حاشية على البيضاوي لشيخ زاده

٤٧

بسملة عدد الأوراق ١	بدأ آخر البسملة وكشف ما يتعلق بسورة الفاتحة ١٤	إلى آخر ما يتعلق بسورة الفاتحة وكشف ما يتعلق بسورة البقرة ٢٥	سورة آل عمران ٢١١
سورة النساء ٢٤٢	سورة المائدة ٢٦٩	سورة الأنعام ٢٩٣	سورة الأعراف ٣١٥
سورة الأنفال ٣٣٦	سورة البراءة ٣٤٣	سورة يونس ٣[illegible]٧	سورة هود ٣٦٨
سورة يوسف ٣٨١	سورة الرعد ٣٩١	سورة إبراهيم [illegible]٣٨	سورة الحجر ٣٤٥
سورة النحل ٣٥٢	سورة بني إسرائيل ٣٦٧	سورة الكهف ٣٨١	سورة مريم ٣٩١
سورة طه ٤٠٢	سورة الأنبياء ٤١٤	سورة الحج ٤٢٧	سورة المؤمنين ٤٣٦
سورة النور ٤٤٢	سورة الفرقان ٤٥٣	سورة الشعراء ٤٦١	سورة النمل ٤٦٨

سورة القصص ٤٧٦	سورة العنكبوت ٤٨٤	سورة الروم ٤٩١	سورة لقمان ٤٩٥
سورة السجدة ٤٩٩	سورة الأحزاب ٥٠٢	سورة سبأ ٥١١	سورة الملائكة ٥١٩
سورة يس ٥٢٦	سورة الصافات ٥٣٤	سورة ص ٥٤٤	سورة الزمر ٥٥٢
سورة المؤمن ٥٦١	سورة السجدة ٥٦٩	سورة الشورى حم عسق ٥٧٥	سورة الزخرف ٥٨٠
سورة الدخان ٥٨٧	سورة الجاثية ٥٩٠	سورة الأحقاف ٥٩٣	سورة محمد ٥٩٦
سورة الفتح ٦٠٠	سورة الحجرات ٦٠٣	سورة ق ٦٠٦	سورة الذاريات ٦٠٩
سورة الطور ٦١١	سورة النجم ٦١٣	سورة القمر ٦١٧	سورة الرحمن ٦١٩
سورة الواقعة ٦٢١	سورة الحديد ٦٢٤	سورة الحشر ٦٣٠	سورة الممتحنة ٦٣٣

سورة الصف ٦٣١	سورة الجمعة ٦٣٧	سورة المنافقين ٦٣٧	سورة التغابن ٦٣٩
سورة الطلاق ٦٤٠	سورة التحريم ٦٤٢	سورة الملك ٦٤٤	سورة ن والقلم ٦٤٧
سورة الحاقة ٦٥٠	سورة المعارج ٦٥٣	سورة نوح ٦٥٥	سورة الجن ٦٥٧
سورة المزمل ٦٦٠	سورة المدثر ٦٦٣	سورة القيمة ٦٦٧	سورة الانسان ٦٧١
سورة المرسلات ٦٧٦	سورة النبأ ٦٧٩	سورة النازعات ٦٨٣	سورة عبس ٦٨٧
سورة التكوير ٦٨٩	سورة الانفطار ٦٩١	سورة المطففين ٦٩٣	سورة الانشقاق ٦٩٥
سورة البروج ٦٩٧	سورة الطارق ٦٩٩	سورة الاعلى ٧٠٠	سورة الغاشية ٧٠٢
سورة الفجر ٧٠٣	سورة البلد ٧٠٧	سورة والشمس ٧٠٩	سورة والليل ٧١١

سورة والضحى ٧١٢	سورة الم نشرح ٧١٣	سورة التين ٧١٣	سورة العلق ٧١٤
سورة القدر ٧١٦	سورة لم يكن ٧١٧	سورة الزلزلة ٧٢٠	سورة والعاديات ٧٢٠
سورة القارعة ٧٢١	سورة التكاثر ٧٢٢	سورة العصر ٧٢٢	سورة الهمزة ٧٢٤
سورة الفيل ٧٢٤	سورة قريش ٧٢٥	سورة الماعون ٧٢٦	سورة الكوثر ٧٢٦
سورة الكافرون ٧٢٧	سورة النصر ٧٢٨	سورة تبت ٧٢٩	سورة الاخلاص ٧٣١
سورة الفلق ٧٣٣	سورة الناس ٧٣٤	تمت السور	بعون الله
	الملك	الوهاب	
	وبه	نستعين	

اوردوی همایون قاضیسی سعد افندی داعیلرینك ١

١

وقف هذه النسخة الجليلة سلطاننا الأعظم والخاقان المعظم
مالك البرين والبحرين خادم الحرمين الشريفين السلطان ابن السلطان
السلطان الغازي محمود خان وقفا صحيحا شرعيا لمن طالع
ودعى له الى الله تعالى بالرأفة والحسنى حرره
احمد شيخ زاده المفتش باوقاف الحرمين
الشريفين غفر لهما

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذي نور قلوب العلماء بانوار التنزيل وشرح صدورهم لادراك اسرار التاويل فبذل اهل عصرهم في حفظ الفاظه وكشف معانيه حتى وصل الينا سالما من التحريف والتبديل واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له شهادة من تنور باطنه بانوار التقديس والتهليل واشهد ان محمدا عبده ورسوله خير رسله الى ارشاد عباده الى سواء السبيل صلى الله عليه وعلى آله واصحابه الذين قاموا مقامه في الرواية والتكميل اما بعد فان القرآن العظيم والفرقان الحكيم تنزيل من الرحمن الرحيم ليدبروا آياته وليتذكر كل من له عقل سليم وهو الكتاب المبين وحبل الله المتين وشفاء لما في صدور المؤمنين قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فضل كلام الله على سائر الكلام كفضل الله على خلقه من قال به صدق ومن عمل به اجر ومن حكم به عدل ومن دعا اليه هدي الى صراط مستقيم وان الذي ليس في جوفه شيء من القرآن كالبيت الخرب ومن قرا حرفا من كتاب الله فله به حسنة والحسنة بعشر امثالها لا اقول الم حرف الف حرف ولام حرف وميم حرف وخيركم من تعلم القرآن وعلمه فلذلك كانت همم المؤمنين على اختلاف طبقاتهم مصروفة الى الاشتغال به وقلوبهم مملوة بحبه وتعظيمه والاعتناء بشانه فمنهم من اقتصر على تصحيح الفاظه والاشتغال بتلاوته مدة عمره ومنهم من وفقه الله لاستكشاف معانيه والسعي في اطلاع اسراره ودقايقه المحتجبة تحت كسوة الالفاظ وهيئات تراكيبها والتامل في وجوه اعجازه وكمال فصاحته وبلاغته وكل فريق منهما فيما هو عليه من فضيلة الاشتغال به على اتم استعداد ما في ذمة كل واحد منهما واقصاها بعد مما بين السماء والارض ثم ان الله تعالى من على هذا العبد الفقير اضعف العباد بمحض فضله وكرمه وبيمن تمام عبادة الصالحين بان جعلني ممن يتشبه بمن هو في ادنى مراتب الفريق الثاني حيث وفقني لمطالعة كتب التفاسير ومذاكرتها والغوص في لجج بحار غوامض اساليبها وعباراتها واستخراج درر المعاني والفوائد من اصداف رموزها واشاراتها وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء ثم اني اخترت من تلك الكتب الكتاب الموسوم بانوار التنزيل واسرار التاويل الذي صنفه علم الهدى علامة الورى البالغ في العلوم النظرية والاحكام العملية قاصي درجات الكمال وارفع مراتب الفضل والافضال وهو البحر الزاخر والحبر الماهر العالم الرباني والهمام الصمداني الموسوم بالقاضي البيضاوي واسكنه الله في حظاير القدس روحه النوراني وشرفه الى الآباد بالرضوان الرحماني لاشتهاره بين كتب التفسير بجلالة القدر وفخامة التحرير وكونه جامعا لجميع فوائد ما صنف قبله من الكتب والبديع فوايده من نتايج خاطر مكشوف الحجب الا انه لكونه وجيز اللفظ كثير المعنى بديع النظم دقيق الفحوى لا ينكشف وجه المراد منه الا لمن هو طالب جاد ونظر صائب ثاقب ومراجعة الكتب الكثيرة من الفنون العديدة ولم يتفق له ما يوضح خفياته ويكشف مستوراته ورموزاته وجب على كل من نظر فيه واطلع على شيء من مقاصده المرموزة واشاراته الخفية ان يقيده بقيد الكتابة والتحرير ويثبته في صحايف الاوراق بالاملاء والتسطير حفاظة عن نفاذه عن خزائن الاذهان ويسلبه عساكر الغفلة والنسيان سواء كان ذلك مما اصطاده بسهام فكره واستفاده بسماحة ذهنه او مما وجده في مؤلفات العلماء السالفين ومصنفات الكمل المتبحرين فلذلك اوجبت على نفسي ان احرر ما ظفرت به من الفوائد في مطالعة كل درس بالبنان قبل اقترانه بالنسيان حتى يكون ذلك كله محرزا عندي ارجع اليه وقت الحاجة فيكون لي ذكرى ويكون عونا حاضرا لمن بعدي وليوم البعث والجزاء عدتي وزادي واجتهد فيه كل الجهد في يوم وجاء ان ينفعني ذلك في غدي واسال الله الكريم ان يجعله بفضله خالصا لوجهه وسبيلا الى مرضاته انه هو الجواد المفضل والبر الرحيم قال العالم الرباني والبحر الزاخر الصمداني الموسوم بالقاضي البيضاوي اعلى الله في اعلى غرف الجنان وجوده النوراني وشرفه ابد الآباد بالمرضات السبحاني في مفتتح تفسيره المسمى بانوار التنزيل واسرار التاويل بسم الله الرحمن الرحيم والباء فيه للاستعانة او المصاحبة والتقدير على الاول نستعين بالله اشرع فيما قصدته من التصنيف وعلى الثاني ملابسا ومصاحبا بسم الله على وجه التيمن به اشرع فيكون تعلق بسم الله بالشروع كتعلق الدهن بالنبات في قوله تنبت بالدهن وقلنا في تقدير الوجه الاول نستعين بالله دون بسم الله لان المستعان به في الحقيقة هو الله تعالى كما يدل عليه القصر المستفاد من اياك نستعين وذكر الاسم انما هو لزيادة التعظيم ثم قال الحمد لله الذي نزل القرآن على عبده الحمد اما جنس الحمد او جميع افراد الحمد حقيقة لا ادعاء كما هو مذهب صاحب الكشاف ولام الحمد ان حمل على تعريف الجنس يفهم الحصر من لام التمليك في قوله لله وان حمل على الاستغراق يفهم الحصر اي اختصاص المحامد كلها به تعالى من صريحه النزل والتنزيل تحريك الشيء من الاعلى الى الاسفل على التدريج والنزول التحرك الذي كان متحيزا بالذات كالجواهر والاجساد وما يتركب منها فالحركة العارضة له وصف له بالذات وان كان عرضا قائما بالموضوع اي تابعا له في التحيز سواء

سواء كان قارا في الموضوع كالسواد والبياض او سيالا مترتب الاجزاء ممتنع البقاء كالحركة والكلام اللفظي الحسي فانه يتصف بالحركة حقيقة لكن لا تكون تلك الحركة وصفا له لذاته مع قطع النظر عن غيره لاستحالة انتقال الاعراض عن موضوعاتها بل هي حركة تبعية تعرض له بتبعية محله فانه اذا تحرك المحل يتحرك الحال بالضرورة كالجسم الاسود المتكلم اذا تحرك يتحرك ما حل فيه من السواد والكلام تعالى والكلام النفسي الذي هو صفة ازلية قائمة بذاته تعالى لا يتصور فيه النزول والحركة لا بالذات وهو ظاهر لامتناع انتقال شيء من صفات الله تعالى عنه ولا بتبعية موصوفه الذي هو ذات الواجب عز وجل لاستحالة الحركة عليه حتى يتحرك صفاته تعالى وانما المنزل هو الكلام اللفظي الحادث المركب من الالفاظ والحروف المؤلف من الآيات والسور وهو القرآن المعجز المتحدى به كونه كلام الله تعالى حقيقة على معنى انه مخلوق لله تعالى ليس من تاليف المخلوقين فانه يجوز ان يخلق الله تعالى اصواتا مقطعة بهذا النظم المخصوص فياخذه جبرائيل عليه السلام ويخلق له علما ضروريا بانه هو العبارة المؤدية لمعنى ذلك الكلام النفسي القديم الذي هو كلام الله تعالى على معنى انه صفة له قائمة به تعالى وعند الاشاعرة يجوز ان يسمع كلام الازلي بلا صوت وحرف كما يرى ذاته تعالى في الآخرة بلا كم وكيف فعلى هذا يجوز ان يخلق الله تعالى لجبرائيل عليه السلام وهو في مقامه عند سدرة المنتهى سماعا لكلامه الازلي وان لم يكن من جنس الحروف والاصوات ثم اقدره على عبارة يعبر بها عن ذلك الكلام القديم وقيل ان جبرائيل عليه السلام اخذه وهو في مقامه من حضرة الله تعالى بان سمعه بصوت من جميع الجهات على خلاف العادة او من جهة واحدة ولكن بصوت غير مكتسب للعباد على ما هو شان سماعنا وقيل اظهره الله تعالى في اللوح المحفوظ كتابة هذا النظم المخصوص ونقشه فقرءه جبرائيل وحفظه وخلق الله تعالى فيه علما ضروريا بانه هو العبارة المؤدية للمعنى القديم ثم انزله جملة من اللوح المحفوظ الى السماء الدنيا وامر السفرة الكرام بانتساخه ثم نزله الى الارض الى النبي صلى الله عليه وسلم منجما موزعا على حسب المصالح وكفاء الحوادث بامر الله تعالى وقيل اخذ اللفظ والمعنى اخذا معنويا بان انتقشا في خزانته بارادة الله تعالى وخلق فيه ذلك العلم ثم نزله اليه عليهما السلام فعلى جميع التقادير فالله تعالى نزل القرآن اي حركه الى اسفل بواسطة تنزيل جبرائيل عليه السلام وتحريكه من حيث انه عليه السلام محله وهو قائم به فلما حرك الله تعالى المحل بان امره بالحركة فتحرك بامره تحرك ما حل فيه بتبعيته بالضرورة فنزل الكلام نزل القرآن بتنزيل محله والفرق بين الانزال والتنزيل ان التنزيل يدل على النزول تدريجا والانزال يدل على النزول دفعة وذلك لان بناء التفعيل للتكثير وكثرة النزول انما يكون بكونه على سبيل التدريج وانما حمد الله تعالى على التنزيل دون الانزال من حيث ان التنزيل اتم واكمل نعمة في حقنا بالنسبة الى الانزال اذ لا يظهر لنا فائدة في نزوله جملة الى السماء الدنيا والفرقان كما هو الموجود في بعض النسخ في اللغة مصدر بمعنى الفرق يقال فرق بين الشيئين فرقانا اذا فصل بينهما وسمي به القرآن لفصله بين الحق والباطل بتقريره وبيانه او بين المحق والمبطل المعاند باعجازه او لكونه مفصولا بعضه عن بعض في الانزال فهو بهذا الاعتبار يناسب التنزيل الدال على التدريج فان الاعلام قد يلاحظ فيها المعاني الاصلية كما قيل في مثل ابي لهب والقرآن على ما في بعض النسخ في اللغة الجمع يقال قرات الشيء قرآنا بمعنى جمعته والقراءة يقال قرات الكتاب قراءة وقرآنا بمعنى تلوته ثم نقل الى هذا المجموع المتلو المنقول الينا بين دفتي المصاحف نقلا متواترا واريد به الكل وهو المناسب لغرض المفسر وقد يطلق على القدر المشترك بين المجموع وبين كل بعض من ابعاضه وهو المناسب لغرض الاصولي المتعلق بما يستنبط منه الاحكام الشرعية ويكون دليلا عليها وقد يراد به الكلام الازلي القائم بذاته تعالى المنافي للسكوت والآفة الباطنية وهو المناسب لغرض الكلامي الباحث عن الذات والصفات وانما قال على عبده دون نبيه او رسوله اشارة الى ان العبودية اجل صفاته واشرفها وذلك لان اشرف ما على العبودية من صفاته عليه الصلاة والسلام هي الرسالة والعبودية في الرسول لكونها انصرافا وانقطاعا من الخلق الى الحق اجل واكمل من الرسالة لكونها بالعكس فانها انصراف من الحق الى الخلق لتبليغ احكام المرسل كما ان ولاية الرسول افضل من رسالته لذلك وليس المعنى ان عبودية غير الرسول وولايته افضل من الرسالة فانه لم يقل به احد وانما الكلام في النسبة بين اوصاف الرسول ايها افضل ولام الاضافة في عبده للاشارة الى المعلوم المتميز بصفة العبودية والمتميز بها يقتضي كمال تلك الصفة في المعهود بحيث يكون ما سوى ذلك المعهود بالنسبة اليه كانه ليس بعبد له تعالى فعلى هذا يكون قوله عبده دالا على كمال التعظيم والاجلال لان العبد ماخوذ من التعبد وهو التذلل ومن بلغ في التذلل لخالقه اقصى المراتب فلا جرم يكون بالغا في باب العرفان الى اقصى ما يمكن لنوع البشر لان التذلل والتخشع ثمرة العرفان كما قال تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء فلاجل ذلك عبر الله تعالى عن نبيه صلى الله عليه وسلم في مقام التعظيم والتكريم بلفظ العبد المضاف اليه حيث قال سبحان الذي اسرى بعبده ليلا وذكر في الخطبة ذكره في مقام التعظيم لان المقام مقام الحمد على انه تعالى نزل اشرف الكتب واكمله على اشرف نوع البشر واكمله والقرآن لكونه معجزا باقيا وجامعا بين الحكمة النظرية والعملية اجل واكمل من سائر الكتب السماوية واذا كانت العبودية اشرف صفات الانسان كان معنى الكلام الحمد لله الذي نزل اكمل الكتب على اكمل

افراد الانسانية وفيه ايضا ايماء الى ان مرتبة النبوة وهبية لا كسبية والاضافة في عبده لتشريف المضاف
ابلغ التشريف وللتنبيه على ان منشاء هذا اللطف الخاص انما هو كمال اختصاصه بالمضاف اليه قوله ليكون
للعالمين نذيرا الظاهر ان اسم كان ضمير العبد بدليل قوله تع يا ايها المدثر قم فانذر وارجاعه الى الفرقان
او الى الله تع لا يخلو عن بعد والمراد بالعالمين الانس والجن فانهم قد اتفقوا على ان الجن ايضا مكلفون
بالشرايع وان الكافر منهم يعذب بجهنم لقوله تع لاملان جهنم من الجنة والناس اجمعين وانما اختلف
في دخول المؤمنين منهم الجنة قال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله تع نعم قيل انه ليس لهم اكل ولا شرب
بل غذاؤهم شم كما في الدنيا وقيل ياكلون ويشربون كالناس وقال بعضهم لا يدخلونها ولا ثواب لهم
الا النجاة من العقاب ثم يقال لهم كونوا ترابا كالبهائم ونسبه الامام الرازي الى الامام ابي حنيفة رحمه الله
لكن قال الفاضل الارموي ان ابا حنيفة توقف في كيفية ثوابهم قائلا بان الله تع لم يبين في القران ثوابهم
ونحن نعلم يقينا ان الله لا يضيع ايمانهم فيعطيهم ما يشاء والنذير بمعنى المنذر المخوف ويجوز ان يكون بمعنى الانذار
كالنكير بمعنى الانكار واقتصر في تعليل التنزيل على ذكر الانذار مع انه صلى الله عليه وسلم كما انه منذر لاهل العصيان
والضلالة مبشر لاهل الايمان والطاعة بناء على ان الانذار هو المقصود الاصلي الاولى من الارسال والتنزيل
فان الطبيب الذي باشر معالجة مرض القلب لا بد له ان يبدا اولا بتنقيته عن العقايد الزايغة و
الاخلاق الردية والاعمال القبيحة المكدرة للقلب بان يسقيه شربة الانذار بسوء عاقبة ترك الامور
وبعد تنقيته عن المهلكات يعالجه بما يقويه من الطاعات بان يسقيه شربة التبشير بحسن عاقبة الاعمال
الصالحات كما ان طبيب الامراض البدنية يبدا اولا بتنقية البدن عن الاخلاط الردية ثم يباشر
المعالجة بالمقويات ولهذا اقتصر على ذكر الانذار في مبدا امر النبوة حيث قيل يا ايها المدثر قم فانذر او
لان الانذار شامل لجميع المكلفين وانهم جميعا ينتفعون به وان اختلف الحال بحسب اختلاف الحال فان البعض
منهم ينذر بنار الجحيم والبعض الاخر بانحطاط الدرجات في دار النعيم والبعض الثالث بنار الحجاب عن مطالعة
جمال رب كريم ثم ان المص لما ذكر اجمالا فضيلة القران بالنسبة الى المكلفين وهي كونه هدى لهم ومكملا لهم
اراد ان يذكر ما يدل على فضيلته في نفسه ويتوقف عليه كونه هدى ومكملا لغيره وهو الاعجاز الدال على كونه
من عند الله تع وصدق مبلغه في جميع ما جاء به من عنده تع فقال فتحدى باقصر سورة من سوره الظاهر انه
معطوف على قوله نزل وان المتحدي هو الله تع حيث قال وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة
من مثله وان الاقصرية مستفادة من تنكير سورة في قوله فاتوا بسورة من مثله ويجوز ان يكون المتحدي هو العبد
بان يرجع ضمير فتحدى اليه ويستفاد الاقصرية من التنكير الواقع في قوله تعالى ام يقولون افتريه قل فاتوا
بسورة من مثله واعلم ان الحكمة في انزال الكتب وارسال الرسل انما هي تكميل النفوس البشرية بحسب قوتيها
النظرية والعملية وكمالها باعتبار القوة الاولى معرفة الحقايق كما هي وباعتبار الثانية القيام بالامور على ما
ينبغي وبالجملة كمالها العلم بالمبدا والمعاد وما بينهما والعمل بما يلائم انتظام امر المعاش والنجاة والفوز
عند المعاد تحصيلا لسعادة الدارين واحراز الفضيلتين الكونيين اللتين اقصاهما الفوز برضى الرحمن والتشرف
بمشاهدة جمال الملك المنان ولا شك ان العقل اذا خلي ونفسه لا يقدر على تحصيل هذه المطالب بل
السبيل الى هذه الماارب بل لا بد من مرشد وهاد بحيث يكون مضطرا في اطاعته له وانقياده وهو الشرع
ثم ان الشرع انما يثبت عند المكلف بدلالة المعجزة على صدق من انتمى اليه وقد جرت العادة الالهية في
الامم السالفة ان تثبت الشرايع بالمعجزات ثم تبين الاحكام بانزال الكتب او الالهامات ولم تحصل في
قط معجزة تدل على الاحكام الا لنبينا عليه الصلوة والسلام فان القران مع كونه اظهر المعجزات لو بينت
بين الاحكام العملية والحكم العلمية وعين مكارم الاخلاق ومحاسن الافعال واورد ما يعتبر به من
القصص والامثال فتبين انه كان في القران العظيم جهتا التكميل والاعجاز وكان المقصود الاصلي هو الاول
ولكنه كان موقوفا على الثاني فالمص نور الله مرقده اشار في غرة كتابه الى تينك الجهتين بان علق الحمد
اولا على التنزيل للانذار المستتبع للتكميل ثم على التحدي وهو طلب المعارضة من الحداء بتعارض فيه
الحاديان فقوله تحدى باقصر سورة اي طلب المعارضة والاتيان بمثل اقصر سورها في الاشتمال على كمال
الفصاحة والبلاغة والحدو سوق الابل والغناء لها وقد حدوت الابل حدوا وحداء وتحديت فلانا
اذا باريته في فعل ونازعته الغلبة كذا في الصحاح والمصاقع جمع مصقع يقال خطيب مصقع اي بليغ
من صقع الديك اذا صاح ورجل مجهر بكسر الميم اذا كان من عادته ان يجهر بكلامه والعرب العرباء اي الخلص
منهم من قبيل ليل اليل وظل ظليل فانهم اذا ارادوا المبالغة في شيء ياخذون من لفظه صفة ويوكدونه
بها والظاهر ان الباء في قوله فلم يجد به قديرا بمعنى على وانها متعلقة بقديرا فان الباء قد تكون بمعنى على كما في
قوله تع ومن اهل الكتاب من ان تامنه بقنطار يؤده اليك وقوله تع واذا مروا بهم يتغامزون وقوله لم يجد قديرا
كناية عن فقدانه وعدم وجوده في نفس الامر فان عدم وجدان من هو عالم الغيب والشهادة شيئا دليل
قاطع على عدم وجوده في حد نفسه والمعنى لم يوجد من يقدر على ذلك اي على اتيان مثله فضلا عن معارضته بالفعل

بالفعل ويحتمل ان يكون الباء في به بمعنى في لا صلة لقدير لانه يتعدى بعلى دون الباء فيكون الضمير راجعا
الى مقام التحدي اي لم يوجد في مقام التحدي من يقدر عليه فضلا عن وجود من يعارضه بالفعل فان قلت
القدير من صيغ المبالغة ككريم وشريف فيكون نفيه نفيا لكمال القدرة وهو لا ينافي ثبوت اصل القدرة
قلت الجواب ان المبالغة ليست بلازمة لصيغة فعيل مطلقا بل اذا كانت من باب فعل بضم العين كما في المثالين
المذكورين وقدير ليس من ذلك الباب ولو سلم انها مما يلزم تلك الصيغة مطلقا فالعاجز عن من ياتي
بما هو في اقصى درجات البلاغة لا بد ان يكون كامل القدرة فنفيه يستلزم العجز عن اتيان مثله قوله وافحم
وفي بعض النسخ بالواو عطفا على تحدى او لم يجد ووجهه تحقق الجامع بين الجملتين بناء على ان المسند اليه
فيهما واحد سواء كان فاعل افحم هو الله تع او العبد كما في تحدى ولم يجد وان جعل ضمير افحم راجعا الى القران
يكون المسند اليه فيهما متناسبان والمسندان فيهما متناسبان مطلقا وفي اكثر النسخ بدون الواو اما
على انه استيناف جواب عما يقال من اين علم عجزهم فكانه قيل في الجواب لانه اعجز من تصدى من
الفصحاء والبلغاء فلزم عجز الكل بالضرورة او على انه تاكيد وبيان لما سبق من نفي قدرة البلغاء عموما
على سبيل الكناية لانها اذا نفيت عن الحكام في البلاغة لزم انتفاؤها عن الجميع فنفيها عن الكل باعتبار
دلالته على هذا اللازم يكون تاكيدا لما سبق والافحام الاسكات والمعنى اسكت الله تع بكمال بلاغة
القران من تصدى لمعارضته واسند الافحام اليه تع لوجوب كون الاعجاز فعله تع لانه تصديق
فعلي قائم مقام التصديق القولي كما تقرر في موضعه ويجوز اسناده الى العبد او القران مجازا وعدنان
هو ابن اد ابو معد وهو الجد الاعلى للنبي صلى الله عليه وسلم وكان عليه الصلاة والسلام اذا انتسب لم يجاوز
لانه عليه السلام محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصي بن كلاب بن مرة
ابن كعب بن لوي الى ان يبلغ الى عدنان وقحطان ابو اليمن والمراد بهما قبايل العرب المشهورون
بالبلاغة قوله حتى حسبوا انهم سحروا تسحيرا اذا لم يهتدوا الى التفرقة بين السحر والمعجزة فقالوا تارة ان هذا
الا سحر يؤثر واخرى سحر مستمر ثم انه لما فرغ عن تحقيق اعجازه شرع في بيان اسلوبه في الدلالة على ما فيه
من الحكم والاحكام وفي كيفية تكميله وارشاده للانام فقال بينه للناس اي لاحلامهم عموما وان انتفع
البعض بذلك التبيين ولم يحصل له البيان لمانع من جهته واشار بكلمة ثم الى جواز تاخير البيان عن وقت
الخطاب وان لم يجز تاخيره عن وقت الحاجة واخذه من قوله تع ثم ان علينا بيانه قوله ما نزل اليهم اي بتوسط
تنزيله الى الرسول وفيه اشارة الى ان المقصود الاصلي من التنزيل تكميل الانس واما تكميل الجن فانما هو
بالتبع قوله حسبما اي قدر ما والظاهر انه متعلق بنزل ويجوز تعلقه ببين يقال ليكن عملك بحسب ذلك
اي على قدره وقد يسكن السين في الضرورة ويقال عن لي كذا يعن بضم العين وكسرها عنا اي سنح وظهر ولاح و
واعترض قوله من مصالحهم بيان لما وفيه اشارة الى ما وقع عليه الاتفاق من انه تع يراعي مصالح عباده الا
ان ذلك عندنا بطريق الفضل وعند المعتزلة بطريق الوجوب والتبيين المذكور قد يكون بالتنصيص
على المقصود وقد يكون بنصب ما يدل عليه ويرشد اليه كالقياس ودليل العقل قوله ليدبروا متعلق بنزل
والتدبر في الايات التفكر فيها بحيث يفضي الى معرفة ما يدبر ظاهرها من التاويلات الصحيحة والمعاني اللطيفة
والتذكر لغة بمعنى الاتعاظ واستحضار ما هو كالمركوز في العقل لفرط التمكن من معرفته بما نصب من الدلايل
الدالة عليه واولو الالباب هم العقلاء الذين تركوا الدنيا واثروا رضى المولى وتاهبوا الحسرة لقائه في العقبى
وخصهم بالتذكر لان غيرهم من المتدبرين لا ينتفعون بها قوله تذكيرا مصدر من غير لفظ فعله كقوله تع وتبتل اليه
تبتيلا او حال بمعنى مذكرين فان العالم كما يجب عليه العمل بموجب علمه يجب عليه اعلام غيره ثم ان هذا البيان
لما كان امرا مهتما بشانه ويعتنى ببيانه اجماله اولا ثم فصله كما في قوله تع ونادى نوح ربه فقال فكشف
قناع الانغلاق القناع ما تستر به المراة راسها وهو اوسع من المقنعة والانغلاق استداد الباب واضافة
القناع اليه من اضافة المشبه به الى المشبه كلجين الماء اي ماء كالفضة فقد شبه الايات تارة
بمخدرات النفايس واخرى بمحتجبات العرايس على طريق الاستعارة المكنية واثبت لها في الاولى الانغلاق
وفي الثانية القناع على طريق التخييل ففيه استعارتان مكنيتان واستعارتان تخييليتان والاية
المحكمة ما اتضح معناها وخلى عن الاجمال وتعدد الاحتمال بان يظهر عند العقل ان المعنى هذا لا غيره والمتشابه
ما لم يكن كذلك بل يكون لها محتملات عند العقل لا يتضح المراد منها لاجمال او مخالفة ظاهر وذلك فان
قوله تع ان الله لا يامر بالفحشاء محكم في انه تع لا يامر بالقبيح وقوله تع امرنا مترفيها متشابه اذ يحتمل
ان يكون المعنى امرناهم بالفسق او بالطاعة فيحمل على الاول لانه محكم والمحكمات ام الكتاب اي اصله يرد
اليها المتشابهات وتحمل عليها فيقال المعنى امرنا مترفيها اي متنعميها بالطاعة فخالفوا الامر وفسقوا و
المحكم والمتشابه بهذا المعنى غير ما اصطلح عليه الحنفية لان المحكم بهذا المعنى يتناول الظاهر والنص والمفسر
والمتشابه يتناول الخفي والمشكل والمجمل ولا مشاحة في الاصطلاح فان قيل اذا اتضح معاني
المحكمات ولم يبق فيها احتمال اخر لا يوجد فيها الانغلاق فكيف يستقيم قوله فكشف قناع الانغلاق

عن ايات محكمات قلنا الاحتمال المنفي هناك هو الاحتمال الناشي عن الدليل فلا ينافي ثبوت مطلق الاحتمال ولو سلم ان المنفي هو مطلق الاحتمال فالمراد بالكشف المتعلق بها انزالها مكشوفة كما يقال ضيق فم الركية اي اجعلها ضيقا من اول الامر والرمز في الاصل مصدر ومعناه الاشارة بالشفتين او الحاجب وهو هنا اسم بمعنى المرموز مطلقا ولذا جمع ولو بقي على اصل المصدرية لما جمع والخطاب في الاصل توجيه الكلام نحو الحاضر واريد به هنا الكلام الموجه للافهام مطلقا والظاهر ان اضافة الرموز اليه من اضافة الجزء الى الكل كيد زيد او من اضافة الجزئي الى الكلي كخاتم فضة والمعنى هي رامزات من الخطاب الى المراد منها بها اخفيا على ان تكون كلمة من في قوله من الخطاب للتبعيض على الاول وللتبيين على الثاني قوله تاويلا وتفسيرا تمييز اي عن النسبة في كشف بمعنى الفاعل اذ الكاشف تاويله وتفسيره والتاويل صرف الكلام الى بعض محتملاته بدليل دعا اليه مما بالدراية كما اذا كان اللفظ مشتركا بين معاني متعددة محتملا لكل واحد منها فحمل اللفظ على بعض تلك المعاني لكونه موافقا للاصول فتعيين ذلك المعنى بهذا الطريق هو التاويل وهو من الاول وهو الرجوع والانصراف فالتاويل صرف اللفظ الى محتمله فاذا وقع في القران او الحديث فلا بد من عرضه على الاصول فان وافق الاصول من اية محكمة او حديث متواتر او اجماع الامة ووافق القواعد المقررة عند ارباب العربية فصحيح والا ففاسد لكونه قولا بمجرد التشهي فظهر ان التاويل لا بد ان يكون فيه مدخل للراي والدراية واما التفسير فلا مدخل للراي فيه بل منوط بالنقل والرواية فقط فانه تبيين المعنى وكشفه مستندا الى النقل والسماع كالاخبار عن سبب نزول الاية وبيان من نزلت فيه ونحو ذلك مما لا يعلمه الا من شهد النزول وعاين السبب وهم الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين فجاز لهم التفسير لتمكنهم من كشف المعنى علم بالعيان واما غيرهم لو اخبر بشيء من ذلك من غير ان يسنده الى من شهد النزول فذلك تفسير بالراي وقد ورد عليه بقوله عليه الصلاة والسلام من فسر القران برايه فليتبوا مقعده من النار واذ قد تقرر الفرق بين التاويل والتفسير سقط ما قيل من ان هذا الحديث مناقض لما انعقد عليه اجماع السلف من الصحابة والتابعين والفقهاء المجتهدين في كل عصر فانهم قد اتفقوا على ان يستنبطوا معاني وعللا من الايات القرانية التي هي نصوص قاطعة في حق ما تضمنته من الاحكام ثم فرعوا على تلك المعاني والعلل ما يتفرع عليها من الفروع وذلك منهم تفسير للقران بالراي واجماع عليه من حيث العمل والاجماع من حيث العمل والقول سواء في الحجية والحديث المذكور ايضا حجة مقبولة دالة على صحة مضمونه لاتصال سنده وكونه مرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم من الائمة العدول فتناقضت الحجتان ووجه سقوطه ان الحديث ورد في حظر تفسير القران بالراي وما جاء عن السلف والفقهاء من استنباط معاني القران بالراي فذلك تاويل لا تفسير والتاويل غير التفسير فارتفع التناقض وحصل التوفيق والتفسير ماخوذ من الفسر وهو مقلوب من السفر وهو الكشف والاظهار يقال اسفر الصبح اذا اضاء اضاءة لا شبهة فيه واسفرت المراة عن وجهها اذا كشفت نقابها ومنه سمي السفر سفرا لانه يظهر عن اخلاق الرجال قال الراغب الفسر والسفر لغة يتقارب معناهما كما يتقارب لفظهما لكن الفسر لاظهار المعنى المعقول والسفر لابراز الاعيان للابصار وفي الكواشي التاويل ما يتعلق بالدراية والتفسير بالرواية فعلى ما ذكر في الفرق بين التفسير والتاويل يجوز ان يكون كل واحد منهما متعلقا وراجعا الى كل واحد من المحكم والمتشابه وتكلم بعضهم في الفرق بينهما ان التفسير بيان لفظ لا يحتمل الا وجها واحدا والتاويل توجيه لفظ متوجه الى معاني مختلفة الى واحد منها بما ظهر عنده من الادلة فعلى هذا يكون التاويل راجعا الى المتشابه والتفسير الى المحكم فينبغي ان يقدم التفسير على التاويل لتقدم المحكم على المتشابه في الذكر لكنه اخر عنه رعاية للسجع قوله وابرز عطف على قوله فكشف فيكون مجموع الكشف والابراز تفصيلا للتبيين المذكور سابقا ولعله اراد بالحقايق اعيان عالم الشهادة وبالدقايق اعيان عالم الغيب وبالغوامض واللطايف المشكلات فمعنى ابراز غوامض الحقايق حل مشكلات عالم الشهادة ومعنى ابراز لطايف الدقايق حل مشكلات عالم الغيب فتكون الاضافة في الموضعين بمعنى اللام كما هو الحقيقة لا من اضافة الصفة الى موصوفها لعدم ضرورة تدعو اليها ثم علل الكشف والابراز بقوله ليتجلى لهم اي للناس عامة فانه المقصود بالكشف والابراز غايته انه لم تترتب فايدتهما عليه في حق بعض الناس لتقصيرهم في التدبر وترتب الفايدة غير لازم بدليل قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون والملكوت فعلوت من ملك ومعناه الملك الا ان في الملكوت من المبالغة ما ليس في الملك لان الواو والتاء فيه للمبالغة ونظيره الجبروت بمعنى الجبر وهو القهر والرهبوت بمعنى الرهبة وهي الخوف الا ان الاول ابلغ ثم ان الملك قد يستعمل بمعنى السلطنة والتصرف والاستيلاء وقد يستعمل بمعنى المملكة وهي موضع الملك ومنه مالك الملك في اسماء الله تعالى فان الملك فيه بمعنى المملكة والمالك بمعنى القادر التام القدرة والموجودات كلها مملكة واحدة والله تعالى مالكها وقادرها تنفذ مشيئته فيها كيف يشاء ايجادا واعداما والظاهر ان الملك في قوله ليتجلى لهم خفايا الملك والملكوت بمعنى المملكة فيكون الملكوت بمعنى المملكة التي هي اعظم واوسع من الملك فيحتمل ان يراد بالملك عالم الانفس فان بدن كل شخص مملكة واحدة للروح الناطقة التي

هي خليفة الله تعالى في التصرف في هذا العالم والعقل وزيرها والقوة الشهوية وكيلها والغضبية كالشرطي المسلط على السياسات والحواس الظاهرة طلايعها ومجموع البدن محل ولايتها وقوله عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه اشارة الى هذا المعنى وبالملكوت عالم الافاق ويدخل فيه صفات الله تعالى الايجابية كانت او سلبية وافعاله الا ان الصفات السلبية لما خصت بالذكر بعد بان عطف عليه قوله وخبايا قدس الجبروت علم ان المراد بعالم الافاق ما عداها فيكون معنى قوله ليتجلى لهم خفايا الملك والملكوت لينكشف لهم احوال الافاق والانفس وصفات الله تعالى الايجابية وافعاله فتكون اضافة الخفايا بمعنى اللام والخبايا جمع خبية بمعنى مخفية والقدس بسكون الدال وضمها الطهر والتنزه والجبروت بمعنى الجبر بمعنى القهر كالجلال فانه ايضا بمعنى العظمة يقولون صفات الجلال وصفات الجبروت وصفات القهر وهي الصفات السلبية والقهر لما كان منبئا عن السلب ومستلزما له ذكروا ما يدل على القهر وارادوا السلب فقالوا صفات الجلال والجبروت وارادوا الصفات السلبية ثم انهم قد يكتفون بلفظ الجبروت عن ذكر الصفات فيذكرون لفظ الجبروت ويريدون الصفات السلبية ايضا واضافة القدس الى الجبروت ان كانت بيانية وهو الظاهر يكون المعنى لينكشف لهم تقدس الذات وتنزهه عن شوائب النقصان الذي هو اتصافه بالصفات السلبية وان كانت بمعنى اللام يكون المعنى تقدس الصفات السلبية على معنى تقدس الذات بسببها ويحتمل ان يراد بالملك الذي بمعنى المملكة عالم الشهادة ويقال له عالم الخلق وبالملكوت عالم الغيب ويقال له عالم الامر وبالجبروت عالم الكروبيين وهم الملائكة المقربون والكروب فعول من كرب بمعنى قرب قوله ليتفكروا متعلق بيتجلى فيها اي في تلك المعلومات المنكشفة المبينة تفكيرا اي تفكرا والمقصود من التفكر في المصنوعات ان يستدلوا بها على عظم شانه وباهر سلطانه ويترتب عليه الخوض في لجة الوصول فيصيروا من اهل المشاهدة والعيان وهذا نهاية مراتب كمال القوة النظرية قوله ومهد عطف على كشف وابرز لان هذا التمهيد من جملة التبيينات لهم اي لاجل الناس والقواعد جمع قاعدة وهي قضية كلية مشتملة على احكام جزئيات موضوعها اجمالا ليعرف تلك الاحكام منها بان يضم تلك القاعدة الى الصغرى السهلة الحصول والقاعدة مثل قول الاصولي ما امر به الشارع واجب وما نهى عنه حرام فان انضم القول الاول الى قولنا الصلوة مما امر به الشارع يخرج منهما الحكم الشرعي الفقهي من القوة الى الفعل وهو قولنا الصلوة واجبة والمراد تمهيد القواعد التي يستخرج منها احكام جزئيات موضوعها توفيق المجتهدين لتحصيلها واقدارهم على استخراجها فان كل ما يكون من العلماء من وجوه التاويل وطرق الاستدلال وكذا ما يكون من بيان الاحاديث النبوية راجع اليه تعالى فان اهتداء العلماء الى ذلك انما هو بتوفيق الله تعالى واقداره اياهم عليه وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله وكذا الاحاديث النبوية فانها وحي الهي اوحي اليه عليه السلام لقوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى قوله واوضاحها عطف على الاحكام والضمير الذي فيه راجع اليها والمراد باوضاع الاحكام الفعل والمعاني الموضوعة لافادة الاحكام قوله من نصوص الايات حال من الاحكام واوضاعها وصفة لهما اي منطوقين والمستنبطين منها والمراد بنصوص الايات عباراتها المسوقة لافادة المعاني وبالماعها اشاراتها ودلالاتها واقتضاءاتها والالماع جمع لمع كضوء واضواء وزنا ومعنى قوله ليذهب علة لمهد اي مهد القواعد لكي يزيل عنهم القذر مهما كان او دنا فان الحكمة في شرع الاحكام وبيان الحلال والحرام ان يعرفوها ويعملوا بموجبها فبمعرفتها يزول قذر الجهل وبالعمل بموجبها يزول قذر الذنب فيحصل الطهارة الكاملة ولذا قال ويطهرهم تطهيرا حتى يستعدوا ويصلحوا للاستقرار والتمكن في حظيرة القدس فيفوزوا بمشاهدة جمال ذي الجلال والاكرام وهو نتيجة استكمالهم بحسب قوتيهم النظرية والعملية ثم لما فرغ عن بيان كيفية تكميل القران الناس بحسب القوتين فرع عليه بيان حال من اهتدى بهدايته ومن اعرض عنه واتبع هواه فقال فمن كان له قلب قسم المكلفين الى ثلاثة اقسام الاول من كان له قلب والثاني من القى السمع وهو شهيد والثالث من اطفا نور وذلك ان كل انسان في مبدا ولادته مخلوق على فطرة الاسلام اي على التمكن من تحصيله والاستعداد بقبوله كما قال تعالى فطرة الله التي فطر الناس عليها وهي الفطرة السليمة الخالية عن العقايد الباطلة والاخلاق الردية المستعدة لقبول الحق المتين وقال عليه الصلاة والسلام كل مولود يولد على فطرة الاسلام ثم ابواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه ثم انهم عند بلوغهم اوان التكليف واستماعهم نداء صاحب الشرع القويم ودعوته الى الصراط المستقيم صاروا قسمين القسم الاول من اشتعل نور فطرته الاصلية واثمرت شجرة قابليته الذاتية بان اجاب من دعاه الى الرشاد وسلك ما هداه اليه من سبيل السداد والقسم الثاني من اطفا نور فطرته السليمة وابطل قابليته الفطرية ولم ينتبه عن رقاد غفلته بالنداء واصم واستكبر واستغشى ثوب العناد والقسم الاول فرقتان فرقة بلغت باجابة الدعوة واتباع الشريعة الى حيث تنورت بصيرتها وتاكدت انوار معرفتها وتمكنت من التفكر في حقايق القران ودقايقه ومن الاطلاع على نكاته والوقوف على دقايقه ومن الغوص في بحر معانيه العميقة لاستخراج لاليه واستنباط مكنوناته وفرقة لم تبلغ الى هذه المرتبة ولم تزد على ما ناله من شرف اجابة الدعوة وقبول الحق

سبيله ولم يتيسر لها الارتفاع الى مدارج الفضائل العلمية ومصاعد الكمالات العرفانية لعدم تجرده عن
الشواغل البشرية والعوارض النفسانية لكنه مصغ الى استماع الحق وجامع حواسه عن التفرق وهو حاضر
يعلم ما يتلى عليه ويفهم ما يلقى اليه واشار المص الى الفرقة الاولى بقوله فمن كان له قلب والتنكير فيه للتعظيم
اى قلب كامل خالص عن الشواغل النفسانية متحل بالمعارف الالهية والكمالات الربانية والى الفرقة الثانية
بقوله او القى السمع وهو شهيد اى حاضر بقلبه ليفهم ما فيه من التكاليف ويعمل بموجبها او شاهد بحقيته و
صدقه متخلق باخلاقه ومنقاد لاحكامه فهو حميد فى الدنيا وسعيد فى الاخرة لان من احسن عملا واتبع
مسلكا ليستحق المحمدة والثناء فى دار الدنيا والجزاء الاوفى فى دار الكرامة والزلفى وجمع كلتا الفرقتين فى
سعادة الدارين لاشتراكهما فى اصل السعادة وان كان بينهما بونا بعيدا من حيث تفاوت الدرجات كما
قال تع هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون وقال تع والذين اوتوا العلم درجات وقال تع و
من يؤت الحكمة فقد اوتى خيرا كثيرا وقال مقاتل بن سليمان وجدت فى الانجيل ان الله تع قال لعيسى
عظم العلماء واعرف فضلهم فانى فضلتهم على جميع خلقى الا النبيين والمرسلين كفضل الشمس على الكواكب
وكفضل الاخرة على الدنيا وكفضلى على كل شئ وعن عبد الله بن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم يقول الله تع للعلماء انى لم اضع علمى فيكم وانا اريد ان اعذبكم ادخلوا الجنة على ما كان فيكم و
وقال صلى الله عليه وسلم تفكر ساعة خير من عبادة ستين سنة وذلك لان التفكر عمل القلب والطاعة
عمل الجوارح والقلب اشرف من الجوارح فكان عمل القلب اشرف من عمل الجوارح ويؤيد ذلك قوله تع اقم الصلوة لذكرى
جعل الصلوة وسيلة الى ذكر القلب والمقصود اشرف من الوسيلة فدل ذلك على ان العلم اشرف
من غيره وعن عيسى بن مريم انه قال ان امة محمد علماء حكماء كانهم من الفقه انبياء يرضون من الله باليسير
من الرزق ويرضى الله منهم باليسير من العمل فيدخلون الجنة بلا اله الا الله وفضل العلم اكثر من ان يحصى
بالتقرير والبيان واشار الى القسم الثالث بقوله ومن لم يرفع اليه راسه اى لم يلتفت اليه ايثارا للبطالة
العاجلة على سعادة الدارين واطفأ نبراسه اى مصباحه والمراد به الفطرة المذكورة يعيش ذميما فى الدنيا ويصلى
سعيرا اى يدخل جهنم فى الاخرة كما قال الله تع ومن اعرض عن ذكرى فان له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيمة اعمى
وفى بعض النسخ وسيصلى بالرفع مع كونه معطوفا على المجزوم لوجود السين الدالة على الاستيناف بوعيد
الاخرة وفى هذا الطريق اعنى اخراج الكلام عن صورة الجواب وايراده بصورة الاستيناف والوعيد
يدل على ان دخول السعير امر مقطوع به فى حقه لا بد ان يحصل ذلك له البتة لان السين كما تدل على تاخير
الفعل الى الزمان المستقبل تدل على ان وقوعه فيه امر مقطوع به بخلاف كونه ذميم العيش فانه غير مقطوع
اذ قد يطيب عيشه استدراجا فلا يحسن ان يدخل عليه ما يدل على كونه مقطوع الوقوع وهو السين واورده
مجزوما للدلالة على كونه مترتبا على اطفاء نبراسه وابطال استعداده وان لم يكن ذلك الاطفاء يوما
وايراد الصلة عاريا عن الجزم للاشعار بكونه مجزوم الوقوع ثم انه لما لزم من كون القران معجزا كون
متكلمه واجب الوجود اذ الممكن الوجود لو قدر على مثله لم يكن ذلك معجزا ولزم من كونه معجزا للناس
وجب القول بكونه فايض الجود وانه لما كان المقصود الاصلى والغرض الاولى لكل من يستكمل بالكمالات
تحصيل رضاء الحق ومشاهدة جمال الملك المنان فرع على الاول النداء بقوله فيا واجب الوجود وهو الذى
يقتضى ذاته وجوده بخلاف الممكن فانه يقتضى وجوده العلة الخارجة عنه وعلى الثانى النداء بقوله
ويا فايض الجود والفيض فى اللغة كثرة الماء بحيث لا يسعه الوادى الذى يجرى فيه فيسيل من جوانبه يقال فاض
الماء فيضا وفيضوضة اذا كثر حتى سال من جوانب مجراه وفى الاصطلاح فعل فاعل يفعله دائما لا لعوض و
لا لغرض والجود افادة ما ينبغى لا لعوض وهنا يستقيم كل واحد من معنى الفيض اما الثانى فظ واما الاول
فلتشبيه جوده تع بماء زاد على مجراه فسال من جوانبه وعلى الثالث النداء بقوله ويا غاية كل مقصود اى
يا من رضاه او معرفته غاية كل ما يقصد ويراد باستعمال القوتين والالتفات من الغيبة الى الخطاب لانه تع لما ذكر
هنا بصفات كماله ووجوه افضاله وانعامه صار بمنزلة المحسوس المشاهد فتوجه اليه بالخطاب كما فى اياك
نعبد قوله صلوة توازى غناءه اى تساوى وتعادل نفعه الذى حصل منه لامته صلى الله عليه وسلم
والظاهر ان نفعه عم لامته اكثر من ان يحصى فتكون الصلوة كذلك ومقصوده ان يحصل له عم فى مقابلة نفعه
لامته مثوبات غير متناهية ليستحق بذلك الحظ الاوفر من الاجر بحكم قوله من صلى على مرة صلى الله عليه
عشرا والغناء بفتح الغين المعجمة والمد النفع قوله وتجارى عناءه هو بفتح العين المهملة والمد التعب
اى صلوة تكون عوضا عن تعب حصل له فى تبليغ احكام الرسالة وعلى اعانة وقرن بيانه واراد بهم الصحابة
والتابعين ومن بعدهم من العلماء العاملين الى يوم الدين والبنيان فى الاصل الحائط واستعير ههنا
لما بينه عليه الصلوة والسلام من الشريعة واحكام الدين وبالوكة البناء والزيادة فكانه اراد به
علومهم ومعارفهم قوله واسلك بنا مسالك كراماتهم اى اجعلنا سالكين طرقا توسلوا بها ووصلوا
الى الكرامة وتعظيمك اياهم فان الكرامة اسم من الاكرام والتكريم وكانه اراد بالمسالك الاعمال

صلوة توازى غناءه وتجارى عناءه وعلى آله واعانه وقرن بنيانه تقريرا واسلك بنا مسالك كراماتهم وعلينا ... وبعد فان اعظم العلوم مقدارا وارفعها شرفا ومنارا علم التفسير الذى هو رئيس العلوم الدينية وراسها ومبنى قواعد الشرع واساسها لا يليق لتعاطيه والتصدى للتكلم فيه الا من برع فى العلوم الدينية كلها اصولها وفروعها وفاق فى الصناعات العربية والفنون الادبية بانواعها ولطالما احدث نفسى بان اصنف فى هذا الفن كتابا يحتوى على صفوة ما بلغنى من عظماء الصحابة وعلماء التابعين ومن دونهم من السلف الصالحين

الاعمال الصالحة والتسليم ان يقال سلام عليك والمراد به ههنا التكريم والتعظيم قوله وبعد فان الفاء فيه اما
على توهم اما قبل بعد كما يجر الاسم على توهم حرف الجر قبله كما فى قول الشاعر بدا لى انى لست مدرك ما مضى و
لا سابق شيئا اذا كان جائيا فان قوله ولا سابق بجره معطوف على قوله مدرك على توهم دخول الباء فى خبر
ليس واما على تقديرها فى نظم الكلام وكانهم لما حذفوها جعلوا الواو عوضا عنها قوله اعظم العلوم مقدارا اى فى
حد ذاته فان شرف العلم يكون بشرف موضوعه وبشرف معلومه وبشرف غايته وبشدة الاحتياج اليه وعلم
التفسير مشتمل على هذه الجهات الاربع للشرف فيكون اشرف العلوم اما اشتماله على شرف المعلوم فلان معلومه
مراد الله تع المستفاد من كلامه وليس موضوع علم الكلام ذات الله تع وصفاته ولا معلومه ما يتعلق بها
فقط حتى يكون اشرف من علم التفسير بل موضوعه المعلوم مطلقا من حيث يثبت به العقايد الدينية وكذا
معلومه ما يتعلق به مطلقا من تلك الحيثية واما شرف غايته فما يترتب على تحصيل العقايد الدينية من
الفوز بالسعادة الابدية واما شدة الاحتياج اليه فلان كل كمال دينى او دنيوى عاجلى او اجلى مفتقر
الى العلوم الشرعية ومدارها على العلم بكتاب الله تع الذى لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه قوله و
ارفعها شرفا ومنارا اى دليلا فان المنار ما يستدل به على الشئ وفى جعل شرفه ارفع من المبالغة ما لا يخفى
كانه بمنزلة ان يقال وارفعها رفعة وعلم التفسير علم يعرف به معانى كلام الله تع بحسب الطاقة
البشرية الذى هو رئيس العلوم الدينية لنفاذ حكمه عليها وراسها لتوقفها عليه لكونه مرجع معظم ادلتها
ومبنى قواعد الشرع اى مبنى المسائل الكلية التى يتفرع عليها الاحكام المشروعة واساسها المبنية هى عليها
لان القواعد انما تبنى على الادلة المثبتة والموسسة على هذا العلم قوله التكلم فيه بالتاويل واستخراج لطايف
نبواته بالاحكام والبلاغة وغيرهما قوله الا من برع بفتح الراء المهملة وضمها لغة والعين المهملة اى فاق اصحابه
فى العلوم الدينية كلها اصولها يتناول علم الحديث والكلام واصول الفقه وفروعها يتناول الفقه وعلم الفرايض
وفاق فى الصناعات العربية العلم ان لم يتعلق بكيفية العمل كان مقصودا فى نفسه ويخص باسم العلم وان كان
متعلقا بها كان المقصود منه ذلك العمل ويسمى صناعة فى عرف الخاصة وينقسم الى قسمين يمكن حصوله بمجرد النظر
والاستدلال كالطب وقسم لا يحصل الا بمزاولة العمل كالخياطة وهذا القسم يخص باسم الصناعة فى عرف العامة
والفنون الادبية بانواعها سميت بالادبية لتوقف ادب النفس فى المحاورة والمكاتبة عليها وعرفوا علم
الادب وقد يسمى علم العربية بانه علم يحترز به عن الخلل فى كلام العرب لفظا او كتابة وقسموه الى اثنى عشر
قسما بعضها اصول وهى اللغة والصرف والاشتقاق والنحو والمعانى والبيان والعروض والقافية وبعضها فروع
وهى الخط وقرض الشعر والانشاء والمحاضرات ومنه التواريخ والقرض القطع والقرض يقال قرض الشعر خاصة
يقال قرضت الشعر اقرضه اذا قلته والشعر قريض والمحاضرات المحاورات والانشاء تاليف نحو الرسائل
والخطب واما علم البديع فقد جعلوه ذيلا لعلمى المعانى والبيان لا قسما براسه لعدم دخوله فى تعريف علم الادب
الا ان بعضا من هذه الفنون لا يستمد منه التفسير وهى العروض والقافية وقرض الشعر والخط والانشاء لان
ما سوى الانشاء لا دخل له فى افادة المعنى اصلا مع اختصاص ما سوى الخط بالشعر والانشاء لا تعلق له بالقران
فينبغى ان يكون المراد بقوله بانواعها الانواع الكاملة التى لها مدخل فى افادة المعنى ثم ان علم القراءة معتبر فى
التفسير فاما ان يجعل مما يستمد منه ويندرج فى العلوم الدينية دون العربية لان المراد بها ما لا يختص بكلام
دون كلام وهو مختص بالقران او يجعل من التفسير على ما يفهم من اشارة المص كما سياتى ان شاء الله وتعريف
علم التفسير بما يعرف به معانى كلام الله تع او الفاظه بحسب الطاقة البشرية فيكون تسمية المجموع بعلم التفسير
من قبيل تسمية الشئ باسم اشرف اجزائه فان قيل كونه رئيس العلوم الدينية وراسها ومبنى قواعد الشرع
واساسها يقتضى تقدمه على العلوم الدينية واختصاص لياقة تعاطيه والتكلم فيه بمن برع فى العلوم الدينية
يقتضى تاخرها عنها فما وجه التوفيق قلنا الحكم الاول بالنظر الى السلف من الاصحاب المقتبسين انوار حقايق الشرايع
عن مشكاة النبوة والحكم الثانى بالنظر الى الخلف المستنبطين ما يتعلق بالحكم والاحكام والبلاغة من اللطايف
والدقايق كما سيشير اليه المص فان القدماء لما بينوا المعانى واوضحوا المبانى تيسر لهم بناء قواعد العلوم
الدينية عليها وربط ادلتها بها ومن دونهم اذا ارادوا استخراج النكت واللطايف منه فعليهم الالتجاء
بالعلوم الدينية والفنون العربية قوله ولطالما احدث نفسى اللام القسم وما مصدرية ولذا كتبت
مفصولة عن الفعل فى عامة النسخ وقيل كافة يكف الفعل عن طلب الفاعل ويؤيده انها لو كانت كافة لكتبت
موصولة كانما قوله فى هذا الفن اى فن التفسير لاحتوائه الاشتمال والصفوة بالحركات الثلاث فى الصاد
بمعنى الخالص والصحابة فى الاصل مصدر يقال صحبه يصحبه صحبة بالضم وصحابة بالفتح وهو هنا جمع صحابى بمعنى
الاصحاب والصحابى عند جمهور اهل الحديث من راى النبى صلى الله عليه وسلم وان لم يرو عنه حديثا
ولم يكن له طول المصاحبة معه وشرط بعضهم طول الصحبة وبعضهم شرط مع طول الصحبة ان يروى عنه
حديثا واراد بعظمائهم عليا وابن مسعود وابن عباس وعمرو بن العاص وابن الزبير وابن عمر وابى بن كعب
وزيد بن ثابت رضوان الله عليهم اجمعين وصدرهم على حتى قال ابن عباس ما اخذت من تفسير القران

الا انه تجرد لهذا الشان و تتبعه حق التتبع حتى قالوا ان المحفوظ عنه اكثر من المحفوظ عن علي وكان علي يحرض
على الامه في الاخذ عنه وكان عبد الله بن مسعود يقول نعم الترجمان عبد الله بن عباس وهو الذي قال فيه
رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم فقهه في الدين وحسبك بهذه الدعوة و قال علي ابن عباس كانما ينظر الى الغيب
من وراء ستر رقيق و يتلوه ابن مسعود وغيره والتابعون جمع تابع وهو من صحب الصحابي واراد بهم
الحسن البصري فانه ادرك من الصحابة مائة و ثلثين ومجاهدا فانه قرا على ابن عباس قراءة تحقيق واتقان
وسعيد بن جبير فانه قرا على ابن عمر وابن عباس وابن زبير وغيرهم كعلقمة وعكرمة والضحاك بن مزاحم
واراد بقوله ومن دونهم عبد الرزاق وابا علي الفارسي وعلي بن ابي طلحة وامثالهم ومن المبرزين
محمد بن جرير الطبري فانه جمع على الناس اشتات التفاسير وابو اسحاق الزجاج حتى قال مولانا شمس الدين
الاصفهاني في مقدمات تفسيره الجامع بين التفسير الكبير والكشاف فوجدت ان كل ما اخذه اخذه
من الزجاج قوله ويطوي مطاوع لطوى ديلزمه الاستعمال والنكت جمع نكتة وهي اللطيفة المستخرجة
بقوة الفكر من نكت الارض نكتا والنكتة كالنقطة لفظا ومعنى اسم للاثر الحاصل في الارض بالنكت اذا اثر
فيها بقضيب ونحوه بارعة اي فائقة رائعة اي معجبة بديعة الفائقة قوله استنبطها وهو في الاصل
استخراج النبط وهو اول ما يظهر من ماء البئر اذا حفرت يقال انبط الحفار اذا بلغ الماء واستعمل في استخراج اللطائف
بالفكر والاجتهاد وكانه اراد بافضل المتاخرين صاحب الكشاف والامام الرازي والراغب الاصفهاني
فان اكثر ما يتعلق بالاعراب ولطائف المعاني والبيان من الكشاف وبالكلام من الكبير وبالاشتقاق
ولطائف الاعتبارات والاشارات من تفسير الراغب لطيف نسب خلاصة الحقائق السمعية الى المتقدمين
والنكت واللطائف الاستنباطية الى المتاخرين وهذه هي الاشارة الى ... في الجواب والمعزى الى الشيء
من عزاه اذا نسبه والائمة الثمانية المشهورون هم السبعة المذكورون في التيسير والشاطبية وهم نافع المدني
وابن كثير المكي وابو عمرو البصري وابن عامر الشامي وعاصم وحمزة والكسائي الكوفيون وثامنهم ابو محمد يعقوب
ابن اسحاق الحضرمي البصري فانه كان اماما كبيرا ثقة عالما صالحا انتهت اليه رياسة القراءة بعد ابي عمرو
وكان امام البصرة سنين قوله راوياه روح ورويس وقد ثبت ... ابو جعفر يزيد بن القعقاع
المدني المخزومي وابو محمد خلف بن هشام بن ثعلب ثم الصحيح ان احكام القران من جواز الصلوة وغيره جارية
في الثلاثة الاخيرة كالسبعة واما ما وراءها فالاصح ان ما لم يثبت فيه واحد من الشروط الثلاثة صحة سنده وموافقته
واحدا من المصاحف الثمانية ولو اختلافا واستقامة وجهه في العربية ولو بوجه لا تجوز الصلوة به مشهورة كانت
او شاذة واما غير ما لم يثبت فيه واحد من الشروط الثلثة وهو ما لم يثبت فيه اثنان او ثلثة فلا خلاف
في عدم جواز الصلوة به والخلاف في الافساد قال الاصفهاني ما لم يتواتر من القران الشاذة حكمه في
الصلوة حكم كلام البشر وقال الجعبري لو قرا الشاذ مع قراءته قدر ما تجوز به الصلوة تجوز صلوته وعلم
ان قول المص و يعرب عن وجوه القراءات الخ بعد قوله اصنف في هذا الفن كتابا مشيرا بهذا الفن الى التفسير
يشعر بان علم القراءة ايضا من علم التفسير كما ذكرناه سابقا كذا قيل وفيه بحث بل انه يشعر بانه ليس منه
ولكنه ذكره تتميما للفائدة قوله لا يثبطني اي يشغلني يقال ثبطه عن الامر تثبيطا اي شغله عنه قوله صمم
عزمي اي خلصني عن التردد فصار عزمي ماضيا لا فتور فيه الجوهري صمم الشيء خالصه وصمم السيف اذا
مضى في العظم وقطعه وصمم فلان على امره اي مضى على رايه منه قوله متوكل منزلة اللازم فليس له مفعول
ومعطي كل مسئول السؤال بمعنى طلب الحاجة يقال سالته الشيء بمعنى طلبت الثاني من الاول وفي بعض
النسخ كل سؤال وهو الحاجة كما في قوله تعالى قد اوتيت سؤلك يا موسى ويرد عليه انه لا يزدوج مع قوله
اقول اذ لا يوافقه في الوزن الكلام الا ان يقرا بحذف الهمزة كما قرا به في الاية الكريمة تم شرح الديباجة

سورة فاتحة الكتاب السورة طائفة من القران مترجمة يعبر عنها ويلقب بانها سورة كذا واقلها ثلث
ايات واقصرها سورة الكوثر لانها اقل حروفا من السور التي هي ثلث ايات ثم قيل هي في الاصل مصدر
بمعنى الفتح كالكاذبة بمعنى الكذب ثم اطلقت على اول الشيء تسمية للمفعول بالمصدر لان الفتح يتعلق
اولا وبواسطته يتعلق بالمجموع فهو المفتوح الاول ورد بان فاعلة في المصادر قليلة وايضا تسمية المفعول
بالمصدر خلاف الظاهر فالاحسن ان الفاتحة في الاصل صفة ثم نقلت منها وجعلت اسما لاول الشيء
لكون اول الشيء وسيلة الى فتح ذلك الشيء والدخول فيه قال الفاضل التفتازاني فاتحة الشيء اوله و
وخاتمته اخره اذ بهما الفتح والدخول في الامر والختم والخروج منه انتهى فكان اول الجزء من المجموع كالفاتح لذلك
المجموع فسمي فاتحة لذلك والتاء اما لتانيث الموصوف في الاصل وهو القطعة او للنقل من الوصفية
الى الاسمية فلا يكون للتانيث بل هي علامة لكون الوصف اسما بالغلبة حتى لا يكون جاريا على الموصوف
ولا يذكر معه الموصوف البتة كالنطيحة اسم للمنطوح والذبيحة اسم للمذبوح وفي مثله يستوي المذكر
والمؤنث دون المبالغة كما في علامة لان التاء في غير صفة المبالغة والكتاب كالقران يطلق على الكل و
الكلي والمراد ههنا الاول فمعنى فاتحة الكتاب اوله ثم صار بالغلبة علما لسورة الحمد لكونها مبدا الكتاب

الكتاب المعجز وقد يطلق عليها لفظ الفاتحة وحدها اي من غير اضافته الى الكتاب فاما علم اخر بالغلبة ايضا
واللام لازمة او اختصار من المضاف لعدم الالتباس واللام كالعوض من المضاف اليه مع لمح الوصفية
واضافة السورة الى فاتحة الكتاب من اضافة العام الى الخاص كشجر الاراك وعلم النحو واضافة
الفاتحة الى الكتاب لامية لان المضاف اليه ليس ظرفا للمضاف ولا جنسا له اذ المراد بالكتاب الكل
لا الكلي لان كون الفاتحة اولا انما هو بالقياس الى الكل لا الكلي فوجد مصداق الاضافة اللامية وهو
عدم كون المضاف اليه ظرفا للمضاف ولا صادقا محمولا عليه فكان مثل راس زيد قوله وتسمى ام القران
الظاهر انه معطوف اما على محذوف تقديره تسمى فاتحة وتسمى ام القران واما على ما يفهم مما سبق بحسب
اقتضاء المعنى وهو ايضا ذلك من غير اعتبار حذفه وتقديره ومثله كثير في الكلام ولم يتعرض لبيان وجه
التسمية بفاتحة الكتاب لظهوره ولدلالة قوله لانها اي الفاتحة مفتتحه ومبدؤه عليه وان كان المقصود
مما ذكره ان يفرع عليه قوله فكانها اصله ومنشاؤه فانه هو العمدة في بيان وجه التسمية بالام وما قبله
تمهيد له قوله ولذلك اي لكون الفاتحة كانها اصل القران تسمى اساسا لانها لما كانت كانها اصل القران
كان ما عداها من القران كانه مبتني عليها وكانت هي اساسا له قوله اولانها تشتمل على ما فيه لم يرد به
جميع ما فيه بل معظم ما فيه وهو اصول مقاصده ضرورة ان في القران مقاصد اخرى غير ما ذكر من الامور الثلثة
التي هي الثناء على الله والتعبد بامره ونهيه وبيان وعده ووعيده كالقصص والامثال والموعظة والمراد
من الثناء عليه تعالى بما هو اهله اجراء الصفات الكمالية عليه تعالى المفهوم من قوله الحمد لله الى قوله مالك يوم الدين
والتعبد بمعنى التكليف وهو في الاصل جعل الشخص عبدا يقال عبدني فلان تعبيدا واعتبدني اعتبادا وعبدني
اعبادا وتعبدني تعبدا والكل بمعنى استعبدني وصيرني كالعبيد وعدي بالباء لتضمنه معنى التكليف
وهو المفهوم من قوله اياك نعبد فان العبادة قيام العبد بحق العبودية وما تعبد به وكلف من
امتثال اوامر المولى واجتناب نواهيه اعني قوله الصراط المستقيم اذ المراد به ملة الاسلام المشتملة
على الاحكام وبيان وعده ووعيده بالترغيب والترهيب هو المفهوم من قوله انعمت عليهم والمغضوب
عليهم ومن قوله يوم الدين اي الجزاء فانه يتناول الثواب والعقاب ووجه انحصار معظم مقاصد الكتاب
في هذه الثلثة انه كما عرفت انزل لارشاد العباد الى معرفة المبدا بالصفات الكمالية ليشتغلوا بما يقربهم
اليه ويجتنبوا عما يبعدهم عنه ومعرفة المعاد ليشتغلوا بما ينتفعون به فيه ويجتنبوا عما يتضررون
به فيه والاشتغال والاجتناب لا يكونان الا بالامر والنهي ولا بد لامتثال الامر من باعث وهو الوعد
وللاجتناب عما نهي عنه من زاجر وهو الوعيد اذ لولا الوعد والوعيد لاستولى الكسل على النفس و
تسلط عليه الهوى والشيطان ومنعا عن طلوع شمس الاهتداء قوله او على جملة معانيه عطف على
قوله على ما فيه فيكون وجها اخر للتسمية بام القران اي او لانها تشتمل على سبيل الاجمال على معاني القران
كاشتمال الام على الاولاد فان جملة الامور قد يستعمل بمعنى مجمل الامور ومحصلها وقوله من الحكم الخ بيان
لجملة معانيه وقوله التي مع صلته في موضع الجر على انه صفة جملة معانيه وجملة الحكم والاحكام لا الاحكام العملية
وحدها حتى يحتاج الى تقدير مضاف ويقال في تقدير الكلام اي احكام سلوك الطريق المستقيم بناء على ان
السلوك هو العمل لا الحكم العملي ومن ذهب الى هذا الوهم وارتكب التقدير المذكور قال ان قوله من سلوك الطريق
المستقيم ناظر الى الاحكام العملية كما ان قوله والاطلاع ناظر الى الحكم النظرية وانما لم يراع ترتيب اللف محافظة على
ما عليه التنزيل من تقديم ما هو الاشارة الى الاولى وهو قوله اهدنا الصراط المستقيم وتاخير ما هو اشارة
الى الثانية وهو قوله الذين انعمت عليهم الى اخر السورة وانما عدلنا عن مسلكه لان سلوك الطريق المستقيم
المشار اليه بقوله اهدنا الصراط المستقيم لا يختص بالاحكام العملية بل يتناولها والحكم النظرية ايضا فان
استقامة الطريق كما يكون بالنظر الى الاعمال يكون بالنظر الى العقائد ايضا وكذا الاطلاع على مراتب السعداء
والمقتدى بهم كما يشير اليه قوله تعالى صراط الذين انعمت عليهم وعلى منازل الاشقياء للاجتناب عنها كما يشير اليه
قوله غير المغضوب عليهم ولا الضالين لا يختص بالحكم النظرية بل هو من اثار الحكميتين ومن ثمراتهما ومن جملة معانيها
فلا وجه للحمل على اللف والنشر لا سيما غير المرتب نعم يحتاج الى تقدير مضاف ليصح حمل سلوك الطريق المستقيم
وما عطف عليه على قوله هي وتقدير الكلام التي هي مفيد سلوك الطريق الخ ففاتحة الكتاب لما اشتملت
على ذكر معاني القران مجملة على احسن ترتيب ثم صارت تلك المعاني مفصلة في سائر السور نزلت
منها منزلة مكة من سائر القرى حيث مهدت ارضها اولا ثم دحيت الارض من تحتها فكما سميت مكة
ام القرى سميت تلك ام القران فان قيل هل يفهم منه تسميتها بفاتحة الكتاب ايضا ليكون مناسبا للمطبوع
من قوله لانها مفتتحه ومبداه قلنا نعم فان ما يدل على الشيء اجمالا حقه ان يكون فاتحة له وعنوانا يستدل
عليه قوله وسورة الكنز والوافية والكافية لذلك اي لاشتمالها على معاني القران او على جملة معانيه
فكانت كانها كنز وافية كافية ... عن امير المؤمنين علي رضي الله عنه انه قال نزلت الفاتحة الكتاب بمكة من كنز تحت
العرش قوله والصلوة بالجر عطفا على الحمد في قوله وسورة الحمد قوله لوجوب قراءتها فيها كما هو عند الشافعية

الواجب عندهم بمعنى الفرض قوله او استحبابها فيها اي في الصلوة كما هو عند الحنفية فان المستحب بمعنى المندوب
لم يجعل عندهم مثبتا ولا للواجب والسنة والمستحب المتعارف وهو ما يكون فعله اولى ولا يترتب على
تركه استحقاق عقاب او عتاب او لوم وبالقيد الاخير يتميز عن سنن الزوائد وهما وظب عليه الكل
عليها على سبيل العادة ولو قيل لان قراءتها في الصلوة فريضة او واجبة لكان اوفق لمذهبنا واصطلاح
اهل اصولنا قوله والشافية والشفاء منصوبان بالعطف على مفعول سمى قال صاحب الكشاف وسورة
الشفاء والشافية بجر الشفاء ونصب الشافية فعلى هذا كان المناسب للمص ان يعكس الترتيب ليكون
الشفاء مجرورا معطوفا على ما اضيف اليه السورة والشافية منصوبا معطوفا على مفعول تسمى لكنه اختار
الترتيب المذكور تنبيها على انها تسمى ايضا بنفس الشفاء كما يدل عليه الحديث روى ان بعض الصحابة مر
برجل مصروع فقرا هذه السورة في اذنه فبرئ فذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال هي ام القران
وهي شفاء من كل داء قوله والسبع المثاني بالنصب عطفا على مفعول تسمى وعلل تسميتها بالسبع بقوله لانها
سبع ايات بالاتفاق وفي التيسير ثم هذه السورة ثمان آيات في قول الحسن البصري رحمه الله وست
ايات في قول الحسين الجعفي وسبع ايات في قول الجمهور من اهل العلم فالحسن رح عد التسمية وانعمت عليهم
ايتين وتركهما الجعفي والكوفيون اتفقوا على انها سبع ايات لكن اصحابنا عدوا انعمت عليهم اية وقالوا
ليست التسمية من الفاتحة والشافعي رح جعلها من الفاتحة ولم يجعل انعمت عليهم آية انتهى كلامه فلو ان
مراد المص بالاتفاق على كونها سبع ايات اتفاق الجمهور فان مخالفة واحد او اثنين للجمهور يسمى خلافا
لا اختلافا فلا يخرج الحكم به عن كونه متفقا عليه ولا يوصف بكونه مختلفا فيه قوله دون انعمت عليهم المراد
به صراط الذين انعمت عليهم الا انه اختصر لظهور ان الصلة بدون الموصول والمضاف اليه بدون المضاف
لا يعد آية لان الكل في حكم كلمة واحدة قوله وتثنى في الصلوة علة لتسميتها بالمثاني معطوف على قوله سبع
ايات وفيه اشارة الى ان المثاني جمع مثنى على صيغة المفعول من التثنية وهي التكرير بقرينة تثنية
اي جعلته اثنين والمتكرر في القراءة او الانزال انما هي الفاتحة الا انها وصفت بالجمع باعتبار كثرة
اياتها فان تكرر السورة قراءة او نزولا يستلزم تكرر اياتها وان كانت عبارة المص وتثنى في الصلوة
بتخفيف النون على انه مضارع مبني للمفعول من ثنيته تثنية اذا صرت له ثانيا يكون فيه اشارة الى ان
المثاني جمع مثناة ومثنى من الثني وهو الاعادة والتكرير فان قيل لا معنى لعطف قوله او الانزال على
قوله في الصلوة لانه يستلزم ان يكون تقدير الكلام انها تثنى في الانزال ولا معنى له لانه لا ان يعبر
اجيب بان تثنى المقدر بمعنى تثنيت وعبر عنه بلفظ المضارع حكاية للحال الماضية او يقدر ثنيت فيكون
من قبيل علفتها تبنا وماء باردا قوله ان صح انها نزلت بمكة الخ اشارة الى ان تكرر نزولها ليس بمجزوم
لعدم ما يدل عليه قطعا فلا يصلح ان يكون وجها لتسميتها بالمثاني ولما اشار الى ضعف القول بتكرر نزولها
اشار الى ما هو المختار من الاحتمالات الباقية التي هي كونها مكية فقط وهو قول جمهور الصحابة والتابعين
وكونها مدنية فقط وهو قول مجاهد وحده وكونها بعضها مكية وبعضها مدنية كما قاله البعض والمختار
منها كونها مكية فقط لان تكرر النزول خلاف الظاهر والعادة واستدل على نزولها بمكة بقوله تعالى
في سورة الحجر ولقد آتيناك سبعا من المثاني والقران العظيم ولا تمدن عينيك الى ما متعنا به ازواجا منهم
ولا تحزن عليهم واخفض جناحك للمؤمنين والدليل على كونها هي المرادة بالسبع المثاني ما في صحيح البخاري
عن ابي سعيد بن المعلى قال كنت اصلي في المسجد الحرام فدعاني رسول الله فلم اجبه حتى صليت فاتيته
فقال ما منعك ان تاتيني فقلت يا رسول الله اني كنت اصلي فقال الم يقل الله عز وجل استجيبوا
لله وللرسول اذا دعاكم لما يحييكم ثم قال الا اعلمك سورة هي اعظم سورة في القران قال الحمد لله رب العالمين
هي السبع المثاني والقران العظيم الذي اوتيته وما فيه ايضا عن ابي هريرة رض قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ام القران هي السبع
المثاني والقران العظيم وما في الوسيط عن ابي هريرة رض قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الحمد لله رب العالمين سبع ايات
اولاهن بسم الله الرحمن الرحيم وهي السبع المثاني وهي فاتحة الكتاب وهي ام القران وهذه الرواية ناطقة بان التسمية
آية من الفاتحة قيل في سبب نزول اية سورة الحجر ان عيرا قدمت من الشام لابي جهل بمال عظيم وهي سبع قوافل
ورسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه ينظرون اليها واكثر الصحابة عرى جوع فخطر ببال النبي عليه الصلاة والسلام شيء
لحاجة اصحابه فنزل قوله تع ولقد آتيناك سبعا من المثاني اي مكان سبع قوافل لابي جهل والقران العظيم
ولا تمدن عينيك الى ما متعنا به ازواجا منهم اي اشكالا ابو جهل لا ينظر الى ما اعطيناك مع جلالة هذه العطية
فلم تنظر الى ما اعطيته وهو متاع الدنيا الدنية ولما علم الله تع ان تمنيه لم يكن لنفسه بل لاصحابه قال ولا تحزن
عليهم وامره بما يزيد نفعه على نفع المال فقال واخفض جناحك للمؤمنين فان تواضعك اطيب لقلوبهم من ظفرهم
بكل محبوب من اسباب الدنيا لا يقال اسم السورة السبع المثاني وما في الاية سبع من المثاني بزيادة من فكيف
يراد به سورة الفاتحة لانا نقول كلمة من فيها للبيان فيكون مودى العبارتين واحدا قوله وهو اي قول المذكور
في سورة الحجر مكي بالنقل فان ما قبله وما بعده الى اخر السورة في حق اهل مكة من المشركين وظاهر ان الله تع لم يمن [illegible]

على النبي صلى الله عليه وسلم باتيانه السبع المثاني وهو بمكة ثم انزلها بالمدينة ويبعد القول بانه صلى الله عليه وسلم صلى بمكة بلا فاتحة الكتاب
بضع عشرة سنة وقد فرضت الصلوة بمكة فقلنا بانها مكية للدليل وروى صاحب التيسير عن الامام الواحدي
باسناده عن ابي ميسرة قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا برز سمع مناديا يناديه يا محمد فاذا سمع الصوت
انطلق هاربا فقال له ورقة بن نوفل اذا سمعت النداء فاثبت حتى تسمع ما يقول لك فلما برز سمع النداء يا محمد
قال لبيك قال قل اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله ثم قال قل الحمد لله رب العالمين الرحمن
الرحيم مالك يوم الدين حتى فرغ من فاتحة القران فدل الحديث على ان الفاتحة مكية وانها اول ما انزل
وان التسمية ليست باية منها وقال مجاهد وحده هي مدنية وقالوا هذه هفوة منه ولا يظن انه صلى الله عليه وسلم مكث
بمكة ثلث عشرة سنة يصلي فيها بغير فاتحة وهذا مما لا يقبله العقول وقال جماعة وفيه تلفيق بين هذين القولين
هي مكية ومدنية معا اي نزلت بمكة مرة وبالمدينة مرة تفضيلا لهذه السورة على غيرها ولهذا سميت مثاني لتثنية
نزولها الى هنا عبارة التيسير قوله بسم الله الرحمن الرحيم من الفاتحة لم يتعرض ههنا بانه اية تامة من ايات الفاتحة او
بعض اية وانما يكون اية بما بعده لاختلاف قول الشافعي رح في ذلك كما صرح به المص بعيد هذا بقوله وفي حملها
اختلف في انها اية برأسها او بما بعدها والذي تقرر عليه قول الشافعي رح هو ان التسمية من الفاتحة ولم ينقل
المص قول الشافعي في بسملة اوائل سائر السور لتردد قوله فيها قال صاحب التيسير ثم التسمية عند مالك
آية من اول كل سورة وعند الشافعي آية من راس الفاتحة لا غيره وعن محمد رح انها اية انزلت للفصل بين
السور وظاهر مذهب اصحابنا انها ذكر تبدا به القراءة تيمنا وليست باية وفي سورة النمل هي بعض اية
وقالوا اللطف في انها ليست باية تامة في القران ان لا يكون للجنب والحائض ممنوعين عند كل امر ذي بال
مقصود كالشهادتين لم يجمعا في القران في موضع لان لا يتم آية وهما مما يختص الجنب ونحوه فلا يمكنه التكلم بهما عند
ختم عمره انتهى ما في التيسير وفيه تصريح بان التسمية التي في اوائل السور ليست باية منها عند الشافعي وقال
الفاضل التفتازاني لا خلاف في ان التسمية بعض اية من سورة النمل وانما الخلاف في ان التسمية التي في اول
السور فعن قدماء الحنفية انها ليست من القران وان تقييد التواتر في تعريف القران بقولهم بلا شبهة احتراز
عنها ولما لاح للمتأخرين منهم بالنظر الى الادلة انها من القران قالوا الصحيح من المذهب انها اية واحدة من القران نزلت
للفصل والتبرك وليست باية ولا بعض اية من شيء من السور فصار محل الخلاف انها اية واحدة غير متعلقة
بشيء من السور او مائة وثلث عشرة اية من مائة وثلث عشرة سورة كالايات المتكررة في بعض السور مثل
فباي الاء ربكما تكذبان على ما ذهب اليه الشافعي انتهى كلامه وفيه تصريح بان مذهب الشافعي ان التسمية اية
من اول كل سورة على خلاف ما في التيسير قوله وخالفهم قراء المدينة حيث قالوا انها ليست من القران اصلا
فان مذهب هؤلاء المذكورين انها ليست من القران حتى يحكى عن مالك انه قال لا ينبغي ان تقرا في الصلوة المكتوبة
لا جهرا ولا سرا وان كان ظاهر قوله وخالفهم مشعرا بان المعنى انهم خالفهم بان قالوا ان التسمية ليست من الفاتحة لان
الحكم المنسوب الى الفريق الاول هو كونها من الفاتحة والمخالفة لهذا الحكم ظاهرا وصريحا انما يكون بان يقال
انها ليست من الفاتحة لا بان يقال انها ليست من القران لان نفي قرآنيتها وان استلزم لنفي كونها من الفاتحة
من حيث ان نفي اللازم يستلزم نفي الملزوم الا انه ليس مخالفة صريحا قال الشافعي ومن وافقه ادعوا حكمين
احدهما ملزوم للاخر وهما ان البسملات التي في اوائل السور من القران وانها جزء من كل سورة وقراء المدينة
ومن تابعهم خالفوا الفريق الاول في قولهم انها من القران واذا لم يكن من القران لا يكون جزءا من شيء من السور
والمتأخرون من الحنفية وافقوا الفريق الاول في قولهم انها من القران وخالفوهم في قولهم انها جزء من اول كل
سورة وقالوا هي آية فذة ليست جزءا من شيء من السور قوله ولم ينص ابو حنيفة فيه اي في كونها من الفاتحة
بشيء من الاثبات والنفي مع كونه من اهل الكوفة القائلين بكونها من الفاتحة كما ذكر قطعا بناء على ذلك انها
ليست من السورة عنده اي من الفاتحة بناء على ان اللام في السورة للعهد ويلزمه عدم كونها من باقي السور
اذ لا قائل بكونها من سائر السور دون الفاتحة وبقولنا مع كونه من اهل الكوفة الخ اندفع ما قيل من ان عدم
النص بشيء من النفي والاثبات لا يتسبب لنفي احدهما وفي نفي التنصيص اشارة الى انه نقل عنه ما يدل على
انها ليست من السورة وهو قوله انها يسر بها في الصلوات فلو كانت من السورة لوجب ان يجهر فيما يجهر فيه
السورة ويرد عليه لو لم ينص ابو حنيفة ان هذا استقراء وذلك غير مقبول لان عدم الوجدان لا يدل على
عدم الوجود وجعل المظنون عدم كونها من السورة لان عدم التنصيص انما يكون منشأ لظن انه لا يعتقد ما اعتقد
اهل بلده وهو كونها من الفاتحة فلا دلالة فيه على انه آية فذة من القران او ليست منه اصلا وقول الامام
محمد ان ما بين الدفتين اي جنبي المصحف كلام الله تنصيص على ان التسمية من القران وهو لا يستلزم كونها
من السورة فاما ما قاله محمد قيل له فلم تسر بها في الصلوة فلم يجب ولعل الوجه فيه اي في عدم الجهر بها
في الصلوة الجهرية مع انها من القران كون نزولها للفصل والتبرك فلا يلزم ان تثبت لها سائر احكام القران
قوله لنا اي لفريق الشافعية في اثبات كون التسمية من الفاتحة وما رواه ابو هريرة رض يدل على انها اية تامة
منها وحديث ام سلمة يدل على انها ليست اية تامة منها بل هي بعض آية وانما تتم بما بعدها قوله ومن اجله

اى ومن الاختلاف بين مدلولى الروايتين وفى نسخة ومن اجلهما اى ومن اجل هذين الروايتين او الحديثين وقع
الاختلاف بين الشافعية فى ان البسملة اية برأسها او بما بعدها وقوله والاجماع بالرفع عطف على
احاديث وكذا قوله والوفاق والاول اشارة الى الاجماع القولى والثانى الى الاجماع الفعلى وانما قلنا ان الثانى
انما اجماع اذ لا نخرج عن الادلة الاربعة الكتاب والسنة والقياس والاجماع فان قيل هذا ان الاجماع
انما يدل على قرآنية البسملة لا على كونها من الفاتحة لان قرآنيتها لا يستلزم كونها منها والمقصود اثبات كونها
منها فلا يتم التقريب قلنا جعل كونها من القرآن مما يدعى ويقصد اثباته فى نفسه مع ان قرآنيتها لازم لكونها
من الفاتحة وثابتة فى ضمن ثبوتها الا انه لم يكتف بثبوتها ضمنا وتعرض لاثباتها قصدا وابتداء بناء على ان قراء المدينة
والبصرة ومن وافقهم خالفوا ونفوا قرآنيتها راسا وقالوا انها ذكر من اذكار الله تع يذكر فى اوائل السور
للاستعانة والتبرك به كما يبدأ بذكرها كل امر ذى بال فلذلك قصد المص ابطال مذهبهم باثبات قرآنيتها
واورد على الاجماع الفعلى بان اسماء السور وكونها مكية او مدنية وعدد الاى ما بين الدفتين مع
ليس شىء منها بقرآن اجيب عنه اولا بان المراد بما بين الدفتين ما بين دفتى جميع المصاحف من المصاحف
المتقدمة التى فى زمن الاصحاب وشىء مما ذكر لم يكن فى المصاحف المتقدمة بل هى امور محدثة فى المصاحف
الحديثة فلا يرد النقض بها وثانيا بان يقال ولو سلم ان المراد به ما بين دفتى المصاحف المتداولة
بيننا فالمراد بما بينهما ما فيه احتمال القرآنية والامور المذكورة ليس فيها احتمال القرآنية لانها
لم تكتب بما يكتب به القرآن بل هى مثبتة بلون المداد او بالقلم لئلا يظن كونها من القرآن كما لم تكتب
امين فى اخر الفاتحة مع انه مما يقولها التالى والسامع حتى لا يظن انه من القرآن بخلاف البسملة
فانها مثبتة فى جميع المصاحف قديمها وحديثها ومكتوبة بما يكتب به القرآن من المداد والقلم فثبت
فيها بذلك احتمال القرآنية وتعين حملها بما ذكر من الاجماع والبسملة مصدر قولهم بسمل اى قال بسم الله نحو حوقل
اى قال لا حول ولا قوة الا بالله وهيلل وحمدل وحيعل اى قال لا اله الا الله والحمد لله وحى على الصلوة و
الحسبلة وهى قول حسبنا الله والسبحلة وهى قول سبحان الله والجعلفة وهى قول جعلت فداك والطلبقة
والدمعزة وهما قول اطال الله بقاءك وادام الله عزك وهذا شبيه بباب النحت فى النسب فانهم
ياخذون اسمين فينحتون منهما لفظا واحدا فينسبون اليه كقولهم حضرمى وعبقسى وعبشمى فى النسبة الى
حضرموت وعبد قيس وعبد شمس قال ويضحك منى شيخة عبشمية كان لم ترى قبلى اسيرا يمانيا و
لكونه على خلاف القياس قال بعض اهل اللغة فى شانها انها لغة مولدة واكثر اهل اللغة نقلها ولم يقل انها مولدة
قال عمر بن ابى ربيعة لقد بسملت ليلى غداة لقيتها فيا حبذا ذاك الحديث المبسمل قوله والباء متعلقة
بمحذوف لما كانت الباء من الحروف الجارة الموضوعة لافضاء معانى الافعال الى الاسماء وجب فى كل موضع
ذكرها ان يوجد فعل او شبهه حتى تتعلق هى به فاذا استعملت فى كلام ليس فيه فعل مذكور تتعلق هى به
يقدر فعل عام اذا لم يوجد قرينة الخصوص والا فلا بد من تقدير الخاص عملا بمقتضى القرينة لان الحذف
لا يجوز الا اذا كان فى الكلام ما يدل عليه والحروف الجارة تدل بانفسها على متعلقاتها العامة واما
اذا كان المتعلق المحذوف فعلا خاصا فلا بد من قرينة تدل على خصوصية ذلك الفعل وليس فى لفظ بسم
فعل مذكور فعلمنا انه محذوف وهو اقرأ والقرينة المعينة لهذا المحذوف هو الفعل الذى يتلو التسمية
ويتحقق بعدها وههنا القراءة وكذا كل من حاول فعلا غير القراءة فمتى اراد الشروع فيه يقدر
الفعل ما يشتق من ذلك الفعل المشروع فيه كالمسافر اذا حاول النزول فقال بسم الله انزل واذا
حاول الارتحال فقال بسم الله كان التقدير بسم الله ارتحل وكذا نظائرهما فقول المص لان الذى
يتلوه مقروء بيان للقرينة المعينة للمحذوف فان قيل المناسب لما سبق من التقرير الذى تحصله ان القرينة
المعينة للمحذوف فان قيل المناسب لما سبق من التقرير الذى تحصله ان القرينة المعينة للمحذوف
فى كل موضع هو الفعل الذى يعقب التسمية ويتحقق بعدها ان يقال لان الذى يتلوه هو فعل القراءة فلذلك
قدرها يشتق منها وهو اقرأ فان التالى للتسمية فى كل موضع ابتدئ بها هو الفعل لا المفعول قلنا نعم الا
ان الكلام لما كان فى لفظ بسم الله وبيان ما فيه من التقدير كما اشار اليه المص بتذكير الضمير فى قوله لان
الذى يتلوه اى يعقب لفظ بسم الله الرحمن الرحيم ومن المعلوم ان الذى يتبع هذا اللفظ هو المقروء نحو
الحمد لله اختار المص لفظ المقروء بدل القراءة والمقصود من بيان ان ما يتلو لفظ بسم الله فى الذكر هو
المقروء بيان ان الذى يتلو التسمية بالمعنى المصدرى كما هو القول بسم الله هو فعل القراءة وتبعية المقروء
للفظ بسم الله يستلزم تبعية القراءة للتسمية فظهر ان هذا التعبير يحصل به المقصود ايضا وهو بيان قرينة
الحذف فانه كما ان القراءة تدل على المحذوف كذلك المقروء بل هو اولى بالاستدلال لان القراءة لا تعلم الا بالمقروء
ومثل هذا التعبير لا يستقيم فى بيان تقدير تسمية الذابح فانه لا يصح ان يقال تقدير بسم الله اذبح لان الذى
يتلوه لان تسمية الذابح لا تالى لها الا فى الوجود وهو الذبح لا غير وفيما نحن فيه لها تال فى الذكر وهو المقروء وفى
الوجود وهو القراءة قوله وكذلك يضمر كل فاعل اى وكان فاعل القراءة يضمر الفعل الذى يشتق منها

منها وهو اقرأ وهو فى قوله يضمر ما يجعل التسمية مبدأ له مبالغة لانه لا شك ان الفعل الذى جعل التسمية مبدأ له
هو الفعل الحقيقى الذى يريد تحصيله ولا شك ان الفاعل لا يضمره بل يضمر ما يدل عليه ويشتق منه وهو الفعل الاصطلاحى
فالظاهر ان يقال يضمر اللفظ الدال على ما يجعل التسمية مبدأ له مثلا اذا قال الذابح بسم الله فقد جعل التسمية
مبدأ للفعل الحقيقى الذى هو الذبح فقدره من الفعل الاصطلاحى ما يشتق منه ويدل عليه وهو اذبح قوله وذلك
اى اضمار ما يجعل التسمية مبدأ له اولى من اضمار ابدأ كما ذهب اليه بعض النحاة مستدلا بانه اعم وتقدير العام اولى من تقدير
الخاص الا ان العام يقدر من متعلق الجار والجار الواقع خبرا او صفة او صلة او حالا بالكون والاستقرار حيث ما وقع
لقرينة لعمومه وبان تقدير فعل الابتداء مناسب للغرض المقصود من التسمية فان الغرض منها ان تقع مبتدأ بها
وتقدير فعل الابتداء اوفق له واجيب عن الاول بان تقدير الفعل العام انما يكون اذا لم يوجد قرينة الخصوص
واما اذا وجدت فلا بد من تقدير فعل خاص مدلول عليه بالقرينة فانك اذا قلت زيد على الفرس او من العلماء
او فى البصرة كان المقدر راكب ومعدود ومقيم وعن الثانى بان المعنى الابتداء بها انما يناسب الشروع فى المقصود
وهو حاصل فيما اخترناه وفيه بحث لانه لا نزاع ان ما اخترناه يحصل به الامتثال الحديث فعلا الا ان فى تقدير فعل
الابتداء امتثالا له قولا وفعلا فلا شك انه اولى والمص علل اولوية اضمار ما جعل التسمية مبدأ له بالنسبة
الى اضمار ابدأ بقوله لعدم ما يطابقه ويدل عليه يعنى ان التسمية لا يتبعها امر هو من جنس الابتداء ليطابقه
ويدل عليه بخلاف ما اخترناه لان الذى يتلو التسمية مقروء مطابق للفعل المقدر ودليل عليه وتقدير
ابدأ انما يستقيم فى افعال ممتدة مستمرة يمكن اعتبار البداية والتوسط والانتهاء فيها دون ما ليست
كذلك كالخروج والدخول مثلا فان قيل بين تعليل المص ودعواه نوع منافاة وذلك لانه ادعى اولوية
ما اختاره ويفهم منه جواز تقدير ابدأ ايضا والا لزم من دليله عدم جواز تقديره لانه فعل خاص
لا يجوز تقديره اذا انتفى ما يدل عليه ولا يخفى انهما متنافيان قلنا نقول ليس معنى تعليله انه اولى لانتفاء
كل واحد من الامرين وهما ما يطابق الفعل المقدر وما يدل عليه بل المعنى لانتفاء ما يتصف بمجموع الامرين وهما
المطابقة مع الدلالة على ان يكون المقدر ابدأ بخلاف ما اذا كان المقدر اقرأ فان ما يتصف بكونه مطابقا و
دالا عليه متحقق وانتفاء ما يتصف بمجموع الامرين على تقدير ان يقدر ابدأ لا يستلزم انتفاء ما يدل عليه
راسا كيف وكون حال الابتداء يدل على تقدير ابدأ وهو كاف لجواز تقديره وان كان تقدير اقرأ اولى
بكون ما يدل عليه مطابقا له ايضا وللقائل ان يقول لا نم انتفاء ما يطابقه على تقدير ان يكون المقدر ابدأ بناء
على ان التسمية يتبعها المبدأ كما يتبعها المقروء ولو سلم انتفاؤه لكن يعارض انتفاء ما ذكرنا من تحقق الامتثال
لحديث الابتداء قولا وفعلا على تقدير ابدأ قوله او ابتدائى عطف على ابدأ اى اضمار اقرأ اولى من اضمار ابتدائى
ايضا لزيادة اضمار فيه لان الجار والمجرور يكون خبرا عن المقدر فيكون الظرف مستقرا مقدرا بمتعلق عام
تقديره ابتدائى حاصل او حاصل باسم الله مثلا ولان فيه اضمار المصدر بفاعله البارز واضمار اقرأ ليس كذلك
لان فاعله مستتر فيه مع ان فى اضماره ما فى اضمار ابدأ من عدم ما يطابقه ويدل عليه ويعلم منه ان اضمار
اقرأ اولى من اضمار قراءتى ايضا لتساويهما فى زيادة الاضمار ولما ذكر ان متعلق باء البسملة يجوز ان يقدر
فعلا واسما وان تقدير الفعل الذى يطابقه ما وقع بعد التسمية وجعلت هى مبدأ له اولى من تقدير
غيره فعلا كان او اسما وقد بقى احتمالان اخران احدهما ان يقدر ذلك المتعلق على كل تقدير مقدما على
معموله كما هو الاصل لان حق العامل ان يقدم على معموله والاخر ان يقدر متأخرا عنه اشار الى ان ايهما اولى
فان الاقسام المحتملة اربعة اذ يكون المقدر فعلا مقدما نحو اقرأ او ابدأ باسم الله او فعلا مؤخرا نحو بسم الله
اقرأ او ابدأ او اسما مقدما نحو قراءتى او ابتدائى بسم الله او اسما مؤخرا نحو بسم الله قراءتى او ابتدائى
اياه وقد وقع كل واحد من التقديم والتاخير فى القرآن اما التقديم فكقوله بسم الله مجريها ومرسيها واما التاخير
فكقوله اقرأ باسم ربك الا ان جعل قوله تع بسم الله مجريها ومرسيها من قبيل ما يكون المتعلق فيه اسما مؤخرا معمولا
مبنى على ان يجعل بسم الله خبرا لمجريها على معنى ان اجراءها وارساءها بسم الله لا بغيره من هبوب الرياح كما
يتوهمه العوام لا متعلقا باركبوا وان كان المختار عند المص كونه متعلقا باركبوا حيث جعله اولا حالا من واو اركبوا
اى اركبوا فيها مسمين الله او قائلين باسم الله وقت اجرائها وارسائها ومكانهما على ان يكون المجرى والمرسى
للوقت او المكان او المصدر الذى حذف عنه الزمان المضاف واقيم هو مقامه كما فى اتيتك خفوق النجم و
انتصابهما بما فى قاله(؟) حالا ثم قال او جملة من مبتدأ وخبر وتاخير هذا الاحتمال يدل على انه مرجوح عنده قوله
وتقديم المعمول ههنا اى فى موضع البسملة الواقعة فى اوائل السور بل فى كل بسملة جعلها الفاعل مبدأ لفعله
اذ الاختصاص كما ذكره الحكم بالاولى والاول اظهر لان الظاهر ان قوله ههنا احتراز عن قوله تع اقرأ باسم
ربك فان المعمول اخر فيه لانه اول ما نزل من القرآن فكان الامر بالقراءة اهم فيه فان قيل اسم الله تع اهم
عند المؤمن على كل حال اجيب بانه من حيث هو اسمه تع يتعلق به اهتمام وقد يعرض بحسب المقام اهتمام اخر كما
اذا قصد الاختصاص فاذا اجتمع الاهتمامان قدم لا محالة كما فى التسمية واذا انفرد الاهتمام الاول فان
لم يعارضه ما هو اولى بالاعتبار قدم ايضا عملا بموجب الاول والا فلا يقدم عملا بموجب ما هو اولى

بالاعتبار كما في قوله اقرأ باسم ربك فان كون المقام مقام الاهتمام بالقراءة عارض لكون اسم الله تع في حد ذاته اهم
اهتم وهو اولى بالاعتبار ليحصل المقصود وهو طلب حصول القراءة ولو قدم الاسم لفات هذا المقصود وافاد
ان المطلوب كونها مفتتحة باسم الله لا باسم الاصنام والمقام آب عنه قوله كان بسم الله مجراها ليس هذا من باب
تقديم المعمول على عامله لان مجريها مصدر بمعنى الاجراء ومعمول المصدر لا يتقدم عليه بل هو من باب تقديم الخبر
على المبتدا فالتمثيل في مجرد كون التقديم اوقع سواء كان ذلك من تقديم المعمول اولا قوله لانه اهم
واراد به الاهمية العارضة بحسب اعتناء المتكلم بحال المعمول من حيث انه اسمه تع فان ذكر الله تع نصب
عين المؤمن لا سيما عند الشروع في امر خطير فلا بد ان يقدم على كل شيء كما قيل ما رأيت شيئا الا ورأيت الله قبله
واما ما ذكره الشيخ عبد القاهر انا لم نجدهم اعتمدوا في التقديم شيئا يجري مجرى الاصل غير العناية والاهتمام
لكن ينبغي ان يفسر وجه العناية بشيء ويعرف منه معنى وقد ظن كثير من الناس انه يكفي ان يقال قدم
للعناية والاهتمام من غير ان يذكر من اين كانت تلك العناية وبم كان اهم فانما هي الاهمية المطلقة
والمراد بالاهمية ههنا الاهمية العارضة للمعمول من حيث انه اسم الله تع ولا وجه ههنا لان يراد بها الاهمية
المطلقة ويجعل ما بعده تفصيلا لوجه الاهتمام لان العطف بالواو ينافيه ثم اعلم ان هذه الصيغة و
ما بعدها من صيغ افعل التفضيل وقد استعملت بالواحد الاشياء الثلثة فاما ان يقال المفضل عليه اذا
علم كان افعل خبرا جاز ذلك الاستعمال كما في الله اكبر وقول الشاعر ان الذي سمك السماء بنى لنا بيتا
دعائمه اعز واطول او يقال جردت عن معنى التفضيل واولت باسم الفاعل او الصفة المشبهة كما في قوله
وهو اهون عليه اذ ليس شيء اهون عليه تع من شيء قوله وادل على الاختصاص اذ يرجع الى المعمول
من حيث التقديم وكذا ضمير قوله وادخل واوفق فيما بعد فان المشركين كانوا يبدؤن في افعالهم
باسماء آلهتهم فيقولون باسم اللات وباسم العزى وكان هذا التقديم منهم لمجرد الاهتمام الناشئ عن قصد
التبرك والتعظيم لا للاختصاص اذ لم يكونوا ينفون التبرك باسم الله تع بل كانوا يتبركون به ايضا فوجب
على الموحد ان يقصد بعبادته قطع شركة الاصنام له تع في استحقاق التبرك بالاسم فيكون قصر افراد لا
كما في قوله تع اياك نعبد لانه قصر حقيقي لا يجري فيه الافراد والقلب والتعيين كما تقرر في موضعه و
ايضا خصوص المخاطب مانع من ذلك قوله وادخل في التعظيم لان تقديم الاسم تعظيم للمسمى قوله واوفق
للوجود فان اسمه تع مقدم على القراءة في الوجود لتقدم مسماه على جميع الممكنات واسم السابق في الوجود
لتقدم مسماه على جميع الممكنات واسم السابق في الوجود سابق قوله وكيف لا اي وكيف لا يكون
ذلك الاسم مقدما عليها وقد جعل الة لها ولما يرد عليه ان الالة تقتضي التبعية والابتذال فهي
تنافي التعظيم والاجلال دفعه بقوله من حيث ان الفعل لا يعتد به شرعا ما لم يصدر باسمه تع فان
في الالة جهتين جهة التبعية وجهة توقف نفس الفعل او كماله عليها وقد لوحظ ههنا الجهة الثانية
دون الاولى قوله ذي بال اي شان وشريف يهتم به والابتر في الاصل مقطوع الذنب والمراد به ههنا
كونه ناقصا غير معتد به وفيه رمز الى ان نقصان الاول يسري الى الاخر وفي قوله جعل الله لها
اشارة الى ان الباء ههنا للاستعانة كما في كتبت بالقلم اي مستعينا به فالمعنى اقرأ مستعينا في بلوغ
قراءتي درجة الكمال وكونها معتدا بها شرعا بسم الله قوله وقيل الباء للمصاحبة اي الملابسة فالمعنى
ملتبسا باسم الله اقرأ الا ان المص اراد ان يبين ان ملابسة القراءة باسم الله تع انما هي على وجه التبرك
به فلذلك قال والمعنى متبركا باسم الله اقرأ فان هذه العبارة بظاهرها تشعر ان الباء متعلق
بمحذوف وهو متبركا اذ التبرك ليس معنى باء الملابسة وذكر اقرأ يدل على انه متعلق به
فالكلام بظاهره مضطرب فان قيل الابتداء بالتسمية ليس ابتداء باسم الله تع لان الباء ولفظ
اسم ليس شيء منهما اسما لله تع قلنا ذكر اسمه لا يجب ان يكون بذكر اسم خاص من اسمائه بل يجوز ان يكون
بذكر لفظ دال على اسمه وههنا كذلك فان اضافة الاسم الى الله تع ان كانت بمعنى الاختصاص في
الجملة اي سواء كان لفظا موضوعا للدال على الذات المقدسة او على معنى صفة قائمة به تع يشمل اسمائه
كلها وان كانت بمعنى الاختصاص به تع بكونه موضوعا لذاته المستجمعة لجميع الكمالات فهو لفظة الله
خاصة للاتفاق على ان ما سواه معان وصفات فظهر ان الابتداء بلفظ الاسم ابتداء باسمه تع واما
الباء فهو وسيلة الى ذكره على وجه يؤذن بجعله مبدأ للفعل فهي تتمة ذكره على الوجه المقصود واعلم
ان المص اشعر بتقديم احتمال كون الباء للاستعانة انه المختار عنده وصاحب الكشاف رجح كونها
للملابسة بوجوه الاول كون باء الملابسة اكثر من باء الاستعانة والثاني ان التبرك باسم الله تع
تأدب وتعظيم له بخلاف جعله الة مبتذلة غير مقصودة بذاتها والثالث ان ابتداء المشركين
باسماء آلهتهم كان على وجه التبرك به فينبغي ان يرد عليهم في ذلك والرابع ان باء المصاحبة ادل على
ملابسة جميع اجزاء الفعل باسم الله تع من باء الاستعانة والخامس ان التبرك باسم الله تع معنى مكشوف
يفهمه كل احد ممن يتبرك به في اموره والتأويل المذكور في كونه الة لا يهتدى اليه الا بنظر دقيق والله

والسادس ان كون اسم الله تع الة للفعل ليس الا باعتبار انه يتوسل اليه ببركته فرجع بالاخرة الى
التبرك وليس في اعتبار الالية زيادة معنى يعتد به وللمص ان يجيب عن هذه الوجوه بان يقول في الاول لا اكثرية
لباء الملابسة بالنسبة الى باء الاستعانة فيهما تباريا وفي الثاني ان تلك الجهة غير ملحوظة بل
الجهة الملحوظة هي كون الفعل غير معتد به شرعا ما لم يصدر به كما مر وهي تعارض التبرك بل ارجح منه و
في الثالث لا نم ان ابتداء المشركين باسم آلهتهم كان على وجه التبرك به لجواز كون مرادهم الاستعانة وفي الرابع
ان باء الاستعانة تدل على الاستعانة باسمه في جميع اجزاء الفعل اذ ليس التقدير ابتدئ القراءة باستعانة
اسم الله ففي باء الاستعانة دلالة على تلك الملابسة مع زيادة لا تقاومها الادلية وفي الخامس ان العبرة
للخواص لان العوام كالهوام فالدقة من اسباب الترجيح لا الرد وفي السادس لا نم انه ليس في اعتبار
الالية زيادة معنى يعتد به فان جعله الة يشعر بان له زيادة مدخل في الفعل وينبئ عن جعل الفعل
الموجود لفوات ما يعتد به شرعا بمنزلة المعدوم ومثله يعتنى بالحسنات قوله وهذا وما بعده مقول
على السنة العباد جواب سؤال نشأ من الكلام السابق فانه لما بين ان الباء متعلق باقرأ وانها للاستعانة
او المصاحبة وكان المعنى اقرأ مستعينا في كون تلك القراءة معتدا به شرعا او ملابسا باسم الله تع على وجه
التبرك فكان ان يقال كيف يصح من الله تع ان يقول هكذا فاجاب عنه بانه مقول على السنة العباد
تعليما منه تع كانه سبحانه وتع قال لهم قولوا بسم الله والحمد لله واياك نعبد الخ ومثال التكلم على لسان
الغير ما اذا امرك انسان ان تكتب له رسالة من جهته الى غيره فانك تكتب فيها كتبت اليك الاحرف
وفعلت كذا وكذا وانما تفعله على لسان آمرك قال الحسن ان الله تع حمد نفسه حيث اخبر ان جنس
الحمد او جميع الحامد له بقوله الحمد لله فانه اخبار عن كونه في نفسه مستحقا للحمد سواء قاله قائل او لم يقل
وان جنس الحمد او جميع افراده مختص به فان اللام في مثله لتعريف الجنس او الاستغراق فان حمل
على تعريف الجنس يلزم الحصر من لام لله وان حمل على الاستغراق يلزم من مجرد الحمل ومن قال مثلا ان فلانا مختص
بانواع المحاسن والمحامد كان مدحا له لاضافة المحاسن اليه وكذلك من قال جميع المحامد لله تع كان هذا
القول حمدا منه لله تع وكذلك من قال استجمع في جميع خصال الخير كان هذا منه مدحا لنفسه فكذا قوله تع
الحمد لله حمد منه تع لنفسه ومدح الانسان نفسه بنفسه انما يقبح لكونه منهيا عنه بقوله تع فلا تزكوا انفسكم
فان الحسن والقبح شرعيان والحسن ما امر الشرع به والقبيح ما نهى عنه ولا نهي في حق الله تع لانه تع
منزه عن ان يكون محكوما لاحد ونهيه فلا يقبح منه تع ان يحمد نفسه كما يقبح منا ذلك الا ان الحمد
يضعف اضمار الامر في قوله تع اياك نعبد واياك نستعين اهدنا وكذا في بسم الله وكذا وكذا فالاولى
ان يطرد الاضمار في الكل فانه اذا اضمر ذلك في بسم الله يكون مضمرا في تمام السورة والمراد بالاضمار ما يكون
الامر مضمرا حقيقة او يكون في حكم المضمر بان يكون الكلام مقولا على السنة العباد قوله ليعلموا كيف يتبرك
باسمه اي باي عبارة يتبرك به اذا اراد التبرك باسمه وباي عبارة يحمد على نعمه وباي عبارة يثنون
على شأنه ويعظمونه تع به في العبادة ويطلبون منه العون فيما يبغونه من المقاصد وباي عبارة يسألون
من فضله فلا يرد ان يقال ان ما ورد في التنزيل تعليم منه تع لنفس تلك الامور لا لكيفيتها قوله ومن حق الحروف
المفردة يريد حروف المعاني فان الحروف وهي الاصوات المعتمدة على المخارج على قسمين حروف مباني
وهي التي تتركب منها الكلمات وليست في انفسها بكلمات لعدم كونها موضوعة لمعنى وذلك كحروف زيد
ضرب وحروف معاني وهي التي تكون نوعا من انواع الكلمة اعني ما يقابل الاسم والفعل فلا بد ان تكون
موضوعة لمعنى كحروف الجر والعطف ونحوها وحروف المباني لما لم تكن كلمات في انفسها لم تكن لها حظ من
الاعراب والبناء بخلاف حروف المعاني فانها كلمات مستقلة الا انها لما لم يتحقق فيها مقتضي الاعراب كان
حقها البناء والاصل في البناء السكون لخفته فان البناء لكونها حالة دائمة غير مختلفة باختلاف العوامل
تقتضي اخف الاحوال وهو السكون ولان السكون عدم الحركة والعدم اصل في الحادث الا ان السكون
لما تعذر في حروف المعاني التي جاءت على حرف واحد من حيث انها كلمات برأسها تجاز وقوعها في ابتداء الكلام
والابتداء بالساكن متعذر كان حقها ان تبنى على الفتحة التي هي اخت السكون في الخفة وهي لكونها ادوات
كثيرة الدور على الالسنة يستحق الخفة وهذا معنى قوله ومن حق الحروف المفردة ان تفتح ومع هذا كسرت
الباء الجارة لاختصاصها بلزوم الحرفية والجر اي لتمحضها وانفرادها من بين الحروف بلزومهما لها وامتناع
انفكاكها عنهما فيكون اللزوم المذكور مختصا بها ومنحصرا فيها بناء على ان الباء داخلة على المقصور
كما في نخصك بالعبادة لا على المقصور عليه كما في نحو التعجب مختص بالانسان وكل واحد من الحرفية والجر يناسب
الكسر اما الجر فلموافقة حركة الحرف اثرها وعملها واما الحرفية فلان اقتضاءها السكون الذي هو عدم الحركة
والكسر بمنزلة العدم اذ لا يوجد في الافعال ولا في غير المنصرف من الاسماء ولا في الحروف الا نادرا
فانه جعل كل واحد من كون الباء لازمة الحرفية وكونها لازمة الجر دليلا مستقلا على كونها مكسورة ينتقض
الدليل الاول بواو العطف وفائه فانهما لازمتان للحرفية مع انهما ليستا مكسورتين بل مفتوحتان وينتقض

الدليل الثاني بكاف التشبيه فانها الازمة للجر وليست مكسورة فلذلك قيل ان مجموع اللزومين دليل واحد لانكسار
الباء حتى لا يرد النقض بما ذكر لانتفاء احد اللزومين فيه فان كاف التشبيه لا يلزم الحرفية وان لزمت
للجر و واو العطف وفائه لا يلزمان الجر وان لزمتا الحرفية فلما انتفى مجموع اللزومين فيهما انتفى الحكم المذكور
وهو كونها مكسورة لكن يبقى النقض بواو القسم وتائه وباللام الجارة الداخلة على المظهر فان لزوم الحرفية و
الجر متحقق فيها مع تخلف الحكم عنه لكونها مفتوحة والجواب ان لزوم الحرفية والجر فيما ذكر من موارد النقض انما
تنشأ من الاضافة ومن اعتبار كون الواو والتاء قسمية وكون اللام جارة وتعليل الكسر لا يتوقف
على اعتبار الخصوصية بل يكفي اعتبار مطلق الحروف المفردة فان خلاصة التعليل انه كسرت الباء مع ان
حق الحروف المفردة ان تفتح لامتيازها من بين تلك الحروف بامتناع انفكاكها عن الحرفية والجر معا فظاهر
ان هذا انما يصح اذا اعتبر صورة الحرف من حيث دلالتها على المعنى مع قطع النظر عن خصوصية نشأت
عن الاضافة او غيرها فان شيئا من حروف الجر من حيث هو حرف جر لا ينفك عن الحرفية والجر فيلزم
ان يكون كلها مكسورة فلا بد ان يكون المراد صورة الحروف المفردة مع قطع النظر عن خصوصية العارضة لها بسبب
الاضافة ونحوها فصورة الباء مطلقا لازمة للحرفية والجر معا بخلاف صورة الواو فانها قد تكون عاطفة
وبخلاف صورة التاء فانها قد تكون اسما كتاء المتكلم والمخاطب وكذا صورة الكاف قد يكون اسما بمعنى المثل
وبخلاف صورة اللام فانها قد تكون جارة قوله للفصل بينها وبين لام الابتداء فابقيت لام الابتداء على الاصل
وهو الفتح وكسرت لام الجر لتكون حركتها موافقة لاثرها ولو عكس وجه الفرق لفاتت هذه المناسبة
وحملت لام الامر عليها لان الجزم في الافعال بمنزلة الجر في الاسماء فصار اثر لام الامر بمنزلة الكسرة
ولم تكسر اللام الجارة اذا دخلت على المضمر بل بقيت على الاصل وهو الفتح لعدم الالتباس بلام الابتداء على تقدير
الفتح لان لام الابتداء لا تدخل الا على الضمير المرفوع نحو لانت وعبر عن اللام الجارة بلام الاضافة بناء
على ما ذكره الزمخشري من ان حروف الجر كلها تسمى حروف الاضافة لانها تضيف معاني الافعال الى الاسماء قوله من
الاسماء التي حذفت اعجازها اي اواخرها مثل يد ودم اصلهما يدي ودمو وابن اصله بنو او بني بمعنى ابن يزيد فيه
واصل اسم عند البصريين سمو فاريد تخفيفه في الطرفين لكثرة استعماله فحذف حرف العلة ولتعاقب الحركات
على حرف العلة ولم يجز تخفيفه كله بالحذف لاستلزامه اجحاف الكلمة فخفف باسكانه واجتلبت الف الوصل
ليمكن الابتداء فصار اسم على وزن افع واختلف في وزن اصله انه فعل بكسر الفاء او فعل بضمها وكل واحد منهما
يجمع على افعال كجذع واجذاع وقفل واقفال فجمع اسم على التقديرين اسماء وقيل اسكن السين لانه لما حذفت
الواو بقي حرفان اولهما متحرك وثانيهما ساكن والحرف الساكن لما صار آخر الكلمة بسبب حذف الواو حرك
واجري الاعراب عليه فلما حرك الساكن وجب تسكين المتحرك ليحصل الاعتدال فاحتيج الى زيادة الهمزة للابتداء
لانها من حروف الزيادة وقوله ليمكن لان من دابهم ان يبتدؤا بالمتحرك لا يصلح دليلا على الاحتياج الى زيادة
حرف يبتدأ به لان الابتداء لا يتوقف على زيادة الحرف بل يجوز تحريك الساكن كما في قول من قال بسم الذي في كل
سورة سمه وقوله والله اسماك سمى مباركا فاذا لم يصلح دليلا على زيادة المطلق فاولى ان لا يدل على زيادة
الهمزة بخصوصها وفيه اشعار بان الابتداء بالساكن ممكن في نفسه واقع في بعض اللغات قيل ومن تتبع لغة
العجم يجد فيها من الابتداء بالساكن المدغم شيئا لا سيما في لغة خوارزم الا انه غير واقع في لغة العرب لاستلزامه
كلفة وعيا في اللسان ولكنة وكراهة على السمع وبشاعة فلذلك جرت عادتهم على ان يبتدؤا بالمتحرك
وعلى ان يقفوا على الساكن لان الوقف ضد الابتداء فجعل علامته ضد علامة الابتداء نقل عن صاحب المفتاح
انه قال في الصرف دعوى امتناع الابتداء بالساكن فيما سوى حروف المد واللين ممنوعة اللهم الا اذا حكيت
عن لسانك لكن ذلك غير خفي عليك انتهى واستدل البعض على امكانه بانه لو لم يمكن الابتداء بالساكن
لزم ان يتوقف التلفظ بالحرف في الابتداء على التلفظ بالحركة لكن الحركة عارضة للحرف والتلفظ بالعارض
يتوقف على التلفظ بالمعروض فيلزم الدور ثم استشعر ان يقال التلفظ بالحركة انما هو مع التلفظ بالحرف
فهو دور المعية لا دور السبق فاجاب عنه بان وجود الحرف والحركة ليس الا في التلفظ ووجود المعروض
سابق بالذات على وجود العارض فلو توقف وجود المعروض عليه ولا شك ان الموقوف عليه اسبق
من الموقوف بالذات فهو دور السبق لا دور المعية بل يمكن ان يمنع لزوم التوقف مع امتناع الابتداء
بالساكن بجواز ان تكون الحركة لازمة للحرف ولا يتوقف الحرف عليها ولئن سلم امتناع الابتداء يجيء
بالاستقراء وهو ان كان تاما لا يدل الا على عدم الوقوع وعدم الوقوع لا يستلزم الامتناع فلما
لم يحصل الجزم بالامتناع اوقعه المص في حيز الامكان حيث قال لان من دابهم ولم يقل لامتناعه اه
ويشهد له اي لكون لفظ الاسم من الاسماء المحذوفة الاعجاز فانهم اتفقوا على ان تصغير الاسم سمي اصله سميو
ومن اصولهم انه اذا اجتمع في آخر الكلمة واو وياء وسبق احدهما بالسكون انقلبت الواو ياء وادغمت
الياء في الياء وعلى ان جمعه اسماء وجمع اسماء اسامي وعلى ان الفعل منه سميت ولو كان مشتقا من
الوسم لكان اصله وسما كما ذكره الكوفيون لكان تصغيره وسيما وجمعه اوساما والفعل

والفعل منه وسمت ولا يجيء سمي لغة فيه لان الناقص لا يجيء لغة من المثال قوله ومجيء سمى كهدى عطف على تصريفهم
وقوله لغة نصب على الحالية من سمى وقوله فيه اي في الاسم فان في الاسم خمس لغات اسم واسم بكسر الهمزة وضمها وسم
وسم بكسر السين وضمها وسمى على وزن هدى قال المبرد سمعت العرب تقول اسمه واسمه وسمه وسمه وسماه وقيل
الذين لغتهم كسر همزة اسم يقولون سم بكسر السين والذين لغتهم ضم همزته يقولون سم بضم السين وقيل من جعل
اصله من سمى يسمي مثل رمى يرمي قال اسم وسم ومن جعله من سما يسمو قال اسم وسم يقال سما يسمو اذا علا
وظهر واسم الشيء بلفظه معرف لمعناه ومعرف الشيء متقدم في المعلومية على المعرف فلاجرم كان الاسم
عاليا على المعنى متقدما عليه ومن جعله من وسم يسم سمة بمعنى السمة العلامة واسم الشيء ولفظه كالعلامة
المعرفة لمسماه ومعناه تسمى اسما لذلك واصله وسم فحذف منه الواو تبعا ليسم فزيدت الهاء في آخره عوضا
عن المحذوف في سمة كالعدة والصفة والزنة واصلها الوعد والوصف والوزن فزيدت الف الوصل في اوله
للابتداء وليكون عوضا عن الواو فصار اسم قوله والله اسماك سمى مباركا يقال سميت فلانا زيدا وسميته بزيد
واسميته زيدا او بزيد كلها بمعنى والاسم المبارك الذي يسمى به المتبرك كمحمد وسعد وسعيد ومبارك والمعنى
والله سماك باسم مبارك اختارك الله به بذلك الاسم على غيرك كما اختصت به نفسك اولا اختارك
والقلب بعيد جواب عن قول الكوفيين ان الاسم في الامثلة مقلوب قلبا مكانيا حيث اخرت الواو من اول
الكلمة الى الآخر فان اسما مثلا اصله اوسام فقلبت فصارت اسما وكذا سمي اصله وسيم فقلبت فصار
سميو او سامي اصله اوسم فقلبت فصارت اسمو قوله واشتقاقه اي عند البصريين من السمو وهو الارتفاع
سمي به لانه رفعة للمسمى وشعار له اي علامة للمسمى بها يرتفع عن زاوية الهجران الى محفل الاعتبار
والعرفان وعن حضيض الخفاء الى اوج الجلاء فان محقرات الاشياء ليس كثير منها مما يوضع له اسم خاص بل
يعبر عنها باسم جنسها او نوعها قوله لتقل اعلاله ترجيح لمذهب من جعله من الاسماء المحذوفة الفاء فان في مختار
البصريين كثرة الاعلال حيث حذف الآخر وبني الاول على السكون وادخل همزة الوصل عليه ثم رده بان كثرة
الاعلال اهون من ارتكاب المصير الى عدم النظير في قولهم اشاح واعاء في وشاح ووعاء ليس نظيرا له
اذ ليس فيهما تعويض همزة الوصل عن الفاء المحذوفة بل هما من باب ابدال الف القطع من الواو ونقل عن الامام
القرطبي انه بين لهذا الخلاف ثمرة وقال من قال ان الاسم مشتق من العلو يقول انه لم يزل موصوفا قبل
وجود الخلق وبعد وجودهم وعند فنائهم لا تاثير لهم في اسمائه وصفاته وهو قول اهل السنة ومن قال
ان الاسم مشتق من السمة يقول كان الله في الازل بلا اسم ولا صفة فلما خلق الخلق جعلوا له اسماء و
صفات فاذا افناهم يبقى بلا اسم ولا صفات وهو قول المعتزلة وهو اشد خطأ من قولهم بخلق القرآن قوله
ومن لغاته سم وسم اخرهما يعني اللغتين عن قول الكوفيين ولم يجعلهما مما يشهد لقول البصريين مثل سمي
لاحتمال كون اصلهما وسما ثم حذف الواو وكسر السين في الاول بناء على ان الساكن اذا حرك حرك بالكسر
وضمت في الثانية ليكون دليلا على الواو المحذوفة بخلاف سمي فان اصله سمو قلبت الواو الفا لتحركها وانفتاح
ما قبلها قوله باسم الذي في كل سورة سمه وبعده ارسل فيها بازلا يقرمه فهو بها ينحو طريقا يعلمه قوله باسم
متعلق بارسل والمستتر في ارسل للراعي والبارز في فيها للابل اي باسم الله ارسل الراعي في الابل بازلا اي
جملا انشق نابه وذلك في السنة التاسعة وربما بزل في السنة الثامنة حال كون المرسل قرما اي تركه
عن الاستعمال بالركوب والحمل عليه ليتقوى للفحالة والجوهري القرم البعير المكرم لا يحمل ولا يذلل ولكن يكون للفحلة
وقد قرمه فهو مقرم ومنه قيل للسيد قرم مقرم تشبيها بذلك فهو اي البازل يقصد بها طريقا لا طريقا
يعلمه لاعتياده بتلك الفعلة قال الامام الرازي في تفسيره قالت الحشوية والكرامية والاشعرية الاسم
نفس المسمى وغير التسمية وقالت المعتزلة الاسم غير المسمى ونفس التسمية والمختار عندنا ان الاسم غير المسمى
وغير التسمية ثم قال لنا ان نبين اولا ان الاسم ما هو وان المسمى ما هو حتى ينظر بعد ذلك في ان الاسم هل
هو نفس المسمى ام لا فنقول ان كان المراد بالاسم هذا اللفظ الذي هو اصوات مقطعة وحروف مؤلفة فالمسمى
تلك الذوات في انفسها وتلك الحقائق باعيانها فالعلم الضروري حاصل بان الاسم غير المسمى والخوض في هذه المسئلة
على هذا التقدير يكون عبثا وان كان المراد بالاسم ذات المسمى وبالمسمى ايضا تلك الذات كان قولنا الاسم
هو المسمى معناه ان ذات الشيء عين ذلك الشيء وهذا وان كان حقا الا انه من باب ايضاح الواضحات
وهو عبث فثبت ان الخوض في هذا البحث على جميع التقديرات يجري مجرى العبث ثم قال واعلم انا استخرجنا لقولهم الاسم
نفس المسمى تاويلا دقيقا وبيانه ان لفظ الاسم اسم لكل لفظ دل على معنى من غير ان يدل على زمانه المعين
ولفظ الاسم كذلك فوجب ان يكون لفظ الاسم اسما لنفسه فيكون لفظ الاسم مسمى بلفظ الاسم ففي هذه الصورة الاسم
نفس المسمى ثم قال الا ان فيه اشكالا وهو ان كون الاسم اسما للمسمى وكون المسمى مسمى بالاسم من باب الاضافة
كالمالكية والمملوكية واحد المضافين لا بد ان يكون مغايرا للآخر اه كلامه وهذا الاشكال سهل
لان الفرد قد يعرض لماهيته نظرا الى التغاير الاعتباري كما في العلم بالعلم فانه باعتباره في نفسه معلوم
وباعتبار حضوره في الذهن علم وكذا اذا كان الشيء عالما بنفسه فكذلك لفظ الاسم فانه اسم لنفسه

وسمي باعتبارين فانه لما صدق عليه تعريف حقيقة الاسم كان فردا من افرادها والفرد متحد مع الحقيقة جعلا و
وجودا فكان لفظ الاسم بهذا الاعتبار نفس المسمى وباعتبار كونه لفظا دالا على تلك الحقيقة اسما الا ان هذا
التاويل الذي استخرجه الامام لا تعلق له بمحل الخلاف لان الخلاف ليس في لفظ الاسم فقط بل في كل ما يصدق
عليه لفظ الاسم كزيد وهند فنقول المص والاسم ان اريد به اللفظ الى آخره محصول ما ذكره الامام مع زيادة من قبله
وتلخيصه انه لا معنى للخلاف بين الاشاعرة او المعتزلة بان الاسم عين المسمى او غيره لان المراد بالاسم
ان كان اللفظ فلا نزاع في انه غير المسمى وان كان الذات وان لم يشتهر به فلا نزاع في انه عينه وان
كان الصفة فلا وجه للجزم باحد الطرفين بل قد يكون احدهما وقد يكون واسطة بينهما وهذا بحث تحير في تحريره
فضلاء المتقدمين والمتاخرين والاحسن ما افاده بعض المحققين وهو ان الاسم قد يطلق ويراد به اللفظ
كما في كتبت زيدا وقد يطلق ويراد به المسمى كما في كتب زيد فاذا اطلق بلا قرينة ترجح اللفظ او المسمى
كقولك رايت زيدا فانه يحتملهما بلا رجحان فالقائل بالغيرية يحمله على اللفظ وبالعينية على المسمى
ويعلم منه حال لفظ الاسم فان من جعل الاسم عين المسمى جعله ايضا عينا لان العين عين قوله و
يتعدد تارة اي وقد يتعدد الاسم مع اتحاد المسمى كما في المترادف واجتماع الاسم واللقب والكنية ويتحد
الاسم تارة اخرى مع تعدد المسمى كما في المشترك قوله وقوله تبارك اسم ربك وسبح اسم ربك المراد
اللفظ جواب عن سؤال يرد على قوله لم تشتهر الاسم بهذا المعنى تقرير السؤال ان المراد بالاسم ههنا الذات
بقرينة نسبة التنزيه اليه والوقوع في القرآن دليل الاشتهار قال الامام واحتج من قال الاسم هو المسمى بالنص
والحكم اما النص فقوله تع تبارك اسم ربك والمتبارك المتعالي هو الله تع لا الصوت ولا الحروف
واما الحكم فهو ان الرجل اذا قال زينب طالق وكان اسما لامرأته التي تحته وقع عليها الطلاق ولو كان الاسم
غير المسمى لكان قد اوقع الطلاق على غير تلك المرأة فكانت يجب ان لا يقع الطلاق عليها والجواب عن الاول
ان يقال كما لا يجوز ان يقال كما انه يجب علينا ان نعتقد كونه تع منزها عن النقص والآفات فكذلك
يجب علينا تنزيه الالفاظ الموضوعة لتعريف ذات الله تع وصفاته عن العيب والرفث وعما يشعر بسوء
الادب في حقها وعن الثاني ان قولنا زينب طالق معناه ان الذات التي يعبر عنها بهذا اللفظ طالق فلهذا
السبب وقع الطلاق عليها ثم قال التسمية عندنا غير الاسم والدليل عليه ان التسمية عبارة عن تعيين
اللفظ المعين لتعريف الذات المعينة وذلك التعيين معناه قصد الواضع وارادته واما الاسم فهو عبارة
عن تلك اللفظة المعينة والفرق بينهما معلوم بالضرورة انتهى كلامه وقال البغوي الاسم هو المسمى وعينه
وذاته قال الله تع انا نبشرك بغلام اسمه يحيى اخبر ان اسمه يحيى ثم نادى الاسم فقال يا يحيى وقال
وما تعبدون من دونه الا اسماء سميتموها واراد الاشخاص المعبودة لانهم كانوا يعبدون المسميات وقال
سبح اسم ربك الاعلى وتبارك اسم ربك انتهى قوله والاسم جواب ثان معطوف على قوله المراد به
اللفظ قوله كما في قول الشاعر يعني لبيد تمنى ابنتاي ان يعيش ابوهما وهل انا الا من ربيعة او مضر فقوما
وقولا بالذي قد علمتما ولا تخمشا وجها ولا تحلقا الشعر الى الحول ثم اسم السلام عليكما ومن يبك حولا كاملا
فقد اعتذر قوله تمنى اي تتمنى حذف احدى التائين قوله من ربيعة او مضر اي من قبيلتهما فانهما ماتا وانقرضا
وانا كذلك فحرضهما بان تقوما وتندباه بعد موته وتذكرا ما فيه من محاسن اخلاقه ومحاسن افعاله
وفضائله ونهاهما عما يفعله غيرهما من اهل الجاهلية من خمش الوجه وحلق الشعر لاجل الميت وقوله الى الحول
متعلق بقوله فقوما وقولا اي افعلا هذه الندبة والتعزية الى تمام الحول كما هو عادة العرب ثم السلام
عليكما اي ثم اودعكما واسلم عليكما سلام مودع واقبل عذركما ان تركتما الندبة والبكاء بعد هذا لان من يبكيكما
حولا كاملا ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر قوله وان اريد به الصفة كما هو راي الشيخ هذا قيد للصفة لا للارادة
يعني اذا اريد به صفة على راي الشيخ وهي مبدأ الاشتقاق الذي يسمونه الصفة المعنوية واما الاسم على رايه
فما يدل على الذات مشتقا كان او غيره كما سيظهر مما سينقل عنه ان شاء الله وهو احتراز عن راي من
فسر الصفة بما دل على ذات مبهمة باعتبار معنى معين قوله انقسم اي انقسم الاسم بهذا المعنى انقسام الصفة
عنده الى ما هو نفس المسمى كالوجود الخاص والذات والى ما هو غيره كالخالق والاحياء والى ما ليس هو ولا غيره
كالعلم والقدرة وانقسامها عنده الى تلك الاقسام مذكور في الكتب الكلامية يشهد به التتبع فاندفع بما قررنا
ما قيل اولا ان كلامه يدل على ان المراد بالاسم عند الشيخ ابدا هو الصفة ولم يوجد في كلامه ما يدل
عليه بل ما يدل على خلافه كما سينقل عنه وثانيا ان انقسام الصفة عنده الى الاقسام المذكورة غير معلوم
واما المنقول عنه ان الاسم هو الذي ينقسم اليها فانه نقل عنه في المواقف ان الاسماء مدلوله قد يكون
عين المسمى نحو الله فانه اسم علم للذات من غير اعتبار معنى فيه وقد يكون غيره كالخالق والرازق مما يدل
على الصفات الحقيقية [illegible] وثالثا ان الصفة لا تتاتى ان تدل على معنى زائد على الذات فلا مجال
لكونها عين المسمى اذ المراد بالعينية كون مدلوله عين المسمى لا مجرد الصدق والا لكان جميع الصفات المحمولة
عينا اما الاول فلانه انما يرد اذا جعل قوله كما هو راي الشيخ قيد الارادة وقد عرفت انه قيد للصفة واما

واما الثاني فلان التتبع يفيد تسليم انقسام الصفة اليها بل يدل على ان انقسام الاسم اليها عنده باعتبار
انقسام الصفة اليها عنده قال في شرح المقاصد ذكر الشيخ الاشعري ان اسماء الله تع ثلثة اقسام ما هو نفس
المسمى مثل الله الدال على الوجود اي الذات وما هو غيره كالخالق والرازق ونحو ذلك مما يدل على فعل
وما لا يقال انه هو ولا غيره كالعالم والقادر وكل ما يدل على الصفات القديمة واما الثالث فلان
مراده بالصفة كما عرفت مبدأ الاشتقاق لا المشتق ولو سلم ان مراده ذلك فمآله الى المدلول عنده
قال في شرح المقاصد الشيخ اخذ المدلول اعم واعتبر في اسماء الصفات المعاني المقصودة فزعم ان مدلول
الخالق الخلق وهو غير الذات ومدلول العالم العلم وهو لا عين ولا غيره وظهر ايضا ان الشيخ لم يذهب الى ان اسماء الله
بمعنى صفاته ثلثة اقسام ولم يفهم ذلك من عبارة المتن ايضا حتى يتوهم ان اطلاق الاسم بمعنى الصفة على مدلول
مجرد الذات بلا معنى زائد محل نظر على انه لا بعد فيه لما عرفت ان الوجود كذلك فتدبر كذا حقق المولى خسرو
في هذا المقام قوله لان التبرك على تقدير ان يكون الباء للملابسة والاستعانة على تقدير ان يكون للاستعانة
بذكر اسمه اما الاول فظاهر لان التبرك لا يكون الا باسمه لانه غاية ما يمكن للعبد وكذا الثاني لان الاستعانة
حقيقة وان كانت بذاته تع وكيف لا وقد قال تع في مقام تعليم الاستعانة واياك نستعين الا ان الطريق الى
تحصيلها ليس الا ذكر اسمه تع فجعل مستعانا به تعظيما وتجليلا قوله اي للفرق بين اليمين والتيمن فان قوله بالله كذا
يحتملهما واذا قال بسم الله تعين التيمن والتبرك لان اليمين يكون بالله تع لا باسمه فتدبر قوله ولم يكتب
الالف على ما هو وضع الخط جواب عما يقال ان همزة الوصل حكمها في الابتداء الثبوت وفي الوصل السقوط وعلماء
الخط اعتبروا في كتابتها حكمها في الابتداء فاثبتوها في الكتابة مطلقا كما في اقرأ باسم ربك فلم لم يكتبوها في بسم الله
فاجاب عنه بتسليم ان ذلك هو الاصل لكن خولف هذا الاصل ههنا لكثرة الاستعمال تلفظا وكتابة فان كلمة
بسم الله مما يكرر في اكثر الاوقات عند اكثر الافعال وتكثر كتابتها ايضا وكثرة الاستعمال توجب التخفيف ثم اي
مع انها لم تترك بالكلية بل انها لما حذفت بعد الباء طولوا هذه الباء ليدل طولها على الالف المحذوفة التي بعدها
الا ترى انهم لما كتبوا اقرأ باسم ربك بالالف ردوا الباء الى صورتها الاصلية وقال الخليل انما حذف الالف
في قوله بسم الله لانها انما دخلت بسبب ان الابتداء بالساكن غير ممكن فلما دخلت الباء على الاسم
نابت عن الالف فسقطت في الخط ولم تسقط في قوله اقرأ باسم ربك لان الباء لا تنوب عن الالف فيه كما في
بسم الله لانه يمكن حذف الباء من اقرأ باسم ربك مع بقاء المعنى صحيحا فانك لو قلت اقرأ اسم ربك صح المعنى
ولو حذفت الباء من بسم الله لم يصح المعنى فظهر الفرق كذا في التفسير الكبير ولا يخفى ما فيه من وجوه وقيل انما طولوا
الباء لانهم ارادوا ان لا يستفتحوا كتاب الله الا بحرف معظم وكان عمر بن عبد العزيز يقول لكتابه طولوا الباء
واظهروا السين ودوروا الميم تعظيما لكتاب الله تع قوله والله اصله اله تبع المص احسن مما في الكشاف اما اولا
فلان قوله والله اصله الاله يوهم ان الالف واللام معتبر في الاصل وليس كذلك للوفاق على زيادتها على الاصل
وانما اريد وهما اشارة الى اله بالتنكير ولذا قال المص اصله اله واما ثانيا فلانه لما قال اصله الاله احتيج
في توجيه قوله وعوض عنها حرف التعريف الى ان يقال المراد التعويض بالنقل الى الاصل التحقيقي وهو اله ولا حاجة اليه
في عبارة المص واما ثالثا فلان المعدود من اسماء الاجناس اله بالتنكير والغالب هو الاله بالتعريف فقوله
اولا الاله من اسماء الاجناس وقوله ثانيا ثم غلب على المعبود بحق لا يخلو عن مسامحة بخلاف قول
المص والاله في اصله لكل معبود ثم غلب على المعبود بالحق واعلم ان العلماء اختلفوا في لفظ الجلالة فمنهم
من توقف عن طلب ماخذه وذكر معناه ومنهم قال لعله مشتق لكنا لا نعرف المشتق منه ولم نكلف بمعرفته وسكت
المص عنها بل تعرض لمذاهب اخر واصولها اربعة الاول ما ذهب اليه جمهور اهل اللغة من انه اسم عربي مستقل صار
علما بالغلبة لان اسماء الله تع كلها صفات ومشتقة ليعرف المكلف معناها فيتوسل بها اليه الثاني قدماء الفلاسفة
انكروا ان يكون لله تع بحسب ذاته المخصوصة اسم بناء على ان المراد من وضع الاسم الاشارة بذكره الى المسمى فلو كان
لله تع بحسب ذاته اسم لكان المراد من وضع ذلك الاسم ان يذكر عند احد لتعريف ذلك المسمى له ولكن
ان احدا من خلقه لا يعرف ذاته المخصوصة البتة فكيف يشار اليه بذكر اسمه واذا لم يصح ان يشار اليه
بذكر اسمه لم يبق في وضع الاسم لذاته المخصوصة فائدة فثبت ان هذا النوع من الاسم مفقود وان جميع اسمائه
صفات مشتقة وهي ما يدل على ذات مبهمة باعتبار معنى معين وانما قلنا ان ذاته المخصوصة ليس معقولة لاحد
لانا اذا رجعنا الى عقولنا لا نجد عند عقولنا من معرفة الله تع الا احد امور اربعة اما العلم بكونه موجودا
واما العلم بدوام وجوده واما العلم بصفات الجلال وهي الاعتبارات السلبية واما العلم بصفات
الاكرام وهي الاعتبارات الاضافية وقد ثبت بالدليل ان ذاته المخصوصة مغايرة لكل من هذه الاربعة
فانه ثبت بالدليل ان حقيقته غير وجوده واذا كانت كذلك كانت حقيقته ايضا مغايرة لدوام وجوده
وثبت ايضا ان حقيقته تع مغايرة للاعتبارات السلبية والاضافية واذ قد تحقق انه ليس في عقولنا
من معرفته تع الا هذه الامور الاربعة وانها مغايرة لحقيقته المخصوصة ثبت ان حقيقته المخصوصة غير معقولة
للبشر وانه لا سبيل لنا الى ادراكه من حيث هو هو وهو المسمى بالمعرفة الذاتية وانما نعرفه بالامور الخارجة عنه

وهو المعرفة العرضية وهي كما اذا رأينا بناء علمنا بطريق الابصار بانه لابد له من بان فالمعلوم بالذات هو البناء
واما الباني فهو معلوم بالعرض في هذه الصورة وعلم الباني بكونه بانيا له لا يستلزم علمه بخصوصيته وخصوصية
حقيقته وانها من اي نوع الماهيات والمعرفة الذاتية كما اذا عرفنا اللون المعين ببصرنا وعرفنا الحرارة بلمسنا
وعرفنا الصوت بسمعنا فانه لا حقيقة للحرارة والبرودة الا هذه الكيفية الملموسة ولا حقيقة للبياض والسواد
الا هذه الكيفية المرئية وكذا الحال اذا رأينا المحدثات وعلمنا باحتياجها الى المحدث فقد عرفنا الله بمعرفة
عرضية وهي التي في وسع البشر في الدنيا وهذا الكلام وقع استطرادا فلنرجع الى المقصود وهو ان الهم تعرض هنا
لاقوال اربعة في لفظ الجلالة الاول انه اسم عربي مشتق صار علما بالغلبة والثاني انه اسم عربي علم غير مشتق
كما ذهب اليه الخليل والزجاج والثالث انه صفة مشتقة صارت علما بالغلبة واختاره الهم والرابع انه
سرياني معرب واصحاب المذهب الاول وهم الذين قالوا انه اسم عربي مشتق تفرقوا بحسب القسمة الاولى الى ثلاثة
احوال الاول ان اصله إله والهمزة فيه اصلية والثاني ان اصله إله وهمزة منقلبة عن واو كما في اعاء واشاح
والثالث ان اصله لاه مصدر لاه يليه والقائلون بالقول الاول تفرقوا خمس فرق الاولى ذهب الى انه من أَلِه
بفتح اللام إلاهة بكسر الهمزة مثل عبد عبادة وزنا ومعنى والثانية من ذهب الى انه من أَلِه بكسر اللام اذا تحير
والثالثة من ذهب الى انه من أَلِهت الى فلان بمعنى سكنت اليه والرابعة من ذهب الى انه من أَلِه بالكسر اذا فزع
والخامسة ذهبوا الى انه من أَلِه بالكسر اذا أولع بمجموع اقوال اصحاب المذهب الاول سبعة بينها الهم الى قوله
وقيل علم لذاته ومن قال ان همزة إله اصلية استدل عليه بثبوت الهمزة في تصاريف الكلمة يقال أله وتأله
واستأله بمعنى عبد وتعبد واستعبد فانها ثابتة فيها وفيما يتصرف منها فعلم منه انها اصلية فان الحرف الاصلي
ما ثبت في تصاريف الكلمة واستدل على كون اصل لفظ الجلالة على صيغة إله باستعماله في معنى الجلالة كما في قوله تعالى
ألا لن تكون كظبية ولا دمية ولا عقيلة ربرب قوله معاذ مصدر مؤكد لفعله المقدر يدل على المبالغة في
الاعتصام بالله اي اعوذ بالله عوذا والدمية بضم الدال الصنم والصورة المنقوشة كذا في الحاشية السعدية
وفي الصحاح هي صورة من العاج ونحوه وعقيلة كل شيء اكرمه ومختاره والربرب القطيع من بقر الوحش استعاذ
بالله من تشبيه الحبيبة بشيء منها وان جرت عادة الشعراء على ذلك ولما فيها من معنى النفي اتى بلا المؤكدة
للنفي كما في قوله الى آخره اذا اسمع بأم ولا أب قوله ولذلك قيل يا الله بالقطع اي ولكون الالف واللام عوضا
عن حرف اصلي وكانت الالف جزءا من العوض كانت بمنزلة حرف الاصلي فلذلك وهذا الدليل يقتضي
ان يكون همزة الجلالة همزة قطع مطلقا اي حالة النداء وغيرها ولا تسقط في الدرج اصلا مع انها تسقط في الدرج
في غير النداء نقل عن الخليل ان اصل هذه الهمزة القطع الا انها اسقطت في الدرج في غير النداء طلبا للخفة لكثرة استعمال
اللفظ الشريف ولم تسقط حالة النداء لان اسقاطها فيها يوهم كونها اداة التعريف المستلزم لاجتماع اداتي
التعريف قال صاحب الضوء في سبب اختصاص القطع بالنداء انها لما تجردت للتعويض في النداء لان التعريف
الندائي اغنى عن تعريفها فلم يلاحظ معها شائبة التعريف اصلا حذرا من اجتماع اداتي التعريف فلما تمحضت للعوضية
عن حرف اصلي جرت مجرى الهمزة الاصلية فقطعت واما في غير النداء فقد روعي فيها اصل حالها فسقطت في الدرج مع كونها
للتعويض قوله الا انه استدرك بمعنى لكنه ودفع انه اللفظة الله المذكور سابقا لما ذكر ان اصله إله وهو
اسم جنس يطلق على كل معبود حقا كان او باطلا قال الله تعالى وانظر الى الهك الذي ظلت عليه عاكفا وقال افرأيت من اتخذ الهه
هواه توهم ان لفظة الله ايضا اسم جنس فرفع هذا الوهم بقوله الا انه مختص بالمعبود لم يطلق على غيره لا في الجاهلية
ولا في الاسلام قوله والاله في اصله لكل معبود يشعر ان الها كالامام والكتاب في انه فعال بمعنى مفعول فالكتاب
بمعنى المكتوب والامام بمعنى المؤتم به فكذا الاله بمعنى المألوه اي المعبود فيكون صفة مثلها وهو مذهب الثالث
الذي يشير اليه الهم فيما بعد بقوله والاظهر انه وصف في اصله وهو في هذا الموضع بصدد بيان انه اسم مشتق
وجعل الاله بمعنى المعبود ينافي ذلك والجواب انه ليس المراد بقوله الاله في اصله لكل معبود انه بمعنى المعبود و
مرادف له حتى يكون صفة كالمعبود بل المراد انه اسم يقع على ذات المعبود مطلقا ثم غلب على المعبود بحق وهذا
القدر لا يقتضي الوصفية فان الاسم المقابل للفعل والحرف انما يسمى باسم الصفة اذا كان موضوعا للشيء باعتبار
بعض معانيه واوصافه من غير ملاحظة ذلك الشيء المبهم بخصوصية ما من كونه انسانا او فرسا عالما او جاهلا
ونحوها ولا يلاحظ الا بالامر الذي ليس فوقه عام كالشيء ولا يكون ملاحظة الذات بهذا الوجه العام ونهاية
الابهام الا لضرورة ان المعنى لا يقوم الا بالذات وكذلك فسر والصفة بما يدل على ذات باعتبار معنى هو المقصود
او على ذات مبهمة ومعنى معين واريد بالذات ما هو المستقل بالمفهومية سواء كان قائما بنفسه كالانسان والفرس
او بغيره كالعلم والجهل وبالمعنى ما لا يكون كذلك لاشتماله على نسبة ما وبالذات المعينة ما اعتبر فيها تعيين ما شخصيا
كان او نوعيا او جنسيا وبالمبهمة خلافها ومثلوا الصفة بنحو العابد والمعبود والاسود والابيض والتزموا ذكرها
معه لفظا او تقديرا لتبيين الذات والاسم بالمعنى الاعم يقال له اسم بالمعنى المقابل للصفة اذا كان موضوعا لذات معينة بدون
ملاحظة ما فيه من المعاني كرجل او فرس او علم او جهل او مع ملاحظة بعض الاوصاف والمعاني كالرجل الموضوع للانسان
مع الذكورة والاحمر اذا جعل علما لشخص فيه حمرة وكاسماء الزمان والمكان والالة والامام والكتاب ونحو ذلك

ذلك مما لا يحصى ويستدل على ان المقصود هو المعنى او الذات بان ما قصد فيه المعنى لا يوصف ويوصف به
وما قصد فيه الذات بالعكس فهذا هو المعيار في التفرقة بين الاسم والصفة ولا خفاء في ان الاله من قبيل الثاني
فانه يوصف ويقال اله واحد ولا يوصف به فلا يقال شيء اله فيكون اسما لا صفة قوله ثم غلب على المعبود
بالحق اي غلب الاله المعرف باللام على ذات الواجب وجوده فصار علما له بالغلبة ينصرف اليه اللفظ عند
اطلاقه كسائر الاعلام الغالبة ثم اريد تاكيد اختصاص لفظ الاله به تعالى بتغييره فحذفت الهمزة منه ثم ادغم
لام التعريف في لام الاصل فصار لفظة الله اكثر اختصاصا بالمعبود بالحق بسبب حذف الهمزة والادغام فالاله
قبل حذف الهمزة وبعده علم للذات المقدس لكنه قبل الحذف اطلق على غيره اطلاق النجم على غير الثريا كما ان
النجم قبل الغلبة يجوز اطلاقه على كل نجم معهود فكذا لفظ الاله يطلق قبلها على غيره وبعدها لم يطلق على غيره صلى
وكذا حقق الفاضل الشريف هذا الموضع ثم ايده بما نقله عن الفاضل اليمني وهو قوله جعل صاحب الكشاف لفظة
الله مختصا بحذف الالف مع انه غالب والغالب لم يختص بناء على ان الاله في اصل وضعه قبل غلبته كان يستعمل
في المعبود مطلقا واما الله فلم يستعمل الا في المعبود بحق انتهى كلامه ولنضف الى هذا الموضع طريق غلبة اسم
الجنس وكثرة استعماله في فرد من افراد جنسه قال الفاضل الرضي وقد يكون بعض الاعلام اتفاقيا اي يصير علما
لا بوضع واضع معين بل لاجل الغلبة وكثرة استعماله في فرد من افراد جنسه ثم اعلم ان اسم الجنس انما يطلق على بعض
افراد المعين باداتي التعريف وهما اللام والاضافة فالعلم الغالب اما مضاف او ذو اللام فالمضاف نحو ابن عباس
غلب على عبد الله رضي الله عنه من بين اخوته وكذا ابن عمر وغيرهما وذو اللام كالنجم والصعق والاله
في الاصل لتعريف العهد وقد تقدم ان العهد قد يكون بجري ذكر المعهود قبل كما في قوله انا ارسلنا الى فرعون
رسولا فعصى فرعون الرسول وقد يكون بعلم المخاطب به قبل ذكره لشهرته نحو قولك خرج الامير اذا لم يكن في
البلد الا امير واحد فاللام التي في الاعلام الغالبة من القسم الثاني فان لفظ النجم قبل العلمية بسبب شهرتها يعرف
النجم الذي هو المشهور المعلوم للمتكلم من بين النجوم يكون هذا الاسم اليق به من بين امثاله وكذا البيت لان عين
لا له بالنسبة اليه ليس بيتا وكذا المضاف نحو ابن عباس لان التعريف الحاصل بالاضافة كالحاصل باللام سواء
فلا يقال غلام زيد الا لابن غلمانه بهذا الاسم حتى كان غيره ليس غلاما له بالنسبة اليه والحاصل
ان المضاف وذا اللام الغالبين في العلمية يجب كونهما اشهر فيما غلبا فيه منهما في سائر الافراد التي شاعا فيها
قبل العلمية فاذا صارا علمين لزم الاضافة فيما كان مضافا فلا يجوز تجريده عنها واما ذو اللام فالاكثر فيه
ايضا لزوم اللام وقد يجوز تجريده عنها كما قيل في النابغة نابغة وذلك قليل قال سيبويه قد يكون
اثنينا علما لليوم المعين بلا لام قوله واشتقاقه من أَلَه بفتح اللام إلاهة بكسر الهمزة ومد اللام والوهية
والوهية بضم الهمزة فيهما ومنه قراءة ابن عباس رضي ويذرك والاهتك بكسر الهمزة بمعنى وعبادتك
على اضافة المصدر الى مفعوله وكان ابن عباس رضي يقول ان فرعون كان يعبد كذا في الصحاح فيكون الاله
بمعنى المألوه اي معبود وكونه الها في الازل لا يستلزم ازلية العابد كما لا يستلزم كونه في الازل خالقا
ورازقا ان يكون المخلوق والمرزوق ازليا لان المعنى ان شانه ان يخلق ويرزق وانه مستحق للعبادة
ممن يصح صدورها منه وكونه يدل على المعنى كحوله كتاب بمعنى مكتوب فلا يلزم منه ان يكون صفة لا اسما
كما اشرنا اليه سابقا قوله وقيل اشتقاقه من أَلِه بكسر اللام وكذا كل ما ياتي بعده اذا تحير فيكون الاله
بمعنى المتحير فيه اي في معرفته قوله اي سكنت اليه في الاساس سكنت الى فلان استانست به واستقرت
عنده ولا تستقر القلوب ذاهبة في سلسلة العلل الا بذكره والوصول اليه فالاله بمعنى المسكون اليه
قوله او من أَلِه اذا فزع من امر نزل عليه وآلهه غيره اذا اجاره اي خلصه عما يخافه وازاله عنه فالهمزة
للسلب كما في اشكيته وقلنا انه مشتق منه لان العابد يفزع اليه حقيقة كان او باطلا فيكون الاله بمعنى
المأمن والملجأ قوله اذا أولع بامه على صيغة المبني للمفعول اي اغري بها والتجأ اليها بالحرص والشوق وكذا العباد
يولعون على صيغة المجهول اي يلتجئون قوله او من وله اذا تحير هذا تصريح بان أله بمعنى تحير لغة مستقلة
وان همزته اصلية وليست منقلبة من الواو وان وله لغة اخرى وانهما مترادفان على معنى التحير ولم يذكر وجه
اشتقاقه من وله اكتفاء بما سبق من قوله اذا العقول تحير في معرفته وصرح بان اصله وِلاه لان الاشهر ان
مصدر وله وَلَه ووَلَهان ولم يشتهر ولاه مصدرا له قوله فقلبت على قلبت كما في اعاء واشاح في وعاء
ووشاح شبهه بهما في كون همزته منقلبة عن الواو ويرد هذا الوجه بجمعه على آلهة ولو كان اصله ولاها لكان
ينبغي ان يجمع على اولهة لان جمع التكسير كالتصغير يرد الشيء الى اصله قوله وقيل اصله لاه عطف على قوله واصله
اصله اله قوله اذا احتجب وارتفع يشير الى ان له معنيين احدهما الاحتجاب كما في قول الشاعر لاهت فما عرفت
يوما بخارجة يا ليتها خرجت حتى رأيناها وثانيهما الارتفاع يقال لاه فلان اي ارتفع فقوله لانه محجوب عن
ادراك الابصار ناظر الى الاول وقوله ومرتفع على كل شيء ناظر الى الثاني اي مستعل عليه استعلاء معنويا رتبيا
ومرتفع ايضا اي متنزه عما لا يليق به من الاقوال والافعال والصفات وقوله لانه محجوب فيه مسامحة
بناء على ما نقل عن الامام انه قال يقال حقيقة الصمدية محتجبة عن العقول ولا يجوز ان يقال محجوبة لان المحجوب مقهور

لا يليق الا بالعبد واما الحق فقاهر قوله ويشهد له اي لكون اصله لاها قول الشاعر كحلفة من ابي رياح
يشهدها لاهه الكبار الحلفة قوم يتحلفون لامر وابو رياح بفتح الراء والباء الموحدة اسم رجل والكبار بضم
الكاف وتخفيف الباء مبالغة الكبير اي كجماعة حلفوا حول ابي رياح يشهدها اي يحضر تلك الجماعة لاهه الكبار
اي الاله ابي رياح وهو صنمه الذي اتخذه الها وهذا البيت رواه الجوهري هكذا كدعوة من ابي رباح يسمعها لاهه
الكبار من الدعاء وفي بعض نسخ الجوهري كحلفة وهي اسم الايقاد وهو الاضطراب قوله وقيل علم لذاته المخصوصة
وليس مشتقا وهو ما وضع لذات مبهمة باعتبار بعض معانيه واوصافه وهو معطوف على قوله واللاه اصله الاله
فكانه قال وقيل لا اصل له ولا اشتقاق وهذا المذهب ذهب اليه الخليل والزجاج واختاره الامام ونسبه
الى سيبويه والاصوليين والفقهاء فقال ان الذين قالوا انه لا يمتنع في قدرة الله تعالى ان يشرف بعض المقربين
من عباده بان يجعله عارفا بتلك الحقيقة المخصوصة وعلى هذا القول بانه يوصف فيقال الله الحي القيوم
فان قيل كيف لا يوصف به وقد قال الله تعالى في سورة ابراهيم الى صراط العزيز الحميد الله الذي له ما في السموات الاية
فقد جعله وصفا لما قبله قلنا فيه قراءتان احديهما الرفع بالابتداء فلا اشكال عليه وهو ظاهر وثانيهما الجر على انه عطف
كما تقول تشرفت بصحبة العالم الفاضل زيد فان ذكر الشيء بمفهومات كلية واوصاف تعمه وغيره لا يعينه ولا يقطع
اشتراكه فلما اتبع تلك الاوصاف باسمه العلم حصل الايضاح والتعيين وفي التعليل المذكور بحث لانه لا يفيد
كونه علما لذاته المخصوصة وانما يفيد عدم كونه من الاوصاف المشتقة وهو لا يستلزم المدعى لجواز كونه من اسماء
الاجناس فان اقسام الاسم ثلثة اسماء الاعلام واسماء الاجناس والاسماء المشتقة وانتفاء احد هذه الاقسام
لا يعين احد الباقيين قوله ولانه لا بد له من اسم يجري عليه صفاته المراد من وجوبه ولزومه الوجوب بمقتضى
قانون الوضع اللغوي واستعمالات العرب كما نقل عن الجرمي انه قال اذا كان الله صفة وسائر اسمائه صفات
لم يكن للباري تعالى اسم ولم تبق العرب شيئا من الاشياء المعتبرة الا سمته ولم تسم خالق الاشياء ومبدعها و
هو محال وليس المراد به الوجوب العقلي لان وضع الالفاظ باختيار الواضع فيجوز ان لا يضع لشيء الفاظا دالة
على ما فيه من المعاني ولا يضع لذاته المخصوصة اسما مخصوصا نوسيتي وجود الصفات بدون ذات موصوفة
وعدم الاسم الدال على الشيء لا يستلزم عدمه قوله ولا يصلح له مما يطلق عليه سواه اي ولا يصلح لان يكون
اسما للذات المخصوصة من بين اسمائه سوى لفظ الجلالة لعدم ظهور معنى الوصفية فيه بخلاف سائر الاسماء
الحسنى فانها صفات مشتقة بلا خفاء فان قيل ضرورة اجراء الصفة تندفع بكونه اسم جنس فمن اين تثبت العلمية
قلنا المراد بالصفات في قوله من اسم يجري عليه صفاته هي الصفات المختصة به تعالى ولا يكفي في اجرائها الاسم الجامد
لان من شان الصفة ان تحمل على الموصوف وادنى مرتبة الموضوع كونه مساويا للمحمول فان قيل لا يلزم من كونه اسما خاصا به
علميته لجواز كونه اسما كليا منحصرا في شخصه كالشمس قلنا لما جرى عليه احكام المعارف تعين انه اسم علم قوله
ولانه لو كان وصفا لم يكن قول لا اله الا الله توحيدا وذلك لانه لو كان وصفا لكان كليا لان مفهوم الصفة شيء ما حصل
له المشتق منه وهذا مفهوم كلي غير مانع من وقوع الشركة فيه ولا يخفى ان اثبات ما يحتمل الشركة بين كثيرين
لا يستلزم التوحيد وذلك باطل لاجماع العقلاء على انه توحيد والظاهر في العبارة الارتقاء ولانه
لو كان علما سواء كان صفة او اسم جنس لم يكن قول لا اله الا الله توحيدا فان ثبوت العلمية لم يكن ظاهرا
لاستلزام عدمها محالا وما ذكره انما يفيد صريحا انتفاء الوصفية وانتفاؤها لا يوجب كونها علما لجواز كونه
اسم جنس في بادي النظر الا ان ما يدل على نفي كونه وصفا لما دل في نفس الامر على عدم كونه اسم جنس لكونه
كليا كالوصف اكتفى بنفي كونه وصفا قوله والاظهر انه وصف في اصله هذا هو المذهب الثالث من المذاهب الاربعة
واختاره المص بدلالة قوله والاظهر وقدم اولا ما يندفع به الوجوه الثلثة المذكورة في اثبات العلمية فقال
لكنه لما غلب عليه بحيث لا يستعمل في غيره بعد الغلبة ولما لم يكن هذا القدر من الغلبة كافيا في علمية الوصف لوجوده
في الرحمن زاد قوله وصار في افادة التعيين كالعلم القصدي كاربنا مثل الثريا والصعق فانهما صفتان في الاصل وصار الاول
علما للنجم والثاني لخويلد بن نفيل بن عمرو بن كلاب بالغلبة مشابهان بالعلم القصدي في افادة التعيين وان كان بين الممثل
وبين الثاني من الممثل بهما فرق من حيث ان الغلبة في الممثل وفي الاول من الممثل به تقديرية وفي الثاني منه تحقيقية
اما انهما وصفان في الاصل فلان الثريا تصغير ثروى تانيث ثروان صفة مشبهة من الثراء وهو كثرة المال او من الثروة
وهو كثرة العدد قال الجوهري الثراء كثرة المال ومال ثري على فعيل اي كثير ومنه رجل ثروان وامراة ثروى وتصغيرها
ثريا والثروة كثرة العدد ويقال انه لذو ثروة وذو ثراء يراد به انه لذو عدد وكثرة مال والصعق صفة مشبهة لمن
اصابته الصاعقة وهي نار تسقط من السماء في رعد شديد واما ان الغلبة ههنا تقديرية وفيهما تحقيقية فلان التحقيقية
عبارة عن ان يستعمل اللفظ اولا في معنى ثم يغلب على اخر والصعق من هذا القبيل والتقديرية عبارة من ان لا يستعمل
من ابتداء وضعه في غير ذلك المعنى لكن يكون مقتضى القياس ان يستعمل كالدبران والعيوق والله والثريا من هذا القبيل
اذ لم يستعمل الا في المعبود بالحق والكوكب المخصوص اصلا لكن مقتضى القياس الاستعمال كما ان مقتضى القياس ان يطلق كل
واحد من الدبران والعيوق على كل ما يوصف بالدبور والعوق لان العلم الغالب ما كان جنسا ثم علما بالغلبة و
وقياس الجنس ان يطلق على كل واحد من افراده لكن لم يرد الاستعمال بذلك والعيوق نجم احمر يضيء في طرف

قالوا اذا كان الاسم ... كذلك نحن لا يمتنع وضع الاسم لتلك الحقيقة المخصوصة صح

المجرة الايمن يتلو الثريا لا يتقدمه واصله عيووق على فيعول والدبران خمسة كواكب من الثور يقال انه سنامه
وهو من منازل القمر ويجوز ان يكون قوله مثل الثريا والصعق متعلقا بقوله كالعلم بيانا له او بدلا منه ويكون
المعنى وصار كالثريا والصعق في صيرورته علما بالغلبة وان فرق بينهما بما مر فظهر ان ما قيل التشبيه ليس
في العلمية بل في مجرد الغلبة والا فالله من الصفات الغالبة كالرحمن وهما من الاعلام الغالبة لم يصدر عن روية
قوله اجري مجراه جواب لما اي اجري مجرى العلم القصدي وهو الظاهر او العلم الغالب فمعنى اجرائه مجراه عدة من افراده
او اجراء احكامه عليه قوله في اجراء الوصف عليه يندفع به الوجه الثاني من الوجوه المذكورة في اثبات واعترض عليه
بانه اذا كان في الاصل وصفا ثم عرض له معنى الاسمية بالغلبة لم يكن لله تعالى في اصل الوضع بل الى عروض الغلبة اسم تجري
عليه صفاته وهو ظاهر تنوعا وفسادا واجيب عنه بانه انما نشأ من عدم التفرقة بين الغلبة التحقيقية والتقديرية
ومن الغفلة عن عدم التعدي بها عن الوضع قوله وامتناع الوصف به يندفع به الوجه الاول منها وقوله وعدم
تطرق احتمال الشركة اليه يندفع به الثالث منها ثم شرع في ادلة هذا المذهب فقال لان ذاته تعالى من حيث هو فاته
بلا اعتبار امر اخر صفة من صفاته حقيقية كانت كالعلم والقدرة او غير حقيقية كالمعبودية والرازقية غير معقول
للبشر فيمتنع ان يكون مدلولا عليه بان يوضع لفظ يدل عليه بخصوصه اي من غير ان يعتبر فيه امر اخر من صفاته سواء
كان الواضع هو الله تعالى او البشر اما الاول فلان من الحكمة من تخصيص اللفظ بازاء المعنى تفهيم ذلك المعنى لنا عند اطلاقه
وذلك انما يتصور في المعاني المعقولة للبشر واما الثاني فظ لان وضعه بازاء المعنى فرع تعقل ذلك المعنى وفي بعض
النسخ فلا يمكنه ان يدل عليه بلفظ فاللفظ يدل على هذه النسخة على بناء المعلوم اي لا يمكن واحدا من البشر ان يدل
غيره عليه وهو مبني على كون الواضع هو البشر قوله ولانه لو دل على مجرد ذاته المخصوصة بان كان علما له و
رد عليه بحث الظاهر انه انما نفى كونه علما وهو لا يستلزم كونه وصفا في الاصل لجواز كونه اسم جنس قوله
لما افاد ظاهر قوله تعالى وهو الله في السموات معنى صحيحا فان ظاهره ان يتعلق في السموات باسم الله فلو لم يكن وصفا
في الاصل لما صح ان يتعلق به الظرف لعدم اشتماله على معنى الفعل اصلا اي لا في الاصل ولا في وقت الاستعمال فلا يفيد
معنى صحيحا على تقدير حمله على ظاهره وان افاد ذلك على تقدير حمله على خلاف ظاهره بان يجعل الظرف متعلقا بيعلم
ويكون الجملة خبرا ثانيا او تكون الجملة هي الخبر والله بدل كما ذهب اليه بعضهم واما اذا كان وصفا في الاصل وان كان
ذلك الاصل مهجورا عند استعماله علما يصح ان يتعلق به الظرف باعتبار اشتماله على معنى الفعل في الاصل فيكون
المعنى هو المستحق للعبادة فيهما كما ذهب اليه اكثر اهل التفسير ولما توقف افادة ظاهر الاية معنى صحيحا على كون لفظ
الجلالة وصفا في الاصل كان القول بعدم كونه وصفا عدولا عن الظاهر من غير ضرورة لاستلزامه صرف الاية
عن ظاهرها بحملها على احد الوجهين المذكورين سابقا او يجعل الظرف متعلقا باسم باعتبار ملاحظة معنى الوصف
الحاصل عن مفهوم الاسم كما في قول الشاعر اسد علي وفي الحروب نعامة اي جرئ علي وهو ايضا خلاف الظاهر
والدليل الثالث انما يدل على كونه مشتقا وذلك لا ينفي الوصفية كما تقرر في اثناء تقرير المذهب الاول واورد
على المص في تقريره ما اختاره من المذاهب بان يقال ان الغلبة في الصفة لا توجب العلمية كما قال في الكشاف
ان الرحمن من الصفات الغالبة فكيف قال المص انه صار علما بالغلبة وهو فرية عليه لانه لم يقل كذلك
بل قال انه صار كالعلم فلذلك اجري مجراه قوله وقيل اصله لاها هذا هو المذهب الرابع قوله وتفخيم لامه اذا انفتح
ما قبله نحو ان الله او انضم نحو يضرب الله سنة اي طريقة مسلوكة متواترة من عظماء القراء واما اذا انكسر فيرقق
كما في بسم الله والحمد لله فانهم قد اتفقوا على ترقيق الله لان الانتقال من الكسرة الى اللام المفخمة ثقيل لاقتضاء الكسر
التسفل واللام المفخمة الاستعلاء ولا يخفى ان الانتقال من السفل الى العلو ثقيل وانما استحسنوا التفخيم في الموضعين فرقا بين
لفظة الله ولفظ اللات في الذكر ولان التفخيم مشعر بالتعظيم المناسب لاسم الله فانه يستحق ان يبالغ في تعظيمه بتفخيم لامه
ان لم يمنع منه مانع والتفخيم يقال بالاشتراك على ضد الترقيق وهو التغليظ وعلى ضد الامالة والمراد ههنا المعنى الاول
قوله وقيل مطلقا اي سواء كان ما قبله مكسورا او مفتوحا او مضموما وفي بعض التفاسير ان بعض القراء يفخمه مع الكسرة
ايضا تخالف قوله وحذف الفه لحن اي خطاء لا يجوز حذف الالف التي قبل الهاء في لفظة الله في اللفظ لان الالف
من اجزاء اللفظ فينتفي اللفظ بانتفائه لان انتفاء الجزء عين انتفاء الكل وبانتفاء اللفظ ينتفي المعنى الموضوع له فينتفي
التسمية التي هي جزء من الفاتحة عند الشافعي فتفسد الصلوة لقوله عليه السلام لا صلوة الا بالفاتحة وانما حذفت
في الخط لئلا يشتبه بخط اللات اسم الصنم لان بعضهم يقلب هذه التاء في الوقف هاء فيكتبها هاء تصويرا للفظ بصورة
حال الوقف فلو كتب الف الجلالة لحصل الاشتباه بين خطي اللفظين ولما صرح بان حذفه لحن اي خطأ
متعلق بالتلفظ فرع عليه مسئلتان شرعيتان اولهما فساد الصلوة به لان قراءة الفاتحة فرض في الصلوة
عند الشافعية وقراءتها انما يتحقق بقراءة جميع اجزائها ومن جملة اجزائها التسمية عندهم ولفظ الجلالة جزء من التسمية
والالف جزء من لفظ الجلالة فحذفها يؤدي الى كون الصلوة بلا فاتحة وهو مفسد لها وثانيهما انه لو قال عند
الحلف بله لا يكون يمينا صحيحا وهو ما ينعقد يمينا وان لم ينو ذلك لان كونه يمينا صريحا موقوف على وجود لفظ
الجلالة مصحوبا بباء القسم ولم يوجد لانتفاء جزئه وانما قال صريح اليمين لانه ينعقد به اليمين ان نوى به الحلف
لان البلة وان كان اسما للرطوبة الا انه لما نوى به الحلف ظهر انه تلفظ بلفظ الجلالة لاحنا في تلفظه والاستشهاد

على حذف الف الجلالة بالبيت المذكور انما هو باللفظ الاقل من لفظ الجلالة فيه ومعنى البيت الدعاء على جل مسمى بسهيل بعدم البركة فيه وعدم النماء والزيادة قوله الرحمن الرحيم اسمان بنيا للمبالغة اراد بالاسم ههنا ما يقابل الفعل والحرف فلا ينافي وصفيتهما فانهما صفتان مشبهتان مبنيتان من رحم فان قلت الصفة المشبهة لا تبنى الا من فعل لازم فكيف اشتقاقهما من رحم وهو متعد اجيب عنه بان الفعل المتعدي قد يجعل لازما بمنزلة الفعل الغريزي فينقل الى فعل بضم العين ثم يشتق منه الصفة المشبهة وهذا مطرد في باب المدح والذم نص عليه في تصريف المفتاح وذكره صاحب الكشاف في الفائق في نظيره رفيع الا يرى ان قوله تعالى رفيع الدرجات معناه رفيع درجاته لا رافع للدرجات وكذا الرب والملك حيث عدا صفة مشبهة والرحيم ان جعل صيغة مبالغة كما نص عليه سيبويه في قولهم هو رحيم فلانا فلا اشكال فيه وان جعل صفة مشبهة كالرحمن فالوجه ما ذكر فعلى هذا ينبغي ان يكون مرغما في قوله بنيا للمبالغة من رحم بضم الحاء والغضبان بمعنى الممتلي من الغضب مبني من غضب لازم كالرحمن والعليم بمعنى كثير العلم ودائم العلم مبني من علم المتروك بعد جعله لازما كما مر كالرحيم قوله والرحمة في اللغة رقة القلب وانعطاف الانعطاف الميل واراد به الميل النفساني وهو الشفقة والرقة التي هي من الكيفيات الانفعالية التابعة للمزاج والجسمانية والاته سبحانه وتعالى منزه عنها لان الجسمية يقتضي الامكان والرحم الذي هو منبت الولد ومقره في البطن سميت رحما لانعطافها على ما فيها واشتمالها عليه فلذلك احتيج الى بيان وجه توصيفه تعالى بالرحمة واطلاق اسم الرحمن والرحيم عليه وكذا في اطلاق كل اسم من الاسماء الدالة على الصفات التي لا يمكن ثبوتها له تعالى كالرؤف والعطوف ومن تلك الصفات المكر والغضب والاستهزاء فبينه بقوله واسماء الله تعالى انما تؤخذ باعتبار الغايات التي هي افعال واثار نصح صدورها عنه تعالى فيراد بالرحمن الرحيم المحسن المتفضل بالارادة والاختيار قضاء لحاجة المحتاجين عناية بهم لا باعتبار مبادي تلك الافعال التي هي انفعالات نفسانية لا يمكن اتصافه تعالى بها فلا يراد بهما رقيق القلب والمتعطف ولفظ المبادي والغايات اشارة الى ان محصول الجواب ان اطلاق مثل هذه الاسماء عليه تعالى مجاز مرسل من قبيل اطلاق اسم السبب على المسبب فان تلك الكيفيات الانفعالية اسباب ومبادي لتلك الافعال التي هي غايات لها كالرحمة والرقة سبب للاحسان والتفضل قوله والرحمن ابلغ من الرحيم لما ذكر اشتراكهما في الدلالة على اصل المبالغة في الرحمة بين ان الرحمن ابلغهما اما اشتراكهما في اصل المبالغة فلما نقل عن الزمخشري ان كل ما هو معدول عن الاصل فهو للمبالغة فعلى هذا يكون رحيم ورحوم ورحمن للمبالغة ورحمن ابلغ منها والكل معدول عن راحم واما كون رحمن ابلغ فقد استدل عليه بما اشتهر بين الناس من ان الزيادة في البناء يكون لزيادة المعنى كما في قطع وقطع فان التشديد في الثاني للتكثير وكذا زيادة الالف والنون في رحمن تدل على ان الرحمة التي هي مدلوله تضمنت له ازيد من التي تضمنها رحيم اما بحسب الكمية او الكيفية ونقضت هذه القاعدة بالصفة المشبهة التي قلت حروفها عن حروف اسم الفاعل نحو حذر وحاذر فان الاول لدلالته على الثبوت والدوام ازيد معنى من الثاني مع ان الثاني ازيد حرفا منه واجيب عنه بان ذلك اي كون الزيادة في البناء لزيادة المعنى بعد كون البنائين مشتقين من اصل واحد باتحادهما في النوع كصد وصديان وغرث وغرثان وفرح وفرحان فان الكل من نوع واحد صفة مشبهة فلا يرد النقض بنحو حاذر وحذر لانهما نوعان فان حاذر اسم فاعل وحذر صفة مشبهة وقد يجاب بان القاعدة اكثرية لا كلية فلا نقض وذكر السيد الشريف وجها ثالثا على بعد كم بين وجها ابلغية الرحمن وطريقها بقوله وذلك اي كون رحمن ابلغ انما يؤخذ تارة باعتبار الكمية اي كثرة افراد ما تضمنه وهو الرحمة نظرا الى كثرة متعلقه بالنسبة الى متعلق مدلول الرحيم فان الرحمة المدلول عليها بلفظ الرحمن تتعلق بالمؤمن والكافر بل بجميع انواع الدواب والطيور والحشرات والهوام البرية والبحرية بخلاف الرحمة التي في لفظ الرحيم فانها لا تتعلق الا بالمؤمن من حيث يقال رحيم الاخرة ولا شك ان المرحوم في الاخرة اقل من المرحوم في الدنيا قوله واخرى باعتبار الكيفية اي جلالة قدره وقوة التضمن وعظمته في نفسه فالرحمن والرحيم مع اشتراكهما في ان المعنى المنعم بالنعم الجليلة والمحسن بالمواهب السنية لاشتراكهما في اصل المبالغة المقتضية للزيادة على اصل معنى الفعل يكون ما دل عليه لفظ الرحمن من النعم اجل واعظم من الذي دل عليه لفظ الرحيم فلذلك قيل في الدعاء المأثور يا رحمن الدنيا والاخرة ورحيم الدنيا فخص الرحمن بالاضافة الى الاخرة حيث لم يضف الرحيم اليها لان نعم الاخرة كلها جسام اي عظام فلو اضيف كل واحد منهما اليها لم يكن بينهما فرق واضيف الرحمن الى الدنيا ايضا لان من نعمها ما هو عظام يتوسل بها الى سعادة الابد ومنها ما هو حقير فناسب بذلك ان يضاف اليها لفظ الرحيم فكانه قيل يا منعم ما هو جليل النعم في الدنيا والاخرة ويا منعم جلائل النعم في الدنيا واما ما ورد في الدعاء ايضا يا رحمن الدنيا والاخرة ورحيمهما فكونه رحمانهما باعتبار الكيفية لان جلائل النعم توجد في الدارين على ما قال واما كونه رحيمهما فبملاحظة اعتباري الكمية والكيفية لانه رحيم الدنيا باعتبار حقارة بعض نعمها ورحيم الاخرة باعتبار قلة المنعم عليه فيها من حيث اختصاص نعمها بالمؤمن ثم لما ذكر ان الرحمن ابلغ من الرحيم ورد ان يقال فعلى هذا كان ينبغي ان يقدم الرحيم ليظهر فائدة ذكر الرحمن بعده لانه لما كان ابلغ من الرحيم كان مشتملا على معنى الرحيم مع زيادة فيفيد ذكره بعد ذكر الرحيم واما اذا قدم الابلغ فلا يكون لذكر الادنى بعده فائدة فما وجه تقديم الابلغ هنا فاشار الى الجواب بقوله وانما قدم اي الرحمن وذكر لتقديمه اربعة اوجه الوجه الاول مبني على كون ابلغية الرحمن باعتبار الكمية ويعرب ان الرحمن بذلك الاعتبار يتناول نعمة الدنيا بخلاف الرحيم فانه باعتبار ابنائه قلة النعمة لقلة المنعم لا يتناول نعمة الدنيا كاملة ورحمة الدنيا متقدمة في الوجود فناسب ان يقدم اللفظ الدال عليها وهو الرحمن ولا يجري هذا

الوجه على تقدير ان ابلغية الرحمن باعتبار الكيفية فانه لا يصح ان يقال ان الرحمن باعتبار ابنائه جلائل النعم كما يتناول نعمة الاخرة يتناول نعمة الدنيا ايضا بخلاف الرحيم فانه باعتبار ابنائه زيادة النعم لا يتناول نعم الدنيا حتى يتفرع عليه باقي مقدمات الدليل ووجه عدم صحته ظاهر فان الرحيم باعتبار ابنائه دناءة النعمة لا يتناول الا نعم الدنيا فكيف يصح ان يقال انه بذلك الاعتبار لا يتناول نعمة الدنيا فظهر بذلك ان قول المولى الفاضل خسرو لعنى ان الرحمن يتناول رحمة الدنيا على كل حال سواء اعتبر الكمية او الكيفية بخلاف الرحيم قول بلا روية والوجه الثاني قوله ولانه صار كالعلم في الاختصاص فناسب ان يقارن لفظ الجلالة الذي هو علم بخلاف الرحيم فانه يوصف به غيره تعالى والرحمن لا يوصف به غيره تعالى لما عرفت من انه صفة اريد به الغاية فيدل على ذات يقوم به معنى وانه صيغة مبالغة ابلغ من الرحيم وذلك يقتضي ان يكون ذلك المعنى في نفسه بالغا الى اقصى مراتب الكمال والا لم يكن ابلغ من الرحيم لانه يدل ايضا على كمال ذلك المعنى فالرحمن هو العطوف على العباد بالايجاد اولا وبتربيتهم وايصال كل واحد منهم الى كماله المتطلع بالنشأة الاولى ثانيا وبالهداية الى الايمان واسباب السعادة ثالثا وبالاسعاد في الاخرة رابعا وبزيادة الاحسان والاكرام بالنظر الى وجهه الكريم خامسا وغير ذلك مما لا يحيط بتفاصيل انواعه فضلا عن تفصيل خصوصياته الا هو وهذا هو الذي اشار اليه المص بقوله لان معناه المنعم الحقيقي البالغ في الرحمة غايتها ووصف المنعم بالحقيقي للاشارة الى ان ذلك المعنى القائم بذاته ليس قيامه به الا بطريق الحقيقة بحيث لا يشوبه شائبة تجوز وتوسط غيره ولا يخفى ان الرحمن بهذا المعنى مختص به تعالى لا يوصف به غيره ضرورة ان الرحمة البالغة الى هذه الغاية غير متحققة فيما عداه لانهم لا يقدرون على شيء من هذه النعم الجسام وان قدروا على شيء مما يسمى لطفا وانعاما فلا يكون صدوره عنهم على طريق اللطف ومحض الجود والكرم بلا طلب عوض في مقابلة لطفه وانعامه وهذا معنى قوله لان من عداه فهو مستعيض اي طالب عوض والباء في قوله بلطفه وانعامه للمقابلة وذلك العوض اما جلب نفع او دفع ضر واشار الى الاول بقوله يريد به اي بكل واحد من لطفه وانعامه على غيره جزيل ثواب من الله تعالى في العقبى او جميل ثناء من الخلق في الدنيا واشار الى الثاني بقوله او يزيح اي يزيل وهو معطوف على يريد وفي بعض النسخ يزيح فيكون معطوفا على مستعيض قوله انفة الخسة اي عارها والاستنكاف عنها فان من يمسك ماله عن فقير يستحقه يعد خسيسا فيعطيه استنكافا عن معرة الخسة وفي بعض النسخ رقة الجنسية اي يزيل بانعامه الرقة العارضة على قلبه المقتضية لضعفه الناشئة عن التجانس بينه وبين المنعم عليه قوله ثم انه كالواسطة في ذلك اشارة الى ان من عداه تعالى بعد كونه مستعيضا بلطفه وانعامه على غيره ليس منعما حقيقيا بما انعم به بل المنعم الحقيقي بذلك هو الله تعالى من حيث ان ذات تلك النعم اي ماهيتها وحقيقتها ووجودها العارض عليها والقدرة على ايصالها الى مستحقها وان لم تكن مؤثرة حقيقة فانها قدرة كاسبة خلقها الله تعالى في العبد وكذا الداعية التي حملته على ايصالها اليه وكذا التمكن اي تمكن المنعم عليه بتلك النعم والقوى الظاهرة والباطنة التي بها يتمكن من الانتفاع بها كل ذلك من خلقه تعالى لا يقدر عليها احد غيره فثبت انه لا يصدق المنعم الحقيقي على غيره تعالى قوله اولان الرحمن لما دل على جلائل النعم واصولها وذلك بالنظر الى ما فيه من المبالغة باعتبار الكيفية وحصول هذا الوجه ان الابلغ اذا كان اخص مما هو دونه مشتملا على مفهومه مع زيادة ففي هناك طريقة الترقي من الادنى الى الابلغ اذ لو قدم الابلغ كان ذكر الادنى بعده حاديا عن الفائدة كالباسل والشجاع فان الباسل ابلغ من الشجاع واخص منه لاشتماله على امر زائد على مفهوم الشجاع وهو كونه كريه المنظر من كمال قوته الغضبية القاهرة فيقال فيه شجاع باسل دون العكس واما اذا لم يكن الابلغ مشتملا على مفهوم الادنى كالرحمن والرحيم اذا اريد بالاول جلائل النعم وبالثاني دقائقها جاز سلوك كل واحد من طريقي التتميم والترقي نظرا الى مقتضى الحال واختير ههنا طريق التتميم لان الملتفت بالقصد الاول في مقام العظمة والكبرياء جلائل النعم وعظائمها دون دقائقها ولطائفها فلذلك قدم الرحمن واردف الرحيم كالتتمة تنبيها على ان الكل منه وان عنايته شاملة لذرات الوجود لئلا يتوهم ان محقرات النعم لا تليق بجنابه فلا نطلب من بابه قوله او للمحافظة على رؤس الاي هذا مبني على كون التسمية اية من الفاتحة والمراد برؤس الاي اواخرها متصفة بهيئة مخصوصة وصيغة معينة وهي كون حرفها الاخير بعد الياء الساكنة مثل رب العالمين ويوم الدين وتشتبه دون الحروف الاخيرة منها لان الحرف الاخير في بعضها ميم وفي بعضها نون فلا توافق فيها وفي تاخيره هذا الوجه اشارة الى ضعفه اشار اليه صاحب الكشف بقوله والتعليل برعاية الفاصلة قصور نعم يحسن محلا يعني انه لا يحسن ان يكون وجها مستقلا في تاخير الرحيم ويحسن ان يكون محلا للوجه المستقل مقويا له قوله وان حظر اي وان منع اختصاصه تعالى من ان يكون له مؤنث اعلم انهم اختلفوا في شرط منع صرف فعلان اذا كان صفة فمنهم من قال انه شرطه وجود فعلى وقيل انتفاء فعلانة وهذا القول اولى لان مقصود كل فريق من اشتراط ما شرطوه افادة ان يكون فعلان غير قابل للتاء ليتحقق مشابهته بفعل حمراء في ذلك اي في عدم قبول تاء التانيث فانهم اتفقوا على ان تاثير الالف والنون في منع الصرف لاجل مشابهتها لالف التانيث الممدودة في عدم قبول التاء فظهر بذلك ان الشرط قصدا واولا هو انتفاء فعلانة واما وجود فعلى فانما جعل شرطا لاستلزامه انتفاء فعلانة لان كل ما يجيء منه فعلى فان مؤنثه لا يجيء على فعلانة في لغة العرب الا عند بعض بني اسد فانهم يقولون كل فعلان يجيء منه فعلى يجيء منه فعلانة ايضا نحو غضبانة وسكرانة فيقولون اذن فعلان فعلى يجيء فعلانة منه وهذا دليل قوي على ان المعتبر في تاثير الالف والنون انتفاء التاء لا وجود فعلى فمن شرط انتفاء فعلانة لم يصرف رحمن لتحقق الشرط فيه ومن شرط وجود فعلى صرفه لعدم مجيء فعلى منه

هذا هو المشهور بين النحاة والمص وصاحب الكشاف عدلا عن طريقهم فانهما وان حكما بعدم انصراف رحمن الا انهما لم يبنيا ذلك الحكم على
انتفاء فعلانة ولم يعتبرا ذلك في منع صرفه لان كل واحد من انتفاء فعلانة او وجود فعلى انما يعتبر اذا كان تحققه في الكلمة
بالنظر الى نفس الكلمة في حد ذاتها مع قطع النظر عن الامور العارضة وانتفاء فعلانة ههنا ليس بالنظر الى نفس الكلمة بل بالنظر الى
الاختصاص العارض فانه لو قطع النظر عما عرض للفظ الرحمن من اختصاصه بالله تع لاحتمل ان يجيء مؤنثه على فعلانة وعلى فعلى
فلما لم يقطع بانتفاء فعلانة بالنظر الى نفس الكلمة لم يكن ان يستدل على عدم انصرافه بانتفاء فعلانة فوجب المصير الى طريق اخر وهو
وهو الحاقه بالاغلب في بابه وهو فعلان صفة فان الاغلب فيه منع الصرف بناء على ان يجيء مؤنثه على فعلى اكثر واغلب
من مجيئه على فعلانة والاصل ان يلحق الفرد عند الاشتباه في حاله بالاعم الاغلب في بابه فلذلك جعل رحمن ملحقا بالذي يجيء
مؤنثه على فعلى دون فعلانة فحكم بمنع صرفه لذلك فاندفع بهذا التوجيه ما قيل اولا انه يستلزم كون الحاق النظائر من
علل منع الصرف وثانيا انا سلمنا ان الاصل في فعلان منع الصرف سلمناه لكن كون الاصل في الاسم الانصراف ينبغي
ان يعارضه وان لم يتوجه عليه ذ الجامع جمع محمود والمولى بضم الميم المعطى قوله فتوجه عطف على يعلو والشراشر النفس والاثقال
والمحبة وجمع الجسد كذا نقل عن القاموس ثم قيل والكل مناسب ههنا وفي الصحاح الشراشر الاثقال الواحدة شرشرة بالفتح
يقال القى عليه شراشره اي نفسه حرصا ومحبة انتهى قوله ويشغل سره بذكره اي ويجعله مشغولا بذكره وبالاستمداد به
عن غيره متعلق بيشغل قيل حذفت الالف من خط لفظ الرحمن تخفيفا ولم يحذف من الرحيم خوفا من اللبس وهذا اخر ما يتعلق بالبسملة
ههنا وان الشروع في كشف ما يتعلق بسورة الفاتحة قوله الحمد هو الثناء وهو الذكر بالخير مطلقا اي سواء كان فعلا
او وصفا او خلقا والجميل الحسن والمراد به ههنا الفعل الحسن بقرينة توصيفه بقوله الاختياري وقيد الجميل يخرج الاستهزاء
لانه ليس بمقابلة الجميل ووصف الجميل بكونه اختياريا يخرج المدح فانه كما سياتي يكون بمقابلة غير الاختياري ايضا فان قيل
يقتضي هذا ان لا يحمد الله تع بمقابلة صفاته الذاتية كالقدرة والارادة والحيوة لانها ليست باختيارية اجيب بانا لا نم انه يحمد
بل يمدح لما قال في لباب التفاسير ان الحمد يختص بالفعل لانه يجوز المدح على صفات ذات الله تع كالعلم والقدرة وعلى صفات فعله كالخلق
والرزق ولا يجوز الحمد الا على صفات الفعل ولو سلم فيجعل تلك الصفات بمنزلة افعال اختيارية لاستقلال بها فاعلها اما لكون ذاته
كافية فيها او لدلالتها على افعال جميلة اختيارية فانه قد يحمد المرء على لطافة قده وصباحة خده لدلالته على الافعال الجميلة لان
حسن المنظر في الغالب مشعر بالاخلاق الحميدة التي هي منشاء الافعال الاختيارية فينزل حسن المنظر منزلتها فيحمد عليه لذلك قوله
من نعمة اي من انعام نعمة والا فنفس النعمة ليست بفعل اختياري وقوله او غيرها يخرج الشكر لما سياتي انه يكون بمقابلة النعمة الواصلة
الى الشاكر فان قيل اذا اعتبر في مفهوم الحمد كونه في مقابلة الجميل لم يستقم ما اشتهر من انه تع كما يستحق الحمد لافضاله يستحقه ايضا
لذاته قلنا معنى استحقاقه لذاته استحقاقه لصفاته الذاتية فانها لكونها ليست غير الذات وان لم يكن عينه ايضا اعطي لها
حكم الذات ونزلت منزلة الامور الاختيارية لكونها منشاء لها ودالة عليها كما مر واما الحمد في قوله تع مقاما محمودا وقول العرب
ارى الصبر محمودا وعنه مذاهب وقوله والصبر يحمد في المواطن كلها بمعنى الرضى فانه يجيء في اللغة لذلك المعنى ايضا والحاصل ان الحمد
يقتضي محمودا به وهو ما اتى به من الخير اعم من كونه اختياريا وغيره ومحمودا عليه وهو الجميل الحسن وبه يمتاز عن الاستهزاء وذلك الجميل لابد
ان يكون فعلا اختياريا وبه يمتاز عن المدح وذلك الفعل الاختياري اعم من ان يكون انعاما او غيره وبه يمتاز عن الشكر ثم انه ظاهر
فيما اذا وصف المنعم بصفات حسنة لاجل انعامه فان تلك الصفات محمود بها والانعام محمود عليه واما اذا وصف المنعم بانعامه
او الشجاع بشجاعته فانه حمد وفي تحقيق المحمود به والمحمود عليه فيه نوع خفاء وتحقيق الامر فيه ان الانعام من حيث انه كان الوصف
كان محمودا به ومن حيث قيامه بمحله كان محمودا عليه وكذا الحال في الشجاعة لكنها انما تكون محمودا عليها باعتبار دلالتها على الافعال
الجميلة الاختيارية والا فهي ملكة نفسانية غير اختيارية ثم انه لما فسر الحمد واخرج عنه المدح والشكر وكان كل منهما قريبا منه في المعنى
وقريبا له في الاستعمال ناسب ان يفسرهما ايضا ويبين النسبة بين الثلثة ولذلك قال والمدح هو الثناء على الجميل مطلقا اي اختياريا كان
او غيره قوله حمدت زيدا على علمه وكرمه بين بالمثالين على ان الجميل لا يجب ان يكون نفسه اختياريا كالانعام ورعاية ما ينبغي من
التعظيم وحقوق العباد بل يجوز ان يكون طريقه وسبب تحصيله اختياريا كالعلم وان يكون اثاره وثمراته اختيارية كالكرم فان نفس العلم
لكونه صورة فايضة من فضل الله تع ليس اختياريا وكذا الكرم فانه صفة غريزية جبل عليها الانسان ولا اختيار له فيها قوله ولا تقول
حمدته على حسنه بل مدحته لكون الحسن غير اختياري فيكون بينهما عموم وخصوص مطلق ولظهوره لم يتعرض له بخلاف ما سياتي من قوله
فهو اعم منهما من وجه قوله وقيل هما اخوان المتبادر من نقل هذه المقالة بعد التفرقة بين الحمد والمدح بان الحمد اخص مطلقا من المدح انه
حمل الاخوة المذكورة في كلام القائل على الترادف اما بان لا يعتبر الاختيار في كل واحد منهما كما يفهم من قوله في الفائق الحمد هو المدح والوصف
بالجميل ومن قول المص فيما بعد والذم نقيض الحمد فان الذم وهو الوصف بالقبيح انما هو نقيض المدح فلما جعله نقيضا للحمد فهم منه انهما مترادفان
وان الحمد لا يعتبر فيه الاختيار كما لا يعتبر في الذم فان قيل نقيض المدح هو الهجو لا الذم قلنا المدح يطلق على الثناء الخاص وهو الوصف بالجميل
ويقابله الذم وقد يطلق على عد المآثر ويقابله الهجو اي عد المثالب والكلام في المعنى الاول واما بان يعتبر في الممدوح عليه كما يعتبر
في المحمود عليه كما يدل عليه قول صاحب الكشاف في سورة الحجرات في تفسير قوله تع ولكن الله حبب اليكم الايمان وتحصيل كلامه هناك
انه تع اثنى عليهم بتحبيب الايمان اليهم وهو فعل الله والرجل لا يمدح بفعل غيره فينبغي ان يكون التحبيب كناية عما هو فعلهم الذي هو لازم
الى التحبيب وهو ايثارهم الايمان والطاعة على الكفر والعصيان حتى يصح ان يثني به عليهم ثم اورد على نفسه فقال فان قلت العرب
تمدح بالجمال وحسن الوجه وذلك فعل الله وهو مدح مقبول عند الناس ثم اجاب بان مدحهم بمثل ذلك ليس لكونه من صفات المدح لذاته
بل لكونه دليلا على اعتدال المزاج المستتبع للاخلاق الحميدة التي هي منشاء الافعال الاختيارية وهذا يدل على ان الممدوح عليه ايضا

ايضا يجب ان يكون اختياريا عنده فيكونا مترادفين بهذا الطريق وصاحب الكشاف لما صرح بان الحمد والمدح اخوان ظهر وجه قوله
بعد ذلك والحمد نقيضه الذم بناء على ما اشتهر من ان الذم نقيضه المدح والحمد والمدح اخوان اي مترادفان فانه يكون نقيض احدهما
نقيضا للاخر فظهر بجميع ما ذكرنا ان المراد بالاخوة ههنا هو الترادف الا ان الفاضل التفتازاني ذكر في حاشيته على الكشاف انه
اراد بالاخوة التلاقي في الاشتقاق الكبير لا الترادف لان الشايع في كتبه انه يريد بكون اللفظين اخوين ان يكون بينهما اشتقاق
كبير بان يشتركا في الحروف الاصول من غير ترتيب كالحمد والمدح او اكثر ان يشتركا في اكثر الحروف فقط كالفلق والفلج والفلذ
مع اتحاد في المعنى كما بين الاولين فان معناهما الشق او تناسب كما بين احدى الاولين والثالث فان الفلذ بمعنى القطع وهو يناسب
الشق فظهر ان مجرد كون الحمد والمدح اخوين لا يدل على ترادفهما لكن سوق كلامه ههنا وصريح كلام الفائق يدل عليه وتجعل
نقيضه الذم قوله والشكر مقابلة النعمة قولا وعملا واعتقادا اي جعل المنعم عليه احد الافعال الواردة من الموارد الثلثة اعني
اللسان والجوارح والقلب مقابلا للنعمة فكل واحد من افعال هذه الموارد الثلثة جزئي من جزئيات مفهوم الشكر اللغوي وهو فعل
المشهور فعل ينبئ بتعظيم المنعم بسبب كونه منعما وذلك الفعل اما ان يكون فعل اللسان بان تذكر الفاظا دالة على كون المنعم موصوفا
بصفات الكمال او فعل الجوارح بان تاتي بافعال دالة على كونه موصوفا بها وتبالغ في الطاعة له او فعل القلب بان يعتقد
انه ولي النعمة وموصوف بصفات الجمال والجلال فان قلت كيف قطعت بان افعال الجوارح المذكورة جزئيات الشكر المعرف
مع ان عطف كل واحد من العمل والاعتقاد بالواو يشعر بانها اجزاء له وان الشكر المعرف ههنا هو الشكر الاصطلاحي المعرف بانه صرف
العبد جميع ما انعم الله واولاه الى ما خلق لاجله قلت نعم العطف المذكور يشعر بذلك الا ان التفريع الذي ذكره بعد بقوله
فهو اعم منهما من وجه المورد واخص من وجه المتعلق دليل واضح على ان المراد ما قلنا لان العموم والخصوص المذكورين يقتضي
التصادق من الطرفين والشكر بمعنى المجموع المركب لا يصدق على الحمد الذي هو فعل اللسان وحده فيكون الواو في قوله قولا وعملا
واعتقادا مثلها في قولهم الكلمة اسم وفعل وحرف لا مثلها في قولهم السكنجبين خل وعسل فيكون كل واحد من الحمد والشكر اللغوي
مفهوما كليا والثناء باللسان بمقابلة الانعام جزئيا لهما وقول القائل الحمد لله بمقابلة الانعام ليس حقيقة الحمد والشكر لانه اخبار
عن ان جنس الحمد او جميع افراده حق له وملكه المختص به والاخبار عن الشيء مغاير للمخبر عنه وهو لا ينافي ان يكون ذلك القول فردا
من افراد حقيقة الحمد والشكر اذ يصدق عليه انه ثناء باللسان بمقابلة الاحسان لان الاخبار بان جميع الاثنية الواقعة
بمقابلة الجميل حق لله تع مختص به ثناء منه بان جميع ما يصدق عليه انه جميل انما هو فايض من خزانة جوده وان المستحق للثناء بمقابلته
ليس الا هو وحده لا شريك له ويوضح هذا المعنى ما رواه الامام الرازي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا انعم الله تع على عبده نعمة فيقول العبد
الحمد لله فيقول الله تعالى انظروا الى عبدي اعطيته ما لا قدر له فاعطاني ما لا قيمة له وتفسيره ان ذلك الذي انعم الله تع به على العبد
كان احد الاشياء المعتادة مثل انه كان جايعا فاطعمه او كان عطشانا فارواه او كان عريانا فكساه واذا قال العبد في مقابلته الحمد لله
كان معناه ان كل حمد اتى به احد من الحامدين او لم يات به احد منهم ولكن امكن في حكم العقل دخوله في الوجود فهو لله تع وذلك يدخل
فيه جميع المحامد التي ذكرها ملائكة العرش والكرسي وساير طبقات السموات وجميع المحامد التي ذكرها جميع الانبياء من ادم الى محمد عليهم
افضل الصلوات والتسليم والتي ذكرها جميع الاولياء والعلماء وساير المؤمنين والتي سيذكرونها الى يوم الدين ثم ان جميع هذه المحامد
متناهية انما المحامد التي لا نهاية لها هي التي سياتون بها ابد الاباد ودهر الداهرين قال الله تع دعويهم فيها سبحانك اللهم وتحيتهم
فيها سلام واخر دعويهم ان الحمد لله رب العالمين وكل هذه الاقسام التي لا نهاية لها داخل تحت قول العبد الحمد لله رب العالمين فلهذا
السبب قال الله تع انظروا الى عبدي قد اعطيته نعمة واحدة لا قدر لها فاعطاني من الشكر ما لا حد له ولا نهاية ثم قال الامام قول ههنا
دقيقة اخرى وهي ان نعم الله تع على العبد في الدنيا متناهية وقول العبد الحمد لله غير متناهية ومعلوم ان غير المتناهي اذا اسقط منها المتناهي
بقي الباقي غير المتناهي فكانه تع يقول عبدي اذا قلت الحمد لله في مقابلة تلك النعمة فالذي بقي لك من تلك الكلمة طاعات غير متناهية
فلا بد من مقابلتها بنعمة غير متناهية فلهذا السبب يستحق العبد الثواب الابدي والخير السرمدي فثبت ان قول العبد الحمد لله يوجب سعادات
لا اخر لها وخيرات لا نهاية لها قوله قال الشاعر افادتكم النعماء مني ثلثة يدي ولساني والضمير المحجبا اورده تمثيلا لشعب الشكر
واقسامه فان الشكر يطلق على فعل اللسان بلا خفاء وانما الخفاء والاشتباه في فعل القلب والجوارح فلما جمعهما الشاعر مع الاول
وجعل الجميع اي كل واحد منها جزاء النعمة ظهر ان كل واحد منها قسم من الشكر فيكون الواو في البيت ايضا مثل الواو التي في قولهم الكلمة اسم
وفعل وحرف ومعنى البيت نعماؤكم كثرت عندي وعظمت لدي فاقتضت استيفاء انواع الشكر بحيث صارت يدي ولساني وقلبي لكم
وليس في اليد والجوارح الا مكافاتكم وخدمتكم ولا في اللسان الا ثناؤكم وحمدكم ولا في القلب الا نصحكم ومحبتكم والاعتقاد بفضلكم
وكرمكم وفي وصف الضمير بالمحجب اشارة الى انهم ملكوا الظاهر والباطن قوله فهو اعم منهما اي من الحمد والمدح سواء كانا اخوين او كان الحمد
اخص مطلقا من المدح فانهما لما اشتركا في خصوص موردهما وعموم متعلقهما على عكس الشكر لزم ان يكون النسبة بينه وبينهما العموم من وجه
مطلقا قوله ولما كان الحمد من شعب الشكر اي من اقسامه عبر عنها بالشعب لتشعبها عن مقسمها وهو اشارة الى الجواب سؤال يرد
على قولهم ان الشكر اعم من الحمد والمدح من وجه وتقرير السؤال ان العموم من وجه بين الشيئين يستلزم صدق كل منهما على الاخر من وجه
وقوله ثم الحمد راس الشكر يدل على ان الحمد جزء من الشكر غير محمول عليه فلا يتصور التصادق والعموم من وجه وقوله ثم ما شكر الله
عبد لم يحمده حكم بان انتفاء الحمد يستلزم انتفاء الشكر وذلك يدل على ان الحمد اعم مطلقا او مساو له لان ما يكون اعم من وجه
من الاخر لا يلزم من انتفائه انتفاء الاخر فقوله من شعب الشكر خبر كان واشيع خبر بعد خبر والاول حال او صفة والثاني هو الخبر
ولفظ اشيع افعل من المزيد وهو من النوادر والمعنى اشد اشاعة واظهارا للنعمة وكون الحمد بانه اي فان الحمد انما يكون من شعب
الشكر باعتبار كونه في مقابلة النعمة وحصول حقيقة الشكر منوط بتحقق هذا القيد وهو الكون في مقابلة النعمة فكل ما كان يحقق

بهذا القيد فيه اظهر فهو لان يعد من اقسام الشكر احق واولى ولا شك ان تحققه في الحمد الواقع بمقابلة النعمة اظهر من تحققه في الاعتقاد واعمال
الجوارح الواقعين بمقابلة النعمة وذلك لان الالفاظ اظهر دلالة على المعاني من غيرها من حيث انها موضوعة بازاء المعاني فاذا ذكرت
افادت معانيها الموضوعة هي لها افادة ظاهرة بخلاف الاعتقاد لخفائه واحتجابه وبخلاف افعال الجوارح فانها اذا وجدت لا يتبين
منها المقصود ولا يظهر ان المقصود منه تعظيم المنعم بمقابلة انعامه او غير ذلك فانك اذا اتيت تعظيما لاحد احتمل قيامك امرا اخر غير
التعظيم له وذلك لان القيام لم يوضع للتعظيم بخلاف اللفظ فانه يفصح عن كل خفي ويجلي عن كل مشتبه لكونه ظاهرا في نفسه ومظهرا لما اريد
بخصوصه وحاصل الجواب ان ما ذكرته من كون الحمد جزءا من الشكر او كونه اعم منه انما يلزم اذا كان لا جعله راس الشكر او نفي الشكر بنفيه حقيقة
وليس كذلك بل هو امر ادعائي مبني على كون الحمد اجل اقسام الشكر من حيث كونه ادل الانواع على القيد المحصل له فصار بذلك كانه جزؤه
بل اشرف اجزائه حتى اذا فقد كان ما عداه بمنزلة العدم واعلم ان كون الحمد من شعب الشكر انما هو باعتبار المورد فانه اعم من الشكر
باعتبار المتعلق فيكون الشكر بهذا الاعتبار احد شعبتي الحمد قوله وادل على مكانها اي على كونها وثبوتها وهو عطف تفسير لما قبله والادآب
الاتعاب يقال دأب فلان في عمله اي جد وتعب وقوله جعل على البناء للمفعول جواب لما وقوله جعل راس الشكر اشارة الى الجواب عن الشق
الاول من السؤال وقوله والعمدة فيه اشارة الى الجواب عن الشق الثاني منه وهذا الحديث رواه الامام البغوي باسناده في اخر سورة بني اسرائيل
وقال الطيبي لم يوجد هذا الحديث في الاصول لكن ذكره ابن الاثير في النهاية حيث قال مستدلا ومنه الحديث قوله والذم نقيض الحمد فان قيل
الذم لكونه وصفا بالمعايب والقبائح اختيارية كانت او لا نقيض المدح بمعنى الثناء بالجميل والوصف به اختياريا كان او غيره وانما جعله
صاحب الكشاف نقيض الحمد لقوله بالترادف بين الحمد والمدح بان يكون كل واحد منهما عبارة عن الثنا بالجميل مطلقا والمصنف لا يقول به فكيف
جعله نقيض الحمد فان نقيض الحمد وهو ما ليس بحمد لا يلزم ان يكون ذما لجواز ان يكون مدحا بفعل غير اختياري فان الحمد عنده اخص من المدح ونقيض
الاخص يجوز ان يكون من افراد الاعم قلنا المراد بالنقيض المقابل ولا يخفى ان الذم مقابل الثناء سواء كان على الجميل مطلقا كما في المدح او على الجميل
الاختياري كما في الحمد وقد مر ان المدح قد يخص بعد المآثر فيقابله الهجو الذي هو عد المثالب قوله والكفران نقيض الشكر اي مقابله لان حقيقة
الشكر اظهار النعمة باتيان الفعل الدال على تعظيم منعمها فيقابلها الكفران وهو الستر اي ستر النعمة واخفاؤها باتيان فعل ينبئ عما يضاد تعظيم
منعمها سواء كان ذلك الفعل فعل اللسان او فعل القلب او الجوارح كما ان الشكر بعد ان كان في مقابلة النعمة قوله ورفعه بالابتداء وخبره لله
ذكره مع ظهوره لئلا يتوهم ان ارتفاع الحمد على انه فاعل للظرف مقدم عليه رفعه الظرف وان لم يعتمد والتقدير لله الحمد او ان الظرف مفعول
المصدر واللام لتقوية العمل كما في قولك اعجبني الحمد لله فيكون الظرف لغوا فذكر ان ارتفاعه بالابتداء ليبين ان الظرف ههنا مستقر وقع
خبرا ويدفع التوهمين ويرتبط به بيان ان اصله النصب واعلم ان الجار والمجرور مطلقا يسمى ظرفا لان كثيرا من المجرورات ظروف
زمانية او مكانية فاطلق اسم الاخص على الاعم وقيل سمي بذلك لان معنى الاستقرار يعرض له فان تقدير الكلام مستقر لله وكل ما يستقر
غيره فهو ظرف وانت تعلم ان اعتبار عروض معنى الاستقرار في مثل قولك ليست على القوس مستبعد جدا فيحتاج الى تسمية الاعم باسم الاخص
قوله واصله النصب باضمار فعله تقديره نحمد الله الحمد بنون جماعة المتكلمين لانه مقول على السنة العباد ومما يدل على ان المعنى والتقدير ذلك
قوله اياك نعبد واياك نستعين فانه استيناف لبيان حمدهم كانه قيل لهم كيف تحمدون فاجابوا بقولهم اياك نعبد ولذلك
لم يعطف مع كون الحمد لله بمعنى نحمد كذلك الاستيناف ليس موضع العطف وصح كون العباد بيانا للحمد الذي هو فعل اللسان من جهة ان
العبادة التي هي اقصى غاية الخضوع والتذلل تقتضي الاعتراف بالانعام التام ووصف المنعم بصفات الكمال ولا حمد ابلغ من ذلك وذكر
في تعليل كون النصب اصلا في المصادر ان المصادر احداث صادرة من فاعلها متعلقة بمفعولها ومحلها فكانها تقتضي ان تدل على نسبتها
اليها والاصل في بيان النسب والتعلقات هو الافعال فهذه هي المناسبة المقتضية لان يلاحظ مع المصادر افعالها الناصبة لها و
قد تايدت هذه المناسبة في مصادر مخصوصة بكثرة استعمالها منصوبة بافعال مضمرة وقد ذكر هذا التاييد بقوله الاتي وهو من المصادر
وكان المناسب ذكره ههنا كما في الكشاف لكنه اخره وفصل فيهما ما هو من تتمة السابق والمرتبط به اشد الارتباط قوله وقد قرئ به اي قرئ
شاذا بنصب الدال من الحمد على انه مفعول مطلق حذف عامله وناب المصدر منابه كما في قولهم حمدا وشكرا لا كفرا ويحتمل ان يكون انتصابه
على انه مفعول به اي اقرؤوا الحمد اذا تلوا الحمد والاول اولى لانه يتحقق الدلالة اللفظية على المحذوف وقراءة الرفع اولى من قراءة النصب
لان الرفع في باب المصادر التي اصلها النيابة عن افعالها يدل على الثبوت والاستقرار بخلاف النصب فانه يدل على التجدد والحدوث
المستفاد من عامله الذي هو الفعل فانه موضوع للدلالة عليه بخلاف الجملة الاسمية فانها موضوعة للدلالة على مجرد الثبوت مجردا عن قيد
التجدد والحدوث فناسب ان يقصد بها الدوام والثبات بقرينة المقام ومعونته فان قيل قد تقرر في موضعه ان الجملة الاسمية انما
تفيد الدوام والثبات بالقرينة اذا لم يكن خبرها فعلا ولكن ههنا فعل عند البصريين قلنا المختار ههنا مذهب الكوفيين وهو تقديرا سيما
ولو سلم فما تقرر انما هو في صريح الفعل نحو زيد قام والفرق بينه وبين المقدر بين فظهر ان الثبوت يستفاد من الرفع واخراج الكلام على
صورة الاسمية واما عموم الحمد فانما يستفاد من لام التعريف لا من مجرد الرفع في معنى الكلام وانما عدل الى الرفع ليتوسل به على الدلالة على
ثبوت الحمد الملحوظ على وجه العموم له تعالى بمجرد الثبات والدوام يحصل بان يقال حمد لله مثل سلام عليك كان مجرد عموم الحمد يحصل بان يقال
الحمد لله بانابة المصدر المنصوب المعرف مناب الفعل الا ان ثبات الحمد العام له تعالى انما يحصل برفع المعرف باللام قوله لا يكاد تستعمل معها
من تمام صلة التي اي من المصادر التي لا يكاد يستعمل تلك المصادر مع افعالها نحو شكرا وكفرا وعجبا ونحو ذلك وذلك لانهم لما نزلوا المصادر
منزلة افعالها لفظا وسدوا مسدها معنى اكتفوا بدلالة معاني المصادر على معاني افعالها فلم تبق حاجة الى ذكر الافعال بما ناب منابها لفظا
ومعنى فلذلك كان استعمالها مع تلك المصادر كالشريعة المنسوخة قوله والتعريف للجنس لم يقل واللام فيه للجنس تنبيها على ان معنى اللام
ليس الا التعريف والاشارة الى ان التعريف قد يكون للجنس وقد يكون لحصة منه فان وضع اللام للتعريف والتعريف مطلقا هو الاشارة
الى ان مدلول اللفظ معهود اي معلوم معين حاضر في ذهن السامع من حيث هو معين كانه يشار به اليه بهذا الاعتبار واما النكرة فيقصد

بها التفات النفس الى نفس مفهوم اللفظ الذي هو معلوم معين حاضر في ذهن السامع ضرورة حصول العلم بالوضع لا يلاحظ فيها تعينه وان
معينا في نفسه ومعلوما للمخاطب العالم بالوضع لكن بين مصاحبة التعين وملاحظته فرق واضح ثم الاشارة الى تعين المعنى وحضوره
ان كان بجوهر اللفظ سمي علما اما جنسا ان كان المعهود الحاضر جنسا وماهية كاسامة واما شخصا ان كان فردا منها كزيد
كانه فانه علم التحقيقي وان لم يكن بجوهر اللفظ فلا بد من امر خارج عنه يشار به الى ذلك مثل الاشارة في اسماء الاشارة ودلالة
التكلم والخطاب والغيبة في الضماير والنسبة المعلومة جلية كما في الموصولات او غير جلية كما في المضاف الى المعارف وحرف النداء
وياء النداء في المعرف بها واللام اذا دخلت على اسم فالاصل ان يشار بها الى حصة معينة من مسماه فردا كانت او افرادا مذكورة تحقيقا
او تقديرا وتسمى لام العهد ونظيره العلم الشخصي او يشار بها الى مسماه وتسمى لام الجنس وانما كان الاصل فيها هذان لوجود معنى الاشارة فيهما حقيقة
اما الاول فلان الحصة اذا كانت مذكورة وههنا في اللفظ اداة الاشارة صرفت اليها بالضرورة فيكون المعرف موضوعا بازاء خصوصية
كل معهود بوضع عام واما الثاني فلان الجنس الذي هو مسمى الاسم معلوم لكل عالم بالوضع فاذا اريد في الاسم اداة الاشارة صرفت اليه لانه
الذي يدل عليه محتاج الى القرينة الخارجية فان المعنى الاصلي للام التعريف هو تعريف الجنس فلا احتياج في افادته له الى القرينة بخلاف الاستغراق
والعهد الذهني ثم انه اما ان يقصد المسمى من حيث هو كما في التعريفات ونحو قولنا الرجل خير من المراة وتسمى لام الحقيقة والطبيعة ونظيره علم
الجنس واما ان يقصد المسمى من حيث وجوده في ضمن الافراد بقرينة الاحكام الجارية عليه الثابتة له في ضمنها فاما في جميعها كما في المقام الخطابي
بعلة ايهام ان القصد الى بعضها دون بعض ترجيح بلا مرجح وتسمى لام الاستغراق ونظيره كل مضافة الى النكرة واما في بعضها كما في المقام
الاستدلالي كقولك ادخل السوق حيث لا عهد ويسمى معهودا ذهنيا ومؤداه مؤدى النكرة ولذا يجري عليه احكامها فظهر ان اللام للعهد الخارجي
او لتعريف الجنس وان المعرف باللام حقيقة فيهما وان الاستغراق من فروع الثاني وهو تعريف الجنس وانه مستفاد من القرينة اذا عرفت هذا فاعلم ان تعريف
الحمد باللام لا يجوز ان يحمل على العهد الخارجي اذ لم يقصد حصة معينة منه ولا العهد الذهني لعدم قرينة البعضية فهو اما للجنس او للاستغراق
فان كان للجنس فاللام الجارة في لله تفيد اختصاص جنس الحمد به تعالى واختصاص الجنس يستلزم اختصاص جميع الافراد بطريق برهاني وسلوك طريقة البرهان كما
من البلاغة لانه لو لم يثبت فرد من الحمد لغيره تعالى لثبت الجنس في ضمنه لذلك الغير وهو ينافي اختصاص الجنس به تعالى قوله او للاستغراق لا يقال جعل التعريف
الاستغراقي مقابلا للتعريف الجنسي مناف لما تقرر انه من فروعه لانا نقول التقابل باعتبار ان يقصد مفهوم المسمى من حيث هو وان يقصد من حيث وجوده
في ضمن جميع الافراد لا ينافي كون تعريف الاستغراق في نفسه من فروع التعريف الجنسي الذي هو الاشارة الى المسمى مطلقا قوله اذ الحمد في الحقيقة
كله له لم يذكر علة كون التعريف فيه للجنس وذكر علة كونه للاستغراق لان كون اللام لتعريف الجنس من اصلح لها يكفي في فهمه منها مجرد العلم بالوضع
فان اللام موضوعة للتعريف والاشارة والاسم موضوع لمفهوم المسمى وحقيقته فالاسم المعرف باللام يدل بمجرد الوضع على تعريف نفس حقيقة المسمى
والاشارة اليها بخلاف دلالته على الاستغراق فانه لا يكفي فيها مجرد العلم بالوضع بل لا بد من قرينة خارجية هي دلالة الحال والمقال فلذلك علل
افادتها الاستغراق بدلالة الحال بان قال الحمد لا يكون الا في مقابلة ما هو جميل وحسن وكل ذلك ليس الا من الله بواسطة او بغير واسطة فكل حمد
في الحقيقة ليس الا لله فان قيل اذا كان بواسطة فذلك الوسط يستحق ايضا الحمد فلا يكون كله له تعالى اجيب بان قول المصنف في الحقيقة اشارة
الى دفعه وذلك ان ذلك الوسط وان استحق الحمد بوصول النعمة الى المنعم عليه من يده الا ان ذلك الحمد في الحقيقة راجع اليه تعالى باعتبار
ان الاقدار والتمكين على فعله الذي التوسط والفعل منه تعالى كما صرح به انفا بقوله ثم انه كالواسطة في ذلك الى قوله وفيه اشعار الى الكلام
المذكور وهو الحمد لله قوله اذ الحمد لا يستحقه الا من كان هذا شانه وذلك ان الحمد لا يستحقه الا فاعل مختار صدر عنه فعل جميل باختياره
والفعل الاختياري لا يصدر الا ممن اتصف بتلك الصفات وقرأ الحسن البصري الحمد لله بكسر الدال اتباعا للام وقرأ ابراهيم بن ابي عبلة
لله بضم اللام الجارة اتباعا للدال المرفوعة وانما جاز ذلك والحال ان الاتباع لا يكون الا في كلمة واحدة تنزيلا لهما منزلة كلمة واحدة
من حيث انهما يستعملان معا قوله الرب في الاصل بمعنى التربية اي مصدر فان بناء على انه في الاصل مصدر ربت فلان ولده يربه ربا
وهو بمعنى رببه يربيه تربيبا وذلك في معنى رباه يربيه تربية ورباء تربية يجوز ان يكون اصلية اي مبدلة عن الباء كراهة لثقل كثرة التكرار
كما في تقضي البازي والياء تبدل من الباء التي لم تكن حرف تضعيف كالثعالي في ثعالب فابدالها منها وهي حرف تضعيف اولى الجوهري رب
فلان ولده يربه ربا ورببه وتربيه بمعنى رباه والمربوب المربى انتهى والمصدر اسم معنى لا يطلق على الذات الا لقصد المبالغة في اتصافها به
مثل رجل صوم ورجل عدل اي صائم وعادل قوله وقيل هو نعت اي قيل انه صفة مشبهة من فعل متعد اخذ منه بعد جعله لازما بنقله
الى فعل بضم العين الحاقا له بالغرائز التي منها يؤخذ امثال هذه الصفة ولما كان مجيء الصفة على فعل من باب فعل يفعل بفتح العين في الماضي
وضمها في الغابر نادرا غريبا استشهد له فقال كقولك نم الحديث ينمه فهو نم اي نمام وقتات ونم الحديث وقته نشره ولا بد في مجيء الصفة
على ما من نقله الى فعل ايضا لانه متعد مثل ربه وكان في ترك المفعول نوع اشارة اليه وانما اختار الاول تبعا لصاحب الكشاف لانه
اقوى اما معنى فلانه ابلغ واما لفظا فلان الصفة المشبهة انما تؤخذ من المتعدي بعد جعله لازما بالطريق المذكور وانه تكلف لا حاجة
اليه بعد حصول المبالغة بطريق اخر قوله ثم سمي به المالك ومنه قول صفوان لابي سفيان حين راى انهزام المسلمين في اول القتال
فاستبشر وقال غلبت والله هوازن وكان صفوان بن امية عدوا فلما سمع ذلك من ابي سفيان رده عليه قائلا بفيك الكثكث
لان يربني رجل من قريش احب الي من ان يربني رجل من هوازن والكثكث بكسرهما وفتحهما فتات الحجارة والتراب ومعنى يربني يكون
مالكا لي ويقال ربه اي كان مالكا له كما يقال ساده بمعنى كان سيدا له واراد برجل من قريش محمدا صلى الله عليه وسلم وبرجل من هوازن رئيسهم
مالك بن عوف وكل من ينسب اليه الملك في شيء يقال له انه ربه بمعنى انه مالكه ولا يطلق لفظ الرب على غيره تعالى الا مقيدا بالاضافة نحو
قوله ارجع الى ربك وانه ربي احسن مثواي وقولهم هو رب الدار ورب البعير قالوا ولم يسمع اطلاق لفظ الرب مجردا عن الاضافة على غيره
في الاسلام وسمع في الجاهلية نادرا اعتمادا على ظهور القرينة كقول الحارث بن حلزة وهو الرب والشهيد على يوم الحيارين والبلاء بلاء
وهو من جملة وجوه كفرهم فالحصر في قولهم الا مقيدا مبني اما على ان المراد اطلاق اهل الاسلام او الاطلاق الشائع المستفيض الحاقا للنادر

بالمعدوم واما لفظ الارباب فانه يطلق على غيره تع مضافا ومطلقا كما فى قوله تع ءارباب متفرقون وكذا رب الارباب فان المعرف
والمنكر اطلق على غيره تع بلا تقييد والسبب فيه عدم جواز اطلاق لفظ الجمع عليه تع واستشهد المص على جواز اطلاق المقيد بالاضافة
على غيره تع بقوله تع حكاية عن يوسف عليه السلام قاله عليه السلام حين جاء الرسول من قبل ملك مصر ليخلصه عن السجن ارجع الى ربك
واراد به ملك مصر وقال عليه الصلاة والسلام ايضا للذى ظن انه ناج منهما من الفتيين الذين دخلا معه السجن اما احدكما فيسقى
ربه خمرا ثم قال له اذكرنى عند ربك وفى تقرير ان ما ثبت فى الشرائع السابقة شريعة لنا اذا قصه الله تع او رسوله بلا انكار
وما رواه البخارى ومسلم عن ابى هريرة رض عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال لا يقل احدكم اطعم ربك وضئ ربك اسق ربك ولا يقل احدكم
ربى وليقل سيدى ومولاى فقد قيل انه نهى تنزيه فلا يدل على عدم الجواز والعالم اسم لما يعلم به يعنى انه مشتق من العلم
لا من العلامة لكنه ليس بصفة بل هو اسم لما يحصل به العلم بشئ اى شئ كان اى صانعا كان او غيره كالخاتم اسم لما يختم به والقالب اسم لما
يقلب به والطابع اسم لما يطبع به ثم كثر استعماله فيما يعلم به الصانع خاصة فيكون مفهوم العالم من حيث هو اى غير مقيد بشئ من الموجود
التى يخصصه بشئ مما تحته من الاجناس وافرادها كليا متناولا لجميع ما سوى الله تع من اجناس الممكنات وانواعها واشخاصها من حيث
ان وجود كل واحد منها يدل على وجوده تع وما سوى الله ينقسم بالقسمة الاولى الى ثلثة اقسام المتحيز والحال فى المتحيز وما لا يكون متحيزا
ولا حالا فى المتحيز نعم المتحيز اما ان يكون قابلا للقسمة او لا يكون فان كان قابلا للقسمة فهو الجسم وان لم يكن قابلا لها فهو الجوهر الفرد ثم الجسم
اما ان يكون من الاجسام العلوية او من الاجسام السفلية اما الاجسام العلوية فهى الافلاك والكواكب وقد ثبت بالشرع اشياء
سوى هذين القسمين مثل العرش والكرسى وسدرة المنتهى واللوح والقلم والجنة واما الاجسام السفلية فهى اما بسيطة او مركبة
اما البسيطة فهى العناصر الاربعة واحدها كرة الارض بما فيها من المغاور والجبال والبلاد المعمورة وغيرها وثانيها كرة الماء وهى البحر المحيط
وهذه الابحر الكثيرة الموجودة فى هذا الربع المعمور وما فيها من الاودية العظيمة التى لا يعلم عددها الا الله تع وثالثها كرة الهواء ورابعها كرة
النار واما الاجسام المركبة فهى المعادن والنبات والحيوان على كثرة اقسامها وتباين انواعها والقسم الثانى وهو الممكن الذى يكون حالا
فى المتحيز هى الاعراض والمتكلمون ذكروا ما يقرب من اربعين جنسا من اجناس الاعراض والقسم الثالث وهو الممكن الذى لا يكون متحيزا ولا
حالا فى المتحيز هو الارواح وهى اما سفلية او علوية اما السفلية فهى اما خيرة وهم صالح الجن واما شريرة خبيثة وهى مردة الشياطين
والارواح العلوية اما متعلقة بالاجسام وهى الارواح الفلكية واما غير متعلقة بها وهى الارواح المقدسة هذا قسمة اجمالية للعالم وقد ثبت
ان كل ما سوى الواجب تع ممكن لذاته وان كل ممكن كما يحتاج فى ابتداء وجوده الى واجب الوجود لذاته حتى يوجده يحتاج فى بقائه ايضا اليه
حتى يبقيه فالله عز وجل رب العالمين من حيث انه هو الذى اخرجهم من العدم الى الوجود وهو ايضا رب العالمين من حيث انه هو الذى يبقيهم حال
دوامهم واستمرارهم ثم اعلم ان تربيته تع مخالفة لتربية غيره من وجوه الاول انه تع يربى عبيده لا لمنفعة تعود عليه بل لمنفعة
تتعلق على من تعلق به تربيته بخلاف غيره تع فانهم انما يربونه لغرض انفسهم ليرجوا عليه ولينتفعوا به ولا يربونه لمنفعة تختص بغيرهم
والثانى ان غيره اذا ربى فيقدره تلك التربية يظهر النقصان فى خزانته وفى ماله وهو تع منزه عن النقصان والضرر والثالث ان
غيره من المحسنين اذا الح الفقير عليه ابغضه وحرمه ومنعه وهو تع بخلاف ذلك كما قال صلى الله عليه وسلم ان الله تع يحب الملحين فى الدعاء و
والرابع ان غيره من المحسنين ما لم يطلب منه الاحسان لم يعط وهو الله تع يعطى على كل حال الا ترى انه ربك حال ما كنت جنينا فى رحم الام
ووقاك واحسن اليك والخامس ان غيره من المحسنين ينقطع احسانه اما بسبب الفقر او الغيبة او الموت وهو تع لا ينقطع احسانه البتة و
والسادس ان غيره تع يخص احسانه بقوم دون قوم ولا يمكنه التعميم والله تع يصل احسانه وتربيته الى الكل كما قال تع ورحمتى وسعت
كل شئ فثبت انه تع رب العالمين ثم اعلم ان الذى يحمد ويمدح ويعظم فى الدنيا انما يكون كذلك لاحد وجوه اربعة اما لكونه كاملا فى
ذاته وفى صفاته عن جميع النقائص والافات وان لم يكن له احسان اليك واما لكونه محسنا اليك منعما عليك واما لانك ترجو
وصول احسانه اليك فى المستقبل من الزمان واما لاجل انك تكون خائفا من قهره وكمال قدرته وسطوته فهذه الحالات هى
الجهات الموجبة للتعظيم فيما بين اهل الدنيا فكانه سبحانه وتع يقول ان كنتم ممن تعظمون الكمال الذاتى فاحمدونى فانى اله العالمين
واليه الاشارة بقوله الحمد لله وان كنتم تعظمون للاحسان فانا رب العالمين واليه الاشارة بقوله الحمد لله رب العالمين وان كنتم تعظمون
للطمع فى المستقبل فانا الرحمن الرحيم وان كنتم تعظمون للخوف فانا مالك يوم الدين لما ذكر الله تع نفسه باسم الله فقد دل على كمال
الذاتى من وجوب الوجود لذاته واستجماعه جميع صفات الجلال والاكرام لان المستحق للعبادة التى هى غاية التذلل والخضوع
لا يكون الا كذلك ثم وصفه بانه رب العالمين للدلالة على ان كل ما سواه ناقص محتاج الى تربيته واحسانه وللدلالة على انه يملك
عبادا غيرك كما قال تع وما يعلم جنود ربك الا هو وانت ليس لك رب سواه ثم انه تع يربيك كانه ليس له عبد سواك وانت تخدمه
كان لك ربا غيره ثم وصف نفسه بالرحمن الرحيم اى المنعم بجلائل النعم ودقائقها حكى عن ابراهيم بن ادهم انه قال كنت ضيفا لبعض
القوم فلما بسطوا المائدة نزل غراب فسلب رغيفا فاتبعته تعجبا فنزل فى بعض التلال فاذا هو برجل مقيد مشدود اليدين
فالقى ذلك الغراب ذلك الرغيف على وجهه وروى عن ذى النون انه قال كنت فى البيت اذ وقعت زلزلة فى قلبى وصرت
بحيث ما ملكت نفسى فخرجت من البيت وانتهيت الى شط النيل فرايت عقربا قويا تعدو فتبعته فوصل الى طرف النيل فرايت
ضفدعا واقفا على طرف الوادى فقفزت العقرب على ظهر الضفدع واخذ الضفدع يسبح ويذهب فركبت السفينة وتبعته
فوصل الضفدع الى الطرف الاخر من النيل ونزل العقرب من ظهره واخذ يعدو فتبعته فرايت شابا نائما تحت شجرة ورايت
افعى يقصده فلما قرب الافعى من ذلك الشاب وصل العقرب الى الافعى فوثب العقرب على الافعى ولدغته والافعى ايضا
لدغت العقرب فماتا معا وسلم ذلك الانسان منهما وحكى ان ولد الغراب كما يخرج من قشر البيض يخرج من غير ريش فيكون
كانه قطعة لحم احمر والغراب يفر منه ولا يقوم بتربيته ثم ان البعوض يجتمع عليه لانه يشبه قطعة لحم ميت فاذا وصلت البعوضة

اليه التقم تلك البعوض واغتذى بها ولا يزال على هذه الحالة الى ان يتقوى وينبت ريشه ويختفى لحمه تحت ريشه فعند ذلك تعود الام اليه
فظهر بهذه الامثلة ان فضل الله تع عام واحسانه شامل ورحمته واسعة روى ان فتى قربت وفاته واعتقل لسانه عن شهادة
ان لا اله الا الله فاتوا النبى صلى الله عليه وسلم فاخبروه به فقام ودخل عليه وجعل يعرض الشهادة عليه وهو يتحرك ويضطرب ولا يعمل لسانه فقال
فقال صلى الله عليه وسلم اما كان يصلى اما كان يزكى اما كان يصوم فقالوا بلى فقال فهل عق والدته قالوا بلى فقال صلى الله عليه وسلم هاتوا بامه
فجاءت وهى عجوزة عوراء فقال عليه الصلاة والسلام هلا عفوت عنه فقالت لا اعفو عنه لانه لطمنى ففقا عينى فقال عليه الصلاة و
هاتوا بالحطب والنار فقالت وما تصنع بالنار فقال صلى الله عليه وسلم احرقه بالنار بين يديك جزاء لما عمل فقالت عفوت عفوت الناره
حملته تسعة اشهر النار ارضعته سنتين فاين رحمة الام فعند ذلك انطلق لسانه وذكر اشهد ان لا اله الا الله ولا شك انها كانت
رحيمة وما كانت رحمانة فلاجل ذلك القدر القليل من الرحمة ما جوزت الاحراق بالنار فالرحمن الرحيم الذى لم يتضرر بجنايات
عباده كيف يستجيز احراق المؤمن الذى واظب على شهادة ان لا اله الا الله سبعين سنة بالنار روى انه يجاء برجل يوم القيمة فينظر
فى احوال نفسه ولا يرى لنفسه حسنة البتة فيأتيه النداء يا فلان ادخل الجنة بعملك فيقول يا الهى ما ذا عملت فيقول الله تع الست
لما كنت نائما تتقلب من جنب الى جنب ليلة كذا فقلت خلال ذلك الله ثم غلبك النوم فى الحال فنسيت ذلك اما انا فلا تاخذنى
سنة ولا نوم فما نسيت ذلك وايضا يؤتى برجل وتوزن حسناته بسيئاته فتخف حسناته فتاتيه بطاقة فيثقل ميزانه واذا
فيها شهادة ان لا اله الا الله فلا يثقل مع ذكر الله غيره واعلم ان الواجبات على قسمين حقوق الله تع وحقوق العباد وحقوق الله تع
مبناها على المسامحة لانه تع غنى عن العالمين واما حقوق العباد فهى التى يجب الاحتراز عنها روى ان ابا حنيفة رح كان له على بعض
المجوس مال فذهب الى داره ليطالبه به فلما وصل الى باب داره وقع نعله على نجاسة فنفض نعله فانقلعت النجاسة عن نعله و
وقعت على حائط دار المجوسى فتحير ابو حنيفة وقال ان تركتها كان ذلك سببا لقبح جدار ذلك المجوسى وان حككتها انحدر التراب من
الحائط فدق الباب فخرجت الجارية فقال لها قولى لمولاك ان ابا حنيفة بالباب فخرج اليه وظن انه يطالبه بالمال واخذ يعتذر فقال له
ههنا ما هو اولى وذكر قصة الجدار وانه كيف السبيل الى تطهيره فقال المجوسى فانا ابدا بتطهير نفسى فاسلم فى الحال والنكتة فيه
ان ابا حنيفة رحمه الله لما احترز عن ظلم ذلك المجوسى فى ذلك القدر القليل من الظلم فلاجل بركته ذلك اسلم المجوسى ونجا عن شقاوة الابد
فمن احترز عن الظلم كيف يكون حاله عند الله تع روى ان انوشروان خرج يوما الى الصيد واوغل فى الركض وانقطع من عسكره واستولى
العطش عليه ووصل الى بستان فلما دخل الى البستان ذى اشجار الرمان فقال للصبى حضر فى ذلك البستان اعطنى رمانة واحدة
فاعطاه رمانة فشقها واخرج حبها وعصرها فخرج منه ماء كثير فشربه واعجبه ذلك الرمان فعزم ان ياخذ ذلك البستان من مالكه
ثم قال لذلك الصبى اعطنى رمانة اخرى فاعطاه فعصرها فخرج منها ماء قليل فشربه فوجده عفصا موذيا فقال ايها الصبى لم كان الرمان
هكذا فقال الصبى لعل ملك البلد عزم على الظلم فلاجل شوم ظلمه صار الرمان هكذا فتاب انوشروان فى قلبه عن ذلك الظلم وقال
للصبى اعط رمانة اخرى فعصرها فوجدها اطيب من الرمانة الاولى فقال للصبى لم تبدلت هذه الحالة فقال الصبى لعل ملك البلد تاب
عن ظلمه فلما سمع انوشروان هذه القضية من ذلك الصبى وكانت مطابقة لاحواله قلبه تاب بالكلية عن الظلم فلا جرم بقى اسمه مخلدا
فى الدنيا بالعدل حتى ان من الناس من يروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ولدت فى زمن الملك العادل قوله وهو كل ما سواه من الجواهر والاعراض
ظاهر العبارة يوهم ان العالم اسم لمجموع ما سوى الله تع من اجناس الممكنات بحيث لا يكون كليا مقولا على افراده بل يكون امرا واحدا مركبا
من الاجزاء وليس كذلك لانه لو كان كذلك لامتنع جمعه لان الجمع يطلق على احاد متعددة كما سمى بمفرده ولا تعدد فى ذلك المجموع بل المراد
ان العالم لما صار بطريق الغلبة اسما لما يعلم به الصانع خاصة كان كليا متناولا لكل واحد مما تحته من اجناس الممكنات من الجواهر
والاعراض بحيث يصح اطلاقه منكرا على كل جنس منها على سبيل البدل كسائر النكرات بناء على ان مدلول النكرة هو الفرد المنتشر فيقال
عالم الافلاك وعالم العناصر وعالم النبات وعالم الحيوان وعالم الاعراض فهو اسم للقدر المشترك بين اجناس ما علم به الصانع
فيصح اطلاقه على كل واحد منها وعلى مجموعها ايضا باعتبار ان مجموع الاجناس الممكنة من جملة افراد ما علم به الصانع الا انه منكرا
لا يطلق على الفرد من الجنس المسمى به كزيد مثلا فلا يقال انه عالم من حيث انه موضوع للاجناس التى يعلم بها الصانع فلا يطلق على فرد
جنس واحد بخلاف ما اذا عرف فانه حينئذ كما يستغرق الاجناس التى سمى به يستغرق ايضا افراد كل جنس فان قيل اللفظ
المفرد لا يستغرق الافراد اذ يطلق ذلك المفرد على كل واحد منها واذا لم يطلق لفظ عالم على افراد جنس واحد فكيف يستغرقها المعرف
اجيب بان لفظ عالم لما صح اطلاقه على مجموع الاجناس نزل منزلة الجمع ومن ثمه قيل هو جمع لا واحد له من لفظه فكما ان الجمع اذا عرف
استغرق احاد مفرده مع انه لا يصح اطلاقه على كل واحد من تلك الاحاد فان شمول الجمع المعرف باللام لكل فرد مما سمى به مفرده مما
انعقد عليه الاجماع مع انه لا يطلق على كل واحد منها لفظ الجمع منكرا قال صاحب الكشاف فى قوله تع والله يحب المحسنين انه جمع
ليتناول كل محسن كذلك العالم اذا عرف شمل افراد الجنس المسمى به وان لم يطلق عليها اللفظ المنكر فالعالم معرفا لما شمل الاجناس
التى سميت به وافراد كل جنس منها فان يقال ان الافراد هو الاصل والاخص وان المفرد المعرف يفيد استغراق الاجناس والافراد
معا فما الفائدة فى جمعه فاجاب المص عنه بقوله وانما جمعه ليشمل ما تحته من الاجناس اى ليظهر شموله لجميع افراد ما تحته من الاجناس ظهورا
خاليا عن الاحتمال لا شموله للاجناس انفسها لان المقصود من توصيف ذات المحمود بكونه رب العالمين تعظيمه ببيان شمول ربوبيته
لاحاد الاشياء المخلوقة كلها لا للاجناس منها فقط فان قيل كيف جعل الشمول فائدة الجمع والجمع انما يدل على تعدد اجناس مسماه لا
على شمول تلك الاجناس نفسها فضلا عن شمول احادها لان الشمول والاستغراق انما هو فائدة اللام قلنا لم يجعل الشمول فائدة نفس
صيغة الجمع مع قطع النظر عن تعريفها بل جعله فائدة الجمع المعرف لان التعريف مقدم فى الاعتبار على الجمعية حتى يصح جعل رب صفة له
المعرفة وهى لفظ الجلالة فكانه قيل وانما جمع العالم المعرف مع ان فائدة استغراق الاجناس والافراد تحصل بالمفرد المعرف اجيب

بان الاستغراق المذكور انما يحصل به الا انه ليس مجعولا قطعيا خاليا عن الاحتمال فانه لو افرد معرفا باللام لاحتمل ان يتوهم ان اللام للاستغراق والمقصود استغراق افراد جنس واحد او يتوهم انها للجنس اى الحقيقة ما يعلم به الصانع وهو القدر المشترك بين الاجناس فلما جمع زال كل واحد من الاحتمالين المذكورين اما زوال الثانى فظاهر لانه بعيد كل البعيد ان يقصد بالجمع المعرف باللام نفس الجنس المسمى بمفرده لاستلزامه الغاء صيغة الجمع وابطال معناها وان ذهب اليه بعض الاصوليين واما زوال الاول فكذلك لانه لما اشير بلفظ الجمع الى تعدد الاجناس التى هى آحاد مفرده تعين ان يكون اللام لاستغراق تلك الآحاد لا لاستغراق افراد جنس منها وزال احتمال كونها للاستغراق افراد جنس واحد قوله وغلب العقلاء منهم اى مما يعلم به الصانع وهو اشارة الى جواب سؤال مقدر تقريره ان الاسم انما يجمع بالواو والنون او الياء والنون بشرط ان يكون صفة للعقلاء او يكون فى حكمها فان العلم ليس بصفة فضلا عن كونه صفة للعقلاء وانه من حيث كونه علما لشخص معين لا تعدد منه فلا يصح ان يثنى او يجمع من هذه الحيثية واما اذا وقع فيه الاشتراك واحتيج الى تثنيته وجمعه فلا بد من التأويل مثل ان يؤول زيد بالمسمى بهذا اللفظ فاذا قيل الزيدون فكانه قيل المسمون بزيد يجمع بهذا الجمع لكونه فى حكم صفة العقلاء والعالم بمعنى ما يعلم به ليس بصفة لما صرح به من انه اسم لما يعلم به فضلا عن كونه صفة للعقلاء وليس ايضا من الاعلام التى هى فى حكم الصفة فلم جمع جمع العقلاء ولم يتعرض فى الجواب لبيان وجه الوصفية فيه ولعله ادعى كونه ظاهرا غير محتاج الى البيان من حيث انه وان كان اسما الا انه يشبه الصفة لاجل انه يطلق على الذات المعينة تعيينا جنسيا وهو الممكن لذاته المحتاج فى ترجيح احد طرفيه على الآخر الى المرجح مع ملاحظة معنى قائم به وهو كونه بحيث يعلم به الصانع وهذا القدر من ملاحظة المعنى وان كان لا يقتضى الوصفية كما فى الرجل والكتاب والامام ونحو ذلك الا انه يكون سببا لمشابهة الاسم بالصفة فظهر ان العالم اسم يشابه الصفة من حيث كونه موضوعا للذات مع ملاحظة معنى قائم به وهو كونه يعلم به الا ان هذا القدر من الوصفية لا يقتضى صحة جمعه بالواو والنون بل لا بد معه من كون اللفظ مختصا بالعقلاء والعالم ليس كذلك وهو ظاهر لان بعضا كثيرا من الاجناس عقلاء كالملائكة والانس والجن وبعضه غير عقلاء فلدفع هذا قال المص وغلب العقلاء لشرفهم وفضلهم على غير العقلاء من اجناس العالم فجمع كما يجمع اوصاف العقلاء المختصة بهم ولا يرد على هذا التقرير النظر الذى اورده الفاضل الطيبى بقوله كون الذات بحيث يعلم به الصانع ليس صفة للعقلاء اذ الجمادات ايضا مما يعلم به وانما يرد ذلك على تقرير الكشاف واختلف فى اعداد اجناس العالم فقيل لله تعالى الف عالم ستمائة فى البحر واربعمائة فى البر وقيل ثمانية عشر الف عالم الدنيا عالم منها وما العمران فى الخراب الا كفسطاط فى الصحراء وقيل اربعون الف عالم الدنيا من مشرقها الى مغربها عالم واحد وقيل ثمانون الف عالم اربعون الفا فى البر واربعون الفا فى البحر وقيل مائة الف عالم اذ روى ان الله تعالى خلق مائة الف قنديل وعلقها بالعرش والسموات والارض وما فيهما حتى الجنة والنار كلها فى قنديل واحد ولا يعلم احد ما فى باقى القناديل الا الله وقال كعب الاحبار لا يحصى عدد العالمين احد الا الله وما يعلم جنود ربك الا هو قوله وقيل اسم وضع لذوى العلم اى قيل ان العالم اسم مشتق من العلم موضوع للقدر المشترك بين اجناس ذوى العقول وهى الملائكة والثقلين اى الانس والجن سميا به لثقلهما على الارض فيطلق على كل جنس من تلك الاجناس وعلى مجموعها لا على كل فرد من افرادها فيقال عالم الملائكة وعالم الانس وعالم الجن ولا يقال عالم زيد وليس اسما لمجموع هذه الاجناس بحيث يكون كل جنس منها من اجزاء العالم لا من جزئياته لانه يستلزم ان لا يجوز جمعه اذ لا تعدد فيه حينئذ فعلى هذا لا يطلق اسم العالم على الاعراض ولا على الجمادات والحيوانات الغير العاقلة فاضافة الرب الى العالمين ح يوهم ان يكون ربوبيته بالنسبة الى اجناس ذوى العلم فقط مع انه رب احاد الخلائق كلها فالمص اشار الى دفعه بقوله وتناوله لغيرهم على سبيل الاستتباع اى تناول الربوبية لغير ذوى العلم وانفهامه من قوله رب العالمين ليس بطريق استعمال لفظ العالمين فيما يعم العقلاء وغيرهم حقيقة او مجازا بل بطريق انفهام المدلول الالتزامى من اللفظ المستعمل فيما وضع له فان كونه تعالى ربا ومالكا لاشرف المخلوقات وهم العقلاء يستتبع اى يستلزم ربوبيته لغيرهم كما اذا وصفت السكين بانه يقطع الاشجار اليابسة كالحديد فانه يستتبع انه يقطع اللحم والخبز ونحوهما والمص لم يرض بهذا الوجه حيث نقله بقوله وقيل لان هذه الصيغة لم تستعمل الا فيما يكون آلة بين الفاعل والمنفعل كالقالب والطابع ولم يوجد استعماله فى نفس الفاعل حيث لم يسمع ناصر وضارب بمعنى ناصر وضارب ومع هذا يكون التناول بطريق الاستتباع وعلى الاول يكون باستعمال اللفظ فى موضوعه قوله وقيل عنى به الناس هاهنا اى قيل ان العالم فى الاصل اسم لما يعلم به الا ان المراد هاهنا هو الناس وحدهم ولعل وجه التخصيص ان المقصود بالذات من التكليف بالاحكام وبيان الحلال والحرام بارسال الرسول وانزال الكتاب هو الانسان قال الله تعالى ليكون للعالمين نذيرا فانه لا يخفى انه ليس المراد بالعالمين فيه جميع المخلوقات من اولى العلم وغيرهم ولا يبعد ان يراد بهم كافة الناس لكونهم الاصل فى تبليغ الاحكام ويؤيده قوله تعالى حكاية عن لوط عليه السلام اتأتون الذكران من العالمين فان المراد بالعالمين منه هو الناس فقط وهو ظاهر فيكون لفظ العالم اسما للقدر المشترك بين افراد نوع البشر بان يجعل كل فرد منها بمنزلة جنس واحد من اجناس المخلوقات اذ ما من موجود من المخلوقات الا وله مثال فى كل فرد منها فيكون جمعه باعتبار افراد نوع واحد هو الانسان لا باعتبار الاجناس ولم يرض المص به ايضا لان التخصيص بلا دليل يعتد به خلاف الظاهر قوله على نظائر ما فى العالم من قبيل مقابلة الجمع بالجمع لان كلمة ما فى معنى الجمع قوله يعلم بها اى بتلك النظائر صفة النظائر قوله ولذلك اى ولاشتماله على النظائر سوى بين النظر فيهما الظاهر ان يقال بين النظرين فيهما لاقتضاء بين التعدد وكانه اكتفى بالتعدد المعنوى اللازم من قوله فيهما ضرورة ان النظر فى احدهما غير النظر فى الآخر قال تعالى وفى الارض آيات للموقنين وفى انفسكم افلا تبصرون وقال تعالى سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق كما ان فى الارض دلائل دالة على كمال علمه وقدرته وحكمته من كونها على هيئة الوحو واستقرارها بالجبال الراسيات واختلاف اجزائها بالخواص والكيفيات واشتمالها على انواع المعادن والحيوان والنبات وغير ذلك من الحالات فكذلك فى نفس الانسان دلائل تامة كونهم

من كونهم على هيئات لطيفة ومناظر بهية وتمكنهم من الافعال الغريبة والصنائع العجيبة والكمالات المتنوعة بالقوى المختلفة والحواس المتفرقة قوله وقرئ رب العالمين بالنصب قراءة الجمهور بالجر على النعت لله او البدل منه وقرئ مرفوعا على القطع من التبعية فيكون خبر المبتدأ محذوف اى هو رب وقرئ منصوبا وذكر لها ثلاثة اوجه الاول القطع من التبعية والثانى كونه منادى مضافا وهو ضعيف لانه يؤدى الى الفصل بين الصفة والموصوف والثالث كونه منصوبا بفعل مقدر يدل عليه لفظ الحمد تقديره نحمد رب العالمين ولم يجعل العامل نفس المصدر لقلة اعمال المصدر المحلى باللام ولانه يفضى الى الفصل بينه وبين معموله بالخبر واعلم ان الصفة قد تقطع عن التبعية للموصوف بان تخالفه فى الاعراب اذا كان الموصوف معلوما بدون صفته غير محتاج الى التوضيح الحاصل بها وكانت الصفة دالة على المدح او الذم او الترحم وقد تتبعه فى الاعراب وعلى تقدير كونها مقطوعة جاز الاعراب النصب باضمار فعل لائق والرفع على انها خبر مبتدأ محذوف ولا يجوز اظهار هذا الناصب ولا هذا المبتدأ نحو قولك الحمد لله اهل الحمد فانه يروى بنصب اهل ورفعه اى اعنى اهل الحمد او هو اهل الحمد واذا تكررت الاوصاف والحالة هذه كنت مخيرا بين ثلاثة اوجه اتباع الجميع وقطع الجميع وقطع البعض واتباع البعض الا انك اذا اتبعت البعض وقطعت البعض وجب ان تبتدئ بالاتباع ثم تأتى بالقطع من غير عكس نحو مررت بزيد الفاضل الكريم لئلا يلزم الفصل بين الصفة والموصوف بالجملة المقطوعة قوله وفيه دليل الخ وذلك ان الرب وان كان بمعنى المالك الا ان المالك انما يقال له رب لحفظه مملوكه وتربيته اياه وحفظ المملوك وتربيته انما يكون بعد زمان حدوثه وهو زمان بقائه وابقاء الوجود الحاصل فى زمان الحدوث فيما بعده من الازمنة نوع من تربية الممكنات فلما كان تعالى رب العالمين فى زمان بقائهم لزم ان يكون مبقيا لهم ايضا لما مر ان الابقاء ايضا من وجوه التربية وقد ثبت افتقار الممكنات حال بقائها الى المبقى بدليل العقل ايضا وهو ان البقاء عبارة عن دوام الوجود فكما ان اتصاف الممكن بالوجود فى زمان حدوثه لم يكن مقتضى ذاته لاستواء نسبته الى طرفى الوجود والعدم امر لازم له فى حد ذاته فكما استحال اقتضاؤه الوجود فى الزمان الاول استحال اقتضاؤه اياه فى الزمان الثانى فكما ان اتصافه بالوجود فى زمان الحدوث مستند الى المؤثر كذلك اتصافه به فيما بعده من الازمنة مستند اليه ايضا والاول هو اتصافه ببقاء الوجود فهو فى وجوده ابتداء ودواما محتاج الى المؤثر قوله كرره اى كرر نظم الرحمن الرحيم مبنى على كون التسمية من الفاتحة كما هو مذهبه قوله للتعليل على ما سنذكره يريد به قوله الآتى واجراء هذه الاوصاف على الله تعالى قوله ويعضده اى تقوى قراءة مالك بالالف ووجه التقوية انه يدل على انه تعالى مالك الامور كلها يوم الدين والقراءات يفسر بعضها بعضا ويتعاضد بعضها ببعض وقلنا انه يدل على ذلك لانه تعالى بعد ما نفى مالكية احد فى حق احد شيئا من الامور على سبيل العموم فى الاحد وفى الشئ المذكر اثبته بلام الملك فى قوله لله ان جميع الامور مملوكة له تعالى فى ذلك اليوم لا يشاركه احد فى مالكية شئ منها وهذا المعنى هو معنى مالك يوم الدين بالالف فيتعاضدان ورجح قراءة ملك بدون الالف بوجوه ثلاثة الاول انها قراءة اهل الحرمين وهم اولى الناس بان يقرؤا القرآن غضا طريا كما انزل وقراؤهم الاعلون رواية وفصاحة وقد وافقهم قراء البصرة والشام وحمزة من الكوفيين والثانى ان الآية بهذه القراءة يكون مناسبا لقوله تعالى لمن الملك اليوم من حيث اشتراكهما فى الدلالة على انه تعالى وصف ذاته بانه الملك يوم القيمة والقرآن تتناسب معانيه فى المواضع والثالث ان الملك ادل على التعظيم بالنسبة الى المالك لان التصرف فى العقلاء المأمورين بالامر والنهى ارفع واشرف من التصرف فى الاعيان المملوكة التى اشرفها العبيد والاماء والملك من حيث انه ملك اكثر تصرفا من المالك من حيث انه مالك واقدر على ما يريد فى تصرفاته واقوى تمكنا منها واستيلاء عليها والشخص يوصف بالمالكية بالنسبة الى شئ قليل حقير ولا يوصف بالملكية الا بالنسبة الى شئ كثير خطير فالملك اشمل واكثر احاطة من المالك فان قيل بل الامر بالعكس فان المالك يضاف الى الافعال والذوات العاقلة وغير العاقلة فيقال مالك التصرف ومالك الدواب والانعام ومالك العبيد والاماء والملك لا يضاف الا الى الاحرار من الناس فيقال ملك الروم وملك العرب والعجم فالمالك اكثر احاطة من الملك اجيب بان عدم اضافة الملك اليها ليس لعدم شمول حكم الملكية اياها من القهر والاستيلاء بل من جهة انه انما يضاف عرفا الى ما فيه انقياد وامتثال وينعقد فيه التصرف بالامر والنهى فان قيل لا نسلم ان الملك اكثر تصرفا بل الامر بالعكس فان المالك له التصرف فى مملوكه بالبيع وامثاله وليس ذلك للملك فى رعاياه اجيب بان المقصود بيان ان ايهما ارجح وابلغ نظرا الى معناه اللغوى لا بالنظر الى معناه العرفى الشرعى ورجحان المالك على الملك من الوجه الذى ذكرته نظر الى المعنى الشرعى لان معنى الملك لغة من له التصرف فى اهل الانقياد والامتثال مطلقا اى سواء كان ذلك التصرف مشروعا ام لا فللملك ان يتصرف فى الرعايا بما شاء كالمالك فى مملوكه فيكون ذلك التصرف حقا وليس كونهما لا يعتبر فى الملك ولا فى المالك لغة بل شرعا وذكر فى ترجيح قراءة ملك وجها آخر وهو انه تعالى تدرج من وصف ذاته المقدس بالربوبية الى وصفه بالملكية فى خاتمة كتابه الكريم حيث قال قل اعوذ برب الناس ملك الناس فناسب ان يكون فاتحته كذلك ورجح قراءة عاصم بان مالكا اكثر حرفا من ملك فكانت قراءته اكثر ثوابا لقول النبى صلى الله عليه وسلم من قرأ القرآن كتب له بكل حرف عشر حسنات ومحيت عنه عشر سيئات ورفعت له عشر درجات وقيل عليه لا ترجيح بزيادة الحرف لان الصحابة رضى الله عنهم اختلفوا فى فارهين وفرهين وحاذرة وحمئة وناخرة ونخرة فلم يرجح احدهم على صاحبه بزيادة الحرف وانما رجحوا بزيادة المعنى وقيل ترجيح احدى القراءتين على الاخرى غير مرضى لان كلتيهما متواترة ويدل على ذلك ما روى عن ثعلب انه قال اذا اختلف الاعراب فى القرآن عن السبعة لم افضل اعرابا على اعراب فى القرآن فاذا خرجت الى كلام الناس فضلت الاقوى وقال ابو شامة قد اكثر المصنفون فى القراءات والتفاسير من الترجيح بين هاتين القراءتين وليس هذا بمحمود بعد ثبوت القراءتين وصحة اتصاف الرب بهما ثم انى اصلى بهذه فى ركعة وبهذه فى ركعة فان قيل ما الحكمة فى ان مالك فى هذه السورة قرئ بالالف وبدونها ولم يقرأ ملك الناس فى سورة الناس بالالف اجيب عنه بان رب الناس فى تلك السورة افاد كونه مالكا لهم فلو قرئ بعده مالك الناس للزم التكرار فقرئ ملك الناس ليفيد انه تعالى كما انه مالك الناس فهو ملكهم ايضا فان قلت فعلى هذا يلزم التكرار فى هذه السورة على قراءة

ملك يوم الدين بعد قوله رب العالمين لان مالك العالمين يكون مالك يوم الدين قطعا فذكره بعده تكرار واجيب بان المراد بالعالمين
الاشياء الموجودة في الدنيا فلا تكرار ولو سلم انه رب العالمين بمعنى مالك الاشياء كلها مطلقا اي في الدنيا والعقبى فنقول ان
مثله في التنزيل كثير بذكر العام ثم الخاص تفخيما للخاص قوله وقرئ ملك بالتخفيف اي باسكان اللام تخفيفا كما في كتف وعضد وقرئ
ملك بلفظ الفعل الماضي ونصب اليوم وهي اختيار ابي حنيفة رح وهي قراءة حسنة لاحتمالها معنى القراءتين بجواز كونه من الملك
والملك فان المالك ماخوذ من ملكه يملكه والملك ماخوذ من ملك الذي بسبب نقله الى فعل بالضم والجملة الفعلية في
محل الجر على انها صفة لموصوف محذوف كما في قوله انا ابن جلا والتقدير الله ملك يوم الدين والله المقدر نكرة موصوفة فلذلك
جاز ابداله من المعرفة وهي لفظ الجلالة وملك ان قرئ منونا سواء كان مرفوعا او منصوبا بالف او بغير الف يكون يوم الدين منصوبا
على الظرفية وهو ظاهر قوله كما تدين تدان اي كما تفعل تجازى بفعلك سمى الفعل المبتدا جزاء والجزاء هو الفعل الواقع بعده ثوابا
كان او عقابا للمشاكلة كما سمي جزاء السيئة سيئة في قوله وجزاء سيئة سيئة مثلها مع ان الجزاء المماثل ماذون فيه شرعا فيكون
حسنا لا سيئا وكذا الكلام في دناهم كما دانوا اي جازيناهم كما فعلوا قوله دناهم جواب لما في البيت السابق وهو قوله فلما صرح
الشر فامسى وهو عريان ولم يبق سوى العدوان دناهم كما دانوا يقال صرح الشيء اي انكشف وصرحه غيره اي كشف عنه واظهره
وصيرورته عريانا عبارة عن كمال ظهوره بحيث لم يبق فيه خفاء اصلا والمعنى فلما ظهر الشر كل الظهور ولم يبق بيننا وبينهم الا
بالاتصاف وتعين استعمال الظلم والعدوان جازيناهم بمثل ما ابتدءونا به ومثله حصادك يوما ما زرعت وانما يدان
الفتى يوما كما هو دائن قوله ويوم الدين يوم الجزاء يعني ان المراد بالدين هنا الجزاء وقيل الدين الطاعة ومنه قوله تع ومن احسن
دينا اي طاعة فقوله مالك يوم الدين بمعنى مالك اليوم الذي لا ينفع فيه الا الدين وله معان اخر العادة والشان كما في قول
الشاعر تقول اذا درات لها وضيني اهذا دينه ابدا وديني الدرء بالفتح العوج يقال اقمت درء فلان اي اعوجاجه
والوضين ستر منسوج يستر به الهودج وقد يكون بمعنى القهر وبمعنى الاذلال والاستعباد وبمعنى الذلة يقال دنته فدان
اي قهرته فذل واطاع ودانه دينا اي اذله واستعبده وفي الحديث الكيس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت وبمعنى القضاء
كما في قوله تع ولا تاخذكم بهما رافة في دين الله اي في قضائه وحكمه وشريعته وبمعنى الحال سئل بعض الاعراب فقال لو كنت
على دين غير هذا لاجبتك اي حالة والدين الاسلام ويقال دين بدان اذا حمل على مكروه ومنه قيل للعبد مدين وللامة مدينة
قوله اضاف اسم الفاعل الخ لما ورد ان يقال كيف صح وقوع مالك يوم الدين صفة المعرفة مع انه بحسب الظاهر نكرة لكون اضافته لفظية
من حيث انها من اضافة الصفة الى معمولها اشار الى جوابه بما محصوله انها ليست من قبيل الاضافة الى المعمول لان اسمي الفاعل والمفعول وان
جاز عملهما في المرفوع وفي الظرف وفي الجار والمجرور وفي الحال وفي المفعول المطلق مطلقا اي سواء كانا لاحد الازمنة الثلثة او كانا للاستمرار
المستفاد منه الاستمرار الا ان عملهما في المفعول به ونحوه مشروط بكونهما للحال او الاستقبال ومالك ههنا ليس كذلك بل هو للاطلاق المستفاد
الاستمرار او للزمان الماضي بتنزيله زمانه الذي هو يوم القيمة منزلة الماضي من حيث انه امر محتوم محقق الوقوع فكانه قد وقع
ومضى على طرز قوله تع ونسيتا الذين وقوله ونادى اصحاب الجنة على كلا التقديرين لا يكون عاملا فلا تكون اضافته الى معموله
فكانت معنوية مفيدة لتعرف المضاف فصح المضاف اليه فلذلك صح وقوعه صفة للمعرفة ولم يتعرض لاضافة ملك مع انه ارجح
القراءتين عنده لعدم الاشتباه في ان اضافته معنوية لانه من اضافة الصفة المشبهة الى غير معمولها فانها انما تبنى من الفعل اللازم
وان اخذت من المتعدي بجعل الفعل لازما ثم تبنى منه الصفة المشبهة فلذلك لا تعمل النصب ابدا الا يرى الى قولهم في تمثيل الاضافة
اللفظية او الصفة المشبهة الى فاعلها كملك يوم الدين مثل رب العالمين على القول بان رب نعت في ان الاضافة فيهما معنوية وانما يكون
لفظية اذا اضيفت الى فاعلها كما في حسن الوجه قوله على الاتساع الاتساع في الظرف ان ينصب نصب المفعول به بلا تقدير في كقوله
ويوم شهدناه سليما وعامرا جعل اليوم مشهودا على الاتساع وهو مشهود فيه او يضاف اليه على طريق الاضافة الى المفعول به اي
بان تكون الاضافة بمعنى اللام لا بمعنى في كما في نحو ضرب اليوم ومكر الليل كما ذهب اليه النحويون في مثله فانه كلام ظاهري صادر عمن يقصر
نظره على اعتبار المعاني الاول وتطبيق اللفظ عليها واما علماء المعاني والبيان وهم المحققون الذين يرون ارتفاع شان الكلام
منوطا برعاية الاعتبارات اللطيفة بحسب الحال والمقام فهم يعدون مثله من قبيل المجاز الحكمي النسبي بالاسناد المجازي ويذهبون فيه الى طريق
الاتساع في الظروف ولا يقدرون كلمة في ويجعلون اليوم ضاربا والليل ماكرا كما يجعلون النهار صائما والليل قائما ويجعلون الليلة
مسروقة ويوم الدين مملوكا مع ان المسروق متاع اهل الدار والمملوك ما فيه من الامور ويجعلون الاضافة في جميعها بمعنى اللام فالقول
بان الاضافة قد تكون بمعنى في كلام اهل الظاهر واهل الدار منصوب بسارق لاعتماده على حرف النداء كقولك يا ضاربا زيدا ويا طالعا جبلا
وسره ان النداء يناسب الذات فاقتضى تقدير موصوف اي شخصا ضاربا فكان كانه معتمد على صاحبه الذي هو الموصوف لان اسم
الفاعل مثلا موضوع لذات مبهمة قام بها الحدث الذي هو ماخذ اشتقاقه والذات التي حالها كذا لا يقتضي لا فاعلا ولا مفعولا فاشترط لعمله
تقويته بذكر ما يخصص تلك الذات المبهمة قبله سواء كان مبتدا في الحال نحو زيد ضارب اخوه او في الاصل نحو كان زيد ضاربا اخوه وان
ذاهب غلاماه او موصوفا نحو جاءني رجل ضارب زيدا او ذا الحال نحو جاء زيد راكبا جملا فان قلت قد تقرر ان الليلة اوقعت موقع المفعول به
واضيف اليها سارق على تقدير في فكيف ينصب به اهل الدار ايضا قلت جوابه يتضح بانكشاف معنى قوله ومعناه ملك الامور يوم الدين
فانه يفصح بان اجراء الظرف مجرى المفعول به لا يغني عن تقدير مفعول عام ذكرا المفعول به لما وجب تقديره كان مفعولية المذكور مجازا
وبقي الكلام في انه لم قدر المفعول في الاية بعد اجراء الظرف مجراه فنقول لا يلزم من جعل المفعول فيه بمنزلة المفعول به وعدم كون الاضافة
بمعنى في ان يكون الظرف مفعولا به حقيقة حتى يستغني عن تقدير المفعول به بل المقصود الاصلي من هذا الاتساع هو الظرفية ايضا على طريق الكناية
فان مالكية يوم الدين مستلزمة لمالكية الامور الواقعة فيه كلها عدل عن الاصل الى طريق الاتساع لكونه ابلغ من الاصل فانك اذا تاملت

فيما بين ان يقال فلان صاحب الزمان ومالك الدهر وبين ان يقال مالك الامور في الزمان وجدت الاول ابلغ في الدلالة على كثرة
الامور المملوكة وعمومها لان تلك العبارة تستلزم تملك ما فيه على ابلغ وجه وينبه على عموم المفعول ايضا حذفه بلا قرينة الخصوص ونظيره في
كون الطريقة المعدول اليها كناية عن الاصل المعدول عنه للمبالغة قول البحتري شجو حساده وغيظ عداه ان يرى مبصر ويسمع واع فانه جعل
الفعل المتعدي لازما ثم كنى به عن المتعدي حيث عبر بقوله ان يوجد ذو رؤية وذو سمع عن قوله ان يرى مبصر اثار محاسن الممدوح ويسمع واع
صيت محامده وذكر الجميل بادعاء ان مجرد تحقق الرؤية والسماع مستلزم لرؤية تلك الاثار وسماع تلك المحامد جميعا ولو سلك فيه ما هو الاصل
وهو طريق الظرفية والتقدير لم يفد الكلام هذه المبالغة قوله ولذلك بكسر اللام اي المالكية قوله على طريقة ونادى اي على طريقة تنزيل المستقبل
المحقق الوقوع منزلة الماضي وهو [illegible] الى آخر ما يقال كيف صح ان يكون مالك بمعنى الماضي وقد ثبت ان المعنى على طريقة يوم الدين وهو لم يجئ
بعد قوله لتكون الاضافة حقيقية تعليل لكون المعنى على احد الوجهين المذكورين المضي او الاستمرار قوله والمعنى يوم جزاء الدين يعني انه لا فرق
سواء كان المراد بالدين ههنا الشريعة او الطاعة هو مالك يوم جزاء الدين بتقدير المضاف وقولنا مالك يوم جزاء الطاعة معناه ظاهر
بما تقدم واما معنى مالك يوم جزاء الشريعة فمحمول على يوم جزاء احكام الشريعة ولما كان كل منهما غير خال عن التكلف والتعسف تركونه بمعنى
الجزاء ولم يرض بهما قوله وتخصيص اليوم بالاضافة اي باضافة مالك اليه مع انه تع مالك للامور كلها في جميع الايام والاوقات او باضافة
ملك اليه ان قرئ بدون الف قوله اما للتعظيم علة للاول اي لتعظيم ذلك اليوم فانه يوم عظيم الهول يعرض فيه الخلائق للملك العدل الذي
لا يعزب عن علمه مثقال ذرة قوله او لتفرده تع بنفوذ الامر فيه علة للثاني ولو كان علة للاول ايضا لكان الظاهر ان يقال او لتفرده بالمالكية
فيه بخلاف الدنيا فان الولاة والقضاة ونحوهما يملكون منها امورا فانه تع يتفرد بالملك في ذلك اليوم لزوال ملك الملوك وانقطاع
امرهم ونهيهم فهو كقوله تع الملك يومئذ الحق للرحمن وذكر في تفسير الكواشي ان اليوم هو المدة من طلوع الشمس الى غروبها عرفا ومن طلوع
الفجر الثاني الى غروبها شرعا وهو الوقت لغة ليلا كان او نهارا طويلا كان او قصيرا والمراد به في الاية الوقت لعدم الشمس ثمة وقيل واختيار
يوم الدين على يوم القيمة وسائر الاسامي رعاية للفاصلة ولافادة العموم فان الجزاء يتناول جميع احوال الاخرة الى السرمد قوله ثم كونه
ربا للعالمين موجدا لهم يدل على هذه الصفة لفظ الرب فانه سواء كان مصدرا وصف به للمبالغة او نعتا يشتمل على معنى التربية التي هي تبليغ
الى كماله شيئا فشيئا وهو كما يكون بافادة توابع اصل الوجود من الكمالات يكون ايضا بافادة اصل الوجود وابقائه قوله منعما عليهم الى قوله
واجلها يدل عليه الرحمن الرحيم والمناسب لاختياره قراءة الملك على المالك فيما سبق ان يذكر عند تعداد الصفات الجارية على الله تع كونه
ملكا لهم يوم الثواب والعقاب الا انه ذكر بدله كونه مالكا لامورهم وبين وجه اجرائه على اسم الله تع لاجل انه قدم هذه القراءة اولا في الذكر
حتى كتب نظم القرآن في كتابه على هذه القراءة ولم يتعرض لكونه ملكا لهم عند بيان وجه الاجراء اكتفاء بذكر كونه [illegible]
المذكور ومما ينبه عليه من افادة التعليل قوله للدلالة خبر لقوله واجراء هذه الاوصاف قوله لا احد احق به تاكيد للقصر المستفاد من قوله
انه الحقيق بالحمد فانه قصر قلب قصد به رد من زعم انفراد غيره تع بكونه احق بالحمد والقانون في قصر القلب ان يؤكد بلا غير [illegible]
المقصور عليه وفي قصر الافراد وهو الذي يرد به زعم مشاركة غير المقصور عليه في الحكم ان يؤكد بنحو وحده والظاهر ان ينفي في التاكيد
المذكور نفي ما ثبت للمقصور عليه وهو كونه حقيقا بالحمد الا انه نفيت الاحقية للاشعار بان اصل الاستحقاق ثابت لغيره تع ثم بين
بطريق الاضراب ان استحقاق الغير بالحمد استحقاق ظاهري والمستحق به على الحقيقة ليس الا هو عز وجل قوله فان ترتب الحكم على الوصف يشعر
عليته له بيان لوجه دلالة الاجراء المذكور على انه تع هو الحقيق بالحمد دون غيره فان مجموع هذه الاوصاف اذا كان علة لاستحقاق الحمد حقيقة
وجب ان يختص الحمد لله به تع لان شيئا من الاوصاف المذكورة لا يوجد في غيره تع فضلا عن المجموع فلا يستحقه الغير حقيقة وهذا هو الذي
وعد قبل بقوله كما سنذكره للتعليل على ما سنذكره وقد ذكر قبل ذلك وجه ذكره في التسمية حيث قال وانما خص التسمية بهذه الاسماء
ليعلم العارف الخ فان قيل الظاهر ان المراد بالحكم هو الحكم المستفاد من قوله الحمد لله وهو ليس بمرتب على الاوصاف المذكورة بل هي مرتبة
عليه قلنا لا نسلم بل الحكم مرتب عليها لانه سالاحظ اتصاف الذات بتلك الاوصاف متقدمة على الحكم فيكون الحكم مرتبا عليها من حيث المعنى وان
كانت متاخرة في اللفظ قوله وللاشعار عطف على قوله للدلالة ذكر للاجراء المذكور فائدتين الاولى ان يكون الكلام بمنطوقه دليلا على
اختصاص الحمد به تع بواسطة اشعاره بان تلك الاوصاف علة للحكم بالعلم الضروري بان تلك العلة منتفية عما سواه تع وان انتفاء العلة
مستلزم لانتفاء المعلول والثانية ان يكون الكلام بمفهومه المخالف دليلا على اختصاص العبادة به تع وذلك لانك اذا قلت الحمد لمن اتصف
بهذه الاوصاف كان مفهومه المخالف ان من لم يتصف بها لا يليق لان يحمد واذا لم يكن لائقا لان يحمد فعدم كونه اهلا لان يعبد اولى فيكون اجراء
تلك الاوصاف عليه تع باعتبار المفهوم دليلا على ما بعده وهو اياك نعبد وهذه نكتة لطيفة خلى عنها الكشاف قوله لا يستاهل اي
لا يليق وانكر الجوهري استعمال يستاهل في هذا المعنى حيث قال الاهالة الودك وهو دسم اللحم والمستاهل الذي ياخذ الاهالة او ياكلها
وتقول فلان اهل لكذا ولا تقول مستاهل والعامة تقول انتهى الا ان صاحب الكشاف قال في الاساس فلان اهل لكذا وقد استاهل
وهو مستاهل له سمعت اهل الحجاز يستعملونه استعمالا واسعا ولما ذكر فائدة اجراء مجموع الاوصاف الاربعة على ذات المحمود شرع
في بيان فائدة كل واحدة منها وتفريعها على ما قبلها بالفاء لانه تفصيل له والتفصيل متفرع على الاجمال وهذه الصفات الاربع التي هي كونه تع
ربا ورحمانا ورحيما ومالك يوم الدين مع اشتراكها في كونها محمودا عليها بحيث تفيد اختصاص الحمد به تع في نفس الامر فان كل واحدة
منها باعتبار ترتب الحمد عليها وعليتها له واختصاصها به تع من الوجه الذي وقعت صفة له تع يفيد الاختصاص المذكور في نفس
الامر لان اختصاص العلة بالشيء في نفس الامر يفيد اختصاص الحكم به فيها كما يفيده مجموعها فان بينها فرقا من وجه اخر كما هو
ظاهر في كل واحدة من تلك الصفات فان الصفة الاولى حيث دلالتها على الايجاد والتربية التي لا شك في انهما يوجبان الحمد
فيها كونها اشارة الى موجب الحمد وهو الانعام بالايجاد الذي هو اصل جميع النعم وبالتربية المتفرعة عليه والصفة الثانية والثالثة
فيها كونهما للاشارة الى ان صدور تلك النعمة التي توجب الحمد عنه تع انما هو بطريق التفضل والاحسان الاختياري لما تقرر ان الرحمة

في العرف واللغة هي رقة القلب وانعطافه نحو المرحوم بحيث يحمله على ان يتفضل ويحسن اليه باختياره من غير توقع عوض منه والعوض الاخروي سوى الاحسان اليه ولما استحال وصفه تعالى بالرحمة باعتبار المبادي التي هي انفعالات اريد بها الغايات التي هي الافعال الاختيارية فكانه قيل رب منعم بالايجاد والتربية ثم انه مختار في ذلك الانعام فلما اشار بقوله رب العالمين الى انه منعم بنعمتي الايجاد والتربية اشار بقوله الرحمن الرحيم الى ان ذلك الانعام انما هو على سبيل التفضل والاحسان بطريق الاختيار لا كما زعمت الفلاسفة من انه موجب بالذات لا يصدر عنه المعلول الا بالايجاب والاضطرار ولا كما زعمت المعتزلة ايضا من انه يجب عليه اثابة العبد المطيع بسبب اعماله الصالحة وعقابه بما اسلفه من المعاصي وكل من المذهبين ينافي الاختيار اما منافاة القول بانه موجب بالذات فظاهر واما منافاة القول بانه يجب عليه تعالى بمقتضى حكمته شيء بسبب سابق فلان الوجوب عليه تعالى عندهم ليس كالوجوب على العبد حتى لا ينافي الاختيار بل بمعنى عدم قدرته على الترك نفوذه لسوابق الاعمال علة للوجوب عليه والقضية والقضاء الحكم وقوله حتى يستحق به الحمد متعلق بقوله مختار من حيث ان ما بعده بيان له وحرف استينافية فيكون قوله يستحق نوعا مسببا عما قبله قصد به الحال على طريق حكاية الحال الماضية فانه لو لم يكن مختارا فيه بل صدر عنه لايجاب ذاته او الوجوب عليه بسبب سابق لم يستحق به الحمد لما عرفت ان المحمود عليه يجب ان يكون اختياريا والصفة الرابعة الظاهرة فيها كونها البيان ان كونه تعالى مختصا بالحمد المنفرد به امر محقق لا اشتباه فيه من حيث انها دالة على كونه مالك يوم الدين مما لا يتصور ان يشاركه فيه غيره بوجه ما بخلاف الاوصاف السابقة فان كل واحد منها وان كان مختصا به تعالى لا يشاركه فيه احد في شيء منها على الوجه الذي ثبت له تعالى الا ان للعبد حظا منها يتصور بسببه نوع شركة منها واختصاص مالكية الامور في ذلك اليوم به تعالى يوجب اختصاصه بالحمد وظهر بهذا التقرير ان قوله فالوصف الاول الى آخره تفصيل لما سبق من ان ترتب الحكم على المجموع الاوصاف يشعر بعليتها له وان اختصاص العلة التي هي المجموع به تعالى يستلزم اختصاص الحكم به فليفهم قوله ونفي النوعان الحامدين عطف على تحقيق الاختصاص قوله ثم انه اي الشان اشارة الى ان الكلام فيه التفات من الغيبة الى الخطاب لان المحمود بالحمد والاوصاف الجارية عليه كله مذكور بطريق الغيبة ثم انتقل منه الى طريق الخطاب حيث قيل اياك قوله تميز بها صفة لقوله صفات عظام اي يميز ذلك الحقيق تلك الصفات قوله تعلق العلم جواب لما قوله خوطب تفريع على تعينه الجاري منزلة المشاهدة والحضور اي خوطب ذلك المعلوم المعين بسبب ذلك التعين الكامل المنزل منزلة تميز الحاضر المشاهد من اجل قوة ذلك التميز العلمي الحاصل باجراء الاوصاف او بقوله اياك وهذه النسخة موافقة لما في الكشاف وفي بعض النسخ وتعلق بواو العطف وخوطب بدون الفاء على انه جواب لما قوله نخصك بالعبادة والاستعانة اي نخصك بهما ونقصرهما عليك ولا نعبد ولا نستعين غيرك على ان يكون الباء داخلة على المقصور وقد تدخل على المقصور كما في قولك الجود مختص بالاسم قوله ليكون اي الخطاب بيان لغاية الالتفات الى الخطاب وبيان له فانه يدل على انه ادل على اختصاص العبادة والاستعانة به تعالى فانه لو قيل اياه نعبد واياه نستعين لا يستفيد الاختصاص من تقديم ما حقه التأخير فانه موضوع لافادة الاختصاص عرفا والالتفات الى الخطاب يؤكد المعنى المستفاد من الدال على العلية من حيث ان الخطاب المذكور ليس على حقيقته بل مبني على تنزيل التميز الحاصل من الاوصاف منزلة تميز الحاضر المشاهد فترتيب الحكم على الخطاب كترتيبه على تلك الاوصاف كانه قيل ايها الموصوف بهذه الاوصاف نخصك بالعبادة والاستعانة ومن المعلوم ان ترتب الحكم على الوصف يشعر بعليته له فكانه قيل نخصك بها لاجل تميزك بتلك الاوصاف وعلة اختصاص علة الحكم بالحمد يستلزم اختصاص الحكم به فثبت ان الالتفات المذكور يفيد اختصاص العبادة والاستعانة به تعالى كما يفيده التقديم فيكون الالتفات مع التقديم ادل عليه من مجرد التقديم وذلك يقتضي الاشارة الى ان الحال ينبغي ان يكون على وجه يوجب ترقي الحامد من حضيض بعد الحجاب والغيبة الى ذروة قرب المشاهدة والحضور والى ان العبادة والاستعانة لا بد ان يكونا في مقام الاحسان وهو ان يعبد العبد ربه كانه يراه ويخاطبه ونظير اياك هنا اسم الاشارة في قوله اولئك على هدى من ربهم كما سيأتي تحقيقه ان شاء الله تعالى والفائدة الثانية للالتفات ما اشار اليه بقوله والترقي من البرهان الخ وهو عطف على قوله ليكون والموجود في اكثر النسخ والترقي بدون اللام فيكون معطوفا على الاختصاص ويكون التفضيل في لفظ ادل في حق المعطوف زيادة طريق الخطاب على طريق الغيبة في الدلالة على الاختصاص وهي التي يعبر عنه بالزيادة على ما اضيف اليه وفي حق المعطوف الزيادة المطلقة لان الزيادة بالمعنى الاول يستلزم اشتراك الزائد والمزيد عليه في اصل الدلالة على الترقي مع انه ليس للاسلوب الاول التي ذات المحمود عليه بطريق الصفات شيء من الدلالة على الترقي من العلم بطريق الدليل والبرهان الى مقام المشاهدة والعيان لان الوصول بطريق الصفات انما هو من طريق البرهان ومن قبيل العلم بالدليل وليس فيه شائبة المشاهدة والعيان حتى يكون مشتملا على الترقي من العلم الى العيان ويكون طريق الالتفات الى الخطاب ادل في الدلالة على ذلك الترقي والظاهر ان العطف في قوله والانتقال من الغيبة الى الشهود من قبيل عطف التفسير ويحتمل ان يكون وجها ثانيا للترقي والوجه الاول الترقي من الدليل الى المدلول كالترقي من المقدمات الى النتيجة والثاني الترقي من الغيبة الى الحضور لا انه اعتبار كون المدلول عيانا يؤيد كون العطف للتفسير وليس المراد من الشهود والمعاينة رؤية الحقيقة بالحدقة بالبصر وهو ظاهر قال عليه السلام ان احدكم لن يرى ربه حتى يموت وقال صلى الله عليه وسلم نور اني اراه حين قال له ابو ذر رضي الله عنه هل رأيت ربك بل المراد به حالة تحصل للعبد عند رسوخه في كمال الاعراض عما سواه تعالى وتمام توجهه الى حضرته بحيث لا يكون في لسانه وقلبه ووهمه وسره غيره وهذه الحالة سميت مشاهدة لمشابهتها البصيرة اياه واشتغال القلب الى القلب وانعدال اليها بعض العارفين بقوله خيالك في عيني وذكرك في فمي وحبك في قلبي فاين تغيب قوله بني اول الكلام الخ جملة مستأنفة لبيان ما اجمله بقوله والترقي من البرهان الى العيان كانه قيل كيف يكون ذلك وما معناه فاجاب عنه بان قال بني اول الكلام وهو من قوله الحمد لله رب العالمين الى قوله اياك والعارف في ابتداء حاله يتوجه الى جناب ربه بالحمد ومنه على ذكره والتفكر في اسمائه وصفاته والنظر في آلائه ونعمائه والاستدلال على الصانع بمصنوعاته في الانفس والآفاق فيتقرب اليه بانواع الطاعات واصناف الرياضات ويترقى من مقام الى مقام اخر اعلى من الاول حتى يستغرق بملاحظة جنابه قدسه بحيث لا يلاحظ

شيئا الا لاحظ ربه وما التفت لغيره شيء مما سواه تعالى وهو اخر درجات السالكين واول درجات الواصلين وهو المعبر عنه بمقام الرؤية والمعاينة فاول السورة الكريمة يبنى عن مبادي احواله فان اشتماله على ذكره تعالى بصفات ذاته وافعاله ظاهر لاخفاء فيه وذكر اسم ذاته واجراء اسماء صفاته عليه ينبئ عن التفكر والتأمل في اسمائه وهذه الصفات لا شك في انباءها لفظ الاله من الايجاد والتربية والرحمة البالغة في الدنيا وفي يوم الدين فلا جرم اشتمل اول الكلام على النظر في الآلاء والحمد عليه والتعرض للعالمين والحكم عليهم بانه تعالى موجدهم ومربيهم من قبيل الاستدلال بالصانع على الصانع العظيم الشان وباهر السلطان ثم قفي اي عقب ما ينبئ عن المبادي بما هو منتهى امره وهو انه يخوض اي يدخل وسط بحر الوصول فان لجة الماء معظمه وبعيد العمق والقعر منه ويستعمل في وسط البحر لانه ابعد قعرا قوله ومن عادة العرب اشارة الى الفائدة العامة للالتفات التي لا تختص بمورد دون مورد بعدما بين له فائدتين خصوصيتين بهذا الموقع والظاهر ان تقدم الفائدة العامة عليهما ولعله انما ترك ذلك لترتيب اما لزيادة الاهتمام بالفائدة الخاصة او لاقتضاء الفائدة العامة زيادة البسط والاطناب قوله تطرية بالياء دون الهمزة اي تجديدا واحداثا من طريت الثوب اذا عملت به ما يجعله كانه جديد والتطرئة بالهمزة بمعنى الايراد والاحداث من طرا عليه اذا ورد وحدث والاول انسب بهذا الموضع وان كان الثاني صحيحا ايضا والتطرئة فائدة عامة للالتفات من جهة المتكلم مع قطع النظر عن جانب السامع وهي التصرف والافتنان في وجوه الكلام واظهار القدرة عليها والتمكن منها وتنشيط السامع اي احداث النشاط له في سماع الكلام واستجلاب حسن اصغائه اليه بلطف ايقاظه فانه اخرى عامة له الا انها من جهة السامع قوله والعدول من اسلوب الى عطف تفسير للتفنن يقال افتن الرجل في حديثه وتفنن اذا جاء بالافانين اي بالاساليب وهي اجناس الكلام وطرقه والفنون الانواع قوله فيعدل من الخطاب الى الغيبة الى قوله وبكى لف وما بعده من الامثلة نشر على الترتيب فان مقتضى الظاهر ان يقال وجرين بكم بالخطاب وسياقه بالغيبة نظير الخطاب في كنتم وبالتكلم في فسقناه وهو ظاهر والاثمد بفتح الهمزة وضم الميم اسم موضع واما الاثمد بكسرهما الحجر يكحل به كذا قيل ونقل صاحب الكشف انهما لغتان بمعنى واحد هو الموضع ولا ينافيه كون الاثمد بكسرتين بمعنى الحجر الذي يكتحل به بوضع اخر والخلي الخالي من الهم والحزن والخطاب في قوله ليلك ولم ترقد لنفسه والتفت من الخطاب الى الغيبة حيث قال وباتت وله حال من ليلة اذ لا معنى لتعلقه بباتت والعائر بمعنى العوار وهو القذى الرطب الذي يلفظه العين عند الوجع وقيل الرمد وقوله الارمد توصيف ذي العائر بالارمد يقال رمد بالكسر اذا هاجت عينه والمراد تشبيه نفسه في القلق والاضطراب بذي العائر وتشبيه ليلته في الوحشة والطول بليلته قوله وذلك اي ما ذكرته من الشنا لاجل نبأ جاءني وخبرت ذلك النبأ عن ابي الاسود قيل هو جنيه قتل ابيه وكنيته ابو الاسود والقصيدة مرثية له وجاء في التفات من الغيبة الى التكلم والظاهر ان المصنف اورد البيت مثالا لقوله وبالعكس وهو الالتفات من التكلم الى الخطاب فان قوله وبالعكس يتناول اربع صور وهي العدول من التكلم الى الغيبة ومن الغيبة الى الخطاب ومن التكلم الى الخطاب وعكسه وظهر به ان المصنف اشار الى مجموع انواع العدول الواقع بين الطرق الثلاثة التكلم والخطاب والغيبة وستة حاصلة من ضرب الثلاثة في اثنين وفي البيت من هذه الانواع الستة ثلث التفاتات الاول في ليلك فانه التفات من التكلم الى الخطاب اذ القياس ليلي والثاني في باتت فانه التفات من الخطاب الى الغيبة اذ القياس وبت على الخطاب والثالث في جاءني فانه التفات من الغيبة الى التكلم والقياس جاءه فهو باعتبار الالتفات الثاني نظير قوله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم وباعتبار الالتفات الثالث نظير قوله تعالى والله الذي ارسل الرياح الاية فظهر انه انما اورده باعتبار اشتماله على الالتفات الاول مثالا لقوله وبالعكس حتى يكون النشر منطبقا على اللف غير قاصر عنه وظهر ايضا انه اختار في الالتفات ما ذهب اليه السكاكي من انه يكفي في الالتفات ان يكون التعبير باحد الطرق الثلاثة عدولا عن مقتضى الظاهر حيث ان الظاهر ان يعبر بطريق اخر منها سواء سبق التعبير بالطريق المعدول عنه ام لا فهو لا يشترط في كون العدول الى الطريق المعدول اليه التفاتا سبق التعبير بالطريق المعدول عنه والعدول عنه تحقيقا بل يكتفي بالعدول عنه تقديرا بان يقتضي الظاهر التعبير به ويعتبر ويعدل عنه الى طريق اخر كما في قوله تطاول ليلك فان الشاعر يخاطب نفسه فمن حقه ان يقول ليلي وعدل الى الخطاب ولم يسبق التعبير بطريق التكلم فهو انما يكون التفاتا على تفسيره لا على التفسير الاخر ولا التفات فيه عند الجمهور لانهم يشترطون سبق التعبير بالطريق المعدول عنه تحقيقا قوله واياه ضمير منصوب ذكر الفاضل التفتازاني ان المحققين كالخليل وسيبويه والاخفش والمازني وابي علي وغيرهم على ان اياه ضمير مشترك بين المتكلم والمخاطب والغائب وكان معناه المرجوع اليه المتقدم لا المفهوم بل ما صدق عليه كما في الضمير الموضوع للغائب والمخاطب والمتكلم ثم اختلفوا فذهب الجمهور منهم الى ان اللواحق بعده حروف دالة على احوال المرجوع اليه من التكلم والخطاب والغيبة والتذكير والتأنيث والافراد والتثنية والجمع كما ان اللواحق في ذلك وفي انت واخواتها حروف تدل على احوال المخاطب واذا كانت هذه اللواحق حروفا لا يكون لها محل من الاعراب كالتنوين وياء النسب وتاء التأنيث والكاف في ارأيتك زيدا ما صنع بمعنى اخبرني زيدا ما صنع فالتاء فاعل لكونه مسندا اليه والكاف حرف خطاب تدل على احوال المخاطب تقول ارأيتك زيدا اي اخبرني ارأيتكما زيدا اي اخبرا ارأيتكم زيدا اي اخبروا والاستفهام في ارأيتك مستعمل في معنى الامر بالاخبار مجازا من باب ذكر السبب وارادة المسبب اذ الرؤية سبب للعلم ومظنة للخبر قال الزمخشري لما كان رؤية الاشياء سببا وطريقا الى الاحاطة بها علما والاخبار عنها استعملوا ارأيت بمعنى اخبرني والكاف فيه حرف خطاب اذ لو كان اسما لكان مفعولا وحينئذ لم يجز ان ينصب زيدا لان الرؤية بمعنى الابصار لا يتعدى الى مفعولين ولاجل هذا يثنى ويجمع على حسب حال المخاطب لا على حسب حال المفعول تقول ارأيتك زيدا ارأيتكما زيدا ارأيتكم زيدا انتهى كلامه هذا قول الجمهور منهم فانهم قالوا اللواحق بعده حروف وذهب الخليل منهم الى ان اللواحق اسماء اضيف اليها ايا فتكون في محل الجر باضافة ايا اليها واستدل عليه بقولهم فاياه وايا الشواب ومعناه التحذير عن ملاعبتهن او تزوجهن وهو من باب التحذير لانه يصدق عليه انه معمول تقدير اتق تحذيرا مما بعده مثل اياك والاسد الا انهم بالتعواني التحذير فادخلوا اياه على الشواب كما وصلوه بالكاف لايهام ان كلا منهما محذر من الاخر اي عليه ان يقي نفسه عن التعرض للشواب ويقيهن عن التعرض له

وعلمت مما ذكر ان وجه الاستدلال به مع انه شاذ من حيث اضافة ايا فيه الى المظهر ان فيه دلالة على ان ايا انما كان مضاف
لما بعده فان ما يضاف الى الاسم الظاهر نحو غلام زيد يضاف الى المضمر نحو غلامى وغلامك وغلامه فهذا الاستدلال بان الضمير
لا يضاف ايا بما ... اى قيل ان اللواحق التى تلحق ايا كالهاء والكاف والياء فى اياه واياك واياى هى الضمائر كانت
متصلة ... كالهاء فى ضربه والكاف والياء فى اياك واياى بما الكاف والياء فى ضربك وضربنى فلما ارين انفصا
... على معانيها حال الانفصال فضم اليها ايا حتى تستقل بالنطق فكان ان ايا عمدة لتلك اللواحق يعتمد النطق
... كالدعامة وهى عماد البيت فكان اياك واياى بمعنى نفسك ونفسى وذهب قوم من الكوفيين الى ان
... بتمام حروفها ضمائر مثل هو وهى الى هم وهن فانها بكمالها ضمائر لا تركيب بها اجماعا ... وهياك
... مشددة بسوابه ... مفتوحة او بهاء وفتح الهاء وكسرها لغتان كفتح الهمزة وكسرها ... الشاعر
... ضاقت عليك مصادره والموارد مواضع الورود والدخول والمصادر مواضع الصدور ...
... توسعت مداخله ضاقت عليك مخارجه والمقصود الحث على التدبر فى عواقب الامور قبل الشروع فيها
... ان فى اضافة اقصى الى الغاية نوع اشكال دفعوه بان للخضوع حدود ونهايات ولفظ الغاية ...
... اقصى انها كانه قيل اقصى غايات الخضوع قال الراغب العبودية اظهار التذلل والعبادة ابلغ منها لانها
غاية التذلل ولا يستحقها الا من له غاية الافضال وهو الله تعالى والعبادة ضربان عبادة بالتسخير كما فى قوله تعالى يسبح له السموات السبع
... وعبادة بالاختيار وهى لذوى النطق وهى المامور بها فى قوله تعالى اعبدوا ربكم ...
... والتصفيق فى الاصل الضرب الذى يسمع له صوت والتصفيق باليد التصويت ...
... مثل الانفة وقد عبد اى انف ويقال ايضا ناقة ذات اى ذات قوة وسمن ...
... العبادة اقصى غاية الخضوع لا تستعمل شرعا الا فى الخضوع لله تعالى ومن استعملها فى غيره تعالى فقد ارتكب الحرام
... المعونة المراد بالمعونة معناها اللغوى وهو الاعانة والعون وبالفارسية يارى دادن دون القدرة
... الارادة وهو ظاهر لانه لو اراد ذلك لما صح تقسيمها الى ضرورية وغير ضرورية لعدم صدق ...
... من الاجسام دون القدرة التى يفسرها الاصوليون من الحنفية بما يتمكن به العبد من اداء
... فيما يتمكن به المرء من ايجاد الفعل وميسرة يمكن صدور الفعل بدونها ...

[illegible]

اياهم في حوائجهم ومهماتهم ولا يخفى ان تقربهم اليه وطلبهم منه يتناسبان غاية التناسب فجمع بينهما لذلك والمقام الثاني بيان انهما
بعد ما جمع بينهما لم قدمت العبادة على الاستعانة مع ان العبادة فعل العبد تقربا الى مولاه والاستعانة طلب لفعل المولى فكان الظاهر
ان يقدم الاستعانة عليها فبينه بوجهين الاول ما ذكره بقوله ليتوافق رؤس الآي كما قدم هرون على موسى لذلك والثاني ما اشار اليه بقوله
ويعلم منه ان تقديم الوسيلة على طلب الحاجة ادعى الى الاجابة فانه يفهم منه ان الاستعانة طلب الحاجة والعبادة وسيلة اليها فقدم الوسيلة
على مجرى العادة ليتحقق الاجابة فان تقديم الوسيلة على طلب الحاجة انسب لكونه اعون على الاجابة الى الحاجة وعلى استحقاق المحتاج وهذا
الكلام ظاهر على تقدير ان يكون المراد من الاستعانة طلب المعونة في المهمات كلها وقد اختاره المص بقرينة تقديمه في الذكر على الاحتمال الآخر
فان كون العبادة وسيلة الى طلب المعونة في المهمات امر معقول واما اذا كان المراد منها طلب المعونة في اداء العبادات وهو الاحتمال الثاني
فكون العبادة وسيلة الى الاستعانة بهذا المعنى غير معقول لان الاستعانة على العمل انما يكون قبل الشروع في العمل وكون العمل وسيلة اليها
يستلزم تقدمه عليها وانه دور باطل الا ان يقال العبادة التي جعلت وسيلة غير العبادات المستعان عليها والمعنى واياك نستعين
في العبادات التي هي غير ما شرعت فيه وجعلته وسيلة متقدمة على هذه الاستعانة والطلب ولا يخفى بعده لان العبادة ان توقفت على
الاعانة فما وجه الشروع فيها قبل الاستعانة وان لم تتوقف عليها فما وجه الاستعانة ويمكن ان يقال انها تتوقف على الاعانة والاستمرار
فيه انما يتحقق بحصول المعونة والمطلوب ادامة تلك المعونة ليتقوى بها ويتمكن على اتمام ما شرع فيه بمعونته وتوفيقه وعلى تقدير ان يراد
بالاستعانة طلب المعونة في المهمات يرد ايضا ان يقال ان العبادة ايضا من جملة تلك المهمات فيكون الاستعانة على الشروع فيها ايضا فكيف يكون
وسيلة الى الاستعانة بذلك المعنى فلا بد ان يقال ان العبادة المشروع فيها غير المهمات المستعان عليها من العبادة وغيرها الى آخر الكلام
فليتامل قال الامام لقائل ان يقول الاستعانة على العمل انما تحسن قبل الشروع في العمل وههنا ذكر قوله اياك نعبد ثم ذكر عقيبه واياك نستعين
فما الحكمة فيه وجوابه من وجوه الاول كانه يقول شرعت في العبادة فاستعين بك في اتمامها فلا تمنعني من اتمامها بالموت ولا بالمرض ولا بقلب الدواعي
وتغيرها والثاني كان الانسان يقول الهي اني اتيت بنفسي الا ان لي قلبا يفر مني فاستعين بك في احضاره فانه لا يمكنني احضاره الا باعانة
منك كما قال عليه السلام قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن ثم ذكر وجوها اخر الى ان قال والخامس ان قوله اياك نعبد يقتضي حصول
رتبة عظيمة للنفس بعبادة الله تعالى وذلك يورث العجب فاردف بقوله واياك نستعين ليدل ذلك على ان الرتبة الحاصلة بسبب العبادة ما
ما حصلت من قوة العبد بل انما حصلت باعانة الله تعالى فالمقصود من ذكر قوله واياك نستعين ازالة العجب وافناء تلك النخوة والكبر انتهى كلامه
ولا يخفى ان ما ذكره المص بقوله واقول هو الوجه الخامس للامام ونسبه المص الى نفسه اشارة الى انه وجه مرضي عنده والتبجح بتقديم الجيم
على الحاء الفرح والسرور وفي الصحاح البجح الفرح وقد بجح بالشيء وبجح به ايضا بالفتح لغة ضعيفة فيه وبجحته انا تبجيحا فتبجح اي فرحته
ففرح قوله ولا يستتب له اي لا يتهيأ ولا يتم قوله وقيل الواو للحال ضعفه لان المضارع المثبت اذا وقع حالا لا يجب اخلاؤه عن الواو بل يكون
ارتباطه بالضمير وحده يقال جاء زيد يركب قال ابن الحاجب في الكافية والمضارع المثبت بالضمير وحده وقال الرضي الاستراباذي
في شرحه وذلك لان المضارع على وزن اسم الفاعل لفظا وبتقديره معنى فجاء زيد يركب بمعنى جاءني زيد راكبا ولا سيما هو يصلح للحال
وضعا وبين الحالين تناسب وان كانا في الحقيقة مختلفين فاستغني عن الواو وقد سمع قمت واصك وجهه لانها جملة وان شابهت المفرد
واما لانها بتقدير وانا اصك وجهه فتكون جملة اسمية تقديرا انتهى كلامه فظهر بهذا ان كون واياك نستعين حالا مبني على الوجه الاول
نادر وقول ضعيف فلذلك ضعفه المص قوله وقرئ بكسر النون فيهما الى قوله اذا لم ينضم ما بعدها كسرة نون نعبد مشكل من وجهين الاول
ان من ذهب الى كسر حرف المضارعة انما يكسرها بشرط ان يكون الماضي مكسور العين نحو نعلم واعلم ونعلم او مكسور الهمزة نحو نستعين ولا
في نحو تضرب وتنصر وتكرم اتفاقا لانهم انما كسروا حرف المضارعة لتدل كسرتها على كسرة الماضي ولا كسرة في نحو ضرب وعبد ونصر واكرم
فلا تكسر حرف المضارعة فيهما ولا يخفى ان عبد من باب نصر فشرط كسر النون منتف فيه والثاني انهم شرطوا في كسرها عدم انضمام ما بعدها
كما صرح به المص وفي نعبد ما بعد النون مضموم والحرف الساكن ليس بحاجز فان قيل المراد بما بعدها ما يلي حرف المضارعة من غير
ان يتوسط بينهما حرف فالحرف الملاصق بالنون في نعبد ليست بمضمومة فكسر النون فيه لا يخالف قاعدتهم قلنا ان كان المراد بما بعدها
ما ذكر يكون اشتراط عدم انضمامه لغوا لعدم وجود مضارع مما كان ماضيه مكسور العين او مكسور الهمزة يكون ما يلي حرف
المضارعة مضموما فيه وذلك معلوم بادنى التفات ولا يكسرون الياء لاستثقال الكسرة عليها ولا يكسرون حرف المضارعة مطلقا
اذا انضم ما بعدها لاستثقال الخروج من الكسرة الى الضمة قوله بيان للمعونة المطلوبة يعني انه جملة استينافية واقعة جوابا عن سؤال
نشأ من قوله واياك نستعين سواء كان المطلوب الاعانة في اداء العبادات خاصة او في المهمات كلها فكانه قيل كيف اعينكم
فيما تريدونه من العبادات او في عموم المهمات فاجيب ارشدنا طريق المؤمنين في ذلك حتى يكون سببا لنا في ملابسة الطاعات وفي
تحصيل المهمات مطلقا موافقا لسيرتهم في اخلاص النية وكون المقصود من جميع ذلك نيل رضاء الرحمن فعلى هذا يكون ترك العطف لكمال الاتصال
قوله او افراد لما هو المقصود الاعظم اي ويجوز ان يكون طلبا ابتدائيا لا تعلق له بما قبله تعلق البيان افرد بجملة ما يصح ان يكون
مطلوبا للانسان مما هو اعظم المطالب وهو الهداية لاقوم السبل الموصلة الى مرضاته تعالى فيكون ترك العطف لكمال الانقطاع بين الجملتين
لاختلافهما خبرا وانشاء قوله دلالة بلطف اي الدلالة على ما يوصل الى ما يصلح به حاله فان الهداية في اللغة بمعنى الارشاد وهو عين
اللطف وكل ما ذكر في تفسيرها اذا تؤمل يوجد راجعا اليه نقل عن الراغب ان الهداية دلالة بلطف ومنه الهدية وخص ما كان
دلالة بهديت وما كان اعطاء باهديت قوله ولذلك اي ولاعتبار اللطف في معناها تستعمل في الخير فورد عليه قوله تعالى فاهدوهم
الى صراط الجحيم فان الهداية استعملت فيه فيما هو عذاب وضر لا فيما هو لطف وخير فاجاب عنه بانه ليس على حقيقته بل وارد
على التهكم مثل قوله تعالى فبشرهم بعذاب اليم وقيل انه ليس من الهداية بمعنى الدلالة بل من الهداية بمعنى التقدم والمعنى قدموهم اليه يقال
اقبلت هوادي الخيل اي مقدماتها وهوادي الجبال وجوهها واعناقها قال الجوهري بعد ذكر ان الهداية تكون بمعنى الارشاد والدلالة

والدلالة وهداه اي تقدمه قوله ومنه الهدية يعني انها ماخوذة من لفظ الهداية فان الهدى والهدية فعيل وفعيلة من لفظ هداه
اليه الا انها مستعملة بطريق التجوز في العطية التي تقدم امام الحاجة تشبيها لها بالهادي الذي يتقدم على المهدي بالنصح والارشاد
نقل عن الاساس ومن المجاز هداه بمعنى تقدمه كما يتقدم الهادي المهدي ومنه اهدى اليه هدية لانها تتقدم امام الحاجة ومنه ايضا
هوادي الوحش التي تجري قدام الوحش والوحش خلفها ومنه ايضا الهادية بمعنى العنق لانه يقدم البدن قوله والفعل منه هدى كانوا له
لغة بني ... وهو ان الاصل فيه ان يتعدى الى مفعوله الاول بنفسه والى الثاني بواسطة حرف جر وهي اما الى او اللام كقوله تعالى وانك
لتهدي الى صراط مستقيم وقوله ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم وقوله يهدي الله لنوره من يشاء الى صراط مستقيم وعدي الى كلا
مفعوليه في الآية بنفسه الاول ضمير المتكلم مع غيره ويستعمل للمعظم نفسه والثاني الصراط والفاء في قوله فعومل فصيحة اي اذا
كان الاصل ما ذكر علم انه من قبيل الحذف والايصال وانه عومل ههنا معاملة اختار في قوله واختار موسى قومه اي من قومه
فانه قد يتسع فيما يتعدى بواسطة حرف جر فيحذف الحرف ويعدى بنفسه فاصل اهدنا الصراط اهدنا للصراط او الى الصراط ثم حذف
قال الجوهري هديته الطريق والبيت هداية اي عرفته هذه لغة اهل الحجاز وغيرهم يقولون هديته الى الطريق والى الدار حكاها الاخفش
انتهى كلامه وهذا صريح في ان التعدية بنفسه ايضا لغة اصلية لبعض الطائفة وكلام المص مبني على لغة غيرهم وليت شعري انه
لم حمل الكلام على الاتساع مع عدم الاحتياج اليه ويفهم من كلامه انه لا فرق بين المتعدي بنفسه وبالحرف بحسب المعنى وفرق
بعضهم بينهما بان ما بالحرف انما يقال اذا لم يكن المهدي في ذلك فوصل اليه بالهداية وما يتعدى بنفسه لمن كان فيه فازداد وثبت ولمن
لا يكون فيه فوصل وبعضهم بان معنى الاول الدلالة على ما يوصل الى المطلوب فيسند تارة الى القرآن كقوله تعالى يهدي للتي هي اقوم
وتارة الى النبي صلى الله عليه وسلم كقوله تعالى وانك لتهدي الى صراط مستقيم ومعنى الثاني الايصال الى المطلوب ولا يكون الا فعل الله تعالى فلا يسند
الا اليه قوله الاول افاضة القوى الخ فان قيل نصب الدلائل مقدم على افاضة القوى فكيف يصح جعلها اول الاجناس المترتبة التي تحتها
انواع لا تحصى عددا قلنا ليس المراد من الترتيب الذي اعتبره بين تلك الاجناس ترتبها في حدوثها ووجوب نفسها بل المراد ترتبها
بحسب الاهتداء بها فان الاهتداء بالدلائل العقلية انما يتاتى بعد افاضة تلك القوى واستعمالها وكذا الاهتداء ببيانات الكتب المنزلة
وتبليغ الرسل اياها انما يتاتى بعد الاهتداء بالدلائل العقلية المؤدية الى تصديق الرسل المؤيدين بالمعجزات الباهرة وكذا الاهتداء
بارادة الله تعالى الاشياء كما هي انما يكون بعد الاهتداء ببيان الكتب وتبليغ الرسل قوله والحواس الباطنة انكر المتكلمون اياها لابتنائها
على هذيانات فلسفية من نفي الفاعل المختار والقول بان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد فالظاهر اللائق بالمص ان لا يتعرض لها
نفيا واثباتا وغاية ما يمكن في توجيه تعرضه بها ان القول بثبوتها لا ينافي انكار المتكلمين اياها فانهم انما ينكرون ثبوتها المبتني على ما ذهبوا اليه
من الهذيانات حتى لا يكون امر واحد مصدرا لاثرين مختلفين بل يكون كل واحد منها مصدرا لاثر مغاير للاثر الآخر والمص لا يقول بثبوتها على
هذا الوجه بل يثبتها على وجه تكون آلات للاحساس وادراك الجزئيات كالمشاعر الظاهرة والمدرك للجميع والحافظ له ليس الا النفس
وثبوتها على هذا الوجه لا ينافي شيئا من اصول الدين واخر المشاعر الظاهرة وهي الحواس الخمس الظاهرة لبعدها عن القوة العقلية قوله بين نحو
والباطل اشارة الى الاهتداء بحسب القوة العملية قوله واليه اشار حيث قال وهديناه النجدين اي اضبنا له دليلي الخير والشر وطريقي الحق والباطل
والنجد الطريق المرتفع شبه به الدليل الواضح فانه لوضوحه على كل احد كانه موضوع مرتفع يرى لكل ناظر قوله واياها عنى بقوله و
جعلناهم ائمة يهدون بامرنا وقوله ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم يعني انه تعالى عنى بقوله الاول هدايته بارسال الرسل وبقوله الثاني
هدايته بانزال الكتب فان قيل الآيتان انما تدلان على كون الرسل والقرآن انفسهما هاديين لا على كونه تعالى هاديا بهما فما وجه قوله واياها عنى
قلنا هما من قبيل اسناد الفعل الى الآلة فلا اشكال لانه اذا كان المراد هديناهم بهم وبانزال القرآن يصح الحصر المستفاد من تقديم المفعول
في قوله واياها عنى قوله واياه عنى بقوله اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده وجه الحصر والاستشهاد انه حصر الهداية
فيهم بدليل ما في المطول من ان المعرف بلام الجنس ان جعل خبرا فهو مقصور على المبتدأ نحو زيد الامير وعمرو الشجاع والموصول الذي قصد به الجنس
في باب القصر بمنزلة المعرف بلام الجنس انتهى ومعلوم ان الاجناس الثلاثة المتقدمة من الهداية ليست بمنحصرة فيهم فعلم ان المراد منها الجنس
الرابع منها قوله والذين جاهدوا فينا وجه الاستشهاد به انه اثبت لهم الجهاد على لفظ الماضي واوقع ضمير التعظيم ظرفا له على المبالغة
اي في سبيلنا ووجهنا مخلصين لنا ولا يخفى ان مثل هذه المجاهدة انما تتحقق بعد حصول المراتب السابقة لاجناس الهداية ثم لما قال
بعده لنهدينهم سبلنا على لفظ الاستقبال وصرح بلفظ سبلنا علم ان المراد بالهداية المتفرعة على المجاهدة جنس آخر من اجناس الهداية
غير الذي حصل اولا قوله ويريهم الاشياء كما هي في نفس الامر وقوله بالوحي متعلق بيكشف ويريهم قوله فالمطلوب اما زيادة ما منحوه الخ
جواب ما يقال كيف يصح ممن حمد الله تعالى وخص الحمد به ووصفه بما يليق به من صفات الكمال وخصه بالعبادة والاستعانة ان يطلب
الهداية مع انه طلب تحصيل الحاصل من حيث ان من هذا شانه يكون مهتديا بالضرورة فطلبه الهداية طلب لتحصيل الحاصل وهو محال
فاشار الى جوابه بقوله فالمطلوب اي اذا انقسمت الهداية الى الاجناس المذكورة وكان اكثرها حاصلا للطالب فمطلوبه بقوله اهدنا
اما الزيادة على ما اعطوه من الهدى والثبات عليه اي مجموع الامرين بناء على ان قوله والثبات مرفوع معطوف على قوله الزيادة وتحقيق الجواب على هذا ان
الحاصل الذي اعطوه هو اصل الهداية والمطلوب هو الهداية الكاملة لاطلاق اللفظ وطلب الكمال كما يستدعي طلب الزيادة على ما كان حاصلا من
من اجناس الهداية يستدعي طلب الثبات عليه ايضا لان استمرار الحاصل في الازمنة الآتية من قبيل الكمال ايضا والزيادة وان كان من جنس المزيد عليه الا ان
الثبات على ما حصل من الهداية امر خارج عن المعنى الذي وضع له لفظ الهداية ومجموع الداخل والخارج خارج فيكون اهدنا مجازا قوله
او حصول المراتب المرتبة عليه اي على ما منحوه فان لكل جنس من الاجناس المذكورة مراتب مرتبة فان القوة العقلية مثلا تتفاوت شدة وضعفا و
كذا الاستدلال بالادلة العقلية والاهتداء باقوال الرسل ومعاني الكتب لا سيما الجنس الرابع فان له عرضا عريضا اثبت له المتصوفة مراتب مرتبة المكاشفة
ثم المشاهدة ثم المطابقة ثم مراتب اخرى كالاتصال والانفصال والفناء والبقاء فيكون اهدنا مجازا عن حصول تلك المراتب من باب ذكر السبب

السبب كذا قيل والظاهر انه لا يلزم من كون حصول ما سبق من المراتب المترتبة لجنس الهداية شرطا لحصول ما بعده من المراتب ان يكون الهداية المطلقة
التي هي الداخلة في مفهوم اهدنا سببا لذلك الحصول المطلوب حتى يكون اهدنا مجازا من باب ذكر السبب وارادة المسبب والذي عندي ان مرادهم
بزيادة ما منحوه زيادة ما حصل لهم من اجناس الهداية في نفسه بان يحصل ذلك الجنس الحاصل في ضمن انواع اخر وافراد اخر غير الانواع والافراد
التي حصل بحصولها او بان يزداد بحسب الكيفية بان يشتد ويتقوى وبقوله او حصول المراتب المترتبة عليه جنس لم يحصل بعد مترتب على ما حصل من اجناس الهداية
ولو كان المراد ما ذكره هذا القائل لكان الظاهر ان يقال اما الزيادة على ما منحوه بزيادة كلمة على كما زادها في قوله او حصول المراتب المترتبة عليه وقوله اهدنا
مجاز على الاول كما قرر وحقيقة على الثاني لان المراتب المترتبة على ما حصل من اجناس الهداية من جملة اجناسها ايضا ولا شك ان اطلاق لفظ الجنس لغاية على الانواع
السافلة من قبيل الحقيقة وفي بعض النسخ او الثبات عليه بكلمة او مكان الواو وهو الموافق للكشاف ويتقرر الجواب على هذا ان الحاصل انما هو بعض اجناس
الهداية والمطلوب اما زيادة ذلك الجنس الحاصل بزيادة افرادها او كيفيتها واما الثبات على ما حصل له واما حصول اجناس اخر مترتبة على ما منحوه
فقوله اهدنا على الاول والثالث حقيقة لان المطلوب على تقدير بعض من جنس الهداية فلم يستعمل اللفظ في غير ما وضع له والزيادة في الاول خارج عما استعمل فيه
لفظ اهدنا مدلول عليه بالقرائن وان اعتبر داخلا فيه كان مجازا على الاول وعلى الثاني مجاز قطعا لان الثبات على الشيء غير ذلك الشيء ولذا قالوا
الامر بالقيام مثلا للقائم مجاز عن طلب الدوام فما قيل من ان يجعل الثالث وجها آخر مغايرا للاول تعسف ولا فرق بينهما بما ذكرناه من ان الاول زيادة
الجنس الحاصل في نفسه لا زيادة عليه والثالث زيادة عليه قوله فاذا قاله العارف بالله الواصل الى اقصى مراتب السير الى الله وفيه اشارة الى انه تحقيق
من وجوه الجواب وما ذكره من اجناس الهداية ومراتبها انما هو بالنظر الى السالك لسابق الى الله ومراتب سيره تنتهي بما ذكر من الاتصال والفناء
بعد انقطاعه ينتهي السير في الله وهو لا ينقطع ولا يتناهى واليه اشار بعض العارفين بقوله شربت الحب كاسا بعد كاس فما نفد الشراب ولا رويت
والظاهر ان قوله لتمحو بتاء الخطاب واذا كان بياء الغيبة يكون الضمير للسير ظلمات احوالنا وغواشي ابداننا اي ظلمات قلوبنا الناشية من الاحوال
العارضة لنا احيانا بمقتضى البشرية والحجب الناشية من نفخ الارواح بالابدان والقوى المتداعية الى الغفلة التي لا تليق بالواصلين فان
حسنات الابرار سيئات المقربين ولذا قال عليه السلام وانه ليغان على قلبي واني لاستغفر الله في كل يوم مائة مرة قوله يتشاركان لفظا ومعنى اما لفظا
فظ واما معنى فلان معنى كل منهما طلب الفعل ويتفاوتان بالاستعلاء والتسفل يريد انه لا يشترط في الامر الحقيقي في الامر وفي الدعاء الاستفعال
الحقيقية في الداعي فان بناء استفعل قد يكون لعد الشيء متصفا بمعنى اصل الفعل الذي هو ماخذ البناء وان لم يكن متصفا به في نفس الامر نحو استحسنه واستعظمه
وكون صيغة التفعل للتكلف ظاهر مشهور فاذا قال العالي لمن دونه افعل كذا متسفلا ومتواضعا له يسمى قوله هذا دعاء واذا قال الادنى لمن هو اعلى منه مستعليا
ومتكبرا يكون قوله هذا امرا قوله وقيل بالرتبة اي يجب ان يكون الآمر اعلى مرتبة والداعي اسفل منه حقيقة ولا يكفي الاستعلاء والتسفل وهو ضعيف
من جمهور الاصول وذهب اليه جمهور المعتزلة قوله فكانه يسترط السابلة بيان لوجه تسمية الطريق بالسراط اي يبتلع سالكي السبيل والمسافرين
والسابلة ابناء السبيل المختلفة في الطرقات لحوائجهم وقيل الاولى في التعليل ان يقال لانهم يسترطون السبيل وهي تسترطهم وكذا في تسميتها باللقم
لانها تلتقمهم وهم يلتقمونها كما يقال للكلية المفازة اي المهلكة وكل هو المفازة اذا قطعها وفي الصحاح اللقم بفتح اللام والقاف وسط الطريق
واللقم بسكون القاف الابتلاع وكذا الالتقام قوله والصراط من قلب السين صادا يعني ان اصل الصاد سين وابدلت صادا ليطابق الطاء فان كلا
من الحروف المطبقة وهي اربعة الصاد والضاد والطاء والظاء والطاء مستعلية مجهورة والسين منخفضة مهموسة فبينهما تباين وتنافر فابدلت السين
صادا ليوافق الطاء في الاستعلاء وتجانس الصوت وبعضهم ابدلها زاء ليوافقه في الجهر ومنهم من ابدلها صادا واشمها صوت الزاء ليوافقها
في الاستعلاء والجهر معا والسين من المنخفضة وفي الجمع بينهما بعض الثقل قوله بالاصل وهو السين قوله وهو اي الصراط بالصاد لغة قريش اي انهم يستعملونه و
هو لا ينافي كون الصاد بدلا من السين والسراط لغة بني قيس ولم ترسم في الامام وهو مصحف عثمان رضه الا بالصاد مع خلاف قراءاتهم قيل هذا يدل
على ان جميع السبعة غير ثابت في الامام وقد صرحوا انه لا بد في القرآنية وفي جريان احكام القرآن من جواز الصلوة ونحوه من امور ثلثة صحة سنده
وثبوته في واحد من المصاحف العثمانية التي هي ائمة سائر المصاحف واستقامة وجهه في العربية واذا كان الثابت في الامام هو الصراط لا غير لم يكن
القراءة بالسين والاشمام قراءة القرآن واجيب بان المراد بالثبوت في الامام اعم من الثبوت تحقيقا واحتمالا بان تقع القراءة على الاصل ويكون
ما وقع في رسم الامام بدلا من الاصل الذي قرئ به فيكون ما قرئ به ثابتا في الامام تقديرا لكونه اصل ما في الامام قال في التيسير قولنا يعتبر الثبوت
في الامام ولو احتمالا نعني به ما يوافق الرسم ولو تقديرا وهي الموافقة احتمالا ثم قال فانظر كيف كتبوا الصراط والمصيطرون بالصاد المهملة المبدلة
من السين وعدلوا عن السين التي هي الاصل لتكون قراءة السين وان خالفت الرسم من وجه قد اتت على الاصل فيعتدلا وتكون قراءة الاشمام محتملة
ولو كتب ذلك بالسين على الاصل لفات الاعتدال بين القراءتين وعدت قراءة غير السين مخالفة للرسم والاصل قوله وهو اي الصراط كالطريق في التذكير والتأنيث
اي كما ان الطريق يذكر ويؤنث كذلك الصراط فالتذكير لغة تميم والتأنيث لغة الحجاز فان استعمل مذكرا جمع افعلة في القلة وعلى فعل في الكثرة نحو حمار
واحمرة وحمر وان استعمل مؤنثا فقياسه ان يجمع على افعل نحو ذراع واذرع قوله والمراد به اي بالصراط المستقيم طريق الحق مطلقا سواء كان نفس الاسلام
او اجناسا وانواعا او افرادا تكون في تلك الملة وبالجملة معنى العبودية وقد استعمل الصراط المستقيم في هذا المعنى كما في قوله فاعبدوه هذا صراط
مستقيم وهذا هو المطابق لتجنيس الهداية الى الاجناس الاربعة وقوله والمطلوب اما زيادة ما منحوه الى هذا القول ادرج من انه تعالى المراد به ملة الاسلام
قوله وهو في حكم تكرير العامل من حيث انه المقصود بالنسبة فانه اذا كان مقصودا بالنسبة فاذا ذكر يكون النسبة كانها مذكورة معه مرة ثانية وتذكرت
اولا مع المبدل منه فان تكرير العامل في معنى تكرير النسبة وتاكيدها تحقيقا للمعنى المقصودية فيلزمه التكرار حكما قوله وفائدته التاكيد الخ جواب سؤال مقدر
يرد على جعل الصراط الثاني بدلا من الاول متحدا معه ذاتا وصدقا وتقرير السؤال ان الثاني لما كان متحدا مع الاول بحسب الذات كان الظاهر ان يذكر على
طريق الاصالة والاستقلال بان يقال اهدنا صراط الذين انعمت عليهم لا على طريق التبعية والابدال لما فيه من الاطناب والاملال والجواب ان في الابدال
فائدتين الاولى تاكيد النسبة وتقريرها وذلك لما تقرر من ان البدل في حكم تكرير العامل وبتكريره تتكرر النسبة لا محالة والثانية ان في البدل توضيح المتبوع
المذكور على سبيل الاجمال وتفسيره من حيث كونه متكفلا بعده في مقام التفسير والبيان وذلك يستلزم كون البدل ابين واوضح في الاتصاف بما وصف
المبدل منه اذ لولاه لما صح كونه مفسرا له فلذلك قال دل البدل ههنا التنصيص على ان صراط المسلمين علم في الاتصاف بالاستقامة وان المشهود عليه

وان المشهود عليه بالاستقامة على آكد وجه وابلغه هو لا غيره على ان قوله على آكد وجه متعلق بالمشهود عليه ويجوز ان يتعلق بالتنصيص وقوله
لانه جعل تعليل للتنصيص بملاحظة ما يعطيه من القيود كانك اذا قلت هل ادلك على اكرم الناس وافضلهم فلان يكون هذا القول ابلغ في وصفه
بالكرم والفضل من قولك هل ادلك على فلان الاكرم الافضل لانك لما ثنيت ذكره بان ذكرته مجملا اولا ومفصلا ثانيا واوقعت المفصل تفسيرا وايضاحا
للمجمل الذي هو الاكرم الافضل فقد جعلته علما في الكرم والفضل فكانك قلت من اراد رجلا جامعا للخصلتين فعليه بفلان فهو المتشخص المعين
لاجتماعهما فيه وهذا معنى قوله فكانه من البين الذي لا خفاء فيه ان الطريق المستقيم ما يكون طريق المؤمنين فان قلت البدل لو كان فيه تاكيد النسبة
وايضاح المتبوع لدخل في حد التاكيد وعطف البيان لان التاكيد تابع يقرر امر المتبوع في النسبة او الشمول وعطف البيان تابع يوضح متبوعه
فيلزم ان يكون البدل تاكيدا وعطف بيان وانه باطل اجيب عنه بان البدل هو المقصود بالنسبة والمبدل منه توطئة لذكره بخلاف عطف البيان والتاكيد
فان المقصود بالنسبة فيهما هو المتبوع ويتمايزان بكون احدهما لتقرير النسبة والاخر لتوضيح المتبوع والبدل وان كان مفيدا للتقرير والتوضيح المذكورين
الا ان النسبة الى المتبوع ليست مقصودة فيه بل المقصود هو النسبة الى التابع فقط فهذه التوابع انما تختلف في مثل هذا المقام بالاعتبار و
اعلم ان قوله في الاول طريق المسلمين وههنا طريق المؤمنين يدل على اتحاد الايمان والاسلام عنده كما هو المختار عند جمهور الحنفية والمعتزلة وبعض
اهل الحديث لكنه قال في شرح المصابيح في اول كتاب الايمان الاسلام هو الانقياد والاذعان يقال اسلم واستسلم اذا خضع واذعن ولذلك
اجاب عم عن قوله ما الاسلام بالاركان الخمسة وعن قوله ما الايمان بقوله ان تؤمن بالله الخ وهذا تصريح بان الاعمال خارجة عن مفهوم الايمان
وان الاسلام والايمان متباينان كما اشعر به قوله تعالى قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا واليه ذهب الشيخ ابو الحسن الاشعري ثم نقل قول من يقول باتحادهما
بقوله وقال بعض المحدثين وجمهور المعتزلة الايمان والاسلام عبارتان عن معنى واحد وهو مجموع التصديق بالجنان والاقرار باللسان والعمل بالاركان
ورد عليهم بقوله ورد عليهم بانه سبحانه عطف الاعمال الصالحة والانتهاء عن المعاصي على الايمان في مواضع لا تحصى ولو كانت الاعمال داخلة في
الايمان لما حسن ذلك وعلى المحدثين خاصة انه لو كان كذلك للزم خروج الفاسق بفسقه عن عداد المؤمنين كما قاله المعتزلة لكنهم اشد الناس
انكارا لهذه المقالة وقوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام يدل على ان الشرايع المغايرة للاسلام غير مقبولة ولا معتبرة ولا يلزم من ذلك ان
ما ليس من قبيل الاعمال كذلك هذا كلام المص في ذلك الشرح وهو صريح في القول بتغايرهما فبين كلاميه في كتابيه تناف وتدافع وغاية ما يمكن في التلفيق
بينهما ان يقال انه اراد بالتغاير التغاير بين مفهومي الايمان والاسلام وبالاتحاد اتحادهما بحسب الصدق فلا منافاة لان التغاير في المفهوم لا يستلزم
التباين في الصدق بل يجوز ان يكون المتغايران في المفهوم متساويين صدقا كالانسان والناطق والاسلام والايمان من هذا القبيل فانه لا يصح شرعا
ان يحكم على احد بانه مؤمن وليس بمسلم وبالعكس ويؤيد الاول قوله تعالى فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين قوله وقيل الذين
انعمت عليهم الانبياء ولعل وجهه ان النبوة اجل ما انعم الله به على عباده واكمله فهي المرادة بالنعمة المدلول عليها بقوله انعمت لان المطلق ينصرف الى الكامل
وهو معطوف على ما قبله من حيث المعنى فانه يدل على ان المراد بهم المؤمنون والايمان اكمل النعم لان المراد من النعمة ليس نعمة الدنيا وحظوظها وما سوى الايمان
من النعم الدينية لا يعتبر بدون الايمان واما نعمة الايمان فهي نعمة معتبرة غير مشروطة بسائر النعم الدينية فكان نعمة الايمان اكمل النعم كلها فصراط المؤمنين
هو المطلوب بقوله اهدنا صراط الذين انعمت عليهم قوله والانعام ايصال النعمة ولا بد من ان يكون الموصول اليه من العقلاء فلا يقال انعم فلان على فرسه او حماره
وهمزة انعمت لجعل الشيء صاحب ما صيغ منه فحقه ان يتعدى بنفسه لكنه ضمن معنى تفضل فعدي بعلى قوله قبل التحريف والنسخ اي قبل ان يحرفوا التورية والانجيل
وان يغيروا دينهم وقبل ان ينسخ شريعتهم وهو ليس من قبيل اللف والنشر لوجود كل واحد من التحريف والنسخ في كل واحد من الفريقين قوله وهي في الاصل
الحالة التي يستلذها الانسان لانها مصدر نعم عيشه ونعمة العيش طيبه ولينه فيكون بمعنى تلك الحالة ضرورة ثم اطلقت لما يستلذه الانسان
من الامور الملائمة له الدنيوية لتلك الحالة اطلاقا لاسم المسبب على السبب ولا يخفى ان حق العبارة عليها يستلذها لان صلة الاطلاق في المشهور انما
هي كلمة على دون اللام لكنه كانه قصد الاختصاص قوله من النعمة وهي اللين خبر بعد خبر لهي اي النعمة بكسر النون ماخوذ من النعمة بفتحها ولا وجه لجعل
من النعمة بيانا لما يستلذه وفقط يقال نعم الشيء نعومة ونعمة اي صار ناعما لينا ثم كسرت النون فاطلقت للحالة الناعمة وطيب العيش ثم اطلقت اسمها
الجوهري النعمة بالفتح التنعم يقال نعمه الله وناعمه فتنعم وامراة منعمة ومناعمة بمعنى انتهى جعل النعمة بالفتح اسما لاصابة النعمة وصيرورة الشخص
ذا نعمة ويلزمه طيب العيش ولينه وفي بعض النسخ وهي الدين وفي بعضها فاطلقت لما يستلذه الانسان من نعمة الاسلام وهي
الدين وهو مناسب لكون المراد بالذين انعمت عليهم المؤمنين ولا ينافي تخصيص النعمة بنعمة الاسلام والدين الاطلاق المستفاد من حذف مفعول انعمت
عليهم لاجل الشمول لان نعمة الاسلام لاشتمالها على سعادة الدارين هي النعمة كل النعمة فمن فاز بها فقد فاز بالنعم كلها قوله واشراقه بالعقل اي
واضاءة الروح يقال اشرقت الشمس اي اضاءت وشرقت اي طلعت فانه البدن وان تعلق به الروح لا يشرق ولا يتنور ما لم يتايد بالعقل الذي
يدرك به الكليات وبسائر القوى التي يستعان بها في ادراك الجزئيات قوله كالفهم اه بيان لاشراقه وهو ادراك الكليات والجزئيات تصورا
كان او تصديقا والفكر وهو ترتيب المعلومات لتحصيل ما ليس بمعلوم والنطق وهو التعبير عما في الضمير بلفظ يدل عليه وبه يكمل الاشراق والنعم الدنياوية
الكسبية ثلثة اقسام لانها اما ان يتعلق بالنفس او بالبدن او بما هو خارج عنهما والاول تطهير النفس عن الاخلاق الذميمة والملكات الردية وتحليتها
اي تزيينها بالفاضلة منها والثاني تزيين البدن بالهيئات العارضة لنفس البدن كتطهيره عن اوساخ البدن وقص الشارب وتقليم الاظفار وحلق العانة
ونحو ذلك والحلي بكسر الحاء جمع حلية والمراد بها العوارض المستحسنة المجاورة للبدن المنفكة عنه كلبس الثياب الفاخرة والثالث حصول المال والجاه فانه
نعمة كسبية متعلقة بالانسان لا بنفسه فقط ولا ببدنه فقط كالقسمين فظهر بهذا ان قوله وحصوله فرع عطفا على تزيين لا مجرور عطفا على الهيئات
قوله والثاني وهي النعم الاخروية والعليون جمع علي او علية بمعنى الغرفة او جمع بلا واحد كما نقل عن القاموس والجوهري العلية الغرفة والجمع العلالي
واصلها عليوة من علوت وقال بعضهم هي العلية بالكسر قوله ابدا الآبدين اي دهر الداهرين وعصر العاصرين كانه قال ما بقي دهر وداهر والمراد
البقاء الدائم قوله والمراد اي المراد من النعمة المدلول عليها بانعمت عليهم هو النعمة الاخروية وهي وان لم تحصل بعد الا انه عبر عنها بلفظ الماضي لكونها محقق
الوقوع او المعنى انعمت عليهم في علمك وحكمت عليهم بانهم منعم عليهم بقولك اولئك مع الذين انعم الله عليهم الاية قوله وما يكون وصلة الى نيلها من القسم
الاخر بفتح الخاء ومن تبعيضية لا بيانية اي المراد بالنعمة المذكورة هي النعم الاخروية وما يكون وسيلة الى نيلها من النعم الدنياوية كتزكية النفس وتحليتها و

اهدنا صراط الذين انعمت عليهم النعمة المتغايرين للمغضوب عليهم والضالين فان قيل من انعم الله عليه لا يمكن ان يكون مغضوبا عليه وان يكون من الضالين فما فائدة ذكر قوله تع انعمت عليهم ثم الفائدة في ذكر غير المغضوب عليهم ولا الضالين الجواب ان الايمان انما يكمل بالرجاء والخوف كما قال ... الرجل ورجاؤه لاعتدلا فقوله صراط الذين انعمت عليهم يوجب الرجاء الكامل وقوله غير المغضوب عليهم ولا الضالين يوجب الخوف الكامل وح يتقوى الايمان بركنيه وطرفيه وسمي الى حد الكمال

وبهذا التخصيص ايضا لا ينافي الاطلاق الكائن في انعمت لعين ما ذكر آنفا وانما قلنا ان من تبعيضية لان ما يكون وصلة الى نيل النعم الاخروية مطلقا لا يصدق
الا على تهذيب النفس وتحليتها فان ما سواه وصلة الى نيل الوسايل لا الى نيل نفس النعم الاخروية فلذلك تشترك فيه المؤمن والكافر في بعض
قوله غير المغضوب صفة كاشفة على اسلوب قولهم امس الدابر لا يعود وان اريد بالنعمة ما يعم من الاخروية حتى يصدق على النعم الدنياوية
والاخروية وجعل غير المغضوب صفة مقيدة لكان له وجه فان المنعم عليهم بالنعم الدنياوية قد يكونون مرضيين عنهم فطلب صراط من نعم عليهم
بمطلق النعم ثم قيده بغير المغضوب عليهم الا ان المختار ان يكون غير المغضوب بدلا من الذين بدل الكل من الكل من حيث انهما متحدان ذاتا وصدقا لان
من انعم عليهم بالنعم الاخروية فهم غير المغضوب عليهم وبالعكس ووجه كون البدل مختارا ما مر من ان البدل فيه فايدتين الاولى انه تفيد تاكيد النسبة
لاجل انه في حكم تكرير العامل وان لكونه يستلزم تكرير النسبة والثانية انه تفيد توضيح المتبوع وتفصيله بعد ذكره على الاجمال والابهام فان
التفصيل بعد الاجمال اوقع في البيان واقوى في الزيادة فيكون الكلام شهادة لغير المغضوب عليهم وغير الضالين على حق بكونهم منعما عليهم على وجه
ابلغ واكد من ان يضاف الصراط اليهم ثم يصفوا بكونهم منعما عليهم ويقال صراط غير المغضوب عليهم ولا الضالين المنعم عليهم اما اولا فتثنية ذكر المتبوع
المستلزمة لتمكن المشهود له في ذهن السامع فان غير المغضوب اذا جعل بدلا من الذين انعمت عليهم يراد بكل واحد منهما الذات فيتكرر ذكر المتبوع
بخلاف ما اذا جعل غير المغضوب صفة لقوله الذين انعمت عليهم فانه ح يراد به المفهوم لا الذات فيفوت ذكر المشهود له مرتين واما ثانيا فبالتفصيل
بعد الاجمال الذي هو اوقع في البيان واقوى في الشهادة ولا يخفى فوات ذلك اذا قيل صراط غير المغضوب عليهم ولا الضالين المنعم عليهم واما ثالثا فلاشتمال
الكلام ح على تكرير العامل المستلزم لتاكيد النسبة والغضب تغير يحصل عند غليان دم القلب لارادة الانتقام ومنه قوله عم اتقوا الغضب فانه
نائرة جمرة توقد في قلب ابن ادم الم تروا الى انتفاخ اوداجه وحمرة عينيه واذا وصف به البارى تع يراد به ارادة الانتقام لا غير قال الامام ههنا
قاعدة كلية وهي ان جميع الاعراض النفسانية اعني الرحمة والفرح والسرور والغضب والحياء والغيرة والمكر والخداع والاستهزاء كلها اوايل ولها غايات ومثاله
الغضب فان اوله غليان دم القلب وغايته ارادة ايصال الضرر الى المغضوب عليه فلفظ الغضب في حق الله تع لا يحمل على اوله الذي هو غليان دم القلب
بل على غايته التي هي ارادة الاضرار وايضا الحياء له اول وهو انكسار يحصل في النفس وله غاية وهي ترك الفعل فلفظ الحياء في حق الله تع يحمل على ترك الفعل
لا على انكسار النفس وهذه قاعدة شريفة في هذا الباب انتهى كلامه وقيل اذا اريد بالغضب نفس العقوبة كان صفة فعل وان اريد به ارادة العقوبة
كان صفة ذات والضلال العدول عن الطريق المستقيم وقد يعبر به عن النسيان كما في قوله تع ان تضل احديهما بدليل قوله بعده فتذكر احديهما الاخرى
والضلال ايضا الخفاء والغيبوبة وبمعنى الهلاك كما يعبر فمن الاول قولهم ضل الماء في اللبن وقوله تع ااذا ضللنا في الارض يجوز ان يكون من الاول ومن الثاني
على معنى انهم جمعوا بين النعمة المطلقة وهي نعمة الايمان وبين السلامة من الغضب والضلال بيان للمعنى على تقدير كون غير المغضوب صفة مطلقا كاشفة
او مخصصة ومعنى كون الايمان نعمة مطلقة كونه نعمة في نفسه من غير شرط شيء من الاعمال بخلاف الاعمال فان شيئا منها ليس نعمة مطلقة بل
مشروط بالايمان اختاره اولا كون الذين انعمت عليهم عبارة عن المؤمنين ثم صرح بان المراد من نعمتهم النعم الاخروية وما يكون وسيلة اليها من النعم الدنياوية وحمل
النعمة ههنا على نعمة الايمان موافقا لما اختاره اولا وقال صاحب الكشاف اطلق الانعام ولم يقيده بمفعوله الذي يتعدى اليه بالباء لقصد التعميم والاستغراق
ثم قال نعمة الايمان لاشتمالها على سعادة الدارين منزلة النعم كلها لان شان من امن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الاخر وما فيه من الحساب
والجزاء ان يخلي نفسه عن الرذائل ويحليها بالفضائل فلا جرم يعيش حميدا ويموت سعيدا ويحشر مكرما مجيدا كل ذلك يدل على ان المراد بالايمان
في هذا الموضع الايمان الكامل المستتبع لثمراته المودية الى النعم الاخروية ولا شك ان الذين انعم الله عليهم بمثل هذا الايمان لا ينقسم الى المغضوب عليهم
وغير المغضوب عليهم حتى يحتمل ان يكون غير المغضوب عليهم صفة مخصصة بل انما يكون صفة كاشفة منزلة لحد المنعم عليهم فيكون المعنى الذي
صوره معنى له على تقدير كونه صفة كاشفة لا على تقدير كونه صفة مطلقا كما هو المتبادر من سوق كلامه الا انه نظر الى ان نعمة الايمان في نفسه مع قطع
النظر عن ثمراته وترتبها عليه نعمة عظيمة يتخلص بها المرء عن الخلود في النار ويستحق دخول الجنة والتنعم بها ابد الاباد فصح بذلك ان تنزل منزلة النعم كلها
ويعبر بها عن المفعول العام للانعام فلذلك جعل المعنى المذكور معنى لقوله غير المغضوب مطلقا اي سواء كان صفة مبينة او مقيدة فان حمل الايمان
على الايمان الكامل يكون صفة مبينة وان حمل على نفس التصديق يكون مقيدة وفي قوله جمعوا بين النعمة المطلقة اشارة الى ان المتبوع والتابع
مقصودان بالنسبة بخلاف البدل فان المتبوع فيه توطية للتابع ليس الا وكونهم جامعين لنعمة الايمان مفهوم من الصلة وكونهم سالمين من الغضب
والضلال مفهوم من الصفة قوله وذلك انما يصح اه اي كونه صفة مشكل من حيث ان الموصوف به وهو الذين نعت معرفة وهو غير المغضوب نكرة لان
نحو غير ومثل وشبه وشبيه لتوغلها في الابهام لا يتعرف بالاضافة الى المعرفة والمعرفة لا توصف بالنكرة وحاصل الجواب انا نأول الكلام اولا بجعل
الموصوف نكرة في المعنى وثانيا بجعل الصفة معرفة قوله اذا لم يقصد به معهود اي معهود خارجي فانه المتبادر من لفظ المعهود اذ الاطلاق وهو
الخصلة المعينة من مفهوم الاسم المعرف باللام المتقدم ذكرها تحقيقا او تقديرا وسلب المعهود الخارجي ههنا انما يصح على ما اختاره من ان المراد بالذين
انعمت عليهم المؤمنون واما اذا كان المراد منه الانبياء او اصحاب موسى وعيسى عليهم السلام فلا يصح قوله اذا لم يقصد به معهود خارجي واعلم ان الموصول
والمضاف الى المعرفة يجري فيهما ما يجري في المعرف باللام فان كلا منهما يصلح ان يحمل على المعهود الخارجي ان وجد والا فعلى الجنس ثم الجنس ان اريد
تحققه في ضمن الافراد ولم يوجد قرينة الاستغراق يحمل على المعهود الذهني بان يراد من حيث تحققه في ضمن فرد غير معين كما ان المحلى باللام يحمل عليه
في قول الشاعر ولقد امر على اللئيم يسبني فمضيت ثمة قلت لا يعنيني فان المعرف باللام فيه لا يحمل على المعهود الخارجي والفرد المعين لعدم تحققه
ولان الحمل عليه لا يفيد ما قصد الشاعر من وصف نفسه بكمال الحلم والوقار ولا على الحقيقة من حيث هي اذ لا يناسبها المرور ولا من حيث تحققها في ضمن
جميع الافراد اذ لا يتصور المرور عليها بل المراد الحقيقة من حيث وجودها في ضمن فرد لا بعينه على لئيم والجملة صفة له لا حال عنه اذ ليس المعنى على تقييد المرور بحال السب
والاخبار بانه يحلم ويعفو عنه اي عن الذي يسبه حال المرور بل المعنى على انه مرور استمرارا في اوقات متعاقبة على لئيم من اللئام كان دابه وعادته
ان يسب الشاعر ومع ذلك يعرض عنه ويحلم تكرما عن المقابلة بمثله فانه ادل على اغماضه عن السفهاء واعراضه عن الجاهلين من ان يسبني حالا مبينة
لهيئة الفعل ويكون المعنى اني اغض عن لئيم امر عليه حال سبه اياي ومعنى قوله فمضيت ثمة قلت فامضي ثم اقول على قصد الاستمرار كما في قوله ولقد امر وانما عدل الى
الماضي تحقيقا لاتصافه بالامضاء والاغماض وثمة حرف عطف لحقتها التاء وذلك في عطف الجمل خاصة فان ثم قد يجيء في عطف الجمل لاستبعاد مضمونها

فبعدها عن مضمون ما قبلها وعالم مما ينبه له فتكون للتراخي في الرتبة كما في البيت والمعنى فمضيت ولم اشتغل به كما فاته وترقيت الى مرتبة اعلى وقلت لا يعنيني
بالسب فكانه ينسي نفسه تلك الحالة ويصور بصورة اخرى تكرما وذلك غاية التودد والوقار والتباعد عن وصمة الشنار وكذا الحال
في الاية اذ لم يرد بالموصول معهود خارجي لانتفائه ولا الجنس من حيث هو هو اذ لا يناسبه الصراط ولا الانعام ولا من حيث تحققه في ضمن جميع الافراد لانتفاء قرينة الاستغراق
فيتعين ان يراد تحققه في ضمن افراد لا بعينه فيكون في المعنى كالنكرة فتارة ينظر الى جانب المعنى فيعامل به معاملة النكرة فيوصف بالنكرة وبالجملة واخرى الى جانب
اللفظ فيوصف بالمعرفة ويجعل مبتدا وذا حال قوله وقولهم اني لامر على الرجل مثلك فيكرمني مثال ثان لاجراء المحلى باللام مجرى النكرة وهو اكثر شبها بالاية من
حيث كون الموصوف والصفة فيهما معرفتين لفظا نكرتين معنى ومن حيث ان الصفة فيهما من النكرات المتوغلة في الابهام قوله او جعل غير معرفة معطوف على قوله
اجراء الموصول مجرى النكرة وهو التاويل الثاني المصحح لكون غير صفة للمعرفة وتقريره ان غيرا انما يكون نكرة اذا لم يقع بين ضدين واما اذا وقع بين ضدين فيتعرف
غير بالاضافة ويزول ابهامه من حيث ان اضافته الى احد الضدين يعين ان المراد به الضد الاخر كقولك الحركة هي الحركة غير السكون فان لفظ غير لما اضيف الى
ماله ضد واحد علم ان المراد به هو الحركة والاية من هذا القبيل لوقوع غير فيها ايضا بين الضدين فان كل واحد من المؤمنين الكاملين والمغضوب عليهم والضالين
ضد للاخر فلما اضيف غير الى احدهما تعين ان المراد به الاخر فتعرف بالاضافة فلذلك وصفت المعرفة به قوله والعامل انعمت اعترض عليه بانه يستلزم
اختلاف العامل في الحال وذي الحال لان العامل في ذي الحال هو الجار وان كان عامل الحال انعمت يلزم ذلك بلا اخفاء واجيب بان العامل فيهما هو الفعل فان منصوب
المحل في انعمت عليهم ومرفوع المحل في المغضوب عليهم هو المجرور فقط وان الجار انما هو في تعدية الفعل وافضائه الى الاسم فان كل واحد من فعلي الانعام والغضب
لا يتصل دون على ويجيء المفعول به منهما موصولا بهذا الصلة ثم التثنية والجمع والتانيث يدخل الصلة لا الموصول لان هذه الزيادات قد تدخل بعد تمام
الموصول بصلته فيقال رجل مغضوب عليه وامراة مغضوب عليها ورجلان وامرأتان مغضوب عليهما ورجال مغضوب عليهم ونساء مغضوب عليهن فنظير الضمير المجرور
في انعمت عليهم منصوب المحل على انه مفعول به للفعل وفي المغضوب عليهم مرفوع المحل على انه قائم مقام الفاعل لاسم المفعول وقولهم ان الجار والمجرور في مثله
في محل النصب والرفع مسامحة في العبارة اعتمادا على ما تقرر في قواعد النحو وبهذا التحقيق يندفع ما يقال ان الجار والمجرور في مثل المغضوب عليهم كيف يصح قيامه
مقام الفاعل والاسناد اليه من خواص الاسم والجار مع المجرور ليس باسم نعم اذا وقع الجار والمجرور خبر مبتدا في نحو زيد في الدار يعتبر المجموع لانه الواقع موقع عامله الذي
هو حصل او حاصل قوله او باضمار اعني عطف على قوله على الحال وهو مبني على ان يكون المراد بالذين انعمت عليهم المؤمنين الكاملين الايمان كما اذا كان غير المغضوب
بدلا او صفة كاشفة وكان المعنى ان المنعم عليهم هم الذين سلموا من الغضب والضلال ليصح تفسيرهم باعني واما ان فسرت النعم بما يعم المؤمن والكافر ولم تخص
بالنعم الاخروية وما يكون وسيلة اليها جاز ان يكون غير للاستثناء المتصل فان غيرا قد يستثنى بها حملا على الا كما يوصف بالا حملا على غير الا انه على تقدير كونه
للاستثناء ينبغي ان يكون المنعم عليهم متناولا للفريقين المؤمن والكافر ليكون الاستثناء متصلا فان الاصل في الاستثناء الاتصال ودخول المستثنى في المستثنى منه
وذلك يقتضي ان يعم الذين انعمت عليهم القبيلتين وهما المؤمن والكافر وهو المناسب لقوله فيما سبق فان ما عدا ذلك مشترك فيه المؤمن والكافر
ان يكون المراد بالقبيلتين قبيلتي المستثنى وهما المغضوب عليهم ولا الضالين وهو المناسب لما قصده بقوله ان فسر آه وهو تاتي كون الاستثناء
متصلا ولم يتعرض لحمل الاستثناء على الانقطاع اذ ح يتضاعف ارتكاب خلاف الظاهر فان حمل غير على الاستثناء لا يخلو عن بعد ثم حمل الاستثناء
على الانقطاع بعد على بعد قوله ثوران النفس اي غليان دم القلب وهيجانه فان النفس قد يستعمل بمعنى الدم كما يقال سالت نفسه وفي الحديث
ما ليس له نفس سائلة فانه لا ينجس الماء اذا مات فيه والمراد بالانتقام العقوبة والايلام قوله للمغضوب عليهم وعليهم في محل الرفع يريد ان الضمير
المجرور بكلمة على في عليهم الثاني في محل الرفع بانه قائم مقام فاعل المغضوب ولا ضمير في المغضوب لقيام الجار والمجرور مقام الضمير ولذلك لم يجمع
كما جمع الضالين لا المجموع الجار والمجرور لانه ليس باسم والاسناد اليه من خواص الاسم ولا المجرور في عليهم الاول لانه منصوب المحل بانعمت كما مر
ومن لطائف هذا التعبير انه خاطب الله تع عند ذكر النعمة وصرح باسناد النعمة اليه تقربا منه بذكر نعمته ولما صار الى ذكر الغضب عدل الى الغيبة
ولم يصرح باسناد الغضب اليه تادبا قوله ولا مزيدة آه اعلم ان كلمة لا من حروف الزيادة ولكنها انما تزاد بعد الواو العاطفة الكائنة بعد نفي او نهي نحو ما
جاءني زيد ولا عمرو ولا تقربوا الزنا ولا السرقة وفائدته تاكيد النفي السابق والتصريح بان ذلك النفي متعلق بكل واحد من المعطوف والمعطوف عليه
مطلقا اي مجتمعين في وقت واحد ومتعاقبين في الاوقات فان الواو في مثل جاء زيد وعمرو لجمع المطلق ومعنى المطلق انه يحتمل ان يكون المجيء
حصل من كليهما في زمان واحد وان يكون حصل من زيد اولا وان يكون حصل من عمرو اولا فهذه ثلاثة احتمالات عقلية لا دليل في الواو على شيء منها فاذا
قلت ما جاءني زيد وعمرو فهو في الظاهر نفي للاحتمالات الثلاثة اي لم يجيئا لا في وقت واحد ولا مع الترتيب والاكثر ان لا يعطف على المنفي بالواو
الا بان يذكر بعد الواو كلمة لا نحو ما جاء زيد ولا عمرو وذلك لان الواو وان كان في الظاهر للجمع المطلق المفيد لنفي الحكم عنهما على الاجتماع في وقت
وعلى الترتيب الا انه لما كان الاكثر ان يستعمل للاجتماع في وقت خيف ان يتوهم ان المراد ما جاءني زيد مع عمرو بان المنفي مجيئهما على سبيل الاجتماع
في وقت لا ترتيب مجيء احدهما على مجيء الاخر فجيء بكلمة لا بعد الواو في الاغلب دفعا لهذا التوهم وبيانا ان المراد نفي الاحتمالات الثلث فلهذا تسمى
زائدة قال الفاضل الرضي والنحاة لا يريدون بالزائد انه لا يؤثر للحروف تاثيرا معنويا كالتاكيد بالباء ورفع الاحتمال في لا هذه ومن الاستغراقية مانعا من كون
الحروف زائدة ويريدون تاثيرها تاثيرا لفظيا ككونها كافة مانعا من زيادتها انتهى فاذا تقرر هذا علم ان لا المزيدة بعد الواو العاطفة لا تذكر في
سياق النفي فلا يقال جاءني زيد ولا عمرو بل يقال ما جاءني زيد ولا عمرو وههنا ذكرت لا المزيدة في غير سياق النفي فانتقضت القاعدة
المذكورة بهذه المادة حيث انتفت فيها ما يصحح ذكر لا المزيدة بعد الواو فالمص اشار الى جوابه بمنع انتفاء ما يصحح ذكرها ههنا بناء على ان كلمة غير
يتضمن معنى النفي مجازا ووقوعها في سياقها فان اصل غير ان يكون بمعنى المغايرة كما في قوله تع لتفترى علينا غيره والمغايرة تتضمن معنى النفي قوله فكانه قال
لا المغضوب عليهم ولا الضالين لما كانت كلمة لا اظهر دلالة على النفي وارسخ قدما فيه بدل لفظة غير بها في مقام تصوير معنى النفي في غير والتعبير عنه بما هو
هو علم فيه وليس المراد ان لا في قوله لا المغضوب عليهم عاطفة اذ ليس المعنى اهدنا صراط الذين انعمت عليهم لا صراط المغضوب بل هي بمعنى المغاير
والمراد وصف المنعم عليه بمغايرة المغضوب عليهم والمعنى ثبتنا على طريق الذين انعمت عليهم النعمة المغايرين للمغضوب عليهم فظهر ان لا فيه بمعنى غير
ولا فائدة في تبديل لفظة غير بها عند قصد تصوير معنى النفي وتحقيقه سوى كونها اظهر دلالة على النفي من حيث كونها موضوعة له قوله ولذلك اي ولان في
غير معنى النفي جاز انا زيدا غير ضارب بتقديم معمول ما اضيف اليه غير عليه بناء على انه بمنزلة لا وهي لا تضاف فكانت الاضافة في غير ايضا كلا اضافة

فكان قولنا انا زيدا غير ضارب من حيث كونه غير متضمنا لمعنى النفي بمنزلة انا زيدا لا ضارب فكما انه لا مانع من تقديم زيدا في انا زيدا لا ضارب فكذا
لا مانع من تقديمه في انا زيدا غير ضارب بخلاف انا زيدا مثل ضارب فانه لا يجوز لان المثل مضاف الى ضارب والمضاف اليه لا يجوز تقديمه
على المضاف فلا يجوز تقديم ضارب على المثل فلما لم يجز تقديم ضارب على المثل لم يجز تقديم معموله عليه اولى لما تقرر في النحو ان وقوع
المعمول فيما يمتنع ان يقع فيه العامل اولى بالامتناع ولا وجه لجعل اضافة مثل كلا اضافة تقررت الاستحالة فيه بخلاف اضافة غير فان غيرا
لما كان بمنزلة لا ومعلوم ان لا تمنع الاضافة كانت الاضافة بمنزلة العدم فلهذا جاز تقديم معمول ضارب على غير واعترض بان السخاوي
صرح بان لا في مثل قولك انا لا ضارب زيدا اسم بمعنى غير الا انه لما كان على صورة الحرف اجري اعرابه على ما بعده كما في الا تقول جئت بلا شيء ورايت
لا راكبا وقال مع لا فارس ولا تكون لا بارد ولا كريم ونحو ذلك فوجب ان يمتنع تقديم المعمول ثم واجيب اولا بمنع الاسمية فانها لا تثبت بمجرد قوله بلا نقل
عن سيبويه واهل اللغة وثانيا بجواز التقديم نظرا الى الصورة الحرفية المقتضية لانتفاء الاضافة المانعة من التقديم واورد ان هناك مانعا اخر وهو ان ما
في النفي لا يتقدم عليه واجيب بان امتناع التقديم انما هو اذا كان في المنفي بما او ان فانهما لما دخلا على الاسم والفعل اشبها الاستفهام فلم يجز تقديم
ما في حيزهما عليهما بخلاف لم ولن فانهما اختصا بالفعل وعملا فيه فصارا كالجزء منه فجاز ان يعمل ما بعدهما فيما قبلهما واما لا فانما جاز التقديم
معها وان دخلت على القبيلتين لانها حرف متصرف فيها حيث اعمل ما قبلها فيما بعدها كقولك جئت بلا شيء وايضا ان لا تخرج مجازا في اعمال ما بعدها
فيما قبلها بخلاف ما اذ لا يتخطاها العامل اصلا والكوفيون جوزوا تقديم ما في حيزها عليها قياسا على اخواتها قوله وقرئ وغير الضالين وفي الكواشي
ومعالم التنزيل ان غير هنا بمعنى لا ولا بمعنى غير ولذلك جاز العطف ويعضده هذا ما قرئ وغير الضالين واذا كان غير بمعنى سوى لا يجوز العطف عليها بلا
فلا يقال عندي سوى عبد الله ولا زيد قوله عمدا كان او خطأ اما العمد فظ واما الخطاء فلتركه التثبت قوله وله اي للضلال عرض عريض اي امتداد
مديد غاية المد ومراتب كثيرة متفاوتة من قبيل ليل لائل وظل ظليل كما سبق من انهم اذا ارادوا المبالغة في صفة الشيء يشتقون منه اسما يصفونه
وبين ادنى الضلال من الزلات واقصاه الذي هو الكفر مراتب لا تحصى قوله قيل في بعض النسخ بالواو فيكون عطفا على ما يفهم من الكلام السابق من ان المراد بهما
جميع ملل الكفر بقرينة ذكرهما في مقابلة من انعم عليهم بالنعمة المطلقة وهي نعمة الايمان ولانه تع نسب كل واحد من الغضب والضلال الى جميع الكفار
حيث قال ولكن من شرح بالكفر صدرا فعليهم غضب من الله وقال الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله قد ضلوا ضلالا بعيدا والظاهر انه بدون الواو
على انه كلام مستانف لبيانه ان جمهور المفسرين على ان المغضوب عليهم اليهود لقوله تع في حقهم قل هل انبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله من لعنه الله
وغضب عليه ولانهم اشد الناس عداوة للذين امنوا واكثرهم تمردا قولا وفعلا فانهم قتلوا الانبياء وحرفوا التورية واعتدوا في السبت
وقالوا ان الله فقير ونحن اغنياء وقالوا يد الله مغلولة وغير ذلك من هذيانهم فكانوا احق الناس بالغضب الذي هو الانتقام وهو لا يستلزم سلامتهم
عن صفة الضلال كيف وقد حكم الله تع عليهم بالضلال في قوله اولئك شر مكانا واضل عن سواء السبيل وذهب بعضهم الى ان الضالين هم النصارى
لقوله تع في حقهم ولا تتبعوا اهواء قوم قد ضلوا من قبل واضلوا كثيرا وضلوا عن سواء السبيل نقل الطيبي عن الراغب انه قال ان قيل كيف نص على ذلك كلا
الفريقين ضال ومغضوب عليهم قيل خص كل فريق منهم بصفة كانت اغلب عليهم وان شاركوا غيرهم فيما وصف به من صفات الذم قوله وقد روي اي
هذا القول الذي ذهب اليه جمهور المفسرين مرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم غير موقوف على الصحابي وهو ما اخرجه الترمذي عن عدي بن حاتم ان
النبي صلى الله عليه وسلم قال المغضوب اليهود والضالون النصارى وفي مسند احمد سال رجل النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله من هؤلاء المغضوب عليهم
فقال اليهود ومن هؤلاء الضالون فقال النصارى ولما ورد على الاستدلال بالاية ان الاية الاولى انما تدل على ان اليهود مغضوب عليهم والمدعى
ان المغضوب عليهم هم ليس الا كذا حال الاية الثانية اشار الى دفعه بان الامر وان كان كذلك لكن لما ورد البيان من النبي صلى الله عليه وسلم وعين ان المراد بكل منهما
من هو صير اليه موافقا لظاهر الايتين المذكورتين قوله ويتجه ان يقال اه اي لو قيل المغضوب عليهم العصاة والضالون الجاهلون بالله لكان كلاما موجها
وان كان مخالفا لما ذهب اليه جمهور المفسرين قيل والاحسن ان يجعل هذا الكلام من جملة مقول قوله قيل ولعل وجهه ان هذا التاويل ليس من خصايص
المص نفسه بل هو قول الامام حيث قال والاولى ان يحمل المغضوب عليهم على كل من اخطأ في العمل ويحمل الضالون على كل من اخطأ في الاعتقاد لان اللفظ
مطلق والتقييد خلاف الاصل انتهى فان المخطئ في العمل هم العصاة الذين خالفوا الاوامر والنواهي والمخطئ في الاعتقاد هم الجاهلون بما يجب علمه
والاعتقاد به فيما يتعلق بذات الله تع وصفاته وافعاله قوله بين معرفة الحق اي عبر عن الاحكام النظرية الاعتقادية المطابقة للواقع بالحق لكونها
ثابتة مطابقة للواقع وليوافق قوله بعد فماذا بعد الحق الا الضلال قوله لذاته متعلق بالمعرفة اي بين معرفته لاجل ذاته لا للعمل فان شان العلم
النظري ان يكون مقصودا بالذات والذي يقصد به العمل هو العلم العملي قوله وبين معرفة الخير اي العلم بالاحكام العملية لا لذاته بل للعمل به اي بذلك الخير
لان شان العلم العملي ان يكون المقصود به العمل دون حصول نفسه قوله والمخل بالعمل فاسق مغضوب عليه اي اذا تقابلا قدم ذكر المخل بالعمل مع ان
من اخل بالقوة العاقلة اشنع منه لان الاخلال بالعمل مع العلم بما يجب ان يعمل اقبح من الاخلال به مع الجهل لقوله عم ويل للجاهل مرة وللعالم سبعين مرة
فان قيل يلزم من هذا ان يكون تعذيب عصاة المؤمنين مراد الله تع لما مر من ان غضبه تع ارادة الانتقام ومراده تع واقع قطعا فيلزم ان يكون عذابهم
واقعا قطعا وهو ليس بمذهب اهل الحق قلنا القول بان عذابهم مراد الله تع لا يزيد على الايات الدالة على دخولهم النار وخلودهم فيها وقد صرح اهل الحق
بان المراد بها بيان استحقاقهم لذلك بمقتضى الوعيد وهو لا ينافي العفو بمقتضى الفضل والكرم فليكن هذا ايضا كذلك وقد ظهر صحة ان معنى قوله تع في القاتل
عمدا وغضب الله عليه واستحق بغضبه ولكن عبر عما في النظم للتغليظ والتنفير عن القتل كما ان ذكر الخلود في النار كذلك قوله لقوله تع فماذا بعد الحق
الا الضلال فان الحق هو الاعتقاد المطابق للواقع فيكون المراد بالضلال المقابل له هو الجهل بما يجب علمه فانقسم الناس بحسب العلم بما ينبغي
والعمل به الى اقسام ثلثة لا يخرجون عنها لانه اما عالم او جاهل والعالم اما عامل او مخالف فالعالم العامل هو المنعم عليه وهو المزكي نفسه عن ظلمة
الجهل والعصيان فافلح بذلك كما قال تع قد افلح من زكيها والعالم المتبع هواه هو المغضوب عليه والجاهل هو الضال المشار اليهما بقوله تع وقد خاب
من دسيها فعلى هذا ينبغي ان يحمل ما في الحديث من بيان المغضوب عليهم باليهود والضالين بالنصارى على تمثيل الجنسين ببعض انواعهما قوله
وقرئ ولا الضالين بالهمزة المفتوحة المبدلة من الالف اجتهادا وسعيا في الهرب من التقاء الساكنين فان التقاء الساكنين فيما اذا كان على حده
وهو ان يكون اول الساكنين حرف لين والثاني مدغما مشددا مغتفر فاذا هرب من هذا الجائز فقد جد في الهرب قال ابو زيد الانصاري صليت

خلف عمرو بن عبيد فسمعته يقرأ فيومئذ لا يسأل عن ذنبه انس ولا جأن فانكرته فظننته انه قد لحن ثم سمعت العرب تقول شأبة ودأبة
فعلمت انه صواب قال ابو البقاء انها لغة فاشية في العرب في كل الف وقع بعدها حرف مشدد ولكن قال صاحب القاموس والذي نص عليه جماهير النحويين
ان ذلك لا يقاس لانه لم يكثر وانما سمع منه الفاظ قليلة منها دأبة وشأبة قوله امين اسم للفعل الذي هو استجب اشارة الى بيان السبب الذي حملهم
على ان قالوا بان امين ونظائره من اسماء الافعال اسماء وليست بافعال مع ان دلالتها على معاني الافعال وهي المعاني المقترنة بالزمان فان امين يدل على طلب
الاستجابة المقترنة بزمان الاستقبال كما يدل عليه لفظ استجب الذي هو فعل اصطلاحي وكذا سائر اسماء الافعال فانه يستفاد من كل واحد معنى الفعل
ومع ذلك حكموا عليها بانها اسماء من حيث ان استفادة معاني الافعال منها ليست لاجل كونها موضوعة بازاء تلك المعاني ليكون افعالا بل لاجل كونها موضوعة
بازاء الفاظ الافعال التي وضعت للدلالة على تلك المعاني كلفظ استجب وامهل واسرع وبعد فان تلك الاسماء موضوعة بازاء مثل هذه الالفاظ من حيث
يراد بها معانيها لا من حيث يراد بها انفسها فاذا قلت امين فهم منه لفظ استجب او ما يراد منه مقصودا طلب الاستجابة كما في قولك اللهم استجب لا مقصودا به
نفس استجب كما في قولك استجب صيغة امر فبذلك صح كونها اسماء وان استفيدت منها معاني الافعال لان مدلولاتها التي وضعت هي لها الفاظ لم يعتبر اقترانها
بزمان واما المعاني المقترنة بالزمان فهي مدلولة لتلك الالفاظ بالذات واستفادتها من هذه الاسماء انما هي بواسطة تلك الالفاظ قال الفاضل
التفتازاني وتحقيق المقام ان كل لفظ وضع بازاء معنى اسما كان او فعلا او حرفا فله اسم علم هو نفس ذلك اللفظ من حيث دلالته على ذلك الاسم
او الفعل او الحرف كما تقول في قولنا خرج زيد من البصرة خرج فعل وزيد اسم ومن حرف جر فيجعل كلا من الثلثة محكوما عليه لكن هذا وضع غير قصدي
لا يصير به اللفظ مشتركا وقد اتفق لبعض الافعال ان وضعت لها اسماء اخر غير الفاظها تطلق ويراد بها الافعال من حيث دلالتها على معانيها و
سموها اسماء الافعال فامين اسم موضوع بازاء لفظ استجب وما يراد منه من صيغ طلب الاستجابة لكن لا يطلق ويقصد به نفس اللفظ كما في الاعلام
المذكورة بل ليقصد به استجب الدال على طلب الاستجابة حتى يكون امين مع انه اسم واستجب كلاهما تاما بخلاف استجب الذي هو علم لاستجب الذي هو
امر ولما كانت اسمية اسماء الافعال مبنية على هذا التدقيق ذهب بعض النحاة الى انها اسماء المصادر لسادة مسد الافعال وان جعلها اسماء للافعال
ومفيدة معانيها قصر للمسافة ولهذا قال الزجاج ان امين حرف موضوع موضع الاستجابة كما ان صه موضوع موضع السكوت قوله وجاء مد الفه وقصرها
بتخفيف الميم فيهما فان كان بالقصر فوزنه فعيل فيكون لغة عربية كما يدل عليه جعله اسم فعل وان كان بالمد فكذلك تكون لغة عربية لما روي عن علي
ان وزنه فعيل ايضا والمد للاشباع اذ ليس في كلام العرب فعيل ولا فاعيل ولا افعيل وقيل سرياني كشاهين وقيل اعجمي كقابيل وهابيل وحكى الواحدي
فيه لغة ثالثة الامالة مع المد وتخفيف الميم عن حمزة والكسائي والنون فيهما مفتوحة ابدا مثل اين وكيف وقد حكي فيه تشديد الميم مع المد
عن الحسن وجعفر الصادق قال المتبحرون انه خطأ واكثر تمسك الائمة الحلواني بان معناه على ما روي عن جعفر الصادق قاصدين اجابتك من ام
بمعنى قصد قال تع ولا امين البيت الحرام صونا للصلوة العامة عن الفساد وقيل امين كنز من كنوز العرش لا يعلم احد تاويله الا الله وقيل
امين درجة في الجنة يجب لقائلها قوله ويرحم الله عبدا قال امينا مثل ليحج امين بمد الالف والمصرع الاخر مثال القصر قيل لما اشتد امر قيس مجنون
في حب ليلى اشار الناس على ابيه بان يأتي به البيت الحرام ويخرجه اليه والدعاء له فعسى الله له ان يسليه عنها فذهب به ابوه الى مكة واراه المناسك
وقال له تعلق باستار الكعبة وقل اللهم ارحني من ليلى وحبها فقال اللهم من علي بليلى وقربها فضربه ابوه فانشا يقول يا رب انك ذو من
ومغفرة بيت بعافية ليلى المحبينا الذاكرين الهوى من بعد ما رقدوا والساقطين على الايدي المكبينا يا رب لا تسلبني حبها ابدا ويرحم الله
عبدا قال امينا والمصرع الاخر اوله تباعد عني فطحل اذ دعوته ويروى اذ سالته وفطحل علي بن جعفر اسم
رجل [illegible] فزاد الله ما بيننا بعدا وهو قوله فزاد الله لان طلب الاستجابة انما يكون بعد الدعاء لكنه قدم اهتماما بالاجابة قال الكواشي
امين ليست من الفاتحة ولا من القران لانها لم تكتب في الامام ولم ينقل احد من الصحابة والتابعين ومن بعدهم رض انها قراءة ولا ينكر قولنا انها
ليست من الفاتحة فانه قد وجد في ما نطلق كثيرة يعتقدونه انها من القران وانها قديمة حتى بلغ من جهلهم انهم يعتقدون قدم النقطة والشكل
وانها من القران ويبرهنون على ذلك وقد افتى علماء زماننا رحمهم الله ان حكم هؤلاء حكم المرتدين عن الدين لا يصح انكحتهم ولا يحل ذبيحتهم
ذلك انتهى كلامه قوله لكن يسن ختم السورة به لكن بعد سكتة على نون ولا الضالين ليمتاز ما هو قران عن غيره واما كتبه في المصاحف فبدعة
لا يرخص به قوله لقوله عم علمني والمذكور في الكشاف وفي كتب الاحاديث لقنني بدل علمني وروى الامام الواحدي في الوسيط عن ابي ميسرة ان
النبي صلى الله عليه وسلم قال اني اذا برزت كنت اسمع من يناديني يا محمد ولا ارى شيئا فافزع من ذلك واذهب الى المنزل فقال له ورقة بن نوفل
اذا سمعت النداء فاثبت ففعل فقال له جبرئيل قل بسم الله الرحمن الرحيم فقالها ثم اقرأ الحمد لله رب العالمين الى اخر السورة ثم قال امين فقال امين وفي التيسير
روي ان النبي عم لما قرأ الفاتحة قال له جبرئيل قل امين قوله وقال انه كالختم على الكتاب وعن ابي زهير قال قال رسول الله صلعم لرجل قد الح في المسئلة
اوجب ان ختم فقيل باي شيء قال بامين قال الكواشي في الحديث اذا دعا احدكم بدعاء فليختمه بامين فان امين في الدعاء مثل الطابع في الصحيفة وقال
ابو زهير امين مثل الطابع على الصحيفة ووجه كونه كالختم على الكتاب انه يمنع الدعاء عن الفساد وبان يترتب عليه خيبة الداعي وحرمانه كما ان الختم
على الكتاب يمنعه عن الفساد المتعلق به وهو ظهور ما فيه على غير من كتب اليه قوله وائل كقائل بالهمزة وحجر بضم الحاء المهملة وسكون الجيم
قوله انه عليه السلام كان اذا قرأ ولا الضالين قال امين ورفع بها صوته وتانيث ضميرها بتاويل الكلمة او اللفظة قال الزيلعي اسناده
صح والحنفية يحملونه على التعليم للاصحاب ولذا خافتوا حيث خافت عليه الصلوة والسلام كما رواه عبد الله بن مغفل وانس رض وعن ابي حنيفة
في رواية الحسن ان الامام لا يقوله لانه داع حيث دعا بقوله اهدنا والمؤمن غير الداعي ولان قوله عم اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا امين قسمة
تنافي الشركة وقيل عليه قد صح تامين الامام بما اتفق عليه الشيخان البخاري ومسلم من انه عم قال اذا امن الامام فامنوا فان من وافق تامينه
تامين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه فلذلك كان المشهور عن ابي حنيفة واصحابه ان الامام يقوله لكن يخفيه لانه ذكر فلا يجهر به كسائر الاذكار
قوله كما رواه اي روى اخفاء الرسول صلعم بامين ومغفل بضم الميم وفتح الغين المعجمة والفاء المشددة قوله لقوله عم اذا قال الامام ولا الضالين
فقولوا امين فان الملائكة تقول امين فمن وافق تامينه تامين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه هكذا في بعض نسخ هذا الكتاب وكذا في وسيط الامام
الواحدي ويرد عليه ان الدليل لا يوافق الدعوى لانه لا يدل الا على تامين المؤتم والدعوى معية تامينهما فيحتاج الى ان يقال ان تامين الامام قد علم

سبق من رواية عبد الله بن مغفل وانس رض ومما اتفق عليه الشيخان ولما دل هذا الحديث على تأمين المؤتم عند قول الامام ولا الضالين علمت المعية
بين زمان تأمين الامام وزمان فراغه عن الضالين وهو بعينه زمان تأمين المؤتم وفي اكثر نسخ هذا الكتاب وكذا في التيسير والمعالم البغوي
هكذا فان الملائكة تقول آمين وان الامام يقول آمين فمن وافق الخ ينطبق الدليل على الدعوى من حيث انه يدل على المعية وقوله عم فان الملائكة
تقول آمين تعليل للامر السابق بملاحظة انضمام التفريع الذي بعده اليه وهو قوله فمن وافق تأمينه الخ والظاهر ان المراد بالموافقة اتحاد وقت
وقيل في الاخلاص وقيل في الاجابة وقيل في صدا رها فهو الاعتقاد الصحيح والعمل الصالح واذا انضم اليهما كمال الاحاطة وهو التسليم والرضا
بكل ما اراده الله يحصل مبادرة سرعة الاجابة كما اشار اليه قوله عم لعمه ابي طالب حين قال له ما اطوعك ربك يا محمد وانت يا عم اذا اطعته
اطاعك قوله لم تنزل في التورية والانجيل والقرآن مثلها انث الفعل المسند الى المثل لاكتسابه التأنيث مما اضيف اليه او لانه اريد به سورة
اخرى تماثلها في الفضيلة ولم يذكر الزبور لانه يفهم بطريق دلالة النص اذ مثلها اذا لم ينزل فيها فالاولى ان لا ينزل فيه لفهم كونها اشرف منه
وقيل انه لم يكن متلوا كتلاوة الثلاثة او لانه تابع للتورية قوله قلت بلى يا رسول الله الذي يقتضيه سياق الكلام ان يقول بدل قلت
قال اي في جوابه بلى فاجيب الى تقديره اي دعى ابي انه قال قلت بلى قوله بينا اصله بين اشبعت الفتحة فصارت الفا وبينما زيدت
عليه ما والمعنى واحد تقول بينا نحن نرقبه او بينما نحن نرقبه اتانا اي اتانا بين اوقات رقبتنا اياه والجمل مما يضاف اليها اسماء الزمان
كقولك آتيك زمن الحجاج امير ثم حذف المضاف وهو الوقت واقيمت الجملة التي هي المضاف اليه مقامه وفي الظرف الذي هو بين تلك
الجملة مما بعد بين يكون مرفوعا بالابتداء كما في قول الشاعر فبينا نحن نرقبه اتانا فلفظ رسول الله صلى الله عليه وسلم في حديث ابن عباس رض مبتدأ
خبره محذوف وهو جالس ونحوه وهذا الحديث اخرجه الامام محي السنة باسناده في معالم التنزيل بهذه العبارة عن ابن عباس رض قال
بينا رسول الله وعنده جبريل عم اذ سمع نقيضا من فوقه فرفع بصره الى السماء فقال هذا باب فتح من السماء ما فتح قط قال فنزل منه
ملك فاتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال ابشر بنورين اوتيتهما الى قوله الا اعطيته اي اعطيت بقراءته من الثواب الجزيل ما لا يحصيه الا الله
على ان يكون الابهام للتعظيم اولى لن تدعو بحرف منها فيه الدعاء نحو اهدنا واعف عنا واغفر لنا الا اجبت قوله والكتاب بضم الكاف وتشديد التاء يطلق
على الكتبة جمع كاتب وعلى المكتب ايضا وهو المراد هنا وفي الصحاح والكتاب والكتبة والكتاب ايضا والمكتب واحد وخطأه المبرد اطلاقه على
...ردت بنقل الثقات اياه كالجوهري والازهري وصاحب المغرب واعلم انه سئل جار الله بان قيل له لما ذا اوردت الفضائل في اواخر السور وبعض
المفسرين يذكرونها مقدما على السورة ثم يشرع في التفسير فاجاب بان الفضائل اوصاف للسورة والوصف يستدعي تقدم الموصوف ومن
اوردها في الابتداء فقد مال الى الترغيب وقال محي الدين النواوي ومن الموضوع الحديث المروي عن ابي بن كعب في فضل القرآن سورة سورة و
قد اخطأ من ذكره من المفسرين وزاد الصغاني مؤلف المشارق والنهاية شرح الهداية وضعها رجل من اهل عبادان وقال لما رأيت الناس
اشتغلوا بالاشعار وفقه ابي حنيفة رح وغيره ذلك ونبذوا القرآن وراء ظهورهم فاردت ان اضع لكل سورة فضيلة ارغب الناس بها
الى الاشتغال بالقرآن وقال العراقي كل من اودع من تلك الاحاديث تفسيره كالواحدي والثعلبي والزمخشري مخطئ في ذلك ولكن من ابرز اسناده
...اسناده منهم كالثعلبي والواحدي فهو ابسط لعذره اذ احال ناظره على الكشف عن سنده وان كان لا يجوز له السكوت عليه من غير بيانه واما من لم
يذكر سنده واورده بصيغة الجزم فخطأه افحش كالزمخشري هذا آخر ما يتعلق بسورة الفاتحة وهذا اوان الشروع في كشف ما يتعلق بسورة البقرة
قوله الم وسائر الالفاظ التي يتهجى بها اي يعدد بها حروف المباني وهي الحروف التي يتركب منها الكلام وتعداد ذكرها متعاقبة غير مركبة تركيبا و
التهجي تعديد الحروف باساميها ومنه سميت حروف التهجي لانها يتهجى بها اي تعدد كما سميت حروف المعجم من حيث ان اكثرها تحقق بالنقط مع بيان ساير
حروف [illegible] والعجم النقط بالسواد يقال اعجمت الحرف وعجمته ولا تقول عجمته مخففا ومعنى حروف المعجم حروف الخط المعجم مثل مسجد الجامع بمعنى مسجد اليوم
الجامع وقيل المعجم مصدر بمعنى الاعجام كالمخرج والمدخل سميت به لان من شأنها ان تعجم يقال تهجيت الحروف تهجوا وتهجاءة وتهجيتها تهجية وتهجيها
تهجيا كله بمعنى عددها ويقال تعلم تهجاء الحروف وتهجيتها وتهجيها وهو تهجوها وتهجاها وتراجيها اي يعددها ويذكرها مفردة غير مركبة وقيل
لرجل من قيس اتقرأ القرآن فقال والله ما اهجو منه حرفا ومن المجاز فلان يهجو فلانا هجاء اي يعدد معايبه التي فيه قال صاحب الكشف الباء في يتهجى بها للتضمين
معنى الاتيان اي يؤتى بها مهجوة وقال الفاضل التفتازاني انه سهو لان المهجوة هي المسميات لا الاسماء فالباء للصلة والآلة اي الالفاظ التي يعدد بها الحروف
على حذف المفعول بلا واسطة وهو الحروف واقامة الجار والمجرور مقام الفاعل كما في قولك الخشب الذي يضرب به وقال الفاضل الشريف مجيبا عنه وفيه
بحث لان التهجي لو كان بمعنى عد الحروف مطلقا لكان الباء صلة والة كما في قولك عددت الحروف باساميها لكنه عد الحروف باساميها فان الحروف اذا عدت
ملفوظة بانفسها لم يكن ذلك تهجيا كما دل عليه قول الزمخشري فيما بعد وانك اذا تلفظت بها غير متهجاة لا تحظى بطائل وعلى هذا فان تهجيت الحروف
معناه عددتها باساميها فلا يتعلق به الباء صلة والة ولا يقال تهجيتها باسمائها الا ان الزمخشري جرد التهجي عن التقييد بالاسماء وجعله بمعنى عد الحروف
مطلقا وضمنه معنى الاتيان اي اتيت باسماء الحروف متهجيا بها وكلاهما خلاف الاصل فجاز الحمل على الثاني وان كان الاول اظهر واما قوله مهجوة فمعناه مهجوة
مسمياتها فيشبه قول صاحب الكشاف في السبب اذ قصرت متهجاة اذا حمل على ان المعنى قصرت الاسماء متهجي مسمياتها ومع قيام هذا الاحتمال لا وجه للجزم
بكونه سهوا انتهى كلام الشريف وقال الفاضل خسرو نصرة للتفتازاني اقول لا نسلم ان التهجي تعداد الحروف باساميها كيف وقد قال في الاساس هو يتهجى الحروف
ويهجيها وتهجاها اي يعددها وقال صاحب القاموس الهجاء ككساء تقطيع اللفظة بحروفه واما قول صاحب الكشاف وانك اذا تلفظت بها غير متهجاة
فليس مبنيا على اللغة بل على العادة والاستعمال بدليل قوله قبل ذلك القول فان قلت فما بالها مكتوبة في المصحف على صور الحروف انفسها لا على صور
اساميها قلت لان الكلم لما كانت مركبة من ذوات الحروف واستمرت العادة متى تهجيت ومتى قيل للكاتب اكتب كيت وكيت ان يلفظ بالاسماء
وتقع في الكتابة الحروف انفسها عمل على تلك الشاكلة المالوفة في كتابة هذه الفواتح انتهى فانه تصريح بان كون طريق تهجي المسميات ان يلفظ باسمائها
مبني على استمرار العادة عليه ولو كان كون التعداد بالاسماء معتبرا في مفهوم التهجي لغة لم يكن لقوله واستمرت العادة وجه وهو لا ينافي كون
التهجي في اللغة تعديد الحروف وتقطيعها مطلقا وعليه يحمل قول الراغب ان قصرت متهجاة وكونه [illegible] في اللغة ايضا كذلك فيحمل قوله يتهجى بها على التجريد عن التقييد دون
التضمين بمعنى الاتيان بان يكون المعنى يؤتى بها مهجوة مسمياتها والاول وان كان راجحا في الكلام لكن الثاني مما لا دلالة للفظ عليه فيكون سهوا بلا مرية

بلا مرية فانك اذا قلت بتلك الالفاظ التي يؤتى بها مهجوة فيه مسمياتها لم يستقم قطعا لانه نظير ما اذا قلت زيد قائم واردت زيد قائم ابوه فكيف اذا
لم يكن هذا القول بل اريد الا ينتقل اليه مع قوله يتهجى بها وعنه الى هذا المعنى فتدبر قوله لدخولها في حد الاسم واعتوار ما يختص بالاسم عليها تعليل
لقوله اسماء استدل عليه اولا بصدق حد الاسم عليها فان كل واحدة منها تدل على معنى في نفسها غير مقترن باحد الازمنة الثلاثة فان لفظ الصاد
مثلا يدل على مسماه الذي هو صه ولفظ الراء على ره ولفظ الباء على به بلا اقترانها بزمان ولو كانت حروفا لما دلت على معنى في نفسها وثانيا بوجود خواص
الاسم فيها من التعريف كالالف واللام والتنكير كالف والتصغير كاليف والوصف كالف مقصورة او ممدودة والاسناد اليه كقولك قلت الباء او الواو او القاف و
الالف همزة والاضافة نحو الف التثنية والف الاشباع والامالة نحو با وتا والتفخيم وهو خلاف الامالة الى غير ذلك من خواصه ولما اشتهر بين العوام
حرفية تلك الالفاظ بل وقع فيها اشتباه لبعض الخواص كاصحاب الخليل لم يقنع المص في تحقيق اسميتها على بيان صدق حد الاسم عليها ووجود خواصه فيها بل ايدها بالنقل
على ابلغ وجه واكده حيث قدم ما حقه التأخير لمجرد الاهتمام اذ الحصر لا يناسب المقام وذكر التصريح الذي هو البيان الواضح الذي لا خفاء فيه واسنده الى
امامين علمين في العلوم العربية احدهما الخليل بن احمد البصري اخذ من ابي عمرو بن العلاء واخذ منه سيبويه وثانيهما ابو علي الفارسي وكان محققا كاملا في
النحو حتى قيل ما كان بين سيبويه وابي علي افضل منه صنف كتابا كثيرة منها الحجة في علل القرآءات السبع قال سيبويه قال الخليل يوما وسأل اصحابه كيف تقولون
اذا اردتم ان تلفظوا بالكاف التي في ذلك والباء التي في ضرب فقيل نقول كاف وبا فقال انما جئتم بالاسم ولم تلفظوا بالحرف وقال اقول كه به فهذا صريح منه
باسمية تلك الالفاظ وذكر ابو علي في كتابه المسمى بالحجة انهم اما لوا كلمة يا في مثل يا زيد وهي من حروف النداء والامالة من خواص الاسم والفعل ولا يجري في الحروف
الا نادرا على سبيل التشبيه في الالحاق كامالة بلى مع انها من حروف الايجاب لا لانها شبهت الفعل حيث استقلت جوابا واغنت عن الجملة المذكورة في السؤال
كما في قوله تعالى الست بربكم قالوا بلى اي بلى انت ربنا وكامالة يا النداء لكونه قائما مقام ادعو هذا معنى كلامه ثم قال فاذا اما لوا كلمة يا لاجل الياء التي
قبل الالف مع ان الحرف ليس من شأنه الامالة فلان يميلوا الاسم الذي هو ياء احرى لا ترى ان هذه الحروف اسماء لما يتلفظ بها واراد بقوله الاسم الذي هو
يلي الاسم الذي هو الياء من يس بقرينة السياق والسباق فقد حكم بان يا اسم ثم عمم الحكم فقال الا ترى ان هذه الحروف اي يا وسين واخواتهما وعبر عنها
بالحروف وصرح بانها اسماء فعلم ان اطلاق الحروف عليها تسامح كما سيأتي متصلا بهذا الكلام من ان تسمية اسماء الحروف بالحروف اما من باب اطلاق اسم المدلول
على الدال واما لان المراد بالحرف المعنى اللغوي فان الحرف عند اهل اللغة بمعنى الطرف ويسمون حروف الهجاء حروفا لخروجها عن اطراف اللسان فاذا كان عامة
تركيب الكلمات خارجا عن طرف اللسان تكون الكلمات اسماء كانت او فعلا او حرفا خارجة عنه ايضا فصح تسميتها حرفا لذلك تسمية للفظ باسم مخرجه
قوله وما روي عن ابن مسعود رض اشارة الى المعارضة الدالة على حرفية الالفاظ الموضوعة بازاء حروف المباني وهي الحروف التي تتركب منها الكلم والى جوابها فالكلام
لما استدل على اسمية الالفاظ المذكورة بصدق حد الاسم واعتوار خواصه عليها توجه للمعارض ان يقول عندي ما يدل على حرفيتها وهو انه عم
حكم عليها بالحرفية حيث قال الف حرف ولام حرف وميم حرف فما ذكرت من الدليل القائم على اسميتها معارض بهذا الدليل ونقل عن بعض الطلبة رحمهم الله ان ما ذكره
المعارض من الدليل انما يدل على حرفية ذوات المسميات بهذه الالفاظ لا على حرفية انفس هذه الالفاظ بناء على ما اشتهر من ان الحكم في القضية
انما هو على ذات الموضوع لا على العنوان الدال عليه ولا كلام في حرفية ذوات المسميات فلا معارضة ولا جواب وجوابه اما اولا فلانه انما يدل على حرفية
ذوات حروف المباني بل هو يدل على حرفية ذوات الالفاظ الموضوعة بازاء حروف المباني فان الالفاظ الف ولام وميم ونحوها كما يصح جعلها عنوانات
لذوات حروف المباني يصح ايضا ان تجعل عنوانات لانفسها بناء على انها اسماء اعلام لانفسها فيصح ان يطلق كل واحد منها ويراد به نفس ذلك اللفظ
ويحكم على ذلك اللفظ بانه كذا كما يقال ضرب فعل ماض ومن حرف جر فان المحكوم عليها هو ذات اللفظ الموضوع بازاء ما هو معدود في عداد الفعل
والحرف لا نفس الفعل والحرف لانها لا يصح الحكم عليها كما قال نجم الائمة الرضي واعلم انه اذا قصد بكلمة نفس ذلك اللفظ دون معناه كقولك اين كلمة استفهام
وضرب فعل ماض فهي علم وذلك لان مثل هذا موضوع لشيء بعينه غير متناول غيره وهو منقول لانه نقل من مدلول هو المعنى الى مدلول آخر هو اللفظ وقال
سعد الملة والدين التفتازاني كل لفظ وضع بازاء معنى اسما كان او فعلا او حرفا فله اسم علم هو نفس ذلك اللفظ من حيث دلالته على ذلك الاسم او الفعل
او الحرف كما تقول في قولنا خرج زيد من البصرة خرج فعل وزيد اسم ومن حرف جر فيجعل كلا من الثلاثة محكوما عليه الى ان قال فالاوفق في بحث امين وهذا كلام
صحيح بشهادة شاهدي عدل فلا يقدح فيه ما اورد عليه الشيخ المحقق رح فان قيل ثبت بما ذكرت انه يجوز ان يجعل اللفظ عنوانا لنفسه ويكون
محكوما عليه ولا يلزم منه ان يكون الالفاظ المذكورة في الحديث من هذا القبيل حتى يكون المحكوم عليه بالحرفية هو ذوات الالفاظ المدلول عليها بانفسها اذ
يجوز ان يكون المراد بالف ولام وميم ذوات الحروف لا الالفاظ الدالة فما ذكر في معرض المعارضة لا يصلح للمعارضة حتى يحتاج الى الجواب قلنا كون ما ذكر في الحديث
من قبيل ما حكم فيه على الالفاظ الدالة على المعاني متعين بدليل قوله الم حرفا فانه عم جعل ما سماه حرفا متعلقا للقراءة وهي لا تتعلق بالحروف
المفردة لان المقروء لا بد ان يكون الفاظا مجتمعة في التلفظ قال الجوهري قرأت الشيء قرآنا اي جمعته وضممت بعضه الى بعض فلا يقال لمن تلفظ بلفظة واحدة
مثلا انه قرأ شيئا فاذن لم يجعل المعارض قوله صلى الله عليه وسلم الف حرف حكما بالحرفية على الالفاظ الدالة على الحروف لا على الحروف انفسها وسلم المص منه هذا
واحتاج الى الجواب بان المراد بالحرف الحرف اللغوي الذي هو المقابل للاسم والفعل وحروف المعاني ايضا لان كل واحد منها قسم من اقسام الكلمة وحروف المباني
ليست بكلمات وانما سمعه بناء على ان ذلك المعنى العرفي انما حدث بعد عصر النبوة وليس له في ذلك العصر سوى المعنى اللغوي وهو الطرف فكما ان حروف المباني
اطراف الكلمات التي تتركب منها فكذلك الالفاظ الدالة عليها اطراف للكلام المؤلف منها فالحكم على تلك الالفاظ بالحرفية بهذا المعنى اللغوي لا ينافي
اسميتها بالمعنى المصطلح فلا يكون الحديث المذكور معارضا لدليل اسميتها ثم ان المص اجاب عن المعارضة المذكورة بجواب آخر مبني على تسليم ان المراد بالحرف
الذي وقع محمولا في قوله الف حرف معناه الاصطلاحي حيث قال ولعله سماه باسم مدلوله ويحتمل ان الحديث المذكور انما يكون معارضا لدليل اسمية
الالفاظ المذكورة ان لو كان اطلاق لفظ الحرف بالمعنى الذي اصطلح عليه على تلك الالفاظ على سبيل الحقيقة وهو غير مسلم لجواز ان يكون على سبيل المجاز على طريق
اطلاق اسم المدلول على الدال ولا شك ان كون مدلولاتها حروفا لا ينافي اسميتها في انفسها فلا اشكال وهذا الجواب ايضا مبني على ان يكون المراد
بالف ولام وميم انفس هذه الالفاظ لا مسمياتها كما في الجواب الاول فان قيل كيف يصح ان يراد بها انفس الالفاظ وهي ليست بعضا من كتاب الله لان الكتاب
بمعنى المكتوب والمكتوب انما هو المسميات لا الالفاظ الدالة عليها فان الكتب في اللغة وان كان عبارة عن جمع الشيء مطلقا الا انه خص في العرف
بجمع اشكال الحروف بعضها مع بعض في الصحيفة وجمع بعض الالفاظ مع بعض في التلفظ ليس بكتابة حتى يكون الالفاظ مكتوبة وبعضا من كتاب الله والحال انه عم

لحرف بكونه من كتاب الله تعالى قلنا انه تعالى قد يعني الالفاظ التي نزل بها جبرائيل عم قبل ان تكتب في المصاحف كما انها باعتبار انه تعالى ابدل علمها من الاشكال و
الرسوم بصدد ان يكتب بها حيث قال عز من قائل الم ذلك الكتاب فتوصيف الالفاظ بكونها من كتاب الله تعالى من هذا القبيل ايضا والله اعلم قوله
وحدانا جمع واحد كركبان وراكب قوله وهي مركبة اى اسماء تلك المسميات مركبة في قصد المسميين واراد تهم لا انها مركبة في انفسها قبل التصدير
ثم صدرت بها د قوله صدرت جواب لما اى صدرت تلك الاسماء بالمسميات صدرا الا سامي بها للتكوين دلالة الاسامي عليها بان تكون تلك المسميات اول
ما يقرع السمع من الاسامي فظهر ان المقصود من هذا الكلام ان يبين وجه اختيار كون الاسماء الدالة على المسميات على الوجه الخاص وهو كونها
مصدرة بالمسميات تعم جواز عدم اشتمالها على المسميات كاسماء الافعال بالنسبة الى مسمياتها وعلى تقدير اشتمالها عليها يجوز ان تكون المسميات في وسطها
او في اواخرها قوله فاستعيرت الهمزة مكان الالف اى اقيمت الهمزة وهي الالف المتحركة مكان الالف اللينة من نحو قال وباع مخالفا لاسماء سائر حروف
البسيطة حيث لم يكن اسما مصدرا بمسماه كما كانت اسماء سائر الحروف البسيطة مصدرة بمسمياتها ثم لما فرغ عن تحقيق اسمية هذه الالفاظ وما يتعلق
اراد ان يبين انه من اى قسم من اقسام الاسماء امعرب ومبني فقال وهي ما دام لم يلها العوامل موقوفة اى معربة وان سكونها اواخرها سكون وقف
مثل سكون زيد وعمرو لا سكون بناء كسكون لدن ومن وانما قال لم يلها العوامل لان هذه الالفاظ حال التركيب مع العوامل معربة بلا اختلاف

[illegible]

الرخوة وان لم يتم الانحصار ولا الجري فهي الحروف التي بينهما ولما كان انحصار الصوت في المخرج وجريه اظهر عند السكون قدره ساكنا ومثلوه بالحج و
الطش والطل والمهموسة عشرة احرف يجمعها ستشحثك خصفه اسم امرأة والشحث الالحاح في السؤال ومنه يقال للكدي شحاث فمعنا ستكدي
عليك هذه المرأة وما عدا هذه الحروف العشرة مجهورة وهي ثمانية عشر حرفا وهي حروف قولك ظل قو ربض اذ غزا جند مطيع والشديدة ثمانية
احرف وهي حروف قولك اجدت طبقك من الاجادة وهي جعل الشيء جيدا والحروف التي سميت في المفصل بما بين الشديدة والرخوة ثمانية ايضا وهي حروف
لم يروعنا والرخوة ما عداهما وهي ثلاثة عشر حرفا لا اثنا عشر لانه عد الالف المتحركة من الشديدة والالف اللينة مما بينهما فيكون مجموع الحروف
تسعة عشر والمص جعل الرخوة ستة عشر للبينية وعدها عند الشديدة كلها من الرخوة وحصر مجموعها فيها فلا بد ان يقول الصوت الذي يتكيف بكيفية
الحرف ان تم انحصاره في مخرج الحرف وكان بحيث لا يجري معها فهي الحرف الشديدة والا فهي الرخوة سواء تم جريها او لا فذكر من المهموسة العشرة نصفها وهو خمسة
احرف فقوله نصفها مفعول ذكر وكذا كل ما يأتي من لفظ نصفها والمجهورة في قوله ومن البواقي المجهورة صفة للبواقي وهي ثمانية عشر حرفا اي وذكر من البواقي
التي هي المجهورة نصفها وهو تسعة وهي حروف قولك لن يقطع امر ولم يعرف المجهورة اكتفاء بتعريف المهموسة فانهما لكونهما متقابلان يعرف
من تعريف احدهما تعريف الآخر فهي ما يقوى اعتماده على مخارجها وتقوم اعتمادها عليها لا تخرج الا بصوت قوي شديد فيمنع النفس ان يجري معها كما اذا قلت
ققق تجد النفس محبوسا لا يحس معه شيء وذكر من الشديدة الثمانية نصفها وهو اربعة وهي حروف قولك اقطك اي حسبك قطك والاقط طعام يتخذ من اللبن
والكاف للخطاب وذكر من الرخوة المقابلة للشديدة عشرة احرف لان الرخوة عشرون حرفا بناء على ان الالف اللينة ليست حرفا برأسها فنصفها عشرة
وهي حروف قولك خمس على نصره والخمس بضم الحاء المهملة جمع احمس مثل احمر وحمر يقال حمس بالكسر اي تشدد وتصلب في الدين وفي القتال والتحمس التشدد و
التعاظم والحماسة الشجاعة والاحمس الشجاع والمطبقة بفتح الباء اربعة احرف ينطبق اللسان على الحنك الاعلى عند تلفظها فينحصر الصوت بين اللسان
وما حاذاه من الحنك الاعلى وهو في الحقيقة اسم متجوز فيه لان المطبق حقيقة انما هو اللسان والحنك واما الحرف فهو مطبق عنده فاختصر فقيل مطبقة
كما قيل للمشترك فيه مشترك والمذكور منها في الفواتح نصفها وهو الصاد والطاء غير المنقوطتين وما بقي من هذه الحروف الاربعة وهو اربعة وعشرون حرفا
يسمى منفتحة لعدم انطباق اللسان على الحنك الاعلى عند تلفظها بل يتجافى كل واحد منهما عن الآخر عنده والمذكور منها في الفواتح ايضا نصفها وهو اثنا عشر حرفا الالف
واللام والميم والراء والكاف والهاء والياء والعين والسين والحاء والقاف والنون وحروف القلقلة حروف تضطرب عند خروجها وهي خمسة احرف
يجمعها قولك قد طبج والطبج بالجيم الضرب على الشيء الاجوف كالطبل عن ابن الحاجب انها سميت بالقلقلة اما لان صوتها صوت اشد الحروف من حيث انها اجتمع
فيها كونها من المجهورة ومن الشديدة اخذا من القلقلة التي هي صوت الاشياء اليابسة واما لان صوتها لا يكاد يتبين عند كونها ساكنة ما لم تخرج الى شبه التحرك
لشدة امرها من قولهم قلقله اذا حركه والمذكور منها نصفها الاقل وهو القاف والطاء ولم يكن له نصف صحيح حتى يذكر ورجح جانب القلة لقلة ذكر الحروف
في نفسها لا يقال الحروف المطبقة اقل منها ولم يذكر ما هو اقل من نصفها لانا نقول لها نصف صحيح بخلاف هذه وما بقي من حروف القلقلة وهو ثلاثة وعشرون حرفا
لما كثرت اعتبر نصفها الاكثر وهو اثنا عشر حرفا الالف واللام والميم والصاد والراء والكاف والهاء والياء والعين والسين والحاء والنون والحاصل انها
ما عدا القاف والطاء من الاسماء الاربعة عشر المذكورة في الفواتح وليت شعري ان المص وصاحب الكشاف لم اهملا ذكر ان المذكور مما يقابل حروف القلقلة
نصفها الاكثر مع ان ذكره يناسب ما هو بصدده غاية المناسبة والمراد من اللينتين الواو والياء سميتا به لخروجهما في لين بلا كلفة على اللسان
لاتساع مخرجهما الموجب لانتشار الصوت والمذكور منهما الياء لانها اقل ثقلا من الواو ولم يعتبر الالف الساكنة مع كونها لينة على اللسان وجعل
اسم الالف المذكور في الهجاء اسما للالف المتحركة لما مر من انها ليست حرفا برأسها بل هي مقلوبة من الواو والياء والمستعلية هي التي يتصعد الصوت بها
في الحنك الاعلى قوله في الحنك صلة يتصعد يقال صعد في السلم ولخروج صوتها من جهة العلو سميت مستعلية وهذا التعريف احسن من تعريفهم بما يرتفع
اللسان بها الى الحنك لانه يوهم الاشتباه بالمطبقة ويحوج الى الفرق بان الاطباق يقتضي الاستعلاء بدون العكس فانك اذا نطقت بالخاء والغين
والقاف استعلى اقصى اللسان الى الحنك بلا اطباق واذا نطقت بالصاد واخواتها استعلى اللسان وانطبق الحنك وسط اللسان وهي سبعة حروف الاربعة
التي هي حروف الاطباق والثلاثة هي الخاء والغين والقاف وهذه الثلاثة التي هي منقوطة كلها مستعلية غير مطبقة والصاد والضاد والطاء والظاء
مستعلية ومطبقة والمذكور من هذه نصفها الاقل وهو الصاد والطاء والقاف فما سوى هذه السبع وهو احدى وعشرون حرفا يسمى منخفضة لخروج صوتها
من جهة السفل ولانحطاط اللسان عند تلفظها عن الحنك الاعلى والمذكور منها نصفها الاكثر وهو احد عشر لكثرتها وهي الالف واللام والميم والراء
والكاف والهاء والياء والعين والسين والحاء والنون والحاصل انها ما عدا الصاد والطاء والقاف من الاسماء الاربعة عشر المذكورة في الفواتح وحروف
البدل هي الحروف التي تبدل من غيرها كما تبدل الهمزة من الواو في نحو اواصل وهو فواعل في جمع واصل ونحو قائل وكساء وتبدل الجيم من الياء المشددة نحو ابو علج ومن
غير المشددة نحو لاهم ان كنت قبلت حجتج فلا يزال شاحج يأتيك بج وتبدل الدال من التاء في نحو فزد واجدمعوا اصلهما فزت واجتمعوا والطاء من التاء
في نحو اصطبر والواو من الياء في نحو موقن اصله ميقن والياء من الواو في نحو ميقات اصله موقات والتاء من الواو في نحو تجاه من الوجاهة والميم
من الواو في فم والنون من اللام في نحو لعن والهاء من الهمزة في نحو هرقت والالف من الواو والياء في نحو قال وباع قوله على ما ذكر سيبويه احترز
عما في المفصل من كونها ثلاثة عشر حرفا يجمعها استنجده يوم طال بزيادة السين واللام على حروف اجد طويت منها وعما قال بعضهم انها اثنا عشر حرفا و
زاد اللام على ما ذكره المص وعما قال الرماني انها اربعة عشر حرفا واضاف على ما ذكره هذا البعض الصاد والزاء قوله الستة مفعول ذكر المقدر وهي
الاكثر لا احد عشر قوله الشائعة المشهورة اشارة الى وجه اختيار هذه الستة التي هي النصف الاكثر واهطمين اسم ان الجبليين قبل الهاء والطاء والميم
اخوات واللام في اصيلال بدل من النون اصله اصيلان تصغير اصلان في جمع اصيل كبعران في جمع بعير والاصيل الوقت بعد العصر الى المغرب وجمعه اصل
وآصال واصائل وجمعوه على اصلان ايضا ثم صغروا الجمع المذكور فقالوا اصيلان ثم ابدلوا من النون لاما فقالوا اصيلالا ومنه قول النابغة وقفت فيها
اصيلالا اسائلها عيت جوابا وما بالربع من احد والصاد والزاء في صراط وزراط ابدلتا من سين سراط والفاء في اجداف بدلت من الثاء المثلثة و
الجدث القبر والاجداث جمعه والعين في اعن ابدلت من الهمزة فان جعل الهمزة عينا لغة لبعض العرب قال الشاعر اعن ترسمت من خرقاء
منزلة ماء الصبابة من عينيك مسجوم اصله أأن والتقدير لأن ترسمت حذفت كلمة من لانه حذف حرف الجر من أن وأنه شائع والترسم التأمل
في الرسم يقال ترسمت الدار اي تأملت رسمها والخرقاء اسم حبيبته والصبابة حرارة العشق والمسجوم بالجيم المسكوب والمعنى امن ترسم منزلة الحبيبة تبكي

تبكي وتعيد قوله اعني في بعض النسخ بفتح الهمزة وكسر العين وتشديد النون فيكون العين مبدلة من همزة ان التي هي احد حروف المشبهة بالفعل واصله
انني والثاء في ثروغ الدلو مبدلة من الفاء والفروغ جمع فرغ بالغين المعجمة وهو مخرج الماء من الدلو من بين العراقي والعرقوتان الخشبتان
اللتان تعترضان على الدلو على هيئة الصليب والجمع العراقي والتاء في يا اسقط مبدلة من الميم اصله يا اسمك فهذه الاحرف السبع اذا ضمت الى حروف احد طويت
صارت ثلاثة عشر حرفا يجمعها الحرف ثمانية عشر حرفا والمذكور منها نصفها الذي هو تسعة الستة المذكورة التي هي حروف اهطمين واللام والصاد والعين
قوله ومما يدغم اي وذكر مما يدغم في مثله كالهمزة في الهمزة مثلا ولا يدغم في المقاربة مخرجا فان الهمزة لا تدغم في الهاء ولا في سائر حروف الحلق نصفها الاقل وهو
الستة المذكورة اولا وهي الهمزة والهاء والعين والصاد والطاء والميم والياء قوله ومما يدغم فيهما اي وذكر مما يدغم في مثله وفيما يقاربه قوله لما في الادغام
من الخفة والفصاحة تعليل لذكر النصف الاقل في الاول والاكثر في الثاني يعني ان الادغام لما كان فيه خفة وفصاحة كانت الحروف التي يدغم فيهما اكثر فائدة
من التي لا تدغم الا في مثلها فلاجرم ذكر النصف الاكثر من الافيد والاقل من غيره قوله ولما كانت الحروف الذلقية التي يعتمد عليها بذلق اللسان اي بطرفه
فان الذلق بسكون اللام الطرف وجوهرها ذلق كل شيء حده وكذلك ذولقه وذولق اللسان طرفه وذلق اللسان بالكسر يذلق ذلقا اي ذرب
فصار حادا سريع الجري وسهلة فهو ذلق وذليق والذلق ايضا القلق قال الزمخشري في المفصل والذلاقة الاعتماد بها على ذلق اللسان وهو طرفه
واعترض عليه ابن الحاجب بانه غير مستقيم من جهة تلك الحروف انفسها ومن جهة ما يضادها اما من جهتها فلانها لا يعتمد على طرف
اللسان الا بعضها فان الميم والباء والفاء منها ولا مدخل لها في طرف اللسان واما من جهة القسم المضاد لها فلان الصمت والصوت هو السكوت و
ذلك القسم انما سمي مصمتا لانه كالمسكوت عنه فلا ينبغي ان يكون ضده عبارة عن المنطوق بطرف اللسان فالاولى ما في الصحاح وهو قوله وحكى ابن الاعرابي
لسان ذلق طلق جاء بسريع وذليق طليق وذلق طلق اربع لغات منها والحروف الذلق حروف طرف اللسان والشفة الواحد ذلق وهي ستة ثلاثة منها
ذولقية وهي الراء واللام والنون وثلاثة شفوية وهي الفاء والباء والميم وانما سميت هذه الحروف ذلقا لان الذلاقة سهولة في المنطق انما هي بطرف اسلة
اللسان والشفتين وهما مدرجتا هذه الحروف الستة اي مسلكاه وطريقاه انتهى كلامه والحاصل ان هذه الحروف لخروجها على العضوين اللذين بهما تحصل
ذلاقة المنطق وسهولته سميت حروف الذلاقة فاضيفت الى الحكم المتفرع على سببه مكان الاضافة الى سبب الحكم وما بقي منها وهو اثنان وعشرون حرفا
يسمى مصمتة من حيث انها ليست مثلها في الخفة وسهولة التلفظ بها فصارت كأنها قد صمت عنها وسكت ويجمع حروف الذلاقة قولك رب منفل التفيل
او قول الامير العسكر لاهله من قتل قتيلا فله كذا مثلا اي تخصيص بعض العسكر بشيء زائد من حصته من مال الغنيمة قوله والحلقية عطف على الذلقية ولم يعد
الالف الساكنة مع انها من حروف الحلق كما صرح به القوم نظرا الى انها ليست حرفا برأسها بل هي الالف المتحركة ذاتا وانما تميز عنها بحسب الهواء والاوف
كثيرة الوقوع منصوب على انه خبر كانت والدليل على كثرة وقوع الذلقية انهم قالوا لا تجد كلمة رباعية او خماسية الا وفيها شيء منها فمتى رأيتها
خالية عنها فهي دخيل في العربية كالعسجد فان قلت لم يذكر المجهورة وكثرة وقوع الحلقية واضح لا يحتاج الى البيان قوله ذكر ثلثيها جواب لما قد كرر من
الذلقية اربعة وهي الهمزة والهاء والحاء والعين والقلة مقابلا بين النوعين بالنسبة اليهما اعني المصمتة وغير الحلقية ذكر منها اقل من النصفين وان
كان لكل منهما نصف صحيح وهو احد عشر لان الباقي من كل منهما اثنان وعشرون وقد ذكر من كل منهما عشرة احرف اما المصمتة فالمذكور منها الالف والصاد والهاء
الكاف والسين والحاء والياء والعين والطاء والقاف والحاصل ان المذكور منها هو ما عدا اللام والميم والراء والنون من جملة الاسماء الاربعة عشر المذكورة
في الفواتح وغير الحلقية المذكور منها هو اللام والميم والصاد والراء والكاف والسين والطاء والياء والقاف والنون اي ما عدا الالف والهاء والعين والحاء
من جملة تلك الاسماء الاربعة عشر ولم يتعرض المص لهما قوله ولما كانت ابنية المزيد لا تتجاوز عن السباعية كمصادر الافعال السداسية قوله سبعة احرف
منها وهي الالف واللام والياء والميم والنون والسين والهاء والمتروكة منها ثلاثة الواو والتاء والالف الساكنة قوله تنبيها على ذلك اي على كون ابنية
المزيد لا تتجاوز عن السباعية ولما ذكر من ان المذكور في فواتح السور من كل جنس من اجناس الحروف نصفه بل الاكثر منه بحسب العدد اراد ان يشير الى ان
المذكور فيها اكثر بحسب الاستعمال والجريان على الالسن بالنسبة الى المتروك لما يظهر به وجه ترجيح المذكورة على المتروكة فقال ولو استقريت الكلم وتراكيبها
من موادها التي هي حروف المباني وجدت المتروك مما يكثر بها اي مغلوبة في الكثرة بحسب الاستعمال بالنسبة التي ذكرت في هذه الفواتح من كاثرته فكثرته
اي غلبته في الكثرة فهو مكثور اي مغلوب فظاهره معظم الشيء وجله ينزل منزلة كله فكانه يعد عدا على العرب جميع الحروف التي منها تراكيب كلامهم بذكر اسامي الدالة
عليها مع رعاية هذه اللطائف البديعة والاعتبارات العجيبة التي يعجز عنها الاديب الاريب الفائق في فنه فضلا عن الامي الذي لم يخالط الكتاب فكان اول
ما يقرع الاسماع من السور بسبب ذلك معجزة للنبي الامي صلى الله عليه وسلم مستقلة مع قطع النظر عن كونها من دلائل ان المتلو عليهم كلام الله المعجز فكان تصدير
السور بها على الوجه المذكور ادخل في التبكيت وادل على الزام الحجة فان قيل لا نسلم ان الحروف المتروكة في الفواتح من كل جنس مكثورة بالمذكورة لانا نجد كلما و
تراكيب ليس فيها من نصف المهموسة المذكورة في الفواتح حرف قط فضلا عن غلبة المذكور على المتروك في الكثرة نحو ضرب زيد فانه ليس فيه شيء من
الحاء والهاء والصاد والسين والكاف وكذا ليس فيه من نصف المجهورة المذكورة في الفواتح سوى حرفي الباء والراء وكذا ليس فيه من نصف الشديدة
المذكورة فيها وهو حروف اقطك وليس فيه ايضا شيء من نصف الرخوة المذكورة فيها وهو حروف خمس على نصره غير واحد وهي الراء لانا نقول غلبة المتروكة
في هذا التركيب على المذكورة لا ينافي كثرة المذكورة في نفسها بالنسبة الى المتروكة فما ذكرتم لا يصلح سندا للمنع ويتجه المنع المجرد على المعلل لانه اثبت دعواه
الخطابية بالاستقراء ولما فرغ عن بيان ان المتحدى به يشارك كلامهم في المادة جميع جنسا شرع في بيان تشاركهما في التركيب والصورة ايضا ليكون الالزام
بالمادة والصورة جميعا فقال ثم انه ذكرها مفردة نحو ص وق ون وثنائية نحو طه وطس ويس وحم وثلاثية نحو الم والر وطسم ورباعية نحو المص
والمر وخماسية نحو كهيعص وحم عسق قوله في تسع متعلق بذكر المقدر في قوله واربع ثنائيات وهو معطوف على ثلث وكذا قوله وثلث ثلاثيات وكذا
قوله رباعيين والسور التسع سورة طه وطس النمل ويس والحواميم الست مومن سجدة زخرف دخان جاثية احقاف قوله لانها توجد في الاقسام
الثلاثة علة لذكر الاسامي المفردة في ثلث سور لا في ازيد منها ولا انقص مثال المفردة في الاسم الكاف في ضربك والهاء في ضربه وفي الفعل نحو ق من وقى يقي
وفي الحروف واو العطف ومثال الثنائية في الاسم نحو من وفي الفعل نحو قل ومثال الثلاثية في الاسم نحو رجل وفي الفعل نحو ضرب وفي الحرف
نحو ليت واجل وخير والمركبة من اربعة احرف وخمسة لا يوجدان في الحرف بل في الاسم نحو جعفر وصقعبر وفي الفعل نحو دحرج واحرنجم قوله على ثلاثة
اوجه فتح الاول وكسره وضمه والحاصل من ضرب الثلاثة في مثلها تسعة قوله في ثلاث عشرة سورة ذكر الم في ست سور بقرة آل عمران عنكبوت روم

لقمان سجدة وذكر الر في خمس سور يونس هود يوسف ابراهيم حجر وطسم في سورتين شعرا قصص قوله عشرة منها للاسماء والقياس يقتضي ان يكون اوزان
الاسم الثلاثي اثنى عشر لان اول الكلمة لا يخلو عن احدى الحركات الثلث وعلى كل تقدير يتصور في عين الكلمة اربع احتمالات السكون واحدى الحركات
الثلث ولكن سقط منها فعل بضم الفاء وكسر العين وعكسه استثقالا و دئل و دئل منقولا من لغة العجم الى لغة العرب او من الفعل الى الاسم وحبك
متداخلة فان فيه لغتان حبك بكسرتين مثل ابل وحبك بضمتين مثل عنق ثم قيل حبك بكسر الفاء وضم العين فكسر الفاء مبني على اللغة الاولى وضم العين
على الثانية فلما سقط اثنان بقي عشرة وهي صقر وجمل وكتف ورجل وعنب وابل وبرد وجرد وعنق قوله وثلاثة للافعال وهي مفتوحة العين
ومكسورة ومضمومة مع فتح الفاء لخفته فان اصول الافعال الثلاثة ليس فيها مضموم الفاء ولا مكسور الفاء هربا عن الثقل ولا ساكن الفاء لامتناع
الابتداء بالساكن ولا ساكن العين كيلا يلزم اجتماع الساكنين عند اتصال الضمير المرفوع فان اللام تسكن ح فرارا عن توالي الحركات فيما هو كالكلمة
الواحدة وثنى كل واحد من الفواتح الرباعية والخماسية تنبيها على ان كل واحد من الرباعية قسمان اصلي وملحق به فالاصلي من الرباعي جعفر و...
الزبرج الصغير ومن الخماسي كسفرجل والملحق بالرباعي كقردد وهو المكان الغليظ المرتفع والدال زائدة للالحاق فلذلك لم يدغم الجوهري وانما ظهر لانه
ملحق بفعلل والملحق لا يدغم والملحق بالخماسي كجحنفل اصله جحفل فزيدت النون الجوهري الجحفلة للدواب كالشفة للانسان والجحنفل الغليظ
الشفة بزيادة النون قوله كهذه الفاتحة اشارة الى ان ما سيفيد من قوله ثم انه ذكرها مفردة الى قوله ولعلها فرقت على السور والمقصود منه
الاشارة الى جواب ما يقال من انه لما كان تصدير السور بهذه الالفاظ لتقديم ما يدل على الاعجاز وهو ان يتلفظ الامي الذي لم يخط ولم يقرأ باسامي
الحروف الاربعة عشر مشتملة من الفوائد واللطائف بما يعجز عنه الحذاق والمهرة في العلوم الادبية وكان هذا المقصود حاصلا بايراد تلك الاسامي باجمعها
في اول القرآن لحصول التقديم المذكور وفات التقديم على كل سورة على تقدير تفريق الاسامي على السور انما هو نطق الامي ببعض
تلك الاسامي ولا نطقه بها مشتملة على تلك اللطائف اذ لا يمكن النطق بتلك اللطائف الا بجميع هذه الاسامي الاربعة عشر ولهذا
ذكرها مجتمعة في اول القرآن فان الاسامي الاربعة عشر لو ذكرت مجتمعة لم يفهم ان الالفاظ المفردة توجد في الاسم
توجد فيها باربعة اوجه وكذا البواقي وغاية ما في الباب ان هذه الفوائد وتلك اللطائف لا يفهمان في اول القرآن بل يتوقف
تلك الفواتح ولا ضير ولا تحدي فيه فان قيل ما ذكر من اوصاف الحروف واقسام الابنية والكلمات واحكامها
اصطلاحات مستحدثة فكيف يتصور قصدها بالفاظ القرآن المتقدمة عليها اجيب بان المستحدث هو الاسامي والعبارات لا المعاني المرادة بها وهي المفهومة
بها ثم ذكر للتفريق فايدة اخرى فقال مع ما فيه من اعادة التحدي وتكرير التنبيه والمبالغة فيه اي في كل واحد من التحدي والتنبيه ولما كان تقديم ما يدل على الاعجاز
في معنى التحدي بالقرآن والتنبيه على الاعجاز كان في التفريق اعادة وتكريرا لذلك التحدي والتنبيه وكان في التفريق على السورة الكثيرة البالغة الى تسع وعشرين
سورة مبالغة في كل واحد منهما ومن المعلوم ان نفس الاعادة والتكرير والمبالغة فيها لا تصلح فايدة للتفريق الا بملاحظة مؤداها وهو تمكين المعنى المكرر
وتقريره في النفس فانه كلما زاد تقريرا كما يقال المعنى اذا تكرر تقرر وهذا هو الوجه في كل ما جاء في القرآن مكررا من ... كالتحديات والالفاظ كقوله
فبأي آلاء ربكما تكذبان واعادة القصص المكررة بالفاظ اخر فالمقصود منه تمكين المكرر في الاسماع والقلوب وتقريره قوله والمعنى ان هذا المتحدى به
وهو القرآن مؤلف من جنس هذه الحروف والمؤلف من تلك الحروف واشتاتها كذا اي متحدى به يعني ان الاسامي للمفتتح بها في تأويل المؤلف منها ثم ان لفظ
المؤلف خبر مبتدأ محذوف وهذا تصريح منه بان هذه الفواتح على تقدير ان لا تكون اسماء السور بل جيء بها لمجرد التنبيه على
ان المتحدى به على احد الوجهين المذكورين لها محل من الاعراب ايضا لكن المفهوم من كلام صاحب الكشاف انها لا محل لها من الاعراب
على ذلك التقدير بل انما يكون لها حظ منه اذا جعلت اسماء السور لانها ح تكون كساير الاسماء الاعلام حيث قال لها محل منه فيمن جعلها اسماء
للسور لانها عنده كسائر الاسماء الاعلام ومن لم يجعلها اسماء للسور لم يتصور ان يكون لها محل في مذهبه كما لا محل للجمل المبتدأة وللمفردات المعددة انتهى
كلامه وظاهره انها اذا لم تجعل اسماء للسور لا يتحقق مقتضى اعرابها ولا العامل فيها لعدم وقوعها في التركيب ح بل تكون مسرودة على نمط
التعديد كسائر المفردات المعدودة مثل قولنا دار غلام جارية ثوب بخلاف ما اذا جعلت اسماء للسور فانها ح لا بد ان تقع في التركيب محققا او مقدرا فيتحقق
العامل والمقتضى لاعرابها لكنه لما تعذر الاعراب اللفظي لما في آخرها من السكون المحكي وجب ان يقدر لها اعراب محلي ويدل على ان مبنى كلامه ما ذكرناه
تشبيهه بالجمل المبتدأة والمفردات المعددة وظاهر ان خلوها عنه ليس الا لعدم وقوعها في التركيب والمص اشار بكلامه هذا
على ذلك التقدير ايضا وقدرها بكون تلك الالفاظ به كلاما تاما بناء على ان ذكرها على نمط التعديد لا ينافي كون التعديد
ويجوز ان يكون المقصود بعنوان المعدد بيان ما يرجع اليه المراد من ذكرها على سبيل التعداد وما يؤول اليه وحاصل المعنى لا
ما اشار اليه المولى فخر الدين نور الله مرقده بان قال في تعليقه قوله والمعنى اي المراد ومحصل ما يستفاد ان المتحدى به اه قوله وقيل
ثم ان مسمياتها لما كانت عنصر الكلام اه فكانه قال هذه الفواتح اسماء حروف جيئت بها ايقاظا وتنبيها على ان المتلو عليهم لو كان
بما يدل على انه لكونه كلاما منظوما مما ينظمون منه كلامهم وقيل هي اسماء السور المفتتحة بها سميت بها اشعارا بان كلما
الاعجاز معتبرة في هذا الوجه كما في الوجهين الاولين لكن اعتبارها فيهما مقصود بالذات فيصلح ادلة ... في هذا الوجه
هذه الالفاظ دون غيرها مع تساويها فيما يقصد بالاعلام من الدلالة على المسمى وانها منه عند ذكرها فالمقصود بالذات
السور ليفهم مسمياتها عند ذكرها والدلالة على وجه الاعجاز انما هي مقصودة بالعرض والوجه في كون تسمية السور بهذه الفواتح
جارية على قانون لغة العرب ما ذكره من ان الاصل في الاعلام المنقولة ان يراعى فيها اذا امكنت مناسبة بين معانيها الاصلية
والعلمية مثلا اذا جعل علما لعلم فانه يشعر بكونه مبنى الكمالات الشرعية بملاحظة معناه الاصلي الاضافي فالظاهر ان العلم المسمى بها
كذلك لاشعار تلك المناسبة حال الاطلاق بحسب المقامات ولما كان السور كلها مركبة من حروف مخصوصة
الاسماء اعلاما للسور كان ذلك الجعل والتسمية للاشعار بتركيبها من تلك الحروف على قاعدة اللغة التي هذه الاسماء منها
لاقتضاء المقام اياه ولما كان القرآن نوعا واحدا من لغة واحدة كان الاشعار بكون بعض سوره كلاما عربيا معروفة
اشعارا بان مجموعه كذلك فلو لم يكن من عند الله لما عجزوا عن اتيان مثله فيكون في تسمية السور بها ايماء الى الاعجاز والتحدي على

على سبيل الايقاظ والمفاوتة بالحركات الثلث في الدال بمعنى القدرة كذا في الصحاح ودون المعارضة اي عندها قوله مفوقة على صيغة المفعول من باب الافعال عبرها
تنبيها على ان لا مدخل للرأي في معرفتها بل يجب استفادتها من الغير واعلم ان للناس في قوله الم وما يجري مجراه من الفواتح قولان احدهما ان هذا علم مستور وسر
محجوب استأثر الله تعالى به قال ابو بكر الصديق رض في كل كتاب سر وسر الله في القرآن هذه الحروف التي في اوائل السور وقال علي بن ابي طالب رض كرم الله وجهه ان
لكل كتاب صفوة وصفوة القرآن حروف التهجي وسئل الشعبي عن هذه الحروف فقال سر الله فلا تطلبوه وقال الحسين بن الفضل البجلي هي من المتشابه الذي لا يعلمه الا الله
ثم اعلم ان المتكلمين انكروا هذا القول وقالوا لا يجوز ان يرد في كتاب الله تعالى ما لا يكون مفهوما للخلق واحتجوا عليه بالآيات والاخبار والمعقول اما الآيات
فاربع عشر احدها قوله تعالى افلا يتدبرون القرآن ام على قلوب اقفالها امرهم بالتدبر في القرآن ولو كان غير مفهوم فكيف يأمرهم بالتدبر فيه وقوله تعالى قد جاءكم
من الله نور وكتاب مبين وما لم يكن مفهوما كيف يكون نورا ومبينا والامام الرازي نور الله مرقده عد الآيات باسرها ومن الاخبار قوله اني تركت فيكم
ما ان تمسكتم به لن تضلوا كتاب الله وسنتي فكيف يمكن التمسك به وهو غير معلوم واما المعقول فمن وجوه احدها انه لو ورد شيء لا سبيل الى العلم به لكانت
المخاطبة به تجري مجرى مخاطبة العربي باللغة الزنجية ولما لم يجز ذلك فكذا هذا وثانيها ان المقصود من الكلام الافهام فلو لم يكن مفهوما لكانت المخاطبة به عبثا وسفها
وانه لا يليق بالحكيم وثالثها ان التحدي وقع بالقرآن وما لا يكون معلوما لا يجوز وقوع التحدي به هذا كلام المتكلمين واحتج مخالفوهم بالآية والخبر والمعقول اما
الآية فهو ان المتشابه من القرآن وانه غير معلوم لقوله تعالى وما يعلم تأويله الا الله والوقف هاهنا واجب لوجوه احدها ان قوله والراسخون في العلم لو كان
معطوفا على قوله الا الله لبقي قوله يقولون آمنا به منقطعا عنه وانه غير جائز لانه وحده لا يفيد لا يقال انه حال لانا نقول ح يرجع الى كل ما تقدم فيلزم
ان يكون الله قائلا يقولون آمنا به كل من عند ربنا وهذا كفر وثانيها ان الراسخين في العلم لو علموا تأويله لما كان لتخصيصهم بالايمان به وجه فانهم لما عرفوه
كان الايمان به كالايمان بالمحكم فلا يكون في الايمان مزيد مدح وثالثها ان تأويلها لو كان مما يجب ان يعلم لما كان طلب ذلك التأويل ذما لكن قد جعله الله تعالى ذما
حيث قال فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله واما الخبر فهو ان القول بان هذه الفواتح غير معلومة مروي
عن اكابر الصحابة فوجب ان يكون حقا لقوله عليه السلام اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم واما المعقول فهو ان الافعال التي كلفنا بها قسمان منها ما نعرف وجه الحكمة
فيها على الجملة بعقولنا كالصلوة والزكوة والصوم فان الصلوة تضرع محض وتواضع للخالق والزكوة سعي في دفع حاجة الفقير والصوم سعي في كسر الشهوة
ومنها ما لا نعرف وجه الحكمة فيه كافعال الحج فانا لا نعرف بعقولنا وجه الحكمة في رمي الجمار والسعي بين الصفا والمروة والرمل والاضطباع ثم اتفق
المحققون على انه يحسن من الله تعالى ان يأمر عباده بالنوع الاول لان الطاعة في النوع الاول لا تدل على كمال الانقياد لاحتمال ان المأمور انما اتى به
لما عرف بعقله من وجه المصلحة فيه واما الطاعة في النوع الثاني فانه يدل على كمال الانقياد ونهاية التسليم لانه لما لم يعرف فيه وجه مصلحة البتة
لم يكن اتيانه به الا لمحض الانقياد والتسليم واذا كان الامر كذلك في الافعال فلم لا يجوز ايضا ان يكون الامر كذلك في الاقوال وهو ان يأمرنا الله تعالى تارة
ان نتكلم بما نقف على معناه وتارة بما لا نقف على معناه ويكون المقصود من ذلك ظهور الانقياد والتسليم من المأمور للآمر هذا ملخص كلام الفريقين
في هذا الباب والقول الثاني قول من زعم ان المراد من هذه الفواتح معلوم ثم اختلفوا فيه وذكروا وجوها الاول انها اسماء السور وهو قول اكثر المتكلمين
واختيار الخليل وسيبويه الثاني انها اسماء الله تعالى روي عن علي رض انه كان يقول يا كهيعص يا حم عسق الثالث انها ابعاض اسماء الله تعالى قال سعيد بن
جبير قوله الر وحم ون مجموعها هو اسم الرحمن ولكنا لا نقدر على كيفية تركيبها في البواقي الرابع انها اسماء القرآن وهو قول الكلبي والسدي وقتادة الخامس
ان كل واحد منها دال على اسم من اسماء الله تعالى وصفة من صفاته قال ابن عباس رض في الم الالف اشارة الى انه احد اول آخر ازلي ابدي واللام اشارة
الى انه لطيف والميم اشارة الى انه ملك مجيد منان وقال في كهيعص انه ثناء من الله تعالى على نفسه فالكاف تدل على كونه كافيا والهاء على كونه هاديا والعين على العالم
والصاد على الصادق وذكر ابن جرير عن ابن عباس رض انه حمل الكاف على الكبير والكريم والياء على انه مجير والعين على العالم والعدل والفرق
بين هذين الوجهين انه في الاول خصص كل واحد من هذه الحروف باسم معين وفي الثاني ليس كذلك السادس بعضها يدل على اسماء الذات وبعضها
على اسماء الصفات قال ابن عباس رض في الم انا الله اعلم وفي المص انا الله افصل وفي الر انا الله ارى وهذا رواية ابي صالح وسعيد بن جبير السابع
كل واحد منها يدل على صفات الافعال فالالف آلاؤه واللام لطفه والميم مجده الثامن بعضها يدل على اسماء غير الله تعالى قال الضحاك الالف من الله واللام
من جبرئيل والميم من محمد عليهما السلام اي انزل الله تعالى الكتاب على لسان جبرئيل الى محمد عليهما السلام التاسع ما قاله المبرد واختاره جمع عظيم من المحققين
ان الله تعالى انما ذكرها احتجاجا على الكفار وذلك ان رسول الله لما تحداهم بمثل القرآن او بعشر سور او بسورة واحدة فعجزوا عنه نزلت هذه الاحرف تنبيها
على ان القرآن ليس الا من هذه الحروف وانتم قادرون عليها عارفون بقوانين الفصاحة فكان يجب ان تأتوا بمثل هذا القرآن فلما عجزتم عنه دل ذلك على انه من
عند الله لا من عند البشر العاشر قول ابي روق وقطرب ان الكفار لما قالوا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه وتواصوا بالاعراض عنه اراد الله تعالى لما احب
من صلاحهم ونفعهم ان يورد عليهم ما لا يعرفونه ليكون ذلك سببا لاسكاتهم واستماعهم لما يرد عليهم من القرآن فانزل الله عليهم هذه الاحرف فكانوا اذا
قالوا كالمتعجبين اسمعوا الى ما يجيء به محمد صلى الله عليه وسلم فاذا اصغوا هجم عليهم القرآن فكان ذلك سببا لاستماعهم القرآن وطريقا الى انتفاعهم في
كالتنبيه لما يأتي بعده من الكلام كقوله الا ان ... الحادي عشر قول ابي العالية ان كل حرف منها مدة اقوام وآجال آخرين قال ابن عباس رض مر ابو ياسر بن اخطب برسول
وهو يتلو سورة البقرة الم ذلك الكتاب ثم جاء اخوه حيي بن اخطب وكعب بن الاشرف فسألوه عن الم وقالوا ننشدك الله الذي لا اله الا هو أحق انها اتتك
من السماء فقال صلى الله عليه وسلم نعم كذلك نزلت فقال حيي ان كنت صادقا اني لاعلم اجل هذه الامة من السنين ثم قال كيف ندخل في دين رجل دلت هذه الحروف
بحساب الجمل على ان منتهى اجل امته احدى وسبعين سنة فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال حيي فهل غير هذا فقال نعم المص فقال حيي هذا اكثر من الاول وهي
مائة واحدى وستون فهل غير هذا فقال نعم الر فقال حيي هذا اكثر من الاولى والثانية فنحن نشهد ان كنت صادقا ما ملكت امتك الا مائتين واحدى
وثلاثين سنة فهل غير هذا فقال نعم المر فقال حيي نشهد انا من الذين لا يؤمنون ولا ندري باي اقوالك نأخذ فقال ابو ياسر اما انا فاشهد على ان
انبياءنا قد اخبرونا عن ملك هذه الامة ولم يبينوا انها كم يكون فان كان محمد صادقا فيما يقول اني لاراه يجمع له هذا كله فقام اليهود وقالوا اشتبه علينا
امرك فلا ندري ابالقليل نأخذ ام بالكثير فذلك قوله تعالى هو الذي انزل عليك الكتاب الآية والثاني عشر انه روي عن ابن عباس رض انها اقسام وقال
الاخفش ان الله تعالى اقسم بالحروف المعجمة اظهارا لشرفها وفضلها من حيث انها مبادي كتب المنزلة بالالسنة المختلفة ومباني اسمائه الحسنى وصفاته العلى واصول
كلام الامم بها يتعارفون ويذكرون الله ويوحدونه ثم انه تعالى اقتصر على ذكر البعض والمراد هو الكل كما تقول قرأت الحمد لله وقلت هو الله احد وتريد سورتين

تماما كما انه لو قال قسم بهذه الحروف ان هذا الكتاب هو ذلك الكتاب المثبت في اللوح المحفوظ والثالث عشر ان المتكلم بذوات هذه الحروف وان كان معتادا لكل احد من الاميين واهل الكتابة والقراءة الا ان كونها مسماة بهذه الاسماء لا يعرفه الا من اشتغل بالتعلم والاستفادة فلما اخبر الرسول صلى الله عليه وسلم عنها من غير سبق تعلم واستفادة كان ذلك اخبارا عن الغيب فلهذا السبب قدم الله تعالى ذكرها ليكون اول ما يسمع من هذه السورة معجزة دالة على صدقه والرابع ان هذه الحروف يدل على انقطاع كلام واستئناف كلام اخر قال احمد بن يحيى بن ثعلب ان العرب اذا استانف كلاما فمن شانهم ان ياتوا بشيء غير الكلام الذي يريدون استئنافه فيجعلونه تنبيها للمخاطبين على قطع الكلام الاول واستئناف الكلام الجديد ذكر الامام عنه ذلك ثم قال والمختار عند اكثر المحققين من هذه الاقوال انها اسماء السور والدليل عليه ان هذه الالفاظ اما ان لا تكون مفهومة او تكون مفهومة والاول باطل اما اولا فلانه لو جاز ذلك لجاز التكلم مع العربي بلغة الزنج واما ثانيا فلانه تعالى وصف القرآن اجمع بانه هدى وبيان وذلك ينافي كونه غير معلوم واما القسم الثاني فنقول اما ان يكون مراد الله تعالى منها جعلها اسماء الالقاب او اسماء المعاني والثاني باطل لان هذه الالفاظ غير موضوعة في لغة العرب لهذه المعاني التي ذكرها المفسرون فيمتنع حملها عليها لان القرآن نزل بلغة العرب فلا يجوز حملها على ما لا يكون حاصلا في لغة العرب ولان المفسرين ذكروا وجوها مختلفة وليست دلالة هذه الالفاظ على بعض ما ذكروها اولى من دلالتها على الباقي فاما ان يحمل على الكل وهو متعذر بالاجماع لان كل واحد من المفسرين انما حمل هذه الالفاظ على معنى واحد من هذه المعاني المذكورة وليس فيهم من حملها على الكل او لا يحمل على شيء منها وهو الثاني ولما بطل هذا القسم وجب الحكم بانها من اسماء الالقاب فان قيل لم لا يجوز ان يقال هذه الالفاظ غير معلومة وان التكلم بها كالتكلم مع العربي بلغة الزنج كما ان الله تعالى تكلم بالمشكاة وهو لسان الحبشة وبالسجيل والاستبرق وهما فارسيان قوله وصف القرآن اجمع بانه هدى وبيان قلنا لا نزاع في اشتمال القرآن على المجهولات والمتشابهات واذا لم يقدح ذلك في كونه هدى وبيانا فكذا هاهنا … مفهومة لكن قوله لعلها لا تكون من اسماء الالقاب ومن اسماء المعاني انما يصح لو ثبت كونها موضوعة لافادة امر ما وذلك ممنوع فلعل الله تعالى تكلم بها لحكمة اخرى مثل ما قال قطرب من انهم لما تواصوا في الابتداء على ان لا يلتفتوا الى القرآن امر الله تعالى رسوله ان يتكلم بالقرآن بهذه الحروف في الابتداء حتى يتعجبوا عند سماعها فيسكتوا فحينئذ يهجم القرآن على اسماعهم سلمنا انها موضوعة لامر ما فلم لا يجوز ان يقال انها من اسماء المعاني قوله انها في اللغة غير موضوعة لشيء البتة قلنا لا نزاع انها وحدها غير موضوعة لشيء لكن لم لا يجوز ان يقال انها مع القرينة المخصوصة تفيد معنى معينا وبيانه من وجوه احدها انه عليه السلام كان يتحدى بالقرآن مرة بعد اخرى فلما ذكر هذه الحروف دلت قرينة الحال على ان مراده تعالى من ذكرها ان يقول لهم ان هذا القرآن انما تركب من هذه الحروف التي انتم قادرون عليها فلو كان هذا من فعل البشر لوجب ان تقدروا على الاتيان بمثله وثانيها ان هذه الحروف على حساب الجمل عادة معلومة وثالثها ان هذه الحروف لما كانت اصول الكلام كانت شريفة عزيزة فالله تعالى اقسم بها كما اقسم بسائر الاشياء ورابعها ان الاكتفاء من الاسم الواحد بحرف واحد عادة معلومة عند العرب فذكر الله تعالى هذه الحروف تنبيها على اسمائه هذا بعض كلام الامام فيما يتعلق بهذا المقام قوله لو لم تكن مفهمة كان الخطاب بها كالخطاب بالمهمل والتكلم بالزنجي مع العربي هذه الملازمة انما تثبت لو لم تكن معلومة لاحد ممن هو مكلف بالايمان بها وهو ممنوع لجواز كونها معلومة لمن هو المخاطب بها بالذات ويكون سرا بينه وبين المتكلم بها بان اطلعه على ما اراده منها مع كون طريق دلالتها عليه غير معلوم وغير متعارف بالنسبة الى من عدا ذلك المخاطب بناء ان العقول الضعيفة لا تحتمل الاسرار القوية كما لا يحتمل نور الشمس ابصار الخفافيش فلما زيدت الانبياء في عقولهم قدروا على احتمال اسرار النبوة كما زيدت العلماء في عقولهم فقدروا على احتمال اسرار عجزت العامة عن احتمالها وكذلك علماء الباطن وارباب المكاشفات تنورت عقولهم بانوار الرياضات والمجاهدات فقدروا على احتمال ما عجزت عنه علماء الظاهر كما قيل ان العلم بمنزلة البحر فاعطى الرسل منها اودية ثم اجرى الرسل من اوديتهم انهارا الى العلماء ثم اعطت العلماء الى العامة جداول صغارا على قدر طاقتهم ثم اجرت العامة سواقي الى اهاليهم بقدر طاقتهم ولو مال الوادي كالجدول لاغرقه وافسده كما اذا مال البحر الى الوادي فبحور العلوم عند الله تعالى لا يطيقها احد من خلقه يقسم منها ما يشاء بينهم على حسب طاقتهم وتحملهم فان قيل اذا كان فهم ذلك المخاطب ما اريد منها بطريق غير متعارف بين فهم العرب ما يراد بالالفاظ العربية لم يكن تلك الالفاظ عربية حيث لم يكن دلالتها على المعنى على قانون دلالة لغة العرب مع انه تعالى وصف القرآن بكونه عربيا ووصف الرسول صلى الله عليه وسلم بكونه من المنذرين بلسان عربي مبين قلنا يكفي في ذلك كون اكثره عربيا ولو سلم فيكفي كونها عربية الالفاظ مفهومة المسميات وان لم تكن تلك المسميات مرادة ولم يكن طريق دلالتها على المراد معلومة لنا فان قيل على تقدير ان يكون سرا بينهما غير مفهمة لغيرهما لم يكن التحدي بالقرآن باسره لان التحدي به باسره انما يكون بان يكون لكل جزء منه مدخلا في التحدي ومن المعلوم ان ما لا يكون معلوما لا يمكن التحدي به وقد تحدى بالقرآن مثل قوله تعالى فليأتوا بحديث مثله قلنا التحدي بالقرآن لا يوجب ان يكون لكل جزء منه مدخلا فيه ولو سلم فالتحدي بها يحصل بحسن تلفظها مع قطع النظر عن تفهيم معانيها كما عرفت قوله هي مسمياتها اي اول ما يسمع من تلك السور من اسمائها كالصوت اذا صاح عند الولادة قوله فظاهر انه ليس كذلك فيه خفاء لجواز ان يكون مفهمة وان يكون المراد بها ما وضعت هي له في لغة العرب وهو حروف البسيطة التي هي مسمياتها لكن لا من حيث انها هي المقصودة بالذات بل من حيث تومئ وترمز الى المعنى الذي هو المقصود وهو التنبيه على وجه الاعجاز والاشارة الى ان الكلام المتحدى به منظوم مما ينظمون منه كلامهم فلو كان كلام البشر لما عجزوا عن اتيان ما يدانيه اي تصدير السورة بما هو معجزة له عليه السلام من حيث ان الله اخبره عن اسامي الحروف وهي غريبة بالنسبة الى الامي ففيها تبكيت لهم والزام الحجة عليهم نحو الم اولا قيل اي من اسماء السور اي ثانيا واستدل عليه اشارة الى ضعفه وايضا ابطل ان يكون المراد منها غير ما وضعت هي له في لغة العرب وهو لا يستلزم تحقيقه ابطال المدعى الذي هو كونها اسماء السور لان التي ليست مما وضعت هي له في لغة العرب قوله لا يقال لم لا يجوز المقصود بهذا الكلام ايراد اقوال المفسرين في تاويل قوله تعالى الم ثم بيان انها غير مرضية عنده بقوله لانا نقول قوله واشارة عطف على مزيدة قوله اقتصرت الظاهر ان التاء من سهو الناسخ لان الاقتصار مبني للمفعول وعليها قائم مقام الفاعل او بمعنى وقع الاقتصار عليها اقتصار الشاعر في قوله قلت لها قفي فقالت قاف اي وقفت او اقف وبعده لا تحسبي انا نسينا الايجاف وهو من مقول قوله قلت والايجاف سرعة المركب قوله ونحوه ذكره في سائر الفواتح كما قيل في معنى الر انا الله ارى وفي معنى المر انا الله اعلم وارى قوله الى مدد اقوام عطف على قوله الى كلمات هي منها قوله فان تلاوته اياها … دلالة على ان المراد بها الاشارة الى المدد فان تلاوته عليه السلام تلك الفواتح بهذا الترتيب وهو ذكر الاكثر بعد الاقل في معرض الجواب عن سؤالهم وكذا تقريره اياهم على استنباطهم ذلك وعدم انكاره عليهم في ذلك يدل على تسليم ان المراد منها الاشارة الى المدد وانما اخطاوا في تعيين ان تلك المدة مدة بقاء الشريعة والدين قوله وهذه الدلالة وان لم تكن عربية حيث لم يكن الالفاظ المذكورة موضوعة في لغة العرب للدلالة على مدد وهو جواب عما يقال قد تحقق ان القرآن نزل على لغة العرب بلسان عربي مبين فيجب ان تكون دلالته على المراد بحسب الوضع العربي ودلالة الفواتح على المدد ليست بحسب الوضع العربي فلا يكون الفواتح عربية من حيث دلالتها على المدد والآجال فلا يكون

فلا يكون القرآن عربيا وهو باطل وتقرير الجواب ان تلك الفواتح وان لم تكن موضوعة في لغة العرب على المدد الا ان تلك الدلالة لما كانت مشهورة بين العرب صارت الفواتح كانها موضوعة في عرفهم لتلك الدلالة فصارت ملحقة بالعربي لذلك كما ان المشكاة مع كونها حبشية موضوعة في لسان الحبشة للكوة يكون فيها المصابيح وان السجيل والقسطاس مع انهما فارسيان الاول موضوع في لغة الفارس للطين المتحجر اصله سنك كل والقسطاس للميزان الا ان تلك الالفاظ لاشتهارها عند العرب في المعاني المذكورة التحقت بلغة العرب وصارت كانها موضوعة لها بوضع العرب فلذلك لم يكن استعمال القرآن عليها منافيا لكونه عربيا والمعنى في قوله تلحقها للدلالة والتاء في تلحقها للفواتح فاسناد الالحاق الى الدلالة مجازي من قبيل الاسناد الى السبب فان تلك الفواتح انما التحقت بالمعربات بسبب هذه الدلالة قوله ودالة عطف على مزيدة ايضا اي ولم يجوز ان يكون تلك الفواتح دالة على مسمياتها حال كون تلك المسميات التي هي الحروف المفردة مقسما بها كما نقله الامام عن الاخفش قوله لان التسمية بثلاثة اسماء كالم وباربعة كالمر وبخمسة كهيعص مستنكر عندهم فانهم لا يسمون باكثر من اسمين فالقول بانها اسماء السور خروج عن قانون كلام العرب قوله ويؤدي الى اتحاد الاسم والمسمى وذلك لان الاسم هاهنا جزء من المسمى والجزء لا يغاير الكل فيكون نفسه وكون الشيء علامة موضوعة لنفسه باطل وتوهم ان الجزء لا يغاير الكل مبني على توهم انه لو غايره لكان مغايرا لنفسه من حيث ان الكل عبارة عن جميع الاجزاء والمغاير للشيء مغاير لجميع اجزائه فكون الجزء مغايرا للكل يستلزم كونه مغايرا لنفسه وهو مح فثبت ان الجزء نفس الكل وان تسمية الكل به يستلزم كون الاسم متحدا مع المسمى وهو باطل ويستلزم ايضا كون الجزء متاخرا عن الكل بالرتبة من حيث ان الاسم متاخر عن المسمى بالرتبة مع ان الجزء متقدم على الكل بالرتبة فلو جعلنا الفواتح اسماء السور لزم تاخرها عنها وتقدمها عليها معا وهو مح فان قيل مجموع قولنا صاد اسم للحرف الاول منه فاذا جاز ان يكون المركب اسما لبعض مفرداته فلم لا يجوز ان يكون مفردات ذلك المركب قلنا الفرق ظاهر لان المركب متاخر عن المفرد والاسم متاخر عن المسمى فلو جعلنا المركب اسما للمفرد لم يلزم الا تاخر ذلك المركب عن ذلك المفرد من وجهين وذلك غير مستحيل اما لو جعلنا الجزء اسما للمركب لزم من حيث كونه جزءا له كونه متقدما عليه ومن حيث انه اسم له كونه متاخرا عنه وذلك مح قوله لانا نقول هذه الالفاظ لم تعهد مزيدة جواب عن قول قطرب انها مزيدة لا معنى لها في حيزها وانما جيء بها لامرين الدلالة على الانقطاع والدلالة على الاستيناف وتقرير الجواب ان ما ذكرت انما يصح لو عهد في كلام العرب كونها مجردة للدلالة على الانقطاع من غير ان يكون لها معان في حيزها ولم يعهد ذلك وان الاستيناف لا يتحقق بهذه الفواتح التي هي اسماء الحروف بل بها وبغيرها مما يفتتح به السورة نحو الحمد لله وتبارك الذي بيده الملك وغيرهما وكونها للاستيناف لا يقتضي ان لا يكون لها معنى في حيزها حتى يستلزم ذلك لان يحكم عليها بكونها مزيدة لا معنى لها الا يرى ان ما يسمى فصل الخطاب من نحو هذا واما بعد انما يقال عند تمام كلام والشروع في اخر فلا جرم يدل على انقطاع كلام واستيناف اخر مع ان له معنى في نفسه ولا يحكم عليه بالزيادة قوله ولم تستعمل للاختصار جواب عن قوله قال انها اشارة الى كلمات ماخوذة هي منها وتقريره ان كون تلك الاسماء اشارة الى الكلمات التي هي ماخوذة منها انما يصح اذا استعملت تلك في كلام العرب للاختصار منها وهو مم فان اثبت القائل استعمالها للاختصار بالصورة المذكورة دفعه بقوله واما الشعر فشاذ لا يقاس عليه واما قول ابن عباس فليس تفسيرا وتخصيصا للاسماء المذكورة بهذه المعاني بكونها ماخوذة ومختصرة منها بل هو تنبيه على ان الحروف التي دل عليها بهذه الاسماء منبع اسماء الله تعالى مطلقا ومبادي ما يخاطب به من الكلام وتخصيص ما ذكره بالذكر من جملة ما تركب من تلك الحروف من قبيل التمثيل بامثلة حسنة لا لكونه بخصوصه مرادا من تلك الاسماء لكونها مختصرة عنه الا يرى انه عد كل حرف من كلمات متباينة حيث عد الالف تارة من الالاء وتارة من الله وتارة من انا وتارة من الرحمن وعد اللام تارة من لطف وتارة من علم وتارة من جبرئيل وجعل الميم تارة مقصورا من ملك الله وتارة من الرحيم وتارة من اعلم وتارة من محمد ولا يصح استعمال لفظ واحد باطلاق واحد في معان متعددة قوله ولا لحساب الجمل عطف على الاختصار وابطال لقوله او الى مدد اقوام وآجال بحساب الجمل وتقريره ان الاشارة الى المدد والآجال انما تصح اذا استعملت هذه الاسماء في كلام العرب لحساب الجمل حتى تلتحق تلك الاسماء بالمعربات بسبب استعمال العرب اياها بحساب والحاصل انه لا يكفي في كون اللفظ معربا ولا في لحوقه بالمعربات مجرد اشتهار دلالته على معنى فيما بين العرب بل لا بد مع ذلك من استعمالهم اياه في ذلك المعنى ولم يوجد واللفظ انما يكون معربا اذا استعملته العرب في كلامهم لمعنى والعرب لم تستعملها في ذلك فهذا الجواب عن قوله وهذه الدلالة وان لم تكن عربية الخ ولما ابطل احتمال ان يكون الفواتح للاشارة الى المدد اشار الى ان ما تمسك به ابو العالية في اثبات هذا الاحتمال لا يدل على مدعاه فقال والحديث لا دليل فيه اه وفيه بحث لانه لم يستدل بتبسمه بل بما يعقب التبسم من تلاوته عليه الصلاة والسلام اياها عليهم بالترتيب المخصوص وتقريرهم على استنباطهم كما صرح به هناك بقوله فان تلاوته اياها وكما جاز كون تبسمه عليه الصلاة والسلام لما ذكر جاز ايضا ان يكون تعجبا من اطلاعهم على المراد وقد ترجح هذا الاحتمال بان قارنه التلاوة والتقرير فالتعرض لتبسمه عليه الصلاة والسلام لا يجدي بطائل قوله وجعلها مقسما بها جواب عن قوله او دالة على الحروف المبسوطة مقسما بها قوله يحوج الى اضمار اشياء كفعل القسم وحرفه وجوابه قوله والتسمية بثلاثة اسماء انما تمتنع جواب عن قوله ان القول بانها اسماء السور يخرجها الى ما ليس في لغة العرب والظاهر انه اراد بامتناعها امتناع فصاحتها وخلوها عن الاستكراه والا فلا مناسبة لقوله التسمية بثلاثة اسماء فصاعدا مستنكر عندهم ان يقول انما تستنكر وتقرير الجواب ان تسمية الشيء باسماء متعددة تكون على وجهين الاول ان يجعل الاسماء اسما واحدا حتى يعرب اعرابا كبعلبك والثاني ان تترك تلك الاسماء على حالة التعداد ولا تجعل اسما واحدا واستكراه التسمية باكثر من اسمين انما هو في التسمية على الوجه الاول فانها لا تكون الا من اسمين وليس في كلامهم ان يجعل ما فوق الاسمين اسما واحدا ويسمى به ولا استكراه في التسمية باسماء كثيرة مسرودة على نمط التعداد من حيث انها لم تجعل اسما واحدا قوله وناهيك بمعنى حسبك وكافيك وهو اسم فاعل من النهي كان تلك التسمية تنهاك عن طلب دليل سواها يقال زيد ناهيك من رجل اي هو ينهاك عن غيره بجده وغنائه قوله والمسمى هو مجموع السورة والاسم جزؤها ولا اتحاد جواب عن قوله ان تسمية الشيء بجزئه تؤدي الى اتحاد الاسم والمسمى بناء على ان الجزء لا يغاير الكل فيكون نفسه والجواب ان الاتحاد انما يلزم اذا كان الجزء نفس الكل وليس كذلك بل هو غير الكل قوله الكل عبارة عن جميع الاجزاء فالمغاير للشيء لا بد ان يغاير جميع اجزائه فلو كان الجزء مغايرا للكل لزم كونه مغايرا لنفسه قلنا لا نم ان مغايرة الشيء للشيء يستلزم مغايرته لكل واحد من اجزائه بل يستلزم كونه مغايرا لمجموع الاجزاء ولا يخفى انه غير كل جزء قوله وهو مقدم من حيث ذاته اه جواب عن قوله ان كون جزء الشيء اسما له يستلزم الدور المضمر من حيث ان الجزء مقدم على الكل والكل مقدم على اسمه فلو كان الجزء اسما له لكان مقدما على نفسه بمراتب وهو مح ودفعه باختلاف الجهة فان تقدم الجزء على الكل انما هو بحسب ذاته وتاخره عنه بحسب وصف كونه اسما له فلا دور قال السيد المحقق في حواشيه على الكشاف ذات الشيء متقدم على ذات الكل في الوجود العيني والعلمي واما ذات الاسم فلا يجب تاخره عن ذات المسمى

في شيء منها بل قد يكون جزءا للمسمى كما في الفواتح فيجب تقدمه عليه ذاتا وقد يكون المسمى جزءا منه كما في اسامي الحروف فيجب تأخره ذاتا وقد يكون لا هذا
ولا ذاك فلا يوصف بالتقدم والتأخر بالقياس الى مسماه نعم وصف الاسمية متأخرة عن ذات المسمى مطلقا فالجزء اذا وقع اسما اجتمع فيه جهتا التقدم
والتأخر ولما غايرت الجهتان اندفع الدعوى قوله والوجه الاول وهو ما تقدم على قوله وقيل هي اسماء السور فيعم كل واحد من الوجهين السابقين
ولما اجاب عما يرد على الوجه الثالث من الايرادات اشار الى وجه ضعفه الذي دل عليه اولا بقوله وقيل وذلك من وجهين الاول انه يستلزم
ارتكاب خلاف الاصل بلا ضرورة وهو كون هذه الالفاظ منقولة عن كونها اسماء الحروف الى كونها اسماء للسور والثاني انه قد تعددت سور كثيرة
في الم وحم وطس والر والاشتراك مطلقا خلاف الاصل لان الالفاظ دوال المعاني وتعيناتها والاشتراك ينافي ذلك في الاعلام وخصوصا من واضع
واحد فانه اختلاف الواضع عذر في ذلك والمقصود من وضع الاعلام احضار الشخص بجميع مشخصاته وتمييزه عما عداه والاشتراك فيها نقيض

وقد تعرض لاحد الشرطين فلا بد من التعرض للاخر ايضا اللهم الا ان يراد من الاحتياج المتعلق بهما بوجه ما فان جعلت الفواتح وحدها اخبارا لمبتدآت
المحذوفة اما بجعلها اسماء السور والقرآن او بابقائها على معانيها وتقديرها بالمؤلف من هذه الحروف وجعلت مسرودة على نمط التعديد او منصوبات
بما ذكر او جعلت مقسما بها محذوفات الاجوبة فالوقف عليها تام والا فغير تام قوله وهذا توقيف اي جعل بعض هذه الفواتح اية دون بعض ليس مبنيا
على اختيارنا حتى يقال انه ترجيح بلا مرجح بل هو مبني على التوقيف من قبل الشارع ولا مجال للقياس فيه فان قيل وقوع الخلاف بين الائمة يدل على ان للقياس
مجالا فيه قلنا مبنى الخلاف صحة الرواية وعدمها فمن صح عنده رواية ان لفظ كذا اية قال بكونه اية ومن لا فلا قوله ان اول بالمؤلف اه وان اريد بالم ما سوى
ذلك من المحتملات فلا يجوز ان يكون ذلك اشارة اليه لامتناع حمل الكتاب عليه ح قوله فانه لما تكلم به اه جواب عما يقال ان ذلك للاشارة الى البعيد فكيف
يشار به الى الم وهو حاضر قريب وحاصله انه في حكم البعيد لوجهين الاول انه لما تقضي ذكره والمتقضي بمنزلة البعيد يعني ان الكلام اللفظي من الاعراض
السيالة الغير القارة الذات بل انه بحيث كما يوجد يتلاشى ويضمحل فكان المشار اليه بهذا الوجه اخرج حظه من العدم فصار كالبعيد لان الغائب بعيد فاستعمل
ما وضع للبعيد والثاني انه لما وصل من المرسل الذي هو في اقصى مراتب العلو والرفعة الى المرسل اليه الذي لا يدانيه في تلك الرتبة صار بعيدا عن المرسل فلذلك
اشير اليه بما يشير به الى البعيد واعترض على الوجه الثاني بان المرسل اليه هو النبي صلى الله عليه وسلم ولفظ ذلك كان ثابتا قبل الوصول اليه واجيب بان المراد بالمرسل اليه
من وصل اليه اللفظ حال اتحاده كالسامع لكلام مثلا ورد هذا الجواب اولا بانه خلاف ما يفهم من العبارة لان المتبادر من لفظ المرسل اليه هو الرسول وامته
وثانيا بانه اذا اراد باللفظ الذي وصل الى السامع لفظ الم فذلك ليس اشارة اليه بل الى ما دل به عليه وان اريد به جميع السور والمنزل فقبل ان يصل اليه
هذا كان ذلك على حاله لا يقال اريد به لفظ الم لكن لا من حيث انه مجرد لفظ بل من حيث دلالته على مسماه لانا نقول الاشارة اليه من هذه الحيثية اشارة الى مسماه
فيرد عليه ما يرد على الشق الثاني اذ قبل وصول مسماه الى المرسل اليه كان ذلك على حاله فالصواب ان يقال ان القرآن نزل على اسلوب كلام البلغاء والبليغ اذا
كلم ما يلقيه على غيره ويوصله اليه لاحظ في تركيبه وصوله اليه وبنى كلامه عليه فكانه قال وا اعتبر وصوله من المرسل الى المرسل اليه انتهى كلام صاحب الكشف ورد
عفا الله عنه وانت خبير بان الاشكال انما يرد اذا بقي ذلك على ظاهره وفسر الم بالسورة او القرآن كله واما اذا اريد بذلك الاشعار ببعد مرتبة المشار اليه و
رفعة منزلته كما يعطفون به كلام الشعار بتفاوت المراتب وقال في المفتاح ان في ذلك تعظيم المشار اليه تنزيلا بعد مكانه منزلة بعد المكان او فسر الم بالمؤلف
من هذه الحروف فلا يرد اما على الاول فظ واما على الثاني فلانه صادق على البعض حقيقة ولا شك انه وصل منه اليه قبل وصول لفظ ذلك فان قلت
اذا كان الم اسما للسورة كيف صح الاخبار عنه بالكتاب قلت بتنزيل البعض منزلة الكل اما بان يراد بالسورة الكتاب على طريق ذكر الجزء وارادة الكل او يراد
بالكتاب بعضه على طريق ذكر لفظ الكل وارادة البعض منه فان قلت ان فسر بجميع القرآن كيف اشير اليه بذلك وهو غير موجود فضلا عن كونه محسوسا قلت تنزيلا
لمتحقق الوقوع منزلة الواقع قوله وتذكيره يعني ان تذكير اسم الاشارة اذا اريد بالم المؤلف والقرآن ظاهر واما اذا اريد به السورة فانما هو بالنظر الى ان ما
هو خبر له او صفة له مذكر وهو الكتاب فان المبتدأ والخبر وكذا الموصوف والصفة لما كانا عبارتين عن شيء واحد وكانا متحدين بحسب الصدق وان تغايرا
بحسب المفهوم جاز اجراء حكم الخبر على المبتدأ وحكم الصفة على الموصوف في التذكير والتانيث وبالعكس في قولهم من كانت امك فان ضمير كانت انث لتانيث امك
وهو خبر كان قال الله تعالى فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربي ذكر المبتدأ لكون الخبر مذكرا فكذا ذكر ذلك لتذكير الكتاب فاذا كان الكتاب صفة ذلك
يكون خبر الم هو نفس ذلك المقيد بصفة واذا كان الكتاب خبره لك ان تكون جملة ذلك الكتاب خبر الم وان تكون خبرا مع خلوها عن العائد لان اسم الاشارة
قائم مقام العائد واذا كان الكتاب خبرا يكون المراد به الجنس فيفيد حصر الكمال والظاهر انه لا احتياج الى العذر في تذكير اسم الاشارة لان المشار اليه بذلك
لا يخلو اما ان يكون المسمى بالم او اسم الم وكل واحد منهما ليس بمؤنث اما المسمى فظاهر لانه هو البعض المخصوص من الكلام المنزل المسمى بسورة البقرة ايضا اي كما انه مسمى بالم
ومعلوم انه ليس فيه تانيث اصلا واما اسم الم فهو ايضا ليس بمؤنث كما انه ليس بمشار اليه نعم ذلك المسمى له اسم اخر وهو سورة البقرة وهو مؤنث الا ان المذكور
سابقا ليس هذا الاسم حتى يتوهم كونه مشارا اليه بذلك ويحتاج الى الاعتذار في تذكير اسم الاشارة وبالجملة التذكير ههنا على مقتضى الظ فلا يرد عليه شيء
الا ان ذلك لما كان اشارة الى المسمى وهو المنزل المخصوص واشتهر في المعارف ان يعبر عنه بالسورة واستمر ذلك بين الامة وكان المقصود بوضع العلم تمييزه
عن سائر السور لوحظ كونه سورة في وضع العلم له فكان قوله الم في قوة هذه السورة فورد ان يقال لم ذكر اسم الاشارة والمشار اليه مؤنث فاحتيج الى الاعتذار
لذلك قوله او الى الكتاب عطف على قوله الى الم واذا كان ذلك اشارة الى الكتاب الموعود انزاله يكون الكتاب صفة لذلك قطعا ويكون الالف واللام فيه
للعهد الخارجي والمعهود هو الكتاب الموعود انزاله بما في السور التي نزلت قبل هذه السورة كقوله انا سنلقي عليك قولا ثقيلا فان هذه الاية في سورة المزمل وهي من
السور التي نزلت في مبادي الوحي وكقوله سنقرئك فلا تنسى وهو في سورة الاعلى وهي مكية وهذه السورة مدنية قوله او في الكتب عطف على قوله في نحو قوله تعالى
انا سنلقي بحسب المعنى اي الموعود انزاله في القرآن او في الكتب المتقدمة او بما في الكتب المتقدمة كالتورية والانجيل فان الله تعالى ذكر فيهما انه سيبعث محمدا رسولا
وسينزل عليه كتابا وان موسى وعيسى عليهما السلام اخبرا بذلك امتهما بني اسرائيل فقال تعالى ذلك الكتاب اي الكتاب الذي اخبر الانبياء المتقدمون بان الله تعالى سينزله
على النبي صلى الله عليه وسلم المبعوث من ولد اسمعيل عليه السلام وعلى التقديرين يصلح الاشارة اليه بلفظ البعيد لما بين هذه الاشارة والوعد السابق عليها زمان
مديد قال الامام لقائل ان يقول المشار اليه ههنا حاضر وذلك اسم مبهم يشار به الى البعيد والجواب من وجهين الاول لا نم ان المشار اليه حاضر وبيانه
من وجوه الاول ما قاله الاصم وهو ان الله تعالى انزل الكتاب بعضه بعد بعض فنزل قبل سورة البقرة سور كثيرة وهي كل ما نزل بمكة مما فيه الدلالة على التوحيد
وفساد الشرك واثبات النبوة واثبات المعاد فقوله ذلك اشارة الى تلك السور التي نزلت قبل هذه السورة وقد يسمى بعض القرآن قرآنا قال تعالى واذا
قرئ القرآن فاستمعوا له وقال حاكيا عن الجن انا سمعنا قرآنا عجبا وقولهم انا سمعنا كتابا انزل من بعد موسى وهم ما سمعوا الا البعض وثانيها ان الله تعالى وعد
رسوله عند مبعثه ان ينزل عليه كتابا لا يمحوه وهو عليه السلام اخبر امته بذلك وروت الامة ذلك عنه ويؤيده قوله انا سنلقي عليك قولا ثقيلا و
ثالثها انه تعالى وعد في الكتب المتقدمة بانه يرسل محمدا وينزل عليه كتابا ورابعها انه تعالى لما اخبر عن القرآن بانه في اللوح المحفوظ بقوله وانه في ام الكتاب لدينا
وقد كان صلى الله عليه وسلم اخبر امته بذلك فغير ممتنع ان يقول تعالى ذلك الكتاب ليعلم ان هذا المنزل هو ذلك الكتاب المثبت في اللوح المحفوظ وخامسها انه وقعت
الاشارة بذلك الى الم بعد ما سبق التكلم به وانقضى والمنقضي في حكم المتباعد وسادسها انه تعالى لما وصل من المرسل الى المرسل اليه وقع في حد البعد
كما تقول لصاحبك وقد اعطيته شيئا احتفظ بذلك وسابعها ان القرآن وان كان حاضرا بصورته لكنه غائب نظرا الى اسراره وحقائقه فجاز
ان يشار اليه كما يشار الى البعيد الغائب الوجه الثاني سلمنا ان المشار اليه حاضر لكن لا نم ان لفظة ذلك لا يشار بها الا الى البعيد بيانه ان ذلك

ذلك وهذا حرفا اشارة واصلهما ذا لانه حرف الاشارة ومعناها التنبيه واذا قرب الشيء اشير اليه بان يقال هذا اي تنبه ايها المخاطب لما اشير
فانه حاضر لك بحيث تراه وقد تدخل الكاف على ذا وهي حرف الخطاب واللام لتاكيد معنى الاشارة فيقال ذلك فكان المتكلم بالغ في التنبيه لتاخر المشار
عنه فهذا يدل على ان لفظة ذلك لا تفيد البعد في اصل الوضع بل اختص في العرف بالاشارة الى البعيد للقرينة التي ذكرناها فصارت كالدابة فانها
مختصة في العرف بالفرس وان كانت في اصل الوضع متناولة لكل ما يدب في الارض اذا ثبت هذا فنقول انا نحمله ههنا على مقتضى الوضع اللغوي لا
على مقتضى الوضع العرفي وح لا يفيد البعد ولاجل هذه المقاربة يقام كل واحد من اللفظين مقام الاخر قال الله تعالى واذكر عبادنا ابراهيم
ونحوه الى قوله وكل من الاخيار ثم قال هذا ذكر وقال وعندهم قاصرات الطرف اتراب هذا ما توعدون ليوم الحساب وقال وجاءت سكرة الموت
بالحق ذلك ما كنت منه تحيد وقال فاخذه الله نكال الاخرة والاولى ان في ذلك لعبرة لمن يخشى وقال فقلنا اضربوه ببعضها كذلك يحيي الله الموتى
اي هكذا يحيي الله الموتى وقال وما تلك بيمينك يا موسى اي ما هذه التي بيمينك انتهى كلامه قوله وهو مصدر اي الكتاب مصدر كالخطاب سمي به المكتوب
للمبالغة في تعلق الكتب به كضرب الامير او فعال بنى للمفعول كاللباس اسم لما يلبس وعلى التقديرين يكون بمعنى المكتوب الا انه مجاز في الاول وحقيقة
ثم اطلق على الكلام المنزل بواسطة جبريل عليه السلام قبل ان يكتب في المصاحف حيث قيل ذلك الكتاب تسمية للشيء باسم ما يؤول اليه مع تحقق المناسبة بين المعنيين
من حيث اشتمالهما على معنى الانضمام والاجتماع قال الراغب الكتب ضم اديم الى اديم بالخياطة وفي المتعارف ضم الحروف بعضها الى بعض في الخط وقد يقال
ذلك للمضموم بعضها الى بعض في اللفظ ولهذا سمي كتاب الله تعالى وان لم يكتب كتابا لقوله تعالى الم ذلك الكتاب انتهى كلامه قال الامام الرازي والكتاب جاء في القرآن
على وجوه احدها الفرض كتب عليكم القصاص كتب عليكم الصيام ان الصلوة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا وثانيها الحجة والبرهان فاتوا بكتابكم ان كنتم
صادقين اي برهانكم وثالثها الاجل وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم اي اجل ورابعها بمعنى مكاتبة السيد عبده والذين يبتغون الكتاب
مما ملكت ايمانكم وهذا المصدر فعال بمعنى المفاعلة كالجدال والخصام والقتال بمعنى المجادلة والمخاصمة والمقاتلة واشتقاق الكتاب من كتبت الشيء اذا جمعته
وسميت العسكر كتيبة لاجتماعها فسمي الكتاب كتابا لانه كالكتيبة على عساكر الشبهات او لانه اجتمع فيه جميع العلوم او لان الله تعالى الزم فيه التكاليف
على الخلق انتهى كلامه فعلى هذا اطلاق الكتاب بمعنى المكتوب بالمجموع على المنظوم عبارة يكون حقيقة فلا احتياج الى العلاقة وانما يحتاج اليها اذا اريد به
معناه العرفي وهو المنظوم رسما وخطا قوله معناه انه لوضوحه اه جواب عما يقال كيف يصح نفي جنس الريب المستلزم لنفي كل فرد من افراد الريب وذلك لان لا ريب
نفي لماهية الريب ونفي الماهية يقتضي نفي كل فرد من افراد الماهية لانه لو ثبت فرد من افراد تلك الماهية لثبت الماهية في ضمنه وذلك يناقض نفي الماهية فظهر
ان كثرة المرتابين المستلزم لكثرة افراد الريب يناقض نفي ماهية الريب عنه مع كثرة المرتابين روى عن بعض الملاحدة انه قال ان عنى انه لا شك فيه
عندنا فنحن نشك فيه وان عنى انه لا شك فيه عنده فلا فائدة فيه وتقرير الجواب انه ليس المراد انه لا يرتاب فيه احد بل المراد انه بلغ في وضوح
حاله في صحته واعجازه وكونه من عند الله وارتفاع برهانه الدال على ما ذكر الى حيث خرج عن كونه مظنة للريب فلا ينبغي لمرتاب ان يرتاب فيه فقوله
بحيث خبر انه وقوله بعد النظر الصحيح متعلق بقوله لا يرتاب وكذا قوله في كونه وحيا وجعله متعلقا بالنظر الصحيح وقوله بالغا حد الاعجاز اي مرتبة هي الاعجاز
فالاضافة بيانية فان السطوع الارتفاع خبر بعد خبر لقوله ارتاب فيه وهو كذلك اما على العقل وقاعد النظر الصحيح وعلى التقديرين وجود الريب منه بمنزلة العدم
فلما لم يوجد من العاقل الناظر ريب وكان الموجود من الغير بمنزلة العدم ظهر ان معنى نفيه عنه نفي كونه محالا له ومظنة لثبوته لا ان احدا لا يرتاب فيه و
يؤيد ان المعنى ذلك لا نفي حقيقة الريب المستلزم لنفي كل فرد من افراده قوله تعالى وان كنتم في ريب الاية بكلمة ان الدالة على جواز ارتيابهم وكونهم محتمل الوقوع
منهم وهو ينافي القطع بانتفائه بالكلية فلو كان المراد بنفي الريب ههنا ان احدا لا يرتاب فيه قطعا لكان المناسب ان يبعد الريب عنهم اي يجعله بعيدا
عنهم لا ان يجعله جائز الوقوع منهم ثم يعرفهم الطريق المزيح له فهذا وجه التأييد ولو قيل بمثل قولهم ان هذا الا اختلاق وما هذا الا افك مفترى ان هذا الا سحر
مبين لكان اظهر لانه صريح في انكار كونه وحيا الهيا فيكون ادل على ان ليس المراد من النفي ذلك وما في قوله مما بعد عنهم الريب نافية لا تعجبية اي لم ينف
ثبوت الريب لهم بل ارشدهم الى طريق ازالة ما ثبت لهم من الريب وهو ان يجتهدوا في معارضة نجم من نجومه اي في معارضة حصة من حصصه وقطعة مما نزل منه
ومنه نجوم الكتابة لحصصها المؤداة في الاوقات المتفرقة والنجم في الاصل الكوكب الطالع فنقل منه اولا الى الوقت الذي يتوقف بحسب طلوعه وغروبه ثم اطلق على الحاصل
في الوقت ذكرا للمحل وارادة للحال وهذا المعنى هو المراد ههنا لان المراد الايات النازلة وقتا فوقتا بحسب الحاجة اياها والجهد بضم الجيم الوسع والطاقة ومجال الشبهة
موضع جولانها قوله وقيل معناه لا ريب فيه للمتقين جواب ثان عما سبق من الاشكال الوارد على قوله لا ريب فيه الدال على نفي الريب على سبيل الاستغراق مع كثرة
من يرتاب فيه وتقريره ان ليس المراد عموم النفي واستغراقه بل نفيه بالنسبة الى المتقين فقط على ان يكون قوله للمتقين خبرا لا ريب فيه لا متعلقا بهدى ويكون
على هذا حالا من الضمير المجرور في فيه لا على المستتر في الظرف لاقتضائه كون الريب هدى لان ضمير الريب ويكون فيه صفة فيتعلق بمحذوف الريب لا خبرا لقوله لا ريب
ولما يرد ان يقال كيف يكون هدى حالا من المجرور والمعمول لكلمة في مع ان العامل في ذي الحال يجب ان يكون عاملا في الحال والحروف الجارة لا ينصب الحال دفعه بقوله
والعامل في هدى الظرف الواقع صفة للمنفي اي ما في الجار والمجرور من معنى الفعل الذي هو العامل في الضمير المجرور حقيقة كما مر في غير المغضوب من ان ابن كثير نصبه على الحال
من الضمير المجرور في انعمت عليهم والعامل انعمت وانه لا يلزم منه اختلاف العامل في الحال وذيها لان العامل فيهما هو الفعل فانه منصوب المحل في انعمت عليهم هو المجرور
فقط والجار انما هو في تعدية الفعل وافضائه الى الاسم وكذلك ههنا فان الضمير المجرور في لا ريب فيه منصوب المحل بعامل مقدر هو الواقع صفة للنفي بحسب المعنى
وجعل هدى حالا من ضمير القرآن اما على المبالغة في كونه هاديا كانه نفس الهداية او على حذف مضاف اي ذا هدى او على وقوع المصدر موقع اسم الفاعل وهكذا كل
مصدر وقع خبرا او صفة او حالا ففيه الاقوال الثلاثة وجهها انه نقول المص الواقع صفة للمنفي بيان للاعراب على تقدير ان يكون للمتقين خبرا وتنبيه على ان
العامل في الحال حقيقة هو العامل في ذلك الظرف لانه الواقع صفة في الحقيقة لا نفس الظرف ولم يرض المص بهذا الجواب لما فيه من الضعف وجوه الاول ان الظرف
في الظرف الواقع بعد لا لنفي الجنس كونه خبرا لا صفة للمنفي والثاني ان المناسب لمقام المدح العموم لا الخصوص والثالث ان فيه تفضي نبوة عن وصل الاول بالمتقين اذ المعنى
ح لا شك في حقيته للمتقين المصدقين بحقيته ولا يخفى ما فيه والرابع ان النفي يتوقف الى تعدد فيحتمل المعنى لان استعماله اكثر بعنه ليس تعدد بشيء بل هو نفي عنه مطلقا
اذا حصل فيه الريبة بتشديد الحصل وكسر الراء الريبة وهي وان اشتهرت في معنى الشك الا ان حقيقتها ومعناها الاصلي قلق النفس واضطرابها يعني ان الريب
في الاصل مصدر من المبني للفاعل بمعنى تحصيل القلق وافادة الاضطراب للنفس الا انه عدل عن معناه المصدري واستعمل في هذا الموضع ونظائره في معنى الشك
لكونه سببا لقلق النفس على اطلاق اسم المسبب على السبب ولو اريد ههنا معناه الاصلي لقيل لا ريب له كما يقال لا اضطراب لزيد قوله لانه اي الشك

يقلق النفس اشارة الى ان استعمال الريب في الشك مجاز من قبيل اطلاق اسم المسبب وارادة السبب واستشهد بقوله صلى الله عليه وسلم فان الشك ريبة على ان الشك ليس بمعنى اصليا للريب والريبة بل لهما معنى اصليا غير الشك كما في الحديث فان الريبة فيه حملت على الشك والحمل يقتضي التغاير بينهما لانهما لو اتحدا لما كان في الكلام فائدة فلفظ الريبة مستعملة فيه في معنى غير الشك بعينه جعلها مقابلة للطمانينة واستشهد بجعلها مقابلة للطمانينة في الحديث المذكور على ان ذلك المعنى المغاير للشك هو قلق النفس واضطرابها ومعنى الحديث دع ما يريبك اي يقلقك الى ما لا يريبك الى ما يطمئن به قلبك فان الشك اي كون الشيء في نفسه مشكوكا فيه غير صحيح وحق في نفسه ريبة اي مما تقلق له النفس الزكية وتضطرب معه والصدق اي كونه صادقا حقا صحيحا طمانينة اي مما تطمئن له النفس اي اذا وجدت نفسك مضطربة في امر فدعه واذا وجدتها مطمئنة فيه فاستمسك به لان اضطراب قلب المؤمن في شيء علامة كونه باطلا محالا لان يشك فيه وطمانينته فيه علامة كونه حقا وصدقا وقيل معناه دع ما تشك فيه الى ما تعلمه فان العمل بالمشكوك فيه يقتضي قلقا وترددا وفي ذلك مشقة بخلاف العمل بالمعلوم فانه يقتضي سكونا وراحة والاول اقوى وعبارة الكتاب له اوفق قيل ان المص اعتمد في نقل متن الحديث على الزمخشري والا فالحديث في رواية الترمذي والنسائي هكذا فان الصدق طمانينة والكذب ريبة ولا يخفى ان صحة احدهما لا ينافي صحة الاخرى قوله ومنه اي من قبيل وقوع المصدر موقع اسم الفاعل كما في قوله لا ريب فيه قولهم ريب الزمان بنوائبه اي مصائبه التي تقلق النفس وتزيل طمانينتها واستقرارها قوله يهديهم الى الحق اشارة الى ان الهدى بمعنى الهادي والمرشد الى صراط مستقيم قال تعالى ان هذا القران يهدي للتي هي اقوم وقال الجن انا سمعنا قرانا عجبا يهدي الى الرشد ومن جعله امامه في الدنيا واقتدى به فيما ياتيه ويذره قاده الى الجنة ومن جعله وراءه ساقه الى النار فلذلك نزل فيه انه لقول فصل وما هو بالهزل فانه يفصل بين اهل الجنة واهل النار والسرى السير في الليل يقال سريت سرى واسريت اسراء اذا سرت ليلا فالسرى والاسراء بمعنى والثاني لغة اهل الحجاز قوله ومعناه الدلالة اي على ما يوصل الخ ان التعريف فيها للعهد الخارجي والمعهود ما مر في سورة الفاتحة من ان الهداية دلالة بلطف وهي تستلزم ان يكون الطريق المدلول عليه موصلا الى البغية اي مطلوبه وجد الايصال بالفعل اولا والاطلاق في الايصال اي في قولهم هي الدلالة على ما يوصل لانه الاصل ولا دليل على التقييد قوله لانه جعل مقابل الضلالة واستدل القائل بان الهدى هو الدلالة الموصلة الى المط لا مطلق الدلالة بانه لا يعتبر الوصول في مفهومه بان الهدى مقابل للضلال استعمالا ولا شك ان الخيبة وعدم الوصول الى المط معتبر في مفهوم الضلال فلو لم يعتبر الوصول اليه في مفهوم الهدى لم يصح التقابل لجواز اجتماعهما في الدلالة الغير الموصلة واعترض عليه بان الهدى مصدر هدى وهو كما يستعمل متعديا فيقال هديته الطريق وهديته الى الطريق يستعمل ايضا لازما بمعنى اهتدى قال في الصحاح وهدى واهتدى بمعنى والمذكور في مقابلة الضلال هو الهدى بمعنى الاهتداء اللازم وكلامنا في المتعدي ومقابله الاضلال ولا يتم الاستدلال به لجواز ان يفسر بالدلالة على ما يوصل لا جعله فاقد المط واجيب بانه لا فرق بينهما اي لا فرق بين اللازم والمتعدي في باب المطاوعة الا بالتاثير والتاثر لان الهدى بمعنى الاهتداء مطاوع للاخر فلا يخالفه الا بانه تاثير ومطاوعه تاثر فاذا اعتبر الوصول في اللازم كان معتبرا في المتعدي ايضا قوله ولانه لا يقال مهدي الا لمن اهتدى اي وصل الى المطلوب لان المقصود بهذا القول هو علم مخصوص لا شك عليه ولا مدح الا بالوصول الى الكمال المط والتوفيق بان استعداد الكمال والتمكن من الوصول اليه ايضا فضيلة يستحق عليها المدح وبان المهدي في مقام المدح يراد به المنتفع بالهدى مجازا فان من لم ينتفع بالهدى كان في حقه كانه معدوم اذ لا اعتداد بالوجود عند فقدان المقصود واجيب عن الاول بان التمكن مع عدم الوصول نقيصة يذم عليها وعن الثاني بان الاصل في الاطلاق الحقيقة فلما استعمل المهدي في سلك في الوصول كان حقيقة فيه وعورض اقامة الدليلين بقوله تعالى واما ثمود فهديناهم واجيب بانه مجاز عن ازاحة العلل واقامة اسباب الاهتداء بقرينة قوله فاستحبوا العمى على الهدى اي اثروه عليه ورد بان الاصل الحقيقة ودفع بانه لولا تلك القرينة وما يشبهها تبادر منه غير ذلك المعنى وهو امارة كونه مجازا فيه قوله واختصاصه بالمتقين المستفاد من لام الاختصاص جواب عما يقال من ان هداية الكتاب اي دلالته على ما يوصل الى الكمال المطلوب عامة المتقين وغيرهم فالوجه في تخصيصها بالمتقين مع ان المتقين مهتدون فلا فائدة في تعليق الهداية بهم فان من اهتدى الى مقصوده كانت دلالته على ما يوصل اليه لغوا عاريا عن الفائدة وتقرير الجواب من وجهين والتفرقة بينهما يحتاج الى مقدمات الاولى ان الهدى المفسر بالدلالة لما كان ههنا بمعنى الفاعل كان بمعنى الدليل وهو في اللغة يجيء بمعنى الناصب لما به الارشاد وهو ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى المط وبمعنى الذاكر له ويقرره للمسترشدين وبمعنى ما به الارشاد بالمعنى المذكور فيقال الدليل على وجود الصانع ووحدته هو الصانع او العالم او العالم ولما تعذر ههنا المعنيان الاولان تعين الثالث والمقدمة الثانية انك ستعرف ان المتقي يطلق على المؤمن وعلى المجتنب عن الاثام وعلى المجتنب عن الالتفات الى ما يشغله عن الحق والثالثة انك اذا عبرت عن شيء باسم من اسماء الصفات القائمة به كالمتقي ونسبت اليه معنى مصدريا بصيغة الفعل او غيرها فقلت مثلا هديت المتقي او هو هدى للمتقين كان المتبادر الى الفهم منه اتصاف الشيء المعبر عنه بما عبر به عنه قبل اعتبار النسبة المذكورة فيكون من تعلقت الهداية به في المثال المذكور متصفا بالتقوى والاهتداء قبل اعتبار تعلقها به وهذا منشأ ما مر من انه لا فائدة في تعلق الهداية بالمتقين والسر في تبادر ذلك الى الفهم ان ذات المتعلق متقدم بالضرورة على التعلق فلما عبر عنه بالاسم المشتق يفهم بالضرورة ان ماخذ الاشتقاق واتصاف الذات به متقدمان ايضا على التعلق المذكور وان الذات يستحق ان يعبر عنه بذلك المشتق وان لم يتعلق به ذلك المعنى المصدري وهو الهداية في مثالنا ولو قيل هو شفاء للمريض وهدى للضال ينبغي ان يكون ذات المريض والضال متصفا بالمرض والضلال قبل تعلق الشفاء والهدى به فلو قيل هو شفاء للصحيح وهدى للمهتدين كان مجازا من قبيل تسمية المشارف للشيء باسم المتصف به كان قوله صلى الله عليه وسلم من قتل قتيلا فله سلبه وقول ابن عباس رض اذا اراد احدكم الحج فليعجل فانه يمرض المريض وتضل الضالة وتكون الحاجة فسمى المشارف للقتل والمرض والضلال قتيلا ومريضا وضالة اذا عرفت هذه المقدمات فاعلم ان الجوابين يشتركان في ان وجه اختصاصه بهم ظهور وصف كونه هدى بالنظر اليهم من حيث انهم هم المنتفعون به دون غيرهم وان المراد بالهدى ما به الارشاد ويفترقان بان مدار الاول على بقاء المتقين على اطلاقه بحيث يحتمل كل واحد من المعاني الثلاثة واعتبار المجاز تسمية المشارفين لاكتساء لباس التقوى باحد المعاني الثلاثة متقين كما في الاية سميت الضالون الضالين وان التقوى مطلقا بالمتقين وجعل الكتاب هاديا لهم سيرشدون بصحيح النظر فيه الى مراتب التقوى ومدار الجواب الثاني على تخصيص المتقين بالذين حصلوا المرتبة الاولى من مراتب التقوى وهي الايمان والكتاب هدى لهم يهتدون به الى المرتبتين الباقيتين من التقوى فالمجاز في لفظ المتقين لان ذوات المتقين متصفون بالعنوان حال تعلق ذلك المعنى المصدري بهم وهو الهدى فان المعتبر في المجاز باعتبار المآل والحقيقة هو حال التعلق لا حال التكلم والاخبار فعصر الخمر مجاز وان صار عند الاخبار خمرا لانه حال تعلق العصر به ليس بخمر وانما الحقيقة عصر العنب لانه ما تعلق به العصر عنب حال

حال التعلق كما ان المؤمنين متقون حال كون الكتاب هدى لهم الى المراتب المرتبة على الايمان فتقرير الوجه الاول على وفق عبارة المص واختصاصه بالمتقين لانهم اي لان الضالين الصائرين الى التقوى هم المهتدون به اي بذلك الكتاب اي بهداه والمنتفعون في حصول التقوى لهم دون الباقين على الضلالة قوله بنصبه اي باقامة الله تعالى اياه دليلا موصلا الى الكمال المط في كل باب مصدر نصبت الشيء اذا اقمته مضاف الى مفعوله الذي هو ضمير الكتاب وفي بعض النسخ بنصه وفي البعض بتنصيبه والظاهر انهما تصحيف قوله وان كانت دلالته عامة لكل ناظر من مسلم او كافر لانه مشتمل على وجوه الدلالة وان كل ناظر من الفريقين مشتمل على العقل الذي به الاستدلال فلا يختص دلالته بفريق دون فريق بالضرورة بل هو دليل للفريقين على وجود الصانع وعلى ما رضي به دينا وعلى صدق الرسول صلى الله عليه وسلم الا ان الله تعالى ذكر المتقين اي الصائرين الى التقوى مدحا لهم باختصاصهم بقبوله والاهتداء به ونظير ذلك قوله تعالى انما انت منذر من يخشاها وقوله انما تنذر من اتبع الذكر خص انذاره عليه السلام بهم مع انه عم كان منذرا لكافة الناس من اجل ان هؤلاء هم الذين انتفعوا بانذاره وباعتبار عموم دلالته للفريقين جميعا قال تعالى شهر رمضان الذي انزل فيه القران هدى للناس وباعتبار خصوص الانتفاع قال ههنا هدى للمتقين فظهر وجه تخصيص هداية الكتاب بالمتقين وعلم فائدة تعلقها بهم ايضا وعلم ايضا وجه التوفيق بين قوله تعالى هدى للناس وقوله تعالى هدى للمتقين وقال الامام لو لم يكن للمتقين فضيلة الا ما يدل عليه قوله تعالى هدى للمتقين لكفاهم ذلك لانه تعالى بين ان القران هدى للناس ثم قال ههنا انه هدى للمتقين فهذا يدل على ان المتقين هم كل الناس فمن لا يكون متقيا فكانه ليس بناس وتقرير الوجه الثاني انه لا حاجة الى ارتكاب المجاز لانه يجوز ان يراد بالمتقين من حصل المرتبة الاولى من التقوى وهي الايمان وتخصيص كونه هدى مع عموم دلالته لجميع الناس من حيث ان الكتاب لا ينتفع بالنظر الصحيح فيه واشار انه الا من صقل العقل بان ازال عنه قساوة الكفر وحيابة الشرك واستعمله في تدبر الايات اي في التفكر في الادلة التي وضعها الله تعالى للاستدلال بها على وجوده ووحدانيته واتصافه بصفات الكمال وتنزهه عن سمات النقصان ولا وجه لحمل الايات على ايات القران لفساد المعنى مع انه لا يلائم قوله والنظر في المعجزات المؤدية الى تصديق النبي صلى الله عليه وسلم وتعرف النبوات اي تتبع اخلاق النبي عم وشمائله المتعلقة بنبوته ليطمئن قلبه في الاعتقاد بصدقه فمعنى الاية انه هدى ومرشد للمؤمنين ينتفعون به في تحصيل سائر مراتب التقوى فظهر وجه التخصيص وعلم فائدة المتعلق كما ثم علل الحصر المستفاد من قوله لا ينتفع بالتامل فيه الا من امن بالله وباتصافه بصفات ذاته وافعاله وصدق نبيه حيث قال فانه اي الكتاب كالغذاء الصالح لحفظ الصحة وان الايمان كالصحة من حيث ان صلاح الاجساد بالصحة فكذا صلاح الارواح بالايمان وان الغذاء الصالح لا يجلب نفعا للجسد ما لم تكن الصحة حاصلة له فكذا الكتاب لا يجلب نفعا للروح ما لم يكن الايمان حاصلا له قوله واشار اليه اي الى كون الكتاب كالغذاء الصالح قوله تعالى وننزل من القران ما هو شفاء عن سقم الجهل والضلال في الدنيا ورحمة في العقبى للمؤمنين كالدواء الشافي للمريض القابل للعلاج ولا يزيد الظالمين الا خسارا لتكذيبهم اياه وعدم قبولهم حكمه كمريض لا ينفعه العلاج بل يضره فان الدواء المفيد في نفسه يزيد مرضا لسوء مزاجه وكمال مرضه بحيث يحول الدواء النافع خلطا فاسدا فيجعله مددا للهلاك لا سببا للشفاء كما قيل بالفارسي از قضا سركنگبين صفرا فزود روغن بادام خشكي مي نمود از هليله قبض شد اطلاق رفت آب آتش را مدد شد همچو نفت ومن في قوله تعالى من القران بيان لقوله ما هو شفاء وقيل انه للتبعيض والمعنى ان منه ما يشفي من المرض كالفاتحة وايات الشفاء والاول اوفق بهذا المقام والوجه الثاني هو المختار اذ على الاول لا يحسن جعل الذين يؤمنون بالغيب صفة ولا مخصوصا بالمدح نصبا او رفعا ولا سيما فايضا لان الضالين الصائرين الى التقوى ليسوا متصفين بشيء مما ذكر وحمل الكلام على الاستقبال والمشارفة يأباه مساق الكلام قال الامام الرازي كل ما يتوقف كون القران حجة على صحته لم يكن القران هدى فيه فاذا استحال كون القران هدى في معرفة ذات الله تعالى وصفاته وفي معرفة النبوة ولا شك ان هذه المطالب اشرف المطالب فاذا لم يكن القران هدى فيها فكيف جعله الله تعالى هدى على الاطلاق ثم اجاب بقوله ليس من شرط كونه هدى ان يكون هدى في كل شيء بل يكفيه ان يكون هدى في بعض الاشياء وذلك بان يكون هدى في تعريف الشرائع او يكون هدى في تاكيد ما في العقول قوله ولا يقدح ما فيه من المجمل والمتشابه جواب عما يقال كيف وصف القران كله بانه هدى وفيه مجمل ومتشابه وهما لا يدلان على المط بلا بيان من العقل والشرع فيكون الهادي في الحقيقة ذلك المبين وما في قوله لما لم ينفك مصدرية اي لعدم انفكاك ما فيه من المجمل والمتشابه عن بيان يعين المراد منه وذلك البيان هو اما دلالة العقل او دلالة السمع نصا فيكون كله هدى اما بنفسه كالمحكم او بواسطة دلالة العقل او ورود السمع كالمجمل والمتشابه فلما كان فائدة كل واحد من العقل والسمع بيان المراد منه لم يكن هدى في نفسه وانما يكون كذلك لو افاد ابتداء لما يفيده الكتاب قوله من وقاه فوقاه فاتقى اشارة الى ان اتقى افتعل من وقى وان فاءه واو في الاصل فقلبت الواو تاء وادغمت في تاء افتعل والوقاية في اللغة فرط الصيانة مطلقا اي عن اي شيء كان ومنه فرس واق اذا وقى حافره ان يصيبه ادنى شيء يؤلمه وفي عرف اهل الشرع هي فرط الصيانة عما يضره في الاخرة لا مطلق الصيانة واختلفوا في انه هل يدخل اجتناب الصغائر في التقوى فقال بعضهم يدخل كما يدخل الصغائر في استحقاق الوعيد بها وذلك لان فرط الصيانة معتبر في مفهوم التقوى وهو يقتضي دخول اجتناب الصغائر فيه لانها مما يضر في الاخرة وعبارة المص تدل على ان هذا القول هو المختار عنده لقوله عم لا يبلغ العبد درجة المتقين حتى يدع ما لا باس به حذرا مما به باس وقيل التقوى ان لا يراك الله حيث نهاك وقيل المتقي من سلك طريق المصطفى ونبذ الدنيا وراء القفا وكلف نفسه الاخلاص والوفاء واجتنب الحرام والجفاء وقيل التقوى ان تزين سرك للحق كما زينت ظاهرك للخلق وقال الاخرون لا يدخل اجتناب الصغائر في التقوى لانها تقع مكفرة عن مجتنب الكبائر عن ابن عباس رض ان المتقي من يتقي الشرك والكبائر والفواحش واصل الاتقاء ان تجعل الشيء حاجزا بينه وبين ما يكرهه ويتوقى عنه وفي الحديث كان اذا احمر الباس اتقينا برسول الله صلى الله عليه وسلم اي اذا اشتد الحرب جعلناه حاجزا بيننا وبين العدو فكان المتقي يجعل الامتثال لامر الله والاجتناب عما نهاه حاجزا بينه وبين العذاب قوله وهو المتعارف اي التجنب المذكور هو المعنى المتعارف لاسم التقوى عند اهل الشرع قوله ويتبتل اليه بشراشره اي ينقطع عما سوى الحق متوجها اليه تعالى بكليته وهو تقوى اخص الخواص والثانية تقوى الخواص والاولى تقوى العوام قوله وقد فسر قوله تعالى هدى للمتقين على الاوجه الثالثة فعلى الوجه الاول يكون المعنى ان الكتاب هدى للذين تبرؤوا عن الكفر وعلى الوجه الثاني انه هدى للذين يجتنبوا عن كل ما يؤثم وعلى الوجه الثالث انه هدى للذين تنزهوا عما يشغل سرهم عن الحق ويتبتلوا اليه بشراشرهم ووجه كونه هدى للمتقين بالتفسير الاول والثاني انه هدى للصائرين الى الايمان والى التجنب عن العصيان او انه هدى للمؤمنين او للمجتنبين عن العصيان يوصل المؤمنين الى المرتبتين الباقيتين والمجتنبين الى المرتبة الثالثة وان فسر بالتفسير الثالث يتعين ان يكون المعنى انه هدى للصائرين الى تلك المرتبة يوصلهم اليها اذ لا مرتبة بعدها قوله على انه اسم للقران او السورة او مقدر بالمؤلف لم يذكر سائر الاحتمالات السابقة لانه اذا كان من اسماء الله او كان كل اسم مما فيه باقيا على معناه وجعل مقسما بها يكون له حظ من الاعراب اي انه

لايكون مبتدأ وان كان ما فيه من اسماء اسامي الحروف في ابعاض كلمات معينة او اصواتا منزلة منزلة حروف التنبيه لم يكن له محل من الاعراب فضلا عن
ان يكون مبتدأ قوله وان كان الاخص متصل بقوله مقدرة بالمؤلف لما انه جواب عما يتوهم من ان ذلك الكتاب كيف يكون خبرا عن الم على تقدير ان يأول بالمؤلف
منها مع ان ذلك الكتاب اخص من المؤلف مطلقا والاخص المطلق الاصل فيه ان لا يحمل على الاعم فلا يقال الانسان ذلك الرجل لان معنى القضية الحملية ان ما اتصف
بوصف الموضوع يصدق عليه المحمول فلو كان الموضوع اعم لوجب صدق الاخص عليه وهو مناف لعموم الموضوع لان الاعم يجب ان يصدق على ما لا يصدق عليه
الاخص تحقيقا لعمومه قوله لان المراد به المؤلف الكامل تعليل لقوله حذف خبره وازالة لما فيه من الاستبعاد يعني ان المراد بالم المقدرة بالمؤلف ليس مطلق
المؤلف ليعم ولا يصح الحمل بل المؤلف الكامل فيتساويان كما اذا قيل الانسان ذلك الرجل كان المعنى الانسان الكامل المنحصر لان يسمى باسم الانسان ذلك
الرجل ولولا هذا التأويل للزم حمل الاخص على الاعم ولقائل ان يقول لا حاجة الى ذلك التأويل والتقييد بل يجوز ان يكون الجنس في مثل هذا التركيب باقيا
على اطلاقه ويحمل الخاص عليه بادعاء ان الجنس منحصر فيه وان ما عداه لقصوره في تحقق ذلك المعنى الجنسي فيه كانه لا يدخل تحت ذلك الجنس ولا يستأهل
ان يسمى باسمه فهو كما قيل زيد هو الانسان وهو الرجل كل الرجل ومثل هذا الحصر يسمى الحصر الكمالي والجواب بانه ان كان المراد الحصر الادعائي الكمالي يكون
اسم الاشارة لغوا وانما يفيد ان لو كان اللام في الكتاب في تعريف الجنس وكان تركيب الاية من قبيل زيد الكريم وليس كذلك بل اللام فيه للعهد الخارجي لان
المشار اليه عند الاشارة اليه وايضا لا فائدة في الاخبار عن السورة والقران بانه المؤلف الكامل بصدق جنس الكتاب عليهما وان قصد حصر الكمال لغا اسم الاشارة
فان قيل على تقدير ان يكون اللام للعهد يكون ذلك اشارة الى الخاص الجزئي فيبقى الاشكال على حاله لان الصفات المذكورة من كونه كامل التأليف وبالغا اقصى
درجات الفصاحة ومراتب البلاغة كليات وضم الكلي الى الكلي لا يفيد الجزئية فيبقى الموضوعة على عمومه فيلزم حمل الاخص على الاعم قلنا ضم الكلي الى الكلي وان كان
لا يفيد الجزئية لكنه يفيد انحصار الموصوف في شخص واحد بحسب الخارج وقد تقرر في العقول وثبت في الاذهان وجود هذا الموصوف بنزول بعض منه وتحدي كل واحد
منهم فكانه قال المؤلف المعلوم عندكم الموصوف بتلك الصفات ذلك الكتاب المعهود الموعود انزاله ثم حمل ذلك الكتاب على القران والمؤلف ظاهر واما حمله على
السورة فباعتبار صحة اطلاق الكتاب على الكل والجزء بالاشتراك كما مر من ان القران يطلق على الكل والبعض كما في قول الجن انا سمعنا قرانا عجبا
ولم يسمعوا الا بعضه والقران مصدر بمعنى القراءة وهي التلاوة كالخسران والخسارة قال تعالى فاذا قرأناه فاتبع قرانه اي اذا تلي عليك فاتبع تلاوته ذكره
عن ابن عباس رض وقال قتادة انه مصدر من قول القائل قرأت الماء في الحوض اذا جمعته فيه قال سفيان بن عيينة سمي القران قرانا لان الحروف جمعت
فصارت كلمات والكلمات جمعت فصارت ايات والايات جمعت فصارت سورا والسور جمعت فصارت قرانا وجمع فيه علوم الاولين والاخرين
فالحاصل ان اشتقاق لفظ القران اما من التلاوة او من الجمع والوجه الثاني ان يكون الم خبر مبتدأ محذوف اي هذه السورة المشهورة بالفضل وكمال البلاغة
والهداية او هذا القران المشهور بها مسماة بهذا الاسم او مسمى به او مؤلفة من جنس هذه الحروف التي تتفوهون منه كلامكم والمقصود من الاخبار بكون
هذه الجملة الزام الحجة عليهم وتبكيتهم وذلك خبر ثان او بدل من الخبر الاول وهو الم والكتاب صفة ذلك على التقديرين ويجوز ان يكون ذلك مبتدأ والكتاب
خبره والجملة خبرا بعد خبر للمبتدأ المحذوف وبدلا من الخبر المفرد قوله ولا ريب في المشهورة اي في القراءة المشهورة بين القراء مبني لما تقرر ان اسم لا التي لنفي
الجنس اذا كان نكرة مفردة يبنى على ما كان ينصب به لتضمنه معنى الحرف وهو من الاستغراقية كانه قيل هل من ريب فيه فقال لا ريب فيه الا من ريب فيه
وزعم الزجاج ان حركة نحو لا رجل حركة اعراب وانما حذفت التنوين تخفيفا واحترز بالمشهورة عن قراءة ابي الشعثاء وهو تابعي مشهور اسمه سليم بن اسود
فانه قرأ لا ريب مرفوعا منونا والقراءة المشهورة نص في الاستغراق موجب لانتفاء الريب بالكلية وهذه القراءة تجوزه وبيان ذلك ان المشهورة لنفي الجنس
اي الحقيقة وبلوازمه نفي افرادها باسرها اذ لو ثبت شيء منها كانت الحقيقة ثابتة في ضمنه فثبت انها نص في الاستغراق موجبة له فاذا قيل لا رجل في الدار
بالفتح لم يصح ان يقال بل رجلان او رجال وغير المشهورة مجوزة للاستغراق على معنى انها ظاهرة فيه ومحتملة لمعنى اخر اما انها ظاهرة فيه فلان المتبادر
من النكرة المنونة فرد لا بعينه ونفيه مع نفي الماهية متساويان فاذا نفي استلزم نفيه نفي جميع الافراد للحقيقة واما انها محتملة لمعنى اخر فلانه
قد يقصد بذلك نفي الوحدة المجردة عن التعدد فيقال مع لا رجل في الدار بل رجلان او رجال على معنى ان الجنس موصوف بالعدد لا بالوحدة فلذلك
قيل لا النافية على قسمين قسم ينفي به الجنس وهو يعمل عمل ان لما بينهما في افادة التحقيق فانه لتحقيق النفي كما ان ان لتحقيق الاثبات وفي ان كل واحد منهما
لازم للاسم لا يدخل الا عليه وقسم ينفي به الوحدة ويعمل عمل ليس قوله وفيه خبره اي لفظ فيه خبر لا ريب سواء كان لا لنفي الجنس او بمعنى ليس غير ان فيه
مرفوع المحل على الاول ومنصوب على الثاني قوله ولم يقدم اي لم يقدم لفظ فيه على ريب بان يقال لا فيه ريب كما قيل لا فيها غول اي غائلة الصداع
بدليل قوله تعالى في موضع اخر لا يصدعون عنها وقال ابو عبيدة لا تغتال عقولهم اي لا تذهب بها خمور الدنيا ولما بين سبحانه وتعالى المنفي بقوله لا ريب فيه
ليس وجود الريب في نفسه ولا صدوره عن الفاعل بل المنفي تعلقه بالمحل الذي هو الكتاب استحقاقا ولياقة بمعنى انه لا ينبغي ان يرتاب فيه العاقل بعد
النظر الصحيح توهم ان المنفي المذكور متوجه الى الظرف الذي هو متعلق الريب فكان ذكره اهم فكان ينبغي ان يقدم فسئل لم يقدم الظرف مع كونه اهم فاجاب عنه
بان تقديم ما حقه التأخير يكون للتخصيص غالبا وهو غير مناسب في هذا المقام فانه لو قدم الظرف لافاد تقديمه ان انتفاء الريب مختص بذلك الكتاب من بين سائر
الكتب كما افاد التقديم في قوله لا فيها غول ان انتفاء الغول مختص بخمور الجنة اشارة الى ان خمور الدنيا فيها غول وتخصيص انتفاء الريب بالكتاب ذا اعلام ثم تخصيصه
غير مناسب لهذا المقام اذ لا نزاع في ذلك بل المقصود بيان ان القران وحي الهي لا ينبغي ان يرتاب فيه ردا على من ارتاب فيه بحصر حاله في احد الامرين
وهو كونه عادم العقل او فاقد التأمل فلا اعتبار لريب من ارتاب فيه لانه لا يدل على كونه مظنة للريب قوله وصفته عطف على خبره في قوله وفيه خبره وفيه
تفكيك الضمير لان ضمير صفته للريب وضمير خبره للفظ لا وكذا ضمير خبره في قوله وللمتقين خبره ولو قيل وصفة بدون الضمير لكان اوجه اي على تقدير ان يكون فيه صفة
للريب يكون الخبر للمتقين والتقدير لا ريب كائنا فيه حاصل للمتقين حال كونه ذا هدى او هاديا او ليس ريب كائن فيه حاصلا للمتقين هاديا او ذا هدى
قوله او الخبر محذوف وفيه يحتمل ان يكون خبرا سواء كان لا لنفي الجنس او بمعنى ليس محذوفا وهو فيه فان بني تميم لا يكادون يذكرون خبرها فيقولون مثلا لا خير ولا باس
اي لا خير فيه او عليه وعلينا على حسب اقتضاء المقام ثم يكون الوقف على لا ريب تاما لتمام الكلام بالخبر المقدر بخلاف ما اذا كان الخبر هو فيه المذكور فان الوقف
على ريب ح لا يكون حسنا لكونه على كلام غير مفيد لانه لا يفيد بدون فيه المذكور وقد يحذف اسمها ويبقى خبرها نحو لا عليك اي لا باس عليك قوله
على ان متعلق بقوله محذوف وبقوله وقف اي بناء على لفظة فيه خبر هدى قدم عليه ليتخصص به النكرة الواقعة مبتدأ كما في نحو في الدار رجل وهذا الوجه يستلزم
ان لا يكون الكتاب نفسه هدى بل يكون ظرفا للهدى فالوجه الاول اولى لانه ابلغ وقد تكرر في القران ان القران نفسه نور وهدى والوجه الثالث ما اشار اليه

اليه بقوله او يكون ذلك مبتدأ وهو معطوف على قوله في الوجه الاول وذلك خبره لان الوجه الثالث مبني على ان يكون الم مبتدأ كالوجه الاول
بقرينة قوله في اخر هذا الوجه والجملة خبر الم ويقرب هذا الوجه ان الم مبتدأ وذلك مبتدأ ثان والكتاب خبره فكما ورد ان تعريف الخبر باللام
يفيد حصره في المبتدأ ويلزم ان لا يكون سائر الكتب السماوية كتابا دفعه بقوله على معنى انه الكتاب الكامل الذي يستاهل ان يسمى كتابا يعني ان
اللام في الكتاب للعهد وان المقصود من حصر الجنس حصر الكمال فان حصر الجنس المقول على كثيرين في فرد من افراده يكون للدلالة على كماله في تحقق
المعنى الجنسي فيه وبلوغه الى حيث صار ما سواه كانه ليس من افراد هذا الجنس كما اذا قيل المتقون هم الانسان يدل على ان المتقين لكمالهم في
الاتصاف بالفضائل الانسانية ونقصان من عداهم والحاقهم بالبهائم هم الذين يستحقون ان يسموا انسانا كانهم الانسان كله وان من سواهم
ليس من افراد الانسان قوله او صفته منصوب معطوف على قوله خبره اي او يكون الكتاب صفة ذلك وما بعده وهو لا ريب فيه خبره والجملة وهي ذلك
الكتاب على الاول وذلك الكتاب لا ريب فيه على الثاني خبر الم واعلم ان قوله لا ريب في المشهورة مبتدأ لاختصاصه بالوجهين السابقين بل تعلق
له بهما اصلا فكان حقه ان يؤخر عن الوجه الثالث ولا يتخلل بين وجوه اعراب الم ذلك الكتاب الا انه قدمه على الوجه الثالث ثم ذكره بعده ايماء
الى ضعفه لان الم اذا كان اسما للسورة وكان ذلك اشارة اليها على ان يكون مبتدأ ثانيا والكتاب خبره والجملة خبر الم يكون حصر الكمال بالنسبة
الى السورة على معنى ان هذه السورة هي الكتاب فيلزم منه اثبات النقصان لسائر السور بالنسبة اليها لانها المقابلة لها دون سائر الكتب السماوية و
السور كلها متوافرة الاقدام في كون كل واحد منها معجزا متحدى به بالغا اقصى درجات الفصاحة والبلاغة لا نقصان في شيء منها بالنسبة الى السورة الباقية
واجيب بان ما ذكر انما يلزم اذا لوحظ في الحصر نفس السورة من حيث خصوصها وليس كذلك بل هي ملحوظة من حيث انها قران على طريق ذكر اسم الجزء وارادة
الكل فعلى هذا التقدير يكون مقابلها سائر الكتب السماوية دون سائر السور القرانية وانت خبير بان هذا الجواب لا يخلو عن تكلف مع انه يستلزم
اثبات النقصان لسائر الكتب السماوية وهو لا يخلو عن سوء ادب نعم ان الكل مع اشتراكه في هداية الانام وتبيين الاحكام وتفصيل الحلال والحرام
وذكر ما يتعظ به اولو الاحلام فاق القران العظيم على سائر الكتب برصانة الالفاظ وبلوغه حد الاعجاز حتى صار بذلك معجزة باقية ما تكرر الشهور
والاعوام فجاز حصر جنس الكتاب فيه تنبيها على تفوقه على غيره من هذا الوجه والمقصود مدحه من هذا الوجه وان كان كل كتاب مستحقا لمدح على جهة
كمال كما قيل في اية الكرسي انها سيدة اي القران وفي سورتي البقرة وال عمران انهما الزهراوان وانهما تظلان على صاحبهما يوم القيمة كانهما غمامتان او
غيايتان او فرقان من طير صواف زهراوان اي مضيئتان نيرتان كانهما بالنسبة الى سائر السور قمران بالنسبة الى سائر نجوم السماء وفي الصحاح زهرت
النار زهورا اضاءت والازهر النير ويسمى القمر الازهر والازهران الشمس والقمر ورجل ازهر اي ابيض مشرق الوجه والمراة زهراء وهما
ازهران زهراوان ولما كانت الوجوه المذكورة لاعراب هذه الاية مبنية على تجويز كون هذه الالفاظ محتملة لها بحسب الظاهر غير منظور فيها الى رعاية جانب المعنى
التي هي ملاك البلاغة ومبناها فان شان البليغ ان يعتبر المعاني اللائقة اولا ثم يرتب الالفاظ على حذوها فكذا شان من يتصدى لتفسير كلام الله
وتأويله ان يلاحظ احق المعاني بالاعتبار واقربها الحالا بالتصريح والاشعار ثم يؤلف النظم به فانه المقبول عند اولي الابصار ولما كان قوله الم
ذلك الكتاب جملة واحدة اما بان يكون ذلك اصل الخبر او خبرا ثانيا او مبتدأ ثانيا ولم يكن في كونه كذلك كثير معنى قال والاولى ان يقال انها اي الاية
المذكورة جمل متناسقة اي منتظمة مرتبطة بعضها ببعض يقال در نسق اي منظم والنسق ما جاء من الكلام على نظام واحد والنسق بسكون السين مصدر
نسقت الكلام اذا عطفت بعضه على بعض بحرف النسق وذلك الارتباط اما بان تقرر اللاحقة منها السابقة وتؤكدها فيكون بينها كمال الاتصال فيمتنع
تخلل العاطف بينها واما بان تكون السابقة دليلا للاحقة مستلزمة اياها قوله فان جاءت الفاء فيه لتفصيل تقرير اللاحقة منها السابقة وهو ان
كون الم جملة بان جعله خبر مبتدأ محذوف وهو المتحدى به ويجوز ايضا ان يجعل مبتدأ محذوف الخبر اي المؤلف من جنس هذه الحروف هو المتحدى به
وكل واحد من التقديرين ظاهر على ان يكون افتتاح السورة بالم للايقاظ والتنبيه على ان اعجاز المتحدى به ليس الا لكونه وحيا الهيا لا لكونه منزلا
على غير لغتهم ونظم كلام غير ما هم يكون منه كلامهم واما تقدير ان يكون افتتاحها به لاجل كونه اسما للسورة او للقران فوجه تقدير الم بالمؤلف منها مع انه
اسم علم لاحدهما مما مر من ان التسمية باسامي حروف الهجاء خاصة للاشعار بان المسمى بها ليس الا كلمات عربية معروفة التركيب من مسمياتها فاذا قيل المتحدى به
الم بمعنى هو هذه السورة او القران يفهم منه انه هو المؤلف من جنس هذه الحروف ويحتمل ان يكون تقدير الم بالمؤلف منها مبنيا على ان المختار عنده ان لا يكون
الفواتح اسماء لما مر من قوله والوجه الاول اقرب الى التحقيق الى اخر كلامه ولم يتعرض لكونه تقدمة لنوع من الاعجاز مستقل بنفسه في كونه معجزة لان تلك
الاسامي تكون مذكورة على سبيل التعديد بحيث لا يكون لها محل من الاعراب ومثله نادر قلما يوجد في كلام البلغاء قوله بانه الكتاب المنعوت متعلق
بقوله مقررة لجهة التحدي فان قوله ذلك الكتاب لما دل على حصر الكمال على معنى ان ذلك المتحدى به المؤلف مما ذكر لغاية كماله في نفسه ومعناه هو الكتاب
الكامل في انه كتاب بحيث لا يستحق غيره ان يسمى كتابا لا شك في انه تقرير وتحقيق لجهة التحدي ودال على انه الحقيق بان يتحدى به ثم قرر جهة
الكمال بانه حق لا ريب فيه فانه لا كمال اعلى وارفع مما للحق اليقين ولا نقص ادنى واحقر مما للباطل المبين قيل لبعض العلماء فيم لذتك فقال في حجة
تبختر اتضاحا وفي شبهة تتضاءل افتضاحا ثم اكد وقرر كونه حقا ويقينا بكونه هدى للمتقين لان هداية المتقين الى ما هو اعز واكمل مما هم عليه لا تحصل
الا بما هو حق ويقين لا بما هو شك وباطل قوله وهدى للمتقين مبتدأ وجملة رابعة خبره وبما نقرره له اي مع ما نقرره له مبتدأ يعني ان هدى خبر مبتدأ
محذوف اي هو هدى قوله او يستتبع السابقة عطف على قوله تقرر اللاحقة منها وحاصل ذلك الوجه ان كل واحدة من الجمل الثلث الاخيرة من تلك الجمل الاربع
مقررة لسابقتها التي اتصلت هي به وحاصل هذا الوجه ان كل واحدة من الجمل الثلث الاولى منها مستلزمة لما يليها ويجيء عقيبها استلزام الدليل المدلول
على كون السابق برهانا انيا او لميا للاحق فاستلزام الجملة الاولى للثانية من قبيل استلزام المعلول للعلة فان اعجاز المتحدى به معلول لكونه بالغا
حد الكمال في كونه كتابا فيكون الاستدلال بها على الثانية من قبيل الاستدلال بالمعلول على العلة ويسمى برهانا انيا واستلزام الجملة الثانية و
الثالثة لما بعدها من قبيل البرهان اللمي فان كونه بالغا حد الكمال علة لنفي الريب عنه وان نفي الريب عنه علة لكونه هدى للمتقين اذ لو كان شاك ريب
لا يكون هدى لهم فان قيل فما وجه عدم دخول العاطف بينها ومن اي قسم من اقسام الفصل قلنا الظاهر انه من قبيل فصل الجمل المتناسقة عما قبلها
فانه لما نبه بقوله الم على ان اعجاز المتحدى به ليس الا لكونه وحيا الهيا لا لكونه على خلاف لغتهم بان كان منظوما من غير ما ينظمون منه كلامهم توجه ان
يقال فماذا يلزم من ذلك فاجيب عنه بان يقال ذلك الكتاب يعني ان اعجازه على الوجه المذكور يستلزم كونه كتابا بالغا غاية الكمال في نظمه ومعناه فاتجه

عليه ايضا ان يسأل ويقال فماذا يلزم من ذلك فاجيب بلا ريب فيه فلما فهم منه ان الريب لا يتشبث باطرافه اذ لا انقص مما تعرف به الشكوك والشبهة
اتجه ان يقال فماذا يلزم من ذلك فقيل هدى للمتقين فلما لزم ما هو المقصد الاقصى من الكتاب انتهى سلسلة اللزوم وانقطع السؤال والجواب ولما ذكر ان
الاولى ان يكون مجموع الاية جملا متناسقة تقرر كل لاحقة منها سابقتها وينتج كل سابق ما بعدها تبين ان كل جملة من تلك الجمل الاربع مع كونها مرتبة بهذا الترتيب
لا ينبغي ان يشتمل على نكتة والتنوين في نكتة للدلالة على ان شيئا من تلك الجمل لا يخلو عن نكتة واحدة البتة وذلك لا ينافي ان توجد في بعض الجمل نكتتان او اكثر ففي
الجمل الاولى تلك نكت الاولى حذف المبتدا او الخبر وقد اشار الى الاول بقوله المتحدى هو المؤلف من جنس هذه الحروف والثاني بان يحكم على المتحدى به بكونه الم
اي مؤلفا مما ينطقون منه كلامهم والثانية الرمز الى المقصود وهو كون المتحدى به وحيا الهيا يعجز البشر عن اتيان مثله والثالثة التعليل على هذا المقصود
بالطف وجه وتقريره ان المتحدى به لو كان من عند غير الله عز وجل لما عجزوا عن معارضته مع كونه مؤلفا من جنس ما ينطقون منه كلامهم فثبت به ان
اعجازه ليس الا لكمال بلاغته الذي لا يقدر عليه الا من احاط كل شيء قدرة وعلما جعل نفس الحذف نكتة مع انه من الاحوال المقتضية للنكتة والاعتبارات
المناسبة للحال والمقام لا نفس النكتة والحال فان النكتة ما يقتضي الحذف ونحوه من مقتضيات الاحوال فان الشيء انما يحذف اذا كان السامع عارفا به
لقيام ما يدل عليه من القراين ويتحقق مع ذلك نكتة داعية الى الحذف ومرجحة له على الذكر كتعينه حقيقة او ادعاء او ضيق المقام عن اطالة الكلام
او محافظة الوزن او السجع او اختبار تنبه السامع هل يتنبه ام لا ونحو ذلك تسمية لمقتضى النكتة بها مجازا مرسلا قوله وفي الثانية فخامة التعريف فانه
تعريف الخبر بلام الجنس يفيد حصر الكمال وان المبتدا لكونه اكمل افراد ذلك الجنس صار كانه الجنس كله وان ما سواه كانه ليس من افراد ذلك الجنس وهو
تفخيم بليغ للمبتدا قوله وفي الثالثة تاخير الظرف حذرا عن ايهام الباطل فانه لو قدم وقيل لا فيه ريب لاوهم ان انتفاء الريب مختص بهذا الكتاب من بين
سائر الكتب كما في قوله لا فيها غول وهو وهم باطل اذ لا ريب في شيء من الكتب السماوية قوله وفي الرابعة اه ذكر فيها خمس نكت الاولى حذف المبتدا والتقدير هو
هدى والثانية توصيف المسند اليه بالهدى للمبالغة مثل رجل عدل وانما هي اقبال وادبار والثالثة ايراد المصدر المذكور منكرا اشارة الى انه هدى لا
يكتنه كنهه والرابعة تخصيص الهدى بالمتقين نظرا الى لام الاختصاص الداخلة على لفظ المتقين قوله باعتبار الغاية متعلق بالمتقين اي بالذين يصير عاقبة
امرهم ومآل حالهم التقوى فانهم هم المنتفعون به والمخصوصون بالاهتداء به وتسميتهم بالمتقين مجاز باعتبار الغاية والمآل كما يسمى الحي قتيلا والعصير خمرا
بذلك الاعتبار والخامسة تسمية المشارف للتقوى متقيا فان المجاز باعتبار المآل قد يكون بطريق المشارفة كما في قوله عم من قتل قتيلا فله سلبه فان الحي
يكون قتيلا حقيقة عقيب تعلق القتل به بلا تراخ بلا براح وقد يكون بطريق الصيرورة مجردة عن المشارفة كما في قوله ولا يلدوا الا فاجرا كفارا فان الاتصاف
بالفجور والكفر متراخ عن تعلق الولادة بالمولود فظهر ان قوله باعتبار الغاية بيان لنوع علاقة المجاز وقوله وتسمية المشارف اه بيان لصنفها قوله
ايجازا اشارة الى نكتة لفظية لارتكاب المجاز فان هدى للمتقين اوجز من هدى للضالين الصائرين الى التقوى المشار فيه لها مع ما فيه من حسن المطلع بتصدير سورة
التي هي اولى الزهراوين بذكر اولياء الله والمرتضين من عباده قوله وتفخيما لشانه اي شان المشارف للتقوى لان فيه مدحا للقابل للصفة المحمودة حال خلوه
عنها وعدم اتصافه بها بانه كالمتصف بها بالفعل وهو اشارة الى نكتة معنوية له وانت خبير بان قوله وتخصيص الهدى بالمتقين اه مبني على الوجه
الاول من الوجهين المذكورين سابقا لتخصيص الهدى بالمتقين وقد علمت انه وجه مرجوح وان المختار هو الوجه الثاني قوله اما موصول بالمتقين فيتم
لما سيجيء من قوله واما مفصول عنه وعلى تقدير كونه موصولا به اما تابع له في الاعراب بان يكون صفة له مجرورة مثله اما مقيدة له او موضحة او مادحة
واما مقطوع عن التبعية بان يخالفه في الاعراب ويكون مدحا منصوبا بتقدير اعني او مرفوعا بتقدير هم الذين جعل المدح المنصوب والمرفوع
موصولا بما قبلهما مع كونهما مقطوعين عنه بناء على انهما موصولان تابعان لما قبلهما حقيقة ومعنى وان كانا مفصولين مقطوعين عنه نظرا الى اللفظ
والاعراب والصورة فان الصفة اذا قطعت عن اعراب موصوفها مدحا لم يتغير في المعنى ما قصد بها من اجرائها على موصوفها بخلاف ما اذا كان مستانفا
بان رفع على الابتداء وكان اولئك خبره فانه ح يكون المقصود الاخبار عنه بما بعده لا اثباته لما قبله وان فهم ذلك ضمنا فليس هو جاريا عليه حقيقة بل
كالجاري عليه فافترقا ثم ان الصفة ان كان مفهومها عين مفهوم الموصوف بحيث لا يتميز احدهما عن الاخر الا بكون الموصوف مجملا والصفة مفصلة مبينة
تسمى كاشفة وموضحة ومعرفة كقولك الجسم الطويل العريض العميق متحيز فان كان مفهومها خارجا عن مفهوم الموصوف بان دلت على بعض الاحوال الخارجة
عن مفهوم الموصوف تسمى مخصصة ومقيدة وان كان الموصوف معلوما عند المخاطب قبل اجراء الصفة عليه سواء كان مما لا شريك له في ذلك الاسم كبسم الله
فانه لا يشترك معه فيه في اسم الله حتى يحتاج الى تخصيصه وتمييزه عنه ونحو اعوذ بالله من الشيطان الرجيم اذ لا شريك للعين في اسم الشيطان او كان
مما له شريك فيه نحو اتاك زيد الفاضل الكريم او الفاسق اللئيم اذا عرف المخاطب زيدا الاتي قبل وصفه وان كان له شركاء في اسمه يكون الصفة لمدح الموصوف
او ذمه ووصف المتقين بالذين يؤمنون يحتمل ان يكون على طريق التقييد والتوضيح والمدح اما الاول فعلى تقدير ان يفسر التقوى بترك ما لا ينبغي الذي
هو الشرك ونحوه من العقايد الباطلة والافعال التي نهي عنها صريحا ويسمى المرء بتعاطيه عاصيا قيل هذا معنى لغوي للتقوى لانه في اللغة هو الاحتراز وفرط
الصيانة وفيه نظر لان المراد به ههنا احتراز خاص وهو الاحتراز عما نهي عنه فلا يكون حقيقة لغوية بل هو معنى مناسب لمعناه اللغوي ... ولفظ التقوى
حقيقة عرفية فيه وبالجملة ان لفظ المتقي ان فسر بمجتنب المعاصي سواء اتى بالطاعات او لا فالصفة مخصصة لموصوفها دالة على بعض احوالها الخارجة عنه
كونه العالي واعترض بان اجتناب المعاصي كلها يستلزم الاتيان بالطاعات فان ترك الطاعة معصية لقوله لا يعصون الله ما امرهم فلا تكون الصفة
مخصصة واجيب بان المراد بالمعصية ههنا ما هو المتبادر فعل وجودي كالشرك والزنا والسرقة مما لا ينبغي اتيانه وهو المنكر الذي تعلق به نهي صريح
وترك المامور به منهي عنه ضمنا وبان المعصية فعل ما نهي عنه والترك ليس بفعل فلا يندرج فيها قوله مترتبة مرفوع على انه صفة ثالثة لقوله صفة والتحلية
الاولى بالحاء المهملة والثانية بالجيم المعجمة ويقال صقل السيف اي جلاه ونقله الى بناء التفعيل للمبالغة والحاصل ان كمال النفس الانسانية منوط بامرين
الاول تهذيبها عما نهي عنه من العقايد الزايغة والاخلاق الذميمة والافعال القبيحة والثاني تزيينها بالعقايد الحقة والاخلاق الحميدة والافعال الحسنة فالله
سبحانه وتعالى اشار الى الاول بلفظ الموصوف والى الثاني بالصفة المقيدة وانما قدم التقوى الذي هو الترك على الفعل الذي هو الايمان والصلوة والزكوة
لان القلب كاللوح القابل لنقوش العقايد الحقة والاخلاق الفاضلة واللوح يجب تطهيره اولا عن النقوش الفاسدة حتى يمكن اثبات النقوش الجيدة فيه فلذا
قدم ترك ما لا ينبغي على فعل ما ينبغي قوله او موضحة مرفوع معطوف على مقيدة وذلك على تقدير ان يفسر التقوى بما كان متعارفا فيه عند اهل الشرع وهو اتيان
انواع الطاعات باسرها وترك المنكرات والمعاصي باجمعها ووجه كون الصفة موضحة ان مفهومها مفهوم الموصوف مع زيادة تفصيل وبيان ولما

ولما تقرر ورد ان يقال كيف يكون موضحة لمفهوم المتقين ومشتملة على زيادة تفصيل وبيان له مع انه لم يتعرض فيها الا لاكثر الطاعات ولا شيء من ترك المنكرات
دفعه بقوله لاشتماله اه فانه علة لكونها موضحة والضمير المجرور فيه راجع الى الصفة لكونه في معنى الوصف اي الى قوله الذين يؤمنون الاية والحاصل
ووجه الدفع ان المتقي في الشريعة من يقي نفسه عما يضره في الاخرة من فعل سيئة او ترك حسنة ومحصله انه الذي يفعل الحسنات ويترك
السيئات فمفهوم المتقين يشتمل اجمالا على هذين الامرين وهذه الصفة اعني الذين يؤمنون بالغيب اه مشتملة عليهما معا فهي كاشفة لموصوفها لان الايمان
بالايمان والصلوة والصدقة كناية عن فعل جميع الحسنات وترك جميع السيئات من حيث ان الايمان اصل مستتبع للحسنات كلها وانها ثمرات لازمة
وتابعة له وانه ايضا اساس لها لا توجد حسنة بدونه لا سيما الاعمال النفسانية كما لا يوجد بناء بدون اساسه وذلك لانه شرط لصحتها لا يعتد
بشيء منها بدونه وان الصلوة اصل للعبادات البدنية والصدقة اصل للعبادات المالية فمن اتى بهما ياتي ساير العبادات البدنية والمالية وان لم تكونا
اساسا لساير العبادات البدنية والمالية لظهور ان صحة شيء من تلك العبادات لا يتوقف عليهما فظهر بهذا ان اتيان هذه الثلاثة مستلزم
غالبا لاتيان ساير الطاعات وان واحدة منها وهي الصلوة مستتبعة لترك السيئات لقوله تعالى ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر فصح ان قوله
الذين يؤمنون الى اخر الثلاثة كناية عن فعل جميع الطاعات وترك جميع المنكرات وهما اللذان يدور عليهما امر التقوى فكانت الثلاثة المذكورة
في نظم التنزيل قائمة مقام تفصيل انواعها وتفصيل ما اجمل بلفظ المتقين وكانت الصفة كاشفة والعبارة الظاهرة ان يقال الذين يفعلون الحسنات
باسرها ويتركون السيئات باجمعها الا انه عدل عنها الى ما عليه نظم التنزيل لفوايد الاولى التنبيه على ان للحسنات اصولا يكتفى بذكرها عن تفصيل
فروعها لكونها مندرجة تحت الاصول وان واحدة منها وهي الصلوة تستتبع ترك السيئات والثانية الدلالة على ان الحسنات منقسمة الى قلبية
وقالبية ومالية والثالثة بذكرها مرتبة على ترتيبها في الفضل والشرف قوله فانها امهات الاعمال النفسانية والعبادات البدنية والمالية من قبيل اللف
والنشر لقوله من الايمان والصلوة والصدقة وكلمة من فيه لبيان قوله ما هو اصل الاعمال قوله واساس الحسنات عطف تفسيري لقوله
اصل الاعمال وهو يتناول ترك السيئات ايضا لما مر ان الصلوة تستتبع ترك الفواحش والمنكرات وفي عبارة الكشاف اشارة الى لطيفة خلت
عنها عبارة المص وهي انه جعل الايمان اصل العبادات واساسها لتوقف صحتها عليه كما يتوقف صحة البناء على الاساس وجعل الصلوة
والصدقة امي العبادات البدنية والمالية لا اساسيهما لانهما لا يتوقف صحتهما على صحتهما كما لا يتوقف الولد على الام بقاء
بل قد يستغني عنها بعد الولادة بخلاف البناء بالنسبة الى الاساس قوله غالبا قيد لقوله المستتبعة لساير الطاعات المامور بها والتجنب عن المعاصي
المنهي عنها والمستتبعة مرفوع على انه صفة امهات الاعمال والتجنب مجرور معطوف على ساير الطاعات واورد الاية لاثبات كونها مستتبعة
للتجنب عن المعاصي واورد الحديث لبيان استتباعها لساير الطاعات فان الصلوة لما كانت عماد الدين وان من اقامها فقد اقام الدين ومن تركها
فقد هدم الدين وقد تقرر ان الدين هو الاسلام والاسلام الاطاعة والانقياد بامتثال الاوامر واجتناب النواهي فلزم من ذلك ان اقامتها
مستتبعة لاتمام الطاعة وكذا يلزم من كون الزكوة جسر الاسلام مستتبعة لذلك وقدم الاية على الحديث مع ان ترتيب ما بينهما على عكس
ترتيبهما لان الاية مع كونها اشرف من الحديث اظهر دلالة على الاستتباع قال المحقق التفتازاني وههنا بحث وهو ان كون الذين يؤمنون صفة او نصبا على
المدح او رفعا انما يحسن اذا حمل المتقين على حقيقته دون المشارفة وكذا كونه مفصولا مستانفا انما يحسن على ذلك التقدير ايضا اذ لا شيء من الايمان واقام
الصلوة وايتاء الزكوة بحاصل للضالين الصائرين الى التقوى اه كلامه ولا يخفى انه اذا حمل المتقين على المشارفة لعله تتقيد الحمل يمكن ان يكون هذه
الثلثة محمولة عليها بقرينة حمل الموصوف عليها قوله او مادحة بما تضمنه وفي بعض النسخ او مسوقة للمدح بما تضمنه المتقون والباء كان داخل كلمة او مقطوعة
على قوله مقيدة او موضحة وعلى النسخة الاولى يكون الضمير المستتر في تضمنه راجعا الى المتقين والبارز الى كلمة ما ويكون المعنى على النسختين هو ان هذه
الصفة مادحة بمفهوم ما تضمنه المتقون قال المحقق الشريف رح وحاصل ما قرره من الاحتمالات ان المتقي ان حمل على المعنى الشرعي فان جعل خطابا
لمن عرف مفهومه مفصلا كانت الصفة مادحة والا فكاشفة وان حمل على مجتنب المعاصي كانت مخصصة ولما ورد ان يقال الاوصاف الداخلة في مفهوم
المتقين كلها صالحة للمدح فلم خصصت هذه الثلثة من بين ساير ما يدخل تحت اسم التقوى الشرعي دفعه بقوله وتخصيص الايمان بالغيب اه فان الغرض من الصفة المادحة
لما كان اظهار كمال الموصوف وقصد تعظيمه والثناء عليه كان المناسب ذكر صفة لها مزيد مدخل في افادة هذا الغرض بالنسبة الى ما سواها ولا يخفى ان هذه
الثلثة اشرف مما عداها واولى بان يمدح بها وليس ههنا ملاحظة واستتباع لما عداها كما في كونها صفة كاشفة قوله او على انه مدح معطوف على انه
صفة مجرورة وقوله بتقدير اعني اوهم الذين نشر على ترتيب اللف نقل الشريف المحقق عن صاحب الكشف رح في الفرق بين المدح صفة والمدح اختصاصا
وجهين الاول ان الغرض الاصلي من المدح صفة اظهار كمال الممدوح والاستلذاذ بذكره وما يدل عليه ومما يتضمن تخصيص بعض صفاته بالذكر الاشارة الى
انافتها على ساير الصفات المسكوت عنها ومن المدح اختصاصا اظهار ان تلك الصفة احق باستقلال المدح من ساير الصفات الكمالية اما مطلقا و
اما بحسب ذلك المقام حقيقة او ادعاء والثاني ان الوصف في الاول اصل والمدح تبع وفي الثاني بالعكس قوله واما مفصول عنه اي غير موصول بالمتقين
بل هو جملة مستانفة من مبتدا وخبر فانه لما قيل هدى للمتقين فاختص المتقون بان الكتاب لهم هدى اتجه لسائل ان يقول ما بال المتقين مخصوصين بذلك فوقع قوله
الذين يؤمنون بالغيب اه كانه جواب لهذا السؤال قوله فيكون الوقف على المتقين تاما اي على تقدير كونه مفصولا مستانفا يكون الوقف على ما قبله تاما لان المستانف
كلام مفيد مستقل بنفسه وان كان مرتبطا بما قبله ارتباطا معنويا من حيث كونه جوابا عن سؤال نشا مما قبله وهو يدل على انه اذا كان موصولا بالمتقين صفة
او مدحا منصوبا او مرفوعا يكون الوقف على المتقين حسنا غير تام لانه وقف على كلام مفيد لا يستقل بما بعده بدونه بل يتعلق به في الاعراب وفي المغني قال
الفاضل التفتازاني فان قيل اذا كان الذين يؤمنون مدحا منصوبا او مرفوعا في جملة مستقلة لا تعلق لها بما قبلها من جهة الاعراب فينبغي ان يكون
الوقف على المتقين تاما قلنا هو في المعنى وصف لما قبله فكانه تابع له في الاعراب قال ابو علي اذا ذكرت صفات المدح او الذم وخولف في بعضها الاعراب
فقد خولف للافتنان ويسمى نحو ذلك قطعا وللتنبيه على شدة الاتصال يلتزمون حذف الفعل في المنصوب على المدح بتقدير اعني وحذف المبتدا
في المرفوع على المدح ليكون في الصورة متعلقا بما قبله فلا يكون المخصوص بالمدح كلاما مستقلا بنفسه منقطعا عما قبله من حيث المعنى والحقيقة ولهذا كان
الوقف على المتقين ح حسنا غير تام قال الفاضل المذكور نعم لو اعترض بان يقال اذا كان الذين مبتدا خبره اولئك على هدى كان ينبغي ان يكون الوقف غير
تام اذا كان منصوبا او مرفوعا على المدح لان صاحب الكشاف وان سماه ههنا مقتطعا فقد ذكر فيما سيجيء ان هذا الكلام بسبيل الاستيناف وانه مبني على

على تقدير سؤال فلذلك ادرجه في حكم المتقين وتابع له في المعنى وان كان مبتدا في اللفظ فهو في الحقيقة كالجاري عليه لو اعتبر جواب لكان شيئا وحيث يالفرق
بين اتصال المستانف لوقوعه جوابا عما يتوجه على ما قبله وبين اتصال المنصوب والمرفوع مدحا بان المقصود المستانف الاخبار عنه بما بعده لا اثباته
لما قبله فيكون منقطعا عما قبله حقيقة وان كان متصلا به ضربا بخلاف في المخصوص بالمدح فان المقصود به اثباته لما قبله واجراؤه عليه فيكون متصلا به حقيقة
فلذلك لم يكن الوقف على ما قبله تاما بخلافه في الوقف على ما قبل المستانف قوله والايمان في اللغة التصديق كقوله تعالى حكاية لقول اخوة يوسف لابيهم يعقوب عليه السلام
وما انت بمؤمن لنا اي بمصدق ومعنى التصديق هو اعتقاد السامع صدق المخبر فيما يخبر به فمن صدق الله تعالى فيما اخبر به في كتابه وصدق الرسول صلعم فيما اخبر به
معتقدا بالقلب بصدقهما فهو مؤمن كذا قال الامام الواحدي في الوسيط وقوله فمن صدق الله تعالى الخ مذكور على سبيل التمثيل لظهور ان الايمان في اللغة
في اي شيء كان تصديق المخبر مطلقا كائنا من كان ثم ان الايمان بهذا المعنى منقول من الايمان بمعنى جعل احد امينا من امر فان الايمان افعال من الامن يقال
آمنته نالا اي جعلته امينا منه وآمنته غيري اي جعلته غيري امينا منه والثاني منه يتعدى الى مفعول واحد تقول آمنته اي كنت امينا وبالفارسية
ايمن شدم ازو واذا نقل الى باب الافعال وقيل آمن يجوز ان يتعدى الى مفعول ثان كامن وان يكون بمعنى صار ذا امن فان الهمزة اذا دخلت اللازم عدته
واذا دخلت المتعدي فاما ان تعديه الى مفعول ثان او تجعله لازما على معنى الصيرورة وسيجيء ان كلا الوجهين حسن في يؤمنون قوله كان المصدق من المصدق
اشارة الى بيان المناسبة بين المعنى المنقول عنه والمنقول اليه والمصدق الاول بكسر الدال والثاني بفتحها وكلا المعنيين اللغويين معنيان حقيقيان للفظ
الايمان وضعا ولا الجعل الشيء امينا من امر ثم وضع ثانيا لمعنى يناسبه وهو التصديق فانك اذا صدقت المخبر فقد آمنته من تكذيبك وقيل انه مجاز لغوي في
التصديق كما يشعر به ظاهر كلام صاحب الكشاف حيث قال وحقيقته آمنه التكذيب وذلك لان الامن من التكذيب لازم للتصديق ولفظ الايمان موضوع
للازم وقد استعمل في الملزوم وكذا الصيرورة ذا امن وطمانينة لازم للوثوق بالشيء فلفظ الايمان مع كونه موضوعا للازم اذا استعمل في معنى الوثوق
فقد استعمل فيما هو ملزوم لاصل معناه قوله وتعديته بالباء يعني ان الايمان بمعنى التصديق حقه ان يتعدى بنفسه ويقال آمنتم اي صدقته الا
انه عدي بالباء وقيل آمنت به لتضمنه معنى الاعتراف والاقرار فانك اذا صدقت شيئا فقد اعترفت به والتضمين ان يقصد بلفظ فعل
معناه الحقيقي ويلاحظ معه معنى فعل آخر يناسبه ويدل عليه بذكر شيء من متعلقات الآخر كقولك احمد اليك فلانا فانك لاحظت مع الحمد معنى الانهاء
ودللت عليه بذكر صلته اعني كلمة الى اي احمده منهيا اليك اياه كذا في حواشي الشريف المحقق قيل عليه والاحسن ان يقال ويدل على الفعل الآخر بذكر شيء
من متعلقاته كما في احمد اليك فلانا او حذف شيء من متعلقات الاول كما في قولهم هيجني شوقا بحذف صلة هيجني قال صاحب الكشاف في شأنهم انهم
يضمنون الفعل معنى فعل آخر فيجرونه مجراه فيقولون هيجني شوقا معدى الى مفعولين بنفسه وان كان هو يتعدى الى الثاني بالى يقال هيجه الى كذا
لتضمنه معنى ذكر انتهى كلام الزمخشري فقد صرح بان الفعل الآخر لم يدل عليه بذكر شيء من متعلقاته بل بحذف صلة الفعل الاول قال المحقق التفتازاني فان
قيل الفعل المذكور ان كان في معناه الحقيقي فلا دلالة على الفعل الآخر وان كان في معنى الفعل الآخر فلا دلالة على معناه الحقيقي فلا تضمين ههنا على التقديرين
وان كان فيهما جميعا لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز قلنا هو في معناه الحقيقي مع حذف حال مأخوذ من الفعل الآخر اعتمادا على قيام القرينة اللفظية الدالة
على المحذوف فقولك احمد اليك فلانا معناه احمد اليك فلانا حامدا اليك حمده فان المعنى الآخر فيه مراد بلفظ محذوف دل عليه بذكر ما هو من متعلقاته
وان الفعل المذكور اصل فيه والمحذوف قيد له على انه حال من فاعله ونحوه قوله تعالى ولتكبروا الله على ما هداكم كانه قيل ولتكبروا الله حامدين على ما هداكم
وقوله تعالى يقلب كفيه على ما انفق فيها اي ادخل فيه كلمة على لما ضمنه معنى الندم اي نادما على ما انفق وقد يعكس ويجعل المضمن اصلا والمذكور حالا وتبعا
كما في ما نحن فيه اي يعترفون به مؤمنين فانه لما اعتبر يعترفون ليكون متعلق الباء وجب اعتبار الحال ايضا والا لكان مجازا محضا لا تضمينا قوله وقد يطلق
بمعنى الوثوق فالباء في بمعنى صلة المحذوف منصوب على انه حال من المنوي في يطلق لا النفس يطلق لان الاطلاق لا يتعدى بالباء والتقدير وقد يستعمل لفظ الايمان
كائنا بمعنى الوثوق والايمان بهذا المعنى منقول من آمن بمعنى صار ذا امن على ان الهمزة فيه للصيرورة كما في نحو اغد البعير واجرب الرجل بمعنى صار ذا غدة و
جرب فيكون لازما واذا نقل الى معنى الوثوق يتعدى بالباء فيقال آمن به اي وثق به وحذفت في ما آمنت ان اجد صحابة فان المعنى ما وثقت بان احدا رفقاء بناء
على ان حذف الجار من ان وان قياس مطرد قيل انه قول من نوى السفر ثم تأخر عنه بعلة عدم وجدانه الرفقاء قوله من حيث ان الواثق بالشيء صار ذا امن
بيان للمناسبة بين المنقول عنه والمنقول اليه بان المعنى المنقول عنه لازم للمنقول اليه فاللفظ كان موضوعا في الاصل لهذا المعنى ثم نقل منه في العرف العام
الى معنى الوثوق كما انه كان في الوجه الاول موضوعا لمعنى جعلته آمنا منه ثم نقل في العرف العام الى التصديق لما ذكر من وجه المناسبة بينهما فالايمان كما
انه حقيقة لغوية في جعل الشيء آمنا من كذا على ان يكون همزته للتعدية كذا هو حقيقة لغوية في صيرورة الشيء ذا امن وطمانينة وحقيقة عرفية في كل
واحد من معنى التصديق والوثوق وقول المص والايمان في اللغة عبارة عن التصديق مع قوله وقد يطلق بمعنى الوثوق وان كان يوهم كونه حقيقة لغوية
فيهما الا انه اراد باللغة ما يقابل الشرع بقرينة ذكره في مقابلة قوله واما في الشرع نعم العرف واللغة الاصلية كما ان المراد بالحقيقة والمجاز اللغويين
ما يعم العرفيين والشرعيين والاصطلاحيين اذا ذكرا في مقابلة العقليين وبهذا يندفع ما يرد من ان هذا مخالف لما تقرر في الاصول ان اللفظ الاصل لا يتصور
النقل اليه فلا يقال منقول لغوي قوله وكلا الوجهين حسن في يؤمنون بالغيب فعلى الوجه الاول يكون المعنى يصدقون الغيب بتأويل يعترفون بالغيب
مؤمنين وعلى الثاني يكون المعنى يثقون بالغيب اي بان ما لا يشاهدونه ولم يعرفوه بالبديهة مما اخبرهم به النبي صلعم من وحدانية الله تعالى وملائكته وكتبه
ورسله ويوم القيمة والجنة والنار والصراط والميزان ونحو ذلك مما غاب عنهم حق كله قوله واما في الشرع يعني ان الايمان في عرف اهل الشرع ليس هو التصديق
بل التصديق بامور مخصوصة علم بالضرورة اي بلا دليل انها من دين محمد صلى الله عليه وسلم وان كانت متوقفة في انفسها على النظر والاستدلال كالتوحيد
والنبوة والبعث والجزاء فان كل واحد منها وان كان نظريا في نفسه لكن كونه من دينه عليه السلام معلوم بالضرورة فالمعتبر انما يكون مؤمنا اذا صدق بجميع
ذلك وجزم به واذعن له بقلبه ويخالفه التكذيب وينافيه التوقف والتردد ثم انها اذا لوحظت اجمالا يكفي التصديق بها اجمالا واذا لوحظت
تفصيلا يجب تصديقها على التفصيل حتى لو لم يصدق بوجوب الصلوة عند السؤال عنه وحرمة الخمر عند السؤال عنها كان كافرا والشيخ الاشعري
وابو منصور واتباعهما اكتفوا في تحقيق الايمان بالتصديق المذكور واعتبر اكثر الحنفية معه الاقرار باللسان قال الامام الذين قالوا الايمان بالقلب
واللسان معا اختلفوا على مذاهب الاول ان الايمان اقرار باللسان ومعرفة بالقلب وهو قول ابي حنيفة رح وعامة الفقهاء ثم هؤلاء اختلفوا في
موضعين احدهما انهم اختلفوا في حقيقته [illegible] التصديق بالقلب بالاعتقاد الجازم سواء كان اعتقادا تقليديا او كان حاصلا عن الدليل

وهم الاكثرون الذين يحكمون بان المقلد مسلم ومنهم من فسرها بالعلم الصادر عن الاستدلال وثانيهما اختلفوا في ان العلم المعتبر في تحقق الايمان علم بماذا قال بعض
المتكلمين هو العلم بالله وصفاته على سبيل الكمال والتمام ثم انه لما كثر اختلاف الناس في صفات الله تعالى لا جرم اقدم كل طائفة على تكفير من خالفهم من الطوائف
وقال اهل الانصاف المعتبر هو العلم بكل ما علم بالضرورة كونه من دين محمد صلى الله عليه وسلم فعلى هذا القول العلم بكونه تعالى عالما بالعلم او عالما بذاته وبكونه مرئيا
او غير مرئي لا يكون داخلا في مسمى الايمان وذكر اقوال الناس في مسمى الايمان في عرف الشرع ثم قال والذي نذهب اليه ان الايمان عبارة عن التصديق بالقلب
ونفتقر ههنا الى شرح ماهية التصديق بالقلب فنقول ان من قال العالم محدث فليس مدلول هذه الالفاظ كون العالم موصوفا بالحدوث بل مدلولها حكم
ذلك القائل بكون العالم حادثا فالحكم بثبوت الحدوث للعالم مغاير لثبوت الحدوث للعالم فهذا الحكم الذهني بالثبوت او الانتفاء امر يعبر عنه في كل
لغة بلفظ خاص فاختلاف الصيغة والعبارة مع كون الحكم الذهني امرا واحدا يدل على ان الحكم الذهني مغاير لهذه الصيغ والعبارات ولان هذه
الصيغ دالة على ذلك الحكم والدال غير المدلول ثم نقول ان هذا الحكم الذهني غير العلم وهو الجزم والاذعان للحق فانه غير ادراك النسبة الذهنية
لان الجاهل بالشيء قد يحكم به فعلمنا ان هذا الحكم الذهني مغاير للعلم فالمراد من التصديق بالقلب ان يذعن ذلك الحاكم بقلبه ويجزم به قوله ومجموع ثلاثة امور
مرفوع معطوف على قوله فالتصديق يعني ان الايمان في عرف بعض اهل الشرع وهم جمهور المحدثين والمعتزلة والخوارج مجموع ثلاثة امور واراد بالحق الحكم الثابت
بالشرع مما علم بالضرورة انه من دينه عليه السلام سواء كان نظريا مقصودا في نفسه غير متعلق بكيفية العمل او عمليا متعلقا بكيفية العمل كالاحكام المتعلقة
بافعال بني آدم فان المؤمن يجب عليه ان يعتقد بكل واحد منهما اي يجزم به ويذعن له بقلبه ويقر باللسانه وهو المسمى بشهادة ان يعمل بمقتضاه ان كان متعلقا
بكيفية العمل ويكون المقصود منه ذلك فضربه ومقتضاه راجعان الى الحق والسلف الصالحون من اهل السنة وان نقل عنهم ان الايمان مجموع الاعتقاد
والاقرار والعمل وانهم سموا من اخل بالاول فقط بان اقر وعمل بما كلف به من غير ان يصدق به منافقا ومن ترك الشهادة وما يقوم مقامها كاشارة
الاخرس عامدا متمكنا منها سواء اعتقد وعمل او لا كافرا ومن اخل بالعمل بان اذنب وكان لكبيرة فاسقا الا ان مرادهم بالايمان المفسر بهذا المجموع هو الايمان
الكامل لاطباقهم على ان مرتكب الكبيرة لا يخرج عن الايمان بخلاف الايمان المفسر به عند الفرق الثلث المذكورة فان المراد به عندهم اصل الايمان قال الامام
نور الله مرقده في تفصيل اقوال هؤلاء الفرق الثلث اما الخوارج فقد اتفقوا على ان الايمان بالله تعالى يتناول المعرفة بالله وبكل ما وضع الله عليه دليلا
عقليا ونقليا من الكتاب والسنة ويتناول طاعة الله تعالى في جميع ما امر الله به من الافعال والتروك صغيرا كان او كبيرا فقالوا المجموع هذه الاشياء
هو الايمان وترك كل خصلة من هذه الخصال كفر فمن صدق بقلبه وشهد بلسانه ومات في الحال فالظاهر انه في الجنة فلزم منه وجود الايمان بالمعنى الثاني و
لو بقي حيا حتى دخل وقت صلوة واحدة فتركها ثم مات او زنى ثم مات فهو خالد في النار عند الخوارج والمعتزلة لقوله عليه الصلاة والسلام لا يزني الزاني
وهو مؤمن وقلنا معناه انه غير مؤمن ايمانا تاما كاملا وكمال الشيء امر مغاير لاصل حقيقته واما المعتزلة فقد اتفقوا على ان الايمان اذا عدي
بالباء فالمراد به التصديق ولذلك يقال فلان آمن بالله وبرسوله ويراد انه صدق بهما اذ الايمان بمعنى اداء الواجبات لا يمكن فيه هذه التعدية
فلا يقال فلان آمن بكذا اذا صلى وصام بل يقال آمن لله كما يقال صلى وصام لله فالايمان المعدى بالباء يجري على طريقة اصل اللغة واما اذا ذكر مطلقا غير
معدى فقد اتفقوا على انه منقول من المسمى اللغوي الذي هو التصديق الى معنى آخر ثم اختلفوا فيه على وجوه احدها ان الايمان عبارة عن فعل كل الطاعات
سواء كانت واجبة او مندوبة او من باب الاقوال او الافعال والاعتقادات وهو قول واصل بن عطاء وابي هذيل والقاضي عبد الجبار بن احمد وثانيها انه عبارة
عن فعل الواجبات فقط دون النوافل وهو قول ابي علي وابي هاشم وثالثها ان الايمان عبارة عن اجتناب كل ما جاء فيه الوعيد ثم يحتمل ان يكون من الكبائر
ما لم يرد فيه الوعيد فالمؤمن عند الله كل من اجتنب كل الكبائر والمؤمن عندنا كل من اجتنب ما جاء فيه الوعيد وهو قول النظام ومن اصحابه من قال
شرط كونه مؤمنا عند الله وعندنا اجتناب كل الكبائر واما اهل الحديث فذكروا وجهين الاول ان المعرفة ايمان كامل وهو الاصل ثم بعد ذلك
كل طاعة ايمان على حدة وهذه الطاعات لا يكون شيء منها ايمانا الا اذا كانت مرتبة على الاصل الذي هو المعرفة وزعموا ان الجحود وانكار القلب كفر
ثم كل معصية بعده كفر على حدة ولم يجعلوا شيئا من الطاعات ايمانا ما لم توجد المعرفة والاقرار ولا شيئا من المعاصي كفرا ما لم يوجد الجحود والانكار لان الفرع
لا يحصل بدون ما هو اصل له وهو قول عبد الله بن سعيد الكلابي والثاني ان الايمان اسم للطاعات كلها وهو ايمان واحد وجعلوا الفرائض والنوافل كلها من
جملة الايمان ومن ترك شيئا من الفرائض فقد انتقص ايمانه ومن ترك النوافل لم ينتقص ايمانه ومنهم من قال الايمان اسم للفرائض دون النوافل انتهى كلامه
وبه يندفع ما يرد على ظاهر قول المص ومن اخل بالعمل وحده اي تركه دون التصديق والاقرار الى قوله خارج عن الايمان غير داخل في الكفر عند المعتزلة
من انه يفهم منه ان المخل بالعمل وحده مؤمن فاسق وليس بكافر عند جمهور المحدثين كما هو كذلك عند اهل السنة وهذا ينافي ما قالوا ان الايمان مجموع
ثلاثة امور فان سلب احد اجزاء الشيء يستلزم انتفاءه ووجه الاندفاع انهم لم يجعلوا المعصية كفرا مطلقا بل يشترطوا في كونها كفرا على حدة الجحود والانكار
وكذا لم يجعلوا شيئا من الطاعات ايمانا على حدة الا بشرط تحقق التصديق والاقرار والحاصل انهم لم يجعلوا الايمان شيئا واحدا مركبا من تلك الثلاثة
بل جعلوا كل واحد من التصديق وساير الطاعات ايمانا على حدة فلا يلزم من انتفاء الطاعة انتفاء اصل الايمان فالعاصي الذي يصدق بالحق ويقر به
مؤمن فاسق اي خارج عن الطاعة يستحق ان يعاقب بالنار على قدر عصيانه ثم يخرج منها عند اهل السنة والمحدثين وفاسق كافر عند الخوارج و
فاسق خارج عن الايمان غير داخل في الكفر عند المعتزلة فانهم يجعلون الايمان والكفر متضادان يجوزون ارتفاعهما لا متناقضان حتى يمتنع ذلك
ومن اخل بالاقرار فهو كافر اي من تركه قصدا مع التمكن منه فهو كافر اي يجاهر بالكفر والا فالمنافق ايضا كافر الا انه يخفي كفره ويظهر ما يدل على الايمان
قيل فيه نظر لان الاخلال بالاقرار لا يوجب الكفر مطلقا اي سواء تركه مع التمكن منه او لا مع التمكن لما قاله الامام فان قال قائل ههنا صورتان الصورة الاولى
من عرف الله تعالى بالدليل والبرهان وكما تم العرفان مات ولم يجد من الزمان ما يتلفظ بكلمة الشهادة فههنا ان حكمت بانه مؤمن فقد حكمت بان الاقرار
اللساني غير معتبر في تحقق الايمان وهو خرق الاجماع وان حكمت بانه غير مؤمن فهو باطل لقوله عليه الصلوة والسلام يخرج من النار من كان في قلبه مثقال
ذرة من الايمان وهذا قلبه طافح بالايمان فكيف لا يكون مؤمنا الصورة الثانية من عرف الله تعالى بالدليل ووجد من الوقت ما امكنه ان يتلفظ بالشهادتين
لكنه لم يتلفظ بها فان قلتم بانه مؤمن فهو خرق الاجماع وان قلتم انه ليس بمؤمن فهو باطل للحديث المذكور ولا ينتفي الايمان من القلب بالسكوت عن النطق
والجواب ان الغزالي قدس الله سره العزيز منع هذا الاجماع في الصورتين وحكم بكونهما مؤمنين وقال ان الامتناع عن النطق يجري مجرى المعاصي التي تؤتى بها
مع الايمان انتهى كلام الامام اصالة وحكاية وقال الفاضل الطيبي والذي يقتضيه ان المراد بالاخلال هو ان يقصد به على سبيل الجحود والعناد كما فعل

ابو طالب حيث قال • وعرضت دينا لا محالة انه • من خير اديان البرية دينا • لولا الملامة او حذار سبة • لوجدتني سمحا بذاك مبينا • قال الواحدي الكفر
على اربعة انحاء كفر انكار وكفر جحود وكفر معاندة وكفر نفاق فمن لقي ربه بشيء من ذلك لم يغفر له اما كفر الانكار فهو ان يكفر بقلبه ولسانه ولا يعتقد بالحق
ولا يقر به واما كفر الجحود فهو ان يعرف بقلبه ولا يقر بلسانه ككفر ابليس وكفر امية بن ابي الصلت ومنه قوله تع فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به يعني كفر
واما كفر المعاندة فهو ان يعرف بقلبه ويقر بلسانه ولا يقبله ولا يتدين به ككفر ابي طالب وذكر البيتين المذكورين واما كفر النفاق فان يقر بلسانه
ويكفر بقلبه انتهى كلامه فقد فرق بين الجحود والانكار قوله والذي يدل على انه اي على ان لفظ الايمان موضوع في الشرع التصديق المذكور وحده من غير
ان يعتبر معه الاقرار ولا العمل وجوه الاول انه تع كلما ذكر الايمان في القرءان اضافه الى القلب وظاهر ان فعل القلب هو التصديق وحده قال تع
من الذين قالوا امنا بافواههم ولم تؤمن قلوبهم وقال وقلبه مطمئن بالايمان وقال كتب في قلوبهم الايمان وقال ولكن قولوا اسلمنا ولما يدخل
الايمان في قلوبكم والثاني انه تع عطف عليه العمل الصالح في مواضع لا تحصى ولو كان ذلك داخلا فيه لكان مجرد ذكره معه تكرارا فضلا عن ان يذكر بطريق
العطف والثالث انه تع ذكر الايمان في مواضع كثيرة وصفا للعصاة مقارنا بالمعاصي فلو كانت الطاعة داخلة في الايمان لكانت المعصية منافية له ممتنعة
الاجتماع معه قال تع وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا وصف المقتتلين بالايمان مع ان تقاتل المؤمنين حرام ومعصية وقال يا ايها الذين امنوا كتب عليكم
القصاص في القتلى والقصاص انما يجب على القاتل المتعمد ثم انه خاطبه بقوله يا ايها الذين امنوا فدل على انه مؤمن وقال في اخر هذه الاية فمن عفي له من اخيه
شيء وهذه الاخوة ليست الا اخوة الايمان لقوله تع انما المؤمنون اخوة وقال بعده ذلك تخفيف من ربكم ورحمة وهذا لا يليق الا بالمؤمن وقال الذين امنوا
ولم يلبسوا ايمانهم بظلم فانه لا شك ان الظلم معصية وقد جعله لباسا للايمان واللبس لا يقتضي رفع الملبوس به بل بقاءه واستتاره به وقال
يا ايها الذين امنوا توبوا الى الله توبة نصوحا والامر بالتوبة لمن لا ذنب له محال قوله مع ما فيه من قلة التغيير اشارة الى وجه رابع زايد على الوجوه
الثلثة السابقة وقوله لانه اقرب الى الاصل علة لقلة التغيير يعني مع ما في كون لفظ الايمان موضوعا في الشرع للتصديق المقيد وهو التصديق بما علم
بالضرورة انه من دينه عليه الصلوة والسلام وحده من غير ان يعتبر معه الاقرار والعمل من قلة التغيير عن معناه الاصلي اللغوي وهو التصديق مطلقا
فان التغيير بمجرد التقييد قليل بالنسبة الى التغيير بالتقييد وضم امرين اخرين اليه وهما الاقرار والعمل كما ذهب اليه من جعل الايمان في الشرع عبارة عن مجموع ثلثة
امور وذلك لان التصديق المقيد اقرب الى المعنى الاصلي من ذلك المجموع ومن التصديق المقيد مع الاقرار كما ذهب اليه اكثر الحنفية قوله وهو متعين الارادة
في الاية معطوف على قلة التغيير كانه قال ومع ما فيه من انه اي التصديق متعين الارادة الخ بمعنى انه لا يجوز ان يراد به المجموع لا بمعنى انه لا يجوز ان يراد به
غير التصديق اصلا وكذا القصر المستفاد من قوله اذ المعدى بالباء هو التصديق اي الايمان بمعنى التصديق فالمراد به القصر الاضافي اي هو التصديق
لا المجموع ولو حمل كل واحد من التعين والقصر على حقيقته لزم ان يكون قوله هذا منافيا لما سبق من قوله وكلا الوجهين حسن في يؤمنون بالغيب وهذا التعين
مبني على ان يكون الباء في قوله بالغيب للتعدية كما هو الظاهر واما اذا جعلت للمصاحبة او للالة كما سيجوزه بعد فلا يتعين ح كون الايمان بمعنى التصديق
بل يجوز كونه بمعنى المجموع ايضا وفي تغيير الاسلوب بقوله مع ما فيه اشعار بان الوجهين الاخيرين من مخترعات نفسه قوله ثم اختلف اه يعني ان القائلين بان
لفظ الايمان في الشرع موضوع للتصديق بما ذكر وحده اختلفوا في ان مجرد ذلك التصديق بل هو كاف في كون الشخص مؤمنا عند الله مستحقا لدخول الجنة ومنجيا
عن الخلود في النار من غير ان يقر بلسانه ويتلفظ بكلمتي الشهادة مع تمكنه منه بان لا يمنع منه مانع كالخرس ونحوه بناء على ان التصديق القلبي هو
المقصود من التكليف بالايمان واللسان انما هو ترجمان عما في القلب من التصديق والايمان ومظهر له فلا بد ان يكون الايمان موجودا بتمامه قبل فعل اللسان
حتى يتوجه اللسان فعلى هذا لا يكون الاقرار شرطا لتحقق الايمان كما انه ليس ركنا منه لما سبق من الدلائل نعم لا بد منه في الايمان الكامل كسائر الفرايض
المتعلقة بالجوارح وفي اجراء احكام الايمان في الدنيا كجواز الصلوة خلفه وان يصلى عليه اذا مات وان يدفن في مقابر المسلمين وان يطالب بالعشور
والزكوة ونحو ذلك فان الاقرار لا بد منه فيها بالاجماع ام لا بد من انضمام الاقرار به للمتمكن منه فان العاجز عنه كالاخرس مؤمن اتفاقا كما ان من تركه
على وجه الاباء والامتناع عنه مع المطالبة به كافر اتفاقا لكون ذلك من امارات عدم التصديق وانما الخلاف فيمن ترك التلفظ على وجه الاباء مع كونه قادرا
عليه ومات مصدقا بقلبه فهل يحكم عليه بانه مات مؤمنا بينه وبين الله تعالى او لا فمن شرط الاقرار لتمام الايمان يقول انه مات قبل تمام الايمان
لان التصديق القلبي انما يكون ايمانا بشرط ان يقترن به الاقرار ولم يقترن ومن لم يشترط في تمام الايمان يجعل تركه مع العلم بوجوبه من قبيل ترك
الصلوة مع العلم بوجوبها فيحكم عليه بانه مؤمن غير مخلد في النار ثم اعتبار الاقرار انما كان لاجراء احكام الايمان في الدنيا على المقر فلا بد ان
يكون علنا ومظهرا للاقرار بحيث يطلع عليه من يكون واليا على اجراء الاحكام من الامام وساير المسلمين بخلاف ما اذا كان لاتمام الايمان فانه
يكفي مجرد التكلم به وان لم يظهر على غيره فان قيل لا وجه لهذا الاختلاف بعد الاتفاق على ان الايمان موضوع للتصديق والاستدلال عليه
بالادلة المذكورة فان الدليل الاول وكذا ما اشار اليه بقوله مع ما فيه من قلة التغيير اه يدل على انه لا حاجة الى قران الاقرار بالتصديق
قلنا الاتفاق على كونه موضوعا للتصديق المذكور لا ينافي الاختلاف في كون ذلك التصديق وحده معتبرا وكافيا في ترتب حكم الايمان عليه
في الاخرة وهو نيل ثواب المؤمنين والنجاة من الخلود في النار مع الخالدين لجواز ان يكون المصدق بقلبه مؤمنا ولا يعتبر ايمانه الا اذا قرن به الاقرار
قال الشيخ الامام عمر بن محمد بن احمد النسفي في التيسير قال اهل الحق الايمان المفترض على العبد هو التصديق بالقلب والاقرار باللسان وقال
الاسلام ابو منصور وهو مروي عن ابي حنيفة رح انتهى وقد مر في كلام الامام ان القول بان الاقرار اللساني غير معتبر في تحقق الايمان
خرق الاجماع وان منع حجة الاسلام الغزالي هذا الاجماع ولذا مال المص الى اختيار هذا القول حيث قال ولعل الحق هو الثاني و
عليه بانه تع ذم المعاندين اكثر من ذم الجاهل المقصر واراد بالمعاند من عرف الحق واعتقده بقلبه ولكن لا يقر بلسانه وبالجاهل المقصر
من لا يعرف الحق لتقصيره في النظر الصحيح ولما كان هذا الدليل في غاية الضعف للفرق الجلي بين السكوت عن الاقرار على وجه المعاندة والامتناع عنه
حين ان يطالب به وبين مجرد السكوت عنه من غير اباء وامتناع فان الاول من امارات الانكار القلبي ولا كذلك الثاني
لا يدل على كون الاقرار من حيث انه اقرار ركنا من اركان الايمان او شرطا من شروطه اجاب بقوله وللمانع ان يجعل الذم للانكار لا لكونه سكوتا
عن الاقرار مع تمكنه ومطالبته به دليل الانكار ولو استدل بان جمهور اهل الحق ذهبوا الى كون الاقرار معتبرا في تحقق الايمان حتى صار بحيث ادعى العلماء
بانعقاد الاجماع عليه لم يرد المنع قال الامام الغزالي شكر الله سعيه فان قلت قد اتفق السلف على ان الايمان يزيد وينقص بالطاعة والمعصية فاذا

فاذا كان التصديق هو الايمان لا يتصور فيه زيادة ولا نقصان فاقول السلف هم الشهود العدول فما ذكروه حق وانما الشان في فهمه وفي اتفاقهم
ذلك دليل على ان العمل ليس من اجزاء الايمان واركان وجوده بل هو مزيد عليه يزداد الايمان به بعد تحققه في نفسه والشيء لا يزيد بذاته
فلا يجوز ان يقال الانسان يزيد برأسه بل يقال يزيد بلحيته وسمنه ونحو ذلك ولا يجوز ايضا ان يقال الصلوة تزيد بركوعها بل تزيد بالاداب
والسنن فهذا تصريح منهم بان الايمان له وجود ثم بعد وجوده تختلف حاله بالزيادة والنقصان قوله والغيب مصدر تقول غاب عنه غيبا وغيبة
وغيابا وغيوبا ومغيبا الا انه اقيم مقام اسم الفاعل في الاية للمبالغة كما في رجل عادل كما اقيم الشهادة مقام الشاهد والمعنى يؤمنون بما هو غيب
اي غايب خفي لا يدركه الحس ولا يقتضيه بداهة العقل وليس في صفته بل الفعل مسند الى الجار والمجرور فانه لفظ به هو القائم مقام الفاعل
والمطمأن صح بفتح الهمزة على انه اسم مكان بمعنى موضع الطمانينة والسكون لا اسم مفعول لان اطمأن لازم وقد روي بكسر الهمزة على انه اسم فاعل
بمعنى النسب مثل تامر ولابن او على الاسناد المجازي مثل عيشة راضية الا انه على هذا ينبغي ان يقال المطمئنة من الارض لكونه صفة للارض
وهو مؤنث وذكر باعتبار المكان او الموضع واذا فتحت الهمزة تكتب على صورة الالف هكذا المطمأن واذا كسرت تكتب على صورة الياء هكذا المطمئن والخمصة
منصوب معطوف على المطمأن وهي بفتح الخاء المعجمة وسكون الميم والمراد بها ههنا النقرة والحفرة التي تكون بازاء الكلية وهي في الاصل بمعنى الجوعة والخمصة المجاعة
وهي مصدر كالمعتبة بمعنى العتاب والاخمص ما دخل من باطن القدم فلم يصب الارض قوله او فيعل عطف على قوله مصدر اي ويجوز ان لا يكون مصدرا بل
يكون صفة مشبهة ويكون اصله غيب على وزن فيعل بمعنى الفاعل فادغمت الياء الساكنة في المكسورة فصار غيّب بالتشديد ثم خفف فصار غيب
كما في قيل فان اصله قيّل بتشديد الياء ثم خفف وفي الصحاح القيل ملك من ملوك حمير دون الملك الاعظم والمراة قيلة واصله قيّل بالتشديد كانه الذي له
قول اي ينفذ قوله قوله ونصب عليه دليل والمراد بالدليل ما يعم العقلي والنقلي فان الصانع وصفاته مما نصب عليه دليل من طريق العقل واليوم الاخر واحواله مما ثبت
بدليل نقلي وكلا القسمين غيب بالمعنى المذكور لان الانسان يعلم القسم الثاني منه بما نصب من الدليل والغيب الذي اختص علمه بالله تع هو القسم الاول منه والمراد بالغيب
في الاية الكريمة هو القسم الثاني منه لان كون الغيب مفعول يؤمنون بواسطة الباء يقتضي تعلق العلم به بالضرورة مدح الله تع المتقين بانهم يؤمنون بالغيب الذي
عليه دليل بان يتفكروا فيه ويستدلوا به عليه ويؤمنوا به ويدخل فيه العلم بالله سبحانه وتع وبصفاته والعلم بالاخرة والنبوة والعلم بالاحكام والشرايع فان
في تحصيل هذه العلوم بالاستدلال مشقة فيصلح ان يكون سببا لاستحقاق الثناء والمدح فان قيل الايمان المذكور في قوله تع والذين يؤمنون بما انزل اليك
وما انزل من قبلك وبالاخرة هم يوقنون ايمان بالاشياء الغايبة فلو كان المراد بالايمان المذكور في هذه الاية الايمان بالاشياء الغايبة فلو كان المراد
بالايمان المذكور في هذه الاية الايمان بالاشياء الغايبة ايضا لكان المعطوف نفس المعطوف عليه وانه غير جايز اجيب بان قوله يؤمنون بالغيب يتناول الايمان
بالغايبات على الاجمال والذين يؤمنون بما انزل اليك الاية يتناول الايمان ببعض الغايبات على التفصيل فكان هذا من باب عطف التفصيل على الاجمال وهو جايز
كما في قوله تع وملائكته وجبريل وميكال قوله هذا اذا جعلته صلة اه اي كون المراد بالغيب الخفي عن الحس وعن بداهة العقل انما هو اذا جعل بالغيب مفعولا له
بواسطة الباء لقوله يؤمنون فان الصلة في اصطلاح النحاة يطلق على المفعول به بواسطة حرف الجر كما يطلق على نفس حرف الجر فيكون الباء لتعدية الايمان
الى المؤمن به وهو الغيب اما بان يضمن معنى الاقرار والاعتراف او يجعل مجازا عن الوثوق ويكون الغيبة صفة للمؤمن به لا للمؤمن اي يؤمنون بما هو غايب
عنهم كما في قوله تع الذين يخشون ربهم بالغيب وقوله ليعلم اني لم اخنه بالغيب اي ملتبسا بالغيبة عنه واما اذا جعل حالا من فاعل يؤمنون فلا يحتاج ح
الى اعتبار التضمين ولا الى ارتكاب المجاز بل يكون الايمان بمعنى التصديق ويكون المؤمن به محذوفا للتعميم ويكون الغيب مصدرا بمعنى الغيبة والباء فيه للمصاحبة
والغيبة حالا صفة للمؤمنين اي يؤمنون في حال غيبتهم عنكم لا كالذين نافقوا قوله او عن المؤمن به عطف على قوله عنكم ومعنى كلام ابن مسعود
انه ما امن احد ايمانا افضل من ايمان ملتبس بالغيب عن المؤمن به وانه رض لما استشهد على دعواه بالاية دل ذلك على انه جعل الباء فيها للملابسة لا للتعدية
لما ذكر عند ابن مسعود رض اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان امر محمد كان بينا لمن رآه والذي لا اله الا هو يريد انه لا عجب في ايمان من امن و
ايمانهم بحضوره عليه الصلاة والسلام لما شاهدوه من المعجزات بل التعجب ممن امن ولم يره ولم يشاهد شيئا من المعجزات فايمانه اشق اعتبارا وافضل من ايمان
من شاهده فعلى تقدير كونه بالغيب حالا يكون الاية في حق غير الاصحاب لان الصحابة شاهدوا بعض ما يجب به الايمان وهو النبي صلى الله عليه وسلم فلا يصح ان يقال
في حقهم انهم يؤمنون غايبين عن المؤمن به كما اذا جعل صلة للايمان كذا قيل والظاهر ان ما يجب الايمان به ليس هو جسمه المطهر وجملته المنور بل حقيقة
امر نبوته وهي غيب في جميع الامة غاية ما في الباب ان ما شاهده الصحابة من المعجزات اكثر مما شاهده من بعدهم وان ابن مسعود رض جعل مشاهدة المعجزة
بمنزلة مشاهدة نفس المدلول فلذلك جعل ايمان الصحابة ايمانا بالمشاهدة تسلية للتابعين الذين حزنوا بعدم بلوغهم في كمال الدين درجة الصحابة
رضوان الله تع عليهم اجمعين فكلامه كلام ادعائي اقناعي لا تحقيقي قوله وقيل المراد بالغيب القلب لانه مستتر مختف عن الحس فلا حاجة ايضا الى اعتبار التضمين
وارتكاب المجاز ويكون المؤمن به محذوفا للتعميم والباء للالة قوله اي يعدلون اركانها ويحفظونها سالمة عن الاعوجاج والميل عن الحالة التي شرعت عليها
ذكر لاقامة الصلوة اربعة معان كونها من اقام العود بمعنى قومه وسواه بحيث لم يبق فيه عوج اصلا او من قامت السوق اذا نفقت وكانت
رايجة غير كاسدة فعلى هذين الوجهين يكون يقيمون استعارة تبعية شبهت تسوية الصلوة التي هي من قبيل الافعال بتسوية الاجسام واقامتها فاستعمل
لفظ الاقامة في تسوية الصلوة ثم اشتق منها يقيمون هذا على الوجه الاول واما على الوجه الثاني فقد شبهت المحافظة بالمداومة على الصلوة بترويج
السوق واقامتها من حيث ان كل واحد منهما يبتنى على كون متعلقهما مرادا مرغوبا اليه متنافسا فيه ثم اطلق لفظ الاقامة على المداومة واشتق منه
يقيمون فكان استعارة ايضا تبعا للمشتق منه ثم اعلم ان كل واحد من تقويم العود وترويج السوق معنى عرفي للاقامة ومعناه الاصلي اللغوي جعل الشيء
قائما اي منتصبا غير ملقى وساقط فان القيام هو الانتصاب والاقامة افعال منه والهمزة للتعدية ثم نقل لفظ الاقامة تارة الى تقويم العود فقيل اقام العود
اذا قومه اي سواه وازال اعوجاجه فصار شيئا مستقيما يشبه القائم فكانت حقيقة عرفية في تسوية الاجسام ثم استعيرت منها لتسوية الافعال و
المعاني كتعديل اركان الصلوة على ما هو حقها وتارة الى نفاق السوق وترويجها فقيل قامت السوق نفقت وراجت واقمتها انا اي جعلتها رايجة
نافقة فان رواج السوق كانتصاب الشخص في حسن الحال والظهور فاستعمل لفظ القيام في رواجها ولفظ الاقامة في ترويجها فكانت الاقامة حقيقة عرفية
فيه ثم استعيرت منه للمداومة على الشيء تشبيها لها به في ان كلا منهما يجعل متعلقه مرغوبا اليه متنافسا فيه بحيث يتوجه اليه الرغبات واستشهد على
استعمال الاقامة في ترويج السوق بقول الشاعر • اقامت غزالة سوق الضراب • لاهل العراقين حولا قميطا • غزالة اسم امراة شبيب الخارجي

لما قتل الحجاج زوجها حاربته سنة كاملة حتى هزمته ولذا قيل في هجو للحجاج أسد علي وفي الحروب نعامة فتخاء تنفر من صفير الصافر هلا كررت على غزالة في الوغى
بل كان قلبك في جناحي طائر والضراب لمضاربة بالسيف واثبت له السوق على سبيل التخييل والتشبيه بان شبهت المقاتلة بالمتاع الذي يباع في الاسواق
وجعل اثبات السوق لها دليلا على التشبيه المذكور وتعرا قات الكوفة والبصرة اراد باهلها الحجاج واتباعه والتقميط كناية عن التمام والاجتماع
الاجزاء بحيث لم يبق شيء من اجزائه منفصلا عنه كانه شد بالقماط وترك جانبا وفي الصحاح القماط حبل يشد به قوائم الشاة عند الذبح وكذلك
ما يشد به الصبي في المهد ومر بنا حول قبط اي تام ومن جملة حكايات غزالة المذكورة ما حكاها ابن دريد وهي انها دخلت الكوفة ومعها ثلثون فارسا
وقد كان في الكوفة ثلثون الف مقاتل من اتباع الحجاج فصلت هي صلوة الصبح وقرأت فيها سورة البقرة ثم هرب منها الحجاج ومن معه والمعنى الثالث لاقامة
الصلوة التشمر لادائها والقيام به في تحصيلها من قبيل قولهم قام بالامر واقامه اذا جد فيه وتجلد فيكون لفظ الاقامة مجازا مرسلا من قبيل ذكر المسبب
وارادة السبب فان قام به واقامه بحسب اصل اللغة اما بمعنى نصبه وجعله قائما منتصبا بعد سقوطه او بمعنى سواه وازال اعوجاجه وعلى التقديرين
يكون ... عن الجد والتجلد والاجتهاد فاقامة الصلوة بمعنى التشمر لادائها بالجد والاجتهاد مجاز مرسل باطلاق لفظ المسبب على السبب ويجوز ان يكون
من قبيل اطلاق اسم الملزوم على اللازم لان اقامة الشيء على المعنيين يلزمه التشمر والجد فيه والمعنى الرابع لاقامتها مجرد ادائها وفعلها اي ايقاعها
في الخارج بايقاع جميع اركانها وشروطها وسننها وادابها ووجه دلالة لفظ الاقامة على هذا المعنى ان همزة اقام للصيرورة ومعناه صار ذا قيام اي
ذا صلوة بان يطلق القيام على الصلوة لكونه بعض اركانها ومع ذلك هو محل لاشرف اركانها وهو القراءة كما يطلق عليها القنوت وهو القيام حيث قيل
... فانه بمعنى المصلين والركوع حيث قيل واركعوا مع الراكعين والسجود حيث قيل وكن من الساجدين والتسبيح حيث قيل فلولا انه كان من المسبحين
... عن الصلوة بالتسبيح لوجوده فيها مع ان يكون ركنا منها فلان يعبر عنها بما هو ركن لها اولى فصح ان يراد بالصيرورة ذا قيام الصيرورة
ذا صلوة وهي انما تكون بادائها فلذلك عبر عن الاداء بالاقامة وقيل يقيمون الصلوة بمعنى يؤدونها ويصلونها فيكون انتصاب الصلوة بعد يقيمون
على انه مفعول مطلق من غير لفظ فعله على طريق قعدت جلوسا لان يقيمون وحده بمعنى يصلون ولا فرق بين كونه منونا ومعرفا باللام كما ان الحمد
في قراءة من قرأ منصوبا مفعول مطلق لفعله المحذوف في تحميد فيكون يقيمون مجازا مرسلا على هذا الوجه ايضا من قبيل ذكر الجزء وارادة الكل
... الكشاف انه قال ان الاقامة قد يستعمل بمعنى جعل الشيء قائما في الخارج اي حاصلا فيه فان القيام بمعنى الحصول شايع الاستعمال
... فانه القائم بنفسه المقيم لغيره ومنه القوام وهو ما يقام به الشيء اي يحصل ونحو اقيموا الصلوة من الاقامة بهذا المعنى اي حصلوها
... الوجه المشروع وهو معنى الاداء وما نحن فيه اعني يقيمون الصلوة لما كان في معرض المدح بلا دلالة على ايجاب كان حمله على تعديل
اركانها اولا اولى فانه المناسب لترتيب الهدى الكامل والفلاح الشامل ومن جعل بمعنى يؤدون الصلوة فوجهه ما لخصناه لا ما ذهب اليه
... المعنيان الاخيران فلا يخلو تخريجهما عن خدشة انتهى وعن الراغب اقامة الصلوة توفية حدودها وادامتها وتخصيص الاقامة تنبيه
على انه لم يرد ايقاعها فقط ولهذا لم يؤمر ولم يمدح بها الا بلفظ الاقامة نحو المقيمين الصلوة ولم يقل المصلين الا في المنافقين حيث قال
فويل للمصلين الذين هم عن صلوتهم ساهون ومن ثمة قيل المصلون كثير والمقيمون لها قليل وقال عمر رض الحاج قليل والركب كثير وكثير من الافعال
التي حث الله على توفية حقه ذكره بلفظ الاقامة ولو انهم اقاموا التورية والانجيل واقيموا الوزن بالقسط قوله والاول اظهر اي حمل اقامة الصلوة
على المعنى الاول وهو تعديل اركانها والحفظ عن ان يقع زيغ في افعالها اظهر في هذا المقام لانه اشهر معانيها والظاهر انه اراد بالحقيقة معناها الحقيقي
... جعل هذا المعنى معنى مجازيا بالنسبة اليه وهو تقويم العود وتسوية اجزائه وازالة اعوجاجه ويقرب هذا المعنى اليه ظهور وجه
المشابهة بينهما لاشتراك المعنيين في الاشتمال على معنى التسوية والاخلاء عن الاعوجاج غايته ان يكون متعلق ذلك في احدهما الاجسام وفي
الآخر المعاني والافعال بخلاف وجه المشابهة بين ... المواظبة عليها وترويج السوق وكذا وجه العلاقة بين مباشرة الشيء بالجد والتجلد وبين
جعله قائما منتصبا او بين الاقامة والاداء والامام بعدما نقل المعاني الاربعة بعبارة الكشاف اختار المعنى الثاني منها حيث قال والله اعلم
ان الاولى حمل الكلام على ما يحصل معه الثناء العظيم وذلك لا يحصل الا اذا حملنا الاقامة على ادامة فعلها من غير خلل في اركانها وشرائطها
وقال الطيبي ما اختاره الامام اولى مما قاله القاضي لان الوجه الثاني جامع لجميع المعاني المطلوبة فيها انتهى كلام الطيبي والظاهر ان المعنى الذي
اختاره الامام معنى خامس مركب من مجموع المعنيين الاولين حيث اعتبر فيه خلوها عن الزيغ في افعالها وهو المعنى الاول بعينه قوله والصلوة
فعلة من صلى يريد ان اصلها صلوة قلبت الواو الفا وكذا الزكوة ويدل على كون الفيهما منقلبة عن الواو جمعهما على صلوات وزكوات
وانها حقيقة لغوية في الدعاء ثم نقل في عرف الشرع الى العبادة المخصوصة لاشتمالها على الدعاء كما ان الزكوة في الاصل من التزكية بمعنى التطهير
وبمعنى التنمية ثم نقل الى تصرف المال المخصوص قوله كتبتا بالواو وعلى لفظ المفخم جواب ما يقال من ان مدار الكتابة على التلفظ وهما يتلفظان
بالالف فلم كتبت الالف على صورة الواو واجاب بانهما لا يتلفظان بالالف الخالصة بل بالف ممالة نحو مخرج الواو كما هو الشايع في لسان
... مع ان اصلها واو خالصة فلذلك كتبت على صورة الواو والمفخم بكسر الخاء المعجمة بمعنى اللافظ المفخم والمراد بالتفخيم ههنا امالة الالف
الى مخرج الواو وهو ضد الامالة وهو ترك ولا ضد الترقيق بمعنى اخراج اللام من اسفل اللسان كاللام في بسم الله فان القراء اتفقوا على ترقيقها في بسم الله
... ما قبلها والانتقال من الكسرة المتسفلة الى اللام المفخمة ثقيل على اللسان لا سيما ان ما بعدها مكسورة ايضا بخلاف الله لانه وقيل
... تفخيم اللام وتغليظها في مثلها للتعظيم اسم الله تعالى قال صاحب المفتاح التفخيم ان تكسو الفتحة ضمة فتخرج بين بين اذا كان بعدها
الواو لتميل الالف الى الاصل لغة كما في الصلوة والزكوة فعلى هذا يكون الصلوة حقيقة لغوية في الدعاء مجازا لغويا في فعل الهيئة
المخصوصة وحقيقة اصطلاحية فيه عند اهل الشرع منقولة من الدعاء لاشتمالها عليها هذا هو المشهور بين جمهور العلماء لكن جعلها صاحب
الكشاف حقيقة لغوية في تحريك الصلوين وهما العظمان النابتان في اعلى الفخذين وفي الصحاح الصلا ما عن يمين الذنب وشماله وهما صلوان
... الى فعل الهيئات المخصوصة لتحقق تحريك الصلوين فيه لان المصلي يحركهما في ركوعه وسجوده فلفظ الصلوة مجاز مرسل
... تلك الهيئات من قبيل ذكر الجزء وارادة الكل ولما ورد على ذلك ان الصلوة بالمعنى الثاني اشهر منه بالمعنى الاول فكيف يصح القول
... من ذلك اشار الى دفعه بقوله واشتهاره في المعنى الثاني المنقول اليه لا يقدح في نقله عن المعنى الاول لخفي بحيث لا يعلمه الا الآحاد

الآحاد قوله وانما سمي الداعي مصليا اه من تتمة مقول قوله وقيل يعني ان استعمال الصلوة في الدعاء على هذا القول بطريق الاستعارة بتشبيه الدعاء بفعل
الهيئات المخصوصة في الاشتمال على التخشع والخضوع والداعي بالمصلي الراكع والساجد في ان كلا منهما خاضع خاشع ولزم من هذا ان يكون استعمال الصلوة
في الدعاء بعد استعمالها في فعل الهيئات المعلومة وليس كذلك لان الصلوة بمعنى الدعاء شايعة في اشعار الجاهلية ولم يرد عنهم اطلاقها على فعل
تلك الهيئات بل ما كانوا يعرفون ذلك قط فكيف يجوز نقلها عنه هذا كلام الشريف وقيل فيه بحث لانا نسلم كونهم لم يجوزوا ... لا يجوز ان يجوزوها
من قبلهم من المتشرعين فيصير منقولا شرعيا ثم يستعملها اهل الجاهلية في ذلك المعنى والظاهر ان الصواب ما اختاره الجمهور اما اولا فلان الاشتقاق
مما ليس بجارحة كالصلوة قليل نادر واما ثانيا فلان اخذ الحركة من صلى المشتق من الصلوة لا دليل عليه واما ثالثا فلان ذكر الجزء وارادة الكل انما يصح
اذا كان ذلك الجزء مقصودا من الكل كما تقرر في موضعه وههنا ليس كذلك بخلاف ما اختاره ولذا نقله المص بقوله وقيل قوله ومما رزقناهم
تمام جار ومجرور متعلق بينفقون معطوف على الصلة قبله وما المجرورة تحتمل ثلثة اوجه احدها ان يكون اسما بمعنى الذي ورزقناهم صلتها و
العائد محذوف فلا يكون له محل من الاعراب قال ابو البقاء تقديره رزقناهموه او رزقناهم اياه وعلى كل واحد من هذين التقديرين اشكال
لان تقديره متصلا يلزم منه اتصال الضمير مع اتحاد الرتبة وهو واجب الانفصال وتقديره منفصلا يمنع حذفه لان العائد متى كان منفصلا
امتنع حذفه نص عليه النحاة وعللوه بانه لم يفصل الا لغرض واذا حذف فاتت الدلالة على ذلك الغرض ويمكن ان يجاب عن الاول بانه لما
اختلف الضميران جمعا وافرادا وان اتحدا رتبة جاز اتصاله كما في قوله وجعلت نفسي تطيب لضغمة لضغمهماها يقرع العظم نابها وايضا لا يلزم
من منع ذلك ملفوظا به منعه مقدرا لزوال القبح اللفظي وعن الثاني بانه انما يمنع لاجل اللبس الحاصل ولا لبس ههنا والثاني ان تكون نكرة بمعنى شيء
موصوفة والكلام في عائدها كالكلام في عائدها موصولة تقديرا واعتراضا وجوابا والثالث ان تكون مصدرية ويكون المصدر واقعا موقع
المفعول اي من رزقنا وقد منع ابو البقاء هذا الوجه بان قال لان الفعل لا ينفق وجوابه ما تقدم من ان المصدر يراد به المفعول والرزق
في لغة العرب هو الحظ وهو نصيب الرجل من خير وما هو خاص له دون غيره قال تع وتجعلون رزقكم اي حظكم من هذا الامر ذكر الرجل على وجه التمثيل
كتبته اقتداء بالامام فان الحظ هو النصيب المخصوص لصاحبه انسانا كان او غيره فيتناول رزق الدواب لانه مخصوص لها كما في قولهم الجل
للفرس وقيل الرزق العطا كما في قوله تع ومما رزقناهم ... وكقول الشاعر رزقت مالا ولم ترزق منافعه ان الشقي هو المحروم ما رزقا
وهو لغة ازد شنوءة الشكر ومنه قوله تع وتجعلون رزقكم انكم تكذبون وقيل هو في اللغة كل شيء يؤكل او يستعمل وقال آخرون هو ما يملك وكلاهما باطل
لان الانسان قد يقول اللهم ارزقني ولدا صالحا وزوجة صالحة وعقلا اعيش به وشيء منها لا يؤكل ولا يملك وايضا البهيمة لها رزق ولا يكون لها
ملك قال الامام الواحدي الرزق بالفتح هو المصدر وبالكسر الاسم ويجوز ان يوضع موضع المصدر وكل ما ينتفع به العبد فهو رزقه من مال وعبد وولد
وغيره انتهى يعني ان المكسور اسم بمعنى المرزوق ويجوز ان يكون اسما للمصدر ويوضع موضعه فيقال رزقه الله تع رزقا كما يقال رزقه رزقا وتعريف المص
اياه بالتخصيص والتمكين مبني على كونه اسم المصدر ومن قال انه في عرف الشرع عبارة عما يصح انتفاع الحيوان به سواء انتفع به بالفعل او لا وعما
ينتفع به الحيوان بالفعل فقد جعله اسما للمرزوق قال الامام النسفي الرزق هو التغذية عندنا وعند المعتزلة التمليك فالحرام عندهم ليس برزق
لانه ليس بملك وخطأهم بانه يلزمهم ان يقولوا بان البهائم غير مرزوقة لكونها غير مالكة قوله وتمكينه مجرور معطوف على تخصيص الشيء والمراد
تمكين الحيوان من الانتفاع بالشيء المرزوق عدم صرف توجهه وارادته الانتفاع به بابقاء ميله الطبيعي اليه وابقاء سلامة قواه واسباب الانتفاع به
على حالها سواء جوز له ذلك واباحه او حظره ونهاه عنه فانه يصح عندنا ان يمكن الله تع العبد من الانتفاع بالحرام وظاهر انه ليس بمعنى التجويز والاباحة
وليس المراد ان يجوز له الانتفاع به وان لا ينهاه عنه والا يلزم ان لا يكون الحرام رزقا لانعدام التمكين بالمعنى المذكور فيه فلا ينطبق تعريف الرزق عليه
الا على مذهب المعتزلة القائلين بان الرزق هو الحلال وليس المراد ايضا اعطاء المكنة والقدرة على الانتفاع به اذ ليس ذلك في وسع الحيوان وليس له
الا مباشرة اسبابه فان الانتفاع هو استفادة النفع وحصوله في المنتفع الا ان يراد به مجرد التناول والاستعمال وانطباق التعريف المذكور على مذهب
المعتزلة ظاهر حيث عرفوه به قال الامام في التفسير الكبير واما في عرف الشرع فقد اختلفوا فيه فقال ابو الحسين البصري الرزق هو تمكين الحيوان من الانتفاع بالشيء
والحظر على غيره بان يمنعه عن الانتفاع به ثم قال واعلم ان المعتزلة لما فسروا الرزق بذلك التفسير لاجرم قالوا الحرام لا يكون رزقا اي لا يكون مرزوقا ممكنا منه
الانتفاع به وانما فسرناه بالمرزوق لان الحرام بل الحلال ايضا ليس رزقا بمعنى المصدر اتفاقا فقول المص تخصيص الشيء بالحيوان هو محصول قول ابي الحسين
والحظر على غيره بان يمنع من الانتفاع به واكثر اصحابنا عرفوا الرزق بمعنى المصدر بانه سوق الله تع الى الحيوان ما ينتفع به بالفعل فيخرج عنه سوق
ما لم ينتفع به وان كان سوقه للانتفاع به بناء على انه يقال فيمن ملك شيئا وتمكن من الانتفاع به ولم ينتفع ان ذلك لم يكن رزقا له وعلى
هذا يصح ما يقال ان كل واحد يستوفي رزق نفسه ولا يأكل رزق غيره بخلاف ما اذا اكتفي في كون الشيء رزقا بمجرد صحة الانتفاع والتمكن منه
سواء حصل الانتفاع بالفعل او لا كما في التعريف الاول فان الرزق بهذا المعنى يصح ان ينفق بعضه وكله ويؤمر بالانفاق منه والرزق بمعنى المرزوق
ان اكتفي فيه بمجرد التمكن من الانتفاع يعرف بانه ما يصح انتفاع الحيوان به وان اعتبر فيه الانتفاع بالفعل يعرف بانه ما ينتفع به الحيوان
قال الشريف المحقق واعلم ان الرزق لغة هو اخراج حظ الى آخر لينتفع به ثم شاع استعماله عرفا وشرعا على اعطاء الله تع الحيوان ما ينتفع به و
يستعمل بمعنى المرزوق فتارة يراد به ما اعطاه الله العبد ومكنه من التصرف فيه وهو بهذا المعنى يمكنه ان ينفق بعضه او كله واخرى يراد به
ما هو سبب ظاهر لقوامه وبقائه خاصة فلا يتصور فيه انفاق على غيره قوله فالمعتزلة لما استحالوا اي عدوا من المحال من الله تع كما يقال استحسنه اذا عده
حسنا واحتجوا عليه بان الله تع منع المكلف من الانتفاع بالحرام وامر بمنعه غيره من الانتفاع به ومن منع من اخذ الشيء والانتفاع به لا يقال انه رزقه
اياه وهذا دليل عقلي فالاولى لاثبات ان الحرام هل يسمى رزقا ام لا ولا متمسك في هذا الباب سوى النقل ثم ذكر بقوله الا ترى دليلهم النقلي وهو وجهان الاول
انه تع اسند الرزق بمعنى تمكين الحيوان من الانتفاع بالشيء الى نفسه وهو يستلزم ان لا يكون الحرام رزقا لان التمكين من الانتفاع بالحرام قبيح ومن اصلهم
ان التمكين من القبيح قبيح لا يجوز ان يسند اليه تع مع انه تع مدحهم على الانفاق مما رزقهم فلو كان الحرام رزقا لوجب ان يستحقوا المدح اذا انفقوا
من الحرام وذلك باطل بالاتفاق والظاهر في عبارة المص وان انفاق الحرام بالواو بدل الفاء عطف على قوله انه تع اسند والثاني ما اشار اليه
بقوله وذم المشركين وهو معطوف على قوله اسند وجه الاستدلال بهذه الآية انها دلت على ان من حرم رزق الله تع فهو مفتر عليه تع وهو باطل

فثبت انه ليس شيء مما رزقه الله تعالى بحرام قوله واصحابنا جعلوا الاسناد للتعظيم جواب عن قولهم ان اسناد الرزق الى الله تعالى للاشعار بانه لا يكون الا حلالا بناء على ان القبائح لا تسند اليه تعالى وتقرير الجواب ان تخصيص الرزق بالحلال في هذه الاية واسناده اليه تعالى لا يدل على ان الحرام ليس برزق كما ان تخصيص اسم العباد بالمتقين في قوله تعالى يشرب بها عباد الله لا يدل على ان الكفار ليسوا بعباد بل تخصيصه بالحلال واسناده اليه تعالى لفائدتين الاولى تشريف الحلال وتعظيمه كما ان الاضافة في بيت الله وناقة الله وعباد الله لذلك لا لعدم كون ما عدا المضاف مضافا اليه تعالى والثانية التحريض على الانفاق فان رذيلة الامساك انما تنشاء غالبا من ضعف اليقين وتوهم ان الانفاق يورث الفقر ويحوجه الى الغير وان سعة المعاش وضيقه مفوضان الى اختياره وتدبيره فاذا علم ان الامور كلها بيد الله وانه خالق العباد ورازقهم ليس الا هو وان ليس للانسان الا طاعة ربه والانقياد لما ندب اليه زال عنه خوف الفقر وحصل الاقدام على الانفاق قوله والذم لتحريم ما لم يحرم جواب عن الوجه الاخير وتقريره ان مبنى الذم المذكور ليس انهم حرموا بعض الرزق مع انه اسم للحلال المطلق بل مبناه تحريمهم ما لم يحرمه الله تعالى فانهم نصبوا انفسهم منصب شارع الاحكام واما حكم المجتهد بتحريم ما لم يرد به النص فانما هو بالاستنباط من النص والاجماع النازل منزلته قوله واختصاص ما رزقنا بالقرينة جواب عما يقال من طرف المعتزلة من انكم اعترفتم بما ادعينا وتمسكتم بما تمسكنا به حيث قلتم ان المراد بالرزق في هذه الاية هو الحلال فالمخالفة بعد وتقرير الجواب انا انما وافقناكم في تخصيص الرزق بالحلال فيما وجدنا فيه قرينة تخصصه به ولا يلزم منه الوفاق على الاطلاق وتلك القرينة ان الاية مسوقة لمدح المتقين بانفاقهم بما رزقهم الله والمدح انما يكون بالانفاق من الحلال وان الاتصاف بالتقوى يقتضيه وان الاسناد الى الله تعالى عند الاطلاق ينصرف الى ما هو افضل واكمل من جملة ما هو مستند اليه تعالى مثلا اذا قيل خلق الله الحوادث ينصرف الى نحو السموات والارض وان كان الكلاب والخنازير من جملة ما خلقه الله تعالى واعلم انه لا نزاع بين اصحابنا وبين المعتزلة في ان المراد بما رزقنا هو الحلال وانما النزاع في ان حمله على الحلال لاي سبب فاهل السنة حملوه عليه بقرينة المدح والاتصاف بالتقوى لانهما لا يحصلان الا بالانفاق من الحلال وبالاسناد اليه تعالى كما ذكر والمعتزلة استدلوا عليه باطلاق لفظ الرزق وبالاسناد اليه تعالى فانهم لا يسمون الحرام رزقا ولا يسندون القبائح اليه تعالى قوله وتمسكوا اي وتمسك اصحابنا لشمول الرزق للحرام بالنقلي والعقلي اما الاول فما روي عن صفوان بن امية انه قال كنا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ جاءه عمرو بن قرة فقال يا رسول الله ان الله كتب علي الشقوة فلا اراني ارزق الا من دفي بكفي فاذن لي في الغناء من غير فاحشة فقال صلى الله عليه وسلم لا آذن لك ولا كرامة ولا نعمة كذبت اي عدو الله لقد رزقك الله طيبا فاخترت ما حرم الله عليك من رزقه مكان ما احل الله لك من حلاله اما انك لو قلت بعد هذه المقدمة ضربتك ضربا وجيعا فان قوله عليه الصلاة والسلام ما حرم الله عليك من رزقه صريح في ان الرزق قد يكون حراما واما العقلي فهو ان الحرام لو لم يكن رزقا لوجب ان يكون من لم ياكل طول عمره سوى الحرام لم ياكل من رزق الله شيئا وليس كذلك لان الدواب باسرها مرزوقة واجيب عنه بان الله تعالى قد ساق اليه كثيرا من المباح الا انه اعرض عنه بسوء اختياره على انه منقوض بمن مات ولم ياكل حراما ولا حلالا لا يخرج ابكم جوابنا كذا في شرح المقاصد والاول مردود بانا نفرض المتغذي بالحرام طول عمره صبيا غير بالغ الى درجة الاختيار حتى يقال انه اعرض عما سيق اليه من المباح لسوء اختياره ولو بلغ حد الاكتساب والاختيار نفرض انه لم يسق اليه شيئا من المباح فيلزم ان لا يكون مرزوقا لا محالة وهو باطل فان قيل لم لا يكون مضطرا فيباح له ذلك قلنا قد تقرر في الاصول ان المحرم والحرمة باقيان حالة الاضطرار وان الحرام حرام في نفسه غاية ما في الباب ان المضطر رخص له ان يتناول منه قدر ما يسد رمقه لا الى قدر الشبعة واما من مات ولم ياكل حلالا ولا حراما فنختار انه ليس بمرزوق ونقول معنى الاية والله اعلم وما من دابة موصوفة بالمرزوقية الا على الله رزقها كما قالوا معنى قولهم كل حيوان يذبح بالسكين كل حيوان يتصف بالمذبوحية ليخرج السمك قوله اخوان اي بينهما اشتقاق اكبر لاشتراكهما في اصل المعنى وفي اكثر حروف الاصول واصل الانفاق اخراج المال من اليد ومنه نفق المبيع نفاقا اذا راج وكثر مشتروه وصار في معرض الخروج من يد البائع ونفقت الدابة نفوقا اذا ماتت اي خرج روحها ونافقاء اليربوع احد حجرتيه يخرج منها عند الاضطرار فانه يكتمها ويظهر حجرته الاخرى وهي القاصعاء يستعملها وقت السعة ويرقق النافقاء ويستعملها للنقض والخرق فاذا اتي من قبل القاصعاء يضرب النافقاء براسه ويخرج منه ومنه النفق في قوله تعالى ان تبتغي نفقا في الارض وهو سرب في الارض له مخلص الى مكان وفي الصحاح نفد الشيء بالكسر فني والنفاد الفناء وانفده اي افناه وانفد القوم اي ذهبت او فني زادهم فظهر اشتراك نفقه وانفده في اصل المعنى ويكفي في مطلق الاشتقاق بين اللفظين تناسبهما في اللفظ والمعنى وان لم يتفقا في الحروف الاصلية قوله ولو استقريت الالفاظ اه فان نحو نفق نفذ نفس نفث نفخ نفض نفل وامثالها ينبئ عن معنى الخروج والذهاب قوله والظاهر اه وجه الظهور ان لفظ الانفاق مطلقا يتناول جميع وجوه الانفاق وذكره في مقام المدح قرينة تخصصه بكونه في سبيل الخير لانه الذي يكون سببا للمدح والانفاق في سبيل الخير يعم الانفاق الواجب والانفاق المندوب ولا قرينة تخصصه باحدهما فيبقى على عمومه بل ههنا قرينة دالة على بقائه على عمومه وهي ان المقام مقام المدح وابقاؤه على العموم انسب للمدح من تخصيصه باحد نوعيه ومن صرفه عن ظاهره وفسره بالزكوة فريقان الفريق الاول سعرف بان الانفاق المذكور ههنا باق على عمومه الا انه ذكر بعض انواعه لا على وجه التعريف والتخصيص بل لكونه افضل انواعه والاصل فيه بناء على ان مرتبة قرب الفرائض اعلى من مرتبة قرب النوافل لقوله عليه الصلوة والسلام ما يتقرب المتقربون الى الله تعالى بمثل اداء ما فرض عليهم ومما يحصل به نهاية القرب العبادات فهو الاصل بالنسبة الى ساير العبادات والفريق الثاني خصصه بالزكوة بقرينة وقوعه قرينا للصلوة والزكوة هي التي تقترن بالصلوة في مواضع شتى من القران وذلك يدل على ان المراد بالانفاق ههنا هو الزكوة ايضا قوله شقيقها اي اختها من حيث انهما امان كساير العبادات اذ مذكوران معا في اكثر المواضع واذا انشق الشيء بنصفين يقال لكل واحد منهما انه شقيق الاخر ومنه قيل فلان شقيق فلان اي اخوه كذا في الصحاح قوله وتقديم المفعول للاهتمام بالتصريح على ان المراد من اعتبار تعلقه بالمفعول بيان ان ما تعلق به انفاقهم هو بعض ما رزقهم الحلال لا كله فانه لو اخر المفعول وقيل ينفقون مما رزقناهم يكون تصريحا بانهم ينفقون بعضها رزقوه مع السكوت عن الباقي فيكون كل واحد من انفاق الباقي وعدم انفاقه محتملا بخلاف ما اذا قدم المفعول فانه لافادته التخصيص يدل على ان المتصدق به انما هو بعض المال الحلال لا كله فيحصل المقصود وهو مدحهم بالتجنب عن الاسراف المنهي وكثرة تعدهم وتسميته الجار والمجرور مفعولا على الاطلاق يشعر بانه المفعول به الصريح بحيث لا يتقدم

معه المفعول به مع ان المشهور في مثله ان يكون المفعول مقدرا ويكون الجار والمجرور في محل النصب صفة له والتقدير بعضا او شيئا مما رزقناهم ثم حذفت الموصوف واقيمت الصفة مقامه الا ان المص سماه مفعولا على الاطلاق نظرا الى المعنى فان المعنى بعض ما رزقناهم ينفقون وان كان بحسب اللفظ صفة لموصوف محذوف قوله من جميع المعاون التي منحهم الله تعالى اي اعطاهم اياها فان الرزق لما تناول النعم الظاهرة والباطنة كما قال ابن الاثير في النهاية الارزاق نوعان ظاهرة للابدان كالاقوات وباطنة للارواح والقلوب كالمعارف والعلوم وكان اللفظ مطلقا والمقام يقتضي بقاءه على اطلاقه وتايد هذا الاحتمال بقوله عليه الصلوة والسلام ان علما لا يقال به ككنز لا ينفق وقوله عليه الصلوة والسلام من سئل عن علم علمه ثم كتمه الجم يوم القيمة بلجام من النار كان جائز الارادة بل راجحا على تقييده بالاموال ولهذا قيل الجود بالنفس اقصى غاية الجود وحاتم الشجاعة وبذل الجاه وبذل العلم من الجود وقيل نحو يجود بماله وبجاهه والجود كل الجود بذل الجاه وقال حكيم الجود التام بذل العلم فان متاع الدنيا عرض زائل ينقصه الانفاق والعلم بالضد منه فانه دائم وباق وانفاق كل معالمها ان يعاون المحتاجين اليه الغني بماله وذو الجاه بجاهه وشفاعته وذو العلم بتعليمه وذو القوة بنصرة العاجزين ونحو ذلك وفي بعض النسخ وقع المعادن بالواو بدل الدال وهو جمع لا اسم موضع العون والمال واحد قوله واضرابه اتفقوا على انه ههنا بمعنى امثاله الا ان الشريف المحقق روي عن صاحب الكشاف انه قال اكثر الناس على انه جمع ضرب بفتح الضاد وعندي بكسرها فعل بمعنى مفعول كالطحن بمعنى المطحون وهو الذي يضرب به المثل ولا بد ان يكون المضروب به مثلا مماثلا للمضروب فيه انتهى وفي الاساس ضرب القداح وهو ضريبي لمن يضرب بها معك ومنه قولهم هو ضريبه وضريبه اي مثله وفي الصحاح الضرب الصنف والصنف من الاشياء والضارب والضريب الذي يضرب بالقداح وضريب الشيء مثله وشكله وحاصل ما ذكره في بيان ان المراد بالموصول المعطوف ما هو ان المعطوف اما ان يكون مغايرا للمعطوف عليه بالذات اولا وعلى الاول اما ان يكون المعطوف عليه الذين يؤمنون بالغيب والمتقين وعلى الثاني اما ان يكون المعطوف متحدا بالمعطوف عليه بالذات او يكون طائفة منه ويكون من عطف الخاص على العام تعظيما فيكون اربعة اوجه وذكر الوجه الاول بقوله هم مؤمنوا اهل الكتاب معطوفون على الذين يؤمنون بالغيب والاشارة في قوله اذ المراد باولئك الى المعطوف عليهم وقوله الذين آمنوا عادلا عن شركهم تفسير لقوله المراد قوله وبهؤلاء مقابلوهم اي المراد بالمعطوفين هم الذين امنوا بنبينا صلى الله عليه وسلم من غيران يسبقهم الشرك والانكار على هذا الايمان اصلا وكون كل واحد من المعطوفين والمعطوف عليهم اخص من المتقين يستلزم ان لا يكون قوله تعالى الذين يؤمنون بالغيب صفة كاشفة للمتقين لان الخاص لا يكون كاشفا للعام لعدم اتحاد مفهومهما فيكون صفة مقيدة فيكون المتقين بمعنى المتبرئين عن الشرك سواء اتصفوا به قبل او لا ويكون المعطوف مع المعطوف عليهم تفصيلا للمتقين بهذا المعنى وكذا لا يكون صفة على الوجه الثاني الذي ذكره بقوله او معطوفون على المتقين لعدم اتحاد مفهومهما ايضا فان المتقين على ذلك الوجه يكون بمعنى العادلين عن الشرك بعد ما كانوا مشركين ومعنى الصفة تقييدهم بكونهم المتحلين بجميع ما امروا به من الطاعات وانما يكون كاشفة او مادحة على الوجهين الاخيرين اللذين ذكرا ولهما بقوله ويحتمل اه وثانيهما بقوله او طائفة منهم فان المتقين فيهما يجوز ان يكون بمعنى المتجنبين عن جميع ما يضرهم في الاخرة والموصول الاول مع صلته كاشف لهذا المعنى كما مر وجميع ذلك ظاهر لمن تامل قوله وتوسط العاطف اه جواب عما يرد على قوله ويحتمل ان يكون المراد بالموصول الثاني هو المراد بالموصول الاول ويكونان متحدين بحسب الذات وتقرير الايراد انه كيف يجوز اتحادهما مع كون احدهما معطوفا على الاخر والعطف يقتضي المغايرة وتقرير الجواب ان توسط العاطف لا يقتضي التغاير بحسب الذات بل يقتضي مطلق التغاير سواء كان بحسب الذات او بحسب الوصف وتوسط بين الصفات كثير شائع فيما بينهم كما في قوله تعالى سيدا وحصورا ونبيا وقوله تعالى غافر الذنب وقابل التوب ويجوز ان يقال فلان عالم زاهد صادق ويجوز عالم وزاهد وصادق فان اداة العطف ان توسطت بين الذوات اقتضت تغايرا بحسب الذات وان توسطت بين الصفات اقتضت تغايرا في المفهوم كالبيتين المذكورين ولم يكتف باحدهما للاشعار بان عطف بعض الصفات على بعض كثير في الكلام وانه قد يكون بالواو وقد يكون بغيرها على حسب ما يقتضيه المقام من معاني الحروف العاطفة فان المقام في البيت الاول يقتضي المدح بكون الممدوح جامعا لتلك الصفات والقرم في الاصل هو الفحل المكرم الذي لا يحمل عليه ثم سمي به السيد والهمام من اسماء الملوك الذين عظمت همتهم اي اذا هموا بامر فعلوه لا يقدر احد على منعهم مما هموا به والكتيبة الجيش والمزدحم موضع الازدحام وهو المعركة قوله في المزدحم متعلق بقوله ليث الكتيبة لكونه في تاويل الصفة اي شجاع وجريء في المعركة ونظيره اسد علي وفي الحروب نعامة اي ضعيف في الحرب وقوي علي والمقصود في البيت الثاني الدلالة على الترتيب في الاتصاف بالاوصاف المذكورة اي الذي صبح فغنم فاب اي رجع بالسلامة والغنيمة والصبح الاغارة صباحا يقال لهف بالشيء يلهف لهفا اي حزن وتحسر وهو من باب علم يعلم وقولهم يا لهف فلان كلمة يتحسر بها على ما فات والملهوف المظلوم يستغيث قال الشاعر فلست بمدرك ما فات مني بلهف ولا بليت ولا لو انى وزيابة اسم ابي قائل هذا الشعر قاله في جواب حارث بن همام حين قال له الحارث يا ابن زيابة ان تلقني لا تلقني في النعم العازب وتلقني يشتد بي اجرد مستقدم البركة كالراكب يعني يا ابن زيابة ان تجدني لا تجدني في مراعي الانعام في المراعي البعيدة مثلك والعازب من عزبت الابل اي بعدت في المرعى قوله وتلقني عطف على جواب الشرط في البيت السابق ويشتد من شد بمعنى العدو واجرد فرس قصير الشعر والبركة بكسر الباء صدر الابل وكذا البرك بالفتح يعني تجدني اعدو على فرس قصير الشعر متقدم الصدر مشرفا اشراف الراكب على المركب فقال ابن زيابة في جوابه يا لهف زيابة لها اي تحسر اي من اجل الحارث فيما حصل له من مراده ووصفه بالاوصاف المتعاقبة كانه استهزاء للحارث حيث زعم اغارة مال الشاعر بانه كنى عنها بالشد على الاجرد وقيل هو على ظاهره بان تحسر ابو زيابة حقيقة لاجل انه راى عدوه الذي هو الحارث قد نال مقصوده ولا مع سلامته اخرا وبعده والله لو لاقيته وحده لآب سيفانا مع الغالب اراد معنى كلية التفت ادعاء لظهور ان الغلبة له اي لقتلته ولاخذت جميع ما معه من سلبه وتخصيص السيف بالذكر لكونه عدة اسباب الحارب واصلها واخذه يستتبع اخذ ما سواه ويحتمل ان المعنى لو خلوت به لقتلته او يقتلني وآب السيفان مع الغالب كناية عن قتل احدهما الاخر لا على التعيين لا عن قتل الشاعر اياه وتخصيص العاطف بالواو وبيان لفائدة العطف قوله على معنى انهم الجامعون متعلق بقوله وسط قوله والايمان بهما مجرور معطوف على الايمان والضمير المنصوب في يصدقه راجع الى الايمان فان العبادات البدنية المستفادة من قوله ويقيمون الصلوة والعبادات المالية المستفادة من قوله ومما رزقناهم ينفقون مصدقة للايمان واما قوله حالة اي على الاجمال قيد للايمان واشار الى الفرق بين الايمان الواقع صلة للموصول الاول والواقع صلة للموصول الثاني فان الاول ايمان اجمالي بالغايبات والثاني ايمان تفصيلي بهذا المنزل وبما انزل قبله واشار الى فرق اخر بينهما بان

بان المؤمن به في الاول مما يدركه العقل ابتداء بخلافه في الثاني فان الكتب المنزلة لا طريق الى ادراكه ابتداء غير السمع فيكون المراد بالغيب
موضوعات القضايا المصدق بها كالصانع تعالى وصفاته والبعث والحساب والميزان والجنة والنار ونحوها ومعنى الايمان بها التصديق بثبوت
باحوالها فان القضايا قد يكون كل واحد من موضوعاتها ومحمولاتها محسوسا كقولنا الثلج ابيض او بارد وقد يكون معقولين كقولنا
الله واحد وصفاته ازلية والبعث وما يترتب عليه مما اخبر الشارع حق وقد يكون الموضوع محسوسا والمحمول معقولا نحو محمد رسول الله
والقرآن وما انزل قبله كلام الله تعالى وعكسه غير معقول فبقي ثلث احتمالات فالتصديق المتعلق بما هو من قبيل القضايا الاول ليس ايمانا
بالغيب وهو ظاهر لان الغيب كما مر يجب ان لا يكون مدركا بالحس ولا ببداهة العقل والذي يتعلق بما هو من قبيل القضايا الثانية ايمان بالغيب
وهو ايضا ظ واما التصديق المتعلق بما هو من قبيل الثالثة فليس ايمانا بالغيب نظرا الى كون موضوعه مدركا بالحس فلذلك عطف الموصول
الثاني على الاول على تقدير اتحادهما ذاتا وتغايرهما بحسب مضمون الصلة فانه يقتضي ان لا يكون الايمان بالكتب المنزلة ايمانا بالغيب
ولا سبب له سوى ان تلك الكتب لا يدركها العقل ابتداء وانما تدرك بالسمع هذا ولا يخفى ان ما مر من تقسيم الغيب الى قسمين ما لا دليل
عليه وما نصب عليه دليل يقتضي ان يكون المراد بالغيب نفس الحكم لا تصورات الاطراف لان ما يكتسب بالبرهان والدليل انما هو التصديق لا التصور
ويدل عليه ايضا قول الامام ان جمهور المفسرين قالوا ان الغيب هو الذي يكون غائبا عن الحاسة ثم هذا الغيب ينقسم الى ما عليه دليل والى ما ليس عليه دليل
فالمراد من هذه الآية مدح المتقين بانهم يؤمنون بالغيب الذي عليه دليل بان يتفكروا ويستدلوا عليه ويؤمنوا به وعلى هذا يدخل فيه العلم بالله سبحانه
وبصفاته والعلم بالآخرة والعلم بالنبوة والعلم بالاحكام والشرائع فان في تحصيل هذا العلم بالاستدلال مشقة فيصلح ان يكون سببا لاستحقاق الثناء
العظيم انتهى كلامه وهذا صريح في ان المراد بالغيب ههنا هو العلوم والتصديقات الحاصلة بالدليل ووجه تعلق الايمان المفسر بالتصديق بالغيب بهذا
المعنى اما تضمينه معنى الاعتراف وكونه بمعنى الوثوق بناء على ان الواثق بالشيء يصير ذا امن فمعنى يؤمنون بالغيب يعترفون بجميع الاحكام الاستدلالية
علما بالضرورة كونها من دين رسول الله صلى الله عليه وسلم حال كونهم مؤمنين مصدقين اي يستندون في تحكيمها … بالسنتهم بان يتكلموا
قضايا دالة على تلك الاحكام حاكمين بوقوع النسبة او لا وقوعها فالغيبية صفة تلك الاحكام واذا كان الموصول الثاني متحدا مع الموصول الاول بالذات
وكان العطف لتغاير الصفات يلزم ان لا يكون الثاني ايمانا بالغيب وليس كذلك بل هو ايمان بالغيب بالمعنى المذكور فان معنى قوله والذين يؤمنون بما انزل
اليك الخ والذين يعترفون بحقية الكتب المنزلة مصدقين اياها ومؤمنين ولا شك ان هذا الحكم المعترف به حكم استدلالي فيكون غيبا فلا يتحقق
التغاير بين المعطوفين وصفا كما لا يتغاير ذاتا فلا يظهر وجه العطف على تقدير ان يراد بهم الاولون باعيانهم الا ان يقال الايمانين وان اتفقا في كونهما
حكما وتصديقا استدلاليا غيبا الا ان بينهما فرقا من وجه آخر وهو ان يتعلق التصديق الاول بما يدركه العقل بخلاف المتعلق التصديق الثاني فانه
لا طريق الى ادراكه غير السمع فان قلت الايمان بالكتب المنزلة يندرج تحت الايمان بالغيب فلم خص بالذكر قلت للاعتناء بشانه كانه …
قوله وكون الموصول للجواب عما يرد من انه على تقدير ان يكون العطف لتغاير الصفات مع اتحاد الذات ينبغي ان لا يكرر الموصول بل يكتفي بعطف الصفات
بعضها على بعض لان توسط العاطف بين الذوات يدل على تغايرها وهو خلاف المقصود واجاب عنه بان ذلك للتنبيه على ان لكل اي قبيلة من قبيلتي
القضايا تغاير القبيلة الاخرى من حيث اختلاف سبيل الادراك فيهما فان سبيل الادراك في القبيل الاول العقل وفي الثاني النقل فان تكرير الموصول
مع حاصل الاختلاف ذاتا فيه دلالة على اختلاف في الصلة وعلى تنزيل اختلاف فيهما منزلة اختلاف الموصول ذاتا قوله او طائفة منهم عطف على قوله
الاولون وهذا هو الوجه الرابع وقوله مخصصين بفتح الصاد الاولى وقوله عن جملة اي عن جملة الذين يؤمنون بالغيب لانهم مع اندراجهم في الاولين
عطفوا عليهم عطف الخاص على العام تنزيلا لهم … جمعوا الايمانين اصالة اعني الايمان بالقرآن والايمان بالكتب المتقدمة بخلاف من آمن
بالقرآن من اهل الشرك فان ايمانه بالكتب المتقدمة عليه ليس اصالة بل انما هو في ضمن ايمانه بالقرآن المصدق لما تقدمه وتبعا لغيرهم ممن آمن بالكتب
السابقة دون القرآن ثم آمنوا بالقرآن ايضا كما آمن هؤلاء المؤمنون من اهل الكتاب فيستحقوا ما استحق هؤلاء من المدح والثناء ورجح الاول على الثاني
بقرب المعطوف عليه وبان اتصاف مؤمني اهل الكتاب بالتقوى ظاهر فلا وجه لاخراجهم عنها ورجح الوجهين الاخيرين بان الاصل في العطف التغاير بالذات
ورجح الوجه الثاني على الاخير بتحقق التغاير الذاتي بين المعطوفين على ذلك الوجه دونهما ورجح الوجه الثالث على الرابع بان الحمل على عطف
الخاص غير مناسب للمقام لان سوق الكلام لمدح القرآن بكونه هدى وكونه هدى للمشركين ادل على كماله في باب الهداية من كونه هدى لاهل الكتاب ولو كان
من عطف الخاص على العام لوجب ان يكون الامر على العكس من ذلك وكذا رجح على الاولين بان الايمان بالمنزل الى نبينا صلى الله عليه وسلم وما انزل قبله مشترك بين
المؤمنين قاطبة وكذا الصفات السابقة فلا وجه لتخصيص الاول بمؤمني اهل الكتاب وتخصيص الثاني بما عداهم فان قلت خص الايمان بالمنزل بمؤمني
اهل الكتاب لانهم هم الذين آمنوا بكل واحد مما انزل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وما انزل من قبله على الانفراد والاستقلال كما هو المفهوم من افراد كل واحد من
المنزلين في الآية بالذكر بخلاف من عداهم فان ايمانهم بما انزل من قبله انما هو في ضمن ايمانهم بما انزل اليه لا بالاستقلال وهو خلاف ما يدل عليه اضافة الايمان
الى كل واحد من المنزلين على الانفراد فانها يدل على ان المراد بالموصول الثاني من آمن بكل واحد منهما استقلالا وذلك مختص بمؤمني اهل الكتاب بخلاف غيرهم
بين جميع المؤمنين اجيب بانه لا دلالة للافراد بالذكر اعتبار تعلق الايمان بكل واحد منهما على كون ذلك التعلق بالاستقلال الا يرى الى قوله قولوا
آمنا بالله وما انزل الينا وما انزل الى ابراهيم الآية كيف فرد فيه الكتب المنزلة من قبل وامرنا بالايمان بها والا كنا حين لم نؤمن بكل واحد منها بالاستقلال
وايضا ان كان المراد بقوله والذين يؤمنون بما انزل اهل الكتاب وقوله وبالآخرة هم يوقنون ان السابقين لم يوقنوا بها وهو باطل وايضا اهل الكتاب
لم يكونوا مؤمنين بجميع ما انزل من قبل قبل الايمان بما انزل الى نبينا صلى الله عليه وسلم استقلالا بل انما آمنوا به في ضمن ايمانهم بالقرآن فان اليهود لم يؤمن بالانجيل
اصلا ثم لما آمنوا بالقرآن آمنوا بالانجيل ايضا في ضمن الايمان به ولا فرق بينهم وبين مؤمني العرب في ذلك والجواب عنه بان المراد من ايمان اهل الكتاب بما انزل
من قبل استقلالا ايمان جميعهم بجميع ما انزل من قبل على طريق انقسام الآحاد على الآحاد بان يؤمن اليهود بكل واحد من القرآن والتوراة استقلالا والنصارى
بكل واحد من القرآن والانجيل كذلك والامر كذلك وانما يلزم المحذور ان لو كان المراد ايمان كل طائفة بجميع ما انزل من قبل استقلالا ضعيف لان المفهوم
من امثال هذه المواضع ثبوت الحكم لكل واحد لا للمجموع من حيث هو والايمان بالكتب المنزلة مع تنافي احكامها من وجهين احدهما التصديق بان كلها من عند الله
وثانيهما الايمان بان العمل بها ينسخ من احكامها قوله وهو انما يلحق المعاني جواب عما يقال من ان النقل والتحريك انما يلحق الجواهر المتحيزة بالذات كالجواهر الافراد وما

ومما يتركب منها فانها كما تقبل التحيز بالذات تقبل الانتقال عن احيازها ايضا بخلاف المعاني والاعراض القائمة بالموضوعات اي التابعة لها في التحيز فانها
اذا لم تتحيز بذواتها كيف يقبل الانتقال عن احيازها وتقرير الجواب انه لا يلزم من عدم تحيزها بذواتها ان لا تقبل الحركة والانتقال اصلا فان اللازم
من عدم تحيزها بالذات ان لا تقبل الحركة الذاتية ولما تحيزت تبعا لموضوعاتها قبلت الحركة التبعية العارضة لها بسبب حركة موضوعاتها كالحركة
جالس السفينة تبعا للسفينة وكذلك اذا تحرك الجسم تحرك معه ما حل فيه من الاعراض فمعنى انزال الله الكتاب تحريكه بتحريك محله الذي هو الملك
الحامل له ومعنى تحريك المحل امره بالحركة والنزول وذكر لكيفية اخذ الملك النازل بالكلام الالهي وجهين الاول ان جبريل عم اخذ المعنى الازلي
والكلام النفسي القائم بذات الله تعالى اخذا روحانيا اي غير ملتبس بكسوة الحروف والاصوات فان المعنى الازلي بمنزلة الروح للكلام اللفظي المركب
من الاصوات والحروف والتلقف الاخذ بسرعة وانما قال تلقفا روحانيا لان المتلقف منه منزه عن ان يقوم به الكلام اللفظي الحادث وان كان الملك
عندنا جسما لطيفا من شانه ان يتشكل باشكال مختلفة والاشاعرة جوزوا ان يسمع كلامه الازلي بلا صوت وحرف كما يرى ذاته تعالى في الآخرة بلا كم وكيف
فيجوز ان يخلق الله تعالى لجبريل عم وهو في مقامه عند سدرة المنتهى سماعا لكلامه الازلي وان لم يكن من جنس الحروف والاصوات ثم اقدره على عبارة
يعبر بها عن ذلك الكلام القائم والوجه الثاني لكيفية اخذه ان يخلق الله تعالى في اللوح المحفوظ كتابة بهذا النظم المخصوص فيقرأه جبريل عم ويحفظه و
تقدم ما يتعلق بهذا المقام في اول الخطبة قوله والمراد بما انزل الخ جواب عما يقال ان اريد بما انزل جميع القرآن فهو غير منزل وقت ايمانهم فكيف يصح التعبير عن انزاله
بلفظ الماضي وان اريد المقدار المنزل وقت الايمان فالايمان به ايمان ببعض المنزل مع انه يجب الايمان بجميع المنزل سالفه ومترقبه بان نصدق اجمالا
ونعترف بان كل ما نزل وسينزل شيئا فشيئا فهو حق لانهم وصفوا بالايمان بجميع ما يجب ان نؤمن به بالغيب ولا شك ان ما هو مترقب لنزوله جملة مما يجب
ان يؤمن به فوجب ان يشار الى اشتمال ايمانهم على الايمان بما هو مترقب النزول ايضا وتقرير الجواب انا نختار ان المراد به جميع القرآن سالفه ومترقبه قوله
التعبير عن انزال ما سلف نزوله بلفظ الماضي صحيح ظاهر فما وجه التعبير عن انزال مترقب النزول بلفظ الماضي فالجواب عنه من وجهين الاول تغليب ما وجد
على ما لم يوجد ثم ان يعبر عنهما بما يعبر به عما تحقق نزوله فيكون قوله انزل اليك مجازا مرسلا من قبيل التعبير عن الكل بما يعبر به عن الجزء والثاني تشبيه
جميع القرآن بما تحقق نزوله في كونه محقق النزول وذلك لان بعضه نازل وبعضه مترقب النزول سينزل قطعا فاستعير اللفظ الموضوع لما تحقق
نزوله فيكون قوله انزل اليك استعارة تصريحية واورد النحرير التفتازاني على الوجهين اولا انه جمع بين الحقيقة والمجاز ولا يتصور معنى مجازي
يعم الحقيقي والمجازي ليكون من عموم المجاز وثانيا ان وجوب اشتمال الايمان على السالف والمترقب لا ينافي الاخبار عنهم في ذلك الوقت بانهم يؤمنون
بالفعل بالسالف اذ الايمان بالمترقب انما يجب عند تحققه وان اريد الايمان بان كل ما ينزل فهو حق فهذا حاصل الآن من غير حاجة الى اعتبار تحقق
نزوله فيه على ما لا يخفى ثم اجاب عن الاول بان الجمع الممنوع ان يراد باللفظ كل واحد من معناه الحقيقي والمجازي وههنا اريد به معنى واحد تركب
من المعنى الحقيقي والمجازي ولم يرد شيء منهما بالانفراد بل المجموع المركب منهما مجازا وعن الثاني بانه لما وجب ذلك وجب في مقام الاخبار عنهم بانهم
يؤمنون بكل ما يجب الايمان به ان يتعرض لذلك سيما وقد ورد يؤمنون بلفظ المضارع المفيد للاستمرار وحاصله الاقتصار على الماضي ثم قال
هذا ظاهر اذا اريد بالذين يؤمنون مطلق المؤمنين واما اذا اريد الذين آمنوا من اهل الكتاب فلا يخلو عن تكلف قال المولى خسرو رح والظاهر
ان مراده انه اذا كان الذين يؤمنون مطلق المؤمنين يتمشى ما ذكر في الجواب من انه لما وجب ذلك وجب في مقام الاخبار عنهم بانهم يؤمنون بكل
ما يجب الايمان به ان يتعرض لذلك والكلام بقوله سيما وقد ورد يؤمنون الخ واما اذا اريد الذين آمنوا من اهل الكتاب فلا يتمشى فيهم هذه الوجوه
الخطابية لان مدحهم في جمعهم بين كتابين من الكتب لتساويه في الايمان بكل واحد على الخصوص بخلاف سائر المؤمنين حيث لم يتفق لهم هذا
الجمع ولا يروج … المقاومة … كلامه ولا يخفى انه ليس له معنى محصل قوله ونظيره اي في الاحتياج الى احد التاويلين فان ظاهر النظم يدل على
ان سماعهم قد تعلق بكل الكتاب وانه قد نزل تمامه حين تعلق سمعهم به بناء على ان المتبادر من لفظ الكتاب عند الاطلاق هو المجموع لا البعض منه ولا
القدر المشترك بين بعضه وكله ومحال ان الجن لم يسمعوا جميعه ولم يكن كله منزلا فوجب المصير الى احد التاويلين المذكورين بان يغلب ما سمعوه على ما لم يسمعوه
ويعبر عن الجميع بما يعبر به عن المسموع حقيقة وبان يغلب ما تحقق نزوله على ما لم يتحقق نزوله ويعبر عن الجميع بما يعبر به عما تحقق نزوله او بان يشبه ما
هو مترقب النزول بما تحقق نزوله ويعبر عن الجميع بما يدل على تحقق النزول استعارة تصريحية قوله وبما انزل من قبلك عطف على قوله بما انزل اليك في قوله
والمراد بما انزل اليك قوله والايمان بهما جملة فرض عين اي الايمان بكل واحد مما انزل اليه صلى الله عليه وسلم ومما انزل من قبله اجمالا اي مع قطع النظر عن تفاصيل
ما فيهما من الشرائع والاحكام فرض عين والايمان بتفاصيل ما انزل اليه عليه السلام فرض كفاية لانا متعبدون اي مكلفون بتفاصيله وقيام المرء بما وجب
عليه علما وعملا لا يمكنه الا اذا علمه على سبيل التفصيل اذ لو لم يعلمه كذلك امتنع عليه القيام بخلاف الايمان بتفاصيل ما انزل من قبله فانه ليس بفرض
علينا اصلا لانه تعالى لم يكلفنا الآن به حتى يلزمنا معرفته على سبيل التفصيل بل ان عرفنا شيئا من تفاصيله فهناك يلزم علينا الايمان بتلك التفاصيل
قال الامام الايمان بما انزل عليه صلى الله عليه وسلم واجب لانه تعالى قال في آخره واولئك هم المفلحون فثبت ان من لم يكن له هذا الايمان وجب ان لا يكون مفلحا
واذا ثبت انه واجب وجب تحصيل العلم بما انزل على محمد صلى الله عليه وسلم على سبيل التفصيل لان المرء لا يمكنه ان يقوم بما وجب الله عليه علما وعملا
الا اذا علمه على سبيل التفصيل لانه ان لم يعلمه كذلك امتنع عليه القيام به الا ان تحصيل هذا العلم واجب على سبيل الكفاية فان تحصيل العلم بالشرائع النازلة
على محمد صلى الله عليه وسلم على سبيل التفصيل غير واجب على العامة لان وجوبه على كل احد يوجب الحرج على كل احد وفساد المعاش بالنظر الى الكل واما الايمان بما انزل
على الانبياء الذين كانوا قبله عليه السلام فانه واجب على الجملة لان الله تعالى ما تعبدنا الآن به حتى يلزمنا معرفته على التفصيل بل ان عرفنا شيئا من تفاصيله
فهناك يجب علينا الايمان بتلك التفاصيل قوله اي يوقنون ايقانا زال معه الخ قال الامام الواحدي يقال يقن يقن يقنا فهو يقن وايقن بالامر واستيقن
وتيقن كله واحد واليقين هو العلم الذي يحصل بعد استدلال ونظر ولا يجوز ان يسمى علم الله تعالى يقينا لان علمه تعالى لم يحصل عن نظر واستدلال والمعنى انهم
يؤمنون بالآخرة يعلمونها علما بالاستدلال انتهى وسياتي ان العلم الذي من شانه ان يتطرق اليه الشك والشبهة اذا انتفيا عنه بموجب النظر الصحيح
والبرهان القاطع يسمى يقينا وما لا فلا وبناء يوقنون على هم لما دل على اختصاص الايقان بالمؤمنين وان اهل الكتاب لما لم يؤمنوا بما انزل اليه صلى الله عليه وسلم
ليسوا بموقنين بل متقولون عن ظن وتخمين بين وجه ذلك بانه وصف ايقانا بقوله زال معه ما كانوا عليه الخ قوله واختلافهم مرفوع معطوف على ما كانوا عليه
واذا عنه ان يكون مجرورا معطوفا على قوله الجنة بناء على ان اختلافهم ايضا مما كانوا عليه فينبغي ان يكون معطوفا على ما وقع في حيز المباينة فقط

من ان الجنة اه فان اليهود ذكرهم الله بعد ما اتفقوا على الاقرار بالنشأة الاخرى والحشر الجسماني اختلفوا فذهب طائفة منهم الى ان نعيم الجنة من جنس نعيم
الدنيا وان تلذذ اهلها بمطاعمها ومشاربها ومناكحها على حسب تلذذهم بها في الدنيا وذهب اخرون الى ان التلذذ الجسماني انما احتيج اليه في هذه الدار لاجل نماء
الاجسام والتوالد وانما مثل تبقاء النوع واهل الجنة مستغنون عن ذلك فلا يتلذذون الا بالنسيم والارواح العبقة والسماع اللذيذ من الالحان و
والفرح والسرور واختلفوا ايضا في دوام نعيم الجنة وانقطاعها قوله وفي تقديم الصلة وهي قوله بالاخرة فانه متعلق بيوقنون ويوقنون خبر لقوله هم فهي جملة
اسمية عطفت على الجملة الفعلية قبلها في صلة ايضا قوله وبناء يوقنون على هم اي جعله خبرا له مؤخرا عنه وهو جواب سؤالين احدهما ان قوله بالاخرة معمول يوقنون
وحق المعمول ان يتاخر عن عامله فلم قدم وثانيهما ان هم فاعل معنوي ليوقنون فلم قدم عليه وجعل مبتدأ فان اصل الكلام ويوقنون بالاخرة فاجاب عنه
وحصول الجواب انه عدل الى كل واحد من التقديمين ليفيد التقديم الاول وهو تقديم الاخرة ان ايقانهم مقصور على ما هو حقيقة الاخرة لا يتعداها الى ما هو
خلاف حقيقتها كما يزعم اليهود كانه قيل يوقنون بالاخرة لا بغيرها وفيه تعريض باهل الكتاب الذين لم يؤمنوا بالقران بان ما كانوا عليه ليس من الايقان بحقيقة
الاخرة لعدم خلوص علمهم بالاخرة عن الشبهة الباطلة فان اعتقادهم في امر الاخرة غير مطابق لحقيقة الاخرة وليفيد تقديم الفاعل المعنوي ان الايقان بالاخرة
مقصور على المؤمنين لا يتجاوزهم الى اهل الكتاب الذين لم يؤمنوا بالقران وفيه تعريض لهم بان اعتقادهم الذي يزعمون انه ايقان ليس ايقانا اصلا بل هو
جهل محض لان معتقدهم خيال باطل وانما الايقان ما عليه المؤمنون لان الاخرة هي التي يعتقدونها فقوله تعريض بمن عداهم من اهل الكتاب توطئة لما بعده
من المعطوفين الذين مؤداهما بيان ما كانوا عليه عطفا عليه على طريق الجمع بين زيد وكرمه فان ذكر زيد فيه توطئة والمقصود ذكر كرمه فكذلك ذكر اهل
الكتاب توطئة والمقصود ذكر ما كانوا عليه من ان ما زعموه اخرة ليس باخرة وما زعموا ايقانا جهل ففيه تعريض بهم على وجهين احدهما تقديم الصلة والاخر
باعتبار بناء يوقنون على هم فقوله وبان اعتقادهم في امر الاخرة غير مطابق ناظر الى قوله وفي تقديم الصلة وقوله ولا صادر عن ايقان ناظر الى قوله وبناء
يوقنون على هم فهما لف ونشر على ترتيب اللف والتعريض امالة الكلام من عرض وجانب الى اخر كما اميل ههنا الى الدلالة على ان ما يزعمونه اليقين ليس بيقين
بل محض جهالة وان ما يعتقدونه الاخرة ليس باخرة بل وهم لا حقيقة له وانما اليقين ما عليه المؤمنون وان الاخرة ما هم يعتقدونه ثم ان كل واحد من التعريضين
انما هو على سبيل الكناية لانه لما لم يكن لاهل الكتاب ايقان كان الايقان مخصوصا بالمؤمنين فالانتقال من اختصاص الايقان بالمؤمنين الى سلب الايقان
عن اهل الكتاب انتقال من اللازم الى الملزوم فكانه كناية وكذا الكلام في التعريض الثاني فان ما يعتقده اهل الكتاب لما لم يكن اخرة كان الايقان
بالاخرة مخصوصا بالمؤمنين فالانتقال من اختصاص ايقان المؤمنين بحقيقة الاخرة الى ان ما يعتقده اهل الكتاب اخرة ليس باخرة انتقال من اللازم الى
الملزوم ايضا هكذا قيل ولا يخفى ما فيه لان نفي الحكم عن المقابل احد مفهومي التخصيص داخل فيه فان الكلام المفيد للقصر والتخصيص موضوع بالوضع النوعي
لان يفيد تعلق شيء بشيء مع نفيه عن غيره فيكون كل واحد منهما مفهوما من الكلام بصريح لفظه لا لكونه لازما لمفهومه الصريح وملزوما له فلا يكون
من باب الكناية بل لا يكون من باب التعريض ايضا لان التعريض كما مر امالة الكلام المسوق لغرض الى جانب اخر والكلام المفيد للتخصيص مسوق لافادة
الحكمين معا فلا يتأتى ان يكون تعريضا بالنسبة الى احد الحكمين قوله اتقان العلم اي احكامه قوله ولذلك اي ولكون الايقان متفرعا على النظر والاستدلال
نتيجة لهما لا يوصف به علم الباري تعالى ولا العلوم الضرورية قيل هذا منقوض بقولهم الضروريات من اجلى اليقينيات واقواها وبقول المصنف في سورة التكاثر
فان علم المشاهدة اعلى مراتب اليقين فانه تصريح بان العلوم المستندة الى المشاهدة من اليقينيات مع انها علوم ضرورية قوله فغلبت كالدنيا تفريع
على كونها صفة الدار فان كون الاسم صفة لا يستلزم كونها من الصفات الغالبة بحيث لا يستعمل في غيرها غلبت هي عليه لان المراد بالصفة ما يدل على
ذات مبهمة باعتبار معنى هو المقصود واللازم ذكر الموصوف معه لفظا او تقديرا لتعيين الذات المبهمة الا ان بعض الصفات قد يغلب على ذات
معينة فلا تستعمل في غيرها كالرب اذا لم يضف وكالرحمن فانهما غلبا عليه تعالى وكالاخرة التي هي نقيض الاولى فانها صفة غالبة على تلك الدار كما
ان الدنيا صفة غالبة على هذه الدار وسميت الاولى دنيا لانها ادنى من الاخرة وهي سميت اخرة لكونها متاخرة عن الدنيا وكانئة بعد فنائها والاخر بمعنى المتاخر
لانه اسم فاعل من اخر بمعنى تاخر وان لم يستعمل كان الاخر بفتح الخاء افعل منه والدنيا تانيث الادنى بمعنى الاقرب والغلبة قد يكون في الاسماء كالبيت
على الكعبة شرفها الله والكتاب على كتاب سيبويه وفي الصفات كما مر وفي المعاني كالخوض على الشروع في الباطل خاصة ثم ان الاخرة والدنيا مع كونهما
مع كونهما من الصفات الغالبة قد جرى مجرى الاسماء اذ قلما يذكر معهما موصوفهما كانهما ليستا من الصفات قوله اجراء لها مجرى المضمومة فان الواو المضمومة
الواقعة فاء الكلمة يجوز قلبها همزة كما في وجوه ووقتت فانه يجوز ان يقال اجوه واقتت وهناك لم تكن الواو المبدلة من الفاء مضمومة لكن
اجري ضمة ما قبلها وهو الياء مجرى كون نفسها مضمومة فقلبت لذلك ونظيره قول جرير في وصف بنيه موسى وجعدة وكانا موصوفين بالجود والسخاوة
وايقاد نار القرى لحب المؤقدان الي مؤسى وجعدة اذا اضاءهما الوقود فانه الفاضل اليمني قال سيبويه روي قلب الواو همزة في المؤقدان
وموسى اجراء لضمة ما قبلها مجرى ضمة نفسها وحب فعل ماض اصله حبب على وزن شرف وكرم ومعناه صار محبوبا فادغمت الباء الاولى لما سلب
ضمتها ونقلها الى الحاء قبلها فلذلك روي حب بفتح الحاء وضمها يقال حب الى فلان وبفلان على زيادة الباء اي ما احبه الي واللام جواب قسم محذوف
ولم يؤنث بقد لاجرائه مجرى فعل المدح في مثل والله لنعم الرجل زيد فان الماضي المثبت اذا وقع جوابا للقسم فالاولى ان يجمع بين اللام وقد الا في
افعال المدح والذم فانه يقتصر فيها على اللام وحدها ولا يدخلها قد لعدم تصرفها واراد بالموقدان موقدي نار القرى فانه المتبادر في استعمال
العرب خصوصا في مقام المدح وصفهما بالكرم فكنى عنه بايقاد النار وبالاشتهار به فكنى عنه باضاءة الوقود اياهما واذا اضاءهما بدل اشتمال
منهما والمعنى ما احب الي وقت اضاءة وقودهما اياهما وكونه في البدل قوله تعالى واذكر في الكتاب مريم اذ انتبذت اي اذكر وقت انتباذها وقد صرح
صاحب الكشاف ان الوقود ههنا بضم الواو وهو مصدر واما الوقود بفتح الواو فهو اسم لما يتوقد به الحطب وقدت النار تقد وقودا بالضم ووقدا
ووقدانا اي توقدت واوقدتها انا واستوقدتها ايضا والاتقاد مثل التوقد والوقود بالفتح الحطب وبالضم الاتقاد قوله الجملة في محل الرفع لان ذكر
فيما سبق احتمال كون جملة اولئك على هدى في محل الرفع على تقدير ان يكون الذين يؤمنون بالغيب مفصولا عن المتقين مرفوع المحل بالابتداء ويكون الموصول
الثاني عطفا عليه فانه ح يكون اولئك على هدى في محل الرفع على انه خبره ويكون مجموع الجملة استينافا واعاد الاحتمال المذكور ههنا ليرتبط به
قوله والا فاستيناف لا محل لها وليبين ان ذلك الاحتمال انه غير مختص بان يكون الموصول الاول مفصولا عن المتقين بل هي في محل الرفع ايضا على الخبرية
على تقدير ان يكون الموصول الاول جاريا على المتقين صفة له او نصبا او رفعا على المدح ويكون الموصول الثاني مبتدأ خبره هذه الجملة فيكون الموصول

الموصول الثاني مع خبره جملة معطوفة على هدى للمتقين ويكون المقصود من الجملة المعطوفة التعريض باهل الكتاب الذين لم يؤمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم مع ظنهم بانهم
على الهدى وطمعهم انهم ينالون الفلاح في العقبى وباعتبار هذا التعريض صارت الجملة الثانية مناسبة للجملة الاولى في الغرض والاسلوب
من حيث كونهما مسوقتين لبيان وصف الكتاب فكانه قيل هو هدى للمتقين وليس هدى لاهل الكتاب الزائغين فصح عطف الثانية على الاولى
والا فلا مجال للعطف بين هاتين الجملتين فان الجملة الثانية اذا لم يعتبر فيها التعريض بل كانت لمجرد التصريح باختصاص المذكورين بالهدى والفلاح
يكون الجملة الاولى لبيان ان الكتاب هدى لجماعة والثانية لبيان ان جماعة اخرى مختصون بالهدى والفلاح ومثل هذا لا مجال فيه للعطف
عند البلغاء قوله خبر لم خبرنا عن قوله الجملة والضمير المجرور في له راجع الى احد الموصولين ولما كان توجيه الكلام على تقدير كون الموصول الثاني
مفصولا عن المتقين بان لا يكون معطوفا على الاول حال كون الاول موصولا بالمتقين لا يخلو عن تكلف لم يذكر صاحب الكشاف ابتداء وتعرض له
اجمالا ولم يشتغل بتحقيقه بل اقتصر على تحقيق الاحتمال الاول وهو كون الموصول الاول مبتدأ والثاني عطف عليه واولئك على هدى خبره والجملة
استينافا فاجيب قال فكانه لما قيل هدى للمتقين فيل بلام الجر على اختصاصهم بكون الكتاب هدى لهم قيل ما بالهم خصوا بذلك وهل هم احقاء له فاجيب
بقوله تعالى الذين يؤمنون بالغيب اه اجيب بانهم مستحقون لذلك الاختصاص بسبب اتصافهم بالاوصاف المذكورة فان ترتيب الحكم على اسم الاشارة المشار
الى الموصوفين بالاوصاف المذكورة المتعلقة بالاعتقاد والعمل بمنزلة ترتيبه على المتصف بتلك الاوصاف وترتيبه عليه يشعر بعلية تلك الاوصاف
للحكم المذكور فكانه قيل الذين هذه عقائدهم واعمالهم احقاء بان يهديهم الله تعالى في الدنيا بكتابه الكريم ويعطيهم في الاخرة الفلاح العظيم
فلذلك خصوا بهما وحرم عنهما من ليسوا على صفتهم قوله والا فاستيناف اي لم يجعل احد الموصولين مفصولا عن المتقين بل جعل الاول موصولا بهم
وجعل الثاني معطوفا على الاول يكون جملة اولئك على هدى مستانفة لا محل لها من الاعراب ثم الاستيناف لا بد ان يكون جواب سؤال مقدر اقتضته
الجملة الاولى حتى نزلت الجملة الاولى منزلة السؤال لاشتمالها عليه واقتضائها اياه وقد ذكر في كتب المعاني ان الاستيناف ثلاثة انواع الاول ان يكون
السؤال عن سبب الحكم مطلقا نحو قال لي كيف انت قلت عليل سهر دائم وحزن طويل فان قوله سهر دائم جملة مستانفة وقعت جوابا عن السؤال
عن سبب علته ما هو فانه لما قال انا عليل توجه ان يقال ما سبب علتك وموجب مرضك فاجاب عنه بانه سهر دائم وليس السؤال عن سبب خاص
لهذا الحكم بان يقال هل سبب علتك كذا وكذا لاستيلاء السهر والحزن فانه قلما قيل هل سبب مرضك السهر والحزن لانهما ابعد اسباب المرض فعلم
ان السؤال عن سبب مطلق والنوع الثاني ان يكون السؤال عن سبب خاص للحكم السابق نحو وما ابرئ نفسي ان النفس لامارة بالسوء فان الجملة
المؤكدة بان جواب عن السؤال عن السبب الخاص كانه قيل هل النفس امارة بالسوء فقيل نعم انها لامارة بالسوء والتاكيد دليل
على ان السؤال عن السبب الخاص والنوع الثالث ان لا يكون السؤال عن السبب المطلق ولا عن السبب الخاص بل عن غيرهما كقوله تعالى قالوا سلاما
قال سلام فكانه حكى ان الملائكة قالوا لابراهيم عليه السلام سلاما توجه ان يقال فماذا قال ابراهيم في جواب الملائكة فقيل قال لهم سلام فهو
جواب عن السؤال عن غير السبب فقول المص وكانه نتيجة الاحكام والصفات المتقدمة اشارة الى ان جملة اولئك على هدى من النوع الثالث من انواع
الاستيناف فكانه قيل ما الفائدة في الاتصاف بهذه الصفات وما الحكمة في ذكر الاحكام المذكورة للكتاب فاجيب بانها الترقي عن حضيض الضلالة
في الجنسية الى اوج الهدى والفلاح واراد بالاحكام ما يستفاد من قوله تعالى ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين وبالصفات ما يستفاد من قوله
الذين يؤمنون بالغيب اه وقوله او جواب سائل قال اه اشارة الى انها من قبيل النوع الاول كانه قيل ما سبب اختصاص الموصوفين بها بكون الكتاب
هدى لهم فاجيب بان الاتصاف بهذه الاوصاف سبب كاف لذلك الاختصاص ففي هذا الجواب تنبيه على غفلة السائل عن فضيلة تلك الاوصاف
بالا الشريف نور الله مرقده لا وجه للسؤال بان يقال ما بال المتقين الموصوفين بالاوصاف المذكورة مخصوصين بكون الكتاب هدى لهم وهل هم احقاء
به على تقدير ان يقع الاستيناف على قوله اولئك على هدى لان الاوصاف التي اجريت عليهم مقتضية لذلك الاختصاص اقتضاء ظاهرا فان السائل
قد غفل عن اقتضائها اياه فسال عن سبب الاختصاص ولذلك اجيب باعادة الدعوى بعينها تنبيها على ان التامل فيها يغنيه عن مؤنة السؤال فالمؤول
الموصوف بجنسه وقيل لما سئل عن سبب اختصاصهم بذلك اي بالهدى الحاصل من الكتاب اجيب بانه تمام الوسع على كمال الهدى من الله تعالى و
والحكمة من الله تعالى بتوفيق وتأييد منه تعالى بالامرية فكانه قيل سبب اختصاص هؤلاء بكون الكتاب هدى لهم هو كونهم موفقين من الله تعالى ومؤيدين
من عنده فظاهر ان كونهم موفقين من الله تعالى مغاير للاختصاص المذكور وسبب له لا سيما اذا انضم اليه الفلاح الاخروي الذي هو اعظم المطالب
ثم قال فظهر مما قررنا ضعف ما قال الفاضل التفتازاني ان هذا مجرد احتمال لفظي اذ ليس لهذا السؤال زيادة توجه ولا للجواب كثير فائدة
وزيادة بيان بل هو اعادة للدعوى وما قاله الشريف من انه لا وجه للسؤال وانت خبير بان هذا الكلام لا يدفع ما ذكره الشريف وذلك
لان من تامل في كون كتاب الله تعالى هدى للمتقين الموصوفين بتلك الصفات الكمالية فانه يعلم قطعا ان هؤلاء كانوا موفقين ومؤيدين من الله تعالى فلا يحتاج
الى مؤنة السؤال الا من كان غافلا عن اقتضاء تلك الصفات لذلك المعنى وعن كونه سببا لذلك الاختصاص قوله ونظيره اي نظير كل واحد من الاستينافين
الاول ما وقع على قوله الذين يؤمنون بالغيب اه والثاني ما وقع على قوله اولئك على هدى بان لا يكون له محل من الاعراب فان المثال المذكور نظير لكل منهما
من حيث ان كلا منهما في التحقيق من القسم الابلغ وهو ما يكون باعادة صفة ما استؤنف عنه الحديث كما في المذكور لا باعادة اسمه كما اذا قيل احسنت
الى زيد زيد حقيق بالاحسان وكون الاستيناف الاول باعادة صفة ما استؤنف عنه الحديث ظاهر لان ما استؤنف عنه في الاية هو المتقون
بمنزلة زيد في المثال المذكور وقد استؤنف في قوله الذين يؤمنون بالغيب اه بذكر صفة المتقين كما استؤنف في قوله صديقك القديم بذكر صفة زيد
واما كون الاستيناف لو وقع على قوله اولئك على هدى باعادة وصف ما استؤنف عنه فقد بينه بقوله فان اسم الاشارة ههنا كاعادة المتقين بصفاتهم
المذكورة لان حق اسماء الاشارة ان يشار بها الى مشاهد محسوس وانما هو منزل منزلته في التميز والظهور لما كانت الصفات المجراة على المتقين
مميزة لهم وجاعلة اياهم كانهم محسوسون مشاهدون وضع اولئك موضع الضمير اشارة اليهم من حيث انهم موصوفون بها كانه قيل اولئك المتميزون
بتلك الصفات فيكون الكلام من قبيل ترتب الحكم على الاوصاف المناسبة ومفيدا للعلية وليس في الضمير هذه الملاحظة لانه موضوع لاحضار الذات فقط
وما يرجع اليه من غير ملاحظة اوصافها وذلك لان الاشارة في صورة الغيبة عقلية والعقل ان يميز الذات عن اوصافها ويشير اليها مع قطع النظر الى اوصافها
بخلاف الاشارة في صورة اسم الاشارة فانها حسية ولا شك ان الحس لا يقدر على تمييز الذات عن صفتها فانك اذا اشرت الى ذات زيد مثلا فقد اشرت

مع صفاته فبهذا الاعتبار كانت الصفات معتبرة في اسم الاشارة لا في الضمير قوله لما فيه من بيان المقتضي اي لما في الاستيناف باعادة الصفة بيان المقتضي
للحكم وهو الوصف المناسب فان ترتيب الحكم على الوصف المناسب ايذان بان ذلك الوصف هو الموجب للحكم قيل ليس في المثال المذكور اعادة صفة المستأنف
لان زيدا في المثال المذكور لم يذكر بصفاته حتى يعاد بها فالمثال لا يناسب الممثل فالاولى ان يمثل بنحو احسنت الى زيد الكريم الفاضل ذلك الموصوف بتلك الصفات
حقيق بالاحسان اللهم الا ان يقال المراد باعادة صفته اعادة ذكره بذكر صفته كما ان المراد باعادة اسمه اعادة ذكره بذكر اسمه من غير ان يتعرض
لشيء من صفاته انتهى ويمكن ان يقال ان زيدا في المثال المذكور مذكور مع بعض صفاته حكما فانه لما كان مشهورا بكونه صديقا قديما للمخاطب صار بحيث
كلما ذكر اسمه ينتقل السامع الى وصفه المذكور فكان ذكر اسمه مع بعض صفاته التي هي مبنى الاحسان فكان المثال المذكور نظيرا للآية من حيث ان المستأنف
عنه مذكور في كل منهما بالاوصاف المناسبة للحكم ووقع الاستيناف فيهما باعادة صفته لكن تلك الصفات في الآية كانت مذكورة صريحا في جانب
المستأنف عنه ومذكورة حكما في جانب الاستيناف وفي نظيره كان الامر بالعكس قوله ومعنى الاستعلاء في على هدى انما قال معنى الاستعلاء دون معنى على
لان مقصوده من هذا الكلام بيان ان كلمة على في الآية ليست مثلها في قولك زيد على الفرس وعلى السطح بل هي استعارة تبعية شبه تمسك المتقين بالهدى
باستعلاء الراكب على مركوبه في التمكن والاستقرار فاستعير له الحرف الموضوع للاستعلاء وقد تقرر في موضعه ان الاستعارة في الحرف تقع اولا في متعلق معناه
كالاستعلاء والظرفية والابتداء مثلا ثم تسري الى الحرف بتبعيته فيشبه شيء من المعاني بذلك المتعلق ثم يطلق اسم المشبه به على المشبه على طريق
الاستعارة الاصلية ثم يعبر عن الاسم المستعار بلفظ حرف فيكون استعارة تبعا قال صاحب المفتاح المراد بمتعلقات معاني الحروف ما يعبر به عنها
عند تفسير معانيها مثل قولنا من معناها ابتداء الغاية وفي معناها الظرفية وكي معناها الغرض فهذه ليست معاني الحروف والا لما كانت حروفا بل اسماء
وانما هي متعلقات معانيها اي اذا افادت هذه الحروف معاني ترجع تلك المعاني الى هذه بنوع استلزام قوله تمثيل تمكنهم اه اي ليس المراد بعلى ههنا الاستعلاء
على الهدى حقيقة بل تشبيه حالهم في تمسكهم بالهدى واستقرارهم عليه بحال من اعتلى الشيء وركبه وتصوير المشبه اعني تمكنهم من الهدى بصورة المشبه به وهو
الاعتلاء الحقيقي على الشيء فان الاستعارة تصوير المشبه بصورة المشبه به ابرازا لوجه الشبه في جانب المشبه في صورته في جانب المشبه به مبالغة
في شأنه كأنه هو فانك اذا قلت رأيت اسدا يرمي فقد صورت المشبه وشجاعته بصورة الاسد وجرأته فكذلك في الآية صور تمكنهم من الهدى
وتمسكهم به واستقرارهم عليه بصورة استعلاء الراكب في التمكن والاستقرار فاستعير له الحرف الموضوع للاستعلاء كما شبه استعلاء المصلوب
على جذع النخلة واستقراره فيه باستقرار المظروف في الظرف واستعير له الحرف الموضوع للظرفية في قوله ولاصلبنكم في جذوع النخل وقوله على هدى
يحتمل وجهين آخرين غير هذا الوجه الاول ان تشبه هيئة منتزعة من المتقي والهدى وتمسكه به بالهيئة المنتزعة من الراكب والمركوب واعتلائه عليه
فيكون هناك استعارة تمثيلية يتركب كل واحد من طرفيها لكن لم يصرح من الالفاظ التي هي بازاء المشبه به الا بكلمة على فان مدلولها هو العمدة في تلك الهيئة
وما عداه تبع له يلاحظ معه في ضمن الفاظ منوية وان لم تكن مقدرة في نظم الكلام فلا يكون في على استعارة بل تبقى على حالها قبل الاستعارة والثاني
ان يشبه الهدى بالمركوب على طريق الاستعارة بالكناية ويجعل كلمة على قرينة لها كما قال الشريف المحقق في حواشي الكشاف والبحث له عرض
يعجز عن احاطته نطاق الاخوان قوله وقد صرحوا به اي بما لزم من كون كلمة على في الآية استعارة للتمسك بالهدى والاستقرار عليه ان يشبه الهدى
ونحوه بالمركوب وكان يتبادر بعض الاذهان الى استبعاده ازاله بان ذلك شائع متعارف بين القوم صرحوا به في مواضع عديدة وانه
في الآية ضمني غير مصرح به وذلك نحو قولهم امتطى الجهل والغوى فانه ان جعل بمنزلة قولك ركب مطية الجهل كان استعارة بالكناية بان شبه
الهوى بالمطية وخيل بتعلق الركوب به وان كان في قوة قولك اتخذ الجهل مطية كان تشبيها فانك اذا قلت للجهل مطية كان تشبيها بليغا بمعنى
كالمطية فاتخاذه مطية يكون بمعنى اتخاذه كالمطية وايا ما كان فتشبيه الجهل بالمطية مقصود من الكلام وهو المراد من كونه مصرحا به
بخلاف تشبيه الهدى بالمركوب فانه غير مقصود من الكلام بل هو من تتمة تشبيه التمسك بالهدى والاستقرار عليه بالاعتلاء ونحو قولهم
اقتعد غارب الهوى فانه شبه فيه الهوى بالمطية على طريق الاستعارة المكنية وخيل باثبات الغارب له وهو رشح بذكر الاقتعاد الملائم
للمشبه به ومعناه ركب الهوى لان القعود في غارب الدابة عين الركوب عليها والغارب ظهر الدابة ما بين السنام والعنق ومنه حبلك
على غاربك اذهبي حيث شئت قوله وذلك اي والتمكن من الهدى والاستقرار عليها انما يحصل باستفراغ الفكر ليحصل كمال القوة النظرية وبالمواظبة
على محاسبة النفس في العمل ليحصل كمال القوة العملية قال الامام وتحقيق القول في كونهم على الهدى تمسكهم بموجب الدليل لان الواجب على المتمسك
بالدليل ان يدوم على ذلك ويحرسه عن المطاعن والشبه فكانه تعالى لما مدحهم بالايمان بما انزل اليه اولا مدحهم بالاقامة على ذلك والمواظبة
على حراسته عن الشبه ثانيا وذلك واجب على المكلف لانه اذا كان متشددا في الدين خائفا وجلا فلا بد من ان يحاسب نفسه في علمه
وعمله ويتأمل حاله فيهما فاذا احترس نفسه عن الاضلال به كان ممدوحا بانه على هدى وبصيرة قوله ولا يبلغ كنهه على صيغة المجهول وكنه الشيء
مبلغه اي لا يبلغ احد حقيقته ولا يصل مبلغه ومرتبته ونظيره في كون التنكير للتعظيم قول الهذلي خويلد بن مرة يرثي خالد بن زهير فكأن
رجلا عظيم القدر قد قتل واقامت الطير عليه ولزمته تاكله فاستعظم الشاعر لحمه حيث نكره وبسبب تعظيم اللحم استعظم الطير الواقعة عليه
ثم لم يكتف بتعظيم الطير بل استعظم اب الطير حيث قسم به وليس لابيها شرف يستحق لان يقسم به سوى كونه ابا لها فتعظيم ابيها راجع الى تعظيم
نفس الطير وتعظيم نفس الطير راجع الى تعظيم اللحم وتعظيم اللحم راجع الى تعظيم خالد وكلمة لا في قوله فلا وابي الطير زائدة في اول القسم كما في لا اقسم
ويحتمل ان لا تكون زائدة بل تكون ردا لكلام سابق اي فليس الامر كما زعمت وقوله لتأتي وقعت جوابا للقسم والخطاب للطير على طريق الالتفات
من الغيبة الى الخطاب واصل ابي في ابي الطير ابين سقطت نونه بالاضافة وذكر بالكنية تماديا في التعظيم ايضا والمربة بمعنى الواقعة الملازمة
من ارب بالمكان اي اقام به ولزمه والجار اعني الباء وعلى متعلقان بالمربة ومن البداية اي تكون القسم منا سببا للمقسم عليه كقول ابي تمام
وثنايا كانها اغريض ولآل توم وبرق وميض الاغريض البرد الطاهر وقيل الطلع والتوم حب يعمل من الفضة كالدرة الواحدة تومة والوميض اللامع
ذكره المص في اول سورة الزخرف في تفسير قوله تعالى والكتاب المبين انا جعلناه قرآنا عربيا نقل عن صاحب الكشاف انه كان يقول في حق بيت الهذلي ما افصحك
يا بيت قوله واكد تعظيمه بان الله تعالى مانحه كانه دفع لما يتوهم من ان الهدى لا يكون الا من الله فما فائدة قوله من ربهم فاجاب بان فائدته تاكيد التعظيم
المستفاد من تنكير هدى فان تعظيم الشيء كما يستفاد من الاضافة اليه نحو بيت الله وناقة الله يستفاد ايضا من اسناده اليه كما قال تعالى هدى مؤيدا

من عند الله وله فضل من ربه والتوفيق هو اللطف الداعي الى اعمال الخير كما ان العصمة هو اللطف الزاجر عن اعمال الشر قوله وقد ادغمت النون في الراء من ربهم
قال الشريف المحقق رح المشهور عند القراء ان لا غنة مع اللام والراء وقد روي عنهم في بعض الروايات الغنة معهما ولا نزاع في جوازها
بحسب العربية انتهى اي لا نزاع في جوازها عند اهل العربية وانما النزاع في وقوعها في قراءة القرآن اختلف القراء فيه والمشهور تركها قوله كرر فيه
اسم الاشارة تنبيها على ان اتصافهم بتلك الصفات يقتضي كل واحدة من الاثرتين اي من الخصلتين اللتين استبد المتقون الموصوفون بالصفات
المذكورة بكل واحدة منهما وتفردوا فان الاثرة بفتح الهمزة والثاء اسم لما يستبد به المرء ويتقدم على من عداه ويتميز من استأثر بالشيء استبد به
وتفرد وتميز عن غيره بسببه والمراد بالاثرتين تمكنهم من الهدى في الدنيا وفوزهم بالفلاح في العقبى ووجه التنبيه ما مر من ان ترتيب الحكم
على اسم الاشارة بمنزلة ترتيبه على الوصف المناسب المشعر بالعلية فترتب كل واحدة من الاثرتين على اسم الاشارة بمنزلة ترتيبه على الموصوف
من حيث انه موصوف فيشعر بان اتصافه بتلك الصفات علة مقتضية لكل واحدة منهما لان تكرر العلة يدل على تعدد المعلول ولو لم يكرر لربما
فهم ان ذلك الاتصاف انما يقتضي المعطوف عليه دون المعطوف فكرر اولئك تنبيها على ان الاتصاف بها يقتضي المعطوف ايضا والفائدة الثانية
لتكرير اسم الاشارة التنبيه على ان كل واحدة من الاثرتين كافية في تميزهم بها عن غيرهم فلو لم يكرر اولئك لربما فهم تميزهم واختصاصهم بالمجموع
لا بكل واحدة منها قال المولى المعروف بخسرو رح اقول هذا الوجه انما يستقيم اذا افاد مجرد تعريف المسند اليه التخصيص ليحصل التخصيص في الجملة الاولى
ايضا وهو مختلف فيه فكانه تبع صاحب الكشاف لانه قائل بالحصر في الله يبسط الرزق والله يستهزئ بهم ونحو ذلك ترى كلامه ويمكن ان يقال
كون التكرير تنبيها على ان كل واحدة من الاثرتين وهما الهدى والفلاح كافية في تميزهم بها عن غيرهم ليس لاجل استلزامه تعريف المسند اليه في كل واحدة
من الجملتين وانه يوجب التخصيص بل لاجل ان ترتيب الحكم على اسم الاشارة بمنزلة ترتيبه على الاوصاف التي هي علة الحكم فبالضرورة ينتفي الحكم بانتفائها
فتميزهم بالاثرتين انما هو لتميزهم بالاوصاف التي هي علة لكل واحدة منهما فان ما اجري على المتقين من الصفات علة مقتضية لتمكنهم من الهدى في الدنيا
وفلاحهم في العقبى ينتفي كل واحدة منهما بانتفائها فانه ان انتفى الايمان يكون كافرا وان انتفى الاعمال البدنية والمالية يكون فاسقا وعلى التقديرين لا يكون على هدى
ولا يستحق الفلاح ايضا فظهر بهذا ان ذكره اولا يكون تنبيها على ان من تميز بما هو علة للهدى فهو متميز بالهدى عن غيره وان ذكره ثانيا يكون تنبيها
على ان من تميز بما هو علة للفلاح فهو متميز عن غيره بنفس الفلاح مع قطع النظر عن تقديم المسند اليه وتعريفه قوله لاختلاف مفهومي الجملتين ههنا فان
الجملة الحاكمة عليهم بانهم على هدى اي متمسكون بهداية الله معتصمون بها لانه على ما يوصلهم الى المطلوب مغاير للجملة الحاكمة عليهم بالفلاح بحيث ليس بينهما
كمال الانقطاع لما بينهما من المناسبة التي توجب الاتصال فان الفلاح وهو الفوز بالمطلوب انما يحصل في العقبى والهدى الذي هو الدلالة على ما يوصل الى
المطلوب او الاهتداء وسلوك الصراط المستقيم الموصل اليه انما هو في الدنيا فيتباينان في التحقق والوجود لكنهما متناسبان من حيث كون احدهما نتيجة للآخر
فكان بين الجملتين التوسط بين الكمالين فلذلك عطفت الثانية على الاولى بالواو الجامعة المنبهة عن تغاير المعطوفين من وجه وتناسبهما من وجه
آخر بخلاف قوله اولئك كالانعام مع قوله اولئك هم الغافلون فانهما وان اختلفا بحسب اللفظ والمفهوم لكنهما قد اتحدا بحسب المقصود والمآل اذ لا معنى
للتشبيه بالانعام الا المبالغة في الغفلة فكانت الجملة الثانية مؤكدة للاولى فلم يكن للعطف وجه لتحقق كمال الاتصال بينهما قوله وهم فصل لم يقل ضمير فصل
لانه اختلف فيه فقال النحاة انه اسم ملغى لا محل له من الاعراب وقال بعض البصريين انه حرف استبعادا لخلو الاسم عن الاعراب لفظا ومحلا ولانه لما كان
الغرض المهم منه اثباته دفع التباس الخبر الذي بعده بالصفة فانك اذا قلت زيد العالم واولئك المفلحون جاز ان يتوهم السامع ان العالم والمفلحون صفة
للمبتدأ ينتظر الخبر فجيء بالفصل ليتعين انه خبر لا صفة لان الضمير لا يوصف فكان مفيد المعنى في غيره فكان حرفا والا فاسما ومن جعله اسما لا يجعله مبتدأ
حقيقة بناء على انه لو كان كذلك لم ينتصب ما بعده في ظننت زيدا هو القائم وكنت انت القائم وبعض العرب يجعله مبتدأ ما بعده خبره فلا ينصب ما بعده
في باب كان وباب علمت وعليه ما نقل في غير السبعة ولكن كانوا هم الظالمون وان ترن انا اقل بالرفع وقوله عم كل مولود يولد على الفطرة حتى يكون ابواه
هما اللذان يهودانه وينصرانه وروي هما الذين والفرق بين كونه مبتدأ وبين كونه فصلا هو انه على تقدير كونه مبتدأ يكون ملحوظا اصالة ويكون
مسندا اليه قصدا وعلى تقدير كونه فصلا يكون ملحوظا بالتبع ويكون عبارة عن النسبة الحكمية المتصورة بين بين وذكر المص لكلمة هم على تقدير كونه فصلا
لا مبتدأ ثلث فوائد الاولى الدلالة على ان المذكور بعدها خبر لما قبلها لا نعت له ولذلك سمي فصلا والثانية تأكيد النسبة الرابطة لما فيه من الدلالة
على تقوية الربط حتى قال الحكيم ابو نصر الفارابي معنى قولنا زيد هو العالم زيد انت كما انت والثالثة الدلالة على قصر المسند على المسند اليه
وتخصيصه به بشهادة الاستعمال فمثل ان الله هو الرزاق وكنت انت الرقيب عليهم قيل قد تقرر في علم المعاني انه انما يفيد التخصيص اذا لم يكن الخبر
معرفا باللام سواء كان اسما منكرا او فعلا او ظرفا نحو زيد هو افضل من عمرو وزيد هو يقاوم الاسد وزيد هو في الدار قال صاحب الكشاف في قوله تعالى
الم يعلموا ان الله هو يقبل التوبة هو للتخصيص واما اذا كان معرفا فالتخصيص يحصل من التعريف ويكون الفصل لمجرد تأكيده فان الخبر المعرف باللام يفيد
التخصيص سواء كان المبتدأ معرفا باللام او لا نحو قوله عم الكرم التقوى والحسب المال والدين النصيحة اي لا كرم الا التقوى ولا حسب الا المال ولا دين
الا النصيحة لان المعنى كل الكرم التقوى او لم يكن المبتدأ معرفا باللام وكان اللام في الخبر للجنس نحو انت العزيز الحكيم اي لا عزيز الا انت او للعهد نحو رأيت
كريما وانت الكريم اي انت ذلك الكريم لا غيرك والظاهر ان مراد القوم بقولهم ان الفصل لا يفيد التخصيص اذا كان الخبر معرفا باللام انه لا يفيده ابتداء
وقصدا وانما يفيده تأكيدا وتبعا وذلك لا ينافي قول المص انه يفيد التخصيص قوله او مبتدأ عطف على قوله فصل قوله كانه الذي فتح لهم وجوه الظفر
اشارة الى وجه تسمية الفائز بالمطلوب مفلحا مع ان الفلح في الاصل بمعنى الفتح والشق ولهذا يسمى الزراع فلاحا ويقال فلحت الارض اي شققتها للحرث
ويقال الحديد بالحديد يفلح اي يشق ويقطع وقوله انفتحت يدل على ان همزة افلح للصيرورة ويحتمل ان يكون افلح بمعنى فلح لان افعل وفعل كثيرا ما
يكونان بمعنى مثل اخلق الثوب وخلق اذا بلى ونحوه بمعنى شق وفلذ اي قطع وفلى اي فرق الشعر لطلب القمل وفي الصحاح الفلح الظفر والفوز والفلح
بالتحريك تباعد ما بين الثنايا والرباعيات يقال رجل افلح الاسنان ورجل مفلح الثنايا اي منفرجها وهو خلاف مراص الاسنان قوله وتعريف
المفلحين اه ذكر له وجهين الاول ان يكون اللام فيه للعهد الخارجي بان يكون عند المخاطبين طائفة معهودة معلومة بانهم المفلحون فاذا قيل لهم ان
الكتاب هدى للمتقين ووقع في ذهنهم طلب الحكم على المتقين المذكورين بانهم عين المعلومين بالفلاح ام لا فان كلا من المتقين والمفلحين وان كان معلوما عند المخاطب
لكنه مع ذلك يجوز ان يكون الموصوف بالتقوى مغايرا للموصوف بالفلاح في الآخرة بالذات ولا يعلم ان المتقين هم المفلحون ام لا فان كون المسند والمسند اليه معرفتين

لا يستلزم معلومية النسبة بينهما بالوقوع او اللاوقوع كما في قولك زيد اخوك فحق ما قلنا انه اذا قيل هدى للمتقين وقع في ذهن المخاطب طلب الحكم على المتقين
بانهم هم الذين بلغنا انهم المفلحون في الاخرة او لا فبين له انهم هم المفلحون وليس المعنى انه يقع في ذهنه طلب تعيين ان المفلحين المعلومين لنا بهذا الوصف من هم
كما يتوهم من ظاهر لفظ الكشاف اذ الجواب ح المفلحون هم اولئك المتقون ثم ان جعل لفظ هم فصلا يعتبر فيه قصر المسند على المسند اليه افرادا دفعا لتوهم الشركة بان يتوهم
ان المعهودين بالفلاح في الاخرة يتناول غير المتقين ايضا وان لم يجعل فصلا بل كان مبتدأ وما بعده خبره والجملة خبر اولئك لم يعتبر القصر بل يكون الكلام
لمجرد الحكم عليهم بانهم المعهودون بالفلاح والوجه الثاني ان يكون اللام لتعريف الجنس المسمى بتعريف الحقيقة والمشهور ان الخبر المعرف بلام الجنس يراد به ان ذلك الجنس
مفهوم مغاير للمبتدأ منحصر فيه حقيقة لا يوجد في غيره اصلا نحو زيد الامير اذا انحصرت الامارة فيه ولم يكن اميرا سواه او منحصر فيه ادعاء بان يكون
كاملا في ذلك المبتدأ بحيث لا يعتد به في غيره نحو زيد الشجاع اذا كان زيد كاملا في الشجاعة كانه قيل زيد كل الشجاع وجميع افراده وقد يقصد بالخبر المعرف
بلام الجنس ادعاء ان المبتدأ هو عين ذلك الجنس ومتحد معه الا ان ذلك الجنس مفهوم اخر مغاير للمبتدأ منحصر فيه مقصور عليه حقيقة او ادعاء
كما في الاول وهذا معنى اخر للخبر المعرف بلام الجنس غير الحصر ذكره الشيخ في دلائل الاعجاز واختاره صاحب الكشاف لكونه ابلغ من الحصر فالظ ان الاية
من قبيل زيد الشجاع اي الكامل في الشجاعة الا انه ابرز الكلام في صورة توهم ان جنس الشجاعة مقصور عليه لا يتجاوزه الى غيره لعدم الاعتداد
بشجاعة غيره لقصورها عن رتبة الكمال والمعنى اولئك هم كل افراد حقيقة المفلحين لا يوجد تلك الحقيقة في غيرهم اذ لا اعتداد بفوز غيرهم ويمكن
حمل كلام المصنف على ما ذكره الشيخ فالمعنى ح اولئك هم عين حقيقة المفلحين فاللام لتعريف الحقيقة من حيث هي هي وهو ابلغ من الاول قوله تأمل كيف اه كيف
في محل النصب على انه مفعول تأمل وقد انسلخ عنه معنى الاستفهام وجاء بمعنى الظرفية كانه قيل تأمل في كيفية تنبيه الله تع والمراد بالاينا له لهدا
سواهم تمسكهم بكمال الهدى في الدنيا وبكمال الفوز والفلاح في العقبى وقوله من وجوه شتى متعلق بقوله نبه وقوله بناء الكلام وما عطف عليه
اما مرفوع على انه خبر مبتدأ محذوف واما مجرور على البدلية من وجوه شتى وقوله التعليل متعلق بقوله بناء الكلام فان بناء الكلام على اسم الاشارة
بمنزلة اعادة الموصوف من حيث هو موصوف وترتيب الحكم على الوصف المفيد للعلية ولا يخفى ان البناء المذكور اوجز من تلك الاعادة ووجه كونه
منبها على الاختصاص المذكور ان ذكر علة الحكم يفيد ثبوته بثبوتها وعدمه بعدمها وهذا الوجه مشترك بين الجملتين والثلثة الباقية مختصة
بالثانية والوجه الثاني من وجوه التنبيه على اختصاص المتقين بما ذكر تكرير اسم الاشارة فان بناء الكلام عليه لما افاد اختصاص الحكم الذي بني عليه
بالمشار اليه لاختصاصه بعلة للحكم به فبالضرورة كان تكريره مفيدا لاختصاص الفلاح بهم لاجل اختصاص علة الفلاح بهم والوجه الثالث تعريف الخبر
ووجه كونه منبها على الاختصاص ظاهر مما مر سواء كان اللام للعهد او الجنس وعلى تقدير كونه للجنس فاما ان يقصد الاستغراق او يقصد الاتحاد
وايا ما كان فالتخصيص حاصل كما ترى والوجه الرابع توسيط الفصل فانه يفيد التخصيص على معنى انه يؤكد التخصيص المستفاد من تعريف الخبر او يؤكد الحكم بالاتحاد
قوله لاظهار قدرهم متعلق بقوله نبه بعد ما تعلق به قوله من وجوه شتى وهذا بالنظر الى كمالهم في انفسهم قوله والترغيب لاقتفاء اثرهم بالنظر الى الغير
وقد تشبثت به اي بالاختصاص المذكور او بما ذكر من الايات والمراد بالوعيدية المعتزلة القاطعون بوعيد الفساق قال الامام بهذه الايات
تمسك بها الوعيدية من وجهين الاول ان قوله اولئك هم المفلحون يقتضي الحصر فوجب فيمن اخل بالصلوة والزكوة ان لا يكون مفلحا وذلك يوجب القطع على وعيد
تارك الصلوة والزكوة والثاني ان ترتيب الحكم على الوصف مشعر بكون ذلك الوصف علة لذلك الحكم فيلزم ان يكون علة الفلاح اي الايمان والصلوة والزكوة
فمن اخل بهذه الاشياء لم يحصل له علة الفلاح فوجب ان لا يحصل له الفلاح والجواب عن الاول ان قوله اولئك هم المفلحون يدل على انهم الكاملون في الفلاح فيلزم ان يكون
صاحب الكبيرة غير كامل الفلاح ونحن نقول بموجبه وعن الثاني ان نفي السبب الواحد لا يقتضي نفي المسبب فعندنا من اسباب الفلاح عفو الله تع وقد تقرر ان
المقصود من انزال القران تكميل النفوس بحسب قوتيها النظرية والعملية لتحصيل سعادة الدارين واحراز فضيلة الكونين وبيان مراتب السعداء ومنازل الاشقياء
تشويقا لها في التمسك باسباب الاستكمال وسلوك سبيله وتنفيرا وزجرا عما يرديها ويشقيها وتكميلها باعتبار القوة النظرية بمعرفة المبدأ والمعاد و
ما يتعلق بما بين النشأتين وباعتبار القوة العملية بالعمل بما يلايم نظام المعاش ونجاة المعاد وقد تبين افادة سورة الفاتحة الاشارة الى ذلك على ما نبه
عليه واوائل هذه السورة ايضا تفيده وذلك لان قوله هدى للمتقين اشارة الى تكميل الكتاب على الاجمال وقوله الذين يؤمنون بالغيب اشارة الى تكميله
بحسب القوة النظرية لان الغيب يتناول الاحكام الاستدلالية المتعلقة بذاته تع وصفاته واليوم الاخر واحواله وقوله ويقيمون الصلوة اشارة الى تكميله
بحسب القوة العملية بتحريضه على الاهتمام بالعبادات البدنية وقوله ومما رزقناهم ينفقون اشارة الى تكميله بحسبها ايضا لكن بالتحريض على العبادات المالية و
لما كان الاستكمال بحسب القوة النظرية اصلا يتوقف عليه الاستكمال بحسب القوة العملية وكان الايمان بالكتب المنزلة والايقان بالاخرة اصلي جميع الاعتقادات
خصهما بالذكر مع اندراجهما في جملة الغيب فقال والذين يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك وبالاخرة هم يوقنون ثم اشار الى ان من حاز تلك الصفات و
فاز بالاستكمال بتلك الكمالات حصل له سعادة الدارين وسيادة الكونين حيث قال اولئك على هدى من ربهم يعني في الدنيا واولئك هم المفلحون يعني في العقبى
مدحا لهم بحسن فعالهم وجميل خصالهم وترغيبا لغيرهم في اقتفاء اثرهم ليفوزوا بالفلاح الذي هو اتم المطالب واعز المآرب والله يدعوا الى دار السلام ويهدي
من يشاء الى صراط مستقيم قوله اهلتهم اي جعلتهم اهلا العتاة جمع عات من العتو وهو الطغيان ومجاوزة الحد في الشر والفساد والمردة جمع مارد وهو المتمرد قوله
لتباينهما في الغرض متعلق بقوله ولم يعطف ووجه تباينهما في الغرض ان المقصود من الجملة الاولى بيان ان الكتاب متصف بغاية الكمال في الهداية تقريرا لكونه يقينا لا مجال
للشك وتحقيقا لكون ذلك الكتاب الكامل في جنسه المتحدى باعجازه والمقصود من الجملة الثانية هو بيان اتصاف الكفار بالاصرار على ما هم عليه من الكفر والضلال
بحيث لا يجديهم الانذار فكان بين الجملتين كمال الانقطاع بانتفاء الجامع بينهما لعدم المناسبة بين الاسمين اللذين هما المسند اليه فيهما ولا بين المسندين بخلاف
نحو ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم فان المسند اليه في احدى الجملتين مقابل وضد للمسند اليه في الاخرى وكذا المسند في احديهما ضد للمسند في الاخرى
ولم يعد من التضاد من قبيل الجامع الوهمي ومن وجوه المناسبة بين الجملتين المانعة لتحقق كمال الانقطاع بينهما وكون القصة الاولى مسوقة لذكر الكتاب
وبيان شانه ظاهر على تقدير كون الذين يؤمنون بالغيب جاريا على المتقين واما على تقدير كونه كلاما مبتدأ مسوقا لوصف المؤمنين بكونهم على الهدى والفلاح
فلان سبيله ح سبيل الاستيناف كما عرفت فيكون مبنيا على تقدير سؤال نشأ من [illegible]
على التقديرين فان قيل اذا جعل قوله والذين يؤمنون بما انزل اليك مبتدأ خبره اولئك على هدى يكون الموصول الثاني مع خبره جملة مستقلة في وصف المؤمنين

المؤمنين معطوفة على جملة هدى للمتقين باعتبار ان المقصود من الجملة المعطوفة التعريض باهل الكتاب الذين لم يؤمنوا بالقران فكانت مناسبة للجملة الاولى
في الغرض حيث كونهما مسوقتين لذكر الكتاب وبيان حكمه فكانه قيل هو هدى للمتقين وليس هدى لاهل الكتاب المتمردين فيصح بذلك عطف الثانية
على الاولى ولما كانت الثانية مستقلة في وصف المؤمنين ومعطوفة على ما قبلها فليعطف عليها جملة وصف الكفار قلنا قد سبق ان هذا الوجه مرجوح فلا يعبأ
به وان تلك الجملة تعريضية مسوقة لذكر الكتاب وبيان حكمه ولذلك حسن عطفها على ما قبلها بخلاف هذه الجملة فانها تصريحية سيقت لبيان اصرار الكفار
وتصلبهم بان المشعر بالاخذ في كلام اخر فان قيل سلمنا انها صريحة في بيان اصرارهم لكن لا نسلم انها سيقت لذلك لم لا يجوز ان يكون مسوقة لما يدل عليه
التزاما وهو عدم كون الكتاب هدى لهم فان المدلول الالتزامي يجوز ان يساق له الكلام كما تقرر في الاصول قلنا لان المقام يأباه فان السورة من اولها سيقت
لبيان عظمة شان الكتاب ورفعة مكانه فيناسبه التصريح بالانتفاع به دون التصريح بعدم الانتفاع وسوق الكلام له وان طابق الواقع بالنظر الى المصرين
لكنه لا يلايم المقام ولا يرد الاشكال بقوله تع وننزل من القران ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين الا خسارا لان مقام هذا غير مقام ذلك قوله
من الحروف لم يقل من الاحرف مع ان الموضع موضع قلة لان ما دون العشرة موضع قلة لكونها ستة احرف والحروف جمع كثرة اتباعا للقوم فان احدهما يستعمل مكان
الاخر كثيرا مجازا ثم انها تشابه الفعل لفظا واستعمالا ومعنى اما لفظا فمن وجهين في عدد الحروف فانها كالفعل مركبة من ثلاثة احرف فصاعدا وفي بنائها على الفتح
كالماضي واما استعمالا فمن حيث انها لا تستعمل داخلة على الاسم كما ان الافعال كذلك واما معنى فلانها تعطي معاني الافعال من التحقيق والتشبيه والاستدراك والتمني والترجي
قوله والمتعدي منصوب معطوف على الفعل اي وشابهت الفعل المتعدي خاصة قوله ولذلك اي لاجل مشابهتها الفعل صورة ومعنى اعملت اي جعلت عاملة وشابهته في العمل
ايضا توفية للشبه حقه الا انه قدم منصوبها على مرفوعها ايذانا بكونها فرعا للفعل في العمل وانها دخيلة في العمل غير اصيلة فيه اذ لو قدم مرفوعها على منصوبها لحصلت
التسوية بين الاصل والفرع وهو غير جائز فعكس لاظهار فرعيتها في العمل فان تقديم المنصوب على المرفوع جائز في الفعل لكنه عدول عن الاصل فروعي ذلك فاعملت العمل
الذي هو فرع على الفعل ايذانا لفرعية العامل في العمل قوله وهي بعد باقية مقتضية اي والخبرية بعد دخول هذه الحروف باقية على حالها وقد كانت مقتضية للرفع قبل
دخول الحرف فتبقى مقتضية له بعد دخولها بحكم الاستصحاب وهو ابقاء الشيء على ما كان عليه سابقا فلا اثر لهذه الحروف في رفع الخبر عند الكوفيين بل هو مرتفع بما كان مرتفعا
قبل ذلك قوله لتخلفه عنها علة لقوله مشروط بتجرد الخبر عن العوامل اللفظية فان الخبرية لو كانت مقتضية للرفع مطلقا لوجب ان يكون خبر كان مرفوعا لوجود ما فرض علة له فيه و
هو الخبرية ولما تخلف الرفع عن الخبرية في خبر كان علمنا انها ليست مقتضية له مطلقا بل انما تقتضيه بشرط التجرد بل المقتضي له هو نفس التجرد كما اشتهر من ان العامل المعنوي هو
التجرد عن العوامل اللفظية وقد زال التجرد عن الخبر بدخول هذه الحروف قوله ولذلك يتلقى بها القسم اي ولاجل كون فايدتها تاكيد النسبة الحكمية بين المبتدأ والخبر يستقبل
القسم بجملة ان زيدا قائم ولم يذكر المصنف مثالا لوضوحه فان فايدة القسم ايضا تاكيد النسبة الحكمية في الجملة المقسم عليها فتتناسبان في افادة التاكيد المذكور فيناسب
تلقاه استقباله قوله تع اذ تلقونه بالسنتكم اي يأخذه بعض عن بعض قوله ويسألونك عن ذي القرنين اه مثال لقوله وتصدر بها الاجوبة قوله وقال موسى يا فرعون اه
مثال لقوله وقد يذكر في معرض الشك قوله قال المبرد اه تأييد لقوله يتلقى بها القسم اه ومحصول قول المبرد ان الكلام يلقى الى خالي الذهن عن مضمونه النسبة غير مؤكد والى الطالب
المتردد مؤكدا استحسانا والى المنكر مؤكدا وجوبا ويزداد التاكيد على حسب قوة الانكار وشدته يحكى الانباري ان ابا العباس الكندي المتفلسف ركب الى المبرد و
قال اني لاجد في كلام العرب حشوا اجد العرب تقول عبد الله قائم ثم تقول ان عبد الله قائم ثم تقول ان عبد الله لقائم فقال المبرد بل المعاني مختلفة لاختلاف الالفاظ
فقولهم عبد الله قائم اخبار عن قيامه وقولهم ان عبد الله قائم جواب عن سؤال سائل وقولهم ان عبد الله لقائم جواب عن انكار منكر لقيامه قوله وتعريف الموصول
اعلم ان تعريف الموصول كتعريف ذي اللام في انه تارة يكون للاشارة الى المعهود الخارجي لتقدم ذكره صريحا او كناية او لكونه بحيث يعلمه المخاطب بالقرائن وان لم يتقدم
ذكره اصلا نحو خرج الامير اذا لم يكن الا امير واحد وتارة يكون للاشارة الى نفس الحقيقة وهو الجنس من حيث هو هو او من حيث وجوده في ضمن جميع افراده او في بعض
الافراد لا بعينه وتعريف الموصول في الاية ان كان للعهد والمعهود ناس باعيانهم متميزون بكونهم اعلام الكفر ومشهورين به بحيث يتبادر الذهن اليهم عند اطلاق
الذين كفروا فالامر ظ اذ لا اشكال ح في الاخبار عنهم بانه لا ينفعهم الانذار مع ان جميع الذين كفروا ليسوا كذلك من حيث ان بعضهم اسلموا ونفعهم الانذار وان كان
للجنس فالظاهر انه لا يكون المراد به نفس الحقيقة من حيث هي لان الحكم ليس بلوازم الماهية من حيث هي بل بلوازم وجودها في الخارج فلا بد ان يكون المراد به اما الجنس
من حيث وجوده في ضمن جميع الافراد فيتناول المصرين على الكفر وغيرهم على سبيل الشمول كما يتناول اسم الجنس المحلى بلام الاستغراق كذلك او من حيث وجوده في ضمن بعض
الافراد فيتناول المصرين وغيرهم على سبيل البدل وعلى التقديرين لا بد ان يختص الجنس المذكور ويخرج عنه غير المصرين بقرينة الخبر وهو قوله سواء عليهم انذرتهم
ام لم تنذرهم لان هذا الحكم مختص بالمصرين على الكفر غير متناول للفريقين فعلى الاول يكون قوله تع ان الذين كفروا من قبيل اطلاق اللفظ العام وارادة الخاص وعلى الثاني
يكون من قبيل اطلاق اللفظ المطلق المتناول لكل بعض على سبيل البدل وارادة المقيد بقيد الاصرار من حيث ان تجريده على التقييد وهو اظهر من الاول لان حمله على
الاستغراق والشمول ثم تخصيصه بالبعض بواسطة القرينة تطويل للمسافة بلا طائل مع ان الحمل على العموم يبقى الافادة اصلا بخلاف ما اذا حمل على الاطلاق وارادة
بعض ما يصلح له اللفظ بقرينة اللفظ اذ لا تطويل للمسافة هناك ح كان المصنف اشار الى هذا بقوله متناولا لمن صمم على الكفر حيث ترك كلمة كل ولم يقل كل من صمم كانه ترك
تحاشيا عن حمله على الاستغراق فانه انما يستفاد من القرينة وهي ههنا تدل على عدمه قوله واصله الكفر لعل المراد باصالة المفتوح للمضموم ان المفتوح معناه
موضوع لمطلق الستر والمضموم خاص موضوع لستر النعمة خاصة والمطلق اصل بالنسبة الى المقيد وكذا العام بالنسبة الى الخاص والا فالظاهر ان كل واحد
منهما لغة اصلية وفي الصحاح الكفر ضد الايمان والكفر ايضا جحود النعمة وهو ضد الشكر والكفر بالفتح التغطية وقد كفرت الشيء اكفره بالكسر كفرا اي سترته
والكفر ايضا ظلمة الليل وسواده قال الشاعر فوردت قبل انبلاج الفجر وابن ذكاء كامن في كفر اي فيما يواريه من سواد الليل والكافر الليل
المظلم لانه ستر بظلمته كل شيء وكل شيء غطى شيئا فقد كفره قال ابن السكيت ومنه سمي الكافر لانه يستر نعم الله عليه قوله وكمام الثمرة اي وقيل لكمام
الثمرة كافور وهو بالضم الكافر لانه يستر الطلع ويغطيه والكمام الكم بكسر الكاف فيهما والكم وعاء الطلع وغطاء النور بفتح النون قوله وفي الشرع انكار
ما علم بالضرورة مجيء رسول الله صلى الله عليه به اي انكار شيء من ذلك فان ما علم بالضرورة مجيئه عليه السلام به ثم صدقه في كل ذلك فهو مؤمن ومن [illegible]
[illegible]

بيناول الخالي عن التصديق والتكذيب كما يتناول المكذب وتقييد العلم بما جاء به عليه السلام بكونه ضروريا للاحتراز عما علم بالاستدلال او برواية الاحاد كونه مما جاء به فان منكر الاحكام الاجتهادية وما ثبت برواية الاحاد لا يكون كافرا وانما يكفر من انكر شيئا مما علم بالتواتر انه عليه السلام جاء به وذهب اليه وانه من دينه كمن انكر وجود الصانع او كونه عالما قادرا مختارا او كونه واحدا منزها عن النقائص والآفات او انكر نبوة محمد صلى الله عليه وسلم او صحة القرآن او الشرائع التي علمنا بالضرورة كونها من دينه عليه السلام كوجوب الصلاة والصوم والزكاة والحج وحرمة الزنا والخمر فانه كافر لانه ترك تصديق الرسول فيما علم بالضرورة انه من دينه واما الذي يعرف بالدليل انه من دينه مثل كونه عالما بالعلم او بذاته وانه مرئي او غير مرئي وانه خالق افعال العباد ام لا فلم ينقل بالتواتر القاطع للعذر مجيئه عليه السلام باحد القولين دون الآخر بل انما يعلم صحة احد القولين وبطلان الثاني بالاستدلال فلا جرم لا يكون انكاره والاقرار به داخلا في ماهية الايمان ولا موجبا للكفر ولاجل هذه القاعدة لا يكفر احد من هذه الامة ولا يكفر ارباب التأويل وانما عد لبس الغيار من علامة الكفر لانه في امة طويلة كانت تلبس في ابتداء الاسلام وهي الان من شعار اهل الكفر مختصة بهم وهذا القول اشارة الى سؤال وجواب تقرير السؤال ان لبس الغيار كان كفرا بالاجماع وانه مصدق بالنبي صلى الله عليه وسلم في جميع ما علم بالضرورة مجيئه به فيبطل عكس التعريف وتقرير الجواب ان تلك الامور في انفسها ليست كفرا بل تدل على الكفر وعدم التصديق لانه مع صدوره منه عليه السلام لا يجزم عليها ظاهرا قال الامام في جوابه قلنا هذه الاشياء في الحقيقة ليست كفرا الا ان التصديق وعدمه امر باطني لا اطلاع للخلق عليه ومن عادة الشرع انه لا يبني الحكم في امثال هذه الامور على نفس المعنى لانه لا سبيل الى الاطلاع عليه بل يجعل لها معرفات وعلامات ظاهرة ويجعلها مدارا للاحكام الشرعية ولبس الغيار وشد الزنار من هذا الباب فالظاهر ان من يصدق الرسول صلى الله عليه وسلم فانه لا يأتي بهذه الافعال فحيث اتى بها دل ذلك على عدم التصديق فلا جرم فرع الشرع عليها احكام الكفر لا لانها في انفسها كفر فان قيل ان جعل ترك المأمور به وارتكاب المنهي عنه علامة التكذيب فانه منزلته يلزم ان يبطل طرد التعريف لصدقه على الفسقة من المؤمنين قلنا يجوز ان يجعل الشارع بعض محظورات الشرع علامة التكذيب وينزله منزلة نفس التكذيب فيحكم بكفر من ارتكبه كشد الزنار ونحوه ولا يجعل بعضها كذلك فلا يحكم بكفر من ارتكبه كالزنا وشرب الخمر قوله واحتجت المعتزلة الخ يعني انهم استدلوا على حدوث القرآن بما جاء فيه من الاخبار بلفظ الماضي مثل قوله تعالى ان الذين كفروا انا ارسلنا نوحا انا انزلناه في ليلة القدر ولفظ الماضي يستدعي سبق وقوع النسبة على وقت الاخبار وهو الازل على تقدير كونه كلاما ازليا ولا يتصور سبق شيء على الازل فوجب ان يكون كلامه حادثا اذ لو كان ازليا لكان الاخبار بلفظ الماضي كذبا والكذب على الله تعالى محال فتعين ان يكون الاخبار بصيغة الماضي مسبوقا بوقوع النسبة ولا شك ان المسبوق بغيره مسبوق بالعدم فيكون كلامه حادثا سواء كان عبارة عن هذه الحروف والاصوات او كان شيئا آخر واجيب بان الكلام الازلي في نفسه وان كان اخبارا بصورة الماضي الا انه اخبار مجرد خال عن الزمان ليس كاخبار المخلوق فلا يستدعي كونه مسبوقا بوقوع النسبة لان كلامه في الازل لا يتصف بكونه ماضيا او حالا او مستقبلا لعدم الزمان فيه وانما يتصف بذلك فيما لا يزال بحسب التعلقات وحدوث الازمنة والاوقات غاية ما في الباب انه يلزم حدوث التعلق وحدوثه لا يقتضي حدوث الكلام المتعلق كما في العلم بعينه فان الله تعالى كان في الازل عالما بان العالم سيوجد فلما وجد انقلب العلم بانه سيوجد علما بانه قد وجد ولم يلزم من حدوث تعلقه بكونه قد وجد حدوث علم الله تعالى فلم لا يجوز ايضا ان يقال ان خبر الله تعالى في الازل كان خبرا بانهم سيكفرون فلما وجد كفرهم صار ذلك الخبر خبرا عن انهم قد كفروا ولم يلزم من حدوث تعلق الخبر بتحقق الكفر منهم حدوث خبر الله تعالى ولا يخفى ان المعتزلة بنوا احتجاجهم على حدوث كلام الله تعالى على ما ذهبوا اليه من ان كلام الله تعالى عبارة عن الالفاظ المركبة من الحروف والاصوات الحادثة القائمة بغيره تعالى ومعنى كونه متكلما انه خلقها في غيره او انه يثبت في اللوح المحفوظ اشكالا دالة عليها لا انها قائمة بذاته لامتناع قيام الحوادث بذاته تعالى ودليل حدوثها كثيرة منها انها اعراض حادثة مشروط حدوث بعضها بانقضاء البعض ضرورة امتناع التكلم بالحرف الثاني بدون انقضاء الحرف الاول ولا شك ان حدوث الحروف مستلزم حدوث ما يتركب منها ومنها ما ذكروه من اشتمالها على صيغ الماضي المسبوقة بغيرها وافقوا الحنابلة وافق المعتزلة في ان كلام الله تعالى مؤلف من الاصوات والحروف وخالفوهم حيث قالوا انه قديم قائم بذاته حتى قال بعضهم من غاية جهله ان الجلد والغلاف ايضا قديمان والكرامية وافقوا الحنابلة في ان كلامه حروف واصوات وسلموا انها حادثة لكنهم زعموا انها قائمة بذاته تعالى لتجويزهم قيام الحوادث به تعالى وكلهم اتفقوا على نفي الكلام النفسي ونحن نثبته ونقول انه قديم قائم بذاته تعالى وان الكلام اللفظي الدال على ذلك المعنى الازلي ونقول انه حادث قائم بغير ذاته وان كلام الله تعالى اسم مشترك بين الكلام النفسي القديم ومعنى الاضافة كونه صفة لله تعالى قائمة بذاته وبين اللفظي الحادث المؤلف ومعنى الاضافة انه مخلوق لله تعالى ليس من تأليف المخلوقين فصح كان اسم كلام الله حقيقة في كل واحد من الكلام النفسي واللفظي لا انه حقيقة في الاول مجاز في الثاني لم يصح نفي كلام الله تعالى عن النظم المؤلف بان يقال انه ليس كلام الله ولم يلزم ايضا ان لا يكون المعجز المتحدى به حقيقة وهو النظم المؤلف كلام الله تعالى واذا عرفت هذا التفصيل فنقول احتجاج المعتزلة على حدوث الكلام اللفظي اقامة الدليل على غير محل النزاع فيه اذ لا نزاع بيننا وبينهم في حدوثه وانما النزاع في اثبات الكلام النفسي ونفيه وان الجواب المذكور عن احتجاج المعتزلة بان ما وقع في القرآن من صيغ الماضي المسبوقة بوقوع النسبة مبني على تعلق الخبر الازلي بتلك النسبة بعد وقوعها ولا يلزم من حدوث التعلق حدوث المتعلق بالفتح والحادث حدوث الكلام القائم بذات الله تعالى وهو اللفظ المؤلف من السور والآيات المترتبة من غير المترتبة فان اللفظ المذكور والمعنى المدلول له صفة ازلية قائمة بذاته تعالى مقالة مفردة مخالفة لما اشتهر بين اصحابنا من حدوث الكلام اللفظي وان الجواب المذكور مبنيا على ما هو المشهور من حدوث اللفظ القائم بغيره تعالى لا ينافي قدم المعنى النفسي القائم بذاته تعالى وهذه المقالة منسوبة الى القاضي عضد الدين قال الشريف المحقق في شرح المواقف واعلم ان للمصنف مقالة مفردة في تحقيق كلام الله تعالى على وفق ما اشار اليه في خطبة الكتاب وخلاصتها ان لفظ المعنى يطلق تارة على مدلول اللفظ واخرى على الامر القائم بالغير فالشيخ الاشعري لما قال الكلام هو المعنى النفسي فهم الاصحاب منه ان مراده به مدلول اللفظ وحده وهو القديم عنده واما العبارات فانما تسمى كلاما مجازا لدلالتها على ما هو كلام حقيقي حتى صرحوا بان الالفاظ حادثة على مذهبه ايضا لكنها ليست كلاما حقيقة وهذا الذي فهموه من كلام الشيخ له لوازم كثيرة فاسدة كعدم اكفار من انكر كلامية ما بين دفتي المصحف مع انه علم من الدين ضرورة كونه كلام الله حقيقة وكعدم المعارضة والتحدي بكلام الله الحقيقي وكعدم كون المقروء والمحفوظ كلام الله حقيقة الى غير ذلك مما لا يخفى على المتفطن في الاحكام الدينية فوجب حمل كلام الشيخ على انه اراد به المعنى الثاني فيكون الكلام النفسي المقابل للعين عنده امرا شاملا للفظ والمعنى جميعا لان كل

واحد منهما يصدق عليه انه معنى اي امر قائم بذات الله تعالى فيكون صفة ازلية له تعالى وهو مكتوب في المصاحف مقروء بالالسن محفوظ في الصدور وهو غير الكتابة والقراءة والحفظ الحادثة لان نفس المقروء قديم وما يقال من ان الحروف والالفاظ مترتبة متعاقبة فجوابه ان ذلك الترتيب انما هو في التلفظ بسبب عدم مساعدة الآلة فالتلفظ حادث والادلة الدالة على الحدوث يجب حملها على حدوثه دون حدوث الملفوظ جمعا بين الادلة وهذا الذي ذكرناه وان كان مخالفا لما عليه متأخروا اصحابنا الا انه بعد التأمل يعرف حقيقته ثم كلامه وهذا المحمل لكلام الشيخ مما اختاره محمد الشهرستاني في كتابه المسمى بنهاية الاقدام ولا شبهة في انه اقرب الى الاحكام الظاهرة المنسوبة الى قواعد الملة هذا كلام الشريف وقال الفاضل التفتازاني فيه ما لا يخفى ولا يعقل من قيام الكلام بنفس الحافظ الا كون صور الحروف مخزونة مرتسمة في خياله بحيث اذا التفت اليها كان كلاما مؤلفا من الفاظ مخيلة او نقوش مرتبة واذا تلفظ كان كلاما مسموعا انتهى قوله خبران يعني ان مجموع قوله تعالى سواء عليهم أأنذرتهم ام لم تنذرهم خبر ان وقوله رفع بانه خبر ان او مع قوله او بانه خبر ان بيان لطريق كون ذلك المجموع خبر ان ومحصوله ان هذا المجموع خبر ان اما بطريق ان سواء بمعنى مستو وما بعده فاعله او ما بعده مبتدأ وهو خبره والجملة خبر ان قوله سواء رفع بانه خبر ان وما بعده مرفوع المحل على انه فاعل سواء فان قيل ارتفاع سواء بجعله ان خبر ان كما قلت انه خبرها هو المجموع قلنا الرفع فيه رفع المجموع فان المجموع لما لم يقبل الحركة اعطوها جزءه القابل لها كما يقال الخبر في زيد قائم هو قائم مع ضميره لكنه لما لم يقبل الحركة اعطوها جزءه قائم فقالوا قائم مرفوع بالخبرية قوله نعت به اي اجرى الاستواء على الذين كفروا كما اجرى المصادر على الموصوف بها مبالغة في اتصافه بها كانه صار عينها قائم به فان معنى قولك زيد عدل انه العدل بعينه كانه تجسم منه ثم اجراء المصادر على الموصوف بها قد يكون بان يجعل نعتا نحو ما في قوله تعالى الى كلمة سواء بيننا وبينكم وقوله في اربعة ايام سواء لمن قرأ بالجر وقد يكون بان يجعل نعتا منونا غير تابع في الاعراب كما في هذه الاية فان سواء ههنا في موضع مستو اما خبر عما قبله ومسند الى ما بعده كما يسند الفعل الى فاعله وح يجب توحيده كما هو حكم المسند الى الظاهر بعده واما خبر عما بعده فينبغي ان يثنى لكونه مسندا الى الضمير لكن ترك تثنيته رعاية لجانب المصدرية فلذلك وحده المص على الاحتمال الاول وثناه على الثاني حيث قال اولا مستو عليهم بلفظ التوحيد وقال ثانيا سيان عليهم بلفظ التثنية وكون ما بعده مبتدأ اولى من كونه فاعل سواء لان سواء اسم ليس صفة تنزيله منزلة الفعل واعماله عمل الفعل يكون تركا للظاهر من غير ضرورة وانه لا يجوز ومن المعلوم ان المراد وصف الانذار وعدم الانذار بالاستواء فوجب ان يكون سواء خبرا مقدما على المبتدأ ونظيره قوله تعالى سواء محياهم ومماتهم فيكون الاية من جملة ادلة البصريين على ما ذهبوا اليه من جواز تقديم الخبر على المبتدأ والكوفيون لا يجوزونه كما تقرر في النحو قوله والفعل انما يمتنع الاخبار عنه جواب عما يرد على قوله او بانه خبر لا بعده من ان قوله أأنذرتهم ام لم تنذرهم فعل والفعل يمتنع الاخبار عنه فكيف يصح كونه مرفوع المحل بالابتداء وهذا الايراد كما يرد على الاحتمال الاول وهو كون أأنذرتهم ام لم تنذرهم في محل الرفع على انه فاعل سواء فان الفعل كما يمتنع ان يكون مخبرا عنه يمتنع ان يكون مسندا اليه ايضا الا ان المص اراد بالمخبر عنه ما يعم المبتدأ والفاعل لان الفعل لما كان مخبرا كان الفاعل مخبرا عنه بالضرورة فكان ما ذكره بذلك جوابا عما يرد على الاول وسمى الفعل مع فاعله المضمر فعلا لشيوعه في عباراتهم والا فالمخبر عنه ههنا هو الجملة لا مجرد الفعل فكما ان نفس الفعل لا يكون مخبرا عنه كذلك الجملة التي يكون نسبتها ملحوظة تفصيلا وقيل لا حاجة الى هذا الاعتذار لان الاخبار فيما نحن فيه انما هو عن الفعل واما فاعله فهو فيه لا مخبر عنه لانه جزء منه والمراد من تمام ما وضع له الفعل هو مجموع ثلاثة امور احدها معنى المصدر والثاني هو النسبة المخصوصة الكائنة بين معنى المصدر وذات الفاعل وينبغي ان تكون هذه النسبة نسبة تامة بحيث يكون الفعل مع فاعله كلاما يصح السكوت عليه والثالث هو الزمان المخصوص من الازمنة الثلاثة ثم ان سبب امتناع الاخبار عن الفعل هو تلك النسبة المخصوصة فانها تقتضي صحة كون الفعل مسندا وامتناع كونه مسندا اليه على ما هو المشهور والمراد من مطلق الحدث هو معنى المصدر مع قطع النظر عن تلك النسبة التامة المخصوصة وقوله على الاتساع متعلق بارادة مطلق الحدث فانها هي المبنية على التوسع والتجوز لا ارادة اللفظ فانه لا تجوز فيها لما ذكره المحقق التفتازاني في تحقيق معنى امين ان كل لفظ وضع لمعنى اسما كان ذلك اللفظ او فعلا او حرفا فله اسم علم هو نفس ذلك اللفظ من حيث دلالته على ذلك الاسم او الفعل او الحرف كما تقول في قولنا خرج زيد من البصرة ان خرج فعل وزيد اسم ومن حرف جر فيجعل كل واحد من الثلاثة محكوما عليه لكن هذا وضع غير قصدي لا يصير به اللفظ مشتركا ولا يفهم منه معنى مسماه الذي وضع له والجواب ان أأنذرتهم ام لم تنذرهم وان كان في اللفظ جملة فعلية استفهامية لكنه في المعنى مصدر مضاف الى الفاعل اي انذارك وعدمه وهو مما يصح ان يخبر عنه وكان يرد ان يقال ان الفعل اذا اول بالمصدر فلم عدل عنه اليه والعدول عن الحقيقة الى المجاز لا بد ان يكون لفائدة زائدة اما في المعنى او في اللفظ مما تركت الفائدة ههنا اجاب عنه بقوله وانما عدل ههنا من المصدر الى الفعل يعني ان العدول لفائدتين احدهما معنوية والاخرى لفظية واشار الى الاول بقوله ايهام التجدد باعتبار دخول الزمان الذي من شأنه التغير والتجدد في مفهوم الفعل فانه يؤذنه باعتبار التجدد في الحدث المقترن به في لفظ الفعل لايهام تجدد الانذار ووقوعه وعدم نفع ذلك اصلا وهو ادل على افادة اليأس وقطع رجاء الايمان منهم بالكلية ولو قيل سواء عليهم انذارك وعدم انذارك لم يفهم منه المعنى المذكور وانما يدل على عدم نفع الانذار في الجملة وانما قال ايهام التجدد لان حقيقة التجدد انما تستفاد من الفعل المستعمل في معناه الحقيقي دون المعنى المصدري التضمني اللفظ ان المراد بالتجدد ليس معنى الحدوث لانه متحقق لا متوهم وان اريد به الاستمرار التجددي فلفظ الفعل لا يوهمه الا ان يقال الفعل المعدول اليه وان كان ماضيا صورة الا انه بمعنى المضارع بقرينة قوله لا يؤمنون ثم اريد به مدلوله التضمني وهو مطلق الحدث وذكر الايهام نظرا الى ظاهر الصيغة ولا سيما اريد بها مدلولها التضمني واشار الى الثاني بقوله وحسن دخول الهمزة وام عليه وهو مجرور معطوف على ايهام التجدد يعني انه عدل الى الفعل لما فيه من حسن دخول الهمزة وام عليه ولا يحسن دخولهما على المصدر لما تقرر ان الاستفهام بالفعل اولى قوله لتقرير معنى الاستواء متعلق بدخول الهمزة وانما قال لتقرير معنى الاستواء ولم يقل لافادة معنى الاستواء لان اصل معنى الاستواء قد حصل في علم المستفهم الذي قد يعتبر ان يستفهم به ويقول أأنذرتهم ام لا فهذا الاستفهام حامل لمعنيين الاول استواء الامرين عنده وعدم رجحان احدهما على الآخر في صحة الوقوع والثاني طلب تعيين احدهما فاجيب بالتسوية لتقرر ذلك الاستواء كما حققه الشريف ونقل عنه دخول الهمزة وام لمجرد تقرير معنى الاستواء لا لافادة اصل معنى الاستواء فان الهمزة وام وان جاز دلالتهما على معنى الاستواء ابتداء من حيث انه جزء من معناهما فانهما موضوعان للاستفهام الذي يطلب به تعيين احد الشيئين المستويين او الاشياء المستوية في علم المستفهم على معنى انه يعلم بثبوت احدهما او احدها من غير تعيين بحيث لا يترجح عنده ثبوت واحد منهما

على ثبوت الاخر بل هما متساويان عنده وانما يستفهم لطلب التعيين فيكون المعطوف مع المعطوف عليه بتقدير استفهام واحد لان المجموع بمعنى اي نحو ام بالتعيين
لكن لما كان معنى الاستواء مستفادا من الكلام بدونهما كان دخولهما لتقرير ذلك المعنى لا لافادته ابتداء قوله فانهما جردتا الخ تعليل وتوضيح لوجه كون
دخولهما لتقرير معنى الاستواء يعني ان تمام معناهما الاستفهام مع الاستواء في علم المستفهم فانسلخ عنهما هنا الدلالة على معنى الاستفهام وتمحضتا للدلالة
على مجرد الاستواء فان اللفظ المتضمن لمعنيين قد يجرد لاحدهما ويستعمل فيه وحده فتنقلب الدلالة التضمنية الى القصدية وهو المراد بالتجريد والتاكيد
ونظيرهما في تمحض الدلالة على بعض المعنى الاصلي حرف النداء المتقدم مثل كلمة اي الموصوفة بالمعرف باللام في قولهم اللهم اغفر لنا ايتها العصابة فان
حرف النداء في الاصل متضمن لمعنيين طلب الاقبال وتخصيص المنادى وتعيينه للنداء ثم انها جردت ههنا عن طلب الاقبال وتمحضت لمجرد معنى التخصيص كانه
قيل اغفر لنا ونعني الجماعة التي هي نحن قال ابن الحاجب اعلم ان في كلامهم جملا موضوعة لمعان في الاصل ثم نقلوها الى معان اخر مع تجريدها عن اصل معناها وهذا
في ابواب منها قولهم سواء علي اقمت ام قعدت فان اصل الهمزة مع ام سؤال عن تعيين مع التسوية بينهما ثم نقل الى الخبر بمعنى التسوية من غير سؤال ومنها قولهم ايها الرجل
اصله تخصيص المنادى لطلب اقباله عليك ثم نقل الى معنى الاختصاص مجردا عن معنى طلب الاقبال في قولك اما انا فافعل كذا ايها الرجل انتهى كلامه اي افعل كذا
مختصا من بين الرجال كما ان معنى قولهم اغفر لنا مختصين من بين العصائب والعصابة الجماعة من الناس واعصوصب القوم اي اجتمعوا وصاروا عصائب
فان قلت لما تجرد الهمزة وام للاستواء كان الاخبار عنهما بقوله سواء تكرارا بلا طائل بمنزلة ان يقال المستويان مستويان اجيب عنه بان الاستواء
المدلول عليه بالهمزة وام هو استواء الامرين في علم المستفهم على معنى انه يعلم ان احدهما واقع لا على التعيين ولا يترجح عنده وقوع احدهما على وقوع
الاخر والاستواء الذي هو مدلول الخبر هو الاستواء في الغرض الذي سيق له الكلام وهو في الاية عدم النفع فلا تكرار لان محصول المعنى المستويان
في علمك من حيث امكان الحصول مستويان في عدم النفع فان الهمزة وام الواقعتين بعد سواء او بعد ليت شعري وبعد لا ابالي ولا ادري نحو ليت شعري
اقمت ام قعدت منقولتان عن اصل معناهما الى الاخبار بالتسوية بين مدخوليهما وكان اصل معناهما الاستفهام عن المستويين في علم المستفهم طلبا
لتعيين احدهما فانك لا تقول اقمت ام قعدت الا اذا استوى عندك قيام المخاطب وقعوده فتطلب بهذا السؤال التعيين ثم اذا صحبت هذا القول
بنحو سواء ولا ابالي تمحض الكلام للاخبار بالتسوية بان يكون موضوعا بالوضع النوعي لذلك الاخبار منقولا عن اصل معناه فكان حق الكلام ان يقال
سواء علي قيامك وقعودك ولا ادري قيامك وقعودك ولا ابالي بهما الا انه اتى بالهمزة وام داخلتين على الجملتين الفعليتين تقوية للمعنى
ووجه التقوية ان الكلام المصدر بالهمزة وام كان في الاصل حاملا لمعنيين الاستفهام واستواء الامرين في علم المتكلم فلما نقل الى الاخبار اضمحل
معنى الهمزة وام وبقي الاخر وكان هذا المعنى الباقي مقررا ومؤكدا للمعنى المنقول اليه الكلام والمعنى الباقي هو الاستواء في علم المستفهم نظرا الى اصل المعنى
الا ان الكلام بعد النقل لما لم يبق استفهاما كان الباقي هو الاستواء في علم المتكلم وجعل نجم الائمة الرضي همزة التسوية قسيما لهمزة الاستفهام حيث
قال اعلم ان ام على ضربين متصلة ومنفصلة فالمتصلة تختص بثلاثة اشياء احدها تقدم الهمزة اما للاستفهام نحو ازيد عندك ام عمرو واما للتسوية نحو
سواء عليهم استغفرت لهم ام لم تستغفر لهم ثم قال بعد ورقة واما همزة التسوية وام التسوية فهما اللتان تليان قولهم سواء وقولهم لا ابالي و
متصرفاته نحو قولك سواء علي اقمت ام قعدت فعند النحاة قولك اقمت ام قعدت جملتان في تقدير مفردين معطوف احدهما على الاخر بواو العطف
اي سواء علي قيامك وقعودك فقيامك مبتدأ وقعودك عطف عليه وسواء خبر مقدم وقد اجاز ابو علي ايضا ان يكون سواء مبتدأ واقمت ام قعدت
خبره لكونهما في الظاهر فعليين قال ابو علي انما جعلا الفعلان مع حرفين في تاويل اسمين بينهما واو العطف لان ما بعد همزة الاستفهام وما بعد عديلها
مستويان في علم المستفهم لانك انما تقول اقمت ام قعدت اذا استوى عندك قيام المخاطب وقعوده فيطلب بهذا السؤال التعيين فلما كان
الكلام استفهاما عن المستويين اقيم همزة الاستفهام وعديلها مع ما بعدهما مقام المستويين وهما قيامك وقعودك وهذا كما اقيم لفظ النداء
مقام الاختصاص في انا افعل كذا ايها الرجل لجامع الاختصاص فكل منادى مختص ولا ينعكس وكل استفهام بام المتصلة تسوية ولا ينعكس
والذي يظهر لي ان الاستواء في مثله خبر مبتدأ محذوف تقديره الامران سواء ثم بين الامرين بقوله اقمت ام قعدت كما في قوله فاصبروا او لا
تصبروا سواء عليكم اي الامران سواء عليكم انتهى كلام الرضي ويحتمل ان يكون معنى قول المص دخلت الهمزة وام على الفعل لتقرير معنى الاستواء وتاكيده
انهما دخلتا عليه لتقرير الاستواء في علم المستفهم الذي سوغ له ان يستفهم ويسال النبي بقوله اانذرهم ام لا لاستواء عنده الامرين وطلبا تعيين
احدهما فقيل في جوابه سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم فاتي في الجواب بهمزة التسوية تقريرا للاستواء الحاصل في علم ذلك المستفهم السائل
قال الشريف المحقق الاستواء المستفاد من الهمزة وام هو الاستواء في علم المستفهم ومن سواء هو الاستواء فيما سيق له الكلام كانه قيل المستويان
في علمك مستويان في عدم الجدوى وهذا هو المراد مما نقل عن صاحب الكشاف ان معناه ما استوى علمك فيه حقيق ان تشتغل به مستو في عدم التاثير
كانه سال ربه اانذرهم ام لا فقيل له ذلك والحاصل ان هناك سؤالا مقدرا ووقع هذا عقيبه فاشير الى الاستواء في علم ذلك المستفهم انتهى وفي قوله
فانهما جردتا عن معنى الاستفهام اشارة الى جواب سؤال يرد على ما ذكر من ان ءانذرتهم ام لم تنذرهم مرفوع اما على الفاعلية واما على الابتداء مع تقديم
خبره عليه تقرير السؤال الاول ان همزة الاستفهام لها صدر الكلام فكيف يصح ان يجعل ما بعدها فاعلا لما قبلها او مبتدأ مع تقديم الخبر وتقرير السؤال
الثاني ان الهمزة وام يطلب بهما تعيين احد الامرين المستويين وما يتعلق به سواء اما ان يعمل فيه او بان يكون خبرا له لا يكون الا متعددا فانه
سواء لا يستند الا الى شيئين نصا عدا لا الى احد الامرين وتقرير الجواب عنهما ان اقتضاءهما صدر الكلام وكونهما لاحد الامرين انما هما على تقدير بقائهما
في معناهما الاصلي وهو الاستفهام مع الاستواء وقد جردتا عن معنى الاستفهام فلم يبق ما يبتنى عليه قوله والانذار التخويف يعني انه في اللغة مطلق
التخويف والمراد به ههنا التخويف عن عذاب الله بناء على استعمال المطلق في المقيد والتخويف منه لا يكون الا باعلام ما يؤدي اليه ويكون سببا له
قال الامام الواحدي في الوسيط الانذار اعلام مع تخويف فكل منذر معلم وليس كل معلم منذرا يقال انذرته فنذر اي علم موضع الخوف وفي الصحاح
الانذار الابلاغ ولا يكون الا في التخويف ونذر القوم بالعدو بكسر الذال اذا علموا انتهى فالانذار اعلام العدو وضرره ويلزمه التخويف منه قوله
وانما اقتصر عليه اي لم يذكر البشارة لا نظرا الى الاقتصار عليها بان يقول بدل التعرض بالانذار ابشرتهم ام لم تبشرهم ولا بان يذكرا معا ومحصول ما ذكره
في وجه الاقتصار على ذكر عدم نفع الانذار ان عدم نفع البشارة يعلم من ذكر عدم نفع الانذار بطريق دلالة النص كما يعلم حرمة ضرب الابوين وشتمهما
من حرمة التافيف المستفادة من عبارة قوله ولا تقل لهما اف وذلك لانه اذا لم ينفع الانذار المؤدي الى دفع الضرر كانت البشارة اولى بعدم

بعدم النفع وايضا التبشير المطلق منوط بصيغة الايمان والذين كفروا ليسوا اهلا له بل هم اهل للانذار المطلق والتبشير المعلق بالايمان قوله
وقرئ ءانذرتهم بتحقيق الهمزتين اي من غير توسيط الالف بينهما وكذا قوله وتخفيف الثانية فان المراد وقرئ بتخفيف الثانية من غير توسيط الالف
وهذه القراءة لابن عامر وعاصم وحمزة والكسائي وباقي السبعة وهم نافع وابن كثير وابو عمرو قرؤوا بتسهيل الهمزة الاخيرة بين بين وكيفية التسهيل
ان تلفظ الهمزة مائلا بها من رفع الصوت وتقرب من الالف الا ان ابا عمرو ونافعا في رواية قالون يسهلان الثانية ويدخلان قبلها الفا للفصل بينهما
ومنع من اجتماعهما لانها وان سهلت غير خالية عن الثقل وابن كثير يسهل الثانية ولا يدخل بينهما الف الفصل كورش ولان ثقل الهمزة بالتليين فلم يحتج الى
ما يمنع اجتماعهما وان ورشا صاحب قالون في الرواية عن نافع اختلف اصحابه عنه في كيفية تغيير الهمزة الثانية فاصحابه المصريون رووا عنه
ابدالها الفا واصحابه البغداديون رووا عنه تسهيلا بين بين من غير ادخال الف الفصل بين الهمزتين في كلتا الروايتين وان هشاما وهو احد راويي ابن عامر
قرأ الهمزة الثانية على وجهين تسهيلا وتحقيقا مع ادخال الف الفصل على التقديرين وهذا كله مستفاد من رموز الشيخ الشاطبي اذا تقرر هذا
ان المراد بتخفيف الثانية تسهيلها بين بين كما فعله من بقي من ابن عامر والكوفيين وهم نافع وابن كثير وابو عمرو وان من قرأها بقلب الهمزة الثانية الفا
هو ورش على رواية المصريين عنه وان من قرأها بتوسيط الالف بينهما محققتين هو هشام احد راويي ابن عامر من اصحاب التحقيق وراويه الاخر
وهو ابن ذكوان وجماعة الكوفيين قرؤوا بتحقيق الهمزتين من غير توسيط الف بينهما وان من قرأ بتوسيطها والثانية بين بين هو ابو عمرو وقالون
وهشام فانه قال رحمه الله يدخل الالف سواء حقق او سهل فهذه القراءات خمسة من السبعة وهي تحقيق الهمزتين بتوسيط الالف بينهما وبغير
توسيطها وتخفيف الثانية بتوسيط الالف وبغير توسيطها وقلب الثانية الفا وهي لورش في رواية المصريين عنه وتحقيقهما بلا توسيط الالف قراءة
الكوفيين وابن ذكوان وتحقيقهما مع التوسيط قراءة هشام في احد الوجهين عنه وتخفيف الثانية بلا توسيط لابن كثير وكذا لورش في رواية
البغداديين عنه وتخفيفها مع التوسيط لابي عمرو وقالون قوله وقلبها الفا لحن اي خروج عن كلام العرب من وجهين الاول ان قلب الهمزة المتحركة المفتوح
ما قبلها الفا ليس طريقا لتخفيفها عندهم فان طريق تخفيفها جعلها بين بين واما قلبها الفا فهو طريق تخفيف الهمزة الساكنة المفتوح ما قبلها كهمزة راس
والثاني انه ادى الى جمع الساكنين على غير حده لان الساكن الثاني غير مدغم وقد اجيب عن الاول بان الهمزة المتحركة قد تقلب الفا على الشذوذ
كما نقل عن القراء السبع ان منهم من قرئ منساته وكقول حسان رضي سالت هذيل رسول الله فاحشة ضلت هذيل بما سالت ولم تصب وكقول
الفرزدق مضت بمسلمة البغال عشية فارعي فزارة لا هناك المرتع فاصل الاول منساته واصل الثاني سالت واصل الثالث لا هناك واذا
ثبت مثله في كلام الفصحاء ونقل عمن ثبتت عصمته عن الغلط يجب القبول والقراء اعدل من النحاة فيرجح ما نقل منه على قول النحاة وعن الثاني بان من
يقلبها الفا يشبع الالف مقدارا زائدا على مقدار الالف ليكون ذلك المد فاصلا بين الساكنين ويقوم مقام الحركة وذكر ابن الحاجب وجه من قرأ
محياي باسكان الياء وصلا بهذا المعنى واعترض على نسبة هذه القراءة الى اللحن بانها طعن فيما هو من القراءات السبع الثابتة بالتواتر وهو كفر واجيب
بمنع كونه كفرا لان المتواتر ما نقل بين دفتي مصحف الامام والتخفيف بالقلب ونحوه كالمد والامالة والاظهار والترقيق وجعل الهمزة بين بين من باب الاداء وذلك
ليس بمتواتر فلا يكون فيما هو من قبيل الاداء كفرا وقيل انه ليس طعنا في القراءات بل في الروايات قوله وبحذف الاستفهامية هذه القراءة وما بعدها شواذ
قال ابن جني قرأ ابن محيصن بهمزة واحدة على لفظ الخبر وهمزة الاستفهام مرادة لكن حذفها تخفيفا لقيام ما يدل عليها وهو كلمة ام لانها تعادل همزة الاستفهام
وانما جعل المحذوف همزة الاستفهام لكثرة حذفها ومنه بيت الكتاب لعمرك ما ادري وان كنت داريا بسبع رمين الجمر ام بثمان اي ابسبع رمين
بخلاف همزة الافعال فانها لم يثبت حذفها في الماضي قوله وبحذفها والقاء حركتها على الساكن قبلها قال صاحب الكشاف وبحذف حرف الاستفهام و
بحذفه والقاء حركته على الساكن قبله كما قرئ قد افلح قال المحقق التفتازاني الظاهر ان ضمير حركته ايضا لحرف الاستفهام حتى يكون القراءة عليهم انذرتهم
بفتح الميم وابتداء انذرتهم بفتح الهمزة لكن لما لم توجد هذه القراءة ولم يكن بهذا تمثل قد افلح بفتح الدال وسكون الفاء ذهب الجمهور الى ان ضمير حركته
للحرف الاخر اعني الهمزة الثانية لتكون القراءة عليهم انذرتهم بفتح الميم وسكون النون من غير همزة اصلا لكن هذه القراءة ايضا مما لا توجد ولا العبارة تدل عليه
انتهى كلامه وقال المولى المعروف بخسرو وانت خبير بان عبارة المص نص في الاول فيقوى عليه الاشكال ويمكن دفعه بان ما ذكره شراح الكشاف مبني على ما
نقل عن الامام السجاوندي انه قال اذا كان الساكن قبل الهمزة ميم جمع نحو عليكم انفسكم فلا خلاف في تحقيق مثل هذه الهمزة في الوقف عندنا فظنوا
ان لا نقل في نقل حركة الهمزة الى ميم جمع ولم يقفوا على نقل الامام ابي شامة في شرح الشاطبية عن الامام ابن مهران انه ذكر في كتاب له قصره على معرفة
مذاهب حمزة في الهمزة وقال في الهمزة بعد ميم الجمع لحمزة مذاهب احدها وهو الاحسن نقل حركة الهمزة اليها مطلقا فتضم تارة وتفتح تارة وتكسر تارة نحو
ومنهم اميون سواء عليهم ءاستغفرت لهم ذلكم اصري والثاني انها تضم مطلقا وان كانت الهمزة مفتوحة او مكسورة لانه من حركة الميم بغير حركتها
الاصلية والثالث ينقل في الضم والكسر دون الفتح لئلا يشتبه اللفظ بالتثنية وان كانت الهمزة قبلها همزة وهما متفقتان او مختلفتان سهل الثانية
وفي نحو ءانذرتهم نقل الاولى وسهل الثانية الى هذا كلامه وبه يظهر صحة ما اختاره المص قوله جملة مفسرة لاجمال ما قبلها فيما فيه الاستواء فان الحكم على
باستواء الامرين عندكم مجمل في حق ما فيه الاستواء حيث لم يتبين ان الاستواء وعدم نفع الانذار في اي شيء هو بالنظر الى نفس مفهوم اللفظ مع قطع
النظر عن كونه في مقام الاخبار عن الكفار فانه اذا لوحظ ذلك لا يبقى الاجمال والجملة المفسرة لما قبلها لا محل لها من الاعراب عند الجمهور صرح به
ابن هشام في مغني اللبيب قوله او حال مؤكدة اي عن ضمير عليهم فانه لرجوعه الى الكفار يفهم مما قبل هذه الجملة معنى عدم الايمان فيكون هي مؤكدة
لما قبلها كانه قيل لا ينفعهم الانذار حال كونهم لا يؤمنون قوله او بدل عما قبلها الظاهر انه اراد انها بدل الكل من الكل من خبر ان الذين كفروا وهو قوله
سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم والبدل لا بد ان يكون اوفى بتادية المراد من المبدل منه والامر فيما نحن فيه كذلك لان المراد الذي سيق له الكلام
هو بيان عدم حصول الايمان منهم اصلا وقوله لا يؤمنون اوفى بتادية هذا المراد لانه يدل على عدم حصول الايمان منهم مطابقة بخلاف ما قبله
فانه يدل عليه بالالتزام ولا شك ان ما يدل على المراد بالمطابقة اوفى بتاديته مما يدل عليه بالالتزام قوله او خبر ان والجملة قبلها اعتراض فيه
اشارة الى ان هذا الوجه مبني على ان يكون ما قبل جملة لا يؤمنون جملة بان يكون سواء مع ما بعده خبرا ومبتدأ لا بان يكون في تقدير اسم الفاعل فانه
لا يكون جملة فلا يكون اعتراضا لان الاعتراض عند الجمهور ان يورد في اثناء كلام او كلامين متصلين معنى بجملة لا محل لها من الاعراب لنكتة سوى
دفع الايهام وبعضهم كونه لدفع الايهام وبعضهم كونه في اخر الكلام واما اشتراط كونه للتاكيد فما سمعه كذا في الحواشي السعدية على الكشاف

والجملة المعترضة ههنا قد اتي بها في اثناء كلام واحد هو مجموع اسم ان وخبره الذي هو لا يؤمنون والمراد بالحكم ههنا هو الحكم بانهم لا يؤمنون والمراد بعلة الحكم عدم نفع الانذار لهم لقساوة قلبهم وشدة عنادهم فهو علة لعدم ايمانهم واعترض على كون الجملة التي وقعت قبل لا يؤمنون معترضة بانه يستلزم كون ما هو اقوى في افادة الغرض الذي سيق له الكلام مستغنى عنه وما هو اضعف فيها عمدة فان قوله سواء عليهم اقوى واظهر في افادة ما سيق له الكلام من قوله لا يؤمنون وذلك لان الغرض المسوق له الكلام بيان قساوة قلبهم وشدة انهماكهم في قضاء شهوات النفس ومقتضيات الطبيعة بحيث لا يلتفتون الى من يدعوهم الى الكمال الروحاني والسعادة الابدية بالتحلي بحلية الايمان والطاعة فلا ينفع فيهم الهدى والدعوة الى الحق وتغني عنهم الايات والنذر وقوله سواء عليهم اقوى في افادة هذا الغرض لان قوله لا يؤمنون انما يدل على نفي نفع الانذار واثره وقوله سواء عليهم حكم بالتسوية بين وجود الانذار وعدمه فهو ادل على نفي اثره لانه تحقيق لانتفاء الاثر ببيان علته التي هي انتفاء علة الايمان لان التسوية بين الانذار وعدمه في عدم الانذار هذا توضيح ما في الحواشي الشريفية ولا يخفى ان المقصود الاصلي من الكلام بيان انهم لا يؤمنون والجملة التي قبله علة له مستغنى عنها في بيان هذا المقصود وان كانت له في نفس الامر فما ذكره المص يدفع الاعتراض المذكور قوله فلو امنوا انقلب خبره كذبا اه يعني ان ايمانهم محال لوجهين الاول انهم لو امنوا لزم ان يكون خبر الله بانهم لا يؤمنون خبرا كاذبا وعلمه بذلك جهلا والكذب والجهل محالان على الله تعالى والمستلزم للمحال محال ايضا فصدور الايمان منهم محال فالتكليف تكليف بالمحال وبما لا يطاق والثاني ان ايمانهم يستلزم الجمع بين الضدين وهو محال فتكليفهم بالايمان تكليف بالمحال وبيانه انه تعالى كلف هؤلاء الذين اخبر عنهم بانهم لا يؤمنون قط بالايمان والايمان يعتبر فيه تصديق الله تعالى في كل ما اخبر عنه ومما اخبر عنه انهم لا يؤمنون قط فقد صاروا مكلفين بان يؤمنوا بانهم لا يؤمنون قط وهذا تكليف الجمع بين النفي والاثبات ولا يخفى ان هذا الدليل يدل على الوقوع حيث قال وامرهم بالايمان ثم بين استحالة وقوعه منهم وما يدل على الوقوع فهو على الجواز ادل وهناك وجه ثالث يدل على استحالة ايمانهم وهو ان ايمانهم مع علم الله تعالى بانهم لا يؤمنون يستلزم ان يجتمع في الايمان كونه موجودا ومعدوما معا وهو محال وذلك لان العلم بذلك انما يكون علما لو كان مطابقا للمعلوم والعلم بعدم الايمان انما يكون مطابقا لو حصل عدم الايمان فلو وجد الايمان مع العلم بعدم الايمان لزم ان يجتمع في الايمان كونه موجودا ومعدوما معا والامر بالايمان مع وجود علم الله تعالى بعدم الايمان امر بالجمع بين الضدين بل امر بالجمع بين الوجود والعدم وكل ذلك ممتنع فثبت بذلك ان التكليف بما لا يطاق جائز كما ذهب اليه اهل السنة متعلق به حال وجوده واجمل الامر ان كما قلت اذ ايمانهم ما يمتنع لعلم الله تعالى بعدمه ووقوعه او لارادته ذلك او لاخباره بذلك فان مثله لا يتعلق به القدرة الحادثة لان القدرة الحادثة مع الفعل لا قبله كما لا تتعلق بالضدين بل لكل واحد منهما قدرة على حدة ولا نزاع في وقوع التكليف به فضلا عن الجواز والا لم يكن العاصي والكافر بفسقه وكفره مكلفا بالايمان وترك المعاصي ولا عاصيا حيث لم يخالف ما كلف به لعدمه ووقوع التكليف فرضا وذلك معلوم البطلان من الدين ضرورة فان ما علم الله تعالى او اخبر بعدمه فوقوعه يلزم من فرض وقوعه وهو جهله تعالى او كذبه وهو منزه متعال عن نحو ذلك علوا كبيرا وكل ما يلزم من فرض وقوعه مح فهو محال ضرورة امتناع وجود الملزوم بدون اللازم قلنا الصغرى مسلم واما الكبرى فان اريد به ان ما يلزم من فرض وقوعه محال وهو ممتنع ومحال لذاته فلا لم ذلك وانما يكون كذلك ان لو كان وقوعه لذاته وفي حد نفسه مستلزما للمح واما لو استلزمه لعارض كالعلم والخبر فيما نحن فيه فلا نم كونه محالا لذاته لجواز ان يكون ممكنا في نفسه ويكون منشاء لزوم المحال هو ذلك العارض والمستحيل لغيره وان كان مما لا يطاق ولا تتعلق به القدرة الحادثة فانه يجوز ان يكلف العبد به وفي شرح المقاصد ان القدرة المعتبرة في التكليف هو سلامة الاسباب والالات لا الاستطاعة التي لا تكون الا مع الفعل ولو اعتبرت هذه الاستطاعة لكان جميع التكاليف تكليفا بما لا يطاق وليس كذلك وهذا القول لا ينافي عدم ما يمتنع بسبب تعلق علمه تعالى او ارادته او اخباره بعدمه ووقوعه من ادنى مراتب ما لا يطاق واقصى مراتب ما لا يطاق ما يمتنع لذاته كجمع الضدين او النقيضين وقلب الحقائق واعدام القديم واختلف قول الشيخ فيه وميله في اكثر اقواله الى جواز التكليف به واليه ذهب اكثر اصحابه ثم منهم من قال بوقوعه ايضا لكنه خلاف الاجماع ويكذبه الايات والاستقراء وفي المواقف جواز التكليف به فرع تصوره واقعا لان الطالب لثبوت شيء لا بد ان يتصوره اولا مطلوبه على الوجه الذي يتعلق به طلبه ثم يطلبه والممتنع لذاته يستحيل تصوره ثابتا لان ماهيته من حيث هي تقتضي انتفاءه وتصور الشيء على خلاف ما تقتضيه ذاته لذاته لا يكون تصورا له بل لشيء اخر كمن يتصور اربعة ليست بزوج فانه لا يكون تصورا للاربعة قطعا وقيل انه فرع تصوره في الجملة ولو لم يكن لا يمنع الحكم بامتناع تصوره وطلبه والمرتبة الوسطى من مراتب ما لا يطاق ما امكن في نفسه لكن لا يتعلق به قدرة العبد اصلا لا بجنسه ولا بنوعه ولا بصنفه كخلق الاجسام فان القدرة الحادثة لا يتعلق بايجاد الجواهر اصلا او يكون بحيث تتعلق قدرة العبد بما هو من ذلك الجنس لكنه يكون من نوع او صنف لا تتعلق هي به كحمل الجبل والصعود الى السماء وهذا القسم مما لا يطاق هو الذي وقع النزاع في جواز التكليف به بمعنى طلب تحقيق الفعل والاتيان به واستحقاق العقاب على تركه لا التكليف الواقع على قصد التعجيز واظهار عدم الاقتدار على الفعل كما في التحدي بمعارضة القران فانه لا خفاء في وجوب كونه مما لا يطاق والجمهور على ان النزاع ههنا انما هو في الجواز واما في الوقوع فنفي بحكم الاستقراء وبشهادة قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها الا ان قوله فجمع العهدان يفهم منه ان المستدل بالاية قائل بوقوع التكليف بالممتنع لذاته وهو باطل لما عرفت ولهذا قال ان التكليف بالممتنع لذاته وان جاز عقلا لكنه غير واقع قوله من حيث ان الاحكام لا تستدعي غرضا اشارة الى وجه جوازه عقلا تقريره ان احكام الله تعالى وان تضمنت الحكم ومصالح العباد تفضلا واحسانا الا انها لا تستدعي شيئا من الاغراض والعلل الغائية من تحصيل مصلحة او دفع مفسدة والا لكان ناقصا في ذاته مستكملا بتحصيل ذلك الغرض للعلم الضروري بان ما يكون غرضا للفاعل يجب ان يكون وجوده اولى بالنسبة اليه من عدمه واذا لم يكن احكامه تعالى معللة بالاغراض عندنا جاز ان يكلف عبده ويطلب منهم تحقيق الفعل والاتيان به من غير ان يحمله على ذلك التكليف شيء من الاغراض فضلا عن ان يكون ذلك الغرض امتثال المكلف واتيانه بذلك الفعل حتى يقال كيف يجوز التكليف بالممتنع لذاته مع ان التكليف بالفعل لا يكون الا لان يفعله المكلف والممتنع لذاته لا يتصور ان يفعله المكلف فلا وجه للتكليف قوله والحق يعني ان ما ادعاه صاحب الاحتجاج من جواز التكليف بما لا يطاق وهو الممتنع لذاته حق الا ان حجته يدل على وقوع التكليف ايضا اي كما يدل على الجواز فهي من حيث دلالتها على الوقوع مردودة باطلة لان الاجماع ولما ذكر ان الحق ان الممتنع لذاته لا يقع التكليف به للاستقراء وللايات والاحاديث ايضا دفع توهم ان الاحتجاج السابق معارض له من حيث انه يدل على ان التكليف بالممتنع واقع سواء قرر بانه تعالى كلف بالايمان مع خبره بانهم لا يؤمنون وايمانهم ممتنع لاستلزامه كذبه تعالى في الاخبار المذكور او بانه تعالى كلفهم بالايمان بجميع ما علم مجيء الشارع به ومن جملة ذلك قوله لا يؤمنون فقد كلفهم في ضمن التكليف المذكور ان يصدقوه في قوله لا يؤمنون وتحقق الايمان المكلف به يستلزم اجتماع الايمان وعدمه في قلوبهم وذلك ممتنع لذاته

لذاته وقد كلف به اجاب عنه بقوله والاخبار بوقوع الشيء او عدمه لا ينفي القدرة عليه وتقريره كونه جوابا عن التقرير الاول انا لا نسلم دلالة ما ذكر في معرض المعارضة على وقوع التكليف بالممتنع لذاته لان اخبار الله تعالى بانهم لا يؤمنون لا يستلزم كون الايمان ممتنعا لذاته بالنسبة اليهم كيف وانهم مع ذلك الاخبار قادرون عليه من حيث سلامة اسبابهم والاتهم لاكتسابه وامتناع الايمان منهم لا يستلزم كذب ما جاء به وهو امتناع بالغير وذلك لا ينافي امكانه في نفسه فتكليفهم بالايمان تكليف بما هو من قبيل ادنى مراتب ما لا يطاق لا بما هو اقصى مراتبه وهو الممتنع لذاته فان علم الله تعالى واخباره بعدم الشيء لا يجعل وجوده ممتنعا كما ان علمه واخباره بوجوده لا يجعله واجبا يحكى عن ابن عمر رضي الله عنهما ان رجلا قام اليه فقال يا ابا عبد الرحمن ان قوما يزنون ويشربون الخمر ويقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق ويقولون كان ذلك في علم الله تعالى فلم نجد منه بدا فغضب ثم قال سبحان الله العظيم قد كان في علم الله انهم يفعلون ذلك فلم يحملهم علمه على فعلها والحاصل ان علم الله تعالى واخباره بوجود شيء او عدمه لا يوجب وجوده ولا عدمه بحيث يسلب به قدرة الفاعل عليه لان الاخبار عن الشيء حكم عليه بمضمون الخبر والحكم تابع لارادة الحاكم اياه وارادته تابعة لعلمه وعلمه تابع للمعلوم والمعلوم هو ذلك الفعل الصادر عن فاعله باختياره او تركه باختياره ففعله او تركه باختياره اصل وجميع ذلك تابع له والتابع لا يوجب المتبوع ايجابا يؤدي الى القسر والالجاء بل يقع التابع على حسب وقوع المتبوع فليحفظ هذه القاعدة فان فيها نجاة عن شكوك في مبحث القضاء والقدر فان ضلال الجبرية انما هو لعدم تحقيق هذا المقام فان كلا من القضاء والقدر حكم الله الازلي والحكم تابع للارادة والارادة تابعة للعلم والعلم تابع للمعلوم فالقضاء والقدر تابعان للمعلوم فعلى اي نوع وحيثية سيقع المعلوم في الخارج في زمان المستقبل كان العلم الازلي تعلق به على نحو هذه الحيثية فالعلم به على نحو هذه الحيثية لا يوجب كونه مقسورا عليها لان العلم تابع تابع له وهو اصل متبوع للعلم واما وجه كونه جوابا عن التقرير الثاني فيحتاج الى تامل وتقريره ان يقال ان الاخبار بوقوع الشيء وبعدم وقوعه لما لم ينف القدرة صار كل واحد من الايمان وعدمه مقدورا ممكنا في ذاته بالنسبة الى من اخبر عنهم بانهم لا يؤمنون وكونه ممتنعا منهم من حيث استلزامه اجتماع الايمان وعدمه في قلوبهم امتناع بالغير فلا يكون تكليفهم بالايمان تكليفا بالممتنع لذاته وانما قلنا انه امتناع بالغير لان نفس الايمان لا يستلزم لذاته اجتماع المتنافيين وانما يستلزمه لو امنوا بعد ما علموا انه تعالى اخبر عنهم بانهم لا يؤمنون فانه يجب عليهم ان يصدقوه في هذا الاخبار بخصوصه في حالة ما امنوا به وصدقوا بما جاء من الشارع وعلى هذا التقدير يكون اتيان الايمان المكلف به وهو تصديق الشارع في جميع ما علم مجيئه به بالضرورة ممتنعا لاستلزامه اجتماع المتنافيين فيكون المكلف به من قبيل ما علم المكلف بامتناع وقوعه منه الا ان هذا التقدير ليس بواجب الوقوع فان المطلوب بالتكليف هو الايمان بجميع ما جاء من الشارع اجمالا وهو ممكن الوقوع في نفسه الا ان علام الغيوب علم منهم انهم لا يؤمنون واخبر رسوله بذلك كما اخبر نوحا عليه السلام بقوله انه لن يؤمن من قومك الا من قد امن والامتناع الناشئ من التقدير الذي لا يجب وقوعه لا يكون امتناعا ذاتيا فتكليفهم بالايمان ليس تكليفا بالممتنع لذاته وهو المط قوله وفائدة الانذار بعد العلم اي بعد علم الرسول صلى الله عليه وسلم بانه لا ينجع اي لا يؤثر ولا ينفع يقال نجع فيه الوعظ والدواء اي دخل واثر وهو جواب عما يقال ما فائدة الانذار مع العلم بانه لا ينفعهم وانهم لا يؤمنون وتقرير الجواب ان فائدة الانذار ليست منحصرة في ايمان المنذرين بل له فائدتان اخريان احدهما بالنظر الى المكلف وهو الزام الحجة عليه لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل بان يقولوا انا كنا عن هذا غافلين لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع اياتك ونكون من المؤمنين قال تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وثانيهما بالنظر الى الرسول وهو حيازة الرسول فضل الابلاغ اي حاطته اياه فان الابلاغ والدعوة الى الحق والى صراط مستقيم اعظم الطاعات ينال به المرء درجة اعظم المثوبات قوله ولذلك اي ولكون الانذار المترتب مفيدا في حق الرسول لم يقل سواء عليك اذ لا مساواة بينهما بالنظر الى الرسول صلى الله عليه وسلم بل فائدة الانذار في حقه ثابتة فانهما متساويان بالنظر اليهم لغاية قساوة قلوبهم قوله وفي الاية اخبار بالغيب ههنا اسم ان علم الايمان الى ان يموتوا وقد كان ذلك كذلك للحكم السابق اشارة الى ان ترك العطف لكونه استئنافا جوابا عن سؤال سبب الحكم مطلقا كما في قوله قال لي كيف انت قلت عليل سهر دائم وحزن طويل وان كان ذكر السبب ايضا مشتملا عن سبب خر كما اشار اليه بقوله الاتي بسبب غيهم وانهماكهم اه قوله والختم الكتم جعل الزمخشري اياهما اخوات في الاشتقاق الاكبر من حيث اشتراكهما في الخاء والتاء والميم وتناسبهما في اصل المعنى لان في الختم على الشيء وهو ضرب الخاتم عليه معنى الكتم والاخفاء وهو كلام صحيح وظاهر قول المص الختم الكتم وان دل على الدعوى الترادف بينهما لكنه غير منقول عن ائمة اللغة وان استعماله بمعنى الكتم غير شائع بين ائمتهم فيحتمل ان يكون مراده ان الختم مستلزم بمعنى الكتم وان الكتم هو الغرض الحامل على الختم والباعث الداعي اليه الا انه عبر بما يدل على اتحادهما في المفهوم مبالغة في التلازم والتناسب كانه قال الختم قريب من الكتم في المعنى ومستلزم له لان الختم في اصل اللغة ضرب الخاتم على الشيء طلبا لكتمه ومنعه من تعرض الغير له ثم نقل الى الاستيثاق منه بضرب الخاتم عليه لانه كتم له ونقل ايضا الى البلوغ اخر الشيء لان الختم اخر فعل يفعل لاجل كتم ذلك الشيء واخفائه ومعنى الاستيثاق من الشيء الصيرورة ذا وثوق وامن فانه بناء استفعل قد يكون للصيرورة والتحول نحو استحجر الطين اي صار حجرا وحكى الواحدي عن الزجاج انه قال معنى الختم والطبع في اللغة واحد وهي التغطية على الشيء والاستيثاق منه بان لا يدخله شيء والختم على الوعاء يمنع الدخول فيه والخروج منه كذلك الختم على قلوب الكفار يمنع دخول الايمان فيها وخروج الكفر منها وانما يكون ذلك بان يخلق الله الكفر فيها ويصدهم عن الهدى فلا يدخل في قلوبهم انتهى قوله بنيت لما يشتمل على الشيء كما ان فعالة بنيت لما يسقط من الشيء كالمشاطة والبراية لما يسقط من الشعر بفعل المشاطة ولما يسقط من نحو العود والقلم عند البري بالمبرة وهو النحاتة قوله ولا ختم ولا تغشية على الحقيقة رد على من حمل الكلام على الحقيقة من اصحاب الظواهر حكي عن الحسن في تفسير الختم ان الكافر اذا بلغ في الغواية غايته ورسخ في قلبه الكفر وكان علم الله تعالى منه انه لا يؤمن يختم على قلبه انه لا يؤمن فهو ذلك الختم فتقول له ختم الله اي علم بعلامة في قلوبهم انهم لا يؤمنون كاعلام الكتب والرسائل وهذا باطل لانه اما ان يعلم بهذه العلامة لاعلام نفسه او لاعلام خلقه او لاعلام الملائكة انهم لا يؤمنون والاول ظاهر البطلان لانه عالم بما كان وما سيكون من غير نصب علامة ودليل وكذا الثاني لانه لا علم للناس بكيفيات القلوب وما رسم فيها والثالث ايضا باطل لان الملائكة علموا او لم يعلموا فذلك سواء لانهم لا يستغفرون للاعيان من الناس بل لجملة المؤمنين فهذا الختم ما دخل تحت الدعاء والا فلا ولا يجوز ان يقال انه يجعل هذه السمة والعلامة عقوبة كعقوبة حسية لانه لا يتالم به حقيقة ولا من حيث المعنى لان العقوبة المعنوية انما يكون بسبب ان يلحق العاره بها وهو لا يطلع عليها ولو اطلع عليها لا يلحقه العار بسببها لان الكافر يفتخر بكفره ولا يكون هذا الختم سبب العقوبة في الاخرة لانه لا صنع له فيه انما هو من صنع الله تعالى فثبت انه ليس بعقوبة لا من نفس ولا من حيث التسبب فلا وجه لحمل الكلام على الحقيقة فالذي اشار اليه من حمله عليها وحمله على المجاز لكون كل واحد من الختم والتغشية لفظا مستعملا

في غير ما وضع له مع قرينة مانعة عن ارادته وهو قسمان مرسل واستعارة وليس المراد به ههنا المجاز المرسل حيث جعله مبنيا على التشبيه والاستعارة تسماه تمثيلية وهي ما يكون وجه التشبيه فيه منتزعا من متعدد وغير تمثيلية وهي ما لا يكون كذلك فاراد بالتمثيل ههنا الاستعارة التمثيلية فانه غلب عليها اسم التمثيل بين ارباب الفن وبالاستعارة ما لا يكون تمثيلية منها وجوز حمل الكلام ههنا على كل واحد منهما واشار الى بيان الاستعارة بقوله وانما المراد بهما ان تحدث الله تعالى في نفوسهم الخ وانهم واشخاصهم حتى تتناول القلوب والسمع والابصار وتوضيح ما ذكره في توجيه الاستعارة ان قوله تعالى ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم استعارة تصريحية تبعية وقوله وعلى ابصارهم غشاوة استعارة تصريحية اصلية شبه احداث الهيئة اي الصفة المذكورة في القلوب والاسماع والابصار بختم القلوب والابصار والاسماع من حيث ان احداث تلك الهيئة والصفة في القلوب والاسماع يمنع من نفوذ ما هو بصدد الدخول فيها فلا يقبل القلب ولا السمع ما يلقى اليهما من الحق كما يقبله الشيء المختوم فصار احداثها فيهما بمنزلة الختم المانع من دخول الشيء في المختوم فاستعير اسم الختم لاحداثها ثم اشتق من الختم المستعار صيغة الماضي وشبهت الهيئة الحادثة في الابصار المانعة من الابصار على طريق الاعتبار والاستدلال بالغطاء الساتر المانع من وصول الشعاع البصري اليه وادراكه بسببه فاستعير اسم الغطاء والغشاوة لتلك الهيئة استعارة اصلية قوله تمرنهم اي تعودهم وهو صفة لقوله هيئة والتمرن التعويد واستحباب الكفر اي محبة محبوبا منشاؤه اهمال القوة النظرية كما ان منشأ استحباب المعاصي ذلك واتم يؤده الى اهمال القوة العملية قوله بسبب غيهم متعلق بقوله ان تحدث يعني ان احداث الهيئة المذكورة في نفوسهم وذواتهم عقوبة لهم على غيهم وعصيانهم كما قيل للانسان ثلثة انواع من الذنب يقابلها في الدنيا ثلث عقوبات الاول الغفلة عن العبادات وهي توجب جسارة على ارتكاب الذنوب والمحارم وهي المشار اليها بقوله عليه السلام ان المؤمن اذا اذنب اثرت في قلبه نكتة سوداء فان تاب ونزع واستغفر صقل قلبه وان زاد زادت حتى تعلو قلبه والثاني الجسارة على ارتكاب المحارم اما الشهوة تدعو اليه او لشرارة تحسنه في عينه فتورثه وقاحة وهي المعبر عنها بالرين في قوله تعالى كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون والثالث الضلال وهو ان يسبق الى اعتقاده مذهب باطل واعظمه الكفر فلا يكون منه تلفت الى الحق وذلك يورث هيئة تمرنه على استحباب المعاصي واستقباحه للطاعات وهو المعبر عنه بالختم والطبع في قوله وختم على سمعه وقلبه واولئك طبع الله على قلوبهم و بالاقفال في قوله ام على قلوب اقفالها الى غير ذلك قوله وانهماكهم اي جدهم ولجاجهم في التقليد بالآباء والاجداد والكفر قوله فتجعل ان كان بناء المفرد المؤنث يكون مرفوعا معطوفا على قوله تمرنهم ويكون المستتر فيها راجعا الى الهيئة ويكون الاسناد مجازيا وان كان بناء المفرد المذكر يكون منصوبا معطوفا على قوله ان تحدث ومسندا الى ضمير اسم الله تعالى اسنادا حقيقيا قوله واسماعهم منصوب معطوف على قوله قلوبهم وقوله تعالى اي كره قوله فتصير اي القلوب والابصار قوله وابصارهم منصوب معطوف على اسماعهم او قلوبهم قوله لا تجتلي الآيات اي لا تنظر اليها بجلوة قوله وجعل اي وقعت الحيلولة قوله وسماه ختما وتغشية اي وسمى احداث الهيئة المذكورة ختما ان كانت في القلوب والاسماع وتغشية ان كانت في الابصار وفي بعض النسخ وسماها بضمير الهيئة فلا بد من تقدير المضاف اي وسما احداثها قال في شرح التأويلات الصحيح عند نا في تأويل هذه الآية وجهان احدهما التحقق وطبع في مثلها بمعنى الظلمة والضيق في صدورهم فلا يؤمنون ما دامت تلك الظلمة في قلوبهم واذا كان في علمه تعالى انه لا يزيل تلك الظلمة بل يزيدها كما روي في الحديث اذا ادنب العبد ذنبا نكت في قلبه نكتة سوداء ثم اذا ازداد الذنب زادت تلك النكتة فهذا الحديث دليل على ان خلق الظلمة من الله تعالى والثاني ان المراد من الختم والطبع هو خلق الكفر فان الكفر مخلوق عندنا وخالقه هو الله سماه ختما لان الكفر في القلوب يمنع من دخول الايمان لانه ضده فاذا كان الكافر لم يتأمل ولم يتفكر في عجائب صنع الله تعالى صار كان قلبه مختوم يمنع دخول الايمان فيه الا يرى ان الكافر لما لم يسمع قول الحق ولم ينظر في احوال النفس واحوال الآفاق وتغيرها من حال الى حال حتى يعلم ان لا بد له من صانع دائم لا يزول جعل كان على بصره وسمعه غشاوة وغطاء وان لم يكن ذلك حقيقة كذلك هذا وذلك لانه لما لم ينظر اثار عمل القلب والبصر والسمع صار كان عليه ختما وغشاوة وهذا معنى قوله صم بكم عمي فهم لا يعقلون وليس ذلك من حيث الحقيقة بل من حيث المعنى لما لم ينتفعوا بذلك فالتأويل الاول وهو زيادة الظلمة والضيق مبني على ان يكون التعريف في قوله تعالى ان الذين كفروا سواء عليهم للعهد ويكون المراد به كفرة معينين علم الله تعالى منهم انهم لا يؤمنون والقول الثاني وهو ان يراد بالختم خلق نفس الكفر مبني على ان يكون التعريف فيه للجنس ويكون المراد مطلق الكفار فانهم ما دام في قلوبهم مختومة بالكفر وكانوا مؤمنين للكفر لا يؤمنون ولا ينفعهم الانذار ومتى تركوا الايثار واشتغلوا بالتأمل في آيات الله المعقولة والمسموعة والمبصرة يزيل الله تعالى عنهم الختم والغشاوة فيظهر دلائل الحق فيؤمنون بتوفيق الله تعالى انتهى وما قلنا من ان الاستعارة في قوله تعالى وعلى ابصارهم غشاوة اصلية لا تبعية مبني على ظاهر الآية لان المذكور فيها لفظ الغشاوة ولا شك ان استعارة الهيئة الحادثة اصلية ولا فعل فيها حتى يكون تبعية وقيل يفهم من قول المص وسماه ختما وتغشية ان يكون الاستعارة في قوله وعلى ابصارهم غشاوة تبعية كما في ختم بناء على ان يكون الآية في تأويل وغشي ابصارهم او وختم على ابصارهم بغشاوة فحذف الجار واوصل الختم المقدر الى الغشاوة ثم قيل ولعل النكتة في تغيير الاسلوب افادة الدوام والثبات التي تقتضي المقام فان اول الدلائل الدالة على ثبوت الصانع الموصوف بصفات الكمال هو حدوث العالم وتغيره والسبيل الى ادراكه استعمال حاسة البصر وان يشاهد العالم وتغيراته وينظر بعين الاستبصار والاعتبار ويستدل على التوحيد ووجوب اتباع امره ونهيه ومن لم يؤمن ولم ينقد لحكمه فكانه لم يبصر العالم من حين بلوغه درجة التعقل والاستدلال لغشاوة خلقية في بصره وهو معنى الثبات والدوام واشار الى بيان التمثيل بقوله او مثل قلوبهم وهو حالة فعلية معطوف على الحالة الاسمية الاولى التي هي قوله المراد بهما ان تحدث الخ والمشاعر جمع مشعر بمعنى محل الشعور واراد بها الاسماع والابصار قوله المؤف بها اي المتاصة الآفة يقال ايف الزرع فهو مؤف اذا اصابته آفة قوله باشياء متعلق بمثل اي مثل حال قلوبهم ومشاعرهم بحال اشياء بتقدير المضاف وضرب الحجاب وضعه وقوله ختما وتغطية منصوبان على التمييز من النسبة في ضرب فيكونان بمعنى القائم مقام الفاعل كانه قيل ضرب بين تلك الاشياء وبين الانتفاع بها ختمها وتغطيتها والحاصل انه شبه حال قلوبهم وسمعهم وابصارهم المخلوقة للتعقل والاعتبار واستماع كلام الناصح وابصار دلائل الحق مع الهيئة الحادثة فيها المانعة عن الاستنفاع بها بحال اشياء معدة للانتفاع بها مع المنع عن ذلك بطريق الختم والتغطية والجامع عدم الانتفاع بما اعد له بعروض ما يمنع منه ثم استعير اللفظ الدال على المشبه به للمشبه ولا شك ان وجه الشبه وهو عدم الانتفاع بما خلق للانتفاع به بناء على مانع عرضي يمنع منه امر عقلي مركب منتزع من امور قال المولى المعروف بخسرو رحمه الله من شرط في التمثيل تركب الطرفين بمعنى دلالة جزء اللفظ على جزء المعنى وقع ههنا في حيص بيص حيث قال اذا حمل ما نحن فيه على الاستعارة كان المستعار لفظا مفردا واذا حمل على التمثيل كان المستعار لفظا مركبا بعضه ملفوظ وبعضه منوي في الارادة فان ملاحظة المعاني قصدا اما بالفاظ مذكورة او مقدرة في نظم الكلام او منوية بلا ذكر ولا تقدير والتمثيل ههنا بالختم وحده وبالغشاوة وحدها لانهما الاصل في تلك الحالة

الحالة المركبة فيلاحظ باقي الاجزاء قصدا بالفاظ مخيلة اذ لا بد في التركيب من ملاحظة قصدية متعلقة بتلك الاجزاء ولا سبيل الى ذلك الا بتخيل الالفاظ بازائها كما يقتضيه جريان العادة ويشهد به رجوعك الى وجدانك ومن فوائد هذه الطريقة جواز الحمل على كل واحد من الاستعارة والتمثيل على الاول بكون المجوز في لفظي ختم وغشاوة وعلى الثاني في المجموع المركب منهما ومن المنوي معهما وانما قلنا ذلك لان المصير الى الفاظ مخيلة في نحو على هدى تخيل باهره انتهى كلامه يعني تشبيه الهيئة المركبة بالهيئة المركبة الاخرى قد يكتفي فيه بذكر اللفظ المفرد حتى يجعل اللفظ المفرد استعارة تمثيلية ايضا فانك اذا نظرت الى الثريا مثلا فشبهتها بعنقود العنب الابيض واردت الاستعارة هناك فلك ان تنظر الى هذا العنقود فيكون لفظ العنقود استعارة تمثيلية بناء على تشبيه الهيئة المنتزعة من عدة امور في جانب الثريا بالهيئة المنتزعة كذلك في جانب العنقود وهذا الذي ذكرناه على تقدير حمل كلام المص ههنا على الاستعارة التمثيلية ويجوز ان يحمل على الاستعارة المكنية وذلك لان لفظ التمثيل قد يكون بمعنى التشبيه ايضا فكانه قال ان الله تعالى شبه قلوبهم ومشاعرهم باشياء ضرب عليها الختم والتغطية حقيقة وجعل اثبات الختم والتغطية للقلوب والمشاعر تخييلا وقرينة للتشبيه المذكور لكنه بعيد قوله وهي الامور المذكورة التي هي الختم والطبع والاغفال والاقساء قوله من حيث ان الممكنات باسرها الخ متعلق بقوله اسندت اليه تعالى وقوله واقعة خبر بعد خبر لان او اسندت اليه خبر للمبتدأ الذي هو قوله وهي وقوله من حيث انها الخ متعلق بقوله وردت الآية ولعل وجه تقديم الظرف على عامله في هذين الموضعين هو التنبيه على الحصر فكانه قال ان تلك الامور اسندت اليه تعالى من حيث ان الممكنات مستندة اليه تعالى لا من حيث ما ذكره المعتزلة من الوجوه الفاسدة وان الآية وردت ناعية عليهم شناعة صفتهم من حيث ان تلك الامور مسببة مما اقترفوه اي اكتسبوه فكانت عقوبة لهم على سوء صنيعهم معجلة في الدنيا كما ان العذاب العظيم المعد لهم في الآخرة عقوبة مؤجلة على ذلك لا كما زعمت المعتزلة من ان الآيات وردت بمجرد ذم الكفار بتمكن الاعراض عن الحق في قلوبهم ولا تعرض فيها للعقوبة العاجلة الالهية ومقصود المص من هذا الكلام دفع ما يتوهم من المنافاة بين اسناد الختم بالمعنى المجازي وهو احداث الهيئة المذكورة في قلوب الكفرة ومشاعرهم الى الله تعالى وبين ذمهم بعدم نفع الانذار فيهم وان ايمانهم لا يؤمنون من حيث ان اسناده اليه يشعر بان المانع من قبول الحق انما هو من جهته حيث ضرب الحجاب بين قواهم المدركة وبين الحق فلم يستحقوا الذم وان ذمهم بذلك يشعر بان القصور من جهتهم حيث لم يهتدوا بهداية الله تعالى ودلالته فكذلك استحقوا العذاب العظيم في العقبى فكيف يتقابلوا ثم في هذا الختم قال الامام اختلف الناس اما القائلون بان افعال العباد مخلوقة لله تعالى فهذا الكلام على مذهبهم ظاهر ثم لهم قولان منهم من قال الختم هو خلق الكفر في قلوب الكفار ومنهم من قال هو خلق الداعية التي اذا انضمت الى القدرة صار مجموع القادرة معها سببا موجبا لوقوع الكفر وتقريره ان القادر على الكفر اما ان يكون قادرا على تركه اولا يكون فان لم يقدر على تركه كانت القدرة على الكفر موجبة للكفر فخلق القدرة على الكفر يقتضي خلق الكفر وان قدر على الترك كانت نسبة تلك القدرة الى فعل الكفر والى تركه على السواء فاما ان يكون صيرورتها مصدرا للفعل بدلا عن الترك يتوقف على انضمام مرجح اليها او لا يتوقف فان لم يتوقف فقد وقع الممكن لا عن مرجح وذلك يفضي الى نفي الصانع وانه محال وان توقف على المرجح فذلك المرجح اما ان يكون من فعل الله تعالى او من فعل العبد لا جائز ان يكون بفعل العبد والا لزم التسلسل فتعين انه من فعل الله فثبت ان كون قدرة العبد مصدرا للمقدور المعين يتوقف على ان ينضم اليه مرجح هو من فعل الله تعالى وذلك المرجح اذا انضم الى القدرة يصير تأثير القدرة في ذلك الاثر واجبا لانه لو كان جائزا لصح ان يترتب حصول الاثر على مجموع القدرة وذلك المرجح تارة وان لا يترتب تارة فتخصيص احد الوقتين بحصول الاثر ان كان لا لمرجح لزم استغناء الممكن عن المرجح وهو باطل وان كان لمرجح آخر كان المؤثر هو المجموع الاول مع هذا الزائد لا المجموع الاول وحده وقد فرضنا ان ذلك المجموع هو المستقل هذا خلف وايضا يعود التقسيم في هذا المجموع الثاني فان توقف على مرجح آخر لزم التسلسل وهو محال وان لم يتوقف ثبت ان عند حصول مرجح الوجود يكون الاثر واجب الوجود عن المجموع الحاصل من القدرة ومن ذلك المرجح واذا ثبت هذا كان القول بالجبر لازما لان قبل حصول ذلك المرجح كان الفعل ممتنعا وبعد حصوله يكون واجبا واذا عرفت هذا كان خلق الداعية الموجبة للكفر في القلب ختما على القلب ومنعا له عن قبول الايمان فانه تعالى لما حكم عليهم بانهم لا يؤمنون ذكر عقيبه ما يجري مجرى السبب الموجب له انتهى كلامه وهو ظاهر ينافي اسناد جميع الحوادث اليه تعالى وانه هو الموجد لها بالاختيار الا ان يراد بوجوب الاثر عند حصول القدرة مع الداعية وجوب كسب العبد اياه بحسب جريان العادة عند تحقق الداعية بناء على ان نفس القدرة لكونها صالحة للضدين الفعل والترك لا يتعين بها احدهما الا بان ينضم اليها داعية تدعو الى اكتساب احدهما واذا اجتمعا وتعين له اكتساب مقدوره يه واكتسبه يخلق الله تعالى عقيبه باختياره ذلك المقدور واورد على قوله ومن حيث انها مسببة مما اقترفوه وردت الآية ناعية عليهم بانه جملة فعلية معطوفة على الجملة الفعلية التي قبلها فيكون خبرا ثانيا كالجملة الاولى فلا بد في الجملة المعطوفة من ضمير عايد الى المبتدأ كما في الجملة الاولى فان الضمير المستتر في اسندت راجع اليه وليس في الجملة الثانية ضمير المبتدأ لان قوله وردت مسند الى الظاهر وهو الآية ويمكن ان يقال لا يجب ان يكون العائد في الجملة الفعلية ضمير الفاعل فيها بل يكفي ان يشتمل الجملة على ما يعود اليه ولو كان ذلك في شيء من متعلقات الفعل كما في هذه الجملة فان ضمير انها في قوله ومن حيث انها عائد الى المبتدأ ولو كان حقيقة الختم والتغشية لما لم تقبلها القلوب والمشاعر وافقت المعتزلة ايانا في حملها على المعنى المجازي الذي تقبله القلوب والمشاعر وهو خلق ما يمنع عن ادراك الحق وقبوله فيها الا انهم قالوا خلق ذلك المانع فيها قبيح فلا يجوز اسناده اليه تعالى بل هو فعل العبد عندهم فاذا اضطروا في اسناد الختم والتغشية بالمعنى المجازي اليه تعالى الى التأويل وذلك من وجوه كثيرة نقلها المص رحمه الله واحدا واحدا قال المولى عضد الدين في المواقف اعلم ان الامة اجتمعت على ان الله تعالى لا يفعل القبيح ولا يترك الواجب اما الاشاعرة فمن جهة انه لا قبيح منه ولا واجب عليه فلا يتصور منه فعل قبيح وترك واجب واما المعتزلة فمن جهة ان ما هو قبيح منه يتركه وما يجب عليه يفعله وانما قلنا لا قبيح منه تعالى لان الحاكم بالحسن والقبح هو الشرع دون العقل والقبيح عندنا ما نهي عنه شرعا نهي تحريم او تنزيه والحسن بخلافه اي ما لم ينه عنه شرعا كالواجب والمندوب والمباح فان المباح عند اكثر اصحابنا من قبيل الحسن كالافعال المسندة اليه تعالى فانه حسن ابدا بالاتفاق اما عندنا فلانه شارع الاحكام يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد واما عندهم فلانه بما هو قبيح منه يتركه ولا يفعله قوله شبه بالوصف الخلقي المجبول عليه اي شبه اعراضهم عن الايمان من حيث تمكنه في قلوبهم مع كونه وصفا عارضا مخلوقا لهم بالوصف الخلقي الذي خلقهم الله عليه فاعطى له حكم الخلقي في اسناده اليه تعالى فاسناد الختم بالمعنى المجازي اليه تعالى كناية من فرط تمكن تلك الهيئة الحادثة وبيان لرسوخها في قلوبهم واسماعهم فان كونها كذلك يستلزم كونها مخلوقة لله تعالى صادرة عنه فذكر اللازم ليتصور وينتقل منه الى الملزوم الذي هو المقصود فيصدق به كما يقال فلان مجبول على صدق المقال وحسن الفعال ويراد شدة تمكن ذلك فيه ورسوخه

لا يحقق خلقه عليه الا ان كون اللفظ كناية عن الملزوم مبنى على جواز ارادة المعنى الاصلى اللازم منه ولا يمكن ارادة الحقيقة فى اسناد الختم اليه تع على مذهب المعتزلة فوجب ان يكون ختم الله مجازا متفرعا على الكناية كما فى قوله تع الرحمن على العرش استوى فان هذا القول فى حق من يجوز عليه ان يجلس على سرير السلطنة يكون كناية عن الملك وبيعة الناس اياه فكان فى حقه تع مجازا متفرعا على الكناية فاريد به ما كنى به عنه وهو الملك فانه اذا امكن ارادة المعنى الاصلى يكون اللفظ كناية عن الملزوم واذا لم يمكن يكون مجازا مبنيا على تلك الكناية وح يجوز اطلاق الكناية عليه ايضا نظرا الى انه فى اصله كناية والا فهو فى الحقيقة مجاز يكون مستعملا فى غيرها وضع له وليس بمستعمل ليتصور معناه الاصلى وينتقل منه الى الملزوم الذى هو مقصود فلا يكون كناية كذا فى حواشى الشريف رحمه الله فان قيل لم جعله كناية او مجازا متفرعا عليها ولم يجعله استعارة مع كونه مجازا بعلاقة التشبيه حيث قال المص رح شبه بالوصف الخلقى وقال صاحب الكشاف واما اسناد الختم اليه تع فلينبه على ان هذه الصفة فى فرط تمكنها وثبات قدمها كالشئ الخلقى وما الفرق بين تشبيه هذه الصفة التى فى القلوب والاسماع وهى الاعراض عن الحق بالوصف الجبلى وبين تشبيه احداث تلك الصفة فى القلوب والاسماع المانعة من نفوذ الحق فيهما بالختم عليها الجامع الاشتمال على انتفاع القبول لمانع حتى كان الختم استعارة للاحداث المذكور باعتبار التشبيه الثانى ولم يكن استعارة باعتبار التشبيه الاول بل كان الكلام مجازا متفرعا على الكناية قلنا الفرق بين التشبيهين ان التشبيه الاول لم يعتبر لاجل كونه باعثا على اطلاق اسم المشبه به على المشبه بل اعتبر لاعطاء حكم المشبه به للمشبه فان الوصف العارضى انما شبه بالوصف الجبلى لاعطاء حكم الوصف الجبلى وهو اسناده اليه تع للوصف العارضى كما اذا شبه الربيع بالقادر فى تعلق وجود الفعل به فقيل انبت الربيع فان اعتباره ليس لاطلاق اسم القادر عليه بل لاعطاء حكمه وهو الانبات بخلاف التشبيه الثانى فانه انما اعتبر لاطلاق اسم الختم على احداث تلك الصفة فللفرق المذكور بينهما كان ما يبتنى على احدهما كناية وما يبتنى على الاخر استعارة فكان قوله تع ختم الله على قلوبهم استعارة تبعية من حيث ان معناه احدث الله فى قلوبهم صفة راسخة شبيهة بالختم ومن حيث اسناده اليه تع كان مجازا متفرعا على الكناية قوله الثانى ان المراد به اى بالكلام بتمامه وهو قوله تع ختم الله على قلوبهم بما فيه من الاسناد وطرفيه وما تعلق به المسند فيه فيراد به تمثيل حال قلوب الكفار مع الهيئة الحادثة فيها باختيارهم الشبيهة بالختم فى كونها مانعة عن الانتفاع بالقلوب بحال قلوب محققة اى محقق ختم الله عليها بان خلقها على هيئة مانعة عن ادراك الحق وقوله فلا جرم كانت خالية عن الفطن عما يتوصل به الى ادراك الحق وقوله او بحال قلوب مقدرة ختم الله عليها اى خلقها على هيئة الانتفاع بالايات ثم يذكر الجملة الدالة على المشبه ويراد بها الحالة المشبهة استعارة تمثيلية من غير ملاحظة الاجزاء فى هذا الاطلاق بل هى باقية على ما كانت عليه عند كون الجملة مستعملة فى اصل معناها فان كانت حقيقة فى ذلك الاستعمال او مجازا الان كذلك فيكون المسند الى الله تع اسنادا حقيقيا هو ختم تلك القلوب المحققة او المقدرة ولا قبح فيه اصلا سواء كان ختما حقيقيا او مجازيا لا ختم قلوب الكفار لان الاسناد اليه تع داخل فى المشبه به فلا مدخل له فيما فى قلوبهم وبنوها عن الحق كالامر خارج للتردد الذى خاطبته بقولك اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى فى تقديم الرجل وتأخيرها اذ كل منهما داخل فى المشبه به كما ترى فكما انه ليس هناك من تخالف تقديم وتأخير الرجل فكذا ههنا ليس من الله تع ختم حقيقى ولا مجازى وهو احداث الهيئة المانعة عن قبول الحق والفرق بين هذا التمثيل وبين التمثيل الثانى ان السابق انما هو فى مجرد ختم باعتبار تعلقه بالقلوب والاسماع مع قطع النظر عن اسناده اليه تع لانه انما اعتبر لتوجيه تعلقه بهما من حيث انهما لا يعقلان حقيقة الختم وهذا التمثيل معتبر فى مجموع الكلام المشتمل على اسناد الختم اليه تع فالمقصود من اعتبار هذا التمثيل انما هو تصحيح وجه الاسناد ولا تعرض فيه لتصحيح وجه تعلق فاعتبار احد التمثيلين لا يغنى عن اعتبار الاخر قوله ونظيره اى فى كون الجملة بكمالها مستعارة من المشبه به للمشبه على سبيل التمثيل من غير ان يكون للمسند اليه فيها مدخل فيما اسند اليه وهو الختم فى الاية والهلاك وطول الغيبة فى المثالين المذكورين فانه مثلت حاله فى هلاكه بحال من سال به الوادى وفى طول غيبته بحال من طارت به العنقاء وكذلك مثلت حال قلوبهم فيما كانت عليه من التباعد عن الحق بحال القلوب المذكورة ولعله اورد النظير متعددا بناء على ان سال به الوادى من قبيل التمثيل التحقيقى لان من سال به الوادى محقق كثير الوقوع وقوله طارت به العنقاء من قبيل التمثيل التخييلى لان نفس العنقاء لما كانت معروف الاسم مجهول الجسم كان من طارت به العنقاء لا محالة امرا مفروضا موهوما فكما كان اشارة الى جواز كون ختم الله من قبيل كل واحد من نوعى التمثيل اورد لكل منهما نظيرا وفى الصحاح العنقاء الداهية واصلها طائر عظيم معروف الاسم مجهول الجسم وحكى ان فى ارض اصحاب الرس جبلا يقال له دمخ بفتح الدال وسكون الميم والخاء المعجمة سمكه فى السماء قدر ميل وفيه طائر من احسن الطيور لها عنق طويل لونها مشوب بكل الالوان وكان من عادتها ان تنقض على الطيور فتاكلها فجاعت يوما ولم تجد طيرا فانقضت على صبى فذهبت به فسميت عنقاء مغرب لانها تغرب بكل ما تاخذه ثم انقضت يوما على جارية فابت تحلم فذهبت بها فشكوا نبيهم حنظلة بن صفوان فدعا عليها وقال اللهم خذها واقطع نسلها فاصابتها صاعقة فاحترقت وقيل انها طارت واعربت فى البلاد فبعدت ولم يعد ذلك وهذا المعنى يلائم طول الغيبة وما تقدم الاهلاك الكلى قوله الثالث ان ذلك اى الختم بالمعنى المجازى فى الحقيقة انما هو فعل الشيطان او الكافر نفسه الا ان الله سبحانه وتع لما كان هو الذى اقدره ومكنه اسند اليه الفعل كما اسند الى الامير فى قولهم بنى الامير المدينة فان اورد على المعتزلة ان هذا الوجه يستلزم ان يعود عليكم الالزام بناء على ان الاقدار على الشرور والقبائح قبيح عندكم فكيف تجوزون اسناده اليه تع تجيبون بمنع كونه قبيحا عندهم لان العبد بذلك الاقدار يتمكن من فعل القبيح وتمكن من فعل الخير والحسن الا انه صرف قدرته الى الشر وعدل عن الخير مع تمكنه منه فيكون القبح راجعا الى نفس العبد لا اليه تع قوله والرابع ان اعراقهم جمع عرق وهو اصل الشجر والمراد به ههنا ضمايرهم المحجبة بابدانهم وحصول هذا ان الختم ليس مجازا عن احداث الهيئة المانعة عن قبول الحق المائلة الى الكفر والطغيان حتى يمتنع اسناده اليه تع بل هو مجاز عن ترك القسر والالجاء الى الايمان من حيث ان الختم على القلوب يستلزم ترك القسر والالجاء اليه وذكر الملزوم وارادة اللازم من قبيل المجاز المرسل فمعنى ختم الله على قلوبهم انه لم يقسرهم على الايمان الا ان هذا المعنى المجازى وهو ترك القسر ليس مقصودا لذاته بل ينتقل منه الى ان مقتضى حالهم الالجاء الى الايمان لان كون بقاء الكافر على حاله بعدم الالجاء الى الايمان لانه لا انتفاء طريق آخر سوى الالجاء ثم ينتقل من هذا المقتضى الى ان الايات والنذر لا ينفعهم وانها ليست طريقا لايمانهم ثم ينتقل من عدم نفعها لهم الى تناهيهم فى الاصرار على الضلال فاطلق الختم على ترك القسر مجازا مرسلا ثم كنى به عن ذلك التناهى كذا فى الحواشى الشريفية والظاهر من قول المص فانه سد لايمانهم ان يكون ختم الله فى هذا الوجه استعارة تبعية لكن لا بان يشبه احداث تلك الهيئة بالختم ويكون الختم مجازا عنه حتى يمتنع اسناده اليه تع بل بان يشبه عدم قسرهم وتركهم على حالهم بختم قلوبهم من حيث ان كل واحد منهما يمنع من نفوذ الايمان فيها وقبولها اياه ويكون ختم القلوب مانعا عنه فى كل ظ واما كون ترك القسر مانعا عنه فلان طريق ايمانهم منحصر فى القسر

فى التيسر فيكون ترك القسر سدا لطريق ايمانهم وسد طريق الشئ منع من حصوله والوصول اليه فلما شبه ترك القسر بالختم من هذا الوجه اطلق عليه اسم الختم استعارة تصريحية اصلية ثم اشتق من لفظ الختم صيغة الماضى استعارة تبعية ولا محذور فى اسناد الختم بمعنى ترك القسر اليه تع فقوله عبر عن تركه جواب لما وقوله فانه سد لايمانهم اى فان عدم قسرهم وتركهم على حالهم سد له اشارة الى وجه التجوز بيان الجامع بين الختم وترك القسر ثم ليس المقصود من الاخبار بعدم قسرهم الى الايمان مجرد بيان هذا الحكم بل هو كناية عن تناهيهم فى الكفر والضلال اذ ينتقل منه الى ان مقتضى حالهم الالجاء لولا ما تقرر ابتناء التكليف على الاختيار ومنه الى ان الايات والنذر لا تفيدهم ومنه الى اصرارهم على الكفر وتناهيهم فى الضلال وهو معنى قوله وفيه اشعار اه اى فى اسناد الختم بالمعنى المذكور اليه تع اشعار بطريق الكناية على تمادى امرهم فى الغى الخامس وحصوله انه انما لا يجوز اسناد الختم اليه تع ان لو كان المقصود من هذا الكلام ان يبين انه تع من عند نفسه حوالهم وما فعل بنفسه بهم وليس كذلك بل المقصود به حكاية مقالتهم نقلوه بالمعنى لا بعبارتهم تهكما واستهزاء بهم واذا كانت هذه المقالة مقالة الكفرة بالمعنى كان ما فيها من اسناد الختم اليه تع حقيقة لانهم يجوزون اسناد القبائح اليه تع واما الختم فيجوز ان يكون حقيقة بناء على ما ذكر فى قوله تع حكاية عنهم وقالوا قلوبنا غلف انهم ارادوا انها فى اغطية جبلة وفطرة وان يكون مجازا كما ذكر فى قوله تع وقالوا قلوبنا فى اكنة الاية انها تمثيلات لنبو قلوبهم عن الحق وانما قالوا ان هذه الاية حكاية لمقالتهم بالمعنى لان كون القلوب فى اكنة معناه الختم عليها كما ان معنى ثبوت الوقر فى الآذان هو الختم عليها وثبوت الحجاب معناه تعطيل الابصار فكون الحكاية على سبيل التهكم بهم مما يعرف بالذوق السليم وقوله تهكما علة لقوله حكاية قوله كقوله كانوا يقولون لا ننفك عن ديننا ولا نتركه حتى يبعث النبى الموعود فى التورية والانجيل اى لا نتركه الا عند بعثته لان ما بعد حتى لا بد ان يغاير ما قبلها فى الحكم والبينة الحجة الواضحة واعترض على هذا الوجه بانه يأباه سوق الكلام لان القصد بختم الله انما هو الى تقرير ما تقدم من حال الكفرة وتأكيده سواء جعل انشائيا او لا قوله والسادس ان ختم القلوب وابطال القوى والمشاعر لا يكون فى الدنيا حتى يقال انه ترك ما هو صالح للعباد فلا يجوز اسناده اليه تع بل انما يكون فى الآخرة جزاء على اعمالهم القبيحة والجزاء حسبما يستحقه العبد عدل لا ظلم فيكون الاسناد على حقيقته وانما المجاز فى تشبيه غير الواقع بالواقع لتحقق وقوعه والتعبير عنه بما يدل على انه قد وقع ويشهد لصحة التوجيه ان الله تع قد اخبر انه يعميهم ويصمهم ويختم على افواههم حيث قال ونحشرهم يوم القيمة على وجوههم عميا وبكما وصما وقال اليوم نختم على افواههم وقال لهم فيها زفير وهم فيها لا يسمعون قوله السابع انه ليس المراد بالختم احداث الهيئة المانعة عن قبول الايمان ليمتنع اسناده اليه تع بل المراد بذلك سمة اى علامة يجعلها الله تع فى قلوب الكفرة واسماعهم ليعلم الملائكة بذلك انهم كفرة وانهم لا يؤمنون ابدا فيبغضوهم ويلعنوهم شبه الوسم المذكور بالختم فاطلق اسم الختم عليه استعارة اصلية ثم اشتق من الختم بمعنى الوسم صيغة الماضى فكانت استعارة تبعية واعترض على الوجه السادس والسابع بما اعترض به على الخامس فان كلا منهما غير مناسب للمقام وعلى السابع خاصة انه غير مناسب لما بعده من قوله وعلى ابصارهم غشاوة فانه لا مناسبة بين الغشاوة المانعة من الابصار وبين العلامة التى يستدل بها على حال من تتسم بها قوله وعلى هذا المنهاج اه يعنى ان قوله تع وجعلنا على قلوبهم اكنة وقوله بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون نحو الذى فى امثاله اسناد حقيقى لكونه اسنادا للشئ الى ما هو له من جهة ان الممكنات باسرها مستندة الى الله تع واقعة بقدرته واما المعتزلة فانهم يؤولونها بوجوه مناسبة لاحوالهم الفاسدة مثل الوجوه السابقة لهم كما عرفت قوله وعلى سمعهم معطوف على قلوبهم لما كان قوله تع وعلى سمعهم يحتمل وجهين الاول ان يكون معطوفا على قلوبهم متعلقا بالختم ومتمما للجملة الفعلية قبله والثانى ان يكون خبرا مقدما وما بعده عطفا عليه وغشاوة مبتدأ نكرة وجاز الابتداء بها لكون خبرها ظرفا مقدما فيكون كل واحد من السمع والابصار متعلق التغشية ومن تمام الجملة الاسمية فعلى الاحتمال الاول يوقف على سمعهم ويبتدأ بما بعده وعلى الثانى يوقف على قلوبهم بين ان الحق هو الاحتمال الاول واستدل عليه بدليلين نقليين ودليل عقلى الاول من الدليل النقلى قوله تع وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة فانه صريح فى نسبة الختم الى السمع والقلب وتخصيص البصر بنسبة الغشاوة اليه فعلمنا بذلك ان قوله وعلى سمعهم فى هذه الاية معطوف على قلوبهم لان الايات يفسر بعضها بعضا فيكون قدم القلب فى ختم الله على قلوبهم واخر فى قوله وختم على سمعه وقلبه لان هذا المقام مقام بيان اصرارهم على الكفر وعدم قبولهم الايمان وذلك مما يتعلق بالقلب فالمناسب تقديمه بخلاف ذلك المقام فانه مقام بيان عدم قبولهم النصح وعدم مبالاتهم بالمواعظ وذلك مما يتعلق بالسمع فالمناسب لذلك المقام تقديم السمع والثانى من الدليل النقلى اتفاق القراء على الوقف على قوله وعلى سمعهم ولو كان ذلك من تمام الجملة التى بعده لكان ينبغى ان يبتدأ به ويوقف على ما قبله وحصول ما ذكره من الدليل العقلى ان كل واحد من الختم والتغشية انما ذكر لبيان كون ما تعلق به ذلك ممنوعا عن فعله الخاص بسبب تعلقه به فينبغى ان يكون ما يمنع المؤثر عن تأثيره مناسبا لجهة تأثيره مانعا اياه عن التأثير بتلك الجهة ولا يخفى ان الختم لكونه مانعا من جميع الجوانب للوصول الى ما هو المختوم عليه مناسب للقلب الذى لا يختص ادراكه بما فى بعض الجوانب فيكون مناسبا للسمع ايضا لذلك بخلاف الغشاوة فانها ليست مناسبة للسمع لان ادراك السمع لا يختص ببعض الجوانب والغشاوة المتوسطة بين حاسة البصر والمرئى او بين حاسة السمع والمسموع انما تمنع من ادراكهما من الجهة التى تقابلها فلا وجه لجعلها مانعة لحاسة السمع عن الادراك لعدم المناسبة بينهما قوله وكرر الجار اى ذكر كلمة على فى موضعين ولم يكتف بدخولها على القلوب لفائدتين الاولى ان تكريرها ادل على شدة الختم فى الموضعين وذلك لان اصل الدلالة على شدة الختم فى الموضعين حاصل بدون التكرير بناء على ان الختم تارة يستعمل متعديا بنفسه يقال ختمه فهو مختوم واخرى بعلى يقال ختم عليه فهو مختوم عليه فاذا استعمل بعلى يراد الدلالة على شدة الختم لان زيادة اللفظ مع حصول اصل المعنى بدونه يدل على زيادة المعنى والمعنى المناسب للزيادة ههنا هو الشدة فاذا دخلت كلمة على على القلوب وعطف السمع عليها بالواو وحصلت الدلالة على شدة الختم فيهما واذا كررت يراد زيادة الدلالة على شدته فيما دخلت اى عليه والفائدة الثانية الدلالة على استقلال كل واحد من القلوب والاسماع بكونه مختوما عليه وذلك لان ملاحظة معنى الجار فى كل واحد من الموضعين تقتضى ان يلاحظ مع كل واحد منهما معنى الفعل المتعدى به فكان الفعل مذكورا مرتين وذلك يدل على ان كل واحد منهما مختوم عليه بختم على حدة وان ختم القلوب ختم مغاير لختم السمع وقد فرق النحويون بين مررت بزيد وعمرو وبين مررت بزيد وبعمرو فقالوا فى الاول هو مرور واحد وفى الثانى هما مروران وهذا الوجه وهو كون ملاحظة معنى

الجار في كل من الموضعين مقتضيا لملاحظة معنى الفعل مع كل واحد منهما كما يدل على استقلال كل منهما بالختم يدل ايضا على شدة تمكنه فيهما و ذلك لان
تكرير الجار لما كان في قوة تكرير الفعل المتعدي به كان ذلك في قوة تاكيد الفعل و تاكيده يدل على شدته قوله و وحد السمع جواب سؤال تقديره
ان يقال ان السمع لفظ مفرد و قد اضيف الى صيغة الجمع و الجماعة لا يكون لهم سمع واحد فكان مقتضى الظاهر ان يقال و على اسماعهم و لا سيما ان ما قبله
قلوبهم و ما بعده ابصارهم و كلاهما جمع فالمناسب للطرفين صيغة الجمع و تقرير الجواب ان السمع في الاصل و ان كان مصدرا كالاستماع بمعنى
ادراك القوة السامعة يقال سمعت الشيء سمعا و سماعا الا انه قد يطلق على الالة التي هي الاذن السامعة و على القوة السامعة المودعة
فيها مجازا و ان الاقرب ان يكون المراد به في الاية نفس العضو لانه اللائق بالختم و من المعلوم ان القوم المذموم لهم اذان بعددهم و ان المعنى ختم الله
على اذانهم السامعة فلا يصل الى قلوبهم من جهتها ادراك فكان القياس ان يجمع السمع لكنه لم يجمع للامن من اللبس اذ لا يخفى ان لكل احد اذنا
على حدة كما ان له بطنا على حدة و هذا شائع مطرد عند الامن منه كما وحد الشاعر البطن و المراد البطون في قوله كلوا في بعض بطنكم تعفوا فان
زمانكم زمن خميص يقال عف عن الحرام يعف عفا و عفافا و عفافة اى كف عنه و لم يتعرض لما لا يحل و المعنى اقتنعوا بالقليل من الطعام تعفوا عن
تناول الحرام فان زمانكم زمن الضيق و الجدب و خميص جائع و المراد ان زمانكم ذو خمص كما في عيشة راضية اى ذات رضى هذا اذا امن
من اللبس و اما اذا لم يؤمن بان يكون مدلول اللفظ امرا منفصلا عن الشخص كالثوب و الفرس فلا يجوز اطلاق اللفظ المفرد و ارادة الجمع
فلا يقال ثوبهم و فرسهم عند ارادة الاثواب و الافراس حذرا عن اللبس فانه يجوز اشتراك جماعة في ثوب واحد و فرس واحد قوله و على ابصارهم
الاصل عطف على الاسمية بوجه ثان لتوحيد السمع مع ان المراد معنى الجمع اى و على اذانهم السامعة قوله او على حذف مضاف عطف على قوله لان
بان يكون توحيد الكلام اولا بناء على ان يقدر هناك مضاف محذوف اى و على حواس سمعهم فعلى هذا الوجه يكون السمع بمعنى المصدر لا بمعنى العضو قوله
و كذا السمع يعني انه في الاصل مصدر بمعنى ادراك القوة السامعة و قد يطلق مجازا على نفس القوة السامعة و على العضو ايضا قوله و لعل المراد
بالكلمة لعل لعدم القطع بذلك لاحتمال ان يكون بمعنى المصدر و يقدر مضاف ليتاتى الختم عليه و قوله بالقلب معطوف على قوله بهما و اراد
محل العلم الجسم الصنوبري فان قوة التعقل و التفكر و الفهم مودعة فيه و القلب في الاصل مصدر سمي به هذا العضو الصنوبري لسرعة تقلبه فيه من
الخواطر و كثيرا ما يراد به العقل بمعنى القوة العاقلة المودعة في العضو الصنوبري او التعقل المتفرع على استعمالها و يطلق ايضا على لب كل شيء و خالصه
و اشرفه فعلى هذا سمي به العضو المذكور لانه اشرف الاعضاء لما فيه من العقل و الفهم و الايمان و العرفان و القلب ايضا اسم نجم من منازل
القمر فسمي به قلب الانسان لاضاءته كالنجم و اخر تفسير القلب عن تفسير السمع و البصر مع تقدم ذكره في نظم الاية بناء على اشتهاره في هذا المعنى المذكور
و انما فسره تبعا لتفسيرهما بين البعض القاصرين قوله كما في قوله ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب اى عقل و الظاهر ان المراد بالقلب في الاية العضو
و ان تنكيره للتفخيم اى لمن كان له قلب كامل عظيم القدر بان اعمل القوة المودعة فيه التي هي الة التعقل و التدبر و انتفع بها و استعملها فيما خلقت
لاجله و ادرك بها حقيقة ما وعظ به و تفكر في منفعة قبوله و مضرة الاعراض عنه فاثر ما فيه سعادته على ما فيه شقاوته و هلاكه و في التنكير
الدال على هذا المعنى اشعار بان كل قلب لا يتفكر و لا ينجي صاحبه عن شقاء الابد و ان مناط التذكر هو المؤدي الى سعادة الابد انما هو
حصول القلب الموصوف بهذه الصفات و من فسره بالتعقل نظر الى ان نفس العقل لا يكفي في التذكر و الاتعاظ و الى ان فائدة التقييد بقوله
لمن كان له قلب انما تظهر اذا فسر القلب بالتعقل و المعرفة لان تفاوت الاشخاص انما هو بحسب التعقل لا بحسب نفس العضو و غفل عن ان ما نظر اليه
يستفاد من التنكير فلا فائدة في العدول عن المعنى الاصلي مع انه يرد ان يقال ان اراد بالتعقل مطلق التعقل فهو ليس سببا للتذكر و ان اراد
تعقل ما ينفعه و ينجيه فقد احتاج الى قيد يستغنى عنه على تقدير ان يفسر القلب باصل معناه قوله و انما جاز امالتها اى امالة كلمة ابصارهم
مع ان الصاد من حروف الاستعلاء و امالة فتحها نحو الكسرة و المقصود من الامالة في الغالب التقريب من الاصل و التشاكل في اللفظ و امالة الالف
التي بعدها نحو الياء تستدعيان تسفل صوت الصاد و هو ينافي كونها من المستعلية التي يتصعد الصوت بها الى الحنك الاعلى فان ابا عمرو و الكسائي
في رواية الدوري عنه يميلانها قال في الشاطبية و في الفات قبل را طرف اتت بكسر امل تدعى حميدا و تقبلا كابصارهم و الدار ثم الحمار مع
حمارك و الكفار و اقتس لتنضلا و المعنى اوقع الامالة في الفات واقعة قبل راء متطرفة لفظا و حكما مكسورة تدعى حميدا اى تسمى محمودا و تقبل و لا يرد
ما قرات به و التاء في البيت الاول رمز الدوري عن الكسائي و الحاء رمز ابي عمرو و قوله و اقتس لتنضلا معناه قس على هذه الامثلة ما شابهها فاملها
لتنضل اى تغلب في النضال يقال ناضل القوم فنضلهم اذا راماهم فغلبهم في الرمي و علة امالة ذلك طلب الخفة لان الالف التي بعدها كسرة اذا
اميلت قربت من الياء و قربت الفتحة التي قبلها من الكسرة فعمل اللسان عملا واحدا مستفلا و ذلك اخف من ان يعلو متصعدا بالفتحة ثم يهبط مستفلا
بالكسرة لا سيما ان كسرة الراء قويت و قامت مقام كسرتين من حيث ان الراء حرف تكرير قائم مقام حرفين فغلبت على الصاد المستعلية لذلك قوله
و يؤيده اى يؤيد راى الاخفش وجه التاييد ان الكلام على رايه يكون جملة ظرفية و الفعل اصل في العمل فلذلك ذهب اكثر النحاة الى ان
الظرف مقدر بالفعل و التقدير في الاية و استقرت على ابصارهم غشاوة فيحصل التناسب بين المعطوف و المعطوف عليه بخلاف ما اذا حمل
الكلام على الجملة الاسمية كما راى سيبويه قوله و قرئ بالنصب ذكر لنصب غشاوة بكسر الغين المعجمة وجهين الاول اضمار فعل لا يعمل بما عليه
ختم مثل جعل و احدث على طريقة قوله ترايت زوجك قد غدا متقلدا سيفا و رمحا اى و حاملا رمحا و قوله علفتها تبنا و ماء باردا
اى و سقيتها ماء باردا و لا توجد هذه الطريقة حال السعة و الاختيار و الثاني الانتصاب على اسقاط حرف الجر فيكون على ابصارهم معطوفا
على ما قبله و التقدير ختم الله على قلوبهم و على سمعهم و على ابصارهم بغشاوة و يجوز انتصابه على انه مفعول مطلق لختم من باب قعدت
جلوسا بناء على ان الختم و التغشية يشتركان في معنى الستر فكانه قيل و ختم تغشية على سبيل التاكيد قوله و قرئ بالضم و الرفع اى بضم الغين
المعجمة و رفع الاخر و كذا البواقي و ضم الغين و فتحها لغتان في غشاوة قوله و عشاوة بالعين الغير المعجمة اى بالعين المفتوحة و هو الكلمة
من العشا بالقصر في الصحاح العشاء بالفتح و المد الطعام بعينه و هو خلاف الغداء و العشا مصدر مقصور الاعشى و هو الذي لا يبصر بالليل
و يبصر بالنهار يقال اعشاه الله فعشي بالكسر يعشى عشا قال الشريف المحقق رح و لعل المعنى انهم يبصرون الاشياء ابصارا غفلة لا ابصار
عبرة انتهى اى يبصرونها كما يبصر الاعشى في سواد الليل لا كما يبصر اولو الابصار السليمة في بياض النهار قوله و العذاب كالنكال بناء و معنى

معنى اما بناء فظ لان كل واحد منهما على وزن فعال بفتح الفاء و اما معنى فلان المراد بهما العقاب الذي يرتدع به الجاني عن المعاودة الى الجناية التي
دفع العذاب المذكور بمقابلتها جزاء عليها ففي كل واحد منهما معنى المنع و الامتناع و الردع و الامساك و في الصحاح يقال نكل تنكيلا اذا جعله
نكالا و عبرة لغيره انتهى اى عاقبه على جنايته عقابا يردعه عن المعاودة اليها و يردع غيره ايضا اعتبارا بحاله و النكول ارتداع عما يراد
الاقبال عليه يقال نكل عن العدو و عن اليمين ينكل بالضم اى جبن و امتنع قوله و لذلك اى لكون الماء العذب يقمع العطش و يردعه سمي
نقاخا بالخاء المعجمة لانه ينقخ العطش اى يكسره و سمي فراتا ايضا لانه يرفت العطش اى يكسره فلفظ الفرات فيه قلب المكان حيث العين موضع
الفاء و الفاء موضع العين فيكون وزنه فعالا لانه من رفت الشيء يرفته اذا فته و كسره بيده كما يرفت المدر و العظم البالي و الرفات
الحطام و هو ما تكسر من اليبس قوله ثم اتسع عطف على قوله و العذاب كالنكال اى انهما متماثلان معنى ان كل عذاب نكال و بالعكس ثم انه اتسع
في العذاب اى اوقع فيه الاتساع بان استعمل في معنى اعم من اصل معناه و هو كل الم فادح اى مثقل سواء اريد به رجوع الجاني عن ان يعاد الى
الى ما فعله من الجناية اولا الا يرى ان الالام الاخروية يقال لها عذاب مع انها لم يرد بها الردع عن المعاودة و انما هي مجازاة للجناية السابقة
مقطعه و الفادح بالفاء من فدحه الشيء اى اثقله قوله و هو اعم منهما اى اذا ثبت ان العذاب اتسع فيه بان اطلق على كل الم فادح ثبت انه
يكون اعم من النكال و العقاب فانهما عبارتان عن الم يكون المقصود منه ردع الجاني ثم لما بين ان العذاب في الاصل اسم للالم الفادح الذي
يراد به ردع الجاني ثم اتسع فيه باطلاقه على مطلق الالم الفادح اشار الى ما قيل من ان العذاب من العذب الذي هو القذى و هو ما يسقط في العين
و الشراب و في الصحاح و العذبة القذاة و ماء ذو عذب اى كثير القذى يقال اعذب حوضك اى انزع ما فيه من القذى و اعذبته عن الامر اذا منعته
انتهى و فيه قذيت عينه تقذى قذى فهو رجل قذي العين على فعل اذا سقطت في عينه قذاة الاصمعي قذت عينه بالفتح تقذي قذيا رمت بالقذى
و اقذيت عينه جعلت فيها القذى و قذيتها تقذية اخرجت عنه القذى انتهى و فيه مرضته تمريضا اذا قمت عليه في مرضه انتهى و ليس فيه استعماله
بمعنى ازال عنه المرض حتى يكون التمريض بمعنى ازالة المرض كالتقذية بمعنى ازالة القذاة و الظاهر ان المص وجد ذلك الاستعمال فلذلك ادعى به كون التعذيب
بمعنى ازالة العذب و معنى اشتقاق الثلاثي من المزيد فيه تحقق المناسبة بينهما في الحروف و المعنى فيصح ان يقال ان القذى مشتق من التقذية و المرض من التمريض فان
المزيد فيه قد يكون اظهر و اشهر في معنى بالنسبة الى الثلاثي فيصلح في بيان معنى الثلاثي انه مشتق منه كما يقال الوجه مشتق من المواجهة قوله و العظيم نقيض
الحقير قال الشريف المحقق رح المراد بالنقيض ههنا ما يدفع به الشيء عرفا فاذا قيل هذا كبير و عظيم دفع الاول بانه صغير و الثاني بانه حقير و لما كان الحقير
دون الصغير كان العظيم فوق الكبير الا يرى الى جريان العادة بان الاخس يقابل بالاشرف و الخسيس بالشريف فما يتوهم من ان نقيض الاخص اعم مما لا يلتفت اليه
في امثال هذه المباحث انتهى قوله و كان الحقير دون الصغير لان الصغير قد يكون عظيما اذ لا تقابل بين الصغر و العظمة حتى يمتنع اجتماعهما بخلاف الحقير فانه
يمتنع ان يكون عظيما لانهما متضادان فلا يجتمعان و لا يخفى ان ما يمتنع كونه عظيما ادنى مما لا يمتنع كونه عظيما و ظهر منه ان العظيم فوق الكبير و ذلك لان
العظيم يمتنع كونه حقيرا للتضاد بينهما و الكبير لا يمتنع كونه حقيرا لعدم التضاد بينهما و ما يمتنع كونه حقيرا و هو العظيم فوق ما لا يمتنع كونه حقيرا و هو الكبير
و معنى التوصيف به يعني كل واحد من العظيم و الكبير و ان جاز استعماله في الجثث و المعاني فيقال رجل عظيم و كبير فيراد عظم جثته او خطره الا ان في اتصاف
المعنى بالعظم نوع خفاء فلذلك بين ان معنى اتصاف العذاب به ان العذاب اذا قيس الى سائر ما يجانسه في كونه عذابا كان ذلك المجانس قاصرا
و حقيرا بالنسبة اليه قوله و معنى التنكير في الاية اى في كل واحد من غشاوة و عذاب و للاشارة الى هذا المعنى قال في الاية و لم يقل فيه فانه لو قال معنى
التنكير فيه لانصرف الفهم الى ما هو بصدد تفسيره فقط و التنكير في الموضعين و ان احتمل كونه للتعظيم على معنى و على ابصارهم غشاوة اى غشاوة و لهم عذاب
اى عذاب و توصيفه بالعظيم للتاكيد كما في مضى امس الدابر الا انه حمله على النوعية في الموضعين لان حمل تنكير عذاب على النوعية في الموضعين اظهر من حمله
على التعظيم بناء على ان التعظيم يستفاد من صريح وصفه الدال عليه بجوهره و صيغته و بتنكيره ايضا و الوصف مشتمل على هذه الامور الثلاثة كما في نظم
العذاب ينبغي ان يحمل تنكيره على التنويع ليفيد الكلام فائدة زائدة على التعظيم و اذا حمل تنكير عذاب على التنويع حمل تنكير غشاوة ايضا عليه ليناسب المعطوف
العاجلة بالاجلة و ذكر لفظ التعامي الدال على انهم باختيارهم اظهروا من انفسهم العمى مع عدم اتصافهم به في الواقع فان نحو تعامى و تغافل و تجاهل معناه
انه ارى نفسه مريضا و غافلا و جاهلا و اظهر من نفسه هذه الصفات من غير اتصافه بها قال الشاعر تعاللت كي اشجى و ما بك علة تريدين قتلي قد ظفرت
بذلك و حالهم انهم في الواقع مغطى الابصار و مختوم القلوب و الاسماع لا اختيار لهم في حدوث هذه الصفات فيهم تنبيها على ان ذلك من سوء اختيارهم
و شؤم اصرارهم على انكارهم فكانهم باختيارهم هذا المنكر اختاروا ما يترتب عليه و اظهروه من انفسهم قوله محضوا الكفر ظاهرا و باطنا اى قلبا و لسانا و لم يلتفتوا
لفتة اى جانب الكتاب اصلا لا قولا و عقلا و في الصحاح و قولهم لا تلتفت لفت فلان اى لا تنظر اليه و فيه ايضا التذبذب التحرك و المذبذب المتردد بين
امرين قوله ثلث بالقسم جواب لما و قوله تكملة للتقسيم علة له فان قيل قدم ان تعريف الموصول في قوله ان الذين كفروا اما للعهد و المراد به ناس
باعيانهم او للجنس المتناول للمصرين و غيرهم الا انه خص بالمصرين بقرينة الخبر فان حمل تعريفه على العهد لا يكون الموصول المذكور قسما من
المكلف لان القسم لا بد ان يكون كليا و الاشخاص المعينة ليست كذلك فلا يكونون قسما منه و لو سلم كونهم قسما منه باختيار ان يكون المراد من
الذين كفروا الحصة المعهودة من مفهوم العبادة على هؤلاء الاشخاص و هي مفهوم الكافر المصر المجاهر بالكفر فلا نسلم ان التثليث بالمنافقين تكميل للتقسيم
لخروج الكافر المجاهر بالكفر الغير المصر عليه عن التقسيم و هو ظاهر اذ لا يصدق عليه انه مؤمن او منافق او مجاهر بالكفر مصر عليه و ان حمل على الجنس يدخل
فيه المنافقون سواء اعتبر تناول الجنس لجميع انواعه او خص بالمصرين بقرينة الخبر فان جنس الكافر و كذا جنس المصرين على الكفر يتناول المنافق
فلا تكون القسمة مثلثة بل مثناة المؤمن و الكافر و هو الذي لا يؤمن مع ان شانه ان يؤمن و الايمان قد فسره المص بقوله و اما في الشرع فالتصديق
بما علم بالضرورة انه من دين محمد صلى الله عليه و سلم ثم قال و لعل الحق ان مجرد التصديق لا يكفي في تحقق الايمان بل لا بد من اقتران الاقرار به فتمكن منه فظهر
من كلامه ان من اخل بالتصديق و الاعتقاد فهو كافر سواء اقر بلسانه و عمل باركانه كالمنافق او اخل بهما ايضا كالماحض المجاهر بالكفر و ليس ثمة
قسم ثالث غيرهما يكون قسيما لمن عبر عنهم بقوله ان الذين كفروا قلنا نختار اولا ان قوله ان الذين كفروا للعهد لكن المعهود ليس اشخاصا معينة من حيث
خصوصياتهم و تعيناتهم و هم اعلام الكفرة حتى يقال ان الاشخاص لا يعدون اقساما بل المعهود تلك الاشخاص الملحوظين بالعنوان المختص بهم و هو
الكافر المصمم على الكفر فكانه قيل المراد بالذين كفروا اما المصممين على الكفر او جنس الكفرة مطلقا سواء صمم عليه اولا و لا شك ان الكافر المصمم على

على الكفر يصلح ان يكون قسما وما قلت من انه يخرج الكافر الغير المصر فلا تكون هذه الآيات الكريمة مستوعبة لاقسام المكلف وقد صرح المفسرون
بالاستيعاب قلنا خروجه لا ينافي الاستيعاب لان مرادهم بالاستيعاب ليس استيعاب اقسام الناس مطلقا بل استيعاب رؤساء الناس واعلامهم
في باب الدين بقرينة انه لم يتعرض فيها باصحاب الكبيرة من المؤمنين مع انهم من اقسام الناس مطلقا فانهم ليسوا بداخلين في المتقين على الشرك والعصيان
ولا في القسمين المذكورين بعدهم ونختار ثانيا انه محمول على الجنس المتناول للمصرين وغيرهم الا انه من قبيل ذكر العام وارادة الخاص وهو المصرون
بقرينة ما اسند اليهم من عدم نفع الانذار والختم والغشاوة وما قالت من انه ح لا يكون المنافقون قسما ثالثا مباينا لما عبر عنه بالذين كفروا
بل يكون قسما منه مندرجا تحته لان الكافر المصر كما يتناول من محض الكفر ظاهرا وباطنا يتناول ايضا من آمن بلسانه دون قلبه قلنا التناول
المذكور انما هو بحسب ظاهر مفهوم لفظ الكافر المصر مع قطع النظر عن قرينة السباق والسياق واما اذا نظر اليهما يتعين ان المراد به الكافر
المصر الذي يجاهر بالكفر وينكر الحق بقلبه ولسانه فيكون المنافق قسما ثالثا مباينا له فيكون اقسام رؤساء الناس ثلثة المؤمنون المخلصون
والكافرون المصرون الماحضون والمنافقون المذبذبون ووجه دلالة السباق على اعتبار قيد كونه ماحضا مجاهرا ان ما سبق عليه هم المؤمنون
ظاهرا وباطنا والذي يقابله هم الذين كفروا ظاهرا وباطنا ووجه دلالة السياق عليه انه بعدما ذكر الذين كفروا وبين احوالهم في آيتين اورد
المنافقين بالذكر وفصل احوالهم بما لا مزيد عليه في ثلاثة عشر آية فدل ذلك على ان المراد من الذين كفروا الماحضون المجاهرون بالكفر وان كان
في نفسه متناولا للمجاهرين والمنافقين على ما مر من ان الكفرة المختوم على قلوبهم على قسمين احدهما الماحضون والاخر المنافقون الا انه لما افرد
احد نوعيه بالذكر بعد ذكره وبيان احواله علم بذلك ان المراد به نوعه الاخر فان الجنس المنحصر في نوعين اذا ذكر في مقام ثم افرد احد نوعيه
بالذكر ووصف باوصاف تخصه تعين ان المراد بالجنس المذكور نوعه الاخر وههنا كذلك فان الذين كفروا عبارة عن المصرين بقرينة ما اسند اليه
وله نوعان الماحضون والمنافقون فاذا اخرج المنافقون منه تعين الماحضون بالارادة من الذين كفروا بهذا الطريق لا بانهم المراد منه
ابتداء فالمنافقون في التحقيق قسم من الذين كفروا بالنظر الى قرينة السباق والسياق قسيم له وقسم من اصل المقسم كالقسمين الباقيين فصح قول المصنف رحمه الله تعالى
بدأ بالمؤمنين وثنى باضدادهم وثلث بالقسم الثالث تكملة للتقسيم هذا غاية ما يمكن لتوجيه الكلام وتنقيح المقام بعون الملك العلام قوله موهوه
اي ستروه بالايمان التقوى الظاهري يقال موهت الشيء اذا طليته بذهب وفضة وتحته نحاس وحديد والتورية تدليس وخبث منهم الى الخبث الكفر
حيث خلطوا بالكفر مخادعة كما قال تعالى في حكاية حالهم يخادعون الله والذين آمنوا واستهزاء كما قال في حكاية حالهم انما نحن مستهزؤن قوله ولذلك
طول اه اي ولكونهم اخبث الكفرة طول الله تعالى في بيان خبثهم بان ذكر ادعاءهم الايمان بالمبدأ والمعاد وجميع ما يتعلق بالمحيا والممات ثم فضحهم وبين
كذبهم فيه بقوله وما هم بمؤمنين ولهم عذاب اليم بما كانوا يكذبون ووصفهم بالمخادعة والتلبيس ومرض القلب والافساد في الارض وتسفيه المؤمنين
قوله وجهلهم عطف على طول حيث قال فيهم وما يشعرون ولكن لا يشعرون ولكن لا يعلمون قوله واستهزأ بهم عطف على طول او جهلهم حيث قال
الله يستهزئ بهم قوله وتهكم بافعالهم يقال تهكم عليه اذا اشتد غضبه حيث قال اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم
وسجل على عمههم وطغيانهم اي حكم بهما حكما قطعيا حيث قال ويمدهم في طغيانهم يعمهون والعمه التحير والتردد وهو في البصيرة كالعمى في البصر ومن توهم
ان قوله وجهلهم على صيغة المصدر المضاف الى الضمير عطفا على خبثهم وكذا قوله واستهزاء بهم على صيغة المصدر المضاف وهو خطأ لعدم التطويل في بيان
جهلهم واستهزائهم قوله وضرب لهم الامثال القبيحة حيث قال مثلهم كمثل الذي استوقد نارا الخ قوله وقصتهم عن آخرها اي حال كونها ناشئة عن
اولها الى آخرها قال الشريف المحقق رحمه الله ليس هذا العطف من عطف جملة على جملة ليطلب بينهما المناسبة المصححة لعطف الثانية على الاولى بل هو من
عطف جمل متعددة مسوقة لغرض على مجموع جمل اخرى مسوقة لغرض آخر فيشترط فيه التناسب بين الغرضين دون آحاد الجمل الواقعة في المجموعين
وهذا اصل عظيم في باب العطف لم يتنبه له كثيرون فاشكل عليهم الامر في مواضع شتى انتهى كلامه وبيان تناسب الغرضين في الآية ان الجمل الاولى
المعطوف عليها كانت مسوقة لتقبيح حال الكفار المصرين على الكفر وان الجمل المعطوفة كانت مسوقة لتقبيح حال المنافقين من الكفار المصرين ايضا
على كفرهم ولا خفاء في تناسب هذين الغرضين قوله والناس قيل الناس اسم جمع كالقوم والرهط وواحده انسان ولا واحد له من لفظه ويرادفه
الاناسي وهو جمع انسان او انسي قوله حذفها في لوقة يعني ان اللوقة من الوق لا من لوق وان اصله الالوقة بشهادة قوله وان من سالمهم لالوقة
الا من عاديتهم سم سود وقوله حديثك اشهى عندنا من الوقة يعجلها طيان شهوان للطعم اي للاكل يقال طعم يطعم طعما اذا اكل او ذاق والطيان
الجوعان من الطوى وهو الجوع يقال طوي بالكسر يطوى طوى فهو طاو وطيان والشهوان ايضا صفة مشبهة من شهوة الطعام قال الجوهري في فصل
الهمزة باللام والقاف الالوقة طعام يصلح من الزبد والرطب وانشد قوله حديثك اشهى الخ وقال في فصل اللام والواو والقاف اللوقة بالضم الزبدة عن ابن الاعرابي
ولوق طعامه اذا اصلحه بالزبد يقال لا آكل الا ما لوق لي اي لين لي حتى يصير كالزبد في لينه وقال ابن الكلبي هو الزبد بالرطب وفيه لغتان لوقة
والوقة وانشد قوله وان من سالمهم اه هذا كلامه في الموضعين ويظهر منه ومن استعمال لوق ان كل واحد منهما لغة مستقلة وليس احدهما مخففا من الآخر
بحذف همزته على خلاف القياس ولهذا قال الشريف المحقق مع لوق الطعام اذا اصلحه بالزبد ثم قال وهذا يدل على ان اللوقة لغة اخرى انتهى كلامه
يعني انه يدل على ان فاء الكلمة في لوقة هي اللام لا الهمزة المحذوفة فيكون لغة مغايرة للغة الالوقة لان فاء الكلمة فيها الهمزة وقال في فصل نوس اصل الناس
اناس خفف ولم يجعلوا الالف واللام فيه عوضا عن الهمزة المحذوفة لانه لو كان كذلك لما اجتمع مع المعوض عنه في قول الشاعر ان المنايا يطلعن على الاناس الآمنينا
اختاره المصنف رحمه الله قوله وهو اسم جمع كرخال يعني ان اناسا اسم جمع مثل رخال بضم الراء فانه اسم جمع رخل بكسر الخاء وفتح الراء وهي الانثى من اولاد الضأن
والذكر حمل ولم يجعلهما جمعين لان نفسهما من حيث ان فعالا بضم الفاء ليس من اوزان الجموع في لغة العرب قوله ماخوذ من انس بكسر النون يقال انست به
انسا وانسة وهو خلاف الوحشة ومنه لغة اخرى انست به انسا على مثال كفرت به كفرا قال الشاعر وما سمي الانسان الا لانسه ولا القلب
الا انه يتقلب اي سمي به لاستيناسه بوجه بدنه وبدنه بوجه او لاستيناسه بامثاله وبني نوعه وقيل بل انس بربه قوله او آنس بعدما انه
وهو يحتمل ان يكون من باب المفاعلة من آنس يؤانس مؤانسة الا ان المصنف اراد به ما هو من باب الافعال من آنسه بمعنى ابصره ويقال آنست منه
رشدا اي علمته وآنست الصوت اي سمعته ومصدره ايناس فسموا اناسا لانهم ظاهرون مبصرون ولذلك اي لكونهم ظاهرين مبصرين سموا
بشرا قال الجوهري البشرة ظاهر جلد الانسان وبشرة الارض ما ظهر من نباتها كما سمي الجن جنا لاجتنانهم اي لاختفائهم عن اعين الناس وسترهم

وسترهم وذهب الكسائي الى ان الناس ماخوذ من النوس وهي تذبذب الشيء وحركته واصله نوس فقلبت الواو الفا كما قال سموا بذلك لانهم في مباحاتهم
وواجباتهم ومحظوراتهم وحركات سائر الحيوانات لا توجد وجودها منهم وقيل انه ماخوذ من نسي ثم قلبت الياء الى موضع السين واخرت السين فصار
نيسا ثم قلبت الياء الفا كما في نوس وسموا بذلك لنسيانهم وقال تعالى في حق آدم عليه السلام فنسي ولم نجد له عزما ويؤيده ما روي عن ابن عباس رضي الله عنه قال
انه سمي انسانا لانه عهد اليه فنسي وقال الشاعر لا تنسين تلك العهود فانما سميت انسانا لانك ناسي وقال آخر يا اكثر الناس احسانا الى الناس
واكثر الناس فضلا على الناس نسيت وعدك والنسيان مغتفر فاغفر فاول ناس اول الناس فوزنه على القول الاول عال وعلى الثاني فعل وعلى الثالث
فلع بقلب لمكان قال الامام واعلم انه لا يجب في كل لفظ ان يكون مشتقا من شيء آخر والا لزم التسلسل فعلى هذا لا حاجة الى جعل لفظ الانسان مشتقا
من شيء آخر قوله اذ لا عهد الخ انه تعليل لكون من موصوفة على تقدير كون المراد جنس الناس لا طائفة معهودة منهم يعني ان اللام لما حمل على
تعريف الجنس كانت الاشارة الى نفس لفظ الجنس وهو وان كان معلوما في نفسه لكنه مبهم باعتبار صدقه على افراده فلا وجه لان يعبر عن بعض
افراده بمن الموصولة التي هي معرفة بل الوجه ان يعبر عنه بالموصوفة التي هي نكرة قال الشريف المحقق رحمه الله جعل من موصوفة مع الجنس وموصولة مع العهد
مبني على رعاية المناسبة والاستعمال اما المناسبة فلان الجنس مبهم لا توقيت فيه فناسب ان يعبر عن بعضه بما هو نكرة والمعهود معين فناسب ان يعبر
عن بعضه بما هو معرفة واما الاستعمال فكما في قوله تعالى من المؤمنين رجال صدقوا وقوله تعالى ومنهم الذين يؤذون النبي ففي الآية الاولى عبر عن البعض
بالنكرة بناء على انه اريد بالمؤمنين الجنس وفي الآية الثانية عبر عن البعض بالمعرفة بناء على انه اريد بالضمير الجماعة المعينة وقيل قوله ومن الناس خبر مقدم
ومن يقول مبتدأ مؤخر على تقدير ان يكون اللام للجنس كان المعنى من يقول كذا وكذا من الناس ولا فائدة في هذا الاخبار اذ لا التباس في ان ذلك القائل
من الناس واجيب بان فائدته التنبيه على ان الصفات المذكورة تنافي الانسانية فينبغي ان يجهل كون المتصف بها من الناس ويتعجب منه فرده بان مثل
هذا التركيب قد يأتي في مواضع لا يتأتى فيها مثل هذا الاعتبار ولا يقصد فيها الا الاخبار بان من هذا الجنس طائفة متصفة بكذا كقوله تعالى من المؤمنين
رجال صدقوا فالاولى ان يجعل مضمون الجار والمجرور مبتدأ على معنى وبعض الناس او بعض منهم من اتصف بما ذكر فيكون مناط الفائدة تلك الصفات
ولا استبعاد في وقوع الظرف مبتدأ بتأويل معناه يرشدك الى ذلك قول الحماسي فمنهم ليوث لا ترام وبعضهم مما قمشت وضم حبل الحاطب حيث
قابل لفظ منهم بما هو مبتدأ اعني لفظ بعضهم يقول من الرجال رجال كالاسود عزة وانفة لا يطلب اهتضامهم والمباحثة معهم ومنهم من مقاربون كالقماش
وحزمة الحطب التي تضمها حبل الحاطب فانه يجمع في حبله الجيد والردي والرطب واليابس والقمش جمع الشيء من ههنا وههنا وذلك الشيء قماش قوله
ونظراؤه اي في الاصرار على النفاق دون كونه مختوما على قلبه ومشاعره سواء كانوا من اصحاب ابي او لم يكونوا قوله فانهم من حيث انهم صمموا
على النفاق دخلوا في عداد الكفار المختوم على قلوبهم بيان لوجه الحكم على المنافقين بانهم من الناس المعهودين وهم الكفار المختوم فان قيل
كيف يدخلون في عدادهم مع انهم مختصون بزيادة ليست فيهم وهي تمويه الكفر بالخداع والاستهزاء ونحو ذلك اجاب عنه بان اختصاصهم بتلك
الزيادة لا يمنع دخولهم تحت هذا الجنس المعهود باعتبار كونهم خصة من مطلق الكافر المصر كما ان اختصاص الماحضين بزيادة هي المجاهرة بالالحاد
لا يمنع دخولهم تحت هذا الجنس ايضا فان كل صنف باعتبار اشتماله على زيادة عرضية لا تغير في الطبيعة الجنسية في حد نفسها لا يعد نوعا مباينا
للجنس المقول عليه باعتبار اشتماله على تلك الزيادة دون الجنس المذكور لان الجنس انما يتنوع بسبب اشتمال كل نوع منه على زيادة تخصه و
لا توجد في سائر الانواع فلا جرم تختلف انواعه بحسب اختلاف الزيادات المقومة لها كالحيوان مثلا اذا تنوع بناطق وناهق وصاهل ونحو ذلك
تختلف فيه ابعاضه وحصصه بان يختص كل بعض منه بزيادة لا توجد في غيره ولا يصير مفهوم الحيوان نوعا مباينا لبعض حصصه باشتمال تلك الحصة
على زيادة وعدم اشتمال مفهوم الحيوان اياها فان تلك الحصة مع اشتمالها عليها تكون مندرجة تحت ذلك المفهوم داخلة في عداده فكذلك المنافقون
مع اختصاصهم بما فيهم من الزيادة داخلون في عداد الجنس المعهود وهو جنس الكفرة المصرين على كفرهم المختوم على قلوبهم لانه اذا جعل اللام في الناس
للعهد وجعل المنافقون بعضا منه تعين ان يكون المعهود ذلك الجنس المتنوع الى النوعين وهما الماحضون والمنافقون لا النوع القسيم للمنافقين
والا لما صح جعل المنافقين بعضا منه قوله فعلى هذا اي على تقدير ان يكون لام الناس للعهد والمعهود الجنس المذكور وان يكون المنافقون بعضا منهم يكون قوله
ومن الناس اه تقسيما للقسم الثاني وهو الذين كفروا واصروا على الكفر على قسمين احدهما الماحضون والاخر المنافقون ووجه كونه تقسيما له انهما ماحي
من ان الجنس المنحصر في نوعين اذا ذكر في مقام ثم افرد احد نوعيه بالذكر بطريق الاخراج منه تعين الآخر بكونه مرادا من الاول فعلى هذا يكون الآية
تقسيما للقسم الثاني الى نوعيه فان هذه الآية ما لم يذكر يكون قوله ان الذين كفروا عبارة عن الجنس المتنوع الى النوعين ولما ذكر هذه الآية
بعده حصل بصريحها قسم المنافقين وبكونها قرينة دالة على ان المراد بما قبلها المصر الماحض حصل ذلك القسم فحصل قسما الجنس المذكور وهو معنى التقسيم
فان قيل على ما ذكرت يكون المنافق المصر على نفاقه فلا يكون القسمة حاصرة قلنا جوابه ما مر من ان خروجه لا ينافي الانحصار بناء على ان المقصود
تقسيم من كان مصمما في باب الديانة قوله واختصاص الايمان بالله وباليوم الآخر اي كونهما مختصين بالذكر وابهام من خصصهما به اشارة الى انه
كما يجوز ان يكون التخصيص فعل المنافقين يجوز ايضا ان يكون فعل الله تعالى بان يكون المنافقون ادعوا الايمان بجميع ما يجب الايمان به الا انه تعالى حكى
عنهم ادعاء الايمان بهما فالوجهين الاخيرين من الوجوه الاربع المذكورة والوجهان الاولان مبنيان على كون التخصيص فعل المنافقين والوجهان الاخران
مبنيان على كونه فعل الله تعالى او نقول الاولان متعلقان بالمقالة المحكية والاخريان بحكايتها ومقصود المصنف بهذا القول الاشارة الى جواب ما يقال
كيف يصح الاقتصار على ذكر الايمان بالله وباليوم الآخر في مقام دعوى الايمان والحال ان الايمان لا يتحقق بمجرد الايمان بهما بل يجب الايمان بجميع ما
يجب الايمان به الوجه الاول من وجوه الجواب انهم انما خصصوا الايمان بالله وبيوم جزاء الاعمال والعقاب من حيث ان الايمان بهما معظم اجزاء الايمان
والايمان بسائرها يتفرع على الايمان بهما فكانهم عبروا عن الايمان باعظم اجزائه والثاني انهم انما خصصوهما بالذكر ادعاء منهم بانهم احاطوا الايمان
بجميع اجزائه لان المبدأ احد طرفي ما يجب الايمان به والمعاد طرفه الاخر ومن آمن بهما فقد احتاز الايمان بجميع اجزائه فقوله وادعاء عطف على قوله
تخصيص وهو خبر لقوله واختصاص الايمان وقوله احتازوا من الحوز وهو الجمع وكل من ضم الى نفسه شيئا فقد حازه وقوله بقطريه اي بطرفيه
والثالث انه تعالى خصهما بالذكر حين حكى عنهم ادعاء الايمان ايذانا بان السنتهم لا تواطي قلوبهم في كل ما هو من باب الاعتقاد حتى فيما يظنون
انهم مخلصون فيه واليهود جمع يهودي فان الفرق بين المفرد والجمع كما يكون بالتاء في نحو تمرة وتمر يكون ايضا بالياء فيقال مثلا يهودي ويهود وزنجي وزنج

للواحد ويهود دفنح وروم للجمع والقوم وان كانوا يقرون بالله تع بالسنتهم ويظنون انهم مخلصون فيه لكن هذا الاقرار لا يوافق قلوبهم لان
ما اعتقدوه ليس ما اقروا به من حيث انهم اعتقدوا في حقه تع التشبيه حيث قالوا لموسى عليه السلام اجعل لنا الها كما لهم آلهة واعتقدوا فيه ايضا
انه تع اتخذ ولدا حيث قالوا عزير ابن الله وكذا يقرون باليوم الآخر ايضا لكن ما اقروا به غير ما اعتقدوه فانهم يعتقدون ان الجنة لا يدخلها
الا من كان هودا وكذا النصارى يعتقدون ان الجنة لا يدخلها الا من كان نصارى كما حكى الله تع عنهم انهم قالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا
او نصارى وحكى عن اليهود ايضا انهم قالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودة قوله وغيرها مثل اعتقادهم ان اهل الجنة لا ياكلون ولا يشربون ولا ينكحون بل
يتلذذون بالنسيم والارواح العبقة كما سبق وبشيء من ذلك ليس اعتقادا بحقيقة الآخرة فلا جرم كان قولهم آمنا باليوم الآخر نفاقا وان لم يقصدوا به
النفاق قوله وقرئ بضم الياء والواو من الارادة وهو في محل النصب على انه معطوف على قوله يؤمنون والحاصل انهم يؤمنون بالله وباليوم الآخر
على وجه لا يطابق ما عليه المؤمن به في حد نفسه ثم انهم يورون المؤمنين انهم آمنوا مثل ايمانهم وهو عين النفاق الا انه بقي الكلام في
انهم لما قالوا هذا الكلام على وجه النفاق والتلبيس لم يكونوا يظنون انهم مخلصون فيه فما وجه قول المص انه ايذان بانهم منافقون فيما يظنون
انهم مخلصون فيه فانه لا يتصور اجتماع الاخلاص والنفاق في شخص واحد بالنسبة الى حكم واحد من اجل ان النفاق يستلزم عدم الموافقة
من اللسان والقلب والاخلاص يستلزمها الا ان يقال انهم يظنون انهم مخلصون في قولهم آمنا بالله وباليوم الآخر من وجه ويقصدون به النفاق
والتمويه من وجه آخر فانهم من حيث انهم يعتقدون ثبوت الصانع وحقية امر المعاد وان قولهم هذا تعبير عن ذلك الاعتقاد مخلصون فيه ومن حيث
ايهامهم المؤمنين بهذا القول ان ايمانهم بهما مثل ايمان المؤمنين منافقون مموهون بخلاف اقرارهم بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم وبالقرآن
ونحوهما فانهم لا يظنون كونهم مخلصين فيه بوجه من الوجوه بل يقصدون به الخداع المحض والرابع انه خص بالذكر قولهم آمنا بالله وباليوم
الآخر من بين ما قالوه على وجه النفاق بيانا لتضاعف خبثهم لان قولهم هذا اخبث ما قالوه على وجه النفاق من حيث ان سائر ما قالوه نفاقا حق
في نفسه وانما الفساد من جهة عدم مطابقته لاعتقادهم واما قولهم هذا فانه كما انه فاسد من جهة صدوره على وجه الخداع والتمويه فاسد
لو صدر عن اعتقاد لانهم وان كانوا يعتقدون ثبوت الصانع الا انهم يصفونه بما هو منزه عنه من مشابهة الامثال واتخاذ الولد وكذا يصفون
اليوم الآخر بخلاف صفته واحواله فلا يكون الايمان بهما واصفين اياهما بتلك الصفات ايمانا بالله تع ولا بحقيقة اليوم الآخر فثبت انهم لو قالوه
عن اعتقاد لا يكون ايمانا فكيف لو قالوه خداعا ونفاقا بخلاف نحو قولهم آمنا بمحمد صلى الله عليه وسلم وبكتابه فانهم لو قالوه عن اعتقاد
يكون معتبرا صحيحا ولا فساد فيه الا من حيث صدوره نفاقا فظهر الفرق بين هذا المحكي وبين سائر ما قالوه نفاقا وانه اخبث من سائره قوله
وعقيدتهم عقيدتهم جملة اسمية وقعت حالا من فاعل صدر وهو من قبيل انا ابو النجم وشعري شعري اي لو صدر هذا القول منهم عن اعتقاد
والحال ان عقيدتهم عند صدور هذا القول منهم هي عقيدتهم التي كانوا عليها قبله اي العقيدة المشهورة المنقولة عنهم لم يكن هذا القول منهم
ايمانا قوله وفي تكرير الباء اي مع انه لا حاجة الى اعادة الجار في العطف على المظهر بخلاف العطف على المضمر المجرور فانه يجب فيه اعادة الجار
في المعطوف نحو مررت به وبزيد ومع ذلك اعيد الجار لفائدتين الاولى ادعاء الايمان التفصيلي بكل واحد منهما والثانية ادعاء استحكام
ايمانهم وتاكده وذلك لما مر من ان ملاحظة معنى الجار في كل واحد منهما يقتضي ان يلاحظ مع كل واحد منهما معنى الفعل المعدى به فكانه
مذكور مرتين وذلك يدل على استقلال كل واحد منهما بالايمان واستحكامه قوله والقول هو التلفظ بما يفيد يعني انه في الاصل مصدر بمعنى
التلفظ بلفظ يفيد معنى من المعاني سواء كان ذلك المعنى مفردا او مركبا كذا قالوا لكن المشهور انه هو التلفظ باللفظ المركب الدال على النسبة
الاسنادية كما في قوله تع من يقول آمنا وفي قوله قولوا آمنا وقوله قالوا انا معكم ثم يطلق مجازا على اللفظ المقول اي الملفوظ تسمية للمفعول
باسم المصدر ثم انه غلب على هذا المعنى حتى صار بمنزلة الحقيقة فيه ثم جعل مجازا منه في المعاني الثلث الباقية تسمية للمدلول باسم الدال فالمعنى الاول
من تلك المعاني الثلث هو الكلام النفسي المعبر عنه باللفظ قال تع ويقولون في انفسهم لولا يعذبنا الله بما نقول والمعنى الثاني منها الرأي وهو الاعتقاد
المكتسب من النظر والاجتهاد سواء كان متفقا عليه او مختلفا فيه والمعنى الثالث المذهب وهو الاعتقاد الاجتهادي المختلف فيه فالرأي اعم يقال
هذا قول ابي حنيفة رح ويراد انه رأيه ومذهبه فقوله مجازا قيد لقوله ويقال اي ويقال قولا مجازيا لهذه المعاني الاربعة واليوم في العرف
ما بين طلوع الشمس الى غروبها من الزمان وفي الشرع ما بين طلوع الفجر الثاني الى غروب الشمس والمراد به ههنا اما الوقت الغير المحدود بمعنى انه لا آخر له
وان كان له مبدأ وهو وقت الحشر وهو الابد الدائم الذي لا منقطع له ووصف بالآخر لتأخره عن الوقت المحدود من جهة طرفيه وهو وقت الدنيا
واما آخر الوقتين المحدودين احدهما وقت الدنيا وثانيهما ما بين وقت الحشر الى ان يدخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار ووصف الوقت آخر الاوقات
المحدودة بما بعده هو الابد الذي لا حد له قوله انكار ما ادعوه وهو ادعاء الايمان ونفي ما انتحلوا اثباته لانفسهم مما ادعوا لانفسهم اثباته في سياق
القول انتحاله انتحالا بالنفي اذا اضفت اليه قولا قاله غيره وادعيته عليه وانتحل فلان شعر غيره او قول غيره اذا ادعاه لنفسه وتنحله مثله انتهى فالانتحال
والانتحال والتنحل كله بمعنى الادعاء الا ان الانتحال ادعاء الشيء على الغير الذي هو برئ منه والتنحل ادعاؤه لنفسه مع خلوه عنه فقوله ونفي
ما انتحلوا اثباته من قبيل عطف التفسير لما بين ان المقصود من قولهم وما هم بمؤمنين رد كلامهم وتكذيبهم فيه وانكار ما ادعوا اثباته لانفسهم كما
ان يقال ان المطابق لمقتضى الحال ان يقال وما آمنوا ليطابق دعواهم فان قولهم آمنا كلام في شأن الفعل اي في بيان انه حدث لم يبعد حدث عنه ذلك الفعل
فان القاعدة ان يقدم الذي شأنه اهم وبيانه اعنى واكثر مقصودية فلما قدموا الفعل في قولهم آمنا فقد صرحوا بان اعتناءهم متعلق ببيان صدور
الفعل عنهم لا ببيان فاعليتهم لذلك الفعل فالرد الذي يطابقه المصرح بنفي الفعل عنهم لا بنفي فاعليتهم فاشار الى جوابه بقوله لكنه عكس
تأكيدا ومبالغة في التكذيب ووجه كون تقديم الفاعل مفيدا للمبالغة في التكذيب انه لو قيل وما آمنوا لكان ردا لنفس ما ادعوه ولما قيل
وما هم بمؤمنين كان ردا لانخراطهم في سلك المؤمنين وكونهم معدودين في عدادهم الذي هو من لوازم ثبوت الايمان الحقيقي لهم فكان هذا القول
نفيا لما هو اللازم لما ادعوه ومن المعلوم ان انتفاء اللازم احد كل شاهد واوضح دليل على انتفاء الملزوم فكان هذا القول نفيا للملزوم على آكد
وجه وابلغه بالنسبة الى نفي الملزوم ابتداء بان قيل وما آمنوا وذلك لان نفي اللازم ملزوم لنفي الملزوم ودليل له فيكون ما عليه النظم
ذكرا للملزوم وارادة اللازم وهو كناية في احد المذهبين ومن المعلوم ان الكناية ابلغ من التصريح وكيف لا وقد يولع ذلك اللازم بالدلالة

بالدلالة على وجود الملزوم لانتفاء حدوث الملزوم مطلقا فان الجملة الاسمية المثبتة كما تفيد الدوام والثبات في الاثبات كذلك المنفية تفيد
الدوام والثبات في المنفي لا نفي الدوام والثبات قوله ولذلك اي ولقصد التاكيد والمبالغة في التكذيب اكد النفي بالباء ولذلك ايضا اطلق الايمان
اذ لم يقل وما هم بمؤمنين بالله وباليوم الآخر فان نفي الايمان المطلق يستلزم نفي الايمان المقيد بالطريق الاولى وفيه تاكيد النفي ببينة عادلة
ومن في قوله ليسوا من الايمان في شيء للبيان اي ليسوا في شيء من الايمان لا من الايمان بالله وباليوم الآخر ولا من الايمان بغيرهما قوله ويحتمل ان يقيد لما ذكر
اولا انه حذف مفعول مؤمنين لقصد التعميم لانه لو ذكر لتوهم ان نفيه مقصور على ما ذكر معه ذكر ههنا انه يحتمل ان يقيد الايمان الذي في
قوله وما هم بمؤمنين بما قيد به الايمان المذكور في قولهم آمنا بالله وباليوم الآخر الا انه حذف من الثاني لدلالة الاول عليه لان الثاني جواب عن الاول
فيكون ذكر القيد في الاول قرينة دالة على اعتباره في الثاني قوله والآية تدل على من ادعى الايمان وخالف قلبه لسانه لم يكن مؤمنا هذا رد على
الامام حيث قال ان الآية تدل على ان من لا يعرف الله واقر به فانه لا يكون مؤمنا لقوله تع وما هم بمؤمنين وقالت الكرامية انه يكون مؤمنا
وبين وجه دلالتها عليه بان هؤلاء المنافقين لو كانوا عارفين بالله وقد اقروا به لكان يجب ان يكون اقرارهم بذلك ايمانا لان من عرف الله
واقر به لابد ان يكون مؤمنا هذا كلامه ووجه الرد ان الآية نزلت فيمن كان يدعي الايمان وخالف قلبه لسانه بالاعتقاد سواء كان اللام في الناس
للعهد او للجنس اما اذا كان للعهد فظاهر لان المنافقين ح يكون بعضا من الذين كفروا وختم على قلوبهم واما اذا كان للجنس فلان قوله وما هم
تكذيب لهم في دعواهم التصديق القلبي على وجه يخرجهم عن زمرة المؤمنين المصدقين الذين واطأت قلوبهم السنتهم وكان اعتقادهم
في حق جميع ما آمنوا به مطابقا لما عليه المؤمن به في حد نفسه وتكذيبهم في اخبارهم باحداث مثل هذا الاعتقاد يستلزم ان لا يكون قلوبهم خالية
عن الاعتقاد بل يكون مخالفة بالاعتقاد لما يشعر به السنتهم ومن كان في قلبه اعتقاد غير مطابق للواقع مضاد لما يشعر به لسانه فهو كافر
اتفاقا وقوله تع وما هم بمؤمنين من جملة ما يدل على كفره وهو لا يدل على ان فارغ القلب اذا تكلم بما يدل على اعتقاد الحق لا يكون مؤمنا حتى يستدل
على بطلان قول الكرامية القائلين بان الايمان هو الاقرار باللسان لا غير وكفر من في باطنه ما يضاد ما في ظاهره لا يستلزم كفر من كان باطنه خاليا
عما يشعر ظاهره وعما ينافيه قيل في كون الآية دليلا على بطلان قول الكرامية ان الله تع لما نفى عن المنافقين اسم الايمان مع وجود الاقرار باللسان
منهم علمنا انه اسم للتصديق بالقلب دل ذلك على ان الايمان اسم للتصديق والاقرار جميعا حيث انعدم الاسم بانعدام احدهما او هو اسم للتصديق
فقط والاقرار باللسان لم يعتبر الا لكونه دليلا على التصديق وعلامة لما في الضمير قوله والخلاف مع الكرامية في الثاني وهو من تكلم بالشهادتين
حال كونه فارغ القلب عما ذكر فانه ليس مؤمنا عندنا خلافا لهم واما من ادعى الايمان وخالف قلبه لسانه فهو كافر بالاتفاق وفي شرح المقاصد
ان من اضمر الكفر واظهر الايمان فهو مؤمن عند الكرامية وان استحق الخلود في النار قال الامام في تفسير قوله يؤمنون بالغيب ان الذين قالوا الايمان
الاقرار باللسان فقط فريقان الاول قالوا ان الاقرار باللسان فقط هو الايمان لكن شرط كونه ايمانا حصول المعرفة في القلب فالمعرفة شرط
لكون الاقرار باللسان ايمانا لا انها داخلة في مسمى الايمان والثاني قالوا ان الايمان مجرد الاقرار وهو قول الكرامية وزعموا ان المنافق
مؤمن الظاهر كافر السريرة فثبت له حكم المؤمنين في الدنيا وحكم الكافرين في الآخرة انتهى وظاهره يخالف قول المص والخلاف مع الكرامية في الثاني
قوله الخدع ان توهم غيرك اي ان توقع في وهم صاحبك خلاف ما تضمره مما هو مكروه عنده يقال خدعت الشيء اخفيته اذا خبأته واخفيته ووقع في خاطره
وما في نفسه عنه [illegible] بقولك توهم والازلال الاسقاط والازلة يقال زللت يا فلان تزل زللا والاسم الزلة اذا زل في طين او منطق
وازله غيره واستزله والمزلة بفتح الزاء وكسرها المكان الدحض وهو موضع الزلل قوله عما هو بصدده اي تزله عن مطلوبه الحاصل له وعن
مطلوبه الذي هو بصدد تحصيله والوصول اليه فعلى هذا يكون معنى الخدع هو الايهام المذكور مع قصد الازلال سواء حصل الازلال بالفعل او لم يحصل
الا ان الظاهر ان الازلال بالفعل معتبر في معنى الخدع في عرف العامة كما يدل عليه قوله ثم خرج من باب خدع الضب اذا توارى في جحره وخدع
من باب جحره وهو ما ظهر للحارش واوهمه انه يقبل عليه حتى امر الحارش يده على باب جحره فقد ازل الحارش عما هو بصدده واصابه ما هو المكروه
عنده وهو ادباره وامتناعه عن الاصطياد له بعدما اوهمه الاقبال عليه وقال صاحب الكشاف الخدع ان يوهم صاحبه خلاف ما يريد به من المكروه
[illegible] ويصيبه به كما يدل عليه تفسيره لاصله الذي اخذ منه اي وان يصيب الخادع صاحبه خلاف ما يخفيه من المكروه ولو قال المص
وتزله بالواو عطفا على قوله توهم لكان اوفق لهذا المعنى والحارش صائد الضب حاصمه قوله واصله اي اصل الخدع بالمعنى المذكور المتعارف بين
العامة بحسب اللغة الاخفاء والظاهر ان يقال اصله الخفاء يقال بحسب اللغة اخدع اخداعا بمعنى اخفى اخفاء ومنه اي من الاخداع بمعنى الاخفاء قوله
مخدع للخزانة وهو بضم الميم وفتح الدال اسم مكان من الاخداع بمعنى الاخفاء لان اسم المكان والزمان والمصدر من المزيدات يكون على صيغة اسم المفعول منها
فاصله ضم الميم الا انهم قد كسروها استثقالا قوله والمخادعة يكون بين اثنين بان يفعل كل واحد منهما خلاف مراد الآخر ويوهمه الموافقة معه في ارادة
حصول مطلوبه ليزله عن ذلك فيكون كل واحد منهما مخادعا لصاحبه والله تع يستحيل ان يخدع عن احد من حيث انه لا يخفى عليه شيء من البواطن وهم اهل
عارفون بانه تع عليم بذات الصدور فلا يتصور ان يخادعه احد فيعلمون بذلك امتناع ان يصدر منهم فعل الخدع متعلقا بالله تع فثبت بذلك انه لا يمكن
اجراء هذا اللفظ على ظاهره قوله ولانهم لم يقصدوا خديعته قال المولى المعروف بخسرو لانهم من اهل الكتاب عارفون بان احدا لا يخادع الله تع وقيل
في شرح التأويلات لا احد يقصد مخادعة الله تع مع اقراره بانه خالقه فالله تع وكذا من سلمهم من خلقهم ليقولن الله انتهى وظاهر انه بيان وتوضيح
للوجه الاول وليس بوجه ثان فالوجه ان يقال ان قصد خداع الله بايهام تصديق رسوله فيما جاء به من عنده مع اضمار الكفر متفرع على اعتقاد
ان الله تع بعثه اليهم وهم لم يعتقدوا ذلك فلم يكن قصدهم في نفاقهم مخادعة الله تع فثبت به ايضا انه لا يمكن اجراء اللفظ المذكور على ظاهره بل لا بد
من التأويل وهو من وجهين الاول ان يكون المراد بالمخادعة مخادعة رسوله اما بناء على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه وهو جائز في كلام العرب
عند الامن من الالتباس في المراد واما بناء على اعتبار المجاز العقلي في النسبة الايقاعية حيث اوقع فعل المخادعة الى غير ما حقه ان يوقع عليه فان حقه
ان يوقع على ما يصح مخادعته واوقع عليه تع للملابسة بينهما من حيث انه خليفته في ارضه والناطق عنه باوامره ونواهيه مع عباده ومثل هذه
الملابسة كما يصح ان يسند الى الاصل ما حقه ان يسند الى النائب كما يقال قال الملك كذا ورسم كذا وانما القائل وزيره ومن ناب منابه يصح
ايضا ان يوقع على الاصل ما حقه ان يوقع على النائب كما في قوله تع يخادعون الله في موضع يخادعون رسول الله وفي ايثار هذه الطريقة تفخيم امر

الخليفة وتعظيم شانه حيث جعل مخادعة خليفته بمنزلة مخادعة نفسه فثبت بهذين الوجهين جواز ان يراد بقوله تع يخادعون انهم يخادعون
رسوله والذين آمنوا وبقي الكلام في توجيه صدور فعل الخدع من كل واحد من الجانبين متعلقا بالآخر حتى يكون قوله يخادعون على اصله لا بمعنى يخدعون
فان كونه بمعنى يخدعون سيذكر بعد قوله ويحتمل فيجب ان يكون يخادعون في هذين الوجهين باقيا على اصل معناه وصدوره من المنافقين حقيقة متعلقا
بالرسول والذين آمنوا ظاهر واما صدوره منهما كذلك متعلقا بالمنافقين ففيه خفاء لان صدور الخدع من الرسول والمؤمنين في حقهم حقيقة ليس
بظاهر ولا بجائز لانه يكون الخدع من احد الجانبين حقيقة ومن الآخر مجازا لاتحاد اللفظ وان جعل مجازا فيهما يكون هذا الوجه بعينه هو الوجه الثاني
الذي اشار اليه بقوله واما ان صورة صنيعهم اه والصنيع من صنع به صنيعا قبيحا والصنع بالفتح من صنع اليه معروفا وهذه الجملة في محل الرفع عطفا على
قوله اما مخادعة رسوله صلعم قوله وصنع الله مجرور معطوف على صنيعهم وقوله استدراجا علة لقوله صنع الله وقوله وامتثال الرسول مجرور معطوف على قوله
صنع الله وقوله في اخفاء حالهم متعلق بالامتثال وقوله مجازاة لهم علة للامتثال المذكور وقوله صورة صنع المتخادعين خبر ان المفتوحة ولفظ المتخادعين
على لفظ التثنية لا على صيغة الجمع قال الشريف المحقق رح والحاصل انه شبهت من الجانبين معاملة شبيهة بالمخادعة فقوله يخادعون استعارة تبعية
وليس في هذا الجواب اعتبار هيئة مركبة من الجانبين وما يجري بينهما مشبهة بهيئة اخرى مركبة من الخادع والمخدوع والخداع ليحمل الكلام على الاستعارة التمثيلية
على قياس ما مر في ختم الله على قلوبهم فلا تغفل انتهى كلامه ولعل مراده ان الحمل على الاستعارة التبعية كاف ههنا فلا حاجة الى الحمل على الاستعارة التمثيلية
والا فالحمل على الاستعارة التمثيلية جائز ايضا وهو الظاهر من تقريره فانه يدل دلالة ظاهرة على اعتبار هيئة مركبة من صنيعهم مع الله تع من اظهار
الايمان واضمار الكفر وصنع الله تع معهم من حيث انه امر الرسول صلعم والمؤمنين باجراء احكام المسلمين عليهم كالتوارث واعطاء السهم من المغنم ونحو ذلك
والحال انهم عنده من اخبث الكفرة وتشبيه تلك الهيئة بهيئة اخرى منتزعة من الاحوال الحاصلة للمتخادعين وهي ان كل واحد منهما يظهر لصاحبه الملائمة
معه ويضمر في نفسه ان يفعل به خلاف مراده ثم ان يستعار لفظ الهيئة المشبه بها للهيئة المشبهة استعارة تمثيلية والجامع بينهما ما اشير اليه من اظهار
كل واحد منهما للآخر خلاف ما عنده حتى يحصل مراده ولا يحصل مراد الآخر وقد ذكر الشريف رح في قوله تع ختم الله على قلوبهم ان الهيئة المركبة لا يلزم ان يكون
جميع اجزائها مذكورة بالفاظها بالفعل بل يكفي ان يكون بعض الفاظها مذكورة بالفعل وبعضها مقدرة وبعضها منوية وقال الفاضل خسرو رح حاصل
هذا الوجه انه اعتبر ههنا هيئة منتزعة من الجانبين وما يجري بينهما مشبهة بهيئة اخرى منتزعة من الخادع والمخدوع والخداع فيكون استعارة تمثيلية كما
حققته على هدى فمن اقتصر على التبعية فقد اتبع العصبية فانه لما ذهب الى تركب الطرفين بعد ذلك الجزء اللفظ ... المعنى شرط في التمثيل على خلاف
ما ذهب اليه النحرير التفتازاني وكان اعتبار التركب ههنا تكلفا اقتصر على التبعية قوله ويحتمل ان يراد بيخادعون اه عطف على قوله والمخادعة تكون بين
اثنين واذا كان بمعنى يخدعون لا يحتاج الى اعتبار خدع الله تع والمؤمنين اياهم وتأويله كما يحتاج الى اعتباره اذا كان فعل المخادعة على اصله مع ان
نسبة الخدع اليه حقيقة اما عند المعتزلة فلان الحكيم الذي لا يفعل القبيح لا يخدع واما عندنا فلان الخدع حقيقة يوهم العجز عن ايصال المكروه وايصاله
عيانا من غير ان يوهم خلافه ويجعله مغرورا بذلك قوله لانه بيان ليقولون استئناف تعليلي لكونه بمعنى يخدعون فان يقول لا شك انه فعل جانب
واحد وهو المنافقون فينبغي ان يكون فعل الخدع ايضا من جانب واحد ليطابق البيان المبين والاستئناف ايضا يفيد فائدة البيان لانه
في معرض جواب لما عسى يقال ما بالهم يقولون آمنا وما هم بمؤمنين وما غرضهم من ذلك فقيل يخادعون الله فلما كان هذا الكلام بيانا لغرضهم
كان الفعل المذكور من جانبهم فقط فكان يخادعون بمعنى يخدعون ويحتمل ان يكون هذه الجملة حالا من الضمير المستكن في يقول والمعنى ومن الناس
من يقول كذا حال كونهم مخادعين قوله الا انه استثناء من قوله ويحتمل ان يراد بيخادعون اي الا ان يخدعون اوقع موقع اخرج في زنة فاعلت
في قولهم طارقت النعل وعاقبت اللص للمبالغة في قوة الفعل كما يقال فلان يتحاشى الله اي يخشاه خشية عظيمة والوجه في دلالة الاخراج
المذكور على المبالغة ما ذكره من ان زنة المفاعلة للمغالبة اي المعارضة وبيان التغالب المفاعلين فان الفعل المبني من باب المفاعلة يذكر لبيان
ان الغلبة في الفعل الذي يذكر بعد ذلك الفعل لمن هو نحو كارمني فكرمته وناضلني فنضلته اي غلبته في الكرم ... ومن المعلوم ان الفعل
متى غولب فيه فاعله اي عورض وجرى بينه وبين صاحبه مباراة ومقابلة كان ابلغ واقوى من ذلك اذا جاء بلا مقابلة معارض لانه
اذا فعله على وجه المعارضة يكون الداعي الى الفعل والاهتمام به اشد واقوى مما اذا لم يعارضه ولا يخفى ان الفعل مع قوة الداعي اليه و
شدة الاهتمام به يكون ابلغ واحسن من الذي لا يكون فلما كانت الزنة المذكورة للمبالغة المقتضية لقوة الفعل الواقع من الجانبين استصحبت الزنة
المبالغة المذكورة قوله وسابق عطف تفسير لقوله معارض يقال فلان يباري فلانا اي يعارضه ويفعل مثل فعله وقوله استصحبت جواب لما وذلك
اشارة الى المبالغة المذكورة قوله ويعضده اي ويقوي الاحتمال المذكور فان قيل كيف يخدعون الله تع وهم يعلمون استحالة ذلك اجيب بالجواب الاول
بوجهيه بلا تغيير وبالجواب الثاني بنوع تغيير قوله وكان غرضهم في ذلك اي في اظهار الايمان مع ابطان الكفر كانه قيل لاي غرض اقدموا
على النفاق ولاي مقصود عزموا على الخداع فاجاب بذلك وذكر ثلاث منافع الاولى دفع مضرة المؤمنين على انفسهم والثانية جلب
المنفعة منهم والثالثة اضرار المؤمنين باشاعة اسرارهم الى الكفار الذين يعادونهم والمنابذة اظهار العداوة والاذاعة الاشاعة
قوله ما يطرق على بناء المفعول وبه قائم مقام الفاعل من طرقه الزمان بنوائبه اذا اصابه بها والشخص مطروق والنوائب مطروق بها قوله
والمعنى ان دائرة الخداع اي ما يدعه ويترتب عليه من المضرة والآفة راجعة اليهم لما خفي المعنى في قراءة وما يخادعون الا انفسهم من حيث انه قصر
تعلق المخادعة على انفسهم فيها بعد التصريح بكونها متعلقة بالله تع وبالمؤمنين بين ان معنى قصر تعلقها على انفسهم قصر ضررها عليهم وبيان انه
لا يتجاوزهم الى احد اصلا وطريق استفادة هذا المعنى من تلك القراءة ان تكون العبارة الدالة على كون مخادعتهم مقصورة على
انفسهم مجازا او كناية عن انحصار ضرر تلك المخادعة فيهم بناء على ان كون مخادعتهم مقصورة على انفسهم ملزوم انحصار الضرر المترتب
عليها فيهم وذكر الملزوم وارادة اللازم مجازا وكناية على اختلاف المذهبين والظاهر انه مجاز لان تعليقها بما علقت به سابقا
قرينة صارفة عن ارادة المعنى الاصلي وهو كون نفس مخادعتهم مقصورة عليهم فلا يكون كناية لان شرط الكناية ان يصح ارادة
المعنى الاصلي وهذا المعنى هو معنى قصر المخادعة على انفسهم واما معنى نفس المخادعة فهو ما ذكر في معنى المخادعة المذكورة سابقا فلما
كان معنى الاول يخادعون رسول الله والمؤمنين على احد الوجهين يكون معنى الثاني وما يخادعون رسول الله وانما يخادعون انفسهم

انفسهم وان كانت المخادعة الاولى استعارة للمعاملة الجارية فيما بينهم وبين الله تع والمؤمنين المشبهة بمعاملة المخادعين يكون معنى الثاني
ان تلك المعاملة الشبيهة بمعاملة المخادعين كانت مقصورة عليهم والمراد حصر ضررها ... فيهم ويجوز ان يكون لفظ المخادعة سواء
كان مخادعة الرسول صلى الله عليه وسلم والمؤمنين او بمعنى المعاملة الشبيهة بمعاملة المخادعين مجازا مرسلا على طريق ذكر الملزوم وارادة
اللازم وهو الضرر المترتب عليها فعلى هذا يكون التعبير بصيغة المفاعلة للمشاكلة بما ذكر اولا قيل والاحسن ان التعبير عن ضرر المخادعة بلفظ
المخادعة مبني على اعتبار المشاكلة فلا يكون كناية ولا مجازا مبنيا على العلاقة كما في قوله قالوا اقترح شيئا نجد لك طبخه قلت اطبخوا لي جبة
وقميصا فان قوله اطبخوا ليس مجازا في معنى خيطوا والظاهر ان ما يبتني على المشاكلة من قبيل المجاز وان كون لفظ المخادعة مجازا لا ينافي اعتبار المشاكلة
ايضا قوله او انهم في ذلك خدعوا انفسهم وعلى هذا المعنى ايضا اندفع ما يتوهم من ان قصر مخادعتهم على انفسهم ينافي تعليقها بما علقت به سابقا
ذلك لان هذه المخادعة مخادعة اخرى جارية بينهم وبين انفسهم باعتبار التغاير المبني على التجريد بان يجردوا عن انفسهم اشخاصا يخادعونهم كما
يخادعون غيرهم من الاشخاص كما تجرد من نفسك شخصا تخاطبه كما في قوله تطاول ليلك بالاثمد وبهذا المعنى يندفع ايضا ما يقال ان المخادعة لا يكون
الا بين اثنين فكيف يتصور مخادعتهم انفسهم ولا اثنينية وتصوير جريان المخادعة بينهم وبين انفسهم في مخادعتهم الله تع والمؤمنين
على الوجه المذكور انهم في تلك المخادعة يخدعون انفسهم بان يوهموها الاباطيل والاكاذيب من انهم قد خادعوا الله تع والمؤمنين وهي تخادع بذلك
وتقر وتطمئن وكذلك انفسهم خدعتهم بان حدثتهم اي بان تلقيهم بالامنيات الخالية عن الفائدة والاطماع المبنية على السفاهة والوقاحة
فتمنوا واوهموا انفسهم الاباطيل واوهمتهم انفسهم الاكاذيب بانه يتفرع على تلك المعاملة مع المؤمنين امور واغراض مهمة كانت معاملتهم مع
انفسهم شبيهة بمعاملة المخادعين فاطلق عليها اسم المخادعة ثم اشتق منها لفظ يخادعون فكانت استعارة تبعية قوله لان المخادعة
لا يتصور الا بين اثنين لما كانت نفس القراءة ثابتة بالنقل المتواتر وجب ان يحمل هذا التعليل على كونه بيانا لوجه اختيار هذه القراءة وترجيحها
على القراءة الاولى الثابتة ايضا بالنقل المتواتر ويرد على هذه القراءة ايضا ان المخادعة كما انها لا تتصور الا بين اثنين كذلك الخداع يقتضي شخصا مغايرا
للخادع حتى يقصد اصابة المكروه به ويندفع بالمصير الى التجريد كما من جانب واحد بان يجردوا من انفسهم اشخاصا يخدعونها اي يعاملونها معاملة
الخادع المخدوع قوله وقرئ يخدعون من خدع بتشديد الدال على بناء التفعيل للمبالغة والتكثير قوله ويخدعون بفتح الياء والخاء وكسر الدال
المشددة واصله يختدعون نقلت فتحة التاء الى الخاء ثم قلبت التاء دالا لقرب مخرجهما ثم ادغمت الدال في الدال وهو متعد ههنا نصب مفعوله كما
في قولك انتزعت الشيء اي اقتلعته وقيل ينبغي ان يكون نصب انفسهم في هذه القراءة بنزع الخافض لانه لم يثبت اختدع بمعنى خدع قوله ويخدعون ويخادعون
على البناء للمفعول اي في القراءتين معا فعلى هذا انتصاب انفسهم على نزع الخافض على طريقة واختار موسى قومه اي من قومه يقال خدعت زيدا
نفسه اي عن نفسه او على التمييز ان جوز كون التمييز معرفة وانتصابه على باقي القراءات على المفعولية لما تقرر ان المستثنى يعرب على حسب اقتضاء العامل
... ما لا يذكر فيه المستثنى منه وشرطه ان يكون بعد نفي او شبهه كالاستفهام والنهي قوله والنفس ذات الشيء وحقيقته سواء كان جسمانيا او لا
لقوله تع تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك والمتبادر من هذه العبارة ان يكون لفظ النفس حقيقة في الذات مجازا فيما عداه فيكون قوله لان نفس
الحي به بيانا للعلاقة وكذا الحال في سائر التعليلات يعني ان لفظ النفس في الاصل اسم لذات الشيء ثم اطلق على امور اخر للعلاقة بينها وبين ذات
اولا نقلا منه واطلق على الروح سواء كان روحا حيوانيا او انسانيا وهو النفس الناطقة وهو بخار لطيف بناء على ان الروح باي معنى كان سبب
لقوام النفس بمعنى ذات الشيء الحي على طريق اسم المسبب على السبب قوله لانه محل الروح يدل على ان النفس نقل اولا عن ذات الشيء الى الروح ثم نقل عنه الى القلب
لانه محل الروح الحيواني اولا وكذا هو محل للروح الانساني على رأي المتكلمين لان ما حل في جميع البدن يحل في القلب ايضا وله تعلق خاص بالقلب
من حيث ان حلوله في البدن يتوقف على حلوله فيه فاذا فارق القلب ينقطع عن البدن ايضا قال الشريف المحقق في شرح المواقف ان القلب
له تجويف في جانبه الايسر ينجذب اليه لطيف الدم فيتبخر بحرارته فذلك البخار هو المسمى بالروح عند الاطباء ثم انه يسري من القلب الى جميع البدن
وقوله ومتعلقه او لان القلب متعلق الروح على ان يراد بالروح الروح الانساني وهو عند اكثر المتكلمين جسم لطيف سار في البدن وحال فيه واذا
تعلق بجميع البدن تعلق الحلول يكون متعلقا بالقلب لذلك وهو العضو الصنوبري والروح عند الحكماء مجرد متعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف
بواسطة تعلقه بالروح الحيواني الحال في القلب وهو عندهم ليس بجسم ولا متعلق بالجسم تعلق الحلول فيه قوله والدم اي وقيل للدم نفس من حيث
ان نفس الحي اي ذاته يتقوم به حتى روي ان بعض الاطباء ذهبوا الى ان الروح هو الدم وقيل للماء ايضا نفس لان ذات الشيء يحتاج اليه فرط
احتياج قال الله تع وجعلنا من الماء كل شيء حي روي ان قيصر بعث الى معاوية بقارورة وقال له اجعل فيها كل شيء فسال ابن عباس رض فقال
اجعل فيها ماء قوله والرأي في قولهم فلان يؤامر نفسيه اي يشاور رأييه اذا تردد في الامر واتجه له رأيان وداعيان لا يدري على ايهما يعمل
لانه ينبعث عنها اشارة الى ان اطلاق النفس على الرأي مجاز مرسل من قبيل اطلاق اسم السبب على المسبب من حيث ان الرأي ينبعث عن النفس
او يشبه ذاتا يأمره عطف على قوله ينبعث فعلى هذا يكون اطلاق اسم النفس على الرأي على طريق الاستعارة المبنية على تشبيه الرأي الداعي بالذات
المشير الآمر واطلاق اسم المشبه به على المشبه قال الشريف المحقق رح كونه استعارة مبنية على المشابهة انسب بهذا المقام واظهر بحسب المعنى انتهى
كلامه ووجه كونه انسب ان المؤامرة والمشاورة انما تتعلق بالذوات المشيرة دون الآراء فالمناسب ان يكون ترشيحا للاستعارة ووجه كونه اظهر
بحسب المعنى ان اعتبار المشابهة بين النفس والرأي الداعي اظهر من اعتبار كون النفس سببا للرأي لان السبب الحقيقي هو الله تع قوله والمراد بالانفس
ههنا ذواتهم لانها الاصل معناها ... لا مقتضى للعدول عنها قوله لا يحسون ذلك اي لا يحسون كون دائرة الخداع راجعة اليهم وقوله لتمادي غفلتهم
اي لامتداد غفلتهم ووصولهم الى مدى الغفلة وغايتها وقيل المعنى لتماديهم في غفلتهم والمدى الغاية قوله الشعور علم الشيء اذا حصل
بالحس ومشاعر الانسان حواسه والمعنى ان لحوق ضرر ذلك بهم كالمحسوس لكنهم لتماديهم في الغفلة كالذي لا يحس انتهى قوله واصله الشعر
اي الفهم والعلم وفي الصحاح شعرت بالشيء اشعر شعرا اي فطنت له ومنه قولهم ليت شعري اي ليتني علمت قوله ومنه الشعار شعار القوم في الحرب
علامتهم التي بها يعرف بعضهم بعضا وهو سبب الشعور وايضا الشعار ثوب يلي الجسد ويحس به قوله والحسد وهو ان تمنى الحاسد زوال نعمة المحسود اليه
وهو من باب نصر والضغينة هي الحقد الذي يؤدي الى قصد الانتقام قوله لانها مانعة اه تعليل لكون المرض مجازا في الصفات النفسانية التي تخل بكمالها

بيان وجه الشبه بينها وبين الامراض البدنية فكما ان المرض العارض لكل عضو يمنعه عن كماله وهو صدور الافعال المتعلقة به عنه من غير خلل وربما
يؤدى الى زوال الحيوة الجسمانية الفانية كذلك الصفات المذكورة تمنع النفس عن كمالها وهو اكتساب الفضائل الدينية من معرفة الله وطاعته وعبوديته
وربما يؤدى الى زوال الحيوة الحقيقية الابدية الحاصلة للمؤمنين فى دار الآخرة فظهر بهذا ان اطلاق لفظ المرض على تلك الصفات استعارة تصريحية لاشتماله
على المشابهة بين تلك الصفات والمرض الحقيقى من حيث ان كلا منهما صفة تهتك موضوعها او توجب الخلل فى الافعال الصادرة عنه والمراد بالفضائل فى قوله
لانها مانعة عن نيل الفضائل ما لا يوجب نقاوته الكفر والخلود فى النار بقرينة قوله او مؤدية اه فان الجهل بما يجب الاعتقاد به وكذا سوء الاعتقاد
كفر قوله والاية الكريمة تحتملهما اى يحتمل ان يراد بالمرض فيها معناه المجازى كما ذهب اليه صاحب الكشاف وان يراد معناه الحقيقى العارض لجرم القلب الصنوبرى
وهو سوء مزاجه وتألمه ووجهه فان الانسان اذا صار مبتلى بالحسد والنفاق ومشاهدة المكروه فاذا دام به ذلك واستمر ربما صار سببا لتغير
مزاج القلب وتألمه وهذا مع كونه معنى حقيقيا ابلغ من المعنى المجازى الذى لا يرتكب الا لكونه ابلغ من الحقيقة قوله تحرقا على ما فات وفى بعض النسخ على ما فات اى
احتراقا وتحزنا على فواته او ناشيا عنه وهو علة لتألم قلوبهم وتوجعها توجعا حسيا من اجل ما فات عنهم من الرياسة فان اهل المدينة كانوا اتفقوا
على ان يبايعوا ابن ابى بعة السيادة ويتوجوه بتاج الامارة قبل طلوع شمس الاسلام وقدوم فخر المرسلين فلما تقرر امر نبوته وقبلها اكثر اهل المدينة
وتركوا ما عزموا عليه فى حق ابن ابى عظم ذلك عليه وعلى اصحابه واتباعه فلم يقدروا على اساءته والمصير عليه بل مرض قلوبهم مرضا حقيقيا واشتد
وجعها حتى ظهر منهم ما يتعلق بهتك حرمة رسول الله صلى الله عليه وسلم ما ظهر وقد حكاه سعد بن عبادة مرة من قبل ابن ابى بقوله اعف عنه
يا رسول الله واصفح الحديث قال الشريف المحقق ان التحرق ههنا من حرق الاسنان اى سحق بعضها على بعض حتى يسمع لها حريق اى صوت وهو كناية عن شدة
الغيظ وهو ليس بمعنى الاحتراق لان استعماله بعلى يمنع هذا المعنى قوله فزادهم الله عطف على قوله فان قلوبهم كانت متألمة والمقصود منه تفسير قوله
فزادهم الله مرضا على تقدير ان يحمل المرض على المرض البدنى الحقيقى والمناسب لقوله فان قلوبهم كانت متألمة والمقصود منه تفسير قوله فزادهم ان يقول ههنا
فزادهم الله تألم قلوبهم الا ان اغتمامهم بمشاهدة ما يكرهونه لما كان سببا مفضيا الى تألم قلوبهم عبر عنه به قوله زيادة ذكره اى رفع قدره وفى
الصحاح اشاد بذكره اى رفع من قدره قوله ونفوسهم كانت مؤوفة بالنصب عطفا على قوله قلوبهم كانت متألمة وهو اشارة الى توجيه المعنى على تقدير
ان يراد بالمرض المعنى المجازى فعلى هذا يكون معنى قوله فزادهم الله مرضا فزادهم الله ما ذكر من الكفر وسوء الاعتقاد ونحو ذلك بالختم على قلوبهم
وهو من جنس المزيد عليه لانه يؤكده ويقويه او المعنى فزادهم الله ما ذكر بازدياد التكاليف عليهم اى بزيادتها بناء على ان الازدياد متعد يجيء متعديا
الى مفعوله وان كان المشهور استعماله لازما ويحتمل ان يكون الازدياد والتضاعف كنايتين عن الزيادة والتضعيف لكونهما لازمين لهما وكان
اسناد الزيادة الى الله تعالى متعلق بقوله او بازدياد التكاليف وجواب عما يرد عليه من ان قوله فزادهم الله مرضا يستدعى مرضا مجازيا زائدا على ما كان
فى قلوبهم بحيث يكون ذلك الزائد من جنس المزيد عليه وملائما له لان الزائد على كل شىء لا بد ان يكون كذلك ويستدعى ايضا ان يكون زيادته مستندة
وكلا الامرين ظاهران على تقدير ان يفسر ذلك بان يقال فزاد الله ما فى قلوبهم من الكفر والحسد وسوء الاعتقاد ونحوها بالطبع لان الطبع بمعنى احداث
الهيئة والوقاحة المانعة عن قبول الايمان والطاعة مرض قلبى ملائم لما فى قلوبهم من المرض المجازى وان زيادته مستندة اليه تعالى واما ان فسر ذلك
بقوله فزاد الله ذلك بازدياد التكاليف وتكرير الوحى وتضعيف النصر فلا يظهر الامر الاول لان زيادة التكاليف ونحوه وان كانت افعالا مستندة اليه
الا انها ليست من جنس المزيد عليه ولا ملائما له حتى تعد زيادتها زيادة على ما فى قلوبهم من الامراض فان قلت ليس المراد بالمرض فى قوله فزادهم الله مرضا
هذه الافعال عند من فسره بالتفسير المذكور حتى يرد ان يقال انها ليست امراضا مجانسة لما فى قلوبهم بل المراد به الامراض الزائدة الحاصلة بسبب
الافعال وتلك الامراض الزائدة زيادتها مستندة اليه تعالى يخلقها عندنا فالامران جميعا حاصلان ح قلت نعم الا ان ما ذكر من الامراض صفات اكتسبوها
باختيارهم فهى مستندة اليهم من هذا الوجه ولهذا يلامون عليها ويعاقبون بسببها وخلق الله تعالى اياها فيهم من جهة انهم صرفوا اختيارهم اليها و
اكتسبوها الا انه تعالى خلقها فيهم جبرا من غير سبق اختيار منهم فاسنادها اليه تعالى من جهة خلقه اياها على الوجه المذكور مع ظهور اسنادها اليهم
غير معقول وبالجملة المرض الذى اسندت زيادتها اليه تعالى ان اريد به الافعال المذكورة فهى ليست بامراض وان اريد به ما يترتب عليها من الامراض
فهى غير مستندة اليه تعالى ونقل بالجواب ان المراد الثانى واسناد زيادتها اليه تعالى مع كونها مترتبة على اختيارهم من قبيل اسناد الشىء الى موجد سببه اسنادا
مجازيا فانهم انما ازدادوا كفرا وضغينة وحسدا ومعاداة للنبى صلى الله عليه وسلم بسبب انه تعالى فعل الافعال المذكورة التى هى اسباب ازديادهم
فانه تعالى كلما زاد تكليفا فانكروه ازداد كفرهم وسوء اعتقادهم وكلما كرر انزال الوحى على رسوله وسمعوه وكلما نصره ورأوه ازداد كفرهم وحسدهم
فكان الله تعالى هو الذى زادهم ما ازدادوه فاسندت الزيادة اليه تعالى على طريق اسناد الفعل الى المسبب كما اسندت الى نفس السبب فى قوله تعالى فزادتهم
رجسا فان السورة سبب لتلك الزيادة من حيث انهم اذا سمعوها انكروها وكفروا بها واسناد الشىء الى سببه والى مسببه غير خارج عن
قانون البلاغة قوله من حيث انه مسبب اى من حيث ان تلك الزيادة وتذكير الضمير لكونها فى تأويل المرض قوله والجبن بضمتين الضعف وقوله حين
شاهد ظرف لقوله تداخل وقوله وقذف فعل ماض فى محل الجر على انه معطوف على قوله شاهدوا والظرفان نشر على غير ترتيب قوله من الجبن والخور
وفى قوله ما تداخل قلوبهم اشارة الى ان هذا المعنى المجازى للفظ المرض امر حادث فيهم وعرض عليهم بعد قوة الاسلام وشوكة المسلمين فان قلوبهم
قبل ذلك الوقت كانت قوية حيث يطمعون عدم استقرار امره وعدم قبول الخلق اياه ومن قبل منهم ذلك سيندم على فعله ويرجع عنه فيضعف
امره وهو ما قاله الزمخشرى ان قلوبهم كانت قوية اما القوة فطمعهم فيما كانوا يتحدثون به ان ريح الاسلام تهب حينا ثم تسكن ولواءه يخفق
اياما ثم يقر فضعفت حين ملكها اليأس عند انزال الله تعالى على رسوله النصر واظهار دين الحق على الدين كله واما لانهم اصحاب شجاعة وحماسة
فى الحروب فغلب الخوف والجبن على قلوبهم حين قذف الله تعالى فى قلوبهم الرعب ويكون هذا المعنى امرا حادثا بخلاف الاولين قال فيهما فان قلوبهم
كانت متألمة ونفوسهم كانت مؤوفة وقال فى هذا المعنى ما تداخل قلوبهم لان التداخل يقتضى العروض والحدوث قوله وبزيادته تضعيفه عطف على
قوله بالمرض ما تداخل قلوبهم ولما فسر المرض ثلاثة اوجه فسر الزيادة فى كل وجه بما يناسبه قوله فى قلوبهم مرض الجار والمجرور خبر مقدم لقوله مرض و
نكارته مصحح للابتداء بالنكرة وقوله فزادهم الله مرضا جملة فعلية معطوفة على الجملة الاسمية قبلها سببية بمعنى ان سبب الزيادة حصول المرض
فى قلوبهم وزاد يستعمل لازما ومتعديا الى اثنين ثانيهما غير الاول كاعطى وكسا يجوز حذف مفعوليه واحدهما اختصارا واقتصارا تقول زاد

زاد المال فهذا لازم وزدت زيدا اجرا ومنه وزدناهم هدى فزادهم الله مرضا وتقول زدت زيدا ولا تذكر ما زدته وزدت مالا ولا تذكر
من زدته قوله اى مؤلم بفتح اللام على انه اسم مفعول من آلم ايلاما اى اوجع ايجاعا فالمؤلم هو المعذب الذى تعلق به الالم فيكون اليم بمعنى ذى الم وهو
معنى قوله يعنيه قوله وصف به العذاب للمبالغة جواب عما يقال من ان الاليم صفة المعذب لا صفة العذاب فكيف وصف به العذاب
ووجه المبالغة ان التوصيف المذكور يدل على ان الالم المتعلق بالمعذب بلغ فى القوة والكمال الى حيث سرى من المعذب الى العذاب العارض له
وانه من شأنه ان يتألم بنفسه وهذا نهاية المبالغة كما وصف الضرب بكونه وجيعا مع ان الوجيع هو المضروب لذلك وصله المصراع المذكور
وخيل قد دلفت لهم بخيل تحية بينهم ضرب وجيع والمراد بالخيل الفرسان وقوله دلفت بمعنى مشى مشيا هينا وقرب الى آخر ويعنى تقدم اليه
يقال دلف الشيخ اذا مشى وقارب الخطو ودلفت الكتيبة فى الحرب اى تقدمت وعدى ههنا بالباء الجارة فصار بمعنى قربتهم او قدمتهم والمعنى رب
عسكر فرسانه قد قربت لهم مثلهم ضربهم الوجيع كتحية بينهم على التشبيه البليغ المقلوب فان ظاهر الكلام يدل على تشبيه ما صدر عنهم من التحية بالضرب
الوجيع وليس فيه كثير لطف بخلاف ما لو حمل الكلام على تشبيه ضربهم الوجيع بالتحية من حيث انهم فى اول التلاقى يبتدئون به بدلا عن ابتداء المتلاقين
بالسلام بالتحيات قوله على طريقة قولهم جد جده اى فى كونه اسنادا للمدلول عليه بالكلام اسنادا مجازيا لا فى كون المسند مسندا الى مصدره كما
فى جد جده وانما يكون كذلك لو اسند الاليم والوجيع الى ضمير الالم والوجع وقيل الم اليم ووجع وجيع وليس كذلك ويمكن ان يكون اسناد الاليم الى ضمير
العذاب من قبيل الاسناد الى مصدره بناء على ان العذاب هو الالم الفادح قيل غايته ان لا يكون المصدر من لفظ المسند وهو لا ينافى كونه مسندا الى مصدره
اذ يكفى فى الاسناد الى نفس اللفظ وانما جعل اسناد الوجيع الى ضمير الضرب من قبيل الاسناد الى مصدره بتأويل الضرب بالمضروبية التى هى فى معنى الوجع فلا يخلو
عن تكلف لان المضروبية سبب لحصول الوجع لا نفسه وفى الصحاح الالم الوجع والايلام الايجاع والاليم الموجع مثل السميع بمعنى المسمع انتهى كلامه وزاد
فى الوسيط كقول الشاعر امن ريحانة الداعى السميع يؤرقنى واصحابى هجوع والعذاب المؤلم هو العذاب الذى يصل وجعه الى القلوب وزاد فى التيسير
وقيل هو العذاب الشديد الذى لا يزول ولا ينقطع انتهى وكان المص لم يرض بهذا التفسير لانه لا يغنى عن كون المجاز عقليا لان حاصل المعنى ح ولهم عذاب
معذب والتعذيب فى الحقيقة اثر الفاعل وفعله لا اثر فعله فاسناده الى العذاب الذى هو اثره اسناد مجازى ومع ذلك فيه ارتكاب المجاز اللغوى
ايضا بجعل فعيل من فعل بمعنى مفعل من افعل قوله والمعنى بسبب كذبهم اشارة الى ان الباء للسببية وما مصدرية واما كلمة كان فللدلالة على الاستمرار
فى الازمنة كذا فى الحواشى الشريفية والدلالة على الاستمرار والانقطاع ليس بمعتبر بحسب الوضع فى معنى كان الناقصة بل كل واحد منهما مستفاد من القرينة وزعم
بعضهم ان كان يدل على استمرار مضمون الخبر فى الزمان الماضى مستدلا بقوله تعالى وكان الله سميعا بصيرا وقال الفاضل الرضى منشأه الغفلة عن ان الاستمرار
مستفاد من قرينة وجوب كون الله تعالى سميعا بصيرا لا من لفظ كان فان كان الناقصة موضوعة لمجرد الدلالة على ثبوت جزئها لفاعلها فى الزمان الذى يدل
عليه صيغة الفعل الناقص اما ماضيا او حالا او استقبالا فكان للماضى ويكون للحال او للاستقبال وكن للاستقبال ومقصود الشريف بهذا القول دفع ما
يتوهم من التنافى بين لفظى كان ويكذبون من حيث ان لفظ كان اداة دالة على ان الكذب منتسب اليهم فى الزمان الماضى ولفظ يكذبون يدل على ان
انتسابه اليهم فى الحال او فى المستقبل فالزمان الذى يدل عليه يكذبون بصيغته غير الزمان الذى يدل عليه الاداة فما وجه الجمع بينهما فاجاب عنه
بان كلمة كان للدلالة على استمرار كذبهم فى جميع الازمنة بشهادة القرينة كما ان لفظ يكذبون يدل على الاستمرار التجددى قوله او بدله اشارة
الى جواز كون الباء للمقابلة فان الجزاء مقابل الجريمة كما ان الجريمة سبب الجزاء وما مصدرية ايضا والمراد بكذبهم قولهم آمنا فانه اخبار منهم باحداثهم
الايمان فى الزمان الماضى فيصح توصيفه بالكذب وان قالوه على ارادة قصد الانشاء لا يصح نسبة الكذب اليهم فى انشاء الايمان بل يكون الكذب
ح راجعا الى الاخبار التى تضمنه هذا الانشاء فانه متضمن للاخبار بصدور الايمان عنهم قوله من كذبه فالمعنى على القراءة الاولى بكذبهم فى
قولهم آمنا وعلى هذه القراءة بتكذيبهم الرسول بقلوبهم وبالسنتهم اذا خلوا الى شياطينهم الا انه حذف المفعول اما لرعاية الفاصلة او للتعميم
والتنبيه على انهم يكذبون جميع ما يجب ان يصدق فيه من الاخبار المتعلقة بالاعتقاد واما لمجرد الاختصار اعتمادا على القرينة الدالة على ان
المراد تكذيب الرسول صلى الله عليه وسلم فان شأن اليهود العناد وتكذيب الرسل كائنا من كان واما لترك خطاب الرسول بايقاع صريح التكذيب عليه
فى اوائل الكتاب الحكيم كما قالوا فى قول البحترى قد طلبنا فلم نجد لك فى السودد والمجد والمكارم مثلا ان حذف المفعول فيه لترك مواجهة
الممدوح بطلب مثل له قصدا الى المبالغة فى التأدب وهذا وجه حسن قوله واذا خلوا الى شياطينهم عطف على قوله بقلوبهم بتقدير وبالسنتهم اذا خلوا
وفى بعض النسخ الى شطارهم والشاطر من اعيا اهله خبثا ويقال ايضا لمن غلا فى الضلال ويقال خلوت الى فلان اذا اجتمعت معه فى خلوة قوله او
من كذب الذى هو للمبالغة او التكثير فان بناء فعل بالتشديد قد يكون للمبالغة فى الفعل بحسب الكيفية اى للدلالة على ان الفعل الصادر من الفاعل
قوى شديد بالغ اقصى درجات الكمال وقد يكون للدلالة على كثرة الفعل وزيادته بحسب الكمية والعدد فمعنى يكذبون على الاول يكذبون كذبا
عظيما وعلى الثانى يكذبون كذبا كثيرا من جهة كثرة الفاعلين كما فى قولهم موتت البهائم فان بناء فعل فيه للدلالة على كثرة موت البهائم وفى قولهم بين
الشىء للدلالة على كمال بيان الشىء وقوة ظهوره واتضاحه فالمثالان من قبيل اللف والنشر المرتب فان قوله بين الشىء مثال ما هو للمبالغة وقوله موتت
البهائم مثال ما كان للتكثير وكلمة او فى قوله او التكثير لمنع الخلو اذ لا منافاة بين المبالغة والتكثير الذى بحسب الكيف هو المبالغة بحسب الكم قال صاحب الكشاف
فى سورة مريم فى تفسير قوله تعالى انه كان صديقا نبيا من ابنية المبالغة ونظيره الضحيك والنطيق والمراد كثرة ما صدق به من غيوب الله واياته وكتبه
ورسله او كان بليغا فى الصدق لان ملاك امر النبوة الصدق قوله من كذب الوحشى اذا جرى شوطا اى مسافة وميدانا قريبا كان او بعيدا قال
الشريف المحقق رح قولهم كذب الوحشى مجاز مأخوذ من كذب الذى بمعنى التعدية كانه يكذب رأيه وظنه ويقف لينظر ما وراءه ولما كثر
استعماله فى هذا المعنى وكانت حال المنافق شبيهة به جاز ان يستعار منه لها انتهى اى شبه تردد المنافق بين الدينين واظهاره
الايمان خوفا وحذرا ثم تكفره فى خلوته ما يخاف منه بحال الوحشى فى جريه شوطا ووقوفه ثم استعير لفظ هذه الحالة وهو التكذيب
على نفاقه واشتق منه لفظ يكذبون استعارة تبعية قوله والكذب هو الخبر عن الشىء على خلاف ما هو به اى هو الاخبار عن المحكوم عليه
بانه على وجه ويكون ذلك الوجه خلاف الوجه الذى ذلك المحكوم عليه متلبس بذلك الوجه فى الواقع قوله وهو حرام كله قيل كانه
رد لما ذهب اليه بعضهم اذ ذكر فى كتبهم انه يجوز فى ثلاثة مواضع فى الصلح بين الناس وفى الحرب ومع امرأته قوله وما روى جواب عما يقال اذا كان

على طريق المعارضة الدالة لا تقربا حلالا ولا

الكذب كله حراما فكيف كذب ابراهيم ثلث كذبات الاولى قوله انى سقيم وليس به سقم وثانيها قوله بل فعله كبيرهم ولم يفعل الصنم الكبير شيئا
وثالثها قوله لملك الشام حين اراد ان يغصب زوجته سارة هذه اختى وهى زوجته لا اخته وقيل الكذبات الثلث قوله هذا ربى ثلث مرات
حين جن عليه الليل فرأى كوكبا وحين رأى القمر وحين رأى الشمس والجواب ان اطلاق اسم الكذب عليها على سبيل المجاز تشبيها لها بالكذب لكونها
فى صورته لانها ليست بكذب فى الحقيقة بل هى تعاريض والتعريض ان يشار بالكلام الى جانب والغرض منه جانب آخر فقوله انى سقيم اراد انه سقيم فى
الحال لينه كونه عن الذهاب معهم الى عيد لهم ويخلوا سبيله فيكسر اصنامهم لكن الغرض منه جانب آخر وهو انه سيسقم لما علم ذلك بامارة من النجوم لكونه
عالما باحكامها واحوالها او انه سيسقم لما يجد من الغيظ الشديد باتخاذهم النجوم آلهة وقوله بل فعله كبيرهم اراد ان الكبير كسر الصغار غيرة على تشريكهم اياها
فى استحقاق العبادة والتعظيم والغرض الاشعار بعدم قدرته عليه وان من عجز عن ان يدفع عن نفسه مثل هذا الضعف والدناءة كيف يكون الها فاذا لم يصلح
للالوهية فالصغار المكسورة اولى ان لا تكون آلهة وقوله هذه اختى اوهم الملك انها اخته من جهة النسب والغرض منه الاخوة فى الدين وانتسابهما الى دين
واحد واراد بذلك تخليصها من يد الظالم فان ذلك الملك كان من قوانين سياسته ان لا يتعرض الا لذوات الازواج والاولى لا ازواج لهن لا سبيل
عليهن الا اذا رضين فاوهمه انها ليست بذات زوج ليخلصها منه وقوله هذا ربى كلام على سبيل التنزل والفرض وارخاء العنان مع الخصم فى المحاورة كانه
يفرض ربوبيته تنبيها على خطائهم فى اتخاذ المتغير الحادث الممكن ربا قوله عطف على يكذبون والتقدير وبما كانوا اذا قيل لهم لا تفسدوا الخ وعلى الثانى
ومن الناس من اذا قيل لهم لا تفسدوا الخ قال الشريف المحقق الاول اوجه لقرب المعطوف عليه ولافادة تسبب الفساد للعذاب ويدل على نحو وجوب
الاحتراز عنه كالكذب ولخلوه عن تخلل البيان او الاستيناف وما يتعلق به بين اجزاء الصلة وقد رجح الثانى بكون الايات على نمط تعديد
قبائحهم وافادتها اتصافهم بكل من تلك الاوصاف استقلالا وقصدا ولانها على لحوق العذاب الاليم بسبب كذبهم الذى هو ادنى احوالهم فى كفرهم و
نفاقهم فما ظنك بسائرها هذا كلامه وقيل فى قوله ولافادته تسبب الفساد للعذاب بحث لان العطف على يكذبون يقتضى ان يكون المعنى ولهم عذاب
اليم بقولهم انما نحن مصلحون اذا قيل لهم لا تفسدوا فى الارض فيفيد تسبب القول للعذاب لا تسبب الفساد له وجوابه ظاهر قوله وما روى عن سلمان الفارسى
اشارة الى جواب ما يقال عطفه على يكذبون او يقولوا يستلزم ان يكون الذين نهوا عن الافساد فى الارض هم المنافقون الذين كانوا فى عهد الرسول صلى الله عليه وسلم
وقالوا امنا وهو ينافى ما روى عن سلمان انهم لم ياتوا بعد وجوابه ان المنافاة انما يلزم ان لو كان معنى قوله لم ياتوا بعد ما يتوهم من ظاهره وليس كذلك بل معناه
انهم لم ينقرضوا ولم ياتوا عن آخرهم بل وسيكون من بعد هؤلاء او من بعده ما نه عليه الصلاة والسلام من حاله حالهم فى النفاق وما يترتب عليه فانما
جنح الى التاويل المذكور لان هذه الاية متصلة بما قبلها بالضمير الذى فيها فيكون اهلها اهل ما قبلها بالضرورة فلا وجه لحمل ما روى على ظاهره قوله وكلاهما
اى كل واحد من الافساد والاصلاح يعمان الاول يعم افساد كل ضار والثانى يعم اصلاح كل نافع فكانه اشارة الى ان عدم ذكر مفعول لا تفسدوا وانما نحن
مصلحون للتعميم يحوما فى الارض كانه قيل لا تخرجوا شيئا مما فى الارض عن اعتداله اللائق به وانهم قالوا انما نحن مصلحون كل شىء فيها قوله وكان من فسادهم
اى من الفساد الناشئ من جهتهم فى الارض لا فسادهم فى انفسهم يقال هاج الشىء هيجا اى ثار وارتفع وهاجه غيره يتعدى ولا يتعدى والمراد بقوله هيج الحروب
والفتن هو اللازم لان المتعدى هو الافساد لا الفساد قوله وممالاة الكفار عليهم اى ومعاونة الكفار على المسلمين من مالأه اى عاونه بافشاء اسرار
المسلمين الى الكفار قوله فان ذلك اى هيج الحروب والفتن بالطريق المذكور وهو اشارة الى وجه كون هيجان الحروب والفتن فسادا فى الارض يعنى ان الفساد
فى الارض لما كان عبارة عن خروج ما فيها من الناس والدواب والحرث عن الاعتدال اللائق به وكان هيجان الحروب والفتن سببا لذلك الخروج كان
اطلاق اسم الفساد عليه اطلاقا مجازيا من قبيل اطلاق اسم المسبب على السبب فمعنى لا تفسدوا لا تهيجوا الفتن المؤدية الى فساد ما فى الارض من الناس
والدواب فانهما يقتلان فى الحروب وكذا الحرث فانه يقطع علفا لخيل اهل الحرب او يداس بالارجل وقيل قوله يؤدى اشارة الى ان الكلام من قبيل المجاز باعتبار
المآل لان حقيقة الافساد جعل الشىء فاسدا وخداع المسلمين ومعاونتهم الكفار عليهم وما يترتب عليها من ايجاد الحرب ليست فى انفسها افسادا قوله ومنه
اظهار المعاصى عطف على قوله من فسادهم قال الامام نقلا عن ابن عباس والحسن وقتادة والسدى ان المراد بالفساد فى الارض اظهار معصية الله تعالى وتقريره
ما ذكره القفال رحمه الله وهو ان اظهار معصية الله تعالى انما كان افسادا فى الارض لان الشرائع سنن موضوعة بين العباد فاذا تمسك الخلق بها زال
العدوان ولزم كل واحد شانه فحقنت الدماء وسكنت الفتن فكان فيه صلاح الارض وصلاح اهلها واما اذا تركوا التمسك بالشرائع واقدم
كل احد على ما يهواه لزم وقوع الهرج والمرج والاضطراب فيقع فساد عظيم فى الارض ولذلك قال تعالى فهل عسيتم ان توليتم ان تفسدوا فى الارض نبههم على انهم
اذا اعرضوا عن الطاعة لم يحصلوا الا على الافساد فى الارض انتهى كلامه والهرج القتل وفى حديث اشراط الساعة يكون كذا وكذا ويكثر الهرج قيل
وما الهرج يا رسول الله قال القتل والمرج الاضطراب وهو مصدر قولك مرج الخاتم فى اصبعى بالكسر اى قلق واضطرب ومرج الدين والامر مرجا
بفتح الراء اى اختلط واضطرب واسكن الراء ههنا لموافقة الهرج قوله والقائل هو الله تعالى او الرسول صلى الله عليه وسلم او بعض المؤمنين وكل ذلك محتمل
الا ان الاقرب ان ذلك القائل كان ممن شافههم بذلك الكلام فاما ان يكون الرسول صلى الله عليه وسلم بلغه عنهم النفاق ولم يقطع بذلك فنصحهم فاجابوا بما يحقق
ايمانهم وانهم فى الصلاح بمنزلة سائر المؤمنين واما ان يكون بعض من يلقون اليه الفساد وكان لا يقبله منهم فيقول على سبيل الوعظ لهم لا تفسدوا الخ
للناصح على سبيل المبالغة لكون جوابهم بالجملة الاسمية الدالة على الثبات والاستمرار ولكونها مصدرة بكلمة انما الدالة على تاكيد الحكم وعلى القصر ايضا قوله
وانها خالصة عن شوائب الفساد اشارة الى انه من قبيل قصر الافراد فانهم لما نهوا عن الافساد توهموا انه حكم عليهم بانهم يخلطون الافساد
بالاصلاح فاجابوا بانهم مقصورون على محض الاصلاح لا يشوبه شىء من وجوه الافساد والفساد قوله لان انما يفيد قصر ما دخلته على ما بعده تعليل
لكون المعنى ما ذكره بقوله فان شانهم فان دخل انما على الموصوف يفيد قصر الموصوف على الصفة وان دخل على الصفة يفيد قصر الصفة على الموصوف
مثال الاول انما زيد منطلق ومثال الثانى انما ينطلق زيد ويسمى مثله قصر الحكم على الشىء والاول قصر الشىء على الحكم قوله وانما قالوا ذلك
يعنى ان المنافقين قالوا انما نحن مصلحون لا لاعتقادهم ان ما هم عليه من ابطان الكفر ومخادعة المسلمين ومعاونة الكفار عليهم وتعويقهم
عن الايمان افساد الا انهم ينكرون ذلك بالسنتهم ويدعون انه اصلاح جحودا وعنادا بل قالوا ذلك بناء على انهم تصوروا الفساد
بصورة الصلاح من حيث انهم اعتقدوا فى دينهم انه هو الصواب وكان سعيهم لاجل تقوية ذلك الدين والثبات عليه فلذلك
قالوا انما نحن مصلحون لانهم فى اعتقادهم ما سعوا الا لتطهير وجه الارض عن الفساد بزعمهم وتقرير ما هو الصلاح والصواب عندهم الا

ان انهم لا طاقة لهم على اظهار دينهم واعتقادهم عند المسلمين وان يحكموا عليه بانه هو الصلاح والصواب وما عليه المؤمنون هو الفساد
فلا بد ان يحمل قولهم انما نحن مصلحون على التعريض والايهام بناء على انهم كانوا يوهمون المسلمين انهم مصلحون فى دين الاسلام وكان ما فى ضميرهم انهم
مصلحون فى دينهم لا فى دين الاسلام ومفعول يشعرون اما محذوف اختصارا اى لا يعلمون انهم مفسدون لانهم يظنون ان الذى هم عليه
من ابطان الكفر وممالاة الكفار على المسلمين ونحو ذلك اصلاح واما اقتصارا على مجرد نفى الشعور عنهم وهو الادراك بالحواس وان انتفى عنهم
ذلك انتفى عنه العلم بواسطة ولكن فى الاية للاستدراك بالنفى بعد الايجاب وقد يكون بالايجاب بعد النفى ايضا ووجه الاستدراك فيها ان الله
لما قال هم المفسدون سبق الى الفهم انهم يفعلون ذلك من حيث يشعرون بناء على انهم وصفوا بالافساد وجعل ذلك وصفا قائما بهم فنبادره
الوهم انهم يعلمون اتصافهم به اذ الظاهر ان يعلم الانسان ما فيه من الصفات فدفع الوهم المذكور بقوله ولكن لا يشعرون مبالغة فى جهلهم لان
الجهل المركب لا سيما اذا تعلق بما هو من احوال النفس فى غاية القباحة لا سيما عند قيام دلائل واضحة وبراهين قاطعة يتبين بها المصلح من المفسد
والمحق من المبطل قوله رد لما ادعوه ابلغ رد فانهم لما ادعوا كونهم مصلحين وبالغوا فيها بايراد الكلام على صورة الجملة الاسمية المصدرة بانما
الدالة على تاكيد الحكم وقصرهم انفسهم على الصلاح بولغ فى ردهم بوجوه متعددة الاول انه سلك فى ردهم مسلك الاستيناف فانه لكونه جوابا
الى السامع بعد السؤال والطلب يكون ادل على تمكن الحكم فى ذهنه من الذى سمعه ابتداء بلا طلب الثانى تصدير تلك الجملة المستانفة بكلمة الا المركبة
من همزة الانكار وحرف النفى فيفيد بذلك تحقق ما بعدها لان انكار النفى تحقيق للاثبات وكذلك كلمة اما فانها ايضا مركبة من همزة الاستفهام التى
هى للانكار وحرف النفى لافادة التنبيه على تحقيق ما بعدها لكنها بعد التركيب صارتا كلمتى تنبيه وذهب كثير من النحاة الى انهما لا تركيب فيهما ونظيرهما الهمزة
الداخلة على ليس فى كونها لتحقيق ما بعدها فان قوله تعالى اليس ذلك بقادر يفيد تحقيق قادريته وتقريره ولفظ الا المنبهة اما فى محل جر على انه بدل من حرف
التاكيد واما فى محل الرفع على انه خبر مبتدا محذوف وان المقررة عطف على قوله الا المنبهة اى احدها الا والاخرى ان قوله ولذلك اى لكونها لتحقيق
ما بعدها يصدرها ما بعدها غالبا بما يتلقى به القسم اى بما يجاب به يقال تلقاه بكذا واستقبله به اى اجابه به وما يجاب به القسم اللام وان وحرف النفى
نحو والله ان زيدا قائم او لزيد قائم ونحو والله لا زيد فيها ولا عمرو ووالله لا رجل فيها ووالله ان زيدا قائم ووالله ما قام او ما اقوم وانما اجيب القسم
باللام وان لانهما مفيدان للتاكيد الذى لاجله جاء القسم فيدخلان لتربية فائدة القسم قوله واختها اما جملة اسمية وقعت معترضة بين المعطوف
والمعطوف عليه والطلائع جمع طليعة وهى مقدمة الجيش استعيرت هنا لمطلق المقدمة فقوله من طلائع القسم اى من مقدماتها نحو قوله اما والذى ابكى واضحك
والذى امات واحيى والذى امره الامر لقد تركتنى احسد الوحش ان ارى اليفين منها لا يروعهما الذعر اى والله الذى صفته كيت وكيت لقد نظرت
الوحوش وهى تالف قرائنها اثنين اثنين لا يفرقهما رقيب حسدتهما وتمنيت ذلك حالى مع صاحبتى لكنهما مع الافتراق قوله لقد تركتنى جواب القسم
وقوله ان ارى ان كان بكسر ان فالمعنى على الشرط وان كان بفتحها فالمعنى احسد الوحش على ان ارى كما يقال حسدته على كذا وقوله اما والذى لا يعلم الغيب غيره
ويحيى العظام البيض وهى رميم لقد كنت اختار الخوى طاوى الحشا محاذرة عن ان يقال لئيم الخوى خلاء البطن وطاوى الحشا اى ضامر البطن من جوع اى
كنت اختار المجاعة وادم الطعام للضيفان احترازا عن نسبة اللوم الى والوجه الثالث من وجوه المبالغة فى رد ما ادعوه تعريف الخبر فانه وان كان
يفيد قصر المسند على المسند اليه كما ذكره صاحب المفتاح وشهد به الاستعمال مثل ان الله هو الرزاق اى لا رزاق سواه فضمير الفصل يكون لتاكيد
هذا الحصر الا انه قد يفيد قصر المسند اليه على المسند ايضا نحو الكرم هو التقوى والحسب هو المال اى لا كرم الا التقوى ولا حسب الا المال قال ابو الطيب
اذا كان الشباب السكر والشيب هما فالحيوة هى الحمام اى لا حيوة الا الحمام وضمير الفصل جىء به لتاكيد هذا القصر وتعريف المسند فى الاية ينبغى
ان يحمل على قصر المسند اليه على المسند لانه هو المناسب لمقام ابطال دعواهم الباطلة فانهم لما قصروا انفسهم على محض الاصلاح قصر افراد قطعا لتوهم شركة
صفتى الاصلاح والفساد فيهم فانهم لما سمعوا قول المسلمين لهم لا تفسدوا توهموا ان المسلمين اعتقدوا فيهم انهم يجمعون بين الوصفين فاجابوا بانهم
مقصورون على الاصلاح لا يتجاوزون منه الى صفة الافساد ولا يجمعون بينهما اصلا وهو معنى قصر الافراد فاجابهم الله تعالى بما يدل على قصر القلب
وهو قوله الا انهم هم المفسدون فانهم لما اثبتوا لانفسهم احدى الصفتين ونفوا الاخرى واعتقدوا ذلك قلب الله تعالى اعتقادهم هذا بان اثبت لهم
ما نفوه ونفى عنهم ما اثبتوه فهو قصر قلب لكونه كلاما مع من يعتقد العكس ولا يخفى ان المناسب لهذا المعنى ان يحمل التعريف على قصر المسند اليه على المسند
ويكون المعنى انهم مقصورون على الافساد لا حظ لهم فى الاصلاح بوجه وتوسيط الفصل كما انه يفيد تاكيد القصر المذكور يفيد فائدة اخرى وهى رد
ما فى قولهم انما نحن مصلحون من التعريض للمؤمنين فانه لو قيل نحن مصلحون بدون كلمة انما وقصد به التعريض لجاز فكذا اذا قالوا نحن مقصورون على محض
الاصلاح وقصدوا به ذلك فينبغى ان يكون الكلام المسوق لرد دعواهم الكاذبة مشتملا على رد ما قصدوا فيها من التعريض للمؤمنين وتوسيط الفصل
للفائدة المذكورة وجه رابع من وجوه الابلغية والوجه الخامس الاستدراك بقوله ولكن لا يشعرون ووجه دلالته على الابلغية ان الله نفى علمهم بكونهم
مفسدين بنفى الاحساس عنهم للاشعار بان افسادهم فى الظهور كالمحسوس الذى لا يخفى على من سلم حواسه وعدم علمهم بذلك من حيث انه لا احساس
لهم ولما اشتمل هذا الكلام الوارد لرد قولهم انما نحن مصلحون على هذه الامور التى هى وجوه المبالغة وهى مفقودة فى ذلك القول كان هذا ابلغ منه قوله
فان كمال الايمان يعنى ان نفس الايمان وان كان عبارة عن التصديق القلبى كما مر الا ان كماله بامرين التخلية عما لا ينبغى وهو المعبر عنه بالافساد و
التحلية بما ينبغى وهو المعبر عنه بالايمان المماثل لايمان الناس ولا تتم النصح الا بتوصية احدهما والكاف فى كما اسم بمعنى المثل منصوب المحل على انه صفة مصدر
محذوف لامنوا المذكور وما مصدرية تقديره امنوا ايمانا مثل ايمان الناس فلما حذف الموصوف اقيمت الصفة مقامه واعربت باعرابه وسميت باسمه
تجوزا ويجوز ان يكون الكاف حرف جر وما كافة تكفها عن العمل وتصحح دخولها على الجملة الفعلية مع ان حرف الجر يختص بالاسم قوله مثلها فى ربما اى مثل ما
الكافة فى ربما يود فانها تكف رب عن العمل وتصحح دخولها على الجملة قال الشريف المحقق لفظة ما فى كما ان كانت كافة عن العمل مصححة لدخولها على الجملة كان التشبيه
بين مضمونى الجملتين اى حققوا ايمانكم كما تحقق ايمانهم وان كانت مصدرية فالمعنى ايمانا مثل ايمانهم قوله واللام فى الناس للجنس المعرف باللام الجنس
قد يقصد به نفس الحقيقة من حيث هى كالمجرد عن اللام المعرفة باللام وقد يقصد به الجنس باسره كما فى قوله ان الانسان لفى خسر وشىء من هذين المعنيين
لا يصح ارادته ههنا لان الجنس من حيث هو ليس بمؤمن وكذا جميع افراده وقد يقصد به بعض افراده من حيث انه فرد منه مع قطع النظر عن اتصافه
بوصف زائد كما فى قوله ولقد امر على اللئيم يسبنى وهذا المعنى قليل الجدوى جدا لا يصار اليه الا اذا تعذر حمل اللام على العهد الخارجى وعلى العنين

الآخر بين تعريف الجنس ولاح من هذا التقرير انه لا يصح جعل اللام في الناس للجنس لتفويت ارادة كل واحد من المعاني الثلثة المعرف بلام الجنس الا ان يعتبر افراد
الجنس مع كونه بعضا منها في نفس الامر قد يدعى اختصاص الجنس فيه وكونه جميع افراد الجنس بكماله واستجماعه جميع الخواص المطلوبة من ذلك الجنس والفضائل المقصودة
من خلقه واستحقاقه بذلك ان يخص الجنس فيه ولا يطلق على غيره فيصح ان يحمل ذلك الجنس بلام الجنس الا استغراقية ويراد البعض الذي كونه كذلك كما في تعريف المحقق ومن الكاملون
في الانسانية ايم الجامعون لما يعنى من خواص الانسان وخصائصه فهم لذلك يستحقون ان يحصر فيهم الجنس كانهم الجنس كله فهنا الحصر بالنظر الى كمالهم ثم اشار الى وجه
يكون تعريف الناس للاستغراق وحصوله بادعاء اختصاص جنس الناس في المؤمنين منهم واخراج غير المؤمنين عن زمرة الانسان وادخالهم في زمرة البهائم حيث قال اذا
اذا لوحظ ان غير المؤمنين كالبهائم في فقد التمييز بين الحق والباطل بل ادون رتبة منها فلا يتحد وجوده في الناس بل يكون الناس مختصا في المؤمنين كان هذا حصرا بالنظر
الى انحطاط من عداهم وقصورهم عن رتبة الانسانية انتهى كلامه والمص اقتصر على الوجه الاول ولم يتعرض للثاني ثم اوضحه بقوله فان اسم الجنس كما يستعمل لمسماه
مطلقا كالنكرة وكالمعرف بلام العهد الذهني او بلام الاستغراق يستعمل ايضا لما يستجمع المعاني المخصوصة به فان كل ما اوجده الله تعالى في هذا العالم من الاجناس
جعل صالحا لفعل يختص به فلا يصلح له غيره كالفرس للعدو والشديد على وجه الفر والكر والبعير لقطع الفلاة البعيدة وكذا كل عضو من الجوارح والاعضاء كاليد
والرجل والعين والاذن خلق لفعل يختص به ومن اشرف ما خلقه لما يختص به الانسان فانه خلقه ليعرف خالقه حسبما في وسعه ويعرف جميع ما يعرف
من الافعال والحكم فيطيعه في جميع ذلك ويعمل على مقتضى علمه فمن بلغ الكمال في هذه المعاني المقصودة من خلقه واستجمعها بتمامها فقد استحق لان يسمى باسم الانسان
ومن لم يبلغ هذه المرتبة لم يستحق اسم الانسان بل قد ينفى عنه فيقال فلان ليس بانسان اذ لم يوجد فيه المعنى الذي خلق لاجله ومن هذا الباب نفي اسم الحي
عمن لا يوجد فيه الخواص المقصودة منه قوله تعالى صم بكم عمي وقد لا يسمعون ولا يبصرون فانهم ليسوا صما وبكما وعميا في الحقيقة لكن لما انتفى عنهم فوائد السمع والكلام
والابصار وثمراتها المقصودة منها سموا بذلك وسلب عنهم السمع والبصر واللسان وقد جمعها الشاعر في ... الاستعمالين المذكورين وهما استعمال
اسم الجنس لمسماه مطلقا واستعماله لما يستجمع المعاني المخصوصة به فان الشاعر اراد بالناس الاول مطلق الناس وبالناس الثاني الناس الكاملين في الانسانية
وكذا اراد بالزمان الاول مطلق الزمان وبالثاني الزمان الكامل في الزمانية وهنا يعلم ان دعوى الكمال جاز اعتبارها في النكرة ايضا وقبل البيت دار بها
كنا وكنا نحبها اذ الناس ناس والزمان زمان قوله اذ الناس ظرف لقوله كنا والمعنى في الوقت الذي كان جنس الناس كله ناسا كاملين لا قصور فيهم وكان جنس
الزمان كله زمانا كاملا لا خلل فيه قوله وللعهد عطف على قوله للجنس ولا شك ان المراد به العهد الخارجي فلا بد ان يكون المشار اليه باللام حصة معهودة
بين المتكلم والمخاطب لتقدم ذكره صريحا او كناية مقابل الصريح لا الكناية المصطلح عليها بان يذكر شيء من لوازمه كما في قوله تعالى وليس الذكر كالانثى فان الذكر اشارة
الى ما سبق كناية في قوله رب اني نذرت لك ما في بطني محررا فان لفظة ما وان كان يعم الذكور والاناث لكن التحرير وهو ان يعتق الولد لخدمة بيت المقدس
انما يكون للذكور دون الاناث فالتحرير قرينة مخصصة للفظة ما بالذكور وقد يستغنى عن تقدم ذكره لعلم المخاطب به بالقرائن نحو خرج الامير اذا لم يكن في البلد
الا امير واحد وكقولك لمن دخل البيت اغلق الباب والحصة المعهودة في الاية سواء اريد بها الرسول ومن معه او من آمن من ابناء جنسهم لم يتقدم
ذكرها لا صريحا ولا كناية لكنها كالمتقدم ذكرها من حيث ان الرسول صلى الله عليه وسلم ومن معه من المؤمنين كانوا نصب اعينهم وملتفت خواطرهم ومعهودين
حاضرين في اذهانهم لما كانوا مبغضين عندهم ويسافرون منهم ما يسافرون حسدا من ظهور امرهم وتايدهم البنوة بانواع المعجزات والبراهين القاطعات
ونزول الوحي الناطق بالهدى والبينات وكذا عبد الله بن سلام واشياعه فانهم ايضا مبغضون عندهم من حيث انهم كانوا من ابناء جنسهم ومصاحبيهم ثم خالفوهم
واتبعوا الحق المبين فكسروا بذلك قوتهم وفرقوا اعوانهم فهم ايضا معهودون حاضرون في اذهانهم من هذا الوجه وان لم يتقدم ذكرهم صريحا او كناية
قوله من اهل جلدتهم قيل جاء في الحديث من جلدتنا وفسره ابن الاثير بقوله اي من انفسنا وعشيرتنا فعلى هذا يكون لفظ الاهل في كلام المص زائدا وتوليه
عبارة الكشاف لانهم من جلدتهم ومن ابناء جنسهم والظاهر انه عبارة عن المبالغة في القرب كقولهم هو بضعة مني وفي الحديث لحمه لحمي ودمه دمي
واستدل به على قبول توبة الزنديق في الصحاح الزنديق من الثنوية وهو معرب والجمع الزنادقة والهاء عوض عن الياء المحذوفة واصله الزناديق انتهى
ونقل عن شرح المقاصد ان الكافر ان كان مع اعترافه بنبوة النبي صلى الله عليه وسلم واظهاره شعائر الاسلام يبطن عقائد هي كفر بالاتفاق خص باسم الزنديق
وهو في الاصل منسوب الى زند اسم كتاب اظهره مزدك في ايام قباذ وزعم انه تأويل كتاب المجوس الذي جاء به زرادشت الذي يزعمون انه نبيهم ثم قيل
هو عند الفقهاء من يبطن الكفر بالاصرار عليه ويظهر الايمان بفيه واختلفوا في قبول توبته والاصح عند الحنفية انها تقبل قبل الظفر به وبعده يقتل
كالساحر والداعي الى الالحاد والاباحي وقيل انه ان تاب قبل الاشتهار بذلك قبلت توبته والا فلا تقبل بل يقتل كالساحر ووجه الاستدلال
بقوله تعالى آمنوا كما آمن الناس على قبول توبة الزنديق ان المنافقين قد امروا وطلب منهم ان يؤمنوا فينبغي ان يقبل منهم ذلك لان ما لا يقبل من المكلف لا يطلب منه
بالامر التكليفي واذا قبلت توبتهم وهم من الزنادقة علم ان توبة الزنديق مقبولة وهو المطلوب ووجه الاستدلال به على ان الايمان هو الاقرار المجرد سواء
اقترن بالاخلاص ام لم يقترن هو ان قوله آمنوا قيد بقوله كما آمن الناس بمعنى آمنوا ايمانا مقرونا بالاخلاص بعيدا عن النفاق فلو لم يكن مجرد الاقرار ايمانا
لما حصل مسمى الايمان بلا اخلاص فيكفي قوله آمنوا بلا حاجة الى قوله كما آمن الناس قال الامام لقائل ان يستدل بهذه الاية على ان مجرد الاقرار ايمان فانه
لو لم يكن ايمانا لما تحقق مسمى الايمان الا اذا حصل فيه الاخلاص فكان قوله آمنوا كافيا في تحصيل المطلوب فكان ذكر قوله كما آمن الناس لغوا والجواب
ان الايمان الحقيقي عند الله هو الذي يقترن به الاخلاص اما في الظاهر فلا سبيل اليه الا بالاقرار الظاهر فلا جرم افتقر فيه الى تأكيده بقوله كما آمن الناس
انتهى يعني ان مسمى الايمان الحقيقي لا يحصل الا بالاخلاص الا انه هو المطلوب بقوله آمنوا لان الاقرار المجرد ليس بايمان حقيقة فلا يكون مطلوبا بذلك
القول الا انه لما كان ايمانا بحسب الظاهر توهم اندراجه تحت الطلب ايضا فازيل هذا التوهم بتقييد الايمان المطلوب بكونه مقرونا بالاخلاص فهو تقييد
للمطلق بحسب اللفظ وفي الحقيقة تأكيد للايمان المطلوب لانه لا يكون الا مقرونا بالاخلاص قوله والهمزة في انؤمن للانكار بمعنى ان ذلك لا يكون اصلا
واللام في السفهاء اما للعهد الخارجي والمعهود الحصة المعينة من جنس السفهاء وهي الناس المذكور سابقا سواء اريد بالناس المعهود منه او الجنس
باسره بناء على ادعاء انحصاره في الكاملين فان اريد بالناس المعهود واشير بلفظ السفهاء اليهم يكون تلك الحصة معهودة بلفظين وباعتبار
وصفين متغايرين واما للجنس باسره اي لاستغراق جنس السفيه كما رأى بعض الاصوليين من ان الجمع المحلى باللام يبطل معنى الجمعية ويتمحض اللفظ
للدلالة على الجنس او لاستغراق جنس السفهاء بوصف الجمعية كما هو قانون العربية وايا ما كان يكون الناس المذكور سابقا داخلين في الجنس المشار اليه
بلفظ السفهاء على زعمهم الباطل واما في نفس الامر فهم عقلاء كاملون وفي الوسيط ومعالم التنزيل فان قيل كيف يصح النفاق مع المجاهرة بقولهم انؤمن

انؤمن كما آمن السفهاء قيل انهم كانوا يظهرون هذا القول فيما بينهم لا عند المؤمنين فاخبر الله نبيه صلى الله عليه وسلم والمؤمنين بذلك وقال الامام آمنوا كما آمن
الناس اما الرسول او المؤمنون ثم كان بعضهم يقول لبعض انؤمن كما آمن سفيه بني فلان وسفيه بني فلان والرسول واصحابه لا يعرفون فاخبرهم الله تعالى
ثم قلب عليهم هذا اللقب بقوله الا انهم هم السفهاء وفي التيسير كانوا منافقين يتكلمون بهذا الكلام في انفسهم ودون ان ينطقوا به بالسنتهم لكن اسمعك الله
اسرارهم واظهر اسرارهم عقوبة لهم على عداوتهم وفي الكل بحث لان اذا ظرف لقالوا فيكون قولهم انؤمن جوابا للمؤمنين حين قالوا لهم
آمنوا فالقول بانهم منافقين لا يتكلمون بهذا الكلام بالسنتهم وانما يتكلمون به في انفسهم او يتكلمون به بالسنتهم لكن فيما بينهم لا عند المؤمنين
بعيد جدا ففي الاية دلالة على حقية الرسالة من حيث انه اخبر عليه الصلاة والسلام بما في قلوب المؤمنين باخبار الله تعالى قوله وانما سفهوهم اي عدوا
المؤمنين سفهاء ونسبوهم الى السفاهة لاحد امرين الاول انهم لغاية جهلهم وبعدهم عن الحق واخلالهم بالنظر الصحيح اعتقدوا ان ما هم فيه
هو الحق وان ما عداه باطل والباطل لا يتبعه الا السفيه الفاسد الرأي والثاني انهم كانوا اصحاب رياسة في قومهم وكان اكثر المؤمنين فقراء قليل الاتباع
ومنهم موال اي عبيد عتقاء فان المولى لفظ مشترك يطلق على العبد وعلى سيده فسموهم سفهاء تحقيرا لشانهم وهذا الوجهان يجريان على تقدير كون
اللام في السفهاء للجنس باسره او للعهد الذي اشير به الى الناس مرادا به جنس والمعهود الذي هو النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه واما اذا كان اللام
في السفهاء للعهد الذي اشير به الى الناس مرادا به المعهود الذي هو من آمن من اهل جلدتهم كعبد الله ابن سلام واصحابه فتسفيههم اياهم لا يكون لما ذكر
من الامرين لا تفاقهم جميعا في حقهم عند المنافقين لعلمهم بان هؤلاء المعهودين من السفه واستحقاقه تحقير بعيد بل لان اسلامهم لما غاظ المنافقين وكسر
قوتهم وتوقعوا بذلك شماتة المؤمنين بهم قالوا ذلك اي انهم سفهاء لا يعبأ بهم على سبيل التجلد توقيا من الشماتة بهم من جهة اعدائهم والسخافة الرقة
والضعف يقال ثوب سخيف اي ضعيف غير غليظ والحلم بالكسر الاناة وهي الوقار واصل السفه الحركة والخفة قوله ومبالغة في تجهيلهم يعني ان قوله الا
انهم هم السفهاء رد ونسبتهم المؤمنين الى السفه ابلغ رد وقد عرفت ما فيه من طرق الدلالة على الابلغية في الاية السابقة وقوله ولكن لا يعلمون مبالغة في تجهيلهم
ووجه ذلك بقوله فان الجاهل بجهله اه والجملة اي قوله بجهله متعلقة بالجاهل والجازم صفة الجاهل يعني ان الجاهل جهلا مركبا اشد ضلالة من الجاهل
جهلا بسيطا فان جهل الاول مركب من جهلين بخلاف جهل الثاني فانه بسيط قال الشاعر جهلت ولم تعلم بانك جاهل وذلك لعمري من تمام جهالة
فانه ربما يعذر اي المتوقف المعترف بجهله ربما يعذر بسبب اعترافه بجهله واستعداده لقبول الحق وانتفاعه بالايات والنذر ... المؤمن
المعترف بذنبه نادما مخجلا فالجاهل الجازم بغير الواقع فانه مع كونه مبطلا في جزمه اه في قبول الحق قوله وانما فصلت الاية بلا يعلمون ... ان فصلت ههنا
على انه من التفصيل المأخوذ من الفاصلة كالتقفية من القافية يقال فصلت الاية بكذا اي جعل كذا فاصلتها ويحتمل ان يكون بالتخفيف على انه من الفصل
في المعنى اي جعل قوله لا يعلمون فاصلة هذه الاية وقوله لا يشعرون فاصلة الاية المتقدمة لان قوله لا يعلمون اكثر طباقا لذكر السفه بالنسبة الى قوله لا يشعرون
فان نفي الشعور من حيث انه يستلزم نفي العلم وان كان لا يخلو عن الطباق لذكر السفه الا ان لا يعلمون اكثر طباقا له منه والطباق في اصطلاح علماء البديع
عبارة عن الجمع بين المعنيين الذين بينهما تقابل وتناف في الجملة اي باي وجه كان كالجمع بين السفه والعلم فان السفه جهل اي نقص في العقل ...
العلم فيه يكون جمعا بين المتضادين هذا على تقدير ان يعتبر مجامعة السفه بالعلم المنفي فان المنفي مقابل للجهل الكائن في ضمن السفه واما اذا اعتبر
مجامعته مع نفي العلم فلا يكون من قبيل الطباق المصطلح اذ لا تنافي بين نفي العلم واثبات السفه بل يكون الطباق بمعنى المطابقة اللغوية والوجه الثاني
في جعل قوله لا يعلمون فاصلة هذه الاية ان المقصود فيها نفي ادراكهم بكون السفاهة مقصورة عليهم من حيث انهم اعرضوا عن الدليل ثم نسبوا المتمسكين
الى السفاهة وايضا اعرضوا عن آخرتهم ... بدنياهم وما يسعدهم بما يشقيهم وما ينفعهم بما يضرهم وهذا المعلوم مع الحيثية المذكورة امر معقول نظري يفتقر العلم
الى نظر وتفكر وليس بمنزلة المحسوس حتى يجعل متعلق الشعور بل الادراك المتعلق به ليس الا العلم فالمنافقون لما لم يدركوه بمباشرة ما يؤدي
الى ادراكه وأريد بيان حالهم كان الواجب ان ينفي عنهم العلم دون الشعور بخلاف الاية المتقدمة فان المقصود فيها نفي ادراكهم بان ما في النفاق من
الحروب والفتن واظهار المعاصي بترك التمسك بالشريعة يؤدي الى الفساد فانهم مفسدون من اجل ذلك فهذا المعلوم وان كان ايضا امرا معقولا الا انه
ضروري جار مجرى المحسوس بالحس الحيواني فلما لم يعرفوا ذلك بادنى النظر والتأمل الجاري مجرى الشعور واريد بيان حالهم كان المناسب ان يسلب عنهم
الشعور بذلك مبالغة بانهم انزل رتبة من البهائم قوله بيان لمعاملتهم مع المؤمنين والكفار وما صدرت به القصة مساقة اي سوقه لبيان انهم
اظهروا الايمان والحال انهم ليسوا بمؤمنين وتمهيد لتفصيل احوالهم المتعلقة بالنفاق فليس بتكرير وهو جواب عما يتوهم من ان قوله تعالى واذا لقوا الذين آمنوا قالوا
آمنا تكرار لما سبق من قوله تعالى ومن الناس من يقول آمنا لاشتراكهما في الدلالة على اظهارهم الايمان عند المؤمنين وليسوا بمؤمنين فان هذه الاية تدل
على ان المنافقين يظهرون ما ليسوا عليه في الحقيقة وذلك قد علم من الاية الاولى وحصول الجواب انهما وان كانا متحدين ظاهرا لكنهما متباينان في
الغرض المسوق له الكلام قال الشريف المحقق رحمه الله يعني انه اذا نظر الى الجزء الشرطية الاولى وهي قوله تعالى واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا يتوهم
ان هناك تكرارا واذا لوحظ انه مقيد بلقاء المؤمنين وان الشرطية الثانية معطوفة على الاولى لا على ان كلا منهما شرطية مستقلة كالشرطيتين
السابقتين بل على انهما بمنزلة كلام واحد ظهرت ان هذه الاية سيقت لبيان معاملتهم مع المؤمنين واهل دينهم كما ان صدر القصة مسوقة
لبيان نفاقهم فاضمحل ذلك التوهم انتهى كلامه قوله مرحبا بالصديق ... سيد بني تيم وفي بعض النسخ تيم وليس بصحيح فان ابا بكر هو عبد الله بن عثمان
ابي قحافة بن عامر بن عمرو بن كعب بن سعد بن تيم بن مرة بن كعب بن لؤي فتيم قبيلة من قريش رهط الصديق رض ... ان عليا رض قال لهم
اتقوا الله ولا تنافقوا فان المنافقين شر خليقة الله فقال له عبد الله مهلا يا ابا الحسن انا نقول هذا والله ان ايماننا كايمانكم وتصديقنا كتصديقكم
وقيل يمكن ان يدفع ما يتوهم من التكرار بوجه آخر وهو ان مرادهم بقولهم السابق آمنا بالله وباليوم الآخر الاخبار عن احداث الايمان وبقولهم
آمنا الاخبار عن احداث الاخلاص في الايمان وايد هذا الوجه بقول الامام اما قوله تعالى قالوا آمنا فالمراد به اخلصنا بالقلب وقد قيل
عليه وجهان الاول ان الاقرار باللسان كان معلوما منهم فما كانوا يحتاجون الى بيانه انما المشكوك فيه هو الاخلاص بالقلب فيجب ان يكون
مرادهم من هذا الكلام ذلك الثاني ان قولهم للمؤمنين آمنا يجب ان يحمل على نقيض ما كانوا يظهرونه لشياطينهم واذا كانوا يظهرون لهم التكذيب
بالقلب وجب ان يكون مرادهم بهذا الكلام الذي ذكروه للمؤمنين التصديق بالقلب انتهى كلام الامام ثم قيل وما ذكرناه لا ينافي قول المص فيما ياتي
انهم قصدوا بآمنا احداث الايمان لان مراده الايمان على وجه الاخلاص فتدبر قوله يقال لقيته ولاقيته اذا صادفته واستقبلته ... هكذا

وقعت العبارة في الكشاف ايضاً واعترض عليها شراح الكشاف بان حق العبارة ان يقال وتقول على لفظ الخطاب بدل يقال وان يقال اي صادقته بايراد اي المفسرة بدل اذا واسناد صادف الى ضمير المتكلم وحده ليطابق الفعل المفسر وذلك لان الفعل المسند الى المتكلم اذا فسر باي وجب ان يطابقا في الاسناد الى المتكلم لان ما بعدها مفسرة لما قبلها فيجب تطابقهما ويجوز ان يصدر الكلام بلفظ تقول على الخطاب ويقال على البناء للمفعول واذا جيء بكلمة اذا في مقام التفسير لذلك كان صدر الكلام في موقع جزائها فيجب ان يكون صدر الكلام وما بعد اذا كلاهما على لفظ الخطاب كقولك تقول استكتمته اذا سألته الكتم والتقدير اذا سألته الكتم تقول استكتمته ولا يصح ان يقال اذا سألته الكتم يقال استكتمته ولا ان يقال اذا صادفته يقال لقيته الا بالتعسف وهو ان يقدر ان القائل هو المخاطب نفسه فيكون يقال بمعنى تقول قوله فانك تطرحه اي ترميه حملته بحيث يلقى على بناء المفعول اي بحيث يلقاه ويصادفه غيرك والظاهر ان امر القاه على هذه الصورة كما في قواعد التعبير اي صادفه تاخذه بمعنى القاه في الاصل صيره ذا لقاء على ان اللقاء مصدر من المبني للمفعول ثم استعمل بمعنى رماه وطرحه لان الرمي ملزوم للتصيير المذكور قوله من خلوت بفلان واليه اذا انفردت معه اي اذا اجتمعت معه في خلوة وفيه اشارة الى ان الخلاء بمعنى الانفراد يستعمل بالباء والى ومع وفي الوسيط يقال خلوت بفلان اي خلوت به خلوة وخلاء وخلوت معه وخلوت اليه بمعنى واحد انتهى وذكر للخلاء ثلاثة معان الانفراد والمضي وهو الذهاب والسخرية فقولهم واذا خلوا ان كان بمعنى الانفراد يكون استعماله مع الى ظاهر لان الى تكون صلة له وكذا اذا كان بمعنى المضي لان الذهاب متوجه الى شياطينهم ومعنى الصحاح خلوت به سخرت وخلوت اليه اذا اجتمعت معه في خلوة قال الله تعالى واذا خلوا الى شياطينهم ويقال خلا بمعنى مع وقال تعالى وان من امة الا خلا فيها نذير اي مضى وارسل وقولهم افعل كذا وخلاك ذم اي اعذرت وسقط عنك الذم انتهى فقوله اي عداك بمعنى جاوز ذكر الذم وذهب عنك يعني هذا معنى الاية انهم اذا جاوزوا المؤمنين وذهبوا عنهم الى شياطينهم ومعنه القرون الخالية اي الماضية الذاهبة عن صحراء الوجود الى ظلمة العدم قوله وعدى بالي يعني ان خلا في الاية ان كان بمعنى السخرية يحتاج في توجيه استعماله مع الى الى تضمين معنى الانهاء كما في احمد اليك اي انهي اليك حمده فمعنى الاية ح ونقلوها واذا سخروا المؤمنين منهين سخريتهم الى شياطينهم وقد ذكر ما يتعلق بالتضمين في تفسير قوله يؤمنون بالغيب قوله ما ثلوا الشيطان اي شابهوه في عتوهم وطغيانهم وهو اشارة الى ان لفظ الشياطين استعارة تصريحية سواء اريد به المجاهرون بالكفر المصرون على الكفر وكبار المنافقين الغالين في النفاق حيث شبه كل واحد منهما بالشياطين المتمردين فاستعير لفظ المشبه به للمشبه وقرينة الاستعارة اضافة الشياطين اليهم واختلف اهل اللغة في اشتقاق لفظ الشيطان فقال جمهورهم هو مشتق من شطن يشطن اي بعد لانه بعيد من رحمة الله تعالى بعيد عن طاعته ومنه بئر شطون اي بعيد القعر وحكى سيبويه تشيطن اي فعل فعل الشياطين وقال الشاعر ايما شاطن عصاه عكاه ثم يلقى في السجن والاكبال عكاه اي حبسه من قولهم عكلت المراة شعرها اذا لم ترسله والاكبال جمع كبل بفتح فسكون وهو القيد الضخم وكل ذلك يدل على انه من شطن لثبوت النون وسقوط الالف في تصاريفه فوزنه على هذا فيعال وقيل هو مشتق من شاط يشيط اي هلك واحترق وبطل وجوده وفي الصحاح شاط الرجل يشيط اي هلك وشياط فلان اذا ذهب دمه هدراً وشاطت القدر اي احترقت ولصق بها الشيء ولا شك ان هذا المعنى موجود فيه فقالوا بذلك انه مشتق من هذه المادة لكن لم يسمع في تصاريفه الا ثابت النون محذوف الالف كما تقدم ووزنه على هذا فعلان ويترتب على هذين القولين صرفه وعدم صرفه اذا سمي به واما اذا لم يسم به فانه منصرف البتة لان من شرط منع صرف فعلان الصفة ان لا يؤنث بها حيث يقال شيطانة اي ومن اسماء الشيطان الباطل اذ هو دائما لكونه مشتقا من شاط بمعنى بطل قوله خاطبوا المؤمنين بالجملة الفعلية يعني ان الظاهر ان المؤمنين منكرون ومترددون في ايمانهم لظهور مخايل نفرتهم عنه ودلائل استنقارهم عن الانقياد والمتابعة وان شياطينهم لا ينكرون مقالتهم التي هي الثبات على اليهودية فكان القياس ان يكون الجملة التي خاطبوا بها المؤمنين اسمية مؤكدة والتي خاطبوا بها اهل دينهم عارية عن التاكيد الا انه عكس ذلك لثلثة اوجه الوجه الاول انهم عند مخاطبتهم المؤمنين انما هو بصدد دعوى احداث الايمان الخالص فيكفي ما يدل على الحدوث والتجدد من غير تاكيد بشيء من مؤكدات الاسمية لانه كان ابتداء في زعمهم بالنظر الى قصدهم وما يحتاج الى تاكيده لو كانوا بصدد دعوى الكمال المؤمنين لما ادعوه من الايمان او دفع تردد هم فيه وليس كذلك بخلاف ما خاطبوا به من شطار دينهم من الثبات على ما كانوا عليه من اليهودية فانهم محتاجون فيه الى تحقيق الحكم وتقريره باسمية الجملة وتاكيدها ردا لما عسى يختلج في قلوب اهل دينهم من تردد نشأ من احداثهم الايمان عند المؤمنين في انه هل هو من صميم قلوبهم او انه كلام اجروه على السنتهم فقط من غير مواطاة قلوبهم لها والوجه الثاني انهم لم يؤكدوا ما خاطبوا به المؤمنين لعدم الباعث والمحرك من جهتهم على تاكيده فان ترك التاكيد كما يكون لعدم الانكار فقد يكون لعدم الباعث والمحرك من جهة المتكلم ولعدم الرواج والقبول من السامع وكذلك التاكيد كما يكون لازالة الشك ونفي الانكار من السامع فقد يكون لصدق الرغبة وفور النشاط من المتكلم فيما يورده من الكلام كما فيما حكى الله تعالى عن المؤمنين قولهم ربنا اننا آمنا فانه لا يتصور ان يكون التاكيد فيه لرد الانكار ونفي الشك عن المخاطب بل هو راجع الى المتكلم وبيان حاله من اظهار نشاطه ووفور رغبته وارتياحه فيما اخبر به ومع ذلك فيه اطالة الكلام مع حبيب واطالة مجالس المناجاة معه كما لم يقتصر موسى عم على قوله هي عصاي في جواب قوله تعالى وما تلك بيمينك يا موسى بل الحق به قوله اتوكأ عليها واهش بها على غنمي ولي فيها مآرب اخرى مع ان السؤال ليس عن المنفعة وانما هو عن نفس الحقيقة فقط وقد يكون التاكيد لنيل الرواج والقبول من السامع وههنا لما لم يكن للمنافقين قوة اعتقاده وصدق رغبته في الاخبار عن انفسهم بالايمان ولم يساعدهم انفسهم على ذلك لم يقولوا في مخاطبة المؤمنين انا مؤمنون معكم باسمية الجملة المؤكدة بان بخلاف ما قالوه في مخاطبة الكفار فان لهم باعثا من عقيدة وصدق رغبة في اخبارهم بالثبات على ما كانوا عليه من اليهودية فلذا جاء آمنا بالجملة الفعلية من غير تاكيد وانا معكم بالجملة الاسمية المؤكدة بان والوجه الثالث انهم لو قالوا في خطاب المؤمنين انا مؤمنون كان ذلك منهم ادعاء بكمال في الايمان وهم لا يتوقعون رواج هذا الادعاء على المؤمنين ولا قبول المؤمنين اياه منهم وكيف يقبل منهم ذلك وهم يخاطبون به المؤمنين المهاجرين والانصار الذين مدحهم الله تعالى في التورية والانجيل باوصاف دلت على نجابة عقولهم وشدة ذكائهم وصلابتهم في دين الله عز وجل فكيف يروج منهم ادعاء الكمال في الايمان عليهم بخلاف ما خاطبوا به الكفار فانهم يتوقع رواج ادعاء الكمال في الكفر على هؤلاء الكفار فلذلك تركوا التاكيد مع خطاب المؤمنين ولم يتركوه في خطاب الكفار قوله ولا توقع عطف على قوله باعث وقوله على المؤمنين متعلق بادعاء الكمال في الايمان او برواج ادعاء المذكور قوله لان المستهزئ بالشيء اه بيان لكونه تاكيدا لما قبله مع انه بظاهره لا تحقق مضمون ما قبله وهو موافقتهم الشياطين في الثبات على اليهودية وبين وجه كونه تاكيدا وتحقيقا للمعنى المذكور بان جعل قولهم انما نحن مستهزءون كناية عن الاصرار والثبات على اليهودية حيث ينتقل من استخفاف الذين آمنوا لاجل ايمانهم الكائن هو استخفاف في الايمان فالحقيقة الى الاصرار المذكور لظهور التلازم بين الاستخفاف والاصرار المذكورين فهو من قبيل ذكر اللازم وارادة الملزوم او بالعكس وحاصل الكلام ان قوله تعالى انما نحن مستهزءون لم يعطف على ما قبله لكمال الاتصال بينهما اما بكون الثاني تاكيدا للاول او بدلا منه او كنايتا وعلى تقدير كونه بدلا من جملة الاولى لا يحتاج الى اعتبار اخذ اللازم في احد الجانبين ويكفي تصادق الثابت على الباطل والمستهزئ بالحق مع كون الثاني وهو الاستهزاء بالحق اوفى بتادية المراد وهو بيان اصرارهم على الكفر وتعظيمه لما في الاول وهو الثبات على الباطل من بعض القصور حيث يوافقون المسلمين في بعض الامور ثم الظاهر انه بمنزلة الكل وارباب البيان لا يقولون بذلك في الجملة التي لا محل لها ويمنعون بما لا محل له ما لا يكون خبرا او صفة او حالا وان كان في موقع المفعول للقول كذا في الحواشي السعدية وقيل الظاهر انه بدل الاشتمال كما قوله اقول له ارحل لا تقيمن عندنا والا فكن في السر والجهر مسلما انتهى فان ارحل لا محل له وقد ابدل عنه لا تقيمن لاشتمال الارتحال على عدم الاقامة فكذلك الثبات على الكفر مشتمل على الاستخفاف بالايمان والاستيناف وجه الوجوه لكثرة الفائدة وقوة المحرك للسؤال ثم الاوجه الثلاثة بيان لترك العاطف بين الجملتين في المحكي من كلامهم واما ترك في حكايته فلليوافقة فيما هو بمنزلة كلام واحد كذا في الحواشي الشريفية يعني ان مجرد موافقة الحكاية للمحكي وان كانت كافية في كونه وجها لترك العاطف لكنها قد تفوت بكون تينك الجملتين بمنزلة كلام من حيث ان مجموعهما مفعول قالوا كما انهما بمنزلته قبل الحكاية من حيث ان الجملة الثانية تاكيد للاولى او بدل منها او استيناف وعلى كل تقدير لا يحسن العطف قوله سمى جزاء الاستهزاء باسمه جواب عما يقال كيف يجوز وصف الله تعالى بانه يستهزئ والاستهزاء بمعنى السخرية لا يخلو عن التلبيس وهو ظاهر وكذا لا يخلو عن الجهل لقوله موسى عم اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين في جواب تتخذنا هزوا وكل واحد منها يستحيل منه تعالى وتقرير الجواب الاول ان الذي جعل وصفا مسندا اليه تعالى ليس نفس الاستهزاء بل المجازاة عليها الا انها سميت استهزاء فان تسمية جزاء الشيء باسم ذلك الشيء كثير في القرآن قال الله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم يخادعون الله وهو خادعهم ومكروا ومكر الله وقال صلى الله عليه وسلم اللهم ان فلانا هجاني وهو يعلم اني لست بشاعر فاهجه اللهم والعنه عدد ما هجاني اي اجزه جزاء هجائه وقال تكلفوا من الاعمال ما تطيقون فان الله لا يمل حتى تملوا وبين المصنف وجه هذه التسمية بقوله اما لمقابلة اللفظ باللفظ اي لقصد مقابلته باللفظ لمجانسة مع اختلاف في المعنى المقصود فيكون مشاكلة فاندفع ما قيل ان في توجيه المشاكلة بالمقابلة بحثا لان المقابلة في اللفظ انما يحصل بعد استعماله وتجوزه المجاز لا بد ان يكون قبل الاستعمال ولا يلزم جواز الاستعمال قبل صلوحه له فان منشأه الغفلة عن التفرقة بين الاستعمال وقصده وهذا التقسيم وما يتفرع عليه كلام الفاضل المعروف بجلبي وفيه بحث لان التقدير خلاف الاصل ومعنى كلام المصنف عبر عن جزاء باسم الاستهزاء اما لوقوع اللفظ الذي عبر به عن جزاء بمقابلة لفظ الاستهزاء وصحبته فلما وقع احد اللفظين في جوار الاخر وصحبته اورد على شكله وصورته وان اختلفا بحسب المعنى المقصود كما عبر عن خياطة الجبة والقميص بلفظ الطبخ لوقوعها في صحبة الطبخ في قول الشاعر قالوا اقترح شيئا نجد لك طبخه قلت اطبخوا لي جبة وقميصا اي خيطوا لي وهو معنى قول الخطيب الدمشقي المشاكلة ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبة ذلك الغير انتهى فان قلت بين عبارتي المصنف والخطيب من حيث ان المقابلة في احدى العبارتين وفي الاخرى صفة المدلول قلت معنى قول الخطيب ايضا لوقوع ذلك الشيء من حيث انه معبر عنه بلفظ يدل عليه في صحبة ذلك الغير من تلك الحيثية ايضا فيؤول كلاهما ايضا الى وقوع احد اللفظين بمقابلة الاخر غاية انه عبر عما هو بصدد الوقوع بالواقع بقي الكلام في ان المشاكلة ان كانت حقيقة فهي ليست بمستعملة فيما وضع له اللفظ وان كانت مجازا فلا علاقة الا ان يجعل مجرد الوقوع في صحبة الغير علاقة مصححة للانتقال مع تعذر ارادة المعنى الاصلي قوله ولكونه مماثلا له في القدر وجه ثان لتسمية جزاء الاستهزاء باسم الاستهزاء فان الاجزاء لما كان مشابها لاصل الفعل في القدر كما صرح به قوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها وبحو ذلك صح ان يعبر عن الجزاء باسم المشبه به فيكون لفظ يستهزئ استعارة تبعية قوله او يرجع عطف على قوله يجازيهم على استهزائهم من الارجاع ويحتمل ان يتلفظ بفتح الياء على ان يكون من الرجع المتعدي لا من الرجوع اللازم يقال رجع بنفسه رجوعا ورجعه غيره رجعا يدل نقول ارجعه غيره ارجاعا وهو جواب ثان عن اشكال اسناد الاستهزاء بمعنى السخرية اليه تعالى وتقريره ان ما اسند اليه تعالى ليس نفس الاستهزاء حقيقة بل ارجاع وبال الاستهزاء عليهم بالكون متحققا عليهم الا ان ذلك الارجاع مشبه بالاستهزاء من حيث ان كل واحد منهما فعل يقصد به القاء الوخامة والثقل على الغير فاستعير اسم المشبه به على المشبه ثم اشتق منه لفظ يستهزئ فصار استعارة تبعية ايضا الا ان المشبه في الوجه الاول جزاء الاستهزاء ووجه الشبه المساواة في القدر والمشبه في هذا الوجه ارجاع وبال الاستهزاء ووجه الشبه القاء الوبال على الغير قوله او ينزل بهم الحقارة والهوان عطف على قوله يجازيهم ايضا وهو جواب ثالث عن الاشكال المذكور وتقريره ان قوله تعالى الله يستهزئ بهم بمعنى الله ينزل بهم الحقارة اما بناء على ان انزال الهوان لازم مرتب على الاستهزاء ورعاية في الوجود وغرض منه باعث للفاعل عليه وعلى التقدير يكون لفظ يستهزئ مجازا مرسلا من قبيل ذكر الملزوم وارادة اللازم او من ذكر المسبب وارادة السبب الحامل نظرا الى المقصود وبالعكس نظرا الى الوجود قوله او يعاملهم معاملة المستهزئ جواب رابع عنه يعني ان معنى الله يستهزئ بهم انه تعالى يعاملهم معاملة المستهزئ فيكون استعارة تبعية تمثيلية حيث شبه صورة صنع الله تعالى معهم في الدنيا حيث امر باجراء احكام المسلمين عليهم من الموارثة والمناكحة واستدراجهم بالامهال والزيادة في النعمة على التمادي الى ان بلوغهم الى الغاية في الطغيان فان التمادي هو الغاية فالتمادي البلوغ اليها دكالة على متعلقة بقوله واستدراجهم اي واستدراجهم بما دل على بلوغهم الى غاية العتو والطغيان وكونهم عنده تعالى من اخبث الكفار وجزاؤهم اسفل دركات النار بصورة صنع الذي مع المستهزأ به فاستعير اسم المشبه به للمشبه ثم اشتق منه لفظ يستهزئ وذكر الامام الواحدي في بيان صورة معاملة الله تعالى معهم في الاخرة ما يشبه معاملة المستهزئ قال ابن عباس رض في رواية عطا في قوله تعالى الله يستهزئ بهم هو ان الله تعالى اذا قسم النور يوم القيمة للجواز على الصراط اعطى المنافقين مع المؤمنين نورا حتى اذا ساروا على الصراط طفئ نورهم فذلك قوله تعالى الله يستهزئ بهم حيث يعطيهم ما لا يتم ولا ينفعهم وروي عنه ايضا انه قال هو ان الله تعالى يطلع المؤمنين وهم في الجنة على المنافقين وهم في النار فيقولون لهم اتحبون ان تدخلوا الجنة فيقولون نعم فيفتح لهم باب من الجنة ويقال لهم ادخلوا فيسحبون ويتقلبون في النار فاذا انتهوا الى الباب سد عنهم وردوا الى النار ويضحك المؤمنون منهم فذلك قوله عز وجل فاليوم الذين آمنوا من الكفار يضحكون على الارائك ينظرون الاية عن عدي بن حاتم رض قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يؤمر يوم القيمة بناس من الناس الى الجنة حتى اذا دنوا منها واستنشقوا رائحتها ونظروا الى قصورها والى ما اعد الله لاهلها فيها نودوا ان اصرفوهم لا نصيب لهم فيها قال فيرجعون بحسرة ما رجع بمثلها الاولون فيقولون ربنا لو ادخلتنا النار قبل ان تريناما اريتنا من ثوابك وما اعددت فيها لاوليائك كان اهون علينا قال ذلك اردت بكم كنتم اذا خلوتم بي بارزتموني بالعظائم واذا لقيتم الناس لقيتموهم مخبتين تراؤن الناس بخلاف

ما فى قلوبكم هيبتم الناس ولم تهابونى واجللتم الناس ولم تجللونى وتركتم للناس ولم تتركوا لى فاليوم اذيقكم اليم العذاب مع ما حرمتكم من الثواب قوله
وانما استؤنف به يعنى ان هذا الكلام المصدر باسم الله عز وجل لم يعطف على ما قبله بل اورد على انه كلام ابتدائى مستانف به لنكتتين الاولى ما اشار اليها
بقوله ليدل اه والثانية ما ذكر بقوله وان استهزاءهم اه واعلم ان ههنا امرين الاول ترك العطف واخراج الكلام على صورة الاستيناف مطلقا اى على اى
صورة كان والثانى انه بعد اخراجه على صورة الاستيناف ما السبب فى اخراجه على صورة مخصوصة وهى كونه مصدرا باسم الله ولا بذكر المؤمنين مع انهم
هم الذين يستهزئ بهم المنافقون فكان المناسب بحسب الظاهر ان يعارضهم المؤمنون ويقابلوهم وان يحكى الله ذلك عنهم ولا بد لكل واحد منهما
من نكتة تقتضيه ونكتة الامر الاول انه لما حكى عنهم قولهم انما نحن مستهزؤن وكان الاستهزاء باظهار الايمان فى غاية الشناعة والقباحة استعظمه
كل من سمعه وتوجه له ان يسأل ويقول سبحان الله هؤلاء الذين هذا شانهم ما مصيرهم وعقبى حالهم وكيف معاملة الله والمؤمنين اياهم فاقتضى المقام ان يجاب
عن السؤال المتوجه بطريق الاستيناف ويبين ان عاقبة استهزائهم ما هى مع انه لو اورد بطريق العطف لتوهم كونه معطوفا على انا معكم وداخلا
في عداد مقالة المنافقين او على قالوا بالظرف الذى يتقيد به قالوا وهو قوله اذا خلوا وكل واحد منهما ظاهر الفساد فلم يتعرض المص لنكتة هذا الامر بل اكتفى بما ذكر
نكتة الامر الثانى وهو كون الجملة الاستينافية مصدرة بذكر اسم الله وعدم التعرض لذكر المؤمنين المستهزأ بهم وهى امران الاول انها صدرت بذكر اسم الله
ليدل ذلك على ان الله يكفى مؤنة عباده المؤمنين وينتقم لهم بان يتولى بنفسه مجازاة المنافقين وينزل عليهم الحقارة والهوان ولا يحوج المؤمنين الى ان يعارضوا
بمقابلة استهزائهم الذى هو السخرية والاستخفاف بما يماثله من الاستهزاء وفيه تعظيم لشأن المؤمنين والثانى انها صدرت بذلك ليدل على ان استهزاء المنافقين
لا يؤبه به اى لا يعتد به ولا يتنبه له يقال ابهت له بعدما نسيته بمعنى ابه يابه ابها وابه يابه ابها فى مقابلة ما يفعل بهم حتى يعارضوهم بما يكون جزاء لاستهزائهم
فلذلك لم يصدر الجملة المستانفة بذكر المؤمنين وذلك لصدوره عمن يضمحل علمهم وقدرتهم فى جنب علمه وقدرته بخلاف استهزاء المؤمنين فانه يماثل استهزاء المنافقين
لتجانس علمهم وقدرتهم قوله وكانه لم يقل اه اشارة الى جواب ما يقال هلا قيل الله مستهزئ بهم ليطابق قولهم انما نحن مستهزؤن فقوله ليطابق علة للمنفى وقوله اعلاما
علة للنفى وتقرير الجواب انه اختير يستهزئ بهم على مستهزئ بهم بناء على ان يستهزئ بهم يفيد حدوث الاستهزاء وتجدده وقتا بعد وقت اما افادته للحدوث والتجدد
فلكونه فعلا واما كونه ذلك وقتا بعد وقت فلان المضارع لما كان دالا على الزمان المستقبل الذى ينقلب الى الحال شيئا بعد شىء على الاستمرار ناسب
ان يقصد به ان معنى مصدره المقارن كذلك اى ما يحدث على منواله حادثا مستمرا استمرارا تجدديا لا ثبوتيا كما فى الجملة الاسمية والحكاية فى العدوان يصيبهم
البلية بقتل ونحوه فتخرج سالما قال ابو النجم تكم العدا وتكرم الاضيافا يعنى ان عقوبة الله بهم فى استمرار تجددى قوله والسماد بالفتح السرقين والرماد
اذا اصلحت الزرع والارض بالسماد زردت فيها ما يزداد به قوتها فنمى ويمدهم فى طغيانهم يقال مد الجيش اى اعطاهم مددا ويمدهم فى طغيانهم يعطيهم مددا
فيه ويعمهون حال من ضمير يمدهم قال الفاضل التفتازانى رحمه قد يقال ان ههنا مجازا فى التعلق والايقاع من حيث ان المد واقع عليهم وانما يقع حقيقة على
ما وقع المد والزيادة فيه كالكفر والطغيان ورد بالمنع بان مدهم فى الكفر ومد كفرهم واحد والمعتزلة لما ارادوا ان زيادتهم فى الطغيان ليست باصلح فى حقهم
فلا يجوز اسنادها اليه نعم بعضهم ان يمد ههنا ليس من المد بمعنى الزيادة والتقوية بل من المد والامهال فى العمر بمعنى يمدهم يطول عمرهم ويمهلهم كى يتنبهوا ويطيعوا فما
ازدادوا الا طغيانا والمص لم يرض به لوجهين الاول ان المد فى العمر يستعمل باللام يقال مد له بمعنى امهله كما ان الاملاء بمعنى الامهال يتعدى باللام حيث يقال
املى له اى امهله ولا لام ههنا فان قيل عدم ذكر اللام صريحا لا يدل على انه ليس المد فى العمر لجواز ان يكون النظم مبنيا على حذف اللام وايصال الفعل اجيب بان ذلك
خلاف الاصل فلا يصار اليه بلا دليل والثانى ان قراءة ابن كثير وغيرهم بضم الياء وكسر الميم صريح فى انه من الامداد بمعنى اعطاء المدد لا من المد فى العمر اذ لم يستعمل
امد من المد بمعنى الامهال فى العمر فينبغى ان يكون يمد فى قراءة من قرأ بفتح الياء وضم الميم من المدد ايضا لان بعض القراءات يفسر بعضا كما يفسر بعض الآيات بعضها
قوله والمعتزلة لما تعذر عليهم اجراء الكلام على ظاهره من حيث كونه مخالفا لما زعموه من ان ما هو الاصلح للعبد يجب عليه ان يراعيه ومن حيث انه اضاف
ذلك المد ومآله الى خواتهم فى قوله يمدهم فى الغى فكيف يكون مضافا اليه ومن حيث انه ذمهم على هذا الطغيان فلو كان المد فيه بفعل الله كيف يذمهم عليه
اضطروا الى تأويل الآية وذكروا وجوها الاول جعل المسند وهو المد مجازا لغويا واسناده اليه مجازا عقليا قال الشريف المحقق رحمه انهم لما اصروا على كفرهم
خذلهم الله ومنعهم الطافه فتزايد الرين اى الدنس فى قلوبهم فسمى ذلك التزايد اى ما تزايد من الرين مددا فى الطغيان واسند اعطاؤه الى الله
ففى الآية المسند مجاز لغوى وفى الاسناد مجاز عقلى لانه اسناد الفعل الى المسبب له وفاعله فى الحقيقة هم الكفرة انتهى كلامه يعنى ان قوله يمدهم فى طغيانهم بمعنى يعطيهم
المدد فى الطغيان مشتمل على مجازين مجاز فى المفرد وهو المدد فى الطغيان فانه حقيقة فيما يكون من جنس الطغيان والتوغل فى الكفر ولما اريد به ما تزايد من
الرين كان مجازا لانه ليس من جنس الطغيان بل هو امر مسبب عنه فان الطغيان والاصرار على الكفر سبب خذلان الله اياهم والخذلان سبب لتزايد الرين
فظهر ان الرين المتزايد ليس من جنس الطغيان بل هو امر متفرع عليه فلا يكون تحصيله فيهم مددا فى الطغيان فاطلاق المد عليه اطلاق مجازى وكذا اسناده
اليه اسناد من قبيل اسناد الفعل الى المسبب لان الكفر والرين ومدده لا يكون الا من تزايد الرين وما كان مدد الله الا
سببا عن منع الله الطافه عنهم اسند المد بمعنى تزايد الرين اليه لانه مسببه وقوله اى اللطف ما يختار المكلف عنده فعل الطاعة او ترك المعصية وما
ادى منه الى فعل الطاعة يسمى توفيقا وما ادى الى ترك المعصية يسمى عصمة فكل واحد منهما مندرج تحت اللطف اندراج الاخص تحت الاعم قوله ومكن الشيطان
عطف على قوله منعهم واشارة الى وجه ثان من تأويلات المعتزلة ولا مجاز فى المفرد على هذا الوجه اذ ليس المراد بالمد ما تزايد من الرين بل ما تزايد من الطغيان
وانما المجاز فى الاسناد لان المد بمعنى زيادة الطغيان فعل الشيطان الا انه اسند اليه على طريق اسناد الفعل الى المسبب ايضا لان الشيطان انما فعله
بسبب تمكين الله واقداره عليه الا ان اسناده الى الشيطان ايضا مجازى لان اصل الطغيان وما زاد عليه كله فعل الكفرة عندهم الا انه لما صدر
عنهم باغواء الشيطان واغرائه اسند اليه لكونه موجد سببه وذلك لان الشيطان ليس بقادر على خلق شىء فى العبد فانه ليس له سلطان
على العبد سوى الوسوسة والاغواء وتزيين الباطل والا لم ينج من شره احد واشار المص الى ما قلنا بقوله مكن الشيطان من اغوائهم فزادهم طغيانا بالاك
بسبب اغوائه فقط وليس له مدخل فى تزايد الطغيان بشىء سوى الاغواء ولا شك ان تزايد الطغيان امر حادث لا بد له من محدث وهم لا يجوزون
ان يكون محدثه هو الله وقد تقرر ان الشيطان لا يقدر على احداث شىء فى العبد فتعين ان يكون محدثه هو العبد على زعمهم الا انه لما كان
حاصلا بسبب اغواء الشيطان وكان الاغواء حاصلا بتمكين الله واقداره اياه على الاغواء كان سببا بعيدا لتزايد الطغيان فاسند اليه
لذلك وفى قول المص قالوا لما منعهم الله اه جواب لما الاولى وقوله بمعنى اى يعطيها وبسبب كفرهم متعلق بقوله منعهم وقوله اسند ذلك جواب لما الثانية

الثانية وقوله الى المسبب على صيغة اسم الفاعل قوله واضاف الطغيان اليهم بيان لقرينة الاسناد المجازى فى الوجهين قوله ومصداق ذلك اى ما يصدق
كون الاضافة اليهم قرينة المجاز ولا يخفى ان قوله واضاف الطغيان اليه تتمة للوجهين المذكورين من تأويلات المعتزلة وعند اصحابنا اسناد المد الى الله
اسناد مجازى واليه حقيقى على عكس ما زعمه المعتزلة واضافة الطغيان اليهم باعتبار اتصافهم به وكونهم محالا له لا باعتبار ايجادهم
اياه كما يوهمه قول صاحب الكشاف وهو قوله واما على ان يسند فعل الشيطان الى الله لانه بتمكينه واقداره وغير ذلك مما يدل على اسناده
الى الشياطين حقيقة قال الشريف المحقق رحمه لم يرد الزمخشرى بما ذكر من ان اضافة الطغيان اليهم تدفع شبهة من يتوهم من اسناد المد اليه
ان ذلك فعله حقيقة ان هذه الاضافة يدل بالوضع على ان الطغيان بايجاد العبد لا بايجاد الله وارادته ليرد عليه ان الامور المخلوقة لله
بمشيئته اتفاقا اذا قامت بالعباد كالحسن والقبح والبياض والسواد يضاف اليهم اضافة حقيقية لا مجازية لادنى ملابسة فلا دلالة لاضافة الطغيان
اليهم على ايجادهم اياه بل اراد به كما ينبهك عليه قوله اى نكتة فى اضافة الطغيان اليهم ان فى هذه الاضافة اشارة لطيفة الى ان الطغيان والتمادى
فى الضلالة من الافعال التى اكتسبوها استقلالا باختيارهم وان الله برئ منه وانه لا يتعلق به لا خلقا ولا ارادة فحقه ان يضاف اليهم لا اليه
اشعارا بهذا الاختصاص لا بالاختصاص باعتبار المحلية والاتصاف فانه معلوم من تماديهم فى الطغيان فلا حاجة فيه الى الاضافة فلولا حملها على
قصد ذلك الاشعار لم يبق للفائدة ومثل ذلك معتبر فى الاشارات الخطابية ولا يعارض البراهين الدالة على انه لا خالق سواه وانه لا يقع
ما لا يريده الله انتهى كلامه قوله او كان اصله يمد لهم جواب ثالث من طرف المعتزلة معطوف على جملة قوله لما منعهم مع جوابه والمعنى ان المعتزلة لما تعذر
عليهم اجراء الكلام على ظاهره صرفوه عن ظاهره وجعلوه من باب الحذف والايصال كما فى قوله واختار موسى قومه اى من قومه فيكون كل واحد من قوله فى
طغيانهم يعمهون حالا من ضمير يمدهم على سبيل الترادف والثانى حال من ضمير الاول على التداخل ولما كان المد فى العمر فعل الله حقيقة واسنده فى فعله
عند المعتزلة امرين الاول كونه معللا بالاغراض والثانى كونه على وفق مصالح العباد اشار الى اعتبارهما ههنا بقوله كى يتنبهوا ويطيعوا ثم لما كان
الحال قيدا للعامل مقارنا مضمونها لمضمونه فى الوجود اعتبر زيادة كل واحد من طغيانهم وعمههم بحسب ازدياد عمرهم واشار اليه بقوله فما ازدادوا
الا طغيانا وعمها ولعل الحصر فلا دلالة عليه فى نظم القرآن وانما هو مستفاد من المقام قوله او التقدير يمدهم استصلاحا وهم مع ذلك يعمهون فى طغيانهم جواب
رابع من طرف المعتزلة بصرف الآية عن ظاهرها مع كون يمدهم من المدد بمعنى يعطيهم مددا ويزيدهم قوة فى رشادهم وصلاحهم باقامة الدلائل العقلية والنقلية
وبيان غاية كل واحد من الاطاعة والغواية استصلاحا لحالهم وطلبا لاهتدائهم ونجاتهم من العذاب المؤبد قوله استصلاحا مبنى على ما ذهب اليه المعتزلة
من كون افعاله معللة بالاغراض ووجوب كونها على وفق مصالح العباد وقوله وهم مع ذلك يعمهون فى طغيانهم اشارة الى كيفية صرف الآية عن ظاهرها
لان ظاهرها يدل على ان قوله فى طغيانهم متعلق بيمدهم فجعله متعلقا بيعمهون وجعل يعمهون خبر مبتدأ محذوف وجملة مستانفة لبيان حالهم اتفاقا مع امداد
الله قوله كالطغيان واللقيان فانهما مصدران بمعنى اللقاء يقال لقيته لقاء بالمد ولقى بالضم والقصر ولقيا بالتشديد ولقيانا ولقيانة واحدة ولقاءة
واحدة الواحدة وكل شىء جاوز القدر فقد طغى ومنه قوله انا لما طغى الماء وقيل لفرعون انه طغى اى اسرف فى العصيان حتى ادعى الربوبية قوله والعمه
الظاهر انه من توصيف المحل بوصف ما حل فيه والمنار علم الطريق والجمع المناور ورجل يكسر الميم فهو عمه وعامه والجمع عمه قال رؤبة ومهمه اطرافه فى مهمه اعمى الهدى
بالجاهلين العمه وارض عمهاء لا اعلام بها اى رب مفازة لا تنتهى سعتها بل اطرافها من جوانبها متصلة بمفازة اخرى اعمى الهدى اى خفى المنار بالقياس الى من لا دراية
له فى المسالك جعل الشاعر خفاء الاعلام بطريق الاستعارة وقيل اعمى صفة مرعى عليه الامر بمعنى التبس اى ملتبس الهداية اى طرقها على من يجهل فيتحير فيها و
قيل اعمى فعل ماض اى اخفى طرق الاهتداء قال الشريف المحقق رحمه قيل ان قوله اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى الآية تعليل لاستحقاقهم الاستهزاء الابلغ والمد
فى الطغيان على سبيل الاستيناف وجملة مقررة لقوله ويمدهم فى طغيانهم قوله اختاروها عليه مبنى على ما تقرر من ان الباء تصحب المتروك الذى كان فى يده
ثم عوض عنه لتحصيل غيره وان فعل الاشتراء انما يتعدى بنفسه الى المأخوذ المختار قوله اولئك فى محل الرفع على انه مبتدأ وقوله الذين مع صلته خبره وقوله
فما ربحت تجارتهم عطف على الجملة الواقعة صلة وهى اشتروا وحركت الواو فى اشتروا لالتقاء الساكنين واختير لها الضم للفرق بين واو الجمع والواو الاصلية
فى نحو لو استقاموا وقال الفراء حركت بمثل حركة الياء المحذوفة قبلها وقال ابن كيسان الضمة فى الواو اخف من الكسرة اذ هى من جنسها قوله واصله الاستبدال اى اصل الاشتراء
ومعناه الحقيقى فى عرف اهل اللغة وهو تصريح بان الاختيار والاستبدال معنى مجازى له وقوله من الاعيان احتراز عن بذل المال لتحصيل المنفعة فانه استيجار
لا اشتراء وقوله توفى جواب ان الشرطية وان يكون ثمنا فاعل ناضا اى نقدا بعين احدهما وما بينهما اعتراض للتعليل وفى الصحاح اهل الحجاز يسمون الدراهم والدنانير
نضا وناضا اى ان كان احد العوضين فقط دراهم او دنانير تعين ان يكون بدله اشتراء وان يكون نفس ذلك العوض ثمنا من حيث ان ذلك العوض لا يطلب
بعينه بل انما يطلب لتحصيل الاعيان او لانها فوهو معنى الثمن قوله والا اى وان لم يكن احد العوضين فقط ناضا بان لا يكون شىء منهما ناضا اصلا كما فى بيع السلعة
بالسلعة او كان كلاهما ناضين معا كما فى الصرف فاى العوضين تصوره بصورة الثمن بان دخلت عليه الباء فيما اذا كان العقد بالايجاب والقبول بذكر اللفظين
او اعتبرت كونه بذلا ووسيلة لتحصيل غيره كما فى البيع بطريق التعاطى فباذل ذلك العوض المتصور بصورة الثمن مشتريا لما كان فى يد الآخذ وآخذه يسمى بائعا لما كان فى يده
قوله ولذلك اى ولاجل ان كل واحد من العاقدين فيما لم يكن احد العوضين ناضا يصح ان يسمى بائعا ومشتريا باعتبارين عدت كلمتا البيع والشراء من الاضداد حيث اطلق
كل واحد منهما على كل واحد من الايجاب والقبول فى عقد واحد بمنزلة الصرف كما اطلق لفظ الجون على الابيض والاسود ولفظ القرء للطهر والحيض قوله سواء كان
من المعانى والاعيان الظاهر ان المستتر فى كان يرجع الى كل واحد من لفظ الموصولة فى قوله عما فى يده محصلا به غيره على سبيل البدل وقد ذكر ان ما فى يده
فى الاشتراء الحقيقى مخصوص بكونه مالا متقوما لان الثمن اسم للمال المتقوم وكذا الغير الذى يطلب تحصيله ببذل ما فى يده مخصوص بكونه من الاعيان وقد استعمل
لفظ اشتروا فى الآية بمعنى استبدلوا الضلالة بما فى يدهم من الهدى واختاروها وشىء من البدلين ليس من قبيل الاموال والاعيان فلا بد ان يعتبر فى عموم المعنى
المجازى للفظ الاشتراء عموم كل واحد من البدلين لا عموم الغير فقط فقول الفاضل المعروف بحسن سواء كان ذلك الغير من المعانى او الاعيان محل بحث وايا ما كان
فلفظ اشتروا فى الآية استعارة تبعية شبه الاعراض عن الهدى الذى فى يده باعتبار تمكنه منه وقدرته على تحصيله محصلا بذلك غيره الذى هو الضلالة له
بالاشتراء الحقيقى الذى هو بذل المال بمقابلة العين لاشتمالهما على مطلق الاستبدال فاطلق اسم الاشتراء على الاعراض المذكور ثم اشتق منه لفظ
اشتروا ومنه قول الشاعر قيل هو ابو النجم يصف رجلا اى وهو استعارة لفظ الاشتراء للاعراض المذكور فان المسلم المتنصر قد اعرض عما فى يده من الاسلام محصلا به
النصرانية والباء فى بالجمة للبدل والجمة بالضم مجتمع شعر الرأس اى التى ينبت عليه شعر الرأس وقد يطلق الجمة على مقدار من الشعر الذى ينبت على الرأس وهى اكثر

من الوفرة فان الوفرة الشعر الى شحمة الاذن ثم الجمة ثم اللمة وهي التي المت بالمنكبين والازعر الاصلع القليل الشعر والدرد بضم الدال ذهاب اسنان الصبي وقيل الاسنان الساقطة الباقية الاصول قوله وبالطويل الغراى واخذت بالخم الطويل فلما قدمت الصفة انقلب الخم بدلا من الطويل وعطف بيان له وتحلية بالجيم والذال المعجمتين القصير وقوله كما اشترى المسلم اذ تنصرا تلميح الى قصة جبلة بن الايهم وهو انه كان رجلا نصرانيا من غسان وكان اخر ملوك غسان فقدم على عمر رضه واسلم ثم سار الى مكة فطاف وانفق ان رجلا من بني فزارة وطئ ازاره فلطمه جبلة فهشم بها انفه وكسر ثناياه فمضى الفزاري المظلوم الى عمر رضه فشكى منه فحكم اما بالعفو واما بالقصاص فقال جبلة اتقتصني وانا ملك وهو سوقي فقال عمر رضه شملك واياه الاسلام فلا تفاضل بينكما الا في العافية فسال جبلة التاخير الى الغد فلما كان من الليل ركب في بني عمه ولحق بالشام مرتدا نعوذ بالله وروى ان جبلة ندم على ما فعل من حجود الاسلام وانشد تنصرت بعد الحق عارا للطمة ولم يك فيها لو صبرت لها ضرر وادركني فيها لجاج حمية فبعت لها العين الصحيحة بالعور فيا ليت امي لم تلدني وليتني صبرت على القول الذي قال لي عمر قوله ثم اتسع فيه اي بعد استعماله في المعنى الثاني على طريق الاستعارة استعمل في معنى ثالث هو اعم من الثاني وهو الاعراض عن الشيء مطلقا اي سواء كان في يده او لا طمعا في غيره واختيار الذي لك تغير على الشيء المذكور ولما ذكر المعنيين المجازيين وكان كل واحد منهما محتملا ههنا اراد تطبيق الاية بهما على وجه يندفع به الاشكال الذي يرد عليهما وهو انهم لم يكونوا على هدى فكيف اشتروا الضلالة به اما تطبيقها على الاول فبقوله والمعنى انهم اخلوا بالهدى الذي اه وحاصله ان المراد بالهدى الهدى الذي جبلوا عليها وهو خلقهم عقلاء مميزين متفكرين متمكنين من تحصيل العقايد الصحيحة والاخلاق الحميدة المرضية والتجنب عن العقايد الباطلة والاخلاق الردية وهو الفطرة السليمة عن كل خلل ونقصان المهياة لقبول كل فضل واحسان ولا شك ان هذا الهدى كان حاصلا لهم وفي يدهم وانهم كانوا عليه ثم استبدلوا به الضلالة فلا تجاوز في ثبوت الهدى بهذا المعنى لهم بل في اطلاق لفظ الهدى عليه فان لفظ الهدى مجاز مرسل فيه من قبيل ذكر المسبب وارادة السبب لان تلك الفطرة سبب للهدى فكانما كانوا على هدى بالمعنى المذكور وانهم اخلوا به وحصلوا بدله الضلالة صح ان يقال انهم اشتروا الضلالة بالهدى واما تطبيقها على الثاني فبقوله او اختاروا الضلالة واستحبوها على الهدى يعني ان الاشتراء ليس بمعنى الاستبدال المقتضي للاخذ والاعطاء وكون المعطى حاصلا في يد المشتري حتى يجب كونهم على هدى بل هو بمعنى الاختيار والترجيح والاعراض عن اخر سواء كان في يده اولا ولا شك ان اختيار الضلالة على الهدى لا يقتضي كونهم على الهدى فاندفع به الاشكال ايضا ولا يخفى ان المناسب لهذه الخاتمة ان يقال في فاتحة الكتاب وتفسير الاشتراء اي استبدلوها به واختاروها عليه لتقديم التفسير بالاستبدال على التفسير بالاختيار وعطف الثاني على الاول بكلمة او دون الواو قوله ترشيح المجاز الترشيح في اللغة التزيين وبمعنى التربية والتقوية وترشيح المجاز في الاصطلاح ان يؤتى بصفة او تفريع كلام يلايم معناه الحقيقي وهو في الاستعارة كثير وقد يوجد في المجاز المرسل كما يقال لفلان يد طولى اي قدرة كاملة والفرق بينه وبين الاستعارة التخييلية مع ان في كل منهما اثبات لوازم المستعار منه وملايماته للمستعار له ان الترشيح انما يكون بعد تمام الاستعارة بقرينتها ولا شبهة ان التخييل في المكنية قرينة لها فلا يكون ترشيحا مع كونها ملايمة للمستعار منه بل ما زاد عليه من الملايمات يعد ترشيحا وبين وجه كون قوله فما ربحت تجارتهم ترشيحا بقوله لما استعمل الاشتراء والمراد بعماملتهم استبدال الضلالة بالهدى واختيارها عليه اي ولما استعمل الاشتراء فيها بطريق الاستعارة التبعية بقرينة ذكر الضلالة والهدى اتبع هذا الاستعمال والاستعارة ما يشاكله اي يلايم الاشتراء الحقيقي ويناسبه ولم يقل تمثيلا علة لقوله اتبعه اي اتبعه به تصوير الخسارهم اي ما فاتهم من فوايد الهدى بصورة خسارة التجار في معاملتهم المتعلقة بالاعيان ولم يقل تمثيلا لعدم رعايتهم مع انه المناسب لقوله فما ربحت تجارتهم بل قال تصويرا لخسارهم اشارة الى ان قوله ما ربحت تجارتهم كناية عن الخسران فان انتفاء الربح لازم للخسران ينتقل الذهن منه اليه بمعونة المقام لا سيما اذا انضم اليه قوله وما كانوا مهتدين فانه يدل دلالة ظاهرة على خسارتهم فان التجارة الصادرة عن الجهل تكون خاسرة على الاغلب الاعم على انه قد تامت الدلائل السمعية على تعيين الخسران من قوله بئسما اشتروا به انفسهم فانه كما لا يوصف به البيع الذي لا يوصف به العوض وهو العقد الذي يكون ما يحصل به من المال وبالراس المال وقال قد خسروا انفسهم ودونه اي في كون الاستعارة مرشحة باتباعها ما يلايم المستعار منه قوله ولما رايت النسر عز ابن داية وعشش في وكريه جاش له صدري والنسر في الاصل طائر يعرف وابن داية كنية الغراب الاسود وعز اي غلب يقال عشش الطائر تعشيشا اي اتخذ عشا وعش الطائر موضعه الذي يجمعه من دقاق العيدان وغيرها للتفريخ فيه وهو في افنان الشجر واذا كان في جبل او جدار ونحوهما فهو وكر ووكن واذا كان في الارض فهو افحوص وادحي وقيل الوكر العش حيث كان في جبل او شجر والوكر ايضا مصدر قولك وكر الطاير يكر وكرا اي دخل وكره وضمير عز وعشش للنسر وضمير وكريه لابن داية والمراد بتعشيشه في وكري الغراب حلوله ونزوله فيهما وقوله جاش له صدري جوابا لما وهو من جاشت القدر بجيش اي غلت والمراد بغليان الصدر اضطرابه استعار لفظ النسر للشيب ولفظ ابن داية للشعر الاسود ورشح الاستعارتين بان اتبعهما بذكر التعشيش والوكرين لان الغراب له وكران وكر للشتاء ووكر للصيف والوكران استعارة للحية والراس او للفودين وهما جانبا الراس كما ان التعشيش استعارة للحلول والنزول وكون التعشيش والوكر ترشيحا للمجاز لا ينافي كونهما استعارتين فان كونهما ترشيحا ليس باعتبار المعنى المقصود منهما بل باعتبار لفظهما ومعناهما الاصلي فان الترشيح قد يكون باقيا على حقيقته تابعا للاستعارة ولا يقصد به الا تقويتها كقولك رايت اسدا وافي البراثن فانك لا تريد به الا زيادة تصوير للشجاع وانه اسد كامل من غير ان تذهب بلفظ البراثن الى معنى اخر وقد يكون مستعارا من ملائم المستعار منه لملائم المستعار له كما في البيت فان لفظ الوكرين كاذكرا استعير فيه من معناه الحقيقي للراس واللحية او للفودين ولفظ التعشيش للحلول والنزول فهما مع كونهما استعارتين ترشيحان للسابق لاستعارتين لا باعتبار المعنى المقصود بهما بل باعتبار لفظهما ومعناهما الاصلي قوله ولذلك اي ولكون الربح هو الفضل سمي الربح شفا وهو بكسر الشين الفضل يقال لفلان شف على بعض اي فضل عليه وقيل الشف يقع للنقصان فهو من الاضداد قوله واسناده الى التجارة وهو لاربابها الظاهر ان ضمير اسناده راجع الى الخسار في قوله تصويرا لخسارهم على وفق ما في الكشاف من قوله كيف اسند الخسران الى التجارة فان عدم الربح وان لم يكن نفس الخسران ولا مستلزما له بل هو اعم منه بحسب نفس مفهومه لوجوده بدون الخسران في صورة البيع العدل وهو البيع الذي يكون ما حصل به من المال مساويا لراس المال لا ازيد منه حتى يكون رابحا ولا انقص حتى يكون خاسرا الا انه جعل كناية عن الخسران بقرينة قوله سابقا اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى وقوله لاحقا وما كانوا مهتدين فان التجارة الصادرة عمن لم يهتد بطرق التجارة وتحصيل الربح تكون خاسرة غالبا على ان لقائل ان يمنع كون انتفاء الربح اعم من الخسران في هذه المادة فانه وان كان اعم منه نظرا الى نفس مفهومه كما ذكر الا ان كل واحد منهما ضد للاخر ولا لازم مساو له في باب المعاملة

معاملة في الدين فانها لا تكون الا راجحة او خاسرة فمن ترك الحق واختار الباطل عليه فصفقته خاسرة خائبة ومن ترك الباطل واتبع الحق والهدى فصفقته رابحة وهو سعيد فنفى احد الوصفين في هذه المعاملة يكون اثباتا للوصف الاخر اذا كان المحل قابلا لهما جميعا كما اذا قيل زيد ليس بعالم او ليس بساكن فانه يكون اثباتا للجهل والحركة لقبول المحل كلا الضدين بانعدام الواسطة بينهما بخلاف ما اذا قيل الجدار انه ليس بعالم فانه لا يكون اثباتا للجهل لعدم قبوله للعلم والجهل وكذا لو قيل هذا الثوب ليس بابيض فانه لا يكون اثبات السواد له لان بينهما اضدادا كثيرة من الحمرة والصفرة ونحوها ولما كان نفي الربح كناية عن الخسران ورد ان يقال كيف اسند الخسران الى التجارة وهو لا يقوم بها بل بارباب التجارة وهم التجار فاجاب بانه اسناد مجازي حيث اسند فعل التاجر الى ما هو ملابس له وهو التجارة فانها ملابس للفاعل الحقيقي من حيث انها فعل له ايضا وان لم يعتبر من جهة انه في ملابسة الفعل بها كملابسة بفاعله الحقيقي وهذا على تقدير ان لا يشترط في الاسناد المجازي مشابهة الفاعل المجازي بالفاعل الحقيقي في ملابسة الفعل بل التفى بمجرد تلبسه مطلقا وقوله او لمشابهتها اي لمشابهة التجارة الفاعل الحقيقي في ملابسة الفعل بكل واحد منهما فان الربح والخسران كما يلابسان فاعلهما الحقيقي وهو التاجر يلابسان التجارة ايضا من حيث انها سببهما فيكون اسنادهما اليها من قبيل اسناد الفعل الى سببه وهذا على تقدير ان يعتبر الشرط المذكور قال صاحب الكشاف الاسناد المجازي ان يسند الفعل الى شيء يتلبس بالذي هو في الحقيقة له كما تلبست التجارة بالمشترين وقال الشريف المحقق رحمه الله هذا تفسير للاسناد المجازي بما يوهم ما سبق اذ قد اشترط هناك مضاهاة الفاعل المجازي للفاعل الحقيقي في ملابسة الفعل وقد اقتصر ههنا على التلبس به مطلقا ولكن تحمله على التقييد اعتمادا على ما سلف وتقول للتجارة سبب مفض الى كل واحد من الربح والخسران انتهى واما اذا لم يكن نفي الربح في قوله فما ربحت كناية عن الخسران بل ابقى على نفس معناه وهو انتفاء الربح عن التجارة فلا يرد ان يقال كيف اسند عدم الربح الى التجارة والحال ان التجارة ليس من حقها ان يسند اليه ذلك وذلك لان اسناده اليها اسناد الى ما هو محل له حقيقة نعم يرد ان يقال ما الفائدة في اسناد عدم الربح الى التجارة وهي غير قابلة للشيء من الربح والخسران فكان بمنزلة ان يقال ما فاجر الحجر ولا شك في انتفاء فائدة مثل هذا الكلام لانه بيان لما هو معلوم بالضرورة ويندفع بجعل الاسناد مبنيا على الاسناع والتجوز نقل عن صاحب الكشف انه قال قول صاحب الكشاف كيف اسند الخسران الى التجارة الاصل فيه ان يقال كيف اسند الربح وذلك لان النفي لا مدخل له في الاسناد يعني ان الفعل اذا اسند الى غير فاعله لملابسة بينهما كالنوم الى الليل كان مجازا عقليا سواء كان الاسناد مثبتا او منفيا فاذا قلت نام ليلي وما نام ليلي يكون كلاهما مجازا لان النوم قد اسند فيهما الى غير ما هو له اما بطريق الاثبات واما بطريق النفي واعترض عليه الشريف المحقق رحمه الله بان نسبة الفعل قد تكون ثبوتية وقد تكون سببية وكل واحد منهما معتبر في نفسها الا يرى انك اذا قلت ما ربحت التجارة بل التاجر لم يكن هناك مجاز اصلا فعلى هذا فحقه ان يقول كيف اسند عدم الربح الى التجارة الا انه عدل عنه تنبيها على ان عدم الربح ههنا جعل كناية عن الخسران وان كان اعم منه ثم اسند واشار بذلك الى انه لم يقصد ههنا على انتفاء الربح كان منسوبا الى ما هو محله حقيقة فلا مجاز نعم اذا كنى به عن الخسران واسند الى التجارة كان مجازا وفائدة هذا الكلام التصريح بانتفاء مقصود التجارة مع حصول ضده بخلاف ما لو قيل خسرت تجارتهم وكذا الحال فيما اذا قلت ما صام نهاره بمعنى افطر وما نام ليله بمعنى سهر فانه يكون من قبيل المجاز وان قصدت بهما مجرد نفي الصوم عن النهار والنوم عن الليل فقط كما في قولك ما صام النهار وما نام الليل لم يكن منه قطعا والضابط ان الفعل اذا نفي عن غير فاعله وقصد به نفيه عنه كان حقيقة واذا اول ذلك النفي بفعل اخر ثابت للفاعل دونه كان مجازا فتدبر ولاحظ الموقف انتهى كلام الشريف قوله وما كانوا مهتدين لطرق التجارة يريد دفع ما يرد من ان عدم اهتدائهم قد علم بالواو على انتفاء ربح تجارتهم وترتبا معا كالنتيجة على اشتراء الضلالة بالهدى فما وجه الجمع بينهما مع ذلك الترتيب على ان عدم الاهتداء قد فهم من استبدال الضلالة بالهدى فيكون تكرارا لما مضى وحاصل الدفع ان وجه الجمع بينهما كون الثاني ايضا ترشيحا للاستعارة بناء على ان المراد بعدم الاهتداء عدم اهتدائهم لطرق التجارة استدلالا التجار بالامور التي يربح فيها وتحنبها فيناسب قوله فما ربحت تجارتهم من حيث ان كل واحد منهما مما يلائم المستعار منه وهو الاشتراء الحقيقي وليس المراد به عدم اهتدائهم في امر الدين ليكون تكرارا لما سبق فقوله لطرق التجارة اشارة الى وجه الجمع بينهما ودفع التكرار واما وجه ترتيبهما بالفاء على ما ذكر فكونهما لازمين له وبقي وجه لزومهما بقوله فان المقصود من التجارة امران احدهما سلامة راس المال والثاني استفادة الربح والنماء وهؤلاء المنافقون قد اضاعوا الطلبتين اي المطلوبين فان الطلبة بكسر اللام ما طلبته من شيء وانما قلنا انهم اضاعوهما جميعا لان راس مالهم كان الفطرة السليمة عن دنس الكفر وسوء العقايد والاخلاق والاستعداد التام لدرك الحق ونيل الكمال والعقل الصرف الخالص عن معارضة الوهم وغلبة الهوى فلما اشتروا الضلالة بالهدى الذي جبلوا عليه واعتقدوا هذه الضلالات بطل استعدادهم الفطري عن اصله واختل عقلهم وان بقي اصله الذي هو مناط التكليف فهذا هو اضاعة الطلبة الاولى ويلزمها اضاعة الثانية لان الراس اذا لم كيف يتاتى منهم ان يجتهدوا ويكتسبوا العقايد الحقة والمعارف المطابقة للواقع ويستكملوا بحسب قوتهم النظرية والعملية فلا جرم بقوا خاسرين ايسين عن الربح الحقيقي والفضل الابدي ومن اضاع هاتين الطلبتين يلزمه ان يكون فاقد الاهتداء لطرق التجارة قال الشريف المحقق بعد تقرير الايراد المذكور ودفعه ولك عطفه على اشتروا الضلالة بالهدى اولى كما يرشدك اليه تأملك انتهى كلامه ولعل وجهه ان كونه معطوفا على قوله فما ربحت يقتضي كون عدم اهتدائهم لطرق التجارة مرتبا ومتفرعا على الاشتراء المذكور كما هو مقتضى كلمة الفاء الدالة على التعقيب وليس الامر كذلك بل الاشتراء مرتب على عدم الاهتداء وعلى تقدير عطفه على اشتروا يندفع هذا المحذور ويكون الصلة مجموع الامرين اللذين عطف احدهما على الاخر بالواو قوله لما جاء بحقيقة حالهم اي لما بين بقوله ومن الناس من يقول امنا الى ههنا حقيقة حال المنافقين وصفتهم اراد ههنا ان يكشف عنها كشفا تاما ويبرزها في معرض المحسوس المشاهد فعقبها بضرب المثل مبالغة في البيان فان ضرب المثل في القلب اوقع وللخصم الالد اقمع اي اقهر والالد الشديد الخصومة فان ايراد حاله في صورة المثل اردع له من حجة وتقرير يحتج عليه كما في قصة الخصمين مع داود عليه السلام والتنكير في قوله ولامر ما للتعظيم اي ولامر عظيم اي عظيم الشان اكثر الله تعالى الامثال في كتبه قوله تشبيه في شبه يعني ان المثل والمثل والمثيل في اصل اللغة كلها بمعنى النظير كالشبه والشبه والشبيه كذلك لان الشبه يكون بمعنى المشابه ايضا قال في الصحاح الشبه والشبه لغتان بمعنى يقال هذا شبهه اي شبيهه وبينهما شبه بالتحريك اي مشابهة ثم قيل للقول السائر ثم نقل من معناه اللغوي الى معنى اخر عرفي يتفرع عليه معنى ثالث مجازي كما سيذكره والسائر هو الفاشي المشهور الدائر بين الناس ولا يكفي فشوه في تسميته مثلا بل لا بد مع فشوه من ان يكون مستعملا على سبيل الاستعارة التمثيلية في حالة شبيهة بما ورد فيه اولا بتشبيهها تمثيليا واشار اليه بقوله الممثل مضربه بمورده والمراد بمضربه الموضع الذي ضرب فيه ثانيا وبمورده الموضع الذي ورد فيه اولا فالمورد هو الحالة الاصلية والمضرب الحالة المشبهة بها فلما كان المضرب مثلا اي مشابها للمورد سمي اللفظ المستعار له مثلا على طريق تسمية الدال باسم المدلول فان المماثلة بالحقيقة صفة المضرب

بالقياس الى المورد فظهر بما قلنا ان قوله المثل مضربه بمورده اشارة الى بيان المناسبة المصححة للنقل بين المعنى اللغوى والمعنى المنقول اليه ولا يضرب
من الاقوال الا ما فيه غرابة بان كان نادرا خارجا عن المعتاد بوجه من الوجوه اى مما يجب المعنى او بحسب اللفظ اما الاول فبان يرى فيه التناقض او
التنافى كقول الحكم بن عبد يغوث رب رمية من غير رام اثبت الرمى ونفى الرامى فهو كالمتناقض وفيه ايضا شىء من الحذف والاضمار والايجاب
فى اللفظ وهو غرابة راجعة الى اللفظ اذ التقدير رب رمية مصيبة من رام مخطئ لانه يضرب لكل من اصاب فى شىء وليس باهل له وكقوله عليه السلام
عند استحسان كلام عمرو بن الاهتم وايراده الحجة البالغة على خصمه ان من البيان لسحرا حكم على طريق التشبيه البليغ بان بعض البيان سحر والسحر مباح
والمشبه به حرام محظور فهو كالمتنافى وهو يضرب لمن احسن وابلغ فى المنطق واقام الحجة البالغة واما ما فيه الغرابة بحسب اللفظ بان يشتمل على
محذوف فانه قد لا تستعملها العامة نحو قول الحباب بن المنذر الانصارى انا جذيلها المحكك وعذيقها المرجب يضرب فى الحرب الذى يستشفى برايه وعقله
والجذيل تصغير الجذل المضاف الى ضمير الموت الغائبة والجذل اصل شجر يقطع اعلاه ويبقى اسفله قدر ذراع او اكثر والجذل المنتصب كانه لا يبرح
بالجذل الذى ينصب فى المعاطن لتحتك به الابل الجربى فالجذل المحكك هو الذى تنصب فى مبارك الابل لتحتك به الابل الجربى يقال حك بالشىء اى حك نفسه
عليه والعذيق تصغير العذق بفتح العين وهو النخلة بحملها والمرجب اسم مفعول من الترجيب وهو ان تدعم الشجرة اذا كثر حملها لئلا تنكسر اغصانها وربما
يبنى لها جدار تعتمد عليه لضعفها وبالجملة لا بد فى اللفظ المضروب ان يكون فيه غرابة من بعض الوجوه اى وجه كان ولذلك اى ولكون المثل
المعرفة بحيث يعتبر فيه كونه سائرا مشهورا فى الحالة الاصالة المشبه بها حتى صار كانه علم لها وكونه مشتملا على نوع غرابة حوفظ عليه وحمى من التغيير
لان الاعلام لا تتغير ولانه لو غير لربما انتفى الدلالة على ذلك الغرابة فى التركيب المغير اليه والاظهر ان المحافظة على الامثال وعدم جواز تطرق
التغيير لها من اجل ان المثل استعارة فيجب ان يكون عين اللفظ الدال على المشبه به لان لفظ المستعار يجب ان يكون كذلك وانما قلنا والاظهر
لان كلا منهما يصلح سببا لذلك الا ان الثانى اقرب الى الفهم فلو غيرت الامثال لم يكن مثلا بل كان ماخوذا منه واشارة اليه مثلا لو قيل بالصيف
ضيعت اللبن بفتح تاء المخاطب كان تغييرا لاصله لان اصله ضيعت بكسر تاء المخاطبة فلا يكون مثلا وقصته ان امراة كانت تحت رجل وكان
شيخا فنشزت هى منه فطلقها فى وقت الصيف ثم تزوجها رجل شاب فقير فاجدبت اى اصابها جدب وهو ضد الخصب فجاءت الى زوجها
الاول تطلب منه لبنا فاجابها بقوله بالصيف ضيعت اللبن فاشتهر هذا القول بين الناس بحيث صار كانه علم لحال تلك المراة ثم ضرب
المثل فى كل من يطلب شيئا فوته على نفسه فى وقته تشبيها لحاله بحال تلك المراة فلو كان المضروب مذكرا وقيل له ضيعت بالتذكير لم يكن استعارة
ثم استعير لكل حال او لما ذكر ان للمثل مفهوما لغويا وهو النظير ثم نقل منه الى معنى عرفى وهو القول السائر وكان لفظ المثل مستعملا فيما لا يصلح الا ان
فيه على احد هذين المعنيين كما فى هذه الاية وفى قوله مثل الجنة ولله المثل الاعلى احتاج الى بيان استعماله فى معان اخر مشابهة بمعناه العرفى
من حيث كونها مشتملة على شان وغرابة فيكون لفظ المثل فى تلك الامثلة استعارة تصريحية من معناه العرفى كاستعارة الاسد للمقدام ولها شان وغرابة
صفة لكل واحد مما تقدم على سبيل البدل والمقصود من هذا التوصيف بيان الجامع بين المعنى العرفى المستعار منه والمستعار له وهو الاشتراك فى الغرابة
وعظم الشان وفسر الحضرمى قوله فى سورة محمد صلى الله عليه وسلم مثل الجنة التى وعد المتقون بقوله اى فيما قصصنا عليك من العجائب قصة الجنة العجيبة
ثم اخذنا فى بيان عجائب تلك القصة بقوله فيها انهار من ماء غير اسن وانهار من لبن الاية وفسر قوله ولله المثل الاعلى بقوله اى الوصف الذى له شان
من العظمة والجلالة ولما ان جعل مرجع الضمير فى بنورهم اى ان جعل الذى جمع ضمير جمع فى قوله ذهب الله بنورهم يجب ان يبين وجه ذلك اى وجه رجوعه
اليه فان رجوع ضمير الجمع الى المفرد لا بد له من تاويل وذكر له ثلث تاويلات الاول ان يكون الذى بمعنى الذين وخففه منه بحذف نونه والثانى ان يقصد بالذى
استوقد جنس المستوقدين فيعم الواحد والجماعة والثالث ان يقدر له موصوف مفرد لفظا ومعناه الجماعة كلفظ الجمع او الفوج او نحوهما وقال الفاضل
الاسترابادى وجمع الذى فى ذى العلم الذين فى الاحوال الثلث على الاشهر والذون فى الرفع هذلية وقد يحذف النون من الذين تخفيفا كما فى قوله
قومى اللذو بعكاظ طيروا شررا من راس قومك ضربا بالمصاقيل ومن الذين ايضا كما فى قوله وان الذى حانت بفلج دماؤهم هم القوم كل القوم يا ام
خالد ويجوز ههنا ان يكون مفردا وصف به مقدر مفرد اللفظ مجموع المعنى اى وان الجمع الذى او ان الجيش الذى كقوله كمثل الذى استوقد نارا فاوقد فيه
استوقد حملا على اللفظ اى الجمع الذى استوقد نارا ثم قال بنورهم حملا على المعنى ولو كان الذى فى الاية مخففا من الذين لم يجز افراد العائد اليه وكذا
قوله والذى جاء بالصدق وصدق به اولئك هم المتقون وهذا كثير اعنى ذكر الذى مفردا موصوفا قائم مقامه مفرد اللفظ مجموع المعنى كثير واما حذف
النون من الذين نحو جاء الرجال الذى قالوا كذا فهو قليل كقوله اللذا الخ انتهى كلام الرضى فقد صرح بعدم جواز كون الذى فى الاية بمعنى الذين و
مخففا منه وقد تابعه المص على الوجهين الاخيرين واجيب عن الافراد العائد فيها بانه صح ذلك بالنظر الى ظاهر اللفظ لكونه فى صورة المفرد بحذف النون
وقد الم كون الذى بمعنى الذين بكونه مرجع الضمير فى بنورهم لانه اذا كان ضمير نورهم للمنافقين بان يكون جواب لما محذوفا تقديره خمدت ناره ويكون
جملة ذهب الله بنورهم استينافا كما بيننا الوجه الشبه بين حال المنافقين وحال من استوقد نارا فانطفات نارها لا يحتاج الى جعل الذى بمعنى الذين لانه
قد شبه المثل بالحال لحالهم تشبيه التشبيه حال الجماعة بحال الواحد من غير تاويل كما فى قوله مثل الذين حملوا التورية ثم لم يحملوها كمثل
الحمار يحمل اسفارا اى انما جاز ذلك اى جاز كون الذى بمعنى الذين وان يوضع موضعه مع انه جاءنى رجل الذى الله لذلك والحال انه لا يجوز ان يكون
يقام من الصفات المفردة بمعنى الجمع وان يوضع موضعه وان يرجع اليه ضمير الجمع فلا يقال جاءنى الرجال القائم والفرق بينهما ان الذى غير مقصود بالوصف
بل المقصود بالوصف هو الجملة التى كانت صلة له فاذا قلنا مثلا جاءنى الرجل الذى قام كان المقصود الاصلى توصيف الاسم بالجملة الا ان الجمل لما كانت
نكرات والاسم معرفة ولا يصح ان توصيف المعرفة بالنكرة اتى بالموصول ليكون وصلة ووسيلة الى وصف المعرفة بها ولما كان المقصود بالوصف
هو جملة الصلة اعتبر مطابقتها للموصوف بكون ما فيها من الضمير العائد الى الموصوف مطابقا له فى الافراد والجمعية ولم يعتبر المطابقة بين الذى وموصوفه
لان المطابقة للموصوف انما تجب فيما بين الاوصاف وموصوفاتها لا فيما بينها وبين ما هو وسيلة الى الوصف بخلاف القائم ونحوه فانه مقصود
بالوصف فاعتبر مطابقته لموصوفه فلم يجز وضع المفرد موضع الجمع بل شرط موافقته لما اريد به وهو وصلة جواب عما يقال اذا كان المقصود
بالوصف هو الجملة التى وقعت صلة فاى فائدة فى ذكر الموصول ولانه ليس باسم تام فيكون فرقا اخر بين الذى وبين نحو القائم من الصفات حتى جاز وضع
الذى موضع الذين ولم يجز وضع المفرد من الصفات موضع جمعه وبيانه ان الذى ليس اسما تاما فى افادة المعنى مالم تعتبر به الصلة فانه لشدة

احتياجه فى الافادة الى الصلة لم يقع فى التركيب فاعلا او مفعولا او مبتدأ او خبرا او غير ذلك الا مع صلته فكان مجموع الموصول مع صلته بمنزلة
اسم تام وجزء الموصول بمنزلة جزء منه ثم كان حقه ان لا يجمع الفاء فى تحققه لتفريع المسبب على السبب اذ الجمعية من خواص الاسم التام المستقل بالافادة
فلذلك جاز ان يوضع موضع الذين وان يستوى فيه الواحد والجمع كسائر الموصولات نحو من وما الموصولتين ويستوى بالنصب معطوف على قوله
لا يجمع ولما حكم بان حقه ان لا يجمع توجه ان يقال فكيف قيل الذين بالياء والنون فى مقام الجمع كمسلمين وهو جمع مصحح فاسلم فدفعه بقوله وليس الذين جمعه
المصحح لانه مخصوص باولى العلم والذى عام ولفظ الذين وان كان لا يطلق الا على جماعة اولى العلم الا ان ذلك لا يكفى فى كونه جمعا مصححا بل لا بد معه ان يختص
لفظ المفرد باولى العلم كالمسلم والقائم وايضا انه لم يجر على سنن الجموع التمكنة حيث لم يرد فيه الا النون فقط وكان ملتبسا بالياء فى جميع الاحوال ولو كان جمعا مصححا
لكان بالواو فى حالة الرفع ولان الجمع سواء كان جمعا مصححا او مكسرا لا بد ان يدل على الاحاد المجتمعة بانضمام اثنين فصاعدا الى الواحد المدلول عليه بلفظ مفرده
بنوع تغيير للفظ المفرد ولفظ الذين ليس كذلك لانه وان دل على الاحاد الا ان تلك الاحاد ليست مجتمعة بانضمام اثنين فصاعدا الى مدلول لفظ الذى لان الذى
لا يدل على فرد واحد من افراد الجنس فقط بل يدل على الجنس المتناول للفرد والجماعة فهو بمنزلة الجمع فى الدلالة على الاحاد ايضا فاذا غير اللفظ بان زيدت النون عليه
لم يبق صلاحيته لان يراد به فرد او فردين بل بقيت لان يراد به الجماعة والاحاد ويصير كاسم الجنس المحلى باللام الاستغراق ومثله لا يكون جمعا وهو معنى قوله
بل ذو زيادة زيدت لزيادة المعنى وهى الاختصاص بمعنى الجمعية والكثرة المفقودة فى الذى ولذلك جاز ان نحو القائم والقاعد فانه لا يتناول الا الفرد الواحد
واذا الحقه الواو والنون او الياء والنون دل على الجمعية الحاصلة بانضمام اثنين فصاعدا الى مدلول مفرده فكان جمعا حقيقة فلو وضع موضعه لفظ مفرده لاختل
المقصود بخلاف ما لو وضع الذى موضع الذين ولذلك اى لعدم كونه جمعا مصححا لم يقل اللذون فى حال الرفع بل كان بالياء فى جميع الاحوال كما فى قوله تعالى فاما الذين امنوا
ولكونه مستطيلا لا علة متقدمة لقوله استحق التخفيف اى بحذف نونه والجملة استيناف جوابا عما يرد على قوله والذى بمعنى الذين فكانه قيل فما بال
حذف نونه فاجيب بذلك ولذلك اى ولاستحقاقه التخفيف بولغ فى تخفيفه فحذف ياؤه فقيل الذ بكسر الذال ثم حذفت كسرته فقيل الذ بسكون الذال ثم اقتصر
على اللام بحذف الذال واللام الاخرى فقيل الضارب مثلا قال فى المفصل واسم الفاعل فى الضارب فى معنى الفعل وهو مع المرفوع به جملة واقعة صلة للام واراد به
جواب ما يقال كيف يصح ان يقال الصلة لا بد ان يكون جملة واسم الفاعل مع فاعله قد يكون صلة اللام وليس بجملة وتقرير الجواب ان قولنا الضارب اباه
زيد معناه الذى ضرب اباه زيد بدلالة عطف الفعل عليه فى قوله تعالى ان المصدقين والمصدقات واقرضوا الله قرضا حسنا فان المعنى اصدقوا واقرضوا و
و الالف واللام وان كان بمعنى الذى الا انه فى صورة الالف واللام الذى للتعريف وهو من خواص الاسم ولا يدخل الفعل فلذلك اخرج الفعل على صورة اسم الفاعل
او المفعول على حسب ما يقتضيه المعنى فقيل فى نحو جاءنى الذى ضرب جاءنى الضارب وفى جاءنى الذى ضرب جاءنى المضروب مراعاة للفظ فحسب والمعنى على الفعلية
ولما كان الضارب بمعنى الذى ضرب ولم يكن بينهما فرق الا بحسب اللفظ ثبت ان صلة الالف واللام ايضا جملة وقال فى موضع اخر ولاستطالتهم اياه بصلته مع كثرة
الاستعمال خففوه من غير وجه فقالوا الذ بحذف الياء ثم الذ بحذف الحركة ثم حذفوه راسا واجتزوا عنه بالحرف الملتبس به وهو لام التعريف وقد
فعلوا مثل ذلك بمؤنثه فقالوا اللت واللت والتى والضاربته هند بمعنى التى ضربته هند كما قالوا الضاربه زيد بمعنى الذى ضربه زيد انتهى كلام المفصل وهذا
مخالف لما اختاره جمهور النحاة من ان اللام المعدودة من الموصولات ليست مخففة من الذى بل هى اسم برأسه لكنها لما شابهت حرف التعريف فى الصورة
التزم ان يكون مدخولها اسما مسبوكا من الجملة الفعلية فهى اسم فى صورة الحرف وصلتها فعل فى صورة الاسم فلهذا ظهر اعرابها فى صلتها ولم يقدر فى محلها قال
المازنى انها حرف كما فى سائر الاسماء الجامدة نحو الرجل والفرس واستدل على كونها اسما موصولا بوجوب الضمير اليها فى السعة نحو المرور به زيد واجاب
المازنى بان الضمير راجع الى الموصوف المقدر فمعنى الضارب غلامه زيد الرجل الضارب غلامه زيد او قصد به جنس المستوقد عطف على قوله بمعنى الذين
كانه قيل رجع ضمير بنورهم الى الذى لكونه بمعنى الذين او لما قصد به جنس المستوقدين او لكون التقدير كمثل الفوج الذى استوقد والفرق بين هذين الوجهين
ان ضمير استوقد وبنورهم على الاول يرجع الى نفس الذى لكن باعتبار كونه بمعنى جنس المستوقدين وهو باعتبار تناوله لاحاد المستوقدين فى معنى الجمع و
بالنظر الى معنى الجنس والمفهوم الكلى المشترك بينها مفرد فافرد ضمير استوقد ملاحظة للجنس وجمع ضمير بنورهم باعتبار تناوله لاحاد المستوقدين وعلى
الثانى يرجع كلا الضميرين الى الموصوف المقدر لكونه مفرد اللفظ ومجموع المعنى فافرد الضمير الراجع اليه تارة وجمع اخرى نظرا الى ما فيه من الجهتين طلب الوقود وهو رفع
الوا ومصدر وقدت النار تقد اى توقدت وسطعت والوقود بفتح الواو والحطب ونحوه مما توقد به النار واشتقاق النار من نار ينور نورا
اذا نفر اى فر والنور الضياء الحاصل من النير والنوار المراة النفور من الظلمة يقال ظباء نور ونسوة اى نفر من الريبة وهو فعل مثل قذال وقذل الا انهم كرهوا الضمة
على الواو لان الواحد نوار وهى البقرة واطلاق الضوء على النور شائع فيكون اضاءت بمعنى انارت ونورت وكذا اطلاق النور على الضوء مشهور وان كان قد يقع
بينهما فرق فى بعض الاستعمالات فيجعل الضوء اكمل وازيد واقوى من النور وعليه قوله تعالى هو الذى جعل الشمس ضياء والقمر نورا فيكون الاضاءة فرط الانارة
وفى قول الحكماء ان الضوء ما يكون للشىء من ذاته كما للشمس والنور من غيره كما للقمر كان الشعاع ثم فرق بكون الشىء من ذاته كما فى الشمس والبرايا من غيره كما فى المراة
واضاء يكون لازما ومتعديا يقال اضاء الشىء واضاءه غيره واضاءت النار بنفسها واضاءت غيرها وكذا اظلم الشىء بنفسه واظلم غيره اى صيره
مظلما والظاهر ان اضاء فى الاية متعد مسندة الى ضمير النار وما فى قوله ما حوله منصوب المحل بوقوع الاضاءة عليه وحوله منصوب على انه ظرف مكان يقال
قعد حوله وحواليه وحوليه ولا تقل حواليه بكسر اللام وقال صلى الله عليه وسلم اللهم حوالينا ولا علينا وما موصولة وحوله صلتها ويجوز ان تكون نكرة موصوفة وحوله صفتها اى
مكانا حوله وضمير حوله للمستوقد والمعنى فلما جعلت النار ما حول المستوقد متنورا مضيئا والامر وان لم تجعل الاضاءة متعدية امكن ان يكون فعل الاضاءة مسندا
الى كلمة ما وتانيث اضاءت للحمل على المعنى لان كلمة ما سواء كانت موصولة او موصوفة عبارة عن الاماكن المتعددة والاشياء الكثيرة فكانت فى معنى الجماعة
والمعنى فلما اضاءت الاماكن والاشياء التى حول المستوقد واماكن كائنة حوله اى اضاءت مظلمة بالنار وامكن ان يكون مسندا الى ضمير النار مع اعمال ان يكون
كلمة ما مزيدة وحوله ظرفا لغوا لاضاءت وموصولة وقعت عبارة عن الاماكن وحوله ظرف فى موضع الصلة فيكون الموضع صلة مفعولا فيه لاضاءت
لكون الموصول عبارة عن الاماكن والمعنى فلما اضاءت النار اى صارت مضيئة فى الاماكن التى حوله قال الشريف المحقق رحمه الله وكان ينبغى ان يصرح على الاخير
بكلمة فى لان حذفها فى لفظ مكان انما كانت لكثرة استعماله ولا كثرة فى الموصول الذى عبر به عن الاماكن فيحمل على انه من قبيل على الطريق الثعلب انتهى
يعنى ان ظرف المكان انما ينصب بتقدير فى اذا كان مبهما وهو الجهات الست وما حمل عليها مما يشابهها فى الابهام كعند ولدى ونحوهما وكذا لفظ مكان
حمل عليها وان لم يكن مبهما فانك اذا قلت جلست مكان زيد فظاهر انه لا ابهام فى لفظ مكان لكنه حمل عليها لكثرة استعماله فحذف منه كلمة فى

فی تخفيفا وهذه العلاقة ليست موجودة في الموصول المذكور والحاصل ان ههنا اربعة اوجه فعلى الاول مفعول به وعلى الثاني فاعل وعلى الثالث مفعول فيه
وعلى الرابع زائدة ووجه خامس وهو ان تكون ما موصوفة والظرف صفتها قال صاحب الكشاف بعد ذكر احتمال ان يستتر في الفعل ضمير النار
ويجعل اشراق ضوء النار حوله بمنزلة اشراق النار نفسها واراد به دفع ما يرد ان ضمير النار اذا استتر في الفعل وجب ان يوجد النار حول المستوقد
بحيث يحيط ليتصور اشراقها فيه بناء على ان اشراق النير في البيت انما يطلق اذا كان ذلك النير في البيت واما اذا كان خارج البيت وقد اضاء
بنوره هواء البيت به فيقال اشرق ضوءه في البيت بمعنى اشرق الضوء الفايض منه الحادث في هواء البيت وحقيقته انتشار الضوء على المقابلات وحصول
الدفع ان النار وان لم توجد فيما حوله وقد وجد ضوءها فيه فجعل اشراق ضوء النار حوله بمنزلة اشراق النار نفسها فيه فاسند اليها اسناد الفعل
الى المسبب كما في بنى الامير المدينة فان النار سبب لاشراق ضوءها حول المستوقد ومآله ما اشتهر في العرف من ان الضوء ينتشر من المضيء الى مقابلاته
فيجعلها مستضيئة قيل كان المصنف انما لم يتعرض له لان له ان يمنع اقتضاء العبارة وجوب وجود النار حول المستوقد مستندا بانه يقتضي ان لا يصح قولنا اضاء
الشمس في الارض الا على المجاز وهو خلاف الظاهر فعلى مدعيه الاثبات ولو سلم له ان يمنع وجوب وجودها في جميع اجزاء الحول كيف وقد قال تعالى وممن حولكم من الاعراب
منافقون ونحو ذلك قوله وتاليف الحول للدوران اي وتاليف حروف لفظ الحول على هذا الترتيب للدلالة على الدوران والطواف ومنه حال الشيء
واستحال اي تغير ومنه حال الانسان اي عوارضه التي تتغير وتدور عليه ومنه الحوالة وهي اسم من احال عليه بدينه اي غيره [illegible]
قوله جواب لما فان قيل جواب لما يجب ان يكون مسببا عما دخله لما لما تقرر انه لوجود الثاني لوجود الاول والاضاءة ليست سببا لاذهاب الله تعالى قلنا
قد يستعمل مجازا لمجرد الظرفية كما في قوله كما ابرقت قوما عطاشا غمامة فلما رأوها اقشعت وتجلت ولو حمل على الحقيقة حملت النار على النار التي لا يرضاها
الله تعالى سواء كانت نارا حقيقية كنار الغواة وقطاع الطريق حيث يوقدونها ليتوصلوا بالاستضاءة الى بعض المعاصي فيطفئها الله تعالى ويخيب آمالهم بمقتضى
حكمته او مجازية كنار الفتنة والعداوة للاسلام فان اشتعالها قليلة متقاصرة كما قال كلما اوقدوا نارا للحرب اطفأها الله فعلى هذا يظهر سببية
مدخول لما للجواب سواء كان الجواب مذكورا او محذوفا قوله الضمير الذي اي ضمير الجمع في بنورهم راجع الى الذي وقد عرفت انه بمعنى الذين فلذلك جمع الضمير
الراجع اليه حملا على المعنى وافراد ضمير استوقد نظرا الى ظاهر اللفظ لكونه في صورة المفرد اولانه قصد به جنس المستوقدين او فوج موصوف مفرد
اللفظ مجموع المعنى كالفوج ونحوه كما مر ولما فرد ان يقال كان مقتضى الظاهر على هذا ان يقال ذهب الله بنارهم لان الملائم ان يكون الذاهب [illegible]
الحادث عن المضيء فلما لو قالت واضاءت ما حوله فحصل له الامن وزال الخوف بمعاينة ما حوله طفئت ناره فبقي مظلما خائفا متحيرا اجاب عنه بقوله و
ولم يقل بنارهم قوله او استيناف عطف على جواب لما اي جيء به صلة لقوله استيناف واعتراض قائم مقام فاعل اجيب وقوله كانطفأت ناره في محل الجر
على انه صفة مستوقد وصف به للاشارة الى ان جواب لما محذوف وانه فلما انطفأت ناره وحملت الآية على الحذف للدلالة على ان حال المستوقد
وما عرض له بعد ذلك من الخوف والحيرة والحسرة والخبط في الظلمة مما لا يدخل تحت الوصف والبيان كما حذف جواب لما في قوله تعالى في سورة يوسف فلما
ذهبوا به واجمعوا ان يجعلوه في غيابت الجب روي انهم لما برزوا به الى الصحراء اخذوا يؤذونه ويضربونه حتى كادوا يقتلونه فجعل يصيح ويستغيث
فقال يهوذا اما عاهدتموني ان لا تقتلوه فاتوا الى البئر ليلقوه فيها فعلقوه بشفيرها فربطوه بيده فالقوه فيها عريانا لانه نزعوا قميصه ليلطخوه بالدم
احتيالا والتقدير فعلوا به ما فعلوا من الاذى وكما حذف جواب اذا في قوله تعالى حتى اذا جاؤها وفتحت ابوابها لانه في صفة ثواب اهل الجنة فدل بحذفه
على ان لهم من الكرامة والنعيم ما لا يحيط به الوصف فكذا حذف جواب لما للدلالة على ان حال المستوقد مما لا يحيط به ولا يتبين بالتعبير والتقرير
اتجه لسائل ان يسأل عن المشبه الذي هو حال المنافقين التي شبهت بحال المستوقد او عن وجه الشبه بينهما من حيث ان المعاني التي اعتبرت في حال المستوقد
ليست بظاهرة في حال المنافقين فاذا سأل عن نفس المشبه يقول لما وقع للمستوقد عند الاضاءة حال لا يمكن شرحها فما حال المنافقين المشابهة
تلك الحال فاجيب بان يقال ذهب الله بنورهم فلذهاب النور وما يترتب عليه من صفات المنافقين لا من صفات المستوقد كما هو كذلك على تقدير
ان يجعل ذهب الله جواب لما وان سأل عن وجه الشبه يكون قوله ذهب الله بنورهم بيانا لوجه الشبه وقول المصنف ما بالهم شبهت حالهم بحال
مستوقد انطفأت ناره يصح حمله على كل واحد من السؤالين واعلم ان الظاهر ان يكون قوله ذهب الله بنورهم جواب لما لان اذهاب النور يناسب
الاستيقاد فيصلح جوابا فلا ضرورة تدعو الى الحذف والتقدير الا ان في الآية مانعا لفظيا ومعنويا يمنعانه من كونه جواب لما والمانع اللفظي توحيد
الضمير في استوقد وحوله وجمعه في بنورهم لانه على تقدير كونه جوابا يكون ما بعد الموصول كله من صفات المستوقد فينبغي ان يكون جاريا على سنن واحد والمانع
المعنوي اسناد ذهاب النور الى الله تعالى فانه يقتضي ان يكون ذلك من صفات المنافقين لان المستوقد لم يفعل شيئا يستحق من الله اذهاب نوره بخلاف المنافق
وقوله ذهب الله بنورهم ايضا مانع معنوي لانه لو كان كما يقتضي الظاهر ان يقال ذهب الله بضوئهم ولا مانع من حمله على الاستيناف سوى استلزامه حذف الجواب وهو عين
الفائدة لانه يفيد فائدته وجازة اللفظ يفهم عن صفة المستوقد [illegible] ابلغ في اداء المعنى من الذكر [illegible] على انه قد حصل للمستوقد بعد
الاضاءة حالة وصفة لا يمكن تبيينها وشرحها ففيه مبالغة في هول حال المشبه بها على ان تجعل المذكور استينافا ابلغ من جعله جوابا لما لان الحذف مع بيان
حال المشبه بوجهين يوجبان الابلغية احدهما الاجمال والتفصيل والثاني التصريح بالمبالغة في شأنه بالاكتفاء على [illegible] من المبالغة في المشبه ضمنا
قوله او بدل من جملة التمثيل وهو ايضا معطوف على قوله جواب لما وجملة التمثيل هي جملة قوله مثلهم كمثل الذي استوقد نارا فلما اضاءت ما حوله خمدت
ناره فبقوا خابطين في ظلام متحيرين متحسرين على فوت الضوء في قوله على سبيل البيان اشارة الى ان البدل ههنا بمنزلة عطف البيان من حيث ان المقصود به
ايضاح المتبوع وتفسيره من غير ان ينصرف القصد اليه ويجعل المبدل كانه في حكم الساقط المطروح ووجه جعله بدلا كونه اوفى بتأدية المراد بالنسبة الى
جملة التمثيل فان المراد من تلك الجملة بيان حال المنافقين بتمثيله بحال المستوقد فانه يدل على ان الاوصاف المعتبرة في جانب المستوقد معتبرة في المنافقين وقوله
في جانب المشبه به وهو المستوقد امران السعي البليغ في تحصيل النور والانتفاع به اولا وبقاؤه في الظلمة خائبا متحيرا من اجل زوال ما كسبه من النور اخرا
الا ان الامر الثاني محذوف اعتمادا على دلالة العقل وذلك ان الكلام سيق لذم المنافقين بتشبيه حالهم بحال المستوقد والعقل بداهته يعلم ان الخيبة
عما حصله وسعى فيه بزوال نوره وبقائه في الظلمة معتبر في جانب المشبه به وانه ليس التشبيه في مجرد تحصيل النور وتنوره ملحوظة [illegible] لكان الكلام
في مدحهم فظهر ان [illegible] معتبر في جانب المستوقد بدلالة العقل فلما اعتبر هذان الامران في جانب المستوقد وشبه حال المنافق بحاله دل ذلك
على انهما ثابتان للمنافق ايضا وانه منتفع بنوره حالا وخائب عنه بزواله بالمرة مآلا ولا شك ان قوله ذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات لا يبصرون اوفى

اولى بتأدية حال المنافق لانه في معنى كان لهم نور فزال وبقوا متحيرين لان ذهاب النور لا يكون الا بعد وجوده فيكون مدلوله مدلول جملة التمثيل مع زيادة توضيح
وبيان من حيث ان ذهاب النور مصرح به فيه ومفهوم في جملة التمثيل من حيث انه محذوف في جانب المشبه به فيها اعتمادا على دلالة العقل كما مر قوله والضمير على الوجهين
للمنافقين اي وضمير الجمع في بنورهم راجع الى المنافقين سواء كان قوله ذهب الله استينافا او بدلا وجواب لما محذوف وهو انطفأت وخمدت والجملة الشرطية و
هي قوله فلما اضاءت مع جوابه المحذوف معطوفة على صلة الذي وهي استوقد فيكون التشبيه بحال المستوقد الموصوف بمضمون الجملة الشرطية وجواب لما
محذوف ايضا في قوله تعالى فلما ذهبوا به اي فعلوا ما فعلوا من انواع الاذى كما مر قوله للايجاز متعلق بقوله والجواب محذوف والحذف لا بد له من قرينة تجوزه ومن داع
يرجحه على الاثبات الذي هو الاصل وقد اشار الى الاول بقوله وامن الالتباس والى الثاني بقوله للايجاز وقدم المرجح على المجوز مع ان المرجح انما يعتبر بعد تحقق
المجوز فينبغي ان يكون ترتيبهما في الذكر على حسب ترتيبهما في الوقوع والاعتبار للاهتمام بشأن المرجح لانه اهم في نظر البلاغة من حيث انها لا تتحقق الا على اعتبار
المرجح فان الايجاز مع كونه مقصودا في نفسه يتضمن المبالغة في تقبيح ما يترتب على اضاءة النار ما حول المستوقد بناء على انه يوهم كون ما يترتب عليها بلغ
حيث لا يمكن شرحه والتعبير عنه فلذلك كان الايجاز نكتة مرجحة للحذف على الاثبات والوجه في حصول الامن من الالتباس وجود ما يدل على المحذوف
فان لما تقتضي جوابا وفي ذهب الله ما يمنع عن كونه جوابا لانه لو كان جوابا لكان ضمير قوله بنورهم راجعا الى ما يرجع اليه ضمير استوقد وحوله فينبغي ان يكون
مفردا مثلهما فلما جمع ظهر انه ليس بجواب وان الجواب محذوف ولا بد بعده من قرينة تعين خصوص المحذوف وهو ما يكون من قبيل الخمود والانطفاء وتلك القرينة كون الكلام
مسوقا لذم المنافقين وبيان حالهم وتقبيحها فانه قد تقرر ان الغرض من التشبيه في الاغلب يعود الى المشبه حيث يتبين بالتشبيه ان المشبه امر ممكن الوجود وان كان غريبا
نادرا كما في قوله فان تفق الانام وانت منهم فان المسك بعض دم الغزال شبه حال الممدوح في تفوقه على بني نوعه بحيث صار جنسا برأسه وخرج عن عداد بني نوعه بحال
المسك في تفوقه على الدماء وخروجه عن عدادها مع كونه بعضا منها وقد يقصد بالتشبيه بيان حال المشبه وانه على اي وصف من الاوصاف كما في تشبيه
ثوب باخر في السواد وقصد به بيان مقدار حال المشبه في القوة والضعف كما في تشبيه الثوب الاسود بالغراب في شدة السواد وغير ذلك والمقصود من
تشبيه حال المنافق بحال المستوقد يعود الى المنافق ببيان حاله وتقبيحها من حيث انه بعد انتفاعه بضياء كلمة الاسلام واقع في ظلمة النفاق التي تؤديه الى
العقاب السرمدي وهذا المقصود لا يحصل الا بعد اعتبار الخمود والانطفاء في نار المستوقد وبهذه القرائن والموانع حصل الامن من الالتباس قوله
واسناد الاذهاب الى الله تعالى جواب عما يرد على كون ذهب الله بنورهم جواب لما وتقرير الايراد انه على تقدير كونه جوابا يكون ضمير نورهم للمستوقدين وهم لم يفعلوا
شيئا يستحقون به ان يذهب الله تعالى بنورهم فما وجه اسناده اليه تعالى بخلاف ما اذا كان استينافا او بدلا فان الضمير يكون للمنافقين ولا شك انهم مستحقون
لان يذهب الله بنورهم فاسناده اليه تعالى حقيقة بلا خفاء واجاب عنه بوجهين الاول ان المستوقدين وان لم يفعلوا ما يستحقون به ذلك الا انه اسند الاذهاب
اليه تعالى بناء على ان كل الحوادث سواء كان لكسب العبد مدخل في وجودها او لا مستند اليه تعالى خلقا وانه لا يقبح شيء ما بالنسبة اليه تعالى عند اهل السنة قوله اولان
الاطفاء حصل بسبب خفي جواب ثان للايراد المذكور تقريره ان ذلك الاسناد مجازي من اسناد الفعل الى السبب مع ان حقه ان يسند الى سببه
الحقيقي اي فاعله الذي لو اسند اليه الفعل كان حقيقة لكنه صرف عنه واسند الى فاعله المجازي ثم ان السبب الحقيقي قد يكون خفيا لا يعلم خصوصه وقد لا
[يكون] خفيا بل يكون معلوما متعينا كالريح والمطر مثلا واشار اليهما بقوله بسبب خفي او امر سماوي وعلى التقديرين يكون اسناده اليه تعالى لكونه سببا
موجدا لذلك السبب قوله او للمبالغة جواب اخر عنه مبني على ما ذهب اليه الشيخ عبد القاهر من انه لا يجب في الاسناد المجازي ان يكون للفعل
فاعل حقيقي اذا اسند اليه الفعل صار حقيقة كما انه [لا] يجب في المجاز الوضعي ان يكون له موضوع له اذا استعمل فيه يكون حقيقة وبني على ان يكون مجموع الكلام
المشتمل على الاسناد وطرفيه والتعلق استعارة تمثيلية مثل سال به الوادي لمن هلك هلاكا لا يتوقع نجوه البتة والمعنى شبه حاله بحال من سال به
الوادي فكذا قوله تعالى ذهب الله بنورهم اريد به تمثيل نورهم في انطماسه رأسا بحيث لا يتوقع الظفر به بعد بالاشياء التي ذهب الله بها
فاطلق على المشبه ما يعبر به عن حالة المشبه بها للمبالغة في ذهاب نورهم كما مر مثله في قوله ختم الله على قلوبهم وانما ذهب لانه اذا قيل اقدمني
بلدك حق لي على انسان او قيل صيرني هواك وفي الحين يضرب المثل لا يتصور ان يكون للحق والهوى فاعلا حقيقيا للاقدام والتصيير فيكون
اسناد الفعلين الى الحق والهوى مجازيا ومعلوم انه لا مقدم ولا مصير غيرهما فثبت انه لا يجب في المجاز العقلي ان يكون للفعل فاعل حقيقي
وتحصيل كلامه ان الفعل الذي اعتبر فيه الاسناد المجازي ليس من الافعال المحققة في الواقع حتى يطلب له فاعل حقيقي بل هو فعل موهوم مسند
الى ما يتوهم كونه فاعلا له فانه ليس في المثالين المذكورين اقدام وتصيير محققين بل الموجود المتحقق انما هو القدوم والصيرورة اللازمين
للاقدام والتصيير المذكورين الا انه توهم ان يكون هناك اقدام وتصيير فاشتق منهما اقدم وصير واسند الى ما يتوهم كونه فاعلا لهما اسنادا
مجازيا للمبالغة في سببيته لهما وقوله تعالى ذهب الله بنورهم من هذا القبيل فانه ليس هناك اذهاب محقق بل ذهاب وانطفاء الا انه توهم ان يكون
هناك اذهاب فاشتق منه ذهب به واسند اليه تعالى مع قطع النظر عن استناد الحوادث اليه تعالى وعن كونه مسببا لذهاب نورهم وانما قصد بذلك
الاسناد مجرد المبالغة في ذهاب نورهم لان ما اخذه الله تعالى وامسكه فلا مرسل له كل من ذهب بشيء فقد اذهبه وليس كل من اذهب شيئا فقد ذهب به
بناء على ان قولنا ذهب به يفهم منه انه استصحبه معه وامسكه عن الرجوع الى الحالة الاولى وليس كذلك اذهبه وان اشتركا في افادة التعدية
قوله ولذلك اي ولقصد المبالغة عدل الى ذهب بالباء دون الهمزة مع ان الهمزة اظهر في افادة معنى التعدية قال الامام الفرق بين اذهبه وذهب به
ان معنى اذهبه ازاله وجعله ذاهبا ويقال ذهب به اذا استصحبه ومضى به معه وذهب السلطان بماله اذا اخذه قال تعالى فلما ذهبوا به
وقال اذا لذهب كل اله بما خلق ومعنى الآية اخذ الله نورهم وامسكه وظاهر ان ما اخذه الله وامسكه فلا مرسل له فظهر ان ذهب به ابلغ من اذهبه
قوله ولذلك عدل اي ولقصد المبالغة عدل ايضا عن مقتضى الظاهر وهو ان يقال ذهب الله بضوئهم ليطابق قوله فلما اضاءت ثم بين وجه العدول
وابلغية ما عدل اليه مما عدل عنه بقوله فانه لو قيل والحاصل ان الضوء اتم واقوى من النور فان النور كيفية ظاهرة بنفسها مظهرة لغيرها
وهي مقولة بالتشكيك يطلق على الضعيف والقوي والذاتي والعرضي والضوء لا يطلق الا على التام القوي فلذلك اضيف الى الشمس في قوله تعالى
هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقال الاصفهاني في شرح التجريد الضوء قسمان ذاتي وعرضي فالذاتي هو ما حدث من ذات المضيء في ذاته
ويسمى ضوءا والعرضي ما حدث من ذات المضيء وغيره ويسمى نورا اي فاذا كان في الضوء زيادة وقوة بالنسبة الى النور وكان النور انقص واضعف
ومعلوم ان اذهاب الاتم الاكمل لا يستلزم سلب الانقص الاقل بخلاف سلب الانقص فانه يستلزم سلب الاتم الاكمل الا يرى الى قوله تعالى ولا تقل لهما اف

فانه يستلزم النهي عما فوق التأفيف في الاذاء بخلاف ما لو نهي عن الضرب والقتل مثلا فانه لا يستلزم حرمة التأفيف ونحوه فلا جرم كان اذهاب النور ابلغ من اذهاب الضوء فان الاول يدل على ازالة النور عنهم راسا وطمسه اصلا بخلاف الثاني فلذلك عدل عن ذكر الضوء الى ذكر النور
الا ترى تنوير لكون الغرض ازالة النور عنهم راسا فان قوله وتركهم في ظلمات لا يبصرون معطوف على قوله ذهب الله بنورهم والعطف
قد يكون للتفسير والتقرير وجمعها وتنكيرها معطوفان على قوله فذكر الظلمة وفي كل واحد منها اشارة الى المبالغة في ذهاب نورهم راسا فان الظلمة مع كونها
عدم النور راسا اذا جمعت دلت على انها في شدتها وكمالها صارت كانها ظلمات متراكمة متراكبة بعضها ببعض ووصفها اشارة الى ان قوله
لا يبصرون صفة لقوله ظلمات بحذف العايد وهو فيها كانه قيل في ظلمات لا يترائى فيها شبحان والمص اخذ هذه الاعتبارات من كلام الامام فانه قال
فان قيل هلا قيل ذهب الله بضوئهم لقوله فلما اضاءت لجواب ذكر النور ابلغ لان الضوء فيه دلالة على الزيادة فلو قيل ذهب الله بضوئهم لاوهم
الذهاب بالزيادة وبقاء ما يسمى نورا والغرض ازالة النور عنهم بالكلية الا ترى ذكر عقيبه اي عقيب قوله ذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات
والظلمة عبارة عن عدم النور وكيف جمعها ونكرها وكيف اتبعها ما يدل على انها ظلمة خالصة وهو قوله لا يبصرون قوله كقوله وتركهم في ظلمات يعني ان ترك
في هذه الاية معدى الى المفعولين باعتبار التضمين احد المفعولين الضمير المتصل وثانيهما في ظلمات والتقدير وصيرهم مستقرين في ظلمات قوله لا يبصرون يجوز
ان يكون مفعولا اخر بعد المفعول الثاني على سنن الاخبار المتتابعة المخبر عنه الواحد كقولك صيرت زيدا عالما فاضلا لان المفعول الثاني في باب
في معنى الخبر عن المفعول الاول فكما جاز تعدد الخبر جاز تعدد المفعول الثاني ويجوز ان يكون حالا اي حال كونهم لا يبصرون ولعل الوجه في اختيار ان يكون
تركهم في الاية بمعنى صيرهم مع ان الظاهر انه يجوز ان يكون باقيا على اصل معناه ويكون قوله في ظلمات ولا يبصرون حالين من ضمير تركهم مترادفين او متداخلين
اي خلاهم حال كونهم في ظلمات غير مبصرين انه لا يظهر كون قوله وتركهم تقريرا وتاكيدا لما قبله لان ذلك انما يكون اذا كان استقرارهم في الظلمات
وعدم ابصارهم مستندا اليه تعالى وتخليتهم في تلك الحالتين لا يدل على استنادهما اليه تعالى فلذلك لم يجعل ترك على اصل معناه بل ضمنه معنى صير ليكون
تاكيدا لقوله ذهب الله بنورهم كما في قوله فتركته جزر السباع ينشنه يقضمن حسن بنانه والمعصم ويروى ما بين قلة راسه والمعصم وجزر السباع اللحم
الذي تاكله يقال تركوهم جزرا بالتحريك اذا قتلوهم وصيرهم طعمة للسباع وهو فعل بمعنى مفعول لانه معد لان تجزره السباع بانيابها كما تجزر القصاب
بالحديد والنون مصدرها انشه ينوشه اي تناوله والقضم الاكل بمقدم الاسنان بالاضراس والخضم الاكل بجميع الفم ما ضغا بالاضراس والقضم دون ذلك
وكلاهما من باب علم والمعصم موضع السوار من الساعد يقال قتلته وصيرته طعمة للسباع حتى تناولته واكلته كما تاكل اسنانها فالتعريف والتقتيل في
نوله مرفوعها البيت نص في كون ترك فيه بمعنى صير معدى الى مفعولين لان جزر السباع معرفة لا يحتمل الحال بخلاف ما في الاية فانه يجوز ان يكون ترك فيها
بمعنى طرح وخلى ويكون في ظلمات لا يبصرون حالين مترادفين او متداخلين قوله والظلمة ماخوذ يعني ان الظلمة بمعنى عدم النور وانطماسه بالكلية
منقول من الظلمة بمعنى المنع لان عدم النور يسد البصر ويمنعه من النفوذ الى المرئي قوله وظلماتهم اه يعني ان الاية تستدعي ان يكون المنافقين ظلمات متعددة
مجتمعة سواء جعل ضمير بنورهم وتركهم راجعا الى المستوقدين او الى المنافقين اما على الثاني فظ واما على الاول فلانهم لما شبهوا بمن في الظلمات ظلمة الليل وظلمة الغمام
وظلمة تطبيقه لزم ان يكون لهم ايضا ظلمات متعددة تعددا حقيقيا او يكون لهم ظلمة واحدة شديدة تكون لغاية شدتها وكثافتها كانها ظلمات متراكمة
بعضها فوق بعض والظاهر ان الاضافة في نحو ظلمة الكفر وظلمة الضلال من قبيل اضافة المشبه به الى المشبه كلجين الماء فان اصله ماء كاللجين وهو الفضة وقوله
يوم القيمة من اضافة الشيء الى زمانه وابدله قوله يوم ترى المؤمنين من يوم القيمة تنبيها على ان ظلمة ذلك اليوم ليست عامة لجميع اهله بل مختصة بمن يستحقها
ثم ان المص سيذكر ان المثل بالمستوقد ليس المراد به المنافقين فقط بل يدخل تحت عمومه المنافقون ومن لم يظهر الايمان اصلا وامن ثم ارتد نعوذ بالله من كل زيغ
وزلة ومن ثبت لهم احوال المهتدين وهي المواهب الفائضة على العبد من ربه اما على انها ثابتة لاعماله الصالحة او على انها فائضة منه تعالى تفضلا محضا واحسانا صرفا
ابتداء ثم يتبع احوالا تحولها وعدم استقرارها واذا ثبتت واستقرت تسمى مقاما ومن ثبت له هذه الاحوال اذا ادعى احوال المحبة قبل ان تحصل له فاذهب الله تعالى عنه
ما اشرق عليه من انوار تلك الارادة بسبب كذبه في ادعائه احوال المحبة المتفرعة على الوصول الى المقام المشاهدة والاستغراق فانه يدخل ايضا في عموم المثل بالمستوقد
نعوله اولا وظلماتهم ظلمة الكفر وظلمة النفاق وظلمة يوم القيمة مبني على دخول المنافقين فيه وقوله او ظلمة الضلال وظلمة سخط الله وظلمة العقاب
السرمدي مبني على دخول الكافر الاصلي المجاهر والمرتد فيه فان المراد بالضلال ما يقابل الهدى بمعنى الاستعداد الفطري للاهتداء بالقلب والقالب والكافر
الاصلي والمرتد المجاهر اثروا الضلالة قلبا وقالبا فوقعوا في ظلمة الضلال وما يتفرع عليها من الظلمتين ظلمة سخط الله تعالى وظلمة العقاب السرمدي او ظلمة شديدة
مبني على دخول من سلب عنه انوار الارادة بسبب ادعائه الكاذب قوله ومفعول لا يبصرون من قبيل المطروح المتروك وليس من قبيل المقدر المنوي فان الفعل المتعدي قد يكون تعلقه
بالمفعول مرادا بان لا يقصد مجرد صدوره من فاعله بل يقصد بيان صدوره منه متعلقا بمفعوله ثم يكون عدم ذكر المفعول للاختصار اعتمادا على القرينة الدالة عليه
وقد ينزل منزلة اللازم بان يكون المقصود بيان مجرد صدوره من الفاعل فلا يذكر له مفعول لا صريحا ولا مقدرا بل يقتصر على بيان مجرد صدوره وفيما نحن فيه وان
جاز ان يكون المفعول مقدرا منويا ويكون عدم ذكره للتعميم مع الايجاز والتقدير انهم لا يبصرون شيئا ما الا ان المص لم يلتفت اليه وجعل المقصود بيان نفي صدور
الفعل عنهم كانه قيل ليس لهم ابصار بناء على انه ابلغ من نفي التعلق لان نفي اصل الفعل يستلزم نفي التعلق من غير عكس قوله والاية مثل ضربه الله لمن اتاه ضربا من
من الهدى كالعلم المنجي لمن عمل بموجبه والقوى السليمة والاعضاء السمعية والامن والفراغ واليسار والدلائل العقلية والنقلية فاضاعه فبقي متحيرا في امره متحسرا
على فوت ذلك الهدى قوله تقريرا مفعول له لقوله ضربه الله واراد بالاية الا وفي قوله اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى الاية والمثل في قوله والاية
مثل بمعنى النظير على تعيد والمضاف اي هي ايراد نظير اي تمثيل غير مخصوص بالمنافقين بل يعمهم وغيرهم ممن اتاه الله تعالى ضربا من الهدى فاضاعه فان قيل ضمير مثلهم
راجع الى المنافقين قطعا فما الوجه في تعميم المثل حتى يدخل تحت عمومه الطوايف الثلث المذكورة قلنا انه يرجع الى المنافقين من حيث اشتراهم الضلالة بالهدى في كلامهم
في معاملتهم باضاعة راس المال فيستفاد منه ان يكون المثل لكل من وجد فيه هذه الحيثية والاشتراء المذكور لما كان امرا معقولا خفيا بالنسبة الى المحسوسات
مثل بما ذكر تقريرا له وتوضيحا قوله ومثل لايمانهم اه عطف على قوله مثل ضربه الله اه والباء في بحقن الدماء للتعدية وحقن الدم منعه من ان يسفك قوله بالنار
الموقدة متعلق بقوله مثل يعني ان الاية تشبيه لايمان المنافقين بالنار الموقدة للاستيضاء من حيث ان الايمان يفيدهم كذا وكذا فان قيل المنافقون من اهل
المدينة ودماؤهم كانت محقونة واموالهم واولادهم سالمة لكونهم من اهل الذمة قبل اظهار الايمان فلم يفدهم اظهاره الحقن والسلامة فكيف شبه اظهاره
بالنار الموصوفة قلنا الكفر من حيث انه كفر يبيح الدماء والاموال والعصمة الحاصلة بالذمة عارضة مستندة الى العقد الذمة والعارض كالمعدوم

كالمعدوم فصاروا كانهم غير معصومين وانما عصموا باظهار الايمان قوله ولذهاب اثره اي اثر ايمانهم معطوف على قوله لايمانهم والباء في قوله باهلاكهم سببية ومتعلقة بذهاب
اثره وقوله باطفاء الله معطوف على قوله بالنار والمعنى وان الاية مثل اي تمثيل وتشبيه لذهاب اثر ايمانهم باطفاء الله تعالى اياها من حيث اشتراكهما في حرمان
صاحبهما عن الانتفاع بما ينتفع به واعلم ان تشبيه اشياء باشياء اما تشبيه الافراد بالافراد على سبيل الانفراد ويسمى تشبيها مفرقا واما تشبيه المجموع
بالمجموع وهو التشبيه المركب وقول المص والاية مثل ضربه الله لمن اتاه ضربا من الهدى اه مبني على ان يكون التشبيه في الاية من قبيل التشبيه المركب وهو تشبيه
المجموع بالمجموع وقوله او مثل لايمانهم اه مبني على كونه من تشبيه المفرق ولا بد في تشبيه المركب بالمركب ان يكون كل واحد من المشبه والمشبه به هيئة حاصلة من عدة
امور ثم انه قد يكون بحيث يحسن تشبيه كل جزء من اجزاء احد طرفيه بما يقابله من الطرف الاخر كقوله وكان اجرام النجوم لوامعا درر نثرن على بساط ازرق
فان تشبيه النجوم بالدرر وتشبيه السماء ببساط تشبيه حسن لكن اين هو عن التشبيه الذي يريك الهيئة التي تملأ القلوب سرورا وعجبا من طلوع النجوم
لامعة متفرقة في اديم السماء وهي زرقاء زرقتها الصافية وقد لا يكون بهذه الحيثية كقوله فكانما المريخ والمشتري قدامه في شامخ الرفعة منصرف بالليل
عن دعوة قد اسرجت قدامه شمعة فانه لو قيل المريخ كمنصرف عن الدعوة لم يكن شيئا وقد يكون بحيث لا يمكن ان يعين لكل جزء من اجزاء الطرفين ما يقابله
من طرف الاخر الا بعد تكلف وتعسف كما في قوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا الاية فان الفصيح ان هذين التشبيهين من تشبيهات المركبة التي لا تتكلف لواحد واحد
شيء يقدر تشبيهه به وهو القول الفحل والمذهب الجزل وان جعلتهما من المفردة فلا بد من تكلف وهو ان يقال في الاول شبه المنافق بالمستوقد نارا واظهاره
الايمان بالاضاءة وانقطاع انتفاعه باطفاء النار وفي الثاني شبه دين الاسلام بالصيب وما يتعلق به من شبه الكفار بالظلمات وما فيه من الوعد والوعيد
بالبرق والرعد وما يصيبهم من الافزاع والبلايا والفتن من جهة اهل الاسلام بالصواعق كذا في المطول من شرح التلخيص ثم اعلم ان المص لما شبه انقطاع انتفاع
المنافق بما اظهره من الايمان باطفاء الله تعالى نار المستوقد واذهاب اثره جعل سبب ذلك الانقطاع امرين الاول اهلاكهم فانهم وان انتفعوا بما اظهروه مدة حياتهم
القليلة الا انه تعالى لما اهلكهم اذهب اثر ايمانهم بالكلية فبقوا متحيرين في امرهم متحسرين على ما فات منهم ابدا معذبين في الدرك الاسفل من النار خالدين فيها ابدا والثاني
افشاء حالهم وما ابطنوه من نفاقهم فانهم وان انتفعوا باظهار الايمان مدة قليلة من حياتهم الا انه تعالى افشى حالهم واظهر اسرارهم بعدها فوقعوا في ظلمات انكشاف
الاسرار والافتضاح بين المؤمنين والاتسام بسمة النفاق حرموا بذلك عما قصدوه باظهار الايمان وصاحب الكشاف جعل كلا منهما سببا مستقلا لذلك الانقطاع
وخالفه المص للمبالغة في بيان سوء صنيعهم ووخامة عاقبة امرهم اذ يكون حاصل التمثيل في بيان انهم قصدوا بظاهر الايمان المنفعة الدنيوية فترتب عليه المضار الدنيوية
والاخروية جميعا اما الاولى فبافشاء حالهم حيث يترتب عليه مضرة الاتسام بسمة النفاق والافتضاح بين المؤمنين وتعييرهم اياهم واما الثانية فباهلاكهم حيث
يترتب عليه فقدان النور يوم ترى المؤمنين يسعى نورهم بين ايديهم وبايمانهم وبقاؤهم خالدين قوله لما سدوا مسامعهم الظ انه جمع مسمع بكسر الميم الاولى على انه
اسم آلة السمع فهي الاذن السامعة ويحتمل ان يكون جمع مسمع بفتح الميمين وهو موضع السمع بمعنى القوة السامعة فان السمع قد يطلق مجازا على القوة السامعة
المودعة في آلة السمع وهو في الاصل مصدر بمعنى الادراك الحاصل بواسطة استعمال تلك القوة السامعة والاصاخة الاستماع يقال اصاخ له اي استمع
وابقيت على ما لم يسم فاعله اي صارت ذات آفة واصابتها آفة فهي مؤفة وان ينطقوا من الانطاق وضميره راجع الى الحق والسنتهم مفعول ينطقوا وقوله جعلوا
لما والمشاعر بمعنى الات الشعور ان كان جمع مشعر بكسر الميم وبمعنى محال الشعور ان كان جمع مشعر بفتح الميم قوله وانتفت قواهم التي من جملتها قوة النطق والتكلم
فانها ليست من المشاعر فلو اقتصر على قوله ايفت مشاعرهم كما في الكشاف لزم كون الناطقة من الحواس والمشاعر وليست كذلك واعتذر الشريف المحقق
عما وقع في الكشاف بقوله وعد آلة النطق من الحواس والمشاعر تغليبا فلذلك لم يقتصر المص على قوله كانما ايفت مشاعرهم بل عطف عليه قوله وانتفت قواهم
على طريق عطف العام على الخاص والصم جمع اصم وهو المنسد الاذن يقال حجر اصم اذا لم يكن اجوف وصخرة صماء اذا كانت صلبة مصمتة والبكم جمع ابكم وهو
الاخرس المعتقل اللسان واصله فيمن يولد اخرس والعمي جمع الاعمى وهو فاقد البصر ويستعمل في فاقد البصيرة ايضا وهم وان كانت قواهم سليمة الا انهم شبهوا بمن ايفت
قواهم من حيث ان قواهم لا يترتب عليها الفايدة المرتبة على القوى وتنزل وجود الشيء منزلة عدمه بناء على فوات فائدة وجوده شايع كثير والوجه في تقديم
الصم على البكم ظ لان الصمم الاصلي يلزمه البكم لان تعلم النطق انما هو بحاسة السمع لكونها سليمة غير مؤفة واما تاخير العمي فلان العمي شامل لعمي الفؤاد الحاصل
من عدم التبصر والتفكر فيما يرد عليه من طريق البصر وغيره مما يشمل لفقدان ابصار ما يدرك بحاسة البصر ثم اولى الابصار بنسبة العمي اليهم راجع الى وصفهم
بعدم البصيرة وعمي الفؤاد من حيث انهم تركوا النظر الصحيح في حقية ما دعى اليه الشارع الهادي الى الصراط المستقيم وبطلان ما هم عليه من المخالفة والتقليد باسلافهم
الضالين ولما كان الواجب على المكلف اولا ان يستمع كلام رب العالمين وان يتفكر بنور بصيرته في منفعة قبوله ومضرة الاعراض عنه ثانيا حتى يلجئه ذلك
الى الاجابة والقبول وهم لم يفعلوا شيئا منها وصفهم اولا بما هو اول ضلالتهم وهو ترك استماع الحق ومشابهتهم بذلك بمن ايفت حاسة سمعه
واتبعه وصفهم بالبكم الذي هو لازم الصمم وتابع له في الوجود وثلث بوصفهم بعمي البصيرة في فقد النظر والاستدلال الموجب للاذعان والقبول لكون
هذه الضلالة متاخرة عما سبق عليها قوله صم اي هم صم وقوله اذنوا اي اصغوا اليه واستمعوا من اذن له اذنا وما قبل البيت ان يسمعوا ريبة طاروا
به فرحا مني وما سمعوا من صالح دفنوا صم اذا سمعوا خيرا ذكرت به وان ذكرت بشر عندهم اذنوا اي سمعوا مني كلاما يوهم نقيصتي ودناءة
حالي او سمعوا ذلك من غيري بقوله في حقي فرحوا به ويشيعونه بين الناس وان سمعوا مني كلاما يدل على فضلي وجلالة قدري او سمعوا ذلك من غيري
بقوله في حقي ستروه عن الناس ولا يسمعونه حسدا على قوله اصم عن الشيء الذي لا اريده واسمع خلق الله حين اريد واصم ههنا افعل صفة مشبهة مثل
اسود واحمر تقديره انا اصم وعلى هذا يكون متضمنا معنى الذهول او الغفلة او الاعراض واسمع افعل تفضيل مضاف الى خلق الله اي انا اسمع واستشهد بهما
على جواز اطلاق الاصم على من سلمت حاسة سمعه تشبيها له بمؤف السمع قوله واطلاقها عليهم اي واطلاق الفاظ صم بكم عمي على المنافقين كان على طريق التشبيه
فيكون اللفظ المشبه به مستعملا في معناه الحقيقي لا على طريق الاستعارة حتى يكون مجازا وذلك لان شرط الاستعارة ان يطوى ذكر المستعار له بحيث
لا يكون مذكورا اصلا لا لفظا كما في قولك رايت اسدا ولا مقدرا كما في قوله اسد على بحذف المبتداء ولا منويا كما في قوله تعالى حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط
الاسود من الفجر فان قوله من الفجر بيان للخيط الابيض الذي شبه به الفجر فلا يكون الخيط الابيض استعارة لكون المشبه به وهو الفجر مذكورا صريحا وكذا لا يكون
الخيط الاسود استعارة لكون المشبه الذي هو سواد اخر الليل مذكورا نية كانه قيل حتى يتبين لكم ما هو كالخيط الابيض مما هو كالخيط الاسود من الفجر ومن
سواد اخر الليل بل يكون معناه مرادا بلفظ المستعار منه ثم يكون لفظ المشبه به مستعارا للمشبه قوله بحيث يمكن متعلق بقوله ان يطوى وقوله لولا القرينة
الدالة على ان المراد بلفظ المستعار منه معناه المجازي الذي هو المعنى المستعار له متعلق بقوله يمكن قيل اذا عدمت القرينة وجب حمل اللفظ على معناه الحقيقي

فينبغي ان يقال بحيث يجب بدل قوله يمكن واجيب بان المراد بالامكان الامكان العام فلا ينافي الوجوب فقوله بحيث يمكن حمل الكلام على المستعار منه معناه انه
لا يمتنع حمله عليه كما امتنع ذلك عند وجود القرينة وعبر عن الوجوب بعدم الامتناع اكتفاء بادنى المرتبة وعبارة المص ههنا اولى من قول صاحب
الكشاف والاستعارة انما تطلق حيث يطوى ذكر المستعار له ويجعل الكلام خلوا عنه صالحا لان يراد به المنقول عنه وهو المشبه به والمنقول اليه
لولا دلالة الحال او فحوى الكلام لما يرد عليه انه اذا عدمت القرينة لم يصلح اللفظ للمعنى المجازي ويحتاج في دفعه الى تكلف فان قيل ما ذكر من الاستعارة
انما تطلق حيث يطوى ذكر المشبه بالكلية بان لا يكون مذكورا ولا في حكم المذكور انما يصح في الاستعارة التصريحية دون المكنية كاظفار المنية نشبت بفلان
فان المستعار له وهو المنية قد ذكرت فيه قلنا ستطلع في قوله والذين ينقضون عهد الله من تفسير صاحب الكشاف الاستعارة بالكناية ان ذكر المنية
ههنا ذكر للسبع بطريق الكناية اذ المعتبر في الكناية هو المكني عنه لا المكني به فالمستعار لفظ السبع وهو مذكور بطريق الكناية والمستعار له وهو الموت
مطوي كما اذا قلت اظفار السبع واردت المنية ومنهم من لم يقف على مذهب الزمخشري فاجاب بان الكلام انما هو على تقدير ذكر المشبه به والاستعارة في الاوهام
التصريحية ولا بد فيها من طي ذكر المشبه كذا في حواشي السعدية قوله شاكي السلاح اي حديده من الشوكة وهي حدة السلاح واصله شايك فقلبت الواو
الى موضع اللام وقد يحذف لعينه فيقال رجل شاك السلاح برفع الكاف لانه اخر الكلمة والمقذف هو المكتنز اللحم كانه قذف باللحم والذي يرمى به كثيرا
في الوقايع والبدجح كبد وهي ما تلبده من الشعر على رقبة الاسد ومنكبيه واظفار الاسد براثنه والبراثن من السباع والطير بمنزلة الاصابع من الانسان
والمخالب ظفر البرثن وتقليم الاظفار كناية عن الضعف يقال فلان مقلم الاظفار اي ضعيف فالاسد ههنا استعارة حيث طوي ذكر المشبه بالكلية واستعير
له لفظ المشبه به ولولا القرينة وهي قوله شاكي السلاح لتعين حمل الكلام على المشبه به وذكر اللبد وعدم قلم الاظفار ترشيح للاستعارة لانهما من خواص
المستعار منه وملايماته وهو الاسد الحقيقي وذكر شوكة السلاح والقذف الى الوقايع والحروب تجريد لها من حيث انها بالاعارة المستعار له وهو الرجل الشجاع

الاباحة لا بحسب التخيير حيث جوز التمثيل بهما معا ولا يجوز ذلك في التسوية بحسب التخيير فان القوم فرقوا بينهما بان المراد في التخيير احد الامرين فقط
فلا يصح الجمع بينهما بخلاف الاباحة قوله والصيب فيعل اجوف واوي من صاب يصوب اذا نزل واصله صيوب فلما اجتمعت الياء والواو وسبقت احديهما
بالسكون قلبت الواو ياء وادغمت الياء في الياء قوله يقال للمطر والسحاب لوجود معنى النزول فيهما واورد البيت استشهادا به على اطلاق الصيب على السحاب
واوله عفا آية نسج الجنوب مع الصبا واسحم دان صادق الرعد صيب عفا درس ومحا والآي جمع آية وهي العلامة وضمير آيه راجع الى منزل الحبيبة
ونسج الجنوب والصبا هبوبهما والجنوب ريح تهب من يمين من يتوجه الى المشرق والصبا ريح تهب من جانب المشرق قال الشريف اي محا آثار المنزل هبوبهما
شبه اختلافهما بنسج الحائك فجعل احديهما بمنزلة السدى والاخرى بمنزلة اللحمة واسحم اي وسحاب اسود دان اي قريب من الارض صادق الرعد اي ليس
خداعا بل كلما كان ممطرا صيب اي سيال متتابع المطر وبهذه الاوصاف ظاهرة الثبوت في السحاب دون المطر بل الدنو وصدق الرعد كانهما نصان فيه و
انما كان الصيب ابلغ من الصائب لكونه من صيغ الصفة المشبهة الدالة على الثبات والاستمرار بخلاف الصائب فانه يدل على الحدوث قوله والاية يحتملهما
اي لفظ الصيب المذكور في الاية يحتمل ان يراد به المطر والسحاب لا ان قوله بعيد هذا لانه اريد به نوع من المطر شديد يدل على رجحان حمله على المطر
حيث افرده على صورة القطع بارادته وقوله للدلالة على ان الغمام مطبق لا ينافي حمله على المطر بل يؤيده لان تطبيق الغيم اصابة مطره لجميع الارض قال الجوهري
طبق الغيم تطبيقا اذا اصاب مطره جميع الارض يقال سحابة مطبقة انتهى فتطبيق الغيم والغمام لما كان عبارة عن شمول المطر النازل منه لاقطار الارض كان المناسب
ان يحمل الصيب على المطر وان كان قوله مطبق اسم فاعل من الاطباق وهو التغطية يكون فيه نوع ايماء من حمله على المطر الى ترجيح حمله على السحاب قوله وتعريف السماء
يعني ان قوله من السماء ذكر مع ان الصيب لا يكون الا من السماء ليتوسل بذكره الى تعريفه المفيد للاستغراق والمبالغة فان اللام لكونها لتعريف الجنس عند
انتفاء قرينة البعضية يحمل على الاستغراق فيفيد ان الصيب لا يختص بسماء دون سماء ولو لم يذكر السماء او ذكرت منكرة لم يحصل هذه الفائدة لجواز
ان يكون الصيب من بعض السماء فقط فان قيل اللام الاستغراقية انما تفيد شمول افراد ما دخلت هي عليه لا شمول اجزائه فما وجه قوله عرف السماء ليدل
على ان الغيم مطبق وان الصيب نازل من الافاق كلها قلنا اشار المص الى جوابه بقوله فان كل افق منها يسمى سماء مجازا على طريق تسمية كل جزء من الاجزاء
المتشابهة باسم الكل واستدل عليه بقوله فاوه لذكراها اذا ذكرتها ومن بعد ارض بيننا وسماء والرواية الصحيحة اوه بسكون الواو وكسر الهاء و
ربما قلبوا الواو الفا وقالوا آه من كذا وربما شددوا الواو وكسروها وسكنوا الهاء وقالوا اوه من كذا وربما حذفوا الواو مع تشديد الهاء وقالوا اه من كذا
وعلى التقادير هي كلمة توجع يستعمل مع اللام ومن اي توجعت لذكر الحبيبة ومن بعدها بحيث وقع بيني وبينها قطعة ارض وقطعة سماء تقابل تلك القطعة من الارض
فالمراد بالارض بعضها وبالسماء بعضها فلذلك نكرهما ليدل على الفردية ولو عرفهما لدل على ان جميع قطع الارض وآفاق السماء حال بينه وبينها وذلك غير متحقق
وشاع اطلاق السماء على كل ناحية وافق منها جيء بها في الآية معرفة باللام ليفيد العموم ويدل على انه صيب نازل من جميع آفاق السماء ولو نكرت لاحتمل
نزوله من بعض الافاق دون بعض قوله امد به خبر بعد خبر لقوله تعريف السماء فالظاهر ان امد على بناء المجهول ليطابق المبتدأ في عدم التعرض بالفاعل وان
كان على بناء الفاعل يكون فيه ضمير الجلالة يعني انه زيد وقوي بتعريف السماء الدال على عموم الافاق ما في الصيب من المبالغة فان فيه مبالغة من ثلث جهات من جهة
الاصل اي المادة فان للصيب مادتان كل واحدة منهما تدل على المبالغة مادته الاولى هي الحروف التي يتركب هو منه وهي الصاد التي هي من المستعلية المطبقة
والياء المشددة والباء التي هي من الشديدة وقوة صفة المادة تدل وتنبئ عن المبالغة في مدلول الكلمة ومادته الثانية هي ماخذ هذه الصيغة وهو الصوب
فانه نزول شديد له وقع وتاثير والجهة الثانية جهة البناء اي الصورة فان فيعلا صفة مشبهة دالة على الثبوت بخلاف الصائب فانه يدل على الحدوث
وهاتان الجهتان ذاتيتان ثابتتان لذات الكلمة والجهة الثالثة ثابتة لها بعارض وهي التنكير العارض فانه للتعظيم والتهويل ولما كان في صيب مبالغة
من هذه الجهات بولغ فيه ايضا باعتبار ما يجاوره وينضم اليه فقرن بقوله من السماء معرفة دالة على انه مطبق نازل من السماء كلها وشاع على تقويه واذ لا السماء
الافق وقيل المراد بها السحاب سمي به لكونه في جهة العلو فان السماء اسم من سما يسمو اي ارتفع فالسماء كل ما ارتفع وعلا حتى يقال لسقف البيت سماء فحينئذ يتعين
ان يراد بالصيب المطر ويكون اللام لتعريف الماهية دون الاستغراق اذ لا فائدة يعتد بها في اعتبار استغراق افراد جنس السحاب الا ان يعتبر بكونه ساترا
للافاق منطبقا عليها قوله ظلمة تكاثفه بتتابع القطر فان تقارب القطرات يغض خلل الهواء المتخلل المستنير بنور القمر وبنور سائر الكواكب المضيئة
بالليل فيكون تكاثف المطر وكذا الغمام سببا للظلمة ولما كان التكاثف صفة قائمة بالمطر حاصلة فيه كانت الظلمة المسببة منه حاصلة فيه ايضا
ونفس الغمام وان لم يكن حاصلا في المطر الا ان ظلمته حاصلة فيه فيصح ان يقال المطر فيه ظلمات ظلمة تكاثفه وظلمة غمامه واما ظلمة
الليل فظاهر انها غير حاصلة في المطر بل الامر بالعكس الا ان الظلمتين الاوليين لما كانتا حاصلتين في المطر جعلت ظلمة الليل ايضا حاصلة فيه
تغليبا لهما عليها فقيل فيه ظلمات فالاضافة في قوله فظلماته ليست بمعنى في بل هي لادنى ملابسة او بناء على ان يكون كلمة في مستعارة لمطلق
الملابسة وهو اعم من الظرفية والمظروفية والذي استفيد منه ظلمة الليل وهو قوله كلما اضاء لهم مشوا فيه الاية ويستفاد من المقام
ايضا لانه مقام المبالغة ومن صيغة الجمع فان اقل الجمع ثلثة ومن قوله يكاد البرق يخطف لان خطف البرق البصر انما يكون غالبا في ظلمة الليالي
مع انها غير مذكورة في الاية والظاهر انه اراد بالمكان الظرف المتناول لموضوعات الاعراض فان الظرفية التي تفيدها كلمة في اعم من ان يكون
على وجه التمكن في المكان كالجسم في حيزه وعلى وجه الحلول في المحل كالعرض في الموضوع او على وجه الاختصاص بالزمان كالضرب في وقت والظلمة عرض
وكذا الرعد وهو الصوت الذي يسمع من السحاب وكذا البرق وهو اللمعان كلها اعراض وهي لا تمكن في مكان الا تمكنا لموضوعاتها قوله وجعله
مكانا لها جواب عما يقال كيف جعل الصيب بمعنى المطر مكانا للرعد والبرق حيث قيل فيه ظلمات ورعد وبرق والحال ان مكانهما هو السحاب لا المطر اجاب
بانهما اي وان لم يكونا في المطر نفسه لكنهما في محل متصل بالمطر وهو اعلاه ومنحدره اي مصبه الذي هو السحاب فكانا متلبسين بالمطر فجعلا كانهما فيه
بناء على استعارة كلمة في للملابسة التشبيهية بملابسة الظرفية فاستعمل فيها ما وضع لملابسة الظرفية كما يقال فلان في البلد وما هو منه الا
في حيز يشغله جسمه استعمالات كلمة في فيه على الاستعارة تشبيها لكونه في بعض اجزاء البلد بالكون في البلد نفسه قوله ملتبسا به حال من المطر
في قوله في اعلاه والمنحدر على صيغة اسم المفعول مكان الانحدار والانصباب وقيل في توجيه كون الرعد والبرق في المطر ان المطر كما ينزل من اسفل
السحاب ينزل ايضا من اعلاه فالفضاء الذي يكون فيه السحاب يكون فيه المطر ايضا فكما يجوز ان يقال ان الرعد والبرق في السحاب يجوز ايضا
ان يقال انهما في المطر غاية ما في الباب ان لا يكونا في الطرف الاسفل منه قوله وان اريد به اي بالصيب السحاب فظلماته سحمته اي سواده في نفسه

في نفسه وتطبقه اي كونها طبقات بان يكون بعضها فوق بعض وقد انضم الى هاتين الظلمتين ظلمة ثالثة وهي ظلمة الليل ولم يقل وظلمة الليل ثالثة
انها كالاوليين حاصلة في السحاب وليس كذلك بل الامر بالعكس كما مر قوله وارتفاعها اي ارتفاع ظلمات بالظرف الذي هو فيه اتفاقا ليس
المراد انهم اتفقوا على انه لا يجوز ان يكون ارتفاع ظلمات على انه مبتدأ والظرف خبره قدم عليه اهتماما لبيان كون الصيب ظرفا للظلمات
وما عطف عليها ومصححا للابتداء بالنكرة اذ لا خفاء في جوازه عند الكل بل المراد الاتفاق على جواز اعمال الظرف ههنا وكون ظلمات فاعلا له
لاعتماده على موصوفه الذي هو صيب بخلاف ما اذا لم يعتمد الظرف فان سيبويه لا يجوز اعماله حينئذ فاذا قلت له مال ارتفع مال بالابتداء وله
خبر مقدم عنده وعند الاخفش يرتفع بالفاعلية لانه لا يجعل الاعتماد شرطا لعمل الظرف وانما قال والمشهور ان سيبويه الخ لان فيه روايات
كثيرة منها ما روي عن عبد الله بن عمر انه ملك وكله الله تعالى بسياقة السحاب فاذا اراد الله تعالى ان يسوقه الى بلد امره فساقه فاذا تفرق
زجره بصوته حتى يجتمع كما يرد احدكم ركابه ثم تلا ويسبح الرعد بحمده والملائكة من خيفته وعن علي وابن عباس رضي الله عنهما ان الرعد اسم ملك
يسوق السحاب والبرق لمعان سوط من نور يزجر به الملك السحاب وقال مجاهد الرعد اسم ملك ويقال لصوته ايضا رعد وروي ايضا ان الملك
اذا اشتد غضبه طارت من فيه النار وهي الصواعق وروي انه عليه الصلاة والسلام كان اذا سمع الرعد والصواعق قال اللهم لا تقتلنا
بغضبك ولا تهلكنا بعذابك وعافنا قبل ذلك قوله اذا حدتها الريح اي ساقتها من حدا وهو السوق يقال حدوت الابل حدوا وحداء ويقال
للشمال حدواء لانها تحدو السحاب اي تسوقه قوله من الارتعاد قال الشريف المحقق اي الرعد مشتق من الارتعاد فانهم قد يردون المجرد الى المزيد اذا كان
المزيد اعرف بالمعنى الذي اعتبر في الاشتقاق كالوجه من المواجهة وقيل كلمة من هذه اتصالية اي هما من جنس واحد يجمعهما الاشتقاق من الرعدة وكذا الحال
في قوله من برق الشيء بريقا انتهى كلامه في الصحاح الارتعاد الاضطراب والاسم الرعدة قوله وكذلك اي وكون الرعد والبرق مصدرين في الاصل
لم يجمعا يقال رعد يرعد رعدا وبرق يبرق برقا كلاهما من باب نصر قوله وهو وان حذف لفظه ضمير هو وما بعده من الضمائر المجرورة كلها راجعة
الى اصحاب الصيب الا انها افردت بناء على ان المراد بالمرجع اليه اللفظ لا الجماعة فعول على هذا المقدر لبقاء معناه كما عول حسان على ما كان بمعناه
باقيا في قوله يسقون من ورد البريص عليهم بردى يصفق بالرحيق السلسل يمدح ملوك الشام الغسانيين بانهم يسقون من ورد هذا الموضع نازلا
عليهم ماء بردى ممزوجا بالرحيق السلسل اي بالخمر الذي يدخل الحلق بسهولة فقوله من ورد مفعول اول ليسقون وبردى مفعول ثان له والتقدير ماء
بردى لان بردى اسم نهر دمشق والمسقي انما هو الماء لا النهر وعليهم متعلق بمحذوف منصوب على انه حال من المنوي في ورد ويصفق حال من المضاف المقدر
وهو ماء بردى وتصفيق الشراب تحويله من اناء الى اناء آخر للتصفية والرحيق الشراب الخالص الذي لا غش فيه والسلسل السهل الانحدار قوله حيث ذكر
بتشديد الكاف في ذكر بيان لقوله عول وكان القياس ان يقال تصفق بتاء المؤنث الغائبة لان الف بردى للتانيث الا انه ذكر الضمير في يصفق
لرجوعه الى الماء المحذوف ويجوز ان يكون تعلق السقي ببردى من باب التجوز في التعلق كقوله تعالى واسئل القرية اي اهل القرية ويكون تقدير المضاف
لتصوير المعنى لا لان فيه مضافا محذوفا ويؤيد المعنى نحو كلامه واشارات عبارته قوله والجملة اي جملة يجعلون اصابعهم استيناف كلام ببيانه
ولذلك لم تعطف على ما قبلها قوله لما ذكر ما يؤذن بالشدة والهول فان الصيب باعتبار تنكيره يدل على نوع شديد من المطر وكذا يدل عليه باعتبار
ما فيه من حرف وباعتبار ماخذ اشتقاقه وباعتبار خصوص بنائه وباعتبار كونه مطبقا نازلا من الافاق كلها وباعتبار ما في ظلمات ورعد
وبرق من الكثرة والتعظيم والتهويل المفادة من الجمعية والتنكير فلما ذكر ابتلاء اصحاب الصيب بمثل هذه الشدة والهول توجه ان يقال كيف حال
السالكين مع ما ذكر من الذي يؤذن بالشدة والهول فاجيب بجملة يجعلون اصابعهم في آذانهم من اجل الصواعق الخ فيه فان قيل هذا الجواب لا يطابق
السؤال عن حالهم مع ما ذكر مما يؤذن بالشدة لانه يبين حالهم مع الصواعق ولا يبين حالهم مع ما ذكر مما يؤذن بالشدة لان الصواعق ليست مما ذكر
قلنا بل هي منه لان الصاعقة كما صرح به قصفة رعد اي شدة صوته ينزل معها قطعة من نار فكانه قيل يجعلون اصابعهم في آذانهم من اجل شدة
صوت الرعد وانقضاض قطعة من النار معها فبين حالهم مع ما ذكر غاية انه عبر عنه في الجواب بعبارة اخرى تدل على كمال الشدة ونهاية الهول من حيث
دلالتها على كون الرعد قاصفا اي شديد الصوت وكونه بحيث ينزل معه قطعة نار لا يمر بشيء الا اتت عليه اي غلبت عليه واهلكته فان الاتيان المؤكد
بعلى يكون كناية عن الاهلاك قوله وانما اطلق الاصابع يعني ان الذي يجعل في الآذان هي رؤس الاصابع ويقال لها الانامل لا مجموع الاصبع فكان الظاهر ان يقال
يجعلون انامله‍م الا انه ذكر لفظ الاصابع مقام لفظ الانامل للمبالغة في الدلالة على قوة الباعث الذي حملهم على الجعل كمال شدته قوله اي من اجلها
اشارة الى ان لفظ من ههنا للتشبيه بمعنى لام الاجل كما في قوله تعالى وهب لنا من رحمتنا اي من اجل رحمتنا وقال الشريف المحقق النعمة شديدة شهوة الكلام
ولفظة من في امثال ذلك ابتدائية على سبيل التعليل فيكون ما بعدها امرا باعثا على الفعل الذي قبلها فيقال مثلا قعد من الجبن ولا يكون غرضا مطلوبا
منه متوخى عنه الا اذا صرح بما يدل على التعليل كقولك ضربته من اجل التاديب بخلاف اللام فانها وحدها تستعمل في كل واحد منهما انتهى
وقد يطلق اي الصاعقة على كل هائل مسموعا كان او مشاهدا فان كان المراد بالصواعق في الاية الصواعق بهذا المعنى الاعم خصص بالهائلات
المسموعة رعدا كان او غيره بقرينة الجعل المذكور اذ لا وجه لجعل الاصابع في الآذان من اجل انها نازلات الغير المسموعة قوله ويقال صعقته الصاعقة
عطف على قوله تطلق لبيان اطلاق الصاعقة على الهائل المشاهد وهو النار النازلة مع الرعد القاصف كاطلاقها على الهائل المسموع وهو نفس الرعد
الشديد الصوت قوله لاستواء كلا البنائين في التصرف اي يتساويان في انه يتصرف في كل واحد منهما ويشتق منه الفاظ كثيرة فلا يبنى فيه
اختلاف عدد تلك الالفاظ المشتقة ولو كانت الصواقع مقلوبا من الصواعق لاكتفي بالتصرف في الصواعق كما هو شان المقلوب مع الاصل
فيقال صقع الديك اي صاح وهو تفريع لاستواء البنائين في التصرف والمصقع بكسر الميم المجهر بكسر الميم ايضا والذي من عادته ان يجهر بكلامه
وصقعته الصاقعة بتقديم القاف في الفعل لغة في صعقته وقال من معناه قوله وهي في الاصل قيد به لان الصاعقة الآن اسم ليس بصفة يعني ان
الصاعقة في الاصل اما صفة لقصفة الرعد اي لشدة صوته فيكون التاء التي فيها لتانيث الموصوف في الاصل واما صفة لنفس الرعد وهو
مذكر فلا يكون التاء للتانيث بل للمبالغة كما في راوية في مبالغة الراوي يقال رجل راوية اي كثير الرواية فيكون صواعق في الحقيقة جمع صاعوق
كفوارس جمع فارس وهو شاذ نادر لان فواعل انما هو جمع فاعلة لا جمع فاعل والتاء قد تكون للنقل من الوصفية الى الاسمية وتاء صاعقة
على تقدير كونه في الاصل صفة الرعد يجوز ان يكون من هذا القبيل وان كانت الصاعقة مصدرا [illegible] كالصعق كالكاذبة والعافية بمعنى الكذب والمعافاة

كانت الثلاثة فيها اصلية قوله نصب على العلة اي على انه مفعول له لقوله يجعلون بعد تعليله بقوله من الصواعق وكل منهما باعث متقدم على الفعل المعلل لا غرض
متوخر عنه ولما كان كون المفعول له معرفة قليلة نادرا استشهد بقول حاتم الطائي واغفر عوراء الكريم ادخاره واعرض عن شتم اللئيم تكرما قوله
اغفر اي استر ولا اعتد بها والعوراء الكلمة القبيحة ويقابلها العيناء وهي الكلمة الحسنة وكلاهما من قبيل اطلاق الملزوم على اللازم وادخاره مفعول له
معرف بالاضافة اي لاجل قالة رجل كريم في حقي كلمة قبيحة استرها ولا اكافي عليها ابقاء لمودته وادخارا اياه ليوم احتياجي اليه واما اعرض
عن الشتم واساءته تكرما لانه ليس بكفوء لي قوله والموت زوال الحيوة اي فالموت عدم ما من شانه ان يكون حيا فيكون بينهما تقابل العدم والملكة وقيل انه
صفة كالحيوة فيكون بينهما تقابل تضاد فان الضدين امران وجوديان يتعاقبان على موضع واحد بينهما غاية الخلاف ان كان التضاد حقيقيا فان التضاد
المشهوري لا يعتبر في تعريفه ان يكون بينهما غاية الخلاف واستدل على كون الموت امرا وجوديا بقوله تعالى خلق الموت فان الخلق هو الايجاد والايجاد لا يتعلق
بالامر العدمي واجيب بان المراد من الخلق التقدير والامور كلها وجودية كانت او عدمية مقدرة في الازل وبان المراد بخلق الموت احداث اتصاف الحي
بعدم الحيوة وذلك لا يقتضي كون الصفة امرا وجوديا كما قالوا ان الماهيات غير مجعولة والوجود من المعقولات الثانية فاثر الفاعل انما هو اتصاف
الماهية بالوجود وقيل اعدام الملكات مخلوقة لما لها من شائبة التحقق وقيل التحقيق ان الخلق ان جعل بمعنى الايجاد لا يتصور في اعدام الملكات ايضا
اذ شائبة التحقق لا يكفي في حقيقة الايجاد فان جعل بمعنى الاحداث يتصور فيها لانه اعم من الايجاد قوله لا يفوتونه كما لا يفوت المحاط به المحيط الضمير
في به راجع الى اللام في المحاط وبه مرفوع المحل على انه قائم مقام الفاعل للمحاط ولا ضمير في المحاط لانه انما عدي الى المفعول بواسطة حرف جر
اي كما لا يفوت الذي احيط به من كل جانب من قصده واحاط به لما استحال كونه محيطا بالكافرين حقيقة بان يحصرهم من جميع جوانبهم واطرافهم كما يحصر
الحائط البستان جعل لفظ المحيط استعارة تبعية في الصفة سارية اليها من مصدرها بان شبه شمول قدرة الله تعالى اياهم ونفاذ مشيئته فيهم بحيث يتصرف
فيهم كيف شاء لا يابون عن مطاوعة قدرته وارادته بوجه ما اصلا باحاطة المحيط بما احاط به في امتناع الفوات ثم استعمل لفظ الاحاطة في الشمول
المذكور واشتق منه لفظ محيط وان شبه حاله تعالى معهم بحال المحيط مع المحاط اي شبهت هيئة منتزعة من عدة امور باخرى مثلها كان هناك استعارة
تمثيلية لا تصرف في شيء من الفاظ مفرداتها الا انه لم يصرح منها الا بلفظ ما هو العمدة في الهيئة المشبه بها اعني الاحاطة والبواقي من الالفاظ منوية في الارادة
قوله والجملة اعتراضية بين كلامين متصلين معنى لان الاستيناف الثاني وهو قوله يكاد البرق يخطف ابصارهم متصل بالاستيناف الاول وهو يجعلون من حيث
انه وقع جوابا عن السؤال الناشي عن الاستيناف الاول كما يدل عليه قول المص كانه جواب لمن يقول ما حالهم مع تلك الصواعق فيكون الواو في قوله تعالى
والله محيط اعتراضية لا عاطفة ولا حالية قال الفاضل الطيبي كيف يصح ان كونها معترضة وهي لتاكيد معنى المعترض فيه وكلاهما مع اللذان احتوشت
هذه عليهما في شان ذوي الصيب وهو الممثل به وهذه بعض احوال المنافقين الممثل وما وقع في شان قوم لا يصلح ان يؤكد ما وقع في شان قوم اخرين
فهو بمعزل عن التاكيد الذي هو فائدة الجملة الاعتراضية ثم قال والاوجه ان يقال ان قوله تعالى بالكافرين من وضع المظهر موضع المضمر اشعارا بان سبب
استحقاق ذوي الصيب ذلك العذاب هو كفرانهم لنعم الله تعالى ومثل هذا التتميم في المشبه به مما يقوي المقصود في التمثيل من المبالغة انتهى كلامه وتحصيله
ان هذه الجملة صالحة لان تقع معترضة بين الكلامين الواردين في شان ذوي الصيب لكونها ايضا في شانهم حيث ابدل بالكافرين اصحاب الصيب قال
الشريف المحقق رح ونكتة هذه الجملة الاعتراضية هي التنبيه على ان الحذر من الموت لا يغنيهم من حيث انها تدل على انهم لا يتخلصون عن هلاكه وعلمه وقدرته
فان الاحاطة قد تستعمل في العلم بالشيء من كل وجوهه قال الله تعالى احاط بكل شيء علما وفي الهلاك لشيء بكليته قال الله تعالى واحيط بثمره وقال الا ان يحاط
بكم اي الا ان تهلكوا جميعا فعلى هذا معنى الآية يميتهم ان شاء فلا فائدة في حذرهم وكذا اذا كان المراد بيان كونهم مسخرين لقدرته وارادته وعدم امتناعهم
عن تاثيرهما فيهم وفائدة وضع الكافرين موضع الضمير هي الدلالة على ان اصحاب الصيب كفار ليظهر استحقاقهم شدة الامر عليهم كما في قوله تعالى كمثل ريح
فيها صر اصابت حرث قوم ظلموا انفسهم فان الاهلاك الناشي عن السخط اشد ويرد عليه ايضا ان هذا الجواب المبين لحالهم مع البرق كيف يطابق
السؤال عن حالهم مع الصواعق والجواب ان الذي يطلبه السائل بقوله ما حالهم مع تلك الصواعق ليس بيان حالهم مع نفس الصواعق التي هي
من قبيل الهائل المسموع وهو الرعد القاصف لان حالهم معها قد تبين بقوله يجعلون اصابعهم في آذانهم من الصواعق حذر الموت بل مطلوبه
بيان حالهم مع ما يصحب الصواعق ويلزمها عادة من نحو البرق القوي الذي يقهر نور البصر بقوته والقطعة النارية التي تنزل منها فبهذا الوجه
يكون الجواب مطابقا للسؤال قوله وضعت لمقاربة الخبر من الوجود اي وضعت للاخبار بقرب مضمون خبرها من الوقوع في الحال اي بان اتصاف اسمه
بخبره قريب من ان يقع في الحال لعروض سببه فان وجود مجرد السبب يفيد قرب وجود المسبب بخلاف العلة التامة فان وجودها يستلزم وجود
المعلول قوله وعسى موضوعة لرجائه اي لرجاء حصول مضمون خبرها مطلقا سواء يرجى حصوله عن قريب وبعد مدة مديدة ولم يقل ان عسى من افعال
المقاربة موضوع لرجاء دنو الخبر كما هو المفهوم من تعبير ابن الحاجب في الكافية وكانه ذهب الى ما ذهب اليه الرضي الاسترابادي حيث قال الذي ارى
ان عسى ليس من افعال المقاربة اذ هو طمع في حق غيره تعالى والطمع يستدعي ان لا يكون الطامع على ثقة من حصول المطموع فكيف يحكم بدنو ما لا يوثق
بحصوله ثم ابطل ان يكون عسى لطمع دنو مضمون خبره لا لطمع حصول مضمون خبره بناء على ان دخول الدنو في مفهوم عسى وضعا لم ينقل من اهل اللغة
فاذا قلت عسى زيد ان يخرج فهو بمعنى لعله يخرج ولا دنو في لعل اتفاقا انتهى الا ان الجمهور اتفقوا على ان عسى من افعال المقاربة وان القرب فيه مرجو
وفي كاد موجود قال الزمخشري في المفصل والفصل بين معنى عسى ومعنى كاد ان عسى لمقاربة الامر على سبيل الرجاء والطمع تقول عسى الله ان يشفي مريضك
تريد ان قرب شفائه مرجو من عند الله مطموع فيه وكاد لمقاربته على سبيل الوجود والحصول تقول كادت الشمس تغرب تريد ان قربها من الغروب
قد حصل انتهى قوله فهي خبر محض اي اذا كانت موضوعة لبيان قرب الخبر من الحصول ثبت انها خبر محض ليس فيها شائبة الانشائية بخلاف عسى فانه انشاء
قوله ولذلك اي ولكون كاد خبرا محضا جاءت متصرفة كسائر الافعال المتصرفة تقول كاد يكاد كيدا وكادا الى كدن وكدت الى كدتن وكدت افعل
وكدنا نفعل على لغة من يجعله اجوفا يائيا من باع وهو المشهور وعليها قوله تعالى لقد كدت تركن وبعض يجعله واويا ويقول كدت تكاد بخلاف
عسى فانه لم يتصرف فيه اذ لم يات منه الا الماضي لتضمنه معنى الحرف اعني لعل والحرف لا يتصرف فيها فكذا ما بمعناها قال في المفصل وللعرب في عسى
ثلثة مذاهب احدها ان يقولوا عسيت وعسيتما الى عسيتن وعسى وعسيا الى عسين وعسيت وعسينا والثاني ان لا يتجاوزوا عسى ان يفعل و
عسى ان يفعلا وعسى ان يفعلوا والثالث ان يقولوا عساك ان تفعل وعساكما ان تفعلا الى عساكن وعساه ان يفعل الى عساهن وعساي ان افعل

وعسانا ان نفعل والوجه في كون خبرية كاد مقتضية لكونها متصرفا فيها ان الاصل في الكلم المفردة الموضوعة للاخبار ان يتصرف فيها كالفاظ
الماضي والمضارع بخلاف ما وضع للانشاء منها كنعم وبئس فانها لا يتصرف فيه تشبيها له بالحرف في افادة المعنى الانشائي فان الحرف اصل في افادة معنى
الانشاء ولا حظ له في الاخبار اصلا والفعل اصل في الاخبار ونحو بعت واشتريت وطلقت واعتقت انما تستعمل في انشاء العقد بنقل اهل
الشرع فانه في اصل وضعه للاخبار فصح تعليل كونها متصرفا بكونها خبرا محضا قوله وخبرها اي قد اشترط في خبر كاد ان يكون فعلا مضارعا تنبيها
على ان خبرها هو المقصود بالقرب من الحال بناء على ان المضارع المجرد عن علم الاستقبال مثل ان الناصبة والسين وسوف يتبادر منه الحال
وكاد لما كان موضوعا للقرب المفرط الذي كانه لا يفاصل الحال حتى كانه موجود نبه على ذلك بالتزام ان يكون خبره فعلا مضارعا والفعل الماضي
لانقضائه لا يدل على قرب الحصول والاسم انما يدل على الذات فلا يدل على التجدد وما لا يدل على التجدد لا يدل على قرب الحصول لان قرب الحصول انما يكون
في التجدد قوله من غير ان خبر بعد خبر لقوله ان يكون او صفة بعد صفة لقوله فعلا وشرط تجرد خبر كاد عن كلمة ان لانها علم الاستقبال وفيها نوع تسويف
وتاخير كالسين وسوف فالجمع بينها وبين كاد كالجمع بين المتنافيين واذا جرد المضارع عن علامة الاستقبال كان ظاهرا في الحال وان احتمل الاستقبال
فيتاكد به ما في كاد من الدلالة على قرب خبره من الوقوع في الحال فان قيل الدلالة على الحال ينافي تاكيد القرب من الحال قلنا المراد بالدلالة الدلالة في الحالة وهي
لا تقتضي الحصول فلا ينافي القرب من الحال قوله وقد تدخل عليه حملا لها على عسى اي وقد تدخل كلمة ان على خبر كاد حملا لكاد على عسى فان عسى لكونها موضوعة
لرجاء حصول مضمون خبرها من غير اعتبار معنى المقاربة في مفهومها على ما اشار اليه المص ومن المعلوم ان ما هو مرجو الحصول لا يكون الا مستقبلا استحسن لذلك
ان يكون خبرها مصحوبا بعلامة الاستقبال ثم ان كاد حملت على عسى في قول من قال قد كاد من طول البلى ان يمصحا لتحقق المناسبة بينهما من حيث ان الاخبار
بقرب الحصول ورجاء الحصول متقاربان فلذلك حمل كل واحد من الفعلين على الآخر فحمل عسى على كاد حيث حذف ان من خبرها في قوله عسى الكرب الذي امسيت
فيه يكون وراءه فرج قريب قوله وقرئ يخطف وفي الصحاح الخطف الاستلاب وقد خطفه بالكسر يخطفه بالفتح وهي اللغة الجيدة وفيه لغة اخرى حكاها
الاخفش خطف بالفتح يخطف بالكسر وهي قليلة رديئة وقوله ويخطف بفتح الخاء وكسر الطاء المشددة اصله يختطف من باب الافتعال كما ذكر وقرئ
يخطف بكسر الياء والخاء والطاء المشددة اصله يختطف فنقلت حركة التاء لاجل الادغام فادغمت التاء فاجتمع ساكنان الخاء والحرف المدغم فكسرت الخاء
اما متابعة للطاء واما لان الكسرة اصل في تحريك الساكن ثم كسرت حرف المضارعة تبعا للخاء وقرئ يخطف على البناء للفاعل وهو ههنا يكون متعديا
فلذلك نصب ابصارهم كقوله تعالى ويتخطف الناس من حولهم وقرئ يخطف بضم الياء وفتح الخاء وكسر الطاء المشددة من خطف والتضعيف فيه للتكثير لا للتعدية
قوله في تارتي خفوق البرق وخفيته خفوق البرق لمعانه من خفقت الراية او القلب او السراب يخفق خفقا وخفوقا وخفقانا اذا اضطربت
ويقال تارة بعد تارة اي مرة بعد مرة والمقصود من الاستيناف بقوله كلما اضاء لهم الآية المبالغة في شدة احوال ذوي الصيب وشدة ما هم فيه من الظلمة بحيث
لا يقدرون فيها على الحركة الا وقت لمعان البرق ليعلم من ذلك شدة احوال المنافقين المشبهة باحوالهم قوله كلما نور لهم ممشى اي موضع مشي هو المفعول المحذوف
لاضاء بمعنى نور والمستتر في نور ضمير البرق والضمير المنصوب في اخذوه راجع الى ممشى وقوله اخذوه اي مشوا فيه اشارة الى ان الضمير المجرور في قوله تعالى فيه راجع الى المفعول
المحذوف بناء على ان المقدر في حكم الملفوظ فلذا صح رجوع الضمير اليه قوله مشوا في مطرح نوره اشارة الى ان ضمير فيه راجع الى البرق كضمير اضاء والى ان هناك
مضافين مقدرين والمعنى ان البرق كلما لمع لهم مشوا في مطرح نوره خطوات يسيرة مع خوف ان يخطف ابصارهم قوله وكذلك اظلم يعني انه يجيء لازما ومتعديا
مثل اضاء الا ان المص لم يصرح بمجيئه لازما بناء على ظهوره وشهرته واقتصر على ذكر مجيئه متعديا ولذلك قال صاحب الكشاف واظلم يحتمل ان يكون غير متعد
وهو الظاهر وقال الفاضل التفتازاني لان المتعدي لا يوجد في استعمال من يستشهد بكلامه ولم يثبته الثقات من ائمة اللغة الا القليل جدا كما نقل عن الازهري
ان اضاء واظلم يكونان لازما ومتعديا وعن الليث يقال اظلم فلان البيت علينا اذا اسمعك ما تكره انتهى ثم ان المص جعل اظلم المتعدي منقولا الى ماخوذا
من ظلم الليل بكسر اللام فيكون همزة اظلم للتعدية وظاهره ان اظلم اللازم ماخوذ منه ايضا الا ان الهمزة فيه يكون للصيرورة قوله ويشهد له اي لمجيء اظلم
متعديا قراءة اظلم لان اللازم لا يبنى للمفعول والاصل اذا اظلم الليل المشي عليهم قاموا وقيل هذه القراءة لا تدل على كونه متعديا لجواز ان يكون لازما
ويكون عليهم قائما مقام فاعله كقوله غير المغضوب عليهم واجيب بان عليهم في اظلم عليهم يقابل لهم في اضاء لهم فان جعلا مستقرين لم يصح جعل عليهم ان يقوم
مقام الفاعل اصلا وان جعلا صلتين للفعلين على تضمين معنى النفع والضر صح ان يقوم مقام فاعل المضمن دون المضمن فيه وعلى تقدير صلوحه كذلك
فعطف اذا اظلم على كلما اضاء مع كونهما جوابا للسؤال عما يصنعون في تارتي خفوق البرق وخفيته يقتضي ان يكون اظلم مسندا الى ضمير البرق كاضاء على معنى كلما
نفعهم البرق باضاءته اغتنموا واذا ضرهم البرق باظلامه واختفائه دهشوا وقد يجاب بان بناء الفعل للمفعول من المتعدي بنفسه
اكثر فالحمل عليه اولى كذا في الحواشي الشريفية قوله وقول ابي تمام عطف على قوله قراءة اظلم فان قوله ايضا يشهد لمجيء اظلم متعديا وقبل هذا البيت احاولت
ارشادي فعقلي مرشدي ام استمت تاديبي فدهري مؤدبي هما اظلما حالي ثمت اجليا ظلاميهما عن وجه امرد اشيب والهمزة في احاولت للانكار
والخطاب للعاذلة وام استمت عطف على احاولت والاستيام التطلب اي اتكلفت في التطلب يخاطب العاذلة وهي المراة اللائمة للجوهري العذل الملامة و
يقول لها منكرا على محاولتها واستيامها ما كان ينبغي لك الاقدام في الارشاد والتاديب والفاء تعليل لمحذوف اي لا تحاولي شيئا منهما فان في ارشاد العقل
وتاديب تصاريف الدهر كفاية فرشاد كل رشيد وتادب كل سعيد ولو روي بالواو الحالية لم يحتج الى تقدير المحذوف كذا في الحواشي الشريفية والظاهر انه
لا حاجة الى ارتكاب التقدير على الرواية بالفاء ايضا لجواز ان يكون الفاء تعليلا للانكار المستفاد من الهمزة اي ما كان ينبغي لك الاقدام على ارشادي وتاديبي
فان في العقل والدهر كفاية ثم انه لما ادعى انه استرشد وتادب من العقل والدهر توجه لسائل ان يقول كيف ارشدك عقلك وادبك دهرك
فقال مجيبا له هما اي العقل والدهر اظلما حالي واراد بحالته ما يتوارد عليه من المتقابلين كالخير والشر والغنى والفقر والصحة والمرض والعسر واليسر و
المقصود التعميم يعني ان العقل والدهر اظلما علي جميع احوالي ونكدا عيشي وتركت مشتهياتي وكنت مسخرا منقادا لما يقتضيه عقلي ودهري حتى وصلت
بذلك الى اوج الكمال ورفعة حسن الخصال فذلل عني بسببه ما قاسيت قبل ذلك من كدورات الرياضة والتقييد عن الاسترسال في مقتضيات
الطبع والهوى فهو ما دام في قيد الاستكمال والتادب مظلم الاحوال وضيق البال لكن متى عاد تشبثه نفسه ويميل اليه طبعه وبعدما استكمل و
تادب وصار العمل بمقتضى العقل خلقا له وملكة كالامر الجبلي حصل له سعة البال وانكشاف ظلمة الاحوال فلذلك قال هما اظلما حالي ثمت اجليا
اي كشفا ظلاميهما عني وثمت حرف عطف لحقتها التاء كما في قوله فمضيت ثمت قلت لا يعنيني وقوله عن وجه امرد اشيب من قبيل التجريد حيث نزع وجرد

عن نفسه شخصاً امرد أشيب والمعنى اجليا ظلاميهما عن وجهي وانا شاب في اكبر شيخ اشيب في تجربة الامور وعرفانها او اشيب في غيرها وانه لمقاساة
الشدايد قوله فانه وان كان من المحدثين قال الشريف المحقق الشعراء على اربعة طبقات الجاهليون كامرئ القيس وزهير وطرفة والمخضرمون وهم الذين ادركوا
الجاهلية والاسلام فاسلموا كحسان ولبيد والمتقدمون من اهل الاسلام كالفرزدق وجرير وذي الرمة وهؤلاء كلهم يستشهد بكلامهم في اللغة واشعارهم
والمحدثون من اهل الاسلام الذين نشأوا بعد الصدر الاول من المسلمين كابي تمام وابي الطيب والبحتري ولا يستشهد بشعرهم الا بان يجعل ما يقولونه
بمنزلة ما يروونه ولذلك قال المص في حقه اي ابي تمام لكنه من علماء العربية فلا يبعد ان يجعل ما يقوله بمنزلة ما يرويه وانما قال لا يبعد اشارة الى ضعف
الجعل المذكور كما اشار اليه الشريف بقوله واعترض عليه بان قبول الرواية مبني على الضبط والوثوق وان اعتبار القول والاستشهاد به مبني على معرفة
اوضاع اللغة والاحاطة بقوانينها ومن البين ان اتقان الرواية لا يستلزم اتقان الدراية فلا يلزم من تصديق العلماء اياه فيما جمعه في حماسته من اشعار
من يستشهد باقوالهم ان يكون جميع ما في شعره مسموعا منهم او مستنبطا من القوانين المأخوذة من استعمالاتهم انتهى كلامه وقيل الحق ان القول لا يعادل
الرواية فان القائل حال التأليف متوزع الخاطر مشغول بطلب المعاني وبعد وجدانها ملتفت الى كيفية التأليف بينها فكثيرا ما يعرض له السهو والنسيان واين
عن تحري النقل المصروف فيه الهمة الى تصحيح الوضع فقط قوله انتهزوها اي اغتنموها يقال انتهز فلان الفرصة اي اغتنمها وبادرها والفرصة الشرب والنوبة يقال
جاءت فرصتك من البئر اي نوبتك والحاصل ان كلما تدل على تكرر الفعل عند تكرر الشرط ابدا واذا لا تدل عليه والقوم لما كانوا متحيرين في الظلمات
مدهوشين بسببها وكانت جل همتهم مصروفة الى الخلاص منها كانوا حراصا على المشي ذاهبين رجاء ان يتخلصوا عن تلك الحيرة والدهشة العظيمة فلذلك
قيل مع الاضاءة كلما فانه يدل على انهم يعدون وقت الاضاءة وفرصة امكان المشي وتأتيه غنيمة فلا يضيعونها بخلاف التوقف والثبات فانهم ليسوا حراصا عليه و
انما يقفون اضطرارا لعدم تأتي المشي فلذلك قيل مع الاظلام اذا المجرد بيان انهم يقفون وقت الاظلام من غير ان يتعرض لكون الوقوف مهما عندهم
بحيث يتكرر ذلك منهم كلما تكرر ما يؤدي اليه قوله ومعنى قاموا وقفوا بقرينة وقوعه في مقابلة مشوا ومن هذا القبيل قامت السوق اذا ركدت اي كسدت
وسكنت وقد يقال قامت السوق بمعنى نفقت وراجت مأخوذ من القيام بمعنى الانتصاب فهو من الاضداد كذا في الحواشي الشريفية ومنها ايضا قوله
بقصيف الرعد اي شدة صوته وفي قوله بوميض البرق اي لمعانه اشارة الى ان جملة ولو شاء الله عطف على مجموع الجمل الاستينافية اعني يجعلون وما يليه
نظرا الى محصول معناها فان الاول متعلق بالرعد وشدة صوته والاخيرين متعلقان بالبرق وقوة ضوئه وفي غرضه من هذا التقدير بيان ربطها المعنوي
بتلك الجمل واما عطفها فعلى قوله كلما اضاء لهم مشوا فيه وكلمة لو ههنا مستعملة لربط جزائها بشرطها مجردة عن الدلالة على انتفاء احدهما لانتفاء الاخر فهو بمنزلة ان
وقد يقال انها باقية على اصلها وقصد بها التنبيه على ان مشقتهم بسبب الرعد والبرق وصلت الى غايتها وقاربت الى ازالة الحواس بحيث لو تعلقت بها
المشية لزالت بلا حاجة الى زيادة في قصيف الرعد وضوء البرق كما ذكره اولا الا ترى كلامه وقال الامام المشهور ان لو تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره
ومنهم من انكر ذلك وزعم انها لا تفيد الا الربط واحتج عليه بالاية والخبر اما الاية فقوله تعالى ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ولو اسمعهم لتولوا وهم معرضون
فلو افادت كلمة لو انتفاء الشيء لانتفاء غيره لزم التناقض لان قوله ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم يقتضي انه ما علم فيهم خيرا وما اسمعهم وقوله ولو اسمعهم
لتولوا وهم معرضون مفيد انه تعالى ما اسمعهم ولا تولوا لكن عدم التولي خير فيلزم ان يكون قد علم فيهم خيرا وما علم فيهم خيرا واما الخبر فقوله عليه السلام
نعم الرجل صهيب لو لم يخف الله لم يعصه فعلى مقتضى قولهم يلزم انه خاف الله عز وجل وعصاه وذلك متناقض فعلمنا ان كلمة لو انما تفيد الربط انتهى كلامه
قوله كقوله اي قول الخريمي يرثي ابنه ويصف نفسه بشدة الحزن والصبر عليه ولو شئت ان ابكي دما لبكيته عليه ولكن ساحة الصبر اوسع فان تعلق فعل المشية
ببكاء الدم غريب فلا بد من ذكر المفعول صريحا وعدم الاكتفاء بدلالة الجواب عليه ليتقرر في ذهن السامع ويأنس به ولو قيل ولو شئت ان ابكي لبكيت دما
لاحتمل ان يكون المراد لو شئت ان ابكي الدمع لبكيت الدم بدله كما قال ابو الحسن ولم يبق مني الشوق غير تفكري فلو شئت ان ابكي بكيت تفكرا اي خرج بدل الدمع
التفكر واعترض الفاضل التفتازاني على هذا الاستدلال بانه غير مستقيم لان الكلام في مفعول المشية دون البكاء فلو قيل لو شئت بكيت دما
واكتفى بقرينة الجواب لم يحتمل سوى لو شئت ان ابكي دما لبكيته واجاب الشريف المحقق عنه بقوله انك اذا قلت لو شئت لبكيت دما جاز ان يتوهم
ان قصدك الى تعلق المشية ببكاء الدمع على مجرى العادة وان ما ذكرته من بكاء الدم واقع بدله من غير قصد اليه كانك قلت لو شئت ان ابكي دمعا
لبكيت دما الا انك اعتمدت في حذف المفعول بذكر البكاء في الجواب واعتمدت في تعيين متعلقه بالمعتاد فهذا وان كان مرجوحا بناء على ان تقييد البكاء
في الجواب بالدم يدل دلالة ظاهرة على انه المراد لكنه محتمل فاذا ابرزت المفعول زال الاحتمال وصار الكلام نصا فيما قصدته فمن قال ان قولك لو شئت
بكيت دما لا يحتمل سوى لو شئت ان ابكي دما لبكيته فقد كابر هذا كلامهما وقيل فيه بحث لان المذكور في جواب لو هو البكاء المتعلق بالدم فاخذ البكاء
من المذكور فيه وترك متعلقه والاعتماد في تعيينه بالمعتاد خروج عن الانصاف ومخالفة للحق الظاهر بل الصواب في الجواب ان يقال لا نزاع في ان الكلام في مفعول المشية
لكنه قد يكون مطلقا عن القيد كما في بيت ابي الحسن فيتبادر منه المعتاد وقد يكون مقيدا بقيد هو منشأ الغرابة فاذا حذف اعتمادا على ذكره في الجواب لم يكن المفعول
الذي تعلق فعل المشية به غريبا مذكورا لانتفاء المقيد بانتفاء قيده فيلتبس المفعول المقيد بما يفيد الغرابة بمفعول مطلق عنه ومراد به المعتاد قوله فظاهرها
الدلالة على انتفاء الاول لانتفاء الثاني يعني انهم اختلفوا في ان كلمة لو لانتفاء الثاني لانتفاء الاول او انها لانتفاء الاول لانتفاء الثاني فذهب جمهور
النحاة الى الاول وقال ابن الحاجب بل هي لانتفاء الاول لانتفاء الثاني واختار المص ما قاله ابن الحاجب وتوضيح المقام ان كلمتي ان ولو مشتركتان في كونهما حرف
شرط وحرف الشرط كل حرف دخل على جملتين فعليتين فجعل تحقق مضمون الجملة الاولى سببا لتحقق مضمون الثانية والفرق بينهما ان كلمة ان تفيد
ارتباط الجزاء بالشرط في الاستقبال وان دخلت على الماضي وكلمة لو تفيد ارتباطهما به في الماضي على سبيل التقدير وان دخلت على المستقبل نحو
قولك ان اكرمتني اكرمتك تعليق تحقق مضمون الجملة الثانية في الاستقبال بتحقق مضمون الاولى فيه ومعنى قولك لو اكرمتني اكرمتك تعليق تحقق مضمون
الثانية في الماضي بتحقق مضمون الاولى فيه على سبيل التقدير فيجب ان يكون كل واحد من مضموني الجملتين منتفيا غير متحقق اما عدم تحقق مضمون الاولى
فظ لانه مقدر التحقق بكلمة لو واما عدم تحقق مضمون الثانية فلانتفاء شرط تحققه وهو تحقق مضمون الاولى في الواقع وقد تقرر انه غير محقق فيه
بل هو مقدر التحقق واذ قد تبين انتفاء كل واحد من مضمونيها فالمتبادر ان انتفاء ايهما سبب لانتفاء الاخر فنقول من ذهب الى انها لانتفاء الثاني
لانتفاء الاول نظر الى ان تحقق مضمون الاولى لما كان سببا لتحقق مضمون الثانية كان انتفاء مضمون الاولى في الخارج سببا لانتفاء مضمون الثانية
فيه ضرورة ان انتفاء العلة في الخارج علة لانتفاء المعلول فيه فاذا قيل لو جئتني لاكرمتك فمعناه تعليق الاكرام بالمجيء مع القطع بانتفاء المجيء في الخارج و

تقدير وقوعه فيه كان اللازم انتفاء الاكرام في الخارج ايضا وان لم يكن العلم بانتفاء الاول سببا للعلم بانتفاء الثاني بناء على ان العلم بانتفاء
السبب خاصة لا يستلزم العلم بانتفاء الحكم مطلقا لجواز ان يتحقق بسبب اخر ومن ذهب الى انها لانتفاء الاول لانتفاء الثاني نظر الى ان العلم بانتفاء
الثاني يستلزم العلم بانتفاء الاول ضرورة ان العلم بانتفاء المسبب يدل على انتفاء الاسباب كلها فان قوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا
انما سيق ليستدل بامتناع الفساد على امتناع تعدد الالهة دون العكس اذ لا يلزم من انتفاء التعدد انتفاء الفساد فعلى هذا يكون قوله تعالى ولو شاء
الله لذهب بسمعهم استدلالا على انتفاء الملزوم وهو المشية بانتفاء اللازم الذي هو عدم الاذهاب فهو بحكم القياس الاستثنائي الذي رفع فيه
نقيض التالي لينتج نقيض المقدم وهو انه تعالى لم يشأ اذهاب سمعهم وابصارهم وان تحقق سببه وهو بلوغ القصيف والوميض الى اقصى الغاية
فكان عدم مشيته اياه مانعا عن تحققه فظهر بهذا التقرير حسن ما نقل عن الشريف المحقق سابقا من ان قوله تعالى ولو شاء الله الاية معطوف على مجموع
الجمل الاستينافية وتتمة لها ومن تأمل حق التأمل ظهر له ان كلمة لو في الاية لو جعلت لانتفاء الثاني لانتفاء الاول كان له وجه وجيه بل هو اوجه مما اختاره
المص واوفق لما ذكره في فائدة الشرطية وذلك لان حملها على ما اختاره يستلزم ان يكون المقصود من ايراد الشرطية بيان انتفاء المشية بانتفاء لازمها وليس
كذلك بل المقصود بيان ان اسباب ذهاب السمع والبصر قد تكاملت وتمت الا انه انتفى لانتفاء المشية الذي هو مانع منه ففيه بيان لتناهي القصيف والوميض
الى غاية الاشتداد والقوة بحيث ينبغي ان يؤثر الرعد القاصف في ذهاب السمع والبرق الخاطف في ذهاب البصر لكن انما تخلف عنهما مسببهما لفقد شرط تأثير
السبب وهو المشية الالهية قوله وفائدة هذه الشرطية وهي قوله ولو شاء الله الاية يعني ان فائدتها امران الاول اظهار المانع وهو عدم المشية مع قيام السبب المقتضي
وهو الرعد القاصف والبرق الخاطف والثاني التنبيه على ان تأثير الاسباب في مسبباتها مشروط بمشية الله تعالى وتحقق ان الامر كذلك في سائر
المواد للاشتراك في العلة والثاني ان وجود المسببات حال كون ذلك الوجود مرتبطا باسبابها العادية واقع بقدرته تعالى ووجه كون هذه الشرطية منبهة
على هذا المعنى انه قد ثبت كونها منبهة على ان وجود المسببات واقع بمشيته تعالى ويلزمه كونه واقعا بقدرته تعالى ايضا وذلك لان المشية مرادفة للارادة وهي صفة
من شأنها ترجيح احد الطرفين للمقدور من الفعل والترك على الاخر ويفرق بينها وبين القدرة بان نسبة القدرة الى الطرفين على السواء بخلاف نسبة المشية
اليهما وان المشية مسبوقة بالقدرة واذ قد تبين ان وجود المسببات مشروط بالمشية فقد تبين ايضا انه واقع بالقدرة السابقة على المشية ضرورة ان
الواقع بالمسبوق واقع بما هو سابق عليه قوله كالتصريح به اي بما نبه عليه بالشرطية من ان وجود المسببات واقع بقدرته تعالى يعني ان قوله تعالى ان الله على كل شيء
قدير كالتأكيد لما قبله فلذلك الحكم لم يعطف عليه وانما قال كالتصريح ولم يقل تصريح بناء على ان ما نبه عليه بما قبله اخص مما يدل عليه هذه الاية وذلك لان
ما قبله انما يدل على ان ذهاب سمعهم وابصارهم لكونه مشروطا بمشية الله تعالى واقع بقدرته وهذه الاية تدل على شمول قدرته لجميع الاشياء فلا يكون
تصريحا بما نبه عليه بما قبلها بل كالتصريح به من حيث ان ذهاب السمع والابصار داخل في جملة الاشياء التي حكم بشمول القدرة اياها قوله والشيء يختص
بالموجود يعني ان لفظ الشيء عند الاشاعرة يطلق على الموجود فقط فكل شيء عندهم موجود وكل موجود شيء فالشيئية عندهم تساوق الوجود وتساويه واما
كونهما مترادفين بان يتحد مفهوماهما فهم مترددون في ذلك بل ربما يدعون نفيه بناء على ان قولنا السواد موجود يفيد فائدة يعتد بها بخلاف قولنا
السواد شيء فلذلك قال انه يختص بالموجود ولم يقل يرادف الموجود ومن فسر الشيء بما يصح ان يعلم ويخبر عنه من المعتزلة يجوز اطلاقه على الموجود القديم
والحادث وعلى المعدوم الممكن والمستحيل لان الكل مما يصدق عليه تعريف الشيء وبعضهم يطلقه على الموجود والمعدوم الممكن بناء على انه يفسر الشيء بالثابت
المتقرر في الخارج ويجعل الثبوت اعم من الوجود حيث يصف به المعدوم الممكن حال عدمه وبما يصح ان يوجد وعلى التقديرين لا يصح اطلاقه على الممتنع
فان قيل كيف يصح القول بان الشيء يعم المستحيل في الخارج عند المعتزلة مع ان الكتب الكلامية مشحونة بان الممتنع في الخارج منفي لا تقرر له في الخارج اصلا
بالاتفاق والخلاف بيننا وبين المعتزلة ليس الا في المعدوم الممكن فانه شيء عندهم لا عندنا واما المستحيل فليس بشيء اتفاقا قلنا ذلك الخلاف
ليس نزاعا لفظيا متعلقا بان لفظ الشيء هل يصح اطلاقه على المعدوم الممكن ام لا بل هو نزاع معنوي متعلق بالشيئية بمعنى التقرر والثبوت في الخارج على
معنى ان المعدوم الممكن هل يصح ان يوصف بالشيئية بالمعنى المذكور ام لا فذهبت المعتزلة الى جوازه والاشاعرة والحكماء الى عدم جوازه بخلاف المذكور
ههنا فانه بحث لغوي متعلق باطلاق اللفظ ومرجعه الى النقل والسماع عن اهل اللغة ولا منافاة بين القول بصحة اطلاق لفظ الشيء على المستحيل
بحسب الوضع اللغوي وبين القول باختصاص الشيئية بمعنى التقرر والتميز في الخارج بالمعدوم الممكن والموجود الخارجي واستدل على اختصاص لفظ
الشيء بالموجود بانه في الاصل مصدر شاء الا انه نقل عن استعماله في المعنى المصدري الى الشيء بان غلب استعماله في الذوات القائمة بانفسها اما لكونها
شائية او مشيئة فعلى الاول يكون المصدر بمعنى الفاعل وعلى الثاني يكون بمعنى المفعول وعلى التقديرين يكون ما اطلق عليه لفظ الشيء موجودا
اما على الاول فلان من قامت به المشية يجب ان يكون موجودا واما على الثاني فلان ما شيء وان كان اعم مما شيء وجوده بناء على ان طرفي المقدور
من الممكن ما يتعلق به المشية كما في اعدام الموجود فلا يلزم من كون الشيء بمعنى المشيء كونه موجودا الا ان المراد بالشيء المشيء وجوده وقرينة التخصيص
كون مشية الوجود اكمل بالنسبة الى مشية العدم واللفظ اذا اطلق ينصرف الى الكامل من محتملاته وهو الذي يتبادر الذهن اليه كما ان لفظ المشية
اذا اطلقت ينصرف الى المشية الكاملة وهي مشية الله تعالى فلذلك جعل المص شيء وجوده بمعنى ما شاء الله تعالى وجوده حيث قال وما شاء الله وجوده
فهو موجود في الجملة اي في زمان من الازمنة واراد به دفع ما يقال كون الشيء بمعنى مشيء وجوده لا يقتضي كونه موجودا بالفعل فالشيء يتناول
المعدوم وهو عين مذهب المعتزلة فبحمل المشية على مشية الله تعالى سقط ذلك لامتناع تخلف مراده تعالى عن مشيته وما شاء الله كان في الوقت الذي
تعلقت المشية بكونه فيه فثبت ان الشيء بمعنى ما شاء الله وجوده موجود في الجملة قيل عليه ان قوله في الجملة يشير الى جواز اطلاق الشيء على المعدوم الذي سيوجد
فلا يكون الشيء مساويا للموجود بل اعم منه وهو عين ما ذهب اليه المعتزلة فالدليل عين مقصود والمطلوب عين الدعوى واجيب بان مراد المص بيان ان
لفظ الشيء منقول من المعنى المصدري الى كل واحد من الموجود الممكن الذي شاء الله وجوده والموجود الذي من شأنه ان يشاء واجبا كان او ممكنا
بالاشتراك اللفظي بدلالة الاستعمال كما في لفظ القرء المشترك بين الحيض والطهر فان اللفظ اذا استعمل في معنيين معا على البدل من غير ترجيح يحكم بكونه
مشتركا بينهما وقوله اطلق بمعنى شاء تارة وبمعنى مشيء تارة اخرى اراد به بيان المناسبة بين المنقول عنه والمنقول اليه لا بيان المنقول اليه
وبيان ما يصح اطلاق لفظ الشيء عليه حتى يرد ان يقال يلزم صحة اطلاق لفظ الشيء على المعدوم الذي سيوجد وهو غير مط قوله وعليه اي وعلى
اطلاق الشيء بمعنى مشيء وجوده قوله تعالى ان الله على كل شيء قدير وقوله تعالى الله خالق كل شيء فلذلك بقي قوله كل شيء في الايتين على عمومه اي استو

ولا يحتاج الى اخراج الواجب والممتنع منه لان كل واحد من الواجب والممتنع ليس بداخل في معنى الشيء وجوده فلم يحتج الى استثنائه من ذلك اللفظ المستغرق لافراد مفهومه وهو الموجود الممكن والمثنوية الاستثناء يقال حلف يمينا ليس فيها مثنوية ولا ثنيا اى استثناء بخلاف المعتزلة فان الشيء عندهم لما كانت يعم الواجب والممكن فقط او كان بحيث يعم الممتنع ايضا اقتضت الايتان المذكورتان بظاهرهما ان يكون ذات الواجب تعالى شانه قادرا على نفسه بل خالق المتنعات وخالقها فاحتاجوا الى تخصيصهما بدليل العقل بالممكن فان تخصيص العام جائز في الجملة وكذا تخصيصه بدليل العقل وايضا لما قالوا ان افعال العباد ليست بخلق الله تعالى وقدرته بل بخلق العبد وقدرته فان جمهور المعتزلة منعوا ان يتعلق قدرتان بمقدور واحد بناء على امتناع قدرة غير مؤثرة فاجتماع قدرتين على مقدور واحد يستلزم اجتماع مؤثرين على اثر واحد وذلك مستحيل احتاجوا الى تخصيص الشيء في الايتين بالممكن لاخراج مقدور العبد والمخلوق بقدرته فانه لما لم يمكن ان يتعلق به قدرة الله تعالى عندهم كان ذلك في حكم المستحيل بالنسبة اليه تعالى لعدم امكان تعلق قدرته به تلك الشيء المتحقق قوله واما الفعل بين قادرين مختلف فيه اى هل يمكن ان يتعلق قدرتان معا بمقدور واحد اولا فان امكن كان مقدور غيره تعالى مقدوره ايضا ودخل في حكم الاية وان لم يمكن كان في حكم المستحيل خارجا عن شمول قدرته اياه والمسئلة مستقصاة في موضعها وقال الامام احتج اصحابنا بهذه الاية على ان مقدور العبد مقدور الله تعالى خلافا لابي هاشم وابي على وجه الاستدلال انه مقدور للعبد شيء وكل شيء مقدور لله تعالى بهذه الاية فيلزم ان يكون مقدور العبد مقدورا لله تعالى انتهى كلامه وذلك مبنى على انه لا تاثير لقدرة العبد ايجادا عند الاشاعرة وان جميع الممكنات مستندة الى قدرة الله تعالى ايجادا الا ان الافعال الاختيارية للعبد قد تعلقت به قدرة الله تعالى ايجادا وقدرة العبد كسبا ولا امتناع فيه وانما الممتنع تعلق القدرتين ايجادا بمقدور واحد لانه توارد مؤثرين على اثر واحد قوله والقدرة هو التمكن من ايجاد الشيء قيل هذا التفسير لا يتناول التمكن من اعدامه بعد الوجود وهو معتبر فيها قطعا ولذلك فسرها المتكلمون بالتمكن من ايجاد الشيء واعدامه ولا يتناول ايضا التمكن من الابقاء لانه غير الايجاد وسياتي ان الممكن حال بقائه مقدور له تعالى الا ان يقال التمكن من الايجاد يستلزم التمكن منهما استلزاما ظاهرا فلذلك اقتصر على ذكر الايجاد ولزيادة شرفه بالنسبة اليهما قوله وقيل صفة تقتضي التمكن من ايجاد الشيء يجب ان يحمل ايضا على التمكن من الايجاد والاعدام قوله وقيل بعني قيل ان القدرة بمعنى الصفة التي يحصل بها التمكن هو قدرة الانسان وينبغي ان يعم الفعل في قوله بها يتمكن من الفعل للايجاد والاعدام واما قدرة الله تعالى فهي عبارة عن نفي العجز عنه تعالى ولعل القائل على جعلها عبارة عنه تقليل الصفات الزائدة او نفيها راسا قوله والقادر هو الذي ان شاء فعل وان لم يشاء لم يفعل هذا التعبير احسن مما قيل ان شاء ترك لان ظاهره يقتضي ان يكون العدم الاصلي متعلق المشية وليس كذلك كما تقرر في موضعه ثم ان كل واحد من الفعل وعدمه اعم من الايجاد والاعدام ومعنى العبارة ان شاء الايجاد والاعدام فعله وان لم يشاء الايجاد والاعدام لم يفعله فمعنى كونه قادرا على الموجود حال وجوده انه ان شاء عدمه اعدمه وان لم يشاء عدمه لم يعدمه ومعنى كونه قادرا على المعدوم حال عدمه انه ان شاء وجوده اوجده وان لم يشاء وجوده لم يوجده قوله والقدير الفعال لما يشاء على ما يشاء اى على الوجه الذي يشاء ما يشاؤه عليه من الوجوه المختلفة وهذا التفسير مبنى على ان صيغة الفعل للمبالغة كالرحيم والعليم فيكون قدير ابلغ من قادر كما نقل عن الزجاج وعن الهروى انهما بمعنى قوله ولذلك اى ولاعتبار المبالغة والعموم بالنسبة الى كل ما يشاؤه في مفهوم القدير ويكون فعاله لكل ما يشاؤه موافقا للوجه الذي شاء كونه عليه قلما يوصف به غير الباري تعالى فانه لا احد غير الله تعالى يوصف بالقدرة من وجه الا ويصح ان يوصف بالعجز من وجه آخر ونقل الفاضل الطيبي عن الراغب ان القدرة اذا وصف بها الانسان فاسم لهيئة له بها يتمكن من فعل شيء ما واذا وصف الله تعالى بها فنفي للعجز عنه راسا ومحال ان يوصف غير الله تعالى بالقدرة المطلقة معنى وان اطلق عليه لفظا بل حقه ان يقال قادر على كذا ومتى قيل هو قادر فعلى سبيل معنى التقييد والقدير هو الفاعل لما يشاء على قدر ما تقتضيه الحكمة لا زائدا عليه ولا ناقصا عنه ولهذا لا يوصف به الا الله تعالى انتهى كلامه قوله واشتقاق القدرة من القدر يعني ان القدرة بمعنى التمكن من التاثير والقوة عليه ماخوذ من القدر لان الاثر المقدور يكون على مقدار تمكن القادر وقوته او على مقدار ما تقتضيه مشيته وارادته او على مقدار ما تقتضيه الحكمة كما مر انفا وهو مراد صاحب الكشاف انه مشتق من التقدير يعني ان بينهما تناسبا في المعنى فان القدرة بمعنى ايقاع الفعل على مقدار قوته او على مقدار ما تقتضيه مشيته او حكمته مستلزم لتقديره قوله وفيه دليل اى وفي قوله تعالى ان الله على كل شيء قدير دليل على كل واحد من المطالب الثلثة فان قوله لانه شيء وكل شيء مقدور بيان لوجه دلالته على كل واحد منها على سبيل البدل فان كل واحد من الحادث حال حدوثه والممكن حال بقائه ومقدور العبد شيء وكل شيء مقدور لله تعالى بهذه الاية فينتج ان كل واحد منها مقدور لله تعالى وما يقال من ان الحادث حال حدوثه موجود لا محالة وكذلك الممكن حال بقائه فكيف يكونان مقدورين وتعلق القدرة بالموجود تحصيل الحاصل وهو محال فان القدرة هي الصفة المؤثرة على وفق الارادة وتاثيرها الايجاد وايجاد الموجود محال لما مر من ان المحال ايجاد الموجود بوجود سابق وهو غير لازم لان وجود المحدث حال حدوثه هو الوجود الحاصل له بهذا الايجاد لا وجود سابق عليه وكذا وجود الباقي حال بقائه فكما ان اصل وجوده الحاصل له في اول زمان حدوثه فائض عليه من المؤثر الحقيقي فكذا دوام وجوده وبقاؤه فيما بعده من الازمنة حاصل له بايجاد الفاعل ايضا ففي اي حين انقطع استفادته الوجود منه يصير معدوما فالممكن في كل زمان من ازمنة وجوده موجود بوجود فائض عليه في ذلك الزمان من الموجد فاللازم من كون الممكن حال بقائه مقدورا كونه موجدا له بوجود هو اثر ذلك الايجاد قيل الظاهر ان الحكم لفظ الممكن وعدم الاكتفاء بان يقول وفيه دليل على ان الحادث حال حدوثه وبقائه مقدور له للاشارة الى ان صفاته تعالى حال بقائها ممكنات مقدورة له تعالى وانه اكتفى بذلك لم يتوهم كونها مقدورة حال بقائها لانها ليست بمحدثات بل قديمات فاورد لفظ الممكن لانه اعم من الحادث ثم قيل لكن كونها مقدورة في غاية الاشكال لما تقرر ان اثر المختار لا يكون الا حادثا ولذا اضطروا الى القول بكونه تعالى موجبا بالذات في حق الصفات انتهى كلامه كون الصفات مقدورة بمعنى ان الذات ان شاء اوجدها وان لم يشاء لم يوجد لا ينافي كون الذات موجبا بالذات في حق صفاته وانما ينافيه ان لو كانت مقدورة بالمعنى المستلزم لكون موجدها فاعلا مختارا وهو ان يكون القدرة عبارة عن كون الفاعل بحيث يصح منه ايجاد المعدوم وتركه وان لا يكون شيء منهما لازما لذاته فان القادر بهذا المعنى هو المقابل للموجب بالذات لا القادر بالمعنى الذي فسره المصنف به آنفا وهو قوله القادر هو الذي ان شاء فعل وان لم يشاء لم يفعل وفي شرح المقاصد وما ثبت من كون الواجب مختارا لا موجبا انما هو في غير صفاته واما استناد الصفات عند من يثبتها فليس الا بطريق الايجاب وكذا قولهم علة

لكونه مختارا لا موجبا

علة الاحتياج الى المؤثر هو الحدوث دون الامكان ينبغي ان يختص بغير صفاته انتهى وقول المعتزلة ان مقدور العبد وهو فعله الاختياري لو كان مقدورا لله تعالى لزم اجتماع المؤثرين مستقلين على اثر واحد وقد ثبت استحالته فجوابه انا نقول لا تاثير لقدرة العبد في وجوده بل في مباشرة اسباب حصوله والمؤثر في وجوده انما هو قدرة الله تعالى وقدرة العبد انما تتعلق به كسبا لا ايجادا ولا استحالة في اجتماع قدرتين في الايجاد والكسب وانما الممتنع ان تتعلق به قدرتان ايجادا قوله والظاهر ان التمثيلين وهما قوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا الخ وقوله تعالى او كصيب الخ وقد اختار كونهما من جملة التمثيلات المركبة دون المفرقة التي يتكلف فيها لواحد واحد من الاشياء المشبهة شيء يقدر شبهه كما قال صاحب الكشاف انه الصحيح الذي عليه علماء البيان وانه القول الفحل والمذهب الجزل وقد ذكرنا ما يتعلق بهذا الموضع في قوله المصنف والاية مثل ضربه الله لمن اتاه ضربا من الهدى فاضاعه وقال الفاضل التفتازاني فان قلت لم كان هذا هو القول الفحل والمذهب الجزل قلت لانه يحصل في النفس من هيئة المركبات ما لا يحصل من تصور المفردات وان شئت فتامل حال من اخذته السماء بانتساج المطر المتتابع مع ظلمة الليل وتواتر الرعد القاصف والبرق الخاطف والصاعقة المحرقة وكم في اثناء ذلك اضطراب خوف الهلاك اين ذلك من تشبيه الدين بالمطر والشبهة بالظلمة والوعد والوعيد بالرعد والبرق ومن يضمن لافادة هذا التشبيه المفرق ما افاده تشبيه الهيئة المذكورة فان تشبيه حال اليهود في جهلهم بما معهم من التورية بحال الحمار في جهله بما حمله من اسفار الحكمة فقد روعي في جانب المشبه به حمل الحمار وكون المحمول هو الاسفار التي هي اوعية العلوم والحكم وكون الحمار جاهلا بما في الاسفار التي يحملها وكذا روعي في جانب المشبه حملهم التورية وكون المحمول السفر الالهي الذي فيه تفصيل كل شيء وكونهم جاهلين بما فيه من حيث انهم لم يعملوا بما فيه وقد تقرر ان من لم يعمل بعلمه هو والجاهل سواء ووجه الشبه بين هاتين الهيئتين هو حرمان الانتفاع بابلغ نافع مع تحمل التعب في استصحابه قوله والغرض منهما اى الحكمة والمصلحة المترتبة عليهما لان افعاله تعالى ليست معللة بالاغراض عند اهل السنة والغرض من التشبيه قد يعود الى المشبه به وهو ايهام ان المشبه به اتم من المشبه في وجه الشبه كما في قوله وبدا الصباح كان غرته وجه الخليفة حين يمتدح فانه قصد ايهام ان وجه الخليفة اتم من الصباح في الوضوح والضياء او بيان الاهتمام بالمشبه به كتشبيه الجائع وجها كالبدر في الاستدارة والاشراق بالرغيف الا ان الغالب انه يعود الى المشبه كبيان ان المشبه امر ممكن غير مستبعد بحيث يدعى امتناعه كما في قوله فان تفق الانام وانت منهم فان المسك بعض دم الغزال شبه حال الممدوح في تفوقه على بني نوعه بحيث خرج من عدادهم بحال المسك بيانا لامكانه وكبيان حال المشبه بانه على اي وصف من الاوصاف كما في تشبيه ثوب باخر في السواد وكبيان مقدار حاله في القوة والضعف كتشبيه الثوب الاسود بالغراب في شدته وكتقرير حال المشبه في نفس السامع كما في تشبيه من لا يحصل له من سعيه على طائل بمن يرقم على الماء فان تشبيه المعقول الذي هو عدم ترتب الفايدة على سعيه بالمحسوس الذي هو الرقم على الماء يقرر المعقول في نفس السامع ويقوي شانه فيه والمراد من الغرض من التمثيلين عايد الى المشبه وهو حال المنافقين من وقوعهم في حيرة ظلمة النفاق والتذبذب بين الفريقين وشدة سخط الله تعالى وعقابه السرمدي بعدما انتفعوا قليلا بالكلمة الجارية على السنتهم واظهار الايمان وهذه الحال امر معقول فقررت في نفس السامع بتشبيهها بحال من كابدها من طفئت ناره بعدما يقاد ها في ظلمة الليل او بحال من اخذته المطر في ليلة مظلمة اه والمكابدة معاساة الشدة والتعب بحيث يصل المها الى الكبد يقال كابدت الامر اي قاسيت شدته قيل قوله من حيرة بيان للحال المشبه للمنافقين في التمثيل الاول وقوله والشدة حال المشبه في التمثيل الثاني ولا حاجة الى هذا التخصيص فان مجموع حيرة والشدة هو الحالة المشبهة لهم في كل واحد من التمثيلين قوله بما يكابد متعلق بقوله تمثيل ومن انطفت مفعول يكابد يعني ان الغرض تمثيل حالهم بالحال التي يكابدها ويقاسي شدتها من انطفت ناره وقوله او بحال عطف على قوله بما يكابد واما وجه التشبيه في التمثيلين فهو الهيئة المنتزعة من حيرة والشدة الحاصلة لقوم مستمرة فيهم بحيث لا يرجون انكشافهما وحصول الروح بعدها بعد ظهور ما يرجو نفع عندهم مدة قليلة وانتفاعهم به زمانا يسيرا قوله من اخذته السماء اى احاطت به السحاب وغلب عليه المطر قوله من قبيل التمثيل المفرد وهو الذي سماه اهل البيان التشبيه المفرق المقابل لتشبيه الهيئة بالهيئة ومثل التشبيه المفرق بقوله تعالى في سورة الملائكة وما يستوي الاعمى والبصير ولا الظلمات ولا النور ولا الظل ولا الحرور وما يستوي الاحياء ولا الاموات فانه من قبيل تشبيه المفردات بالمفردات حيث شبه الجاهل المسيء بالاعمى والعالم الذي يعمل الصالحات بالبصير ولما شبه الجاهل والعالم بالاعمى والبصير عقبه بتشبيه الباطل الذي عليه الجاهل بالظلمات وبتشبيه الحق الذي عليه المؤمن المطيع بالنور وبتشبيه ما يؤدي اليه الباطل من العقاب بالحرور وهو شدة حر الشمس وبتشبيه من اعتقد الحق ودخل في دين الاسلام بالاحياء ومن اصر على الكفر ولم يدخل فيه بالاموات والواو العاطفة التي بين الضدين لجمع الوتر بالوتر والدلالة على نفي المساواة بينهما لان فعل الاستواء لا يكون الا بين الشيئين فلا بد ان يعطف على فاعله شيء اخر مثله حتى يكون الفاعل مجموعهما والتي هي بين مجموع الضدين ومجموع الضدين المذكورين بعدها لضم الشفع الى الشفع وجمعهما في حكم الاستواء قال المحققان الشريف والتفتازاني رحمهما الله ان كلمة لا في قوله تعالى ولا الظلمات ولا الظل مذكورة للنفي مؤكدة كما في قولك ما جاءني زيد ولا عمرو واما كلمة لا في قوله ولا النور ولا الحرور ولا الاموات فليست كذلك اذ لا يصح ان يقدر بعدها ذلك الفعل المنفي اعني يستوي فلا يقال ولا يستوي النور لان فاعله مجموع هذين المتقابلين لا كل واحدة منهما فهي زائدة محضة وقد يقال قصد نفي الاستواء عن كل منهما مقيسا الى الاخر كانه قيل ولا يستوي الظلمات مع النور ولا النور مع الظلمات قوله رطبا ويابسا حال من قلوب الطير والعامل فيهما ما في كان من معنى المشابهة كانه قيل تشابهت هي العناب والحشف البالي رطبا بعضها ويابسا بعضها وكذا قوله لدى وكرها فانه حال ايضا اى كائنة عند موضع فرخها وهو ايضا من قبيل التشبيه المفرق شبه الرطب بالعناب واليابس بالحشف البالي وهو اردأ التمر اليابس يصف العقاب بكثرة اصطيادها الطيور مع انها لا تاكل قلوبها فان من خواص العقاب ان لا تاكل قلب الطير قوله بان شبه في الاول متعلق بالجعل المذكور في قوله ويمكن جعلهما من قبيل التمثيل المفرد وقوله في الاول اى في التمثيل الاول وقوله واظهارهم عطف على قوله ذوات المنافقين وقوله باستيقاد النار عطف على قوله بالمستوقدين والباء في قولهم بالاكرام وبانتفاء حالهم سببية متعلقة بقوله وزوال ذلك وقوله باطفائها نارهم متعلق بتشبيه المقدر تقديره اى المستوقد ثلث حالات الاستيقاد ثم اضاءة النار ما حوله ثم اطفاؤها وبقاؤه في الظلمة والحيرة ابدا فكذا للمنافقين ثلث حالات بازاء الاستيقاد اظهار الايمان وبازاء الاضاءة الانتفاع باظهار الايمان وبازاء الانطفاء انقطاع الانتفاع بما اظهره وبقاؤه في الحيرة والحسرة ابدا فكما ان المستوقد يستوقد النار وتضيء ما حوله ثم تخمد كذلك المنافق يظهر الايمان وينتفع به ثم ينقطع عنه الانتفاع انتهى فزاد المص في التمثيل الاول ذوات المنافقين وشبهها

بذوات المتوقدين كما تعرض في التمثيل الثاني لانفس المنافقين وشبههما باصحاب الصيب عملا بمقتضى حمل التشبيه على المفرق فان حقه ان يتكلف بازاء كل مفرد من
المفردات المذكورة في احد الطرفين مفرد في الطرف الاخر ويشبه احدهما بالاخر فتحققت في كل واحد من الطرفين اربع مفردات اعتبرت المشابهة بينها
وبين المفردات الاربع المتحققة في الطرف الاخر ووجه الشبه ان كل مفرد وما بازائه في الطرف الاخر ظاهر للمتامل قوله وفي الثاني عطف على قوله في الاول اي
بان نشبه في التمثيل الثاني انفسهم باصحاب الصيب وقوله وايمانهم عطف على انفسهم وقوله بصيب عطف على قوله باصحاب الصيب وتشبيه الايمان المخالط
بالكفر والخداع بالصيب المذكور يقتضي تشبيه الكفر والخداع بما في الصيب من الظلمات والرعد والبرق وقوله ونفاقهم عطف ايضا على انفسهم وحذرا منصوب
لنفاقهم والمكايد في الاعداء اصابتهم عقوبة من نحو القتل والجرح المولم قوله وما يطرقهم عطف على نكايات والطروق في الاصل الاتيان ليلا ويستعمل في مطلق
الاتيان وعداه بالباء والمعنى حذرا عما ياتي به المؤمنون من سوى المنافقين من الكفرة المحضين من مصايب الاذلال والاهلاك وقوله بجعل اصابعهم عطف
على قوله باصحاب الصيب اي وبان نشبه نفاقهم المعلل بما ذكر بجعل الاصابع في الاذان وقوله من حيث انه الخ اشارة الى وجه الشبه المشترك بين الطرفين
فانه كما لا يرد جعل الاصابع في الاذان المحذور منه وهو الموت المقدر بالصاعقة فكذلك لا يرد نفاقهم حذرا عن النكاية ما خافوا منه من نكاية المؤمنين فكان
كل واحد منهما حيلة لا ينفع في دفع ما قدره الله قوله وتحيرهم وجهلهم معطوفان ايضا على انفسهم والضمير المجرور فيهما للمنافقين وقوله بانهم كلما صادفوا عطف
على اصحاب الصيب [illegible]

[illegible]

والرغبة في الاستجارة بالجوار والتضرع وفي الكافية يا اعم حروف النداء اي ينادى بها القريب والبعيد وقال الرضي الاستر آبادي ما ذكره ابن الحاجب
اولى لانها تستعمل في القريب والبعيد على السواء ودعوى المجاز في احدهما خلاف الاصل فهي لطلب الاقبال مطلقا قوله وقد ينادى به القريب العظيم
الشان تنزيلا لعلو شانه وبعد رتبته عن مرتبة الداعي منزلة بعد المسافة فيكون من قبيل اخراج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر وقد ينادى به الغافل
السيء الفهم وان كان قريبا تنزيلا كذلك له حالة بسبب غفلته وسوء فهمه منزلة بعد المسافة ونداء الله تعالى عباده بكلمة يا من هذا القبيل والحاصل
انه تعالى منزه عن ان يقرب الى احد من خلقه او يقرب احد اليه قرب المسافة والمكان ويبعد عنه بحسبهما بل قربه تعالى اليهم عبارة عن احاطة علمه اياهم
وكونهم مستغرقين في قبضة قدرته مستغرقين في كل لحظة في ايجاد لطفه وكرمه فاذا استبعد الداعي بقوله يا الله لا يريد بعد المسافة بل بعده اماله من
فيضان جوده واجابة دعائه اعترافا منه بتقصيره في رعاية ما كلفه به واذا استبعد الله تعالى عباده بنحو قوله تعالى يا ايها الناس يكون ذلك استبعادا لهم
عن استماع خطابه وفهم معناه ولو اريد القرب في جانبي العنق مما يلي مقدمه والاضافة في حبل الوريد كالاضافة في لجين الماء قوله او للاعتناء بالمدعو
علة ثالثة لتنزيل القريب منزلة البعيد والحاصل ان كلمة يا موضوعة لنداء البعيد وحقيقة فيه ومجاز في نداء القريب تشبيها له بالبعيد اما لكونه
عظيم القدر والشان وبعيد المنزلة والمرتبة كقول الداعي يا الله ويا رب هضما للنفسه فانه لما اراد كسر نفسه بعد نفسه عن قرب الله وانما [illegible]

[illegible]

دليل العموم واجيب عن الاول بان العلم بالعموم ثبت بوقوع الاستثناء في الكلام من غير نكير فيكون استدلالا بالاستعمال والاجماع وعن الثاني بان المستثنى منه في مثله
العموم وان لم يكن عاما لكنه يتضمن صيغة عموم باعتبارها يصح الاستثناء وهي جمع مضاف الى المعرفة اي جميع اجزاء العشرة واعضاء زيد وايام هذا الشهر
انتهى كلام التلويح والوجه الثاني انه يصح تاكيدها بما يفيد العموم فسجد الملائكة كلهم اجمعون والتاكيد يقرر ما يفيده المتبوع فلو لم يكن لفظ الملائكة
للعموم لما كان قوله كلهم تاكيدا بل تاسيسا والوجه الثالث استدلال الصحابة بعمومها من غير نكير وفي التوضيح لما وقع الاختلاف بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم
في الخلافة فقال الانصار منا امير ومنكم امير تمسك ابو بكر رض بقوله صلى الله عليه وسلم الائمة من قريش ولم ينكره احد انتهى كلامه يعني ان جمهور الصحابة رضوان الله
عليهم اجمعين سلموا ان الجمع المعرف باللام وهو لفظ الائمة الواقع في الحديث يفيد العموم وانعقد عليه اجماعهم قوله كالناس يعم الموجودين اه يعني انه اذا ثبت كون
المذكور ان الجموع واسماءها المحلاة باللام للعموم ثبت عموم لفظ الناس لكونه اسم جمع معرفا باللام للموجودين وقت النزول عموما مستفادا من النظر الى جانب
اللفظ ووضعه للعموم مع قطع النظر عن القرائن الخارجية بخلاف من سيوجد بعد وقت النزول فان لفظ الناس لا يعمهم بجهة لفظه فقط بل بالنظر الى القرينة
الخارجية وهي ما تواتر من دينه عليه الصلاة والسلام اه قال الامام لما ثبت ان قوله يا ايها الناس يتناول جميع الناس الموجودين في ذلك العصر فهل يتناول
الذين سيوجدون بعد ذلك ام لا الاقرب انه لا يتناولهم لان قوله يا ايها الناس خطاب مشافهة وخطاب المشافهة مع المعدوم لا يجوز وايضا
فالذين سيوجدون من بعد ذلك ما كانوا موجودين في تلك الحالة وما لا يكون موجودا لا يكون انسانا لا يدخل تحت قوله يا ايها الناس فان قيل وجب
ان لا يتناول شيء من هذه الخطابات الذين وجدوا بعد ذلك الزمان وانه باطل قطعا قلنا لو لم يوجد دليل منفصل لكان الامر كذلك الا انا
عرفناه بالتواتر من دين محمد صلى الله عليه وسلم ان تلك الخطابات ثابتة في حق من سيوجد بعد ذلك الى قيام الساعة فلهذه الدلالة المنفصلة حكمنا بالعموم
انتهى كلامه قوله الا ما خصه الدليل استثناء من الموجودين ومن سيوجد والمراد بمن خصه الدليل من لا يفهم الخطاب كالصبي والمجنون والمغمى عليه والنائم
ومن لا يقدر على اتيان المأمور به اه وتركه انتهى عنه لحاصل كلامه من قوله لما عدد الله تعالى الفرق الثلث بمسمع منهم لخاطبا غيرهما قبل عليهم بالخطاب على سبيل
الالتفات الى هذا ان المخاطبين بقوله يا ايها الناس هم جميع الفرق الثلث فكانه قيل يا ايها المؤمنون الذين نوروا قلوبهم بالايمان بالغيب وبساير الاخلاق
المرضية وظواهرهم بالعبادات البدنية والمالية واهتدوا بهدى الكتاب الكامل عاجلا ففازوا بالفلاح آجلا دوموا على ما انتم عليه ولا تتوانوا
وزيدوا في الشكر والتقوى لازيدكم في ثوابكم(?) والا فضلال ويا ايها الكافرون امتنعوا عن عبادة غير الله الذي لا يملك لكم نفعا ولا ضرا واشتغلوا بعبادة ربكم
الذي خلقكم وآباءكم وجعل لكم الارض فراشا والسماء بناء ورزقكم واسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة بحيث لا تقدر احصاؤها فضلا عن افرادها واشخاصها
ويا ايها المنافقون اخلصوا العبادة لخالقكم الذي رباكم وانعم عليكم وعلى اسلافكم فاني عالم بما في ضمائركم واسراركم من النفاق والاخلاف(?)
وروي عن ابي حنيفة رح انه قال الناس ثلثة اصناف المؤمن المخلص في ايمانه والكافر المجاهر في كفره والمنافق المداهن في نفاقه والله تعالى
فرض على المؤمن العمل وعلى الكافر الايمان وعلى المنافق الاخلاص فان قيل صيغة اعبدوا لطلب العبادة في المستقبل فان كانت موضوعة لطلب
ازديادها والمداومة عليها والاخلاص فيها ايضا كان استعمالها في هذه المعاني استعمالا للمشترك في معانيه المتعددة جميعا وان كانت مجازا
فيما سوى المعنى الاول يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز ولا يصح شيء منهما عند الجمهور اجيب بان اعبدوا مستعمل في طلب العبادة في المستقبل لكن
تلك العبادة من المؤمنين زيادة في عبادتهم ومن الكفار ابتداء عبادة بعد تحصيل ما هو شرطها من المعرفة والاقرار لما تقرر ان الامر
بالشيء كالصلوة مثلا امر بما لا يتم الا به كالوضوء ومن المنافقين الاخلاص فيها بعد الايقان والعرفان وليس شيء من مفهوم الزيادة وابتداء الاحداث(?)
وتحصيل الشرايط والاخلاص داخلا في مفهوم اعبدوا بل خارج عنه يفهم من القراين فلا جمع بين المعنيين او اكثر بل استعمال اللفظ في القدر
المشترك بينها فان المطلوب من اصناف الناس انما هو حقيقة العبادة المشتركة بين احداثها والاخلاص فيها والمداومة عليها وهي افراد
لتلك الحقيقة واستعمال اللفظ في افراد معناه لا يكون استعمالا له في معنييه فليس هناك اشتراك ولا مجاز كما اذا قلت للساكن والمتحرك تحرك
طلبا للحركة منهما يكون المطلوب من الساكن ابتداء الحركة ومن المتحرك ازديادها والمداومة عليها لان الحركة بعد السكون احداث وبعد الحركة
دوام قوله وما روي عن علقمة والحسن جواب عما يقال من ان ما ذكرت من الدليل الدال على ان الناس يعم الفرق الثلث من الموجودين وقت النزول و
ومن سيوجد معارض بقول التابعين علقمة والحسن البصري رحمهما الله اذ كل شيء اي كل خطاب وحكم نزل فيه يا ايها الناس فمكي فانه يدل
على تخصيص الناس بالكفار الكائنين بمكة واشار الى الجواب بقوله ان صح رفعه الى لا نم اولا انه مرفوع الى النبي صلى الله عليه وسلم بل هو موقوف على
التابعين المذكورين ولو سلم رفعه اليه عليه السلام فلا نم انه يوجب تخصيص الناس بالكفار فان كونه مكيا لا يوجب كون الخطاب متوجها
الى من في مكة من الكفار فقط لان اهل مكة ليسوا مشركين جميعا بل منهم مؤمن ومنهم خالص(?) واعترض على ما روي ايضا بان سورة البقرة مدنية فكيف يكون هذه
الاية مكية واجيب بان ذلك انما يرد ان لو قيل ان هذه الاية مكية ولم يقل كذلك بل قيل ان كل شيء اي كل حكم وخطاب نزل فيه يا ايها الناس فذلك
الشيء مكي وهو لا يستلزم ان يكون الاية مكية لكن المشهور ان المكية والمدنية من صفات الاي لا من صفات ما نزل فيه الاي قوله ولا امرهم بالعبادة جواب
عما عسى يتلمس ان ما روي يدل على ان الكفار مكلفون بفروع الايمان من الصوم والصلوة وساير انواع العبادة حال كفرهم وليس كذلك بالاتفاق
بين الشافعية والحنفية كما اتفقوا على انه لا قضاء عليهم بعد الايمان وعلى انهم يؤاخذون بترك اعتقاد الوجوب في العبادات وانما الخلاف في انهم
هل يعذبون بترك العبادات كما يعذبون بترك الاصول ام لا فاختار الشافعية الاول والحنفية الثاني كذا في حواشي الفاضل خسرو وبيان الوجه
في دلالة ما روي على كون الكفار مكلفين بالعبادة حال كفرهم انه يدل على ان الخطاب في هذه الاية لكونه مصدرا بيا ايها الناس متوجه الى مشركي
مكة فيكون المراد بالناس المامورين بالعبادة هؤلاء المشركين فيلزم كونهم مكلفين بها حال شركهم ويرد بهذا القول عليهم بان يكون الخطاب
عاما لفرق المكلفين ايضا والجواب واحد وهو ان المطلوب من الكفار ليس احداث العبادة حال كفرهم حتى يقال احداثها مع فقد شرطها الذي هو الايمان
ممتنع فلا يدخل في وسع العبد ولا يكلف الله نفسا الا وسعها بل المطلوب منهم احداثها بعد تحصيل شرطها كانه قيل لهم حصلوا اولا شرطها ثم اتوا بها فان الامر
بالشيء يتضمن الامر باتيان ما يتوقف عليه ايضا كما اذا امر المحدث بالصلوة كان في ضمنه امر بالتوضي ايضا ضرورة ان وجوب الشيء يوجب وجوب ما لا يتم
الا به ولا استحالة في ذلك وانما المستحيل ان يؤمر بايقاع العبادة حال انتفاء شرطها فان قيل النفل(?) في اصل العبادة كلها فلو وجب لوجوبها
لانقلب الاصل تبعا اجيب عنه بان الاصالة بحسب الحقيقة لا ينافي التبعية في الوجوب على انه قد اوجب ايضا استقلالا بدليل اخر والجمع بينهما اكد في ايجابه

وادرج المص في ضمن الجواب عن القول المذكور جواب سؤالين اخرين السؤال الاول ان قوله ولا امرهم بالعبادة يفهم منه ان الكفار لا يؤمرون بها
والمفهوم من قوله فلا يوجب تخصيصه بالكفار انهم يؤمرون بها كالمؤمنين وبينهما تناف وجوابه انهم غير مامورين بها حال انتفاء شرط صحتها
بل هم مامورون في الحال بالشروع في العبادة لا في الحال بل بعد الاتيان بما يجب تقديمه فلا تنافي بين العبارتين والسؤال الثاني ما من تقريره من ان
خطاب اعبدوا على تقدير عمومه لفرق المكلفين يلزم اما عموم المشترك وعموم المجاز لان العبادة التي امر بها كل فريق غير العبادة التي امر بها الفرق
الباقية وقد استعمل لفظ اعبدوا في المعاني المختلفة للفظ العبادة وظاهر ان احداث العبادة في المستقبل معنى حقيقي له وان كانت المعاني الاخر
ايضا كذلك يلزم الامر الاول والا يلزم الامر الثاني وجوابه ان المامور به هو القدر المشترك بين تلك المعاني وليس له معان متعددة حتى
يلزم احد المحذورين بل معنى واحد هو القدر المشترك بين افراده قوله وانما قال ربكم تنبيها على ان الموجب للعبادة هي الربية اي الربوبية وفي بعض
النسخ هي التربية بدل الربية ووجه التنبيه على ما ذكر ما اشتهر من ان ترتب الحكم على الوصف يشعر بعليته له قيل كون موجب العبادة هي التربية
والانعام انما هو بالنسبة الى من يكون نظره اولا بالذات الى النعمة ومنها الى المنعم واما من ترقى امره حتى يكون نظره اولا بالذات الى المنعم ومنه الى النعم
فالموجب للعبادة بالنسبة اليه انما هو الاستغراق في جمال ذات المنعم وجلاله وعظم سلطانه ولا حاجة له الى باعث اخر يدعو الى العبادة ولهذا السر
ذكر مع الناس الرب ومع المؤمنين الله قال الله تعالى يا ايها الناس اتقوا ربكم ويا ايها الذين امنوا اتقوا الله ونحو القول وقال الامام قوله
يا ايها الناس اعبدوا امر للكل الا ان الحق انه لا يفيد امر الكل بكل عبادة وعلله بما محصوله ان الامر بالشيء لا يقتضي عموم المامور في جميع انواعه
جميع انواعه وافراده فان باي نوع منه فقد امتثل الامر وخرج عن العهدة ثم قال فان اردنا ان نجعله دالا على العموم نقول الامر بالعبادة
لا بد وان يكون لاجل كونها عبادة لان ترتب الحكم على الوصف مشعر بعلية الوصف لا سيما اذا كان الوصف مناسبا للحكم وههنا كون كونها عبادة
عن تعظيم الله تعالى واظهار الخضوع له مناسب في العقول لان يؤمر بها واذا ثبت ان كونها عبادة علة للامر بها وجب في كل عبادة ان يكون مامورا بها
لانه حصلت العلة وجب حصول الحكم لا محالة انتهى كلامه فظهر منه ان نفس العبادة من حيث هي عبادة مع قطع النظر عن تربية المعبود ونعمه
يكون سببا باعثا للعبادة على الاتيان بها قوله صفة جرت عليه اسم الموصول ههنا وان جاز ان يكون منصوب المحل على القطع ومرفوعه على القطع ايضا
الا ان المص اختار كونه منصوب المحل على انه صفة لربكم ثم انه لما اختار كون الخطاب عاما لجميع فرق
الناس الا ما خصه الدليل جعل هذه الصفة للمدح والتعظيم لا للتقييد والتخصيص لان حملها على التقييد انما يصح اذا كان الموصوف محتملا عند ذهن المقيد
ولفظ الرب لا يحتمل له غير الرب الحقيقي بالنسبة الى جميع الفرق فانهم يعتقدون ربوبيته وينفقون عليه هو الله تعالى وحده قال المولى التفتازاني رح
لا خفاء في ان قولنا للعبيد عظموا سيدكم امر بتعظيم من يعتقدونه انه سيدهم فقوله يا ايها الناس اعبدوا ان كان خطابا لجميع الفرق فالمراد بربكم هو الله تعالى
لانه المتفق على ربوبيته فيما بينهم فيكون الذي خلقكم صفة مادحة وان كان خطابا للمشركين فيحتمل ان يكون المراد هو الله تعالى فتكون الصفة مادحة لانهم يعترفون
انه رب الارباب وان الهتهم شفعاء عند الله وان يكون المراد مالككم وسيدكم والهكم ونحو ذلك مما يصدق على الله الحق وعلى الهتهم الباطلة
فتكون الصفة مخصصة الا ان اطلاق الرب على غير الله تعالى كان شايعا متعارفا فيما بينهم وذلك يوجب الاحتمال حتى ان السحرة لما قالوا امنا برب العالمين دفعوا
الاحتمال بقولهم رب موسى وهرون وان التخصيص والتوضيح هو الاصل في الصفة ولا يعدل عنه ما امكن فلهذا كان هذا الوجه اوضح واصح انتهى كلامه
والظ انه اراد بتوضيح الصفة للموصوف كونها رافعة لاحتماله لغير المراد وتخصيصها اياه بما اريد منه لا انها كاشفة له كما في قولهم الجسم الطويل العريض العميق
يحتاج الى فراغ يشغله لان الصفة الموضحة بهذا المعنى يجب ان يكون مساويا للموصوف بمنزلة المعرف له والصفة ههنا اخص منه على تقدير ان يراد به ما هو اعم
من الرب بحسب الواقع والرب بحسب اعتقادهم فان مشركي العرب كانوا يعتقدون بتعدد الارباب والالهة وباشتراكهم في استحقاق العبادة مع اعتقادهم
بان الخالق من بينها انما هو الله تعالى وحده قال تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله فهو عندهم رب الارباب وان الهتهم شفعاء عنده
فامروا بان يخصوا العبادة بالرب الذي هو الخالق ويمتنعوا عن عبادة غيره تعالى فظهر ان الصفة ههنا اخص من الموصوف غير كاشفة اياه وفي المفصل والكشي(?)
والذي شانه له الصفة هو التفرقة بين المشتركين في الاسم ويقال لها التخصيص في النكرات والتوضيح في المعارف انتهى يعني ان الغرض من سوق الصفة
واجرائها على متبوعها المنكر التخصيص ومن سوقها واجرائها على المتبوع المعرف التوضيح ومعنى التوضيح في اصطلاح النحاة دفع الاشتراك الحاصل في المعارف
اعلاما كانت او لا نحو زيد العالم والرجل الفاضل فان المعرفة وان كانت موضوعة لتستعمل في شيء بعينه الا انه جيء بالصفة بعدها لزيادة الايضاح
ولدفع احتمال ان يكون هناك شخص اخر مسمى بزيد ومعهود يصح ان يعبر عنه بلفظ الرجل فيلتبس على السامع ما قصد بلفظ المتبوع فلما جيء بالصفة حصل التوضيح
وارتفع الالتباس ومعنى التخصيص في اصطلاحهم تقليل الاشتراك الحاصل في النكرات كما في قولك جاءني رجل صالح فان لفظ الرجل كان بوضع الواضع
محتملا لكل فرد من افراد هذا النوع فلما قلت صالح قللت الاشتراك والاحتمال وهو ظ قوله والتعليل اي واجرى عليه لبيان علة كونه ربا لهم ومالكا اياهم
قال في الصحاح رب كل شيء مالكه فكانه قيل انما وصف الله تعالى بكونه ربا لكم لانه هو الذي خلقكم ومن قبلكم فيكون مالككم وسيدكم بلا شبهة فان قيل فما الفائدة في قوله تعالى
والذين من قبلكم وخلق الله تعالى من قبلهم كيف يكون علة لكونه ربا لهم قلنا هو لبيان عموم ربيته لا بانهم الاقدمين كانه قيل اعبدوا ربكم ورب ابائكم الاولين
من حيث انه هو الذي خلقكم واصولكم والذي يفهم من كتب التفاسير انه تعليل للامر بعبادة الرب نقل الامام الرازي ان الفائدة في قوله الذي خلقكم بيان ان العبادة
لا تستحق الا لذلك فلما الزم العبادة بين ماله ولاجله تلزم العبادة ثم قال وفايدة قوله تعالى والذين من قبلكم مع ان خلق الله تعالى من قبلهم لا يقتضي وجوب العبادة
عليهم ان من قبلهم كالاصول لهم وخلق الاصول يجري مجرى الانعام على الفروع فكانه تعالى يذكرهم عظيم انعامه عليهم كانه تعالى يقول لا تظن اني انما انعمت عليك حين وجدت
بل كنت منعما عليك قبل ان وجدت بالوف سنين بسبب اني كنت خالقا لاصولك وآبائك انتهى وفي الكواشي ثم نعته بما يوجب عبادته فقال الذي خلقكم اي
اخترعهم على غير مثال سبق وفي الوسيط ومعنى اعبدوا ربكم اي اخضعوا له بالطاعة ولا يجوز ذلك الا لمالك الاعيان وهو الله تعالى والخلق ابداع شيء لم يسبق
وكل شيء خلقه الله تعالى فهو مبدعه اولا على مثال سبق اليه ومعنى الاية ان الله تعالى احتج على العرب بانه خالقهم وخالق من قبلهم لانهم كانوا مقرين بذلك
لقوله تعالى ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله فقيل لهم اذا كنتم معترفين بانه خالقكم فاعبدوه فان عبادة الخالق اولى من عبادة المخلوق من الاصنام
انتهى قوله ويحتمل التقييد والتوضيح لفظ الاحتمال يوهم بظاهره ان يكون الاحتمال المذكور مرجوحا ضعيفا بالنسبة الى غير المذكور وهو احتمال كون
الصفة للتعظيم على تقدير ان يخص الخطاب بالمشركين وليس كذلك بل الاحتمال الاصح والاوضح كما مر هو الاحتمال المذكور بناء على ان اطلاق لفظ الرب

على غير الله يوكان شايعا عند المشركين فانهم كانوا يعتقدون ان الله هو رب الارباب وان آلهتهم شفعاء عنده وان الاصل فى الصفة ان تكون للتقييد فلا يعدل
عنه من غير ضرورة ولا ضرورة ههنا لجواز ان يراد بالرب الذى اضيف اليهم ما هو اعم من هو رب فى الواقع او بحسب اعتقادهم وتسميتهم فتكون الصفة للتقييد
وازالة الالتباس الذى يعتريهم بحسب زعمهم الباطل كما يجوز ان يراد به من هو رب بحقيقة وفى نفس الامر وهو الله الذى هو رب كل شئ فانهم جعلوه اصلا
فى الربوبية والاصل فى المطلق ان ينصرف الى فرده الكامل فعلى هذا يكون الصفة للمدح والتعظيم لكن الظاهر هو الاصل وهو اعم من الرب الحقيقى اى اعم ممن هو
رب فى الواقع وفى نفس الامر ومن هو رب بحسب اعتقادهم وتسميتهم وليس المعنى ان لفظ الرب حقيقة فى الواجب ومجاز فيما عداه من الاصنام فانه حقيقة فيها
ايضا عندهم قيل انه تعالى لما امر المكلفين بعبادته عرف نفسه بالربوبية والخالقية ليعرفوه باثاره فانه لا ماهية له ليعرف بها الا ترى ان فى قصة موسى من جنس السائل
فرعون عن الماهية وقال وما رب العالمين قال رب السموات والارض عرف الله تعالى بكونه رب السموات والارض لما قلنا فكذا ههنا ~~والخلق~~ والخلق ايجاد الشئ على تقدير
واستواء هذا معنى الخلق فى العرف العام بدليل قولهم واصله التقدير اى معناه الاصلى اللغوى هو التقدير والتسوية كما حكى عن الانبارى وفى الصحاح الخلق التقدير يقال
خلقت الاديم اذا قدرته قبل القطع ومنه قول زهير ولانت تفرى ما خلقت وبعض القوم يخلق ثم لا يفرى وقال الحجاج ما خلقت الا فريت ولا وعدت الا وفيت
انتهى ومنه قوله تعالى احسن الخالقين اى المقدرين وتخلقون افكا اى تقدرونه كذبا واذ تخلق من الطين اى تقدره قال الامام يقال ايراد هذه النظائر ومنه الصخرة
الخلقاء والملساء لان فى الملاوسة استواء وفى الخشونة اختلافا ومنه اخلق الثوب اذا بلى صار املس واستوى نتوءه واعوجاجه ثبت ان الخلق عبارة
عن التقدير والاستواء قال القاضى عبد الجبار الخلق فعل على تقدير والتقدير لا يقتضى ان لا يكون ذلك الا من الله بل الكتابات تقطع بخلافه فى قوله فتبارك الله احسن
الخالقين واذ تخلق من الطين كهيئة الطير لكنه تعالى لما كان يفعل الافعال بعلمه بالعواقب وكيفية المصلحة ولا فعل له الا كذلك لا جرم اختص بهذا الاسم وقال
استاذه ابو عبد الله البصرى اطلاق اسم الخالق على الله تعالى محال لان التقدير والتسوية عبارة عن الفكر والظن والحسبان وذلك فى حق الله تعالى محال وقال
جمهور اهل السنة والجماعة الخلق عبارة عن الايجاد والانشاء واحتجوا عليه بقول المسلمين لا خالق الا الله ولو كان الخلق عبارة عن التقدير لما صح ذلك
انتهى كلام الامام وظهر به وجه تفسيره بالايجاد والاختراع واعتبار كونه على تقدير وتسوية لما تقتضيه الحكمة والمصلحة قوله يتناول كل ما يتقدم الانسان
بالذات او بالزمان اى يراد بالانسان الناس الموجودين وقت النزول ومن سيوجد بعده لما مر من ان النداء باسم الجنس كالناس خطاب مشافهة باللفظ الموضوع
للعموم فيستغرق اشخاص المكلفين الموجودين وقت الخطاب نظرا الى عموم اللفظ لهم وخطاب لمشافهة وان لم يكن خطابا لمن بعدهم لامتناع خطاب
المشافهة مع المعدوم الا انه يثبت الحكم لمن بعدهم ايضا بدليل آخر فكان لفظ الناس متناولا لهم ايضا بذلك الدليل والظاهر من لفظ الذين ان يكون المراد به
الافراد الانسانية الذين تقدموا عليهم زمانا الا انه يتناول جميع ما يتقدمهم من اولى العلم وغيرهم كالسموات والارض والعناصر وما يتولد منها من الحيوان
والنباتات والمعدنيات الا ان المصنف عممه بالجميع على تغليب العقلاء على غيرهم كما فى قوله تعالى فمنهم من يمشى على بطنه اعلاما كان او حجارة او فرسا وقوله تعالى ومنهم من يمشى
على اربع فان ضمير منهم راجع الى كل دابة فعبر عنها بضمير العقلاء تغليبا لهم على غيرهم ثم بنى على هذا التغليب فقيل من يمشى على اربع بكلمة من المختصة بذوى
العلم ولعل النكتة فى ذلك التعميم ملاحظة ان من جملة فوائد اجراء هذه الصفة على موصوفها الاشارة الى ما يدل على وجود الصانع من حدوث الذوات والاعراض
فان كل حادث لا بد له من محدث وذلك المحدث لا يجوز ان يكون نفس ذات الحادث والا لما اتصف بالعدم اصلا ولا شئ من الممكنات والا لدار او تسلسل فيجب
الانتهاء الى واجب الوجود لذاته كما اشار اليه بقوله عز من قائل والله الغنى وانتم الفقراء وبقوله الا بذكر الله تطمئن القلوب ولذلك لم يحمل المص قوله والذين
من قبلكم على الاباء والامهات فقط بل عممه بجميع ما يتقدم الانسان بالذات او بالزمان من الحوادث فان الشخص الانسانى عبارة عن مجموع البدن والروح
متقدم على هذا المجموع بالذات على قول من يقول بحدوثه عند استكمال البدن اطوار خلقته لا قبله وكذا المزاج والذى يتقدمه بالزمان كثير كاصوله من الاباء
والامهات وكالسموات والارض والعناصر وما يتولد منها والتقدم الزمانى هو الذى لا يجامع المتقدم فيه المتأخر والتقدم الذاتى عبارة عن تقدم المحتاج
اليه على المحتاج فيطلق على كل واحد من التقدم بالعلية والتقدم بالطبع والفرق بينهما ان ارتفاع كل واحد من المتقدم والمتأخر بالعلية يستلزم ارتفاع
الاخر بخلاف المتقدم والمتأخر بالطبع من غير عكس كالجزء مع الكل والواحد مع الاثنين ويشتركان فى اسم التقدم بالذات والمراد به ههنا التقدم بالطبع
قوله تعالى والذين من قبلكم فى محل النصب بالعطف على المنصوب فى خلقكم اى خلق الذين من قبلكم ومن قبلكم صلة الذين متعلق بمحذوف والتقدير والذين
وخلق الذين خلقوا من قبل خلقكم فحذف خلقوا لدلالة من الجارة عليه ثم حذف الخلق الذى اضيف اليه الظرف واقيم الضمير مقامه قوله وجملة اخرجت
مخرج المقرر عندهم آه لما حكم بان قوله الذى خلقكم صفة لما قبله وقد تقرر ان الحكم الذى تتضمنه الصفة يجب ان يكون معلوم الحصول للموصوف عند المخاطب
مقررا عنده ولهذا قالوا الاخبار بعد العلم بها اوصاف والاوصاف قبل العلم بها اخبار وكون المخاطب الذى هو فرق المكلفين عالما بالحكم المذكور محل
التأمل لدخول المشركين فى الخطاب وعلمهم بانه تعالى هو الذى خلقهم ومن قبلهم غير ظاهر بين وجه اخراجها مخرج المعلوم المقرر بان المشركين لا شك انهم
كانوا يعلمون ذلك وكذا الكفار من العرب فانهم يعترفون بوحدة الخالق وانما قالوا بالاشتراك فى استحقاق العبادة كما قال تعالى ولئن سألتهم من خلقهم
ليقولن الله والاعتراف بانه تعالى هو الذى خلقهم يستلزم الاعتراف بانه خالق من قبلهم ايضا لان طريق العلم بكل واحد منهما فيكون اخراجها
مخرج المعلوم اخراجا للكلام على مقتضى الظاهر وان كان من الكفرة من لا يعلم ان الله تعالى خالقه وخالق من قبله فلا شك انه متمكن من العلم به بادنى نظر و
تامله عليه فنزل تمكنه منه وقدرته عليه منزلة حصوله فلذلك اخرجت الجملة المذكورة مخرج المعلوم اخراجا للكلام على خلاف مقتضى الظاهر فان العالم
كما ينزل منزلة الجاهل لعدم جريه على مقتضى العلم فيلقى اليه الكلام كما يلقى الى الجاهل كذلك ينزل غير العالم منزلة العالم لوضوح الدليل القائم فيلقى اليه
الكلام كما يلقى الى العالم قوله وقرئ من قبلكم اى وقرئ والذين من قبلكم بفتح الميم فمن على انها موصولة ولما كان فيها نوع اشكال لاستلزامها اجتماع
موصولين على صلة واحدة والموصول الثانى مع صلته مفرد فلا يصلح ان يكون صلة للاول وان كانت الصلة المذكورة صلة للاول لا يبقى للموصول الثانى
صلة وقد تقرر ان الموصول لا يتم جزءا من الكلام الا بصلة وعايدا شار المص الى توجيهها بان جعل الصلة المذكورة صلة للموصول الاول ولا صلة
للثانى لانه تأكيد للاول لكن يرد عليه ان التأكيد ان حمل على المصطلح فان كان لفظيا وجب كونه باعادة اللفظ الاول كما فى قول جرير وان كان
معنويا كان بالفاظ مخصوصة مع ان النحاة قد نصوا على امتناع تأكيد الموصول قبل تمامه بصلته وان حمل على غير المصطلح احتيج الى بيان وجه اجتماع الموصولين
مع غاية ما يتحمل فيه انه تأكيد لفظى الا انه عدل عن اللفظ الاول الى ما هو بمعناه احترازا عن بشاعة التكرار كما هو مذهب الاخفش فيما ان زيدا قائم
ويحتمل ذلك فى قول نفسه مثل كعصف ماكول وان كان المشهور فى امثال ذلك الحكم بالزيادة والتأكيد ومن ثمة قيل الاولى اى من اجل ورود

وبعد هذا السؤال وعدم انفكاكه الا بالتكلف المذكور قال المولى التفتازانى الاولى ان تجعل كلمة من زائدة على ما هو مذهب الكسائى او
خبر المبتدأ محذوف اى والذين هم اشخاص واناس كائنون قبلكم وفيه تحجم لشأنهم بالابهام وايذان بانه خلقهم ادخل فى القدرة او موصولة بالظرف
كذلك اى والذين هم الذين قبلكم كذا فى الحواشى الشريفية فيكون الظرف صلة للموصول الثانى والموصول الثانى وصلته خبرا لمبتدأ محذوف والمبتدأ
مع خبره صلة الاول ونقل الطيبى عن صاحب الكشاف رحمهما الله انه قال فان قيل يا تيم كلام مفيد بنفسه لجاز وقوع تيم الثانى تأكيدا له بخلاف
والذين فى الاية فانه غير مفيد بدون الصلة فكيف يجوز تأكيده قبل تمامه فالجواب ان الذين بدون الصلة يفيد ايضا فائدة الاشارة وان كانت المشار اليه
مبهما ولهذا يرجع الضمير اليه والضمير انما يرجع الى المفيد فانك تقول الذى فعلته وارد عليه انه لا احسن فى هذا السؤال ولا فى جوابه اما فى السؤال
فلان الموصول الثانى بمنزلة التأكيد اللفظى فانه قد يكون باعادة عين اللفظ الاول وقد يكون بذكر مرادفه والتأكيد اللفظى يجرى فى الحروف فى الاسماء
الموصولة اولى واما فى الجواب فلانه يدل على صحة تأكيد الموصول قبل تمامه بصلته وليس كذلك لان الموصولات ادنى حالا فى الافادة والاستقلال
من الحروف من حيث ان الموصول لا يتم جزءا الا بصلته وعائده فهو وحده بمنزلة الجزء من الاسم كالزاء من زيد ولا كذلك الحرف فانه وان توقف فى افادة المعنى
على ذكر شئ فلا يصير معه بمنزلة كلمة واحدة فلا يلزم من جريان التأكيد اللفظى فى الحروف جريانه فى الموصولات وانت خبير بان جعل الموصولات ادنى
من الحروف فى الافادة والاستقلال خروج عن الانصاف قوله كما اقحم جرير الاقحام ادخال الشئ فى آخر بشدة وعنف يعنى انه اقحم الموصول الثانى بين الاول وصلته
مع شدة الاتصال بينهما كما اقحم تيم الثانى بين الاول وما اضيف هو اليه وهو عدى المذكور فان تيم الاول مضاف الى عدى وتيم الثانى مقحم بينهما وانما جاز حذف
التنوين من الثانى وان لم يكن مضافا لان التأكيد اللفظى فى الاغلب حكمه حكم الاول وحركته حركته اعرابية كانت او بنائية فكما حذف التنوين من الاول
حذف من الثانى وجاز الفصل بين المضاف والمضاف اليه فى حال السعة بتيم الثانى وهو ليس بظرف مع انه لا يجوز الفصل بينهما الا فى حال الضرورة وبالظرف
خاصة لانه لما كرر الاول بلفظه وحركته بلا تغيير صار كان الثانى هو الاول بعينه فلم يعتد فاصلا الا ترى الى الجواز ان يقال ان ان زيدا قائم مع امتناع الفصل
بين ان واسمها بغير الظرف ومعنى تيم الله عبد الله من قولهم تيمه الحب اى عبده وذلله فهو متيم ويقال ايضا تامته فلانة والمراد به ههنا قبيلة من اولاد تيم
ابن عبد مناة بن اد بن طابخة وهم قوم عمر بن لجا وعدى اخوتيم ولا ابا لكم كلمة مدح وتمام البيت لا يلقينكم فى سوءة عمر ولا يوقعنكم عمر فى مكروه يتعرضه لجرير
وهو فى الظاهر نهى لعمر والمراد نهى قومه عن ان يخلوا بينه وبين الجرير فانه روى ان عمر بن لجا اراد ان يهجو جريرا فخاطب جرير قبيلة تيم وقال لهم لا تتركوا
عمر ان يقول شعرا فى هجوى فانه لو قال ذلك لاصابكم شرى وضررى بسببه وكلمة لعل موضوعة لانشاء توقع امر فان كان ذلك الامر نافعا فتوقعه يسمى
الترجى وان كان ضارا فتوقعه يسمى اشفاقا ثم ان كل واحد من الترجى والاشفاق قد يكون من المتكلم كما فى قولك لعل زيدا يكرمنى ولعله يهيننى وقد يكون
من المخاطب كقولك فقولا له قولا لينا لعله يتذكر او يخشى اى راجين ان يتذكر او يخشى فان التوقع انما هو حال موسى وهرون عليهما السلام لا حال المتكلم لاستحالة
الترجى ممن هو علام الغيوب وقوله وما يدريك لعل الساعة قريب فانه للاشفاق الواقع من المخاطب بدليل قوله والذين آمنوا مشفقون منها وقد تكون
من غيرهما ممن له تعلق من غير المتكلم والمخاطب بالكلام بوجه ما كانها جردت لمطلق التوقع كما فى قوله تعالى فلعلك تارك بعض ما يوحى اليك على احد الوجهين وهو ترك
قد بلغت من التهالك على ايمانهم مبلغا يرجون ان تترك بعض ما يوحى اليك مخافة ردهم له وتهاونهم به وقد تجئ للاطماع ايضا فى مواضع من القرآن ومعنى الاطماع
الايقاع فى الطمع وهو انما يكون من المتكلم بالنسبة الى غيره ووجه مجيئها له ان الطمع قريب من الرجاء فصار كان الاطماع هو الترجية وليس المراد انها فى تلك المواضع
تستعمل فى حقيقة الاطماع كما فى قوله تعالى الى لعلكم تفلحون بل المراد انها هناك للتحقيق الا انه اوتى فى صورة الاطماع اما لاظهار انه لا فرق بين اطماعه
فى شئ وبين جزمه باعطائه من حيث انه كلام الكريم الذى عنايته بكرمه تقتضى ذلك واما لسلوك طريق الملوك والعظماء فى اظهار الكبرياء ودلالة الاغناء
بالاشياء فانهم يقتصرون فى المواعيد المقطوع بانجازها على التكلم بكلمة لعل وعسى واما للتنبيه على حق العباد ان لا يتكلموا على حسن العبادة والاجتهاد بل يكونوا
على حذر بين خوف ورجاء ثم ان صاحب الكشاف جعل كلمة لعل فى الاية متعلقة بخلقكم دون اعبدوا لقرب الاول ومنع كونها مستعملة فى شئ من تلك
المعانى المذكورة اذ لا يتصور ههنا الترجى من المتكلم لاستلزامه عدم العلم بعواقب الامور ولا من المخاطبين لانهم لا شعور لهم حال خلقهم بالتقوى حتى
يترجوها ولا مجال للاشفاق قطعا ولا للاطماع اصلا لانه انما يكون فيما يتوجه الخطاب من المتكلم ويرغب فيه وفى ان يفعله المتكلم لاجله وليست التقوى كذلك
لان لا يطلبها منهم ولم يرغبهم فيها وقد عرفت ان الاطماع انما يكون من المتكلم وفى فعل من افعاله وليست التقوى فعل الله تعالى بل فعل العبد واعترض عليه
بان انتفاء شعورهم بالتقوى حال خلقهم انما ينافى كون لعل للترجى من المخاطبين على ان يكون حالا محققة مقارنة لعاملها فى الحصول ولا يلزم منه ان لا يكون
للترجى مطلقا لجواز ان يكون للترجى ويكون حالا مقدرة واجيب بانهم فى حال الخلق كما انهم ليسوا راجين للتقوى ليسوا بمقدرين للترجاء ايضا ثم عاد المعترض فقال
يجب انه لا يجوز ان يكونوا مقدرين للرجاء بكسر الدال فلم لا يجوز ان يكونوا مقدرين الرجاء بالفتح اى مقدرا رجاؤهم التقوى فيكون الترجى حال الخلق من الله تعالى
والرجاء من العباد ولو بعد حين كما فى قوله تعالى وبشرناه باسحق نبيا اى مقدرا نبوته بفتح الدال واجيب بانه لا وجه لحمله على هذا المعنى ايضا بناء على ان المقدر
مصرح به فى الم السجدة حيث قال ولعل من الله تعالى ارادة فانه يريد الطاعة والتقوى من جميع المكلفين عند اهل الاعتزال القائلين بان الامر بالشئ يستلزم
الارادة ويجوزون تخلف المراد عن الارادة ثم ان ارادة الفعل من المكلف عبارة عند بعض المعتزلة عن العلم بما فيه من المصلحة من حيث انه يدعو الى ان يوجد
الفعل بنفسه اوالى ان يطلبه من غيره ويسميه البعض داعية وعند بعضهم عبارة عن الامر وعندنا وجمهور معتزلة البصرة اى صفة مغايرة للعلم والقدرة
توجب تخصيص احد المقدورين بالوقوع واياما كان تنافى الترجى الذى هو توقع حصول الخير فانهما متغايران قطعا الا انها شبهت بالترجى
من حيث ان متعلق كل واحد منهما يتردد امره بين ان يفعل وان لا يفعل مع رجحان ما جانب الفعل فانه تعالى لما وضع فى ايديهم زمام الاختيار واراد منهم الطاعة
والتقوى ونصب دلائل عقلية ونقلية داعية اليهما والطف بما حملهم عليهما واوعد على تركهما والمسامحة فى حقهما بحيث لم يبق للمكلف علة فى عدم الاهتمام
بشأنهما والتقصير فى حقهما حيث قدرهم عليهما وخلق فيه ما يدعوه اليهما ويزجر عن تركهما صار حاله فى رجحان اختياره للطاعة مع تمكنه من المعصية كحال
المرجى منه فى رجحان اختياره ما يرجى منه مع تمكنه من خلافه ثم شبهت ارادة الطاعة والتقوى منه بمنزلة الترجى الواقع ممن لا يعلم العواقب فيما ذكرنا فاستعمل فيها
كلمة لعل الموضوعة للترجى على طريق استعمال لفظ المشبه به فى المشبه فهى استعارة تبعية حرفية فان الاستعارة الاصلية لا تتصور فى الحروف من حيث انها انما تدل
على معان مخصوصة لا تستقل بالمفهومية بل ملحوظة من حيث انها آلة لتعرف حال الغير الذى هو متعلق المعنى الحرفى كمدلول كلمة من فى قولك سرت من البصرة فانها

موضوعة وضعا عاما للابتداء المخصوص الملحوظ من حيث انه حالة قايمة بالشيئين متعلقة بهما وهما فيما نحن فيه السير والبصرة فلا يتصور جعله مشبها او مشبها به
موصوفا بوجه الشبه مع هذه الحيثية لان كلا لحدهم كذلك انما يتصور فيما هو ملحوظ قصدا وبالذات وانما يتصور التشبيه فيما يتعلق به معنى الحرف والمراد بمتعلقات
معانى الحروف ما يعبر به عن تلك المعانى عند تفسيرها كما فى قولنا من معناها ابتداء الغاية وفى معناها الظرفية ولعل معناها الترجى وتلك المتعلقات ليست معانى
الحروف لكونها معانى مستقلة بالمفهومية فلا تصلح لان تكون معانى للحروف بل هى معان مطلقة اذا افادت الحروف معانيها المخصوصة تنفهم تلك المعانى
فى ضمنها انفهام المطلق عند ملاحظة المقيد فالتشبيه انما يتصور فيها ثم يسرى الى المعانى الحرفية تبعا لاشتمالها عليها فلذلك قلنا ان الارادة شبهت
بالترجى متضمن ذاته تع بالراجى وتشبيه المكلفين بالمرجو منهم واما المص فقد جوز ان يكون كلمة لعل مستعملة فى معنى الترجى وجعلها اولا متعلقة
باعبدوا حالا من الضمير فيه واعترض عليه المحقق التفتازانى حيث قال فان قيل لم لا يجوز ان يكون لعل على اصل الترجى متعلقا باعبدوا اى اعبدوه
راجين ان تصلوا الى اقصى غايات العبادة قلنا لا وجه لتعليقه عن الاقرب بالابعد وتوسيطه بين البعض وحالتها فان الذى جعل لكم الارض
ثانيا موصول بربكم صفة او مدحا منصوبا او مرفوعا فيكون بمنزلة ان يقول اعبدوا ربكم الخالق راجين منه التقوى الذى ... بتوسيط الحال من فاعل
اعبدوا بين وصفى المفعول على تقييد العبادة بترجى التقوى ليس له كثير معنى وانما المناسب تقييدها بالتقوى واقترانها او برجاء ثواب التقوى
وفيه من البعد ما لا يخفى انتهى كلامه فانه ذكر ما ذكره المص ثم رده وانت خبير بان هذا الاعتراض انما يرد على تقدير ان يجعل قوله الذى جعل لكم الارض
موصولا بربكم كما ذكره ولا يجب ذلك بل جاز ان يكون مبتدأ ويكون قوله فلا تجعلوا خبرا له كما سيأتى وان يكون مفعول تتقون واما قوله على ان
تقييد العبادة برجاء التقوى ليس له كثير معنى فهو مندفع بقول المص الفائزين بالهدى والفلاح اه لان انتفاء كثير المعنى انما هو على تقدير ان يراد بالتقوى
مطلق التقوى وهو التوقى عما يضره فى الآخرة شركا كان او معصية وليس كذلك بل حمله على ما هو اقصى مراتب التقوى وهو المرتبة الثالثة التى ذكرها المص رح
بقوله والثالثة ان يتنزه عما يشغل سره عن الحق ويتبتل اليه بشراشره اه فيكون المأمور به هو العبادة المقترنة برجاء التقوى هو منتهى درجات السالكين
ومنتهى الفوز بالهدى فى الدنيا وبالفلاح فى العقبى اللذين يفيدان الاستحقاق واللياقة لجوار الله تع اى للتقرب منه والقبول عنده فان كل مرتبة
من مراتب التقوى وان كانت مثمرة للفوز بالهدى والفلاح الا ان المرتبة التى تثمر الفوز بالهدى والفلاح الموصوفين بكونهما مفيدين ومستتبعين
لاعلى المطالب وهو شرف التقرب منه تع والقبول عنده انما هى المرتبة الثالثة وما قبلها من المراتب والتحلى بالعبادات وسيلة اليها المرتبة الاولى
التوقى من العذاب المخلد بالتبرى عن الشرك والثانية التجنب عن كل ما يؤثم من فعل او ترك فكانه قيل اعبدوه راجين ان تتقوا وتبرءوا عما سواه
بكليته الى فى قوله هو انقيهم وعن كل شىء سوى الله الى الله متعلقة بالتبرى باعتبار تضمنه معنى الميل ما يلين بشراشرهم اليه وظاهر ان له معنى كثيرا منه
انه تع نبه به على ان التقوى منتهى درجات السالكين ونبه به ايضا على ان العابد ينبغى ان لا يغتر بعبادته ولا ينقطع بنيله الى مرتبة التقوى
المفيدة للقرب والقبول عنده تع وذلك لانه تع جعل المقترن بحال العبادة رجاء حصول تلك المرتبة لا نفس حصولها وذلك كما ينبه على ان حصولها من
منتهى مراتب العابدين ينبه ايضا على ان حصولها امر متوقع غير مقطوع به قوله او على مفعول خلقكم عطف على قوله عن الضمير فى اعبدوا او انه حال عن مفعول
خلقكم وعلى الذى عطف هو عليه وهو قوله والذين من قبلكم وقوله فى صورة من يرجى حال من مفعول خلقكم مع ما عطف عليها اى خلقكم ومن قبلكم
وحال انكم واياهم كائنون فى صورة من يرجى منه التقوى وقوله لترجح امر التقوى علة لكونهم فى صورة من يرجى منه التقوى والمراد باسبابه
النعم الظاهرة والباطنة وما نصبه من الادلة العقلية والنقلية الموجبين له والمراد بالدواعى ما وعد به واوعد من المرغبات على الطاعات
والزواجر عن المعاصى والمخالفات وكلمة لعل على هذا ايضا حقيقة فى معناها الذى هو الترجى وليست باستعارة تبعية كما ذهب اليه النحرير
الا ان الترجى ليس من المتكلم ولا من المخاطب بل من غيرهما كما فى قوله تع فلعلك تارك بعض ما يوحى اليك والمعنى انه تع خلقكم ومن قبلكم والحال انكم
من شانكم ان يرجوكم ويرجو منكم التقوى كل من يتأتى منه الرجاء والتوقع التقوى وهذا المعنى لا يستلزم تشبيهه بالمترجى ولا تعيين ان الراجى
من هو وهذا معنى ما قيل يتجه تعلقها بخلقكم لان كل مولود لما ولد على الفطرة كان بحيث ان تأمله متأمل يرجوه ويتوقع ان يكون متقيا
وغلب المخاطبين على الغائبين اشارة الى جواب سؤال يرد على الاحتمال الثانى وهو ان يكون لعل متعلقا بخلقكم بان يكون حالا من مفعوله وما عطف عليه و
تقريره انه تع كما خلق المخاطبين حال كونهم فى صورة من يرجى منه التقوى كذا خلق الذين من قبلهم ومن سيوجد بعدهم الى قيام الساعة فى حال كونهم
فى الصورة المذكورة فلم قصر الكون فى ذلك الصورة على المخاطبين حيث قال لعلكم تتقون ولم يقل لعلكم وامثالكم كائنون من اهل التقوى وتقرير الجواب
ان مبنى الكلام على التغليب حيث اطلق اللفظ الموضوع للمخاطبين عليهم وعلى الغائبين والمعنى على ارادتهم جميعا لا على ارادة المخاطبين فقط قيل فيه
اشكال وهو ان المص عمم اولا قوله تع والذين من قبلكم لغير ذوى العقول ثم اعترف تغليب المخاطبين على الغائبين فلزم منه ان يكون ما سوى الانسان
من الجماد والحيوان مخلوقا فى صورة من يرجى منه التقوى ايضا انتهى كلامه ويمكن ان يقال ان كلامه مبنى على ان يخص الغائبون بالعقلاء من الغائبين
ويخرج غير العقلاء عن العموم اللازم من اعتبار التغليب فى قوله لعلكم بدلالة العقل مع دخولها فى قوله والذين من قبلكم على ما ذكره المص
وقيل تعليل للخلق عطف على قوله حال من الضمير او من مفعول خلقكم يعنى ان ابن الانبارى وجماعة من ائمة العربية قالوا ان لعل قد يكون بمعنى
كى حتى حملوا عليه كل صورة امتنع فيها الترجى سواء كانت امثالها مثل لعلكم تفلحون او لا مثل لعلكم تشكرون ولعلكم تتقون وهو ضعيف
لانهم ان ارادوا انه حقيقة فى معنى كى فلا بد من النقل عن ائمة اللغة ولم ينقل فان جمهور ائمة اللغة اقتصروا فى بيان معناه الحقيقى على الاشفاق
وان ارادوا انه مجاز فيه فلا بد من بيان العلاقة بين معناه الحقيقى وبين ذلك المعنى المجازى اذ لم يثبت عند اهل اللسان استعمال اللفظ فى غير ما وضع له
بلا علاقة بينه وبين ما وضع له وايضا قد سبق ان حمله على معناه الحقيقى الذى هو معنى الترجى ممكن صحيح فى نفسه ولا ضرورة فى صرفه عن ذلك المعنى
فيجب حمله عليه ويكون صرفه عنه بلا ضرورة باطلا الا ان يثبت ان المعنى المصروف اليه مما وضع اللفظ بازائه ايضا وهو محل بحث فيكون حمله عليه
من غير دليل قويا ضعيفا وفى الحواشى الشريفية ولما صح عند الاشاعرة استعارة لعل لارادة الله تع لاستلزامها وقوع المراد ولا للتعليل عند
من ينفى تعليل افعاله تع بالاغراض مطلقا وجب ان يجعل مجازا عن الطلب الذى يغاير الارادة ولا يستلزم حصول المطلوب او يجعل مجازا عن ترتب
الغاية على ما هى ثمرة له فان افعاله تع تترتب عليها حكم ومصالح متقنة هى ثمراتها وان لم يكن علة غائية لها بحيث لولاها لم يقدم الفاعل عليها
كما حقق فى موضعه ومن السنة من وافق المعتزلة فى التعليل بالغرض الراجع منفعته الى العباد وادعى انه مذهب الفقهاء والتحقيق ما سبق

ما سبق انتهى كلامه قوله والآية تدل على ان الطريق الى معرفة الله تع اى التصديق بوجوده الذى هو الهلية البسيطة له والى التصديق بوحدانيته واستحقاقه
للعبادة الذى هو الهلية المركبة للوحدانية والاستحقاق واعلم انه تع لما امر بعبادة الرب الموصوف بالصفات الموضحة له اى الدافعة لاحتمال الاشتراك
فيه ولو بحسب زعم المبطلين من المخاطبين او بالصفات المادحة للمدح والتعظيم بناء على تعين المراد بالرب الموصوف قبل اجراء تلك الصفات عليه ثبت وجوب
عبادته والعلم بوجوبها يتوقف على التصديق بوجوده لاستحالة العبادة بالمعدوم وعلى التصديق بوحدانيته لان العلم بوجوب عبادة الرب المخصوص المتعين
فى ذاته لا يتصور بدون التصديق بوحدانيته وعلى التصديق باستحقاقه للعبادة وهو ظ وايجاب الشىء والامر به ايجاب وامر لما يتوقف ذلك الشىء
عليه كالامر بالصلوة فانه امر بالطهارة فيكون كل واحد من التصديقات الثلث المذكورة واجبا ولما لم تكن تلك التصديقات ضرورية حاصلة بدون
النظر والاستدلال اردف الله تع الامر بالعبادة بما يدل على وجود الصانع ووحدته واستحقاقه العبادة وذكر ههنا خمسة انواع من الدلائل اثنان من الانفس
وثلثة من الآفاق فبدأ اولا بقوله خلقكم وقال ثانيا والذين من قبلكم وثالثا جعل لكم الارض فراشا ورابعا والسماء بناء وخامسا وانزل من السماء
ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم وهو استدلال بالامور الحاصلة من مجموع السماء والارض وهذه الدلائل كما يدل على وجود الصانع يدل ايضا على وحدته
لان شيئا من ذلك لا يقدر عليه احد سوى الله تع وعلى استحقاقه العبادة ايضا لان من اخرج الانسان من ظلمة العدم الى صحراء الوجود واسكنه فى هذا العالم
الذى هو كالبيت المهيا فيه جميع ما يحتاج هو اليه فالسماء مرفوعة كالسقف والارض ممدودة كالبساط والكواكب مضيئة كالمصابيح والارتباط الحاصل
بين السماء والارض الشبيهة بعقد النكاح من حيث انه نزل الماء من السماء الى الارض فخرج به من بطنها ما يشبه النسل الحاصل من الحيوان بسبب ازدواج
الذكور والاناث من انواع الثمار رزقا لبنى آدم فان الانسان كالملك فى البيت المتصرف فيه وضروب النبات مهياة لمنافعه وضروب الحيوان مصروفة
فى مصالحه فهو سبحانه ربهم على هذه التربية العجيبة وكرمهم بمثل هذه التكرمة البالغة وجعل الارض لهم اشفق من الام لان الام تسقى اولادها
نوعا واحدا من الغذاء وهو اللبن والارض تطعمهم الوانا من الاطعمة كيف لا يستحق نهاية التعظيم والاجلال وغاية الخضوع والابتذال والوجه فى ترتيب
هذه الدلائل على الوجه المذكور ان المقصود من الاستدلال افادة العلم فكل ما كان اظهر دلالة كان اقوى افادة وكان اولى بالتقديم واقرب الاشياء الى الانسان
نفسه وعلمه باحوال نفسه اظهر من علمه باحوال غيره فلذلك قدم دلائل الانفس على دلائل الآفاق وقدم من دلائل الانفس نفس الانسان ثم ذكر
آباءه وامهاته ثم ثلث بالارض لانها اقرب الى الانسان من السماء ومعرفته بحالها اكثر من معرفته بحال السماء وانما قدم ذكر السماء على نزول الماء منها
وخروج الثمرات بسببه لان ذلك كالاثر المتولد من السماء والارض والاثر متأخر عن المؤثر روى ان بعض الزنادقة انكر الصانع عند جعفر الصادق
فقال جعفر هل ركبت البحر قال نعم قال رأيت اهواله قال نعم هاجت يوما رياح هايلة فكسرت السفن وغرقت الملاحين فتعلقت ببعض الواحها ثم
ذهب على ذلك اللوح فاذا انا مدفوع فى تلاطم الامواج حتى دفعت الى الساحل فقال جعفر قد كان اعتمادك من قبل على السفينة والملاح ثم على اللوح بانه
ينجيك فلما ذهبت هذه الاشياء عنك هل اسلمت نفسك للهلاك ام كنت ترجو السلامة بعد قال بل رجوت السلامة قال ممن ترجوها فسكت الرجل
فقال جعفر ان الصانع هو الذى ترجوه ذلك الوقت وهو الذى انجاك من الغرق فاسلم الرجل على يده وروى ان النبى صلى الله عليه وسلم قال لعمران بن الحصين
كم لك من اله قال عشرة قال فمن لغمك وكربك ودفع الامر العظيم اذا نزل بك من جملتهم قال الله تع فقال عليه الصلاة والسلام ومالك من اله الا الله تع وكان
ابو حنيفة رح سيفا على الدهرية وكانوا ينتهزون الفرصة ليقتلوه وبينا هو قاعد فى مسجده اذ هجم عليه جماعة بسيوف مسلولة وهموا بقتله فقال لهم اجيبونى عن
مسئلة ثم افعلوا ما شئتم فقالوا له هات فقال ما تقولون فى رجل يقول لكم انى رأيت سفينة مشحونة بالاحمال مملوة من الاثقال قد احتوشها فى لجة البحر
امواج متلاطمة ورياح مختلفة وهى من بينها تجرى مستوية ليس لها ملاح يجريها ولا مدبر يدبر امرها هل يجوز ذلك فى العقل قالوا لا هذا شىء لا يقبله
العقل فقال ابو حنيفة رح يا سبحان الله اذا لم يجز فى العقل سفينة تجرى مستوية من غير ملاح يدبر جريانها فكيف يجوز قيام هذه الدنيا على اختلاف احوالها
وتغير اعمالها وسعة اطرافها وتباين اكنافها من غير صانع وحافظ فبكوا جميعا وقالوا صدقت فاغمدوا سيوفهم وتابوا وروى ان بعض الدهرية سأل
الشافعى رح ما الدليل على الصانع فقال ورقة الفرصاد طعمها ولونها وريحها وطبعها واحد عندكم قالوا نعم قال فتأكلها دودة القز فيخرج منها الابريسم وتأكلها
النحل فيخرج منها العسل وتأكلها الشاة فيخرج منها البعر وتأكلها الظباء فينعقد فى نوافجها المسك فمن الذى جعلها كذلك مع ان الطبع واحد فاستحسنوا
ذلك وآمنوا على يديه وكانوا سبعة عشر وسئل ابو حنيفة رح مرة اخرى عما يدل على وجود الصانع فقال ان الوالد يريد الذكر فيكون انثى وبالعكس فذلك
يدل على وجود الصانع الحكيم وتمسك احمد بن حنبل بقلعة حصينة ملساء لا فرجة فيها ظاهرها كالفضة المذابة وباطنها كالذهب الابريز ثم انشقت
الجدران وخرج من القلعة حيوان سميع بصير فلا بد من الفاعل عنى بالقلعة البيضة وبالحيوان الفرخ وسئل اعرابى عن الدليل فقال البعرة تدل على البعير
والروث على الحمير وآثار الاقدام على المسير فسماء ذات ابراج وارض ذات فجاج وبحار ذات امواج اما تدل على الصانع القدير وقيل لطبيب بم عرفت
ربك قال باهليلج مجفف لحلق ولعاب ملين امسك وقال آخر عرفته بنحلة باحد طرفيها عسل وبالآخر لسع والعسل مقلوب اللسع كذا اورده الامام
فى تفسيره لتبيين ان طريق معرفة الله تع هو النظر والاستدلال اذ لو كان لها طريق سوى النظر لسلكه السلف الصالحون الذين هم اعلام الدين فقول المص
والاستدلال بافعاله الظاهر انه عطف تفسيرى لقوله النظر فى صنعه وطعن قوم من الحشوية فى هذه الطريقة وقالوا الاشتغال بعلم الكلام بدعة لانه علم
لم يتكلم فيه الصحابة ولم ينقل عن احد منهم انه نصب نفسه للاستدلال على شىء من المطالب المذكورة فى علم الكلام فيكون بدعة وكل بدعة حرام
وقالوا ايضا ان النظر لا يفيد العلم اى لا سبيل لنا الى العلم بكونه مفيدا للعلم وذلك لان العلم بكونه مفيدا للعلم اما ان يكون ضروريا او نظريا فان كان ضروريا
وجب اشتراك العقلاء فيه وليس كذلك وان كان نظريا لزم اثبات جنس الشىء ببعض من افراده وذلك محال لان النزاع لما وقع فى الماهية كان
واقعا فى ذلك الفرد ايضا فيلزم اثبات الشىء بنفسه وهو محال لانه من حيث انه وسيلة الى الاثبات يجب ان يكون معلوما قبل ومن حيث انه مطلوب
يجب ان لا يكون معلوما قبل فيلزم اجتماع النفى والاثبات وهو محال والجواب عن الاول انكم ان عنيتم ان الصحابة رض لم يستعملوا الفاظ المتكلمين
فمسلم لكنه لا يلزم منه القدح فى الكلام كما انهم لم يستعملوا الفاظ الفقهاء ولا يلزم منه القدح فى الفقه وان عنيتم انهم ما عرفوا الله تع ورسوله
بالدليل فبئس ما قلتم وعن الثانى ان الشبهة التى تمسكوا بها فى ان النظر لا يفيد العلم فاسدة لانها ابطال لافادة جنس النظر ببعض افراده وهو تناقض
ومنهم من سلم ان النظر فى الجملة يفيد العلم لكنه منع كونه مفيدا فى الالهيات ولما رفضوا طريق التفكر والاستدلال فى باب عقايد الدينية والمطالب
الالهية لم يبق لهم متمسك سوى التقليد فاما ان يقلدوا الكل فيلزمهم تقليد الكفار ايضا واما ان يوجبوا تقليد البعض دون البعض فلا بد من مرجح يرجح

تقليد البعض الاول على تقليد البعض الاخر وذلك الترجيح اذ كان هو النظر فقد ناقضوا مذهبهم وان كان تقليدا اخر يلزم التسلسل وان الله تعالى قد ذم
التقليد في مواضع كثيرة منها قوله تعالى حكاية عن الكفار انا وجدنا آباءنا على امة وانا على آثارهم مقتدون وقوله تعالى بل نتبع ما وجدنا عليه آباءنا
واذا قد بطل طريق التقليد لم يبق الا طريق النظر والاستدلال وهو طريق الانبياء والمرسلين قوله وان العبد لا يستحق بعبادته عليه ثوابا عطف على
ان الطريق وضمير عليه راجع الى الله تعالى ثوابا بعبادته والوجه في دلالة الاية على ان الطريق الى معرفة الله تعالى هو النظر دون التقليد ظاهر ووجه
دلالتها على الثاني هو ما اشار اليه بقوله فان العبادة لما وجبت على العبد شكرا للنعم السابقة كان كالاجير اخذ الاجر قبل العمل فلا يستحق على المستأجر شيئا اخر
بعد الفراغ عن العمل فانه اذا لم يقض ما وجب عليه من العمل بمقابلة ما اخذه من الاجر كيف يستحق على المستأجر شيئا زائدا فالثواب الذي يحصل له في الاخرة
انما هو محض فضل وكرم منه ووفاء لما وعده بقوله ولئن شكرتم لازيدنكم وليس اجر العمل الواقع منه في الدنيا واطلاق الاجر عليه مجاز وانما قال
ان العبادة تجب عليه شكرا للنعم السابقة من حيث انه تعالى رتب الامر بالعبادة على اتصافه بتلك الصفات التي تذكر جلائل نعمه السابقة وترتيب
الحكم على الوصف المناسب مشعر بالعلية فيفهم انها انما تجب لنعم السابقة شكرا لها وان ما يترتب عليها في الاخرة انما هو بمقتضى وعده بالمزيد لمن شكر
بالتقييد قال الامام واعلم ان اصحابنا يحتجون بهذه الاية على ان العبد لا يستحق بفعله الثواب لانه لما كان خلقه وانعامه علينا سببا لوجوب
العبادة لم يكن اشتغالنا بالعبادة اداء للواجب والانسان لا يستحق باداء الواجب شيئا فوجب ان لا يستحق العبد على العبادة ثوابا على الله
تعالى قوله صفة ثانية اي لقوله تعالى ربكم جيء بها للمدح والتعظيم او للتقييد والتوضيح او مدح منصوب على انه مفعول فعل محذوف كانه قيل اعني الذي
او امدح الذي جعل لكم الارض فراشا اي مستقرا او مدح مرفوع على انه خبر مبتدأ محذوف اي هو الذي او مبتدأ خبره فلا تجعلوا فيكون قوله لله
من وضع المظهر موضع المضمر تعليلا للنهي وتقبيحا لحال من اشرك بمن ليس كمثله شيء في ذاته وصفاته وافعاله شيئا ممن يحتاج اليه في جميع ذلك
فان مقتضى الظاهر ان يقال فلا تجعلوا له اندادا فلذلك استغنى في خبر الجملة عما يعود منه الى المبتدأ كما ذهب اليه الاخفش من ان الربط قد يكون
بالاسم الظاهر اذا كان عبارة عن المبتدأ مثل ان يقال زيد قام ابو عبد الله اذا كان ابو عبد الله عبارة عن زيد كنية له قيل لا يجوز ان يكون
الموصول الثاني مبتدأ لان صلته ماضية فلم يشبه الشرط فلا يزاد في خبره الفاء وهذا النظر عندي واهٍ لما في شرح الرضي من ان الاغلب الاعم
في الموصول الذي تدخل في خبره الفاء ان يكون عاما وصلته مستقبلة الا انه قد يكون خاصا وصلتها ماضية كقوله تعالى ان الذين فتنوا المؤمنين
والمؤمنات ثم لم يتوبوا فلهم عذاب جهنم فان الاسم الموصول فيه عبارة عن جماعة مخصوصة حصل منهم الفتن اي الاحراق وكذا قوله تعالى
وما افاء الله على رسوله منهم فما اوجفتم ويحتمل ان يكون الذي جعل لكم مفعول تتقون وبه بدأ ابو البقاء وكان المصنف انما لم يلتفت اليه
لانه يفوت التعميم والمبالغة المستفادين من حذف مفعول تتقون على معنى لعلكم تتقون وتتبرؤون كل شيء سواه وتتوجهون بشراشركم الى
جناب قدسه والانتقاء على هذا الوجه هو منتهى درجات السالكين كما مر وجعل من الافعال العامة يعني ان جعل سواء كان من افعال المقاربة
او بمعنى اوجد وصير من الافعال العامة اي المتناولة لجميع الافعال المخصوصة مثل فعل وحصل وكان التامة فان معانيها يتحقق في ضمن جميع الافعال
الخاصة كالضرب والذهاب والقيام ونحوها ويجيء على ثلاثة اوجه احدها ان يكون من افعال المقاربة يقال جعل زيد يخرج بمعنى صار وطفق
يخرج وانما ضم صار الى طفق مع ان صار ليس من افعال المقاربة بناء على ان ما اصطلح النحاة على عده من افعال المقاربة ثلاثة اقسام الاول
ما وضع لطمع حصول مضمون الخبر ورجائه مطلقا اي سواء يرجى حصوله عن قريب او بعيد مدة مديدة وهو عسى تقول عسى الله ان يدخلني
الجنة وعسى ان يشفى مريضي والقسم الثاني ما وضع لدنو الخبر وهو كاد واوشك وكرب وهلهل يقال كرب ان يفعل كذا اي كاد يفعل و
هلهلت اذركه اي كدت اذركه والقسم الثالث ما يفيد شروع فاعله في مضمون الخبر مثل جعل وطفق واخذ واقبل وانشأ وان افعال المقاربة
الموضوعة لدنو الخبر حقيقة من هذه الاقسام هو القسم الثاني واما القسم الاول وهو افعال رجاء الحصول فليس فيه دلالة على دنو الخبر
لان خبره لكونه مطموع الحصول لا يوثق بحصوله وما لا يوثق بحصوله كيف يتصور ان يحكم بدنو حصوله وكذا القسم الثالث وهو افعال الشروع لا يدل
على دنو الخبر ايضا من حيث انها موضوعة لشروع فاعلها في مضمون الخبر وما شرع فيه لا يقال له انه قريب الحصول وانما يقال انه قريب التمام والفراغ
فانك اذا قلت طفق زيد يخرج كان معناه انه شرع في الخروج وتلبس باول اجزائه ولا يقال ان الخروج قرب ودنا من زيد الا قبل شروعه فيه
نعم يصح ان يقال فيمن شرع في الشيء قرب تمام ذلك الشيء على يده وفراغه منه فظهر بهذا ان افعال المقاربة في الحقيقة وهي الافعال الموضوعة
لدنو الخبر ليس الا كاد واخواته وان تسمية ما عداها افعال المقاربة انما هي بمجرد اصطلاح فلذلك الحق المصنف جعل وطفق بصار وجعل الجميع
من واد واحد والقلوص الشابة من النوق والاكوار جمع كور بالضم وهي الجماعة الكثيرة من الابل وقوله من الاكوار حال من قلوص وقوله مرتعها
قرب جملة اسمية خبر جعلت والمعنى شرعت قلوصهم ان تكون الى قريب المرتع والاكثر ان تكون خبرها فعلا مضارعا مع ان وتجرد عنها والمرتع
موضع الاكل والتنعم قال تعالى حكاية عن اخوة يوسف عليه السلام نرتع ونلعب اي نتنعم ونلهو قوله والتصيير يكون بالفعل تارة كما في قولك صيرت
الثوب قميصا وجعلت الفضة خاتما ومنه قوله تعالى جعل لكم الارض فراشا وقوله الم نجعل الارض مهادا والجبال اوتادا ويكون بالقول ايضا كما
اذا قال احد ان الشيء الفلاني على صفة كذا قولا غير مستند الى دليل يقال انه جعله موصوفا بها وبالعقد اخرى اي باعتقاد كونه على صفة
اعتقادا غير مطابق للواقع وقوله تعالى وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا يحتمل ان يكون بمعنى التصيير بالقول على معنى انهم سموا الملائكة
اناثا وقالوا انهم اناث وان يكون بمعنى التصيير بالاعتقاد على معنى انهم اعتقدوا ان الملائكة اناث وكذا قوله تعالى حكاية عن الكفرة اجعل
الالهة الها واحدا يحتملهما اي اصير مجموع الالهة الها واحدا بان قال بوحدة الاله او بان اعتقد ذلك وكذا قوله تعالى فلا تجعلوا لله اندادا
يحتملهما كما سنشير اليه وفي التيسير ان جعل في القرآن لمعان للانزال كما في قوله تعالى انا جعلناه قرآنا عربيا وللحبس قال الم نخلقكم من ماء مهين
فجعلناه في قرار مكين اي حبسناه الى وقت الولادة وللوضع قال تعالى وقال لفتيانه اجعلوا بضاعتهم في رحالهم اي ضعوا دراهمهم في جوالقهم
وللجمع قال تعالى فهل نجعل لك خرجا وللبناء قال على ان تجعل بيننا وبينهم سدا وعندي ان كل جعل المصنف يدعى رجوعها الى احد المعاني التي ذكرها
ومعنى جعلها فراشا اي بساطا يبسط ويستقر عليه الفرش البسط والفراش اسم لما يفرش اي يبسط وهذا كقوله تعالى والارض فرشناها فنعم
الماهدون وقوله والله جعل لكم الارض بساطا وقوله والارض بعد ذلك دحاها اي بسطها فان الدحو البسط قوله مع ما في طبعه

في طبعه من الاحاطة بها لما تقرر ان الارض بحسب طبعها تقتضي السفل وان يكون في وسط الكل بحيث يكون مركز حجمها منطبقا على مركز العالم وتقرر ايضا ان الجسم البسيط
وهو ما لا يتركب من اجسام مختلفة الطبائع اذا خلي وطبعه بان يفرض بعد وجوده ان يكون خاليا عن جميع ما يمكن خلوه عنه من التأثيرات الخارجية لا بد ان يحيط
به حد واحد فيكون كرة لان طبيعته واحدة كمادته والطبيعة الواحدة لا تفعل في المادة الواحدة افعالا مختلفة بالنوع وما سوى الكرة من الاشكال فيها افعال مختلفة بالنوع فان الشكل
المضلع يكون جانب منه خطا واخر زاوية او سطحا او نقطة وهي امور متخالفة الحقائق فيلزم التحكم والترجيح بلا مرجح بناء على ان الفاعل والقابل متحدان في الكل واذا تقرر
هذان الامران ثبت ان طبيعة الارض تقتضي ان تكون غائصة في الماء وان طبيعة الماء تقتضي ان تحيط بالارض الا ان الحكمة الالهية لما اقتضت ان تخلق انواع الحيوانات
التي لا يمكن ان تعيش الا باستنشاق الهواء واكل ما ينبت من الارض والاستقرار على ظهرها اخرج الارض عن مقتضى طبيعتها واخرج بعض جوانبها من المياه وبسطها مسكنا للحيوانات
وخلق لحصول ارزاقها من انواع النباتات والثمرات رحمة للعباد قال الامام ومن شرائط كون الارض فراشا لنا ان لا يكون بارزا من الماء لان طبع الارض ان تكون غائصة في الماء
فكان يجب ان يكون البحار محيطة بالارض ولو كان كذلك لما كانت فراشا لنا فقلب الله تعالى طبيعة الارض واخرج بعض جوانبها من المياه كالجزيرة البارزة حتى صلحت لان تكون فراشا
ومن الناس من زعم ان الشرط في كون الارض فراشا ان لا تكون كرة فاستدل بهذه الاية على ان الارض ليست كرة وهذا بعيد جدا لان الكرة اذا عظمت جدا كان القطعة منها كالسطح
في امكان الاستقرار عليها والذي يؤيده ان الجبال اوتاد الارض ثم يمكن الاستقرار عليها فههنا اولى ومن شرائط كونها فراشا ان لا تكون في غاية الصلابة
كالحجر فان النوم عليه متعسر ومن شرائطه ان تكون ساكنة غير مضطربة فانها لو كانت مضطربة على الماء لا يمكن الاستقرار عليها وخلق الجبال ارساها بها
حتى صارت بعد ذلك فراشا للخلق صالحة للاستقرار عليها وكذا المشي عليه مما يولم البدن وايضا لو كانت الارض من الذهب مثلا لتعذرت الزراعة
عليه ولا يمكن اتخاذ الابنية منه لتعذر حفرها وتركيبها كما يراد وان لا يكون في غاية اللين كالماء الذي يغوص فيه الرجل ومن شرائط ان لا تكون في غاية
اللطافة والشفافية فان الشفاف الذي لا يستقر النور عليه ومما كان كذلك فانه لا يستسخن من الكواكب والشمس فكان يبرد جدا فجعل كيفيته لونه
اغبر ليستقر النور عليه فيتسخن فيصلح ان يكون فراشا للحيوانات هذا كله من كلمات الامام والحاصل ان الارض لو كانت في لين الماء لغاص من عليها فيها ولو كانت
في صلابة الحجر لتعذر القعود والنوم عليها ولو كانت في لطافة الهواء الشفاف في الغاية لما استقر عليها النور فلا يستسخن من الكواكب فكان يستعلي عليها
البرودة جدا قوله قبة مضروبة عليكم اشارة الى ان قوله بناء بمعنى مبنية ومضروبة وانه صفة لمحذوف وهو قبة القبة هي المستديرة من الخيام شبهت السماء
بها تشبيها بليغا والخيام واحد الاخبية وتكون من وبر او صوف ولا تكون من شعر وتكون على عمودين او ثلاثة وما يكون على اكثر من ذلك فهو بيت وقيل
البيت اعم من الكل قوله والسماء اسم جنس يقع على الواحد كما في قوله تعالى ولقد زينا السماء الدنيا وعلى المتعدد كما في قوله تعالى ثم استوى الى السماء فسواهن سبع
والمراد السموات السبع وكذا في هذه الاية لان المصير بناء هو الكل لا بعضها واطلق اسم البناء على الكل لانه اسم جنس وقيل لانه جمع سماوة مثل عباءة وعباء
قوله والبناء مصدر سمي به المبني فان الفعال بمعنى المفعول كثير منها الكتاب بمعنى المكتوب والفراش بمعنى المفروش والبساط بمعنى المبسوط والمهاد بمعنى الممهود
اي المبسوط المسوى والبناء في اللغة يجيء لثلاثة معان للتركيب كما في قوله تعالى حكاية عن فرعون يا هامان ابن لي صرحا وللرفع كقوله تعالى اانتم اشد خلقا
ام السماء بناها وللوصل كما في قوله صلى الله عليه وسلم فليتمضمض وليتوضأ وليبن على صلاته وقولكم وجعل لكم السماء قبة مضروبة عليكم يدل على انه حمل البناء على الرفع قوله ومنه
بنى على امرأته يعني ان قولهم بنى فلان على امرأته كناية عن دخوله بها ماخوذ من البناء بمعنى ضرب ما يصلح للسكنى وتركيبه اطلق على الدخول والوصول على طريق الكناية واطلاق
لفظ اللازم ليتنقل منه الى الملزوم فان دخول الزوج بها يستلزم نصب الخيمة ونحوها عليها قوله تعالى فاخرج به من الثمرات للزوج حقيقته انتقال شيء كائن في داخل
ما يحيطه الى خارجه وتدرجه في القرآن بوجوه اخر للعروك قال تعالى فترى الودق يخرج من خلاله وللصعود قال تعالى يعلم ما يلج في الارض وما يخرج منها وللظهور
قال الله تعالى والله مخرج ما كنتم تكتمون وللخلق والايجاد كما في هذه الاية فان اخراج الثمرات بسبب الماء معناه ايجادها وخلقها لا نقلها من داخل الاشجار
الى خارجها لان الثمار باعيانها ليست بموجودة في داخل الاشجار ليصح اخراجها منها حقيقة والثمرة في الاصل حمل الشجرة ثم اتسع فيها فجعلت اسما لكل ما
ينتفع به متفرعا على اصل زائدا عليه يقال ثمر الله ماله اي نماها وزاده وعقل مثمر اذا كان يهتدي صاحبه الى رشد وصلاح فلذلك قال المفسرون هنا
اراد بالثمرات جميع ما ينتفع به مما يخرج من الارض قوله وخروج الثمار بقدرة الله تعالى جملة اسمية وردت جوابا عما يقال ان السبب في خروج الثمار هو قدرة
الله تعالى ومشيئته لا الماء فما وجه دخول الباء السببية على الماء وحصول الجواب ان السبب الفاعلي هو الله تعالى بقدرته ومشيئته الا انه تعالى جعل الماء ممتزجا
بالتراب سببا ماديا لقبول صور الثمار وكيفياتها واجرى عادته على افاضة تلك الصور والاوصاف على تلك المادة مع كونه قادرا على
ابداعها وايجادها بلا سبب ومادة كما ابدع نعيم اهل الجنة وثمارهم كذلك وكما ابدع اعيان المواد وذواتها كذلك كما قيل في تكوين بالتدريج
حالات يود ورتكوين الات قوله بان اجرى متعلق بجعل وضمير منهما راجع الى الماء والتراب قوله وابدع عطف على جعل وضمير اجتماعهما راجع الى القوتين
المذكورتين وقد وقع في بعض النسخ عبارة وتولد هكذا وهو قادر على ان يوجد الاشياء كلها بلا اسباب ومواد وتولد وهو ناظر الى قوله وابدع
قوله نفوس الاسباب اي اعيانها وذواتها قوله له خبر لقوله صنايع قدم عليه ولكن بالتخفيف يكون ملغى عن العمل وقوله مدرجا ان كان على صيغة
اسم الفاعل يكون حالا من فاعل انشأ وهو الله تعالى وهو وان لم يكن مذكورا لفظا لكنه مراد معنى وان كان على لفظ اسم المفعول يكون حالا من الضمير
البارز المجرور في انشائها باعتبار كل واحد منها او مفعول ثان للانشاء على تضمينه معنى التصيير المتعدي الى مفعولين كما مر والمنوي في قوله يجدد
راجع الى الله تعالى وضمير فيها للاحوال الملائمة منها وعبرا مفعول يجدد والجملة استيناف لبيان الحكمة في انشائها على التدريج وقوله ليس في انشائها
دفعة صفة لقوله عبرا وموجبة بعدم قوله وسكونا الى عظم قدرته اي استيناسا به تعالى سكنت الى فلان بمعنى استانست به وما لي سكن اي من اسكن اليه
من امرأة او حميم قال الامام وههنا سؤالات السؤال الاول انهم يقولون ان الله تعالى هو الخالق لهذه الثمرات عقيب وصول الماء اليها بحسب العادة
او يقولون ان الله تعالى خلق في الماء طبيعة مؤثرة وفي الارض طبيعة قابلة فاذا اجتمعا حصل الاثر من تلك القوى التي خلقها الله تعالى والجواب
لا شك على كلا القولين في انه لا بد من الصانع الحكيم واما التفصيل فنقول لا شك انه تعالى قادر على خلق هذه الثمار ابتداء من غير هذه الوسائط
لان الثمرة لا معنى لها الا جسم قام به طعم ولون ورائحة ورطوبة والجسم قابل لهذه الصفات وهذه الصفات مقدورة لله ابتداء لان المصحح
للمقدورية اما الحدوث او الامكان واما هما وعلى التقادير يلزم ان يكون الله تعالى قادرا على خلق هذه الاعراض في الجسم ابتداء بدون هذه الوسائط
ومما يؤكد هذا الدليل العقلي من الدلائل النقلية ما ورد في الخبر من انه تعالى يخرج نعيم اهل الجنة للثاني من غير هذه الوسائط الا انا نقول قدرته
على خلقها ابتداء لا ينافي قدرته عليها بواسطة خلق هذه القوى المؤثرة والقابلة في الاجسام وظاهر قول المتاخرين من المتكلمين انكار ذلك ولا بد فيه من دليل

والسؤال الثاني انه تعالى لما كان قادرا على خلق هذه الثمار بدون هذه الوسائط فما الحكمة في خلقها بهذه الوسائط في هذه المدة الطويلة والجواب يفعل الله ما يشاء ويحكم ما
ثم ذكروا من الحكم المفصلة وجوها احدها انه تعالى انما اجرى العادة بان لا يفعل ذلك الا على ترتيب وتدريج لان المكلفين اذا تحملوا المشقة في الحرث والغرس طلبا
للثمرات وكدوا انفسهم في ذلك حالا بعد حال علموا انهم لما احتاجوا الى تحمل هذه المشاق الدنيوية لطلب هذه المنافع الدنيوية فلان يتحملوا مشاقا اقل من المشاق
الدنيوية لطلب المنافع الاخروية التي هي اعظم من المنافع الدنيوية كان اولى وصار هذا كما قلنا انه تعالى قادر على خلق الشفاء من غير تناول الدواء لكنه اجرى عادته
بتوقيفه عليه لانه اذا تحمل مرارة الادوية دفعا لضرر المرض فلان يتحمل مشاق التكليف دفعا لضرر العقاب كان اولى وثانيها انه تعالى لو خلقها دفعة واحدة من غير
تدريج لحصل العلم الضروري باستنادها الى القادر الحكيم وذلك كالمنافي للتكليف والابتلاء اما لو خلقها بهذه الوسائط يفتقر المكلف في اسنادها الى القادر الى نظر دقيق
وفكر غامض فيستوجب الثواب ولهذا قيل لولا الاسباب لما ارتاب مرتاب وثالثها انه كان للملائكة ولاهل الاستبصار عبرة في ذلك وافكار صائبة ... سواء اريد
بالسماء السحاب او الفلك فان السماء في اللغة لكل ما علاك فاظلك ومنه قيل لسقف البيت سماء وخص في العرف بالفلك لكونه في غاية العلو والارتفاع ونظيره
في الاية كل واحد من المعنيين وان يحكم بان كل واحد منهما مبدأ لنزول المطر فان قوله تعالى الم تر ان الله يزجي سحابا ثم يؤلف بينه ثم يجعله ركاما فترى الودق يخرج من خلاله
وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان تحت العرش بحرا ينزل منه ارزاق الحيوانات يوحي الله اليه فيمطر ما يشاء من سماء الى سماء حتى ينتهي الى سماء الدنيا ويوحي الى السحاب ...

الذي جعل على الابتداء والمعنى من خفكم بهذه النعم الجسام التي اي براهين قاطعة ودلائل واضحة على وحدانيته بنفيه وتفرده بوجوب الوجود وسائر صفات الكمال من حيث كونها بحيث
لا يتقدمه غيره اي من جعلها محيطة مستديرة حولكم يقال حفوا حوله اي اطافوا به واستداروا وحفه بالشيء حفت بسره كالقبان … يقال حففته
بالناس اي جعلتهم حافين به اي معنى الاخبار عن المبتدأ المتضمن معنى الشرط بكونه مقولا فيه لا تجعلوا الاخبار عنه بانه لا ينبغي ان يشترط به لعدم من يشاركه في شيء من افعاله و
سائر افعاله وصفاته واشار به ايضا الى ان قوله الله من وضع الظاهر موضع الضمير للتصريح بان المحكوم عليه في هذه الجملة الاسمية هو الله المتفرد بصفات الكمال المنزه عن الشركاء و
الامثال والند المثل المناوي اي المعادي المخالف من ناداه اي عاداه واصله الهمزة لانه من الند وهو النهوض والقيام يقال ناديت الرجل اي عاديته ومعناه ناهضته للعداوة
فالمماثلة الاتحاد في الماهية النوعية والمناداة المعاوضة والمخالفة في الافعال وقيل الند المثل والكفو اي المماثل في الاوصاف وفي الكواشي انداد اي امثالا تعبدونهم كعبادته …
انه لا يقال ند الا للمثل المخالف كالنادي والند اسم الضد … من الاضداد والله … منزه عنها انتهى كلامه وقال الامام الند المثل المنازع وناددت الرجل نافرته من ند البعير ندا
وندادا وندودا نفر وذهب على وجهه شاردا كان كل واحد من الندين يناد صاحبه اي ينافره ويعاينه فان قيل انهم لم يقولوا ان الاصنام تنازع الله وانما يعبدونه
لاعتقادهم انها شفعاء عند الله … فكيف يصح تسميتها اندادا له قلنا لما عبدوها وسموها آلهة شبهت حالهم حال من يعتقد انها آلهة قادرة على منازعته فقيل لهم ذلك على سبيل
التهكم بلفظ الند شنع عليهم بان جعلوا اندادا كثيرة لمن لا يصح ان يكون له ند قط الى هنا كلام الامام … وتسميته مبتدأ وقوله لانهم تركوا اه خبره وما في قوله ما عدوا
نافية يعني ان الاصنام ليست اندادا لله … لا حقيقة وهو ظاهر ولا بحسب اعتقادهم لانها وسائل مقربة اليه … في اعتقادهم لا انداد مقاومة الا انه … سماها اندادا بحسب كم على
على سبيل الاستعارة التمثيلية من حيث انهم لما تركوا عبادته … الى عبادتها وسموها آلهة شبهت حالهم بحال من يعتقد فيها انها آلهة مثله … قادرة على مخالفته ومضادته
تعبيرا عنهم ممن يعتقد فيها ويقول انها انداد له … فهي عند ذلك كالقول والاعتقاد بقوله … فلا تجعلوا لله اندادا وقالهم فقيل لهم ذلك على سبيل التهكم وكذا قول المص
فتهكم بهم يشعر بان هناك استعارة تهكمية وهي الاستعارة التي استعملت في ضد معناها الحقيقي او نقيضه بناء على تنزيل التضاد او التناقض منزلة التناسب للتحقير …
كاستعمال البشارة لضده الذي هو الانذار في قوله … فبشرهم بعذاب اليم وليست هناك استعارة تهكمية اصطلاحية اذ ليس فيها استعارة احد الضدين للآخر بل هناك
استعارة احدى الحالتين المتشابهتين بالاخرى فهي استعارة تمثيلية كما اشار اليه بذكر مشابهة حالهم بحال من يعتقد ويقول انها انداد له … لكن المقصود منها
التهكم بهم تنزيلا لهم منزلة من شابهت حالهم بحال من يعتقد ذلك … وقول المص وشنع عليهم عطف تفسير لقوله فتهكم بهم لانهما ينبئان عن استفظاع حالهم وتحقير
الشان الا ان اصل الاستفظاع حاصل من اختيار لفظ الند على المثل والشبيه ونحوهما حيث انه ينبئ عن تشبيه حالهم بحال من يعتقد ان الاصنام قادرة على مخالفة
الله ومضادته فاذا ذكر بلفظ الجمع وهو الانداد حصل زيادة التشنيع من حيث انه ينبئ عن انهم جعلوا اندادا لمن يمتنع ان يكون له ند واحد فضلا عن الانداد قوله
… اي ولاجل التهكم والتشنيع على من اعتقد التعدد بدل التوحيد قال موحد الجاهلية ولم يرد بالالف رب خصوص العدد بل الكثرة بنيهما على انه اذا ترك الثابت بالدليل
القاطع فلا فرق بين القول بالتثنية وبكونه معدودا بنهاية مراتب الاعداد فان الالف آخر مراتب العددية البسيطة لفظا وقوله ادين اي اطيع من دان له اي انقاد له و
اطاعه وقوله اذا تقسمت الامور اي اذا جعلت امور الديانة اقساما واخذ كل واحد قسمة قوله انما تجعلون الى الجعل ههنا بمعنى التصيير القولي او الاعتقادي
من قبيل وجعلوا الملائكة اناثا … ومعنى الى منسوبا الى فهو حال من ندا وقيل هو حال من ندا وفيه ان ندا في حكم خبر المبتدأ فلا يكون ذا حال والند في المثل اي يعطي ندا
لذي حسب فيكون يعطي … نديدا ومثالا للمثل وان المشهور بالاحساب كذا في حواشي الشريفية واجيب عن قوله ان ما في حكم خبر المبتدأ لا يكون ذا حال فلا يكون الى حالا من ندا
بان ندا وان كان في حكم خبر المبتدأ لكنه منصوب على انه مفعول جعل لفظا ومعنى فجاز ان يكون ذا حال والا يلزم ان لا يكون تيما ذا حال ايضا اذ هو في حكم المبتدأ وكل واحد
من المبتدأ والخبر لا يكون ذا حال الا على مذهب ابن مالك فانه جوز انتصاب الحال عنهما وجعل العامل في الحال النسبة الحكمية الواقعة بينهما ومقصود الشاعر التوبيخ والانكار
على جعل تيم ندا له واثبات انه من ذوي الاحساب فانه لما نفى ان يكون تيم ندا لذي حسب وانكر ان يكون ندا له تبين انه ذو حسب والظاهر ان تنكير حسب للتعظيم
فيكون المقصود بيان كونه ذا حسب عظيم قال الامام انه … لما سبب انشاءهم وانشاء ما توقف عليه وجودهم من المبادي والاسباب والشرائط من قبلهم من الآباء و
الامهات وجعل الارض فراشا لهم لتكون مقرهم ومسكنهم وجعل السماء بناء لتظلهم وانزال الماء من السماء واخراج النبات به من الارض لتكون رزقا لهم الى نفسه
لعلهم … نسبة الفعل الى غيره ويتصفوا باول مراتب التوحيد وهو توحيد الافعال وينزهوه عن الشريك في الافعال عند مشاهدة جميعها من الله … ذكر نتيجة
هذه المقدمات بالفاء فقال فلا تجعلوا لله اندادا وانتم تعلمون اي تعلمون ما ذكرنا من المقدمات كانه قال هو الذي فعل هذه الافعال وكل من فعل هذه الافعال فلا يحق العبادة
الا له ولا ينبغي ان تجعل لغيره فلا تجعلوا له ندا بنسبة الفعل اليه فيستحق ان يعبد معه كم فتعبدوه مع علمكم بهذا واعلم انه ليس في العالم احد يثبت لله … شريكا
يساويه في وجوب الوجود والقدرة والعلم وسائر الصفات المختصة بالالوهية وهذا مما لم يوجد الى الآن لكن الثنوية يثبتون الهين احدهما حكيم يفعل الخير والثاني
سفيه يفعل الشر واما اتخاذ معبود سوى الله … فقد ذهب اليه فرق كثيرة الفريق الاول عبدة الكواكب وهم الصابئة فانهم يقولون ان الله … خلق هذه الكواكب
وهذه الكواكب هي المدبرات لهذا العالم قالوا فيجب علينا ان نعبد الكواكب والكواكب تعبد الله … والفريق الثاني الذين يعبدون المسيح عليه … والفريق الثالث
عبدة الاوثان واعلم انه لا دين … اقدم من دين عبادة الاوثان … لما اكلت قربان هابيل وعلم … قربانه بذلك جاء ابليس الى قابيل واخبره انها
انما اكلت قربان … لانه عبدها فعبدت … من ذلك الوقت وقيل لا دين … اقدم من دين عبدة الاوثان لان اقدم الانبياء الذين نقل الينا
تاريخهم هو نوح عليه السلام انما جاء بالرد عليهم على ما اخبر الله … عن قومه في قوله وقالوا لا تذرن آلهتكم ولا تذرن ودا ولا سواعا ولا يغوث ويعوق ونسرا فعلمنا ان هذه المقالة كانت
موجودة قبل نوح … وهي باقية الى الآن والمذهب الذي شانه يستحيل ان يكون بحيث يعرف فساده بالضرورة لكن العلم بان هذا الحجر المنحوت في هذه الساعة ليس هو الذي
خلقه وخلق السموات والارض علم ضروري فيستحيل اطباق الجمع الكثير عليه فيجب ان يكون لعبدة الاوثان غرض آخر سوى ذلك والعلماء ذكروا فيه وجوها احدها ما ذكره …
ان كثيرا من اهل الصين والهند كانوا يقرون بالله وملائكته ويعتقدون انه … جسم وان صورة كاحسن ما يكون من الصور وهكذا حال الملائكة ايضا في صورهم
الحسنة ثم انهم لما رأوا انهم قد احتجبوا عنا بالسماء وان الواجب عليهم ان يتعوضوا تماثيل انيقة المنظر حسنة المرأى على الهيئة كانوا يعتقدون فيها من صور الاله والملائكة
فيعكفوا على عبادتها قاصدين به طلب الزلفى الى الله … والملائكة فان صح ما ذكره ابو معشر فالسبب في عبادة الاوثان اعتقاد الشبه وثانيها ما ذكره اكثر العقلاء وهو
ان الناس رأوا تغيرات احوال العالم مربوطة بتغيرات احوال الكواكب فان بحسب قرب الشمس وبعدها عن سمت الرأس تحدث الفصول المختلفة والاحوال المتباينة
ثم انهم رصدوا احوال سائر الكواكب فاعتقدوا ارتباط السعادة والنحوسة في الدنيا بكيفية وقوعها في طوالع الناس فلما اعتقدوا ذلك بالغوا في تعظيمها
فمنهم من اعتقد انها اشياء واجبة الوجود لذاتها وهي التي خلقت هذا العالم ومنهم من اعتقد انها مخلوقة للاله الاكبر ولكنها خالقة لهذا العالم فالاولون
اعتقدوا انها هي الآلهة في الحقيقة والآخرون انها هي الوسائط بين الله … وبين البشر فلا جرم اشتغلوا بعبادتها والخضوع لها ثم لما رأوا الكواكب مستترة في اكثر الاوقات عن

الابصار اتخذوا لها اصناما واقبلوا الى عبادتها قاصدين بتلك العبادات تلك الاجرام العالية ومتقربين الى اشباحهم الغائبة ثم لما طالت المدة الغوا ذكر الكواكب وجردوا
العبادة لتلك التماثيل فهؤلاء في الحقيقة عبدة الكواكب وثالثها ان اصحاب الاحكام كانوا يعينون اوقاتا في السنين المتطاولة نحو الالف والالفين ويزعمون ان من اتخذ
طلسما في ذلك الوقت على وجه خاص فانه ينتفع به في احوال مخصوصة نحو السعادة والخصب ودفع الآفات وكانوا اذا اتخذوا ذلك الطلسم عظموه لاعتقادهم انهم ينتفعون
بها دائما بالفوائد في ذلك التعظيم صار ذلك كالعبادة ولما طالت مدة ذلك الفعل نسوا مبدأ الامر فاشتغلوا بعبادتها على الجهالة باصل الامر ورابعها انه متى مات منهم رجل
كبير يعتقدون فيه انه مجاب الدعوة ومقبول الشفاعة عند الله … اتخذوا صنما على صورته ويعبدونه على اعتقاد ان ذلك الانسان يكون شفيعا لهم يوم القيامة عند الله … على
على ما اخبر الله عنهم بهذه المقالة في قولهم هؤلاء شفعاؤنا عند الله وخامسها لعلهم اتخذوها محاريب لصلواتهم وطاعاتهم ويسجدون اليها لا لها كما انا نسجد الى القبلة
لا للقبلة ولما استمرت هذه الحالة ظن الجهال من القوم انه يجب عبادتها وسادسها لعلهم كانوا من المجسمة فاعتقدوا جواز حلول الرب فيها فعبدوها على هذا التأويل
فهذه هي الوجوه التي يمكن ان تكون منشأ لعبادتهم اياها ولما ثبت بطلان عبادتها بنص الشرع عنها ظهر بطلان كون شيء من هذه الوجوه منشأ لعبادتها فلا معبود الا
المنفرد بالعظمة والكبرياء قوله ومفعول تعلمون مطروح اي متروك بالكلية بحيث لا يكون مقدرا ولا منويا حيث لم يقصد تعلق الفعل به اصلا بل نزل منزلة اللازم بان قصد
مجرد قيامه بالفاعل واتصافه به ايهاما للمبالغة في ذلك الاتصاف ولهذا قال وحالكم انكم من اهل العلم والنظر اي انكم اصحاب فطنة وذكاء تعرفون دقائق الامور وغوامض
الاحوال وتميزون بين الصحيح والفاسد بتدبيركم الصائبة وانظاركم الصحيحة وهكذا كانت العرب خصوصا ساكنو الحرم من قريش وكنانة لا يصطلى بنارهم في استحكام
المعرفة بالامور وحسن الاحاطة بها كذا في الكشاف وكنانة قبيلة من مضر وهي كنانة بن خزيمة بن مدركة بن الياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان ولا يصطلى بناره اي لا ينال
نارهم لو فعله شانه حتى يصطلى بها ثم يقال لمن كان شجاعا لا يطاق ثم عم في كل واحد في شانه قال الصحاح فلان لا يصطلى بناره بالكسر اي احتفت به واصطلى بها انفعل منه يعني
تسخن بها ونظيره لا يشق غباره وهما عبارتان عن علو المرتبة والسبق في شيء من وجوه الكمال والمقصود من ربط هذه الحالة الحالية بالنهي عن الشرك ليس
تقييد النهي بها فان حرمة الشرك غير مختصة بحال العلم بل المقصود كما سيصرح التقريع بجهة الاشكال وافادة معنى التعجب والتوبيخ والتقريع ان جعلكم لله اندادا
مع تحقق مثل هذا الكمال في القوى فيكون مظنة تعجب وتعجيب ونظيره في كونه من الاحوال المقررة لجهة الاشكال المتضمنة معنى التعجب والتعجيب قوله … كيف تكفرون بالله وكنتم
امواتا فاحياكم ثم يميتكم قوله ومنويا عطف على قوله مطروح اي وان مفعوله مقالة حذف اختصارا لدلالة القرينة عليه وهي سوق الكلام لتهييجهم على اثبات
الانداد له … والتقدير وانتم تعلمون ان الانداد التي تدعونها لا تماثله … في ذاته ولا في صفاته شيئا من صفات كماله ولا تقدر على مثل ما يفعله فضلا عن ان تقدر على
منازعته بان تدفع عنهم بأس الله الذي اراد ان يصيبهم به او تمنعهم ما لم يرد الله بهم من خير وفي عطف قوله ولا تقدر على قوله لا تماثله اشارة الى ان
هذا المعطوف داخل ومعتبر في المفعول المقال ايضا الا انه لما لم يكن اعتبار هذا المعطوف ظاهرا مثل ظهور كون المعطوف عليه معتبرا لظهور دلالة لفظ
الانداد عليه استشهد على اعتبار المعطوف بقوله … هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شيء قال الامام معنى قوله … وانتم تعلمون هو انكم بكمال عقولكم
تعلمون ان هذه الاشياء لا يصح جعلها اندادا لله … فلا تقولوا ذلك فان القول القبيح ممن علم قبحه يكون اقبح قوله وعلى هذا اي وعلى تقدير كونه حالا
على الوجه الاخير وان يكون مفعول تعلمون مقدرا لا يكون المقصود من ربط هذه الحالة الحالية بالحكم السابق وهو تكليفهم بالانتهاء عن الشرك تقييد ذلك الحكم
والا يلزم انتفاء التكليف المذكور عند انتفاء قيده الذي هو علمهم بالمفعول المقدر نظرا الى المفهوم المخالف فان الائمة الشافعية يعتبرونه ويجعلونه كالمنطوق
في اثبات الحكم ويقولون ان قوله … ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات فمما ملكت ايمانكم مثلا يدل بمنطوقه على جواز تزوج الامة بشرط عدم الاستطاعة
لنكاح الحرة وبمفهومه المخالف يدل على عدم جوازه عند انتفاء شرطه بحصول القدرة على تزوج الحرائر وكذا في هذه الآية ان كان المقصود من الحال تقييد التكليف
بالعلم بالمفعول المقدر يفهم انكم غير مكلفين بالانتهاء عن الشرك واثبات الانداد لله … حال كونكم جاهلين بذلك فلا تنتهوا عنه في تلك الحال وان وجد آلة
التكليف فيكم وهو العقل والتمكن من العلم بطريق النظر وارادة هذا المعنى باطل لما تبين ان التكليف بالامر والنهي غير مشروط بعلم المكلف بالمأمور به وحسن
الاتيان به ولا بعلمه بالمنهي عنه وقبح ارتكابه بل العالم والجاهل القادر على تحصيل العلم سيان في التكليف وقيد الجاهل بالتمكن من العلم احترازا عن الصبيان
والمجانين بل المقصود من ربطها بالنهي السابق تعييرهم والاستقصاء في لومهم على عدم انتهائهم عما نهوا عنه فان التثريب معناه التعيير والاستقصاء
في اللوم فيكون عطف تفسير للتوبيخ روي عن الاصمعي انه قال يقال ثربت عليه اذا قبحت عليه فعله فقول المص فان العالم والجاهل … لقوله لا لتقييد الحكم
واراد بتقييد الحكم تعليقه على القيد بحيث ينتفي الحكم عند انتفاء ذلك القيد لا مجرد الارتباط بينهما في التحقق وهو المراد من قول النحاة الحال مطلقا قيد لعامله
وانما قال فعلى هذا اي فعلى الوجه الاخير لانه لا محذور في جعل الحال مقيدة على الوجه الاول وهو تنزيل العلم منزلة اللازم لان مناط التكليف هو العقل و
التمكن لفهم الخطاب وتمييز الخطاء عن الصواب فيصح ان يقال انتهوا عن الشرك حال كونكم من اهل العلم والنظر ولا تكليف عليكم بذلك ولا بشيء من التكاليف
عند انتفاء اهلية العلم والنظر عنكم لان الامر كذلك بالاتفاق بين الائمة الحنفية والشافعية والائمة الحنفية لا يعتبرون المفهوم المخالف ويفهمون
من الاحكام المقيدة بقيد من القيود ثبوت الحكم عند تحقق ذلك القيد ولا … انتفاءه عند انتفاء قيده بل يجعلون الكلام خاليا عن التعرض
بذلك اصلا لا نفيا ولا اثباتا ويقولون المقصود من تقييد النهي المذكور في هذه الآية بالحال في كلا الوجهين التقريع والتوبيخ على اشراكهم بالله ما يعلمون
انه لا يساويه في شيء من صفاته وافعاله قوله واعلم ان مضمون الآيتين اراد بهما قوله … يا ايها الناس اعبدوا ربكم الى قوله فلا تجعلوا لله اندادا وانتم تعلمون
واراد بالنهي عن الاشراك به … المعنى الاعم المتناول لصريح النهي عنه ولمعنى النهي المفهوم باضافة … واراد بالمقلة الارض لانها تقل ما عليها اي ترفعه
وتحملها يقال اقله اي رفعه وحمله واراد بالمظلة السماء لانها تلقي ظلها على ما تحتها من اظل اي القى الظل ويقال اظلني فلان اذا اقبل ودنا منك كانه
القى عليك ظله ثم يقال اظلني امر واظلني شهر كذا اي دنا مني وبين خلق المقلة والمظلة بقوله جعل لكم الارض فراشا والسماء بناء وبين خلق المطاعم
والملابس بقوله وانزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم فان الثمرة في الاصل كانت اسما لحمل الشجرة ثم عم فاطلق على كل ما ينتفع به متفرعا
على اصل المال والمطاعم والملابس كلها كذلك فانها ينتفع بها وخارجة عن الارض قوله ولعله سبحانه اراد من الآية الآية الاخيرة وهي قوله … الذي جعل لكم
الارض الآية وقوله الاشارة مفعول اراد وقوله مع ما دل عليه اشارة الى ان حمل الكلام على ما ظهر من معناه وسيق الكلام لاجله واجب لا يعرف
عنه الا بدليل صارف وان ما سواه من المعاني الخفية التي لا يساق الكلام لها ولا يتبادر الفهم اليها من ظاهر النظم انما يصار اليها على انها معان زائدة على اصل المقصود
الذي سيق لاجله الكلام قوله فان لكل آية ظهرا وبطنا ولكل حد مطلعا اشارة الى ما روي عن ابن مسعود … انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
انزل القرآن على سبعة احرف لكل آية منها ظهر وبطن ولكل حد مطلع واختلف العلماء في معنى الحديث فقيل المراد بسبعة احرف اللغات السبع

المشهود بالفصاحة وهي لغة قريش وهذيل وهوازن واليمن وبني تميم ودوس وبني الحارث وقيل المراد انه انزل مشتملا على سبعة معان الامر والنهي
والقصص والامثال والوعد والوعيد والموعظة وقيل المعاني السبعة هي العقائد والاحكام والاخلاق والقصص والامثال والوعد والوعيد
ثم قيل ظهر الآية لفظها المتلو وبطنها معناها الذي يفهم منه وقيل ظهرها ما ظهر منها من المعنى الجلي المكشوف وبطنها ما خفي من معناها ويكون سرا بين الله
وبين المصطفين من اوليائه ولكل حد مطلع اي لكل طرف من الظهر والبطن موضع اطلاع فمطلع الظاهر تعلم العربية والتمرن فيها وتتبع ما يتوقف عليه معرفة
الظاهر من اسباب النزول والناسخ والمنسوخ وغير ذلك ومطلع الباطن تصفية النفس والرياضة باتعاب الجوارح في اتباع مقتضى الظاهر والعمل بمقتضاه
كما قال صلى الله عليه وسلم من عمل بما علم ورثه الله علم ما لم يعلم قوله لما قرر وحدانيته حيث قال فلا تجعلوا لله اندادا وبين الطريق الموصل الى العلم بها بتفريع الذي
المذكور على خلقه تلك الامور التي لا يقدر عليها غيره قوله ذكر عقيبه اي عقيب ما ذكر من حجة التوحيد والتنبيه المذكورين ما هو الحجة على نبوته
كانه قال لا اله الا الله فاحتج عليه ثم قال محمد رسول الله فاحتج عليه بما تقتضيه كون القرآن هاديا فان السعادة الابدية لا تحصل الا بالتصديق
بهما قوله بذت اي غلبت يقال بذه يبذه اي غلبه والمنطيق مبالغة الناطق والحامه عطف على فصاحته وهو من تركيب مفعول المصدر والمصقع البليغ والعرب العرباء
اي الخلص منهم فان العرباء صفة مؤكدة للعرب مثل ليل اليل وظل ظليل فانهم اذا ارادوا المبالغة في شيء ياخذون من لفظه صفة ويؤكدونه بها وقوله مع كثرتهم
دفع لتوهم ان يكون عجزهم عن المعارضة كان بسبب قلتهم وقوله وتهالكهم دفع لتوهم ان عدم معارضتهم كان بسبب عدم مبالاتهم وقلة الاهتمام بشانه والمضادة
المعاداة والمضارة الضرر والتهالك الحرص والمغارة بتشديد الراء المحجة المغالبة يقال عاره اي غالبه والمعارة بتشديد الراء المهارة المغالبة سعة
بمعنى ساءه قوله وعرف ما يتعرف به اعجازه عطف على قوله ذكر عقيبه ما هو الحجة وكيفية تعريفه ما يدل على اعجاز القرآن وكونه من عند الله
انه عليه السلام طالبهم في مواضع من كتابه ان يعارضوه احدها قوله فاتوا بكتاب من عند الله هو اهدى وثانيها قوله قل لئن اجتمعت الانس والجن
على ان ياتوا بمثل هذا القرآن لا ياتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا وثالثها قوله فاتوا بعشر سور مثله مفتريات ورابعها قوله فاتوا بسورة
من مثله وهذا هو النهاية في التحدي وازالة العلة في عالم الاقوام بكونه من عند الله القرآن الحكيم ونظير هذا قول من يتحدى صاحبه بتصنيفه ايتني
بمثله ايتني بنصفه ايتني بربعه ايتني بمسئلة تماثل ما فيه فلما عجزوا عن معارضته واتيان ما يماثل اقصر سورة من سوره فضلا عن اتيان عشر سور
مثله او اتيان ما يماثل جميعه او ما هو اهدى منه مع توفر دواعيهم على الاتيان وكونهم في معرفة اللغة في الغاية والاطلاع على قوانين الفصاحة في
النهاية وبلوغهم في الحمية والحرص على ابطال امره الى حيث اختاروا بذل النفوس والاموال وارتكاب ضروب المحن والمهالك فقد ثبت كونه معجزا
خارجا عن قدرة الفصحاء من البشر وانه كلام رب العالمين قوله وانما قال مما نزلنا على بناء التفعيل الدال على كون النزول على سبيل التدريج من حيث ان
البناء المذكور للتكثير فالتنزيل يدل على كثرة النزول وكثرة نزول القرآن انما يكون بنزوله تدريجا ولذلك قيل التنزيل تحريك الشيء من الاعلى الى الاسفل
على التدريج والانزال تحريكه اليه دفعة قوله نجما نجما اي موزعا على الاوقات مفرقا على حسب المصالح والوقائع فان النجم في الاصل الكوكب ثم نقل منه الى
المضروب المعين لكون النجم سببا لمعرفة الاوقات فقيل نجوم الكتابة للاوقات المعينة لاداء حصصها ثم استعمل في تلك الحصص المؤداة في تلك الاوقات
المتفرقة فقيل اعطيت نجمي واخذ نجمك الخ فرضه على في هذا الشهر قوله مما يريبهم اي مما يحصل فيهم الريبة وهي قلق النفس واضطرابها وهو خبران في قوله
لان نزوله نجما يعني انه اختير ما يدل على النزول التدريجي في مقام ما يدل على اعجازه وكونه من عند الله لكونه من محازه ومواضع اختيارهم وذلك انهم
كانوا يرتابون في كونه من عند الله من حيث نزوله منجما ويعتقدون لو كان من عند الله لخالف كلام البشر بان ينصه وينزل جملة واحدة ولا ينزل هكذا نجوما
سورة بعد سورة وآيات بعد آيات على ما هو عادة البشر في اشعارهم وخطبهم من وقوع ذلك منهم مفرقا حينا فحينا على حسب ما يتجدد لهم من الاحوال
والحاجات فقيل لهم ان ارتبتم في هذا الذي انزل تدريجا فهاتوا انتم نجما من نجومه وسورة من سوره فانه ايسر عليكم من ان ينزل جملة واحدة ويتحدى
بمجموعه فقد جعل ما اتخذوه ريبة قادحة في حقيته وسيلة الى اثبات كونه حقا الاجوم حولهم شك بقوة التحدي ودفعا لما في الصدور من الريبة وهذه
غاية الالزام والتبكيت قوله وكان الواجب اي الثابت بمقتضى الحكمة قوله تنويها بما ذكره اي رفعا لشانه وتعظيما له فان التعريف بالاضافة قد يكون لتعظيم شان
المضاف نحو عبد الخليفة حضر وقد يكون لتعظيم شان المضاف اليه نحو قولك عبدي حضر تعظيما لنفسك بان لك عبدا وقد يكون لتعظيم غيرهما نحو عبد السلطان
عندي وفي الصحاح ناه الشيء ينوه ارتفع فهو نائه ونوهته تنويها اذا رفعته ونوهت باسمه اذا رفعت ذكره قوله والسورة الطائفة من القرآن يريد
تفسير سورة القرآن لان مطلق السورة قد يكون من الانجيل ومن ساير كتب الله تعالى لما روي ان من سور الانجيل سورة الامثال وما روي ان ساير ما اوحي الله
الى انبيائه مسورة مترجمة كالسور ومعنى المترجمة المسماة الملقبة باسم خصوص كسورة الفاتحة وسورة البقرة وسورة الاخلاص ونحو ذلك ومن
خرج الآيات المتعددة من سورة واحدة او سور متفرقة كالعشر والحزب ونقض هذا التفسير بالآية المترجمة بآية الكرسي واجيب بان مجرد اضافة
لم يصل الى حد التسمية والتلقيب ولو سلم فخرج بقوله اقلها ثلث آيات لان معناه اقل جنسها فان جنس تلك الطائفة المسماة بالسورة يتفاوت
قلة وكثرة في افرادها وغاية قلتها ثلث آيات ولا شك ان تلك الآية وان كانت بحيث يصدق عليها انها طائفة من القرآن مترجمة الا انها لا يصدق
عليها انها طائفة مترجمة موصوفة بان لا يكون اقل من ثلث آيات لانها آية واحدة قوله منقولة من سور المدينة اي حائطها وهو الجدار المحيط بالمدينة و
يجمع على اسوار وسيران والسورة يجمع سورة مثل بسرة وبسر وهي كل منزلة من البناء ومنه سورة القرآن لانها منزلة بعد منزلة مقطوعة عن الاخرى
والجمع سور بفتح الواو كذا في الصحاح يعني ان سورة البناء تجمع على سور بسكون الواو وسورة القرآن تجمع على سور بفتحها نقول المص من سور المدينة بلا تاء
تاء يوافق ما في الصحاح بخلاف قول صاحب الكشاف فاما ان تسمى بسورة المدينة وهي حائطها بالتاء فانه ما بالتاء على ما في الصحاح اسم لطبقة من طبقات
البناء لا للحائط بتمامه الا ان الزمخشري من مهرة العلماء العربية فالظاهر انه وجد نقلا على استعمال سورة المدينة بمعنى حائطها ثم اعتبر مشابهة سورة
القرآن بحائط المدينة اما من حيث ان سورة القرآن التي هي مجموع الالفاظ المترجمة باسم مخصوص محيط بما فيه من الاجزاء التي هي الآيات والجمل المفردة
المحوية على انفرادها المسماة بالسورة كما ان سورة المدينة محيطة بما في داخلها من البيوت والمحلات المحوية المفرزة على انفرادها المسماة بالمدينة واما
من حيث ان سورة القرآن محتوية لما تدل عليه من انواع المعاني والعلوم احتواء مثل احتواء سورة المدينة بما فيها فاطلق اسم المشبه به على المشبه ويمكن
حمل كلام المص عليه بان يقال انه اراد بسور المدينة ما هو جمع لسورة المدينة بسكون الواو فيهما لا السور الذي يجمع على اسوار وسيران قوله او من السورة
التي هي المرتبة اي الشرف والمنزلة معطوف على قوله من سور المدينة فان الواو فيها اصلية غير منقلبة عن الهمزة ومن المجد بيان لها ويدل عليه قول النابغة الم

تر ان الله اعطاك سورة ترى كل ملك دونها يتذبذب والحراب بالحاء والباء المهملتين وفي بعض النسخ بالزاء المعجمة وقد بالقاف والدال المهملة ومعنا
منه اسنى وصف ما بلغ اليه قومها من المجد والشرف بغاية الرفعة والعلو بحيث لا يصل اليه الغراب ليطار اي لا غراب ههنا ولا اطارة وبحيث لو وقع عليه غراب
لا يتصل الاشارة الى ذلك الغراب حتى يطار عنه فان الغراب اذا وقع على المكان العالي بحيث ان يرمى به لا يصل اليه السهم لا يخاف ويامن على نفسه فلا يطير
عنه وان قصدت اطارته وخص الغراب بالذكر لانه مثل في الحذر يتفرد ويطير بادنى ريبة او بكثرة ما يترتب عليه من المنافع والمشتهيات وقوة ما يتوقعه
كل مخلوق فان الغراب اذا وقع بارض مخصبة كثيرة النخل والثمار لا ينتقل عنها الى غيرها وان قصدت تنفيره واطارته وهو من قبيل التمثيل والتخييل
حيث شبهت رتبة المجد بالمكان الرفيع واثبت لها وقوع الغراب عليها وعدم نفرته منها على سبيل الاستعارة التخييلية وهذا كما قيل في اصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم كان على رؤسهم الطير تشبيها لسكونهم ورفعة منزلتهم بالمكان الشامخ على طريق تشبيه المعقول بالمحسوس قوله لان السورة
تعليل متعلق بقوله او من السورة التي هي الرتبة على معنى ان كل واحدة من الطوائف المترجمة من القرآن سميت بالسورة بمعنى الرتبة لكونها مرتبة
بالنسبة الى القاري يبتدي القراءة من بعضها فيرتقي منها الى ان يختمها فيرتقي منها الى ما فوقها ثم منه الى ما هو اعلى منها الى ان ينتهي الى سورة الفاتحة التي هي
فوق جميع السور او يبتدي منها فيتدرج في النزول الى ان ينتهي الى المعوذتين فشابهت السور بهذا الاعتبار المنازل والمراتب الحسية المرتبة
التي بعضها فوق بعض فسميت لذلك سورا او مراتب او لكون كل واحدة منها في نفسها ذا مرتبة من الطول والقصر والتوسطة بينهما او ذا مرتبة من رفعة
الشان وجلالة المحل بحسب تفاوتها في افادة اصول الدين واحكامها او ذا مرتبة في ايجاب الثواب لقارئها فصار كل واحدة منها بذلك الاعتبار
كانها رتبة من تلك الرتب المتفاوتة فتفاوت ما بينها على الوجه الاول بحسب الصورة والمقدار وعلى الوجهين الاخيرين بحسب المعنى والاعتبار قوله من السورة
هي البقية والقطعة من الشيء يعني ان اسم السورة ان جعلت واوها مبدلة من الهمزة تكون منقولة من القطعة الباقية من الشيء الجوهري سور القاري وغيرها
البقية والجمع اسار يقال اسار فهو سائر على غير القياس والقياس مسير ونظيره اجبره فهو جبار ومعنى قولهم اذا شربت فاسئر اي ابق شيئا من الشراب
في قعر الاناء فسميت الطائفة المترجمة بها لكونها قطعة من القرآن قال الشريف المحقق كون واو السورة مبدلة من الهمزة فيه ضعف من حيث اللفظ
اذ لم يستعمل مهموزة في السبعة ولا في الشاذة المنقولة في كتاب مشهور وان اشعر به كلام الازهري حيث قال واكثر القراء على ترك الهمزة في لفظ سورة
وضعف من حيث المعنى ايضا لان هذا الاسم ينبئ عن القلة والحقارة وان اشتهر استعماله فيما فضل بعد ذهاب الاكثر ولا ذهاب ههنا باعتبار النظر اليها نفسها انتهى كلامه
وليت شعري اي عالم استعملها مهموزة في السبعة ولا في الشاذة وكيف يدل على ضعف القول بان كل واو مبدلة من الهمزة فلم لا يجوز ان يكون الكلمة مهموزة
في الاصل لكن قلبت همزتها واوا للتخفيف واتفقت القراء على ذلك كما هو شان اكثر الكلمات المعتلة وان قلة كل طائفة من طوائف المترجمة بالنسبة الى
جملة كلام الله كيف ينافي كثرتها وشرفها في نفسها ومعلوم ان السورة المهموزة في الاصل القطعة الباقية من الشيء بعد ذهاب اكثره الا انها اطلقت
على الطائفة المترجمة من القرآن تشبيها لها بالقطعة الباقية من جملة في مجرد كونها قطعة من القرآن وان لم يتحقق فيها معنى الذهاب وتشبيه الشيء
بالشيء لا يستدعي اشتراكهما من جميع الوجوه قوله والحكمة في تقطيع القرآن سورا اي في انه عليه السلام انزل سورا مفصلة مقطوعا بعضها على بعض
كما يدل عليه قوله فاتوا بسورة قال الامام انه يدل على ان القرآن وما هو عليه من كونه سورا هو على حد ما انزل الله تعالى بخلاف قول كثير من اهل
الحديث انه نظم على هذا الترتيب في ايام عثمان رضي الله عنه وذكر للتقطيع ست حكم ثلاثة منها راجعة الى نفس المتلو والثلاثة الباقية راجعة الى التالي الحكمة
الاولى افراد كل واحد من انواع المتلو عن انواعه الباقية فان الجنس اذا انطوى تحته انواع مختلفة كان افراد كل نوع من صاحبه احسن وهذه الحكمة
وسيلة الى الحكمة الثانية وهي تلاحق الاشكال والنظائر من الآيات والاشكال جمع شكل بالفتح وهو المثل والنظير فان الانواع القرآنية اذا تميزت
وانفردت كل واحد منها عن الآخر كانت الآيات المذكورة في كل واحد منها امثالا متلائمة ونظائر متناسبة من حيث كونها متعلقة بذلك النوع فقط
ان التقطيع سبب لتلاحق الآيات الملائمة والتجاوب التجاور واريد به ههنا مجرد التناسب وهو تتمة للنكتة الثانية بل الحصول الثلث امر واحد
وهو ان بالتقطيع يحصل تمايز الانواع المستلزم لتلاحق الامثال وتناسب اطراف النظم بعضها ببعض وهو احسن من الاستمرار على نوع واحد وايراد
الآيات القرآنية من غير تقطيع وتفصيل ولذلك ترى المصنفين يقطعون كتبهم في كل فن على ابواب وفصول ثم ذكر الحكم الثلث الراجعة الى القاري قوله
وتنشيط القاري وتسهيل الحفظ والترغيب فيه ثم علل كل واحدة منها نشرا على ترتيب اللف فانه قوله فانه اذا ختم الى قوله او طوى بريدا ناظر الى قوله
وتنشيط القاري وكلمة من في قوله بنفس ذلك منه للتبعيض لا صلة لنفس لانه انما يتعدى بعن دون من والمعنى فرج عنه بعض الكربة وخفف عنه
بعض التحقيق وفي الصحاح النفسة المهلة ونفست عنه تنفيسا اي فرجت يقال نفس الله عنه كربة اي فرجها وفيه ايضا ان الميل من الارض منتهى
مد البصر اي مقدار مد البصر وقيل الميل ثلث فرسخ والفرسخ اثنتا عشرة الف خطوة والبريد في الاصل البغل وهو فارسي معرب واصله بريده دم
اي مقطوع الذنب لان بغال البريد كانت كذلك ثم سمي الرسول الذي يركب البريد باسمه ثم سميت به المسافة التي هي اثنا عشر ميلا والملوك لما صنعوا
كانوا يبنون في منتهى كل اثني عشر ميلا رباطا ونحوه ويضعون فيه البغال بسبب الحاجات ويقطعون اذنابها علامة لذلك ويسكنون في ذلك
الرباط فيوجا يلوذون امرها ويعدون علفها تبليغا لرسالة الملوك وسمي ذلك الرباط سكة والمشهور ان ما بين سكتين فرسخان قوله
او طوى بريدا معناه او قطع فرسخين والمسافر اذا علم ذلك استراح نوع استراحة لا تحصل اي على تقدير انه لو استمر على السير من غير ان يعلم مقدار
ما قطعه من المسافة وما بقي منها فكذا اذا قطعت القرآن سورا وختم القاري سورة منها حصل له نشاط وخفة وقوله والحافظ اذا حذقها الى قوله
مستقلة بنفسها ناظر الى قوله وتسهيل الحفظ يعني ان القرآن اذا لم يكن له مقاطع واراد حفظه تكون همة الحافظ متعلقة بحفظ الجميع جملة واحدة فيثقل
ذلك عليه واما اذا كان له مقاطع متمايزة واعتقد الحافظ ان كل قطعة منه جملة تامة مستقلة بنفسها فانه تتعلق همته بحفظ كل قطعة منها على حيالها
وبعد احكام حفظها يشرع في حفظ قطعة اخرى وبهذا سهل عليه قوله نعظم ذلك عنده وابتهج به اي افتخر به ناظر الى قوله والترغيب في الحفظ فانه
لا شك ان تسهيل طريق الحفظ ترغيب فيه قوله متى حذقها اي متى تم السورة وقطعها يقال حذق القرآن اذا تم قراءته وقطعها من حذق السكين الشيء
اي قطعه قوله الى غير ذلك من الفوائد منها ما يتصوره الكاتب من امثال ما في القاري والحافظ ومنها ان تلك السور مختلفة المقادير فهي كانواع من جواهر
نفيسة متفاوتة الاحجام والخواص والقيم ففي ذلك فوائد وكمال حسن وزينة يخلو عنها ما ليس كذلك قوله ومن للتبعيض اي كائنة بعض ما نزلناه
من القرآن ذي حسن النظم وغرابة البيان من حيث كون مقاصده مؤخرا عن ايجاب العبادات وتحريم المنكرات والحث على مكارم الاخلاق وترك

الدنيا واختيار الآخرة وما يتعلق بذلك من المواعظ والامثال والوعد والوعيد والاخبار بالغيوب والتعبير عن هذه المعاني بالالفاظ الفصيحة
في غاية الغرابة لان الالفاظ الفصيحة التي اتفقت العرب عليها في كلامهم كان اكثرها في وصف الاعيان المحسوسة كالبعير والفرس والجارية ووصف
من جوده او ضربه او طعنه او وصف الحرب او وصف الغارة وليس في القرآن من هذه الاشياء شيء فينبغي ان يقل فصاحته ومع ذلك انه بلغ من فصاحة
النهاية التي لا غاية ورآءها ايضا انه راعى فيه طريقة الصدق وتنزه عن الكذب جميعه وذلك يقتضي ان يقل حسنه فان كل شاعر ترك الكذب والتزم الصدق
نزل شعره عن حالته الاولى الا ترى ان لبيد بن ربيعة وحسان بن ثابت لما اسلما نزل شعرهما الاسلامي في الجودة ولم يكن كشعرهما الجاهلي والقرآن
مع تنزهه عن الكذب والمجاز فقد جاء القرآن على كمال الجودة والفصاحة ونهاية البراعة والبلاغة وهذا هو الغاية القصوى في الغرابة قوله او للتبيين
على معنى بسورة اي مثل المنزل في حسن البيان فان مدخول من البيانية يجب ان يتضح حاله على ما سبق من المبهم المبين والامر كذلك ههنا فان السورة المفروضة
التي تعلق به الامر التعجيزي مثل المنزل والمعجوز عنه هو الاتيان بالسورة المفروضة كونها مثلا للمنزل فتكون المماثلة المصرح بها من تتمة الاتيان المعجوز فيفهم
كونها منشأ العجز فان الامر التعجيزي اذا تعلق باتيان سورة مقيدة بالمماثلة للمنزل ولا مثل له كان ذلك الاتيان محالا معجوزا عنه بكون المأتي ممتنع
التحقق ولا يتصور اتيان الممتنع فالمص رح قد جوز كون كلمة من للتبعيض والتبيين على تقدير كون ضمير مثله لقوله مما نزلنا والمحقق الشريف رح لم يرض
بكونها للتبعيض على ذلك التقدير حيث قال وان جعلت تبعيضية اوهم ان للمنزل مثلا عجزوا عن الاتيان ببعضه كانه قيل فأتوا ببعض ما هو مثل للمنزل فلا تكون
المماثلة المصرح بها من تتمة المعجوز عنه حتى يفهم انها منشأ العجز انتهى كلامه يعني ان المعجوز عنه هو اتيان بعض من الموصوف بالمماثلة لا مدخل لاعتبار المماثلة
في عجزهم فلا يكون اعتبارها منشأ للعجز وعلى تقدير كونها للتبيين يكون المعجوز عنه اتيان المماثل فيكون لاعتبار المماثلة مدخلا فيه فيكون المماثلة منشأ له
وانما قال اوهم لان قولنا فأتوا بسورة كائنة بعض مثل المنزل لا يستدعي ان يكون له مثل محقق بل هو كلام على طريق ارخاء العنان وهو ابلغ في التبكيت و
الالزام فلذلك لم يلتفت المص الى هذا الايهام قوله فزيادة عند الاخفش فانه يجوز زيادتها في الاثبات وكذا الكوفيون استدلالا بقوله تع يغفر لكم
من ذنوبكم فانها داخلة على المعرفة وزائدة في كلام موجب ويقول العرب قد كان من مطر وغيرهما شرطوا في زيادتها شرطين كونها في غير الموجب و
دخولها على النكرات وغير الموجب اما نفي نحو ما رأيت من احد او نهي نحو لا تضرب من احد او استفهام نحو هل ضربت من احد قوله او للعبد عطف على قوله
لما نزلنا وقوله كائنة تصوير بمعنى الوصفية وبيان لمتعلق من الابتدائية فان السورة اذا كانت مبتدأة ناشئة من مثل العبد في كونه بشرا اميا لم يقرء
الكتب ولم يمارس الخط والكتابة يصدق عليها انها كائنة منه بمعنى انها مبتدأة ناشئة منه قوله او صلة فأتوا عطف على قوله صفة سورة فانه على تقدير كونه
صفة تكون صلة لمحذوف وهو كائنة قوله والضمير للعبد قد اشتهر ههنا سؤال التخصيص وهو انه لم لا يجوز ان يكون الضمير لما نزلنا كما جاز ذلك على تقدير كون
الظرف صفة للسورة واجيب بان فأتوا امر قصد به تعجيزهم باعتبار المأتي به فلو تعلق به قوله من مثله وكان الضمير للمنزل تبادر منه ان له مثلا
محققا وان عجزهم انما هو عن الاتيان بشيء منه وهو فاسد اذ لا مثل للقرآن في شيء من وجوه فضله وشرفه بخلاف ما اذا رجع الضمير الى العبد فان له امثالا
في العربية والبشرية والامية فلا محذور فان قيل ان القرآن كما انه عديم المثل بالنظر الى كماله وكذا الرسول صلى الله عليه وسلم وان اعتبر ظاهر حال
الرسول لا كماله المختص به فليعتبر ذلك ايضا في القرآن والا فما وجه التخصيص واجيب بان هذا التخصيص انما هو مقتضى التحدي فانه يقتضي ان يراد بمثل المنزل
ما يماثله في وجوه كماله لا في مجرد ظاهر حاله هذا على تقدير ان يرجع الضمير الى المنزل وان رجع الى العبد يجب ان يراد بمثله من يماثله في ظاهر حاله من كونه بشرا
اميا لم يكتب ولم يقرء لا من يماثله في وجوه شرفه حتى يقال ان قولنا فأتوا بسورة من مثل العبد يتبادر منه ان له مثلا محققا وان عجزهم انما هو عن اتيان
سورة من ذلك المثل وهو فاسد لانه اكمل المخلوقات فلا مثل له واجيب عن اصل السؤال ايضا بان يقال لا يجوز كون الضمير لما نزلنا على تقدير كون الظرف صلة فأتوا
لان كلمة من لا تخلو اما ان تكون بيانية او ابتدائية او تبعيضية ولا مجال لشيء من ذلك اما عدم كونها بيانية فلان استدعائها ولا مبهم الا السورة وهي
المبهم صفة لم يكن الظرف صفة للسورة متعلقا بمقدر لا بفأتوا والمفروض خلافه وايضا ان البيانية ظرف مستقر ابدا فلا يكون ظرفا لغوا متعلقا بالامر
واما عدم كونها تبعيضية فلان التبعيضية تستدعي ان يكون مفعولا به كما في قولك اخذت من الدراهم ولا يمكن ذلك ههنا لان فأتوا قد اخذ حقه من المفعول
وهو قوله بسورة واما عدم كونها ابتدائية لانه يجب ان يكون ضمير مثله للعبد لا للمنزل لانه لا يجعل المتكلم مبدأ للاتيان بالكلام منه معنى آخر له فتحصل
بخلاف جعل الكل مبدأ للاتيان بما هو بعض منه الا ترى انك اذا قلت ائت من زيد بشعر كان المقصود الى معنى الابتداء اعني ابتداء الاتيان بذلك الشعر من زيد
مستحسنا فيه بخلاف ما اذا قلت ائت من الدراهم بدرهم فانه لا يحسن فيه قصد الابتداء ولا يرتضيه نظرة سليمة كذا في حواشي الشريفية مع بعض توضيح من قبلنا
قوله والرد الى المنزل اي رجوع ضمير مثله الى قوله لما نزلنا اوجه من رجوعه الى العبد ويعلم منه رجحان كون الظرف صفة سورة لانه على تقدير كونه ظرفا لغوا
متعلقا بفأتوا يكون الضمير للعبد لا للمنزل وذكر للترجيح ستة اوجه الاول الموافقة لسائر آيات التحدي كقوله تع فليأتوا بحديث مثله وقوله فأتوا بعشر سور
مثله وقوله قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله وقوله في سورة يونس ام يقولون افتريه قل فأتوا بسورة مثله وادعوا
من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين فان المعتبر في الجميع مماثلة المأتي للمنزل لا كونه من مثل المنزل عليه والثاني اتساق الترتيب والنظم والمحافظة
على حسن الانتظام فان الاتساق هو الانتظام وذلك لان الكلام مسوق في شأن المنزل حيث فرض وقوع ارتيابهم فيه بقوله ان كنتم في ريب مما
نزلنا فحقه ان لا ينفك عنه برد الضمير الى غيره وقال الشريف المحقق الثاني المحافظة على حسن الترتيب اعني بالترتيب ربط اجزاء الكلام باوله فان ترتيب الاجزاء
ههنا على شرط انما يحسن كل الحسن اذا كان الضمير للمنزل فانه الذي سيق له الكلام اولا وفرض فيه الارتياب قصدا واما ذكر العبد فقد وقع تبعا
وصح بذلك رجوع الضمير اليه في الجملة انتهى وانما يحسن عود الضمير الى المنزل عليه لو كان الكلام مسوقا له بان يقال وان ارتبتم في ان محمدا منزل عليه
فهاتوا قرآنا من مثله والثالث المبالغة في التحدي وذلك لان الضمير اذا رجع الى المنزل يكون طلب المعارضة من الجميع مطلقا اي سواء اجتمعوا او تفرقوا
او تفردوا وسواء كانوا اميين او علماء محصلين وهو ظاهر اما اذا كان راجعا الى المنزل عليه يكون المعارضة بالحقيقة من واحد يماثل رسول الله صلى الله عليه وسلم
في كونه اميا لم يكتب ولم يقرء وتكون جماعة المخاطبين مأمورين بالنقل عنه ولا شك ان طلب المعارضة من الجميع مطلقا ابلغ في التحدي والتبكيت
من طلب المعارضة من واحد امي لجواز ان يعجز الواحد الامي دون جماعة الجميع ولهم الكثرة الجموم والاجتماع والكثرة يقال جم الماء يجم جموما اذا كثر
في البئر واجتمع بعدما استقي ما فيها والغفير فعيل من الغفر وهو الستر والتغطية كانهم لكثرتهم يغطون الارض او يغطون ما وراءهم فالجم
بالغفير لتأكيد معنى الكثرة وهذا في قوله ما اتى به هذا فاعل اتى وقوله آخر مثله فاعل قوله لياتي والرابع الدلالة على ان المنزل معجز في نفسه لا من

لا من حيث كون المنزل عليه اميا كما يفهم ذلك من رجوع الضمير الى المنزل عليه والخامس الخلو عن ايهام خلاف المقصود فان رده الى العبد ربما يوهم امكان
صدوره ممن لم يكن على صفته بان كان ممارسا للخط ودراسة العلوم وتتبع الكتب والسادس الملائمة لقوله تع وادعوا شهداءكم فان ارجاع
الضمير الى العبد لا يلائمه قوله وادعوا شهداءكم فقوله ولا يلائمه عطف على قوله يوهم وقوله فانه علة لقوله ولا يلائمه وتقريرها ان قوله تع وادعوا
شهداءكم امر لهم بان يستعينوا بكل من ينصرهم على معنى ادعوا حاضريكم ليعاونوكم على اتيان مثل المنزل او يشهدوا لكم انكم قادرون عليه وانكم
ما اتيتم مثل المنزل فانه كان في العرب اكابر يشهدون على المتنازعين في الفصاحة بان احدهما اعلى درجة من الآخر وهذا المعنى انما يلائم رجوع ضمير مثله
الى المنزل وكون طلب المعارضة من الجميع فلو كان المعنى امرهم بان ينقلوا ويحكوا سورة صادرة من واحد مثل النبي صلى الله عليه وسلم في كونه اميا لكان
المناسب ان يقال ليدعو ذلك الواحد المماثل لعبدنا بالتوحيد لان الاحتياج الى المعين انما هو في تأليف الكلام البليغ لا في نقل المؤلف وحكايته هذا
على تقدير ان يراد بقوله وادعوا شهداءكم دعاء الشهداء للاستعانة بهم حقيقة او تهكما واما اذا اريد به دعاء من يقوم بالشهادة من كبار الفصحاء
بان المأتي مثل هذا القرآن فالوجه في توقف الملائمة على رجوع ضمير مثله الى المنزل هو ان اضافة الشهداء اليهم انما يحسن اذا كان المطلوب المعارضة منهم
لا من واحد هو مثل العبد والا لكانوا شهداء له لا لهم فينبغي ان يقال وادعوا شهداءه وقوله تع ادعوا امر من دعا الى الشيء دعاء ودعوة بفتح الدال
من الاول مطلق المصادر والثاني المشتق منه والدعوة بالضم المأدبة والدعوة بالكسر ادعاء الولد والدعاء في القرآن يجيء لمعان واختلف في معناه
ههنا فقيل ادعوا اي احضروا وقيل اي استعينوا واستعماله الشاعر في معنى الاستعانة حيث قال وقبلك رب خصم قد تمالوا علي فما جزعت ولا دعوت
قوله الشهم فانه امر بان يستعينوا اختيارا منه للقول الثاني وقوله بكل من ينصرهم يتناول الشهداء باي معنى كان اي سواء كان الشهيد بمعنى الحاضر او القائم
بالشهادة او الناصر او الامام لان الاستعانة انما تكون من الناصر فلا بد ان يتحقق معنى النصرة فيهم وجعل الشهداء جمع شهيد مثل فقيه وفقهاء وظريف
وظرفاء مع احتمال كونه جمع شاهد مثل شاعر وشعراء بناء على ان الاول اولى لاطراده فعلاء في فعيل دون فاعل ثم ان الشهيد منه ومن معنى الحاضر ومنه قوله تع
او القى السمع وهو شهيد وكذا في معنى الشاهد اي القائم بالشهادة ويكون بمعنى الناصر ايضا نقل عن الراغب انه قال يقال انا شاهده وشهيده اي ناصره و
بمعنى الامام ايضا قال تع ونزعنا من كل امة شهيدا وتنزع خفاء في وجه اطلاقه عليه قال وكأنه اي وكأن الامام سمي بالشهيد لانه يحضر النوادي
اي المجالس والمحافل وهو جمع النادي وهو مجلس القوم ومتحدثهم قوله ويبرم اي يحكم وتوكيد الامور بحضرة اي بحضوره فكان حضوره هو الحضور
الكامل المعتد به المستحق لان يسمى حضورا وان يسمى المتصف به حاضرا وشهيدا والظاهر ان الناصر ايضا انما سمي بالشهيد لذلك فان النصرة وتمام الامر
انما يحصل بحضوره وظهر بذلك ان المعنى الثالث والرابع للفظ الشهيد متفرعان على معناه الاول وانه ليس الا من الشهود او الشهادة ثم اشار الى معنى الشاهد
ايضا متفرع على معنى الشهود والحضور بناء على ان مبنى الشهادة المتعارفة هو الحضور بالقلب وتبيين المشهود به فاذا قالوا انا شاهد بهذا الامر يكون معناه
انا عارف به متصور له واخبرته عن علم وشهود بالقلب وان كان ذلك بطريق المعاينة بقوله اذ التركيب اي تركيب الشين والهاء والدال للحضور
اما بالذات بان يكون ذات الشخص ونفسه حاضرة كما في ما عدا المعنى الثاني فان المتبادر من اطلاق الحاضر هو حاضر بذاته وشخصه وان تسمية الناصر
والامام بالشهيد لابتناء تمام الامور على حضورهما بذاتهما كاملا واما بالتصور والقلب كما في المعنى الثاني فان القائم بالشهادة انما سمي شهيدا لكونه
مخبرا بما شاهده شهود علم وايقان كامل فظهر بهذا التقرير ان قوله اذ التركيب للحضور علة لما يستفاد مما ذكره في وجه تسمية الامام شهيدا وهو تفرع
المعنيين الاخيرين على المعنى الاول وكلمة من في قوله ومنه للسببية اي ومن اجل ان هذا التركيب للحضور اما بالذات او بالتصور قيل للمقتول في سبيل
الله شهيد لانه حضر اي تيقن وتبين ما يوجد من النعيم لا بد فيكون من الحضور بالتصور او الملائكة حضروه فيكون من الحضور بالذات لكن التمهيد يكون معنى الشهود
ولا بأس لان المقصود وجود معنى الحضور وقد حصل قوله ومعنى دون ادنى مكان من الشيء اي اقرب مكان منه فان ادنى اسم تفضيل من دنوت منه دنوا فهو
دني اي قريب مثل رحيم وارحم وكريم واكرم والدني الذي بمعنى القريب غير مهموز واما الدنيء بمعنى الدون فهو مهموز من الدناءة يقال دنأ الرجل يدنأ اي
صار دنيئا لا خير فيه وانه لدانئ اي خبيث ودنوا ايضا بالضم دنوءة ودناءة سفل في فعله ومجن والدنية النقيصة والدون نقيض الفوق
ويكون ظرفا والدون الحقير الخسيس كذا في الصحاح فالاول معتل اللام وموضوع لمحض القرب والثاني مهموز اللام والثالث معتل العين ومشترك بين نقيض
المكان المنحط الاسفل والمتمكن فيه وبين المنحط المنزل بحسب القدر في الرتبة المعنوية واعتبر المص والجوهري رح في مفهوم الدون زيادة القرب المكاني
حيث فسراه بادنى مكان من الشيء وهو بناء التفضيل ولم يصرحا بكون ذلك المكان الاقرب نازلا منحطا عن مكان ذلك الشيء الا ان المص اشار اليه بقوله ثم
استعير للتفاوت فقيل زيد دون عمرو فانه ليس المراد منه بيان اقربية مكان زيد من عمرو فضلا عن كون ذلك المكان القريب انزل من مكان عمرو في الشرف
ووجه الاشارة انه جعل اطلاق لفظ دون على المنحط في الرتبة المعنوية استعارة مبتنية على تشبيهه بالمنحط في الرتبة المكانية فدل ذلك على ان الانحطاط
في الرتبة المكانية معتبر في مفهوم الحقيقي للفظ دون والا لما صح ان يجعل الانحطاط في الرتبة وجه الشبه بينهما كما يعتبر فيه زيادة القرب قال الشريف المحقق
لفظ دون في اصله للتفاوت في الامكنة يقال لمن هو انزل مكانا من الآخر دون ذلك فهو ظرف مكان مثل عنده لكنه ينبئ عن دنو كثيرة وانحطاط قليل
فوجب ان يكون قول المص هو ادنى مكان من الشيء بمعنى اقرب مكان منه بحيث يكون انزل من مكانه قليلا وان يكون تدوين الكتب بمعنى تقريب بعض اجزائها
ببعض مأخوذا من الدنو باعتبار اشتماله على زيادة القرب مع قطع النظر عن اشتماله على معنى الانحطاط وكذا قولهم في اسماء الافعال دونك بهذا مأخوذ منه
بذلك الاعتبار اذ لا معنى لاعتبار معنى الانحطاط فيهما وكون نحو زيد دون عمرو في الشرف وانه شيء دون اي حقير مستعارا من الدنو الحقيقي انما هو
باعتبار اشتماله على المعنى الثاني وهو الانحطاط المكاني والوجه في اخذ معنى الدنو في لفظ دون الا انه ليت شعري ما السبب في اعتبار زيادة الدنو
فيه وفي جميع ما اخذ منه ظاهر وهو توافقهما في الحروف الاصول وان تخالفا في ترتيبها من حيث ان احدهما معتل العين والآخر معتل اللام وليس احدهما
مقلوبا من الآخر لاستوائهما في التصرف وهو يوجب كون كل واحد منهما لغة اصلية قوله ثم اتسع فيه اي ثم تجوز في هذا الدون المستعار للرتبة المتفاوتة
فاستعمل في كل تجاوز حد الى حد وان لم يكن هناك تفاوت وانحطاط قال الشريف ان دون في اصله للتفاوت في الامكنة ثم قال استعير للتفاوت
في المراتب المعنوية تشبيها لها بالمراتب المحسوسة وشاع استعماله فيها اكثر من استعماله في الاصل ثم اتسع في هذا المستعار فاستعمل في كل تجاوز حد
الى حد وان لم يكن هناك تفاوت وانحطاط فهو في هذا المعنى مجاز في المرتبة الثانية انتهى كما في قوله تع لا يتخذ المؤمنون الكافرين اولياء من دون المؤمنين
والاولياء جمع الولي بمعنى الصديق وهو ضد العدو مثل قوي واقوياء والولاية بفتح الواو الصداقة فيكون مصدر الولي وبكسر الواو مصدر الوالي

وقوله اى لا تجاوزوا وكذا قوله اذا تجاوزت بيان لحاصل المعنى فان دون فى الموضعين ظرف مستقر وقع حالا اى لا تتخذوهم اولياء متجاوزين المؤمنين وقد تقرر
فى الاصول ان المجاز خير من المشترك من حيث انه كثير الوقوع وانه لا يحتاج الى القرينة فى جميع استعمالاته بخلاف المشترك فى الامرين ولفظ دون مستعمل فى معان
متعددة واذا لم يكن مشتركا بينها فلا بد ان يكون حقيقة فى بعضها ومجازا فى المعانى الباقية فقولك زيد دون عمرو حقيقة فى معنى انه فى مكان قريب من مكان
عمرو واستعارة لمعنى انه فى رتبة قريبة من رتبة عمرو ثم استعمل على سبيل الاتساع فى مجرد تجاوز حد الى حد اى مع قطع النظر عن كون تلك الحدود والامور مرتبة بان يكون
بعضها منسوبا الى البعض بالتقدم والتأخر وما نحن فيه من باب مطلق التجاوز وكلمة من لابتداء الغاية فيهما لان موالاة الكفار مبتدأة من التجاوز وكذلك
استفادة الواقى مبتدئة منه وقوله اتسع بذلك اشارة الى ان التجوز فى المرتبة الثانية غير مبنى على التشبيه حتى يكون من قبيل الاستعارة فيكون مجازا مرسلا
على طريق اطلاق المقيد على المطلق فان الدنو المستعار للمنحط فى الرتبة المعنوية مستعمل فى التجاوز المقيد بكونه من رتبة حسنة رفيعة لا رتبة قبيحة
حقيرة فيكون استعماله فى مطلق تخطى امر الى امر مجازا مرسلا متفرعا على الاستعارة ولفظ النفس فى قول امية بن الصلت روى نفسى مرفوعا على انه منادى مفرد معرفة
ومكسورا على حذف ياء المتكلم اكتفاء بالكسرة وما بعد هذا المصراع ولا للسع بنات الدهر من راق واللسع بالعين المهملة اللدغ قال الشاعر قد لسعت
حية الهوى كبدى فلا طبيب لها ولا راقى واراد ببنات الدهر حوادثه المتولدة منه فانه قد شاع بينهم تشبيه الليالى بالحبالى وما يحدث بعد انتهائها
واختلاطهم من الحوادث باولادها والتعبير بالبنات لكونها عبارة عن حادثات قوله ومتعلقة بادعوا والمعنى وادعوا الى المعارضة اى ادعوا للاستعانة
على الاتيان بما يعارض به القرآن لا لاقامة الشهادة وتصحيح الدعوى وقوله من حضركم اشارة الى جواز كون الشهيد بمعنى الحاضر وقوله او من رجوتم معونتهم
اشارة الى جواز كونه بمعنى الناصر ولم يقل واعانكم وهو المناسب لقوله من حضركم لان اعانة شهدائهم انما هى بحسب رجائهم وزعمهم لا بحسب الواقع وقوله
من انصاركم اه بيان لقوله من حضركم او من رجوتم معونته على سبيل البدل وقوله غير الله منصوب على الاستثناء او على البدلية من قوله حضركم وعلى التقديرين يكون
متعلقا بادعوا ومعمولا له على ما هو المفهوم ههنا وهو مبنى على ما ذكره الشريف المحقق من ان الدون هو بمعنى تجاوز حد الى حد قريب من ان يكون بمعنى غير كانه اداة استثناء
وقال العلامة التفتازانى حاصل الدون بهذا المعنى ان يكون اداة استثناء بمعنى غير والظرف المنصوب فى قوله فانه للشأن وهذه الجملة حالية وبيان لكون المعنى
ما ذكره فان الامر فيه لتعجيزهم وارشادهم الى ان ما يستعينون به غير الله تعالى لا يعينهم بل يعجزهم بلا مرية لكونه مثلهم فى العجز عن الاتيان المص وهذا الوجه هو
الوجه الارجح الذى يشهد له قوله تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا ولهذا قدمه
وكلمة من فيه ابتدائية لان المعنى ادعوهم متجاوزين الله تعالى ودعاء غير الله تعالى مبتدأ من التجاوز عنه قوله او ادعوا من دون الله شهداء كم يشهدون
لكم اى او المعنى هذا فقوله من دون الله حال من فاعل ادعوا والشهداء من الشهيد بمعنى القائم بالشهادة قال الشريف المحقق رح فى تقرير هذا الوجه اى
ادعوا شهداءكم من الناس فصححوا بهم دعواكم متجاوزين الله فى الدعاء اى لا تدعوه ولا تستشهدوا به اى لا تقتصروا على ان تقولوا الله يشهد بانا صادقون
فيما ادعينا كما يقوله العاجز عن اقامة البينة على صحة دعواه روى عن بعض العرب سئل عن نسبه فقال الله يعلم والحمد لله فقيل له قولك الحمد لله فى هذا المقام
يوهم عجزك عن تصحيح دعواك والامر لبيان عجزهم وانقطاعهم بالكلية وانه لم يبق لهم متشبث سوى الاستشهاد به انتهى كلامه وكلمة من فى هذا الوجه ايضا
ابتدائية قوله او شهداءكم عطف على ادعوا فى قوله بادعوا يعنى ان من متعلقة بشهدائكم الذين اتخذتموهم اه فيكون نصب شهداءكم على الحكاية هكذا وقعت
العبارة فى اكثر النسخ قيل والصواب ما فى بعض النسخ وهو هكذا او بشهدائكم اى الذين اتخذتموهم من دونه اولياء وقوله والآلهة عطف تفسير على قوله
اولياء وقوله او الذين يشهدون عطف على قوله الذين اتخذتموهم من دونه لتغايرهما بكون دون فى الاول بمعنى التجاوز وفى الثانى بمعنى قدام والشهداء فى هذين
الوجهين بمعنى القائمين بالشهادة والمراد بهم الاصنام وذكر الشريف المحقق رح على تقدير تعلق من دون الله بشهداءكم ثلاثة اوجه واريد
بالشهداء فى الاولين منها الاصنام والمراد بالدعاء الاستعانة بها لا لاقامة الشهادة والامر بالدعاء فيهما للتهكم بهم حيث امروا بان يستظهروا اى
بالجماد فى معارضة القرآن الذى اخرس بفصاحته كل منطيق وانما عبر عن الاصنام بالشهداء ترشيحا لمعنى التهكم بذكر ما اعتقدوه من انها من الله تعالى
بمكان وانها تنفعهم بشهادتها لهم بانهم على الحق كانه قيل هؤلاء ملاذكم ومعتزكم فادعوها لهذه العظيمة التى دهتكم والفرق بينهما ان دون على الوجه
الثانى يستعمل بمعنى قدام الشئ وبين يديه مستعارا من معناه الحقيقى الذى يناسبه اعنى ادنى مكان من الشئ وهو ظرف لغو معمول الشهداء لان الظرف
يكفيه رائحة الفعل فى عامله فلا حاجة الى الاعتماد اى ادعوا الذين يشهدون لكم بين يدى الله تعالى وكلمة من ههنا تبعيضية لما سيأتى فى الاعراف من انهم قالوا
اجلس بين يديه وخلفه بمعنى فى لانهما ظرفان للفعل ومن بين يديه ومن خلفه لان الفعل يقع فى بعض الجهتين كما تقول جئته من الليل تريد بعض الليل وقال
كلمة من الداخلة على دون فى جميع مواضعها بمعنى فى كما فى سائر الظروف الغير المنصرفة وهى التى تكون منصوبة على الظرفية ابدا ولا تجر الا بمن خاصة وعلى الوجه
الاول هو مستعمل بمعنى التجاوز على انه ظرف مستقر وقع حالا والعامل فيها ما يدل عليه شهداءكم اى الذين اتخذتموهم آلهة متجاوزين الله فى اتخاذها كذلك وزعمتم
انهم شهداؤكم يوم القيامة وكلمة من ح للابتداء فان الاتخاذ ابتداء من التجاوز هذا كلامه فتنبه ما اوضح المقام وكشف المرام نور الله مرقده وزيادة لفظ الاتخاذ
والزعم فيهما للدفع وهم ان الاصنام كذلك فى الواقع واستشهد لمعنى كونه دون الله بمعنى قدامه وبين يديه بقول الاعشى تريك القذى من دونها وهى
دونه اذا ذاقها من ذاقها يتمطق يصف الزجاجة بغاية الصفاء حتى انها تريك القذى قدامها والحال انها قدام القذى والقذى فى ذاتها الزجاجة باعتبار ما
من الشراب على قياس قولك شربت كاسا يقال ذاق فتمطق اى ضم شفتيه والصق لسانه بالحنك الاعلى مع صوت وقيل مص شفتيه من غاية
لذة المذوق بحيث يسمع لها صوت قوله ليعينوكم تعليل لادعوا المقدر قبل قوله الذين اتخذتموهم مع ما عطف عليه وهو قوله او الذين يشهدون
لكم يعنى ان الشهداء فى هذين الوجهين وان كان بمعنى القائمين بالشهادة الا ان المقصود من دعائهم الاستعانة بهم فى اتيان ما يعارض به القرآن
لا تصحيح الدعوى بشهادتهم قوله وقيل اى من دون اوليائه بتقدير المضاف هذا هو الوجه الثالث من الوجوه المذكورة على تقدير تعلق من
دون الله بقوله شهداءكم وكلمة يومئ به المص بناء على ان ارتكاب الحذف من غير ضرورة تدعو اليه غير لائق ببلاغة القرآن والمراد بالشهداء
فى هذا الوجه فصحاء العرب ووجوه المشاهد اى خيار المجالس على ان المشاهد جمع مشهد وهو موضع الحضور وقيل حمل الشهداء عليهم مبنى على ان يكون
الشهيد ههنا بمعنى الامام ووجهه ظاهر ويجوز ان يكون مبنيا على ان يراد به المعانى الباقية وهى الحاضر والقائم بالشهادة والناصر بناء على ان
المطلق يصرف الى الكامل ولا شك ان الكامل ممن اتصف بهذه المعانى الثلاثة يكون من الفصحاء واشراف المجالس والمقصود من دعائهم فى هذا الوجه
ان يشهدوا لهم ان ما اتوا به مثل القرآن قال الشريف المحقق رح وانما قدر المضاف الى الله على هذا الوجه رعاية للمقابلة فانه اريد بالشهداء
اهل ام

بالشهداء رؤساء المشركين واولياء الشياطين كان ذلك قرينة على تقدير المضاف لمقابلة رؤسائهم فان اولياء الله يقابلون اولياء الاصنام
كما ذكر الله يقابل ذكر الاصنام والمقصود بهذا الامر ارخاء العنان والاستدراج الى غاية التبكيت اى تركنا الزامكم بشهداء لا يميل بهم الى الحق
كما هو العادة واكتفينا بشهدائكم المعروفين بالذب عنكم فى مراءاتكم فانهم ايضا لا يشهدون لكم وفيه اشارة الى ان امر الاعجاز قد بلغ من الظهور ما لا يمكن
معه الاخفاء والظرف مستقر اى الذين يشهدون لكم متجاوزين فى ذلك اولياء الله ومن ابتدائية ومحصله شهداء مغايرين لاولياء الله انتهى
كلامه قوله ان كنتم صادقين انه من كلام البشر اى فى دعوى انه كلام البشر وانكم تقدرون على اتيان مثله قوله وجوابه محذوف وهو فافعلوا
ذلك وائتوا بمثله دل عليه ما قبله وهو جواب الشرط الاول قوله والصدق الاخبار المطابق عرف الصدق الذى هو صفة المتكلم لان الواقع
فى الآية من هذا القبيل ويعلم منه تعريف ما هو صفة الكلام وهو الخبر المطابق اى المطابق حكمه وهو النسبة الذهنية المدلولة من الكلام للنسبة
القائمة بين الطرفين فى الواقع وقد يقال صدق المتكلم هو الاخبار عن الشئ بانه كذا اخبارا مطابقا للمخبر عنه بان يكون كذلك فى الواقع ويعلم
ان الكذب للمتكلم هو الاخبار عن الشئ على الوجه الذى لا يطابق حال المخبر عنه فى الواقع او لا يطابق النسبة الذهنية للنسبة الخارجية هذا عند
الجمهور فان المطابقة المعتبرة فى مفهوم الصدق عندهم انما هى بالنسبة الى الواقع واما عند النظام فالمعتبر هو المطابقة لاعتقاد المخبر ولا واسطة
بين الصدق والكذب عندهما وقال الجاحظ المعتبر فى مفهوم الصدق هو مطابقة النسبة المدلولة من الكلام للنسبة الخارجية ولاعتقاد المخبر
ايضا بان يعتقد كونها مطابقة لها وفى مفهوم الكذب يعتبر عدم مطابقة تلك النسبة الذهنية للنسبة الخارجية ولاعتقاد المخبر ايضا بان يعتقد انها غير مطابقة
للواقع فلا ينحصر الخبر فى الصدق والكذب على مذهبه بل تثبت بينهما اربع وسائط الاولى المطابق مع اعتقاد عدم المطابقة كقول الحكيم العالم حادث
والثانية المطابق بدون الاعتقاد كقول المجنون العالم حادث والثالثة غير المطابق مع اعتقاد المطابقة كقول الحكيم العالم قديم والرابعة غير المطابق
بدون الاعتقاد كقول المجنون العالم قديم فهذه الاربعة ليس شئ منها بصادق ولا كاذب عنده ومتعلق المطابقة فى قول المص الصدق الاخبار المطابق
محذوف للعلم به والتقدير الاخبار المطابق للمخبر عنه او للواقع وتذكير ضمير انه فى قوله وقيل مع اعتقاد المخبر انه كذلك يدل على ان مراده المطابقة للمخبر
على ما هو الاخبار عن الشئ بانه كذا اخبارا مطابقا للمخبر عنه بان يكون كذلك فى نفس الامر مع الاعتقاد بانه كذلك وقوله دلالة وامارة فى موضع النصب
على انه حال عن الاعتقاد المذكور اى ناشئا ذلك الاعتقاد عن دلالة تفيد القطع وامارة تفيد الظن والمقصود منه تعميم الاعتقاد للعلم وهو الحكم الذهنى
الجازم الذى لا يقبل التشكيك وللظن وهو الحكم بالطرف الراجح فلا جزم فيه فضلا عن عدم قبول التشكيك ولما اشتهر باسم الاعتقاد وهو الحكم الجازم
الذى يقبل التشكيك ويعبر عنه باعتقاد المقلد وهو قسيم كل واحد من العلم والظن المذكورين والاعتقاد الذى يعمهما والاعتقاد الذى هو قسيم لهما عبارة عن
الحكم الذهنى الجازم او الراجح كما فى الظن و[illegible] من ظاهر كلام المص ان المنقول بقوله وقيل هو مذهب الجاحظ لانه هو الذى اعتبر فى الصدق المطابقة
للواقع والاعتقاد جميعا وفى الكذب عدم المطابقة لهما معا فلا بد ان يوصف المخبر بالكذب عنده اذا كان اخباره عن الشئ مخالفا لما هو حال المخبر عنه
فى الواقع ولاعتقاد المخبر ايضا فيلزم ان لا يكون المنافقون كاذبين فى قولهم انك لرسول الله لان اخبارهم هذا وان خالف اعتقادهم فى حق المخبر عنه
لكنه غير مخالف لما هو عليه فى نفس الامر فلا يكون تكذيب الله تعالى اياهم بقوله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون لعدم اعتقاد المطابقة صالحا لان
يستدل به على اعتبار المطابقتين فى الصدق وعلى اعتبار عدمهما فى الكذب كما ذهب اليه الجاحظ وانما يصلح دليلا على كون الصدق عبارة عن مطابقة
الاعتقاد فقط كما ذهب اليه النظام فلذلك جعله الخطيب الدمشقى فى التلخيص متمسكا للنظام فجعله دليلا للمذهب المنقول ههنا يحتاج الى توجيه وغاية
ما يمكن فيه ان يقال ان المنقول وان كان مذهب الجاحظ بعينه الا ان المقصود من ايراد الآية ليس اثبات مذهب الجاحظ فى كل واحد من الصدق والكذب
وهو اعتبار كل واحد من المطابقتين فى مفهوم الصدق واعتبار عدم كل واحد منهما فى مفهوم الكذب حتى يقال انها لا تدل على اعتبار عدم مطابقة
الواقع فى الكذب حيث سجلت على كذب من اخبر بما يطابق الواقع ولم يطابق الاعتقاد فقط بل المقصود من ايراده بيان ان مجرد المطابقة للواقع لا يكفى فى
الصدق كما ذهب اليه الجمهور بل لا بد معها من المطابقة للاعتقاد ايضا ببيان انه لو كفى ذلك فى الصدق لكان قول المنافقين انك لرسول الله
صادقا وقد سجل الله تعالى بانهم لكاذبون فيه ورد هذا الاستدلال بان هذه الآية لا تنفى مذهب الجمهور وهو كون مطابقة الواقع كافية فى الصدق
وانما تنفيه ان لو كان التكذيب راجعا الى المشهود به وهو قولهم انك لرسول الله وليس كذلك بل هو راجع الى قولهم نشهد فان المراد به وان كان انشاء
الشهادة فلا يصح توصيف قائله لا بالصدق ولا بالكذب الا انه يتضمن اخبارا كاذبا وهو الاخبار بان شهادتنا هذه صادرة عن صميم القلب وخلوص
الاعتقاد ويدل عليه ايرادهم القضية المشهود بها على صورة الجملة الاسمية المؤكدة بان واللام ومعلوم ان هذا الخبر الضمنى كاذب عند الجمهور لعدم
مطابقته للواقع لانه قول محض يقولونه بافواههم وقلوبهم خالية عن الاعتقاد بمدلوله ولو سلم رجوعه الى المشهود به فلا نسلم ان يكون المعنى انهم لكاذبون
فيه فى نفس الامر حتى يلزم ان لا يكون مطابقة الواقع كافية فى الصدق بل المعنى انهم لكاذبون فيه فى زعمهم الفاسد واعتقادهم الباطل لانهم يزعمون انه
غير مطابق للواقع وهو صادق فى نفس الامر لكونه مطابقا للواقع فى نفس الامر وعلى التقديرين لا دلالة فى الآية على خلاف مذهب الجمهور قوله لما يتبين لهم ما يتعرفون
به اى ما يطلبون به المعرفة حتى يجعلوا [illegible] وفى الصحاح تعرفت ما عند فلان اى تطلبت حتى عرفت قوله وما جاء به فى موضع الجر بالعطف على لفظ الرسول
والمراد بامر الرسول صدقه فى دعوى الرسالة وبامر ما جاء به وهو القرآن كونه منزلا من عند الله العزيز الحكيم خارجا عن مقدور البشر فلا يسعهم ان يقولوا افتراه محمد
نفسه قوله ويميز لهم الحق وهو ما عليه الرسول والقرآن فى نفس الامر والباطل ما زعموه من ان القرآن من كلام البشر وانه يدعى الرسالة وليس برسول وغير
المص عبارة الكشاف وهى حتى يعثروا على سره وحقيقته وامتياز حقه من باطله لانه يرد على ظاهرها ان امر النبى صلعم وما جاء به حق كله فلا وجه لاضافة
الباطل اليه وان امكن توجيهه بان معناه امتياز كونه حقا من كونه باطلا قوله رتب عليه جواب لما اى رتب على بيان ما يتعرفون به ذلك بالفاء السببية ما هو
كالنتيجة لذلك البيان فانه هو عجزهم عن المعارضة مع ما يتفرع عليه من وجوب الايمان عليهم والاتقاء عن النار بسبب الايمان كالنتيجة لذلك البيان
وهو انكم اذا اجتهدتم فى معارضته وعجزتم عنه وهو راجع الى قوله ما هو كالنتيجة وجعل فعل الشرط اجتهادهم فى معارضة القرآن وفسر قوله تعالى لم تفعلوا بقوله
عجزتم مع ان اداة الشرط الواقعة فى نظم القرآن داخلة على انتفاء الفعل وهو فى معنى ترك المعارضة التى هى لازم من العجز عنها لانسياق الذهن اليها بمعونة المقام
ومعنى الجمعية فى قوله وعجزتم جميعا مستفاد من الخطاب العام فى قوله كنتم وفأتوا ومن امرهم بان يستعينوا بشهدائكم وقوله بما يساويه او يدانيه اشارة الى
ان المماثلة لا تقتضى المساواة بل تحصل بالقرب ايضا وفى قوله اذا اجتهدتم بكلمة اذا بدل كلمة ان مع ان الواقع فى الآية هى كلمة ان اشارة الى ان المقام مقتضى [illegible]

اذا التي للاستمرار دون مجرد الاستقبال وان العدول الى كلمة ان لنكتة كما سيجئ وانما قلنا ان مقتضى المقام هو كلمة اذا لانها في الاصل موضوعة
لزمان من ازمنة المستقبل مختص من بينها بوقوع حدث فيه مقطوع بوقوعه في اعتقاد المتكلم كما ان اذا لزمان من ازمنة الماضي مختص من بينها
بوقوع حدث فيه مقطوع به والدليل عليه استعمالها في الاغلب الاكثر في هذا المعنى نحو اذا طلعت الشمس وقوله اذا الشمس كورت ولهذا كثر
في الكتاب استعماله لقطع علام الغيوب بالامور المترقبة وقد يكون اذا مع جملتها للاستمرار الزمان كما في قوله واذا قيل لهم لا تفسدوا في الارض
قالوا انما نحن مصلحون اى هذا عادتهم المستمرة وقوله واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا ومثله كثير وكلمة ان موضوعة لشرط مفروض وجوده في المستقبل
مع عدم قطع المتكلم لا بوقوعه فيه ولا بعدم وقوعه وكلمة لو موضوعة بشرط مفروض وجوده في الماضي مع قطع المتكلم بعدمه لانه قيد فان كلا
سواء دخلت على المضارع او الماضي وكلو للماضي على انها دخلت كذا في شرح الرضى قال الشريف المحقق ره في قوله فاذا لم تفعلوا ومعطف عليه
ايماء الى ان كلمة ان في الاية وقعت موقع اذا كما سيجئ وانها للاستمرار دون مجرد الاستقبال انتهى قوله ظاهره انه مجزوم اشارة الى ان قوله فاتقوا النار
وان كان جواب الشرط ظاهرا الا انه في الحقيقة لازم الجزاء وان الجزاء الحقيقي هو هذا المقالة وقلة جملة جزئية اذ لا نزاع في جواز وقوعها جزاء للشرط
بلا تاويل وخلاف في جملة الانشائية فان القوم اختلفوا في وقوعها جزاء بلا تاويل فمنهم من اوجب التاويل كما في خبر المبتداء ومنهم من لم يوجب فلذلك قدر ما
يصلح للجزائية اتفاقا ولعل صاحب الكشاف اختار مذهب من جوز وقوع الجملة الانشائية جزاء بلا تاويل من حيث قدر الجزاء الانشائية فقال انهم اذا لم ياتوا
وتبين عجزهم عن المعارضة صح عندهم صدق الرسول صلى الله عليه وسلم واذا صح عندهم صدقه ثم لزموا العناد ولم ينقادوا ولم يشايعوا استوجبوا العقاب بالنار فقيل
اذا استبنتم العجز فاتركوا العناد فوضع فاتقوا النار موضعه من حيث ان ترك العناد من نتائج اتقاء النار ولوازمه فان ترك العناد ووجوب الايمان
لازم لاتقاء النار فاطلق الملزوم واريد اللازم وهو طريق الكناية عند صاحب الكشاف خلافا للسكاكي فان الانتقال في الكناية انما هو من اللازم الى
الملزوم وعكسه مجاز عنده لا كناية وقيل معيار الفرق بين المجاز والكناية عند صاحب الكشاف انما هو منافاة ارادة المعنى الحقيقي وعدمها فانه
كما ترى قدره قوله فاتركوا العناد جوابا للشرط مع انه جملة انشائية واحتاج الى تقدير الجزاء ولم يجعل قوله فاتقوا النار جزاء حقيقة بناء على ان اتقاء
النار واجب مطلقا لا يتوقف على الشرط فلا يتقيد بامر فلا وجه لتعليقه على عدم اتيانهم بسورة من مثله وكذا لا وجه لجعل عدم الاتيان شرطا لاتقاء
النار لان الشرط حقه ان يكون سببا للجزاء او ملزوما له وليس عدم الاتيان بما ذكر سببا للاتقاء ولا ملزوما له فلم تصلح الانشائية المذكورة في موضع
الجزاء لان يكون جزاء حقيقة وباب الحذف والتقدير مفتوح فلذلك قدر ما يصلح للجزائية اتفاقا وجعل المذكور وما في حكمه لازما له منزلا عليه
معنى فنزل منزلته اى فهو لازم الجزاء حقيقة وهو قوله فاتقوا النار مقام ذلك الجزاء المقدر وهو قوله ظهر انه معجز والتصديق به واجب على سبيل الكناية
على قول السكاكي فان سبيل الكناية عنده هو الانتقال من اللازم الى الملزوم والملزوم ههنا هو ظهور انه معجز وان التصديق به واجب يصلح جزاء لعدم
الاتيان بما ذكر معلقا عليه لظهور كونه مشروطا به وكونه مسببا ولازما له قوله فبعد عن الاتيان المكلف بحيث الاتيان بما يساويه او يدانيه وهو فعل خاص
عبر عنه بالفعل الذي هو عام لقصد الايجاز حيث وقع الفعل وحاله موقع الاتيان مع ما يتعلق به ونظيره في افادة الايجاز الاكتفاء بذكر الضمير في موضع
التصريح بالاسم للاختصار ودفع التكرار لكن التعبير عن الشيء بالضمير مختص بالاسماء فلما قصد ههنا اعادة فعل مخصوص عبر عنه بالفعل الذي افاد الاختصار
ودفع التكرار وهو في الافعال بمنزلة الضمير في الاسماء قوله تقريرا للمكني عنه تعليل لاختيار سبيل الكناية فان الكناية لكونها انتقالا من اللازم الى الملزوم
كون وجود اللازم دليلا على وجود الملزوم كانت بمنزلة اثبات الشيء ببينة فكان سلوك سبيل الكناية تقريرا للمكني عنه قوله وتهويلا لشان العناد وجه
ثان لاختيار سبيل الكناية وتقريره انه لما ابرز وجوب التصديق بالمتوك وترك العناد في حقه في صورة اتقاء النار فهم منه ان العناد وعدم التصديق
قائم مقام النار بحيث اذا اريد ان يعبر عنه يعبر بالنار وفي ذلك تهويل لشانه وتخويف عظيم منه قوله وتصريحا بالوعيد وجه ثالث له وتقريره انه لو سلك
سبيل التصريح وقيل ظهر انه معجز وان التصديق به واجب لما فهم وعيد المعاندين الا بالالتزام بخلاف قوله فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة فانه
صريح في ان وعيد من لم يصدق به هو النار الموصوفة وقوله مع الايجاز متعلق بقوله وتصريحا فان التصريح بالوعيد وان امكن مع سلوك سبيل التصريح
الا انه يفوت الايجاز وصدر الشرطية بان الذي للشك اى لشك المتكلم وعدم قطعه باحد طرفي النسبة فقد مر ان اذا موضوع لزمان مستقبل يكون ظرفا
لحدث مقطوع الوقوع في اعتقاد المتكلم وان ان اداة لشرط مشكوك الوقوع في المستقبل والله منزه عن الشك وعالم بعجزهم عن معارضته فكان الموضع موضع اذا الذي
للوجوب اى للثبوت والتحقق الا انه ذكرت كلمة ان لوجهين الاول التهكم والاستهزاء بهم بابرازهم في صورة من يشك في العجز عن المعارضة كما يقول الموصوف بالقوة
الواثق من نفسه بالغلبة على من يعارضه تجهيلا له ان غلبتك لم ارحمك وهو يعلم انه غالبه الا انه صدر كلامه بما يدل على انه شاك فيه استهزاء بخصمه
حيث ابرزه في صورة من يشك في غلبة من يعارضه عليه الوجه الثاني انه صدر الكلام بما يدل على شك المتكلم مع ظهور استحالته خطابا معهم على حسب
ظنهم الفاسد حيث قالوا لو نشاء لقلنا مثل هذا فان عجزهم قبل ان يتأملوا في حالهم ويقدروها على مثله ام لا لم يكن محققا عندهم وبهذا الفاء وان لم يكونوا
شاكين في عجزهم عن المعارضة حقيقة اذ لا يتصور حصوله الا بعد النظر في النسبة والتأمل فيها لكنهم لما كانوا متكلمين على فصاحتهم واقدامهم على افانين الكلام كان عجزهم
بالقياس على ظاهر حالهم كالمشكوك فيه لديهم وان لم يكن هناك شك حقيقة اما من المتكلم فلانه منزه عن جميع وجوه النقصان تعالى شانه علوا كبيرا واما منهم
فلما ذكر ومع ذلك اوردت كلمة الشك على حسب ظاهر حالهم وهو الشك في العجز بل طمع الاقتدار على المعارضة قوله فلذلك نفى اتيانهم اى ولعدم شك القائل
في عجزهم عن الاتيان بمثل القرآن نفى عز وجل اتيانهم به بقوله ولن تفعلوا معترضا بين الشرط والجزاء فانها جملة معترضة بين قوله فان لم تفعلوا وجوابه وهو قوله فاتقوا
فلا محل لها من الاعراب لعدم وقوعها موقع ما يستحقه من المفردات والواو الداخلة عليها تسمى واو اعتراضية ليست حالية ولا عاطفة وفائدة الاعتراض
الاخبار عن الغيب على ما هو كما سيجئ قوله ولن تفعلوا جزم بلم جواب لما يقال ان كلمتي ان ولم من جوازم الفعل المضارع وقد اجتمعا على معمول واحد وقد تقرر امتناع
ذلك الاجتماع وتقرير الجواب ان العامل ههنا انما هو كلمة لم وكلمة ان غير عاملة لفظا واستدل على رجحان الاولى على الثانية بوجهين الاول ان لم مختصة بوجوه
كل واحد منها يرجح عاملية لم على اعمال ان وباجتماعها في لم يتعين العمل لها الوجه الاول من تلك الوجوه ان لم واجبة الاعمال حيث لا يتخلف الجزم عنها بخلاف ان
فانها قد تدخل على الماضي فلا تعمل والوجه الثاني منها انها مختصة بالمضارع ولا تدخل على الماضي ابدا من حيث ان وضعها لقلب المضارع ماضيا فيختص به ضرورة
وظاهر ان للاختصاص زيادة تأثير في العمل والوجه الثالث منها انها واجبة الاتصال بمعمولها بخلاف ان فانها لا يجب اتصالها بمعمولها كما في قوله وان
احد من المشركين استجارك ولا شك ان القرب من المعمول مرجح للعمل والدليل الثاني مما يدل على رجحان لم في العمل وعدم اعمال ان انه لم امس اتصالا الا بالفعل

بالفعل من حيث انها غيرت معنى المضارع الى الماضي فصارت بذلك كالجزء منه فشابهت حروف المضارعة التي تدخل على الماضي فتغير معناه الى
المضارع وصارت بذلك كالجزء منه فشابهت حروف المضارعة التي تدخل على الماضي فتغير معناه الى المضارع وصارت كلمة الشرط بذلك كالداخل
على المجموع لكالتي بمعنى الماضي فكانه قيل فان تركتم الفعل ولا شك انها لا تعمل في الماضي قوله ولذلك ساغ اجتماعهما اى ولكون كلمة الشرط كالداخل
على المجموع ساغ اجتماعهما لانه اجتماع صوري ولا اجتماع في الحقيقة لان مدخول كلمة لم ومعمولها هو المضارع وحده لا المجموع قوله غير انه ابلغ
يعني ان لن ابلغ من لا لانه ينفي المستقبل نفيا موكدا لا مؤبدا كما زعم البعض وفي الحواشي ان لن اخت لا في نفي المستقبل لكن في لن زيادة تأكيد ليس
في لا قوله وهو حرف مقتضب اى مرتجل غير منقول من لفظ آخر واصله لا ان في رواية الاخرى عن الخليل فحذفت الهمزة للتخفيف فاجتمع ساكنان الالف
والنون فحذفت الالف فصارت لن وعند الفراء اصله لا فابدلت قوله ما يوقد به النار اى هو اسم لما يكون سببا لاشتعال النار واتقادها من حطب ونحوه
يقال ما اجود هذا الوقود للحطب والوقود بالضم مصدر بمعنى التوقد والاشتعال وقد جاء المصدر بالفتح والاسم بالضم وقوله قال سيبويه جملة معترضة
بين المعطوف والمعطوف عليه تأييدا لمجيء المصدر بالفتح قوله وتعاله مصدر متعلق بقوله والاسم بالضم اى ولعل الوقود بالضم المستعمل اسما مصدر ثم جعل
اسما لما يوقد به مجازا من قبيل استعمال المصدر بمعنى المفعول كالخلق والوزن فانهما مصدران بمعنى الاختلاق والتسهيل ثم استعملا في معنى ما يفتخر به
ويتزين والحمل على المجاز اللغوي اولى لان الاشتراك خلاف الاصل يجب تقليله بقدر الامكان قال المص في اصوله المسمى بالمنهاج اذا تعارض احتمالي
الاشتراك والمجازية يرجح المجاز على الاشتراك بكثرة المجاز بالنسبة الى المشترك ولان المجاز انما يحتاج الى القرينة عند استعماله في المعنى المجازي
والمشترك يحتاج اليها في جميع استعمالاته قوله وقد قرئ به اى بضم الواو والظاهر ان المراد به اى بما قرئ بالضم هو معنى الاسم اى ما يوقد به مجازا لغويا
استعمالا للمصدر بمعنى المفعول كما يراد بفخر قومه ما يفتخر به وبزينة بلده ما يتزين به بلده وان كان المصدر على حقيقته يلزم ان يكون اسم
الذات خبرا عن اسم المعنى فيجب ان يحمل الكلام على حذف المضاف والتقدير وقودها اى توقدها واتقادها هو احتراق الناس الا ان حمل الكلام
على التوقد ايضا يحتاج الى توجيه ايضا لان الاحتراق صفة الناس والحجارة والتوقد صفة النار فليس احدهما هو الآخر بل احتراقهما سبب
لتوقد النار فيكون اسناد الاحتراق الى التوقد من قبيل الاسناد المجازي حيث اسند السبب الى الحكم فمعنى قولنا توقدها هو احتراق الناس ليس
توقدها الا سبب احتراقهم كما اذا قيل الشبع الاكل يكون المعنى انه يكون مسببا للاكل قوله وهو قليل غير منقاس اى ان جمع فعل بفعيلة على فعالة نادر
مبني على السماع ولا يجري فيه القياس بل مداره اتباع الاستعمال الوارد في كلام الفصحاء مثل جمل وجمالة وذكر وذكارة وفي الصحاح الحجر جمعه في القلة احجار
وفي الكثرة حجارة وحجار كقولك جمل وجمالة وهو نادر وفيه ايضا قست الشيء على غيره فانقاس قوله وقرنوا بها انفسهم اشارة الى جواب ما يقال
لم قرن الناس بالحجارة وجعلت معهم وقودا وتقريره انهم لما قرنوا بها انفسهم في الدنيا حيث نحتوها اصناما وجعلوها لله اندادا وعبدوها
من دونه قرنت بها انفسهم في قوله وقودها الناس والحجارة وفي قوله انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم والحصب ما يحصب به
في النار اى يرمى به كذا في الصحاح قوله بمكانتهم اى بقربهم ومنزلتهم عند الله قوله ويدل عليه اى على ان المراد بالحجارة هي الاصنام ووجه الدلالة
ان المراد بالضمير المنصوب في قوله انكم هو المشركون وقد عطف عليه الاصنام وحكم عليهم بانهم جميعا حصب جهنم فكان ذلك تفسيرا لما نحن فيه الا
لان قوله انكم وما تعبدون من دون الله في معنى الناس والحجارة وقوله حصب جهنم في معنى وقودها قوله او بنقيض ما كانوا يتوقعون عطف على قوله
بما هو منشأ جرمهم فانهم كانوا يتوقعون منها ان تشفع لهم وتدفع المضار عن انفسهم بمكانتها عند الله فجعلها الله عذابا عليهم وبلاء
محماة في نار جهنم زيادة في تحسيرهم اى تلهفهم على الفايت لان فوات ما يتوقعه الانسان يوجب الحسرة واحتراق البال خصوصا اذا فات الى نفع
قطيع وعذاب عظيم فان وقوع الشيء من مظنة الخير اقطع واشد ولذلك تعد الصاعقة من العذاب القطيع لنزولها من مظنة الرحمة وهي السحاب
الذي يرجى منه المطر وحصول الخصب والرخاء ونحوه في كونه تعذيبا بنقيض ما يتوقع ما يفعله الله بالذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها فيما اوجبه
من الحقوق فضلا في نوافل القربات حيث يحمى عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم قوله وعلى هذا لم يكن لتخصيص اعداد هذا النوع
من العذاب بالكفار يعني ان قوله اعدت للكافرين يدل على ان هذا النوع من العذاب مختص بالكافرين وعلى ان علة التعذيب به هي كفرهم من
حيث ان ترتيب الحكم على الوصف يشعر بالعلية والحال انه غير مختص بهم بل يعذب به الكاذبون من المؤمنين وفي التيسير قال ابن عباس وابن جريح هي
حجارة الكبريت وانما خصت بذلك لانها تزيد على سائر الاحجار بخمسة انواع من العذاب سرعة الاتقاد ونتن الرائحة وكثرة الدخان
وشدة الالتصاق بالابدان وقوة حرها اذا احمت وفي بعض الكتب ذكر نطق القرآن بدل كثرة الدخان قول الامام في الكبير تخصيص الحجارة بحجارة
الكبريت تخصيص بغير دليل الظاهر ان يكون المراد به انتفاء دليل نقلي يؤكد كون المراد بها دون غيرها ما هو المتبادر منه قال الامام بعد قوله
تخصيص بغير دليل بل فيه ما يدل على فساده وذلك لان الغرض ههنا تعظيم صفة هذه النار والاتقاد بحجارة الكبريت معتاد فلا يدل الاتقاد بها على
قوة النار اما لو حملناه على سائر الاحجار دل على عظم امر النار فان سائر الاحجار تطفأ بها النيران فكانه قال تلك النار بلغت لقوتها الى ان تتعلق في اول
امرها بالحجارة التي هي مطفئة لنيران الدنيا انتهى وهو معنى قول المص ان الاحجار كلها لتلك النار كحجارة الكبريت لسائر النيران ومبناه ان تحمل الحجارة في الاية
حملا على الاحجار كلها كما يقتضيه ان الجمع المحلى باللام للعموم والاستغراق وحمل قول ابن عباس رض هي حجارة الكبريت على التشبيه البليغ بان يحمل ضمير هي
للحجارة المحمولة على العموم قوله ولما كانت الاية مدنية لما تقرر ان هذه السورة كلها مدنية الا قوله واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله الآية فان هذه الاية
نزلت يوم عرفة بمنى في حجة الوداع وهو اشارة الى جواب ما يقال قد جاءت النار الموصوفة بهذه الجملة منكرة في سورة التحريم فما وجه تعريفها ههنا و
الى جواب ما يقال ان مضمون الصلة يجب ان يكون معلوم الانتساب الى ذات الموصوف عند المخاطب ولا علم لهم بان نار الآخرة توقد بالناس والحجارة فكيف
يصح وقوع هذه الجملة صلة وحاصل الجواب ان الاية التي في سورة التحريم نزلت بمكة فعرفت الكفار منها نارا منكرة موصوفة بهذه الصفة ثم نزلت بالمدينة
هذه الاية التي في سورة البقرة مشتملة على ذكرها معرفة لكونها معهودة مشارا بها الى ما عرفوه اولا وهو النار الموصوفة بتلك الجملة وكانت تلك
الجملة معلومة الانتساب الى تلك النار فصح جعلها صلة قال الشريف المحقق ره اعترض عليه بان سماع الاية التي في سورة التحريم لا يفيدهم العلم اذ
لا يعتقدون حقيتها واجيب بان ادراكهم الحاصل بالسماع كاف في ذلك ولا حاجة الى الاذعان بمؤداه وثانيا بان الصفة يجب ان تكون معلومة الانتساب
الى الموصوف كالصلة ومن ثم اشتهر ان الصفات قبل العلم بها اخبار والاخبار بعد العلم بها صفات فيعود السؤال بعينه في قوله نارا وقودها الناس

اجيب بان الصلة والصفة يجب كونهما معلومين للمخاطب لا لكل سامع وما في التحريم خطاب للمؤمنين وقد علموا ذلك بسماعهم من النبي صلى الله عليه وسلم
ولما سمع الكفار ذلك الخطاب ادركوا منه نارا موصوفة بتلك الجملة فجعلت صلة فيما خوطبوا به انتهى كلامه فان قيل انتساب تلك الجملة الى المنكر اذا كان
معلوما للمخاطبين اعني المؤمنين بسماعهم منه صلى الله عليه وسلم كان ذلك المنكر معهودا باعتبار ذلك الانتساب فحقه ان يعرف قلنا نعم انه معلوم حاضر
في الاذهان الا انه جيء به منكرا لقصد التهويل واكتفى في الاشارة الى الحضور في الاذهان بالتوصيف فان كل ما هو حاضر في الاذهان لا يجب ان يعبر عنه
بلفظ موضوع للاشارة الى الحضور وانما يجب ذلك اذا قصد الاشارة اليه من حيث حضوره واجيب ايضا بان المص وصاحب الكشاف ايضا لعلهما لم يشترطا العلم
في صفات النكرات كما اشترط ذلك في الصلة وان سوى الاكثرون بينهما في وجوب العلم وتحقيقه انك اذا قلت جاءني رجل عالم فقد قيدت اولا مفهوم
الرجل بمفهوم العالم وقصدت ثانيا بهذا المقيد الى فرد لا بعينه من الافراد التي يصدق هو عليها واذا قلت جاءني الرجل العالم فقد اردت بلفظ الرجل
فردا معينا باعتبار ما من افراده واردت العالم تمييزا له عن معين اخر فهذا معنى ما قيل من ان الوصف في النكرة للتخصيص وفي المعرفة للتمييز فليس المنكر
الموصوف معهودا باعتبار الانتساب اليه بخلاف المعرف الموصوف فتامل والله الموفق قال الفاضل التفتازاني ويرد اعتراض ههنا اولا بان سورة التحريم
مدنية بلا خلاف فمنعوا استثناء شيء من الايات فالوجه القول بان هذه الاية منها نزلت بمكة وثانيا بان هذه الاية التي في سورة البقرة من
جملة ما نزلت فيها يا ايها الناس وقد سبق انه مكي فكيف جعلت هذه الاية مدنية والجواب عن الاول انه يجوز ان يكون هذه الاية وحدها من سورة
التحريم مكية والباقي مدنية وعن الثاني ان المص قد اشار فيما سبق الى منع دفع ما روي عن علقمة والحسن الى النبي صلى الله عليه وسلم وقولهما من عند انفسهما لا يدفع
قول الجمهور ان سورة البقرة مدنية الا الاية واتقوا يوما وقد ذكرنا فيما سبق ان المكية والمدنية لا يجب كونهما صفتين لما نزلت من السورة او الاية بل يجوز كونهما وصفين
لما نزل فيه من حكم كما يشعر به قوله كل شيء نزل فيه اه قوله من العتاد بمعنى العدة في الصحاح ان العدة ما اعددته لحوادث الدهر من المال والسلاح ويقال اعتددته
اعتدادا اي اعددته ليوم والعتاد العدة قوله والجملة استيناف اي لا محل لها من الاعراب كانه جواب لمن قال لمن كانت او قال لمن اعدت او لمن اعدت هي
الشدة او قال لم اوعدوا بالنار فقيل انها هي التي هيئت لهم وجعلت عدة لعذابهم امرها بهذه الشدة والفظاعة حتى كان وقودها الناس والحجارة فقيل لانها
اعدت للكافرين الذين جعلوا لله شركاء وعبدوها فلا جرم كانوا احقاء بان يكونوا مع معبوديهم وقودا لها وقال ابو البقاء محلها النصب على انها حال من النار
والعامل فيها اتقوا وفي الماضي المثبت اذا وقع حالا لابد فيه من قد ظاهرة وهو كثير او مقدرة كما في قوله عز وجل او جاءوكم حصرت صدورهم اي قد حصرت وعلى تقدير
كونها حالا لا يكون حالا منتقلة لانها يجب ان تكون قيدا لعاملها بان يتقيد تعلق ذلك العامل بالفاعل او المفعول بوقت حصول مضمون الحال وهو انما يتصور
بان لا يكون مضمون الحال لازما لذي الحال مطلقا اي سواء تعلق به مضمون العامل او لا بل يكون بحيث يثبت له تارة ولا يثبت اخرى حتى يصح تقييد تعلق مضمون
العامل به بوقت ثبوت مضمون الحال له او بوقت عدم ثبوته وكون النار معدة للكافرين لازم لها مطلقا اي سواء اتقوها او لم يتقوا فيكون حالا مؤكدة
والحال المؤكدة ليست بقيد يتقيد به عاملها قوله لان الضمير اي لا يجوز ان يكون الجملة حالا من الضمير المجرور في وقودها وان جعلت الوقود مصدرا حتى يكون الضمير فاعلا معنى
وان كان مضافا اليه صورة والفاعل يصلح ان يكون ذا حال بخلاف المضاف اليه والمصدر يعمل في الحال بخلاف ما اذا كان الوقود اسما جامدا بمعنى الحطب لا يصلح اعماله
في الحال فعلى تقدير كون الوقود مصدرا وان كان يتوهم جواز كون الجملة حالا من ضمير وقودها بناء على صحة اعمال المصدر وكون الضمير فاعلا في المعنى لكنه لا يجوز ذلك
لانه يستلزم كون المصدر عاملا في تلك الجملة مع توسط شيء اجنبي بينهما وهو خبر المبتدا الذي هو الناس وما عطفت عليه والمصدر لا يعمل اذا وقع بينه و
بين معموله شيء اجنبي لانه اسم ضعيف العمل لا يعمل الا انه انما فرض معمولا له على تقدير الفصل بينهما وعلم منه عدم جواز كونها حالا من الضمير على تقدير كون الوقود اسما
بالطريق الاولى لان الضمير لا يكون فاعلا ولا مفعولا اصلا اي لا لفظا ولا معنى فلا يصلح ذا حال وانه اسم جامد لا يعمل في الحال قوله وفي الايتين وهما قوله
وان كنتم في ريب مع قوله وان لم تفعلوا الاية جعل مجموع الايتين دليل النبوة وان كان المفهوم من الكشاف والكبير وغيرهما الاستدلال بالثانية فقط لان الاستدلال
بكل واحد من الوجوه الثلاثة المذكورة انما يستفاد من مجموعهما فلكل واحدة من الايتين مدخل في كل واحد من الوجوه قوله الاول ما فيهما اه يعني ان مجموع الايتين مشتمل على
التحدي بقوله فاتوا بسورة من مثله وعلى التحريض على الجد وبذل الوسع في المعارضة بقوله وادعوا شهداءكم من دون الله ان كنتم صادقين وعلى التقريع والتهديد
تعليق الوعيد على عدم الاتيان بقوله فان لم تفعلوا ولن تفعلوا الاية وهذه الامور توجب التهاب حميتهم وشدة اهتمامهم على المعارضة ومع ذلك
لم يتصدوا على المعارضة والتجاوا الى الجلاء عن الوطن وبذل المهج فدل ذلك على ان القرآن معجز خارج عن قدرة البشر وان مبلغه نبي صادق مبلغ عن الله
ولما ورد على الوجه ان يقال عجز طائفة مخصوصة عن المعارضة لا يدل على اعجازه اشار الى دفعه بقوله ثم انهم مع كثرتهم واشتهارهم بالفصاحة وتهالكهم
اي حرصهم على المضادة يعني انهم مع اتصافهم بهذه الاوصاف اذا عجزوا عرف بذلك على عادة انه معجز ويعجز عنه الى الدهر اذ لا يتصور الزيادة على ما كانوا عليه من
العدد وكثرة الاسباب الداعية الى المعارضة والمهج جمع مهجة وهي الروح قوله والثاني انهما يتضمنان الاخبار عن الغيب اما تضمن الاية الثانية اياه فلاشتمالها
على الاخبار بانهم لن يفعلوه وهو غيب لا يعلمه الا الله واما تضمن الاية الاولى اياه فلانها وان كانت بصريحها انشاء التحدي والتحريض على بذل الوسع في المعارضة
مع تقريعهم بنسبة الكذب اليهم لكن مضمونها وحصول معناها الاخبار بعدم اقتدارهم عليها اصالة وعجزهم عنها قطعا اخبارا كائنا على الوجه الذي هو بذلك
ملتبس بذلك الوجه في الواقع فان اتيانهم بما ذكر غيب حيث لا يدركه الحس ولا تقتضيه بديهة العقل وقد اخبر عنه بانه لا يقع البتة وهو في نفس الامر ملتبس بعدم الوقوع
وقوله لو عارضوه بشيء علة لكون الاخبار عن الغيب على الوجه الذي هو عليه في الواقع فكانه قيل لم قلت ان الاخبار عن معارضتهم لشيء من القرآن بانها لا تقع اخبار
مطابق للواقع مع انه يحتمل انهم عارضوه بشيء لكنه لم ينقل الينا لمانع وعدم علمنا بشيء لا يستلزم عدمه ووقوعه في نفس الامر فاجاب عنه بذلك من الذابين
اي الدافعين الذين يدفعون عنه المطاعن وفي الحواشي الشريفية صدق الاخبار عن الغيب انما يعلم بعد انقراض الاعصار كلها فان عدم الاتيان في زمان مخصوص
لا يوجب صدق الاخبار بانهم لا ياتون به فيما ياتي من الزمان واذا توقف العلم بصدق ما وقع من الاخبار عن الغيب على انقراض الاعصار كلها كيف يكون الاية
دليلا على حقية امر النبوة في حق من كلف بالتصديق به مطلقا فضلا في حق المخاطبين واجيب بانه خطاب مشافهة مختص بالموجودين فاذا انقرضوا ولم يفعلوا ثبت
صدقه فكان معجزة وكذا قبل انقراضهم للقطع بان قدرتهم لا تزيد بعد ذلك الزمان الذي تحدوا فيه انتهى كلامه بتوضيح من قبلنا وتعميم الخطاب يحصل المقصود ايضا
لان زمان التحدي زمان كان فيه الفصاحة والبلاغة في نهاية ما يمكن للبشر وبعده انتقصتا حينا فحينا حتى انعدمتا فاذا لم يعارضوه مع كمالهم فيهما فلان لا يعارضه
من ياتي بعدهم اولى لان امكان معارضته من بعدهم وان امكن عقلا فلا يضر العلم العادي بكون القرآن معجزا ابد الدهر كما هو شان العلوم العادية فانه يمكن
خلافها امكانا عقليا مع ان ذلك الامكان لا يضر تحقق العلم العادي قوله والثالث انه عليه الصلاة والسلام لو شك في انه عليه السلام لو لم يكن صادقا في دعوى النبوة

النبوة وكان ما بلغه من القرآن تقوله من تلقاء نفسه لاحتمل عنده ان يعارضوه وكان ذلك مشكوكا عنده لعلمه بكونهم من فرسان مضمار الفصاحة
والبلاغة فيمتنع بذلك عن دعوتهم الى المعارضة بهذه المبالغة والتقريع والتهديد بل صونا للعرض واحترازا عن كونه محجوجا عليه فلما لم يتحاش عنها بل اقدم
عليها بصدق عزيمة ونشاط قلب علم بذلك انه صادق في دعوى النبوة قوله فقد دحض حجته اي فبطل يقال دحضت حجته دحوضا اي بطلت قوله دل على ان النار
مخلوقة معدة لهم الآن فان جمهور اهل السنة ذهبوا الى ان الجنة والنار مخلوقتان الآن واستدلوا عليه بوجوه كثيرة منها قوله تعالى في حق الجنة اعدت للمتقين
واعدت للذين آمنوا بالله ورسله وفي حق النار اعدت للكافرين خلافا للمعتزلة فانهم قالوا انهما لم تخلقا بعد وانما تخلقان يوم القيمة عند حصول زمانهما
قوله عطف على الجملة السابقة ليس المراد بالجملة ما هو مصطلح النحاة وهو الكلام المتضمن لكلمتين بان يسند احديهما الى الاخرى لانه يجب في عطف الجمل تحقق
المناسبة والمشاكلة بين المعطوف والمعطوف عليه في الخبرية والانشائية ولا مناسبة بين هذه الجملة الامرية وبين ما وقع قبلها من الجمل اذ لم يسبق عليها امر ولا نهي
حتى يصح عطفها عليه بل المراد بها جملة الكلام الوارد في حال من كفر بالقرآن وكيفية عقابه وهي مجموع قوله تعالى وان كنتم في ريب الى قوله اعدت للكافرين والمعطوف
مجموع قوله تعالى وبشر الذين آمنوا الى قوله هم فيها خالدون فان عطف هذا المجموع على المجموع الاول على طريق عطف القصة على القصة والمعتبر في مثله تناسب القصتين
لا تناسب جمل القصتين ولو كان من قبيل عطف الجملة لوجب ان تطلب بينهما المناسبة المصححة لعطف الثانية على الاولى قال الشريف المحقق رحمه الله العطف قد يكون بين مفردات
وما في حكمها من الجمل التي لها محل من الاعراب وقد يكون بين الجمل التي لا محل لها من الاعراب وقد يكون بين قصتين بان يعطف مجموع جمل متعددة مسوقة لمقصود على مجموع
جمل اخرى مسوقة لمقصود اخر فيعتبر التناسب بين القصتين دون احاد الجمل الواقعة فيها ونظير ذلك في المفردات كما قيل ان الواو المتوسطة في قوله تعالى هو الاول
والاخر والظاهر والباطن ليست كالمتقدمة والمتاخرة اذ هي لعطف مجموع الصفتين الاخريين المتقابلتين على مجموع الصفتين الاوليين المتقابلتين ولو اعتبر
عطف الظاهر وحده على احدى السابقتين لم يكن هناك تناسب والسكاكي لم يتعرض في كتابه لعطف القصة على القصة اصلا فمن اقتصر في حل التراكيب على المراجعة
الى كلامه فقد تحير في امثال هذه المواضع قوله والمقصود عطف حال من آمن اه تصريح بانه من قبيل عطف القصة على القصة على وجه يتضمن بيان الغرض الذي سيق له كل
من القصتين ليظهر التناسب بينهما فان كل واحد من الضدين ومن النقيضين مناسب للاخر لاشتراك الضدين في التضاد والنقيضين في التناقض فان
كل واحد من الضدين مضاد للاخر وكذا كل واحد من النقيضين مناقض للاخر قوله وتثبيطا اي منعا وصرفا يقال ثبطه عن الامر اي شغله عنه والاقتراف الاكتساب
والمردي المهلك والتنشيط يحصل بالترغيب والتثبيط بالترهيب قوله لا عطف الفعل نفسه معطوف على قوله عطف حال من آمن وقوله فيعطف بالنصب عطفا
على يجب قوله او على فاتقوا اي على الجملة السابقة قال الشريف المحقق رحمه الله فيه ضعف من وجهين احدهما ان فاتقوا جواب الشرط فان عطف بشر عليه كان
التقدير فان لم تفعلوا فبشر الذين آمنوا ولا ارتباط بينهما وثانيهما ان عطف الامر لمخاطب على الامر لمخاطب اخر انما يحسن اذا صرح بالنداء كما في قولك
يا بني تميم احذروا عقوبة ما جنيتم وبشر يا فلان بني اسد باحساني اليهم واما بدون التصريح فقد منعه النحاة والمص اشار الى جوابهما بقوله لانهم
اذا لم ياتوا بما يعارضه اه بيان كونه جوابا عن الاول انه قد يقال ان قوله تعالى فاتقوا النار كناية عما هو جزاء حقيقة وهو قوله ظهر انه معجز وان التصديق
به واجب وتخويف المنكرين ببيان انهم يستحقون العقاب بكفرهم وانكارهم انما رتب على الشرط المذكور وهو عدم معارضة الكفرة لكونه لازما لما هو
مرتب عليه حقيقة وهو ظهور كون القرآن معجزة وتحقق صدق النبي صلى الله عليه وسلم فكان تخويف الكفار ببيان استحقاقهم العقاب مرتبا على الشرط المذكور
بهذا الوجه فكذا بشارة المؤمنين ببيان استحقاقهم الثواب مرتب عليه بالوجه المذكور لان ظهور اعجازه وصدق مبلغه كما يستلزم استحقاق من كذبهما
العذاب الاليم يستلزم ايضا استحقاق من آمن بهما الثواب العظيم واذا صح ارتباط كل واحد منهما بالشرط المذكور بهذا الوجه صح عطف احدهما على الاخر قال
الشريف المحقق رحمه الله بعد تقرير الوجه الاول من وجهي الضعف واعتذر عنه تارة بان تبشير المصدقين كانذار المنكرين مرتب على عدم معارضة الكفرة
اذ به يثبت كون القرآن معجزا ويتحقق صدق النبي صلى الله عليه وسلم فيكون تصديقه سببا للتبشير بالثواب وتكذيبه سببا للانذار بالعقاب واخرى بان مآل المعنى
فاتقوا النار الموصوفة واتقوا ما يغيظكم من حسن حال اعدائكم فاقيم وبشر مقامه تنبيها على انه مقصود في نفسه ايضا لا لاجل غيظهم فقط وهذا القدر من
الارتباط المعنوي كاف في عطفه على ذلك الجزاء وان لم يكف في جعله جزاء ابتداء وبيان كون ما ذكره المص جوابا عن الوجه الثاني ان ما ذكر انما يلزم اذا كان
المخاطب باحد الامرين مغايرا للمخاطب بالاخر صورة ومعنى وههنا ليس كذلك بل هما متحدان معنى كما اشار اليه بقوله ولم يخاطبهم بالبشارة اي ولم يخاطب
الذين آمنوا وعملوا الصالحات من الذين عجزوا عن المعارضة فتيقنوا باعجاز القرآن وصدق مبلغه بالبشارة كما خاطب الكفرة منهم بالانذار والوعيد
فانه يدل على ان المخاطب بالامر الثاني في المعنى هم الذين عجزوا عن المعارضة وسيتبين الحق عند من خاطبهم بان يستبشروا بما ذكر بشرط
ايمانهم واتيانهم بالاعمال الصالحة كما خاطبهم باستحقاق العقاب بشرط عنادهم الا انه عدل عن خطابهم في الامر الثاني الى خطاب النبي صلى الله عليه وسلم
تفخيما لشان المؤمنين بتغيير اسلوب الكلام في شانهم فانهم اذا خوطبت طائفة بالوعيد الهائل والتهديد البالغ كان المناسب في حق الطائفة المرضية
ان يترك الخطاب معهم ويغير الاسلوب في شانهم سواء قدم خطاب المسخوط عليهم كما في هذه الاية او اخر كما في قوله تعالى ان اصحاب الجنة اليوم في شغل فاكهون
الى قوله وامتازوا اليوم ايها المجرمون واذا كان المخاطب في الامرين واحدا في المعنى صح عطف الثاني على الاول من غير التصريح بالنداء قال الشريف المحقق
بعد بيان وجهي الضعف ولهذين الاشكالين اختير في المفتاح انه عطف على قل مقدرا قبل يا ايها الناس اي قل كذا وكذا وبشر المؤمنين ويرد عليه ان قوله
وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا لا يصلح ان يكون مقالة للنبي صلى الله عليه وسلم الا ان يتعسف بما ذكره صاحب المفتاح وهو قوله فكانه امر النبي صلى الله عليه وسلم
بان يؤدي معنى هذا الكلام بعبارة لنفسه كان يقول وان كنتم في ريب مما نزل الله علي لانه قد ادرج فيه قوله وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا وهذا كما تقول
لغلام ملكك وقد عصاه زيد قل لزيد اما تستحي ان تعصي غلامي وانا المنعم عليك بانواع النعم انتهى كلام المفتاح واختار صاحب الايضاح ان يكون
معطوفا على مقدر بعد اعدت اي فانذر الذين كفروا بتلك النار وبشر الذين امنوا وهو نظير ما قاله الزمخشري في واهجرني مليا اي فاحذرني واهجرني
وهذا احسن ما قيل ههنا بعد الوجه المختار وهو كونه من قبيل عطف القصة قوله وعامر الرسول اه اشارة الى جواب ما يقال من ان ما ذكره في توجيه عطف الامر
الثاني على الاول وبيان وجه ارتباط كل واحد منهما بالشرط السابق يستدعي ان يخاطب المستحقون للثواب بان يبشروا بذلك كما خوطب الكفار
بان يهددوا بالعقاب فلم عدل عن ذلك الى ان يؤمر غيرهم بان يبشرهم بذلك تقرير الجواب ان فيه فائدتين الاولى تفخيم شانهم بتغيير اسلوب
معاملتهم عن اسلوب معاملة اضدادهم والثانية الايذان بانهم لفوزهم بالسعادة الابدية احقاء بان يبشرهم غيرهم واشار بضمن هذا الجواب الى
انه انما ترك تعيين المأمور للفائدة اذ يمكن حمل الكلام على كل واحد من الاحتمالات الثلث وهي ان يكون المأمور هو الرسول صلى الله عليه وسلم خاصة

كما هو المتبادر من الخطابات الواقعة في القران او عالم كل عصر لان بيان الاحكام وتبليغ الوعد والوعيد بطريق الخلافة عن الرسول صلى الله عليه وسلم
مختص بالعلماء الذين هم ورثة الانبياء او كل احد يقدر على البشارة فانها تتاتى بالسماع من العالم ولا يلزم ان يكون المبشر في نفسه عالما
ونظيره قوله عليه السلام بشر المشائين في الظلم الى المساجد بالنور التام يوم القيمة لم يامر بذلك واحدا بعينه بل كل من يتاتى منه الامر
المامور فان الكلام حينئذ يكون نصا في احدى المحتملات وخاليا عن الاشتمال على فوائد كثيرة ونظيره ما ذكروه في قوله فصبر جميل فانهم قالوا ان هذا
يحتمل امرين احدهما حذف المسند اي فصبر جميل اجمل والثاني حذف المسند اليه اي فامري صبر جميل ففي الحذف تكثير للفائدة باسكان حمل الكلام على كل واحد من
المعنيين بخلاف ما لو ذكر فانه حينئذ يكون نصا في احدهما فيكون قاصرا عن تكثير الفائدة قوله فيكون استينافا اي اذا قرئ بشر ماضيا مبنيا للمفعول
تعين ان يكون اعادت استينافا ولا يجوز ان يكون حالا عن النار مبينا لهيئتها وصفتها اذ لا يمكن ان يكون وبشر حالا من النار وفي الصحاح البشرة والبشر
ظاهر جلد الانسان وبشرت الرجل ابشره بالضم بشرا وبشورا من البشرى وكذا الابشار والتبشير ثلث لغات والاسم البشارة والبشارة بالضم والكسر
ويقال بشرته بمولود فابشر ابشارا اي سر وبشرت بكذا بالكسر ابشر اي استبشرت به انتهى كلامه ولما كان الثلاثي متعديا يكون التبشير للتكثير بالنسبة
الى المبشر به وروي عن سيبويه انه قال البشارة اول خبر يتغير به بشرة الوجه من خير او شر واستشهد بقوله يبشرني الغراب ببين اهلي فقلت له ثكلتك
من بشير والمشهور استعمالها في الخير ولذلك فسرها المص بالخبر السار وقوله فانه يظهر اثر السرور في البشرة بيان لوجه التسمية عن الراغب بشرت الرجل
وابشرته اخبرته بسار بسط بشرة وجهه وذلك ان النفس اذا سرت انتشر الدم انتشار الماء في الشجرة قوله ولذلك اي ولكون البشارة هو الخبر
السار دون الخبر المطلق قال الفقهاء انها هي الخبر الاول لانه هو السار دون ما وقع بعده قوله فاخبروه فرادى عتق اولهم اشارة الى انهم لو اخبروه
معا عتقوا كلهم لانهم جميعا بشروه ولو قال من اخبرني مكان بشرني فاخبروه فرادى عتقوا جميعا لان الاخبار في المتعارف ان تذكر حالة الخبر ويراد
بها معناها سواء افادت العلم او لا وان كان في اصل اللغة بمعنى اعلام مضمون الجملة او اعلام انه عالم به وما لم يقصد الاعلام لا يسمى خبرا كما ذكر في المطول
وصرح به الامام المرزوقي قوله فعلى التهكم اي الاستعارة التهكمية وهي استعارة احد الضدين للاخر بتنزيل التضاد منزلة التناسب كما استعيرت
البشارة للنذارة بجامع التضاد فان كلا منهما يوصف بمضادة الاخر فنزل تضادهما منزلة التناسب لقصد التهكم والاستهزاء وزيادة غيظ الكفار
او على طريقة قوله تحية بينهم ضرب وجيع اي على طريقة ان يجعل افراد البشارة نوعين متعارف وهو الخبر السار وغير متعارف وهو الخبر المغم كالاخبار
بان مصيرهم الى العذاب الاليم كما جعل الشاعر افراد التحية نوعين متعارف وهو ما يتكلم به الناس عند اول الملاقاة لقصد التعظيم والاكرام وغير متعارف
وهو الضرب الوجيع الواقع في اول التلاقي اذ لا معنى لتشبيه التحية بالضرب واول البيت وخيل قد دلفت لها بخيل الخيل جماعة الفرسان ودلفت بمعنى
دنوت عدى الى الخيل بالباء قوله من الصفات الغالبة يعني ان صالحة في الاصل صفة لوضعها للدلالة على ذات ما مبهمة تقوم بها صفة الصلاح ثم غلب عليها
الاسمية حيث استعملت بلا قصد الى موصوف تجري هي عليه فان الاسم المقابل للصفة هو اللفظ الموضوع لذات معينة بلا اعتبار معنى من المعاني اي
المتعلقة بها والمراد بالذات ما هو مستقل بالمفهومية سواء كان قائما بنفسه كالفرس او بغيره كالعلم والمغيرة ما لا يكون كذلك لاشتماله على نسبة
والمراد بكون الذات مبهمة ان لا يلاحظ معها خصوصية ما اصلا والذات المعينة ما اعتبر فيها تعين ما جنسي او نوعي او غيرهما فلفظ صالحة موضوع لذات
مبهمة تقوم بها معنى الصلاح ثم استعمل في جنس معين وهو ما عينه الشرع من الاعمال وكذا الحال في الحسنة فانه في الاصل لذات مبهمة موصوفة بمعنى
الحسن ثم خص بسبب الغلبة بجنس معين هو نقيض السيئة والحظية بضم الحاء المهملة وفتح الظاء على وزن الحمرة يحكى ان النعمان بن المنذر وفدت عليه الوفود
من قبايل العرب وفيهم اوس بن حارثة بن لام الطائي فدعا النعمان بحلة من حلل الملوك وقال للوفود وفيهم اوس احضروا غدا فاني ملبس هذه الحلة
اكرمكم فلما كان الغد حضروا الا اوسا فقيل له لم تخلف فقال ان كان المراد غيري فاجمل الاشياء بي ان لا احضر وان كنت المراد فسأطلب فلما جلس
النعمان ولم ير اوسا قال اذهبوا اليه وقولوا احضر امنا مما خفت فحضر والبس الحلة فحسده قوم من اكابر العرب لاجل ان خصه النعمان بالخلعة
وقالوا للحطيئة اهجه ولك ثلثمائة بعير فقال كيف اهجو احدا كل ما في رحلي حتى شسع نعلي منه وانشد كيف الهجاء وما تنفك صالحة من ال لام بظهر
الغيب تاتيني قوله ما تنفك اي ما تزال وصالحة اسمه وتاتيني خبره وبظهر الغيب متعلق به اي تاتيني ملتبسة بالغيب عنهم فاقحم الظهر مبالغة فيه حيث
جعل له ظهرا يستند اليه ويتقوى به ومن ال لام ايضا متعلق بتاتيني قوله ما سوغه الشرع بمنزلة الجنس يتناول المباح وما فوقه وقوله وحسنه
بمنزلة الفصل يخرج المباح ويختص بالمندوب وما فوقه قوله وتانيثها على تاويل الخصلة يعني ان تانيث الصالحة مبني على اعتبار كونه موصوفها مونثا في
الاصل وبعد ما غلب عليها عدم الجري على الموصوف ابقي اعتبار التانيث موصوفها حال جريها عليه ولم تنقل الى الاسمية حتى يكون التاء علامة لنقلها
من الوصفية الى الاسمية والحاقة بفتح الحاء المعجمة بمعنى الحظوة قوله واللام فيها للجنس اذ ليس هنا معهود خارجي والمعرف بلام الجنس قد يقصد به نفس
الحقيقة من حيث هي وكثيرا ما يقصد به الحقيقة من حيث الوجود في ضمن الافراد وليس المقصود هنا الاول لان الجمعية وكذا تعلق العمل بها يدلان على ان المقصود الاول
دون نفس الحقيقة فلم يبق الا احتمالان الاستغراق والعهد الذهني فان وجد قرينة البعضية يحمل عليها والا يحمل على العموم سواء كان المعرف بلام
الجنس مفردا او جمعا الا ان بينهما فرقا على تقدير حملهما على القلة والبعضية من حيث ان المفرد يجوز ان يراد به البعض الى الواحد لقيام الجنسية بكل
واحد من الافراد واما الجمع فيجوز ان يراد به البعض الى الثلثة فقط لان المراد به الجنس صفة الجمعية ولا جمعية في اقل من الثلثة واما في جانب الكثرة
فلا فرق بينهما على معنى ان استغراق الجمع كاستغراق المفرد في تناول كل واحد واحد فان الحكم المنسوب الى المفرد المستغرق يكون منسوبا الى كل واحد
من افراده وكذا الحال في الجمع المستغرق وقيل استغراق الجمع انما يكون بتناوله لكل جماعة جماعة لان احاده مدلوله ومن هنا يقال الكتاب اكثر من الكتب و
والملك كثر من الملائكة قال السيد المحقق ان الجمع المعرف باللام يصح ان يراد الجنس كله وان يراد بعضه الى الواحد فالمراد بالصالحات هنا اذ لا يجوز ان يراد بها
جنس الجمع مطلقا ولا كفى الاقل وهو ثلثة من الاعمال الصالحة او اثنان منها ولا ان يراد بها الجنس كله اذ يمتنع ان ياتي بذلك كل واحد وان قصد التوزيع
عاد المحذور وهو ان يكفي من كل واحد ثلثة اعمال او اثنان بل اقل بناء على انقسام الاحاد على الاحاد فالجواب انه ليس المراد الاقل ولا الكل على ما ذكر بل
بينهما وهو جميع ما يجب على كل مكلف بالنظر الى حاله فيختلف باختلاف احوال المكلفين من الغنى والفقر والاقامة والسفر والصحة والمرض الى غير ذلك
فيجب مثلا الزكوة او الحج واتمام الصلوة او تجنيز الصوم على واحد دون اخر فمعنى قوله وعملوا الصالحات ان كل واحد عمل جميع ما يجب عليه من الاعمال بحسب
حاله والقرينة على قصد هذا المعنى اختلاف احوالهم في التكاليف الى هنا كلامه ونعم ما قال قوله وعطف العمل الخ ان الفعل المستتر في عطف

على صيغة اسم الفاعل راجعا الى الله تعالى والمراد بالحكم الذي بني عليهما هو التبشير بان لهم جنات وقوله اشعارا علة للعطف المقيد ووجه الاشعار
ما اشتهر من ان ترتيب الحكم على الوصف يشعر بعليته له وقوله فان الايمان اس الخ علة لكونه السبب بمجموع الامرين والاس بضم الهمزة وتشديد السين
بمعنى الاساس والفناء بالفتح المنفع والفايدة وظاهر كلامه يوهم ان الايمان المجرد لا ينجي وان الجمع بينهما سبب موجب للثواب وان ترك العمل يوجب
العقاب وليس كذلك عند اهل السنة كما حقق في موضعه قوله وفيه دليل اي في عطف العمل على الايمان دليل على ان الاعمال خارجة عن مسمى الايمان اي غير
داخلة فيه كما هو راي المحدثين والمعتزلة والخوارج فان الخوارج قد اتفقوا على ان الايمان بالله هو مجموع التصديق بالقلب والاقرار باللسان وطاعة
الله في جميع ما امر به من الافعال والتروك وترك خصلة منها كفر وقالت المعتزلة ان الايمان اذا عدي بالباء فالمراد به التصديق لان الايمان بمعنى اداء الواجبات
لا يمكن فيها هذه التعدية فلا يقال فلان امن بكذا اذا صلى وصام بل يقال فلان امن لله كما يقال صام وصلى لله فالايمان المعدى باللام يجري على طريقة اصل
اللغة واما اذا ذكر مطلقا غير معدى بالباء فقد اتفقوا على انه منقول من المسمى اللغوي الذي هو التصديق الى معنى اخر ثم اختلفوا فيه على وجوه احدها
ان الايمان عبارة عن فعل كل الطاعات سواء كانت واجبة او مندوبة من باب الاقوال او الافعال او الاعتقادات وثانيها انه عبارة عن فعل الواجبات
فقط دون النوافل وثالثها ان الايمان عبارة عن اجتناب كل ما جاء فيه الوعيد واهل الحديث اتفقوا على ان التصديق والمعرفة ايمان كامل وهو
الاصل ثم اختلفوا فمنهم من قال كل طاعة ايمان على حدة اذا كانت مرتبة على الاصل الذي هو المعرفة كما ان الجحود وانكار القلب كفر وكل معصية بعده كفر
على حدة ولم يجعلوا شيئا من الطاعات ايمانا ما لم توجد المعرفة والاقرار ولا شيئا من المعصية كفرا ما لم يوجد الجحود والانكار لان الفرع لا يحصل
بدون ما هو اصله ومنهم من قال ان الايمان اسم للطاعات كلها وهو ايمان واحد وجعلوا الفرائض والنوافل كلها من جملة الايمان ومن ترك شيئا من
الفرائض فقد انتقص ايمانه ومن ترك النوافل لم ينتقص ايمانه ومنهم من قال الايمان اسم للفرائض دون النوافل فقد ظهر بما ذكر ان الاعمال داخلة في مسمى
الايمان عند البعض وانما نصبه عند البعض الاخر بناء على ان الايمان منقول في الشرع الى فعل الطاعات والاية حجة عليهما قوله اذ الاصل ان لا يعطف
الشيء على نفسه ناظر الى احتمال كون الايمان نفس الطاعات وقوله وما هو داخل فيه ناظر الى احتمال كون الطاعات جزءا منه والاصل لا يترك الا لضرورة
ولا ضرورة فلا يترك قوله بنزع الخافض فان الاصل وبشر الذين امنوا بان لهم جنات تجري لحذف حرف الجر مع ان وهو حذف مطرد معها ومع ان الناصب للمضارع
بسبب طولهما بالصلة فلما حذف حرف الجر اختلف النحاة فذهب الخليل والكسائي الى ان ان مع ما في حيزها مجرور المحل بناء على ان حرف الجر وان ذهب لفظا
فهو ملحوظ معنى فيكون موجودا حكما والجر باقيا وذهب سيبويه والفراء الى انه منصوب المحل ويقولان انا وجدناهم اذا حذفوا حرف الجر يجعلونه شيئا
منسيا ويوصلون الفعل بنفسه الى مدخوله فينصبونه كما في قوله تعالى واختار موسى قومه وهو المختار لان حذف حرف الجر وابقاء عمله نادر قليل وجنات
اسم ان ولهم خبره مقدم ولا يجوز تقديم خبر ان واخواتها الا ظرفا او حرف جر قوله ومدار التركيب من ج ن ن على الستر يقال جنه الليل اي اخفاه وجن الرجل جنونا اذا ارتفع
نبتها حتى ستر الارض ومنه الجنة بالضم لما يستتر به في الحروب والجنان بالفتح القلب الخفي المستور والجنون لما فيه من ستر العقل والجن لانهم مستورون
عن اعين الناس والجنين وهو الولد الذي في بطن امه لاستتاره فيه قوله لالتفاف اغصانها اي لكثرتها واجتماعها وفي الصحاح التفاف النبت كثرته و
واللفيف ما اجتمع من الناس من قبائل شتى وقوله تعالى وجئنا بكم لفيفا اي مجتمعين وهو متعلق بالمظلل وقوله للمبالغة متعلق بقوله تسمى اي بالمصدر وسبب المبالغة
امران احدهما تسمية الذات بالمصدر كما في نحو رجل عدل وثانيهما كون الجنة مبنيا للمرة من الستر وهو ابلغ من الستر قوله قال زهير يصف عينيه
بكثرة الدموع وتتابعها وبالغ فيه حيث اختار الغرب وهي الدلو العظيمة وثناها اشعارا بدوام الانسكاب بتعاقبهما في المجيء والذهاب فلا يزال
نصب واحدة وتوسل اخرى وذكر المقتلة وهي الناقة المذللة من حيث انها تخرج الدلوين البير ملأى بحالاف الصعبة فانها تسقي فيسيل الماء من
من نواحي الغرب والنواضح جمع ناضحة وهي الناقة التي يسقى بها خصها بالذكر لكونها متعرضة على هذا العمل واورد الجنة الدالة على كثرة الاشجار
المفتقرة الى المياه الكثيرة خصوصا النخل من بينها فانها احوج الاشجار الى الماء وارد بالجنة النخل بقرينة وصفها بقوله سحقا وهو جمع سحوق وهو من النخل
الطويل وخص السحوق بالذكر لان الطوال منها احوج الى الماء من القصار واورد البيت شاهدا على ان الاشجار المظللة تسمى جنة والظاهر ان يجعل عينيه
غربين ويقول كان عيني غربا مقتلة الا انه جعلهما في غربين كناية عن معنى لطيف وهو ادعاء ان ما ينصب من الغربين منصب من عينيه قوله
ثم البستان عطف على قوله الشجر المظلل وكذا قوله ثم دار الثواب قوله لما فيها من الجنان اي البساتين المشتملة على الاشجار المتكاثفة المظللة وتسمية
كل واحد من البستان ودار الثواب بالجنة من قبيل تسمية المحل باسم ما حل فيه فان الاشجار حالة في البساتين والبساتين حالة في دار الثواب
وقيل سميت دار الثواب بالجنة لانه قد ستر في الدنيا ما اعد فيها للبشر والافنان جمع فن بمعنى النوع وروي عن الفراء انه قال الجنة ما فيه
النخل والفردوس ما فيه الكرم قوله وجمعها وتنكيرها اه لما ورد ان الجنة اسم لدار الثواب كلها وهي واحدة فما معنى جمعها وتنكيرها اجاب
بان مجموع دار الثواب وان كان دارا واحدة الا ان لها اجزاء متعددة كل جزء منها يسمى جنة ايضا فان الجنة اسم للقدر المشترك بين مجموع
دار الثواب واجزائها فيطلق عليها كلها جمعت لذلك وفي كل واحد من تلك الجنان مراتب ودرجات متنوعة على حسب تنوع الاعمال واختلاف
العمال وطبقاتهم فنكرت لتنوعها فلكل طبقة من العاملين جنات متعددة واقعة في مرتبة واحدة ونوع معين يليق بها جمعت جنتها لتعددها
ونكرت لتنوعها قوله واللام تدل على استحقاقهم اياها يعني ان اللام في ان لهم هي لام الاستحقاق ودخولها على الضمير الراجع الى الموصوف بوصفي
الايمان والعمل الصالح يفيد ترتب الاستحقاق المذكور على الاتصاف بهما فيشعر بعلية ذينك الوصفين لذلك الاستحقاق بناء على ما اشتهر من ان
ترتب الحكم على الوصف يشعر بعليته له فهذا وجه دلالة اللام على استحقاقهم اياها لاجل الايمان والعمل الصالح اللذين ترتب الاستحقاق عليهما لكن علية الايمان
والعمل الصالح لذلك الاستحقاق ليس لذاتهما كما زعمت المعتزلة فانهم قالوا ان استحقاق الثواب انما هو لذات الايمان والعمل الصالح بل العلية انما هي
بجعل الشارع ومقتضى وعده حيث وعد المساكين لما منحوا من النعم السابقة ان يزيدهم في الاخرة من المثوبات ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر
على قلب احد بمحض فضله واحسانه كما قال تعالى لئن شكرتم لازيدنكم وضمير اياها راجع الى الجنات وضمير ترتب الى الاستحقاق وضمير عليه والذاته الى الحكم
وكذا الضمير المنصوب في فانه فانه الضمير راجع الى العامد قوله لا لذاته عطف على قوله لاجل وقوله ولا على الاطلاق عطف على قوله لا لذاته يعني انهما وان كانا
سببين للاستحقاق الا انهما ليسا سببين له على جميع التقادير حتى على تقدير ارتداده عن دينه وموته كافرا فانه لا نزاع في انهما يحبطان بالكفر و
الموت عليه ولما ورد ان يقال استحقاق الثواب اذا كان مقيدا ومشروطا بالاستمرار عليهما فلم اطلقه الله تعالى هنا حيث لم يقل وبشر الذين امنوا

وعملوا الصالحات الى ان يموتوا ان لهم جنات الخ اجاب بقوله ولعله سبحانه وتعالى لم يقيد هنا استغناء بما ذكر من قوله بعد واشباهها قوله
انه تحت اشجارها لا احتياج الى تقدير مضاف انما هو على تقدير ان يكون المراد بالجنة آخر ما نقلت هي اليه وهو دار الثواب وهي اسم لمجموع العرصة وما عليها
من الرياض والاشجار والابنية والغرف ولا شك ان توصيف الجنة بكونها بحيث تجري الانهار من تحتها انما هو لبيان بهجة الجنة وحسنها ولا حسن يعتد به
في جري الانهار تحت العرصة فوجب لذلك ان يقدر مضاف نحو ان يقال تحت اشجارها ومساكنها وغرفها واما اذا اريد بالجنة الاشجار المظللة كما في قوله تسقي
جنة سحقا فلا حاجة الى تقدير المضاف لان تحت الاشجار هو وجه الارض وجري الانهار فيه في غاية الحسن للناظر بعد قوله على شواطيها جوانب الانهار جمع شاطئ
ويحتمل ان يراد بالجنة دار الثواب ويعود ضمير تحتها الى الاشجار الكائنة فيها على طريق الاستخدام قوله وعن مسروق الخ معطوف على المحصول قوله كما تراها جارية تحت
الاشجار فان محصوله بيان ان جريان الماء تحت الاشجار المراد به الجري المعتاد وهو جريه في الاخدود الذي هو اسفل من الشجر لينضبط الماء كما في النهر وعلى
ما ذكره مسروق يكون جريه تحت الاشجار جريا غير معتاد وهو جريه على سطح الجنة حيث شاء اهلها منضبطا بقدرة الله تعالى والاخدود هو الشق المستطيل في الارض
قوله واللام في الانهار للجنس الظاهر انه ليس المراد بالجنس نفس الحقيقة من حيث هي لان الجري ليس من عوارضها من حيث هي بل انما تعرضها من حيث وجودها في ضمن بعض
بعض الافراد وليس المراد العموم والاستغراق ايضا ضرورة ان جميع الانهار حيثما وجدت لا يجري تحتها ولا المعهود المعين وهو ظاهر فلم يبق الا ان يراد به الجنس
من حيث وجوده في ضمن فرد لا بعينه وهو معنى العهد الذهني كما في قولهم ادخل السوق حيث لا عهد وكذا في قولك لغلامك ائت بستانا فيه الماء الجاري فان اللام فيهما
للعهد الذهني بقرينة الدخول والجريان فانهما قرينة البعضية ويدل على ما ذكرنا قول النحرير التفتازاني رحمه الله في تعريف الانهار يجوز ان يكون للاشارة الى جنس جمع
من النهر ما فوق الثلاثة من غير معنى العموم والاستغراق فانه صريح ان المراد بجنس النهر الجنس من حيث وجوده في ضمن الافراد التي يراد بجمع القلة وهي من الثلاثة الى العشرة
والحدان داخلان وجمع الكثرة يطلق ما فوق العشرة كذا في شرح الرضي وقد مر في بيان تعريف الصالحات ان الجمع المعرف باللام يجوز ان يراد به البعض الى الثلاثة فخط
قال الشريف المحقق رحمه الله وهذا مع توقفه على سبق ذكر المنكر على المعرف فيه بعد لا يخفى انتهى كلامه يعني ان حمل التعريف على العهد وتفسير الاية به بناء على احتمال سبق
ذكر المنكر غير معقول ولا سيما ان جعل التعريف للاشارة الى المنكر المذكور في سورة اخرى بعيد ايضا قوله كالنيل والفرات اي كنهر النيل ونهر الفرات اي اخدودهما
الذي يجري فيه ماؤهما قوله والتركيب للسعة فان النهار اسم لضوء واسع ممتد من طلوع الشمس الى غروبها ويقال انهرت الطعنة وسعتها واستنهر الشيء
اتسع وانهرت الدم اسلته بكثرة والنهرة فضاء تكون بين افنية القوم يلقون فيها كناستهم قوله والمراد بها اي بالانهار ماؤها على الاضمار على ان يكون الاصل
تجري من تحتها ماء الانهار فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه كما في قوله واسأل القرية اي اهلها او على ان يكون لفظ الانهار مجازا لغويا من حيث انه كان
موضوعا للمجاري التي هي الاخاديد واريد به ما حل فيها من الماء مجازا مرسلا قوله او المجاري انفسها مرفوع تقديرا بالعطف على قوله ماؤها فيكون لفظ الانهار
حقيقة لغوية واسناد الجري الى الانهار مجازا عقليا على طريق اسناد الفعل الى المحل الذي يلابسه كما في قوله تعالى واخرجت الارض اثقالها فان الفاعل الحقيقي
للاخراج هو الله تعالى وقد اسند الى الارض الذي هو محل اخراج الله تعالى الاثقال قوله صفة ثانية لجنات قوله كلما اداة للتكرار ومنصوبة على الظرفية والعامل فيها
قالوا والجملة ان كانت صفة ثانية لجنات يكون منصوب المحل وعدم تخلل العاطف بين الصفتين اشعار بان الصفة الثانية ايضا صفة مستقلة ولو عطف
الثانية على الاولى لربما توهم انهما صفة واحدة وان كانت خبر مبتدأ محذوف تكون في محل الرفع وهو ظاهر واختلف في ذلك المبتدأ فقيل ضمير الجنات
اي هي كلما رزقوا وقيل ضمير الذين امنوا اي هم كلما رزقوا قالوا الخ ذلك قال الشريف المحقق رحمه الله واعترض عليه بان يقال انما يفيد الكلام الى تلك الجملة المحذوفة
المبتدأ فان جعلت صفة او استينافا كان تقدير الضمير مستدركا وان جعلت ابتداء كلام بحيث لا تكون صفة ولا استينافا فليكن كذلك بلا حذف ثم
اعتذر عنه بقوله وقد يقال بتقدير هي يظهر معنى الوصفية وبتقدير هم يتقوى شأن الاستيناف انتهى كلامه وقيل هذا الاعتذار وان كان كلاما حسنا
في نفسه لكنه لا حاجة اليه في دفع الاعتراض لانه ساقط عن اصله وذلك لان المقصود من ذكر هذه الوجوه ليس بيان انها وجوه متباينة لا يحمل
بعضها على تقدير جريان البعض الاخر حتى يرد ما ذكر بل المقصود بيان وجه الاعراب وجودا وعدما فانه اذا جعل صفة يكون منصوبا محلا واذا
جعل خبر مبتدأ محذوف يكون مرفوعا محلا واذا جعل جملة مستأنفة لا يكون له محل من الاعراب اصلا وليس المقصود من ذكر الوجوه المذكورة سوى
هذا فلا اشكال ولا اعتذار قوله كانه لما قيل الخ بيان لوجه كونها استينافا فان الجملة المستأنفة تكون جوابا للسؤال الذي تضمنته واقتضته الجملة
السابقة وهي ههنا قوله ان لهم جنات تجري الخ فهذه الجملة تقتضي ان يسأل ويقال اثمارها مثل ثمار الدنيا ام لا فاجيب اذ بل هذا الاستيناف
ببيان ان ما رزقوه واطعموه في الجنة يشبه ما رزقوه في الدنيا من حيث انهما متحدان في الماهية وان اختلفا بحسب الاوصاف والعوارض
بحيث لا يعلم تفاوت ما بينهما الا الله تعالى وهذا من الاستيناف الذي يكون السؤال فيه من غير السبب المطلق والسبب الخاص كما في قوله زعم العواذل
انني في غمرة صدقوا ولكن غمرتي لا تنجلي ومثال ما يكون السؤال فيه عن السبب المطلق قوله قال لي كيف انت قلت عليل سهر دائم وحزن طويل كانه
قيل ما سبب علتك فقال سهر طويل ومثال ما يكون السؤال فيه عن السبب الخاص للحكم المتقدم قوله تعالى حكاية عن يوسف عليه السلام وما ابرئ نفسي
ان النفس لامارة بالسوء كانه قيل هل النفس امارة بالسوء فقيل نعم وبيان الاستيناف بهذا الوجه مبني على ان يكون المشبه به في قولهم هذا الذي رزقنا
من قبل هو ارزاق الدنيا كما هو مختار المص والزمخشري بناء على ان قوله كلما رزقوا منها يتناول جميع المرات فيتناول المرة الاولى ضرورة وهو ينافي كون
المشبه به ارزاق الاخرة والجنة وذلك لانهم في اول ما رزقوا من ارزاق الجنة لا بد وان يقولوا قولهم هذا الذي رزقنا من قبل ومن المعلوم انهم لم يرزقوا
قبل المرة الاولى من ثمرات الجنة بشيء من ارزاق الجنة حتى يشبه ذلك به فوجب حمله على ارزاق الدنيا واما اذا كان المراد بالمشبه به
ثمار الجنة فالاستيناف يكون لبيان مشابهة ثمار الجنة في الصورة مع اختلافها في الطعم كانه لما ذكرت الجنات ووصفت بان اشجارها تجري من
تحتها الانهار قيل ما حال ثمارها فقيل انها متشابهة الالوان ومختلفة الطعوم قوله ورزقا مفعول به لقوله رزقوا اي انه مفعول ثان له لانه يتعدى
الى مفعولين يقال رزقه الله مالا ولم يجعل الرزق مفعولا مطلقا لان كونه بمعنى المرزوق اكثر من استعماله مصدرا ولانه لو جعل مفعولا مطلقا يكون
لمجرد التاكيد ولو جعل مفعولا به يكون مفيدا لمعنى مستقل والتاسيس خير من التاكيد قوله ومن الاولى والثانية للابتداء يعني ان كلمة من التي في قوله
منها وفي قوله من ثمرة حرفا جر بمعنى واحد وهو الابتداء فجعلهما متعلقين برزقوا يحتاج الى توجيه لما تقرر في النحو من انه لا يجوز تعلق حرفي جر بمعنى واحد
بفعل [illegible]

كون كل واحد من الظرفين لغوا متعلقا برزقوا الى تكلف وتحصيل كلامه ان كلا الحرفين للابتداء الا ان الاولى متعلقة بالرزق مطلقا والثانية
بالرزق مقيدا بكونه من جنات وكلا الظرفين لغو لكنه ليس تمام متعلق الكون متعلق احدهما مطلقا ومتعلق الاخر مقيدا فلم يتحد متعلقهما بذلك
فان الرزق فيه عموم من وجهين من جهة تناوله لما يكون مبتدأ من جميع الامكنة من جنة او غيرها ومن جهة تناوله لجميع الماكولات من ثمرة او غيرها
فلذلك اذا قلت رزقني فلان يقال لك من اين فتقول من بستانه فيقال من اي ماكولات بستانه رزقك فتقول من الرمان فخص عموم الامكنة
بقوله منها وعموم الماكول بقوله من ثمرة فكان قوله رزقوا حال كونه مطلقا عن قيد مقيدا بكونه مبتدأ من الجنات ثم كان هذا المقيد وهو الرزق المبتدأ
من الجنات مقيدا بكونه مبتدأ من ثمرة واختار المص وجها اخر وهو كون الظرفين مستقرين غير متعلقين برزقوا بل بمقدر وكونهما باعتبار
متعلقهما واقعين موقع الحال وانما قلنا متعلقهما لاستحالة وقوع الحرف باعتبار نفسه مع الحال ومرجع الكلام بعد ذلك صورة وخلاصة معناه
كل حين رزقوا مرزوقا حال كون ذلك المرزوق مبتدأ من الجنات حال كون ذلك المرزوق المبتدأ من الجنات مبتدأ من ثمرة قالوا هذا الذي رزقنا اه
ثم ان المص قد اوضح هذا الكلام زيادة ايضاح فقال قيد الرزق اي الرزق المفهوم من رزقوا بكونه مبتدأ من الجنات لان الحال قيد للعامل وقيد ابتداءه
منها بابتدائه من ثمرة فكانت الحالان المذكوران من قبيل الاحوال المتداخلة حيث كانت الاولى عاملة في الثانية ولم تكونا من شيء واحد وليست من الثانية
متعلقة بما تعلقت به الاولى حتى يحتاج الى اعتبار تغايره بالاطلاق والتقييد وصاحب الحال الاولى رزقا لانه مفعول به بمعنى مرزوقا وصاحب الحال
الثانية ضميره المستكن في الحال الاولى وهي مبتدأ الاولى فقد اختلفتا قوله ويحتمل ان يكون من ثمرة بيانا تقدم اي تقدم على المبين وهو المرزوق الذي وقع
مفعولا ثانيا لرزقوا وتحصيله لان الحرفين ههنا بمعنى واحد بل الاولى لابتداء الغاية والثانية للبيان فالظرف الاول لغو متعلق برزقوا والثاني مستقر وقع
حالا من رزقا الذي هو ثاني مفعولي رزقوا والمراد بالثمرة على الاحتمال الاول نوع من انواع الثمار لا فرد من افرادها لان كون المرزوق مبتدأ من فرد معين يستدعي
ان يكون المرزوق قطعة من ذلك الفرد لا جميعه ليصح الابتداء والانتزاع والاقتطاع فان مبتدأ الشيء لا بد ان يكون غيره وكون المرزوق قطعة منه بعيد جدا
ولانه لو كان المراد بالثمرة فردا منها وكان المرزوق مجموع ذلك الفرد لكانت من بيانية والتقدير انها ابتدائية فتعين ان يكون المراد بالثمرة نوعها ليكون المرزوق
بعض افرادها ومبتدأ من ذلك النوع وعلى الاحتمال الثاني يجوز ان يراد بالثمرة النوع والفرد اي مرزوقا وهو نوع من الثمر او فرد من النوع قوله كما في قولك رايت
منك اسدا وانت تريد معنى قولك انت اسد قال الشريف المحقق رحمه الله وفي قوله على منهاج قولك رايت منك اسدا تريد انت اسد دلالة صريحة على ان من التجريدية
بيانية ثم رده بقوله ويحتمل تفوت المبالغة المطلوبة بالتجريد لان الاجمال والتفصيل يفيد المبالغة في البيان لا في الصفة التي قصد بالتجريد المبالغة فيها والصحيح انها
ابتدائية اي رايت اسدا كائنا منتزعا منك انتهى كلامه ولا يخفى ان الرد المذكور انما يتجه على تقدير كون كلمة من في المثال المذكور تجريدية وليس بلازم لجواز
ان يكون لمجرد البيان من غير اعتبار النزع والتجريد والمعنى رايت اسدا الذي هو انت غايته انه قدم البيان على المبين كما في الاية فان معناها على تقدير كونها بيانية
كلما رزقوا منها مرزوقا اي ثمرة وليس معناها من رزقا كائنا منتزعا من ثمرة فكذلك الحال في المثال المذكور فالظاهر ان تجرد البحث عن ملاحظة التجريد وفي الكشاف
قوله منها متعلق برزقوا ومن لابتداء الغاية وكذلك من ثمرة لانها بدل من قوله منها بدل اشتمال باعادة العامل كقوله تعالى للذين استضعفوا لمن امن منهم لكنه
قليل وانما قلنا انه بدل اشتمال لانه لا يتعلق حرفان بمعنى واحد بعامل واحد الا على سبيل البدلية او العطف انتهى كلامه وهو احتمال ثالث غير ما ذكره المص
وصاحب الكشاف خال عن التكلف لان الظاهر ان الرزق لا يكون من نفس الجنة التي هي دار الثواب بل يكون مما فيها من الماكولات فلما قيل كلما رزقوا منها
دل على اجمال على ان هناك نوع ما ينتفع به وانهم رزقوا منه فبقيت النفس عند ذكر المبدل منه متشوقة الى تعيينه منتظرة له فلما قيل من ثمرة ارتفع
الاشتباه وحصل الكشف والبيان لما اجمل اولا فان قيل لا بد في بدل الاشتمال اذا كان ظاهرا من ضمير راجع الى المبدل منه ليعرف ان الابدال مبني
على التعلق والاشتمال فانك اذا قلت مررت برجل حماره كان من البدل الغلط واذا قلت برجل حماره كان من بدل الاشتمال قلنا قد صرح المحققون
بجواز ترك الضمير اذا كان التعلق والاشتمال ظاهرا معلوما كما في قوله تعالى قتل اصحاب الاخدود النار فانه ترك فيه الضمير لاشتهار قصتهم وانهم ملوا
الاخدود نارا فظاهر ان التعلق ههنا اظهر من التعلق الذي هناك قوله وهذا اشارة الى نوع ما رزقوا الخ جواب عما يقال ان اصل اسماء الاشارة ان
الى حاضر مشاهد سواء كان قريبا او بعيدا فيكون لفظ هذا في الاية اشارة الى الموجود الحاضر عندهم في الجنة ولا شك ان ما رزقوه من قبل سواء اريد
ما رزقوه في الدنيا او في الجنة قد عدم وفني فكيف يصح ان يقال هذا الموجود هو ذلك الذي عدم قبل واجاب عنه بوجهين الاول منع كون الاشارة الى عين
ما رزقوه في الجنة بل الى نوعه كما في المثال المذكور فان المشار اليه هناك هو نوع الماء الملحوظ بمشاهدة فرده الجاري لا نفس ذلك الفرد لانه ينقطع وينقضي
من ساعته والذي لا ينقطع هو نوع الماء المستمر بتعاقب جريانه غاية ما في الباب انه نزلت الماهية المعقولة منزلة المشاهد المحسوس فاشير اليها بما يشار به
الى المحسوس المشاهد والثاني تسليم ان يكون الاشارة الى عين ما رزقوا في الجنة وحمل الكلام على التشبيه البليغ بحذف اداة التشبيه ووجهه كما في زيد اسد
وابو يوسف ابو حنيفة فالمعنى على هذا هذا مثل الذي رزقنا من قبل من حيث انهما متحدان في الماهية النوعية قوله اي من قبل هذا في الدنيا اشارة الى ان كلمة قبل
اصلها ان تكون مضافة فلما قطعت عن الاضافة في الاية بنيت وانما بنيت على الضم ليخالف حركتها البنائية حركتها الاعرابية لان الضم حركة لم تكن لها
حال اعرابها والمعنى من قبل هذا الرزق الذي رزقناه الان وقوله في الدنيا متعلق بقوله رزقنا قوله فان الطباع مائلة الى المالوف متنفرة عن غيره قال
في الكشاف فان قلت لاي غرض يتشابه ثمر الدنيا وثمر الجنة وما بال ثمر الجنة لم يكن اجناسا اخر قلت لان الانسان بالمالوف آنس والى المعهود اميل
واذا راى ما لم يالفه نفر عنه طبعه وعافته نفسه وقال الفاضل التفتازاني رحمه الله هذا جيد لو لم يضم اليه قوله واذا راى ما لم يالفه نفر عنه طبعه فان
بطلانه ظاهر لان تجدد الصورة احب الى النفس والذ لديها من مشاهدة معاد ولكل جديد لذة والحديث المعاد مثل في الكراهة انتهى كلامه وتيقن
عليه انه جيد لو لم يكن الكلام في الطعام فان التجربة والوجدان شاهدان على ان ما لم يعهد اكله وان حسن شكله لا يباشره عاقل ذو فهم
لاحتمال ان يكون مرا او سما مضرا انتهى كلامه ويرد ايضا ان قوله هذا جيد تسليم منه لكون المالوف مرغوبا فيه وقوله والحديث المعاد مثل في الكراهة
يدل على كون المالوف مكروها منفورا عنه فبينهما تدافع والحق هو الاول لما قيل ان التوفيق بين حكم الالف وهو كون المالوف مرغوبا فيه يميل اليه الطبع
وبين حكم التكرار وهو الكراهة والنفرة احوج شيء الى التامل لان الالف مع الشيء لا يحصل الا بتكرره على النفس ولو كان التكرار يورث الكراهة
لكان المالوف اكره شيء عندها وامتنع اذ ذاك نزاعها الى المالوف والوجدان يكذبه قوله وتبين لها بالمهب عطفا على قوله لتميل ولتظهر للنفس
فضيلة ثمر الجنة على ثمر الدنيا وكنه النعمة في ذلك الثمر قوله ظن انه لا يكون الا كذلك اي ظن ان هذا المرزوق الكائن من جنس ثمر عهد ليس له مزية على

على سائر افراده بل جميع افراده يكون هكذا واذا لم يتبين له ان هذا المرزوق له مزية على غيره لا يحصل له زيادة فرح بهذا الاعتبار مع انه المقصود
قوله او في الجنة عطف على قوله في الدنيا فيكون متعلقا بقوله رزقنا ايضا قوله فيقول ذلك اي يقول هذا الذي رزقنا من قبل قوله او كما روي عطف
قوله كما حكي عطف عليه بكلمة او لانهما وان اشتركا في الدلالة على ان طعام الجنة متشابه الصور لكنهما تختلفان من حيث ان ما حكي يدل على انه متحد
الطعم وان ما روي يدل على انه متشابه الطعم ايضا من حيث ان البدل الذي اشير اليه بهذا بدل مكان ما تناولوه من الشجرة ولان كلمة هذا على ما حكي اشارة
الى ما بين ايديهم مما في الصحفة وعلى ما روي اشارة الى البدل الحادث في الشجرة مكان ما في ايديهم قوله فلعلهم اذا رأوها على الهيئة الاولى قالوا ذلك الظاهر
انه من كلام المحشي ناظر الى ما روي ذكره تحقيق معنى الشرطية ووجهها اذ لم يذكر ذلك فيما حكي عن الحسن البصري قوله والاول اظهر اي كون معنى
من قبل هذا في الدنيا اظهر من ان يكون معناه من قبل هذا في الجنة لكون المعنى الاول احفظ لعموم العموم المستفاد من كلمة كلما اذ يتأتى لهم ان يقولوا في جميع مرات
ان رزقوا في الجنة هذا هو الذي رزقناه في الدنيا بخلاف ما لو فسرناه بالمعنى الثاني فانه لا يتأتى لهم ان يقولوا ذلك الا في المرة الثانية وبعدها ولا يمكن لهم ان يقولوا
اول ما رزقوا في الجنة هذا الذي رزقنا من قبل في الجنة اذ لم يرزقوا في الجنة قبل ذلك شيء حتى يقال هذا هو ذاك قوله والداعي لهم الى ذلك اي الى ترديد
هذا القول وتكريره كلما رزقوا اي ليس الداعي اليه قلة رغبتهم فيه بسبب كثرة تناولهم اياه في الدنيا بناء على ان تكرر اكل الشيء وان كان لذيذا
نفيسا يقلل الرغبة فيه بل يوجب نفرة الطبع عنه بل الداعي اليه ان ما وجدوه من التفاوت العظيم بين ثمار الجنة وثمار الدنيا يجلب لهم في كل مرة كمال
السرور ونهاية التعجب بحيث دعاهم ذلك الى ان يقولوا هذا الجنس هو الذي رزقناه في الدنيا وما اعظم هذا فضيلة وما ابين مزية فانهم اذا ابصروا
ان رمانة الجنة تشبع السكن وقد علموا ان رمانة الدنيا اكبرها حجما لا تفضل عن حد البطيخة الصغيرة مع انها مملوءة عجما ولا عجم في ثمار الجنة وكذا اذا رأوا
نبقة من نبق الدنيا في حجم فلكة المغزل ثم رأوا نبق الجنة كقلال هجر او رأوا ظل الشجرة من شجر الدنيا وقدر امتدادها ثم رأوا الشجرة في الجنة يسير الراكب في
ظلها مائة عام لم يقطعه يتبين عندهم فضل عظيم مما في الجنة فيتعجبون ويبتهجون فيقولون ذلك وعن مسروق نخل الجنة نضيد من اصلها الى فرعها و
ثمرها امثال القلال كلما نزعت ثمرة عادت مكانها اخرى وانهارها تجري في غير اخدود والعنقود اثنا عشر ذراعا والبجح بتقديم الجيم على الحاء الفرح
الجهيد البهج الفرح وبجحته انا تبجيحا فتبجح اي فرحته قوله نضيد اي منضود عليها الثمار لا ساق لها مجردة عنها يقال نضد متاعه ينضده بالكسر اي وضع
بعضه على بعض والظاهر ان قوله من التفاوت العظيم ناظر الى التفسير الاول لقوله من قبل لان ذلك التفاوت انما يكون من ثمرات الدنيا والاخرة لا بين ثمرات الاخرة
وقوله والتشابه البليغ في الصورة ناظر الى التفسير الثاني وليس قيدا للتفاوت والاوجه ان يحمل الكلام على بيان الداعي الى ذلك القول على التفسير الثاني
قوله اعتراض يقرر ذلك اي يقرر ما فهم من الكلام السابق من تشابه ارزاق الدارين او ارزاق الجنة لان ذلك يفهم منه سواء جعل هذا اشارة الى نوع ما رزقوا
او الى عينه قال الفاضل التفتازاني رح جعله اعتراضا مبني على انه يجوز الاعتراض في آخر الكلام ومن لا يجوز فيه فهو عنده تذييل وهو ان يعقب
الكلام بما يشتمل على معناه توكيدا واصل اتوا اتيوا مثل ضربوا اي اتاهم الولدان والخدم بالرزق الذي في الجنة واتاهم الله بما في الدنيا او اتاهم الله بما
في الدارين فلما بني الفعل للمفعول حذف الفاعل واقيم المفعول مقامه والضمير في به على الاول وهو كون معنى من قبل هذا في الدنيا راجع الى
ما رزقوا في الدارين ومتشابها حال من الضمير في به كانه قيل اتوا بما رزقوا في الدارين يشبه بعضه بعضا في المنظر والصورة وهو اشارة الى جواب سؤال مقدر
تقرير السؤال ان افراد ضمير به لا يلائم السياق والسباق اما الاول فلانه راجع الى امرين دل عليهما بقوله هذا الذي رزقنا من قبل لان المبتدأ اعني هذا اشارة
الى المرزوق في الاخرة وان الخبر اعني الذي رزقنا اشارة الى المرزوق في الدنيا واما الثاني فلان متشابها حال من ضمير به والتشابه انما يكون بين المتعدد
وافراد الضمير ينافي التعدد وتقرير الجواب ان تعدد الدارين لا يقتضي الا تعدد ما رزقوا فيهما بالشخص او بالنوع وليس رجوع ضمير اليه بذلك الاعتبار
بل باعتبار اتحادهما جنسا فان المرزوق في احدى الدارين وان كان يغاير المرزوق في الاخرى شخصا او نوعا لكنهما متحدان جنسا فافراد الضمير اليهما
نظر الى الوحدة الجنسية وصح جعل متشابها حالا عنه نظرا الى التعدد النوعي او الشخصي فاندفع الاشكال قوله ونظيره اي نظير الافراد الواقع في
هذه الاية نظرا الى جانب المعنى مع ان المرجع اثنان ظاهرا التثنية الواقعة في قوله كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على انفسكم او الوالدين و
الاقربين ان يكن غنيا او فقيرا فالله اولى بهما فانه ثنى الضمير فيها نظرا الى جانب المعنى مع ان الظاهر كون المرجع واحدا وهو احد الامرين المدلول عليه
بقوله غنيا او فقيرا وايضا الضمير في الشرط اعني قوله ان يكن مفرد راجع الى المشهود عليه فالظاهر ان يكون الضمير في قوله بهما مفردا ايضا ليطابق الشرط
الجزاء الا انه لما ذكر المشهود عليه متصفا باحد الوصفين الغنى والفقر فقد ذكر جنسا الغنى والفقر وهما متغايران ثنى الضمير بذلك والنكتة في العدول
عن الظاهر التنبيه على ان اولوية الله تعالى لا تختص بالمشهود عليه الغني والفقير بل تعمهما وغيرهما اي بل تعم مطلق الغني والفقير سواء كانا مشهودا عليهما او لا
فيدخل المشهود عليه في الحكم دخولا اوليا ولو افرد الضمير لتوهم اختصاص اولوية الله تعالى بذات المشهود عليه فالله تعالى لما اوجب اقامة الشهادة على جميع من عليه
الحق كائنا من كان اكد ذلك بقوله ان يكن غنيا او فقيرا فالله اولى بهما ووجه ذلك ان المانع من الشهادة على الاقرباء غالبا اما خوف فقرهم اذا كانوا
اغنياء او نصرتهم اذا كانوا فقراء فقال تعالى اشهدوا عليهم ولا يمنعكم عن الشهادة عليهم غناهم او فقرهم فالله تعالى اولى بجنس الغني وبجنس الفقير سواء كان
كل واحد منهما مشهودا عليه او لا قوله وعلى الثاني اه اي والضمير على تقدير ان يحمل قوله تعالى من قبل على معنى من قبل هذا في الجنة راجع الى الرزق المذكور بقوله رزقنا
والمعنى اتوا في الجنة بالمرزوق متشابه الافراد وقدم توضيحه بما حكي وبما روي قوله فان قيل يراد على ان يكون المعنى تشابه ما رزقوا في الدارين
كما هو كذلك على الاحتمال الاول قوله هذا فصل خطاب اي خذ هذا او هذا كما للاية ذكر المفسرون وكما يحتمل مبني على ان لا يكون معنى من قبل من قبل هذا
في الجنة وعلى ان يكون الكلام مبنيا على حذف المضاف في الخبر والمعنى هذا الذي رزقناه الان هو ثواب ما رزقناه في الدنيا من المعارف الكاملة للقوة
النظرية والطاعات المكملة للقوة العملية واتوا بما رزقوا في الدارين يشبه بعضه بعضا فان ما رزقوا في الدنيا يتفاوت نوعا وصنفا كالحج و
الزكوة والصوم والصلوة ونحوها وكل من ذلك يختلف بالكثرة والقلة في نفسه وزيادة ما فيه من الخشوع والخضوع والاخلاص ونقصانه وبحسب
تفاوتها يتفاوت ما رزقوا في الجنة من الثواب والجزاء فان كان العمل في اعلى المراتب او في اوسطها كان الجزاء كذلك فهذا الوعد في ابتنائه على حذف المضاف
نظير قوله تعالى ذوقوا ما كنتم تعملون اي ذوقوا جزاءه قوله مما يستقذر اي يستكره ويعد قذرا في الشرع كالحيض فانه نجس وهو ضد النظافة يقال
استقذرت الشيء اي كرهته وهو متعلق بقوله مطهرة والدنس وسخ الدرن فانه وان لم يكن قذرا في الشرع لكنه مذموم طبعا ودنس الطبع وسخ الطبيعة و
جناياتها الخلقية وسوء الخلق اثر ذلك دنس الطبع ويترتب عليه قبح المعاشرة مع الاصحاب لمن حسن خلقهم طهرت فعاله نحو ازواج الجنة مطهرات الاجسام

الاجسام مما يستكره حسا كالحيض والبول وطبعا كالدرن ومطهرات الاخلاق ليس فيهن شيء من الاخلاق الذميمة كالحسد والبخل والكبر والعجب ونحوها
ومطهرات الافعال لا يصدر عنهن فعل قبيح قوله مطهرة يتناول التطهير المتعلق بهذه الثلثة جميعا قوله فان التطهير علة له وهو اشارة الى جواب
سؤال مقدر وهو ان يقال التطهير حقيقة في تطهير الاجسام عن النجاسة والدرن ومجاز في تطهير الاخلاق والافعال او حقيقة في التطهير عن النجاسة ومجاز في الباقي
ففي استعماله في الجميع جمع بين الحقيقة والمجاز وتقرير الجواب انا لا نسلم انه حقيقة فيما ذكر خاصة فان شيوع استعماله في عرف العامة والخاصة في الجميع يدل
على انه حقيقة في القدر المشترك بينها ويحكى عن الراغب انه قال التطهير يقال في الاجسام والاخلاق والافعال جميعا قال تعالى وثيابك فطهر اي نفسك
نقها عن الاوساخ وذلك لمخاطبة الكافة ان كان لفظه للنبي صلى الله عليه وسلم وقال تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا ومعلوم انه لم يرد تطهيرا
عن نجاسة في ثوب او بدن وانما اراد تطهير النفس الذكية الممدوحة فان قيل سلمنا انه حقيقة في القدر المشترك لكن اللفظ مطلق لا عام والمطلق كيف يتناول جميع
الاقسام قلنا المطلق منصرف الى الكمال لا سيما في هذا المقام وكمال التطهير انما يكون بالتطهير عن الجميع قوله وهما لغتان فصيحتان يعني ان كل واحد من افراد ما اسند الى
ضمير الجمع وجمعه لغة فصيحة يعني بناء على تاويل لفظ الجمع بالجماعة وجمعه رعاية للفظ الجمع واختير الافراد في الاية على القراءة المشهورة وكذا في قوله واذا العذارى
بالدخان تقنعت واستعجلت نصب القدور فملت حيث افرد الافعال الثلثة مع كونها مستندة الى ضمير العذارى والعذارى جمع عذراء وهي البكر مثل صحراء و
صحارى تقنعت بالدخان اي اتخذن الدخان قناعا لانفسهن على وجوههن حين مباشرتهن لطبخ اللحم في الرماد الحار صابرات على اذى الدخان يقال
استعجلت الشيء اذا تقدمته فملت اي شوت في الملة وهو الرماد الحار وفي الصحاح مللت الخبزة ملا اي عملتها في الملة واسم ذلك الخبز المليل والمملول وكذلك اللحم
يقال اطعمنا خبز ملة واطعمنا خبزة مليلا قوله واذا ظرف لزمان القحط لان الابكار لا يقربن الدخان والاعمال التي فيها رذالة ودناءة النفس في زمان الخصب
والرخاء والتنعم اذا الابكار النساء صبرن على دخان النار حتى صار الدخان كالقناع لوجوههن ولم يصبرن على ادراك ما في القدور بعد نصبها فيشوين في الملة
قدر ما يتعلق به من اللحم وجواب اذا في البيت الثاني ما يدل على وصفه بالجود والكرم وحسن تعهده للجيعان والاضياف والزوار قوله مطهرة اي وقرئ مطهرة
بتشديد الطاء والهاء على صيغة اسم الفاعل من باب التفعل تقول اطهر يطهر اطهرا بتشديد الطاء والهاء في الجميع الاصل تطهر يتطهر تطهرا ادغمت التاء في الطاء
في الجميع وجيء بهمزة الوصل في الماضي والمصدر لتعذر الابتداء بالساكن قوله ومطهرة ابلغ من طاهرة قال الامام هلا قيل طاهرة ومتطهرة الجواب في المطهرة اشعارا
بان مطهرا طهرهن وليس ذلك الا الله تعالى وذلك يفيد فخامة امر اهل الثواب كانه قيل ان الله هو الذي زينهن لاهل الثواب قوله والزوج يقال للذكر والانثى
يعني انه تعالى قال في مقام الوعد بان لهم في الجنات زوجات هن نساء الدنيا وحور الجنة جميعا ولهم فيها ازواج وهو جمع زوج ولم يقل زوجات بناء على ان
الزوج كما يقال للذكر قال تعالى ولا تحل له حتى تنكح زوجا غيره يقال ايضا بالانثى قال تعالى اسكن انت وزوجك الجنة ويقال زوج الرجل امرأته ولا يقال زوجة الرجل الا قليلا
قال الاصمعي لا تكاد العرب تقول زوجة ونقل الفراء انها لغة تميم وفي البخاري عن عمار بن ياسر انه قال في حق عائشة رض والله اني لاعلم انها زوجته في الدنيا
والاخرة قوله وهو في الاصل لما له قرين من جنسه سواء كان مماثلا او غيره كزوج الخف والنعل والباب ثم خص في العرف لكل واحد من الحيوانين المتقارنين المختلفين ذكورة
وانوثة قوله وهم مستغنون عنها في الجنة والذي لا يترتب عليه فوايده وما هو المقصود منه يكون عبثا بل لا يصح اطلاق اسم ذلك الشيء عليه وحاصل الجواب ان انتفاء الفائدة
الغائية لا يقتضي العبثية وانما يلزم اذا انتفت الفائدة الحالية ايضا وهي غير منتفية ههنا لحصول التنعم والالتذاذ بتناولها ومباشرتها وهذا القدر يكفي لصحة اطلاق
الاسم وضمير تسمى لطعام الجنة ومناكحها وسائر احوالها وضمير اسمائها راجع الى نظائرها الدنيوية قوله دائمون يعني ان المراد بالخلد في هذه الاية الثبات الدائم لا لكون الخلود
موضوعا بازائه خاصة بل هو موضوع للقدر المشترك بين الثبات المديد الدائم وبين ما لا يدوم منه فيجوز استعماله في كل واحد من الدائم وغير الدائم
من غير اشتراك ولا مجاز باعتبار كونه فردا من الثبات المديد واستعمال الكلي في كل واحد من افراده لا باعتبار خصوصه بل لكونه فردا من افراد
ذلك الكلي حقيقة كاستعمال الجسم في الانسان باعتبار كونه من افراد الجسم فانه حقيقة واذا استعمل فيه باعتبار كونه انسانا يكون مجازا مفتقرا على القرينة
واستعمال الخلود في الاية في الثبات الدائم بخصوصه من هذا القبيل فانه مبني على القرينة الدالة على ارادة الخاص بخصوصه من الايات والاحاديث والخلد
عند المعتزلة هو الثبات الدائم والبقاء المؤبد اللازم ولذلك فسره صاحب الكشاف به على وفق مذهبه وعند اهل السنة هو الثبات الطويل سواء
دام او لم يدم واستدلال الزمخشري على مذهبه بقوله تعالى وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد افان مت فهم الخالدون فانه نفى الخلود لبشر مطلقا مع ان بعضهم ثبت
ان المنفي هو الثبات الدائم واستدل المصنف على عموم الخلد وتناوله لما لم يدم ايضا بوجوه منها تسمية الاثافي والاحجار خوالد لبقائها في الجملة بعد دروس الاطلال
والاثافي جمع اثفية وهي الاحجار الثلثة التي يوضع عليها القدر لطبخ الطعام ومنها ان يقال للجزء الذي يبقى على حاله من الانسان ما دام الانسان حيا خلد
وذلك الجزء الذي هو قلب الانسان فان الانسان لا ينفك عنه ما دام حيا ولا يلزم منه ان يسمى الرأس ايضا خلدا لان وجه التسمية مصحح لها لا موجب فلا يلزم
فيه الاطراد ومنها ان وضعه لو كان للدوام لكان قوله تعالى ابدا لغوا بمعنى انه لا يفيد فائدة جديدة وحمل الكلام على التاسيس واجب ما امكن ولا يحمل
على التاكيد من غير ضرورة ومنها ان وضعه لو كان للدوام لكان استعماله حيث لا دوام يوجب اشتراكا ان تعدد الوضع او مجازا ان لم يتعدد لكن الاصل
عدمهما ولا يعدل عنه الا لصارف قوله بخلاف ما لو وضع للاعم منه اي من الدوام فاستعمل فيه اي في الدوام بذلك الاعتبار اي باعتبار وضعه للاعم و
كون الدوام من افراده فانه لا يوجب اشتراكه او كونه مجازا لان استعمال اللفظ الموضوع للمعنى الاعم في افراده باعتبار انه ذلك المعنى الاعم حقيقة واما اذا استعمل
في فرد من افراده باعتبار خصوصه كاستعمال لفظ الحيوان في زيد باعتبار هويته وتشخصه فانه يكون مجازا لا حقيقة لكونه مستعملا في غير ما وضع له
فيحتاج الى القرينة وهذا الكلام اشارة الى الجواب بمعارضة اوردها المعتزلة وهي ان يقال لو لم يكن وضعه للدوام لكان استعماله حيث يكون فيه دوام
يوجب اشتراكا او مجازا والاصل نفيهما وحاصل الجواب منع الملازمة بان يقال لا نسلم انه لو لم يكن وضعه للدوام كان استعماله في الدوام موجبا للاشتراك
او التجوز وانما يلزم ذلك لو كان استعماله فيه باعتبار خصوصه وليس كذلك بل كان استعماله فيه باعتبار وضعه للاعم وكونه فردا من افراد الاعم كاستعمال الجسم
في الانسان باعتبار كونه جسما فانه حقيقة ولو استعمل فيه باعتبار كونه انسانا لكان مجازا محتاجا الى القرينة ووجد ههنا في كثير من النسخ مثل قوله تعالى
وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد وهو مثال لاستعمال العام في الخاص بخصوصه مجازا بشهادة القرينة فانه لما حكم بان استعمال العام في الخاص باعتبار
كونه من افراد العام مخالف لما ذكر من حيث انه لا يوجب اشتراكا ولا تجوزا فهم منه ان استعمال العام في الخاص بخصوصه مجاز مستند الى القرينة فمثل له بالاية
اشارة الى ان ارادة الدوام فيها ليست لانه المعنى الحقيقي للخلد بل هو اخص منه اريد بلفظ العام بشهادة القرينة قوله لكن المراد الدوام عند الجمهور اشارة
الى وجه تفسير الخلود في قوله تعالى وهم فيها خالدون بالدوام مع كونه موضوعا للاعم منه يعني ان المراد بالخلود في هذه الدوام عند جمهور المسلمين اما عند المعتزلة

فظ واما عندنا فباعتبار القرينة الدالة على ان المراد هو الدوام وهي الايات والاحاديث الدالة على ان اهل الجنة دائمون فيها ابدا خالدا فالجهمية
فانهم ذهبوا الى ان الجنة والنار تفنيان ويفنى اهلهما بعد تمتع اهل الجنة بقدر اعمالهم وعذاب اهل النار بقدر سيئاتهم استدلالا بقوله تعالى هو الاول
والاخر فيما ان وصف الاولية يستدعي سبقه تعالى على الخلق اجمع فكذا وصف الاخرية يستدعي التأخر عن جميع المخلوقات ولن يتحقق ذلك الا بعد فناء
الكل فوجب القول به ضرورة لتحقق وصف الله تعالى بهما وما ذهبوا اليه باطل مخالف للكتاب والسنة والاجماع ولو سلم ان الاخرة مفسر بالباقي بعد
فناء الموجودات فاللازم فناؤها ولو ساعة لا فناؤها على الاستمرار بحيث لا يعاد ابدا مع انه يحتمل ان يكون معنى قوله تعالى هو الاول والاخر انه هو الاول
الذي يبتدئ منه الاسباب وينتهي اليه المسببات او الاول خارجا والاخر ذهنا بناء على ان العلم بالاثار واحوالها يؤدي الى العلم بوجوده تعالى واتصافه
بصفات الكمال قوله فان قيل الابدان مركبة معارضة دالة على استبعاد ان يكون المراد بالخلود هنا الدوام قوله معرضة للاستحالات اي متهيئة من
اجزاء موصوفة بان جعلت التحولات متعرضة لها يقال عرضت فلانا لكذا فتعرض هو له قوله بان يجعل اجزاؤها مثلا متقاومة في الكيفية اي تقاوم كيفية
كل جزء كيفية الاجزاء الاخر ولا تنفعل عنها قوله كما نشاهد في بعض المعادن كالذهب والفضة والزيبق قوله هذا اي اعتمد على هذا ولما اجاب عن المعارضة المذكورة
بمنع المقدمة القائلة ان الابدان مركبة من اجزاء معرضة للاستحالات توجه المعارض ان يستدل عليها بقياس ذلك العالم واحواله على ما نجده ونشاهده
اجاب عنه بانه قياس الغائب على الشاهد وانه من نقصان العقل وضعف البصيرة وان امثال هذه الكلمات مبتنية على قواعد فلسفية غير مسلمة عند المليين
ولا صحيحة عند القائلين باستناد الحوادث الى القادر المختار واحترز بقوله معظم اللذات الحسية عن الالتذاذ بنحو الملابس وسماع الاصوات الحسنة فان
ذلك ادنى من الالتذاذ بالمساكن والمطاعم والمناكح وفي الصحاح ملاك الامر وملاكه بالفتح والكسر ما يقوم هو به ويقال القلب ملاك الجسد قوله منغصة اي
بالغين المعجمة والصاد المهملة اي مكدرة يقال نغص الله عليه العيش تنغيصا اي كدره قوله بشر المؤمنين جواب لما وضمير بها راجع الى المساكن واخواتها وضمير منها
راجع الى نعمة جليلة او الى اللذات الحسية قوله ومثل ما اعد لهم في الاخرة اي شبهه باحسن ما يستلذ به من اللذات الحسية وهو المساكن والمطاعم والمناكح
حيث عبر عن ذلك المعنى بما يعبر به عنها مع انه لا يشاركها في تمام حقيقتها ولا فيما فوقها المانعة قوله وازال عنهم خوف الفوات بجعل قوله وهم فيها خالدون تكميلا
للكلام السابق وهو البشارة بما ذكر لبيان ذلك على كمال التنعم فان النعمة وان كثرت وجلت ينغصها خوف انقطاعها ولما كانت النعمة اعظم كان خوف انقطاعها
اعظم وقعا في القلب وذلك يقتضي ان لا ينفك اهل الثواب من الغم والحسرة واذا علم دوامها كمل التنعم وصفت عن شوب الكدر بتوهم الزوال ومن كان في نعمة يراقب
انقطاعها فذلك في بؤس وان كان في نعم قوله لما كانت الايات السابقة وهي الايات المذكورة من قوله او كصيب على هذا كما مرتهم الى هذه الاية فانه قد ذكر
فيها انواع التمثيل الخ هي الاستعارة الاصلية والتبعية والاستعارة التمثيلية والتشبيه التمثيلي والتشبيه الواقع في المفرد قال العلامة التفتازاني رحمه الله والمراد
من التمثيل التشبيه مطلقا سواء كان في المفرد او في المركب على وجه الاستعارة او غيرها وقوله عقب ذلك جواب لما ولفظ ذلك اشارة الى الايات السابقة
بتأويل المذكور اي اورد عقيبها ما يدل على حسن التمثيل وعلى الشيء الذي هو الحق لاجل ذلك الشيء وذلك الشيء شرط في قبوله عند اهل اللسان على ان يكون قوله
والشرط عطفا على قوله وما هو الحق والظاهر انه هو راجع الى ما وضميره راجع الى التمثيل وكذا ضمير فيه وقوله والشرط عطفا على قوله الحق اي وبيان الشيء الذي
ذلك الشيء حق اي ثابت لازم للتمثيل وشرط في قبوله عند العقلاء وذلك الشيء ان يكون التمثيل على وفق الممثل له دون الممثل وبيان حسنه بسبب اشتماله على الحكمة
المقصودة الذي هو شرط قبوله مستفاد من قوله تعالى ان الله لا يستحيي ان يضرب مثلا ما فانه تعالى لما لم يترك ضرب المثل ظهر انه حسن لا يشوبه شائبة قبح فان افعال
الله تعالى كلها حسنة بالامرية ومشتملة على حكم بالغة يهتدي بها اولوا الالباب المهتدون واما الكفرة الضالون فان كفرهم وعدولهم عن الحق واصرارهم على
الباطل صرفت وجوه افكارهم عن حكمة المثل الى حقارة الممثل به حتى رسخت به جهالتهم وازدادت ضلالتهم فانكروه واستهزؤا به ولما كانت حكمة
في التمثيل بيان حال الممثل له بابرازه في صورة المشاهد المحسوس وجب ان يكون التمثيل على وفق الممثل له في الوجه المشترك بينه وبين الممثل به ليحصل التمثيل
كاشفا لمعنى الممثل له ورافعا لخفاء حاله فان كان الممثل له حقيرا وجب ان يكون التمثيل بالمحقرات وللحال احقر من حال ما جعلوه لله اندادا فينبغي ان يمثل به
بالبعوضة ونحوها قوله ولذلك اي ولكون التمثيل انما يصار اليه لكشف المعنى الممثل له قوله بالنخالة على صيغة اسم الفاعل والنخالة ما يبقى في المنخل بعد ما يخرج منه
الدقيق الطيب شبه في الانجيل صدور من يقول بالبر ولا يعمل به بالمنخل وشبه غل الصدر بالنخالة روي انه تعالى قال في الانجيل لا تكونوا كالمنخل يخرج منه الدقيق
الطيب ويمسك النخالة كذلك تخرج الحكمة من افواهكم وتبقون الغل في صدوركم وشبهت القلوب القاسية بالحصاة في الانجيل حيث قيل فيه قلوبكم كالحصاة
التي لا تنضجها النار ولا يلينها الماء ولا ينسفها الريح ومثل مخاطبة السفهاء فيه ايضا باثارة الزنابير حيث قيل فيه فلا تثيروا الزنابير فتلدغكم فكذلك
لا تخاطبوا السفهاء فيشتمونكم قوله وجاء في كلام العرب يعني ان التمثيل بالاشياء الحقيرة كما جاء في الانجيل جاء في كلام العرب ايضا حيث قالوا في التمثيل بالقراد اسمع
من قراد واصغر من قراد واعلق من قراد وفي التمثيل بالفراشة اضعف من فراشة واجهل من فراشة واطيش من فراشة وفي التمثيل بالبعوضة ونحوها اعز
من مخ البعوضة بمعنى انه لا يوجد اصلا كما لا يوجد مخ البعوضة وقولهم كلفني مخ البعوض مثل في تكليف ما لا يطاق وفي التمثيل بالذرة وهي اصغر النمل اجمع من الذرة
واخفى من الذرة وفي التمثيل بالذباب الخ من الذباب واجرأ من الذباب زعمت العرب ان القراد يسمع الهمس الخفي من وقع اخفاف الابل على مسيرة سبع ليال
فيتحرك من العطش ويقصد الطريق فاذا رأته اللصوص تيقن ان القافلة اقبلت والعطش من شأن الابل عند الماء لتشرب الماء والفراشة التي تطير و
تتهافت في السراج قوله لا ما قالت الجهلة الظاهر انه عطف على قوله ان يكون على وفق الممثل له دون الممثل كانه قيل ان حسن التمثيل وحقه وشرطه ان يكون على وفق
الممثل له دون الممثل لا ما قالت الجهلة من ان حقه وحسنه ان يكون على وفق الممثل ولا يليق بعظمة الله تعالى وعلو شانه ان يمثل بنحو الذباب والعنكبوت فان
علو شانه وعظمة جلاله لا ينافي ان يحسن منه ضرب الامثال بالمحقرات بل يحسن منه لوجود شرط حسنه وهو موافقتها لحال الممثل له قوله الله اعلى واجل
مقول قالت الجهلة قوله وايضا لما ارشدهم اه وجه ثان لبيان ارتباط هذه الاية بما قبلها وتعلقها به فيكون معطوفا على قوله لما كانت الايات السابقة اه
محصول الوجه الاول ان ما قبلها متضمنة لانواع من التمثيل وهذه الاية بيان لحسنه وحقه وشرط قبوله فهي مربوطة بالتمثيلات التي تضمنتها الايات
السابقة بيانا لحسن التمثيل مطلقا وحصول هذا الوجه ان ما قبلها استدلال باعجاز المتحدى به على كونه وحيا الهيا مترتبا عليه وعيد من كفر حيث
قيل وان لم تفعلوا اه ووعد من امن به حيث قيل وبشر الذين امنوا اه وهذه الاية جواب ما طعنوا به فيه فهي مرتبطة باية التحدي بالقران ذكرت
دفعا للطعن فيه وتنبيها على ان الاعتبار بالحكمة لا بصغر الجثة وكبرها روي عن الحسن وقتادة وعطاء عن ابن عباس رضي الله عنهما انه لما ذكر الله الذباب
والعنكبوت في كتابه وضرب للمشركين به المثل ضحكت اليهود وقالوا ما يشبه هذا كلام الله تعالى فانزل الله عز وجل هذه الاية قوله ان الذين يدعون

من دون الله لن يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له وان يسلبهم الذباب شيئا لا يستنقذوه منه ضعف الطالب والمطلوب وقال مثل الذين اتخذوا من
دون الله اولياء كمثل العنكبوت اتخذت بيتا فقالت اليهود ما اراد الله بذكر هذه الاشياء الخسيسة قوله اي لا يترك ضرب المثل بالبعوضة ترك من يستحيي
ان يتمثل بها لحقارتها اشار بقوله ترك من يستحيي بصورة التشبيه الى ان قوله لا يستحيي استعارة تمثيلية اجتمعت مع التبعية اما كونها تبعية فلكونها اولا في المصدر
ثم سرت الى الفعل ثانيا وبالتبعية حيث شبه ترك ضرب المثل بالبعوضة بترك من يستحيي لحقارتها ثم التمثيل بها مظنة للذم والتعيير ومنشأ للاستحياء و
الانكسار فاطلق على الترك المشبه الترك حياء استعارة اصلية بان استعير له ترك المستحيي مع ان تركه تعالى ذلك منزه عن كونه متفرعا على الحياء وهذه الاستعارة
التبعية متفرعة على ان يطلق لفظ الاستحياء على ترك المستحيي مجازا مرسلا على طريق اطلاق اسم الملزوم على اللازم فان الترك المذكور لازم للاستحياء و
وان يكون يستحيي بمعنى يترك استحياء وانقباضا عن ملابسة ما يعاتب عليه وان يقلب استعماله فيه مجازا حتى يصير بمنزلة الحقيقة العرفية في المعنى المذكور
ثم اذا استعمل لفظ الاستحياء في حق من يمتنع منه الترك استحياء يحمل الكلام على الاستعارة بان يشبه تركه بترك المستحيي فيطلق عليه لفظ الاستحياء
بمعنى الترك ثم يشتق منه الفعل مثبتا ومنفيا واشار المصنف الى ما ذكرناه من اعتبار المجاز المرسل بقوله بعيد هذا فالمراد به الترك اللازم للانقباض
فان قيل انه يدل على انه ليس هناك استعارة تبعية اصلا بان يكون قوله لا يستحيي مجازا مرسلا اولا في معنى لا يترك ضرب المثل بالبعوضة قلنا لا يجوز ذلك
لان تركه تعالى اياه ليس لازما وتابعا للانقباض تعالى عن ذلك علوا كبيرا فلا بد من اعتبار الاستعارة واما كونها تمثيلية فلان وجه الشبه منتزع من عدة امور
وهي الترك المتعلق بضرب المثل بالمحقرات في نفسها الموافقة للممثل له بحيث يصلح كاشفا ويظهر بهذا ان اللفظ المستعار في الاستعارة التمثيلية قد يكون لفظا
مفردا دالا على امور متعددة قوله والحياء انقباض النفس اه والحق ان الكيفيات النفسانية لا تحتاج الى التعريف لانها من الوجدانيات المعلومة لكل احد بالضرورة فان عرفت
كان التعريف لفظيا والظاهر انه عرفه ههنا لينبه على كيفية جواز اطلاقه على الله تعالى بحمله على المعنى المجازي لما ان حقيقته من لوازم النقص وهو تعالى منزه عن جميع وجوه
النقص قوله وهو الوسط شان كل صفة حميدة وخلق مرضي ان يكون متوسطة بين الرذيلتين اللتين احديهما الافراط والاخرى التفريط وخير الامور اوسطها
فان الوقاحة وقلة الحياء تفريط والخجل وهو التحير والدهش من غلبة الاستحياء بحيث يحجم نفسه عن الفعل مطلقا اي سواء كان الفعل قبيحا او لا وسواء كان من
الاعتصام لاجل مخافة الذم او لا هو افراط والوسط بينهما هو الحياء المعروف وكذا الشجاعة فانها متوسطة بين الجبن والتهور والسخاوة متوسطة بين الاسراف
والامساك قوله فيقال حيي الرجل اي اعتلت حيوته وضعفت قوته الحيوانية بحيث اختلت افعالها كما يقال نسي اذا اعتلت نساه وحشي اذا اعتلت حشاه وهي
الجوف والتابعة النونة والنسا عرق يخرج من الورك فيستبطن الفخذين ثم يمر بالعرقوب ومنه المرض المعروف بعرق النساء والحشا ما اشتملت عليه الضلوع
والجمع احشاء قوله ان يردهما صفرا لم يقل صفرين لان صفرا يستعمل على لفظه في التثنية والجمع والتذكير والتانيث قوله فالمراد به جواب اذا وصف به واذا كان المراد
بالاستحياء الترك اللازم له يكون الاستعارة في لا يستحيي تبعية لجريانها اولا في الاستحياء وفي حواشي الفاضل ... لا يقال عبارة المصنف لا يدل على ان
لا يستحيي مجازا مرسلا لانا نقول الانتقال في كل مجاز لغوي استعارة كان او مجازا مرسلا من الملزوم الى اللازم غايته ان يكون التزم في الاستعارة بطريق التشبيه
انتهى كلامه قوله ونظيره اي نظير قوله تعالى ان الله لا يستحيي في ان المراد بالحياء الترك اللازم للانقباض قول المتنبي اذا ما استحيى الماء يعرض نفسه كرعن
بسبت في اناء من الورد قوله استحيى على لغة من يقول استحى يستحي بحذف احدى اليائين لكثرة الاستعمال واللام في الماء للعهد الذهني ويعرض نفسه حال من
الماء او صفة له كما في قوله ولقد امر على اللئيم يسبني والسبت بكسر السين المهملة الجلد الذي سبت اي قطع شعره ودبغ بالقرظ وهو ورق السلم والسبت
ههنا مستعار لمشافر الابل شبهت بالسبت للينها واراد باناء من الورد المنهل الذي على حافاته الورد يصف الابل وكثرة الماء والكلاء عندها وانها لا تشرب
عطشا بل حياء من الماء فانها لكثرة عرض الماء نفسه عليها تستحيي منه فتكرع بمشافرها التي كالسبت وشبهت الحفرة التي فيها الماء الذي تركه السيول
بالاناء وكرعن اي شربن يقال كرع الماء كرعا اذا تناوله بفيه من موضعه وفي الصحاح المنهل المورد وهو عين ماء ترده الابل في المراعي فمعنى استحيى الابل
اي اذا ما تركوا ورد الماء مثل ترك من يستحيي ان يرده لكثرة عرض نفسه عليها فانه لا عرض ولا استحياء في الحقيقة فهو استعارة تمثيلية تبعية متفرعة على
المجاز المرسل قوله وانما عدل به اي بهذا التعبير اي عبر عن الترك بما هو مستعار له ولم يصرح بلفظ الترك لما في هذا التعبير من الاستعارة التمثيلية التبعية
وهي ابلغ من ذكر المستعار له بما يدل عليه بالوضع والحقيقة فان الاستعارة تشتمل على ابراز المستعار له في صورة المستعار منه وانها لكونها من اقسام
المجاز كانه كاثبات الشيء بالبينة ودعوى الدعوى بالبرهان وهذا هو وجه قولهم المجاز ابلغ من الحقيقة قوله ويحتمل الاية خاصة ان يكون مجيئه على المقابلة
لما وقع في كلام الكفرة احترز بقوله خاصة عن الحديثين المذكورين فان الاستحياء الواقع فيهما لا يحتمل ان يكون من قبيل المشاكلة لان ترك تعذيب ذي الشيبة
المسلم وترك رد اليدين المرفوعتين اليه تعالى صفرا لم يقعا في صحبة الاستحياء تحقيقا كما في قوله قلت اطبخوا لي جبة وقميصا بعد قوله قالوا اقترح شيئا نجد
طبخه فان خياطة الجبة والقميص قد وقعت في صحبة الطبخ تحقيقا ولا تقديرا كما في قوله تعالى صبغة الله اي تطهير الله فان التطهير ذكر بلفظ الصبغ لوقوعه في صحبة
الصبغ تقديرا وذلك ان النصارى كانوا يزعمون ان غمس اولادهم في ماء اصفر يسمى بالمعمودية تطهير لهم فامر المسلمون بان يقولوا لهم امنا بالله وطهرنا الله
بالايمان تطهيرا حقيقيا منجيا لا مثل صبغتكم بالماء فانها ليست من التطهير في شيء فظهر ان التطهير واقع في صحبة الصبغ تقديرا حيث سيق الكلام ردا عليهم
وابطالا لامرهم واراد بالمقابلة معناها اللغوي وهو المشاكلة بين الكلامين المتقابلين وهي ان يذكر الشيء بلفظ غيره لوقوع ذلك الشيء في صحبة ذلك
الغير تحقيقا او تقديرا فان الكفرة لما قالوا اما يستحيي رب محمد ان يضرب مثلا بالذباب والعنكبوت اجيبوا بان الله لا يستحيي على سبيل المقابلة واطباق الجواب
على السؤال وعبارة الاستحياء في كلام الله تعالى من قبيل المشاكلة المذكورة في علم البديع لا من قبيل المقابلة المذكورة في ذلك العلم وهي ان يؤتى بمعنيين
متوافقين او اكثر ثم بما يقابل ذلك على الترتيب كقوله تعالى فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا وهو ظاهر قال العلامة التفتازاني نور الله مرقده المشاكلة في
غير الاستعارة لكن الظاهر انه ليس بحقيقة ووجه التجوز ليس بظاهر وظاهر كلامهم ان مجرد وقوع مدلول هذا اللفظ في مقابلة ذاك جهة التجوز والجواز
ولا خفاء في انه يحكى في بعض صور المشاكلة اعتبار الاستعارة كما روي ان شريحا قال لرجل شهد عنده انك سبط الشهادة اي طويل الكلام فيها
غير مختصر فقال الرجل انها لم تجعد عني اي لم تمنع ولم تنقبض عني بل انا واثق بها عالم
بكيفية الحال انه شهد عن علم وطمأنينة قلب فان الشعر الجعد يكون منقبضا مجتمع الاطراف فعبر عن عدم انقباضها عن القوة الحافظة وعدم تأبيها عن القوة الذاكرة
بعدم التجعد للمشاكلة فان المعنى المذكور ابلغ وان لم يقع في صحبة التجعد لكنه واقع في صحبة ضده وهو السبوطة المناسبة للتجعد حيث انهما يتواردان
على موضوع واحد وهذا النوع من المشاكلة ابدع واعجب من حيث انه ليس تعبيرا عن الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبة ذلك الغير بل في صحبة ضده فهي نوع

من صور المشاكلة يمكن عبارة الاستعارة بان يشبه انبعاض الشهادة من الحفظ وتأبيها عن قوة الذاكرة بتجعد الشعر لكن الكلام في مطلق المشاكلة
مثل قوله اطبخوا لي جبة وقميصا والظاهر ان مراد القوم بقولهم وقوع مدلول احد اللفظين في مقابلة مدلول الآخر جهة التجوز اي المقارنة في الخيال فان الخياطة
والقميص مثلا اذا كانت مطلوبة عند شخص ارتسم صورتها في خياله لكثرة ما تأتي بها نفسه فاذا اورد صورة الطبخ في خياله بان قيل اقترح شيئا نجد لك
فقد حصلت المجاورة بين صورتي الطبخ والخياطة في خياله فجاز ان يعبر عن الخياطة بالطبخ ويقول اطبخوا لي جبة وقميصا لعلاقة المجاورة المذكورة واما المقا
فلا تصلح لان تكون من جهة التجوز لان المصاحبة في الذكر انما تحصل بعد استعمال المجاز وللعلاقة فيجب ان تكون حاصلة قبل الاستعمال لئلا يحفظ فيستعمل المجاز بناء
قال العلامة التفتازاني في شرح هب انه اثبات الاستحياء لله تعالى كما في الحديث يحتاج الى تأويل واما نفيه كما في الآية فلا يحتاج الى ذلك كما في قولهم الله ليس بجوهر ولا عرض
ولا تأخذه سنة ولا نوم ولم يلد ولم يولد ونحو ذلك فاي حاجة الى جعل لا يستحيي من قبيل التمثيل او المشاكلة قلنا اذا نفيت مثال ذلك على الاطلاق
ليست من شانه وانه لا يتصف بها كما في الامثلة المذكورة لم يحتج الى تأويل واما اذا نفيت على التقييد فقد يرجع النفي الى القيد وافاد ثبوت اصل
امكانه لا اقل فاحتاج الى تأويل كما اذا قيل لم يلد ذكرا ولم ياخذه نوم في هذه الليلة ولم يعرض قار الذات ونحو ذلك انتهى كلامه يعني ان الآية
الكريمة لم ينف على الاطلاق بل نفي مقيدا بتعلقه بالمفعول الذي هو ضرب مثل ما فرجع النفي الى القيد الذي هو قوله ان يضرب مثلا ما وافاد ثبوت اصل الفعل
الاستحياء فلذلك احتيج الى التأويل باحد الوجهين وضرب المثل اعماله باللام وفي بعض النسخ اعتياده بالدال وهو افتعال من عملت الشيء اعمد عمدا اي قصدته
لاجله وما فعلته خطأ ولفظ انه افتعل هنا بمعنى فعل مثل مدحه وامتدحه والاكثر ان يكون لمطاوعة فعل وافعل كجمعته فاجتمع واحفظته فا
اذ نحو اعتماله اي صنعه واتخذه لنفسه خاصة بخلاف عماله فان العامل يكون لنفسه ولغيره ونحو اضطرب خاتما فانه ايضا بمعنى صنعه واتخذه لنفسه

[illegible]

شكت الرجل اشوكه اذا دخلت فى جسده شوكة وشيك هو على ما لم يسم فاعله يشاك شوكا وشوكة فما فوقها فى الحديث يحتمل ان يكون معناه ما زاد على المرة
من الشوكة فى المعنى الذى هو اثرها وهو الالم كالخرور على الطنب فانه اشد من الشوكة والوجع وكذا الحال فى ان يشاك شوكتين او اكثر فانه مما جاوز المرة
من الشوكة فى الالم ايضا ويحتمل ان يكون معناه ما زاد عليها فى قلة الالم كنخبة النملة وهى عضتها فيكون مما فوقها تنزلا من الشوكة الى ما هو ادنى منها واحقر
وعلى الاول يكون ترقيا منها الى الاعلى الاشق وكلمة ما فى قوله ما اصاب اما موصولة او موصوفة وقوله نخبة النملة يروى مجرورا فيكون كلمة حتى جارة كما فى قوله
قدم الحاج حتى المشاة بجر المشاة ويجوز ان يكون مرفوعا على انه مبتدأ حذف خبره والتقدير حتى نخبة النملة كفارة للخطايا فيكون حتى ابتدائية قوله اما حرف
تفصيل قطع بكونه حرفا وقد اختلف فى انه حرف واسم ومن قال باسميته اعتبر بقولهم ان معناه مهما يكن من شىء فالذى كان الاختلاف عنه فى كثير من المواضع
بالكلمة حيث قالوا اما كلمة فيها معنى الشرط وذكر ابن الحاجب انها لتفصيل ما فى نفس المتكلم من اقسام متعددة فقد يذكر الاقسام وقد يذكر قسم ويترك
الباقى كقوله تعالى فاما الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه الاية وقيل التفصيل يقتضى اجمالا لا محالة وهو قد يكون مذكورا سابقا كقولك جاءنى القوم
اما العلماء فكذا واما السفهاء فكذا وقد يذكرون اما مرة فقط ولا تعاد ثانيا اجتزاء بما يقوم مقامها كما فى قوله تعالى فاما الذين فى قلوبهم زيغ وتعقيبه بقوله
والراسخون فى العلم ويكون ذلك اشعارا بزيادة اعتناء بشان ما دخلت عليه فيما سيق الكلام له فان المقصود الاولى فى الاية ذم الزائغين وقد لا يكون
المجمل سابقا بل يكون حاصلا فى ذهن المتكلم والمتكلم يتجنب منه ما يهمه سواء سبق فى الكلام ما يدل عليه بوجه ما او لم يسبق فمن الاول ما نحن فيه من الاية
الكريمة لان قوله تعالى ان الله لا يستحيى دل على ان ثمة من يتامل فى شان ضرب الله المثل بالمحقرات ويتفكر فى وجهه سواء اهتدى اليه اولا ومن الثانى ما
فى اوايل الكتب والرسائل من قولهم اما بعد انتهى ما قيل وقال صاحب اللباب فى الضوء كلمة اما تستعمل فى الكلام على وجهين احدهما ان يستعملها المتكلم
لتفصيل ما اجمله على طريق الاستيناف كما تقول جاءنى اخوتك اما زيد فاكرمته واما عمرو فاهنته واما بشر فقد اعرضت عنه والثانى ان يستعملها اخذا فى كلام
مستانف من غير ان يتقدمها كلام ومنه ما ياتى فى اوايل الكتب فقد صرح بانها لا يلزم ان تكون للتفصيل واختاره نجم الائمة الرضى الاسترابادى ايضا حيث
قال اعلم ان اما موضوعة لمعنيين لتفصيل مجمل نحو قولك هؤلاء فضلاء اما زيد ففقيه واما عمرو فمتكلم واما بشر فكذا الى اخرها تفصيلا وللاستلزام شىء
لشىء اى لافادة ان ما بعدها شىء يلزمه حكم من الاحكام ومن ثمة قيل ان فيها معنى الشرط لان معنى الشرط هو استلزام شىء لشىء اى استلزام الشرط للجزاء و
والمعنى الثانى اى الاستلزام لازم لها فى جميع مواقع استعمالها بخلاف معنى التفصيل فانها قد تجرد عنه وقال التزم بعضهم لزوم هذا المعنى لها ايضا فى جميع مواقعها
فالتزم ذكر المتعدد بعدها وحمل قوله تعالى والراسخون فى العلم بعد قوله فاما الذين فى قلوبهم زيغ على معنى واما الراسخون وهذا وان كان محتملا فى هذا المقام
الا ان جواز السكوت على مثل قولك اما زيد فقائم يدفع دعوى لزوم التفصيل فيها انتهى كلامه فقد صرح بان مختاره عدم لزوم التفصيل فيها وان قوله تعالى فاما
الذين فى قلوبهم زيغ الاية من هذا القبيل قوله ويؤكد ما به صدرت فانك تقول فى الاخبار عن ذهاب زيد مثلا زيد ذاهب واذا قصدت تاكيد ذلك وبيان
انه ذاهب لا محالة اى لا بد منه ولا تحول عنه وانه منه عزيمة اى مقصود منهم وان اى شىء فرض من الحوادث والموانع لا يمنع زيدا من الذهاب قلت اما زيد
فذاهب ووجه التاكيد فيه انه بمنزلة تعليق ذهابه بوجود شىء ما قال سيبويه انه بمنزلة ان يقال مهما يكن من شىء فزيد ذاهب ومعنى مهما
يكن من شىء ان يقع فى الدنيا شىء من هذا او ذاك الى ما لا يحصى يقع ذهاب زيد فقد علق وقوع ذهابه على وقوع شىء ما فى الدنيا وجعل لازما له وما دامت
الدنيا باقية فلا بد من وقوع شىء فيها فيكون ذهاب زيد ثابتا البتة وعلى كل حال وتقادير فظهر ان كلمة اما تفيد فضل تاكيد للكلام المصدر بها وانها تعطى
معنى الشرط قوله ولذلك اى ولتضمنه معنى الشرط يجاب بالفاء التى هى علامة للشرط لدخولها فى جزائه وحق هذه الفاء ان تدخل على الجملة الاسمية الواقعة بعدها
لانها هى الجزاء للشرط المحذوف فينبغى ان تدخل الفاء الجزائية على الجملة الواقعة جزاء دون المفرد لكنهم كرهوا ان يوالى بين حرفى الشرط والجزاء فادخلوا
حرف الجزاء على الخبر وقدموا المبتدأ على حرف الجزاء ليكون فاصلا بين الحرفين ويكون عوضا عن الشرط المحذوف اعنى يكن من شىء فكلمة اما لا يليها الا المبتدأ
وفى الفوائد عن عبد القاهر ان حق زيد ان يكون بعد الفاء لانه جواب وجزاء الا انه حذف فعل الشرط وقدم المبتدأ وهو زيد على الفاء وجعل التقديم عوضا
عن الفعل المحذوف وفى شرح الرضى لما كان الغرض الكلى من تعليق ذهاب زيد بوقوع شىء فى الدنيا بيان لزوم الذهاب لزيد حذف الملزوم الذى هو الشرط
اى يكن من شىء واقيم ملزوم الذهاب وهو زيد مقام ذلك الملزوم وبقى الفاء بين المبتدأ والخبر لان فاء السببية ما بعدها لازم لما قبلها فحصل غرضك
الكلى وهو لزوم الذهاب لزيد فلهذا الغرض جاز وقوع الفاء فى غير موقعها فقد تبين انه حصل لهم من حذف الشرط واقامة جزء الجزاء موقعه شيئان
مقصودان مهمان احدهما تخفيف الكلام بحذف الشرط الكثير الاستعمال والثانى قيام ما هو الملزوم حقيقة فى قصد المتكلم مقام الملزوم فى كلامهم اعنى الشرط
وحصل ايضا من قيام جزء الجزاء موقع الشرط ما هو المتعارف عندهم من شغل حيز واجب الحذف بشىء اخر الى هنا كلامه والذين فى قوله تعالى فاما الذين امنوا فى
محل الرفع بالابتداء فيعلمون خبره والفاء فاء جواب اما وانه الحق ساد مسد المفعولين عند الجمهور ومسد المفعول الاول فقط والثانى محذوف عند
الاخفش اى فيعلمون حقيته ثابتة وقال الجمهور لا حاجة الى ذلك لان وجود النسبة فيما بعد ان كاف فى تعلق العلم بها ومن ربهم حال من الحق اى كائنا
وصادرا منه والعامل معنى الحق وتقدير الكلام ان يقال فمهما يكن من شىء فالذين امنوا يعلمون ان ضرب المثل بما ذكر حق صادر من ربهم لمماثلة الممثل به الممثل له
اذ الكافر عنده تعالى احقر من البعوضة والدنيا احقر من جناحها كما نطق به الحديث قوله وفى تصدير الجملتين به اى بلفظ اما حيث لم يقل فاما الذين امنوا والذين
كفروا وفى الصحاح الحمد نقيض الذم واحمد الرجل صار امره الى الحمد واحمدته وجدته محمودا تقول اتيت موضع كذا فاحمدته اى صادفته محمودا موافقا وذلك
اذا رضيت سكناه ومرعاه انتهى كلامه والمراد بالاحماد هاهنا اظهار كون امر المؤمنين محمودا وان علمهم بكون ضرب المثل حقا كان امرا معتدا به عنده تعالى
ويدل عليه قول القطب الرازى احمادا اى حكم بكونه محمودا كالاكفار الذى هو الحكم بكونه كافرا وقال الشريف تبعا للطيبى هو ليس من احمدته اى صادفته
محمودا وانما هو من احمدت صنيعه اى رضيته واحمدت الارض رضيت سكناها وجاورته فاحمدت جواره وتوجيهه فى افادة التمهيد والمذكور
الاحماد والذم المذكورين ما مر من ان لفظ اما حرف يؤكد ما به صدرت ويدل على ان المحكوم به فيه امر لازم للمحكوم عليه البتة بحيث لا ينفك
شىء من الحوادث والموانع فيدل على ان علم المؤمنين بكونه حقا وان جهل الكافرين ذلك امر لازم لهم فى كل حال فهو احماد لامر المؤمنين واعتداد بعلمهم
من حيث كونه ثابتا لا يقبل الزوال بتشكيك احد وذم بليغ للكافرين على قولهم ماذا اراد الله بهذا مثلا من حيث انه كما يدل على جهلهم بحقية التمثيل
وحكمته وسره يدل ايضا على لزوم الجهل لهم حيث لا ينفك عنهم ابدا وفى التعبير عن جهلهم بما يلزمه ويتفرع عليه وهو قولهم حمقا ماذا اراد الله بهذا مثلا
فى ذمهم وبيان جهلهم حيث اوثر طريق الكناية على طريق التصريح فان مقابلة حالهم بحال المؤمنين يقتضى ان يقال واما الذين كفروا فلا يعلمون انه الحق لكن

لكن عدل الى قول هو لازم جهلهم وكناية عنه ليكون الكلام كاثبات الدعوى بالبينة وتزيين الشان بالبرهان قوله والحق الثابت الذى لا يسوغ انكاره
وهو يعم الاعيان الثابتة بانفسها والافعال الصائبة الثابتة حكمتها وسرها والاقوال الصادقة الثابتة مدلولاتها وما حكم به فيها بخلاف الصدق فانه
مختص بالاقوال الصادقة ولا يعم الاعيان والافعال وضمير انه ان رجع على قوله ان يضرب يحتمل ان يكون الحق عبارة عن الفعل وعن القول لان ضرب
المثل من قبيل الافعال الصائبة ويجوز ان يكون من قبيل الاقوال الصادقة بناء على ان ضرب المثل ذكر ما يدل على المماثلة والتشبيه وان رجع الى المثل بمعنى النظير يكون
الموصوف بالحق من قبيل الاعيان الثابتة قوله ويقابل قسيمه بمنزلة العطف التفسيرى لقوله ليطابق قرينه فان المقابلة تفسير للمطابقة والتقسيم تفسير للقرين
لان المطابقة والطباق فى اصطلاح اهل البديع عبارة عن جمع بين معنيين متقابلين فى الجملة وفى بعض الاحوال سواء كان التقابل حقيقيا او اعتباريا و
سواء كان التقابل تقابل التضاد او تقابل الايجاب والسلب وتقابل العدم والملكة او تقابل التضايف وما يشبه شيئا من ذلك نحو يحيى ويميت وتحسبهم
ايقاظا وهم رقود ولكن اكثر الناس لا يعلمون يعلمون ظاهرا من الحيوة الدنيا ولا تخشوا الناس واخشونى ونحو قول الشاعر لا تعجبى يا سلم من رجل ضحك المشيب
براسه فبكى اى ظهر الشيب براسه ظهورا تاما فبكى ذلك الرجل حزنا على ذهاب شبابه فلو قيل فى بيان حال الكافرين واما الذين كفروا فلا يعلمون لروعى
صنعة المطابقة بين حالهم وحال المؤمنين بان يجعل حال احد الفريقين مقابلا للحال الاخر تقابل الايجاب والسلب قوله دليلا واضحا على كمال جهلهم وذلك
لان قولهم ماذا اراد الله بهذا مثلا لو قالوه قصدا لمجرد الاستفهام لدل على جهلهم بحكمة التمثيل ولما قالوه على قصد الانكار دل على كمال جهلهم فان انكار الحق
الصريح اشد ضلالة من مجرد استفهامه وقولهم هذا استفهام معناه الانكار كانهم قالوا اى فائدة فى ضرب المثل بهذا قوله يحتمل ان يكون ما استفهامية وذا
بمعنى الذى فان ذا قد يكون موصولة بشرط كونها مع ما او من الاستفهاميتين وقد يكون زائدة اذا وقعت بعد احدهما نحو ما ذا هو ومن ذا هو وقد جاءت
زائدة بعد الموصولة ايضا كما فى قوله دعى ما ذا علمت سأتقيه ولكن بالمغيب نبئينى واذا كانت موصولة تكون ماذا كلمتين اوليهما ما الاستفهامية المرفوعة
المحل بالابتداء وثانيهما ذا بمعنى الذى واراد الله صلته والعايد محذوف تقديره ما الذى اراده الله ومجموع الموصول مع صلته خبر المبتدأ وان كان المبتدأ نكرة
والخبر معرفة فان سيبويه جوز هاهنا ان يكون المبتدأ نكرة والخبر معرفة على خلاف القياس وفى شرح الرضى كلمة ذا اذا كانت موصولة يكون ماذا جملة ابتدائية
ذا مبتدأ وما خبره مقدم لكونه نكرة وعند سيبويه ما مبتدأ مع تنكيره وذا خبره انتهى ويحتمل ان يكون ماذا كلمة واحدة مركبة من كلمتى ما وذا فيكون بمنزلة
اسم استفهام بمعنى اى شىء منصوب المحل بالفعل الذى بعده كما ان ما وحدها فى قولك ما اراد الله منصوب المحل على انه مفعول اراد والمعنى على التقدير
اى شىء اراد الله بنصب اى شىء فعلى هذا الاحتمال يكون السؤال وهو ماذا اراد الله جملة فعلية فالاحسن فى الجواب النصب على اضمار مثل الفعل الذى انتصب
ماذا وحذفه فى الجواب لدلالة السؤال عليه حتى يكون الجواب ايضا جملة فعلية ويحصل المطابقة بين السؤال والجواب فان الاولى والاحسن فى الجواب ان يطابق
السؤال وعلى تقدير ان يكون ماذا كلمتين يكون السؤال جملة اسمية فالاحسن فى الجواب رفع الاسم على انه خبر مبتدأ محذوف وذلك المبتدأ هو الضمير
الراجع الى ذا الموصولة كما فى قوله تعالى يسألونك ماذا ينفقون قل العفو اى هو العفو وقوله والاحسن فى جوابه الرفع على الاول والنصب على الثانى يدل
على ان رعاية المطابقة ليست بواجبة كما صرح به صاحب الكشاف فاذا قيل ما رايت يجوز لك ان تقول خير اى الذى رايته خير فان السؤال جملة فعلية
وقد اجبته بالاسمية وكذا اذا قيل لك ما الذى رايت يجوز لك ان تجيبه بان تقول خيرا اى رايت خيرا فالسؤال اسمية والجواب فعلية وقال السعد التفتازانى
قوله وقد جوزوا عكس ذلك يعنى فيما اذا اتفق السائل والمجيب على الفعل وكان السؤال عن المتعلق فقط فاما قوله تعالى واذا قيل لهم ماذا انزل ربكم قالوا اساطير
الاولين فانه بالرفع لا غير لانه فى المعنى نفى الانزال اى هذا الذى يزعم انه منزل هو اساطير الاولين فلا يصح تقدير الفعل انتهى كلامه يريد ان جواز الامرين مشروط بكون
السائل والمجيب متفقين على وقوع الفعل واما اذا اعتقد السائل وقوع الفعل وسال عن متعلقه واعتقد المجيب عدم وقوعه راسا فيتعين الرفع فى الجواب على ان يكون
كلاما مستانفا يقصد به تخطئة السائل فى اعتقاده بوقوع الفعل فلا يكون فى الحقيقة جوابا عن سؤاله فان اساطير الاولين لو كان جوابا لما قيل للكفار ماذا
انزل ربكم لكان معناه هو اساطير الاولين بتقدير ضمير الموصول المذكور فى السؤال اى الذى انزله ربنا اساطير الاولين ولا وجه له لان الكفار لا يقرون بالانزال
فهو اذن كلام مستانف على معنى ليس ما تدعون انزاله منزلا بل هو اساطير الاولين قوله وميلها الى الفعل عطف تفسيرى لنزوع النفس واشتياقها قوله بحيث يحملها
عليه اى يحمل ذلك الميل النفس على الفعل قوله ويقال للقوة التى هى مبدأ النزوع اى الصفة الحيوانية القائمة بقلب الحيوان لا القوى العنصرية سواء ربط بها ما هو
عرض قائم بها كالحرارة والبرودة او ما هو صورة مقومة لها ففى الاجسام البسيطة تسمى طبيعة كالمائية والنارية وفى الاجسام المركبة تسمى صورة نوعية لذلك
المركب كالصورة المبردة التى للافيون والمسخنة التى للفرفيون ولا مطلق القوى الحيوانية والصفات العضلية لان شيئا منها لا يكون مبدأ لنزوع النفس وانما
المبدأ له هو القوى الحيوانية القائمة بالقلب وهذا القول ذهب اليه الاشاعرة حيث قالوا الارادة صفة مخصصة لاحد طرفى المقدور بالوقوع قوله والاول
مع الفعل اى زمانا وان كان متقدما عليه ذاتا من حيث انه حامل للنفس على الفعل فيكون متقدما عليه ضرورة والميل معنى لغوى للارادة لانها افعال من راد يرود
رودا وريادا اى طلبه واصله ارود يرود ارواد نقلت حركة الواو الى ما قبلها ثم قلبت الفا فى الماضى والمصدر وياء فى المضارع والارادة عند كثير من المعتزلة
اعتقاد النفع او ظنه لان نسبة القدرة الى طرفى الفعل على السوية فاذا حصل اعتقاد النفع او ظنه فى احد الطرفين ترجح على الاخر عند القادر واثر فيه
قدرته وقال بعض المعتزلة ليس الارادة ما ذكر من الاعتقاد او الظن بل هذا هو المسمى بالداعية واما الارادة فهى ميل يتبع ذلك الاعتقاد او الظن كما ان الكراهة
نفرة تتبع اعتقاد الضر او ظنه واما عند الاشاعرة فهى صفة مخصصة لاحد طرفى المقدور بالوقوع غير مشروطة باعتقاد النفع او ظنه ولا بالميل الذى
يتبع احدهما وذلك لان الارادة توجد بدونهما كالهارب من السبع اذا عن له طريقان متساويان فى الافضاء الى النجاة منه وكذلك العطشان اذا كان عنده
قدحان من ماء وفرض استواؤهما من جميع الوجوه والجايع اذا كان عنده رغيفان كذلك فانه يختار احدهما ويرجح على الاخر بمجرد ارادته من غير ان يتوقف
فى ترجيحه على ملاحظة داع يدعوه الى اختياره من اعتقاد نفع فيه او ظنه ضرورة ان الهارب لا يخطر بباله فى تلك الحال سوى النجاة وان الجايع والعطشان
لا يتصوران سوى دفع حاجتهما فثبت وجود الارادة بدون اعتقاد النفع او ظنه فى الجملة واذا ثبت فى هذه الامثلة وجود الارادة بدون اعتقاد النفع
او ظنه ثبت وجودها بدون الميل التابع لهما ضرورة ان التابع لا يوجد بدون المتبوع ولما وجدت بدونهما ظهر انها لا تكون عين احدهما ولا مشروطة
ايضا فلا يصح تفسيرها باحدهما [illegible] فالمعتزلة فانهم فسروها باحدهما مع [illegible] صفة مخصصة لاحد [illegible]
فى الكتب الكلامية قوله وكلا المعنيين غير متصور اتصاف البارى به لانهما من صفات القلوب الجسمانية وهو منزه عن الجسمية قوله وقيل ارادته تعالى

هذا مذهب كثير من المعتزلة والمرضي عند صاحب الكشاف صرح به في سورة الم السجدة وذكر في شرح المقاصد ان النجار من المعتزلة قال ان ارادة الله تعالى هي كونه
غير مكره ولا ساه فيكون الارادة معنى سلبيا والسهو الغفلة وان الكعبي وكثيرا من المعتزلة بغداد قالوا ان ارادة الله تعالى لفعله هو علمه به او كونه غير مكره ولا ساه
ولفعل غيره هو الامر به اي علمه بما في الفعل من المصلحة او المفسدة ويسمى هذا العلم بالداعي والصارف حتى ان ما لا يكون مأمورا به من قبله تعالى لا يكون مرادا له تعالى
وان كل ما هو مأمور به مراد له في جميع الاوقات وانه مخالف للنصوص الدالة على ارادته تعالى متعلقة بشيء دون شيء وفي وقت دون وقت ومخالف ايضا لما اتفق
من السلف ان ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن ولا يجري في ملكه الا ما يشاء انتهى قوله وقيل علمه باشتمال الامر اي الفعل او الترك على النظام الاكمل والوجه
الاصلح والقائل بهذا القول هم الفلاسفة وفي المواقف قال الحكماء ارادته تعالى هي نفس علمه بوجه النظام الاكمل ويسمونه عناية قال ابن سينا العناية
هي احاطة علمه تعالى بالكل وبما يجب ان يكون عليه الكل حتى يكون على احسن النظام فان ذلك العلم يدعو القادر الى تحصيل ذلك النظام الاكمل قوله والحق انه ترجيح
احد مقدوريه او معنى اي صفة توجب هذا الترجيح فان اهل السنة لما اثبتوا القدرة بانها صفة تؤثر على وفق الارادة اي على وفق ترجيحها احد المقدورين
وتخصيصها اياه بوجه دون وجه فان رجحت جانب الفعل ووقوعه على وجه مخصوص اثرت القدرة فيه على ذلك الوجه وان رجحت جانب الترك اثرت فيه
كذلك لزمهم ان يفسروا الارادة بترجيح احد المقدورين من الفعل والترك على الآخر وتخصيصه بوجه دون وجه من حسن وقبح ونفع وضر وكونه في وقت
معين ومكان مخصوص وكونه بحيث يترتب عليه مدح او ذم وثواب وعقاب ونحو ذلك او بالصفة التي هي مبدأ لهذا الترجيح موجب له لا نفس ذلك الترجيح
فهي قوة في المريد من شانها ذلك الترجيح وكون الارادة اعم من الاختيار مبني على تفسيرها بنفس الترجيح لانها اذا فسرت بالقوة الموجبة للترجيح لكان مباينة
للاختيار الذي هو الترجيح مع التفضيل فان بناء افتعل قد يكون للاتخاذ اي لاخذ الفاعل ماخذ الفعل واصله لنفسه مثل اذبح اي اخذ الذبيحة لنفسه
واختص به اي تميز به واخذ الخصوص لنفسه وكذا اختاره فان معناه اخذنا ما هو الخير والافضل لنفسه وعدي الى المفعول لتضمنه معنى الاخذ قال المص
في تفسير سورة طه تحيز الشيء واختاره اخذ خيره فان قولك اختاره يتضمن ثلاثة معان تفضيل الماخوذ اي نسبة الفضل اليه وترجيحه على غيره المتفرع على
ذلك التفضيل واخذه المتفرع على الترجيح ونقل عن الراغب ان الاختيار اخص من الارادة بناء على ان فيه مع الارادة دلالة من اللفظ على تفضيل احد الشيئين
على الآخر لان الاختيار مشتق من الخيرة وهو الميل الى الخير والافضل قوله في هذا اي وفي لفظ هذا في قولهم ماذا اراد الله بهذا مثلا معنى الاستحقار للتمثيل
بالمحقرات لما تقرر من ان ذكر ما وضع لقرب المسافة قد يقصد به تحقير المشار اليه كقول المشركين في حق ابراهيم عليه السلام اهذا الذي يذكر الهتكم تنزيلا
لقرب درجته وسفالة قدره منزلة قرب المسافة ومنه قول عائشة رضي الله عنها في حق عبد الله بن عمرو بن العاص رضي حين افتى بوجوب نقض الظفاير على
النساء اذا اغتسلن من الجنابة يا عجبا لابن عمرو هذا والالف في يا عجبا بدل من الاضافة والمعنى يا عجبي احضر لعبد الله كما في قوله تعالى يا حسرتا على ما فرطت
اي يا حسرتي وفي كلمة هذا تحقيره لرتبة عمرو في امر الفتوى فلذلك وصف بها قوله ومثلا نصب على التمييز التمييز ما يرفع الابهام المستقر عن ذات مذكورة او مقدرة
فالاول عن مفرد والثاني عن نسبة في جملة او ما ضاهاها او في اضافة كما في لله دره فارسا والتمييز الواقع في الآية انما هو عن اسم الاشارة وهو وان كان
اسما مفردا تاما بنفسه الا انه لا ابهام فيه لكونه اشارة الى المعلوم المتميز وهو المثل فوجب ان يكون من قبيل التمييز عن النسبة وهو من قبيل التمييز عن النسبة
وهي نسبة التعجب والانكار الى ما اشير اليه بلفظ هذا والعامل فيه معنى الفعل المستفاد من ما الاستفهامية لانها ذكرت في موضع التعجب والانكار كانه قيل
ما اعجب هذا المثل وما وجه التمثيل وهذا التعجب والانكار وان كان في اللفظ متعلقا بنفس المشار اليه الا انه في المعنى متعلق بذات مقدرة هي من احوال المشار
ومتعلقة به وهي ذات مبهمة متناولة لجميع ما يتعلق به فان اريد ان يصرح بتلك الذات المقدرة يقال ما اعجب شيء هذا المثل مثلا كما يقال في طاب زيد
نفسا طاب شيء زيد نفسا وليس هو من قبيل التمييز عن المفرد وهو اسم الاشارة اذ لا ابهام فيه لكونه اشارة الى معلوم معين وهو المثل والتمييز عن المفرد
انما يصح اذا كان المفرد مبهما لا يعرف ما اريد منه وكان تاما اما بنفسه او بشيء ومعنى تمام الاسم ان يكون بحالة لا يمكن اضافته معها وما يتم بنفسه قسمان
احدهما الضمير نحو يا له رجلا ولها قصة ونعم رجلا وبئس عبدا وساء مثلا ونحو ذلك وثانيهما اسم الاشارة كما في هذه الآية فان كل واحد منهما تام بنفسه حيث
يمتنع اضافته وما يتم بشيء آخر يتم باربعة اشياء اما بنون الجمع كعشرين واما بالتنوين الظاهر كما في رطل زيتا او المقدر كما في خمسة عشر واما بنون التثنية
كما في منوان سمنا واما بالاضافة كما في ملؤها زبدا وملؤه عسلا والمبهم المحتاج الى التمييز فيها هو المضاف لا المضاف اليه اذ لا ابهام في الضمير لكونه راجعا
الى سابق معين وهو في المثل والملء وهو ما يملأ به الاناء زبدا تمييز مثل وعسلا تمييز ملء التامين بالاضافة من حيث انهما لما اضيفا مرة ثانية
كان يمتنع الاضافة مع التنوين ونون التثنية والجمع والاسم التام سواء تم بنفسه وبشيء آخر مع كونه اسما جامدا اي غير مشتق هو العامل في التمييز لمشابهته
الفعل التام بفاعله في كونه تاما فكما ان الفعل اذا صار كلاما تاما بفاعله ينصب ما جاء بعده من المفعول فكذا الاسم التام ينصب التمييز الواقع بعده
للمشابهة المذكورة فالناصب للتمييز في نعم رجلا وبئس رجلا وساء مثلا وحبذا رجلا هو الضمير كما في ربه رجلا لا الفعل السابق والتمييز فيها عن الذات المذكورة
المبهمة التي هي ذلك الضمير لا عن الذات المقدرة التي هي الحالة المنسوبة الى المخصوص وفي الحواشي السعدية التمييز عن الضمير وعن اسم الاشارة انما يكون اذا كانا مبهمين
بان لا يعلم المقصود منهما واما اذا كان المرجع والمشار اليه معلوما كما في قولنا جاء في زيد فلله دره رجلا وقولنا قال الله تعالى عز قائلا ونحو ذلك فالتمييز
عن النسبة كما في قولك كفى بزيد رجلا لا عن المفرد لانه لا ابهام اذن في الضمير وفي الضمير الاشارة ومعلوم ان لفظ هذا في الآية اشارة الى المثل فالتمييز فيها
عن النسبة وهي نسبة التعجب والانكار الى المشار اليه انتهى كلامه ومعنى قولهم لله دره الفعل الصادر عنه فان الدر في الاصل ما يدر اي ينزل من الضرع
وهو اللبن من الغنم وهو المطر وهو هنا كناية عن فعل الممدوح الصادر عنه وانما نسب فعل الممدوح اليه تعالى قصدا للتعجب منه لان الله تعالى منشئ العجائب فكل شيء
عظيم يريدون التعجب منه ينسبونه اليه تعالى ويضيفونه اليه نحو قولهم لله انت ولله ابوك فمعنى لله دره ما اعجب فعله قوله او الحال كقوله هذه ناقة الله
لكم آية اي او هو نصب على ان يكون حالا من اسم الاشارة الذي هو معمول للفعل السابق وهو اراد فيكون عاملا في الحال ايضا كما في قولك لقيت هذا فارسا ولا يجوز
اعمال اسم الاشارة فيها لاستلزامه اختلاف العامل في الحال وذي الحال لان العامل في هذا هو الفعل وفي الحال هذا وهو غير جائز عند اكثر النحاة حتى قال بعضهم العامل
في حنيفا في قوله قل بل ملة ابراهيم حنيفا معنى الاضافة لانه وقع حالا عما هو مجرور بالمضاف الذي لا يصلح لان يعمل في الحال بخلاف الاضافة فانها بمعنى حرف الجر
المتعلق بمعنى الفعل لان المعنى ملة ثبتت لابراهيم حنيفا ولا حاجة الى ان يجعل ذو الحال الضمير المجرور الذي في اشير اليه مثلا ليصح اعمال اسم الاشارة في الحال
لانه تكلف بعيد فعلى هذا يكون قوله كقوله هذه ناقة الله لكم آية تمثيلا في مجرد ان الحال اسم جامد والا فالعامل في الحال فيما نحن فيه هو الفعل وفي المثال
هو اسم الاشارة كما في قوله تعالى هذا بعلي شيخا وجمهور النحاة شرطوا ان يكون الحال لفظا مشتقا بناء على انها صفة في المعنى والصفة مشتقة او في معنى المشتق وما

وما كان جامدا يتكلفون رده الى المشتق بالتاويل وقالوا في نحو هذا بسرا اطيب منه رطبا ان التقدير والمعنى هذا متبسرا اطيب منه مترطبا اي كائنا بسرا
وكائنا رطبا يقال ابسر النخل اي صار ما عليه بسرا وارطب البسر اي صار رطبا واول التمر طلع ثم خلال ثم بلح ثم بسر ثم رطب ثم تمر وقالوا هذه ناقة الله لكم
آية اي دالة والحق انه لا حاجة الى هذا التكلف لان الحال هو المبين للهيئة كما ذكره في حاله فكل ما قام بهذه الفائدة فقد حصل فيه المطلوب من الحال فلا يتكلف
تاويله بالمشتق ولذلك قال ابن الحاجب في الكافية وكل ما دل على هيئة صح ان يقع حالا وقيل لا يصلح اسم الاشارة في هذا بسرا اطيب منه رطبا للعمل في الحال الاول
وان ذهب اليه ابو علي واتباعه لان العامل في الحال مقيد بها فلو كان هذا عاملا في بسرا لتقيدت الاشارة البسرية كما ان الاشارة في هذا بعلي شيخا تقيدت ولم تقع
الا في حال شيخوخته ومعلوم انه يصح ان يقال الكلام المذكور في غير حال البسرية بل العامل فيه افعل التفضيل كما في قولك زيد قائما احسن منه راكبا فانه جائز اتفاقا
مع خلو المبتدا من معنى الفعل فالعامل في مثله افعل بلا خلاف وقال ابو البقاء مثلا حال من اسم الله او من هذا اي ممثلا او ممثلا به واختار المص الثاني بدليل قوله كقوله
هذه ناقة الله لكم آية حيث شبه مثلا الواقع في هذه الآية بقوله آية الواقعة في تلك من حيث ان كل واحد منهما اسم جامد وقع حالا من اسم الاشارة قوله واهداء
كثير قيل صوابه وهداية كثير لان الاهداء اعطاء الهدية لا بمعنى الدلالة ويمكن ان يقال انه افعال من الهدى الا انه فيكون بمعنى الهداية قوله وضع الفعل موضع المصدر
قد عرفت ان جواب ماذا اما جملة اسمية او فعلية فعلى الاول يكون المعنى والتقدير ههنا مراد الله اضلال كثير وهداية كثير او ان يضل كثيرا ويهدي كثيرا وعلى الثاني
يكون التقدير اراد الله اضلال كثير واهداء كثير او ان يضل ويهدي وعلى التقديرين الموضع موضع ان يعبر بالمصدر او بما هو في معناه الا انه عدل عنه الى لفظ الفعل
المضارع للاشعار بالتجدد والحدوث فيكون الفعلان المذكوران في تاويل المصدر كما في قوله وتسمع بالمعيدي خير من ان تراه قيل في جعل الفعلين المذكورين جواب
ماذا نظر لان قولهم هذا انما حكي به على سبيل الحكاية عنهم وهم غائبون وليسوا بحاضرين حتى يجابوا بهذا الجواب وفيه بحث لان كونه جوابا لا يقتضي حضورهم وجريان
الكلام معهم لم لا يجوز ان يكون المعنى قل لهم في جواب قولهم ماذا اراد الله بهذا مثلا يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا قوله او بيان للجملتين المصدرتين باما اي ويجوز ان يكون
قوله يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا جملتان مستانفتان لا محل لهما من الاعراب لانهما كالبيان والتفسير للجملتين قبلهما من حيث ان فيه تصريحا بكثرة الفريقين
المذكورين في تينك الجملتين ولا تصريح فيهما وان في قوله ويهدي به كثيرا بيان ان علمهم بما ذكر انما هو بتعليم الله تعالى وارشاده وفي قوله يضل به كثيرا بيان
ان قولهم ماذا اراد الله بهذا مثلا ليس سؤال استكشاف بل هو سؤال استهزاء واستحقار وغواية وان هذه الغواية انما هي بخلق الله تعالى وتقديره وارادته
قوله وتسجيل اي حكم قطعي بان العلم بكونه حقا هدى اي اهتداء ووجدان لطريق الحق وبيان اي ظهور واكتساف لتلك الطريق وان الجهل بوجه ايراده
والانكار بحسن مورده ضلال اي فقدان لطريق الحق وفسوق اي خروج عن تلك الطريق وقيل هما في محل النصب على انهما صفتان لمثلا اي مثلا يفرق الناس به
الى ضلال ومهتدين وهما على هذا من كلام الكفار واجاز ابو البقاء ان يكون حالا من اسم الله اي مضلا به كثيرا وهاديا به كثيرا قوله وكثرة كل واحد من القبيلين
جواب لما يقال كيف وصف المهتدين هنا بالكثرة وهم قليلون لقوله وقليل من عبادي الشكور وايضا القلة والكثرة مفهومان اضافيان فاذا اضيف احد
الفريقين بالكثرة يكون الآخر لا محالة موصوفا بالقلة فكيف يصح ان يوصف كل واحد من القبيلين بالكثرة وكل واحد من الجوابين يصلح جوابا لكل واحد
من التقديرين وانهما مبنيان على مقدمة واحدة وهي ان كل واحد من القلة والكثرة قد يوصف به الشيء بحسب ذاته مع قطع النظر عن مقابله وقد يوصف
باعتبار اضافته الى مقابله ثم كثرة الشيء وقلته باعتبار اضافته الى غيره قد تكون من حيث العدد وتكون من حيث الفضل والشرف وتوصيف كل واحد من القبيلين
بالكثرة بحسب ذواتهم وانفسهم من حيث انه لا يكاد يحصى عددهم لا ينافي توصيف احد القبيلين بالقلة عددا بالقياس الى مقابله في نحو وقليل ما هم وكذا توصيف
المهتدين بالكثرة باعتبار الشرف والفضل لا ينافي توصيفهم بالقلة من حيث العدد فانهم باعتبار الفضل وكمال الشرف يعد كل واحد منهم بالف قال الشاعر
ولم ار امثال الرجال تفاوتت الى المجد حتى عد الف بواحد وهو من الكلام المقلوب اي عد واحد بالف قوله فان المهتدين قليلون اه علة لقوله لا بالقياس
الى مقابليهم قوله كما قال اي كما قال ابو الطيب المتنبي سأطلب حقي بالقنا ومشايخ كانهم من طول ما التثموا مرد ثقال اذا لاقوا خفاف اذا دعوا كثير اذا شدوا قليل
اذا اعدوا هذا هو المنقول عن ديوانه لكن الموجود في نسخ هذا الكتاب هكذا قليل اذا عدوا كثير اذا شدوا والشد الحملة يقال شد عليه في الحرب اي حمل عليه
والتثام هو ما كان تحت الحنك من طرف العمامة واراد بالمشايخ اصحابه وسماهم مشايخ تشبيها لهم بهم من حيث كثرة تجربتهم في الحرب مع الاعداء وجعلهم ثقالا
لشدة ثباتهم على الحرب اذا لاقوا الاعداء وخفافا من حيث كونهم مسرعين الى الاجابة اذا دعوا الى كفاية امرهم وكثيرا اذا شدوا من حيث ان كل واحد منهم يقوم
مقام جماعة قوله وقال ابو تمام قالوا ابكي على بهم فقلت لهم من فاته العين يدكي شوقه الاثر ان الكرام كثير في البلاد وان قلوا كما غيرهم قل وان كثروا
يذكي اي يرفع ويزيد وقيل بضم وتشديد الكوم بمعنى القليل يعني ان الكرام كثير باعتبار الشرف والفضل وان قلوا باعتبار العدد وغيرهم على عكس ذلك واعلم
ان العلماء كانوا يعدون اللف والنشر من المحسنات البديعية ثم ان النشر قد يقع على ترتيب اللف وقد يقع على غير ترتيب اللف وههنا لم يقع على ترتيب اللف حيث قدم
اولا الذين آمنوا على الذين كفروا وعكس ثانيا حيث قال يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا ولا بد لتغيير الاسلوب من نكتة ولعل السر في ذلك ان الله تعالى قدم المؤمنين على
الكافرين في اللف تعظيما للمؤمنين واجلالا لامرهم وتحقيقا لضلال الكافرين من حيث ان المقصود الاصلي من سوق الآية الكريمة ذم الكفرة الذين يزعمون ان الانداد
بصغر الجثة وكبرها ويغفلون عن الحكمة في التمثيل الواقع في نحو قوله تعالى مثل الذين اتخذوا من دون الله اولياء كمثل العنكبوت اتخذت بيتا وتقبيح حالهم
بسبب قولهم ماذا اراد الله بهذا وتقديم حال المؤمنين من كونهم على الحق والاعتداد بعلمهم ادخل في تحقيق ضلال الكفرة واعون في بيان حالهم لقوله فيعلمون ماذا بعد الحق
الا الضلال فقدم حال المؤمنين في اللف لذلك وقدم حال الكفرة في النشر جريا على مقتضى السوق فان سوق الكلام في بيان حال الكفرة ثم كرر ذكر حالهم في النشر
حيث قال وما يضل به الا الفاسقين اه تاكيدا لتقبيح حالهم بالتنصيص على بعض اوصافهم الذميمة واسناد الاضلال الى الله تعالى حقيقة وجعله صاحب الكشاف
من اسناد الفعل الى المسبب من حيث انه تعالى لما ضرب به المثل فضل به قوم واهتدى قوم كان تسبيبا لهديهم وضلالهم وجعله نظير قول مالك بن دينار لمحبوس
مقيد بالقيود الغليظة قد جلسه اصحاب الديون لا ستيفاء ما لهم عليه من المال وقد اتى المالك عنده سلة فيها دجاج واخبصة هذه هي التي وضعت القيود
على رجلك والذي دعاه الى صرف الكلام عن حقيقته ما زعم اهل الاعتزال من ان عندهم دلائل عقلية تدل على انه لا يجوز من الله تعالى ارادة القبيح وايجاده
واضلال المكلف اي جعله ضالا عن طريق الدين ملبسا عليه ذلك قبيح فلا يجوز اسناده اليه تعالى حقيقة فوجب تاويله وذكروا في التاويل وجوها منها ما ذكره
الزمخشري من انه تعالى لما اوجدما هو سبب ضلالهم باختيارهم صار كانه هو الذي اضلهم فاسند اليه الاضلال لذلك كما اسند الى نفس السبب الذي هو الاصنام
في قوله تعالى رب انهن اضللن كثيرا ان ضلوا باختيارهم بسببهن وفي قوله ولا يغوث ويعوق ونسرا وقد اضلوا كثيرا اي ضل كثير من الناس بهم ونحوه في الاسناد
الى السبب قوله تعالى فلم يزدهم دعائي الا فرارا اي لم يزدادوا بدعائي الا فرارا ومنها ان يفسر الاضلال بالتخلية بينهم وبين ما اختاروه من الضلالة

ويباشروها وترك المنع عن مباشرتها بالقهر والجبر واعطاء آلات مباشرتها واعطاء حقيقة القدرة على مباشرتها فمعنى أضله خلاه وضلالته كما يقال افسد فلان ابنه واهلكه اذا لم يتعهده بالتاديب وخلاه وما يشتهيه والتخلية بين الفاعل وفعله شرط لتحصيل الفعل وهي من الله تعالى فاطلق عليه اسم الاضلال على طريق اسم المسبب على السبب ومنها ان الاضلال هو تسمية الضال ضالا والحكم عليه اخبارا عن وجود فعل الضلال منه يقال اضل فلان فلانا واكفره اي سماه ضالا وكافرا وحكم بهما عليه واطلاق الاضلال وارادة الحكم والتسمية من قبيل اطلاق اسم الملزوم على اللازم فان اضلال الشخص في اصل اللغة تصييره ضالا ومن صيره ضالا لزمه ان يصير محكوما عليه بالضلال فهذا الحكم من لوازم ذلك التصيير المذكور ومنها ان الاضلال والضلال بمعنى العذاب والتعذيب بدليل قوله تعالى ان المجرمين في ضلال وسعر يوم يسحبون في النار على وجوههم فانه تعالى وصفهم بانهم يوم القيمة في ضلال وذلك لا يكون الا عذابه ومنها ان يحمل الاضلال على الاضلال عن الجنة قال تعالى كتب عليه انه من تولاه فانه يضله ويهديه الى عذاب السعير اي يضله عن الجنة وثوابها قالت المعتزلة وهذا في الحقيقة ليس تاويلا بل حملا للفظ على ظاهره فان الاية تدل على انه تعالى يضلهم وليس فيها دلالة على انه عما ذا يضلهم فنحن نحملها على انه تعالى يضلهم عن طريق الجنة لا عن طريق الدين ومنها ان يقال ان معنى الاضلال عن الدين الدعاء على ترك الدين وتقبيحه في عينه والله تعالى ما دعى الى الكفر وما رغب فيه بل نهى عنه وتوعد بالعقاب عليه ومنها ان لا يحمل همزة الاضلال على التعدية بل على الوجدان كما في قول عمرو بن معديكرب لبني سليم قاتلناكم فما اجبناكم وسالناكم فما ابخلناكم اي ما وجدناكم جبناء ولا بخلاء ولا مفحمين وفي قولك اتيت ارض فلان فاعمرتها اي وجدتها عامرة فمعنى قوله تعالى يضل به كثيرا انه تعالى يجد كثيرا من الناس بسبب ضرب المثل ضالين قال الامام ابو منصور رحمه الله هذه الاية تنقض على المعتزلة قولهم في مسئلتين احديهما مسئلة الارادة والثاني مسئلة خلق الافعال حيث قالوا ان الله تعالى لا يريد فعل الاضلال وانما يريد هداية الكل لكون هدى البعض بحسن اختيارهم وضل البعض بسوء اختيارهم وكان اهتداؤه فعله بتخليقه وكذلك ضلالته والله اخبر انه اراد اضلال البعض وهداية البعض وذلك لان قوله يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا خرج جوابا لقولهم ماذا اراد الله بهذا مثلا فبين انه اراد بضرب هذا المثل ان يضل به كثيرا واراد ان يهدي به كثيرا اضل به من علم منه انه يختار الضلال ويهدي به من علم منه انه يختار الهدى فاراد من كل ما علم منه انه يختاره ويؤثره فيتحقق ما علم مع نفاذ سلطانه في ملكه بنفاذ مشيته وارادته علما ارادة فيكون فيما قلنا تحقيق ارادته وتحقيق علمه وعلى ما قالت المعتزلة انه اراد ان يهدي الكل ولكن لم يهتدوا جميعا لامتناع البعض عن خلق الاهتداء لانفسهم بسوء اختيارهم مع علمه تعالى بذلك منهم وهذا القول يؤدي الى القول بابطال ارادته او تغيير علمه فانهم لو خلقوا لانفسهم الاهتداء ولهم قدرة ذلك لانقلب علم الله جهلا ولو امتنعوا عن تخليق الاهتداء وقد اراد الله ذلك من الكل فقد منعوا ارادته عن النفاذ والارادة التي لا يظهر اثرها في المراد بالنفاذ يكون تمنيا لا ارادة والقول بتجهيل الله تعالى او ابطال سلطانه كفر فما يفضي اليه مثله هذا بيان كون الاية تنقض على المعتزلة قولهم في مسئلة الارادة واما في مسئلة خلق الافعال فلانه تعالى اضاف الاضلال والهداية الى نفسه وحقيقة الاضلال خلق فعل الضلال وحقيقة الهداية خلق فعل الاهتداء وقد تركوا حقيقة الكلام فيكون النص حجة عليهم لان العمل بحقيقة النص واجب ولا يترك الا بالدليل وما يدعونه من الدلائل العقلية ممنوعة لابتنائها على القول بقبح بعض الافعال منه تعالى وبوجوب بعضها عليه وقد ثبت من اصول الاشاعرة انه لا يقبح منه فعل ولا يجب عليه شيء فلا يتصور منه فعل قبيح ولا ترك واجب ولا حكم للعقل في تحسين الاشياء وتقبيحها بل الحاكم هو الله تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد يضل من يشاء ويهدي من يشاء والاضلال خلق فعل الضلال في حق من اختار الضلالة وكان بعدما عرف انه يجب عليه النظر والاستدلال والاتباع لما قاد اليه الدليل كما ان الهداية خلق فعل الاهتداء في حق من اختاره

الاهتداء قوله اي الخارجين عن حد الايمان الفاسق في عرف الشرع وان كان اعم من الخارج عن حد الايمان بحيث يتناول المؤمن العاصي كما يتناول الكافر الا ان المراد منه ههنا بالخارجين عن حد الايمان بقرينة السباق والسياق كما نبه في قوله تعالى ان المنافقين هم الفاسقون بقرينة وتوعده وصفا المنافقين وفسقهم ليس الا خروجهم عن حد الايمان روى الامام الواحدي عن ابي الهيثم انه قال الفسق قد يكون شركا وقد يكون اثما والذي يريد به ههنا هو الكفر ثم بين المص ان معنى الفسق في اصل اللغة الخروج عن القصد اي الطريق المستقيم واستشهد عليه بقول رؤبة يذهبن في نجد وغورا غائرا فواسقا عن قصدها جوائرا النجد ما ارتفع من الارض والغور ضده والجوائر جمع جائرة من الجور بمعنى الميل عن القصد لا بمعنى الظلم وغورا عطف على محل في نجد يصف نوقا متعسفات في سيرهن جائرات عن الطريق المستقيم يمشين في المفاوز ويمكن عن الطريق المستقيم ويذهبن تارة في نجد واخرى في غور وقال ابن الاعرابي لم يسمع قط في كلام الجاهلية ولا في اشعارهم فاسق وهذا عجيب وانه كلام عربي كذا في الحواشي السعدية ولعل رؤبة ليس من شعراء الجاهلية وفي قوله واصل الفسق الخ بعد قوله من قولهم فسقت الرطبة عن قشرها اشارة الى ان معناه الاول الخروج عن القصد ثم نقل منه الى مطلق الخروج سواء كان خروج الشيء عن قشرها او خروج المؤمن عن الايمان ونحوه واذا قيل للكافر الاصلي فاسق فالوجه فيه انه اخل بحكم ما الزمه العقل واقتضته الحكمة الفطرة السليمة فكان خارجا عنه قوله الخارج عن امر الله تعالى يتناول الخارج عن نهيه ايضا اما بتاويل النهي عن الشيء بالامر بالامتناع عما نهى عنه او بان يراد بالامر الامر المعهود وهو قوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول ولا شك ان الاطاعة يتناول الاطاعة في جميع التكاليف امرا كان او نهيا وان من ارتكب شيئا من الكبائر او كفرا كان اولا فقد خرج عن طاعة الله تعالى فقد اختلف المشايخ في تفسير الكبيرة قال صاحب النهاية والاصح ان ما كان شنيعا بين المسلمين وفيه هتك حرمة الله تعالى والدين فهو كبيرة والا فهو صغيرة وفي التاتارخانية وكذا الاعانة على المعاصي والفجور والحث عليها من جملة الكبائر توجب سقوط العدالة وذكروا لارتكاب الكبيرة ثلث درجات التغابي والتغافل والانهماك في الامر والجد والتحاج فيه وشارفت الشيء اي طلعت واتيت عليه من فوق والخطط جمع خطة بكسر الخاء فيهما وهي الارض التي يختطها الرجل لنفسه وهو ان يعلم عليها علامة بالخط ليعلم انه قد احتازها ليبنيها دارا ومنه خطط الكوفة والبصرة كذا في الصحاح وفيه ايضا الربق بالكسر حبل فيه عدة عرى يشد به البهم الواحدة من العروة ربقة وفي الحديث خلع ربقة الاسلام من عنقه والجمع ربق وارباق ورباق والربق بالفتح مصدر قولك ربقت الجدي اذا جعلت رأسه في الربقة قوله ولقوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا دليل ثان على ان اسم المؤمن لا يسلب عمن لم يشارف مقام الجحود فان الاقتتال كبيرة مع انه تعالى اطلق على اهل الاقتتال لفظ المؤمنين قوله جعلوه قسما ثالثا اي انهم يسلبون اسم المؤمن عن الذي في درجة الانهماك والتغابي نظرا الى فقدان العمل فيه ويسلبون عنه اسم الكافر ايضا لعدم تحقق التكذيب والجحود فيه قوله لمشاركته كل واحد منهما في بعض الاحكام اما مشاركته للمؤمنين ففي انه يناكح ويوارث ويغسل ويصلى عليه ويدفن في مقابر المسلمين واما مشاركته للكافر ففي ذمه وتضليله والتعنيف عليه وعدم قبول شهادته وابطال ولايته ونحو ذلك قوله مرتبا على صفة الفسق اه ان كان على صيغة اسم الفاعل يكون حالا من الفاعل المقدم للتخصيص وهو الله وان كان على صيغة اسم المفعول يكون حالا من مفعوله المذكور الذي اضيف هو اليه وهو الاضلال وتخصيص الاضلال بهم مستفاد من النفي والاستثناء وكونه مرتبا على فسقهم الذي هو كفرهم وعدولهم عن الحق واصرارهم على الباطل مستفاد من تعدية فعل الاضلال الى الفاسقين فانه منصوب على انه مفعول يضل به لا على الاستثناء لانه مستثنى مفرغ بناء على ان يضل يستوفي مفعوله قوله يدل على انه الذي اعد لهم اي يدل على ان الفسق هو الذي هيأهم للاضلال الله تعالى اياهم اي لان يخلق فيهم الضلال بسبب ضرب المثل المذكور وادى بهم اي اوصلهم الى الضلالة ففي كل واحد من الفسق وضرب المثل سببية لضلالهم بانكار المثل

المثل والاستهزاء به باعتبار ربط بينهما بقوله وذلك لان كفرهم اه وقوله حتى رسخت به اي بالصرف المذكور وبالمثل المذكور ازدادت ضلالتهم وهي ضلالة الانكار بضرب المثل والاستهزاء به فكل واحدة من ضلالتي الكفر والانكار ضلالة على حدة والضلالة الثانية مرتبة على الاولى ومسببة من ضرب المثل ولما كان قوله تعالى وما يضل به الا الفاسقين الاية من جملة ما ادعى المعتزلة على ما ذكر وهو في وجه اسناد الاضلال اليه تعالى من الوجوه المذكورة سابقا حيث قالوا انه تعالى اخبر فيه انه لا يضل الا من فسق اولا وضل وخلق فعل الضلال في الضال الفاسق لا يتصور من حيث انه اثبات الثابت كتحرير الحر وتسويد الاسود فاول ذلك على اي وجه الاسناد ما ذكر من الوجوه المذكورة بين المص ان الضلال المرتب عن ضلالتهم السابق الحاصل فيهم وانه مرتب الى هذا الضلال المرتب عليه قوله للذم والتقرير لفوائد الصفة قد تكون لمجرد الثناء او الذم اذا كان الموصوف معلوما للمخاطب قبل اجراء وصفه عليه كحجاء زيد الفاضل العالم او الفاسق الخبيث وقد تكون لمجرد التقرير والتاكيد اذا افاد الموصوف معنى ذلك الوصف قبل اجرائه عليه نحو امس الدابر لا يعود ونفخة واحدة والهين اثنين وقد يكون لمجرد الترحم نحو اتاك زيد البائس الفقير والفاسق ههنا لما انه معلوم بوصف كونه خارجا عن طاعة الله تعالى معلوم ايضا بوصف كونه ناقضا لعهد الله تعالى لان نقض العهد صفة لازمة للفاسقين فان كل فاسق ناقض لعهد الله تعالى قاطع ما امر بوصله فلذلك كانت الصفة ههنا للذم والتقرير جميعا ويجوز ان يكون انتصابه على الذم لا على الوصفية ويحتمل ان يكون الموصول مع صلته في محل الرفع بالابتداء وخبره جملة قوله تعالى اولئك هم الخاسرون فيكون المبتداء مع خبره جملة استينافية لا تعلق لها بما قبلها فيكون جوابا لما يقال ماذا حال هؤلاء الفاسقين فاجيب بان الذين ينقضون عهد الله اولئك هم الخاسرون والظاهر تعلق هذا الموصول بما قبله قوله والنقض فسخ التركيب الواقع بين اجزاء المركب حبلا كان ذلك المركب او بناء او نحوهما نقل هذا المعنى من فسخ طاقات الحبل فان الحبل اذا كان مؤلفا من الطاقات ثم فرقت طاقاته وافسدت تاليفه نقال نقضته ونقض الشيء سمي نقيضا من حيث انه يهدم ذلك الشيء ويرفع حكمه وعهد الله وصيته وامره يقال عهد الخليفة الى فلان كذا اي امره واوصى به ومنه قوله تعالى الم اعهد اليكم يا بني ادم قوله واستعماله في ابطال العهد جواب عما يقال من ان النقض لما كان عبارة عن الفسخ وابطال التركيب وجب ان يكون متعلقه امرا حسيا مؤلفا من الاجزاء ولا تاليف في عهد الله تعالى وامره فلا وجه لان يطلق النقض على ابطال العهد وافساده وتقرير الجواب ان استعمال النقض في ابطال العهد مبني على تشبيه العهد بالحبل من حيث ان العهد سبب لارتباط احد المتعاهدين بالاخر كالحبل وعلى اطلاق اسم المشبه به على المشبه كما في قوله تعالى واعتصموا بحبل الله جميعا وقول من قال بيننا وبين القوم حبالا اي عهودا الا ان استعارة اسم الحبل للعهد في المثالين تصريحية من حيث ان اللفظ المستعار مذكور صريحا فيهما بخلاف قوله تعالى ينقضون عهد الله فانه من قبيل الاستعارة بالكناية من حيث ان اللفظ المستعار وهو لفظ الحبل المشبه به مذكور فيه كناية حيث لم يذكر صريحا بل اقتصر على ذكر لازمه الذي هو النقض لينتقل منه الى المقصود كما هو شان الكناية فذكر العهد فيه ذكر للحبل بطريق الكناية اذ المعتبر في الكناية هو المكنى عنه لا المكنى به فكان ذكر المستعار له مطويا في الكلام بهذا الاعتبار فيتحقق بذلك شرط الاستعارة وهو ان يطوى ذكر المستعار له ويكون معناه مرادا بلفظ المستعار منه بان يذكر لفظ المشبه به ويراد المشبه فنقض العهد مستعمل في معناه الحقيقي لينتقل منه الى نقض الحبل بدلالة ينقضون عليه وفي الحواشي السعدية ان المستعار بالكناية في اظفار المنية مثلا هو لفظ السبع المذكور كناية بذكر شيء من روادفه كالاظفار وهو مسكوت عنه صريحا ليس بملفوظ به اصلا لكن المذكور كناية في حكم المذكور صريحا فكان بمنزلة ان يصرح باستعارة اسم المشبه به وهو الموت وههنا قد سكت عن الحبل المستعار ونبه عليه بذكر النقض حتى كانه ينقضون حبل الله اي عهده والنقض استعارة تحقيقية تصريحية حيث شبه ابطال العهد بابطال تاليف الجسم واطلق اسم المشبه به على المشبه لكنها انما جازت وحسنت بعد اعتبار تشبيه العهد بالحبل فبهذا الاعتبار صارت قرينة على استعارة الحبل للعهد وبهذا ظهر ان الاستعارة بالكناية قد توجد بدون التخييلية وان قرينتها قد تكون استعارة تحقيقية واما في مثل اظفار المنية فالمحققون على انه ليس الاظفار مستعملا في معنى مجازي محقق وهو ظ ولا متوهم على ما توهم صاحب المفتاح بل هو في معناه ويكون اثباته للمنية استعارة تخييلية بمعنى جعل الشيء لشيء ليس هو له فليس التصرف في نفس اللفظ باستعماله في غير ما وضع له بل هناك تصرف عقلي هو اثبات معناه الاصلي للازم المشبه بالسبع وهو الموت وهذا التصرف العقلي هو المسمى بالاستعارة التخييلية وللقوم في هذا المقام ثلثة اقوال فانه فهم من كلام القدماء ان الاستعارة بالكناية هو اسم المشبه به المذكور كناية كالسبع مثلا وصرح صاحب المفتاح انه اسم المشبه المستعمل في المشبه به كالمنية المراد بها السبع ادعاء بجعله مرادفا لاسم السبع على عكس الاستعارة التصريحية وقال صاحب الايضاح انه التشبيه المضمر في النفس قوله فان اطلق مع لفظ الحبل اه لما ذكر ان اصل النقض ابطال تاليف الجسم وتحليل اجزائه وان استعماله في ابطال العهد مبني على تشبيه العهد بالحبل من حيث كون كل واحد منهما سببا للارتباط وثبات الوصلة بين المرتبطين ظهر ان النقض مما يلائم الحبل ويناسبه فلذلك فرع عليه ان استعمل النقض مع لفظ الحبل الذي اريد به العهد على طريق الاستعارة التصريحية فقيل ينقضون حبل الله كان النقض ترشيحا لتلك الاستعارة التصريحية لكونه ملائما للمستعار منه ومتفرعا على الاستعارة بعد تمامها بقرينتها فان اضافة الحبل الى الله تعالى قرينة دالة على كونه مستعارا للعهد واذا تمت الاستعارة بها تعين ان يكون النقض ترشيحا لانه في اصطلاحهم ذكر ملايم المستعار منه بعد تمام الاستعارة بقرينتها بخلاف ما اذا استعمل النقض مع العهد كما في الاية الكريمة فان النقض ح يكون قرينة للاستعارة الحبل للعهد من حيث كون النقض من لوازم الحبل وتوابعه لا من لوازم نفس العهد ولا يكون ترشيحا لها لان الترشيح انما يكون بعد تمام الاستعارة ومتفرعا عليها والاستعارة لا تتم الا بعد ذكر القرينة فالقرينة لا تكون ترشيحا البتة وشبه المص كون النقض قرينة الاستعارة مع كونه استعارة تصريحية بكون الافتراس والاغتراف قرينتين لكون الاسد مستعارا للشجاع على سبيل الكناية وكون البحر مستعارا للعالم على سبيل الكناية ايضا مع ان الافتراس استعارة تصريحية لبطش الشجاع وفتكه وكذا الاغتراف استعارة تصريحية لانتفاع الناس بالعالم ولما كانا باعتبار معناهما الحقيقي من لوازم الاسد والبحر وتوابعهما كانا قرينتين لتينك الاستعارتين المكنيتين فان فيه اي فيما ذكر من المثالين باعتبار اشتمالهما على اثبات الافتراس للشجاع والاغتراف للعالم تنبيها على انه اي الموصوف بالشجاع والعالم اسد في شجاعته بحر بالنظر الى افادته بناء على ان الافتراس في الاصل من صفات الاسد وكون الشيء مغترفا منه من صفات البحر والافتراس اهلاك الحيوان بدق عنقه وقلع رأسه عن جسده ثم استعمل في كل اهلاك والاغتراف الاخذ من الشيء المائع الكثير القابل للمعرفة اوباليد قوله والعهد الموثق وهو اما مصدر بمعنى احكام الشيء واما اسم موضع بمعنى موضع الاحكام يقال وثق الشيء بالضم وثاقة اي صار وثيقا اي محكما ووثقه واوثقه اي احكمه وشده بالوثاق وهو القيد فالعهد في اللغة الوثوق او موضعه والوثوق لابد له من متعلق وهو كل ما من شانه ان يراعى ويتعهد اي يحفظ كالوصية واليمين والامر والوعد ونحو ذلك من القبول والالتزام والاقرار يقال اخذ عهده اي حمله على القبول والاقرار فاقر والتزم فالمراد بعهد الله المعهود المحكم من وصيته وامره وقد جاء لوعد الجنة في قوله تعالى ولن يخلف الله عهده ومنه اوفوا بعهدي اوف بعهدكم بعد قوله اوفوا بعهدك اراد وا فرايضي التي امرتكم بها وجاء لليمين في قوله تعالى ولا تشتروا

بعهد الله ثمنا قليلا لان كلا منهما مما يرعى ويحفظ والعهد يقال ايضا للدار من حيث انها امر محكم يراعى بالرجوع اليه وفي الصحاح العهد المنزل الذي لا يزال القوم
اذا انتووا عنه رجعوا اليه اى اذا توجهوا ومالوا عنه الى الوجه الذي ينوونه قريبا كان او بعيدا والنوى الوجه الذي ينويه المسافر من قرب او بعد ويقال
للتواريخ ايضا من حيث ان تواريخ الامور المعتد بها تحفظ وتضبط قوله وهذا العهد اى العهد المنقوض المذكور في قوله تعالى ينقضون عهد الله انما العهد الذي اخذه الله
على عباده المكلفين باعطاء العقل اياهم وجعلهم بحيث يتمكنون من الاستدلال على وجوده ووحدانيته وصدق رسوله فان العقل كاف في تحصيل هذه الامور بلا توقف
على الشرع اتفاقا واما وجوب النظر في تحصيلها فمختلف فيه فعند الاشاعرة هو بالشرع وعند المعتزلة بالعقل قال تعالى قل انظروا ماذا في السموات والارض وقال فانظروا
الى آثار رحمة الله كيف يحيي الارض فقد امر بالنظر فيما يدل على ثبوت الصانع واتصافه بصفات الجلال والجمال والامر للوجوب ولما نزل قوله تعالى ان في خلق السموات والارض
واختلاف الليل والنهار لآيات لاولي الالباب قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ويل لمن لاكها اى مضغها بين لحييه اى جانبي فمه ولم يتفكر فيها اوعد بترك التفكر في
دلايل المعرفة فيكون التفكر المذكور واجبا اذ لا وعيد على ترك غير الواجب ومما يدل على وجوبه ايضا ان معرفة الله تعالى واجبة اجماعا من المسلمين كافة وقد تمسك
في ذلك بقوله تعالى فاعلم انه لا اله الا الله وهي لا تتم الا بالنظر والتفكر وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب وتفصيل هذا البحث في علم الكلام فالله تعالى لما اعطاهم العقل و
ركز في عقولهم حججا دالة على هذه المطالب ومكنهم من الاستدلال بها عليها صار كانه تعالى وصاهم بها واخذ العهد عليهم قوله وعليه اول قوله تعالى واشهدهم على انفسهم الست
بربكم قالوا بلى فالمص في تفسيرها اى نصب لهم دلائل ربوبيته وركز في عقولهم ما يدعوهم الى الاقرار بها حتى صاروا بمنزلة من قيل لهم الست بربكم قالوا بلى فنزل
تمكينهم من العلم بها وتمكنهم منه بمنزلة الاشهاد والاعتراف على طريقة التمثيل هذا كلامه فعلى هذا يكون المراد بالناقضين لعهد الله جميع الكفار قوله او المأخوذ
بالرسل عطف على قوله المأخوذ بالعقل اى ويحتمل ان يكون المراد بهذا العهد المنقوض العهد الذي اخذه الله تعالى على الامم بارسال الرسل فانه تعالى استعهد اهل الكتاب
على السنة رسلهم بانهم اذا بعث اليهم رسول مصدق يصدقه الله تعالى بخلق المعجزات على يديه فان خلقها على يديه تصديق فعلي من قبله تعالى صدقوه واتبعوه بامتثال
امره والانتهاء عما نهاهم عنه ولم يكتموا امر رسالته ونعوته المذكورة فيما تقدمه من الكتب المنزلة عليهم كما اخذ العهد من بني اسرائيل في كتابهم التورية والانجيل ان يؤمنوا
بكل نبي صدقه الله وذكر فيهما عيسى ونبينا عليهما الصلاة والسلام باسمهما ونعوتهما وامرهم ان لا يكتموا شيئا من امرهما فنقضوا عهد الله فيهما وكتموا امرهما واشار
الى اخذ العهد منهم بقوله واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب لتبيننه للناس اى بالقول ولا تكتمونه اى بالفعل والى نقضهم بقوله فنبذوه وراء ظهورهم اى كفروا
به وكتموا نعته واشتروا به ثمنا قليلا وهو عرض الدنيا وفي الكواشي العهد المأمور بحفظه ضربان عهد مأخوذ بالعقل وعهد مأخوذ بالرسل والمأخوذ بالرسل مبني
على المأخوذ بالعقل ولا يصح الا بوجوده وقد حملت الاية عليهما هذا كلامه والظاهر ان حملها على الاول اولى لانه على تقدير حملها على الثاني لا يدخل في الاستثناء
المذكور في قوله تعالى وما يضل به الا الفاسقين الذين ينقضون عهد الله الا احبار اليهود وامثالهم من كفرة اهل الكتاب ومنافقيهم ولا يدخل فيه المشركون الذين
ينكرون ضرب المثل بنحو الذباب والعنكبوت والحال انهم ممن اضلهم الله تعالى بضربه فلا يصح ان يقال وما يضل به الا الكفرة اهل الكتاب الذين نقضوا عهد الله
المأخوذ عليهم بارسال الرسل الا ان يحمل على حصر الكمال قوله وقيل عهود الله ثلثة الخ هذا الكلام ذكر استطرادا لبيان ان العهد المأخوذ بالرسل كما يكون مأخوذا
على الامم بانهم اذا بعث اليهم رسول صدقه الله تعالى بالمعجزات صدقوه واتبعوه ولم يخالفوه في شيء من احكامه يكون ايضا مأخوذا على النبيين بان يبلغوا امتهم
ويجتهدوا في اقامة دين الله تعالى وعلى العلماء بان يبينوا الحق ولا يكتموه وليس المقصود منه ان كل واحد من هذه العهود الثلثة من العهد المنقوض المذكور في هذه الاية
وهو ظاهر قال الفاضل التفتازاني رح لا خفاء في ان ليس المراد بعهد الله الذين ينقضونه هو عهد الانبياء لانه لا نقض منهم ولا عهد العلماء لانهم ليسوا
الفاسقين الذين اضلهم الله بضرب المثل الا ان يراد البعض كعلماء اليهود فيتعين ان يراد العهد العام لذرية آدم عليه السلام فيعود الى الوجه الاول اعني
العهد المأخوذ بالعقل او يراد عهد العلماء فيعود الى الوجه الثاني هذا كلامه قوله والميثاق اسم الخ اى اسم آلة كالمفتاح والمحراث لآلتي الفتح والحرث وهو
الذلك الشديد فان الاصل في مفعال ان يكون اسم آلة كما ذكر او صفة لمبالغة الفاعل كمعطار ومسقام في مبالغة عطر وسقيم بمعنى كثير التعطر وهو التطيب وكثير
السقم وهو المرض يقال عطر عطرا فهو عطر وسقم يسقم سقما فهو سقيم وكلاهما من باب علم قوله ويحتمل ان يكون بمعنى المصدر اى ان يكون اسما بمعنى المصدر
كالعطاء بمعنى الاعطاء وقال الشاعر اكفرا بعد رد الموت عني وبعد عطائك المائة الرتاعا اى اعطائك والرباعية السن التي بين الثنية والناب
ويقال للذي يلقي رباعيته رباع مثل ثمان وذلك من الغنم ما دخل في السنة الرابعة ومن البقر وذوات الحافر في السنة الخامسة ومن ذوات الخف في السنة
السابعة ولم يقل ويحتمل ان يكون مصدرا اذ لم ينقل ان يكون مفعال مصدرا ولم يوجد في ابنيته ثم ان كان المراد بعهد الله المنقوض العهد المأخوذ بالعقل
وكان الميثاق اسم آلة يكون المراد به الادلة السمعية من الآيات والكتب ويكون المعنى يتركون ما وصاهم الله تعالى به باعطائهم العقل من بعد ما قامت الادلة
السمعية التي يتأكد بها دلائل العقل وتستحكم وان كان المراد بالعهد المنقوض العهد المأخوذ عليهم بارسال الرسل وانزال الكتب يكون المراد به وثاقة العهد
المذكور واحكامه التزامهم وقبولهم لما وصاهم الله تعالى به بالسنة الرسل وبيان الكتب ونقض العهد بعد ما احكموه بانفسهم ادخل في تقريعهم وتشنيع
حالهم فلذلك لم يكتف بتوبيخهم بنقض العهد بل عقب ذلك بقوله من بعد ميثاقه اى من بعد حصول ما به الوثاقة امام قبله تعالى او من انفسهم ولم يلتفت
المص الى احتمال ان يكون ضمير ميثاقه لله مع ان صاحب الكشاف ذكره ايضا بناء على ان عود الضمير الى المضاف اليه واظهر من حيث انه هو المقصود من سوق
الكلام دون المضاف اليه وفسر الميثاق بما يقع به الوثاقة والاحكام مع احتمال كونه بمعنى المصدر والحال ان الموثق والميثاق في الاصل بمعنى العهد المؤكد
بناء على انه لو بقي على اصل معناه لكان المعنى من بعد عهد الله وهو اضافة الشيء الى نفسه قوله يحتمل كل قطيعة الخ والقطيعة مصدر الا ان الثاني تخص بكونه
مصدر قطع رحمه اى قرابته يقال قطع رحمه قطيعة اذا لم يراع حقوق القرابات التي امر الله تعالى بوصلها حيث قال فهل عسيتم ان توليتم ان تفسدوا في الارض
وتقطعوا ارحامكم وقال تعالى واتقوا الله الذي تساءلون به والارحام وقطعت الشيء قطعا ابنته وفرقته عن اصل جامع وقطعت المسافة قطوعا اى عبرتها
وتجاوزت عنها وقطع ماء الركية قطوعا وقطاعا اى انقطع وذهب والمص حمل الاية على العموم حيث حمل القطيعة على ترك ما ارشد اليه العقل ويدعو اليه
مما فيه مرضاة الله اى شيء كان كما يقتضيه عموم كلمة ما في قوله ما امر الله به فانها في محل النصب على انها مفعول يقطعون وهي موصولة وامر الله به صلتها وحاصله
وامر حذف مفعوله الذي يتعدى اليه بنفسه اى ما امرهم به وان يوصل اما في محل النصب على انه بدل من ما اى من الموصول امر الله بدل اشتمال اى
يقطعون الوصل او في محل الجر على انه بدل من الضمير في به بحذف الجار اى ما امر الله بوصله والثاني احسن لفظا لقرب التابع من المتبوع ومعنى ايضا لان المعنى
على الثاني يقطعون ما امر الله بوصله وعلى الاول يقطعون الوصل مطلقا اى مع قطع النظر عن كونه مأمورا به ولا شك ان الذم بقطع الوصل المأمور به
اشد واقوى من الذم بقطع الوصل مطلقا وقد ثبت ان صلة الارحام وحقوق القرابات مما امر الله بوصلها واليهود قطعوا صلة الارحام من حيث انهم كانوا

ركزت الرمح اى غرزته في الارض صح

كانوا من بني اسرائيل وهم اولاد اسحق بن ابراهيم فان اسرائيل اسم يعقوب عليه السلام وهو ولد اسحق ونبينا صلى الله عليه وعلى جميع الانبياء والمرسلين وسلم
كان من اولاد اسمعيل بن ابراهيم عليهما السلام فكان بينه وبينهم قرابة العمومة من حيث كان كل واحد منهما من اولاد عم صاحبه ثم انهم مع وجود القرابة
التي بينه وبينهم كذبوه وعادوه اشد العداوة وقطعوا ما امروا بوصله من صلة الارحام وقطع الارحام من جهة مشركي العرب اظهر لان قرابتهم
معهم اقرب فانهم هجروه وقطعوا الرحم فيما بينه وبينهم وقيل انهم عادوا كل العرب وحاربوهم مع ان العرب من اولاد اسمعيل وهم اولاد اسحق عليهما
فهم بهذه المعاداة قاطعون للارحام وقد امروا بوصلها وثبت ايضا ان موالاة المؤمنين ومحبتهم مما امر بوصله كما ان موالاة الكفار مما نهي وامر
بقطعها قال الله تعالى لا يتخذ المؤمنون الكافرين اولياء من دون المؤمنين وقال والمؤمنون بعضهم اولياء بعض وقال واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا
وقال صلى الله عليه وسلم لا تقاطعوا ولا تدابروا وكونوا عباد الله اخوانا كما امركم الله ثم ان الكفرة اعرضوا عن موالاتهم الى المعاداة فقطعوا بذلك
ما امروا بوصله وايضا امر ان يوصل التصديق بجميع انبياء الله وكتبه وان لا يفرق بينهم بتصديق البعض وتكذيب باقيه ومن فرق بينهم بذلك فقد قطع
ما امر بوصله اعني الايمان بالجميع قال الله تعالى آمنوا بالله ورسله وقال افتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض فقوله في التصديق متعلق بالتفرقة
يعني ان التفرقة بين الانبياء بان يصدق بعضهم دون البعض وبين الكتب بان يصدق البعض دون البعض قوله وترك الجماعة المفروضة بمثل قوله تعالى
وتعاونوا على البر والتقوى وتواصوا بالصبر وقوله عم وكونوا عباد الله اخوانا وعليكم بالسواد الاعظم اى بما اجمع عليه الجماعة الكثيرة من الامة فانهم
لا يجتمعون على الضلالة قوله وساير ما فيه من رفض خير كان يوصل القول بالعمل وان لا يقول بما لم يعلم حجة بالغة تحت قوله تعالى اتأمرون الناس بالبر
وتنسون انفسكم وقوله لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون والضمير المنصوب في قوله فانه راجع الى كل قطيعة وقوله المتعهد منصوب
بالعطف على قوله الوصلة والوصلة ما به يقع الوصل وهو نقيض الفصل يقال لقد الجراين ايضا وهو انسب بهذا الموضع قوله والامر هو القول الطالب للفعل فقط
لفظ الامر قد يطلق على نفس الصيغة التي يطلب بها الفعل فعلى هذا يكون القول الطالب بمعنى المقول وقد يطلق على المعنى المصدري الذي هو التكلم بتلك الصيغة
المخصوصة فيكون القول ايضا بمعنى المصدر واسناد الطلب الى القول وهو الامر من قبيل اسناد الفعل الى سببه ودليله ثم ان ابا الحسين من المعتزلة شرط ان يكون
القائل اعلى حقيقة من المطلوب منه ولم يكتف باستعلائه نفسه وزعم علوها والشرط عند الجمهور منا ومن المعتزلة الاستعلاء لا العلو حقيقة والامر
بهذا المعنى واحد الاوامر ثم نقل من هذا المعنى الى الامر الذي هو واحد الامور على طريق تسمية المفعول به بالمصدر فان كل امر من الامور التي صدرت عن شخص اما
ان يكون مأمورا به حقيقة او يصدر عنه بسبب داع يدعوه اليه وعلة يترتب ذلك الامر عليها فشبه ذلك الداعي والعلة بالامر فصار الامر المذكور كالمأمور
بالمصدر كما سمي بالشان لكونه مشئونا اى مطلوبا ومقصودا فان الشان في الاصل هو القصد والطلب يقال شأنت شأنه اذا قصدت قصده فالشان
مصدر اطلق على المفعول قوله بالمنع عن الايمان الخ تقدم ان الفساد خروج الشيء عن الاعتدال اللايق وان الصلاح ضده فيكون الافساد اخراجه عنه
ومن المعلوم ان اعدل احوال المكلف هو الايمان فيكون المنع عنه اكمل وجوه الافساد فلذلك فسر الافساد به وبالاستهزاء بالحق لكونه اخبث وجوه المعاصي
التي يخرج بها المكلف نفسه عن الاعتدال ومن جملة استهزائهم بالحق قولهم على طريق الاستهزاء ماذا اراد الله بهذا مثلا والوصل بضم الواو وفتح الصاد جمع
وصلة وهي ما يقع به الوصول والمراد به ههنا الطاعة التي بها يصل العبد الى مرضاة ربه التي بها اعتدال حاله فيكون قطعها وتركها افسادا على نفسه
بل افسادا لنظام العالم واعتداله من حيث ان فيضان وجود الله تعالى للعالمين انما هو ببركة عبادة الصالحين كما قال عليه الصلاة والسلام لولا عباد الله
الركع والصبيان الرضع والبهائم الرتع لصب عليكم البلاء صبا فالمص انما وصف الوصل بقوله التي بها نظام العالم تحقيقا لمعنى كون قطعها افسادا في الارض لا في نفس
القاطع فقط وفي الخبر ان من تهاون بالصلوة فقد اذى جميع الخلايق من اهل الارض والسموات فان الملائكة يفرحون بصعود انوار الاعمال الصالحة اليهم
من المطيعين ويتأذون من انقطاعها عنهم وبشؤم معصيتهم يقل المطر فيقل النبات بسببه فيضيق عيش اهل الارض من السباع والوحوش والطيور
ونحوها قال الامام ابو منصور رح قوله تعالى يفسدون في الارض يحتمل وجهين احدهما ان يفسدوا حقيقة بان يتعاطوا الفساد بانفسهم من القتل
والاغارة كما في قوله تعالى ويسعون في الارض فسادا وثانيهما ان يفسدوا بطريق التسبب فانهم كانوا يأمرون الناس بالمنكر وينهون عن المعروف فيقع الناس
في الفساد بسببهم فنسب الافساد اليهم بطريق التسبب مجازا قوله الذين خسروا باهمال العقل عن النظر الخ والخسران من توابع التجارة وهي طلب الربح بالبيع
والشراء والربح هو الفضل على رأس المال والخسران اضاعة رأس المال كله او بعضه وقد يطلق الخسران على ان لا يترتب على الفعل ما يقصد منه بل يكون
عاقبته ومؤداه الامر المكروه تشبيها له بضياع رأس المال حيث ضاع فيه اصل الفعل برأسه فلما حصر الخسارة في الفاسقين الموصوفين بالاوصاف
المذكورة وجب ان يتحقق منهم التجارة التي هي مبادلة المال بالمال وما يتفرع عليها من الخسران وضياع رأس المال او ما يشبه تلك المعاملة وما يتفرع
عليها ومن المعلوم ان ليس المقصود هو الاول فتعين الثاني وهو ان يتحقق منهم ما يشبه التجارة وما يشبه رأس المال وضياعه اما تحقق ما يشبه التجارة
فلانهم لما تمكنوا من الايمان بالآيات والنظر في حقايقها والاقتباس من انوارها باستعمال العقل في النظر في دلائل حقية الآيات والاقتناص الاصطياد
والاكتساب صار الايمان المذكور وما يتبعه كانه في ايديهم فبدلوه بالانكار والطعن في الآيات وكذا كانوا متمكنين من الوفاء بعهد الله ومن الاصلاح
في الارض ومن ثواب الامور المذكورة الخ اى استعمال العقل في النظر والاصطياد بذلك النظر ما يفيد الحيوة الابدية التي هي الايمان بالآيات في
النظر فيها والاقتباس منها والوفاء بالعهد والاصلاح في الارض حتى صار كل واحد من الوفاء والاصلاح وثواب الامور المذكورة بسبب تمكنهم منه
كانه في ايديهم فبدلوه بما يقابله بدلوا الوفاء بالنقض والاصلاح بالافساد وثواب تلك الامور بعقاب ما يقابلها حيث استحقوا عقاب اهمال
العقل والانكار والنقض والافساد وهذا الاستبدال المتعلق بالمعاني يشبه التجارة المتعلقة بالاعيان من حيث اشتمال الجميع على معنى المبادلة واما تحقق
ما يشبه رأس المال وضياعه فلان العقل رأس مال المكلف فان استعمله واصطاد به ما يفيد الحيوة الابدية فقد ربح به اجل السعادات وان اهمله
باتباع شهوات النفس صار كانه ضيعه لما اشتهر ان الشيء اذا لم يترتب عليه ثمراته وفوايده صار وجوده كعدمه فقول المص باهمال العقل اشارة
الى تضييع رأس المال وقوله اقتناص عطف على النظر وقوله واستبدال الانكار عطف على اهمال العقل وهو الى اخره اشارة الى المعاملة الشبيهة بالتجارة التي
يتوقف عليها الخسران المذكور ههنا ولم يتعرض لاستبدال القطع بالوصل كما تعرض لاستبدال النقض بالوفاء والفساد بالصلاح مع ان الجميع واقع في
التنزيل من حيث انه فسر الافساد بما اندرج فيه القطع والوصل التي بها نظام العالم فاكتفى بذكر الافساد عن التعرض للقطع المذكور وذكر الاشتراء
بعد الاستبدال مجرد تفنن في العبارة لان حقيقة الاشتراء بذل الثمن لتحصيل ما يطلب من الاعيان وهو متعذر في هذا المقام فالمراد به هو مجرد الاستبدال

قوله كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ثم اليه ترجعون قال المص كيف استخبار اى طلب للاخبار بالحال التى يقع الكفر عليها فان كيف فى الاصل سؤال عن الحال لا تجوّزا به يكون بالحال كما تقول كيف زيد فيقال انه صالح او صحيح او نحو ذلك فقد استخبرت عن الحال التى كان عليها فاجبت بتعيينها والاستخبار بالحال قد يكون لجهل المستخبر بها وطلب معرفتها وقد يكون لانكارها كما فى هذه الاية فان المقصود بقوله اخبرونى على اى حال تكفرون انكار الحال التى يكون كفرهم عليها ولما ورد ان يقال المقصود بالانكار هو نفس الكفر وذاته فما الوجه فى انكار الحال التى يوجد كفرهم عليها مع ان الظاهر ان يقال اتكفرون اشار الى الجواب بان يقول فيه انكار وتعجب لكفرهم الخ يريد ان الاستخبار بكيف وان كان مدلوله انكار الحال الا ان المقصود ان ينتقل منه الى ملزومه الذى هو انكار ذات الكفر واورد انكار الحال من حيث ان انكارها ابلغ واقوى فى انكار الكفر من ان يقال اتكفرون ومعكم ما يصرفكم عن الكفر ويدعوكم الى الايمان وهو علمكم بحالكم التى هى كونكم امواتا فاحياكم ووجه الابلغية ان الحال لازم للكفر من حيث ان صدوره لا ينفك عن حال وصفة وانكار اللازم ونفيه يستلزم ويدل على انكار الملزوم ونفيه فيكون انكار حال الكفر انكارا للكفر بطريق برهانى وهو الاستدلال باللازم على الملزوم فان قيل هذا استدلال بانتفاء اللازم على انتفاء الملزوم فيكون انتقالا من الملزوم الى اللازم فلا يكون كناية وقد صرح صاحب الكشاف بان الانتقال من انكار حال الكفر الى انكار ذاته بطريق الكناية اجيب بان الملازمة من الطرفين فكما ان انكار حال الكفر ملزوم لانكار ذات الكفر كذلك انكار ذات الكفر ملزوم لانكار حال الكفر ضرورة انتفاء الحال بانتفاء الذات وكيف فى هذه الاية منصوبة على التشبيه بالظرف عند سيبويه اى فى اى حال تكفرون وعلى الحال عند الاخفش اى على اى حال تكفرون والعامل فيه على القولين تكفرون وصاحب الحال الضمير الذى فى تكفرون ولم يذكر ابو البقاء غير مذهب الاخفش ثم قال والتقدير معاندين تكفرون ولعل هذا التقدير منه بيان لحاصل المعنى حتى لا يذهب من كيف معنى الاستفهام المقصود به التعجب والتوبيخ والانكار فانهم قد ذكروا ان كيف استفهام يسأل به عن الاحوال ويبنى لتضمنه معنى همزة الاستفهام فاذا قيل كيف زيد فكانه قيل اصحيح هو ام سقيم ام غير ذلك ثم ان كلمة كيف ان وقع بعدها فعل متسلط عليها وابدل منها اسم او وقع الاسم جوابا لها فذلك الاسم منصوب نحو كيف اصبحت اصحيحا ام سقيما وكيف سرت فيجاب بان يقال اشدا سائما والا فمرفوعان نحو كيف زيد اصحيح ام سقيم فيجاب بانه صحيح سوى فزيد مبتدأ وكيف خبر قدم عليه قوله فيه انكار وتعجب لكفرهم اما الانكار للكفر فمعناه انه كان الواجب ان لا يكون لانه لا يكون لانه كائن واما التعجب فمعناه انه يتعجب منه كل عاقل مطلع عليه فان التعجب من الله انما يكون على وجه التعجب الذى هو بعث على التعجب كانه يقول الا تتعجبون من هؤلاء كيف تكفرون بالله وقد ثبت حجة الله عليهم قوله وانكار لحاله الخ وجه ثان لانه لا يرد فيه انكار نفس الكفر بل انكار الحال على طريق انكار نفس الكفر تعجبا منه وما بعده وهو قوله وكنتم امواتا الاية حال من فاعل تكفرون والمراد بها علمهم بما هو الامر الصارفة عن الكفر المقتضية للايمان كما يدل عليه قول المص وتعجبهم على كفرهم مع علمهم بحالهم المقتضية خلاف الكفر ولا شك ان الاولى فى بيان علمهم بالاحوال التى تصرفهم عن الكفر سوق الاستخبار عن الحال التى تدعوهم الى الكفر فانه يكون كل واحد من المنكر والمثبت من قبيل الاحوال بخلاف ما لو قيل وتكفرون وكنتم الخ قال صاحب المفتاح كيف سؤال عن الحال مطلقا الا انه اذا دخل على فعل يكون سؤالا عن الاحوال التى يكون لذلك الفعل مزيد اختصاص بها فاذا قلت كيف جئت مثلا يكون المعنى اراكبا ام ماشيا ولا شك ان للكفر مزيد اختصاص بالعلم بالصانع والجهل به فان الذين كفروا بالله لا بد ان يكونوا حين صدور الكفر عنهم اما عالمين به واما جاهلين به فاذا قيل كيف تكفرون بالله يكون المعنى أفى حال العلم بالله يكفرون ام فى حال الجهل به ثم لما قيد كيف تكفرون بالله بقوله وكنتم امواتا على معنى كيف تكفرون وانتم عالمون بقضيتكم هذه انتفى حال الجهل بالله وتعين حال العلم به لان العلم بهذه القضية يستلزم العلم بصانع قادر حى سميع بصير موحد غنى فى جميع ذلك عما سواه فصار المعنى فى اى حال تكفرون حال كونكم عالمين بهذا الصانع الموصوف بما ذكر ولا شك ان هذا العلم صارف قوى للعاقل عن الكفر بالصانع وصدور الفعل عن القادر مع الصارف القوى عنه مظنة تعجب وتعجيب وانكار وتوبيخ فيكون سوق الاية لذلك والفرق بينه وبين كلام المص ان السكاكى خصص الحال المنكرة المستفادة من كيف بحال العلم بالصانع وحال الجهل به وجعل الصارف القوى علمهم بالصانع والمص عمم تلك الحال وجعل الصارف القوى علمهم بحالهم المقتضية خلاف الكفر ويرد على مختار السكاكى اولا ان قوله الا انه اذا دخل على فعل كان سؤالا عن الاحوال التى يكون لذلك الفعل مزيد اختصاص بها انما يصح اذا جرى كيف على حقيقة الاستفهام واما اذا اريد بها نفى ذى الحال بنفى الحال فلا وثانيا ان التخصيص خلاف الاصل ولا ضرورة تدعو اليه وثالثا ان العلم بالصانع لا يستفاد من النظم الا بطريق اللزوم ولا حاجة اليه بعدما افاد المنطوق ما هو السبب بالمقام منه ومرادنا ان نظاير هذه الاية فى القران كثيرة وتاويله لا يجرى فيها فظهر بهذا ان مختار المص هو التحقيق وبالقبول حقيق فان قيل فعلى ما اختاره المص يكون كيف لانكار جميع الاحوال وهو ينافى اثبات الحال بعده بقوله وكنتم امواتا الخ والجواب ان نفى الاحوال على العموم ليس بمقصود بالذات بل نفيت لينتقل منه الى نفى الذات وهو لا ينافى اثبات بعض الاحوال بعده قوله والخطاب مع الذين كفروا جملة اسمية يعنى ان الخطاب فى تكفرون على طريقة الالتفات من الغيبة فى قوله واما الذين كفروا وفائدته ان الانكار اذا توجه الى المخاطب كان ابلغ من الانكار على الغائب لان الانكار لعله لا يصل اليه فانه تعالى لما وصفهم بالكفر حيث قال واما الذين كفروا وبسوء المقال حيث قال فيقولون ماذا اراد الله بهذا مثلا وبخبث الفعال من النقض والقطع والفساد واقتضى المقام ان يبالغ فى توبيخهم والانكار على سوء صنيعهم خاطبهم على طريقة الالتفات وتعجب على كفرهم كانه قال يا من هذه صفاتهم كيف تكفرون بالله اليس لكم حياء يردعكم عن هذا الكفر القبيح الذى مع كونه موفيا بالعبا من الفوت وقولهم مع علمهم متعلق بكفرهم ومن اهل التفسير من يقول ان الله تعالى لم يخاطب مع الذين كفروا فى القران العظيم الا بذكر قل لفظا كما فى قوله تعالى قل يا ايها الكافرون او تقديرا كما فى هذه الاية فان التقدير قل لهم يا ايها الكافرون كيف تكفرون الخ فيكون الخطاب فى امثالها مع رسول الله صلعم لا مع الكفرة حتى يكون التفاتا فلذلك قال الامام فى تقرير الحجة الخامسة للمعتزلة على ان الكفر من قبل العباد لا يخلق الله تعالى اياه وخامسها انه تعالى قال لرسوله قل لهم كيف تكفرون بالله الذى انعم عليكم بهذه النعمة العظيمة اعنى نعمة الحيوة الى اخرها قال قوله اى اجساما لا حيوة لها الظاهر ان قوله تعالى وكنتم امواتا من قبيل مقابلة الجمع والمعنى كان النطفة كل واحد منكم قبل ان تكسى صورة الانسان جمادا لا حيوة له من حيث انها ليست خالية عن كونها عناصر واغذية واخلاطا او نطفا او مضغا وهى جمع مضغة وهى قطعة لحم ولم يتعرض لطور العلقة لقربها من طور المضغة فذكر احدهما يغنى عن ذكر الاخرى مع ان المقصود ليس استيفاء الاطوار وقوله مخلقة اى تامة الخلق والاموات جمع ميت مخفف ميّت اصله ميوت على فيعل ثم ادغم ثم خفف فقيل ميت والمص فسر الموت فى الطوالع بعدم الحيوة عما من شانه الحيوة وقيل هو زوال الحيوة عما وجد فيه الحيوة وعلى التقديرين يكون قوله تعالى وكنتم امواتا من قبيل التشبيه البليغ على معنى كنتم فى اطوار جماديتكم كالاموات من حيث فقدانه وصف الحيوة والاحساس عنكم فى تلك فيكون اجساما لا حيوة لها اشارة الى وجه الشبه وقيل اطلاق اسم الميت على الجماد حقيقة بناء على ان الموت عدم الحيوة مطلقا وان التقابل بينهما تقابل الايجاب والسلب لا تقابل العدم والملكة قوله كخلق الارواح ونفخها فيكم مبنى على ما ذهب اليه المليون من حدوث الارواح وان اختلفوا فى ان حدوثها قبل حدوث البدن او حال حدوثه قوله وانما عطفه بالفاء لانه متصل بما عطف عليه يعنى ان الاحياء الاول متصل بكونهم امواتا

امواتا من حيث اتصاله بالطور الاخير من اطوار جماديتهم وهو طور كونهم مضغة مخلقة بخلاف الامور المعطوفة بثم فانها متراخية عما عطفت هى عليه فان الامانة متراخية عن الاحياء الاول والاحياء الثانى ان اريد به النشور حيوة يوم نفخ الصور فكونه متراخيا عن الامانة ظ وان اريد به الاحياء فى القبر للسؤال كما روى ذلك عن السدى يكون استعمال كلمة ثم فى هذا الموضع دليلا على ان حيوة القبر متراخ عن الموت وان كان المشهور عدم كونه متراخيا عنه كما روى عن ابى داود عن البراء بن عازب عن رسول الله صلعم انه قال ان الميت يسمع خفق نعالهم اذا ولوا مدبرين حين يقال له من ربك وما دينك ومن نبيك الحديث ثم ان كان المراد بالاحياء الثانى الاحياء يوم نفخ الصور يكون المراد بالرجوع الرجوع الى جزاء الله تعالى بدخول الجنة او النار وهو متراخ عن الاحياء المذكور وان اريد به الاحياء فى القبر يكون الرجوع بمعنى النشور يوم الحشر والجزاء وجمعهم فى موقف الحساب والتراخى بينهما ظ قال الامام تمسكت المجسمة بقوله تعالى ثم اليه ترجعون على انه فى مكان وهو ضعيف اذ المراد انهم الى حكمه يرجعون على انه تعالى يبعثهم فى القبور ويجمعهم فى المحشر وذلك هو الرجوع الى الله وانما وصف بذلك لانه رجوع الى حيث لا يتولى الحكم فيه غير الله كقولهم رجع امره الى الامير اى الى حيث لا يحكم غيره وقال ايضا احتج قوم بهذه الاية على بطلان عذاب القبر بناء على انه تعالى بين انه يحييهم مرة فى الدنيا واخرى فى الاخرة ولم يذكر حيوة القبر يؤيده قوله تعالى ثم انكم بعد ذلك لميتون ثم انكم يوم القيمة تبعثون ولم يذكر حيوة فيما بين هاتين الحالتين قالوا ولا يجوز الاستدلال بقوله تعالى قالوا امتنا اثنتين واحييتنا اثنتين لانه قول الكفار ولان كثيرا من الناس اثبتوا حيوة للذرية فى صلب آدم حين استخرجهم وقال لهم الست بربكم وعلى هذا التقدير حصل حيوتان وموتان من غير حاجة الى حيوة فى القبر والجواب انه لا يلزم من عدم الذكر فى هذه الاية ان لا يكون حاصلة وايضا فلقائل ان يقول ان الله تعالى ذكر حيوة القبر فى هذه الاية لان قوله ثم يحييكم ليس المراد بها الحيوة الدائمة والا لما صح ان يقول ثم اليه ترجعون لان كلمة ثم تقتضى التراخى والرجوع الى الله حاصل عقيب الحيوة الدائمة من غير تراخ فلو جعلنا الاية من هذا الوجه دليلا على حيوة القبر كان قريبا انتهى كلامه وقال الامام النسفى دلت الاية على اثبات القبر وراحة القبر وفى القران ايات تدل على ذلك منها قوله تعالى ولكم فى الارض مستقر ومتاع الى حين اى الى حين الموت ثم قال فيها تحيون اى فى القبر لانه فى الارض والحيوة بعد الموت انما يكون فى القبر وفيها تموتون بعد هذه الحيوة التى فى القبر ومنها تخرجون اى من القبر فى البعث ومنها قوله تعالى قل الله يحييكم وهذا خطاب للاحياء فيصرف الى احيائهم بعد موتهم لا الاحياء التى لا يتصورونها فالمراد يميتكم اى بعد هذه الحيوة ثم يجمعكم الى يوم القيمة اى يبعثكم للجزاء ومنها هذه الاية وكنتم امواتا اى فى ارحام امهاتكم فاحياكم ثم يميتكم فى الدنيا ثم يحييكم فى القبر ثم اليه ترجعون بالبعث يوم القيمة قوله فان اخبر كم مع علمكم بحالكم هذه مرتبطة بقوله والمعنى اخبرونى على اى حال تكفرون وكنتم امواتا الخ يريد به ما تضمنه كيف من معنى التعجب والانكار لكفرهم مع وجود ما يصرفهم عنه وهو علمهم بحالهم المقتضية لخلوص الايمان والتبرا عن الكفر بعد ما بين كونه استخبارا عن الحال التى يقع الكفر عليها وفيه اشارة الى الجواب عن سؤالين احدهما ان قوله وكنتم امواتا اذا كان حالا وهو ماض مثبت كان الواجب فيه ان يكون مصدرا بقد ظاهرة او مقدرة ومن المعلوم انها ليست بظاهرة فهل هى مقدرة وتقرير الجواب انه لا حاجة هنا الى تقديرها لانه انما يحتاج الى تقديرها اذا كان الحال مجرد الجملة التى فعلها ماض مثبت والامر ليس كذلك ههنا بل الحال هو مجموع قوله كنتم امواتا الى ترجعون كانه قيل كيف تكفرون وحالكم وقصتكم انكم كنتم امواتا الخ فالحال من حيث المعنى جملة اسمية تقديرها قولنا حالكم وقصتكم انكم نقولنا حالكم مبتدأ وقصتكم عطف عليه وقوله وكنتم امواتا خبر انكم المقدر انكم مع خبره خبر المبتدأ المقدر فلما كانت الحال جملة اسمية من حيث المعنى كانت بالواو وحدها كما فى قولك جاءنى زيد وغلامه راكب والثانى من السؤالين ان مضمونى الحال وعاملها يجب ان يكونا متقارنين فى الوجود ولا تقارن بينهما ههنا لان كفرهم فعل حالى وبعض هذه القصة متقدم عليه وبعضها متاخر عنه فلا تقارن البتة واشار الى جوابه بان ما ذكر انما يلزم اذا كان الحال النحوى نفس حالهم وقصتهم وليس كذلك بل هو العلم بالحال والقصة كانه قيل كيف تكفرون وانتم عالمون بحالكم من اولها الى آخرها ويجوز ان يكون كفرهم الحالى مقارنا لعلمهم بجملة احوالهم المذكورة قوله تمكنهم من العلم بها اى بالاحياء الثانى والارجاع وقوله لما نصب لهم علة متعلقة بقوله تمكنهم وقوله منزل منزلة علمهم خبر لقوله تمكنهم ووجه التنزيل انهم اذا علموا حقيقة كل واحد من الاحياء الثانى والارجاع اليه تعالى لم يبق لهم عذر فى الكفر فكذا اذا تمكنوا من العلم بهما فعلى هذا الجواب يكون المعنى فى قول المص فان تعجب كفركم مع علمكم بحالكم متينا ولا للعلم حقيقة ولما هو منزل منزلته وهو التمكن منه وهو جمع بين الحقيقة والمجاز وهو غير جائز الا ان يحمل على عموم المجاز ويكون المعنى مع كونكم مزاحى العذر فى ارتكاب هذا المنكر قوله سيما وفى الاية دليل على صحتهما اى على صحة الاحياء بعد الموت والارجاع الى الله والمقصود تاييد كونهما منزلين منزلة معلوم الوقوع بناء على ما نصب من الدلائل الدالة على وقوعهما فان العقل يقتضى وقوع البعث والرجوع الى الجزاء من وجوه احدها ان خلق الخلق للافناء والاماتة من غير قصد لعاقبة عبث ولعب كبانى بنى للنقض خاصة لا يقصد عاقبته واذ لا شك انه عابث ولاعب فلو لم يكن بعث ودار اخرى للجزاء ليصير خلق هذه الدار وسيلة اليها كان خلقها خلوا عن العاقبة فيصير عبثا تعالى الله عن ذلك والثانى ان التسوية بين الولى والعدو فى الكرامة والنعمة ليست بحكمة فى العقل وانما الحكمة توجب الفصل بينهما ومن سوى بينهما فى الشاهد يعاتبه ويسفهه وقد ورد السمع على تقرير هذا الاصل قال الله تعالى ام حسب الذين اجترحوا السيئات ان نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون وقال الله تعالى افنجعل المسلمين كالمجرمين ما لكم كيف تحكمون ثم نرى فى الدنيا التسوية بين المؤمن وبين الكافر فى انواع النعم الظاهرة من الصحة وسلامة الاعضاء واصناف الاموال وساير وجوه الاحسان والافضال فلا بد من دار اخرى يفصل فيها بين الولى المطيع والعدو المخالف والثالث ان انتصاف المظلوم من الظالم حسن وجود فى العقل مع قطع النظر عن ورود الشرع وقد نرى كثيرا من المظلومين فى هذه الدار ماتوا قبل اصابة الانتصاف وهو تعالى احكم الحاكمين لا يوصف بالجور فوجب القول بدار الاخرة ينتصف فيها المظلوم من الظالم تحقيقا لوصفه بالعدل فبقيام مثل هذه الدلائل كان كل واحد من حيوة البعث والرجوع الى الجزاء منزلا منزلة المعلوم الوقوع مع ان فى هذه الاية تنبيها على ما يدل على صحة وقوعهما ولا شك ان دليل صحة الشىء فى نفسه يؤيد دليل وقوعه وضمير هو مرفوع فى قوله وهو انه تعالى لما قدر راجع الى كلمة ما ولا يخفى عليك ان ما ذكره من الدليل انما يدل على صحة الاحياء الثانى ولم يذكر على صحة الرجوع الى جزاء الله تعالى لكونها ظاهرة غير محتاجة الى دليل قوله فان بدء الخلق ليس باهون يعنى ان اعادته اهون بالنسبة الى قدرتكم وقواكم لان اصلاح المنكسر اهون فى الشاهد من اختراع صنعة لم ير مثالها واما بالنسبة الى قدرة الله تعالى فلا صعوبة ولا سهولة بحيث يستوى عنده تكوين بعوض وطيار وتخليق فلك دوار قوله ومع القبيلين عطف على قوله مع الذين كفروا اى ويحتمل ان يكون الخطاب مع قبيلة المؤمنين والكافرين فلا يكون التفاتا بل يكون جاريا على اسلوب قوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم الى قوله فلا تجعلوا لله اندادا وانتم تعلمون فان الخطاب فيه يعم القبيلين لما مر من ان الجموع واسماءها المحلاة باللام للعموم حيث لا عهد وهو المراد بقوله لما بين دلائل التوحيد ودليل النبوة ما اشار اليه بقوله وان كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا الى قوله ان كنتم صادقين ووعدهم على الايمان بقوله وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات ان لهم جنات الى قوله

وهم فيها خالدون واوعدهم على الكفر بقوله فان لم تفعلوا ولن تفعلوا الى قوله اعدت للكافرين ولكن اصحاب النار هم فيها خالدون وقد مر ان المقصود بقوله وبشر الذين
آمنوا عطف حال من آمن بالقرآن ووصف ثوابه على حال من كفر به وكيفية عقابه فالقصتان المتعاطفتان متعلقتان بالقبيلين قوله الى ذلك جواب لما وذلك اشارة
الى ما ذكر بعد لما وقد ذكر من النعم التي عمت جميع المكلفين من هذا الموضع الى قوله يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم اربع نعم اولها نعمة الاحياء والاماتة المؤدية
الى الحيوة الثانية الابدية وهي المذكورة بقوله كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم الاية وثانيتها خلق ما ينتفع به المكلفون في دينهم ودنياهم اما في الدنيا فبتقوية
ابدانهم واصلاح احوالهم وتمكينهم على الطاعات واما في الاخرة فللاستدلال به على كمال قدرة الصانع وساير صفات جلاله وجماله وللاعتبار به
[illegible] لتعذيب العصاة كالسباع والحيات والعقارب ونحوها فان فيها عبرة وتخويفا بليغا للمعتبرين من حيث ان رؤية ما يحكى عن بعض اوصاف المتوعدات
ابلغ في الزجر عن المعصية وقد ذكر هذه بقوله هو الذي خلق لكم الخ وثالثتها ما ذكره بقوله واذ قال ربك للملائكة اني جاعل في الارض خليفة الخ فان فيه
دلالة على كيفية خلقة آدم عليه السلام وعلى كيفية تعظيم الله تعالى اياه فيكون ذلك انعاما عاما على جميع بني آدم ورابعها ما ذكره بقوله واذ قلنا
للملائكة اسجدوا لآدم الخ فانه تعالى ذكر اولا تخصيص آدم بالخلافة ثم ذكر تخصيصه بالعلم الكثير ثانيا ثم بلوغه في العلم الى ان صارت الملائكة عاجزين
عن بلوغ درجته في العلم ثالثا ثم ذكر ههنا انه سبحانه جعل اباءنا مسجودا للملائكة والنعمة الظاهرة ما سيذكره تعالى بقوله يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي الى قوله
ما ننسخ من آية قوله واستقبح صدور الكفر منهم حيث قال كيف تكفرون فانه وان كان على صورة الاستخبار الا ان المراد به التعجب والانكار والتعنيف والاستبعاد
حتى يتحامى المومن بذلك عن الكفر والطغيان وينزجر الكافر عنه ويرغب في الايمان قوله مع ان المعدود عليهم نعمة هو المعنى المنتزع من القصة باسرها
اختلافهم في الجواب مبني على الاختلاف في مفهوم النعمة فان كانت النعمة عبارة عن مطلق ما ينتفع به الانسان سواء كان مقصودا لذاته او كان وسيلة
الى ما يقصد لذاته فالجواب هو الاول وان كانت عما ينتفع به مقصودا لذاته فالجواب هو الثاني والمعنى المنتزع من القصة باسرها هو اخراج الانسان
من حضيض مرتبة الجمادية ورفعه بالتدريج الى اوج السعادة الروحانية التي هي التقرب الى جناب القدس والارتقاء الى المنازل الرفيعة ودار الانس
قوله فان بعضها ماض وبعضها مستقبل اي بالنسبة الى زمان وقوع العامل لا بالنسبة الى حال التكلم فان ما يكون ماضيا او مستقبلا بالنسبة الى حال التكلم
يصح ان يقع حالا اذا كان مقارنا لزمان وقوع العامل نحو جاء زيد وقد ركب واذهب ترشد وتسلم قوله او مع المومنين خاصة عطف على قوله مع الذين
كفروا او على قوله مع القبيلين فعلى هذا يكون الكلام مسوقا لعتاب المسلمين بكفران النعمة على معنى كيف تكفرون نعم الله تعالى عليكم وتشتمون اياديه
اليكم وكنتم امواتا اي جمادا الخ والظاهر من سوق كلام المص انه حمل الامور المذكورة بقوله تعالى وكنتم امواتا الخ على تقدير ان يكون الخطاب مع الكفار على
الايات والدلايل الصارفة عن الكفر والمعصية للايمان حيث اوما في تفسيرها الى جهة اختصاصها به تعالى بحيث لا يقدر على شيء منها احد غيره وعلى
تقدير ان يكون الخطاب مع القبيلين او مع المومنين خاصة حملها على النعم الجليلة حيث قال عدد عليهم النعم العامة والخاصة الى قوله فيثيبكم بما لا عين رأت
ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر وقال لتقرير منة انعامه عليهم بما ذكر من النعم الجليلة والوجه في ذلك ان الكفار لكونهم جاهلا منكرين للحق القطعي كان المناسب
في حقهم تعداد الادلة والايات الدالة عليه بخلاف المومنين فانهم لما نظروا في امثال هذه الدلائل ووصلوا بها الى ذروة اليقين وكمال المعرفة كان المناسب في حقهم
تعداد النعم وترغيبهم في شكرها والمداومة عليه وتعداد النعم يناسب ايضا على تقدير ان يكون الخطاب مع القبيلين من حيث ان المقصود من الخطاب معهم استقباح
صدور الكفر منهم واستبعاده عنهم مع تلك النعم الجليلة ولا يخفى ان تعدادها مناسب لهذا المقصود قوله والحيوة حقيقة في القوة الحساسة او ما يقتضيها فان بعض
الكلاميين ذهب الى الاول والبعض الاخر الى الثاني وعن ابن سينا ان الحيوة غير قوة الحس والحركة ويدل عليه ان الحيوة توجد في المفلوج من الاعضاء وليس
لذلك العضو المفلوج قوة الحس والحركة فالحيوة عنده امر اخر غير قوة الحس والحركة لكنه يقتضيها فان لم يمنع مانع تحقق تلك القوة والا فلا كما في العضو المفلوج
وفي شرح المواقف اذا حصل في مركب عنصري اعتدال نوعي يليق بنوع حيواني فاض عليه من المبدأ قوة حيوانية ثم انبعث منها قوى اخرى هي الحواس الظاهرة
والباطنة والقوى المحركة كل ذلك بتقدير العزيز العليم قوله مجاز في القوة النامية خبر ثان لقوله والحيوة وضمير طلايعها ومقدماتها راجع الى الحيوة وضمير لانها راجع
الى القوة النامية الموجودة في النباتات ايضا فلما كانت القوة النامية من طلايع الحيوة كان اطلاق لفظ الحيوة عليها من قبيل المجاز باعتبار ما يؤول اليه قوله
الحس قوله وفيما يخص الانسان من الفضائل عطف على قوله في القوة النامية وضمير انها في قوله من حيث انها راجع الى الفضائل وضمير كمالها وغايتها راجع الى الحيوة
فيكون اطلاق لفظ الحيوة على تلك الفضائل مجازا من قبيل اطلاق اسم السبب على المسبب والموت بازاء الحيوة يطلق على معان ثلثة تقابل المعاني الثلثة
التي للحيوة تقابل العدم والملكة لا تقابل التضاد فلفظ الموت حقيقة فيما يقابل الحيوة في القوة الحساسة او ما يقتضيها فالموت الحقيقي عدم الحيوة
باحد المعنيين عما من شأنه ان يتصف بها بالفعل كما في العمى الطاري بعد البصر لا مطلق العمى فلا يلزم كون عدم الحيوة عن الجنين عند استعداده للحيوة موتا ولفظ الموت
مجاز في المعنيين المقابلين للحيوة بمعنى القوة النامية وبمعنى الفضائل المختصة بالانسان الا ان التقابل فيهما كالتقابل بين البصر ومطلق العمى حيث ان الموت بهذين
المعنيين المجازيين ليس عبارة عن عدم الحيوة بذينك المعنيين عما اتصف بها بالفعل فان زوال الحيوة بعد ثبوتها ليس بشرط في الموت المجازي بخلاف الموت الحقيقي
فانه شرط فيه والحيوة في كل واحد من هذه المعاني انما يتصف به في حق الممكنات ضرورة اختصاص القوة النامية والفضائل الانسانية بها وكذا المعنى الاول وهو
قوة الحس والحركة او القوة المتبوعة لها ولساير القوى الموجودة في الحيوان التابعة لاعتدال المزاج فان الحيوة بكل واحد من هذه المعاني مختصة بالممكنات ولا يتصور
في حقه تعالى وقد اتفق المتكلمون وغيرهم من اهل الملل والحكماء على انه تعالى حي ولكنهم اختلفوا في معنى حيوته فذهب الحكماء وابو الحسين البصري من المعتزلة الى انها
عبارة عن صحة اتصافه تعالى بالعلم والقدرة والوجه في اطلاق لفظ الحيوة عليها كونها لازمة للحيوة التي فينا فيكون لفظ الحيوة في المعنى المذكور مجازا مرسلا من قبيل
ذكر الملزوم وارادة اللازم قوله اللازمة مرفوع على انه صفة لقوله صحة اتصافه فذهب الجمهور من اصحابنا ومن المعتزلة الى ان حيوته تعالى صفة قائمة بذاته
توجب صحة العلم والقدرة لا نفس هذه الصحة استعير لفظ الحيوة للصفة المذكورة من قوة الحس والحركة التي فينا او من القوة المتبوعة لهما لان القوة تسمى بها
بالقوة باحد المعنيين المذكورين لان كل واحد منهما يقتضي صحة الاتصاف بالعلم والقدرة وقول المص على الاستعارة متعلق بقوله اريد بها فيكون قيدا لكل واحد
من معنيي الحيوة في الباري تعالى واراد بالاستعارة مطلق المجاز المتناول لقسميه وفي تفسير الراغب والحيوة تستعمل على اوجه يقال للقوة النامية في النبات
والحيوان حيوة ومنه قيل نبات حي اذا كان ناميا وعلى ذلك قوله تعالى اعلموا ان الله يحيي الارض بعد موتها وقوله تعالى واحيينا به بلدة ميتا والثاني
للقوة الحساسة وبه سمي الحيوان حيوانا والثالث للقوة المختصة بالانسان من العقل والعلم والايمان وذلك لكونها سببا للحيوة الابدية وعلى
ذلك قوله تعالى اومن كان ميتا فاحييناه وقوله استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم لما يحييكم وعلى نحوه قوله لقد اسمعت لو ناديت حيا ولكن لا حيوة

لا حيوة لمن تنادي والموت يستعمل في فقد كل واحد مما تقدم واما وصف الباري جل ثناؤه بالحي فليس يقصد منه مقابلة الموت فانه تعالى الدائم الباقي الذي به
حيوة كل حي قوله وقرأ يعقوب ترجعون بفتح التاء بمعنى تعودون فان رجع يستعمل لازما كما في قراءة يعقوب يقال رجع بنفسه رجوعا ويستعمل متعديا ايضا
يقال رجعه غيره رجعا وهذيل يقول ارجعه غيره كذا في الصحاح والقراءة المشهورة يجوز ان يكون من رجع المتعدي الذي هو ثلاثي مجرد وجاز ان يكون من ارجع
من باب الافعال قوله فانها خلقهم احياء اي فان النعمة الاولى خلقهم مصدر مضاف الى مفعوله وقوله مرة بعد اخرى منصوب بخلقهم قوله وهذه اي النعمة الاخرى
المذكورة ههنا اي خلق ما يتوقف عليه بقاؤهم ويتم به معاشهم ولا شك ان البقاء والمعاش المتوقفين على خلق الارض والسماء انما هو البقاء والمعاش
في الدنيا فيكون خلق الارض والسماء نعمة مرتبة على خلقهم وايجادهم في المرة الاولى من حيث الانتفاع فان الانتفاع بالارض والسماء انما يحصل بعد الحيوة
لا من حيث الوجود ضرورة ان خلق الارض والسماء ليس مرتبا على خلق الانسان في الوجود بل الامر بالعكس قال الامام وما احسن ما راعى الله سبحانه هذا
الترتيب فان الانتفاع بالارض والسماء انما يكون بعد حصول الحيوة فلهذا ذكر الله تعالى امر الحيوة اولا ثم اتبعه بذكر السماء والارض انتهى قوله بوسط او بغير وسط
متعلق بالانتفاع واستنفاع الانسان بنحو الماكل والمشارب والملابس بغير وسط ظاهر واستنفاعه بما هو وسيلة واله في حصول ما ينتفع به بنفسه
استنفاع بوسط فان من النباتات ما لا ينتفع به الانسان بذاته بل يتطير به ويتغذى به بعض الحيوانات والانسان ينتفع بذلك المنتفع به وينتفع
بذلك النبات بواسطة انتفاع الحيوان به وقس عليه غير ذلك قال الراغب ان قيل قوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا يقتضي ان يكون كل ما في الارض خلق
لاجل الانسان وانتفاعه به ومعلوم ان في الارض كثيرا مما لا نفع للانسان بل فيه المضار كالحيات والعقارب والسموم والاشرار من الناس قيل الاشياء
الضارة في الظاهر لكل نوع منها خاصة فيها نفع للانسان فلو جهلوا لعلموا اذا تاملوها اما ان يكون قرارا للانسان او غذاء له او غذاء لما هو غذاء له او دواء له
او ينتفع به بان يكون له مدخل في الانتفاع بشيء مما ذكر وذلك بين في انواع الاشياء واجناسها واما نفع جزئياتها والعلم بذلك كالعلم بنفع هذه الحية بعينها
مثلا فلا سبيل لنا اليه ولاجزاء العالم بعضها محتاج الى البعض موجد بالحكمة ولذلك قال حكماء الاسلام ليس في العالم شيء ضار بالاطلاق وانما هو
الضار ضار بالاعتبار الى بعض الجزئيات التي في العالم قوله او دينكم بالاستدلال عطف على قوله في دنياكم باستنفاعكم بها على طريق العطف على معمولي
عاملين مختلفين والمجرور لفظا مقارن حل المنصوب محلا فان ما في الارض لاشتماله على عجايب الصنع يستدل به على الصانع القادر الحكيم ولاشتماله على
على اسباب الانس وطيب الحال يتعرف ويتعبر به لذات الاخرة وثوابها فانها باسرها انموذج نعيم الجنة ولذاتها ولاشتماله على اسباب الوحشة
وضيق الحال يتعرف ويتعبر به الام الاخرة وعقابها فانها ايضا انموذج عذاب النار ووحشتها نعوذ بالله من خصايل الاشرار وعذاب النار قوله لا على
الغرض متعلق بقوله معنى لكم لاجلكم وانتفاعكم فانه لما اوهم ان يكون انتفاع المكلفين بما في الارض علة غائية حاملة له تعالى على خلقه وقد ثبت ان اصحابنا
ذهبوا الى انه تعالى لا يفعل فعلا لغرض بناء على انه لو كان كذلك لكان تعالى مستكملا بذلك الغرض والمستكمل بغيره ناقص بذاته وذلك محال على الله تعالى فان قيل
ما ذكر من الاستكمال بغيره انما يلزم اذا كان الغرض عايدا الى الفاعل فلم لا يجوز ان يكون فعله تعالى معللا بغرض عايد الى غيره لا الى نفسه حتى يلزم
ان يكون مستكملا بذلك الغرض اجيب بان عود ذلك الغرض الى ذلك الغير ان كان اولى بالنسبة اليه تعالى من عدم عوده اليه فقد انتفع تعالى بذلك
الفعل فيعود المحذور المذكور وان لم يكن العود الى ذلك الغير اولى بالنسبة اليه تعالى لم يكن تحصيل ذلك الغرض لذلك الغير غرضا له تعالى حاملا له على الفعل
فان الغرض علة لعلية العلة الفاعلة مؤثرة في فاعليته وما لا يكون اولى بالنسبة اليه لا يكون له تاثير في فاعليته دفع التوهم المذكور بان خلق ما في الارض
لاجل انتفاع الانسان ليس على ان يكون الانتفاع غرضا له تعالى في خلقه بل على انه كالغرض من حيث انه عاقبة قال الامام الرازي في تفسيره قال
اصحابنا ان الله تعالى لا يفعل فعلا لغرض ثم تكلموا في اللام في قوله خلق لكم ما في الارض وفي قوله وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فقالوا انه تعالى
لما فعل ما لو فعله غيره لكان فعله لذلك الشيء لاجل الغرض لاجرم اطلق الله عليه لفظ الغرض بسبب هذه المشابهة انتهى كلامه يعني انه تعالى لما خلق
ما في الارض بحيث تقتضي خلقه حكمة ومصلحة وهي انتفاع الانسان به وكان خلقه مؤديا اليهما او كانت هي مترتبة عليه كما يترتب الغرض
على الفعل شبهت بالغرض وادخلت عليها لام الغرض فلام العلية استعارة لمعنى الحكمة والمصلحة فان افعاله تعالى وان لم تكن معللة بالاغراض فانها
متضمنة لحكم ومصالح لا تعد ولا تحصى وهي كالغرض في كونها عاقبة الفعل ومؤداه قوله وهو يقتضي اباحة الاشياء النافعة كذا في الكشاف ايضا
ونقل شرف الدين الطيبي عن الانتصاف ان هذا مذهب فرقة من المعتزلة بنوه على التحسين والتقبيح ثم نقل عن الانتصاف ان هذا القول ذهب اليه جماعة من اهل السنة
من الحنفية والشافعية واختاره الامام فخر الدين الرازي في محصوله وجعله من القواعد الكلية فليس هذا المذهب مختصا بهم كما زعم انتهى كلامه وهذا
المنقول يؤيده كلام المص ايضا لانه من اكابر اهل السنة الا ان اهل السنة بنوا هذه القاعدة الكلية القائلة بان الاصل في الاشياء النافعة هو الاباحة
الا ان يرد دليل سمعي بحظره فيثبت التحريم على هذه الاية واستدلوا بها عليها فهي عندهم من القواعد الشرعية المستنبطة من نص القرآن دون الاحكام
العقلية المبنية على تحسين العقل وتقبيحه كما ذهب اليه الفرقة المذكورة من المعتزلة فان قيل هذه القاعدة ان كانت ماخوذة من هذه الاية فهي عامة في كل
ما خلق في الارض من الاشياء النافعة والضارة كالسموم القاتلة ومن القاذورات كالبول والغائط فهي تقتضي اباحة ما في الارض مطلقا فما وجه قوله وهو
يقتضي اباحة الاشياء النافعة قلنا كلمة ما وان كانت عامة الا ان قوله لكم خصصها بالنافعة بناء على ان اللام في لكم كما يدل على الاختصاص يدل ايضا
على معنى النفع كما اشار اليه المص بقوله ومعنى لكم لاجلكم وانتفاعكم ثم قال وهو يقتضي اي قوله لكم يقتضي ذلك ومعلوم ان المخلوق للانتفاع مختص بخلق الاشياء
النافعة مما في الارض ولا يتصور في خلق جميع ما في الارض قال الامام احتج اهل الاباحة بقوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا على انه تعالى خلق كل ما في الارض
للكل فلا يكون لاحد اختصاص بشيء اصلا وهو ضعيف لانه تعالى قابل الكل بالكل فيقتضي مقابلة الفرد بالفرد والتعيين يستفاد من دليل منفصل واشار المص
الى رد هذا الاستدلال بان الاية انما تدل على ان كل ما في الارض من حيث هو كل لكل الانسان من حيث هو كل وهو لا ينافي اختصاص البعض بالبعض لاسباب شرعية كالشراء
والهبة والوراثة والاجارة والاعارة والنكاح ونحو ذلك وانما يصح الاستدلال بها على عدم جواز اختصاص احد بشيء ان لو كان المعنى ان كل واحد مما في الارض
لكل واحد منكم وليس كذلك قوله وما يعم كل ما في الارض لا الارض لما قال بعض اهل التفسير ان معنى الاية خلق لكم الارض وما فيها بناء على انها من قبيل ما اعتبر فيه التقديم و
التاخير كقوله تعالى فاضربوا فوق الاعناق اي اضربوا الاعناق فما فوقها وكان الحامل لهم على ذلك التاويل هو ان نفس الارض مخلوقة لاجلنا كما ان ما فيها كذلك
وهذا المعنى انما يستفاد بالتاويل المذكور اشار المص الى ان حمل الاية على التقديم والتاخير خلاف الظاهر فلا يرتكب الا ضرورة وكون نفس الارض مخلوقة لاجلنا قد ذكر
سابقا بقوله تعالى الذي جعل لكم الارض فراشا فلا حاجة الى ان يتعرض به في هذه الاية بحملها على خلاف الظاهر حذرا عن التكرار فعلى تقدير ان يراد بالارض الغبراء

يجب ان لا يدخل نفس الارض في الحكم وان لا يتناول كلمة ما الا بالاشياء الكائنة في الارض لا بنفس الارض ايضا لان الشيء لا يحصل في نفسه واما اذا اريد بالارض جهة
السفل دون الغبراء فيجوز دخول الارض في عموم كلمة ما بناء على ان الغبراء وما فيها واقعة في جهة السفل وقيل ان الاية تدل على حرمة اكل الطين لانه
انما خلق لنا ما في الارض دون نفس الارض فاكل الطين تناول وتصرف في ملك الغير بغير اذن المالك وفيه بحث لان المأكول لا شك انه من اجزاء الارض
وان جزء الشيء يطلق عليه انه في الكل فاكل الطين اكل ما في الارض فكيف يكون حراما ولان تخصيص الشيء بالذكر لا يدل على نفي الحكم عما عداه وجميعا حال من
مفعول خلق لكم بمعنى كلا ولا دلالة لها على الاجتماع في الزمان وهذا هو الفارق بين قولك جاؤا جميعا وجاؤا معا فان مع يقتضي المصاحبة في الزمان
بخلاف لفظ الجميع وقيل هي ههنا حال مؤكدة لان قوله ما في الارض عام يؤدي معنى كل وقوله من الموصول الثاني احتراز عن ضمير لكم لان كونه حالا من ضمير لكم لا يناسب المقام
بناء على ان مقام الامتنان يقتضي المبالغة في كثرة النعم لا المنعم عليه قوله قصد اليها بارادته اي بان جعل ارادته متعلقة بها اي بخلقها اذا لم تكن ثم سماها لتحقق
حتى يقصد اليها تعلقا حادثا حكى الامام الواحدي عن الفراء انه قال الاستواء في كلام العرب يستعمل في معنيين احدهما ان يستوي الرجل وينتهي شبابه وقوته
وثانيهما ان يستوي من اعوجاج ووجه ثالث وهو الاقبال على الشيء يقال كان فلان مقبلا على فلان ثم استوى علي والي على معنى اقبل علي والي وهذا هو معنى
قوله تعالى ثم استوى الى السماء وسئل احمد بن يحيى عن الاستواء في صفة الله تعالى فقال الاستواء الاقبال على الشيء وقال الزجاج قال قوم في قوله تعالى ثم استوى الى السماء
اي عمد وقصد الى السماء كما تقول فرغ الامير من بلد كذا اي قصد اليه بالاستواء من غير ان يعطف على شيء اخر ويميل اليه وفي الصحاح يقال استوى من اعوجاج
اي استقام واعتدل واستوى على ظهر دابته اي استقر واستوى الى السماء اي قصد وتوجه واقبل واستوى اي استولى وظهر كما في قوله قد استوى بشر
على العراق من غير سيف ودم مهراق واستوى الرجل انتهى شبابه ولا يخفى ان ما عدا القصد من هذه المعاني من خواص الاجسام فيمتنع اسناده اليه تعالى وكذا القصد
المستوي الى الشيء من غير ان يعطف على شيء آخر فانه ايضا من خواص الاجسام فلا يصح اسناده اليه تعالى الا بان يستعار بمعنى الارادة في المشيئة فلذلك فسر المص الاستواء
بالقصد ونسبة القصد بالارادة ثم بين ان المستعار منه هو القصد المستوي الذي ليس فيه انعطاف على شيء حيث قال من قولهم استوى اليه كالسهم المرسل ثم بين ان القصد
والتوجه المستوي ليس اصل معنى لفظ الاستواء بل اصل معناه طلب السواء مطلقا اي سواء كان في القصد وغيره ومعنى الطلب يستفاد من بناء افتعل بناء على انه قد يكون
للتصرف والاعتمال نحو اكتتب فانه بمعنى كسب الا ان فيه معنى زائدا وهو السعي والطلب للكسب وهو جمع سقط بما ذكرنا ما اورده الفاضل من ان باب
الافتعال لا يجيء للطلب كما يجيء الاستفعال له وعبارة الكشاف لما اوهمت ان اصل الاستواء هو الاعتدال والاستقامة حيث قال الاستواء الاعتدال والاستقامة
يقال استوى العود وغيره اذا قام واعتدل ثم قيل استوى اليه كالسهم المرسل اذا قصده قصدا مستويا من غير ان يلوي على شيء اشار المص الى رده بان قال
اصل الاستواء طلب المساواة لا الاعتدال لان الاستواء بمعنى الاعتدال والانتصاب ايضا مأخوذ من الاستواء بمعنى طلب السواء ولا يمكن حمله عليه لانه لا يمكن
حمل الاستواء المذكور في قوله تعالى ثم استوى على الاعتدال لان الاعتدال من خواص الاجسام فلا يمكن اسناده اليه تعالى وهو من تتمة الرد المذكور وحاصل كلامه ان صاحب
الكشاف ان اراد بقوله الاستواء الاعتدال بيان ان الاستواء اصل معناه الاعتدال فليس كذلك لان اصل معناه طلب السواء وان اطلاقه على الاعتدال للعلاقة المذكورة
وان اراد بيان ان الاستواء المذكور في الاية محمول على الاعتدال فهو ظاهر البطلان بناء على ان الاعتدال والاستقامة من خواص الاجسام وعلى التقديرين لا وجه
لكلامه قوله والاول وهو كونه استوى بمعنى قصد فانه اول المعنيين المذكورين له وثانيهما كونه بمعنى استولى وملك واراد بالاصل معنى طلب السواء والمعنى
الاول وهو القصد المستعار للارادة اوفق لهذا الاصل بالنسبة الى المعنى الثاني وهو الاستيلاء والملك فانه ليس له موافقة ومناسبة للاصل المذكور قوله والصلة
بالجر عطفا على الاصل وكذا قوله والتسوية واراد بالصلة كلمة الى التي عدي بها فعل الاستواء فلو كان الاستواء بمعنى الاستيلاء لكان تعديته بعلى كما في قوله قد استوى
بشر على العراق ولما عدي ههنا بالى رجح ذلك كونه بمعنى القصد ورجحه ايضا ترتيب التسوية على فعل الاستواء بكلمة الفاء في قوله تعالى فسواهن وهي تقتضي
تأخر التسوية عن الاستواء وتأخرها عن القصد والارادة ظاهر بخلاف تأخرها عن الاستيلاء والتملك فان الاستيلاء على الشيء يقتضي سبق وجود
المستولى عليه والفاء تقتضي تأخر وجوده فيتنافيان قوله والمراد بالسماء هذه الاجرام العلوية ان اريد بالارض الغبراء او المراد بها جهات العلو ان اريد
بالارض جهة السفل فان قيل كيف يصح ان يراد بها جهات العلو والسفل ولا يتحدد الجهات علوا وسفلا الا بعد خلق السماء والارض قلنا نعم وليس
المراد بجهتي العلو والسفل الجهتين المتحددتين حين خلق الارض وتسوية السماء بل المراد بهما ما يسمى الآن بجهتي علو وسفل فكانه قيل خلق
لكم ما في جهة السفل الان ثم استوى الى ما في جهة العلو الان ويحتمل ان يكون اثبات جهتي العلو والسفل قبل خلق الارض والسماء مبنيا على الفرض
والتقدير كما ان اثبات يومين واربعة وستة مبني على ذلك قال الله تعالى قل أئنكم لتكفرون بالذي خلق الارض في يومين وتجعلون له اندادا ذلك
رب العالمين وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها اقواتها في اربعة ايام سواء للسائلين وقال عز من قائل الله الذي خلق السموات
والارض في ستة ايام واليوم عبارة عن المقدار الذي بين طلوع الشمس الى غروبها ولا شمس ح فلا يوم فوجب المصير الى التقدير قال النحرير التفتازاني
اثبات الجهات العلوية والسفلية والايام الستة او الاربعة قبل خلق السموات والارض مبني على التقدير والتمثيل وقال المولى المعروف بخسرو
ولا حاجة اليه في الجهتين لان المراد بهما ما يسمى الان بالعلو والسفل فكانه قيل خلق لكم ما في جهة السفل الان ثم استوى الى ما في جهة العلو
الان نعم يحتاج اليه في الايام الستة والاربعة لان اليوم زمان طلوع الشمس ولا شمس ح فيصار الى التقدير قوله ثم لعله لتفاوت ما بين الخلقين
لما دل قوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا ثم استوى الى السماء على ان خلق الارض وخلق كل ما فيها مقدم على خلق السماء والظاهر ان خلق الاشياء
في الارض لا يمكن الا اذا كانت مدحوة فهذه الاية تقتضي تقدم كونها مدحوة على خلق السماء وهذه الاية يوافقها قوله تعالى في سورة حم السجدة قل أئنكم
لتكفرون بالذي خلق الارض في يومين وتجعلون له اندادا ذلك رب العالمين وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها اقواتها في اربعة
ايام سواء للسائلين ثم استوى الى السماء وهي دخان فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين فقضاهن سبع سموات في يومين
وهي تدل على ان الارض وما فيها خلقها الله تعالى في اربعة ايام ثم استوى الى السماء فقضاهن سبع سموات فهي توافق الاولى في الدلالة على ان
خلق الارض ودحوها متقدمان على خلق السماء فهاتان الايتان ينافيهما ظاهرا قوله تعالى في سورة النازعات ء انتم اشد خلقا ام السماء بناها
رفع سمكها فسواها واغطش ليلها واخرج ضحاها والارض بعد ذلك دحاها فانه يدل على ان الله تعالى بنى السماء ورفع سمكها فسواها
واظلم ليلها وابرز شمسها ثم بعد ذلك دحى الارض وهذا المعنى خلاف ما دل عليه الايتان الاوليان اشار المص الى وجه التلفيق بينهما بانه
اختار ان الله تعالى خلق السماء اولا ثم الارض وهو قول قتادة والسدي رحمهما الله واستدلا بقوله تعالى والارض بعد ذلك دحاها وهذا

وهذا اعجب في القدرة لانه اظهار السقف قبل وضع الاساس ودفع المناقضة التي بينه وبين الايتين السابقتين بان التناقض انما يلزم ان لو حمل
ثم في قوله ثم استوى الى السماء على التراخي في الزمان وليس كذلك بل هو مستعار للتراخي في الرتبة بان شبه التراخي في الرتبة بالتراخي في الزمان
من حيث ان كل واحد منهما بعيد عن صاحبه ثم عبر عن المشبه بما وضع للمشبه به والمراد بالتراخي في الرتبة ان يكون المعطوف بثم اعلى مرتبة بالنسبة الى ما
كما في قوله تعالى ثم كان من الذين امنوا فان اسم كان ضمير يرجع الى فاعل فلا اقتحم العقبة وهو الكافر اي ما شكر الله تعالى بالاعمال الصالحة من فك الرقبة والاطعام ثم الايمان
فثم ههنا للتراخي في الرتبة والا فالايمان لا بد ان يكون مقدما على الاعمال الصالحة ليعتد بها الا ان الايمان لما كانت نعمة مطلقة غير مشروطة بشيء من الاعمال بخلاف
الاعمال فانها مشروطة بالايمان في كونها معتدا بها جعل متراخيا عنها في الرتبة وكذا خلق السماء مع تقدمه في الوجود متراخ في الرتبة بالنسبة الى خلق
الارض وقيل كلمة ثم لترتيب الاخبار عنه لا لترتيب الوجود كما في قوله تعالى خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون قوله الا ان يستأنف بدحيها استشهاد من قوله
فانه يدل على تأخر دحو الارض ومقدرا حال من ضمير الخطاب المستتر في تستأنف وكل واحد من قوله تعرف وتدبر امر للحاضر وقوله بعد ظرف لقوله تعرف
وتدبر لا لقوله دحيها والاظهر ان يقال تعرفوا الارض وتدبروا امرها بصيغة الجمع ليناسب الجمع في قوله ء انتم اشد خلقا وكلمة ذلك اشارة الى معنى الانكار المستفاد
من همزة الاستفهام في قوله ء انتم لا الى البناء ورفع السمك والتسوية واظلام الليل وابراز الشمس المدلول عليها بالافعال المذكورة فكانه قيل تفكروا وتعرفوا
ان اعادة خلقكم اشد ام السماء اشد ثم استؤنف فقيل بناها رفيعا بلا عمد مشتملا على عجائب الصنعة وكمال الحكمة فمن قدر على ذلك فهو على اعادتكم اقدر
ثم قيل وتعرفوا الارض وتدبروا امرها بعد ذلك ثم استؤنف بان قيل دحيها اخرج منها ماءها ومرعيها الاية فعلى هذا التاويل لا دلالة في الاية على تأخر دحو
وخلق ما فيها عن خلق السماء حتى تناقض قوله ثم استوى الى السماء والمص لم يرض بهذا التاويل وجعل الاستيناف المبني على تقدير فعل غير مفسر بقوله دحيها وجعل ذلك
اشارة الى مدلول ذلك الفعل المقدر وجعل بعد ظرفا له خلاف الظاهر بناء على ان الظاهر ان يكون قوله والارض بعد ذلك دحيها من باب ما اضمر عامله على شريطة
التفسير وان يكون بعد ظرفا لدحيها ويكون ذلك اشارة الى البناء ورفع السمك وفي التيسير وقال ابن عباس رض ومجاهد رح خلق الارض قبل السماء
بدليل قوله ثم استوى في الايتين واما قوله والارض بعد ذلك دحيها فمعناه مع ذلك كما في قوله تعالى بئس الاسم الفسوق بعد الايمان اي مع الايمان ولانه
انما يدل على تأخر دحو الارض وبسطها وهو لا ينافي تقدم خلق نفس الارض على خلق السماء كما يدل عليه الايات الباقية فنقول انه تعالى خلق الارض
ثم السموات ثم بسط الارضين وهي اقرب الى الحكمة وهي تمهيد الاساس ثم رفع البناء ثم بسط الاساس وقال ابن عباس رض اول ما خلق الله جوهرة طولها
وعرضها مسيرة الف سنة في عشرة الاف سنة فنظر الله تعالى اليها بالهيبة فذابت واضطربت ثم ثار منها دخان فارتفع واجتمع زبد فقام فوق الماء فجعل
الزبد ارضا والدخان سماء قالوا فالسماء من دخان خلقت وبريح ارتفعت وباشارة وبلا عماد قامت وبنفخة انكسرت انتهى كلامه واختاره صاحب
الكشاف حيث قال هذه الاية لا تناقض قوله تعالى والارض بعد ذلك دحيها لان جرم الارض تقدم خلقه خلق السموات واما دحوها فمتأخر وايده بما روي
عن الحسن البصري قدس سره انه قال خلق الله الارض في موضع بيت المقدس كهيئة الفهر عليها دخان ملتزق بها ثم اصعد الدخان وخلق منه السموات وامسك
الفهر في موضعه وبسط منه الارض فذلك قوله تعالى كانتا رتقا وهو الالتزاق قال الامام هذا التوجيه مشكل لان قوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا ثم استوى الى السماء
يدل على ان خلق الارض وخلق كل ما فيها مقدم على خلق السماء لكن خلق الاشياء في الارض لا يمكن الا اذا كانت مدحوة فهذه الاية كما تقتضي تقدم خلق ما في الارض
على خلق السماء تقتضي ايضا تقدم خلق نفسها وتقدم كونها مدحوة على خلق السماء وح يتحقق التناقض فلذلك لم يتعرض المص لما في الكشاف ويمكن ان يجاب عما اورده
الامام بان يقال خلق ما في الارض انما يستلزم كونها مدحوة ان لو كان خلق ما في الارض بمعنى ايجاده مفصلا وليس بلازم لجواز ان يكون الخلق بمعنى التقدير الذي
هو مبادي التفاصيل والخصوصيات فالمعنى قدر لكم ما في الارض جميعا ثم خلق السموات السبع وسواهن ولا محذور في ان يخلق الله تعالى الارض اولا على هيئة الفهر
ويقدر فيها اجمالا جميع ما ينتفع به الانسان من الرواسي والاقوات وغيرها ثم خلق السموات ثم يبسط الارض ويمهدها للسكنى ولان خلق فيها على التفصيل
ما قدر اجمالا ولا دلالة على حقيقة الحال قوله عدلهن وخلقهن مصونة عن العوج والفطور فسر التسوية بالتعديل والتقويم المستلزم للاعتدال والاستقامة
الا ان بناء التفعيل لما اوهم ان يكون تعلق الفعل بمفعوله بطريق تغييره من ضد ذلك الفعل اليه كتسوية السماء فانه يوهم ان يكون المعنى ازالة عوجها وتغيير حالها
الى الاعتدال والاستقامة وليس المعنى كذلك دفع ذلك بقوله وخلقهن مصونة اي ليس المعنى غيرهن من العوج الى الاستواء بل اوجدهن مستوية سالمة عن الخلل
كالعوج والفطور والامت قال تعالى في حق ادم عليه السلام فاذا سويته ونفخت فيه من روحي اي فاذا خلقته ووجدته مستويا سالما عن العيب والخلل و
والامت خلقه يقال ضيق فم الركية ووسع الدار وقصر الثوب بمعنى اوجدها كذلك والعوج بفتحتين مصدر عوج الشيء بكسر الواو فهو اعوج والاسم العوج
بكسر العين وفتح الواو وقال ابن السكيت وكل ما كان ينتصب كالحائط والعود قيل فيه عوج بالفتح والعوج بالكسر ما كان في ارض او دين او معاش يقال في دينه
عوج كذا في الصحاح قال المص في تفسير سورة الملك الفطور الشقوق والمراد الخلل من فطره اذا شقه قوله وهن ضمير السماء ان فسرت بالاجرام لانه جمع اي جمع سماءة كجرادة
ثم جرادات ثم جراد وسماءة اصلها سماوة ابدلت واوها همزة لوقوعها طرفا بعد الف زائدة كما في كساء ورداء وكذا اصل سماء سماو وهي في الاصل كل ما علاك من
ونحوه مشتقة من السمو وهو الارتفاع ويجوز ان يقال سماءة من غير ابدال واوه همزة لخروجها عن التطرف بسبب التاء او هو في معنى الجمع من حيث كونه اسم جنس وعلى
التقديرين يصح اطلاقه على الاجرام المتعددة وصاحب الكشاف جعل كون السماء جمعا او في معنى الجمع علة لصحة رجوع ضمير سواهن الى السماء فاعترض عليه بان
الجمعية لم تثبت وان الجنسية ليست بكافية في رجوع ضمير جمع المؤنث اليه وجعله المص علة لصحة تفسيره بالاجرام المتعددة لئلا يرد عليه ما يرد على تعليل الكشاف
فلله دره لقد حقق ودقق قوله والابهام يفسره ما بعده يعني ان الارض في قوله تعالى خلق لكم ما في الارض ان اريد به الغبراء كما هو الظاهر يراد بالسماء الاجرام العالية فيصح
ارجاع ضمير الجمع في قوله فسواهن اليها وان اريد بالارض جهة السفل يراد بالسماء ايضا الجهات العلوية عملا بمقتضى المقابلة فلا يكون ضميرهن راجعا الى السماء
وان صح ارجاع جمع المؤنث اليها بناء على ان معناها جهات العلو وهي جمع ومؤنث لانه لو رجع الضمير الى جهات العلو كان المعنى فسوى جهات العلو كائنة سبع سموات
ولا معنى له الا ان يقال كان الاصل فسوى فيهن سبع سموات ثم حذف الجار واوصل الفعل اتساعا كما في قوله واختار موسى قومه فاذا لم يكن الضمير راجعا الى ما قبله
تعين كونه مبهما مفسرا بما بعده كما في ربه رجلا وربهن نساء وقيل عليه ان تفسير الضمير بما بعده ليس بقياسي فان النحاة حصروا المواضع التي يفسر الضمير فيها بما بعده
في سبع مواضع ضمير الشأن والمجرور برب والمرفوع بنعم وبئس وما يجري مجراهما وباول المتنازعين اذا اعمل الثاني ونحوها وهذا الموضع ليس منها فكيف يصح ارجاعه
الى ما بعده وتفسيره به واجيب بمنع كونه مقصورا على السماع بحيث لا يجري فيه القياس فان صاحب الكشاف وغيره قالوا في قوله تعالى فان كن نساء وان كانت واحدة في
ضميرهما انه ضمير كن وكانت يجوز ان يكون مبهما وقال النحرير التفتازاني ولم يجعل ضمير فسواهن عائدا الى السماء باعتبار كونها عبارة عن الجهات بل جعله مبهما

مفسّرا بسبع سموات مثل ربه رجلا ونعم رجلا ويا لها قصة ويا له مرأما وويلها ذوجة وذلك لانه كثير شايع في كلامهم مع ان فيه من التفخيم والتشويق والابهام ثم التفسير والتمكين في النفس ما لا يخفى ولهذا جعل صاحب الكشاف هذا الوجه وجها غريبا معولا عليه دون ان يجعل الضمير للسماء لكونه جمعا وجنسا في معنى الجمع فان الجمعية لم تثبت والجنسية لم يكن كافية في عود ضمير جمع المؤنث اليه مع فوات ما في الابهام ثم التفسير وقال الامام وفايدة ابهام الضمير وتفسيره بما بعده ان الكلام اذا بُيّن كان افخم واعظم من ان يبين اولا لانه اذا ابهم تشوقت النفس الى الاطلاع عليه وفي البيان بعد ذلك شفاء لها بعد التشوق قوله سبع سموات بدل او تفسير البدلية على تقدير ان يكون الضمير مبهما راجعا الى السماء بمعنى الاجرام العالية والتفسير على تقدير ان يكون الضمير مبهما مفسرا بما بعده قال الطيبي اذا رجع الضمير الى السماء كان سبع سموات حالا اي فسويهن كائنة سبع سموات او سبع سموات متعددة على انها حال موطئة نحو انزلناه قرآنا عربيا واذا كان الضمير مبهما كان سبع سموات نصبا على التمييز والتفسير نحو ربه رجلا ثم قال نص صاحب الكشاف على هذين المذهبين في سورة حم السجدة وقيل سوى ههنا بمعنى صيّر فيتعدى الى مفعولين فيكون سبع مفعولا ثانيا ولم يتعرض المص لاحتمال كونه حالا لكونه بعيدا من وجهين احدهما انه حال مقدرة وهو خلاف الاصل والثاني انها مأولة بالمشتق وهو خلاف الاصل ايضا ولا لاحتمال كونه مفعولا ثانيا بناء على انه لم يثبت مجيء سوى بمعنى صير واعلم ان اصحاب الارصاد وارباب الهيئة زعموا ان الافلاك تسعة الفلك الاقرب الينا فلك القمر وفوقه فلك عطارد ثم فلك الزهرة ثم فلك الشمس ثم فلك المريخ ثم فلك المشتري ثم فلك زحل فهذه الافلاك السبع هي افلاك الكواكب السبع السيارة والفلك الثامن هو الذي حصلت الكواكب الثابتة فيه واما الفلك التاسع فهو الفلك الاعظم وهو الذي يتحرك كل يوم وليلة دورة واحدة بالتقريب وهذان الفلكان يسميان في لسان الشرع بالعرش والكرسي وفي لسان الحكماء بالفلك الاطلس وفلك الثوابت لعدم كواكب الاول وعلم حركة كواكب الثاني وما ذكروه في اثبات هذه الافلاك من الحجج مشكوك فيه بوجوه فلا يحكم بصحته فانه لا سبيل للعقول البشرية الى ادراك حقيقة الحال ولا يحيط بها وبتفاصيل احوالها الا العليم فاطرها وخالقها فوجب الاقتصار فيما يؤدي الى علمها على الدلايل السمعية قوله وان صح اي وان صح ما ذكروه من الدلائل العقلية وما دل عليه من كون الافلاك تسعة فليس في الاية نفي الزايد قال الامام فان قال قائل فهل يدل التنصيص على سبع سموات على نفي العدد الزايد قلنا الحق ان تخصيص العدد بالذكر لا يدل على نفي الزايد ولعل هذا هو مبني على ما ذكره ابو البقاء وابو محمد المكي من ان سبع سموات منصوب على انه مفعول به لسوى والاصل فسوى منهن سبع سموات حذف حرف الجر من هن والاصل استوى كما في قوله تعالى واختار موسى قومه اي من قومه وعلى تقدير كونه بدلا يكون بدل البعض من الكل والظاهر الذي يتبادر اليه الذوق السليم ان التخصيص على العدد الخاص نفي لما زاد عليه والا لم يكن للتخصيص عليه فايدة قوله مع ان الله اي ضم اليه العرش والكرسي لم يبق خلاف اي في كون الاجرام العالية تسعة الا ان المراد بالسموات اينما ذكر في القرآن هي الافلاك السبعة التي هي غير العرش والكرسي بدلالة تخصيصهما بهذين الاسمين ودلالة التنصيص على طيها وانشقاقها وانفطارها مع بقائهما بحالهما لبقاء الجنة التي بينهما قوله فيه تعليل يعني الكلام يتضمن ثلث فوايد الفائدة الاولى انه تعليل لما ذكر قبله من خلقهن مستوية معتدلة لا تفاوت فيها ولا فطور ولا امت ولا انخفاض وخلق ما في الارض على حسب حاجات اهلها ومنافعهم ومصالحهم والثانية الاستدلال بما ذكر قبله على علمه بتفاصيل الاشياء كلياتها وجزئياتها فان من كان خالقا للارض وما فيها وللسموات وما فيها من العجايب والغرايب لا بد ان يكون عالما بما فعله وظهر بهذا ان استدلال المتكلمين على علمه بالجزئيات بان قالوا انه فاعل لهذه الاجسام على سبيل الاتقان والاحكام وكل فاعل على هذا الوجه لا بد ان يكون عالما بما فعله على سبيل التفصيل مطابق للقرآن والثالثة ازالة ما يختلج في صدورهم من استبعاد حشر الاجساد قوله تبددت اي تفرقت وتفتتت اي تكسرت واتصال الاجزاء بما يشاكلها كاتصال الاجزاء النارية بالنار والهوائية بالهواء والمائية بالماء والارضية بالارض وقوله كيف يجمع خبر ان مسلوبا عنه معنى الاستفهام اي لا يجمع البتة اجزاء كل بدن بعدما تفتتت وقوله فيعاد معطوف على قوله يجمع والضمير المستتر في فيعاد راجع الى كل بدن وضمير منها راجع الى اجزاء كل بدن قوله على ثلث مقدمات الاولى ان اجزاء البدن قابلة للجمع والحيوة والثانية انه عالم بها وبمواقعها والثالثة انه تعالى قادر على جمعها واحيائها قوله تعالى بين المص وجه اثباتها بما لا مزيد عليه شكر الله تعالى سعيهم قوله وسكن نافع في رواية قالون عنه اعلم انه يجوز تسكين الهاء من هو وهي اذا وقعت بعد الواو والفاء ولام الابتداء وثم نحو فهي كالحجارة لهو الغني لهي الحيوان ثم هو يوم القيامة من المقبوحين تشبيها لهو الذي انضم اليه احد الاحرف المذكورة بعضد وكتف من حيث ان هو وهي المنضم اليهما احد تلك الحروف يكون على وزن عضد وكتف مع قطع النظر عن حركة الآخر فكما يجوز تسكين عين عضد وكتف يجوز تسكين هاء هو وهي بعد الاحرف المذكورة اجراء للمنفصل مجرى المتصل لكثرة دورها معها قوله تعداد نعمة ثالثة كانه قيل كيف تكفرون بالله وقد خلقكم وخلق الاشياء لكم وانعم على ابيكم بما ذكر في القصة من النعم وتعظيم الآب واكرامه نعمة تعم جميع فروعه تستدعي شكرهم وانقيادهم لمن انعم بها قوله واذ ظرف وضع لزمان نسبة ماضية وقع فيه اخرى اي نسبة المسند اليه سواء كانت تلك النسبة مضمون جملة اسمية او فعلية كان اذ يجوز اضافتها الى كلتا الجملتين اذ ليس فيها معنى الشرط كما في اذا فان اذا لتضمنها معنى المجازاة لا يضاف الا الى الفعلية على الاصح فاذ ظرف زمان ماض وان جاء مع الفعل المستقبل كقوله تعالى واذ يمكر بك الذين كفروا واذا ظرف زمان مستقبل وان جاء مع الماضي لفظا نحو اذا جئتني اكرمتك فانها تقلب الماضي الى المستقبل وهذا هو الغالب في استعمالها فاذا قلت اذ قام زيد قمت كانت هناك نسبتان ماضيتان وقد دلت كلمة اذ على زمانها والنسبة الاولى نسبة القيام الى زيد والنسبة الاخرى هي نسبة القيام الى نفسك فهو من حيث المعنى بمنزلة قولك لما قام زيد قمت ونحوه قوله فقد نصره الله اذ اخرجه الذين كفروا وقس على هذا حال كلمة اذا الا ان النسبتين هنا مستقبلتان كما في قولك اذا قام زيد قمت قوله ولذلك اي ولكون وضعها لزمان نسبة حكمية تتضمنها الجملة يجب اضافتها الى الجمل وذكر في المفصل انهما مضافتان ابدا الى الجمل الا ان اذ تضاف الى كلتا الجملتين واختها لا تضاف الا الى الجملة الفعلية تقول جئتك اذ زيد قائم واذ قام زيد وتقول اذا قام زيد واذا يقوم زيد قوله كحيث في المكان كما ان حيث يجب اضافته الى الجملة وهو ظرف مكان وانما لزم اضافته ابهامه من حيث ان وضعه لمكان نسبة وتلك النسبة لا تحصل الا بالجملة قوله وبنيتا تشبيها بالموصولات في احتياجهما الى جملة تليهما وتبيّن ما وقع فيها من النسبة قوله ومحلهما النصب بالظرفية ابدا هذا مذهب الجمهور فان بعض اهل العربية لم يجعلهما لازمة الظرفية بل جوز وقوعهما مرفوعين ومنصوبين ومجرورين وفي حواشي التفتازاني ولا يسبق الى وهمك ان اذ واذا تلازمان الظرفية بل يجيئان اسمين غير ظرفين حيث يجوز وقوعهما مبتدأين فيقولون اذا يتيك اذا اتاني زيد اي وقت اتيانك وقت اتيان زيد اليك وكذا الكلام في اذ فهما مرفوعا المحل في مثل هذا الموضع وقد يقعان منصوبين على انهما مفعول بهما كما في قوله صلعم لعايشة رضي الله عنها اني لاعلم اذا كنت عني راضية واذا كنت علي غضبى قالت قلت ومن اين تعرف ذلك فقال عم اما اذا كنت عني راضية فانك تقولين لا ورب محمد واذا كنت علي غضبى قلت لا ورب ابراهيم قالت اجل والله ما اهجر الا اسمك فان اذا هنا منصوب المحل على انه مفعول به لاعلم وقد تقع اذ مجرور المحل نحو يومئذ وبعد اذ نجانا الله ولم يعتد المص بقول هذا البعض واول المواضع التي يتوهم كونها فيها غير ظرف بحمل الكلام على التقدير

التقدير فتقدير الحديث لاعلم غضبك علي ورضاك عني اذ كنت الخ ووقوعهما مرفوعين او مفعولا بهما لم يرد في كلام من يعتد به فلا بد من المصير الى التأويل وقوله تعالى وبعد اذ نجانا الله بعدما حدث وقت تنجية الله وكذا قوله واذكروا اذ كنتم قليلا فكثركم تأويله واذكروا الحادث وقت كونكم قليلا وكذا هذه الآية ان كان اذ فيها منصوبة باذكر مقدرة يكون تأويلها اذكر الحادث وقت قول ربك وقوله واذكر اخا عاد اذ انذر قومه بالاحقاف في تأويل اذكر اخا اخي عاد الحادث وقت انذار قومه او اذكر حادثة اخي عاد اذ انذر وقوله اذكر عبدنا ايوب اذ نادى ربه في تأويل اذكر حادثة وقت ندائه وقس على امثاله قوله فانهما من الظروف الغير المتصرفة اذ لا يستعملون الا ظرفين ولا يتصرف فيهما بان يجعلا تارة مرفوعين وتارة مجرورين او منصوبين على ان يكونا مفعولا بهما فهما ليسا مثل الوقت واليوم والليل مما ليس بلازم الظرفية من اسماء الزمان فان امثال ذلك كما يجعل منصوبا على الظرفية يكون مرفوعا ايضا نحو يومنا طيب وليلتنا باردة والفرق ان اذ واذا لما كانا موضوعين لزمان النسبة كانت الظرفية لازمة لهما بخلاف نحو الوقت واليوم فانه موضوع لمطلق الزمان او لجزء معين منه مع قطع النظر عن وقوع نسبة ما فيه فلم تكن الظرفية معتبرة فيه بحسب الوضع وانما حصلت باستعمال المتكلم فقوله فانهما من الظروف الغير المتصرفة علة لزوم ظرفيتهما المستفاد من قوله ومحلهما النصب على الظرفية ابدا وقوله لما ذكرناه اشارة الى ما مر من ان اذ واذا ظرفان موضوعان لزمان نسبة مخصوصة وفي اللباب واذ لا يتصرف الا باضافة الزمان اليه نحو يومئذ وحينئذ ولا يكون مفعولا به وان قال به اكثر المعربين فانهم يقدرون اذكر وقت كذا ولا ظرف مكان ولا زايدا ولا حرفا للتعليل ولا للمفاجاة خلافا لمن زعم ذلك وقد تحذف الجملة المضاف هو اليها للعلم ويعوض منها تنوين كقوله تعالى وانتم حينئذ تنظرون وليس كسره والحالة هذه كسرة اعراب ولا تنوينه تنوين صرف خلافا للاخفش بل الكسر لالتقاء الساكنين والتنوين للعوض بدليل وجود الكسر لا للاضافة قال الشاعر نهيتك عن طلابك ام عمرو بعافية وانت اذ صحيح وللاخفش ان يقول اصله وانت حينئذ فلما حذف المضاف بقي المضاف اليه على حاله ولم يقم مقامه قوله واما قوله تعالى واذكر اخا عاد الخ جواب ما يقال كيف يصح الحكم عليهما بان محلهما النصب على الظرفية ابدا مع ان اذ في هذه الاية ونحوه وهو مثل قوله تعالى اذكر عبدنا ايوب اذ نادى ربه لا يجوز ان يكون ظرفا للفعل المذكور وهو اذكر اذ ليس زمان الذكر زمان الانذار ولا زمان نداء ربه بل هو المفعول به فيكون مفعولا به فتقرير الجواب ظاهر فان قيل قوله بحذف الحادث واقيم الظرف مقامه ينافي مقصود المجيب من حيث ان قيام اذ مقام المفعول به يدل على كونه مفعولا به فانه اذا قيل الظرف المستقر في مثل زيد في الدار اقيم مقام العامل بعد حذفه كان معناه انه خبر كعامله سمي باسمه بعد حذفه واعرب باعرابه والمقصود كونه ظرفا منصوبا بالحادث المقدر قلنا المراد منه جعله علامة للمحذوف ودليلا عليه لا جعله معربا باعرابه وتسميته باسمه فلا محذور قوله وعامله في الاية قالوا كما هو لفظ المستغني عن التأويل والمعنى قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها وقت قول الله تعالى لهم اني جاعل في الارض خليفة وليس منصوبا بقال بعده لان المضاف لا يعمل في المضاف قال النحرير التفتازاني رحمه الله الاحسن على تقدير ان يكون اذ منصوبا باذكر المضمر ان يجعل هذا الامر معطوفا على محذوف اي اشكروا النعمة في خلق الارض والسماء واذكر وقت كذا او اذكر الحادث وقت كذا واما على تقدير انتصابه بقالوا فهو ظرف والجملة بما فيها عطف على ما قبلها عطف القصة على القصة من غير التفات الى ما قبلها من جمل انشائية او اخبارية هذا كلامه مع بعض زيادة مني والظاهر ان المراد بالقصة المعطوف عليها قوله تعالى كيف تكفرون بالله الى قوله فسويهن سبع سموات والمراد بالقصة المعطوفة قوله تعالى واذ قال ربك للملائكة الى قوله وما كنتم تكتمون وقيل على تقدير كونه معمولا لاذكر يكون هذه الجملة الامرية معطوفة على قوله تعالى وبشر الذين امنوا ويكون قوله ان الله لا يستحيي ان يضرب مثلا الخ جملة اعتراضية ولا يخفى ان جعل الكلام الطويل جملة معترضة وجعل كلام طويل اخر متخللا بين هذا الكلام الطويل والجملة الامرية التي قبلها من تتمة تلك الجملة بعيد عن الفهم لا ينساق اليه العقل الا بتكلف وان قلنا اذ يكون قوله اتجعل فيها الاية جملة استينافية قوله لانه جاء معمولا له صريحا في القرآن كثيرا بيان للقرينة المعينة لتقدير اذكر حتى لا يرد على القول بتقديره ان تقديره تقدير بغير قرينة وذلك لا يجوز كانه قيل والذي يدل على تعيين اذكر لكونه عاملا لكلمة اذ كثرة مجيء تلك الكلمة في القرآن الكريم معمولة له او لما يلاقيه في الاشتقاق كما في الايات المتقدمة وفي قوله تعالى ذكر رحمة ربك عبده زكريا اذ نادى ربه فان المعنى والله اعلم هذا المتلو اثر ذكر ربك عبده زكريا وقت ندائه ربه بناء على ان الذكر مصدر مضاف الى مفعوله وكثرة وقوعها معمولة له تصلح قرينة لتقديره قال الامام اضمر اذكر لان الله تعالى قد كشف ذلك في كثير من المواضع والقرآن كله كالكلمة الواحدة ولا يبعد ان يكون المواضع التي صرح فيها لفظ اذكر نزلت قبل هذه السورة فلا جرم ترك ذكره ههنا اكتفاء بذكره المصرح انتهى والظاهر ان مراد المص بجيء اذ معمولا لاذكر صريحا كونه معمولا له بحسب الظاهر لانه في الحقيقة معمول للحادثة المقدرة المعمولة لاذكر كما صرح به انفا قوله والمضمر عطف على قالوا وعلى اذكر والقول باضمار شيء مبني على امرين احدهما صلاحية المقام لاضماره والثاني ان يكون هناك قرينة دالة على خصوصيته وكلا الامرين متحققان بالنسبة الى اضمار كل واحد من اذكر ومثل بدء خلقكم اما تحقق الامر الاول فظاهر لان المقام يصلح لتقدير كل واحد منهما وكذا تحقق الامر الثاني فان كثرة وقوع اذ معمولا لاذكر قرينة دالة على اضمار خصوصيته وان الاية المتقدمة الناطقة بانه تعالى خلق الارض جميعا للناس ثم استوى فسويهن سبع سموات قرينة دالة على اضمار مثل وبدء خلقكم فقوله دل عليه مضمون الاية المتقدمة صفة مخصصة للعامل المضمر خصصه به ليظهر كون هذا الاحتمال قبيحا لاحتمال ان يكون العامل اذكر المضمر في حواشي السعدي رحمه الله تعالى ان نصب باضمار اذكر بقرينة المقام حيث لم يذكر له عامل ولم يناسب الاضمار شيء سوى ذلك مع كثرة استعماله معه واورد عليه ان قوله لم يذكر له عامل يخالف قول صاحب الكشاف ويجوز ان ينتصب بقالوا وقوله ولم يناسب للاضمار شيء سوى ذلك يرده قول المص او عامله مضمر دل عليه مضمون الاية المتقدمة مثل وبدء خلقكم لظهور انه مناسب بل انسب منه قوله وعلى هذا الخ اي على تقدير اضمار مثل بدء خلقكم يكون جملة قوله تعالى واذ قال ربك معطوفة على قوله خلق لكم وهو صلة الذي فيكون ما عطف عليه ايضا داخلا في حكم الصلة كانه قيل هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا وبدء خلقكم ايها الناس اذ قال ربك يا محمد ولا يخفى ما فيه من البعد لان قوله وبدء خلقكم لما كان عاملا في الظرف كان جملة العامل مع معموله كلاما واحدا والخطاب بقوله بدء خلقكم غير المخاطب في قوله اذ قال ربك وصرف الخطاب عن مخاطب الى اخر في كلام واحد بعيد فلذلك قال الفاضل التفتازاني ولم يناسب الاضمار شيء عامل سوى اذكر قوله وعن معمر هو بفتح الميمين وسكون العين المهملة اسم فاضل من افاضل اهل التفسير والحديث وهو شيخ الامامين البخاري ومسلم كذا في حاشية المولى خسرو ويروى عنه ان كلمة اذ ههنا زايدة والجملة ليست ظرفية بل هي فعلية معطوفة على الاية قبلها وهي قوله تعالى هو الذي خلق لكم ما في الارض والمناسبة بين الجملتين كونهما لتعداد النعمة وبيانها ويحتمل ان يكون من قبيل عطف القصة على القصة فلا يطلب فيها تناسب الجملتين بل يطلب التناسب بين الغرضين اللذين سيقت الجملتان لاجلهما وانكر الزجاج وغيره القول بزيادته وقالوا ان الحرف اذا افاد معنى صحيحا لم يجز الغاؤه وقال الراغب وقول ابي عبيدة ان اذ في امثال هذه المواضع زايدة فانه تقصير منه في النظر وقدم ان ما جعل صلة ومهملا من الفاظ القرآن لا يخلو عن نكتة البتة قوله والملائكة جمع ملأك على الاصل فان الاصل والقياس في مفعل ان يجمع على مفاعل نحو مطلع ومطالع ولو كان

فيكون لفظ ربك ظاهرا موضوعا موضع المضمر لان المقام مقام هو الذي خلقكم واذ قال للملائكة بالاضمار ولعل النكتة فيه الاستقرار بان قوله في حق ادم

جمع ملك بفتح الميم واللام لكان جمعه على فعائل شاذا فان فعالا لا يجمع على فعائل بل يجمع على فعال وافعل كجبال واجبل في جمع جبل وعلى فعالة وافعال كحجارة واحجار
في جمع حجر وعلى فعول وافعال وهو قليل نحو اسود واساد وقتود واقتاد في جمع اسد وقتد قال بعضهم شمل لا اشتقاق للملك عند العرب فوزن
ملك عنده فعل وجمعه على ملائكة شاذ ومن عداه اتفقوا على ان اصل ملك ملأك وقد جاء الاصل في قول ابي عبيدة لرجل من عبد القيس جاهلي يمدح
بعض الملوك فلست لانسي ولكن لملأك تنزل من جو السماء يصوب ثم ان المشهور ان يكون ملأك مقلوبا من مألك وهو مفعل من الالك اي ارسل وفاؤه
الهمزة وعينه لام والالوك الرسالة وكذلك المألكة والمألك بضم اللام فيهما قال لبيد وغلام ارسلته امه بالوك فبذلنا ما سأل وقال عدي
ابلغ ابا دختنوس مألكة غير الذي قد يقال ملكذب ثم نقلت الهمزة من مألك الى مكان اللام وقدمت اللام فقيل ملأك على وزن معفل ثم نقلت
حركة الهمزة الى اللام وحذفت الهمزة تخفيفا لكثرة الاستعمال فيكون وزن ملك معلا بحذف الفاء فلما جمع ردت الهمزة المحذوفة فقيل ملائكة على وزن
معافلة بالقلب لان التكسير يرد الاشياء الى اصولها وهذا القول نقله الجوهري عن الكسائي والازهري نقله عن الليث وابن السكيت فعلى هذا يكون الميم
زائدة والهمزة اصلية بخلاف شمأل فان الشين فيه اصلية والهمزة زائدة وتشبيه ملائك في جمع ملأك بشمائل في جمع شمأل تشبيه في مجرد الهمزة والصورة
من غير نظر الى زيادة واصالة وذهب بعضهم الى ان الميم في ملأك اصلية والهمزة زائدة واختاره ابن كيسان ويؤيده التشبيه بالشمائل فان الهمزة فيها
زائدة فالملأك على هذا القول مشتق من ملك بضم اللام وفتحها وتسميتهم بالملائكة لفرط قوتهم فان جميع متصرفات م ل ك دائر بين معنى القوة والشدة كما
والمالك ملكت العجين شددت عجنه املكه ملكا بالفتح وملكت النبعة صلبتها بان تركت ليطها عليها كيلا تحرقها الشمس وملك الدابة بضم الميم واللام قوائمها
وملك الطريق وسطه ومعظمه ورجح ما اختاره ابن كيسان بان معنى الشدة والقوة تعم الملائكة كلهم عليهم السلام وكذلك قوله يسبحون الليل والنهار لا يفترون
ذي قوة اعظم من ذلك بخلاف الرسالة فانها لا تعم كلهم لقوله تعالى الله يصطفي من الملائكة رسلا ومن الناس واما قوله جاعل الملائكة رسلا فمخصوص جمعا بين الآيتين
وبالضرورة ايضا اذ لا يصح ان يكونوا كلهم رسلا اما الى الملك فقط واما الى البشر فلان الرسل منهم اليهم محصورون اجماعا وما قيل من ان قول الملائكة لانهم وسايط بين الله
وبين الناس اشارة الى الجواب عن الدليل الدال على ان الملائكة كلهم لا يصح ان يكونوا رسلا الى البشر بالضرورة من حيث ان من ارسل من الملائكة الى البشر محصور
وبعض منهم لا كلهم وتقرير الجواب انه ان اراد بالبشر الانبياء فان لرسل لمسلم ان من رسل من الملائكة اليهم محصورون بعض منهم لا كلهم لكنه لا يفيدهم ولا يضرنا وان
الناس مطلقا فالحصر ممنوع فكلا ثم نعني ان الدعوى عموم الرسالة لكل الملائكة مع كثرتهم وكونها بالنسبة الى الناس مطلقا في افاضة ما يحتاجون اليه في معاشهم و
ومعادهم كحفظهم بالليل والنهار ورفع اعمالهم اليومية والليلية وتصويرهم في الارحام وقبض ارواحهم وتدبير اسباب معاشهم وغير ذلك من المصالح التي
عن بعد رواه الامام في شرح كثرة الملائكة ان بني ادم عشر الجن والجن وبنو ادم عشر حيوانات البر وهؤلاء كلهم عشر الطيور وهؤلاء كلهم عشر حيوانات
البحر وكلهم عشر ملائكة الارض وكل هؤلاء عشر ملائكة سماء الدنيا وهؤلاء كلهم عشر ملائكة السماء الثانية وعلى هذا الترتيب الى ملائكة السماء السابعة
ثم الكل في مقابلة الكرسي نزر قليل ثم كل هؤلاء عشر ملائكة السرادق الواحد من سرادقات العرش التي عددها ستمائة الف طول كل سرادق وعرضه وسمكه
اذا قوبلت به السموات والارض وما فيها وما بينها فانها كلها تكون شيئا يسيرا وقدرا صغيرا وما من مقدار موضع قدم فيه الا وفيه ملك ساجد
او راكع او قائم لهم زجل بالتسبيح والتقديس ثم كل هؤلاء في مقابلة الملائكة الذين يحومون حول العرش كالقطرة في البحر ولا يعرف عددهم الا الله تعالى ثم
رايت في بعض كتب التذكير انه عليه السلام حين عرج به راى ملائكة في موضع بمنزلة شرف بعضهم يمشي تجاه بعض فسال رسول الله صلى الله عليه وسلم
الى اين يذهبون فقال جبرائيل لا ادري الا اني اراهم منذ خلقت ولا ادري واحدا منهم قد رايته قبل ذلك ثم سالوا واحدا منهم وقيل له منذ كم خلقت
فقال لا ادري غير ان الله تعالى يخلق كوكبا في كل اربع مائة الف سنة فخلق مثل ذلك الكوكب منذ خلقني اربع مائة الف فسبحانه من اله ما اعظم قدرته واجل
كماله وقال الامام روى البيهقي في شعب الايمان عن ابن عباس رض قال بينا رسول الله صلى الله عليه وسلم بناحية ومعه جبرائيل عليه السلام اذ انشق افق السماء
فاقبل جبرائيل يتضاءل ويدخل بعضه في بعض ويدنو من الارض فاذا ملك قد مثل بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا محمد ان ربك
يقرئك السلام ويخيرك بين ان تكون نبيا ملكا وبين ان تكون نبيا عبدا قال صلعم فاشار جبرائيل الي بيده ان تواضع فعرفت انه لي ناصح فقلت عبدا نبيا
فعرج ذلك الملك الى السماء فقلت يا جبرائيل قد كنت اردت ان اسالك عن هذا فرايت من حالك ما شغلني عن المسالة فمن هذا يا جبرائيل فقال هذا اسرافيل
خلقه يوم خلقه بين يديه صافا قدميه لا يرفع طرفه وبينه وبين الرب سبعون نورا ما منها نور يدنو منه الا احترق بين يديه اللوح المحفوظ فاذا
اذن الله له في شيء من السماء او من الارض ارتفع ذلك اللوح الى جبينه فينظر فيه فان كان من عملي امرني به وان كان من عمل ميكائيل امره به وان كان
من عمل ملك الموت امره به قلت يا جبرائيل على اي شيء انت قال على الرياح والجنود قلت على اي شيء ميكائيل قال على النبات قلت على اي شيء ملك الموت
قال على قبض الانفس وما ظننت انه هبط الا لقيام الساعة وما كان ذلك الذي رايت مني الا خوفا من قيام الساعة قوله كشمائل فانه جمع شمأل مثل ثعلب
وثعالب وليس جمع شمال لان فعالا لا يجمع على فعائل والشمال الريح التي تهب من ناحية القطب وفيها خمس لغات شمل بالتسكين وشمل بالتحريك وشمال بالالف
الساكنة وشمأل بالهمزة وشامل مقلوب منه كذا في الصحاح ومنهم من جعل ملاكا مفعلا من لاك يلوك بمعنى ارسل فالميم زائدة والهمزة اصلية من غير
القلب قال صاحب الكشف واما من جعل لاك بمعنى ارسل اصلا فلم يذكر في الصحاح ولا في تهذيب الازهري ونقله الشيخ ابن الحاجب في تصريفه فان ثبت فهو
اولى من المشهور للسلامة عن القلب ويكون مصدرا ميميا استعمل بمعنى المفعول او جعل موضع الرسالة مبالغة ثم قال وقد كثر في الاستعمال الكني اليه بمعنى
ارسلني وقال ابن الانباري اصله الكني تحولت كسرة الهمزة الى اللام واسقطت الهمزة لسكونها وسكون الكاف وعن ابن الهيثم مثله نقله الازهري
وهذا اولى من الالوك قوله لانهم وسايط بين الله وبين الناس الانبياء وساير البشر فهم بالنسبة الى الانبياء عليهم السلام رسل حقيقة
ارسلوا اليهم لتبليغ الوحي الالهي مما فيه صلاح احوال بني ادم في النشاتين وبالنسبة الى ساير الخلق كالرسل من حيث كونهم وسايط بينهم وبين الله
في فيضان الكمالات القدسية والمعارف الالهية عليهم ووصول ساير ما يحتاجون اليه في معاشهم ومعادهم اليهم وليسوا رسلا حقيقة بالنسبة الى كافة الخلق
بناء على ان عامة الناس لا يعرفون الملائكة من حيث رسالتهم وتوسطهم في حصول مقاصدهم ومعرفة المرسل اليهم كرسول وجهة رسالته معتبرة في حقيقة الرسالة
وان لم نعتبر هي فيها تكون الملائكة رسلا حقيقة بالنسبة الى كافة الناس ويحتمل ان يكون قوله فهم رسل الله او كالرسل مبنيا على الاختلاف في ان الرسول
مطلقا هل يعتبر فيه كونه انسانا اولا فان لم يعتبر يكون الملائكة رسلا حقيقة وان اعتبر كما يدل عليه تعريف الرسول بانه انسان بعثه الله الى الخلق
لتبليغ الاحكام الشرعية يكون الملائكة كالرسل قوله فذهب اكثر المتكلمين الى انها اجسام لطيفة اي هوائية فالجسمية تستلزم التحيز فمسكنها السموات والارض

والارض وبقيد الجسمية احترز عن القولين الاخيرين فان النفوس البشرية المفارقة لابدانها ليست باجسام عند النهاري وكذا الجواهر المجردة عند الحكماء
ليست اجساما متحيزة البتة قوله النفوس الفاضلة البشرية اي الخيرة الصافية من نفوس البشر قيدت بها لان النفوس المفارقة عندهم اذا كانت خيرة صافية
فهي الملائكة وان كانت خبيثة كدرة فهي الشياطين قال الامام ومن الملائكة على راي الفلاسفة جواهر قائمة بانفسها ليست بمتحيزة البتة وانها بالماهية تخالف
لانواع النفوس الناطقة البشرية وانها اكمل قوة منها واكثر علما وانها للنفوس البشرية جارية مجرى الشمس بالنسبة الى الاضواء ثم ان هذه الجواهر على قسمين منها ما هي بالنسبة
الى اجرام الافلاك والكواكب كنفوسنا الناطقة بالنسبة الى ابداننا واليه اشارة بقوله والمدبرات امرا ومنها ما هي اعلى شانا من تدبير اجرام الافلاك بل هي مستغرقة
في معرفة الله تعالى ومحبته ومشتغلة بطاعته وهذا القسم هي الملائكة المقربون ونسبتهم الى الملائكة الذين يدبرون السموات كنسبة اولئك المدبرين الى نفوسنا الناطقة
فهذان القسمان قد اتفقت الفلاسفة على اثباتها ومنهم من اثبت انواعا اخر من الملائكة وهي الملائكة الارضية المدبرة لاحوال هذا العالم السفلي ثم ان مدبرات
هذا العالم ان كانت خيرات فهم الملائكة وان كانت شريرات فهم الشياطين قوله والمقول لهم الملائكة كلهم اه اختلفوا في ان المراد من الملائكة قيل لهم اني جاعل
في الارض خليفة كل الملائكة او بعضهم فروى الضحاك عن ابن عباس رض انهم هم الملائكة الذين كانوا مختارين مع ابليس عليه اللعنة بنو الجان والجان ابو الجن
وذلك ان الله تعالى لما خلق السماء والارض وخلق الملائكة والجن فاسكن الملائكة السماء واسكن الجن الارض فعبدوا دهرا طويلا في الارض ثم ظهر فيهم الحسد والبغي
فاقتتلوا وافسدوا فبعث الله تعالى اليهم جندا من الملائكة يقال لهم الجن راسهم ابليس وهم خزان الجنان اشتق لهم اسم من الجنة فهبطوا الى الارض وطردوا الجن عن
وجوهها الى شعوب الجبال وجزاير البحور وسكنوا الارض وكانوا اخف من الملائكة عبادة لان اهل السماء الدنيا اخف عبادة من الذين فوقهم وكذلك اهل كل سماء
وهؤلاء الملائكة لما صاروا سكان الارض خفف الله تعالى عليهم العبادة فاحبوا البقاء في الارض وكان الله تعالى قد اعطى ابليس ملك الارض وملك السماء الدنيا وخزانة
الجنان فكان يعبد الله تارة في الارض وتارة في السماء وتارة في الجنة فاعجب بنفسه وتداخله الكبر فاطلع الله تعالى على ما انطوى عليه من الكبر فقال له ولجنده
اني جاعل في الارض خليفة كذا في الوسيط وقال الاكثرون من الصحابة والتابعين انه تعالى قال ذلك لجماعة الملائكة كلهم من غير تخصيص لان لفظ الملائكة يفيد
العموم فيكون التخصيص خلاف الاصل مع انه لا مخصص قوله فانه تعالى اسكنهم في الارض اولا اي سكن الجن اولا في وجه الارض فدمرهم اي اهلكهم قوله من جعل الذي له مفعولان
وهو الذي يكون بمعنى صير فيدخل على المبتدا والخبر وينصبهما فيكون خليفة هو المفعول الاول وفي الارض هو الثاني ويتعلق بمحذوف على ما هو الاصل في الخبر اذا
كان ظرفا وتقدم على المفعول الاول لكونه نكرة كما في نحو في الدار رجل كانه قيل اني مصير في الزمان المستقبل خليفة كائنا في الارض قوله ومعتمد على مسند اليه
الذي هو اسم ان وهو ياء المتكلم في اني وان كان جاعل من جعل الذي بمعنى خلق يكون خليفة مفعولا به ويكون في الارض ظرفا لغوا متعلقا بجاعل وهو
الظ ويجوز ان يكون ظرفا مستقرا متعلقا بمحذوف على انه حال من خليفة ثم ان كان ادم عليه السلام مخلوقا في الجنة ثم نزل الى الارض بعد ما اكل من الشجرة يكون
في الارض حالا مقدرة وان كان مخلوقا في الارض كان حالا مقارنة قوله والهاء للمبالغة في اتصاف النائب بالنيابة عن الذاهب كما في راوية وعلامة
بمعنى كثير الرواية والعلم ولم يجعل الهاء للتانيث مع ان الخليفة فعيل بمعنى الفاعل كما يدل عليه قولهم الخليفة من يخلف الذاهب اي يجيء بعده والفعيل بمعنى الفاعل
يفرق فيه بين المذكر والمؤنث بالتاء بناء على ما سيصرح من ان المراد به ادم مع قطع النظر عن ذريته بقرينة ان تعليم الاسماء كان له والزام الملائكة
كان به فلا وجه للتانيث اللفظي ومن ثمة جمعوه على خلفاء كما جمع فعيل للمذكر نحو كريم وكرماء وظريف وظرفاء ومن انث الكلمة نظرا الى تانيث لفظها
قال في الجمع خلائف كقبيلة وقبائل وقد ورد التنزيل بهما قال خلفاء من بعد قوم نوح وقال خلائف في الارض قوله والمراد به ادم اي مع قطع
النظر عن ذريته بقرينة السياق فان تعليم الاسماء كان له والزام الملائكة كان به وبقرينة افراد لفظ الخليفة فانه لو اريد به ادم وذريته
جميعا لكان المناسب ان يقال خلفاء او خلائف فيكون اسناد الافساد وسفك الدماء اليه في قولهم اتجعل فيها من يفسد فيها الاية مجازيا من قبيل الاسناد
الى السبب فان ذلك من احوال ذريته المسببة عنه فلا يرد ان يقال كيف يصح ان يراد به ادم مع ان الملائكة اسندوا اليه ما لا يجوز ان يوصف به
نبي مرسل معصوم عن جميع ما يستحق به الذم واللوم ثم الخليفة لكونه قائما مقام غيره لا بد له من مخلوف عنه وهو اما الله تعالى او من سكن الارض قبله
من الملائكة الذين كانوا سكان الارض بعد الجن كانه قيل ايها الملائكة اني جاعل في الارض من يخلفكم ويكون بدلا منكم ورافعكم الي او من الجن بني الجان
فانه تعالى لما نفى الجن من الارض واسكنها ادم جعله خليفة لاولئك الجن الذين تقدموه وعلى الاول يكون المعنى اني جاعل في الارض خليفة مني يقوم مقامي في الحكم
بين اهل الارض واظهار احكامي وديني ويؤيد هذا المعنى قوله تعالى لداود عليه السلام انا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق جعله خليفة نفسه ليحكم
بين اهل الارض بالحق الذي هو حكم الله تعالى روي عن ابي ذر رض انه قال قلت يا رسول الله انبيا كان ادم ام مرسلا قال نعم الحديث فان قيل لمن كان
رسولا ولم يكن في الارض احد فيقال كان رسولا الى ولده وكانوا اربعين ولدا في عشرين بطنا في كل بطن ذكر وانثى وتوالدوا حتى كثروا وانزل عليه
تحريم الميتة والدم ولحم الخنزير وعاش تسعمائة وثلاثين سنة ذكره اهل التورية وروي عن وهب بن منبه انه عاش الف سنة قوله وسياسة الناس
اي وفي تملك امورهم بان يكونوا تحت ولايته وتحت تدبيره الجوهري سست الرعية سياسة وسوس الرجل امور الناس على ما لم يسم فاعله اذا ملك
قوله لا لحاجة به تعالى متعلق بقوله استخلفهم في عمارة الارض وهو جواب عما يقال ان الخلافة عن الغير تقوم بعجز الغير عن القيام بالامر بنفسه اما لغيبته او موته
او مرضه او نحو ذلك لا يتصور في حقه تعالى فما وجه الاستخلاف وتقرير الجواب ان استخلافه تعالى ليس مبنيا على العجز والاحتياج تعالى عن ذلك علوا كبيرا بل هو مبني
على قصور المستخلف عليه عن قبول فيضه تعالى بغير وسط كما في جنس ذلك المستخلف عليه والمستخلف عليه لما احتاج في قبول فيضه تعالى الى من يتوسط بينه وبين
الفياض عز شانه جعل الخليفة من جنسه وهو نبي من الانبياء عليهم السلام استخلفهم عليهم لذلك لا لحاجة به تعالى الى من ينوب عنه قوله ولذلك اي ولقصور
المستخلف عليه عن قبول فيضه تعالى بالذات ولا بواسطة من خلاف جنسه لم يستنبئ ملكا اي لم يجعل الله تعالى ملكا نبيا فان البشر لا يقدر على الاستفادة من الملك
كما قال ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا اي لو جعلنا الرسول ملكا لمثلناه رجلا كما مثل جبرائيل عم في صورة دحية فان القوة البشرية لا تقوى على رؤية الملك
في صورته وانما راهم كذلك الافراد من الانبياء عليهم السلام بقوتهم القدسية قوله الا ترى اي تنبه لانتفاء احتياجه تعالى الى من ينوب عنه ان انعامه تعالى في افاضة
الكمالات والمعارف على خلقه انما هي بحسب استعداداتهم فمن كان مستعدا لاستفاضتها بلا وسط يفيض عليه بنفسه بلا واسطة ملك ومن كان مستعدا لقبولها من الملك
يفيض عليه بتوسط الملك ومن كان لا يقبلها الا ممن كان من جنسه يفيض عليه بواسطة الانبياء عليهم السلام فان الانبياء عليهم السلام لكون قوتهم
النظرية فائقة على قوى سائر الانام مع انهم يتمكنون بقواهم على استنباط انوار العلوم والمعارف من المبدا الفياض ما لا يتمكن غيرهم على مثله ولكون
قوتهم اي بصيرتهم مشتعلة بانوار العلوم والمعارف من حيث انهم اعطوا مصباح البصيرة المودعة في زجاجة القلب والزجاجة في مشكوة الجسد وفي زجاجة

القلب زنيت الروح الصافية عن الكدورات بحيث زيتها لغاية صفائها يضيء ولو لم تمسسه نار من النور الالهي انه ارسل اليهم الملائكة من حيث اقتدارهم
على الاستفادة منهم وعدم احتياجهم الى وسط من جنس بني ادم قوله ونظير ذلك اي ونظير احتياج المستخلف عليه الى وسط من جنسه لقصورهم عن القبول بالذات
والغضروف والفرضوف بمعنى واحد وهو ما لان من العظم فهو لمناسبته للطرفين ياخذ من اللحم ويعطي العظم قوله او خليفة من سكن الارض قبله منصوب بالعطف
على قوله خليفة الله تعالى في قوله لانه كان خليفة الله في ارضه قوله وهو وذريته عطف على ادم اي المراد بالخليفة اما ادم وحده بقرينة افراد اللفظ وسياق
الكلام او هو وذريته جميعا بقرينة قولهم اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء وتخصيص ادم بتعليم الاسماء له والزام الملائكة به فالكون اولهم وجدا منهم واصلا
مستتبعا للاولاده قوله وافراد اللفظ الخ جواب عما يقال لو كان المراد به ادم وذريته لكان المناسب ان يقال خلفاء او خلائف فلم افرد اللفظ واجاب
بثلثة اوجه الاول ان ذرية ادم عليه السلام وان كانوا خلفاء عمن قبلهم من سكان الارض وكان بعضهم خلفاء بعض ايضا في سكنى الارض وان المعنى جعل
ادم مع ذريته خلفاء في الارض بناء على ان الخلافة في سكنى الارض ليس لادم وحده بل له مع ذريته الا انه ذكر لفظ الخليفة واريد به ادم عم استغناء
بذكره من هو الاصل حيث هو متفرع عليه ومستتبع منه كانه قيل خليفة وخلفاء وهم ذريته كما يقال الخلافة في قريش والمعنى انها فيه وفي اولاده الا انه استغني
بذكره عن ذكر ما يتفرع عليه والثاني ان الخليفة اسم جنس لكونه في تاويل من يخلف فيصلح للواحد والجماعة كما يصلح للذكر والانثى والثالث ان خليفة صفة
موصوف محذوف مفرد اللفظ مجموع المعنى والتقدير خلقا يخلفكم فيتناول ادم وذريته وفيه على تاويل من يخلفكم او خلقا يخلفكم يشعر بان المقول لهم ملائكة الارض
وقد اختار ان الملائكة كلهم لعموم اللفظ وعدم المخصص الا ان يقال معنى كلامه ان يجعل جميع الملائكة سكان الارض نظرا الى سكون بعضهم فيها على طريقة قولهم
بنو فلان قتلوا زيدا وانما قتله البعض منهم فيصح ان يخاطب جميع الملائكة بان يقال اني جاعل في الارض خلقا يخلفكم في سكنى الارض بالنظر الى ان بعضهم كانوا سكان
الارض قوله وفائدة قوله هذا اي الحكمة الفائدة في قوله تعالى للملائكة اني جاعل في الارض خليفة مع انه تعالى وحكمته البالغة غني عن المشاورة اربعة امور وما راد بالفائدة
الفائدة الزائدة على فائدة الخبر وهي افادة المخاطب العلم بمضمون الجملة الامر الاول تعليم عباده المشاورة في امورهم قبل ان يقدموا عليها وعرضها على ثقاتهم ونصحائهم
تحريا للخير تحرزا عن الخطاء والضلال والثاني تعظيم شان المجعول خليفة حيث لقبه بالخليفة وبشر بوجوده قبل خلقه وايجاده للملائكة الذين هم سكان ملكوته
بخلاف الجن والانس فانهم سكان عالم الملك قوله ولقبه عطف على بشر والثالث اظهار فضله الراجح وكماله الغالب على ما فيه من المفاسد بسؤالهم وجوابه
قال الفاضل المعروف بخسرو رح قوله بسؤالهم متعلق بقوله اظهار فضله يعني وبسؤال الله تعالى اياهم عن الاسماء وعجزهم عن الجواب وجواب ادم عم بعد
سؤال الله تعالى اياه عن تلك الاسماء ثم ذكر الامر الرابع وهو بيان ان الحكمة يقتضي ايجاد ما يكون خيره غالبا على شره فان الضرر القليل يتحمل للنفع الكثير والشر
اليسير يغتفر للخير الكثير ثم قال ههنا وجه خامس ذكره صاحب الكشاف حيث قال فان قلت لاي غرض اخبرهم بذلك قلت ليسالوا ذلك السؤال ويجابوا
بما اجيبوا به فيعرفوا حكمته تعالى في استخلافهم قبل كونهم صيانة لهم عن اعتراض الشبهة في وقت استخلافهم ثم قال اقول لعل وجه ترك المص اياه ان الملائكة
معصومون عن اعتراض الشبهة في جميع الاوقات للنصوص الدالة على ذلك ولا وجه لصيانة المعصوم انتهى كلامه وقال الامام فان قيل ما الفائدة في ان قال
الله تعالى للملائكة اني جاعل في الارض خليفة مع انه تعالى منزه عن الحاجة الى المشورة فالجواب من وجهين الاول انه تعالى علم انهم اذا اطلعوا على ذلك السر اوردوا ذلك
السؤال وكانت المصلحة تقتضي احاطتهم بذلك الجواب فعرفهم هذه الواقعة لكي يوردوا ذلك السؤال ويسمعوا ذلك الجواب والوجه الثاني انه تعالى علم عباده
المشاورة انتهى كلامه فقد وفق الامام الى محصوله في ان فائدة هذا الاخبار ان يسال الملائكة عن الحكمة في خلق من يفسد ويسفك الدماء فيجابوا باني اعلم
ما لا تعلمون فانكم وان علمتم ظاهر احوالهم من الفساد والقتل لكنكم ما علمتم باطنهم واني اعلم ظاهرهم وباطنهم واعلم من بواطنهم اسرارا خفية وحكما بالغة تقتضي
خلقهم وايجادهم من حيث ان الخير الواقع منهم غالب على شرهم وترك الخير الكثير لاجل الشر القليل شر كثير فالظاهر ان مراد المص بقوله بسؤالهم السؤال الواقع منهم عن
الحكمة وبالجواب الجواب الواقع من الله تعالى كما في كلام الامام لا سؤال الله تعالى اياهم وجواب ادم عليه السلام ولو كان المعنى كما ذكره المولى خسرو رح لكان المناسب
ان يقال بعجزهم عن جواب ما سال الله تعالى اياهم وجواب ادم قوله تعجب من ان يستخلف لعمارة الارض الخ مبني على ان يكون المراد بالخليفة ادم وحده او مع ذريته
الخلافة من الله تعالى في عمارة الارض بالحرث والصلاح وفي سياسة الناس وتكميل نفوسهم وتنفيذ امره فيهم قوله او يستخلف مكان اهل الطاعة اهل المعصية
مبني على ان يكون المراد بها الخلافة عمن سكن الارض قبله من اهل الطاعة في سكنى الارض والاستفهام قد يراد به التعجب كما في قول سليمان عم وما لي لا ارى
الهدهد وقد يكون للانكار والاعتراض ولما كان الاعتراض على الله تعالى وانكار فعله كفرا ممتنعا في حق الملائكة حمل الاستفهام على التعجب من كمال علم الله تعالى وحكمته
حكمته عما خفي على كل العقلاء كانهم قالوا انا نعلم انك لا تفعل هذه النعمة العظيمة لمن يفسد ويقتل الا لوجه دقيق وسر خفي انت مطلع عليه لما عظم حكمتك
واجل علمك قوله بهرت تلك المفاسد اي غلبتها قوله والغتها بمنزلة العطف التفسيري له فان الحكمة الخفية التي لاجلها استخلف من يفسد فيها لا بد ان يكون
غالبة على تلك المفاسد بحيث تكون تلك المفاسد في جنب تلك الحكمة كالعدم ولما لم يطلعوا عليها قالوا اتجعل فيها الاية طلبا للكشف عنها وقالوه استخبارا
اي استعلاما وطلبا للجواب لكي يرشدهم الى طريق العرفان ويوصلهم الى مرتبة الايقان ويزيل ما اختلج في صدورهم من شبهة عدم لياقة المستخلف للخلافة
بناء على ظاهر حاله ومع تلك الشبهة لا يحصل الاذعان والقبول ولا محذور في ايراد الاشكال طلبا للجواب وزوال الدغدغة والاضطراب واعلم
ان الجمهور الاعظم من علماء الدين اتفقوا على عصمة كل الملائكة عن جميع الذنوب واستدلوا عليه بنصوص كثيرة ومن الحشوية من خالفهم متمسكا بقوله حكاية
عنهم اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك فانه يقتضي صدور الذنب عنهم من حيث ان قولهم اتجعل فيها من يفسد
فيها اعتراض على الله تعالى وهو من اعظم الذنوب ومن حيث انهم طعنوا في بني ادم بالفساد والقتل وذلك غيبة والغيبة من كبائر الذنوب ومن حيث انهم بعد ما
طعنوا في بني ادم مدحوا انفسهم بقولهم ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك وذلك يشبه العجب وهو من الذنوب المهلكة فالمص رح دفع شبهتهم ومنع
كون مقصودهم من السؤال الانكار والاعتراض على الله تعالى ووجهه بثلثة اوجه التعجب والاستكشاف والاستخبار ومن جملة شبه الحشوية في زعمهم بعدم
عصمة الملائكة عن الذنب ان قول الملائكة بان بني ادم يفسدون ويسفكون الدماء قول مستند الى الظن وتخمين غير واقع عن علم ويقين والظاهر انه تعييب الغير والطعن
فيه بمجرد الظن ذنب ومعصية لقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم وقال ان الظن لا يغني من الحق شيئا وانما قالوا انه مستند الى الظن بناء على ان افساد
بني ادم وسفكهم الدماء غيب لا يعلمه الا من عنده مفاتح الغيب فان مطلق الغيب كما هو عبارة عن الخفي الذي لا يدركه الحس ولا يقتضيه بداهة العقل
وهو قسمان قسم نصب عليه دليل فيعلم من اتبع الدليل كوجود الصانع واتصافه بصفاته الذاتية والفعلية وحقية البعث والحساب والجنة والنار وقسم
لا دليل عليه ومنه اسناد الملائكة الى بني ادم من السفك والافساد ولا يعلم الا علام الغيوب فمن اسنده اليهم وطعنهم به فقد اتبع ظنه وهواه فالمص اجاب

قال الله تع قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال اني اعلم ما لا تعلمون ٣٠

اجاب عن هذه الشبهة بمنع ان ما اسندوه الى بني ادم من قبيل الغيب الذي لا دليل عليه بل هو من قبيل ما نصب عليه دليل لان الملائكة لا يعلمون الغيب ولا يتبعون
الظن فتعين ان يكون قولهم اتجعل فيها الاية مستندا الى دليل قائم عندهم دال على صدور ذلك من بني ادم وذلك الدليل اما اخبار الله تعالى اياهم بذلك كما روى
عن ابن مسعود رض وغيره من الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين انه تعالى لما قال للملائكة اني جاعل في الارض خليفة قالوا ربنا وما يكون من ذلك الخليفة قال تكون
له ذرية يفسدون في الارض ويتحاسدون ويقتل بعضهم بعضا فعند ذلك قالوا ربنا اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء وروي عن ابن زيد انه تعالى لما
خلق النار خافت الملائكة خوفا شديدا وقالوا ربنا لم خلقت هذه النار قال لمن عصاني من خلقي ولم يكن يومئذ لله خلق الا الملائكة ولم يكن في الارض
خلق البتة فلما قال اني جاعل في الارض خليفة علموا ان المعصية تظهر منهم فقالوا ذلك واما اطلاعهم على ما في اللوح من احوال بني ادم فان القلم الاعلى لما كتب
في اللوح ما هو كائن الى يوم القيمة فلعلهم طالعوا اللوح فعرفوا ولا يلزم ان يطالعوا جميع ما في اللوح حتى يطلعوا ايضا على ما في الاستخلاف من الحكمة فيمتنعوا عن القول المذكور
واما ما استنبطوه مما ركز في عقولهم بان يخلق الله تعالى فيهم علما ضروريا بان العصمة من خواصهم اي بان الجنس الذي عم كل واحد من افراده عن جميع الذنوب انما هو
جنس الملائكة وان من سواهم من اجناس المخلوقات ليسوا كذلك بل قد يكون فيهم المعصوم وغيره وهذا العلم المركوز انما يستلزم جواز صدور مطلق الذنب ممن سواهم
من الاجناس لا صدور خصوص الافساد في الارض وسفك الدماء والمطلوب هو العلم بهما بخصوصهما ووجه استنباط هذا العلم من ذلك العلم المركوز انهم لما علموا
من اختصاص العصمة بهم كون المجعول خليفة غير معصوم تاملوا في خليفته وعلموا انه مركب من هذه الاخلاط الاربعة فلا بد ان يتحقق فيه قوتين شهوية تفضي
الى الفساد وغضبية تؤدي الى سفك الدماء فلذلك اسندوهما اليه بقولهم يفسد في الارض ويسفك الدماء فلولا علمهم بان العصمة من خواصهم لما تأتى
له العلم بصدورهما بخصوصهما عنهم واما قياسهم حال المجعول خليفة على حال الجن الذين كانوا في الارض قبل ادم فافسدوا فيها انواعا من الفساد قوله والسفك
والسبك يعني ان هذه الالفاظ متقاربة المعنى لاشتمالها على معنى الصب والصب اعم [illegible] هذه الالفاظ حيث يطلق على كل واحد مما يطلق عليه سائر هذه الالفاظ
بخلاف سائر الالفاظ فانها انما يطلق على صب مخصوص بقيد كالسفح مثلا فانه صب مخصوص لكونه من الاعلى ويقال لاسفل الجبل سفح الجبل لكونه كالمصبوب من اعلاه
ويقال للزنا سفاح لكونه صبا من وراء الوجه المشروع وفي الصحاح سفح الجبل اسفله حيث يسفح فيه الماء كانه جعل السفح فيه بمعنى المسفوح فيه وفيه ايض
السنينة واحدة السنائن وهي رمال مرتفعة يستطيل على وجه الارض وسننت التراب صببته على وجه الارض صبا سهلا حتى صار كالسنات وسننت
الماء على وجهي اي ارسلته ارسالا من غير تفريق فاذا فرقته في الصب قلته بالشين المعجمة وذلك في فصل الشين المعجمة شن الماء على الشراب فرقه عليه ومنه شن
عليهم الغارة اذا فرقها عليهم من كل وجه والشنين قطران الماء وماء شنان بالفتح اي متفرق فقد فرق بين السين والشين ولم يتعرض المص لهذا الفرق قوله فيكون
الراجع الى من سواء جعل موصولا او موصوفا محذوفا اي يسفك الدماء فيهم فان من يحتمل ان يكون موصولة او نكرة موصوفة فعلى الاول لا محل للجملة بعدها
من الاعراب وعلى الثاني محلها النصب وعلى التقديرين لا بد في الجملة بعدها من ضمير يعود اليها فان قرئ الفعل على بناء الفاعل فالعائد مستتر فيه والا فمحذوف
وهو فيهم وجمع الضمير الراجع الى كلمة من لكونها مجموع المعنى وافراد المستتر في يفسد مع رجوعه اليها ايض لكونها مفرد اللفظ وقوله محذوف خبر لقوله
فيكون وذكر الزمخشري ثلث قراءات غير ما ذكره المص وهو يسفك بفتح الياء وضم الفاء ويسفك بضم الياء وكسر الفاء المخففة من اسفك ويسفك
بضم الياء وكسر الفاء المشددة للتكثير من سفك قوله حال مقررة لجهة الاشكال اي جملة حالية تقرر وجه اشكال الملائكة وسؤالهم واصل جهة الاشكال
استخلاف من يتحقق فيه ما يمنع استخلافه واذا ضم الى تلك الجهة رجحان الملائكة عليه في استحقاق الخلافة تأكد الاشكال المذكور وتقرر في الحواشي السعدية
مراد الملائكة بتقييد سؤالهم بهذه الجملة الحالية انه يجب وجود المانع فيهم والمرجح فينا كاف في ان لا تجعلهم مكاننا خلائف منا فكيف وقد اجتمع
الامران وهما قوة المانع فيهم وكمال المرجح فينا واشار المص الى هذا المعنى بقوله والمعنى استخلاف عصاة قوله والمقصود منه اي من قولهم استخلاف عصاة
ونحن معصومون واراد بما هو متوقع منهم الافساد وسفك الدماء وقوله على الملائكة وفي الاستخلاف متعلقان بقوله رجحانهم وقوله لا العجب عطف على
قوله الاستفسار اي مقصود الملائكة من القول المذكور الاستفسار عن سبب ترجيح من جعل خليفة مع اتصافهم بما يتوقع منهم من الافساد والقتل على الملائكة
المعصومين والعصمة سبب الرجحان وما يتوقع منهم سبب المرجوحية وهذا القول من المص اشارة الى الجواب عما تمسك به الحشوية في زعمهم بعدم عصمة
الملائكة عن الذنب من انهم مدحوا انفسهم بقولهم ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك وهو يشبه العجب والتفاخر وهما من الذنوب المهلكة قوله عليها مدار
امره اي على تلك القوى دوران امر المجعول خليفة واراد بامره ما يتناول مرخالاقه وسائر احواله وقوله شهوية وغضبية اما مجرور على البدلية من ثلث
قوى او مرفوع على انه خبر مبتداء محذوف والفاء في به للتعدية وقوله ونظروا وقالوا وغفلوا معطوفات على قوله علموا يعني انهم علموا ان الذي
جعل خليفة مركون فيه ثلث قوى اثنتان منها تؤديان الى المفاسد المفضية الى خراب العالم السفلي والقوة الثالثة وان كانت داعية الى الخير والصلاح
الا ان ذلك الخير والصلاح تعارضه تلك المفاسد فربما تغالب عليه واما نحن فليس فينا سوى القوة العقلية فلا جرم نقيم ما يتوقع من تلك القوة سالما
عن معارضة تلك المفاسد المتوقعة من القوتين الاخريين لسلامتنا عنهما فنحن احق بالخلافة منه لسلامتنا عن تينك القوتين وما يتوقع منهما من المفاسد
وسلامة ما يتوقع من قوتنا العقلية عن معارضة تلك المفاسد وانما قالوا ذلك بناء على انهم نظروا الى القوة العقلية على حيالها اي غير جامعة مع
القوتين الاخريين مجامعة مؤدية الى تهذيبهما عن طرفيهما المذمومين اعني طرفي الافراط والتفريط وتعديلهما بجعلهما فضيلتين متوسطتين بين ذينك
الطرفين المذمومين بحيث يترتب عليهما اخلاق حميدة وخصائل مرضية كالاجتناب عن الانهماك في الشهوات ومجاهدة النفس والهوى بالجهاد الاكبر
الموصلة الى السعادة الابدية فان الجسم اذا تركب من الاجزاء المختلفة التي هي العناصر المتقابلة المتكيفة بالكيفيات المتضادة وركز فيه قوى متباينة
وحصل بينها الفعل والانفعال وانكسرت سورة كل واحدة منها حصل هناك مزاج متوسط يتفرع عليه الافعال الصالحة والاخلاق المعتدلة والكيفيات
المتشابهة المتباينة لما يتفرع على احاد الاجزاء والقوى فان القوة الشهوية مثلا اذا انفردت عن القوة العقلية فربما تبلغ حد الافراط وتسمى شرها
ويتفرع عليها الافساد في الارض بل فساد صاحبها ايض فان اتباع شهوة البطن والفرج والافراط فيه قد يؤدي الى فساد المزاج واختلال الغرض والقتل
بين الانام وربما تبلغ حد التفريط وتسمى خمودا وانطفاء ويتفرع عليها فساد بنية صاحبها المؤدي الى الحرمان من اكتساب الفضائل العلمية والعملية
المؤدية الى السعادة الابدية واذا انضمت الى القوة العقلية واطاعتها تكون معتدلة متوسطة بين الافراط والتفريط وتسمى عفة وتكسر
سورتها وتنقاد لما دعاها العقل اليه من التقييد باحكام الشرع والانزجار عما حرمه فيتفرع عليها اثار جميلة من مجاهدة الهوى وترك
الانهماك في الشهوات والاستمرار على الخير والصلاح وكذا القوة الغضبية اذا انفردت عن القوة العقلية وبالغت حد الافراط وتسمى تهورا

يتفرع عليها قهر عباد الله تعالى وسفك دمائهم واذا انحطت الى درجة التفريط تسمى جبنا يضعف صاحبها عن اظهار الحق ودفع من يقصد به سوء
ومضرة واذا انصفت بهما واعتدلت واستمرت على الخير تسمى شجاعة ويتفرع عليها آثار جميلة كالانصاف في المعاملات وترك الظلم والبغي والمطاوعة
لما دعى اليه العقل قوله مطواعة اي مطيعة ومفعال مبالغة الفاعل وقوله متمرنة اي معتادة من مرن على الشيء اي استمر عليه قوله كالاحاطة بالجزئيات
فان الظاهر ان الملائكة عليهم السلام ليست فيهم قوة ذائقة ولا الحواس الباطنة باسرها فلا يحيطون العلوم الجزئية احساسا ولا الصور الجزئية توهما بناء
على ان العادة الالهية جرت على انه لا يخلق ادراك الجزئيات باستعمال القوة العقلية الا بواسطة القوى الجسمانية المعدة كل واحدة منها لادراك نوع
من انواع المدركات كالقوة العقلية المعدة لادراك المعقولات والحواس الظاهرة المعدة لادراك الالوان والاصوات والطعوم والروائح والكيفيات
الملموسة نحو اللين والخشونة والحرارة والبرودة ومن كان فاقدا لهذه القوى كلا او بعضا فات عنه ادراك ما يدرك بها وكذا من فات عنه الحواس
الباطنة كالقوة المتخيلة والواهمة والمتصرفة بالتخييل والتركيب فات عنه الفوائد المتفرعة عليها كاستنباط الصناعات الخارجة عن العد والاحصاء
واستخراج منافع الكائنات وخواصها والخليفة الذي هذا شانه لا تصلح ان تكون خليفة في عمارة الارض ورعاية قوانين حفظ صحة اهلها فالحكمة
تقتضي ترجيح بني آدم للاستخلاف من حيث ان حقيقة الانسان اشرف من حقيقة الملك واما كون خصوصيات الاشخاص خيرا او شرا فذلك راجع
الى الامور العارضة الخارجة عن تلك الحقيقة والله اعلم بحقيقة الحال قوله واليه اشار تعالى اجمالا اي الى غفلتهم عن فضيلة كل واحد من القوتين اذا صارتا
مهذبة وحالهم عليهم بان التركيب يفيد ما يقصر عنه الاحاد والى انهم انما نظروا الى القوة العقلية على حيالها ولم يتفطنوا بكونها مهذبة مصلحة
لتينك القوتين واشار اجمالا بقوله اني اعلم ما لا تعلمون اي واعلم ما خفي عليكم وجه الحكمة في ترجيح من ثبت فيه تينك القوتين على من فقدتا فيه لاختلاف
لغفلتكم عن فضيلة التركيب وفائدته واقتصر في جوابهم على الاجمال تنبيها على ان الواجب على المكلف ان يعتقد اجمالا بان كل ما يصدر منه تعالى انما يصدر
لحكمة بديعة ومصلحة مهمة ولا يجب عليه ان يعرف وجه تلك الحكمة والمصلحة على التفصيل ثم انه تعالى من غاية لطفه واحسانه زادهم بيانا وفصل لهم
ذلك المجمل حيث بين لهم من فضل آدم عليه السلام ما لم يكن معلوما لهم بان علم آدم الاسماء كلها ثم عرضها عليهم ليظهر كمال فضله عليهم وقصورهم عنه في العلم فانهم
واجب الوجود لذاته منزه عن الامكان وما يؤدي اليه وانه تعالى متصف بصفات الكمال وان صفاته منزهة عن ان يكون من قبيل صفات المخلوقات
وان افعاله لا يكون لطلب المنافع ودفع المضار وانه تعالى لا يستكمل بشيء منها فلا ينتقص بعدم شيء منها قوله والتسبيح تبعيد الله تعالى عن السوء بان يعتقد انه منزه في ذاته
وصفاته وافعاله عن كل سوء ونقصان ويتكلم بما يدل عليه روى الامام الواحدي عن الحسن لبعضهم رحمه انه قال معنى قولهم ونحن نسبح بحمدك نقول سبحان الله
وبحمده وذكر الامام الرازي انه روي ان ابا ذر رضه دخل بالعبادة على رسول الله صلى الله عليه وسلم او بالعكس فقال يا رسول الله بابي انت وامي اي
الكلام احب الى الله تعالى قال صلى الله عليه وسلم ما اصطفاه الله لملائكته سبحان الله وبحمده وروي ان عمر رضه قال يا رسول الله ما صلوة الملائكة فلم يرد عليه
بشيء فاتاه جبرائيل فقال له يا نبي الله سألك عمر رضه عن صلوة اهل السماء قال نعم قال اقرأ مني السلام واخبره بان اهل السماء الدنيا سجود الى يوم القيمة
يقولون سبحان ذي الملك والملكوت واهل السماء الثانية قيام الى يوم القيمة يقولون سبحان ذي العزة والجبروت واهل السماء الثالثة ركوع الى يوم
القيمة يقولون سبحان الحي الذي لا يموت فهذا هو تسبيح الملائكة والتقديس التطهير والقدس الطهارة ومنه الارض المقدسة اي المطهرة الى هنا كلام الامام
والمص جعل التسبيح تفعيلا من سبح المخفف والتقديس من قدس المخفف ايضا وفسرهما بقوله ذهب وابعد فاذا نقلا الى باب التفعيل صار بمعنى اذهب وبعد
فيكون التقديس مترادفين ويكون الجمع بينهما في الاية للتاكيد والمبالغة في تنزيهه تعالى فيكون اللام في قوله ونقدس لك صلة لان المعنى ونبعدك
عما لا يليق بعظمتك وجلالك ويجوز ان يكون اللام بمعناها والمعنى نسبحك ونقدس لك اي نبعدك عن كل سوء لاجلك لاستحقاقك لا لاجل طمع
ثواب او خوف عقاب قوله ونقدس لك عطف على قوله من يسبح في الارض واذا كان التقديس بمعنى التطهير يكون الكلام من قبيل الترقي في التنزيه لان التبعيد عن سوء
يتحقق بالتبعيد عن بعض افراده بخلاف التطهير عن كله فانه لا يتحقق الا بازالته بالكلية هذا على تقدير ان يكون نقدس لك بمعنى نطهرك واللام مزيدة
واما اذا كان بمعنى ونطهر نفوسنا عن الذنوب لاجلك وابتغاء لوجهك وطلبا لمرضاتك كما اختاره المص وهو المروي عن مجاهد فيكون اللام لبيان ان الخالق
يخالف حال المجعول خليفة في وجهيها فان منهم من يفسد في الارض بالاشراك ويدنس نفسه بقتل النفس ظلما بان لا يعتقد في حق الخالق فالملائكة قابلوا
اشراكهم بالتسبيح وقابلوا تدنس نفوسهم بالآثام بتطهيرها عنها حتى يتم المقصود من ايراد الجملة الحالية وهو تقرير جهة الاشكال قوله بالتسبيح متعلق بقوله
قابلوا وقوله وسفك الدماء منصوب معطوف على قوله الفساد وقوله بتطهير النفس عطف على قوله بالتسبيح والعاطف في المعطوفين هو الواو في قوله وسفك
الدماء قوله بحمدك في موضع الحال من الضمير في نسبح فهما حالان متداخلان اي حال في حال والباء فيه للمصاحبة متعلق بمحذوف نحو جاء زيد بثياب السفر
اي ملتبسا به وكلمة ما في قوله على ما الهمتنا مصدرية اي بحمدك على الهامك ايانا معرفتك وعلى توفيقك ايانا لتسبيحك وبينت فائدة التقييد بهذه الحال بانها
لتدارك ما اوهمه اسناد التسبيح الى انفسهم من العجب والافتخار حيث دفعوا به استقلالهم في التمكن من العبادة وقالوا لولا انعامك علينا بالتوفيق واللطف
لم نتمكن من عبادتك وفي الحواشي السعدية التسبيح يتعدى بنفسه وباللام وكذلك التقديس فاللام في لك في المعنى متعلق بالفعلين على التنازع وكذا الحال
اعني بحمدك انتهى وقيل اللام للبيان كما في قولك سقيا لك فعلى هذا متعلق بمحذوف ويكون لك خبر مبتدا محذوف اي تقديسنا لك قوله انما خلق علم
ضروري بها فيه اي بالاسماء في آدم كما ذهب اليه الاشعري والجبائي والكعبي قال الامام ان الاشعري والجبائي والكعبي قالوا اللغات كلها توقيفية بمعنى ان الله تعالى خلق
علما ضروريا بتلك الالفاظ وتلك المعاني وبان تلك الالفاظ موضوعة لتلك المعاني واحتجوا عليه بقوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها وقال ابو هاشم انه لا بد
من تقدم لغة اصطلاحية وان الوضع لا بد وان يكون مسبوقا بالاصطلاح واحتج عليه بامور احدها انه لو حصل العلم الضروري بانه تعالى وضع هذه اللفظة لهذا
لصارت صفة الله تعالى معلومة بالضرورة مع ان ذاته معلومة بالاستدلال وذلك محال فثبت ان القول بالتوقف فاسد وثانيها انه تعالى خاطب الملائكة وذلك
توجب تقدم اللغة على ذلك التكلم وثالثها ان قوله وعلم آدم الاسماء كلها يقتضي اضافة التعليم الى الاسماء وذلك يقتضي في تلك الاسماء ان تكون اسماء قبل ذلك
التعليم فاذا كان كذلك كانت اللغات حاصلة قبل ذلك التعليم ورابعها ان آدم عليه السلام لما تحدى الملائكة بعلم الاسماء فلا بد وان تعلم الملائكة كونه صادقا
في تعيين تلك الاسماء لتلك المسميات متقدما على ذلك التعليم والجواب عن الاول لم لا يجوز ان يقال يخلق الله تعالى العلم الضروري بان واضعا وضع هذه الاسماء لهذه
المسميات من غير تعيين ان ذلك الواضع هو الله تعالى او الناس وعلى هذا لا يلزم ان تصير الصفة معلومة بالضرورة حال كون الذات معلومة بالاستدلال
وعن الثاني لم لا يجوز ان يقال خاطب الله تعالى الملائكة بطريق آخر كالكتابة ونحوها وعن الثالث لا شك ان ارادة الله تعالى بوضع تلك الالفاظ لتلك المعاني سابقة

سابقة على التعليم ولكن ذلك في اضافة التعليم الى الاسماء وعن الرابع انه يجوز ان يكون لكل صنف من اصناف الملائكة لغة من هذه اللغات وان كان كل صنف
جاهلا بلغة الصنف الاخر ثم ان جميع اصناف الملائكة لما حضروا وان آدم عليه السلام لما عدد عليهم جميع تلك اللغات باسرها عرف كل صنف اصابته في تلك اللغة
خاصة فعرفوا بهذا الطريق صدقه الى هنا كلام الامام وعلم في الاية متعدية الى اثنين وكانت قبل التضعيف متعدية الى واحد لانها عرفانية تعدت بالتضعيف
الى المفعول الثاني فانهم فرقوا بين علم العرفانية واليقينية في التعدية بانه اذا ارادوا ان يعدوا العرفانية عدوها بالتضعيف واذا ارادوا ان يعدوا اليقينية
عدوها بالهمزة قال الشيخ ابو منصور الماتريدي حقيقة التعليم تحصيل العلم كالتسويد هو تحصيل السواد وتحصيل العلم في الذات يتحقق عندنا بطريقين بطريق الضرورة
وبطريق الكسب للعباد فالاول نحو العلم الحاصل بالحواس والحاصل بالبديهة فانا عند استعمال الآلات من العباد ومباشرة الاسباب من نحو فتح البصر والنظر الى المرئي
واصغاء الاذن في السمع ونحو ذلك يخلق الله في المستعمل علما ضروريا وهو محض فعل الله تعالى لا كسب للعبد فيه اصلا والثاني يكون فعل العبد كسبا وفعل الله تعالى خلقا
وهو العلوم الاستدلالية عند اهل السنة والجماعة وعند بعضهم وهو قول الكرامية ان ذلك محض فعل الله تعالى لا اختيار للعبد فيه ولا صنع وانما صنعه واختياره
في مباشرة اسبابه واذا ثبت هذا فنقول ان احد الطريقين وهو خلق العلم بطريق الضرورة غير مراد هنا لان معرفة اسماء الاشياء لا تكون بطريق البديهة
ولا بالحواس بدلالة استواء الملائكة آدم في البديهة وسلامة الحواس بعد ان لا استواء في العلم بها وانما يكون اما بالالهام من الله تعالى او بارسال ملك
من الله تعالى سوى الملائكة الذين كلفهم بالانباء والالهام صنع الله تعالى لكن حصول العلم به استدلالي لا ضروري لانه لا بد من الاستدلال ليحصل التميز بين
الالهام هو حق وبين ايقاع الوسوسة من الشيطان وكذلك لا بد من الاستدلال ليتميز ان الذي يلقي السمع هو الملك ام الجن ام الشيطان فيصير العلم الحاصل
بكل واحد من الالهام من الله تعالى او بارساله ملكا سواهما استدلاليا وذلك فعل العبد عندنا واسند تعليمه اليه تعالى بناء على انه تعالى خلق في آدم العلم الذي هو فعل
العبد الى هنا كلام الشيخ ابي منصور رحمه الله ولا يخفى عليك ان بديهة الشيء لا يقتضي العلم به لجواز توقفه على امور آخر غير النظر والفكر فلا يلزم من حصول العلم به
لآدم حصوله للملائكة على ان مساواتهم آدم في سلامة الحواس ممنوع كيف والذائقة مفقودة فيهم وكذا الحواس الباطنة كذا في الحواشي الخروية قوله
او القاء في روعه اي في قلب آدم وفي الصحاح الروع بالضم القلب والعقل اي وانه تعالى انما علمه اياها بان القى في قلبه ان اللفظ الفلاني يدل على المعنى الفلاني بلا سماع
لفظ وهو الذي سماه الشيخ ابو منصور الالهام النظري كذا في حواشي الفاضل خسرو فالوجهان مشتركان في ان طريق التعليم هو خلق علم ضروري في قلبه بان
اي لفظ يدل على اي معنى ولا فرق بينهما الا بان خلق ذلك العلم بعد خلق الالفاظ واسماعها اياه في الوجه الاول ومن غير خلقها واسماعها في الثاني وانت خبير
بان مقابلة الالقاء في الروع بخلق العلم الضروري يأبى عن هذا الاستخراج والظاهر ان الفرق بينهما ان خلق ذلك العلم الضروري فعله تعالى بالذات والالقاء في روعه
فعله بواسطة الملك كما في قوله صلى الله عليه وسلم ان روح القدس نفث في روعي الحديث قوله ولا يفتقر الى سابقة اصطلاح ليتسلسل كما ذهب اليه ابو هاشم من افتقار التعليم الى تقدم
لغة اصطلاحية يعني ان التعليم سواء كان بخلق علم ضروري بها فيه او بالقاء في روعه لا يفتقر الى تقدم لغة اصطلاحية كما قال به ابو هاشم لانه لو توقف التعليم
والتكلم على تقدم اللغة وجريان الاصطلاح على لغة متقدمة واصطلاح سابق وهلم جرا فاما ان يدور او يتسلسل وكلاهما باطلان ولم يتعرض المص
للزوم الدور لانه اراد بالتسلسل ما هو اعم مما يتحقق في ضمن الدور قوله ولذلك اي ولكون ترتب العلم على التعليم غالبا لا كليا يقال علمته فلم يتعلم وفيه بحث
لان التعليم كما مر تحصيل العلم للغير كما ان التسويد تحصيل السواد فيكون التعلم مطاوعا للتعليم ولازما له للزوم قبول الاثر للتأثير فينبغي ان يكون ترتب التعلم على
التعليم كليا لا اكثريا وقولهم علمته فلم يتعلم من قبيل المجاز لان علمته بمعنى باشرت طريق تعليمه ولم اقصر في السعي لكنه تعالى لم يخلق فيه العلم لا بمعنى حصلت فيه
العلم والا لما جاز ان يقال فلم يتعلم فان العلوم الحاصلة بالاكتساب كما انه فعل العبد كسبا فكذلك تحصيله قوله واشتقاقه من ادم او ادمة الى آخره تعسف جرى
ان آدم اسم اعجمي لا اشتقاق له من المصادر والالفاظ العربية والقول باشتقاقه منها تعسف اذ لا وجه للحكم بكون لفظ عجمي مشتقا من اللفظ العربي وآزر
وشالخ قيل هما اسمان عجميان لولدي آدم وكون آزر اسم ابي ابراهيم عليه السلام منصوص عليه في القرآن والكل غير منصرف للعلمية والعجمة والقول بجواز ان تجري الاشتقاق
في سائر اللغات وان يوافق لغاتهم لغة العرب فيما خذ هذا الاشتقاق وان آدم عليه السلام كان يتكلم بالعربية ايضا فجاز ان يكون لفظ آدم اسما عربيا فذلك
بحث آخر لا يثبت بمجرد الاحتمال فان الاصل عدم توافق اللغتين وان يكون الاشتقاق من خواص كلام العرب وانه عليه السلام وان كان يتكلم بكل لسان الا ان الغالب
ان يتكلم بالسريانية كما يدل عليه اسامي اولاده واختلف القائلون باشتقاقه فمنهم من قال انه مشتق من الادمة بضم الهمزة وسكون الدال وهي السمرة
لون الاسمر وهو حمرة تميل الى السواد وقيل الادمة البياض وان آدم كان ابيض وفي الصحاح الادمة في الابل البياض الشديد يقال بعير آدم وناقة ادماء
اي ابيض بيضاء واصله على هذا الاشتقاق اأدم لانه افعل الا انهم لينوا الثانية فاذا احتجت تحركت الثانية جعلتها واوا فقلت اوادم في الجمع كما حامر
في جمع احمر ويجمع على ادم ايضا كحمر وقيل انه مشتق من الادمة بالفتحات الثلاث وهي الاسوة والقدوة وهي بضم الهمزة وكسرها اسم لما يؤتسى ويتخصص به ويتعلق
بسببه الذي هو وجه الابتداء به يقال لي في فلان اسوة ومثله القدوة لفظا ومعنى وقد يطلق القدوة على المقتدى مبالغة ومنه قولهم في المدح قدوة العلماء
وكذا الادمة والاسوة الجوهر يقال جعلت فلانا ادمة اهلي اي اسوتهم والادمة يطلق ايضا على باطن الجلد الذي يلي اللحم والبشرة ظاهرها يقال فلان مؤدم
مبشر اي قد جمع لين الادمة وخشونة البشرة وآدم من اديم الارض اي من وجهها وسهلها لينها وحزنها غليظها واخيافا اي مختلفين يقال فرس اخيف بين
الخيف اذا كانت احدى عينيه زرقاء والاخرى سوداء وكذلك هو من كل شيء ومنه قيل الناس اخياف اي مختلفون واخوة اخياف اذا كانت امهم واحدة
والآباء شتى كذا في الصحاح وروى صاحب التيسير عن وهب بن منبه رحمه الله انه قال لما اراد الله تعالى ان يخلق آدم عليه السلام اوحى الى الارض اني
جاعل منك خليفة فمنهم من يطيعني ومنهم من يعصيني فمن اطاعني ادخلته الجنة ومن عصاني ادخلته النار فقالت الارض مني تخلق خلقا يكون للنار قال نعم
فبكت الارض فانفجرت منها العيون الى يوم القيمة فبعث الله تعالى اليها جبرائيل عليه السلام لياتيه بقبضة منها من زواياها الاربع من اسودها واحمرها وطيبها وخبيثها
وسهلها وجبلها فلما اتاها جبرائيل عليه السلام ليقبض منها قالت الارض اني اعوذ بعزة الذي ارسلك ان تاخذ مني اليوم شيئا يكون منه نصيب للنار غدا فرجع جبرائيل
الى مكانه لم ياخذ من الارض شيئا فقال يا رب استعاذت بك الارض مني فكرهت ان اقدم عليها فقال الله جل جلاله لميكائيل عليه السلام انطلق فاتني بقبضة
من الارض من زواياها الاربع من اسودها واحمرها وسهلها وحزنها وطيبها وخبيثها فلما اتاها ميكائيل عليه السلام ليقبض منها قالت له الارض كما قالت لجبرائيل
فرجع كما رجع جبرائيل عليه السلام فقال كما قال فقال الله تعالى لاسرافيل عليه السلام مثل ما قال لجبرائيل الى ان رجع وقال مثل ذلك فقال الله تعالى لملك الموت عليه السلام انطلق فاتني
بقبضة من الارض فقال ملك الموت وانا اعوذ بعزته ان اعصي له امرا فقبض منها قبضة من زواياها الاربع من اديمها الاعلى فصعد بتلك القبضة الى السماء فامر الله

طينا اربعين سنة حتى صار لازبا ثم حمأ مسنونا اربعين سنة ثم صلصالا اربعين سنة فجعله جسدا موضوعا على طريق مكة للملائكة الذين يصعدون
من الارض الى السماء اربعين سنة كلما مر به ملأ منهم عجبوا منه من حسن صورته ولم يكونوا رأوا قبل ذلك على صورة آدم شيئا يشبهه من الجهود
حتى مر به ابليس لعنة الله عليه فقال لاصحابه ارأيتم هذا اجوف يأكل الطعام انى لارى صورة مخلوق سيكون له شأن فقال لاصحابه ارأيتم
ان فضل عليكم هذا المخلوق ما ذا انتم صانعون قالوا نطيع ربنا ولا نعصي له امرا وقال ابليس عليه اللعنة في نفسه لئن فضل علي لاعصينه ولئن
فضلت عليه لاهلكنه الى آخر القصة قوله ومن الادم او الادمة بضم الهمزة وسكون الدال فيهما وفي الصحاح الادم الالفة والاتفاق يقال ادم الله بينهما
اي اصلح والف وكذلك آدم الله بينهما فعل وافعل بمعنى وفي الحديث لو نظرت اليها فانه احرى ان يؤدم بينكما يعني ان يكون بينكما المحبة والاتفاق فسمي آدم
لان الله الف بينه وبين حواء وجمع بينه وبين كراماته والف بينه وبين عطياته قوله كاشتقاق ادريس اي كما ان القول باشتقاق ادريس من الدرس
لكثرة دراسة العلوم تعسف وكذا القول باشتقاق يعقوب من العقب لمجيئه على عقب اسحق عليهما السلام وباشتقاق ابليس من الابلاس وهو اليأس
ليأسه من رحمة الله فان جميع ذلك تعسف لما ذكر قوله والاسم باعتبار الاشتقاق يريد انه باعتبار اشتقاقه من السمة كما هو رأي الكوفيين ما يكون علامة
للشيء بان يكون لفظا موضوعا بازائه او صفة وحالا من احواله كمنفعته ومضرته وحلاوته وبياضه وسيما بكيفياته المحسوسة والمعقولة والمتخيلة والمتوهمة
او فعلا من افعاله مثل قراءته وكتابته وخياطته ونحو ذلك فان جميع ذلك علامة دالة على نفس ذلك الشيء وذاته وباعتبار اشتقاقه من السمو كما ذهب اليه البصريون
ما يكون دليلا على الشيء بحيث يرفعه الى الذهن كالالفاظ والاحوال والافعال فقوله ما يكون علامة ايماء الى اشتقاقه من السمة وقوله دليلا يرفعه ايماء الى اشتقاقه من السمو
قوله واستعماله عرفا واراد بالعرف ههنا العرف العام الذي لم يتعين ناقله وبالاصطلاح العرف الخاص المنسوب الى اهل العربية واراد بالمخبر عنه الاسم المعدود في اقسام
الكلمة وبه وان كان يتناول الاسم والفعل الا انه اراد به الفعل خاصة بقرينة المقابلة واراد بالرابطة الحرف فانه لعدم دلالته على معنى في نفسه يحتاج الى الكلام
مركب من الجزء المخبر عنه وبه فهذه الاقسام الثلاثة اقسام للفظ الموضوع المفرد فلفظ الاسم في اصطلاح اهل العربية يراد به ما هو قسيم للمركب والفعل والحرف وفي الوضع
العام يعم جميع الالفاظ الموضوعة كلاما كان او كلمة اسما او فعلا او حرفا وباعتبار اشتقاقه من السمة او السمو يتناول جميع الالفاظ الموضوعة بل يتناول ايضا الصفات
والافعال قال الامام رحمه الله من الناس من قال قوله تعالى وعلم آدم الاسماء اي علم صفات الاشياء ونعوتها وخواصها والدليل عليه ان الاسم اشتقاقه اما من السمة
او من السمو فان كان من السمة كان الاسم هو العلامة وصفات الاشياء ونعوتها وخواصها دالة على ماهياتها فصح ان يكون المراد من الاسماء الصفات وان كان من السمو
فكذلك لان دليل الشيء كالمرتفع على ذلك الشيء فان العلم بالدليل حاصل قبل العلم بالمدلول فكان الدليل اسما في الحقيقة فثبت انه لا امتناع في اللغة ان يكون
المراد من الاسم الصفة هذا كلامه وفي التيسير قال ابن عباس رضي الله عنهما في رواية علمه اسم كل عين وفعل وقال ابو موسى علمه صنعة كل شيء وفي الكتاب عن قتادة
قال علم آدم من الاسماء اسماء خلقه ما لم تعلم الملائكة وسمى كل شيء باسمه والى منفعة كل شيء الى جنسه قال النحاس وهذا احسن ما روي وقيل علمه اسم
ما كان وما يكون الى يوم القيامة وقيل صنعة كل شيء ولعل الوجه في تعميم المراد من لفظ الاسم لغير الالفاظ الموضوعة من الصفات والصنائع ان وجه الحكمة في تعليم
آدم عم ما لم تعلمه الملائكة اظهار فضله عليهم وليس كثير فضل في العلم بمجرد العبارات الدالة على المسميات من غير ان يعلم حقائق المسميات وخواصها
واحوالها لان العلم بالماهيات وعوارضها اتم من العلم باللغات والفضيلة في العلم بالحقائق اظهر من الفضيلة الحاصلة بالعلم باللغات التي هي
من وظائف الصبيان وكيف يجوز ان يقال جعل آدم عالما في ملكوت السموات والارض بحيث صار شيخا مدرسا للملائكة بمجرد تعلم لغات واسماء فلما
جاز تعميم الاسماء للالفاظ الموضوعة والصفات بحسب اللغة كان الحمل على العموم اولى فلذلك ذكر اولا معناه باعتبار الاشتقاق وجوز ارادة معناه
العرفي لاستلزامه المعنى الاول اي لاستلزام تعليم الاسماء بالمعنى العرفي تعليم الاسماء الصادقة على الالفاظ والمعنى فان معرفة الاسماء من حيث دلالتها على
المسميات لا تحصل الا بمعرفة المسميات وخواصها في انفسها وحصول صورها في الذهن وقال آخرون والهمه معرفة ذوات الاشياء وخواصها واسمائها
واصول العلوم وقوانين الصناعات وكيفية آلاتها نحو القلم للكاتب والقدوم للنجار والابرة للخياط ونحو ذلك قوله والمراد في الآية اي المراد من لفظ
الاسماء في الآية اما المعنى الاول وهو ما يفهم منه باعتبار اشتقاقه او الثاني وهو المعنى العرفي ولا وجه لان يراد المعنى الثالث اذ لا فضيلة يعتد بها
في تعلم الاسم الاصطلاحي قال الامام ان اهل النحو خصصوا لفظ الاسم بالالفاظ المخصوصة لكن ذلك عرف حادث لا اعتبار به قوله والهمه عطف على
خلقه يعني انه لم يبقه على الاستعداد المحض بل اخرج كماله من القوة الى الفعل حيث الهمه معرفة ذوات الاشياء اي حقايقها التي كل واحدة منها يغاير ما عداها
ومعرفة ما يخصها من الصفات والمنافع والمضار ومعرفة اسمائها اي الالفاظ الموضوعة بازائها ومعرفة اصول العلوم اي قواعدها الكلية وقوانين
الصناعات اي الامور الكلية التي يحتاج اليها في الصناعات والحرف والمقصود من هذا الكلام اي من بيان معنى قوله تعالى وعلم آدم الاسماء دفع سؤال يرد
ههنا من قبل الملائكة بان يقولوا لا يلزم من علمه وانبائه بما لا نعلم ولا نقدر على الانباء به فضله علينا فانه انما علم ذلك بتعليمك اياه ونحن انما لم نعلم
لعدم تعليمك به ايانا وانما يلزم فضله ان لو علم بلا تعليم او لم نعلم بالتعليم وحاصل الجواب ان المراد بتعليمه خلقه بحيث يستعد لادراك انواع المدركات
المذكورة والهامه معرفة تلك الامور المسطورة بخلاف الملائكة فانهم لم يخلقوا على ذلك الاستعداد فلم يتصور الهامهم معرفة تلك الامور قال الراغب فان قيل
فان نبه في تعليم آدم الاسماء من تنبيه الملائكة على ما سألوا عنه اي من وجه الحكمة في استخلاف من يفسد ويسفك بقوله اني اعلم ما لا تعلمون خلق الانسان من امشاج
مختلفة وقوى متباينة وجعله جسما روحانيا وحصل له بحسب القوى المختلفة معارف مختلفة واحوال متفاوتة فان له بحسب الحواس الخمس معارف خمسا وبحسب
العقل المعارف معقولة وبحسب الوهم والخيال معارف موهومة متخيلة وحصل له بحسب التراكيب البدنية وبسائطها افعال متباينة ومهن متفاوتة كالتجارة والفلاحة
وسائر الصناعات وجل ذلك معدوم في الملك لانعدام كثافة الجسم المركب من الامشاج فيه واستغنائه بذلك عنها فبين الله تعالى بتعليمه آدم هذه الاسماء
كلها والمعاني المدلولة لها وعرضها على الملائكة وانباء آدم بها وبحقائقها ومعرفة تعاطي الصناعات المختصة بالانسان عجز الملائكة وكون الانسان مستصلحا
لعلوم واعمال ليس للملك سبيل اليها بوجه فان المحسوس لا يدركه مخصوصا الا ذو حاسة والمهن لا يتعاطاها الا من ركب تركيب الانسان من القوى المتفاوتة
التي منها القوتان اللتان كانوا يرونهما مفسدتين اعني الشهوية والغضبية ونبههم ان ذلك وان كانت فيه مفسدة ما ففيها مصالح كثيرة وان الخلافة التي
يجعل لها الانسان في الارض لا يصلح لها الا هذا وقال ايضا لا بد ههنا ان تعليم الله عباده على اي وجه يكون والله تعالى قد اشار الى ذلك بقوله عز من قائل وما كان
لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب او يرسل رسولا الآية فذكر ان مكالمته للبشر على احد هذه الوجوه الثلاثة واشرفها ما كان بارسال رسول يرى
ذاته ويسمع خطابه كحال النبي مع جبرائيل [illegible]

والوحي ههنا مخصوص بالالقاء في الروع والالهام والتسخير والمنامات فتعليم الله تعالى لآدم الاسماء على احد هذه الوجوه ومحال ان يكون الاصطلاح على الالفاظ
متقدما على التعليم فان الاصطلاح لا بد فيه من كلام يتواطئون عليه وذلك يؤدي الى ان لا يكون اصطلاح الا بلغة ولا يكون لغة الا باصطلاح فاذن
لا يكون اصطلاح ولا لغة فبطل ما ذهب اليه بعض المتكلمين من ان اوائل اللغات اصطلاح والباقي يصح ان يكون توقيفا وتعين ان الحق ما ذهب اليه الجمهور
من ان اللغات كلها توقيفية قوله والضمير فيه اي الضمير المنصوب في قوله ثم عرضهم لكونه ضمير العقلاء لا يصلح رجوعه الى الاسماء سواء اريد بها الالفاظ الموضوعة
او ما يدل عليه باعتبار اشتقاقه وجعل المسميات مدلولة ضمنا للفظ الاسماء بناء على كون اللام فيه عوضا عنها ونائبا منابها كما في قوله واشتعل الرأس
شيبا فان اصله اشتعل رأسي فحذف ضمير المتكلم وعوض عنه اللام قوله لدلالة المضاف وهو الاسماء عليه لظهور ان الاسم لا بد له من مسمى وكون اللام عوضا
من المضاف اليه انما ذهب اليه الكوفيون واما البصريون فهم يجعلون اللام في مثله للعهد والمعهود المضاف اليه المحذوف للعلم به فانه لما كان معلوما يؤتى بلام التعريف
للاشارة اليه كما في قوله تعالى واشتعل الرأس فانه لما تقدم قوله اني وهن العظم مني كان ضمير المتكلم دليلا على ان المراد رأسي لا انه حذف ياء المتكلم للعلم به واتى
بلام التعريف وما نحن فيه ليس من هذا القبيل على انه قد وقع في بعض الكتب ان من يجعل اللام عوضا انما يقول به اذا كان المعوض عنه المضاف اليه ضميرا وههنا
لم يقدروه الا اسما ظاهرا فلا يجوز جعل اللام عوضا لا على رأي البصرية ولا الكوفية ولعل مراد المص انها بدل من الاضافة او انها كالعوض عن المضاف اليه او انها عوض
عن تعريف الاضافة قوله لان العرض للسؤال عن اسماء المعروضات اي اسماء الذوات المعروضة على الملائكة حيث قال بعده فقال انبئوني باسماء هؤلاء فلا يكون
نفس الاسماء فوجب ان يكون ضمير عرضهم للمسميات المدلول عليها ضمنا بقوله وعلم آدم الاسماء بناء على ان تقديره وعلمه اسماء المسميات فهو تعليل لقوله الضمير
فيه للمسميات قوله سيما ان اريد به الالفاظ الموضوعة الذي هو المعنى العرفي له فان عدم كون المعروض نفس الاسماء يكون في غاية الظهور قوله
والمراد به ذوات الاسماء اي والمراد بالمضاف اليه المحذوف الذي هو لفظ المسميات في قوله اسماء المسميات هو ذوات الاسماء ان اريد بالاسماء مدلولها
باعتبار الاشتقاق لان الاسم اذا كان بمعنى العلامة التي ترفع الشيء الى الذهن يكون المسمى هو ذوات الشيء المدلول عليه بالعلامة قوله او مدلولات
الالفاظ هذا على تقدير ان يراد بالاسم اللفظ الموضوع لمعنى فيكون المسمى بمعنى الموضوع له قوله وتذكيره اه جواب عما يقال اذا كان ضمير عرضهم راجعا الى المسميات
بمعنى ذوات الاشياء او مدلولات الالفاظ كان الظاهر ان يقال عرضهن او عرضها فلم ذكر الضمير الراجع اليها وتقرير الجواب ان المسميات لما اشتمل على
العقلاء من الجن والانس والملائكة غلبوا على غيرهم فعبر عن الجميع بما يعبر به عن العقلاء ومعنى العرض في اللغة الاظهار ومنه عرض الجارية وعرض
الجند ويقال عرضت المتاع على البيع اذا اظهرته للمشتري قال الله تعالى وعرضنا جهنم للكافرين عرضا قال الفراء اي ابرزناها حتى رأوها فالمعنى ثم
ان الله تعالى خلق كل شيء من الحيوان والجماد ثم علم آدم اسماءها ثم عرض تلك الشخوص الموجودات على الملائكة ولذلك قال ثم عرضهم وفي الحديث
انه تعالى عرضهم امثال الذر وكلمة ثم دلت على تراخي العرض عن التعليم ليقرر التعليم في قلبه ويتحقق ثم يستخبره عما تحقق كما قال لا تحرك به لسانك لتعجل به
ولما لم يكن بين عرضها للملائكة وقوله لهم انبئوني تراخ ومهلة عطف بالفاء قوله فقال انبئوني على قوله ثم عرضهم قوله على معنى عرض مسمياتهن اي في قراءة
عرضهن وقوله او مسمياتها اي في قراءة عرضها والضميران المنصوبان في عرضهن وعرضها للاسماء بتقدير المضاف فيهما وهو المسميات فيهما فان القراءتين
تخالفان القراءة المشهورة في موضعين احدهما ان الضمير المنصوب فيهما للاسماء لا للمسميات المحذوف من قوله وعلم آدم كما في المشهورة وثانيهما ان حذف
المسميات في المشهورة انما يعتبر مضافا اليه للاسماء وفي هاتين القراءتين يعتبر مضافا الى الضمير المنصوب مما تخالفها اياها في ارجاع الضمير حيث لم يرجع
الضمير فيهما الى المضاف اليه المحذوف في قوله علم آدم الاسماء فلان اعتبار حذف المضاف اليه في المشهورة انما كان للاحتياج اليه من حيث ان ضمير العقلاء
في عرضهم لا يصح ارجاعه الى الاسماء فاحتيج الى اعتبار حذف المسميات المتناولة بخلاف عرضهن او عرضها فان الضمير المنصوب فيهما يصح رجوعه
الى الاسماء كما يقال للنساء والايام جاءت وجئن والجذوع انكسرت وانكسرن فلا يحتاج فيهما الى اعتبار حذف المضاف اليه في قوله تعالى علم آدم
الاسماء فلا يعتبر لذلك ولاجراء المثل المشهور وهو قولهم لا تنزع خفك قبل الوصول الى الماء واما مخالفتهما اياها في اعتبار حذف المسميات مضافا
الى الضمير فلما مر من ان العرض للسؤال عن اسماء الاشياء المعروضة على الملائكة فلا يكون المعروض نفس الاسماء فان نفس الاسماء وان جاز ان يعرض و
يسأل عن معانيها الا انها لا يعرض ويسأل عن اسمائها فان العرض المعقب بقوله انبئوني باسماء هؤلاء يقتضي ان يكون المعروض هو المسميات لا الاسماء و
الا لكان المعنى انبئوني باسماء هؤلاء الاسماء المعروضة ولا وجه له قوله تبكيت لهم التبكيت الالزام والاسكات وهو جواب عما يقال من ان اقدم علم عجزهم
عن الانباء وانهم سيقولون لا علم لنا فلم استنبأهم بقوله انبئوني باسماء هؤلاء وان هذا الا تكليف ما لا يطاق وهو وان جاز عقلا عند الاشاعرة
لكنه غير واقع بالنص والجواب ان المقصود من هذا الاستنباء ليس وجود الانباء بل تبكيتهم واظهار عجزهم لهم ويدل على ذلك قوله ان كنتم صادقين
فان صيغة افعل يجيء لمعان غير الايجاب منها التعجيز قيل لولا ان العلم افضل من العمل لم يبكت الله تعالى الملائكة بالعلم حيث عرضوا العمل بقولهم ونحن نسبح بحمدك
ونقدس لك قال الامام لما اراد الله تعالى اظهار فضل آدم لم يظهره الا بالعلم فلو كان في الامكان شيء اشرف من العلم كان اظهار فضله بذلك الشيء لا بالعلم
ثم قال واعلم انه يدل على فضيلة العلم الكتاب والسنة والمعقول اما الكتاب فآيات كثيرة منها قوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم
والمراد من اولي الامر العلماء في اصح الاقوال لان الملوك يجب عليهم طاعة العلماء ولا ينعكس ومنها قوله تعالى يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين اوتوا العلم
درجات ومنها اول ما انزل وهو قوله تعالى اقرأ باسم ربك الذي خلق خلق الانسان من علق اقرأ وربك الاكرم الذي علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم ووجه
دلالته على فضيلة العلم انه لا بد من رعاية التناسب بين الآيات والمناسبة بين قوله خلق الانسان من علق وبين قوله وربك الاكرم الذي علم
بالقلم ما قيل من انه تعالى ذكر اول حال الانسان وهو كونه علقة مع انها اخس الاشياء وذكر آخر حاله وهو صيرورته عالما وهو اجل المراتب
كأنه تعالى قال كنت انت في اول حالك في تلك الدرجة التي هي غاية الخساسة فصرت في آخر حالك في هذه الدرجة التي هي الغاية في الشرف وهذا
انما يتم ان لو كان العلم اشرف المراتب اذ لو كان غيره اشرف لكان ذكر ذلك الغير في هذا المقام اولى ومنها قوله تعالى اقرأ وربك الاكرم الذي علم بالقلم وقد ثبت
في اصول الفقه ان ترتيب الحكم على الوصف مشعر بكون الوصف علة له فترتيب الاكرمية على اعطاء العلم دل على انه تعالى انما استحق الوصف بالاكرمية لافاضة
صفة العلم فلولا ان العلم اشرف المواهب لما كانت افادته علة لكون معطيه اكرم [illegible] غاية الكرم ومنها قوله تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء
وهذه الآية فيها وجوه من الدلائل على فضل العلم احدها دلالتها على كون العلماء من اهل الجنة وذلك لان العلماء من اهل الخشية ومن كان من اهل الخشية كان من اهل الجنة
فالعلماء من اهل الجنة بيان ان العلماء من اهل الخشية قوله تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء وبيان ان اهل الخشية من اهل الجنة قوله تعالى جزاؤهم عند ربهم

جنات تجري من تحتها الانهار الى قوله ذلك لمن خشي ربه ويدل ايضا قوله ولمن خاف مقام ربه جنتان ويدل ايضا قوله وعزتي وجلالي لا اجمع على عبدي
خوفين ولا اجمع له امنين فاذا امنني في الدنيا اخيفه يوم القيمة واذا خافني في الدنيا امنته يوم القيمة واعلم انه يمكن اثبات مقدمتي هذه الدلالة بالعقل
اما بيان ان العالم بالله يجب ان يخشاه فذلك لان من لم يكن عالما بالشيء استحال ان يكون خائفا منه ثم ان العلم بالذات لا يكفي في الخوف بل لا بد
معه من العلم بامور ثلثة منها العلم بالقدرة لان الملك عالم باطلاع رعيته على افعاله القبيحة ومع ذلك لا يخافهم لعلمه بانهم لا يقدرون على دفعه
ومنها العلم بكونه عالما لان السارق من مال السلطان يعلم قدرته ولكنه لا يخافه لعلمه بانه غير عالم بسرقته ومنها العلم بكونه حكيما فان المسخرة
عند السلطان عالم بكون السلطان قادرا على منعه عالما بقبائح افعاله ولكنه يعلم انه يرضى بما لا ينبغي فلا يحصل له الخوف اما لو علم اطلاع السلطان
على قبائح افعاله وعلى قدرته على منعه وعلى انه حكيم لا يرضى بسفاهته صارت هذه العلوم الثلثة موجبة لحصول الخوف في قلبه فثبت ان خوف العبد
من الله تعالى لا يحصل الا اذا علم كونه تعالى عالما بجميع المعلومات قادرا على كل المقدورات غير راض بالمنكرات والمحرمات واذا علم هذه الامور الثلثة منه تعالى خافه
بالضرورة فثبت ان الخوف من لوازم العلم بالله بهذه الصفات الثلثة واما بيان ان الخوف سبب للفوز بالجنة ان من سنح له ان يتبع شهوته ويرتكب محرما
طمعا في لذة عاجلة وعلم بنور الايمان ان تلك اللذة العاجلة حقيرة في مقابلة الالم الآجل وان منفعة الفرار عن ذلك الالم اكثر واجل بالنسبة الى منفعة
تلك اللذة العاجلة وصريح العقل حاكم بترجيح الجانب الراجح على الجانب المرجوح كان ايمانه وصريح عقله سببا لفراره عن تلك اللذة العاجلة وذلك الفرار
هو الخشية فيترك المحظور ويفعل الواجب فيكون من اهل الثواب وهو الجنة فثبت بالشواهد النقلية والعقلية ان العالم بالله خائف والخائف من اهل الجنة
والوجه الثاني من وجوه دلالة هذه الاية على فضل العلم ان ظاهر الاية يدل على انه ليس للجنة اهل الا العلماء لان كلمة انما للحصر فهذه الاية تدل على ان خشية الله تعالى
لا تحصل الا للعلماء والاية الثانية وهو قوله تعالى ذلك لمن خشي ربه دالة على ان الجنة لاهل الخشية وكونها لاهل الخشية ينافي كونها لغيرهم فدل مجموع الايتين
على انه ليس للجنة اهل الا العلماء واعلم ان هذه الاية فيها تخويف شديد وذلك لانه ثبت ان الخشية من الله من لوازم العلم بالله فعند عدم الخشية
يلزم عدم العلم بالله تعالى وهذه الدقيقة تنبهك على ان العلم الذي هو سبب القرب من الله تعالى هو الذي يورث الخشية وان انواع المجادلات فان دقت وعظمت
اذا خلت عن افادة الخشية كانت من العلم المذموم والوجه الثالث هنا انه قرئ انما يخشى الله من عباده العلماء برفع الاول ونصب الثاني ومعنى هذه القراءة
انه تعالى لو جازت الخشية عليه لما خشي الا العلماء لانهم الذين يميزون بين ما يجوز وما لا يجوز واما الجاهل الذي لا يميز بين هذين البابين فاي مبالاة به
واي التفات اليه ففي هذه القراءة نهاية التعظيم والاجلال للعلماء ومنها قوله تعالى وقل رب زدني علما وفيه ادل دليل على نفاسة العلم وعلو مرتبته و
فرط محبة الله تعالى اياه حيث امر نبيه بدعاء الازدياد منه خاصة دون غيره وساير كتب الله تعالى ناطقة بفضل العلم ايضا اما التورية فقال تعالى لموسى عم عظم
الحكمة فاني لا اجعل الحكمة في قلب عبد الا اردت ان اغفر له فتعلمها ثم اعمل بها ثم ابذلها كي تنال بذلك كرامتي في الدنيا والاخرة واما الزبور فقال
سبحانه وتعالى يا داود قل لاحبار بني اسرائيل ورهبانهم حادثوا من الناس الاتقياء فان لم تجدوا فيهم تقيا فحادثوا العلماء فان لم تجدوا فالعقلاء فان التقى والعلم
والعقل ثلث مراتب ما جعلت واحدة منهن في احد من خلقي وانا اريد هلاكه واقول انما قدم تعالى التقى على العلم لان التقى لا يوجد بدون العلم كما ان الخشية لا توجد الا به
والموصوف بامرين اشرف من الموصوف بامر واحد ولهذا السر ايضا قدم العالم على العاقل لان العالم لا بد وان يكون عاقلا واما العاقل فقد لا يكون عالما فالعقل كالبذر
والعلم كالشجر والتقى كالثمر واما الانجيل قال الله تعالى في السورة السابعة عشر منه ويل لمن سمع بالعلم فلم يطلبه وحشر مع الجهال الى النار اطلبوا العلم وتعلموه
فان العلم ان لم يسعدكم لم يشقكم وان لم يرفعكم لم يضعكم وان لم يغنكم لم يفقركم وان لم ينفعكم لم يضركم ولا تقولوا نخاف ان نعلم ولا نعمل ولكن قولوا نرجو ان نعلم
ونعمل والعلم يشفع لصاحبه وحق على الله تعالى ان لا يخزيه ان الله تعالى يقول يوم القيمة يا معشر العلماء ما ظنكم بربكم فيقولون ظننا ان ترحمنا وتغفر لنا
فيقول فاني قد فعلت اني قد استودعتكم حكمتي لا لشر اردته بكم بل لخير اردته بكم فادخلوا في صالح عبادي الى جنتي برحمتي وقال مقاتل بن سليمان
وجدت في الانجيل ان الله تعالى قال لعيسى عم عظم العلماء واعرف فضلهم فاني فضلتهم على جميع خلقي الا النبيين والمرسلين كفضل الشمس
على الكواكب وكفضل الاخرة على الدنيا وكفضلي على كل شيء واما الاخبار فمنها ما رواه ثابت عن انس قال عم من احب ان ينظر الى عتقاء الله من النار
فلينظر الى المتعلمين فوالذي نفسي بيده ما من متعلم يختلف الى باب العالم الا كتب الله تعالى له بكل قدم عبادة سنة وبنى له بكل قدم مدينة في الجنة ويمشي
على الارض والارض تستغفر له ويمسي ويصبح مغفورا له وشهدت الملائكة لهم بانهم عتقاء الله من النار ومنها ما روي عن انس رض قال عم
من طلب العلم لغير الله لم يخرج من الدنيا حتى ياتي عليه العلم فيكون لله ومن طلب العلم فهو كالصائم نهاره وكالقائم ليله وان بابا من العلم يتعلمه
الرجل خير له من ان يكون له ابو قبيس ذهبا فينفقه في سبيل الله ومنها قوله عم معلم الخير اذا مات بكى عليه طير السماء ودواب الارض وحيتان
البحار ومنها ما روى ابو هريرة رض مرفوعا من صلى خلف عالم من العلماء فكانما صلى خلف نبي من الانبياء ومنها ما روي عن ابن عمر رض مرفوعا فضل العالم
على العابد بسبعين درجة بين كل درجة عدو الفرس سبعين عاما وذلك لان الشيطان يضع البدعة للناس فيبصرها العالم وينهى عنها
والعابد يقبل على عبادته لا يتوجه اليها ولا يتعرف لها ومنها روى الحسن مرفوعا رحمة الله على خلفائي فقيل يا رسول الله ومن خلفاؤك قال
الذين يحيون سنتي ويعلمونها عباد الله ومنها ما روي انه عليه السلام قال من خرج يطلب بابا من العلم ليرد به باطلا الى حق او ضلالا الى هدى
كان عمله كعبادة اربعين عاما ومنها قوله عم لعلي رض حين بعثه الى اليمن لان يهدي الله بك رجلا واحدا خير لك مما تطلع عليه الشمس وتغرب ومنها
ما رواه ابن مسعود رض مرفوعا من طلب العلم ليحدث به الناس ابتغاء وجه الله تعالى اعطاه الله اجر سبعين نبيا ومنها ما رواه عامر الجهني مرفوعا يؤتى
بمداد طالب العلم ودم الشهداء يوم القيمة لا يفضل احدهما على الاخر وفي رواية فيرجح مداد العلماء واما الاثار فمنها العالم ارأف بالتلميذ من الاب والام
لان الاباء والامهات يحفظونهم من نار الدنيا وافاتها والعلماء يحفظونهم من نار الاخرة وشدايدها وقال بعض المحققين العلماء ثلثة عالم بالله
غير عالم بامر الله وعالم بامر الله غير عالم بالله وعالم بالله وبامر الله اما الاول فعبد قد استولت المعرفة الالهية على قلبه فصار مستغرقا في
مشاهدة نور الجلال وصفات الكبرياء فلا يتفرغ لتعلم علم الاحكام الا ما لا بد منه والثاني هو الذي يكون عالما بامر الله وغير عالم بالله وهو الذي
عرف الحلال والحرام ودقايق الاحكام لكنه لا يعرف اسرار جلال الله واما العالم بالله وباحكام الله فهو جالس على الحد المشترك بين عالم
المعقولات وعالم المحسوسات فهو تارة مع الله بالحب له وتارة مع الخلق بالشفقة والرحمة فاذا رجع من ربه الى الخلق صار معهم كواحد منهم
كانه لا يعرف الله واذا خلا بربه مشتغلا بذكره وخدمته فكانه لا يعرف الخلق فهذا سبيل المرسلين والصديقين وهذا هو المراد بقوله عم سائل

سائل العلماء وخالط الحكماء وجالس الكبراء فالمراد من قوله عم سائل العلماء العلماء بامر الله غير العالمين به فامر بمسائلتهم عند الحاجة الى الاستفتاء
منهم واما الحكماء فهم العالمون بالله الذين لا يعلمون اوامر الله فامر عليه السلام بالمخالطة معهم واما الكبراء فهم العالمون بالله وباحكام
الله فامر بمجالستهم لان في مجالستهم منافع الدنيا والاخرة ثم قال شقيق البلخي لكل واحد من هؤلاء الثلثة ثلث علامات اما العالم بامر الله فله ثلث علامات
ان يكون المرء ذاكرا باللسان دون القلب وان يكون خائفا من الخلق دون الرب وان يستحيي من الناس في الظاهر ولا يستحيي من الله في السر واما
العالم بالله فانه يكون ذاكرا خائفا مستحييا اما الذكر فذكر القلب لا ذكر اللسان واما الخوف فخوف الرياء لا خوف المعصية واما الحياء فحياء ما يخطر
على القلب لا حياء ما يجري على الظاهر اما العالم بالله وبامر الله فله ستة اشياء الثلثة التي ذكرناها للعالم بالله فقط مع ثلثة اخرى كونه جالسا
على الحد المشترك بين عالم الغيب وعالم الشهادة وكونه معلما للقسمين الاولين بحيث يحتاج الفريقان اليه وهو يستغني عنهما ثم قال مثل العالم
بالله وبامر الله كمثل الشمس لا يزيد ولا ينقص ومثل العالم بالله فقط كمثل القمر يكمل تارة وينقص اخرى ومثل العالم بامر الله كمثل السراج يحرق نفسه
ويضيء لغيره ومن الاثار قال فتح الموصلي اليس المريض اذا منع عنه الطعام والشراب والدواء يموت كذلك القلب اذا منع عنه العلم والفكر والحكمة يموت
ومنها الدنيا بستان زينت بخمسة اشياء علم العلماء وعدل الامراء وعبادة العباد وامانة التجار ونصيحة المحترفين فجاء ابليس بخمسة اعلام
فاقامها بجنب هذه الخمس فجاء بالحسد فركزه في جنب العلم وجاء بالجور فركزه بجنب العدل وجاء بالرياء فركزه بجنب العبادة وجاء بالخيانة فركزه بجنب الامانة
وجاء بالغش فركزه بجنب النصيحة ومنها اذا اردت ان تعلم ان علمك ينفعك ام لا فاطلب من نفسك خمس خصال حب الفقراء لقلة المؤنة وحب الطاعة
طلبا للثواب وحب الزهد في الدنيا طلبا للفراغة وحب الحكمة طلبا لصلاح القلب وحب الخلوة طلبا للمناجاة مع الرب ومنها قال علي بن ابي طالب رض العلم افضل
من المال بسبعة اوجه احدها العلم ميراث الانبياء والمال ميراث الفراعنة والثاني العلم لا ينقص بالنفقة والمال ينقص والثالث المال يحتاج الى الحافظ و
العلم يحفظ صاحبه والرابع اذا مات الرجل يبقى ماله والعلم يدخل معه القبر والخامس المال يحصل للمؤمن والكافر والعلم لا يحصل الا للمؤمن والسادس جميع الناس
يحتاجون الى العالم في امر دينهم ولا يحتاجون الى صاحب المال والسابع العلم يقوي الرجل على المرور على الصراط والمال يمنعه منه قال الفقيه ابو الليث من جلس
مع ثمانية اصناف من الناس زاده الله تعالى ثمانية اشياء من جلس مع الاغنياء زاده الله حب الدنيا والرغبة فيها ومن جلس مع الفقراء حصل له الشكر والرضا
بقسمة الله تعالى ومن جلس مع السلطان زاده بالقسوة والكبر ومن جلس مع النساء زاده الجهل والشهوة ومن جلس مع الصبيان ازداد من اللهو والمزاح ومن
جلس مع الفساق ازداد من الجراءة على الذنوب وتسويف التوبة ومن جلس مع الصالحين ازداد رغبة في الطاعات ومن جلس مع العلماء ازداد العلم
والورع ومنها المؤمن لا يرغب في طلب العلم حتى يرى ست خصال مع نفسه احدها ان يقول ان الله امرني باداء الفرايض وانا لا اقدر على ادائها الا بالعلم
والثانية ان يقول ان الله تعالى اوجب علي شكر نعمه ولا اقدر عليه الا بالعلم والثالثة ان الله تعالى امرني بالانصاف ولا اقدر عليه الا بالعلم والرابعة
والخامسة ان الله تعالى امرني بالصبر على بلائه ولا اقدر عليه الا بالعلم والسادسة ان الله تعالى امرني بالعداوة مع الشيطان ولا اقدر عليها الا بالعلم ومنها
قال علي بن ابي طالب رض قوام الدنيا باربعة بعالم يعمل بعلمه وجاهل لا يستنكف من تعلمه وغني لا يبخل بماله وفقير لا يبيع اخرته بدنياه فاذا لم يعمل العالم بعلمه
واستنكف الجاهل من تعلمه وبخل الغني بمعروفه وباع الفقير اخرته بدنياه فالويل لهم والثبور سبعين مرة ومنها اربع لا ينبغي للشريف ان يانف عنها وان كان
اميرا قيامه من مجلسه لابيه وخدمته لضيفه وللعالم الذي يتعلم منه والسؤال عما لا يعلم ممن هو اعلم منه ومن الاخبار ما روي عن عبد الله بن عمر رض انه قال قال
رسول الله يقول الله تعالى للعلماء اني لم اضع علمي فيكم وانا اريد ان اعذبكم ادخلوا الجنة على ما كان منكم ومنها قال ابو هريرة وابن عباس رض خطبنا رسول الله صلعم
خطبة بليغة قبل وفاته وهي اخر خطبة بالمدينة خطبها فقال من تعلم العلم وتواضع في العلم وعلمه عباد الله يريد ما عند الله لم يكن في الجنة افضل ثوابا منه و
لا اعظم منزلة منه ولم يكن في الجنة منزلة ولا درجة رفيعة نفيسة الا كان له فيها اوفر النصيب واشرف المنازل وعن ابن عمر رض مرفوعا اذا كان يوم القيمة
حفت منابر من ذهب عليها قباب من فضة منضضة بالدر والياقوت والزمرد جلالها السندس والاستبرق ثم ينادي منادي الرحمن اين من حمل الى امة محمد
علما يريد به وجه الله اجلسوا على هذه المنابر فلا خوف عليكم حتى تدخلوا الجنة وعن عيسى بن مريم عم ان امة محمد علماء حكماء كانهم من الفقه انبياء يرضون
من الله باليسير من الرزق ويرضى الله منهم باليسير من العمل وليدخلون الجنة بلا اله الا الله وقال عم من اغبرت قدماه في طلب العلم حرم الله جسده على النار واستغفر له
ملكاه وان مات في طلبه مات شهيدا وكان قبره روضة من رياض الجنة ويوسع له في قبره مد بصره وينور على جيرانه اربعين قبرا عن يمينه واربعين
عن يساره واربعين عن خلفه واربعين امامه ونوم العالم عبادة ومذاكرته تسبيح ونفسه صدقة وكل قطرة نزلت عن عينيه تطفي بحرا من جهنم فمن
اهان العالم فقد اهان العلم ومن اهان العلم فقد اهان النبي ومن اهان النبي فقد اهان جبرائيل ومن اهان جبرائيل فقد اهان الله عز وجل ومن اهان الله عز وجل فقد اهانه
الله يوم القيمة وعن ابي هريرة رض مرفوعا من نفس عن مؤمن كربة من كرب الدنيا نفس الله عنه كربة من كرب الاخرة ومن ستر على مسلم ستر الله عليه في الدنيا
والاخرة والله في عون العبد ما دام العبد في عون اخيه ومن سلك طريقا يبتغي به علما سهل الله له طريقا الى الجنة وما اجتمع قوم في مسجد من مساجد الله يتلون
كتاب الله ويتدارسونه بينهم الا نزلت عليهم السكينة وغشيتهم الرحمة وحفت بهم الملائكة وذكرهم الله فيمن عنده رواه مسلم في الصحيح وقال عم اذا سالتم
الحوائج فاسألوها الناس قيل يا رسول الله ومن الناس قال اهل القرآن قيل ثم من قال اهل العلم قيل ثم من قال صباح الوجوه قال الراوي المراد باهل القرآن من يحفظ
وفي الخبر العالم بين لم يوكل اليه وقال عم كن عالما او متعلما او مستمعا او محبا ولا تكن الخامس فتهلك قال الراوي وجه التوفيق بين هذه الرواية والاخرى وهي قوله
الناس رجلان عالم ومتعلم وسائر الناس همج لا خير فيهم ان المستمع والمحب بمنزلة المتعلم وما احسن منهم قول بعض الاعراب لولده كن سبعا خالسا
او ذئبا خابسا او كلبا حارسا واياك ان تكون انسانا ناقصا وقال عم العلماء مفاتيح الجنة وخلفاء الانبياء قال الراوي الانسان لا يكون مفتاحا انما المعنى
ان ما عندهم من العلم مفتاح الجنان والدليل عليه ان من رأى في النوم ان بيده مفاتيح الجنة فانه يؤتى علما في الدين وقال عم ان الله عز وجل كل يوم وليلة
الف رحمة على جميع خلقه العاقلين البالغين وغير البالغين تسعمائة وتسعة وتسعون رحمة للعلماء وطالبي العلم والرحمة الواحدة لساير الناس وروي
انه عم كان يحدث انسانا فاوحى الله تعالى اليه انه لم يبق من عمر هذا الرجل الذي تحدثه الا ساعة وكان هذا وقت العصر فاخبره رسول الله صلعم بذلك
فاضطرب الرجل فقال يا رسول الله دلني على اوفق العمل في هذه الساعة فقال اشتغل بالعلم فاشتغل بالعلم وقبض قبل المغرب قال الراوي لو كان شيء
افضل من العلم لامره النبي عم بذلك في ذلك الوقت وقال النبي عم لا تجالسوا العلماء الا اذا دعوكم من خمس الى خمس من الشك الى اليقين ومن الكبر
الى التواضع ومن العداوة الى النصيحة ومن الرياء الى الاخلاص ومن الرغبة الى الزهد روي ان يوسف عم لما صار مليكا احتاج الى وزير فسأل ربه عن ذلك

فقال جبريل ان ربك يقول لك لا تخبر الا فلانا فرآه يوسف في اسوء الاحوال فقال لجبرائيل انه كيف يصلح لهذا العمل مع سوء حاله فقال ثم ان ربك جعله
لذلك لانه ذب عنك حين قالت ان كان قميصه قد من دبر فكذبت وهو من الصادقين والنكتة ان الذي ذب عن يوسف يستحق الشركة في مملكته
فمن ذب عن الدين القويم بالبرهان المستقيم فكيف لا يستحق من الله تعالى الاحسان والتحسين وتحصيل العلم انما صعب عليك لفرط حبك في الدنيا
لانه تعالى اعطاك سواد العين وسويداء القلب ولا شك ان السواد اكثر من السويداء في اللفظ لان السويداء تصغير السواد ثم اذا وضعت على سواد
عينك جزءا من الدنيا لا ترى شيئا فكيف اذا وضعت على السويداء كل الدنيا كيف ترى بقلبك شيئا يحكى ان هارون الرشيد كان معه الفقهاء وكان فيهم ابو يوسف
فاتى برجل وادعى عليه آخر انه اخذ من بيتي مالا بالليل فاقر الاخذ بذلك في المجلس فاتفق الفقهاء على انه تقطع يده فقال ابو يوسف لا قطع قالوا لم قال لانه اقر
بالاخذ والاخذ لا يوجب القطع بل لا بد من الاعتراف بالسرقة فصدقه الكل في قوله ثم قالوا للآخذ اسرقتها قال نعم فاجمعوا على انه وجب القطع لانه اقر بالسرقة فقال
ابو يوسف لا قطع وان اقر بالسرقة لانه بعدما وجب الضمان عليه بالاخذ فاذا اقر بالسرقة بعد ذلك فهو بهذا الاقرار يسقط الضمان عن نفسه فلا يسمع اقراره فتعجب
الكل بذلك ويحكى عن الشعبي انه قال كنت عند الحجاج فاتي بيحيى بن يعمر فقيه من بلخ مكبلا في الحديد فقال له الحجاج انت زعمت ان الحسن والحسين
من ذرية رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال بلى فقال الحجاج لتأتيني بها واضحة بينة من كتاب الله تعالى او لاقطعنك عضوا عضوا فقال آتيك بها بينة واضحة من كتاب
الله تعالى يا حجاج قال فتعجبت من جرأته بقوله يا حجاج ولا تأتيني بهذه الاية ندع ابناءنا وابناءكم فقال آتيك بها واضحة من كتاب الله قوله تعالى ونوحا هدينا من قبل
ومن ذريته داود وسليمان الى قوله وزكريا ويحيى وعيسى فمن كان ابو عيسى عليه السلام وقد الحق بذرية نوح قال فاطرق مليا ثم رفع رأسه فقال كاني لم اقرأ
هذه الاية من كتاب الله تعالى خلوه ادناه واعطوه من المال كذا والله اعلم وروي ان جماعة من اهل المدينة جاؤا الى ابي حنيفة رحمه الله ليناظروه في القراءة خلف الامام
ويبكتوه ويشنعوا عليه فقال لا يمكنني مناظرة الجميع ففوضوا امر المناظرة مني الى اعلمكم لاناظره فاشاروا الى واحد فقال هذا اعلمكم قالوا نعم قال والالزام عليه
كالالزام عليكم قالوا نعم قال وان ناظرته ولزمته الحجة فقد لزمتكم الحجة قالوا نعم قال وكيف قالوا لانا رضينا به اماما فكان قوله قولا لنا قال ابو حنيفة رحمه الله
نحن لما اخترنا الامام في الصلوة كانت قراءته قراءة لنا وهو ينوب عنا فاقروا له بالالزام حكي ان الفرزدق واحدا فقال لقد ضاع شعري على بابكم كما ضاع در
على خالصة وان خالصة كانت معشوقة سليمان بن عبد الملك وكانت ظريفة صاحبة ادب وان هيبة سليمان كانت تفوق هيبة المروانيين فلما بلغها
هذا البيت شق عليها فدخلت على سليمان وشكت من الفرزدق فامر سليمان باشخاص الفرزدق على افظع الوجوه مكبلا مقيدا فلما احضر وما كان له من الوجوه به
ما يبقيه على الرجل مع شدة الهيبة فقال له سليمان بن عبد الملك انت القائل لقد ضاع شعري على بابكم كما ضاع در على خالصة فقال ما هكذا قلت وانما
غيره علي من اراد ان يكدرنا وانما قلت وخالصة وراء الستر تسمع لقد ضاء شعري على بابكم كما ضاء در على خالصة فسري عن خالصة فلم تملك نفسها
ان خرجت من الستر فالقت على الفرزدق ما كان عليها من الحلي وهي زيادة على مائة الف درهم فاتبعه سليمان بن عبد الملك حاجبه لما خرج من عنده حتى
اشترى الحلي من الفرزدق بمائة الف درهم ورده الى خالصة دعا المنصور ابا حنيفة رحمه الله يوما فقال الربيع وهو معاديه يا امير المؤمنين هذا يعني ابا حنيفة يخالف
جدك حيث يقول الاستثناء المنفصل جائز وابو حنيفة ينكره فقال ابو حنيفة رحمه الله هذا الربيع يقول ليس لك بيعة في رقبة الناس قال كيف قال انهم يعقدون البيعة
لك ثم يرجعون الى منازلهم فيستثنون فتبطل بيعتهم فضحك المنصور فقال يا ربيع لا تتعرض لابي حنيفة فلما خرج من عنده قال الربيع سعيت في دمي يا ابا حنيفة
فقال ابو حنيفة كنت البادي وانا الدافع دخل الغضبان على الحجاج بعد ما قال لعدو الله عبد الرحمن بن محمد بن الاشعث تغد بالحجاج قبل ان يتعشى بك فقال
له ما جواب السلام عليك فقال وعليكم السلام ثم فطن الحجاج فقال قاتلك الله يا غضبان اخذت لنفسك اما انا مؤد عليك ثم والله لولا الوفاء
والكرم لما شربت الماء البارد بعد ساعتك هذه فانظر الى فائدة العلم في هذه الصورة فلله در العلم ومن به تودكا وتعسا للجهل ومن في اوديته تردى
قال رجل لابي حنيفة رحمه الله اني حلفت ان لا اكلم امراتي حتى تكلمني وحلفت بصدقة ما تملك ان لا تكلمني الا كلمتها فتحير الفقهاء فيه فقال سفيان من كلم
صاحبه حنث فقال ابو حنيفة رحمه الله اذهب فكلمها ولا حنث عليكما فذهب الرجل الى سفيان واخبره بما قال ابو حنيفة فذهب سفيان الى ابي حنيفة مغضبا فقال
تبيح الفروج فقال ابو حنيفة رحمه الله وما ذاك قال سفيان اعيدوا على ابي حنيفة السؤال فاعادوا واعاد ابو حنيفة الفتوى فقال من اين قلت قال لما شافهته
باليمين بعد ما حلف كانت مكلمة وسقطت يمينه فان كلمها فلا حنث عليه وعليها لانه قد كلمها بعد يمينها فسقطت اليمين عنها قال سفيان
انه قد انكشف لك من العلم شيء كنا عنه غافلين دخل اللصوص على رجل واخذوا متاعه واستحلفوه بالطلاق ثلاثا ان لا يعلم احدا فاصبح الرجل
وهو يرى اللصوص يبيعون متاعه وليس يقدر ان يتكلم من اجل يمينه فجاء الرجل يشاور ابا حنيفة رحمه الله فقال احضر لي امام مسجدك واهل محلتك فاحضرهم
اياه فقال لهم ابو حنيفة هل تحبون ان يرد الله عليه متاعه قالوا نعم قال فاجمعوا كل ذعار وادخلوهم في الدار ثم اخرجوهم واحدا واحدا فقولوا هذا سارقك
ولصك الذي اخذ متاعك فان كان ليس بلصه قال لا وان كان لصه فليسكت واذا سكت فاقبضوا ففعلوا ما امرهم به ابو حنيفة فرد الله عليه جميع ما سرق
منه كان في جوار ابي حنيفة فتى يغشى مجلس ابي حنيفة رحمه الله فقال يوما لابي حنيفة اني اريد التزوج من آل فلان وقد خطبتها اليهم وقد طلبوا مني من المهر فوق
طاقتي فقال احتل واقترض وادخل عليها فان الله يسهل الامر عليك ثم اقرضه ابو حنيفة ذلك القدر ثم قال له بعد الدخول اظهر انك تريد الخروج
من هذا البلد الى بلد بعيد وان تسافر باهلك معك فاظهر الرجل فاشتد ذلك على اهل المراة وجاؤا الى ابي حنيفة يستفتونه فقال لهم ابو حنيفة لم ذلك
فقالوا وكيف الطريق الى دفع ذلك فقال ابو حنيفة الطريق ان ترضوه بان تردوا عليه ما اخذتموه منه فاجابوا اليه فذكر ابو حنيفة ذلك للزوج فقال الزوج
فانا اريد منهم شيئا آخر فوق ذلك فقال له ابو حنيفة انما احب لك ان ترضى بهذا القدر والا اقرت لرجل بدين فلا تملك المسافرة بها حتى تقضي ما عليها
من الدين فقال الرجل الله الله لا يسمعوا بهذا فلا تأخذ منهم شيئا ورضي بذلك فتعين الحصول ببركة علم ابي حنيفة في كل واحد من الخصمين عن الليث بن سعد
قال قال رجل لابي حنيفة لي ابن ليس بمحمود السيرة اشتري له جارية بالمال العظيم فيعتقها وازوجه امراة بالمال العظيم فيطلقها فقال له ابو حنيفة اذهب به معك
الى سوق النخاسين فاذا وقعت عينه على جارية فابتعها لنفسك ثم زوجها اياه فان طلقها عادت اليك مملوكة وان اعتقها لم يجز عتقها قال
الليث والله ما اعجبني جوابه كما اعجبني سرعة جوابه قال الرشيد يوما لابي يوسف رحمه الله عند جعفر بن عيسى جارية هي احب الناس الي وقد عرف في ذلك
حلف ان لا يبيع ولا يهب ولا يعتق وهو الآن يطلب حل يمينه فقال يهب النصف ويبيع النصف ولا شك ان هذا من علامة الامام في بيان ان العلم اكمل الفضائل
نقلها تجديدا لنشاط الراغبين فيه وتهييجا للمتكاسلين عنه قوله والانباء اخبار فيها اعلام الظاهر ان المراد بالاخبار التلفظ بالجملة الخبرية وبالاعلام
افادة المخاطب نفس الحكم الذي هو وقوع النسبة كما في نحو زيد قائم لمن لا يعرف انه قائم وليس المراد به افادة المخبر عالما بالحكم كما في قولك حفظت التورية

التورية لمن حفظه اذ لم يسمع استعمال لفظ الانباء في اعلام لازم فائدة الخبر قال الراغب الانباء اخبار فيه اعلام وهو معنى لهما ولذلك كل انباء اخبار
وليس كل اخبار انباء وكل نباء علم وليس كل علم نباء ولكونه متضمنا لهما ومشتملا عليهما اجري مجرى كل واحد منهما فقيل انبأته بكذا وانبأته كذا كما
يقال اعلمته كذا ولا يقال نبأ الا لكل خبر يقتضي العلم كالمتواتر وخبر الله تعالى وخبر الانبياء عليهم السلام وما جرى مجراها وسمي النبي لكونه منبئا بما يسكن
تقسمه اليه وجنبا مما يسكن المؤمنون اليه فهو يصح ان يكون فعيلا بمعنى فاعل وبمعنى مفعول اما بمعنى الفاعل فلقوله نبئ عبادي اني انا الغفور الرحيم
وقوله قل اؤنبئكم بخير من ذلكم واما بمعنى المفعول فلقوله نبأني العليم الخبير انتهى كلامه فعلى هذا يكون الانباء حقيقة في الاخبار الذي فيه
اعلام كما في قوله تعالى فلما انبأهم باسمائهم اي اخبرهم واعلمهم باسمائهم واما الانباء في قوله انبئوني باسماء هؤلاء فليس بحقيقة لكونه مجرد الاخبار الخالي عن
الاعلام لاستحالة الاعلام في حقه تعالى بل هو فيه مجاز مرسل من قبيل ذكر اسم الكل وارادة الجزء فان قيل لم لا يجوز ان يكون لفظا مشتركا بين الكل والجزء قلنا
لما تقرر عندهم من ان المجاز خير من الاشتراك اللفظي لكثرة المجاز بالنسبة الى المشترك ولان المجاز انما يحتاج الى القرينة عند استعماله في المعنى المجازي بخلاف
المشترك فانه يحتاج اليها في جميع استعمالاته وجواب الشرط في مثل قوله ان كنتم صادقين محذوف حذف لدلالة ما قبله عليه تقديره ان كنتم صادقين فيما زعمتم فانبئوني
باسماء هؤلاء وهذا مذهب جمهور البصريين واما الكوفيون والمبرد فانهم يرون ان الجواب هو المتقدم وهو مردود بما شاع من نحو قولهم انت ظالم ان فعلت كذا
فانه لو كان المتقدم جوابا لوجبت الفاء معه كما يجب معه متأخرا قوله فيما زعمتم انكم احقاء بالخلافة لعصمتكم او ان خلقهم واستخلافهم الخ اشارة الى وجه ارتباط
الجزاء المحذوف وهو الامر بالانباء بالشرط المذكور الذي هو كونهم صادقين فيما زعموا والى بيان معنى قوله ان كنتم صادقين فيما زعمتم فانبئوني باسماء هؤلاء
ووجه الارتباط انهم لما قالوا على طريق الاستفسار عن الامر الذي رجح ادم وذريته مع ما هو متوقع منهم على الملائكة المعصومين في الاستخلاف والتعجب
من ان يستخلف لاصلاح الارض من يفسد فيها والاستكشاف عما خفي عليهم من الحكمة التي بهرت تلك المفاسد والغتها اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء
ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك اجابهم الله تعالى اولا بقوله اني اعلم ما لا تعلمون حيث بين اجمالا ان من يستخلف احقاء لذلك ثم بين بعض ما اجمل فيه مما يخفى
لاجله ان يستخلفوا فقال معناه ان كنتم صادقين في زعمكم انكم احقاء بالخلافة منهم لعصمتكم دونهم فاظهروا فيكم ما به يستحقون الخلافة ليظهر رجحانكم اياهم
في ذلك حتى يصح منكم دعوى الرجحان عليهم بعصمتكم دونهم فان الخلافة يقتضي الحكم بالحق واقامة المعدلة بين العباد وهي لا تتأتى الا بالتحلي بالفوائد العلمية
ومعرفة ذوات الاشياء وخواصها وافعالها ليتمكن بها من التدبر في المصالح والمهمات واعطاء كل ذي حق حقه من غير زيادة ولا نقصان فمن ادعى رجحانا
عليهم نظرا الى عصمته فعليه ان يثبت اولا تحقق ما به يستحق الخلافة فيه قوله وهذه صفتهم جملة حالية من الضمير المجرور في استخلافهم واقعة بين اسم ان وخبرها
الذي هو قوله لا يليق بالحكيم ووجه ارتباط الجزاء على الشرط على تقدير ان يكون المعنى ان كنتم صادقين في زعمكم ان خلق بني ادم واستخلافهم وهذه صفتهم
لا يليق بالحكيم فانبئوني باسماء هؤلاء ان قوله تعالى انبئوني باسماء هؤلاء امر تعجيز وتبكيت يظهر به فضل بني ادم على الملائكة فضلا واجماعا ما فيهم من المفاسد
بحيث لا ينظر اليها في جنبه ومعلوم ان خلق ما يغلب خيره حكمة بالغة لا يليق بالحكيم لما مر من ان ترك الخير الكثير لاجل الشر القليل شر كثير قوله وهو وان لم يصرحوا به اي
كل واحد من الزعمين المذكورين صح نسبته اليهم مع انهم لم يصرحوا بشيء من ذلك بناء على انهم صرحوا بما يستلزم ذلك وكانهم صرحوا به فان الزعم الاول
لازم لقولهم ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك والزعم الثاني لازم لقولهم اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء قوله والتصديق كما يتطرق الى الكلام باعتبار منطوقه
وان لم يصرحوا به الخ وهو اشارة الى الجواب عما يقال ان الملائكة حين ما قيل لهم اني جاعل في الارض خليفة لم يقولوا الا جملة استفهامية مقيدة بجملة حالية وهي
قولهم اتجعل فيها الى قولهم ونقدس لك والانشائيات لا يتطرق اليها التصديق والتكذيب فما الوجه في ان يقال لهم ان كنتم صادقين وتقرير الجواب ان مدلول
الكلام بفتح اللام المعنى المجرد والكلام الانشائية اي قد يتطرق باعتبار غرضها يلازم مدلوله وباعتبار هذا الغرض اللازم لمدلول الكلام يعتريه التصديق
الانشائيات تعرضها فان السائل اذا قال مستفهما ازيد في الدار او قال اعطني كذا فان غرضه اللازم لكلامه الاول التنبيه على جهله بكون زيد في الدار
ولكلامه الثاني التنبيه على حاجته وافتقاره فباعتبار هذا الغرض صح ان يقال هو صادق او كاذب وقد كذب الله تعالى المنافقين في قولهم نشهد انك
لرسول الله ومنطوق كلامهم انشاء الشهادة باعتبار غرضهم اللازم لكلامهم وهو مواطاة قلوبهم لالسنتهم في تلك الشهادة فان التكذيب فيه راجع
الى هذا الخبر الضمني اللازم لمقالتهم لان الشهادة انما تكون عن علم ومواطاة قلب قوله اعتراف بالعجز والقصور الخ بالعجز عن علم ما سئلوا عنه لما كان قولهم
لا علم لنا الا ما علمتنا جملة خبرية لم يقصد بها افادة حكمها وهو انه تعالى يعلم ما شاء وانه لا علم لهم الا ما علمهم ولا الافادة كون المخبر عالما بالحكم الذي هو ضروري انه تعالى
عالم بكل واحد منهما بين المصنف مقصودهم من ايراد تلك الجملة الخبرية اغراض اخر سوى افادة الحكم ولازمه مما يناسب المقام وذكر منها اربعة امور الاول الاعتراف
بانهم لا يعلمون ما سئلوا عنه لانهم قالوا لا نعلم الا ما علمتنا فاذا لم تعلمنا ذلك فكيف نعلمه قال الامام رحمه الله ان الذين اعتقدوا ان الملائكة اتوا بالمعصية في
قولهم اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء قالوا انهم لما عرفوا خطأهم في ذلك السؤال رجعوا وتابوا واعتذروا عن خطائهم بقولهم سبحانك لا علم
لنا الا ما علمتنا والذين انكروا معصيتهم ذكروا في ذلك وجهين الاول انهم انما قالوا ذلك على وجه الاعتراف بالعجز والتسليم بانهم لا يعلمون ما سئلوا وذلك انهم قالوا
انا لا نعلم الا الذي علمتنا فاذا لم تعلمنا ذلك فكيف نعلمه الثاني ان الملائكة انما قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها لان الله تعالى اعلمهم ذلك فكانهم قالوا انك علمتنا
انهم يفسدون في الارض ويسفكون الدماء فقلنا لك اتجعل فيها من يفسد فيها واما هذه الاسماء فانك ما علمتنا كيفيتها فكيف نعلمها الى هنا كلامه
والثاني من تلك الامور الاربعة الاشعار بالامرين المذكورين احدهما كون سؤالهم استكشافا عن الحكمة الخفية المقتضية للخلافة وعدم كونه اعتراضا
لان قولهم لا علم لنا الا ما علمتنا يابي عن كون السؤال المذكور على الاعتراض ويدل دلالة واضحة على كونه على وجه الاستفادة والاستفسار ان قولهم
لا علم لنا الخ لما دل على ان العلم بغير ما علمه الله تعالى اياهم منتف عنهم دل على ان العلم بحكمة استخلاف ادم وترجيحه عليهم منتف فيها ايضا فكان المقام
مقام الاستفسار لان الجهل بالشيء يقتضي استعلامه فان المرء تواق لما لم ينله وثانيهما انه قد بان لهم ما كان خفي عليهم من فضيلة الانسان والحكمة
ووجه اشعاره بذلك انهم اثنوا عليه تعالى بتنزيهه عما لا يليق بشانه الاعلى على علمهم حال خلوهم عن العلوم كلها وعلى ان جميع ما عندهم من العلم انما هو
بفيضه واعلامه وكون ذلك العلم المستفاد من جنابه الاعلى متعلقا بما خفي عليهم من فضيلة الانسان والحكمة في خلقه واستخلافه يفهم بمعونة المقام
والثالث اظهار شكر نعمته بما عرفهم وكشف لهم ما اعتقل عليهم اي خفي وانعقد واشتبه عليهم من حال الخليفة ووجه استحقاقه للخلافة ووجه كونه
اظهارا لشكرها ان التسبيح ثناء الله تعالى بتنزيهه عما لا يليق بعظمة جلاله والرابع مراعاة الادب بسلب العلم عن نفسهم وتفويضه الى جناب كبريائه
فان اعتراف العالم بالجهل من كمال التواضع والتذلل فقد قيل لبعض الحكماء ما اعظم التواضع فقال الاعتراف بالجهل للعالم هذا ما فهمته من مراد المص ...

مايتوهم من ان فضيلة الانسان انما بانت لهم بعد ما قال تع يا ادم انبئهم باسمائهم فلما انبأهم فكيف يصح ان يكون قولهم قبل ذلك شعارا بانه قد بان
لهم ماكان خفي عليهم من فضيلة الانسان واظهار الشكر نعمة تعريفه تع اياهم بذلك فليتامل قوله وسبحان مصدر كغفران لانه سمع له فعل ثلاثي قال
صاحب النظم السبح في اللغة التباعد يدل عليه قوله تع ان لك في النهار سبحا طويلا اى تباعدا طويلا فمعنى سبح الله تعالى بعده ونزهه عما لا ينبغي وقال الراغب التسبيح
اصله من السبح اى سرعة الذهاب في الماء واستعير لمر النجوم في الفلك ولجرى الفرس قال تع ان لك في النهار سبحا طويلا اى سعة ذهاب وسبحته تع
اى نزهته وسبحان مصدر كغفران هذا كلامه والمشهور انه اسم بمعنى المصدر هو التسبيح الذي بمعنى التنزيه يوضع موضعه قال الامام الواحدى وهو
منصوب على المصدر عند الخليل والفراء لانك اذا قلت سبحان الله فكانك قلت سبحت الله تسبيحا فجعل السبحان في موضع التسبيح كما تقول كفرت عن يميني
تكفيرا وكفرانا وكلمته كلاما وسلمته سلاما قال الله تع وسرحوهن سراحا جميلا قال سيبويه يقال سبحت الله تسبيحا وسبحانا فالمصدر تسبيح وسبحان
اسم يقوم مقام المصدر انتهى واختاره المص في سورة بنى اسرائيل حيث قال فيها سبحان اسم بمعنى التسبيح الذي هو التنزيه وقد يستعمل علما له فيقطع
عن الاضافة ويمنع الصرف قال قد قلت لما جاءني فخره سبحان من علقمة الفاخر وانتصابه بفعل متروك اظهاره انتهى كلامه قوله ولا يكاد يستعمل
الا مضافا اى الى ما هو مفعول في المعنى او فاعل فان الكاف في سبحانك مفعول اضيف اليه سبحان اى تنزيهك وقيل هو فاعل اى تنزهت تنزهك
ومعنى الحصر انه لا يقطع عن الاضافة في اللغة الفصيحة والا فقد ورد انقطاعه عنها في قوله سبحان من علقمة الفاخر وقوله سبحانه ثم سبحانا نعوذ به
وقبلنا سبح الجودي والجمد وقوله سبحانك اللهم ذا السبحان قوله وقد اجرى علما للتسبيح في قوله سبحان من علقمة اى قد جعل علما لجنس التسبيح كاسامة
فانه علم لجنس الاسد فيصلح لكل فرد منها وذلك اذا انقطع عن الاضافة كما صرح به في سورة بنى اسرائيل وصرح به ابن الحاجب ايضا في الايضاح حيث
قال ولا يستعمل سبحان علما الا شاذا اذا اكثروا استعماله مضافا واذا كان مضافا فليس بعلم لان الاعلام لا تضاف فهي اعلام لانها معارف في المؤنث
لا تضاف والدليل على كون سبحان علما في بيت الاعشى انه ذكره غير منصرف ولولا انه علم لوجب صرفه لان الالف والنون في غير الصفات انما يمنع مع العلمية
فعدم انصرافه انما هو للعلمية والالف والنون المزيدتين ووصف التسبيح بكونه بمعنى التنزيه في قوله اجرى علما للتسبيح بمعنى التنزيه بناء على انه لا يجوز ان يكون
سبحان علما للتسبيح الذي هو مصدر سبح بمعنى قال سبحان الله لان لو لم تلفظ اللفظ المذكور وهو بدلول سبحان التنزيه لان التلفظ فلا يكون سبحان
اسما للتسبيح بمعنى التلفظ بل التسبيح بمعنى التنزيه وذهب صاحب الكشاف الى ان سبحان علم للتسبيح بالمعنى المذكور سواء كان مضافا اولا حيث قال في سورة بنى
اسرائيل سبحان علم للتسبيح كعثمان للرجل يعنى ان العلم كما يكون علما للاعيان كزيد وعمرو يكون علما للمعاني ايضا ككيسان للغدر لكونه متفرعا على الكياسة
والظرافة وشعوب للمنية لانها تفرق فان الشعبة الفرقة يقال شعبتهم المنية اى فرقتهم ومنع الرضى الاسترابادى علميته حيث قال ولا دليل على علميته
لانه اكثر ما يستعمل مضافا فلا يكون علما واذا قطع فقد جاء منونا كقول الشاعر سبحانه ثم سبحانا نعوذ به وقد جاء باللام كقوله سبحانك اللهم ذا السبحان
واجاب عن الاستدلال على علميته ببيت الاعشى بقوله ولا منع بان يقال ان سبحان في البيت على حذف المضاف اليه وهو مراد للعلم به فكانه قال سبحان الله من علقمة الفاخر
اى عجبا منه كيف يفخر وكل ما به من النعم والفضائل لهو من عند الله الكريم فلما حذف المضاف اليه ونوى ابقى المضاف على حاله مراعاة لاغلب احواله وهو التجرد
عن التنوين واجيب بان الاضافة لا تنافى العلمية اذ ثبتت بدليلها كما في قولك اسامة زيد فان اسامة علم جنس وقد اضيف الى زيد وكذا دخول الالف واللام
لا تنافى العلمية كما في الحسن والعباس وان دخول التنوين لضرورة الشعر شايع كثير قوله وتقديره الكلام به اعتذار عن الاستفسار والجهل بحقيقة الحال
فكانهم قالوا انت المنزه عن الجهل والاحتياج الى الاستفسار واما نحن فلا علم لنا الا ما علمتنا اياه والذي لم تعلمناه نحن لا نعلمه ونحتاج الى الاستفسار
عنه فلذلك سألناك عن وجه الحكمة في خلق من يفسد ويسفك الدماء في الارض واستخلافه فيها اليه ولو جهلنا وجه الحكمة في ذلك قوله ولذلك
اى ولكونه افتتاح الكلام به للاعتذار عما صدر من القائل به افتتح به التوبة في قول موسى عم حين افاق من صعقته لما تجلى ربه للجبل سبحانك تبت اليك
اى من سؤال رؤيتك بالبصر في الدنيا فكانه قال انت المنزه عن الذلة والخطاء وانما انا فقد اخطأت في قولي ارني انظر اليك وفي قول يونس عم سبحانك
انى كنت من الظالمين لنفسي بالمبادرة الى المهاجرة قبل ان يؤذن لي بها وقد يصدر الكلام لتنزيه المضاف اليه عن العجز عما ذكر بعده في قوله سبحان الذي اسرى
بعبده ليلا الاية قوله الذي لا يخفى عليه خافية اى شيء من الامور الخفية والاسرار المكتومة لان النكرة في سياق النفي يفيد العموم والاستغراق واحاطة علمه تع
بكل المعلومات جليها وخفيها تستفاد من صيغة الصفة المشبهة فانها للمبالغة فالعليم المطلق ليس الا حضرة من لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في السموات
ولا في الارض فلذلك قالوا انك انت العليم الحكيم على طريق الحصر قال الشيخ ابو منصور الماتريدى رح العليم هو الذي لا يخفى عليه شيء والحكيم هو الذي لا يخطئ
في شيء من افعاله بل يخرج كل افعاله على وجه الصواب وسنن الحكمة فالعليم فعيل بمعنى فاعل وفيه من المبالغة ما ليس فيه واما الحكيم فقد جعله المص فعيلا بمعنى
مفعل حيث قال المحكم لمبدعاته ومصنوعاته التي من جملتها خلق ادم عم وجعله خليفة وتعليمه الاسماء كالاليم بمعنى المولم والسميع بمعنى المسمع كما في قول
عمرو بن معدى كرب امن ريحانة الداعي السميع يؤرقني واصحابي هجوع وقال الامام الواحدى الحكيم الحاكم يحكم بالعدل ويقضي والحكم القضاء بالعدل ويجوز
ان يكون الحكيم بمعنى المحكم للاشياء ويقرب منه قول مح السنة الحكيم له معنيان الحاكم وهو القاضي العدل والثاني المحكم للامر كيلا يتطرق اليه الفساد وقال الامام
الحكيم يستعمل على وجهين احدهما بمعنى العليم والاخر انه الذي يكون فاعلا لما لا اعتراض لاحد عليه والاقرب ههنا ان يكون المراد به المعنى الثاني والا
لزم التكرار فكان الملائكة قالت انت العالم بكل المعلومات فامكنك تعليم ادم وانت الحكيم في هذا الفعل المصيب فيه وعن ابن عباس رض ان مراد الملائكة
من الحكيم انه هو الذي حكم بجعل ادم عم خليفة في الارض الى هنا كلامه وفي الصحاح الحكم مصدر قولك حكم بينهم اى قضى والحكم ايضا الحكمة من العلم والحكيم العالم
وصاحب الحكمة والحكيم المتقن للامور وفيه اتقان الامر احكامه وقال الراغب الحكم اصله منع له الفعل المحكم ولكن لما لم يحصل الفعل المحكم الا بالعلم المتقن صار
الحكمة متناولة للعلم والعمل معا فالحكمة منتهى العلم والعلم مبدا الحكمة ولا يتم احدهما الا بالاخر فلهذا جمع بينهما وقدم العليم على الحكيم حيث قال انك انت العليم
الحكيم انتهى جمعت بين هذه المقالات لان بعضها يكشف بعضا ولا ينفع المقام حق الانتفاع الا بمجموعها لله در العلماء اجمعين قوله الذي لا يفعل الا ما فيه
حكمة بالغة صفة كاشفة لما قبله وتفسير نظرا الى ان تفسير الحكيم بمحكم لمبدعاته مناسب للسياق قوله وانت فصل لوجود شرط توسطه بين المبتدأ
والخبر سواء دخلت العوامل بينهما كما في هذه الاية وفي قوله تع كنت انت الرقيب وانه هو الغفور ام لم تدخل نحو زيد هو المنطلق وذلك الشرط هو كون الخبر معرفة
او افعل من كذا فانه اذا كان معرفة نحو زيد القائم جاز ان يتوهم السامع كون القائم صفة للمبتدا ينتظر الخبر بحيث يفيد الفصل ليتعين كونه خبرا لا صفة
فانه اذا بنى على الضمير علم انه ليس بصفة لان الضمير لا يوصف فالخبر انما يلتبس بالصفة اذا كان معرفة فلذلك شرط تعرفه في اتيان ضمير الفصل فانه

فانه اذا كان نكرة نحو زيد منطلق لا يلتبس بالصفة فلا يحتاج الى ما يعين كونه خبرا ثم انه اتسع في الفصل فادخل حيث لا لبس بدونه بان يكون
الخبر نكرة نحو ان الله هو يقبل التوبة او يخالف المبتدا الخبر في الاعراب نحو كان زيد هو القائم وان زيدا هو القائم او يكون المبتدا ضميرا نحو اني
انا الغفور وانك انت العليم ثم ان ضمير الفصل كما يفيد الفصل بين كون ما بعده نعتا وكونه خبرا يفيد ايضا تاكيدا ارتباط المسند بالمسند اليه
وثبوته له ويفيد ايضا قصر المسند على المسند اليه واذا لم يكن في الكلام ما يفيد قصره على غيره كما في قولك زيد هو افضل من عمرو وزيد هو يقاوم
الاسد قوله تع ان الله هو يقبل التوبة فان ضمير الفصل فيهما يفيد التخصيص والتاكيد معا واما اذا كان التخصيص حاصلا بدونه بان يكون المبتدا والخبر
معرفتين فانه يفيد قصر المسند والمسند اليه نحو ان الله هو الرزاق اى لا رازق الا هو فضمير الفصل ح يكون لمجرد التاكيد اى تاكيد الثبوت و
الارتباط وقيل تاكيد القصر والتخصيص ومن هذا القبيل قوله تع انك انت العليم قوله وقيل تاكيد للكاف وضمير الفصل وان كان يفيد تاكيد المسند اليه وتقويه
لكونه عبارة عنه وتكريرا له من حيث المعنى لكنه ليس تاكيدا صناعيا له لانه يجيء بعد الاسم الظاهر لا يؤكد بالضمير فلا يقال مررت بزيد هو نفسه وعلى تقدير
ان يكون فصلا هل له محل من الاعراب ام لا فيه خلاف مشهور والاظهر عند البصريين انه اسم ملغى لا محل له وقال بعض انه حرف استنكارا لخلو الاسم من الاعراب
لفظا ومحلا واذا قيل انه له محل من الاعراب فهل هو معرب باعراب ما قبله على انه تاكيد له او باعراب ما بعده لكونه مع ما بعده كالشيء الواحد
ففيه ايضا خلاف وكونه فصلا انسب بالمقام لانه يفيد تاكيد الارتباط والقصر بخلاف الاحتمالين الاخرين قوله اى اعلمهم يعنى اخبرهم على وجه يحصل لهم
العلم بها ولم يفصل اعتمادا على ما مر من تفسيره الانباء واكتفاء بدلالة استعماله بالباء فانه لو اريد مجرد الاعلام لقيل انبئهم اسمائهم قال المفسرون لما ظهر
عجز الملائكة عن علم اسماء الموجودات قال الله تع يا ادم انبئهم باسمائهم فجعل من وصفوه بالافساد وسفك الدماء معلما لهم ومنبئهم بما تقاصرت عنه علومهم
ليظهر لهم كمال تفوقه عليهم وناداه باسمه العلم وكذا نادى به سائر انبيائه يا نوح يا موسى يا داود ونادى محمدا صلى الله عليه وسلم وعليهم اجمعين
يا ايها الرسول يا ايها النبي فانظر الى تفاوت ما بين النداءين فلما امر الله تع بان يعلمهم باسماء المسميات سمى ادم كل شيء باسمه وذكر
منفعته التي لاجلها خلق والقراءة المشهورة انبئهم بكسر الباء وسكون الهمزة وضم الهاء وقرئ انبيهم بقلب الهمزة ياء وكسر الهاء كما في عليهم
وفيهم وانبهم بكسر الباء والهاء كانه بهم وحذف الياء المقلوبة من الهمزة اجراء لها مجرى الياء الاصلية المحذوفة جزما في نحو ارمهم قوله وغيب السموات
والارض هو ما تقاصرت عنه علوم الخلق وغاب علمه عن اهلها لكونه بحيث لا دليل عليه ولا طريق اليه وفيه دليل على ان ما اطلع الله عليه
بعض عباده لا يسمى غيبا بالنسبة الى غيره لانه دخل في ذلك ما علمه ادم عم والمراد بالغيب المذكور ما علمه ادم من احوال ادم قبل خلقه مما اجمله
سابقا بقوله ما لا تعلمون اى من الحكمة في ايجاد ادم واستخلافه واستحقاقه للخلافة فان ما لم يعلموه من احوال السموات والارض واحوال اهلها
غيب لا محالة فلذلك قال اعلم غيب السموات والارض بدل قوله اعلم ما لا تعلمون وانما قلنا انه بدل وعبارة عنه لان همزة الاستفهام الداخلة
على حرف النفي في قوله الم اقل لكم يفيد الايجاب والتقرير اى قد قلت لكم كما ان الم نشرح لك بمعنى قد شرحنا والذي قاله لهم سابقا هو قوله انى اعلم
ما لا تعلمون وقوله انى اعلم غيب السموات الخ عبارة عنه واشارة اليه لا انه بعينه مقول لهم سابقا كما يتبادر من ظاهر النظم وهذا معنى قول المص استحضار
لقوله اعلم ما لا تعلمون وتعبيره عنه طلبا بهذه العبارة مضمون ذلك في ذهنهم الا انه ابسط من قوله ما لا تعلمون لما فيه من تفصيل معلوماته مما ليس في
الثاني لان مفعول قوله اعلم في الثاني هو الموصول مع صلته وظاهر انه مجمل بالنسبة الى المفعول الاول وان كان الثاني وجيزا شاملا بالنسبة الى الاول من حيث
ان قوله ما لا تعلمون يتناول جميع معلومات الله تع التي لا نهاية لها وما ذكر من غيب السموات والارض وما يبدون وما يكتمون ليس قطرة من ذلك البحر فان قيل
كيف يكون قوله تع انى اعلم غيب السموات الخ وقوله انى اعلم ما لا تعلمون جوابا عن استفسار الملائكة عن وجه الحكمة في الاستخلاف قلنا من احاط علمه
بما لا يعلمونه من امور السموات والارض فبالضرورة يعلم وجه الحكمة في الاستخلاف المذكور فكانه قيل انى اعلم وجه الحكمة في ذلك الا انه لم يبينه
لهم تنبيها على ان الواجب على العباد ان يعلموا ان افعال الله تع كلها حسنة مشتملة على حكمة بالغة ولا يجب عليهم ان يعلموا خصوص تلك الحكمة بعينها على
انه قد بين لهم بعد ذلك نبذا منها بان اظهر فضيلة ادم عليهم بتعليم الاسماء وانبائه اياها اياهم فان قيل كيف جعل جملة قوله تع الم اقل لكم انى اعلم الى قوله
وما كنتم تكتمون استحضارا لقوله ما لا تعلمون وعبارة عنه من حيث المعنى مع انه لا يفهم منه الاحاطة علمه تع بما لا يعلمه المخاطبون والمفهوم من تلك
الجملة احاطة علمه تع بما خفي عليهم من امور السموات والارض وما ظهر لهم من الاحوال الظاهرة والباطنة جميعا فلا يكون الجملة المذكورة مقولا لهم بقوله
انى اعلم ما لا تعلمون اجيب بانها وان لم تكن مقولة لهم نصا وصريحا لكنها مقولة لهم رمزا واشارة فان كونه تع عالما بما ظهر لهم يفهم من علمه بما لا يعلمون كما يفهم
حرمة الضرب والشتم من قوله تع ولا تقل لهما اف فعلمه تع بما ظهر لهم من الاحوال كانه قيل لهم سابقا فصح بذلك كون الجملة المذكورة استحضارا لما
قيل لهم سابقا بناء على تقدير ان يكون قوله تع واعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون محكيا بقوله الم اقل لكم ويحتمل ان لا يكون كذلك بل يكون مستانفا
غير تابع لما قبله في الاعراب فلا اشكال ح ولا جواب قوله وفيه تعريض اى في قوله الم اقل لكم انى اعلم الخ بعد ما اجاب عن استفسارهم عن وجه الحكمة اولا
باجمال قوله انى اعلم ما لا تعلمون وثانيا بان بين لهم بعضا من ذلك بتعليم ادم الاسماء كلها وانبائه اياها اياهم بعدما عجزوا عن الانباء بها تعريض
بمعاتبتهم على ترك الاولى كانه قيل ما حملكم على الاستعجال والاستفسار وهلا توقفتم مترقبين لان يبين لكم ما خفي عليكم من الحكمة والاستخلاف
وقيل ما تبدون الخ معطوف من حيث المعنى على قوله وما ظهر لهم من احوالهم الظاهرة والباطنة فانه من حيث المعنى تفسير لقوله ما تبدون وما تكتمون بطريق احوالهم
الظاهرة والباطنة ولم يرض بما نقله لانه تخصيص للعام بلا مخصص مع ان في المفعول الثاني اسناد فعل البعض الى الكل وهو ايضا خلاف الظاهر وليس المراد
من الكتم كتمهم شيئا عما من الله تع لانهم اعلم بالله تع وباحاطة علمه بجميع المعلومات فضلا عما تخفيه الصدور وانما المعنى انهم الجموع انفسهم بشيء كتمه
بعضهم عن بعض روى عن ابن عباس وابن مسعود وسعيد بن جبير رض ان قوله اعلم ما تبدون اراد به قولهم اتجعل فيها من يفسد الخ وبقوله وما كنتم
تكتمون اراد به ما اسره ابليس في نفسه من الكبر وان لا يسجد حتى روي انه تع امر ملك الموت حين قبض قبضة من زوايا الارض ان يخمرها وجعلها
طينا لازبا ثم حماء مسنونا صلصالا وان يصور منه جسد ادم ويضعه على طريق الملائكة الذين يصعدون من الارض الى السماء فوضعه هناك
اربعين سنة كلما مر به ملأ منهم تعجبوا منه من حسن صورته حتى مر به ابليس لعنه الله عليه فقال انى لا ادرى صفة مخلوق سيكون له بناء ثم قال لاصحابه
ارايتم هذا الذي لم تروا على صورته شيئا من الخلق ان فضل عليكم ما ذا انتم صانعون قالوا نطيع ربنا ولا نعصي له امرا وقال ابليس في نفسه لئن فضل علي
لاعصينه ولئن فضلت عليه لاهلكنه قال ابن عطية وجاء يكتمون للجماعة والكاتم واحد منهم في هذا القول على تجوز العرب واتساعها كما يقال لقوم قد جنى

منهم واحدا ثم فعلتم كذا اى فعله بعض منكم ومثله انما يفعل عند قصد التعسف ومنه قوله ان الذين ينادونك من وراء الحجرات وانما ناداه منهم عيينة وقيل الاقرع وقال قتادة لما خلق الله آدم من تراب اسرت الملائكة فيما بينهم وقالت ان الله يخلق ما شاء من الخلق ولكن لا يخلق خلقا افضل واعلم منا وفى رواية انهم قالوا يخلق ربنا ما يشاء فلن يخلق خلقا افضل ولا اكرم عليه منا فهذا القول هو الذى كتموه ويجوز ان يكون هذا القول سرا اسروه بينهم على غيرهم بان ابداه بعضهم لبعض واسروه عن غيرهم فكان فى هذا الفعل الواحد ابداء وكتمان وقيل وعلم ما ابديتم وما كنتم عبارة عن احاطة علمه بجميع اسرارهم الخفية واحوالهم الظاهرة وهو اقرب قيل لعل النكتة فى تغيير الاسلوب فى قوله وما كنتم تكتمون حيث لم يقل وما تكتمون الدلالة على استمرار الكتمان والمعنى واعلم ما تبدون قبل ان تبدوه واعلم ما تستمرون على كتمانه وقيل المراد بما يكتمون ما خطر ببالهم من انفسهم على آدم عليه السلام وانهم احقاء بالخلافة وان يخلق من يفسد ويسفك الدماء لا يليق بالحكيم فعلى هذا القول النكتة فى المجئ بكان الذى هو عبارة عما مضى من الزمان الدالة على ان الكتم امر وقع فيما مضى ولم يبق الان من حيث ان تلك الخاطرة زال عنهم بالكلية فكيف يكتمونها واعلم ان هذه الآيات اى من قوله واذ قال ربك للملائكة انى جاعل فى الارض خليفة الى ههنا استدل بها على تسعة احكام الحكم الاول شرف الانسان وكرامته ووجه دلالتها عليه انه تعالى بشر بايجاده قبل خلقه مع انه تعالى خلق العرش والكرسى واللوح والقلم وسدرة المنتهى وجنة المأوى ولم يبشر بخلقها قبل تكوينها وذلك غاية تشريف وتكريم له ولم يفعل ذلك لاقتضاء ذاته وحسن فعاله ذلك التشريف وانما فعله منا منه وفضلا وكرما واحسانا وقد قال قائلهم وكم ابصرت من حسن ولكن عليك من الورى وقع اختيارى ووجه اخر انه تعالى جعله خليفة فى ارضه لاقامة حدوده واحكامه وتنفيذ وصايا والخليفة لقيامه مقام المستخلف فى اقامة بعض المصالح اشرف من غيره وايضا فضله على الملائكة بالعلم الذى هو افضل اسباب الترجيح وايضا قوله تعالى للملائكة انبئونى باسماء هؤلاء مع ان المناسب لقوله تعالى لآدم انبئهم باسمائهم ان يقول انبئوه باسماء هؤلاء مكان انبئونى يدل على مزيد كرامة آدم عنده من حيث انه تعالى نصبه حفظا للملائكة من قبل آدم وذلك تعظيم بليغ له عليه السلام والحكم الثانى مزية العلم وفضله على العبادة ووجه الدلالة عليها ان الملائكة اكثر عبادة لقوله تعالى فى حقهم يسبحون الليل والنهار لا يفترون ولم يكونوا بسبب ذلك احقاء بالخلافة وان آدم مع كونه اقل عبادة منهم قد استحق الخلافة باتصافه بالعلم والحكم الثالث كون العلم شرطا فى الخلافة ووجه الاستدلال بها عليه ان قوله انبئونى باسماء هؤلاء ان كنتم صادقين فى زعمكم انكم احقاء بالخلافة يدل عليه دلالة ظاهرة حيث بكتهم بطلب انباء الاسماء منهم ونبه به على عجزهم عن امر الخلافة بناء على انها تقتضى التصرف فى الامور وتدبيرها واقامة المعدلة بين العباد وذلك يتوقف على معرفة ما لا بد منه فى ذلك كالوقوف على مراتب الاستعدادات وقدر الحقوق ونحو ذلك والحكم الرابع صحة اسناد التعليم اليه تعالى ويدل عليها قوله وعلم آدم الاسماء وقوله تعالى لا علم لنا الا ما علمتنا وقوله تعالى الرحمن علم القرآن وهى لا تقتضى صحة اطلاق المعلم عليه تعالى لان هذه اللفظة اختصت فى العرف بمن يحترف بالتعليم والتلقين اى يجعلهما صناعة لنفسه فان الحرفة الصناعة والمحترف الصانع ويقال فلان حريفى اى معاملى والصناعة عبارة عن العلم الحاصل بمزاولة العمل فلما كان المعلم بمعنى المحترف بالتعليم لم يجز اطلاقه عليه تعالى لكونه منزها عن مزاولة العمل ولا يقال للمدرس معلم مطلقا حتى لو اوصى للمعلمين لا يدخل المدرس فيه فكيف يقال لله انه معلم فلا يجوز اطلاقه عليه تعالى الا مع التقييد ولولا هذا التعارف لحسن اطلاقه عليه تعالى بل كان يجب ان لا يستعمل الا فيه تعالى لان المعلم هو الذى يحصل العلم فى غيره ولا يقدر على ذلك الا الله تعالى والحكم الخامس كون اللغات كلها توقيفية بان تكون قد وضعها الله تعالى اولا ثم جعل العباد واقفين على معانيها وكونها موضوعة بازائها لا كما زعمه ابو هاشم من ان يكون كلها اصطلاحية وما بقى يجب ان يكون توقيفية او اصطلاحية واستدل عليه بقوله تعالى وعلم ادم الاسماء ووجه الاستدلال ما ذكره من ان تعليم اسماء المسميات من حيث كونها اسماء لها موضوعة بازائها يستدعى كون واضعها سابقا على التعليم وذلك الواضع اما الله تعالى او خلق اخر قبل ادم والثانى بعيد مخالف للاصل فانه سالم يستند الى دليل من الحوادث منفى لا يحكم به مع ان الخلق الاخر لا يخ اما ان يكون ملكا او جنا وخبر الملائكة عن الانباء بها عند الاستنباء دليل ظاهر على عدم كونهم واضعين والجن ادنى حالا منهم فعدم وضعهم اولى فتعين ان لا واضع الا الله قوله فان الاسماء تدل على الالفاظ بخصوص وعموم اى سواء فسر لفظ الاسماء بمعناه العرفى الخاص وهو الالفاظ الموضوعة لمعنى او بمعناه اللغوى العام المبنى على اعتبار اشتقاقه من السمو او من السمة فان الاسم كما مر باعتبار اشتقاقه من السمة عبارة عما يكون علامة للشئ بان يكون لفظا موضوعا بازائه او حالا من احواله القائمة به او فعلا من فعاله الصادرة عنه فان جميع ذلك علامة دالة على ذلك الشئ وباعتبار اشتقاقه من السمو عبارة عما يكون دليلا على الشئ بحيث يرفعه الى الذهن كالالفاظ الموضوعة بازائها واحوالها وافعالها فظهر ان لفظ الاسماء باى تفسير فسر يدل على الالفاظ وعلى التفسير الاول يكون الالفاظ مدلولا مطابقيا له وعلى الثانى يكون فردا من افراد مدلوله المطابقى العام قوله وتعليمها ظاهر فى القائها على المتعلم دفع لما يقوله المنكرون للتوقيف من ان المراد بتعليم ادم الهامه تعالى اياه ان يضع الاسماء لمعانيها ونظيره فى كون التعليم بمعنى الالهام العمل قوله تعالى وعلمناه صنعة لبوس لكم اى الهمناه عمل الدرع فيكون الواضع ادم عليه السلام لا البارى تعالى حتى يكون توقيفية وقوله والاصل ينفى ان يكون ذلك الوضع ممن كان قبل ادم دفع لما يقال تعليم الله تعالى ادم الاسماء من حيث اختصاص كل واحد منها بمسماه لا يقتضى ان يكون الواضع هو الله تعالى لجواز ان يكون خلقا متقدما على ادم وبما تكلمت به الملائكة من الالفاظ المخصوصة الموضوعة لمعان مخصوصة مثل قولهم اتجعل فيها من يفسد فيها ونحو ذلك الفاظ توقيفية وضعها الله تعالى لمعانيها ثم علمها الملائكة مبينا لهم معانيها لان الاصل ينفى ان يكون وضعها ممن كان قبل الملائكة والحكم السادس كون مفهوم الحكمة زائدا على مفهوم العلم والا لكان ايراد الحكيم بعد العليم تكرارا وانما كان مفهومها زائدا لانها عبارة عن علم يترتب عليه اتقان العمل والحكم السابع كون علوم الملائكة تقبل الزيادة ويدل عليه قوله تعالى فلما انبأهم باسمائهم فانه صريح فى ان بعض علومهم وهو علم الاسماء انما حصلت بانباء آدم عليه السلام اياهم بها والحكماء الاسلامية وان قالوا به فى الملائكة السفلية الارضية لكنهم منعوه فى الطبقة الاعلى منهم حيث قالوا ان العقول جامعة للكمالات الممكنة لها وهى حاصلة لهم بالفعل دائما وذلك لان حدوث شئ منها يستدعى مادة يتجدد استعدادها بحركة دورية سرمدية فلا يتصور ذلك الا فيما له مادة والعقول مجردة عنها على ما ذكر فى شرح المواقف وحملوا قوله تعالى وما منا الا له مقام معلوم على ذلك اى على ان علوم الملائكة وكمالاتهم لا تقبل الزيادة وفسروا الآية الكريمة بان قالوا اى ما منا احد الا له مقام ومرتبة معلومة فى العلم والكمال لا يتجاوزها اصلا وقال الطيبى فى تفسيرها ما منا الا له مقام معلوم فى المعرفة والعبادة والانتهاء الى امر الله تعالى فى تدبير العالم والحكم الثامن كون ادم افضل من هؤلاء الملائكة بدليل كونه اعلم منهم حيث عجزوا عن علم الاسماء والانباء بها وهو علمهم اياها والاعلم افضل والحكم التاسع انه تعالى يعلم الاشياء قبل حدوثها بدليل قوله انى جاعل فى الارض خليفة وانى اعلم ما لا تعلمون فقد اخبر قبل خلق ادم بايجاده واستخلافه ثم اخبر باحاطة علمه بجميع ما لا يعلمون ومن جملته احوال ادم وفضله على الملائكة بعلم الاسماء مع عجزهم عنه وذلك يستلزم ان يعلم آدم واحواله قبل حدوثه وذهب هشام بن الحكم الى انه تعالى لا يعلم الاشياء الا عند وقوعها والذى يعلمه فى الازل انما هو الماهيات والحقائق واما الحوادث الجزئية كوجود هذا وعدم هذا فانما يعلمها فى اوقات وقوعها قوله فلما انبأهم باسمائهم اختار كون الامر بالسجود واقعا بعد ان علمه الاسماء واظهر فضله عليهم كما يدل عليه سوق نظم الآية قوله اعترافا متفرع على ما عطف عليه علة للسجود قوله واداء لحق تعليمه اياهم ما لم يعلموا وشكرا له فان كل من توسل بغيره فى دفع حاجته ونيل مطلوبه حق ان يعظمه ويشكر احسانه اليه فان قاضى الحاجات ومعطى المطالب وان كان فى الحقيقة هو الله تعالى لكن لما كان عطاؤه اياها بواسطة ذلك الغير وجب عليه الشكر له قضاء لحق سعيه وسببيته كما يجب عليه الشكر لله تعالى قضاء لحق كونه هو المنعم فى الحقيقة قوله فقعوا له ساجدين امر من وقع يقع دخل عليه فاء الجزاء فظاهر هذه الآية يدل على انه عليه السلام كما نفخ فيه الروح فصار حيا سويا صار مسجود الملائكة لان الفاء فى قوله فقعوا للتعقيب وعلى هذا التقدير يكون تعليم الاسماء ومناظرته مع الملائكة فى امر حصل بعد ان صار مسجود الملائكة ولعل الوجه فى عدم ارتضاء المص بهذا القول انه مخالف لما يدل عليه سوق الكلام فانه يفهم منه ان الامر بالسجود كان بعد التعليم والانباء اعترافا لفضله واداء لحق تعليمه وانبائه وما قيل من ان الفاء للتعقيب مطلقا ممنوع بناء على ما قيل من ان الفاء الجزائية لا تدل على لزوم تعقب مضمون الجزاء لمضمون الشرط من غير تراخ للقطع بانها لا دلالة فى قوله تعالى اذا نودى للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الآية على انه يجب السعى عقيب النداء من غير تراخ ولو سلم انها للتعقيب مطلقا فالمراد بكونها للتعقيب دلالتها على ان وجود الثانى كان بعد وجود الاول من غير ان يتخلل بينهما اجنبى منهما وان كان بينهما ازمنة متطاولة وقد روى عن ابن الحاجب انه قال المراد بكون الفاء للتعقيب دلالتها على ما يعد فى العادة تعقيبا ولا يلزم فيه ان يكون احدهما بعد الاخر على سبيل المضايقة فرب شيئين يعد احدهما معقبا للاخر ولو كان بينهما ازمان كثيرة كما فى قوله ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما فلم لا يجوز ان يكون الآية التى نحن بصددها من هذا القبيل بناء على ان تخلل اظهار فضل ادم بين تسويته وامر الملائكة بالسجود له ليس امرا اجنبيا منهما فلا ينافى كون الثانى عقيب الاول قوله امتحانا لهم اه علة لقوله امرهم به قبل ان يسوى خلقه يعنى ان الامر بالسجود لادم ح ليس بفضيلة الانباء بل لامر اخر وهو ان الله تعالى امتحن الملائكة وابليس بالسجود لادم اظهارا لما علم على ما علم فى الازل فانه تعالى علم فى الازل الانقياد من الملائكة والتكبر من ابليس وكونهم اولياء وكونه عدوا له فكلفهم بالسجود ليظهر المطيع من العاصى فيما بين العباد ويخرج ما فى علمه الى العيان قوله والعامل في الظرف اى عطف على الظرف اى عطف قوله اذ قلنا للملائكة اسجدوا على قوله اذ قال ربك للملائكة ان نصبت الظرف السابق بمضمر كما ذكره المص سابقا لان اذ منصوب المحل ابدا بالظرفية ولا يجوز ان يتصرف فيه بان يجعل منصوبا على انه مفعول به او نحوه واول نحو قوله تعالى واذكر اخا عاد اذ انذر قومه بقوله اذكر الحادث اذ كان كذا ثم قال وعامله فى الآية اما الفعل المذكور بعده وهو قالوا او فعل مضمر قبله وهو اما اذكر على التأويل المذكور ومعنى اخر دل عليه مضمون الآية المتقدمة مثل وبدأ خلقكم اذ قال ولا يجوز ان يعمل فيه قال لان اذ مضاف الى الجملة التى بعده والمضاف اليه لا يعمل فى المضاف فان نصبت الظرف السابق باذكر على التأويل المذكور فكون الظرف الثانى معطوفا ظاهر واما ان نصبته بمثل بدأ خلقكم فانما يظهر عطف الظرف الثانى عليه على تقدير ان يكون الامر بالسجود قبل ان يسوى الله تعالى خلق ادم فانه ح يصح ان يقال بدأ خلقكم وقت قوله للملائكة انى جاعل ووقت امره لهم بالسجود لادم لان كل واحد من الوقتين لم يخلق فيه الانسان بعد بل هو وقت ابتداء خلقه واما على تقدير كون الامر بالسجود بعد خلق ادم وتعليمه الاسماء وانبائه بها للملائكة كما اختاره المص فلا يصح عطف الظرف الثانى على الاول اذ لا يستقيم ان يقال بدأ خلقكم وقت قوله تعالى للملائكة اسجدوا لادم لان خلقهم متقدم على ذلك الوقت قوله والا عطفه بما يقدر عاملا فيه اى وان لم تنصبه بمضمر بل نصبته بقالوا فالعاطف عطف الظرف الثانى مع ما عمل فيه على الجملة المتقدمة وهى قالوا اتجعل فيها الخ اذ قال ربك لهم انى جاعل وما يقدر عاملا فيه هو اذكر على ما يفهم من سوق كلام المص فيكون الجملة المعطوفة انشائية والمعطوف عليها اخبارية واختلاف الجملتين خبرا وانشاء يمنع عطف احديهما على اخرى فلذلك اضرب عنه المص بقوله بل القصة باسرها على القصة الاخرى من غير التفات الى ان ما فيها من الجمل انشاء واخبار كما تقرر ان عطف القصة شانه كذلك اى بل عطف القصة المدلول عليها بقوله تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم الى قوله وكان من الكافرين بل الى قوله اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون على القصة المدلول عليها بقوله واذ قال ربك للملائكة الى قوله وما كنتم تكتمون فح لا يطلب التناسب بين الجملتين خبرا وانشاء بل بين القصتين ويجوز ان يكون ما يقدر عاملا فى الظرف الثانى ما يدل عليه قوله فسجدوا وتقديره اطاعوا وانقادوا فسجدوا لان السجود ناش من الانقياد فيجوز ان يكون العطف ح من قبيل عطف الجملة على الجملة لكونهما خبريتين ولا يجوز ان يكون العامل فيه قوله فسجدوا لان الفاء تمنع ان يعمل ما بعده فيما قبله كما بين فى علم النحو واعلم ان قوله تعالى قالوا اتجعل فيها ان لم يكن عاملا فى كلمة اذ ينبغى ان يكون استينافا جوابا عما يقال ماذا اجاب الملائكة ربهم اذ قال لهم ذلك القول وكذا الحال اذا كان العامل فى الظرف الاول اذكر واما اذا كان العامل مثل بدأ خلقكم فالظاهر ح ان يكون هذه الجملة استينافا جوابا لما نشأ من قوله وكنتم امواتا فاحياكم واما اذا كان عاملا فيها فح تكون القصة المدلول عليها بقوله واذ قال ربك للملائكة الى قوله وما كنتم تكتمون معطوفة على القصة قبلها المدلول عليها بقوله هو الذى خلق لكم ما فى الارض جميعا الى قوله سبع سموات والمناسبة بينهما ان كل واحدة منهما مسوقة لبيان نعمة جليلة تعم الناس كلهم ويقبح معها صدور الكفر منهم فان القصة المعطوف عليها مسوقة لبيان انه تعالى خلق لاجلهم ما يتوقف عليه بقاؤهم ويتم به معاشهم والقصة المعطوفة مسوقة لبيان انه تعالى خلق ادم واكرمه وفضله على الملائكة بان خلقه مستعدا لعلم ما لم يعلم الملائكة وامرهم بالسجود له وذلك نعمة عامة لجميع البشر وقوله تعالى قال انى اعلم الخ استيناف اخرج به جوابا لسؤال الملائكة كانه قيل ماذا اجاب الله تعالى لهم فاجيب بانه تعالى قال لهم انى اعلم ما لا تعلمون وقوله وعلم آدم الاسماء الخ يعطف على جملة محذوفة معطوفة على جملة قوله قال انى اعلم ما لا تعلمون وتقديرها فجعل فى الارض خليفة وسماه ادم لان اسم ادم لما كان محذوفا مع الجملة ابرزه فى قوله وعلم ادم الاسماء ونص عليه منوها باسمه ومبينا من فضله ما لم يكن معلوما عند الملائكة وقوله تعالى قالوا سبحانك لا علم لنا استيناف اخر كانه قيل ماذا قالوا فى جواب قوله تعالى انبئونى باسماء هؤلاء فاجيب بانهم قالوا سبحانك الخ وقوله تعالى قال يا ادم انبئهم باسمائهم استيناف اخر ايضا كانه قيل ماذا قال تعالى بعد اعترافهم بعجزهم فاجيب بذلك قوله وهى نعمة تعم البنى ادم اى هذه النعمة العامة على جميع البشر حيث جعل سبحانه ابا البشر اجمعين مسجودا للملائكة بعد ما خصصه بالخلافة والاتصاف بالعلم الكثير تنبيها الى ان عجزت الملائكة عن بلوغ درجته فى العلم قوله والسجود فى الاصل تذلل اى اظهار للذلة والخشوع مع تطامن اى انحناء وانخفاض فى الصحاح طأطأ رأسه طأطأة وتطأطأ تطامن وقوله تطاطأت تطأطؤ الدلاة اى خفضت لهم نفسى كتطامن الدلاة وهو جمع دال الذى ينزع بالدلو وصدره البيت بجمع تضل البلق فى حجراته ترى الاكم فيه سجدا للحوافر اراد بالجمع جماعة الناس تضل اى تغيب والبلق جمع ابلق وهو فرس فى لونه سواد وبياض والحجرات بالفتحات

النلث جمع جمرة بفتح الجاء وسكون الجيم مثل جمرة وجمرات وجمرة القوم ناصية دراهم والاكم في البيت بضم الهمزة وسكون الكاف والمراد به الجبال
الصغيرة واصله اكم بضمتين لكن الكاف اسكنت للضرورة وفي الصحاح الاكمة معروفة والجمع اكمات واكم وجمع الاكم اكام مثل جبل وجبال وجمع الاكام اكم مثل كتاب
وكتب وجمع الاكم آكام مثل عنق واعناق وضمير فيه للجمع المذكور وكذا ضمير تراه والسجد جمع ساجد بمعنى خاضع وذيل البيت يصف الشاعر جماعة الفرسان بالكثرة
والازدحام بحيث تغيب فيهم الافراس البلق التي من شانها الظهور والاشتهار ويصفهم ايضا بسرعة السير وشدته بحيث يجعل الجبال الصغار منذللة
للحوافر ومقهورة تحتها حتى كانها اذا رأت حوافر يسجد لها ويدخل تحتها وقال اعرابي من بني اسد وقلن له اسجد لليلى فاسجدا ويعني بالضمير البعير
البارز في له وبالمستكن في الفعلين بعده البعير واسجد من اسجد الرجل اذا طأطأ رأسه وانحنى يعني انهن قلن للبعير طأطئ رأسك لليلى لتركب اي
عليك فطأطأ البعير رأسه والظاهر ان يقول بدل قوله اذا طأطأ رأسه اي طأطأ رأسه كما في الصحاح ليكون تفسيرا لقوله فاسجدا والالف فيه للاشباع
قال الراغب الخضوع والخشوع والسجود والركوع يتقارب وبينها فروق فالخضوع ضراعة بالقلب والخشوع بالجوارح ولذلك قيل اذا تواضع القلب خشعت
الجوارح والخشوع ضراعة لمن دونه طمعا لعرض في يده ولذلك كثر ما يجيء في الذم والركوع تذلل مع التطأطؤ والسجود مع خفض الرأس قوله والمامور به يعني
ان السجود المامور به ان كان السجود بالمعنى الشرعي لا يجوز ان يكون المسجود له هو ادم عليه السلام لان العبادة لغير الله تعالى كفر والله تعالى لا يامر بالكفر فانه لم يشرع
في شرع من الشرائع فكيف يكون مامورا به بل المسجود له بالحقيقة هو الله تعالى وجعل ادم قبلة لسجودهم كما جعلت الكعبة قبلة لسجودنا قوله تفخيما لشانه علة لجعله
قبلة قوله او سببا لوجوبه عطف على قوله قبلة والمعنى او جعل ادم سببا لوجوب السجود كما جعل الوقت سببا لوجوب الصلوة وطريق هذين الجعلين هو ادخال اللام
الكائنة بمعنى الى والكائنة للتوقيت على ادم كما يتضح وجهه عن قريب قوله وكانه تعالى لما بيان لكون ادم عليه السلام سببا لوجوب سجودهم لله تعالى وانموذج الشيء مثاله
وروي عن صاحب القاموس انه قال النموذج بفتح النون مثال الشيء والانموذج لحن والمبدعات المحدثات لا على مثال يتناول ما سوى ذات الله وصفاته
من الموجودات وقوله بل الموجودات يتناول صفات الله تعالى فان صفات الانسان من العلم والقدرة ونحوهما انموذج لصفاته تعالى ولذا اول بعضهم الصورة في
قوله عليه السلام خلق الله ادم على صورته بالصفة قوله ونسخة لما في العالم الروحاني والجسماني بسبب تركبه من الروح والبدن من قبيل العطف التفسيري لقوله انموذج
للمبدعات ومعنى كونه مثالا للعوالم الروحانية والجسمانية ان كل جنس يوجد فيهما من الجواهر والاعراض فهو موجود في ادم فيكون جامعا لجميع الخواص والكمالات
المترتبة عليها قوله وذريعة للملائكة الى استيفاء ما قدر لهم من الكمالات العلمية حيث تعلموا منه اسماء المسميات بان انبأهم بها قوله ووصلة اي وخلقه
بحيث يكون وصلة الى ظهور المراتب العلمية والدرجات العرفانية التي حصلت للمباينة بينهم وبين ادم فيها بان كانت موجودة في ادم ومفقودة فيهم قوله
امرهم بالسجود جواب لما في قوله تعالى لما ارهم فيه من قدرته العظيمة واياته الباهرة علة للسجود وناظر الى خلقه بحيث يكون انموذجا ونسخة وقوله
وشكرا الخ علة ثانية له وناظر الى خلقه بحيث يكون ذريعة ووصلة قوله فاللام فيه الخ اي اذا اريد بالسجود المامور به معناه الشرعي وجعل ادم قبلة
للسجود الواقع لله تعالى يكون اللام في قوله لادم بمعنى الى كالتي في قوله تعالى بان ربك اوحى لها تجري لاجل مسمى ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وفي قول حسان رضي
اليس اول من صلى لقبلتكم اي الى قبلتكم واعرف الناس بالقران والسنن وقبله ما كنت اعرف ان الامر منصرف عن هاشم ثم منها عن ابي حسن فكذلك معنى قوله
اسجدوا لادم اسجدوا الى ادم اي متوجهين اليه كالمتوجه الى القبلة وان جعل ادم سببا لوجوب السجود لله تعالى يكون اللام فيه كاللام في قوله اقم الصلوة
لدلوك الشمس فانها فيه اما للتعليل فالمعنى اقم الصلوة لزوال الشمس للتناسب كما ذكره المص ثمة فيكون المعنى ههنا اسجدوا لله تعالى لوجود ادم اي وقت
خلقه ادم على الفطرة البديعة ويندفع بهذا ما يقال لو كان المعنى اسجدوا لله تعالى متوجها الى ادم كما يتوجه الى القبلة لقيل الى ادم ووجه الاندفاع ظ
وقيل لو كان السجود لله تعالى وجعل ادم قبلة كذلك لما امتنع ابليس عن العبادة لله تعالى وجعل ادم قبلة في تلك العبادة لا يقتضي تفضله على العابد
لله تعالى حتى يكون سببا لاستكباره وابائه عنها الا يرى ان محمدا عليه السلام كان يصلي الى الكعبة ولم تكن الكعبة افضل منه وقد عبر ابليس الامر بالسجود لادم
تكريما له عليه حيث قال ارايتك هذا الذي كرمت علي اي لكونه مسجودا لي فكيف يستقيم ان يقال ان المسجود له حقيقة هو الله تعالى وان ادم انما جعل قبلة لذلك
السجود واجيب بان ابليس وان تشكى تكريم ادم عليه السلام الا ان ذلك لتكريم حصل بمجرد تلك المسجودية بل لعله حصل بذلك مع امور اخر وفي الحواشي
القطبية الظاهر ان المسجود له هو ادم لان المفهوم من هذه القصة بيان تعظيم ادم وجعله قبلة او سببا للوجوب لا يفيد تعظيما انتهى كلامه وفيه
بحث يعلم من قول المص تفخيما لشانه ومن كونه مخلوقا بحيث يكون انموذجا وذريعة ووصلة الى اخرها ذكره قوله واما المعنى اللغوي عطف على قوله اما المعنى
الشرعي قوله وهو التواضع لادم تحية وتعظيما له اي مع التطامن والانحناء ولم يذكره اكتفاء بما سبق والتواضع مع الانحناء وان كان اعم من سقوط الانسان
على الارض والصاق جبهته بها لتناوله للتواضع الواقع بمجرد الانحناء والايماء من غير وضع الجبهة على الارض لكن الظاهر انه اراد التواضع بهذا الوجه الخاص
على قصد التحية والتعظيم لادم لا على قصد العبادة والا كان سجودا شرعيا مختصا به تعالى والكلام في السجود اللغوي لان جمهور المفسرين اتفقوا على ان السجود
الذي امروا به كان بوضع الوجه على الارض وان ذهب بعض الى انه كان بمجرد الايماء ولذلك قوله كسجود اخوة يوسف عليه السلام فانه كان بوضع الجباه
لقوله تعالى في قصتهم وخروا له سجدا نقل عن الامام القرطبي رح انه قال اختلف الناس في كيفية سجود الملائكة لادم بعد اتفاقهم على انه لم يكن سجود
عبادة فقال الجمهور كان هذا امرا بوضع الجباه على الارض كالسجود المعتاد في الصلوة لانه الظاهر من السجود في العرف والشرع لكنه كان تكريما لادم وطاعة
لله تعالى وكان ادم كالقبلة لنا وقال قوم لم يكن بوضع الجباه بل كان بمجرد التذلل والانقياد ثم اختلف الجمهور فقيل كان ذلك السجود خاصا لادم عليه السلام ولم يجز
لغيره من بنيه وقيل كان جائزا بعده الى زمان يعقوب عليه السلام ورفع ابويه على العرش وخروا له سجدا وكان اخر ما ابيح من سجود المخلوق ثم قال والذي عليه
الاكثر انه كان مباحا الى عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي التيسير واختلف في هذا السجود الذي امروا به قيل هو الايماء دون السجود المستوفي المشروع
في الصلوة كالذي يفعله الناس في لقاء عظمائهم من الخضوع والتواضع لهم تشريفا وتعظيما وقيل وهو قول الجمهور كان السجود بوضع الوجه على الارض كما هو في الصلوة
ودليله قوله تعالى في اية اخرى فقعوا له ساجدين ثم اختلف انه كان لادم او لله تعالى قيل كانت عبادة لله تعالى ومعنى قوله لادم اي الى ادم فكان هو قبلة امروا بالتوجه
اليها والسجود كان عبادة لله وقيل وهو الصحيح بل كان لادم ولو كان لله تعالى لما امتنع ابليس عن العبادة لله تعالى ولا فرق بين كون ادم قبلة وبين غيره ثم
اختلف انه كان له على الخصوص او كيف كان قال قتادة كان حرمة لله تعالى لادم كصلوة الجنازة عبادة لله تعالى ودعاء للميت والصحيح انه كان تحية لادم
على الخصوص ولذلك امتنع ابليس عنه فلم ير ادم مستحقا لتعظيمه فابى واستكبر وكان سجود التحية جائزا فيما مضى ثم نسخ قال الله تعالى في قصة يوسف عليه السلام وخروا له
سجدا ولما اراد سلمان ان يسجد للنبي صلى الله عليه وسلم منعه وقال لا ينبغي لمخلوق ان يسجد لاحد الا لله تعالى ولو امرت احدا ان يسجد لاحد لامرت المرأة ان تسجد

ان تسجد لزوجها لعظم حقه عليها وقال الامام في التفسير الكبير اختلف المسلمون في ذلك السجود على ثلاثة اقوال الاول ان ذلك السجود كان لله تعالى وادم عليه السلام كان كالقبلة
والثاني انه كان لادم عليه السلام تحية له كالسلام منه عليه والثالث انه كان لمجرد الانقياد والخضوع وهو معنى السجود في اصل اللغة ثم قال القول الاول ضعيف لان المقصود
من هذه القصة شرح تعظيم ادم عليه السلام وجعله لمجرد القبلة لا يفيد تعظيم حاله والقول الثالث ايضا ضعيف لان السجود في عرف الشرع لا شك انه عبارة عن
وضع الجبهة على الارض فوجب ان يكون في اصل اللغة كذلك لان الاصل عدم التغيير ثم قال فان قيل السجود بوضع الجبهة عبادة والعبادة لغير الله تعالى لا يجوز قلنا لا نم
انه عبادة مطلقا وانما يكون عبادة ان لو قصد به تعظيم الله تعالى واما اذا قصد به تحية المخلوق وتعظيمه فلا يكون عبادة هذا خلاصة كلامه قوله او التذلل
والانقياد عطف على التواضع ولا يخفى ان وضع الجبهة على الارض ولا مطلق التطامن والانحناء غير معتبر في السجود بهذا المعنى قوله ما سبق يريد به قوله وقول
لهم الملائكة كلهم عن وهب رح قال اول من سجد جبرائيل ثم ميكائيل ثم اسرافيل ثم عزرائيل ثم سائر الملائكة وقيل ملائكة الارض وقيل ابليس ومن كان معه في محاربة
الجن واستدل القائلون بان الملائكة الذين امروا بالسجود لادم جميع الملائكة حتى جبرائيل وميكائيل واسرافيل وعزرائيل عليهم السلام بقوله تعالى فسجد الملائكة كلهم
اجمعون مع ان لفظ الملائكة صيغة الجمع وهي تفيد العموم وبانه تعالى استثنى ابليس منهم واستثناء شخص من حكم اللفظ الموضوع للعموم يدل على ان من عدا ذلك الشخص
كان داخلا في ذلك الحكم ومن قال ان المامورين بهذا السجود هم ملائكة الارض قال به استعظاما ان يكون اكابر الملائكة مامورين بذلك قوله امتنع عما امر به
اي باختياره لما سنصرح ان الاباء امتناع باختيار فيكون اخص مطلقا من الامتناع فكل اباء امتناع وليس كل امتناع اباء فالظاهر على هذا ان يكون
قوله تعالى ابى استينافا فانه تعالى لما استثنى ابليس من الساجدين كان مظنة ان يسأل ويقال هل له عذر في ترك السجود فاجيب بانه ليس له عذر
في ذلك بل تركه مع القدرة عليه وقوله واستكبر لما كان معطوفا عليه كان ايضا استينافا جوابا لما يقال ما حمله على تركه بلا عذر واشار المص اليه
بقوله استكبارا حيث جعل الاستكبار علة للاباء وبهذا التقرير يحصل حاصل المعنى فان صورة النظم تمنع ان يكون قوله واستكبر استينافا على قوله ابى
لكونه معطوفا عليه والجملة الاستينافية لا تعطف على سابقها لكونها كالمتصلة بها فمقتضى النظم ان يكون الجملة المعطوفة مع المعطوف عليها استينافا في
على الاستيناف السابق عليها كانه قيل على اي وجه تركه وما حمله عليه وكذا الكلام في قوله وكان من الكافرين فانه ان اول بانه كان منهم في علم
الله تعالى يكون علة للاستكبار فالمعنى ان اباءه للاستكبار وان استكباره لكونه من الكفرة في علمه تعالى فينبغي ان لا يعطف على ما قبله الا انه عطف عليه على
ان يكون مجموع الجمل المتعاطفة استينافا جوابا عن السؤال المقتضي لان يجاب عنه بالمجموع المذكور ويدل على هذا المعنى قول صاحب الكشاف وكان من الكافرين
فلذلك ابى واستكبر اي كان منهم قبل ان ابى واستكبر فان قول السائل ما حمله عليه كما يقتضي ان يبين ان وجه ابائه هو الاستكبار يقتضي ايضا ان يبين
علة استكباره هذا على تقدير ان يؤول بانه كان من الكافرين في علمه تعالى واما ان اول بانه صار منهم فتقدير السؤال على اي وجه تركه وما حاله وما كان
حاله بهذا الترك قوله من ان يتخذه وصلة في عبادة ربه مبني على ان يكون المامور به السجود بالمعنى الشرعي ويكون ادم عليه السلام قبلة لسجودهم او سببا لوجوبه
فان ادم على التقديرين يكون وصلة لعبادة ربهم بالسجود له وقوله او يعظمه ويتلقاه بالتحية مبني على ان يكون المامور به المحتمل الاول بالمعنى اللغوي
للسجود وقوله او يخدمه مبني على ان يكون المامور به المحتمل الثاني منه والتكبر مذموم وان كان ممن هو اكبر في الواقع بحسب الفضل والشرف والاستكبار طلب
التكبر بمباشرة ما يدل عليه والبغي طلب منزلة فوق ما يستحقه والذي هو سرعة الحكم لنفسه بالفضل من زهاه كذا اذا استخفه والاستطالة اظهار طول اي فضل
على الغير والخيلاء ظن بالنفس كاذب من قولهم خلت والصلف قلة التلفت الى الغير كذا ذكره الراغب والتشبع بالباء الموحدة التزين بالباطل والتكلف فيه
الجوهري التشبع المتزين باكثر مما عنده يتكثر بذلك ويتزين بالباطل قوله اي في علم الله تعالى او صار منهم لما احتمل ان يكون قوله تعالى وكان من الكافرين سابقا تعليلا
لابائه واستكباره واستلزم ذلك ان يكون كونه من الكافرين سابقا على الاباء والاستكبار والمختار عند عامة اهل السنة وجمهور المحققين ان ابليس
لم يكن كافرا من اول الامر بل انه كان مؤمنا ثم صار كافرا برده امر الله تعالى واستقباحه اياه فان قبول الامر ايمان والعمل به طاعة وتركه معصية ورده واستقباحه
كفر فكونه من الكافرين اذا كان متفرعا على ابائه واستكباره لا يصح تعليلهما به جعل معناه وكان من الكافرين في علم الله تعالى اي كان الله تعالى عالما في الازل بانه سيكفر
فالذي يقتضيه لفظ كان من السبق على الاباء والاستكبار هو سبق علم الله تعالى بصدور الكفر منه لا سبق المعلوم فعلى هذا التوجيه لا يكون جعله تعليلا
منافيا لما هو المختار عند الجمهور وعلى احتمال ان يكون قوله وكان من الكافرين استينافا لبيان حاله بسبب الاباء والاستكبار يكون كان بمعنى صار كما
في قوله تعالى وحال بينهما الموج فكان من المغرقين فانه قد كان مؤمنا فلما رد امر الله تعالى واستقبحه غير الله تعالى صفته وحالته وطبعه وسيرته وصورته وهيئته ونغمته
وصورته الى صفة الكفرة وحالتهم واحوالهم فصار ممسوخا اقبح من كل قبيح كما مسخ الله تعالى بعض بني ادم فصاروا قردة وخنازير وقال الله ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا
ما بانفسهم والقول الذي عليه الاكثرون ان ابليس اول من كفر بالله ولما كان قوله تعالى وكان من الكافرين دالا على انه قد وجد قبله قوم من الكفار وانه كان بعضا
منهم قالوا ان معناه انه صار من الكافرين الذين يكفرون بعده لانه صار في علم الله تعالى انه يكون بعده جمع يكفرون به فجعله بعضا منهم بسبب موافقته
اياهم في الدين كما في قوله تعالى والمنافقون والمنافقات بعضهم من بعض وقيل ليس معنى كونه منهم انه واحد من الكفار الموجودين في الاعيان حتى يلزم وجود كفار
قبله بل معناه انه فرد من افراد ماهية الكافر وواحد من احادها وهذا المعنى لا يستلزم كونه مسبوقا بافراد اخر منها وقيل بل وجد قبله جمع من الكفرة مستدلا
بكلمة من التبعيضية فانه لو لم يوجد قبله الجمع المذكور كيف يصح ان يحكم عليه بانه كان بعضا منهم ويؤكده ما روي عن ابي هريرة رض انه قال ان الله خلق خلقا
من الملائكة ثم قال لهم اني خالق بشرا من طين فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين فقالوا لا نفعل ذلك فبعث الله تعالى عليهم نارا
فاحرقتهم وكان ابليس من اولئك الذين ابوا وانما قلنا ان المختار ان ابليس صار كافرا بعد ان كان مؤمنا لان علماء الدين اختلفوا في ان السعادة والشقاوة
هل تتبدلان وتتغيران ام لا والمختار انهما تتغيران لانهما من صفات المخلوق واما الاسعاد والاشقاء فلا تتبدلان لانهما من صفات الخالق فكل واحد
من الاسلام والكفر اذا وجد في محل يكون ثابتا حقيقة ثم اذا اعترض الاسلام على الكفر يبطله ويرفع احكامه وكذلك اذا اعترضت الردة على الاسلام
والعياذ بالله يبطل حكم الاسلام لا انه يتبين باعتراضها انه كان كافرا منافقا منذ كان وما ظهر منه من الاسلام واماراته فانما هو تلبيس ونفاق كما قالت
الاشعرية فانهم قالوا انه كافر ابدا وان السعيد لا يصير شقيا ولا الشقي سعيدا وذلك لان الايمان يوجب استحقاق الثواب الدائم والكفر يوجب استحقاق
العقاب الدائم والجمع بين الثواب الدائم والعقاب الدائم محال فكذا الجمع بين الاستحقاقين وما يوجبهما فشرط حصول الايمان في وقت ان لا يصدر الكفر
قط فلما ختم ابليس على الكفر علم انه ما كان مؤمنا قط قوله الامام حكى محمد بن عبد الكريم الشهرستاني في اول كتابه المسمى بالملل والنحل عن شارح الاناجيل
الاربعة وهي مذكورة في التورية متفرقة على شكل مناظرة بين ابليس وبين الملائكة بعد الامر بالسجود قال ابليس للملائكة اني اسلم ان لي الها هو خالقي

وموجدى وهو خالق الخلائق تكون لى على حكمة الله تعالى اسولة سبعة الاول ما الحكمة فى الخلق لا سيما كان عالما بان الكافر لا يستوجب عند خلقه الا الالم الثانى
ما الفائدة فى التكليف مع انه لا يعود اليه منه نفع ولا ضر وكل ما يعود الى المكلفين فهو قادر على تحصيله لهم من غير واسطة التكليف الثالث انه كلفنى
بمعرفته وطاعته فلماذا كلفنى السجود لآدم الرابع ثم لما عصيته فى ترك السجود لآدم فلم لعننى واوجب عقابى مع انه لا فائدة له ولا لغيره فيه ولى
فيه اعظم الضرر الخامس ثم لما فعل ذلك فلم مكننى من الدخول فى الجنة ووسوسة آدم السادس ثم لما فعل ذلك فلم سلطنى على اولاده ومكننى من اغوائهم
واضلالهم السابع ثم لما استمهلته المدة الطويلة فى ذلك فلم امهلنى ومعلوم ان العالم لو كان خاليا عن الشر لكان ذلك خيرا قال شارح الانجيل فاوحى الله تعالى
اليه من سرادقات الجلال والكبرياء يا ابليس انك ما عرفتنى ولو عرفتنى لعلمت انه لا اعتراض على فى شىء من افعالى فانى انا الله لا اله الا انا لا اسئل
عما افعل واعلم انه لو اجتمع الاولون والآخرون من الخلائق وحكموا بتحسين العقل وتقبيحه لم يجدوا عن الشبهات مخلصا وكان الكل لازما اما اذا اجبنا بذلك
الجواب الذى ذكره الله تعالى زالت الشبهات واندفعت الاعتراضات وكيف لا وانه سبحانه واجب الوجود فى ذاته وواجب الوجود فى صفاته فهو مستغن
فى فاعليته عن المؤثرات والمرجحات اذ لو افتقر لكان فقيرا لا غنيا فلما لم يتطرق اللمية الى افعاله لا يتوجه الاعتراض على خالقيته وما احسن ما قال بعضهم
جل جناب ذى الجلال عن ان يوزن بميزان الاعتزال قوله باستقباحه متعلق بصار اى تحول حاله الى الكفر بسبب استقباحه امر الله تعالى واستكباره واعتقاد
كونه محقا فى ذلك التمرد واستدل الله على ذلك بقوله انا خير منه لا بمجرد ترك السجود فان ترك المامور معصية والمعصية لا توجب الكفر اما عندنا فلان صاحب
الكبيرة مؤمن واما عند المعتزلة فلانه وان خرج بها عن الايمان لكنه لم يدخل فى الكفر والخوارج لما قالوا ان كل معصية كفر واستدلوا عليه بهذه الاية و
قالوا ان الله تعالى كفر ابليس بتلك المعصية فدل ذلك على ان المعصية كفر اشار المص الى الجواب عن استدلالهم بانه تعالى انما كفره برد الامر واستقباحه وعدم قبوله
لا بمجرد ترك السجود الواجب حتى يقال انه تعالى كفره بترك الواجب وهو معصية قوله والاية تدل على ان آدم عم افضل من الملائكة المامورين بالسجود وان كان المامورون به
جميع الملائكة فهو افضل منهم من جميعهم وان كانوا طائفة مخصوصة منهم فهو افضل من تلك الطائفة وذلك لان الله تعالى امرهم بالسجود له سجود تعظيم وتكريم لا لمجرد سجود
زيادة وتسليم بقرينة اباء ابليس واستكباره وتعليله بانه خير منه والحكيم لا يامر بسجود الاعلى للادنى فانه لا وجه لان يومر ابو حنيفة مثلا بان يخدم اقل الناس
بضاعة فى الفقه ولانه عم اعلم من الملائكة ومعلم لهم فانه تعالى لما طلب منهم علم الاسماء قالوا سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا فعند ذلك علمهم آدم وانباهم
بالاسماء فثبت انه عم كان عالما بما لم يكونوا عالمين والاعلم افضل من غيره والمعلم افضل من المتعلم لقوله تعالى قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون
فدل هذا على انه عم كان افضل من الملائكة قوله ولو من وجه يشير به الى جواز فضلهم عليه بوجه آخر كالعبادة والقوة والحسن والجمال والصفاء والنقاء عن
الكدورات الحاصلة بسبب التركيب من المواد المكدرة فان الملائكة خلقوا من الانوار وآدم عم مخلوق من التراب قال الامام قال اكثر اهل السنة الانبياء
افضل من الملائكة وقالت المعتزلة بل الملائكة افضل من الانبياء وهذا القول اختاره القاضى ابو بكر الباقلانى من المتكلمين منا وابو عبد الله الحليمى من فقهائنا
وذكروا احتجاجات من قال بفضل الملائكة منها ان الملك اعلم من البشر والاعلم افضل فالملك افضل وانما قلنا ان الملك افضل لان جبرائيل عم كان معلما لمحمد
بدليل قوله تعالى علمه شديد القوى والمعلم لا بد وان يكون اعلم من المتعلم وايضا فالعلوم قسمان احدهما العلوم التى يتوصل اليها بالعقول كالعلم بذات الله تعالى
وصفاته ولا يجوز وقوع التقصير فيها لجبرائيل عم ولمحمد عم لان التقصير فى ذلك جهل وهو قادح فى معرفة الله تعالى واما العلم بكيفية مخلوقات الله تعالى وما فيها
من العجائب والعلم باحوال العرش والكرسى واللوح والقلم والجنة والنار واطباق السموات والارض واصناف الملائكة وانواع الحيوانات فى المفاوز والجبال
والبحار ولا شك ان جبرائيل عم اعرف بها لانه اطول عمرا واكثر مشاهدة لها فكان علمه بها اكثر واتم واما العلوم التى لا تحصل ولا يتوصل اليها الا بالوحى
فهى لم تحصل لمحمد عم فضيلة على جبرائيل عم واما جبرائيل فانه كان واسطة بين الله تعالى وبين جميع الانبياء فكان عالما بكل الشرائع الماضية والحاضرة وهو
ايضا عالم بشرائع الملائكة واحكامهم وتكاليفهم ومحمد عم ما كان عالما بذلك فثبت ان جبرائيل عم كان اكثر علما من محمد صلى الله عليه وسلم فكان افضل منه ثم قال
لقائل ان يقول لا نم انهم اعلم من البشر والدليل عليه انهم اعترفوا بان آدم عم اكثر علما منهم بدليل قوله تعالى يا آدم انبئهم باسمائهم ثم ان سلمنا مزية علمهم
ولكن ذلك لا يقتضى كثرة الثواب فانا نرى الرجل المبتدع محيطا بكثير من دقائق العلم ولا يستحق شيئا من الثواب فضلا عن ان يكون ثوابه اكثر وسبب
ما بينا عليه مرارا من كثرة الثواب انما تحصل بسبب الاخلاص فى الافعال ولم يعلم ان اخلاص الملائكة اكثر والافضلية المتنازع فيها فى هذه المسألة انما هى الفضل
بحسب كثرة الثواب فانه لا نزاع فى ان الملائكة لهم فضائل من وجوه اخر ليست فى بنى آدم ومنها ان عبادات الملائكة ادوم لقوله تعالى يسبحون الليل والنهار
لا يفترون والادوم افضل لكونه اشق وقد قال عم افضل الاعمال احمزها اى اشقها وقال عم لعايشة انما اجرك على قدر نصبك ولقوله عم افضل العباد
من طال عمره وحسن عمله والملائكة عليهم السلام اطول العباد عمرا واحسنهم عملا فوجب ان يكون افضل العباد ولقائل ان يقول ان نوحا وكذا لقمان وكذا الخضر
كانوا اطول عمرا من محمد صلى الله عليه وسلم وليسوا افضل منه وقد يوجد فى الامة من هو اطول عمرا واشد اجتهادا من النبى عم وهو ابعد منه فى الدرجة من العرش الى تحت
الثرى فان كثرة الثواب مبنية على الاخلاص يجوز ان يكون الفعل اسهل الا ان اخلاص من اتى به اكثر فكان الثواب عليه اكثر قال الامام هب انه اشق واكثر
لكن لا نسلم ان ذلك يوجب ان يكون ثوابهم اكثر وذلك لانا نرى بعض الصوفية فى زماننا هذا يتحملون فى طريق المجاهدة من المشاق والمتاعب ما يقطع بانه
ما كان يتحمل بعض ذلك ثم انا نقطع بانه عم افضل منه ومن امثاله بل يحكى عن عباد الهند وزهادهم انهم يتحملون من المتاعب فى التواضع فيه تعالى ما لم يحك مثله
عن احد من الانبياء والاولياء مع انا نقطع بكفرهم فعلمنا ان كثرة المشقة لا تقتضى زيادة الثواب كثيرا وذكر من وجوه احتجاج من قال بتفضيل
الانبياء عم قوله تعالى ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين والعالم عبارة عن كل ما سوى الله تعالى لانه مشتق من العلم وكل ما كان علما
على الله تعالى ودليلا عليه فهو عالم ولا شك ان كل محدث فهو دليل على الله تعالى فيكون عالما فمقتضى الاية انه تعالى اصطفاهم على كل المخلوقات فلزم ان الله تعالى اصطفى
هؤلاء الانبياء على الملائكة فان قيل ينتقض هذا بقوله تعالى يا بنى اسرائيل اذكروا نعمتى التى انعمت عليكم وانى فضلتكم على العالمين فانه يلزم ان يكونوا افضل
من الملائكة ومن محمد عم فكذا ههنا قلنا الاشكال مدفوع لان قوله تعالى وانى فضلتكم على العالمين خطاب مع الانبياء الذين كانوا سلف اليهود و
حينما كانوا موجودين لم يكن محمد صلى الله عليه وسلم موجودا فى ذلك الوقت وما لم يكن موجودا لم يكن من العالمين لان المعدوم لا يكون عالما فلا يلزم من اصطفاه
الله تعالى على العالمين وهم الذين كانوا موجودا فى ذلك الوقت ان يكونوا افضل من محمد صلى الله عليه وسلم واما جبرائيل عم فانه كان موجودا فى ذلك الوقت فيلزم
ان يكون قد اصطفى الله هؤلاء الانبياء على جبرائيل عم ولما ذكر الاصوليون انه لا طائل تحت هذا الخلاف فلنقتصر على هذا القدر وان اطنب الامام فى
تفصيل المقام قوله وان ابليس كان من الملائكة اختلف الناس فى ابليس انه كان من الملائكة ام من الجن قال اكثر المتكلمين ولا سيما المعتزلة انه

انه لم يكن من الملائكة اصلا بل كان من الجن وهو مروى عن ابن عباس وابن زيد والحسن البصرى وقتادة وابى بكر الاصم رح قالوا ابليس ابو الجن كما ان آدم عم
ابو البشر وروى ان ابليس كان من الجن الذين سكنوا الارض قبل آدم وحاربتهم الملائكة فسبوه صغيرا وتعبد مع الملائكة دهرا طويلا فخوطب معهم الملائكة
حكما لقوله عم ان مولى القوم منهم وان كان من الجن نسبا ويعضده بذلك انه كان من الجن وانه كان من الملائكة وروى عن ابن عباس وابن
مسعود وابن جريج وابن المسيب وقتادة وغيرهم وهو اختيار الشيخ ابى الحسن ورجحه الطبرى انه كان من الملائكة فلما عصى الله وكفر غضب عليه ولعنه
ومسخه فصار شيطانا رجيما فقوله تعالى فى سورة الكهف الا ابليس كان من الجن معناه انه صار من الجن كما ان قوله وكان من الكافرين معناه انه صار
من الكافرين وحكى الثعلبى عن ابن عباس رض ان ابليس كان من حى من احياء الملائكة يقال لهم الجن خلقوا من نار السموم وخلقت الملائكة من نور وكان اسمه
من سريانية عزازيل وبالعربية الحارث وكان من خزان الجنة وكان رئيس ملائكة السماء الدنيا وكان له سلطانها وسلطان الارض وكان من اشد الملائكة
اجتهادا واكثرهم علما فرأى لنفسه بذلك شرفا وعظمة فذلك الذى دعاه الى الكفر فعصى الله تعالى فمسخه شيطانا انتهى فان قيل ان ابليس له ذرية
والملائكة لا ذرية لهم وانما قلنا ان ابليس له ذرية ونسل لقوله تعالى فى صفته افتتخذونه وذريته اولياء من دونى وهذا صريح فى اثبات الذرية له وانما
قلنا ان الملائكة لا ذرية لهم لان الذرية انما تحصل من الذكر والانثى والملائكة لا انثى لهم لقوله تعالى وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا اشهدوا
خلقهم ستكتب شهادتهم ويسئلون ذلك على من حكم عليهم بالانوثة واذا انتفى الانثى انتفى التوالد اجيب بانه انما صار له نسل وذرية بعد ما مسخ وحولت
صورته الى صورة من بنى آدم ان ساير الممسوخات لا تبقى بعد ثلاثة ايام ولا يكون له نسل وذرية وبقى هو وصار له نسل لانه سأل النظرة الى قيام الساعة فانظر
قوله والا لم يتناوله امرهم اى ولو لم يكن ابليس من الملائكة لما كان مامورا بالسجود لآدم كالملائكة لان الامر بالسجود صريحا انما هو للملائكة ولم يات فى قصة من
القصص مع كثرة تكرارها فى القرآن ولا فى غيره من الكتب السالفة الامر بالسجود لابليس نصا وصريحا وهو مامور بالسجود بدليل قوله تعالى ما منعك الا تسجد
اذ امرتك فتبين انه كان مامورا به بتناول امر الملائكة اياه ولن يتناوله امرهم الا بان كان من نوع الملائكة وهو المطلوب قوله ولم يصح استثناؤه
منهم يعنى انه لو لم يكن من الملائكة لما صح استثناؤه منهم لان الاستثناء يفيد اخراج ما لولاه لدخل او يصح دخوله وذلك يوجب كونه من الملائكة والاستثناء
المنقطع وان كان مشهورا فى كلام العرب الا انه خلاف الاصل فلا يصار اليه الا عند الضرورة قوله ولا يرد ذلك اى لما استدلت المعتزلة ومن وافقهم
على انه لم يكن من الملائكة بانه لما كان من الجن بالنص وجب ان لا يكون من الملائكة لان الجن جنس مخالف للملك لقوله تعالى ويوم يحشرهم جميعا ثم نقول
للملائكة اهؤلاء اياكم كانوا يعبدون قالوا سبحانك انت ولينا من دونهم بل كانوا يعبدون الجن وهذه الاية صريحة فى المباينة بين الجن والملك اجاب عنه
بمنع ان كونه من الجن ينافى كونه من الملائكة وانما ينافيه لو كان قوله كان من الجن بمعنى انه كان منهم نوعا ولا نم ذلك لجواز ان يكون المعنى انه كان منهم
فعلا ولو سلم ان المعنى انه كان منهم نوعا ولكن لا نم ان ذلك ينافى كونه من الملائكة لما روى عن ابن عباس رض ان الملائكة على ثلثة اضرب ضرب منهم يقال
لهم الجن ومنهم ابليس ولهم توالد ولهذا قال تعالى افتتخذونه وذريته اولياء من دونى قوله ولمن زعم انه لم يكن من الملائكة وتوضيح المقام ان من ذهب
الى ان ابليس لم يكن من الملائكة بناء على قوله تعالى كان من الجن اشكل عليهم انه على تقدير ان لا يكون من الملائكة يلزم ان لا يكون مامورا بالسجود بقوله
للملائكة اسجدوا لآدم ومن لم يكن مامورا بشىء لم يكن بتركه عاصيا وهو واضح لكنه عد عاصيا آبيا مستكبرا فما الوجه فى تناول الامر به مع كونه جنيا ليس بملك
فاجابوا عنه بانه وان كان من الجن الذين كانوا فى الارض وحاربتهم الملائكة وهزموهم واخرجوهم الى الجزائر البعيدة وسبوا ابليس منهم صغيرا ونشأ فيهم
وتعبد معهم دهرا طويلا وروى انه عبد الله ثمانين الف سنة واعطى له خزانة الجنة ورياسة الارض والسماء الدنيا وبهذه الامور لا يكون من الملائكة حقيقة
الا انه تعالى غلبهم عليه فسمى الجميع ملائكة على طريق تغليب احاد جنس على واحد من الجنس الآخر المباين له لكونه مغلوبا ومستورا بهم فلما كان داخلا فيهم بالتغليب
كان داخلا تحت امرهم وكان استثناؤه من ضمير فسجدوا متصلا لانه كناية عن المامورين وهو منهم تغليبا فعلى هذا الوجه يكون المامور بالسجود من بين الجن
هو ابليس وحده بخلاف الوجه الثانى وهو ما اشار اليه بقوله او الجن ايضا كانوا مامورين مع الملائكة فان المامور بالسجود على هذا الوجه هو طائفة الجن
باسرهم فيدخل ابليس تحت امر تلك الطائفة لكونه من احادها قيل الفرق بينه وبين الوجه الاول ان التغليب فى الاول على ابليس فقط ودل هذا على الجن المطلق
الداخل فيه ابليس وكان يحتمل ان يكون الثانى من قبيل دلالة النص بان يكون المامور بعبارة النص افراد حقيقة الملك فقط لا الملائكة وطائفة الجن جميعا بان يغلب لفظ
الملائكة على طائفة الجن فانه حينئذ يكون مجموع القبيلتين مامورا بعبارة النص لولا قوله والضمير فى سجدوا راجع الى القبيلتين انتهى كلامه والظاهر ان رجوعه الى القبيلتين
لا يجب ان يكون برجوعه الى الملائكة باعتبار تغليبهم على طائفة الجن حتى يقال ان طائفة الجن يكون مامورا بالسجود بعبارة النص لا بدلالته بل المقصود من ذكره بيان
مدلول الكلام وحصوله لا تفسير عبارة النص ويدل عليه قوله كانه قال فسجد المامورون بالسجود الا ابليس والمتبادر من سياق كلام المص ان كون الجن مامورين
بالسجود انما هو بدلالة النص وكان المتبادر من كلام الراغب فانه قال وقيل ان الجن كانوا مامورين مع الملائكة بالسجود له لكن لم يحتج الى ذكرهم فان الاسلاف
اذا امر امائل رعيته بالخضوع لانسان فمعلوم ان اصاغرهم مامورون بذلك الا ترى ان قوله تعالى لموسى عم اذهب الى فرعون انه طغى معلوم انه لم يبعثه الله تعالى
وحده قوله وان من الملائكة عطف على قوله وان ابليس كان من الملائكة اى والاية ايضا تدل على ان من الملائكة من ليس بمعصوم لانها دلت على ان ابليس كان من الملائكة
وعلى انه قد تحقق منه العصيان والكفر قال الشيخ علم الهدى فى شرح التأويلات من قال ان ابليس لم يكن من الملائكة ذهبوا فى ذلك الى وجوه احدها ان الله تعالى
وصفهم بالطاعة والامتناع عن العصيان لله تعالى بقوله لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون وقال لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون وقال
لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون وهذا اخبار من الله تعالى بان الملائكة على هذا الوصف ولا خلف فى خبره وقد تحقق من ابليس اللعين العصيان
لله تعالى والتكذيب فدل ذلك على انه لم يكن من الملائكة ثم قال الجواب عن تعلقهم بالاية ان الله تعالى وان اخبر عن الملائكة مطلقا انهم لا يعصون لكن اراد به التقييد
اى لا يعصون الله ما امرهم ما داموا تحت عصمة الله تعالى به نقول انهم ما داموا معصومين لا يتحقق منهم العصيان وانما يتحقق العصيان من البعض اذا زالت
عصمة الله تعالى عنهم فلله تعالى ان يزيل عصمته عمن شاء اذا لم يتضمن معنى يناقض الحكمة فيؤدى الى الاحالة تعالى الله عن ذلك وزوال العصمة عن افراد الملائكة يتحقق
المعصية منهم جائز اذا تعلق به عاقبة حميدة او لم يتعلق به عاقبة وخيمة بخلاف الانبياء عم عندنا حيث لا يجوز وجود المعصية منهم من طريق الحكمة
وان كان متصورا من حيث ذات الفعل لانهم بعثوا للدعوة الى الحق والمنع عن الضلال ولو جاز وجود المعصية منهم وهو بفعله داع الى الاقدام عليه اقتداء
كما بقوله فيصير سببا للضلال وداعيا اليه من حيث الفعل وذلك فى القبح مثل الدعوة الى المعصية بالقول وذلك غير جائز منهم عقلا فكذلك هذا فاما افراد
الملائكة فما كانوا رسلا يقتدى بهم ليجب الاتباع بفعلهم وقولهم انتهى كلامه واعلم انهم اختلفوا فى ان الملائكة هل هم قادرون على المعاصى والشرور ام لا

فقال جمهور الفلاسفة وكثير من المجبرين انهم خيرات محض لا قدرة لهم البتة على الشر والفساد وقال جمهور المعتزلة وكثير من الفقهاء انهم قادرون على الامرين
واحتجوا عليه بوجوه منها قوله تعالى لا يعصون الله ما امرهم ونحو ذلك فان هذه الايات خرجت على سبيل المدح لهم بالطاعة لله والخضوع له وانما يتحقق
المدح بذلك ان لو تصور منهم العصيان والخلاف فتركوا ذلك لتعظيم الله تعالى وخوف خلافه واما اذا لم يتصور الخلاف ولم يتوهم المعصية منهم فلا معنى لمدحهم فان الملائكة
كلفوا باشياء وامتحنوا بانواع من المحن وكل مكلف وممتحن بشيء يجب ان يتصور منه المعصية والخلاف اذ لا يتحقق التكليف الا فيمن يتصور تحصيله وتركه تحقيقا
للثواب والعقاب بناء على ان الفعل الاختياري لو لم يتصور الخلاف يكون مجبورا فيه وملجا اليه والملجا الى الشيء ومن لا يقدر على تركه لا يكون محمودا ولا مستحقا
للثواب بفعله واتيانه قوله ولعل ضربا من الملائكة الخ لما ذكر ان ابليس من الملائكة وانه قد عصى وكفر فظهر به ان العصمة ليست بلازمة للملائكة واشار
الى ان نحو قوله في وصف الملائكة لا يعصون الله ما امرهم بيان لحال الاكثر فورد عليه انه يخالف لما قاله الامام من ان الجمهور الاعظم من علماء الدين اتفقوا
على عصمة كل الملائكة عن جميع الذنوب ومن الحشوية من يخالف ذلك اشار الى جوابه برفع المخالفة بين كلامه وكلام الامام بناء على ان معنى قوله وان من الملائكة
من ليس بمعصوم ان من كان من الملائكة بحسب الذات والحقيقة قد لا يكون معصوما بان يتصف بصفات الشياطين فلا يسمى ح ملكا بل يسمى شيطانا فان
هذه الطائفة من الملائكة وان كانت متحدة مع الشياطين بحسب الحقيقة والماهية لكنهما متخالفان بحسب العوارض والصفات فان فعلوا خيرا وطهروا
عن الخبائث يقال لهم ملك وان جنوا وفعلوا شرا يقال لهم الشياطين فثبت ان من لا يكون معصوما منهم حيث ليس بملك لان الملك اسم للصنف من الجسم
المتصف بالاستتار عن الاعين فعدم عصمة ابليس مع كونه من الملائكة اي من افراد الحقيقة النوعية لهذا الصنف لا ينافي اتفاق الجمهور على عصمة كل
الملائكة اي على عصمة كل فرد من افراد هذا الصنف قوله والجن يشملهما جملة اسمية اي يشمل الملائكة البررة والشياطين الفسقة فظهر وجه كون ابليس
من الملائكة ومن الجن مع كونه شيطانا موصوفا بنهاية الشرة والخيانة فالشيطان والملك صنفان مندرجان تحت حقيقة الجسم اللطيف المستتر عن الاعين
والجن عرض عام يشمل جميع افراد تلك الحقيقة فان الجميع مستتر عن ابصار الناس ومنه سمي الولد ما دام في بطن امه جنينا لاختفائه في البطن ويسمى الجن والجنة
لانها سبب الستر ومنه سميت الجنة لاستتار ارضها بالاشجار والرياحين ونحوها قوله لا يقال كيف يصح ذلك اي كيف يصح اتحاد ضرب من الملائكة مع الجن والشياطين
بحسب الذات والحقيقة مع ان اتحاد حقيقة الشيئين يستلزم اتحاد مادتيهما ومادة الجن تخالف مادة الملائكة الجوهرية مارج من نار ذات دخان له
خلق منها الجان ابو الجن واجاب عنه بان ما روته عائشة رضه لا ينافي ما ذكرنا من ان ضربا من الملائكة لا يخالف الشياطين بالذات بل هو كايراد المثال لما ذكرنا
من حيث انه يوضحه كايضاح المثال الممثل له فانه بيان اتحاد مادتهما يوضح اتحاد ماهيتهما فصار كانه قيل لا مخالفة بينهما بالذات بل هما مخلوقان
من نوع واحد هو الجوهر المضيء فان المراد بالنور الجوهر المضيء والنار كذلك فاتحد مادتيهما بالماهية وان اختلفتا بالعوارض والصفات فان
النور جوهر مضيء صاف لا يشوبه شيء مما يكدره بخلاف النار فانه جوهر خالص عما يكدره من الدخان في اكثر الاحوال وقد يصفوا عنه فيسمى مارجا
ومنه خلق الجان ابو الجن فلذلك كانوا مستترين عن الاعين ولما كان اكثر احوال النار ان يكون مخلوطا بالدخان كانوا خبيث الطبع مائلين الى الشر والفساد
والنور والنار صنفان مختلفان بالعوارض مندرجان تحت ماهية الجوهر المضيء قوله وهذا اي القول بان ضربا من الملائكة متحد مع الشياطين بالماهية والذات
مخالف لهم بالعوارض والصفات وان ما روته كايراد المثال له اشبه بالصواب لانه يتاتى ان يكون استثناء ابليس من الملائكة متصلا وهو الاصل فيه ويكون قوله
كان من الجن على حقيقته وقول الملك بل كانوا يعبدون الجن في جواب قوله اهؤلاء اياكم كانوا يعبدون وان دل على ان الجن غير الملك الا انه لا يوجب المغايرة بحسب الماهية
بل يكفيه المغايرة بحسب الاوصاف والعوارض وكانه يندفع المخالفة بين النصوص الدالة على ان الشياطين كان لهم ذرية وان الملائكة لا انثى فيهم ولا ذرية
لهم وعلى ان الملائكة معصومين بخلاف الشياطين قال علم الهدى ومن قال انه لم يكن من الملائكة اصلا بل كان من الجن استدل عليه بان الله تعالى اخبر عنه انه
قال خلقتني من نار وخلقته من طين وقد ورد في الاخبار ان الملائكة خلقوا من نور والجواب عنه انه اريد بالنار نورها ولهبها قال الله تعالى وخلق الجان من مارج
والمارج هو لهيبها وذلك من النور والضياء منها فكان التوفيق ممكنا بينهما من هذا الوجه مع انه ليس في القران ولا في الاخبار ان الملائكة لم يخلقوا الا من نور
بل ورد في الاخبار انها خلقت من غير النور ايضا فقد روي ان نهرا تحت العرش اذا اغتسل فيه جبرائيل وانتفض يخلق من كل قطرة تقطر منه ملك وفي الخبر ان من قال
سبحان الله وبحمده خلق الله منه ملكا يسبح الله تعالى الى كذا بل ورد في الخبر ايضا ان الله تعالى خلق ملائكة من النار وخلق ملائكة بعضها من الثلج وبعضها من النار
وكان تسبيحهما سبحان الذي الف بين الثلج والنار ان خلق الملائكة من النار لا ينفي ان المخلوق من غير النور لا يكون ملكا قوله ومن فوايد الاية استقباح الاستكبار
اي مطلقا سواء كان استكبارا عن طاعة الله تعالى او غيرها بحيث قال فخر ابليس ابى واستكبر اطلق الاستكبار ولم يقيده بكونه استكبارا عن طاعته فهذا الاطلاق
دل على ان الاستكبار مطلقا قبيح شرعا ومن فوايدها ان الاستكبار قد يفضي بصاحبه الى الكفر حيث افضى استكبار ابليس اليه بدلالة قوله تعالى وكان من الكافرين
اي صار بسبب ابائه واستكباره من الكافرين واشار بلفظ قد الى انه وان كان مستقبحا شرعا قد لا يفضي الى الكفر ومن فوايدها الحث على الايتمار اي الامتثال
لامره من غير توان وتاخير بشهادة قوله تعالى قلنا لهم اسجدوا فسجدوا بالفاء المقتضية التعقيب وعدم التراخي وقوله وترك الخوض مجرور بالعطف على الايتمار اي
ومن فوايدها الحث على الامتثال لامره مع ترك الخوض في سره بان لا تستكشف سره ولا يطلب وجهه وحكمته كامتثال الملائكة بدون الشروع فيه فان ابليس لما خاض
فيه عوتب ومن فوايدها ان الامر للوجوب بدليل انه عوتب على ترك الامتثال فلو لم يكن الامر للوجوب لكان له ان يقول انك ما الزمتني السجود فعلى م اللوم
والانكار والتوبيخ والعتاب ومن فوايدها ان الذي علم الله من حاله ان يتوفى على الكفر هو الكافر على الحقيقة فانه تعالى لما علم من حال ابليس انه يختم على الكفر قال
في حقه وكان من الكافرين واما من ختم على الايمان سواء كان ايمانه مسبوقا بالكفر او لا فذلك الايمان هو الذي كان علم الفوز واية النجاة فان الايمان الطارئ
على الكفر يهدم ما قبله ويجعله كان لم يكن قط كما ورد من ان التائب من الذنب كمن لا ذنب له اختلف في ان من ثبت في علم الله تعالى ان يموت كافرا هل هو كافر
من اول زمان وجوده الى موته او لا وان ابليس هل كان كافرا ابدا او كان مؤمنا حقا ثم كفر بعد ذلك فذهب اصحاب الموافاة وهم اصحاب الشيخ ابي الحسن
الاشعري القايلين بالموافاة الى الاول وذهب غيرهم الى الثاني فقوله تعالى وكان من الكافرين عند اصحاب الموافاة على ظاهره لان ابليس قبل استكباره كافر
عندهم وعند الاخرين معناه انه صار من الكافرين او كان منهم في علم الله تعالى على ان انه تعالى كان عالما في الازل بانه سيكفر فصيغة كان مبناها تقدم
العلم على الاستكبار لا تقدم المعلوم فقول المص او لانه كان منهم في علم الله تعالى او صار منهم مع قوله ههنا ان من علم الله تعالى من حاله انه يتوفى على الكفر هو
الكافر على الحقيقة اشارة منه الى المذهبين ومعنى الموافاة الاتيان والوصول الى اخر الحيوة واول منازل الاخرة يقال وافى فلان اذا اتى قال الشاعر كانت
ان جئته واتاك رفيقه وان رحلت عنه لج في الطلب فعندهم لا يوصف المرء الا بما كان عليه وقت الموافاة من ايمان او كفر ولا يسمى بما كان عليه قبل ذلك

ذلك ولا تحقق له ولا يخفى ان هذا انكار لما ثبت عيانا وابطال للحقائق فقوله وهو الموافاة اي كون العبرة في توصيف المرء بالايمان او الكفر بخاتمة عمره هو الموافاة
ومعنى نسبتها الى الشيخ ان هذه اللفظة انما شهرت منه وتداولت بين اصحابه لا ان ما يفهم منها مختص به قال امام الحرمين ان الايمان ثابت في الحال قطعا من غير شك
فيه لكن الايمان الذي هو علم الفوز واية النجاة هو ايمان الموافاة فاعتنى السلف به وقرنوه بالمشية فمن قال انا مؤمن ان شاء الله تعالى لم يحملوا التعليق بالمشية
على ان القائل قصد به الشك في الايمان الناجز فان الشك فيه كفر بل قالوا انه قصد به الشك في ايمان الموافاة قوله السكنى من السكون لا خلاف ان الله تعالى اخرج
ابليس عند كفره وابعده عن الجنة وبعد اخراجه قال لادم اسكن اي الزم الاقامة فيها واتخذها مسكنا وهو محل السكون فرطي مبني على ان قوله اسكن امر من سكن
الدار يسكنها سكنى اذا اقام فيها واتخذها منزلا ومأوى لا من سكن المتحرك سكونا اذا ترك الحركة واستقر في مكانه ضرورة ان ليس المعنى اسكن في الجنة ولا تتحرك فيها
بل المعنى اتخذها منزلا وموضع اقامة فاشار المص الى ان السكنى الذي هو اتخاذ المنزل ماخوذ من السكون ضد الحركة واشار الى جهة المناسبة في النقل بقوله لانها
استقرار اي لان السكنى نوع من اللبث والاستقرار في المسكن وكل ما يتركب من هذه المواد يلاحظ فيه معنى السكون كالسكين فانها تقطع حركة المذبوح والمسكين
فانه لا يتقلب في شهوات النفس وسكينة القلب فانه يسكن بها اضطرابه وسكان السفينة اي ذنبها فانه يسكنها عن الاضطراب نقل عن الجوهري ان الاصل
فيه ان يعدى بفي كما يقال قر فيه ولبث فيه الا انهم لما نقلوه الى سكون خاص تصرفوا فيه فقالوا سكن الدار كما قالوا تبوؤها وفي شرح الرضي اعلم ان دخلت وسكنت
ونزلت تنصب على الظرفية كل مكان دخلت عليه مبهما كان او لا نحو دخلت الدار ونزلت الخان وسكنت الغرفة وذلك لكثرة استعمال هذه الافعال الثلثة فحذف
حرف الجر اعني كلمة في منها في غير المبهم ايضا وانتصاب ما بعدها على الظرفية عند سيبويه وقال الجرمي دخلت متعد فما بعده مفعول به لا مفعول فيه قوله وانما لم يخاطبهما اولا
لم يقل يا ادم وحواء اسكنا مع انه اخصر وانما قال اولا انه خاطبهما ثانيا بقوله وكلا منها ولا تقربا قوله والمعطوف عليه تبع له اي وتنبيها على ان الذي عطف على ادم
تبع له في الحكم كما انه تبع له في الاعراب لانه زوجته وزوجة الرجل تبع له قال الراغب ان قيل ما الفرق بين ان يقال افعل انت وقومك كذا وبين ان يقال افعلوا
كذا قيل الاول تنبيه على ان المقصود هو المخاطب وغيره تبع له وانه لولاه لما كانوا مامورين بذلك وعلى نحوه قال فاذهب انت وربك فقاتلا يا موسى وليس كذلك اذا قال افعلوا
وقال النحرير التفتازاني وصحة امر الغايب بصيغة افعل للتغليب مثل انت وزيد فعلتما وانا وزيد فعلنا وقيل انما قال اسكن تنبيها على انه تعالى لم يملكه اياها بل انما
اعطاها عارية وانه سيخرجه منها فانه لو قال رجل لغيره واسكنتك داري لا تصير الدار ملكا له فههنا لما لم يقل وهبت منك الجنة بل قال اسكنتك
الجنة علم انه يخرجه منها وذلك لانه خلقه لخلافة الارض وكان اسكان الجنة كالمقدمة على ذلك واتفقوا على ان المراد بالزوج ههنا حواء و
انه لم يتقدم ذكرها في هذه السورة وذكر في سائر السور انها مخلوقة منه كما قال الله تعالى في سورة النساء خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها
ليسكن اليها وروى الحسن عن رسول الله صلعم انه قال ان المراة خلقت من ضلع الرجل فان اردت تقويمها كسرتها وان تركتها انتفعت بها و
استقامت واختلف في انها خلقت في الجنة او في خارجها فقال بعضهم كان خلقها في الارض وادم بين مكة والطائف ثم بعث الله تعالى جندا من الملائكة فحملوا
ادم وحواء عليهما السلام على سرير من ذهب كما يحمل الملوك ولباسهما النور على كل واحد منهما اكليل من ذهب مكلل بالياقوت واللؤلؤ وعلى ادم منطقة مكللة بالدر
والياقوت حتى ادخلا الجنة وقيل بل حمل ادم وحده الى السماء فلما وصل الى باب الجنة وضع السرير والقي عليه النعاس وخلقت حواء من ضلعه اليسرى ثم امر
بدخول الجنة وقيل خلقها الله تعالى في الجنة بعد دخول ادم فيها خلقها من ضلع ادم اليسرى وكان بين النايم واليقظان ولو كان في النوم لم يعلم انها منه فلم يعطف
عليها ولو كان يقظان تالم بذلك فلم يعطف عليها ايضا ولما هب من نومه قال لها من انت قالت انا زوجتك خلقني الله تعالى لكي تسكن الي واسكن اليك فقالت
الملائكة عند ذلك يا ادم ما هذه قال امراة قالوا لم قال لانها خلقت من المرء قالوا وما اسمها قال حواء قالوا لم سميت حواء قال لانها خلقت من حي قالوا له اتحبها
قال نعم قالوا لحواء اتحبينه قالت لا استحياء والا وفي قلبها اضعاف ما في قلبه قالوا لو صدقت امراة في حبها زوجها لصدقت حواء ولما استحيت عن اظهاره بقي ذلك
ميراثا بين بناتها قوله والجنة دار الثواب الجنة في اللغة وفي عرف الناس اسم البقعة التي حفت بالاشجار والغروس المثمرة وغير المثمرة وانواع النبات وياول
ايضا قوله وكلا منها رغدا حيث شئتما ولا تقربا هذه اي كلا منها اكلا واسعا رافها ما شئتما اذا شئتما في اي مكان من الجنة شئتما منها واختلف الناس
في الجنة التي امر ادم وحواء بالسكون فيها اهي دار الخلد التي وعدت للمتقين او جنة من الجنان سواها والمختار عند جمهور اصحابنا ان المراد بهذه الجنة
هي دار الثواب وانها مخلوقة اليوم عندنا والدليل عليه ان الالف واللام في لفظ الجنة لا يفيدان العموم لان سكون جميع الجنان محال فلا بد من صرفها الى المعهود
السابق والجنة التي هي المعهود المعلوم بين المسلمين هي دار الثواب فوجب صرف اللفظ اليها وقالت المعتزلة اي غير مخلوقة الان لان انفسها وما فيها من النعيم مؤبد
لا يفنى لقوله تعالى اكلها دائم وظلها ولقوله تعالى واما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها الى ان قال عطاء غير مجذوذ اي غير مقطوع وان من دخلها لا يخرج منها لقوله
وما هم منها بمخرجين وقد ثبت ان الله تعالى يفني الاشياء كلها حتى لا يبقى الا وجهه حيث قال كل شيء هالك الا وجهه وان ادم قد خرج منها وانقطعت عنه ما فيها
من الراحات ولان دار الثواب لا تكليف فيها وقد كان ادم مكلفا فيها بعدم قربان الشجرة فوجب ان يكون المراد بها جنة سوى دار الثواب ثم اختلفوا انها
في الارض او في السماء فقال الجبائي انها كانت في السماء السابعة من السماء بدليل قوله تعالى اهبطوا منها والهبوط يكون من علو الى سفل ولا يستقيم ذلك في بستان مخلوق
على الارض وقال ابو القاسم البلخي وابو مسلم الاصفهاني انها كانت في الارض ثم اختلفوا في موضعها فقال بعضهم كانت بارض فلسطين وقال اخرون كانت فيما بين
فارس وكرمان وحملا الاهباط على الانتقال من بقعة الى بقعة اخرى كما في قوله تعالى اهبطوا مصرا وقال اصحابنا تسميتها بدار الخلد وتوصيف اكلها بالدوام مبني على
دوامها بعد ان يدخلها المثابون والشيء الواحد قد يوصف باوصاف متضادة بحسب اختلاف الاوقات والاعتبارات وانها لا يكون دار التكليف في الاخرة ويجوز ان تكلف
في وقت اخر وقيل الاحوط والاسلم التوقف وترك القطع في ان المراد بها ما هو اذ ليس في كتاب الله تعالى ولا في السنة المتواترة تعيين الجنة فكان التعيين بطريق القطع
شهادة على الله تعالى بما لا علم له به وذلك حرام لقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم وقول المص لان اللام للعهد الخ يرد القول بانه ليس في كتاب الله تعالى تعيين
الجنة وقيل ان الله تعالى لما خلق الانسان لاستخلافه في الارض واستعماره فيها كما قال ويستخلفكم في الارض وقال واستعمركم فيها واراد ان يوصله بذلك
الى جنة الماوى وعلم بسابق علمه انه بسعة تدبيره قد يختار العاجل الخسيس على الاجل النفيس كما وصفه تعالى بقوله خلق الانسان عجولا فانه قد يتبع هواه كما
قال واتبعوا اهواءهم وعلم ما يكون منه ادخله الجنة ليعرف النعيم الذي اعد له عيانا فيكون اليه اشوق ويتذوق طعم المخالفة فيكون منها افرق وعلم
من حال الانسان ان المحنة تهذبه والاشتياق الى ما عاينه من الخيرات يرغبه فصار ما جرى على ادم من تمام نعم الله تعالى عليه والله اعلم بوجوه المصالح
صفة مصدر محذوف اي كلا رغدا والرغد رفاهية العيش سعته وسعة الاكل ان لا يكون فيه مضايقة بوجه ما الا بان يكون متعلقا بنوع مخصوص فقط او
متقيدا بزمان مخصوص او مكان مخصوص ولهذا قيل الاكل الرغد ان ياكل ما شاء اذا شاء والرغد والرغيد والرغد صفات مشبهة ويقال رغد عيشهم

ورغد عيشهم بكسر الغين وضمها من غد بفتح الغين رغدا فهو رغيد ورغد ورغدا اى طيب واسع قوله اى مكان من الجنة اشارة الى ان حيث ظرف مكان مبهم و
تفسيره بالعموم لاقتضاء المقام اياه والعامل فيه كلا اى كلا فى اى مكان شئتما واجاز ابو البقاء ان يكون بدلا من الجنة فيكون معمولا لاسكن والاول
اولى للقرب والتناسب فانه على تقدير البدلية يلزم الفصل بين البدل والمبدل ويفوت التناسب لان المقصود من الاية توسيع امر الاكل عليهما وازاحة
للعذر فى التناول ويفهم منه توسيع امر السكنى عليه ايضا ضمنا قوله وسع الامر عليهما اى اباح لهما الاكل من الجنة على وجه التوسعة البالغة لئلا يبقى لهما علة
وعذر فى التناول من الشجرة المنهى عنها والازاحة الازالة قوله مبالغة فى تحريمه علة لقوله تعليق النهى يعنى ان المقصود بالتحريم هو التناول لقوله فى موضع اخر
فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سوآتهما ولانه صدر الكلام فى باب الاباحة بالاكل حيث قيل وكلا منها حيث شئتما فصار ذلك كالدليل على ان المنهى عنه هو الاكل
عن ثمرة تلك الشجرة الا انه علق النهى بما هو من مقدمات الاكل والتناول مبالغة فى تحريمه وفى تعليق النهى بذلك فائدة اخرى غير المبالغة فى التحريم وهى ما اشار
اليه بقوله وتنبيها وبيانه ان القرب من الشئ مقتض للالفة والالفة داعية الى المحبة وحب الشئ يعمى عن رؤيته ما فيه من القبح ويصم عن استماع النهى
المنقول باستكراهه ولذلك قال عليه السلام لكل ملك حمى الا ان حمى الله محارمه ومن رتع حول الحمى يوشك ان يقع فيه قوله يأخذ بمجامع القلب اى باطرافه
وجوانبه كان كل طرف منه مجمع الخواطر فاذا اخذ الميل بجميع جوانب القلب لم يبق فيه الا خاطر نيله والوقوع فيه فيكون مشغولا معرضا عما هو مقتضى العقل
والشرع فيقع فيما يستقبح انه فلذلك نهيا عن القرب مما حرم عليهما مخافة ان يقعا فيه قوله وجعله سببا لان يكونا من الظالمين عطف على قوله تعليق
النهى بالقرب وهو وجه ثان للمبالغة فانه لما كان القرب سببا لان يكونا من الظالمين دل ذلك على كون التناول سببا لذلك اولى واحرى فكان جعل
القرب سببا له مبالغة فى كون نفس التناول سببا له وبهذا الجعل يتضمن المبالغة من وجه اخر وهو ان يكون سببه كون من قرب منه ظالما فانه نوع تشديد
ومبالغة فى النهى عن التناول فباعتبار هذا المعنى كان لفظ المبالغات على ظاهره ولم يحتج الى ان يقال كانه اطلق لفظ الجمع واراد به التثنية لان المبالغة
ههنا انما هى بطريقى التعليق والجعل او يقال المبالغة الاولى لما تضمنت الجهات والاعتبارات جعلت كانها اكثر من واحدة فاعتبرت مع الثانية مبالغات
قوله الذين ظلموا انفسهم الظلم ضربان ظلم النفس وظلم الغير فظلم الغير لا ينفك عن ظلم النفس وظلم النفس قد ينفك عن ظلم الغير كالاكل من الشجرة فانه
لا يقتضى ظلم الغير وهو ظاهر قوله بارتكاب المعاصى على تقدير ان يكون قوله لا تقربا هذه الشجرة نهى تحريم لان القرب منها يكون حراما وارتكاب الحرام معصية
وقوله او بنقص حظهما باتيان ما يخل بالكرامة على تقدير ان يكون ذلك نهى تنزيه فان القرب منها وان لم يكن حراما ومعصية لكنه لما ادى الى اخراجهما من الجنة
كان مخلا بالكرامات الحاصلة لهما فى الجنة وتناولهما منها على تقدير الاول لا بد ان يكون قبل النبوة واما على تقدير الثانى فيجوز ان يكون قبلها وبعدها اذ لا دليل
على وجوب العصمة قبل النبوة قال الامام قوله ولا تقربا هل هو نهى تحريم او تنزيه فيه خلاف فقال قوم هو نهى تنزيه لان هذه الصيغة وردت فى التحريم وفى التنزيه
والاصل عدم الاشتراك فلا بد من جعل اللفظ حقيقة فى القدر المشترك بين القسمين وما ذاك الا ان يجعل حقيقة فى ترجيح جانب الترك على جانب الفعل من غير
ان يكون فيه دلالة على المنع من الفعل والاطلاق فيه لكن الاطلاق فيه كان ثابتا بحكم الاصل فان الاصل فى المنافع الاباحة فاذا ضممنا مدلول اللفظ
الى هذا الاصل صار المجموع دليلا على التنزيه قالوا وهذا هو الاولى بهذا المقام لان على هذا التقدير يرجع حاصل معصية ادم عم الى ترك الاولى ومعلوم ان كل مذهب
افضى الى عصمة الانبياء عليهم السلام كان اولى بالقبول وقال اخرون بل هو نهى تحريم واحتجوا عليه بامور احدها ان قوله ولا تقربا هذه الشجرة كقوله ولا تقربوا الزنى
حتى يطهرن وقوله ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتى هى احسن فكما ان هذا للتحريم فكذا الاول وثانيها انه قال فتكونا من الظالمين ومعناه ان اكلتما منها ظلمتما انفسكما الا ترى
انهما لما اكلا قالا ربنا ظلمنا انفسنا وثالثها ان هذا النهى لو كان نهى تنزيه لما استحق آدم بفعله الاخراج من الجنة ولما وجبت التوبة عليه والجواب عن الاول
ان النهى وان كان فى الاصل للتنزيه لكنه قد يحمل على التحريم بدليل منفصل وعن الثانى ان قوله فتكونا من الظالمين اى فتظلما انفسكما بفعل ما الاولى بكم تركه
لانكما اذا فعلتما ذلك اخرجتما من الجنة التى لا تظمآن فيها ولا تضحيان ولا تجوعان ولا تعريان الى موضع ليس فيه شئ من هذا وعن الثالث انا لا نسلم ان الاخراج
كان لهذا السبب انتهى كلامه قوله سواء جعلته للعطف على النهى الخ فان قوله فتكونا فيه وجهان احدهما ان يكون مجزوما عطفا على تقربا اى لا تقربا ولا تكونا والثانى
ان يكون منصوبا باضمار ان على انه جواب النهى كقوله لا تطغوا فيه فيحل قال الشيخ ابو محمد المكى رح فى المشكلات حذفت النون من فتكونا لانه منصوب جواب النهى
ويجوز ان يكون حذف النون للجزم بالعطف على ولا تقربا قوله والشجرة هى الحنطة والشجرة فى اللغة ما لها ساق يبقى فى الشتاء والنجم ما ليس على ساق ومنه قوله تعالى والنجم
والشجر يسجدان واختلفوا فى الشجرة التى نهى آدم عنها فقال ابن عباس وجماعة رض انها السنبلة وقال ابن مسعود رض والسدى رح هى الكرم وقال ابن جريج هى
التين وعن الربيع بن انس رض انها شجرة من اكل منها احدث ولا ينبغى ان يكون فى الجنة حدث والاصل عندنا انه لا يجوز القول فى ماهيتها بطريق القطع لان طريق
معرفتها هو الوحى ولا وحى فى ماهيتها فكان القول فيها بالاجتهاد وفيه احتمال الكذب فيجب الكف عن القول فى ماهيتها بطريق القطع قوله وقرئ بكسر الشين
وفى اللباب وقرئ الشجرة بكسر الشين والجيم وبسكون الجيم وبابدالها ياء مع فتح الشين وكسرها لقربها منها مخرجا كما ابدلت الجيم منها فى قوله يا رب ان
كنت قبلت حجتج فلا يزال شاحج يأتيك بج يريد حجتى وبى وفى قولهم ابو علج فى ابى على وقرئ تقربا بكسر حرف المضارعة وهذه اسم يشار به الى المؤنث
وفيه لغات هذى وهذه وهذه بكسر الهاء باشباع ودونه وهذه بسكونها وذه بكسر الذال فقط والهاء بدل من الياء لقربها من الياء فى الخفاء
قوله اصدر زلتهما اى حملهما على الزلة اى الخطأ فى الرأى او فى العمل بمقتضى التكليف وهو الانتهاء عن قرب الشجرة يقال زل عن المكان زلا اى زلق وازله غيره اى ازلقه والمزلة
والمزلة بفتح الزاء وكسرها المكان الدحض وهو موضع الزلل فالزلل اصله فى زلة القدم واستعمل ههنا فى زلة الرأى مجازا وضمير عنها على تقدير رجوعه الى الشجرة
يكون كلمة عن للسببية والتعليل كما فى قوله تعالى وما كان استغفار ابراهيم لابيه الا عن موعدة وعدها اياه والمعنى اوقعهما فى الزلة بسبب الشجرة فمقتضى الظاهر
ان يقال فازلهما بها الا ان سبب الفعل لما كان مصدرا له عدى فعل الازلال بكلمة عن الداخلة على السبب على تضمينه معنى الاصدار فعدى بعن كما فى قوله
حكاية عن قول الخضر لموسى عليهما السلام وما فعلته عن امرى اى ما اصدرت فعله عن اجتهادى ورأيى وانما فعلته بامر الله تعالى واما قال اصدر زلتهما ولم يورد
الفعل المضمن على طريق الحال بان يقول ازلهما مصدرا زلتهما عنها اشارة الى ان ايراده على ذلك الطريق ليس بلازم فى اظهار معنى التضمين قوله ونحوها
عطف تفسيرى لما قبلها لانه بيان لحاصل المعنى قوله ونظير عن مبتدأ وما بعده صفته وفى قوله تعالى خبره اى هى ثابتة كاينة فيه فان الموضع موضع الباء السببية
الا انه اورد بدلها كلمة عن باعتبار التضمين قوله او ازلهما عن الجنة عطف على قوله اصدر زلتهما عن الشجرة يعنى ان ضمير عنها ان كان للجنة يكون ازل بمعنى
اذهب ونحى يقال زل عن المكان اذا تنحى وبعد عنه وازله غيره اى ابعده ونحاه فهما متقاربان فى المعنى من حيث ان كل واحد منهما يدل على التحول عن الحالة
الا ان مدلول زل هو التحول المخصوص الناشئ عن العثرة ومزلة الرجل وليس فى زل ذلك فان قيل انه تعالى اضاف الازلال الى ابليس فلم عاتبهما على ذلك

على ذلك اجيب بانها من قبيل اضافة الفعل الى من حصل بسببه الداعية التى تحمل الفاعل على الفعل فان القادر على الفعل والترك مع التساوى يستحيل
ان يكون موجدا لاحد الطرفين الا عند انضمام الداعى اليه والداعى فى حق العبد عبارة عن علم او ظن او اعتقاد بكون الفعل مشتملا على المصلحة فاذا
حصل ذلك العلم او الظن بسبب منبه نبه عليه جاز اضافة ذلك الفعل الى ذلك المنبه من حيث كونه سببا لحصول تلك الداعية التى لاجلها صار
الفاعل فاعلا بالفعل قوله وازالة قوله هل ادلك الخ فان هذه الاقوال دعاء منه لهما الى ما هو سبب لزلتهما واخراجهما مما كانا فيه من انواع الكرامة
والنعم التى كانت لهما فى الجنة فانهما انخلعا منها جميعا الى شقاء الدنيا فانهما حين سمعا منه قوله ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين او تكونا
من الخالدين جاز ان يظنا ان يجعلهما فى صفة الملائكة بان يجعل غذاءهما طاعته وعبادته وان يكون بذكره تعالى كفاية لهما عن الغذاء وان يعصمهما عن الوقوع
فى الشهوات ويفيض طبايعهما عن الميلان الى الملاذ والنفار عن المشاق فان الله تعالى قادر على ذلك بل على ان يجعل البشر من الملائكة حقيقة ويجعله روحانيا
ويرفع عنه الكثافة وجاز ان لا يكون عالما بانه يموت ولا يبقى خالدا فى الجنة فيطمع ذلك بقربان الشجرة واما لو علم بطريق الوحى انه يموت فلا يكون
قوله سببا كالطمع فى الخلود فان قيل كيف يجوز ان يكون الشيطان سببا لزلة آدم ومخالفته لامر الله تعالى مع ان طاعة الشيطان كفر وذلك لا يتصور
من الانبياء وجوابه يعلم مما قيل من ان بعضهم سئل ان من عصى ربه اليس قد اطاع الشيطان فقال بلى فقيل له فهل كفر بطاعة الشيطان فقال لا لانه
لم يقصد بفعله طاعة الشيطان اغاظة وقصده هو تحصيل مراده من قضاء شهوته وقهر عادته ونحو ذلك وان كان فيه عصيان الرب ومخالفة امره
وطاعة الشيطان وانما يكفر اذا قصد بذلك طاعة الشيطان ومخالفة الرب وكذلك روى عن ابى حنيفة رح انه سئل عن ذلك فاجاب بمثل هذا الجواب
او قريبا منه والاصل ان العصيان ليس فيه طاعة الشيطان لان الطاعة ليست باسم لذات الفعل ونفسه وانما تصير طاعة بالقصد ولا يقصد المؤمن
بما يبتلى به من العصيان طاعة الشيطان ومخالفة الرب فلا يكون ذلك طاعة له غير ان الشيطان يفرح ويسر باتيانه العصيان فان من اقدم على قتل
رجل لعداوة بينهما وحرضه غيره على ذلك بان قال له اقتل هذا العدو فانك ان قتلته لا تقتل مكانه ولا احد يطلب ثاره منك فقتله كان قتله اياه لهوى
نفسه غير مبنى على تصديق ذلك الغير فيما حرضه عليه والقبول فيه وكذا حال ادم وحواء عليهما السلام فانهما كانا عالمين بان الذى يوسوس اليهما ويحلف على
ان ما يدعيه نصيحة لهما هو ابليس اللعين لكنهما ما اكلا من الشجرة موافقة له فلو قبلا منه النصيحة ولا صدقاه فى ذلك بل اكلا على الشهوة لميلان الطبع اليه
كمباشرة المعصية الواقعة من عامة المسلمين فان ذلك انما هى لميلان طبعهم اليها لا لقصد المخالفة لله تعالى والطاعة لابليس وان وقعت مباشرة الاكل منهما
عقيب دعوة الشيطان اليها ومقاسمته اى حلفه فى حال وسوسته لهما على انه انما يقول ما يدعيه عن نصيحة لهما فشابه بذلك انها وقعت بناء على القبول
والتصديق له وان لم يكن كذلك حقيقة قوله واختلفوا فى انه هل تمثل لهما فقاولهما اى فى ان ابليس هل تشكل بشكل حتى شاهداه عيانا فكلمهما مشافهة
وحاجاهما كما يخاطب بعض الناس بعضا كذلك بقوله هل ادلك على شجرة الخلد ونحوه او القى تلك المقالات اليهما بطريق الوسوسة والكلام الخفى كما يوسوس
فى صدور الناس من غير ان يرى ويشاهد كما قال فى موضع اخر فوسوس لهما الشيطان ليبدى لهما ما ورى عنهما من سوآتهما فانهما قبل التناول
من الشجرة لا يرى واحد واحد منهما عورة نفسه فضلا عن عورة غيره وكان لباسهما النور فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سوآتهما اى بدت لكل واحد منهما
سوأة نفسه لا غير بدليل ان مقابلة الاثنين بالاثنين يقتضى انقسام الاحاد الى الاحاد كما فى نحو ركب الناس دوابهم ولبسوا ثيابهم وقيل بدت لهما سوآتهما
فابصر كل واحد منهما من صاحبه ما ورى عنه من عورته قبل ذلك وهو خلاف ما يفهم من النظم واحتج من قال بانه تمثل لهما وخاطبهما مواجهة بما روى انه
لما كفر ولعن وآيس من رحمة الله تعالى جميعا وغلبت عليه الشقوة والمزلة ورآهما يتقلبان فى نعم الله تعالى ويتنعمان فيها اشتد ذلك عليه وحسدهما فاحتال لا يفتنهما
فقال لهما ما ذا امركما ربكما وما ذا نهاكما عنه فى الجنة فقالا امرنا ان نأكل من شجر الفردوس كلها غير هذه الشجرة الواحدة فقال ما نهاكما ربكما عنها الا ان تكونا
ملكين تعلمان الخير والشر وتقدران على كل ما تقدر عليه الملائكة او تكونا من الخالدين لا تموتان فلم يقبلا ذلك منه فلما آيس من قبولهما اضطر الى الحلف
وقاسمهما انى لكما لمن الناصحين فلم يصدقاه قيل والظاهر انه اضطر بعد ذلك الى شئ اخر وهو انه شغلهما باستيفاء اللذات المباحة حتى صارا مستغرقين فيها فحصل
بسبب استغراقهما فيها نسيان العهد فحصل ما حصل والظاهر ان مثل هذه المخاطبة والمقاسمة ومراجعة الكلام من الطرفين لا يكون الا بالحضور والتمثل وحجة من قال بان
ذلك كان بطريق الوسوسة انه كان ملعونا فكيف يكون اهلا لدخول الجنة التى هى دار القدس وسئل ابو الحسن عن دخول الجنة فقال لا نشهد بدخوله فيها لعدم
الدليل القطعى فان ثبت لا نستبعده اذ دخوله على هذا الوجه كان يزيد له فى التلهف والحسرة وقال الحسن البصرى رح انه اوصل اليهما الوسوسة من الوجه الذى جعل له سبيلا
وقالوا هذا بوسوسته اليوم فى قلوب جميع اهل الدنيا فى حالة واحدة ولو لم يكن ذلك الا بالحضور لم يكن فى حالة واحدة يقع ذلك فى جميع القلوب وقالوا هو
كقبض عزرائيل عم الارواح من بنى آدم وهم فى مواضع مختلفة وهو فى مكانه قوله وقيل دخل فى فم الحية قيل لما احتال ان يدخل الجنة ويفتنهما من حيث ان الخزنة منعوه
عن دخولها عرض نفسه على سائر الحيوانات حتى يمكنوه من ان يدخل فى جوف واحد منهم ثم يدخل ذلك الحيوان الجنة ويدخل هو ايضا بسببه فما قبله واحد
واحد من الحيوانات حتى اتى الحية وكانت احسن دابة فى الجنة خلقا وكانت كهيئة البعير يمشى على اربع قوائم ليس فى الجنة دابة احسن منها فيها من كل لون فلم يستعد
حتى اطاعته فابتلعته فادخلت الجنة خيفة من الخزنة فلما دخلت الجنة خرج ابليس من فمها واشتغل بالوسوسة فلاجرم لعنت الحية وسقطت قوائمها وصارت
تمشى على بطنها وجعل رزقها فى التراب فصارت عدوة لبنى آدم وامرنا بقتلها فى الحل والحرم حتى روى عنه عم انه قال ما سالمناهن منذ عاديناهن فاقتلوهن حيث
وجدتموهن قال الامام هذا وامثاله مما يجب ان لا يلتفت اليه لان ابليس لو قدر على الدخول فى فم الحية لقدر ان يجعل نفسه حية ثم يدخل وايضا لما اخرجه من بطنها وسار الجنة
كانت الخزنة والملائكة يرونه فكيف اخفى عنهم وقيل جعلته الحية بين نابيها من انيابها فادخلته الجنة وكلمهما من فمها وليس هذا دخولا فى الجنة منه اى ابليس
كما ان الكفار من ذرية آدم كانوا فى صلب آدم وهو فى الجنة ولم يكن ذلك دخول الكفار الجنة وقيل هذا الكلام على سبيل التمثيل فقوله عرض نفسه
على دواب الارض اى استعان فى اغوائه بقواه الحيوانية ونظر من اى وجه يمكنه ان ياتيه فلم يجد قوة تصلح لذلك حتى اتى الحية اى الشهوة
وكنى بالحية عنها لانها حية مهلكة لا يرى سلبها فان الشيطان لا ياتى الانسان الا من قبل هواه قوله فجعلته بين نابيها وهو كناية عن الاكل
اذ هو اعظم شهوة فتمكن الشيطان بها من الانسان ولهذا قيل فى الخبر من حفظ بطنه فقد سد على الشيطان بابه ومن شبع ونام قسا قلبه
ومن شبع ونام قسا قلبه وتمكن منه الشيطان وقوله ولذلك امر الانسان بقتلها اى امر ان يقهر الشهوة ويذللها حيث ما تراءت وطالبته
بما ينافى الايمان وهذا الذى ذكره هذا القائل وان كان صحيحا من حيث المعنى ففى صرف الخبر اليه ترك للظاهر وفتح باب من التاويلات منكر والله
اعلم بحقايق ما يخبران به من الغيوب قوله من الكرامة والنعيم الظاهر ان هذا التقسيم مبنى على ان يكون ضمير عنها للجنة ويكون المعنى فاذهبهما الشيطان

عن الجنة فاخرجهما مما كانا فيه من النعيم والراحة الى سفالة الدنيا واما اذا كان الضمير للشجرة وكان المعنى حملهما على الزلة بسبب الشجرة فالظاهر ان يفسر ما
كانا فيه بالجنة ويكون الهبوط الا بمعنى النزول من مكان عال الى ما هو اسفل منه وان صح ان يراد به مع ذلك سقوط المنزلة فانه قد كثر في
كلامهم استعمال الرفعة والضعة في المراتب المعنوية كاستعمالهما في الاماكن الحسية الا ان الابتلاء بالخروج من الجنة لما كان راجعا الى الابتلاء بالخروج
مما كان لهما في الجنة من الكرامة والنعيم صرح بالمقصود على طريق الاستعارة المكنية والتخييلية حيث شبه ما كانا فيه من الكرامة والنعيم بالمكان
الحسي وجعل تعليق الاخراج به استعارة تخييلية دليلا على الاستعارة المكنية قوله اهبطا منها جميعا فانه خطاب لادم وحواء لا غير وكذا
لان القصة واحدة الا انه جمع الضمير ههنا اما لان اقل الجمع اثنان فيجوز ارجاع ضمير الجمع اليهما كما في قوله و داود وسليمان اذ يحكمان في الحرث
الى قوله وكنا لحكمهم شاهدين واما بناء على ان الخطاب وان كان لهما فقط الا ان المراد هما وذريتهما جميعا بدليل قوله بعضكم لبعض عدو فانه
حكم بالتعادي وهو بين ذرية آدم فيكونون داخلين في الخطاب وبقوله فاما يأتينكم مني هدى فمن تبع هداي الآية فانه حكم بين جميع الناس
من ذرية آدم حيث قسمهم الى المؤمنين والكافرين وبين ما لكل من الفريقين من الجزاء ولما ورد ان يقال ان الذرية ليست بموجودة في ذلك الوقت فكيف
تدخل في الخطاب اشار الى جوابه بانهما لما كانا اصل الانس ومتفرعهم جعلا كانهما الانس كلهم يعني انهما غلبا في الخطاب على ذريتهما المعدومة حتى خوطب
الجميع بقوله اهبطوا قوله او هما وابليس اي او المخاطب بقوله اهبطوا هما وابليس ولما ورد ان يقال كيف يتناول الخطاب لابليس وهو حين ان عن السجود
قد اخرج من الجنة لقوله اهبط منها فما يكون لك ان تتكبر فيها ولقوله اخرج منها فانك رجيم وزلة آدم عليه السلام انما وقعت بعد ذلك بمدة
طويلة فكيف يؤمر ابليس بالهبوط معهما اجاب عنه بقوله وابليس اخرج منها ثانيا بعد ما كان يدخل للوسوسة كما روي انه لم يمنع من دخولها للوسوسة
تدخلها على غير مسارقة فاهبطوا جميعا او دخلها مسارقة كما قيل انه تمثل بصورة حيوان فدخل ولم يعرفه الخزنة وكما قيل انه دخل في فم الحية حتى دخلت
قوله او من السماء عطف على قوله منها يعني ان كون ابليس داخلا في خطاب اهبطوا لا يستلزم اخراجه من الجنة حتى يقال انه قد اخرج منها سابقا
بل يجوز ان يراد بالهبوط في حقه الهبوط من السماء كما روي انه صعد الى السماء حتى اتى الى باب الجنة فناداهما وهما في الجنة وقال بعض اهل الاصول
لعل آدم وحواء عليهما السلام كانا يخرجان الى باب الجنة وابليس كان يقرب من الباب ويوسوس لهما وقيل الخطاب لهما وللحية وابليس وقيل
هو خطاب لهم وللطاووس فقد دل ابليس على الحية فاخرج معهم من الجنة وهذان القولان وان رويا عن ابن عباس رض الا ان المعنى لم يلتفت اليهما
لبعدهما من حيث ان المكلفين من الملائكة والجن والانس قوله حال استغني فيها عن الواو بالضمير الراجع الى ذي الحال وهو ضمير اهبطوا كما استغني عنه به في نحو
كلمته فوه الى في ووجه الاستغناء ان المقصود هو الربط وذلك كما يحصل بالواو يحصل بالضمير فقط قوله يبغي بعضكم على بعض اي يتعدى بعضكم على بعض
بتضليله اي بنسبته الى الضلال وهو الخروج عن الطريق المستقيم سواء كان ضالا في الواقع اولا واشتقاق العدو من عدا يعدو اذا ظلم وتعدى وقيل
من عدا يعدو اذا جاوز الحد وبما تقارب ... الكواشي والمراد العداوة التي بين المؤمنين وبين ابليس والتي بين بني آدم من ظلم بعضهم بعضا
وتضليل بعضهم بعضا وتلك لوازم المعاداة فعلى الملازمة والموافقة بقوله بعضكم لبعض عدو ليس يريد به الحارثة فقط وانما يعني تعادي
الانسان اما بين الانسان والشيطان فقط وبين الرجل والمراة فكثيرة في الخلق والخلق حتى ان عامة ما يحمد من اخلاق الرجل يذم من المراة ثم بين
قوى الانسان في نفسه تفاوت حذرنا الله به التي خلقنا منه للتنبيه للاحتراز مما ينافينا في بلوغ السعادة وتسوس منها ما يمكن سياسته
ونرفع ما يجب رفعه الى هنا كلامه قوله موضع استقرار او استقرار الاول على ان يكون المستقر اسم مكان كما في قوله اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا وفي قوله
في صفة النار انها ساءت مستقرا ومقاما والثاني ان يكون المستقر مصدرا ميميا كما في قوله الى ربك يومئذ المستقر ثم ان كان المراد بالحين وقت
الموت يكون المعنى لكل انسان مكان في الارض يستقر فيه ويتمتع بما قسم له فيه مدة حياته وان كان المراد به القيامة فوجه قوله لكل واحد منكم مكان الاستقرار
او استقرار في الارض الى يوم القيامة ظاهر لان الاستقرار في الارض لا ينقطع بالموت بل يستمر الى يوم القيامة واما قوله ولكل واحد منكم تمتع في الارض
الى القيامة ففيه خفاء لان الظاهر ان التمتع والانتفاع ينقطع بالموت فكيف يمتد الى القيامة فقيل في توجيهه ابتداء يوم القيامة من وقت الموت لان
من مات فقد قامت قيامته او لان مقدمات الشيء من جملته فانتفاع تمتعهم في الارض الى يوم القيامة يرجع الى انتهائه الى وقت الموت وقيل انه منتفع
بمسكنه في القبر الى ان يبعث فلا ينقطع التمتع بالموت وهو اقرب الوجوه لانه امتن علينا بجعلها الارض كفاتا لنا احياء وامواتا ويمكن ان يقال القبر باب
المؤمن فيه ويعذب الكافر فلا ينقطع تمتع المؤمن في الارض بموته واما تمتع الكافر فعلى التهكم وهذه التوجيهات انما يحتاج اليها اذا اريد استقرار
خصوصيات الافراد وتمتعهم بان يكون معنى قوله ولكم لكل واحد منكم بخصوصه استقرار فيها وتمتع الى يوم القيامة واما اذا كان المقصود بيان ان نوع الانسان
يستقر ويتمتع فيها الى يوم القيامة بتعاقب افراده فلا اشكال ولا توجيه وفي التيسير قال ابن عباس والسدي ومتاع الى حين اي الى الموت وقال مجاهد
اي الى قيام الساعة وهذا في حق الجميع والاول في حق الافراد اي تفسير الحين بيوم القيامة انما هو على تقدير ان يكون الخطاب في قوله ولكم لادم وحواء وجميع ذريتهما
من حيث انها جميع لا لكل واحد منهم واكثر المفسرين على ان الخطاب لكل واحد منهم سواء فسر الحين بوقت الموت او بيوم القيامة ولعلهم انما لم يلتفتوا
الى احتمال ان يكون المقصود بيان ان نوع الانسان يستمر استقرارهم في الارض وتمتعهم فيها الى يوم القيامة بثبوت هذين الامرين لافراده على التعاقب
بناء على انه لما غلب آدم وحواء على ذريتهما وخوطب الجميع بقوله اهبطوا بعضكم ولكم كان المقام مقام العموم والاستغراق فيتناول الحكم لكل فرد قوله
اي تمتع قيل المتاع هو الانتفاع الممتد من قولهم جمل ماتع اي مرتفع طويل وقال صاحب الكشف بل هو من متع النهار والحال ولذلك يستعمل في امتداد مائل
للزوال ومنه متاع المسافر والتمتع بالجواري والنساء ولهذا غلب استعماله في معرض التحقير لا سيما في كتاب الله الكريم والحين القطعة من الزمان
طويلة كانت او قصيرة هذا هو المشهور وقوله ولكم في الارض مستقر ومتاع الى حين يحتمل ان يكون جملة مستانفة اخبارا منه تعالى بما لهم في الارض وان يكون
حالا مقدرة من فاعل اهبطوا كالجملة التي قبلها لان شيئا من تعاديهم واستقرارهم وتمتعهم ليس في حال الهبوط ولكم خبر مقدم وفي الارض متعلق
الخبر من الاستقرار وتقديم الخبر مسوغ لجواز الابتداء بالنكرة والى حين الظاهر انه متعلق بمتاع وان المسالة من باب اعمال المتنازعين وحذف
معمول الاول على مختار البصريين فان كل واحد من قوله مستقر ومتاع يطلب قوله الى حين من جهة المعنى ورجح الثاني لقربه والتقدير ولكم في الارض مستقر
ومتاع الى حين وروي انهم لما هبطوا بامره تعالى وقع آدم بارض الهند على جبل سرنديب ومعه رائحة الجنة فعلقت تلك الرائحة باشجارها
ونباتها فامتلا ما هنالك طيبا فمن ثمه يؤتى بالطيب والادوية الطيبة الرائحة من تلك الولاية وكان السحاب يمسح راسه لطول قامته فاصلع فاورث

فاورث ولده الصلع وروى البخاري عن رسول الله صلعم انه قال خلق الله آدم وطوله ستون ذراعا ووقعت حواء بجدة وبينهما سبعمائة فرسخ
وابليس بالابلة موضع من البصرة على اميال دجلة وقيل ببيسان وقيل باصفهان وقيل بسجستان وهي اكثر بلاد الله حيات وكانوا في الجنة في ...
فابتلي آدم بالحرث والكسب وحواء بالحيض والحبل والطلق ونقصان العقل والميراث قوله استقبلها بالاخذ الخ قال المحقق التفتازاني رح في الاساس
تلقيته استقبلته وتلقيته منه تلقنته من لقنه الشيء فتلقنه وانما لم يجعله من هذا مع ظهوره حيث استعمل بمن ليترتب عليه الاخذ والقبول والعمل
وساير ما يدخل في استقبال الرجل اعزته واحبائه فعلى هذا يكون منه حالا من كلمات انتهى كلامه قال القفال اصل التلقي هو التعرض للقاء ثم يوضع في
موضع الاستقبال لانه من التعرض له ثم يوضع موضع الاخذ والقبول لان الانسان انما يستقبل ما يريد اخذه ولان في استقبال الاعزة ومن يعظم قدره اكرام
لهم واكرام كلمات الله تعالى بالقبول والعمل بما فيها وكان يتلقى الوحي اي يستقبله ويأخذه وقال صاحب الكشف الطيبي لعل تقدير ان يفسر تلقي الكلمات
باستقبالها يكون مستعارا من استقبال الناس بعض الاعزة اذا قدم بعد طول الغيبة لانهم لا يدعون شيئا من الاكرام الا فعلوه واكرام الكلمات الواردة
من الحضرة الالهية العمل بها قوله حين علمها على البناء للمفعول من التعليم اي حين علم آدم تلك الكلمات قيل قوله وانما لم يجعله من هذا مع ظهوره ليترتب
عليه الاخذ الخ فيه بحث لان الترتيب المذكور انما يتأتى بعد صحة استعمال اللفظ في المعنى الذي هو فيه غير ظاهر فكيف يصح جعل الترتيب جهة لصحة
الاستعمال فالصواب لان تلقي الكلمات لا يترتب على الاهباط بلا تراخ بخلاف الاستقبال فان ابتداءه وهو الانتظار الى الكلمات حصل عقيبه بلا تراخ
هذا كلامه وانت خبير بان الفاء في قوله فتلقى وان رجحت احتمال ان يكون التلقي بمعنى الاستقبال بناء على ما ذكره من ان تلقي الكلمات لا يترتب على الاهباط
بلا تراخ الا انه يعارضه ما يدل عليه قوله فتاب عليه من ترتب التوبة على التلقي بلا تراخ فان التوبة انما يترتب بلا تراخ على التلقي بمعنى التلقن لا على
التلقي بمعنى الاستقبال والانتظار الى الكلمات ولا عبرة بالدليل مع قيام ما يعارضه والاظهر ان يقال كل واحد من الاستقبال والتلقن والتوبة عليه
مرتب على الاهباط بلا تراخ من حيث انه لم يتخلل بينها امر اجنبي عنها فان امثال ذلك يعد عند اهل العرف مما لا تراخي بينها روي عن شهر بن حوشب
مكث آدم ثلاثمائة سنة لا يرفع راسه حياء وقال ابن عباس رض بكى آدم وحواء على ما فاتهما من نعيم الجنة كذا في رواية محيي السنة مائتي سنة ولم ياكلا
ولم يشربا اربعين يوما ولم يقرب آدم حواء مائة سنة وروي عن رسول الله صلعم انه قال لو جمع بكاء اهل الدنيا الى بكاء داود لكان بكاء داود اكثر
ولو جمع بكاء اهل الدنيا وبكاء داود الى بكاء نوح لكان بكاء نوح اكثر ولو جمع بكاء اهل الدنيا وبكاء داود وبكاء نوح الى بكاء آدم على خطيئته لكان بكاء
آدم عليه وعليهم السلام اكثر ومن تصور ما جرى على آدم من الحياء والبكاء بسبب اقدامه على هذه الزلة الصغيرة فقد تفهم عنده عظم شان المعصية
ولو كانت صغيرة وخامة امر الجريمة وان كانت يسيرة وان آدم لم يستغن عن التوبة مع كونه مسجود الملائكة كافة على راسه
تاج الوصلة وفي وسطه نطاق القربة لا احد فوقه في الرتبة ولا يخفى مثله في الرفعة يتوالى عليه النداء في كل لحظة يا آدم يا آدم فالواحد منا
مع كونه مستغرقا في بحار الذنوب والمعاصي اولى بذلك واولى يا صاحب الذنوب الم يأن لك ان تتوب يا صاحب الذنوب ذنوبك في الكتاب
مكتوب يا صاحب الذنوب انت بها في القبر مكروب يا صاحب الذنوب انت غدا بالذنوب مطلوب روي عنه عم انه قال كان فيمن كان قبلكم رجل
قتل تسعة وتسعين نفسا فسال عن اعلم اهل الارض فدل على راهب فاتاه فقال هل للقاتل من توبة فقال لا فقتله فكمل به مائة ثم سال عن اعلم اهل الارض
فدل على رجل عالم فقال انه قتل مائة نفس هل له من توبة فقال نعم ومن يحول بينه وبين التوبة انطلق الى ارض كذا وكذا فان بها اناسا يعبدون
الله فاعبد معهم ولا ترجع الى ارضك فانها ارض سوء فانطلق حتى اذا نصف الطريق فاتاه الموت فاختصمت فيه ملائكة الرحمة وملائكة العذاب
جاء تائبا مقبلا بقلبه الى الله تعالى وقالت ملائكة العذاب انه لم يعمل خيرا قط فاتاهم ملك في صورة آدمي وتوسط بينهم فقال قيسوا ما بين الارضين
فالى ايتهما كان ادنى فهو له فقاسوه فوجدوه ادنى الى الارض التي اراد فقبضته ملائكة الرحمة رواه مسلم وعن ثابت البناني انه قال بلغنا ان ابليس
قال يا رب انك خلقت آدم وجعلت بيني وبينه عداوة فسلطني فقال الله سبحانه جعلت صدورهم مساكن لك فقال رب زدني فقال لا يولد لادم ولد
الا ولد لك عشرة قال رب زدني قال تجري منهم مجرى الدم قال رب زدني قال اجلب عليهم بخيلك ورجلك وشاركهم في الاموال والاولاد وشكى
آدم ابليس الى ربه فقال يا رب انك خلقت ابليس وجعلت بيني وبينه عداوة وبغضا وسلطته علي وانا لا اطيقه الا بك فقال الله تعالى لا يولد لك
ولد الا وكلت به ملكين يحفظانه من قرناء السوء قال رب زدني قال الحسنة بعشر امثالها قال رب زدني قال لا احجب عن ولدك التوبة ما لم يغرغر
وعن ابي موسى الاشعري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله يبسط يده بالليل ليتوب مسيء النهار وبالنهار ليتوب مسيء الليل حتى تطلع الشمس من مغربها رواه مسلم
وعن علي بن ابي طالب رض كرم الله وجهه قال كنت اذا سمعت حديثا نفعني الله منه بما شاء ان ينفعني واذا حدثني احد من الصحابة استحلفته فاذا حلف
صدقته وحدثني ابو بكر وصدق ابو بكر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ما من عبد يذنب ذنبا فيحسن الطهور ثم يقوم فيصلي ركعتين فيستغفر الله
الا غفر له ثم قرا والذين اذا فعلوا فاحشة الى قوله فاستغفروا لذنوبهم قوله على انها استقبلته وبلغته قد مر ان تلقي الشيء في الاصل عبارة عن التعرض
للقائه والوصول اليه وان تلقاه بمعنى لقيه ثم انه يطلق على استقباله لما فيه من التعرض للقائه واذا كان هذا اصل الكلمة وكان من تلقى رجلا فتلاقيا لقي كل
واحد منهما صاحبه واضيف الاجتماع اليهما معا صلح ان يشتركا في الوصف بذلك فيقال كل ما تلقيته فقد تلقاك فجاز ان يقال تلقى آدم كلمات اي استقبلها
بالاخذ والقبول وتلقى آدم كلمات بنصب آدم ورفع كلمات على معنى جاءته عن الله تعالى كلمات قال الامام الواحدي وذلك ان من الافعال ما يكون اسناده الى
الفاعل كاسناده الى المفعول وذلك نحو اصبت ونلت ولقيت تقول نالني خير ونلت خيرا واصابني خير واصبت خيرا ولقيني زيد ولقيت زيدا فاذا كان
معاني هذه الافعال على ما ذكرنا كان نصب آدم ورفع الكلمات كرفع آدم ونصب الكلمات من حيث المعنى ومعنى تلقي آدم من ربه الكلمات هو ان الله تعالى الهمه
حتى اعترف بذنبه وقال ربنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين فهذه الاية هي المعنية بالكلمات في قول الحسن وسعيد بن جبير ومجاهد
وعن ابن عباس رض قال لما اصاب آدم الخطيئة فزع الى كلمة الاخلاص فقال لا اله الا انت سبحانك وبحمدك رب عملت سوءا وظلمت نفسي فاغفر لي انك
خير الغافرين لا اله الا انت سبحانك وبحمدك رب عملت سوءا وظلمت نفسي فارحمني انك انت خير الراحمين لا اله الا انت سبحانك وبحمدك رب عملت
سوءا وظلمت نفسي فتب علي انك انت التواب الرحيم وقال عبد الله بن مسعود رض ان احب الكلام الى الله تعالى ما قال ابونا حين اقترف الخطيئة سبحانك
اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك لا اله الا انت ظلمت نفسي فاغفر لي انه لا يغفر الذنوب الا انت وليس في رواية التيسير والكشاف
لفظ جل ثناؤك وفي رواية الراغب هكذا قال ... ان تبت تبت علي واعدتني الى الجنة وفي رواية الامام ان تبت واصلحت اتردني الى الجنة قوله يا رب

ان تبت واصلحت اراجعي انت الى الجنة راجعي اسم فاعل من رجعه رجعا لا من رجع هو بنفسه رجوعا اضيف الى مفعوله الذي هو ياء المتكلم وانت فاعله لاعتماده
على الف الاستفهام وقد سد مسد خبر اراجعي من حيث انه مع فاعله الظاهر كلام تام يصح السكوت عليه من غير افتقار الى تقدير خبر وهو معنى قولهم
ان الفاعل الظاهر للصفة الواقعة بعد حرف النفي والف الاستفهام في هذا الموضع ساد مسد الخبر وليس معناه انه حذف خبرها واقيم فاعلها مقام الخبر
فقوله اراجعي انت مثل اقائم انتم فان اقائم فيه مبتداء لكونها رافعة للظاهر فان انتم ظاهر بمعنى انه بارز غير مستتر وان كان ضميرا بحسب الاصطلاح و
يجوز ان يكون انت مبتداء بالمعنى المشهور وهو الاسم المجرد عن العوامل اللفظية مسند اليه واراجعي خبره قدم عليه للاهتمام قال صاحب الكشف
قيل ان لفظ اراجعي صح مع نسخة المص بتخفيف الياء ومن نسخة زين المشايخ بتشديدها وهو السماع وتوجيه التشديد مشكل الا ان يجعل جمعا وهو مستبعد
ايضا ثم قال وقلت لا استبعاد مع ظهور كونه من اسلوب الا فارحموني يا اله محمد وانت على هذا مبتداء قدم عليه خبره انتهى كلامه اي لا يجوز ان يكون
انت فاعلا للصفة لما تقرر من ان الفعل وشبهه اذا اسند الى الظاهر لا يثنى ولا يجمع وقال النحرير التفتازاني ما وقع في نسخة زين المشايخ من تشديد الياء
فحمله على سهو القلم اقرب من ان يجعل راجعي جمعا مضافا الى ياء المتكلم واقعا خبرا عن انت اي انت راجعون اياي الى الجنة كما في قوله الا فارحموني يا اله
محمد انتهى كلامه وفي التنظير بهذا القول بحث لجواز ان يكون الخطاب في قوله فارحموني لغير الاله ويكون التقدير فارحموني يا عباد اله محمد فحذف
المضاف واقيم المضاف اليه مقامه واعرب باعرابه واذا لم يصح التنظير به عاد الاستبعاد وقال النحرير رايته وعلى النسختين فوقوع الجملة الاستفهامية
جزاء الشرط محل بحث انتهى كلامه قيل كلامه هذا مخالف لما ذكره في المطول في بحث تقييد الفعل بالشرط فانه قال فيه ولكون واحدة من كلمتي ان واذا للتعليق
حصول مضمون الجزاء بحصول مضمون الشرط في المستقبل كان كل واحدة من جملتي الشرط والجزاء فعلية استقبالية اما الشرط فظ لانه مفروض الحصول في المستقبل
فيمتنع كونها اسمية مفيدة للثبوت ولا فعلية ماضوية واما الجزاء فلان حصوله معلق على حصول الشرط ويمتنع تعليق حصول الحاصل الثابت على حصول ما يحصل
في المستقبل ثم قال ويجب ان يتنبه ان الجزاء يجوز ان يكون طلبيا نحو ان جاءك زيد فاكرمه لانه فعل استقبالي لدلالته على الحدوث في المستقبل فيجوز ان
يتوقف على امر بخلاف الشرط فانه مفروض الصدق في الاستقبال فلا يكون طلبيا فان الجملة الطلبية لا تحتمل الصدق والكذب فلا يكون مفروض الصدق
ثم قال بعد اسطر وتاويل الجزاء الطلبي بالخبري وهم لانه ليس بمفروض الصدق كالشرط بل هو مترتب عليه وجوابه ظ لان قوله الجزاء يجوز ان يكون طلبيا
ليس معناه ان كل جملة طلبية يجوز وقوعها جزاء الشرط محل بحث بل معناه ان الجملة الطلبية يجوز وقوعها جزاء الشرط اذا لم يمنع من ذلك مانع واداة
الاستفهام مانعة من وقوع الجملة الاستفهامية جزاء لما تقرر ان كل واحد من الشرط والاستفهام لا يتقدم عليه شيء مما في حيزه عليه فلو وقعت الجملة
الاستفهامية جزاء لزم ان يتقدم ما في حيز الاستفهام عليه فان الشرط لكونه قيد الفعل الجزاء يكون في حيزه فقوله عم يا رب ان تبت واصلحت اراجعي
انت الى الجنة بمنزلة ان يقال اراجعي اليها وقت توبتي واصلاحي قال في المطول قول المص واما تقييد الفعل بالشرط فيه تنبيه على ان الشرط قيد الفعل مثل
المفعول ونحوه فان قولك ان تكرمني اكرمك بمنزلة قولك اكرمك وقت اكرامك اياي ولا يخرج الكلام بتقييده بهذا القيد عما كان عليه من الخبرية
والانشائية فالجزاء ان كان خبرا فالجملة خبرية نحو ان جئتني اكرمك بمعنى اكرمك وقت مجيئك وان كان انشاء فالجملة انشائية نحو ان
جاءك زيد فاكرمه اي اكرمه وقت مجيئه الى هنا كلامه وفيه تصريح بان الشرط في حيز الجزاء وقالت عائشة رضي الله عنها لما اراد الله تعالى ان يتوب على ادم
طاف في البيت سبعا والبيت يومئذ ربوة حمراء فلما صلى ركعتين استقبل البيت وقال اللهم انك تعلم سري وعلانيتي فاقبل معذرتي
وتعلم حاجتي فاعطني سؤلي وتعلم ما في نفسي فاغفر لي ذنوبي اللهم اسئلك ايمانا يباشر قلبي ويقينا صادقا حتى اعلم انه لن يصيبني الا ما كتبت
لي ورضني بما قسمت لي فاوحى الله تعالى الى ادم يا ادم قد غفرت لك ذنبك ولن ياتيني احد من ذريتك يدعوني بمثل الذي دعوتني به الا غفرت
لك ذنبك ولن ياتيني احد من ذريتك يدعوني بمثل الذي دعوتني به الا غفرت ذنبه وكشفت همومه وغمومه ونزعت الفقر من عينيه
وجاءته الدنيا وهو لا يريدها وقيل اوحى الله تعالى اليه ان من اذنب صغيرا او كبيرا ثم ندم واعتذر وعزم ان لا يعود فاني اتوب عليه فتلقى ادم هذا
من ربه فقبله وعمل به فتاب الله تعالى اي تفضل عليه بقبول توبته ومعنى التوبة في اللغة الرجوع وفي الشريعة رجوع العبد من المعصية الى الطاعة
فالعبد يتوب الى الله تعالى اي يرجع اليه من ذنبه والله يتوب عليه اي يرجع اليه بالمغفرة والرحمة وهو المعنى بقبول توبته قال تعالى ثم تاب عليهم بعد ظلمهم
فان الله يتوب عليه اي يقبل توبته بان يغفر ذنبه ويرحمه وقد يرد تاب الله عليه بمعنى وفقه للتوبة كما في قوله تعالى ثم تاب عليهم ليتوبوا اي ثم وفقهم
لها وهو ايضا بمعنى الرجوع في الحقيقة لان رجوعه تعالى على المذنب قد يكون بمغفرة ذنوبه وقد يكون بان يوفقه للتوبة والانابة قال الراغب التوبة و
الانابة والاوبة والاستغفار متقاربة وبحسب ما اختلف فيه الاعتبارات اختلفت عليها العبارات فالانابة الرجوع عن طريق الضلال
الى الهدى والاوبة رجوع القلب الى الحق والوقوف عليه والاستغفار طلب الغفران قولا وفعلا اي تعاطي ما يغفر به ما تقدم من الذنب والتوبة
التامة المعتد بها ترك الذنب والندم عليه والعزم على ان لا يعود اليه وتدارك ما تقدم برد المظالم ومظلمة الخلق في اموالهم واعراضهم ومظالم
الخالق واعادتها اعادة المتروكة من العبادات واذابة ما استفاده من جسمه من الشبهات الاتي الى قوله لحم نبت من السحت فالنار اولى به والتواب
يقال في العبد وفي الرب فالعبد تائب الى الله تعالى والله تائب على عباده وجيء في قوله هو التواب الرحيم بين الصفتين تنبيها على انه مع ترك ذنبه لا يخيبه
من الاحسان اليه الى هنا كلامه قوله فتاب عليه عطف على الجملة التي قبلها ولا بد من تقدير جملة قبلها اي تعالى قوله واصل الكلمة الكلم وهو التاثير المدرك
باحدى الحاستين السمع والبصر كالكلام والجراحة قال الراغب والكلم التاثير المدرك باحدى الحاستين السمع والبصر فالكلام مدرك بحاسة
السمع والجراحة بحاسة البصر وكلمته جرحته جراحة بان اثرها انتهى كلامه لا خفاء في ان الكلم هو التاثير وانما الخفاء في توصيفه بكونه مدركا
باحدى الحاستين فان المدرك بحاسة السمع هو الكلام المؤثر في النفس لا التاثير والمدرك بحاسة البصر هو الجراحة ونفس الجراحة التي هي اثر التاثير
فيها فانها نسبة معقولة غير مدركة بالحواس فالعبارة الظاهرة ان يقال الكلم هو التاثير المدرك بالاضافة وان يقال كالكلام والجراحة وفي شرح
الرضي قيل ان اشتقاق الكلمة والكلام من الكلم وهو الجرح لتاثيرها في النفس وهو معنى قول المص واصل الكلمة الكلم والكلمة هي اللفظ الدال على معنى
مفرد ويطلق على الجملة المفيدة مجازا تسمية للكل باسم الجزء كما في قوله تعالى تعالوا الى كلمة ثم فسرها بقوله ان لا نعبد والا في قوله كلا انها كلمة يريد به
قوله رب ارجعون لعلي وفي قوله عم اصدق كلمة قالها شاعر كلمة لبيد وهو قوله الا كل شيء ما خلا الله باطل وكل نعيم لا محالة زائل فسمى هذا البيت كلمة
قوله وانما رتبه يعني انه تعالى رتب قوله فتاب عليه بالفاء على قوله فتلقى ادم من ربه كلمات لتضمن تلقي الكلمات معنى التوبة باعتبار تضمن الكلمات اياه

فالفاء في قوله فتلقى ادم فصيحة والمعنى فلما قلنا ذلك فهبط ادم فتلقى كلمات منه

اياه على التفاسير المذكورة وقد فسر تلقي الكلمات بالعمل بها حين علمها وتضمن الكلمات اياه على التفسير الاول والثاني ظاهر واما على التفسير الثالث
فيقال ان المراد بقوله يا رب ان تبت واصلحت الخ هو ان يقال يا رب اني تبت واصلحت فلما كنت تبت واصلحت فهل انت راجعي الى الجنة وانما قلنا
المراد هو هذا لان المقام مقام اظهار التوبة ومقام الانتظار الى قبول التوبة والرجوع بالرحمة قوله واكتفى بذكر ادم اي اكتفى الله تعالى بذكر توبة ادم حيث
قال فتلقى ادم الاية ولم يذكر توبة حواء ولم يقل فتاب عليهما اشارة الى انها تابعة له لا مقصودة في نفسها ولكون النساء تابعة للرجال طوي ذكرهن
في القران والحديث الا نادرا قوله الرجاع على عباده بالمغفرة على ان يكون تاب الله عليه بمعنى رجع عن عقوبته الى عفوه وغفرانه وقوله او الذي يكثر
اعانتهم على التوبة على ان يكون بمعنى وفقه للتوبة واعانه عليها كما ذكره الجوهري وغيره قال الامام المراد من وصف الله تعالى بالتواب المبالغة في قبول التوبة
وذلك من وجهين الاول ان واحدا من ملوك الدنيا متى جنى عليه انسان ثم اعتذر منه فانه يقبل الاعتذار ثم اذا عاد الى الجناية والى الاعتذار مرة
اخرى فانه لا يقبله لان طبعه يمنعه من قبول العذر اما الله تعالى فانه يفعل بخلاف ذلك لانه انما يقبل التوبة لا لامر يرجع الى رقة طبع او جلب نفع
او دفع ضر بل انما يقبلها لمحض الاحسان والتفضل فلو عصى المكلف كل ساعة ثم تاب وبقي على هذه الحالة زمانا طويلا لكان الله تعالى يغفر له ما سلف
ويقبل توبته فصار تعالى بذلك مستحقا لان يوصف بالمبالغة في قبول التوبة فقيل انه هو التواب على طريق قصر المسند على المسند اليه والثاني ان الذين
يتوبون الى الله تعالى فانه يكثر عددهم فاذا قبل توبة الجميع استحق المبالغة في ذلك ولما كان قبول التوبة مع ازالة العقاب يقتضي حصول الثواب وكان
الثواب من جهته تعالى نعمة ورحمة وصف تعالى نفسه مع كونه توابا بانه رحيم قوله كرر التاكيد يعني ان المامور به هبوط واحد وهو الهبوط من الجنة الى الارض
فلم امر به مرتين فالتكرير متعلق بالمحكي وهو الامر بقوله اهبطوا فلما كرر المحكي كررت الحكاية وهي قوله تعالى قلنا اهبطوا فان قيل فلم قدم ذكر تلقي الكلمات
عليه مع ان التوبة انما صدرت وهو على الارض فكان حقها ان يذكر بعد تقرير امر الهبوط والفراغ من ذكره قلنا ذلك لتقرير كمال الاهتمام بصلاح حاله
وفراغ باله والاخبار بقبول توبته والتجاوز عن هفواته وازاحة ما عسى يتشبث به الملائكة فيما زعموا في حقه وقد فضله عليهم وامرهم بالسجود له
كذا في الحواشي السعدية وقال الفاضل المعروف بخسرو قوله وازاحة ما عسى يتشبث به الملائكة فيما زعموا في حقه وقد فضله عليهم فيه بحث لان تشبث
الملائكة في ذلك انما هو في المحكي ولا تقديم فيه وانما التقديم في الحكاية وليس فيها ما يتشبثون به في ذلك لانها بعد الوقوع بازمنة متطاولة فاية
احدهما على الاخر اللهم الا ان يقال القران لما ثبت في اللوح المحفوظ على هذا الترتيب الذي هو الان قبل خلق ادم عم جاز ان يطلع الملائكة فيه على زلة ادم
ويطلعوا عقيبه على توبته وقبولها ويزول ذلك الى هنا كلامه ولا يخفى ان فرط الاهتمام بالاخبار بازالة ما عسى يتشبثون فيما زعموا في حقه وانما يقتضي بيانه
انه نقاه عن وخامة الزلة وجعله كان لم يذنب قط مع كونها بحيث يصح ان يتشبث بها من زعم في حقه فيما زعمه بان يقول الا ترى انه قد تعدى ما حد له
وارتكب ما نهي عنه ومن هذا شانه فكيف يبعد عنه المتشبث ان يفسد في الارض ويسفك الدماء ولا يقتضي ان لا يبقى لهم مع ازاحة ما بيانه تنقيته
وتطهيره عنه ما يتشبثون به في زعمهم ذلك وقت وقوعه منهم فانهم حين ما عاينوا زلته عم وان صح لهم ان يتشبثوا بها فيما زعموه في حقه عم ويجعلوها
ذريعة الى تعييبه وتنقيص شانه الا انه تعالى بادر الى ازاحتها والتجاوز عنها تبرئة لساحته وتنبيها على جلالة قدره وعظم شانه وبالجملة فرق بين ازاحة
نفس متشبثهم بعفوه والتجاوز وبين ازاحة متشبثهم به والمقصود الحري هو الاول فالوجه قوله ولاختلاف المقصود الخ وباختلاف المقصود وتعدده صار
كان الهبوط في نفسه متعدد ومختلف بحيث لا يكون الثاني تكريرا للاول قوله والخلود مستفاد من قوله تعالى الى حين فانه يدل على ان سكونهم في الارض الى مدة
متناهية فان الحين بمعنى الوقت يصلح للاوقات كلها طالت ام قصرت والمراد به ههنا فيما ذكره اهل التفسير حين الموت قوله من اهتدى الهدى اي وجد الطريق
المستقيم من قولهم اي وجد الطريق المستقيم من قولهم هديته الطريق فاهتدى اي عرفته فعرفه ومن ضل اي فقده وانما قال في الاول دل وفي الثاني اشعر لان
كون هبوطهم الى دار البلية مدلول لقوله ولكم في الارض مستقر وكونهم متعادين مدلول لقوله بعضكم لبعض عدو وكونهم غير خالدين فيها مدلول قوله
الى حين بخلاف كون اهباطهم للتكليف وانه تعالى عند هبوطهم الى الارض يبتليهم بالطاعة ويجازيهم عليها بالجنة فانه انما يستفاد من فحوى الكلام
لا من ظاهر النظم فكانه تعالى قال وان اهبطتكم من الجنة الى الارض فقد انعمت عليكم بما يؤديكم مرة اخرى الى الجنة مع الدوام الذي لا ينقطع قوله والتنبيه بالجر
عطفا على قوله ولاختلاف المقصود لم يقل وللتنبيه للاشعار بان التكرير للتنبيه المذكور متفرع على كون ذلك التكرير لاختلاف المقصود ليس قسيما له
ومنفصلا عنه بالكلية فانه لما رتب على ذكر الامر بالهبوط اولا ان ذلك الهبوط الى دار البلية وانهم يتعادون فيها ولا يخلدون بل يستقرون فيها
ويتمتعون بها الى حين ورتب على ذكره ثانيا ان ذلك الى دار تكليف يكلفون فيها بامتثال الاوامر والاجتناب عن المناهي ويجازون على حسب
طاعتهم حكم الله تعالى كان تكرير الامر بالهبوط على الوجه المذكور تنبيها على ما ذكر وكان التنبيه المذكور متفرعا على ما قبله قوله باحد هذين الامرين
احدهما التعادي وعدم الخلود وثانيهما التكليف المؤدي الى الجزاء والحزم بالحاء المهملة ضبط الرجل اموره واحواله والحذر بالشقة قوله ان تعوقه اي
كافية في ان يمنعه عن مخالفة حكم الله تعالى قوله ولكنه نسي ولم نجد له عزما استدراك عن قوله كافية للحازم لدفع التوهم الناشئ من الكلام السابق
وهو انه اذا كانت مخافة الاهباط المقترن باحد هذين الامرين كافية في ان يمنع الحازم عن مخالفة حكم الله فالظاهر ان ادم عم قد امتنع عن المخالفة
بناء على تحقق مخافة الاهباط المقترن بالامرين جميعا فاستدرك بقوله ولكن ادم نسي النهي كانه قيل ولكنه لم يكن حازما ذا عزيمة واهتمام في الامر متصلبا
فيه فلذلك لم يمنعه مخافة الاهباط المقترن بهما عن المخالفة وضمير بهما دونهما راجع الى هذين الامرين قوله وان كل واحد منهما عطف على قوله ان مخالفة
الاهباط والنكال العقوبة والعبرة والضمير المجرور في به راجع الى كل واحد منهما والباء كما في قوله كفى بالله والمص اقتبس هذا الكلام من قوله تعالى ولقد عهدنا
الى ادم من قبل فنسي ولم نجد له عزما اي فنسي العهد ولم يهتم بحفظه حتى غفل عنه ولم نجد له تصميم راي وثباتا على الامر اذ لو كان له ذلك والوجدان
كناية عن الوجود فلم يكن له كذلك ان ازله الشيطان وغره ولو كان ذا عزيمة وتصلب لم يزله ولم يستطع تغريره وقيل لم نجد له عزما على المخالفة وقصدا اليها بل
انما وقع ما وقع على سبيل الخطاء والنسيان قوله وقيل اي قيل في وجه تكرير الامر بالهبوط ان الهبوط الاول غير الثاني فالاول من الجنة الى السماء الدنيا
والثاني من السماء الدنيا الى الارض قاله الجبائي قوله وهو كما ترى اشارة الى ظهور ضعف هذا القول وذلك من وجهين احدهما انه قال في الهبوط
الثاني اهبطوا منها والضمير في منها عائد الى الجنة اذ لم يسبق ذكر السماء وذلك يقتضي ان يكون الهبوط الثاني من الجنة ايضا وثانيهما ان الهبوط الاول
لو كان من الجنة الى السماء الدنيا والثاني من السماء الى الارض لكان الملائم ان يذكر قوله ولكم في الارض مستقر ومتاع عقيب ذكر الهبوط الثاني
لان الاستقرار في الارض والتمتع بها انما حصلا بالهبوط الثاني ولما ذكر ذلك عقيب الهبوط الاول فهم منه ان الهبوط الاول انما هو من الجنة الى

الارض ثم

٢٠ بعد وقوع زعمهم بانه يفسد في الارض ويسفك الدماء ... والملائكة ... على زلة ادم عم ... متعلق بالحكاية باعتبار ... فيما زعموا في حقه ... عنه ... منه

ويمكن دفع الوجه الثاني بان قوله تعالى ولكم في الارض مستقر ومتاع الى حين حال مقدرة من الهبوط الاول ولا بعد في ان يقال اهبطوا من الجنة الى السماء الدنيا مقدرين الاستقرار في الارض والتمتع فيها الى حين ثم انه امرهما بالهبوط من السماء الدنيا الى الارض وذكر الامام وجها آخر للتكرير وعده اقوى من الوجه الذي ذكره الجبائي وهو كونه لاجل التاكيد وهو ان آدم عم وحواء لما اتيا بالزلة امرا بالهبوط فتابا بعد الامر بالهبوط ووقع في قلبهما ان الامر بالهبوط انما كان بسبب الزلة فبعد التوبة وجب ان لا يبقى الامر بالهبوط فاعاد الله تعالى الامر بالهبوط مرة ثانية ليعلما ان الامر بالهبوط ما كان جزاء على ارتكاب الزلة حتى يزول بزوالها بل الامر بالهبوط باق بعد التوبة لان الامر بالهبوط كان تحقيقا للوعد المتقدم في قوله اني جاعل في الارض خليفة انتهى كلام الامام وفيه بحث لانه يستدعي ان يكون اهبطوا الثاني بعد قبول التوبة ولا وجه له لكونه امرا بتحصيل الحاصل وذلك لان قبول توبة آدم عم انما وقع وهو في الارض والامر لمن في الارض بالهبوط من الجنة الى الارض تكليف بتحصيل الحاصل وذلك وان صح لكنه غير واقع بالنص قوله جميعا حال في اللفظ اي من فاعل اهبطوا اي اهبطوا مجتمعين في اصل الهبوط بحيث لا يكون منكم احد غير هابط سواء كان ذلك الهبوط في زمان واحد او في ازمنة متفرقة وهذا هو الفرق بين جاؤا جميعا وجاؤا معا فان قولك جاؤا معا يستلزم مجيئهم جميعا في زمان واحد لما دلت عليه كلمة مع من الاستصحاب بخلاف جميعا فانها لا تفيد الا انه لم يتخلف احد منهم عن المجيء من غير تعرض لاتحاد الزمان وذلك لان الجمعية المطلقة بحسب وضعها انما تقتضي اشتراك شيئين او اشياء في اصل الحكم لا ان يكون ذلك الاشتراك في زمان واحد او ازمنة متفرقة ولهذا قالوا معنى قولهم الواو للجمع المطلق انه لثبوت الحكم للتابع والمتبوع من غير تعرض لتقدم او تاخر او معية بل يكفي اشتراك الكل في اصل المعنى بحيث لا يخرج عنه واحد منهم كالهبوط ههنا قوله ولذلك اي ولكونه تاكيدا في المعنى ونظرا لما افاده قوله اهبطوا من غير دلالة على معنى زائد عليه لا يستدعي اجتماعهم على الهبوط في زمان واحد كما لا يستدعي اجتماعهم على الهبوط في مكان واحد لان التاكيد انما يؤتى به لتقوية ما يفيده الحكم الاول لا لافادة امر جديد فلما لم يكن الاجتماع في زمان او مكان مما يفيده الاول لم يكن ذلك مستفادا من التاكيد ايضا قال الامام ابو منصور رحمه الله ذكر هبوطهم جميعا ولم يرد به هبوط الكل على طريق القران والاجتماع حتى لو كانوا هبطوا فرادى متفرقين لم يخرجوا في عهدة الامر بل المراد هو الجمع في التحصيل اي يجب عليهم تحصيل الهبوط مطلقا عن وصف التفرق والاجتماع وهكذا القول في قوله فسجد الملائكة كلهم اجمعون ان ذلك ليس باخبار عن سجود الملائكة بطريق المقارنة دون التفرق بل جاز ان سجدوا جملة في حالة واحدة او متفرقين ولفظ الكل واجمعون للتاكيد انتهى الى هنا كلامه وفي شرح الرضي قال المبرد والزجاج في قوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون ان كلهم دال على الاحاطة واجمعون على ان السجود منهم في حالة واحدة وليس بشيء لانك اذا قلت جاء في القوم اجمعون فمعناه الشمول والاحاطة اتفاقا منهم لا اجتماعهم في وقت واحد فكذا يكون مع تقدم لفظ كلهم وكانهما مترادفان لفظين بمعنى واحد واي محذور في ذلك مع قصد المبالغة وقال الشريف المحقق كون جاء في القوم اجمعون بمعنى الشمول والاحاطة مما لا نزاع فيه لكن لما جمع بين كلهم واجمعون حمله بعضهم على المبالغة في الشمول والاحاطة لكثرة الملائكة كثرة غير محصورة ولاحظ بعضهم ان اجمعون بحسب اصل الاشتقاق يدل على الاجتماع فلا يبعد قصده لكن المعنى مع تلك المبالغة تكثيرا للفائدة انتهى كلامه قوله الشرط الثاني مع جوابه جواب الشرط الاول المراد بالشرط الاول قوله تعالى فاما ياتينكم مني هدى فان قوله اما هي ان التي للشرط زيدت عليها ما لتاكيد اداة الشرط التي قبلها ثم ادغمت النون الساكنة في الميم فصار اما دخلت عليها الفاء لترتب اتيان الهدى على الهبوط وتعقيبه به والشرط الثاني قوله تعالى فمن تبع هداي على ان يكون كلمة من فيه شرطية كما اجمع عليه المفسرون وقال ابو حيان ويجوز عندي ان تكون موصولة بل يترجح ذلك بقوله في قسيمه والذين كفروا وكذبوا فاتى به موصولا ودخول الفاء على الجملة الخبرية جائز في مثله انتهى كلامه فان كانت من شرطية كان تبع في محل الجزم وكذا قوله فلا خوف لكونهما شرطا وجزاء وان كانت موصولة فلا محل لتبع وقوله فلا خوف عليهم في محل الرفع على انه خبر من الموصولة وعلى التقديرين قوله فمن تبع الى آخر الاية جواب لشرط الاول والفاء فيه فاء جواب الشرط وقوله فلا خوف عليهم جواب الشرط الثاني والجواب جوابية على تقدير ان تكون من شرطية وعلى تقدير كونها موصولة فهو خبر المبتدا دخلت الفاء عليه لتضمن المبتدا معنى الشرط وحكى صاحب التيسير عن الامام ابي منصور رحمه الله انه قال ان قوله تعالى فاما ياتينكم مني هدى لم يذكر على سبيل الشرط بل المراد به التحقيق ومعناه ليأتينكم مني كتاب هاد ورسول هاد وقال هذا جائز في اللغة ثم نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال ليس هذا بشرط وان كان ظاهره شرطا الا ترى انه لا جواب له والمص لم يرض بهذا الكلام حيث جعله شرطا وجعل الشرط الثاني مع جوابه جوابا له كما في قولك ان جئتني فان قدرت احسنت اليك قوله ولذلك حسن تاكيد الفعل بالنون وان لم يكن فيه معنى الطلب واعلم ان الاصل في نون التاكيد ان يلحق باخر فعل مستقبل فيه معنى الطلب كالامر والنهي والاستفهام والتمني والعرض نحو اضربن زيدا ولا تضربن وهل تضربن وليتك تضربن والا تضربن مثقلة ومخففة واختص بما فيه معنى الطلب لانه وضعه للتاكيد والتاكيد انما يليق بما يطلب حتى يوجد ويحصل بعينه وهو وجدان المطلوب ولا يليق بالخبر المحض لانه قد وجد وحصل فلا يناسبه التاكيد واختص بالمستقبل لان الطلب انما يتعلق بما لم يحصل بعد ليحصل وهو المستقبل بخلاف الحال والماضي لحصولهما والمستقبل الذي هو خبر محض لا تلحق نون التاكيد باخره الا بعد ان تدخل على اول الفعل ما يدل على التاكيد ايضا كلام القسم نحو والله لاضربن وما المزيدة نحو اما تفعلن ليكون ذلك الاول توطئة لدخول نون التاكيد واذا تاديه ولذا تقول لحقت النون باخر جواب القسم وان لم يكن فيه معنى الطلب لان الغالب ان المتكلم لا يقسم الا على مطلوبه ولحقت ايضا باخر فعل شرط مؤكدا داته بما المزيدة في نحو اما ترين لجريانه مجرى القسم في انه لما اكد اوله باللام اكد آخره بالنون نحو والله لافعلن وذهب الزجاج والمبرد الى ان الفعل الواقع بعد ان الشرطية المؤكدة بما يجب تاكيده بالنون قالا ولذلك لم يات التنزيل الا عليه نحو فاما تذهبن بك واما ينزغنك فاما ترين وذهب سيبويه الى انه جائز لا واجب لكثرة ما جاء منه في الشعر غير مؤكد فكونه بحيث غير مؤكد يدل على عدم الوجوب ومن ذلك قوله يا صاح اما تجدني غير ذي جدة فما التخلي عن الخلان من شيمي قوله وايتانه بحرف الشك الخ يعني ان الظاهر ان المقام مقام اذا دون ان فان الاصل في ان ان تستعمل في المعاني المحتملة المشكوكة وفي اذا ان تستعمل بالمعاني المقطوعة الوقوع واتيان الهدى وان كان لا يجب عليه تعالى عندنا بناء على انه لا يجب عليه تعالى شيء لكنه من الامور المقطوعة الوقوع بناء على انه تعالى وعده وقدره ووعده لا يخلف وتقديره لا يخالف فكان المقام مقام اذا فلم جيء بكلمة الشك قوله واتيان الهدى كائن جملة اسمية في محل النصب على الحالية بدون الضمير كما في قولهم اتيتك والجيش قادم والمعتزلة القائلون بالتحسين والتقبيح العقليين وبان اتيان الهدى لطف واصلح للعبد واللطف ورعاية الاصلح واجبان على الله تعالى يكون اتيان الهدى قطعي الوقوع واجبا عليه تعالى لان الحكيم لا يخل بالواجب يجيبون عن ايراد كلمة الشك في هذا المقام بان الهدى في الاية عبارة عن بعثة الرسل وانزال الكتب وما وجب عليه تعالى من الهدى ليس الهدى بهذا الوجه فانه تعالى لو لم يبعث رسولا ولم ينزل كتابا كان الايمان به وتوحيده واجبا لما ركب فيهم من العقول ونصب لهم من الادلة ومكنهم من النظر والاستدلال بل الواجب عليه تعالى هو الهدى في الجملة وهو يحصل بما ركب فيهم من العقول ونصب

لهم من الادلة ومكنهم من النظر والاستدلال فلما لم يكن الهدى بانزال الكتب وارسال الرسل لازم التحقق قطعي الوقوع جيء بكلمة الشك ايذانا بذلك والجواب عنه على اصل اهل السنة الذاهبين الى انه لا يجب عليه تعالى شيء ظ لان اتيان الهدى على اي وجه كان اذا لم يجب عليه تعالى عقلا بل كان محتملا في نفسه على معنى انه تعالى ان شاء هدى بالانزال والارسال وان شاء تركه كان ذلك بالنظر الى نفسه من الامور المحتملة المشكوكة فجيء بكلمة الشك ايذانا بذلك الا ان جانب وقوعه لما كان راجحا نظرا الى فضله ورحمته اكدت كلمة ان بما واكد الفعل بالنون ايماء الى رجحان جنبة الوقوع قوله وكرر لفظ الهدى ولم يضمر يعني ان الظاهر ان يقال فمن تبعه بدل قوله فمن تبع الهدى لتقدم ذكر الهدى وارباب البلاغة يستقبحون تكرير اللفظ الواحد في الجملة الواحدة ويأتون بدل الثانية ضميرا يعود الى الاولى فلم وضع المظهر موضع المضمر في هذه الاية فاجاب عنه بان قباحة التكرير انما هي اذا اريد بالثانية عين ما اريد بالاولى واما اذا اريد بها معنى مغاير لما اريد بالاولى فلا استقباح كما في هذه الاية فان المراد بالهدى الاول ما يكون بارسال الرسل وانزال الكتب لا ما يشمل ما يكون باعطاء العقل ونصب الادلة وتمكينهم من النظر والاستدلال وذلك لان الهدى العقلي حاصل قبل الخطاب بقوله فاما ياتينكم مني هدى وليس بموقوف الحصول حتى يحسن جعل اتيانه شرطا لما بعده من الجواب والمراد بالهدى الثاني ما هو اعم ويشمل من الاول لتنا وله ما آتاهم من قبل الشرع وما آتاهم بما ركب فيهم من العقل والدليل على ان المراد بالثاني ما هو اعم من الاول ان اتباع الهدى الشرعي انما يؤدي الى انتفاء الخوف والحزن على المتبعين اذا روعي الهدى العقلي مع رعايته فان اتباع الهدى الشرعي انما يتاتى بتصديق الرسول عم وتصديقه انما يتاتى برعاية مقتضى العقل وان يستدل على صدقه بانه تعالى صدقه بخلق المعجزات في يده والحكيم لا يصدق الكاذب واشار المص الى هذا المعنى بقوله فمن تبع ما آتاه من قبل الشرع مراعيا فيه ما يشهد به العقل فجعل ما اتى به الرسل وبينوه من الاحكام الاعتقادية والعملية وما اقتضاه العقل ودل عليه من الاحكام الاعتقادية اذ لا مدخل للعقل في الاحكام العملية عند الاشاعرة مرادا بالهدى الثاني مسامحة ظاهرة لانهما ليسا من قبيل الهداء بل هما من الامور المدلول عليها بالهداية فتكون المراد بالهدى الثاني ما هو اعم من الاول مخالف لما اشتهر من ان النكرة اذا اعيدت معرفة كانت الثانية عين الاولى ثم اجيب بانه اكثري لا كلي قال الراغب ان قيل نفي الخوف والحزن عن الاولياء مع انه تعالى وصفهم بهما في مواضع نحو قوله تعالى يخشون ربهم ويخافون سوء الحساب وقوله يرجون رحمته ويخافون عذابه قيل انما نفي الخوف والحزن عنهم فقد قيل لفظه خبر ومعناه النهي كقوله لا تخافوا ولا تحزنوا حاصله ان قوله تعالى فلا خوف عليهم وان كان مطلقا بحسب اللفظ الا ان المراد نفيهما عنهم في الآخرة لا في الدنيا بشهادة القراين وقيل هو خبر لكنه تعالى مدحهم بهما في الدنيا وحثهم عليها وآمنهم منها في الآخرة كما روي لن يخاف الله تعالى في الدنيا آمنه الله تعالى في الآخرة ولهذا حكى الله تعالى عنهم انهم قالوا حين دخول الجنة الحمد لله الذي اذهب عنا الحزن ان ربنا لغفور شكور يعنون انا كنا نخاف في الدنيا مما بعد الموت فاذهب الله تعالى عنا ما كنا فيه من الخوف والاشفاق في الدنيا من ان يفوتنا كرامة الله التي نلناها الآن وايضا فان الخوف الذي تمدح به المؤمنون وحثوا عليه ليس يراد به اشعار الرعب لمترقب مضرة وانما يراد به فعل الخيرات المأمور بها المذكورة في قوله تعالى يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون والكف عن المعاصي ونهي النفس عن الهوى المذكور في قوله واما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فان الجنة هي المأوى والخوف والحزن المنفيان عنهم استشعار الغم الذي يكون من ذكرها لعدوان ولذلك يروى عن امير المؤمنين علي رضي الله عنه لا يرجون احد الا ربه ولا يخافن الا ذنبه فان الخوف توقع مكروه عن امارة وذلك للمذنب فانه يتوقع المكروه بعلمه بذنبه والفاضل المعروف بخسرو لم يتعرض لواحد من هذه الوجوه واول الاية على وجه يفهم من تقريره ان مقصوده من ذلك التاويل دفع ما اورده الراغب بقوله ان قيل الخ وذلك التاويل قوله فلا خوف عليهم اي ليس من شانهم ان يخاف عليهم من حلول مكروه فضلا عن ان يحل به ويقع عليه ذلك المكروه يعني العقاب لان خوف العقاب على شخص لا يكون الا باستحقاقه العقاب وهو لا يكون الا بمباشرة المنهي عنه والمعرض انه قد اتبع الهدى بحقه علما وعملا بالاقدام على ما يلزم والاحجام عما يحرم ودام عليه الى ان يموت كما قال الامام ابو منصور رحمه الله فمن تبع هداي اي تبعه ودام عليه حتى مات ومن هذا شانه كيف يخاف عليه ان يلحقه عقاب وهذا لا ينافي ان يخافوا في انفسهم من ان يؤول عنهم حالهم بان يباشروا المنهي عنه لما تقرر ان الولي يجوز ان يسقط عن مرتبة الولاية دون النبي ولهذا قال تعالى فلا خوف عليهم ولم يقل فلا يخافون فتدبر انتهى كلامه بعبارته مع بعض توضيح من قبلنا قوله ولا هم يحزنون اي ولا هم يفوت عنهم ما يحبونه من الطاعات والعبادات الواجبة او المندوبة كما هو مقتضى اتباع الهدى بحقه علما وعملا فيحزنوا على فوته قال والخوف على المتوقع فيما يستقبل من الزمان من المكروه لوجود امارات المفضية اليه كمباشرة الذنب ههنا والخوف انما يكون على ما حصل في الحال من فوات المحبوب كترك الواجب والمندوب وهو تفريع على التفسير السابق اي اذا تقرر ما ذكر ظهر ان كل واحد من الخوف والحزن على ماذا يكون قوله نفى الله تعالى عنهم العقاب على آكد وجه وابلغه وذلك ان حلول العقاب باحد ووقوعه عليه يستلزم خوفه منه قبل حلوله به لما مر ان الخوف العقاب انما يكون بمباشرة الذنب التي هي امارة مفضية اليه ومباشرة الذنب لا بد ان يخاف من حلول ما يؤدي هو اليه فالخوف من حلوله لازم لذلك الحلول وقد نفى الله تعالى هذا اللازم ونفي اللازم اوضح بينة وادل شاهد على نفي الملزوم فلما نفى عنهم اللازم وهو الخوف ثبت انتفاء الملزوم عنهم وهو العقاب واثبات انتفاء الملزوم بهذا الوجه اكد وابلغ من نفيه صريحا لما فيه من الطريقة البرهانية التي هي اثبات الشيء ببينته وكذا نفي الحزن عنهم آكد وابلغ في اثبات الثواب لهم من دعوى ثبوته صريحا بناء على ان نفي الحزن عنهم عبارة عن اتيانهم الطاعات واتيانها ملزوم للثواب ومقتضى له بمقتضى الوعد وثبوت الملزوم بينة واضحة لثبوت اللازم فلما بين انهم لا يفوت عنهم شيء من الطاعات كان ذلك مسلكا في اثبات لازمه الذي هو الثواب من بيان ثبوته لهم صريحا لكونه اثباتا له بالبينة وفي قوله ولا هم يحزنون اشارة الى اختصاصهم بانتفاء الحزن وان غيرهم يحزن قوله وقرئ هدي اي بقلب الالف المقصورة ياء وادغامها في ياء المتكلم وهي لغة هذيل فانهم يقلبون الالف المقصورة ياء ويدغمونها في ياء الاضافة اذا اضيف ما فيه الالف المقصورة الى ياء المتكلم فيقولون في عصاي وقفاي عصي وقفي بناء على ان الاصل في ياء الاضافة ان يكون ما قبلها مكسورة لتوافقها كما في غلامي ولم يتات لهم ذلك في نحو هداي وعصاي لانه لا يمكن تحريك الالف مع بقائه الفا وانما تقبل الحركة اذا خرج عن جوهرها وانقلبت حرفا آخر اي همزة فالاكثر يقلبه واعلى تحريك الالف وجعلها مكسورة قلبوها الى ما يواخي الكسرة وهي الياء فاجتمع ياءان اولاهما ساكنة فادغمت في الثانية وهذه لغة مطردة عندهم الا ان يكون الالف للتثنية فانهم يستوونها نحو مسلماي وعالاماي قوله ولا خوف بالفتح اي وقرئ لا خوف بفتح الفاء على ان يكون كلمة لا هي التي لنفي الجنس وتسمى لا التبرئة وقد تقرر ان اسمها اذا كان نكرة مفردة اي غير مضافة ولا مشابهة بها يكون مبنيا على ما ينصب به سواء كان واحدا نحو لا رجل او مثنى نحو لا رجلين او جمعا مذكرا سالما نحو لا مسلمين او جمعا مؤنثا سالما نحو لا مسلمات لتضمنه معنى الحرف وهو من الاستغراقية وفي قراءة لا خوف بالرفع والتنوين يكون كلمة لا هي المشبهة

بليس وهي تعمل عمل ليس على اللغة الحجازية لمشابهتها بليس في النفي والدخول على المبتدأ والخبر ولا تعمل عند بني تميم لعدم اختصاصها بالاسم ولا بالفعل فلم تعمل قياسا على حرف العطف والاستفهام وارتفاع الجزئين بعدها بالابتداء عندهم فان جعلت في الآية عاملة عمل ليس يكون خوف اسمها وعليهم في محل النصب خبرها وان جعلت غير عاملة على اللغة التميمية يكون خوف مبتدأ وعليهم في محل الرفع خبره وهذا اولى مما قبله لوجهين احدهما ان حملها على ليس قليل وثانيهما ان الجملة التي بعدها وهي ولا هم يحزنون يتعين لا فيها غير عاملة لانها لا تعمل في المعرفة فاذا لم تجعل غير عاملة في الجملة الاولى ايضا يكون تشاكل للثانية وهي اولى وقدم في لا ريب فيه ان القراءة بالفتح نص في الاستغراق من حيث ان نفي الجنس يستلزم نفي جميع افراده اذ لو ثبت شيء من افراده لثبت الجنس في ضمنه فلا يصح نفي الجنس واما القراءة بالرفع والتنوين فظاهرة في الاستغراق من حيث ان نفي الفرد لا بعينه مع نفي الماهية متلازمان وليست بنص فيه لاحتمال ان يكون المقصود نفي الجنس المتصف بقيد الوحدة فيقال لا رجل في الدار بل رجلان او رجال قوله عطف على فمن تبع الخ فيه تنبيه على ان ضمير تبع وعليهم وهم يحزنون كله راجع الى من افرد الراجع اليه اولا نظرا الى كونه مفرد اللفظ وجمع ثانيا لكونه مجموع المعنى وجمع لفظ الذين مع الضماير العائدة اليه في الصلة لكون اهل الكفر والتكذيب جماعة كثيرة بحسب العدد والذين اتبعوا الهدى وان كانت جماعة كثيرة في انفسهم ايضا بحيث لو عبر عنهم بلفظ الجمع لكان صحيحا لكن عبر عنهم بما هو مفرد لفظا مع افراد الضمير الراجع اليه بناء على قلتهم بالاضافة الى الكفرة فكانهم فرد واحد بالنسبة اليهم ثم جمع ضمير عليهم ولا هم يحزنون ايماء الى كثرتهم باعتبار الفضل والشرف كما سيجيء في تفسير قوله تعالى يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا فان القليل في العدد قد يعد كثيرا بحسب الاثار والنفع كما في قوله قليل اذا عدوا كثير اذا شدوا خفاف اذا دعوا ثقال اذا لاقوا قوله كانه قال ومن لم يتبع بل كفر الخ توضيح لقسيمته له فان التقسيم اللفظي يقتضي ان يقال ومن لم يتبع الهدى لكن اقيم قوله والذين كفروا وكذبوا بآياتنا مقامه لكونه ابلغ منه واكشف لطريق ضلالهم ولعل المصنف اراد بقوله كفروا بالله كفرهم بما لا يكون الايات المنزلة حجة على صحته ومعرفته من الاحكام الاعتقادية بل لا يهتدى اليه الا بالادلة العقلية لمعرفة الله تعالى وصفاته ومعرفة النبوة فان كل ما يتوقف كون القرآن حجة على صحته لا يمكن اثباته بالقرآن لاستلزامه الدور فكما ان معرفة تلك الاحكام واجبة فكذلك اتباع ادلتها العقلية ايضا واجب فمن اهملها فقد ابعد في الضلال فعلى هذا ينبغي ان يكون المراد بالايات الايات المعقولة وتكذيبها عدم تسليم مقدماتها الا ان المص قدم احتمال ان يراد بآياتنا الايات المنزلة بناء على ان الكفر بالاحكام الاعتقادية المذكورة يستلزم تكذيب ادلتها المعقولة فاكتفى بذكر الكفر بها عن ذكر تكذيب ادلتها ثم لما كان تكذيب الايات المنزلة مستلزما للكفر بالاحكام العملية الثابتة بها استغنى بذكر تكذيب الايات المنزلة عن ذكر كفرهم بتلك الاحكام فاستوعب بذلك جميع ما يجب الايمان به ومن تكذيب ادلتها ثم جوز ان يراد بالايات ما يعم المنزلة والمعقولة بناء على احتمال ان يكون الفعلان متوجهين الى قوله بآياتنا قوله فيكون الفعلان اي على تقدير ان يكون المعنى والذين كفروا بآياتنا جنانا وكذبوا بها لسانا يكون الفعلان متوجهين الى قوله بآياتنا متنازعين طالبين ان يعمل فيه فان اعملت الثاني على ما اختاره البصريون كان معمول الاول محذوفا للاستغناء عنه وكذا يكون محذوفا على تقدير اعمال الاول ايضا كما اختاره الكوفيون لانه لو اضمر لكان بادي الرأي ولا يرد نقيضا انه محذوف قوله والذين مبتدأ وما بعده صلة وعائد واولئك مبتدأ ثان واصحاب خبره والجملة خبر الاول وقوله هم فيها خالدون جملة اسمية في محل النصب على انها حال من اصحاب ومن النار كما في قولك زيد مالك الدار وهو جالس فيها فان قولك وهو جالس حال من المضمر في مالك اي حكمها في حال جلوسه فيها ولو جعلته حالا من الدار لان في الجملة ضميرين احدهما يعود على زيد والاخر يعود على الدار فحسن الحال منهما جميعا لاجل الضميرين ولو قلنا زيد مالك الدار وهو جالس لم يكن الجملة حالا الا من المضمر في مالك لا غير اذ لا ضمير فيها يعود على الدار ولو قلت زيد مالك الدار وهي جالية لم يكن الجملة الا في موضع الحال من الدار اذ لا ضمير فيها يعود على المضمر في مالك ولو زدت قولك بماله او نحو ذلك جاز ان يكون حالا من المضمر في مالك ومن الدار فكذلك الاية فان قوله تعالى هم فيها خالدون لما كان فيه ضميران جاز ان يكون حالا منهما ونص عليها ما شابهها فان مثلها يتكرر في القرآن كثيرا وقد منع بعض النحويين وقوع الحال من المضاف اليه فلو قلت رأيت غلام هند قائمة لم تجز عنده فلا يكون هم فيها خالدون حالا من النار عنده اذ لا عامل يعمل في الحال واجازه بعضهم لان لام الملك متقاربة مع المضاف اليه بمعنى الملك هو العامل في الحال او معنى المصاحبة كذا ذكره ابو محمد المكي في معربه قوله والاية في الاصل العلامة كما في قوله تعالى يكون لنا عيدا لاولنا وآخرنا وآية منك اي علامة ظاهرة منك لاجابتك دعاءنا قوله ويقال للمصنوعات كما في قوله تعالى وكاين من آية في السموات والارض يمرون عليها وهم عنها معرضون وقوله ولكل طائفة عطف على قوله للمصنوعات وقوله المتميزة صفة كلمات القرآن وقوله بفصل اي بفاصل متعلق بقوله المتميزة والمراد بالفاصلة هي الكلمة الاخيرة من كل آية ولم يتعرض لوجه تسمية الطائفة المذكورة آية والوجه فيها كونها علامة دالة على ما فيها من الاحكام او القصص او الامثال او الوعد او الوعيد او نحو ذلك من اللطائف القرآنية وقال ابو عبيدة معنى كونها آية انها علامة لانقطاع الكلام من الذي قبلها وانقطاعه عن الذي بعدها كذا في الوسيط قوله واشتقاقه اي اشتقاق الاية من اي بفتح الهمزة وتشديد الياء وسميت العلامة الدالة على الشيء آية كالمصنوعات الدالة على وجود الصانع وكالطائفة من كلمات القرآن الدالة على ما في ضمنها من المقاصد لان العلامة المذكورة تبين ايا من اي اي بعضا من بعض فان المصنوعات تبين الصانع من غيره وتعينه وكذا كل طائفة من كلمات القرآن تبين المعنون فيها من غيره قوله او من اوى اليه اي يرجع اليه وهو عطف على قوله من اي واصل آية على الاول أيية وعلى الثاني أوية وكلاهما على وزن فعلة من حيث ان الحرف الاول والثالث منهما توسط بينهما حرف ساكن في الامثلة الثلاثة فابدلت العين مع سكونها الفا سواء كانت واوا او ياء على غير القياس وانما يكون الابدال على وفق القياس اذا كانت متحركة فيكون وزنها فعلة بسكون العين قوله او أيية او أوية بفتح العين فيهما كرمكة وهي الانثى من الفرس فاعلت بقلب العين الفا على القياس لتحرك حرف العلة وانفتاح ما قبلها قيل فيه شذوذ لانه اذا اجتمع حرفا علة كان القياس اعلال الثانية لقربها من الطرف الذي هو محل التغيير والجوهري اختار الثاني حيث قال واصل آية أوية بالتحريك واستشهد بقول سيبويه ان موضع العين من الاية واو لان ما كان موضع العين منه واوا واللام ياء اكثر مما موضع العين واللام منه ياءان مثل شويت اكثر من مثل حييت وابو البقاء اختار الاول حيث قال الاصل في آية أيية لان فاءها همزة وعينها ولامها ياءان قوله او آئية بالف بين همزتين كقائلة بالهمزة من القول فحذفت الهمزة المكسورة للتخفيف فبقيت آية وهذا اختيار الكسائي فانه قال اصل آية آئية على وزن فاعلة فكان القياس ان يدغم فيقال آية كدابة الا انها خففت بحذف عينها كما خففوا كينونة والاصل كينونة بتشديد الياء وضعفوا هذا القول بان بناء كينونة اثقل فكان التخفيف فيه لطول الكلمة بخلاف بناء آئية فلا وجه للتخفيف بالحذف فيه بل حقه الادغام قوله او ما يعمها والمعقولة بان يراد بآياتنا الدوال والعلامات المتناولة لايات القرآن والايات التي في السموات والارض الدالة على وجود الصانع وصفات كماله

قوله وقد تمسكت الحشوية وهم طائفة يجوزون على الانبياء الكباير على جهة العمد قال الامام اختلف الناس في عصمة الانبياء عليهم السلام وضبط القول فيه ان يقال الاختلاف في هذا الباب يرجع الى اقسام اربعة احدها ما يقع في باب الاعتقاد وثانيها ما يقع في باب التبليغ وثالثها في فتياهم ورابعها في افعالهم وسيرهم اما اعتقادهم الكفر والضلال فان ذلك غير جائز عند اكثر الامة وقالت الفضيلية من الخوارج انه قد وقع منهم ذنوب والذنب عندهم كفر وشرك فلا جرم قالوا بوقوع الكفر منهم واجازت الامامية عليهم اظهار الكفر على سبيل التقية واما النوع الثاني وهو ما يتعلق بالتبليغ فقد اجمعت الامة على كونهم معصومين عن الكذب والتحريف فيما يتعلق بالتبليغ والا لارتفع الوثوق بالاداء واتفقوا على ان ذلك كما لا يجوز وقوعه منهم عمدا لا يجوز ايضا سهوا ومن الناس من جوز ذلك سهوا قالوا لان الاحتراز عنه غير ممكن واما النوع الثالث وهو ما يتعلق بالفتيا فاجمعوا على انه لا يجوز خطاؤهم فيه على سبيل العمد واما على سبيل السهو فجوزه بعضهم وابى اخرون واما النوع الرابع وهو الذي يقع في افعالهم فقد اختلف الامة فيه على خمسة اقوال احدها قول من جوز عليهم الكباير على جهة العمد وهو قول الحشوية والثاني قول من لا يجوز عليهم الكباير ويجوز عليهم الصغاير على جهة العمد الا ما ينفر كالكذب والتطفيف وهذا قول اكثر المعتزلة والقول الثالث انه لا يجوز ان يأتوا بصغيرة ولا كبيرة على جهة العمد البتة بل على جهة التأويل الخطاء وهو قول الجبائي والقول الرابع انه لا يقع منهم الذنب الا على جهة السهو والخطاء ولكنهم ماخوذون بما يقع منهم على هذه الجهة وان كان ذلك موضوعا عن امتهم وذلك لان معرفتهم اقوى ودلايلهم اكثر وانهم يقدرون من التحفظ على ما لا يقدر عليه غيرهم والقول الخامس انه لا يقع منهم الذنب لا الكبيرة ولا الصغيرة لا على سبيل القصد ولا على سبيل السهو ولا على سبيل التأويل والخطاء وهو مذهب الرافضة ثم اختلف الناس في وقت العصمة على ثلثة اقوال احدها قول من ذهب الى انهم معصومون من وقت ولادتهم وهو قول الرافضية وثانيها قول من ذهب الى ان وقت عصمتهم وقت بلوغهم ولم يجوزوا ارتكاب الكفر والكبيرة قبل النبوة وهو قول كثير من المعتزلة وثالثها قول من ذهب الى ان ذلك لا يجوز وقت النبوة واما قبل النبوة فجائز وهو قول اكثر اصحابنا وقول ابي الهذيل وابي علي من المعتزلة والمختار عندنا انه لم يصدر عنهم الذنب حال النبوة البتة لا الكبيرة ولا الصغيرة ويدل عليه وجوه احدها انه لو صدر عنهم الذنب لكانوا اقل درجة من عصاة الامة وذلك غير جائز بالاجماع بيان الملازمة ان درجات الانبياء كانت في غاية الجلال والشرف وكل من كان كذلك كان صدور الذنب منه افحش الا ترى الى قوله تعالى يا نساء النبي من يأت منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب والمحصن يرجم وغيره يجلد وحد العبد نصف حد الحر من ذلك الوجه انه لو صدرت المعصية من الانبياء لكانوا مستحقين للعذاب لقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم خالدين فيها ولاستحقوا اللعن لقوله تعالى الا لعنة الله على الظالمين واجمعت الامة على ان احدا من الانبياء لم يكن مستحقا للعن ولا للعذاب فثبت انه ما صدرت المعصية عن احد منهم ومنها ان قوله تعالى وانهم عندنا لمن المصطفين الاخيار يدل على كونهم موصوفين بالاصطفاء والخيرية في جميع الافعال والتروك بدليل جواز الاستثناء بان يقال فلان من المصطفين الاخيار الا في الفعلة الفلانية ولا يستقيم الكلام الا ما قالوا لولا الاستثناء لدخل تحته فثبت انهم كانوا مصطفين واخيارا في كل الامور وذلك ينافي صدور الذنب عنهم ومنها انه قد ثبت ان الرسول افضل من الملك وان الملك لا يصدر عنه الذنب قال تعالى لا يسبقونه بالقول ولا يعصون الله ما امرهم فلو صدرت المعصية عن الرسول لامتنع كونه افضل من الملك لقوله تعالى ام نجعل المتقين كالفجار ومنها انه تعالى قال لا ينال عهدي الظالمين والمراد بهذا العهد اما عهد النبوة او عهد الامامة فان كان المراد عهد النبوة وجب ان لا يثبت النبوة للظالمين وان كان المراد عهد الامامة وجب ان لا يثبت الامامة للظالمين واذا لم يثبت الامامة للظالمين وجب ان لا يثبت النبوة للظالمين لان كل نبي لا بد وان يكون اماما يؤتم به ويقتدى به فالاية على جميع التقادير تدل على ان النبي لا يكون مذنبا فهذه خمسة وجوه وقد ذكر الامام احد عشر وجها غيرها ثم قال اما المخالف فقد تمسك في كل واحد من المواضع الاربعة التي ذكرناها بآيات اما الايات التي تمسكوا بها في باب الاعتقاد فثلثة اولها انهم تمسكوا في الطعن في اعتقاد آدم عليه السلام بقوله تعالى في اخر سورة الاعراف هو الذي خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها ليسكن اليها فلما تغشاها حملت حملا خفيفا فمرت به فلما اثقلت دعوا الله ربهما لئن آتيتنا صالحا لنكونن من الشاكرين فلما آتاهما صالحا جعلا له شركاء فيما آتاهما فتعالى الله عما يشركون قالوا لا شك ان النفس الواحدة هي آدم وزوجها المخلوق منها هي حواء وان الكنايات باسرها عائدة اليهما فقوله جعلا له شركاء فيما آتاهما فتعالى الله عما يشركون يقتضي صدور الشرك عنهما والجواب انا لا نسلم ان النفس الواحدة هي آدم ليس في الاية ما يدل عليه بل نقول الخطاب لقريش وهم آل قصي والمعنى خلقكم من نفس قصي وجعل جنسها زوجة عربية ليسكن اليها فلما آتاهما ما طلباه من الولد سميا اولادهما الاربعة عبد مناف وعبد العزى وعبد الدار وعبد قصي والضمير في يشركون لهما ولاعقابهما فهذا الجواب المعتمد وثانيها قالوا ان ابراهيم عليه السلام لم يكن عالما بالله ولا باليوم الاخر اما الاول فلانه قال في الكوكب هذا ربي واما الثاني فلقوله ارني كيف تحيي الموتى قال اولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي والجواب اما قوله هذا ربي فهو استفهام على سبيل الانكار واما قوله ولكن ليطمئن قلبي فالمراد انه ليس الخبر كالمعاينة وثالثها انهم تمسكوا بقوله تعالى وان كنت في شك مما انزلنا اليك فاسأل الذين يقرؤون الكتاب من قبلك لقد جاءك الحق من ربك فلا تكونن من الممترين فدلت الاية على ان محمدا صلعم كان في شك مما اوحي اليه والجواب ان القلب في دار الدنيا لا ينفك عن الافكار المتعقبة للشبهات الا انه عم كان يزيلها بالدلائل ثم ذكر الايات التي تمسكوا بها في عدم عصمتهم في باب التبليغ وفي باب الفتيا واجاب عن كل واحد منها ثم قال واما الايات التي تمسكوا بها في الافعال فكثيرة اولها قصة آدم عليه السلام وتمسكوا بها من سبعة اوجه الاول انه كان عاصيا لقوله تعالى وعصى آدم ربه فغوى والعاصي لا بد وان يكون صاحب الكبيرة لوجهين الاول ان النص يقتضي كونه معاقبا لقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم ولا معنى لصاحب الكبيرة الا ذلك الثاني ان العاصي اسم ذم فوجب ان لا يتناول الا صاحب الكبيرة والوجه الثاني من وجوه تمسكهم بتلك القصة انه عم وصف بالغواية فيها حيث قال فغوى والغي ضد الرشد لقوله تعالى قد تبين الرشد من الغي فجعل الغي مقابلا للرشد فيكون بمعنى الضلالة كالعدول عن المنهج الحق والوجه الثالث منها انه تائب لقوله تعالى فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه والتائب مذنب لان التائب هو النادم على فعل الذنب والنادم على فعل الذنب مخبر عن كونه فاعلا للذنب كذلك الاخبار والا فهو مذنب بالكذب وان صدق فيه فهو المطلوب والوجه الرابع منها انه ارتكب المنهي عنه لقوله الم انهكما عن تلكما الشجرة ولا تقربا هذه الشجرة وارتكاب المنهي عنه من الذنب والوجه الخامس انه تعالى سماه ظالما في قوله فتكونا من الظالمين وهو عليه السلام ايضا سمى نفسه ظالما في قوله ربنا ظلمنا انفسنا والظالم ملعون لقوله تعالى الا لعنة الله على الظالمين ومن استحق اللعن كان صاحب الكبيرة والوجه السادس انه عليه السلام اعترف بانه لولا مغفرة الله تعالى اياه لكان خاسرا حيث قال وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين وذلك يقتضي كونه صاحب الكبيرة والوجه السابع ان الله اخرجه من الجنة بسبب وسوسة الشيطان وازلاله اياه جزاء على ما اقدم عليه من طاعة الشيطان وذلك يدل على كونه صاحب الكبيرة ثم قالوا هب ان

كلّ واحدٍ من هذه الوجوه لا يدلّ على انّه فاعل الكبيرة لكن لا شكّ ان مجموعها يدلّ عليه قطعاً والجواب المعتمد من الوجوه السبعة عندنا ان نقول انّا نلزم
كلامكم باثبات ان ادم عم كان نبيا حال صدور هذه الزلّة عنه ولا يمكن اثبات ذلك اذ لا دليل عليه بل صدورها عنه دليل على انه عم لم يكن نبيا
في ذلك الزمان اذ لو كان نبيا فيه لزم ان يصدر الزلّة بعد النبوة وذلك غير جائز وايضا لو كان رسولا في ذلك الوقت لكان اما ان يكون مبعوثا
الى احد او لا يكون فاذا كان مبعوثا الى احد فاما ان يكون مبعوثا الى الملائكة او الانس او الجن ولا وجه للاول لان مقتضى الحكمة ان يكون رسول كل امة
من جنسه لان كل جنس الى من هو جنسه اميل وقبول القول منه اسهل ولهذا قال تع ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا ولا جائز ان يكون مبعوثا الى البشر
لانه ما كان هنا احد من البشر الا حواء وان حواء انما عرفت التكليف لا بواسطة ادم عم لقوله تع ولا تقربا هذه الشجرة فانه تع شافههما بهذا التكليف
وما جعل آدم واسطة فيه ولا جائز ايضا ان يكون مبعوثا الى الجن لانه ما كان في السماء احد من الجن فضلا عن ان يكون في الجنة ولا جائز ان لا يكون مبعوثا
الى احد لان المقصود من جعله رسولا التبليغ بحيث لا تبليغ لم يكن لجعله رسولا فائدة وايضا قوله تع ثم اجتباه ربه بعد الزلّة فوجب ان لا يكون مجتبى قبل
واذا لم يكن في ذلك الوقت مجتبى وجب ان لا يكون رسولا فيه لان الاجتباء والرسالة متلازمان لان الاجتباء لا معنى له الا التخصيص بانواع التشريفات
التي من جملتها الرسالة فثبت ان الاجتباء يستلزم الرسالة وبالعكس والمص جعل هذه الوجوه السبعة ستة بان جعل وصفه بالعصيان والغواية
وجها واحدا ثم اجاب عن مجموع تلك الوجوه باربعة اوجه وتقريرها على الاجمال الوجه الاول ان ما ذكرتم من الوجوه وان دل على صدور الكبيرة عنه عم
لكن لا نم ان صدورها عنه في حال نبوته فانه لم يكن نبيا حين ما باشر اكل الشجرة اذ لم يكن له امة ولا يتصور النبوة بدون الامة ويجوز على الانبياء
قبل نبوتهم تعمد الكبيرة عندنا فاندفع تلك الوجوه باسرها واجاب ثانيا عن كل واحد من الوجوه الستة اما عن الاول فبان قال سلمنا انه ع ارتكب المنهي
في حال نبوته لكن لا نم ان مرتكب المنهي عنه عاص مطلقا وانما يكون عاصيا ان لو ارتكب ما نهي عنه نهي تحريم وليس كذلك بل النهي في قوله تع ولا تقربا نهي تنزيه
كما ذهب اليه قوم مستدلا بان هذه الصيغة وردت تارة في التنزيه واخرى في التحريم والاصل عدم الاشتراك فلا بد من جعل اللفظ حقيقة في القدر
المشترك بين القسمين وما ذلك الا ان يجعل حقيقة في ترجيح جانب الترك على جانب الفعل من غير ان يكون فيه دلالة على المنع من الفعل او على الاطلاق فيه
لكن الاطلاق فيه كان ثابتا بحكم الاصل فان الاصل في المنافع الاباحة فاذا ضممنا مدلول اللفظ الى هذا الاصل صار المجموع دليلا على التنزيه واذا كان النهي للتنزيه
لم يكن ما ارتكبه حراما حتى يكون عم بارتكابه عاصيا وصاحب كبيرة واما عن الوجه الثاني والخامس فبان قال وانما سمي ظالما وخاسرا لانه ظلم نفسه
وخسر حظه بترك الاولى له وهو التنزه عن قربان الشجرة ومحصوله انه لا نم ان كل ظالم ملعون وان كل خاسر يكون ذا كبيرة بل الظالم الذي يستحق اللعن هو الظالم
بارتكابه ما هو حرام ومعصية لا بترك الاولى له وكذا الخاسر انما يكون ذا كبيرة اذا كان خسرانه بارتكاب المعصية بل بترك الاولى وعن الوجه الثالث بقوله
واما اسناد الغي والعصيان اليه فسيأتي الجواب عنه في موضعه اي في سورة طه في تفسير قوله تع فعصى ادم ربه فغوى فان المص قال هناك فضل عن المطلوب وخاب
حيث طلب الخلد باكل الشجرة ثم قال وفي النعي عليه بالعصيان والغواية مع صغر زلته تعظيم للزلة وزجر بليغ لاولاده عنها انتهى كلامه اي فكانه قيل لهم انظروا و
واعتبروا كيف نعيت على النبي المعصوم حبيب الله الذي لا يجوز عليه الا اقتراف الصغيرة المغفورة زلته بهذه الغلظة وبهذا اللفظ الشنيع فلا تتهاونوا بما يفرط منكم من السيئات
والصغائر فضلا ان تتجاسروا على التورط في الكبائر وعن الوجه الرابع بقوله وانما امر بالتوبة تلافيا اي تداركا لما فات عنه اي من نعيم الجنة والكرامة فيها وعن الوجه السادس
بقوله وجرى عليه ما جرى من انتزاع لباس الجنة عنهما حتى بدت لهما سوآتهما ومعاتبتهما واخراجهما من الجنة بامرهما بالهبوط الى الارض الخ اهلها وابتلائه واول بلاياها
انها لا ينال العيش فيها الا كدا معاتبة له على ترك الاولى لا على ارتكاب الكبيرة ووفاء بما قاله للملائكة قبل خلقه وهو قوله تع لهم اني جاعل في الارض خليفة وهذا
القول يقتضي اخراجه من الجنة لانه عم لو لم يخرج منها كيف يكون خليفة في الارض واجاب ثالثا عن الوجه الاول بان قال سلمنا ان ارتكابه بذلك بعد نبوته
وان النهي بقوله ولا تقربا نهي تحريم لكن لا نم ان مرتكب المحرم عاص وصاحب كبيرة مطلقا وانما يكون كذلك ان لو ارتكبه وهو ذاكر للنهي والتحريم ولا نم انه عم ارتكبه
ذاكرا له وانما فعله ناسيا له كما ذهب اليه طائفة من المتكلمين واحتجوا عليه بقوله تع ولقد عهدنا الى ادم من قبل فنسي اي فنسي العهد ولم يهتم به حتى غفل عنه
ولم نجد له عزما اي تصميم رأي وثباتا على الامر اذ لو كان ذا عزيمة وتصلب لم يزله الشيطان ولم يستطع تغريره وقيل عزما على الذنب لانه اخطأ ولم يتعمد الذنب
ولم نجد له عزما ومثلوه بالصائم المشتغل بامر يستغرق فيه فكره فيصير ساهيا عن الصوم فيأكل في اثناء ذلك السهو عن قصد فان سهوه ونسيانه قد جعل عذرا في
ارتكاب الاكل المحرم عليه ولم يعد ذلك عليه كبيرة فكذا الحال في تناوله عم من الشجرة فلما ورد على هذا الجواب ان يقال على تقدير انه عم فعله ناسيا للنهي غير
قاصد لمباشرة المنهي عنه كان ينبغي ان لا يعاقب عليه لان النسيان عذر تام من حيث العقل فان الناسي للتكاليف غير قادر على رعايته والعمل بمقتضاه فلا يكون مكلفا
برعايته لقوله تع لا يكلف الله نفسا الا وسعها واما من حيث النقل فلقوله عم رفع القلم عن ثلث ومنه الناسي فلما عوتب عليه دل على ان ذلك لم يكن على سبيل
النسيان دفعه بقوله ولكنه عوتب عليه بترك التحفظ عن اسباب النسيان ولما ورد عليه ان يقال ترك التحفظ عنها متحقق في نسيان المسلمين مع انهم لا يعاقبون
عليه لقوله عم رفع عن امتي الخطأ والنسيان فكان ينبغي ان لا يعاتب عليه الانبياء ايضا دفعه بقوله ولعله وان حط عن الامة لم يحط عن الانبياء لعظم قدرهم
فانه يجوز ان يؤاخذ الاخيار ويعاتب الرسل بالامر الخفيف اليسير الذي لا يؤخذ بمثله غيرهم لكثرة نعم الله تع عليهم وعظم منته عندهم كما اوعدت نساء النبي
رضي الله عنهن بالتضاعف في العذاب على ما كان في حق غيرهن لتضاعف النعم في حقهن قال تع يا نساء النبي لستن كاحد من النساء ثم قال من يات منكن بفاحشة
مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين وقال عم اشد الناس بلاء الانبياء ثم الامثل فالامثل وقال عم اني اوعك كما يوعك رجلان منكم قال صاحب الكشف
والحق ان الذي صدر من آدم على نبينا وعليه الصلوة كان عن نسيان نصا فهو ليس بذنب والمؤاخذة انما كانت على ترك التحفظ والتقصير الذي نشأ منه
النسيان وهو من قبيل ترك الاولى وسمي ذنبا لانهم مؤاخذون بمثقال الذرة وسمي معصية وغواية تخويفا للانبياء ولطفا لاممهم ولله تع ان ذلك ما ليس لغيره
يعني لله تع ان سمى ذلك معصية وغواية وليس لاحد ان يتجاسر على ذلك هذا هو الاوفق بعصمة الانبياء عليهم الصلاة والسلام قوله او ادى فعله الخ الظ انه
معطوف على خبر لعل وقيل هو معطوف على قوله عوتب فالمعنى انه مباشرة الحرام لما وقعت ناسيا كان ينبغي ان لا يعاتب عليها لكنه عم عوتب وجرى عليه ما جرى
لا على طريق المؤاخذة على الذنب بل على طريق تأدية السبب الى مسببه من حيث المعنى كانه قيل ولعل ما جرى عليه من المعاتبة وانتزاع اللباس والاهباط من الجنة
الى دار التكليف والعناء جرى عليه بطريق المؤاخذة على فعله الذي هو ترك التحفظ عن اسباب النسيان بناء على انه مع كونه موضوعا عن الامة ليس بموضوع عن
الانبياء عليهم السلام لعظم قدرهم بحيث كانت حسنات الابرار سيئات بالنسبة اليهم او بطريق انه تع قدر فعله ذلك وجعله سببا لما جرى عليه فلما باشر
السبب ناسيا كونه حراما ومنهيا عنه ترتب عليه ذلك على طريق ترتب المسبب على سببه لا على طريق المؤاخذة على ارتكاب الحرام المنهي عنه

عنه لكونه معذورا في ارتكابه بسبب نسيان النهي ولا على طريق المؤاخذة على ترك التحفظ عن اسباب النسيان لكونه موضوعا عن المكلف مطلقا اي نبيا
كان او امة فانه تع قد يقدر ويجعل بعض الاشياء سببا مؤديا الى المضرة كما قدر تناول السم مؤديا الى الهلاك ثم نهى عباده عن مباشرة ذلك
ذلك السبب على سبيل الرحمة والرأفة فمن باشر ذلك السبب بناء على جهله بالنهي عنه او نسيانه اياه يلحقه المضرة المسببة عنه ولا يلحقه المؤاخذة
المتفرعة على ارتكاب المنهي عنه لانتفاء القصد الى مخالفة حكم الشرع واما اذا باشره ذاكرا لكونه حراما منهيا عنه فكما يلحقه المضرة المسببة عنه يلحقه المؤاخذة
على ارتكاب الحرام ايضا لتحقق المعصية فمن تناول السم عالما بشأنه وبحرمة تناوله يلحقه الهلاك والمؤاخذة جميعا ومن تناوله على الجهل بشأنه وبحرمة تناوله
يلحقه الهلاك دون المؤاخذة قوله لا يقال انه اي الجواب بان ادم عم فعله ناسيا للنهي فلم يكن عاصيا بفعله باطل لان قوله تع ما نهاكما ربكما عن هذه
الشجرة الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين وقوله وقاسمهما اني لكما لمن الناصحين يدل على انه ما كان ناسيا للنهي حال الاقدام عليه بل كان متذكرا
اياه بتذكير ابليس ذلك عند تغريره اياهما بان في مباشرة هذا المنهي عنه نفع عظيم وهو صيرورة المباشر ملكا وخلوده في الجنة ثم انهما لم يقبلا
تغريره اياهما بان اقسم بانه ناصح لهما فيما قال لهما في وجه ذلك النهي وكل واحد منهما يدل على انه عم فعله ذاكرا للنهي فيبطل القول بانه فعله ناسيا
والجواب ان هاتين الايتين انما يدلان على كونه عم ذاكرا للنهي حال الاقدام عليه اذا قبل من ابليس ذلك الكلام وصدقه فيه وتناول من الشجرة بسبب ذلك
القبول والتصديق بقرب ما سمع منه ذلك الكلام والقسم وليس في الايتين ما يدل على ذلك بل الظ انه رده ولم يصدقه في القسم لكونه عالما بتمرده
عن سجوده اياه وكونه مبغضا له وحاسدا له على ما اتاه الله تع من النعم فكيف يجوز من العاقل ان يقبل قول عدوه مع ان قبوله قوله ذلك وتصديقه
فيه اعظم معصية من اكل الشجرة لان ابليس لما قال لادم وحواء عم ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين فقد القى اليهما سوء الظن بالله تع ودعاهما
الى ترك التسليم لامره والرضاء بحكمه والى ان يعتقدا كون ابليس ناصحا لهما وان الرب تع قد غشهما ولا شك ان هذه الاشياء اعظم معصية من اكل الشجرة
فوجب ان يعاتبا عليها معاتبة اشد من العتاب الواقع بمقابلة الاكل فعلم بهذه القرائن انهما لم يقبلا منه ولم يصدقاه لكن لما مر زمان مديد بعد تذكير
اللعين ذلك النهي واشتغلا بامور اذهلتهما عن تحفظ النهي وتذكره نسياه فحملهما الميل الطبيعي الى التناول منها مع نسيان النهي فانه عم لما سمع
مقالة اللعين في حق تلك الشجرة مال طبعه الى التناول لعلمه بالفضائل الملكية من حيث انهم لا يحتاجون في بقاء صحتهم وقوتهم الى الاكل والشرب المؤدي الى
الى دفع الفضلات من البزاق والمخاط ونحوها وانه لا يعرض لهم النوم والضعف والهرم والامراض والاوجاع والكسل والفتور عن عبادة ربهم
ولو يأتي مناجاته وغير ذلك من فضائلهم وان كان هو افضل منهم من حيث كثرة الثواب وكذا مال الى الخلود في الجنة لكونها دار امن وراحة بخلاف الارض
قوله والرابع انه عليه السلام اقدم عليه بسبب اجتهاد اخطأ فيه اجاب رابعا عن الوجه الاول بانا سلمنا انه فعله حال نبوته وان النهي للتحريم وانه فعله عازما
وعامدا لمباشرة المنهي عنه لكن لا نم انه فعله على انه ذنب ومخالفة لحكم الله تع وموافقة الشيطان بل انما فعله على انه جائز بناء على اجتهاده وظنه ان
ان النهي للتنزيه فان قيل كيف صح منه عم ان يظن ذلك وقد قرن بالنهي قوله تع فتكونا من الظالمين ومثل هذا الوعيد لا يقرن الا بالنهي الذي يكون للتحريم قلنا يجوز
منه ان يظن كونه للتنزيه بناء على انه ظن ان معنى كونهما من الظالمين ان يظلما انفسهما بان يبخسا حظهما بترك الاولى قوله او الاشارة بالنصب على انه معطوف
على قوله النهي يعني او ظن ان الاشارة في قوله تع ولا تقربا هذه الشجرة الى شجرة شخصية معينة وان المحرم انما هو التناول من تلك الشجرة المعينة فتركها وتناول من
شجرة اخرى من نوعها فكان مخطئا في ذلك الاجتهاد لان مراد الله تع النهي عن النوع لا الشخص والخطأ في الاجتهاد لا يقتضي كون الذنب كبيرة فان كلمة هذا قد يشار بها
تارة الى الشخص وهو شائع كثير وقد يشار بها الى النوع كما روي ان النبي عم خرج وفي احدى يديه ذهب وفي الاخرى حرير فقال هذان حرام على ذكور
امتي حل لاناثها فانه عم وان اشار اليهما في يديه من الشخصين لكنه لم يرد بهما بعينهما بل اراد نوعهما وروي ايضا انه صلى وسلم توضأ مرة مرة وقال هذا وضوء
لا يقبل الله الصلوة الا به واراد نوعه فاذا كذلك ظن ادم عم ان المراد بهذه الشجرة شخصها لكون الاغلب في الاشارة الى الشخص دون النوع قوله وانما
جرى عليه ما جرى جواب عما يقال انه عم عوتب على فعله والخطأ في الاجتهاد معفو فيما فعله بالاجتهاد والخطأ فكيف جرى عليه ما جرى فاجاب بان ذلك
كان لحكمة ومصلحة وهي بيان فظاعة شأن الخطيئة ليتركها ويجتنب اولاده عن امثالها قوله وفيها دلالة اي وفي الاية الناطقة بقصة ادم عم دلالة
على ان الجنة مخلوقة الان بدليل قوله تع اسكن انت وزوجك الجنة الى اخر القصة وقوله تع فاخرجهما مما كانا فيه وعلى انها في جهة عالية بدليل قوله تع اهبطوا
منها فان الهبوط هو النزول من اعلى الى اسفل وعلى ان التوبة مقبولة بدليل قوله تع فتاب عليه انه هو التواب وعلى ان متبع الهدى مأمون العاقبة لقوله تع
فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون وعلى ان عذاب النار دائم وان الكافر فيه مخلد لقوله تع والذين كفروا الى قوله تع هم فيها خالدون كذا قيل وفيه بحث
لان الاية انما تدل بظاهرها على خلودهم في النار لا في عذابها والخلود في النار لا يستلزم الخلود في عذابها لجواز ان ينقطع عذابها بعد مدة و
وان كانت نفسها دائمة لا تفنى بناء على ان خلود الكفار فيها لا يتصور الا بدوام نفسها على انه قد سبق من المص ان الدوام غير معتبر في اصل مفهوم
الخالد والخلود بناء على انهما في الاصل عبارتان عن الثبات المديد دام او لم يدم ثم ان كان المراد به الدوام ههنا عند الجمهور لما يشهد له
من الايات والسنن فقوله تع في حق كل واحد من اصحاب الجنة والنار هم فيها خالدون بمعنى انهم دائمون فيها اي لا يموتون فيها ولا يخرجون عنها
ابدا وذلك يستلزم دوام نفسهما يستلزم دوام ما تحقق لاهلهما من النعيم والعذاب لانه لو لم يدم ما فيهما من النعيم والعذاب لكان دوامهما
خاليا عن الفائدة فبهذا الوجه صح الاستدلال بقوله تع هم فيها خالدون على دوام عذاب النار قال الامام ابو منصور رحمه وفي الايتين نقض
قول الجهمية ان الجنة والنار تفنيان في الاخرة مع اهلهما وما اعد لهم فيهما وذلك لان الله تع نفى الخوف والحزن عن المؤمنين ولو كانت الجنة تفنى
وما فيهما من النعم ينقطع لكان فيها خوف زوال النعم وفوتها وذلك سبب الحزن والتنغيص على صاحب النعمة وكذا اخبر بخلود الكفرة في النار وذلك
ينافي فناءها لان الخلود عبارة عن البقاء وانه ضد الفناء وعلى ان غيره لا يخلد فيه بدليل الحصر والتخصيص المستفاد من كلمة هم في قوله هم فيها خالدون
قوله واعلم انه سبحانه وتع لما ذكر دلائل التوحيد بقوله يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم الى قوله فلا تجعلوا لله اندادا وانتم تعلمون فانه
تع لما ذكر فرق المكلفين من المؤمنين والكفار والمنافقين وصفاتهم واحوالهم وما اختص به كل فرقة اقبل عليهم بالخطاب ملتفتا عن الغيبة فامر
ونهى ودعا الى عبادته وحده ثم وصفه باوصاف دالة على وحدانيته من خلقهم وخلق من قبلهم احياء قادرين وخلق مقرهم ومستقرهم
الذي لا بد لهم منه وخلق ما هو كالخيمة المضروبة على هذا المستقر وعن ربط احدهما بالاخر ربطا يشبه عقد النكاح بانزال الماء من المظلة على المقلة و
الاخراج به من بطنها اشباه النسل المنتج من الحيوان من الوان الثمار رزقا لبني آدم تذكيرا لهم باعظم نعمه ويستدل لهم على وحدانيته منعم من حيث انه لا يقدر

عليه غيره فان تذكير النعم يوجب المحبة وترك المنازعة وحصول الانقياد ويدعو الى مقابلتها بالشكر لنعمها وتخصيص نعمة الوجود والحياة وما يتوقف عليه
من المسكن والمعاش لكونها ادعى الى التفكر فان هذه النعم المخلوقة لكونها بحيث لا يقدر على ايجاد شيء منها الا خالق ليس كمثله شيء حتى يتيقنوا بانه
ربهم الله واحد منزه عن الشركاء والانداد ولا يجعلوا شيئا من المخلوقات ندا له وهم يعلمون ان شيئا منها لا يقدر على نحو ما هو قادر عليه واعلم
انه تعالى لما افتتح هذه السورة بالشهادة للقران بانه حق ونفي الريب عنه وكان المناسبة في ذلك ان هذه اولى السورة المطولة التي فصل فيها الاصول
والادلة والاحكام حتى قيل ان فيها الف امر والف نهي والف حكم والف خبر وقيل خمسماية حكم وخمسة عشر مثلا وانتهت معاني آيات الرحمة والرجاء
والعذاب فيها الى ثلثماية وستين فناسب لذلك ان يكون مطلعها وافتتاحها ببيان حقية القران وانه لا ريب فيه لتقبل القلوب وتصغى الاسماع
الى تلقي ما تلي فيه واستماعه ثم لما كان من وصف الكتاب انه هدى للمتقين تخلص منه الى بيانه ووصف المؤمنين واثنى عليهم ثم استطرد الى وصف اضدادهم
من الكفار والمنافقين ولما انتهى الكلام في اوصافهم دعا الناس كلهم الى عبادته واقام دلائل على وحدانيته ثم عاد الى ما افتتح به من نفي الريب عن القران
ليقيم الحجة عليه ويزيل الشبهة عنه فقال وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا الاية وهكذا شأن القران يفتتح بمقصود ويستطرد منه الى امور شتى لادنى
ملابسة ثم يعود الى تتمة المقصود وتوابعه وهذا الاحتجاج القائم على انتفاء الريب عن القران يتضمن الاحتجاج على صدق النبي عم فيما ادعاه من النبوة
لان حقية القران يستلزم ذلك فكانت هذه الاية من دلائل النبوة بهذا الاعتبار ثم انه تعالى ذكر دليل المعاد بقوله فان لم تفعلوا ولن تفعلوا
فاتقوا النار اي فاتقوا العناد المستلزم لدخول النار فاتقاء النار كناية عن اتقاء العناد الملزوم ولما انذر الكافرين بالنار المعدة لهم عقبه
ببشارة المؤمنين الذين يعملون الصالحات بجنات تجري من تحتها الانهار تنشيطا لاكتساب ما يزلف بعد التثبيط عما يقترف مما يتعلق قوله وعقبهما اي
اورد عقيب تلك الدلائل الثلثة تعداد النعم العامة لجميع بني آدم المذكورة بقوله كيف تكفرون بالله الى قوله يا بني اسرائيل قوله تقريرا لها اي لتلك الدلائل
علة لقوله عقبهما ثم بين وجه كون تعداد النعم تقريرا لها وتاكيدا بقوله فانها الخ يعني ان هذه النعم تقرر دليل الوحدانية من حيث انها امور حادثة لا بد لها من محدث
متفرد بوجوب الوجود وصفات الكمال وتقرر دليل النبوة من حيث ان نبينا محمدا عم اخبر عن احوال آدم وحواء وما وقع لهما من حوادث الجزئيات
التي لا يقف عليها الا من له المعرفة بالكتب السماوية فانها مذكورة فيها وهو صلى الله عليه وسلم نشأ بين اظهر قوم اميين ولم يعرف بالاختلاط الى احد من اهل
الكتاب ولم يكن له معرفة بالاسرائيليات التي بها ذكرت القصص في كتبهم ولم يغترب عن وطنه اغترابا يمكنه التعلم في تلك المدة ولم يوجد التكذيب من اهل المعرفة
بالكتب في شيء مما اخبر به فدل ذلك على انه علم من طريق الوحي من الله تعالى اليه فكان في ذلك دليلا قاطعا على نبوته اذ لا يعلم الغيب الا الله ومن ارتضاه
لرسالته فيظهره الغيب عليه ليبلغه الى الخلق وينتفعون بما فيه صلاح دينهم ودنياهم وتقرر دليل المعاد ايضا من حيث ان تلك النعم مشتملة على خلق الانسان
واصولكم فانه كان في الاصل اجساما لا حيوة لها عناصر واغذية واخلاطا ونطفا ومضغا مخلقة وغير مخلقة اي تامة الخلق وغير تامة الخلق ثم احياه الله تعالى
بخلق الارواح ونفخها فيه وعلى خلق ما هو اعظم من ذلك وهو خلق ما في الارض وخلق ما في السموات ولا شك ان من قدر على خلق هذه الامور بداءة قادر على خلقها
اعادة قوله اخبارا بالغيب خبر لقوله ان الاخبار وقوله معجزا خبر بعد خبر وقوله على نبوة المخبر بكسر الباء قوله خاطب جواب لما في قوله واعلم انه سبحانه وتعالى
لما قوله منهم اي من اهل العلم يعني انه تعالى خاطب اهل العلم واهل الكتاب من اهل العلم والظاهر ان صيغة منهم لبني اسرائيل على ان يكون كلمة من للتبيين لتعذر حملها على
التبعيض وان المعنى خاطب من كان جامعا لفضيلتي العلم والايمان بالتورية من بني اسرائيل والحاصل ان الخطاب في قوله يا بني اسرائيل لعلماء اليهود بتوبيخه
قوله ولا تكونوا اول كافر به اي لا تكونوا ائمة في الكفر يقتدي بكم اتباعكم فتكونوا حاملين لاوزاركم واوزارهم كما قال تعالى ليحملوا اوزارهم كاملة يوم القيمة و
من اوزار الذين يضلونهم بغير علم الا ساء ما يزرون وفي الحديث من سن سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها ومن سن سنة سيئة فله وزرها
ووزر من عمل بها والجهال لا يقتدى بهم فلا يكونون اول الكفار فعلى قول المص خاطب اهل العلم الخ انه خاطبهم وامرهم ان يذكروا نعم الله عليهم استمالة
لقلوبهم وتحريضا لهم على اداء شكرها وتوبيخا على اعراضهم عنه وكسرا لعنادهم بتذكير النعم وان يوفوا بعهوده ليكونوا ائمة في الايمان به عليه السلام
وبما نزل عليه والفاء في قوله فقال لتفصيل المجمل فيكون للترتيب في الذكر فان حق التفصيل ان يذكر بعد الاجمال والنعم المخصوصة ببني اسرائيل كثيرة منها
انه تعالى استنقذهم من فرعون وقومه وخلصهم من العبودية واولادهم من القتل ومكنهم في الارض وجعلهم ملوكا وجعلهم الوارثين بعد ان كانوا عبيدا
للقبط واهلك اعداءهم واورثهم ارضهم وديارهم واموالهم وانزل عليهم الكتب العظيمة وجعل فيهم انبياء واتاهم ما لم يؤت احدا من العالمين وظلل عليهم
الغمام وانزل عليهم المن والسلوى واعطاهم حجرا يسقيهم ما شاؤا من الماء متى ارادوه واذا استغنوا عن الماء رفعوه فاحتبس الماء عنهم واعطاهم
عمودا من النور يضيء لهم بالليل اذا لم يكن ضوء القمر وكانت رؤسهم لا تشعث وثيابهم لا تبلى رواه ابن عباس رض فان قيل هذه النعم انما كانت على
اباء المخاطبين واسلافهم فكيف تكون نعمة عليهم اجيب بان الانعام على الاباء انعام على الابناء لانهم يتشرفون بتشريف الاباء قال بعض العارفين
عبيد النعم كثيرون وعبيد المنعم قليلون قال تعالى لبني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم ذكرهم بنعمة عليهم ولما آل الامر الى امة محمد صلى الله عليه وسلم ذكرهم المنعم
فقال اذكروني اذكركم فدل ذلك على فضل امة محمد صلى الله عليه وسلم قوله والابن من البناء يعني انه ماخوذ من البناء فسمي ابنا لكونه مبنى ابيه قوله
ولذلك اي ولكون الابن ماخوذا من البناء ينسب به المصنوع الى صانعه بان يجعل ابنا له او بنتا ويجعل الصانع ابا له فيقال للصانع للحرب ابو الحرب
فيجعل الحرب ابنا له ويقال لنتيجة الفكر بنت الفكر ويجعل الفكر ابا له واشار بايراد المثال متعددا الى ان نسبة المصنوع الى صانعه قد يكون باضافة الصانع
كما في المثال الاول وقد يكون بالعكس كما في الثاني ولفظ الابن احد الاسماء العشرة التي اسكنت فاؤها وحذفت اعجازها وعوض منها همزة الوصل فابتدى بها
وهي اسم واست وابن وابنة وابنم وامرء وامرأة واثنان واثنتان وايمن في القسم واختلف في ان لام لفظ الابن ياء او واو والصحيح الاول وكذلك
اختاره المص حيث جعله ماخوذا من البناء وهو يائي من بنى يبني مثل رمى يرمي واختار الجوهري الثاني حيث قال في الصحاح والابن اصله بنو والذاهب
واو كما هو الذاهب من اب واخ لانك تقول في مؤنثه بنت واخت ولا ترى هذه الهاء تلحق مؤنثا الا ومذكره محذوف الواو انتهى كلامه ولفظ بني في قوله تعالى
يا بني اسرائيل منادى مضاف وعلامة نصبه الياء لانه جمع مذكر سالم وحذفت نونه للاضافة واسرائيل مجرور باضافته اليه ولا ينصرف للعلمية
والعجمة ولذلك فتح في موضع جر وهو لقب يعقوب النبي عم لكونه علما لم يشعر بمدح بملاحظة معناه الاصلي وهو صفوة الله او عبد الله فان اسرا بلغتهم
بمعنى العبد وقيل بمعنى الصفوة وايل هو الله وهو مركب تركيب الاضافة مثل عبد الله وقال القفال قيل ان اسرا بالعبرانية بمعنى انسان فكانه رجل الله
قال ابن الجوزي وليس للانبياء من له اسمان غيره الا نبينا محمد صلى الله عليه وسلم فان له اسماء كثيرة وذكر البيهقي في دلائل النبوة عن الخليل بن احمد خمسة من

من الانبياء ذو اسمين نبينا محمد واحمد وعيسى والمسيح واسرائيل ويعقوب ويونس وذو النون والياس وذو الكفل صلوات الله عليهم وسلامه
قال الامام ابو منصور رح والخطاب في قوله تعالى يا بني اسرائيل اذكروا لليهود والنصارى الذين كانوا في زمن النبي عم فانهم من بني اسرائيل اذ اسرائيل
هو يعقوب النبي عم وهم من اولاده لا ان هذا خطاب لقوم موسى وعيسى عليهما السلام الذين كانوا في زمانهما قوله بالتفكر فيها والقيام بشكرها متعلق
بقوله تعالى اذكروا والذكر بكسر الذال وضمها بمعنى واحد يكونان باللسان وبالجنان وقال الكسائي هو بالكسر للسان وبالضم للقلب فضد المكسور الصمت
وضد المضموم النسيان وبالجملة فالذكر الذي محله القلب ضد النسيان والذي محله اللسان ضد الصمت سواء قيل انهما بمعنى واحد ام لا كذا في اللباب
ولما لم يكن حمل الذكر ههنا على الذكر اللساني كثير لطف حمله المص على الذكر القلبي المضاد للغفلة والنسيان على معنى تفكروا في ان تلك النعم هل يقدر عليها
احد غير الله ويتيقنوا بان كلها من الله تعالى والقوم وان كانوا يعرفون ذلك ويعتقدون به ولا يغيب ذلك عن قلوبهم الا انهم لما لم يشكروها وما حق
شكرها صاروا كانهم نسوها وغابت عن قلوبهم فامروا بتذكيرها تبكيتا لهم على ترك شكرها ومخالفة حكم منعمها قوله وتقييد النعمة بهم اشارة الى
ان المراد بالنعمة المذكورة ههنا ما انعم به على جميع البشر من خلقهم احياء قادرين ومن خلق جميع ما في الارض ثم تسوية السموات السبع لينتظم به جميع مصالح
امور معاشهم ومعادهم الى غير ذلك من النعم الشاملة لجميع المكلفين فهو وان كان هذا الخطاب خاصا لبني اسرائيل لكونهم مقصودين بالتبكيت من
حيث ان هذه اول سورة نزلت بالمدينة وقد آمن اهلها من امن ولم يبق الا معاند والكفر وهم اليهود الذين نسوا نعم الله تعالى عليهم وتركوا شكرها الا ان جميع الناس
يشاركونهم في حكم هذا الخطاب وهو وجوب ذكر نعمه تعالى عليهم لما رزقوا من نوع النعم التي لا تحصى كثرة فلما اريد بالنعمة النعمة العامة لكل البشر احتيج
الى بيان وجه تقييدها بهم حيث وصفها بقوله التي انعمت عليكم وتحصيله ما ذكر من الوجه ان المقصود من تذكير النعم استمالة قلوبهم وحملهم على اداء
شكر تلك النعم وطاعة المنعم فيما امر به ونهى عنه وهذا المقصود انما يتم اذا لوحظت النعم باعتبار وصولها الى المنعم عليه مع قطع النظر عن عمومها لغيره
فان هذه الملاحظة لاجل كون النعمة محبوبة عند المنعم عليه تفيد رضى عن المنعم وشكرا له بخلاف ما اذا لوحظت النعم بجهة عمومها فان هذه الملاحظة
لاجل كون الانسان مجبولا على الغيرة والحسد يجلب له سخطا على ربه وكفرانا لنعمه وحسدا على عباده فتذكير النعم الملحوظة بهذه الجهة لا يوجب استمالة
قلوبهم ولا حملهم على اداء شكرها قوله او اريد بها ما انعم الله به على ابائهم وعليهم هذا القول وان كان في نفسه قولا حسنا حيث يكون لانتظام
هذه الاية بما قبلها وجه واضح فانه تعالى لما عرض عليهم من اول هذه السورة الى هذا الموضع مرارا سعادة وعدد ما انعم به على كافة البشر من نعمه
العامة التي من جملتها تكريم ابيهم آدم عم بانواع التكريمات وهو ابو الكل وانكر ونعى حال من يكفر بالله الذي انعم بمثل هذه النعم ثم خاطب الكل بقوله
فاما ياتينكم مني هدى فمن تبعه فقد فاز بسعادة الابد ومن اعرض عنه فقد خاب وخسر بشقاوة الابد كان تخصيصهم بالخطاب من بين المخاطبين
بذلك الخطاب العام حسن الموقع جدا من حيث انهم قد اتاهم نعمة الهدى وتمكنوا من الانتفاع باعظم الهدى والنعمة العظمى وهي بعثة من ارسله
الله تعالى رحمة للعالمين في وقت اختلافهم وتغييرهم الكتاب وفي وقت فترة الرسل وكان في طاعته نجاتهم عن شدايد الدارين وكانوا يستفتحون
به على الذين كفروا وقد خص اسلافهم من جلايل النعم بما لم يظفر بمثله احد من طوايف الانام فامروا بتذكر هذه النعم واداء شكرها حتى يكونوا ممن
ادى شكر سوابق النعم ولواحقها وقام بواجب عليه من عبادة خالقه وخالق النعم الفايضة عليه الا ان المص لم يرض بهذا القول بل اشار الى
ضعفه بقوله وقيل بناء على ان حمل النعمة على ما ذكر يحتاج الى التكلف وهو اما ان يحمل قوله تعالى انعمت عليكم على حذف قوله وعلى آبائكم او ان يجعل الخطاب
لجميع بني اسرائيل الحاضرين والغائبين بتغليب الحاضرين منهم على الغائبين فانه لو لم يتكلف احد هذين الوجهين لزم ان يجمع بين الحقيقة والمجاز في قوله تعالى
عليكم حيث اريد به ما انعم به عليكم وعلى آبائكم قوله وقرئ اذكروا بكسر همزة الوصل اذا ابتدئ بها ونصب الذال المشددة والاصل اذتكروا قلبت التاء
دالا لقرب المخرج بينهما ثم يجوز ذلك الادغام بجعل الدال ذالا والذال دالا نظرا الى اتحادهما في المجهورية ويجوز البيان ايضا نظرا الى عدم اتحادهما
في الذات كذا في كتب الصرف وقد صحح اذكروا فيما عندي من النسخ بالذال المعجمة والله اعلم وفي اساس الصرف ويدغم تاء افتعل مع الدال والذال والزاء
فتدغم وجوبا في ادان واكتريا في اذكر بالمهملة وقيل اذكر وادذكر قوله ونعمتي باسكان الياء في غير السبعة فان ياء المتكلم في القران منها ما اجمع
القراء السبعة على تسكينها نحو من تبعني فانه مني ومن عصاني ومنها ما اجتمعوا على فتحها نحو بلغني الكبر وارني الذين ونعمتي قوله واسقاطها
اي لالتقاء الساكنين احدهما الياء والاخر هو اللام المدغم في التي لسقوط الهمزة في الدرج قال الراغب الوفاء مراعاة العهد وفي لغة تضييع
والوفاء والايجاز في الفعل كالصدق في القول والغدر والاخلاف كالكذب فيه وقيل وفى واوفى بمعنى والفصيح ان اوفى ابلغ من وفى كما ان اسقى
ابلغ من سقى وفي اساس الصرف كل منشعبة بمعنى الثلاثي كان ابلغ منه وقرئ الزهري اوف بعهدكم بالتشديد قال ابن جني وهو ابلغ من اوف
بالتخفيف فكانه قال اوفوا بعهدي ابالغ في توفيتكم وهو ضمان منه ان يعطي الكثير عن القليل كقوله من جاء بالحسنة فله عشر امثالها وقال بعضهم يقال وفى
في العهد ووفى ووافى ووفى الكيل اوفى لا غير وفي التيسير والعهد يكون بمعنى الامر كما في قوله تعالى ولقد عهدنا الى آدم الم اعهد اليكم وعهدنا الى ابراهيم
فكان قوله اوفوا بعهدي بمعنى امري وقوله اوف بعهدكم اي بوعدكم ويكون العهد بمعنى الوعد كما في قوله تعالى ومن اوفى بعهده من الله اي بوعده وقال
وقال بعضهم اطلاق العهد على وعد الله تعالى من مجاز المقابلة على حد وجزاء سيئة سيئة والعلاقة ان وعده لا يخلف فاشبه الملتزم كالعهد وقدمنا
ما يتعلق بتفسير العهد من التفصيل في تفسير قوله تعالى ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه قبيل قوله تعالى كيف تكفرون بالله الاية وتحصيله ان العهد هو
الموثق اي احكام ما من شانه ان يراعى ويحفظ كالوصية واليمين فان التوصية بالشيء هو توثيقه وكذا اليمين على الشيء فالعهد مطلقا هو الموثق
وانما يتغير معناه بالصلات فانه اذا استعمل بالى كما في قول المص فانه تعالى عهد اليهم بالايمان والعمل الصالح كان معناه وصاهم وامرهم به ووثقه
عليهم واذا استعمل بمع كان بمعنى الاشتراط مثل الاشتراط فيما روي عن ابن عباس رض ان الله تعالى كان عهد الى بني اسرائيل في التورية اني باعث
من بني اسمعيل نبيا اميا فمن تبعه وصدق بالنور الذي ياتي به اي القران اغفر له ذنبه وادخله الجنة وجعلت له اجرين اجرا باتباع ما جاء به
موسى وجاءت به انبياء بني اسرائيل واجرا باتباع ما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم وعليهم فانه تعالى اشترط عليهم في مغفرة ذنوبهم وادخالهم
الجنة متابعة المبعوث وتصديق ما انزل عليهم فاذا عبر عن هذا الاشتراط يقال استعهد منهم واستوثق منهم والتوثيق المشترك بين المعنيين
اي التوصية والاشتراط هو الموثق ولا بد في المعنى الاول من قبول من يعهد اليه وفي الثاني من لزوم الوفاء من الجانبين قوله بالايمان والطاعة مع قوله
بحسن الاثابة يحتمل ان يتعلقا بالعهد المذكور قبلهما والمعنى امتثلوا امري وراعوا وصيتي بالايمان والطاعة انجز بوعدي اياكم بحسن الاثابة على ذلك

العهد الاول بمعنى الوصية ومضافا الى الفاعل فيكون العهد الثانى بمعنى الوعد ومضافا الى المفعول بقرينة قوله ولعل الاول مضاف الى الفاعل والثانى
الى المفعول وما ذكره فى تعليله من انه تع معاهد حيث عهد اليهم بالايمان والعمل الصالح فيكون العهد الاول مضافا الى الفاعل وانهم معاهد ونه بالفتح
اى موعودهم بحسن الاثابة على حسناتهم فيكون العهد الثانى مضافا الى المفعول ويحتمل ان يكون الجار فى الموضعين متعلقا بفعل الايفاء والمعنى اوفوا
بما عاهدتمونى عليه من الايمان والطاعة لى بان تؤمنوا بى وتطيعونى اوف بما عاهدتكم عليه من الاثابة والاكرام بان اثيبكم ثوابا جزيلا فيكون
العهد فى الموضعين بمعنى المعاهد ويكون مضافا الى المفعول فيهما وهو المعاهد له بالفتح اى من قام به العهد وهو المعاهد بالكسر فانه تع اذا شرط على العهد
فى تكفير سيئاته واثابته بالجنة ان تؤمن وتعمل صالحا وقبله العبد فقد جرى بينهما معاهدة والمعاهد عليه مختلف من جانبيهما فانه من جانبه
التكفير والاثابة ومن جانب العبد قبول الشرط والالتزام به ووفاء العبد بما عهد عليه من جانبه ان يحقق ما التزمه بقلبه ولسانه بان يوقعه
فى الخارج وكذا وفاء الله تع بما عهد عليه من جانبه ان يحققه ويوقعه فيه وقد اخذ الله تع ميثاق بنى اسرائيل وعاهدهم على الوجه المذكور
كما قال فى سورة المائدة ولقد اخذ الله ميثاق بنى اسرائيل وبعثنا منهم اثنى عشر نقيبا وقال الله انى معكم لئن اقمتم الصلوة واتيتم الزكوة وامنتم
برسلى وعزرتموهم واقرضتم الله قرضا حسنا لاكفرن عنكم سيئاتكم ولادخلنكم جنات تجرى من تحتها الانهار وقد يكون المعاهد عليه من الطرفين شيئا
واحدا كما اذا تعاهدا اثنان على شىء ونحوه ولا يختلف المعنى فى مثله باضافة العهد الى المعاهد والمعاهد قوله بنصب الدلائل وانزال الكتب لف ونشر من قبيل
اللف والنشر المرتب اذ لا مدخل لنصب الدلائل القطعية فى الاحكام العملية عند الاشاعرة فانها لا تثبت الا بالشرع بخلاف الاحكام الاعتقادية مثل الا
بوجود الصانع ووحدانيته وصدق رسوله فانها لا تتوقف على الشرع اتفاقا بل العقل كاف فى تحصيلها فانه تع لما شرف بنى آدم بالعقل وركز
فى عقولهم حججا دالة على هذه المطالب ومكنهم من الاستدلال بها عليها صار كانه وصاهم بها ونبههم عليها كما وصاهم بها وبالاحكام العملية بالسنة
الرسل وبيان الكتب كان الشرع كافيا بالامرين جميعا قوله ولعل الاول مضاف الى الفاعل اورد عليه انه على تقدير كونه مضافا الى الفاعل يلزم
ان يكون الموفى غير من قام به العهد وهو غير جائز اذ لا معنى لان يقال اوفوا انتم بما عهد عليه غيركم بل يجب ان يكون الموفى هو المعاهد وقال احد
من كلام النحرير التفتازانى رح وهو قوله والعهد يضاف الى المعاهد والمعاهد لانه نسبة بينهما بمنزلة مصدر يضاف تارة الى الفاعل وتارة الى المفعول
ولا خفاء فى ان الفاعل هو الموفى كان اضيف الى الموفى مثل اوفيت بعهدى ومن اوفى بعهده فهو مضاف الى الفاعل واذا اضيف الى غيره مثل اوفيت بعهدك
فالى المفعول فمعنى اوفوا بعهدى اوف بعهدكم تكون الاضافة الى المفعول ولا يستقيم غير هذا اذ لا معنى لقولك اوف انت بما عهد عليه غيرك انتهى كلامه
ولا يخفى عليك انه فاعله من المصنف ما قرر به كلامه لانه جعل العهد الاول بمعنى المعهود اليه والموصى به وجعل العهد الثانى بمعنى المعهود والمعهود
وجعل الوفاء بينهما بمعنى تحقيقه وايقاعه فاذا قيل اوف انت بما عهد اليك ابوك واريد افعل ما امرك وصاك ابوك كان معنى حسنا و
كلاما مقبولا قوله والوفاء بهما اى بكل واحد من العهدين اللذين احدهما الباعث ما وصاهم به من الايمان والطاعة والاخر من حسن الاثابة وكونه
بما وصاه الله تع به عرض عريض وكذا الوفاء الله تع بما وعده المكلف عرض عريض يقابل كل مرتبة من مراتب وفائه تع بما بازائه من مراتب وفاء المكلف
فاول مرتبة من مراتب وفاء المكلف اظهار الشهادتين ويقابله من الله تع حقن الدماء والاموال كما قال عم من قال لا اله الا الله عصم منى ماله ودمه واخر مراتب
وفاء المكلف ما يكون من اولياء الله تع من حفظ النظرات والخطرات عن الالتفات الى غيره تع ويقابله من الله تع ما لا عين رات ولا اذن سمعت ولا خطر
على قلب بشر وبين مبداء وفاء المكلف ومنتهاه وسايط كثيرة يقابلها من الله تع مثوبات وتكريمات وما ذكره من الروايات المختلفة فى بيان وفاء المكلف وما
يقابله من وفاء الله تع من قبيل تمثيل العام ببعض محتملاته لما ذكر ان بين مبدا كل واحد من وفاء المكلف ومنتهاه امور متوسطة من قبيل وفاء المكلف
لكل واحد من تلك الوسايط ما يقابله من وفاء الله تع ولما كثرت الامور المتوسطة بينهما اختار كل احد منها ما شاء والاصار جمع اصر وهو الثقل
والمشقة فانهم كانوا مكلفين باموره شاقة كقطع الموضع الذى اصابته نجاسة من البدن والثوب وكون توبة المذنب ان يقتل وغير ذلك قوله وفى
اوف بالتشديد للمبالغة فى الوفاء لما مر ان المنشعبة التى بمعنى الثلاثى يكون ابلغ منه فكانه قيل ابالغ فى الوفاء بعهدكم لما تقرر فى الشرع ان ثواب
الطاعات يتضاعف على حسب تفاوت اخلاص العامل وتفاوت الازمان والاماكن مع ان بناء فعل قد يكون لتكثير الفعل ان صلح نحو طوف
وقد يكون لتكثير المفعول ان وجد نحو وغلقت الابواب وقد يكون لتكثير الفاعل نحو موتت البهايم وسمى نبينا صلى الله عليه وسلم بمحمد لكثرة
خصاله المحمودة فيه قوله فيما تاتون وتذرون متعلق بارهبون اى ارهبونى فيما تاتون به من المعاصى وفيما تذرونه من الواجبات وجعل نقض
ما عهد اليهم من الايمان والطاعة وترك الوفاء به مندرجا فيما يذرون وافرده بالذكر الموجب لزيادة الخوف حيث ترقى اليه بقوله وخصوصا
فى نقض العهد نظرا الى ان الوفاء بالعهد من جملة الواجبات فيكون نقضه وترك الوفاء به من جملة افراد ترك الواجب مطلقا والظاهر انه لا وجه للترقى
اليه لان نقض العهد ليس من جزئيات ترك الواجب بل الامر بالعكس لان نقض العهد يتناول كل واحد من اتيان المعاصى وترك الواجبات الا ان يحمل
ما يوتى به ويترك على جميع الافعال طاعة كانت او معصية بناء على ان الاولى بحال المومن ان لا يفتر بطاعته بل يكون خائفا من الله تع فى جميع احواله
وفى الاية اشارة الى هذا التعميم ايضا حيث حذف ما يترتب فيه وقد اشتهر ان الحذف من وجوه الدلالة على التعميم والامام الواحدى خصصه بنقض العهد
حيث قال واياى فارهبون اى خافونى فى نقض العهد لا ما يقوله لكم من الماكل والرياسة قوله وهو اكد فى افادة التخصيص من اياك نعبد صيغة اكد لكونها تفضيل
تدل على ان اياك نعبد اقوى فى افادة التخصيص من اياه نعبد اذ ليس فى اياه نعبد من طرق التخصيص سوى تقديم المفعول وفى اياك نعبد طريق
زايد على التقديم وهو كون المقدم ضمير الخطاب وفى قوله تع واياى فارهبون طريقان زايدان عليها فى قوله اياك نعبد على ما ذكره المص وهما تكرير المفعول
والفاء الجزائية وقيل فيه طريق اخر غير ما ذكره المص وهو كون المفعول المقدم ضمير المتكلم فانه اعرف من ضمير المخاطب لانه ربما يدخل الالتباس فى المخاطب
بخلاف المتكلم وليس المراد من تكرير المفعول تكرير متعلق فعل واحد على طريق ضربت زيدا زيدا وهو ظاهر لان اياى ليس بمفعول للفعل المذكور بعده لكونه
مشتغلا عنه بسبب عمله فى الضمير المتصل به حتى يقال انه قد تكرر مفعوله بل هو مفعول فعل محذوف هو جزاء فى الحقيقة والمذكور تاكيد له وتقدير الكلام
واصله ان كنتم راهبين شيئا فاياى ارهبوا اى ان رهبوا فى فحذف الشرط تخفيفا للكلام ثم حذف عامل اياى وجوبا وهو ارهبوا اعتمادا على دلالة ما بعده
عليه فان ذكره يستلزم اجتماع المفسر والمفسر وانه غير جائز ولما وجب حذفه للمفسر جعل المفسر كانه قائم مقامه لفظا وادخل الفاء عليه لانه لا بد
منها للدلالة على الجزاء ولم يدخل على معمول المحذوف فاغنى اياى لتمحضه عوضا عن فعل الشرط المحذوف والفاء لا يدخل على الشرط فكان اعلى ما هو عوض منه فعقاد
فيقبح دخوله على المفسر واما قالنا ان اياى تمحض عوضا عن فعل الشرط بناء على ما هو المتعارف عندهم من ان ما التزم حذفه ينبغى ان يكون حيزه مشغولا
بشىء اخر فلذلك جعل حيز الشرط مشغولا بجزء الجزاء وهو اياى كما فى قولهم اما زيد فقائم فان اصله مهما يكن من شىء فزيد قائم فلما حذف مهما يكن
من شىء جعل حيزه مشغولا بجزء الجزاء وهو زيد بان قدم على فاء الجزاء واخرت الفاء الى الخبر فرعى بذلك حق الفاء ايضا وهو كونها فى وسط
الكلام فانه لو لم تقدم جزء الجزاء لوقعت الفاء السببية فى اول الكلام والوجه فى كون تكرير ذات المفعول بدون اعتبار وصف مفعوليته لذلك
الفعل من طرق التخصيص ومؤكدا للتخصيص المستفاد من تقديم المعمول ان تكرير متعلق فعل الرهبة وهو المتكلم على طريق تكرير تعلقها به يدل على مزيد
اختصاصها به ولان تكرير المفعول لتكرير ما يتعلق به من الفعل انما يكون بحذف الفعل والفعل المحذوف يقدر مؤخرا عن المعمول بوجهين الاول انه
لو قدر مقدما لا يكون الا الانفصال متعذرا فلا يجوز انفصال الضمير بان يقال ارهبوا اياى والثانى انه لو قدر مقدما لفات كون المعمول متمحضا للعوضية عن
فعل الشرط وتقديره مؤخرا يستلزم تقديم المعمول فى الجملة الاولى والجملة الثانية تفسير للاولى فتكون الجملة المفيدة للتخصيص فان الجملة الثانية وان لم يكن
فيها شىء من طرق التخصيص الا ان التعلق المستفاد منها يعتبر على وجه الاختصاص ايضا بقرينة كونها تفسيرا للجملة السابقة وليس فى اياك نعبد
تكرير الجملة المفيدة للتخصيص فيكون قوله تع واياى فارهبون اكد فى افادة الاختصاص من اياك نعبد من هذا الوجه ايضا والوجه فى كون الفاء الجزائية من
طرق التخصيص ان معنى الكلام حينئذ ان يقع منكم رهبة من شىء ما فليكن ذلك الشىء هو الملك القادر على كل شىء اى لتكن تعلق رهبتكم مختصا به بحيث
لا يتعلق بغيره اصلا قوله والرهبة خوف معه تحرز فكانه قيل واياى خافوا وتحرزوا عن عقابى قوله والاية متضمنة للوعد باعتبار تضمنها القول اوف
بعهدكم وللوعيد باعتبار تضمنها لقوله واياى فارهبون وهو باعتبار دلالته على تخصيص الرهبة بالمتكلم يدل على ان المومن ينبغى ان لا يخاف احدا
الا الله تع وكما وجب تخصيص خوفه به تع وجب تخصيص رجائه ايضا به تع لاشتراك التخصيصين فى العلة وهى ان الضار والنافع بالحقيقة ليس الا من
له القدرة الكاملة والعلم المحيط فدلت الاية على انه يجب على المكلف ان ياتى بالطاعات المعهودة اليه بالخوف والرجاء وان ذلك لا بد منه قوله افراد
للايمان بالامر به والحث عليه اى مع اندراجه فى عهد الله تع الذى امر بالوفاء به وحث عليه بقوله اوفوا بعهدى اى بما اوصيت به من الايمان والطاعة فيكون
الامر بالايمان بعد ذكره تكرارا بحسب اللفظ الا انه افرد بالامر به على طريق عطف الخاص على العام فى مثل قوله تع من كان عدوا لله وملائكته وجبريل وميكال
تنبيها على شرفه من حيث انه طاعة مقصودة فى نفسه معتبرة بذاته لا يتوقف صحته واعتباره على شىء من الطاعات بل هو عماد اى عماد يعتمد عليه
صحة سائر الطاعات واعتبارها واساس فروعه ومراته ولما كان اصلا مقصودا بالذات من التكليف ومراعاته للوفاء بالعهود صار كانه
امر مغاير للعهود المامور بايفائها بحيث لا يكون مامورا به عند الامر بايفاء تلك العهود فلذلك امر به بانفراده بعد الامر بايفائها والعماد
ما يعتمد عليه الشىء يقال عمدت الشىء فانعمد اى اقمته بعماد فقام معتمدا عليه قوله وتقييد المنزل بانه مصدق لما معهم من الكتب اشارة الى ان مصدقا
حال من الضمير المحذوف العائد الى الموصول كانه قيل وامنوا بالذى انزلته مصدقا لما معكم واللام فى قوله لما معكم مقوية لتعدية مصدقا الى قوله ما معكم
وتقييد المنزل مبتداء وتنبيه خبره قوله وامنوا معطوف على قوله اذكروا نعمتى كانه قيل اذكروا نعمتى واوفوا بعهدى وارهبونى ان كنتم راهبين شيئا
وامنوا بما انزلت وقوله من حيث انه نازل حسبما نعتت به فى الكتب السماوية متعلق بقوله مصدق وقوله او مطابق لها عطف على قوله نازل والمواعيد
جمع موعد بكسر العين بمعنى الوعد فان لفظ الموعد وان كان يصلح ان يكون اسم زمان واسم مكان الا انه ههنا بمعنى المصدر بقرينة اخواته ولعل القصص
عبارة عن الامور الاتية الموعود بها والمذكورات الى قوله والنهى عن المعاصى والفواحش من الامور التى لا تتبدل باختلاف الامم و
الاديان فلا يجرى فيها النسخ وقوله وفيما يخالفها عطف على قوله فى القصص وقوله بسبب تفاوت الاعصار متعلق بقوله يخالفها وقوله من حيث
ان كل واحد منها حق متعلق بقوله مطابق لها لكن باعتبار ان يتعلق به قوله فيما يخالفها وتوضيح الوجه الثانى الذى ذكره لكون القران مصدقا للكتب
الالهية انه مصدق لها من حيث انه مطابق لها فى القصص والمواعيد واصول الشرايع وكلياتها فانها لا تختلف باختلاف الملل والاديان وبتعاقب
الاعصار والازمان ومن حيث انه مطابق لتلك الكتب فيما يخالفها من جزئيات الاحكام وفروعها بسبب اقتضاء مصالح كل قوم وزمان من حيث
ان كل واحدة منها حق بالنسبة الى زمانها ومنسوخة عند انقضاء زمانها فالجزئيات متخالفة بحسب الذات كل فعل واحد وحرمته متطابقة من حيث
ان كل واحدة منها حق تقتضيه مصلحة قوم وزمانهم قال الراغب لا منافاة بين ما اتى به الانبياء عليهم السلام من اصول العبادات وانها
كنفس واحدة من حيث انه يتساوى دعاؤهم الى التوحيد والاركان الثلث من الشرايع التى هى العبادات المحضة واحكام الحلال والحرام والمزاجر
وانما الاختلاف بينهم فى جزئيات الاحكام وفروعها كفاء ما يقتضيه مصالح كل قوم وزمان لكل نبى مصدق للاخر فيما اتى به من حيث ان كليات
شرايعهم متساوية وان فروعها حق بالاضافة الى زمان كل واحد منهم وامته حتى لو كان احدهم فى زمن الاخر لم يوف الا فيما اتى به الاخر ولذلك
قال صلى الله عليه وسلم لو نشر موسى بن عمران لما وسعه الا اتباعى فعلى هذا وان كان فى القران احكام جزئية مخالفة لما فى الزمان الاول وفى الكتب السابقة
صورة فانها موافقة لها من حيث كون كل واحد منها مقتضى الحكمة والمصلحة فظهر من هذا ان المنسوخ موافق للناسخ حقيقة من حيث ان كل واحد منهما
مقتضى الحكمة وان تخالفا صورة انتهى كلامه قوله تنبيه على اتباعها لا تخالفه حتى لعوله وتقييد المنزل يعنى ان تقييد القران بما ذكر تنبيه على ان اتباع
الكتب الالهية لا ينافى الايمان بالقران بل هو يوجب الايمان به لكونه مطابقا لها ومصدقا قوله ولذلك عرض بقوله اى ولكون اتباع تلك الكتب
موجبا للايمان بالقران عرض الله عليهم بقوله ولا تكونوا اول كافر به وقوله بان الواجب متعلق بقوله عرض والباء فى بقوله للاستعانة كما
فى كتبت بالقلم والتعريض فى اللغة خلاف التصريح ويقال لامالة الكلام الى عرض اى جانب بان يذكر شيئا ويراد غيره كقول المحتاج جئتك لانظر
الى وجهك الكريم ويريد به الاستعطاف والاستعطاء وهذا المعنى هو المراد ههنا والمقصود من هذا التعريض تاكيد الامر بالايمان وتقويته لايجابه
كانه قيل امنوا بما انزلته بل كان الواجب عليكم ان تكونوا اول من امن به وذلك لوجهين الاول ما ذكره بقوله ولذلك عرض الخ يعنى لما قيد القران
المنزل بكونه مصدقا لما معهم من الكتب المنزلة عليهم ومطابقا لها كان فى هذا المنزل ما يوجب كونهم اول من امن به لانهم اذا اعتقدوا بحقية كتابهم
واتبعوه وجب عليهم اتباع ما يطابقه بعد الاعتقاد بحقيته وحقية ما فيه من الاحكام والا لم يكونوا معتقدين بحقية كتابهم ومتبعين اياه
فترتيب هذا المعنى التعريضى على ما قبله من قبيل ترتيب الحكم على علته والثانى ان اهل الكتاب عوافى القران بكتبهم حيث لم يتكلفوا جميع القران الى كتبهم ومقابلة
البعض بالبعض ولو كان تخالفا لها فى زعمهم لفعلوا ذلك حتى يظهر الخلاف فيظهر كذبه عم فى قوله ان القران كلام الله المنزل عليه فيخبوا من تعرضه

اياتهم فاذا لم يفعلوا دل ذلك على انهم قد عرفوا ان القرآن موافق لكتبهم والوجه الثاني ما ذكره بقوله ولانهم كانوا اهل النظر في معجزاته الخ فانه
معطوف على قوله وكذلك اي يجب عليهم ان يكونوا اول من آمن به لانه قدم ان الخطاب في قوله يا بني اسرائيل لعلماء اهل الكتاب وهم اهل النظر
في معجزاته والعلم بشأنه بالنظر والاستدلال بخلاف المشركين وجهلة اهل الكتاب فانهم ليسوا مثل هؤلاء العلماء في اهلية النظر والاستدلال
وكانوا يستفتحون به على الذين كفروا اي يطلبون الفتح والنصرة على المشركين ويقولون لهم انه قد آن مبعث النبي الامي الذي نجد صفته في
التورية والانجيل فاذا بعث فنحن نؤمن به اول الناس كلهم ونقاتلكم معه وكانوا مبشرين بزمانه في التورية والانجيل هذا على تقدير ان يروى
المبشرين بفتح الشين وان روي بكسر الشين يكون المعنى كان الواجب عليهم ان يكونوا اول من آمن به لمعرفتهم به وبصفته لانهم كانوا هم المبشرين
بزمانه والمستفتحين به على الذين كفروا به فلما بعث كان امرهم على العكس كما قال تعالى فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فهذه الامور تقتضي ان يكونوا
اول من آمن بالقرآن بواسطة اقتضائها ان يؤمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم قبل المشركين والجهلة منهم قوله واول كافر وقع خبرا عن ضمير الجمع الخ جواب
عن سؤال مقدر وهو ان اول افعل التفضيل سواء قلنا ان فاءه واو وعينه واو ولذلك لم يستعمل منه فعل استثقالا لاجتماع الواوات كما ذهب
اليه سيبويه او قلنا انه افعل من وأل بمعنى الاوسط يقال وأل اليه يئل وألا اي لجأ والموئل الملجأ اصله أوأل على وزن افعل ثم خففت الهمزة
الثانية بان ابدل عنها واو وادغمت الاولى فيها فصار اول فهذا ليس بقياس في تخفيف الهمزة بل قياسه ان يلقي حركة الهمزة على الواو الساكنة ويحذف
الهمزة لكنهم شبهوه بمقروة فان اصله مقروءة خففت الهمزة بابدالها واوا وادغام الواو في الواو وهذا مذهب الكوفيين او قلنا انه افعل من آل
يؤول اذا رجع واصله أأول بهمزتين الاولى زائدة لبناء التفضيل والثانية فاؤه ثم قلبت بان ردت الفاء الى موضع العين وقدمت العين
عليها فصار أوأل على وزن اعفل ثم فعل به ما فعل في الوجه الذي قبله من القلب والادغام والمختار من هذه الاقوال هو القول الاول الذي ذهب
اليه سيبويه ولذلك اختاره المص حيث قال اول افعل لا فعل له ثم ذكر القولين الاخيرين بقوله وقيل وافعل التفضيل اذا اضيف الى نكرة فان كانت النكرة
جامدة طابقت الموصوف باول نحو الزيدان افضل رجلين والزيدون افضل رجال والهندات افضل نسوة واجاز المبرد افرادها مطلقا لكن
رده جمهور النحويين وان كانت مشتقة فالجمهور على وجوب المطابقة نحو الزيدون افضل ذاهبين واكرم قادمين واجاز بعضهم المطابقة وعدمها
انشد الفراء واذا هم طعموا فألأم طاعم واذا هم جاعوا فشر جياع فافرد في الاول وطابق في الثاني وقد اضيف اول في الآية الى النكرة المشتقة فكان
ينبغي ان يجمع كافر لكون الموصوف بافعل جمعا وفي الحواشي السعدية اول افعل التفضيل وافعل التفضيل اذا اضيف الى النكرة كان لتفضيل الموصوف على
المضاف اليه بالتفضيل الى ما هو عليه من العدد فيجب مطابقته له مثل هو افضل رجل وهما افضل رجلين وهم افضل رجال وههنا الموصوف جمع والمضاف
مفرد فيجب التأويل في المضاف اليه بحيث يصير جمعا في المعنى او في الموصوف بان يجعل مفردا ليحصل التطابق وكلاهما ظاهر انتهى كلامه قوله بالتفضيل بالآحاد
المماثلة اي بتفضيل جنس المضاف اليه على ما كان الموصوف عليه من العدد فاذا فضل جنس المضاف اليه رجلا رجلا فالموصوف افضل من كل واحد
واذا فضل رجلين رجلين فهما افضل من كل رجلين واذا فضل رجالا رجالا فهم افضل من كل رجال فيجب مطابقة المضاف اليه الموصوف لكنه لم يطابق
قوله تعالى ولا تكونوا اول كافر به واجاب المص عنه اولا بتأويل المضاف اليه حتى يصير جمعا في المعنى بان لا يجعل اول مضافا الى كافر حقيقة بل الى اسم مفرد اللفظ
مجموع المعنى كالفريق والفوج فباعتبار كونه جمعا في المعنى طابق الموصوف وباعتبار كونه مفرد اللفظ وصف بالمفرد وهو لفظ كافر فلما حذف
الموصوف اقيم صفته مقامه واجاب ثانيا بتأويل الموصوف بان جعل المعنى لا يكن كل واحد منكم اول كافر كما في قولك كسانا حلة معناه كسا كل واحد
منا اذ لا يتصور ان يكسو الجماعة حلة واحدة والآية حجة لمن انكر لمفهوم المخالف اذ لا مفهوم لهذه الصفة ههنا ولا يراد ولا تكونوا اول كافر
بل آخر كافر وكذا لا مفهوم للصفة في قوله تعالى رفع السماء بغير عمد ترونها فانه لا يدل على وجود عمد لا ترونها وكذا في قوله تعالى ولا تشتروا بآياتي ثمنا قليلا لا دلالة
على اباحة ذلك بالثمن الكثير ولما اعتقد بعضهم ان لها مفهوما احتاج الى ان يجعل اول زائدا فقال تقديره ولا تكونوا كافرين به وهذا ليس بشيء
وقال بعضهم ان ثمة معطوفا محذوفا تقديره ولا تكونوا اول كافر ولا آخر كافر واقتصر على ذكر المعطوف عليه لكونه افحش وبتصريح النهي عنه اجله
قوله فان قيل كيف نهوا عن التقدم في الكفر وقد سبقهم مشركو العرب يعني ان النهي عن الشيء يقتضي ان يكون اتيان ذلك الشيء متصورا وكونهم
اول من كفر به غير متصور لانه قد كفر كفار قريش وهو صلى الله عليه وسلم بمكة ثم لما قدم المدينة وبها قريظة والنضير كفروا به ثم تتابعت سائر
اليهود على ذلك الكفر وبعدما سبقهم احد في الكفر لا يتصور تقدمهم فيه حتى يتصور النهي عنه فان العاقل لا ينهى عما ليس بمقدوره فلا يقال
لا تصعد السماء واجاب عنه اولا بان ما ذكرتم انما يرد اذا كان المراد بصيغة النهي معناه الحقيقي وليس كذلك بل المراد التعريض بانه كان يجب
ان يكونوا اول من آمن به لمعرفتهم به وبصفته بكونهما في التورية والانجيل وثانيا بانا سلمنا ان المراد بها معناه الظاهر لكن لا نسلم ان المعنى لا تكونوا
اول من كفر به من جملة من كفر به كائنا من كان بل المعنى لا تكونوا اول من كفر به من اهل الكتاب فانهم لما كانوا اول من كفر به من بني اسرائيل نهوا عن
الاصرار عليه ولا ينافي ذلك ان سبقهم كفار قريش في الكفر به وثالثا بان ما ذكروا انما يرد اذا كان الضمير المجرور في به راجعا الى قوله بما انزلت ولم
ذلك اذ يجوز ان يرجع الى قوله لما معكم فالمعنى ولا تكونوا اول كافر بما معه من التورية والانجيل ورابعا بانا سلمنا ان الضمير المجرور راجع
الى ما انزلت يقول لعلماء بني اسرائيل لا تكونوا اول كافر بكتابكم اي لا تكونوا اول احد من امتكم كذب كتابكم لان تكذيبكم لمحمد صلعم ولما انزل عليه
تكذيب لكتابكم لكن الكلام محمول على حذف المضاف بقرينة المقام والتقدير ولا تكونوا مثل اول كافر به وهم مشركو العرب اي انتم تعرفونه
مذكورا في كتابكم فلا تكونوا مثل من لم يعرفه من المشركين الذين لا كتاب لهم وههنا وجوه اخر منها ان المعنى ولا تكونوا اول من جحد مع المعرفة لان
كفر قريش كان مع الجهل ومنها ان المعنى لا تكونوا اول من كفر به عند سماعكم بذكره قوله ولا تستبدلوا بالايمان بآياتي حظوظ الدنيا فالاعراض
الاشتراء في الاصل بذل الثمن لتحصيل ما يطلب من الاعيان فوجب ان يكون كل واحد من العوضين مالا متقوما وههنا ليس شيء منهما مالا فضلا
عن ان يكون متقوما فان ما بذلوه واعرضوا عنه وهو الايمان بالآيات ليس بمال وكذا ما حصلوا له من حظوظ الدنيا من الرياسة والجاه
واقبال الخلق فلا يكون اطلاق لفظ الاشتراء على معاملتهم على سبيل الحقيقة بل هو من قبيل الاستعارة حيث شبه بذل ما في يدهم من الايمان
بالآيات والاعراض عنه محصلا به حظوظ الدنيا باشتراء المبيع بالثمن لوجود معنى الاستبدال فيهما ثم استعير لفظ الاشتراء للاستبدال الكلي
استعارة اصلية ثم اشتق من الاشتراء بهذا المعنى المجازي لفظ ولا تشتروا فكان استعارة تبعية لمعنى ولا تستبدلوا وايضا قد شبهت

قد شبهت حظوظ الدنيا بالثمن فاطلق عليها لفظ الثمن استعارة اصلية مع انها ليست بمبذولة بل هي مقصودة بالتحصيل ومع ذلك هو ترشيح للاستعارة
المذكورة في قوله تعالى ولا تشتروا لان الثمن من ملايمات الاشتراء الحقيقي الذي هو المستعار منه لوجود معنى العوضية فيها كما في الثمن وتشبيهها بالثمن واطلاق
لفظ الثمن عليها لا يقتضي ان يكون في حكمه من جميع الوجوه حتى يقال حق الباء ان تدخل على الثمن لان الثمن لا يشترى بل يشترى به فان فعل الاشتراء انما يتعدى
بنفسه الى المأخوذ المحصل ويتعدى الى المبذول المعوض عنه بالباء فحقها ان تدخل على الثمن وههنا لم يدخل عليه ولا وجه لهذا القول اصلا لان حظوظ الدنيا
ليست بثمن بذلوها لتحصيل الايمان بالآيات بل الامر بالعكس فانهم بذلوا ما في يدهم من الايمان بها لتحصيل تلك الحظوظ فحق الباء ان تدخل على الآيات
كما في النظم وجعل الايمان بالآيات بمنزلة ما حصل في يدهم باعتبار تمكنهم منه وقدرتهم عليه من حيث كونهم عقلاء متفكرين متمكنين من النظر والاستدلال
وقد نصب لهم دلائل واضحة مؤدية الى الايمان بها وقدر المص لفظ الايمان في قوله تعالى ولا تشتروا بآياتي حيث قال ولا تستبدلوا بالايمان بها اذ لا معنى للنهي عن الاستبدال
بنفس الآيات تلك الحظوظ اذ لا قدرة لهم على التصرف في نفس الآيات ولذلك يفهم من تقرير الامام محيي السنة ان يكون المقدر ههنا لفظ الاظهار والبيان و
ان يراد بقوله تعالى بآياتي الآيات الواردة في التورية في حق نبينا صلى الله عليه وسلم من بيان اسمه واوصافه ونعوته فيكون المعنى والتقدير ولا تستبدلوا باظهار
تلك الآيات وبيانها عرضا يسيرا من الدنيا فان عبارة معالم التنزيل هكذا ولا تشتروا اي ولا تستبدلوا بآياتي ببيان صفة محمد صلعم ثمنا قليلا اي
عرضا من الدنيا وذلك ان رؤساء اليهود وعلماءهم كانت لهم مآكل يصيبونها من سفلتهم وجهالهم يأخذون منهم كل عام شيئا من زروعهم وضروعهم
ونقودهم فخافوا انهم ان بينوا صفة محمد صلعم وتابعوه ان تفوتهم تلك المآكل فغيروا نعته وكتموا اسمه فاختاروا الدنيا على الآخرة انتهى كلامه قوله تعالى واياي
فاتقون معناه متى خافوا في امر محمد صلعم لا مما يفوتكم من تلك المآكل ووصف تلك المآكل بالقلة لان الدنيا كلها بالنسبة الى ثواب الآخرة قليلة جدا فانها من
قبيل نسبة المتناهي الى غير المتناهي ثم تلك المآكل كانت في غاية القلة بالنسبة الى الدنيا فالقليل جدا من القليل جدا اي نسبة له الى الكثير الغير المتناهي قوله وقيل
كانوا يأخذون الرشى فيحرفون الحق ويكتمونه قال صاحب الكشاف وقيل كانت عامتهم يعطون احبارهم من زروعهم وثمارهم ويهدون اليهم الهدايا و
يرشونهم الرشا على تحريفهم الكلم وتسهيلهم لهم ما صعب عليهم من الشرائع وكان ملوكهم يدرون عليهم الاموال ليكتموا الحق ويحرفوه وقال الامام
في الكبير واعلم ان هذا النهي صحيح سواء كان فيهم من فعل ذلك ولم يكن بل لو ثبت ان علماءهم كانوا يأخذون الرشا على كتمان امر الرسول صلعم وتحريف
ما يدل على ذلك من التورية كان الكلام ابين انتهى كلامه قاله بعد ما فسر الآية بما ذكره المص بقوله قيل كان لهم رياسة في قومهم ورسوم
فخافوا عليها لو اتبعوا رسول الله صلعم وليس فيه ما نقل عن الكشاف وفي التيسير معنى قوله تعالى ولا تشتروا بآياتي ثمنا قليلا هنا لا تأخذوا على تعليم
الكتاب اجرا وكان مكتوبا عندهم في الكتاب الاول يا ابن آدم علم مجانا كما علمت مجانا فالتقدير لا تشتروا بتعليم آياتي عرضا يسيرا روى ابو داود عن ابي هريرة
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من تعلم علما مما يبتغى به وجه الله لا يتعلمه الا ليصيب به عرضا من الدنيا لم يجد عرف الجنة يوم القيمة يعني ريحها
وقد اختلف العلماء في اخذ الاجرة على تعليم القرآن والعلم فمنع من ذلك الزهري واصحاب الرأي وقالوا لا يجوز اخذ الاجرة على تعليم القرآن لان تعليمه
واجب من الواجبات التي يحتاج فيها الى نية التقرب فلا يؤخذ عليها اجرة كالصلوة والصيام واستدلوا عليه بهذه الآية وبما روي عن عبادة بن الصامت
قال علمت ناسا من اهل الصفة القرآن والكتابة فاهدى الي رجل منهم قوسا فقلت ليست بمال وارمي عنها في سبيل الله فسألت عنها رسول الله صلعم
فقال ان سرك ان تطوق بها طوقا من نار فاقبلها واجاز اخذ الاجرة على تعليم القرآن مالك والشافعي واحمد وكثير العلماء لقوله عليه السلام في حديث الرقية
ان احق ما اخذتم عليه اجرا كتاب الله وقياسهم في مقابلة النص وهو فاسد ويمكن الفرق بان الصلوة والصوم عبادات مختصة بالفاعل وتعليم القرآن عبادة
متعدية الى غير المعلم فيجوز اخذ الاجرة على محاولة النقل لتعليم كتابة القرآن وقال ابو المنذر وابو حنيفة رحمهما الله يكره تعليم القرآن باجرة
ويجوز ان يستأجر رجلا يكتب له شعرا وغناء معلوما باجرة معلومة فيجوز الاجارة فيما هو معصية ويبطلها فيما هو طاعة واما الآية فهي خاصة
ببني اسرائيل وشرع من قبلنا هل هو شرع لنا فيه خلاف وهو لا يقول به احد ويمكن ان تكون الآية فيمن تعين عليه التعليم فأبى حتى يأخذ الاجرة نقل
عن الامام القرطبي قوله ولما كانت الآية السابقة وهي قوله تعالى يا بني اسرائيل الى قوله واياي فارهبون والمراد بالآية الثانية قوله وآمنوا بما انزلت
الى قوله واياي فاتقون ومقصود المص من هذا الكلام بيان وجه كون فاصلة الآية الاولى قوله فارهبون وفاصلة الآية الثانية قوله فاتقون فذكر
له وجهين الاول ان المذكور في الآية السابقة الامر بذكر النعمة والوفاء بالعهد وتذكر النعمة ليس مقصودا اصليا من التكليف بل هو كالمبادي بالنسبة
الى المقصود بالذات وهو الايمان واتباع الحق ومراعاة الآيات المذكورة في الآيات الثانية والرهبة ايضا من مبادي التقوى ومقدماته لان
المتعارف من اسم التقوى في الشرع وهو التجنب عن كل ما يؤثم من فعل المعاصي وترك الطاعات حتى الصغاير وحقيقة التقوى وحقه هو التنزه
عما يشغل سره عن الحق والتبتل اليه بشراشره ولا شك ان الرهبة والخوف من المكاره التي يتوقع ترتبها على ارتكاب المؤثم مع الاحتراز عن ارتكابه على ما هو
من ان الرهبة خوف معه تحرز مقدمة للتقوى المتعارف عند اهل الشرع كان التقوى بهذا المعنى مقدمة لحق التقوى المطلوب بقوله تعالى واتقوا الله
حق تقاته فلذلك كان المأمور به بالآية الاولى بقوله واياي فارهبون واكد المأمور به بالآية الثانية بقوله واياي فاتقون والظاهر ان المص
حمل التقوى اولا على ما هو المتعارف عند اهل الشرع حيث قال بالايمان واتباع الحق والاعراض عن الدنيا الحقير القليل وحمله ثانيا على التقوى
الحقيقي حيث جعله منتهى السلوك قوله ولان الخطاب بها اي بالآية السابقة وهي قوله يا بني اسرائيل لما عم العالم والمقلد صرح في ان الخطاب
فيها غير مختص بعلماء بني اسرائيل بل يعم عالمهم ومقلدهم وهو ينافي ما مر من قوله خاطب اهل الكتاب منهم فانه يدل على ان الخطاب في الآية السابقة
خاص باهل العلم منهم الا ان يقال بتعميم الخطاب للعالم والمقلد نظرا الى لفظ بني اسرائيل في قوله يا بني اسرائيل لا ينافي تخصيصه بالعالم نظرا الى لفظ مع
قوله لما معكم وما معهم من الكتاب لان الكتاب انما هو في يد احبارهم وعلمائهم فالخطاب الثاني مختص بهم وهو كاف في صحة قوله خاطب اهل العلم اه قال الراغب
وانما ذكر في الآية الاولى فارهبون وفي الآية الاخرى فاتقون لان الرهبة دون التقوى فحيثما خاطب الكافة عالمهم ومقلدهم وحثهم على ذكر نعمة التي يشتركون
فيها امرهم بالرهبة التي هي من مبادي التقوى وحيثما خاطب العلماء منهم وحثهم على مراعاة آياته والتنبيه لما يأتي به اولو العزم من الرسل امرهم بالتقوى
التي هي منتهى الطاعة قوله عطف على ما قبله لعل الوجه في عدم تعيين المعطوف عليه الاشارة الى جواز عطفه على كل واحدة من الجمل الانشائية المذكورة
الا ان الانسب ان يجعل مجموع قوله ولا تلبسوا الحق الى قوله وانتم تعلمون معطوفا على مجموع قوله وآمنوا بما انزلت الى قوله واياي فاتقون لان قوله وآمنوا
بما انزلت امر بترك الكفر والضلال وقوله ولا تلبسوا الحق بالباطل امر بترك الاغواء والاضلال فتناسبا من حيث ان الاول متعلق بهدايتهم والثاني

بهداية غيرهم ثم ان اضلال الغير له طريقان وذلك لان الغير ان كان قد سمع دلايل الحق فاضلاله انما يكون بتشويش تلك الدلايل عليه
بالشبهات الباطلة وان كان لم يسمعها فاضلاله انما يكون بكتمها واخفائها عنه حتى لا يصل اليها ويستدل بها على الحق فقوله ولا تلبسوا الحق
بالباطل نهى عن الطريق الاول للاضلال وقوله وتكتموا الحق نهى عن الطريق الثاني وهو منعه من الوصول الى الدلائل واللبس الخلط يقال لبس
الحق بالباطل من باب ضرب اى خلطه به وقد يلزمه جعل الشيء مشتبها بغيره وقد لا يلزمه كما في خلط التفاح بالزبيب فان خلطه به لا يؤدي
الى الاشتباه والالتباس كما في خلط الباطل بالحق بحيث يشتبه احدهما بالاخر حتى لا يميز بينهما فيستعمل اللبس في مثل هذا الموضع كناية لانه معناه الاول
وهو الاشتباه وعدم الامتياز فيقال لبست عليه الامر ولبسته بالتشديد والتبس عليه الامور وفي امره لبس ولبسة بالضم اذا لم يكن واضحا
فان كان قولك لبسته به بمعنى خالطته به يكون الباء صلة اى موصلة معدية للفعل وان كان بمعنى جعلته مشتبها به يكون للاستعانة وفي الكشاف الباء
التي في الباطل ان كانت صلة مثلها في قولك لبست الشيء بالشيء وخلطته به كان المعنى ولا تكتبوا في التورية ما ليس منها فيختلط الحق المنزل بالباطل
الذي كتبتم حتى لا يميز بين حقها وباطلكم وان كانت باء الاستعانة كالتي في قولك كتبت بالقلم كان المعنى ولا تجعلوا الحق ملتبسا مشتبها بباطلكم الذي
تكتبونه وقال الامام الاظهر انها للاستعانة والمعنى ولا تلبسوا الحق بسبب الشبهات التي توردونها على السامعين وذلك لان النصوص الواردة
في التورية والانجيل في امر محمد صلعم كانت نصوصا خفية يحتاج في معرفتها الى الاستدلال ثم انهم كانوا يجادلون فيها ويشوشون وجه الدلالة على المتاملين
فيها بسبب القاء الشبهات فهذا هو المراد بقوله ولا تلبسوا الحق بالباطل وهو المذكور ايضا في قوله وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق ثم ذكر
عن ابن عباس رض وغيرهم لا تخلطوا ما عندكم من الحق في الكتاب بالباطل وهو التغيير والتبديل وقال ابو العالية قالت اليهود محمد مبعوث ولكن الى غيرنا
فاقرارهم ببعثته حق وجحدهم انه بعث اليهم باطل وقال مجاهد لا تخلطوا اليهودية والنصرانية بالاسلام والباطل هو الزائل كما في قول لبيد الا كل شيء
ما خلا الله باطل وكل نعيم لا محالة زائل والبطل الشجاع سمي بذلك لانه يبطل شجاعة غيره وقيل لانه يبطل دمه قوله وتكتموا جزم اى مجزوم بالعطف على الفعل
المجزوم قبله بلا الناهية كانه قيل ولا تكتموا الحق نهاهم عن كل واحد من الفعلين على حدة اى لا تفعلوا لا هذا ولا هذا بخلاف ما اذا كان منصوبا باضمار
ان في جواب النهي بعد الواو التي تقتضي المعية فان المنهي عنه حينئذ هو الجمع بين الفعلين كل واحد منهما مستقل بالقبح ووجوب النهي عنه كانه قيل لا تجمعوا
بين لبس الحق بالباطل وكتمانه كما في قوله لا تنه عن خلق وتاتي مثله عار عليك اذا فعلت عظيم ومعلوم ان ان مع ما في حيزه يكون في تاويل المصدر فلابد
من تاويل الفعل الذي قبلها بالمصدر ايضا ليكون من قبيل عطف الاسم على مثله والتقدير لا يكن منكم لبس الحق بالباطل وكتمانه وكذا الحال في نظايره والوجه
الاول احسن لانه نهي عن كل فعل على حدته واما الوجه الثاني فانه نهي عن الجمع ولا يلزم من النهي عن الجمع بين الشيئين النهي عن كل واحد منهما على حدة الا بدليل
فان النهي عن الجمع لا يدل على جواز البعض ولا على عدمه وانما يعلمان بدليل اخر اما في مسئلة السمكة واللبن فانه يدل على جواز البعض واما في الاية
فان الشرع والعقل فانهما يدلان على عدم جواز شيء منهما قوله كانهم امروا بالايمان وترك الضلال مرتبط بقوله عطف عليهما قبله واشارة الى ان هذا
المجموع معطوف على المجموع قوله وامنوا الى قوله واياي فاتقون فان محصل المجموع الاول هو الامر بتكميل نفوسهم بالايمان واتباع الايات وترك الضلال
باختيار العرض اليسير والعوض القليل والحظوظ العاجلة الفانية على اتباع الايات المؤدية الى السعادة الابدية ومحصل المجموع الثاني النهي عن اضلال
من سمع دلايل الحق بالقدح فيها وتشويشها وتلبيسها عليه وعن اضلال من لم يسمعها باخفائها عنه ومنعه عن الوصول اليها فلما تناسبا
حسن عطف الثاني على الاول كما مر قوله على ان الواو للجمع وهذا الواو كما تسمى واو الجمع تسمى ايضا واو الصرف لانها تصرف المعطوف عن اعراب المعطوف عليه
او تصرف عن الجمع بينهما قوله ويعضده اى ويقويه كونه منصوبا باضمار ان وكون النهي متوجها الى الجمع بينهما انه وقع في مصحف ابن مسعود رض وتكتمون على انه
حال من ضمير ولا تلبسوا ولما ورد ان يقال ان المضارع المثبت اذا وقع حالا لا يجوز معه الواو دفعه بحمل الكلام على تقدير المبتدا حيث قال اى وانتم تكتمون
حتى تكون الحال جملة اسمية يصح معه الواو ووجه كونه عاضدا له ان الحال من شانه ان يكون مقارنا لعامله وهذا هو معنى الجمع بينهما قوله وفيه اشعار
اى وفي نصبه باضمار ان وتوجيه النهي الى الجمع بينهما اشعار بان استقباح اللبس انما هو لاجل ما يصحبه من كتمان الحق فان اللبس اذا جرد عن كتمان الحق
بان يكون لتحقيق الحق وابطال الباطل مثلا لا يكون قبيحا ووجه الاشعار ان واو الصرف افاد ان النهي متوجه الى ضم كتمان الحق الى اللبس فيكون المنهي عنه
هو اللبس المقيد بكونه مصحوبا لكتمان الحق والنهي عن المقيد يشعر بان العلة في كونه منهيا عنه هو المقيد وكذا تقييد النهي عن اللبس بالحال يشعر بذلك كما ذكر
بعينه فان الحال قيد للجملة السابقة فيكون كذلك نهيا بقيد الا ان المقصود من تقييده النهي به ليس افادة ان النهي عن اللبس ينتفي عند انتفاء القيد
بل المقصود ان ينعى عليهم سوء فعلهم الذي هو الجمع بين امرين كل واحد منهما مستقل بالقبح ووجوب الانتهاء عنه قوله عالمين اشارة الى قوله وانتم تعلمون
جملة اسمية في محل النصب على انها حال وعاملها اما تلبسوا او تكتموا وجعل المفعول المقدر لفعل العلم نفس حالهم وهو كونهم لابسين كاتمين المفهومين
من الفعلين السابقين ولو جعله نفس حالهم وقبحه معا بان قال عالمين بانكم لابسون كاتمون وبقبحهما لكان اظهر في بيان المقصود وهو زيادة
تقبيح حالهم كما لا يخفى عليه قوله فانه اقبح وكانه قصد ان العلم بقبح لبس الحق بالباطل وكتمه في غاية الظهور بحيث كل من علم حاله لبس الحق بالباطل وكتمه
علم قبح حاله بالضرورة فاستغنى بذكر علمهم بحالهم عن ذكر علمهم بقبح ذلك الحال قوله يعني صلوة المسلمين وزكوتهم كانه جعل التعريف للعهد ولذا قال ان اللام في
الصلوة والزكوة والراكعين للاشارة الى المعلوم المعين ويجوز ان يكون للجنس والدلالة على ان صلوة غير المسلمين ليست بصلوة انتهى كلامه واختار المصنف
كونها للجنس حيث قال فان غيرهما كلا صلوة ولا زكوة علل به تفسيرهما بصلوة المسلمين وزكوتهم لكونهما مرادين من جنس الصلوة والزكوة فان الاية
وان نزلت في بني اسرائيل وهم كانوا اهل كتاب وكانوا يصلون ويتصدقون الا انه لم يعتد بما فعلوا من الصلوة والزكوة حيث امرهم بهما فانه لو اعتد
بما فعلوا لكان الامر بهما طلبا لتحصيل الحاصل ولا معنى له فظهر انه لم يعتد بذلك فلذلك امرهم بايقاع هذين الجنسين واصل اتوا ايتيوا بهمزتين على وزن
اكرموا فقلبت الثانية الفا لسكونها بعد همزة مفتوحة واستثقلت الضمة على الياء فحذفت فالتقى ساكنان الياء والواو فحذفت الياء وحركت التاء
بحركتها فوزنه افعوا بحذف اللام قال الامام واعلم انه تعالى لما امرهم بالايمان اولا ثم نهاهم عن لبس الحق بالباطل وكتمان دلايل النبوة ثانيا ذكر بعد
ذلك بيان ما لزمهم من الشرايع وذكر من جملتها ما هو كالاصل فيها وهو الصلوة التي هي اعظم العبادات البدنية والزكوة التي هي اعظم العبادات
المالية ثم قال وفيه دليل على ان الكفار مخاطبون بفروع الشرايع هذا كلامه وذكر في الكافي ان الكفار مخاطبون بالفروع عند الشافعي لا عندنا هذا
كلامه وذكر في الاصول ان الكفار هل يخاطبون بالشرايع الفرعية بشرط تقديم الايمان ام لا فذهب العراقيون الى انهم مخاطبون بها وهو مذهب الشافعي

مطلب ان الكفار هل يخاطبون بفروع الشرايع ام لا

الشافعي وذهب عامة مشايخ ديارنا وراء النهر الى عدمه واليه ذهب القاضي ابو زيد وشمس الائمة وفخر الاسلام وهو المختار عند المتاخرين ولا خلاف في عدم
جواز الاداء حال الكفر ولا في عدم وجوب القضاء بعد الايمان وانما يظهر فائدة الخلاف في انهم يعاقبون في دار الاخرة بتركها زيادة على عقوبة الكفر كما
يعاقبون بترك الايمان والاعتقاد ام لا قال الامام ابو منصور رح قوله تعالى واقيموا الصلوة واتوا الزكوة يحتمل وجوها فمن اجاز تكليف الكفار بفروع الشرايع
يجري الاية على الصلوة المعروفة والزكوة المعروفة باسبابهما وشروطهما من نحو ستر العورة والطهارة في الصلوة واخلاص النية فيهما ومن شروطهما تقديم
الاسلام وفي وسعهم ذلك ومن قال ان الكفار غير مخاطبين بالشرايع وهو الاصح فيحمل الاية على وجوه احدها ان هذا امر بقبول الصلوة المعروفة والزكوة المعروفة
وان كان هذا خلاف ظاهر الاية لكن يجوز العدول عن الظاهر عند تعذر امكان العمل به وقد قام عندنا دليل على انه لا يجوز ان يخاطب الكفار بالشرايع فامكن
ان يستعار الامر بالصلوة للامر بقبولها لان القبول سبب الفعل عادة واطلاق اسم السبب على المسبب والمسبب على السبب شايع لغة الا ترى الى قوله تعالى في حق الكفار
فان تابوا واقاموا الصلوة واتوا الزكوة فخلوا سبيلهم انه اخبار عن تحقق فعلهما والمراد هو القبول لهما لان تخلية سبيلهم بعد التوبة والاسلام لا تتوقف
على اداء الصلوة وايتاء الزكوة المعهودتين فعلم بذلك ما قلناه ويحتمل ان يكون الامر باقامة الصلوة والزكوة امرا بكونهم في حال يكون لصلوتهم وزكوتهم اعتبار في تلك الحال
كانه قال كونوا في حال يكون صلوتكم صلوة وزكوتكم زكوة في الحقيقة لان الاية نزلت في بني اسرائيل وهم كانوا اهل كتاب وكانوا يصلون ويتصدقون ولكن لا يعتبر ذلك
لعدم الايمان بالله ولا يتحقق الكون في حال يكون لصلوتهم وزكوتهم اعتبار الا بالايمان بالله تعالى فيكون الامر باقامتهما امرا بالايمان ضرورة انه قد تقرر انه لا يمكن
ان يكلف الكافر باقامة الصلوة وايتاء الزكوة حقيقة ويحتمل ان يكون المراد هو الصلوة المعهودة والزكوة المعروفة بشرايطها ويكون الخطاب فيهما للمسلمين وان كان
صدر الخطاب لاهل الكتاب ومثله كثير الوجود في القران والسنة ويحتمل ان يكون المراد اقامة ما فيهما من المعاني من الخضوع والخشوع والطاعة له والثناء
عليه والتعظيم له وعلى هذا يكون المسلم والكافر سواء لان الخضوع لله تعالى والتعظيم له والثناء عليه واجب على كل احد وهو تفسير الايمان وكذلك ليس المراد
هو الزكوة المعهودة في الشرع وانما المراد هو تزكية نفسه عن جميع القاذورات وذلك فرض على كل احد الى هنا كلام الامام ابي منصور نور الله مرقده
والزكوة من زكى الزرع اذا نمى يعني ان اصلها من الزيادة وكل شيء يزداد فهو يزكو زكاء قال النابغة وما اخرت من دنياك نقص وما قدمت عاد لك
الزكاء يعني الزيادة قوله فان اخراجها الخ بيان لوجه تسمية ما يخرج من المال للمساكين بايجاب الشرع زكوة يعني ان المال المخرج انما سمي زكوة لان اخراجه
يزيد في المال الذي يخرج هو منه من حيث انه يستجلب بركة الله تعالى فيه ويزيد في نفس المزكي فضيلة الكرم فكل واحد من البركة والفضيلة زائد على
الاصل فلهذه المناسبة نقل لفظ الزكوة من معناه اللغوي الى المعنى الشرعي الاصطلاحي قوله اى في جماعتهم مبني على ان يكون المراد بالركوع الصلوة
على طريق تسمية الكل باسم الجزء فانه قد يعبر عنها بالسجود والقيام والتسبيح ايضا بهذا الطريق ولما ورد ان يقال على تقدير ان يكون المراد من الركوع
الصلوة يكون المعنى صلوا مع المصلين فيلزم التكرار لانه قد امر بالصلوة اولا بقوله واقيموا الصلوة اشار الى جوابه بقوله اى في جماعتهم يعني ان الاول امر
باقامة الصلوة والثاني امر بفعلها في الجماعة فلا تكرار قوله احتراز عن صلوة اليهود فانهم كانوا يصلون ولا يركعون فيها فعبر عن الصلوة بركنها المختص بصلوة
المسلمين تحريضا لهم على الاتيان بصلوة المسلمين وقيل انهم كانوا يصلون وحدانا لغير الله تعالى فامرها ان يصلوا مع النبي واصحابه بالجماعة لله تعالى وفي
الاية دلالة على وجوب الحضور في الجماعة لان الركوع مع الراكعين يكون في حال المشاركة مع الراكعين في الركوع فدل على الامر باقامة الصلوة بالجماعة
كذا في شرح التاويلات واجاب عنه النحرير التفتازاني بانه للمنع عما كانوا عليه من عادة الانفراد فيكفي كونها سنة مؤكدة يمنع عن الاعتياد بتركها
ويقاتل على الاصرار عليه وقوله لما يلزمهم الشارع صلة لقوله والانقياد وليس للتعليل فيكون المراد من الامر بالركوع هو الامر بالخضوع وحسن الانقياد
لحكم الله تعالى وترك الاستكبار ومن كون الركوع بمعنى الخضوع قوله تعالى والذين امنوا يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون ومنه قول الاضبط السعدي
لا تذل الضعيف علك ان تركع يوما والدهر قد رفعه قوله لا تذل من الاذلال وعلك بمعنى لعلك وصف رفعه للضعيف قوله تقرير مع توبيخ وتعجيب
من حالهم وهو ان يامروا الناس بالبر ويتركوا انفسهم وفي الحواشي السعدية التقرير عندهم يقال للحمل على الاقرار والالجاء عليه وللتحقيق والتثبيت
وكلاهما مناسب ههنا وفي قوله تعالى أانت قلت للناس اتخذوني وامي الهين تقرير بالمعنى الاول بحث على ان يقر انه لم يقل ذلك وفي قوله هل ثوب الكفار
ما كانوا يفعلون تقرير بالمعنى الثاني فانه تحقيق للحكم وتثبيت له اى قد جوزوا على ما فعلوا فقوله اتامرون الناس بالبر ان حمل على التقرير بالمعنى الاول يكون
المقصود من حملهم على الاقرار بما فعلوا التوبيخ على ذلك الفعل والتعجب من تجاسرهم عليه فان اهمال المرء نفسه مع سعيه في سعادة غيره امر عجيب وكذا ان حمل على
التقرير بالمعنى الثاني فان تحقيق ما فعلوه توبيخ لهم بمعنى لا ينبغي لاحد من العقلاء ان يفعل ذلك وتعجيب بمعنى انه لغاية فظاعته كان من شانه ان يتعجب
كل احد والامر يتعدى الى مفعولين الى احدهما بنفسه والى الاخر بحرف الجر وقد يحذف وقد جمع الشاعر بين الاستعمالين في قوله امرتك الخير فافعل ما امرت به
فقد تركتك ذا مال وذا نشب قال الراغب البر التوسع في فعل الخير بدلالة ما قال وقد سئل ابو ذر رض عن البر فتلا عليه قوله تعالى ليس البر ان تولوا
وجوهكم قبل المشرق والمغرب الى قوله اولئك الذين صدقوا واولئك هم المتقون فذكر جملة افعال الخير فرائضها ونوافلها ومكارم الاخلاق في جملة البر فالبر في
تلك معان بر في معاملة الله تعالى وعبادته وبر في معاملة الاقارب ومراعاة حقوقهم وبر في معاملة الاجانب وانصافهم واشتقاقه من البر الذي هو الفضاء
والسعة والفعل منه بر يبر على فعل يفعل كعلم يعلم والنسيان زوال الشيء عن الحفظ وهو ضربان انفعال بغير فعل من صاحبه وهو المعفو عنه بقوله عليه السلام
رفع عن امتي الخطاء والنسيان وانفعال بفعل من صاحبه وهو ان يترك مراعاة المحفوظ حتى يذهب عنه وهو المذموم بقوله تعالى كذلك اتتك اياتنا فنسيتها
وكذلك اليوم تنسى وبقوله عليه السلام من حفظ القران ثم نسيه لقى الله تعالى وهو اجذم ولما ورد هذا الخبر عن النبي صلعم كره ابن مسعود رض ان يقول القائل نسيت
اية كيت وكيت وقال ليقل انسيت قوله تتناول كل خير يعني ان لفظ البر يطلق على كل خير لانهم يامرون بكل خير ولا يفعلونه قال الامام البر اسم جامع لاعمال
الخير ومنه البر الوالدين وهو طاعتهما وعدم عقوقهما ومنه عمل مبرور اى قد رضيه الله تعالى وقد يكون بمعنى الصدق كما يقال بر في يمينه اى صدق ولم يحنث
وقال تعالى ولكن البر من اتقى فاخبر ان البر جامع للتقوى ثم قال واعلم انه تعالى لما امر بني اسرائيل بالايمان والشرايع بناء على ما خصهم به من النعم وعظمهم
عند ذلك بان التغافل عن اعمال البر مع حث الناس عليها مستقبح في العقول قوله وتتركونها من البر كالمنسيات اشارة الى ان قوله تعالى وتنسون استعارة
تبعية بمعنى تتركونها عن حملها على ما فيه صلاحها ونفعها كالشيء المنسي بناء على تشبيه تركهم انفسهم عن الحمل على الخير بالنسيان من حيث ان كل واحد منهما
يستلزم اهمال المتعلق وعدم رعاية حقه فاستعير اسم النسيان ثم اشتق منه تنسون فسرت الاستعارة التي في الماخذ اليه وانما حمله على المجاز
لتعذر حمله على الحقيقة لان الانسان لا ينسى نفسه من حيث ان علمه بنفسه علم حضوري لا يغيب عنه وفائدة المبالغة والايذان بانهم تركوا تزكية انفسهم

الاستعارة م

تركه المنسى الذي لا يخطر بالبال قوله وعن ابن عباس رضي الله عنه يعني روي عنه رضي ان المراد بالبر هو الايمان بالنبي صلعم واتباعه بناء على انه اذا جاءهم احد للخفية
لاستعلام امر محمد صلعم قالوا هو فيما يقول وامره حق فاتبعوه وهم كانوا لا يتبعونه طمعا في الهدايا والصلات التي تصل اليهم من اتباعهم وفي الوسيط
قوله اتامرون الناس بالبر الايات خطاب لعلماء اليهود كانوا يقولون لاقربائهم من المسلمين اثبتوا على ما انتم عليه من الايمان لمحمد صلعم ولا يؤمنون
وقال السدي انهم كانوا يامرون الناس بطاعة الله تعالى وينهون عن معصيته وهم كانوا يتركون الطاعة ويقدمون على المعصية وقال ابن جريج انهم
كانوا يامرون الناس بالصلوة والزكوة وهم كانوا يتركونها وقيل ان هذا خطاب للرؤساء والعلماء منهم بانكم تامرون الاتباع والسفلة باتباعكم
وتعظيمكم بسبب علمكم وتلاوتكم الكتاب وتنسون انفسكم اي لا تامرونها باتباع محمد وتعظيمه لعلمكم بنبوته وكفضل منزلته عند الله تعالى وانتم تتلون الكتاب
اي تجدون في كتابكم انه كذلك فلا تعقلون فان العقل يابى ان يسعى المرء في اصلاح غيره ويعرض عن اصلاح نفسه وقال في اية اخرى لم تقولون ما لا تفعلون
كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون وقد نظم الشاعر هذا المعنى حيث قال ابدأ بنفسك فانهها عن غيها فاذا انتهت عنه فانت حكيم لا تنه عن خلق
وتاتي مثله عار عليك اذا فعلت عظيم قوله تبكيت كقوله وانتم تعلمون اشارة الى ان قوله وانتم تتلون الكتاب جملة اسمية في محل النصب على انها حال
من ضمير تنسون ذكرت للتبكيت بزيادة التقبيح لا للتقييد كقوله وانتم تعلمون قوله افلا تعقلون قبح صنيعكم على ان يكون تعلق الفعل بمفعول مراد الا انه
حذف مفعوله للايجاز اعتمادا على وجود القرينة المعينة له قوله او افلا عقل لكم مبني على ان ينزل الفعل منزلة اللازم فيكون القصد على نفس الفعل
مع قطع النظر عن تعلقه بالمفعول والهمزة فيه للانكار على عدم جريانهم على مقتضى العقل وهي في نية التاخير عن الفاء العاطفة لان حق حرف العطف
ان يكون في اول الجملة المعطوفة وكذا تقدم الهمزة على الواو في نحو او لا يعلمون وانتم اذا ما وقع فانها متاخرة عنها في النية وما عدا ذلك من حروف
العطف لا تتقدم عليه الهمزة تقول ما قام زيد بل اقعد هذا مذهب سيبويه والجمهور وزعم الزمخشري ان الهمزة في موضعها غير متاخرة في النية الا ان مدخولها
محذوف والفعل الواقع بعد الفاء والواو ونحوهما معطوف على ذلك المحذوف فيقدر هنا اتغفلون وكذا افلم يروا اي اعموا فلم يروا وثم الله قد خالف
هذا الاصل ووافق الجمهور في مواضع تبولا منه ما ذهبوا اليه وفي الحواشي السعدية فان قيل هذا اقوى دليل على ان قبح هذه الاشياء عقلي قلنا
بل على انه شرعي حيث رتب هذا التوبيخ على ما صدر عنهم بعد تلاوة الكتاب فانه لا يتبع ذمهم بحكمين حقق عليهم احدهما قوله وانتم تتلون
الكتاب اي تدبرون صنعته والثاني قوله فلا تعقلون تنبيها على ان الجامع للعقل وتتبع الكتاب ليس من حقه ان يامر الغير بما لا يفعله فذلك
مبني على الجهل قوله والعقل في الاصل الحبس والمنع الشديد ومنه عقل البعير يعقله عقالا وهو ان يثني وظيف ساقه مع ذراعه فيشدهما جميعا
في وسط الذراع بحبل وذلك الحبل يسمى عقالا والمعقول بالفتح الدواء الذي يمسك البطن والعقيلة المرأة المخدرة الممنوعة عن الاخراج والمعقل الساله
اي الحبس ثم نقل الى معنى الادراك لاشتماله على معنى الحبس ثم نقل الى سببه وهو القوة التي يدرك بها النفس هذا الادراك فغلب استعماله
في القوة المذكورة فصار حقيقة عرفية فيها قوله والاية ناعية اي مخبرة ومظهرة سوء صنيعه وخبث نفسه يقال فلان ينعي على فلان ذنوبه
اي يظهرها ويشهرها فان من يدعي مصلحة فلم يتجنبها انما كاذب في دعواه واما خبث النفس والامر بالمعروف ليس بكاذب فاذا تبرأ منه
تعين انه خبيث النفس ومثله لا يقتدى به ولا يقبل قوله كما لا يقبل قول الكاذب قوله وان فعله فعل الجاهل بالشرع ناظر الى ان يكون مفعول قوله
افلا تعقلون محذوفا وقوله او الاحمق الخالي عن العقل ناظر الى ان ينزل منزلة اللازم قوله فان الجامع بينهما اي بين العلم بالشرع وفضيلة العقل يابى
شكيمته عما فعله ذلك الواعظ وهو حالة لكون فعله فعل من كان فاقدا لاحد الامرين العلم بالشرع والتحلي بالعقل والشكيمة في الاصل هي الحديدة
المعترضة في فم الفرس واباء الشكيمة مثل في عدم الانقياد في فعل من الافعال قوله والمراد بها اي بالاية لما تحث المتدعة بهذه الاية ونحوها
كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون على انه يشترط فيمن يامر بالمعروف وينهى عن المنكر ان يكون عدلا بريئا عن الفسوق والمعصية اجاب عنه
بانه ليس المراد بالاية منع الفاسق عن الوعظ حتى يكون حجة لكم بل المراد حث الواعظ على ان يزكي نفسه اولا عن الرذايل حتى يستقيم ثم يقوم
فان الواعظ من الموعوظ يجري مجرى المظلة من الظل والطابع من المطبوع ومحال ان يعوج المظلة ويستوي ظلها او يمكن للطابع ان يوجد
مطبوعه احسن مما في طبعه ولهذا قيل كفى بالمرء تزيينا ان يعظ غيره وينسى نفسه فالذم في الاية راجع الى ارتكاب الواعظ ما نهى عنه لا عن نهيه عن المنكر فان
المكلف مامور بشيئين احدهما ترك المعصية والاخر نهي الغير عن فعلها والاخلال باحد التكليفين لا يقتضي الاخلال بالاخر فان قوله اتامرون الناس
بالبر وتنسون انفسكم وان كان نهيا عن مجموعهما الا ان المراد النهي عن نسيان النفس مطلقا لاستحالة كونه واعظا للغير قبل القاعدة ان المنكر بالهمزة
يجب ان يليها وقد استشكل على ذلك هذه فانه ان كان المنكر امر الناس بالبر فقط كما يقتضيه القاعدة المذكورة فيشكل لان امر البر ليس مما ينكر وان
كان نسيان النفس فقط فكذلك لانه يكون ذكر امر الناس بالبر لا مدخل له في الانكار وان كان مجموع الامرين يلزم ان يكون الامر بالبر وهو عبادة
جزء من المنكر وان كان نسيان النفس بشرط الامر ورد ان يقال ان النسيان منكر مطلقا وليس نسيان النفس حال الامر اشد شناعة حال عدم الامر
لان المعصية لا تزداد شناعتها بانضمامها الى الطاعة فان اكثر العلماء على ان الامر بالبر واجب وان كان الانسان ناسيا نفسه ثم قيل وظهر لي في الجواب
الا يقال يحتمل ان يكون من المقرر عندهم في التورية ان الامر بالبر شرطه الامتثال وانه اذا لم يفعل ما امر به يكون امره غير معتد به ولا مثابا عليه وان كان
مقتضى شرعنا خلاف ذلك فوردت الاية على نسق ما عندهم وجواب ثان وهو ان البر المذكور هو الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم والذي لم يؤمنوا
به لم يكن امرهم به طاعة لان شرطها الايمان وطاعات الكافر لا يعتد بها فسقط بذلك اشكال الانكار على نسيان النفس عند ضمه الى الطاعة
قوله متصل بما قبله رد لقول من قال ان المخاطبين بقوله تعالى واستعينوا هم المؤمنون بالنبي صلعم وقال لما نزلت التكاليف والتوبيخات المتعلقة ببني اسرائيل
في الاية السابقة وهذا الخطاب منفصل عما سبق من الخطابات وذلك لان من ينكر الصلوة اصلا والصبر على مشاق دين محمد صلعم لا يكاد يقال له
استعينوا بالصبر والصلوة فلا جرم وجب صرف هذا الخطاب الى من آمن بمحمد صلى الله عليه وسلم ولا يمتنع ان يكون الخطاب اولا متعلقا ببني اسرائيل ثم ان يستانف خطاب
اخر متعلق بالمؤمنين بمحمد صلى الله عليه وسلم ولم يرض اكثر المفسرين بهذا القول بناء على ان صرف الخطاب عن بني اسرائيل الى غيرهم يوجب تفكيك النظم بل هو خطاب
لبني اسرائيل متصل بما وقع قبله من الاوامر والنواهي وان قول ذلك القائل كيف يؤمرون بالصبر والصلوة مع انهم منكرون لهما فالجواب عنه لا نم انهم
ينكرونهما اصلا وذلك لان كل احد يعلم ان الصبر على ما يجب الصبر عنه حسن وان الصلوة التي هي تواضع للخالق والاشتغال بذكر الله تعالى يسلي عن
محن الدنيا وافاتها وانما الاختلاف في الكيفية فان كيفية صلوة اليهود تخالف كيفية صلوة المسلمين واذا كان متعلق الامر هو ماهية الصبر والصلوة

فالصلوة التي هي القالبة المشترك يزول الاشكال المذكور وعلى هذا نقول لما امرهم الله تعالى بالايمان وبترك الاضلال وبالتزام الشرايع التي اصلها الصلوة
والزكوة وكان ذلك شاقا عليهم لما فيه من ترك الرياسات والاعراض عن المال والجاه لا جرم عالج الله تعالى هذا المرض فقال استعينوا بالصبر والصلوة
والبحث والنجاح الظفر بالمطلوب والفرج انجلاء الغم قوله على حوائجكم اشارة الى ان المستعان عليه محذوف وان حذفه للتعميم ليعم جميع ما يحتاج اليه
الانسان في الدنيا وفي الاخرة وقوله توكلا جاز ان يكون حالا من فاعل استعينوا اي متوكلين على الله تعالى وجاز ان يكون مفعولا له لان انتظاره والباء
في قوله بانتظار للاستعانة او للملابسة وقوله او بالصوم عطف على قوله بانتظار فسر الصبر اولا بانتظار الظفر بالمطلوب وانتظار الفرج من الغم
في حبس نفسه على الطاعات وعن المخالفات وثانيا بالصوم لان الصائم صابر عن الطعام والشراب والجماع ومن حبس نفسه عن قضاء شهوة البطن
والفرج زالت عنه كدورات حب الدنيا فاذا انضاف اليه الصلوة استنار القلب بانوار معرفة الله تعالى فيزول عنه حب المال والجاه ويكون جل همته
تحصيل مرضاة الله تعالى وقوله والتوسل مجرور بالعطف على احد المذكورين وهما الانتظار والصوم اي استعينوا على حوائجكم باحد المذكورين وبالتوسل
بالصلوة فانها اذا انضافت الى الصبر باحد المعنيين استنار القلب على ابلغ وجه وتصفو النفس عن كدورات حب المال والرياسة فيعرض عنهما
بل عما سوى المولى والخضوع بين يديه ففي الصبر والصلوة معالجة اي معالجة قوله وصرف المال فيها اي في الطهارة وفي ستر العورة فان صرف المال
فيها اي في الطهارة وفي ستر العورة فان صرف المال الى ما يزيل الحدث والخبث عن ثوبه وبدنه والى ما يستر عورته عبادة مالية وما سواه اما قالبية
او بدنية والعكوف الاحتباس قوله عن الاطيبين وهما قضاء شهوتي البطن والفرج وقوله حتى تجابوا متعلق بقوله استعينوا اي استعينوا على حوائجكم بما ذكر
حتى تجابوا انتم الى تحصيل حوائجكم والجبر نقصان مصائبكم قوله اذا حزبه امر اي اذا اصابه ونزل به هم وغم فزع الى الصلوة اي التجأ اليها والمفزع الملجأ
ويجوز ان يراد بها الدعاء لما وصف الصلوة المستعان بها بكونها جامعة لانواع العبادات ظهر ان المراد بها الصلوة الشرعية ثم ذكر انه يجوز ان يراد
بها معناها اللغوي وهو الدعاء كما ذهب اليه قوم فيكون الاية على هذا التاويل شبيهة بقوله تعالى اذا لقيتم فئة فاثبتوا واذكروا الله لان الثبات هو الصبر
والذكر هو الدعاء اي استعينوا بالصبر على احد المعنيين وبالالتجاء الى الدعاء والابتهال الى الله تعالى في كسر النفس وتليينها وتصفيتها عن الكدورات
وتنوير القلب بانوار معرفة الله تعالى ومحبته ليسهل لها التجافي عن الدنيا ولذاتها والانقياد لامر الله تعالى وحكمه قوله وانها اي الاستعانة التي يدل عليها قوله
واستعينوا والثاني ان يرجع الى الصلوة والثالث ان يرجع الى جميع الامور التي امر بها بنو اسرائيل ونهوا عنها من قوله اذكروا نعمتي التي الى قوله واستعينوا
لعظم شانها ولهذا عظم النبي صلعم امرها وكان اخر ما اوصى به عند وفاته الصلوة وما ملكت ايمانكم وجعل يقولها وما يقبض عنها لسانه قوله واجتماعها
ضروبا من الصبر من حيث اشتمالها على الصبر على ضروب الطاعات القالبية والبدنية والمالية كاملة فان ما فيها من بذل المال لتحصيل الطهور وما يستر به
عورته جار مجرى الزكوة وما فيها من القيام بموضع المناجات جار مجرى الاعتكاف والتوجه فيها الى الكعبة يجري مجرى الحج وذكر الله تعالى ورسوله يجري
مجرى اظهار الشهادتين للايمان والمجاهدة في مدافعة الشيطان جارية مجرى الجهاد والامساك عن الاطيبين جار مجرى الصوم وفيها ما ليس في شيء
من العبادات الاخر من وجوب القراءة واظهار الخشوع والركوع والسجود وغيرها فلذا خص الاستعانة بها عن الصبر بهذه الامور خصت بارجاع الضمير
اليها فقط ولم يقل وانهما الاخبات التطامن وهو التسفل حسيا الى الارض المطمئنة والتذلل يقال تطامن ظهره اي اماله وسفله والخضوع لين
وانقياد معنوي وفي التيسير الخشوع في اللغة التذلل عن خشية وخشع اي تطامن وخشع ببصره اذا غضه وعن الراغب ان الخشوع ضراعة
واكثر ما يستعمل فيما يوجد في الجوارح والضراعة اكثر ما يستعمل فيما يوجد في القلب وقيل الخاشع من حصل في نفسه هيئة ظهرت عنها في جوارحه
سكون وتواضع لله ولم يفرق الجوهري بين الخشوع والخضوع والاخبات حيث فسر كل واحد منها في بابه بالاخر قوله ولذلك اي ولكون الخشوع
اخباتا وتطامنا والخضوع لينا وانقيادا قوله اي يتوقعون لقاء الله ونيل ما عنده اي من الكرامة والثواب بل لما كان لقاء الله والوصول اليه
حقيقة ممتنعا حمل ملاقات الرب اولا على ملاقات ما عنده من الثواب وجعل الظن بمعنى التوقع والطمع اذ لا قطع باللقاء بالمعنى المذكور وقوله
لا دال على هذا التقدير من تقدير عامل ينصب قوله وانهم اليه راجعون لان المراد به رجوعهم الى المحشر بعد الموت والبعث وهو متيقن به عند الخاشعين
وليس بمتوقع محض فلا وجه لجعله معمولا لقوله يظنون بمعنى يتوقعون بل تقديره فيكون مثل يعلمون او يتيقنون على طريقة علفتها تبنا وماء باردا اي
وسقيتها ماء وحملها على ملاقاة موقف العرض والحساب وحمل الرجوع اليه تعالى على رجوعهم الى جزائه اياهم على اعمالهم فقوله يحشرون الى الله
اي الى موقف حسابه فلذلك حمل الظن على اليقين حيث قال او يتيقنون فان ملاقاة المحشر والجزاء امر متيقن به عند الخاشعين قوله وكان الظن
لما شابه العلم الخ بيان لوجه استعمال الظن بمعنى اليقين مع ان الظن هو الاعتقاد الراجح الذي يقارنه تجويز النقيض بخلاف اليقين فانه اعتقاد
جازم لا يحتمل النقيض الا انهما لما اشتركا في ان كلا منهما اعتقاد راجح صح ان يستعار احدهما للاخر بحسب اقتضاء المقام وفائدة الاستعارة الدلالة
على انهم لا يامنون عن ملاقاة موقف الحساب والرجوع الى جزاء ربهم في كل حال من حيث ان الظن فيه معنى التوقع قوله مستيقن الظن حال من ضمير
المتكلم في قوله فارسلته فيكون استيقانه ماضيا واقعا في حال ارسال السهم وهذه الاية عبر عنه بلفظ اسم الفاعل الذي بمعنى الحال على حكاية
الحال الماضية فكان اضافته لفظية لكونها من اضافة اسم الفاعل الى معموله فلم يتعرف بالاضافة فجاز وقوعه حالا والشراسيف جمع شرسوف
وهي اطراف الاضلاع التي تشرف على البطن وقوله جائف اي نافذ في جوفه وانما لم تثقل عليهم اي لم تثقل الامور المذكورة من الاستعانة
بهما او الصلوة او جملة ما كلف به بنو اسرائيل على الخاشعين لا لكونها مستقلة وتعبها بالنسبة اليهم بل مشقة ما اتوا به من الطاعات اكثر منه
مما اتى به غيرهم لكنهم مع ذلك لما توقعوا في مقابلتها ما يستحقر لاجله مشاقها لم تثقل هي عليهم حيث فعلوها بتمام رغبة ووفور نشاط قال الامام
فان قيل ان كانت ثقيلة على هؤلاء سهلة على الخاشعين وجب ان يكون ثوابهم اكثر وثواب الخاشعين اقل وذلك قول منكر قلنا ليس المراد ان الذي
يلحقهم من التعب اكثر مما يلحق الخاشع وكيف يكون كذلك والخاشع يستعمل عند صلوته جوارحه وقلبه وسمعه وبصره ولا يغفل عن تدبر
ما ياتي به من الذكر ومن التذلل والخضوع واذا تذكر الوعيد لم يخل من حسرة وغم واذا ذكر الوعد فمثل ذلك واذا كان هذا فعل الخاشع فالثقل
عليه بفعل الصلوة اعظم وانما المراد بقوله وانها لكبيرة على من لم يخشع انه من حيث لا يعتقد في فعلها ثوابا ولا في تركها عقابا يصعب عليه فعلها
لان الاشتغال بما لا فايدة فيه يثقل على الطبع واما الخاشع فلما اعتقد في فعلها اعظم المنافع وتركها اعظم المضار لم تثقل عليه ذلك لما يعتقده في
فعله من الفوز بالنعيم المقيم والخلاص من العذاب الاليم ومثاله اذا قيل للمريض كل هذا المر فان اعتقد ان له شفاء اسهل ذلك عليه وان لم يعتقد

ذلك فيه صعب لا مر عليه ومن اجل ان الامر الصعب الشديد يسهل على من يعتقد فيه نفعا عظيما قال عم حبب الى الطيب والنساء وجعلت قرة
عيني في الصلوة فانه عم كان يعد غيرها من الاعمال الدنيوية تعبا وكان يستريح في الصلوة لما فيها من مناجاة الله تعالى وكان يكثرها حتى تورم
قدماه وقرة العين بردها وهنا كناية عن السرور والفرح قوله كررها للتاكيد وذلك لان الخطاب في الموضعين متوجه الى الاولاد الموجودين
في زمان محمد صلى الله عليه وسلم وان المراد بالنعمة المذكورة فيهما هي النعمة الشاملة لجميع البشر الا انها وصفت بقوله التي انعمت عليكم بناء على ان المقصود
استمالة قلوبهم وحملهم على اداء شكر تلك النعم الواصلة اليهم وتوبيخهم بنسيان نعم الله تعالى عليهم وتركهم شكرها وهذا المقصود يقتضي التعرض
بوصولها اليهم مع قطع النظر عن حصولها لغيرهم فيكون الفائدة في اعادة الامر بذكرها التاكيد مع تخصيص ما هو اجل النعم الواصلة اليهم بالذكر
وهو نعمة تفضيل آبائهم فان فضيلة الآباء نعمة في حق الاولاد مع ان آباءهم لو لم ينجوا من الغرق ومن ظلم آل فرعون بذبح الابناء لما وجدوا في الدنيا
فانهم نجوا من ايدي العمالقة واهلك عدوهم بين ايديهم وتملكوا املاكهم ونزلوا منازلهم ومن اعظم النعم ان يرى المرء عدوه هالكا وهو نازل منزلته فقوله
اجل النعم خصوصا اشارة الى ان عطف قوله واني فضلتكم على العالمين من قبيل عطف الخاص على العام تنبيها على شرف الخاص فالمعنى اذكروا نعمتي عليكم وخاصة
تفضيلي اياكم على العالمين وقوله ومن بطنه بالجر عطفا على قوله للتاكيد واراد بالوعيد الشديد الوعيد بقوله واتقوا يوما الآية فان الوعيد به اشد من الوعيد
المدلول عليه بقوله واياي فارهبون وبقوله واياي فاتقون قوله اي عالمي زمانهم اشارة الى الجواب عما يقال كيف قال فضلتكم على العالمين وقال في حق الامة
كنتم خير امة اخرجت للناس وتوضيح الجواب انه جعل كل فرقة او كل نفس من الفرق او النفوس الكائنة في زمانهم عالما ثم قال اني فضلتكم على غيركم
ممن في زمانكم من العالمين فان لفظ العالم قد يطلق على جميع ما اوجده الله تعالى من الفلكيات وما تحويه وتارة يطلق على كل جنس من الموجودات واخرى
يطلق على كل فرد من افراد الانسان لكونه كالعالم الاكبر من حيث اشتماله على امثال كل ما هو موجود فيه وقد يطلق على الفاضل الكامل من الرجال ويمكن الجواب
بان قوله تعالى واني فضلتكم على العالمين من قبيل عطف التفسير لما سبقه وهو النعمة بناء على ان المراد بالنعمة المذكورة النعمة العامة لنوع البشر وان المراد
بالفضيلة هي الفضيلة المختصة ببني آدم المعنية بقوله ولقد كرمنا بني آدم الا ان جعله من قبيل عطف الخاص على العام كما اختاره المص اولى اذ لا
فائدة لتقييد النعمة بقوله التي انعمت عليكم وقوله مقسطين اي عادلين قال الامام قوله تعالى واني فضلتكم على العالمين فيه سؤال وهو انه يلزم ان يكونوا
افضل من محمد صلعم وذلك باطل بالاتفاق واجاب عنه بوجوه منها ان المراد فضلتكم على عالمي زمانكم وذلك لان الشخص الذي سيوجد بعد ذلك هو
الان ليس بموجود لم يكن ذلك الشخص من جملة العالمين حال عدمه لان شرط العالم ان يكون موجودا فلا يكون المعدوم من العالمين فلا يلزم من كون بني اسرائيل
افضل العالمين في ذلك الوقت كونهم افضل من محمد صلى الله عليه وسلم في ذلك الوقت لانه ليس بموجود في ذلك الوقت وهذا هو الجواب بعينه عما يرد على قوله تعالى اذ جعل
فيكم انبياء وجعلكم ملوكا واتاكم ما لم يؤت احدا من العالمين وعلى قوله ولقد اخترناهم على علم على العالمين اذ المراد عالمي ذلك الزمان وانما كانوا
افضل من غيرهم بما اعطوا من الملك والرسالة والكتب الالهية قوله واستدل به اي بقوله تعالى واني فضلتكم على العالمين على تفضيل البشر على الملك
من حيث ان الملك من عالمي زمان بني اسرائيل والوجه في ضعف هذا الاستدلال ما ذكره الامام في وجوه الجواب عن لزوم كونهم افضل من محمد صلعم
هو ان قوله تعالى واني فضلتكم على العالمين عام لكنه مطلق في الفضل والمطلق يكفي في صدقه صورة واحدة والآية تدل على ان بني اسرائيل فضلوا
على كل العالمين في امر ما وهذا لا يقتضي ان يكونوا افضل من كل العالمين في كل الامور بل لعلهم وان كانوا افضل من غيرهم في امر واحد فغيرهم يكون
افضل منهم فيما عدا ذلك الامر ثم قال وعند هذا يظهر انه لا يصح الاستدلال بقوله تعالى ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران
على العالمين على ان الانبياء افضل من الملائكة انتهى كلامه قوله اي ما فيه من الحساب والعذاب يعني ان يوما ليس ظرفا لقوله تعالى واتقوا لان التقوى
لا تقع في يوم القيمة وانما تقع في هذا اليوم وليس مفعولا به على الحقيقة ايضا لان نفس اليوم لا تتقى وانما يتقى ما يحصل في ذلك اليوم من الحساب
والعذاب فلا بد من تقدير مضاف اي حساب يوم او عذاب يوم او نحو ذلك فلما حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه اعرب باعرابه
فقوله يوما منصوب على انه مفعول به وقوله لا تجزي وما عطف عليه من الجمل التي اولها لا كلها صفات ليوم ومع كل جملة ضمير محذوف يعود على يوم
تقديره لا تجزي نفس فيه ولا تقبل منها شفاعة فيه ولا يؤخذ منها عدل فيه ولا هم ينصرون فيه ولولا تقدير هذه الضماير لاضيف يوم
الى تجزي كما في قوله تعالى يوم لا تملك نفس ويوم لا ينطقون وهو كثير لكن اجمع القراء على تنوينه فلا بد من التقدير لما ذكرنا قوله تعالى انه فضلهم
بان جعلهم اولاد الانبياء كان مظنة ان يتوهموا انهم اذا اختاروا الحظوظ العاجلة والثمن القليل على الايمان واتباع الآيات يخلصهم
آباؤهم يوم القيمة فدفع التوهم المذكور بقوله واتقوا يوما الآية وقوله تعالى شيئا مفعول به على ان يكون تجزي بمعنى تقضي اي لا تقضي نفس عن غيرها شيئا
اي حقا من الحقوق التي لزمتها يقال جزى عنه كذا اذا قضى وفي حديث ابي بردة بن نيار تجزي عنك ولا تجزي عن احد بعدك اي تقضي عن
اضحيتك وبيانه ما روى البخاري في صحيحه ان ابا بردة قال يا رسول الله اني نسكت شاتي قبل الصلوة وعرفت ان اليوم يوم اكل وشرب
واحببت ان يكون شاتي اول ما يذبح في بيتي فذبحتها وتغديت بها قبل ان آتي الصلوة قال شاتك شاة لحم قال يا رسول الله فان عندنا
عناقا جذعة هي احب الي من شاتين اتجزي عني قال نعم ولا تجزي عن احد بعدك والجذع ما اتى عليه اكثر السنة لا تمامها وانه ان كان
من الضأن يجوز ذبحه في الاضحية وان كان من المعز لا يجوز وما كان لابن نيار من المعز قوله فيكون نصبه على المصدر تفريع على قوله او شيئا
من الجزاء فان قوله تجزي لما كان متعديا احتمل ان يكون شيئا مفعولا به وان يكون مفعولا مطلقا واما تجزي من اجزأ عنه بالهمزة بمعنى اغنى
فانه لازم فلا يكون قوله شيئا الا مصدرا قوله للتعميم فان كل واحد من الكلمات الثلث نكرات وقعت في سياق النفي تفيد العموم في الجزاء و
المجزي له والمجزي عنه والمعنى ان نفسا من الانفس لا تجزي شيئا من الاشياء عن نفس من الانفس حتى يحصل القنوط والياس منهم ولا نشأ بهم
وكذا الكلام في تنكير شفاعة وعدل قوله ومن لم يجوز حذف العائد المجرور بناء على ان حذفه فيه يستلزم حذف جاره لامتناع ان يبقى
الحرف الجار بدون مجروره يؤدي الى كثرة الحذف وهو خلاف الاصل فانه اتسع في ذلك العائد حيث حذف عنه الجار لانه ظرف
ويجوز حذف كلمة في مع الظرف تقول آتيك اليوم وآتيك في اليوم وقال الشاعر ويوما شهدناه سليما وعامرا اي شهدنا فيه والحذف
الجار جعل الظرف مفعولا به كما في قوله ويوم شهدناه ثم حذف العائد فالاصل لا تجزي فيه ثم لا تجزيه ثم لا تجزي وفي شرح الرضي ومذهب
الكسائي في مثل هذا الحذف التدريج في الحذف وهو ان يحذف حرف الجر اولا حتى يتصل الضمير بالفعل فيصير منصوبا فيصح حذفه لكونه فضلة

فضلة ومذهب سيبويه والاخفش حذفهما معا اذ ليس حذف حرف الجر قياسا في كل موضع وفي حواشي السعدية ومما حذف فيه العائد المنصوب من الصفة
قول الحارث بن كلدة من مقطوعة قالها وقد خرج الى الشام فكتب الى بني عمه مرارا فلم يجيبوه وهي الا ابلغ معاتبتي وقولي بني عمي فقد حسن العتاب
وسل هل كان لي ذنب اليهم هم منه فاعتبهم غضاب كتبت اليهم كتبا مرارا فلم يرجع الي لها جواب فما ادري اغيرهم تناء وطول العهد
ام مال اصابوا فمن يك لا يدوم له وصال وفيه حين يغترب انقلاب فعهدي دائم لهم وودي على حال اذا شهدوا وغابوا وآخر ما قال
ام مال اصابوا لان الغنى في اكثر الناس يغير الاخوان على الاخوان انتهى كلامه فقوله ابلغ امر للمكتوب الذي ارسله الى بني عمه وقوله بني عمي مفعول ابلغ
وكذا قوله وسل فانه ايضا امر لذلك المكتوب اصله اسئل وهم مبتدا وغضاب خبره وضمير فيه راجع الى الذنب والجملة الاسمية في محل الرفع على انها
صفة ثانية لذنب وقوله فاعتبهم مضارع منصوب باضمار ان بعد الفاء في جواب الاستفهام والهمزة للسلب اي فازيل عتابهم وضمير لها راجع
الى قوله كتبا وتناء فاعل غير وهو تفاعل بمعنى تباعد من نأى ينأى بعد واصله تنائي وقوله ومن يك شرط وجوابه فعهدي دائم وقوله وفيه انقلاب
جملة اسمية معطوفة على قوله لا يدوم له وصال وضمير فيه راجع الى من ويغترب بمعنى يبعد وموضع الاستشهاد قوله ام مال اصابوا فان الاصل اصابوه
فحذف العائد المنصوب من الصفة فان جملة اصابوه في محل الرفع على انها صفة مال كما ان جملة لا تجزي نفس عن نفس شيئا صفة لقوله يوما قال الامام
ومعنى الآية ان يوم القيمة لا تنوب نفس عن نفس ولا تحمل عنها شيئا مما اصابها وثبت في ذمتها من الحقوق بل يفر المرء فيه من ابيه وامه وصاحبته
واخيه ومعنى هذه النيابة ان طاعة المطيع لا تقضي عن العاصي ما كان واجبا عليه وقد تقع هذه النيابة في الدنيا كالرجل يقضي عن قريبه وصديقه دينه
ويتحمل عنه فاما يوم القيمة فان قضاءه انما يقع فيه من حسنات روي عن ابي هريرة رضي الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رحم الله عبدا كان
عنده لاخيه مظلمة في عرض او مال او جاه فاستحله قبل ان يؤخذ منه وليس ثمه دينار ولا درهم فان كانت له حسنات اخذوا من حسناته وان لم يكن له
حسنات حملوا من سيئاته قوله اي من النفس الثانية العاصية يعني لا تقبل منها شفاعة ان النفس العاصية المطلوبة بجرمها ان جاءت بشفاعة
شفيع لم تقبل منها قوله او من الاولى على معنى ان نفسا من النفوس لو شفعت في حق النفس العاصية لا تقبل شفاعتها كما انها لا تؤدي
عنها شيئا من الحقوق الواجبة عليها وكلمة او تدل على جواز رجوع ضمير منها الى كل واحد من النفسين على السواء من غير رجحان احدهما على
الآخر لما مر في تفسير قوله تعالى او كصيب من السماء ان او في الاصل للتساوي في الشك ثم اتسع فيها فاطلقت للتساوي في اي شيء كان و
قد رجح رجوعه الى النفس الثانية العاصية ليلائم قوله ولا هم ينصرون فان الضمير فيه للنفس العاصية وكذا في قوله لا يؤخذ منها عدل على ما
هو الظاهر فان من لا تقبل منه الفدية هو المجرم الذي عليه الحق على مقتضى الظاهر ويحتمل ان يرجع الى النفس الاولى على معنى انها لو اعطت
ما يكون فداء للثانية عما استحقته من العذاب لم يؤخذ منها ولان المقصود بسوق الآية نفي اندفاع العذاب عنهم بوجه من الوجوه
التي يتخلص بها المرء المستحق العذاب عنه في الدنيا فان المجرم اذا اخذ في الدنيا لان يعاقب بمقابلة ذنبه فاما ان ينوب عنه غيره في
تحمل ما عليه واداء ما عليه من قبله او يفتدى عما استحقه من العذاب بمال يتخلص منه او يشفع له شفيع فيوهب له او ينصره ناصر فيخلصه من يد الاخذ
قهرا والمناسب لهذا المقصود ان يرجع ضمير منها في الجميع الى النفس الثانية المجرمة المامورة بالاتقاء من عذاب اليوم الموصوف وعلى تقدير رجوعه
الى النفس الاولى يكون مفهومه الصريح نفي من يدفع العذاب عنه وهو مقصود بالعرض من سوق الآية فمقتضى السوق رجوعه الى الثانية وقوله
وكانه اراد بالآية الخ مبني على ان يكون ضمير منها في الموضعين للنفس الاولى لانه صرح بان المراد نفي ان يكون احد دافعا للعذاب عن احد بشفاعته
او باعطائه الفدية لا نفي ان يكون المجرم مدفوعا عنه العذاب بان جاء بالشفيع او باعطائه الفدية وكون المراد ما ذكره انما يكون اذا كان الضمير للنفس
الاولى وما ذكر في سبب نزول الآية يدل على ان المراد ما ذكره من ان احدا لا يدفع العذاب عن احد بوجه من الوجوه الممكنة كدفعه ذكر في الوسيط
ان المفسرين قالوا نزلت هذه الآية في اليهود وذلك انهم كانوا يقولون يشفع لنا آباؤنا الانبياء فآيسهم الله تعالى عن ذلك والمص اشار الى رجحان
الاحتمال الاول من وجه بتقديمه في الذكر والى رجحان الثاني من وجه آخر بقوله وكانه الخ والى تساويهما في جواز حمل الآية على كل واحد منهما من حيث
اتحادهما في المآل وهو افادة الاقناط الكلي والياس التام بايراد كلمة لا الموضوعة للتسوية والضمير المنصوب في قوله فانه والمرفوع المستتر في ان يكون
راجعان الى مصدر قوله ان يدفع العذاب وقوله ان يشفع له على بناء الفاعل والضمير المستتر فيه راجع الى الاحد الاول وضمير له راجع الى الاحد الثاني
وكذا الضمير المستتر في قوله ان يجزي عنه وان يعطي عنه عدلا اي فداء راجعان الى الاحد الاول وفي الوسيط معنى الشفاعة كلام الشفيع لمن هو فوقه
في حاجة يسئلها لغيره وهي من الشفع الذي هو خلاف الوتر وذلك ان سؤال الشفيع يصير شفعا لسؤال المشفوع له قدم في هذه الآية قبول الشفاعة
على اخذ الفدية وعكس فيما ياتي في هذه السورة قبل جزء سيقول السفهاء حيث قال واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها عدل ولا تنفعها
شفاعة ولا هم ينصرون بناء على ان عادة العرب تختلف في دفع المكاره فمنهم من يقدم الشفاعة على الفداء لكون بذل العرض اهون عليهم من بذل المال لاجل
كون المال احب اليهم من علو النفس ومنهم من يقدم الفداء على الشفاعة لاجل كونهم آبين عن التذلل والامتنان فسلك في الآية الاولى طريقة اولئك
وفي الآية الاخرى طريقة الآخرين وقيل انه مبني على ان ضمير منها في هذه الآية راجع الى النفس الاولى وفي الآية الآتية راجع الى النفس الثانية فكانه
بين هنا ان النفس الشافعة الجازية عن غيرها لا تقبل منها شفاعتها ولا يؤخذ منها عدل عنها لان الشفاعة على بذل العدل فقدم الشفاعة
لذلك وبين في الآية الآتية ان النفس المطلوبة بجرمها لا تقبل منها عدل عن نفسها ولا تنفعها شفاعة شافع فيها وقدم بذل العدل لحاجة
الى الشفاعة عند رده ولذلك قال هنا لا تقبل منها شفاعة وهنا لا تنفعها شفاعة لان الشفاعة انما تقبل من الشافع وانما تنفع المشفوع له
قوله والعدل الفدية اي لا يؤخذ من الكافر فدية ينجو بها من النار ولا يجد ذلك ليفتدي به قال تعالى ولو ان للذين ظلموا ما في الارض جميعا ومثله
معه لافتدوا به من سوء العذاب يوم القيمة وقال ليفتدوا به من عذاب يوم القيمة ما تقبل منهم قوله وقيل البدل قال الامام ابو الليث ويقال لو جاءت
بعدل نفسها رجلا مكانها لا تقبل منها وفي التيسير روي انه يعطى كل مؤمن يهوديا او نصرانيا فيقال له هذا فداؤك من النار وفيه ايضا العدل بالفتح
مثل الشيء من خلاف جنسه وبالكسر مثله من جنسه وقيل العدل بالفتح المساوي للشيء قيمة وقدرا وان لم يكن من جنسه وبالكسر المساوي له في جنسه وجرمه
قوله والضمير لما دلت عليه النفس الثانية الخ يعني ان ضمير ولا هم لا يرجع الى النفس المنكرة من حيث كونها لعمومها بالوقوع في سياق النفي في معنى الكثرة لان
النكرة الواقعة في سياق النفي والنهي والاستفهام اذا لم تكن مع من ظاهرة او مقدرة ليست نصا في الاستغراق حتى يكون في معنى الجماعة بل هي ظاهرة

في الاستغراق وتحتمل عدم الاستغراق احتمالا مرجوحا بل يرجع الى ما يدل هي عليه من النفوس الكثيرة المدلول عليها بالنفس المنكرة الواردة في سياق النفي حتى
كان تلك النفوس قد تقدم ذكره معنى بدلالة لفظ آخر عليه فهو مثل قوله تعالى فما منكم من احد عنه حاجزين فان الضمير فيه راجع الى لفظ احد لانه في معنى الجماعة
من حيث كونه مع من ظاهره قوله وتذكيره الجواب عما يقال لما عاد الضمير الى النفوس كان المناسب ان يقال منهن بالتأنيث لا هم بالتذكير يعني انه مبني
على تأويل النفوس بالعباد او الاناسي قوله والنصرة اخص من المعونة لاختصاصها بدفع الضرر كالشدائد بخلاف المعونة فانها قد تكون على الصنائع
والاعمال التي اخل بها الغير فتوجه عليه بسبب ذلك شدائد وعقوبات فانما ينجو عنها باحد اربعة امور بان يذب عنه احد [illegible]
بما في انفسهم من الحمية كما يذب الوالد عن ولده واما بان يقضوا ما عليه من نفس الحق ويؤديه الى صاحب الحق او بان يلاينوه ويلاطفوه بوجوه
الضراعة وصنوف المسألة والشفاعة او بان يعطوا فداءه وعدله فينقذوه من الاسر والحبس فان لم ينفع شيء من هذه الثلاثة تمسكوا
بنصرة الاخلاء والاعوان وتخليصهم اياه بالقوة والغلبة فذكر الله تعالى في هذه الآية هذه الامور الاربعة على هذا الترتيب واخبر ان شيئا
منها لا يخلصهم عما توجه عليهم من الشدائد قطعا لرجائهم واذهابا لطمعهم وهذه الامور انما يتحقق من جهة غير من عليه الحق وقد يتخلص
المجرم بعفو من له الحق وتجاوزه عما عليه واعتاقه مجانا وقد اخبر الله تعالى في آية اخرى انه لا يغفر ان يشرك به فاقنط الكفار اقناطا كليا قوله و
قد تمسكت المعتزلة بهذه الآية على نفي الشفاعة لاهل الكبائر ووجه التمسك بها ان شفاعة في قوله ولا تقبل منها شفاعة نكرة في سياق النفي
فيعم جميع انواع الشفاعة وان رسول الله صلى الله عليه وسلم لو كان شفيعا لاحد من العصاة لكان ناصرا له وذلك خلاف ما يفهم من قوله ولا هم ينصرون
وخص المص اهل الكبائر بالذكر لان الشفاعة المتنازع فيها بين اهل السنة والمعتزلة انما هي الشفاعة لاهل الكبائر حتى لا يدخل النار وفي حق من
دخلها منهم حتى يخرجوا منها ويدخلوا الجنة قال الامام اجمعت الامة على ان لمحمد صلى الله عليه وسلم شفاعة في الآخرة ثم اختلفوا بعد هذا في ان شفاعته
لمن تكون اتكون للمؤمنين المستحقين للثواب ام تكون لاهل الكبائر المستحقين للعقاب فذهب المعتزلة الى انها للمستحقين للثواب وتأثير الشفاعة في ان تحصل
زيادة من المنافع على قدر ما استحقوه وقال اصحابنا تأثيرها في اسقاط العقاب عن المستحقين للعقاب اما بان شفع لهم في عرصة القيمة حتى لا يدخلوا
النار وان دخلوا النار فيشفع لهم حتى يخرجوا منها ويدخلوا الجنة واتفقوا على انها ليست للكفار لا يقال هذه الآية لا تصلح حجة للمعتزلة في نفي الشفاعة
لاهل الكبائر من المسلمين لانها نزلت في اليهود الذين يزعمون ان آباءهم الانبياء من ابراهيم واسحق ويعقوب عليهم السلام يشفعون لهم فأيسهم الله منه
بهذه الآية لانا نقول العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب فان الآية وان نزلت في بني اسرائيل الا انها في مخاطبة الكل لان الوصف الذي ذكر فيها وصف
لليوم وذلك يعم كل من يحضره في ذلك اليوم لانا نقول من طرف اهل السنة ايضا ان ظاهر الآية وان اقتضى نفي الشفاعة مطلقا الا انا اجمعنا على تطرق التخصيص
اليه في حق زيادة الثواب لاهل الطاعة فنحن ايضا نخصصه في حق المسلم صاحب الكبيرة بالدلائل الدالة على قبول الشفاعة في حقهم لانا نقول لا نم ان الشفاعة
المحكوم عليها بانها لا تقبل تعم الشفاعة في زيادة المنافع حتى يقال انها قد تطرق اليها التخصيص مرة اخرى بغيرها يكون في حق المسلم صاحب الكبيرة وانما قلنا
ان الشفاعة المحكوم عليها بانها لا تقبل لا تتناول الشفاعة في زيادة المنافع بناء على انه تعالى حذر من ذلك اليوم بانه لا تنفع فيه شفاعة ولا يحصل التحذير
بتناولها للشفاعة في زيادة المنافع لان عدم حصول زيادة النفع ليس فيه ضرر عظيم حتى يحذر منه بان يقال ذلك اليوم لا يقبل فيه الشفاعة في
زيادة منافع المستحق للثواب فانه تعالى لو قال اتقوا يوما لا ازيد فيه منافع المستحقين للعقاب بشفاعة شفيع كان ذلك زاجرا عن المعاصي
ثبت ان المقصود من الآية نفي الشفاعة في اسقاط العقاب لا نفي تأثيرها في زيادة المنافع ونحن نقول هب ان العبرة بعموم اللفظ لا لخصوص السبب
الا ان تخصيص مثل هذا العام بذلك المخصوص يكفي فيه ادنى دليل واذا كانت الدلائل دالة على وجود الشفاعة وجب المصير الى تخصيصها هذا
بدل من كلام الامام في هذا المقام ومن الآيات الواردة في الشفاعة قوله تعالى في سورة مريم يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا ونسوق المجرمين
الى جهنم وردا لا يملكون الشفاعة الا من اتخذ عند الرحمن عهدا فانه لا يخلو اما ان يكون المقصود منها ان المجرمين الذين يساقون الى جهنم وردا
لا يملكون الشفاعة لغيرهم او انهم لا يملكون شفاعة غيرهم لهم ولا وجه لحملها على المعنى الاول لان حملها عليه يستلزم جعلها من قبيل ايضاح
الواضح واعلام لما هو المستغني عن البيان لان كل احد يعلم انهم لا يملكون الشفاعة لغيرهم فتعين حملها على المعنى الثاني واذا ثبت ذلك
فنقول الآية تدل على حصول الشفاعة لاهل الكبائر لانه تعالى قال عقيبه الا من اتخذ عند الرحمن عهدا والتقدير ان المجرمين لا يستحقون ان يشفع
لهم غيرهم الا اذا كانوا قد اتخذوا عند الرحمن عهدا فكل من اتخذ عند الرحمن عهدا وجب دخوله فيه وصاحب الكبيرة اتخذ عند الرحمن عهدا
التوحيد والاسلام فوجب ان يكون داخلا تحته غاية ما في الباب ان يقال واليهودي اتخذ عند الرحمن عهدا وهو الايمان بالله فوجب
دخولهم تحتها لكنا نقول ترك العمل به في حقه لضرورة الاجماع فوجب ان يكون معمولا به فيما وراءه ومن تلك الآيات قوله تعالى في صفة الملائكة و
ولا يشفعون الا لمن ارتضى وصاحب الكبيرة مرتضى عند الله بحسب ايمانه وتوحيده وان لم يكن مرتضى بحسب فسقه وعصيانه وكل من صدق
عليه انه مرتضى عند الله بحسب ذلك الوصف صدق عليه انه مرتضى عند الله تعالى لان المقيد يصدق عليه المطلق بالضرورة والمرتضى عند الله
اهل لشفاعة الملائكة لان قوله الا لمن ارتضى استثناء من النفي فوجب ان يكون اثباتا واذا كان المرتضى اهلا لشفاعة الملائكة وجب كونه
اهلا لشفاعة الانبياء وشفاعة نبينا محمد عليه السلام ضرورة انه لا قائل بالفرق ومن الاحاديث الواردة فيها قوله عليه السلام شفاعتي لاهل الكبائر من امتي
ومنها قوله عليه السلام لكل نبي دعوة مستجابة فتعجل كل نبي دعوته واني اختبأت دعوتي شفاعة لامتي الى يوم القيمة فهي نائلة ان شاء الله تعالى
من مات من امتي لا يشرك بالله شيئا رواه مسلم في الصحيح ومنها الحديث الوارد في اخراج عصاة المؤمنين من النار وهو حديث
طويل جدا وذلك ان اهل المحشر يبلغهم من الغم والكرب ما لا يطيقون فيستشفعوا الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم واحدا بعد واحد الى آدم
فلا يشفع واحد منهم لغاية هول ذلك اليوم عليهم حتى يأتون خاتم الانبياء صلى الله عليه وسلم فيقولون اشفع لنا الى ربك الا ترى
الى ما نحن فيه قال عليه الصلاة والسلام فانطلق واستأذن على ربي فيؤذن لي فاذا رأيت ربي وقعت ساجدا فيدعني ما شاء الله
ان يدعني ثم قال ارفع محمد قل تسمع وسل تعطه واشفع تشفع فاحمد ربي بمحامد علمنيها ثم اشفع فيحد لي حدا فادخلهم الجنة ثم ارجع وافعل كما فعلت
اولا فيحد لي حدا آخر فادخلهم الجنة وافعل كذلك مرارا الى ان اقول يا رب ما بقي في النار الا من حبسه القرآن اي وجب عليه الخلود وهذه الاخبار
ونظائرها وان كان كل واحد منها مرويا بالآحاد الا انها كثيرة جدا وبينها قدر مشترك وهو خروج اهل العقاب من النار بسبب الشفاعة

الشفاعة فيصير هذا المعنى مرويا على سبيل التواتر فيكون حجة والاحاديث الدالة على انه عليه السلام لا يشفع العصاة فانما تدل على انه عليه السلام لا يشفع
لبعض الناس ولا في بعض مواطن القيمة وذلك لا يدل على انه عليه السلام لا يشفع البتة لاحد من اصحاب الكبائر ولا انه يمتنع من الشفاعة في جميع
المواضع قوله تفصيل لما اجمله في قوله اذكروا نعمتي فان تفصيل اقسام تلك النعم ابلغ في التذكير وادخل في التوبيخ على الكفران بها فكانه قال
اذكروا نعمتي واذكروا اذ نجيناكم واذ فرقنا بكم البحر واذ واعدنا موسى الخ وجعله معطوفا على قوله نعمتي يدل على ان اذ ههنا منصوب المحل على انه
مفعول به لقوله اذكروا كالمعطوف عليه وهو مخالف لما اختاره المص من ان كلمة اذ واذا لازمة الظرفية ومحلها النصب ابدا بالظرفية كما
ذهب اليه الجمهور وذهب بعض العلماء الى انه لا يلزم الظرفية بل يجوز وقوعه مبتدأ نحو اذا يأتيك اذ اتاني زيد اي وقت اتيانك
اليك وقت اتيانه زيد اليك ويجوز وقوعه مفعولا به كقوله عليه السلام لعائشة رضي الله عنها اني لاعلم اذا كنت عني راضية واذا كنت علي غضبى فان اذا ههنا
منصوب المحل على انه مفعول به لاعلم وقد يقع اذ مجرور المحل بالاضافة اليه نحو يومئذ وبعد اذ نجانا الله ولم يلتفت المص الى قول هذا البعض بل جعلهما
لازمة الظرفية واول المواضع التي يظن كونهما فيها غير ظرف بحمل الكلام على التقدير فقدر في الحديث لاعلم غضبك علي ورضاك عني اذا كنت
وقوله تعالى واذكر اخا عاد اذ انذر قومه بالاحقاف وقوله واذكر عبدنا ايوب اذ نادى ربه في تأويل اذكر الحادث وقت انذار قومه ووقت ندائه
ربه بحذف الحادث واقيم الظرف مقامه فعلى هذا ينبغي ان يكون قوله واذ نجيناكم في تقدير والحادث اذ نجيناكم كانه قيل اذكروا نعمتي واذكروا الحادث
اذ نجيناكم والتنجية التخليص من مكروه وشدة ومثله الانجاء وقيل الانجاء التخليص قبل الوقوع في المهالك والتنجية التخليص بعد الوقوع فيها فلهذا قال
واذ فرقنا بكم البحر فانجيناكم لانه تخليص قبل الوقوع وقال ههنا نجيناكم لانه بعد الوقوع وهذا الفرق ضعيف لانه تعالى قال فنجينا نوحا والذين آمنوا معه
ولم يكن ذلك بعد الوقوع والصحيح انهما سيان والنجوة المكان العالي لان من صار اليها تخلص ونجى قوله وخص بالاضافة الى اولي الخطر اي الى اولي
القدر والمنزلة فان خطر الرجل قدره ومنزلته قوله واصل آل اهل فابدلت الهاء همزة لقربها منها كما ابدلت في ماء اصله ماه ثم ابدلت الهمزة الفا
لسكونها بعد همزة مفتوحة كما في آدم وآمن ولذلك اذا صغر رجع الى اصله فقيل اهيل وقيل اصله اول من آل يؤول اذا رجع وتصغيره اويل يقال
لاتباع الرجل آله لانهم يؤول امرهم اليه في نسبة او صحبة وفي المطول عن الكسائي سمعت اعرابيا فصيحا يقول أهل وأهيل وآل وأويل يعني ان الآل اخص
من الاهل من حيث انه لا يضاف الى البلاد والحرف والازمنة ونحو ذلك فلا يقال آل مكة وآل مصر وآل البيت وآل الاسلام وآل التجارة والحرفة والاهل
يضاف الى جميع ذلك ولا يضاف من العقلاء الا الى من له خطر في امر الدين والدنيا كآل النبي او في امر الدنيا فقط كآل فرعون وفي الراغب قيل الذين يختصون
من النبي صلعم ضربان ضرب يختص منه بالعلم المتقن والعمل المحكم فيقال لهم آل النبي وضرب يختصون منه بالعلم على سبيل التقليد دون العلم المتقن ويقال لهم
امة فكل آل النبي امته وليس كل امته آله وقيل لجعفر بن محمد ان ناسا يقولون المسلمون كلهم آل النبي فقال كذبوا وصدقوا قيل فما معنى كذبوا وصدقوا قال كذبوا
ان الناس على ما هم عليه من التقصير في دينه من آل محمد صلعم وصدقوا انهم اذا قاموا بشريطة شريعته فمن ضيع الشريطة فليس منه وان قرب نسبه
ومن حافظ على شريعته فهو منه وان بعد نسبه والعمالقة قوم نسبوا الى عمليق من اولاد نوح عليه السلام وهو عمليق بن لاوذ بن سام بن نوح
وسكان الشام منهم سموا بالجبابرة وملوك مصر منهم سموا بالفراعنة فليس المراد بالعمالقة ههنا جميع من ينسب الى عمليق بل الذين كانوا بمصر منهم و
وفرعون مجرور بالاضافة لكنه فتح في موضع الجر لانه غير منصرف للعجمة والتعريف واختلف في انه علم شخص من ملوك مصر او علم جنس بان يكون موضوعا
للحقيقة الذهنية اي يعبر عنها بمن ملك العمالقة الكائنين في مصر ويكون اطلاقه على فرد خارجي من افرادها كالذي ارسله اليه موسى عليه السلام المسمى بمصعب بن
ريان وقيل بالوليد بن مصعب وقيل ان اسمه قابوس لا لانه موضوع بازاء ذلك الفرد وحقيقة بل لكون تلك الحقيقة الذهنية مطابقة لكل فرد من
افرادها الخارجية مطابقة الكلي العقلي لجزئياته واختاره المص حيث قال وفرعون لقب لمن ملك العمالقة بل هم الجبابرة الذين كانوا بالشام من
بقية قوم عاد اولاد عمليق بن لاوذ بن سام بن نوح وهم تفرقوا في البلاد قال الامام اما فرعون فهو علم لمن ملك العمالقة كقيصر وهرقل لملك الروم
وكسرى لملك الفرس وتبع لملك اليمن وخاقان لملك الترك والقيل لملك حمير والنجاشي لملك الحبشة وبطليموس لملك اليونان ولم يكن من الفراعنة
احد اشد غلظة ولا اقسى قلبا من فرعون موسى عليه السلام مع كون العتو والغلظة حالة مطردة فيهم ولكون العتو امرا لازما لهم مطردا فيهم اشتق من اسم
فرعون قولهم تفرعن الرجل اذا عتى وطغى قوله وكان فرعون موسى مصعب بن ريان يعني ان اسمه مصعب قال الامام اختلفوا في اسمه فقيل
اسمه مصعب بن ريان وقيل اسمه وليد بن مصعب وذكر وهب بن منبه ان اهل الكتابين قالوا ان اسم فرعون كان قابوس وكان من القبط
القبط من كان اهل مصر بنفسه واصوله وفي معالم التنزيل وفرعون هو الوليد بن مصعب بن الريان وكان من القبط لا من العمالقة وعمر اكثر من اربعمائة
وهو قول المص وقيل ابنه وليد من بقايا قوم عاد ولما اختلف في ان فرعون موسى عليه السلام هو فرعون يوسف عليه السلام او غيره اشار المص الى ان المختار انه غيره بدليل
تغاير اسميهما وتباعد ما بينهما من الزمان روى الامام عن وهب انه قال ان فرعون يوسف هو فرعون موسى عليه السلام لقول موسى عليه السلام ولقد جاءكم يوسف
من قبل بالبينات ثم قال وهذا غير صحيح اذ كان بين دخول يوسف مصر وبين ان دخلها موسى عليه السلام اكثر من اربعمائة سنة ثم روى عن محمد بن اسحق انه قال
هو غير فرعون يوسف كان اسمه الريان بن الوليد تم كلامه ولو صح ان فرعون موسى قد عمر اكثر من اربعمائة سنة كما ذكره محيي السنة في معالم التنزيل
لامكن ان يكون فرعون يوسف هو فرعون موسى عليهما السلام والله اعلم بحقيقة الحال قوله تعالى يسومونكم سوء العذاب هذه الجملة في محل النصب على الحالية
من آل اي حال كونهم سائمين ويجوز ان يكون مستأنفة لمجرد الاخبار بذلك ويكون حكاية حال ماضية قوله مفعول اول ليسومون وسوء العذاب
مفعول ثان له لان سام يتعدى الى اثنين كاعطى ومعناه اولاه كذا او الزمه اياه او كلفه اياه وفي الحواشي السعدية يبغونكم سوء العذاب اي يطلبونه
لكم وفي الصحاح بغيت الشيء طلبته وبغيتك الشيء اي طلبته لك وفي الاساس ابغني ضالتي اي اطلبها لي وسمت المرأة المعانقة اردتها منها وعرضتها
عليها وسمته خسفا والاصل سام البائع السلعة اذا عرضها للبيع وذكر ثمنها وساومها المشتري واستامها طلبها وبما ذكر ظهر المقصود من
غير تكلف تضمين الحمل او التكليف انتهى كلامه اراد به التعريض على القطب حيث قال قوله كانه بمعنى يبغونكم سوء العذاب اي يطلبونكم لكن الطلب متعد الى
مفعول واحد فلا بد من تضمين فعل آخر متعد الى مفعولين وهو التكليف اي يطلبونكم مكلفين اياكم سوء العذاب وكذا الارادة لا يتعدى الا الى مفعول
واحد فيضمن معنى الحمل اي يريدونكم حاملين اياكم على سوء العذاب قال الراغب والسوم اصله الذهاب في ابتغاء الشيء فهو لفظ لمعنى مركب من الذهاب
والابتغاء فاجري مرة مجرى الذهاب فقيل سامت الابل فهي سائمة اذا ذهبت في المرعى فلم يتعد وتارة اجري مجرى الابتغاء فقيل سمت الابل في المرعى

وسمته كذا كقولك بغيته كذا ومنه السوم في البيع فعداه الى مفعولين وهو قول لم واصل السوم الذهاب في طلب الشيء قوله افظعه اى اشده واشنعه
يقال فظع الامر فظاعة فهو فظيع اى شديد شنيع جاوز المقدار في الشدة والشناعة وساءه يسوءه سوءا بالفتح ومساءة نقيض سره
واساء اليه نقيض احسن اليه والاسم السوء بالضم وهو يتناول كل ما يسوء الانسان من آفة وداء والسوء والسوءى نحو الحسن والحسنى وزنا
ونقيضه معنى ولما كان العذاب كله سيئا قبيحا نسبه سوء العذاب بما هو افظع منه جعل ما يسومونهم من العذاب قبيحا بالنسبة الى ما سواه
من العذاب حتى كانه ليس بقبيح بالنسبة اليه قوله والجملة اى جملة يسومونكم حال من ضمير المخاطب في نجيناكم قوله لان فيهما اى في الجملة المذكورة قوله بيان
يسومونكم اما بان تكون مبينة لبيان كيفية سومهم اياهم سوء العذاب كانه قيل كيف كان سومهم العذاب فقيل يذبحون او بان يكون بدلا
من الجملة التي قبلها كقوله متى تأتنا تلمم بنا في ديارنا فان البدل فيه معنى البيان ايضا ولذلك ترك العاطف هنا وعطف في سورة ابرهيم حيث قيل
واذ قال موسى لقومه اذكروا نعمة الله عليكم اذ انجاكم من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب ويذبحون ابناءكم ويستحيون نساءكم لانه لم يقصد بقوله
يذبحون ابناءكم بيان كيفية سومهم العذاب حتى يجب ترك العاطف بل جعل قوله يسومونكم مفسرا بسائر طرق التعذيب والتكاليف الشاقة وجعل
الذبح شيئا آخر سوى سومهم العذاب فلما كانا امرين متغايرين صح عطف احدهما على الآخر وفي التيسير قوله يذبحون ابناءكم يجوز ان يكون تفسيرا
لقوله يسومونكم اذ لا عاطف بينهما ويجوز ان يكون امرا آخر سواه فقد قال في آية اخرى يسومونكم سوء العذاب ويذبحون ابناءكم بالواو وذلك
دليل المغايرة وحذف الواو هنا لحذفها من قولك اكرمتك وهبت لك وليتك والذبح قطع الحلقوم والاوداج واصله الشق يقال ذبحت المسك
اى فتقت عنه والتشديد فيه للتكثير كما يقال فتحت الابواب وهذا يدل على ان المراد بالتكثير تكثير المفعول وقال الراغب وتخصيص التذبيح دون
الذبح تنبيها على كثرة ذلك منهم وهذا يدل على ان المراد كثرة الفعل وتكريره الا ان كثرة الفعل انما يكون بكثرة المحل وقوله ويستحيون يستفعلون من الحياة
والمعنى يستبقونهن احياء ولا يقتلونهن احياء وقيل اى يفتشون حياء المراة اى فرجها ينظرون هل بها حمل ام لا والحياء الفرج وسمي لانه يستحيى
من كشفه وقيل يحتمل ان يكون من الحياء التي هي كيفية نفسانية اى يستحيون من قتل النساء لما لم يخافوا منهن ثم قيل المراد بالابناء المذبحين الرجال
البالغون دون الاطفال الصغار وعبر عنهم بالابناء اعتبارا بما كانوا عليه ولانه ذكرهم في مقابلة النساء والنساء اسم البالغات فكذا المراد
من الابناء هم الرجال البالغون قالوا انه كان يأمر بقتل الرجال الذين يخاف منهم الخروج عليه والتجمع لافساد امره وهذا القول ضعيف لان لفظ الابناء
يتبادر منه الاطفال وقد حمل فيه على الرجال ولان الاقدام على قتل جميع الرجال على كثرتهم واحتياجهم الى استخدامهم في الاعمال الشاقة غير معقول ولو كان
كذلك لم يكن لالقاء موسى عم في التابوت حال صغره معنى والاولى ما ذهب اليه اكثر المفسرين وهو ان المراد بالابناء الاطفال الصغار دون الرجال الكبار
فان لفظ الابناء يكون باقيا على ظاهره وهو ايضا موافق لما ذكر في سبب قتل الابناء وهو ما روي ان فرعون رأى في المنام نارا اقبلت من بيت المقدس
حتى اشتملت على بيوت مصر فاحرقت القبط وتركت بني اسرائيل فدعا فرعون الكهنة والمنجمين وسألهم عن ذلك فقالوا يخرج من بيت المقدس من يكون
هلاك القبط على يده وقيل ان المنجمين اخبروا فرعون بذلك وعينوا السنة فلهذا كان فرعون يقتل ابناءهم في تلك السنة بان عين رجالا وامرهم
ان يطوفوا بيوت بني اسرائيل كل يوم ويضبطوا احوال نسائهم الحبالى فمن وضعت منهن مولودا ذكرا قتلوه ومن وضعت انثى تركوها حيا فهذا المذكور
يقتضي ان يكون المراد بكل واحد من الابناء والنساء الاطفال الصغار وفي التيسير النساء جمع المراة ولا واحد لها من لفظها وهي في الاصل اسم للبالغات
دون الصغار وانما ذكر النساء هنا وان كانوا يفعلون ذلك بالصغار اعتبارا بالمآل فان البنات لما لم يقتلن بل وصلن الى حد النساء جاز
اطلاق لفظ النساء عليهن من حيث انهن يصرن نساء بعد البلوغ وهذا كقوله ولا يلدوا الا فاجرا كفارا وقوله اعصر خمرا بخلاف الابناء فانهم لما قتلوا
حال الطفولية لم يصيروا رجالا فلم يجز اطلاق اسم الرجال عليهم ثم قال فان قيل انه كان ذبح البنين من سوء العذاب فاستبقاء البنات لم جعل من سوء
مع انه سلامة ونعمة قلنا لانهم كانوا يستبقونهن للاسترقاق والاستخدام وتحميل المشاق الكبار ولان بقاء البنات مما يشق على الآباء وان كثر
ذكورهم ولذلك قال تعالى واذا بشر احدهم بالانثى ظل وجهه مسودا وهو كظيم يتوارى من القوم من سوء ما بشر به ولا سيما بعد ذبح البنين فان بقاء
النسوان بدون الذكران يوجب صيرورتهن مستفرشات للاعداء وذلك نهاية الذل والهوان قوله محنة البلاء اسم ممدود من البلو وهو الاختبار
والتجربة يقال بلوته ابلوه بلوا اذا جربته واختبرته وبلاه الله بلاء وابلاه ابلاء وابتلاه ابتلاء اختبره قال الراغب البلاء اصله من بلي الثوب
يبلى بلى بكسر الباء وان فتحتها مددت ويقال بلوت فلانا بلوا اى اختبرته كانى اخلقته من كثرة اختباري له وسمي الغم بلاء من حيث انه يبلي الجسم وسمي
التكليف بلاء لان التكاليف كلها مشاق على الابدان فكانت بلاء على الابدان من هذا الوجه ولان التكاليف اختبارات ولهذا قال تعالى ولنبلونكم
وقال ليبلوكم ونحو ذلك ولما كان اختبار الله تعالى تارة بالمسار ليشكروا وتارة بالمضار ليصبروا صار المحنة والمنحة جميعا بلاء فالمحنة مقتضية
للصبر والمنحة مقتضية للشكر وقد كفرت ان القيام بحقوق الصبر ايسر من القيام بحقوق الشكر فصارت المنحة اعظم البلائين وبهذا النظر قال امير المؤمنين
علي بن ابي طالب رض من وسع عليه في دنياه ولم يعلم انه مكر به فهو مخدوع عن عقله ورب منحة تعقب محنة ومحنة تفضي الى منحة ولهذا قيل رب مغبوط
بنعمة هي داؤه ومرحوم لشدة هي شفاؤه فاذا من النعمة ما هو نقمة ولكون البلاء متنا ولا للامرين قال تعالى وبلوناهم بالحسنات والسيئات
وقال ونبلوكم بالشر والخير فتنة والبلاء في الآية يحتمل ان يراد به النعمة وان يراد به النقمة بحسب احتمال ان يكون الاشارة بقوله وفي ذلكم الى مصدر نجينا
وهو التنجية من آل فرعون التي هي نعمة مقتضية للشكر او الى مصدر يسومون ويذبحون ويستحيون وهي نقمة مقتضية للصبر فان حملته على النعمة و
الشدة كان المعنى وفي ذبح الابناء واستحياء البنات للاسترقاق والخدمة بلاء ومحنة وان حملته على النعمة كان المعنى وفي تنجيتكم من هذه المحن نعمة
عظيمة وحمله على النعمة اولى نظرا الى قوله من ربكم فان كلمة من فيه لابتداء الغاية والتي صدرت من الرب تعالى بالذات هو النعمة واما النقمة فانما تصدر
بالعرض وايضا هو اوفق بمقام تعداد النعمة وتذكيرها توبيخا لهم على كفرانهم بها ورجح المصنف حمله على النقمة كما يدل عليه انه قدم هذا الاحتمال بناء على كونه
انسب بما هو قريب منه اعني قوله يسومونكم سوء العذاب يذبحون ويستحيون وعلى ان في تعظيم المحنة تعظيم منحة الانجاء منها وفي قوله من ربكم اشارة
الى تعظيم تلك المحنة لصدورها من القادر العزيز القهار الذي لا مرد لحكمه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد واشار الراغب الى ان النعمة والنقمة معا مرادان
هنا من باب استعمال المشترك في معنييه على مذهب من يقول به ومنهم الشافعي رح فانه قال في قوله تعالى وفي ذلكم بلاء من ربكم عظيم راجع الى الامرين
احدهما المنحة التي هي الانجاء من آل فرعون وثانيهما المحنة التي هي ذبحهم الابناء واستحياؤهم النساء قوله ويجوز ان يشار بذلكم الى الجملة اى جملة

اى جزاء صنيع آل فرعون وانجاء الله تعالى بني اسرائيل منهم وان يراد بالبلاء اصل معناه الذي هو الامتحان الحاصل بكل واحد منهما وبمجموعهما كانه
قيل وفي كل واحد منهما بلاء وامتحان من ربكم قوله بتسليطهم عليكم هذا على تقدير ان يشار بذلكم الى صنيعهم ويراد بالبلاء المحنة وقوله وبعث
موسى عم وتوفيقه لتخليصكم هذا على تقدير ان يشار بذلكم الى الانجاء وان يراد بالبلاء النعمة وقوله او بهما اى بالتسليط والبعث معا هذا على تقدير ان يشار
بذلكم الى مجموع الصنيع والانجاء ويراد بالبلاء والامتحان الحاصل بهما الشائع بينهما قوله وفي الآية تنبيه على ان ما يصيب العبد اى كل واحد من عباد الله
خيرا كان او شرا اختبار من الله تعالى هذا ظاهر على تقدير ان يكون الاشارة الى مجموع الصنيع والانجاء ويراد بالبلاء الامتحان الشائع بينهما فانه تعالى خاطب
بني اسرائيل بان ما اصابكم من الشر الذي هو صنيع آل فرعون بكم ومن الخير الذي هو انجاء الله تعالى اياكم منهم بلاء وامتحان من ربكم امتحن به شكركم
على نعمته وصبركم على محنته فهم منه ان ما يصيب كل احد من الخير والشر من قبيل الاختبار الالهي للاشتراك في العلة واما اذا كانت الاشارة الى الصنيع
فقط واريد بالبلاء المحنة او الى الانجاء فقط واريد بالبلاء النعمة فانفهام المعنى المذكور من الآية فيه خفاء ولفظ المختبر على صيغة اسم المفعول
اى ليكون العبد الشاكر على المسار والصابر على المضار من خير الممتحنين لكونه جامعا لرأس مكارم الاخلاق ورئيسها وهو الشكر والصبر قوله فسلكوا
فيه يعني قال الزمخشري فان قلت ما معنى بكم قلت فيه اوجه ان يراد انهم كانوا يسلكونه ويتفرق الماء عند سلوكهم فكانما فرق بهم كما يفرق بين الشيئين
بما يوسط بينهما فيكون الظرف لغوا والباء للاستعانة بناء على تشبيه ذواتهم بالآلة كانه قيل فلقنا البحر بكم كما يفلق الاجسام بالسيوف ونحوها
والوجه الثاني ان يكون الظرف لغوا ايضا بان يكون معنى الباء السببية الباعثة بمنزلة اللام كانه قيل فرقناه بسببكم ولاجل انجائكم والوجه الثالث ان يكون
الباء للمصاحبة ويكون الظرف مستقرا منصوب المحل على الحالية بمعنى فرقناه ملتبسا بكم كما في قول ابي الطيب كأنما تدوس بنا الجماجم والترابا
ثم شبه عبيرها بافرة عليهم تدوس بنا الجماجم والتريبا اي تدوسها ونحن راكبوها وهي ملتبسة بنا يصف خيله بانها الفت الحروب لا تنفر من القتلى وانها كرام
كانت تسقى الحليب وهو من اللبن القريب العهد بالحالب والعرب انما تسقي به الجياد خاصة والترائب جمع تريبة وهي عظام الصدر والقحوف جمع قحف
بالكسر والسكون وهو العظم الذي فوق الدماغ والجمجمة عظم الرأس المشتمل على الدماغ يقال داس الشيء برجله يدوسه دوسا اذا وطئه ومنه قوله
على بناء التكثير اي تكثير المفعول وفي الكشاف يقال فرق بين الشيئين وفرق بين الاشياء والاسباط جمع سبط وهو القبيلة والاسباط في بني اسحاق
كالقبائل في بني اسمعيل وفي الحواشي القطبية السبط ولد الولد والاسباط من بني اسرائيل كالقبائل من العرب وهم اولاد اولاد يعقوب عم وقد خرج
موسى عم بهم قوله اراد بهم فرعون وقومه جواب عما يقال ظاهر الآية يدل على ان الاغراق انما تعلق بآل فرعون دون نفسه مع انه قد كان من المغرقين
فاجاب عنه اولا بانه وان كان من المغرقين الا انه اقتصر على ذكر آله وبيان اغراقهم لكون اغراقه معهم معلوما بطريق الاولوية لكونه اعتى من آله
واطغى حتى بلغ في طغيانه الى ان ادعى الالوهية والربوبية فكان اولى بالاغراق وثانيا بان الآل هنا بمعنى الشخص وفي الصحاح آل الرجل اهله وعياله وآله ايضا
اتباعه والآل ايضا الشخص فالمراد بآل فرعون نفسه كما في قوله مما ترك آل موسى وآل هرون يعني نفس موسى وهرون يقال غرق في الماء من باب علم اذا رسب
فيه فهو غرق اذا كان لم يمت بعد فاذا مات فهو غريق وجمعه الغرقى كالمرضى والجرحى قوله وانتم تنظرون ذلك اى الانجاء فيكون الجملة الاسمية حالا من
مفعول انجيناكم والنظر ان كان نظر البصر يكون معنى النظر الى الانجاء مشاهدته والاحساس به وان كان نظر البصيرة وهو الذي يدرك به المعقولات
ونظر البصر كالخادم لنظر البصيرة يكون معنى النظر الى الانجاء ادراك ما فيه من اللطف العظيم واعتبارهم بذلك الكمال قدرة الله تعالى وعنايته بهم قوله
ادعوا قهم واطباق البحر عليهم مبني على ان يكون الجملة حالا من آل فرعون والعامل فيها اغرقنا فانهم لما خرجوا من البحر رأوا انطباق البحر على فرعون وقومه
قوله او انفلاق البحر عن طرق يابسة مذللة كما روي ان بني اسرائيل لما خرجوا مع موسى عم من مصر ليلا وساروا نحو البحر فادركهم حين اشرقت
الشمس فلما تراءى الجمعان قال اصحاب موسى انا لمدركون اي هذا فرعون خلفنا ان ادركنا قتلنا والبحر امامنا ان دخلناه غرقنا قال موسى عم كلا
ان معي ربي سيهدين فاوحى الله اليه ان اضرب بعصاك البحر فضربه فانفلق فكان كل فرق كالطود العظيم وظهر فيه اثنا عشر طريقا لكل سبط
طريق وارتفع الماء بين كل طريقين كالجبل العظيم فارسل الله الريح والشمس على قعر البحر حتى صار يبسا فخاضت بنو اسرائيل البحر كل سبط في طريق وعن جانبيهم
الماء كالجبل الضخم ولا يرى بعضهم بعضا فخافوا وقال كل سبط قد غرق اصحابنا واغرقوا فقال موسى عم سيروا فانهم على طريق مثل طريقكم قالوا لا نرضى
حتى نراهم فقال موسى عم اللهم اعني على اخلاقهم السيئة فاوحى الله تعالى اليه ان قل اى ان اشر بعصاك هكذا وهكذا يمينا وشمالا فصار فيها كوى ينظر
بعضهم الى بعض ويسمع بعضهم كلام بعض وهو قول الهم او ينظر بعضهم بعضا فساروا حتى خرجوا من البحر سالمين فلما جاز آخر قوم موسى وصل فرعون
مع قومه الى البحر فرآه منفلقا فدخلوه جميعا فامر الله تعالى البحر ان يأخذهم فالتطم عليهم وغرقهم اجمعين وروي ان قوم موسى سألوه ان يريهم الله تعالى
حالهم فسأل موسى عم ربه ان يريهم فلفظهم البحر الف الف وستمائة الف نفس وفرعون معهم فنظروا اليه طافيا وان البحر لم يقبل واحدا منهم لشؤم كفرهم فهو
قوله تعالى فاليوم ننجيك ببدنك لتكون لمن خلفك آية اى نخرجك من مضيق البحر الى سعة الفضاء ليراك الناس وتكون عبرة لهم قوله روي انه تعالى امر موسى
اى روي انه لما اراد غرق فرعون والقبط وبلغ بهم الحال في معلوم الله تعالى انه لا يؤمن احد منهم امر موسى عم بني اسرائيل ان يستعيروا حلي القبط
وذلك لغرضين احدهما ان يخرجوا خلفهم لاجل المال والثاني ان يبقى اموالهم في ايديهم ثم نزل جبرائيل عم بالعشي فقال لموسى عم اخرج قومك ليلا
وهو المراد من قوله تعالى واوحينا الى موسى ان اسر بعبادي وكانوا ستمائة الف نفس لانهم كانوا اثني عشر سبطا وكان كل سبط خمسون الفا
وقيل خرج موسى في ستمائة الف وعشرين الف مقاتل لا يعدون ابن العشرين لصغره ولا ابن الستين لكبره وكانوا يوم دخلوا مصر مع يعقوب عم
اثنين وسبعين انسانا ما بين رجل وامرأة وعن ابن مسعود رض كان اصحاب موسى عم ستمائة الف وسبعين الفا وبالجملة ان موسى عم جمع
قومه فساروا ليلا وموسى على ساقتهم وهرون على مقدمتهم فبلغ ذلك فرعون فجمع قومه وامرهم ان لا يخرجوا في طلب بني اسرائيل حتى يصيح
الديك قال الراوي فوالله ما صاح ديك فلما اصبحوا اخرج فرعون في طلب بني اسرائيل وعلى مقدمته هامان في الف الف وسبعمائة الف وقال
قتادة اجتمع اليه الف الف ومائتا الف نفس كل واحد منهم على فرس حصان فاتبعوهم مشرقين اى بعد طلوع الشمس فلما تراءى الجمعان قال
اصحاب موسى انا لمدركون فقال موسى كلا ان معي ربي سيهدين الى آخر القصة وروي ان فرعون لما بلغ شاطئ البحر رأى ابليس واقفا فنهاه
عن الدخول في البحر فهم بان لا يدخله فجاءه جبرائيل عم على حجر فتقدم فرعون فدخل البحر فلما دخل فرعون البحر صاح ميكائيل عم بهم فقال الحقوا
آخركم باولكم فلما دخلوا البحر باسرهم امر الله تعالى الماء حتى نزل عليهم قال الامام ان فرعون لما شاهد فلق البحر وكان عاقلا فلا بد وان يعلم

ان ذلك ما كان من فعله بل لا بد من قادر عالم مخالف لسائر القادرين فكيف بقي على الكفر مع ذلك ثم قال فان قلت في الجواب انه كان عارفا
الا انه كان كافرا على سبيل العناد والجحود قلت فاذا عرف ذلك بقلبه فكيف استجاز ان يربط نفسه في المهلكة ودخول البحر مع انه كان في تلك
الساعة كالمضطر الى العلم بوجود الصانع وتصديق موسى عليه السلام ثم قال والجواب ما اشتهر من ان حب الشيء يعمي ويصم وحب الجاه والتلبيس حمله على
اقتحام تلك المهلكة وقد روي ان فرعون لما وصل الى البحر فرآه منفلقا قال لقومه انظروا الى البحر انفلق من هيبتي حتى ادرك عبيدي الذين ابقوا ادخلوا
البحر قوله واعلم ان هذه الواقعة من اعظم ما انعم الله تعالى به على بني اسرائيل من حيث انهم لما وقعوا في اشد المضيق الذي هو ان يكون وراءهم فرعون وجنوده
وقدامهم البحر فان توقفوا ادركهم العدو واهلكهم باشد العذاب وان ساروا غرقوا فلا خوف اعظم من ذلك ثم انه تعالى نجاهم من ذلك المضيق ولم يقتصر
عليه بل اهلك عدوهم بالكلية بحضورهم كما قال تعالى وانتم تنظرون فانه لو اقتصر على انجائهم ولم يهلك عدوهم لكان الخوف باقيا بناء على احتمال ان يجمعوا كرة
اخرى ويحتالوا بحيلة ظفروا بها عليهم واهلكوهم فلما اغرقهم الله تعالى فقد انحسم مادة الخوف بالكلية واي نعمة تكون اعظم من هذا واي فرح وسرور يكون
اشد منه ومع ذلك فقد اورثهم الله تعالى ارضهم وديارهم واموالهم بجميع انواعها واصنافها وهذه كلها نعم دنيوية وتلك الواقعة مشتملة على نعم
متعلقة بالدين ايضا فانهم لما شاهدوا تلك المعجزة الباهرة زالت عن قلوبهم الشكوك والشبهات من حيث ان دلالة مثل هذا المعجز على وجود الصانع الحكيم
وعلى صدق موسى عليه السلام تقرب من العلم الضروري فكانه تعالى رفع عنهم مؤنة النظر الدقيق والاستدلال الشاق فهو من اشد الدواعي الى ثبات بني اسرائيل على تصديق
موسى عليه السلام والانقياد له ومن اقوى الدواعي لفرعون وقومه الى العلم بوجود الصانع الحكيم وتصديق موسى عليه السلام والتبري مما كانوا عليه من الكفر والعناد والادعاء
بان الامور كلها بيد الله تعالى من حيث انه لا عز في الدنيا اكمل مما كان لفرعون ولا مذلة اشد مما كانت لبني اسرائيل ثم ان الله تعالى في لحظة واحدة جعل العزيز
ذليلا والذليل عزيزا وذلك يوجب انقطاع القلب من علائق الدنيا والاقبال بالكلية على خدمة المولى والتوكل عليه في كل الامور وكل هذه من النعم المتعلقة
بالدين قوله ثم اتخذوا العجل الخ يعني ان قوم موسى عليه السلام مع انهم خصوا بهذه المعجزات الظاهرة والبراهين الواضحة الداعية الى حسن الاتباع لموسى عليه السلام وكمال
الانقياد له فقد خالفوه في امور حتى انهم بعد ما عاينوا تلك المعجزات مروا بقوم يعكفون على اصنام لهم فقالوا يا موسى اجعل لنا الها كما لهم آلهة واما
امة محمد صلى الله عليه وسلم فمع ان معجزاتهم هي القرآن الذي لا يعرف كونه معجزا الا بالانظار الدقيقة والتأملات لا ينقادوا لنبيهم عليه السلام وما خالفوه
في امر البتة وهذا يدل على ان هذه الامة افضل من امة موسى عليه السلام فان عامة بني اسرائيل لبعدهم عن الفطنة والذكاء واختصاصهم بالبلادة والغباوة احتاجوا
في التنبه للحق الى معاينة الآيات العظام كفلق البحر ورفع الطور واحياء الموتى حتى ان بعضهم لم يتنبهوا بها وفعلوا ما فعلوا واما العرب فحالهم بخلاف
ذلك لانهم كانوا اصحاب فطنة وذكاء وارباب عقل سليم وطبع مستقيم فلاجرم اقتصر الله تعالى معهم على الآيات الدقيقة والمعجزات اللطيفة التي لا تدل على صدق
مدعي النبوة الا بانظار دقيقة بخلاف معجزات موسى عليه السلام فانها في الدلالة على صدقه كالامور الضرورية قوله عن امة محمد صلى الله عليه وسلم متعلق بقوله بمعزل و
قوله واخبار عنها مبتدأ ومن جملة معجزاته خبره وضمير عنها راجع الى هذه الواقعة والوجه في كون الاخبار المذكورة معجزة انه عليه السلام قد علم من حاله انه كان
اميا لم يقرأ ولم يكتب ولم يخالط اهل الكتاب ومع ذلك قد قص على اهل الكتاب من اخبارهم المفصلة ما لا يعلم الا من مطالعة الكتب السماوية او من
المخالطة باهلها فعلموا بذلك انه عليه السلام انما اخبر بها عن الوحي وانه صادق في دعوى النبوة فصار ذلك حجة له عليه السلام على اليهود وحجة لنا في تصديقه
قوله واذ واعدنا موسى اربعين ليلة اي واذكر الحادث اذ واعدنا وهي النعمة الثالثة من النعم المفصلة المعطوفة على قوله نعمتي في قوله اذكروا نعمتي
وموسى هو موسى بن عمران بن يصهر بن قاهث بن لاوي بن يعقوب بن اسحق بن ابراهيم عليهم السلام وقيل ان موسى اسم مركب من كلمتين بالعبرانية وهما
مو وشا بالشين المعجمة فمو هو الماء بلسانهم وشا هو الشجر فعربته العرب فقالوا موسى وقالوا انما سمي به لان امه جعلته في التابوت حين خافت عليه
من فرعون والقته في البحر فدفعته امواج البحر حتى ادخلته بين اشجار عند بيت فرعون فخرجت جواري آسية امرأة فرعون يغتسلن فوجدن
التابوت فاخذنه فسمي باسم المكان الذي اصيب فيه وهو الماء والشجر وواعد يتعدى الى مفعولين فموسى مفعوله الاول واربعين مفعوله الثاني
فان قلت هو ظرف زمان فان يكون انتصابه على الظرفية فكيف انتصب ههنا على انه مفعول به قلت لا يجوز انتصابه على الظرفية ههنا لفساد المعنى
اذ ليس المعنى انه تعالى وعده في اربعين ليلة فلا بد من كونه مفعولا به بتقدير المضاف والتقدير واعدناه انقضاء اربعين ليلة او تمام اربعين ليلة
كما في قولهم اليوم اربعون يوما منذ خرج فلان اي تمام الاربعين حذف المضاف واقيم مقامه كما في قوله تعالى واسأل القرية قال المفسرون ان الله تعالى لما انجى
موسى وبني اسرائيل واغرق فرعون وآمن بنو اسرائيل من عدوهم ودخلوا مصر لم يكن لهم كتاب ولا شريعة ممهدة فواعد الله تعالى موسى عليه السلام ان يؤتيه
الكتاب فيه بيان ما يأتون وما يذرون وامره ان يصوم ثلثين يوما فصامه وصاله ولم يطعم شيئا فتغيرت رائحة فمه فعمد الى لحاء شجرة فمضغها
فاوحى الله تعالى اليه اما علمت ان خلوف فم الصائم اطيب عندي من ريح المسك وامره ان يصل بها عشرا فتم ميقات ربه اربعين ليلة كذا في الوسيط
فعلى هذه الرواية يكون المواعدة في اول الامر على انقضاء ثلثين يوما لاتيان الكتاب ثم كانت آخرا على انقضاء اربعين يوما فقوله تعالى ههنا اربعين
مبني على ما تقرر عليه الامر آخرا قال الامام قوله تعالى ههنا واعدنا موسى اربعين ليلة يفيد ان المواعدة كانت من اول الامر على الاربعين وقوله في الاعراف
وواعدنا موسى ثلثين ليلة واتممناها بعشر يفيد ان المواعدة كانت في اول الامر على الثلثين فكيف التوفيق بينهما اجاب الحسن البصري رح فقال ليس
المراد ان وعده كان ثلثين ليلة ثم بعد ذلك وعده بعشر لكنه وعده اربعين ليلة جميعا وهو كقوله تعالى ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة
كاملة قوله وعبر عنها اي عن المدة المضروبة لاعطاء التورية بالليالي ولم يقل اربعين يوما لان شهور العرب وضعت على سير القمر وهو ليلي واول الشهر
الليلة والايام تبع له وقيل لان الظلمة سابقة على النور فهي الاصل يؤيده قوله تعالى وآية لهم الليل نسلخ منه النهار حيث جعل الليل اصلا والنهار امرا
خارجا عنه ينسلخ تارة ويلحق به اخرى وقرأ ابو عمرو واذ وعدنا بغير الف لان المواعدة يكون من اثنين والله تعالى منفرد بالوعد لا يشاركه موسى
فيه فلا يستقيم صيغة المفاعلة ههنا واكثر القراء قرءوا واعدنا من المواعدة بناء على اقامة ما كان من موسى عليه السلام من القبول والمجيء للميقات الى الطور
تحريا لانجاز ما وعد الله تعالى به من الوحي واعطاء الكتاب مقام الوعد فصار ما وقع منهما كالمواعدة الواقعة من اثنين وايضا فان المفاعلة قد تقع من الواحد
نحو طارقت النعل فعلى هذا يكون القراءتان بمعنى واحد قال مكي والاختيار واعدنا بالالف لانه لا بد لموسى من وعد وقبول يقوم مقام الوعد فصحت
المفاعلة قيل لما وعد الله تعالى موسى عليه السلام ان ينزل عليه التورية قال موسى لقومه اني ذاهب لميقات ربي آتيكم بكتاب فيه بيان ما تأتون وما تذرون
وواعدهم اربعين ليلة ثلثين من ذي القعدة وعشرا من ذي الحجة واستخلف عليهم اخاه هرون ومكث على الطور اربعين ليلة ولما تم ميقات ربه

من ربه اربعين ليلة انزل عليه التورية في الالواح وكانت الالواح من زبرجد وقربه ربه نجيا وكلمه من غير واسطة واسمعه صرير القلم قال
ابو العالية بلغنا انه لم يحدث حدثا في الاربعين ليلة حتى هبط من الطور وروي انه لما جاء وقت الذهاب الى الطور جاءه جبرائيل عليه السلام على فرس
يقال له فرس الحياة لا تصيب شيئا الا حيي ليذهب بموسى عليه السلام الى ربه فرآه السامري وكان رجلا صائغا منافقا قد اظهر الايمان بموسى عليه السلام على وجه
النفاق وكان من قوم يعبدون البقر فلما رأى جبرائيل عليه السلام على ذلك الفرس ورأى موضع قدم الفرس يخضر في الحال قال ان لهذا شأنا واخذ قبضة من
تربة حافر فرس جبرائيل عليه السلام بناء على انه القي في روعه انه اذا القي في شيء غيره وقد كان موسى عليه السلام قد خلف هرون في بني اسرائيل فقال لهم هرون قد تحملتم
اوزارا من زينة القوم اي حليهم فانهم كانوا قد استعاروا حليا كثيرة من قوم فرعون قبل خروجهم من مصر بعلة عرس لهم فاهلك الله فرعون وبقيت
تلك الحلي في ايدي بني اسرائيل فعلمهم هرون عليه السلام ان يطهروا منها فانها نجس فاوقدوا نارا وامرهم بقذف ما كان معهم فيها ففعلوا فاقبل السامري الى النار
وقال يا نبي الله القي ما في يدي قال نعم وهو يظن انه حلي فقذفه فيها فقال كن عجلا جسدا له خوار فصار كذلك لكن العجل وكان البقر الى ان يكون قيل
خرج عجلا من ذهب مرصعا بالجواهر كاحسن ما يكون وخار خورة وقال السدي كان يخور ويمشي فقال السامري هذا الهكم واله موسى فنسي اي
فتركه وخرج يطلبه واخطأ طريقه اصابة فافتتنوا به ودعاهم الى عبادته فعبدوه واخلفوا الوعد الواقع من موسى عليه السلام بان يرجع اليهم
بالتورية على راس اربعين ليلة فيها بيان ما يحتاجون اليه وامرهم بان يثبتوا على الايمان بالله تعالى ورسالة موسى عليه السلام الى ان يرجع هو اليهم ثم انهم
اعتروا فيما وقعوا فيه من الخطاء بان عدوا اليوم مع الليلة يومين فلما مضت عشرون يوما قالوا قد تم الآن اربعون ليلة ولم يرجع موسى فخلف
ميعاده وقالوا ان العجل وسمعوا قول السامري قبل ذلك فوقعوا ثم ان الفتنة عند القضاة عشرون يوما بعد ذهاب موسى عليه السلام الى الطور كذا روي عن
ابن عباس رض وقال سعيد بن جبير رض كان موسى عليه السلام وعدهم ان يأتي بالكتاب بعد ثلثين وهو الميقات الاول فلما زيدت عشرة ولم يأت به بعد
الثلثين عبدوا العجل في هذه العشرة الزائدة ثم قيل ان الذين عكفوا على عبادة العجل منهم ثمانية آلاف رجل وقيل كلهم عبدوه الا هرون مع اثني عشر الف
رجل وهذا ارجح وقال الحسن كلهم عبدوه الا هرون وحده فذلك قوله تعالى ثم اتخذتم العجل من بعده اي اتخذتموه الها من بعد موسى اي من بعد انطلاقه او مضيه
الى الطور فان الاتخاذ يتعدى الى مفعولين ومفعوله الثاني محذوف في الآية وهو الها ومعبودا والمشهور ان اتخذ افتعل من الاخذ واصله ائتخذ
بهمزتين اوليهما همزة وصل والثانية فاء الكلمة فاجتمعت الهمزتان ثانيتهما ساكنة بعد الكسرة فوجب قلبها ياء فوقعت الياء قبل تاء الافتعال فابدلت تاء
وادغمت في تاء الافتعال كما في اتسر من اليسر وقيل من تخذ يتخذ قوله من بعد موسى ومضيه هكذا فيما رأيته من النسخ وذلك يقتضي ان يجوز
رجوع الضمير الى موسى عليه السلام بلا حاجة الى تقدير المضاف ولا يظهر له وجه بل الظاهر انه على تقدير رجوع الضمير الى موسى عليه السلام لا بد من تقدير المضاف الا ان
الى الوعد فلا حاجة الى تقديره ولو ترك كلمة او في قوله او مضيه لكان ظاهرا قوله تعالى وانتم ظالمون جملة حالية من فاعل اتخذتم واصل الظلم
وضع الشيء في غير موضعه وانما وصفهم بالظلم بعبادة العجل واتخاذهم اياه الها لان ذلك منهم وضع العبادة والالهية في غير موضعهما ثم هؤلاء الذين
خاطبهم الله تعالى من اليهود والنصارى الذين كانوا في زمن النبي عليه السلام لم يتخذوا العجل الها ومعبودا وانما اتخذ ذلك آباؤهم واجدادهم وقد عيرهم بصنيع
آبائهم ليكون ابلغ في ازجر الجاني وتوبيخه حيث كانت جنايته سببا لتعيير اخلافه مع براءتهم عنها حقيقة وفيه تسلية للنبي صلى الله عليه وسلم مما كان
شاهد من مشركي العرب واليهود والنصارى من المخالفة والاصرار على الكفر والفساد فكانه تعالى امره بالصبر على ذلك كما صبر موسى عليه السلام في هذه الواقعة
المنكرة فانهم بعد ان خلصهم الله تعالى من فرعون واراهم المعجزات العجيبة من اول ظهور موسى الى ذلك الوقت اغتروا بتلك الشبهة الواهية الباطلة
ثم ان موسى صبر على ذلك فلان يصبر محمد صلى الله عليه وسلم وعلى سائر الانبياء على اذية قومه كان اولى قال الامام ولقائل ان يقول للجمع العظيم
من العقلاء لا يجوز ان يتفقوا على ما يعلم فساده ببديهة العقل وكون العجل المتخذ لخلق السموات والارض مستحقا للعبادة مما يعلم فساده
بالبداهة ويشبه انه ظهر منه خوار ولكن هذا القدر لا يصلح ان يكون شبهة في قلب احد من العقلاء في كونه الها ولاسيما ان القوم قد شاهدوا
قبل ذلك من المعجزات الباهرة القريبة من حد الالجاء في الدلالة على الصانع القادر على كل شيء وعلى صدق موسى عليه السلام في جميع ما ادعاه واخبر به
مع قوة هذه الدلالة كيف يذهب الوهم الى ان يكون الجسم المصنوع الها ونهاية ما يمكن ان يكون محملا لهذا الاتفاق الباطل انهم لغاية جهلهم وبلادتهم
ذهبوا مذهب المجسمة وجوزوا حلول الاله في بعض الاجسام فلذلك اتخذوه وكانوا ظالمين بهذا خالص كلامه قوله حين تبتم بانقيادكم وصبركم على
ان يقتل البريء منكم المجرم حتى ان الاسير بذلك جريمة من قتل منهم ومن لم يقتل فكان من قتل منهم شهيدا ومن بقي مكفرا عنه ذنوبه وقد وردت الآية
على وجه الامتنان وتذكير النعمة على هؤلاء الذين كانوا في زمن نزولها مع ان العفو انما كان لآبائهم لانه لو اهلك آباءهم المجرمين بالكلية وقتلوا جميعا
لانقطع نسلهم فلم يوجد هؤلاء منهم فلما عفى الله تعالى عن الآباء تناسلت الابناء فكان ذلك نعمة عظيمة للابناء ايضا فصح الامتنان بها عليهم والعفو محو
ومنه عفى الله عنكم اي محا الله ذنوبكم مأخوذ من قولهم عفت الريح الآثار اذا درستها ومحتها وعفو الله محوه الذنوب على العبيد والمراد بالعفو
ههنا قبول التوبة من عبادة العجل وامره برفع السيف عنهم بعدما قتل منهم سبعون الفا وقد يستعمل عفى بمعنى كثر ومنه وقد عفوا اي كثروا واعطيته العفو
لفظية الا توفا ذا باب الحاصل الاول من الذنب او غيره وهذا الذي قاله قريب من تفسير الغفران لان الغفران التغطية والستر ولكن قد فرق بينهما بان العفو
يجوز ان يكون بعد العقوبة فيجتمع معها واما الغفران فلا يكون مع عقوبة قوله لكي تشكروا عفوه وتصوير الحاصل المعنى المستفاد باستعارة كلمة لعل لانها
مستعملة في معنى كي التعليلية كما ذهب اليه ابن الانباري وجماعة من الادباء حيث قالوا ان لعل قد تجيء بمعنى كي حتى حملوها على التعليل في كل موضع امتنع فيه الترجي
سواء كان المقام مقام الاطماع نحو لعلكم تفلحون او لا نحو لعلكم تشكرون لعلكم تتقون وقد سبق في تفسير قوله تعالى لعلكم تتقون ان المص لم يرض ان يكون لعل
بمعنى كي للتعليل بناء على انه لم يثبت ذلك في اللغة فان جمهور ائمة اللغة اقتصروا في بيان معناها الحقيقي على الترجي والاشفاق فقالوا انها لتوقع امر فان
كان نافعا فهو للترجي وان كان ضارا فهو للاشفاق مثال الترجي قولك لعل زيدا يكرمني وقوله تعالى لعله يتذكر او يخشى ومثال الاشفاق قولك لعل العدو يغشاني
وقوله تعالى لعل الساعة قريب فانها للاشفاق فيه لقوله تعالى والذين آمنوا مشفقون منها وكل واحد من الترجي والاشفاق يمتنع وقوعه ممن هو عالم الغيوب
لان الامر المتوقع لا بد ان يكون غير معلوم الوقوع فلذلك فسر الزمخشري الترجي بالارادة حيث قال لعلكم تشكرون اي ارادة ان تشكروا بناء على ان
الترجي ارادة شيء حصوله غير معلوم وهو على عالم الغيب والشهادة غير جائز فجعله مجازا عن مطلق الارادة بناء على مذهبه فانه يجوز ان يتخالف
مراد الله تعالى عن ارادته واما على مذهبنا فكلمة لعل هنا استعارة تمثيلية حيث شبه معاملة الله تعالى معهم حيث انعم عليهم بجلائل النعم مع ظلمهم

حق المنعم وعبدوا العجل ثم انه لم يهلكهم بذنبهم بل محاه عنهم بمعاملة من يلقي النعم على الغير متوالية وهو غير ملتفت اليها ولا يشكر المنعم ومع ذلك لا يقطع المنعم عنه احسانه رجاء ان يقلع عن فعله ثم استعمل هنا ما كان مستعملا هناك نعيا عليهم في التمادي في الغفلة والتناهي في كفران النعمة فلا يرد ان تفسيرها لم لعل يكون بيانه مراده ان لعل للترجي بمعنى كي وانما يرد ذلك ان لو كان مراده انه بمعنى كي حقيقة وليس مراده ذلك بل المراد بيان لازم معناه لانه اذا شبه صنعه بصنع من يرجو شكر من لم يكن شاكرا كان كانه عفى لكي يشكر قوله واذ آتينا موسى اي واذكروا حادث اذ آتينا وهو نعمة رابعة من النعم التي اريد تفصيلها وتذكيرها مفصلة والكتاب والفرقان مفعولا ثان لآتينا والفرقان مصدر في الاصل مثل الغفران والرجحان والنقصان يقال فرقت بين الشيئين فرقا وفرقانا ثم سمي به كل ما هو فارق بين شيئين واختلفوا في معنى الفرقان في هذه الآية فقال مجاهد هو بمعنى الكتاب فيكون عطفه عليه من قبيل عطف الصفات مع اتحاد الذات كما في قوله الى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة في المزدحم ومنه قوله تعالى قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين وارتضى الزجاج هذا القول واختاره المص حيث قدمه على باقي الاحتمالات فقال يعني التورية يعني ان المراد بما اوتي موسى هو التورية الموصوفة بوصفين وهما كونها كتابا وحجة فارقة وسماها كتابا لانها مكتوبة والكتاب اسم لكل مكتوب وسماها فرقانا لما فيها من التفريق بين الحق والباطل وقيل الفرقان والكتاب متغايران بالذات اما ان يكون المراد بالفرقان ما اوتي موسى عم من المعجزات كاليد والعصا وغيرها فانها لدلالتها على حقية امر موسى عم تميز بين المحق والمبطل في الدعوى ويتعين ان الايمان هو الايمان بالمحق وتكذيب المبطل وان الكفر عكسه واما بان يراد به ما في التورية من بيان اصول الدين وفروعه فانها اذا تبين ظهر الحق متميزا من الباطل فهو المراد بقول الزمخشري او الشرع الفارق بين الحلال والحرام واما بان يراد به النصر على الاعداء فانه تعالى لما نصر موسى وقومه على عدوهم فانجى هؤلاء واهلك اعداءهم تميز كل فريق عن صاحبه وافترق المحق من المبطل قال تعالى وما انزلنا على عبدنا يوم الفرقان يوم التقى الجمعان واراد بالفرقان النصر الذي آتاه الله يوم بدر وذلك لان قبل ظهور النصر يتوقع كل فريق ان يكون الغالب له ويكون صاحبه مقهورا مغلوبا فاذا ظهر النصر تميز الراجح من المرجوح والطرف الصادق من الطرف الكاذب وعن قطرب ان الفرقان هو انفلاق البحر لموسى عم وهو من اعظم الآيات كانه قيل آتيناه فرق البحر ولعل المص انما لم يتعرض له لانه قد صار مذكورا في قوله تعالى واذ فرقنا بكم البحر فلا وجه لحمل الفرقان عليه قوله لكي تهتدوا بتدبر الكتاب والتفكر في الآيات اي عاملناكم معاملة من يبتغي طرق الاهتداء ويعطيها للضال المعرض عن الاهتداء المضيع نفسه في اودية الضلال رجاء ان يقلع عن ضلاله ويهتدي بما اوضح لهم الدلائل على ان يشبه صنيعه تعالى معهم وهو ايتاؤهم الكتاب الفارق بين الحق والباطل وتبيينهم الدلائل الموصلة الى السعادة الابدية بصنيع من يرجو اهتداء المنهمك في الضلال وان يستعمل اللفظ الموضوع للمشبه به في المشبه ولما كان مبنى الكلام على تشبيه صنع الله تعالى بصنيع من يرجو الاهتداء وجب ان يكون صنيعهم سببا للاهتداء لان ما يصنع بناء على رجاء امر لابد ان يكون سببا مؤديا اليه في اعتقاد الفاعل فلذا ما يشبه ما يصنعه الراجي فكان لحصول المعنى المجازي لكلمة لعل ههنا ايتاؤه لكي تهتدوا بالمأتي وهو الكتاب الفارق والكتاب والمعجزات او الشرع او النصر الفارق فلذلك فسره المص به لا لكون لعل بمعنى كي كما مر تفصيله آنفا قوله واذ قال موسى لقومه يا قوم اي واذكروا النعمة الحادثة اذ قال موسى بعد ما رجع من الطور فرآهم قد ارتدوا واتخذوا العجل قال الامام هذا هو الانعام الخامس وقال بعض المفسرين هذه الآية وما بعدها منقطعة عما تقدم من التذكير بالنعم وذلك لانها امر بالقتل والقتل لا يكون نعمة وهذا ضعيف من وجوه احدها ان الله تعالى نبههم على عظيم ذنبهم ثم نبههم على ما به يتخلصون عن ذلك الذنب العظيم وذلك نعمة دينية واذا كان الله تعالى قد عدد عليهم النعم الدنيوية فبان يعدد هذه النعمة الدينية اولى ثم ان هذه النعمة وهي بيان كيفية التوبة لما لم يكمل وصفها الا بتقديم ذكر المعصية كان ذكرها ايضا من تمام النعمة فصار كل ما تضمنه هذه الآية موردا في نعم الله تعالى فجاز التذكير بها وثانيها ان الله تعالى لما امرهم بالقتل رفع ذلك الامر عنهم قبل فنائهم بالكلية فكان ذلك نعمة في حق اولئك الباقين حيث قبلت توبتهم بمجرد الندم من غير ان يقتلوا وان كان القتل نعمة في حق المقتول حيث كان شهادة له وفي حق الذين كانوا موجودين في زمان محمد صلى الله عليه وسلم لانه تعالى لولا انه رفع القتل من آبائهم لما وجدوا ولذلك لا يبعد تخصيص ايراده في معرض الامتنان على الحاضرين في زمان نزول الآية الكريمة وذكر وجها آخر ايضا لضعف ما قيل والمراد بقوم موسى عم ههنا هم الذين عبدوا العجل وقوله يا قوم منادى مضاف حذف منه ياء المتكلم اكتفاء بالكسرة وهي افصح اللغات في المنادى المضاف الى ياء المتكلم وقد جاء في القرآن اثبات الياء الساكنة كقوله تعالى يا عبادي فاتقون وورد ايضا اثباتها مفتوحة كقوله يا عبادي الذين اسرفوا على قراءة من فتح الياء وجاز في العربية لغات اخر غير هذه اللغات الثلاث احدها قلب الياء الفا وثانيها حذف هذه الالف اكتفاء عنها بالفتحة كقوله فلست بمدرك ما فات مني بلهف ولا بليت ولا لو اني اي بقولي اي يا لهفا وثالثها حذف الياء وبناء المنادى على الضم تشبيها بالمفرد والقوم اسم جمع وليس له واحد من لفظه ومفرده رجل واشتقاقه من قام بالامر يقوم به والاصل فيه ان يطلق على الرجال ولذلك قوبل بالنساء في قوله تعالى لا يسخر قوم من قوم ولا نساء من نساء وفي قول زهير وما ادري وسوف اخال ادري اقوم آل حصن ام نساء واما قوله تعالى كذبت قوم نوح كذبت قوم لوط والمكذبون رجال ونساء فانما ذلك من باب التغليب ولا يجوز اطلاقه على النساء وحدهن البتة واضافهم الى نفسه اشعارا بانه منهم لهم ما يحبه ويريد لنفسه استمالة لقلوبهم الى قبول قوله وطاعتهم له فيما امرهم به ونهاهم عنه قوله ظلمتم انفسكم اي نقصتم حظ انفسكم من ثواب الاقامة على عهد موسى عم وقيل اضررتم بانفسكم لان الشرك وعبادة العجل يؤدي الى الضرر الابدي فكان ذلك من اعظم الظلم ولذلك قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم فان الظلم في الاصل وضع الشيء في غير موضعه ويستعمل في الضرر بالنفس والنقص كما في قوله كلتا الجنتين آتت اكلها ولم تظلم منه شيئا اي لم تنقص والظاهر ان ظلم النفس وظلم الغير وظلم الغير لا ينفك عن ظلم النفس وظلم النفس ينفك عن ظلم الغير فظلم النفس يطلق على كل ما فيه خروج عن الحق والطاعة يسيرا كان او كثيرا وقد يقال انه كل فعل يباعد فاعله عن توفيق الله تعالى في الدنيا وعن ثوابه في الآخرة صغيرا كان او كبيرا قوله فاعزموا على التوبة يعني ان التوبة ان فسرت بقتل انفسهم وكان القتل عين التوبة يحتاج الى ان يجعل التوبة مجازا عن القصد اليها بناء على ان الفعل الاختياري يتوقف على القصد والارادة وذكر الموقوف وارادة الموقوف عليه سائغ شائع على طريق المجاز المرسل فان التوبة لو بقيت على حقيقتها لكان عطف قوله فاقتلوا انفسكم على قوله فتوبوا من قبيل عطف الشيء على نفسه بناء على انه تعالى جعل توبتهم قتل انفسهم يدل عليه قول الامام الواحدي وقول الامام محيي السنة رحمهما الله ان في الآية اضمارا واختصارا كان موسى عم لما قال لقومه يا قوم انكم ظلمتم انفسكم قالوا فاي شيء نصنع قال فتوبوا قالوا كيف نتوب قال فاقتلوا انفسكم قوله الى من خلقكم بريئا من التفاوت اي خلق كل واحد منكم بريئا من تفاوت الاجزاء والاعضاء وعدم تناسبها وتلاؤمها فانها اذا لم تكن متناسبة متلائمة بان يصير تفاوت بعضها فان الاعضاء وان كانت مختلفة الاشكال والمقادير الا ان اختلافها اختلاف منتظم متناسب مثلا الرأس والبدن متناسبان وان كان لاحدهما صورة ومقدار غير ما للآخر

حتى لو كان الرأس في غاية الكبر والبدن في غاية الصغر لم يتناسبا قوله ومميزا بعضه اي بعض اجزاء كل واحد منكم عن البعض الآخر قال شريف الدين الطيبي فان قلت ما معنى قوله ومميزا بعضه عن بعض بالاشكال المختلفة بعد قوله بريئا من التفاوت قلت معنى التفاوت عدم التناسب فكان بعضه يفوت بعضا ولا يلائمه ومعنى التمييز التفريق فاليد مميزة عن الرجل لكن بملائمة لهما من حيث الصغر والكبر والغلظة والرقة كقوله تعالى اعطى كل شيء خلقه اي اعطى كل شيء صورته وشكله الذي يناسب المنفعة المنوطة به وفي الحواشي السعدية المراد بالتفاوت عدم تلاؤم الاجزاء والاعظام وهو لا ينافي التمييز بالاشكال المختلفة انتهى كلامه ومقصود المص من هذا الكلام الاشارة الى ان البارئ يعتبر في مفهومه مع الخالق البرءة والتمييز قال الراغب اصل البرء خلوص الشيء عن غيره اما على سبيل التقصي منه او على سبيل الانشاء عنه فعلى التقصي قولهم برئ فلان من مرضه والبائع من عيوب مبيعه وصاحب الدين من دينه ومنه استبراء الجارية فانه ارادة تقصيها من ماء من غشيها ان كان قد غشيها احد من قبل وعلى سبيل الانشاء قولهم برأ الله الخلق انتهى اي انشأه واخرجه من العدم الى الوجود وقريب منه ما في اللباب من ان اصل هذه المادة يدل على الانفصال والتميز ومنه برأ المريض برءا وبرءا وبرئت وبراءت ايضا من الدين براءة والبرية الخلق لانهم انفصلوا من العدم الى الوجود انتهى كلامه قوله او فتوبوا عطف على قوله فاعزموا هذا على توجيه ان لا يكون توبتهم نفس قتل انفسهم بل يكون القتل تتمة التوبة ويكون توبتهم مجموع الندم على ما مضى من المعصية والعزم على ان لا يعودوا اليها ابدا وقتل انفسهم قال الامام قوله تعالى فتوبوا الى بارئكم فاقتلوا انفسكم يقتضي كون التوبة مفسرة بقتل النفس كما ان وضع الطهور في مواضعه مفسر بغسل الوجه واليدين في قوله عم لا يقبل الله تعالى صلاة احدكم حتى يضع الطهور مواضعه فيغسل وجهه الحديث لكن ذلك باطل فيما نحن فيه لان التوبة عبارة عن الندم على القبيح الذي مضى والعزم على ان لا يأتي بمثله بعد ذلك وذلك مغاير لقتل النفس وغير مستلزم له فكيف يجوز تفسيره به والجواب ليس المراد تفسير التوبة بقتل النفس بل بيان ان توبتهم لا تتم ولا تحصل الا بقتل النفس وانما كان كذلك لان الله تعالى اوحى الى موسى عم ان توبة المرتد لا تتم الا بالقتل هذا كلامه فان قيل كيف استحقوا القتل بعد ان تابوا من الردة ولا يقتل المرتد بعد ما تاب من الردة والجواب ان ذلك مما يختلف باختلاف الشرائع فاذا لم يكن القتل نفس التوبة جاز عطف قوله تعالى فاقتلوا على قوله فتوبوا من غير ان يحتاج الى تكلف ارتكاب المجاز والبخع ان يقتل الشخص نفسه وقدم هذا الاحتمال وهو احتمال ان يكون المراد امر كل واحد من التائبين بقتل نفسه لانه مقتضى ظاهر الآية لان الخطاب في قوله انكم ظلمتم انفسكم باتخاذكم العجل للذين عبدوا العجل فاذا قيل لهم فاقتلوا انفسكم كان الظاهر ان يؤمر كل واحد منهم بان يقتل نفسه حقيقة واورد عليه ان المفسرين اجمعوا على انهم ما قتلوا انفسهم بايديهم ولو كانوا مأمورين بذلك لصاروا عصاة بترك ذلك مع انه تعالى قال في حقهم فتاب عليكم اي ففعلتم ما امرتم به فتجاوز عنكم قوله او قطع الشهوات فيكون المسند الذي هو القتل مجازا عن افناء الشهوات ومخالفة الهوى وتذليله في الدنيا طلبا لمرضات الله تعالى وما عنده من الكرامة والثواب الجزيل والبلوغ الى الحيوة الابدية فانه قد يقال قتل فلان نفسه اذا ضيع حظها من ثواب الآخرة فادى به الى زوال حيوته الابدية وذلك مذموم وقد يقال ايضا اذا افنى شهوة النفس احياها وهو احياؤها بقتلها وقال بعض الحكماء من لم يعذب نفسه لم ينعمها ومن لم يقتلها لم يحيها قوله وقيل امروا ان يقتل بعضهم بعضا فعلى هذا يكون القتل على حقيقته ويكون قوله انفسكم مجازا بناء على جعل المقتول نفس القاتل لما بينهما من التعلق والاتحاد في الدين فقوله اقتلوا انفسكم معناه ليقتل بعضكم بعضا وهو كقوله تعالى في مواضع اخر ولا تقتلوا انفسكم اي لا يقتل بعضكم بعضا ولا تلمزوا انفسكم اي اخوانكم من المؤمنين لولا اذ سمعتموه ظن المؤمنون والمؤمنات بانفسهم خيرا اي باسلامهم من المسلمين فسلموا على انفسكم قال المفسرون ولذلك لما تابوا برزوا صفين فضرب بعضهم بعضا الى الليل قوله وقيل امر من لم يعبد العجل ان يقتل العبدة فعلى هذا يكون قوله انفسكم على حقيقته ويكون قوله فاقتلوا بمعنى استسلموا للقتل بان يجعل استسلامهم للقتل قتلا منهم لانفسهم واختلفت الروايات المبنية على هذا المعنى فالرواية الاولى انه امر من لم يعبد العجل من السبعين المختارين لحضور الميقات ان يقتل من عبد العجل منهم فقتلوهم حتى بلغ المقتولون سبعين الفا فما تحركوا حتى قتلوا ثلاثة ايام والثانية انه لما امرهم موسى عم بالقتل اجابوا فاخذ عليهم المواثيق ليصبرن على القتل فاصبحوا مجتمعين كل قبيلة على حدة واتاهم هرون باثني عشر الفا الذين ما عبدوا العجل وهم سبطان ونصف سبط وبايديهم السيوف المشهورة في العكسة فقتلوا من تلقوا فكان الرجل يجيء الى قومه وهم جلوس بافنية بيوتهم ويقول ان هؤلاء اخوانكم قد اتوكم شاهرين سيوفهم فاتقوا الله واصبروا فلعن الله رجلا حل حبوته وقام من مجلسه او مد طرفه اليهم او اتقاهم بيد او رجل فقالوا آمين فجعلوا يقتلونهم الى المساء فما حل احد حبوته حتى قتلوا الى ان نزلت عليهم التوبة وامروا ان يكفوا من القتل والاحتباء ان يقعد على اليته وينصب ساقيه ويعقد يديه تحت ركبتيه قوله حتى يرى الحميم اي جزءه يعني ولده وقريبه ان كان بالنون يراد به الجار والصاحب وان كان بالباء فظاهر قوله فلم يقدر المضي لامر الله اي فلم يقدر ذلك الرجل ان يمضي ويفعل ما امر الله به من قتل المذكورين التائبين والضبابة شبه سحابة تغشى وجه الارض فاذا اشتدت وتكاثفت لا يرى فيها الا الاشباح ومنعت عن تعيين الاشخاص قوله ونزلت التوبة اي قبولها روي انه لما كثر القتل دعا موسى وهرون وبكيا وتضرعا لما رأيا من كثرة الدماء وشدة الاصوات وتساقط الاموات وقالا يا رب هلكت بنو اسرائيل البقية اي سلم البقية وارفع القتل عنهم نزلت التوبة وقيل لموسى ارفع السيف فاني قبلت التوبة منهم جميعا من قتل منهم ومن لم يقتل وجعلت القتل لهم شهادة وغفرت لمن بقي منهم فنودي بذلك فتركوا القتل قوله والفاء الاولى وهي ما في قوله فتوبوا للسببية لان الظلم سبب لوجوب التوبة والامر بها والفاء في قوله فاقتلوا انفسكم للتعقيب لان المعنى على التقدير الاول فاعزموا على التوبة التي هي قتل انفسكم فاقتلوها عقيب العزم عليه وعلى التقدير الثاني فتوبوا فاتبعوا التوبة بالقتل تتمة لتوبتكم وعلى التقديرين يكون الفاء للدلالة على ان موسى عم طلب منهم ان يحققوا مضمون الجملة المعطوفة عقيب تيانهم بمضمون الجملة المعطوف عليها فيكون الفاء الثانية عاطفة دالة على الترتيب والتعقيب بخلاف الاولى فانها ليست بعاطفة بل هي سببية والفاء السببية ايضا لا تخلو من معنى الترتيب ضرورة ان المسبب مترتب على السبب وتختص بالجملة وتدخل على ما هو جزاء مع تقدم كلمة الشرط نحو ان لقيته فاكرمه ومن جاءك فاعطه وبدون تقدمها نحو زيد فاضل فاكرمه وتعرفه بان يصلح تقدير اذا الشرطية قبل الفاء وجعل مضمون الكلام السابق شرطها فالمعنى في مثالنا اذا كان كذا فاكرمه وفي الآية اذا ظلمتم انفسكم فتوبوا وكثيرا ما يكون الفاء السببية بمعنى لام السببية وذلك اذا كان ما بعدها سببا لما قبلها كقوله تعالى اخرج منها فانك رجيم وتقول اكرم زيدا فانه فاضل فهذه تدخل على ما هو شرط في المعنى كما ان الاولى تدخل على ما هو جزاء في المعنى ثم اعلم انه لا تنافي بين السببية والعاطفة فانها قد تكون سببية وهي مع ذلك عاطفة جملة على جملة نحو يقوم زيد فيغضب عمرو ولكن لا يلزمها العطف نحو ان لقيته فاكرمه كذا في شرح الرضي قوله من حيث انه طهرة من الشرك

و وصلة الى الحيوة الابدية مبني على ان يكون قوله ذلكم اشارة الى المأمور به بقوله فتوبوا فاقتلوا فقوله انه طهرة من الشرك ناظر الى التوبة وتذكير خبرها لكونه
في معنى الرجوع و قوله و وصلة الى الحيوة الابدية ناظر الى قتلهم انفسهم بعد توبتهم بناء على تقديرنا ان يكون القتل تمام توبتهم لا نفسها واما اذا كان نفسها فيصح
انه يكون راجعا الى القتل الذي هو توبة وطهرة و وصلة قال بعض العلماء ذلكم مفرد واقع موقع ذاكما المثنى لانه قد تقدم اثنان التوبة والقتل و قال بعض الفضلاء
وهذا ليس بشيء لان قوله فاقتلوا تفسير التوبة فهما شيء واحد فتأمل قوله متعلق بمحذوف بان يكون جزاء لشرط محذوف في كلام موسى عم فيكون الفاء جزائية فكأنه ع
قال فان فعلتم فقد تاب عليكم و انما وردت كلمة قد بعد الفاء لما تقرر ان فاء الجزاء اذا دخلت على الماضي الصريح لا بد من قد ظاهرة او مقدرة فقدرها حيث
لم تكن ظاهرة فكأنه قيل ان فعلتم ذلك فيما سيأتي من الزمان فقد تاب عليكم قبل ان تفعلوه لان الماضي الذي دخل قد عليه ظاهرة او مقدرة باق على معناه لان
قد لتحقيق مضمون ما دخلت هي عليه ماضيا كان او مضارعا بخلاف الماضي الذي لم يدخل عليه قد نحو ان ضربتني ضربتك فان معناه ينقلب الى المستقبل كما ينقلب اليه
بعد الشرط الواقع بعد ان و قوله فقد تاب عليكم قبل ذلك عبارة عن تحقق الامر و ترتبه على الشرط بحيث لا يتخلف عنه بمقتضى وعده وكرمه فصار كانه
قد تحقق قبل تحقق الشرط قوله وعطف على محذوف اي فاء سببية عطف على محذوف هو سبب لما بعده وليس بشرط له والتقدير ففعلتم ما امركم به موسى فتاب عليكم بارئكم فيكون
الفاء على هذا فصيحة وهي الفاء التي تدل على ان ما بعدها متعلق بمحذوف فهو سبب لما بعدها فالفاء التي يكون ما قبلها سببا لما بعدها ان كان ما قبلها محذوفا
فهي الفصيحة من حيث انها تفصح عن محذوف غير شرط هو سبب لما بعده او من حيث انها يستدل بها على فصاحة المتكلم لاختصاصها بكلام الفصحاء وان لم يكن
ما قبلها محذوفا فهي السببية لا غير فهذا هو الفارق بين الفصيحة والسببية قوله على طريق الالتفات اي من التكلم الى الغيبة و ذلك لانه اذا كان خطابا من الله
لبني اسرائيل فالانسب ان يتكلم من نفسه ويقول لهم قال لكم موسى توبوا الى بارئكم فتبتم فتبنا عليكم وحيث قال فتاب عليكم بلفظ الغيبة بدل فتبنا كان التفاتا
من التكلم الى الغيبة والالتفات لا بد له من نكتة و قد اشار المص اليها باظهار البارئ في قوله فتاب عليكم بارئكم مع انه لم يظهره في الوجه الاول كانه قال الحكمة في
طريق الالتفات الى الغيبة المبالغة في التوبيخ والتقريع لان تاب لرجوع ضميره الى البارئ ابلغ في ذلك من ان يقال فتبنا قوله و ذكر البارئ بيان و ذلك
انهم لما ارتدوا عن عبادة من انشاءهم واخرجهم عن ظلمة العدم الى فضاء الوجود بريا من التفاوت مشتملا على اعضاء مختلفة الصور والهيئات
مع كون اختلافها اختلافا منتظما متناسبا يلائم بعضها بعضا ويلائم المقاصد المنوطة بها الى عبادة العجل الذي هو مثل في الغباوة والبلادة فضلا عن
القدرة الكاملة والحكمة البالغة والعلم المحيط فقد استحقوا التقريع الغليظ والتوبيخ العظيم حيث لم يناسب فعلهم بخلقه اياهم على الوجه المذكور فذكره بوصف كونه
بارئا لهم يقرعهم على سوء صنيعهم وايضا ان خلقه اياهم على الوجه المذكور نعمة عظيمة في حقهم بحيث لا يقادر عليه احد سواه يع فحق هذه النعمة الجسيمة
ان يشتغلوا بشكرها و يخصوا العبادة بمنعمها فلما لم يعرفوا قدرها هذه النعمة ولم يراعوا حقها استحقوا ان يسلب هي عنهم ويؤمروا بالقتل وفك ذلك التركيب
الانيق وابطال ذلك الترتيب الملائم الذي لا تفاوت فيه اصلا ففي ذكره يع بوصف كونه بارئا لهم تنبيه على استحقاقهم القتل المستلزم لسلب تلك النعمة عنهم
قوله وان منهم يعرف عطف على انهم بلغوا قوله الذي يكثر توفيق التوبة او قبولها اشارة الى ان الالف واللام في التواب والرحيم بمعنى الذي والى ان المبالغة المستفادة
من لفظ التواب معناها انه يكثر منه اعانة المذنبين و توفيقهم على التوبة حيث يوفقهم عليها مرة بعد اخرى او انه يكثر منه قبول توبتهم حيث يقبلها مرة
بعد اخرى بخلاف ملوك الدنيا فانهم اذا قبلوا اعتذار الجاني مرة ثم عاد الى الجناية والاعتذار لا يقبلون اعتذاره في المرة الثانية فضلا عن ان يوفقوه
على الاعتذار وان معنى المبالغة في الرحيم انه يع مع كونه توابا يغفر الذنوب و يسقط العقاب الذي استحقه الجاني هو المنعم البالغ في انعامه غاية الكمال واصل
الرجوع فاذا وصف بها العبد كما في قوله فتوبوا الى بارئكم يكون معناها الرجوع الى ربه لان كل عاص هو كالهارب من ربه ثم رد معنى فاذا تاب فقد رجع عن هربه الى ربه
واذا وصف به الرب يع شانه كما في قوله انه هو التواب يكون معناه انه يع رجع الى الجاني بالمعروف والاحسان بعد ما قطع معروفه عنه بسبب جنايته
كما يفارق الرجل طاعة اميره وخدمته فينقطع الامير معروفه عنه ثم يراجع خدمته فيعود الامير عليه بمعروفه قوله و واذ قلتم واذكروا ما حدث من نعمتي اذ قلتم
وهو تذكير للنعمة السادسة قوله لاجل قولك ولن نقر لك يعني ان فعل الايمان حقه ان يعدى بالباء وعدى هنا باللام لاحد وجهين الاول ان يكون التقدير
لن نؤمن لاجل قولك والثاني ان يضمن معنى الاقرار اي لن نقر لك بما ادعيته فيكون اللام على الاول للتعليل وعلى الثاني صلة الاقرار ويجوز ان يكون
الفعل المضمن هو الاستسلام والانقياد وبالغوا في النفي حتى اختاروا ما دل عليه كلمة لن قوله عيانا اي رؤية بالعيان غير مستترة عنا بشيء يقال عاينت الشيء
عيانا اذا رأيته بعينك ولما كانت الرؤية التي هي ادراك المرئي تطلق تارة على ما يكون بحاسة البصر و تارة على ما يكون بالقلب لم يكتفوا بان قالوا
حتى نرى الله بل زادوا عليه قولهم جهرة ليعلم ان مرادهم من الرؤية ما يكون بالبصر قوله وهي في الاصل مصدر قولك جهرت بالقراءة اذا اعلنتها ولم تخافت
يعني ان حقيقة الجهر ظهور الصوت لحاسة السمع والجهر بالقول ضد الاسرار به قال يع سواء منكم من اسر القول ومن جهر به ثم استعير لظهور المرئي لحاسة البصر تشبيها
لاحد في كونه ظهورا على الحاسة الظاهرة كما شبه ادراك المرئي بالقلب وحصوله فيه خفيا عن حاسة البصر بجريان اللفظ على اللسان خفيا عن حاسة السمع
فاطلق على الادراك العلمي والرؤية القلبية الادراك والرؤية مخافتة وفي الكشاف كان الذي يرى بالعين جاهر بالرؤية والذي يرى بالقلب مخافت
قوله ونصبها على المصدر اي على انها مفعول مطلق للفعل المذكور وهو نرى من غير لفظه لان الشرط في المفعول المطلق ان يناسب الحدث المدلول عليه بلفظ عامله
من حيث المعنى لا من حيث اللفظ والاشتقاق وجهرة بمعنى الرؤية بالعين يناسب مطلق الرؤية لانها نوع منها ونظيره قولهم رجع القهقرى و قعد القرفصاء فان
القهقرى نوع من الرجوع وهو الرجوع الى خلف من غير ان يقبل بوجهه الى جهة خلفه وكذا القرفصاء نوع من القعود وهو قعود المحتبي وقيل ناصبها محذوف
وهو من لفظها نحو جهرتم جهرة نقله ابو البقاء والظاهر انه مبني على ما روي صاحب التيسير فقال عن ابن عباس رض في رواية ان معناه و اذ قلتم جهرة على التقديم
والتأخير اي كلامه اي قلتم جهرة لن نؤمن لك فيكون جهرتم جهرة حالية بتقدير قد ومثل هذا الكلام لا يقال فيه تقديم و
تأخير حيث اوقع فيه معمول القول ثم بالحال من فاعله كما في قولك ضربت هندا قائما فكل منهما في موضعه قوله او حال من الفاعل اي من فاعل نرى اي نرى الله
مجاهرين او ذوي جهرة او من فاعل قلتم اي قلتم ذلك مجاهرين او من مفعول نرى و هو اسم الله يع اي حتى نراه ظاهرا معاينا مجاهرا بفتح الهاء اي غير مستور
على انها مصدر فيكون جهرة بفتح الهاء لغة في جهرة بسكونها واعرابها اعرابها وان كانت جمع جاهر كالكتبة والكهنة في جمع كاتب وكاهن يكون حالا
من فاعل نرى والمعنى حتى نرى الله كاشفين جاهرين بهذا الامر ومطلقين على حقيقة الحال رجعنا الامام عن محمد بن اسحق ان هذه كانت تكاليفهم وذلك
انه لما رجع موسى عم من الطور الى قومه ورأى ما هم عليه من عبادة العجل وقال لاخيه والسامري ما قال وحرق العجل والقاه في البحر اختار من قومه سبعين
رجلا من خيارهم فلما خرجوا الى الطور قالوا لموسى عم سل ربك حتى يسمعنا كلامه فسأل موسى عم ذلك فاجابه الله اليه و لما دنا من الجبل وقع عليه

عمود من الغمام وتغشى الجبل كله من موسى عم ذلك الغمام حتى دخل فيه و قال للقوم ادخلوا ودعوا وكان موسى عم متى كلمه ربه وقع على جبهته نور
ساطع لا يستطيع احد من بني آدم النظر اليه فضرب دونه الحجاب معالم وسمع القوم كلام الله يع مع موسى عم يقول له افعل كذا ولا تفعل كذا فلما
تم الكلام انكشف عن موسى الغمام الذي دخل فيه فقال القوم بعد ذلك لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فاخذتهم الرجفة فماتوا جميعا فلما هلكوا
قام موسى رافعا يديه الى السماء يدعوا ويقول يا الهي اخترت من بني اسرائيل سبعين رجلا ليكونوا شهودي بقبول توبتهم فارجع اليهم وليس
معي منهم واحد فما الذي يقولون لي فلم يزل موسى مشتغلا بالدعاء حتى رد الله يع اليهم ارواحهم رجلا بعد رجل بعدما ماتوا يوما وليلة ينظر
بعضهم الى بعض كيف يحيون معالم التنزيل فطلب توبة بني اسرائيل من عبادة العجل فقال لا الا ان يقتلوا انفسهم ثم قال وهنا قول اخر وهو ان هذه
الواقعة كانت بعد القتل قال السدي لما تاب بنوا اسرائيل من عبادة العجل بان قتلوا انفسهم امر الله يع ان يأتيه موسى في ناس من بني اسرائيل يعتذرون
اليه عن عبادتهم العجل فاختار موسى سبعين رجلا فلما اتوا الطور قالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فاخذتهم الصاعقة فماتوا فقام موسى
يبكي ويقول يا رب ماذا اقول لبني اسرائيل فاني امرتهم بالقتل ثم اخترت من بقيتهم هؤلاء فاذا رجعت اليهم ولا يكونوا معي منهم احد فماذا
اقول لهم فاحياهم الله يع فقاموا ونظر كل واحد الى الاخر كيف يحييه الله يع فلما قاموا جميعا قالوا يا موسى انك لن تسأل الله يع شيئا الا اعطاك
فادعه يجعلنا انبياء فدعا بذلك فاجاب الله يع عنه دعوته وقيل القائلون عشرة الاف من قومه فلا يكون قولهم ذلك لموسى ع
في ميقات الكلام لان هؤلاء العشرة الالف لم يذهبوا معه الى الطور لانه قد ثبت بالنص انه عم اختار سبعين رجلا للميقات لا عشرة الاف
قوله والمؤمن به ان الله يع الذي اعطاك التورية وكلمك او انك نبي الظاهر ان الوجه الاول مبني على ان يكون قوله لك بمعنى لاجل قولك
والثاني مبني على ان يكون المعنى لن نقر لك اذ لا وجه لكون موسى مقرا له في اعترافهم بان الله هو الذي اعطاه التورية وكلمه واما اذا
اعترفوا بانه نبي فيظهر كونه مقرا له في شرح التأويلات قال بعضهم السبعون الذين اختارهم موسى للميقات قالوا له لن نصدقك
بالرسالة والنبوة حتى نرى الله يع جهرة فيخبر بانه عليك ويحتمل ان يكون المعنى لن نؤمن لك انه اله ولا نعبده حتى نراه جهرة وعيانا ويحتمل
ان القائلين بهذا القول غير هؤلاء من قومه الى هنا كلامه قوله لفرط العناد والتعنت يعني ان كفرهم وكونهم معاقبين بالصاعقة ليس من حيث
ان رؤيته يع مطلقا مستحيل وانهم طلبوا ذلك المستحيل كما ذهب اليه المعتزلة وقالوا لو لم تكن رؤيته يع ممتنعة لكانوا قد التمسوا امرا جائزا فوجب
ان لا ينزل بهم العقوبة كما لم تنزل بقولهم لن نصبر على طعام واحد فادع لنا ربك مما تنبت الارض وكما لم تنزل على سائر الامم حين قالوا لانبيائهم
لن نؤمن الا بان يحيي ميتا او تنشق القمر نصفين بدعائك ونحو ذلك من الامور الجائزة الوقوع فلما عوقبوا بطلب رؤيته يع علمنا انها ممتنعة ونحن
نقول ان نزول العقاب عليهم ليس لاجل انهم سألوا الرؤية نفسها وانما اخذتهم الصاعقة لانهم لم يسألوا سؤال استرشاد وانما سألوها سؤال تعنت
وعناد وذلك انه لما تمت الدلائل على صدق المدعي كان طلب الدلائل الزائدة تعنتا وعنادا والتعنت يستوجب العقاب مع ان رؤيته يع انما تحصل للمؤمنين
في الاخرة فان الايمان بالانبياء واجب بعد ظهور معجزاتهم ولا يجوز اقتراح المعجزات الزائدة عليهم وهم قد امتنعوا من الايمان بموسى بعد ظهور معجزته
حتى يريهم ربهم جهرة فلهذا عاقبهم الله يع وهم قد علقوا ايمانهم على رؤيته في الدنيا تعنتا وعنادا رؤية مثل رؤية الاجسام في الجهات والاحياز
وظنوا انه يع يشبه الاجسام من حيث كونه في جهة دون جهة وكونه في مقابلة الرائي من غير ان يكون في غاية القرب منه ولا في غاية البعد عنه ومن حيث
كونه ذا لون وكيفية فان الرؤية الحسية لا يتعلق الا بجسم ذي لون وكيفية و لعدم اللون لا يبصر الهواء مع كونه جسما كفر موجب للعقاب فثبت
انه لا دلالة في الاية على امتناع الرؤية مطلقا كما زعمت المعتزلة قوله بل الممكن ان يرى رؤية منزهة الخ قال الراغب اما الرؤية العقلية فانها تحصل
في الاخرة لكل احد من حيث انهم يضطرون الى المعرفة يع ولكن للمؤمنين حالة زائدة تقصر العبارة عنها وهي المبشر بها في قوله عم ترون ربكم عز وجل كما
ترون القمر ليلة البدر ولا تحصل في الدنيا الا لبعض الانبياء في بعض الاحوال وتكون ذلك لبعض الانبياء في حال دون حال قال عم رأيت ربي
في بعض طرق المدينة بمعنى ايماني و حكى ابن عباس رض ان محمدا صلى الله عليه وسلم رأى ربه مرتين الى هنا كلامه قوله قيل جاءت نار من الصاعقة
ما يصعقون منه اي يموتون و يكون سببا للموت ثم بين اختلاف المفسرين في ان ذلك السبب ما هو فقيل هو نار وقعت من السماء فاحرقتهم وقيل
صيحة جاءت من السماء وقيل ارسل الله جنودا فلما سمعوا بحسها خروا صعقين ميتين يوما وليلة و قال الحسن و قتادة الصاعقة هي الموت استدلالا
بقوله يع فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله قال الامام وهذا ضعيف لوجوه احدها قوله يع فاخذتكم الصاعقة وانتم تنظرون ولو كانت
الصاعقة هي الموت لامتنع كونهم ناظرين الى الصاعقة و ثانيها قوله وخر موسى صعقا اثبت الصاعقة في حقه مع انه لم يكن ميتا لانه افاق لقوله فلما افاق
والافاقة و ذلك اشارة الى سبب الموت الراغب قال بعض اهل اللغة الصاعقة على ثلاثة اوجه الموت لقوله فصعق من في السموات ومن في الارض
وقوله فاخذتهم الصاعقة والثاني العذاب لقوله انذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود والثالث نار تسقط من السماء لقوله ويرسل الصواعق
فيصيب بها من يشاء وهذا سهو تصوره لان الصاعقة الصوت الشديد على ما تقدم ثم قد يكون منه الموت تارة والعذاب تارة وتصحبه النار تارة
كما ذا الموت والنار والعذاب لم يستفد من لفظ الصاعقة ويجب ان لا يلتبس علينا المعنى الذي وضع له اللفظ بالمعنى الذي تبعه ويقتضيه وليس
بموضوع له بالقصد الاول الى هنا كلامه فقد يرجح كون الصاعقة عبارة عن سبب الموت وكون ذلك السبب هو الصيحة والصوت الشديد ويرجح ان الحسرة
كون ذلك السبب هو النار الواقعة من السماء حيث قال والظاهر انه اصابهم ما ينظرون اليه لقوله وانتم تنظرون لان الصيحة وحس الجنود يتعلقان
بحس السمع قوله تنظرون ما اصابكم بنفسه او اثره الاول على تقدير ان يكون الصاعقة التي اصابتهم هي النار فانها تشاهد بنفسها والثاني على تقدير كونها غير النار
فان الصيحة والحس لا يبصران بانفسهما بل باثرهما وهو الموت وفي التيسير قوله يع وانتم تنظرون اي الى الصاعقة فان كانت نارا فقد عاينوها حين
اصابتهم اياهم وان كانت صوتا هائلا فقد مات به بعضهم اولا ورأى الباقون من اصابه الموت فجعل رؤيته عند اصابة الموت به بمنزلة رؤية نفس الموت
ولذلك قيل وانتم تنظرون موت بعضكم عقيب بعض وقد اخذ الصاعقة بهم بقوله وانتم تنظرون تنبيها على عظم العقوبة لان ورودها وهم مشاهدون
لها اعظم في باب العقوبة منها اذا وردت بغتة وهم لا يعلمونها قوله وقيد البعث اي قيده بكونه بعث الموت حيث قال بعثناكم من بعد موتكم لان البعث
قد لا يتعلق بالموت بل يكون بمعنى انباه النائم كما في قوله يع فضربنا على آذانهم في الكهف سنين عددا ثم بعثناهم لنعلم اي الحزبين احصى لما لبثوا امدا ويكون
بمعنى الارسال ايضا كما في قوله يع ولقد بعثنا في كل امة رسولا وبمعنى اثارة البعير البارك من مبركه فقيد بقوله من بعد موتكم ليتعين ان المراد ثم احييناكم

بدعاء موسى عم فان البعث قد يكون بمعنى الاحياء كما فى قوله تع الى يوم البعث واصل البعث اثارة الشيء عن محله وهذا المعنى موجود فى جميع موارد استعمالاته
فان نشر الميت كبعث النائم قوله او ماكفرتموه عطف على نعمة البعث اى ولكى تشكروا نعمة الله التى كانت لكم قبل ما اخذتكم الصاعقة وقبل ان تقولوا
لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة وهى نعمة الايمان وكفرانهم النعمة وهو تركهم الايمان وتعليقه بما لا يكون فالمعنى ولعلكم تشكرون وقت مشاهدتكم
بأس الله بالصاعقة نعمة الايمان التى كفرتموها بقولكم حتى نرى الله جهرة فان ترك النعمة لطلب الزيادة كفران لها اى لعلكم تشكرون نعمة الايمان
فلا تعودوا الى اقتراح شيء بعد ظهور المعجزات قال الامام ظاهر قوله تع لعلكم تشكرون انه تع انما بعثكم بعد الموت فى دار الدنيا ليكلفهم وليتمكنوا
من الايمان ومن تلافى ما صدر عنه من الجرايم اما انه كلفهم فلقوله تع لعلكم تشكرون ولفظ الشكر يتناول جميع الطاعات كقوله تع اعملوا آل داود شكرا
واختلف فى بقاء تكليف من اعيد بعد موته ومعاينته الاحوال الملجئة الى المعرفة على قولين احدهما بقاء تكليفهم لئلا يخلو عاقل من تعبد وثانيهما
سقوط تكليفهم لابتنائه على المعرفة الحاصلة بالاستدلال دون الاضطرار والاول اصح لقوله تع لعلكم تشكرون فان قيل كيف يجوز ان يكلفهم ومن شرط
التكليف ان لا يكون علم المكلف بالصانع العليم الحكيم وبسائر ما يجب الايمان بكونه حقا علما ضروريا ومن مات يكون علمه بذلك كله علما ضروريا وبعد
الضروري لا تكليف والجواب ان موت من اماتهم الله تع بالصاعقة لكونه بمنزلة النوم او الاغماء لا يضطرهم الى معرفة ما يجب الايمان به فلا يمنع من تكليف
قوله يظللهم من الشمس اى يلقى عليهم الظل ويسترهم عن الشمس والتيه المفازة التى يتاه اى يسار فيها متحيرا يقال تاه فى الارض اى ذهب فيها متحيرا وهذا هو
النعمة السابعة من النعم التى ذكرهم الله تع وظاهر هذه الاية تدل على ان هذا الاظلال كان بعد ان بعثهم حيث عطف قوله وظللنا على قوله بعثنا كما عطف
بعثنا على قوله فاخذتكم الصاعقة وذلك يدل على ان ترتيب الوقوع على حسب ترتيب الذكر وان كان لا يمتنع خلاف ذلك لان الغرض تعريف النعم التى
خصهم الله تع بها لا بيان ترتبها فى الوقوع وكان ذلك فى المفازة المسماة بالتيه سخر الله تع لهم السحاب فيها يسيره بسيرهم يظلهم من الشمس ويقيهم حرها
وذلك انه لم يكن لهم فى التيه ان يسترهم ليستظلوا فشكوا ذلك الى موسى عم فارسل الله عليهم سحابا ابيض وينزل بالليل عمودا من نور يسيرون فى ضوئه
اذ لم يكن لهم قال القفال ان الله تع لما بعثهم بعد موتهم امرهم بعد ذلك ان يحاربوا اهل قرية اريحا واذرعات وقيل بلقاء وهى قرية العمالقة بقرب بيت المقدس
فقبلوا فلما قربوا منها سمعوا بان اهلها جبابرة ابتداء قامة احدهم سبعمائة ذراع ونحوه فقالوا اذهب انت وربك فقاتلا انا ههنا قاعدون
الى ان قال فانها محرمة عليهم اربعين سنة يتيهون فى الارض اى ارض التيه وكانت اثنى عشر فرسخا فى مثلها فكانوا يصبحون ويسيرون ليلهم كله فاذا امسوا
كانوا حيث اصبحوا فبقوا على ذلك الحال اربعين سنة فاصابهم الجوع فيها فسألوا موسى عم فدعا ربه فانزل الله المن وهو الترنجبين والطرنجبين لغة فيه
وهو شيء كالصمغ يشبه العسل الجامد فى الحلاوة وكان يقع على اشجارهم من طلوع الفجر الى طلوع الشمس وقوعا مثل وقوع الثلج ياخذ منه كل انسان ما يكفيه
يومه وليلته فان اخذ اكثر من ذلك دود واذا كان يوم الجمعة اخذ كل انسان منهم مقدار ما يكفيه ليومين لانه لا يأتيهم يوم السبت وكان ذلك مثل
الشهد المعجون بالسمن فلما اكثروا اكله ملوا من اكله فقالوا لموسى عم قتلنا هذا المن بحلاوته واحرق بطوننا فادع لنا ربك ان يطعمنا لحما فدعا لهم موسى عم
فبعث الله اليهم طيرا كثيرا تحشره عليهم ريح الجنوب وقيل كان تظليل الغمام وانزال المن والسلوى عليهم قبل واقعة التيه واحتباسهم فيها وذلك انهم لما خرجوا
من مصر وجاوزوا البحر وقعوا فى صحراء لا ابنية فيها فانزل الله السحاب فسترهم عن الشمس بالنهار وكان يضيء لهم بالليل حيث كونه ابيض نورانيا وقيل
كان السحاب يتدلى عليهم كالقباب والفساطيط والابنية وقيل كان يمشى امامهم عمود من نور يضيء بالليل وقال بعضهم كان السلوى طيرا يأتيهم
مشويا وقال اكثر المفسرين انهم كانوا يأخذونها ويذبحونها ويجعلون المن بمنزلة الخبز والسلوى بمنزلة اللحم فيأكلونها اكل الخبز مع اللحم مخلوطا قوله
وكان ثيابهم لا تتسخ ولا تبلى وكذا لا تطول شعورهم ولا اظفارهم واذا ولد مولود كان عليه ثوب كالظفر يطول بطوله كذا فى الكشاف فى تفسير سورة الاعراف
لما حبسهم الله تع فى مفازات العذاب وحال بينهم وبين اختيارهم اختار لهم ما هو خير مما يختارونه لانفسهم فان ما كان لنا من الموعود فى الآخرة وفى الجنة
كان لهم فى الدنيا معاينة من نحو البعث بعد الموت ومن الظل الممدود والمن المبسوط والتنعم بلحم الطير كما ارادوا ومن الثياب التى كانت لا تبلى عليهم ولا تتسخ
ونحو ذلك مما خصوا به فى الدنيا فذلك كله مما وعد لنا فى الجنة وكان لهم فى الدنيا معاينة ومع هذا لم يجيبوا الى ما دعوا ولا اتفقوا على ما عهدوا وذلك لقلة
افهامهم وتشبههم على احلام البهائم والدواب قوله على ارادة القول واضماره اى وقلنا لهم كلوا ونظيره كثير فى القرآن منه قوله تع والملائكة يدخلون عليهم من كل
باب سلام عليكم اى يقولون سلام عليكم وقوله تع واما الذين اسودت وجوههم اكفرتم اى فيقال لهم اكفرتم وكلمة من فى قوله من طيبات لابتداء الغاية او التبعيض
وكلمة ما فى قوله ما رزقناكم يجوز ان يكون بمعنى الذى وما بعدها صلة لها اى رزقناكموه والعائد محذوف وان يكون نكرة موصوفة وما بعدها صفتها والعائد محذوف
ايضا وان يكون مصدرية ويكون المصدر مأولا موقع المفعول اى من طيبات مرزوقنا والطيب الحلال فانه لحله كان طيبا كما ان الحرام لحرمته كان خبيثا واصل الطيب
الطاهر وسمى الحلال طيبا لانه لم يتدنس بكونه حراما وقيل الطيب من المباح هو الذى يستطيبه الطبع ويتلذذ به النفس وما لم يتلذذ به الطبع لا يسمى طيبا
وان كان حلالا مباحا ويحتمل انه سماه طيبات لانه لا يشوبه داء يؤذيهم ولا اذى يضرهم بخلاف طعام الدنيا فانه لا يسلم عن نوع ضرر قوله واصله فظلموا
اى فظلموا عقيب ما انعمنا عليكم بهذه النعم التى هى نعمة البعث والتظليل بالغمام وانزال المن والسلوى واباحتها لكم بان قلنا كلوا من طيبات ما رزقناكم بان كفرتم
ووضعتم الكفران موضع الشكر ان واصل الظلم وضع الشيء فى غير موضعه وان طريق الخطاب فى مقام تعداد النعم لانه ادخل فى تذكيرها والامتنان بها والبعث
على شكرها ثم التفت الى طريق الغيبة لان الاعراض عنهم وتوجيه الكلام الى مخاطب آخر ادخل فى التوبيخ والابعاد وقدم مفعول يظلمون ايذانا باختصاص
الظلم بهم وانه لا يتعداهم وادخلت كلمة كان اشعارا بان ذلك شأنهم القديم وعادتهم المستمرة ويظلمون وان كان مضارعا صورة لكنه ماض حقيقة المعنى
قوله تع واذ قلنا اى واذكروا ما حدث من نعمتى عليكم اذ قلت ادخلوا هذه القرية وهى نعمة ثامنة وهى مع اشتمالها على سعة العيش لقوله فكلوا منها اى مما فيها
من النعم الكثيرة التى كانت القرية بسبب كثرة النعم فيها كانها نفس النعم ولذلك قيل منها بدلا من نعيمها ومن للتبعيض او لابتداء الغاية تتضمن ايضا نعمة متعلقة
بالدين حيث امرهم بما يمحو ذنوبهم وبين لهم طريق الخلاص مما استحقوه من العقوبة بسبب ابائهم على موسى دخول مدينة الجبارين كما روى عن مقاتل انهم
اصابوا خطيئة باباءهم على موسى دخول الارض التى فيها الجبارون فاراد الله تع ان يغفرها لهم فامرهم بالتوبة التى هى صفة القلب وهى الندم والعزم على
ترك المخالفة وعبر عنها بما يدل عليها من الخضوع بالجوارح والاستغفار باللسان حيث امرهم بدخول الباب سجدين متواضعين قائلين مسئلتنا حط
ذنوبنا وغفران خطايانا والحاصل انه امر القوم بان يدخلوا الباب على وجه الخضوع وان يذكروا بلسانهم التماس حط الذنوب حتى يكونوا جامعين
بين ندم القلب وخضوع الجوارح والاستغفار باللسان روى عن ابن كثير ان الواو فى قوله تع وقولوا حطة حالية لا عاطفة اى ادخلوه سجدا فى حال قولكم

قولكم حطة واشتقاق القرية من قريت الشيء اى جمعته وقيل اصلها قرية وكل بقعة يجتمع فيها الماء والابنية تسمى قرية ومنها المقراة للحوض لان الماء يجمع
فيه قوله يعنى بيت المقدس فلا يكون امر الله تع اياهم بان يدخلوا القرية على لسان موسى عم لان الفاء فى قوله تع فبدل الذين ظلموا يقتضى التعقيب فوجب ان يكون
ذلك التبديل وقع منهم عقيب هذا الامر فى حيوة موسى عم لكن موسى عم قد مات فى ارض التيه ولم يدخل بيت المقدس فلا يكون قوله تع لهم ادخلوا القرية
وكلوا منها وقولوا حطة على لسان موسى عم بل على لسان يوشع بن نون وكان خليفة موسى عم فامر الله تع يوشع بعد وفات موسى عم ومضى
سنين اربعين سنة ان يدخل مع قومه المدينة فقال لهم يوشع اذا دخلتم باب المدينة فادخلوا راكعين منحنين ناكسى رؤسكم متواضعين قوله
وقيل اريحا هو بفتح الهمزة وكسر الراء وبالحاء المهملة قرية قريبة من بيت المقدس وقيل اريحا بفتح الهمزة وسكون الراء وكسر الياء على فعلى اصفيا وقد يقصر
اليا وهى قرية الجبارين وهم من قوم بقايا عاد يقال لهم العمالقة ورئيسهم عوج بن عنق وفى الصحاح العمالقة قوم من ولد عمليق بن لاوذ بن ارم
ابن سام بن نوح عليه السلام وهم امم تفرقوا فى البلاد وفى شرح التاويلات قيل ان تلك القرية التى امروا بالدخول فيها والمقام بها هى بيت المقدس
استدلالا بقوله تع فى سورة المائدة ادخلوا الارض المقدسة التى كتب الله لكم ولا شك ان الموضع الذى امروا بالدخول فيه فى الآيتين واحد ثم قال
وقيل ان يكون القرية هى قرية فى آخر المفازة المسماة بالتيه التى تاهوا فيها اربعين سنة وهى تسمى اريحا قوله امروا به بعد التيه اى امروا بدخولها
بعد خلاصهم من التيه قوله واسعا يعنى ان الرغد صفة مشبهة كحسن من رغد عيشهم فهو رغيد ورغد اى طيب واسع وارغد القوم اى اخصبوا وقال
ابن عباس وابن مسعود رض فى تفسير رغدا اى هنيئا وقال ابو عبيدة والضحاك اى واسعا وقال مجاهد اى حلالا لا حساب فيه وانتصابه على انه نعت
صفة مصدر محذوف اى اكلا رغدا او على انه حال من فاعل كلوا اى كلوا راغدين متوسعين متهنئين قوله اى باب القرية او القبة يعنى ان تعريف الباب
للعهد والمعهود اما باب القرية او باب القبة المضروبة فى التيه التى يتعبد فيها موسى وهرون عليهما السلام قوله فانهم لم يدخلوا بيت المقدس فى حيوة
موسى عم فى معرض التعليل لكون المراد من الباب باب القبة واعترض عليه بان عدم دخولهم بيت المقدس لا يستلزم كون المراد من الباب باب القبة لجواز
ان يكون المراد باب اريحا والجواب انه مبنى على الاستدلال المذكور ان يكون الامر بدخول الباب على لسان موسى عم كما هو الظاهر فلما مات عم فى التيه
ولم يخرج منها تعين انهم لم يدخلوا القرية التى امرهم الله تع بدخولها فى حيوة موسى عم سواء كانت تلك القرية بيت المقدس او اريحا فلا يكون المراد
بالباب باب القرية فتعين انه باب القبة الا ان المعتبر على القرية بيت المقدس لكون اريحا من توابع بيت المقدس قريبا منه فان قيل عدم دخولهم
القرية فى حيوته عم لا ينافى كون المراد بالباب باب القرية لجواز ان يامر عليه السلام بدخول باب القرية ثم يموت فيدخله قومه بعد موته قلنا بل ينافيه
بناء على ان تبديل الذين ظلموا القول الذى امروا به لا شك انه وقع حال دخولهم الباب وكان عقيب ما امروا بدخول الباب ساجدين وقائلين
حطة بشهادة فاء التعقيب فى قوله فبدل الذين وكونه عقيب الامر المذكور الواقع على لسان موسى عم يستلزم ان يدخلوا الباب الذى امروا به
بدخوله فى حيوته عم فلو كان المراد بالباب الذى امروا بدخوله باب القرية لزم ان كانوا قد دخلوه فى حيوة موسى عم وقد اجمع المفسرون على انهم لم يدخلوه
فى حيوته وهما متنافيان قوله متطامنين مخبتين وفى التيسير وقيل اى متطاطئين رؤسكم خاضعين خاشعين وفى الصحاح طأطأ رأسه طامنه
وتطأطأ تطامن وقولهم تطأطأت له تطأطؤ الدلاة اى خفضت له نفسى كتطامن وهو جمع دال الذى ينزع بالدلو والطأطأ من الارض
ما انهبط انتهى نظرا الى ان التطامن الانحناء والانخفاض والاخبات الخشوع والتواضع والحاصل انهم اختلفوا فى المراد بالسجود فقال الحسن اراد به نفس
السجود الذى هو الصاق الوجه بالارض اما بطريق التحية لذلك المكان او بطريق الشكر لله تع والخضوع له على اخراجهم من التيه وعلى اهلاك اعدائهم الذين
كانوا فى تلك القرية كما قال ان فيها جبارين وفتحها على ايديهم وعلى سائر ما اسبغ عليهم من سعة العيش وانواع النعم قال الامام وحمل السجود على حقيقته
بعيد لان سجدا جمع ساجد وانتصابه على انه حال من فاعل ادخلوا وذلك يقتضى وجوب الدخول حال السجود فلو حملنا السجود على ظاهره امتنع ذلك
هذا كلامه ومن حمله على ظاهره له ان يجعل سجدا بمعنى الماضى على معنى ادخلوا الباب وقد سجدتم قبل الدخول كقولك سقيت زيدا وقد اطعمته قبل ذلك
ويجعله حالا مقدرة على معنى ادخلوا مقدرين السجود بعد الدخول وقيل المراد به مجرد الخشوع والتواضع لانه لما تعذر حمله على حقيقة السجود وجب
حمله على التواضع فانهم لما اخذوا فى التوبة لزمهم ان يلازموا الخضوع والمسكنة كما هو شأن التائب على الذنب وايضا لما شاهدوا ما اسبغ الله عليهم
من انواع فضله واحسانه وحلا لهم الاية وبغاته لزمهم ان يتواضعوا وينقادوا والمن الانعم عليهم فامروا بذلك شكرا على تلك الايادى والنعم
قوله اى مسئلتنا او امرك حطة يعنى ان حطة مرفوع على انه خبر مبتدأ محذوف حذف فى الدلالة حال المتكلم عليه والتقدير مسئلتنا يا ربنا حطة اى حطة
ذنوبنا عنا او للدلالة حال المخاطب عليه والتقدير امرك وشأنك يا ربنا حطة اى نوع عظيم الشأن من الحط وهو ان تحط عنا ذنوبنا وتخفف
عنا ثقل اوزارنا بناء على ان صيغة الفعلة للنوع وان التنوين فيها للتعظيم اذ الحط وضع الشيء من اعلى الى اسفل يقال حط الحمل عن الدابة وحط السرج
او الرحل عنها وعفو الذنوب كلها نوع منه فلذلك عبر عنه بالحطة التى هى بناء النوع قوله وقرئ بالنصب على الاصل فان الاصل فى المصادر ان يكون
منصوبة على المصدرية وانما عدل الى الرفع للدلالة على معنى الثبات وعلى انها مفعول به كما فى به نحو قالت كلمة طيبة فيكون تلا مؤديا بشيئين
بعمل يسير وقول قصير الانحناء عند الدخول والقول المتكلم بهذه الكلمة وحدها ثم وعدوا عليهما بغفران السيئات والزيادة فى الحسنات
قال الامام فان قيل هل كان التكليف وارد بذكر هذه اللفظة بعينها ام لا قلنا روى عن ابن عباس انهم امروا بهذه اللفظة بعينها وهذا محتمل لكن الاقرب
خلافه لان هذه اللفظة عربية وهم ما كانوا يتكلمون بالعربية ولان الظاهر انهم امروا بان يقولوا قولا دالا على التوبة والندم والخضوع حتى انهم
لو قالوا مكان حطة اللهم انا نستغفرك ونتوب اليك لكان المقصود حاصلا فانه لا يتوقف على ذكر اللفظة بعينها قوله وقيل معناه امرنا حطة
اى نحط فى هذه القرية ونستقر فيها قيل عليه لو كان المراد ذلك لم يكن غفران خطاياكم متعلقا به لكن قوله وقولوا حطة نغفر لكم خطاياكم يدل على ان
غفران الخطايا كان لاجل قولهم حطة واجيب بانهم لما حطوا فى تلك القرية حتى يدخلوا سجدا مع التواضع كان الغفران متعلقا به فيكون المعنى وقولوا امرنا
ان نستقر فيها حتى نسجد ونستغفر ونتواضع ليغفر الله تع ذنوبنا بفضله وكرمه قوله بسجودكم ودعائكم معنى سببية السجود والدعاء مستفاد من كون
قوله يغفر لكم مجزوما على انه جواب لامر السابق وكون المعنى ان تدخلوه ساجدين متواضعين قائلين مسئلتنا حطة نغفر لكم بسببهما بناء على ان الشرط
سبب للجزاء فقوله بسجودكم مرتبط بقوله تع وادخلوا الباب سجدا وقوله ودعائكم مرتبط بقوله وقولوا حطة قوله وقرأ نافع بالياء وابن عامر بالتاء على
البناء للمفعول يعنى انهما اتفقا على قراءة تغفر على البناء للمفعول فيكون خطاياكم مرفوعا على انه مفعول ما لم يسم فاعله الا ان ابن عامر تغفر لكم بالتاء

لتأنيث الخطايا وان نافعا قرأ يغفر بالياء لان تأنيثها غير حقيقي وللفصل ايضا لان الفعل اذا تقدم على الاسم المؤنث وحال بينه وبين الفاعل حائل جاز التذكير
والتأنيث والخمسة الباقية من القراء السبعة قرأوا نغفر لكم بنون العظمة ليوافق قوله واذ قلنا ادخلوا فعلى هذه القراءة يكون خطاياكم منصوبا بالفعل
قبله وتقييد هذه القراءات على الوجه المذكور هو المفهوم من الشاطبية فوجب ان لا يلتفت الى النسخ المخالفة لهذا التقييد وقال الامام في تفسيره الكبير
وقرأ نافع بالياء وفتحها وهو مخالف لرواية الشاطبية ولرواية الامام محيي السنة فانه قال في المعالم وقرأ اهل المدينة بالياء وضمها وفتح الفاء وقرأ
ابن عامر بالتاء وضمها وقرأ الآخرون بفتح النون وكسر الفاء وهو موافق لرواية الشاطبي قوله وخطايا اصله خطايئ بياء بعد الالف ثم همزة بعد الياء
لانها جمع خطيئة مثل خضيعة وصحيفة وصحايف فابدلت الياء الزائدة همزة لوقوعها بعد الالف فانه مثله فعايل يفعل بها كذلك كما تقرر في علم
التصريف فاجتمعت همزتان فابدلت الثانية منهما ياء لانكسار ما قبلها مع كون كل واحد من الجمع والهمزة ثقيلا فصارت خطائي فاستثقلت الكسرة
على الهمزة التي هي حرف ثقيل في نفسها وبعدها ياء من جنس الكسرة فقلبوا الكسرة فتحة فتحرك حرف العلة وانفتح ما قبلها فقلبت الفا فصار خطاءا
بالهمزة بين الفين فاستثقل ذلك لان الهمزة تشبه الالف فصار كانه اجتمع ثلاث الفات فقلبوا الهمزة ياء لانها واقعة موقعها قبل القلب فصارت
خطايا ففيها على قول سيبويه خمس تغييرات ابدال الياء المزيدة همزة وابدال الهمزة الاصلية ياء وقلب الكسرة فتحة وقلب الياء الاصلية الفا وقلب الهمزة
المزيدة ياء قوله وعند الخليل قدمت الهمزة على الياء يعني ان اصلها عنده ايضا خطايئ كخضايع فقدمت الهمزة على الياء لانها لو تركت على حالها لوجب
قلب الياء همزة لما مر ان مدة فعايل تفعل بها كذلك فيجتمع همزتان ففر الخليل من ذلك فقدم الهمزة على الياء فصارت خطائي ثم قلب كسرة الهمزة فتحة فقلبت
الياء الفا فقلبت الهمزة ياء فصار خطايا كما مر ففيها على قول الخليل اربع تغييرات القلب المكاني وابدال الكسرة فتحة وقلب الياء الفا وابدال الهمزة ياء قوله
مفعول ثان لقوله وسنزيد فان زاد يستعمل لازما نحو زاد المال ومتعديا الى اثنين ثانيهما غير الاول نحو زدت زيدا اجرا وزدناهم هدى وزادهم
مرضا وقد يحذف احد مفعوليه اختصارا واقتصارا نحو زدت زيدا ولا تذكر ما زدته وزدت مالا ولا تذكر من زدته والآية من قبيل زدت زيدا
قوله جعل الامتثال اي امتثال ما امروا به من دخول الباب سجدا وسؤال الحطة توبة لمن كان مسيئا قبل ذلك بالتقصير في طاعة ربه وطاعة رسوله
وسببا لزيادة الثواب لمن كان محسنا قبله بالطاعة وحسن الانقياد وهذا لان قوله وسنزيد معطوف على قوله نغفر لكم والمعنى امتثلوا امري نغفر اساءة
المسيئين منكم ونزد ثواب المحسنين الا انه اخرج قوله وسنزيد عن صورة جواب الامر حيث لم يكن مجزوما مع انه معطوف على الجواب المجزوم وجعل على صورة
الوعد حيث جعل مرفوعا بدخول السين المانعة عن الانجزام لفائدتين الاولى ايهام ان المحسن بصدد زيادة الثواب له وان لم يفعل الامتثال وكيف اذا امتثل
ووجه الايهام ان الاخبار بقوله سنزيد بدون الجزم يدل على وقوع زيادة الثواب لهم مع قطع النظر عن الامتثال المذكور حيث لم يجعل الزيادة
مسببة عن امتثالهم والثانية ايهام انه يفعلها البتة وذلك لانه لو كان مجزوما لكانت الزيادة مسببة عن فعلهم وعلى تقدير كونه على صورة
الوعد يكون الزيادة من حيث انه تعلق وعد الله لا يخلف الميعاد فايراد الكلام على صورة الوعد يكون ادل على كونها قطعية الوقوع بالنسبة الى
الى جعلها مسببة عن فعلهم قوله بدلوا بما امروا به طلب ما يشتهون لما كان بدل يتعدى الى مفعولين الى احدهما بالباء وهو المتروك والى الآخر بنفسه
وهو المأخوذ ولم يذكر في الآية الا مفعوله بلا واسطة حرف الجر قدر المصنف مفعوله الآخر فقال بدلوا بما امروا به قولا مغايرا له طالبا على ما يشتهونه من امتعة
الدنيا متجاوزين عن طلب ما عند الله من غفران الخطايا وسترها وزيادة المثوبات وتضعيفها فانهم قد امروا بقول معناه التوبة والاستغفار فخالفوه
ووضعوا مكانه قولا ليس معناه معنى القول الذي امروا به بل معناه طلب ما يشتهونه من اعراض الدنيا وقد روي انهم قالوا بدل حطة حنطة وقالوا ايضا بهذا
لما قيل لهم قولوا قالوا حطا سمقاثا وهو بلغتهم بمعنى حنطة حمراء اي مسئلتنا هي ولا نطلب غيرها قالوا استخفافا بامر الله واعراضا عما عنده الى ما يشتهونه
من الاعراض الفانية والتيسر وكان هذا التبديل قد وقع من بعضهم ولم يفعل المحسنون ما امروا به ولهذا لم يقل فبدلوا بل قال فبدل الذين ظلموا انتهى
ويؤيده قوله في سورة الاعراف فبدل الذين ظلموا منهم فلا يكون قوله الذين ظلموا الواقع اولا من قبيل وضع الظاهر موضع الضمير لانه يستلزم ان يكون
التبديل من جميع من خوطب بقوله كلوا وادخلوا وقولوا وان يكونوا جميعا ظالمين على المأمور به بوضعهم غيره موضعه او على انفسهم بتعريضها على
الهلاك وقد مر ان بعضهم محسنون فعلوا ما امروا به قوله مبالغة في تقبيح امرهم يعني ان مقتضى الظاهر ان يقال فانزلنا عليهم رجزا الا انه وضع
الظاهر موضع الضمير مبالغة في تقبيح امرهم لان المذكور الاول وان لم يكن من باب وضع المظهر موضع المضمر الا انه يفيد تقبيح امرهم والتسجيل عليهم
بالظلم فتكريره يفيد زيادة التقبيح فكانه فيه مبالغة في التقبيح وايضا التكرير يفيد تعليل الانزال بالموصوفين بالظلم فيشعر علية الوصف
المذكور له ولو قيل فانزلنا عليهم لم يحصل الاشعار المذكور لان الضمير انما يرجع الى ذات الموصوف مع قطع النظر عن اتصافه بذلك الوصف لا الى الموصوف
من حيث انه موصوف به فلا يحصل الاشعار بعلية الوصف قوله عذابا مقدرا من السماء اشارة الى ان قوله من السماء ظرف مستقر صفة لقوله رجزا
فيكون متعلقا بمحذوف وان الباء في قوله بما كانوا سببية وما مصدرية ويجوز ان يتعلق الظرف بانزلنا وكلمة من على التقدير لابتداء الغاية قوله
والرجز في الاصل ما يعاف عنه اي ينفر ويبعد كونه وانما قال في الاصل لان المراد به في الآية العذاب كما ذكره قيل اصل ذلك لما يعاف ذوقا وشما او عقلا
او شرعا فالكريه في العقل والشرع يعبر عنه بالخبيث والقذر ونحو ذلك كما يعبر عن ضده بالطيب والنظيف وعلى ذلك قوله انما المشركون نجس
وقوله انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس فان بعض ذلك كريه بالطبع وبعضه بالشرع وضم الراء لغة في الرجز وقال الامام محيي السنة
في تفسيره قيل ارسل الله عليهم طاعونا فهلك به منهم في ساعة واحدة سبعون الفا وكذا في الوسيط ايضا وفي التيسير مات به في ساعة واحدة
اربعة وعشرون الف انسان ودام فيهم حتى بلغوا سبعين الفا فان قيل انهم قد بدلوا القول والفعل فلم خص القول بالتبديل فالجواب انه اذا ذكر
تبديلهم القول يدل على تبديل الفعل فاستغنى عن ذكر ما يدل عليه كما في قوله سرابيل تقيكم الحر اي والبرد فكانه قيل فبدلوا القول والفعل وقيل
الرجز هو العذاب المنزل من السماء لانه على يدي الملائكة كعذاب قوم لوط وغيرهم وقد يكون عذابا ينزل لا على يد احد من نحو الصاعقة والصيحة
ونحوهما والله اعلم كذا في شرح التأويلات قوله واذ استسقى اي واذكروا ما انعمت به عليكم اذ سأل الله موسى لقومه ان يسقيهم
الماء والسين للطلب على وجه الدعاء وهذا تذكير النعمة التاسعة من الانعامات المعدودة على بني اسرائيل وهو جامع لنعم الدنيا
والدين اما الدنيا فلانه ازال عنه الحاجة الشديدة الى الماء ولولاه لهلكوا في التيه كما انه لولا انزال المن والسلوى لهلكوا من الجوع
واما كونه من نعم الدين فلانه من اظهر الدلائل على وجود الصانع وقدرته وعلمه ومن اوضح ما يدل على صدق موسى عم وفيه ايضا دلالة

على حدوث العالم وكونه مبدعا لا من شيء لانه تعالى قد اخرج بلطفه وقدرته من حجر صغير يحمل وينقل الى اي مكان يراد ماء يكفي خلقا لا يحصى
عددهم وفجر منه انهارا لكل فريق نهر على حدة وليس يحتمل كون ذلك الماء بكليته محفوظا فيه لصغره ولا ان يكون بحيث يسيح من اسفله اذ هو
من المحال على هذه الصورة فاذا كان الامر كما ذكر ناظرا ان الله تعالى كان ينشئ ذلك الماء فيه ويحدثه لا من شيء اذ ذلك الحجر لم يكن من جوهر الماء
ولا من اصله ليقال انه قد تولد من عنصره واصله فاذا كان الله تعالى قادرا على هذا لكان قادرا على انشاء العالم لا من شيء سبق ولا اصل تقدم
وكذلك ما اراهم الله تعالى الثعبان والحية من العصى لم يكونا من اصلها ولا تولدا منها بل انشاء ذلك وابدع بلطيف قدرته وبديع حكمته فمثله
امر جميع العالم قوله لما عطشوا في التيه فان قلت هذه الآيات لم ترد على الترتيب فان التظليل وانزال المن والسلوى كان في التيه وكذا العطش
واستسقاء موسى عم لاجلهم كان في التيه ايضا ودخول القرية وما يتعلق به من النعم كان بعد الخلاص من التيه فكان الظاهر ان يذكر النعم الواقعة
في التيه ثم يذكر ما وقع في غيرها ولم يراع هذا الترتيب في ذكرها اجيب بان المقصود تكثير ما انعم الله تعالى على بني اسرائيل وتقريعهم على كفران
كل واحدة منها على التفصيل ولو وردت مرتبة بان افرد ما يتعلق بكل موضع عما يتعلق بغيره لربما ظن ان المراد عد ما يتعلق بكل موضع نعمة
واحدة وتقريعهم على ترك شكرها فان ما يتعلق بموضع واحد وان كان نعما متعددة في انفسها الا انها عرضت لها وحدة باعتبار وحدة ما وقعت هي
فيه قوله اللام فيه للعهد يعني ان الله تعالى قد امره ان يضرب حجرا بعينه ثم اختلفوا فيه على ثلاثة اقوال الاول انه كان حجرا طوريا رفعه موسى عم من الطور
وحمله معه وكان حجرا خفيفا مثل رأس الانسان وقيل مثل رأس الهرة وقيل مثل رأس الثور امره الله تعالى ان يجعله في مخلاته ويحمله معه والمخلاة ما يجعل فيه
الخلاء وهو الرطب من الحشيش وكان مكعبا اي مربعا له اربعة اوجه ينبع من كل وجه ثلاثة اعين لكل سبط عين تسيل في جدول الى السبط الذي امر ان يسقيهم
وكانوا ستمائة الف كل سبط خمسون الفا وسعة العسكر اثني عشر ميلا والقول الثاني انه كان من احجار الجنة كما ان عصاه كان من اشجار الجنة اهبط ادم
من الجنة ومعه هذا الحجر وذلك العصا وتوارثها الانبياء الى ان وصلا الى شعيب فدفعهما الى موسى عم فحمل العصا بيده ووضع الحجر في مخلاته والقول الثالث
انه هو الحجر الذي وضع موسى عم ثوبه عليه حين اغتسل اذ رموه بالادرة ففر الحجر بثوبه وكان السبب فيه ان بني اسرائيل كانوا يغتسلون عراة ينظر بعضهم
الى سوءة بعض وكان موسى عم يغتسل وحده فقالوا والله ما يمنع موسى ان يغتسل معنا الا انه آدر فذهب يغتسل مرة فوضع ثوبه على حجر ففر الحجر بثوبه
فجمح موسى في اثره يقول ثوبي يا حجر ولم يدركه موسى حتى مر الحجر على ملأ من بني اسرائيل فنظروا الى سوءة موسى عم فقالوا والله ما بموسى من بأس
فبرأ الله موسى بسبب فرار ذلك الحجر عما رموه من الادرة وهي النفخة التي تكون في الخصية يقال رجل آدر فوقف الحجر بعدما نظروا اليه فاخذ ثوبه فقال له جبريل
يقول الله تعالى لك ارفع هذا الحجر فان لي فيه قدرة ولك فيه معجزة فحمله في مخلاته واختلفوا في العصا فقال الحسن كانت عصا اخذها من بعض الاشجار وقيل
كانت من آس الجنة حملها ادم من الجنة وتوارثها الانبياء الى ان وصلت اليه من يد شعيب النبي عم قوله او للجنس عطف على قوله للعهد والمعنى فقلنا اضرب الشيء الذي
يقال له الحجر اي حجر كان وعن الحسن انه تعالى لم يأمره ان يضرب حجرا بعينه قال وهذا اظهر في الحجة وابين في القدرة اي اظهر في كونه معجزة لموسى عم اذ لا يقولون
ان ذلك خاصية لهذا الحجر المخصوص وايضا هو ابين لكمال القدرة قوله وقيل لم يأمره ان يضرب حجرا بعينه كانه اشارة الى جواب ما يقال كيف يصح ان يحمل اللام
على الجنس وقد صح ان موسى عم حمل حجرا في مخلاته ليسقي القوم بضربه وذلك يقتضي ان يكون يضرب حجرا معينا فاجيب بان حمله ليس من حيث انه مخصوص
هو المأمور بضربه بل لكونه نوعا من افراد الحجر حمله معه بعد ما قال له قومه كيف نصنع بنا اذا لم نجد شيئا من الحجر في بعض المراحل والانفجار الانشقاق والتفتح
ومنه سمي الفجر لانشقاقه بالضوء وفي الاعراف انبجست فقيل هما بمعنى وقيل الانبجاس اضيق قوله متعلق بمحذوف اما على طريق تعلق الجزاء بالشرط المحذوف
او على تعلق المعطوف على المعطوف عليه المحذوف وفيه كلمة قد بعد الفاء الجزائية لما تقرر ان فاء الجزاء اذا دخلت على الماضي الصريح لا بد من قد ظاهرة
او مقدرة لتحقيق ما دخلت هي عليه من الفعل الماضي باقيا على اصل معناه فكانه قيل ان ضربته فقد انفجرت منه قبل ضربك وانفجارها وان كان مترتبا
متوقفا على ضربه الا انه جعل متحقق الوقوع قبل الضرب مبالغة في ترتبه عليه وعدم تخلفه عنه اصلا ولو زمانا يسيرا فكان الانفجار امر مستمر فيه
وحاصل قبل الضرب وفيه مبالغة عظيمة قال الزمخشري بعد تقدير المحذوف على الوجهين المذكورين بقوله اي فضرب فانفجرت او فان ضربت فقد انفجرت
والفاء على هذا فاء فصيحة لا تقع الا في كلام بليغ واضطرب لسان رجوف في تعيين المشار اليه بكلمة هذا فمنهم من قال ظاهر كلامه يقتضي ان يكون الفاء
فصيحة على تقدير ان يكون المقدر شرطا بناء على ان كلمة هذا للقريب وفي كلام صاحب المفتاح ما يشعر بان الفاء الفصيحة هي التي لا تقع في جزاء الشرط و
لهذا عرفت بانها هي الفاء التي دلت على محذوف غير شرط هو سبب لما بعد الفاء وان يجعل اشارة الى الاحتمال الاول وهو ان يكون المقدر معطوفا عليه
يلزم حمل الكلام على خلاف ظاهره وهو ان يشار بهذا الى البعيد وان يجعل اشارة اليهما يتناول الاحتمالين وهو كونهما اشارة الى تعلقها بمحذوف
المدلول عليه بقوله والفاء متعلقة بمحذوف يلزم ارتكاب المخالفة للسكاكي وفي الحواشي القطبية والوجه ان يكون كلمة هذا اشارة الى تعلقها بمحذوف
فان الفاء الفصيحة على راي المص هي التي دلت على محذوف هو سبب لما بعدها سواء كان شرطا او معطوفا عليه كذا سمعناه وسميت فصيحة لانه يستدل
بها على فصاحة المتكلم فان في ذكرها فائدتين احديهما الدلالة على ان المأمور التزم الامر كما سمع ولم يتوقف فيها ثم في الحال والثانية انه لما ذكر الانفجار
عقيب الامر بالضرب دل ذلك على ان المطلوب بالضرب هو الانفجار لا نفس الضرب فلهذا حذف الضرب وصرح باثره وهو الانفجار ولا يمكن ان تحصل
هاتان الفائدتان لا ينبه عليه الا البليغ قوله وهما لغتان فيه وفيه لغة ثالثة وهي عشرة بسكون الشين وهي لغة الحجاز وكسر الشين لغة تميم قوله
عينا تمييز للعدد والمذكور قبله وهو لفظ مشترك بين معاني متعددة والمراد منها هاهنا هو عين الماء والقرينة المعينة للمراد هو قوله واذ استسقى وقوله
فانفجرت قوله منبع الماء سميت الينبوع عينا تشبيها لها بالعين الباصرة من حيث انه اشرف ما في الارض كما ان عين الحيوان اشرف ما فيه او من حيث
ان الماء يخرج منها كما يخرج الدمع من عين الحيوان قوله عينهم التي يشربون منها مبني على ان لا يكون المشرب موضع الشرب من تلك العيون ويحتمل ان يكون مصدرا
مستعملا في معنى المفعول قيل الحكمة في جعل الماء اثني عشر عينا ان قوم موسى كانوا جمعا غفيرا وجماعة كثيرة ستمائة الف ويزيدون والجماعة الكثيرة
اذا اشتدت بهم الحاجة الى الماء ثم وجدوه فانه يقع بينهم تشاجر وتنازع وربما يفضي الى فتنة عظيمة فاكمل الله تعالى هذه النعمة بان عين لكل سبط
منهم معينا حتى لا يختلط بغيره اختلاطا مفضيا الى الفتنة والقبيلة الواحدة وان كثروا لا يقع بينهم من التنازع مثل ما يقع بين القبائل المختلفة فان الاسباط
الاثني عشر كان بينهم عصبية ومباهاة وكل سبط لا يتزوج من سبط اخر ارادة تكثير سبط نفسه وذلك لا يخلو عن العصبية والتحاسد وفي الوسيط
قال المفسرون كان في ذلك الحجر اثنتا عشرة حفرة فكانوا اذا نزلوا وضعوا الحجر وجاء كل سبط الى حفرته فحفروا الجداول الى اهلها فذلك قوله تعالى قد علم كل اناس

مشربهم قوله على تقدير القول يعني ان كل واحدة من الجملتين في محل النصب بقول مضمر تقديره نقلنا لهم او قال موسى لهم كلوا واشربوا اي كلوا من المن
والسلوى الذي رزقكم الله اياها بلا تعب ولا نصب واشربوا من هذا الماء الذي ينبع وسائر الحجر على ان يكون الرزق بمعنى المرزوق المتناول المأكول
الذي هو ماء العيون المتفجرة فيكون كل واحد من الاكل والشرب مبتدءا من الرزق المتناول للمأكول والمشروب فان الرزق بمعنى المرزوق وان كان
عاما متناولا لجميع ما يعطى العبد من المال والولد والعلم ونحوها الا انه خص ههنا بالمأكول الذي هو المن والسلوى بقرينة قوله وانزلنا عليكم
المن والسلوى وبالمشروب الذي هو ماء العيون بقرينة قوله قد علم كل اناس مشربهم ومنهم من خصه بالماء فحمله عليه لفقدان قرينة
حمله على المأكول اذ لم يتعرض له في هذه القصة فان قصة تظليل الغمام وانزال المن والسلوى ذكرت قبل قصة الاستسقاء وقصة الامر
بدخول القرية ثم ذكر عقيبها قوله كلوا من طيبات ما رزقناكم فلو حمل الرزق ههنا على ما يتناول المن والسلوى لتكرر الامر باكلها فالذي كذلك
حمل على الماء وحده وجعل كل واحد من الاكل والشرب مبتدءا من الماء بناء على انه مشروب بنفسه ومأكول بالنظر الى ما ينبت منه ولم يرض
المص بهذا التخصيص اما اولا فلانه لم يكن الكلام في التيه منزوع ذلك الماء وثماره واما ثانيا فلانه جمع بين الحقيقة والمجاز بناء على ان
الرزق اريد به الماء ثم جعل مشروبا باعتبار نفسه ومأكولا باعتبار ما ينبت منه ولفظ الماء حقيقة في المشروب ومجاز فيما ينبت منه
فيلزم ان يكون قوله كلوا واشربوا من الرزق الذي هو الماء جمعا بين الحقيقة والمجاز واجيب عن الثاني بان هذا التركيب من باب تنازع الفعلين
في الجار والمجرور واعمال احدهما وحذف معمول الآخر فان كلمة من لا يتعلق بهما جميعا وانما هو على الحذف والتقدير كلوا من رزق الله واشربوا من رزق الله
فلا جمع ويمكن الجواب ايض بان الجمع انما يلزم لو عبر عن المعنيين المذكورين بلفظ الماء وليس كذلك بل عبر عنهما برزق الله واريد به معنى عاما
يتناول نفس الماء وما ينبت منه فلا جمع نعم لا يندفع ما ذكر اولا فهو السبب لعدم الارتضاء قوله لا تعثوا حال افسادكم وانما قيده الحال
اشارة الى ان قوله لا تعثوا معناه لا تفسدوا واورد عليه ان النهي عن الافساد حال الافساد امر بالجمع بين النقيضين اثبات الفساد و
نفيه وهو غير جائز مع ان الحال المؤكدة لا تقع بعد الجملة الفعلية عند اكثر النحاة وذهب اليه صاحب الكشاف في المفصل وقال ابن الحاجب في الكافية وشرطها ان تكون مقررة
لمضمون جملة اسمية فلذلك جعلها المص حالا مقيدة لا مؤكدة كما يفصح به قوله وانما قيده فان المؤكدة ليست بقيد يتقيد بها عاملها بخلاف الحال المنتقلة و
كونها مقيدة ان العثو وان غلب استعماله في معنى الفساد لكن ذلك المعنى ليس اصل معناه بل اصل معناه فعل ما لا يكون على صورة الصلاح في المحل سواء كان فسادا
في نفس الامر كفعل الظالم المعتدي او لم يكن كمقابلة المعتدي بفعله فان تلك المقابلة وان كانت على صورة الفساد نظرا الى المعتدي فانها عدل نظرا الى الفعله
وصلاح في حق ما عداه بل في حقه ايضا حيث كانت زاجرة له عن المعاودة الى مثل ذلك الفعل الردي المردي وقد يكون العثو فسادا محضا في حق المحل
الا انه يتضمن صلاحا راجحا على ذلك الفساد كما ذكر من المثالين ولما كان العثو اعم من الفساد لتناوله نحو القصاص في الانفس والاطراف والحدود والزواجر
والضرب الواقع للتأديب وعلاج الجائرين ولا وجه للنهي عن شيء منها قيد قوله لا تعثوا بقوله مفسدين وجعل العثو المنهي عنه ما يقصد به الافساد قال الراغب
فان قيل فائدة قوله مفسدين والعثو ضرب من الافساد قيل قد قال بعض النحويين ان ذلك حال مؤكدة وذكر الفاظا مما يشبهه وقال بعض المحققين ان العثو
وان اقتضى الفساد فليس بموضوع له بل هو كالاعتداء وقد يوجد في الاعتداء ما ليس بفساد وهو مقابلة المعتدي بفعله نحو قوله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا
عليه بمثل ما اعتدى عليكم وهذا الاعتداء ليس بافساد بل هو بالاضافة الى ما قوبل به عدل ولولا كونه جزاء لكان افسادا فبين ان العثو المنهي عنه هو المقصود
به الافساد وقال ايضا العيث والعثي يتقاربان نحو جذب وجبذ يقال عثى يعثى عثيا وعثى يعثو عثوا وعاث يعيث عيثا الا ان العيث اكثر ما يقال
فيما يدرك حسا والعثي والعثو فيما يدرك حكما وقيل قوله في الارض يحتمل ان يتعلق بتعثوا وهو الظاهر وان يتعلق بمفسدين والمراد بالارض
عموم الارض وقيل ارض التيه نهى عن العثو فيها بناء على العادة بين الناس قد جرت على التشاجر والتنازع في الماء عند اشتداد الحاجة اليه فكانه
قيل لهم ان وقع بينكم التنازع بسبب ذلك الماء فلا تتجاوزوا في ذلك حال كونكم مفسدين اشارة الى قبح اصل التنازع والى النهي عن جعله
افسادا وقد نهى عن الافساد صريحا في قوله تعالى ولا تفسدوا في الارض بعد اصلاحها ونهى صريحا عن العثو وهو اشد الفساد لانه اقبح من اصله قوله
ومن انكر امثال هذه المعجزات وهي ان تتفجر من حجر صغير يعادل رأس انسان واكبر منه قليلا اثنتا عشرة عينا وتسيل كل عين في جدول الى سبط
كثير كانوا يحسبون الفا واكثر ويكفيهم لشربهم وسقي مواشيهم وان ينقلب العصا ثعبانا تبتلع جميع ما القته السحرة من الحبال والعصي وان
بنو موسى عليه السلام وغير ذلك من الآيات التسع وابراء الاكمه والابرص واحياء الموتى فانكرها بعض الطبيعيين من الفلاسفة واستبعدوه وقالوا
كيف يعقل خروج المياه العظيمة من الحجر الصغير فمن اعتقد بوجود الفاعل المختار القادر على ما يشاء الذي لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء
فامثال هذه الشبهة لا تخطر بباله ومن لم يعتقد بوجوده واستولى عليه ظلمة الجهل والغباوة فهو بمعزل عن الاعتقاد بحقية القرآن من معجزات الانبياء
عليهم السلام قال الراغب والمروي في الخبر انه كان مع موسى عليه السلام حجر اذا نزلوا منزلا وضعه فضربه بالعصا فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا لكل سبط
عين وانكر ذلك بعض الطبيعيين واستبعده وهذا المنكر مع انه لم يتصور قدرة الله تعالى في تغيير الطبائع والاستحالات الخارجة عن العادات فقد ترك
النظر على طريقته اذ قالت الفرقة عندهم ان حجر المقناطيس يجذب الحديد وان الحجر المنفر للخل ينفره والحجر الحلاق يحلق الشعر وذلك كله عندهم من اسرار الطبيعة
واذا لم يكن مثل ذلك منكرا عندهم فغير ممتنع ان يخلق الله تعالى حجرا يسخره لجذب الماء من تحت الارض انتهى كلامه وايضا فانهم يجوزون انقلاب
الهواء ماء وبالعكس وكذلك قالوا ان وضع في الكوز الفضي جمد فانه يجتمع على اطراف الكوز قطرات من الماء فقالوا تلك القطرات انما حصلت لان
الهواء انقلب ماء بقوة برودة الكوز فمن جوز هذا الانقلاب لا يليق به ان ينكر انفجار العيون من حجر موسى عليه السلام فالمقصود من هذا الكلام الزام
المنكرين بما اعترفوا به والا فالله تعالى قادر على ان يخلق ما يشاء بلا مادة ومدة فضلا عن ان يكون استعداد المادة شرطا لقبول صورة ما خلق
منها والفلاسفة على كثرتهم واختلاف مذاهبهم ينقسمون على ثلاثة اقسام الدهريون والطبيعيون والالهيون والدهرية طائفة من الاقدمين
جحدوا الصانع المدبر العالم القادر وزعموا ان العالم لم يزل موجودا كذلك بلا صانع ولم يزل الحيوان متولدا من نطفة وحيوان آخر متولد من نطفة
حيوان ثالث الى غير النهاية وهؤلاء هم الزنادقة والطبيعيون قوم اكثر بحثهم عن عالم الطبيعة وعن عجائب الحيوان والنبات واكثروا الخوض في علم التشريح
اعضاء الحيوان فرأوا فيها من عجائب صنع الله تعالى وبدائع حكمته ما اضطروا معه الى الاعتراف بفاطر حكيم مطلع على غايات الامور ومقاصدها الا انهم
لكثرة بحثهم عن الطبيعة ظهر عندهم لاعتدال المزاج تأثير عظيم في قوام قوى الحيوان فظنوا ان القوة العاقلة من الانسان تابعة لمزاجه ايضا وانها

وانها تبطل ببطلان مزاجه وانعدامه فاذا انعدم فلا يعقل اعادة المعدوم كما زعموا فذهبوا الى ان النفس تموت ولا تعود فجحدوا الآخرة وانكروا الجنة
والنار والقيامة والحساب فلم يبق عندهم للطاعة ثواب ولا للمعصية عقاب فلم يتقيدوا بفعل الواجبات واجتناب المنكرات وانهمكوا في الشهوات
انهماك الانعام وهؤلاء ايضا زنادقة فان اصل الايمان هو الايمان بالله واليوم الآخر وقد جحدوا اليوم الآخر وان آمنوا بالله وصفاته والصنف
الثالث الالهيون وهم المتأخرون منهم مثل سقراط وهو استاذ افلاطون وافلاطون استاذ ارسطو وهم بجملتهم ردوا على الصنفين الاولين الدهرية
والطبيعية واوردوا في الكشف عن فضائحهم ما اغنوا به غيرهم ثم رد ارسطو على افلاطون وسقراط ومن كان قبله من الالهيين ردا لم يقصر فيه حتى تبرأ عن جميعهم
الا انه استبقى ايضا من رذائل كفرهم وبدعتهم بقايا لم يوفق للنزوع عنها فوجب تكفيرهم وتكفير شيعتهم من المتفلسفة الاسلاميين كابن سينا والفارابي
وغيرهما كذا ذكره حجة الاسلام الغزالي قدس سره قوله وبوحدته اي ويريد بوحدة ما رزقوا في التيه انه ليس بطعام واحد بل هو طعامان المن والسلوى
عدم تبدله واختلافه بحسب تبدل الازمنة فان ما رزقوا في كل زمان وان لم يكن واحدا بالشخص ولا بالنوع الا انه متحد مع ما رزقوه في الازمنة الباقية
بمعنى انه غير مخالف له في النوع فانه يقال فلان يفعل فعلا واحدا في كل يوم وان كثرت افعاله اذا اختار طريقة واحدة ودام عليها وقيل سموهما طعاما
واحدا لانهم كانوا يجعلون المن اقراصا فيأكلونها مع السلوى فكانا بذلك طعاما واحدا كمن يجمع بين الخبز واللحم فيأكلهما جملة فان ذلك يعد طعاما واحدا فكذا
هذا وقيل انهما وان كانا طعامين بحسب الذات وبحسب الماهية النوعية الا انهما متحدان بحسب المحمول حيث يجمعهما كونهما من طعام اهل التلذذ والترفه وهم كانوا
قوما فلاحة حراثين فنزعوا الى عكرهم اي اشتاقوا الى اصلهم واشتهوا ما الفوه وتعودوا به من اكل ما يخرج من الارض بالزراعة ورغبة الانسان فيما اعتاده
في اصل الخلقة والتربية وان كان خسيسا فوق رغبته فيما يعتده وان كان شريفا لذيذا قوله ولذلك اجموا اي ولعدم اختلافه وتبدله كرهوا تناوله فانهم
لما تناولوا ذلك الطعام اربعين سنة ملوه واشتهوا غيره يقال اجمت الطعام بكسر الجيم اذا كرهته لاجل المداومة عليه والطعام ما يغتذى به ماكولا كان او مشروبا
قال الله تعالى في المشروب ومن لم يطعمه فانه مني وقد يختص ببعض الماكولات كاختصاصه بالبر والتمر والمراد به البر في حديث صدقة الفطر او صاعا من طعام
او صاعا من شعير والطعم بفتح الطاء المصدر وما يؤدي به الذوق يقال طعمه حلو وطعمه مر وبضمها الشيء المطعوم كالاكل والاكل قوله سله لنا بدعائك
يعني ان الدعاء بمعنى الصيحة والاستدعاء يقال دعوت فلانا اي صحت به واستدعيته والفرق بين الدعاء والنداء ان الدعاء اعم منه فان النداء يقال فيمن يكون
بعيدا او في حكم البعيد والدعاء يقال فيه وفي القريب ولما كان الدعاء توطئة وتمهيدا للسؤال اقيم مقام السؤال واللام في لنا للعلة اي سله لاجلنا وقل له اخرج يخرج لنا ماكولا
او شيئا مما تنبت الارض على ان مفعول يخرج محذوف ومن يجوز ان يتعلق بيخرج فيكون من لابتداء الغاية وان يكون صفة لذلك المفعول المحذوف فيتعلق بمحذوف
اي ماكولا كائنا مما تنبته الارض ومن للتبعيض هذا عند سيبويه وذهب الاخفش الى ان من زائدة في المفعول والتقدير يخرج ما تنبته الارض فانه يجوز
زيادتها في الاثبات وقيل انما دعى الاخفش الى الحكم بزيادتها انه لم يجد مفعولا ليخرج فاراد ان يجعل ما مفعولا وكلمة ما اما موصولة او نكرة موصوفة
والعائد محذوف اي من الذي تنبته او من شيء تنبته ومن في قوله من بقلها لتبيين الجنس سواء كان بدلا من ما باعادة العامل او حالا من الضمير
المحذوف الراجع الى ما والتقدير مما تنبته كائنا بقلها والخضر جمع خضرة وهي لون الاخضر ووصف النبات بالخضرة مبالغة في خضرته على طريق رجل عدل
وقيل البقل كل ما تنبته الارض من النجم اي مما لا ساق له وجمعه بقول والمراد به ههنا اطايبه التي يأكلها الناس كالنعناع والكرفس والكراث وامثالها
وفي الوسيط الفوم هو الحنطة بلا اختلاف بين اهل اللغة وعن ابن عباس رضي الله عنهما الفوم الخبز تقول العرب فوموا لنا اي اخبزوا وقيل هو الثوم ويدل عليه
قراءة ابن مسعود رضي الله عنه وثومها والفاء تبدل من الثاء كثيرا قالوا جدف وجدث وعاثور وعافور ومغاثير ومغافير ولكنه غير قياس واستدل على هذا القول
بانه لو كان المراد بالفوم الحنطة لما جاز ان يقال لهم اتستبدلون الذي هو ادنى بالذي هو خير لان الحنطة اشرف الاطعمة ولان الثوم اوفق للعدس
والبصل من الحنطة واللغة المشهورة في القثاء كسر القاف وهي قراءة العامة وقرئ بضمها وهي لغة تميم وروي عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم عليكم بالعدس فانه مبارك مقدس وانه يرقق القلب ويكثر الدمعة وانه بارك فيه سبعون نبيا آخرهم عيسى
ابن مريم عليهم السلام وادنى افعل من الدنو اصله ادنو فقلبت الواو الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها وقيل اصله ادنأ مهموزا من دنأ يدنأ دناءة
والدنيء الخسيس خففت همزته بقلبها الى جنس حركة ما قبلها كما في لا هناك المرتع ويؤيده قراءة زهير الفرقبي ادنأ بالهمزة ووجه كون
ما اختاروه اخس من المن والسلوى انه انزل وانقص منهما باللذة والنفع وانه لا يحصل الا بكلفة الحراثة والزراعة وتعب الحصاد والدياس
والتذرية بخلاف المن والسلوى فانهما لا يحتاجان الى شيء من ذلك ولا سيما ان ما انزل عليهم لا شبهة في حله وخلوصه من الله تعالى بخلاف
ما سألوه فان الارض وما ينبت منها يتخللها البيوع والغصوب فلا يخلو عن شائبة الشبهة فكانت ادنى من هذا الوجه ايض قال الامام واعلم
ان اكثر المفسرين زعموا ان ذلك السؤال كان معصية وعندنا ليس الامر كذلك والدليل عليه ان قوله تعالى كلوا واشربوا عند انزال المن والسلوى
ليس بايجاب بل هو اباحة واذا كان كذلك لم يكن قولهم لن نصبر على طعام واحد فادع لنا ربك معصية لان من ابيح له ضرب من الطعام يحسن
منه ان يسأل غير ذلك اما بنفسه او على لسان الرسول فلما كان عندهم انهم اذا سألوا موسى ان يسأل لهم ذلك من ربه كان الدعاء اقرب
الى الاجابة جاز لهم ذلك ولم يكن فيه معصية ومن زعم ان ذلك السؤال كان معصية احتج عليه بوجوه الاول ان قولهم لن نصبر على طعام واحد
يدل على انهم كرهوا انزال المن والسلوى وتلك الكراهية معصية والثاني ان قول موسى عليه السلام اتستبدلون الذي هو ادنى بالذي هو خير استفهام على سبيل
الانكار وذلك يدل على كونه معصية والثالث ان موسى عليه السلام وصف ما سألوه بانه ادنى وما كانوا عليه بانه خير وذلك يدل على ما قلنا والجواب
عن الاول ان قولهم لن نصبر على طعام واحد ليس فيه دليل على انهم كرهوه بل يدل على انهم اشتهوا شيئا آخر ولان قولهم لن نصبر اشارة
الى المستقبل لان كلمة لن للنفي في المستقبل فلا يدل على انهم سخطوا الواقع وعن الثاني ان الاستفهام على سبيل الانكار قد يكون لما فيه من تفويت
الانفع في الآخرة اي لا لكونه معصية وحراما في الواقع وعن الثالث بان الشيء قد يوصف بانه خير من حيث ان الانتفاع به كان حاضرا
متيقنا ومن حيث انه يحصل عفوا بلا كد كما يقال ذلك في الحاضر فقد يقال في الغائب المشكوك فيه انه ادنى من حيث انه لا يتيقن
حصوله والانتفاع به ومن حيث انه لا يوصل اليه الا بالكد فلا يمتنع ان يكون مراده عليه السلام بقوله اتستبدلون الذي هو ادنى بالذي هو
خير هذا المعنى او بعضه فثبت بما ذكرنا ان ذلك السؤال ما كان معصية بل كان سؤالا مباحا واذا كان كذلك فقوله وضربت عليهم الذلة
والمسكنة وباؤوا بغضب من الله تعالى لا يجوز ان يكون لما تقدم بل لما ذكره الله تعالى بعد ذلك وهو قوله ذلك بانهم كانوا يكفرون بآيات الله الخ

فهذا هو الموجب للغضب والعقاب ولضرب الذلة والمسكنة عليهم لا انهم سألوا ذلك الى هنا كلام الامام وقد قال في تفسير قوله تعالى وانزلنا
عليكم المن والسلوى كلوا من طيبات ما رزقناكم وما ظلمونا يعني فظلموا بان كفروا هذه النعمة او بان اخذوا ازيد مما اطلق لهم في اخذه
او بان سألوا غير ذلك الجنس وما ظلمونا فاختصر الكلام بحذفه لدلالة وما ظلمونا عليه فقد جوز ان يكون سؤال غير ذلك الجنس ظلما لانفسهم
والظلم معصية الا ان يقال ظلم النفس تفويت ما هو الانفع لها ليس بمعصية بل المعصية حملها على ما تستحق به عذاب الآخرة والظاهر ان
ذلك السؤال منهم لا يخلو عن قباحة وسوء ادب لتضمنه الكفران بجلالة قدر ما انزل عليهم من غير تعب وكد لا سيما اذا اكدوه بنفي الصبر عليه
موكدا بكلمة لن حيث قالوا لن نصبر على طعام واحد اى لن نقدر على حبس انفسنا على نوع واحد من الطعام وهو المن والسلوى فالله تعالى خصهم بما لم
طائفة من طوائف الانام ثم انهم استخفوا ذلك ونزعوا الى ما يحصل بالزراعة والسقاية مما لا قدر له في جنب ما رزقوه فاذا ذلك ... الله تعالى
بين ذلك وعده من جملة مساويهم وقبائح ما صدر عنهم بعدما ذكرهم بجلائل نعمه وعظائم فضله واحسانه فان قوله تعالى يا بني اسرائيل اذكروا
نعمتي التي انعمت عليكم الى قوله واذ قلتم يا موسى لن نصبر لتذكير نعمه وتعدادها عليهم ثم شرع في تذكيرهم قبائح ما صنعوا في مقابلة تلك النعم المذكورة فقال
واذ قلتم يا موسى اى اذكروا ايضا ما وقع منكم اذ قلتم الى آخر الآيات المتعلقة بذلك والله اعلم قوله انحدروا اليه اى انزلوا يحتمل ان يكون التيه في صعود
والمصر في هبوط ويحتمل ان يكون الهبوط مطلق النزول من غير ان يلاحظ كونه من اعلى الى اسفل والظاهر ان قوله اهبطوا مصرا من جملة مقول قال في قوله
قال اتستبدلون الذي هو ادنى ثم ان كان القائل هو الله تعالى بان سأل موسى عليه السلام ذلك من ربه فاجاب الله تعالى منكرا عليهم بقوله على لسان موسى عليه السلام
اتستبدلون الخسيس بالشريف وبقوله وان ابيتم الا ذلك فاهبطوا مصرا من الامصار فان ما سألتم لا ينبت في البرية وانما ينبت في الامصار فالمناسب
قوله اهبطوا مصرا امر تعجيز من قبيل قوله فأتوا بسورة من مثله والمعنى ان قدرتم فانزلوا مصرا تجدوا فيه هذه الاشياء وذلك لانه اراد انه
قد انطقت حبسهم في التيه اربعين سنة عقوبة لهم فلا وجه لان يطلب منهم الهبوط حقيقة وان كان القائل هو موسى عليه السلام بان
اجابهم بالاستفهام الانكاري من عند نفسه من غير ان يوحى اليه ذلك يحتمل ان يكون اهبطوا مصرا ايضا من كلامه على سبيل الرد والتعجيز ويحتمل ان يكون ذلك
وحيا الهيا خوطبوا به على لسان يوشع عليه السلام بعد موت موسى وهرون عليهما السلام وانقضاء مدة التيه ويكون امرا بهبوط مصر من امصار الارض المقدسة
ويتم كلام موسى عليه السلام عند قوله بالذي هو خير قال الامام الواحدي في الوسيط في الكلام اضمار كانه قيل فدعا موسى فاستجبنا له وقلنا لهم اهبطوا مصرا وفي تفسير
السعدية قوله تعالى اهبطوا مصرا على ارادة القول اى فدعا موسى فاستجبنا له وقلنا لهم اهبطوا والظاهر ان قولهما هذا مبني على ما قلنا من تمام قول موسى عند قوله بالذي
هو خير وكون هذا الكلام امرا لهم على لسان يوشع بهبوط مصر من امصار الارض المقدسة قوله وقرئ بضم الباء اهبطوا على انه امر من باب نصر ينصر
والقراءة المعروفة بكسر الباء على انه من باب ضرب يضرب قوله واصله الحد بين الشيئين وسمي البلد العظيم مصرا لكونه حدا حاجزا بين طرفي الطريق المار
عليه قوله وقيل اراد به العلم عطف على قوله والمصر البلد العظيم يعني ان المصر اسم لجنس البلد العظيم اى بلد كان وقيل هو علم لبلد معين وهو البلد
الذي كانوا فيه مع فرعون وليس في العالم بلدة ملقبة بهذا الاسم سواها فعلى هذا ينبغي ان لا ينصرف لوجود العلتين العلمية والتأنيث لكنه صرف حيث
قيل مصرا بالتنوين لكونه ثلاثيا ساكن الاوسط مثل هند ودعد ونوح ولوط ومثله يجوز فيه الامران فلذلك منع الصرف في قوله اليس لي ملك مصر
او لكون مسماه في تأويل البلد بدون تاء التأنيث فلا يكون في مصر حينئذ الا العلمية لانه لم يطلق على مسماه باعتبار كونه بلدة حتى يجتمع فيه العلمية
والتأنيث وان جعل اسم جنس لا يكون فيه شيء من اسباب منع الصرف قوله ويقويه اى يؤيد كون المصر في الآية علم بلدة معينة وفي الكتاب قراءة
الحسن مصر بغير تنوين وكذلك وقعت هي في مصاحف عثمان وابي وابن مسعود رضي الله عنهم فكانهم عنوا بلدة بعينها وهي بلدة فرعون والحاصل ان
المفسرين اختلفوا في ان المراد من مصر في الآية هو البلد الذي كانوا فيه اولا او بلدة اخرى فقال كثير من المفسرين لا يجوز ان يراد به البلد الذي
كانوا فيه مع فرعون لقوله تعالى ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله لكم ولا ترتدوا على ادباركم فانه اوجب عليهم دخول تلك الارض وذلك يقتضي
المنع من دخول ارض اخرى وايضا ان قوله ولا ترتدوا على ادباركم صريح في المنع من الرجوع عن بيت المقدس ومنهم من جوز كون المراد منه مصر فرعون
بناء على ان من قرأ اهبطوا مصر بغير تنوين فقد جعله علما للبلد المعين وليس في العالم بلدة ملقبة بهذا اللقب سوى هذه البلدة ومن قرأه منونا
فقد جعله علما ايضا بشهادة القراءة الاولى الا انه صرفه لما ذكر وبناء على انه تعالى ورث بني اسرائيل ارض مصر لقوله تعالى واورثناها بني اسرائيل
والوارث لا يكون ممنوعا من دخول الارض الموروثة واجاب الاولون عن الوجه الاول من هذين الوجهين بان القراءة المشهورة اهبطوا مصرا بالتنوين
فيكون اسم جنس ولا يعارضها القراءة بغير تنوين وعن الوجه الثاني بان قوله تعالى واورثناها معناه ملكناها بني اسرائيل بعد هلاك فرعون وآله
والمالك قد يكون ممنوعا عن دخول ملكه بعارض كالمعتكف في المسجد يحرم عليه دخول داره مع انها مملوكة له فكذا ارض مصر فانه تعالى وان ملكها
بني اسرائيل الا انه لما اوجب عليهم ان يسكنوا الارض المقدسة حرم عليهم دخول ارض مصر قوله وقيل اصله مصرايم فعرب لفظ مصرايم على وزن ميكائيل
قيل انه اسم اعجمي لباني المصر فعرب وسمي ذلك المبنى باسم بانيه وجاز صرفه لعدم الاعتداد بالعجمة لوجود التعريب والتصرف بحذف النصف الاخير منه
او لعدم التأنيث لان سكون وسطه يقاوم احد السببين وهما العجمة والعلمية فاذا انضم التأنيث ايضا باعتبار كونه في تأويل البلد بقي سبب
واحد فصرف لذلك قوله تعالى ما سألتم في محل النصب على انه اسم ان ولكم خبرها والجملة جواب الامر كانه قيل اهبطوا فان هبطتم فان لكم ما سألتم وما
بمعنى الذي والعائد محذوف اى الذي سألتموه قوله احيطت بهم اى جعلت الذلة والمسكنة محيطة بهم على ان يكون حاط واحاط وحوط بمعنى دار حولهم
فاذا زيدت الهمزة على حاط الذي بهذا المعنى يكون الهمزة للتعدية فيكون المعنى ما ذكرنا ويكون احاط وحوط لازما ومتعديا قال الجوهري حوط كرمه تحويطا
بنى حوله حائطا ويقال انا احوط حول ذلك الامر اى ادور والحيطة بالكسر الحياطة وقد حاطه يحوطه حوطا وحيطة وحياطة اى كلاه ورعاه
الا ان المشهور ان يستعمل احاط لازما وان يعدى بالباء فلذلك قيل الظاهر ان يقال احاطت بهم بدل احيطت لان الذلة محيطة بهم لاحاطة والضرب
ايقاع شيء على شيء وذلك الايقاع يعبر عنه بما يلزمه ويعرض له في كل موضع على حسب اختلاف المضروب والمضروب عليه فان كان المضروب
الموقع نحو القبة والخيمة يعبر عن ضربه بالاحاطة وان كان نحو الطين والجص يعبر عن ضربه على الحائط بالالصاق والالزام وان كان نحو اليد
والعصا والسيف يعبر عن ضربه على البدن بالايلام والايجاع قوله احاطة القبة اشارة الى ان الذلة كناية عن القبة حيث لم يذكر القبة صريحا
بل اقتصر على ذكر لازمها وهو ردفها الذي هو المضروبية لينتقل منه الى المقصود كما هو شأن الكناية فذكر الذلة ذكر للقبة بطريق الكناية اذا

الا ان المعتبر في الكناية هو المكني عنه لا المكني به وان المكني عنه هو القبة مستعار للذلة حيث شبهت الذلة بالقبة التي تحيط بمن ضربت هي عليه من كل جانب
كالذلة بالنسبة الى الذليل ثم اطلق اسم المشبه به المذكور كناية بذكر ما يلائمه وهو الضرب اللازم للقبة والخيمة على المشبه فان قيل كيف يكون لفظ القبة
المذكورة كناية مستعارا للذلة وشرط الاستعارة ان يكون ذكر المستعار له مطويا في الكلام ويكون معناه مرادا بلفظ المشبه به والامر ههنا على
عكس هذا حيث ذكر المستعار له وسكت عن لفظ المستعار منه اجيب بان لفظ المستعار له لما كان كناية عن المستعار منه كان ذكر المستعار له مطويا في الكلام
اذ المعتبر في الكناية هو المكني عنه لا المكني به فيتحقق بذلك شرط الاستعارة فالمستعار بالكناية في قوله تعالى وضربت عليهم الذلة هو لفظ
القبة المذكورة كناية بذكر شيء من روادفه وهو المضروبية والمذكور كناية في حكم المذكور صريحا فكان بمنزلة ان يصرح باستعارة اسم المشبه
وهو القبة للمشبه الذي هو الذلة فقوله تعالى ضربت عليهم الذلة بمنزلة ان يقال ضربت عليهم القبة التي هي الذلة والمسكنة والاستعارة بالكناية
لا بد لها من قرينة والمشهور ان قرينتها يكون استعارة تخييلية وههنا ليس الامر كذلك بل هي ههنا استعارة تحقيقية تبعية وذلك ان اللفظ
في التخييلية يجب ان يكون مستعملا في معناه الاصلي وانما التصرف في اثباته لشيء ليس هو له كاثبات الاظفار للمنية والضرب ههنا ليس بمستعمل في
اصل معناه بل هو مستعار بمعنى الاحاطة والشمول لهم حيث شبهت احاطة الذلة بهم وشمولها لهم بضرب القبة عليهم واطلق اسم المشبه به على المشبه
ثم سرت الاستعارة الى المشتق قوله او الصقت بهم عطف على قوله احيطت اى ويجوز ان يكون قوله وضربت استعارة تحقيقية بمعنى الالزام
والالصاق بهم بان شبه الصاق الذلة لهم بضرب الطين على الحائط ولزومه اياه ثم استعير اسم الضرب لالصاق الذلة بهم فعلى هذا يكون المستعار بالكناية
في الآية هو لفظ الطين المذكور كناية بذكر الضرب الذي اريد به الالصاق والالزام فكانه قيل ضربت والصقت عليهم الطين الذي هو الذلة
وفي الحواشي السعدية قوله او الصقت عطف على جعلت يعني ان في الذلة استعارة بالكناية حيث شبهت بالقبة او بالطين وضربت استعارة
تحقيقية بمعنى الاحاطة والشمول لهم او اللزوم والالصاق بهم لا استعارة تخييلية وهذا كما مر في نقض العهد والكلام على الوجهين كناية عن كونهم
اذلاء متصاغرين قوله مجازاة لهم علة لقوله تعالى ضربت عليهم الذلة والحقارة والهوان ضد العزة والمسكنة مصدر فعل المسكين وفي الصحاح
المسكين الفقير وقد يكون بمعنى الذلة والضعف وكان يونس يقول المسكين اشد حالا من الفقير قال وقلت لاعرابي افقير انت فقال لا والله
بل مسكين انتهى وصيغة مفعيل من ابنية مبالغة الفاعل كمعطير لمن كثر تعطره فالمسكين من كثر سكونه وفي المعالم المسكنة الفقر سمي الفقير مسكينا
لان الفقر اسكنه واقعده عن الحركة وفي الحواشي القطبية انما قال وضربت بالواو لا بالفاء تنبيها على انه ليس مرتبا على سؤالهم النوع الآخر من الطعام
بل مرتبا على ما ذكر بعده من قوله ذلك بانهم كانوا يكفرون الآية قوله رجعوا به فان العرب يقول لمن قدم من سفر التجارة انه باء بالربح او بالخسران
اى رجع فقوله بغضب في موضع الحال من فاعل باؤا به اى رجعوا مغضوبا عليهم من الله وليس بمفعول كما في مررت بزيد وقيل باؤا به اى استحقوا ومنه
قوله تعالى اني اريد ان تبوء باثمي واثمك اى تستحق الاثمين جميعا والمعنى انهم صاروا احقاء بغضبه فعلى هذا يكون الباء صلة باؤا لا متعلقا بمحذوف في موقع
الحال وقيل اى اقروا به كما في قوله ابوء بنعمتك علي اى اقر بها وقال ابو عبيدة والزجاج باؤا بغضب اى احتملوه يقال قد بؤت بهذا الذنب اى احتملته ومنه
قوله ان تبوء باثمي واثمك ومعنى غضب الله تعالى اياهم ذمه اياهم وانزال العقوبة بهم كذا في الوسيط وفي الجوهري البواء السواء يقال دم فلان بواء لدم فلان اذا كان
كفوا له وابأت القاتل بالقتيل واستبأته ايضا اذا قتلته به وابو زيد باء الرجل بصاحبه اذا قتل به يقال باءت عرار بكحل وهما بقرتان قتلت احداهما
بالاخرى ويقال بؤ به اى كن ممن يقتل به الراغب وباؤا اى احتملوا واصل ذلك من البواء اى المساواة فلو ان بكذا تنبيه على انه يحل مقداره بما يساوي
قوته انتهى كلامه وان فسر البوء بالاستحقاق يلزم انهم استحقوا من غضب الله تعالى وعقابه ما يساوي ذنبهم وكذا ان فسر البوء بالرجوع لانه ليس عبارة
عن مطلق الرجوع والانصراف وانما هو رجوع بشيء اما بخير واما بشر فلفظ باؤا يدل على ان ذلك الشيء رجعوا به مساو لما استحقوه من العذاب بغير ذلك عليه
قوله بسبب كفرهم بالمعجزات او بالكتب المنزلة كلها او باية من آياتها مثل الكفر باية الرجم او بالآية التي فيها نعت محمد صلى الله عليه وسلم من التوراة اشارة الى ان
الباء في قوله تعالى بانهم كفروا للسببية وان كلمة ان مع ما في حيزها في تأويل المفرد وان المراد بالآيات اما المعجزات التي اجراها الله على ايدي الانبياء ويكفرون
بها بان يقولوا انها تمويهات لا دلالة فيها على صدق الانبياء في دعوى الرسالة من الله تعالى وانهم كاذبون فيها واما الكتب المنزلة عليها يكفرون بها او ببعض
آية منها بان يقولوا انها ليست من عند الله وانما هي افك افتراه عليه واعانه عليها قوم آخرون ونحو ذلك وقوله تعالى ذلك مبتدأ وبانهم مع ما في حيزها خبره
ويكفرون في محل النصب خبر لكان وكان مع ما في حيزها في محل الرفع خبر لان وكان استمرارية تدل على ان ذلك دأبهم وعادتهم المستمرة والمعنى ذلك
الذي استحقوه بسبب كفرهم وبغير الحق في موضع النصب على انه حال من فاعل يقتلون تقديره يقتلونهم مبطلين ويجوز ان يكون نعتا لمصدر محذوف
اى قتلا كائنا بغير الحق فيتعلق بمحذوف قيل عرف الحق ههنا اشارة الى حق معهود يوجب القتل كما في قوله عليه السلام لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى معان ثلاث كفر
بعد ايمان وزنا بعد احصان وقتل نفس بغير حق ونكر في آل عمران حيث قيل بغير حق ليعم كل حق اى غير ملابسين بشيء من الحق لا في الواقع ولا في زعمهم
الفاسد فانهم انما قتلوهم استثقالا للحق واتباعا للهوى من غير ان يقيموا حجة على كفرهم فيما ادعوه ومن غير ان يروا منهم ما يعتقدون به جواز قتلهم و
وفي الحواشي السعدية الظاهر ان اللام في قوله بغير الحق للجنس والمعنى انه باطل محض وظلم صرف في اعتقادهم ايضا كما في الواقع ونفي الجنس يفيد العموم كالنكرة
في قوله بغير حق كما في آل عمران وقد يجعل اللام للعهد اشارة الى ما عندهم من الحق الذي يدينون به ويعتقدونه قيل ان شعيبا انما قتل لانه لما وقع
الاضطراب بين بني اسرائيل حتى قتل بعضهم بعضا نهاهم عن ذلك شعيبا وامرهم بطاعة الله تعالى واحكام التوراة فلم يقبلوا منه حتى قتلوه ويحيى انما قتل لانه
كان في زمن ملك بني اسرائيل وكان له امرأة زانية وكان يحيى ينهاها عن ذلك الفعل فامرت بنحيه الملك ثم ذبحته ولما سمع زكريا ان ابنه قد قتل
انطلق هاربا حتى دخل شجرة فنادته يا نبي الله هلم الي فانفلقت له فدخل فيها زكريا ثم فلما عرفوه فلقوا الشجرة مع زكريا ثم فلقوها بالمنشار فان قيل
الملاحدة انكم تقولون اخبر الله تعالى بان الكفار قتلوا النبيين وقال في موضع آخر انا لننصر رسلنا وقال انهم لهم المنصورون وان جندنا لهم الغالبون
ومن كان الله ناصره فهو المنصور ابدا فاما انهم قتلوا في ايدي الكفار فهذا تناقض بينهما واجيب عنه بوجهين احدهما بانهم لم يثبت في الكتاب ولا في المتواتر
من السنة قتل رسول الله من الرسل عليهم السلام وانما ثبت قتل الانبياء والله تعالى اخبر بنصر الرسل دون الانبياء فلا تثبت المناقضة وانما عصم الرسل
عن القتل دون الانبياء لان الرسل هم الذين اوتوا الآيات المعجزات الناقضات للعادات لاظهار دين الحق ودعوة الخلق اليه وكان عصمتهم عن القتل
من جملة آياتهم الحسية الدالة على صدق دعواهم الرسالة حيث لا يمكن للعدو القاصد قتلهم مع اقامة اسباب القتل من كل وجه وكان ثبوت ولاية القتل

للكفرة عليهم مما يوجب ميل المستجيبين الى دعوتهم واما الانبياء فهم الذين لم يكن معهم الايات المعجزة لما ليس لهم ابتداء شرع ولا نسخ وانما كانوا يدعون
الخلق الى شريعة رسول كان في زمانه او قبل زمانه بالايات التي كانت لذلك الرسول فلم يكن لهم حاجة الى الحجج والايات المقصودة ليجعل عصمتهم
عن القتل اية صدقهم في دعواهم النبوة فان ما يدعون اليه ثابت بحجج القائمة للحال التي كانت للرسل وهو الفرق بين الفصلين والثاني ان المراد من النصرة
المذكورة في قوله انا لننصر رسلنا ونحو ذلك من الايات هو النصرة والغلبة من حيث وضوح الادلة وقيام الحجج دون النصرة بالعصمة عن القتل ومضاد الدنيا
فان ذلك بطريق المحنة والمحنة قائمة في حق كل احد من المكلفين بل الانبياء والرسل عليهم السلام هم المقصود من التكليف والمحنة كرامة لهم وزيادة
في منازلهم كمن قتل في سبيل الله من المؤمنين وليس ذلك بخذلان لهم وايات الرسل غالبة وحججهم قاهرة وحجج الكفار داحضة مغلوبة فلا يظهر التناقض
كذا في شرح التاويلات وقال ابن عباس والحسن رحمهم لم يقتل قط نبي من الانبياء الا من لم يؤمر بقتال وكل من امر بقتال نصر وغلب قوله اي جرهم العصيان الى
اشارة الى ان ذلك الثاني اشارة الى الكفر بالايات وقتل النبيين والباء في قوله بما عصوا سببية وما مصدرية والمكث الغاية والتمادي البلوغ الى الغاية
والاعتداء التجاوز عن الحد ولم يذكر في الاية انهم في اي شيء تجاوزوا عن الحد لدلالة قوله ما عصوا عليه واشار بذكر التمادي في العصيان وعطف
الاعتداء فيه على التمادي على طريق التفسير الى ان الاعتداء في العصيان معناه البلوغ الى الغاية فيه اذ ليس العصيان حدا يخص فيه ولا يذم بالتجاوز عنه
والمعنى ذلك الكفر والقتل بشؤم ركوبهم المعاصي وتماديهم فيها فهذا الركوب والتمادي سبب لسبب ما اصابهم من ضرب الذلة والمسكنة والبوء بالغضب
وفي الحواشي السعدية ويجوز ان يشار بذلك الثاني الى السبب السابق وهو الكفر والقتل ويكون الباء في بما عصوا للسببية فيكون ذلك بما عصوا بيانا لسبب
السبب مبالغة في وجوب اجتناب المعصية والاعتداء بانهما يفضيان الى الكفر بالايات وقتل الانبياء وهما من اشنع القبائح قوله وقيل كرر الاشارة عطف
بحسب المعنى على ما سبق فانه قيل ذلك الثاني اشارة الى الكفر والقتل وقيل انه اشارة الى ما اشير اليه بذلك الاول من ضرب الذلة والمسكنة والبوء بالغضب
الا انه كرر الاشارة ولم يكتف بعطف ما ذكر بعده على ما قبله ليدل على ان كل واحد مما ذكر بعده سبب مستقل في التادية الى ما لحقهم من الذلة والمسكنة والبوء بالغضب
ولو لم يكرر لفظ ذلك بل عطف احد السببين على الاخر لربما يتوهم ان السبب اجتماع الامرين ولم يرض المص بهذا القول حيث نقله بلفظ قيل بناء على ان حمل الكلام
على التاسيس خير من حمله على التاكيد على ان كون العصيان والاعتداء فيه سببا مستقلا للكفر بالايات وقتل الانبياء محل بحث وقيل الاشارة الى الكفر
والقتل والباء بمعنى مع اي قيل الاشارة الثانية ليست تكرار الاولى بل هي اشارة الى الكفر والقتل والباء الاولى للسببية والباء الثانية بمعنى مع والمعنى
ذلك الكفر والقتل مع ما عصوا فذلك مبتداء ومع ما عصوا خبره اي كفرهم وقتلهم الانبياء مقرون بانواع المعاصي والاعتداء في باب العصيان كانه قيل ضربت
عليهم الذلة والمسكنة وباؤا بالغضب لانهم كفروا وقتلوا وما اكتفوا بهما بل ضموا اليهما العصيان والاعتداء ولعل وجه ضعف هذا القول ان يكون الباء
بمعنى مع خلاف الظاهر لا سيما كانت الباء الاولى للسببية فينبغي ان يكون الثانية ايضا كذلك وهو الاول الذي اختاره المص قال الامام بعد ما فسر الاعتداء بالظلم
وتجاوز الحق الى الباطل واعلم انه تع لما ذكر انزال العقوبة بهم بين علته فبدا اولا بما فعلوه في حق الله تع وهو جهلهم به وجحدهم لنعمه ثم ثناه بما يتلوه
في العظم وهو قتل الانبياء ثم ثلثه بما يكون منهم من المعاصي التي تخصهم ثم ربع ذلك بما يكون منهم من المعاصي المتعدية الى الغير مثل الاعتداء والظلم وذلك في نهاية
حسن الترتيب قوله وانما جوزت الاشارة بالمفرد الى شيئين فصاعدا الخ فان ذلك الثاني اشارة الى شيئين على الوجه المختار وذلك الاول اشارة الى اكثر
من شيئين فالقياس ان يقال ذانك واولئك بناء على ان يأول بالشيئين او الاشياء بما ذكر او ما تقدم وتقاسيره بلفظ ذلك الى شيئين في قوله تع عوان
بين ذلك اي ما ذكر من الفارض والبكر واشير به الى الاشياء في قوله تع كل ذلك كان سيئه اي كل ما ذكر ونظيره في الضمير قول رؤبة يصف بقرة وقيل افراسا
فيها خطوط من سواد وبلق كانه في الجلد توليع البهق والمراد من البلق ههنا البياض لسبق السواد والا فالبلق سواد وبياض اي كانه مع جرجه
الى الجمع وهو الخطوط او الى المثنى وهو السواد والبلق بتاويل ما ذكر والتوليع اختلاف الالوان والبهق بياض يعتري الجلد ويخالف لونه وهو غير البرص وقال ابو عبيدة
قلت لرؤبة ان كانت الخطوط فقل كانها وان كان سواد وبياض فقل كانهما فقال كان ذلك وتلك توليع البهق وقال الاصمعي فاذا كان في الدابة ضروب من الالوان
من غير بلق فذلك التوليع والولع كالملمع الا ان التوليع استطالة البلق والملمع من الخيل الذي يكون في جسده بقع تخالف سائر لونه فاذا كان فيه استطالة فهو
مولع كذا في الصحاح والذي حسن ذلك اي جواز الاشارة بالمفرد الى المتعدد ان تثنية المضمرات واسماء الاشارات والموصولات وجمعها وتانيثها ليست على الحقيقة
اي ليست على قانون تثنية اسماء الاجناس وجمعها فانها صيغ مرتجلة غير مبنية على واحدها بان يثنى بالحاق الالف والنون ويجمع بالحاق الواو والنون
او الياء والنون على لفظ واحدها حتى تكون تثنية وجمعا على الحقيقة بل هي صيغ موضوعة ابتداء وضعا شخصيا لتدل على معنى التثنية والجمع وضعا
نوعيا لا شخصيا فلما لم يكن تثنية المبهمات وجمعها تثنية وجمعا على الحقيقة جاز ان يراد بمفردها ما يراد بتثنيتها وجمعها وبمذكرها ما يراد بالمؤنث ولذلك
جاز ان يعبر بلفظ الذي عن الجماعة في تفسير قوله تع كمثل الذي استوقد نارا فان قيل لفظ هما مثلا تثنية على الحقيقة وكذا لفظ هذان وهذين ولفظ اللذان
واللذين فان كل واحد منهما تثنية على الحقيقة قلنا ممنوع اذ لو كان كذلك لوجب ان يقال في الاول هوان بالالف والنون وفي الثاني والثالث هذيان
وهذيين بقلب الف هذا همزة وفي الرابع والخامس اللذيان واللذيين بكسر الذال مع بقاء الياء قال الامام واعلم ان عادة الله تع اذا ذكر وعدا او وعيدا
عقبه بما يضاده فيكون الكلام تاما فههنا لما ذكر حكم الكفرة من اهل الكتاب وما حل بهم من العقوبة اخبر بما للمؤمنين من الاجر العظيم ليدل على انه
يجازي المحسن باحسانه والمسيء باساءته كما قال ليجزي الذين اساؤا بما عملوا ويجزي الذين احسنوا بالحسنى فقال ان الذين امنوا واختلف
المفسرون في المراد منه وسبب هذا الاختلاف قوله تع في اخر الاية من امن بالله واليوم الاخر فانه يقتضي ان يكون المراد من الايمان في قوله الذين
امنوا غير ما هو المراد منه في قوله من امن بالله ونظير هذه الاية في الاشكال قوله تع يا ايها الذين امنوا امنوا ولدفع هذا الاشكال ذكروا وجوها احدها
قول ابن عباس رض المراد بالذين امنوا هم الذين امنوا قبل مبعث محمد صلى الله عليه وسلم بعيسى مع البراءة من اباطيل اليهود مثل قس بن ساعدة وبحيرا الراهب
وحبيب النجار وزيد بن عمرو بن نوفل وسلمان الفارسي وابي ذر الغفاري ووفد النجاشي ونحوهم فكانه تع قال ان الذين امنوا قبل مبعث محمد
بعيسى عم والذين كانوا على الاديان الباطلة كل من امن منهم بعد مبعث محمد صلى الله عليه وسلم بالله وباليوم الاخر وبمحمد صلعم فلهم اجرهم عند ربهم وثانيها
قول سفيان الثوري رح واختاره الزمخشري وهو ان المراد بالذين امنوا هم المنافقون الذين يؤمنون باللسان دون القلب ويؤيده انه تع
ذكر في اول هذه السورة طريقة المنافقين ثم طريقة اليهود فكذلك ههنا ذكر المنافقين ثم ذكر اليهود والنصارى والصابئين فكانه تع قال
هؤلاء المبطلون كل من اتى منهم بالايمان الحقيقي فلهم اجرهم وثالثها قول المتكلمين وهو ان المراد بالذين امنوا هم الذين امنوا بمحمد صلعم في الحقيقة و

وهو عائد الى الماضي ثم قوله من امن بالله يقتضي المستقبل فكانه تع قال الذين امنوا في الماضي وثبتوا على ذلك في المستقبل واستمروا عليه فلهم اجرهم ولم يتعرض
المص من هذه الوجوه بغير الوجه الثاني وضعفه حيث نقله بقوله قيل واختار ان يكون المراد بالذين امنوا الذين يقرون بالسنتهم بحقية دين محمد صلى الله عليه وسلم
سواء صدقوا بقلوبهم او لم يصدقوا وسواء كان ذلك الاقرار منهم على وجه التبري والانحراف من اليهودية او النصرانية او الشرك ونحوها
او لم يكن على ذلك الوجه بل نشاؤا على ذلك الاقرار من اول ما عقلوا وكلفوا فيكون اطلاق لفظ المؤمنين عليهم من قبيل ذكر المقيد وارادة المطلق
لما مر ان المؤمن اسم لمن صدق بقلبه واقر بلسانه دون حاله على مطلق من اقر بلسانه بطريق المجاز المرسل وحمل اليهود والنصارى والصابئين
على من تدين بدينهم سواء كان ذلك لتدين قبل ان ينسخ ذلك الدين او بعده وحمل الايمان في قوله من امن بالله على التصديق القلبي فكانه قيل ان كل
واحد من هؤلاء الطوائف الاربع من كان منهم مصدقا بقلبه بالمبداء والمعاد عاملا بمقتضى شرعه حال كونه في دينه قبل ان ينسخ ذلك الدين فلهم اجرهم وقوله
قبل ان ينسخ لا يقتضي تطرق النسخ على كل واحد من اديان هؤلاء كما لا يقتضي قوله تع لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربي تطرق النفاد على كلماته تع فيصح ان يقال
فيما اقر بما يقتضيه ديننا من كان منه مصدقا بقلبه حال كونه قبل ان نسخ كما يصح ان يقال ذلك فيمن تدين بسائر الاديان التي تطرق عليها النسخ
فان قيل كيف يصح ان يقال في حق الصابئين من كان منهم مصدقا بقلبه حال كونه في دينه قبل ان نسخ دينه فله اجر جزيل ولا خوف عليه ولا حزن
مع انه ليس لهم دين يستحق من تدين به الاجر الجزيل والنجاة عن الخوف والحزن قلنا من قال انهم قوم كانوا على دين نوح عم وذلك كان دينا حقا قبل النسخ
فلا اشكال وفي التيسير قال السدي انهم طائفة من اهل الكتاب وبه اخذ ابو حنيفة رح حيث قال انهم اهل الكتاب في حل ذبائحهم ونكاح نسائهم لانهم يقرءون
الزبور ويعظمون الكواكب تعظيم القبلة حيث يتوجهون اليها في صلاتهم كما يتوجه المسلمون الى الكعبة ويقولون ان الله تع امر بتعظيم هذه الكواكب واتخاذها
قبلة الصلوة والدعاء ومن قال انهم يعبدون الملائكة او الكواكب ويقولون انها الهة مدبرة لهذا العالم فالاشكال المذكور يرد على ذلك القول لانهم مشركون
كعبدة الاصنام عم وبه اخذ ابو يوسف ومحمد رح حيث قالا لا تؤكل ذبائحهم ولا تنكح نساؤهم ولا يلزم من عدم صحة كلام المص على ذلك فساده اصلا فان
كلامه مبني على قول من يقول انهم دينا حقا قبل ان نسخ واما على قول من يقول انهم من قبيل المجوس وعبدة الاصنام ومشركي العرب فلا دين لهم ولا اجر بل
انهم ممن باؤا بغضب من الله قوله ويهود اما عربي من هاد اذا تاب لانهم فعلى هذا الف هاد منقلبة عن واو والاصل هاد يهود بمعنى تاب يتوب وسمي اليهود
يهودا لانهم تابوا من عبادة العجل وقالوا انا هدنا اليك اي تبنا ورجعنا اليك وعن ابي عمرو بن العلاء ان الفه منقلبة عن ياء والاصل هاد يهيد اي تحرك
وسمي اليهود يهودا لانهم يتهودون اي يتحركون عند قراءة التورية ويقولون ان السموات والارض تحركت حين اتى الله موسى التورية فلزمهم هذا الاسم
لذلك قوله كانهم سموا باسم اكبر اولاد يعقوب عم واسمه يهوذا بالذال المعجمة فلما عربته العرب غيروها بالدال المهملة وخففوا الالف فان عادتهم
اذا نقلوا اسما اعجميا الى لغتهم يتصرفون فيه بالحذف والزيادة ويغيرون بعض حروفه وفي الكشاف وقيل سموا يهود نسبة الى يهوذ بالذال المعجمة و
هو ابن يعقوب عم فغيرتها العرب بالدال المهملة جريا على عادتهم في التلاعب بالاسماء الاعجمية فعرب ونسب كل واحد اليه فقيل يهودي ثم حذف
الياء في الجمع قوله والنصارى جمع نصران كالندامى جمع ندمان والحيارى جمع حيران ونصران صفة مشبهة مثل عطشان وسكران الا انه غير مستعمل
بل المستعمل وهو نصراني بزيادة الياء التي للمبالغة وان كان نصران اسم قرية يكون الياء في نصراني للنسبة اليها قوله سموا باسمها اي سمي كل واحد منهم باسم
تلك القرية على تقدير ان يكون اسمها نصران فاذا اريد افراد واحده جمع نصران وقيل نصارى وقوله او من اسمها اي وسمي كل واحد منهم باسم ماخوذ من مادة
تلك القرية على تقدير ان يكون اسمها ناصرة قوله وهو ان كان عربيا فمن صبأ اذا خرج يقال صبأ ناب البعير يصبأ صبأ وصبوءا اذا طلع مرة وصبأ الرجل
صبوءا اي خرج من دين الى دين ويقال صبا يصبو صبوة وصبوا اي مال الى الجهل كذا في الصحاح وقراءة الجمهور والصابئين بالهمزة كالخاطئين وقرأ نافع
بياء ساكنة بعد الباء بغير همز فيهما وتوجيه قراءته بياءين خالصتين بدل الهمزة في الصابئين فعله من صبأ ناب البعير اي خرج ومن لم يهمز يحتمل ان يجعل من المهموز
ويبدل همزة صابئ حرف علة اما ياء او واوا ثم يعل كما اعل قاض او غاز ثم يجمع كما يجمع القاضي والغازي الا ان سيبويه لا يرى قلب هذه الهمزة الا
في الشعر والاخفش وابو زيد يريان ذلك مطلقا ويحتمل ان يجعله من صبا يصبو اذا مال ولذلك كانت العرب يسمون النبي صلى الله عليه وسلم صابيا لانه
اظهر دينا خلاف دياناتهم ومال اليه فاعل الصابي كما اعل الغازي قوله من كان منهم ذكر لفظة منهم ترجيحا لاحتمال ان يكون من امن مبتداء وقوله
فلهم اجرهم خبره والجملة كلها خبر قوله ان الذين امنوا والعائد الى الذين وما عطف عليه محذوف والتقدير من امن منهم اي من الطوائف الاربع المذكورة و
وقوله في دينه في محل النصب على انه حال من الضمير المستتر في قوله مصدقا وقوله مصدقا خبر كان والمعنى ان هؤلاء الطوائف الاربع من كان منهم مصدقا عاملا
حال كونه في دينه قبل ان نسخ فلهم اجرهم قوله وقيل من امن من هؤلاء الكفرة ايمانا خالصا ودخل في الاسلام دخولا صادقا مبني على ما قيل من ان المراد
من الذين امنوا المنافقون وما بعدهم من الطوائف الثلث من تدين بدينهم بعد ما نسخ قوله ايمانا خالصا ناظر الى الذين امنوا نفاقا وقوله ودخل في
الاسلام ناظر الى ما بعدهم من الطوائف قوله الذي وعد لهم على ايمانهم وعملهم اشارة الى ان استحقاقهم للاجر بسبب الايمان والعمل انما هو بمقتضى
وعد الكريم على وجه التفضل والاحسان لا على وجه الوجوب العقلي كما ذهب اليه المعتزلة والاجر مصدر اجره الله يأجره ويأجره اجرا اي اثابه
وجازاه وقد يعبر به عن الشيء المجازى به والاية الكريمة تحتمل المعنيين قال الراغب الايمان يستعمل على وجهين احدهما الاقرار بالشهادتين
الذي يؤمن نفس الانسان وماله عن الاباحة الاجنبي وذلك بعد استقرار هذا الدين تحقق به كالاسلام والثاني تحري اليقين فيما يتعاطاه
الانسان من امر دينه فقوله ان الذين امنوا عني به المتدين بدين محمد صلى الله عليه وسلم وقوله من امن بالله عني به التحري الاعتقاد اليقيني فهو غير الاول
ولما كانت مشاهير الاديان هذه الاربع بين الله تع ان كل من تعاطى دينا من هذه الاديان في وقت شرعه وقبل ان نسخ عنه فتحرى في ذلك
الاعتقاد اليقيني واتبع اعتقاده بالاعمال الصالحة فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون قوله حين يخاف الكفار من العقاب ويحزن المقصرون على تضييع العمر
وتفويت الثواب مبني على ما سبق من قوله والخوف على المتوقع والحزن على الواقع ولما وعدهم الله تع بالاجر في الاخرة بين ان ذلك الاجر لا يقارنه شيء من الخوف
والحزن وذلك يستلزم ان يكون نعيمهم دائما ويعتقدوا به لانهم لو جوزوا انقطاعه لاعتراهم خوف عظيم قوله ومن مبتداء خبره فلهم اجرهم وفي الحواشي
ان ما ذكره من كون من مبتداء فلهم اجرهم خبره يشعر بان جعلها موصولة اذ الشرطية خبرها هو الشرط مع الجزاء لا الجزاء وحده انتهى والظاهر ان المسئلة
خلافية فان ابا حيان المكي جوز ان يكون خبر من الشرطية هو الجزاء وحده حيث قال من امن رفع بالابتداء وهي للشرط وقوله فلهم جواب الشرط وهو خبر
المبتداء والجملة خبر ان ويجوز ان يجعل بدلا من الذين فيبطل الشرط لان الشرط لا يعمل فيه ما قبله ودخول الفاء في خبر المبتداء اذا كان اسما موصولا

صلته فعل شايع كثير وعلى تقدير كونه شرطية وكون خبرها بجموع الشرطية والجزاء لا يكون الفاء داخلة على الخبر بل على جزاء الشرط قوله وبكلام اسم ان
عطف على قوله مبتداء يعني ان قوله يومن بدل البعض من اسم ان وما عطف عليها اما انه بدل البعض من المتدينين بدين محمد صلى الله عليه وسلم فظاهر اذ لا شك
ان من آمن حقيقة من هؤلاء المتدينين كان بعضا منهم لما مر من انه يدخل فيهم المخلصون والمنافقون واما انه بدل البعض من الذين هادوا وامثالهم فلما ذكره
النحرير التفتازاني من انه بدل البعض لان من آمن حقيقة من هؤلاء الكفرة بعض منهم ثم قال فان قيل كيف يكون المؤمنون بعضا من المنافقين والكافرين المجاهرين
قلنا ان هذه الذوات بعض من تلك الذوات ولا يلزم ان يبقى عليهم بعد ما احدثوا الايمان انهم منافقون او كفار مجاهرون قوله والفاء لتضمن المسند اليه
معنى الشرط الظاهر ان المراد بالمسند اليه لفظ من سواء جعل بدلا او مبتدأ فانه على التقديرين مسند اليه اما على الثاني فظاهر واما على الاول فلانه
وان كان تابعا لاسم ان في الاعراب الا انه مقصود بالنسبة فيكون هو المسند اليه في الحقيقة ثم انه متضمن لمعنى الشرط سواء جعل شرطية او موصولة وهو ظاهر
الا انه على تقدير كونه بدلا لا يجوز كونه شرطية لان ما فيه معنى الشرط لا يعمل فيه ما قبله كما صرح به المكي وانما قلنا ان المراد بالمسند اليه لفظ من لا اسم ان وكلمة
ولفظ الذين الواقع اسم ان مع ان النحاة صرحوا بان اسم الموصول في نحو الذي يأتيني فله درهم متضمن لمعنى الشرط لانهم صرحوا بذلك فيما اذا كان اتصاف ذات
المسند اليه بمضمون الصلة سببا لثبوت معنى الخبر له وفيما نحن فيه ليس اتصاف المسند اليه بالايمان بمعنى الاقرار بالشهادتين سواء كان ذلك الاقرار مع
مواطاة القلب ام لا سببا لاستحقاق الاجر بل السبب له انما هو الاقرار الواقع عن اخلاص وكذا اليهودية والنصرانية والصابئية لا يكون شيء
منها سببا له وهو ظاهر فلم يكن اسم ان وما عطف عليه متضمنا لمعنى الشرط وان كان اسما موصولا صلته فعل لانعدام السببية فلذلك قلنا ان المراد
انه بالمسند اليه لفظ من سواء جعل بدلا او مبتداء قوله باتباع موسى متعلق بقوله ميثاقكم والميثاق العهد المؤكد باليمين وذلك انما يكون بفعل
الامور التي توجب الانقياد والطاعة وهما في هذه الآية هي اتباع موسى عليه السلام والانقياد له فيما جاء به من عند الله تعالى فانهم اعطوا العهد
والميثاق باتباع موسى عليه السلام وقبول التورية والعمل بما فيه والله تعالى اخذ ميثاقهم بذلك في حال رفع الجبل فوقهم قوله حتى اعطوا الميثاق متعلق
بقوله تعالى ورفعنا فوقكم الطور والواو للحال ونظيره قوله واذ نتقنا الجبل فوقهم كانه ظلة وظنوا انه واقع بهم والنتق الزعزعة والنفض
والزعزعة تحريك الشيء يقال زعزعته فتزعزع اي حركته فتحرك ونوس ناتق اذا كان ينفض اكفه كما يقال فعلت ذلك وقد ركب الامير
فكانه قال واذ اخذنا ميثاقكم عنده رفعنا الطور فوقكم وهذا هو الانعام العاشر وذلك لانه تعالى انما اخذ ميثاقهم لمصلحتهم فصار ذلك
نعمة بالغة لهم والطور قيل انه اسم لكل جبل ينبت شيئا وقيل انه جبل بعينه ثم اختلفوا في ذلك الجبل المعين قيل هو الجبل الذي كلم موسى عليه السلام
عليه حين كلمه الله تعالى وانزل عليه الالواح وقيل هو جبل من جبال فلسطين روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان الله تعالى امر جبلا من جبال فلسطين فانقلع
من اصله حتى قام على رؤسهم وذلك ان الله تعالى انزل التورية على موسى عليه السلام فامر موسى قومه ان يقبلوها ويعملوا باحكامها فابوا ان يقبلوها
للآصار والاثقال التي فيها وكانت شريعة ثقيلة فامر الله جبرائيل عليه السلام فقلع جبلا على قدر عسكرهم وكان فرسخا في فرسخ ورفعه فوق رؤسهم
مقدار قامة الانسان كالظلة وقال لهم ان لم تقبلوا التورية ارسلت هذا الجبل عليكم فلما رأوا ان لا مهرب لهم الا قبولها قبلوها وسجدوا
من الفزع وجعلوا يلاحظون الجبل بمؤخر احدى عينيهم وهم سجود فصارت سنة في اليهود ولا يسجدون الا على انصاف وجوههم ويقولون
بهذا السجود رفع العذاب عنا ومن الملاحدة من انكر امكان وقوف الجسم الثقيل في الهواء واما الارض فقالوا انما وقفت لانها بطبعها طالبة
للمركز فلا جرم وقفت في المركز ودليلنا على فساد قولهم انه سبحانه قادر على كل الممكنات ووقوف الثقيل في الهواء من جملة الممكنات
فوجب ان يكون الله تعالى قادرا عليه فان قيل كيف صح اخذ ميثاقهم باظلال الجبل عليهم وهو يجري مجرى الالجاء الى الايمان ومبنى التكليف
بالايمان على الاختيار دون الجبر والالجاء قلنا قد اشار النحرير التفتازاني الى جوابه بقوله فكانه حصل لهم بعد هذا القسر و
الالجاء قبول واذعان اختياري او كان يكفي في الامم السالفة مثل هذا الايمان قوله على ارادة القول اي وقلنا لهم خذوا وهذا القول المضمر
يجوز ان يكون حالا من فاعل رفعنا والتقدير ورفعنا الطور قائلين لكم خذوا وقوله تعالى ما آتيناكم مفعول خذوا وما موصولة بمعنى الذي
والعائد محذوف اي ما آتيناكموه وقوله تعالى بقوة حال من فاعل خذوا اي خذوه مجدين وعازمين عزيمة كاملة وعارين من التغافل والتكاسل
او من ذلك العائد المحذوف اي خذوا الذي آتيناكموه في حال كونه مشتملا بقوة يصعب العمل والاجتهاد في معرفته وحفظه حكى الامام
عن الجبائي انه قال قوله تعالى خذوه بقوة يدل على ان الاستطاعة قبل الفعل لانه لا يجوز ان يقال خذ هذا بقوة الا والقوة حاصلة كما لا يقال
اكتب بالقلم ولا قلم ثم قال واجاب الاصحاب بان المراد خذوا ما آتيناكم بجد وعزيمة وعندنا العزيمة قد تكون متقدمة على الفعل فقوله
بجد وعزيمة اشارة الى انه لا دلالة في الآية على ما ذهب اليه المعتزلة من تقدم الاستطاعة على الفعل لئلا يلزم تكليف العاجز وقلنا
انها مقارنة للفعل لانها لو تقدمت عليه لاستحال وجودها عند الفعل لانها عرض والعرض لا يبقى زمانين وقول المعتزلة انها لو لم تكن سابقة
عليه لزم تكليف العاجز فالناصحة للتكليف تعتمد على سلامة الاسباب والآلات لا على حقيقة القدرة قوله ادرسوه اي اقرؤه مبني على ان يراد
بالذكر الذكر باللسان قوله او تفكروا فيه مبني على ان يراد به الذكر بالقلب كما صرح به بقوله فانه اي فان التفكر ذكر بالقلب قوله واعملوا به
فعلى هذا يكون قوله تعالى اذكروا مجازا من قبيل ذكر السبب وارادة المسبب فان كل واحد من معنى الذكر سبب للعمل قوله كي تتقوا المعاصي على ان يكون
كلمة لعل بمعنى كي التعليلية كما ذهب اليه الانبارية وجماعة من النحاة وقوله او رجاء منكم ان تكونوا متقين مبني على ان تكون بمعنى الترجي الذي
هو اصل معناه وكل واحد من المعنيين يصح سواء تعلق لعل بخذوا او اذكروا او بالقول المحذوف اما على الاول فظاهر اذ لا محذور في ان يقال
خذوه مجدين عازمين على العمل بما فيه واقرؤوا وتفكروا فيه لكي تتقوا او رجاء منكم ان تتقوا عن كل ما يؤثم من فعل او ترك حتى الصغاير
فان حقيقة الترجي وان كان يمتنع ممن هو علام الغيوب لكنه يصح من العباد واما على الثاني فقوله قلنا لهم خذوا واذكروا لكي تتقوا يكون من
قبيل قوله تعالى خلق الموت والحيوة ليبلوكم ايكم احسن عملا ويكون الترجي في قوله قلنا لهم كذا رجاء منهم ان تتقوا استعارة تمثيلية فانه شبه
معاملة الله تعالى معهم في ارشادهم الى ما هو مناط السعادة الدارين بمعاملة من يبتغي في ارشاد جماعة رجاء لفلاحهم وفي الحواشي السعدية
يعني ان تعلق لعل بقوله خذوا واذكروا فالترجي على حقيقته لكونه من العباد وان تعلق بالقول المحذوف فمجاز عن الارادة على ما مر لاستحالة
حقيقته على الله تعالى ويجوز على هذا ان يتعلق بخذوا على ان يكون قيدا للطلب لا للمطلوب يعني كلامه يعني انه على تقدير تعلقه بخذوا لا يتعين الكون

ان يكون الترجي على حقيقته بل يجوز ان يكون مجازا عن الارادة ايضا بان يكون قيدا للطلب كانه قيل اطلب منكم الاخذ والدراسة ارادة لتقواكم و
وانما يكون على حقيقته اذا كان قيدا للمطلوب وهو ان يأخذوا ويدرسوا رجاء لتقواهم والمعتزلة يجوزون تخلف المراد عن الارادة فامكنهم
ان يقولوا ان الله تعالى يريد الايمان والطاعة والتقوى من جميع المكلفين وان يجعلوا لعل مجازا عن الارادة وعندنا لا يجوز تخلف المراد عن الارادة
فلا يجوز ان يكون لعل مجازا عن الارادة على تقدير ان يتعلق بالقول المحذوف او بخذوا على ان يكون قيدا للطلب بل يكون لعل بمعنى كي التعليلية او بمعنى عاملناكم
معاملة من يرجو منكم التقوى قوله اعرضتم عن الوفاء بالميثاق بعد عهده اصل التولي الادبار عن الشيء بالجسم ثم استعمل في الاعراض عن الافعال و
والاعتقادات اتساعا ومجازا وذلك اشارة الى اعطائهم الميثاق وكونه تعالى آخذا منكم ذلك قال القفال قد يعلم في الجملة انهم بعد قبول التورية ورفع الطور
تولوا عن التورية بامور كثيرة فحرفوا التورية وتركوا العمل بها وقتلوا الانبياء وكفروا بهم وعصوا ولم يزالوا في التيه مع مشاهدتهم الاعاجيب ليلا ونهارا يخالفون
موسى عليه السلام ويعترضون عليه ويلقونه بكل اذى ويجاهرون بالمعاصي في عسكرهم ذلك حتى لقد خسف ببعضهم واحرقت النار بعضهم وعوقبوا بالطاعون
وفعل متأخروهم بالاخفاء به حتى عوقبوا بتخريب بيت المقدس وكفروا بالمسيح وهموا بقتله والقرآن وان لم يكن فيه بيان ما تولوا به عن التورية الا انه معروف
بنقل اهل التواريخ قوله بتوفيقكم للتوبة على ان يكون المراد بالفضل ما تلطف بهم حين ابوا قبول التورية والمعنى لولا لطف الله بكم برفع الجبل فوقكم
على ردكم للكتاب ولكنه تفضل عليكم ورحمكم وتلطف بكم حتى تبتم قوله او بمحمد صلى الله عليه وسلم على ان يكون المراد بالفضل ما تفضل عليهم بعد ما تولوا
واعرضوا عن الايمان والطاعة حيث لم يتركهم يتخبطون في اودية الضلالة بل ارسل اليهم من يدعوهم الى الحق ويرشدهم الى ما فيه سعادة الدارين قوله
ولو في الاصل الخ يعني ان كل واحد من كلمتي لو ولولا يدل على امتناع الجواب وعدم وقوعه من حيث اشتراكهما في الدلالة على تعليق وجود الجواب على التحقق
المفروض للشرط وانتفاء المعلق عليه يستلزم انتفاء المعلق الا ان المعلق عليه بكلمة لو هو ثبوت الشرط فرضا وكون ثبوت الشرط مفروضا محضا يستلزم
انتفائه وعدم وقوعه فلزم ان يكون كلمة لو لامتناع الشيء لامتناع غيره اي لامتناع الجواب لامتناع الشرط وان المعلق عليه بكلمة لولا هو انتفاء
الشرط فرضا وكون انتفائه مفروضا محضا يستلزم ثبوته ووقوعه فلزم ان يكون لامتناع الجواب لثبوت غيره فههنا افادت امتناع خسرانهم لثبوت
فضل الله ورحمته عليهم ولفظ فضل في قوله تعالى فلولا فضل الله مرفوع بالابتداء والخبر محذوف تقديره فلولا فضل الله عليكم تداركم ولا يجوز اظهاره عند سيبويه
استغناء عن اظهاره لدلالة الكلام عليه ولكنه جواب لولا كذا في موجب المكي وفي اللباب مرفوع بعد لولا مبتداء خلافا للكسائي حيث رفعه بفعل مضمر
وللفراء حيث قال مرفوع بنفس لولا وخبره واجب الحذف للدلالة عليه وسد شيء مسده وهو جوابها والتقدير ولولا فضل الله كاين او حاصل و
ولا يجوز ان يثبت الا في ضرورة شعر وبعضهم فصل فقال اذا كان الخبر كونا مطلقا فالحذف واجب كما في هذه الآية ونحوها وان كان كونا مقيدا فلا يخلو اما
ان يدل عليه دليل اولا فان لم يدل عليه دليل وجب ذكره نحو قوله عليه السلام لولا قومك حديثو عهد بكفر وقوله قال لولا بنوها حولها لخبطتها وان دل عليه
دليل جاز الذكر والحذف كقولك لولا زيد لشجاع لغلبتنا عليه قوله اللام موطئة للقسم مخالف لاصطلاح النحاة فان اللام الموطئة عندهم هي اللام الداخلة
على حرف الشرط بعد تقدم القسم لفظا او تقديرا لتؤذن بان ما يأتي بعد ذلك الشرط هو جواب القسم لا جواب الشرط وان جزاء الشرط مضمر لدلالة
جواب القسم عليه يقال وطؤ الفراش ونحوه يوطؤ وطاءة ووطاءة ووطئته اي صار وطيئا لينا ناعما ووطأته انا توطئة سميت هذه اللام موطئة
للقسم لانها تسهل على السامع تفهم جواب القسم عند اجتماع الشرط والقسم في مثل قولك والله لئن اكرمتني لاكرمتك بتقدم القسم لفظا وقولك
لئن اكرمتني لاكرمتك بتقدمه تقديرا فاللام الداخلة على حرف الشرط هي اللام الموطئة والتي بعد الشرط هي لام جواب القسم واللام في قوله تعالى و
ولقد علمتم ليست داخلة على حرف الشرط فلا يكون موطئة على اصطلاح النحاة بل هي لام جواب قسم محذوف تقديره والله لقد علمتم قوله والسبت
مصدر قولك سبتت اليهود اذا عظمت يوم السبت حمل السبت المذكور في الآية على المصدر لان المنهي عنه هو الاعتداء في ذلك العمل لا الاعتداء
في شيء آخر في يوم السبت ولو كان السبت ظرف زمان بمعنى آخر ايام الاسبوع لم يعلم انهم في اي عمل او فعل جاوزوا الحد الذي حد لهم فان الاعتداء
مجاوزة الحد على وجه حظره قيل كيف يجوز كون السبت مصدر سبتت اليهود اذا عظمت يوم السبت وهذا اللفظ موجود واشتقاقه مذكور
في لسان العرب قبل فعل اليهود ذلك وهذا انما يرد ان لو كان المقصود تعريف لفظ السبت المستعمل في لسان العرب وليس كذلك بل المراد
تفسير لفظ السبت المذكور في هذه الآية بان قطع الاعمال في ذلك اليوم وتجريده للعبادة وتعظيمه بذلك فانه قد روي ان موسى عليه السلام اراد
ان يجعل يوما من ايام الاسبوع خالصا لطاعة الله تعالى ويتحقق فيه العبادة فاحب ان يكون ذلك اليوم يوم الجمعة فخالفه اليهود وقالوا نجعل ذلك
اليوم يوم السبت لانه لم يخلق فيه شيء فانه تعالى ابتدأ خلق العالم في يوم الاحد واتمه يوم الجمعة فلم يكن يوم السبت يوم العمل فيتحقق فيه للعبادة فلما
اختاروه لترك سائر الاعمال نهوا فيه عن الاصطياد ايضا وصار اختيارهم وبالا عليهم حيث اعتدى فيه ناس منهم بارتكاب ما حرم عليهم من
الاصطياد فمسخهم الله تعالى وجعلهم على شكل القردة خاسئين فمكثوا على ذلك ثلاثة ايام ينظر اليهم الناس ثم هلكوا ولم يتوالدوا ولم يمكث
مسوخ فوق ثلاثة ايام كما روي عنه عليه السلام انه قال ان المسوخ لا تنسل ولا تأكل ولا تشرب ولا تعيش اكثر من ثلاثة ايام وقيل انها تعيش وتنسل والله اعلم
قوله واصله القطع من قولهم سبت فلان اي قطع العمل ويقال للنوم سبات لانه يقطع الحركات الاختيارية واليهود يسبتون يوم السبت اي يقطعون
الاعمال فيه والعلم في قوله تعالى ولقد علمتم بمعنى المعرفة كما في قوله تعالى لا تعلمونهم الله يعلمهم فيتعدى الى واحد فقط والعلم على اصل معناه يتعدى الى اثنين
لانه يدل على معرفة الذات وما عليه من الحال والفرق آخر بين العلم والمعرفة ان المعرفة يسبقها جهل والعلم لا يسبقه الجهل ولذلك لا يجوز اسناد المعرفة اليه تعالى
قوله منكم في محل النصب على انه حال من الضمير في اعتدوا اي كائنين منكم ومن للتبعيض وقردة خاسئين يجوز ان يكونا خبرين لقوله كونوا وان يكون
الاول خبرا والثاني حالا من الضمير المستكن في الاول وهو قردة لانه في معنى المشتق اي كونوا ممسوخين في هذه الحال واختار صاحب الكشاف كونهما خبرا
بمعنى خبر واحد كما في قولك حلو حامض حيث قال اي كونوا جامعين بين القردية والخسوء وتبعه المصنف رحمه الله كذلك بناء على ان تعدد الخبر
حقيقة لا يجوز عنده والخاسئ الذليل والصاغر والطرد والابعاد يقال خسأته فخسأ وخسئ وقال الفراء والكسائي يقال خسأته خسأ
وخسئ خسوءا مثل رجعته رجعا فرجع رجوعا قوله تخويف من الله تعالى بهذه الآية لمن عاصر النبي عليه السلام من اليهود في ترك الايمان به عليه السلام بان يذكر
ما اصاب المعتدين في يوم السبت من اسلافهم فكم من حين خالفوا ما امروا به من ترك الاصطياد حيث مسخوا واهلكوا جميعا فكيف تأمنون
ان يصيبكم مثل ما اصابهم بسبب اصراركم على الكفر وتمردكم على مخالفته فان قيل انهم بعد ان صاروا قردة لا يبقى لهم فهم ولا عقل ولا علم

فلا يعلمون ما نزل بهم من العذاب وبمجرد القردية غير مولم فالجواب انه لم لا يجوز ان يقال الذي كان انسانا عاقلا فاهما كان ثابتا على حاله
لم يتغير وانما تغيرت الصورة فلم يقدر على النطق وما يختص بالانسان من الافعال لكنها كانت تعرف ما نالهم من تغير الخلقة بسبب المعصية
فكانت في نهاية الحيرة والخجالة وربما كانت متألمة بسبب تغير تلك الاعضاء وقال مجاهد ما مسخت صورتهم ولكن مسخت قلوبهم
بالطبع والختم وهذا خلاف ظاهر الكلام وخلاف الآثار ومسخ هؤلاء مشهور وكان اليهود اذا سبوا قيل لهم يا اخوة القردة والخنازير
واحتج على امتناع مسخ الصورة بامرين احدهما ان الانسان هو هذا الهيكل المشاهد والبنية المحسوسة وابطالها يكون اعداما لها وايجادا
للبنية القردية ويرجع حاصله الى انه يعدم الاعراض التي باعتبارها كانت تلك الاجسام انسانا وخلق فيها الاعراض التي
كانت باعتبارها قردا فهو اعدام وايجاد وليس بمسخ وثانيهما انا لو جوزنا ذلك لما امنا في كل ما نراه قردا او كلبا انه كان انسانا
عاقلا وذلك يفضي الى الشك في المشاهدات واجيب عن الاول بان الانسان ليس هو نفس البنية المخصوصة والهيكل المشاهد
وذلك لان الانسان قد يصير سمينا بعد ان كان هزيلا وبالعكس فالهياكل والاعراض متبدلة والانسان موجود باق بعينه والباقي
غير الزائل فالانسان امر وراء هذه البنية والهيكل المخصوصين وذلك الامر الباقي اما ان يكون جسما نافذا في تلك البنية او جزءا
من بعض جوانب البدن كقلب او دماغ او موجودا مجردا وعلى جميع التقادير فلا امتناع في بقاء ذلك الامر مع تطرق التغير الى هذه البنية
وهذا هو المسخ وظهر بهذا التقدير انه يجوز ان يدخل الملك الذي هو جثة عظيمة في غاية العظم حجرة الرسول عليه السلام وعن الثاني بان الامن
يحصل باجماع الامة فثبت بما قررنا جواز المسخ وامكن اجراء الآية على ظاهرها ولم يكن بنا حاجة الى التأويل الذي ذكره مجاهد وان كان ما ذكره غير مستبعد جدا
لان الانسان اذا اصر على جهالته بعد ظهور الآيات وجلاء البينات فقد يقال في العرف الظاهر انه حمار وقرد واذا كان هذا المجاز من المجازات الظاهرة
المشهورة لم يكن في المصير اليه محذور البتة كذا في التفسير الكبير قوله وقوله كونوا ليس بامر يعني انه ليس امر تكليف بل هو امر تسخير وتذليل المراد لنفاذ ارادته
من غير امتناع وتوقف ولا افتقار الى آلة وعمل واستعمال آلة ومثله كثير في القرآن منه قوله تعالى قلنا يا نار كوني بردا وسلاما على ابراهيم شبه تأثير قدرته
وارادته في المراد بامر المطاع للمطيع في سرعة حصول المأمور به عقيب الامر وكما ان مراد الله تعالى يحصل عقيب الارادة من غير امتناع ولبث فعبر عن سرعة
التكوين وتأثير القدرة والارادة من غير لبث وتوقف بالامر المستعقب لحصول المأمور به والمعنى انه لم يعجزه ما اراد بهم من المسخ بل لما اراد بهم
ذلك صاروا كما اراد وكذا قوله تعالى انما امرنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون ولا قول ثمة ولا كلام قال الراغب قوله تعالى قلنا لهم كونوا قردة اي
جعلناهم قردة وذكر القول للتنبيه على سرعة جعله كذلك كقوله انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن اي جعلناه له بيان جعله الانسان قردة
وههنا بحث يحتاج فيه الى مقدمة وهي ان الانسان اتم ما اوجد الله تعالى في هذا العالم واشرف فان الاعيان والمبصرات بالقول المجمل اربعة الجماد وهو الجسم
الغير النامي ثم النبات وهو الجسم النامي ثم الحيوان وهو النامي الحساس ثم الانسان وهو الحساس المريد فللانسان صورتان بهما يتميز عما سواه احديهما
محسوسة وهو الشكل المخصوص والثانية معقولة وهي العقل وهو ما اختص به من قوة الفكر والتمييز والعقل فالانسان بهذه القوة يشابه الملائكة وبقوته الشهوية
والغضبية يشابه البهائم فصار واسطة بين القبيلتين وعلى حسب ترقيه في اماتة قوته الشهوية بقدر الطاقة وتربية قوته الفكرية وتعاطيه بما وصف
الله تعالى به الملائكة في قوله لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون يزداد تشبها بالملائكة وعلى حسب اماتته قوته الفكرية وتربيته قوته الغضبية و
الشهوية وتعاطيه ما وصف الله تعالى به الكفار فقال يتمتعون ويأكلون كما تأكل الانعام يزداد تشبها بالبهائم كما قال اولئك كالانعام بل هم اضل اذا ثبت هذا
فمن اعتبر الصورة المعقولة قال هذا مثل ضربه الله تعالى لهم كقوله كمثل الحمار يحمل اسفارا واليه ذهب مجاهد ومن اعتبر الصورة الشكلية قال جعلهم على شكل القردة
والخنازير كما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما الى ههنا كلامه وعلى هذا القول تبقى صورتهم المعقولة على حالها فيبقى فيهم الفهم والعقل ويدل عليه ما روي ان الذين
كانوا ينهونهم عن الاصطياد دخلوا عليهم في ذلك اليوم فقالوا لهم الم ننهكم عن سوء صنيعكم ولو انتهيتم عنه لما آل امركم الى تحول صورتكم الحسنة الى اقبح الصور
فاجابوهم بان اشاروا برؤسهم اي نعم ودموعهم تفيض على خدودهم وذلك يدل على ان التحول انما طرأ على صورتهم المحسوسة مع بقاء معنى الانسانية فيهم من الفهم
والعقل ويدل عليه ايضا انهم انما حولت صورتهم صورة القردة عقوبة لهم على اصرارهم على المخالفة والعصيان واخذهم نعمة الله تعالى واستحلالهم ما حرمه
الله عليهم فالمناسب له ان تبقى فيهم بعض معاني الانسانية ليعلموا بها ما عرفوا به وجه العقوبة بتحويل الصورة الانسانية صورة القردة فيذوقون
انفسهم اقبح خلق الله تعالى ليتألم قلوبهم بذلك وينالوا وخامة تغيير حكم الله عز وجل قوله اي المسخة او العقوبة المذكورة يعني ان قوله تعالى قلنا لهم كونوا
قردة خاسئين في معنى مسخناهم وعاقبناهم بتحويل صورتهم قال الراغب النكال العقوبة الرادعة على سبيل القهر والفضيحة المشهورة وهو منقول عن نكل
نكالا عن كذا اي ارتدع ومنه النكل للقيد ولحديدة اللجام ولكل ما ينكل به وفي اللباب النكال المنع ومنه النكل وهو اسم للقيد ولحديدة اللجام
لانه يمنع به وسمي العقاب نكالا لانه يمنع به غير المعاقب ان يعود الى مثل فعله الشخص الاول والتنكيل اصابة الغير بالنكال ليردع غيره والمعنى
انا جعلنا ما جرى على هؤلاء عقوبة رادعة لغيرهم قوله من الامم بيان لما بين يديها وما خلفها المفسرين بما قبلها وما بعدها بان يجعل الجهتان
المكانيتان اعني القدام والخلف مستعارتين للزمان وان يراد باهله من العقلاء الا انه عبر عنهم بكلمة ما ومقتضى الظاهر ان يقال لمن بين
يديها ومن خلفها تحقيرا لشأنهم في مقام العظمة والكبرياء فكأنهم غير العقلاء بالنسبة الى المتكلم العلي شأنه الباهر سلطانه فالمراد بمن قبل تلك المسخة هم الذين
مضوا قبل عصر هؤلاء الممسوخين وكان في كتبهم ان تلك المسخة ستقع فيمن لم يحرم ما حرمه الله تعالى فاعتبروا بها وامتنعوا عما يؤدي لها فان قيل كيف يجوز
ان يراد بما بين يديها الامم السابقة على المسخة والفاء في قوله تعالى فجعلناها نكالا لما بين يديها تدل على تأخر الجعل عن المسخة والقول بكونوا قردة قلنا
اللازم تأخر جعلها نكالا وعبرة لمجموع الفريقين من حيث هو هو وهو لا ينافي ان يتقدم كونها عبرة لاحد الفريقين على القول والمسخ واعترض بان اهل عصر
الممسوخين ان لم يدخلوا في احد من الفريقين لم تكن المسخة عبرة لهم وهم احق بها لمشاهدتهم اياها وان دخولهم في احد الفريقين دون الآخر تحكم ودخولهم فيهما
تكرار واجيب باختيار عدم دخولهم في واحد من الفريقين الا انهم لحضورهم في ذلك العصر ومشاهدتهم اياها لم تحتج الى بيان كونها عبرة لهم لانها لما كانت
عبرة لمن قبلهم ولمن بعدهم فلان تكون عبرة لهم وهم يشاهدونها اولى وباختيار دخولهم في كل واحد من الفريقين ومنع لزوم التكرار المستلزم للخلو عن الفائدة
بناء على ان دخولهم فيهما انما هو باعتبارين فانهم من الفريق السابق على المسخة نظرا الى اعتبارهم بها من حيث ذكرها في كتب الاولين ومن الفريق
المتأخر عنها نظرا الى اعتبارهم بها بعد وقوعها وهذا توضيح ما ذكره صاحب الكشف بقوله ولا يضر دخول اهل عصر الممسوخين في القسمين لان الفائدة

الفائدة باعتبار تناول كل منهما ما لا يتناوله الآخر والله اعلم وكلام الامام يدل على ان المختار عنده دخولهم في القسمين حيث قال قوله تعالى لما بين يديها
وما خلفها فيه وجوه احدها لما قبلها ومعها وبعدها من الامم والقرون لان مسخهم ذكرت في كتب الاولين فاعتبروا بها واعتبر بها من بلغ اليه خبر
هذه الواقعة من الآخرين وثانيها اريد بما بين يديها ما يحضرها من القرى والامم وثالثها المراد انه تعالى جعلها عقوبة لجميع ما ارتكبوه من قبل هذا الفعل
وما بعده وهو قول الحسن انتهى كلامه قوله او لمعاصريهم ومن بعدهم على ان يكون كلمة ما في الموضعين بمعنى من ايضا وان يراد بمن بين يدي المسخة الامم الذين في عصر
الممسوخين بناء على ان لفظ بين يديه مستعمل في جهة المدانية لجهة من اضيف اليه المحاذية ليديه كما صرح به صاحب الكشاف في سورة الحجرات وان يراد بمن
خلفها الذين جميع من يأتي بعد المسخة الى يوم القيامة كأنه قيل جعلناها نكالا لاهل ذلك العصر ومن بعدهم فكل واحد من طرفي المكان مستعار للزمان ايضا الا ان
الطرف الاول بمعنى زمان المسخة لا بمعنى الزمان المتقدم على زمانها قوله او بما بحضرتها من القرى وما تباعد عنها مبني على ان يكون ضمير قوله تعالى فجعلناها للقرية وفي
شرح التأويلات قيل الهاء راجعة الى القرية التي كانوا فيها والمراد اهل القرية كما في قوله واسئل القرية فصار تقدير الآية فجعلنا اهل هذه القرية نكالا ليكون
ذلك النكال زجرا ومنعا لما بين يدي هذه القرية من القرى وما خلفها من القرى عن الاقدام على مثل هذه الجناية الموجودة منهم ونسبة الاعتبار الى القرى انفسها
مجاز والمراد اعتبار اهلها وروى الامام الواحدي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال يعني ما بين يديها من القرى وما خلفها من القرى ليعتبروا بهم فلا يعملون
عملهم انتهى كلامهما ومبنى كلامهما ان يكون بين يدي القرية وما خلفها بمعنى ما يقرب منها من القرى وما بعد عنها لما مر ان بين يديه يعني في جهة المدانية لمكان
صاحب اليدين قوله او لاهل تلك القرية وما حواليها بفتح اللام يقال قعدوا حوله وحواله وحوليه وحواليه ولا يقال حواليه بكسر اللام كذا في الصحاح وهذا ايضا
مبني على ان يكون الضمير الثالث للقرية الا ان المراد بما بين يدي القرية اهل تلك القرية لا ما يقرب منها من القرى فان جهة اهلها مدانية لجهة ما اضيف اليه اليد
وهو القرية في هذا الوجه فصح ان يقال لاهل القرية انهم بين يدي القرية والمراد بما خلفها ما حواليها من القرى بتأويل اهلها قوله او لاجل ما تقدم عليها من ذنوبهم
وما تأخر عنها فكلمة ما في الموضعين على هذا الوجه بمعناها واللام للتعليل والنكال اسم لما يجعل عبرة لغيره اذا رآه خاف ان يعمل ذلك العمل من قولهم نكل عن
الامر نكولا اذا جبن عنه فالمعنى على هذا الوجه جعلنا المسخة عقوبة لاجل ذنوبهم المتقدمة على المسخ والمتأخرة عنها والمراد بما تأخر عنها سيئاتهم التي
سنوها فبقي آثارها بعد هلاكهم والا فلا ذنب منهم بعد المسخة والحاصل ان المراد ما يكون بعد المسخة بحسب الثبات والبقاء لا الصدور والحدوث بعدها
وقال صاحب الكشف اي لاجل ما تقدمها من ذنوبهم وما تأخر منها اي من الذنوب كأنه قيل لذنوبهم المتقدمة والمتأخرة اي المتكررة الكثيرة والاضافة
الى المسخة للملابسة لان الحمل على الظاهر يدفعه ان المتأخر هو المتأخر عن المسخة وليس لهم بعدها ذنب وان الذنب المتأخر عن المسخة لا تكون المسخة نكالا
وعقوبة له والاولى ان يحمل المتأخر على ما سنوه من السيئات كقوله تعالى ونكتب ما قدموا وآثارهم واخر المصنف هذا الوجه لان جعل اللام للتعليل لا يلائم
قوله تعالى وموعظة للمتقين فان اللام فيه للصلة قوله تعالى وموعظة عطف على نكالا وهو مصدر ميمي بمعنى العظة والتذكير والوعظ زجر وتخويف
بالعبارة والاحاطة على الاعتبار وللمتقين متعلق بموعظة ولما كانت عامة السياسات ضربين قهرية وهي للعامة وذلك بالنكال ووعظية وهي
للخاصة وذلك بالمقال ذكر الله تعالى انه جمع في تلك المسخة الامرين وجعلها نكالا لعامتهم وموعظة لخاصتهم وهو المنقول من قولهم وهم الذين نهوهم
عن الاعتداء في السبت وجميع المؤمنين الذين يتقون عقاب الله بالاجتناب عما حرم عليهم وخص المتقين بالذكر وان كانت موعظة لجميع العالم
البر والفاجر لان المنتفع بها هم المتقون دون غيرهم فانهم اذا اختصوا بالاتعاظ بها والامتناع عن العصيان بسببها صارت كأنها انما كانت موعظة
بالنسبة اليهم دون غيرهم ويحتمل ان يكون للمتقين متعلقا بمحذوف هو صفة لموعظة اي وجعلناها ايضا موعظة كائنة للمتقين يعظ بها بعض المتقين بعضا
والوعظ على الاول من قبله تعالى فانه لما عرف ما نزل بهؤلاء المعتدين من المسخ والعقاب فقد وعظ وخوف المتقين بانهم ان فعلوا مثل فعلهم ينزل
بهم ما نزل بهؤلاء وان لم ينزل عاجلا يخافون من العقاب الآجل الذي هو اعظم وادوم قوله تعالى واذ قال موسى لقومه ان الله يأمركم ان تذبحوا بقرة
لما عدد الله تعالى ما انعم به على بني اسرائيل من انزال المن والسلوى ونحو ذلك وذكرهم اياها استمالة لقلوبهم وبعثا لهم على الاعتراف بنعمه والانقياد
لحكمه والاشتغال باداء شكر تلك النعم الجليلة ثم خوفهم بان ذكرهم ما نزل بالمعتدين عما حد لهم من المسخة والعقوبة شرع في تقريعهم بذكر بعض قبائحهم
وهو الاستهزاء بالامر والاستقصاء في السؤال وترك المسارعة الى الامتثال وقتل النفس المحرمة اتباعا للهوى ثم نسبة قتلها الى من هو
بريء منه بهتانا وافتراء عليه قوله اول هذه القصة قوله تعالى واذ قتلتم نفسا وذلك لان قتلها والتدارء فيها بان يدفع كل واحد منهم القتل
عن نفسه وينسبه الى غيره ويختلفوا اي يتخاصموا في شأنها كان مقدما في الوجود على الامر بالذبح والمتقدم في الوجود لا يجب ان يقدم
في الذكر البتة بل قد يقدم ذكر السبب على ذكر الحكم وينعكس ههنا فقدم الحكم لما ذكر كأنه لما وقفهم على تلك الواقعة امرهم الله تعالى
بذبح البقرة فلما ذبحوها قال واذ قتلتم نفسا من قبل وتنازعتم في تعيين القاتل فانا مظهر لكم القاتل الذي سترتموه بان يضرب
القتيل ببعض هذه البقرة المذبوحة وذلك مستقيم فكان حق القصة ان يقال واذ قتلتم نفسا فادارأتم فيها فقلنا اذبحوا بقرة
واضربوه ببعضها حتى يكون ترتيب الذكر على حسب الترتيب في الوجود لان مجموع ما ذكر في هذه الآيات قصة واحدة اولها قوله تعالى
واذ قتلتم نفسا الا انها جعلت قصتين وقدم آخرها على اولها ليكون ما قدم منها مستقلا بنوع آخر من مساويهم فتقديمه وجعله
قصة على حدة يفيد تقريعا مستقلا على ما تضمنه من مساويهم وهي الاستهزاء بالامر والاستقصاء في السؤال وترك المسارعة الى الامتثال
وذكر اول القصة بعدها يفيد تقريعا آخر على ما ينبئ عنه من قتلهم النفس المحرمة بغير حق وما يتفرع عليه فلو روعي ترتيب الوجود لكان المجموع
قصة واحدة ولفات الغرض وهو تثنية تقريعهم وان يكون كل قصة تقريعا على حدة ففكت قصة الامر بالذبح عن اولها وقدمت عليه ليفيد
التقريع الاول ثم ذكر اولها بعدها ليفيد التقريع الثاني ولو عكس الترتيب لاحتمل ان يفوت المقصود والتاء في البقرة ليست للتأنيث وانما هي لتدل
على انها واحدة من جنس كالبطة والدجاجة والحمامة ويتميز الذكر والانثى بالصفة يقال بقرة ذكر وبقرة انثى وقيل البقرة اسم للانثى خاصة
من هذا الجنس ويقال للذكر منه ثور قال الراغب قد فرق العرب بين كثير من ذكور هذه الحيوانات واناثها في الاسماء فقالوا رجل وامرأة
وجمل وناقة وثور وبقرة وعير واتان وقال الامام ابو منصور دلت الآية على ان البقرة كانت ذكرا لانها لا تثير الارض وتسقي الحرث من عمل الثيران
فقتل ابنه بنو اخيه اي بنو اخ الشيخ وهم بنو عم المقتول قتلوه بعد موت الشيخ لانهم لو قتلوه في حال حيوة الشيخ لم يكن بسبيل الطمع في ميراث المقتول
لكون ابيه احق بميراثه من بني عمه والتعرض لذكر الشيخ مع انه يكفي ان يقال كان فيهم رجل موسر قتله بنو عمه ليرثوه للتنبيه على ان يساره

كان بطريق الوراثة عن ابيه وبهذا التقرير يكون كلام المصنف موافقا لما في سائر التفاسير قال الامام روي انهم لما ضربوا القتيل ببعض تلك
البقرة قام باذن الله واوداجه تشخب دما اى تنفجر وقال قتلني فلان وفلان لابني عمه ثم سقط ميتا وقتلا وفي التيسير عن ابي العالية ان رجلا
من بني اسرائيل الى ابن عم له اسمه عاميل فقتله لكي يرثا ماله اي فاخذا وقتلا قودا ولم يعطيا من ميراثه شيئا وفي الخبر ولم يورث قاتل
بعد صاحب البقرة وفي معالم التنزيل كان في بني اسرائيل رجل غني وله ابن عم فقير لا وارث له سواه فلما طال عليه موته قتله ليرثه
وكذا في الوسيط فقد اتفقوا على ان القاتل ابن عم المقتول والاختلاف انما كان في انه ابن عم واحد او ابناء عم قوله مكان هزؤا واهله او
ادم هزؤا بنا او الهزء نفسه الهزء مصدر هزئت منه وهزئت به وهو الذي عاب به والمزاح يقال مزحه يمزحه مزحا ومزاحا ومزاحة
اي لاعبه كذا وفي قال الراغب الهزء مزح مع عيب واما السخرية فمعناه تسخير بالفعل ولهذا قال ليتخذ بعضهم بعضا سخريا وهو ان يجعل منقادا
لك بضرب من الهزء ولما كان الهزء مصدرا لم يصلح ان يكون مفعولا ثانيا لتتخذ لانه في تاويل خبر المبتدأ وكذلك لا يحمل على العين حمل هو هو فلذلك قدر المضاف
وهو اما مكان او اهل او جعل الهزء بمعنى المهزوء به تسمية للمفعول به بالمصدر كما في قوله احل لكم صيد البحر اي مصيده او جعل المفعول الاول هزؤا مجسما للمبالغة
نحو رجل عدل والظاهر ان يقال او مهزوءا بهم بدل قوله او مهزوءا بنا لكن وضع ضمير المتكلم موضع ضمير الغائب بناء على اتحاد المعنى كما في قوله انا الذي سمتني امي
حيدرة فان اصله سمته امه لان العائد الى الذي ينبغي ان يكون ضمير الغيبة كما هو المشهور قوله لفرط الاستهزاء علة لقوله او الهزء نفسه قوله استبعادا لما قاله
علة لقوله اتتخذنا هزؤا على جميع التقادير المذكورة يعني ان القوم انما قالوا ذلك لانهم لما طلبوا من موسى عليه السلام تعيين القاتل فقال موسى عليه السلام اذبحوا بقرة لم يروا
بين هذا الجواب وذلك السؤال مناسبة فظنوا انه عليه السلام يلاعبهم وربما زعموا انه من المحتمل ان يكون امرهم بذبح البقرة ولم يعلمهم انهم اذا ذبحوا البقرة
وضربوا القتيل ببعضها يصير حيا ويبين قاتله فلا جرم وقع ذلك الامر عندهم موقع الهزء ويحتمل انه عليه السلام لم يبين لهم كيفية الحال الا انهم تعجبوا من ان القتيل
كيف يصير حيا بان يضرب ببعض البقرة فاجروا الامر بذبح البقرة مجرى الاستهزاء بهم والضمير المجرور في قوله واستخفافا به راجع الى موسى عليه السلام او الى ما قاله
وعلى التقديرين فالاستخفاف كفر كما قال بعضهم ان القوم كفروا بهذا القول لانهم سموه هازئا ومن سمى رسولا من الرسل هازئا يكفر وكذا فيه تكذيب لموسى عليه السلام
فيما اخبرهم ان الله امرهم بذبح حيث ظنوا ذلك منه هزؤا الا ترى انهم قالوا في اخره الآن جئت بالحق فانه يفهم منه ان ما اخبر به في الابتداء ليس بحق عندهم
بل هزء وسخرية في زعمهم وقيل ان القائلين بهذا القول كانوا معتقدين للتوحيد مقرين برسالة موسى عليه السلام فيجب حمل كلامهم على وجه لا يفضي الى الكفر ما امكن
وهو الواجب في كلام كل مسلم وقد امكن من وجهين احدهما ان يكون مرادهم اتخاذ الهزء بطريق المجازاة كانهم قالوا اتتخذنا هزؤا مجازاة لما سبق منا
من العصيان لك والخلاف وان الله امرك بان تتخذنا هزؤا جزاء لما مضى منا من الخلاف له والعصيان بناء على زعمهم ان ما مضى منهم من العصيان
لم يغفروا ان هذا النوع من الجزاء وهو الاستهزاء من تمام الجزاء لذلك ومن تمام التوبة او على انهم ظنوا انه صدر منهم ما استوجبوا به العقوبة ولم يشعروا
بكونه جناية فظنوا ان الله تعالى امر موسى عليه السلام ان يستهزئ بهم فلما ادعوا ذلك وظنوا ما قلناه اشكل عليهم الامر فسألوا من موسى عليه السلام ان يبين
لهم حقيقة الحال وهذا لا يوجب الكفر وثانيهما ان معنى قولهم اتتخذنا هزؤا ما اعجب هذا الجواب كانك تستهزئ بنا لا انهم حققوا على موسى عليه السلام الاستهزاء قوله
وقرأ حمزة بالسكون اي بسكون الزاء مع الهمزة وفيه اشارة الى ان قراءة الباقين غير حفص بضمتين بضم الهاء والزاء مع الهمزة ايضا على ما هو اصل هذه الكلمة
ومن قرأها بسكون الزاء فقد اسكنها تخفيفا كقولهم في عنق عنق وقيل بل هي اصل بنفسها ليست مخففة من ضم وحكي عن عيسى بن عمران ان كل اسم ثلاثي
اوله مضموم يجوز فيه لغتان التخفيف والتثقيل ومن اسكن الزاء يقرؤها مع الهمزة وصلا واذا وقف ابدلها واوا اتباعا لرسم المصحف فانها رسمت فيه واوا
وكذلك لم يبدلها في جزءا واما حالة الوقف لانها لم ترسم فيه واوا وقرأ حفص هزوا بضمتين مع الواو وصلا ووقفا كانه ابدل الهمزة واوا تخفيفا وهو
قياس مطرد في كل همزة مفتوحة مضموم ما قبلها نحو جون في جؤن وحكم كفوا في قوله ولم يكن له كفوا احد كحكم هزوا في جميع ما تقدم قراءة وتوجيها قوله
لان الهزء في مثل ذلك اي في مقام التبليغ والارشاد والجواب عما يرفع اليهم من القضايا جهل وسفه بخلاف مقام الاحتقار والتهكم مثل فبشرهم بعذاب اليم قوله
على طريقة البرهان اي على طريقة الكناية فان الكناية اثبات الشيء ببينة فان مقتضى الظاهر ان ينفي عن نفسه ما نسبوه اليه وهو كونه هازئا [illegible]
ولم يستعذ منه صريحا بل استعاذ من السبب الموجب له لينتقل عنه الى لازمه الذي هو الاستعاذة من كل ما يتفرع عليه من الهزء ونحوه فان انتفاء السبب
بينة عادة لانتفاء المسبب قال الراغب لما قال لهم موسى عليه السلام اذبحوا بقرة استطرحوا هذا الحديث فقالوا لغباوتهم اتتخذنا هزؤا فاجابهم بجواب مختصر
متضمن لمقدمتين ونتيجة فقال اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين فكانه قال الهازئ جاهل والجهل منتف عني فاذا لست بهازئ واخرج ذلك بقوله
اعوذ بالله تخريج منكر مستفظع لما نسب اليه انتهى كلامه قال الامام واعلم ان هذا القول من موسى عليه السلام يدل على ان الاستهزاء من الكبائر العظام ولما
علم القوم ان ذبح البقرة جد وعزم قد امر الله تعالى به سألوا الوصف فقالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هي وكلمة ما استفهامية في محل الرفع
بالابتداء تقديره اي شيء هي والجملة في محل نصب بيبين وما الاستفهامية قد يطلب بها شرح ما دل عليه الاسم اجمالا نحو ما العنقاء وهي بهذا المعنى
متقدمة على هل البسيطة التي يطلب بها وجود الشيء في نفسه وقد يطلب حقيقة المسمى وماهيته الموجودة نحو ما الحركة وهي على هذا المعنى متاخرة
عن هل البسيطة وحكى صاحب اللباب ان السكاكي قال يسأل بما عن الجنس فيقال ما عندك اي اي اجناس الاشياء عندك وجوابه كتاب و
نحوه او عن الوصف فيقال ما زيد وجوابه كريم وهذا هو المراد في الاية ولم يرض المصنف بهذا التوجيه لاستلزامه حمل الاية على الاستعمال النادر فان
الاستعمال الغالب الشائع ان يسأل به عن الجنس وقد بين لهم جنس المذبوح حيث قيل لهم اذبحوا بقرة ولما كان جنس المأمور بذبحه معلوما عندهم
كان حق الكلام ان يقولوا اي بقرة هي او كيف هي مما يسأل به عن الوصف والتعيين لكنهم لما سمعوا للبقرة صفة ليس من شأن جنس البقرة ان يتصف بها
وهي ان يحيى الميت بان يضرب ببعض اجزائها حسبوا ان تلك البقرة لها اوصاف تختص بها ولا توجد في غيرها من جنسها فصارت بذلك كانها مجهولة
الحقيقة فسألوا عنها بكلمة ما التي يسأل بها عن الجنس والمقصود السؤال عن حالها وصفتها فسألوا اولا عن سنها ثم عن لونها حيث اجيبوا ببيانهما ثم طلبوا
تمام الكشف ببيان اوصافها الزائدة على ما ذكر قوله لا مسنة ولا فتية المسنة الكبيرة الهرمة من قولهم اسن الرجل اي كبر سميت البقرة الهرمة فارضا
لانها فرضت سنها اي قطعتها وبلغت اخرها والفرض في الاصل القطع وقيل سميت فارضا لانها تقطع الارض وقيل لان فريضة البقر تبيع ومسنة والتبيع
يجوز في حال دون حال والمسنة يصح بذلها في كل حال والتبيع والتبيعة من البقر هي التي طعنت في الثانية والمسن والمسنة من البقر ما طعنت في الثالثة
ومما يؤخذ في الصدقة من النفيسين فريضة فسمي ما يصح بذلها في زكوة البقرة في كل حال فارضا لهذا قوله ومنه البكورة والباكورة اي من كون تركيب البكر للاولية

للاولية البكورة وهي اول النهار والباكورة وهي اول الفاكهة ولا في قوله لا فارض نافية وفارض صفة لبقرة واعترض بلا بين الصفة والموصوف
نحو مررت برجل لا طويل ولا قصير واجاز ابو البقاء ان يكون خبرا لمبتدأ محذوف اي لا هي فارض وقوله ولا بكر مثل ما تقدم وكررت لا لانها متى
وقعت قبل خبر او نعت او حال وجب تكريرها تقول زيد لا قائم ولا قاعد ومررت برجل لا طويل ولا قصير ومررت به لا ضاحكا ولا باكيا وعوان صفة لبقرة
ويجوز ان يكون خبر مبتدأ محذوف بل هو اجود فيه اي هي عوان كما تقدم في لا فارض والعوان النصف وهو المتوسط بين السنين لا صغير ولا كبير
بل بين الفارض والبكر وعن ابن عباس رضي الله عنه عوان بين الصغيرة والكبيرة وهي اقوى ما يكون من البقر واحسن ما يكون وقال مجاهد عوان وسط وقد
بطنا او بطنين وقال الشاعر ظعاين كنت اعهدهن قدما وهن لدى الامانة غير خون حسان مواضع النقب الاعالي غراث الوشح صامتة
البرين طوال مشتل اعناق الهوادي نواعم بين ابكار وعون الظعاين جمع ظعينة وهي المرأة ما دامت في الهودج وقوله غير خون اي هن
غير خائنة وقوله حسان خبر بعد الخبر لقوله هن وكذا غراث وطوال ونواعم كل ذلك خبر بعد الخبر لقوله هن والضمير المستتر في الجميع راجع الى ما يرجع اليه
ضمير هن والنقب جمع نقبة والمراد بها اللون والاعالي صفة مواضع واراد بها ما فوق المنكبين مما جرت العادة بانكشافه وظهوره للشمس فاذا حسنت
تلك الاعالي مع ظهورها للشمس فغيرها اولى وغرثى الوشاح كناية عن الهيف اي عن دقيقة الخصر والبرين جمع برة وهي كل حلقة من سوار وخلخال
ونحوهما وصموت الخلخال كناية عن سمن الساق والمشتل بكسر الميم وفتح التاء وتشديد اللام ما يستر العنق من سلالت كثوب خيطته خياطة خفيفة
وطوله كناية عن طول العنق ونواعم اي كرام لينة جمع ناعمة والهوادي اوايل الوحش كانها تهديها الى المقصد اراد تشبيه اعناقهن باعناق الظباء
وقوله بين ذلك متعلق بمحذوف اي عوان كاين بين ذلك وقد تقدم بعض ما يتعلق بهذا المقام في تفسير قوله تعالى ذلك بما عصوا واحتج بعض العلماء بقوله تعالى
عوان بين ذلك على جواز الاجتهاد واستعمال غالبة الظن في الاحكام اذ لا يعلم انها بين الفارض والبكر الا من طريق الاجتهاد قوله وعود هذه الكنايات
الواقعة في السؤالات نحو ما هي وما لونها للاخفاء وللاختلاف في ان ظاهر لفظة بقرة في قوله تعالى ان تذبحوا بقرة تدل على ان البقرة المأمور بذبحها في اول
الامر بقرة مطلقة مبهمة لان النكرة في سياق الاثبات لا يراد بها فرد معين وان كان تحققها في ضمن المعين البتة ولا شك ان الامتثال في مثل الامر
انما يقع بذبح بقرة موصوفة معينة حتى لو ذبحوا غيرها لم يقع امتثالا لكن اختلفوا في ان المراد بالمأمور بذبحها في اول الامر هو البقرة المعينة لكنها
ما كانت مبينة وقت الخطاب بل اخر البيان عنه او المبهمة الا انها غيرت الى المعينة بسبب تثاقلهم في الامتثال وكثرة سؤالهم واستكشافهم
فذهب بعضهم الى الاول واختاره المصنف واستدل عليه بان الكنايات الواقعة في السؤالات نحو ما هي وما لونها لا شك انها تعود الى البقرة المأمور
بذبحها في قوله تعالى ان الله يأمركم ان تذبحوا بقرة ثم الكنايات في الجوابات اي في قوله انها بقرة تنصرف الى المسؤول عنها وقد حمل عليها البقرة المعينة
بالصفات فلا بد ان تكون البقرة المأمور بذبحها هي المعينة الموصوفة واجيب بان الكنايات وان كانت ترجع الى البقرة المأمور بذبحها وانها حملت
في الاجوبة باجراء تلك الصفات عليها لكن لا يلزم منه كونها بقرة معينة في اول الامر في ارادة الله تعالى لجواز ان يكون المراد بها بقرة مبهمة مطلقة
كما يدل عليه ظاهر اللفظ فان النكرة في سياق الاثبات للفرد المنتشر والاطلاق ويدل عليه ما ورد في الحديث ايضا من انهم لو اعترضوا ادنى
بقرة فذبحوها لكفتهم ولكن شددوا فشدد الله تعالى عليهم حيث اوجب عليهم ان تذبحوا بقرة معينة لم يتأت لهم تحصيلها الا بان اشتروها بملء
مسكها ذهبا بعدما طلبوها اربعين سنة على ما قيل وقد اوجب عليهم اولا ان تذبحوا اي بقرة كانت الا انهم ظنوا ان المراد بها بقرة معينة لا نظير لها في ابناء جنسها
من حيث انهم سمعوا ان لها صفة عجيبة ليست لغيرها من جنس البقرة وان يضرب ببعضها وهي مذبوحة ميتة ميت اخر فيحيى فسألوا عن حالها وصفتها نوعت
الضمائر للبقرة معينة بحسب زعمهم واعتقادهم فعينها الله تعالى تشديدا عليهم وان لم يكن المراد من اول الامر هي المعينة قوله ويلزمه تأخير البيان اي القول
بان المراد بها معينة يلزمه القول بجواز تأخير البيان عن وقت الخطاب اذ لم يقترن بخطاب ان الله يأمركم ان تذبحوا بقرة ما يبينها ويعينها الا انه انما عينت
البقرة بعد سؤالهم المتأخر عن الخطاب فلا جرم تأخير البيان عن وقت الخطاب وذلك جائز عندنا خلافا للمعتزلة ولا يجوز تأخيره عن وقت الحاجة الى العمل
بالاتفاق لانه تكليف بما لا يطاق وهو وان كان جائزا الا انه غير واقع بالنص فان جمهور الائمة الحنفية لا يجوزون تأخير البيان التخصيص ولا بيان التقييد
عن وقت الخطاب فاذا ذكر العام او المطلق واريد به الخاص او المقيد لا بد ان يقترن بيان ان المراد ذلك بنزول الخطاب قوله ومن انكر ذلك اي من انكر جواز
تأخير البيان عن وقت الخطاب زعم ان المأمور بذبحها اولا بقرة مبهمة غير مخصوصة بحيث يحصل الامتثال بذبح اية بقرة كانت تمسكا بظاهر اللفظ وبالحديث
المروي وبانه لو كان المراد بقرة معينة لاستحقوا المدح باستقصائهم لكنهم عيروا بذلك في قوله فافعلوا ما تؤمرون وقوله وما كادوا يفعلون وبانه لو كان
المراد بها بقرة معينة ولتأخر البيان عن وقت الحاجة لان الوقت الذي امروا بالذبح فيه وقت الحاجة اليه لانهم كانوا محتاجين الى ذبحها في ذلك الوقت
وتأخيره عن وقت الحاجة غير جائز بالاتفاق واجاب المصنف عنه في اصوله بانا لا نسلم ان وقت الخطاب هو الحاجة وانما يكون كذلك لو كان الامر يوجب الفور
وهو ممنوع وعن الاول بان التعنيف على طلب البيان للتواني بعد البيان قوله بقرة من شق البقر من افرادها لا على المتقين يقال الخادم شق الثياب
ابن عرضها من غير ان تعرف جيدها ورديها وتختار لجودها قوله ويلزمه النسخ قبل الفعل اي القول بان المأمور بذبحها اولا هو بقرة مبهمة اي بقرة
كانت ثم انقلبت مخصوصة بان قيدت النكرة المبهمة باوصاف مخصوصة تشديدا عليهم لاجل استقصائهم في السؤال وتكاسلهم في الامتثال
بالامتثال يستلزم القول بجواز نسخ الوجوب قبل الفعل وجوزه اهل السنة خلافا للمعتزلة لنا ان ابراهيم عليه السلام امر بذبح ولده بدليل قول الولد
يا ابت افعل ما تؤمر ثم نسخ الامر بالذبح قبل العمل به فكذا هنا امروا بذبح بقرة مطلقة ثم قيدت باوصاف تخصصها والزيادة على الخطاب نسخ وذلك النسخ
قد وقع قبل الامتثال بالامر الاول قوله فان التخصيص ابطال للتخيير الثابت بالنص اي يكون القول المذكور مستلزما للنسخ قبل الفعل وتقريره انهم لما امروا بذبح
بقرة ما فقد خيروا بين افراد البقر بالنص لان النكرة في سياق الاثبات يفيد التخيير بين افرادها وحين خصصها بتلك الصفات زال حكم التخيير الثابت بالنص
ولا نعني بالنسخ الا رفع الحكم الشرعي فانهم عرفوا النسخ بانه رفع الحكم الشرعي السابق بطريق شرعي متاخر وقيل هو بيان انتهاء حكم شرعي بطريق شرعي
متراخ قوله والحق جوازهما اي جواز كل واحد من تأخير البيان عن وقت الخطاب الى وقت الحاجة ومن النسخ قبل الفعل وتجويزهما عبارة عن تجويز ما يتفرع عليهما
من القولين ثم اشار الى توجيه القول الثاني وهو ان يكون المراد بها بقرة من شق البقر اي بقرة كانت ثم نسخ هذا الحكم المطلق قبل الفعل وهو الذبح ووجه الترجيح
اجتماع الامور الاربعة التي ذكرها بقوله ظاهر اللفظ وما عطف عليه من الامور الثلاثة فان قوله والمروي عطف على قوله ظاهر اللفظ وكذا قوله وتقريعهم وقوله
وزجرهم فانهما ايضا معطوفان على قوله ظاهر اللفظ وقوله تعالى فافعلوا ما تؤمرون قبل بيان كونها وكونها مسلمة غير مذللة تقريعا لهم على تماديهم في السؤال

ونجزالهم عن المراجعة اليه يؤيد كون المراد بقرة مبهمة لانها لو كانت معينة غير مبينة لما كان لتقريعهم وزجرهم عن طلب التعيين وجه لان المامور به حينئذ اذا كانت غير مبينة حسن الاستفسار قوله اى ما تؤمرونه على ان يكون ما موصولة ويكون العائد اليها محذوفا و فعل الامر فى اصل استعماله يتعدى الى مفعولين الى اولهما بنفسه والى الثانى بواسطة الباء فيقال امرت المامور بالمامور به الا انه قد شاع حذف الباء الجارة فى الفعل و تعديته الى مفعولين بنفسه نحو امرتك كذا حتى التحق بالافعال المتعدية الى المفعولين بنفسه فلذلك لم يلتفت المص الى اعتبار حذف الجار ولا الى تعديده بل اقتصر على اعتبار حذف الضمير المنصوب وحيث جعل قوله تؤمرونه تقدير تؤمرون وجعل تؤمرون به هو المعنى دون التقدير ولو كان اصل استعماله لجعل تقديره ما تؤمرون به ولقيل حذف الجار والضمير المجرور دفعة او حذف الجار اولا و اتسع فى تعديته الفعل الى الضمير بلا واسطة ثم حذف الضمير وذلك كما فى قوله امرتك الخير فافعل ما امرت به فقد تركتك ذا مال وذا نشب قوله ذا مال اى ذا ابل وماشية والنشب المال الاصيل صامتا كان او ناطقا قوله او امركم بمعنى مامور كم على ان يكون ما مصدرية ويكون الفعل المأول بالمصدر بمعنى المفعول اى المامور بمعنى المامور به وهو قليل جدا وانما الكثير الشايع ان يكون صيغة المصدر بمعنى المفعول وكون الفعل الكائن فى تاويل المصدر بمعنى المفعول قليل جدا قوله قال انه يقول انها بقرة اى قال لهم موسى ان ربكم يقول انها بقرة صفراء والفقوع نصوع الصفرة اى خلوصها و شدتها الجوهرى الناصع الخالص من كل شئ يقال ابيض ناصع واصفر ناصع قال الاصمعى كل ثوب خالص البياض او الصفرة او الحمرة فهو ناصع من نصع لونه نصوعا اذا اشتد بياضه وخلص ونصع الامر وضح وبان والفقوع مصدر قولك اصفر فاقع اى شديد الصفرة وبقرة صفراء فاقع لونها اى لونها فاقع قوله ولذلك اى ولكون الفقوع منبئا عن النصوع والخلوص تؤكد الصفرة به لما فيه من معنى الشدة والقوة ما ليس فى الصفرة وكذا كل ما كان صفة مؤكدة للالوان يتضمن معناه الشدة فى ذلك اللون ولم يرد بكون نحو فاقع وحالك تاكيدا بما يذكر قبله من الالوان انه تاكيد صناعى له بل المراد انه وصف له للتاكيد مثل امس الدابر قيل الفقوع اشد ما يكون من الصفرة وانصعه الجوهرى حلك الشئ يحلك حلوكة اشتد سواده والحالك السواد يقال اسود مثل حلك الغراب وهو سواده قوله وفى اسناده الى اللون وهو صفة صفراء لما بسببها فضل تاكيد قوله فضل تاكيد مبتدأ وفى اسناده الى اللون خبره قدم عليه وقوله وهو صفة صفراء جملة اسمية فى محل على الحالية من ضمير اسناده وقوله لما بسببها متعلق باسناده وتعليل لاسناد فاقع الى غيرها وهو اللون فان حقه ان يسند الى ضمير صفراء بان يقال بقرة صفراء فاقعة لان الفقوع الذى هو شدة الصفرة وخلوصها من صفات الاصفر لا من صفات لونه فحقه ان يسند الى الاصفر الا انه اسند الى اللون المضاف الى الصفراء وهو الصفرة لان لون الصفراء هو الصفرة فى الواقع وان كان مدلول لفظ المضاف الى الصفراء اعم من الصفرة قصدا لفضل التاكيد والمبالغة فان اصل التاكيد وان كان يحصل باسناد فاقع الى ضمير الصفراء وجعله صفة لها بحال نفسها الا ان اسناده الى اللون المضاف اليها وجعله صفة لها بحال متعلقها كما فى نحو جاءنى رجل جاد جده يفيد فضل التاكيد والمبالغة لانه فى قوة ان يقال هذه البقرة صفراء شديد الصفرة صفرتها بناء على ما مر من ان لون الصفراء فى الواقع هو الصفرة فيكون فاقع لونها فى معنى شديد الصفرة صفرتها يعنى ان شدة صفرتها ازدادت بحيث شملت وسارت الى جميع صفاتها حتى الى صفرتها وبهذا الاعتبار صار من قبيل جد جده وجن جنونه قال الشاعر جنونك مجنون ولست بواجد طبيبا يداوى من جنون جنون اى ازداد جنونك حتى سرى الى سائر صفاتك حتى الجنون واذا تقرر هذا ظهر ان صفراء فاقع لونها يفيد فضل تاكيد ومبالغة بالنسبة الى نحو اصفر فاقع وصفراء فاقعة فلذلك اسند فاقع الى اللون لا بناء لما هو على طريق الاسناد الحقيقى فان فاقع صفة لصفراء ولونها فاعل له يعنى انه يحتمل ان يكون فاقع خبرا مقدما ولونها مبتدأ مؤخرا وان يكون الجملة صفة لصفراء الا انه يستلزم مخالفة الاصل بلا داع وانه لا يجوز لان الاصل ان يكون ما بعد الصفات المشتقة فاعلا لها فلا يعدل عنه بلا داع وفى حواشى السعدية كونها فاعل لا مبتدأ لما فيه من مخالفة الاصل بلا داع فيكون صفراء فاقعة وصفراء فاقع لونها سواء فى كونهما من باب الوصف للتاكيد وان كان الثانى اوكد من جهة ان يجعل الفقوع الذى هو من صفات الاصفر صفة للصفرة بناء على ان لون الصفراء فى الواقع هو الصفرة قيل فى جعل لونها فاعلا لفاقع نظر بناء على ما نقله بعضهم من ان هذه التوابع للالوان لا تعمل عمل الافعال فان قيل لم لا يجوز ان يكون العامل الصفراء لا الفاقع كما فى قولك مررت برجل اصفر فاقع لونه فان لونه مرفوع باصفر لا بفاقع فالجواب ان ذلك لا يجوز هنا من جهة اخرى وذلك لان صفراء مؤنث اللفظ ولو كان رافعا لقال لونها ليقيل اصفر لونها كما تقول مررت بامراة اصفر لونها ولا يجوز صفراء لونها لان الصفة كالفعل الا انه لما اضيف الى مؤنث اكتسب منه التانيث نحو ... ويجوز ان يكون لونها مبتدأ وتسر خبره وانما انث الفعل لاكتسابه بالاضافة معنى التانيث او لان المراد باللون ههنا الصفرة وهى مؤنثة فحمل على المعنى فى ذلك وتسر الناظرين على الوجه المختار جملة فى محل الرفع على انها صفة لبقرة ايضا ويجوز ان يكون خبرا عن لونها باحد التاويلين المذكورين وعن وهب انك اذا نظرت اليها يخيل اليك ان شعاع الشمس يخرج من جلدها وقيل فى قوله فاقع لطيفة وهى انه وصفها باسم الذى يقتضى الدوام والاستمرار يعنى فى الماضى والمستقبل وفى قوله تسر لطيفة وهى انه اتى بصيغة المضارع التى تقتضى التجدد والحدوث بخلاف الماضى وقوله الناظرين ايضا لطيفة وهى انه اتى بصيغة الجمع المحلى بالالف واللام ليعم كل ناظر منفردين كانوا او مجتمعين وقال الحسن البصرى ان الصفراء ههنا بمعنى السوداء لان العرب تسمى الاسود اصفر ونظيره قوله فى صفة الدخان كانه جمالات صفر اى سود واعترضوا على هذا التاويل بان الاصفر لا يفهم منه الاسود البتة فلم يكن حقيقة فيه وبان لون السواد لا يسر فيه لما روى اياكم وهذه النعال السود فانها تورث الهم اجيب بان السواد البراق ليس كذلك وبان السواد لا ينعت بالفقوع انما يقال اصفر فاقع واسود حالك وقال المص فى سورة والمرسلات وقيل سود فان سواد الابل يضرب الى الصفرة وقال الاعشى فى مدح قيس تلك خيلى منه وتلك ركابى هن صفر اولادها كالزبيب اى كالزبيب لا سود قوله تلك خيلى جملة اسمية ومنه فى موضع النصب على الحال من المشار اليه وهو خيلى فانه خبر المبتدأ الا انه فى المعنى مفعول لمدلول تلك اى اشير اليها فى حال كونها حاصلة من الممدوح كما قيل فى هذا بعلى شيخا والركاب الابل التى يسار عليها ولا واحد له من لفظه وانما واحدها الراحلة واولادها فاعل صفر وهو بمعنى سود بقرينة تشبيهها بالزبيب والتشبيه بالزبيب علم فى الوصف بالسواد لكونه هو الغالب فى هذا الجنس وكون البعض من الزبيب اصفر واحمر لا يدفع ذلك وفى الاستشهاد بالبيت بحث لجواز ان يكون المراد وهن صفر واولادها سود كالزبيب بان يكون هن صفر جملة واولادها كالزبيب جملة اخرى واجاب عنه النحرير التفتازانى بقوله دخل الصفر على الوصف بالصفرة وجعل كالزبيب خبرا عن الاولاد بمعنى انها صفر واولادها سود احتمال بعيد لا يحسن الا بالعاطف اى واولادها كالزبيب قوله ولعله عبر بالصفرة عن السواد لانها من مقدماته توجيه لتفسير الصفرة بالسواد انما وقع وذكر له وجهين الاول ان الصفرة من مقدمات السواد فان الصفرة تتقدم الضعف الى القوة الى ان صارت سوادا قويا فعلى هذا يكون لفظ الصفرة ههنا مجازا من قبيل تسمية الشئ باسم ما يؤل هو اليه والثانى ان سواد الابل تعلوه صفرة فعبر عن سوادها باسم ما يكون لونها فى بادى النظر فقيل ناقة صفراء والمراد انها سوداء واشتهر هذا الاستعمال فى صفة الابل حتى صار لفظ صفراء بمنزلة الحقيقة فيها فاستعير منها لصفة البقرة وسوادها والسرور لذة وانشراح مستبطن فى الصدر لا يرى له اثر فى ظاهر البشرة واصله من السر وسميت اللذة المستبطنة سرورا لكونها سرا فى القلب والسرور والحبور والفرح امور متقاربة لكن السرور هو الخالص المنكتم والحبور ما يرى حبره اى اثره فى ظاهر البشرة وهما يستعملان فى المحمود واما الفرح فما يورث اشرا او بطرا ولذلك كثيرا ما يذم قال الله تعالى ان الله لا يحب الفرحين وقال وفرحوا بالحياة الدنيا كما المراد

السرور والحبور اكثر ما يكونان عن القوة الفكرية والفرح عن القوة الشهوية قوله تكرير للسؤال الاول من حيث انه سؤال عن حال البقرة وصفتها والا فهذا سؤال عن حال البقرة الموصوفة بالوصف الاول وطلب لزيادة البيان كما اشار اليه بقوله واستكشاف زائد ووجه كونه فى الموضعين سؤالا مع انه فى موضع المجهول ليبين ان المعنى بيين لنا جواب هذا السؤال كذا فى الحواشى السعدية قوله اعتذار عنه اى عن تكرير السؤال والاستكشاف الزائد قوله وهو اسم لجماعة البقر وقيل هو جمع البقر كالحامل لجماعة الحمل وقد يطلق الباقر على اصحاب البقر ايضا كما يطلق اللابن والتامر على صاحب اللبن والتمر وقيل سمى البقر بذلك لانه يبقر الارض اى يشقها وفيه ايضا الاباقر والبواقر قوله ويتشابه بالياء والتاء قد ذكر المص فى تشابه اربع عشر قراءة الاولى تشابه بتخفيف الشين وفتح التاء والهاء وهى قراءة العامة فلذلك اختارها المص وكتب نظم القرآن عليها والثانية يتشابه بالياء التحتانية والثالثة تتشابه بالتائين الفوقانيتين على الاصل والرابعة تشابه بحذف احدى التائين للتخفيف والخامسة يشابه بادغام التاء فى الشين على التذكير اى بالياء التحتانية واصله يتشابه فقلبت التاء شينا وادغمت الشين فى الشين والسادسة تشابه بادغام التاء فى الشين على التانيث اصله تتشابه فادغمت التاء الثانية فى الشين كما عرفت فظهر بهذا التقرير ان قول المص وتشابه بطرح التاء وادغامها على التذكير والتانيث اشارة الى ثلاث قراءات لان القراءة بطرح التاء لا بد ان يكون بالتخفيف على التانيث وهى القراءة الرابعة والقراءة بادغام التاء على التذكير قراءة خامسة وعلى التانيث قراءة سادسة والسابعة تشابهت على وزن تفاعلت وهو ظاهر والثامنة تشابهت بتشديد الشين وتوجيه هذه القراءة مشكل لان التاء فى هذا الباب لا تدغم الا فى المضارع وروى هنا قراءة اخرى لم يذكرها المص وهى تشابه بتشديد الشين ايضا وبطرح تاء التانيث الساكنة من تفاعلت ووجهها على اشكالها ان يكون الاصل ان البقرة تتشابهت بتائين الاولى تاء البقرة والثانية تاء التفاعل فلما اجتمع مثلان ادغمت الثانية فى الشين فكتب تاء البقرة متصلة بالشين فصار ان البقر تشابهت والتاسعة تشبه بتشديد الشين والباء والاصل تتشبه ادغمت التاء الثانية فى الشين والعاشرة تشبه بالتذكير ماضيا وتصحيح هذه القراءات على ما ذكر مذكور فى اللباب والاربع الباقية متشابه ومتشابهة ومتشبه ومتشبهة كل واحدة منها على صيغة اسم الفاعل والاوليان من تشابه والاخريان من تشبه وتذكير هذه الافعال وتانيثها مع كونها مسندة الى ضمير البقر وهو جمع بقرة جائزان لان فاعلها اسم جنس وفيه لغتان التذكير والتانيث قال تعالى اعجاز نخل خاوية فانث واعجاز نخل منقعر فذكر وفى الكواشى معنى قوله ان البقر تشابه علينا ان جنس البقر المنعوت بهذه النعوت كثيرة فقد اشتبه علينا وقيل ذكر الفعل لتذكير لفظ البقر كقوله اعجاز نخل منقعر وقال المبرد سئل سيبويه عن هذه الاية فقال كل جمع حروفه اقل من حروف واحده جاز تذكيره مثل بقر ونخل وسحاب فمن ذكر ذهب الى لفظ الجمع ولفظ الجمع مذكر ومن انث ذهب الى لفظ الجماعة قال الله تعالى يزجى سحابا ثم يؤلف بينه وقال والنخل باسقات قوله الى المراد ذبحها والى القاتل الا واللام فى المراد ذبحها بمعنى التى والمعنى وانا بمشية الله تعالى لمهتدون الى البقرة التى اريد ذبحها عند تحصيلنا اوصافها التى بها تمتاز عما عداها او انا ان شاء الله تعالى تعريفها ايانا بالزيادة لنا فى البيان نهتدى او انا بمشية الله تعالى نهتدى الى القاتل اذا وصفت لنا البقرة بما به تمتاز عما سواها واللام فى قوله لمهتدون لام الابتداء دخلت على خبر ان وقوله ان شاء الله تعالى شرط حذف جوابه لدلالة ان وما فى حيزها عليه والتقدير وان شاء الله هدايتنا الى البقرة او الى القاتل لاهتدينا ولكنهم اخرجوا هذا الجواب المعلق بالشرط فى صورة جملة اسمية مؤكدة تجرى فى التاكيد مبالغة فى طلب الهداية واعترضوا بالشرط اهتماما بمشية الله تعالى واستعانة به وتفويضا للامور اليه واعترافا بقدرته قوله لو لم يستثنوا اى لو لم يقولوا ان شاء الله تعالى وكلمة ان شاء الله يسمى استثناء لصرفها الكلام عن الجزم وعن الثبوت فى الحال من حيث انها تفيد تعليق الحكم بما لا يعلمه الا الله وهو مشية الله تعالى فان مشية الله تعالى لا يعلمها الا هو الجوهرى ثنيت الشئ ثنيا عطفته وثناه اى كفه يقال جاء ثانيا من عنانه وثنيته ايضا صرفته عن حاجته قوله اخر الابد كناية عن المبالغة فى التاكيد والمعنى الى الابد الذى هو اخر الاوقات والمقصود من نقل الحديث ترجيح الاحتمال الاول وهو ان يكون المعنى انا لمهتدون الى البقرة لان معنى الحديث لو لم يستثنوا ما بينت البقرة ودليل الاحتمال الثانى ما رواه الامام الواحدى عن ابن عباس رضى الله عنه انه قال المعنى لمهتدون الى القاتل وقال لولا انهم استثنوا ما اطلعوا على القاتل ويمكن ان يقال الاهتداء الى القاتل كناية عن الاهتداء الى البقرة التى اريد ذبحها لان الاهتداء الاول لازم للاهتداء الى البقرة فذكر اللازم لينتقل منه الى الملزوم قوله واحتج به اصحابنا على ان الحوادث بارادة الله تعالى وجه الاحتجاج ان تعليق الاهتداء بمشية الله تعالى وان صدر عن قوم موسى الا ان الحديث المذكور قرره فدل على ان الاهتداء انما يحصل لهم بمشية الله تعالى ولان الاهتداء من جملة الحوادث واذا توقف حصوله بمشية الله تعالى توقف حصول ساير الحوادث بها ايضا لعدم المرجح فثبت ان الحوادث كلها بمشية الله تعالى وارادته وان قوم موسى مع غلظ افهامهم وقلة عقولهم كانوا اعرف بالله واكمل توحيدا من المعتزلة لانهم عرفوا توقف الحوادث على ارادته حيث علقوا حصول الاهتداء لهم بها والمعتزلة يقولون قد شاء الله من المكلفين كلهم ان يؤمنوا ويطيعوا ويهتدوا بصالح الاهتداء والاخلاق ولكنهم شاؤا خلاف ذلك فغلبت مشيتهم على مشية الله تعالى حيث كان الامر كما شاؤا لا كما شاء الله تعالى نعوذ بالله من الخطاء والجهل فى الدين فالاية حجة لنا عليهم فى المشية قوله وان الامر قد ينفك عن الارادة لا كما زعمت المعتزلة من ان الامر عين الارادة وان كل ما امر الله تعالى به فقد اراده وذلك لانه لو كان الامر بذبح البقرة المتوقف على الاهتداء اليها وتحصيلها عين ارادة ذبحها والاهتداء اليها لم يكن لتعليق الاهتداء بالمشية وجه لان الامر بذبح البقرة محقق فلو كان عين الارادة لكانت الارادة ايضا منجزة فلا يصح تعليق الاهتداء بها بكلمة ان لانها للاستقبال سواء دخلت على المضارع او الماضى قال الامام وعند المعتزلة لما امرهم الله تعالى بذلك فقد اراد اهتداءهم لا محالة فحينئذ لا يبقى لقولهم ان شاء الله فايدة واما على اصلنا فانه تعالى قد يامر بما لا يريده فحينئذ يبقى لقولهم ان شاء الله فايدة والمعتزلة والكرامية احتجوا على حدوث الارادة بقوله تعالى ان شاء الله لان كلمة ان انما تدخل على ما يحدث فى المستقبل واجيب بان اللازم من التعليق حدوث التعلق وحدوثه لا ينافى ازلية نفس الارادة وانما قلنا ان اللازم ذلك لان حصول الاهتداء ليس بمعلق على حصول نفس المشية بل هو معلق على تعلق المشية به قوله اى لم تذلل للكراب من كربت الارض اذا قلبتها للحرث وفى معناها الاثارة وفى الكواشى لا ذلول اى غير مذللة بالعمل وهو بناء مبالغة وفعول اذا كان وصفا لم تدخله الهاء كصبور وشكور وتثير الارض اى تقلبها للزراعة نصب حال اى يعنى ان هذه الجملة حال من الضمير المستكن فى ذلول اى لم تذلل حال اثارتها واختار المص كونها صفة ذلول واشار بقوله للكراب وسقى الحرث بلام التعليل الى ان الذلة بهاتين الصفتين وفى اللباب اثارة الارض تحريكها وبحثها ومنه واثاروا الارض اى بالحرث والزراعة وفى الحديث اثيروا القران فانه علم الاولين والاخرين وفى رواية من اراد العلم فليثور القران وحاصل القول ان البقرة لا يكون بها نقص فان الذلول بالعمل لكونها تثير الارض وتسقى الحرث لا بد وان يظهر بها النقص والفعلان صفتا ذلول كانه قيل لا ذلول مثيرة وساقية صرح بان الفعلين صفتان لذلول اشارة الى ان تثير منفى لكونه صفة للمنفى فيصح فى العطف عليه لا المزيدة لتاكيد النفى قوله وقرئ لا ذلول بفتح اللام على ان لا لنفى الجنس والخبر محذوف اى لا ذلول ثم او هناك وحيث هى والجملة فى محل الرفع على انها صفة بقرة ونفى الذلول

عن مكان هي فيه كناية عن نفي الظهور عنها بالكلية لان نفي الذل عن مكان الشيء ملزوم لنفيه عن ذلك الشيء ولازم له ايضا لتحقق الاستلزام من الجانبين
فذكر اللازم وهو انتفاء الذل عن مكانها لينتقل منه الى الملزوم وهو انتفاؤه عن نفسها وكذا الكلام في قولك مررت برجل لا بخيل حيث هو قوله وتسقي وقري ولا تسقي
بضم التاء من اسقى وفي الصحاح يقال سقيت لشفته واسقيته لماشيته وارضه قوله واخلص كونها اي جعلت صفرتها خالصة عن اختلاط سائر الالوان بها قال
الامام وهذا الوجه ضعيف والا لكان قوله لا شية فيها تكرارا غير مفيد ولم يتعرض المص لضعفه بناء على انه لا يسلم كونه من قبيل التكرار لغير فائدة من حيث انه
ذكر لبيان ان المراد بالمسلمة الخالصة من الشية فان قوله مسلمة خبر مبتدأ محذوف اي هي مسلمة ولا شية فيها خبر ثان اما لبيان وصف آخر لها او لبيان ما هو المراد بالوصف
الاول وهو ان صفرتها خالصة غير ممتزجة بسائر الالوان يعني انها صفراء كلها ليس فيها لون يخالف سائر لونها فان الوشي والشية خلط لون بلون يقال وشيت
الثوب اشيه وشيا وشية فحذفت فاؤها لوقوعها بين ياء وكسرة في المضارع وحمل ما لم يقع بينهما عليه ومثلها صلة وعدة وزنة وهي اللمعة المخالفة اللون
وثوب موشي اي منسوج بلونين او اكثر وثور موشي القوائم اي بلقها ومنه الواشي النمام لانه يشي حديثه اي يزينه ويخلطه بالكذب قوله بحقيقة وصف البقرة وحصرنا
لنا يعني ان المراد بالحق حقيقة ما تتميز به البقرة التي امروا بذبحها وحقيقة البيان الرافع للاشتباه لا ما هو خلاف الباطل حتى يقال انهم كفروا بقولهم الآن جئت
بالحق لانه يدل على انهم اعتقدوا بطلان ما جاء به قبل ذلك قوله وقرئ الآن بالمد اي بمد كل واحد من الالفين على الاستفهام الذي قصد به التقرير والتحقيق والآن
هو الوقت الذي انت فيه وهو منصوب بجئت وقوله بالحق يحتمل ان يكون الباء فيه للتعدية كانه قيل الآن ذكرت الحق ويحتمل ان يكون في محل النصب على انه
حال من فاعل جئت اي جئت ملتبسا بالحق او معك الحق قوله والتقدير فحصلوها فذبحوها يعني ان الفاء هي الفاء الفصيحة العاطفة كما في قوله اضرب بعصاك الحجر
فانفجرت اي فضرب فانفجرت قوله لتطويلهم وكثرة مراجعاتهم بيان للسبب الذي لاجله كادوا لا يذبحونها وذكر له اسبابا ثلاثة الاول تطويلهم في الاستكشاف
والاستيصاف واستقصاؤهم في وصف تلك البقرة وكثرة سؤالهم عن احوالها وذلك يدل على المدافعة والامتناع عن الفعل فجعل ذلك منهم قريبا من الامتناع
والثاني خوف افتضاحهم بظهور القاتل كما قيل لعل القوم ارادوا ان يذبحوا بقرة لان القاتل خاف الفضيحة فالقى شبهة في نفوسهم بان قال لعل تلك البقرة
التي لها تلك الخاصية العجيبة لا يكون الا بقرة عجيبة لا نظير لها في ابناء جنسها فحملهم على الاستقصاء في السؤال وقيل اولهم راجع موسى في البحث عن البقرة القاتل خوف
ان يفتضح والثالث غلاء ثمنها وهو ملء مسكها ذهبا والمسك بفتح الميم الجلد قوله وضع لدنو الخبر حصولا اي وضع للاخبار بان اتصاف اسمه بمضمون خبره قريب اي يحصل
ويقع في الحال لوجود سببه فان وجود مجرد السبب يفيد قرب وجود المسبب بخلاف العلة التامة فان وجودها يستلزم وجود المعلول كما مر في تفسير قوله يكاد البرق
يخطف ابصارهم قوله فاذا دخل عليه النفي قيل معناه الاثبات مطلقا اي سواء كان ماضيا كما في قوله وما كادوا يفعلون فان معناه قربوا من ان لا يفعلوه لكنهم فعلوه
لقوله فذبحوها او كان مستقبلا كما في بيت ذي الرمة اذا غير النأي المحبين لم يكد رسيس الهوى من حب مية يبرح فان الشعراء فهموا منه ان حب مية قرب ان لا يبرح
لكنه قد برح وهو خلاف مقصود الشاعر فخطأوه لذلك فوقف ذو الرمة ساعة وقال لم اجد رسيس الهوى ولولا ان المعنى ما فهموه لما كان للتخطئة وجه ولما غيره
ذو الرمة وقال قوم ان دخل النفي على الماضي يفيد الاثبات كما في الآية المذكورة وان دخل على المستقبل فهو كالافعال اي يكون المعنى انتفاء مضمون الخبر وانتفاء خبر
كما في قوله اذا اخرج يده لم يكد يراها فانه لو حمل على انه يراها لفسد المعنى والصحيح ما ذهب اليه الجمهور وهو انه كالافعال في ان المعنى في صورة النفي نفي وفي صورة الاثبات
اثبات لانه من جملة الافعال فلو خالفها في الاستعمال وما توهم من ان المعنى النفي في صورة الاثبات فهو بطريق الالتزام لا ان صورة الاثبات تدل على النفي بالمطابقة
لان الشيء اذا كان قريب الحصول يلزمه ان لا يكون حاصلا بالفعل ومعنى الآية الاولى وما قاربوا الذبح قبل ان يفعلوه فضلا عن الفعل ومعنى الآية الثانية اذا اخرج
يده لم يقارب رؤيتها فضلا عن ان يراها وهذا ابلغ من نفي نفس الرؤية لانه اذا انتفت مقاربة الرؤية عند اخراج اليد كانت الرؤية ابعد وتغييرها في الرمة
لم يثبت ومعنى البيت نفي مقاربة البراح وهو ابلغ من نفي نفس البراح اي اذا غير النأي المحبين لم يقارب حبي التغير وهذا ابلغ من نفي نفس التغير لانه اذا انتفى مقاربة التغير
كان التغير ابعد وهذا المعنى لطيفة وهو يشير بذلك الى ان حبه لا يتغير بمرور الزمان فهو بعد تطاول الايام كما كان في اول
حاله قوله ولا ينافي قوله وما كادوا يفعلون قوله فذبحوها الجواب عما يقال اذا كان المعنى نفي مقاربتهم الذبح كما في سائر الافعال يلزم ان لا يفعلوا الذبح لان انتفاء المقاربة
من الفعل يستلزم انتفاء الفعل بالضرورة وقوله فذبحوها ينافي هذا اللازم وينافضه فلذلك قيل ان نفي كاد اثبات واثباته نفي واجاب المص عنه بان انتفاء المقاربة
من الفعل في زمان لا ينافي مباشرة الفعل في زمان آخر فانهم ما قاربوا الذبح الى غاية انتهت فيها سؤالاتهم وانقطعت تعللاتهم وبعد ما تبينت البقرة التي امروا
بذبحها بتبيين جميع اوصافها المميزة لها عما سواها لم يبق لهم مجال التعلل والسؤال ففعلوا الذبح كانهم مضطرون وملجئون اليه قال الراغب والنفي في قوله
وما كادوا يفعلون وان دخل على لفظ كاد فهو منسحب على قوله يفعلون نحو زيد لم يخرج وتقدير ذلك كادوا لا يفعلون قوله خطاب الجمع لوجود القتيل فيهم اشارة الى دفع ما يقال
كيف خوطبوا بقوله قتلتم مع ان القتل انما وقع عن بعضهم بل عن واحد منهم وتقرير الجواب ان الفاعل الحقيقي للقتل لما لم يكن معلوما اسند الى الجميع لملابستهم بالفاعل الحقيقي
من حيث وجود القتيل فيهم فصاروا بذلك كانهم جميعا قتلوه ومثله كثير في كلام العرب فان من عاداتهم انهم يضيفون فعل البعض الى الجماعة فيقولون مثلا بنو فلان
قتلوا زيدا مع ان القاتل واحد منهم لما وجد القتيل فيهم وطولبوا بدمه واجتهدوا في معرفة القاتل ليقتلوه قصاصا ويتخلصوا من غرامة الدية فلم يظهر
ولم يكن لهم سبيل الى تعيينه فقالوا لموسى عم سل ربك سيبينه لنا فاوحى الله تعالى اليه ان يأمرهم بذبح بقرة فذبحوها بعد الاستقصاء في استيصافها
فضربوا القتيل ببعض من اجزائها فحيي القتيل باذن الله تعالى فعين لهم قاتله باسمه وشخصه فقتلوه قودا انعم الله عليهم بان رفع عنهم تهمة قتل النفس
المحرمة بغير حق وبتبرئتهم ثم ذكرهم بهذه النعمة فقال واذ قتلتم نفسا فادارأتم فيها الآية وهو معطوف على قوله واذ فرقنا والذي يظهر
هاهنا ايضا كانه قيل واذكروا ما حدث اذ قتلتم نفسا من اظهار براءتكم وتعيين الجاني منكم وجعل هذه النعمة ذريعة الى بيان كونه تعالى قادرا على ان يحيي الموتى
حيث قال كذلك يحيي الله الموتى وفي الآية اختصار لان التقدير فقلنا اضربوه ببعضها ليحيى فضربوه فحيي كذلك يحيي الله الموتى او هو تفريع آخر بقتل
المعصوم من الانسان والتدارؤ المستأنف من البرهان كما مر في وجه تقديم آخر القصة على اولها فيكون معطوفا على قوله تعالى واذ قال موسى لقومه
الآية قوله اذ اختصمتم يدفع بعضهم بعضا تعليل لتفسير التدارؤ في شأن النفس المقتولة بالاختصام والاختلاف كانه قيل التدارؤ الذي
هو التدافع كناية عن الاختصام لان الاختصام ملزوم للتدافع فذكر اللازم لينتقل منه الى الملزوم قوله او تدافعتم اي ويجوز ان يكون المراد بالتدارؤ
اصل معناه وهو التدافع لان كل واحد يطرح قتلها عن نفسه الى صاحبه وقدم الوجه الاول لان الكناية ابلغ قوله مظهره لا محالة فسر الاخراج بالاظهار
لكونه مذكورا في مقابلة الكتمان وذكر قوله لا محالة لان بناء اسم الفاعل على المبتدأ نحو زيد قائم قريب نحو هو قام في افادة التقوي وان لم يكن
مثله لكون اسم الفاعل شبيها بالخالي عن الضمير وذلك الاظهار بطريق التفضل عندنا وبطريق الوجوب عند المعتزلة لوجوب رعاية الاصلح فان

فان في ذلك رفع الاختلاف في القتل المفضي الى الفساد ولا شك ان دفعه اصلح قوله واعمل مخرج فان ما في قوله ما كنتم موصولة منصوبة المحل باسم الفاعل وقد تقرر
انه لا يعمل عمل فعله الا اذا كان بمعنى الحال او الاستقبال وهو هاهنا بمعنى الماضي لان الاخراج ماض بالنسبة الى وقت نزول القرآن فينبغي ان لا يعمل ولو قال في الجواب
انه وان كان ماضيا بالنسبة الى وقت النزول الا انه قدر واقعا في حال التدارؤ وهو معنى حكاية الحال الماضية فعمل لذلك كما عمل باسط في قوله تعالى وكلبهم باسط
ذراعيه مع انه بمعنى الماضي باعتبار كونه حكاية للحال الماضية وانما يحكى الحال الماضية في الافعال المستغربة كانك تحضره للمخاطب وتصوره له ليتعجب منه
لكان ذلك كافيا في المقصود الا انه اشار الى ما بين اسمي الفاعل في الآيتين من الفرق وهو ان مخرج حكاية لما كان مستقبلا في وقت التدارؤ وباسط حكاية
لما كان حاضرا عند تحقق مضمون الكلام مع ان كل واحد منهما كان ماضيا بالنسبة الى وقت نزول القرآن الا انه قدر وقوعه فيه استحضارا لصورته عند السامع
تعجيبا له فقد اشترك في كون كل واحد منهما حكاية عند النزول هذا هو المفهوم من قول صاحب الكشاف فان قلت كيف عمل مخرج وهو في معنى المضي قلت قد حكى ما كان مستقبلا
في وقت التدارؤ كما حكى الحاضر في قوله باسط ذراعيه وفي الحواشي السعدية معنى كما جاء حكاية الحال الماضية كذلك حكاية المستقبل الماضي يريد ان الحكم في كل واحد
منهما ماض بالنسبة الى وقت النزول الا ان احدهما حال وحاضر بالنسبة الى وقت تحقق مضمون الكلام والآخر مستقبل بالنسبة اليه وينبغي ان يحمل كلام المص على
هذا المعنى بان يكون معنى كلامه لانه حكاية مستقبل ماض ولانه حكاية حاضر ماض قوله وهذا بينهما اعتراض للدلالة على انه تعالى عالم بجميع المعلومات والا لما قدر
على اظهار ما كتموه اي شيء كان فان قوله ما كنتم تكتمون يتناول كل المكتومات ويدخل فيه ما كتموه من امر القتيل دخولا اوليا وعلى انه تعالى سيظهر ما كتمه العبد من خير
وشر البتة وان دام العبد على كتمه وستره قال عم ان عبدا لو اطاع الله من وراء سبعين حجابا لاظهر الله اياه على السنة الناس وكذلك المعصية وروي
انه تعالى اوحى الى موسى قل لبني اسرائيل يخفون على اعمالهم وعلي ان اظهرها لهم باصغريه وهما القلب واللسان والعجب بالفتح اصل الذنب وهو اساس البدن واول ما يخلق
وآخر ما يبلى والقرآن ما يعتد شيئا مما ذكر في تعيين البعض الذي ضرب به القتيل فان ورد فيه خبر صحيح قبل والا وجب السكوت عنه قوله يدل على ما حذف يعني ان فحوى الكلام
انما تم باعتبار اشتماله على الحذف والاختصار والتقدير فقلنا اضربوه ببعضها فضربوه فحيي وفي الحواشي السعدية يعني ان حذف ضربوه المعطوف على ما قلنا شايع مقرر
في الفاء الفصيحة في فحيي وهاهنا قد حذف الفاء الفصيحة مع ما عطفته بها ايضا لدلالة قوله كذلك يحيي الله الموتى عليه مع الاشارة الى ان حيوة القتيل كانت بمحض
خلق الله تعالى من غير تاثير للضرب بالبعض فيها هذا كلامه لما احيى الله تعالى القتيل لبني اسرائيل عيانا قال لهم كذلك يحيي الله الموتى احتجاجا على صحة الاعادة ولو كان
المراد بالموتى ذلك القتيل بخصوصه لما ذكر بلفظ الجمع ولما كان للتشبيه وجه كانه قيل يحيي الله الموتى جميعا في الآخرة احياء كائنا مثل احياء هذا القتيل الذي شاهدتم
احياءه لان قوله تعالى كذلك في محل النصب على انه صفة مصدر محذوف فعلى هذا التقدير يكون الاحتجاج والخطاب في قوله يريكم ولعلكم مع من حضر حيوة القتيل من بني
اسرائيل وقيل انه احتجاج على المشركين الموجودين وقت نزول الآية لانه ان ظهر لهم بالتواتر ان هذا الاحياء قد كان على هذا الوجه علموا صحة الاعادة
وان لم يظهر لهم ذلك بالتواتر فانها تكون داعية لهم الى التفكر وعلى الاول لا بد من اضمار القول قبل قوله كذلك والمعنى وقلنا لهم كذلك يحيي الله الموتى
بخلاف الثاني فانه لا حاجة الى اضمار القول قوله تعالى ويريكم آياته اي لا تقتصر على ارادة هذه الآية بل يريكم دلائل اخرى دالة على كمال قدرته على احياء
الموتى وحسابهم وجزائهم قوله لكي يكمل عقلكم بان يترتب عليه ثمراته ونتائجه المتعلقة بالعقائد الدينية التي من جملتها يعتقد في القتيل فان احياء نفس
واحدة اية دالة على ان من احياها قادر على ان يحيي الانفس كلها اذ المص قوله تعالى لعلكم تعقلون بقوله لكي يكمل عقلكم او تعملون على مقتضى العقل بناء على كونهم
يعقلون امر محقق ليس في صورة ما يرجى حصوله لكنهم نزلوا منزلة من لا يعقل لعدم ترتب معظم ثمرات العقل على عقولهم وهو التفكر في امر الدين والعمل بمقتضى العقل
ولو قدر لقوله تعقلون مفعول ولم ينزل منزلة اللازم لم يحتج الى هذا التأويل قوله ولعله تعالى انما لم يحيي ابتداء اي من غير ان يأمرهم بذبح البقرة الموصوفة وشرط في احياء
القتيل واظهار القاتل ما شرط من ذبح بقرة موصوفة بكونها عوانا بين الفارض والبكر وكونها صفراء فاقعا لونها بحيث تسر الناظرين وكونها غير ذلول تثير الارض
وتسقي الحرث وضرب القتيل ببعضها لما فيه اي لما في الاحياء المقترن بالشرائط المذكورة من الفوائد الخمسة وهي التقرب الى الله تعالى بالقرابين التي كانت العادة بها
جارية ولان هذا القربان كان عندهم اعظم القرابين ولان التقرب به بعد الامر والايجاب من قبل الله تعالى وتبليغ الرسول عم ذلك الايجاب اداء الواجب واطاعة الله تعالى
ورسوله وامتثال الامر وقبول التبليغ ومن فوائده نفع اليتيم البار بوالديه بوصول المال العظيم اليه ومنها التنبيه على بركة التوكل وحسن عاقبته كما مر ان الشيخ الصالح
توكل على الله تعالى في حفظ عجلته وايصالها الى ابنه ومنها التنبيه على الشفقة على الاولاد وعلى بركتها كما فعل الشيخ الصالح حيث اجتهد في تحصيل مصالح ابنه وكفاية
مهماته بحسن التدبير المرضي عند الله تعالى ومنها التنبيه على ان من حق الطالب لمقصود من جنابه تعالى ان يطلبه بتقديم قربة يتقرب بها اليه من صدقة ولحسان الى
الفقراء اعتقادا بان الله تعالى لا يضيع اجر المحسنين وعلى ان من حق المتقرب ان يتحرى الاحسن ويغالي بثمنه لاظهار الكمال وتوقفه على فضل الله تعالى وكرمه وارادته
لتوفر رغبته في حصول مقصوده والتجيبة الناقة الكريمة ومنها التنبيه على ان المؤثر في الممكنات هو الله تعالى وان الاسباب الظاهرة امارات لا تؤثر لها حيث احيى القتيل
بان يضرب بموات لا يتوهم منه التاثير بوجه من الوجوه فان تولد الحيوة من مس الميت بالميت وضربه به غير معقول فلا متوهم ومنها التنبيه على ان من اراد معرفة
اعدى عدوه الساعي في اماتته الموت الحقيقي وهو موت القلب بان تخلى عما به حيوته وهو معرفة خالقه وربه بالتفكر في مصنوعاته وبدائع الطافه وفنون
آلائه المؤدي الى معرفته بصفات الكمال ونعوت الجلال والجمال والى الاستغراق في بحار انوار العظمة والكبرياء الذي هو اللذة الاتم والمقصد الاقصى وما سواه
من اللذات ادنى وافنى فطريق عرفانه ان يذبح بقرة نفسه اي ذاته وحقيقته وتلك البقرة هي القوة الشهوية التي اودعها الله تعالى في بنية الانسان ليميل بها
الى ما به صلاح بدنه وبقاؤه الى اجل مسمى والى ما به بقاء نوعه بتعاقب الافراد بطريق التوالد والتناسل الا انها اذا خليت وشأنها تبلغ حد الافراط وتسمى
شرها تقود صاحبها الى الانهماك في الشهوات والتباعد عن اقامة وظائف العبادات ولذائذ المناجات والاشتغال بانواع السيئات والمنكرات
والانهماك في استيفاء اللذات المباحة يكفي في كونه موجبا للحجب الظلمانية وقساوة القلب المانعين عن التجليات الالهية والتحلي بالمعارف اليقينية القدسية
فكيف اذا تعدى الى تناول اللذات المحرمة واستولى عليه جند الشيطان وانسيته ذكر الله تعالى فانه يموت موتا حقيقيا بالخلو عن نور المعرفة عن قالبه وقربه
من ذلك واما ذبحت اي ذللت وكسرت سورتها وجعلت منقادة لما دعاها العقل والشرع اليه وضربت بها نفسه التي سعى عدوها في اماتتها الموت الحقيقي
اي وصل اثر ذبحها الى نفس صاحبها حتى قويت الى المسارعة الى طاعة ربها والاشتغال بذكره وشكره وحسن عبادته فانها حييت بذلك حيوة طيبة حقيقية وهي
حيوة القلب والروح الذي تجلى انوار معرفة ذي الجمال والجلال والفضل والافضال فيعرب اي يفصح عما به ينكشف حقيقة الحال ويتميز به العدو من احباب الجلال
ويرتفع ما وقع من التدارؤ والجدال في وقت ذبحها حيا سائلا عن صاجرها شره الصبا اي غلبة المرح والنشاط الحاصل بسبب الصبي في تحصيل ما يشغله عن الطاعة
والانقياد ولم يلحقه ضعف الكبر وفتوره الحامل على الكسل في القيام في طاعة المولى والاجتهاد في جهاد النفس والهوى كما نبه عليه بقوله تعالى لا فارض ولا بكر

عوان بين ذلك وحين ما كانت تلك القوة الشهوية اى المشتهيات التى يميل اليها النفس بسبب تلك القوة مُعجبة رايقة المنظر بالنسبة اليها كما نبّه عليه بقوله تعالى انها بقرة
صفراء فاقع لونها تسرّ الناظرين وحين ما كانت غير مذللة فى الدنيا والسعى فى تحصيلها وترتيبة جرّها فان جميعها المؤدّى الى الاشتغال بتحصيلها انما ينشاء عن
الغفلة المؤدية الى الموت الحقيقى فلا يليق للانسان ان تذلل نفسها للعبادة قبل ان تشرف على الهلاك لان زائر الآفة بعد استحكامها فى غاية الاشكال
ونبّه عليه بقوله تعالى انها بقرة لا ذلول تثير الارض الخ جعل القوة الشهوية عوانا متوسطة بين البكر والفارض وهى صفة صاحبها على طريق توصيف
الحال بصفة المحل وكذا توصيفها بكونها غير مذللة فى طلب الدنيا فانه ايضا من هذا القبيل لان المقصود توصيف النفس بكونها حرة خالصة عن قيد حب الدنيا
والتقيد بها فان ذلك مبدأ كل خسة ودناءة كما ورد من ان الدنيا جيفة وطالبها كلاب ووصفها بكونها مُعجبة رايقة المنظر والمقصود توصيف المشتهيات
التى هى متعلق تلك القوة قال الراغب وذكر بعض الصوفية ان الله تعالى قصد بما ذكره لبنى اسرائيل اشارة الى معنى لطيف فانه فى الامر بذبح البقرة امرا بتذليل القوة
الشهوية ولما لم يشبهوا بمراده قالوا اتتخذنا هزوا ونبّه بقوله لا فارض ولا بكر ان حق الانسان ان يتحرى فى اماتة شهوته وقت ما يزول عنه شره الصبى
ولا يكون كبيرا ولم يلحقه ضعفا لكبر فيكون كفارض ثم نبّه بما ذكره من اللون انه يجب ان لا يمنع النفس من اماتة شهوته كونها رايقة المنظر بل يجب ان يميتها اعجب
ما يكون اليه ثم نبّه بقوله لا ذلول تثير الارض ان النفس التى تجد على تذليلها فى العبادة هى النفس التى لم يستعبدها الدنيا ولم تتأثر بان تشرها ولم يتوسم بقبائحها
وظاهر الاية لا يقتضى ذلك لكن مثله اذا حكى فتصحيحه مفوض الى ذكره قائله ومن امثاله والله اعلم قوله القساوة عبارة عن الغلظ مع الصلابة قال الامام البيضاوى
الذى من شانه ان يصل ذاته ان يقبل الاثر عن شىء آخر اذا عرض لما يمنعه من التأثر يقال له انه صار صلبا غليظا قاسيا فالجسم الذى من شانه قبول الاثر اذا عرض له
صفة الحجرية صار صلبا خارجا عن قابلية الاثر فيتصف بصفة القساوة فالقلب الذى من شانه ان يتأثر عند مطالعة الدلائل والايات والعبر وتأثره عبارة
عن ترك التمرد والعتو والاستكبار واظهار الطاعة والخضوع والخوف من الله تعالى اذا عرض له ما يخرجه من التأثر صار شبيها بالحجر فيقال قسى القلب وغلظ ومنه
قوله تعالى ثم قست قلوبكم شبهت قلوبهم بالاحجار فى نبوها عن الاعتبار وعدم تأثير المواعظ فيها وفى مثل نبوة عن الاعتبار اشارة الى ان لفظ قست استعارة
تبعية تمثيلية شبهت حال قلوبهم ونبوها عن الاعتبار والاتعاظ وعدم التأثر من الايات والدلائل الموجبة لقبول الحق بحال الحجارة وهى القوة والصلابة
والامتناع من التأثر من مؤثر خارجى ثم لما كانت القساوة هى العمدة فى الهيئة المشبه بها اقتصر على لفظ القساوة فاطلق على الحالة المشبهة واشتق منه لفظ
قست قوله وثم لاستبعاد القسوة اى لاستبعادها مع مشاهدتهم من الايات والدلائل الدالة على كمال قدرته فان مشاهدتها تقتضى ان يلين القلب ويخضع فقسوته
مع حصول ما يوجب لينه وتأثره مستبعد من العاقل كل البعد فكلمة ثم ههنا مستعملة فى استبعاد الوقوع مجازا مرسلا لتعذر حملها على معناه الحقيقى فانها موضوعة
للبعد والتراخى الزمانى وقسوة قلوبهم لم يتجدد بعد مشاهدتهم احياء الميت بضرب عضو من اعضاء البقرة المذبوحة ولا بعد ما مر قبل من الايات من حين
ما خرجوا من مصر الى ان مع موسى ثم فصحابهم ثم عبدوا وجحوده فصار قوم على شاطئ البحر فنقله كونها مستعملة فيما وضعت له ومثالا لمطلوب الاستبعاد
لانها للبعد الزمانى استعملت ههنا فى استبعاد الوقوع والمعنى يستبعد من العاقل النبوة عن الفكر والاعتبار بعد حصول ما يوجبه من الايات فهو كقولك
لصاحبك وجدت مثل تلك الفرصة ثم لم تنتهزها قوله او اشد قسوة منها اشارة الى ان المفضل عليه محذوف للدلالة عليه اى اشد قسوة من الحجارة وقسوة
منصوب على التمييز قوله مثل الحجارة على ان الكاف اسم بمعنى المثل ويكون الحجارة مجرورة بالاضافة ويكون اشد مرفوعا معطوفا على محل الكاف ولو كانت
حرفا لما جاز عطف الاسم عليها وجاز عطفه على محل الحجارة المجرور فانه مرفوع المحل على انه خبر المبتدأ والكاف ان كان حرفا يتعلق بمحذوف وان كان اسما لا يتعلق
بشىء قوله او مثل اشد قسوة على ان يكون اشد ايضا مرفوعا بالعطف على محل الكاف والاسمية باعتبار حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه واعرابه
باعراب المضاف المحذوف ويحتمل ان يكون رفع اشد مبنيا على انه خبر مبتدأ محذوف اى وهى اشد ويعضده قراءة الجر بالفتح اى قراءة اشد بفتح الدال
وهو فى موضع الجر لكونه معطوفا على الحجارة الا انه فتح لانه غير منصرف للوزن والصفة وجر غير المنصرف يكون بالفتحة قوله وانما لم يقل اقسى الخ جواب عما يقال ما الحاجة
فى بناء افعل التفضيل الى نحو اشد واقبح اذا لم يكن الفعل ثلاثيا من الالوان والعيوب والفعل ههنا ليس كذلك فامكن بناء اقسى منه فلم عدل عن الاخصر المحكى
هنا الى الاطول وهو اشد قسوة من غير حاجة اليه وتقرير الجواب ان ايراد لفظ اشد ههنا ليس للتوصل الى بناء افعل التفضيل حتى يكون المقصود بالتفضيل هو
نفس القسوة بان يكون القلوب والحجارة متشاركين فى القسوة ويراد تفضيل القلوب على الحجارة فى القسوة بل المقصود من ايراده الدلالة على المبالغة
فى قسوة القلوب بان يكون المطلوب بالتفضيل شدة القسوة لا نفس القسوة فيكون المشترك بينهما هو شدة القسوة والقلوب ازيد فى شدة القسوة ولا
شك ان هذا المعنى ابلغ فى توصيف القلوب بالقسوة من ان يقال انها ازيد فى نفس القسوة من الحجارة كما هو المعنى على تقدير ان يكون اشد للتوصل غير مرتبط بالتفضيل
فانك اذا قلت زيد اشد كرما من عمرو كان المعنى انهما مشتركان فى الكرم وان احدهما ازيد من الآخر فيه لا انهما مشتركان فى شدة الكرم وان احدهما ازيد
من الاخر فيها قوله واو للتخيير او للترديد لما توهم ان يقال كلمة او للشك غالبا والشك لا يتصور ممن هو علام الغيوب المحيط بكل شىء علما فما وجه
استعمال كلمة او ههنا اشار الى جوابه بان الشك ليس معنى اصليا لكلمة او فانها لاحد الشيئين ولا يلزم ان يكون استعمالها لاحدهما مبنيا على شك المتكلم فى
تعيين احدهما بل قد يكون المقصود من استعمالها لاحد الامرين ابهام الامر على السامع وتشكيكه فيه كما فى قوله تعالى اتاها امرنا ليلا او نهارا وقيل ان المقصود من استعمال
كلمة او فيه اخفاء الحال على السامع مع انتفاء الشك من المتكلم وقد يكون المقصود تخيير المخاطب فيهما بيانا لانه مصيب فى اتيان كل واحد من الامرين وليس له ان ياتى
بهما جميعا فى التخيير وقد يكون المقصود اباحة كل واحد منهما له فله ان ياتى بكل واحد منهما منفردا عن الآخر وان ياتى بهما جميعا كقولك جالس الحسن وابن سيرين
تريد بيان انه مصيب سواء جالس واحدا منهما اى واحد كان او جالسهما معا وقد يكون المقصود الترديد والتفصيل وبيان ان الامر لا يخلو عن احدهما كما اذا قلت
طعامى حلوا وحامض تريد انه لا يخلو عن احدهما لا انك كلت واحدا منهما لانك شاك فى التعيين واستعمالها بناء على الشك شايع كثير ومنه قوله تعالى قالوا
لبثنا يوما او بعض يوم وليس بشىء من هذه المعانى داخلا فى مفهوم كلمة او بل كل ذلك يستفاد من مواقعها وقد اورد الكوفيون لها معنيين آخرين احدهما كونها بمعنى الواو
كما فى قوله تعالى ولا يبدين زينتهن الا لبعولتهن او آبائهن وقوله لعله يتذكر او يخشى وثانيهما كونها بمعنى بل واختاره الامام الواحدى فى الوسيط حيث قال او اشد
قسوة معناه بل اشد واختار الجمهور كونها للتخيير او للترديد الا ان النحاة صرحوا بانها انما تكون للتخيير اذا وقعت فى الكلام الانشائى كما فى خذ هذا او هذا
واذا وقعت فى الخبر لا يكون للتخيير وقد وقعت فى الاية الكريمة فى الخبر فينبغى ان يجعل فى معنى الانشاء واليه اشار بقوله بمعنى ان من عرف حالها شبهها او شبهها
بالحجارة او بما هو اقسى منها يعنى انه مخير ان يشبه القلوب القاسية بايهما شاء او انه لا يشبهها الا باحدهما وهذا المعنى على تقدير ان يكون قوله تعالى او اشد
بمعنى او مثل ما هو اشد بتقدير المضاف واذا لم يحمل على تقدير المضاف يكون المعنى من عرف حالها شبهها بالحجارة او قال هى اقسى من الحجارة قوله تعليل لتفضيل اى

ان تكون قلوبهم اقسى وفى الحواشى السعدية يعنى انه من جهة المعنى بيان وتعليل له واما من جهة اللفظ فعطف على جملة هى كالحجارة او اشد هذا كلامه
وفى الحواشى القطبية عطف البيان على المبين خلاف القاعدة فالاولى ان يجعل تذييلا للتشبيه او حالا من الحجارة المقدرة فى قوله او اشد قسوة والتذييل
ان يعقب الكلام بما يشتمل على معناه توكيدا واللام فى قوله تعالى لما يتفجر لام الابتداء دخلت على اسم ان لتقدم الخبر وهو من الحجارة ولو لم يتقدم الخبر لم يجز دخول
اللام على الاسم لئلا يتوالى حرفا تأكيد ومعنى قوله تعالى لما بمعنى الذى فى محل النصب على انه اسم ان وضميره يرجع اليه حملا على اللفظ كانه قيل وان من الحجارة الذى يتفجر اى
يسيل منه انهار من ماء والتفجر التفتح الواسع من مجارى الماء اى يجرى به الماء الكثير فكل واحد من التفجر والانهار مجاز وقوله فيخرج منه الماء اى العيون دون الانهار والتفجير
التفتح بالسعة والكثرة والتشقق التفتح يقال انفجرت قرحة فلان اى انشقت بالمدة وهى بكسر الميم وتشديد الدال ما يجتمع فى الجرح من القيح قالت الحكماء ان الانهار
انما يتولد عن ابخرة يجتمع فى باطن الارض فان كان ظاهر الارض رخوا انشقت تلك الابخرة وانفصلت وان كان ظاهر الارض صلبا حجريا اجتمعت تلك الابخرة
ولا تزال تتصل توالها بسوابقها حتى تكثر كثرة عظيمة فيعرض من كثرتها وتوارد مددها ان تنشق الارض وتسيل تلك المياه اودية وانهارا قوله
والمعنى اى معنى الاية ووجه كونها بيانا لكون قلوب اليهود اقسى من الحجارة ان الحجارة مع صلابتها وغلظها وشدة امرها فيها وانعدام اسباب الادراك من العقل
والفهم فيها تتأثر وتنفعل عن تسخير الله تعالى اياها وعما يحدثه فيها بارادته ولا تأبى عن قبول شىء من ذلك فان منها ما يخرج منه الانهار ومنها ما ينبع منه الماء
فيكون عينا لا نهرا يعنى انها تتشقق فيخرج منها الماء الكثير كالانهار العظام او الماء القليل كالعيون ومنها ما يتردى ويسقط من اعلى الجبل الى اسفله
انقيادا لما اراد الله تعالى به وقلوب هؤلاء اليهود اشد قسوة وصلابة منها حيث لا تلين ولا تتأثر عن امر الله تعالى مع تحقق اسباب الادراك فى قلوبهم من العقل
والفهم والتمييز وهذا معنى ما قيل ان قلوبهم تتأبى عن الانقياد اللائق باستعدادهم الخاص بخلاف الحجارة فانها لا تمتنع عن الانقياد اللائق باستعدادها الخاص
قوله والخشية مجاز عن الانقياد جواب عما يقال الهبوط من خشية الله صفة للاحياء العقلاء فلا يتحقق فى الحجر لانه جماد لا حيوة له فضلا عن العقل وتقرير الجواب
ان الخشية مجاز عن الانقياد من قبيل اسم اللازم على الملزوم لان الخشية ملزومة للانقياد فاطلقت واريد بها الانقياد مجازا مرسلا وفى الحواشى السعدية
فالظاهر تعلق من خشية الله بالافعال السابقة وقال الطيبى قوله من خشية الله يتعلق بالكل اى كل ذلك من خشية الله وفى الوسيط قال مجاهد كل حجر تتفجر منه
الماء او تتشقق عن ماء او تردى من رأس الجبل فهو من خشية الله نزل به القرآن وتشعر به قول المصنف ايضا انقياد لما اراد الله به فان الظاهر انه تعليل لكل واحد من الفعلين
السابقين وهما قوله ما يتشقق وما يتردى وان ضمير يرجع الى كل واحد من لفظى ما الموصولة على البدل وايراده فى صورة المفعول له اشارة الى ان كلمة من بمعنى
لام الاجل ومنهم من اجاب عنه بحمل الخشية على حقيقتها ومنع انتفاء الحيوة والعقل فى الحجر لجواز ان يخلق الله تعالى اياها فيه كما فى قوله تعالى وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا
قالوا انطقنا الله الذى انطق كل شىء فكما جاز انطاق الجلد جاز جعل الحجر حيا عاقلا خاشيا ومما يحكى انه حن الجذع لصعود رسول الله صلى الله عليه وسلم على المنبر
وانه لما اتاه الوحى فى اول المبعث فانصرف الى منزله سلمت عليه الاحجار وكلها كانت تقول السلام عليك يا رسول الله فغير ممتنع ان يخلق فى بعض الاحجار عقل وفهم
حتى يحصل الخشية فيه والمعتزلة انكروا هذا التأويل لما عندهم ان البنية واعتدال المزاج شرط لقبول الحيوة والعقل ولا دلالة لهم على ذلك كذا فى الحواشى القطبية
ولم يلتفت المصنف ايضا اليه مع انه من كبار اهل السنة والجماعة وهم لا يشترطون البنية المخصوصة واعتدال المزاج فى خلق الحيوة والتمييز فى الجسم لعدم قيام الدليل عليه
مع قيامه على عدم الاشتراط من الاحاديث والآثار ولعل الوجه فى ذلك انه لو حملت الخشية على الحقيقة بالتزام خلق الحيوة والعقل فى الحجارة لما صلحت لان تكون تعليلا
لكون قلوب اليهود اقسى من الحجارة على الوجه المذكور لان الحجارة على تقدير خلق العقل والتمييز فيها لا يكون انقيادها لما اريد منها دليلا على كونها اقل قسوة من قلوب
هؤلاء قوله وقرئ ان اى فى المواضع الثلاثة وهى قوله وان من الحجارة وان منها لما يشقق وان منها لما يهبط فعلى هذا يكون اللام فارقة بين ان المخففة من الثقيلة
وبين ان النافية ويحتمل ان يكون كلمة ما فيها فى محل الرفع وهو المشهور وان يكون فى محل النصب لان ان المخففة سمع فيها الاعمال والاهمال قال وان كلا لما ليوفينهم
فى قراءة من قرأ بالنصب وقال فى موضع آخر وان كل لما جميع الا ان المشهور الاهمال قوله وعيد على ذلك اى على قسوة قلوبهم من بعد ما رأوا الآيات كان المعنى ان الله
بالمرصاد لهؤلاء القاسية قلوبهم وحافظ لاعمالهم ومجازيهم على حسبها فى الدنيا والآخرة ونظيره قوله تعالى وما كان ربك نسيا وما فى عما يعملون اما موصولة والعائد
محذوف اى يعملونه او مصدرية فلا احتياج الى العائد اى عن عملكم قيل لا يجوز ان يوصف الله تعالى بانه ليس بغافل لانه يوهم جواز الغفلة وهو ليس بشىء لان نفى الصفة
وسلبها عن الشىء لا يستدعى صحة اتصافه بها كما فى قوله تعالى لا تأخذه سنة ولا نوم وهو يطعم ولا يطعم قوله وقرأ ابن كثير ونافع ويعقوب وخلف وابو بكر بالياء
ضما الى ما بعده اسناد القراءة بياء الغيبة الى غير ابن كثير يخالف لرواية الشاطبى وتيسير القراءة والامامين الامام محى السنة والامام ابى الليث قال الشيخ الشاطبى
وبالغيب عما يعملون هنا دنا وغيبك فى الثانى الى صفوة دلا فان الدال رمز لابن كثير والهمزة لنافع والصاد لابى بكر قوله عما يعملون مبتدأ وهنا صفته اى الذى وقع
قبل قوله تعالى افتطمعون واحترز به عن الذى وقع قبل قوله تعالى اولئك الذين اشتروا الحيوة الدنيا بالآخرة وذكره وبالغيب حال عن فاعل دنا اخبر ان ابن كثير قرأ وما الله
بغافل عما يعملون بياء الغيبة وانه حال كونه بالغيبة دنا وقرب من الافهام لصحة معناه ثم اخبر ان نافعا وابا بكر وابن كثير قرأوا عما يعملون الثانى وهو الواقع قبل اولئك
الذين اشتروا بياء الغيبة ايضا فتعين ان قراءة الباقين بتاء الخطاب فى الموضعين وان القراءة بياء الغيبة فى الاول ليست الا لابن كثير وحده صفوة الغيب وفاعل
دلا ضمير القارئ الذى عبر عنه بكاف الخطاب فى غيبك التفت عن الخطاب الى الغيبة لاجل النظم شبه الغيب بالماء الصافى وشبه القراءة به بادلاء الدلو وارساله
اليه يقال دلوت الدلو اى ارسلتها وفى التيسير قرأ ابن كثير عما يعملون افتطمعون بالياء والباقون بالتاء وقرأ الحرميان ابن كثير المكى والنافع المدنى
فلذلك نسبا الى الحرميين وابو بكر عما يعملون الذى بعده اولئك بالياء والباقون بالتاء ووجه من قرأ الاول بياء الغيبة حمله على ما قبله وما بعده فان ما قبله
قوله تعالى واذ قال موسى لقومه وما يعقبه من ضمائر الغيب الى قوله فذبحوها وما كادوا يفعلون وما بعده قوله ان يؤمنوا لكم وما يعقبه من الضماير الراجعة الى ما
يرجع اليه ضمير يؤمنوا ووجه من قرأه بتاء الخطاب حمله على ما قبله من الخطاب فى قوله واذ قتلتم نفسا الى قوله ثم قست قلوبكم وهى اقرب اليه من القوم وضمائرهم
المتقدمة وليس له ان يحمله على قوله افتطمعون بعده لانه خطاب للنبى عليه السلام والمؤمنين وعما يعملون اخبار عن اليهود ولعل المصنف انما لم يلتفت فى توجيه القراءة بياء
الغيبة الى ضم الكلمة الى ما قبلها كما نقلناه عن ائمة القراءة نظرا الى الحمل على ما قبله يقتضى القراءة بالخطاب لان طريق الخطاب الواقع قبله اقرب الى الكلمة من طريق الغيبة
قوله الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم وللمؤمنين وعن ابن عباس رضى الله عنه انه خطاب معه عليه السلام خاصة لانه هو الداعى وهو المقصود بالاستجابة واللفظ
وان كان للعموم لكن حملناه على الخصوص لدلالة القرينة الا انه عليه السلام خوطب بلفظ الجمع تعظيما له وقال الامام لما ذكر الله تعالى قبائح اسلاف اليهود الى هنا شرع فى قبائح
افعال اليهود الذين كانوا فى زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم نقل عن القفال انه قال ان فيما ذكر الله تعالى فى هذه السورة من اقاصيص بنى اسرائيل وجوها
من المقصد احدها الدلالة بها على صحة نبوة محمد عليه السلام لانه اخبر عنها من غير تعلم وذلك لا يمكن ان يكون الا بالوحى فان اهل الكتاب كانوا يعلمون هذه القصص

فلما سمع ما منه بهم من غير تفاوت اصلا علموا ان ما جاء به وحي الهي وثانيها تعديد النعم على بني اسرائيل وما من الله به على اسلافهم من انواع الكرامة والفضل كالانجاء
من آل فرعون بعد ما كانوا مقهورين مستعبدين وتصيير آبائهم انبياء وملوكا وتمكينهم في الارض وفرق البحر لهم واهلاك عدوهم وانزال التورية عليهم والصفح
عن الذنوب التي ارتكبوها من عبادة العجل ونقض المواثيق ومسألة النظر الى الله جهرة ثم ما اخرجه لهم في التيه من العذاب من الحجر الصلد الصغير وانزاله عليهم المن
والسلوى ووقايتهم من حر الشمس بتظليل الغمام فذكرهم بهذه النعم كلها قديمها وحديثها وثالثها اخبار النبي صلى الله عليه وسلم بتقديم كفرهم وخلافهم وتعنتهم
على الانبياء وبلوغهم في العناد ما لم يبلغه احد من الامم قبلهم وذلك لانهم بعد مشاهدتهم الايات الباهرة عبدوا العجل بعد مفارقة موسى اياهم بمدة
يسيرة فدل ذلك على كمال بلادتهم ثم لما امروا بدخول الباب سجدا وان يقولوا حطة ووعدهم ان يغفر لهم خطاياهم ويزيدهم في ثواب محسنهم فبدلوا
القول وفسقوا ثم سألوا الثوم والبصل بدل المن والسلوى ثم امتنعوا من قبول التورية بعد ايمانهم بموسى واخذ منهم المواثيق ان يؤمنوا به وينقادوا لما ياتي به
حتى رفع فوقهم الجبل ثم استحلوا الصيد في السبت واعتدوا ثم امروا بذبح البقرة فشافهوا موسى بقولهم اتتخذنا هزوا ثم لما شاهدوا احياء الموتى ازدادوا قسوة
فكان الله يقول اذا كانت هذه افعالهم ومعاملتهم مع نبيهم الذي اعزهم الله وانقذهم من الرق والآفة بسببه فغير بديع ما يعاملون به اخلافهم محمدا صلى الله عليه وسلم
اي فلا يعظم عليكم ايها النبي والمؤمنون ما ترون من عنادهم واعراضهم عن الحق ورابعها تحذير اهل الكتاب الموجودين في زمان النبي من نزول العذاب عليهم كما نزل بالاوائل
وخامسها تحذير مشركي العرب ان ينزل العذاب عليهم كما نزل على اولئك اليهود وسادسها انه احتجاج على مشركي العرب المنكرين للاعادة مع اقرارهم بالابداء وهو المراد
من قوله كذلك يحيي الله الموتى والطمع نزوع النفس الى شيء شهوة له وهو استفهام فيه معنى الانكار والنهي كأنه آيسهم من ايمان هذه الفرقة من اليهود وهم قوم باعيانهم
جرى في سابق علم الله انهم لا يؤمنون ابدا فالمراد تسليتهم فيما يلقون من اهل الكتاب في زمانهم من العناد وقلة القبول لشدة حرصهم على قبول هؤلاء بحيث يضيقون صدورهم
بسبب عناد هؤلاء كانه قيل لا تطمعوا منهم الايمان كقوله افانت تنقذ من في النار اي لا تنقذ وقيل الفاء في افتطمعون فصيحة تفصح عن محذوف تقديره اتعلمون ان قلوبهم
قاسية كالحجارة او اشد قسوة فتطمعون ان يؤمنوا لكم قوله ان يصدقوكم او يؤمنوا لاجل دعوتكم فسر الايمان اولا بمعناه اللغوي وهو التصديق فيكون اللام في لكم
صلة اي زائدة لتقوية العمل كما في قوله وما انت بمؤمن لنا اي بمصدق لنا ومؤمننا فزيدت اللام تقوية للعمل قيل عليه اللام المزيدة لتقوية العمل لا توجد في الفعل لان
الفعل لاصالته في العمل لا يحتاج الى ما يقويه لكونه قويا في نفسه بخلاف اسم الفاعل في نحو بمؤمن لنا فانه انما يعمل بمشابهة الفعل فيحسن تقويته ولذلك حمل قوله فآمن له
لوط على معنى احدث الايمان لاجل دعوة ابراهيم واستجابة له وجعل الايمان مستعملا في معناه الشرعي وهو التصديق المتعلق بامر مخصوص وهو جميع ما علم بالضرورة
انه من دين نبينا محمد صلى الله عليه وسلم بالنسبة الينا وما علم بالضرورة انه من دين نبي ذلك المصدق بالنسبة الى الامم السابقة فلفظ الايمان اذا استعمل بهذا المعنى الذي هو
التصديق المخصوص لا يحتاج الى ذكر متعلقه المخصوص لان كل واحد من معنى التصديق وخصوص متعلقه مأخوذ في مفهومه فلا يكون حرف الجر المذكور بعده صلة والتي
للتعدية فلذلك جعلت اللام في قوله فآمن له لوط للتعليل لا للتعدية وتقويتها وكذا الكلام في قوله ان يؤمنوا لكم كما اشار اليه المص بقوله او يؤمنوا لاجل دعوتكم
فجعل اللام للتعليل فقدره مضافا اليها وبين ضمير الجمع في قوله يعني اليهود بيانا لضمير يؤمنوا وتنبيها على انه لجنس اليهود ليصح جعل السالفين منهم وان كانت
احداث الايمان لا يتصور الا من المعاصر كذا في الحواشي السعدية وكلام المص يشعر ان مراده من اليهود بعض منهم وهم الذين كانوا في عهد نبينا عليه الصلاة والسلام
الا انه لم يصرح بذلك اعتمادا على ظهور المراد لانهم الذين يصح فيهم الطمع في ان يؤمنوا لان من انقرض منهم لا يتصور منهم الايمان فكيف يطمع ذلك منهم و
انه حمل قوله فريق منهم على حذف المضاف اي من اسلافهم واراد بالاسلاف ما يعم المتقدم بحسب العلم والفضل كاحبار اليهود ورؤسائهم الكائنين في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم
كما في الوجه الاول في تعيين المراد من الفريق والمتقدم بحسب الزمان كالذين كانوا في ايام موسى من السبعين المختارين لحضور الميقات كما في الوجه الثاني قال
الامام وصاحب اللباب اختلفوا في الفريق الذين كانوا يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من هم فقال بعضهم هم الذين كانوا في ايام موسى عليه السلام لانه وصفهم بانهم
يسمعون كلام الله والذين سمعوا كلام الله هم اهل الميقات وروي عن ابن عباس انه ان هذه الآيات نزلت في السبعين المختارين فانهم ذهبوا مع موسى الى الميقات
وسمعوا كلام الله وامره ونهيه فلما رجعوا الى قومهم ادى الصادق قومهم كما سمعوا وقالت طائفة منهم سمعنا الله يقول في آخر كلامه يقول ان استطعتم ان تفعلوا
هذه الاشياء فافعلوا وان شئتم فلا تفعلوا ولا بأس قاله القرطبي ومن قال ان السبعين سمعوا ما سمع موسى فقد اخطأ واذهب بتفضيل موسى واختصاصه
بالتكليم وقال السدي وغيره لم يطيقوا سماعه واختلطت اذهانهم ورغبوا في ان يكون موسى يسمع ويعبره لهم فلما فرغوا وخرجوا بدلت طائفة منهم
ما سمعت كلام الله على لسان موسى فان من سمع التورية ممن قرأها يصح ان يقال انه سمع كلام الله كما قال وان احد من المشركين استجارك فاجره حتى
يسمع كلام الله ومنهم من قال بل المراد بالفريق من كان في زمن محمد صلى الله عليه وسلم فانهم كانوا يسمعون ما يتلى عليهم من كلام الله وهو التورية ثم يحرفونه
كما حرفوا صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم من كونه ابيض ربعة اي بين الخلق لا طويلا ولا قصيرا الى قولهم اسمر طويل وحرفوا آية الرجم ايضا فان حكم
زنا المحصن في التورية كان الرجم فحرفوه الى تسخيم الوجه وتسويده وهم يعلمون انهم كاذبون في هذا التحريف والتغيير وهو قول مجاهد وقتادة وعكرمة ووهب
والسدي وهذا القول اقرب لان الضمير في قوله وقد كان فريق منهم راجع الى ما تقدم وهم الذين عناهم الله بقوله افتطمعون ان يؤمنوا لكم والذي تعلق الطمع
بايمانهم هم الذين كانوا في زمن محمد صلى الله عليه وسلم فلم يكن قوله سمعوا كلام الله الذين حضروا الميقات ممنوعا لان من سمع التورية والقرآن ممن قرأها يجوز ان يقال
انه سمع كلام الله فلذلك قدم المص هذا القول حيث حمل كلام الله على التورية التي يتلونها فيما بينهم لا على كلامه تعالى مع موسى بالطور وسمعوه منه بلا واسطة
وجعل ما تعلق به تحريفهم نعوت رسول الله صلى الله عليه وسلم وبعضا من شرايعهم كآية الرجم والذين كانوا في ايام موسى لم يغيروا التورية على هذا الوجه وانما حرفوا ما سمعوه من الله تعالى
بلا واسطة بان زادوا عليه ما لم يسمعوه على وجه الافتراء عليه تعالى فظهر انه حمل الفريق اولا على المعاصرين وجعلهم اسلافا بالنسبة الى هذا الذين استبعد طمع ان يؤمنوا
كما تقتضيه كلمة كان لتقدمهم على الاولين رياسة وخبرة وان كانوا معاصرين معهم فعلى هذا لا يحتاج ان يجعل ضمير يؤمنوا لجنس اليهود اذ الظاهر انه للمعاصرين منهم
وقيل هؤلاء من السبعين عطف على قوله طائفة من اسلافهم فعلى هذا يكون الفريق اسلافا متقدمين بالزمان على الذين نهي ان يطمع ايمانهم
لجعل هؤلاء الاسلاف فريقا منهم لا يطمع ايمانهم مبني على اتحادهما بالجنس قوله اذا استطعتم فافعلوا وان شئتم فلا تفعلوا في الحواشي السعدية ولا يخفى ان فيما
شاهدا على فساده حيث علق الامر بالفعل بالاستطاعة والنهي عنه بالمشيئة وهما لا يتفقان ولكنهم ارادوا بالامر عدم الوجوب على معنى افعلوا ان شئتم
وان شئتم فلا تفعلوا قوله فلهم سابقة في ذلك السابقة اما بمعنى المصدر اي سبقة وتقدم واما صفة لمحذوف اي اسلاف سابقة يعني ان احبار هؤلاء ورؤساءهم
كانوا على هذه الحالة فاطمعكم بسفلتهم وجهلتهم وهذا المعنى مبني على ان يحمل الفريق على المعاصرين حيث عبر عن الاسلاف بالاحبار والمقصود من بيان المعنى الاشارة
الى جواب ما يقال لا يلزم من اقدام البعض على التحريف حصول اليأس من ايمان الباقين فان عناد البعض لا ينافي اقرار الباقين فاجاب عنه بان المعنى كيف يؤمن

وروي انهم اتى برجل وامرأة من اليهود قد زنيا فقال لليهود ما تصنعون بهما قالوا نسخم وجوههما ونخزيهما قال فاتوا بالتورية فاتلوها ان كنتم صادقين فجاؤا بها فقرأوا حتى اتوا على موضع منها فوضع يده عليه ... فقال ارفع يدك فرفع يده فاذا فيها آية الرجم ...

يؤمن هؤلاء وهم انما يأخذون دينهم ويتعلمونه من قوم هم يتعمدون التحريف عنادا فاولئك انما يعلمونهم ما حرفوه وغيروه عن وجهه والمقلدون لا يقبلون
الا ذلك ولا يلتفتون الى قول اهل الحق وهو كقولك للرجل كيف تفلح واستاذك فلان اي وانت عنه تأخذ ولا تأخذه عن غيره قوله واذا لقوا الذين
آمنوا قالوا آمنا يحتمل ان يكون هذه الجملة الشرطية مستأنفة عن احوال اليهود والمنافقين وقبايح اقوالهم وافعالهم وان تكون في محل النصب على الحال معطوفة على
الحالية قبلها وهي وقد كان فريق منهم والتقدير كيف تطمعون في ايمانهم وحالهم انهم انما يقلدون من تعمد تحريف كلام الله وانهم يقولون للمؤمنين ما ليس في
قلوبهم قوله يعني منافقيهم يعني ان ضمير لقوا وقالوا لمنافقي اليهود فروي عن ابن عباس انه ان منافقي اهل الكتاب كانوا اذا لقوا اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم قالوا لهم
آمنا بالذي آمنتم به ونشهد ان صاحبكم صادق وان قوله حق ونجده بنعته وصفته في كتابنا ثم اذا خلا بعضهم الى بعض قالوا اي قال الرؤساء لهم اتحدثونهم بما فتح
الله عليكم في كتابه من نعته وصفته ليحاجوكم به اي ليحتجوا عليكم به اي فتح الله وانزله عليكم فسر المفاعلة بالافتعال تنبيها على ان الرؤساء المتمردين لم يقصدوا بقولهم
هذه المشاركة في الاحتجاج بان يحتج كل واحد من فريقي منافقي اليهود والمؤمنين الخلص على صاحبه بل المقصود احتجاج المؤمنين عليهم بان يقولوا لهم انكم قد اعترفتم
بحقيقة التورية وبشهادتها على صدق محمد صلى الله عليه وسلم في دعوى الرسالة فلم لا تطيعونه قوله بما بين لكم يقال فتح عليه كذا اذا اعلمه ووقفه عليه وقال الواحدي بما انزل عليكم
نظيره لفتحنا عليهم بركات من السماء والارض اي انزلنا قوله او الذين نافقوا لاعقابهم اي يجوز ان يكون ضمير قالوا لبعض الذين نافقوا وهم رؤساء اليهود ويقولون
ذلك لاتباعهم وبقاياهم الذين لم ينافقوا قصدا لاظهار التصلب في اليهودية نفاقا مع اليهود ايضا والحاصل ان قوله اتحدثونهم بما فتح الله عليكم اما قول خلص المنافقين
للمنافقين او قول المنافقين لغير المنافقين وفي الوجه الاول اتحدثونهم بمعنى الحال والاستفهام للتقريع والعتاب على ما كان يصدر من المنافقين من التحديث بمعنى
ما كان ينبغي ان يقع ذلك كي لا يحتجوا بقولكم عليكم وفي الوجه الثاني للاستقبال والاستفهام للانكار ان يصدر عن الاعقاب تحدث فيما يستقبل من الزمان
ونهيهم عنه وبيان انه ما كان ينبغي ان يقع قوله بما انزل ربكم تفسير للضمير الذي في به وقوله في كتابه تفسير لقوله عند الله بناء على انه لا فرق بين ان يقال
في كتاب الله وان يقال عند الله فاذا احتج المسلمون عليهم بما فتح الله عليهم بان قالوا الامر في كتابكم هكذا فكانهم قالوا هو عند الله كذا وهما بمعنى واحد من حيث المؤدى فان مؤداهما
انه في حكم الله كذا واوضح المص هذا المعنى بقوله جعلوا محاجتهم بكتاب الله وحكمه محاجة عند الله اي جعل اليهود محاجة المسلمين بكتاب الله الذي فتحه عليهم محاجة عند الله
فقالوا ليحاجوكم به عند ربكم وارادوا غلبة المسلمين عليهم في الحجة بحيث يعجزون عن الجواب لكن احتجاجهم بكتاب الله وحكمه بناء على ان يقال الامر عند الله كذا ويراد انه
في كتابه وحكمه كذا فيكون قوله عند ربكم حالا من الضمير المجرور في به العائد الى ما فتح الله عليهم والمعنى ليحتجوا بما فتح الله عليكم كائنا عند ربكم اي في كتابه وحكمه ويرد عليه ان المناسب
على هذا المعنى ان يقال جعلوا محاجتهم بالمنزل محاجة بما عند الله لا محاجة عنده لان قولك احتج بالمنزل في كتاب الله واحتج بما عند الله واحد ثم المحاجة بما في كتاب الله
ليست محاجة عنده كان المحاجة بما في كتاب الشافعي ليست محاجة عنده وقولهم الامر عند الله كذا وارادة انه في كتابه وحكمه كذا لا يدل على ان المراد بالمحاجة عند الله المحاجة
بكتابه وحكمه الا ان يقال كل واحد من الاحتجاج بما عند الله وبما في كتاب الله احتجاج عند الله تمثيلا لا تحقيقا لان الاحتجاج عنده متعالى لا يحمل على الحقيقة للاستحالة والمراد
به الاحتجاج الكائن في علمه لان كل احتجاج حقا كان او باطلا كذلك فهو تمثيل مثل غلبتهم بالحجة وانقطاع خصومهم عن الجواب بغلبة من تحج خصمه بين يدي حاكم مطاع
لا يتيسر حجته الا الحق المحض بامر يرضى به الحاكم ويقبله لكونه مطابقا للواقع وما في نفس الامر فقيل ليحاجوكم به كتاب الله احتجاجا يغلبون به عليكم ويقطعون
جوابكم لكونه احتجاجا مطابقا للامر نفسه جاريا على سنن الصواب مؤيدا بكتاب الله الباهر فصار بذلك كانه احتجاج عند الله حقيقة فعلى هذا التقدير
يكون قوله عند ربكم ظرفا لغوا وفي الحواشي السعدية ويتوجه على ما ذكرنا انه لا يصح الجمع بين قوله به اي بما فتح الله عليكم وقوله عند الله الا ان يجعل الثاني
بدلا للاول او ظرفا مستقرا بمعنى ليحاجوكم بما فتح حال كونه في كتابكم وهذا هو تمام تقرير المص فيه كلام قوله وقيل عند ذكر ربكم بتقدير المصدر المضاف الى مفعوله اي عند
ان يذكروا ربكم بانه قال كذا وكذا قوله او بما عند ربكم بحذف الموصول مع صدر صلته فيكون الموصول مع صلته بدلا من به باعادة الجار قوله او بين يدي رسول ربكم بتقدير
لفظ الرسول يعني انكم تحدثون عند اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم ان في كتابكم ان محمدا حق بنعته وصفته ثم لا تتبعونه ولا تدخلون في دينه فيحتجوا عليكم بذلك الاقرار والاعتراف
عند تعمدون انه رسول ربكم قوله وقيل عند ربكم في القيمة نقل الاصم انه قال المراد ليحاجوكم يوم القيمة حال رافعة القضية الى الله تعالى فيكون ذلك زائدا في توبيخكم وظهور فضيحتكم
على رؤس الخلائق في الموقف لان من اعترف بالحق ثم كتم ليس كمن ثبت على الانكار فكان القوم يعتقدون ان ظهور ذلك في الآخرة مما يزيد في انكشاف فضيحتهم فكنوا
عن يوم القيمة بقوله عند ربكم قوله وفيه نظر وتقريره ان توبيخهم على ابداء ما وجدوه في التورية وحملهم على اخفائه انما هو حذرا عن احتجاج المؤمنين عليهم
وكونهم مغلوبين في الحجة مبهوتين عن الجواب اما في الدنيا او يوم القيمة لكن اليهود يعلمون انهم محجوجون يوم القيمة سواء حدثوا بذلك ولم يحدثوا فلو يريدون
بقولهم ليحاجوكم به عند ربكم ليحاجوكم يوم القيمة بل المقصود التحذير عن الاحتجاج عليهم في الدنيا وفي شرح التأويلات فان قيل ما معنى تأويل قوله عند ربكم
بان يقال اي يوم القيمة والمحاجة في كل حال تكون عند الرب قيل بلى ولكن انما كان رؤساؤهم ينهونهم عن الاقرار بما فتح الله عليهم لئلا يحتجوا بذلك عليهم ليظهر كذبهم
في دعاويهم وافتضاحهم بالمحجوجية وظهور الكذب يوم القيمة اشد واكمل من الاحتجاج عليهم في الدنيا لانهم في الاحتجاج الواقع في الدنيا ربما ينكرون ما اقروا به
فلم كذبهم الا من حيث الحجة والدليل دون العيان وفي القيمة يظهر كذبهم بطريق العيان قوله يعني هؤلاء المنافقين او اللائمين الخ لما ذكر الله تعالى من قبايح اليهود تحريف
الكلم عن مواضعه ومعاينته ونفاق من نافق منهم ولوم غيرهم اياهم ثم ذكر ما يدل على تقريعهم وتعنيفهم وزجرهم عما يتعاطونه بقوله او لا يعلمون الخ ذكر المص في ربط
هذا التقريع اربع احتمالات وهو في الثلث الاول منها مرتبط بالآية الثانية وفي الاحتمال الرابع مرتبط بمجموع الآيتين ذهب اكثر المفسرين الى ان اليهود يعرفون الله
ويعرفون انه يعلم السر والعلانية فخوفهم الله به فانه لا يقال على طريق الزجر او لا يعلم كذا وكذا الا لمن هو عالم بذلك الشيء حتى يكون ذلك الشيء زاجرا له
عن ذلك الفعل وقيل انهم ما علموا بذلك فرغبهم الله بهذا القول في ان يتفكروا ويعرفوا انه تعالى ربما يعلم سرهم وعلانيتهم وانهم لا يؤمنون ان ينزل بهم بسبب ما يكون
من القبايح والآية تدل على ان الآتي بالمعصية مع العلم بكونها معصية يكون جرمه اعظم قوله ومنهم اميون قيل انه معطوف على الجملة الحالية قبله وهو قوله وقد كان فريق منهم
اي كيف تطمعون في ايمان اليهود وهم فرقتان في كل واحدة منهما ما يمنع عن قبول الايمان الفرقة الاولى علماؤهم ورؤساؤهم الذين يعرفون الحق ولا يقبلونه عنادا واستكبارا
والفرقة الثانية جهلتهم الاميون شأنهم التقليد بالفرقة الاولى وكل واحد من العناد وتقليد المعاندين يمنع قبول قول اهل الحق فلا وجه لطمع ان يؤمنوا ثم ان
الفرقة الاولى ثلث طوائف بعضهم فوق بعض في الضلال والعناد المحرفون والمنافقون والذين يلومون المنافقين ويجادلونهم على اظهارهم دلايل النبوة قوله
لا يعرفون الكتابة والتورية اشارة الى ان قوله لا يعلمون الكتاب في محل الرفع على انه صفة لاميون كانه قيل اميون غير عالمين وان الكتاب اما مصدر
كالخطاب ويراد به المعنى المصدري وهو الكتابة او عبر به عن المنظوم عبارة قبل ان يكتب لانه مما يكتب وبعد ان يكتب على طريقة تسمية المفعول بالمصدر
ومن لا يعرف الكتابة ولا يقرأ المكتوب يسمى واختلف في نسبته فقيل الى الام وفيه معنيان احدهما انه كحال امه التي ولدته من عدم معرفة الكتابة والقراءة

اميتهم

وليس مثل ابيه الذي من شانه الاشتغال بهما بخلاف النساء والثاني انه بالحالة التي ولدته امه عليها لم تتغير عنها ولم يكتسب معرفة الكتابة والقراءة وقيل
نسبته الى الامة وهي العامة والخليقة والمعنى انه منسوب الى ما عليه جبلة الامة من العرب عن تحصيل الكتابة والقراءة وعن ابن عباس رضي الله عنهما قيل لهم اميون لانهم
لم يصدقوا بام الكتاب وقال ابو عبيدة قيل لهم اميون لانزال الكتاب عليهم كانهم نسبوا الى ام الكتاب قوله استثناء منقطع لان الاماني سواء اريد بها الاكاذيب
التي اخذوها بالحرفين او ما سمعوه من المواعيد الباطلة او ما كانوا يقرءونه تلقنا من علمائهم المبطلين فقبلوها على التقليد من مجرد الفاظ التورية ليست
من جنس الكتاب ولا مندرجة تحت مدلوله فكانت منقطعة عنه قوله ولذلك يطلق على الكذب وعلى ما يتمنى وما يقرأ اي ولاجل ان الامنية في الاصل ما يقدره الانسان
في نفسه يطلق تارة على الكذب اذ الكاذب يقدر ما يفتريه ثم يتكلم به الجوهري يقال منى له اي قدر له قال الشاعر ولا تقولن لشيء سوف افعله حتى تلاقي ما يمني لك
الماني اي ما يقدر لك القادر والامنية واحدة الاماني تقول منه تمنيت الشيء ومنيت غيري تمنية وتمنيت الكتاب قرأته قال تعالى ومنهم اميون لا يعلمون الكتاب
الا اماني وقال اعرابي لابن دأب في شيء حدث به اهذا شيء رويته ام تمنيته اي اختلقته وفلان يتمنى الاحاديث اي يفتعلها وهو مقلوب من المين وهو الكذب وتارة على ما يتمنى
لان المتمني يقدر في نفسه ويحزن ما يتمناه وكذلك القارئ يقدر ترتيب اجزاء الكلام ويقول في نفسه ان كلمة كذا بعد كذا فاطلق لفظ الامنية على ما يقرأ لذلك ايضا
لمعنى التقدير والتصوير الملحوظ في جميع اطلاقاته وعلى تقدير ان يكون المراد به القراءة يجوز ان يكون المراد بقوله الا اماني الا ما يقرأ عليهم واليه اشار بقوله ومواعيد
سمعوها منهم وان يكون المراد الا ما يقرؤنه كما اوى اليه بقوله وقيل الا ما يقرؤن قراءة عارية عن معرفة المعنى فالظاهر ان الكلام من قبيل اللف والنشر المرتب ذكر اولا
ان لفظ الامنية يطلق على ثلاثة معان ثم ذكر ان المعنى المراد به ههنا اما المعنى الاول والثاني بقوله ومواعيد فارغة ناظر الى قوله وعلى ما يتمنى فان المواعيد التي
سمعوها من رؤسائهم امور رغبوا فيها وتمنوها على الله ثم نقل بقوله وقيل ما يكون مبنيا على الاطلاق الثالث وضعفه لعدم كونه مناسبا لوصفهم بانهم اميون فانه
فان الامي من لا يعرف الكتابة ولا يقدر على ان يقرأ من الكتاب كيف يناسب ان يسند اليه القراءة العارية عن معرفة المعنى وانما قال وهو لا يناسب وصفهم بانهم
ثم يقل وهو لا ينافي او ما يؤدي معناه لانه لا ينافي بين كونهم اميين وبين ان يسند اليهم مطلق القراءة لجواز ان يقرأ الامي على سبيل الاخذ والتلقين
من غير ان يعرف اشكال الحروف واختصاص كل شكل بمعنى على حدة وما يدل عليه بينا تهما التركيبية قوله تمنى كتاب الله اول ليلة ذكر الزمخشري في سورة الحج
ان تمام البيت تمنى داود الزبور على رسل اي تؤدة وسكون والبيت لحسان بن ثابت في وصف عثمان رضي الله عنه حين جرى عليه ما جرى وذكر بعضهم تمامه وآخره
لاقى حمام المقادر اي موت المقدر وفي الحواشي السعدية ليته ينبغي ان يكون بالاضافة وهاء الضمير لا بتاء الوحدة على ما في النسخ يعرف ذلك بالتأمل ويؤكده
ان ابن الانباري انشده تمامه وآخره لاقى حمام المقادر حيث لم يرو آخرها بتاء ثبت الضمير والمقادر كان اصله المقادير وفي الاساس الامور تجري بقدر الله تعالى
ومقداره وتقديره واقداره ومقاديره قال الامام الامنية لها معان مشتركة في اصل واحد احدها ما يتخيله الانسان ويقدره في نفسه ويتمناه ويحبه
بكونه ومن هذا قولهم فلان يعد فلانا ويمنيه قال الله تعالى يعدهم ويمنيهم وما يعدهم الشيطان الا غرورا فان كان الاماني جمع امنية بهذا المعنى كان
قوله الا اماني بمعنى الا ما هم عليه من امانيهم اي شهواتهم في ان الله لا يؤاخذهم بخطاياهم وان آباءهم الانبياء يشفعون لهم وما تمنيهم احبارهم من ان النار لن تمسهم
الا اياما معدودة وثانيها الاماني اي الاكاذيب مختلقة سمعوها من علمائهم فقبلوها على التقليد فان تمنى يستعمل بمعنى اختلق قال عثمان رضي الله عنه ما تمنيت
اي ما كذبت منذ اسلمت ولا مسست فرجي بيميني منذ بايعت النبي صلى الله عليه وسلم وما كانت الكرامات ونحوه منذ قرأت القرآن يتيسر وثالثها الا اماني الا ما يقرؤن
كما قيل تمنى كتاب الله اول ليلة قال ابو مسلم حمله على تمني القلب اولى بدليل قوله تعالى لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى تلك امانيهم اي تمنياتهم وقال تعالى ليس
بامانيكم ولا اماني اهل الكتاب من يعمل سوءا يجز به وقال تلك امانيهم قل هاتوا برهانكم وقال وقالوا ما هي الا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا الا الدهر
وما لهم بذلك من علم ان هم الا يظنون يعني يتلاوة وما ويخرصون وقال الاكثرون حمله على القراءة اليق بطريقة الاستثناء لانا اذا حملناه على ذلك كان له به
تعلق فكأنه قال لا يعلمون الكتاب الا بقدر ما يتلى عليهم فيسمعونه وبقدر ما يذكر لهم فيقبلونه ثم انهم لا يتمكنون من التدبر والتأمل واذا حمل على ان
المراد الاحاديث والاكاذيب او الظن او التقدير وحديث النفس كان الاستثناء فيه نادرا انتهى كلامه قوله ما هم الا قوم يظنون لا علم لهم اشارة الى ان
كلمة ان نافية بمعنى ما كما في قوله ان الكافرون الا في غرور اي ما الكافرون والى ان المقصود من حصر حالهم في الظن تأكيد نفي العلم عنهم وتبيين منه قوله ما لهم به من علم الا اتباع
الظن وصف الله المحرفين بانهم يعلمون ما هو الحق حقيقة وانهم مغترون مبطلون في تحريفهم تحقيقا لعنادهم المانع عن قبول الحق واتباعه ووصف الاميين الجهلة
السفلة بانهم لا يعلمون نفس ما انزل عليهم من الكتاب وما فيه من الهدى والبيان وان شأنهم ليس الا ان يعتقدوا ما سمعوا من رؤسائهم المعاندين بناء على
حسن الظن بهم تحقيقا لتماديهم في التقاعد عن طلب الحق وتحصيل اليقين فظهر بهذا ان قوله تعالى وقد كان فريق منهم مع ما عطف عليه وقوله ومنهم اميون الخ احوال
مقررة لجهة الاشكال اي توجه الانكار على طمع ايمان اليهود من حيث انه تعالى قسمهم الى فريقين العلماء المعاندين والاميين المقلدين وان كل واحد منهما لا يرعوي
عن ضلالتهما الموجب لقطع الايمان منهم مستبعد كل البعد ولما كان الظن في المشهور عبارة عن الحكم بالطرف الراجح من طرفي النسبة فلا يكون لصاحبه جزم بشيء من طرفيها
البتة ورد ان يقال ان الاميين الذين ذمهم الله تعالى بنفي العلم عنهم بان قال في حقهم وليس لهم الا الظن المحض لا شك ان بعضهم معتقدون بحسن ظنهم فيه وبعضهم
زايغون عن الحق معتقدون اعتقادا غير مطابق للواقع اتباعا للشبهة وكل واحد منهما معتقد جازم فكيف يصح ان يقال في حقه ليس له الا الظن فاجاب عنه بقوله وقد يطلق
الظن الى قوله بازاء العلم في موضع النصب على انه حال من الظن والعلم هو الحكم الجازم الثابت المطابق للواقع لابتنائه على الدليل القاطع وما ليس كذلك من الحكم قد يطلق
عليه الظن كما يطلق على الحكم الغير الجازم قوله اي تحسر وهلك يعني ان الويل كلمة تحسر وتوجع يقولها المكروب ومن اصابته مصيبة نحو ويل وويل لي قال الله تعالى يا ويلتنا
واذا قاله المتكلم في حق غيره نحو ويله وويل له وويلك وويلا لك يريد به الدعاء عليه بان يصيبه ما يتوجع عليه ويتحسر على فواته وكذلك جاز الابتداء به نكرة
فان الدعاء مما يسوغ ذلك سواء كان دعاء له نحو سلام عليكم او عليه كهذه الآية والجار بعده خبره متعلق بمحذوف وفي الصحاح تقول ويل لزيد وويلا لزيد
فالنصب على اضمار الفعل والرفع على الابتداء هذا اذا لم تضفه واذا اضفت فليس الا النصب لانك لو رفعته لم يكن له خبر انتهى كلامه والتقدير على النصب الزم الله
ويلا لزيد واللام الواقعة بعد المنصوب للتبيين لان اسم المدعو عليه لم يذكر قبل المصدر فاحتيج الى بيانه ولو ذكر اسمه قبل ويل وقيل الزم الله زيدا ويلا لم يحتج
الى التبيين قوله ومن قال انه واد او جبل في جهنم وفي شرح التاويلات الويل الشدة من العذاب في الآخرة وقيل الويل اسم واد في جهنم وقيل جبل في جهنم وقيل هو بئر
مكروب وملهوف قال تعالى يا ليتني لم اتخذ فلانا خليلا وروى ابو سعيد الخدري رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ويل واد في جهنم يهوي فيه الكافر اربعين خريفا
قبل ان يبلغ قعره وقال عطاء بن يسار الويل واد في جهنم لو ارسلت فيه الجبال لماعت من حره وقيل انه واد من صديد في اصل جهنم قوله ولعله سماه بذلك
مجازا من باب اطلاق وصف الحال على المحل قال المكي ويل مصدر لم يستعمل منه فعل لان فاءه وعينه من حروف العلة وهو ما يدل على ان الافعال مشتقة من المصادر

المصادر ولو كان المصدر مشتقا من الفعل على ما قال الكوفيون لوجد لهذا المصدر فعل يشتق منه ومثله ويح وويس قوله يعني المحرف يعني ان المعنى فويل للذين يكتبون التورية
محرفا مغيرا فان علماء اليهود كانوا يمحون صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم عن التورية ويكتبون مكانها على خلاف نعته وصفته ليظن جهلة اليهود ان التورية
هكذا نزلت من عند الله تعالى وانه عم كاذب في دعوى الرسالة حتى لا تذهب رياستهم ولا تنقطع ماء كلامهم التي يأخذونها من اتباعهم فانه عم لما قدم المدينة خاف احبار
اليهود من زوال رياستهم ومآكلهم فاحتالوا في تعويق اليهود عن الايمان به فعمدوا الى صفته التي وصفه الله تعالى بها في التورية منها انه عم حسن الوجه اكحل العين
ربعة القامة فغيروها وكتبوا مكانها طويل القامة ازرق العين سبط الشعر فاذا سألهم سفلتهم عن صفته عم قرؤا عليهم ما كتبوه فاذا سمعه السفلة وجدوه
مخالفا لخلقته وصفته عم كذبوه وابوا عن اتباعه وكذلك كانوا يحرفونها عن معانيها وتاويلاتها ويأولونها بالتاويلات الزائغة قوله بايديهم تاكيد حيث
يقرر ما يتصفه قوله يكتبون من اسناد الكتابة اليهم ونظيره قوله تعالى يقولون بافواههم وفيه اشارة الى انهم اختلقوا ذلك المكتوب من عند انفسهم على وفق ما يميل طباعهم
واهويتهم وقيل فائدة ذكرها دفع توهم ان يكونوا يكتبون من قبيل اسناد الفعل الى السبب الآمر كما في نحو بنى الامير المدينة فانه لما قيل بايديهم علم انهم باشروا ذلك بانفسهم و
لم يؤمروا به غيرهم قوله كي يحصلوا به عرضا اشارة الى ان اللام في قوله ليشتروا لام كي بمعنى انها للتعليل مثل كي وضميره راجع الى ما دل عليه يكتبون ويقولون واللام متعلقة
بيقولون اي يقولون ذلك لاجل ان يحصلوا بذلك القول عرضا من المآكل والهدايا التي كانوا يصيبونها من رؤسائهم واتباعهم الجهال قوله يعني المحرف مع قوله من الرشى
اشارة الى ان ما في قوله مما كتبت ايديهم ومما يكسبون موصولة اسمية والعائد محذوف حيث فسره بالمكتوب المحرف وبالمكتوب على طريق الارتشاء وفي الحواشي السعدية قوله من الرشى اشعار
بان ما في مما يكسبون موصولة وكذا فيما كتبت لكن المصدرية ابلغ لفظا ومعنى هذا كلامه اما لفظا فلانه لا يحتاج الى حذف العائد واضماره واما معنى فلان العبد انما يستحق الويل
والعقاب لاجل فعله وكسبه وهو الكتب والكسب ههنا لا لاجل ذات المكتوب والمكسوب ومن في الموضعين للتعليل بمعنى الاجل كما في قوله مما خطيئاتهم اغرقوا وانما قدم ما كتبت
على قوله مما يكسبون لان الكتابة مقدمة نتيجتها كسب المال فالكتب سبب والكسب مسبب فجاء النظم على هذا الترتيب كانه قيل فويل لهم لاجل كتابتهم الباطلة وويل لهم لاجل ما يترتب
عليها من اكتساب الرشوة بها بعد ما دعا عليهم اولا بالويل لاجل قولهم في حق ما كتبوه بايديهم هذا من عند الله ذكر الله تعالى من ذنوبهم وقبايحهم ثلاثة
امور كتبهم بما كتبوه وقولهم له هذا من عند الله واخذهم المال بمقابلة ذلك الفعل فان كل واحد من هذه الامور ذنب عظيم يستحق من ارتكبه عقوبة
عظيمة فلذلك ذكر الله تعالى ثلث ويلات كل ويل بمقابلة ذنب ولو ذكر مرة واحدة لربما يتوهم ان الوعيد المذكور انما هو بمقابلة مجموع هذه الامور الثلاثة
دون كل واحد منها فازيل هذا التوهم بذكر الويل ثلاث مرات فعلم من هذه الآية ان اخذ المال على الباطل حرام وان كان بالتراضي لان الذين كانوا يعطونه
للمحرفين انما يعطونه عن محبة ورضى ومع ذلك فقد نبه الله تعالى على حرمة اخذه فان العاقل لا يرضى بالضرر القليل في الآخرة لاجل النفع العظيم في الدنيا
فكيف يليق به ان يرضى بالعقاب العظيم في الآخرة لاجل النفع الحقير في الدنيا قوله وقالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودة من جملة قبايح اقوالهم وافعالهم
فان الجزم بانه تعالى لا يعذبهم الا اياما قليلة لا سبيل اليه بالعقل ولا بالسمع فلا يجوز الجزم بذلك ذكر اولا من قبايحهم ان فريقا منهم علماء معاندين يحرفون
كلام الله تعالى لا عن خطأ ونسيان بل عن قصد وتعمد وان منهم اميين مقلدين ومنهم من اذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا الآية ثم حكى منهم هذه القبيحة
وهي الجزم بانه لا يمسهم النار الا اياما قليلة قوله ولذلك يقال المسة فلواجدة اي ولاجل تحقق الفرق بين المس واللمس حيث يكون كالطلب للاول
قد ينفك الثاني عن الاول كما ينفك الطلب عن المطلوب قوله اربعين يوما وهي مدة غيبة موسى عم وحكى الاصم عن بعض اليهود انهم عبدوا العجل سبعة ايام
وقيل ان اليهود وجدت في التورية ان ما بين طرفي جهنم مسيرة اربعين سنة وانهم يقطعون في كل يوم مسيرة سنة فيقطعون كلها في اربعين يوما ويتخلصون منها
والهمزة في قوله تعالى قل اتخذتم الاستفهام الذي معناه الانكار فيتقرر واستغنى بها عن همزة الوصل كما في قوله تعالى افترى على الله واصطفى البنات ونحوها وفعل الاتخاذ
والاخذ سواء اسند الى ضمير جمع نحو اتخذتم واخذتم او الى ضمير المفرد نحو لو اتخذت الها غيري ولو شئت لاتخذت عليه اجرا يقرأ باظهار وادغام فالذال عند ابن
كثير وحفص وعند الباقين بادغامها في التاء ويجوز نقل حركة همزة الاستفهام الى لام قل قبلها وحذف الهمزة فهي لغة مطردة قرأ بها نافع في رواية ورش عنه
قوله خبرا ووعدا بما تزعمون اشارة الى ان المراد بالعهد ليس معناه الحقيقي وهو ما جرى بين اثنين من القول المفضي الى الحكم بالايمان والنذور ويقال له الموثق
لان ذلك مما لا يتوهم وقوعه من الله تعالى ولان العهد الحقيقي لا يستعمل فيه الاخلاف بل المراد منه المعنى المجازي المناسب بهذا المقام اما الخبر او الوعد
قال الامام العهد في هذا الموضع يجري مجرى الوعد والخبر وانما سمى خبره سبحانه عهدا لان خبره اوكد من العهود المؤكدة بالقسم والنذر فالعهد
من الله سبحانه وتعالى لا يكون الا بهذا الوجه هذا كلامه والفرق بين الخبر والوعد ان الخبر هو الاعلام بان الامر كذا والمراد ههنا اعلامه بانه لا يعذبهم الا
اياما معدودة والوعد ترتيب منه الا انه مختص بان يكون الخبر ان يفعل فيما يستقبل من الزمان ما يفرح به المخاطب من دفع المكروه عنه او جلب النعم كالاخبار
ان لا يعذبه الا قليلا او ان يفعل اليه كذا قال الراغب ولما كان كل وعد عقدا وكل عقد عهدا كان كل وعد عهدا فصح ان يعبر عن الوعد بالعهد وكونه
وعدا استعمل فيه الاخلاف ولو اخبر الله تعالى بانا لا نعذبهم الا اياما معدودة كان ذلك الاخبار وعدا منه تعالى بذلك ووعده تعالى وعهده لا خلف فيه
وقوله عند الله اي في كتابه وحكمه كما مر من انه يقال الامر عند الله كذا ويراد انه في كتابه وحكمه كذا قوله ان اتخذتم اي ان كنتم اتخذتم اذ ليس المعنى على
الاستقبال لان ما اخذ هذا الشرط المقدر ماض وهو اتخذتم في قوله تعالى قل اتخذتم ولما كان قوله فلن يخلف الله عهده جواب شرط مقدر كانت الفاء التي فيه
فاء فصيحة وهي الفاء التي تدل على ان ما بعدها متعلق بمحذوف هو سبب لما بعدها كما مر والجملة الشرطية معترضة بين المعطوف والمعطوف عليه والاصل
اتخذتم عند الله عهدا ام تقولون على الله ما لا تعلمون وهو في الحقيقة جواب الاستفهام المتقدم في قوله اتخذتم والنحاة اختلفوا في ان مثله هل هو بطريق
تضمن الاستفهام معنى الشرط او بطريق اضمار الشرط بعد الاستفهام واخواته واختار المص والزمخشري القول الثاني قوله ام بمعنى اي الامرين كائن فان الكلام
فان الكلام مع ام المتصلة وعديلها التي هي الهمزة استفهام واحد لان المجموع بمعنى اي مجيء به بالتعيين بخلاف المنقطعة فان ما قبلها وما بعدها على كلامين
لانها اضراب عن الكلام الاول وشروع في استفهام مستأنف على سبيل التقرير والعلم بوقوع احدهما جواب ما يقال ان كلمة ام لا يجوز ان يكون متصلة
ههنا لان ام المتصلة لاحد الامرين اللذين يعلم المتكلم ثبوت احدهما لا على التعيين فيطلب تعيينه والمتكلم ههنا هو النبي صلى الله عليه وسلم يعلم
ان احدهما بعينه وهو اتخاذ العهد من الله تعالى منتف وان الآخر وهو القول على الله تعالى بغير علم ما لا تعلمون ثابت فكيف يكون ام ههنا متصلة يسأل
بها عن احدهما على التعيين وتقرير الجواب ان الاستفهام ليس على حقيقته لعلم المستفهم بوقوع احد الامرين بعينه وهو الافتراء بل هو للتقرير
اي لحمل المخاطب على ان يقر احدهما على التعيين فان المتكلم يعلم ان المخاطب يقر باحدهما لا على التعيين فيسأله ليقر باحدهما على التعيين وان كانت منقطعة فالمراد بها
لان المنقطعة بمعنى بل والهمزة كقولك انها لابل ام شاء فكأنه حين اخبر بانها ابل اعتراه شك فاضرب عن الاخبار واخذ يسأل قائلا بل اهي شاء فالكلام

الثاني م

استفهام ولا على سبيل الانكار حيث قال اتخذتم عند الله عهدا ام اضرب عن هذا الانكار واستأنف استفهاما آخر بمعنى التقرير او للتقريع وقوله بلى اثبات لما نفوه
لانها موضوعة لايجاب النفي المتقدم سواء كان ذلك النفي مجردا نحو بلى في جواب من قال ما قام زيد اي بلى قد قام او كان مقرونا باستفهام فانها حينئذ تنقض النفي
الذي بعد ذلك الاستفهام كقوله الست بربكم قالوا بلى انت ربنا ولو قيل اليس زيد قائما فقلت بلى كان المعنى بلى انه قائم فهي مختصة بجواب النفي بخلاف نعم فانها
مقررة اي مثبتة اي لما سبقها مطلقا اي سواء كان ما سبق عليها كلاما خبريا موجبا او منفيا فاذا قيل نعم في جواب من قال قام زيد كان المعنى نعم انه قائم
او كلاما استفهاميا فانها تقرر ما بعد حرف الاستفهام مثبتا كان نحو نعم في جواب من قال اقام زيد اي نعم قام او منفيا في جواب من قال الم يقم زيد اي نعم لم يقم ومن ثمه
قال ابن عباس رض لو قالوا في جواب الست بربكم نعم لكان كفرا لافادة تقرير نفي الربوبية عنه تع جعل الله مساس النار لهم زمانا مديدا منفيا بقولهم لن تمسنا
النار الا اياما معدودة مع ان مدلوله تخصيص المس بالزمان القليل بناء على ان الاستثناء هو التكلم بما بقي بعد الثنيا وما بقي هي الايام القليلة وهو الزمان
المديد فكانهم قالوا ان تمسنا النار زمانا مديدا ولو قيل لفلان علي عشرة الا واحدا فكانه قال له علي تسعة فقوله تع بلى اثبات لهذا المنفي على وجه
اعم من ان يكون المس الواقع في الزمان المديد مؤبدا اولا كانه قيل بلى تمسكم زمانا مديدا وكون المس مؤبدا لا يفهم من بلى لان مدلولها ليس الا نقض النفي المتقدم
والمنفي هو المس المديد لا المس المؤبد فقوله على وجه اعم متعلق بقوله لما نفوه وهو رد لقول صاحب الكشاف بلى تمسكم ابدا واثبات نقيض مدعى لهم كالبرهان
القاطع على بطلان مدعاه وقيل اراد اليهود بالايام المعدودة الايام التي عصوا الله تع فيها بارتكاب الكفر والكباير وذلك لما لم يروا التعذيب الا على قدر وقت
العصيان والذنب اذ الجزاء على قدر الذنب هو الوفق وما الزيادة فظلم تع الله عن ذلك وزعمهم هذا وهو ان عقوبة الكفر مقدرة بمدة ايام الكفر فاسد
بل عقوبة الكفر مؤبدة لا موقتة بوقت وكذلك ثواب الايمان مؤبد لا موقت لان الايمان والكفر من باب الاعتقاد ومن اعتقد دينا فانما يعتقده للابد
لا لوقت دون وقت فعلى هذا جزاؤه يجب ان يكون مؤبدا لا موقتا حتى يكون جزاء وفاقا وعدلا محضا بخلاف ارتكاب ساير المعاصي فان المسلم انما يرتكب الذنب لشهوة
تغلبه في وقت ثم تتركه لا على قصد الخلاف لله واعتقاده لذلك دينا فالعاصي ان عوقب عدلا يجب ان يكون عقابه موقتا والا يعفى عنه فضلا والعفو عن الكفر
قبيح ومخالف لما جاء الشرع به سمعا من قوله تع من كسب سيئة يجوز ان يكون موصولة بمعنى الذي فلا يكون لقوله كسب سيئة وما عطف عليه محل من الاعراب لوقوعه
صلة ويكون لمحل من الرفع بالابتداء وقوله فاولئك يكون مبتدأ ثانيا واصحاب النار خبره والجملة خبر من وجاز دخول الفاء في خبر المبتدأ اذا كان اسما موصولا
صلته فعل وهم فيها خالدون جملة اسمية في موضع الحال من اصحاب ومن النار لاشتمال الجملة على ضميرهما ويجوز ان يكون شرطية والجواب قوله فاولئك ومحل من الرفع
على الابتداء ايضا واختلف في خبرها انه هو الشرط او الجزاء او كلاهما ويكون قوله كسب وما عطف عليه في محل الجزم بالشرط ويؤيد كونها موصولة ذكر قسيمها موصولا
وهو قوله والذين امنوا وحد لفظ من مرة فافرد الضمير في قوله كسب وبه خطيئته وروعي المعنى مرة اخرى فجمع في قوله فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون الراغب
والسيئة الفعل القبيح غير المقصود اليه في نفسه لكونها قبيحة وقوبلت بالحسنة في عامة ما جاء في القرآن نحو من جاء بالحسنة فله عشر امثالها ومن جاء بالسيئة الاية
وقوله وبلوناهم بالحسنات والسيئات وقوله ولا تستوي الحسنة ولا السيئة والفرق بينها وبين الخطيئة ان السيئة قد يقال فيما يقصد اليه في نفسه والخطيئة
اكثر ما يقال فيما لا يكون مقصودا اليه في نفسه بل يكون مقصودا الى سببه كمن يرمي صيدا فاصاب سهمه انسانا او شرب مسكرا فجنى على رجل جناية في سكره ثم السبب
في ذلك شيئان سبب محظور فعله كشرب المسكر وسبب غير محظور كرمي الصيد فالخطأ المتجافى عنه هو الاول دون الثاني وبهذا الفرق علم ماخذ ما ذكره المص وقوله في جانب
السيئة انها قد يقال وفي جانب الخطيئة انها تغلب بلفظ قال وتغلب يشعر ان كل واحد منهما يستعمل في معنى الاخر فالفرق المذكور لا ينافي اطلاق الخطيئة على السيئة
في قوله تع واحاطت به خطيئته فان المراد بها السيئة المتقدمة فان المعنى من كسب سيئة واحاطت به سيئته التي كسبها قال الامام السيئة تتناول جميع المعاصي
كما في قوله تع وجزاء سيئة سيئة مثلها وقوله من يعمل سوءا يجز به فكان من الجائز ان يظن ان كل سيئة صغرت او كبرت فحالها سواء في ان فاعلها مخلد في النار
لا جرم بين الله تع ان التي يستحق فاعلها الخلود هي السيئة المحيطة به والمعتزلة والخوارج قطعوا بوعيد اصحاب الكباير وخلود من لم يتب منهم في النار استدلالا
بظاهر العمومات الواردة في القرآن والحديث منها قوله تع ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها وقوله تع ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه
جهنم خالدا فيها وقوله تع من كسب سيئة واحاطت به خطيئته فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون فان السيئة اسم للعمل السيء والخطيئة اسم للذنب
وكلمة من في معرض الشرط تفيد العموم كما ثبت في اصول الفقه فكل من اتى بها مؤمنا كان او كافرا وجب ان يكون من اهل العقاب المخلد عليه ومما ورد في الحديث
قوله صلى الله عليه وسلم لا يدخل الجنة عبد لا يامن جاره بوائقه قال قتادة ظلمه وغشمه وقال الكسائي غوائله وشره وقوله عم كل مسكر خمر وكل مسكر حرام ومن شرب
الخمر في الدنيا ولم يتب منها لم يشربها في الاخرة وهو صريح في وعيد الفاسق فانه من اهل الخلود لانه اذا لم يشربها في الاخرة لزم ان لا يدخل الجنة لان فيها ما تشتهيه
الانفس وتلذ الاعين وقوله في حق الصلوة من حافظ عليها كانت له نورا وبرهانا ومن جاء يوم القيمة ولم يحافظ عليها لم تكن له برهانا ولا نجاة ولا ثوابا ويحشر
مع قارون وهامان وفرعون وابي بن خلف وهذا نص في ان ترك الصلوة يحبط العمل ويوجب وعيد الابد وقوله صلى الله عليه وسلم من لقي الله مدمن خمر لقيه كعابد وثن
ولما ثبت انه لا يكفر به علمنا ان المراد به احباط العمل وقوله عم من تعلم علما مما يبتغى به وجه الله تع لا يتعلمه الا ليصيب به عرضا من الدنيا لم يجد عرف الجنة
فهو خالد في النار وقوله عم من لبس الحرير في الدنيا لم يلبسه في الاخرة واذا لم يلبسه في الاخرة وجب ان لا يكون من اهل الجنة لقوله تع وفيها ما تشتهي الانفس وقوله عم
لا يدخل الجنة مسكين متكبر ولا شيخ زان ولا منان على الله بعمله ومن لم يدخل الجنة من المكلفين فهو من اهل النار بالاجماع واجاب اصحابنا عنها اولا بانا لا نسلم
ان هذه الالفاظ للعموم فان صيغة من في معرض الشرط يصح ان يدخل عليها لفظ الكل والبعض نحو كل من دخل داري اكرمته ولو كانت لفظة من الشرطية تفيد العموم
لكان ادخال لفظة كل عليها تكريرا وادخال لفظة بعض عليها نقضا سلمنا انها تفيد العموم افادة قطعية ولكن لا بد من اشتراط ان لا يوجد شيء من المخصصات
فانه لا نزاع في جواز تطرق التخصيص الى العام فلم قلتم انه لم يوجد شيء من المخصصات غاية ما في الباب ان يقال بحثنا فلم نجد شيئا من المخصصات لكن عدم
لكن عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود واذا كانت افادة هذه الالفاظ للاستغراق متوقفة على انتفاء المخصصات والحال ان انتفاءها غير معلوم لم يثبت
كونها مستعملة في هذه المواضع لقصد العموم بل جاز ان يكون المراد بها الكافر خاصة ويؤيد هذا قوله تع ان الذين كفروا سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون
فانه حكم على كل الذين كفروا بانهم لا يؤمنون ثم انا شاهدنا ان قوما منهم قد آمنوا فعلمنا انه لا بد من احد الامرين اما ان هذه الصيغة ليست موضوعة للعموم
او انها وان كانت موضوعة له الا انه قد وجدت قرينة في زمان الرسول صلى الله عليه وسلم كانوا يعلمون لاجلها ان مراد الله تع من هذا العموم هو الخصوص وان
ما كان هناك فلم يجوز مثله ههنا سلمنا انه لا بد من بيان المخصص لكن آيات العفو مخصصة لها والرجحان معنا لان آيات العفو بالنسبة الى آيات الوعيد خاصة
بالنسبة الى العام والخاص مقدم على العام لا محالة سلمنا انه لم يوجد المخصص ولكن عمومات الوعيد معارضة بعمومات الوعد ولا بد من الترجيح وهو معنا من وجوه

من وجوه الاول ان الوفاء بالوعد ادخل في الكرم من الوفاء بالوعيد والثاني قد اشتهر في الاخبار ان رحمة الله تع سابقة على غضبه وغالبة عليه فكان الترجيح
لعمومات الوعد اولى والثالث ان الوعيد حق الله تع والوعد حق العبد وحق العبد اولى بالتحصيل من حق الله تع حتى ذهب مقاتل بن سليمان الى ان اصحاب
الكباير لا يعاقبون قطعا استدلالا بنحو قوله تع ان الخزي اليوم والسوء على الكافرين وقوله انا قد اوحي الينا ان العذاب على من كذب وتولى فان الاية
دلت على ان ماهية الخزي والسوء والعذاب مختصة بالكافرين فوجب ان لا يحصل فرد من افراد هذه الماهيات لاحد سوى الكافرين وقوله يا عبادي
الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا حكم تعالى بانه يغفر كل الذنوب ولم يعتبر التوبة ولا غيرها وهذا يفيد
القطع بغفران كل الذنوب وعمومات الوعد كثيرة غير هذه الايات وقيل في تقرير احتجاج المعتزلة والخوارج بهذه الاية على القطع بوعيد اصحاب الكباير وخلودهم
في النار ان السيئة والخطيئة وان كانت متناولة لجميع المعاصي الا ان المراد بها الكبيرة وان ضمير به لثواب الاعمال والطاعات او لمن بتقدير المضاف وقوله
احاطت استعارة تبعية لمعنى احبطت والمعنى واحبطت كبيرته طاعته وذلك لان لفظ الاحاطة موضوع لاحاطة الجسم بالجسم كاحاطة السور بالبلد والكوز بالماء
والمعصية لا تحيط بالعاصي ولا بطاعاته حقيقة فلا بد من المصير الى المجاز شبه احباط الكبيرة لثواب الطاعات باحاطة المحيط بالمحاط به من حيث ان المحيط يستر المحاط
وكذا الكبيرة لكونها محبطة للطاعات كالساترة لها فكانت المشابهة بينهما حاصلة من هذه الجهة فاطلق اسم المشبه به وهو الاحاطة على المشبه وهو الاحباط
فاشتق منها لفظ احاطت وحملت الخطيئة على الكبيرة لان ما دون الكبيرة لا تحبط الطاعة اتفاقا والمراد بالاحاطة عند اهل السنة شمول الخطيئة جميع جوانبه
من لسانه وقلبه وجوارحه بحيث لا يبقى له عن شيء منها سوى الخطيئة وهذا لا يكون الا في الكافر وكونها مستولية اي غالبة عليه بحيث لا يعقبه على ان يتخلص منها
بالتوبة ويموت عليها نعوذ بالله تع من ذلك فعلى هذا التوجيه لا يكون الاية حجة للمعتزلة والخوارج فيما ادعوه من تخليد اصحاب الكباير في النار كما ان قوله بلى
لا يكون حجة لهما لما مر من انه ليس معناه بلى تمسكم ابدا وله دائمون اي على تقدير ان يكون المراد بالخطيئة الكفر كما اختاره المص وقوله او لابثون لبثا طويلا اي
على تقدير ان يكون المراد بها الكبيرة ويكون معنى احاطة الكبيرة به ان يموت مصرا عليها من غير توبة فانها تحيط به من اول عمره الى اخره وقد مر ان الخلود
والخلود في الاصل الثبات المديد دام او لم يدم والتعيين يستفاد من القرينة وله والاية التي اراد بها قوله هم فيها خالدون وبالاية التي قبلها قوله فاولئك
اصحاب النار فان كونهم اصحاب النار بمعنى ملازميها لا يستلزم خلودهم بمعنى الدوام فان من لبث فيها لبثا مديدا يصح ان يقال له انه من اصحاب النار
والظاهر انه اراد بالاية التي قبلها قوله بلى لما مر من انه اثبات لما نفوه على وجه اعم من كون المس الواقع في الزمان المديد مؤبدا اولا وقوله اخبار في معنى
النهي ذكر لقراءة لا تعبدون بالنون التي هي علامة الرفع وجوها ثلاثة الاول ما ذهب اليه الفراء من ان موضع لا تعبدون رفع ومعناه النهي الا انه جاء على لفظ
الخبر لكونه ابلغ من صريح النهي من حيث ان صورة الخبر تؤذن ان المنهي كانه وقع منه المسارعة الى الانتهاء عن المنهي عنه فهو اي الناهي يخبر عن انتهائه
ونظيره في القراءة لا تضار والدة بولدها على قراءة من رفع الفعل وفي الخبر لا تنكح المراة على عمتها ولا على خالتها ويعضد كونه بمعنى النهي قراءة لا تعبدوا
على النهي فان الاصل توافق القراءات في المعنى وعطف قولوا على لا تعبدون فانه لو لم يكن بمعنى النهي لزم اختلاف الجملتين خبرا وانشاء لفظا ومعنى وهو غير
جائز بل لا بد من اتفاقهما لفظا ومعنى او معنى فقط وان اختلفا لفظا كما في هذه الاية على تقدير ان يكون الخبر بمعنى النهي وان قدر قوله تع وبالوالدين احسانا
بان يقال وتحسنون الى الوالدين احسانا ليطابق لفظ لا تعبدون فانه على صورة الخبر يكون الجملتان انشائيتين معنى فقط بان يكون كلتاهما خبرا لفظا
وان قدر من اول الامر صريح الطلب ليوافق معنى لا تعبدون في الانشائية وقيل تقديره واحسنوا بالوالدين احسانا يكون عطفه على ما قبله من قبيل عطف قوله
وقولوا حيث اتفقتا معنى فقط وقوله فيكون على ارادة القول اي على تقدير ان يكون لا تعبدون اخبارا بمعنى النهي لا بد من تقدير القول ليحصل الارتباط
بما قبله ويقال تقديره واذ اخذنا ميثاق بني اسرائيل قائلين لا تعبدون الا الله وقلنا ذلك على انه بدل من اخذنا فيكون ما بعد القول المقدر في محل النصب به
والوجه الثاني ان يكون على تقدير حرف الجر وحذف ان الناصبة والتقدير اخذنا ميثاقهم على ان لا تعبدوا او بان لا تعبدوا فحذف حرف الجر لان حذفه
مع ان وان شائع مطرد ثم حذفت ان الناصبة فارتفع الفعل بعدها لما تقرر من ان المضارع يرتفع عند تجرده عن الناصب والجازم كما في قوله الا ايهذا الزاجري
احضر الوغى وان اشهد اللذات هل انت مخلدي فان تقديره ان احضر الوغى عطف وان اشهد عليه والوغى الحرب والمعنى الا ايها الانسان الذي
يلومني على حضور الحرب وشهود اللذات ويمنعني عنهما هل انت مخلدي ان كففت نفسي عنهما وله فيكون بدلا عن الميثاق او معمولا له بحذف الجار اي اذا قدر ان لا تعبدوا
احتمل ان يكون معنى الفعل بدلا كانه قيل اخذنا ميثاق بني اسرائيل توحيدهم بناء على ان الجملة كلا اي عبارة عن معنى التوحيد لان معنى ان لا تعبدوا الا الله ان توحدوه
فتكون ان ناصبة ولا لنفي المستقبل لا للنهي حتى يجزم الفعل بعدها ولا ينتصب لان صلة ان المصدرية لا تكون امرا ولا نهيا ولا غيرهما مما فيه معنى الطلب على الاصح وجوزه
ابو علي وان يكون معمولا للميثاق بحذف الجار والتقدير اخذنا ميثاقهم على ان لا تعبدوا او بان لا تعبدوا وفي حواشي السعدي على تقدير كون ان مع الفعل بدلا من الميثاق
يحتمل ان يكون ان ناصبة والفعل منصوبا بها وان تكون مصدرية والفعل نهيا مجزوما فان الزمخشري كثيرا ما يجعل ان مع الامر والنهي في تاويل المصدر ولم يتعرض المص لاحتمال
ان يكون ان في قراءة ان لا تعبدوا مفسرة مع ان صاحب الكشاف جوز ذلك بناء على ان اخذ العهد والميثاق فيه معنى القول وان الميثاق الماخوذ منهم لا يدرى
ما هو فاتى بهذه الجملة مفسرة له فلا محل لها من الاعراب ولعل الوجه في عدم تعرضه لذلك الاحتمال ان قراءة ان لا تعبدوا على تقدير كون ان فيها مفسرة لا يدل
على كون لا تعبدون في قراءة العامة بمعنى ان لا تعبدوا بحذف الحرف الناصب ورفع الفعل لان ان المفسرة لا تنصب حتى يرتفع الفعل بحذفها قد مر ان الميثاق اسم
لما يقع به الوثاقة وهي الاحكام وان المراد ما وثق الله به عهده من الايات والكتب وما وثقوا به عهدهم من الالتزام والقبول وان الميثاق يحتمل ان يكون
مصدرا بمعنى التوثيق وقال اكثر المفسرين الميثاق العهد المحكم قيل انه تع اخذ ميثاق ذرية آدم حين اخرجهم كامثال الذر وقال لهم الست بربكم قالوا بلى ثم جدد الله
ميثاق كل امة بارسال رسولهم اليهم بكتاب وشريعة فان اصول الشرايع وكلياتها ماخوذة على كافة الامم وان اختلفت جزئياتها وكيفياتها بحسب اختلاف الامم
والازمان وليس اخذ الميثاق كله معتبرا بان يلتزمه الماخوذ عليه ويرضى به بل بان يوجبه الحجة والوجه الثالث ما ذكره بقوله وقيل انه جواب قسم دل عليه المعنى فان
قوله تع واذ اخذنا ميثاق بني اسرائيل يفيد معنى القسم لان العهد لتاكيده يجري مجرى القسم فكانه قيل حلفناهم لا تعبدون وهذا الوجه مبني على ان يراد بالميثاق ما يقع به الوثاقة
لان القسم مما يقع به الوثاقة والاحكام وقلنا لهم بالله لا تعبدون وجواب القسم يكون مرفوعا نحو حلفت لا يخرج زيد واقسمت لا يخرج عمرو وقوله حكاية لما خوطبوا به
فان بني اسرائيل ذكروا ههنا بهذا الاسم الظاهر والمذكور بالاسم الظاهر مذكور بطريق الغيبة فكان الظاهر ان يقرأ لا يعبدون بالغيبة ووجه القراءة بالخطاب
تقدير القول وحكاية ما خوطبوا في وقت الخطاب كما تقول قلت لزيد لا تضرب عمرا ولا يضرب عمرا بالتاء والياء وقال ابو البقاء قراءة الخطاب مبنية على اضمار
القول اي قلنا لهم لا تعبدون الا الله وكونه التفاتا احسن ولعل وجه كونه احسن انه يتضمن نكتة لا توجد في اضمار القول ثم انه تع اردف التكليف بتخصيص

العبادة به تعالى بتكليف الاحسان الى الوالدين لان نعمة الله تعالى على العبد اعظم النعم فلا بد من تقديم شكره على شكر غيره ثم بعد نعمة الله نعمة الوالدين عليه اعظم النعم لان الوالدين هما الاصل في وجود الولد ومنعمان عليه بالتربية والشفقة من غير امتنان ولا طلب عوض على احسانهما الى الولد ولا يقطعان احسانهما باساءة الولد والنعم كلها وان كانت فايضة من خزانة لطف الله ورحمته الا ان الوالدين اعظم الوسايط والاسباب الظاهرة وقد قال صلى الله عليه وسلم لا يشكر الله من لم يشكر الناس واتفق اكثر العلماء على ان تعظيم الوالدين واجب وان كانا كافرين لقوله تعالى في هذه الاية وبالوالدين احسانا من غير تقييد بكونهما مؤمنين ام لا وقد ثبت في اصول الفقه ان الحكم المرتب على الوصف مشعر بعلية الوصف والامر بالاحسان والتعظيم قد رتب على مجرد وصف كونهما والدين فهو كاف في وجوب تعظيم ولقوله فلا تقل لهما اف ولا تنهرهما بالقول الى ان قال وقل رب ارحمهما كما ربياني صغيرا صرح بان السبب في وجوب هذا التعظيم مجرد كونهما مربيا له في وقت ضعفه وعجزه عن تحصيل مهماته وايضا قوله تعالى وان جاهداك على ان تشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما وصاحبهما في الدنيا معروفا صريح في الدلالة على ان وجوب الاحسان اليهما غير مشروط بايمانهما والاحسان اليهما هو ان لا يؤذيهما البتة ويوصل اليهما من المنافع قدر ما يحتاجان اليه منه ودعوتهما الى الايمان ان كانا كافرين وامرهما بالمعروف فاسقين ويسلك سبيل الرفق والتعظيم في النهي قوله تعالى وذي القربى وما بعده عطف على المجرور بالباء وعلامة الجر فيها الياء لانها من الاسماء الستة التي رفعها بالواو ونصبها بالالف وجرها بالياء وفي شرح التاويلات ان ذوي القربى يتناول جميع ذوي الارحام فيكون حجة على الشافعي في وجوب النفقة لذوي الارحام الا ما خص لا يقال ان الاية محمولة على الوالدين لانه تعالى عطف الاقرباء على الوالدين بقوله وذي القربى والمعطوف غير المعطوف عليه وهو الاصل وكذلك اسم القريب لا يطلق على الوالدين والمولودين ولهذا قال ابو حنيفة رحمه الله اذا اوصى بان يصرف الثلث الى اقربائه فانه لا يتناول الوالدين والمولودين وان لم يكونوا من اهل الميراث فدل ان المراد غير الوالدين ولا يقال ان ذوي القربى اسم مشتق من معنى وهو القرب وهو موجود فيهم بطريق الكمال وفي غيرهم بطريق النقصان فكان حمل الاسم عليهم اولى وكذلك يجوز عطف الشيء على نفسه على ما عرف لانا نقول ان الاسم وان كان في الاصل مشتقا من معنى القرب لكن صار علما في عرف الاستعمال لغير الابوين والاولاد وانما يجوز عطف الشيء على نفسه اذا كان فيه زيادة غرض لم يحصل بالاول بان كان الاسم الثاني اشهر له يقع به التعريف كما في قولهم وان رشيدا وابن مروان لم يكن وههنا اسم الابوين اعرف من اسم ذوي القرابة فدل على ان المراد بذي القربى غير الوالدين قال الامام حق ذوي القربى كالتابع لحق الوالدين لان الانسان انما يتصل به اقرباؤه بواسطة اتصالهم بالوالدين فالاتصال بالوالدين مقدم على الاتصال بذي القربى فلهذا اخر الله تعالى ذكرهم عن ذكر الوالدين واليتيم في الآدمي من مات ابوه حتى يبلغ الحلم وفي غيرهم الذي مات امه وجمعه ايتام ويتامى كنديم وندامى واليتم الانفراد ومنه اليتيم لانفراده عن الابوين او عن احدهما ودرة يتيمة اذا لم يكن لها نظير ورعاية حق اليتيم كالتالية لرعاية حقوق الاقارب لانه لصغره لا ينتفع به ولتيمه وخلوه عمن يقوم بمصالحه يحتاج الى من ينفعه والانسان قلما يرغب في صحبة مثله ولما كان التكليف بالاحسان اليه وكفاية مهماته شاقا على الانفس لا جرم كانت درجته عظيمة في الدين قال صلى الله عليه وسلم انا وكافل اليتيم كهاتين في الجنة واشار بالسبابة والوسطى والمسكين مفعيل من السكون وهو من اوزان المبالغة اسم الفاعل كمعطير اي كثير العطر ومسكين اي بالغ في السكون كان الفقر سكنه وهو اشد فقرا من الفقير عند اكثر اهل اللغة وهو قول ابي حنيفة رحمه الله واخرت درجتهم عن درجة اليتامى لان المسكين قد يكون بحيث ينتفع به في الاستخدام فكان الميل الى مخالطته اكثر من الميل الى مخالطة اليتامى ولان المسكين يمكنه الاشتغال بتعهد نفسه ومصالح معيشته واليتيم ليس كذلك فلا جرم قدم الله تعالى ذكر اليتيم على المسكين والاحسان الى ذي القربى واليتامى لا بد وان يكون مغايرا للزكوة لان العطف يقتضي التغاير قوله اي قولا حسنا يعني حسنا بضم الحاء وسكون السين مصدر وقع صفة لمحذوف والتقدير وقولوا للناس قولا حسنا وصف القول بالمصدر مبالغة كانه جعل القول الحسن نفس الحسن او سماه حسنا بمعنى ذا حسن ولم يلتفت اليه لان تقدير في تقدير وان قرئ حسنا بفتحتين على معنى قولا حسنا كان توصيف القول به ظاهرا لانه صفة مشبهة قوله على المصدر متعلق بقوله وحسنى اي قرئ حسنى بغير تنوين على انه مصدر كالبشرى والرجعى والعقبى لا انه اسم تفضيل تانيث الاحسن لان فعلى الذي هو تانيث الافعل لا يستعمل الا بالالف واللام كما في قوله تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسنى وفي الحواشي السعدية قوله وحسنى على المصدر رد على الزجاج حيث منع هذه القراءة وزعم منه انه حسنى تانيث الاحسن فلا يستعمل بدون اللام اي اذا لم يكن مضافا ولم يستعمل من لا بيان يكون معرفا باللام قوله والمراد به بالقول الحسن ما فيه تخلق اي اتصاف بمكارم الاخلاق ومحاسن العادات وفيه ارشاد للمخاطب الى احسن الحالات واجل السعادات فان المروة وسلامة الجبلة تقتضيان ان يكون المعاملة مع كافة الناس بالتينة واللطف والتغليظ والتعنيف بالمخاطب للئيم المعاند الذي لا يؤثر فيه القول اللين لم يرتدع عن فعله القبيح مندرج في القول الحسن اذا لم يكن الى ارشاده طريق سواه نقل الامام عن اهل التحقيق ان كلام الناس مع الناس اما ان يكون في الامور الدينية او في الامور الدنيوية فاما ان يكون في الدعوة الى الايمان وهو مع الكفار او في الدعوة الى الطاعة وهو مع الفساق اما الدعوة الى الايمان فلا بد وان يكون بالقول الحسن كما قال تعالى لموسى وهرون فقولا له قولا لينا لعله يتذكر او يخشى امرهما بالرفق مع فرعون مع جلالتهما ونهاية كفر فرعون وتمرده وعتوه على الله تعالى وقال لمحمد صلى الله عليه وسلم ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك واما دعوة الفساق فالقول الحسن فيه معتبر قال تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وقال تعالى ادفع بالتي هي احسن فاذا الذي بينك وبينه عداوة كانه ولي حميم واما في الامور الدنيوية فمن المعلوم بالضرورة انه اذا امكن التوصل الى الغرض باللطف من القول لم يحسن سواه فثبت ان جميع آداب الدين والدنيا داخل تحت قوله تعالى وقولوا للناس حسنا قوله تعالى يريد بهما ما فرض عليهم في ملتهم فانه قد تقرر ان هذه العبادات التي بعضها من اصول الاسلام وبعض من الفروع والقربات لا يجوز خلو شريعة منها وان اختلفت هيئاتها واعدادها ومواقيتها فان كلياتها ماخوذة على الناس بقضية عقولهم وبالسنة انبيائهم وجزئياتها وكيفياتها ماخوذة عليهم بالسنة انبيائهم اذ لا طريق للعقل الى معرفة جزئيات العبادات وما اعتبر فيها من الهيئات والخصوصيات وليس المعنى اقيموا صلوة المسلمين وآتوا زكوتهم اذ ليس المقصود من هذه الاية تكليفهم بشرايع ملة الاسلام بل المقصود التعنيف والتقريع عليهم ببيان انا كلفناهم بهذه التكاليف الثابتة في التورية والزمناهم بها واكدنا الامر فقبلوها واقروا بلزومها ووجوبها بعدما ابوا قبولها حذرا من مشقتها الى ان رفع فوقهم الطور واظنوا انه اقتلع عن مكانه فصار كالظلة المعلقة عليهم فعلموا ان قبولها كان حتما مقضيا عليهم فقبلوها واقبلوا عليها ثم اعرضوا عن العهد ورفضوه وهذا المعنى انما يحصل بان يراد بالصلوة والزكوة ما فرض عليهم في ملتهم قوله على طريقة الالتفات اي من الغيبة الى الخطاب لان ذكر بني اسرائيل انما وقع بطريق الغيبة وما وقع من الخطابات في قوله لا تعبدون واقيموا الصلوة واتوا الزكوة مبني على تقدير القول ههنا وهو ظاهر فلا وجه للخطاب سوى الالتفات وفايدته المبالغة في التعنيف والتقريع لان تقريع الحاضر اتم واقوى من تقريع الغايب قوله ولعل الخطاب مع الموجودين الخ اشارة الى وجه اخر لسلوك طريق الخطاب غير الالتفات وهو تغليب المخاطبين على الغايبين قال الامام اختلفوا في المراد بقوله ثم توليتم على ثلثة اوجه احدها ان المراد به من تقدم من بني اسرائيل لان الكلام الاول في المتقدمين منهم من حيث انه تعالى بين بقوله واذ اخذنا ميثاق بني اسرائيل لا تعبدون الا الله الى قوله وآتوا الزكوة

انه انعم عليهم بان كلفهم بما يوصلهم الى اعظم النعم وهو الجنة ورضوان الله تعالى عنهم ابدا فالمناسب ان يكون آخر الكلام ايضا فيهم الا بدليل يوجب انصراف الكلام عنهم والوجه الثاني انه خطاب لمن كان في عصر النبي صلى الله عليه وسلم انه خطاب لمن كان في عصر النبي صلى الله عليه وسلم من اليهود يعني اعرضتم عن الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم وعن رعاية العهود والميثاق بعد ظهور المعجزات والبراهين الباهرة كاعراض اسلافكم ودليل هذا القول ان قوله تعالى ثم توليتم خطاب مشافهة وهو بالحاضر اليق والكلام المتقدم بيان لمعاملته مع الغائبين وهو بالاسلاف الماضين اولى فكانه تعالى بين ان تلك العهود والمواثيق كما لزم القوم التمسك بها فكذلك يلزمكم رعايتها لانكم تعلمون ما في التورية من حال محمد وصحة نبوته فيلزمكم من الحجة مثل ما لزمهم وانتم مع ذلك قد توليتم واعرضتم عن ذلك والوجه الثالث ان يكون المراد بقوله ثم توليتم من تقدم منهم وبقوله وانتم معرضون من تأخر لانه تعالى بين قبح افعال المتقدمين بانه انعم عليهم بتلك النعم ثم انهم تولوا عنها ثم قبح حال المتأخرين بقوله وانتم معرضون اي انكم بمنزلة اسلافكم الذين تولوا بعد اخذ المواثيق فانكم بعد اطلاعكم على دلائل صدق محمد صلى الله عليه وسلم فيما ادعاه اعرضتم عنه وكفرتم به فكنتم في هذا الاعراض بمنزلة اولئك المتقدمين في ذلك التولي ونقض الميثاق وليس اخذ الميثاق كله معتبرا بان يلتزمه المأخوذ عليه ويقبله ويرضى به بل قد يكون بان توجه الحجة الزامه وقبوله وان لم يقبله عنادا وطغيانا تعالى هذا الاختلاف لا يتصور الالتفات الا في الوجه الاول والثالث دون الثاني قوله وانتم قوم عادتكم الاعراض عن الوفاء والطاعة معنى الاعتياد مستفاد من اسمية الجملة فانها صدرت بانتم لانه اكد وجعل خبر المبتدا اسما لانه ادل على الثبوت والاستمرار فكانه قيل فان توليتم واعرضتم عن الوفاء بما اخذ الله عليكم من العهود والميثاق فلا عجب لانكم قوم عادتكم التولي والاعراض فيكون قوله تعالى وانتم معرضون تذييلا لقوله ثم توليتم والتذييل ان يتبع الكلام بما يشتمل على معناه توكيدا له ولا محل له من الاعراب كالجملة المعترضة فانها لا محل لها من الاعراب وان المقصود منها توكيد الكلام والفرق بينهما ان التذييل انما يكون بعد تمام الكلام والاعتراض ان يؤتى في اثناء الكلام او بين كلامين متصلين معنى بجملة او اكثر تأكيدا للكلام قيل لا يجوز ان يكون قوله وانتم معرضون حالا لان التولي والاعراض شيء واحد فيلزم تقييد الشيء بنفسه بمنزلة ان يقال ثم اعرضتم معرضين ورد بانه يجوز ان يكون حالا مؤكدة كما في قوله تعالى ثم وليتم مدبرين لان التولي والادبار مترادفان كالتولي والاعراض وقد اشار المصنف الى ان التولي ههنا بمعنى الاعراض حيث قال في تفسير قوله تعالى ثم وليتم اي اعرضتم عن الميثاق ورفضتموه قال الراغب قوله تعالى وانتم معرضون قيل فيه ثلثة اقوال الاول انه حال مؤكدة لان تقديره ثم توليتم معرضين وعلى ذلك قول من قال ان توليتم وانتم خطابان لفريق واحد والثاني ان التولي قد يكون لحاجة تدعو الى الانصراف مع ثبوت عزم القلب على الاقبال والاعراض هو الانصراف عن الشيء بالقلب والثالث ان التولي والاعراض عن الوفاء بالميثاق وعن الطاعة مثل ماخوذ من سلوك الطريق واذا اعتبرنا حال سالك الطريق في ترك سلوكه فله حالتان احديهما ان يرجع عوده على بدئه وذلك هو التولي والثانية ان يترك المنهج ويأخذ في عرض الطريق متخبطا وذلك هو الاعراض والمتولي اقرب امرا من المعرض والمعرض اسوء حالا منه لان المتولي متى ندم على رجوعه سهل عليه العود الى سلوك المنهج والمعرض حيث انه ترك المنهج واخذ في عرض المفازة يحتاج الى طلب منهج يعسر عليه العود اليه ثم يجعل الخطابان لفريق واحد فذلك غاية الذم لهم من حيث انهم جمعوا بين العود على السلوك والاعراض عن المسلك بالكلية ومتى جعل توليتم للسلف وانتم معرضون للخلف فمدلول الكلام انكم ايها الخلف شر من اسلافكم فقد كان منهم التولي ومنكم الاعراض هذا كلامه وعلى القول الثاني والثالث يكون قوله وانتم معرضون اما حالا مبينة او تذييلا قوله على نحو ما سبق يعني ان لا تسفكون ولا تخرجون اخبار في معنى النهي وانه ابلغ في صريح النهي لما مر ويكون التقدير ان لا تسفكوا ولا تخرجوا فلما حذف ان الناصبة رفع الفعل او انه مرفوع على انه جواب القسم كما قيل في لا تعبدون قوله والمراد به ان لا يتعرض بعضهم بعضا بالقتل والاجلاء عن الوطن فان سفك الدم اي صبه عبارة عن القتل والاجلاء الخروج من البلد يقال جلوا عن اوطانهم واجليتهم انا وهو جواب عما يقال اغا يزجر عن الشيء اذا صح ان يفعل الانسان ذلك الشيء باختياره على تقدير ان لا ينهى عنه والانسان ملجأ الى ان لا يقتل نفسه فلا فايدة في النهي عنه واخذ الميثاق عليه واجاب عنه بوجوه الاول ان المراد بقوله تعالى لا تسفكون دماءكم ولا تخرجون انفسكم لا يسفك بعضكم دم بعض بغير حق ولا يخرج بعضكم بعضا من دياره ويغلبه عليها الا انه عبر عن البعض الذي هو غير الرجل بنفس الرجل مجازا مرسلا من باب اطلاق اسم احد الملابسين على الاخر فان البعض الذي هو غير الرجل ملابس ومتصل بالرجل اما نسبا او دينا او نحوهما فكان غيره بمنزلة نفسه بهذه الملابسة فجعل نفسه ثم نسب الى نفسه بهذا المعنى ما كان ينسب الى ذلك الغير فهو من باب المجاز بادنى ملابسة والثاني ان قتل الرجل غيره سبب لان يقتل نفسه قصاصا فاذا قتل غيره صار كانه قتل نفسه فهو من باب تسمية المسبب باسم السبب الذي هو قتل غيره فالمعنى لا تسفكوا دماء غيركم فيسفك بسبب ذلك دماءكم قصاصا فتصيرون كانكم سفكتم دماء انفسكم وكذا قوله ولا تخرجون انفسكم معناه ولا تخرجوا غيركم من ديارهم فتخرجوا من دياركم بسبب ذلك والثالث ان المراد النهي عن ارتكاب ما يكون سببا للقتل والاخراج سواء كان لسبب قتل الغير بغير حق او غير ذلك كالزنا وقطع الطريق ونحوهما فذكر المسبب واريد السبب والرابع ان المراد من سفك الدماء الموت الحقيقي الذي هو موت القلوب بزوال حيوتها الابدية بالمعارف الالهية ومشاهدة آثار جلال الله وجماله وانوار جبروته وكبريائه وعجائب صنعه ودقائق لطفه وفضله فان زوال هذه الفضائل عن القلب يرده الى اسفل السافلين ويجعل الشخص اذل واضل من البهائم والمراد من اخراج انفسهم عن ديارهم جعلها محرومة ممنوعة عن دخول الجنة التي هي دار الحقيقي للانسان والمراد من النهي عن اماتة انفسهم بهذا النوع من الموت ومن منع انفسهم عن دخول الجنة النهي عن مباشرة اسباب ذلك الموت والحرمان فكانه قيل لا تعملوا عملا يكون سببا لسفك دمائكم اي لموت قلوبكم وزوال الحيوة الابدية عنها ولحرمانكم عن دخول دياركم الحقيقية التي هي الجنة حتى تكونوا بذلك بمنزلة من سفك دمه واخرج نفسه من دياره قوله ثم اقررتم بالميثاق اي باعطائهم اياه وقوله واعترفتم بلزومه عطف تفسير لان الاقرار بالشيء في معنى الاعتراف بلزومه على المقر وثبوته في ذمته وقوله وانتم تشهدون تأكيد ويدل انه تذييل للجملة الاولى لان الاقرار على النفس بمنزلة الشهادة عليها من حيث انه يشبه بشهادة من يشهد على غيره في ان كلا واحد منها حجة ملزمة قال ابو البقاء قوله تعالى ثم اقررتم فيه وجهان احدهما ان ثم على بابها في افادة العطف والتراخي والمعطوف عليه محذوف تقديره فقبلتم ثم اقررتم والثاني ان يكون ثم جاءت لترتيب الاخبار لا لترتيب المخبر عنه كقوله تعالى ثم الله شهيد قال الامام فان قيل لم قال اقررتم وانتم تشهدون والمعنى واحد قلنا فيه ثلثة اقوال الاول اقررتم يعني اقر اسلافكم وانتم تشهدون الآن على اقرارهم والثاني اقررتم في وقت الميثاق الذي مضى وانتم بعد ذلك تشهدون بقلوبكم والثالث انه للتاكيد كما قال الراغب قوله ثم اقررتم وانتم تشهدون يصح ان يكونا جميعا خطابين للسلف فيكون الخطاب خطاب تنبيهات وان يكونا للخلف وان يكون الاول للسلف والاخر للخلف فان قيل ما الفرق بين الاقرار والشهادة قيل الشهادة اقرار مع العلم وثبات اليقين والاقرار قد ينفك عن ذلك ولهذا كذب الله تعالى الكفار في قولهم نشهد انك لرسول الله واذا قالوا نقر انك لرسول الله لم يكذبوا قوله وقيل وانتم ايها

الا ذكور منهم

الوجوه دون اه ذكره صاحب الكشاف بهذين القولين على الترتيب الذي ذكره المص قال الفاضل التفتازاني القول الثاني يشعر بان الافعال كلها في الوجه المختار انما كانت من اسلافهم لكن اسندت اليهم لكونهم على طريقة اسلافهم ومتصلين بهم اصالة ودينا هذا كلامه وهو مبني على ان يكون كل واحد من الخطابين للاسلاف في الحاضرين بناء على ان المتبادر والظاهر ان يتوجه خطاب المشافهة الى الحاضر ويوجه كل واحد من الخطابين للاسلاف على سبيل الالتفات لكان اسناد تلك الافعال اليهم حقيقة وعلى القول الثاني يكون الاقرار فعل الاسلاف والشهادة فعل الاخلاف فكل واحد من الفعلين الى الاخلاف فالحاضرين بشهادة الخطاب فيكون اسناد الفعل الاول اليهم مجازا نظرا الى الاتصال والاتحاد والخطاب في قوله ثم انتم هؤلاء تقتلون انفسكم للاخلاف الحاضرين واسناد ما اسند اليهم من الافعال حقيقة وصح استبعاد القتل والاجلاء منهم وان كان الميثاق والاقرار والشهادة انما وقع من اسلافهم لما ذكر من الاتصال والاتحاد ولا وجه لاستبعاد القتل والاجلاء ممن لم يصدر عنه شيء من الميثاق والاقرار والشهادة قوله وانتم مبتداء وهؤلاء خبره فوجب ان يكون مدلول الكلام حمل ذات فاتا انتم لاشك انه عبارة عن ذات المخاطبين وكذا هؤلاء لكونه موضوعا للجماعة المذكورين والمؤنثات الذي يشار اليهم اشارة حسية اي بالجوارح والاعضاء عقلاء كانوا او غير عقلاء قال الشاعر ذم المنازل بعد منزلة اللوى والعيش بعد اولئك الايام ولا شك ان الجماعة المشار اليهم اشارة حسية ذوات مستقلة بالمفهومية لا امور نسبية ثم ان ذات الموضوع والمحمول لا يجوز اتحادهما والا لزم حمل الشيء على نفسه بمنزلة ان يقال ثم انتم انتم بل يجب ان يكونا متغايرين اما بحسب الذات او بحسب الوصف والاعتبار الاول ظاهر امتناع ان يحمل احد المتغايرين ذاتا على الآخر فتعين التغاير بحسب الوصف وان يكون المعنى انها الحاضرون انتم بعد ما اخذ الميثاق عليكم واقراركم به وشهادتكم عليه قوم آخرون بمعنى ان صفتكم الآن غير الصفة التي كنتم عليه فانكم قد كنتم اعطيتم الميثاق بان لا تسفكوا دماءكم الآن تنقضون ذلك العهد حيث تقتلون انفسكم وايضا قد كنتم اعطيتم الميثاق بان لا تخرجوا انفسكم من دياركم والآن تنقضون ذلك العهد حيث تخرجون عليهم هؤلاء المناقضون عهدهم والمغيرون اوصافهم واحوالهم فنزل تغاير الصفة منزلة تغاير الذات فان من خرج عن ملابسة بوصف اذا رجع بوصف آخر يقال له رجعت بغير الوجه الذي خرجت به يكون بتغيير الوجه عن تغيير الذات كانه قيل ذهب بكر وجاء بغيره وكذا قول المص انت ذاك الرجل الذي فعل كذا كانه قيل انت لست بالرجل المعروف للحق الفعال بل انت ذاك الرجل الذي فعل كذا وهذا معنى قول النحرير التفتازاني وولالة قوله ثم انتم هؤلاء على اعتبار التغاير انما جاءت من قبل البيان بقوله تقتلون انفسكم اشارة الى نقض لا تسفكون دماءكم وبقوله وتخرجون فريقا منكم اشارة الى نقض لا تخرجون انفسكم من دياركم قوله وعدهم باعتبار ما اسند اليهم حضورا وباعتبار ما سيحكي عنهم غيبا جواب عما يقال من ان قولهم انتم للحاضر وهؤلاء للغائب فكيف يصح ان يحكم على الجماعة الحاضرين بانكم هؤلاء الغيب يعني ان المراد بانتم وهؤلاء جماعة واحدة وتوهم لزوم حمل الشيء على نفسه قد اضمحل باعتبار تغاير الصفة الا اعتبار يرد فيها ايضا فانهم كالحضر باعتبار ما اسند اليهم ولجنس عنهم وهو اسم الاشارة فان وضعه للمشار اليه حسا والايشار بالاشارة الحسية في الاغلب الا الى الحاضر وكالغيب باعتبار ما سيحكي عنهم مما يدل على نقض العهد والتعاون بالاثم والعدوان فان قبائح الرجل وزذائله تبعده عن ساحة عز الحضور وتسقطه عن منزلة ان يتوجه اليه ويخاطب فباعتبار الاول خوطبوا وعبر عنهم بانتم وبالاعتبار الثاني جعلوا غيبا وعبر عنهم بهؤلاء ويحتمل ان يكون المراد بما اسند اليهم اعطاءهم العهد على رعاية ما كلفوا به واقرارهم بذلك وشهادتهم به فان قبول التكليف والتزام محافظة طاعة وفضيلة يستحق المراء به ان يقرب ويخاطب فلذلك خاطبهم الله تعالى بقوله واذ اخذنا ميثاقكم الى قوله ثم انتم هؤلاء قوله اسما حال في الباب قوله تقتلون انفسكم حال والعامل فيها اسم الاشارة لما فيه من معنى الفعل وهو حال عنه يتحد ذو الحال وعاملها وقد قالت العرب ها انت ذا قائما وها انا ذا قائما وها هو ذا قائما فاخبروا باسم الاشارة عن الضمير في اللفظ والمعنى على الاخبار بالحال فكانه قال انت الحاضر وانا الحاضر وهو الحاضر في هذه الحال ويدل على ان الجملة من قوله تقتلون حال وقوع الحال الصريحة موقعها كما تقدم في ها انا ذا قائما وخولف وقال ابو محمد المكي وتقتلون حال منه او لا لا يستغنى عنها كانها نعت لهم لا يستغنى عنه فكذلك حاله قوله او بيان لهذه الجملة اي ويحتمل ان يكون جملة مستانفة مبينة للجملة قبلها يعني انتم هؤلاء الاشخاص الحمقى وبيان حماقتكم وقلة عقولكم انكم تقتلون انفسكم اي اهل ملتكم قوله وقيل بمعنى الذين هذا مذهب الكوفيين فانهم يجيزون استعمال اسم الاشارة موصولا بمعنى الذي وقالوا معنى قوله وما تلك بيمينك يا موسى ما التي بيمينك قوله وقرأ عاصم الخ اي وقرأ الكوفيون تظاهرون بتخفيف الظاء اصله تتظاهرون بحذف تاء التفاعل وقرأ الاربعة الباقية من السبعة تظاهرون بتثقيل الظاء اي بابدال تاء التفاعل ظاء وادغامها في الظاء وعلة القراءتين الهرب عن الثقل الحاصل من اجتماع التاءين وقرئ تتظاهرون على الاصل من غير حذف ولا ادغام فهذه اربع قراءات وجاز كون الجملة حالا من الفاعل ومن المفعول ومنهما معا لاشتمالها على ضميرين احدهما عبارة عن فاعل تخرجون والآخر عن مفعوله فتخرج كونها حالا من كل واحد منهما ومنهما جميعا لاجل الضميرين قال الامام دلت الاية على ان نفس الظلم كما هو محرم فكذا اعانة الظالم على ظلمه محرمة فان قيل اليس الله تعالى لما اقدر الظالم على الظلم وازال العوايق والموانع وسلط عليه الشهوة الداعية الى الظلم كان قد اعانه على الظلم فلو كانت اعانة الظالم على ظلمه قبيحة لوجب ان لا يوجد ذلك من الله تعالى الجواب انه وان امكن الظالم من ذلك فقد زجره عن الظلم بالتهديد والزجر بخلاف المعين للظالم على ظلمه فانه يرغبه فيه ويدعوه اليه فظهر الفرق والاثم المعصية والعدوان التجاوز عن الحد في الظلم وهو مصدر على ان يقال عدا اعدوا وعدوانا قال الراغب الاثم اسم لكل فعل يبطئ عن الخير والثواب قال تعالى فيهما اثم كبير اي في تعاطيهما ابطاء عن الخيرات فانهما شاغلان عنها فصار الاثم في المتعارف نقيض البر وقوله عليه السلام البر ما اطمانت اليه النفس والاثم ما حاك في صدرك فهذا حكمهما لا تفسيرهما والذنب ما يقتضي عاقبة مذمومة اعتبارا باذناب الامور وان في قوله تعالى وان ياتوكم اسارى شرطية ويأتوكم مجزوم بها بحذف النون وضمير المخاطبين مفعوله واسارى حال من الفاعل في يأتوكم وتفادوهم جواب الشرطية فلذلك حذفوا نون الرفع اي وان اتوكم ماسورين يطلبون الفداء فديتموهم والاسر شد بعض المشدود الى بعض وما يشد به اسار والفداء العوض الذي يعطى لاجل تخليص المحبوس يقال فادى الاسير اذا اطلقه واخذ عنه شيئا وفديته بالشيء اذا خلصته وجعلته عوضا عنه صيانة له وقوله تعالى وفديناه بذبح عظيم معناه خلصناه به من الذبح واعلم ان اهل المدينة والنازلين بها كانوا فريقين اليهود والمشركون وكل واحد منهما كانوا قبيلتين اما اليهود فبنو قريظة والنضير واما المشركون فالاوس والخزرج وكان بين الاوس والخزرج عداوة قديمة يحاربون بسببها تارات ولا يخلون عن المقاتلة وتخريب الديار واهلاك المواشي واسر بعضهم بعضا واجلاء الغالب المغلوب عن اوطانهم فاستحلف الاوس بني قريظة والخزرج بني النضير على ان ينصره ويعاونه كل واحد منهما حليفه من المشركين فلزم من ذلك ان يقع القتال بين اليهود ولم يكن بين اليهود مخاصمة وقتال وانما كانوا يقاتلون مجتمعين مع حلفائهم اذا حاولوا مقاتلة اعدائهم فيقاتل كل فريق مع حلفائه فريقا آخر مع حلفائه لينصر كل فريق حليفه واذا اسر احد من الفريقين اي من قريظة والنضير جمعوا له اي جمع مجموع الفريقين

الفريقين حتى يفدوه من المشركين اي حتى يشتروه ويخلصوه منهم كذا في حواشي الكشاف وقال محمد بن اسحق حرم الله عليهم في التورية سفك دمائهم وافترض عليهم فيها فداء اسراهم وكانوا فريقين احدهما بنو قينقاع وهم حلفاء الخزرج والاخرى النضير وقريظة وهم حلفاء الاوس فكانوا اذا كانت بين الاوس والخزرج حرب خرجت بنو النضير وقريظة مع الاوس يظاهر كل فريق حلفاءه على اخوانه حتى يتسافكوا الدماء وبايديهم التورية يعرفون فيها ما عليهم وما لهم والاوس والخزرج اهل شرك يعبدون الاوثان لا يعرفون الجنة والنار والقيامة والحلال والحرام فاذا وضعت الحرب اوزارها فدوا اسراهم تصديقا لما في التورية افتدى بنو قينقاع ما كان من اسراهم في ايدي الاوس منهم وافتدى بنو النضير وقريظة ما كان في ايدي الخزرج منهم ويطلبون الدماء فكانت العرب تعيرهم بذلك ويقولون كيف تقاتلونهم وتفادونهم فقالوا انا امرنا ان نفديهم وحرم علينا قتالهم قالوا فلم تقاتلونهم فقالوا انا نستحيي ان تستذل حلفاؤنا كذا في التيسير قوله وقيل معناه الخ قال الراغب وقال بعضهم ان الله تعالى نبه بهذه الآية مع المعنى الظاهر على لطيفة وهي ان في قوله تعالى تقتلون انفسكم تنبيها على انكم تسعون في تكساب ما تستحقون به عقاب الله تعالى الذي يجري مجرى قتل النفس ونبه بقوله وتخرجون فريقا منكم من ديارهم الى انكم تضيعون بعض قواكم ولا تراعونها حق مراعاتها فان من يذهب قوته العاقلة ثم سعى بتضييع قوته العاملة بالتقصير فقد ضيع نفسه فكانه اخرجها من محلها الذي جعله الله لها وكذا الحال اذا انضبط قوته الشهوية ولم يضبط قوته الغضبية ونبه بقوله وان ياتوكم اسارى تفادوهم على انكم تتصدقون على غيركم الاذى استولى عليه الشيطان بتسويله وتزيينه ما فعله من سوء حاله بانواع النصح والارشاد الى طريق الخلاص مع تضييعكم انفسكم كقوله تعالى اتامرون الناس بالبر وتنسون انفسكم وعلى ذلك قول عز قائل كفى بالمرء خزيا ان يعظ غيره وينسى نفسه قوله واسارى جمعه اي جمع اسرى الذي جمع اسير وهو فعيل في معنى مفعول اي ماسور ومشدود بالاسار وهو القد الذي يربط به ثم سمي الاسير اسيرا لشده وثاقه ثم اتسع فيه حتى سمي كل ماخوذ بالقهر اسيرا وان لم يربط بالاسار والفعيل بمعنى المفعول يجمع على فعلى نحو لديغ ولدغى وقتيل وقتلى وجريح وجرحى ومريض ومرضى فالاسرى هو القياس في جمع اسير ومن قال ان اسارى جمع اسير يقول شبه الاسير بالكسلان من حيث ان كلا منهما عديم النشاط وعديم التصرف فان كان ذلك في الكسلان طبيعيا وفي الاسير بسبب لعارض فلما شبه به جمع جمعه فقيل اسير واسارى كما قيل كسلان وكسالى وسكران وسكارى وقرئ تفدوهم اي تعطوا فداءهم وهو بالمد اسم لما يفدى به ويشترى به للتخليص والمفاداة مفاعلة منه فان الاسير يعطي المال والآسر يعطي الاطلاق وتفدوهم ليس فيه دلالة على مشاركة الاثنين في اصل الفعل وانما يدل على ان احد الفريقين يفدي ويخلص صاحبه من الاخر بمال اوغيره فالفعل على الحقيقة من واحد وفي الوسيط والقراءتان معناهما واحد لانك تقول فديته بالشيء وفاديته وافتديته به اي خلصته به قوله متعلق بقوله وتخرجون فريقا منكم من ديارهم اي من قبيل تعلق المعمول بالعامل فان هذه الجملة في موضع النصب على انها حال من فاعل تخرجون او مفعوله واراد بكون ما بينهما معترضة تخرج توسطه بينهما لا الاعتراض الاصطلاحي لان المعترضة بحسب الاصطلاح لا بد ان تكون مؤكدة للكلام الذي وقعت هي في اثنائه ولا خفاء في ان قوله وان ياتوكم اسارى تفادوهم لا يناسب الذي وقع هو في اثنائه فضلا عن ان يؤكده والاظهر ما قال الامام الواحدي والامام محيي السنة رحمهما الله ونظم الاية على التقديم والتاخير لان التقدير وتخرجون فريقا منكم من ديارهم وهو محرم عليكم اخراجهم وان ياتوكم اسارى تفادوهم قوله والضمير للشان فيكون في محل الرفع بالابتداء واخراجهم مبتداء ثان ومحرم عليكم خبر المبتداء الثاني قدم عليه وفي محرم ضمير المفعول الذي لم يسم فاعله يعود على الاخراج والجملة من هذا المبتداء والخبر في محل الرفع خبر الضمير الشان ولا يحتاج في مثلها الى العايد على المبتداء لان الخبر نفس المبتداء وهذه الجملة مفسرة لهذا الضمير وهو احد المواضع التي يفسر فيها المضمر بما بعده ولا يفسر الا بجملة مصرح بجزئيها ويجوز تذكيره وتانيثه مطلقا خلافا لمن فصل وقال انه يذكر باعتبار الامر والشان ويؤنث باعتبار القصة فيقال هي زيد قائم وقيل هو ضمير الشان ومحرم خبره واخراجهم مرفوع على انه مفعول ما لم يسم فاعله وهذا القول لا يجوز عند البصريين لما عرفت ان ضمير الشان لا يفسر الا بجملة والاسم المشتق الرافع لما بعده من قبيل المفردات لا الجمل فلا يفسر به ضمير الشان ومن قال به انما عدل عن القول الاول لعدم تجويزه تقدم الخبر المتحمل لضمير المبتداء عليه فلا يقال قائم زيد على ان يكون قائم خبرا مقدما وضمير الشان راجع في الحقيقة الى المسؤول عنه بسؤال مقدر فاذا قيل هو الامير مقبل مثلا كانه سمع اصوات الناس واصوات الخيول فاستبهم الامر فسأل ما الشان والقصة فقالت هو الامير مقبل اي الشان هذا والقصد بهذا الابهام ثم التفسير تعظيم الامر وتفخيم الشان فعلى هذا لا بد ان يكون مضمون الجملة المفسرة شيئا عظيما يعتنى بشانه فلا يقال مثلا هو الذباب يطير والضمير المبهم لا يعلم ما يعني به الا بما يتلوه من المفسر كما تقول هي العرب تقول ما يشاء وفي التنزيل ان هي الا حياتنا الدنيا وفي شرح الرضي والحق انه نكرة كما كان الضمير في الاية مبهما مفسرا بقوله اخراجهم يكون مبتداء ومحرم عليكم خبره واخراجهم بدلا من الضمير قبله ليفسره وان كان موضعه الاخراج المدلول عليه بقوله وتخرجون فريقا منكم يكون ايضا مبتدأ ومحرم عليكم خبره ويكون اخراجهم بدلا من الضمير المستتر في محرم وقيل يكون بدلا من هو وارد عليه بان يقال انك اذا جعلت موضعه الاخراج المدلول عليه بالفعل كان الضمير مفسرا به كما في قولهم اعدلوا هو اقرب فاذا ابدلت منه اخراجهم الملفوظ به كان مفسرا به ايضا فيلزم تفسيره بشيئين الا ان يقال هذان الشيئان في الحقيقة شيء واحد فيجوز لذلك قوله او بيان اي على تقدير رجوعه الى المصدر المدلول عليه بالفعل السابق وهو تخرجون يحتاج الى بيان ان المراد ذلك لانه تقدم افعال اربعة وهي تقتلون وتخرجون وتظاهرون وتفادوهم فاحتمل ان يكون ضميرا راجعا الى مصدر كل واحد منها على البدل ولم يتبين المراد فلما قيل اخراجهم تبين رجوعه الى مصدر تخرجون وفي الوسيط قوله هو ضمير الاخراج المدلول عليه بقوله وتخرجون فريقا ثم بين بتراخي الكلام ان ذلك محرم عليهم الاخراج فقال وهو محرم عليكم ولو اقتصر على القدر اشتبه ان يرجع ذلك الى فداء الاسرى فاظهر المكنى عنه واعاده فقال اخراجهم هذا كلامه وخص الاخراج بذكر تحريمه مع ان القتل والتظاهر بالاثم ايضا محرمان لان الاخراج من الديار اصعب طريق العود وانه لا ينقطع الم الا بالموت والقتل وان كان اعظم منه الا ان الاذى والالم ينقطع به بخلاف التاذي بالجلاء قوله يعني الفداء والايمان به مجاز عن العمل به لان الايمان بالشيء يستلزم العمل به فذكر الملزوم واريد اللازم فينبغي ان يكون الكفر ايضا مجازا عن ترك العمل ببعض ما كلفوا به الا ان قول المص يعني حرمة المقاتلة يدل على ان الايمان والكفر على اصل معناهما فحمل كان الظاهر ان يقول يعني وجوب الفداء وهو ايضا يدل على انهم كانوا منكرين حرمة المقاتلة والاجلاء مع انهم قد نهوا عنهما بصريح التورية فلذلك كفروا بعقاب تلبسهم واجلاء فريق منهم والحال ان مجرد الملابسة بهما ارتكاب المنهي عنه وهو فسق ومعصية والمؤمن لا يكفر بارتكاب المعصية وانما يكفر باستحلالها والانكار حرمتها وقول صاحب الكشاف واذا اسر رجل من الفريقين جمع كلا الفريقين مالا فيفدونه من المشركين به فعيرتهم العرب وقالت كيف تقاتلونهم ثم تفدونهم فيقولون امرنا ان نفديهم وحرم علينا قتالهم ولكنا نستحيي ان يذل حلفاؤنا فانه يدل على انهم لا ينكرون حرمة القتال وانما يقاتلون استحياء من خذلان حلفائهم والقتال على هذا الوجه معصية غير كفر فلما كفروا بذلك ينبغي ان يكون الكفر مجازا عن ترك العمل ببعض احكام التورية او يكون تسميته كفرا مبنيا على التشديد والتغليظ كتسمية تارك الصلوة والحج كافرا شرعا ويمكن ان يقال نزل الاقدام على القتال منزلة انكار حرمته لا سيما اذا قارن ارتكاب الكبائر واستحلها فانه قد يفضي بالكفر قيل اخذ الله عليهم اربعة عهود ترك القتال وترك الاخراج وترك المظاهرة وفداء اسرائهم فاعرضوا عن كل ما عهد اليهم

مطلب الاقوال في مسئلة سماع الحكم

اليهم

ثم

الظالم

ويه م

الى ظ

تظاهرون

اسير بيانه

الكبائر واستحلها

عليه الا الفداء فقال ﴿افتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض﴾ وهو استفهام بمعنى الانكار والتوبيخ والتهديد اى تفدون كل من كان اسيراً منكم كما امرتم به
لكن تتركون القتل والاخراج وعن مجاهد انه قال تلخيصه انك ان وجدته فى يد غيرك فديته وانت تقتله بيدك وتفعل به ما يؤدى الى قتله وهو
الاخراج والاجلاء فهم حوا بادتكابهم خلاف ما عاهدوا عليه لا بارتكاب هذه الامور الاربعة كلها وقيل انهم وبخوا بهذه الامور الاربعة كلها فانهم ما اتوا من
من الامور الاربعة كلها محرمة اما الثلاثة الاول فظاهر واما فداء الاسير فلان كل فريق انما يفدى اسيراً كان من عشيرته ولا يفدى من لم يكن من عشيرته
ولا يفدى من لم يكن من حليفه وقد كانوا امروا بفداء كل اسير كان من اليهود سواء كان من عشيرتهم او لا قوله كقتل بنى قريظة فانه قتل مقاتلوهم وسبى ذراريهم
واخرج بنو النضير عن منازلهم الى اذرعات واريحاء من ارض الشام والكاف للتشبيه اشارة الى ان جزاء من يفعل ذلك يختص ببعض الوجوه دون بعض وتنكير خزى
للتهويل والتعظيم اى لهم خزى بالغ وهو انه عظيم فى الدنيا وان ما اصابهم فى الدنيا لا يكون كفارة لذنوبهم بل يردون فى الآخرة الى اشد العذاب كما قال
انما يؤخرهم ليوم تشخص فيه الابصار وقال بل الساعة موعدهم والساعة ادهى وامر فان قيل عذاب الدهرى الذى ينكر الصانع الظاهر انه اشد
من عذاب اليهود فكيف قيل فى حق اليهود يردون الى اشد العذاب فالجواب المراد منه انه اشد من الخزى الحاصل فى الدنيا وهو لا ينافى ان يكون فى الآخرة عذاب
اشد من عذابهم قوله وكذلك يستعمل فى كل منهما ويفسر بكل منهما ايضاً فيقال الخزى الهوان والذل والحقارة يقال اخزاه الله اى اذله ومقته وابعده
ويقال ايضاً الخزى الفضيحة والاستحياء فاذا قيل اخزاه الله فكانه قيل اوقعه موقعاً يستحيى منه فعلى هذا معنى الآية ليس جزاء من يفعل ذلك الا ما يفتضح
فى الدنيا فيستحيى من ذلك والظاهر ان وجه الغيبة فى قوله يردون كونه مسنداً الى الضمير فى قوله من يفعل قوله اولئك مبتدأ والموصول بصلته خبره
فلا يخفف معطوف على الصلة فالفاء التى فيه للعطف على اشتروا ولا يضر تخالف الفعلين فى الزمان فان الصلات من قبيل الجمل وعطف الجمل لا يشترط فيه اتحاد
الزمان فيجوز ان يقال جاءنى الذى صام امس وسيحج غداً الى الحج وانما الاتحاد يشترط فيه ذلك حيث كانت الافعال منزلة منزلة المفردات قوله آثروا
الحيوة الدنيا على الآخرة يعنى ان الاشتراء مستعار للايثار استعارة تبعية وفى الآية دلالة على ان الجمع بين تحصيل لذات الدنيا ولذات الآخرة
غير ممكن فمن اشتغل بتحصيل احدهما فوت على نفسه الاخرى حمل بعضهم عدم تخفيف العذاب عنهم على انه لا ينقطع بل يدوم لانه لو انقطع لكان قد خفف
وحمله آخرون على شدته لا على دوامه والاولى ان يقال ان العذاب قد يخفف بالانقطاع وقد يخفف بالقلة فى بعض الاوقات او فى كلها فاذا
وصف عذابهم بانه لا يخفف اقتضى ذلك نفى جميع ما ذكرناه وقوله ولا هم ينصرون يجوز ان يكون هم فى محل الرفع بالابتداء وما بعده خبره فيكون هذه
الجملة الاسمية معطوفة على جملة فعلية وهى فلا يخفف وان يكون مرفوعاً بفعل محذوف يفسره هذا الظاهر ويكون المسئلة من باب الاشتغال فلما
الفعل انفصل الضمير فقوله ينصرون لا محل له على هذا لانه مفسر وعلى الاول محله رفع على الخبرية ونفى النصرة ايضاً حمله بعضهم على نفى النصرة فى الآخرة
بمعنى ان احداً لا يدفع هذا العذاب عنهم ولا ينصرهم على من يريد عذابهم والاكثرون حملوه على نفى النصرة فى الدنيا قال الامام الاول اولى لانه جعل ذلك
جزاء على صنيعهم ولذلك قال فلا يخفف عنهم العذاب وهذه الصفة لا تليق الا بالآخرة لان عذاب الدنيا وان حصل فيسير كالحدود ولان الكفار
قد يصيرون غالبين على المؤمنين فى بعض الاوقات والمختار حمله على نفى النصرة فى الدنيا والآخرة جميعاً حيث لم يرد فيهما عنهم لانه لا راد لقضائه ولا معقب
لحكمه وما احد يعجز عن نفاذ مشيئته قوله ﴿ولقد آتينا موسى الكتاب﴾ الخ بيان لنعم اخرى افاضها الله تعالى عليهم ثم انهم قابلوه بالكفران والافعال القبيحة
فانه تعالى لما وصف حال اليهود ومخالفتهم امر الله تعالى من قتل انفسهم واخراجهم بعضهم بعضاً من ديارهم وبين انهم بهذا الصنيع اشتروا الدنيا بالآخرة زاد
فى تبكيتهم بما ذكره فى هذه الآية الكريمة وكتاب موسى هو التوراة آتاه الله تعالى اياها جملة واحدة روى عن ابن عباس ان التوراة لما نزلت امر الله تعالى موسى
بحملها فلم يطق ذلك فبعث لكل آية منها ملكاً فلم يطيقوا حملها فبعث لكل حرف منها ملكاً فلم يطيقوا حملها فخففها الله تعالى لموسى فحملها قوله وتترى
متواترين وكانت الرسل يتواترون ويظهر بعضهم فى اثر بعض واصله وترى من الوتر وهو الفرد قال تعالى ﴿ثم ارسلنا رسلنا تترى﴾ اى واحداً بعد واحد والمتواترة المتتابعة ولا يكون
المتواترة بين الاشياء الا اذا وقعت بينها فترة والا فهى مداركة ومواصلة ومواترة الصوم ان تصوم يوماً وتفطر يوماً او يومين وتأتى به وتراً وتراً ولا يراد به المواصلة
لان اصله من الوتر قوله قفاه اذا اتبعه اياه اى اتبعه ذلك الشئ الذى دخلته الباء اى جعله تابعاً لما هو المفعول بلا واسطة واصل الكلام قفينا موسى بالرسل
اى بالرسل الكثيرة يقفو بعضهم بعضاً فى الدعاء الى توحيد الله تعالى والقيام بشرائع دينه ومعنى الكثرة مستفاد من لفظ الرسل لانه جمع كثرة وهم يوشع واشمويل
وشمعون وداود وسليمان وشعيا وارميا وعزير وحزقيل والياس واليسع ويونس وزكريا ويحيى وغيرهم صلى الله عليهم اجمعين فترك المفعول بلا واسطة
واقيم لفظ من بعده مقامه قال صاحب الباب التضعيف فى قفينا ليس للتعدية اذ لو كان كذلك لتعدى الى اثنين لانه قبل التضعيف يتعدى الى واحد نحو قفوت زيداً
اى اتبعته ولكنه ضمن معنى جئنا كانه قيل وجئنا من بعده بالرسل وكان بعد موسى الى ايام عيسى عليهما السلام اربعة آلاف وقيل سبعين الف وانهم كانوا
على شريعة موسى عليه السلام الى ان جاء عيسى عليه السلام فنسخ شريعته فلذا خص بالذكر بعدما اجمل ذكر الرسل نقل الامام فى تفسيره عن القاضى انه قال ان الرسول الثانى لا يجوز ان يكون على شريعة
الاول بحيث لا يؤدى الا تلك بعينها من غير زيادة ولا نقصان مع ان تلك الشريعة محفوظة يمكن معرفتها بالتواتر عن الاول لان الرسول اذا كان هذا حاله لم يمكن
ان يعلم من جهته الا ما قد علم من قبل او يمكن ان يعلم من قبل فكما لا يجوز ان يبعث الله تعالى رسولاً لا شريعة معه اصلاً فكذا ههنا فثبت انه لا بد فى الرسل الذين جاؤا
من بعد موسى ان يكونوا قد اتوا بشريعة جديدة ان كانت الاولى محفوظة او محيية لبعض ما اندرس من الشريعة والجواب لم لا يجوز ان يكون المقصود من بعثة هؤلاء
الرسل تنفيذ تلك الشريعة السابقة على الامة او نوع آخر من الالطاف لا يعلمها الا الله تعالى والآية التى يؤكد ذلك قوله تعالى ﴿وانبئكم بما تأكلون وما تدخرون
فى بيوتكم﴾ اراد به اخباره قومه بالمغيبات قوله والانجيل بالنصب عطفاً على قوله المعجزات قال الامام فى البينات وجوه احدها ان المراد بها المعجزات من خلق الطير
واحياء الموتى ونحوهما وثانيها انها الانجيل وثالثها وهو الاقوى ان الكل يدخل فيها لان المعجز يبين صحة نبوته كما ان الانجيل يبين كيفية شريعته فلا وجه لتخصيصها
بالبعض وفى شرح التأويلات ان الرسل عليهم السلام حجج فى حد انفسهم حيث تم حجج فى كل قول يصدر عنهم الى دليل وحجة على صدقه بخلاف ساير الناس
فانه لا بد لكل قول يصدر عنهم من ان يكون مؤكداً بحجة ودليل عليه ليظهر الحق من الباطل والصواب من الخطأ اذ هم ليسوا بحجج لجواز الكذب عليهم
واما الرسل عليهم السلام فمعصومون عن الكذب والقرار على الخطأ وايشوع بالعبرية الخالة معناه السيد ومريم بمعنى الخادم وقد جعلها امها محررة لخدمة المسجد
فلذلك سميت مريم فاصله فى اللغة السيد بان صفة ثم سمى به وفى لسان العرب هى المرأة التى تكثر مخالطة الرجال كالزير من الرجال وهو الذى يكثر مخالطة النساء
وياء الزير منقلبة عن واو لانه من زار يزور فقلبت ياء لكسرة ما قبلها كالريح وسمى زيراً لكثرة زيارته لهن فعلى هذا يكون تسمية ام عيسى عليه السلام بالمريم من قبيل
تسمية الزنجى كافوراً على سبيل التمليح قوله قال رؤبة تمامه ضليلا اهواء الصبى مندوعه اى تملت له من كونه ضلالة فى اتباع الاهواء ويكون مندم نفسه وهو قعرها فى

فى التمادى فى الغيبة كانه يعاتبه على جواذ يال البطالة ومعاذيه النسبة فالضليل مبالغة الضال كالفسيق وهو مرفوع بالابتداء ومنديه على صيغة اسم الفاعل
خبره ويروى تشكيه على لفظ المصدر منصوباً على انه فاعل ضليل ومعناه اللائم والاثم فى كونه بمعنى الآخر كما فى قوله تعالى ﴿قال الذين كفروا للذين آمنوا﴾ وضليل مجرور
صفة لمن وهو لم يتصلها بمرة واسناد الضليل الى اللائم اسناد مجازى كما فى نحو نهاره صائم قوله اذ لم يثبت فعيل قيل كان صيغة فعيل لم يثبت كان حكم المادة
اعنى رم وفى قوله ايدناه على افعلناه والاصل آيدناه بهمزتين ثانيتهما ساكنة فوجب ابدال الثانية الفا نحو آمن وبابه يقال ايده وآيده اذا قواه والايد
والآد القوة قال عبد المطلب الحمد لله الاعز الاكرم ايدنا يوم زحوف الاشرم وبروح القدس متعلق بايدناه واشار بقوله المقدسة الى ان الاضافة بمنزلة
الوصفية وان الروح مضاف الى المعنى الذى اشتق منه ما هو له وهو المقدسة فان الاصل بالروح المقدسة فاضيف الروح الى القدس الذى هو ما خذ المقدسة
للمبالغة والتنبيه على زيادة اختصاص الروح بالقدس لان من شان الصفة ان تكون منسوبة الى الموصوف فاذا اضيف الموصوف الى الصفة انعكس الامر
يكون الموصوف منسوباً الى الصفة فيزداد معنى الاختصاص وكذا الحال فى قولك حاتم الجود ورجل صدق فان الاصل فيهما حاتم جواد ورجل صادق ثم اضيف الموصوف الى
منه الصفة لما ذكر قال صاحب الكشف قوله بالروح المقدسة يريد انه قد اضيف الموصوف الى المعنى المشتق منه الوصف مبالغة فى ثبوته له وذلك انه لا يضاف اليه الا لاختصاص
واشتهاره بذلك وليس المعنى فيه ان الجود استعمل بمعنى الجواد مبالغة ثم اضيف الموصوف الى الصفة فهو نوع آخر وقريب منه ما فى الحواشى السعدية قوله بالروح المقدسة
يعنى ان القصد بهذه الاضافة الى تأكيد الوصفية فلا محالة تكون اضافة معنوية بمعنى اللام ولا حاجة بل لا صحة لما يقال ان مثله فى الاصل وصف بالمصدر
مبالغة كرجل عدل ثم اضافة للموصوف الى الصفة قوله اراد به جبرائيل كما فى قوله تعالى ﴿نزل به الروح الامين﴾ وفى قوله تعالى ﴿قل نزله روح القدس﴾ والمراد به فى الموضعين
هو جبرائيل عليه السلام وسمى روحاً لان الملائكة ارواح لطيفة فان الغالب على اجسامهم الروحانية لرقة اجسامهم ولطافتها غير ان روحانية جبرائيل عليه السلام اتم واكمل
واضيف الى القدس وهو الطهارة لانه لا يقترف ذنباً ولا يأتى مأثماً فكان مطهراً عن دنس الذنب ولان الروح من الحيوان اسم للجزء الذى معه يحصل الحيوة وهو
هو الريح المتردد فى منافذ الحيوان واعماقه وهو سبب لحيوة البدن فسمى جبرائيل عليه السلام روحاً لكونه سبباً لحيوة القلوب بالعلوم والمعارف فانه هو المتولى لانزال
الوحى على الانبياء والمكلفون يحيون بذلك فى دينهم قوله وقيل روح عيسى عليه السلام فالمعنى على هذا وايدناه بان نفخنا فيه روحاً مقدسة كما فى مريم ابنة
عمران التى احصنت فرجها فنفخنا فيه من روحنا والقدس والقدوس هو الله تعالى طرحت الواو من لفظ القدوس للتخفيف كانه قال وايدناه بروح الله ووجه
اضافته الى الله تعالى تعظيمه وتشريفه فان الاشياء المخصوصة اذا اضيفت اليه تعالى يقصد بها تعظيمها كما يقال للكعبة بيت الله وللناقة صالح ناقة الله ونحوه كلام الله
فخليل الله وانما يقصد بالاضافة تعظيم المضاف وقد يكون الاضافة لتعظيم المضاف اليه كما فى نحو رب السموات والارض وما بينهما ورب العرش الكريم ومنه قوله
عبدكما حاضر وناقتى باركة قوله ووصفها به لطهارته عن مس الشيطان انث الضمير فى وصفها وذكر فى طهارته وفى او لكرامته وفى ولانه مع كونه عايداً
الى الروح فى المواضع كلها اذ المراد بالاول الروح الانسانية ومن الثانى والثالث نفس عيسى عليه السلام وشخصه لان المطهر عن مس الشيطان هو شخصه وذلك
بدعوة جدة عيسى عليه السلام امرأة عمران حيث قالت ﴿وانى اعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم﴾ وكذا الطهارة من دنس الاصلاب والارحام انما هى شان
الشخص لا الروح لانه لا يتدنس بهما فانث الاول نظراً الى الظاهر وذكر الباقى تنبيهاً على المراد فيكون الضمير الباقيين من قبيل الاستخدام او لان الضمير الاول للمضاف
اعنى الروح والباقى للمضاف اليه اعنى عيسى عليه السلام وهذا هو الاظهر ولا يحتاج الى تفكيك لظهور المرجع بالقرائن واضاف الارحام الى الطوامث وهو جمع طامث
بمعنى الحائض لان عيسى عليه السلام لم تضمه رحم امه مريم الا انها لم تحض فلم يضمه رحم طامث قوله او لكرامته على الله فان الصفة قد تكون للمدح والثناء اذا تعين
الموصوف قبل اجرائها عليه ولذلك اى ولكرامته على الله اضافه الى نفسه حيث قال وروح منه وكلمته وفى بعض النسخ ولذلك اضافها اى اضاف روح الذى
نفخ فيه وهو نفسه الناطقة حيث قال فنفخنا فيه من روحنا قوله والانجيل بالنصب عطفاً على جبرائيل اى او اراد به الانجيل سمى الانجيل بالروح لانه يحيى به مصالح الدين
والدنيا كما قال فى القرآن روحاً من امرنا فان المراد بالروح ههنا هو القرآن فلما اطلق الروح على القرآن جاز ان يطلق على الانجيل ايضاً ووجه اطلاق الروح على الكتب
السماوية ان القلوب تحيى بها كما تحيى الاجساد بالارواح وعن ابن عباس وسعيد بن جبير ان المراد بروح القدس هو الاسم الاعظم الذى كان عيسى عليه السلام يحيى به
الموتى من حيث انه لما كان سبباً لاحياء الموتى صار كانه روح لها قوله وقرأ ابن كثير بالاسكان فتعين ان الباقين قرؤا بضمتين وهما لغتان مثل رعب
ورعب قوله وسطت الهمزة الخ ذكر فى قوله تعالى ﴿افكلما جاءكم رسول﴾ وجهين احدهما ان الفاء فيه لعطف الجملة الشرطية على الجملة الفعلية التى قبلها وهى
قوله تعالى ﴿ولقد آتينا موسى الكتاب وقفينا من بعده بالرسل وآتينا عيسى ابن مريم البينات وايدناه﴾ ولما ورد عليه ان كون الفاء عاطفة يستلزم
توسط همزة الاستفهام بين المعطوف والمعطوف عليه ودخولها فى اثناء الكلام ينافى صدارتها اجاب عنه بتسليم ان الاصل فيها الصدارة الا انها
قد تكون مقحمة فى اثناء الكلام لنكتة كما فى قوله تعالى ﴿افمن حقت عليه كلمة العذاب افانت تنقذ من فى النار﴾ فان همزة الاستفهام فى افانت اقحمت بين المبتدأ
والخبر تأكيداً للاولى فانه لما طال الكلام احتيج الى اعادة الهمزة وتأكيدها والا لم يجز ان يؤتى بهمزة فى المبتدأ وبهمزة اخرى فى الخبر والنكتة ههنا فى توسطها
بين المعطوف والمعطوف عليه ودخولها على المعطوف وحده التوبيخ لهم على تعقيبهم هذا اى على تعقيبهم النعم المذكورة وهى بعثة موسى عليه السلام وايتائه الكتاب
وارسال رسل كثيرة بعده وايتاء عيسى عليه السلام البينات وتأييده بروح القدس بهذا اى بالاستكبار والتكذيب والقتل والتوبيخ المذكور لا يحصل
الا بدخول الهمزة على المعطوف وحده لانه هو المنكر والفاء هنا مع كونها عاطفة جملة تفيد سببية الاولى للثانية كما فى قولك يطير الذباب فيغضب
زيد فلو قيل انعمنا عليكم بارسال رسل وايتائهم كتباً وبينات وتأييدهم بها فكلما جاءكم رسول استكبرتم عن الايمان واتباعه فان هذا تكم تلك
والاكذبوه كان المعنى تسببتم بهذه النعم الى الكفران والطغيان واى سبب للاستبدال بها والشكران فادخل حرف الانكار على ما جعلوه مسبباً
عن مضمون جملة المعطوف عليها انكاراً لتسببهم اياه لتلك القبائح والوجه الثانى ان يكون الفاء للعطف على مقدر موبخ عليه كالذى بعد الفاء
لان همزة التوبيخ متعلقة على مقدر قبلها لان التوبيخ على الايتاء بل التوبيخ على ما عقبوا به الايتاء وهو قوله ففعلتم ما فعلتم وهو كناية عن الاستكبار
والتكذيب والقتل وغير ذلك من قبائحهم وعنادهم ثم استؤنف الكلام موبخاً لهم مصدراً للجملة بهمزة الانكار قائلاً افكلما جاءكم رسول الخ
على تقدير الكفر وخالفتم فكلما جاءكم رسول وهو المراد بقوله والفاء للعطف على مقدر وهو كفرتم وهذا التقرير منقول عن صاحب المفتاح و
قال صاحب الكشف فى تقرير الوجه الثانى ان الفاء للعطف على محذوف مقدر بعد الهمزة والتقدير ولقد آتينا انبياءكم ما آتيناهم فخذلتم وعصيتم
ثم قيل افعلتم ذلك فكلما جاءكم رسول ثم قال وقوله والفاء لعطفه على مقدر اى لعطفه عليها وتحاوا عليه وهو الداخل عليه همزة التوبيخ وهو بين
خفى فافهم والحاصل ان الفاء العاطفة تدل على امر آخر ويحوا عليه ما بعد الفاء ومصحح التوبيخ يدل على مقدر قبلها لان التوبيخ على الايتاء لا يصح وهذا

الوجه اوجه لما فيه من تثنية التوبيخ والمبالغة والاول اقرب تناولا وفي الحواشي السعدية ثم جوز ان يكون عطفا على محذوف بعد الهمزة والتقدير افعلتم ذلك فكلما جاءكم رسول الاية والمعطوف الذي هو فعلتم ذلك يجوز ان يكون عبارة عما ذكر بعد الفاء فيكون العطف للتفسير وان يكون عبارة عن غيره مثل اكفرتم النعمة واتبعتم الهوى فيكون بحقيقة التعقيب هذا كلامه وعلى التقديرين لا يكون الهمزة مقحمة قوله والفاء للسببية اي للدلالة على سببية الاستكبار للتكذيب والقتل او للدلالة على تفصيل الاستكبار اي تفصيل ما يترتب على الاستكبار وعلى التقديرين يكون معطوفا على قوله استكبرتم الا انه على التقدير الثاني يكون من قبيل عطف تفصيل المجمل على المجمل كقوله تعالى ونادى نوح ربه فقال رب ان ابني من اهلي وكقولك اجبته فقلت لبيك فيكون المذكور بعد الفاء كلاما مؤخرا على المذكور قبلها في الذكر لا في التحقيق قوله وانما ذكر بلفظ المضارع جواب عما يقال هلا قيل وفريقا قتلتم على طبق ما قبله من قوله ففريقا كذبتم على وفق ما في نفس الامر ومعنى حكاية الحال ان يقدر ان ذلك الفعل الماضي واقع في الحال اي في حال التكلم وانما يفعل هذا في الفعل المستغرب كانك تحضره للمخاطب وتصوره له ليتعجب منه تقول رأيت الاسد فاخذ السيف فاقتله فكذا عبر عن قتلهم الانبياء بلفظ المضارع استحضارا له في النفوس واظهارا لشناعته وهذه نكتة معنوية قد انضم اليها نكتة لفظية وهي انه لما لم يفسد المعنى روعي فيه المجانسة بين الفواصل ليكون اللفظ احسن وقوله او للدلالة عطف بحسب المعنى على قوله على حكاية الحال الماضية اي او على ان المقصود الدلالة على اقتران الحدوث بزمان الحال بناء على انهم لو لم يقتلوا ايضا قتل النبي عليه السلام فقد حاولوا قتله ولم يقدروا ولذلك سحروه وسموا له الشاة فانه عليه السلام سحر حتى انه يخيل اليه انه فعل الشيء وما فعله سحره لبيد بن اعصم في مشط ومشاطة وجف طلعة ذكر ووضعه في بئر ذي اروان تحت حجر عظيم في قعر البئر فانزل الله تعالى المعوذتين فلما قرأهما انحل السحر فصار كانما نشط من عقال والمشاطة هو الشعر الذي يسقط من المشط وقت الامتشاط والجف وعاء الطلع والطلع بالفارسية شكوفه خرما واما تسميم الشاة فقد روي انه لما فتحت خيبر اهديت لرسول الله صلى الله عليه وسلم شاة مسمومة فعلم بطريق الوحي بعدما اكل منها لقمة فقال لهم اني سائلكم عن شيء فهل انتم صادقي عنه قالوا صدقت وبررت قال فهل انتم صادقي عن شيء ان سالتكم عنه قالوا نعم يا ابا القاسم وان كذبناك عرفت كما عرفت في ابينا وساق الحديث الى ان قال هل جعلتم في هذه الشاة سما قالوا نعم قال وما حملكم عليه قالوا اردنا ان كنت كاذبا ان نستريح منك وان كنت صادقا لم يضرك وروينا عن ام المؤمنين عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في مرضه الذي مات منه يا عائشة ما ازال اجد الم الطعام الذي اكلت بخيبر فهذا اوان وجدت انقطاع ابهري من ذلك السم والابهر عرق مستبطن في الصلب اذا انقطع مات صاحبه قال الامام هذه الاية نهاية الذم لهم لان اليهود من بني اسرائيل كانوا اذا اتاهم رسول بخلاف ما يحبون كذبوه فان تهيأ لهم قتله قتلوه وانما كانوا كذلك لارادتهم الرفعة في الدنيا وطلب لذاتها والترؤس على عامتهم واخذ اموالهم بغير حق وكانت الرسل تبطل عليهم ذلك فيكذبونهم لاجل ذلك ويوهمون عوامهم كونهم كاذبين ويحتجون في ذلك بالتحريف وسوء التاويل وفيهم من كان يستكبر على الانبياء استكبار ابليس على آدم عليه السلام قوله مغشاة باغطية على ان الغلف بكون اللام كما هو قراءة الجمهور جمع اغلف وهو كل شيء مخاط بغلاف ومقابلة الجمع بالجمع افادت انقسام الاحاد الى الاحاد اي ليس منا احد يصل الى قلبه شيء مما تقوله يا محمد ونظيره قوله وقالوا قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وفي آذاننا وقر ادعوا ان والي الخطاب على نفسهم والحاقها بالمجانين كراهية منهم لما سمعوا فكانهم تعلقوا بمذهب الجبر بتوهم قلوبنا ممنوعة عن الفهم جبرا فكذبهم الله بقوله بل لعنهم الله بكفرهم وعقوبتهم لطردهم وابعادهم باقراطهم في تكذيب الرسول وعنادهم اياه لا ان قلوبهم بمحل لا يفهمون ما يخاطبون كما يزعمون لكن ذلك لتركهم التدبر والتفكر فيه وبل حرف اضراب والاضراب راجع الى ما تضمنه قولهم ان قلوبنا غلف ونحن مجبورون ومجبولون على عدم فهم الخطاب ومعذورون في ذلك فرد الله عليهم ذلك بان كذبهم في ادعاء عدم الاستطاعة والتمكن من فهم الخطاب من حيث انه خلقهم على الفطرة السليمة والقدرة والارادة اقامة للحجة عليهم وانما لعنهم وخذلهم بسبب انهم صرفوا القدرة والارادة على الكفر فخلقه الله في قلوبهم ولو صرفوها الى الايمان والهدى خلقهما على ما جرت به عادته فهم كاذبون فيما ادعوا من عدم الاستطاعة فانه لا نزاع في قدرة العبد وانما النزاع في تاثيرها فقد اثبت اللعن لهم والكفر لهم بناء على صرف قدرتهم وارادتهم اليه فاستحقوا بذلك اللعن وخلق الكفر فيهم حيث كسبوه وباشروا اسبابه خلقه وصرفوا عنانهم اليه فهو مذهب اهل السنة والجماعة قوله مستعار من الاغلف الذي لم يختن حيث شبه قلوبهم في عدم نفوذ الحق فيها بشيء مغلف بغلاف حيث يمنع غلافه من ان يصل الى جوفه شيء من خارج فاستعير للمشبه ما هو موضوع للمشبه به وهو لفظ غلف وقيل اصله غلف بضمتين جمع غلاف لا جمع اغلف وذكر له معنيين الاول ان قلوبنا اوعية العلم تفهم وتعي ما يقال لها وتخاطب بها فلو كنا لا نفهم ما تقول ولا نفقه ما تخبر وتحدث ولو كان ما تقول حقا وصدقا لفهمنا ووقفنا عليه فهم يدعون بهذا بطلان ما يقوله الرسول صلى الله عليه وسلم وذلك نحو ما اخبر الله تعالى عن الكفار حيث قالوا يا شعيب ما نفقه كثيرا مما تقول والثاني ان قلوبنا اوعية للعلوم فلا حاجة لنا معها الى علمك فرد الله عليهم بانهم كفرة ملعونون فمن اين لهم مثل هذه الدعوى قوله فايمانا قليلا يؤمنون وفي الحواشي ما مزيدة وقليلا نصب على انه صفة مصدر محذوف تقديره فايمانا قليلا يؤمنون لان من المشركين الكثير من يؤمن الجحود واما ما نافية اي فما يؤمنون قليلا ولا كثيرا وفيه نظر لان النفي له صدر الكلام فلا يعمل ما بعده فيما قبله كالاستفهام ولا يكون ما مصدرية لبقاء قليلا بلا ناصب نعم يجوز انها اذا كانت مصدرية كانت هي بما بعدها في تاويل المصدر ويكون المصدر مرفوعا بقليلا على انه فاعل له فاين الناصب له بل يجب ان يكون ما يؤمنون في محل الرفع بالابتداء ويكون قليل خبره اي ايمانهم قليل وقوله لان من المشركين الكثير انما يناسب ان يجعل انتصاب قليلا بكونه حالا من فاعل يؤمنون اي جمعا قليلا يؤمنون اي المؤمن منهم قليل وعلى تقدير كون قليلا صفة مصدر محذوف يكون المعنى لم يؤمنوا الا ايمانا قليلا ويكون الاية نظير قوله بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون الا قليلا اي الا ايمانا قليلا وذلك الايمان القليل هو ايمانهم ببعض الكتاب وذلك لا يعتد به لان الايمان هو التصديق المخصوص ولما لم يحصل بكماله لم يعتد به ولذلك عظم الله تعالى عقوبة من لم يات بذلك التصديق المخصوص بقوله افتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض فما جزاء من يفعل ذلك منكم الا خزي الاية قوله ولما جاءهم كتاب من عند الله الى بيان لنوع آخر من قبائحهم وترك الاستدلال بهداية الله تعالى وقوله من عند الله في محل الرفع على انه صفة لكتاب فيتعلق بمحذوف اي كتاب كائن من عند الله ومصدق على انه صفة ثانية صريحة والاولى قدمت على الصفة الصريحة وقد زعم بعضهم انه لا يجوز الا ضرورة والاية حجة عليه والذي حسن تقديم غير الصريح ان الوصف بكينونته من عند الله احل وان وصفه بكونه مصدقا ناشئ من كونه من عند الله قوله لتخصصه بالوصف يعني ان ذا الحال اذا كان نكرة لا ينتصب عنه الحال الا متقدمة عليه نحو قوله لعزة موحشا طلل قديم ولا تتاخر عنه الا اذا تخصص ذو الحال النكرة بوصف كما جاء في الحديث سار رسول يوم الخميل فاتى فرس له سائقا وتقول هذا رجل ظريف قائما واذا تخصص بالاضافة نحو نظرت الجارية بوجل

رجل مختالة وقد صرح صاحب الكشاف في انتصاب رزقا في قوله يجبى اليه ثمرات كل شيء رزقا حيث قال ان جعلته بمعنى مرزوقا كان حالا من ثمرات لتخصصها بالاضافة قوله وجواب لما محذوف تقديره كفروا به وكذبوه وانظروهم وقيل كفروا به المتلو جواب لما الاولى والثانية لان مقتضاهما واحد وقيل لما الثانية تكرير للاولى لطول الكلام وصدرت الثانية بالفاء اشعارا بان مجيئه كان عقيب استفتاحهم فلا تحتاج الى جواب وقيل لما الثانية وجوابها جواب لما الاولى على نحو لما دخلت على الامير فلما ركب ركبت معه والفاء للاشعار بان ركوبه عقيب دخولك عليه وهو ضعيف لان لما الثانية مصدرة بالفاء ولما لا تجاب بالفاء عند اكثر العلماء ولم يجئ جواب لما في فصيح الكلام الا فعلا ماضيا بدون الفاء قال صاحب اللباب قوله وكانوا يجوز فيه ثلاثة اوجه احدها ان يكون معطوفا على جاءهم فيكون جواب لما مرتبا على المجيء والكون معا وثانيها ان يكون حالا اي وقد كانوا فيكون جواب لما مرتبا على المجيء بقيد في مفعوله وهو كونهم يستفتحون قال ابو حيان وظاهر كلام الزمخشري ان وكانوا ليست معطوفة على الفعل بعد لما ولا حالا لانه قدر جواب لما محذوفا قبل تفسيره يستفتحون فدل على ان قوله وكانوا جملة معطوفة على مجموع الجملة من قوله ولما هذا هو الوجه الثالث انتهى كلامه والظاهر انه حال الصفة المرفوعة في جواب المحذوف وكلمة قد مقدرة او من مفعول جاء اي لما جاءهم كتاب مصدق لكتابهم كفروا به وقد كانوا مستقبلهم عدو او نائبة عظيمة يستنصرون قبل مبعث محمد صلى الله عليه وسلم ويقولون اللهم انصرنا بحق نبيك الذي تبعثه في آخر الزمان ثم لما لم يجئ على مرادهم وهواهم كفروا به وان عرفوا انه هو الذي امنوا به فلعنة الله على الكافرين فان قيل لابد من المناسبة بين الحال وصاحبها والحال هنا ليس مناسبا لما قبله لان الاستفتاح كان بالنبي صلى الله عليه وسلم وهو لا يناسب الكتاب وكفرهم به اجيب بان النظم مستقيم لما بين الكتاب والنبي المستفتح به من الاتصال حتى ان الاستفتاح به استفتاح به قوله او يفتحون عليهم ويعرفونهم عطف على قوله اي يستنصرون والفتح على الاول بمعنى النصر والاستفتاح طلب النصر والفتح على الثاني بمعنى الاعلام يقال فتح عليه كذا اذا اعلمه ووقفه عليه ومنه قوله تعالى اتحدثونهم بما فتح الله عليكم والمتعلم يسمى مستفتحا لاستخباره من المعلم ومنه استفتح الامام فتح عليه القوم فقول المصنف ويعرفونهم عطف تفسير لقوله يفتحون قوله والسين للمبالغة لما كان لا يستفتحون بمعنى يفتحون فلا بد ان يكون لحرف زائدة فوائد انه للمبالغة وذلك لان يستفتحون وان كان بمعنى يعرفون الا انه يدل مع ذلك على انهم انما فتحوا وعرفوا ذلك بعد طلبه من انفسهم وحيث لا يصح طلب الانسان من نفسه شيئا جعل ذلك من باب التجريد جردوا من انفسهم اشخاصا وسألوهم الفتح قائلين يا نفس عرفي الكافرين ان نبينا يبعث اليهم فنقاتلهم معه قتل عاد وثمود ونظيره في الابتناء على التجريد قولك مر مستعجلا اي مر طالبا من نفسك العجلة مكلفا اياها بها ولا يخفى ما في التجريد من المبالغة وان حصول الشيء بعد طلبه يكون ابلغ فقول المصنف والاشعار عطف تفسير للمبالغة قوله حسدا وخوفا على الرياسة قال الامام انما كفرهم فيحتمل لوجوه احدها انهم كانوا يظنون ان النبي الذي يجدون نعته في التورية يكون من بني اسرائيل لكثرة ما جاء من الانبياء من بني اسرائيل وكانوا يرغبون الناس في دينه ويدعونهم اليه فلما بعث الله تعالى محمدا صلى الله عليه وسلم من العرب من نسل اسمعيل عظم ذلك عليهم فاظهروا التكذيب وخالفوا طريقتهم الاولى وفيه بحث لان الظاهر انهم كانوا عالمين بانه يبعث من العرب وانهم يعلمون بلده وقبيلته وشهره ولادته وبيوتها وثانيها ان كفرهم يحتمل ان يكون لاجل ان الاعتراف بنبوته يوجب زوال رياستهم واكلهم اموال الناس بالباطل فلذلك كفوا عن اتباعه واجترءوا على الانكار ويحتمل ان يكون ذلك لاجل انهم ظنوا انه مبعوث الى العرب خاصة فلا جرم كفروا به قوله دخولا اوليا اي اصالة لا تبعا لانهم المقصودون بالذات وان تناولت اللفظ غيرهم ونظيره ما اذا قلت لفلان نقلت لعنة الله على الظالمين فانه يدخل فيه هذا الظالم دخولا اوليا والباقون تبعا له لان الكلام سيق له بالاصالة قال الامام قوله تعالى فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به يدل على انهم كانوا عارفين بنبوته وفيه سؤال وهو ان التورية نقلت نقلا متواترا فاما ان يقال انه حصل فيها نعت محمد صلى الله عليه وسلم على سبيل التفصيل اعني بيان انه الشخص الموصوف بالصورة الفلانية والسيرة الفلانية سيظهر في السنة الفلانية في المكان الفلاني او لم يوجد التوصيف على الوجه الذي يعينه بشخصه فان كان الاول كان القوم مضطرين الى معرفة شهادة التورية على صدق محمد صلى الله عليه وسلم فكيف يجوز على اهل التواتر اطباقهم على الكذب وان كان الثاني لم يلزم من الاوصاف المذكورة في التورية كون صاحب تلك الاوصاف هو محمدا صلى الله عليه وسلم بعينه فكيف قال تعالى فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به والجواب ان الوصف المذكور في التورية كان وصفا اجماليا واما محمد صلى الله عليه وسلم فانهم لم يعرفوا نبوته بمجرد تلك الاوصاف بل بظهور المعجزات وكانت تلك الاوصاف كالمؤكدة لها فلهذا ذمهم الله تعالى على الانكار قوله ما نكرة بمعنى شيء اعلم ان افعال المدح والذم لا تعمل الا في الاسم المعرف بلام الجنس او في الاسم المضاف الى المعرف باللام او في مضمر مميز بنكرة منصوب على التمييز نحو قوله نعم صاحب قوم لا سلاح لهم فانه لا يعتد به واذا قلت نعم الرجل زيد فزيد اما مبتدأ مؤخر كانه قيل زيد نعم الرجل الا انه اخر على نية التقديم واستغنى عن الراجع الى المبتدأ من حيث ان المراد بالرجل هو الجنس الشامل لجميع احاده فلما كان زيد داخلا تحته كان بمنزلة الضمير الراجع الى زيد واما ان يكون زيد خبر مبتدأ محذوف كانه لما قيل نعم الرجل قيل من هذا الذي اثني عليه فقيل زيد اي هو زيد وكذا الكلام في نحو قولك نعم غلام الرجل زيد والاصل في قولك نعم رجلا زيد نعم الرجل رجلا زيد فاضمر الفاعل للاختصار لان النكرة المنصوبة تدل عليه ورجلا منصوب على التمييز كما في قولك عشرون رجلا والمميز لا يكون الا نكرة ولا بد بعد ذكر هذين الفعلين مع فاعلهما من ان يذكر المخصوص بالمدح او الذم وقد يحذف لقرينة ولا بد ان يكون المخصوص بالمدح او الذم من جنس الفاعل المذكور بعد نعم وبئس كونهم جنس الرجل فقوله تعالى ساء مثلا القوم الذين كذبوا باياتنا ساء مثلا مثل القوم فحذف المخصوص بالذم المضاف الى القوم لدلالة القرينة عليه وكلمة ما الواقعة بعد بئس اختلف فيها النحاة هل لها محل من الاعراب ام لا فذهب الفراء الى انها مع بئس شيء واحد ركب تركيبا فلا يكون لها محل من الاعراب وذهب الجمهور الى ان لها محلا ثم اختلفوا هل محلها رفع او نصب فذهب الاخفش الى انها في محل النصب على التمييز والجملة بعدها في محل النصب على انها صفة لها وفاعل بئس مضمر يفسره ما والمخصوص بالذم وهو قوله ان يكفروا لانه في تاويل المصدر والتقدير بئس هو شيئا اشتروا به كفرهم واختاره المصنف والزمخشري وقيل يجوز ان يكون ما مصدرية والتقدير بئس اشتراؤهم فيكون ما وما في حيزها في محل الرفع على انه فاعل بئس واعترض عليه بان فاعل بئس لا يكون اسما يتعرف بالاضافة بل يكون اما معرفا باللام او مضافا الى المعرف باللام او مضمرا مفسرا بنكرة واجيب بان من قال انها مصدرية لم يصرح بان المصدر المؤول مرفوع ببئس حتى يرد الاعتراض لجواز ان يكون مراده كونه المخصوص بالذم وكون فاعل بئس مضمرا حذف مميزه لدلالة القرينة عليه والتقدير بئس شيئا اشتراؤهم قوله ومعناه باعوا لان الاشتراء من الاضداد وفسره بالبيع لانهم لما اختاروا الكفر وبذلوا انفسهم فيه جعلوا كانهم بذلوا سلعتهم لاصابة ما يكون عوضا عنها وهو الكفر الذي يوديهم الى الخلود في النار مع تمكنهم من اختيار الايمان وصالحات الاعمال المودية الى سعادة الابد ويؤيد هذا المعنى ما ورد في الحديث كل الناس يغدو فبايع نفسه فاما

ان يبقيها و يوبقها جعل مرور الازمان و انقضاء الانفاس بمنزلة البذل الثمن بمقابلة ما اختاره من الثمن فاطلق على المشبه به ما وضع بازاء المشبه وهو لفظ البيع استعارة تصريحية اصلية ثم سرت منه الى المشتق فصار استعارة تبعية ثم جوّز ان يكون بمعنى اشترى بناء على ان المكلف اذا كان يخاف على نفسه من عقاب الله يفادى باعمال يظن انها تخلصه من العقاب صار كانه اشترى نفسه بتلك الاعمال فهؤلاء اليهود لما اعتقدوا فيما اتوا به يخلصهم من العقاب و يوصلهم الى الثواب فقد ظنوا انهم اشتروا انفسهم به فذمهم الله و قال بئس ما اشتروا به انفسهم قوله هو المخصوص بالذم فيكون اما مبتداء و جزء الجملة قبله و لا حاجة الى الرابط لان العموم قائم مقام الضمير الرابط كانه قيل كفرهم بئس هو شيئا اشتروا به انفسهم و اما خبر المبتداء محذوف و في الحواشي السعدية انما يصح ان يكون الكفر مخصوصا بالذم ان لو قال كفروا بلفظ الماضي لظهور ان ما باعوا به انفسهم و استبدلوا به في الماضي ليس هو ان يكفروا في المستقبل و اجيب بان المعنى على المضي و العدول الى المضارع على طريق حكاية الحال الماضية استحضارا للصورة البديعة للكفر بعد ذكر الاستفتاح مع ان في العدول عن الماضي الدال على التحقق دلالة على ان الكفر مما لا ينبغي ان يصدر عن العاقل على سبيل التحقق قوله طلبا لما ليس لهم فسر البغي بالطلب لانه اصل معناه يقال بغاه فانبغى اى طلبه فانطلب و يقال لمن خرج على السلطان باغ لكونه طالبا للظلم و الخروج عن الاطاعة و يقال للمرأة الزانية بغية لانها تبتغي ما يحرم عليها و يقال للمتكبر باغ طلبه الكبر اما ما يستحقه ثم عطف الحسد على طلب ما ليس لهم على طريق تفسير العام بالخاص لان الحسد طلب مخصوص و هو طلب زوال نعمة الله عن المحسود و ليس للحاسد ان يطلب ذلك فصح ان يجعل الحسد مفسرا لطلب ما ليس للانسان فظهر به ايضا وجه التعبير عن الحسد بالبغي و هو ان البغي في الاصل الطلب يحكى عن ابن عباس رضه انه كفر اليهود لم يكن شكا و لا اشتباها و لكن بغيا منهم اى حسدا حيث صارت النبوة في ولد اسمعيل ع م بغيا لانهم قد عرفوا انه يبعث نبي آخر الزمان من اولاد يعقوب بن اسحق بن ابراهيم عليهم السلام لانهم كانوا من اولاده فلما بعثه من اولاد اسمعيل بن ابراهيم عليهما السلام و العرب كانت من اولاده كفروا به و كتموا نعته حسدا منهم بما انزل الله من فضله يعني التورية و الكتاب على محمد عليه الصلوة و السلام قوله علة ان يكفروا دون اشتروا للفصل و جعله صاحب الكشاف علة اشتروا لا القوله ان يكفروا و قال صاحب الكشف في بيانه اى ليس الامر كما قاله البيضاوى اذ المعنى على ذم الكفر الذي او ثروه على الايمان بغيا لا على ذم الكفر المعلل بالبغي و اما الفصل فليس بما هو اجنبي هذا كلامه و فرق بين الكفر الذى اختاروه حسدا و بين الكفر الناشي عن الحسد الذى اختاروه على الايمان و كل واحد منهما و ان كان مذموما في نفسه الا انه جعل الاية مسوقة لذم الاول بشهادة اقتضاء المقام ذلك لان الذم المذكور متفرع على اختيارهم الكفر مع معرفتهم حقيقة الايمان و وجوبه حيث قال فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فنفى كون اختيارهم الكفر ناشيا عن الجهل بحقيقة الحال فالمناسب بهذا المقام ان يبين سبب اختيارهم اياه و ان يذمه من حيث سبب اختياره ذلك و لما بين ان المقام يقتضي كونه علة بقوله اشتروا بين انتفاء ما يمنع من ذلك من حيث ان المخصوص ليس اجنبيا في موضعه لانه من متعلقات فعل الذم كاشتروا و اجاب بحو التفتازاني عن كل واحد من الامرين بقوله المخصوص بالذم و ان لم يكن اجنبيا بالنسبة الى فعل الذم و فاعله لكنه لا خفاء في انه اجنبي بالنسبة الى الفعل الذي وصف به تمييز الفاعل و القول بان المعنى على ذم ما باعوا به انفسهم و هو الكفر حسدا تحكم هذا كلامه و اراد بالفعل الذي وصف به تمييز الفاعل لفظ اشتروا فانه كان صفة لكلمة ما و انها مميزة لفاعل بئس المستكن فيه و يمكن ان يجاب عن قوله لا خفاء في انه اجنبي بالنسبة الى الفعل الذي هو صفة لتمييز الفاعل بان الصفة و الموصوف شيء واحد و كذا التمييز و المميز شيء واحد فصار اشتروا الذي هو صفة لتمييز الفاعل كانه هو فاعل بئس قوله ان ينزل الله فيه قولان احدهما انه مفعول من اجله و الناصب له بغيا اى علة البغي ان نزّل الله فضله على محمد صلى الله عليه و سلم و الثاني انه على اسقاط الخافض و التقدير على ان ينزل او لان ينزل اى حسدا على ان ينزل و من فضله صفة محذوف هو مفعول ينزل اى ينزل الله شيئا كائنا من فضله فيكون في محل النصب و من عباده حال من الضمير المحذوف الذي هو العايد من جملة الصلة الى من الموصولة او من جملة الصفة الى من الموصوفة اى على الذي يشاؤه كائنا من عباده او على رجل يشاؤه كائنا منهم و الاضافة في عباده للتشريف و الباء في قوله بغضب للحال اى رجعوا ملتبسين بغضب اى مغضوبا عليهم و تنكير غضب للتهويل و التشديد و قوله على غضب في محل الجر لانه صفة لقوله بغضب كائن على غضب اى بغضب مترادف و المهين صفة لعذاب اى بعذاب يهانون فيه فلا يعرفون بدلا و الحصر الذي من تقديم الخبر هو اختصاص العذاب الذي يراد به الاذلال في الكفار لئلا يلزم ان لا يعذب المؤمنون اصلا لان ما اصابهم من العذاب انما يراد به التطهير لا الاذلال و اصله مهون لانه من الهوان و هو الذلة و هو اسم فاعل من اهان يهين اهانة مثل اقام يقيم اقامة فنقلت كسرة الواو على الساكن قبلها فسكنت الواو بعد كسرة فقلبت ياء و الاهانة الاذلال و الخزي و التحقير و لم يقل و لهم تنبيها على العلة المقتضية العذاب المهين فيدخل فيها ذلك الكفار و غيرهم و العبارة الثانية لا يدخل فيها الا هم و لعل الالم العذاب في الحقيقة لا يكون مهينا لان المهين من اهان غيره و ذلك لا يتصور الا من العقلاء بل المهين للمعذب هو الله تعالى وحده الا ان الاهانة لما حصلت مع العذاب صح ان يوصف العذاب بالمهين قوله للكفر و الحسد الا متعلق بقوله فباؤا اى فصاروا احقاء بغضب مترادف و استحقوا انواعا من العذاب نوعا بعد نوع لعصيان بعد عصيان و ذنب على اثر ذنب و ذنبهم المترادف ما كفرهم بمحمد صلى الله عليه و سلم و حسدهم على من هو افضل الخلق او كفرهم به بعد كفرهم بعيسى ع م قوله يعم الكتب المنزلة باسرها فان لفظ ما بمعنى الذي يفيد العموم و اذا قيل لليهود آمنوا بكل ما انزل الله و من جملة ما يدل على عمومه صحة الاستثناء و منها انه امرهم بان يؤمنوا بما انزل الله فلما آمنوا بالبعض دون البعض ذمهم على ذلك و لو لا ان لفظ ما يفيد العموم لما حسن هذا الذم فان حكاية هذه المقالة عنهم حين ما يقال لهم آمنوا بما انزل الله ذم لهم و بيان لنوع آخر من قبايحهم حيث بين انهم حين امروا بالايمان بجميع ما انزل الله الناس قالوا تلك المقالة و حال انها مقارنة بما يشهد على بطلانها و هو كفرهم بالحق الموافق لما معهم فان الكتب الالهية متوافقة في اصول الدين فمن جملة ما في التورية الايمان بمحمد صلى الله عليه و سلم و بما انزل اليه و الايمان بجميع الانبياء و الرسل عليهم السلام و بجميع ما انزل عليهم و النهي عن التفرقة بين الرسل و التفرقة بين الكتب كما قال تعالى في القرآن الكريم قلنا اهبطوا منها جميعا فاما يأتينكم مني هدى فمن تبع هداى فلا خوف عليهم الى قوله خالدون و المعنى ان يأتكم مني هدى بانزال او ارسال فمن تبعه منكم نجا و فاز و من لم يتبع بل كفر بالله و كذب بآياته او لئك اصحاب النار هم فيها خالدون فلو كانوا آمنوا بالتورية لما كفروا بمحمد صلى الله عليه و سلم و بما انزل اليه و لصدقوا بالانبياء كلهم و بما انزل عليهم ثم كذبهم الله تعالى في ادعائهم الايمان بالتورية برضاهم بقتل الانبياء نحو يحيى و زكريا و عيسى عليهم السلام و ليس في التورية قتل نفس بغير حق فضلا عن قتل الانبياء قوله حال عن الضمير في قالوا و ذلك اما على حذف المبتداء اى و هم يكفرون بما وراءه او على تجويز الواو في المضارع المثبت كما سمع من قولهم قمت و اصك وجهه بناء على كونها جملة و ان شابهت المفرد قال ابن الحاجب في الكافية و تكون جملة خبرية فالاسمية بالواو و الضمير او بالواو وحدها او بالضمير على ضعف و المضارع المثبت بالضمير وحده و ذلك لان المضارع على وزن اسم الفاعل لفظا و بتقديره معنى فنحو قولك جاءني زيد يركب بمعنى جاءني زيد راكبا فالحق به في كونه بالضمير وحده قوله و وراءه في الاصل مصدر كانه من قولك يريه و وراء مثل قضى يقضي قضاء

قضاء و واريت الشيء اخفيته و توارى هو اى اختفى و هو في غالب الاستعمال ظرف بمعنى خلف و قد يكون بمعنى قدام قال تعالى و من ورائهم جهنم و قال و كان وراءهم ملك اى و من قدامهم و كان امامهم و حاكمهم ملك و لفظة وراء بالكلمة انيثة لقولهم توارى او هي من الاصلية لتصغيرها ورية و قال الازهري وراء يصلح لما قبله و لما بعده لان معناه ما توارى عنك اى استتر و هو موجود فيهما و عن الراغب وراء يقال للخلف و القدام و هو في الاصل مصدر فلما كان المصدر يضاف الى الفاعل و المفعول فحتى قيل وراء زيد بمعنى قدامه فمعناه الذي يوارى زيدا و اذا قيل بمعنى خلف فهو الذي يواريه زيد ثم جعل ظرفا مثل كثير من المصادر فالذي يكون خلف احد يكون ذلك الاحد مواريا له فقولك وراء الاحد بمعنى خالفه من اضافة المصدر الى الفاعل و لو كان امام الاحد لكان الاحد مستورا به و لكانت الاضافة الى المفعول و الضمير المجرور في قوله بما وراءه عبارة عن التورية و تذكيره لرجوعه الى ما في قولهم بما انزل علينا و القرآن قدام التورية فاضافة الوراء فيه من قبيل الاضافة الى المفعول و المصدر بمعنى الفاعل و جملة و هو الحق في موضع النصب على انها حال من وراءه و العامل فيها يكفرون و مصدقا لما معهم حال مؤكدة من الحق و العامل فيها ما في الحق من معنى الفعل اى احقه مصدقا لما معهم و تعريف الخبر في قوله و هو الحق للحصر لا يستقيم الحصر الا باعتبار تقييده بكونه مصدقا لكتابهم و لو لم يعتبر هذا التقييد لما استقام الحصر لان كتابهم حق ايضا الا ان الحق الذي يكون مصدقا لما معهم و هو القرآن خاصة فاستقام الحصر باعتبار الحال و تلخيص المعنى انكم كاذبون في قولكم نؤمن بما انزل علينا لانكم تكفرون بما يوافق كتابكم و هو القرآن و اذا كفرتم به فقد كفرتم بكتابكم ثم ايد هذا التكذيب بالاستفهام عن وجه ارتكابهم بما حرمه التورية و هو قتل الانبياء عليهم السلام قوله و انما اسنده اليهم و قد كان القتل من اسلافهم دونهم من حيث انهم لما رضوا فعل اسلافهم فكانهم هم فعلوه و يؤيده ما روي عن ابن عباس رض انه قال اذا عمل معصية فمن انكرها فقد برئ منها و من رضيها كان كمن فعلها فكانه قيل فلم ترضون بقتل اسلافكم الانبياء او فلم تعزمون على قتلهم اى على قتل خاتم الانبياء و لفظ الجمع للتعظيم و القتل مجاز عن الرضى به او العزم عليه و انهم عازمون على قتل سيد الانبياء صلى الله عليه و سلم و لذلك سحروه و سموا الشاة و العازم على الشيء كفاعله و ايضا قد كان من عادة العرب ان ينسبوا ما تراه آباؤهم الى انفسهم على طريق الفخر فيقولون فعلنا كذا متصورين انفسهم بصور آبائهم فخوطبوا ايضا في نسبة مثالب آبائهم اليهم كالمآثر و اجيب ايضا بان الخطاب بقوله آمنوا بما انزل الله و القائلين نؤمن بما انزل علينا هم جنس اليهود من المعاصرين و الماضين الا انه غلب الحاضرين على الغائبين لاتصالهم بهم نسبا او دينا فخوطب الجميع بقوله فلم تقتلون انبياء الله و بقوله و لقد جاءكم موسى بالبينات ثم اتخذتم العجل و صح خطاب الجنس بهذين الامرين لان فيه من اتى بهما كما مر من قوله و لعل الخطاب مع الموجودين منهم في عهد الرسول ع م و من قبلهم على التغليب قوله يعني الآيات التسع و هي الطوفان و الجراد و القمل و الضفادع و الدم و العصا و اليد البيضاء و فلق البحر و تفجير الماء و قيل نتق الطور بدل الطوفان فان قيل كيف قال تقتلون من قبل و لا يجوز ان يقال تخرج امس و اجيب بان عادة العرب اذا ارادوا ان يخبروا عن تماطي فعل مداوم عليه قرنوا لفظ الماضي بالمستقبل تنبيها على المداومة عليه نحو قول الشاعر و لقد امر على اللئيم يسبني فمضيت ثمت قلت لا يعنيني و على ذلك يقال فعلت كذا قبل و بعد فجيء تارة بلفظ الماضي و تارة بلفظ المستقبل و الظاهر ان محصول الجواب ان لفظ المضارع في مثل هذه يراد به الاستمرار التجددي كما في نحو الله يستهزئ بهم بمعنى ان شانه يستهزئ بهم و اما انهم ذكروا عنه بانه من قبيل حكاية الحال الماضية كانه قيل فلم كنتم تقتلون من قبل و قيل قوله من قبل متعلق بمقتضى قوله فلم الذي هو بحث عن علة الشيء فكانه قيل اخبروني من قبل عن سبب قتلكم و مما دعاكم عنه قوله من بعد مجيء موسى بالبينات على ان يكون ضمير من بعده راجعا الى المجيء المدلول عليه بجاءكم او قوله او ذهابه الى الجبل على تقدير ان يكون الضمير لموسى بتقدير المضاف نحو الذهاب و الانطلاق و المفارقة قوله حال بمعنى اتخذتم العجل ظالمين بعبادته او بالاخلال بآيات الله كلها او لمنع الحق لجواز الجمع نقل صاحب الكشف عن صاحب التحقيق انه قال الحمل على الاعتراض اولى و ان كان ميل اكثر المفسرين الى الاول لانه ان جعل حالا يكون تكرارا محضا فان عبادة العجل لا تكون الا ظلما بخلاف ما لو جعل اعتراضا فانه يكون بيانا لو تيرتهم تقتضي ذلك و المعنى ان ما ذهب اليه الاكثرون و اشار الى انتفاء التكرار من كون الحال مقيدة لمضمون عاملها بان قدر مفعولا ثانيا لعاملها حيث قال اتخذتم العجل الها بمعنى انكم اعتقدتم بكونه مستحقا للعبادة ثم قيده بقوله ظالمين بعبادته اى باتعاب الجوارح في حارمته على وجه الثبات و الدوام كما يدل عليه الجملة الاسمية و لا يخفى ان الاستمرار على الظلم بعبادته و حارمته غير الظلم باعتقاد كونه الها مستحقا للعبادة الذي هو مضمون العامل و الاول مضمون الحال فيفيد التقييد و لم يقل و انتم عابدون للاشعار بان عبادة العجل بعد اتخاذه الها اى ظلم كله بحيث اذا اطلق الظلم لا يتبادر الذهن الا اليه و ان قيد الظلم بكونه في الاخلال بآيات الله تعالى كان اندفاع كونه تكرارا اظهر لظهور التغاير بين مضمون الحال و مضمون عاملها و انما يكون تكرارا لو كان المعنى و انتم ظالمون في هذا الاتخاذ و لم يجب ان يكون حالا مؤكدة قوله او اعتراض اه مبني على ان الاعتراض لا يختص باثناء الكلام و بما بين الكلامين المتصلين و في الحواشي القطبية و ان كان المعنى و انتم ظالمون مطلقا اى مستغرق على الظلم فهي مؤكدة بقوله ثم اتخذتم العجل فيكون تذييلا و هو ما يؤكد به الكلام بعد تمامه لا اعتراضا لانه التأكيد في اثناء الكلام و لعل المراد بالاعتراض ما هو اعم من الاعتراض المصطلح عليه و التذييل و هو الجملة المؤكدة للكلام التي لا محل لها من الاعراب سواء كانت واقعة في اثناء الكلام او في آخره قوله و ما في الاية ايضا اى كما ان سياق الآيات التي قبلها كذلك اى للدلالة على بطلان قولهم نؤمن بما انزل علينا فكانه قيل كيف آمنتم به و قد اتاكم موسى بالآيات فما بالكم ان عبدتم العجل ظالمين حيث ظلمتم بالاخلال بآيات الله و بيناته و تلقيها بالكفران و الكفر و كلمة ثم في قوله ثم اتخذتم العجل للدلالة على تباعد ما بينهما بحسب الرتبة و التعقل لا للتراخي في الزمان فهو و هذا احدى الفوايد التي من سوق الاية ههنا الاخرى تقريعهم و توبيخهم على كفرهم و عنادهم و عبادتهم العجل بعد ما جاءهم موسى ع م بالمعجزات العجيبة و الآيات الباهرة حتى يقال انه تكرير للقصة و الفايدة الثانية التنبيه على ان طريقتهم مع الرسول صلى الله عليه و سلم طريقة اسلافهم مع موسى ع م و بيان ان كفرهم به ع م ليس بعجب من كفر اسلافهم بموسى تسكينا لقلب رسول الله صلى الله عليه و سلم و تسلية له لئلا يظن انه اول مكذب من الرسل و لا اول من يكفر به و يؤيده قوله تعالى و كلا نقص عليك من انباء الرسل ما نثبت به فؤادك الاية فاندفع ما يتوهم ان هذه الاية و ما بعدها تكرار لا يتراءى لها مزيد فايدة قوله و اسمعوا سماع طاعة اشارة الى جواب ما يقال كيف طابق الجواب بقولهم سمعنا و عصينا لما قيل لهم و اسمعوا فان جواب اسمعوا انما سمعنا و اما لا نسمع من غير شيء آخر فلم زادوا و عصينا و ما هو الا مستدرك و تقرير الجواب ان الامر انما يلزم اذا امروا بمطلق السماع و هم قد امروا بسماع مقيد و هو سماع القبول و الطاعة فاجابوا بنفي المقيد باعتبار انتفاء قيده و قالوا سمعنا سماع معصية فهو مطابق لا استدراك قوله تداخلهم حبه يعني ان حقيقة اشربوا العجل جعلوا شاربين للعجل و ان حقيقة الشرب تناول الماء بالفم و ادخاله الجوف فلا معنى هنا فضلا عن تناوله بالفم و ان اريد بالشرب مجرد ادخال شيء و ايصاله الى الجوف فنفس العجل و جسمه لا يدخل الجوف فاول الشرب بالنفوذ و الحلول

والالتخول في حمل الكلام على حذف المضاف كقوله تعالى واسئل القرية فمعنى الآية وتقديرها وسقوا حب العجل وخلطوا به حتى اختلط بهم كما يقال ابيض مشرب حمرة اذا كان يخالطه حمرة وتحت اللون ونحوها وان كان مما لا يتعلق به الشرب حقيقة الا انه قد شاع واشتهر بين الانام استعارة اسم الشرب لكل ما ينفذ في الشيء و يختلط به نفوذ المشروب في ابعاد الشارب واستعارة اسم الشرب لنفوذه فيه كقول من قال شربت الحب كاسا بعد كاس وما نفد الشراب ولا رويت ويقال اشرب قلبه حبا او بغضا واشرب الثوب الصبغ اي تداخل ونفذ كنفوذ الماء في اعماق الجسد قوله ورسخ في قلوبهم صورته لفرط شغفهم به اشارة الى وجه العدول عما هو صريح ظاهر في الدلالة على المعنى المذكور وهو ان يقال سقي قلوبهم حب العجل واشرب الى ما عليه النظم وهو ان المتكلم يدل على المبالغة في شربهم حب وذلك ان المتوكل يدل على التمكن والرسوخ المستفاد من الظرفية وعلى ان فرط حبهم به بلغ الى حيث صارت صورة نفس العجل متمكنة راسخة في قلوبهم غير زائلة عنها وان زالت حقيقته العينية وذاته الجسمية ولا يخفى انه ابلغ في الدلالة على اشراب قلوبهم الحب ثم انه لا يخفى ان محل الحب هو القلب فكان الظاهر ان يقال واشرب قلوبهم حب العجل الا انه سلك طريق الابهام فالتفسير حيث ابهم مكان الاشراب باسناده الى الكل فانه يدل على ان شيئا مما في الكل قد سقي الحب وتداخل هو فيه الا انه لا يدل بخصوصه اي شيء هو نفسه ذلك الشيء بقوله في قلوبهم ولا يخفى ان تفسير الشيء وتفصيله بعد الابهام والاجمال اوقع في النفس والذ فقوله في قلوبهم بيان لمكان الاشراب جواب عما يقال يكفي ان يقال واشربوا العجل اي حبه فما الحاجة الى كلمة في ونظيره من بعض الوجوه قوله يأكلون في بطونهم نارا فانه لو قيل يأكلون نارا لكفى الا ان الاكل لما لم يكن في جميع الاجزاء ذكر قوله في بطونهم بيانا لمكان الاكل وايذانا بان المقام يقتضي مزيد التقرير وان لم يصح ان يقال يأكل بطونهم نارا بدون كلمة في كما يصح ان يقال اشرب قلوبهم العجل اي حبه وعدل عنه باسناد الاشراب الى انفسهم للمبالغة كانهم اشربوا بجملتهم العجل نفسه روي ان موسى عليه السلام لما رجع الى قومه حرق العجل الذي عبدوه اي برده بالمبرد فذراه في اليم اي نسفه في البحر فجعلوا يشربون منه فجهم العجل وقيل لما حرقه ونسفه جعلوا يشربون منه ويلبسون الماء حتى اصفرت وجوههم وقيل انهم لما راوا العقوبة بما فهموا من الشرايع قالوا عند ذلك عبادة العجل علينا هو مما فهموا من الشرايع فذلك كله اثار حب العجل قوله وذلك لانهم كانوا مجسمة بيان لكيفية كفرهم بالله عز وجل كون ذلك سببا لحب العجل وعبادته فانهم لما كانوا مجسمة او حلولية ولم يروا جسما اعجب من الاجسام واحسنها زعموا انه اليق بكونه الها او يحلول الاله فيه فتمكن في قلوبهم حبه و حب العبادة فيه واندفع بذلك ما يقال كيف اتفق جمع عظيم من العقلاء على ما يعلم فساده بالضرورة من كون تمثال حيوان هو مثل في البلادة اله السموات والارض سيما وقد شاهدوا قبل ذلك ما هو قريب من حالة الالجاء في الدلالة على الصانع القادر الحكيم من المعجزات الباهرة قوله الزاما عليهم متعلق بالمعدود تعليل للعد فان توبيخهم باستكبارهم عن الايمان بكل نبي جاءهم بما لا تحبه انفسهم وقد اتاه الله ما اتاه واتاهم بما ايكده الزام عظيم وكذا الاخبار بكفرهم بما عرفوا من الحق وقوله ان كنتم مؤمنين بما انزل عليكم فلم تقتلون انبياء الله ومن امن به كيف يتاتى منه ان يقتل نبيا وان يتولى قاتله الزام بليغ قوله تقرير للقدح في دعواهم الايمان بالتورية فان اصل القدح قد حصل بقوله ثم اتخذتم العجل وبقوله قالوا سمعنا وعصينا وهذا تقرير للقدح المذكور سواء كان الجواب المقدر للشرط هو قوله ما امركم بهذه القبايح وما رخص لكم فيها ايمانكم بها او قوله فبئس ما يأمركم به ايمانكم بها والمعنى على التقدير الاول لو فرضنا دلالة ان كنتم امنتم بالتورية حقيقة فذلك لا يأمركم بمثل هذه القبايح ولا يرخص لكم فيها اذ ليس في التورية ما يدل على جواز قتل الانبياء وعبادة العجل ونقض الميثاق والكفر بما عرف انه حق والايمان الذي تدعونه قد امركم بهذه القبايح فتبين انه ليس من الايمان بالتورية حقيقة فلا يليق ان يسمى ايمانا الا بالاضافة اليكم فلذلك قيل بئس ما يأمركم به ايمانكم بدل ان يقال بئس ما يأمركم به الايمان بالتورية والاخفاء في كونه تقريرا لابطال قولهم نؤمن بما انزل علينا وعلى التقدير الثاني لو فرضنا كونكم مؤمنين بها حقيقة لوجب ان لا يأمركم ايمانكم بالامر المذموم لكن ايمانكم امركم بذلك فثبت انكم لستم بمؤمنين فكيف تدعون الايمان بما انزل عليكم قال الامام قوله ان كنتم مؤمنين المراد به التشكيك في ايمانهم والقدح في صحة دعواهم وهو بعينه ما ذكره في الكشاف وقال النحرير التفتازاني تحمل كلمة ان على التشكيك لاستحالة الشك على المتكلم على ما هو اصل ان والاولى ان يحمل على الفرض والتقدير كما ذكر في مواضع اذ لم يعهد استعمال ان لتشكيك السامعين انتهى كلامه واضيف الايمان اليهم في قوله بئس ما يأمركم به ايمانكم مع انهم بمعزل عن الايمان بالتورية وليس من الايمان بها في شيء تهكما واستهزاء فان تسمية دعواهم الايمان ايمانا وتسليم تلك الدعوى تهكم بهم والظاهر ان قوله يأمركم به المراد به معناه المجازي والمعنى بئسما يدعوكم اليه ايمانكم ويقتضيه تشبيها لاستدعاء الشيء واقتضائه بالامر به واطلاقا لاسم المشبه به على المشبه وليس المراد به حقيقة الامر لانها لا يتصور الا من العقلاء والايمان والكفر من قبيل الاعراض قوله كما قلتم لن يدخل الجنة الخ يعني ان من جملة قبايحهم انهم كانوا يأمنون من سوء الخاتمة ولا يخافون منها بل يحكمون بان الدار الاخرة وما اعد الله تعالى فيها لعباده من الملك العظيم والنعيم المقيم خالصة لهم كما قال تعالى حكاية عنهم لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى وقولهم كونوا هودا او نصارى تهتدوا و قولهم نحن ابناء الله واحباؤه وقولهم لن تمسنا النار الا اياما معدودة فامر الله تعالى نبيه صلى الله عليه وسلم بان يقول لهم ان كانت الدار الاخرة لكم كما تزعمون وان كنتم ابناء الله واحباؤه كما تدعون فتمنوا الموت وذلك ان المرء لا يكره الانتقال الى داره وبستانه بل يتمنى ذلك وكذلك المرء لا يكره القدوم على ابيه ولا على حبيبه ولا يخاف منهما النقمة والعذاب بل يتوقع عندهما الكرامات والمعجزات والعطايا والهدايا فان كان الامر كما تقولون فتمنوا الموت حتى تتخلصوا من هم الدنيا ومن تحمل الشدايد التي فيها ان كنتم صادقين في زعمكم بان الاخرة لكم وانكم ابناء الله واحباؤه فان قيل ان اعترضوا علينا وقالوا انكم تقولون ان الاخرة للمؤمنين ثم لا احد منكم يتمنى الموت اذا قيل له تمن الموت فكل عذر لكم فهو عذرنا فلا معنى لاحتجاجكم بذلك علينا يجاب عن هذا الاشكال بوجهين احدهما ان المؤمنين لم يجعلوا انفسهم من الفضل والمنزلة عند الله مثل ما جعل اليهود لانفسهم بل المؤمن وان جل قدره غير الانبياء عليهم الصلاة والسلام فانه لا يزول عنه خوف الخاتمة ومن كان قد ابتلي بشيء من الخطايا فهو مفتقر الى ما يتدارك فيه الخطايا فانه فلهذا لم يتمن المؤمنون الموت فاما اليهود فقد ادعوا انهم من اهل الجنة وليس فيها شيء من الشدة والدنيا دار رشادة وبلية فلا معنى لامتناعهم عن تمني الموت لو كانوا صادقين في دعواهم وثانيهما انهم كانوا يزعمون انهم ابناء الله واحباؤه وفي تمنيهم الموت وصول الى ابيهم وحبيبهم في زعمهم ولا احد يرغب وينفر عن الحبيب والاب فدل امتناعهم عن ذلك على كذبهم في دعواهم واما المسلمون فلا يدعون ذلك فانهم يتمنون الموت بل يرغبون في امتداد الحيوة طمعا في ازدياد الخيرات واكتساب الصالحات فان قيل ان الله امرهم بتمني الموت بقوله فتمنوا الموت ولو تمنوه فوقع متمناهم لزم انقضاء عمرهم بدون الاجل الذي جعل لهم وفي ذلك تقديم الاجل على الوقت الذي كان له والله تعالى يقول فاذا جاء اجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون فكان بين الايتين مناقضة او يؤدي الى القول باجلين

باجلين وهو مذهب المعتزلة قيل لا تناقض بل الاجل واحد والله تعالى علم منهم في سابق علمه انهم لا يتمنون الموت لكي يجعل اجلهم وقت تمنيهم في الابتداء لانه جعل اجلهم في وقت معلوم اذ لم يتمنوا في وقت التمني اذا تمنوا لان هذا صنيع من هو جاهل بالعواقب وهذا كما تقول في الحديث المأثور ان صلة الرحم تزيد في العمر ان المراد به انه يجعل عمره من الابتداء كذلك اذ كان في سابق علمه انه كان يصل رحمه واذا كان على انه لا يصل الرحم جعل عمره انقص لانه يجعل عمره الى وقت ثم وصل رحمه يزيد على ذلك الاجل واذا لم يصل ينقص فمثله ما نحن فيه كذا في شرح التأويلات للشيخ ابي منصور الماتريدي قدس الله سره قال الراغب الخالص كالصافي لكن الصافي يقال فيما لم يكن قبل فيه شوب ولا يقال خالص الا ما كان فيه شوب ثم قبل فزال عنه وقد كان في الاصل القاصر عن الشيء اعتبر ذلك في المكان تارة وفي الاختصاص تارة فاذا قيل هذا لي دونك فهو مفيد للاختصاص ومعناه انت تقصر عنه ان قيل كيف قال من دون الناس والمخاطبون ايضا قيل قد قال الكوشي لفظه عام ومعناه خاص اي دون ساير الناس واللام للجنس وقال بعضهم فيه لطيفة وهو انه يقال فلان ليس من الناس وذلك متردد بين المدح والذم فالمدح نحو قولك فلان ليس بانسان بل هو ملك كريم والذم نحو جاهلا وكانهم بقر وكقوله لا يجد عنك اللحى ولا الصور تسعة اعشار من ترى بقر ولما كانت الدار الاخرة لا تحصل للناس خالصة بل لا بد في نيلها من تحمل شوايب وتجرع شوايب وكانوا قد ادعوا ايمانهم خالصة قيل لهم ذلك بمعنى ان كنتم جنسا غير الناس في ان يحصل لكم الدار الاخرة خالصة لا على ما يحصل للناس فتمنوا الموت وانما قيل لهم تمنوا الموت لانهم قالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى وقالوا نحن ابناء الله واحباؤه فبين الله تعالى كذبهم في دعواهم ذلك فقال ان كنتم احباء الله فالمحبة داعية الى الشوق والشوق داع الى محبة لقاء المحبوب ومحبة لقائه داعية الى تمني سهولة السبيل اليه ولا سبيل الى سهولة السبيل اليه الا بالموت فيجب ان يكون الموت متمنى فتوكم بمعنى ذلك دلالة ان لا محبة منكم له قوله ونصبها على الحال من الدار فانها اسم كان وخبره لكم قدم عليه للاهتمام وعند الله ظرف متعلق بكان او بخبره وقد مر ان معناه في كتاب الله وحكمه واختار المص مذهب من يجوز انتصاب الحال عن اسم كان لان كل فعل متصرف يعمل الرفع والنصب في الاسم الظاهر والمضمر فيلزم ان يكون اسم كان فاعلا له والا يلزم ان يكون فعل بلا فاعل وهو غير جائز في علم النحو وقد صرح ابن الحاجب بانه فاعل حيث عرف الافعال الناقصة بانها ما وضع لتقرير الفاعل على صفة فاذا كان فاعلا جاز ان ينتصب الحال عنه مبينا لهيئة الفاعل والحال نحو كان في نصبه الحال اسوة حال الامر وحرف التنبيه واسم الاشارة وهو غير معقول ومنهم من لم يجوز انتصاب الحال عن اسم كان وقال ان الافعال الناقصة لا تعمل في الحال لان اسماءها ليست فاعلة لها لان فاعل الفعل ما اسند اليه الفعل على جهة قيامه به واسم كان مثلا لم يسند اليه كان بل المسند اليه خبره واما الكون فهو مسند الى النسبة فانك اذا قلت كان زيد قائما فليس معناه ثبت زيد بل المعنى ثبت نسبة القيام الى زيد واذا لم يكن فاعلا فظاهر انه ليس بمفعول ايضا ثبت انه يمتنع ان ينتصب عنه الحال ومن لم يجوز الحال عن اسم كان بناء على انه ليس بفاعل جعل خالصة حالا من الضمير المستكن في لكم وجعل عاملها الاستقرار والظاهر قول المجوز القائل بكون اسم كان مثلا فاعلا له بناء على انه قد اسند اليه الفعل على طريقة القيام وان لم يكن قائما به فان الامور النسبية في نحو قرب وبعد زيد نسبة بين المنتسبين لا تقوم باحدهما دون الاخر بل قائم بهما وكذا الافعال المتعدية في نحو ضرب زيد فان الضرب نسبة بين الضارب والمضروب لا يقوم باحدهما دون الاخر بل بهما لصدوره عن احدهما ووقوعه على الاخر الا انه مسند الى احدهما على جهة القيام ونعني بتلك الجهة ان لا يغير صيغة الفعل الى فعل ويفعل واشباههما فان طريقة اسناد الفعل القائم مصدره بالفعل حقيقة نحو ذهب زيد وظرف زيد عدم التغيير فكل ما اسند الفعل اليه على هذا النمط من الاسناد فاعل عند النحاة وان لم يكن الفعل قائما به على الحقيقة فيكون اسم كان مثلا فاعلا عند النحاة كزيد في قولك قرب زيد وضرب زيد فجاز انتصاب الحال عنه بلا خفاء قوله ذات الشوايب ذات الاقذار والادناس جمع شايبة كذا في الصحاح روي ان عليا رضي الله عنه كان يطوف بين الصفين صفين المسلمين وصف اعدائهم في غلالة وهي شعار يلبس تحت الثوب لاستراحة البدن خاصة وتحت الدرع ايضا فقال له ابنه الحسن ما هذا بزي المحاربين فقال يا بني لا يبالي ابوك على الموت سقط ام عليه سقط الموت وسقوط الشخص على الموت ان يباشر مكان الموت عالما باسبابه المؤدية اليه ويباشرها الى ان يموت فلا يتخلص منه الموت وسقوط الموت عليه ان يفاجئه الموت وهو غافل بل هارب عنه وصفين بكسر الصاد وتشديد الفاء وكسرها موضع على شاطئ الفرات كان فيه حرب علي رضي الله عنه ومعاوية رضي الله عنه والمحتضر من حضره اجله وحلك الموت قوله عن فاقة حال من المفعول المقدر لجاء يريد ان الموت حبيب جاء في حال كونه محتاجا اليه ومشتاقا وجاء على ذي فاقة وحاجة اليه فدل على التمني فان حذيفة رضي الله عنه قد كان يتمنى الموت يعني انه جاء في وقت كنت تمنيت مجيئه فلا نجاه ما ندمت على تمنيه ويحتمل الحصاة ايضا قوله بما قدمت ايديهم بيان للعلة التي بسببها لا يتمنون الموت فانهم عالمون بانهم كفرة لا نصيب لهم في الجنة وفي شرح التأويلات انهم كانوا عالمين بصنيع انفسهم وما لهم عند الله من العذاب الاليم والخزي الدائم لكنهم انما قالوا ذلك وادعوا انهم من اهل الجنة على الخصوص التعنت والمكابرة ولذلك لم يتمنوا الموت والله اعلم وروي عنه صلى الله عليه وسلم لو تمنوا الموت لغص كل انسان بريقه فمات مكانه وما بقي على وجه الارض يهودي وعن ابن عباس رضي الله عنهما ان الله تعالى حتم ان لا يتمنى احد من بني اسرائيل ممن قرأ التورية وشهد بما فيها وانها من عند الله ثم كفر بما فيها الا مات من ساعته وعن نافع رضي الله عنه جلس الينا يهودي يخاصمنا فقال ان في كتابكم فتمنوا الموت وانا اتمنى الموت فما لي لا اموت فسمع ذلك ابن عمر رضي الله عنهما فدخل بيته واخذ السيف ثم خرج ففر اليهودي حين رآه فقال اما والله لو ادركته لضربت عنقه توهم هذا الجاهل ان هذا لليهود في كل وقت انما هو لاولئك الذين يعاندونه ويجحدون نبوته بعد ان عرفوه قوله ولما كانت اليد العاملة مختصة بالانسان الخ يريد ان اليد هنا مجاز مرسل اما عن نفسهم بطريق اطلاق اسم الجزء المختص على الكل واما عن قدرتهم بطريق اسم الشيء على النوع قال الامام الواحدي اضيف تقديم السيئات الى اليد لان اكثر جنايات الانسان يكون بيده فيضاف الى اليد كل جناية صادرة منه وان لم يكن لليد فيها عمل قوله وهذه الجملة اخبار بالغيب وهو عدم تمنيهم الموت في المستقبل وهو مغيب فكانت الاية من المعجزات الدالة على حقية رسالة نبينا صلى الله عليه وسلم فانه لما اخبر عن الله تعالى انهم لا يتمنونه ابدا وكان الامر كما قال مع ان تكذيبه صلى الله عليه وسلم اهم الامور عندهم وان ما يدعوهم اليه قوي متوفر بالنسبة اليهم وان يقولوا تمنينا الموت سهل غير متعسر عليهم فلو قالوا ذلك لظهر كذبه صلى الله عليه وسلم فيما اخبر به عن الله تعالى وتبين بذلك كذبه في دعوى الرسالة ايضا ومع ذلك امتنعوا عن ان يقولوا ذلك وكان الامر كما قال فعلم بذلك انه صلى الله عليه وسلم انما علم واخبر به بان اوحى اليه من عند الله تعالى وانه رسول الله حقا وكلمة لن وتخفيف ابدا للتأبيد في الدنيا كما في قوله تعالى لن تراني فلا ينافيه تمنيهم الموت في النار بقولهم يا مالك ليقض علينا ربك وبقولهم يا ليتها كانت القاضية اي الموت ولما كان مظنة ان يقال من اين علم انهم لم يتمنوا على الله بقوله لانهم لو تمنوا لنقل واشتهر فان قيل عدم نقل تمنيهم الموت الى الان لا يدل على عدم تمنيهم ابدا اجيب بان لا يخص عنه سوى ان يكون الخطاب مع المعاصرين وقد افترضنا وقد لم يتمنوا والا لنقل

ذلك واشتهر فلما لم ينقل علم انهم لم يتمنوه ولكاره ان يقال عدم النقل لا يدل على عدم تمنيهم لاحتمال انهم قد تمنوه لكن لم يطلع على تمنيهم لخفائه وكونه سرا من حيث انه من عمل القلب فلا يطلع عليه فعدم النقل لذلك لا لانعدامه من اصله اجاب عنه اولا بمنع انه من عمل القلب بل هو القول باللسان كالخبر فانه لا يطلع الا على ما يجري على اللسان فكذا التمني غاية ما في الباب ان اللسان لا يعبر الا عما يخطر بالجنان ولا يلزم منه ان يكون ما في النفس من المعاني مسمى بالاسماء الموضوعة بازاء اقسام الكلام وثانيا بتسليم ان التمني عمل القلب وانهم لو تمنوا بقلوبهم لقالوا بالسنتهم تمنينا الموت يقولونها ردا منهم لما قيل في حقهم ولن يتمنوه ابدا فانه لما قيل فيهم بطريق المعجزة انهم لن يتمنوه ابدا فقد طلب منهم اظهار التمني باللسان كما اذا قال الرجل لامرأته انت طالق ان شئت او حببت امرا كذا فان الطلاق يتعلق بالاخبار دون الاضمار فكذا لابد في رد المعجزة ودفعها ههنا من ان يخبروا بالسنتهم بانهم قد تمنوا الموت بقلوبهم لكنهم ما اخبروا بذلك والا لنقل ذلك الينا فعلم انهم ما تمنوه والحاصل ان التمني اما فعل اللسان او فعل القلب واياما كان ثبت المدعى دعوا انهم لم يتمنوا ولم تهديد لهم من حيث انه في معنى قوله ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون وبيان كونه عليما بحيط بوجوه عصيانهم عبارة عن مجازاتهم عليها ووضع الظاهر موضع المضمر حيث لم يقل والله عليم بهم للتنبيه على انهم ظالمون في دعوى ان الجنة سالمة لهم خاصة بهم ليس لاحد سواهم فيها حق فان الظلم وضع الشيء في غير موضعه فقد ادعوا لانفسهم ما ليس لهم ونفوه عمن هو لهم وهم المؤمنون ...

[illegible]

عداوة لنا حيث كنا من اولاد اسرائيل فالذي يهمنا الله في عمهم فقال نزله على قلبك باذن الله لا كما قالت اليهود من انه تعدى امرنا بان ينزله على من هو من اولاد اسرائيل ثم انه نزله من تلقاء نفسه الى غيرهم عداوة لهم وهذا التنزيل لا ينبغي ان يكون سببا للعداوة ولا مبنيا عليها من حيث انه كان باذن الله قوله تعالى جبريل بفتح الجيم والراء وكسر الهمزة الممدودة وهي قراءة حمزة والكسائي وبناء جبرائيل له امثلة في كلام العرب نحو سلسبيل وعندكيب وقفشليل وهي المغرفة فارسي معرب وعفشليل وهو الرجل الخافي الثقيل ويجوز عفشليل مسترخية اللحم واللغة الثانية جبريل بفتح الجيم وكسر الراء وحذف الهمزة وهي قراءة ابن كثير وليس لهذا البناء مثل في كلام العرب فهو من باب الآجر والابريسم والفرند ونحو ذلك من المعرب الذي لم يوجد له مثل في كلامهم قال الفراء فعليل ليس في ابنية العرب واللغة الثالثة جبرئيل بفتح الجيم والراء وكسر الهمزة الغير الممدودة وهي قراءة عاصم برواية ابي بكر وله امثلة في كلام العرب جحمرش وهي العجوز الكبيرة والجمع جحامر والتصغير جحيمر ونحو صهصلق وهي العجوز الصخابة ويقال بعض صورة الصهصلق اي شديد واللغة الرابعة جبريل بكسر الجيم والراء بعدها الهمزة كقنديل وبرطيل وهي قراءة نافع وابي عمرو وعاصم برواية حفص واللغة الخامسة بفتح الجيم والراء وكسر الهمزة واللام واللغة السادسة جبرائيل بفتح الجيم والراء والف بعدهما وكسر الهمزة الممدودة واللغة السابعة بفتحهما بعدهما الف بعدها همزة مكسورة بدون الياء واللغة الثامنة جبرين بفتح الجيم وكسر الراء الممدودة مع النون وهو اسم اعجمي غيرته العرب على هذه الوجوه ومعناه عبد الله فان جبر هو العبد وايل هو الله كذا روي عن ابن عباس رضي الله عنهما كما ذكر ان اسرائيل بمعنى صفوة الله قوله واضمار ما لم يسبق ذكره فيه فخامة لشأن صاحبه ذكره من حيث ان المعنى فان جبرائيل نزل القرآن على قلبك وفي الكشاف ونحو هذا الاضمار اعني اضمار ما لم يسبق ذكره فيه فخامة لشأن صاحبه حيث يجعل لفرط شهرته كانه يدل على نفسه ويكتفي عن اسمه الصريح بذكر شيء من صفاته وهو التنزيل في قوله نزله ونظيره في اضمار ما كان كالمعلوم لفرط شهرته قوله تعالى ما ترك على ظهرها من دابة فان اضمار الارض من غير سبق ذكرها لذلك قوله فانه القابل الاول للوحي الخ تعليل لتخصيص القلب بالذكر جوابا عما يقال ان القرآن انزل عليه لا على قلبه فما فائدة التخصيص به قال الامام واكثر الامة على انه انزل القرآن عليه لا على قلبه الا انه خص القلب بالذكر لاجل ان الذي نزل به ثبت في قلبه حفظا حتى اداه الى امته فلما كان سبب تمكنه من الاداء ثباته في قلبه حفظا جاز ان يقال نزله على قلبك وان كان في الحقيقة انه نزله عليه لا على قلبه وقال الامام ابو منصور رحمه الله ان الباطنية الزاعمين ان القرآن هو المعاني الملهمة في القلب دون نظومها الالفاظ تعلقوا بقوله تعالى فانه نزله على قلبك باذن الله فيما ذهبوا اليه من ان القرآن لم ينزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم بالاحرف التي نقرؤها ولكنه الهام انزل على قلبه اذ القلب محل الالهام واما الحروف والالفاظ فانها تسمع بالاذان وتفهم بالقلوب الا ان محمدا عليه السلام يصورها بهذه الحروف ويعبره بالعربية التي نقرؤه بها فكان القرآن هو الباطن دون نظومها الالفاظ ولكنا نقول ما قالوه فاسد من وجوه احدها ان الله تعالى جعل القرآن معجزا بنظمه العجيب الفائق على سائر انواع الكلام وجعله حجة على صدق رسالة رسوله كما قال قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله الاية والثاني انه تعالى سماه عربيا في نحو قوله انا انزلناه قرآنا عربيا والثالث انه تعالى سمى هذا المنظوم وحيا في نحو قوله وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى علمه شديد القوى والرابع انه قال الر كتاب احكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير ونحو ذلك من الايات التي فيها ذكر الكتاب اخبر ان الكتاب منزل فمن ادعى انه عليه السلام اخترعه من عند نفسه فقد خالف النصوص والخامس انه تعالى قال فانه نزله على قلبك اخبر ان المنزل هو جبرائيل عليه السلام ولو كان ما انزل اليه هو المعنى الملهم لما احتيج في الهامه الى جبريل لان الملهم هو الله تعالى فدلت هذه الوجوه على فساد مذهبهم وزيغهم عن الطريق المستقيم وكان حقه على قلبي لانه لما قال قل من كان عدوا لجبريل كان القائل بهذه الجملة الشرطية هو رسول الله صلى الله عليه وسلم فالمناسب له ان يقول فانه نزله على قلبي الا انه قيل على قلبك بناء على ان من الشرطية وما في حيزها بتمامه كلام الله تعالى وانه عليه السلام امر ان يحكي لهم كلام الله تعالى كما تكلم كانه قيل قل ما تكلمت به من قولي من كان عدوا لجبريل فانه نزله على قلبك قوله والظاهر ان جواب الشرط فانه نزله جعله جواب الشرط مع ان الجواب في الحقيقة ما قدره من قوله فقد خلع او كفر والمذكور علة الجواب لا نفسه بناء على انه من تمام الجواب وقائم مقامه فسمي باسمه ومثله كثير كما اذا حذف المصدر واقيم صفته مقامه يقال لها انها منصوبة على المصدرية ولما كان من شأن الشرط والجزاء ان يكون بينهما اتصال بطريق السببية واللزوم في الجملة بان يكون مضمون الاول سببا وملزوما لمضمون الثاني وههنا عداوة اليهود لجبريل ليس سببا لتنزيل القرآن على قلبه عليه السلام اول الكلام بان جعله على حذف ما هو الجواب على الحقيقة وجعل المذكور علة وسببا للمحذوف وذكر في تعيين المحذوف المعلل بالمذكور ثلاث احتمالات وتصويرها الاحتمال الاول وتوضيحه ان من عادى من اليهود لجبرائيل عليه السلام فلا وجه لعداوته وانه بهذه العداوة خرج عن حد الانصاف لانه عليه السلام نزل القرآن على قلبك بامر الله تعالى مصدقا لما بين يديه من الكتاب وذا هدى من الضلالة وبشرى بالجنة لمن آمن به فمن حيث انه مأمور بتنزيله وجب ان يكون معذورا ومن حيث ان ما نزله كتاب مصدق لكتابهم وهدى وبشرى لمن آمن به يوجب صحة كتابهم ويكون سببا لهدايتهم وسعادتهم الابدية وذلك نعمة جليلة في حقهم يوجب الشكر عليها فلا وجه لكفرانها ومعاداة من نزلها وتصوير الاحتمال الثاني ان من عاداه لتنزيله بالقرآن المصدق بما سواه من الكتاب فقد كفر القرآن ومن كفر بالقرآن فقد كفر بما سواه لان الكفر بما معه يستلزم الكفر بما معه فقوله لنزوله عليك بالوحي متعلق بقوله بمعاداته اياه واشار به الى ما ذكره مقاتل في سبب معاداة اليهود لجبرائيل عليه السلام وقوله لانه نزل كتابا علة لكل واحد من قوله فقد خلع او كفر على البدل وتصوير الاحتمال الثالث ان من عاداه فله وجه وسبب عنده لانه نزل القرآن مصدقا لكتابهم فكان برهانا على نبوتك وشاهدا قويا على صدقك وحقية امرك وهم يكرهون ذلك فكيف لا يبغضون من اكد عليهم هذا الامر الذي يكرهونه قوله وقيل محذوف اي فليس بمذكور لا بنفسه ولا بما يقوم مقامه ولم يرض لانه ارتكاب بما هو خلاف الاصل بلا ضرورة تدعو اليه ولانه على تقدير ان يكون الجواب فليمت غيظا يحتاج في ربط قوله فانه نزله بما قبله الى تكلف وعلى تقدير ان يكون الجواب فهو عدو لي وانا عدوه يكون تكرارا مع قوله فان الله عدو للكافرين قال النحرير التفتازاني بعد ما قرر ان تقدير الكلام من كان عدوا لجبريل فلا وجه لمعاداته او فلها وجه ان المذكور في موضع الجزاء ليس الجزاء على الحقيقة بل سبب للجزاء وان الجزاء المقدر مسبب عنه ليظهر ان مضمون الشرط سبب لمضمون الجزاء بما يلائمه عبارته فان قيل هذا التقدير ايضا لا يفيد سببية مضمون الشرط لمضمون الجزاء وهو ظاهر قلنا يحمل على سببية الاخبار بمضمون الجزاء كما في قوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله انتهى كلامه اما لا يفيد السببية فلظهور ان معاداتهم لجبرائيل ليست سببا لكونها موجهة او غير موجهة فانها انما تكون موجهة اذا حصل سببها وغير موجهة اذا لم يحصل سببها وتقرير جوابه ان الشرط لا بد ان يكون سببا اما لنفس الجزاء كما في نحو ان تأتني اكرمك فان الاتيان سبب للاكرام واما للاخبار به كما في قوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله فان تلبس النعمة بالعباد ليس سببا لكونها من الله عز وجل فان النعم كلها من الله سواء تلبس باحد ولم يتلبس بل تلبسها بهم سبب للاخبار

الا ان يخبر العاقل المنصف ويقول انها من الله تعالى وما نحن فيه من الاية من هذا القبيل فان معاداة احد لجبريل عليه السلام سبب للاخبار بان يقول كل عاقل سمعها لا وجه لمعاداته ولعداوته وجه فالجزاء في مثل هذه الصورة مقول القول العاقل المقدر قوله لما بين الله تعالى ان حكم معاداة جبريل عليه السلام بخصوصه ما هو بين حكم معاداة الله تعالى وعباده المقربين فقال من كان عدوا لله وملائكته الى قوله فان الله عدو للكافرين بين ان من عادى واحدا من هؤلاء فقد كفر وان له في مقابلة عداوته اياهم ما يعظم ضرره عليه وهو عداوة الله تعالى له لان عداوتهم اياهم لا تؤثر فيهم ولا تنفع ولا تضر بخلاف عداوته تعالى اياه فانها تؤدي الى العذاب الدائم الاليم الذي لا ضرر اعظم منه قوله اراد بعداوة الله الخ جواب عما يقال العداوة للشيء طلب الاضرار به بغضا له وطلب ايصال المضار به تعالى ممتنع بالضرورة فما معنى قوله من كان عدوا لله واما عداوتهم للملائكة والرسل فصحيحة لان الاضرار جائز عليهم لكن عداوتهم لا تؤثر فيهم لحجرهم عن الاسواء لموثقتهم ولما جاب عنه بوجهين الاول ان عداوة الله مجاز عن مخالفته عنادا وكراهة القيام بطاعته وعبادته والبعد من التمسك بذلك شبه مخالفتهم لله تعالى وكراهتهم القيام بطاعته وامتثال امره والانقياد له بعداوة العدو لصاحبه فاطلق اسم المشبه به لعلاقة المشابهة والثاني ان المراد بيان حكم معاداة المقربين من عباده الا انه افتتح الكلام بذكر عداوة الله تعالى تمهيدا لذكرهم وتعظيما لهم وبيانا لفضل منزلتهم عند الله تعالى بايهام ان عداوتهم عداوة لله تعالى ونظيره قوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله وقوله ان الذين يؤذون الله ورسوله فان المراد بالايتين بيان حكم محاربة عباد الله تعالى وايذائهم دون الله سبحانه لاستحالة المحاربة والاذية عليه تعالى وكذا قوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول الاية صدرت مصارف خمس الغنيمة بذكره تعالى تعظيما لهم لا لبيان انه تعالى من جملة المصارف قوله وافرد الملكان بالذكر جواب عما قيل لما ذكر الملائكة اولا اندرج الملكان تحتهم فما فائدة افرادهما بالذكر واجاب عنه بان في افرادهما بالذكر فوايد الاولى ان فيه دلالة على فضلهما وبلوغهما في رفعة الشأن الى حيث صارا كانهما من جنس آخر غير جنس الملائكة فان التغاير في الوصف قد ينزل منزلة التغاير في الذات كما في قول ابي الطيب فان تفق الانام وانت منهم فان المسك بعض دم الغزال اي المسك لا يعد من الدماء لما فيه من الخصلة التي لا توجد في الدم والثانية التنبيه على ان معاداة الواحد والكل سواء في الكفر ومؤداه فانه لو اكتفى بذكر الملائكة لربما يتوهم ان عداوة جميع الملائكة سبب الكفر لا عداوة الواحد منهم فلما افرد بالذكر اندفع الوهم وعلم ان من عادى احدهم فكانه عادى الجميع في انه كافر وهذه الفائدة مبنية على ان لفظة الواو العاطفة في الاية بمعنى او والتسوية كما هو الشايع في اللغة وان المعنى من كان عدوا لله او ملائكته او رسله او جبريل او ميكال صار كافرا بذلك والله تعالى عدو للكافرين وتذكر الامام ان اهل التفسير اختلفوا في ان الواو في الاية هل هي بمعناها او بمعنى او والثالثة ان المحاجة التي وقعت بين اليهود ورسول الله صلى الله عليه وسلم كانت فيهما والاية انما نزلت بسببهما فلاجرم نص اسمهما قوله ووضع الظاهر موضع المضمر يعني ان مقتضى الظاهر ان يقال فان الله عدو لهم الا انه عدل الى قوله للكافرين ليدل على انهم كافرون بهذه العداوة وانه تعالى انما عاداهم لاجل كفرهم فان بناء الحكم على المشتق يشعر بعلية المأخذ قوله وقرأ نافع ميكائل بهمزة مكسورة من غير ياء كميكاعل وابو عمرو ويعقوب وعاصم في رواية حفص ميكال بغير همزة ولا ياء كميعاد وقنطار وباقي القراء السبعة ميكائيل بياء بعد الهمزة كميكاعيل وهي قراءة المصر وكتب لتطلع عليهما وباقي ما رواه قراءة شاذة وهي ميكئل لميكعل وميكئيل لميكعيل وميكيل لميكعل فهذه ست قراءات ولم اجد ماخذ القراءة السادسة والعين في الاوزان المذكورة بدل من الهمزة كما هو دأب المحدثين فان عادتهم ان يعبروا بوزن كلمة يبدلوا همزته بالعين كما ورد في المفصل في لغات كائن كاع بوزن كاعن وكئن بوزن كعن وكأين بوزن كعين وكاء بوزن كاع قال الامام المراد من الايات البينات القرآن الذي لا يأتي بمثله الجن والانس ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا وقال بعضهم لا يمتنع ان يكون المراد من الايات البينات القرآن مع سائر الدلائل والمعجزات التي اوقعها الله عز وجل بها امر النبي صلى الله عليه وسلم نحو من المباهلة ومن تمني الموت واشباع الخلق الكثير من الطعام القليل ونبع الماء من بين اصابعه وانشقاق القمر قال القاضي والاولى تخصيص ذلك بالقرآن لان الايات اذا قرنت الى التنزيل كانت احق بالقرآن والوجه في تسمية القرآن بالايات ان الاية هي العلامة الدالة وابعاض القرآن لما كانت معجزة دالة بكمال فصاحتها وبلاغتها على كونها من عند الله تعالى وحقية امر النبي صلى الله عليه وسلم وصدقه في دعوى الرسالة ووجوب تصديقه والاتباع كانت آيات وعلامات الدالة على ذلك والانزال عبارة عن تحريك الشيء من الاعلى الى الاسفل وذلك لا يتحقق الا في الجسم فهو على الكلام مجاز لكن جبريل عليه السلام لما نزل من الاعلى الى الاسفل بامر الله تعالى واخبر به سمي ذلك انزالا قوله المتمردون من الكفرة يعني ان اللام في الفاسقون للجنس الكفرة وان الفسق مستعمل في الكفر كانه قيل الا الفاسقون في الكفر فدل ذلك على كونهم في غاية العتو والعناد بدليل ما روي عن الحسن البصري رحمه الله ان الفسق اذا استعمل في نوع من المعاصي وقع على اعظم ذلك النوع كفرا كان ذلك النوع او غيره فاذا قيل هو فاسق في الشراب او في الزنا دل على انه متوغل في ذلك واكثر منه بالكلية فلذلك فسر الفاسقين بقوله اي المتمردين من الكفرة واستشهد عليه بقول الحسن فالمعنى ان هذه الايات لما كانت بينة ظاهرة لا يكفر بها الا الكافر الذي بلغ في الكفر الى الغاية القصوى وتجاوز عن الحد الذي عرف بالعقل والشرع والفسق في الاصل الخروج من المطاعة اما بالعدول عن اصل الدين واما بالعدول عن بعض الطاعات بارتكاب كبيرة ولذلك قال تعالى في ابليس ففسق عن امر ربه وقال فمن يرمي المحصنات واولئك هم الفاسقون وقال ان المنافقين هم الفاسقون فبين الفاسق والفاسق بون بعيد والكفر بالاية قد يكون بجحودها مع العلم بصحتها وقد يكون بجحودها مع الجهل بها وترك النظر فيها والاعراض عنه لانها وليس في الظاهر ما يخصصه باحد الوجهين فالمراد بالكفر بالايات ما يتناول كلا الوجهين قوله تقديره اكفروا بالايات البينات وكلما عاهدوا عهدا نبذه فان كلما نصب على الظرفية والعامل فيه فعل دل عليه نبذه قال المكي في معربه الواو في اوكلما عند سيبويه واو عطف دخلت عليها الف الاستفهام للانكار وقال الاخفش الواو زائدة وقال الكسائي هي او حركت الواو تخفيفا ولا قياس يعضدها القول انتهى كلامه ولا وجه لقول الاخفش ايضا لانه مع صحة معناه لا يحوز ان يحكم بالزيادة فالمختار قول سيبويه لما قص الله تعالى بانهم فاسقون في الكفر متمردون فيه انكر عليهم في هذا التوغل وفي نقضهم عهد الله مرارا كثيرة عهدا بعد عهد فانه تعالى اخذ منهم ومن آبائهم ميثاقا فنقضوه كما بينه في الايات المتعددة من نقضهم العهود والمواثيق حالا بعد حال وكذا كم عاهدهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يفوا به منها انهم عاهدوه على انه لو اجابهم عما سألوه آمنوا به فاجابهم عنه فلم يؤمنوا به ومنها انهم قد عاهدوه على ان لا يعينوا عليه احدا من الكافرين فنقضوا ذلك واعانوا عليه من قريشا يوم الخندق ومن ذلك ما جرى على بني قريظة ما جرى وكذا على بني النضير فكأنه تعالى اراد تسلية الرسول من عند كفرهم بما انزل عليه من الايات الدالة على نبوته وعلى صحة شرعه بان ذلك ليس ببدع منهم بل ايتان القبائح وارتكاب الرذائل سجية وعادة لهم ولاسلافهم حيث نبذ فريق منهم العهد كلما عاهدوا اي نبذه مرارا كثيرة قوله على ان التقدير الا الذين فسقوا او كلما عاهدوا اي حمل على ان يكون كلما او عاطفة للفعل الذي بعدها اعني نبذه المقيد بالظرف قبله وهو كلما عاهدوا وعهدا على صلة الموصول الذي هو اللام في الفاسقون بطريق الميل الى جانب المعنى فان النظر الى جانب اللفظ

يمنع العطف المذكور لاستلزامه وقوع صريح الفعل بعد اللام ولام الموصول انما تدخل على فعل في صورة الاسم ولا تدخل على صريح الفعل ولاستلزامه تقدم ما
في حيز الصلة على الموصول فان الظرف من حيث كونه معمول الفعل الذي هو صلة اللام في حيز الصلة وقد تقدم على عامله والمحذور الثاني وان كان لازما
على تقدير النظر الى جانب المعنى ايضا الا انه اغتفر بناء على ان الموصول عبر عنه بصورة حرف التعريف الذي لا يمنع التقديم كما قال ابن الحاجب في قوله تعالى حكاية
عن ابليس اني لكما لمن الناصحين ان قوله لكما متعلق بالناصحين لان المعنى عليه والالف واللام لما كانت صورتها صورة حرف التعريف نزل منزلة جزء من الكلمة
صارت كغيرها من الاجزاء التي لا يمنع التقديم وقال المرزوقي وابو البقاء في قول الحماسي فتى ليس بالراضي بادنى معيشة ولا في بيوت الحي بالمتولج ان في متعلق
بالمتولج بناء على ما ذكر ولا يرد ان يقال ان كلمة او لكونها للشك كيف يصح وقوعها في كلام من يستحيل عليه الشك لما قيل انه او في مثل هذه المواضع يفيد
تساوي الامرين في الوقوع ممن اسند اليه مع ان الثاني ابعد والحيوة بان لا يقع فيحمل على انها بمعنى بل فانه او قد يكون بمعنى بل كما في قوله بدت مثل قرن الشمس
في رونق الضحى وصورتها او انت في العين املح وقال تعالى وارسلناه الى مائة الف او يزيدون اي بل يزيدون وبل انت املح وقد قامت القرينة ههنا
على كونها بمعنى بل وهي قوله بل اكثرهم لا يؤمنون ترقيا الى الاغلظ فالاغلظ اثبت اولا انهم فاسقون مبالغون في الكفر ثم اضرب عنه بقوله اوكلما عاهدوا
عهدا نبذه فريق منهم اي ليس مابهم من الوصف القبيح منحصرا في الفسق والتمرد فكلمة او لعطف الصفات مرارا كثيرة وان كان من جزئيات الفسق والتمرد في الكفر
الا انه عطف عليه تنبيها على عظم امره وبلوغه في القباحة الى حيث صار كانه جنس مغاير للفسق كما مر من ان التغاير في الوصف قد ينزل منزلة التغاير
في الذات بل انهم واسلافهم بحيث كلما عاهدوا عهدا نبذه فريق منهم ثم اضرب عن هذا الى ما هو اغلظ منه فقط بقوله بل اكثرهم لا يؤمنون اي الكفر نبذ
ما صدر من قليل منهم فقط بل اكثرهم كافرون بذلك والفريق المذكور ليس الا قليلين منهم بل هو اكثرهم او ان الفريق الذي نبذ عهد جهارا وان كان الا قليلين منهم
الا ان اكثر من لم ينبذه جهارا فهو نابذ له خفاء فيكون اكثرهم نابذين كافرين بالنبذ فعلى هذا يتسق الكلام انتظاما جيدا قال الراغب لما بين ان عادة اكثرهم
ان لا يؤمنوا تنبيها على ان اكثرهم وان لم ينبذوا العهد جهارا لم يحصل منهم الايمان الذي هو معرفة ما يجب معرفته وفعل ما يجب فعله بل اقتصروا على ظاهر القول
الذي لا يعتد به على الحقيقة فان مجرد الاقرار باللسان بدون التصديق القلبي لا عبرة به حقيقة قوله لكنه يغلب فيما ينسى على ذلك قول الشاعر
كبذلك نعلا اخلقت من نعالكا وقيل صبي منبوذ اذا القته امه فنسيته والطرح اكثر ما يقال في المبسوط وما يجري مجراه قال الامام نبذ العهد مثل
مثل لتركهم واعراضهم عنه مثل ما يرمى به وراء الظهر استغناء عنه وقلة التفات اليه قوله مصدق لما معهم اي من الاعتقاد بنبوة موسى عم وبصحة التورية
فان كل واحد من عيسى ومحمد عليهما السلام كان معترفا بذلك مصدقا له او ان كل واحد منهما كان مصدقا لما معهم من الكتاب من وجوب التوحيد والايمان
بالرسل المؤيدين بالايات البينة والمعجزات الباهرة واصول الشرائع ويحتمل ان يكون المراد بالرسول المصدق هو محمد صلى الله عليه وسلم فانه مصدق
لما معهم من التورية بمجرد مجيئه من حيث ان التورية بشرت بمجيئه عم وبينت نعوته واوصافه فلما جاءهم على النعت الذي نعت به في التورية ووقع
نعته لما ذكر فيها كان مجرد مجيئه مصدقا لها قوله لان كفرهم بالرسول المصدق لها جواب عما يقال كيف يصح ان يكون المراد بكتاب الله الذي نبذوه التورية
وهم ما نبذوها بل كانوا متمسكين بها واجاب عنه بانهم كيف يتمسكون بها والحال ان الكفر بالرسول المصدق لها في حكمها الذي يصدق الرسول اياه
وقيل ما مع الرسول اي وقيل يعني بكتاب الله المنبوذ ما مع الرسول المصدق وهو القران والمناسب لقوله سابقا كعيسى ومحمد عليهما السلام ان يقول وهو القران
والانجيل وفي بعض النسخ كالقران بدل قوله وهو القران فلا خفاء والمراد بقوله من الذين اوتوا الكتاب من اوتي علم الكتاب من يدرسه ويحفظه
بدليل انه تعالى وصفهم بعلم الكتاب حيث قال كانهم لا يعلمون فان ذلك لا يقال الا فيمن يعلم فدلت على انهم نبذوه عن علم ومعرفة وقيل المراد بهم من يدعي
التمسك بالكتاب ويؤمن به سواء علمه او لم يعلمه والاقرب ان يكون المراد بكتاب الله هو التورية لا القران بوجهين الاول ان النبذ لا يعقل الا فيما كان
ماخوذا متمسكا به سابقا ولو من بعض الوجوه واهل الكتاب اخذوا فتمسكوا بالتورية في الجملة فيتصور نبذها بالنسبة اليهم بخلاف القران فانهم لم ياخذوه
ولم يلتفتوا اليه اصلا فكيف يصح ان يقال انهم نبذوه والثاني انه تعالى قال نبذ فريق من اهل الكتاب ولو كان المراد به القران لم يكن لتخصيص الفريق
معنى لان جميعهم لا يصدقون بالقران كذا في الكبير وان حمل على القران فكونه منبوذا متروكا ظاهر في حقهم الا ان النبذ من حيث كونه مقتضيا لكون المنبوذ
مسبوقا بكونه ماخوذا في الجملة يحتاج في اعتبار كونه ماخوذا لهم اولا الى توجيه والوجه فيه انه جعل لزوم التلقي بالقبول بمنزلة الاخذ كما اشار
صاحب الكشاف بقوله وقيل كتاب الله القران نبذوه بعدما لزمهم تلقيه بالقبول قوله مثل لاعراضهم عنه راسا لا يعني ان قوله نبذوا كتاب الله وراء ظهورهم
من قبيل الاستعارة التمثيلية حيث شبه تركهم كتاب الله واعراضهم عنه بحال شيء يرمى به وراء الظهر بجامع عدم الالتفات اليه وقلة المبالاة به ثم
استعمل ههنا على سبيل الاستعارة ما كان مستعملا هناك وهو النبذ وراء الظهر قال الامام الواحدي يقال لكل من استخف بشيء ولم يعمل به انه نبذه
وراء ظهره وقال الشعبي هو بين ايديهم يقرؤنه ولكن نبذوا العمل به وقال سفيان بن عيينة ادرجوه في الحرير والديباج وحلوه بالذهب والفضة
ولم يحلوا حلاله ولم يحرموا حرامه فذلك النبذ دل كلامهما على ان نبذ الكتاب ليس على حقيقته وانما المراد به نبذ العمل به والعمل انما ينتفي له
بطريق الاستعارة المذكورة وتفسيرهما بذلك مبني على ان يراد بكتاب الله التورية كما هو الاقرب المختار قوله علمهم به رصين اي نفي علمهم بكونه
كتاب الله تعالى يستفاد من قوله تعالى كانهم لا يعلمون فان ذلك لا يقال الا فيمن يعلم واما كون ذلك العلم رصينا محكما كائنا على وجه الاتقان فانه
يستفاد من وضع الظاهر موضع المضمر حيث قال من الذين اوتوا الكتاب موضع منهم فانه يدل على انهم يتدارسونه فيما بينهم فيستحكم بذلك علمهم و
ولا ابعد على رصانة علمهم بكون التورية كتاب الله ظاهرة واما دلالته على رصانة علمهم بكون القران كلام الله تعالى وكتابه فهي انهم لما تدارسوا التورية ووجدوا
فيها نعوت محمد صلى الله عليه وسلم ثم انه عم لما بعث وجدوا ما فيه من النعوت موافقا لما ذكر في التورية استحكم به علمهم بانه هو النبي المبشر به في التورية
واستحكم بذلك ايضا علمهم بان القران كتاب الله قوله دل بالايتين الاولى قوله تعالى ولقد انزلنا اليك ايات بينات الى قوله بل اكثرهم لا يؤمنون والثانية
قوله تعالى ولما جاءهم رسول من عند الله الى قوله كانهم لا يعلمون وجل الشيء معظمه وفي بعض النسخ جيل اليهود يقال جيل من الناس اي صنف منهم التركي
جيل والروم جيل قوله وفرقة جاهروا بنبذ عهودها عهود التورية ما فيها من الدلائل الدالة على حقية ما فيها من الاحكام التي من جملتها بعثة محمد صلعم
وصحة شرعه وما انزل عليه من القران العظيم فان الله تعالى لما اظهر فيها تلك الدلائل كان ذلك كالعهد منه تعالى ومن التورية بسبب اشتمالها عليها فتصح اضافة العهد
بهذا المعنى المجازي كما اليه تعالى والى التورية ايضا وتلك الدلائل لما كانت بحيث توجب لكل من ينظر فيها ان يقبل مدلولاتها جعلوا كانهم قد قبلوها وعاهدوا
عليها فصار ذلك كالمعاهدة منهم مع الله تعالى ومع التورية فلذلك اسندت اليهم المعاهدة حيث قيل اوكلما عاهدوا عهدا وايضا اسند اليهم النبذ

النبذ المقتضي سابقية الاخذ بالعهد في الجملة قال الراغب وقد دل تعالى بالايتين على ان جل اليهود ثلث فرق فريق جاهروا بنبذ العهد وفريق لم يجاهروا
بذلك بل لم يؤمنوا به وهم اكثرهم وفريق اخر طرحوا احكام الكتاب عنادا فصاروا في حكم الجهالة وهذه القسمة بحسب الشان فان دافع الحق ثلاثة
اقسام جاهل غير عالم بجهالته وهو الشديد الذي لا مداواة له واياه عنى بقوله اوكلما عاهدوا عهدا نبذه فريق منهم وجاهل عالم بجهله وهو
المسترشد واياه عنى بقوله بل اكثرهم لا يؤمنون ومعاند غير جاهل واياه عنى بقوله نبذ فريق من الذين اوتوا الكتاب كتاب الله وراء ظهورهم كانهم لا يعلمون
ووصف هذا الفريق بان حكمهم حكم الجاهلين الذين هم فوق الموصوفين بانهم لا يؤمنون وكل من دافع الحق لا ينفك من الاقسام الثلاثة التي ذكرناها انتهى
تحقيق الراغب لله دره وللمصنف انظار دقيقة فيما خالفه يعرف بالتامل قوله التي تقرؤها او تتبعها الشياطين يعني ان قوله تعالى تتلوا يحتمل ان يكون من التلاوة كما
في قوله يتلونه حق تلاوته وقوله والتاليات ذكرا ويحتمل ان يكون من التلو وهو التتبع كما في قوله تعالى والقمر اذا تلاها يقال تلوت الرجل اتلوه تلوا اذا تبعته
وقيل تلا تارة يقال في اتباع الغير اما بالجسم او بالحكم وتارة يقال في اتباع الكلام اما بالقراءة او بالتدبر لمعناه ومصدر الاول تلو ومصدر الثاني تلاوة
واختلفوا في الشياطين فقيل المراد شياطين الجن وهو قول الاكثرين وقيل شياطين الانس وهو قول المتكلمين من المعتزلة وقيل هم شياطين الانس والجن معا
واما الذين حملوه على شياطين الجن فقالوا كان الشياطين قبل عهد عيسى عم غير ممنوعين عن صعود السماء وانما منعوا بعد رفعه الى السماء عن السماء الخامسة
والسادسة والسابعة وبعد خروج نبينا عليه الصلوة والسلام منعوا عن الكل فكانوا يصعدونها ويسترقون السمع ثم يهبطون ويضمون الى ما سمعوا اكاذيب
يلفقونها ويلقونها الى الكهنة وقد دونوها في كتب يقرؤنها ويعلمونها الناس وكان ذلك سحرا تلاوة الشياطين وتبعه بعض الناس وتعلموه منهم
فانه تعالى لما سخرهم لنبيه سليمان حتى كانوا يعانقون البشر ظاهرين القوا السحر على بعضهم كان في عهد سليمان وعلموهم ولم يكونوا يظهرونه في حق العامة خوفا من
سليمان عم فلما توفي عم وقفوا ذلك على سليمان بعد وفاته وادعوا انه علم سليمان الذي به ملك ما ملك وسخر له ما سخر من الجن والانس والريح
التي تجري بامره وامروا الناس ان يتعلموه فانكر علماء بني اسرائيل وصلحاؤهم وقالوا معاذ الله ان يكون هذا من علم سليمان وانه كان ساحرا فاقبلوا على
تعلمه ورفضوا كتب انبيائهم ايثارا لرياسة الدنيا ونعيمها على ثواب الاخرة وسعادتها وحملوا به الى عصر رسولنا صلى الله عليه وسلم فانزل الله تعالى هذه الاية
ذما لهم وردا عليهم فيما زعموا انه من علم سليمان ساحرا واظهارا لبراءة سليمان مما زعموا فان كونه نبيا ينافي كونه ساحرا كانوا واليهود ما كانوا يقرون بنبوته
بل كانوا يقولون انما وجد ذلك الملك العظيم بسبب السحر وان قوام ملكه كان به وقوله تعالى ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان اي زمان ملكه مبني على انهم
اعادوه وتلوه في زمان ملكه وقيل ان الشياطين ابتدعت كتابا من السحر ثم افشته في الناس وعلمته اياهم فلما سمع ذلك سليمان تتبع تلك الكتب
وجمعها وجعلها في صندوق ودفنها تحت كرسيه كراهة ان يتعلمها الناس وان يعملوا بما فيها وقال لا اسمع احدا يقول ان الشياطين تعلم الغيب الا ضربت
عنقه فلما مات سليمان وذهب العلماء الذين كانوا يعرفون امر سليمان ودفنه الكتب وخلف من بعدهم خلف عمدت الشياطين الى تلك الكتب فاخرجوها
من مكانها وعلموها الناس واخبروهم انه علم كان سليمان يكتمه ويستأثر به فبرأه الله تعالى من ذلك على لسان نبينا عم بقوله وما كفر سليمان ولكن الشياطين
كفروا بكتب السحر وتعليمه والعمل به فان قوله تعالى يعلمون الناس السحر في محل النصب على انه حال من ضمير كفروا واما الذين حملوه على شياطين الانس فقالوا روي في الخبر
ان سليمان قد دفن كثيرا من العلوم التي خصه الله بها تحت سرير ملكه خوفا على انه اذا هلك الظاهر منها يبقى ذلك المدفون فلما مضت مدة على ذلك توصل
قوم من المنافقين الى ان كتبوا في خلال ذلك شيئا من السحر تناسب تلك الاشياء من بعض الوجوه ثم بعد موته واطلاع الناس على تلك الكتب اوهموا الناس
انه من عمل سليمان وانه كان يعمل بما فيها وانه ما وصل الى ما فيه من الملك الا بسبب هذه الاشياء فهذا ما يتلوه الشياطين على ملك سليمان اي ما يكذبونه
في حق ملكه فان كلمة على اذا تعلقت بالقول وما في معناه يراد به الكذب قال تعالى ويقولون على الله الكذب وان تقولوا على الله ما لا تعلمون فاذا قيل تلا عنه
فهو الصدق واذا قيل تلا عليه فهو الكذب واحتج القائلون بهذا الوجه على فساد القول الاول بان شياطين الجن لو قدروا على تغيير كتب الانبياء وشرائعهم
بحيث يبقى ذلك التحريف مخفيا فيما بين الناس لارتفع الوثوق عن جميع الشرائع وذلك يفضي الى الطعن في كل الاديان فان قيل اذا جوزتم ذلك على شياطين
الانس فلم لا يجوز مثله من شياطين الجن قلنا الفرق ان الذي يفتعله الانسان لابد وان يظهر من بعض الوجوه واما لو جوزنا مثل هذا الافتعال من الجن وهو ان تزاد
في كتب سليمان بخط مثل خط سليمان فانه لا يظهر ذلك ويبقى مخفيا فيفضي الى الطعن في جميع الاديان كذا قال الامام في التفسير الكبير قوله اي عهده اي عهد ملكه
على حذف المضاف وكون العهد بمعنى الوقت والزمان وفي الكشاف على ملك سليمان اي على عهد ملكه في زمانه وقال النحرير التفتازاني نور الله مرقده يعني
ان الكلام على حذف المضاف وان كلمة على ليست صلة التلاوة بل من قولهم كان هذا على عهد فلان اي في وقته وزمانه انتهى كلامه يريد ان كلمة على في
الاية بمعنى في بناء على ان الملك ليس مما يصح ان يقرأ عليه شيء وكذا العهد المقدر لا يقرأ عليه كما يقرأ على الاستاذ فلذلك جعل على بمعنى في الداخلة على
الزمان كما تكون بمعنى في الداخلة على المكان في قولهم قرأت على المنبر فيكون المعنى واتبعوا ما تتلوه الشياطين على الناس في عهد ملك سليمان وفي زمانه قوله
وتتلوا حكاية حال ماضية بان يقدر الفعل الماضي المستغرب واقعا في الحال ليتعجب المخاطب منه والا فالمقام يقتضي ان يقال ما تلت الشياطين قوله تكذيب
لمن زعم ذلك اي لمن زعم ان سليمان كان يعلم السحر ويعمل به وانه سخر به الانس والجن والريح كذبهم بقوله وما كفر سليمان اي وما سحر سليمان
ولكن الشياطين سحروا وعبر عن السحر بالكفر لان مباشرة بعض انواعه كفر وان كان المراد من الشياطين اتباعهم من الانس فكفرهم بمباشرة السحر
واستعماله ظاهر لان اعتقاد السحر دينا ونسبة ذلك الى نبي من الانبياء عليهم السلام كفر مع ان مباشرة بعض انواع السحر كفر ايضا وان كان المراد بهم
الشياطين حقيقة فهم وان كانوا كفارا قبل مباشرة السحر وتعليمه ونسبته الى سليمان عم فقد احدثوا بذلك كفرا مع كفرهم اي ازدادوا في حقهم
اسباب الكفر في المستقبل فان كل واحد من هذه الاسباب موجب الكفر فمن كفر بشيء من اسباب الكفر ثم تحقق فيه سبب اخر فان كونه يضاف
في المستقبل الى مجموع السببين وان كان قبل تحققه مضافا الى السبب الاول قوله اغواء واضلالا لما قيد كفرهم بحال تعليمهم السحر احتاج الى ان يأول
التعليم بكونه لقصد الاغواء والتضليل ليصح التقييد فان مجرد تعليم السحر لا يوجب التكفير قوله حال من الضمير في كفروا وقيل استيناف على سبيل التعليل
لقوله ولكن الشياطين كفروا والاحتياج الى التاويل المذكور ظاهر قوله ما يستعان في تحصيله بالتقرب الى الشيطان بان يتلفظ كلمات من الشرك
مادحا الشيطان مستعينا به ويحتاج في توضيح هذا التعريف الى مقدمة وهي ان الجواهر المكلفة ضربان جسماني محسوس وروحاني معقول فكما ان الجسماني
بالقول المجمل ثلثة اقسام خير وشرير ومتوسط بينهما كذلك الروحاني فالخيرة من الروحاني الارواح المقدسة وهي الملائكة والشريرة شياطين الجن
والمتوسطة مؤمنوا الجن كما نزل فيهم سورة الجن ولما كانت الملائكة لا تواصل ولا تعاون الا خيار الناس من كل متالمة نفس وكل ناس
منهم

في المواظبة على العبادة والتقرب الى الله تعالى بالفعل والقول كذلك الشياطين لا تواصل ولا تعاون الا شرار الناس من كل مشرك خبيث عابد الشيطان
معاند للوحي ولهذا قال تعالى قل هل انبئكم على من تنزل الشياطين تنزل على كل افاك اثيم وقال ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين
وقال شياطين الانس والجن يوحي بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا وبهذا يتميز الساحر عن النبي والولي ويكون السحر لا يستتب اي لا يتهيأ
ولا يستقيم الا لمن يناسب الشيطان الخ وهو جواب الجمهور عن انكار المعتزلة لتأثير السحر في قلب الاعيان وتغيير الاشكال والالوان حقيقة وانما
هو تمويه وتخييل لا حقيقة له تحقيق بانه لو امكن للساحر ان يأتي بما لا يستقل به الانسان من الخوارق لتعذر الاستدلال بالمعجزات على النبوات
ولا شتبه ما يكون من قبل السحرة بما يكون من الانبياء والاولياء اذ لا يمكن لنا حينئذ ان نقطع بان هذه الخوارق التي ظهرت على ايدي الانبياء
صدرت عنهم بتأييد الله تعالى اياهم او انهم اتوا بها من طريق السحر بمعونة الشيطان فاذا لم يكن الاستدلال بالمعجزة على صدق الانبياء فباي طريق يتوصل
الى طريق صدقهم وتأييدهم باي طريق يتميز اصحاب الكرامات من السحرة الكفار واذا ثبت ان السحر لا يستتب الا من كل مشرك خبيث في نفسه شرير في طبعه
متدنس في بدنه فلذلك قيل اكثر من يعمل السحر اليهود وعبدة الاصنام وحيض النساء وانهم لا يعملون الا في الامكنة القذرة ومع الهيئات القبيحة
وان سحرهم متى قوبل بالاستعاذة به وبذكره بطل سلطانهم فاما ما كان من الانبياء والاولياء فلا يكون الا من مؤمن مخلص في ايمانه مقدس في نفسه
خير في طبعه طاهر في بدنه ويزداد ما كان منهم بازدياد تقربهم الى الله تعالى فقد استبان الفرق بذلك واضمحل الاشكال وايضا يفرق بينهما بان الانسان
لو ادعى وكان كاذبا في دعواه فانه لا يجوز من الله تعالى ان يظهر هذه الخوارق على يديه فان ذلك لا يفضي الى التلبيس بناء على ان المحق يتميز
من المبطل بما ان المحق يحصل له هذه الاشياء مع ادعاء النبوة والمبطل لا يحصل له هذه الاشياء مع ادعائها وفي الخواص السعدية السحر هو مزاولة
النفوس الخبيثة لافعال واقوال يترتب عليها امور خارقة للعادة ولا تردد خلاف في كون العمل به كفرا وعده نوعا من الكبائر مغاير الاشراك
لا ينافي ذلك لان الكفر اعم والاشراك نوع منه انتهى وروي عن ابن قاضي سماونه انه قال قوله لا تردد خلاف في كون العمل به كفرا شهادة على النفي
فلا تقبل مع انه قد روي عن الائمة الحنفية ان الساحر لا يكفر بعمله ما لم يعتقد تأثيره وعن الشافعي لا يكفر ما لم يعتقده مباحا واذا كان
العمل به كفرا يكون تعليمه للعمل به كفرا ايضا وتعلمه للاجتناب عنه ليس بكفر ولا قبح واتفق المحققون على ذلك لان العلم لذاته شريف وايضا
لعموم قوله تعالى هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون ولان السحر لو لم يعلم لما امكن الفرق بينه وبين المعجز والعلم بكون المعجز معجزا واجب وما
يتوقف عليه الواجب فهو واجب فتحصيل العلم بالسحر واجب وما يكون واجبا كيف يكون حراما او قبيحا كيف وجوز اهل السنة ان يقدر الساحر على
ان يطير في الهواء ويقلب الانسان حمارا والحمار انسانا الا انهم قالوا ان الله تعالى هو الخالق لهذه الاشياء عندما يقرأ الساحر رقى مخصوصة وكلمات معينة
فاما ان يكون المؤثر فيها هو الفلك والنجوم فلا وقد زعم بعض السحرة الاقدمين ممن يعبد الكواكب ويزعم انها هي المدبرة لهذا العالم ومنها تصدر الخيرات والشرور
والسعادة والنحوسة وهم الذين بعث ابراهيم عليه السلام لمخالفتهم ان المؤثر فيها هو الكواكب وانما يفعل الساحر عمله بالاستعانة منها وليس بشيء بل المؤثر والخالق
هو الله الخالق البارئ الذي بيده ملكوت كل شيء الا ان الاثر يضاف الى العبد اذ اجرى الله العادة بتخليق تلك الاثار عقيب تلك الافعال في الضار والنافع
ونحو ذلك ومنهم من يزعم ان ما يترتب على السحر من الافعال مستند الى النفس واقع بتأثيرها ويدعي بان التصورات النفسانية مبادي قريبة لحدوث الكيفيات
في الابدان فان الغضبان تشتد سخونة مزاجه حتى قد يتغير حاله فيها ويقع حالة كما حكي ان بعض الملوك عرض فالج فاعيى الاطباء مزاولة علاجه
فدخل عليه بعض الحذاق منهم على حين غفلة منه وشافهه بالشتم واقدح في العرض فاشتد غضب الملك وقفز من مرقده قفزة اضطرارية لما ناله من
شدة ذلك الكلام فزالت تلك العلة المزمنة والعارضة المهلكة واذا جاز كون التصورات النفسانية مبادي لحدوث حوادث في البدن فلا استبعاد
من كونها مبادي لحدوث الحوادث خارج البدن لا سيما اذا كانت قوية بتجردها عن التعلق بهذه اللذات البدنية والانقطاع عن المألوفات والمشتهيات
وتقليل الغذاء والانقطاع عن مخالطة الخلق ودعوى الحوائج الجسمانية والاقبال بالكلية على عالم الصفاء والارواح فانها بذلك تتصل بها ومناسبتها
بالارواح السماوية فتقوى على التأثير بحسب اتصالها بها من غير ان تستعين في افعالها بالالات والادوات بخلاف ما اذا كانت ضعيفة بالاشتغال
بقضاء اللذات وتحصيل الشهوات فلا يكون لها تصرف الا في هذا البدن باستعانة القوى والالات فان النفوس الناطقة اذا صارت صافية عن
الكدورات البدنية صارت قابلة للانوار الفائضة من الارواح السماوية والنفوس الفلكية فتقوى تلك النفوس بانوار تلك الارواح فتقوى على امور
غريبة خارقة للعادة وقد اجتمعت الامم على ان الدعاء مظنة الاجابة واجمعوا على ان الدعاء اللساني الخالي عن الطلب النفساني قليل الاثر عديمه
فدل ذلك على ان للهمم والنفوس اثارا ومنهم من يزعم ان ما يترتب على السحر من الافعال يحصل من النفوس بالاستعانة من الارواح الارضية وهي الجن فان الجن
وان انكره بعض المتأخرين من الفلاسفة والمعتزلة لكن اكابر الفلاسفة ما انكروا القول به الا انهم سموها بالارواح الارضية وهي في انفسها مختلفة
منها خيرة ومنها شريرة فالخيرة هم مؤمنو الجن والشريرة هم كفار الجن شياطينهم وقالوا اتصال النفوس الناطقة بها اسهل من اتصالها بالارواح السماوية
حيث يحصل بالرقى وبتدخين بعض الادوية وتجريدها عن بعض مألوفاتها الا ان القوة الحاصلة للنفس بسبب اتصالها بهذه الارواح الارضية اضعف
من القوة الحاصلة لها بسبب اتصالها بتلك الارواح السماوية فان الارواح السماوية بالنسبة الى الارواح الارضية كالشمس بالنسبة الى السراج والبحر
بالنسبة الى القطرة والسلطان بالنسبة الى الرعية وهذا النوع من السحر هو المسمى بالعزائم وعمل تسخير الجن وهو المراد بقولهم ما يستعان في تحصيله ومن
انواع السحر التخييلات والاخذ بالعيون ويسمى الشعبذة وهي عمل رجل اسمه شعباذة ومبناه على تغليط البصر فان المشعبذ الحاذق يظهر عمل شيء يشغل
اذهان الناظرين به ويأخذ عيونهم اليه حتى اذا استفرغهم الشغل بذلك الشيء عمل شيئا اخر بسرعة شديدة يبقى ذلك العمل خفيا لتفاوت الشيئين
احدهما الاشتغال بالاول والثاني سرعة الاتيان بالعمل الثاني وح يظهر لهم شيء اخر غير ما انتظروه فيتعجبون منه جدا فهو المراد بقولهم واما ما يتعجب منه الى
والمراد بقولهم المشعبذ يأخذ العيون انه يأخذ عيون الناظرين وخواطرهم ويجذبها الى غير الجهة التي يحتال لاظهارها ومن انواع السحر الاعمال العجيبة التي تظهر
من تركيب الالات المركبة على النسب الهندسية ادعوها مثل فارسين يقتتلان فيقتل احدهما الاخر وكفارس على فرس في يده بوق كلما مضت ساعة
من النهار ضرب البوق من غير ان يمسه احد ومن هذا الباب تركيب صندوق الساعات وعلم جر الاثقال وهو ان يجر ثقيلا عظيما بالة خفيفة وهذا
النوع لا ينبغي ان يعد من باب السحر لان لها اسبابا معلومة يقينية من اطلع عليها قدر عليها الا ان الاطلاع عليها لما كان عسيرا لا يصل اليه
الا الفرد بعد الفرد لا جرم عده اهل الظاهر من باب السحر وكان سحرة فرعون من هذا النوع وتسميته سحرا من قبيل التجوز كما اشار اليه المصنف

المصنف ومن انواعه الاستعانة بخواص الادوية مثل ان يجعل في طعامه بعض الادوية المبلدة المزيلة للعقل نحو دماغ الحمار فان الانسان اذا تناوله يبلد عقله
ويقل فطنته ومن انواعه تعليق القلب وهو ان يدعي الساحر انه يعرف الاسم الاعظم وان الجن يطيعونه وينقادون له في اكثر الامور فاذا اتفق ان كان السامع
لذلك ضعيف العقل قليل التمييز اعتقد انه حق وتعلق قلبه بذلك وحصل في نفسه نوع من الرعب والخوف واذا حصل الخوف ضعفت القوى الحساسة فحينئذ يتمكن الساحر
من ان يفعل فيه ما شاء فان من جرب الامور وعرف احوال اهل العلم علم ان لتعلق القلب اثرا عظيما في تنفيذ الاعمال واخفاء الاسرار والمعتزلة وان اتفقوا على انكار
هذه الانواع الا النوع المنسوب الى التخييل والمنسوب الى اطعام بعض الادوية المبلدة واهل السنة جوزوا وقوع جميع هذه الانواع من السحر واحتجوا على وقوعها بالقران
والخبر اما القران فقوله تعالى في هذه الاية وما هم بضارين به من احد الا باذن الله والاستثناء يدل على حصول الاثار بسببه واما الخبر فانه ما روي انه عليه الصلاة والسلام
سحر وان السحر عمل فيه حتى قال انه يخيل الي اني اقول الشيء وافعله ولم اقله ولم افعله وان امرأة يهودية سحرته وجعلت ذلك السحر تحت راعوفة البئر
فلما استخرج زال عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك العارض ونزل المعوذتان بسببه وانكره بعض الجهال وقالوا ان ذلك لو ثبت لكان يقدح
في النبوة وليس الامر على ما ظنوه لان تأثير السحر فيه عليه السلام لم يكن من حيث انه نبي وانما كان في بدنه من حيث انه انسان وبشر يأكل ويشرب كما
نأكل ونشرب ويمشي ويقعد ويشتهي ويمرض الى غير ذلك مما يعرض للبشر من حيث انه حيوان وانما يكون ذلك قادحا في النبوة لو وجد للسحر تأثير في امر
يرجع الى النبوة ثم ان كونه معصوما من الشيطان لا يقتضي ان لا يؤثر في بدنه ذلك تأثيرا صغيرا لا يقدح فيه من حيث هو نبي فقد كان تأثير ذلك
في جزء من بدنه تأثيرا محسوسا لم يتعده الى زوال عقله ولا الى فساد نفسه كما ان جرحه وكسر ثناياه يوم احد لم يقدح فيما ضمن الله تعالى في عصمته حيث
قال والله يعصمك من الناس وكما لا اعتداد بما يقع في الاسلام بقوله اليوم اكملت لكم دينكم ومن الاخبار الواردة في وقوع السحر وحقيقته
ما روي ان امرأة اتت عائشة رضي الله عنها فقالت لها اني ساحرة فهل لي من توبة فقالت وما سحرك فقالت سرت الى الموضع الذي فيه هاروت وماروت ببابل
لتعلم علم السحر فقالا لي يا امة الله لا تختاري عذاب الاخرة بامر الدنيا فابيت فقالا لي اذهبي فبولي على ذلك الرماد فذهبت لابول عليه ففكرت
في نفسي فابيت ان افعله ثم جئت اليهما فقلت قد فعلت فقالا ما رأيت لما فعلت فقلت ما رأيت شيئا فقالا لي انت على رأس امرك فاتقي الله و
لا تفعلي فابيت فقالا اذهبي فافعلي فذهبت ففعلت فرأيت فارسا مقنعا بالحديد قد خرج من فرجي فصعد الى السماء فجئتهما فاخبرتهما فقالا
ايمانك قد خرج عنك فقد احسنت السحر فقلت وما هو قالا لا تريدين شيئا فتصوريه في وهمك الا كان فتصورت في نفسي حبا من حنطة
فاذا انا بحب فقلت انزرع فانزرع فخرج من ساعته سنبلا فقلت انطحن فانطحن واختبز وانا لا اريد شيئا اصوره في نفسي الا حصل فقالت عائشة
لك توبة والحكايات في هذا الباب كثيرة مشهورة واختلف الناس في ان الساحر هل يكفر ام لا قال بعضهم ان كل سحر موجب للكفر وهو قول اصحاب الحديث
من المتكلمين وقال بعضهم غير موجب للكفر واعلم انه لا نزاع بين الامة في ان من اعتقد ان الكواكب هي المدبرة لهذا العالم وهي الخالقة لما فيه من الحوادث
والخيرات والشرور فانه يكون كافرا على الاطلاق ومن اعتقد ان روح الانسان يبلغ في التصفية والقوة الى حيث يقدر بها على ايجاد الاجسام والحيوة
والقدرة وتغيير البنية والشكل فالاظهر اجماع الامة على تكفيره ايضا ومن اعتقد انه قد يبلغ في التصفية وقراءة الرقى وتدخين بعض الادوية الى حيث
يخلق الله تعالى عقيب افعاله على سبيل العادة الاجسام والحيوة والعقل وتغيير البنية والشكل فالمعتزلة اتفقوا على تكفيره يجوز ذلك بناء على انه لو اعتقد
ذلك لا يمكنه ان يعرف صدق الانبياء والرسل وجوابه ما مر انه تعالى لا يصدق الكاذب في دعوى الرسالة بخلق هذه الخوارق في يده لئلا يلتبس المحق
بالمبطل والكاذب بالصادق واما اذا لم يدع النبوة وظهرت هذه الاشياء على يديه لم يفض ذلك الى التلبيس فان المحق يتميز عن المبطل بما ان المحق
يحصل له هذه الاشياء مع ادعاء النبوة والمبطل لا يحصل له مع ادعاء النبوة واما سائر انواع السحر فلا شك انه ليس بكفر قال الامام ابو منصور قدس سره
الاصح ان يقال ان القول بان السحر على الاطلاق كفر خطأ بل السحر على نوعين نوع هو كفر وهو ما يتضمن انكار ركن من اركان الاسلام وردته ونوع
ليس بكفر وهو ما يتحقق بدون ارتكاب شيء من الكفر ثم السحر الذي هو كفر يقتل به الذكور دون الاناث لان كفر المسلم ارتداد منه والمرتد يستتاب
فان ابى قتل وارتداد الانثى لا يوجب القتل ويقتل به الذكور والاناث اذا قتل بالسحر لانه حينئذ يصير ساعيا في الارض بالفساد فيقتل كقطاع الطريق
يقتلون اذا قطعوا الطريق بالقتل وان كان سحرا لا يكفر به صاحبه فانه لا يقتل به الا ان يكون ساعيا في الارض بالفساد بالقتل وان لم يكن السحر
مما يقتل به لا يقتل الا اذا اعتاد ذلك الفعل وتضرر به الناس فيقتل سواء كان سحرا مما يقتل او لا وذكر عن ابي حنيفة رحمه الله في الساحرة روايتان
في رواية تقتل وفي رواية لا تقتل فالرواية التي قال تقتل محمولة على ما اذا قتلت بسحرها وتكون ساعية في الارض بالفساد بالقتل فتقتل والرواية
التي قال لا تقتل محمولة على ما اذا لم يكن سحرها قاتلا فلا تقتل وان كان سحرا يكفر به صاحبه لانه ارتداد منها اذا وجد بعد الاسلام وارتداد الانثى
لا يوجب القتل وذكر عنه ايضا في الساحر قولان في قول يقتل وفي قول لا يقتل فقوله يقتل محمول على السحر الذي هو كفر لانه ارتداد فيقتل به الذكور وعلى السحر
الذي ليس بكفر لكنه سبب القتل فيقتل بسبب السعي بالفساد وقوله لا يقتل محمول على السحر الذي لا يقتل به ولا يكفر صاحبه ثم الساحر هل تقبل توبته ام لا قال
بعضهم لا تقبل والصحيح انه ان كان سحرا لا يقتل بسببه ولكنه سحر يكفر به صاحبه فانه تقبل توبته على كل حال سواء كان قبل الظفر به او بعده لان
التوبة عن الكفر مقبولة على كل حال وان كان سحرا مما يقتل به الساحر فان تاب قبل القدرة عليه تقبل ولا يقتل كالساعي بقطع الطريق بالقتل اذا تاب قبل
ان يقدر عليه وان تاب بعد الاخذ والقدرة عليه فانه يقتل كقاطع الطريق سواء وهذا لان الساحر في قبول توبته احق لانه ابلغ في تمييز ما هو حجة
مما ليس بحجة والعوام من الكفرة قل ما يميزون بين الحجة وما ليس بحجة ثم يقبل منهم الايمان ويقبل منهم فهذا اولى الا ترى ان سحرة فرعون لما رأوا الاية
امنوا بالله تعالى وتابوا توبة يطمع من المسلم الكامل نشأ على الاسلام مثل ذلك حيث اوعدهم فرعون بقطع الايدي والارجل والصلب وانواع العذاب
فقالوا لا ضير انا الى ربنا منقلبون الى هنا كلامه ونعم ما فصل واوضح لله دره واذا كان لفظ السحر مشتركا بين النوعين المذكورين اندفع ما يتوهم
من التدافع بين الايتين وهما قوله تعالى ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر وقوله وما يعلمان من احد حتى يقولا انما نحن فتنة فلا تكفر فان
الاية الاولى تدل على تعليم السحر كفر من حيث ان كفر الشياطين جعل مرتبا على تعليم السحر وترتيب الحكم على الوصف مشعر بالعلية فكانه قيل انما كفروا لاجل انهم
كانوا يعلمون الناس السحر فدلت الاية على ان تعليم السحر كفر وعلى ان نفس السحر ايضا كفر لان تعليم ما لا يكون كفرا لا يوجب الكفر والاية الثانية
تدل على ان تعليم السحر ليس بكفر لانه لو كان كفرا لزم تكفير الملكين وانه غير جائز لما ثبت ان الملائكة باسرهم معصومون من الكفر وسائر المعاصي
ووجه الاندفاع ان لفظ المشترك لا يكون عاما في جميع مسمياته فيحمل هذا السحر الذي هو كفر على النوع الاول من نوعي السحر والشياطين

انما كفروا لاتيانهم بهذا النوع من السحر وتعليمهم اياه لا بالنوع الاخر منه وان الملكان فلا نسلم انهما علما هذا النوع منه بل تعلما علماً النوع الاخر ويؤيده
قوله تعالى فيتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرء وزوجه ولئن سلم انهما علما هذا النوع لكن لا نسلم ان تعليمه مطلقا كفر وانما يكون كفرا اذا قصد المعلم
ان يعتقد المتعلم حقيقته وكونه مباحا وصوابا واما اذا اعلم ليحترز المتعلم عنه فهذا التعليم لا يكون كفرا وتعليم الملائكة كان لاجل ان يحترز عنه
المكلف كما قال الله تعالى وما يعلمان من احد حتى يقولا انما نحن فتنة واما الشياطين فان مقصودهم من تعليم الناس السحر ان يعتقدوا حقيقته و
يعملوا به فظهر الفرق بين التعليمين ووجه كون احدهما كفرا دون الاخر وقرأ نافع وابن كثير وابو عمرو وعاصم بتشديد لكن ونصب الشياطين
على انه اسم لكن وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائي ولكن الشياطين بتخفيف لكن ورفع الشياطين والمعنى واحد والاختيار انه اذا كان بالواو كان التشديد احسن
واذا كان بغير واو فالتخفيف احسن والوجه فيه ان لكن بالتخفيف يكون عطفا فلا يحتاج الى الواو ولكن المشددة لا تكون عطفا لانها تعمل عمل ان كذا في الكبير
او لما فيه من الدقة اي دقة الصنعة وخفاء ما يترتب هو عليه قال الامام ذكر اهل اللغة ان السحر في الاصل عبارة عما لطف وخفي سببه وفي عرف الشرع مختص
بكل امر يخفى سببه ويتخيل على غير حقيقته ويجري مجرى التمويه والخداع وما يفعله المشعبذ بخفة اليد واصحاب الحيل بمعونة الالات والادوية ان نظر الى ان لها
في الواقع اسباب معلومة من اتى بها على وجهها يترتب عليها تلك الافعال لا يكون سحرا في الحقيقة ويكون تسميته سحرا مبنيا على التجوز تشبيها له بما لا يعلم
سببه وان نظر الى مجرد خفاء سببه كانت التسمية حقيقة عطفا على السحر وعلى قوله ما تتلو الشياطين وعلى التقديرين كلمة ما في قوله وما انزل على الملكين
موصولة منصوبة المحل بالعطف على مفعول يعلمون على الاول والكلام في صفة الشياطين وعلى مفعول اتبعوا على الثاني والكلام في وصف اليهود والمعنى
على الاول ان الشياطين يعلمون الناس السحر اي علم السحر وكيفية تعاطيه ويعلمونهم ما انزل على الملكين ايضا وعلى الثاني ان اليهود الذين نبذوا كتاب الله
وراء ظهورهم اتبعوا ما تتلوا الشياطين على عهد ملك سليمان وفي زمانه واتبعوا ايضا ما انزل على الملكين في زمان ادريس عليه السلام فيكون عطفا لاحد نوعي
السحر على الاخر والمراد بالسحر وبما انزل امر واحد بالذات والعطف لتغايرهما بحسب الوصف والاعتبار كما في قوله انا ابن جلا وطلاع الثنايا وجلا اسم
رجل سمي بالفعل الماضي او فعل مذكور على طريق الحكاية كانه قيل انا ابن رجل يقال له جلا الامور وكشفها والثنية طريق العقبة ومنه قولهم فلان طلاع
الثنايا اذا كان ساميا لمعالي الامور والمراد بما انزل نوع من السحر اقوى من سائر انواعه وليس من متعلقا باقوى لاستلزامه ان يكون ما انزل نوعا مغايرا
للسحر اقوى منه وليس بمقصود فهما متغايران ذاتا والانزال ههنا بمعنى الالهام والتعليم فمعنى قوله وما انزل على الملكين والذي الهماه وعلماه وقذف
في قلوبهما كذا في الوسيط والمعالم وقال صاحب التيسير ويجوز ان يكون الله تعالى انزل عليهما بيان كيفية السحر ووجوهه بانزاله على نبي ثم ابلغ النبي اليهما ذلك
ليصفا وجوه ذلك لقومهما وينهياهم عن استعماله وسمي ذلك انزالا عليهما وان كان بواسطة نبي كقوله تعالى ونزلنا عليك الكتاب ثم قال في حقنا وقولوا
آمنا بالله وما انزل الينا وخصا بالذكر مع ان قومهما مقصود بالانزال والتبليغ لكونهم متعلمين منهما كقوله لموسى وهرون اذهبا الى فرعون وكان ارسالا
الى فرعون وقومه لكن خص فرعون بالذكر لانه رئيس قومه ورعاياه اتباع له وهما ملكان انزلا لتعليم السحر ابتلاء وقيل لما ذكر في الحكمة الداعية
الى انزالهما لتعليم السحر امران الاول انه تعالى انزلهما الى الارض لتعليمه الناس ابتلاء من الله تعالى للناس في الكفر والايمان فان المكلف
اذا علم كيفية السحر وانه يمكن له ان يتوصل بذلك الى اللذات العاجلة فلا يخلو اما ان يمنع نفسه عن العمل به ابتغاء لمرضاة الله تعالى وهربا من عقابه او اتبع
هواها وباع نفسه بالعرض اليسير العاجل فعلى الاول يستقر على الايمان ويستوجب الثواب الزائد وعلى الثاني يتجرد عنه ويبقى في العذاب المؤبد
فيخرج ما في علم الله تعالى الى العيان كما في سائر طرق الابتلاء والامتحان ولله ان يمتحن بما شاء كما امتحن قوم طالوت بالنهر في الطاعة والعصيان
حيث ان الله مبتليكم بنهر فمن شرب منه فليس مني ومن لم يطعمه فانه مني ابتلاهم به ليظهر المطيع والعاصي ويؤيد هذا الوجه قوله تعالى حكاية عنهما
انما نحن فتنة فلا تكفر اي محنة من الله تعالى فنخبرك ان عمل السحر كفر بالله وننهاك عنه فان اطعتنا في ترك العمل بالسحر نجوت وان عصيتنا في ذلك هلكت
والثاني من الحكمة الداعية الى انزالهما التمييز بين المعجزة والسحر كما قيل ان السحرة قد كثرت في ذلك الزمان واستنبطت ابوابا غريبة في السحر وكانوا يدعون
النبوة ويتحدون عليها بما اظهروه من الخوارق المرتبة على السحر فكان الناس يتوهمون ان ما اظهره السحرة من قبيل آيات الانبياء عليهم السلام فبعث الله
هذين الملكين لاجل ان يعلما الناس طرق السحر وابوابه حتى يتمكنوا من معارضة اولئك الذين كانوا يدعون النبوة كذبا ولا يغتروا بهم احسانا
لعلمه بوجه احتيالهم قال الامام العلم بكون المعجزة مخالفة للسحر متوقف على العلم بماهية المعجزة وبماهية السحر والناس كانوا جاهلين بماهية كل واحد
منهما وتمييز احدهما عن الاخر فالتبس عليهم الامر فبعث الله تعالى هذين الملكين لتعريف ماهية السحر لاجل هذا الغرض فالامر الخارق للعادة ان صدر
من نفس زكية بالتقرب الى الرحمن مقرونا بدعوى النبوة فهو معجزة وان صدر من نفس خبيثة بالتقرب الى الشيطان فهو سحر والفتنة اختبار
بتعذيب ولما اطرد معناها على الامر استعملت في كل واحد منهما مفردة نحو قوله تعالى ذوقوا فتنتكم اي عذابكم وفتنت الذهب اذا اختبرته بالنار وقوله ولقد
فتنا قبلهم قوم فرعون يحتمل الوجهين [illegible] راغب وما كان منهما من تعليم السحر انما هو على النهي والمنع عن ذلك لا على الامر به والترغيب اليه فلذلك جاز
تعليم السحر وبيانه انه كيف يكون ومن اي جهة ينفذ فان الملائكة والانبياء عليهم السلام انما يعلمان بما انزل عليهم من الله تعالى ولم ينزل من الله كفر ولا سحر
بل نهى عنهما واوعد بالعذاب عليهما الا ان السحر لما كان منهيا عنه وجب ان يكون متصورا معلوما لان ما لا يكون امتنع النهي عنه فان الفقيه اذا اراد ان ينهى
عن الربوا والزنى يصورهما اولا ثم ينهى عنهما فيقول لا تأخذ درهما بدرهمين مثلا فقد اربى ومن وطئ امرأة الغير فقد زنى فاتق الله تعالى ولا تفعل شيئا منهما وكذا
كل من ينهى عن منكر وقبيح من الكفر والسحر ونحوهما فانه يصوره ويعرفه اولا كيف هو وكيف يفعل حتى يكون منكرا وقبيحا ثم يمنع عن تحصيله ومباشرته اذ لا يتصور
الاجتناب عن القبيح الا بعد تصوره ومعرفته كما قيل عرفت الشر لا للشر لكن لتوقيه ومن لا يعرف الشر من الناس يقع فيه فيكون التعليم في قوله وما يعلمان
من احد بمعنى الاعلام والتعريف لان الملائكة لا يعلمون الكفر والمعاصي حقيقة لان التعليم عبارة عن تلقين الشيء مع الحمل عليه والترغيب اليه وظاهر
ان الملائكة لا يعلمون الكفر والمعصية بهذا المعنى ونهاية امرهم اعلام ذلك ليمكن النهي عنه وما روي انهما ملكان بشران [illegible] ابن عباس رضي الله عنهما في سبب
نزولهما في الارض ان الله تعالى لما استخلف آدم عليه السلام وذريته ووكل عليهم جمعا من الملائكة فهم الكرام الكاتبون فكانوا يعرجون باعمالهم الخبيثة تعجب الملائكة
منهم ومن بعثة الله واستخلافه اياهم مع ما ظهر منهم من القبائح ثم رأوا انهم مع ذلك اشتغلوا بعمل السحر فازداد تعجبهم وقالوا يا ربنا هؤلاء الذين خلقتهم
وجعلتهم خليفة في الارض يأكلون رزقك ويعملون بمعصيتك فاراد الله تعالى ان يبتلي الملائكة فقال لهم اختاروا ملكين من اعظم الملائكة علما وفضلا لاركب
فيهما ما ركبت فيهم من شهوة الاكل والشرب ومصاحبة النساء وانزلهما الى الارض واختبرهما وانظر كيف يعملان فقالوا سبحانك ما كان ينبغي لنا ان نعصيك

ان نعصيك بحال واختاروا هاروت وماروت وكانا من اعبدهم واصلحهم فركب الله تعالى فيهما الشهوة كما ركبها فيهم وجعل لهما مدة كبر ما اهبطهما الى الارض وامرهما ان يحكما
بين الناس بالحق ونهاهما عن الشرك والقتل بغير حق والزنا وشرب الخمر فنزلا وثبتا على ذلك مدة وكانا يقضيان بين الناس يومهما فاذا امسيا ذكرا اسم الله الاعظم
فصعدا الى السماء فاختصم اليهما ذات يوم امراة يقال لها الزهرة وكانت من اجمل النساء فلما رأياها اخذت بقلوبهما فراوداها عن نفسها فابت وانصرفت ثم عادت
في اليوم الثاني ففعلا مثل ذلك فابت وقالت لا الا ان تعبدا ما اعبد وتصليا لهذا الصنم وتقتلا النفس وتشربا الخمر فقالا لا سبيل الى هذه الاشياء فان الله
قد نهانا عنها فانصرفت ثم عادت في اليوم الثالث ومعها قدح من خمر وفي انفسهما من الميل اليها ما فيها فراوداها عن نفسها فعرضت عليهما ما قالت بالامس
فقالا الصلوة لغير الله عظيمة وقتل النفس عظيم واهون الثلاثة شرب الخمر فشربا الخمر فسكرا ووقعا بالمرأة فزنيا فلما فرغا رآهما انسان فقتلاه حذرا
عن الفضيحة والملامة وقال الربيع بن انس وسجدا للصنم فمسخ الله تعالى الزهرة كوكبا وقال علي بن ابي طالب رضي الله عنه والكلبي والسدي رحمهما الله انها قالت لن تدركاني
حتى تخبراني بالذي تصعدان به الى السماء قالا باسم الله الاعظم قالت فما انتما بمدركي حتى تعلمانيه فقال احدهما لصاحبه علمها فقال اني اخاف الله تعالى فقال الاخر فاين رحمة الله
فعلماها ذلك فتكلمت به وصعدت الى السماء فمسخها الله تعالى كوكبا فذهب بعضهم الى انها هي الزهرة بعينها وانكره اخرون بناء على ان الزهرة في السماء منذ خلقها الله تعالى
وما فيها من الكواكب السبعة السيارات والثوابت والزهرة من الكواكب السبعة السيارة التي اقسم الله بها حيث قال فلا اقسم بالخنس الجوار الكنس والتي فتنت هاروت
وماروت امراة كانت تسمى زهرة تشبيها لها بها في الحسن والجمال فلما بغت مسخها الله تعالى شهابا قالوا فلما امسى هاروت وماروت بعد ما قارفا الذنب
هما بالصعود الى السماء فلم تطاوعهما اجنحتهما فعلما ما حل بهما فقصدا الى ادريس عليه السلام فاخبراه بامرهما وسألاه ان يشفع لهما الى الله تعالى ففعل ذلك
ادريس ثم خيرهما الله تعالى بين عذاب الدنيا وعذاب الاخرة فاختارا عذاب الدنيا اذ علما انه ينقطع فهما يعذبان ببابل الى قيام الساعة كذا في معالم التنزيل
مع زيادة تفصيل فيه وقال الامام انهما يعذبان ببابل معلقان بين السماء والارض يعلمان الناس السحر ثم قال وهذه الرواية فاسدة مردودة غير مقبولة لانه
ليس في كتاب الله تعالى ما يدل عليها بل فيه ما يبطلها من وجوه الاول ما فيه من الدلائل الدالة على عصمة الملائكة عن كل المعاصي وثانيها ان قولهم انهما خيرا بين
عذاب الدنيا وعذاب الاخرة فاسد بل كان الاولى ان يخيرا بين التوبة والعذاب لان الله تعالى خير بينهما من اشرك به طول عمره فكيف بخل عليهما بذلك
وثالثها ان من اعجب الامور قولهم انهما يعلمان السحر في حال كونهما معذبين ويدعوان اليه وهما يعاقبان على المعصية ووافقه المص في عدم قبول ذلك المروية
وان خالفه في بعض ما تمسك في ذلك لكونه محل بحث وتمسك في عدم قبوله بعدم ابتنائه على دليل يعول عليه بل مداره على اليهود ولو سلم اسناده
على دليل معتبر في صحة الرواية فلا نسلم ان الكلام محمول على حقيقته لجواز كونه من رموز الاوائل وتمثيلاتهم بان شبهوا العقل والروح بالملكين والنفس بالزهرة
وخروج العقل والروح عن مقتضى ذاتهما بكونهما مغلوبين بالنفس الامارة وميلهما الى ما تدعو النفس اليه بتشوق الرجال النساء وتشبيه انحطاطهما بذلك
عن درجتهما الاصلية وعدم بلوغهما الى كمالهما المترقب وكذا انهما المتوقع بحبس الجرم في تحصيل الغضب والتعب ورمزوا بذلك الى ان الرجل وان كثر خيره
وطاعته واتصف بالاخلاق الملكية اذا انقاد نفسه واطاعها فيما تدعوه اليه تنزل عن سماء السعادة الى حضيض البهيمية وتكدر ذلك انسه وخمدت
نار شوقه ومحبته وحال بينه وبين محبوبه ذي الجلال والجمال حجب ظلمات الاحوال وان المرأة البغية الزانية في بحر الشهوات اذا اشرق عليها نور توفيق
الله تعالى وتمسك بحبل عناية الله تعالى واعتصم باسمه الاعظم ارتفعت من حضيض عالم الطبيعة الى اوج سماء صفاء الروحانية وارتقت الى المنازل السنية والمقامات
الملكية وقيل رجلان عطف على قوله هما ملكان روى الامام محيي السنة عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال هما رجلان ساحران كانا ببابل وقال الحسن البصري
رجلان علجان لان الملائكة لا يعلمون السحر تمام من ان تعليم الشيء هو تلقينه مع الحمل عليه والترغيب فيه والملائكة لا يحملون على السحر ولا يرغبون فيه وقال
عامة اهل التأويل انهما كانا ملكين وجاز ابتلاء الملائكة في الجملة بما هو سبب العقوبة والملامة كما في قصة ابليس اللعين من ان بعض الناس قالوا
انه كان من الملائكة فلما كفر مسخ وصار شيطانا وقوله تعالى لا يعصون الله ما امرهم ونحو ذلك وان دل على ان الملائكة مطلقا معصومون لا يعصون
الا ان المراد به المقيد اي لا يعصون الله ما امرهم ما داموا معصومين لا يتحقق منهم العصيان وانما يتحقق العصيان من البعض اذا زالت عصمة الله تعالى
ولله ان يزيل عصمة من يشاء اذا لم يقتض معنى يناقض الحكمة فيؤدي الى الالة تعالى عن ذلك ونهاية العصيان عن افراد الملائكة بتحقق العصيان
منهم جائز اذا تعلق به عاقبة حميدة ولم يتعلق به عاقبة وخيمة ولم يوجد بخلاف الانبياء عليهم السلام فانه لا يجوز ابتلاؤهم بما هو سبب العقوبة
والملامة عندنا لانهم معصومون لا يجوز وجود المعصية منهم من طريق الحكمة وان كان متصورا من حيث ذات الفعل لانهم بعثوا للدعوة الى الحق والمنع عن
الضلال ولو جاز وجود المعصية منهم لكانوا سببا للضلال وداعيا اليه من حيث الفعل لانهم كما يقتدى باقوالهم يقتدى بافعالهم ايضا ولا يجوز الدعوة
الى المعصية قولا فكذا لا يجوز الدعوة اليها فعلا واما افراد الملائكة فما كانوا رسلا يقتدى بهم ليجب الاتباع لفعلهم وقولهم كذا في شرح التأويلات
وقيل ما انزل نفي معطوف على ما كفر سليمان كانه قيل لم يكفر سليمان ولم ينزل الله تعالى السحر على الملكين وذلك ان السحرة واليهود كانوا يضيفون السحر
الى سليمان ويزعمون انه مما انزل على الملكين ببابل هاروت وماروت فكذبهم الله تعالى في القولين وبرأهما عن ذلك وكذا قوله وما يعلمان من احد فانه
ايضا نفي اي لا يعلمان احدا السحر بل ينهيانه عنه ويقولان لا تكفر اي لا تسحر فانه كفر حتى يقولا انما نحن فتنة اي حتى بلغ من نهيهما عن ذلك انهما كانا يقولان
انما نحن فتنة اي ابتلاء وامتحان ذلك ننهاك عن السحر فان اطعتنا في ترك العمل به نجوت وان عصيتنا في ذلك هلكت يقال فتنت الذهب والفضة
اذا اذبتهما لتميز الردي من الجيد ويقال للحجر الذي يجرب به الذهب والفضة فتانة ووحد الفتنة وهما اثنان لان الفتنة مصدر والمصادر لا تثنى
ولا تجمع وتقرير المعنى بهذا الوجه ظاهر على تقدير ان يكون الحكمة الداعية الى انزالهما تعليم السحر ابتلاء الناس وامتحانهم وان كانت الحكمة فيه التمييز
بين السحر والمعجز يكون المعنى انما نحن سبب محنة وابتلاء فان المقصود من تعليمك السحر وتوصيفه وان كان هو التمييز بين السحر والمعجز الا انه يمكنك ان تستعمله
فتتوصل به الى ما تحوم من اللذات العاجلة فتكفر بذلك وتشقى ابدا فاياك ان تعمل به بعد وقوفك عليه فتقع في الخسران والبوار [illegible] ولو كانا ملكين
والمرت بمعنى الكسر لانصرفا لانتفاء العجمة وفي الحواشي السعدية يقال هرت اللحم اذا طبخه وهرت الثوب اذا مزقه وهرت عرضه اذا طعن فيه والمرت مفازة
لا نبات فيها وهو موافق لما في الصحاح ومن جعل ما نافية ابدلهما من الشياطين والظاهر ان جعلها نافية لا يقتضي الابدال المذكور لجواز ان يكون نافية و
يكون هاروت وماروت عطف بيان للملكين ويكون الواو في وما انزل عاطفة لا اعتراضية الا ان يحمل تعريف الموصول في قوله ومن جعل ما نافية على العهد الخارجي
قال الراغب واما هاروت وماروت فالظاهر انهما كانا ملكين وقيل كانا رجلين سميا ملكين اعتبارا بصلاحهما وقال بعض المفسرين ان الملكين
ليسا بهاروت وماروت وانما هما شيطانان من الجن او الانس وجعلهما نصبا في اللفظ بدلا من الشياطين بدل البعض من الكل كقولك القوم قالوا كذا زيد

ويكون قولهما انما نحن فتنة كقول الخليع لغيره لا يغرنى فانى فاسق خليع ويكون قوله وما انزل على الملكين نفيا اعتراضا بين البدل والمبدل منه اى بين الشياطين
وبين هاروت وماروت فلا يكون الواو عاطفة قوله ظرف او حال اى ببابل ظرف لغو متعلق بانزل او ظرف مستقر حال من الملكين اى انزل على الملكين كائنين
فى بابل او حال من الضمير فى انزل اى وما انزل حال كونه فى بابل قوله فمعناه على الاول اى معنى قولهما انما نحن فتنة على تقدير كون هاروت وماروت عطف بيان للملكين
المنزلين لتعليم السحر ابتلاء من الله تعالى للناس فان الفتنة قد يكون مصدرا بمعنى الابتلاء والامتحان بخلاف ما اذا كانا بدلين من الشياطين فان المعنى انما نحن مفتونان
بارتكاب المحرم فلا تكن مثلنا قوله فلا تكفر باعتقاد جوازه فان الاعتقاد بجواز ما لا يجوز من الشرع كفر وكذا العمل بالسحر اذ لا يروى خلاف فى كون العمل به
كفرا كما نقل عن الحواشى السعدية والمعتزلة لما انكروا تحقق السحر ووجوده وكفروا من اعتقد جوازه فسر الزمخشرى قوله فلا تكفر بتعلمه فلا تتعلم معتقدا انه حق فتكفر
وعدل عنه المص الى ما ذكر بناء على ان اهل السنة قالوا انه امر ممكن متحقق حتى جوزوا ان يقدر الساحر على ان يطير فى الهواء ويقلب الانسان حمارا
او الحمار انسانا بان يخلق الله تعالى هذه الاشياء عندما يقرأ الساحر رقى مخصوصة وكلمات معينة قوله وفيه دليل الخ وجه الدلالة ظاهر وهو
ان الملكين مع كونهما فى مقام النصيحة والارشاد لم ينهيا عن نفس تعلم السحر وانما نهيا عن اتباعه والعمل به قال الامام اتفق المحققون على ان العلم بالسحر
ليس بقبيح ولا محظور لان العلم لذاته شريف وايضا لعموم قوله تعالى قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون ولان السحر لو لم يعلم لما امكن الفرق
بينه وبين المعجز والعلم بكون المعجز معجزا واجب وما يتوقف عليه الواجب فهو واجب فهذا يقتضى ان يكون تحصيل العلم بالسحر واجبا وما يكون واجبا
كيف يكون حراما او قبيحا انتهى كلامه وايضا العمل بالسحر لما كان كفرا منهيا عنه وجب ان يعلم ليمكن التجنب عنه ولهذا بين الفقهاء فى كتبهم الفاظ الكفر قوله
الضمير لما دل عليه من احد وهو الناس فان النكرة الواقعة فى سياق النفى تفيد العموم فقوله فيتعلمون مستأنف او معطوف على قوله تعالى يعلمان والضمير
فى منهما للملكين اى فيتعلم الناس منهما هذا على تقدير ان يكون هاروت وماروت ملكين واما على تقدير كونهما بدلين من الشياطين يكون قوله فيتعلمون
عطفا على قوله يعلمون الناس السحر ويكون ضمير منهما راجعا الى السحر والكفر وقد جرى ذكر السحر صريحا وذكر الكفر فى ضمن قوله كفروا اى فيتعلم الناس اى اليهود من الكفر
والسحر من الشياطين ما يقع به البغض بين الزوجين فيتفرقان قوله اى من السحر ما يكون سبب تفريقهما يعنى ان كلمة ما عبارة عن علم السحر واذا كان التفريق مسببا
عن بعض وجوهه وجزئياته صح جعله مسببا عنه وخص التفريق المذكور بالذكر من جملة ما يبتنى على علم السحر لانه من حيث كونه اعجب فوائده وابعدها عن
العقول والطباع اذا حصل بعلم السحر فحصول غيره به يكون اولى فتخصيصه بالذكر يكون تنبيها على ان علم السحر يحصل به سائر الصور ايضا فان استنامة
المرء الى زوجه وركونه اليها معروف زائد على مودة غيرها فنبه بذكر ذلك على ان السحر اذا امكن به هذا الامر على شدته فغيره به اولى وهذا على ان يكون المراد
بزوج المرء امرأته وقيل معنى قوله بين المرء وزوجه بين الانسان وقرنائه واصدقائه امرأة كانت او غيرها كما فى قوله تعالى احشروا الذين ظلموا
وازواجهم والاول اظهر وانسب بالمقام كما لا يخفى قوله وما هم بضارين به اى بعلم السحر مطلقا المدلول عليه بكلمة ما ويدل على ان المراد بها مطلق السحر
اطلاق الضرر وعدم تقييده بكونه بين المرء وزوجه قوله بل بامره وجعله فسر اذن الله بامره على الاصل فان الاذن فى الشيء هو الامر به بمعنى الاطلاق والاعلام
والرخصة ولما ورد عليه ان يقال كيف يصح ان يفسر الاذن ههنا بالامر والحال انه تعالى لا يأمر بالسحر والكفر والاضرار عطف قوله وجعله على قوله بامره
على وجه التفسير له ليبين ان المراد بالامر امر التكوين والتخليق فان الضرر الحاصل عند فعل السحر انما يحصل بخلق الله تعالى وايجاده وابداعه صح ان يقال
انه بامره اى تكوينه وايجاده كما قال انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون وكذا الحال فى كل مسبب يترتب على سببه فانه انما يترتب عليه بامره
وتكوينه لا بان ذلك السبب يقتضيه لذاته وقيل باذن الله تعالى اى بعلم الله ومشيئة الله وقيل بتخليقه الاضرار وحده لانه فان الساحر اذا سحر انسانا فان شاء
الله منعه منه وان شاء خلى بينه وبين الاضرار بالسحر قوله وقرئ بضارى كما يعنى قراءة الاعمش وما هم بضارى به من احد على اضافة ضارى الى من احد و
ولما ورد عليه ان يقال جعله مضافا الى ما ذكر يستلزم توارد عاملين على معمول واحد اى ان يكون لفظ احد مجرورا بالمضاف وكلمة من اشار الى دفعه
بان الجار وهو كلمة من جزء من المجرور وهو احد وليس بكلمتين مستقلتين احدهما عاملة فى الاخرى ليلزم التوارد المذكور بل العامل هو المضاف
وحده وفصل بين المضاف والمضاف اليه بالظرف اى الجار والمجرور به بناء على اتساع العرب فى الظروف نقل عن ابن جنى ان هذه الاضافة من ابعد الشذوذ
للفصل بين المضاف والمضاف اليه بالظرف وسوبه من جعل المضاف اليه الجار والمجرور جميعا وقيل كلمة من زيدت بين المضاف والمضاف اليه لتاكيد
الاضافة كما زيدت اللام بينهما فى لا اباك لذلك على قول سيبويه فانه قال انه على الاضافة واللام مقحمة لتاكيد معنى الاضافة وفيه نظر لانه انما
يصح اذا كانت الاضافة ههنا بمعنى من كما كانت الاضافة فى لا اباك بمعنى اللام وليس كذلك بل هى اضافة لفظية الى المفعول قوله اولان العلم يجر الى العمل
غالبا والعمل بالسحر كفر يتضرر به المرء فى الاخرة وما يجر الى الكفر الموجب للضرر مضر لا محالة وقصد العمل به كفر فهو اضر من تعلمه من غير ان يقصد به العمل
ثم بالغ فى ذم علم السحر ببيان انه مع كونه مضرا لا نفع فيه اصلا حيث قال ولا ينفعهم فان الشيء قد يكون مضرا من وجه وينفع من وجه اخر وما يكون
ضررا محضا يكون فى غاية الرداءة قوله اذ مجرد العلم به دفع ما يتوهم من انه كيف يصح ان ينفى عنه النفع بالكلية مع انه يتوصل بمعرفته الى الانتهاء
عنه والى التمييز بين المعجزة والسحر فان كل واحد منهما لا يتأتى بدون العلم به ووجه الدفع ان تعلم السحر انما يكون نافعا اذا توسلوا به الى اقامة الواجب
والذى حصل لهم ليس الا مجرد العلم به اذ لم يتوسلوا به الى ما ذكر بل استعملوه فى غير محله فلم يكن نافعا لهم وقوله سابقا انما نحن فتنة فلا تكفر وان دل
على ان نفس تعلم السحر غير محظور الا ان توصيفه بانه يضرهم ولا ينفعهم دل على ان التحرز عنه اولى لانه وان لم يقصد بتعلمه ان يعمل به الا انه كيف يأمن
من ان يجره الى العمل به كتعلم الفلسفة فانه من يتعلمها وان كان يقصد بتعلمها ابطال ادلتها وتزييف اصولها وقواعدها الا انه لا يؤمن من ان لا يتخلص
عن بعض ما فيها من الشكوك والشبه فيقع فى الغواية والوهن فى اعتقاد الحق فالاحتراز عن تعلمها اولى قوله اى اليهود لا الناس الذين يعملون السحر على ملك
سليمان فان الكلام من قوله ولما جاءهم رسول من عند الله مصدق لما معهم نبذ فريق الى قوله واتبعوا ما تتلوا الشياطين مسوق لذم اليهود بالجهل والعناد
حيث نبذوا كتاب الله وراء ظهورهم وتمسكوا بما تتلو الشياطين فضمير ولقد علموا لهم واشتروا ما تقرؤه الشياطين او تتبعه بكتاب الله تعالى وقصة السحر
وقعت فى اثناء الكلام استطرادا بيانا لقبح السحر وتحذيرا عن الاقدام عليه وتصويرا لقبائح اعمالهم قوله والاظهر ان اللام لام الابتداء وهى اللام
المفتوحة الداخلة على المبتدأ تأكيدا لمضمون الجملة نحو لزيد منطلق ولانتم اشد رهبة وتدخل على المضارع ايضا لمشابهته للمبتدأ فى كونه اول
جزئى الجملة كالمبتدأ مع مضارعته لمطلق الاسم قال تعالى وان ربك ليحكم بينهم ولا تدخل على مضارع مصدر بحرف التنفيس نحو ولسوف يعطيك وان زيدا لسوف
خلافا للكوفيين فان اللام فى نحوه وفى نحو لزيد قائم لام جواب القسم والقسم قبله مقدر فعلى هذا ليس فى الوجود عندهم لام الابتداء ولا تدخل على الماضى

على الماضى وان كان اول جزئى الجملة لبعده عن مشابهة الاسم واذا دخلته قد كثر دخول لام الابتداء عليه نحو لقد سمع الله ولقد اتينا لان الماضى المصدر
بكلمة قد صار قريبا من الحال كالمضارع مع تناسب معنى اللام ومعنى قد فان فى قد ايضا معنى التحقيق قال الفاضل الاسترابادى الاولى كون اللام فى نحو لزيد
منطلق لام الابتداء مفيدة للتاكيد وان لا يقدر القسم كما فعله الكوفية لان الاصل عدم التقدير والتاكيد المطلوب من القسم حاصل من اللام فاللام
فى جميع ما ذكر ليست جوابا للقسم مقدرا بل هى لام الابتداء خلافا للكوفية واما اللام التى فى قوله تعالى لمن اشتراه فقد قيل انها اللام الموطئة للقسم وهى لام
مفتوحة تدخل على اداة الشرط بعد تقدم القسم لفظا او تقديرا ليؤذن بان الجواب للقسم لا للشرط كما فى قولك والله لئن اكرمتنى لاكرمنك فان اللام
الاولى هى الموطئة للقسم واللام الثانية هى لام جواب القسم فان لاكرمنك جواب للقسم لفظا ومعنى وجواب للشرط معنى لا لفظا لان اليمين معقود لاثباته
ولام جواب القسم هى اللام المفتوحة التى تدخل على الجملة المؤكدة بالقسم اسمية كانت او فعلية لتدل على ان ما بعدها هو المقسم عليه قال فى تفسير الكواشى لما بين
ان السحر يضرهم ولا ينفعهم اكد عدم نفعه بادخال اللام الموطئة للقسم على من الشرطية المرتفعة بالابتداء فقال ولقد علموا لمن اشتراه اى اختاره وجواب
القسم قوله ماله فى الاخرة من خلاق وقال المولى المعروف بخسرو قوله والاظهر ان اللام فى لمن لام الابتداء كانه يريد به الرد على ابى البقاء حيث قال
قوله لمن اشتراه اللام ههنا هى التى يوطأ بها القسم مثل التى فى قوله لئن لم ينته المنافقون فانه مخالف لكلام الجمهور وانما الموطئة هى لام لقد انتهى كلامه
فمعلوم ان الكواشى وابا البقاء صرحا بان اللام فى لمن موطئة ولم يرض به المص بناء على ان الجملة التى سدت مسد مفعولى باب علمت لا يجوز ان تكون جملة
قسمية ولا شيئا من الجمل الانشائية الا بتأويل مع ان حمل الكلام على تقدير القسم من غير ضرورة تدعو اليه خلاف الاصل كلامه وقول الفاضل خسرو
وانما الموطئة هى لام لقد مخالف لكلام الجمهور قال فى شرح الرضى وان كان المقسم عليه جواب شرط مستقبل وقبل ذلك الشرط قسم قرنت اداة الشرط
كثيرا بلام مفتوحة تسمى موطئة اى ممهدة ومعينة لكون الجواب للقسم لا للشرط نحو قولك والله لئن اتيتنى لاتينك فان حذف القسم وقدرت فالاكثر
المجىء باللام الموطئة تنبيها على القسم المقدر من اول الامر وقد يجىء من غير لام كقوله تعالى وان اطعتموهم انكم لمشركون انتهى كلامه ولم يسمع ان اللام الداخلة
على كلمة قد موطئة للقسم ثم ان لام الابتداء لما كانت مقتضية لصدارة الكلام وضعا علقت افعال القلوب بها اى كانت ممنوعة عن العمل لفظا وكانت عاملة
معنى وتقديرا من حيث ان مضمون الجملة الواقعة بعد فعل القلب متعلق له فى المعنى فان معنى قولك علمت لزيد قائم علمت قيام زيد كما كان كذلك عند انتصاب
الجزئين الا انه منع من العمل لفظا ابقاء للجملة الواقعة بعده على الصورة الجملية رعاية لصدارة لام الابتداء وان كانت لتقدير المفرد كما عرفته قوله يحتمل
المعنيين على ما مر عن قريب فى تفسير قوله تعالى بئسما اشتروا به انفسهم من ان فعل الاشتراء من الاضداد حيث يستعمل فى كل واحد من البيع والشراء وههنا كل واحد
من المعنيين محتمل اما معنى البيع فمن حيث انهم بذلوا حظوظ انفسهم الحاصلة باختيار كتاب الله تعالى والعمل بما فيه واختاروا ما تتلوه الشياطين وعملوا به
فاستحقوا به بذلك الخلود فى جهنم واما معنى الشراء فمن حيث انهم ظنوا انهم خلصوا انفسهم من التعب والمشقة بما فعلوه من استبدال ما تتلوه الشياطين بكتاب الله تعالى
وما اختاروا الا العذاب المؤبد وقد عرفت ان اللام فى ولقد علموا لام جواب القسم وفى لمن اشتراه ابتدائية معلق بها فعل العلم وقوله ولبئس ما شروا عطف
على جملة القسم والجواب فيكون من قبيل عطف الجملة الانشائية على الجملة الانشائية لان الجملة القسمية انشائية وكذا الجملة المشتملة على فعل الذم او على الجواب وحده
فيكون من عطف الانشاء على الاخبار لان جواب القسم جملة اخبارية وعطف الانشاء على الاخبار كثير كذا فى الحواشى السعدية ويصح ان يكون معطوفا على المعلق
وهو مضمون قوله لمن اشتراه ويصح ايضا ان يكون مستأنفا بيانا لحال نفعهم قوله سيذكر ومن فيه اشارة الى جواب ما يقال كيف اثبت لهم العلم اولا فى قوله ولقد علموا
ونفى ثانيا فى قوله لو كانوا يعلمون فان كلمة لو لانتفاء الشيء لانتفاء غيره وانه تناقض وتقرير الجواب لا نسلم لزوم التناقض وانما يلزم ان لو كان المثبت والمنفى شيئا واحدا
وليس كذلك اما اولا فلان المثبت لهم هو العقل الغريزى الذى يتمكن المرء من اكتساب العلم بالتفكر والمنفى لهم تمكنوا من العلم بان من اثر كتب السحر على كتاب الله تعالى
لا خلاق له فى الاخرة ويقبح شرى النفس بتعلم السحر وايثار كتبه على كتاب الله تعالى لما لهم من العقل النظرى الا انه عبر عن التمكن من تحصيل الشيء بما يدل على تحققه
تنبيها على قوة ذلك التمكن وكماله والمنفى عنهم هو التفكر واستعمال ما لهم من العقل ليعلموه بالفعل واما ثانيا فلان المثبت لهم هو العلم الاجمالى بقبح الفعل وعدم
تعلق نفع به فى الاخرة اى بقبح شرى النفس بكتب السحر وبان لا خلاق لفاعلها فى الاخرة والمنفى عنهم هو العلم بالتفصيل والتعيين اى العلم بان ما فعلوه
بخصوصه من جملة ذلك القبيح الذى هو شرى النفس بالسحر وايثار كتبه على كتاب الله تعالى قال الراغب والجواب عنه ان المثبت لهم هو العلم بالجملة والمنفى عنهم
هو العلم بالتفصيل فقد يعلم الانسان مثل قبح الشيء ثم لا يعلم ان فعله قبيح فكانهم علموا ان شرى النفس بالسحر مذموم لكن لم يتفكروا فى ان ما يفعلونه هو من
جملة القبيح واما ثالثا فلان المثبت لهم هو العلم بترتب العقاب على فعلهم من غير ان يعلموا حقيقة ذلك العقاب وشدته والمنفى عنهم هو العلم بحقيقته و
شدته فلا تناقض قال الفاضل التفتازانى انما يتوجه السؤال ان لو كان متعلق العلم فى موضع الاثبات والنفى واحدا وليس كذلك فان المثبت
هو العلم بان من استبدل كتب السحر واثرها على كتاب الله فانه لا نصيب له فى الاخرة والمنفى هو العلم بسوء ما فعلوه من استبدال كتب السحر وايثارها على
انفسهم قلنا مال الامرين واحد انتهى كلامه يعنى ان العلم بمذمومية ما شروا به انفسهم انما يحصل بالعلم بعدم تعلق نفع به فى الاخرة وكذا العلم بعدم تعلق
نفع به فى الاخرة انما يحصل بالعلم بمذموميته فلما استلزم ثبوت احد العلمين ثبوت الاخر كان اثبات احدهما منافيا لنفى الاخر فاتجه السؤال واحتيج الى
الجواب المذكور قوله وقيل معناه الخ اى قال صاحب الكشاف فى جوابه واقتصر عليه ولم يذكر غيره ان المثبت لهم اولا هو العلم نفسه وليس المنفى عنهم نفس العلم
حتى يلزم التنافى بل المنفى عنهم هو العمل بمقتضى العلم كانه قيل لو كانوا يعملون بموجب علمهم ويجرون على مقتضاه وجواب لو محذوف اى لارتدعوا عن تعلم السحر
وايثار كتبه او لكان خيرا لهم الا انه عبر عن نفى العمل بموجب العلم عنهم بما يدل على نفى نفس العلم ادعاء وتنزيلا لهم منزلة الجاهل لعدم جريهم على موجب
العلم فان من لا يجرى على موجب علمه هو والجاهل سواء على ان نفى العلم فيه مبالغة وسلوك طريق البرهان لان العمل بموجب العلم يستلزم العلم البتة
فنفى العلم بنفى العمل بموجبه بطريق برهانى فان قيل كيف احتيج الى تقدير جواب لو مع ان الشرط فى مثل هذه المواضع يكون قيدا لما تقدمه ولا يقدر له جواب
سوى مضمون الكلام السابق قلنا هذا اذا لم يكن مضمون الكلام السابق متحققا على الاطلاق بل كان مقيدا كما فى قوله لولا ان رأى برهان ربه
فانه قيد لما تقدمه من قوله ولقد همت به وهم بها فلا يقدر له جواب سوى مضمونه واما اذا كان مضمون ما تقدمه متحققا على الاطلاق غير مقيد
بشرط كسوء ما باعوا به انفسهم وحسن مثوبة الله لزم التأويل والتقدير اى لعلموا بمضمونه وجروا على مقتضاه واجتنبوا عما هو شيء مذموم
واثروا ما هو بالخيرية موسوم ولهذا قال المص فى تفسير قوله تعالى ولعذاب الاخرة اكبر لو كانوا يعلمون لاحترزوا عما يؤديهم الى العذاب واختار المص
الى التقدير وفى شرح التأويلات ان اليهود الذين يتعلمون السحر وينبذون التورية وراء ظهورهم لو علموا ان ما باعوا به انفسهم من العذاب الدائم

لعلموا انهم بئس ما باعوا به انفسهم ولكنهم لا يعلمون قوله ولو انهم آمنوا بالرسول والكتاب خص الرسول والكتاب بالذكر من جملة ما يجب الايمان به تنبيها
على اتصال هذه الاية بقوله ولما جاءهم رسول من عند الله مصدق لما معهم نبذ فريق من الذين اوتوا الكتاب كتاب الله وراء ظهورهم واتبعوا ما تتلوا الشياطين
لما بين الله تعالى وعيدهم من كفر وعصى ببيان ان لا خلاق لهم في الآخرة ولبئس ما شروا به انفسهم ممن اتبع كتب السحر وباع نفسه بما كسب به اتبعه بالوعد في حق
من آمن واتقى اي احترز عن فعل المنهيات وترك المأمورات جمعا بين الترهيب والترغيب لان الجمع بينهما ادعى الى الطاعة والاعراض عن المعصية قوله لمثوبة
مبتدأ تخصص بالصفة وهي قوله من عند الله وخير خبره والجملة جواب لو فلذلك صدرت باللام فان كلمة لو لما كانت داخلة على جملتين معلقة ثانيتهما على
الاولى تعلق الجزاء بالشرط ادخلت اللام على الجملة الثانية لتأكيد ارتباطها بالجملة الاولى ولما ورد ان يقال كيف يصح ان يجعل الجملة الاسمية جواب لو والحال
ان النحاة قد اتفقوا على ان جوابها لا يكون الا فعلية ماضوية وايضا جعلها جوابا لها يؤذن ان يكون خير المثوبة مشروطة مقيدة بايمانهم واتقائهم منتفية
بانتفائهما وليس كذلك بل هي خير مطلقا اشار الى دفعهما بقوله واصله لاثيبوا مثوبة الخ يعني ان الجواب في التقدير جملة فعلية وانما عدل في اللفظ
الى الاسمية للنكتة المذكورة كما في سلام عليكم ومضمون تلك الجملة الفعلية مشروط مقيد بهما ومنتف بانتفائهما فلا يرد شيء مما ذكر قوله ليدل على ثبات
المثوبة وفي حواشي السعدية الجملة الاسمية انما تدل على ثبات مدلولها وهو كون المثوبة خيرا لا على ثبات المثوبة وما ذكروا انه لو قيل لمثوبة لهم
ثم قال الجملة الواقعة جوابا ماضوية تقديرا اذ الاصل لاثابهم الله مثوبة فعدل الى المثوبة لهم للدلالة على ثبات المثوبة لهم واستقرارها على تقدير
الايمان والتقوى انهم الى مثوبة من عند الله خير تحسيرا لهم على حرمانهم الخير وترغيبا لمن سواهم في الايمان والتقوى هذا كلامه وهو مبني على ان يكون الاصل لاثابهم
الله مثوبة كما ذكره واما اذا كان الاصل ما ذكره المص بتوصيف المثوبة بكونها من عند الله وبكونها خيرا مما شروا به انفسهم كما هو الملائم لنظم القرآن فتركيب الباقي بعد
حذف الفعل جملة اسمية بان رفع المثوبة على الابتداء وخير بالخبرية فدلالة تلك الجملة على ثبات الخيرية والجزم بها ظاهرة واما دلالتها على ثبات المثوبة
واستقرارها لهم فانما هي بملاحظة ان مآل المعنى ومحصوله ان المثوبة الموصوفة بما ذكر حاصل لهم لو آمنوا واتقوا قال الفاضل المعروف بخسرو زاده وجه دلالة
الجملة الاسمية على الجزم بخير المثوبة انه لما عدل عن الفعلية المعلقة بما قبلها من الشرط تعليقا بينا في الجزم الى الاسمية الخالية عن صورة التعليق حصل الجزم
وقد تقرر انهم اذا ارادوا هذا المعنى في الفعلية الواقعة جزاء ادخلوا فيها السين او سوف لتتحقق معنى الجزم فيفيد الجزم كما مر في قول المص في الخطبة
ومن لم يرفع اليه رأسه واطفأ نبراسه يعش ذميما وسيصلى سعيرا فان الله لم يقل ويصل سعيرا للدلالة على الجزم بصليه بالرفع مع كونه معطوفا على المجزوم
وحذف المفضل عليه مما شروا به انفسهم اجلالا للمثوبة من ان ينسب اليه ولو بان يقال انها خير منه فان قولك لا نسبة لزيد الى عمرو ادل على تفضيل زيد
وابلغ فيه من ان يقال زيد افضل من عمرو قوله لان المعنى شيء من الثواب خير يعني ان التنوين للتقليل كما في قوله ورضوان من الله اكبر لان المقام يقتضي الترغيب
في الطاعات والزجر عن المعاصي فنكر المثوبة ليكون المعنى لشيء قليل من ثواب الله خير مما شروا به انفسهم والحال ان ثوابه لمن آمن واتقى كثير دائم والحاصل
ان اسمية الجملة تدل على دوام المثوبة وثباتها وتنكير المثوبة تدل على قلتها فكان المعنى ان قليلا يسيرا من ثواب الآخرة كثير دائم وثواب الدنيا قليل زائل
قوله وقيل لو للتمني وليست للشرط حتى يرد ان الجملة الاسمية لا تصلح لان تكون جواب لو وان خيرية المثوبة غير متقيدة بايمانهم واتقائهم بل هي للتمني
كانه قيل وليتهم آمنوا ولما امتنع التمني على الله تعالى حقيقة بالاتفاق جعله المعتزلة مجازا عن ارادة ما لا يقع بطريق اطلاق لفظ الملزوم وارادة
لازمه لان تمني الشيء ملزوم لارادته وتخلف مراد الله تعالى عن ارادته جائز عند المعتزلة واما عند اهل الحق فلا يجوز ذلك فلا يجوز حملها على التمني
عندهم الا حكاية عن قول من عرف حالهم على معنى انهم بحال يتمنى العارف ايمانهم واتقاءهم تلهفا عليهم قوله ولمثوبة كلام مبتدأ اي مستأنف من قبل
من يتمنى ايمانهم كانهم لما تمنوا ذلك قيل لهم ما هذا التحسر والتمني فاجابوا لانا نعلم ان شيئا لو لاحظوا ما شيء قليل منه خير من الدنيا وما فيها وهم
لا يعلمون ذلك فلو الثانية ايضا للتمني قوله وقرئ لمثوبة بسكون الثاء وفتح الواو على الاصل وهو شاذ والقياس مثابة وسمي جزاء العمل الصالح
ثوابا ومثوبة لان العامل المحسن في عمله يثوب اليه اي يرجع يقال ثاب الرجل يثوب ثوبا وثوابا اي رجع بعد ذهابه والثواب صورة العمل الصالح
فكانه نفسه واذا اتى العامل في الدنيا وفرغ منه صار كانه ذهب عنه ثم اذا اجوزي به في الآخرة صار كانه رجع اليه بعد ذهابه عنه
فلذلك سمي ثوابا ومثوبة تسمية للمفعول به بالمصدر وجواب قوله لو كانوا يعلمون محذوف لان مضمون ما قبله متحقق مطلقا
غير مقيد بعلمهم كما مر قوله ان ثواب الله تعالى خير اشارة الى ان يعلمون ههنا منزل منزلة اللازم مفعوله محذوف قوله جهلهم لترك التدبر يعني انهم
لما لهم من العقل الغريزي متمكنون من العلم بان ثواب الله تعالى خير فكانهم عالمون به بالفعل الا انه جهلهم لعدم انتفاعهم بعلمهم وجريهم على مقتضاه
قال الامام لما شرح الله تعالى قبائح افعال اليهود قبل مبعث محمد صلى الله عليه وسلم وبعده وجدهم واجتهادهم في القدح فيه والطعن في دينه وهذا
النوع الاول من هذا الباب بقوله يا ايها الذين آمنوا في ثمانية وثمانين موضعا من القرآن قال ابن عباس رضي الله عنهما وكان يخاطب في التوراة يا ايها المساكين
فكانه سبحانه لما خاطبهم اولا بالمساكين اثبت المسكنة لهم آخرا حيث قال وضربت عليهم الذلة والمسكنة وهذا يدل على انه تعالى لما خاطب هذه
الامة بالايمان اولا فانه يعطيهم الامان من العذاب في النيران يوم القيامة وايضا فاسم المؤمن من اشرف الاسماء والصفات فاذا كان يخاطبنا
في الدنيا باشرف الاسماء والصفات فنرجو من فضله ان يعاملنا في الآخرة باحسن المعاملات قوله الرعي حفظ الغير لمصلحته ومنه رعى الغنم ورعي
الوالي الرعية فقول المسلمين لرسول الله صلى الله عليه وسلم اذا القى عليهم شيئا من العلم راعنا فعل امر من المراعاة على وزن فاعلنا وحذفت
الياء للجزم يطلبون منه عم ان يلتفت اليهم ويتأنى بهم اي يترفق وينتظرهم حتى يفهموا ما افاده لهم ولا يفوتهم شيء من ذلك ولا شك
ان العناية بهم بانتظارهم كيلا يفوتهم شيء من فوائده مصلحة يعود اليهم وانه لا فساد في نفس سؤالهم اياها رسول الله عم الا ان ذلك
السؤال لما كان سببا وسبيلا لسب اليهود اياه عليه السلام نهي المسلمون عن ذلك وان لم يكن ذلك سببا بلغتهم كيلا تجد اليهود بذلك
سبيلا الى شتمه عم فعلم بذلك ان ما يؤدي الى المحظور محظور ونظيره انه تعالى نهى عن سب آلهة المشركين مخافة مقابلتهم بمثل ذلك حيث
قال ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم وانه تعالى لما حرم الاصطياد يوم السبت على قوم كانت الحيتان تأتيهم يوم
السبت شرعا الى ظاهره فسدوا عليها يوم السبت واخذوها يوم الاحد فلعنهم الله تعالى ومسخهم قردة وخنازير لما باشرتهم يوم السبت بما يكون ذريعة
للاصطياد وهو السد وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان من الكبائر شتم الرجل والديه قالوا يا رسول الله وهل يشتم الرجل والديه قال نعم
يسب ابا الرجل فيسب اباه ويسب امه فيسب امه فجعل التعريض لسب الآباء كسب الآباء قيل كلمة راعنا كانت بلسان اليهود سبا و

مطلب راعنا

وكان معناه عندهم اسمع لا سمعت وقيل هو من الرعونة وهي الحمق وكانوا اذا ارادوا ان يحمقوا انسانا قالوا راعنا يا احمق يا جاهل فيكون وزنه
وكان معناه عندهم اسمع لا سمعت وقيل هو من الرعونة وهي الحمق وكانوا اذا ارادوا ان يحمقوا انسانا قالوا راعنا يا احمق يا جاهل فيكون وزنه فاعلا
المبني للنسبة من رعي رعونة من حلبا سرف مثل لابن وتامر فان النسبة كما تكون بالياء تكون بالصيغة ايضا كانه قيل يا رجل ذا رعي وهو قوله مريدين
نسبة الى الرعي وقيل هو من الرعي فكانهم قالوا انت راعينا الا انهم اختلسوا الياء اي استلبوها لتخفيف اللفظ وقد شاع فيما بينهم ان يقولوا
للعرب انهم عالة رعاة غنم ولا شك ان عد المخاطب من الرعاة شتم له ولهم لعرضه قوله فافترصوه اي فاتخذ اليهود قول المسلمين له عم راعنا فرصة
وغنيمة وتوسلوا بذلك الى سبه عم ودجاها وانظرنا سواء قرئ بوصل الهمزة وضم الظاء او بقطع الهمزة وكسر الظاء يفيد ما يفيد قول المسلمين راعنا من طلب
المراقبة والتأني منه عم بهم حتى يفهموا عنه ويحفظوا ما القاه عليهم من العلوم والنصائح ويسألوه عما اشكل عليهم من ذلك ثم ان كان انظر من النظر يكون من
باب الحذف والايصال كما في قوله تعالى واختار موسى قومه اي من قومه لان المعنى انظر الينا بعين الرحمة والعناية فحذف حرف التعدية وان كان من نظر بمعنى انتظر
كما في قوله تعالى انظرونا نقتبس من نوركم يكون متعديا بنفسه فلا حاجة الى اعتبار حذف آلة التعدية والهوج الحماقة والاهوج الطويل الاحمق وصف الكلام
به مبالغة كما يقال كلمة حمقاء كان المتكلم بها بلغ في الحماقة الى حيث سرت حماقته الى كلمته قوله نسبة الى الرعي يعني ان من قرأ راعنا بالتنوين نسب قول المؤمنين
لرسول الله صلى الله عليه وسلم راعنا الى الرعي ووصفه بالرعونة مع انهم لم يقصدوا بذلك معنى منكرا مبنيا على الحماقة بناء على كون ذلك القول منهم سببا لصدور القول
الراعن من اليهود من حيث كونه مشابها للقول الراعن في الصورة فاغتنم اليهود تلك المشابهة وتوسلوا بها الى السب الذي هو غاية الحماقة ونهاية الجهل
فسمي قول المؤمنين بالقول الراعن ونسب الى الرعن اطلاقا لاسم المسبب على السبب قوله واحسنوا الاستماع لانه لما نهاهم عما يؤدي الى المحذور امرهم
بما يفيد فائدة من غير مخافة فيه تنبيها على انهم انما احتاجوا الى الاستعارة وطلب المراعاة لاجل انهم كانوا لا يحسنون سماع كلام رسول الله عم بل كانوا يسمعونه
من غير تهيؤ لسماعه بكمال الاصغاء واحضار القلب فلذلك كانوا يحتاجون الى ان يقولوا راعنا ونحوه ولو سمعوا حق السماع لما احتاجوا اليه فقوله واسمعوا
من قبيل الترقي في ذمهم وفسره المص بما ذكره من الوجوه الثلاثة فلا يرد ان يقال حصول السماع عند سلامة الحاسة وتحقق سائر شرائطه امر ضروري خارج
عن قدرة البشر سواء امر به او لم يؤمر وكذا انتفاؤه عند اختلالها وانتفاء شيء من شرائطه فلا فائدة في الامر بنفس السماع فحمله على احد المعاني الثلاثة
ليظهر الفائدة في الامر به قوله يعني الذين تهاونوا بالرسول صلى الله عليه وسلم وسبوه اشارة الى ان قوله للكافرين مظهر وضع موضع المضمر الذين تهاونوا بالرسول وسبوه
للتصريح بان سب الرسول والتهاون به توغل في الكفر يستحق من اتصف به العذاب البالغ في الايلام حتى سرى ايلامه من المعذب الى نفسه فصار نفسه اليما
كالمعذب كما قالوا في جد جده لما نهى الله تعالى عن حال المؤمنين وامرهم وحثهم على السمع المبني على الطاعة والقبول بين سوء عاقبة اضدادهم الآبين عن الجري
على مقتضى هذا التكليف تنشيطا لهم في الجري على مقتضاها وتحسينا لاضدادهم في مخالفة ما كلفوا به قوله ولذلك استعمل في كل منهما اي ولكون كل واحد من المحبة
والتمني معتبرا في مفهوم الود استعمل لفظ الود في كل واحد منهما حيث يقال وددت فلانا اذا احببته ووددت لو كان كذا اذا تمنيته وتكذيبهم بما اظهروه
من مودة المؤمنين وفيما زعموا من انهم يودون لكم الخير نهي للمسلمين عن موادتهم تعريضا كما نهاهم عنه صريحا بقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا الذين
اتخذوا دينكم هزوا ولعبا من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم والكفار اولياء فان الكفار لما اظهروا مودة المسلمين كان المسلمون يوالونهم ويركنون اليهم
نهوا عن ذلك ولعل الوجه في ارتباط هذه الآية بما قبلها انه تعالى لما بين فيما تقدم استهانة اليهود بالنبي صلى الله عليه وسلم وغاية معاندتهم له بين في هذه الآية
سبب ذلك وهو تخصيصه تعالى اياه بنزول الوحي عليه دونهم وبالعلم والحكمة والنصرة وهم يزعمون انهم احق بجميع ذلك منه عم فلا يحبون شيئا من
ذلك بل يحسدونه في ذلك كله ثم اجاب عن قولهم بقوله والله يختص برحمته من يشاء قوله ومن للتبيين لان الذين كفروا جنس تحته
نوعان اهل الكتاب والمشركون بدليل ما ذكره من الآية فكانه قيل ما يود الذين كفروا وهم اهل الكتاب والمشركون فتبين ان الذين كفروا باق على عمومه
وان المراد كل نوعيه جميعا والمعنى ان الكفار اجمع لم يحبوا ذلك واما اهل الكتاب فلفوات العزة والرياسة في الدين وما يتصل بهما من منافع الدنيا
عنهم بسبب لو آمنوا بكونهما للقرشي ولما في ذلك من هتك استارهم واظهار رجحانا نابهم في الدين باخبارهم انهم يحرفون الكلم عن مواضعه وانهم
كانوا يكتمون ما في كتبهم وبدلوا كثيرا حيث قال فويل لهم مما كتبت ايديهم وويل لهم مما يكسبون واما المشركون فانهم لم يحبوا ذلك لتضمنه الخروج عن الدين
المعتاد وتركه ما مضى عليه توارث سلفهم مع حبهم تقليد آبائهم واتباع آثارهم فكانوا يكرهون مخالفة السلف ولما في ذلك من فتح باب الطعن على اسلافهم
بالضلالة والعمى ونسبته اخلافهم اذ متى تبين انه على الحق ظهر كونهم على الباطل فماذا بعد الحق الا الضلال ولانهم جبلوا على الكبر والعتو والعناد
والاتباع للحمية الجاهلية حتى قالوا لولا انزل علينا الملائكة او نرى ربنا لقد استكبروا في انفسهم وعتوا عتوا كبيرا فلذلك ظنوا بانفسهم انهم هم المستحقون
للرسالة كما قال عز من قائل اخبارا عنهم لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم احدهما نعيم بن مسعود الثقفي بالطائف وثانيهما الوليد بن المغيرة بمكة
لعنة الله تعالى عليهما فظهر بما قررنا ان قوله تعالى ولا المشركين معطوف على اهل الكتاب فلذلك جر ولو كان معطوفا على قوله الذين كفروا لقيل ولا المشركون
بالرفع ولو كان من للتبعيض مدخوله لاستلزم ان يكون المشركون ضربين كافرا وغيره كما ان اهل الكتاب ضربان وليس كذلك قوله ومن الاولى مزيدة
للاستغراق اي لتأكيد العموم والاستغراق المستفاد من كون خير نكرة واقعة في سياق النفي بواسطة وقوع عامله في سياق النفي لان خيرا فاعل
ان ينزل وهو في محل النصب على انه مفعول يود الداخل عليه ما النافية وبواسطة يكون خيرا ايضا واقعا في سياق النفي فيعم فيفيد من الاستغراقية
زيادة في العموم وتأكيدا له وفي كلامه تنبيه على ان حروف الصلة الواقعة في القرآن لا تكون زيادة محضة بل انما يؤتى بها لفائدة زائدة على اصل
المعنى وذلك لا ينافي كونها زائدة بالنسبة الى اصل المعنى يقال خصه بالشيء واختصه به اذا افرده به دون غيره ومفعول من يشاء محذوف
والمعنى يفرد برحمته من يشاء افراده بها قوله يستنبئه اي يجعله نبيا هذا على ان يفسر الخير بالوحي ويعلمه الحكمة على ان يفسر بالعلم والاخير
على الاخير واشار بالواو الجامعة الى ما اختاره من تعميم الخير لجميع ما ذكر من التفاسير وتفسير الرحمة بما ذكر الى ان المراد بالرحمة هو المراد بالخير
فيكون ذكر الرحمة من قبيل اقامة المظهر مقام المضمر من غير لفظه السابق ليؤذن بان الخير هو عين الرحمة وكذا لفظة الله في قوله والله يختص
اقيم مقام ضمير ربكم ليؤذن بان تخصيص بعض الناس بالخير دون بعض لازم للالوهية كما ان انزال الخير على العموم مناسب للربوبية كذا
في حاشية شرف الدين الطيبي رحمه الله قوله لا يجب عليه شيء وليس لاحد عليه حق كما ذهب اليه المعتزلة فانهم اوجبوا عليه تعالى اشياء منها
اللطف وفسروه بانه الفعل الذي يقرب العبد الى الطاعة ويبعده عن المعصية من غير ان يبلغ حد الالجاء كبعثة الانبياء فانا نعلم

بالضرورة ان الناس معها اقرب الى الطاعة وابعد عن المعصية ومنها ما هو الاصلح للعبد في الدنيا ومنها الثواب على الطاعة فانهم يقولون ان العبد مستحق
على الله بالطاعة فالاخلال به قبيح وهو ممتنع عليه تعالى واذا كان تركه ممتنعا كان الاتيان به واجبا واوجبوا التسوية بين المكلفين في الالطاف
وسائر ما يتوصل به الى مصالح الدين وقالوا ترك ذلك جور وظلم وما هو بظلام للعبيد فوجب عليه ان يفعله وحجتنا عليهم قوله والله يختص برحمته
من يشاء ورحمة الله تعالى لعباده وانعامه عليهم وعفوه عنهم فتعلقها الله تعالى بمشيئته ظهر بطلان مذهبهم وما وقع في عبارة مشايخنا في حق بعض
الاشياء انه واجب في الحكمة يعنون به انه ثابت متحقق لا محالة في الوجود لا يتصور ان لا يكون لا انه يجب عليه ذلك بايجاب موجب فجعلوا اجزاء
الكفر عدلا واجبا في الحكمة لا من حيث العقل نفسه لقصوره عنه بل بالسمع حيث اخبر الله تعالى بقوله ام حسب الذين اجترحوا السيئات ان نجعلهم كالذين امنوا
وعملوا الصالحات الخ ان يعني الولي والعدو من حكم السيء والحكم السوء ليس من العدل في شيء فكان اتصافه تعالى به يوجب النقص في ذاته وانه مناف
للالوهية فيجب القول بكونه واجب الوجود في الحكمة وجعلوا الثواب للطاعات والخيرات من قبيل الاحسان والافضال ابتداء لانه اذا لم يعط الاصلح كره
المطيع ولم يحسن اليه لا يصير ظالما بل يكون ذلك منه عدلا لان الطاعات واجبة على العباد شكرا لما انعم الله تعالى عليهم ولانه في الحكمة شكر المنعم ومن
قضى حقا واجبا عليه لا يستحق الجزاء على صاحب الحق اذ لو استحقه لخرج ما فعله من ان يكون قضاء لحق بل يكون من باب المعاوضة لكنه تعالى اثابهم بالجنة و
اخلدهم فيها تفضلا واحسانا وقوله والله ذو الفضل العظيم حجة لنا على المعتزلة ايضا فان المتفضل عند الخلق هو الذي يعطي ويبذل ما ليس عليه لان
معطي ما عليه يكون قاضيا لا متفضلا ولو كان عليه فعل الاصلح لكان المناسب ان يقول ذو العدل بدل قوله ذو الفضل وفيه اشعار بان النبوة
اي الاستنباء وايتاء النبوة من الفضل اي بعض منه كما يدل عليه قوله تعالى ان فضله كان عليك كبيرا ووجه الاشعار انه جعل هذه الاية تذييلا لما قبلها
عليها وتاكيدا له وقد علم ان الخير والرحمة المذكورة فيه متناولة للنبوة فلما كان جميع ما نزل عليهم من الخير والرحمة فضلا الهيا لزم ان تكون النبوة بعضا من
الفضل قوله نزلت لما قال المشركون او اليهود الا ترون انه يريدون بذلك الطعن في الاسلام وتوهين عزيمة من اراد الدخول فيه يقولون ان محمدا
يأمر اصحابه بامر ثم ينهاهم عنه كالامر في حد الزنا بايذائهما باللسان حيث قال فآذوهما ثم جعله منسوخا وامر بامساكهن في البيوت حتى يتوفاهن
الموت ثم جعله منسوخا بقوله فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة فكان هذا القرآن الا من جهته ولهذا يناقض بعضه بعضا كما اخبر الله تعالى عنهم ذلك
بقوله واذا بدلنا اية مكان اية والله اعلم بما ينزل قالوا انما انت مفتر قال الراغب النسخ في اللغة ازالة الصورة عن الشيء واثباتها في غيره كنسخ الظل
للشمس ثم يقال في ازالة الصورة من غير اثباتها في غيره نحو قوله تعالى فينسخ الله ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله اياته ويقال ايضا في اثبات مثل تلك الصورة
في الغير من غير ازالتها عن الاول كنسخ الكتاب وهو اثبات مثل ما فيه في محل اخر واصحاب التناسخ قوم زعموا ان النفوس تنتقل من هيكل الى هيكل فان كانت محسنة
انتقلت الى هيكل متنعمة فيه وان كانت سيئة فالى هيكل معذبة فيه الى هنا كلامه فقوله كنسخ الظل من اضافة المصدر الى مفعوله فان الشمس تزيل صورة الظل
عن محل وتثبتها في غيرها وكذا التدبير الالهي يزيل النفس الانساني من بدن شخص وتثبتها في بدن شخص اخر مناسب لحالها وضميرهما في قوله ثم استعمل لكل واحد منهما
راجع الى الازالة والاثبات وقوله نسخت الريح الاثر مثال لاستعماله لمجرد اثبات صورة الشيء في غيره من غير ازالتها عنه والتعبد التكليف وفي الصحاح التعبيد
الاستبعاد وهو ان يتخذه عبدا وكذلك الاعتباد وفي الحديث ورجل اعتبد محررا والاعتباد مثله وكذلك التعبد والنسخ على ثلاثة اقسام نسخ الحكم
دون التلاوة وهو المعروف من النسخ في القرآن فتكون الاية الناسخة والمنسوخة ثابتتين في التلاوة الا ان المنسوخة لا يعمل بها مثل عدة المتوفى عنها زوجها
كانت سنة لقوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا وصية لازواجهم متاعا الى الحول غير اخراج ثم نسخت باربعة اشهر وعشر لقوله تعالى يتربصن بانفسهن
اربعة اشهر وعشرا وكمصابرة الواحد لعشرة في القتال نسخت بمصابرة الواحد للاثنين قال الله تعالى ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين الاية
ثم قال الان خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا فان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين وان يكن منكم الف يغلبوا الفين وكاية الايذاء والامساك ونحوها ومعنى
النسخ في مثلها بيان انتهاء التكليف بالحكم المستفاد منها عند نزول الاية المتاخرة عنها والقسم الثاني منه نسخ التلاوة دون الحكم كاية الرجم كما روي انه مما يتلى
عليكم في كتاب الله الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة وروي عن عمر رضي الله عنه انه قال كنا نعدل سورة الاحزاب بسورة البقرة حتى رفع منها ايات الشيخ والشيخة
اذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله والله عزيز حكيم وروي عنه ايضا انه قال كنا نقرأ لا ترغبوا عن ابائكم فان ذلك كفر بكم ومعنى النسخ في مثلها بيان انتهاء
التكليف بقراءتها عند نسخ تلاوتها والقسم الثالث نسخ الحكم والتلاوة جميعا كقول عائشة رضي الله عنها كان فيما يتلى في كتاب الله تعالى عشر رضعات يحرمن ثم نسخ
بخمس رضعات يحرمن وفي رواية عن انس رضي الله عنه انه قال كنا نقرأ سورة تعدل سورة التوبة ما احفظ منها الا هذه الاية لو كان لابن ادم واديان من ذهب
لابتغى اليهما ثالثا ولو ان له ثالثا لابتغى اليه رابعا ولا يملأ جوف ابن ادم الا التراب ويتوب الله على من تاب ومعنى النسخ في مثلها بيان انتهاء التكليف
بقراءتها وبالحكم المستفاد منها عند نسخها فقوله بقراءتها او الحكم المستفاد منها او بهما جميعا اشارة الى الاقسام الثلاثة للنسخ وقد يكون برفع الحكم والتلاوة
بان ترفع الاية اصلا عن المصحف وعن القلوب جميعا كما روي ان قوما من الصحابة قاموا ليقرؤوا سورة فلم يذكروا منها الا بسم الله الرحمن الرحيم فغدوا الى النبي
فاخبروه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم تلك السورة رفعت بتلاوتها واحكامها كذا في المعالم وحسن بقاء التلاوة مع نسخ الحكم ورفعه ليبقى حصول الثواب
بقراءتها فان القرآن كما يتلى لحفظ حكمه ليتبين العمل به يتلى ايضا لكونه كلام الله تعالى فيثاب عليه قيل النسخ في الشريعة عبارة عن رفع الحكم الشرعي بدليل
شرعي متاخر ثم قيل تقييد الحكم بالشرعي احتراز عن العقلي فانه ما لم ترد الادلة الشرعية الناطقة بوجوب العبادات على المكلف يحكم العقل ببراءة
الذمة ثم اذا وردت يرتفع ذلك الحكم العقلي بذلك الدليل الشرعي المتاخر ولا يسمى نسخا بالاجماع وتقييد الدليل بالشرعي احتراز عن رفع الحكم الشرعي
بالموت فان العبادات وسائر التكاليف الشرعية ترتفع عن الميت بموته ولا يسمى نسخا وتقييده بالتاخر احتراز عن رفعه بالدليل المتصل كالاستثناء
والتقييد بالشرط والغاية لانه لا يعرف بانه لا يسمى نسخا وذكر صاحب الميزان والحد الصحيح ان يقال هو بيان انتهاء الحكم الشرعي المطلق الذي في تقدير
اوهامنا استمراره لولاه بطريق التراخي وتقييد الحكم بالمطلق احتراز عن الحكم المقيد بتابيد او توقيت فانه لا يصح نسخه والشارع لما اطلق الحكم الشرعي
اي لم يبين توقيته وانتهاءه في وقت كذا حين شرعه كان ظاهره البقاء والاستمرار بالنسبة الى البشر لان اطلاق الامر يقتضي بحسب ظاهره بقاء ذلك على التابيد
فكان نسخه بالنسبة الى العباد ازالة ورفعا لما كان ظاهر الثبوت الا انه بالنسبة الى صاحب الشرع بيان محض لانتهاء الحكم الاول ليس فيه معنى الرفع لانه كان
معلوما عند الله تعالى انه ينتهي في وقت كذا بالناسخ بالنسبة فكان الناسخ بالنسبة الى علمه تعالى مبينا لمدة الحكم لا رافعا له لان الرفع يقتضي الثبوت والبقاء لولاه
ولهذا البقاء بالنسبة الى علمه تعالى محال فلا يكون نسخه رفعا له بالنسبة اليه تعالى واما نحن فلما توهمنا الثبوت والاستمرار كان نسخه بالنسبة الينا رفعا

رفعا وتبديلا وتوصيف صاحب الميزان هذا الحد بالصحة اشارة منه الى ان تعريفه بالرفع غير صحيح بناء على ان ما ثبت من الحكم في الماضي لا يتصور ازالته ورفعه
وما في المستقبل لم يثبت بعد فكيف يرفع ويبطل الا اختار المصنف تعريف صاحب الميزان حيث قال ونسخ الاية بيان انتهاء التعبد الخ قال من قال لعبده اعمل
كذا ثم منعه عنه نصف النهار كانه قال له بكرة اعمل كذا الى نصف النهار قال بعض الفضلاء المحققين اعلم ان الاحكام المثبتة في اللوح المحفوظ اما
مخصوصة واما عامة والمخصوصة اما ان تختص ببعض الاشخاص واما تختص ببعض الازمنة فاذا نزلت بقلب الرسول فالتي تختص بالاشخاص والتي
بالازمنة تنسخ وتزول بانقراض تلك الازمنة قصيرة كانت كمنسوخات القرآن او طويلة كاحكام الشرائع المتقدمة ولا ينافي ذلك ثبوتها في اللوح اذا كانت
فيه كذلك والعامة تبقى ما بقي الدهر كحكم الانسان واستواء قامته واعلم ان اليهود وشرذمة من المسلمين انكروا النسخ زاعمين ان ذلك هو البداء ولا يفعله
الا من يجهل العواقب ويتجدد له رأي بعد رأي فكان القول بجواز النسخ مؤديا الى القول بجواز البداء على الله تعالى وذلك كفر لان البداء ينشأ من الجهل
بعواقب الامور فانه عبارة عن الظهور بعد الخفاء من قولهم بدا له الامر الفلاني اذا ظهر له ذلك بعد خفائه قال تعالى وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون
وبدا لهم سيئات ما كسبوا اي ظهرت لهم بعد الخفاء وتعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وهذه الشبهة انما نشأت من عدم الفرق بين النسخ والبداء وبينهما فرق
واضح بناء على ان النسخ في الحقيقة ليس الا بيان مدة الحكم السابق التي هي غيب عن العباد قبله ولو وقت الشارع حكما في ابتداء شرعه بان قال شرعت
الحكم الفلاني الى الوقت الفلاني لم يكن ذلك من غير توهم بداء فكذا اذا بين امره متراخيا عن زمان شرعه بانزال ناسخه بعد ما علمه في الازل
بان تكليف العباد بذلك الحكم ينتهي في ذلك الوقت وانهم مكلفون بعده بحكم اخر وليس يلزم على هذا شيء من البداء اذ لم يظهر للشارع رأي متجدد
وانتظام هذه الاية بما قبلها انه تعالى قال اولا والله ذو الفضل العظيم ثم بين بهذه الاية ان من جملة فضله نسخ الاية بخير منها او مثلها مرحمة على هذه الامة
ويمكن ان يقال انه تعالى لما اخبر المسلمين ان اعداءكم لا يحبون ان ينزل عليكم من خير من ربكم بين ان من جملة الخير المنزل ما نزل بعد النسخ بحسب تبدل المصالح
كما ان الطبيب لما باشر لاصلاح الابدان يغير الاغذية والادوية بحسب اختلاف الامزجة والازمنة كذلك الانبياء المباشرون لاصلاح النفوس يغيرون
الاعمال الشرعية والاحكام الخلقية التي هي للنفوس بمنزلة العقاقير والاغذية للابدان فان اغذية النفوس وادويتها هي الاعمال الشرعية والاخلاق المرضية
فيغيرها الشارع على حسب تغير مصالحها فكما ان الشيء يكون دواء للبدن في وقت ثم قد يكون داء في وقت اخر كذلك الاعمال قد يكون مصلحة في وقت ومفسدة في وقت
والكفرة لا يعرفون الحكمة في تغيير التكاليف ونسخ الاحكام فينكرونه ويقولون انه بداء لا يليق بشان من لا يعزب عن علمه مثقال ذرة من الكائنات ويستدلون بذلك
على انه مفترى على الله تعالى في قوله القرآن كلام الله تعالى بل هو كلام تقوّله من تلقاء نفسه ولا يعلمون ان كل واحد من ناسخه ومنسوخه خير محض وحكمة بالغة
في وقته واعلم ايضا ان الناسخ على الحقيقة هو الله تعالى ويسمى الخطاب الشرعي ناسخا تجوزا في الاسناد بناء على ان النسخ يقع به ويعرف به والمنسوخ
هو الحكم المزال والمنسوخ عنه هو المتعبد بالعبادة المزالة وهو المكلف قوله وما شرطية الخ ومن اية في موضع نصب على التمييز من ما الشرطية لانه شائع لا يدرى
من اي شيء هو فلما قيل من اية تبين المقصود اي اي شيء ننسخ من اية ولا يجوز ان يكون من اية مفعول ننسخ كما ذهب اليه المكي لان ننسخ قد استوفى مفعوله وهو
ما قوله اي تمام كما وجب نسخ على ان يكون من نسخ للتعدية ويكون المفعول محذوفا يقال نسخت الشيء بنفسي وانسخته غيري اي حملته عليه كما يقال كتبت بنفسي واكتبت
غيري وقوله بنسخها محمول على حذف المضاف اي باعلام نسخها وتبيينه اذ ليس في وسعهم نسخ الاية بانفسهم قوله او نجدها منسوخة على ان يكون الهمزة لفعل
لوجدان مفعوله على صفة كما يقال احمدت الرجل واجلته بمعنى وجدته محمودا وبخيلا قال ابو علي وليس يجده منسوخا الا بان ينسخه فيتفق قراءة ابن عامر مع قراءة
الباقين في المعنى وان اختلفا في اللفظ قوله وابن كثير وابو عمرو ننسأها بفتح النون والسين بالهمزة المجزومة من النسء وهو التاخير وفي الصحاح نسأت الشيء
نسأ اخرته وكذلك انسأته فعلت وافعلت بمعنى الاصمعي انسأ الله اجله ونسأه في اجله بمعنى ولعل المراد من تاخير الاية تاخير نزولها بان يتركها في اللوح
المحفوظ او مع الملائكة في السماء ولا ينزلها الى الوقت المعين لنزولها وان كانت للخلق منافع متعلقة بها وقد تقرر في الاصول ان المجمل وان لم يجز ان يتاخر بيانه
عن وقت الحاجة الى الفعل الا انه يجوز ان يتاخر عن وقت الخطاب بدليل قوله تعالى ثم ان علينا بيانه امر اولا بان يتبع قراءة ما قرأه عليه بلسان
جبريل ثم وكل به الى وقت ترسيخه في ذهنه ثم ذكر بيان ما اشكل عليه من معانيه بكلمة ثم فعلم ان البيان يجوز كونه متراخيا عن وقت الخطاب الى الوقت المعين
الا انه تعالى لا يترك العباد قبل ذلك الوقت سدى بل يأتي بما هو خير لهم بالنسبة الى الاية التي اخر نزولها او يأتي بمثلها في النفع قال الامام الواحدي في الوسيط
ومعنى التاخير في هذه الاية ان يؤخر التنزيل فلا ينزل فلا يعلم ولا يعمل به ولا يتلى فيعنى او ننسأها او نؤخرها الى وقت ثان فنأت بدلا منها في الوقت
المتقدم ما يقوم مقامها قوله وقرئ ننسها بنقل ينسى الى باب التفعيل فيتعدى الفعل به الى مفعولين والتقدير او ننسكها او ننسّ احدا اياها
وننسها على بناء الفاعل وخطاب لرسول صلى الله عليه وسلم وتنسها كذلك الا انه على بناء المتكلم مع الغير من الانساء وهذه القراءات الاربع
من الشواذ قوله مما هو خير للعباد يعني ان تفاضل الايات بعضها على بعض ليس بحسب نفسها لان الايات كلها كلام الله تعالى فلا يتفاضل بعضها على بعض
في انفسها من حيث انه كلام الله ووحيه وكتابه بل التفاضل فيها انما هو بحسب ما يحصل منها للعباد قال القرطبي والمعنى نأت بما هو انفع لكم ايها الناس
في عاجل ان كانت الناسخة اخف وفي اجل ان كانت اثقل وبمثلها ان كانت مستوية انتهى كلامه والحاصل ان النسخ قد يكون بالاخف كالاول كنسخ الاعتداد بحول
ونقله الى الاعتداد باربعة اشهر وعشر وكنسخ فرض قيام الليل الى التخيير وقد يكون بمثله كنسخ التوجه الى بيت المقدس بالتوجه الى الكعبة وقد يكون باشق
منه على البدن كنسخ ترك القتال بايجابه وكنسخ الايذاء باللسان الذي هو الحد في الزنا بامساكهن في البيوت ثم صار ذلك ايضا منسوخا بالجلد ومثل هذا
الناسخ وان كان اشق من المنسوخ الا انه اكثر اجرا لمن كلف به قال الامام قوله تعالى نأت بخير منها او مثلها فيه قولان احدهما انه الاخف والثاني انه الاصلح
لمن كلف بها والثاني اولى لانه تعالى يصرف المكلف على مصالحه لا على ما هو اخف على طباعه فان قيل لو كان الثاني اصلح من الاول لكان الثاني ناقص المصلحة فكيف
امر الله به قلنا الاول كان اصلح من الثاني بالنسبة الى الوقت الاول والثاني على عكس الاول فزال السؤال قوله وقرأ ابو عمرو بقلبها ألفا اذ من اصله
انه يبدل كل همزة ساكنة الى حرف يجانس حركة ما قبلها الا ان يكون سكونها للجزم فانه يبقيها على حالها والاستفهام في قوله تعالى الم تعلم للتقرير انه تعالى لا يعجزه شيء
ومعناه قد علمت قوله والاية دلت على جواز النسخ النسخ جائز عندنا عقلا وسمعا خلافا لليهود فان منهم من انكره عقلا ومنهم من جوزه عقلا
لكن منعه سمعا ومن انكره عقلا استدل عليه بان القول بجواز النسخ يستلزم القول بجواز ان يكون بعض الاية متقدما وبعضها متاخرا حتى يكون المتاخر
ناسخا للمتقدم لكن التقدم والتاخر مما لا يتصور في كلام الله تعالى لكونه قديما وامتناع اللازم يستلزم امتناع الملزوم وهو القول بجواز النسخ واستدل
المسلمون على جوازه بهذه الاية ووجه الاستدلال ان الاصل في ان الشرطية وما يتضمن معناها كما ومن الشرطيتين ان تدخل على ما يجوز وقوعه وعدمه

الا انه خالف من وجه حيث لم يقل بيان انتهاء الحكم بل قال بيان انتهاء التعبد اي التكليف لان الحكم عند الاشاعرة عبارة عن خطاب الله تعالى المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء او التخيير والمراد به الكلام النفسي الازلي وهو لا يوصف بالانتهاء لان الازلية تنافي الانتهاء والعدم فجعل المنتهى اثره التعلق بالمكلفين وهو التكليف باحد الامور الثلاثة او تعلق الحكم بهم لا نفسه والمراد بالحكم المستفاد من الاية والمحكوم به لله تعالى وفعل المكلف منه

لما دخلت في هذه الاية على النسخ لزم انيكون جايز الوقوع وهو انما يستلزم انيكون بعض كلام الله تعالى متأخرا عن البعض نزولا وهو لا ينافي قدم كلامه تعالى ذاتا
لان حدوث النزول لا يستلزم انيكون ذات النازل حادثا ولو تأخر بعضه عن بعض اخر في ذاته لزم كونه حادثا وليس كذلك فلا محذور قال الامام
والاستدلال بهذه الاية على وقوع النسخ ضعيف لان ما ههنا يفيد الشرط والجزاء وكما ان قولك من جاءك فاكرمه لا يدل على حصول المجيء بل على انه متى جاء
وجب الاكرام فكذا هذه الاية لا تدل على حصول النسخ بل على انه متى حصل النسخ وجب ان ياتي بما هو خير منه قوله وذلك اي جواز النسخ بجواز تأخير الانزال
لما استدل على جوازه بالدليل السمعي شرع في اقامة ما يدل عليه عقلا قوله وذلك اي مصالح العباد وتكميل نفوسهم قوله كاسباب المعاش فان مصالح البدن
من الماكول والمشروب والملبوس والادوية تختلف باختلاف الاعصار والاشخاص فيغيرها اطباء البدن على حسب اختلاف الاوقات والامزجة والطبايع
كذلك طبيب النفوس ومكملها يغير الاحكام الشرعية والايات الدالة عليها التي هي مصلحة الانفس حسبما يعرف انه من مصالحها فكما يكون الشيء دواء للبدن
في وقت ثم قد يكون داء في وقت اخر كذلك الاحكام والتكاليف الشرعية قد تكون مصلحة في وقت مفسدة في وقت اخر فيجوز تغييرها على حسب اختلاف الاوقات
والطبايع فجاز ان يامر عباده بما شاء في اي وقت شاء ثم ينهاهم عن ذلك ويامرهم بالاخر ويكون ذلك بيان انتهاء مدة قضية وابتداء اخرى وليس ذلك لمعنى
يبدو له لم يكن عالما به قبله بل لم يزل عالما بما كان وما يكون وبما لا يكون قوله واحتج بها من منع النسخ بلا بدل بان قال هذه الاية صريحة في انه اذا نسخ لا بد
وان ياتي بعده بما هو خير منه او بما يكون مثله ولا يخفى ان كلا واحد منهما بدل الاية المنسوخة فهي صريحة في وجوب البدل وان لا نسخ بدونه قال الامام والجواب
عن الاحتجاج لم لا يجوز ان يقال المراد ان نفي ذلك الحكم واسقاط التعبد به خير من ثبوته في ذلك الوقت ثم قال والذي يدل على وقوع النسخ لا الى بدل انه نسخ
تقديم الصدقة بين يدي مناجاة رسول الله صلى الله عليه وسلم لا الى بدل قال تعالى اذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدي نجواكم صدقة ثم رفع وجوبها من غير اثبات
حكم اخر بدل له وهذا الجواب هو ما ذكره المص في بيان ضعف هذا الاحتجاج بقوله اذ قد يكون عدم الحكم اصلح وتقديره ان الخير والمثل المأتي به لا يلزم انيكون
بدلا من المنسوخ لان المراد من البدل هو الحكم المستلزم لتبدل الحكم الاول المبين لانتهائه وكون المأتي به خيرا او مثلا لا يقتضي كونه بدلا بالمعنى المذكور
وانما يقتضي كونه اصلح من الاول ويجوز انيكون المأتي به اصلح من غير ان تبدل الحكم الاول الى بدل بان يكون المأتي به مجرد ارتفاع الحكم الاول وانتهاء التعبد
وان يكون ذلك اصلح من ثبوته وبقاء التعبد به كما في صورة ايجاب الصدقة عند مناجاة الرسول صلى الله عليه وسلم ثم نسخه بلا بدل وفيه بحث لانه اذا كان الخير والمثل
المأتي به مجرد نفي الحكم الاول واسقاط التعبد به وهو معنى الشرط بعينه يلزم اتحاد الشرط والجزاء وذا لا يجوز لان الجزاء لا بد ان يكون امرا مترتبا على الشرط
الا ان يقال فرق بين ما وقع النظم عليه وبين ان يقال ما ننسخ من اية ننسخها فان الاول يفيد فايدة معتدا بها دون الثاني بناء على قاعدة ان الاحكام
يختلف باختلاف العنوان فان قولك ما ابيع من مملوك افعل خيرا منه اي من ابقائه على ملكي كلام مفيد وان كان المراد بالفعل الخير بيع ذلك المملوك بخلاف
قولك ما ابيع من مملوك ابعه نعم في الاية ما ننسخ من اية نات بشيء هو خير منها اي من ابقاء التعبد بها سواء كان ذلك الشيء الخير مجرد اسقاط التعبد بها او حكما
بدلا منها مبينا لانتهاء حكمها قوله او بدل اثقل اي احتج بهذه الاية ايضا من لا يجوز نسخ الشيء الا بما هو اثقل منه بان قوله نات بخير منها او مثلها كما يدل على جواز
البدل يدل ايضا على ان ذلك البدل لا يجوز انيكون اثقل لان الاثقل من الشيء لا يكون خيرا منه ولا مثلا له وضعف لم بقوله اذ قد يكون الاثقل اصلح يعني ان
المراد بالخير ليس ما يكون اخف واوفق للطبع بل المراد به ما يكون اصلح للمكلف والاثقل اكثر ثوابا في الاخرة فان الشريعة مبنية على مخالفة النفس ومجانبة
مقتضى الطبع ولهذا قيل اذا عن لك امران فاشتبه وجه الصواب فاختر اثقلهما على النفس وعلى هذا قوله تعالى وعسى ان تكرهوا شيئا وهو خير لكم وقد وقع نسخ
ما يستحقه النفس الى الاثقل كما نسخ الحبس في البيوت في حد الزنا الى الجلد والرجم قال الامام استدل الشافعي رح على ان الكتاب لا ينسخ بالسنة المتواترة
بهذه الاية من وجوه احدها انه تعالى اخبر انه لا ينسخ اية الا ياتي بخير منها وذلك يفيد انه ياتي بما هو من جنسه كما اذا قال الانسان ما اخذ منك من ثوب اتك
بما هو خير منه فانه يفيد انه ياتيه بثوب من جنسه خير منه واذا ثبت ان المأتي به لا بد ان يكون من جنس المنسوخ ثبت ان القران لا ينسخ الا بالقران
لان جنس القران قران وثانيها ان قوله نات بخير منها يفيد انه هو المنفرد باتيان ذلك الخير وان ذلك الخير هو القران الذي هو كلام الله تعالى دون السنة
التي ياتي بها الرسول وثالثها ان قوله نات بخير منها يفيد ان المأتي به خير من الاية والسنة لا تكون خيرا من القران ولا مثلا له لانه معجز دونها ورابعها
ان قوله الم تعلم ان الله على كل شيء قدير دل على ان الاتي بذلك الخير هو المختص بالقدرة على جميع الخيرات وذلك هو الله تعالى والجواب عن الوجوه الاربعة
باسرها ان قوله نات بخير منها ليس فيه ان ذلك الخير يجب ان يكون ناسخا بل لا يمتنع ان يكون ذلك الخير شيئا مغايرا للناسخ يحصل بعد حصول النسخ
والذي يدل على تحقيق هذا الاحتمال ان هذه الاية صريحة في ان الاتيان بذلك الخير مرتب على نسخ الاية الاولى فلو كان نسخ تلك الاية مرتبا على
الاتيان بهذا الخير لزم الدور وهو باطل الى هنا كلام الامام والمص اختار منها الوجه الثاني حيث قال فان الناسخ هو المأتي به بدلا اي هو الذي اتى الله
بدلا عما نسخه والسنة ليست مما اتى به الله تعالى واجاب عنه اولا بقوله والنسخ قد يعرف بغيره اي لا نم ان الناسخ اي الذي يعرف به النسخ
هو المأتي به بدلا لجواز ان يعرف النسخ بغيره مما اتى به الرسول ثم ياتي الله تعالى بما هو خير منها وثانيا بقوله والسنة مما اتى به الله تعالى اي سلمنا
ان الناسخ هو المأتي به بدلا لكن لا يلزم منه ان لا يكون السنة ناسخة وانما يلزم ذلك ان لو لم يكن السنة مما اتى به الله وليس كذلك بل هي من الله تعالى
حقيقة لقوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى ولما ورد على هذا الجواب ان يقال نعم المأتي به للسنة يستلزم كونها خيرا من الاية القرانية
او مثلا لها وليس كذلك اجاب عنها بقوله وليس المراد بالخير والمثل الخ يعني انه انما يلزم المحذور ان لو كان المراد بالخير والمثل ما يكون كذلك في اللفظ وهذا
ليس كذلك بل المراد الخيرية والمثلية فيما يحصل منها للعباد من المصلحة او الثواب ويجوز ان يكون السنة خيرا من القران او مثلا له بحسب المصالح
والمثوبات وان كان القران بحسب لفظه خيرا منها قوله والمعتزلة عطف على قوله من منع واحتج المعتزلة بهذه الاية على ان القران مخلوق لانه لو كان قديما
لكان الناسخ والمنسوخ قديمين لكن ذلك محال لان الناسخ يجب انيكون متاخرا عن المنسوخ والمتاخر عن الشيء يستحيل انيكون قديما واما المنسوخ
فلانه يجب ان يزول ويرتفع وما ثبت زواله استحال قدمه بالاتفاق قوله فان التغير بان يكون بعضه ناسخا وبعضه منسوخا والتفاوت
بان يكون بعضه خيرا من بعض من لوازمه اي من التوابع الحاصلة للقران والقايمة به فيكون محلا للحوادث فيكون حادثا واجيب عنه بان ما
من التغير والتفاوت انما هو من عوارض الالفاظ والعبارات المتعلقة بالكلام النفسي القديم وهو المعنى القائم بذاته تعالى وصفة من صفاته
من صفاته الازلية وحدوث الالفاظ المتعلقة به لا ينافي قدمه والمعتزلة والحنابلة والكرامية اتفقوا على نفي الكلام النفسي وعلى ان كلام
الله تعالى عبارة عن الالفاظ المركبة من الحروف والاصوات بناء على ان الكلام في الشاهد كذلك فيكون في الغايب كذلك ثم اختلفوا

ثم اختلفوا فقالت المعتزلة والكرامية ان الالفاظ المركبة من الحروف والاصوات حادثة بناء على ان مادة تركيبها وهي الحروف والاصوات اعراض حادثة مشروط حدوث
بعضها بانقضاء البعض ضرورة امتناع التكلم بالحرف الثاني دون انقضاء الحرف الاول ولا شك في ان حدوثها قد يستلزم حدوث ما يتركب منها وقالت الحنابلة
انها قديمة بذاته تعالى والجاه الى القول بقدمها الاعتقاد بامتناع قيام الحوادث بذاته تعالى حتى قال بعضهم من غاية جهله ان الجلد والغلاف ايضا قديمات
واختلف المعتزلة والكرامية بعد اتفاقهما على حدوث كلام الله المركب من الالفاظ المذكورة فقالت المعتزلة انه غير قايم بذاته تعالى بل بغيره من ملك
او لوح محفوظ او نبي مرسل او غير ذلك ومعنى كونه تعالى متكلما ان يخلق بغيره من الاجسام المذكورة هذه الالفاظ والحروف وايجاد اشكال الكتابة في اللوح
وانما قال به هربا عن التزام قيام الحوادث بذاته تعالى وقالت الكرامية انه مع حدوثه قائم بذات الله تعالى وجوزوا قيام الحوادث بذاته تعالى بناء على ان المتكلم
من قام به الكلام لا من اوجده كما ان المتحرك من قامت به الحركة ونحن لا ننكر ما اثبتوه من الكلام اللفظي بل نقول به وبكونه حادثا غير قايم بذاته تعالى ولكن
نثبت وراء ذلك امرا اخر وهو المعنى القديم القائم بذاته تعالى ونقول ان كلام الله تعالى اسم مشترك بين الكلام النفسي القديم ومعنى كونه كلام الله تعالى كونه صفة
قايمة بذاته تعالى كسائر صفاته الازلية وبين الكلام اللفظي المؤلف الحادث ومعنى كونه كلام الله تعالى كونه مخلوقا له تعالى ليس من تاليف المخلوقين فظهر انه لا نزاع
بيننا وبين المعتزلة في القول بالكلام اللفظي وحدوثه فاحتجاج المعتزلة على حدوثه اقامة الدليل على ما لا نزاع فيه فلا حاجة لنا الى ان نجيب عن
استدلالهم وما ذكر في صورة الجواب انما هو لتحرير البحث وتوضيح المقام قوله وانما فرده اي خصه بالخطاب مع ان غيره داخل في الخطاب ايضا حقيقة بناء
على ان المقصود من الخطاب تقريع المخاطبين بما ذكر ولا احد من البشر اعلم بذلك منه اذ قد وقف من اسرار ملكوت السموات والارض على ما لا يطلع
عليه غيره وعلم غيره بالنسبة الى علمه ملحق بالعدم وايضا ان غيره صلى الله عليه وسلم انما علموه بتعليمه عليه السلام اياهم فكان علمه عليه السلام اكمل واقدم من علمهم فللتنبيه
على ذلك خصه بالخطاب ونسبة العلم اليه قوله له ملك السموات مرفوع بالابتداء وله خبره تقدم عليه والجملة خبر ان وانه مع ما في حيزه منصوب المحل تعلم
وتخصيص السموات والارض بالذكر وان كان له تعالى ملك الدنيا والاخرة جميعا لكونهما اعظم المصنوعات واعجبها شانا ولكونهما منتهى علم الخلق من جملة المصنوعات
من حيث الظاهر فيكون ذكرهما كذكر الكل وفي الوسيط والتيسير وكذا في تفسير ابي الليث الملك تمام القدرة واستحكامها وفي تفسير القرطبي له ملك السموات والارض
بالايجاد والاختراع والملك السلطان ونفوذ الامر والارادة وفي الصحاح الملك الخ قال الامام ومن الناس من استدل بهذه الاية على ان الملك غير القدرة
فقال انه تعالى قال اولا الم تعلم ان الله على كل شيء قدير ثم قال الم تعلم ان الله له ملك السموات والارض فلو كان الملك عبارة عن القدرة لكان هذا تكرارا
من غير فايدة ثم قال والكلام في حقيقة الملك وقد تقدم في قوله تعالى مالك يوم الدين وتلخيص معنى الاية انهم لما انكروا النسخ فعرفهم انه ينقل عباده من
حكم الى حكم على ما يرى من مصالحهم وتقتضيه الحكمة في امور معاشهم ايد ذلك بانه لا يعجزه شيء اذ هو قادر على كل شيء ومالكه ولم نعطف الثاني كالدليل على الاول
كانه قيل هو على كل شيء قدير اذ له ملك السموات والارض فكان بينهما كمال الاتصال فلذلك لم يتخلل العاطف بينهما وكالدليل على جواز النسخ ايضا كانه قيل
اذا علمتم ان ملك السموات والارض له لا لغيره فكيف يستبعد منه ان يحكم فيكم بما شاء ويتعبدكم بما يريد ويحدث من الامر ما اراد قوله وما لكم الخ معطوف
على موضع ان الله له ملك السموات والارض ومن ولي في موضع رفع بالابتداء ولكم خبره او هو مرفوع بلكم على راي الاخفش فانه لا يشترط الاعتماد في عمل الظرف
وعلى القولين من صلة والولي فعيل من ولي اذا جاور ولصق والنصير فعيل من النصرة وهو ابلغ من ناصر ومن دون الله في موضع نصب على الحال لتقدمه على الموصوف
وهو ولي او نصير كما في قوله لعزة موحشا طلل قديم وفي المعالم من ولي اي قريب وصديق وقيل من وال وهو القيم بالامور قال القرطبي الولي من وليت امر فلان
اي قمت به ومنه ولي العهد اي القيم بما عهد اليه من امر المسلمين وقال الراغب قوله تعالى وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير اذا اتصل خطابا بالكفار كان وعيدا
لهم اي لا ولي لكم يلي امركم ولا ناصر لكم يحميكم من عذاب الله تعالى كقوله تعالى ما لكم لا تناصرون واذا اتصل خطابا بالمؤمنين اقتضى تسكينا لهم اي لا تعتمدوا واعلموا ان وليكم ونصيركم
سواه كقوله ضل من تدعون الا اياه واذا اعتبرتهما فالمعنيان فيهما موجودان اي لا تعتقدوا ان لكم وليا ولا ناصرا اذا لم يكن الا الله وليكم تنبيها على انه تعالى
هو الذي لا يمكن تصور ولي وناصر مع تصور ارتفاعه عز وجل والمص مال الى الاخير وحمل الامة في قوله والمراد هو وامته على امة الدعوة حيث قال وانما الشان
هو الذي يملك اموركم الخ واشار فيه الى وجه ارتباط هذه الاية بما قبلها بهذا القول قال ان قوله وما لكم من دون الله نازل على انه تعالى لم يذكر ههنا
لانه لا يليق بما قبله وهو به من اية النسخ والله اعلم قوله والفرق الخ اشار الى فايدة الجمع بين الولي والنصير مع كونهما متغايرين في المعنى وهي ان كل واحد
منهما اعم من الاخر من وجه فلا يلزم التكرار قوله ام معادلة اي متصلة وهي ما تجيء بعد الهمزة وتكون معها بمعنى اي ويستفهم بها عن التعيين اي تعيين ما ثبت
عند المتكلم احدهما ولا حدها لا على التعيين فيكون المعطوف مع المعطوف عليه بتقدير استفهام واحد لان المجموع بمعنى اي والجواب بالتعيين واما المنقطعة
فلا يثبت احد الامرين عند المتكلم ويكون الكلام معها على كلامين لانه اضراب عن الكلام الاول وشروع في استفهام مستانف فهي اذن متضمنة لمعنى
بل الاضرابية والهمزة الاستفهامية او الانكارية اما لوقوعه غلطا كما في قولهم انها لابل ام شاة او لحجة الدلالة على ان الكلام الثاني اليق بالمقام
لدلالته على التقريع بسوء فعلهم والانكار عليه كما في قوله تعالى ام يقولون افتراه لانه ما فيها من معنى الهمزة الانكارية بخلاف مثل انها لابل ام شاة
فان الهمزة المضمنة فيه لحقيقة الاستفهام وكذا قوله تعالى ام اتخذ مما يخلق بنات وقد تكون بمعنى بل وحدها كما في قوله تعالى ام انا خير من هذا الذي هو مهين اذ لا
للاستفهام ههنا وعلى تقدير كونها متصلة يكون الاية مرتبطة باية ما ننسخ ووجه الارتباط انه تعالى لما رد على اليهود طعنهم في النسخ ببيان انه حكيم
يراعي مصالح العباد فيما شرعه من الاحكام ونسخه اشار الى تقبيح فعل اخر منهم او من اهل ذلك العصر كائنا من كان وهو الاقتراح بالسؤال اي المفاجاة
من غير روية فقال الم تعلموا حال ما قولكم به انه مالك الامور وكيف ام تعلمون ذلك وتقترحون به وكذا الكلام على تقدير كونها منقطعة
الا ان الكلام الذي يقع الاضراب عنه ينتهي عند قوله ولا نصير رد على اليهود اولا طعنهم في النسخ وحملهم على الاقرار بقوله الم تعلم ثم انكر عليهم فيما اقترحوا
من السؤال بابلغ طريق حيث نزلهم منزلة من اراد الاقتراح فانكر على ارادته فضلا عن مباشرة نفسه وعلى التقديرين المقصود حملهم على الثقة بالله و
بما ينزل عليهم من القران وساير المعجزات بعد وضوح دلايل حقيقة ما شرعه لعباده وترك الاقتراح المنافي للثقة والكاف في قوله تعالى كما سئل
في محل النصب على انه صفة مصدر محذوف لتسالوا وما مصدرية اي سؤالا مثل سؤال موسى على اضافة المصدر الى مفعوله قال الامام اختلفوا
في المخاطب بقوله ام تريدون على وجوه احدها انهم المسلمون بدليل قوله في اخر الاية ومن يتبدل الكفر بالايمان اي ومن يستبدل به فانه لا يصح
الا في حق المؤمنين وبدليل ان المسلمين كانوا يسالون محمدا عليه السلام عن امور لا خير لهم في البحث عنها ليعلموها كما سال اليهود موسى ما لم يكن لهم خير
في البحث عنها وبدليل انه عليه السلام لما خرج الى غزوة حنين مر بشجرة للمشركين كانوا يعبدونها ويعلقون عليها اسلحتهم وماكولهم ومشروبهم يقال لها ذات انواط

فقالوا يا رسول الله اجعل لنا ذات انواط كما لهم ذات انواط فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فسبحان الله هذا كما قال قوم موسى اجعل لنا الها كما لهم
آلهة والذي نفسي بيده لتركبن سنن من قبلكم الوجه الثاني انه خطاب لاهل مكة كما روي ان عبد الله بن امية المخزومي اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم في رهط
من قريش فقال يا محمد والله ما اؤمن بك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا او يكون لك بيت من زخرف او ترقى في السماء وتصعدها ولن نؤمن لرقيك
بعد ذلك حتى تنزل علينا كتابا من السماء نقرؤه كتب فيه من الله الى عبد الله بن امية ان محمدا رسول الله فاتبعوه وقال له بقية الرهط فان لم تستطع ذلك
فأتنا بكتاب من عند الله جملة واحدة فيه الحلال والحرام والحدود والفرائض كما جاء موسى الى قومه بالالواح من عند الله جملة واحدة فيها كل ذلك
فنؤمن بك عند ذلك فانزل الله تعالى ام تريدون ان تسألوا محمدا ان يأتيكم بالآيات من عند الله كما سأل السبعون فقالوا ارنا الله جهرة وروي
ايضا ان قريشا سألت محمدا صلى الله عليه وسلم ان يجعل الصفا لهم ذهبا فقال عليه السلام نعم هو لكم كالمائدة لبني اسرائيل فابوا ورجعوا الوجه الثالث
انه خطاب لليهود هذا القول اصح لان هذه السورة من اول قوله يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي حكاية عنهم ومحاجة ولان الاية مدنية ولانه جرى ذكر
اليهود وما جرى ذكر غيرهم ولان المؤمن بالرسول لا يكاد يسأله ما اذا سأل كان متبدلا الكفر بالايمان به والمراد بتبدل الكفر بالايمان اختيار الكفر مكانه
على الايمان به والتبدل والاستبدال اخذ الشيء بدلا عن الشيء الآخر وفي الصحاح استبدل الشيء بغيره وتبدله به اذا اخذه مكانه قوله ومن ترك الثقة
بالآيات البينة فسر استبدال الكفر بالايمان بترك الثقة بما ظهر من المعجزات القاطعة بناء على ان قوله ومن يتبدل الكفر الاية تذييل لقوله ام تريدون
ان تسألوا رسولكم الاية على سبيل التهديد فلا بد ان يشتمل على معناه وقد تقدم ان المراد بالكلام السابق ان يوصيهم بالثقة به عم وبرسالته لتمام ما يدل
على صدقه في دعوى الرسالة من المعجزات الباهرة فكان مقتضى الظاهر ان يقال في التذييل ولم يثق به وبآياته البينة واقترح عليه تعنتا بعد تمام الحجج
فقد ضل الا انه عبر عن ترك الثقة بما ظهر من المعجزات على سبيل التعنت واللجاج كفرا هذا على ان يكون الخطاب لليهود والمشركين واما على تقدير كونه للمسلمين
توصية لهم بالثقة وترك الاقتراح فانما عبر عن ترك الثقة بتبديل الكفر بالايمان تجوزا وتعبيرا عن الشيء باسم ما يؤول اليه كتسمية العصير خمرا او كناية
عن الشيء باسم ما هو من لوازمه وروادفه فان الضلال عن سواء السبيل بترك الثقة بما ظهر من الدلائل الكافية بها واقتراح غيرها يؤدي الى الكفر و
ويستلزمه غالبا فكنى بالاول عن الملزوم تهديدا وتبكيتا لمن حصل له ما يسكن النفس اليه وظهر الحق له فعدل عنه الى اقتراح شيء زايد عليه لاحتياله في تجنب
اقتراحه وهذا التوجيه اوفق لكلام المصنف واختياره كون الاية نازلة في حق المسلمين بدليل قوله قيل نزلت في اهل الكتاب وقيل في المشركين وقوله اخراجي وقع
في الكفر بعد الايمان ولقد بالغ في الانكار عليهم في اقتراح الايات عليه بعد تمام الحجج من وجوه الاول انه انكر عليهم مجرد ارادة الاقتراح مع قطع النظر عن وقوعه
ولا شك انه ابلغ من انكار مباشرته والثاني انه امر ذلك لا انكار بالتذييل الدال على كونه كفرا مبالغة في المنع عنه لئلا يخطر شيء من الاقتراح ببالهم و
والثالث انه لما اراد ان يؤكد منعهم عن ان يكونوا كاليهود في اقتراحهم على نبيهم ذكر بعض ما صدر عن اليهود من الحسد وتمني الكفر لهم حيث قال ود كثير من اهل
ولا شك ان بيان حالهم ابلغ في النهي عن اقتفاء آثارهم قوله ومعنى الاية اي من قوله ام تريدون الى قوله سواء السبيل فان النهي عن الاقتراح هو معنى قوله ام تريدون
وما بعده هو معنى التذييل ولما كان التذييل المذكور في الاية شرطية حاكمة بان اقتراح المؤمن كفر مستلزم للضلال وهو ليس بكفر في نفسه وليس الكفر
مستلزما للضلال بل هو نتيجة الضلال ومؤداه غالبا احتاج الى بيان معنى الاية قوله يعني احبارهم روي ان فنحاص بن عازوراء وزيد بن قيس ونفرا من اليهود
قالوا لحذيفة بن اليمان وعمار بن ياسر بعد وقعة احد الم تروا ما اصابكم ولو كنتم على الحق ما هزمتم فارجعوا الى ديننا فهو خير لكم وافضل ونحن
اهدى منكم سبيلا فقال لهم عمار كيف نقض العهد فيكم قالوا شديد قال اني قد عاهدت ان لا اكفر بمحمد صلى الله عليه وسلم ما عشت فقالت اليهود اما هذا فقد صبأ
اي خرج عن ديننا بحيث لا يرجى منه الرجوع اليه ابدا وقال حذيفة رض واما انا فقد رضيت بالله ربا وبمحمد نبيا وبالاسلام دينا وبالقرآن اماما
وبالكعبة قبلة وبالمؤمنين اخوانا ثم اتيا رسول الله صلى الله عليه وسلم واخبراه فقال اصبتما خيرا وافلحتما فنزلت وقوله اصبتما خيرا يجوز ان يكون خبرا وان يكون
دعاء قوله فانه لو ينوب عن التمني اي في افادة ما يفيده كلمة ان من المعنى وجعل الفعل بمعنى المصدر لا في اثرها اللفظي وهو نصب الفعل وفي شرح الرضي
ومن الحروف المصدرية لو اذا جاءت بعد فعل يفهم منه معنى التمني نحو قوله ودوا لو تدهن وقوله ودت طائفة من اهل الكتاب لو يضلونكم وما يضلون الا انفسهم
وقوله يود احدهم لو يعمر الف سنة قوله حال من الضمير المخاطبين في يردونكم ويحتمل ان يكون مفعولا ثانيا ليردونكم على تضمينه معنى يصيرونكم قوله علة ود كانه قيل
ود كثير ذلك من اجل الحسد ولا وجه لان يكون علة لقوله لو يردونكم على معنى لو يردونكم من اجل الحسد لاستلزامه ان يكون التمني ان يكون ردهم اياهم معللا بالحسد
ولا وجه له ويجوز ان يكون حالا من فاعل يردونكم اي حاسدين وان يكون مفعولا مطلقا لفعل محذوف والجملة استيناف لبيان العلة التي حملتهم على ان تمنوا ارتداد
المسلمين عن الدين الحق كانه قيل ما حملهم على ذلك التمني فاجيب حسدوا حسدا عظيما بالغا الى اقصى غايته من حيث انهم كانوا يتوقعون ان يكون الرسالة
فيهم لتبقى لهم الرياسة على ساير الناس اذ الرسل المتقدمة كانوا من بني اسرائيل وبذلك كانوا مفضلين على ساير الناس وكانوا قبل مبعث النبي صلى الله عليه وسلم
اذا قاتلوا قوما قالوا اللهم انا نسألك بالنبي الذي وعدتنا ان ترسله وبالكتاب الذي تنزله الا نصرتنا وكانوا ينصرون فلما جاء النبي صلى الله عليه وسلم من ولد اسمعيل
عرفوه وكفروا به بعد معرفتهم اياه حسدا وحذرا من زوال رياستهم وما يعود اليهم من اتباعهم السفلة قوله او بحسدا معطوف على قوله بود وفي الحواشي
السعدية وجه تعلقه بحسدا ان يكون ظرفا مستقرا اي متعلقا بمحذوف هو صفة لحسدا اي حسدا كائنا من عند انفسهم بمعنى متبالغا منبعثا منها لا يكون
مفيدا لان حسدهم لا يكون الا عند انفسهم ويجوز ان يكون من عند انفسهم ظرفا لغوا متعلقا بود فيكون من ابتدائية اي الود مبتدأ من عند انفسهم اي من
جهة تشهيهم وهواهم لقوله واتبعوا اهواءهم وعبر عن الشهوة والهوى بالنفس لكونها امارة بالسوء واعترض على الوجهين بان قول النحويين هذا الجار
متعلق بهذا الفعل يريدون به ان العرب وصلته به واستمر سماع ذلك منهم فعلى هذا لا يصح ان يقال قوله من عند انفسهم متعلق بود او بحسدا لان كل واحد
منهما لا يوصل بكلمة من فلا يقال حسدت من الشيء ولا وددت من كذا بل يقال حسدته على كذا فتعين ان يكون متعلقا بمحذوف يكون وصفا لحسد او وصفا
لمصدر ود اي ودا كائنا من عند انفسهم او ودا كائنا من عند انفسهم واجيب بان قوله يتعلق بود او بحسدا معناه انه معمول لمعمول احد الفعلين كما
معمولا له بطريق الاضافة فاين القول باضافة عمل الفعل الى معمول معموله شايع والتثريب التقريع والتوبيخ ويقال عفت الريح المنزل درسته وعفا المنزل
يعفو درس يتعدى ولا يتعدى ومن ترك عقوبة المذنب فكانه درس ذنبه من حيث انه ترك المكافأة والمجازاة وذلك لا يستلزم ترك التقريع بالكلية
فانه قد يعفو الانسان ولا يصفح ويقال صفحت عن فلان اذا اعرضت عن ذنبه بالكلية وقد ضربت عنه صفحا اذا اعرضت عنه وتركته ومنه قوله افنضرب
عنكم الذكر صفحا وقيل الصفح ان توليه صفحة وجهك معرضا وليس المراد بالعفو والصفح المأمور بهما الرضا بما فعلوا لان ذلك كفر والله لا يأمر به بل المراد

بهما ترك المقابلة والاعراض عن الجواب عن مساوي كلامهم واما حسن الاستدعاء واستعمال ما يلزم فيهم من النصح والاشفاق والسداد
فيه وعلى هذا التفسير لا يجوز نسخه وانما يلزم على التفسير الاول روي ان الصحابة رض استاذنوا رسول الله صلى الله عليه وسلم
في ان يقتلوا هؤلاء اليهود الذين كفروا بانفسهم ودعوا المسلمين الى الكفر فنزلت بحكم في بني قريظة والنضير فحكم في بني قريظة بالقتل
والسبي وفي بني النضير بالاجلاء والنفي وقال اكثر الصحابة والتابعين انه الامر بالقتال لان عنده يتعين احد الامرين اما الاسلام
واما الخضوع لدفع الجزية بتحمل الذل والصغار فلهذا قال العلماء ان هذه الاية منسوخة بقوله تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله الى
الى قوله حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون واورد عليهم انها كيف تكون منسوخة والحال ان حكمها ليس بمطلق بل هو معلق بغاية حيث
قيد بقوله حتى يأتي الله بامره والحكم المقيد بتأبيد او توقيت لا يصح نسخه والنسخ لا يكون الا في الحكم المطلق فان ورود الدليل لا يكون ناسخا
للحكم المتقدم في قوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل بل هو مبين له واجيب بان الغاية التي يتعلق بها الامر اذا كانت لا تعلم الا بالشرع لم يخرج ذلك الوارد من ان يكون
ناسخا ويجري مجرى ان يقال فاعفوا واصفحوا الى ان انسخه عنكم كما ان حكم الكتب السالفة كان مغيا بارسال نبينا صلى الله عليه وسلم وكان ظهوره ناسخا
والحاصل ان هذا القدر من التقييد لا ينافي النسخ وانما ينافيه التقييد بمعنى تعيين وقت الحكم الاول وقوله تعالى حتى يأتي الله بامره لا يعين وقت العفو
فيكون الامر بالعفو في حكم المطلق فيجوز نسخه قال الراغب روى عن ابن عباس رض ان هذه الاية منسوخة بآية القتال وقال غيره وهي غير منسوخة وهذا
الخلاف يرجع الى اختلاف نظرين وذلك ان كل امر ورد مقيدا بانتهاء ما معين او غير معين فورود الامر بخلافه يصح ان يقال هو نسخ له من حيث
انه رفع الاول ويصح ان يقال له ليس بنسخ لان النسخ يكون في الامر المطلق والحسد ان تتمنى زوال نعمة الله عن اخيك المسلم سواء تمنيت مع ذلك
ان تعود اليك او لا وقد ذمه الله تعالى في كتابه بقوله ام يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله وانما كان مذموما لما فيه من الاعتراض على الله و
الانكار لحكمته زاعما انه تعالى انعم على من لا يستحق والاغتباط ان تتمنى ان يكون لك ما لاخيك المسلم من الخير والنعمة من غير ان يزول ذلك عنه ويسمى منافسة
ومنه قوله تعالى وفي ذلك فليتنافس المتنافسون والمنافسة قد تكون واجبة ومندوبة ومباحة على حسب انقسام النعمة الحاصلة لاخيك اليها فان تلك
اذا كانت نعمة دينية واجبة التحصيل كالايمان وفروعها المفروضة والواجبة يجب على المسلم ان يتمنى ان يكون له مثل ذلك وان كانت تلك النعمة من التطوعات
والفضائل المندوبة كانت المنافسة فيها مندوبة وان كانت من المباحات كانت المنافسة فيها من المباحات روي انه عليه السلام قال ستة يدخلون
النار قبل الحساب الامراء بالجور والعرب بالعصبية والدهاقين بالتكبر والتجار بالخيانة واهل الرساتيق بالجهالة والعلماء بالحسد وقال معاوية
اقدر على ارضاء الناس الا الحاسد فانه لا يرضيه الا زوال النعمة قوله والتجاء الى الله بالتوسل لطاعته اشارة الى ان المراد الامر بملازمة طاعة الله تعالى من الفرائض
والواجبات والتطوعات بقرينة قوله وما تقدموا لانفسكم من خير فان الخير يتناول اعمال البر كلها الا انه خص من بينها اقام الصلوة وايتاء الزكوة
بالذكر تنبيها على عظم شانهما وعلو قدرهما عند الله فان الصلوة قربة فيما بين العبد وربه يجمع جميع افعال الخير وفيها غاية الخضوع والخشوع له و
القيام بين يديه والمناجاة معه ويستعمل فيها جميع الجوارح الظاهرة لما فيها من القيام والركوع والسجود والقعود ووضع اليد مواضعها وحفظ
العين وكذلك الجوارح الباطنة لما فيها من شغل القلب بالنية والاخلاص واشعاره بالخوف والرجاء واحضار الذهن والعقل بالتعظيم و
التبجيل ليكون على كل عضو شكرا لما انعم الله تعالى عليه في ذلك والقيام بحقه بقدر الوسع وكذلك الزكوة فانها قربة مالية تكون شكرا للاغنياء
الذين فضلهم الله تعالى في الدنيا بالاستمتاع بلذيذ العيش بسبب سعيهم في صنوف الابواب مع انه تعالى سخر هذه الارض بما فيها لجميع الخلق لقوله وسخر لكم
ما في الارض جميعا منه فالزم الله تعالى عليهم من ذلك صلة من لم يمكنه ليستووا في الاستمتاع بالمسخر لهم وفيها ايضا من تالف القلوب واجتماعها وفيها
اظهار الشفقة لهم والرحمة عليهم وذلك يؤدي الى رحمة الله تعالى فان الراحمين يرحمهم الرحمن وفي لفظ التقديم اشارة الى ان المقصود الاصلي والحكمة
الكلية في جميع ما انعم الله تعالى به على المكلفين في الدنيا ان يقدموه الى معادهم ويدخروه ليوم الاجل لحاجة في الحديث ان العبد اذا مات قال الناس
ما خلف وقالت الملائكة ما قدم وقال عليه السلام ليس منكم من احد الا ماله وارثه احب اليه من ماله مالك ما قدمت ومال وارثك ما اخرت قوله اي ثوابه
لا عينه لان عين تلك الاعمال لا تبقى ولان وجدان عينها لا يرغب فيه فتعين ان المراد وجدان ثوابه وجزائه قوله فيكون وعدا اي محضا ووعيدا لمن يتمنى
ارتداد المسلمين واما على قراءة التاء فيكون وعدا للمسلمين على طاعتهم قليلة كانت او كثيرة ويتضمن الوعيد على معصيتهم قوله لف بين قولي الفريقين اللف
والنشر من المحسنات المعنوية البديعية وهو ذكر متعدد على التفصيل او الاجمال ثم ذكر ما لكل من آحاد هذا المتعدد من غير تعيين ثقة بان السامع يرد
ما لكل من آحاد هذا المتعدد الى ما هو له ومثال ما ذكر فيه المتعدد على سبيل الاجمال قوله تعالى وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى والمراد بالمتعدد ذكر
لف بينهما في الذكر هو قول الفريقين فانه قد لف بين القولين من غير تعيين لعدم الالتباس والثقة بان السامع يرد الى كل قول مقوله وان المعنى قالت
اليهود لن يدخل الجنة الا من كان هودا وقالت النصارى لن يدخل الجنة الا من كان نصارى ويحتمل ان يكون المراد بالمتعدد المذكور اجمالا هو نفس الفريقين
لا قولهما فان الضمير في قالوا لليهود والنصارى فقد ذكر الفريقان على طريق الاجمال دون التفصيل ثم ذكر مقول كل فريق من غير تعيين لعدم الالتباس
قال الفراء هو واصله يهود فحذف ياؤه لكونه زائدة وقال غيره هو جمع هايد اي تايب نحو انا هدنا اليك وكانه كان في الاصل اسم مدح لمن تاب منهم
ثم صار بعد نسخ شريعتهم لازما لجماعتهم كالعلم لهم وقيل اصله يهودي فحذفت الياء الاولى وياء النسبة وتعضده قراءة من قرأ يهوديا او نصرانيا
والعوذ الحديثات النتاج من الظباء والابل والخيل وافرد اسم كان المضمر فيه حملا على اللفظ من وجمع خبرها حملا على معناه كما في قوله تعالى ومن يؤمن بالله و
يعمل صالحا يدخله ثم قال خالدين بناء على ان كلمة من مفرد اللفظ مجموع المعنى فاعطى لكل اعتبار حقه قوله اشارة الى الاماني المذكورة دفع لما يقال انه
كيف قيل تلك امانيهم مع ان تلك اشارة الى قولهم لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى وهي امنية واحدة فاجاب عنه اولا بمنع كونه اشارة اليه
وحده بل هو اشارة المجموع ما تقدم من تمنيهم ان لا ينزل على المؤمنين خير من ربهم وان يردوهم كفارا وان الجنة محرمة على غيرهم ثم سلم كونه اشارة
اليه وحده وتمسك بتقدير المضاف فيكون قوله امانيهم مبتداء والمضاف المقدر خبره والمعنى ان امانيهم جميعا في البطلان مثل امنيتهم هذه وهي قولهم
لن يدخل الجنة وفي الحواشي القطبية ههنا وجوه اخر في الجواب احدها ان تلك الامنية وان كانت امنية واحدة الا انها بالغت في الزيادة والشدة الى
تعلق اماني متعددة كما قالوا معا جياعا جمعت اشعارا بزيادة جوعه على نظرائه وثانيها انها ترددت في نفوسهم وتكررت فصارت لتكررها
كانها اماني وثالثها ان الضمير في امانيهم راجع الى اليهود والنصارى فلاحدى الطائفتين امنية وللاخرى امنية ضرورة تعدد الاوصاف بتعدد

فلهم اماني دربها انهم قالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى فقد علم من الحصر انهم تمنوا دخولهم الجنة وعدم دخول غيرهم فهي اماني حقيقة قوله
والجملة اعتراض والجملة المعترضة تقع بين كلامين متناسبين من حيث المعنى ولا محل لها من الاعراب وقوله تلك امانيهم كذلك سواء كانت الاشارة الى جميع
ما سبق من الاماني او الى ما ذكر بالاية الاخيرة وانما قلنا انه واقع بين كلامين متصلين معنى لان قوله قل هاتوا برهانكم امر للنبي صلى الله عليه وسلم بان يطلب
منهم برهانا اي حجة لا يعتريها شبهة والبرهان انما يطلب لاثبات الدعوى ولا دعوى الا ما حكاه الله تعالى عنهم بقوله وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا
او نصارى فظهر كونهما متناسبين معنى وهذه الجملة قد توسطت بينهما فتكون اعتراضا فان قيل كيف صح ان يقال للامور المذكورة في الايات المتقدمة اماني
ولا امنية فيها الا ما ذكر بقوله تعالى ود كثير من اهل الكتاب الاية لان قوله ما يود الذين كفروا الخ اخبار عنهم بعدم محبتهم وقوله وقالوا لن يدخل الجنة الخ حكاية
لدعويهم الباطلة وشيء منها ليس بامنية قلنا قوله تعالى ما يود الذين كفروا الخ اخبار عنهم بانهم يحسدون المؤمنين على ان ينزل الله عليهم خيرا وقد مر
ان الحسد تمني زوال نعمة الله تعالى عن المنعم عليه فهو بيان لتمنيهم من حيث المعنى وكذا قوله تعالى وقالوا لن يدخل الجنة الاية فانها ايضا حكاية لتمنيهم من حيث المعنى
فان الامنية هي المقالة المنبعثة عن التقدير الواقع على وجه التشهي تستعمل تارة في نفس التقدير حقا كان او باطلا ومنه قول الشاعر ولا تقولن لشيء سوف
افعله حتى تلاقي ما يمني لك الماني اي ما يقدره لك المقدر وتارة في المقال وان لم يكن ناشيا عن التقدير والتشهي كمقالة اليهود والنصارى في هذه الاية
فحكاية مقالتهم كانت حكاية لامنيتهم وهذا معنى ما في الحواشي القطبية الاماني اي الاباطيل والاقاويل كما نقله الهروي وهذه الجملة اقاويل لانها نفت دخول غيرهم
الجنة واثبت دخول النصارى الجنة ودخول اليهود الجنة وهي اقاويل واباطيل متعددة انتهى ما فيها فان قيل من حق الجملة المعترضة ان تؤكد ما قبلها فما وجه
التاكيد فيها قلنا قوله تعالى وقالوا لن يدخل الجنة الخ حكاية لدعويهم الباطلة والاماني مما لا ثبوت لها فكانت باطلة مؤكدة للجملة المتقدمة وفي التعجب والعجاب
والاعجوبة الامر الذي يتعجب منه والاضحوكة ما يضحك به وضحكت به ومنه بمعنى قوله فان كل قول لا دليل عليه غير ثابت كما قال الشاعر من ادعى شيئا بلا شاهد
لا بد ان تبطل دعواه قوله بلى اثبات لما نفوه كان قائلا قال بلى ايجاب لما بعد النفي وههنا ما سبق الا قولهم لن يدخل الجنة الا من كان هودا وهو جملة ايجابية لان
الاستثناء بعد النفي ايجاب فما الوجه في ايراد بلى ههنا فاجاب عنه بان قولهم مشتمل على ايجاب ونفي اما الايجاب فهو ان يدخل الجنة اليهود والنصارى واما النفي فهو
ان لا يدخل الجنة غيرهم فبلى اثبات لما نفوه في كلامهم فكانهم قالوا لا يدخل الجنة غيرنا فاجيبوا بقوله بلى يدخل الجنة غيركم فهو رد لما قالوه قوله اخلص له نفسه او قصده
فان اسلام شيء لشيء جعله سالما له بان لا يكون لاحد حق فيه لا من حيث التخليق والمالكية ولا من حيث استحقاق العبادة والتعظيم والوجه لكونه اشرف الاعضاء
من حيث انه معدن الحواس والفكر والتخيل قد يذكر ويراد به الذات كما في قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه بمعنى الا هو ويحتمل ان يكون اخلاص الوجه كناية عن
اخلاص الذات لان من جاد بوجهه لا يبخل بشيء من جوارحه فعلى هذا يكون الوجه بمعنى العضو وعلى الاول يكون من باب ذكر الجزء وارادة الكل والوجه
واصل الوجه العضو المقابل من الانسان فاستعير المقابل من كل شيء حتى قيل وجهته ووجهته وان لم يكن العضو عن له وجه وقيل للمقصد وجهة وللمقصد جهة
وعلى ذلك اسلم وجهه ومن يسلم وجهه الى الله واسلمت وجهي لله وعلى ذلك وجهت وجهي للذي فطر لما جعل للمقصد اضيف تارة الى القاصد كما تقدم
وتارة الى المقصود كقولك اردت بكذا وجه الله وقد حمل على ذلك ويبقى وجه ربك وكل شيء هالك الا وجهه اي هنا كلامه قوله الذي وعد له على عمله احتراز
عن قول صاحب الكشاف الذي يستوجبه فانه اعتزال فان قيل الخلف في وعد الله تعالى لا يجوز فصار الاجر الموعود واجبا قلنا عدم جوازه انما هو من حيث
الحكمة لا بان انجاز الوعد يجب عليه بايجاب موجب وانما هو من سعة فضله قوله وهو محسن في عمله جملة حالية اي وهو مع اخلاصه وتسليمه النفس الى الله تعالى
بالكلية بالخضوع والانقياد محسن في اعماله بان يعملها على وجه يستحسنها الشرع ويستحسنها فان اخلاصها لله تعالى لا يستلزم كونها مستحسنا بحسب
الشرع وقيل الاحسان ما فسره النبي صلى الله عليه وسلم لجبريل عم بقوله الاحسان ان تعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك واجره مبتدأ
وله خبره والجملة جواب من ان كانت شرطية كما في قولك من تضرب اضرب وخبرها ان كانت موصولة والفاء على الاول سببية كما في قوله من جاءك فاعطه
وعلى الثاني هي الفاء التي تدخل في خبر المبتدأ لتضمن المبتدأ معنى الشرط قوله ثابتا عنده اشارة الى ان قوله عند ربه في محل النصب على انه حال من الضمير في الظرف
عند سيبويه ومن الاجر عند الاخفش فانه لا يشترط ان يكون ذو الحال فاعلا او مفعولا به قوله لا يضيع ولا ينقص توضيح لمعنى كونه ثابتا عنده قوله فيكون الرد
بقوله بلى وحده اي على تقدير ان يكون الجملة جواب من او خبرها يكون الجملة الكبرى وهي قوله من اسلم الى الاخر كلاما مستانفا لا مدخل له في رد ما قالوه من انه
لا يدخل الجنة غيرهم بل يتم الرد بقوله بلى فكانه قيل ليس الامر كما تزعمون بل يدخلها غيركم ثم استانف بشرطية عامة تعريضا بانهم لا يدخلونها لانتفاء
الاوصاف الموجبة للاجر عنهم ولم يعين طائفة مخصوصة ممن سواهم لكنه بل علق الحكم على الوصف ايثارا لطريق الكلام المنصف وترغيبا في سلوك
طريق الجنة فعلى هذا يحسن الوقف على قوله بلى بخلاف ما اذا كان من اسلم فاعلا لفعل محذوف دل عليه ما قبله وهو قوله لن يدخل الجنة وكان قوله فله
اجره معطوفا على ذلك الفعل المحذوف فانه لا يحسن الوقف على بلى قوله في الاخرة واما في الدنيا فانهم يخافون من ان يصيبهم الشدائد والاهوال
العظام قدامهم ويحزنون على ما فات عنهم من الاعمال الصالحة والطاعات المؤدية الى الفوز بانواع السعادات فان المؤمن كما لا يقنط من رحمة الله تعالى لا يامن
من غضبه وعقابه كما قيل لا يجتمع خوفان ولا امنان فمن خاف في الدنيا امن في الاخرة حين يخاف الكفار من العقاب ويحزن المقصرون على تضييع
العمر وتفوت الثواب فان الخوف انما يكون مما يتوقع في المستقبل كما ان الحزن انما يكون على ما وقع سابقا ومن امن في الدنيا خاف في الاخرة وكذا لا ينتفي
عنهم الخوف والحزن في الاخرة في جميع الاوقات لان كل مؤمن يعتريه الخوف والفزع حين البحث حتى الرسل عليهم السلام قال الله تعالى يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا
اجبتم قالوا لا علم لنا لشدة فزعهم من هول ذلك اليوم فوجب ان يكون المراد انتفاؤهما عنهم في الاخرة في بعض المواضع وفي بعض الاوقات بل عند دخول الجنة
كما قال تعالى في حق خبرا عن اهل الجنة الحمد لله الذي اذهب عنا الحزن قوله اي على امر يصح ويعتد به فسر الشيء بالامر المعتد به لان شيء نكرة وقعت في سياق
النفي ولولا التقييد لكان المعنى لستم على شيء من الاشياء وهو غير صحيح ضرورة ان كل احد لا يخلو عن ملابسة امر ما فان قيل لا يصح المعنى على هذا التقييد
ايضا لان كل فريق يثبت الصانع ويصفه بصفات الكمال وينزهه عن سمات النقص والزوال ويؤمن بحقية كتابه ورسوله وبحقية امر المعاد وما فيه
من الحساب والثواب والعقاب وكل ذلك امر صحيح يعتد به فكيف يصح ان يقال لستم على امر صحيح يعتد به اجيب عنه بوجهين الاول انهم لما
ضموا الى ذلك الامر الصحيح قولا باطلا يحبط ثواب الاول صار وكانهم ما اتوا بذلك الامر الصحيح والثاني ان يخص هذا العام بالامور التي اختلفوا فيها
وهي ما يتصل بباب النبوات فكان كل فريق يقول لصاحبه لستم على امر يعتد به في الاعتقاد بحقية امر من يزعم رسالته وبحقية ما اتى به من الكتاب
وفي معالم التنزيل تناظر احبار يهود المدينة ونصارى اهل نجران حتى ارتفعت اصواتهم فقالت اليهود ما انتم على شيء من الدين وكفروا بعيسى

والانجيل وقالوا لا دين الا اليهودية ولا كتاب الا التوراة وقالت النصارى لا دين الا النصرانية ولا كتاب الا الانجيل وقالت لهم النصارى
ما انتم على شيء من الدين وكفروا بموسى والتوراة فنزلت ولا شك ان المناظرة على هذا الوجه ليست لاظهار الصواب بل هي مكابرة محضة ويؤيده
قوله تعالى وهم يتلون الكتاب فانه لا خفاء في ان اهل الانجيل يجدون فيه حقية موسى والتوراة وظاهر ان اهل التوراة ايضا يجدون فيها حقية عيسى
والانجيل فانكارهما بعد ذلك مكابرة وعناد ومن سلك سبيل العناد فله ان يقول ما شاء وانتظام هذه الاية بما قبلها ان الاية الاولى حكاية
عن كل فريق ما ادعاه من اختصاصه بكرامة الله تعالى بحيث لا نصيب لغيره منها كائنا من كان وهذه الاية حكاية لقدح كل فريق في صاحبه فالمحكي اولا
مقالة كل فريق في حق نفسه مطلقا والمحكي ثانيا مقالة كل فريق في حق صاحبه خاصة والوفد جمع وافد كصحب وصاحب يقال وفد على الامير اي ورد
رسولا فهو وافد ونجران قرية من قرى النصارى وجاء طائفة منها الى النبي صلى الله عليه وسلم ليستخبروا واجلالهم من الامور قوله والكتاب للجنس اي من حيث
وجوده في ضمن بعض الافراد من غير تعيين فكان المعنى وحالهم انهم من اهل العلم والتلاوة للكتب وحق من تلا كتابا من كتب الله وامن به ان لا يكفر بالباقي
لان كل واحد من كتب الله تعالى يصدق ما عداه ولم يحمله على الكتابين المعهودين وهما التوراة والانجيل لان المقصود من التقييد بالحال توصيفهم
بالعلم والتمييز وتوبيخهم بان ما قالوه في حق صاحبهم محض مكابرة وعناد حتى يتفرع عليه التوبيخ بتسويتهم بالجهال الذين لا يعلمون شرائع
الله تعالى واحكامه ولا مدخل لحمل الكتاب على المعهود المعين في هذا التوبيخ فلذلك حمله على الجنس قوله مثل ذلك اشارة الى ان الكاف في كذلك
في موضع النصب على انه مفعول قال المحكي اي لا كلام كل واحد من الفريقين في حق الاخر ثم قال مثل هذا الكلام الذي سمعته قال الجهلة الذين لا علم عندهم
فهو تشبيه المقول بالمقول في المؤدى والمحصول وقوله مثل قولهم صفة مصدر محذوف اي قولا مثل قول هذين الفريقين فهو تشبيه القول بالقول
في الصدور عن مجرد التشهي والهوى والخلو عما يؤيده من الدليل والبرهان وبهذا البيان يندفع ما ربما يسبق الى الوهم من ان قوله كذلك تشبيه
وقوله مثل قولهم تكرار لذلك التشبيه ولا فائدة فيه ووجه الاندفاع ان تشبيه الكلام بالكلام في المؤدى والمحصول يجوز ان لا يقصد به مدح من تكلم به
وذمه فلا يدل على ما هو المقصود ههنا الا بان يضم اليه التشبيه الثاني وتوبيخهم على المكابرة يستفاد من تقييد المحكي عنهم بالجملة الحالية وعلى التشبيه
بالجهال يستفاد من قوله كذلك قال الاية قال الامام اختلفوا في ان المراد بقوله الذين لا يعلمون من هم على وجوه اولها انهم كفار العرب الذين قالوا ان المسلمين
ليسوا على شيء من الدين فبين تعالى انه اذا كان قول اليهود والنصارى وهم يقرؤن الكتب لا ينبغي ان يقبل وان يلتفت اليه فقول كفار العرب اولى ان لا يلتفت اليه
وثانيها ان المراد بهم عوام اليهود والنصارى لانهما كانوا حاضرين في زمان محمد صلى الله عليه وسلم كان المراد باليهود والنصارى في قوله وقالت اليهود ليست النصارى
على شيء الا علماؤهم وخواصهم بشهادة قوله بعد ذلك كذلك قال الذين لا يعلمون فانه يقتضي ان يكونوا ممن تقدم ذكرهم علماؤهم وخواصهم ليصح هذا
الفرق وقال القرطبي والمراد بالذين لا يعلمون في قول الجمهور كفار العرب لانهم لا كتاب لهم وقال عطا المراد بهم امم كانت قبل اليهود والنصارى فانهم قالوا
لمحمد صلى الله عليه وسلم واصحابه ليسوا على شيء من الدين الحق كما اخبر الله تعالى عنهم بقوله وقال الذين كفروا للذين امنوا لو كان خيرا ما سبقونا اليه وهذا تقريع لاهل الكتاب
بانهم مع كونهم من اهل العلم شاركوا الجهلة في مقالتهم وهو مذمة للمشركين ايضا قوله لم يقصد واذلك الا لا نسلم اولا ان يكون مراد كل فريق ان يقول لصاحبه
ما انت عليه من الدين قد نسخ فصار ليس بشيء فلست على شيء من الدين حتى يكون صادقا في قوله ولا يتوجه التوبيخ عليه وذلك لانه تعالى حكى كلام الفريقين
على اسلوب واحد ووبخهما عليه ولو اراد ذلك لما استحقوا التوبيخ ولئن سلمنا ان مرادهم ذلك لكن لا نسلم انهم صادقون في قولهم لستم على شيء من الدين
فان النسخ انما يرد على الفروع والاحكام العملية لا على الاصول والاحكام الاعتقادية فمن تدين بها لا يصح ان يقال له لست على شيء من الدين فلما قال
كل فريق لصاحبه ذلك فقد استحق التوبيخ قوله وقد صدق قواحدث قال كل فريق لصاحبه ما امر الله تعالى بنفيه عليه الصلاة والسلام في اية اخرى ان يقول لهم
ذلك وهو قوله قل يا اهل الكتاب لستم على شيء حتى تقيموا التوراة فانهم متى اقاموا التوراة وفيها الامر بالاسلام والاتباع لمحمد صلى الله عليه وسلم كانوا على شيء وما لم يقيموها
فليسوا على شيء فكل فريق صادق فيما قاله لصاحبه قوله بما يقسم لكل فريق ما يليق به من العقاب المحكوم به فان فصل الحكم يتعدى بالباء وفي كما يقال
حكم الحاكم في هذه القضية بكذا وفي هذه الاية قد ذكر المحكوم فيه بقوله فيما كانوا فيه يختلفون ولم يذكر المحكوم به فقدره المص بقوله بما يقسم لكل او بانه يكذبهم جميعا
ويدخلهم النار كما قال ان جهنم لمحيطة بالكافرين قوله عام لكل من خرب مسجدا يعني ان الاية وان نزلت في قوم معينين منعوا مسجدا معينا من مساجد الله من ان يصلي
ويذكر اسمه وتوحيده فيه وذلك القوم اما النصارى الذين غزوا بني اسرائيل مع بعض ملوكهم فظهروا عليهم وقتلوا مقاتليهم وسبوا ذراريهم واحرقوا التوراة
وهدموا بيت المقدس والقوا فيه الجيف وجعلوه مزبلة فلم يزل خرابا حتى بناه اهل الاسلام في زمن عمر رض قيل لما استولى عمر رض على ولاية كسرى وغنم اموالهم
عمر بها بيت المقدس فعلى هذا يكون المسجد الذي نزلت الاية فيه هو بيت المقدس ووجه انتظامها بما قبلها ان ما قبلها في قبح مقالتهم وهذه الاية في
ذكر قبح افعالهم فكانه قيل كيف تدعون ايها النصارى انكم من اهل الجنة وقد خربتم البيت المقدس ومنعتم المصلين من الصلوة فيه مع انكم تعتقدون
في تعظيم بيت المقدس مثل اعتقاد اليهود او اكثر وحالكم على ذلك اسعادكم اليهود وبغضكم واما مشركو العرب الذين منعوا رسول الله صلعم عن الدعاء الى الله تعالى
بمكة والجاوه الى الهجرة فصاروا بذلك مانعين له ولاصحابه ان يذكروا الله تعالى في المسجد الحرام وايضا انهم صدوا رسول الله صلعم واصحابه عن المسجد
الحرام حين ذهابه من المدينة عام الحديبية قال تعالى في حقهم هم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام فعلى هذا وجه انتظام هذه الاية بما قبلها انه تعالى وصف مشركي العرب
بالجهل وسوء الخلوع حيث قال كذلك قال الذين لا يعلمون مثل قولهم ثم شرع في ذمهم وتوبيخهم بقبح ما فعلوه في حق المسجد الحرام والعابدين فيه فقال ومن اظلم
ومن في الاصل كلمة استفهام وهي ههنا بمعنى النفي اي لا احد اظلم من فاعل هذا الفعل وعلى التقديرين فالاية نزلت في قوم معينين منعوا مسجدا معينا الا انه
لما عبر عن المانعين بلفظ يعمهم وغيرهم وهو كلمة من وعبر عن المسجد الممنوع بما يعمه وغيره وهو صيغة الجمع المضاف فان الجمع المضاف من جملة الفاظ العموم ابقى المص
كل واحد من اللفظين على عمومه ولم يرض بتخصيصهما ببعض المساجد وبعض الاشخاص وان كان سبب النزول البعض المعين من المساجد والاشخاص وذلك
لما تقرر من ان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب والترشيح الهجينة من قولهم فلان يرشح للوزارة اي يربى ويؤهل لها وقيل مساجد الله الارض كلها لان
الارض كلها مساجد الله تعالى اي مواضع سجوده وعبادته كما قال النبي صلعم جعلت لي الارض مسجدا وطهورا اينما ادركتني الصلوة تيممت وصليت ثم الكفار منعوا
اهل الاسلام ان يذكروا فيها اسمه اي توحيده اي ليظهروا دينه وقوله وسعى في خرابها اي في تعطيلها باخلائها عن العبادة فان اظهار الكفر وترك الاسلام
سبب خراب الارض وفسادها كما قال ويسعون في الارض فسادا والله لا يحب المفسدين وفي الحواشي السعدية فان قيل اليس المشرك اظلم من منع مساجد الله
اجيب بان المانع من ذكر الله الساعي في خراب المسجد لا يكون الا كافرا بالغا في الكفر الاعظم منه في الناس او المراد من المانعين الكفرة لان الكلام فيهم لكن يحمل على

خائفين

المانع ولا يختص بالمانعين الذين فيهم نزلت الآية كما صرح بعموم المساجد مع نزول الآية في مسجد خاص قوله ثاني مفعولي منع فانه يقتضي ممنوعا وممنوعا عنه فتارة يتعدى اليهما بنفسه كما في قولك منعته الامر وعليه قوله تعالى وما منعنا ان نرسل وما منع الناس ان يؤمنوا وتارة يتعدى الى الاول بنفسه والى الثاني بحرف وهو كلمة عن او من كما في منعته الشيء ومنعته عنه ومنه كذا في السعدية مذكورة كانت كما في قولك منعته عن الامر او محذوفة اذا كانت مع أن فان حذف حرف الجر وايصال الفعل بنفسه جائز مع ان قياسا مطردا ويجوز ان يكون الآية من هذا القبيل قوله وسعى في خرابها بالهدم هذا على تقدير نزول الآية في النصارى لما غزوا بيت المقدس وخربوه بالهدم والتعطيل مبني على نزولها في المشركين وتعطيلهم المسجد الحرام عن الذكر والعبادة وجعل تعطيل المسجد عنهما تخريبا له لان المقصود كان معمورا واذا لم يترتب ما هو المقصود من بنائه صار كأنه هدم وخرب ولم يبق منه اصلا فان عمارة المسجد كما تكون ببنائه واصلاحه يكون ايضا بحضوره ولزومه يقال فلان يعمر مسجد فلان اي اذا كان يحضره ويلزمه ويقال لسكان السموات من الملائكة عمارها قال النبي صلعم اذا رأيتم الرجل يعتاد المساجد فاشهدوا له بالايمان وذلك لقوله تعالى انما يعمر مساجد الله من آمن بالله فجعل حضوره المساجد عمارة لها قوله ما كان ينبغي لهم الخ دفع لما يتوهم من انه كيف يصح ان يخبر عنهم بانهم لا يدخلون الا خائفين والمانعون كانوا يدخلون ويكونون غير خائفين أليس هذا خلفا في خبر الله تعالى قال الامام ان بيت المقدس بقي في ايدي النصارى اكثر من مائة سنة بحيث لم يتمكن احد من المسلمين من الدخول فيه الا خائفا الى ان استخلصه الملك الناصر صلاح الدين رح في زماننا ودفعه بوجوه تقرير الاول انه انما يلزم الخلف في خبر الله تعالى ان لو كان المنفي عنهم دخولها بغير خوف وليس كذلك بل المنفي ان يكون دخولها بغير خوف وخشية من الله تعالى مما لا ينبغي وينبغي لامثالهم من عاقل فضلا عن ان يجترئوا على تخريبها والاستهانة بها فانها مواضع مشرفة اتخذت لعبادة الله والتذلل بين يديه طلبا لعفوه ورحمته واتقاء من سخطه وعقابه فكيف يليق بها ان تخرب وتعطل وتقرير الثاني ان العزة لله تعالى ولرسوله وللمؤمنين وان الكفار اعداء الله واذلاء عباده فكان الواجب عليهم ان لا يدخلوا جامع المؤمنين لعبادة ربهم الا على حال الخوف والحذر من ان يبطشوا بهم بالقهر والايذاء فضلا ان يمنعوهم منها فليس المنفي عنهم دخولها بغير خوف بل المنفي كون الدخول بغير خوف هو الواجب عليهم واللائق بحالهم والمعنى على الوجه الثالث ما كان لهم في علم الله وقضائه ان يدخلوها على حال من الاحوال الا على حال الخوف والحذر من المؤمنين ولو بعد حين اذ ليس فيه دلالة على كونه كذلك في جميع الاوقات بل يكفيه ان يكون الامر كذلك في بعض الاوقات وقد صارت النصارى بعد عمارة بيت المقدس بحيث لا يدخل الا خائفا مسارقة فان الواحد منهم لا يتم له الرياسة ولا يجعل له الرهبان ما لم يزر بيت المقدس ولم يمكن ذلك له ظاهرا بعدما نصر الله المؤمنين وقواهم وفوض ولاية بيت المقدس اليهم فلا جرم كان يتنكر ويدخل خائفا على نفسه وكذلك المشركون صاروا بعد فتح مكة بحيث لا يدخلونها الا خائفين وذلك قوله تعالى انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا فلما نزلت هذه الآية بعث رسول الله صلعم ابا بكر رض في تسع وامره عليهم وامرهم بان لا يحجوا البيت ويؤذنوا في الناس يوم النحر الا لا يحج بعد هذا العام مشرك ولا يطوفن بالبيت عريان وكان هذا قبل حجة الوداع بسنة ثم حج من العام القابل ظاهرا على المساجد بحيث ما احد من المشركين ان يحج ويدخل المسجد الحرام فعلى هذا الوجه الثالث يكون الآية بشارة من الله تعالى للمسلمين بانه سيظفرهم على المسجد الحرام وعلى سائر المساجد وانه يذل المشركين وسائر الكفرة لهم بحيث لا يستطيع احد منهم ان يدخل مساجد الله تعالى الا خائفا يخاف ان يؤخذ فيعاقب او يقتل ان لم يسلم وقد كان الامر كذلك والحمد لله وتقرير الوجه الرابع ان الآية وان وردت على صورة الخبر لكن المراد بها نهي المؤمنين عن تمكين الكفار من دخولها بان يخلوا بينهم وبين المساجد ونظيره قوله تعالى وما كان لكم ان تؤذوا رسول الله فانه خبر لفظا والمراد به النهي ولم يرض المص بهذا الوجه حيث نقله بقوله وقيل بناء على ان مثل هذا الخبر وان كان يستعمل في النهي مجازا لكن انما يكون نهيا للمخبر عنه عن الحكم المخبر به كما في قوله تعالى وما كان لكم ان تؤذوا فانه نهي المخاطبين عن الايذاء فهذه الآية على تقدير ان يراد بها النهي يكون المعنى نهي الكفار عن الدخول كناية لا نهي المؤمنين عن التمكين والتخلية ويمكن ان يجاب عنه بان نهي الكفار عن الدخول كناية عن نهي المؤمنين عن التمكين في الدخول كقولك لا أرينك ههنا فان ظاهره نهي المتكلم نفسه عن رؤية المخاطب في ذلك المكان والمراد نهي المخاطب عن الحضور فيه على طريق الكناية بالانتقال من اللازم وهي ابلغ من التصريح بالمراد لكونها في قوة اثبات المراد بالبينة قوله وجوز ابو حنيفة رح اي جوز للكافر ان يدخل اي مسجد كان بالاذن احتجاجا بهذه الآية فانها تدل على ان الكافر يجوز له ان يدخل المساجد خائفا ذاكرا وبما روي ان رسول الله صلعم قدم عليه وفد ثقيف فانزلهم المسجد وبان الكافر جاز له دخول سائر المساجد فكذلك المسجد الحرام كالمسلم ولم يجوزه مالك مطلقا بناء على ان الجنب يمنع من كل مسجد فكذا الكافر بل اولى وقال الشافعي يمنع من دخول المسجد الحرام بقوله تعالى انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا ثم قال قد يراد من المسجد الحرام الحرم كله كما في قوله تعالى اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام وانما اسري به من بيت [illegible] فيمنع الكافر من دخول الحرم كله احتياطا ولا يمنع من سائر المساجد لان المسجد الحرام اجل قدرا من سائر المساجد فلا يلزم من كونه ممنوعا عن المسجد الحرام كونه ممنوعا عن سائر المساجد وكلمة او في قوله او اذلة بضرب الجزية تقسيم للخزي الدنيوي على حسب انقسام حال الكفرة في الدنيا فان القتل والسبي في حق اهل الحرب وضرب الجزية في حق اهل الذمة قوله يريد بهما ناحيتي الارض اذ لا وجه لارادة موضعي الشروق والغروب بخصوصهما والمقصود من تخصيص كل ناحية من ناحيتي الارض بالنسبة الى كل احد له تخصيص الارض كلها ملكا له من حيث انه تفرد بخلقه وايجاده قال الراغب المشرق والمغرب تارة يقالان بلفظ الواحد اما اشارة الى ناحيتي الارض واما الى المطلع والمغيب وتارة بلفظ التثنية اشارة الى مشرقي ومغربي الشتاء والصيف وتارة بلفظ الجمع اعتبارا باختلاف المغارب والمطالع كل يوم يقال شرقت الشمس اي طلعت واشرقت اي اضاءت وذلك اذا كثرت شروقها قوله فان منعتم الخ اشارة الى ان هذه الآية مرتبطة بقوله تعالى ومن اظلم ممن منع مساجد الله الآية والمعنى ان بلاد الله تعالى ايها المؤمنون تسعكم فلا يمنعكم تخريب من خرب مساجد الله ان تولوا وجوهكم نحو قبلة الله اينما كنتم من ارضه واين شرط في الامكنة تقول اين تقم اقم وما مزيدة للتاكيد وتولوا مجزوم به وعلامة الجزم هنا سقوط النون واين منصوب بتولوا وقوله فثم وجه الله جواب الشرط فثم ظرف مكان بمنزلة هناك تقول لما قرب من المكان هنا ولما بعد ثم وهناك والناصب له الاستقرار وتولوا فعل مضارع لجماعة المخاطبين من ولى تولى بمعنى وجه توجه وصرف يصرف وهو يتعدى الى مفعولين قال تعالى فلنولينك قبلة ترضاها فان قبلة مفعول ثان له وكاف الخطاب مفعوله الاول قال الامام يقال ولى اذا اقبل وولى اذا ادبر وهو من الاضداد ومعناه ههنا الاقبال وقوله في اي مكان فعلتم التولية شطر القبلة اي صرف وجوهكم نحو قبلة اشارة الى ان اينما ظرف تولوا لا مفعول به وان الفعل المذكور منزل منزلة اللازم وليس تعلقه بشيء من مفعوليه مرادا بل هما محذوفان نسيا منسيا وكان اصل المعنى في اي مكان فعلتم تولية وجوهكم شطر القبلة المأمور بها وترك المفعولان لفظا ونية بناء على انه ليس المقصود بيان الحكم المتفرع على تعلقه بالمفعول وانما المقصود بيان عدم اختصاص مكان فعل التولي ببعض الاماكن دون بعض ولو كان اين مفعولا به لدل الكلام على جواز التوجه الى اي جهة كانت كما روي انه كان يجوز في الابتداء ان يتوجه المصلي في صلوته الى اي جهة شاء بهذه الآية ثم نسخت بقوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره ولم يعتمد المص على صحة هذه الرواية ولم يجعل الآية لتوسعة جهات التوجه بل جعلها لتوسعة اماكن التوجه على معنى ان التوجه الى القبلة في اي موضع كان جائز وجعل الوجه بمعنى الجهة كالوزن والوعد بمعنى الزنة والعدة فكأنه قيل في اي بقعة من بقاع الارض صليتم وفعلتم التولية فهناك قبلة

الله وجهته امره ولما كان ظاهره يوهم اتحاد الشرط والجزاء اشار الى دفعه بقوله التي امرها لكم والمعنى ان الجهة التي توجهتم اليها في ذلك المكان هي الجهة التي امر الله تعالى بالتوجه اليها ورضيها فان التولية المعتبرة ممكنة في كل مكان لا يختص امكانها في مكان دون مكان قوله او فثم ذاته على ان يكون الوجه مجازا من قبيل اطلاق اسم الجزء على الكل والمعنى ففي اي مكان فعلتم التولية فهو موجود فيه يمكنكم الوصول اليه اذ ليس هو جوهرا او عرضا حتى يكون بكونه في جانب منفصلا ممتنعا وغائبا ولما امتنع عليه ان يكون في مكان اول قوله فثم ذاته بان علمه محيط بما يكون في جميع الاماكن والنواحي قوله باحاطته بالاشياء ملكا وخلقا فيكون تذييلا لقوله ولله المشرق والمغرب وكذا فسرت السعة بسعة الرحمة فان قوله ولله المشرق والمغرب لما اشتمل على معنى قولنا لا يختص العبادة والصلوة ببعض المساجد بل الارض كلها مسجد لكم فصلوا باي بقعة شئتم من بقاعها فهم منه انه واسع الشريعة والتوسعة على عباده في دينهم لا يضطرهم الى ما يعجزون عن ادائه فكان قوله والله واسع الرحمة تذييلا مؤكدا له وقوله واعمالهم في الاماكن كلها اشارة الى ان قوله تعالى عليم في هذا الموضع لا يخلو عن افادة التهديد فيكون المصلي على حذر من التفريط والتساهل كما انه يتضمن الوعد بتوفية ثواب المصلين في الاماكن قوله عن ابن عمر رض انها نزلت في صلوة المسافر على الراحلة وهي المركب من الابل ذكرا كان او انثى والمراد بالصلوة النافلة قال ابن عمر رض كان رسول الله صلعم يصلي وهو مقبل من مكة الى المدينة على راحلته حيث كان وجهه قال وفيه نزلت فاينما تولوا فثم وجه الله ولا خلاف بين العلماء في جواز النافلة على الراحلة بهذه الحكايات وما كان مثله واجمعوا على انه لا يجوز لاحد منهم ان يصلي فريضة الا بالارض الا في الخوف الشديد خاصة واختلف الفقهاء في المسافر سفرا لا تقصر في مثله الصلوة فقال مالك واصحابه والثوري لا يتطوع على الراحلة الا في سفر تقصر في مثله الصلوة وقال الشافعي وابو حنيفة رحمهما الله واصحابهما يجوز التطوع على الراحلة خارج المصر في كل سفر سواء كان مما تقصر فيه الصلوة او لا فعلى تقدير كون الآية نازلة في حق المسافر يصلي التطوع حيثما توجهت به راحلته يكون معنى قوله فاينما تولوا فالى اي جهة تولوا وتوجهوا وجوهكم لنوافلكم في اسفاركم فثم وجه الله وقبلته لان الجهات والاطراف كلها مملوكة ومخلوقة له تعالى فاينما شرع له استقباله فهو القبلة لان القبلة ليست قبلة لذاتها بل لان الله تعالى جعلها قبلة ان الله تعالى واسع الفضل والرحمة حيث رخص لكم في ذلك لانه لو كلفكم استقبال القبلة في مثل هذه الحال لزم احد الضررين اما ترك النوافل واما النزول عن الراحلة والتخلف عن الرفقة فيكون اينما مفعولا به لا ظرف مكان كما اذا كان خطابا للمسلمين بمعنى لا يمنعكم تخريب من خرب مساجد الله عن ذكره حيث كنتم في ارضه قوله وقيل في قوم عميت عليهم القبلة اي التبست يقال عمي عليه الامر اذا التبس روى عبد الله بن عامر بن ربيعة عن ابيه انه قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزاة في ليلة سوداء مظلمة فلم ندر اين القبلة فتحرينا فصلى كل واحد منا الى جهة تحريه فلما اصبحنا تبين لنا انا قد صلينا الى جهات مختلفة فمنا من صلى الى المشرق ومنا من صلى الى المغرب والى غيرهما فقدمنا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكرنا ذلك له فنزل فاينما تولوا فثم وجه الله فلا يكون اينما ظرفا بل يكون مفعولا به بمعنى الجهة المتوجه اليها اي الى اي جهة تولوا وجوهكم حال اشتباه جهة الكعبة عليكم بعدما بذلتم نهاية مساعيكم ووسعكم من الاجتهاد في اصابتها فثم وجه الله وقد ذهب كثير المجتهدين الى هذا كابي حنيفة رح ومالك وسفيان واحمد رحمهم الله تعالى وقالوا اذا صلى في الغيم لغير القبلة فان صلوته جائزة لان التوجه الى عين الكعبة انما يجب على من حضرها وشاهدها واما من كان غائبا عنها فليس له سبيل الى اصابة عينها مع البعد عنها بل الواجب عليه التوجه الى جهة الكعبة وانما طريق معرفتها الاجتهاد والاستدلال بالنجوم وغيرها فاذا فات هذا الطريق الخاص للاجتهاد بسبب الغيم والظلمة او بالجهل اختص طريق معرفتها في الاجتهاد بالتحري فاذا اخطأ الجهة لا يجب عليه الاعادة اذ هو حكم امضي بالاجتهاد فلا ينقض باجتهاد مثله لان الاجتهاد لا يفيد اليقين فلا ينقض الاجتهاد الاول بالشك وكذا الكلام في كل مسألة اجتهادية فانه اذا ظهر عند المجتهد انه اخطأ في اجتهاده باجتهاد آخر لا ينقض ما مضى ويعتبر الاجتهاد للحادث في المستقبل قوله وقيل هي توطئة لنسخ القبلة يعني انه تعالى لما اراد تحويل المؤمنين عن استقبال بيت المقدس الى الكعبة بين لهم ان المشرق والمغرب وجميع الجهات والاطراف مملوكة ومخلوقة له تعالى فاينما امركم باستقباله فهو القبلة لان القبلة ليست قبلة لذاتها بل لان الله تعالى جعلها قبلة فان حول قبلتكم الى الكعبة وامركم بالتوجه اليها فلا تنكروا ذلك لانه واسع الملك وغني عن الخلق يدبر امور عباده كيف يشاء عليم بمصالحهم ومن رضي وانقاد لحكمه ومن ابى وعصى فكانت الآية مقدمة لما كان يريده من نسخ القبلة ووجه كون الآية تنزيها للمعبود عن ان يكون في حيز وجهة ان الحيز والجهة عبارتان عن امر ممتد في الوهم طولا وعرضا وعمقا وكلما كان كذلك فهو منقسم مركب فيكون حادثا مخلوقا له تعالى والخالق مقدم على المخلوق لا محالة فثبت ان البارئ تعالى قد كان قبل خلق العالم منزها عن الجهات والاحياز فوجب ان يبقى بعد خلق العالم كذلك لاستحالة انقلاب الحقائق والماهيات قوله نزلت لما قالت اليهود كذا والنصارى كذا ومشركو العرب يريد ان ضمير قالوا راجع الى الفرق الثلث المذكورة سابقا اما اليهود والنصارى فقد ذكروا صريحا واما المشركون فقد ذكروا بقوله تعالى كذلك قال الذين لا يعلمون مثل قولهم وعلى تقدير كون قالوا معطوفا على منع يكون ضمير الجمع راجعا الى من باعتبار المعنى كما رجع اليه ضمير منع باعتبار اللفظ قوله او مفهوم قوله ومن اظلم لا على لفظه لان عطف الجملة الخبرية على الانشائية لا يجوز ومفهومه خبر لانه وان كان استفهاما الا انه في معنى النفي ومعناه لا احد اظلم منه وان ترك فالواو بغير عاطف يكون الجملة استئنافية كانه قال قالوا هل انقطع جهل اولئك على الله تعالى او امتد ولم ينقطع فاجيب بانه لم ينقطع بل قالوا اعظم من ذلك وهو اتخذ الله ولدا بمعنى ادعى في حق بعض مخلوقاته انه ولده لا انه ولده حقيقة وكما يستحيل عليه تعالى ان يلد حقيقة فكذا يستحيل عليه التبني واتخاذ الولد فنزه الله تعالى نفسه مما قالوا في حقه فقال سبحانه اي تنزيها له والاصل سبحه سبحانا على انه مصدر بمعنى التسبيح وهو التنزيه اي هو منزه عن السبب المقتضي للولد وهو الاحتياج الى من يعينه في حيوته ويقوم مقامه بعد مماته وعما يقتضيه وهو التشبيه فان الولد لا يكون الا من جنس والده فكيف يكون للحق سبحانه ولد وهو لا يشبهه شيء قال ابو منصور رح اتخاذ الولد والتبني في الشاهد انما يكون لاحد وجوه اربعة يحوجه الى ذلك اما لوحشة تلحقه وتأخذه فيحتاج الى من يستأنس به او لدفع عدو يقهره فيحتاج الى من يستنصره فيعينه على قهره او لشهوات تغلبه وحوائج تمسه فيقضيها به او لميراث يخلفه بعد موته في املاكه واسبابه فيحيي به آثاره واذا كان الله تعالى منزها عن ان يلحقه وحشة او يقهره عدو او تمسه حاجة او يلحقه فوت فلا معنى لاتخاذه ولدا قوله الا ترى تأييد لكون اتخاذ الولد مقتضيا لسرعة الفناء بان ما لم يسرع فناؤه لا يتخذ ما يكون كالولد له مع امكانه وفنائه فكيف يتخذه الملك الواجب لذاته الممتنع عدمه وزواله ازلا وابدا ويتخذه النبات طبعا والحيوان اختيارا لسرعة زوالهما واحتياجهما الى ما يبقى به نوعهما وكذا لا يتخذه الملائكة ولا الافراد البشرية في النشأة الآخرة لاستحكام بنيتهما وعدم تطرق الزوال عليهما والله تعالى ازلي ابدي باق دائم بلا ابتداء ولا انتهاء فلم يكن لاتخاذه الولد اصلا معنى قوله رد لما قالوه فان الاضراب عن قول المبطلين معناه الرد والانكار وفي الوسيط بل اي ليس الامر كما زعموا ولما كان المقصود من الآية الاستدلال على فساد ما قالوه في حق الملائكة وعزير والمسيح كان لواهم ان يخصص ما في السموات والارض بمن جعلوه ولدا له تعالى فيكون الحاصل من الدليل عين المطلوب لا اعم منه ويدل على عمومه لذوي العلم وغيره

ما ذكر في المفصل من ان ما اذا كانت اسما يستعمل على اربعة اوجه موصولة وموصوفة ونكرة في معنى شيء ومتضمنة معنى حرف الاستفهام او الجزاء كقوله تعالى وما تلك بيمينك
يا موسى وقوله وما تقدموا لانفسكم من خير تجدوه ثم قال وهي في وجوهها مبهمة تقع على كل شيء تقول لشبح رفع لك من بعيد لا تشعر به ما ذاك فاذا شعرت انه انسان
قلت من هو ولم يرض به المصنف لابقائه على عمومه حيث قال والمعنى انه خالق ما في السموات والارض جميعا الذي يدخل فيه الملائكة في السموات وعزير والمسيح في الارض
دخولا اوليا فكان المستفاد من الدليل امتناع ان يكون شيء مما في السموات والارض وكذا لهم سواء كان ذلك ما ادعوا انه ولد له اولا واذا كان الدليل اعم
من المطلوب كان اقوى في الدلالة عليه وجعل قوله كل له قانتون استينافا بطريق التعليل لما قبله او جملة مؤكدة مقررة لما ذكر في قوله تعالى الم ذلك الكتاب
لا ريب فيه هدى للمتقين من ان الاولى ان يقال انها جمل متناسقة تقرر اللاحقة منها السابقة ولذلك لم يدخل العاطف بينها وعلى التقديرين يكون
من تمام الاستدلال فيكون الآية مشعرة بفساد ما قالوه من وجهين الاول تنزه ذاته عنه لاقتضائه التشبيه والحاجة وسرعة الفناء والثاني الاستدلال
بان سواه ممكن مخلوق له تعالى فلا يجانس خالقه الواجب لذاته فلا يكون ولدا له لان الولد لا بد ان يجانس والده قال الجوهري القنوت الطاعة هذا هو الاصل
ومنه قوله تعالى والقانتين والقانتات ثم سمي القيام في الصلوة قنوتا وفي الحديث افضل الصلوة طول القنوت ومنه قنوت الوتر وقال الراغب القنوت لزوم الطاعة
مع الخضوع ولما كان لها فسر بكل واحد منهما فقيل في قوله تعالى وقوموا لله قانتين اي خاضعين وقيل طائعين ولما كان من تمام القنوت القيام والسكوت ما لم يكن امر
بخلافهما استعمل فيهما فقيل في قوله عليه السلام لما قيل له اي الصلوة افضل قال طول القنوت اي القيام وقال زيد بن ارقم كنا نتكلم في الصلوة يكلم الرجل صاحبه الى جنبه
حتى نزلت وقوموا لله قانتين فامرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام قوله وانما جاء بما الذي لغير اولي العلم لما ذكر ان المراد بما في السموات والارض جميع الموجودات
السماوية والارضية من العقلاء وغيرهم بناء على عموم كلمة ما للجميع وسيجيء ان قوله كل له قانتون معناه كل ما فيهما منقادون لمشيته وتكوينه اذ لو امتنعوا عن مشيته
وتكوينه لما وجدوا ورد ان يقال عبر عن جميع الموجودات اولا بما يعبر به عن غير ذوي العلم وعبر عنه اخرا بما يختص بالعقلاء وهو لفظ قانتون فان الجمع بالواو والنون
يطلق على العقلاء خاصة والمناسب في الموضعين تغليب العقلاء على غيرهم لان الذي وقع فيه الكلام هو من جعلوه ولدا لله هو من العقلاء ولان التعبير عن اولي العلم
بما يعبر به عن غير ذوي العلم بعيد فلما غلب العقلاء على غيرهم فيما وقع خبرا في هذه الجملة الاسمية حيث جمع بالواو والنون لهذين الوجهين كان المناسب ان يعبر عن المحكوم عليه
ايضا بما يختص بالعقلاء فلم عدل عن هذا فاجاب المصنف عنه بقوله وانما جاء بما الذي لغير اولي العلم يعني انه عبر عن العقلاء وغيرهم بلفظ لا يختص بالعقلاء تحقيرا لشان
العقلاء الذين جعلوه ولدا لله تعالى وهذا الجواب قريب مما يقال عبر عن الموجودات باسرها بلفظ ما في مقام تخصيصها بالله تعالى ملكا وخلقا تنبيها على ان العقلاء
في هذا الحكم بمنزلة الجمادات حيث ان شيئا منها لا يمتنع عن مشيته وتكوينه وعبر عنها في مقام العبودية والانقياد بما يختص بالعقلاء تنبيها على ان الجمادات في مقام
العبودية بمنزلة العقلاء قوله اي كل ما فيهما او كل من جعلوه ولدا لله يعني ان المضاف اليه المحذوف ليس بلفظ واحد على ما هو الشايع في كل اذا كان منونا اذ لا يناسب
ان يخبر عن كل واحد بانه قانتون بلفظ الجمع بل المضاف اليه المحذوف هو ما في السموات والارض جميعا بقرينة سبق الذكر او بعض المعين مما في السموات والارض وهو من جعلوه
ولدا له بقرينة المقام لان الكلام وقع فيه والمراد من القنوت على الاول الانقياد لامر التكوين وعلى الثاني الانقياد لامر التكليف والامتثال لما امروا به والجري على
مقتضى العبودية فيكون قوله كل له قانتون الزاما للزاعمين فيما زعموه بعدما قامت الحجة على فساد ما زعموه بقوله بل له ما في السموات والارض ويكون مجموع الآية مشعرة
بفساد ما قالوه والثالث الالزام عليهم باثبات ما ينافي زعمهم وهو اقرارهم بالعبودية التي تنافي الولدية فان احدا لا يتخذ عبده ولدا مع شدة حاجته الى الاولاد
فكيف يزعمون ذلك في حق الله تعالى مع غناه عن الاولاد والانصار لكن في الشاهد انما يعتق المرء عبده فيتخذه ولدا وهذا لا يتصور في الغايب لان خروج احد عن عبوديته
لا يتصور لان جميع ما سواه صار عبدا له وملكا له بسبب خلقه وايجاده اياهم ولا يخرج احد عن كونه مخلوقا له فلا يخرج عن كونه عبدا مملوكا له وقيام العبودية
اذا كان مانعا من اتخاذه في الشاهد كان ذلك في الغايب اولى كما قال وما ينبغي للرحمن ان يتخذ ولدا ان كل من في السموات والارض الا آتي الرحمن عبدا
قوله مبدعهما يعني ان البديع فعيل بمعنى المبدع وهو الذي يبدع الاشياء اي يحدثها وينشئها على غير مثال سبق كالاليم بمعنى المولم والحكيم بمعنى المحكم والسميع بمعنى المسمع و
البصير بمعنى المبصر والابداع ايجاد فعل ابتداء من غير احتذاء على مثال قبل والمبدع والمبتدع في اللغة واحد وهو الذي لم يسبقه احد في انشاء مثل ما فعله
ولذلك سمي صاحب الهوى مبتدعا لما لم يسبقه احد من ارباب الشرع في انشاء مثل فعله والجمهور على رفع بديع على انه خبر مبتدأ محذوف اي هو بديع وقرئ بالجر
على انه بدل من الضمير في قوله له وبالنصب على المدح قوله امن ريحانة الداعي السميع يؤرقني واصحابي هجوع ريحانة اسم امرأة والداعي مبتدأ والسميع صفة ويؤرقني
صفة بعد صفة والمعرف بلام العهد الذهني لكونه في المعنى كالنكرة يجوز نعته بالجملة الخبرية كما في قوله ولقد امر على اللئيم يسبني وفي التنزيل كمثل الحمار يحمل اسفارا
والارق السهر وارقني فلان تاريقا اي اسهرني والهجوع النوم ليلا والهجوع بالفتح صفة والجملة حال عن المتكلم في يؤرقني والجملة الحالية عن الضمير وان لم تكن مبينة
لهيئة الفاعل ولا لهيئة المفعول الا انها لما كانت مبينة لهيئة زمان صدور الفعل عن الفاعل ووقوعه على المفعول عدت مبينة لهيئة ذات الفاعل او المفعول
من حيث ان الفاعلية والمفعولية مستلزمتان للزمان فجعلت هيئة اللازم هيئة للملزوم مسامحة قوله امن ريحانة خبر للمبتدأ بعده والمراد بالداعي داعي
الشوق فانه يدعوه ويناديه بحيث يسمعه ويوقظه حال استراحة اصحابه واشتغالهم بالنوم كانه يقول متعجبا من شدة ما لحقه من حب ريحانة ان داعي
الشوق الذي يفعل بي هذه الامور هل يفعل ذلك كله من اجل ريحانة وبسبب حبي اياها والبيت لعمرو بن معدي كرب اسلم في خلافة امير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه
قيل انه كان يعد من الفرسان واهل الشجاعة والجلادة ثم عد من الشعراء بهذا البيت وقالوا السميع فيه بمعنى المسمع لان داعي الشوق ليس بسامع وانما هو مسمع لدعائه
ونداءه وكذا التاريق انما يكون من المسمع لا من السامع واذا كان بديع السموات بمعنى بديع سمواته اي مخترعة مخلوقة على غير مثال سبق يكون الاضافة لفظية من
قبيل اضافة الصفة المشبهة الى فاعلها ويكون فعلها بدع يقال بدع الشيء فهو بديع اي مبدع لا على مثال قال الراغب البديع يقال للمبدع والمبدع جميعا
كما ان فعلها على الوجه الاول ابدع وان الاضافة معنوية وما قيل من ان الصفة اذا اضيفت الى الفاعل كان فيها ضمير يعود الى الموصوف فلا تصح الاضافة
الا اذا صح اتصاف الموصوف بوصف متعلقه مثل زيد حسن الوجه حيث يصح اتصافه بالحسن لحسن وجهه بخلاف حسن الجارية فانه لا يصح اذ لا يصح اتصاف
الرجل بالحسن لحسن جاريته وانما صح زيد كثير الاخوان لاتصافه بانه متقو بهم وان لم يصح اتصافه بالكثرة لكثرة اخوانه فعلى هذا يلزم ان لا يكون بديع السموات
والارض من اضافة الصفة المشبهة الى فاعلها لامتناع اتصافه تعالى بصفة ما ابدعه من المبدعات وهي البديعية الا اذا اريد انه تعالى مبدع لها وموجدها من غير مادة
ومدة لحصوله ان اضافة الصفة الى فاعلها انما تصح اذا صح اتصاف الموصوف بصفة متعلقه كما في نحو حسن الوجه او بما هو لازم لتلك الصفة كما في كثير الاخوان
وعديم المثل فان كثرة الاخوان مستلزم للتقوي بهم وكذا انعدام المثل مستلزم للتفرد بالفضل والكمال وكل من هذين اللازمين يصح اتصاف الرجل به
وان لم يصح اتصافه بصفة مبدعاته وهي كونها مخلوقة لا على مثال لكن يصح بما يلزمه تلك الصفة وهو كونه تعالى مبدعا لها وذا القدرة الكاملة وحكيما

فيصح ان يكون بديع السموات من اضافة الصفة الى فاعلها بهذا الاعتبار قوله وهو حجة رابعة على ان يكون قوله كل له قانتون دليلا مستقلا قصد به الالزام
ولعل الوجه في عدم تخلل العطف بين هذه الادلة الايذان بان كل واحد منها دليل مستقل على فساد ما قالوه لا يتعاضد بعضها ببعض قوله اختراع الشيء
لا عن شيء دفعة اي ايجاده من غير مادة ومدة قال الراغب افعال الله تعالى على ثلاثة اوجه ابداع وصنع وتسخير والمناسب منها بهذا الموضع هو الابداع
وهو اختراع الشيء لا عن شيء ولا في زمان ويستعمل ذلك في ايجاده تعالى المبادي والصنع هو تركيب صورة مع العنصر ويستعمل في ايجاده تعالى الاجسام
والتسخير هو سوق الشيء الى ما هو الغرض المقصود منه طوعا او قهرا ويستعمل في القوى التي اوجدها في السحاب والامطار والاغذية والادوية وكل
هذه الثلثة يقال له الخلق واقدمها الابداع ولم يتعرض المصنف للتسخير لظهور عدم ملايمته بهذا المقام اصلا لان المقام مقام الانشاء والايجاد و
لا دلالة للتسخير عليه وانما يدل على التذليل والاستخدام مجانا والتكوين وان دل على معنى الايجاد الا انه لكونه بمعنى التغيير يدل على الايجاد بطريق تغيير صورة
الى صورة على سبيل التدريج وايجاد السموات والارض ليس على هذا الطريق فلا يناسب التكوين ايضا بهذا المقام قال الراغب القضاء اتمام الشيء قولا او فعلا فمن القول قوله تعالى
وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وقضينا الى بني اسرائيل في الكتاب ومن الفعل قوله فقضاهن سبع سموات في يومين وقضى فلان دينه وقضى نحبه وانقضى الامر وتقضى
بلغ آخره ولم يذكر ان الاتمام اصل معناه وان المراد به ههنا تعلق الارادة الالهية الا انه قال في آخر البحث ونبه بقوله واذا قضى امرا على حجة خامسة وهي ان الولد
يكون بنشو وتركيب حالا بعد حال وهو تعالى اذا اراد شيئا فقد فعل بلا مهلة ففيه اشارة الى ان القضاء ههنا كناية عن لازمه الذي هو تعلق الارادة الالهية
من حيث انه تعالى اذا اراد وجود شيء يجب وجوده ويتم لا محالة فمعنى قوله اذا قضى امرا اذا اراد خلق شيء وتفسير الامر بالشيء اشارة الى ان الامر ههنا واحد الامور
وليس بمصدر امر يامر لانه صفة الآمر فلا يدخل تحت قضاء الله تعالى وارادته قوله وليس المراد به اي بقوله كن فيكون انه يامر الله تعالى حقيقة بان يقول وان يمتثل
المامور المكون بان يتكون عقيبه قال الامام القول بتوقف حدوث الاشياء على قوله كن فاسد من وجوه الاول ان قوله كن اما ان يكون قديما او محدثا والقسمان
فاسدان فبطل القول بتوقف حدوث الاشياء على كن وانما قلنا انه لا يجوز ان يكون قديما لوجوه الاول ان كلمة كن لفظة مركبة من الكاف والنون بشرط
تقدم الكاف على النون فالنون لكونه مسبوقا بالكاف لا بد وان يكون محدثا والكاف لكونه متقدما على المحدث بزمان واحد يجب ان يكون محدثا ايضا والثاني ان كلمة
اذا لا تدخل الا على الاستقبال لانه ظرف لما يستقبل فذلك القضاء لا بد وان يكون محدثا لانه دخل عليه حرف اذا وقوله كن مرتب على القضاء بفاء التعقيب
لانه تعالى قال فانما يقول له كن والمتاخر عن المحدث محدث فاستحال ان يكون كن قديما والثالث انه تعالى رتب تكون المخلوق على قوله كن بفاء التعقيب فيكون قوله
كن متقدما على تكون المخلوق بزمان والمتقدم على المحدث بزمان واحد لا بد وان يكون محدثا فقوله كن لا يجوز ان يكون قديما ولا يجوز ايضا ان يكون محدثا لانه
لو افتقر كل محدث الى قوله كن وقوله كن ايضا محدث فيلزم افتقار كن الى كن اخر ويلزم اما التسلسل واما الدور وهما محالان فثبت بهذا الدليل انه لا يجوز
توقف احداث الحوادث على قوله كن والحجة الثانية انه تعالى اما ان يخاطب المخلوق بكن قبل دخوله في الوجود او حال دخوله فيه والاول باطل لان خطاب المعدوم
حال عدمه سفه والثاني ايضا باطل لان حاصله يرجع الى انه تعالى يامر الموجود بان يكون هو موجودا ولا فائدة فيه والحجة الثالثة ان المخلوق قد يكون جمادا و
تكليف الجماد عبث لا يليق بالحكيم والحجة الرابعة ان كن لو كان له اثر في التكوين لكنا اذا تكلمنا بهذه الكلمة وجب ان يكون لها ذلك التاثير ولما علمنا بالضرورة
فساد ذلك علمنا انه لا تاثير لهذه الكلمة في التكوين والحجة الخامسة قوله تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون بين ان قوله كن متاخر
عن خلقه اياه والمتاخر عن الشيء لا يكون مؤثرا في المتقدم عليه فعلمنا انه لا تاثير لقوله كن في وجود الشيء فظهر بهذه الوجوه فساد القول بتوقف الحوادث على قوله كن
ثم قال اذا ثبت هذا فلا بد لهذه الآية من التاويل وهو ان يقال ان المراد من هذه الكلمة سرعة نفاذ قدرة الله تعالى في تكوين الاشياء وانه تعالى يخلق الاشياء لا بفكرة
ومعاناة وتجربة ونظيره قوله تعالى عند وصف خلق السموات والارض فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين من غير قول كان منهما لكن على سبيل
سرعة نفاذ قدرته في تكوينهما من غير ممانعة ومدافعة ونظيره قول العرب قال الجدار للوتد لم تشقني قال سل من يدقني فان الذي ورائي ما خلاني ورائي و
نظيره قوله تعالى وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم الى هنا كلام الامام ولا شك ان قوله كن فيكون ليس موضوعا لسرعة نفاذ القدرة فلا بد ان يكون
مجازا في المعنى المذكور مبنيا على تشبيه حالة باعتبار هيئة ماخوذة من عدة امور بحالة اخرى مثلها واطلاق ما يستعمل في الحالة المشبه بها على الحالة المشبهة فيكون
استعارة تمثيلية وهو مراد المصنف بقوله بل تمثيل حصول ما تعلقت به ارادته بلا مهلة بطاعة المامور المطيع بلا توقف يعني ان قوله كن امر وقوله فيكون امتثال
وليس المراد انه تعالى اذا اراد شيئا من المكونات يامره حقيقة بان يتكون بل المراد انه تعالى اذا اراد شيئا حصل ذلك الشيء بلا مهلة من غير امتناع ولا توقف
الا انه عبر عن سرعة ايجاده اياه عند تعلق ارادته به من غير توقف وتردد فضلا عن الامتناع بان يقول له كن فيكون اي يمتثل بلا مهلة تشبيها للهيئة
المنتزعة من تعلق ارادة الله تعالى بشيء من المكونات وسرعة ايجاده اياه من غير امتناع وتوقف بالهيئة المنتزعة من تعلق امر الآمر المطاع بالمامور المطيع مع حصول
المامور به بلا امتناع وتوقف ثم استعمال العبارة الموضوعة للهيئة الثانية في الاولى وليس هناك قول ولا كلام وانما وجود الاشياء بالخلق والتكوين مقرونا
بالقدرة والارادة والعلم قال النحرير التفتازاني ما ذكر من حمل الكلام على التمثيل هو المعقود عليه عند الجمهور وذهب بعضهم الى انه حقيقة وقد جرت السنة
الالهية بان يكون الاشياء بكلمة كن ويكون المامور هو الحاضر في العلم والمامور به الدخول في الوجود انتهى كلامه قوله فيكون المامور هو الحاضر في العلم جواب
عما يقال كلمة كن لفظ امر فيقتضي مخاطبا مامورا بالوجود والحدوث والامر والخطاب كما يقتضي آمرا موجودا يقتضي ايضا مامورا موجودا فالشيء لا يقال له كن
حال عدمه وكذا لا يقال له كن حال وجوده لان الشيء لا يؤمر بالوجود حال وجوده كما ذكره الامام في الحجة الثانية وتقرير الجواب ان خطاب التكوين لا يقتضي مخاطبا
موجودا في الخارج بل يقتضي مخاطبا حاضرا في العلم والماهيات الممكنة باسرها حاضرة في علم الله تعالى قبل دخولها في الوجود فجاز ان يقول لها كوني ويامرها بالخروج
من حال العدم الى حال الوجود والمامور بهذا الامر كما لا قدرة له على دفع هذا الامر لا مدخل له ايضا في تحقق المامور به سوى كونه قابلا له فالمعنى كوني بتكويني اياك
ولهم ان يجيبوا عن الاحتجاج الاول الذي ذكره الامام بان ما ذكرتم انما يدل على استحالة ان يتوقف حدوث الاشياء على الخطاب اللفظي ونحن لا ننكر استحالته بل نقول
ان الاشياء توجد بايجاد الله تعالى وانه اجرى سنته بان يكونها بالامر النفسي والخطاب الازلي وان ذلك يقتضي مخاطبا علميا واللفظ المذكور في الكلام المجيد
وهو لفظ كن انما هو دليل على ذلك الامر النفسي وكون اذا ظرفا لما يستقبل انما يقتضي حدوث تعلق الارادة وحدوث تعلق المعنى النفسي القائم بذاته تعالى
والمعتزلة لما انكروا الكلام النفسي واستبعدوا الخطاب اللفظي للمعدوم اضطروا الى حمل الآية على التمثيل واما غيرهم فقد فرقوا فرقا على ما ذكرنا والله اعلم
قوله وفيه تقرير لمعنى الابداع لان قوله كن لما كان مجازا عن سرعة التكوين وحصول المراد بلا مهلة وكان مرتبا على القضاء بفاء التعقيب في قوله فانما لزم
ان لا يتخلل بين ارادة التكوين وتحققه مادة ولا مدة وهو معنى الابداع بعينه قال الامام ابو منصور رحمه الله قوله تعالى واذا قضى امرا الآية رد على الذين قالوا

اتخذ الله عيسى ولدا بناءً على انه لم يسبغ في عقولهم ايجاد عيسى من غير اب فرد الله عليهم بهذه الآية وتقريره انه لو كان لاحد منكم قدرة على ان يخلق
اصعب الاشياء واعظمها لا عن اصل بحرفين لا يصعب عليه ان يخلق ما هو دونه لا عن اصل فالذي يقدر على ان يخلق الاشياء كلها من غير آلة وسبب ومعالجة
كيف لا يقدر على ان يخلق شخصا واحدا من غير اصل وهو اهون عندكم من غير ايجاد جميع الاشياء من السموات والارض وما فيهما من غير آلة وسبب ومن
غير افتقار الى مرور الاوقات وتعاقب الاطوار قوله وقرأ ابن عامر فيكون بفتح النون على جواب الامر قوله كن امر بحسب اللفظ والصورة فجاز انتصاب المضارع بعده
باضمار ان نظرا الى ظاهر اللفظ وان لم يكن امرا بحسب المعنى والحقيقة بل هو مجاز عن سرعة التكوين كما مر وقراءة الباقين بالرفع على الاستئناف اي فهو يكون او على
العطف على يقول قوله واعلم ان السبب في هذه الضلالة وهي نسبة الولد الى الله هو القول بانه قد اتخذ ولدا قال الراغب ان قيل من اين وقع لهم الشبهة في نسبة الولد
الى الله قيل قد ذكر ارباب الشرايع المتقدمة كانوا يطلقون على البارئ اسم الاب بناءً على صدور مصنوعاته منه وعلى الكبير منهم اسم الاله حتى انهم قالوا ان
الاب هو الرب الاصغر وان الله هو الاب الاكبر وكانوا يريدون بذلك انه هو السبب الاول في وجود الانسان وان الاب هو السبب الاخير في وجوده فان الاب
هو معبود الابن من وجه اي مخدومه وكانوا يقولون للملائكة آلهة كما قالت العرب للشمس الالهة وكانوا يقصدون معنى صحيحا كما يقصد علماؤنا بقولهم ان
الله محب ومحبوب ومريد ومراد ونحو ذلك من الالفاظ وقولنا الناس رب الارباب واله الالهة وملك الملوك مما يكشف عن تقدم ذلك التعارف ويقوي
ذلك ما يروى ان يعقوب كان يقال له بكر الله وان عيسى كان يقول انا ذاهب الى ابي ونحو ذلك من الالفاظ ثم تصور الجهلة منهم بالاخرة معنى الولادة الطبيعية
فصار ذلك منهيا عن التفوه به في شرعنا تنزيها عن هذا الاعتقاد حتى صار اطلاقه وان قصد به ما قصده اولئك كفرا في شرعنا انتهى كلامه قوله ومنع منه مطلقا
اي سواء قصد به معنى السببية او معنى الولادة الطبيعية فان قيل لما جاز ان يتخذ الله خليلا وحبيبا كما قال واتخذ الله ابراهيم خليلا ومحمد حبيب الله وقد اجمع الناس
على صحة اطلاق هذا اللفظ بطريق الكرامة لمن نسب اليه فلم لا يجوز ان يتخذ ولدا وينسب اليه عيسى اجيب بان عامة اهل العلم امتنعوا عن اطلاق هذا الاسم
مع تجويزهم اطلاق اسم الخليل والحبيب ونحوهما بناءً على انه لم يرد الشرع على اطلاق اسم الولد والابن والبنت مضافا اليه تعالى وفي اسماء الله تعالى يعتبر التوقيف وقيل
في الفرق بينهما انه يجوز ان يقال خليل الله وحبيب الله ولا يجوز ان يقال ولد الله وابن الله لان الخلة كما تتحقق في الجنس تتحقق في خلاف الجنس فاما الولاد فلا يكون
الا في الجنس فان التوالد يقتضي ان يكون الابن من جنس الوالد والولد لا شك في كونه مخلوقا حادثا بعد ان لم يكن فيقتضي حدوث الوالد واما الخلة فلا تقتضي ان يكون بينهما مجانسة
فذوق الخليل والحبيب لا يدل على حدوث الحب اذا ثبت هذا فنقول اذا لم تجز حقيقة الولادة فلا يجوز التسمية بطريق المجاز لان الاطلاق على سبيل التجوز انما يصح اذا
كان الاطلاق على سبيل الحقيقة متصورا لان الاطلاق المجازي هو التشبيه بحذف اداة التشبيه والتشبيه انما يتصور اذا كان المشبه به متصورا واذا لم يتصور
ان يكون لله ولد حقيقة لا يجوز التسمية بطريق المجاز لتصور الحقيقة قوله اي جهلة المشركين الاضافة بمعنى من لان المضاف اليه جنس المضاف قال ابن عباس هم الذين
لا يعلمون هم اليهود وقال مجاهد هم النصارى وقال الحسن وقتادة هم مشركو العرب كذا في الوسيط وقد جرى ذكر الكل اجمالا في قوله وقالوا اتخذ الله ولدا فان
اليهود قالوا عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله ومشركو العرب الملائكة بنات الله فصار كل واحد من هذه الفرق الثلث معهودا نظرا الى هذا الذكر
الاجمالي فصح ان يشار اليه بقوله الذين لا يعلمون والمشركون جهلة حقيقة واهل الكتاب وان كانوا علماء حقيقة الا انهم لما لم ينتفعوا بعلمهم ولم يعملوا به
صاروا متجاهلين فصح نفي العلم عنهم بهذا الاعتبار ويصح ان يكون الفرق الثلث باسرهم مرادا بلا نظر الى عموم اللفظ قال تعالى يسألك اهل الكتاب ان تنزل
عليهم كتابا من السماء فقد سألوا موسى اكبر من ذلك فقالوا ارنا الله جهرة ومشركو العرب قالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا قوله هلا يكلمنا الله اشارة
الى ان لولا ههنا للتحضيض وحرف التحضيض اذا دخل على الماضي كان معناها التوبيخ واللوم على ترك الفعل بمعنى لم تفعله ومعناها في المضارع تحضيض الفاعل على الفعل
والطلب له فهي في المضارع بمعنى الامر وليست لولا هذه هي التي تفيد امتناع الشيء لوجود غيره والفرق بينهما ان لولا التي للتحضيض لا تلي الا الفعل لفظا نحو لولا ارسلت
الينا رسولا ولولا يكلمنا الله او تقديرا كما في قوله تعدون عقر النيب افضل مجدكم بني ضوطرى لولا الكمي المقنعا اي لولا تعدون الكمي والتي للامتناع يليها المبتدأ
وتدخل على الجملة الاسمية وخبرها مع ذلك على العادة محذوف حتما نحو لولا زيد لهلك عمرو اي لولا زيد موجود والناب المسنة من النوق والجمع النيب يقال سميت بذلك لطول نابها والضوطرى الرجل الضخم
الذي لا غناء عنده اي لا نفع فان الغناء بالفتح النفع والكمي الشجاع المتكمي في سلاحه اي المتستر فيه لان عادة الفرسان ان تكمي نفسهم اي تسترها بالدرع
والبيضة ورجل مقنع بالتشديد اي عليه بيضة ومعنى الكلام هلا يكلمنا الله عيانا بانك رسوله كما يكلم الملائكة بلا واسطة او يوحي الينا اي او يرسل الينا
ملكا حتى نؤمن بك ويكلمنا بواسطة ذلك الملك انك رسوله كما كلم الانبياء عليهم السلام على هذا الوجه فان الوحي يكون بمعنى الرسالة في الصحاح الوحي الكتاب
وجمعه وحي مثل حلي وحلي والوحي ايضا الاشارة والكتابة والرسالة والالهام والكلام الخفي بكلام تخفيه ووحى ايضا واوحى اي كتب والمناسب بهذا المقام
هو معنى الرسالة وفسره بالكلام الخفي المدرك بسرعة في قوله تعالى وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا في آخر سورة حم عسق لانه المناسب بذلك المقام
قوله والاول استكبار اي قول الجهلة لولا يكلمنا الله استكبار منهم يعنون به نحن عظماء كالملائكة والنبيين فلم اختصوا به دوننا وقولهم او تأتينا آية جحود منهم
لان يكون ما آتاهم من القرآن وساير المعجزات آيات والجحود هو الانكار مع العلم واللام في قوله لان ما آتاهم صلة جحود وفي بعض النسخ لم يكتب اللام ولا حاجة اليها
قوله استهانة به وعنادا علة لجحودهم وضمير به راجع الى ما آتاهم ولا شك ان الانكار بكونه آية مبني على الاستهانة به والعناد قيل والعجب انهم عظموا انفسهم
وهي احقر الاشياء واستهانوا بآيات الله تعالى وهي اعظمها وقدم ان قوله كذلك قال الامم قوله مثل قولهم مشتمل على تشبيهين تشبيه المقول بالمقول في المؤدى و
المحصول وتشبيه القول بالقول في الصدور بلا روية بل بمجرد التشهي واتباع الهوى والاقتراح على سبيل التعنت والعناد لا على سبيل الاسترشاد
وقصد الهدى وان الكاف في كذلك منصوب المحل على انه مفعول قال وقوله مثل قولهم مفعول مطلق اي قال كفار الامم الماضية مثل ذلك الذي قالوه قولا مثل
قولهم فيما ذكر فظهر ان احد التشبيهين لا يغني عن الآخر وقوله تشابهت قلوبهم استيناف على وجه تعليل تشابه مقالتهم بمقالة من قبلهم فان الالسنة ترجمان
القلوب والقلب متى استحكم فيه الكفر والقسوة والعمى والسفه والعناد لا يجري على اللسان الا ما ينبئ عن التعلل والتباعد عن الايمان كقوله تعالى كذلك
ما اتى الذين من قبلهم من رسول الا قالوا ساحر او مجنون اتواصوا به اي اتواصى الاولون والآخرون بهذا القول حتى قالوا ذلك جميعا متفقين عليه وذلك
انما هو لتشابه قلوبهم في القسوة والعمى قوله وقرئ بتشديد الشين على ان اصله تتشابه قلبت التاء الثانية شينا لاتحادهما في المهموسية كما ادغمت التاء في الشين
كما في اشبه وهذه القراءة مشكلة لانه ان كان ماضيا لم يجتمع في اوله تاءان حتى تدغم الثانية وتبقى الاولى منهما وان كان مضارعا لم يلحق باخره تاء التأنيث الساكنة
ولعل وجهه مع الشذوذ انه فعل مضارع ولما ادغمت التاء الثانية في الشين لم تبق في اوله الا تاء واحدة فاشبه الماضي فالحقت باخره تاء التأنيث الساكنة
قال الراغب وكان من قرأه بتشديد الشين نظر الى قوله تشابه فحمل عليه وذلك خطأ لان تشابه اصله تتشابه فادغم وليس في تشابهت ذلك هذا كلامه

كلامه نسب هذه القراءة الشاذة الى الخطأ ولم يتعرض لتوجيهها ولم ار في كتب التفاسير ما ذكرت في هذه القراءة حكى الله تعالى عنهم اولا ما يقدح في التوحيد وهو قولهم
اتخذ الله ولدا واحتج على فساده بوجوه ثم حكى عنهم ما يقدح في النبوة وهو قولهم ان كنت صادقا في دعوى الرسالة كان المناسب ان يتحقق احد الامرين اما ان يكلمنا الله
مشافهة بانه ارسلك الينا وانه يجب علينا اتباعك في جميع ما جئتنا به واما ان تأتينا آية نعلم بها انك رسول الله صلى الله عليه وسلم وشنع عليهم اولا بان وصفهم بالجهل من حيث
انه تعالى قد كلمهم واخبرهم بالوحي وهو القرآن انه ارسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله وانه ايد رسوله بآيات دالة على رسالته كالقرآن وغيره من المعجزات كمجيء
الشجرة وكلام الذئب والشاة المشوية المسمومة واشباع الخلق الكثير من الطعام القليل وشق القمر وانهم قد علموا بذلك كله وتيقنوا ولكن لما لم ينتفعوا بعلمهم نزلوا
منزلة الجاهل ثم شنع عليهم بتشبيه قولهم هذا باقوال الكفار المتقدمين وتشبيه قلوبهم بقلوب هؤلاء في العمى والعناد ثم بكتهم بقوله قد بينا من الآيات ما فيه كفاية
لجميع المكلفين بالايمان الا انه خص المؤمنين بالذكر لانهم هم المنتفعون بنصبها وبيانها كما مر في قوله تعالى هدى للمتقين واليقين ابلغ العلم واوكده بان يكون جازما
اي غير محتمل للنقيض وثابتا اي غير زائل بالتشكيك بعد ان يكون مطابقا للواقع ولما ورد ان يقال الموقن بهذا المعنى لا يحتاج الى نصب الدلائل وبيان الآيات
له طلب لتحصيل الحاصل فما وجه قوله قد بينا الآيات لقوم يوقنون اجاب عنه بوجهين تقرير الاول ان الايقان مجاز عن طلب اليقين على طريق ذكر المسبب
وارادة السبب ولا بعد في نصب الدلائل لطلاب اليقين ليحصلوه بها وتقرير الوجه الثاني ان الموقن مجاز عن المتوقد المستعد للاتصاف باليقين المطلق
وهو اليقين الكامل المقرون بالاذعان والقبول ولا يجامعه الجحود والعناد ومثل هذا اليقين هو الايمان المعتبر شرعا لان مجرد الايقان بدون الاذعان
والقبول بل مع الاباء والاستكبار ليس بايمان ومثل هذا المتوقد المستعد سمي موقنا على طريق تسمية المشارف للاتصاف بالشيء باسم المتصف به
كما في قوله عليه السلام من قتل قتيلا فله سلبه فانه سمي الحي المشارف للموت قتيلا باعتبار ما يؤول اليه حاله فان قيل القوم انما وصفوا بمجرد الايقان لا بالايقان
الذي لا يجامعه الجحود والعناد فكيف تقول انهم سموا موقنين ايقانا لا يجامعه الجحود والعناد باعتبار كونهم مستعدين مشارفين له قلت الايقان
المدلول عليه بقوله يوقنون هو الايقان المطلق والمطلق ينصرف الى الفرد الكامل منه والايقان الكامل هو الذي يقارنه الاذعان والقبول ولا يجامعه
الجحود والعناد فلما وصفوا بقوله يوقنون فكانه قيل لقوم يتقنون ان الآيات واجبة القبول ويقبلونها قبولا تاما وهم حال تبيين الآيات لهم ليسوا
كذلك الا انهم سموا ووصفوا به مجازا باعتبار المآل قوله وفيه اشارة الى ذلك لانه تعالى وصف الآيات بكونها مبينة واضحة الدلالة لمن يطلب اليقين
التام او لمن يستعد له وذلك ينافي خفاءها وينافي ايضا احتياجهم الى اقتراح آيات زائدة عليها لطالب مزيد يقين لانه تعالى اظهر وبين من الادلة والآيات
ما فيه كفاية لحصول اليقين التام الكامل قوله ملتبسا مؤيدا به اشارة الى ان قوله بالحق منصوب المحل على انه حال من كاف ارسلناك او على انه صفة مصدر
محذوف اي رسالة ملتبسا بالحق وقوله مؤيدا به يؤيد الاول وان المراد بالحق الحجج والآيات وسميت به لتأديتها الى الحق وقوله بشيرا ونذيرا حالان من الكاف
ايضا اي مبشرا لمن اتبعك بما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب احد ومنذرا لمن كفر بك وعصاك اي مخوفا كالبديع بمعنى المبدع والمعنى ان شأنك
بعد اظهار صدقك في دعوى الرسالة بالدلائل والمعجزات ليس الا الدعوة والابلاغ بالتبشير والانذار لا ان تجبرهم على القبول والايمان فلا عليك ان اصروا
على الكفر والعناد فان الاحوال اوصاف لذي الحال والاوصاف مقيدة للموصوف وقراءة الجمهور ولا تسأل بضم التاء واللام فيحتمل ان يكون حالا من الكاف
اي ارسلناك بشيرا ونذيرا وغير مسؤول عن اصحاب الجحيم بان يقال لك ما لهم لم يؤمنوا بعد ان بلغت وبذلت جهدك في دعوتهم بل هم المسؤولون عن سبب اصرارهم
على الكفر بعد ما بينت لهم كما قال تعالى وقفوهم انهم مسؤولون وقال وانما عليك البلاغ وعلينا الحساب ويحتمل ان يكون مستأنفا فالبيان وجه كون الرسالة مقيدا
بهذه الاحوال وانه قرئ بفتح التاء وجزم اللام يكون نهيا للرسول صلى الله عليه وسلم عن السؤال عن حال ابويه على ما روي انه عليه الصلاة والسلام قال
ليت شعري ما فعل ابواي اي ما فعل بهما والى اي حال انتهى امرهما فنزلت ونظيره قوله عليه الصلاة والسلام يا ابا عمير ما فعل النغير بمعنى ما فعل به والنغير
تصغير نغرة وهي طير كالعصافير حمر المناقير قال الامام وهذه الرواية بعيدة لانه عليه السلام كان عالما بان الكافر يعذب ومع هذا العلم كيف يمكن ان يقول
ليت شعري ما فعل ابواي قوله او تفظيع الخ فعلى الاول يكون المقصود من صيغة النهي مجرد نهيه عن السؤال عن احوال الكفرة من غير ان يجعل النهي ذريعة الى امر آخر
وعلى الثاني لا يكون نفس النهي مقصودا بل يجعل ذلك ذريعة الى تفظيع عقوبة الكفار والوجه في وجه دلالة النهي على تفظيع العقوبة ما ذكره بقوله كانها لفظاعتها
لا يقدر المسؤول ان يخبر عنها فنهى السائل عن ان يسأل عنها او لا يقدر السائل على استماع خبرها قوله المتأجج من النار اي المتلهب منها وفي الصحاح الاجيج تلهب النار
وقد اججت فتأججت وأج يؤج اجيجا واججتها فتأججت قوله مبالغة في اقناطه عليه السلام عن اسلامهم حيث علق رضاهم عنه بما لا سبيل اليه وما يستحيل وجوده فاذا
لم يرضوا عنه فكيف يتبعون ملته واصل الاقناط قد فهم من قوله تعالى ولا تسأل عن اصحاب الجحيم حيث سجل عليهم بانهم اصحاب الجحيم ولا يفارقونها وهو كناية
عن موتهم على الكفر والآية من قبيل اللف والنشر فان المعنى لن ترضى عنك اليهود الا بالتهود ولا النصارى الا بالتنصر قال المفسرون كانت اليهود و
النصارى يسألون النبي صلى الله عليه وسلم الهدنة ويطمعونه ويرونه انه ان هادنهم وامهلهم اتبعوه فانزل الله تعالى هذه الآية واخبره انهم لا يرضون عنه
ابدا ولا يتبعون ملته اي دينه قوله ولعلهم قالوا مثل ذلك يريد ان قوله تعالى قل ان هدى الله هو الهدى على طريق تعليم الجواب يدل على ان قوله تعالى ولن ترضى
عنك اليهود الخ ليس ابتداء اخبار من الله تعالى بعدم رضاهم عنه الا بما ذكر بل هو حكاية لمقالتهم بان قالوا لن نرضى عنك حتى تتبع ملتنا فحكى الله تعالى عنهم تلك
المقالة ثم امره عليه السلام ان يجيبهم بذلك ووجه كونه جوابا عن تلك المقالة انهم ادعوا بتلك المقالة ان ملتهم هي الهدى لا هدى سواها فامره بان يرد
عليهم بطريق قصر القلب ويقول ان هدى الله الذي هو الاسلام هو الهدى الى الحق لا ما تدعون اليه من الملة الزائغة وهذا الجواب مشتمل على وجوه من المبالغة
وهي التأكيد بان واسمية الجملة واضافة الهدى الى الله تعالى وايراد ضمير الفصل وتعريف الخبر باللام واطلاق الهدى فانه يفيد في المقام الخطابي كونه محمولا
على الكامل قوله والملة ما شرعه الله تعالى لعباده على لسان انبيائه فكانت الملة والشريعة بمعنى واحد الجوهري شرع لهم اي سن اي جعله لهم سننا
وطريقا والسنة السيرة والطريقة الراغب الملة من امللت الكتاب اي امليته وهي اسم لما شرعه الله لعباده على لسان انبيائه ليتوصلوا به الى اجل
ثوابه والدين مثله لكن الملة يقال باعتبار دعاء الله وانزال كتبه والدين باعتبار طاعة العباد له باجابة دعائه والانقياد لامره والشيء الواحد
قد يسمى باسمين على اعتبارين هذا كلامه يعني ان الطريقة المشروعة تسمى ملة باعتبار ان الانبياء الذين اظهروها قد املوها وكتبوها لاممهم كما انها تسمى
دينا باعتبار طاعة العباد لمن سنها وانقيادهم لحكمه وتسمى ايضا شريعة باعتبار كونها موردا للمتعطشين الى ثوابه ورحمته وقال القرطبي الملة والشرعة
ما دعا الله تعالى عباده الى فعله والدين ما فعله العباد عن امره وقيل الملة السنة لقوله بسم الله وعلى ملة رسول الله وقوله واتبع ملة ابراهيم حنيفا
وقيل الملة الدين لقوله عليه السلام لا يتوارث اهل ملتين شتى وقال الراغب الهوى ميل النفس الى الشهوة … داع الى الضلال وسمي بذلك لانه يهوي كما يسقط بصاحبه

في الدنيا الى كل داهية وفي الآخرة الى الهاوية وهي اسم من اسماء النار والاهواء جمع هوى وانما قال اهواءهم بلفظ الجمع تنبيها على ان لكل واحد هوى غير هوى الآخر ثم هوى
كل واحد منهم لا يتناهى فاذا اتبعت اهواءهم كلها فذلك اخبار انه لا يرضى الكل الا باتباع اهواء الكل قوله اى الوحي الظاهر ان المراد به ما اوحي اليه وهو القرآن قال المص في تفسير قوله تعالى في آخر
سورة حم عسق وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا اى كلاما خفيا يدرك بسرعة لانه تمثيل ليس في ذاته مركبا من حروف مقطعة يتوقف على تموجات متعاقبة
قال الامام القرطبي سئل احمد بن حنبل عمن يقول القرآن مخلوق فقال انه كافر فقيل بم كفرته قال بآيات من كتاب الله تعالى منها قوله تعالى ولئن اتبعت اهواءهم من بعد ما جاءك
من العلم فالقرآن من علم الله تعالى فمن زعم انه مخلوق فقد كفر وهذا صريح في ان المراد من العلم هنا هو القرآن الموحى اليه وفسره الزمخشري بالمعلوم حيث قال من العلم اى
من الدين المعلوم صحته بالبراهين الصحيحة وقال النحرير التفتازاني فسره به لان الذي اوحي اليه هو المعلوم لا العلم نفسه وفيه بحث لان المراد بمجيء المعلوم مجيء
البيان بالطريقة المسنونة في عقايد المكلفين واخلاقهم وافعالهم وبيانها ومجيء العلم بها اى حصل بعد ان لم يكن حاصلا فيجوز ان يحمل العلم على معناه الحقيقي غايته
ان يحمل مجيئه على حصوله في المحل بعد ان لم يكن حاصلا فيه لا على انتقاله عن محله الاول الى آخر واستعمال المجيء في هذا المعنى شايع لا محذور فيه بل المراد بمجيء الدين ايضا
حصول العلم به لا انتقاله من محل الى آخر والفرق بين ما ذكره المص من الوجهين انه لما لم يصح اتصاف نفس العلم بالمجيء والانتقال حمل العلم اولا على ما هو طريقه وسبب حصوله
وهو القرآن الموحى اليه فانه يصح ان يوصف بالانتقال والمجيء حقيقة وان لم يكن الانتقال وصفا له لذاته بل انما يعرض له الحركة والانتقال تبعا للمحل كما ذكر من القرآن
منزل من اعلى الى اسفل تبعا لنزول جبرائيل عليه السلام وحمل ثانيا على المعلوم المبين نفسه وصحته بالبراهين القاطعة واللام في قوله تعالى ولئن اتبعت موطئة للقسم والقسم
مقدم تقديرا وما بعده الجملة الشرطية جواب القسم لفظا ومعنى وجواب الشرط معنى فقط لا لفظا لان كونه جوابا لهما جميعا يستلزم اجتماع المتنافيين في بعض الصور
لان الشرط يستلزم ان يكون جوابه مجزوما بجازم والقسم فانه يقتضي كون جوابه مرفوعا فوجب ان يجعل جوابا لاحدهما لفظا والقسم لكونه مقدما يقتضي ان يكون العناية
به اكثر من الشرط فكان جعله جوابا له اولى وقوله من ولي مرفوع المحل على الابتداء ولكم جزء من صلته وقوله من الله منصوب المحل على انه حال لانه لما كان متقدما على قوله
من ولي امتنع ان يكون صفة له ونظيره قوله لعزة موحشا طلل قديم والولي فعيل من الولي وهو القرب ثم القرب قد يكون بمعنى الدنو كما في قولهم تباعدنا بعد ولي وقولهم
كل مما يليك اى مما يقاربك وقد يكون بمعنى القرب من جهة النسب وهو المراد ههنا عند المص لما مر قوله الفرق بين الولي والنصير العموم والخصوص من وجه لان الولي
قد يضعف عن النصرة والنصير قد يكون اجنبيا عن المنصور كما يكون من اقرباء المنصور وبمادة اجتماعهما والولي وان جاء بمعنى الصديق وهو ضد العدو كما في قوله انما
وليكم الله ورسوله وقوله لا يتخذ المؤمنون الكافرين اولياء من دون المؤمنين وبمعنى القيم بالامر والمتولي يقال لمن لاه بيع الشيء فولي الرجل بيعه وكل من ولي امر واحد فهو وليه
فيكون المعنى مالك من احد يلي دفع السوء عنك والى هذا المعنى مال الامام النسفي حيث قال وقد وعد الله تعالى التاييد بنصره وبالمؤمنين بقوله فاخبر بهذه الاية انه لو اتبع
اهواءهم لم يكن له من الله من ولي اى حبيب يتولى عنه الدفاع ولا ناصر يمنع عنه العذاب ولم يلتفت المص الى هذين المعنيين لان ذكر الولي بهذا المعنى يغني عن ذكر النصير
ثم ان المفسرين اختلفوا في ان الخطاب في قوله تعالى ولئن اتبعت لمن هو فقيل انه وان كان للنبي ظاهرا الا ان المراد به امته ولا بعد في ان يخاطب رئيس القوم بما يلزم
القوم وصرفوا الخطاب عن ظاهره بناء على ان الانبياء معصومون عن اتباع هوى الكافرين ولا يتصور منهم ذلك والنهي والتكليف يقتضي كون المكلف به متصورا و
محتملا وقيل الصحيح ان الخطاب متوجه الى النبي صلى الله عليه وسلم في الحقيقة كما هو كذلك ظاهرا لان ما بعده وما قبله خطاب له عم وما ذكر من انه حكم بعصمة الانبياء عليهم السلام
وعلم منهم انهم لا يعصون الله ولا يخالفون امره ولا يرتكبون ما نهى عنه فكانت عصمتهم واجبة فلا وجه لتحذيرهم عن الشرك واتباع هوى الكفرة بقوله لئن اشركت
ولئن اتبعت فوجب ان يكون التحذير والنهي متوجها الى الامة لا الى انفسهم فالجواب عنه ان التكليف والنهي والتحذير انما يعتمد على كون المكلف به محتملا ومتصورا
في ذاته من حيث تحقق ما يتوقف وجوده من الآلات والقوى والامتناع الحاصل من حكمه تعالى بعصمتهم وعلمه بها امتناع بالغير وهو لا ينافي الامكان الذاتي الذي هو
شرط التكليف والتحذير وايضا حكمه تعالى بعصمة الانبياء وعلمه بها يستلزمان كونهم مكلفين بالاوامر والنواهي لان معنى العصمة ان يعصم المرء عن ارتكاب ما نهى عنه
وان يوفق لامتثال ما امر به ولما كانا مستلزمين للتكليف امتنع كونهما منافيين له ولان الحكم بالعصمة والعلم بها لو كانا منافيا للخطاب والتكليف بالامر والنهي
للزم بطلان الثواب في حق الانبياء لان الثواب يترتب على اداء الطاعة والطاعة عبارة عن اتيان المامور به والاجتناب عما نهى عنه فاذا لم يتحقق الامر
والنهي في حقهم لا يتصور منهم الطاعة وذلك يستلزم انتفاء الثواب عنهم وذلك باطل قال الامام دلت الاية على ان من علم الله منه انه يفعل الشيء يجوز منه
ان يتوعده على فعله فانه تعالى قد علم ان رسول الله صلعم لا يتبع اهواءهم ومع ذلك فقد توعده عليه ونظيره قوله تعالى لئن اشركت ليحبطن عملك وانما حسن هذا الوعيد
لاحتمال ان يكون الصارف له عن ذلك الفعل هو هذا الوعيد او يكون هذا الوعيد احد صوارفه قوله يريد مؤمني اهل الكتاب كعبد الله بن سلام واصحابه من الذين
اسلموا من اليهود وكالاربعين الذين قدموا من الحبشة مع جعفر بن ابي طالب يوم فتح خيبر اثنان وثلثون منهم من الحبشة وثمانية من رهبان الشام منهم بحيرا الراهب
وقيل هم تسعة وثلثون رجلا من بقايا قوم عيسى آمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم وعلى جميع الانبياء بقول عيسى وثبتوا عليه حتى خرج النبي صلعم قال تعالى في حقهم واذا يتلى
عليهم قالوا آمنا به انه الحق من ربنا انا كنا من قبله مسلمين والموصول وان كان عاما لجميع من انزل عليهم الكتاب من الامم الا ان المص خصه بالذين آمنوا منهم بنبينا
بقرينة تقييده بالجملة الحالية التي هي قوله يتلونه حق تلاوته فانه كما ذكره حال مقدرة من الضمير المنصوب في آتيناهم او من الكتاب مثل قولك اشتريت صقرا صايدا به
غدا وانما جعلها حالا مقدرة لانهم لم يكونوا تالين له وقت الايتاء لما ذكر في الاية المتقدمة قبايح المتعنتين الطالبين للرياسة من اليهود والنصارى اتبع ذلك
بمدح من ترك منهم التعنت وحب الرياسة وطلب مرضاة الله تعالى وحسن ثواب الآخرة وآثر على الحظوظ العاجلة الفانية وقوله حق تلاوته نعت لمصدر
محذوف دل عليه الفعل المذكور اى يتلونه تلاوة حق تلاوته واختار الكواشي كونه منصوبا على المصدرية على تقدير تلاوة حقا فان نعت المصدر اذا
تقدم عليه واضيف اليه انتصب انتصاب المصادر نحو ضربت اشد الضرب وقمت احسن القيام بنصب اشد واحسن على المصدرية واولئك مبتدأ ثان ويؤمنون به
خبر المبتدأ الثاني والمبتدأ الثاني مع خبره خبر الاول والضمير في به للكتاب وقيل للنبي صلعم وكذلك الضمير في به في قوله ومن يكفر به قوله او خبر اى ويجوز ان يكون
يتلونه خبرا للاسم الموصول على تقدير ان يحمل الموصول على الصنف الخاص من مدلوله لان جميع اهل الكتاب لا يصح ان يخبر عنهم بانهم يتلون كتابهم حق تلاوته
فيجب ان يحمل تعريف الموصول على العهد الخارجي وفي الوجه الاول استفيد الخصوص من التقييد بالحال قوله دون المحرفين وفي الحواشي السعدية قوله دون المحرفين اشارة
الى ان بناء الفعل على المبتدأ وان كان اسما ظاهرا يفيد الحصر مثل الله يستهزئ بهم يريد ان بناء الجملة الفعلية على المبتدأ المعرف مما يصلح لافادة الحصر سواء
كان المبتدأ ضميرا او اسما ظاهرا وما ذهب اليه صاحب المفتاح من ان التقديم يفيد الاختصاص ان جاز تقدير كونه في الاصل مؤخرا على انه فاعل معنى فقط نحو انا قمت فانه
يجوز ان يقدر ان اصله قمت انا فيكون انا فاعلا في المعنى وان كان تاكيدا للفاعل في اللفظ ومع ذلك قدر كونه في الاصل مؤخرا ثم قدم ليستفاد منه الحصر والتخصيص
من حيث ان التقديم يدل على اهمية المقدم وكونه مورد النزاع واذا لم يوجد هذان الشرطان لا يفيد التقديم الا تقوي الحكم فهو كلام مدخول مخالف لكلام القوم

القوم فلذلك اختار المص ما ذهب اليه صاحب الكشاف وقوله تعالى اولئك يؤمنون به لما استفيد منه ان المحرفين ليسوا بمؤمنين بكتابهم بني عليه قوله ومن يكفر به فاولئك هم الخاسرون
على طريق الاستيناف وبيان حالهم كفرهم سواء كان كفرهم بنفس التحريف او بغيره كالكفر بالكتاب الذي يصدقه ولما كان الخسران انما يكون في التجارة ومعاملة الاستبدال
علل المص خسرانهم باشترائهم ما يؤدي بما ينجي واختيارهم الضلالة على الهدى والجحيم على النعيم قوله وتخويف على الساعة امرهم بالخوف عنها في الاية المتقدمة بقوله واتقوا يوما لا تجزي
نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها شفاعة ولا يؤخذ منها عدل ولا هم ينصرون وقال في هذه الاية ولا يقبل منها عدل ولا تنفعها شفاعة ولا فرق بينهما من حيث المعنى واصل
المقصود لان قبول العدل واخذه ونفع الشفاعة وقبولها مثلا نعمة فلم يكن بين اتفاق هذه العبارات واختلافهما فرق في المعنى ومعنى قوله تعالى لا تجزي نفس لا تقضي نفس ليس عليها
شيء من الحقوق شيئا من الحقوق التي وجبت على نفس اخرى اى لا تؤخذ نفس بذنب اخرى ولا تدفع عنها شيئا تقول جزى عني هذا الامر يجزي كما تقول قضى عني يقضي وزنا ومعنى واما
ان كان عليها شيء فانها تجزي وتقضي بغير اختيارها بما لها من حسناتها ما عليها من الحقوق كما جاء في حديث ابي هريرة رض ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من كانت له مظلمة
لاخيه من عرضه او غيره فليتحلل منه اليوم قبل ان لا يكون دينار ولا درهم ان كان له عمل صالح اخذ منه بقدر مظلمته وان لم يكن له حسنات اخذ من سيئات صاحبه
فحمل عليه والعدل بفتح العين الفدية وهي ما يماثل الشيء قيمة وان لم يكن من جنسه والعدل بالكسر ما يساوي الشيء في الوزن والحجم من جنسه والمعنى
لا يؤخذ منها فدية تنجو بها من النار ولا تجد ذلك لتفتدي به قال تعالى ولو ان للذين ظلموا ما في الارض جميعا ومثله معه لافتدوا به من سوء العذاب يوم القيمة وقال
وان تعدل كل عدل لا يؤخذ منها وسميت الفدية عدلا لانها تعادل ما تقصد انقاذه وتخليصه يقال فداه اذا اعطى فداءه فانقذه والمستوجب للعذاب يتخلص عنه
في الدنيا باحد اربعة امور اما بان ينصره ناصر قوي فيخلصه ويدفع العذاب عنه قهرا او بان يشفع في حقه شافع مقبول الشفاعة فيتخلص مجانا او بان يقضي
احد ما عليه من الحق فيسلم ذمته من الحق فيتخلص به او بان يفديه اى بان يعطي احد شيئا غير ما عليه من الحق وذلك الشيء هو الفدية اى الفداء فانقذه به فالله تعالى
بين هول يوم القيمة بان نفى ان يدفع العذاب احد عن احد بشيء من هذه الوجوه المحتملة في الدنيا لما شرح الله تعالى وجوه نعمه على بني اسرائيل ثم فصل قبايحهم في اديانهم
واعمالهم وذكر في اثنائه بعض قبايح المشركين وكان جميع الطوائف والملل من اهل الكتاب والمشركين معترفين بفضل ابراهيم ويدعون الانتساب
اليه ويفتخرون بكونهم به وكان بنو اسرائيل يدعون انهم على ملته ومتبعون سيرته وسنته وكان المشركون يفتخرون بكونهم من اولاده ومن ساكني حرمه
وخادمي بيته بين الله تعالى قصته وكيفية احواله متصلا بما سبق من احوال بني اسرائيل والمشركين تنبيها لهم على ان ابراهيم انما نال بما ناله من الخلة والكرامة
بسبب انه وفى بجميع ما ابتلاه به ربه من التكاليف وخرج عن عهدة ذلك جميعا واتمهن بالوفاء بها كما قال وابراهيم الذي وفى قيل لم يبتل احد بهذا الدين
فاقامه كله الا ابراهيم عليه السلام فكتب الله تعالى له البراءة فقال وابراهيم الذي وفى فكانه قيل من كان يفتخر بالانتساب اليه فليسلك سبيله وليتبع سيرته و
وليترك التمرد والعناد وليلازم الانقياد لحكم الله تعالى وتكاليفه قوله من الابتلاء يريد ان الابتلاء الذي بمعنى البلية والمحنة كما في قوله تعالى وفي ذلكم بلاء من ربكم عظيم على ان يكون
الاشارة الى ذبح الابناء واستحياء النساء يقال بلاه بكذا يبلوه بلاء وبلوا وابتلاه به ابتلاء اذا اصابه بما يكرهه ويشق عليه والتكليف بالاوامر والنواهي
وان كان فضلا واحسانا بالنسبة الى الارواح لكنه لا يخلو عن كونه اصابة المشقة والتعب بالنسبة الى الابدان فصح ان يحمل الابتلاء في الاية على التكليف بما فيه المشقة
الذي هو معنى لغوي للفظ الابتلاء وليس في كلامه ما يدل على ان الاختبار معنى مجازي له حتى يقال ان المص اراد بهذا الكلام الرد على صاحب الكشاف في تفسيره الابتلاء
بالاختبار وان محصول كلامه ان معنى الابتلاء في اصل اللغة هو التكليف بالامر الشاق وهو ممكن ههنا فيجب حمله عليه دون المعنى المجازي الذي هو الاختبار اذ لا صارف
عن ارادة المعنى الحقيقي ولا ضرورة تدعوا الى حمله على المجاز ثم يعترض بانه غير واضح لان تتبع الايات والاحاديث واستعمالات العرب العرباء وكذا تتبع كتب
اللغة يؤيد ما ذكره صاحب الكشاف بل مقصود المص ان الاختبار ايضا وان كان معنى لغويا للابتلاء لقول الجوهري بلوته بلوا جربته واختبرته وبلاه الله بلاء و
ابلاه ابلاء وابتلاه اى اختبره الا ان الابتلاء المسند الى الله تعالى الظاهر فيه ان يحمل على اصابة الشدة وتكليف المشقة لان الابتلاء بهذا المعنى يصح اسناده اليه
حقيقة بخلاف الابتلاء بمعنى الاختبار فان الاختبار حقيقة انما يصح ممن خفي عليه العواقب فان من خفي عليه حال عبده امطيع هو ام عاص متمرد يمتحنه بالامر والنهي
ليظهر له ما خفي من حاله قبل ذلك والله تعالى منزه عن ان يخفى عليه شيء مما كان وما سيكون فلا يصح ان يسند اليه حقيقة الاختبار فاذا اسند الى من لا يخفى عليه
شيء وجب ان يحمل على المجاز اما بان يراد به غايته التي هي ظهور الحال بالنسبة الى غيره تعالى كما قال في الوسيط ابتلاء الله يعود الى اعلامه عباده لا الى استعلامه
لانه يعلم ما يكون فلا يحتاج الى الابتلاء ليعلم واما بان يجعل استعارة تمثيلية بان يشبه حاله تعالى مع العبد في امره ونهيه اياه مع بناء الامر على اختياره حيث
مكنه من الامرين الطاعة والمعصية بحال المختبر ثم يعبر عنها بالاختبار بان سمي التكليف الواقع منه تعالى اختبارا تشبيها له بالتكليف الصادر على العباد لتعرف احوالهم
من المكلف من حيث الصورة فان المشابهة بين الشيئين كافية في صحة الاستعارة وهذا التكلف لما استغنى عنه على تقدير حمل الابتلاء على التكليف اختاره المص
قوله وان اخر رتبة فان لفظ ابراهيم على قراءة الجمهور منصوب على انه مفعول ابتلى ولفظ ربه مرفوع على انه فاعله والمفعول وان تقدم لفظا فهو مؤخر رتبة الا انه
قدم على الفاعل للاهتمام فان كون الرب تعالى مبتليا مقرر في الاذهان والمفعول لا يتشوق الذهن الى بيانه ومعرفته وانما يتشوق ويطلب معرفة المبتلى وللايجاز
ايضا فانه لو قدم الفاعل وقيل ربه ابراهيم ثم ذكر ابراهيم منصوبا على المفعولية لتكرر ذكر ابراهيم والايجاز مطلوب في الكلام وايضا كون ضمير المفعول متصلا بالفاعل
يوجب تقديم المفعول اذ لو اخر وقيل واذ ابتلى ربه ابراهيم لزم الاضمار قبل الذكر لفظا ورتبة وذلك لا يجوز اجماعا والكلمات جمع كلمة وهي اللفظ الموضوع لمعنى مفرد
فيكون الكلمات عبارة عن الالفاظ المنظومة الا انها قد تطلق على المعاني التي تحتها كما في قوله تعالى وتمت كلمة ربك صدقا وعدلا اى قضيته وحكمته وقوله قل لو كان
البحر مدادا لكلمات ربي اى للمعاني التي تعبر عنها بالكلمات ولا يجوز ان يراد بها الالفاظ لان ما يحصره اللفظ يحصره الخط لما بين الدال والمدلول من التضايف
والمتضايفان متكافيان في الوجود والتعقل ولذلك فسرت بالخصال الثلثين المحمودة المذكورة في قوله تعالى في سورة البراءة التائبون العابدون الحامدون
السائحون الراكعون الساجدون الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر والحافظون لحدود الله وبشر المؤمنين وقوله في سورة الاحزاب ان المسلمين والمسلمات
والمؤمنين والمؤمنات والقانتين والقانتات والصادقين والصادقات والصابرين والصابرات والخاشعين والخاشعات والمتصدقين والمتصدقات
والصائمين والصائمات والحافظين فروجهم والحافظات والذاكرين الله كثيرا والذاكرات وقوله تعالى قد افلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون والذين
هم عن اللغو معرضون والذين هم للزكوة فاعلون والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم فانهم غير ملومين فمن ابتغى وراء ذلك فاولئك
هم العادون والذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون والذين هم على صلواتهم يحافظون اولئك هم الوارثون الذين يرثون الفردوس والظاهر ان طريق توزيع الخصال
الثلثين على السور الثلث اشتمال كل واحدة من تلك السور على عشر خصال فان سورة براءة مشتملة عليها بان يعد الايمان المدلول عليه بقوله وبشر المؤمنين
خصلة مستقلة واشتمال سورة الاحزاب عليها ظاهر واما اشتمال سورة المؤمنين عليها فبان يعتبر كل واحد من الايمان والخشوع في الصلوة والاعراض عن اللغو

وفعل الزكوة وحفظ الفرج عن الحرام وقربان المملوكات ورعاية الامانة ورعاية العهد ومحافظة الصلوات خصلة مستقلة وكون الايمان معدودا في كل من السور وكذا كون حفظ الفروج معدودا في السورتين الاخريين لاينافي كون مجموع الخصال ثلثين لانه لما كان المذكور في كل عشرة كاملة بناء على ان شيئا من الخصال لم يذكر مكررا في شيء من السور كان المذكور في مجموع السور الثلث ثلثين خصلة والتكلف للاتمام لما اختاره المصنف تماما مر لما اختاره صاحب الكشاف فلذا عدل عنه المص

قوله كما فسرت الكلمات بالمعاني في قوله تعالى فتلقى ادم من ربه كلمات وان لم يذكر للمص ثمة حيث قيل المراد بالكلمات البكاء والحياء والدعاء وقيل الندم والاستغفار والحزن قال ابن عطية وهذا يقتضي ان ادم عم لم يقل شيئا الا الاستغفار المعهود كذا في تفسير الامام القرطبي وقيل هي الاوامر والنواهي التي قبلها ادم واتم ما امر به وانتهى عما نهي عنه فغفر له ودليله قوله تعالى واذ ابتلى ابرهيم ربه كذا في التيسير قوله وبالفطرة هي سنته عطف على قوله بالخصال الثلثين والسنن العشر خمس منها في الرأس وهي قص الشارب اي قطعه بالمقص وهو المقراض والمضمضة والاستنشاق والسواك وفرق الشعر والفرق تفريق شعر الرأس في الجانبين وخمس في الجسد وهو تقليم الاظفار اي قصها والقلامة ما يزال منها وحلق العانة والختان ونتف الابط وغسل مكان الغائط والبول بالماء قال الامام القرطبي قص الشارب ان ياخذ منه حتى يبدو طرف الشفة ولا يجزه فيمثل نفسه وروي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقص اظفاره وشاربه قبل ان يخرج الى الجمعة وقال الطحاوي لم نجد عن الشافعي شيئا منصوصا عليه في كيفية قص الشارب واصحابه الذين رأيناهم المزني والربيع كانا يحفيان شواربهما وذلك يدل على انهما اخذا ذلك عن الشافعي ثم قال واما ابو حنيفة رح وزفر وابو يوسف ومحمد رحمهم الله فكان مذهبهم في شعر الرأس والشارب ان الاحفاء افضل من التقصير وروي ان احمد بن حنبل كان يحفي شاربه شديدا وانه سئل عن السنة في احفاء الشارب فقال يحفي كما قال النبي صلى الله عليه وسلم احفوا الشوارب وروى الترمذي عن ابن عباس قال كان رسول الله يقص من شاربه ويقول ان ابراهيم خليل الرحمن كان يفعله واخرج النسائي عن ابن عباس رض ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسدل شعره وكان المشركون يفرقون شعورهم وكان يحب موافقة اهل الكتاب فيما لم يؤمر فيه بشيء ثم فرق رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ذلك واخرجه البخاري ومسلم عن انس قال القاضي عياض سدل الشعر ارساله والمراد به هنا عند العلماء ارساله على الجبين واتخاذه كالقصة وهي شعر الناصية والفرق في الشعر سنة لانه الذي رجع اليه النبي صلى الله عليه وسلم وقد قيل ان الفرق كان من سنة ابراهيم عم روي عن سعيد بن المسيب انه كان يقول ابراهيم عم اول من اختتن واول من اضاف الضيف واول من استحد واول من قلم الاظفار واول من قص الشارب واول من شاب فلما رأى الشيب قال يا رب ما هذا قال الوقار قال يا رب زدني وقارا وقيل اول من خطب على المنابر ابراهيم خليل الله واول من ثرد الثريد واول من ضرب بالسيف واول من استاك واول من استنجى بالماء واول من لبس السراويل واجمع العلماء على ان ابراهيم عم اول من اختتن واختلف في السن الذي اختتن فيه ففي الموطا عن ابي هريرة رض موقوفا انه اختتن وهو ابن مائة وعشرين سنة وعاش بعد ذلك ثمانين سنة والاخبار بمثل هذا لا يكون رأيا وقد رفعه عنه ابنه بذلك وروي ان ابراهيم عم اختتن بقدوم وهو ابن ثمانين سنة والقدوم اسم موضع ويروى مشددا ومخففا وروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الختان سنة للرجال مكرمة للنساء وعن كعب الاحبار قال خلق من الانبياء ثلثة عشر مختونين آدم وشيث وادريس ونوح وسام ولوط وموسى وشعيب وسليمان ويحيى وعيسى ونبينا صلعم وقيل هم اربعة عشر آدم وشيث ونوح وهود وصالح ولوط وشعيب ويوسف وموسى وسليمان وزكريا وعيسى وحنظلة بن صفوان نبي اصحاب الرس ومحمد صلى الله عليه وسلم وعلى سائر الانبياء والمرسلين وروي عن ابن عباس رض ان عبد المطلب ختن النبي صلعم يوم سابعه وجعل له مأدبة وسماه واما الشيب فهو نور ويكره نتفه فانه روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لا تنتفوا الشيب ما من مسلم يشيب شيبة في الاسلام الا كانت له نورا يوم القيمة وكتب الله له حسنة وحط عنه خطيئة وكما يكره نتفه كذلك يكره تغييره بالسواد واما تغييره بغير السواد فجائز لقوله صلعم في حق ابي قحافة وقد جيء ولحيته كالثغامة بياضا غيروا هذا بشيء واجتنبوا السواد ولقد احسن من قال تسود اعلاها ويبيض اصلها ولا خير في الاعلى اذا فسد الاصل وقال آخر يا خاضب الشيب بالحناء يستره سل المليك له سترا من النار واما الثريد فهو ازكى الطعام واكثره بركة وهو طعام العرب وقد شهد له النبي صلى الله عليه وسلم بالفضل على سائر الطعام فقال فضل عائشة على النساء كفضل الثريد على سائر الطعام وروي عن اسماء بنت ابي بكر الصديق رض انها كانت اذا ثردت غطت شيئا حتى يذهب فوره وتقول اني سمعت رسول الله صلعم يقول انه اعظم للبركة وقال عم ثردوا فان فيه بركة يقال غير الخبز يثرد ثردا اذا كسره في القصعة فهو ثريد ومثرود قوله وبمناسك الحج اي بمواضع العبادة المتعلقة بالحج واقامة ما يليق بكل موضع من العبادة كالطواف والسعي ورمي الجمار والاحرام والوقوف بعرفة ومزدلفة وغير ذلك فاذا هن تامات كاملات من غير نقصان قوله وبالكواكب والقمرين وهي ما ذكر في سورة الانعام بقوله تعالى فلما جن عليه الليل رأى كوكبا ورأى القمر بازغا ورأى الشمس بازغة قال هذا ربي اي اهذا ربي على طريق الانكار لما رأى فيها من سمات الحدوث وهو الانتقال من حال الى حال فهذا منه اقامة الحجج على قومه لاثبات التوحيد وتنزيهه تعالى عن سمات النقص الا ترى الى قوله تعالى وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه فكان تعديد الاية واذ كلف وامر ابراهيم ربه باقامة هذه الحجج على قومه فاقامها وامتثل ما امر به قال الحسن الكلمات هي الخلال الست الكوكب والقمر والشمس والنار والهجرة والختان وقال ابو اسحق الزجاج هذه الاقوال ليست بمتناقضة لان هذا كله مما ابتلي به ابراهيم عليه السلام كذا ذكره الامام القرطبي وذكر في شرح التأويلات حاكيا عن بعض المفسرين ان المراد بالكلمات والله اعلم انه تعالى ابتلاه باربع محن عظام احديها محنة النفس حيث القي في النار فاسلمها اليها وصبر في ذات الله حتى قيل ان جبريل عم قال الك حاجة فقال اما منك فلا والثانية محنة الولد حيث ابتلي باسكان احد ولديه مع امه الوادي الذي لا ماء فيه ولا زرع ولا غرس وتركهم هنالك والخروج عنهم من غير ان يكون قيم ولا ترك لهم نفقة وابتلي ايضا بذبح احد ولديه ايضا فصبر على ذلك واسلمه في ذات الله تعالى والثالثة محنة الاهل والوطن حيث ابتلي بالهجرة من العراق الى الشام فصبر على ذلك في ذات الله تعالى والرابعة محنة المال فانفقه في سبيل الله تعالى وصبر عليه في ذات الله تعالى ولا محنة توازي هذه المحن في الشدة والمشقة ولم يبتل احد من الانبياء عليهم السلام باجتماع البلايا ولما فسرت الكلمات بالمحن والشدائد العظام ومن المعلوم انه غير مكلف ببعض تلك المحن كالقائه في النار لم يتصور ان يكون ابتلاؤه بتلك المحن بمعنى التكليف بها فتعين ان يكون ابتلاؤه بها بمعنى الاختبار ولما لم يتحقق حقيقة الاختبار مع انه لا يخفى عليه العواقب حمل الاختبار على المعاملة الشبيهة به حيث قال تعالى انه تعالى عامله بها معاملة المختبر بها والمراد بالمعاملة الشبيهة المذكورة سوق تلك المحن اليه عليه السلام وبناء امر الرضى بقضاء الله تعالى والسخط به موقوفا على نفسه على اختياره حيث مكنه بكل واحد من الرضى والانقياد ومن السخط والاستكراه فلما شبه سوق المذكور بمعاملة المختبر مع المختبر اطلق عليه اسم الاختبار مجازا وان كان لفظ الابتلاء حقيقة في معنى الاختبار فعلى هذا قوله تعالى ثم قيد تفسير المقدر عاملا في قوله والنار والهجرة ويحتمل ان يكون قيدا لقوله وبالكواكب الخ بان لا يكون الابتلاء بها بمعنى التكليف بالاحتجاج بها على قومه بل بمعنى ارادة الثلث الاول منها اياه فاحسن النظر فيها وعلم ان المتغير لا يصلح ربا وابتلاه بالبواقي فصبر على هذا يكون الابتلاء بالكواكب وبما بعدها بمعنى الاختبار قوله وبما تضمنه الآيات التي بعدها وفسرت الكلمات ايضا بما ذكر بقوله تعالى اني جاعلك للناس اماما الى آخر القصة ونقل الامام القرطبي عن مجاهد انه قال المراد بالكلمات قوله تعالى اني مبتليك بامر قال تجعلني للناس اماما قال نعم قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين قال تجعل البيت مثابة للناس قال نعم قال وامنا قال نعم قال وترينا مناسكنا وتتوب علينا قال نعم قال وترزق اهله من الثمرات قال نعم وعلى هذا القول فالله تعالى هو الذي اتم واوضح قوله وقرئ ابراهيم ربه برفع ابراهيم ونصب ربه وهي قراءة ابن عباس رض واختارها ابو حنيفة رح وابتلاء ابراهيم ربه عبارة عن دعائه اياه بكلمات من الدعاء مبني على تشبيهه بالاختبار من حيث انه طلب منه تعالى شيئا مبنية على اختباره تعالى انه تعالى هل يجيبه اليها ام لا وهي معاملة شبيهة بالاختبار فان قيل الاختبار اذا اسند اليه تعالى وجب حمله على المجاز ضرورة فما الحاجة الى حمله عليه على تقدير ان يسند الى العبد مع ان العبد يجوز عليه الاختبار حقيقة اجيب بان العبد وان صح ان يصدر عنه الاختبار الا انه لا يجوز عليه ان يختبر ربه لانه من هو من الفعال لما يشاء ولا يسأل عما يفعل لا يختبر واقل ما فيه انه ترك للادب لان الادنى لا يختبر الاعلى قوله فاذا هن كما له مناسب لكون ابتلى بمعنى امر وكلف وقوله وقام بهن حق القيام مناسب لكونه بمعنى عامل معاملة المختبر فان من حسن النظر في الاجرام العلوية وتيقن بان شيئا منها لا يصلح للربوبية وكذا الصبر على المحن والرضى بقضاء الله تعالى وحكمه قيام بهن حق القيام وعلى التقدير ضمير اتم لابراهيم الا اذا فسرت الكلمات بما تضمنته الآيات التي بعدها فان الظاهر ان يكون ضمير اتم ح راجعا الى الرب تعالى كما نقل عن القرطبي آنفا قوله استيناف ان اضمر ناصب اذ فان كلمة اذ لكونها لازمة الظرفية لا بد لها من عامل ينصبها على الظرفية وهو اما مضمر وتقديره قوله تعالى واذ ابتلى ابراهيم واذكر الحادث وقت ابتلائه والظرف معمول الحادث الذي هو مفعول به لاذكر فيكون الظرف معمولا لاذكر بالواسطة واما ظاهر هو قوله تعالى قال اني جاعلك اي وقال كذا وقت ابتلائه وقوله تعالى اني جاعلك للناس اماما على الاول استيناف كما ذكر فيكون ابتلاؤه بما ذكر من الكلمات قبل نبوته لان الآية تدل على ان قيامه عم بهن واداءه تلك التكاليف الشاقة تامة كاملة كان كالسبب لجعله اماما وتشريفه بخلعة النبوة والرسالة والسبب متقدم في الوجود على المسبب فان قيل ابتلاؤه بتلك التكاليف كيف يتقدم على جعله اماما وهو لا يعرف كونه مكلفا بها الا بان اوحي اليه وذلك يستلزم كونه نبيا وقتئذ اجيب بمنع الاستلزام لجواز ان يوحي الله تعالى اليه على لسان جبريل عم بهذه التكاليف الشاقة فلما اتمها جعله نبيا مبعوثا الى الخلق فان قيل تقدم الابتلاء والاتمام على النبوة مسلم على تقدير ان يفسر الكلمات بما عدا ذبح الولد والهجرة والنار واما على تقدير ان يفسر بها فلا نسلم تقدمه عليها فان كل واحدة منها كانت بعد النبوة وكذا الختان فانه قد روي انه عم ختن نفسه وهو ابن مائة وعشرين سنة اجيب بانه ان ثبت بالدلائل السمعية القاطعة ان المراد من الكلمات هذه الاشياء كان المراد من قوله فاتمهن انه تعالى علم من حاله انه يتمهن ويقوم بهن بعد نبوته فلا جرم اعطاه الامامة والنبوة قوله او بيان اي ويجوز ان يكون قوله تعالى اني جاعلك للناس اماما على تقدير ان يكون ناصب اذ مضمرا بيانا او تفسيرا لقوله ابتلى لان ما بعده تعالى الى آخر قوله اذ قال له ربه اسلم كالشرح والتفصيل لما اجمل في قوله ابتلاه ربه بكلمات فانه تعالى امره اولا بقوله اسلم واتمه ابراهيم عليه السلام بما يتبع عنه قوله اسلمت لرب العالمين فانه وان كان متأخرا في التلاوة لكنه متقدم على باقي التكاليف تحقيقا كما قيل انه عم لما خرج من الغار ورأى من الكواكب والقمر والشمس ورد الوسيّة بما رد خوطب بان قيل له اسلم فقال اني وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض جوابا لقوله اسلم وامره ثانيا بقوله اني جاعلك للناس اماما فانه في قوة ان يقال استعد للامامة وهيء اهبتها فاني جاعلك للناس اماما وابتلاه ثالثا بقوله واذ جعلنا البيت مثابة للناس فانه في قوة ان يقال واذا اردنا ان نجعل البيت مثابة للناس امرنا ابراهيم بان يجعل صالحا كذلك فامتثل الامر وحصل المأمور به بان رفع ابراهيم واسمعيل قواعده داعيين لله تعالى متضرعين اليه فقلنا للناس اتخذوا من مقام ابراهيم مصلى وابتلاه رابعا بما يدل عليه قوله وعهدنا الى ابراهيم واسمعيل ان طهرا بيتي للطائفين فظهر بهذا كونه بيانا لما قبله قوله وان نصبته بقال فالمجموع اي جملة قال مع مقولها وما وقع معمولا له على الظرفية يكون جملة معطوفة على جملة قوله يا بني اسرائيل عطف قصة ابراهيم على قصة قوم موسى لان قال اذا كان عاملا في الظرف يكون مقدما عليه مؤخرا عن حرف العطف فتكون الجملة معطوفة على ما قبلها وجعل قد يتعدى الى مفعول واحد كما في قوله تعالى وجعل الظلمات اي اوجدها وجاعلك في الآية متعد الى اثنين الكاف مفعوله الاول واماما ثانيهما والاصل جاعل اياك وعدل المنفصل لعدم تعذر المتصل قوله والامام اسم لمن يؤتم به اي لمن يقتدى به كاللباس فانه اسم لما يلبس يقال اممت القوم في الصلوة امامة وائتم القوم بي اذا اقتدوا به فان قيل ما الفرق بين الامام والمتحرك حتى يكون احدهما اسما والآخر صفة مع ان مدلول كل واحد منهما هو الذات الموصوفة ببعض المعاني والاوصاف قلنا نعم ان مثله وان كان اسما لكنه من الاسماء المشبهة بالصفات من حيث ان المعنى القائم بالذات جزء من مفهوم اللفظ كما هو كذلك في الصفات ويشتبه بها ايضا من الاسماء ما وضع لذات معينة بملاحظة معنى من المعاني المتعلقة بها لكن يكون ذلك المعنى خارجا عن الموضوع له وسببا باعثا لتعيين الاسم بازائها كالاحمر اذا جعل علما لذات فيه حمرة وكالدابة اذا جعلت اسما لذوات الاربع في انفسها وجعل دبيبها سببا مرجحا لتسميتها به لا جزءا من مفهوم اللفظ الا ان نحو الامام واللباس واسماء الزمان والمكان والآلة اشد التباسا بها من حيث ان المعنى الذي اعتبر في الوضع داخل في مفهوم كل واحد منها فان مفهومها مركب من ذات معينة ومعنى مخصوص واما الاسماء الموضوعة لذوات معينة من غير ان يلاحظ معها شيء من المعاني القائمة بها كاسد وفرس فانها لا تشتبه بالصفة اصلا وهو ظاهر والفرق بينها وبين ما اشتبه بها من الاسماء ان الصفة وان كانت موضوعة للذات باعتبار معنى معين يقوم بها الا ان تلك الذات مبهمة لم يلاحظ معها خصوصية ما اصلا وان المقصود من اللفظ الموضوع بازائها هو المعنى القائم بها وذلك المعنى هو المصحح لاطلاق اللفظ على تلك الذات المبهمة فيصح اطلاقه على كل ما يوجد فيه ذلك المعنى وانما احتيج الى ملاحظة الذات على وجه الابهام والعموم مع كونها غير مقصودة بنفسها من حيث ان ذلك المعنى لا يقوم بذاته وانما يقوم بالذات الموضوعة به فاحتيج الى ملاحظة الموصوف معه وذكره لفظا وتقديرا تعيينا للذات التي قام بها المعنى بخلاف الاسماء فان المقصود منها الدلالة على الذوات المعينة بنوع تعين شخصيا كان او نوعيا او جنسيا والمعاني الملحوظة معها في الوضع انما اعتبرت لكونها اسبابا مرجحة لتسمية تلك الذوات بما وضع بازائها من الالفاظ دون غيرها فالمعاني الملحوظة في الاسماء ليست مصححة للاطلاق حتى يطرد في كل ما يوجد فيه المعنى بل هي اسباب باعثة لتعيين الاسم بازاء الذات المعينة ومعيار الفرق ان كل واحد من الاسماء يصح ان يوصف نحو امام عالم ولباس حسن ولا يصح ان يوصف به فلا يقال رجل امام ولا ثوب لباس بخلاف الصفة فانها توصف بها ولا تقع موصوفة قوله وامامته عامة مؤبدة يعني ان اللام في الناس للاستغراق وان اختيار الجملة الاسمية على قوله اجعلك اماما انما هو لافادة الدوام والثبات ويلزم منه ان لا يكون المراد بالامامة ههنا النبوة لانه عليه السلام لم يكن نبيا للناس على العموم في كل زمان على التأبيد الا ان امامته لهم على العموم يستلزم ان يكون عم مسلما عند الله مستقلا بالشرع اذ لو كان تبعا لرسول آخر لكان مأمورا باتباع ذلك الرسول ولا يكون اماما للناس على العموم والمعنى انه لما قيل فاتمهن توجه ان يقال ما فعل الله به جزاء لما فعل فاجيب عنه بان يقال قال اني جاعلك للناس اماما اي وعده بما يتلوه من الاكرام والافضال وهو كونه نبيا في عصره ومقتدى لكافة الناس الى قيام الساعة ولما وعد الله بذلك حقق ذلك الوعد فيه فانه لم يبعث بعده نبي الا من ذريته كما قال تعالى وجعلنا في ذريته النبوة والكتاب فان رسولنا افضل الرسل وخاتم الانبياء صلى الله عليه وسلم كان من اولاد ولده اسمعيل ومن عداه من الانبياء كان من اولاد ولده اسحق على نبينا وعليهم الصلاة والسلام وان اهل الاديان كلهم مع شدة اختلافهم ونهاية معاداة بعضهم بعضا كانوا يعظمون ابراهيم عم ويتشرفون بالانتساب اليه اما في النسب واما في الدين والشريعة حتى ان عبدة الاوثان كانوا يعظمونه ويفتخرون بكونهم من خدام ما بناه من البيت ومجاوريه وقال تعالى في القرآن العظيم ثم اوحينا اليك ان اتبع

ملة ابراهيم حنيفا وقال ملة ابيكم ابرهيم وهو منصوب على الاغراء وقال قد كان لكم اسوة حسنة في ابراهيم وجميع امة محمد صلى الله عليه وسلم يقولون في آخر صلواتهم اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد قيل في سببه انا لما قلنا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كانه قيل لنا ان ابراهيم هو الذي طلب من الله ان يرسل اليك مثل هذا الرسول الذي هو رحمة للعالمين حيث قال ربنا وابعث فيهم رسولا منهم فاهديتك له فنقول كما صليت على ابراهيم ثم نلاحظ ان هذه الخيرات كلها من الله تعالى فنقول شكرا لاحسانه ربنا انك حميد مجيد قوله اى وبعض ذريتي بنصب بعض للاشارة الى ان الاضافة في جاعلك لفظية لانها اضافة اسم الفاعل الى معموله لانه يعمل اذا كان بمعنى الحال او الاستقبال في تقدير الانفصال كانه قيل جاعل اياك وكما دل على كون قوله ومن ذريتي معطوفا على الكاف ان يقال ان الجار والمجرور لا يصلح لان يكون مضافا اليه فكيف يعطف عليه وايضا كيف يصح العطف على الضمير المجرور بدون اعادة الجار وايضا ان من ذريتي مقول ابراهيم وجاعلك مقول الله تعالى فكيف يجوز ان يكون المعطوف مقول قائل والمعطوف عليه مقول قائل آخر اشار المص الى دفع الاولين بقوله اى وبعض ذريتي فان الاضافة اذا كانت لفظية صورية وكانت كلمة من تبعيضية يكون المعنى والتقدير وجاعل بعض ذريتي ولا خفاء في صحته واشار الى دفع الثالث بتمثيله بقولك وزيدا في جواب سأكرمك يريد انه من باب عطف التلقين كان ابراهيم عليه السلام يلقن ويقول قل وبعض ذريتي فلا يشترط اتحاد المتكلم بالمعطوف والمعطوف عليه ونظير هذا العطف ما روى الشيخان عن ابن عمر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اللهم ارحم المحلقين فقالوا والمقصرين يا رسول الله قال اللهم ارحم المحلقين قالوا والمقصرين يا رسول الله قال والمقصرين ولم يجعله منصوبا بتقدير فعل الامر اى واجعل بعض ذريتي احترازا عن صورة الامر ودلالة على انه واقع كائن البتة كذا في الحواشي السعدية يعني ان في جعله منصوبا بالعطف على الكاف فائدتين الاولى مراعاة الادب بالاحتراز عن صورة الامر والثانية جعل نفسه كالنائب وجعل كلامه من تتمة كلام المتكلم ومعطوفا عليه للدلالة على ان مضمون كلامه كائن متحقق البتة كالمعطوف عليه قوله فعلية او فعولة فاصلها على الاول ذريئة وعلى الثاني ذرورة لما كثر التضعيف قلبت الراء الثالثة في الصورتين ياء فصارت في الصورة الاولى ذرييّة فادغمت الياء في الياء فصارت ذرية وفي الصورة الثانية ذروية فاجتمعت الواو والياء والاولى منهما ساكنة فقلبت الواو ياء وادغمت الياء في الياء ثم كسرت الراء المشددة لتسلم الياء فصارت ذرية فهي في الصورتين من الذر بمعنى التفريق يقال ذرت الريح الحب والملح والدواء اذره ذرا اذا فرقته وسمي بنو آدم ذرية من حيث ان الله تعالى فرقهم على الارض وتيم فيها قوله او فعولة او فعيلة على انها اسم الذرء بمعنى الخلق فاصلها على الاول ذرووءة وعلى الثاني ذريئة فقلبت همزتها في الصورتين ياء فادغمت الياء في الياء في الثانية وهو ظ وكذا في الاولى بعد قلب الواو الساكنة ياء كما في ذرية وفي الصحاح ذرأ الله الخلق يذرؤهم ذرءا اى خلقهم ومنه الذرية وهي نسل الثقلين الا ان العرب تركت همزتها والجمع الذراري والمراد بالذرية هنا الابناء خاصة وقد تطلق على الآباء والابناء من الذكور والاناث والصغار والكبار ومنه قوله تعالى وآية لهم انا حملنا ذريتهم اراد اباءهم الذين حملوا في السفينة وقوله تعالى ان الله اصطفى آدم ونوحا الى قوله ذرية بعضها من بعض فدخل فيها الآباء والابناء ويقع الذرية على الواحد كما في قوله تعالى هب لي من لدنك ذرية طيبة يعني ولدا صالحا قوله اجابة الى ملتمسه وهو ان لا يختص الامامة به بل يكون من ذريته من يقتدى به في الدين واعمال البر والخير ولو لم يكن المقصود اجابة دعوته بل رد سؤاله لكان الجواب لا او ان يقال لا ينال عهدي ذريتك وقد حقق الله تعالى اجابة ملتمسه في المؤمنين من ذريته كاسمعيل واسحق ويعقوب ويوسف وموسى وهرون وداود وسليمان وايوب ويونس وزكريا ويحيى وعيسى وجعل آخرهم محمدا المصطفى صلى الله عليه وسلم وعليهم اجمعين الذي هو افضل الانبياء والائمة فان قيل كيف يكون هذا القول منه تعالى اجابة الى ملتمسه والمفهوم منه ان يكون رد السؤال بمنزلة ان يقال ان ذريتك ظلمة والظالم لا ينال الامامة فكيف جعلهم ائمة الناس كما اذا قيل للكلامي علم بني فلان الكلام فقال الكلام لا يناله الحمقى فانه لسؤاله حيث وصفهم بالحمق ثم حكم بان الحمقى ليس باهل لتعلم الكلام فكانه قال لا اعلمهم ثم بين سبب ذلك بانهم حمقى قوله لا يطلع على دقايقه واسراره فكيف اعلمهم وهم كذلك والجواب انه اجابة لاصل ملتمسه وهو ان يجعل بعض ذريته اماما للناس ورد لما فيه من اطلاق الذرية فانه يدل على انه عليه السلام طلب الامامة في حق بعض من يطلق عليه اسم الذرية اى بعض كان اى سواء كان مؤمنا او كافرا والذرية الكافرة لا يصلح للامامة فهذا القطع الذي ارشاد له ثم ان ينال الامامة للصالحين منهم ورد الاطلاق لا يكون ردا للمقيد الموصوف بشرايط الامامة ورد سؤاله من حيث الاطلاق لا ينافي كونه اجابة لاصل ملتمسه الا يرى ان الجواب يقتضي اعادة ما في السؤال فكانه قيل اجبت ملتمسك في حق البعض الذي لم يكن ظالما من ذريتك واما الظالمون منهم فانهم لا ينالون ما عهدت اليك من الامامة في الدين الحق فان مجرد الملك والاستيلاء بطريق القهر كثيرا ما يكون للكفرة وذلك لا يسمى امامة قال سعيد بن جبير المراد بالظالم هنا الكافر اذ هو الظالم المطلق فان قيل فاذا كان ابراهيم عليه السلام عالما بان ما عهد اليه من الامامة لا يصيب للكافر منه فكيف طلق الذرية اجيب بانه كان يعلم ذلك لكن لا يعلم حال ذريته فبين الله تعالى ان فيهم من هذا حاله وان المفهوم انما يحصل لمن ليس بظالم منهم قال تعالى وباركنا عليه وعلى اسحق ومن ذريتهما محسن وظالم لنفسه مبين فالمحسن المؤمن والظالم الكافر قوله لانها امانة من الله وعهد يعني الامامة خلافة من قبل الله تعالى في رعاية عباده والقيام بامورهم بقضاء مهماتهم ودفع المضار عنهم وعقد العهد عليه كذلك على ان يكون المراد بالعهد ما هو المراد بقولهم المؤمن اذا عهد وفى فالامام مؤتمن على رعاية احوال الخلق وحسن التعهد بهم وعاهد عليها ملتزم بها قال الراغب انه تعالى بين بقوله لا ينال عهدي الظالمين انه قد يكون من ذريته ظالم وبين ان الامام متحمل للعهد والظالم لا عهد له فاذا لا امانة له ولهذا ما روي في الخبر ان الله تعالى يقول يوم القيامة للسلطان يا راعي السوء اكلت اللحم وشربت اللبن ولبست الصوف ولم تؤد الكسير ولم ترد الضالة انتهى كلامه اى يقال يا خائننا فيما اؤتمن عليه قد استوفيت من رعيتك كل منفعة تتصور منهم ثم قصرت في رعاية حقوقهم وتقوية ضعفائهم قوله وفيه دليل الانبياء قبل البعثة عن الكبائر وجه الدلالة ان المراد بالعهد المذكور ما عهد مع ابراهيم عليه السلام من جعله اماما ولما ثبت بالآية ان الامام يجب ان يكون معصوما عن الظلم عن الظلم قبل جعله اماما ثبت عصمة الانبياء عنه قبل بعثتهم لان كل نبي امام بناء على ان الامام هو الذي يؤتم به والنبي اولى الناس بذلك فيكون اماما بالضرورة فاذا كان الظلم الاصلي مانعا عن الامامة فهو عن النبوة امنع فيكون النبي معصوما عن الظلم قبل البعثة كالامام ومرتكب الكبيرة ظالم لنفسه فلا يصلح للامامة فيه بحث لان مدلول الآية ان الظالم ما دام ظالما لا يناله الامامة لا ان من كان ظالما في وقت ما من الاوقات ثم تاب عنه لا يناله الامامة فلا يلزم منه ان لا يصيبه النبوة ايضا حال كونه ظالما فكيف يلزم منه العصمة قبل البعثة والفرق بين الظلم القديم الذي تاب عنه الظالم وبين الظلم الحالي ان الثاني يخل بما هو المقصود من جعله اماما بخلاف الاول فان المقصود من نصب الامام انما هو الحفظ وجه الارض عن الظلم والفساد وحماية اموال الناس واعراضهم عن تعرض الظلمة المفسدين فاذا نصب من كان ظالما في الحال فقد جاء المثل السائر وهو قولهم من استرعى الذئب ظلم وقول من قال وراعي الشاة يحمي الذئب عنها فكيف اذا الرعاة بها ذئاب ولا يلزم هذا في نصب من تاب عن ظلمه فان التائب من الذنب كمن لا ذنب له قال الامام اتفق الجمهور من الفقهاء والمتكلمين على ان الفاسق حال فسقه لا يجوز ان ينصب اماما يعني ان الفسق الحالي يمنع من جعله اماما واما الفسق الطاري بعد كونه اماما فقد اختلفوا فيه فمنهم من قال انه يبطل الامامة فينعزل عنها بطريان

بطريان الفسق ومنهم من ذهب الى انه لا يبطلها فلا ينعزل الامام بطريان الفسق عليه حتى يعزله اهل الحل والعقد ولا ينقض ما تقدم من احكامه اذا وافق وجها من الاجتهاد ما لم يخرق الاجماع او يخالف النص وذلك ان الخوارج قد خرجوا في ايام الصحابة ولم ينقضوا شيئا من احكامهم واحتج الاولون بهذه الآية وقالوا ان الفاسق سواء كان فسقه اصليا او طاريا ظالم لنفسه وبين الظلم والامامة منافاة بمقتضى هذه الآية فلا يجتمعان فينعزل عن الامامة بطريان الفسق عليها كما لا يجوز نصبه اماما حال فسقه قوله وقرئ الظالمون بالرفع على اسناد الفعل اليه فيكون عهدي في محل النصب على المفعولية والامر بعكس هذا في قراءة الجمهور والاختلاف انما هو في اللفظ والاعراب لا في اصل المعنى وقرأ حمزة وحفص عهدي بسكون الياء والباقون بفتحها قوله تعالى واذ جعلنا البيت مثابة معطوف على قوله واذ ابتلى والبيت ومثابة مفعولا جعل لانه بمعنى صير فيتعدى الى اثنين يقال ثاب يثوب ثوبا وثوبانا وثؤوبا ومثابة اذا رجع بعد ذهابه فالمثابة مصدر وصف به ويراد به الموضع الذي يثاب اليه اى يرجع اليه قال ورقة بن نوفل في الكعبة مثاب لافناء القبائل كلها تخب اليها اليعملات الذوامل والهاء في مثابة للمبالغة لكثرة من يثوب اى يرجع لانه قل ما يفارق احد البيت الا وهو يرى انه لم يقض منه وطرا فهي كنسابة وعلامة قاله الاخفش وقال غيره هي تاء تأنيث المصدر وليست للمبالغة قيل جعل الله البيت مرجعا للزائرين من حيث انهم لا يقضون منه وطرا بزيارتهم مرة او مرتين بل كلما اتوه وانصرفوا منه اشتاقوا الى الرجعة اليه لما اعتقدوا في زيارته من الفوائد المتعلقة بمحو الخطيئات ورفع الدرجات ما لم يعتقدوا مثله في ساير الاعمال قال الشاعر جعل البيت مثابا لهم ليس منه الدهر يقضون الوطر فالبيت مثاب لاعيان الزائرين وانفسهم من حيث النية والاشتياق اليه وان لم يتفق لهم الرجوع حقيقة فقوله مثابة اى موضعا يتمنى كل من ينصرف عنه ان يعود اليه حقيقة ان وفق لذلك ويبقى متمنيا لذلك فتعريف الناس للاستغراق العرفي او للعهد الذهني اذ لم يدخل احد منفي وتعذر الحمل على الاستغراق الحقيقي لان البيت ليس مثابة لجميع الناس لان الاكثر لا يحج ولا يعتمر ومن حج او اعتمر قد لا يرجع ومن حج او اعتمر ابتداء فهو ليس براجع فثبت ان الثابت اليه انما هو بعض الناس اى كل من زاره وانصرف عنه من افراد الناس والمراد بالثوب ما يعم حقيقة الرجوع والقصد والشوق اليه كما هو مقتضى الديانة بطريق عموم المجاز قوله يثوب اليه اعيان الزوار وامثالهم حمل تعريف الناس على العهد الذهني فان زوار البيت من الحجاج والمعتمرين بعض منهم وجعل ثوب الذوات اعم من ثوبهم باعيانهم وانفسهم ومن ثوب امثالهم واشباههم فان كل من زار البيت بعدهم امثال لهم من حيث انهم زوار بيت الله ومعظمو شعائر الله طالبين فضل الله ورحمته فانهم لما كانوا اشباها للزائرين الاولين كان ما وقع منهم من الزيارة ابتداء بمنزلة عود الاولين فصدق بزيارتهم انه قد ثاب الزائرون ولما كان زائر البيت زوارا اثر زوار صدق ان يقال ان البيت كان مثابة للزوار من الناس وصدقه لا يجب ان يكون بعود الاولين بانفسهم بل يصدق بمجيء امثالهم اليه فان مجيئهم عود الزائرين اليه وهذا على تقدير ان يكون المثابة من الثوب بمعنى الرجوع ويجوز ان يكون من الثواب بمعنى العوض قوله وقرئ مثابات لانه مثابة كل احد يريد ان البيت وان كان مثابة واحدة بالذات لكنه مثابات متكثرة نظرا الى كثرة الاضافات الى الزائرين من حيث انه لا يختص بواحد منهم قوله لا يتعرض لاهله فان المشركين كانوا لا يتعرضون لسكان الحرم ويقولون البيت بيت الله وسكانه اهل الله بمعنى اهل بيت الله تعالى وكان الرجل يرى قاتل ابيه في الحرم فلا يتعرض له ويتعرضون لمن حوله كما قال الله تعالى او لم يروا انا جعلنا حرما آمنا ويتخطف الناس من حولهم وهذا شيء توارثوه من دين اسمعيل فبقوا عليه الى ايام النبي صلى الله عليه وسلم واجمعوا على ان من قتل في الحرم قتل به ومن احدث فيه ما يوجب الحد اقيم عليه الحد فيه ومن حارب فيه حورب وقتل هنالك لانه صار هاتكا لحرمة الحرم بالجناية فيه والقتل قصاصا او حدا شرع زجرا عما يرتكب مثله في المستقبل وكفارة عما ارتكبه فيجعل كالمعدوم فيكون فيه صيانة حرمة الحرم وتحقيق تعظيمه بزجره وزجر غيره عن انتهاك حرمة الحرم ورفع ما انتهك منها بقدر ما امكن واما اذا اجنى خارج الحرم جناية توجب القتل ثم التجأ الى الحرم فقال اختلف فيه فذهب الشافعي انه لا يأمن بالالتجاء اليه ويستوفى منه في الحرم ما وجب عليه على ما روي في الخبر ان الحرم لا يعيذ عاصيا وقال ابو حنيفة رح من لجأ الى الحرم كان آمنا سوى القتل ومن الاسباب الموجبة للقتل فان من جنى خارج الحرم ثم لا يقتل في الحرم لا يخرج منه ليقتل خارج الحرم عنده لكن يمنع منه الطعام والشراب ولا يبايع منه بل يضيق عليه حتى يموت او يضطر فيخرج بنفسه فيقتل وقال ابو يوسف للسلطان ان يخرجه من الحرم فيقتله فالحدود والولاية في القصاص واجمعوا على ان اقامة الحدود فيما دون النفس جائز في الحرم وان لم يرتكب اسبابها في الحرم والآية حجة لنا على الشافعي في الملتجي الى الحرم اذا كان مباح الدم من حيث انها تدل على انه يصير آمنا ما دام فيه ومع ثبوت وصف الامن لا يتحقق اباحة القتل فلا يباح قتله في الحرم ويؤيد ذلك قوله تعالى ومن دخله كان آمنا كانه قال من دخل البيت امنوه وقوله تعالى ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام وقوله عليه السلام ان مكة حرام بتحريم الله تعالى اياها يوم خلق السموات والارض لم تحل لاحد قبلي ولا تحل لاحد بعدي وانما احلت لي ساعة من نهار لا يختلى خلاها ولا يعضد شجرها ولا ينفر صيدها قوله ثم ان الحج يجب ما قبله اى يقطع ويمحو ما وجب قبله من حقوق الله تعالى الغير المالية واما حقوق الله تعالى المالية مثل كفارة اليمين وحقوق العباد فلا يمحوها الحج قوله على ارادة القول اى وقلنا اتخذوا منه موضع صلوة تصلون فيه على معنى واذ جعلنا البيت وقلنا وانما احتيج الى تقدير القول لئلا يلزم عطف الانشاء على الاخبار ونظيره قوله تعالى ورفعنا فوقكم الطور خذوا وان جعل معطوفا على المقدر عاملا لاذ يكون التقدير واذكروا اذ جعلنا البيت مثابة واتخذوا فلا يحتاج الى تقدير القول لاتفاق الجملتين في الانشائية وكذا ان جعل كلاما معترضا بين الجملتين المتعاطفتين الواقعتين في قصة ابراهيم عليه السلام وهما قوله جعلنا البيت وعهدنا الى ابراهيم وكان امرا لامة محمد صلى الله عليه وسلم بان تتخذوا من مقامه مصلى لانه ح يكون معطوفا على مدلول قوله واذ جعلنا البيت مثابة لانه في قوة ان يقال ثوبوا اليه وهي جملة امرية فيصح عطف مثلها عليها بلا تكلف ويؤيد هذا الاحتمال ما روي في سبب نزوله وهو قول عمر رضي الله عنه افلا نتخذه مصلى يريد افلا نؤثره لفضله بالصلوة فيه تبركا وتيمنا بموطئ قدم ابراهيم عليه السلام فاجاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله لم اومر بذلك فلم تغب الشمس حتى نزلت فانه يدل على ان الخطاب والامر بالثوب والاتخاذ انما هو لنا لا لامة ابراهيم عليه السلام قوله وهو امر استحباب لان الامر بتعيين مقام ابراهيم للصلوة عنده للاستحباب لانعقاد الاجماع على ان اماكن المسجد الحرام لا تفاوت بينها في حق ركعتي الطواف ولا في غيرهما من الصلوة فعلم به ان اهل الاجماع حملوا الامر بتعيين المقام للصلوة على الاستحباب وهو لا ينافي كون ركعتي الطواف واجبة كما ذهب اليه ابو حنيفة رح وعند الشافعي هي سنة قوله ومقام ابراهيم الحجر المقام بفتح الميم يجوز ان يكون مصدرا ميميا من قام يقوم واسما لموضع القيام وهو الموضع الذي يضع عليه الانسان قدميه حيث يقوم والمقام بضم الميم موضع الاقامة في نفس الاقامة ايضا والتعريف المستفاد من اضافة المقام الى ابراهيم للعهد والمعهود موضعه الذي وضع عليه قدميه حين دعا الناس الى الحج وحين رفع بناء البيت وذلك الموضع هو الحجر الذي فيه اثر قدميه لانه ثم قام عليه حقيقة في ذينك الوقتين ويطلق ايضا على الموضع الذي كان الحجر فيه حين قام عليه ودعا ورفع البناء لان ذلك الموضع وان كان موضعا للحجر حقيقة وبالذات فهو موضع لابراهيم عليه السلام توسعا وبالواسطة والمقام المذكور في قوله صلى الله عليه وسلم الركن والمقام ياقوتتان من ياقوت الجنة طمس الله نورهما وفي قول انس رضي الله عنه

رأيت المقام فيه أصابعه وأخمص قدميه والعقب غير أنه أذهبه مسح الناس بأيديهم المراد به نفس الحجر الذي قام عليه قوله وهو موضعه اليوم أي الذي
يسمى اليوم مقام إبراهيم هو موضع ذلك الحجر وروى الإمام محيي السنة أن إبراهيم استأذن سارة أن يزور إسمعيل فأذنت له وشرطت عليه أن لا ينزل فقدم مكة
حتى جاء إلى باب إسمعيل فقال لامرأته أين صاحبك قالت ذهب يتصيد وهو يجيء الآن إن شاء الله فانزل يرحمك الله قال هل عندك ضيافة قالت نعم فجاءت باللبن
واللحم وسألها عن عيشهم فقالت نحن بخير وسعة فدعا لهما بالبركة ولو جاءت يومئذ بخبز أو بر أو شعير أو تمر لكانت أكثر أرض الله برا وشعيرا وتمرا فقالت
له انزل حتى أغسل رأسك فلم ينزل فجاءته بالمقام فوضعته على شقه الأيمن فوضع قدمه عليه فغسلت شق رأسه الأيمن ثم حولته إلى شقه الأيسر فغسلت
شق رأسه الأيسر فبقي أثر قدمه عليه فقال لها إذا جاء زوجك فأقرئيه السلام وقولي له قد استقامت عتبة بابك فلما جاء إسمعيل وجد ريح أبيه
فقال لامرأته هل جاءك أحد قالت نعم شيخ أحسن الناس وجها وأطيبهم ريحا فقال لي كذا وكذا فقلت له كذا فغسلت رأسه وهذا موضع قدمه فقال ذلك
إبراهيم وأنت العتبة أمرني أن أمسكك وروى سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما قال ثم لبث ما شاء الله ثم جاء بعد ذلك وإسمعيل يبري نبلا له تحت دوحة
قريبا من زمزم فلما رآه قام إليه فصنعا كما يصنع الوالد بالولد والولد بالوالد ثم قال يا إسمعيل إن الله أمرني بأمر تعينني عليه فقال أعينك قال إن الله أمرني
أن أبني ههنا بيتا فعند ذلك رفع القواعد من البيت فجعل إسمعيل يأتي بالحجارة وإبراهيم يبني حتى ارتفع البناء جاء بهذا الحجر فوضعه له فقام إبراهيم على حجر المقام
وهو يبني وإسمعيل يناوله الحجارة وفي تفسير الكواشي أن مقام إبراهيم هو الحجر الذي قام عليه إبراهيم عند بناء البيت وهو الذي اعتمد عليه برجله لما غسل رأسه
وهو على دابته لما جاء زائرا إسمعيل فلم يجده ووجد امرأته فغسلت رأسه وضيفته فقد اتفق المفسرون على أن الحجر الذي قام عليه عند بناء البيت هو الحجر الذي اعتمد
عليه برجله حين غسل رأسه وهو على دابته والظاهر أن المراد بموضع ذلك الحجر الموضع الذي وضع فيه حين اعتمد عليه برجله عند غسل رأسه لأنه موضع واحد وهو
الموضع الذي غسل رأسه فيكون الموضع الذي أمرنا باتخاذه مصلى معلوما لنا بخلاف موضعه حين ما قام إبراهيم عليه لبناء البيت فإنه مواضع متعددة في حوالي البيت
فيلزم أن نكلف باتخاذ الموضع المجهول مصلى وفي التيسير قيل إن مقام إبراهيم هو الحجر الذي وضع عليه إبراهيم قدميه حين نادى بالحج فقد روي أنه لما فرغ من بناء الكعبة
قيل له أذن في الناس بالحج فقال كيف أنادي وأنا بين الجبال وليس بحضرتي أحد فقال الله تعالى عليك النداء وعلينا البلاغ فصعد أبا قبيس وصعد هذا الحجر فارتفع
هذا الحجر حتى علا كل حجر في الدنيا وجمع الله له الأرض كالسفرة فنادى يا معشر المسلمين إن ربكم بنى لكم بيتا وأمركم أن تحجوه فحجوه فأجابه الناس من أصلاب
الآباء وأرحام الأمهات فمن أجابه مرة حج مرة ومن أجابه عشرا حج عشرا هكذا كلامه ولعل ذلك الحجر نقل من أبي قبيس إلى المسجد الحرام ووضع بإزاء باب الكعبة
في الموضع الذي يصلى فيه ركعتي الطواف مستقبلا إلى البيت فازدحم عليه الناس يقبلونه ويمسحونه بأيديهم حتى محي وفني بمرور الأزمنة المتطاولة فصار مقام إبراهيم
اليوم اسما لذلك الموضع الذي وضع فيه الحجر وامحى قوله وقيل المراد به أي بقوله واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى الأمر بركعتي الطواف لا تجعل مصلى بمعنى مدعى يدعى فيه
كما قال مجاهد لأنه مصروف للفظ الصلوة عن المعنى المتبادر منه عند الإطلاق وهو الصلوة ذات الركوع والسجود ولا سيما أنه قد صح عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه أن النبي
لما رأى البيت استلم الركن فرمل ثلاثا ومشى أربعا ثم أتى مقام إبراهيم فقرأ واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى فصلى ركعتين قرأ فيهما بقل هو الله أحد وقل يا أيها الكافرون
مما يدل على أن المراد بمقام إبراهيم موضع الحجر الذي قام عليه إبراهيم ويدل أيضا على أن المراد بالمصلى موضع الصلوة المعهودة قال الإمام الرازي وههنا بحث فقهي
وهو أن ركعتي الطواف فرض أم سنة نظر إن كان الطواف فرضا فللشافعي فيه قولان أحدهما فرض لقوله تعالى واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى والأمر للوجوب والثاني
سنة لقوله عليه السلام للأعرابي حين قال هل علي غيرها فقال لا إلا أن تطوع وإن كان الطواف نفلا مثل طواف القدوم فركعتاه سنة والرواية عن أبي حنيفة رحمه الله
مختلفة في هذه المسألة قال صاحب الهداية وهي واجبة عندنا وقال الشافعي سنة لانعدام دليل الوجوب والله أعلم قوله وقيل مقام إبراهيم الحرم كله من حيث أنه عليه السلام
كان اتخذه مقاما ومسكنا لمقامه هنالك بأولاده وأهله كما قال خبرا عنه ربنا إني أسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع عند بيتك المحرم فالأمر باتخاذه مصلى
على هذا القول للندب أو للإيجاب بالتوجه إليه للآفاقي كما في قراءة واتخذوا بلفظ الماضي فإنه ليس بمعنى أن الناس كانوا يصلون فيه بل إليه كذا في الحواشي السعدية
إلى أن يصلي في جميع الحرم ويتخذه مسجدا يصلي فيه لفضله على سائر بقاع الأرض بتفضيل الله تعالى إياه فيكون ثوابها كما فيه من العبادة أكثر وأوفر فإن ذلك
ندب إلى أن يؤتى فيه العبادة الجامعة لسائر أصناف العبادة وأنواعها قوله وقيل مواقف الحج أي مواضع أفعال الحج كعرفات والمزدلفة ومنى ومكة فالمصلى
على هذا معناه موضع الصلوة التي بمعنى الدعاء كما في قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه فإن إبراهيم عليه السلام قام في كل واحد من هذه المناسك ودعا وتقرب
إلى ربه الأعلى والظاهر أن كلمة من في قوله من مقام إبراهيم للتبعيض على تقدير أن يراد بالمقام الحرم كله وإن أريد به موضع الحجر أو مواضع أفعال الحج يجوز أن يكون
للتبعيض وأن يكون زائدة على رأي الأخفش فإنه يجوز زيادتها في الإثبات ونقل الإمام عن القفال أنه قال من حمل مقام إبراهيم على الحجر خرج قوله تعالى
واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى على مجاز قول الرجل اتخذت من فلان صديقا وقد أعطاني الله من فلان أخا صالحا ووهب الله لي منك وليا مشفقا إنما تدخل
من لبيان المتخذ الموهوب وتمييزه في ذلك المعنى عن غيره قوله أي واتخذ الناس مقامه الموسوم به يعني الكعبة قبلة يصلون إليها فسر مقام إبراهيم على القراءة
بلفظ الماضي بالبيت الذي بناه وهو الكعبة وفسر المصلى بالقبلة لأن الناس سواء حمل على العموم أو خص بالزائرين لا يصح أن يخبر عنهم بأنهم اتخذوا الحجر المعهود أو موضعه
موضع صلوة أو دعاء بمعنى أنهم يصلون فيه أو يدعون فيه لأن اتخاذه كذلك إنما هو من أحكامنا وشريعتنا ليس شريعة قديمة مثل كون البيت مثابة فلا جرم
فسر المصلى بالموضع الذي يصلى إليه فإن موضع الصلوة أعم من الموضع الذي يصلى فيه ومن الذي يصلى إليه واستلزم ذلك أن يفسر مقام إبراهيم بالكعبة لأن المتوجه
في الصلوة إنما هو الكعبة بعينها وسميت بمقام إبراهيم لاهتمامه عليه السلام بها من حيث أنه بناها بنفسه بمعاونة ابنه خالصا لله تعالى داعيا متضرعا عليهما
السلام بقولهما ربنا تقبل منا واختيار فنائها مسكنا لذريته وأهله ولا شك أن مثل هذه الملابسة القوية كافية في صحة الإضافة وأما إذا قرئ واتخذوا
بلفظ الأمر فإنه يصح أن يجعل المصلى بمعنى ما يصلى فيه وأن يجعل المقام بمعنى موضع القدمين إذ لا مانع من أن يؤمر جميع الناس بأن يصلوا فيه وإن لم يصح أن
يخبر عنهم بأنهم صلوا فيه ويكون لفظ مقام إبراهيم على قراءة الماضي موضوعا موضع ضمير البيت للإشارة إلى أن علة اتخاذهم إياه قبلة إضافته إلى إبراهيم عليه السلام من حيث أنه
بناه بأمر الله تعالى ليكون مثابة للناس يأتون إليه من كل فج عميق مكبرين ومهللين ومسبحين ومعظمين شعائر الله ومشاعره مواضع النسك قوله أمرناهما
فإن العهد قد يكون بمعنى الأمر والوصية يقال عهد إليه أي أمره ووصاه ومنه قوله تعالى ألم أعهد إليكم وقوله تعالى ولقد عهدنا إلى آدم والأمر لا بد له من المأمور به
وهو في الآية تطهيرهما البيت فلذلك قدره الآية بقوله بأن طهرا وحذف الجار من أن وأن شائع ومدخول الجار بعد حذفه إما في موضع النصب إن اتخذ الجار
منسيا وأوصل الفعل إليه كما في قوله تعالى واختار موسى قومه أي من قومه أو في موضع الجر على إرادة الجار وعدم كونه منسيا كما في قولك الله لأفعلن بالجر ويحتمل أن لا
محل له من الإعراب على أن يكون أن مفسرة بمعنى أي كالتي في قوله تعالى وانطلق الملأ منهم أن امشوا أي امشوا وأن المفسرة لا تجيء من الألفاظ إلا بما يتضمن معنى

معنى القول ولا تصاحب صريح القول فلا يقال قلت له زيد أن افعل كذا قوله يريد طهراه من الأوثان أي احفظاه من أن ينصب حوله شيء من الأوثان ونحوها والمعنى
أقراه على طهارته كما في قوله تعالى ولهم فيها أزواج مطهرة فإنهن لم يطهرن من نجس بل خلقن طاهرات لا بمعنى أزيلا وأخرجا عنه ذلك كقولك للحافر ضيق
فم الركية وللخياط وسع كم القميص فإنك لا تريد أن تقول أزل ما فيهما من السعة والضيق بل المراد أن يضعهما ابتداء ضيق الفم وواسع الكم قوله أخلصاه
للطائفين أي خصصاه لهؤلاء الطوائف بحيث لا يأتيه غيرهم فيكون إشارة إلى أن ما سواهم ليس بطاهر حيث أخلت طهارة المحل بحضورهم فيه والطواف
المشي حول الشيء والعكوف اللزوم والاحتباس على الشيء ويقال أيضا للإقبال على الشيء بحيث لا يصرف عنه وجهه والمقيم الذي هو ضد المسافر وكذا
المعتكف في المسجد ملازم لمكانه ومحتبس عليه فيصح تفسير العاكف بكل واحد منهما وتفسير العاكفين بالمقيمين بمكة إشارة إلى أن المراد بالطائفين حول البيت
الغرباء القادمون إلى مكة للزيارة وأن العطف لتغاير الذوات فإن أهل الحرم المقيمين فيه متغايرون لأهل الآفاق القادمين إلى مكة حاجين أو معتمرين تغايرا
ذاتيا وإنما سمي القادمون من خارج الحرم بالطائفين مع أن الطواف لا يختص بهم بناء على أن الطواف من لوازم أفعالهم وأن له مزيد اختصاص بهم من حيث أن مجاوزة
الميقات لا تصح لهم إلا بالإحرام وأن الإحرام لا يتحلل منه إلا بالطواف والسعي والحلق أو التقصير بخلاف المقيمين في الحرم فإنه لا يجب عليهم الطواف فلما كان
الطواف من لوازم الغرباء القادمين إلى مكة لخص أفعالهم عبر عنهم بالطائفين وقول علمائنا وأصحاب مذهبنا رحمهم الله أن الطواف للقادم أفضل من الصلوة
وأن الصلوة للمقيم بمكة أفضل من الطواف مأخوذ من هذه التسمية فإنه تعالى لما عبر عن الآفاقيين القادمين بالطائفين وجعله عنوانا لهم علم أن الطواف
أشهر أوصافهم وأنه أكثر وجودا منهم بالنسبة إلى الصلوة ولولا ذلك لما استحقوا بهذه التسمية روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ومجاهد وعطاء أن الطواف لأهل الأمصار
أفضل والصلوة لأهل مكة أفضل ومن فسر الطائفين بالقادمين إلى مكة وفسر العاكفين بالمقيمين فيها وجعل عطف أحدهما على الآخر من قبيل الذوات يفسر قوله تعالى والركع
السجود بالمصلين من الفريقين أعني من أهل مكة والقادمين إليها ويجعل عطفه على ما قبله من قبيل الصفات فإن القادم طائف باعتبار ملابسته لوصف الطواف
ومصل باعتبار ملابسته للصلوة وكذا المقيم بمكة طائف بها ومصل باعتبارين وعطفه على ما قبله مع اتحاد الذات للتنبيه على أن كل واحد من الأوصاف
الثلاثة خصلة شريفة ينبغي أن يطهر لأجلها المحل وقال عطاء إذا كان طائفا فهو من الطائفين وإذا كان جالسا فهو من العاكفين وإذا كان مصليا فهو من الركع
السجود يعني أن العطف الواقع في الآية من قبيل عطف الصفات والموصوف كل من حضر المسجد الحرام سواء كان آفاقيا أو من أهل الحرم والجلوس في المسجد الحرام
ناظرا إلى الكعبة من جملة العبادات الشريفة المرضية بدليل ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن لله عز وجل في كل يوم وليلة
عشرين ومائة رحمة تنزل على هذا البيت ستون للطائفين وأربعون للمصلين وعشرون للناظرين وقوله المقيمين عنده يمكن أن يحمل على هذا المعنى بل هو أقرب
لخلوه عن التكاليف اللازمة على الاحتمال الأول وفي الكشاف ويحتمل أن يراد بالعاكفين الواقفين بمعنى القائمين في الصلوة بقرينة قوله تعالى في سورة الحج وطهر
بيتي للطائفين والقائمين والركع السجود فالمعنى للطائفين والمصلين لأن القيام والركوع والسجود هيئات المصلي ولا يبعد أن يحمل لفظ المقيمين في عبارة المصنف على هذا
أيضا وإيراد عبارة واحدة صالحة لأن يحمل على كل واحد من الأقوال الثلاث للمفسرين من جملة فضائل المصنف نور الله مرقده قوله وإذ قال إبراهيم معطوف على قوله
وإذ ابتلى وتذكير للحال الثالث من أحوال إبراهيم عليه السلام التي حكاها الله تعالى ههنا قوله يريد البلد بقرينة قوله تعالى في سورة إبراهيم وإذ قال إبراهيم رب اجعل هذا البلد آمنا
أو المكان لقوله تعالى حكاية عنه ربنا إني أسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع وظاهر أن كل واحد من الدعوتين وقعت قبل صيرورة ذلك الوادي بلدا ومدينة فكأنه
قال إبراهيم ههنا رب اجعل هذا الوادي القفر بلدا ذا أمن وسلامة فيجوز أن يكون البلدية أيضا داخلة تحت الطلب بخلاف ما إذا كانت الإشارة إلى البلد كما في تلك
السورة فإن المسؤول يكون نفس الأمن فقط ويكون البلد بمعنى الأرض لا بمعنى المدينة قال الإمام الواحدي في الوسيط كل موضع من الأرض عامر أو غامر مسكون
أو خال بلد والقطعة منه بلدة والجمع بلاد وبلدان وقال الجوهري البلدة الأرض يقال هذه بلدتنا كما يقال بحرتنا أي أرضنا ولما لم يصح أن يوصف البلد
بالأمن حقيقة ذكر له وجهين الأول أن يكون آمنا من باب النسب كلابن وتامر فإنهما للنسبة موصوفهما إلى مأخذهما كأنه قيل لبني وتمري فالمعنى بلد منسوب إلى الأمن
ومثله عيشة راضية يعني جعلها بمعنى ذات رضى لا بمعنى مرضية على طريق إسناد المبني للفاعل إلى المفعول إسنادا مجازيا عقليا وإن جعل من باب النسب
يكون الإسناد حقيقيا والثاني ما أشار إليه بقوله أو آمنا أهله فيكون من قبيل الإسناد المجازي لأن الأمن الذي هو صفة لأهل البلد حقيقة قد أسند
إلى مكانهم للملابسة بينهما كما أسند صفة النائم إلى زمانه في قولك ليل نائم لذلك واختلف في الأمن المسؤول في هذه الآية على وجوه الأول أنه الأمن من القحط
والجدب لأنه أسكن ذريته بواد غير ذي زرع ولا ضرع فدعا لذريته وغيرهم برغد العيش فإن قيل فيكون سؤال الرزق بعده تكرارا قلنا لا نم لأن الأمن
من القحط يحصل بحصول ما يحتاج من الأغذية من غير تكلف بليغ وهو لا يستلزم التوسعة بحصول الفواكه والثمرات فهو عليه السلام بالسؤال الأول طلب إزالة القحط
وبالسؤال الثاني التوسعة العظيمة والثاني أنه الأمن من الخسف والمسخ والزلزلة والجنون والغارات والجذام والبرص ونحو ذلك من المثلات التي تحل
بالبلاد والثالث أنه الأمن من القتل وهو قول أبي بكر الرازي واستبعده الإمام القرطبي حيث قال وما ظن من أن المراد الأمن من سفك الدم في حق من لزمه القتل
فإن ذلك يبعد كونه مقصودا لإبراهيم عليه السلام حتى يقال طلب من الله تعالى أن يكون في شرعه تحريم قتل من التجأ إلى الحرم وقد وجب قتله بما صدر منه خارج الحرم فإنه
بعيد جدا وروى الإمام الواحدي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال يريد بلدا محرما لا يصاد طيره ولا يقطع شجره ولا يختلى خلاه فإن صيد مكة لا ينفر ولا يتعرض له بنوع
من الأذى ومن قتل صيد مكة فعليه جزاؤه ومن أمثال العرب آمن من حمام مكة ورأيت في كتب متعددة من كتب التفاسير أن الحرم مأمن للصيود حتى بالنسبة إلى السباع
أيضا فإن الأسد ربما يتبع الصيد خارج الحرم فيفر الصيد منه ويدخل الحرم فيرجع الأسد عنه ولا يتبعه في الحرم وإن اجتمعا فيه لا يهيج عليه ولا ينفر الصيد منه
حتى إذا خرجا من الحرم عاد السبع عليه وعاد الصيد إلى النفور والهرب فسبحانه من قادر جليل بيده ملكوت كل شيء فإن قيل إن مكة كان حراما قبل دعوة إبراهيم عليه السلام
لقوله صلى الله عليه وسلم يوم فتح مكة إن هذا البلد حرمه الله تعالى يوم خلق السموات والأرض فهو حرام بحرمة الله تعالى إلى يوم القيمة وإنه لم يحل القتال فيه لأحد
قبلي ولم يحل لي إلا ساعة من نهار فهو حرام بحرمة الله تعالى إلى يوم القيمة لا يعضد شوكه ولا ينفر صيده ولا يلتقط لقطته إلا من عرفها ولا يختلى خلاه
فقال العباس يا رسول الله إلا الإذخر فإنه لقينهم ولبيوتهم فقال عليه السلام إلا الإذخر أجيب بأن ما كان قبل الدعوة هو الأمن من استيصال الجبابرة
المسلطين على البلاد بأن أثبت في نفوسهم تعظيمها واحترامها والهيبة لها بحيث كان ذلك يمنعهم من غارة أهلها والتعرض بسوء إلا أنه بقي فيها
بعض من الشدائد كالقحط ونحوه فطلب عليه السلام كونها آمنة عنها فهي كانت حراما قبل الدعوة بوجه غير الوجه الذي صارت به حراما بدعوة إبراهيم عليه السلام وقيل هو
سؤال تقرير الأمن السابق وإبقائه وإدامته كما كان فأجاب الله تعالى دعوته فقال أولم يروا أنا جعلنا حرما آمنا وقيل إنما صارت حرما آمنا بدعاء
إبراهيم عليه السلام وقبله كانت كسائر البلاد ودليله ما ذكر في صحيح مسلم عن عبد الله بن زيد بن عاصم [illegible] رسول الله صلعم قال إن إبراهيم حرم مكة

ودعا لها وانى حرمت المدينة كما حرم ابراهيم مكة وانى دعوت فى صاعها ومدها مثلى ما دعا به ابراهيم لاهل مكة وقوله ع ان هذا البلد حرمه الله
يوم خلق السموات والارض فهو حرام بحرمة الله تعالى الى يوم القيمة لعل المراد به الاخبار بان مكة كانت حراما فى سابق علم الله تعالى وقضائه الا انه
لم يتعبد الخلق بذلك حتى سأله ابراهيم ع فحرمها فالخطاب لله تعالى بتحريمها ازلى وتعلقه بالمحرم حادث بعد السؤال فتحريمها مسند اليه تعالى حقيقة والى ابراهيم
مجازا من حيث انه ع كان مظهرا لحرمتها وكذا الكلام فى حرمة المدينة وروى ان الطائف كانت من توابع الشام فلما دعا ابراهيم ع بهذا الدعاء امر الله تعالى
جبرائيل ع حتى قلعها من اصلها من ارض الشام فطاف بها حول البيت سبعا فسميت الطائف لذلك ثم انزلها ووضعها بارض تهامة فى موضعها الذى
هى الآن فيه فمنها اكثر ثمرات مكة وكانت مكة وما يليها حين ذلك قفرا لا ماء فيها ولا نبات فبارك الله تعالى فيما حولها وانبت فيها انواع الثمرات ومن الموصولة فى قوله
من آمن منهم فى محل النصب على البدلية من اهله والمعنى وارزق المؤمنين من اهله خاصة ونظيره فى التخصيص بعد التعميم قوله ع ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا
والمستكن فى قال ضمير اسم الله تعالى كما ان المستكن فى قوله قال ومن ذريتى ضمير ابراهيم ع فيكون قوله ومن كفر مقولا لله تعالى ويكون عطفه على من آمن من قبيل عطف التلقين فان كل
موضع يكون احد المعطوفين فيه مقول احد والآخر مقولا لآخر فالعطف الذى فيه يكون عطف تلقين كانه تعالى لقن ابراهيم ع ان يعم سؤال الرزق ويسأله فى حق المؤمن
والكافر جميعا ورد ما وقع منه من التخصيص فكانه قال قل وارزق من كفر ايضا فانه مجاب داعى برزق الدنيا ليس كالامامة حتى يختص بالمؤمن منهما بل انه تعالى يرزقهم
كما يرزق من آمن وانه يمتعه قليلا ثم يضطره الى عذاب النار وقوله المعنى وارزق من كفر بلفظ المتكلم بيان لحاصل المعنى لا تقدير للفظ والمحقق التفتازانى لم يرتض
بكونه من عطف التلقين وجعل القول به ناشئا من عدم التدبر والتعمق حيث قال والذى يقتضيه النظر الصائب ان يكون عطفا على محذوف اى ارزق من آمن ومن
كفر بلفظ الخبر وكذا قوله ومن ذريتى فانه ينبغى ان يكون معطوفا على محذوف تقديره واجعل اماما وبعض ذريتى بلفظ الامر فيحصل التناسب ويكون المعطوف والمعطوف عليه
قوله قاس الرزق على الامامة حيث سأل الرزق لاجل المؤمنين خاصة كما خص الله تعالى الامامة بهم فى قوله لا ينال عهدى الظالمين فلما رد سؤال الامامة فى حق ذريته على الاطلاق
حسب ان يرد سؤال الرزق فى حق اهل مكة على الاطلاق فلذلك قيد بالايمان تأدبا بالسؤال الاول وايضا لعله خشى انه لو سأل الرزق لكافة اهل مكة من المؤمنين
والكفار لكان ذلك منه بمنزلة طلب المعونة للكفار على ما هم عليه من الكفر والعصيان فسلك سبيل التخصيص بعد التعميم حذرا عن ذلك فرد سؤال الامامة فى حق ذريته
مطلقا واجاب فى التعميم فى حق الكفرة من غير سؤال منه قوله والكفر وان لم يكن سبب التمتيع جواب عما يقال كون من شرطية مرفوعة المحل بالابتداء يستلزم ان يكون الكفر
سببا للتمتيع لما تقرر من ان مضمون الشرط يجب ان يكون سببا لمضمون الجواب ولا سببية ههنا قوله لكنه سبب تقليله اشارة الى ان انتصاب قليلا على انه صفة مصدر
محذوف للفعل المذكور اى امتعه تمتيعا قليلا فان الدنيا بجملتها قليلة قال تعالى قل متاع الدنيا قليل وما يتمتع الكافر به منها قليل من القليل فان نعمته تعالى فى الدنيا
وان كانت كثيرة بالاضافة بعضها الى بعض فانها قليلة بالاضافة الى نعمة الآخرة وكيف لا يقل ما يتناهى بالاضافة الى ما لا يتناهى ويجوز ان يكون منتصبا على انه
صفة ظرف محذوف اى امتعه زمانا قليلا وهو مدة حياته قوله الجئه الى عذاب النار لز المضطر الى الجهة لزه يلزه لزا اى شده والصقه ورجل ملز اى شديد الخصومة ولازته
اى لاصقته والاضطرار فى اللغة حمل الانسان على ما يضره وهو فى المتعارف حمل الانسان بكره على ان يفعل ما يكره باختياره ترجيحا لاهون الضررين مثل التكليف
بكره على الزنا وشرب الخمر بان يضرب ويخوف بما يكرهه الى ان يفعل ما اكره عليه باختياره لكونه اهون الضررين ولا شىء اشد من عذاب النار حتى يكره الكفار ليختاروه
لكونه اهون منه فلا يكون اضطرارهم الى عذاب النار مستعملا فى معناه العرفى فلذلك جعله المص مستعارا للزهم والصاقهم به بحيث يتعذر عليهم التخلص منه
كما قال تعالى يوم يدعون الى نار جهنم دعا ويوم يسحبون فى النار على وجوههم فانه صريح فى انه لا مدخل لهم فى لحوق عذاب الآخرة بهم ولا اختيار نعوذ بالله من ذلك
الا انهم سموا مضطرين اليه مختارين اياه على كره تشبيها لهم بالمضطر الذى لا يملك الامتناع عما اضطر اليه قوله وقرئ بلفظ الامر فيهما اى قرئ فى غير المشهور
فامتعه بفتح الهمزة وكسر التاء وسكون العين وثم اضطره بوصل الالف وفتح الراء على لفظ الامر فيهما على ان ابراهيم ع دعا بذلك فيكون المستكن فى قال على
هذه القراءة ضمير ابراهيم واعيد لفظ قال لخروجه ع من الدعاء لمن آمن الى الدعاء على من كفر ان قال ابراهيم بعد ما سأل التوسعة فى حق المؤمنين خاصة من اهل مكة
ومن كفر فامتعه قليلا ثم اضطره بفتح الراء على هذه القراءة لالتقاء الساكنين ويجوز الكسر لكونه اصلا فى تحريك الساكن الا ان الفتح اجود فى المضاعف لخفته و
قرأ ابن عامر من السبعة فامتعه بضم الهمزة وسكون الميم وتخفيف التاء وضم العين ومن عداه من القراء السبعة قرؤه بضم الهمزة وفتح الميم وشد التاء وثم اضطره
بقطع الالف وضم الراء وقرئ بنون المتكلم المعظم بدل الهمزة فيهما وثم اضطره بكسر الهمزة وثم اطره بادغام الضاد فى الطاء وكذلك قرئ قوله ع فمن اضطر والاطرار
من الطرد والاماطرهم كما قالوا الطجع فى اضطجع وهى لغة مرذولة لان الضاد من الحروف الخمسة التى يجمعها قولك ضم شفر وهى الضاد والفاء والميم والراء والشين وهذه الحروف
تدغم فيها ما يجاورها ولا تدغم هى فيما يجاورها لانها زائدة على مجاورها فى صوتها وقوتها فادغامها يؤدى الى الاجحاف بها قوله ع واذ يرفع الى آخر الآية هو النوع الرابع
من الامور التى حكاها الله تعالى عن ابراهيم واسمعيل عليهما السلام وهو انهما ذكرا عند بناء البيت ثلاثة انواع من الدعاء النوع الاول قولهما ربنا تقبل منا
والنوع الثانى قولهما ربنا واجعلنا مسلمين لك والنوع الثالث قولهما ربنا وابعث فيهم رسولا منهم قوله حكاية حال ماضية حيث عبر بلفظ المضارع عن الرفع
الواقع فى الماضى اى فى الزمان المتقدم على زمان نزول الوحى بان يقدر ذلك الرفع السابق واقعا فى الحال كانك تصوره للمخاطب وتريه على وجه المشاهدة
والعيان قوله صفة غالبة يعنى ان القاعدة فى الاصل صفة بمعنى الثابتة ثم صارت بالغلبة من قبيل الاسماء بحيث لا يذكر لها موصوف ولا يقال ثم قال الاشبه
ان لفظ القعود حقيقة فى الهيئة المقابلة للقيام ومستعار للثبات والاستقرار تشبيها له بها فى ان كلا منهما حالة مباينة للانتقال والزوال قوله ومنه
قعدك الله اى ومن القعود بمعنى الثبات قولهم قعدك الله وهو منصوب على انه مصدر لفعل محذوف وجعله فى المفصل من المصادر التى لا يستعمل اظهار
فعلها واصله اقعدك الله تقعيدا بمعنى اسأل الله ان يثبتك ويبقيك كما تريد فحذف الزوائد من المصدر واقيم مقام الفعل مضافا الى المفعول به الاول
كما ان عمرك الله اصله ومعناه عمرتك الله تعميرا اى سألته ان يعمرك وحقيقته عمرتك اعطيتك عمرا ولما لم يتصور هذا المعنى من المخلوق استعمل فى معنى سألت الله
ان يعمرك فلما ضمن عمرت معنى سألت عداه الى مفعول آخر اعنى اسم الله وكذا قعدك حقيقته جعلتك قاعدا اى ثابتا متمكنا ولما لم يكن ذلك فى وسع البشر
قصد به سألت الله ان يقعدك تقعيدا اى يثبتك فحذف الزوائد من المصدر واقيم مقام الفعل مضافا الى المفعول به الاول قوله ورفعها البناء عليها لان رفع الاساس
انث ضمير الاساس لكونه فى معنى القاعدة وهو جواب عن سؤال مقدر وهو ان يقال رفع الشىء ان يفصل عن الارض ويجعل عاليا مرتفعا والاساس ابدا ثابت
على الارض فما معنى رفعه واجاب بثلاثة اوجه الاول ان المراد برفع الاساس البناء عليها وعبر عن البناء على الاساس برفعها لان البناء ينقلها من هيئة
الانخفاض الى هيئة الارتفاع فيوجد الرفع حقيقة الا ان اساس البيت واحد وعبر عنه بلفظ القواعد باعتبار اجزائه كان كل جزء من الاساس اساس
لما فوقه والوجه الثانى ان المراد بالقواعد سافات البناء فى كل ساف اساس لما فوقه ومرفوع على ما تحته حقيقة ووجه جمع القواعد على هذا الوجه ظاهر

ظاهر لتعدد السافات حقيقة قوله برفعها بناؤها اى وان يراد برفع القواعد وضع بعضها على بعض قال الجوهرى الساف كل عرق من الحائط ثم قال والعرق السطر
من الخيل والطير ونحوهما فالساف كل صف يرتبه البناء بحيل واحد والوجه الثالث ماذكره بقوله وقيل المراد رفع مكانته يعنى ليس المراد بالرفع الرفع الصورى
الحقيقى بل الرفع المعنوى المجازى وهو رفع قدره واظهار شرفه واساسا لما فوقها قوله وفى ابهام القواعد حيث لم يقل قواعد البيت بالاضافة مع انه احصر بل ذكر
القواعد مبهمة ثم بينها اى قيدها بمضمون الحال فان قوله من البيت فى موضع النصب على انه حال من القواعد وكلمة من ابتدائية لا بيانية لعدم صحة ان يقال التى هى البيت
وطريق الايضاح بعد الابهام انما يسلك اذا قصد تفخيم الشان المبين قوله واسمعيل كان يناوله الحجارة لما روى عن ابن عباس رض انه قال جاء ابراهيم الى ابنه
اسمعيل فقال له يا اسمعيل ان الله امرنى بامر تعيننى عليه فقال اعينك قال ان الله امرنى ان ابنى ههنا بيتا فعند ذلك رفع القواعد اى بيتا يطاف حوله ويذكر
ويصلى عنده من البيت فجعل اسمعيل يأتى بالحجارة وابراهيم يبنى ويؤيد هذه الرواية تقديم القواعد على اسمعيل فى قوله تعالى واذ يرفع ابراهيم القواعد واسمعيل فان حق
ما عطف على الفاعل ان يتقدم على المفعول ومع ذلك لما قدم المفعول فهم من ذلك ان المعطوف ليس مستقلا بالفاعلية بل هو تابع للفاعل ثم ان الوجه الاول من الوجوه
المذكورة فى بيان معنى رفع الاساس وهو ان معنى رفعه هو البناء عليه يدل على ان البيت كان مؤسسا قبل ابراهيم ع وانه انما بنى على الاساس واختلف
فيمن بنى البيت اولا واسسه فقيل هو الملائكة وذلك ان الله تعالى لما قال انى جاعل فى الارض خليفة قالت الملائكة اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح
بحمدك ونقدس لك فغضب عليهم فعاذوا بعرشه وطافوا حوله سبعة اطواف يسترضون ربهم حتى رضى عنهم وقال لهم ابنوا لى بيتا فى الارض يتعوذ به من سخطت
عليه من بنى آدم ويطوف حوله كما طفتم حول عرشى فارضى عنهم فبنوا هذا البيت وقيل ان الله بنى فى السماء بيتا وهو البيت المعمور ويسمى ضراح وامر الملائكة ان يبنوا
الكعبة فى الارض بحياله على قدره ومثاله وقيل اول من بنى الكعبة آدم واندرس زمان الطوفان ثم اظهره الله لابراهيم ع وروى عن ابن عباس رض انه قال لما
اهبط الله تعالى آدم من الجنة الى الارض قال له يا آدم اذهب فابن لى بيتا وطف به واذكرنى عنده كما رأيت الملائكة تصنع حول عرشى فاقبل آدم يتخطى و
طويت له الارض وقبضت له المفازة فلا يقع قدمه على شىء من الارض الا صار عمرانا حتى انتهى الى موضع البيت الحرام وان جبرائيل ع ضرب بجناحه الارض
فابرز عن اس ثابت على الارض السابعة السفلى وقذفت اليه الملائكة بالصخر ما يطيق الصخرة منها ثلاثون رجلا وانه بناه من خمسة اجبل طور سيناء وطور زيتا
ولبنان وهو جبل بالشام والجودى وهو جبل بالجزيرة وحراء وهو جبل بمكة وكان ربضه من حراء قال الخليل الربض ههنا الاساس المستدير بالبيت من الصخر ومنه
يقال لما حول المدينة ربض فهذا بناء آدم ع وروى ان الله تعالى خلق موضع البيت قبل الارض بالفى عام وكانت زبدة بيضاء على الماء قال ودحيت الارض من تحتها
فلما اهبط الله تعالى آدم الى الارض استوحش فشكى الى الله تعالى فانزل الله تعالى البيت المعمور ياقوتة من يواقيت الجنة له بابان من زمرد اخضر باب شرقى وباب غربى فوضعه
على موضع البيت وقال يا آدم انى اهبطت لك بيتا تطوف به كما يطاف حول عرشى وتصلى عنده كما يصلى عند عرشى وانزل الحجر وكان ابيض فاسود من لمس الحيض
فى الجاهلية فتوجه آدم من ارض الهند الى مكة ماشيا وقيض الله له ملكا يدله على البيت فحج البيت واقام المناسك فلما فرغ تلقته الملائكة فقالوا بر حجك
يا آدم لقد حججنا هذا البيت قبلك بالفى عام قال ابن عباس رض حج آدم اربعين حجة من الهند الى مكة على رجليه فبقى البيت يطوف به هو والمؤمنون من ولده
الى ايام الطوفان فرفعه الله تعالى فى تلك الايام الى السماء الرابعة هكذا فى رواية الكشاف والمعالم والرواية الصحيحة عن البخارى فى حديث المعراج انه رفع
الى السماء السابعة يدخله كل يوم سبعون الف ملك ثم لا يعودون اليه وبعث جبرائيل ع حتى خبأ الحجر الاسود فى جبل ابى قبيس صيانة من الغرق وكان موضع
البيت خاليا الى زمن ابراهيم ع ثم ان الله تعالى امر ابراهيم ببناء بيت يذكر فيه فسأل الله عز وجل ان يبين له موضعه فبعث الله السكينة لتدله على موضع البيت
وهى ريح خجوج لها رأسان يشبه الحية وامر ابراهيم ان يبنى حيث تستقر السكينة فتبعها ابراهيم حتى اتيا مكة فتطوقت السكينة على موضع البيت كتطوى الحجفة
ودورانها فقال لابراهيم ابن على موضعى الاساس فرفع البيت هو واسمعيل الى موضع الحجر الاسود فقال لابنه يا بنى ائتنى بحجر يكون علما فاتاه بحجر فقال
ائتنى باحسن من هذا فمضى اسمعيل يطلبه فصاح ابو قبيس يا ابراهيم ان لك عندى وديعة فخذها فاذا هو بحجر ابيض من ياقوت الجنة كان آدم قد نزل به من الجنة
كما وجد فى بعض الروايات وان نزل الله تعالى حين انزل البيت المعمور كما مر فاخذ ابراهيم ذلك الحجر فوضعه مكانه فلما رفع ابراهيم واسمعيل القواعد من البيت جاءت
سحابة مربعة فيها رأس فنادت ان ارفعا على تربيعى فهذا بناء ابراهيم عليه السلام وروى ان ابراهيم واسمعيل لما فرغا من بناء البيت اعطاهما الله تعالى الخيل
جزاء ومجازاة عن رفع قواعد البيت روى عن ابن عباس انه قال كانت الخيل وحشية كسائر الوحوش فلما اذن الله لابراهيم واسمعيل برفع القواعد
قال تعالى انى معطيكما كنزا ادخرته لكما ثم اوحى الى اسمعيل ان اخرج الى اجياد فادع يأتيك الكنز فخرج الى اجياد ولا يدرى ما الدعاء ولا الكنز فالهمه
الله الدعاء فلم يبق على وجه الارض فرس بارض العرب الا جاءته فامكنته بنواصيها وذللها له فاركبوها واعلفوها فانها ميامين وهى ميراث ابيكم
اسمعيل وانما سمى الفرس عربيا لان اسمعيل هو الذى امر بالدعاء وهو اتى اليه قيل كان ابراهيم يتكلم بالسريانية واسمعيل بالعربية وكل واحد منهما يفهم ما
يقول صاحبه ولا يمكنه التفوه به واما بنيان قريش اياه فمشهور وخبر الحية فى ذلك مذكور وكانت تمنعهم من هدمه الى ان اجتمعت قريش فعجوا
الى الله تعالى اى رفعوا اصواتهم وقالوا لم نرع اردنا تشريف بيتك وتزيينه فان كنت ترضى بذلك والا فما بدا لك فافعل فسمعوا خواتا فى السماء والخوات دوى
جناح الطير الضخم اى صوته فاذا هم بطائر اعظم من النسر اسود الظهر ابيض البطن والرجلين فغرز مخالبه فى قفا الحية ثم انطلق بها تجر ذنبها اعظم من كذا وكذا حتى
انطلق بها نحو اجياد فهدمتها قريش وجعلوا يبنونها بحجارة الوادى تحملها قريش على رقابها فرفعوها فى السماء عشرين ذراعا وذكر عن الزهرى انهم بنوها
حتى اذا بلغوا موضع الركن اختصمت قريش فى الركن اى القبائل يلى رفعه حتى شجر بينهم فقالوا تعالوا حتى نحكم اول من يطلع علينا من هذه السكة فاصطلحوا على ذلك
فاطلع عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فحكموه فامر بالركن فوضع فى ثوب ثم امر سيد كل قبيلة فاعطاه ناحية من الثوب ثم ارتقى على البناء فرفعوا اليه الركن
فاخذه من الثوب فوضعه فى مكانه قيل ان قريشا وجدوا فى الركن كتابا بالسريانية فلم يدروا ما هو حتى قرأه لهم رجل من يهود فاذا فيه انا الله ذو بكة خلقتها يوم
خلقت السموات والارض وصورت الشمس والقمر وحففتها بسبعة املاك حنفاء لا تزول حتى يزول اخشباها مبارك لاهلها فى الماء واللبن وعن ابى
كان باب الكعبة على عهد العماليق وجرهم وابراهيم ع بالارض حتى بنته قريش عن عائشة رض قالت سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الجدر امن البيت
هو قال نعم قالت فلم لم يدخلوه قال ان قومك قصرت بهم النفقة قلت فما شان بابه مرتفعا قال فعل ذلك قومك ليدخلوا من شاؤا ويمنعوا من شاؤا
ومرادها بالجدر حجر الكعبة وهو وما حواه الحطيم المدار بالبيت جانب الشمال وعن عبد الله بن الزبير قال حدثتنى خالتى يعنى عائشة رض قالت قال
النبى صلى الله عليه وسلم يا عائشة لولا ان قومك حديثو عهد بشرك لهدمت الكعبة فالزقت بابها بالارض وجعلت لها بابين بابا شرقيا وبابا غربيا وزدت
فيها ستة اذرع من الحجر فان قريشا اقتصرتها حيث بنت الكعبة فهذا بناء قريش ثم لما غزا اهل الشام عبد الله بن الزبير ووهنت الكعبة من حريقهم هدمها

ابن الزبير وبناها على ما اخبرته عائشة فجعل لها بابين بابا يدخلون منه وبابا يخرجون منه وزاد فيه مما يلي الحجر ستة اذرع وكان من طولها ثمانية عشر ذراعا فزاد
في طولها تسعة اذرع فلما قتل ابن الزبير امر الحجاج ان يقرّ ما زاده ابن الزبير في طولها وان ينقض ما زاده من الحجر ويردّها الى بناء القريش وان يسدّ الباب
الذي فتحه الى الجانب الغربي ويروى ان هارون الرشيد ذكر لمالك بن انس انه يريد هدم ما بنى الحجاج من الكعبة وان يردّه الى بناء ابن الزبير لما جاء عن
وامتثله ابن الزبير فقال له مالك ناشدتك الله يا امير المؤمنين ان لا تجعل هذا البيت ملعبة للملوك لا يشاء احد منهم الا نقض البيت وبناه فتذهب هيبته
من صدور الناس قوله والجملة حال منهما اي يرفعانها قائلين ربنا والاية دلت على ان الواجب على كل مامور بعبادة وقربة اذا فرغ منها واداها كما امر بها
ويبذل في ذلك ما في وسعه ان يتضرع الى الله تعالى ويبتهل ليتقبل منه وان لا يرده عليه فيضيع سعيه وان لا يقطع القول بان من ادى عبادة وطاعة تقبل منه لا محالة
اذ لو كان كذلك لم يكن لدعائهما بطريق التضرع ليقبل منهما معنى ولا يظن منهما انهما لم يأتيا ما امرا به على ما امرا به بغاية ما في وسعهما وكيف يظن ذلك منهما
مع علو شانهما وكمال اهتمامهما في امتثال امر الله تعالى حيث انقاد الاب الشفيق لذبح ابنه الكريم وانقاد الابن في عنفوان شبابه لان يذبح وايضا قولهما انك انت
السميع العليم يدل على انه لم يقع منهما تقصير بوجه ما في اتيان المامور به بل بذلا في ذلك غاية ما في وسعهما فان المقصر المتساهل كيف يتجاسر على ان يقول
باطلاق لسانه وارتفاع جنانه انك انت السميع لدعائنا وتضرعنا والعليم بما في قصدنا وضميرنا في اتباع امرك فدل ذلك على ان القبول والرد اليه تعالى وانه
لا يجب عليه شيء كما زعمت المعتزلة وفرق بين القبول والتقبل بان التقبل لكونه على بناء التكلف انما يطلق حيث يكون العمل ناقصا لا يستحق ان يقبل الا على طريق
التفضل والتكرم ولفظ القبول لا دلالة فيه على هذا المعنى فاختيار لفظ التقبل اعتراف منهما بالعجز والانكسار والقصور في العمل قوله مخلصين لك اي ليس المراد بالمسلم
ههنا من حقن دمه بالشهادتين حتى يقال قد اجمع المسلمون على انهما كانا مسلمين بهذا المعنى وقت صدور هذا الدعاء منهما فطلب ان يجعلهما مسلمين طلب
لتحصيل الحاصل وانه باطل بل المراد به من يجعل نفسه وذاته خالصا لله تعالى بان يجعل التذلل والتعظيم الواقع منه باللسان والاركان والجنان خالصا له تعالى ولا يجعل
معه تعالى غيره ويعتقد ايضا بان ذاته وصفاته وافعاله خالصة لله تعالى خلقا وملكا لا مدخل في شيء منها لاحد سواه والاسلام بمعنى الاخلاص اخص من الاسلام
بمعنى الاعتقاد والعمل بثمرات الايمان او المراد به من يستسلم وينقاد له تعالى بان يرضى بكل ما قدره ويترك المنازعة في احكام الله تعالى فان الاسلام اذا وصل
باللام الجارة كما في قوله مسلمين لك واسلمت لرب العالمين يكون بمعنى الاستسلام والانقياد والرضاء بالقضاء ولما كان لقائل ان يعترض ويقول لا شك انهما
كانا مخلصين ومستسلمين في زمان صدور هذا الدعاء منهما فلم يحصل التفصي من لزوم حصول تحصيل الحاصل بحمل المسلم على احد هذين المعنيين اجاب عنه
بان حصول اصل الاخلاص والانقياد والاذعان في الحال لا ينافي طلب الزيادة في المآل فقوله طلب الزيادة في الاخلاص نشر على ترتيب اللف الواقع في قوله
مخلصين ومستسلمين فان الاستسلام هو الاذعان والانقياد وزيادة كل واحد من الاخلاص والانقياد يتصور على وجهين احدهما ان يترقى كل واحد منهما
من الضعف الى القوة على طريق الحركة في الكيف فان مراتب الاخلاص متفاوتة فان العابد المتبري عن السمعة والرياء قد يخلص عبادته لله تعالى هربا من عقابه وقد يخلصها
طلبا لمحض مرضاته وله ايضا مراتب شتى وكذا الانقياد والاذعان له مراتب مختلفة فان المؤمن وان كان منقادا راضيا بكل ما قدره الله فربما يبقى في قلبه نوع
من المنازعة في شيء من احكام الله تعالى بمقتضى البشرية ويطلب ان يحصل له مقام الاخلاص والرضاء بالقضاء على سبيل الكمال وثانيهما ان يتزايد كل واحد
منهما بان يتجدد امثالهما بحسب تجدد الازمنة لانهما من قبيل الاعراض والعرض لا بقاء له عند اهل السنة والجماعة وكذلك قالوا في قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا
آمنوا بالله ورسوله معناه آمنوا بالله في حادث الوقت بترك الكفر فيه والكفر باعتبار سلامة الآلات متصور الوجود في كل وقت فيتوكد في كل وقت تجدد
له الايمان فيه لان المحل لا يخلو عن احد الضدين يتجدد فيه الاخر وعلى هذا تاويلهم في قوله تعالى فاما الذين آمنوا فزادتهم ايمانا فان زيادة الايمان انما هي من حيث
تجدده بتجدد الزمان لا من حيث الذات فان ذاته لا يحتمل التزايد اذ هو عبارة عن التصديق بجميع ما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم ولا يتصور التزايد في نفس هذا
التصديق واما عامة المعتزلة القائلون ببقاء الاعراض فانهم يقولون الاسلام بمعنى الايمان والتصديق متى وجد فانه يدوم ويبقى الى ان يوجد ما يبطله
ويرفعه فالمسلم اذا قال اجعلني مسلما يقولون انه سؤال الثبات والدوام عليه ولا محذور فيه وانما المحذور في طلب حصول اصله ويأولون قوله تعالى يا ايها الذين
آمنوا آمنوا بالله بان المطلوب هو الثبات والاستدامة على الايمان ومن فسر من المفسرين مثل هذه الايات بالثبات فهم ان كانوا من اهل السنة يكون مرادهم
من الثبات والدوام هو الثبات بطريق تجدد الامثال لا حقيقة البقاء لانهم لا يقولون بها فقوله ثم او الثبات عليه ينبغي ان يريد به الثبات بتجدد الامثال
فيكون مراده من الزيادة الزيادة بطريق الحركة في الكيف لا الزيادة بتجدد الامثال حذرا عن التكرار الا انه يبقى ان يقال اذا كان المطلوب الزيادة في الكيف
او الثبات بتجدد الامثال لا يحتاج الى تفسير الاسلام بالاخلاص او الاستسلام لان الاسلام بمعنى الايمان والتصديق يقبل الثبات بطريق تجدد
بل الزيادة في الكيف ايضا فلا وجه للعدول عن لفظ ثم في الاية دلالة ظاهرة على ان الاسلام بخلق الله تعالى اياه فينا حيث سألا من الله ان يجعلهما مسلمين
في الوقت الحادث ويخلق الاسلام فيهما وقتا بعد وقت ولو كان الامر كما قالت المعتزلة ان المسلم هو الذي يخلق الاسلام لنفسه لا ان الله تعالى يخلقه فيه لكان
ذكر السؤال والدعاء عبثا لان الله تعالى لا يملك على جعلهما مسلمين في زعمهم بل هما يملكان ذلك فيخرج الدعاء المذكور مخرج اللعب والعبث نعوذ بالله من القول بما لا
والعدول عن الحق قوله او ان التثنية من مراتب الجمع بناء على ان اقل مراتب الجمع اثنان او على ان في التثنية ضم شيء الى شيء وهو معنى الجمع لغة فجاز اطلاق صيغة الجمع
عليها لهذه المناسبة كما في قوله تعالى فقد صغت قلوبكما بمعنى قلباكما قوله اي واجعل بعض ذريتنا على ان من للتبعيض ومحل الجار والمجرور النصب على انه مفعول اول
لجعل بمعنى صيّر وامة ثانيهما ومسلمة صفة لامة ويجوز ان يكون من للتبيين والجار والمجرور في محل النصب على الحال لتقدمه على الموصوف وهو امة وامة مفعول اول
ومسلمة ثان ولك متعلق بمسلمة والتقدير واجعل امة من ذريتنا مسلمة لك قدم البيان على المبيّن وفصل به بين العاطف وهو الواو وبين المعطوف
وهو امة مسلمة كما قدم من الارض على مثلهن وفصل به بينها الواو ومثلهن قوله وانما خصا الذرية بالدعاء مع ان الانسب بحال اصحاب الهمم لا سيما بالانبياء
ان لا يخصوا ذريتهم بالدعاء لكنهما خصاهم لوجهين الاول كونهم احق بالشفقة كما في قوله تعالى وانذر عشيرتك الاقربين وقوله قوا انفسكم واهليكم نارا والثاني
انه وان كان تخصيصا صورة الا انه يعم معنى لان صلاح اولاد الانبياء سبب وطريق لصلاح العامة فكانهما قالا واصلح عامة عبادك باصلاح بعض
ذريتنا وخصا البعض من ذريتهم لما علما ان من ذريتهما محسن وظالم لنفسه مبين وطريق علمهما بذلك امران تنصيص الله تعالى بذلك بقوله لا ينال عهدي
الظالمين والاستدلال بان حكمة الله تعالى تقتضي ان لا يخلو العالم عن افاضل واوساط واراذل والافاضل هم اهل الله الذين اخلصوا انفسهم لله
بالاقبال الكلي عليه والاوساط هم اهل الاخرة الذين يجتنبون المنكرات ويواظبون على الطاعات رغبة في نيل المثوبات والاراذل هم اهل الدنيا
الذين يعلمون ظاهرا من الحيوة الدنيا وهم عن الاخرة غافلون جل همتهم عمارة الدنيا وتهيئة اسبابها وقد قيل عمارة الدنيا بثلاثة اشياء احدها الزراعة

الزراعة والغرس والثاني الحماية والحرب والثالث جلب الاشياء من مصر الى مصر ومن اكب على هذه الاشياء ونسي الموت والبعث والحساب وان سعى لعمارة
الدنيا سعيا بليغا ودقق في امرها وتفكر تدقيقا عجيبا فهو متوغل في الجهل والحماقة ولهذا قيل لولا الحمقى لخربت الدنيا قوله وقيل اراد بالامة امة محمد صلى الله عليه وسلم
معطوف من حيث المعنى على ما يفهم من قوله اي واجعل بعض ذريتنا من عموم بعض الذرية لذرية ابراهيم من اسحق كما يتناول ذرية اسمعيل فان ابراهيم واسمعيل
اذا اجتمعا في الدعاء بالاسلام لذريتهما ينصرف دعاء ابراهيم الى جميع ذريته من اولاد اسمعيل واسحق وينصرف دعاء اسمعيل الى ذريته خاصة فلا جرم يدخل
امة محمد صلعم في دعائهما كما يدخل امم سائر الانبياء من ذرية ابراهيم في دعائه ومن قال المراد بالامة المسلمة هي امة محمد خاصة بنى كلامه على ان ذريتهما
انما ظهرت بمن آمن بنبينا صلعم من العرب خاصة قال الامام القرطبي حاكيا عن السهيلي وذريتهما معا العرب لانهم بنو نبت بن اسمعيل وبنو تيمن بن اسمعيل ويقال
بنو قيذر بن نبت بن اسمعيل اما العدنانية فمن نبت واما القحطانية فمن قيذر بن نبت بن اسمعيل ومن تيمن على احد القولين وقال ابن عطية وهذا ضعيف لان
دعوته ظهرت في العرب وفيمن آمن من غيرهم والامة الجماعة هنا وقد يكون واحدا اذا كان يقتدى به في الخير ومنه قوله تعالى ان ابراهيم كان امة قانتا لله حنيفا
وقد يطلق لفظ الامة على غير هذا المعنى ومنه قوله تعالى انا وجدنا آباءنا على امة اي على دين وملة ومنه قوله تعالى ان هذه امتكم امة واحدة وقد يكون بمعنى الحين
والزمان ومنه قوله وادكر بعد امة اي بعد حين وزمان الى هنا كلام القرطبي قوله من رأى بمعنى ابصر او عرف نقل الى باب الافعال فقوله ارنا اصله ارءنا
نقلت حركة الهمزة الى الراء وحذفت الهمزة تخفيفا ومعناه بصّرنا مواضع نسكنا او عرّفنا متعبداتنا اي المواضع التي يتعلق بها النسك اي افعال الحج والمواقيت
التي يحرم منها والموضع الذي يوقف فيه بعرفة ومزدلفة وموضع الطواف والصفا والمروة وما بينهما من المسعى وموضع رمي الجمار وكل متعبد فهو منسك
بالفتح والكسر ويحتمل ان يراد بالمناسك ههنا افعال الحج نفسها لا مواضعها على ان يكون المنسك مصدرا لا اسم مكان ويكون جمعه لاختلاف انواعه و
يكون ارنا بمعنى عرفنا لان نفس الافعال لا تدرك بالبصر بل ترى بعين القلب والنسك لغة غاية التذلل والعبادة والبلوغ الى اقصى ما يمكن منها
والناسك العابد المجتهد في العبادة حسب طاقته باي طريق كانت والنسك كل ما يتعبد به الى الله تعالى وشاع في اعمال الحج لكونها اشق الاعمال بحيث
لا يتأتى الا بمزيد سعي واجتهاد وقد يخص فيطلق على الذبح واراقة الدم لوجه الله تعالى فيقال نسك لله ينسك اي ذبح ويقال الذبيحة نسيكة فلذلك
قال مجاهد وعطاء وابن جريج المراد بالمناسك في الاية المواضع التي تذبح فيها النسائك اي الذبائح قوله وفيه اجحاف اي اضرار واخلال بالكلمة بحذف الحرف
ثم حذف ما يدل عليها ومن انكر هذه القراءة او ضعفها مع انها قراءة ابن كثير المكي وابي عمرو البصري على رواية السوسي عن يحيى بن اليزيدي الذي قام بقراءة
ابي عمرو وبعده وابن كثير وابو عمرو من مشايخ القراء السبعة الذين لم يتبعوا في قراءتهم الا الاثر الصحيح المتواتر فقد اساء قال الشيخ الشاطبي وارنا
وارني ساكنا الكسر دم يدا فاء الدال في دم رمز ابن كثير والياء في يدا رمز السوسي وقوله وارنا مبتدأ وارني عطف عليه وساكنا الكسر خبره ودم
يدا دعاء للمخاطب بان يدوم نعمته اخبر انهما قرآ وارنا مناسكنا وارنا الله جهرة وارني انظر اليك بسكون الكسر في الراء فتعين ان قراءة الباقين
بكسرها ووجه من اسكنها طلب التخفيف لاجل الثقل الحاصل بتوالي الحركات كما اسكن العين في فخذ وكتف وعورض بان كسرة الراء فيهما دالة على الهمزة المحذوفة من
ارءنا وارءني فاذهابها باسكان الراء يخل بدلالتها واجيب بانهم اجمعوا على الادغام في لكنا هو الله ربي مع ان الادغام يستلزم ما ذكرته من
اذهاب دليل المحذوف فان اصله لكن انا فنقلت حركة الهمزة الى النون وحذفت الهمزة وبقيت الحركة دالة عليها ثم اسكنت النون الاولى وادغمت في الثانية
واتفاق الجمهور على هذا الادغام يدل على انه لا بأس في حذف الحركة ثم حذف ما يدل عليه من الحركة ولا سيما ان الهمزة المحذوفة من ارنا وارني لما كانت
محذوفة تصاريف المستقبل صارت كانها ليست من حروف الكلمة فلم يستبعد حذف ما يدل عليها مع ان حذف الضمة والكسرة للاستثقال شايع كثير ووجد
في بعض النسخ زيادة وهي قوله وقرأ الدوري عن ابي عمرو بالاختلاس يعني انهم لم يسكنوا الراء من ارنا وارني اختلفوا فقرأ الدوري عن اليزيدي عن ابي عمرو
بالاختلاس كسرة الراء فيهما فتعين للباقين القراءة باتمام كسرة الراء فيهما واختلاس الكسرة ان يتلفظ بها بحيث يكون بين الكسرة والسكون اي تكون
كسرة ناقصة ووجه الاختلاس مراعاة التخفيف مع ابقاء دلالة الحركة على الهمزة المحذوفة لان بعضها باق ووجه من اتم الكسرة المبالغة في الدلالة على حذف
قوله استتابة لذريتهما كانه سائلا قال التوبة الرجوع عن الذنب فتقتضي ان يتقدم الذنب عليها وهما من الانبياء المعصومين فما معنى استتابتهما منه تعالى
فاجاب عنه بثلاثة اجوبة تقرير الاول ان الله تعالى لما اعلم ابراهيم ان في ذريته من يكون ظالما عاصيا طلب من الله تعالى ان يوفق اولئك المذنبين العصاة
للتوبة فقال وتب علينا اي على المذنبين من ذريتنا فقولهما اما محمول على حذف المضاف والتقدير على ذريتنا او محمول على ان ينسب الاب المشفق ذنب اولاده
وقومه الى نفسه عند اعتذاره عنهم وشفاعته في حقهم فيقول اجرمت واذنبت فاقبل عذري وتجاوز عني ومراده ان يقول اذنب ولدي فان اولاد
الانسان تجري مجرى نفسه وتقرير الوجه الثاني من الجواب ان الانبياء عليهم السلام معصومون عن الكبائر بالاتفاق واما الصغائر فانها يجوز ان يصدر
عنهم عند المعتزلة مطلقا اي سهوا كانت او عمدا وعند اهل السنة يجوز صدورها عنهم سهوا لا عمدا كما يجوز عليهم ترك الاولى فان الانسان وان اجتهد
في طاعة ربه فانه لا ينفك عن التقصير من بعض الوجوه اما على سبيل السهو او على سبيل ترك الاولى ومثل هذه الزلة واما رفعت عن الامة الا ان هذه
الاية دلت على ان الانبياء يجوز ان يؤاخذوا بها والا لما سألا التوبة عنها قال الشيخ ابو منصور الماتريدي في الاية دلالة على ان الانبياء عليهم السلام
قد تكون منهم الزلات والعثرات على غير قصد منهم فانهما سألا التوبة من الله تعالى ولن تكون التوبة الا عن ذلة وتقرير الوجه الثالث انهم معصومون عن الكبائر
بالاتفاق وعن تعمد الصغائر وما فرط منهم سهوا مكفر بما اكتسبوه من الطاعات والمثوبات فذممهم طاهرة مطهرة عن جميع التقصيرات والعثرات
فما وقع منهم من الاستتابة لا يكون عن ذنب محققة غير مكفرة بل هو مبني على هضم النفس وكسرها وعلى ارشاد الاتباع والاولاد فانهما لما بنيا البيت
ارادا ان يسنّا للناس ويعرفانهم ان ذلك البيت وما يتبعه من المناسك والمواقف امكنة التفصي من الذنوب وطلب التوبة من علام الغيوب
ثم انه تعالى وصف نفسه بانه هو التواب الرحيم والتواب قد يطلق على العبد ايضا قال تعالى ان الله يحب التوابين اي الذين كثر رجوعهم من المعصية
الى الطاعة فان اصل التوبة الرجوع وتوبة الله تعالى على العبد قبوله توبته وان يخلق الانابة والرجوع في قلب المسيء ويزين جوارحه الظاهرة
بالطاعات بعدما لوثها بالمعاصي والخطيئات قال تعالى هو الذي يقبل التوبة عن عباده والتواب من صيغ المبالغة واطلق اليه تعالى للمبالغة في صدور الفعل
منه تعالى وكثرة قبوله توبة المذنبين لكثرة من يتوب اليه قوله تعالى رسولا منهم اي من جنس تلك الامة المسلمة من المسلمين الذين هم من ذريتهما كما قال تعالى لقد من
الله على المؤمنين اذ بعث فيهم رسولا من انفسهم فان الرسول والمرسل اليه اذا كانا من نفس واحدة كان الرسول احرص الناس على خيرهم
واشفق عليهم من الاجنبي لو ارسل اليهم ولان الرسول اذا كان منهم يقرب عليهم الامر في معرفة صدقه وامانته من حيث انهم يعرفون مولده وتفاصيل

احوالهم قوله ولم يبعث من ذريتهما غير محمد صلى الله عليه وسلم لما روى عن ابن عباس رض انه قال كل الانبياء من بني اسرائيل الا عشرة نوح وهود وصالح وشعيب ولوط وابراهيم واسمعيل واسحق ويعقوب ومحمد صلوات الله عليهم اجمعين فدل ذلك على ان الرسول الذي اجاب الله به دعوتهما هو نبينا صلى الله عليه وسلم وقد احتج عليه المفسرون وجماعة بحجة ويدل عليه ايضا ما روى عنه عليه السلام انه قال اني عند الله مكتوب خاتم النبيين وان آدم لمنجدل في طينته وساخبركم باول امري دعوة ابراهيم وبشارة عيسى ورؤيا امي التي رأت حين وضعتني وقد خرج لها نور اضاءت لها منه قصور الشام والمراد بدعوة ابراهيم قولهما ربنا وابعث فيهم رسولا منهم والاكتفاء بذكر ابراهيم لانه الاصل واسمعيل تبع كما في قوله تع فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه اي قبل توبته حيث لم يقل فتاب عليهما مع ان حوا مشاركة له في الذنب والتوبة وكذا قوله وعصى آدم ربه ومعنى قوله م انا دعوة ابراهيم انا اثر دعوته او انا مسؤله والمراد ببشرى عيسى ما جاء في سورة الصف من قوله تع ومبشرا برسول يأتي من بعدي اسمه احمد وعبارة المص يشعر بان المراد من الايات والكتاب واحد وهو الكلام الذي اوحي اليه قبل ان يكتب الا انه سمي آيات باعتبار اشتماله على دلائل اصول الدين من التوحيد والنبوة وكتابا باعتبار ان من شانه ان يكتب ويدون وانه تع وصف الرسول المسؤل بان يتلو على المبعوث اليهم الفاظ القران ليضبطوه ويحفظوه ويكون مصونا بذلك عن التحريف والتصحيف وليتمكنوا من قراءته في الصلوة وخارجها ومن تدبر معناه والعمل بمقتضاه وبان يعلمهم ما فيه من المعاني الدقيقة والاسرار ويبين لهم ما فيه من الدلائل والاحكام وان المراد بالحكمة المعارف الالهية النظرية والاحكام العملية قال الامام واعلم ان الحكمة هي الاصابة في القول والعمل ولا يسمى حكيما الا من اجتمع له الامران وقيل ان اصلها من احكمت الشيء اي رددته فكان الحكمة هي التي ترد عن الجهل والخطأ وذلك انما يكون بما ذكر من الاصابة في القول والفعل ووضع كل شيء موضعه ثم قال واختلف المفسرون في المراد بالحكمة فقيل هي معرفة الدين والفقه فيه والاتباع له وقيل هي سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم واستدل عليه بانه تع ذكر اولا تلاوة الكتاب وثانيا تعليمه ثم عطف عليه الحكمة فوجب ان يكون المراد منها شيئا خارجا عن الكتاب وليس ذلك الا سنته م وقيل الحكمة مصدر بمعنى الحكم وهو الفصل بين الحق والباطل ونظيره الخبرة والخبر والقل والقلة والذل والذلة وقيل قوله ويعلمهم الكتاب اي ما فيه من الاحكام من الحلال والحرام وقوله والحكمة اي ويعلمهم حكمة تلك الشرايع وما فيها من وجوه المصالح والمنافع قوله ويزكيهم عن الشرك وعن المعاصي سواء كانت بترك الواجبات او بفعل المنكرات وهذه التزكية متفرعة على ان يعلمهم الحكمة بالمعنى الذي اختاره المص كما ان تعليم الحكمة متفرع على تعليم الكتاب وتبيين معانيه المتفرع على تلاوة الفاظه وتبليغها اليهم وتبليغ الفاظ الكتاب محض وسيلة الى تطهير النفوس عن الرذائل القولية والفعلية والاعتقادية وتطهيرها عنها غاية آخرة وكل واحد من تعليم الكتاب وتعليم الحكمة وسيلة بالنسبة الى ما ذكر بعده وغاية مطلوبة بالنسبة الى ما ذكر قبله ثم ان ابراهيم لما ذكر هذه الدعوات ختمها بالثناء على الله تع والعزيز القادر الذي لا يغلب ولا يعجز عن شيء كما قال وما كان الله ليعجزه من شيء في السموات والارض وقال الكسائي العزيز الغالب ومنه قوله وعزني في الخطاب وفي المثل من عزّ بزّ اي من غلب سلب والحكيم هو العالم الذي لا يجهل شيئا فيكون مصيبا في افعاله ومتقنا محكما لها بحيث يجعلها دالة على وحدانيته ومحض العزة والعلم المستوجب للاحكام والاتقان فيه لانه عزيز حكيم بذاته وكل ما سواه ذليل جاهل في نفسه وما يحصل له من القدرة والعلم فانما هي مستفاد من خزاين فضله ومرحمته وجعل الثناء المذكور تذييلا لما ذكره من الدعوات لان من كان في العلم والقدرة بهذه المثابة يصح منه اجابة الدعاء وبعث الرسول وانزال الكتاب وغيرها مما يقتضيه العلم المحيط والقدرة البالغة قوله استبعاد وانكار يعني ان من استفهامية قصد بها الانكار والتقريع والتسجيل بالسفاهة لمن اعترف في حق ابراهيم م بالفضائل السنية والاخلاق المرضية والهمة العالية البهية كما حكى الله تع من احواله الى ان ذكر حرصه في صلاح احوال عباده ودعاءه لهم بالخير خاصة في حق ذريته حيث دعا ربه ان يجعل منهم امة مسلمة وان يبعث فيهم رسولا منهم يطهرهم من الرذايل ويحليهم بالفضائل فلما بعث ذلك الرسول في آخر الزمان بدعائه وتضرعه الى الله تع وعلموا بعلو شانه الظاهرة وامارات الباهرة انه هو الرسول الذي سأله ابراهيم من ربه الكريم امتنعوا عن تصديقه والايمان به مع انه مفاخرهم في الانتساب اليه والتدين بدينه والتخلق بادابه وسننه بزعمهم وهم عامة اليهود والنصارى ومشركو العرب فان اليهود يفتخرون بكونهم امة موسى م وهو من اولاده بواسطة يعقوب بن اسحق بن ابراهيم والنصارى يفتخرون بكونهم من امة عيسى م وهو ايضا من بني اسرائيل من جانب امه وكفار قريش يفتخرون بكونهم من ساكني حرمه وخدام ما بناه من البيت فان كل خير نالهم في الجاهلية انما نالهم بسبب البيت الذي بناه وكفرهم واعراضهم عن رحمة الله تع التي ساقها اليهم بدعاء ابراهيم مع افتخارهم بالانتساب اليه سفاهة بينة وجهالة عظيمة ومعاندة دينه وشريعته ونقل الرغبة اذا علق بفي يكون بمعنى الميل والارادة القوية واذا علق بعن يكون بمعنى الاعراض وصرف الارادة عن الشيء فان قيل فعلى ما ذكرتم يكون الاية مسوقا للترغيب للناس في قبول ما جاء به سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم من الملة وتقبيح شان من يرغب عنه فالملايم بهذا المقصود ان يقال ومن يرغب عن ملة الرسول الذي اجيب به دعوة ابراهيم م فلم عدل عنه الى ما وقع في نظم التنزيل قلنا عدل عنه للمبالغة في التقريع والتقبيح فان الملتين وان اختلفتا في فروع الشرايع وكيفية الاعمال لكنهما متحدتان في اصول الدين مما يتعلق بالمبداء والمعاد والنبوة ورعاية مكارم الاخلاق وكل واحد من فرق اليهود والنصارى والمشركين راغبون عما جاء به ابراهيم م من اصول الدين فان اليهود والنصارى وان كانوا يؤمنون بالله واليوم الاخر الا ان ذلك لا ايمان منهم كلا ايمان لاعتقادهم التشبيه واتخاذ الولد وان الجنة لا يدخلها غيرهم وان النار لن تمسهم الا اياما معدودة والمشركون لا يؤمنون بالبعث والحساب راسا وغير ذلك من اوهامهم الزايغة فلما اعرضوا عن ملة ابراهيم م فهم عن هذه الملة ارغب واشد اعراضا الا انهم وصفوا بالرغبة عن ملة ابراهيم لكونه ادخل في تجهيلهم وتسفيههم لان رغبتهم عن ملة من يعظمونه ويعتقدون انه خليل الله ورسوله ويفتخرون بالانتساب اليه غاية الجهل والسفاهة وهذا آكد في التجهيل لاجل بان قيل ومن يرغب عن ملة من ارسل بدعوة ابراهيم قوله الا من استمهنها اي جعلها مهينا حقيرا فان بناء استفعل قد يكون [illegible] نحو [illegible] كما صرح به شمس الدين الفناري في الاساس يريد ان سفه متعد وان انتصاب نفسه على انه مفعول به ويؤيده قول المبرد وثعلب وبما جاء في الحديث من قوله م الكبر ان تسفه الحق اي تستهينه وتحقره ولا تراه حقا فضلا عن ان تقبله وفي الصحاح غمص غمصا اي استصغره ولم يره شيئا وفي الحواشي السعدية غمصته بفتح الميم وكسرها اي احتقره والمشهور ان سفه لازم فذكر المص لانتصاب نفسه وجهين الاول الانتصاب على التمييز بان يكون السفاهة في الاصل فعل النفس الا انها اسندت الى ضمير من وابهم انه من اي جهة كان سفيها ثم ازيل الابهام بنصب نفسه على التمييز فكان المعنى الا من سفه من جهة نفسه نحو طاب زيد نفسا لكون التفسير بعد الابهام الذ واوقع في النفس لانها تتشوق الى المعرفة ما ابهم عليها فاذا فسرته بعد الابهام كان البين منساقا اليها بعد الطلب فيكون اوقع من المنساق بلا تعب ولما كان الاصل في التمييز ان يكون نكرة وكان تعريفه نادرا اورد له نظاير من الشعر واقوال العرب لاستيناس النفوس به فقال نحو غبن رأيه والم رأسه قال الجوهري الغبن بالتسكين في البيع والغبن بالتحريك في الراي يقال غبنته في البيع بالفتح اي خدعته وغبن رأيه بالكسر اذا نقصه فهو غبين اي ضعيف الراي ثم قال في فصل السين من باب الهاء قولهم سفه نفسه وغبن رأيه وبطر عيشه والم بطنه ورشد امره كان الاصل سفهت نفس زيد ورشد امره وسفه نفسه فلما حول الفعل الى الرجل انتصب ما بعده بوقوع الفعل عليه لانه صار في معنى سفّه نفسه بالتشديد هذا قول

البصريين والكسائي ويجوز عندهم تقديم هذا المنصوب كما يجوز غلامه ضرب زيد وقال الفراء لما حول الفعل من النفس الى صاحبها خرج ما بعده مفسرا ليدل على ان السفه فيه وكان حكمه ان يكون سفه زيد نفسا لان المفسر لا يكون الا نكرة ولكنه ترك على اضافته ونصب كنصب النكرة تشبيها له بها ولا يجوز عنده تقديمه لان المفسر لا يتقدم ومثله ضقت به ذرعا وطبت به نفسا والمعنى ضاق ذرعي به وطاب نفسي به الى هنا كلام الجوهري ففي بعض الامثلة جاء التمييز معرفا بالاضافة على الشذوذ كما جاء معرفا باللام في قول جرير على ما وقع في نسخ القاضي وقول النابغة الذبياني على ما هو المسطور في حواشي الكشاف فان يهلك ابو قابوس يهلك ربيع الناس والشهر الحرام ونمسك بعده بذناب عيش اجب الظهر ليس له سنام يمدح به النعمان بن المنذر بن امرئ القيس بن عمرو بن عدي اللخمي ملك العرب وابو قابوس كنيته وهو في الاصل كنية الشمس اراد بالربيع طيب العيش لانه سببه وبالشهر الحرام الامن لانه زمانه وذناب الشيء بالكسر عقبه والظهر المركب والاجب الجمل المقطوع السنام وهو افعل صفة لا افعل التفضيل بمعنى المفعول شاذا اي نبقى بعد الممدوح في طرف عيش قد مضى صدره وخيره وبقي ذنبه وما لا خير فيه واستشهد بانتصاب الظهر على التمييز وهو معرف باللام والوجه الثاني ان يكون انتصاب نفسه بنزع الخافض على ان يكون اصله سفه في نفسه او بنفسه واسناد عمل النصب الى انتزاع حرف الجر من قبيل اسناد الحكم الى الشرط اذ النصب انما يكون لوجود ناصب الا ان الخافض مانع من عمله فانتزاع الخافض من قبيل زوال المانع فيكون بمنزلة الشرط لعمل الناصب والحكم يجوز اضافته الى الشرط توسعا لكن الاضافة الى العلة اولى قوله والمستثنى في محل الرفع على المختار بدلا من الضمير في يرغب لان قوله ومن يرغب كلام غير موجب لان الاستفهام فيه معنى النفي وقوله على المختار اشارة الى انه يجوز ان يكون من سفه في محل النصب على الاستثناء كقولك هل جاءك احد الا زيد والا زيدا قوله اصطفيناه اصطفيناه على وزن افتعلناه قلبت التاء طاء لتقاربهما مخرجا والطاء اشبه بالصاد من جهة الاستعلاء والاطباق فقلبت طلبا للمواخاة والاصطفاء الاختيار اي طلب الخير كالاختيار طلب الخير وصفوة الشيء خالصه من شوب النقص والكدر فقوله اصطفيناه اي اخترناه للرسالة والنبوة والخلة لعلمنا بانه صفوة العباد في الدنيا وهو جواب قسم محذوف والواو لعطف القصة على القصة تعليلا للقصة الاولى وهي انه لا يرغب احد عن ملته الا من اذل نفسه بالجهل والاعراض عن النظر بالقصة المعطوفة والمشهور ان الالف واللام في الصفات اسم موصول بمعنى الذي فمعنى قوله لمن الصالحين لمن الذين صلحوا فلا يجوز ان يكون قوله في الاخرة متعلقا بالصالحين لامتناع تقدم الصلة وما في حيزها على الموصول وكذا لام الابتداء لا يعمل ما بعدها فيما قبلها فهو اذن متعلق بمحذوف دل عليه هذا الظاهر تقديره وانه صالح في الاخرة لمن الصالحين وقيل ان اللام في الصالحين ليس بموصول بل هو للتعريف فيجوز ان يعمل ما بعده فيما قبله وفيه نظر لانه انما يرتفع احد المانعين وهو مانع الاخبار بحاله فالوجه ان يتعلق بمحذوف وقيل في الكلام تقديم وتاخير والتقدير ولقد اصطفيناه في الدنيا والاخرة وانه لمن الصالحين قيل المراد بالصالحين الانبياء عليهم السلام لقوله تع ومن ذريته داود وسليمان وايوب الى قوله كل من الصالحين وان ابراهيم م دعا ربه بقوله والحقني بالصالحين اي بالانبياء الماضين فاجاب الله تع دعوته وبين انه معهم في الجنة والمص فسر الصلاح بالاستقامة على الخير والعمل بطاعة الله تع ولما كانت الاستقامة المذكورة بحيث لا تحصل الا في الدنيا فسر كونه من الصالحين في الاخرة بكونه مشهودا له بالصلاح يوم القيمة على ان يكون يوم القيمة ظرفا للمشهود لا للصلاح لان الصلاح انما يكون في الدنيا فكانه قيل ولقد اخترناه وخصصناه بالخلة والنبوة لما فيه من الخصوصية المختصة به وانه محكوم له في الاخرة بصلاحه في الدنيا تنبيها على ان الثواب في الاخرة لا يستحقه الانسان باصطفائه في الدنيا وانما يستحقه بصلاحه فيها واصراره عليه الى وقت الموت فكم من صالح في اول حاله ختم على الفساد في مآله فيصير مشهودا عليه يوم القيمة بسوء الخاتمة وانه من اصحاب السعير كبلعم وبرصيصا وثعلبة نعوذ بالله من سوء الخاتمة والخذلان فيكون قوله تع وانه في الاخرة لمن الصالحين بشارة له في الدنيا بصلاح الخاتمة ووعدا له بذلك كما ان قوله تع لنبيه محمد صلعم ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر وعد له بصلاح الخاتمة وبشارة له في الدنيا بذلك قوله الا سفيه اي في اصل خلقته او متسفه بتكلف السفاهة بمباشرة افعال السفهاء باختياره قوله كانه قيل اذكر ذلك الوقت اي اذكر الحادث في ذلك الوقت لما مر في تفسير قوله تع واذ قال ربك للملائكة اني جاعل في الارض خليفة ان اذ واذا لازمتا الظرفية ومحلهما ابدا النصب بالظرفية فلا تقعان مفعولا بهما وقوله هذا اشارة الى ان قوله تع اذ قال له ربه اسلم الاية تعليل للاصطفاء على تقدير كونه منصوبا باضمار اذكر كما انه كذلك على تقدير كونه ظرفا لاصطفيناه وبيان لوجه كونه تعليلا على التقديرين وان جعل ظرفا لاصطفيناه كان مقتضى الظاهر ان يقال اذ قلنا له الا انه التفت من التكلم الى الغيبة للاشعار بان ذلك القول اي الالهام والاخطار انما هو بطريق التربية والتكميل ولم يلتفت المص الى احتمال ان يكون الظرف متعلقا بقوله قال اسلمت كما هو الظاهر في مثل قولك اذ جاء زيد قام عمرو لان الانسب ح ان يعطف الجملة على ما قبلها عطف القصة على القصة بان يقال واذ قال له ربه اسلم قال كما في قوله تع واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فاتمهن قال فلما ترك العطف دل ذلك على انه من تتمة ومن يرغب عن ملته الى اختلف المفسرون في انه تع متى قال له اسلم فقال بعضهم قال بعد النبوة ح لا يمكن ان يكون معناه احدث الاسلام والايمان بالعدول عن الكفر والتكذيب وهو ظ فقيل معناه استقم على الاسلام واثبت عليه او اسلم نفسك الى الله وفوض امورك اليه بالانقياد لاوامره والمسارعة الى تلقيها بالقبول وترك الاعتراض بالقلب واللسان وهو المراد من قوله ربنا واجعلنا مسلمين لك فامتثل ما امر به حيث استقام على الاسلام ورضي بما قضى الله له وسلم نفسه وقلبه وولده وماله ورضي ان يحرق بالنار في رضاء الله تع ولم يستعن باحد في الخلاص عنه حتى روى الامام النسفي انه قال له جبرائيل عليهما السلام حين القي في النار هل لك من حاجة قال اما اليك فلا فقال له الا تسأل ربك قال حسبي من سؤالي علمه بحالي وقال اكثر المفسرين انه تع قال له ذلك قبل النبوة وقبل البلوغ وذلك عند استدلاله بالكوكب والقمر والشمس واطلاعه على امارات الحدوث فيها واحاطته بافتقارها الى محدث يخالفها في الجسمية وامارات الحدوث فلما عرف ربه بالاستدلال قال له اسلم فقال اسلمت لرب العالمين وقال اهل التفسير ان ابراهيم ولد في زمن نمرود بن كنعان وكان النمرود اول من وضع التاج على راسه ودعا الناس الى عبادته وكان له كهان ومنجمون فقالوا له انه يولد في بلدك في هذه السنة غلام يغير دين اهل الارض ويكون هلاكك وزوال ملكك على يديه قالوا فامر بذبح كل غلام يولد في ناحيته في تلك السنة فلما دنت ولادة ام ابراهيم واخذها المخاض خرجت هاربة مخافة ان يطلع عليها فيقتل ولدها فولدته في نهر يابس ثم لفته في خرقة ووضعته في حلفاء وهو نبت في الماء يقال له بالتركي حصير قميشي ثم رجعت فاخبرت زوجها بانها ولدت وان الولد في موضع كذا فانطلق ابوه فاخذه من ذلك المكان وحفر له سربا اي بيتا في الارض كالمغارة فواراه فيه وسد عليه بابه بصخرة مخافة السباع وكانت امه تختلف اليه فترضعه قيل كان اليوم على ابراهيم في الشباب والقوة كالشهر في حق ساير الصبيان والشهر كالسنة فلم يمكث ابراهيم في المغارة الا خمسة عشر شهرا وقيل انه كان في السرب سبع سنين وقيل اكثر من ذلك قالوا فلما شب ابراهيم وهو في السرب قال لامه من ربي قالت انا قال فمن ربك قالت ابوك قال فمن رب ابي قالت له اسكت ثم رجعت الى زوجها فقالت رأيت الغلام الذي كنا نحدث انه يغير دين اهل الارض فانه ابنك ثم اخبرته بما قال فاتاه ابوه آزر فقال له ابراهيم يا ابتاه من ربي قال امك قال فمن رب امي قال انا قال فمن ربك قال نمرود قال فمن رب

نمرود فلطمه لطمة وقال له اسكت فلما جن عليه الليل دنى من باب السرب فنظر من خلال الصخرة فرأى السماء وما فيها من الكواكب وتفكر في خلق السموات والارض فقال
ان الذي خلقني ورزقني واطعمني وسقاني لربي الذي ما لي اله غيره ثم نظر في السماء فرأى كوكبا قال هذا ربي ثم اتبعه بصره ينظر اليه حتى غاب فلما افل قال لا احب الافلين
ثم رأى القمر ثم الشمس فقال فيهما كما قال في حق الكوكب وفي الوسيط لما شب ابراهيم في السرب الذي ولد فيه قال لابويه اخرجاني فاخرجاه من السرب فانطلقا به حين
غابت الشمس فنظر ابراهيم الى الابل والخيل والغنم فقال ما لهذه بد من ان يكون لها رب وخالق ثم نظر وتفكر في خلق السموات والارض فقال ان الذي خلقني ورزقني ربي
ما لي اله غيره ثم نظر فاذا المشتري قد طلع وقيل الذي رآه هو الزهرة وكانت تلك الليلة في آخر الشهر فرأى الكوكب قبل القمر فقال هذا ربي ثم انهم اختلفوا في قوله ذلك
فاجراه بعضهم على الظاهر قالوا كان ابراهيم في ذلك الوقت مسترشدا طالبا للتوحيد حتى وفقه الله وآتاه رشده فلم يضره ذلك في حال الاستدلال وايضا
كان ذلك في حال طفوليته قبل ان يجري عليه القلم فلم يكن كفرا وانكر الآخرون هذا القول وقالوا كيف يتصور من مثله ان يرى كوكبا ويقول هذا ربي معتقدا فهذا
لا يكون ابدا ثم اولوا قوله ذلك بوجوه مذكورة في تفسير سورة الانعام للامام محي السنة كتبت هذا المقدار ههنا ليتضح ما ذكره المص في هذا المقام وهو قوله وانه
نالها نال بالمبادرة الى الاذعان واخلاص السر حين دعاه ربه واخطر بباله دلائل المؤدية الى المعرفة الداعية الى الاسلام فانه لم يحمل قوله ثم قال له اسلم على ما يفهم
منه ظاهرا من انه تكليفه وامر حقيقة بان يحدث الاسلام فان الصبي في حال صباه لا يكلف بشيء عند الاشاعرة فاذا لم يكن ان يؤمر ويكلف بالاسلام حقيقة
بان يوحى اليه كلام يدل على ذلك وجب ان يأول قوله ثم قال له ربه اسلم فجعله مجازا على انه اخطر بباله اي الهمه النظر في الدلائل المؤدية الى المعرفة لان هذه
الواقعة كانت في بدء حالة فلم يتصور هناك الا الالهام فشبه الهام تلك الدلائل الموجبة للاسلام بان يقال له قولا موجبا للاسلام فعبر عن الهام تلك الدلائل
بتكلم لفظ الامر الموجب للاسلام فقيل قال له ربه اسلم والمراد الهمه الدلائل المؤدية الى الاسلام فيكون قوله ثم قال اسلمت ايضا مجازا بمنزلة ان يقال نظر في تلك الدلائل وعرف
الحق كما اشار اليه المص بقوله بالمبادرة الى الاذعان اي بالمسارعة الى قبول ما ادى اليه الدليل وهو معرفة الحق والى الاسلام اي اخلاص السر له قوله وروي انه لما
ومن يرغب عن ملة ابراهيم الاية وفي الكشاف روي ان عبد الله بن سلام دعا ابني اخيه سلمة ومهاجرا الى الاسلام فقال لهما قد علمتما ان الله تعالى قال في التورية اني باعث
من ولد اسمعيل نبيا اسمه احمد فمن آمن به فقد اهتدى ورشد ومن لم يؤمن به فهو ملعون فاسلم سلمة وابى مهاجر ان يسلم فنزلت قوله هو التقدم الى الغير بفعل اي تقديم ذلك
اليه على وجه التفضل والاحسان سواء كان امرا دينيا او دنياويا يقال وصى الشيء بالشيء يصي وصيا اذا وصله به وفصى اللحم عن العظم اي انفصل وفصيته منه اي خلصته منه
والوصي فعيل بمعنى المفعول قوله والضمير في بها للملة المذكورة في قوله ومن يرغب عن ملة ابراهيم فتكون جملة ووصى بها ابراهيم معطوفة على قوله ومن يرغب الخ لانه في تأويل الخبر كما مر
فيصح عطف الجملة الاخبارية عليه ويكون اظهار فاعل وصى مع كونه مذكورا في المعطوف عليه لبعد العهد وكثرة الفاصلة بينهما فيكون المقام مقام الاظهار بهذا
الاعتبار قوله او لقوله اسلمت على تأويل الكلمة او الجملة ونظيره في تأنيث الضمير بمثل هذا التأويل قوله تعالى حكاية عن ابراهيم حيث قال واذ قال ابراهيم لابيه وقومه انني
براء مما تعبدون الا الذي فطرني فانه سيهدين وجعلها كلمة الاية اي قوله انني براء مما تعبدون الا الذي فطرني ثم قوله وجعلها كلمة باقية في عقبه فان قوله كلمة
باقية دليل على ان التأنيث على تأويل الكلمة فيكون ووصى بها معطوفة على قوله قال اسلمت لرب العالمين والمعنى انه لما قال له اسلم امتثل امره واسلم نفسه
ولم يكتف بذلك بل وصى بتلك الكلمة المحكية او الجملة المحكية بنيه بان يذكروها ويجروا بها على اسلام انفسهم وتخصيص الابناء بهذه الوصية مع انه معلوم من حال
ابراهيم انه كان يدعو الكل ابدا الى الاسلام والدين للدلالة على ان الاسلام اولى الامور بالاهتمام حيث وصى به اقرب الناس اليه واحراهم بالشفقة
والمحبة وارادة الخير مع ان صلاح ابنائه سبب لصلاح العامة فان قيل قد سبق ان قوله قال اسلمت مجاز عن النظر في الدلائل والمعرفة بالقلب فلا يكون
ثمة كلمة وجملة يتكلم بها ابراهيم في حق نفسه حتى يوصي بنيه بان يذكروها حكاية عن انفسهم اجيب بان كونه قال اسلمت في معنى نظر وعرف لا ينافي تكلمه
بهذه الكلمة ظاهرا في نفسه فيجوز ان يتكلم بها على احد الوجهين ويرجع الضمير الى ذلك القول بالتأويل المذكور ولو سلم فلا يمتنع ان يرجع الضمير الى ذلك
اللفظ باعتبار معناه الحقيقي مع كون المراد بصريح اللفظ معناه المجازي فيكون من باب الاستخدام ويجوز ان يرجع اليه باعتبار معناه المجازي ايضا
بان يكون الموصى به النظر والمعرفة غايته انه يصار الى حذف المضاف في قوله بها والتقدير ووصى ابراهيم نفس مدلول تلك الكلمة ومعناها المجازي
في الحواشي السعدية لكن ترك المضمر الى المظهر اعني ابراهيم ربما يرجح العطف على الكلام الاسبق وكون الضمير للملة وكذا عطف ويعقوب على ابراهيم فليتأمل
يعني ان قوله ووصى بها ابراهيم لو كان معطوفا على قوله قال اسلمت ينبغي ان يكون انه معطوف على الكلام السابق وهو قوله ومن يرغب عن ملة ابراهيم لكونه في
تأويل ولا يرغب احد عن ملته فلا يلزم عطف الاخبار على الانشاء واظهار الفاعل مع كونه مذكورا في المعطوف مبني على طول العهد لذكره وهو يقتضي
الاظهار بخلاف ما اذا عطف على قال اسلمت فانه لا مقتضى للاظهار فظهر بهذا وجه كون العدول عن المضمر الى المظهر مرجحا لكون وصى معطوفا على الكلام
السابق واما وجه كون يعقوب معطوفا على ابراهيم مرجحا لذلك فهو انه لو كان معطوفا على قوله قال اسلمت لوجب ان يكون صالحا لان يقع جوابا
لما يقال ما فعل ابراهيم حين قال له ربه اسلم فان قوله قال اسلمت لرب العالمين استئناف وجواب لذلك فكذا ما عطف عليه وهو قوله ووصى بها
ابراهيم فانه من تتمة الجواب له لكون مضمونه من جملة ما فعله ابراهيم في ذلك الوقت ولو جعل يعقوب معطوفا على ابراهيم وكان المعنى ووصى بها يعقوب
بنيه ايضا لكان من تتمة الجواب لذلك السؤال ومبينا لما فعله ابراهيم في ذلك الوقت وظاهر انه لا مدخل له في ذلك البيان فظهر ان قوله ووصى لو جعل
معطوفا على قوله قال اسلمت لوجب ان يكون يعقوب منصوبا معطوفا على بنيه ويكون موصى مثلهم لا مرفوعا معطوفا على ابراهيم ويكون موصيا مثله
الا ان يقال انه معطوف على ما قبله مستأنف والمعنى ووصى بها يعقوب بنيه بعد ابراهيم قوله والاول ابلغ قال الزجاج وصى ابلغ من اوصى لان اوصى
يجوز ان يكون مرة واحدة ووصى لا يكون الا مرات كثيرة يعني ان بناء فعل لتكثير الفعل قوله وقرئ بالنصب على انه ممن وصاه ابراهيم قال الامام القرطبي وهو بعيد لان
يعقوب لم يكن فيما بين اولاد ابراهيم لما وصاهم بها ولم ينقل ان يعقوب ادرك جده ابراهيم وانما ولد بعد موت ابراهيم بل ان يعقوب وصى بنيه ايضا كما فعل
ابراهيم قال الكلبي لما دخل يعقوب مصر رأى اهلها يعبدون الاوثان والنيران والبقر فجمع ولده وخاف عليهم وقال ما تعبدون من بعدي قالوا نعبد الهك
واله ابائك الى قوله ونحن له مسلمون قيل عاش يعقوب عليه السلام مائة وسبعا واربعين سنة ومات بمصر واوصى ان يحمل الى الارض المقدسة ويدفن عند ابيه
اسحق فحمله يوسف ودفنه عنده قوله يا بني اصله يا بنين فحذفت نون الجمع بالاضافة الى ياء المتكلم فاجتمع ياءان ياء الجمع وياء المتكلم فادغمت الاولى في الثانية قوله
على اضمار القول عند البصريين تقديره ووصى وقال يا بني وذلك لان يا بني جملة والجملة لا تقع مفعولا الا لافعال القلوب او لفعل القول عند البصريين وقال
الكوفيون الجملة تقع في حيز كل فعل بمعنى القول ايضا كالتوصية والدعوة والوعد والرسالة والايحاء والانذار والوحي وهذا خلاف شائع بينهم فان التوصية
من حيث انه لا تكون الا بالقول كانت بمعنى القول ونوعا منه قوله ونظيره اي في اضمار القول قبل الجملة الواقعة موقع المفعول رجلا من ضبة اخبرنا انا رأينا

السيوطي

رجلا عريانا بكسر همزة انا فان الجملة المصدرة بان لو كانت في حيز اخبرنا لفتحت همزة ان فلذلك قلنا باضمار القول وقال الكوفيون لاخبار نوع
من القول فلا حاجة الى اضمار القول بعده وهو صحيح لكسر ان لوقوعها في حيز القول بمعنى ورجلا بسكون الجيم تخفيف رجلا وضبة اسم قبيلة قال الجوهري ضبة
ابن اد عم تميم بن مر قوله ومدين ومدان هكذا في اكثر النسخ وفي بعضها مدان واسمعيل اسم امه هاجر القبطية وهو اكبر اولاد ابراهيم نقله ابراهيم الى مكة وهو رضيع
وقيل كان له سنتان وقيل كان له اربع عشرة سنة والاول اصح وولد قبل اخيه اسحق باربع عشرة سنة ومات وله مائة وسبع وثلثون وقيل
مائة وثلثون وكان لما مات ابوه ابراهيم عم له تسع وثمانون سنة وهو الذبيح على قول واسحق امه سارة وهو الذبيح في قول آخر وهو الاصح ومن ولده
الروم واليونان والارمن ومن يجري مجراهم وبنو اسرائيل وعاش اسحق مائة وثمانين سنة ومات بالارض المقدسة ودفن عند ابيه ابراهيم عليهما السلام
ثم لما توفيت سارة تزوج ابراهيم عم قنطورا بنت يقطن الكنعانية فولدت له مدين ومداين ونهشان وزمران ونشيق وشيوخ ثم توفي عم وكان بين
وفاته وبين مولد النبي عم نحو من الفي سنة وستمائة سنة واليهود ينقصون من ذلك نحوا من اربعمائة سنة كذا في تفسير القرطبي قوله دين الاسلام اشارة
الى ان تعريف الدين للعهد الخارجي والمعهود هو دين ابراهيم الذي هو دين الاسلام لانه لم يختر جميع افراد جنس الدين ولا نفس حقيقة الدين مع قطع النظر عن
تحققها في ضمن فرد ما وهو ظ قال قتادة في قوله ان الدين عند الله الاسلام شهادة ان لا اله الا الله والاقرار بما جاء من عند الله وهو دين الله الذي شرع
لنفسه وبعث به رسله ودل عليه اولياءه ولا يقبل غيره ولا يجزي الا به ومعنى الاسلام في اللغة الدخول في السلم اي الانقياد والمتابعة فما وقع من
تخصيص دين الاسلام بدين نبينا صلى الله عليه وسلم ليس قصرا حقيقيا بل بالاضافة الى دين اليهود والنصارى وسائر اهل الشرك والضلال قوله لقوله
فلا تموتن الا وانتم مسلمون استدلال على ان المراد من الدين دين الاسلام قوله ظاهره النهي عن الموت على خلاف حال الاسلام وليس بمقصود لان النهي لا يكون
الا عما هو مقدور للمكلف والموت على اي حال كان ليس بمقدور وان كان كائنا البتة فلا يتعلق به التكليف لا امرا ولا نهيا وتقييد الموت المنهي عنه بكونه
على خلاف حال الاسلام مستفاد من استثناء حال الاسلام عن المستثنى منه المقدر فان الاستثناء والاخراج يقتضي تحقق جامعه وهو في الاية ليس بمذكور
فيقدر امر عام يتناول المستثنى وغيره ليتحقق الاخراج فتقدير الاية لا تموتن كائنا على حال من الاحوال الا في حال كونكم ثابتين على الاسلام فلو لم يخرج حال الاسلام
من ذلك العام المقدر لكان الموت على جميع الاحوال اي حال كان منهيا عنه فلما اخرج حال الاسلام صار المنهي عنه هو الموت المقيد بكونه على خلاف
حال الاسلام ولما كان هذا الموت المقيد غير مقدور للمكلف صرف النهي الى قيده وهو الكون على خلاف حال الاسلام عند حصول المقيد اضطرارا
اي من غير ان يكون للمكلف مدخل في حصوله وهذا القيد مقدور للمكلف فيصح النهي عنه والنهي عن الشيء امر بضده اذا كان له ضد واحد بالاتفاق كالنهي عن الكفر
فانه امر بالايمان وكذا النهي عن الحركة فانه امر بالسكون فلذلك عطف المص قوله والامر بالثبات على الاسلام على قوله هو النهي الخ وقيد الثبات مأخوذ من
كون قوله الا وانتم مسلمون جملة اسمية والثبات على الاسلام ايضا مقدور للمكلف فيصح الامر به والموت على خلاف حال الاسلام ملزوم للاتصاف بخلاف
تلك فيصح ان ينتقل الذهن من النهي عن الاول الى النهي عن الثاني لما بينهما من علاقة الاستلزام وهذا كما تقول لا ارينك ههنا فتدخل حرف النهي على رؤيتك
للمخاطب وليس مرادك ان تنهى نفسك عن رؤيتك اياه بل المراد نهي المخاطب عن حضوره الموضع الذي انت فيه فلما تحققت القرينة الصارفة عن ارادة الحقيقة
حمل اللفظ على معناه المجازي الا انه لم يكن المعنى لا صلح ولما توجه ان يقال اذا كان المقصود المعنى المجازي فلم عدل عما يدل عليه بالوضع وهو ان يقال لا تكونوا على خلاف
حال الاسلام وقت الموت وادخل حرف النهي على فعل الموت مع انه ليس بمنهي عنه اجاب بقوله وتغيير العبارة الخ وحاصل الجواب انه عدل عنه للدلالة على
كون الفعل تشبيها بالمنهي عنه الذي حقه ان لا يقع واذا وقع كان بمنزلة العدم كما ان الامر بالموت في قولك مت وانت شهيد تنبيه على كونه بمنزلة المأمور به
الذي حقه ان يقع حكى الله تعالى عن ابراهيم عم اولا انه اسلم نفسه لرب العالمين وان دينه هو الاسلام وانه بالغ في توصية بنيه بذلك ثم ذكر ان يعقوب عم
اقتدى به ووصى بنيه بذلك وحثهم على الثبات على الاسلام الى ان يموتوا كل ذلك لتأكيد الحجة على اليهود والنصارى الزاعمين ان ابراهيم عم كان على دينهم
فان اليهود زعمت انه عم كان على دينهم يهوديا وزعمت النصارى انه عم كان على النصرانية حتى قالوا لغيرهم كونوا هودا او نصارى تهتدوا فكذبهم الله تعالى
بقوله ما كان ابراهيم يهوديا ولا نصرانيا ولكن كان حنيفا مسلما وبما حكى الله عنه من قوله يا بني ان الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن الا وانتم مسلمون
ثم انكر على اليهود في زعمهم ان يعقوب عم اوصى بنيه يوم مات باليهودية بان قال لهم كيف تزعمون ذلك وما كنتم حاضرين عنده حين اوصى بنيه
فلم تدعون اليهودية عليه وتم الانكار عليهم عند قوله ما تعبدون من بعدي ثم استأنف ببيان ما اجابوا به اياه من الثبات على الدين الحق ومدح اباءهم
بكونهم على ذلك وانهم متبعون لهم ثابتون على دينهم ويبتغون بذلك مرضاة الله تعالى وطيب نفس والدهم اظهارا لكذب اليهود فيما ادعوا من توصية يعقوب
بنيه على ما وصفوا ولم يكتف يعقوب عم بان وصاهم بدين الاسلام بل حملهم على الثبات عليه واخذ منهم اقرارهم واعترافهم بذلك قال الراغب لم يعن
بقوله ما تعبدون من بعدي العبادة المشروعة فقط وانما عنى ان يكون مقصودكم في جميع الاعمال وجه الله تعالى ومرضاته وتتباعدوا عما لا يتوسل به اليهما
فكانه دعاهم الى ان لا يتحروا في اعمالهم غير وجه الله ولم يخف عليهم الاشتغال بعبادة الاصنام وانما خاف ان يشغلهم دنياهم ولهذا قيل ما قطعك عن الله
فهو طاغوت ولهذا قال واجنبني وبني ان نعبد الاصنام اي ان يخدم ما دون الله وهذا المعنى تحراه الشاعر في قوله ملك اللذات ان يعبدنه و
ما كل ذي ملك يعبد بما لك الله دره قوله ام منقطعة وقد تقرر انها بمعنى بل والهمزة ولتضمنها معنى بل الاضرابية يكون ما بعدها كلاما مستأنفا غير متصل بما قبلها
حيث وقع الاضراب عنه بخلاف ام المتصلة في نحو ازيد عندك ام عمرو فان ما بعدها لا يكون منقطعا عما قبلها وكفى دليلا على ذلك تعبيرك عنهما باسم مفرد
تقول معناه ايهما عندك وذكر المص اولا ان ام في الاية منقطعة والاضراب عن الكلام السابق قد يكون لكون مضمونه باطلا غير مطابق للواقع وقد يكون
لكون الكلام الثاني اهم وبالاهتمام بذكره احق واحرى وان كان الكلام السابق حقا صحيحا في نفسه والاضراب الذي في الاية من قبيل الثاني فانه لما
ذكر في مقام الاحتجاج على الكفرة من اهل الكتاب ان ملة ابراهيم عم هي الاسلام وان كل واحد من ابراهيم ويعقوب وصى به بنيه ثم اضرب عن هذا الخبر
واخذ في الاستفهام الانكاري تنبيها على انه اهم ههنا لان الكلام السابق انما يدل على ان ملة ابراهيم هو الاسلام وانه وكذا ابنه يعقوب وصيا
بذلك بنيهم ولا يدل على انكار الكفرة وتكذيبهم فيما زعموا من ان يعقوب عم مات على اليهودية الا التزاما بخلاف الاستفهام الانكاري فانه
يدل عليه صريحا فيكون اهم في مقام الاحتجاج عليهم ثم ذكر احتمال ان تكون متصلة وهي التي تذكر بعد همزة الاستفهام طلبا للتعيين نحو ازيد عندك
ام عمرو ومعادل ام المتصلة لما لم يذكر في الاية قدره فقال اكنتم غائبين ايها اليهود ام كنتم شهداء وعلى التقديرين لا وجه لادعائكم اليهودية على يعقوب
جوابا اما على الاول فلانكم غبتم عن الشخص حين موته كيف يعرف حاله ويجزم بانه مات على اليهودية واما على الثاني فلانكم لو كنتم حاضرين

كان ابراهيم عم ابن ست وثمانين سنة اذ ولدت هاجر له اسمعيل عم وكان ابراهيم ابن مائة سنة اذ ولدت سارة له اسحق عم وكان اسمعيل ابن اربع عشرة سنة منه

سمعتم مقالته وعرفتم حالكم من تقرير بنيه على الثبات على الاسلام قوله وقيل الخطاب للمؤمنين عطف على ما يفهم من قوله وروى ان اليهود الى قوله فنزلت اورده المص
بقوله قيل اشارة الى ضعفه من حيث ان ما ذكر في سبب النزول يقتضي ان يكون الخطاب لليهود فعلى هذا الاحتمال يكون كلمة ام منقطعة ويكون ما فيها من معنى الهمزة
للانكار اي ما كنتم شهداء عند موته وما فيها من معنى بل للاضراب عما قبلها والانتقال الى ما هو اهم منه فانه ع لما بين ملة ابراهيم وتوصيته لبنيه اخذ فيما هو
اهم وهو الامتنان على المؤمنين بان صيرهم الله ع امة لنبي اوحى اليه نبأ الاولين فاخبر بما جرى عليهم مطابقا للواقع من غير مشاهدة ولا تعليم معلم ولا مطالعة
كتاب وكان ذلك من جملة معجزاته الدالة على صدقه في دعوى الرسالة وفيه تحريض وحث لهم على حسن متابعته والثبات على ملته ودينه كانه قيل لهم
ايها المؤمنون تقولون ان يعقوب حين احتضر وصى بنيه بالتوحيد والاسلام وهو صادق لكن ما علمتم ذلك من طريق الاستدلال ولا قراءة كتاب ولا تعليم
معلم وما شاهدتم احتضاره وتوصيته فلم يبق الا طريق الوحي على نبيكم فاتبعوه وهذا هو معنى الحصر في قول المص وانما علمتموه من الوحي قوله وقرئ حضر بالكسر وهو
حكاها الفراء يقال حضرت القاضي امرأة تحضر وهي لغة والجمهور حضر يحضر حضورا مثل دخل يدخل دخولا قوله بدل من اذ حضر فالعامل فيها شهداء وقيل
اذ الثانية ليست ببدل من الاولى وانما هي ظرف لحضر كان الاولى ظرف لشهداء وما في ما تعبدون استفهامية في محل النصب بتعبدون اي اي شيء تعبدون
قوله وما يسأل به عن كل شيء وكذلك ما يطلق على كل شيء لكن ان اريد ان الحكم المذكور يختص بما الاستفهامية بل يعمها وغيرها الا انه اختار لفظ يسأل به بناء
على ان الكلام في الاستفهامية لا لان الحكم المذكور يختص بها قال التحرير التفتازاني وما عام اي يصح اطلاقه على ذي العقل وغيره عند الابهام سواء كان
الاستفهام او غيره واذا علم ان الشيء من ذوي العقل والعلم فرق بمن وما يختص من بذوي العلم وما يعم غيره وبهذا الاعتبار يقال ما لغير العقلاء انتهى كلامه
فعلى هذا يكون ما مشتركا بين المبهم الذي لا يعلم حاله وبين الشيء الذي علم انه لا يعقل فاذا رأى شبح من بعيد وكان مبهما لا يعلم حاله وسئل عن تعيينه
يسأل عنه بما وان كان ذلك الشبح عاقلا في الواقع واذا تعين حاله وانه من العقلاء وسئل عن تعيين ذلك العاقل يسأل عنه بمن واذا تعين انه غير عاقل
وسئل عن تعيينه يسأل عنه بما واذا سئل عن وصف من هو عالم استعمل فيه لفظ ما ايضا كما تقول ما زيد تريد افقيه هو ام طبيب ام غير ذلك وما في الاية يجوز
ان يحمل عليه ويسأل به عن صفة المعبود كانه قيل امعبودا عظيما حقيقا بالعبادة تعبدون ام غيره ممن لا يستحقها وقد يطلب به شرح ما دل عليه الاسم اجمالا
قبل العلم بوجود المسمى سواء كان من الموجودات العينية لكن لم يعلم وجوده بعد كالحق ونحوه او لم يكن كالعنقاء ويقال له ما الشارحة للاسم وقد يطلب به حقيقة
المسمى اي ماهيته الموجودة ويقال له ما الحقيقة ومطلب ما الشارحة متقدم على مطلب هل البسيطة كما ان مطلب هل البسيطة متقدم على مطلب الحقيقة ولا
تعلق له بهذا المقام قوله المتفق على وجوده والوهيته ووجوب عبادته اشارة الى فائدة تكرير لفظ اله فان اللفظ انما يكرر اذا حصل بالتكرير ما لا يحصل
بدونه فانك اذا قلت دخلت دار زيد ودار عمرو يفهم بتكرير الدار ان يكون لكل واحد منهما دار على حدة وتوضيح ما ذكره في وجه التكرير انه تقرر
في علم الكلام انه لا طريق الى معرفة الله ع الا النظر والاستدلال فوجب ان يكون ايمان القوم حاصلا بطريق الاستدلال فحين حكم ابوهم على الاقوام
بانهم يخصون العبادة بالمعبود الحق واخذ ميثاقهم على الثبات عليه كانه اراد ان يظهروا الاب ما حصل لهم من المعرفة بالمعبود الحق بذكر ما يؤدي اليها
من البرهان الا ان المقام لما لم يساعد تفصيل مقدمات ذلك البرهان اكتفوا بالاشارة اليه اجمالا فقالوا معبودنا هو الاله الذي اثبتته انت واثبته
اباؤك لا قدمون وانفقتم على وجوده والوهيته ووجوب عبادته استدلالا بالبراهين القاطعة فنحن على اثركم في باب الاعتقاد وما يؤدي اليه
من طريق الاستدلال وفي باب العمل بمقتضى ذلك الاعتقاد ايضا فتكرير لفظ اله يدل على موافقتهم لكل واحد مما اضيف اليه اللفظ المذكور في بابي الاعتقاد
والعمل ويفيد كمال التسلية لابيهم ثم ذكر المص بعد هذا فائدة اخرى للتكرير وهي تصحيح العطف على الضمير المجرور الا باعادة الجار وتكريره وهو المضاف ههنا
وهي فائدة لفظية وما اشار اليه اولا فائدة معنوية وقدمها لانها هي المعتبرة عند البلغاء قوله وعد اسمعيل من ابائه مع ان اباه انما هو اسحق وان اسمعيل
عمه عليهم السلام تغليبا للاب على العم اذا ذكرا معا على طريق تسمية الشمس مع القمر قمرين وتسمية الاب مع الجد ابوين وتسمية الام مع خالته امين بطريق التغليب
قوله او لانه كالاب عطف على قوله تغليبا ووجه المشابهة تشعبهما من اصل واحد وهو الجد واستدل على كونه كالاب بقوله ع عم الرجل صنو ابيه اي مثله لا تفاوت
بينهما كما لا تفاوت بين صنوي النخلة والصنوان نخلتان من عرق واحد فاذا اطلق لفظ الاب على العم يكون استعارة مبنية على المشابهة فان قيل فعلى هذا يلزم
ان يكون لفظ آبائك مستعملا في معناه الحقيقي والمجازي معا وهو جائز قلنا لا نم لزومه بل هو مستعمل في معنى مجازي اعم من المعنيين المذكورين وهو الذكور من الاقرباء
النسب الذين درجتهم فوق درجة الشخص وهو يتناول الاباء والاعمام والاجداد وان علوا قوله كما قال ع في العباس اي في حقه رد هذا بقية ابائي تمثيل لاطلاق
لفظ الاب على العم بطريق الاستعارة المبنية على المشابهة اذ لا وجه لاعتبار التغليب فيه لان التغليب لا يكون الا بين شيئين ووجه كونه مثالا لاطلاق
لفظ الاب على العم انه ع لما قال في حق عمه انه بقية ابائي فقد اطلق عليه اسم الاب معنى لان بقية الشيء لا يكون الا من نفسه فلو يقال للاخ انه بقية
الاب ويقال بقية القوم لواحد بقي منهم فكانه ع قال انه الذي بقي من جملة ابائي قوله وقرئ واله ابيك اي قرئ في غير المشهور على لفظ المفرد وذلك يحتمل وجهين
احدهما ان يكون جمع سلامة جمع بالواو والنون حال الرفع وبالياء والنون حالتي النصب والجر فتقول ابون وابين فلما اضيف ابين الى كاف الخطاب سقطت
النون منه للاضافة فصار واله ابيك ومجموع الاسماء الثلاثة بعده اعني ابراهيم واسمعيل واسحق عطف بيان لابيك او بدل منه كما اذا قرئ واله آبائك
والثاني ان يكون واحدا فيكون قوله ابراهيم وحده عطف بيان له او بدلا منه ويكون اسمعيل واسحق معطوفين على ابيك اي واله اسمعيل واسحق ازدادا
ابراهيم بجعله ابا ليعقوب مع ان اباه بالذات هو اسحق وان ابراهيم جده ويقال له انه ابوه بواسطة اسحق تفضيلا له وبدئ بذكره جده ابراهيم في
القراءة المشهورة لذلك ثم ذكر عمه اسمعيل لكونه اكبر من اسحق عليهم السلام كما نقل عن القرطبي سابقا واستشهد على ان ابين جمع لفظ الاب جمع السلامة بقول
الشاعر فلما تبين اصواتنا بكين وفديننا بالابينا فان لفظ ابينا جمع اب والالف للاشباع وتبين يستعمل لازما ومتعديا يقال تبين الشيء اي
ظهر وتبينته انا ونون تبين وبكين وفدين للنساء اللواتي اسرنا يقال فداه تفدية اذا قال له جعلت فداءك يعني انهن لما سمعن اصوات الذين
مروا بهن بكين وقلن جعل الله اباءنا فداءكم رجاء ان يخلصوهن ويردوهن الى اوطانهن قوله كقوله بالناصية ناصية كاذبة وجه التشبيه كون البدل
في كل واحد من الموضعين نكرة مبدلة من المعرفة باعادة لفظ المبدل منه فلذلك ابدلت موصوفة فيهما ذكر في المفصل انه لا يجب تطابق البدل والمبدل منه
تعريفا وتنكيرا بل لك ان تبدل اي النوعين شئت من الاخر قال ع الى صراط مستقيم صراط الله وقال بالناصية ناصية كاذبة خلا انه لا يحسن ابدال
النكرة من المعرفة الا موصوفة كناصية انتهى كلامه فان قوله ناصية وصفت بقوله كاذبة لتكون الصفة جابرة لما في البدل من النقصان الحاصل
بالنكارة قوله وفائدته التصريح بالتوحيد فان نفس التوحيد وان كان مفهوما من الاضافة الا انه ليس مصرحا به فاورد البدل ليكون التوحيد

التوحيد مصرحا به والتصريح بالتوحيد لا يستفاد من نفس البدل بل من وصفه الا ان البدل لما كان مقتضيا للوصف المفيد للتصريح به صح اسناد التصريح
الى البدل لكونه مفيدا له بواسطة وصفه قوله ونفي التوهم مرفوع معطوف على التصريح فان تكرير المضاف في مثل دار زيد ودار عمرو يدل على تعدد الدار
فكان قولهم الهك واله ابائك مظنة ان يتوهم منه التعدد الباطل فابدل دفعا لذلك التوهم قوله لتعذر العطف على المجرور علة لارتكاب التكرير
مع كونه موهما للتعدد قوله والتأكيد عطف على التصريح والمراد من التأكيد ههنا اعم من تأكيد الحكم وتأكيد المتعلق فان البدل فيه امران الاول تكرير
الحكم بنية وذلك لكون البدل في حكم تكرير العامل بناء على انه المقصود الاصلي بالنسبة فتكرير العامل والانتساب والثاني تقرير المتبوع وايضاحه من
حيث ان البدل لكونه مقصودا بما نسب الى المتبوع وذكر المتبوع توطئة لذكر البدل وذلك يقتضي ذكره مرتين فيكون الثاني موضحا للاول ومؤكدا له قوله او نصب
على الاختصاص معطوف على قوله بدل كانه قيل نريد ونعني باله ابائك الها واحدا وقيل نصب على الحالية كانه قيل نعبده منفردا قوله حال من فاعل نعبد فيكون بيانا
لهيئة الفاعل حال صدور العبادة عنه قوله او مفعوله لاشتمال الجملة على الضمير العائد له وهو ضمير له فيكون بيانا لهيئة المفعول حال تعلق العبادة به اي نعبده
ونحن له مخلصون انفسنا في القول والعمل والنية او لم مستسلمون منقادون في جميع تكاليفه من التوحيد والايمان بجميع الكتب والرسل والعمل بمقتضاه
واذا صح ان يكون حالا منهما على الجمع كما في قولك ضربت زيدا راكبين والعامل على جميع التقادير نعبد والاولى الحال قوله ويحتمل ان يكون اعتراضا فان صاحب
الكشاف والمص لا يشترطان ان يكون الجملة المعترضة في اثناء كلام او بين كلامين متصلين معنى بان يكون الكلام الثاني بيانا للاول او تأكيدا له او بدلا منه
بل يجوزان وقوعها في اخر جملة لا يليها جملة متصلة بها بان لا يليها جملة اصلا فيكون الاعتراض في اخر الكلام او يليها جملة غير متصلة بها معنى اي لا يكون
بيانا للاولى ولا تأكيدا لها ولا بدلا منها فلا تكون الواو في قوله ع ونحن له مسلمون عاطفة ولا حالية بل هي واو اعتراضية ومثل هذا الاعتراض كثيرا ما يلتبس
بالحال والفرق دقيق اشار اليه صاحب الكشاف حيث ذكر في قوله ع ثم اتخذتم العجل وانتم ظالمون ان قوله وانتم ظالمون حال اي عبدتم العجل وانتم واضعون العبادة
في غير موضعها او اعتراض اي وانتم قوم عادتكم الظلم وقال ههنا ويجوز ان يكون جملة اعتراضية مؤكدة اي ومن حالنا انا مسلمون اي ومن شأننا وعادتنا الثبات
على الاسلام له ع وحاصل ما اشير اليه من الفرق ان هذه الجملة ان جعلت حالا يكون حصول مضمونها مقارنا لحصول مضمون عاملها وهو الفعل المقيد بها وذلك
الفعل في الاية هو قولهم نعبد الهك والفعل المضارع وان كان يصلح للحال والاستقبال اما على ان يكون مشتركا بينهما او يكون حقيقة في الحال مجازا في الاستقبال
الا ان المراد به في الاية الاستقبال بقرينة وقوعه في جواب قول يعقوب ما تعبدون من بعدي فيكون مضمون الجملة الحالية واقعا في المستقبل ايضا فكانهم قالوا
نعبد بعد موتك الهك واله ابائك مخلصين له انفسنا في ذلك الوقت وان جعلت اعتراضية لا يكون لها محل من الاعراب ولا يعتبر لها عامل فضلا عن ان يكون
مضمونها مقارنا لمضمون عاملها في الحصول فلا يكون حصول مضمونها مقيدا بزمان التكلم ولا بالزمان الماضي ولا بالمستقبل بل المراد انا نعبد بعد معبودك كما
هو شأننا وعادتنا في جميع الازمان قوله والامة في الاصل المقصود يعني انها فعلة بنيت للمفعول من الام وهو القصد يقال امه وامّه وتأممه اذا قصده كالعهدة
بمعنى المعهود من عهده اذا ادركه او لقيه وكالغرفة بمعنى المغترف من غرفه اذا هيأه فالعدة ما اعددته لحوادث الدهر من المال والسلاح والمراد بالامة
هنا الجماعة وسميت امة لما ذكره من ان الفرق تؤمها اي تقصدها واطلق لفظ الامة على الواحد في قوله ع ان ابراهيم كان امة تشبيها له بالامة من حيث انه جمع
من الفضائل ما لا يجتمع الا في امة واشار الى هذا المعنى من قال وليس لله بمستنكر ان يجمع العالم في واحد وتلك مبتدأ وامة خبره وقد خلت اي مضت نعت لامة
ولها ما كسبت جملة مستأنفة او حال من ضمير خلت او نعت لامة ايضا وما موصولة او مصدرية والكسب اجتلاب النفع بالعمل واذا قيل في المعجزة فعلى طريق التشبيه ...
لما ادعى اليهود ان يعقوب ع مات على اليهودية وانه ع وصى بها بنيه يوم مات ورد الله بقوله ع ام كنتم شهداء الاية قالوا هب ان الامر كذلك اليس اباؤنا
وانبياء نسبنا فلا جرم ننتفع بصلاحهم ومنزلتهم عند الله ع قالوا ذلك مفتخرين باوائلهم فاجيبوا بقوله ع تلك امة قد خلت وحاصله ان احدا لا ينفعه كسب
غيره كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا صفية عمة محمد ويا فاطمة بنت محمد ايتوني يوم القيمة باعمالكم لا بانسابكم فاني لا اغني عنكم من الله شيئا
وقال عليه الصلاة والسلام من ابطأ به عمله لم يسرع به نسبه وقال ع فلا انساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون وقال ع يا بني هاشم لا يأتيني الناس باعمالهم
وتأتوني بانسابكم وفي الحواشي السعدية الرواية الجمهور لا يأتيني الناس بالتخفيف فهو خبر في معنى النهي مثل تذهب لي فلان وتقول له كذا وكذا وتأتوني
منصوب على ان الواو للصرف والنون للوقاية وقد حذف نون الاعراب اي لا يكن من الناس الاتيان بالاعمال ومنكم بالانساب واما على رواية التشديد
فهو صريح نهي انتهى كلامه ولو كان الواو في وتأتوني للعطف وكان تأتوني مجزوما بعطفه على معنى الخبر السابق او على صيغة النهي على رواية التخفيف والتثقيل وكان
المعنى لا يأتيني الناس باعمالهم ولا تأتوني بانسابكم لكان كل واحد من الفعلين منهيا عنه على حدة ولا وجه لنهي الناس عن ان يأتوه بصالح اعمالهم فلا جرم جعل
الواو للصرف فكان المنهي عنه هو الجمع بين الاتيان بالاعمال والانساب فيصح وجود احدهما منفردا عن الاخر ويفهم من تقرير المص ان تقدير الاية لها اجر ما كسبت
ولكم اجر ما كسبتم وان تقديم المسند فيهما لقصر المسند على المسند اليه اي لها كسبها لا كسب غيرها ولكم كسبكم لا كسب غيركم وهذا كما قيل في لكم دينكم اي لا دينني لا دينكم
ففي الاية دلالة على بطلان قول اليهود في الموضعين الاول قولهم ان الابناء يثابون وينتفعون بصلاح الاباء واعمالهم والثاني قولهم انهم يعذبون في النار بكفر
ابائهم باتخاذهم العجل كما قال ع حكاية عنهم وقالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودة وهي ايام عبادة العجل فابطلهما الله ع بهذه الاية وبنظائرها
وفي الاية دلالة ايضا على ان افعال العبد تضاف اليه كسبا على معنى انه ع خلق له قدرة مقارنة للفعل يتمكن بها على تحصيله بما شرع الاسباب
المؤدية اليه ويكون لها مدخل في حصوله وان لم يكن لها تأثير في المقدور بالاستقلال بل القدرة والمقدور حصلا بخلق الله ع كما ان العلم والمعلوم حصلا
بخلق الله ع وهو لا ينافي ان يكون للقدرة الحادثة مدخل في المقدور للعلم الضروري بالفرق بين حركة الاختيار وبين حركة الارتعاش فلو وهذا
التمكن والاقتدار هو مناط التكليف قوله ولا تؤاخذون بسيئاتهم يعني ان المراد بقوله ع ولا تسئلون عما كانوا يعملون نفي مجرد السؤال اذ لا وجه لنفيه
بقوله ع الم يأتكم رسلكم بالبينات والم يأتكم نذير ونحو ذلك بل المراد نفي مؤاخذتهم بسيئات الامة الماضية كما في قوله ولا تسئلون عما اجرمنا ولكان اثابتهم
بحسناتهم معنى القصر المستفاد من قوله ع ولكم ما كسبتم اي ولكم اجر ما كسبتم من الحسنات لا اجر ما كسبه غيركم قوله الضمير الغائب لظاهر ان يقال ضمير الغائب
على الاضافة بتقدير اللام اذ لا معنى للتوصيف يريد ان الاية من قبيل اللف والنشر حيث ذكر فيها متعدد على الاجمال لان ضمير قالوا للفريقين اهل الكتاب اليهود
والنصارى الا انهما ذكرا على الاجمال حيث عبر عنهما بضمير الجمع ثم ذكر مقالة كل واحد من هذين الفريقين غير ان تعيين ان كل مقالة لمن هي اعتمادا بان السامع
يرد الى كل فريق مقالته ولا يذهب الى وهمه ان قول كونوا هودا او نصارى تهتدوا وجد من مجموع الفريقين بان يقول اليهود كونوا هودا او نصارى تهتدوا
وكذلك النصارى يقوله ذلك القول بعينه للعلم بان كل فريق لا يقول في حق صاحبه انه مهتد بل يضلله ويكفره ويقول في حقه انه ليس على شيء من الدين

هذا ظ

موتك ظ

ولي دينى ظ

منهم

منهم

من الدين والهدى فان قيل كيف تقول انه ذكر ههنا مقالتين من غير ان يعين صاحب كل مقالة وكلمة او انما تدل على ان المذكور احدى المقالتين والجواب ان او للتنويع وان مقالة المجموع ليس هذه الفريقين جميعا بل هذه احدهما من غير تعيين ومقالة احد هذين الفريقين وان كانت كل فرقة متعينة في نفسها الا ان المقالتين لما اسندتا الى المجموع ابهمتا وادخل بينهما او التنويعية لامتناع اسناد المقالتين الى المجموع قوله او بل نتبع ملة ابراهيم يريد ان لفظ ملة لا بد له من عامل مضمر ينصبه وهو دائر بين ما لفظه تكونوا ونتبع لدلالة قوله كونوا على كل واحد منهما اما على الاول فظ واما على الثاني فلان كونوا معناه اتبعوا اليهودية او النصرانية الا انه ان قدر تكونوا لا بد من تقدير المضاف ايضا كما في قوله واسئل القرية اي اهل القرية وفي قول عدي بن حاتم اني من دين يريد من اهل دين روي انه جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي عنقه صليب من ذهب فعرض عليه الاسلام فقال اني من دين فقال صلى الله عليه وسلم انك تاكل المرباع وهو لا يحل لك كانه من على رسول الله صلى الله عليه وسلم بان يترك دينا عظيما ويتبعه فاجابه عم بانه ليس بذلك القوي ويحتمل ان يكون مراده اني لا احتاج الى اتباعك فاجابه عم بما اجاب والمرباع ربع الغنيمة كان ياخذه الرئيس في الجاهلية وان رفع الملة جاز ان يكون مبتدا محذوف الخبر والتقدير ملته ملتنا وجاز عكسه اي ملتنا ملته او نحن ملته بتقدير المضاف كل واحد من الفريقين لما دعى المومنين الى دينه وامرهم باتباع ملته وعلق الاهتداء عليه من غير ان يقيم دليلا على ذلك امر رسوله ان يجيبهم بذلك جوابا الزاميا كانه قيل ان كان اختيار وقبولكم مبنيا على مجرد التقليد والاتباع فنحن نتبع ملة انعقد الاجماع على كونها هدى فلما ادعوا ان اليهودية والنصرانية هي بعينها ملة ابراهيم ونحن لا نخالفه في ملته بل نتبع ملته ودينه وصف الله تع ابراهيم عم بانه مائل عن الاديان كلها الى دين الاسلام غير مشرك به ابدا وجعل الصفة المذكورة حالا مؤكدة مقررة لمضمون الجملة السابقة فان الحال المؤكدة لا تجب ان تكون بعد الجملة الاسمية وان ذهب ابن الحاجب الى وجوب ذلك بل الظاهر انها تجيء بعد الفعلية ايض كقوله تع ولا تعثوا في الارض مفسدين وقوله تع ثم وليتم مدبرين فهذا الجواب كانه تخييب لهم فيما طمعوه من المومنين تكذيب لهم ايض في ادعائهم اتباع ابراهيم وهم مشركون الجوهري الحنف الاعوجاج في الرجل وهو ان تقبل احدى ابهامي رجليه على الاخرى القرطبي الحنف الميل ومنه رجل حنفاء ورجل احنف وهو الذي تميل قدماه كل واحدة منهما الى اختها باصابعها وقال قوم الحنف الاستقامة وسمي دين ابراهيم عم حنيفا لاستقامته وسمي المعوج الرجلين احنف تفاؤلا بالاستقامة كما قيل للديغ سليم وللصحراء المهلكة مفازة وقال ابن عباس رض الحنيف المائل عن الاديان كلها الى دين الاسلام يقال تحنف اذا مال قال الشاعر ولكنا خلقنا اذ خلقنا حنيفا ديننا عن كل دين وابراهيم حنيف الى دين الله اي مائل اليه منحرف عن اليهودية والنصرانية قوله حال من المضاف فعيل اذا كانت بمعنى الفاعل الاصل فيها ان لا يستوي المذكر والمؤنث فيها فيكون تذكير حنيفا مبنيا على تشبيهه بالفعيل الذي بمعنى المفعول كما في قوله تع ان رحمة الله قريب من المحسنين قوله والمضاف اليه انتصاب الحال من المضاف اليه قليل نادر لان عامل الحال هو العامل في صاحبها ولا يصح ان يعمل المضاف في مثل هذا في الحال فلذلك اشترط في صحة انتصاب الحال عنه ان يكون المضاف جزءا متصلا بالمضاف اليه كما في قولك رايت وجه هند قائمة وقوله تع ونزعنا ما في صدورهم من غل اخوانا وان ياكل لحم اخيه ميتا او بمنزلة الجزء منه بناء على شدة الملابسة بينهما كما في قوله تع ان ياكل لحم اخيه ميتا وبل ملة ابراهيم حنيفا وقولك سمعت كلام زيد قائما فانه اذا كان بينهما مثل هذا الارتباط والملابسة صح اقامة المضاف اليه مقام المضاف وكونه فاعلا او مفعولا مثاله فانك اذا رايت وجه هند او اتبعت ملة ابراهيم يصح ان تقول رايت هندا واتبعت ابراهيم بخلاف قولك رايت غلام هند قائمة فانه لا يجوز لان ملابسة الغلام بالهند ليس بحيث يصح اقامتها مقامه واختلفوا في عامل هذا الحال فقيل هو معنى الاضافة لما فيه من معنى الفعل المشعر به حرف الجر كانه قيل ملة ثبتت لابراهيم حنيفا والصحيح ان عاملها عامل المضاف لما بينهما من الاتحاد بالوجه المذكور وقوله تع وما كان من المشركين الظاهر انه معطوف على الحال اعني حنيفا ويحتمل ان يكون اعتراضا واقعا في اخر الكلام لدفع ايهام خلاف المقصود فان الحنيف اسم لمن دان بدين ابراهيم واتبعه فيما اتى به من الشرايع من حج البيت والختان وغيرهما وكانت العرب تدين بهذه الاشياء ثم كانت تشرك فكان لواهم ان يتوهم ان الحنيفية لا تنافي الاشراك فلدفع ذلك اتى بهذه الجملة المعترضة قوله الخطاب للمومنين لما حكى الله تع عنهم انهم قالوا كونوا هودا او نصارى ذكر في مقابلته للرسول صلى الله عليه وسلم قل بل ملة ابراهيم ثم قال لامته قولوا آمنا بالله دعاهم الى ان يؤمنوا بالرسل كلهم والكتب جميعا ولا يفرقوا بين احد منهم كما فرق اولئك الكفرة بان آمنوا ببعض وكفروا ببعض فانهم لما آمنوا ببعض الرسل بناء على انه تع صدقه في دعوى الرسالة بان خلق على يديه معجزات خارقة للعادة خارجة عن طوق البشر لزمهم ان يصدقوا جميع من اظهر المعجزات الباهرة بحكم المكلف يجب عليه ان يصدق من صدقه الله فلو لم يصدقوا واحدا منهم فقد ناقضوا انفسهم وقدم الايمان بالله لكونه مقدما على الايمان بالشرايع فان من لا يعرف الله استحال منه ان يومن بنبي او كتاب وقدم الايمان بالقران المنزل الينا مع كونه متاخرا عن كل ما انزل الله تع لما ذكر من ان الايمان بالقران سبب متقدم على الايمان بغيره وانزال القران الى نبينا صلى الله عليه انزال الى امته لان حكم المنزل يلزم الكل وكذلك بعينه جعل الصحف المنزلة الى ابراهيم عم منزلة الى اولاده وحفدته فان اسمعيل ومن ذكر معه مكلفون بالايمان بما انزل على ابراهيم من الصحف على سبيل الاجمال والتفصيل فانهم داخلون جميعا تحت شريعة ابراهيم مكلفون بتفاصيل ما فيها من الاحكام ولا يجب عليهم تفاصيل احكام الكتب المنزلة على من قبل ابراهيم وانما يجب عليهم ان يومنوا بها على سبيل الاجمال بانها نزلت من عند الله كما انا مكلفون اولا بالايمان بما انزل على نبينا محمد صلعم جملة وتفصيلا ولا يجب علينا ان نومن بما انزل من قبله الا على سبيل الاجمال دون التفصيل لما فيه من الاحكام المنسوخة فان حقيقة المنسوخ تنتهي عندنا وقت الانتساخ ولحوق بعد ذلك هو الناسخ فان النسخ بيان انتهاء مدة المشروع وان كان الكل كلاما الهيا نازلا من عند الله تع وفي حديث ابي ذر قال قلت يا رسول كم كتابا انزل الله قال مائة كتاب واربعة كتب انزل الله على شيث خمسين صحيفة وعلى اخنوخ ثلاثين صحيفة وعلى ابراهيم عشر صحايف وانزل على موسى قبل التورية عشر صحايف وانزل التورية والانجيل والزبور والفرقان وحافدة ولد الولد وكذلك يقال للحسن والحسين انهما سبطا رسول الله صلعم ولم يريد به حفدة يعقوب فانه كان له اثنا عشر ابنا يوسف وابن يامين وقيل بنيامين وروبيل ويهودا وشمعون ولاوى ودان وقهاث ويسجر وتقتالي وجاد واشر ويروى اسماء بعضهم بعبارات اخرى والله اعلم بالصحيح من الرواية وولد لكل واحد منهم امة من الناس يقال لتلك الامم اسباط وحكي عن الزجاج انه قال الاسباط في ولد اسحق بمنزلة القبائل في ولد اسمعيل فولد كل واحد من ولد يعقوب سبط وولد كل من ولد اسمعيل قبيلة وانما سموا هؤلاء بالاسباط وهؤلاء بالقبائل ليفصل بين ولد اسمعيل واسحق ثم ظاهر القران يدل على ان الاسباط كانوا انبياء لانه ذكر الانزال عليهم كاسمعيل واسحق ويعقوب عليهم السلام قال الامام الواحدي وكان في الاسباط انبياء ولذلك قال وما انزل اليهم قال ابن الاعرابي السبط في كلام العرب خاصة الاولاد وفي التيسير الاسباط في قول ابن عباس رض اولاد يعقوب وفي معالم التنزيل وقيل هي اي الاسباط بنو يعقوب من صلبه صاروا كلهم انبياء وكذلك قال المص وابناؤه وذراريهم وسموا اسباطا لكونهم حفدة ابراهيم واسحق وان كان المراد

المراد بالاسباط حفدة يعقوب يكون ابناؤه الصلبية الاثنى عشر خارجا عن الاسباط قوله افردهما بحكم ابلغ جواب عما يرد من ان موسى وعيسى عليهما السلام من الاسباط فيكون التورية والانجيل داخلين فيما انزل الى الاسباط فما الوجه في افرادهما بالذكر وتخصيصهما ابلغ من الانزال وهو الايتاء والاعطاء لكونه منبئا عن ايصال الخير الى احد والامتنان بتخصيصه بالتكريم ابلغ من الانزال الذي هو مجرد نقل الشيء من علو الى سفل وتقرير الجواب ان امر التورية والانجيل بالنسبة الى موسى وعيسى ليس كامر ما انزل الى الاسباط بالنسبة اليهم فان ما انزل اليهم انما هو صحف منزلة الى ابراهيم بالذات فان الاسباط كلفوا باتباع ما في تلك الصحف من الاحكام ودعوة الناس الى العمل بما فيها من غير ان ينسخ شيء من احكامها بخلاف التورية والانجيل فانهما كتابان مستقلان بالشريعة ناسخان لبعض احكام الصحف السابقة فلذلك افردا بالذكر وخصا بحكم الايتاء ولان النزاع وقع فيهما فان اليهود والنصارى دعوا المومنين الى ملتهما وكتابهما وكفروا بالقران ومن انزل هو اليه ولا شك ان المومنين في طرف نقيضهما فيتوهم منهم تكذيبهما في جميع ما انتحلوا اليه فلدفع ذلك اكد امر كتابيهما قوله منزلا عليهم من ربهم اشارة الى ان قوله من ربهم ظرف مستقر في موضع الحال من العائد المحذوف والتقدير وما اوتيه النبيون منزلا عليهم من ربهم قال ابو البقاء ضمير من ربهم يعود الى النبيين خاصة فعلى هذا يتعلق باوتي الثانية وقيل يعود الى موسى وعيسى ايضا فيكون ما اوتي الثانية تكرارا وموضع من نصب على انها لابتداء غاية الايتاء فيكون ظرفا لغوا كما في قوله اياكم ابي انس وعيد ويجوز ان يكون موضعها حالا من العائد المحذوف تقديره وما اوتيه النبيون كائنا من ربهم ويجوز ان يكون ما اوتيه الثانية في موضع رفع بالابتداء ومن ربهم خبره قوله نومن ببعض ونكفر ببعض وكيف نفعل ذلك والدليل الذي اوجب علينا ان نومن ببعض الانبياء وهو تصديق الله تع اياه بخلق المعجزات على يده يوجب الايمان بالباقين فلو امنا ببعضهم وكفرنا بالبعض لناقضنا انفسنا وقيل قوله تع لا نفرق بين احد منهم معناه لا نقول انهم متفرقون في اصول الديانات والدعوة الى مكارم الاخلاق بل انهم مجتمعون ومتفقون في الاصول التي هي الاسلام والمعنى الذي اختاره المص اليق بسياق الاية فلذلك لم يتعرض للثاني قوله واحد لوقوعه في سياق النفي عم فساغ ان يضاف اليه بين جواب لما يتوهم من ان بين لا يضاف الا الى متعدد نحو بين القوم وبين المرء وزوجه واحد لا تعدد فيه فكيف اضيف اليه بين ولو قيل بينهم لكان اوجز واوفق للاستعمال قال المحقق التفتازاني ليس كونه في معنى الجماعة من جهة كونه نكرة في سياق النفي على ما سبق الى كثير من الاذهان الا يرى انه لا يستقيم ان يقال لا نفرق بين رسول من الرسل الا بتقدير المعطوف اي بين رسول ورسول يعني ان احدا بوقوعه في سياق النفي وان كان يعم افراد مدلوله من الاحاد ويتناول كل واحد منها على البدل الا ان هذا العموم هو عموم بالنسبة الى الكل الافرادي حتى اذا قلت ما جاءني من احد فقد نفيت المجيء عن واحد واحد على الانفراد والاستقلال والعموم بهذا الوجه لا يكفي في صحة اضافة بين اليه بل لا بد في صحة الاضافة من كونه بمعنى الجماعة وعمومه بالنسبة الى الكل المجموعي ووقوعه في سياق النفي لا يفيد العموم بالنسبة الى الكل المجموعي فالكل اذا قلت لا نفرق بين احد من رسله او بين رسول من رسله يكون المعنى لا نفرق بين كل فرد من افراد الرسل وكل واحد من الافراد من غير انضمام فرد آخر اليه ليس كلا مجموعيا وجماعة متعددة حتى يصح اضافة بين اليه وقد قيل كونه بمعنى الجماعة انما هو لكونه اسما موضوعا لمن يصلح ان يخاطب يستوي فيه المفرد والمثنى والمجموع والمذكر والمؤنث ويشترط ان يكون استعماله مع كلمة كل او في كلام غير موجب نص على ذلك ابو علي وغيره من ائمة العربية وهذا غير الاحد الذي هو اول العدد في مثل قل هو الله احد وقال صاحب الكشاف في سورة الاحزاب احد في الاصل بمعنى وحد وهو الواحد ثم وضع في النفي العام مستويا فيه المذكر والمؤنث والواحد وما وراءه ومعنى قوله تع لستن كاحد من النساء لستن كجماعة واحدة من جماعات النساء اي اذا تقصيت امة النساء جماعة جماعة لم توجد منهن جماعة واحدة تساويكن في الفضل والسابقة ومنه قوله عز وجل والذين آمنوا بالله ورسله ولم يفرقوا بين احد منهم يريد بين جماعة واحدة منهم تسوية بين جميعهم في انهم على الحق المبين انتهى كلامه وقال الجوهري الاحد بمعنى الواحد وهو اول العدد تقول احد واثنان واحد وعشرون واما قولهم ما في الدار احد فهو اسم لمن يصلح ان يخاطب يستوي فيه الواحد والجمع والمؤنث قال تع لستن كاحد من النساء وقال فما منكم من احد عنه حاجزين انتهى كلامه قوله من باب التعجيز والتبكيت اي الزام الخصم والجائه الى الاعتراف بالحق بارخاء عنانه وسلوك طريق المجادلة عليه لما امر الله تع ان يجادل اهل الكتاب بانه لهم بل نتبع ملة ابراهيم ثم بين ان طريق اتباع ملته هو الايمان بالله وحده وبجميع الكتب المنزلة من عنده وبجميع انبيائه الذين صدقهم الله تع بما خلق في ايديهم من المعجزات الباهرة وان مجرد التصديق المذكور لا يكفي في اتباعها بل لا بد معه من الاسلام لله تع اي الانقياد والخضوع له بامتثال جميع تكاليفه ومن الاقرار بجميع ذلك حيث قال قولوا آمنا بالله الى قوله ونحن له مسلمون ومقتضى الانقياد والخضوع له تع ان لا يفرق بين من صدقه تع من اصحاب المعجزات لان من فرق بينهم بان آمن ببعضهم وكفر بالباقي فهو ليس بمنقاد له تع بل متبع لهواه اخبر الله تع انهم ان وافقوكم في اتباع ملة ابراهيم على الوجه المذكور فقد اهتدوا وان خالفوكم واعرضوا عن الاتباع المذكور فما هم الا في شقاق الحق والعدول عنه الى شق آخر الا ان قوله تع بمثل ما آمنتم به فيه اشكال وهو ان الذي آمن به المومنون ليس له مثل حتى روي عن ابن عباس رض انه قال لا تقولوا فان آمنوا بمثل ما آمنتم به فانه ليس لله تع مثل ولكن قولوا فان آمنوا بالذي آمنتم به واشار المص الى حل هذا الاشكال بوجوه الاول ان المراد بمثل ما آمن به المومنون ما يكون مثلا له على سبيل الفرض والتقدير حيث علق اهتداءهم على ايمانهم بذلك بكلمة ان الموذنة بكون مدخولها مشكوكا مفروض الوقوع والمعنى انهم ان حصلوا دينا اخر مماثلا لدينكم في الصحة والاستقامة والهداية الى المقصد وآمنوا به فقد اهتدوا ولكن تحصيل دين مماثل لدين الاسلام مستحيل لان الخبر الصادق الذي ثبت رسالته بالمعجزات القاطعة اخبر وجاء من عند الله تع بقوله ان الدين عند الله الاسلام وبقوله ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه ومن تفكر في ذلك علم بيقين ان لا مثل لدين الاسلام لان غير المقبول لا يكون مماثلا للمقبول بالضرورة فثبت بذلك ان تحصيل الدين المماثل لدين الاسلام مستحيل فيستحيل اهتداؤهم بغير دين الاسلام لان الموقوف على المحال محال والمقصود من فرضه وتعليق الاهتداء به التبكيت وارخاء العنان كانه قيل هب انا لا ندعي انا على الحق وانتم على الباطل فانكم تعترفون بان المهتدي من يسلك طريقا مستقيما ويتدين دينا صحيحا فتفكروا فيما انتم عليه من الدين فان كان صحيحا مقبولا فانتم مهتدون وان تعلم انه كذلك فهذا طريق التبكيت والالزام بالجائهم الى الاذعان والافحام فعلى هذا الوجه يكون قوله تع آمنوا متعديا ويكون الباء في بمثل ما آمنتم للتعدية كما في قولك مررت بزيد وآمنت بالله والوجه الثاني ان لا يكون الباء صلة الايمان بان ينزل منزلة اللازم بناء على كون المومن به معلوما مما سبق ويكون معناه فان اوجدوا الايمان الشرعي الذي علمتكم اياه انفا فلا يحتاج الى تقدير صلة يتعدى بها الايمان ويكون الباء للالة والاستعانة كما في قولك كتبت بالقلم والمعنى تحروا الايمان المقبول المعتبر واوجدوه باستعانة طريق يهدي ويوصل اليه مماثل لطريقكم فقد اهتدوا الى المقصد وهو التدين بالدين المقبول فانه وان كان امرا واحدا لكن له طرق متعددة بعدد انفاس الرجال متماثلة من حيث اشتراكها في الايصال الى المقصود وهي طريق النقل والاستدلال وطريق التصفية والمجاهدة وكل واحد من الطريقين على وجوه مختلفة وانحاء شتى على حسب اختلاف المبادي ووجوه

المجاهدات ووحدة المقصد لا تنافي تعدد الطرق الموصلة اليه هذا ما سنح لي في توجيه مراد المص والوجه الثالث ان الباء زائدة للتاكيد كما في قوله
وهزي اليك بجذع النخلة وقوله وجزاء سيئة بمثلها وقوله وكفى بالله واشار بما ذكره من تصوير المعنى الى ان مفعول آمنوا مقدر دل عليه ما ذكر في قوله
قولوا آمنا بالله الخ الا ان المص استغنى بذكر لفظ الجلالة عن ذكر ما عطف عليه وان قوله مثل نعت لمصدر محذوف اي ايمانا مثل ايمانكم وان ما مصدرية
وان ضمير به لله وما عطف عليه سابقا وان الباء فيه صلة امنتم والوجه الرابع ان المثل صلة والمعنى فان امنوا بما آمنتم به وقد يذكر المثل ولا يراد به
معنى الشبه والنظير كما في قول الشاعر يا عاذلي دعني عن عذلكا مثلي لا يقبل من مثلكا اي انا لا اقبل منك ويدل على هذا الوجه ما روي عن ابن عباس
وابن مسعود رضي الله عنهم من قولهم ولكن قولوا فان آمنوا بالذي آمنتم به وفي الكشاف وقرأ ابن عباس وابن مسعود رض بما آمنتم به وقرأ ابي رض بالذي
آمنتم به قوله في شقاق خبرهم وجعل الشقاق ظرفا لهم وهم مظروفون له مبالغة في الاخبار باستيلائه عليهم فانه ابلغ من قولك هم قوم قوله اي اعرضوا
عن الايمان على ان يكون مرتبطا بقوله فان آمنوا وقوله او عما تقولون لهم على ان يكون مرتبطا بقوله قولوا امنا بالله الآية كما ان قوله فان آمنوا مرتبط به
ايضا من حيث ان محصوله فان تفكروا في حقية ما تقولون لهم وقبلوه والمناواة المعاندة والمخالفة لجرابهم الشقاق الخلاف والعداوة وهو مأخوذ
من الشق وهو الجانب فكأن كل من الفريقين في شق غير شق صاحبه بسبب العداوة ونظيره المحادة وهي ان يكون هذا في حد وذاك في حد وكذا التعادي كانه
في عدوة اخرى وكذا المجانبة وهي ان يكون هذا في جانب وذاك في جانب آخر والضمير في قوله فسيكفيكهم الله منصوب المحل على انهما مفعولان يكفي يقال
كفاه مؤنته كفاية وان كثر استعماله معدى الى واحد نحو كفاك الشيء والظاهر ان المفعول الثاني حقيقة في الاية هو المضاف المقدر والمعنى فسيكفي الله
اياك امر اليهود والنصارى وحفظك من شرهم ونصركم عليهم وعد الله رسوله صلعم بذكره وعدا مؤكدا فان السين في سيكفي للتاكيد والمعنى
ان ذلك كائن لا محالة وان تأخر الى حين وجد بخط المحشي رح في حاشية كتابه ان السين فيها معنى التاكيد لانها في مقابلة لن قال سيبويه
ولن لنفي سيفعل قال المفسرون ثم كفاه الله امر اليهود بالقتل والسبي في قريظة والجلاء والنفي الى الشام وغيره في بني النضير
والجزية والذلة في نصارى نجران قوله اي صبغنا الله صبغته مبني على ان المختار عنده كما صرح به ان يكون صبغة الله مفعولا مطلقا مؤكدا لنفسه
اما انه مفعول مطلق فلما ذكره من ان تقدير الكلام صبغنا الله اي فطرنا وخلقنا على استعداد قبول الحق والايمان فطرة واما انه موكد لنفسه فلكون
هذا المصدر مع عامله المقدر بعينه وقع مضمون الجملة المتقدمة وهي قوله آمنا بالله لا يحتمل كهام المصادر الا ذلك المصدر لان ايمانهم بالله انما حصل
بخلق الله اياهم على استعداد اتباع الحق والتحلي بحلية الايمان فما دلت الجملة السابقة على المصدر المذكور نصا وقطعا كان ذلك المصدر
مؤكدا لمضمونها التي هو مضمون المصدر وعامله المحذوف فلذلك سمي مثل هذا المصدر توكيدا لنفسه ومثاله المشهور اعترافا في قولك له علي الف
درهم اعترافا فان الجملة السابقة تدل على الاعتراف قطعا بحيث لا تحتمل لها غيره فكان مؤكدا لمضمونها الذي هو نفسه وهو قوله وعد الله
لان ما قبله وهو يومئذ يفرح المؤمنون بنصر الله ينصر من يشاء وهو العزيز الحكيم يدل عليه اذ الوعد هو الاخبار بايقاع شيء نافع قبل وقوعه و
وقوله يومئذ يفرح المؤمنون من هذا القبيل ومثل هذا المصدر يجب حذف عامله قياسا قال الرضي الاستراباذي ولا يمتنع في كل ما هو تأكيد لنفسه
من المصادر ان يقال الجملة المتقدمة عاملة فيه لنيابتها عن الافعال الناصبة له وتأديتها معناها فلذلك قال صاحب الكشاف صبغة الله مصدر
مؤكد منتصب عن قوله آمنا بالله والصبغ ما يلون به الثياب والصبغ المصدر والصبغة الفعلة تبنى النوع والحالة من صبغ كالجلسة من جلس
وهي الحالة التي يقع الصبغ عليها وهي في الاية مستعارة لفطرة الله التي فطر الناس عليها شبهت الخلقة السليمة التي يستعد بها العبد للايمان وسائر
الطاعات بصبغ الثوب من حيث ان كل واحد منهما حلية لما قامت هي به وزينة له ثم اطلق اسم المشبه به وهو الصبغة واريد المشبه الذي هو الفطرة السليمة
والخلقة الايمانية على سبيل الاستعارة التصريحية او هي فيها اي الاية مستعارة للهداية والارشاد الى الحجة الموصلة الى المط وهي حجة النظر والاستدلال
او لتطهير القلوب بالايمان ونفي ضلاله عنها بان شبه كل واحد من الهداية الى الحجة الموصلة الى التصديق والايقان من تطهير القلوب بالايمان بصبغ الثوب
من حيث الظهور على ظاهر متعلقها والنفوذ على باطنه ثم اطلق اسم المشبه به على المشبه قوله وارشدنا بحجة تفسير لقوله هدانا بهدايته فان الارشاد
تفسير للهداية والحجة بيان لما هدانا اليه مما يوصل الى المط ويحتمل ان يكون العطف مبنيا على ان يكون المراد بالهداية الهداية ببعثة الرسل ونصب الدلائل
السمعية وبالارشاد الحجة نصب الدلائل العقلية والتوفيق للاستدلال بها والهداية بهذين الوجهين مغايرة للهداية الفطرة بان ركبنا تركيبا قابلا
للاستكمال بحسب القوتين النظرية والعملية ولهذه المغايرة عطف قوله او هدانا على ما قبله وفي بعض النسخ وارشدنا بحجته بدل بحجته والمال واحد والحجة
الظ والاتم واضافة حجته الى ضمير اسم الله للدلالة على تعظيم المضاف كما في نحو عبد الخليفة ركب من حيث انه حجة قطعية لا يحوم حولها شك وشبهة وانها
مؤدية الى ارفع المطالب واشرف المآرب وهو الايمان الذي يؤدي صاحبه الى السعادة الابدية بعد النجاة من الشقاوة الموبدة وكذا الاضافة
في صبغته وهدايته وتطهيره فانها تدل على ان المضاف بالغ في نوعه الى غاية الرفعة ونهاية الكمال قوله او للمشاكلة عطف على قوله لانه ظهر اثره
عليهم وهو سماه ولانه واثره راجع الى التطهر بالايمان وحاصله بيان ان وجه تسمية صبغة اما الاستعارة او المشاكلة ولم يتعرض لوجه تسمية
الهداية صبغة لانه فهمه من قوله لانه ظهر اثره عليهم الخ فان هذا الجامع كما يصلح وجها لاستعارة الصبغة للتطهير يصلح لاستعارتها للهداية ايض
والمشاكلة ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته ذلك الشيء في صحبة الغير تحقيقا كما في المقابل المحقق او تقديرا بان لا يكون ذلك الغير مذكورا حقيقة ويكون في
حكم المذكور لكونه مدلولا عليه بقرينة الحال فهي كما تجري بين قولين كما في نحو تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك فانه عبر عن ذات الله بلفظ
النفس لوقوعه في صحبة النفس في المقال وكذا قوله قالوا اقترح شيئا نجد لك طبخه قلت اطبخوا لي جبة وقميصا اي خيطوا ذكر خياطة الجبة بلفظ
الطبخ لوقوعها في صحبة طبخ الطعام وقوعا محققا يجري ايض بين قول وفعل كما في هذه الاية فانه عبر فيها عن تطهير الله المؤمنين بالايمان بصبغه
لوقوعه في صحبة النصارى اولادهم فان النصارى كانوا يغمسون بصبغ اولادهم بغمسهم في الماء الاصفر على زعم ان ذلك الغمس والصبغ تطهير
لهم وذلك الغمس والصبغ وان لم يكن مذكورا حقيقة لكنه واقع فعلا من حيث انهم يشتغلون به فكان في حكم المذكور بدلالة قرينة الحال عليه من
اشتغالهم به ومن حيث ان الاية نزلت ردا لزعمهم بيانه ان التطهير المعتبر هو تطهير الله عباده لا تطهيركم اولادكم بغمسها في المعمودية وهي اسم
ماء غسل به عيسى ثم مزجوه بماء آخر فكلما استعملوا منه جعلوا مكانه ماء آخر وكون التسمية مبنية على المشاكلة لا ينافي كون المصدر مؤكدا لنفسه
بل هو كذلك على جميع التقادير نعم كون التسمية على طريق الاستعارة اظهر وانسب من كونها من باب المشاكلة لان الكلام مع جماعة اليهود والنصارى

والنصارى لا مع النصارى وحدها بشهادة قوله وقالوا كونوا هودا او نصارى وكون التسمية من قبيل المشاكلة يؤذن بكون الكلام مع النصارى وحدها
لانهم هم الذين يزعمون كون تطهير الاولاد بصبغهم وغمسهم في المعمودية واجاب عنه النحرير بقوله واختصاص الغمس في المعمودية بالنصارى لا ينافي صحة اعتبار
المشاكلة في قول المؤمنين للفريقين ردا عليهما صبغنا الله صبغته بمعنى طهر قلوبنا بالايمان تطهيرا ولم تصبغ صبغتكم الكائنة بالانغماس في الماء الاصفر
اذ يكفي في صحة ذكر تطهير الله بصبغة الله وقوع الصبغ فيما بين الفريقين في الجملة واعتبار المشاكلة لما احتاج الى هذا التوجيه والتكلف كان ضعيفا فلهذا
اخره المص عن اعتبار الاستعارة قوله وقيل على الاغراء اي اتبعوا والزموا صبغة الله قوله لا صبغة احسن من صبغته اشارة الى انه استفهامية بمعنى النفي
وهي في محل الرفع بالابتداء واحسن خبره وصبغة نصب على التمييز كقولك فلان احسن منك وجها قوله اي لا نشرك به كشركم مستفاد من تقديم له المفيد للحصر
قوله وذلك يقتضي دخول قوله صبغة الله في مفعول قولوا يعني كون قوله ونحن له عابدون معطوفا على قوله آمنا داخلا في حيز قولوا مثله يقتضي ان يكون صبغة ايضا
داخلا في حيز قولوا بان يكون مصدرا مؤكدا لقوله آمنا لئلا يتخلل شيء اجنبي بين المعطوف والمعطوف عليه اذ لو جعلت منصوبة على الاغراء او على البدلية
من ملة ابراهيم لزم تخلل الاجنبي الذي لا يتعلق بما تعلق به المعطوف والمعطوف عليه اعني جملتي آمنا ونحن له عابدون لعدم دخول الاغراء والبدل في حيز قولوا
لان جملة الاغراء كلام مستقل وبمنزلة البيان والتاكيد لقوله قولوا والبدل داخل في حيز عامل المبدل منه وهو ملة ابراهيم وعلى التقديرين يكون اجنبيا
عما تعلق به الطرفان فتخللها بينهما فك لنظم الكلام واخراج له عن الالتيام مع ان في الابدال شيئا آخر وهو الفصل بين البدل والمبدل منه بما لا يتعلق
بعامله وهو جملة قولوا امنا الاية ودفع الاشكال لما لزم على من نصبها على البدلية والاغراء اشار المص الى دفعه بقوله ولمن نصبها الخ اي له ان يتفصى عن
الاشكال المذكور بان يضمر قولوا معطوفا على الاغراء وهو الزموا ويجعل التقدير الزموا صبغة الله وقولوا نحن له عابدون او معطوفا على عامل المبدل منه
وهو اتبعوا والتقدير اتبعوا ملة ابراهيم صبغة الله وقولوا نحن له عابدون وقول المص على الزموا واتبعوا ملة ابراهيم نشر على ترتيب اللف المذكور
بقوله على الاغراء او البدل وما ذكره من الاشكال انما يلزم على تقدير عطف ونحن له عابدون على امنا واما لو عطف على فعل الاغراء او عامل المبدل منه
يلزم ايضا الفصل بالاجنبي الذي هو قوله قولوا آمنا الاية بين المعطوفين اجاب عنه بقوله وقولوا آمنا بدل اتبعوا اي بدل منه فلا يكون اجنبيا
عنه فان قيل نعلم ما اختاره المص من كون ونحن له عابدون معطوفا على آمنا بناء على كون صبغة الله داخلا في حيز قولوا بكونها مصدرا موكدا لامنا يلزم
الفصل بالاجنبي ايضا بين المعطوفين وبين المؤكد والتاكيد لان صبغة الله وان كان داخلا في حيز قولوا في غير اجنبي عما في حيزهما المعطوفين لكن
قوله فان آمنوا وقوله فسيكفيكهم الله لا يدخل شيء منهما في حيز قولوا فيكون اجنبيا عما وقع في حيزهم من المعطوفين ومن المصدر المؤكد والفعل المؤكد به اجيب
بان ما ذكر من الفصل وان لم يتعلق بقولوا من حيث اللفظ والاعراب فهو متعلق به من حيث المعنى باستياق معنى الكلام اليه وقول المص ولمن نصبها على الاغراء
او البدل ان يضمر فيه اشارة الى ضعف هذا التوجيه ووجه الضعف ما ذكر من انه لا وجه لارتكاب الاضمار بلا دليل مع ظهور الوجه الصحيح قال صاحب
الكشاف والقول بانتصابها على انها مصدر مؤكد هو الذي ذكره سيبويه والقول ما قالت حذام وهو اقتباس من قوله اذا قالت حذام فصدقوها
فان القول ما قالت حذام وحذام امرأة حذرت قومها من الغارة فانكروا عليها فلما وقعت الغارة قالوا صدقت حذام فضرب به مثلا حتى قال
النحرير المحقق هذا البيت من الابيات الجارية مجرى الامثال قوله اتحاجوننا المحاجة مفاعلة بين الاثنين في ايراد الحجة على ما ادعى ومقاومة كل واحد منهما
صاحبه فيما اظهر من الحجة فان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما ادعى الرسالة واحتج عليها بما اظهر من الحجج الباهرة خاصمه وجادله يهود المدينة
ونصارى نجران في شأن الله واموره اي في اصطفائه نبيا من العرب دونهم محتجين بان انبياء الله كانوا منا وديننا هو الاقدم وكتابنا هو الاسبق ولو كنت
نبيا لكنت منا لانا احق بالنبوة منك ومن سائر العرب فامر الله رسوله صلى الله عليه وسلم بان يقول لهم اتحاجوننا الاية على سبيل التوبيخ و
قوله وهو ربنا وربكم جملة اسمية في موضع نصب على الحال والعامل فيها تحاجوننا وقوله ولنا اعمالنا ولكم اعمالكم جملتان في موضع الحال عطفا على الحال الاولى
والمعنى انكم كيف تجادلوننا وتزعمون انكم احق بالنبوة منا والحال انه لا نسبة لكم الى الله الا بالعبودية والمربوبية وهذه النسبة سواء بيننا وبينكم
هو رب العالمين جميعا ومن عداه كلهم عبيد له لا اختصاص له بقوم دون قوم حتى يتعين لرحمته وكرامته قوم دون قوم والامر منوط بمشيئته يفعل
ما يشاء فلم ترجحون انفسكم علينا بل الترجيح من جانبنا لانا مخلصون له في العبودية ولستم كذلك فان قلتم انه انما يشاء ما تقتضي الحكمة مشيئته ومقتضى الحكمة
ان تقتضي الكرامة بمن يستعد لها بالمواظبة على الطاعة مخصوص بنا دونكم فينبغي ان نختص بالكرامة ايضا قلنا لا نم اختصاصكم باستعداد الكرامة
فانه كما ان لكم اعمالا ربما يعتبرها الله في اعطاء الكرامة فلنا ايض اعمال فلا رجحان لكم علينا بحسب الاستعداد ايضا فلم ترجحوا انفسكم علينا ثم
بين بعطف قوله ونحن له مخلصون على الاحوال المتقدمة ان السبب لاستحقاق الكرامة انما هو في جانبنا لا في جانب اهل الكتاب وهو الاخلاص اي تصفية
العمل عن الشرك والريا وحقيقته تصفية العمل عن ملاحظة المخلوقين قال صلى الله عليه وسلم ان الله يقول انا خير شريك فمن اشرك معي شريكا
في عمله فهو لشريكي يا ايها الناس اخلصوا اعمالكم لله فان الله لا يقبل الا ما خلص له ولا تقولوا هذا لله وللرحم فانها للرحم وليس لله منها شيء ولا تقولوا
هذا لله ولوجوهكم وليس لله منها شيء وقال الجنيد رح الاخلاص سر بين العبد وبين الله لا يعلمه ملك فيكتبه ولا شيطان فيفسده ولا هوى
فيميله وذكر ابو القاسم القشيري رح وغيره عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال سألت جبريل عن الاخلاص ما هو فقال سألت رب العزة عن الاخلاص
ما هو قال سر من سري استودعته قلب من احببت من عبادي قوله ام منقطعة بمعنى بل ايقولون نحن نتبع دين الانبياء المتقدمين ابراهيم ومن بعده
فانهم كانوا هودا او نصارى والهمزة فيه للتوبيخ والانكار اي كيف يقولون في حق الانبياء الذين بعثوا قبل نزول التورية والانجيل انهم كانوا هودا
او نصارى ومن المحال ان يعتقد المتقدم بالمتأخر ويستن بسنته وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائي وحفص عن عاصم ام تقولون بتاء الخطاب موافقا
لما قبله ولما بعده وهو قوله قل انتم اعلم والباقون بياء الغيبة بناء على انه انكار لقول اهل الكتاب وهم غيب حيث عبر عنهم بلفظ الغيبة
في قوله وقالوا كونوا هودا او نصارى ولما ذكروا بلفظ الخطاب في قوله اتحاجوننا وانتم نظرا الى اللفظ قبل ومن قرأ بتاء الخطاب يحتمل ان تكون
كلمة ام في قراءته متصلة معادلة للهمزة قبلها بمعنى اي الامرين تأتونه وكل واحد منهما منكر باطل ويحتمل ان يكون منقطعة بمعنى بل اتقولون بكلمة بل
الاضراب وهمزة الانكار واما في قراءة من قرأ بالياء فلا تكون ام الا منقطعة لانعدام ما يعادل الهمزة فانه لما عدل عن الخطاب في اتحاجوننا الى الغيبة صرف
الكلام الى غير ما توجه اليه سابقا وذا لا يجوز في المتصلة ولما انكر الله عليهم بقوله ام يقولون الاية امر رسوله ان يحتج عليهم بانه اعلم بهؤلاء
الانبياء منكم وقد قال ما كان ابراهيم يهوديا ولا نصرانيا ولكن كان حنيفا مسلما وما كان من المشركين والانبياء المذكورون بعده

اتباع له في دينه اتفاقا فكيف تدعون في حقهم انهم كانوا هودا او نصارى والاستفهام في انتم للتقريع والتوبيخ وانتم مبتدأ واعلم خبره قوله ام الله ايضا
مرفوع بالابتداء وخبره محذوف دل عليه خبر انتم اي ام الله اعلم ثم زادهم توبيخا وتقبيحا بقوله ومن اظلم الاية يعني يا اهل الكتاب قد علمتم بشهادة حصلت عندكم
صادرة من الله تعالى بان ابراهيم وبنيه كانوا حنفاء مسلمين بان اخبركم الله تعالى بذلك في كتابكم ثم انكم تكتمونها وتدعون خلاف ما شهد الله تعالى في حقهم فلا احد
اظلم منكم حيث اجترأتم على تكذيب الله فيما اخبر به فالاستفهام في قوله ومن اظلم بمعنى النفي وقوله عنده ومن الله كلاهما في موضع النصب على انه صفة لشهادة
اي شهادة حاصلة عنده صادرة من الله تعالى حيث بين لاهل الكتاب في كتبهم ان ابراهيم ومن بعده من الانبياء كانوا حنفاء مسلمين فكتموها وقالوا انهم
كانوا هودا او نصارى قوله او منا عطف على قوله من اهل الكتاب اي والمعنى لا احد اظلم من المسلمين لو كتموا شهادة الله تعالى لابراهيم وبنيه بالحنيفية في القرآن قال
المص في الوجه الاول لانهم كتموا خبرا بلفظ الماضي وصدره بكلمة ان الدالة على التحقيق والتاكيد وفي الثاني قال لو كتمنا بكلمة لو الدالة على الفرض والتقدير
للاشارة الى ان اهل الكتاب كتموا الشهادة على التحقيق بخلاف المسلمين فانه لا وجه لاسناد الكتمان اليهم الا على سبيل الفرض والتقدير فلذلك
فلذلك صدرت جملتهم بكلمة لو وقدم الوجه الاول لكونه ملائما للفظ الماضي في قوله تعالى لئن اشركت ليحبطن عملك قوله وفيه تعريض اي وفي الوجه
الثاني تعريض بمن تحقق منه كتمان شهادة الله تعالى اي شهادة كانت وليس في الوجه الاول تعريض لان الاول تصريح بتوكيل كاتمي شهادة الله في الظلم قوله
وغيرها منصوب معطوف على الشهادة الواقعة في حقهم خاصة فان المفروض في حق المسلمين هو كتم ما علموه من شهادة الله تعالى مطلقا فيكون تعريضا
بمن تحقق منه كتمان شهادة ما صادرة من الله تعالى قوله وعيد لهم من حيث ان المعنى انه يجازيكم على ذلك ولا يترككم سدى والظاهر ان لفظ ما في
ما تعملون موصولة متناولة لجميع ما يكتسب بالجوارح الظاهرة والقوى الباطنة ويدخل فيه كتمان شهادة الله تعالى دخولا اوليا ومن علم ان الله تعالى محيط
بجميع ذلك وانه يجازيه على حسب ذلك ان خيرا فخير وان شرا فشر كيف لا يكون على الخوف والحذر في الاوقات كلها قوله وقرئ بالياء على ان يكون
هذا الكلام ابتداء وعيد من الله تعالى وان قرئ بتاء الخطاب يكون من جملة مفعول قل في قوله قل انتم اعلم قوله تكرير للمبالغة في التحذير يعني ان هذه الاية نزلت
سابقا بعد ان رد الله تعالى قول اليهود في ادعاء اليهودية على يعقوب وانهم مقتدون به فيها بقوله ام كنتم شهداء اذ حضر يعقوب الموت الاية ثم كررت
ههنا للمبالغة في التحذير والزجر عن الافتخار بالاباء والاتكال عليهم فان قولهم ذلك لما تضمن الافتخار والاتكال المذكورين زجرهم الله تعالى عن ذلك بقوله
تلك امة الاية فكانه قيل ان الامر سواء كان على ما قلتم او لم يكن فليس لكم ثواب فعلهم ولا عليكم عقابه وليس بشافع لكم ولا ينفعكم الا في اتباع الدين
المؤدي الى الخلود في ثواب الجنان والتجنب عن سلوك سبيل الخذلان والتابد في عذاب النيران ثم كررها ههنا تاكيدا لذلك الزجر والتحذير كالتكرير
الواقع في قوله تعالى كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون فان التكرير فيه لتاكيد الانذار وفي ثم دلالة على ان الانذار الثاني ابلغ واشد وهذا التوجيه
انما يحتاج اليه اذا كان المراد بالامة في الايتين امة واحدة وكان الخطاب الواقع فيهما متوجها الى جماعة واحدة فانه يتحقق التكرار ويحتاج
الى بيان وجهه واما اذا انتفى احد الامرين فلا تكرار ولا توجيه قوله الذين خف احلامهم اي عقولهم واستمهنوها اي استحقروها وجعلوها مهينا
اي حقيرا ذليلا فان بناء استفعل قد يكون للتعدية نحو استحسنه واستصنعه والسفيه هو الخفيف الى ما لا يجوز له ان يخف اليه المسارع الى قبول الشيء
ورده بمجرد الاتباع لهواهم وهواه والمراد بالسفهاء ههنا اليهود كما روي عن ابن عباس ومجاهد والبراء بن عازب وقال الحسن هم مشركو العرب وقال
السدي هم المنافقون ولا تنافي بين هذه الاقوال لان كل واحد من هذه الفرق سفهاء طعنوا في تحويل القبلة الى الكعبة والظاهر ابقاء اللفظ على عمومه
وقد وصف الله تعالى هؤلاء الفرق بالسفاهة في قوله ومن يرغب عن ملة ابراهيم الا من سفه نفسه اي اذلها بالجهل والاعراض عن النظر فانه لا شك ان كل فرقة
منهم راغبون عن ملة ابراهيم فيكون سفهاء بشهادة قوله تعالى ولا يرغب احد عن ملة ابراهيم الا من سفه نفسه فكانه قال ههنا هؤلاء السفهاء الراغبون
عن ملة ابراهيم سيقولون عند ايجاد التوجه نحو شطر المسجد الحرام ما ولاهم وصرفهم عن قبلتهم التي كانوا على التوجه اليها وهو بيت المقدس ولم انصرفوا
منها الى الكعبة قاله اليهود بناء على انهم لا يرون نسخ الشرائع والاحكام لما زعموا ان نسخها في معنى البداء والرجوع عنها وذلك محال في حق الله تعالى العليم
بعواقب الاشياء اجمع والبداء والرجوع في الشاهد مبني على الجهل بالعواقب كمن بنى بناء ثم نقضه لما بدا له ويظهر له انه مخطئ وغالط في الغرض الذي
بناه بناء على ذلك الغرض واليهود انما قالوا ذلك وذهبوا الى امتناع ان ينسخ الله تعالى حكما مما شرعه اولا لجهلهم بتفسير النسخ وحاله ولو عرفوا
ما النسخ لما نفوه ذلك وما قالوا باستحالته على الله تعالى فان النسخ بيان انتهاء الحكم الى وقت لانتهاء المصلحة التي شرع الحكم لها وبيان حكم جديد
لمصلحة اخرى في وقت آخر مع بقاء الحكم الاول ... ومع المصلحة في وقت كونه ووجوده دليلا فهمته اليهود من البداء والنقض لا معنى كالبناء الذي
وصفوه بل نظيره في الشاهد امر الطبيب مريضا غلب عليه الصفراء والحرارة بشرب المبردات القاطعة للصفراء ثم متى علم بسكون الصفراء والحرارة
واعتدال طبعه نهاه عن ذلك وامره بالمعتدل من الشراب فان ذلك لم يكن منه بداء عما امره في الوقت الاول وابطالا ونقضا له بل بيان ان المصلحة
في ذلك الوقت ذلك وفي الحالة الثانية هذا مع بقاء المبرد مصلحة له في تلك الحالة واما المشركون والمنافقون فانما قالوا ذلك من حيث انهم اعداء الدين
والاعداء مجبولون على القدح والطعن فاذا وجدوا مجالا لما تركوا مقالا البتة فمنهم من يقول ان الجهات لما كانت متساوية في جميع الصفات كان
تحويل القبلة من جهة الى جهة مجرد العبث فلا يكون ذلك من فعل الحكيم وقال المنافقون ما بالهم كانوا على قبلة ثم تركوها وقال اخرون اشتاق
الرجل الى بلد ابيه ومولده وقال اخر تحير في دينه حيث لم يثبت على دين وقال بعضهم يرجع الى قبلة قومه وسيرجع الى دينهم وقال الزجاج كفار قريش
لما انكروا تحويل القبلة قالوا قد اشتاق محمد صلى الله عليه وسلم الى مولده وعن قريب يرجع الى دينكم وقال ابن عباس رضي لما حولت القبلة من بيت المقدس
الى الكعبة جاءت جماعة من اشراف اليهود وقالوا يا محمد ما ولاك عن قبلتك التي كنت عليها ارجع الى قبلة بيت المقدس نتبعك ونصدقك
وارادوا بذلك فتنة النبي صلى الله عليه وسلم فسماهم الله سفهاء لانهم كانوا نوافل ابراهيم والكعبة بناؤه وقبلته وقبلة اسمعيل ومع ذلك
رغبوا عنها قيل كان موسى يصلي الى الصخرة نحو القبلة التي هي قبلة الانبياء كلهم صلوات الله عليهم اجمعين واليهود انما استقبلوا جهة المغرب واتخذوها
قبلة اتباعا لهوى انفسهم حيث زعموا ان موسى كان في جانب المغرب حين ما اكرمه الله تعالى بتوجيهه وكلامه كما قال تعالى وما كنت بجانب الغربي اذ قضينا
الى موسى الامر والنصارى ايضا اتخذوا جهة المشرق اتباعا لهواهم حيث زعموا ان مريم عليها السلام حين خرجت من بلدها مالت الى جانب المشرق كما قال تعالى
واذكر في الكتاب مريم اذ انتبذت من اهلها مكانا شرقيا والمؤمنون استقبلوا الكعبة طاعة لله تعالى وامتثالا لامره لا ترجيحا لبعض الجهات المتساوية بمجرد آرائهم مع انها
قبلة خليل الله ومولد حبيبه وقيل استقبلت النصارى مطلع الانوار وقال استقبلنا فيها مطلع سيد الانوار محمد صلعم من نوره خلقت الانوار جميعا وقوله وفائدة

وفائدة تقديم الاخبار به توطين النفس واعداد الجواب يريد ان قوله تعالى سيقول السفهاء الاية اخبار بقولهم ذلك قبل ان يقولوه وان الاخبار به قدم على وقوعه
لفائدتين الاولى توطين النفس فانه تعالى اذا اخبر انهم سيذكرون هذا القول المكروه قبل صدوره منهم ثم سمع ذلك منهم تاذى النفس وتاثرت من ذلك الكلام المكروه
اقل مما سمع منهم اولا فان مفاجأة المكروه اشد على النفس من وروده على التدريج والثانية اعداد الجواب قبل الحاجة اليه فانه اقطع للخصم وادخل في
اسكاته ورده وجدل له فلما اخبر الله تعالى اولا سيقولونه وبين جوابه مع ذلك الاخبار كان الجواب حاضرا عند النبي صلى الله عليه وسلم يجيب به حينما سمع ذلك القول المنكر
منهم وهذا ادفع لمكايدتهم مما اذا سمعه ولا يكون الجواب حاضرا عنده مع انه عليه السلام اذا اخبر عن ذلك قبل وقوعه كان ذلك اخبارا عن الغيب فيكون معجزة له ومن امثال
قولهم قبل الرمي يراش السهم يضربونه في تهيئة الالة قبل الحاجة وقيل قوله سيقول بمعنى قال لما روي عن ابن عباس وغيره رضي ان الاية نزلت بعد قولهم الا انه
جعل لفظ المستقبل في موضع الماضي للدلالة على استدامتهم ذلك الامر واستمرارهم عليه فيما بعد ولا يكتفون بما قالوه قبل نزول الاية وما في ما ولاهم استفهامية
للانكار مرفوعة المحل على الابتداء وولاهم خبره والجملة في موضع النصب بالقول يقال تولى عن ذلك اي انصرف وولاه عنه اي صرفه والقبلة فعلة وقد تقرر
ان الفعلة للمرة والفعلة للحالة كالجلسة والقعدة نقلت في عرف الشرع الى الجهة التي يستقبلها الانسان للقبلة وهي المقابلة وسميت قبلة لان المصلي
يقابلها وهي تقابله قوله لا يختص به مكان دون مكان اشارة الى قوله تعالى لله المشرق والمغرب معناه ان الامكنة كلها والنواحي باسرها لله تعالى ملكا وتصرفا فلا يختص
شيء منها لذاته قبلة حتى يمتنع اقامة غيره مقامه وشيء من الجهات انما يصير قبلة بمجرد ان الله تعالى امر بالتوجه اليها فله ان يامر في كل وقت بالتوجه الى جهة
من تلك الجهات على حسب الوهيته واستيلائه ونفاذ قدرته فانه لا يسأل عما يفعل بل يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد فاللائق بالمخلوق ان يطيع خالقه وائتمر
بامره من غير ان يتحرى خصوصية في المامور به زائدة على مجرد كونه مامورا به فان الطاعة ليست الا بارتسام امره اي امتثاله لا بتحري العلل والاغراض اللائقة
له تعالى الا ان احكام الله تعالى وافعاله ليست معللة بالدواعي والاغراض وليس معناه ان المشرق والمغرب بخصوصهما له تعالى حتى يقال ان جميع الاعيان والاعراض
والجنوب والشمال له تعالى ملكا وملكا فما وجه تخصيصهما بالذكر ولعل الوجه في التعبير عن جميع النواحي والاطراف بالمشرق والمغرب ان الشمس بحسب اختلاف
حركاتها وتبدل مطالعها ومغاربها صيفا وشتاء يكون مشرقها ومغربها متناولة لاكثر النواحي والجهات فاقيم مقام الكل وعبر عنه قوله وهو ما ترتضيه
الحكمة من التوجه الى ... الظاهر ان ضمير هو عائد الى الصراط وقوله من التوجه بيان له يصلح حمله وصدقه عليه بان يقال الصراط المستقيم توجه العباد الى الجهة التي امرهم
الله تعالى بالتوجه اليها ووجه استقامته كونه مشتملا على الحكمة والمصلحة موافقا لها هداهم الله تعالى اليه بان امرهم بذلك واوجب عليهم هذا على ان يكون
العبادة من التوجه واما اذا كانت العبادة من التوجيه على ما في بعض النسخ فلا يكون ضمير هو راجعا الى صراط اذ لا يصلح ان يبين الصراط الذي هدى اليه
بالتوجيه الذي فعل الله تعالى فانه لا وجه لان يقال يهدي اليه من يشاء هدايته من اهل الارض الى التوجيه الذي هو فعل بنفسه بل يكون راجعا الى الهداية المدلول
عليها بقوله يهدي وتذكير الراجع اليها باعتبار الخبر وهو قوله ما ترتضيه والمعنى ان الهداية الى الصراط المستقيم هي توجيههم تارة الى بيت المقدس وتارة الى الكعبة
على حسب ارتضاء الحكمة والمصلحة فكانه قيل يوجه من يشاء الى صراط مستقيم وهو بيت المقدس تارة والكعبة اخرى اورد عليه ان ارجاع الضمير الى الهداية
يقتضي ان يكون الصراط هو بيت المقدس او الكعبة وليس كذلك ووجه الاقتضاء ان الهداية الى الصراط ان يبين بالتوجيه الى احدهما يكون المفهوم منه
ان الصراط احدهما وهو بعيد لا محالة ثم اجيب عنه بمنع ما ذكر من الاقتضاء فان بيان جملة بجملة لا يقتضي البيان فيما بين اجزاء الجملتين يعني ان البيان المذكور
لا ينافي ان يكون المراد بالصراط المستقيم الدين المستقيم كما روي عن ابن عباس رضي انه فسر الصراط المستقيم بذلك وسمي دين الله بالصراط المستقيم لانه يؤدي
الى الجنة كما يؤدي الصراط المستقيم الى المطلوب الا ان الهداية الى الدين القويم بالنسبة الى المصلين وبيان جهة توجيههم لما كانت بتوجيههم الى احدى القبلتين
بين الهداية الى الدين المستقيم بالتوجيه المذكور بناء على ان الهداية في هذا المقام انما تكون بذلك فلا يلزم المحذور قوله اشارة الى مفهوم الاية المتقدمة فسره
صاحب الكشاف بقوله ومثل ذلك الجعل العجيب جعلناكم امة وسطا خيارا وقال المحقق التفتازاني انه يريد ان ذلك اشارة الى مصدر الفعل المذكور بعده
لا الى جعل آخر يقصد تشبيه هذا الجعل به على ما يتوهم من ان المعنى ومثل جعل جهة الكعبة قبلة وتخصيصها بمزيد التشريف والتكريم مع استوائها لسائر
الجهات في كونها مخصصة لله تعالى جعلناكم امة وسطا خيارا مع استواء الامم كلها في كونها عباد الله تعالى واذا تحققت هذا فالكاف مقحم اقحاما كاللازم
لا يكادون يتركونه في لغة العرب وغيرهم ثم قال ينبغي ان يفهم هذا المقام انتهى كلامه فعلى ما اختاره يكون تخصيص لفظ ذلك للاشارة الى الجعل المذكور بعده
لتفخيم شان المشار اليه تنزيلا لرفعة شانه وعلو درجته منزلة بعد المسافة والمعنى جعلناكم امة وسطا مثل هذا الجعل العجيب العظيم القدر والكاف منصوب
المحل على انه صفة مصدر محذوف ولما ورد عليه ان يقال ان هذا التوجيه يستلزم تشبيه الشيء لنفسه فما الوجه فيه اشار الى الجواب بان الكاف في الحقيقة مقحمة
للمبالغة فانه تعالى اخبر اولا انه جعلهم خير الامم وفخم شان هذا الجعل بان اشار اليه بلفظ ذلك الموضوع للاشارة الى البعيد واقحم لفظ الكاف الموضوعة
للتشبيه والتنظير للمبالغة في التفخيم المذكور كانه جرد من الجعل المذكور جعلا آخر مثاله في فخامة الشان وشبه بالجعل المذكور قصدا للمبالغة في تفخيم شانه ومثل
هذا الاقحام لا يختص بلغة العرب بل يكون في غيرها ايضا كما يقال بالفارسية همچنين كردم وهمچنين ميكنم فان لفظ اين فيهما اشارة الى الفعل المذكور بعده
ولفظ التشبيه مقحم للمبالغة المذكورة لا للتشبيه حقيقة هذا ما فهمته من مراد النحرير ولم يرض المص بهذا التوجيه بل اختار ان يكون ذلك اشارة الى الجعل المفهوم
من الاية المتقدمة ويكون كاف التشبيه لتشبيه هذا الجعل به في فخامة الشان والجعل المشبه به اما جعلهم مهتدين الى الصراط المستقيم وتفخيمه بان عبر عنهم بقوله
من يشاء وبوصف متعلق هدايتهم بالاستقامة واما جعل قبلتهم افضل القبل وتفخيمه بان بين ان السبب الموجب للتوجه اليها والاعراض عن القبلة الاولى
هو الهداية المستندة الى الله تعالى فان السفهاء لما طعنوا بقولهم ما ولاهم عن قبلتهم جيء بقوله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم جوابا له وجعل قوله
لله المشرق والمغرب توطئة لهذا الجواب كانهم قالوا اي شيء ولاهم عن قبلتهم فاجيبوا بان قيل لهم هداية الله تعالى هي التي صرفتهم عن القبلة الاولى وشرفتهم
بالتوجه الى القبلة الثانية وهذا التوجه هو الصراط المستقيم والمص اختار هذا الوجه بناء على ان ما اختاره المحقق التفتازاني لا يخلو عن التكلف من حيث
كونه محوجا الى جعل الكاف مقحما مع صحة ابقائه على اصل وضعه وان ارتباط الاية بما قبلها يفوت على ما اختاره المحقق لا على ما اختاره المص قوله اي خيارا
جمع خير هو ضد الشر في الصحاح الخيار خلاف الاشرار والخيار الاسم من الاختيار يعني قد يكون جمع خير الذي هو افعل التفضيل وقد يكون اسما مفردا
للمصدر والمكان الوسط في الاصل لمكان معين يستوي الجوانب في المدور كالنقطة من الدائرة ومن الطرفين في المستطيل كلسان الميزان من عموده بخلاف
الوسط بالسكون فانه مبهم لداخل الدائرة او الدار مثلا والوسط في الاية وقع صفة لامة فلم يكن مستعملا في اصل معناه لا جرم فسره بما يصلح ان يوصف به
فقال اي خيارا لانه تعالى جعل هذه الامة خيرا في قوله كنتم خير امة اخرجت للناس ثم قال اي عدولا لما روى الترمذي عن ابي سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم

انه فسره وسطا في هذه الآية بقوله عدلا وقال هذا حديث حسن صحيح وقال زهير هم وسط يرضى الانام بحكمهم اذا نزلت احدى الليالي بمعضل لفظ ان الوسط
فيه بمعنى العدول قوله مزكين بالعلم والعمل اى مطهرين عن دنس الجهل والعصيان بالتحلي بالفضائل العلمية والاعمال الصالحة فان لفظ الوسط لما كان مستعارا
للخصال المحمودة تشبيها لها بالوسط الحقيقي الذي هو المكان المذكور من حيث وقوعها بين طرفي افراط وتفريط كوقوع ذلك بين الجوانب ثم اطلق على من اتصف بالخصال
مجازا مرسلا في الدرجة الثانية على طريق تسمية المحل باسم الحال ولا يكون المحل متصفا بالخصال الحميدة الا بكونه متحليا بالاعمال الصالحة ولا يكون متحليا الا بكونه متصفا
بالفضائل العلمية ولا شك ان من كان مزكى بالعلم والعمل جامعا بينهما يكون مختارا وعدلا ولذلك فسر الوسط في الآية بالخيار او العدول والظاهر ان المراد
بالعمل ما يعم اعمال الجوارح ومن صفات الاخلاق القلبية لانها من جملة الخصال الحميدة وتمثيلها بالجود والشجاعة فانه تعالى ابدع تركيب الانسان مشتملا على ثلث
قوى احديها مبدا لادراك الحقائق والثانية مبدا جذب المنافع والثالثة مبدا الاقدام على الاهوال العظام والشوق الى التوفق على الانام وتسمى الاولى بالنطقية
وتحدث من اعتدالها الحكمة والثانية بالقوة الشهوية وتحدث من اعتدالها العفة والثالثة بالقوة الغضبية وتحدث من اعتدالها الشجاعة وهذه الاخلاق
الثلثة اى الحكمة والعفة والشجاعة هي امهات الفضائل وما سواها متفرع عليها وكل واحدة منها كيفية متوسطة بين طرفي افراط وتفريط هما رذيلتان
اما الحكمة فهي معرفة الحقائق على ما هي عليه بقدر الطاقة البشرية وافراطها الجربزة وهي استعمال الفكر فيما لا ينبغي كالمتشابه وتفريطها الغباوة وهي تعطيل
القوة الفكرية بالكلية واما الشجاعة فهي انقياد القوة السبعية للناطقة في الامور ليكون على حسب الروية والحكمة وافراطها التهور اى الاقدام على ما لا
وتفريطها الجبن اى الحذر عن غير موضعه واما العفة فهي انقياد الشهوة البهيمية للناطقة ليكون الميل المتفرع عليها على مقتضى الحكمة واما افراطها الخلاعة
اى الانهماك في استيفاء اللذات الشهوية وتفريطها الخمود اى السكون عن طلب اللذات المرخصة شرعا وعقلا فالاواسط فضائل والاطراف رذائل
واذا امتزجت الفضائل الثلثة حصلت حالة متشابهة هي العدالة وبهذا الاعتبار عبر عن العدالة بالوساطة ثم انه تعالى علل جعل هذه الامة وسطا
بالمعنى المذكور بقوله لتكونوا شهداء على الناس فدل ذلك على انه لا يشهد الا العدول الاخيار ولا ينفذ قول الغير على الغير الا ان يكون عدلا معتدل القوى
مهذب الظاهر والباطن ثم عطف عليه قوله ويكون الرسول عليكم شهيدا اى ليستحقوا بذلك لان يستشهدوا على الناس ولان يكون الرسول مزكيا لكم شاهدا بعدالتكم
قوله كسائر الاسماء التي وصف بها فان الاسماء اذا وقعت صفة للمؤنث لا يتحقق بها علامة التانيث ولا الجمع ولا التثنية اذا وصف بها المثنى والمجموع بل يستوى
الجمع فيها والوسط لما كان في الاصل اسما للمكان المعين ثم وصف به الامة وهي مؤنث لفظا وجمع معنى روعي فيه اصل اسميته فسوى فيه الامور المذكورة واما
اذا عرضت الوصفية على الاسم وخرج عن عداد الاسماء فيلحقه التاء رعاية لجانب الوصفية فان الصفات تلحقها التاء كقوله عليه السلام وانطوا الثبجة والانطاء
الاعطاء بلغة اهل اليمن فانه عليه السلام كان يكلم كل طائفة بلغتهم والثبج في الاصل اسم لما بين الكاهل الى الظهر ثم غلب عليه الوصفية واستعمل فيما يكون متوسطا بين
الخيار واوساطهم وقيل ثبج كل شيء وسطه بحسب الاوصاف وفي الحديث اعطوا الوسط في الصدقة لا من خيار المال ولا من رذالته ولحقت به التاء بالثبج
لانتقاله عن الاسمية الى الوصفية ومراعاة لحوق الوصفية العارضة قوله واستدل به على ان الاجماع حجة قال المص في اصوله المسمى بالمنهاج الاجماع حجة لقوله
وكذلك جعلناكم امة وسطا فانه تعالى عدل هذه الامة والعدالة تنافي ارتكاب المحرمات فيجب عصمتهم عن الخطأ قولا وفعلا كبيرة وصغيرة فان جميع ذلك ذنب
ومن عدله الله تعالى يجب ان يكون معصوما عن جميع الذنوب سواء كان بترك الواجب او اتيان المحرم لان اخباره تعالى صادق لا محالة والخبر الصادق يقتضي حصول المخبر عنه
واذا ثبت عصمتهم عن المحرمات باسرها وجب ان لا يتفقوا على باطل والا لانثلمت عدالتهم اى لاختلت وانتقضت فان الثلمة الخلل في اى شيء كان يقال
ثلمت الاناء فانثلم اذا كسرته فانكسر وقدح هذا الاستدلال بان عدالة الجمع انما تقتضي عصمتهم عن ارتكاب المعصية والحرام وهي لا تنافي فيما اتفقوا عليه باطلا
بناء على خطائهم في الاجتهاد فان الخطاء في الاجتهاد ليس بعصيان لا من الكبائر ولا من الصغائر بل المجتهد ماجور وان اخطأ ورد ايضا بانه كيف يحكم بعدالة
جميع الامة مع القطع بعدم عدالة كل واحد منهم فلا بد ان يكون المراد بالامة المجعولة وسطا بعض الامة وهو الائمة المعصومون وعدالة بعضهم يستلزم
ان يكون اجماع جميعهم حجة واجيب عنه بان قوله جعلناكم خطاب لمجموعهم وعدالة المجموع لا يستلزم عدالة كل واحد منهم وحده بل يكفي فيها عدالة بعض منهم فانه
اذا وجد فيما بينهم وسطا عدلا وكنا لا نعلمهم باعيانهم بل علمنا اجماع جماعتهم اى اشتراكهم في الاعتقاد او في القول او في الفعل الدال على الاعتقاد
او اشترك بعضهم في الاعتقاد وبعضهم في القول او الفعل الدال عليه فقد علمنا دخول العدول المعصومين في جملتهم وان ما اجمعوا عليه حق مطابق للواقع
وقيل عليه ايضا سلمنا انه تعالى عدلهم لكنه بين انما وصفهم بذلك ليكونوا شهداء على الناس ومعلوم ان هذه الشهادة انما يتحقق في الاخرة فالذي يلزم
منه ان يتحقق عدالتهم في الاخرة لان عدالة الشهود انما تعتبر وقت اداء الشهادة لا وقت تحملها ولا نزاع في ان كل امة وكل واحد من احادها تصير معصومة
في الاخرة ولا يلزم منه كونها كذلك في الدنيا حتى يكون اجماعهم في الدنيا حجة واجيب عنه بان الاية نزلت لبيان مزية هذه الامة على سائر الامم وعلى تقدير
ان يكون المراد بعدالتهم عدالتهم في الاخرة لا يكون لهم مزية على سائر الامم لان الكل يصير عدلا في الاخرة فوجب ان يكون المراد عدالتهم في الدنيا فيكون
اجماعهم في الدنيا حجة فانهم لما كانوا عدولا والعدل حقيقة هو المستحق للشهادة وقبولها كان اهل كل عصر شاهدا على من بعده فقول الصحابة حجة
وشاهد على التابعين وقول التابعين على من بعدهم وهكذا الى قيام الساعة فان قيل قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا خطاب لجميع الامة اولها
واخرها من كان منهم موجودا وقت نزول هذه الاية ومن جاء بعدهم الى يوم القيمة كما في قوله تعالى كتب عليكم القصاص وكتب عليكم الصيام يتناول الكل
لا يختص بالموجودين وقت النزول وكذلك سائر تكاليف الله تعالى واوامره وزواجره خطاب لجميع الامة الى قيام الساعة والحكم بعدالة الجميع و
استحقاقهم لاداء الشهادة وقبولها لا يستلزم عدالة كل عصر حتى يكون اجماعهم حجة وشاهدا على من بعدهم واجيب عنه بانه تعالى لما جعلهم شهداء
على الناس فلو اعتبر اول الامة واخرها مجموعها وجعلوا شهداء على غيرهم لزالت الفائدة لانه لا يبقى مشهود عليه الى قيام الساعة فعلمنا ان
المراد بالامة الوسط اهل كل عصر ويجوز تسمية الواحد بالامة لان الامة اسم للجماعة التي تؤم جهة واحدة ولا شك ان اهل كل عصر كذلك ولان قوله
امة وسطا نكرة فيتناول اهل كل عصر قوله لتعلموا بالتامل الخ لما كانت الشهادة عبارة عن الاخبار الصادر عن علم ويقين بالشيء المخبر عنه وكانت
الشهادة لا بد فيها من مشهود له ومن مشهود عليه بين ان المراد بالناس المشهود عليهم في هذه الاية جميع من انكر ارسال الرسل وتبليغ الرسالة بقوله
ما جاءنا من بشير ولا نذير وحين سئلوا بان قيل لهم الم ياتكم نذير سواء كانت الجماعة المنكرون معاصرين للشهداء او كانوا قبلهم او بعدهم فان قوله
مؤد الى بيان وتوضيح لقوله تشهدون بذلك على معاصريكم وعلى الذين قبلكم وبعدكم فاذا انكر الامم تبليغ الرسل وكذبتهم الرسل قالوا قد بلغناهم ونصحناهم
يطالب الله تعالى البينة على انهم قد بلغوا وهو اعلم فيؤتى بهذه الامة فيشهدون للانبياء على اممهم الذين كذبوا بالتبليغ والانذار لعلمهم بما نصبه

لهم من الحجج العقلية وانزل اليهم من الكتاب الذي وصفه الله تعالى بقوله ما فرطنا في الكتاب من شيء وقوله ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء فانه تعالى حكيم عادل
لا يظلم بان يعاقب من لم يصدر عنه المخالفة والعصيان وجواد رؤف لا يبخل ببيان ما يسعد العباد وما يشقيهم وما لهم وما عليهم في كل باب بل شانه بمقتضى سبق
رحمته غضبه ان يوضح السبل ويرسل الرسل وشان الرسل التبليغ والانذار ومن انكر ذلك فهو بهات مفتر عليهم قال اعرض عما جاءه من الهدى واثر الحظوظ
الدنيا وما فيها من الشهوات المؤدية الى الردى ومن علم ذلك فقد يشهد على زمانه وعلى من قبله ومن بعده حتى على نفسه ايضا كما قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا كونوا
قوامين بالقسط شهداء لله ولو على انفسكم والقيام بالقسط مراعاة العدل فيما بينه وبين الناس وفيما بينه وبين الله تعالى وفي حق نفسه ايضا فظهر بهذا ان هذه
الشهادة تكون في الاخرة وان المشهود لهم هم الانبياء والمشهود عليهم هم الامم المكذبون قوله لاقامة الحجة على المنكرين يعني ليس المقصود من مطالبة البينة ان يستفيد
من الشهداء علما بذلك التبليغ لان علمه تعالى محيط بجميع المعلومات وليس شيء من علومه مستفادا من غيره الا انه تعالى لم يحكم عليهم بذلك بل طلب البينة ممن يدعيه الزاما
للمنكرين واقامة للحجة عليهم فان شهادة العدول حجة ملزمة للخصم ومثبتة للدعوى وهذه الامة بالنسبة الى سائر الامم المكذبين كالعدل بالنسبة الى الفاسق فلذلك
يقبل الله تعالى شهادتهم على سائر الامم ولا يقبل شهادة سائر الامم عليهم اظهارا لعدالتهم وكشفا لفضيلتهم فظهر ان الاية تدل على ان شهادة المسلمين مقبولة على الكفرة
وان شهادة الكفرة على المسلمين مردودة لانه لو قبلت شهادة الكفرة على المسلمين كما قبلت شهادة المسلمين على الكفرة لوقع التعارض والتدافع لانه اذا قبلت شهادة المسلمين
بان الانبياء بلغوا رسالتهم ثم قبلت شهادة الكفرة بانهم لم يبلغوا وما جاءهم من بشير ولا نذير لتعارضت الشهادتان ولم يثبت شيء منهما مع ان منفعة شهادة المسلمين عليهم باندفاع
تلك الشهادة بشهادة الكفرة والاية نطقت بانه تعالى جعلهم شهداء على الكفرة في حق التبليغ فدل ذلك ان شهادتنا تقبل عليهم وان شهادتهم علينا لا تقبل فالله تعالى منّ
على هذه الامة اولا بقبول الشهادة على الامم المكذبين وثانيا بجعلهم مشهودا لهم بالتزكية والتعديل خصوصا من هذا الرسول العظيم القدر صلى الله عليه وسلم قوله
وهذه الشهادة وان كانت لهم يعني ان الشاهد اذا ضر بشهادته عديت الشهادة بكلمة على واذا نفع بها تعدى باللام فيقال شهد له والرسول صلى الله عليه وسلم لما زكى امته
وعدلهم بشهادته فقد انتفعوا بها فالظاهر ان يقال ويكون الرسول لكم شهيدا بخلاف شهادة الامة على الناس فانها شهادة عليهم حيث استضروا بها فكلمة على فيها
واقعة في موضعها فلا يحتاج الى التاويل بخلاف قوله عليكم شهيدا فانه يحتاج الى التاويل وتاويله ان على ليست صلة للشهادة كما في قولكم شهد على المنكر بل هي
مبنية على تضمين الشهيد معنى الرقيب والمطلع فعدى تعديته والوجه في اعتبار التضمين الاشارة الى ان التعديل والتزكية انما يكون عن خبرة ومراقبة لحال الشاهد
فاذا علم منه الرشد والصلاح عدله وزكاه واثنى عليه والا يسكت عنه قال حجة الاسلام الغزالي الرقيب هو العليم الحفيظ فمن راعى الشيء حتى لم يغفل عنه
ولاحظه ملاحظة لازمة دائمة بحيث لو عرفه الممنوع عنه لما اقدم عليه سمي رقيبا والمهيمن كل مشرف على كنه الامر مستول عليه حافظ له والاشراف يرجع الى العلم
والاستيلاء يرجع الى كمال القدرة والحفظ يرجع الى الفعل والجامع بين هذه المعاني اسمه المهيمن قوله وتقديم الصلة جواب عما يقال لم قدمت صلة الشهادة مع ان حق المعمول
ان يتأخر عن عامله كما في قوله شهداء على الناس واجاب عنه بانها قدمت للدلالة على اختصاصهم بكون الرسول شهيدا عليهم وليس المراد باختصاص هذه الامة بشهادة
الرسول صلى الله عليه وسلم انه صلى الله عليه وسلم لا يشهد في حق غيرهم اصلا ضرورة انه عليه السلام يشهد على الامم المكذبين بتكذيبهم لقوله تعالى فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء
شهيدا بل المراد اختصاصهم بشهادته عليه السلام على سبيل التزكية والتعديل وهو لا ينافي شهادته عليه السلام للانبياء بالتبليغ وعلى منكري التبليغ بالتكذيب قوله اى
الجهة ان القبلة مفعول اول لجعلنا وثاني مفعول جعلنا محذوف التي صفة لذلك المحذوف المعني هو الجهة وليس بصفة للقبلة لان حذف احد مفعولي باب علمت
من غير ان يقوم مقامه شيء قليل جدا لان المفعولين معا كاسم واحد ومضمونهما هو المفعول به في الحقيقة فاذا قيل علمت زيدا قائما كانك قلت علمت قيام زيد فحذف
احدهما بمنزلة حذف بعض اجزاء الكلمة الواحدة ولا يصار اليه من غير ضرورة ولا ضرورة في الاية لصحة ان يجعل الموصول مع صلته مفعولا ثانيا لجعل بتقدير موصوف
حذف واقيم الموصول مقامه مع صحة المعنى لما ذكر من انه عليه السلام كان مامورا بان يصلي الى الكعبة وهو بمكة ثم لما هاجر امر بالصلوة الى صخرة بيت المقدس
التي منها يصعد الملائكة الى السماء ثم اعيد الى ما كان عليه اولا فبين الله تعالى بقوله وما جعلنا القبلة الاية ان الحكمة في جعل الكعبة قبلة هي امتحان الناس والمراد
بالجعل المخبر به هو الجعل الناسخ والمعنى ما رددناك الى ما كنت عليه اى استقباله والتوجه اليه الا امتحانا للناس وابتلاء قوله والصخرة عطف على الكعبة لما روي
ان القبلة التي كان عليه السلام يتوجه اليها وهو بمكة هي بيت المقدس الا انه كان يجعل الكعبة بين نفسه وبين بيت المقدس حتى كانه يقصد ان يتوجه اليهما معا فان المدينة
وقعت بين مكة وبين بيت المقدس على هذا مكة المدينة المقدس فمتى كان بمكة وتوجه الى بيت المقدس تيسر ان يجعل بين نفسه وبين بيت المقدس واما بعدما
هاجر الى المدينة فلم يتيسر له ذلك لانه اذا توجه فيها الى بيت المقدس فبالضرورة تبقى مكة وراءه ومدة ما صلى صلى الله عليه وسلم بعدما قدم المدينة ستة عشر شهرا
وقيل سبعة عشر شهرا ثم حوله الله تعالى بوجهه شطر المسجد الحرام لان الكعبة كانت معظمة من اول ما بنيت وكانت قبلة ابراهيم عليه السلام ومفخرا للعرب ومثابتهم
والمراد بقوله كنت عليها على هذا الوجه هو بيت المقدس وبالقبلة ما كانت قبلة فيما مضى وبالجعل الجعل المنسوخ ويكون المقصود من الاية بيان الحكمة في جعل
بيت المقدس قبلة والمعنى ان اصل امرك لا على ما ينبغي ان تكون عليه لان اصل امرك ان تستقبل الكعبة وانما امرناك قبل ذلك بهذا بالتوجه الى بيت المقدس
لمصلحة عارضة وهي ان نمتحن الناس وننظر من يتبع الرسول منهم ومن لا يتبعه وما كان لعارض يزول بزواله فظهر ان المراد بقوله والمعنى ان اصل
امرك الخ ان المعنى كذا على الوجه الثاني ويشهد له بعيد ذلك وعلى الاول معناه الخ فانه معطوف بحسب المعنى على قوله والمعنى كانه قيل وعلى الثاني معناه كذا و
على الاول كذا وحصول المعنى على الثاني وما جعلنا قبلتك الصخرة الا لنمتحن اهل مكة ومن يحذو حذوهم ونعلم من يتبعك في الصلوة اليها اى الى الصخرة
ممن يرتد عن دينك الفا لقبلة آبائه ابراهيم واسمعيل ومن بعدهما من الذين يتوجهون في صلوتهم الى الكعبة فكان العرب كانت فريقين في استقبالهم
الى بيت المقدس حين كانوا يصلون مع النبي صلى الله عليه وسلم بمكة منهم من كان مقصوده مجرد اتباع الرسول صلى الله عليه وسلم اينما توجه ومنهم من كان اتباعهم
في التوجه الى بيت المقدس من حيث كونه متضمنا لاتباع هواه وهو التوجه الى الكعبة ووجه التضمن ما ذكر من انه عليه السلام كان يصلي في مكة متوجها الى الصخرة
بان يجعل الكعبة بين نفسه وبينها والفرقة المذكورة تابعوه عليه السلام في التوجه اليها من حيث تضمنه ما يوافق هواه من التوجه الى الكعبة لا من حيث كونه معتقدا
بانه هو الحق من عند الله فامتحنهم الله تعالى بامر كافة الناس بالتوجه الى الصخرة وان استلزم ذلك الاستدبار بالكعبة ليتميز من يتبع الحق عمن يتبع الهوى وهذا
على تقدير ان يكون المراد بالناس الممتحنين اهل مكة واشباههم ممن يألفون قبلة آبائهم وعلى تقدير ان يراد بهم اهل المدينة واشباههم ممن يألفون قبلة
انبيائهم يكون المعنى ما اشار اليه بقوله الآن اى الآن تحول القبلة من بيت المقدس الى الكعبة ويقربه وما جعلنا قبلتك بيت المقدس الا لنعلم بصرفك
عنها الى الكعبة من يتبعك في امر تحويل القبلة بان يترك التوجه الى بيت المقدس ويتوجه الى الكعبة ممن لا يتبعك في ذلك من اهل المدينة ومن يحذو
حذوهم فكانهم كانوا ايضا فريقين في متابعته عليه السلام في التوجه الى الصخرة منهم من يتبعه لما وافق هواه ومنهم من يتبعه لما علم انه هو الحق من عند الله تعالى

فامتحنهم الله تعالى بان امرهم بالتوجه الى الكعبة ليتميز من يتبع الرسول ممن يخالفه ويرجع قهقرى فان الانقلاب الانصراف يقال قلبه فانقلب ثم حرفه
فانصرف والعقب مؤخر القدم والانقلاب على العقبين استعارة للمرتد والرجوع عن الدين الحق الى الباطل قوله فان قيل كيف يكون علمه تعالى غاية
يفهم من قولنا ما جعلنا كذا الا لنعلم كذا يوهم ان العلم بذلك الشيء لم يكن حاصلا قبل الجعل فباشر جعله لتحصيل ذلك العلم وذلك يقتضي ان يكون علمه تعالى
بالاشياء مسبوقا بالجهل وحادثا بحدوث الجعل تعالى شأنه عن ذلك علوا كبيرا فانه تعالى كما يعلم في الازل الى الابد ماهيات الاشياء وحقايقها كذلك يعلم
جميع الجزئيات التي لا نهاية لها على سبيل التفصيل قبل حدوثها ودخولها في الوجود لا كما قال هشام بن الحكم رئيس الرافضة انه تعالى كان في الازل عالما بحقايق
الاشياء وماهياتها فقط واما حدوث تلك الماهيات ودخولها في الوجود فهو تعالى لا يعلمها الا عند وقوعها واستدل عليه بمثل قوله تعالى ولنبلونكم حتى
نعلم المجاهدين منكم والصابرين وقوله تعالى فقولا له قولا لينا لعله يتذكر او يخشى فان كلمة لعل للترجي وقوله وليعلم الذين آمنوا ويتخذ منكم شهداء وقوله ام حسبتم
ان تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين وقوله الان خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا والمص اجاب عن هذه الشبهة بوجوه تقريرها الاول
ان العلم المستفاد من الجعل والابتلاء ونحوهما هو العلم المقيد بكونه مناطا للجزاء ومبنى للثواب والعقاب وهو العلم المتعلق بوجود المكلف واتصافه بالطاعة
والعصيان بالفعل وهذا العلم غير حاصل في الازل لان العلم عبارة عن ادراك المعلوم على الحال التي هو عليها في الواقع فلو قلنا انه تعالى عالم في الازل بان المكلف
قد وجد وعصى او اطاع مع انه غير موجود في الازل فضلا عن ان يتصف فيه بما يستحق به الثواب والعقاب لكنا نصفه بالجهل لان العلم على غير الحال التي هو عليها
في الواقع جهل غير مطابق للواقع فان من يعلم الساكن حال سكونه متحركا او يعلم المتحرك حال حركته ساكنا فهو جاهل بحاله غير عالم به وهو تعالى لا يعلم المصنوعات
في الازل الا بانها سيوجد وسيتصف كل واحد منها بما قدر له وهذا العلم لا يتعلق به الجزاء ضرورة ان مجازاة المكلف لا تكون الا بعد وجوده بل صدور الطاعة
او العصيان عنه ثم اذا صار موجودا وصدر عنه ما قدر له من الافعال يتعلق علمه تعالى به من حيث انه متصف بما يستحق الثواب والعقاب والجزاء منوط
بهذا العلم والحادث في الحقيقة انما هو تعلق العلم الازلي لا نفس العلم فانه تعالى يعلم المصنوعات ازلا وابدا على ما هي عليه وكما استحال تطرق التغير على ذاته تعالى
استحال ان يتطرق ايضا على شيء من صفاته لا كما قال ابو الحسين البصري من المعتزلة من ان علمه تعالى يتغير عند تغير المعلوم لان العلم بكون العالم غير موجود وانه
سيوجد لو بقي حال وجود العالم لكان جهلا واللازم باطل فلم يبق ذلك العلم حال وجود العالم فيلزم التغير وتلك الشبهة لا يتغير العلم عند تغير المعلوم
لان حال وجود العالم يتغير التعلق لا العلم نفسه فانه قبل وجوده تعلق العلم بانه سيوجد وعند وجوده تغير هذا التعلق وحدث تعلق آخر وحدوث
التعلق لا يستلزم حدوث علم الله تعالى ونظيره الاخبار بقوله تعالى لتدخلن المسجد الحرام فلما دخلوه انقلب ذلك الخبر الى هذا من غير ان يتغير الخبر الاول ويخرج
الوجه الثاني ان المراد بالعلم المتفرع على تحويل القبلة ونحوه هو علم الرسول صلى الله عليه وسلم والمؤمنين لكنه تعالى اسند ذلك العلم الى نفسه اسنادا مجازيا
لما اشتهر بين البلغاء من انهم يسندون فعل بعض خواصهم واوليائهم الى انفسهم تنبيها على كرامتهم ومزيد قربهم واختصاصهم كما يقول الملك فتحنا البلدة
الفلانية ويريد فتحها اولياؤنا ومنه قولهم فتح عمر رضي الله عنه سواد العراق وتقرير الوجه الثالث انه ليس من قبيل التجوز في الاسناد بل هو من قبيل التجوز في المفرد
على طريق اطلاق اسم السبب على المسبب فان العلم سبب للتمييز فقيل لنعلم الثابت على الاتباع والمراد تمييزه عن المتزلزل الناكص والمراد تمييز كل واحدة
من الطائفتين عن الاخرى في الوجود العيني من حيث ان احديهما ثابتة على الاتباع والاخرى منقلبة على عقبيها فان تمييزها في الخارج من الحيثية المذكورة
انما يكون بعد وجود التحويل وان كان تمييزهما بحسب ذاتهما حاصلا قبل التحويل فلا وجه لان يجعل ذلك التمييز غاية للتحويل وكذا تمييزهما في علم الله تعالى واما
في علم المخلوق فهو وان كان حاصلا بعد التحويل الا انه غير مسبب عن علم الله تعالى فلا وجه لان يعبر بعلم الله تعالى عن التمييز في علم المخلوق وفي الحواشي السعدية
فان قيل ان اريد التمييز في الوجود العيني فهو حاصل قبل التحويل او في الوجود العيني فحاصل في علم الله تعالى بل عينه وغير مسبب عن علم الله تعالى في علم المخلوق فكيف
يعبر بعلم الله تعالى عن التمييز في علم المخلوق اجيب بان المراد الاول ولا خفاء في انه لا يكون الا بعد الوجود وذكر في مواضع اخر وجها رابعا وهو التمثيل اي فعلنا ذلك
فعل من يريد ان يعلم قوله والعلم اما بمعنى المعرفة كما في قوله تعالى ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت اي عرفتم فلا يحتاج الى مفعول ثان فانه لما لم يذكر
للعلم على القراءتين الا مفعول واحد وهو من الموصولة ظهر انه بمعنى المعرفة اي الا لنعرف الذي يتبع الرسول او ليعرف فان قيل كيف يكون في الاية
بمعنى المعرفة والله تعالى لا يوصف بها قلنا لا يوصف بها اذا كانت بمعناه المشهور وهو الادراك المسبوق بالعدم واما اذا كانت بمعنى الادراك
الذي لا يتعدى الى مفعولين فيجوز ان يوصف الله تعالى بها وقوله تعالى ممن ينقلب حال من فاعل يتبع اي متميزا منه قوله او معلق اي وليس بمعنى المعرفة بل هو من العلم
المتعدي الى مفعولين الا انه علق عن العمل فيهما لفظا وان عمل معنى حيث افاد كونهما معلومين فانه تقرر في النحو ان افعال الشك واليقين يعرض لها تعليق العمل
اللفظي بلام الابتداء وبحرف الاستفهام وبالاسم المتضمن لمعنى الاستفهام نحو علمت لزيد قائم اي علمت قيامه وعلمت ازيد عندك ام عمرو وعلمت
من قام على ان من استفهامية بمعنى علمت اي شخص حصل منه القيام وذلك لان لام الابتداء والاستفهام يقتضيان صدر الكلام وضعا له
فلو عمل ما قبلها فيها وما بعدها لفات مقتضاهما فجعل ما قبلها معلقا بها ابقاء للجملة التي دخلتا عليها على الصورة الجملية ورعاية لحقهما فاذا
جعلت من في الاية استفهامية امتنع كونها معمولا لما قبلها فتكون واقعة موقع المبتدا ويتبع موقع الخبر وممن ينقلب في موقع الحال من فاعل يتبع على
معنى لنعلم اي فريق يتبع الرسول مميزا عن المنقلبين ويكون مفعول نعلم مضمون الجملة وهو اتباع الفريق المستفهم عنه فان قيل تقدير المتعلق خاصا
من غير قرينة تدل عليه لا يجوز فما القرينة الدالة على ان المتعلق هو الخصوص قولنا مميزا قلنا اقتضاء نحو الكلام لذلك والنهاية عليه يعطي قرينة
معينة له ولا يجوز ان يكون من استفهامية على قراءة ليعلم على البناء للمفعول لان قوله من يتبع ح يكون جملة والجملة لا تقوم مقام الفاعل قوله او مفعوله
الثاني ممن ينقلب فيكون من موصولة كما اذا كان العلم بمعنى المعرفة وكلمة ان بكسر الهمزة وسكون النون يستعمل على اربعة اوجه شرطية نحو ان جئتني اكرمتك
ومخففة من الثقيلة نحو ان كل نفس لما عليها حافظ وفايدتها تاكيد النسبة وتحقيقها وفايدة الاولى بيان ان الجملة الاولى مستلزمة للثانية والوجه
الثالث ان تكون للجحد والنفي كما في قوله تعالى ان الكافرون الا في غرور وقوله ان اتبع الا ما يوحى الي وان زالتا ان امسكهما اي ان يمسكهما والمخففة
من الثقيلة يلزمها اللام في خبرها نحو ان زيد لاخوك وان كنت من قبله لمن الغافلين وان وجدنا اكثرهم لفاسقين لتكون عوضا مما حذف منها و
للفرق بينها وبين التي للجحد والوجه الرابع كونها زائدة مع ما نحو ما ان يقوم زيد وما ان رايت زيدا والتي في الاية مخففة من الثقيلة واسمها محذوف
اي وان الجعلة او التحويلة كانت كبيرة اي صعبة ثقيلة واذا خففت المكسورة بطل اختصاصها بالاسماء فيغلب عليها الالغاء وجاز اعمالها على قلة كما في
ولو ان كلا لما ليوفينهم والكوفيون لا يجوزون اعمالها والاية حجة عليهم وفرق الكسائي بين ان مع اللام في الاسماء وبينها مع ها في الافعال فجعلها في

الاسماء مخففة من الثقيلة وفي الافعال جعلها نافية وجعل اللام بمعنى الا بناء على ان المخففة بالاسم اولى نظرا الى اصلها والنافية بالفعل اولى لان معنى النفي راجع
الى الفعل وغيره من الكوفيين قالوا انها نافية مطلقا دخلت في الفعل او في الاسم واللام بمعنى الا وقال البصريون كون اللام بمعنى الا خلاف اللغة ولو كانت
بمعناها لجاز جاء في القوم لزيدا بمعنى الا زيدا ولا يلزم ما قالوا اذ ربما يختص بعض الاشياء ببعض المواقع كاختصاص لما بالاستثناء بعد النفي قوله والضمير لما دل
عليه قوله تعالى وما جعلنا القبلة التي اي او للقبلة يعني ان حق الضمير ان يرجع الى سابق المذكور لفظا ومعنى او حكما ونحو الجعلة والردة مذكور معنى والقبلة مذكورة
لفظا والى شيء منها اعيد الضمير كانت يصح المعنى لان كل واحدة منها صعبة ثقيلة على غير الذين يعرفون حكمة الاحكام فان القبلة الناسخة وجعلها قبلة والتحويل اليها
شاقة عليهم يالف التوجه الى القبلة المنسوخة فان الانسان الوف لما يتعوده يثقل عليه الانتقال منه الا على من انعم الله تعالى عليه وعرفه انه تعالى لا يامر عباده
الا بما تقتضيه الحكمة كاهل قباء الذين لما اتاهم خبر نسخ القبلة وكانوا في الصلوة حولوا وجوههم نحو القبلة المامور بها مع كونها خلافا فيما تعودوها قوله
تكون كما زايدة والاصل وان هي لكبيرة كقولك ان زيد لمنطلق فزيد لفظ كان وكان الزايدة لا تعمل في شيء من اجزاء الجملة فيكون الضمير باقيا على الرفع بالابتداء
فالظاهر ان يبقى على انفصاله اذ لا وجه لاتصاله واستكنانه الا انه من جهة المعنى لما كان في موقع اسم كان جعل متصلا مستكنا تشبيها له باسم كان وان كانت
مبتداء في الحقيقة قوله هداهم الله الى حكمة الاحكام اي ارشدهم وعرفهم ان ما كلفه الله تعالى عباده متضمن لحكمة ومصلحة لا محالة وان لم يهتدوا الى خصوصية تلك بعينها
فيتيقنوا بذلك ان السعيد الفائز من اطاع ربه الكريم وان الشقي الخاسر من عاند واتبع هواه ولما بين ان متعلق الهداية ما هو وعدد قوله الثابتين
على الايمان والاتباع عطف بيان للذين هدى الله للاشارة الى ان المراد بالذين هدى الله ما ذكره بقوله من يتبع وظاهر ان المراد بمن يتبع الرسول
هو من ثبت على الايمان والاتباع بقرينة ذكره في مقابلة من ينقلب على عقبيه ولا تصح المقابلة الا باعتبار قيد الثبات لان المنقلب متبع في الجملة غير ثابت ثم
ثم انه تعالى لما عنون الثابتين على الايمان والاتباع بانهم الذين هدى الله رضي عنهم وتثبيتا لهم على ما كانوا عليه زادهم في التثبيت والترغيب ببيان انهم
مثابون على ذلك الثبات والاتباع وان ذلك غير ضايع عنهم فقال وما كان الله ليضيع ايمانكم اي ثباتكم على التصديق بجميع ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم من عند الله
من غير ان يرتابوا في شيء من ذلك قوله او صلوتكم اليها اطلق لفظ الايمان واريد به الصلوة مجازا على طريق اطلاق اسم السبب على المسبب فان الايمان سبب لكون
الصلوة عبادة معتبرة شرعا اذ لا صحة للعبادات سوى الايمان بدون الايمان وتسمية الشيء باسم سببه شايع في كلام البلغاء وفي هذا التجوز اشارة الى انه تعالى
لا يضيع شيئا مما عملوه امتثالا لامر الله تعالى وقصدا لطاعته بل يثيبهم عليه ثوابا جزيلا وان طرأ عليه النسخ بعد العمل به فان الصلوة الواقعة على ايمان اذا لم تكن
ضايعة يفهم منه ان كل عمل واقع عنه لا يضيع وفي هذا الوجه اسند الايمان الى الاحياء من المؤمنين والمراد من مات منهم اي وما كان الله ليضيع ايمان من مات وهو
يصلي الى القبلة المنسوخة لان الاموات داخلون معهم في الملة فحكمهم واحد ولم يرتض المص بهذين القولين لان الاول تخصيص بلا مخصص والثاني تجوز من غير داعية
الحقيقة مع ان ما روي في سبب نزول الاية من ان الذين صلوا الى بيت المقدس ثم ماتوا قبل تحويل القبلة الى الكعبة ظن عشايرهم ان ضاعت صلوتهم التي صلوها الى بيت
المقدس فسألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فنزلت هذه الاية بعيد عن العقل لان الظاهر ان عشاير الذين ماتوا قبل التحويل مسلمون يعرفون ان الله تعالى وامر رسول
واجب الامتثال وكيف يخطر ببال المسلم ان يضيع صلوات قوم اذوها امتثالا لامر الله تعالى وقصدا لطاعته فان من مات على طاعة ربه فاعلا ما امر به وتاركا ما
نهى عنه كيف في حقه انه قد ضاع عمله حتى يسأل عن ذلك غاية الامر انه قد نسخ التوجه الى القبلة الاولى وذلك لا ينافي الايتمار بما امر الله تعالى به عباده وكلفهم
تكليفا صحيحا متضمنا للحكمة فان نسخ الاحكام وتبديلها ليس مبنيا على البداء والغلط بل هو بيان انتهاء الحكم الاول على الصحة والاستقامة وتكليف بحكم ثان
كالاول في الصحة والاشتمال على الحكمة فكما ان القايم بالحكم الثاني والمعتقد بوجوب الايتمار به متمسك بالدين محق في اعتقاده وعمله فكذلك القايم بالحكم المنسوخ
قبل نسخه والمصدق بحقيته وبوجوب الايتمار به ومن هذا حاله لا يضيع اجره فظن ضياع اجره لا يليق بالمؤمنين فضلا عن الصحابة الكرام رضوان الله تعالى عليهم اجمعين
فلذلك قيل ثمة سؤال عن حال صلوة هؤلاء فهو من اليهود الذين لا يجوزون النسخ الا مع البداء والغلط فيعتقدون بطلان التناسخ في الاحكام والشرايع فيتأتى
لهم بناء على زعمهم الفاسد ان يقولوا ان صلوة هؤلاء ضاعت على رأيكم بجواز النسخ الذي هو من باب البداء والغلط فيكون الاية ردا عليهم وتذكيرا للمسلمين بجواب
شبهتهم بان النسخ ليس من باب البداء ليضيع صلوتهم بل من باب تبدل المصلحة وتجدد الحكم مرارا من ان نسخ الحكم لا يبطل حقيته بل هو من بيان انتهاء الحكم لانتهاء
المصلحة الداعية الى شرعه مع بقاء حقيته وشرعه في ذلك الوقت لقيام تلك المصلحة فيه قيل ويحتمل الاية في قوم من الكفرة اذوا رسول الله صلى الله عليه وسلم
وافرطوا في تكذيبهم ومعاداتهم ثم اذا ارادوا الاسلام فظنوا ان ما كان منهم من العصيان والتكذيب يمنع قبول الاسلام فانزل الله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم
بما كان منكم في حال الكفر الا ترى ان اخر الاية يدل عليه وهو قوله ان الله بالناس لرؤف رحيم اخبر انه رحيم بالتجاوز عمن تاب من ذنبه وهو في معرض التعليل
لنفي السابق لا فرق فيه بالناس واضاعة ما كان منهم من العبادات التي افضلها هو الايمان متنافيان وتحقق احد المتنافيين يستلزم لانتفاء الاخر واللام في ليضيع
متعلقة بخبر كان المحذوف تقديره ومعناه وما كان الله مريدا لان يبطل صلوتكم وصلوة امواتكم الى بيت المقدس كذا في تفسير الكواشي والرأفة ايضا بمعنى الرحمة
الا انها اشد من الرحمة فلذلك جمع بينهما فمن عمم اراد رحمته اياهم في الخلق والرزق والصحة ومن خصص اراد رحمته للمؤمنين خاصة انتهى وفي التيسير الرؤف فعول
ومعناه المبالغ في الرحمة فالرحيم اعم والرؤف ابلغ ولذلك جمع بينهما لاثبات المعنيين جميعا وبدأ بالابلغ وختم بالاعم انتهى قوله فالرحيم اعم يعني لما كان الرؤف
ابلغ كان مدلوله الرحمة الكاملة البالغة بخلاف الرحيم فان مدلوله مطلق الرحمة الا انه لكونه صفة مشبهة دالة على الدوام والثبات دون التجدد والحدوث
كان معناه دايم الرحمة ومعنى الراحم من وجدت منه الرحمة فذكر الرحيم لا يغني عن ذكر الرؤف وكذا العكس فجمع بينهما الا ان هذا التوجيه يقتضي ان يكون العموم بمعنى
الاطلاق وليس كذلك فان العموم بمعنى التناول والشمول لجميع الاحاد والاطلاق خلاف التقييد واخذ الماهية من حيث هي هي وتوضيح المقام يستدعي ان يحرر
البحث ولا فالرحمة في اللغة رقة القلب والانعطاف الذي يقتضي التفضل والاحسان والرحمة بهذا المعنى لا يتصور في حقه تعالى فالتي يوصف بها تعالى انما هي الرحمة بمعنى التفضل
والاحسان فلذلك قيل ان اسماء الله تعالى تؤخذ باعتبار الغايات التي هي افعال دون المبادي التي هي الانفعالات فمعنى الرحيم
بهذا المعنى عموم احسانه بالمؤمنين والكفار وعدم اختصاصه باحد الفريقين فان الخلق والاحياء والترزيق وسلامة القوى والاحياء وتهيئة ما يتوقف
عليه المعاش وانتظام الاحوال لا يختص باحد الفريقين بل يعمهما ثم قال معنى قوله تعالى ان الله بالناس لرؤف رحيم انه تعالى متفضل لجميع الناس تفضلا عاما فقد حمل
تعريف الناس على الاستغراق كما قال المص في تفسير قوله يا ايها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم الاية للجموع واسماؤها المحلاة باللام للعموم حيث لا عهد وحمل الرحمة
والتفضل بما لا يختص باحد الفريقين كالخلق والترزيق واصلاح الحال ومن قال معناه انه تعالى متفضل بالمؤمنين بما يخصهم من التفضل الديني والاخروي كالهداية
لدينه ودار كرامته فقد حمل تعريف الناس على العهد الخارجي فان الكلام مع المؤمنين من حيث انه تعليل لقوله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم فلو بد ان يراد

ان حمد المفضل المحقق رحمه قال الامام حجة الاسلام الغزالي الرؤف هو ذو الرأفة والرافة شدة الرحمة فالرؤف بمعنى الرحيم مع المبالغة فيه نور ردا يقال لما كان ابلغ كان القياس ان يؤخر عن الرحيم ليكون ترقيا من الادنى الى الاعلى ولا يكون تنزلا من الاعلى الى الادنى كما اجاب عنه المص بقوله لعله قدم محافظة على الفواصل ونظيره في كونه بعدم الابلغ لرعاية الفواصل قوله تعالى وان الله لعفو غفور فان العفو لانبائه عن محو السيئات ابلغ من الغفور الذي ينبئ عن الستر والمحو ابلغ من الستر وقوله ربما نرى يريد ان لفظ قد في المضارع للتقليل الا انه قد يستعار للتكثير لمجانسة بين الضدين في الضدية كما يتعلق ذلك في لفظ رب فانه للتقليل ثم انه قد يستعمل في ضد اصل معناه وهو التكثير لمناسبة التضاد ونظير الاية في كون قد للتكثير قول الشاعر قد اترك القرن مصفرا اناملها كان اثوابه مجت بفرصاد القرن الكفو الذي يماثلك في الشجاعة ويقابلك في الحرب ومصفر انامله اي قتيلا اتركه في المعركة اي مقتولا اصفرت اصابعه لخروج ما فيها من الدم ومجت بفرصاد اي صبغت بماء الفرصاد وهو التوت الاسود يقال مج الرجل الماء او الريق من فيه اي رمى به قاله الشاعر في مقام التمدح بالشجاعة والغلبة على الاقران ومقام التمدح قرينة دالة على ان قد مستعارة للتكثير ومعنى تقلب وجهك تحول وجهك في السماء كذا نقل عن المطرزي فيكون قوله في السماء متعلقا بتقلب بتقدير في النظر الى السماء وكان الظاهر ان يقال تقلب عينيك في النظر الى السماء الا ان تقلب الوجه لما كان ابلغ في انتظار الوحي كان ما عليه النظم ابلغ ذكر الامام القرطبي ان العلماء قالوا هذه الاية متقدمة في النزول على قوله تعالى سيقول السفهاء من الناس وفي الكواشي ان قوله قد نرى مستقبل لفظا ماض معنى ومتاخر تلاوة متقدم معنى لانها راس القصة والمعنى شاهدنا وعلمنا تردد وجهك وتصرف نظرك في السماء اي في جهتها وكلمة قد سواء دخلت على الماضي او المضارع لا بد فيها من معنى التحقيق ثم انه قد يضاف الى هذا المعنى في بعض المواضع مع الماضي التقريب من الحال مع التوقع اي يكون مصدره متوقعا لمن يخاطبه واقعا عن قريب كما تقول لمن يتوقع ركوب الامير قد ركب اي حصل عن قريب ما كنت تتوقعه وقد ينضاف اليه معنى التقريب فقط كما اذا قلت قد ركب لمن لم يتوقع ركوبه واذا دخلت على المضارع المجرد من ناصب وجازم وحرف تنفيس ينضاف الى التحقيق في الاغلب التقليل نحو ان الكذوب قد يصدق اي بالحقيقة يصدر منه الصدق وان كان قليلا وقد يستعمل للتحقيق مجردا عن معنى التقليل نحو قوله تعالى قد نرى تقلب وجهك ويستعمل ايضا للتكثير في موضع التمدح كما في قوله تعالى قد يعلم الله المعوقين وقال الشاعر قد اترك القرن مصفرا كذا في شرح الرضي وقوله وكان عم يقع في روعه ويتوقع من ربه بيان السبب الذي دعاه الى تقلب وجهه المنير الى جهة السماء وذكر اربعة اسباب كل واحد منها وجه صحيح يصلح ان يكون سببا له ويجوز ان يكون السبب هو المجموع اذ لا منافاة بينها وكون الكعبة قبلة ابراهيم عم واسبق القبلتين بالنسبة الى اهل الاسلام ظاهر مما مر وكونها ادعى للعرب الى الايمان من حيث انها كانت مفخرة لهم وامنا ومزارا ومطافا ولذلك كان عليه السلام يرجو ان يصرف وجهه اليها ويأمر باتخاذها قبلة كان سببا لاسلام العرب والسبب الرابع توقعه عم مخالفة اليهود فانهم كانوا يقولون انه يخالفنا في ديننا ثم انه يتبع قبلتنا ولولا نحن لم يدر اين يستقبل فعند ذلك كره ان يتوجه الى قبلتهم حتى روي انه عم قال لجبريل عم وددت ان الله صرفني عن قبلة اليهود الى غيرها فقال جبريل عم انما انا عبد مثلك وانت كريم على ربك فادع ربك وسله ثم ارتفع جبرائيل عم وجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يديم النظر الى السماء رجاء ان يأتيه جبرائيل بالذي سأله ربه فانزل الله تعالى قد نرى تقلب وجهك الاية قوله او فلنجعلنك تلي جهتها يعني ان قوله تعالى فلنولينك فعل مضارع من باب التفعيل ثم انه اما منقول من نحو ولي الرجل البيع ولاية اي تمكن منه ووليته كذا اذا جعلته وليا او من وليه وليا اي قرب ودنا منه واوليته اياه ووليته اي اديته منه قوله تحبها وتتشوق اليها لما كان توصيف القبلة المحول اليها بقوله ترضيها مشعرا بانه عم كان ساخطا للتوجه الى بيت المقدس كارها له مع كونه عم مأمورا بالتوجه اليه وهو غير متصور في حقه عم ولا في حق احد من المسلمين جعل الرضى مجازا عن المحبة والاشتياق ثم اشار بقوله لمقاصد دينية الى ان تلك المحبة لم تكن ناشئة من هوى النفس والشهوة الطبيعية بل مما رأى فيما احبه من المقاصد الدينية وانه تعالى انما اجابه فيما احبه من حيث كون ما رأى فيه من المقاصد والمصالح موافقا لمشيئة الله تعالى وحكمته لا لمجرد ميله ومحبته اليه قوله اصرف وجهك اي اجعل وجهك بحيث تلي شطره قوله كالقطر فان قطر الشئ جانبه يقال طعنه فقطره تقطيرا اي القاه على احد قطريه وهما جانباه والمراد بالوجه هنا جملة البدن لان الواجب على المكلف ان يستقبل القبلة بجملة بدنه لا بوجهه فقط ولعل تخصيص الوجه بالذكر للتنبيه على انه الاصل المتبوع في التوجه والاستقبال والمتبادر من لفظ المسجد الحرام هو المسجد الكبير الذي فيه الكعبة قال الواحدي في البسيط اختلفوا في ان المراد من المسجد الحرام اي شئ هو فحكي في كتاب شرح السنة عن ابن عباس رض انه قال البيت قبلة لاهل المسجد والمسجد قبلة لاهل الحرم والحرم قبلة لاهل المشرق والمغرب وهذا قول مالك واخرون قالوا القبلة هي الكعبة والدليل عليه ما اخرج في الصحيحين عن عطاء عن ابن عباس رض قال اخبرني اسامة بن زيد قال انه عم لما دخل البيت دعا في نواحيه كلها ولم يصل حتى خرج منه فلما خرج ركع ركعتين في قبل الكعبة وقال هذه القبلة وروى اخبارا كثيرة كلها تدل على ان القبلة هي الكعبة ثم قال وقال اخرون بل مراد به المسجد الحرام كله قالوا لان الكلام يجب اجراؤه على ظاهر لفظه الا اذا منع منه مانع وقال اخرون المراد من المسجد الحرام الحرم كله والدليل عليه قوله تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى وهو عم انما اسري به من خارج المسجد فدل هذا على ان الحرم كله يسمى بالمسجد الحرام الى هنا كلامه ثم ذكر ان فرض من ذكر الصلوة عند الشافعي ان يستقبل عين الكعبة في اي موضع صلى وعند ابي حنيفة رح اصابة جهة الكعبة كافية في صحة الصلوة ونقل عن صاحب التهذيب ان الجماعة اذا صلوا في المسجد الحرام يستحب ان يقف الامام خلف المقام والقوم يقفون مستديرين بالبيت فلو امتد الصف في المسجد بحيث ازداد طوله على عرض البيت فانه لا تصح صلوة من خرج عن محاذاة الكعبة وعند ابي حنيفة تصح لان اصابة الجهة عنده كافية واورد الحجج الشافعية من الكتاب والسنة والمعقول ومن جملة ادلة العقل ان كون الكعبة قبلة امر معلوم وكون غيرها قبلة امر مشكوك وقد اوجب الله تعالى على كافة المكلفين باستقبال القبلة والمكلف لا يخرج عن عهدة ما كلف به بالشك ثم احتج ابو حنيفة رح بامور الاول ظاهر هذه الاية وذلك لانه تعالى اوجب على المكلف ان يولي وجهه الى جانبه ومن ولى وجهه الى الجانب الذي حصلت الكعبة فيه فقد اتى بما امر به سواء كان مستقبلا للكعبة او لا فوجب ان يخرج عن العهدة باصابة جهة الكعبة واما الخبر فما روى ابو هريرة رض انه عم قال ما بين المشرق والمغرب قبلة ولو كان الفرض اصابة عين الكعبة لما كان ما بينهما قبلة وذكر في كتب الفقه ان استقبال القبلة واستدبارها مكروه في الخلاء سواء كان في البنيان او في الصحراء لقوله عم اذا اتيتم الغائط فعظموا قبلة الله تعالى لا تستقبلوها ولا تستدبروها ولكن شرقوا او غربوا فان هذا الحديث ايضا يدل على ان من لم يشرق او لم يغرب في الخلاء فهو مستقبل القبلة او مستدبرها وهو يستلزم ان يكون ما بينهما قبلة ويدل عليه ايضا ان الناس من عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم بنوا المساجد في جميع بلاد الاسلام ولم يحضروا قط مهندسا عند تسوية جهة القبلة مع ان اصابة عين الكعبة لا تدرك الا بدقيق نظر الهندسة وحيث اجتمعت الامة من الصحابة والتابعين ومن بعدهم على صحة ما وقع فيها من الصلوة علمنا ان محاذاة عين الكعبة

ليست بشرط وايضا لو كان استقبال العين واجبا لكان تعلم الدلائل الهندسية واجبا على كل احد لان استقبال العين لا سبيل له الا بتلك الدلائل وما لا يتأدى الواجب الا به فهو واجب واذ قد اجمعوا على ان تعلم تلك الدلائل غير واجب علمنا ان استقبال العين غير واجب فان قيل الدائرة وان كانت عظيمة يكون النقط المفروضة فيها محاذية لمركز الدائرة والصفوف الواقعة باسرها كانها دائرة محيطة بالكعبة والكعبة كانها نقطة لتلك الدائرة الا ان الدائرة اذا صغرت ظهر التقوس والانحناء في كل واحدة من القطع المفروضة فيها بل يرى كل قطعة منها شبيهة بالخط المستقيم فلا جرم صحت الجماعة بصف مستطيل ممتد الى جانبي المشرق والمغرب يزيد طوله على اضعاف مقدار البيت لكون كل واحد ممن فيه متوجها الى عين الكعبة قلنا النقطة المفروضة فيها انما تكون محاذية لمركزها اذا كان الخط الخارج من كل واحدة منها واقعا على المركز محاذيا لها ومجرد كونها من اجزائها لا يستلزم ذلك وهو ظاهر فاذا صحت صلوة الصف المستطيل جدا على الاستقامة ظهر ان استقبال العين ليس بواجب وانما الواجب هو استقبال السمت والجهة ومعنى الاستقبال انا لو فرضنا خطا مستقيما من نقطة من النقط المفروضة في دائرة الافق مارا على الكعبة وواصلا الى النقطة المقابلة على الاستقامة لكان الخط الخارج من جبين المصلي وواصلا الى ذلك الخط المار بالكعبة على استقامة من غير ان يكون احدى الزاويتين الحادثتين في الملتقى حادة والاخرى منفرجة بل يحصل هناك قائمتان او نقول هو ان تقع الكعبة فيما بين خطين يلتقيان في الدماغ فيخرجان الى العينين كساقي مثلث والمذكور في كتب الفقه كالذخيرة والنهاية والكافي ان من كان بمكة ففرضه اصابة عينها اجماعا حتى لو صلى مكي في بيته ينبغي ان يصلي بحيث لو ازيلت الجدران يقع استقباله على عين الكعبة بخلاف الافاقي فان فرضه اصابة جهتها لا عينها في الصحيح وهذا قول الشيخ ابي الحسن الكرخي والشيخ ابي بكر الرازي رحمهما الله تعالى وذلك لانه ليس في وسع المصلي سوى هذا والتكليف بحسب الوسع وقوله في الصحيح احتراز عن قول ابي الحسن الجرجاني فانه قال من كان غائبا عنها ففرضه اصابة عينها لانه لا فصل في النصوص فيما بين الحالين فتظهر ثمرة الخلاف في اشتراط نية عين الكعبة فعلى قول ابي الحسن الجرجاني يشترط وعلى قول الكرخي والرازي لا يشترط وهذا لان اصابة عينها لما كانت فرضا عند الجرجاني ولا يمكن اصابة عينها حال غيبته عنها الا من حيث النية يشترط نية عينها وعندهما لما كان الشرط في حق من غاب عنها اصابة جهتها واصابة الجهة لا يتوقف على نية العين قالوا لا حاجة الى اشتراط نية العين وذكر الزندوسي في نظمه ان الكعبة قبلة من يصلي في المسجد الحرام والمسجد الحرام قبلة اهل مكة ممن يصلي في بيته او في البطحاء ومكة قبلة اهل الحرم والحرم قبلة اهل العالم قال وقيل مكة وسط الدنيا فقبلة اهل المشرق الى المغرب عندنا وقبلة اهل المغرب الى المشرق وقبلة اهل المدينة الى يمين من توجه الى المغرب وقبلة اهل الحجاز الى يسار من توجه الى المغرب كذا في الذخيرة والنهاية والمقصود من نقل هذه المقالات بيان ان الائمة الحنفية والشافعية متفقون على ان القبلة في حق من عاين القبلة هي عين البيت وفي حق من غاب عنه وبعد هي سمت البيت ولا يخالف الجمهور في هذه المسألة الا ابو عبد الله الجرجاني ويؤيده قول المص والبعيد يكفيه مراعاة الجهة بخلاف القريب فانه من علماء الشافعية وقد صرح بالوفاق فقول الامام الرازي قول غريب لا شاهد له قوله وبادل الرجال والنساء صفوفهم لانه عم لما تحول الى الكعبة وتوجهت اليها وقد كانت الكعبة في اول صلوته في جهة خلفه لما مر من ان المدينة بين مكة وبيت المقدس فمن استقبل القبلة الى احدهما فقد استدبر الاخر فلما تحولت الصفوف الى جهة الكعبة تقدمت صفوف النساء على صفوف الرجال بعد ان كانت متأخرة عنها فوجب ان ينتقل صفوف الرجال الى موضع صفوف النساء وبالعكس وبنو سلمة بكسر اللام قبيلة من الانصار قالوا ليس في العرب سلمة غيرهم قيل لما انزل الله في رجب بعد زوال الشمس قوله قد نرى تقلب وجهك في السماء الاية نسخت الاية ما كان قبلها من التوجه الى بيت المقدس فصارت الكعبة قبلة المسلمين الى نفخ الصور والمشهور ان التوجه الى بيت المقدس انما صار منسوخا بالامر بالتوجه الى الكعبة وقيل انه صار منسوخا بقوله تعالى ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله فانه يقتضي كون المصلي مخيرا في التوجه الى اي جهة شاء فيكون ناسخا لحكم التوجه الى جهة معينة ثم ان اية التخيير صارت منسوخة بقوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام احتجاجا بما روي عن ابن عباس رض ان امر القبلة اول ما نسخ من القران والامر بالتوجه الى بيت المقدس غير مذكور في القران بل المذكور فيه قوله تعالى ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله فوجب ان يكون قوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام ناسخا لذلك الامر كذا في التفسير الكبير وفيه بحث وذكر شمس الدين الفناري نور الله مرقده المنير في تفسير الفاتحة ان اول ما نسخ من المنسوخات هو خمسون صلوة نسخت الى خمسة للتخفيف حين طلبه رسول الله صلى الله عليه وسلم بالقاء موسى عم اليه ذلك الطلب ثم تحويل القبلة الى بيت المقدس بمكة امتحانا للمشركين بعد ان كان للمصلي ان يتوجه حيث شاء لقوله تعالى فاينما تولوا فثم وجه الله ثم اليها من بيت المقدس الى الكعبة بالمدينة امتحانا لليهود والله اعلم قوله خص الرسول عم لما ورد ان يقال خطاب الرسول المأمور بالتبليغ ما انزل عليه وتكليفه بامر بمنزلة خطاب امته وتكليفهم به فما الوجه في تخصيصه عم بالخطاب اولا بقوله فول وجهك ثم تعميم للكل بقوله فولوا وجوهكم شطره فانه يشبه التكرار اجاب عنه بان الامر كذلك الا انه عم خص اولا بالخطاب تشريفا له وتعظيما وايجابا لما رغب فيه وتحصيلا على ان الايجاب مقابل للسلب ثم خوطب الكل تصريحا بعموم الحكم في قوله تعالى ثم التأكيد الا قليلا وتأكيدا لامر القبلة فان تحويل القبلة لما كان ذا قدر ومنزلة خصت الامة ايضا بخطاب على حدة تأكيدا لامر القبلة فان السلطان اذا خاطب بعض خواصه بامر ذي بال يعمه ورعيته ثم خاطبهم بخطاب مستقل يكون ذلك اوقع عندهم وادعى لهم الى قبوله وايضا في ذلك تشريف لهم وتعظيم وتخصيص لهم على المتابعة مع ان المراد بالخطاب الاول مخاطبتهم بالمدينة خاصة ولو اقتصر عليه لربما يظنون ان هذه القبلة قبلة لاهل المدينة خاصة فبين الله تعالى بالخطاب العام انهم اينما حصلوا من بقاع الارض يجب ان يستقبلوا نحو هذه القبلة وانه لا فرق بين بقعة وبقعة في وجوب التوجه نحوها قوله جملة اي يعلمون على سبيل الاجمال ان التحويل المدلول عليه بقوله فول وجهك هو الحق اي الثابت من قبله تعالى لا شئ ابتدعه الرسول صلعم من قبل نفسه كما زعمت اليهود فانه روي انه لما حولت القبلة قالت اليهود يا محمد ما هو الا شئ تبتدعه من تلقاء نفسك فتارة تصلي الى بيت المقدس وتارة الى الكعبة ولو ثبت على قبلتنا لكنا نرجو ان تكون صاحبنا الذي ننتظره فانزل الله تعالى وان الذين اوتوا الكتاب ليعلمون انه الحق من ربهم اي لكنهم يقولون ذلك على سبيل العناد والمكابرة والحسد واتباع الهوى وعلمهم بذلك اجمالا مبني على انهم كانوا يعلمون نبوة محمد صلعم بما اظهره من المعجزات الباهرة ومتى علموا نبوته فقد علموا لا محالة ان كل ما اتى به حق فكان هذا التحويل حقا وعلمهم بذلك تفصيلا مبني على انه تعالى بين ذلك في كتبهم بان ذكر فيها صفته عم ومبعثه وهجرته وانه يصلي الى القبلتين حتى حول القبلة الى الكعبة بعد ما كان يصلي الى بيت المقدس فكانوا يعلمون به انه تعالى سيحوله اليها وانه الحق من ربهم قوله وعد ووعيد للفريقين كانه اختار قراءة تعملون بتاء الخطاب كما هو قراءة ابن عامر وحمزة والكسائي وجعل الخطاب للمسلمين واليهود جميعا على التغليب فيكون وعدا للمسلمين بالاثابة وجزيل الاجر ووعيدا وتهديدا لليهود على عنادهم وقرأ الباقون بالياء فيتعين كونه وعيدا لليهود وتهديدا بانهم يجازيهم في الدنيا والاخرة على سوء صنيعهم قوله واللام موطئة للقسم وهي لام دخلت على حرف الشرط بعد تقدم القسم مظهرا فلما اجتمع القسم والشرط مع تقدم القسم جعل الكلام الذي بعدهما جواب القسم لتقدمه واضمر جزاء الشرط لدلالة جواب القسم عليه وقيامه مقامه انه تعالى بين بالاية الاولى انه ليس لهم شبهة في صحة امر القبلة وانما ينكرونه مكابرة وعنادا ثم وصفهم في هذه الاية بشدة الشكيمة

وكال لا باء عن متابعة الحق والانقياد له وتوضيح المعنى ان مكابرتهم في الاعراض عن قبول الحق بلغت الى حيث لا تزول بايراد الدلائل وان اوردت كل ما يدل عليه من
البراهين والحجج لان المكابرة لا تزول بالبرهان وانما يزول به الجهل والشبهة ولا شبهة لهم حتى تزاح بالبرهان ان قيل كيف حكم بانهم لا يتبعون قبلته ثم
وقد آمن فريق منهم ويتبعونها اليس هذا خلفا في خبر الله تعالى وكذبا اجيب بانه انما يلزم الخلف لو نزلت الاية في حق اهل الكتاب كلهم فدل ذلك على انها نزلت
في حق قوم معينين علم الله انهم لا يؤمنون ولا يتابعون محمدا صلعم في قبلته التي حول اليها وقيل المحكوم عليهم بعدم المتابعة هو اهل الكتاب باسرهم دون الابعاض
منهم والمعنى ان الذين اوتوا الكتاب كلهم لا يتبعون قبلتك وان اتيت عليهم كل دليل ومتابعة البعض لا ينافي الحكم بان كلهم لا يتبعونها فانك لو قلت جاء
آمنوا ولكن آمن بعضهم لم يكن متنافيا قال الامام ابو منصور رح وفي الاية دلالة على ان كثرة الآيات وعظمها في نفسها لا تجعل المرء مجبورا في تحصيل ما اقيم عليه
الدلايل ولا يلجئ المعاند على المعاندة اذ لو كان كذلك لما اخبر الله تعالى بخلاف ذلك وبهذا يبطل قول الجبائي في تفسيره لمشيئة الجبر فان المعتزلة يقولون
بان الله تعالى شاء الايمان من جميع اهل الايمان لكن منع البعض عن الاقدام عليه باختياره وقلنا نحن من علم الله تعالى منه وجود الايمان شاء منه الايمان ومن علم انه
لا يؤمن بل يكفر شاء منه الكفر ولم يشأ منه الايمان ونستدل عليهم بقوله تعالى ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها ولو كان شاء الايمان من الكل لكان هذا خلفا وكانوا
اوايلهم يأولون هذه الاية ويقولون المراد منه مشيئة الجبر لا المشيئة عن اختيار يعني لو شئنا منهم وجود الايمان جبرا لآتينا كل نفس هداها ولكن شئنا منهم وجود
الايمان عن اختيار واهل السنة ابطلوا التأويل وقالوا ان الايمان بطريق الجبر لا يتحقق عندكم لان الفاعل عندكم من يخلق الفعل ويحصله فان الله تعالى اذا خلق
فيهم الايمان جبرا لكان المؤمن هو الله تعالى دون من يقوم به ويخلق فيه فلما عرف الجبائي هذا الالزام فسر الايمان بطريق الجبر بقوله هو ان يري الله تعالى آية يضطرهم
في تحصيل الايمان وهذه الاية تبطل قوله فانه اخبر انه وان قام في حقهم اعظم الآيات لم يوجد منهم الاتباع فدل انه بقي لهم الاختيار في الامتناع مع وجود
الاية العظمى انتهى وفي شرح الرضي واعلم انه لو وقع جواب القسم المتقدم على ان الشرطية وما يتضمن معناها فعلا ماضيا نحو لئن فعل وما فعل فالمراد به الاستقبال
لكونه سادا مسد جواب الشرط قال الله تعالى ولئن اتيت الذين اوتوا الكتاب بكل آية ما تبعوا قبلتك ولئن زالتا ان امسكهما ولئن ارسلنا ريحا فرأوه مصفرا
الى قوله لظلوا انتهى جوابه فقوله تعالى وما انت بتابع قبلتهم عطف على جواب القسم على ان القسم منصب على المعطوفين معا كذا قيل يعني انه معطوف على الجملة الشرطية اي على الشرط
مع ما يسد مسد جوابه لا على الجملة القسمية والا يلزم عطف الاخبار على الانشاء ولا على ما يقوم مقام جواب الشرط اذ لا وجه لتعليقه بالشرط المذكور وهو ظ
فان قوله ما تبعوا قبلتك مسوق لبيان قوة عنادهم ونهاية مكابرتهم وقوله وما انت بتابع قبلتهم ليس على ذلك الاسلوب بل المقصود منه كما ذكره قطع اطماعهم
الفارغة في رجوعه عم وبيان ان هذه القبلة لا تصير منسوخة كما نسخت القبلة الاولى وقيل المقصود منه نهيه عم عن المطاوعة لتعززهم واطماعهم اياه عم في انه
لو عاد الى قبلتهم لآمنوا به وصدقوه فالمعنى وما لك ان تتابعهم في القبلة وتصلي اليها استمالة لقلوبهم وطمعا في ايمانهم اي لا تفعل ذلك فان متابعتهم في القبلة
لو ادت الى ايمانهم لآمنوا وانت تصلي اليها فكانهم لم يؤمنوا بل جعلوا تلك المتابعة ذريعة الى العناد والانكار حيث قالوا انه يخالفنا في ملتنا ثم انه يتابعنا
في قبلتنا ولولا نحن لم يدر اين يستقبل ظهر ان متابعتهم في القبلة لا مدخل لها في ايمانهم ثم قيل وهذا التأويل اقرب فان آخر الاية خرج على الوعيد لهم بقوله ولئن
اتبعت اهواءهم من بعد ما جاءك من العلم انك اذا لمن الظالمين اي انك اذا منهم وهم ظالمون انتهى فعلى هذا التأويل يحتمل ان يكون قوله وما بعضهم بتابع قبلة
بعض في معرض التعليل للنهي المدلول عليه بالكلام السابق فالمعنى انهم ليسوا مجتمعين على قبلة واحدة فلا يمكنك ارضاؤهم واستصلاحهم باتباع قبلتهم
فلا تصل اليها بعدما صرفتك عنها فانك ان ارضيت احدى الفرقتين اسخطت الاخرى فان اليهود لا تستقبل المشرق ابدا والنصارى ايضا لا تستقبل بيت المقدس
قوله قبلتهم وان تعددت جواب عما يقال كيف قيل وما انت بتابع قبلتهم بتوحيد القبلة مع ان لكل طائفة قبلة على حدة وحصول الجواب ان التعدد الذاتي
لا ينافي الوحدة العرضية فروعيت ههنا جهة الوحدة العرضية فوحد لفظ القبلة لذلك وروعيت جهة التعدد الذاتي في قوله تعالى ولئن اتبعت اهواءهم مع
كون اهوية المخالفين متحدة بالعرض فلكل وجه والاهواء جمع هوى وهو الارادة والجهة اي ولئن وافقتهم في مراداتهم بان صليت الى قبلتهم مداراة لهم
وحرصا على ايمانهم من بعد ما علمت بالوحي القاطع ان قبلة الله هي الكعبة انك اذا لمن المرتكبين الظلم الفاحش قوله على سبيل الفرض والتقدير
لما كان ان اهم ان يقول ما وجه كلمة ان في قوله تعالى ولئن اتبعت اهواءهم مع كونها موضوعة لان تستعمل في المعاني المحتملة واتباع اهواء المخالفين
ليس بمحتمل في حقه عم للقطع بعصمته من المعاصي ولان المراد باتباع اهوائهم هو اتباع قبلتهم وقد اخبر الله تعالى اولا انه عم ليس بتابع قبلتهم وان تلك المتابعة
منتفية منهم قطعا واحتمال كلمة ان عليها استعمالها فيما علم انتفاؤه ولا يكون وقوعه محتملا اجاب عنه بان ما علم انتفاؤه هو الاتباع حقيقة لا فرض
الاتباع وكلمة ان انما دخلت على الثاني لا الاول وابتنى في ضمنه الى ان المجيء حقيقة هو الوحي وان اسناد المجيء الى العلم من قبيل اسناد الفعل الى السبب
للتنبيه على انه لكماله في السببية كانه نفس العلم الحاصل به قوله واكده تهديدا فان قوله تعالى ولئن اتبعت اهواءهم الاية خطاب للنبي صلعم بحال تركه عن متابعة
الهوى فان علمه تعالى بوفور شانه عم وعصمته عن ارتكاب المعاصي لكمال عقله وما كان عنده من الدلائل العقلية القطعية لا يقتضي ان لا ينهاه عن اتباع
والمنكرات بل يامره وينهاه ويفصل له انواع الدلائل المظهرة للحق في كل باب تأكيدا للدلائل العقلية بالادلة النقلية وطلبا لمزيد ثباته على الحق
كما قال عم ولا تكونن من المشركين ولئن اشركت ليحبطن عملك مع ان الائمة اتفقوا على انه عم ما اشرك قط وما مال اليه ابدا وفي تخصيصه عم بالنهي
عن مثله كونه منهيا عنه بالنسبة الى كافة المكلفين تنبيه على ان ضد هذا المنهي عنه امر عظيم الشان حري بالاهتمام فلذلك اكد ثوابه والامر بمحافظته
من هو اعظم الناس منزلة عند الامر وفيه تحريض للغير على محافظته والاجتناب عن اضاعته على اكد وجه وابلغه وفي عادة الناس ان يوجهوا امرهم
ونهيهم الى من هو اعظم منزلة عندهم ارشادا للغير وتاكيدا قال الراغب وقوله قال الخطاب للنبي صلعم والمعني به الامة لا وجه له فانه عم محتاج تنبيهه عم من
اتباع الهوى اكثر مما يحتاجه غيره فان ذا المنزلة الرفيعة احوج الى تحديد الانذار من غيره حفظا لمنزلته وصيانة لمكانته فقد قيل حق المرآة المجلوة ان يكون
تعهدها اكثر اذا كان القليل من الصدى عليها اظهر انتهى كلامه فظهر ان الاية تهديد وتخويف له عم من اتباع الهوى وبقي الكلام في انها مشتملة على
تاكيد التهديد والمبالغة فيه من سبعة اوجه وتلك الوجوه هي القسم المقدر واللام الموطئة وان الفرضية الدالة على ان الاتباع لا تحقق له اصلا ولا حظ
من الوجوه الا على سبيل الفرض والتقدير وكلمة ان الدالة على ان الجزاء محقق الترتب على الشرط المفروض وكذا اللام الداخلة في خبرها والجملة الاسمية
فان كون الجملة اسمية بجزئيها يدل على الاستمرار والثبات وكلمة اذن المتضمنة لمعنى الشرط الدالة على زيادة الربط فان اصل اذن في مواضع استعمالها
اذا فعلت الفعل المذكور حذفت الجملة المضاف اليها وعوض منها التنوين فكانه قيل في الاية انك اذا اتبعت اهواءهم اي وقت اتباعك اياها لمن
الظالمين واذن مع تنوينه الذي هو عوض من الفعل بمعنى حرف الشرط جيء به بعد كلمة ان تاكيدا لها فانك اذا قلت ان جئتني اذن اكرمك فكانك

انا وانهم ط

فكانك كررت كلمة الشرط مع فعل الشرط للتاكيد ومزيد الربط وزاد النحرير التفتازاني ثلاثة اوجه على هذه الوجوه السبعة وهي تعريف الظالمين للعهد
الى القوم المعهودين بالكفر والجحود الذي هو نهاية الظلم وايثار طريقة من الظالمين على انك اذا ظالم او لظالم لافادتها انه عم اذ ذاك محقق
ومقرر كونه معدودا في زمرتهم وواحدا منهم بخلاف ما لو قيل انك اذا لظالم وايقاع الاتباع على ما سماه اهواء فانه يدل على ان متابعتهم في القبلة
امر لا يعضده برهان ولا نزل في شانه بيان وعبارة النحرير هكذا الكلام فيه وجوه من المبالغة كالقسم واللام الموطئة وان الفرضية وان التحقيقية واللام
في خبرها وتعريف الظالمين والجملة واذن الجزائية وايثار طريقة من الظالمين على اذن ظالم او لظالم لافادتها ان ذلك محقق ومقرر انه معدود في زمرتهم
وايقاع الاتباع على ما سماه اهواء بمعنى انه لا يعضده برهان ولا نزل في شانه بيان قوله تفظيعا للحق المعلوم فان من بلغ اقصى درجات الفضل والكمال وارفع
منازل القربة والاصطفاء اذا هدد بهذا التهديد الهائل في العدول عن الحق المعلوم بما جاء فيه من الوحي والبرهان علم قطعا ان اتباع ذلك الحق امر عظيم
الشان وان من عداه صاحب تلك المنزلة اذا عدل عن ذلك الحق يتوجه اليه اشد العذاب والهوان نعوذ بالله من الخذلان واستفظاعا يعني ان نهي الانبياء عم
عن المعصية ليس من حيث انهم لولا النهي لاحتمل صدور المعصية منهم بل انما هي لتهييج هممهم على الثبات على اتباع الحق واستقباح صدور المعصية منهم مع كونهم
في اقصى مراتب القوة النظرية والعملية ومهذبين عن الادناس الطبيعية والبهيمية قوله يعني علماءهم فانه يجوز تخصيص العام عند قيام قرينة الخصوص وههنا
وصفهم بالمعرفة مثل معرفة ابنائهم وعلماء اهل الكتاب يتناول المؤمنين منهم كعبد الله بن سلام واصحابه رض والجاحدين المستكبرين منهم كابن صوريا و
وكعب بن الاشرف فلما ذكر الله تعالى امر القبلة وخص رسوله صلعم بان امره بالتوجه نحو القبلة ثم عمم الامر المذكور لكافة الامة ثم بين ان اهل الكتاب لا يتابعونه
في قبلته وان مخالفتهم ليس الا على وجه المكابرة والعناد لعلمهم بان توجهه عم اليها انما هو بامر الله تعالى لا من تلقاء نفسه ثم هدد رسوله صلى الله عليه
على اكد وجه وابلغه في متابعة قبلتهم انتقل من الكلام الوارد في امر القبلة الى الكلام الوارد في شان رسول الله صلعم ووضوح امر نبوته وحقية جميع
ما اتى به بالنسبة الى المؤمنين والمعاندين تحديدا لنشاط المؤمنين في قبلته عم وقبول جميع ما اتى به وذما للجاحدين المستكبرين ولما كان قوله تعالى الذين
آتيناهم الكتاب واردا في شانه عم بخلاف ما قبله فانه وارد في شان القبلة لم يتخلل بينهما عاطف لعدم المناسبة بينهما قوله وان لم يسبق ذكره قيل
كيف لم يسبق ذكره وقد ذكر قبله مرارا نحو قد نرى تقلب وجهك في السماء فلنولينك ولئن اتبعت اهواءهم من بعد ما جاءك من العلم واجيب بانه
لا شك في تكرر ذكره عم سابقا الا ان المراد عدم سبق ذكره في الكلام المبتدإ الوارد في شانه المنقطع عما قبله ومع ذلك راجع اليه الضمير لانه لعلو شانه
وجلالة قدره لا تغيب عن الاذهان ولا يلتبس المراد على السامعين ومثل هذا الاضمار فيه تفخيم لشان المرجع اليه واشعار بانه لشهرته معلوم
بغير سبق ذكره قوله او العلم المذكور في قوله من بعد ما جاءك من العلم اي الوحي فكانه قيل انهم يعرفون ذلك الوحي وحقيته وانه عم تداوحي اليه من ربه هذا
هو الملائم لتقريره لهم وقيل المراد بالعلم المذكور المعلوم وهو النبوة قال الراغب قوله تعالى يعرفونه اي يعرفون العلم الذي هو النبوة المتقدم ذكره في قوله من بعد
ما جاءك من العلم وقال الامام القول بان ضمير يعرفونه راجع الى رسول الله صلى الله عليه وسلم اولى من القول برجوعه الى امر القبلة بوجوه احدها ان الضمير
راجع الى مذكور سابقا واقرب المذكورات العلم في من بعد ما جاءك من العلم النبوة فكانه قال يعرفون ذلك العلم كما يعرفون ابناءهم وثانيها ان الله تعالى
ما اخبر في القرآن ان امر تحويل القبلة مذكور في التورية والانجيل واخبر فيه ان نبوة محمد صلعم مذكورة في التورية والانجيل فكان صرف المعرفة الى امر النبوة اولى
وثالثها ان المعجزات انما تدل اولا وبالذات على صدقه عم في دعوى النبوة واما امر القبلة فانما تدل هي عليه بواسطة دلالتها على حقية امر النبوة وبواسطة
ان امر القبلة من جملة ما جاء من عند الله فصرف هذه المعرفة الى امر النبوة اولى انتهى كلامه ولا يخفى ان حمل العلم على النبوة لا يخلو عن بعد واختلاف هذه الاقوال
انما نشأ من النظر الى جانب اللفظ وتوجيهه ولا تنافي بينهما من حيث المعنى فان معرفة حقية امر النبوة وامر القبلة وكون القرآن وحيا الهيا امور متلازمة
قوله يشهد للاول وكذا جعل قوله كما يعرفون ابناءهم والمراد بالاول رجوع ضمير يعرفونه الى رسول الله صلعم فانه لو كان راجعا الى غيره لكان المناسب ان يقال
كما يعرفون التورية والانجيل او كما يعرفون تحقق الوحي لموسى وعيسى عليهما السلام او كما يعرفون امر بيت المقدس ليحصل مزيد الملايمة بين المعرفة المشبهة
والمشبه بها قوله اي يعرفونه باوصافه من كونه نبيا حقا وكونه هو الموعود ببعثته في كتبهم وكونه صادقا في جميع ما ادعى انه جاء به من عند الله تعالى فانهم يعرفونه
بهذه الاوصاف بان شاهدوا ما خلق الله تعالى في يديه من المعجزات معرفة لا يشوبها شيء من الاشتباه والالتباس كما كانوا يعرفون ابناءهم بذواتها واشخاصها
متميزين عن سائر الغلمان اذا راوهم فيما بينهم فالمعرفة المشبهة معرفة ببرهان قطعية مستندة الى دليل قطعي وهو المعجزة والمشبه بها معرفة قطعية
مستندة الى المشاهدة والاحساس والمعرفة الضرورية اقوى من المعرفة النظرية البرهانية وان كانت كل واحدة منهما قطعية فلذلك جعلت الاولى مشبهة بها
الثانية وان اريد بكل واحدة من المعرفتين المعرفة بحسب الوضع كما قال الامام النسفي من ان المعنى يعرفونه بالرسالة والنبوة كما يعرفون ابناءهم بالنسب والبنوة
ويدل عليه ايضا قول عبد الله بن سلام لعمر رض يا عمر لقد عرفته حين رايته كما اعرف ابني ومعرفتي بمحمد صلى الله عليه وسلم اشد من معرفتي ابني فقال عمر رض
كيف ذلك فقال لاني لست اشك في محمد صلعم انه هو النبي الموعود من حيث ان نعته مبينة في كتابنا واما ولدي فلا ادري ما صنعت والدته لعلها
خانت فقبل عمر راسه فقال وفقك الله يا ابن سلام فقد صدقت فانه يدل على ان المراد بمعرفة الابناء معرفتهم بالنسب والبنوة فيرد ح ان يقال
قاعدة التشبيه ان يكون وجه التشبيه في المشبه به اقوى بالنسبة الى المشبه فتستلزم الاية ح ان يكون معرفتهم بابنائهم اقوى من معرفتهم به وليس كذلك
لانها معرفة مستندة الى ظاهر الفراش ومعرفة امر النبوة قطعية مستندة الى برهان قاطع الا ان يقال معرفة الابناء اقوى بالنسبة اليهم لانهم يقطعون
بنسب اولادهم قطعا وجدا ولا يلتفتون الى احتمال خيانة الامهات بخلاف معرفة امر النبوة فانها معرفة نظرية موقوفة على النظر في الدلايل والتفكر
فيها حق التفكر فلعلهم يقصرون في النظر والتامل فيتطرق لهم شيء من الشبه في امر النبوة مثل ان يشتبه عليهم المعجزة بالسحر ونحو ذلك مما يبتني عليه القصور
في الفكر هذا على تقدير ان يكون مستند معرفتهم النظر في المعجزات وان استفادوها مما وجدوه في كتبهم من اسمه وجلاء نعوته كما قال عم يجدونه مكتوبا
عندهم في التورية والانجيل وحكى ايضا قول عيسى عم لامته يا بني اسرائيل اني رسول الله اليكم مصدقا لما بين يدي من التورية ومبشرا برسول ياتي
من بعدي اسمه احمد فظاهر ان ذلك لا يوجب المعرفة القطعية بحقية امر النبوة لان الظاهر ان الموجود في كتبهم ليس جميع اوصافه المفصلة الموجبة
للتعيين كزمان بعثته عم ومكانه ونسبه وقبيلته واسمه واسم ابيه وامه واوصافه الخلقية مثل ان يقال انه سيبعث نبيا من العرب في وقت
كذا من بلدة كذا من قبيلة كذا في يوم كذا له من الاوصاف والحلى كذا وكذا والا لم يمكن لاحد من اليهود والنصارى انكار نبوته عم لان التورية والانجيل
كانا مشهورين بين اهل الآفاق فاذا عيناه عم بجميع اوصافه المعينة وبينا بانه عم سيبعث نبيا داعيا الى الله تعالى كيف يمكن لاحد انكار نبوته وانه

كما في المعهود

في كتبهم بعض اوصافه ومن ذلك لا يوجب القطع بامر النبوة فيكون معرفتهم بنبوة ابنائهم اقوى عندهم من معرفتهم بامر النبوة فيصح جعل الاولى مشبها بها للثانية قوله تخصيص لمن عاند يعني ان علماء اهل الكتاب بعض المعاند والمؤمن وقوله وان فريقا منهم تخصيص اهل الكتاب بمن عاند منهم وجحد ويخرج من آمن منهم لان من يستحق الذم بكتمان الحق انما هو المعاند لا من آمن لان من آمن لا يوصف بكتمان الحق لانهم اظهروا ما عرفوه من الحق وآمنوا به وليس المراد بالاستثناء ما هو المصطلح عند النحاة لعدم اداته وانما المراد به الاستثناء المعنوي وهو الاخراج والظاهر ان قوله وهم يعلمون جملة مؤكدة فانها قد تجيء بعد الجملة الفعلية ايضا كما في قوله ولا تعثوا في الارض مفسدين وقوله ثم وليتم مدبرين لان الكتمان انما يكون بعد العلم وجيء بها توبيخا لهم على ترك العمل بمقتضى العلم وزيادة في ذمهم فان ارتكاب الذنب عن علم اقبح وافظع بالنسبة الى ارتكابه عن جهل قال الامام واختلفوا في المكتوم فقيل امر محمد صلعم وقيل امر القبلة انتهى فان كان المراد الاول فلعل وجه العدول عن ان يقال ليكتمون امره التنبيه على ان كتمان امره بمنزلة كتمان الحق جميعا والاشعار بان كتمان اي حق كان معصية ومذموم اذا ظهر وان كان المكتوم امر القبلة فوجه التعبير عنه بالحق هو الاشعار بالمكتوم ثانيا والله اعلم قوله والاشارة الى ما عليه الرسول صلعم وهو معهود بسبق ذكره كناية في قوله يعرفونه ابناءهم وان كان متناولة لمعرفته بذاته وباوصافه الا ان المراد كما مر معرفته باوصافه التي هي حقيقة امر نبوته وحقيقة ما عليه وما جاء به فيكون ما هو عليه مذكورا كناية في ذلك القول فصح ان يشار اليه بلام العهد المذكورة في قوله الحق فان الحصة المعهودة بين المتكلم والمخاطب قد تكون معهوديتها لتقدم ذكرها صريحا وقد تكون لتقدم ذكرها كناية كقوله وليس الذكر كالانثى فالانثى اشارة الى ما سبق ذكره صريحا في قوله قالت رب اني وضعتها انثى والذكر اشارة الى ما سبق ذكره كناية في قوله رب اني نذرت لك ما في بطني محررا فان لفظ ما كناية عن الذكر لان التحرير انما يكون للذكر وقد يكون معهوديتها بمجرد معرفة المخاطب بها بالقرائن من غير ان يتقدم ذكرها لا صريحا ولا كناية كما في نحو خرج الامير اذا لم يكن في البلد الا امير واحد وما عليه رسول الله صلعم معهود بهذا الوجه ايضا فان اذهان المؤمنين مملوة بالاعتقاد بحضوره في قوله انك على الحق المبين وانك على صراط مستقيم واما الحق الذي يكتمونه فهو مذكور صريحا في قوله ليكتمون الحق فالمعنى على الاول هذا الذي انت عليه وارد من ربك ثابت بوحيه وهدايته وعلى الثاني هذا الحق الذي يكتمونه من ربك ولفظ اسم الاشارة في المعنيين للتنبيه على ان لام العهد معناه الاشارة الى الحصة المعهودة وفي التعبير عن ذات المسند اليه بلفظ الحق زيادة تثبيت وتقرير للقلوب على القبول والا قيد قوله او الجنس فيكون اللام للاشارة الى حقيقة الحق وماهيته مع قطع النظر عن تحققها في ضمن الفرد وكون المحكوم عليه نفس الجنس مع ان انتفاء قرينة البعضية من دلائل ارادة الحصر كما في نحو الكرم التقى والحسب المال اي لا كرم الا التقى ولا حسب الا المال فكذا ههنا فيكون محصول المعنى كما ذكره المص ان الحق ما ثبت انه من الله تعالى لا ما لم يثبت انه كذلك فيكون الكلام تذييلا لما جيء به لتقرير ان ما عليه النبي صلعم هو الحق لكونه من الله تعالى والتعريض بان ما عليه اهل الكتاب باطل لعدم كونه من الله عز وجل قوله اي وقال النحرير التفتازاني في المطول المعرف بلام الجنس ان جعل مبتدا فهو مقصور على الخبر سواء كان الخبر معرفا بلام الجنس او بغيره نحو الكرم التقوى اي لا غيرها والامير الشجاع اي لا الجبان والامير هذا او زيد او غلام زيد اي لا غيره او كان غير معرف اصلا نحو التوكل على الله والكرم في العرب والامام من قريش وان جعل خبرا فهو مقصور على المبتدا نحو زيد الامير وعمرو الشجاع والاول قصر حقيقي اذا لم يكن في الواقع امير سوى زيد وان كان في الواقع امير سواه يكون القصر ادعائيا مبنيا على كمال ذلك الجنس في المسند اليه اي هو الكامل في الامارة بمن الكلام في صورة توهم ان الامارة مقصورة على زيد لا تتجاوزه الى غيره لعدم الاعتداد بامارة غيره وللادعاء بان امارة غيره لقصورها عن رتبة الكمال ليست بامارة والمثال الثاني ظاهر في القصر الادعائي فظهر بهذا الوجه ان قوله هو الحق يفيد الحصر وان المعنى ان ما انت عليه او ما جاءك من العلم او ما يكتمونه هو الحق لا ما يدعونه ويزعمونه وان ضمير هو في قول المص اي هو الحق راجع الى ما سبق ذكره صريحا او كناية او الى ما هو في حكم المذكور لكونه معلوما للمخاطب حاضرا في ذهنه كما فصل آنفا وعلى تقدير ان يكون لفظ الحق خبر مبتدا محذوف يتعين ان يكون اللام فيه للجنس ولا وجه لان يكون للعهد اذ لا معنى لان يقال الحق المعهود هو الحق المعهود ويكون قوله من ربك حالا مؤكدة مقررة لمضمون الجملة الاسمية لكون مضمونها لازما لمضمون ما قبلها كما في قولك هو الحق بينا وقرأ علي رضه الحق من ربك بنصب الحق على انه بدل من الاول اي يكتمون الحق الحق من ربك او على انه مفعول يعلمون وعلى التقديرين يكون من ربك حالا مؤكدة قوله وليس بقصد واختيار من الانسان كالانهي عما لا يتوقع لان النهي انما يتوجه الى ما لا يتوقع الا عما لا مدخل فيه للقصد والاختيار كالشك والجهل والجوع والعطش فاذا وردت صورة النهي في مثل هذه المواضع لا يراد بها حقيقة النهي بل تارة يكون المراد الاخبار بان الامر في تحققه بحيث لا ينبغي لعاقل ان يشك فيه ووجه الخطاب ان كل من يتصور منه الارتياب تنبيها على ان الامر لفخامة شأنه لا يختص ببيان حاله احد دون احد وقد يراد بنهي سيد لقوم عن امر ويراد نهي قومه عنه ونهي الامة عن الامتراء معناه امرهم بتحصيل ما هو اليقين وطمأنينة القلب وهو وان لم يكن اختياريا صالحا لان يكلف به الا ان الاسباب المؤدية اليه اختيارية ولهذا تلقاه الامة بالاكتساب المعارف المزيلة للشك قوله ولكل امة قبلة فيكون المضاف اليه المحذوف عبارة عن جميع الفرق اعني المسلمين واليهود والنصارى ويكون الوجه بمعنى مطلق الجهة التي يتوجه اليها عند الشروع في الصلوة اي جهة كانت وعلى قوله او لكل قوم من المسلمين يكون المضاف اليه المحذوف عبارة عن فرق المسلمين فقط ويكون الجهة عبارة عن جهات الكعبة ونواحيها ويكون المعنى ولكل طائفة منكم يا امة محمد ناحية من نواحي الكعبة على حسب اختلاف اماكن صلوتكم من البلاد الشرقية والغربية والجنوبية والشمالية والمص فسر الوجهة اولا بالقبلة وثانيا بالجهة لان قبلة كل امة من اهل الاديان المختلفة مغايرة لقبلة الامة الاخرى بخلاف قبلة المسلمين فانها ليست متعددة متغايرة في ذاتها وانما المغايرة في جهاتها وجوانبها فلا يكون لكل ناحية من المسلمين قبلة مغايرة لقبلة اهل ناحية اخرى بل لكل واحد منهم جهة مغايرة لجهة الاخرى فان من كان في غرب الكعبة يستقبل جهة الشرق حال استقباله الكعبة ومن كان في جهة في شمال الكعبة يستقبل جهة الجنوب وكذا العكس قوله احد المفعولين محذوف ولي يتعدى الى مفعولين تارة بنفسه واخرى يتعدى الى احدهما بنفسه والى الاخرى بكلمة الى يقال وليته وجهي اي حولته وجهي واقبلت اليه ويقال وليت عنه اذا ابعدته وذلك لان ولي مشدد العين تضعيف ولي بمعنى قرب ودنا منه وبالتضعيف يتعدى الى اثنين ثم ان كان لفظ هو راجعا الى كل يكون المفعول المحذوف وجهه والمعنى كل امة او كل اهل ناحية من المسلمين محول وموجه تلك الجهة وجهه وان كان راجعا الى الله تعالى يكون المفعول المحذوف ضميرا راجعا الى كل والمعنى الله موليها وموجه اليها اياه اي جاعل اليها وجهه وعلى قراءة الاضافة يكون ضمير هو راجعا اليه قطعا لان لفظ كل لما اضيف الى الوجهة كانت عبارة عنها فاستحال ان يسند اليها فعل التولية ويكون اللام مزيدة في المفعول تقوية للعامل لانه لما تأخر عن معموله ضعف عمله فاحتاج الى التقوية فصار المعنى كما ذكره المص وكل وجهة الله موليها اهلها فان قلت كيف يكون قوله كل وجهة معمولا لموليها مع ان المولي قد استوفى مفعوله واشتغل بالضمير عنه

عنه اجيب بانه معمول لعامل مضمر على شريطة التفسير وقوله موليها تفسيره والتقدير لكل وجهة الله مول موليها والمفعول الاخر محذوف ايضا اي اهلها وعلى قراءة ابن عامر يكون ضمير هو راجعا الى كل ولا يجوز رجوعه اليه تعالى لانه تعالى مولي بالكسر ويستحيل كونه مولى بالفتح والضمير البارز في مولاها ضمير الوجهة وهو مفعول ثان له ومفعوله الاول اقيم مقام الفاعل وهو الضمير المرفوع المستتر في موليها الراجع الى كل وقوله قد وليها تفسير لقوله هو مولى تلك الجهة ولذلك لم يعطف عليه بالواو وترك ذكر الفاعل اعني المولي بالكسر لانه معلوم ولان الكلام انما هو في بيان احوال الكل لا في بيان ان موليهم من هو قوله من امر القبلة وغيره يعني ان لفظ الخيرات عام يتناول كل عمل صالح بين في الشرع حسنه وفضله ويصح حمل عليه سواء فسر لكل بكل اهل من اهل الاديان المختلفة او بكل قوم من المسلمين والمعنى على الاول لكل امة قبلة يتصلبون في التوجه اليها بحيث لا ينصرفون عنها الى القبلة الحق وان اتيتهم بكل آية دالة على ان القبلة هي الكعبة واذا كان الامر كذلك فاستبقوا انتم وبادروا الى الفعلات الخيرات وهي ما ثبت انه من الله تعالى ولا تفتنوا الى المكابرين المستكبرين الذين يتبعون اهواءهم ويلقون الحق وراء ظهورهم فانهم انما يستبقون الشر والفساد اذ ليس بعد الحق الا الضلال واصل السبق التقدم في السير وقد يستعمل في مطلق التقدم تلك لو كان خيرا ما سبقونا اليه والاستباق والتسابق ما يكون منه بين الاثنين والجماعة فقوله فاستبقوا معناه اطلبوا ان يتقدم بعضكم بعضا في اكتساب الطاعات وفعل الخيرات اذا سعوا فيها حسب وسعكم وطاقتكم وفي لفظ الخيرات ايماء الى ان تقبلهم وسعيهم انما هو في الشرور والمفاسد وعدل عن ان يقال فاستبقوا في التوجه شطر المسجد الحرام الى ما عليه النظم تعميما للترغيب ومبالغة في النصح والارشاد هذا تقرير المعنى على التفسير الاول ويصح حمل لفظ الخيرات على المعنى العام على ان يفسر الكل بكل قوم من المسلمين ايضا وتقرير المعنى ح لكل منكم ايها المسلمون جهة وناحية من نواحي الكعبة فكل ناحية من نواحيها خير فاستبقوا في رعاية جهاتكم والمحافظة عليها وعدل الى لفظ الخيرات للتعميم والمبالغة المذكورين قوله والفاضلات من الجهات اي يجوز على تقدير ان يفسر الكل بكل قوم من المسلمين ان يحمل لفظ الخيرات على المعنى الخاص وهي الجهات الفاضلة لكونها مسامتة للكعبة فان القبلة في حق من كان في غرب الكعبة مثلا هي جهة الشرق ولا شك ان جهتهم جهات مختلفة وان بعضها مسامتة للكعبة وبعضها غير مسامتة لها والفاضلات من تلك الجهات هي الجهات المسامتة لها لا غير المسامتة فالافضل ان يتحرى الجهة الموازية لعين الكعبة وسمتها حسبما يمكن الراغب في الآية قول اخر وهو ان الله عز وجل فرق الناس في امور دنياهم واخرتهم لاحوال متفاوتة وجعل بعضهم اعوان بعضهم فواحد يزرع وواحد يطحن ويخبز وكذلك في امر الدين واحد يجمع الحديث واخر يطلب الفقه وواحد الاصول وهم في الظاهر مختارون وفي الباطن مسخرون واليه اشار النبي صلى الله عليه وسلم بقوله كل ميسر لما خلق له وجعل لكل سبيلا في الوصول اليه تعالى اذا راعاه بجهده من ادى الامانة فيه ولهذا سئل بعض الصالحين عن تفاوت الناس في افعالهم فقال كل ذلك طريق الى الله تعالى اراد ان يعمرها بعبادة فبين تعالى ان لكل طريقا اذا تحرى فيه وجه الله وصل اليه وعلى هذا يحمل قوله تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا قوله من موافق ومخالف بيان للضمير المستتر في تكونوا وهو ضمير المخاطب وان كان من ادلة المعارف لانه لا يبين كما في قولك انا رجل قوله تكونوا وثابت مجزوما بكلمة الشرط وهي اينما وفي الكواشي اينما تكونوا انتم واعداؤكم فهو وعد لاهل الطاعة ووعيد لاهل المعصية لانه يحشر الاولياء والاعداء ويجمعهم الى المحشر انما هو لان يجازي كل احد منهم بحاله لما امرهم بالطاعات والمسابقة في الخيرات ذكرهم بانهم مجموعون في المحشر ومحاسبون ومجزيون على حسب اعمالهم ان خيرا فخير وان شرا فشر ترغيبا لهم في المسارعة الى الخيرات وكذا ان كان يأت بكم الله يعني يقبض ارواحكم فان الموت خروج من عالم الدنيا ونزولكم واتيانكم في عالم البرزخ كما ان البعث والحشر اتيان الى عالم الاخرة وقيل اينما تكونوا معناه في اي حال كنتم عظاما ناخرة او بالية او رفاتا يجمعكم الله تعالى ويحييكم ولا يتعذر عليه ذلك لانه على كل شيء قدير قطع به وهم المنكرين للبعث كانه قيل لا تغتروا بالدنيا وما فيها فانكم فانيات فيها الفناء وما قدر فيها من مدة البقاء ليس الا ليتوسل بها الى الاخرة فبادروا فيها بالخيرات تنالوا بها الى رفع الدرجات وقيل معناه اي شغل تحريتم وحيثما تصرفتم واي معبود اتخذتم فانكم مجموعون ومحاسبون عليها وقيل معناه ما اشار اليه المص بقوله او اينما تكونوا من الجهات المختلفة المتقابلة يأت بكم الله جميعا ويجعل صلوتكم كانها الى جهة واحدة يعني ان لفظة اينما يجوز ان يكون عبارة عن الجهات والجوانب التي يتوجه اليها المصلون في صلوتكم ويكون الاتيان بهم جميعا عبارة عن اتيان صلواتهم المختلفة الجهات وجمعها بجعلها في حيز الصحة والقبول بمنزلة صلوات محاذية للجهة الواقعة في مسجد الحرام مسامتة لعين الكعبة عبر عن الصلوات الصادرة عن المصلين بما يعبر به عن ذوات المصلين على طريق المجاز المرسل قوله ومن اي مكان خرجت للسفر اشارة الى انه ليس تكرارا لقوله فلنولينك قبلة ترضاها فول وجهك شطر المسجد الحرام بناء على ان ذلك نزل حين كان صلعم يصلي في مصلاه بالمدينة الى بيت المقدس فامره على الخصوص بان يولي وجهه الكريم نحو المسجد الحرام وهو مقيم بالمدينة يصلي في مصلاه الذي فيها ثم عمم الامر فقيل لعامة المؤمنين فيها وحيث ما كنتم اي من مواضع الصلوة سواء كانت مساجد مبنية او لا فولوا وجوهكم شطره وبين بهذه الآية ان وجوب التوجه الى الكعبة لا يتغير بالسفر والحضر وحالة الاختيار بل الحكم في الاسفار مثل حال الاقامة بالمدينة وعبارته تشعر بان قوله ومن حيث متعلق بقوله فول وجهك وهو يستلزم امرين الاول اعمال ما بعد الفاء فيما قبلها والثاني اجتماع الواو والفاء العاطفين لجملة العامل مع معموله على ما قبلها فان تقدير الكلام ح فول وجهك شطر المسجد الحرام من اي مكان خرجت اليه للسفر والامر الاول وان جوزه بعض علماء العربية الا ان الامر الثاني لا قائل بجوازه فالوجه ان يقال انه متعلق بمحذوف عطف عليه قوله فول اي افعل ما امرت به من حيث خرجت فول او ان يجعل قوله من حيث في معنى الشرط اي اينما خرجت وتوجهت فول فالفاء للجزاء ولا يحذور في اجتماعها مع الواو العاطفة قوله وما الله بغافل عما تعملون قرأ ابو عمرو بياء الغيابة ردا الى قوله يعرفونه وقرأ الباقون بتاء المخاطبة ردا الى قوله اينما تكونوا قوله كرر هذا الحكم وهو التحويل وتولية الوجه شطر المسجد الحرام حيث ذكر ثلاث مرات ذكره اولا قال نرى تقلب وجهك في السماء فلنولينك قبلة ترضاها فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره وان الذين اوتوا الكتاب ليعلمون انه الحق من ربهم وما الله بغافل عما يعملون ثم ذكر ثانيا قوله ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره لئلا يكون للناس عليكم حجة واتمم بين ان التكرار له فايدتان الاولى ان السفهاء لما قالوا ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها واريد بيان العلل المقتضية للتحويل وكان لها ثلاث اقتضى ان يعاد ذكر الحكم عند بيان كل واحدة من تلك العلل كما يقال فرض هذا لعلة كذا وفرض لعلة كذا وكذا ولو قيل فرض لكذا وكذا لتوهم ان العلة هي مجموع الامرين واذا اعيد ذكر الحكم عند بيان كل واحدة منها علم انها علة مستقلة له مع قطع النظر عن انضمام الاخرى اليها العلة الاولى تعظيم رسول الله صلعم باجابة دعائه واعطائه ما تمناه ويرضاه كانه قيل امرتك بتولية وجهك شطره لاجلك ولاجل اكرامك بتحصيل ما تحبه وتشوق اليه والعلة الثانية جريان العادة الالهية على ان تولى كل اهل ملة وصاحب دعوة وجهة يستقبلها ويتميز بها وذكرت هذه العلة بقوله ولكل وجهة هو موليها اي لكل صاحب دعوة وملة قبلة

واجبره يعرفونه

مطلب الامام يعرف

لسمت الطريق

وذكر ... خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وانه للحق من ربك وما الله بغافل عما تعملون

قبلة يتوجهون اليها فوجهوا انتم الى اشرف الجهات التي يعلم الله انها حق وهو معلول قوله ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وانه للحق من ربك وما الله
بغافل عما تعملون والفائدة الثالثة دفع حجج المخالفين المذكور بقوله لئلا يكون للناس عليكم حجة فاعيد الامر بالتولية عند ذكر كل علة منها تقريبا للمعلول الى
الاذهان وتقريرا له والفائدة الثانية تاكيد امر القبلة وتقريره اعتناء بشانه فان نسخها اول ما وقع من النسخ في شرعنا والنسخ من مظان الفتنة والشبهة
حتى ان اليهود زعموا ان الشرائع والاحكام لا يجوز نسخها زعما ان نسخها في معنى البداء والرجوع عنها وذلك ممتنع في حق الله تعالى لانه انما يتصور ممن يجهل العواقب
وهو تعالى منزه عن ذلك فدعت الحاجة الى التكرير لاجل التاكيد والتقرير حتى ينقادوا لامر التحويل ويعزموا ويجدوا في امتثال ما امروا به قوله والمشركين
عطف على اليهود اي وتدفع ايضا احتجاج المشركين وقوله وان محمدا عطف على قوله بانه المنعوت قوله اي لئلا يكون لاحد من الناس العموم مستفاد من اسم
الجمع المحلى باللام كما ذكره المص في تفسير قوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم من ان الجموع واسماءها المحلاة باللام للعموم حيث لا عهد ويدل عليه
صحة الاستثناء انتهى كلامه وقوله تعالى حجة مرفوع على انه اسم كان وللناس خبره وعليكم في الاصل صفة حجة فلما تقدم عليها امتنع الوصفية لامتناع
تقدم الصفة على الموصوف فانتصب على الحالية كما في قوله لعزة موحشا طلل قديم ولم يجعل المص الا الذين ظلموا في موضع الجر على البدلية من الناس
مع ان البدلية هو المختار في كلام غير موجب كما هو المشهور لان كون البدلية مختارا مشروط بامور منها ان لا يتراخى المستثنى عن المستثنى منه وههنا قد
تباعد عنه كما في قولك ما جاءني احد حين كنت جالسا ههنا الا زيدا فان الابدال ليس باولى من النصب على الاستثناء في مثله اذ كونه مختارا انما
هو لقصد التطابق بينه وبين المستثنى منه ومع تراخيهما بينهما لا يليق ذلك كما في شرح الرضي قوله وسمي ... حجة جواب عما يقال الاستثناء من النفي اثبات
فيكون المعنى لئلا يكون لعامة الناس حجة عليكم ويكون حجة للظالمين والظالم المعاند لا شبهة له فضلا عن الحجة والبرهان فكيف جاز ان يسمى
قوله حجة وان يستثنى منها وذكر له ثلاثة اجوبة تقرير الاول ان ما قاله المعاندون وان كان شبهة زائغة وسفسطة باطلة الا انه شبيه بالحجة من
حيث انهم يسوقونه مساقها ويوردونه موقعها فسمي حجة مجازا تهكما بهم ويرد عليه ان الحجة المستثنى منها ان تناولت شبهة المعاندين لزم الجمع بين الحقيقة
والمجاز وان لم يتناول اياها لا يصح استثناؤها منها الا ان يقال الاستثناء منقطع كما في قوله تعالى ما لهم به من علم الا اتباع الظن وقوله لا يسمعون فيها
لغوا الا سلاما ومعنى الاية على هذا القول لكن الذين ظلموا منهم يتعلقون بالشبهة الظاهرة البطلان في موضع الاحتجاج بالحجة والبرهان فتم الكلام
عند قوله لئلا يكون للناس عليكم حجة ويكون قوله الا الذين ظلموا منهم فلا تخشوهم واخشوني ابتداء الكلام مقطوعا عما سبق ويؤيده تفريع قوله
فلا تخشوهم واخشوني عليه فان افراد المستثنى وتخصيصه بما يتفرع عليه علامة كون الاستثناء منقطعا وتقرير الوجه الثاني من الاجوبة الثلاثة
ان المراد بالحجة المستثنى منها الاحتجاج وهي التمسك بشيء مطلقا حقا كان ما يتمسك به او باطلا فهي بهذا المعنى يتناول شبهة المعاندين فيكون الاستثناء
متصلا الراغب قيل الحجة ههنا موضوعة موضع الاحتجاج نحو قوله حجتهم داحضة عند ربهم والمعنى ولئلا يحتج عليكم احد الا الذين ظلموا وتقرير الوجه
الثالث انه سميت شبهة المعاندين حجة واستثنيت منها المبالغة في نفي الحجة راسا للعلم بانها ليست بحجة قطعا فكانه قيل لئلا يكون عليكم حجة سوى
هذه فقد بولغ في نفي الحجة كما سمي ما في سيوف الممدوح من الفلول عيبا واستثني من العيب المنفي عنهم للمبالغة في نفي العيب عنهم للقطع بان ذلك الفلول
ليس بعيب بل هو من اثار كمال الشجاعة فنفي ما سوى ذلك الفلول من المعايب نفي للعيب راسا على ابلغ وجه والفلول جمع فل وهو الكسر الكائن في حد
السيف وقوله من قراع الكتائب اي من مقارعة الجيوش ومضاربتهم وان وقف على قوله حجة واستؤنف بقوله الا الذين ظلموا منهم فلا تخشوهم يكون
الا حرف تنبيه ويكون الذين ظلموا مبتدأ خبره فلا تخشوهم بالتاويل المشهور في جعل الانشاء خبر مبتدأ وهو تقدير القول قوله فان مطاعنهم لا تضركم
ومن جملة مطاعنهم قولهم ما بالكم انصرفتم عن قبلتنا ان كانت ضلالة فقد دنتم الله بها وصليتم اليها زمانا ناجحين فان كان اول امركم ضلالة فلا يجوز
ان يكون اخره كذلك ام هي هدى فقد صرفتم عنها الى الكعبة والانصراف عن الهدى ضلالة ومثل هذه المطاعن لا تضر المؤمنين الممتثلين امر الله تعالى
لانه تعالى بين ان الاماكن والجهات كلها لله تعالى لا حرمة ليتحرج منها لنفسها بل الله تعالى يامر عباده باستقبال ما شاء منها على وفق المصالح والحكم
هو اعلم بمصالح عباده فتارة امرهم بالتوجه الى الصخرة وتارة صرفهم عنها الى الكعبة فالمؤمنون على كل حال ينقادون لامر الله تعالى ويتوجهون نحو ما
وجههم اليه ويقطعون بان بعض الاماكن والجهات لا يتفضل على البعض الاخر الا بتفضيل الله تعالى اياه على غيره لا بحسب نفس ذاته
فالتعظيم ليس الا لله عز وجل والانقياد الا لامره وحكمه ومن عصاه وخالف امره فقد استحق سخطه وعقابه نعوذ بالله من غضبه وعقابه
قوله علة محذوف وهو الامر بتولية الوجوه شطره بما وقع من اوامر الله تعالى وتكاليفه وقوله وارادة اهتدائكم تفسير لقوله لعلكم تهتدون وفسره بارادة
الاهتداء لاستحالة حقيقة الترجي من الله تعالى وفسره الامام محي السنة بقوله لكي تهتدوا الى شرائع الدين القويم وشعائر الملة الحنيفية وتفسير لعل
بكي مشهور بين المفسرين واتمام المكلف بالتوجه الى حيث وجهه الله تعالى وانه نعمة يتوصل به الى الثواب الجزيل الا ان امره تعالى الى قبلة ابراهيم عم تمام النعمة
في امر القبلة فان القوم كانوا يفتخرون باتباع ابراهيم عم في جميع ما كانوا يفعلون فلما وجهوا الى قبلته بعد ما صرفوا عنها لمصلحة حادثة فقد اصابوا
تمام النعمة في امر القبلة فان نعم الله تعالى على عباده ضربان موهوب ومكتسب والموهوب نحو صحة البدن وسلامة الاعضاء وغيرها والمكتسب نحو الايمان
والعمل الصالح بامتثال الاوامر والاجتناب عن النواهي فان ذلك كله يؤدي الى سعادة الدارين قوله او عطف على علة مقدرة والفائدة في تقديرها و
العطف عليها الاشارة الى ان الحكم المذكور فوائد ثم غير منحصرة في واحد كما ذكر في قوله تعالى وليعلم الذين آمنوا قوله او لئلا يكون عطف على قوله علة مقدرة اي
او هو معطوف على قوله لئلا يكون فتلخيص المعنى افعلوا التولية لينتفي حجة الناس عليكم ولتتم نعمتي عليكم ولاهتدائكم الى المنهج الحق والمسلك السديد
قيل اخر هذا الوجه للاشارة الى انه وجه مرجوح لقلة المناسبة بين المعطوفين ولان ارادة الاهتداء انما تصلح علة للامر بالتولية لا للفعل
على ما هو الظ في لئلا يكون وابواه الحديث والاثر ربما يرجح كونه معطوفا على علة مقدرة اي واخشوني لاحفظكم عنهم ولاتم عليكم نعمتي زيادة على
جنس ما حصل لكم الان التي من جملتها الموت على الاسلام والاثابة بدار الخلد والتنعيم ولاهديكم الى سواء السبيل في جميع اموركم واحوالكم قوله
متصل بما قبله يعني ان ما في قوله كما ارسلنا مصدرية وان الكاف في محل النصب على انه صفة مصدر محذوف الا ان ذلك المصدر يجوز ان يكون مدلولا
عليه بما قبله والتقدير ولاتم نعمتي عليكم اتماما مثل اتمامها بارسال رسول منكم ويجوز ان يكون مدلولا عليه بما بعده والتقدير فاذكروني ذكرا مثل ذكري اياكم
بالارسال او مثل انعامي بارساله ويجوز ان يعمل ما بعد الفاء فيما قبلها وان يتخلل بين العامل ومعموله كما في قوله تعالى وربك فكبر ان قيل انه تعالى انزل
عند قرب وفاة رسول الله صلعم اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي وبين ان اتمام النعمة انما حصلت ذلك اليوم فكيف قال قبل ذلك بسنين

بسنين كثيرة في هذه الاية ولاتم نعمتي عليكم قلنا لا يرد ما قلتم ان كان التقدير واخشوني لاحفظكم عنهم ولاتم نعمتي عليكم او فولوا وجوهكم شطره
لئلا يكون ولاتم لان تعليق اتمامها على خشية الله تعالى او على التولية لا يستلزم حصول الاتمام ولا ينافي حصوله في ذلك اليوم وانما يرد ظاهرا على تقدير
ان يكون المعنى وامرتكم بالتوجه شطر الكعبة لاتم نعمتي عليكم في امر القبلة فانه يلزم ح ان يحصل اتمام النعمة عند الامر بالتوجيه فما وجه ان يقال بعد ذلك
اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي فنقول في جوابه والله اعلم المراد من النعمة المتممة في ذلك اليوم هي النعمة المتعلقة ببعثته من بيان الشرائع والاحكام
وتعليم مكارم الاخلاق والتحريض عليها والكف عن الفواحش والمنكرات واتمام النعمة الدينية مطلقا في ذلك اليوم لا ينافي اتمام النعمة المتعلقة
بامر القبلة خاصة قبل ذلك اليوم او نقول المراد من النعمة المتممة في ذلك اليوم هي النعم الحاصلة في الدنيا من الهداية والارشاد الى الدين القويم و
الصراط المستقيم والمراد بقوله ولاتم نعمتي عليكم هي النعم الاخروية وهي الفوز بالثواب وقد اشار المص الى هذين الجوابين بقوله اي ولاتم نعمتي عليكم في
امر القبلة او في الاخرة والمراد بالايات في قوله تعالى يتلو عليكم آياتنا هو القران العظيم لان الذي كان عم يتلوه عليهم ليس الا ذلك فوجب حملها عليه
وقوله تعالى ويعلمكم الكتاب ليس تكرارا لان المراد بتعليمه تعليم ما فيه من المعاني والاسرار والشرائع والاحكام التي باعتبارها وصف القران بكونه
هدى ونورا فانه عم كان يتلوه عليهم ليحفظوا نظمه ولفظه فيبقى على السنة اهل التواتر مصونا عن التحريف والتصحيف ويكون معجزة باقية الى يوم القيمة
ويكون تلاوته في الصلوة وخارجها نوعا من العبادة والقربة ومع ذلك يعلم ما فيه من الحقائق والاسرار ليهتدوا بهداه وانواره والمص حمل الايات
على دلائل التوحيد والنبوة وفسر تلاوتها بتبليغها اليهم حيث قال يتلو عليكم آياتنا اي يقرأ عليهم ويبلغهم ما يوحى اليه من دلائل التوحيد
والنبوة وحمل الكتاب على القران وحمل الحكمة على المعارف الالهية النظرية والاحكام العملية التي هي اسباب لاستكمال النفس وانصرافها عن الجهل
والخطأ واصابتها في القول والعمل يقال احكمت الشيء اذا رددته عما لا يعنيه وجعل قوله ويزكيهم بمعنى يطهرهم عن الشرك والمعاصي سواء كانت بترك
الواجبات او بارتكاب المحرمات ولم يذكر متعلق التزكية ههنا للتعميم وليذهب ذهن السامع كل مذهب قوله قدمه باعتبار القصد جواب عما يقال
كيف اخر ذكر التزكية عن تعليم الكتاب والحكمة فيما حكى عن ابراهيم عم من قوله ربنا وابعث فيهم رسولا منهم يتلو عليهم آياتك ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم
انك انت العزيز الحكيم وقدم ذكرها ههنا وتقرير الجواب ان تطهير النفوس عن الرذائل القولية والعملية والاعتقادية غاية اخيرة متاخرة بحسب الوجود
الخارجي عن تبليغ دلائل وجود الصانع ووحدته ودلائل النبوة وعن تلاوة نظم القران وتعليم معانيه واسراره وعن تعليم الحكمة كما انه علة
متقدمة بحسب التصور والوجود الذهني بالنسبة الى الامور المذكورة فقدم ذكر التزكية في هذه الاية نظرا الى تقدمها في التصور واخر في دعوة ابراهيم
نظرا الى تاخرها في الوجود الخارجي عن تلك الامور فان المقصود من تلك الامور انما هو التطهير المتفرع عليها قوله بالفكر والنظر ماخوذ من تفسير الراغب
حيث قال ان قيل ما معنى ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون وهل ذلك الا الكتاب والحكمة قيل عنى بذلك العلوم التي لا طريق الى تحصيلها الا من جهة المعنى
على السنة الانبياء ولا سبيل الى ادراك جزئياتها ولا كلياتها الا به وعنى بالحكمة والكتاب ما كان للعقل مجال في معرفة شيء منه واعاد ذكر
يعلمكم مع قوله ما لم تكونوا تعلمون تنبيها على انه علم منفرد عن العلم المتقدم ذكره الى هنا عبارة الراغب فكانه جعله من عطف الخاص على العام تنبيها
على علو شانه وعظم قدره كعطف جبرائيل على الملائكة وجعله الامام من قبيل عطف الصفة في نحو جاءني الاكل فالشارب فالنائم حيث قال قوله
ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون تنبيه على انه ارسله حين فترة من الرسل وجهالة من الامم فالخلق كانوا متحيرين ضالين في امر دينهم فبعث الله تعالى
محمدا صلعم بالحق حتى علمهم ما احتاجوا اليه وذلك من اعظم انواع النعم قوله فاذكروني بالطاعة مبني على ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من اطاع
الله فقد ذكر الله وان قلت صلوته وصيامه وقراءته القران ومن عصى الله فقد نسي الله وان كثرت صلوته وصيامه وقراءته القران وعلى ما روي
عن سعيد بن جبير من ان الذكر طاعة الله فمن اطاع الله فقد ذكر الله ومن لم يطعه فليس بذاكر وان اكثر التسبيح وتلاوة القران وان الله تعالى يقول
اذكروني بطاعتي اذكركم بمغفرتي قيل الذكر ادراك مسبوق بالنسيان كما قال الشاعر الله يعلم اني لست اذكره وكيف اذكره اذ لست انساه
فورد عليه ان يقال فعلى هذا لا يصح اسناد الذكر الى الله تعالى لكونه منزها عن النسيان فما معنى قوله تعالى اذكركم فاحتيج الى ان يجاب بان المراد بذكر الله
لعباده ما يفعل بهم من اللطف والاحسان وافاضة الخيرات وفتح ابواب السعادة واطلق عليه الذكر بطريق المشاكلة والمجاز لوقوعه في صحبة
ذكر العبد وان قيل ان الذكر هو ادراك الشيء مطلقا اي سواء كان عن نسيان او لا فلا سؤال ولا جواب كما قيل الذكر ذكران ذكر عن نسيان
وذكر لا عن نسيان قال بعض العلماء المخصص الله تعالى هذه الامة بفضل قوة وكمال بصيرة بالنسبة الى بني اسرائيل قال لهم يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي فامرهم
بذكر نعمه المنسية المغفول عنها لينظروا منها الى المنعم وقال لهذه الامة فاذكروني فامرهم ان يذكروه بلا واسطة لقوة بصيرتهم قال الامام الذكر
قد يكون باللسان وقد يكون بالقلب وقد يكون بالجوارح فذكرهم اياه باللسان ان يحمدوه ويسبحوه ويمجدوه ويقرؤا كتابه وذكرهم اياه
بقلوبهم على ثلاثة انواع احدها ان يتفكروا في الدلائل الدالة على ذاته وصفاته ويتفكروا في الجواب عن الشبه العارضة في تلك الدلائل وثانيها
ان يتفكروا في الدلائل الدالة على كيفية تكاليفه واحكامه واوامره ونواهيه ووعده ووعيده فاذا عرفوا كيفية التكليف وعرفوا ما في الفعل
من الوعد وفي الترك من الوعيد سهل عليهم الفعل وثالثها ان يتفكروا في اسرار مخلوقات الله تعالى حتى يصير كل ذرة من ذرات المخلوقات كالمرآة
المجلوة المحاذية لعالم القدس فاذا نظر العبد اليها انعكس شعاع بصره منها الى عالم الجلال وهذا المقام لا نهاية له واما ذكرهم اياه تعالى بجوارحهم
فهو ان يكون جوارحهم مستغرقة في الاعمال التي امروا بها وخالية عن الاعمال التي نهوا عنها وعلى هذا الوجه سمى الله تعالى الصلوة ذكرا بقوله فاسعوا
الى ذكر الله فصار الامر بقوله اذكروني متضمنا لجميع الطاعات ولهذا ذكر عن سعيد بن جبير انه قال اذكروني بطاعتي حتى يدخل فيه جميع انواع
الذكر واقسامه انتهى كلامه فالذكر بهذا المعنى هو الشكر لا سيما وقد ذكر الذكر بعد الفاء السببية المفيدة لكونه مسببا عما تقدم وكون مفهوم
الكلام السابق شرطا له فكانه قيل اذا انعمت عليكم بهذه النعمة الجليلة فاذكروني بالطاعة الواقعة بازاء النعمة المسببة عنها على سبيل الشكر بلا شبهة
وفي المعالم قوله تعالى واشكروا لي نعمتي واشكروا لي بالطاعة ولا تكفرون بالمعصية فان من اطاع الله فقد شكره ومن عصى الله فقد كفره وفي التيسير
الشكر اظهار النعمة بالاعتراف بها او بعمل هو كالاعتراف في القيام بحقها والكفران ستر نعمة المنعم بالجحود او بعمل هو كالجحود في مخالفة المنعم فلما كان
الامر بالذكر امرا بالشكر يكون قوله تعالى واشكروا لي امرا بتخصيص شكرهم به تعالى لاجل افضاله وانعامه عليهم وان لا يشكروا غيره واليه اشار
الامام ابو منصور بقوله تعالى واشكروا لي اي وجهوا شكر نعمتي الي ولا تشكروا غيري وصاحب التيسير جعل قوله تعالى فاذكروني امرا بالقول وقوله واشكروا

امر بالعمل وايده بقوله تعالى اعملوا آل داود شكرا قال الراغب ان قيل ما الفرق بين شكرت لزيد وشكرت زيدا قيل شكرت له هو ان تعتبر احسانه
الصادر عنه فتثني عليه بذلك وشكرته اذا لم تلتفت الى فعله بل تجاوزت الى ذكر ذاته دون اعتبار افعاله فهو ابلغ من شكرت له ولما قال
واشكروا لي ولم يقل واشكروني علما بقصورهم عن ادراكه بل عن ادراك آلائه كما قال وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها فامرهم ان يعتبروا بعض افعاله
في الشكر له تعالى ثم قال قيل لم قال بعده ولا تكفرون ولم يقتصر على احد اللفظين قيل لما كان الانسان قد يكون شاكرا في شيء ما وكافرا في غيره فيصح
ان يوصف بهما على حسب النظر الى فعاليه فلو اقتصر على قوله واشكروا لي لكان يجوز ان يتوهم ان من شكره مرة او على نعمة ما فقد امتثل ولو اقتصر على قوله
ولا تكفرون لكان يجوز ان يتوهم ان ذلك نهي عن تعاطي فعل قبيح دون حث على الفعل الجميل فجمع بينهما لازالة هذا الوهم ولان في قوله ولا تكفرون
تنبيها على ان ترك الشكر كفران ان قيل فلم قال ولا تكفرون ولم يقل ولا تكفروا لي ليطابق قوله واشكروا لي قيل خص الكفر به تعالى بالنهي عنه للتنبيه على
اعظم قباحته بالنسبة الى كفر نعمه فان كفران النعم قد يعفى عنه بخلاف الكفر به تعالى انتهى كلامه فان قيل قد تم الكلام بقوله فاذكروني سواء كان
قوله كما ارسلنا متصلا بما قبله او بما بعده لان محصل المعنى على التقدير الثاني كما انعمت عليكم بهذه الانواع من النعم فقابلوا تلك النعم بالذكر والشكر
كما اذا قالت كما احسنت اليك احسن الي اي قابلني بالاحسان مجازاة ومكافاة لاحساني اليك وعلى التقدير الاول حولت القبلة الى الكعبة
لئلا يكون للناس عليكم حجة ويظهر سلطانكم على المخالفين ولاتم نعمتي عليكم في امر القبلة اذا حولتكم الى قبلة بناها ابوكم ابراهيم واسمعيل عليهما السلام
او ولاتم نعمتي عليكم في الآخرة باثابتكم الجزاء الاوفى انعاما مثل اتمامي اياها عليكم بارسال رسول شانه كذا وكذا واذا كان كذلك فاذكروني
بالطاعات واشكروا هذه النعم الجليلة واذا تم الكلام بقوله فاذكروني فما وجه قوله اذكركم بالجزم جوابا للامر على اسلوب قولك زرني ازرك
فان ذلك انما يتعارف اذا وقع الامر ابتداء الكلام وكان الفعل المطلوب به احسانا مبتدأ يستحق فاعله به المجازاة والمكافاة وليس الامر هاهنا
كذلك لان الشكر المطلوب منهم امر وجب عليهم شكر النعمة السابقة والعبد كيف يستحق الاجر والجزاء باداء ما وجب عليه والجواب ان الله تعالى وان اوجب
عليهم الطاعة شكر النعمة السابقة الا انه من غاية فضله واحسانه جعلها بمنزلة ابتداء احسان وخدمة من العبيد فوعد عليها الثواب
بقوله اذكركم وجعله جزاء مقابلا لها كانها ابتداء خدمة من جهتهم فضلا منه وكرما فان من اتصف بالكرم من العبيد اذا انعم على احد نعمة فانه
يربي تلك النعمة بالانعام اليه ثانيا وثالثا كانه جزاء ما اعطاه اولا والله تعالى هو الموصوف بالكرم على الحقيقة فلا يبعد منه ذلك بل هو المستحق لذلك
ثم انه تعالى لما اوجب عليهم الطاعة والعبادة شكرا لما اسبغ عليهم من نعمه الظاهرة والباطنة والعبادة مما يشق تحملها على النفس حث على الاستعانة
بالصبر والصلوة تنبيها على انه بهما يتوصل الى الشكر المطلوب ويتحمل مشاق العبادات فان الصبر الذي هو تحمل المشاق من غير جزع واضطراب ذريعة
الى فعل كل خير ومبدأ كل فضل فان اول التوبة الصبر عن المعاصي واول الزهد الصبر عن المباحات واول الارادة الصبر عن طلب ما سوى الله تعالى ولهذا
قال عم الصبر من الايمان بمنزلة الرأس من الجسد وقال الصبر خير كله فمن تحلى بحلية الصبر سهل عليه ملابسة الطاعات والاجتناب عن المنكرات
وكذا الصلوة فانها يجب ان يفعل على طريق التذلل والخضوع للمعبود فان جميع اركانها وواجباتها انما يقصد به ذلك ومن سلك هذه الطريقة في الصلوة
فقد ذلل نفسه لاحتمال المشقة فيما عداها من العبادات ولذلك قال تعالى ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر وروي انه صلعم كان اذا حزبه امر فزع
الى الصلوة فقال يا ايها الذين آمنوا استعينوا بالصبر والصلوة ان الله مع الصابرين ان قيل لم قال ان الله مع الصابرين ولم يقل مع المصلين و
قال في آية اخرى واستعينوا بالصبر والصلوة وانها لكبيرة فاعتبر الصلوة دون الصبر قيل لما كان فعل الصلوة اشرف واعلى من الصبر اذ قد ينفك الصبر من
الصلوة ولا ينفك الصلوة من الصبر ذكر ههنا الصابرين فمعلوم انه تعالى اذا كان مع الصابرين فهو لا محالة يكون مع المصلين بطريق الاولى وقال هناك وانها
لكبيرة فذكر الصلوة دون الصبر تنبيها على انها اشرف منزلة من الصبر قوله تعالى ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله اموات بل احياء ولكن لا تشعرون لما امر الله تعالى
في الآية المتقدمة بان نذكره بالطاعة في جميع ما اوجبه علينا ونشكر له على ما انعم به علينا من نعمه ونستعين على اداء ما كلفنا به من الذكر والشكر بالصبر
والصلوة ومن المعلوم ان من جملة الطاعات نصرة دين الله بمجاهدة اعدائه وانها قد يفضي الى تلف النفس الذي هو اشق المكاره على الانسان
بمقتضى جبلته انزل الله تعالى هذه الآية ترغيبا لهم في ممارسة الجهاد قوله اموات خبر مبتدأ محذوف والجملة في محل النصب بالقول اي لا تقولوا هم
اموات واحياء ايضا خبر مبتدأ محذوف اي بل هم احياء وهذه الجملة يحتمل ان يكون في محل النصب بالقول المحذوف تقديره بل قولوا هم احياء و
يحتمل ان لا يكون لها محل من الاعراب بان يكون اخبارا من الله تعالى بانهم احياء ويرجحه قوله ولكن لا تشعرون اذ المعنى لا تشعرون بحيوتهم حذف
مفعول تشعرون لدلالة فحوى الكلام عليه قوله وهو تنبيه يعني ان قوله تعالى ولكن لا تشعرون فيه تنبيه على ان حيوتهم ليست بمعنى القوة التي تكون
مبدأ الحس والحركة الارادية اي مقتضية لهما بشرط انتفاء ما يمنع عنهما فان العضو المفلوج حي يتحقق قوة الحيوة فيه وان لم يترتب عليها الحس
والحركة لمانع الفلج وقد يطلق الحيوة مجازا على القوة التي هي مبدأ النمو والتغذية كما في قوله تعالى فاحيي به الارض بعد موتها ونبات حي اي نام
مغتذ والحيوة بالمعنى الثاني يتحقق اثرها في الاجسام النامية حيوانا كانت او نباتا والحيوة الاولى لا يتحقق اثرها الا في الحيوانات وقد يطلق الحيوة
على الفضائل المختصة بالانسان كالعقل والعلم والايمان كما في قوله تعالى او من كان ميتا فاحييناه وقوله استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم لما يحييكم
والشهداء ليست لهم حيوة بالمعنيين الاولين بدلالة انا لا نحس منهم ما يترتب عليهما كما قال الله تعالى ولكن لا تشعرون بل المراد بحيوتهم امر لا يدرك
بالعقل بل بالوحي وقيل المراد بكونهم احياء بالحيوة بالمعنى الثالث ووجهه ان المنكرين نبوة محمد صلعم كانوا يقولون في حق الشهداء انهم ليسوا على شيء
من الدين فهم اموات في حكم الدين فقال تعالى لا تقولوا للشهداء انهم اموات في الدين لانهم قتلوا على دين محمد صلعم فهم احياء في الدين وعن الحسن ان
محصول ما روي عنه انه لا شك ان حيوة الشهداء ليست بهذا الجسد بالضرورة لانعدامه وتلاشيه واضمحلاله فلا بد ان يكون حيوتهم بوجه
آخر روحاني ولهذا قال ولكن لا تشعرون لان شعورهم ليس الا بالحيوة بهذا الجسد وتلك الحيوة ليست بهذا الجسد بل هي حيوة معنوية روحانية
فان الانسان متى كان محسنا كان روحه متنعما الى يوم القيمة وان كان مسيئا كان معذبا والى هذا ذهب جماعة الصحابة والتابعين واصحاب الحديث
ولم يخالف في ذلك الا جماعة من المعتزلة حيث جعلوا الارواح اعراضا لا قوام لها بانفسها بل يحتاج الى جسم يقوم بها ومهما فارقت الاجسام تلاشت
وبطلت روي انه لما قتل من صناديد قريش يوم بدر من قتل القي جيفهم في قليب فاقبل النبي صلعم حتى وقف عليهم فخاطبهم بقوله هل وجدتم ما وعد ربكم
حقا فاني وجدت ما وعدني ربي حقا فقيل يا رسول الله اتخاطب جيفا فقال ما انتم باسمع منهم ولو قدروا لاجابوا ومما يؤيد هذا المعنى من الاحا

ديث

من الاحاديث اكثر من ان يحصى وقال مجاهد يرزقون من ثمر الجنة فيجدون ريحها وليسوا فيها ولما ورد ان يقال الحيوة الروحانية المستتبعة لادراك
اللذة والالم مشتركة في الجميع فما وجه تخصيص الشهداء بها اجاب عنه بقوله فعلى هذا تخصيص الشهداء بها لاختصاصهم بالقرب من الله تعالى ومزيد البهجة
والكرامة ومن لم يبلغ منزلتهم لا يكون حيوته معتدا بها فكانه ليس بحي قال تعالى في حق اهل النار لا يموت فيها ولا يحيى ومنهم من قال ليس المراد بحيوة
الشهداء الحيوة الروحانية لكونها مشتركة بينهم وبين غيرهم بل المراد بها الحيوة البدنية فانه تعالى يحيي الشهداء في قبورهم لايصال الثواب اليهم اما
عندنا فلان البنية ليست شرطا في الحيوة ولا امتناع في ان يعيد الله تعالى الحيوة الى كل واحد من تلك الذرات والاجزاء الصغيرة من غير حاجة الى
التركيب والتاليف واما عند المعتزلة فلا يبعد ان يعيد الله الحيوة الى الاجزاء التي لا بد منها قال صاحب الكشاف قالوا يجوز ان يجمع الله تعالى من اجزاء الشهداء
جملة فيحييها ويوصل اليها الثواب والنعيم وان كان في حجم الذرة ومما يؤيد كون المراد بحيوة الشهداء الحيوة البدنية ما روي ان رسول الله صلعم قال ان ارواح
الشهداء في اجواف طير خضر تسرح في ثمار الجنة وتشرب من انهارها وتاوي بالليل الى قناديل من نور معلقة بالعرش قوله والآية نزلت في شهداء بدر و
كانوا اربعة عشر فيه لطيفة لا تخفى وهي ايهام ان البدر انما كان بدرا بهؤلاء الشهداء لان القمر انما يكون بدرا بان يمضي عليه اربع عشرة ليلة قوله
ولنبلونكم الآية قال القفال انه متعلق بقوله تعالى واستعينوا بالصبر والصلوة فانا نبلوكم بالخوف وبكذا وكذا والنون فيه للتاكيد واللام لام جواب
قسم محذوف على تقدير والله لنبلونكم اي لنعاملنكم معاملة المبتلى لان الله تعالى يعلم عواقب الامور فلا يحتاج الى الابتلاء ليعلم العاقبة ولكنه يعاملهم
معاملة المبتلى فمن صبر اثابه على صبره ومن لم يصبر لم يستحق الثواب والتقليل المستفاد من تنكير بشيء اشارة الى ان ما يدخل تحت قدرة الله تعالى
من وجوه المصيبة كثيرة متفاوتة بعضها اهون من بعض فان ما يتعلق منها بالدين اهول وافظع من مصائب الدنيا التي هي متفاوتة ايضا وهذه الاشارة ذريعة
الى تسلية المصائب وحمله على الصبر بتخفيف ما اصابه بالنسبة الى ما وقاه عنه في الدنيا وقوله من الخوف في محل الجر على انه صفة شيء فيتعلق بمحذوف
وتقدير الآية وبشيء من الجوع فيتعين كونه معطوفا على الخوف لانه لو عطف على شيء لكان المعنى ولنصيبنكم بقليل من الخوف وبالجوع المطلق المنصرف الى الكامل
والظاهر ان هذا المعنى ليس بمراد بخلاف قوله ونقص فانه كما يجوز عطفه على الخوف وكون التقدير وبشيء من نقص من الاموال يجوز ايضا عطفه على شيء و
يستفاد تقليله من تنكيره والنقص مصدر وهو يتعدى الى واحد وتنوينه بدل عن الاضافة والاصل ونقص شيء من كذا وكذا على ان يكون من كذا متعلقا
بالمصدر ويحتمل ان يكون في محل الجر على انه صفة لذلك المحذوف فيتعلق بمحذوف اي ونقص شيء كائن من كذا قال ابن عباس رضه الخوف خوف العدو
والجوع القحط ونقص الاموال بالخسران والهلاك والانفس بالقتل والموت وقيل بالمرض والشيب ونقص الثمرات قد يكون بالجدب وقد يكون
بترك عمارة الضياع للاشتغال بالجهاد وقد يكون بالانفاق على من كان يرد على رسول الله صلعم من الوفود ثم انه تعالى لما بين انه لا بد ان يبتلي عباده
بمثل هذه المصائب واخبرهم به قبل وقوعه ليوطنوا عليه نفوسهم ويسهل لهم الصبر عليه فان مفاجاة المكروه اشد على النفس من اصابته مع توقعه
ختم الآية بتبشير الصابرين على هذه الامور بما وعد لهم في مقابلة صبرهم عليها من المثوبات فقال وبشر الصابرين وهو معطوف على قوله ولنبلونكم
من حيث المعنى والمضمون لان محصوله قل لهم حاكيا عني ولنبلونكم واولئك مبتدأ وخبره عليهم صلوات وصلوات فاعل عليهم لاعتماده على المبتدأ
فان الجار والمجرور يتقوى بوقوعه خبرا والجملة في موقع الاستيناف ومن ربهم متعلق بمحذوف لانه صفة لصلوات ومن للابتداء فهو في محل الرفع
اي صلوات كائنة من ربهم قيل المكاره التي تصيب الانسان ان اصابته من قبل الله تعالى يجب الصبر عليها لان ما جاء من جهة العدل الحكيم ليس الا مقتضى
عدله وحكمته فيجب عليه ان يرضى به لعلمه بانه تعالى لا يقضي الا بالحق وان اصابته من جهة الظلمة فلا يجب عليه ان يصبر عليها بل جاز له ان يمانعه
بل يحاربه وان قتل بمحاربته يكون شهيدا وقولنا انا لله اقرار منا له بالملك وانا اليه راجعون اقرار على انفسنا بالهلاك كانه قيل انا من الله
وما في ايدينا كلها لله تعالى المتفرد بالملك والبقاء وكل ما سواه في معرض الهلاك والفناء ولا فرق بين ان يرجع اليه جملة او بالتفاريق وقيل الرجوع اليه تعالى
ليس عبارة عن الانتقال الى مكان وجهة فان ذلك على الله تعالى محال بل المراد منه ان يصير الى حيث لا يملك الحكم فيه سواه وذلك هو الدار الآخرة
اذ لا حاكم فيها حقيقة وبحسب الظاهر الا الله تعالى بخلاف دار الدنيا فان غير الله تعالى قد يملك الحكم فيها بحسب الظاهر ومن اعتقد ان جميع ما به من النعم
الظاهرة والباطنة خالص ملك الله تعالى وعارية مستردة يهون الصبر على استرداده والرضاء بقضائه فواته اذ لا وجه للجزع على فوات ملك
غيره عنه لا سيما وقد هيأ لعباده دار الجزاء ووعد للصابرين على فوات ما الفوه المثوبة الحسنى عن ابن مسعود رضه انه قال لان اخر
من السماء احب الي من ان اقول في شيء قضاه الله تعالى ليته لم يكن وقول المصاب عند مصيبته انا لله وانا اليه راجعون له فوايد منها الاشتغال
بهذه الكلمة عن كلام لا يليق ومنها انها تسلي قلب المصاب وتقلل حزنه ومنها انها تقطع طمع الشيطان في ان يوافقه في كلام لا يليق ومنها
انه اذا سمعه غيره اقتدى به ومنها انه اذا قال ذلك بلسانه يتذكر بقلبه الاعتقاد الحق والتسليم لقضاء الله وقدره فان المصاب يدهش
عند المصيبة فيحتاج الى ما يذكره التسليم المذكور قوله وليس الصبر الاسترجاع باللسان اي ليس المراد بقوله تعالى قالوا انا لله وانا اليه راجعون مجرد تلفظ
هذا القول لان مجرد التلفظ بذلك مع الجزع القبيح والسخط للقضاء لا يغني شيئا بل المراد تصوير ما خلق الانسان لاجله وهو الانقياد لله تعالى
في جميع ما كلفه به من التكاليف والتسليم لقضاء الله تعالى وقدره في جميع ما اخذه واعطاه فان من اختص لله تعالى ملكا وملكا كيف ينازعه في ملكه
ولا يرضاه بقضائه ومن لاحظ ان ما في عالم الملك كله لله يذكره نعم الله تعالى وتذكرها يستلزم العلم بان ما ابقى عليه اضعاف ما استرد منه
قوله في الاصل الدعاء قال تعالى وصل عليهم اي ادع لهم قوله ومن الله التزكية اي المدح والثناء الجوهري زكى نفسه تزكية اي مدحها قال الامام اعلم ان
الصلوة من الله هي الثناء والمدح والتعظيم واما رحمته فهي النعم التي ينزلها به عاجلا ثم آجلا والمقصود دفع ما يختلج في الصدور من ان الآية تكرار
من حيث ان الصلوة من الله هي الرحمة وقد جمع فيها بين الصلوات والرحمة فيلزم التكرار ووجه الدفع ظاهر وروى الامام الواحدي
عن ابن عباس رضه انه فسر الصلوة ههنا بالمغفرة فقال اي مغفرة من ربهم وهذا كما يروى ان النبي صلعم قال اللهم صل على آل ابي اوفى اي ارحمهم واغفر لهم
ووجه الجمع في الصلوات الدلالة على الكثرة والتكرر كما في لبيك وسعديك وفي قوله تعالى فارجع البصر كرتين اي كرة بعد كرة والتنكير
في رحمة للتعظيم اي رحمة اي رحمة فاستغنى بتنكيرها عن ايرادها بلفظ الجمع ويندرج في رحمته تعالى ايصال المسار ودفع المضار في الدنيا والآخرة
وقيل المراد بالصلوة ههنا الرحمة لما اشتهر من ان الصلوة من الله الرحمة وعطف قوله ورحمة عليها لاختلاف اللفظين كما في قوله سرهم ونجويهم ويابى
عنه ما روي عن عمر بن الخطاب رضه انه قال في هذه الآية نعم العدلان ونعم العلاوة جعل قوله اولئك عليهم صلوات من ربهم عدلا العولم

ورحمة ولو كانا بمعنى واحد لما كانا عطفين وجعل قوله وأولئك هم المهتدون من علاوة لهما وارتباط قوله إن الصفا والمروة من شعائر الله
بما قبله أنه تعالى أمرنا أولاً بقوله فاذكروني أذكركم بالذكر المتناول لأنواع العبادات بأسرها ثم أمرنا بأن نستعين في الخروج عن عهدة هذا التكليف
بالصبر ثم رغبنا في أمر الجهاد ببيان أحوال الشهداء ثم عاد إلى ضبط المصائب والمحن العارضة للإنسان وبيان ثواب الصبر ولما كان السعي بين الصفا
والمروة من جملة العبادات التي يتصل بها ذكر الله والتقرب إليه بين كونه من شعائر الله قال أبو البقاء وفي الكلام حذف مضاف تقديره إن
طواف الصفا أو سعي الصفا والظاهر أنه مبني على ما نقله الجوهري من أن الشعائر هي العبادات والنسك ومعلوم أن نفس الجبلين لا يصلح أن توصفا
بأنهما من العبادات ولا حاجة إلى التقدير بأن جعل الشعيرة بمعنى العلامة فكل شيء جعل علماً من أعلام طاعة الله فهو من شعائر الله فإن كل واحد من المواقف
والمساعي والمنحر جعله الله تعالى علامة لنا يعرف به العبادة المختصة به فإن إبراهيم لما دعا ربه بقوله وأرنا مناسكنا علمه الله تعالى مناسك الحج و
سائره إجابة لدعوته ثم شرعها الله تعالى لأمة محمد صلعم وحكمة في شرع السعي بين الصفا والمروة ما حكي أن هاجر حين ضاق عليها الأمر في عطشها
وعطش ابنها إسمعيل سعت في هذا المكان إلى أن صعدت الجبل ودعت فأنبع الله لها زمزم وأجاب دعاءها فجعلها طاعة لجميع المكلفين إلى يوم
القيمة عن الشعبي قال كان لأهل الجاهلية صنمان يقال لأحدهما إساف وللآخر نائلة وكان إساف على الصفا وكانت نائلة على المروة فكانوا إذا
طافوا بين الصفا والمروة مسحوهما فلما جاء الإسلام قالوا إنما كان فعل أهل الجاهلية فأنزل الله تعالى إن الصفا والمروة من شعائر الله تعالى الآية فجعلهما
من شعائر الحج قوله لقوله فلا جناح فإنه يفهم منه التخيير بناء على أن الظاهر أن عليه خبره وقوله أن يطوف أصله في أن يطوف فحذف حرف الجر وتجويز الطواف
بهما بنفي الإثم عنه يفهم منه تجويز عدم الطواف بهما وتجويز الأمرين هو التخيير بينهما وأجاب بعضهم أن تم الكلام عند قوله فلا جناح على أن يكون خبر لا محذوفاً
تقديره فلا جناح في حجه واعتماره ويبتدئ بقوله عليه أن يطوف فيكون عليه خبراً مقدماً وأن يطوف في تقدير مصدر مرفوع بالابتداء فعلى هذا الوجه
يكون الطواف بهما واجباً وقرأ الجمهور يطوف بتشديد الطاء والواو والأصل تطوف يتطوف قلبت التاء فيها طاء وادغمت الطاء في الطاء واحتيج
في الماضي إلى زيادة همزة الوصل للابتداء بها لسكون أوله فصار اطوف يطوف وهو ضعيف يعني أن قوله تعالى لا جناح عليه لا يصلح دليلاً على كونه سنة
لأن قولنا لا إثم في فعل أمر كذا يصح إطلاقه على الفعل المفروض والواجب والمندوب والمباح فلا يلزم أن يكون السعي بين الصفا والمروة
ركناً لا يقوم الدم مقامه كما ذهب إليه الشافعي وأن لا يكون ركناً بل يكون واجباً يقوم الدم مقامه كما ذهب إليه أبو حنيفة وأن يكون سنة لا يحتاج تاركه
إلى الجابر فلا بد في معرفة أنه واجب أو غيره من الرجوع إلى دليل آخر واستدل الشافعي بقوله عم يا أيها الناس كتب عليكم السعي فاسعوا وتوصيفه
بالجواز ونفي الإثم في فعله ليس من حيث أنه طواف مشروع في الحج والعمرة بل من حيث وقوعه حال وجود إساف ونائلة عليهما كما لو كان في ثوب نجاسة
يسيرة فقيل لا جناح عليكم في أن تصلوا فيه فإن دفع الجناح يرجع إلى الصلوة فيه حال وجود تلك النجاسة لا إلى نفس الصلوة قوله أي فعل طاعة ف
خيراً بالطاعة وهي في الأصل موافقة الأمر فتختص بالمأمور به وقد تطلق على فعل ما فيه قربة فتعم الواجب وغيره ونصبه بتضمين تطوع فعلاً يتعدى بنفسه
وأصل التطوع الفعل طوعاً لا كرهاً كأنه قيل من فعل ما يتقرب به طائعاً قوله أو زاد على ما فرض عليه من حج أو عمرة مبني على أن يكون التطوع بمعنى التبرع
من قولهم طاع يطوع أي تبرع فكأنه قيل من تبرع بما لم يفرض عليه من القربات مطلقاً أو من السعي على قول من يقول أنه سنة وانتصاب خيراً على هذا إما
على إسقاط حرف الجر أي من تطوع بخير وإما على أنه نعت مصدر محذوف أي من تطوع تطوعاً خيراً وإما على أن يكون حالاً من ذلك المصدر معرفة
وقرأ حمزة والكسائي ويعقوب يطوع بالياء وتشديد الطاء وجزم العين على أن يكون من شرطية في محل الرفع بالابتداء وفعل الشرط خبرها على الأصح
وقوله فإن الله شاكر عليم جملة في محل الجزم لأنها جواب الشرط ولا بد من عائد مقدر أي فإن الله شاكر له والباقون قرؤوا تطوع على تفعل ماضياً
فكلمة من على هذه القراءة يحتمل أن تكون شرطية والكلام فيها كما تقدم ويحتمل أن تكون موصولة وتطوع صلتها فلا محل لها من الإعراب ح ويكون من
في محل الرفع بالابتداء أيضاً وقوله فإن الله جزء ودخلت الفاء لتضمن المبتدأ معنى الشرط والعائد محذوف كما تقدم أي شاكر له أي مجاز بعمله
فإن الشاكر في وصف الله تعالى بمعنى المجازي على الطاعة بالإثابة عليها وقوله عليم أي بطاعة المتطوع ونيته فيها قوله كأحبار اليهود إشارة إلى أن
قوله الذين يكتمون عام يتناول كل من كتم شيئاً من الدين كما يدل عليه ظاهر اللفظ وقيل نزلت الآية في علماء اليهود الذين كتموا صفة محمد صلعم
وآية الرجم وغيرها من الأحكام التي في التوراة وقيل إنها نزلت في أهل الكتاب من اليهود والنصارى والأول أقرب إلى الصواب لأن اللفظ عام وقد ثبت
في أصول الفقه أن العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب ولأنه ثبت فيه أيضاً أن ترتب الحكم على الوصف المناسب مشعر بالعلية ولا شك أن كتمان
الدين يناسب استحقاق اللعن فيكون وصف الكتمان علة لهذا الحكم فوجب أن يتحقق فيه الوصف ولأن جماعة من الصحابة رضه حملوا هذا اللفظ
على العموم كما روي عن عائشة رضه أنها قالت من زعم أن محمداً صلعم كتم شيئاً من الوحي فقد أعظم الفرية على الله تعالى والله يقول إن الذين يكتمون ما أنزلنا
من البينات حملت هذه الآية على العموم وكذا أبو هريرة رضه فإنه قيل له إنك تكثر رواية الحديث فيغيرك لا يروي مثلك فقال إن المهاجرين والأنصار
كان يشغلهم عمل أموالهم وكنت امرأً مسكيناً ألزم رسول الله صلعم وأقنع بقوتي وقال لهم يوماً من الأيام إنه أي الشأن لن أجد ثوبه حتى أقضي مقالتي
ثم يجمع ثوبه إلا وعى ما أقول أي حفظ فبسطت نمرة على الأرض حتى قضى مقالته جمعتها إلى صدري فما نسيت من مقالته شيئاً بعد هذا وفيه معجزة
لرسول صلعم ثم قال أبو هريرة رضه لولا آيتان من كتاب ما حدثت حديثاً بعد أن قال الناس أكثر أبو هريرة رواية الحديث وتلا إن الذين يكتمون ما أنزلنا
من البينات الآية والكتمان ترك إظهار الشيء مع الحاجة إليه وحصول الداعي إلى إظهاره لأنه لو لم يكن كذلك لا يعد كتماناً فدلت الآية على أن ما يتصل بالدين
ويحتاج المكلف إليه لا يجوز كتمانه ونظير هذه الآية قوله تعالى وإذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا يكتمونه وما رواه أبو هريرة رضه
عن النبي صلعم أنه من كتم علماً يعلمه جيء يوم القيمة ملجماً بلجام من نار واعلم أن العالم إذا قصد كتمان العلم عصى وإذا لم يقصده عليه التبليغ إذا عرف
أن معه غيره وأما من سئل فقد وجب عليه التبليغ لهذه الآية قوله من البينات حال من الموصول أو من الضمير المحذوف العائد إليه فإن التقدير ما أنزلناه
ومن بعد ما بيناه متعلق بيكتمون لا بأنزلناه لفساد المعنى قوله كالآيات الشاهدة على أمر محمد صلعم وما يهدي إلى وجوب اتباعه يدل على أن المراد بالبينات
ما أنزلنا على الأنبياء من الكتب والوحي دون أدلة العقل وأن قوله والهدى يدخل فيه الدلائل العقلية والنقلية وقوله تعالى في حق الهدى من بعد
ما بيناه لخصناه في الكتاب لا يقتضي اتحادهما وأن يكون العطف لتغاير اللفظين لأن كونه مبيناً في الكتاب كما يجوز أن يكون بطريق كونه من جملة التنزيل
يجوز أن يكون بطريق كونه فائدة ملخصة أي مستفادة منه واللعن الإبعاد على وجه الطرد وخص في عرف الشرع بالدعاء بالإبعاد من الرحمة

من الرحمة والثواب على من يستحقه وحمل اللاعنون على اللاعنين بالقوة والإمكان من الملائكة والجن والإنس وجهه ظاهر وروي عن ابن مسعود رضه
أنه قال ما تلاعن اثنان من المسلمين إلا رجعت تلك اللعنة على اليهود والنصارى الذين كتموا أمر محمد صلعم وصفته وروي أيضاً أنه قال إذا تلاعن
المتلاعنان وقعت اللعنة على المستحق فإن لم يكن أحدهما مستحقاً رجعت على اليهود الذين كتموا ما أنزل الله وعن ابن عباس رضه أن لهم لعنتين لعنة
الله ولعنة الخلائق قال وذلك إذا وضع الرجل في قبره فيسأل ما دينك ومن نبيك وما ربك فيقول لا أدري فيضرب ضربة يسمعها كل شيء إلا الثقلين
فلا يسمع شيء صوته إلا لعنه ويقول له الملك لا دريت ولا تليت كذلك كنت في الدنيا والاستثناء في قوله تعالى إلا الذين تابوا يحتمل أن يكون متصلاً و
المستثنى منه هو الضمير في يلعنهم ويحتمل أن يكون منقطعاً لأن الذين كتموا لعنوا قبل أن يتوبوا قوله وأصلحوا ما أفسدوا يعني أنه لا بد بعد التوبة من إصلاح
ما أفسدوه مثلاً لو أفسد على غيره دينه بإيراد شبهة عليه يلزمه إزالة تلك الشبهة وبعد ذلك لا بد له من أن يفعل ضد الكتمان وهو البيان
وهو المراد بقوله وبينوا فدلت الآية على أن التوبة لا تحصل إلا بترك كل ما لا ينبغي وبفعل كل ما ينبغي قوله وقيل ما أحدثوه أي أن المفعول المقدر
لقوله تعالى وبينوا ما أحدثوه من التوبة وإنما وجب لهم أن يبينوا بتوبتهم وصلاحهم ليمحوا سمة الكفر عن أنفسهم قوله بالقبول والمغفرة يعني أن التوبة
إذا أسندت إليه تعالى بأن قيل تاب الله أو يتوب تكون بمعنى القبول وقبول التوبة يقتضي إزالة عقاب من تاب منها فلذلك عطف عليه المغفرة
ومن لم يتب من الكاتمين بهذه الآية وإن كان يعم كل كافر مات على كفره إلا أنه حمله على الذين تقدم ذكرهم وهم الذين يكتمون الآيات
بناء على أنه تعالى لما ذكر حال الذين يكتمون وهي أنهم ملعونون حال الحيوة ثم ذكر حال التائبين منهم ذكر أيضاً حال من يموت من غير توبة فكأنه قيل
أنهم ملعونون حال الحيوة وبعد الموت إلا من تاب منهم قوله استقر عليهم لعنة الله إلخ إشارة إلى الجواب عما يقال أليس قد قال أولاً أولئك يلعنهم
الله الآية فلم أعيد ههنا قوله أولئك عليهم لعنة الله الآية وتقريره أن خبر أولئك في الآية الأولى جملة فعلية دالة على حدوث اللعن وتجدده
عند تحقق استحقاقهم اللعن لتحقق علته وهو كتم الحق وخبر أولئك في الآية الثانية جملة اسمية دالة على استقرار اللعن وثباته عليهم فإن قوله أولئك
مبتدأ وعليهم لعنة الله جملة اسمية وقعت خبره أعني أولئك وأولئك مع خبره خبر عن أن الذين كفروا وقيل الآية الأولى في حق الكاتمين والثانية
في حق جميع من مات على الكفر من الكاتمين وغيرهم قوله ومن يعتد بلعنه من خلقه إشارة إلى الجواب عما يقال كيف يلعنه الناس أجمعون وفيهم المسلم و
الكافر مع أن الكافر لا يلعن الكافر وتقرير الجواب أن المراد بالناس أجمعين هم المؤمنون ومن لا يكون مؤمناً لعدم الاعتداد به كأن اسم الناس لا يطلق
عليه وأجيب أيضاً بأن الكافر يلعنه أهل دينه في الآخرة لقوله تعالى يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضاً والجمهور على جر الملائكة عطفاً على اسم الله
وقرأ الحسن والملائكة والناس أجمعون بالرفع عطفاً على موضع اسم الله تعالى فإنه وإن كان مجروراً بإضافة المصدر إليه فموضعه رفع بالفاعلية
لأن هذا المصدر مؤول بأن مع الفعل والتقدير أولئك عليهم أن لعنهم الله والملائكة فعطف الملائكة على هذا التقدير كقولك عجبت من ضرب
زيد وعمرو تريد من أن ضرب زيد وعمرو وكذا في المصدر المضاف إلى المفعول فإنهم جوزوا عجبت من ضرب زيد وعمرواً أي من أن ضرب زيداً وعمرواً
وذكر لرفع الملائكة وجهاً آخر وهو أن يكون فاعل فعل محذوف أي ويلعنهم الملائكة وقوله تعالى خالدين فيها حال من المضمر في عليهم والعامل فيها معنى
الاستقرار المدلول عليه بقوله عليهم وكون ضمير فيها للعنة أولى من كونه للنار لأن رد الضمير إلى المذكور السابق أولى من رده إلى ما لم يذكر وكذلك
قدمه المص قوله أو اكتفاء بدلالة اللعن عليها وجه الدلالة أن اللعن هو الإبعاد من الرحمة وإن دخل فيه الإبعاد من الرحمة الدنيوية إلا أن معظم
اللعن ما يكون في الآخرة من الإبعاد عن ثوابها والإقحام في مضايق النيران نعوذ بالله من ذلك ومما يؤدي إليه فإن كل من عليه اللعنة فهو في النار
فصارت النار بذلك كالمذكور فصح رجوع الضمير إليها قوله تعالى لا يخفف عنهم يحتمل أن يكون مستأنفاً وأن يكون حالاً من الضمير في خالدين فيكونا
حالين متداخلين وأن يكون الآية حالاً ثانية من الضمير في عليهم على مذهب من يجوز تعدد الحال قوله لا يمهلون على أن يكون قوله ينظرون من الإنظار بمعنى الإمهال
والتأجيل قال ابن عباس رضه لا يمهلون للرجعة ولا للتوبة ولا للمعذرة يعني أن الآية تشتمل معنى قوله تعالى هذا يوم لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون
ومعنى أنهم لا يجابون إلى نحو قولهم أخرجنا نعمل صالحاً غير الذي كنا نعمل وقولهم ربنا أخرجنا منها فإن عدنا فإنا ظالمون ويحتمل أن يكون المعنى أنهم يعذبون
على الدوام والاستمرار وأن كل وجه من وجوه عذابهم يتصل بوجه آخر مثله أو أشد منه وأنهم لا يمهلون ولا يؤجلون ساعة ليستريحوا فيها قوله
أو لا ينتظرون أو لا ينظر إليهم مبنيان على أن يكون قوله ينظرون من النظر لا من الإنظار ثم إن النظر بمعنى الانتظار كما في قوله تعالى حكاية انظرونا نقتبس
من نوركم أي انتظرونا أو بمعنى الرؤية والنظر بهذا المعنى قد يتعدى بنفسه وقد يتعدى بحرف الجر يقال نظرته ونظرت إليه فقوله المص أو لا ينظر إليهم نظر
رحمة بيان للمعنى لا بيان للاحتياج إلى تعديه بحرف الجر ثم إنه تعالى لما حذرهم من كتمان الحق بين بقوله وإلهكم إله واحد أن أول ما يجب إظهاره ولا يجوز
كتمانه أمر التوحيد وبعد ما حكم بوحدانيته ذكر ثمانية من الدلائل الدالة على وجوده ووحدانيته ليستدل بها على كل واحد منهما إذ لا يشك عاقل
في أن هذه المصنوعات العجيبة الشأن لا بد لها من صانع عالم قادر لا يشبهه شيء قوله إله واحد خبر مبتدأ وواحد صفته وهو الخبر في الحقيقة لأنه محط
الفائدة ألا يرى أنه لو اقتصر على ما قبله لم يفد وهذا يشبه الحال الموطئة نحو مررت بزيد رجلاً صالحاً فرجلاً حال وليست مقصودة إنما المقصود
وصفها ولم يلتفت المص إلى احتمال أن يكون الخطاب للمؤمنين ويكون المعنى أنكم أيها المؤمنون لستم كالكفار الذين يعبدون آلهة شتى كالأصنام والشيطان
والهوى فإنكم لا تعبدون إلا إلهاً واحداً بناء على أن احتمال كون الخطاب عاماً أوفق لما هو المقصود من سوق الآية قوله تقرير للوحدانية بيان لفائدة الجمع
بين إلهكم إله واحد وبين لا إله إلا هو وأحدهما يغني عن الآخر وتلك الفائدة أنه تعالى لما بين بقوله وإلهكم إله واحد أن المقصود بالعبادة والمستحق
لها ولم يندفع بذلك احتمال أن يوجد إله غيره لكن لا يعبد ولا يستحق العبادة لأن وحدة الإله المقيدة بالإضافة إلى المخاطبين لا تقتضي وحدة الإله
مطلقاً فاحتيج إلى تقرير الوحدانية وتأكيدها فأكدها بقوله لا إله إلا هو فإن تحقق الوحدانية هو المقصود الأهم من وضع الشريعة وإرسال الرسول
وقوله هو في محل الرفع على أنه بدل من اسم لا حملاً على المحل إذ محله الرفع على الابتداء أو هو بدل من لا وما عملت فيه لأنها وما بعدها في محل الرفع بالابتداء
فإن قيل كيف يكون بدلاً من إله والحال أنه لا يمكن تكرير العامل فإنه لا يقال لا رجل لا زيد قلنا إنهم لم يقولوا إن لفظ هو بدل من اسم لا حملاً على اللفظ حتى
يلزمهم اعتبار تكرير العامل وإنما يلزم اعتبار التكرير لو أجازوا إبداله من اسم لا على اللفظ وهم لم يجيزوا ذلك لعدم إمكان تكرير العامل ولا يجوز
أن يكون هو خبر لا التبرئة لما تقرر من أنها لا تعمل في المعارف بل الخبر محذوف أي لا إله كائن لنا هذا على قول من يقول إن لا التي مع اسمها عاملة في الخبر
وأما إذا جعلنا الخبر مرفوعاً بما كان عليه قبل دخول لا وليس لها عمل كما ذهب إليه سيبويه فكان ينبغي أن يكون هو خبراً إلا أنه منع منه كون

المبتدأ نكرة والخبر معرفة وهو ممنوع الا في ضرورة الشعر في بعض الابواب قال شهاب الدين بالسمين والذي يظهر لي انه ليس بدلا من اله ولا من رجل في قولك لا رجل الا زيد وانما هو بدل من الضمير المستكن في الخبر المحذوف فاذا قلنا لا رجل الا زيد فالتقدير لا رجل كائن او موجود الا زيد فزيد بدل من الضمير المستكن في الخبر لا من رجل فليس بدلا على موضع اسم لا وانما هو بدل من مرفوع من ضمير مرفوع ذلك الضمير هو عائد الى اسم لا ولولا تصريح النحاة بانه بدل على الموضع من اسم لا لتاولنا كلامهم على ما تقدم قوله كالحجة على الوحدانية لانه تعالى لما كان مولياً لجميع النعم ولا شيء مما سواه من هو مولى كذلك بل كل شيء سواه اما نعمة او منعم عليه ثبت ان غيره لا يستحق العبادة فلا يكون الها وقوله الرحمن الرحيم اما خبران آخران لقوله والهكم اخبر عنه اولا بقوله اله واحد وثانيا بقوله لا اله الا هو وثالثا بقوله الرحمن الرحيم وذلك على قول من يرى تعدد الخبر مطلقا ومن لم يجوزه جعله خبر مبتدأ محذوف اي هو الرحمن وحسن حذفه لتوالي لفظ هو مرتين قال المفسرون لما نزل قوله تعالى والهكم اله واحد وسمعه المشركون تعجبوا وقالوا كيف يسع الناس اله واحد فان كان محمد صلعم صادقا في توحيد الاله فليأتنا بآية فانزل الله تعالى ان في خلق السموات والارض الآية وعلمهم كيفية الاستدلال على وجود الصانع ووحدانيته وردهم الى التفكر في الآية والنظر في مصنوعاته قال البغوي والواحدي رحمهما الله ذكر السموات بلفظ الجمع والارض بلفظ الواحد لان السموات اجناس مختلفة كل سماء من جنس مغاير لجنس الاخرى بخلاف الارضين فان كلها من جنس واحد وهو التراب والمص اشار اليه ما قالاه بقوله مختلفة الحقيقة قوله اي بنفعهم او بالذي ينفعهم يعني ان كلمة ما اما اسم موصول وح يكون باء المصاحبة مع مجرورها في موضع النصب على انه حال من فاعل تجري اي تجري مصحوبة بالاعيان والمعاني التي تنفع الناس فانهم ينتفعون بركوبها والحمل فيها للتجارة فهي تنفع الحامل لانه يربح والمحمول اليه لانه ينتفع بما حمل اليه واما حرف مصدرية وعلى هذا يكون الباء للسببية اي تجري بسبب نفع الناس في التجارة وغيرها وفاعل ينفع على الاول ضمير عائد الى ما الموصولة وعلى الثاني الظاهر الجار والمجرور لا ضمير الفلك لانه جمع كما وقع في حواشي القطبية من ان فاعل ينفع ح ضمير عائد الى الفلك والى الجري محل بحث وقوله والفلك التي تجري مجرور بعطفه على الخلق المجرور لا على السموات المجرورة بالاضافة لان الفلك لكونه من تركيب الناس ومصنوعهم ليس من قبيل الارض في كونه من المخلوقات التي يستدل بما فيها من عجائب الصنع وبدائع الحكم الخفية والاسرار الدقيقة على الوهية خالقها ووحدانيته فلذلك قال المص والقصد بذكره الى الاستدلال بالبحر واحواله فانه تعالى سخر البحر لحمل الفلك وامساكه اياها مع ثقلها وكثرة وزنها مع قوة سد سلطان البحر اذا هاج وعظمت اهواله واضطربت امواجه مع ما فيه من الحيوانات العظيمة ثم انه تعالى يخلص السفن عنها ويوصلها الى ساحل السلامة وهذا الامر يدل على خالق بالغ العلم والقدرة متفرد بصفات الالوهية ولما ورد ان يقال لو كان المقصود الاستدلال بالبحر واحواله لوجب ان يذكر البحر بدل الفلك فلم خص الفلك بالذكر ولم يذكر البحر اجاب عنه وتخصيص الفلك بالذكر قوله ولذلك اي ولكون المقصود بذكر الفلك معطوفا على خلق السموات ما ذكر من الاستدلال بالبحر واحواله قدمه على ذكر المطر والسحاب اذ لو كان المقصود بذكر الفلك الاستدلال بنفسه واحواله لم يكن في ذكر المطر والسحاب عقيب ذكر الفلك المناسبة المحققة على تقدير ان يكون المقصود بذكر الفلك الاستدلال بالبحر اذ ليس بين المطر والسحاب وبين نفس الفلك المناسبة الكائنة بين البحر وبينهما قوله وتأنيث الفلك لانه بمعنى السفينة والظاهر ان الفلك في الآية جمع وتأنيثه بتأويل الجماعة فان الفلك قد يكون واحدا كما في قوله تعالى في الفلك المشحون وقد يكون جمعا كما في قوله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم واذا اريد به الجمع ففيه اقوال اصحها وهو قول سيبويه انه جمع تكسير فان قيل جمع التكسير لا بد فيه من تغيير فالجواب ان تغييره مقدر فالضمة في حال كونه جمعا كالضمة في نحو حمر وبدن وفي حال كونه مفردا كالضمة في قفل ونظيره ناقة هجان ونوق هجان ودرع دلاص ودروع دلاص فالكسرة في المفرد كالكسرة في كتاب وفي الجمع كالكسرة في رجال والثاني مذهب الاخفش انه اسم جمع كصحب وركب والثالث انه جمع فلك بفتحتين كاسد واسد واذا افرد فلك فهو مذكر قال الله تعالى في الفلك المشحون وقال جماعة منهم ابو البقاء يجوز تأنيثه مفردا بقوله والفلك التي تجري فوصفه بصفة التأنيث ولا دليل في ذلك لاحتمال ان يراد به الجمع قوله على الاصل بان يكون الفلك بسكون اللام مفردا مخففا من مضموم اللام نحو كفو في كفؤ او على انه جمع على وزن كتب ومن الاولى لابتداء الغاية اي انزل من جهة السماء والثانية لبيان الجنس فان المنزل من السماء يعم الماء وغيره قوله والسماء يحتمل الفلك على ما قيل من ان المطر ينزل من السماء الى السحاب ومن السحاب الى الارض ويحتمل جهة العلو سماء كانت او سحابا فان كل ما علا الانسان يسمى سماء ومنه قيل للسقف سماء البيت وما يحصل للارض بسبب ما انبت فيها من انواع النبات حسن وكمال شبه ذلك بحيوة الحيوان من حيث ان الجسم اذا صار حيا حصل فيه انواع من الحسن والنضارة والبهاء والنماء فكذلك الارض اذا تزينت بالقوة المنبتة وما يترتب عليها من انواع النبات قوله عطف على انزل لما كان قوله تعالى وما انزل الله من السماء من ماء فاحيا به الارض مشتملا على فعلين الاول انزل وهو صلة ما الموصولة والثاني فاحيا وهو ليس بصلة بل هو معطوف مرتب على الصلة وقوله تعالى وبث فيها من كل دابة لا يخلو من ان يكون معطوفا على انزل صلة ما الموصولة او على احيا وكل واحد منهما لا يخلو عن خفاء واشكال فانه ان جعل معطوفا على انزل يكون داخلا في حيز الصلة فيلزم الفصل بين اجزاء الصلة باجنبي وهو قوله فاحيا به الارض اذ لا تعلق لاحياء الارض ببث الحيوان مع خفاء الجامع بين الماء المنزل من السماء وبين الدابة المبثوثة في الارض وانتفاء الجامع بين المعطوف عليه يمنع صحة العطف ولهذا لم يصح ان يقال رمت الارنب وكم الخليفة والف باذنجانة عدة وان جعل معطوفا على قوله فاحيا وجب ان يكون بث الدواب في الارض مسببا عن الانزال لما تقرر من ان العطف عليها بعد الفاء يقتضي ان يكون المعطوف مسببا عما ذكر قبل الفاء ووجه السببية خفي ههنا اشار المص الى ان قوله وبث فيها يصح عطفه على كل واحد من الفعلين المتقدمين اما جواز عطفه على انزل فلان قوله فاحيا به الارض مسبب عن انزال الماء الى الارض فكان من تتمة الانزال ومتفرعا عليه وبعض اجزاء الصلة لا يكون مانعا من العطف عليها وقوله لا جامع بين الماء المنزل والدواب المبثوثة ممنوع بل هما متحدان من حيث انهما كائنان في الارض ومن النعم المتعلقة بها لان الماء وما انزل في الارض لاحيائها وما بث فيها يحسن لعطف بنوع تصرف في المعطوف عليه واما جواز عطفه على احيا فلان انزال الماء الى الارض كما انه سبب لاحياء الارض فهو ايضا سبب لبث الدواب فيها فكان تقدير الكلام ومعناه فاحيا الارض بالمطر المنزل وبث فيها من كل دابة ووجه سببيته ما قبل الفاء لما بعدها ان كثرة الدواب وتنميتها مبني على كثرة الارزاق من النبات والاشجار والزروع والثمار والمياه والانهار وكثرة الارزاق مبنية على كثرة الامطار فثبت ان انزال الماء سبب للخصب والحياة وذلك سبب لتكثير الدواب وتعيشها وتمام ما صحح العطف على احيا بتصرف في المعطوف وهو تقدير به اي بالماء المطر والمعنى ما ذكرنا فاحيا بالماء الارض وبث بالماء الحيوان وتصريف الرياح في مهابها اي تقليبها عن مواضع هبوبها وهيجانها بان تصرفها وهي تهب من جانب المشرق الى ما تهب من جانب المغرب او الجنوب والشمال او في احوالها بجعلها حارة وباردة وعاصفة ولينة وعقيمة ولواقح فان الرياح اربع قبول وهي الصبا وهي التي تهب من مطلع الشمس اذا استوى الليل والنهار ودبور وهي ما تقابلها وشمال وهي التي تهب من ناحية القطب وتقابلها الجنوب والعاصف الشديدة الهجوم التي تقلع الخيام والعقيم التي لم تقلع شجرا او لم تحمل مطرا واللواقح التي تلقح الاشجار وهي جمع ملقحة على الشذوذ قوله ولا ينقشع اي لا ينكشف يقال قشعت الريح السحاب فانقشع اي كشفته فانكشف والتسخير التذليل والسحاب مذلل مطيع لله تعالى في الهواء وبين السماء اما منصوب بقوله المسخر ظرف للتسخير او حال من الضمير المستتر في اسم المفعول فيتعلق بمحذوف اي كائنا بين السماء وفي الكشاف السحاب سخر للرياح تقلبه في الجو بمشية الله يمطر حيث شاء والسحاب الجر تقول سحبت ذيلي فانسحب اي جررته فانجر والسحاب اسم جنس واحدته سحابة يسمى بذلك لانسحابه في الهوى قوله لآيات اسم ان وقوله في خلق السموات الى خبر مقدم ودخلت اللام على الاسم لتاخره عن الخبر ولو كان في موضعه لما جاز دخول اللام عليه وقوله لقوم في محل النصب لانه صفة لآيات فيتعلق بمحذوف وقوله يعقلون جملة في محل الجر لانها صفة لقوم قوله ثم فيه البحث حقيقة في قذف الريق ونحوه من الفم وعدي بالباء لما فيه من معنى الرمي واستعير ههنا لعدم الاعتبار والاعتداد فان من تفكر فيها فكانه حفظها ولم يلقها من فيه قوله تعالى ومن الناس من يتخذ اندادا الآية انه تعالى لما قرر التوحيد بما دل عليه من الدلائل القاطعة اردفه بتقبيح ما يضاده لان تقبيح ضد الشيء مما يؤكد حسن ذلك الشيء ولذلك قال الشاعر وبضدها تتبين الاشياء وقوله من يتخذ في محل الرفع بالابتداء قدم عليه خبره ويتخذ يفتعل من الاخذ وهي متعدية الى واحد وهو اندادا ومن دون الله متعلق بيتخذ ودون ههنا بمعنى غير وهو في الاصل ظرف مكان استعمل في معنى غير مجازا فان المعنى الاصلي لقولك اتخذت من دونك صديقا اتخذت من جهة ومكان دون جهتك ومكانك صديقا واذا كان المتخذ منه الصديق عند مكانك وجهتك منحطة عنه ودونه لزم ان يكون غيرا لانه ليس اياه ثم حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه فاستفيد مغايرة المتخذ للمخاطب بهذا الطريق لا بطريق الوضع اللغوي ثم انهم اختلفوا في الانداد فقال اكثر المفسرين هي الاصنام التي بعضها انداد لبعض اي امثال وانها انداد الله تعالى بحسب ظنونهم الفاسدة من حيث انهم كانوا يرجون النفع والضر منها ويقصدونها بالمسائل ويتقربون اليها بالقرابين وقال السدي انها السادات الذين كانوا يطيعونهم فيحلون بسبب طاعتهم ما حرم الله ويحرمون ما احل ويدل على هذا القول وجوه الاول ضمير العقلاء في يحبونهم فانه يبعد ان يراد به الاصنام والثاني انه يبعد انهم كانوا يحبون الاصنام كحبهم لله تعالى بانها لا تضر ولا تنفع والثالث ان الله تعالى ذكر بعد هذه الآية اذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا وذلك لا يليق الا بالعقلاء وقال الصوفية والعارفون كل شيء ان شغلت قلبك به سوى الله فقد جعلته ندا لله تعالى ويدل عليه قوله تعالى افرأيت من اتخذ الهه هواه وجملة يحبونهم في محل النصب على الحالية من ضمير يتخذ والضمير المرفوع في يحبونهم عائد الى ما يرجع اليه ضمير يتخذ او ضمير يتخذ حملا على لفظة من وجمع المرفوع في يحبونهم حملا على معناه والضمير المنصوب فيه للانداد ويجوز ان يكون وجه انتصابها كونها صفة اندادا والكاف في كحب الله في محل النصب على انه صفة مصدر محذوف اي يحبونهم حبا مثل حب الله قوله يعظمونهم ويطيعونهم الثاني على ان يراد بالانداد الرؤساء والاول على ان يراد من الاعم فسر المحبة به ولم يبقها على ظاهرها لئلا يرد ما يقال ان الذين يتخذون الانداد من دون الله كانوا مقرين بان لهذا العالم صانعا مدبرا حكيما ويدل عليه قوله تعالى حكاية عنهم ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله وقوله تعالى في حقهم انهم قالوا ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى ومن كان اعتقاده هكذا كيف يتصور منه ان يكون محبته للانداد كمحبته لله تعالى فان الاستواء في الحب متفرع على اعتقاد الاستواء في خواص الالوهية ولما فسر التسوية في المحبة بالتسوية في التعظيم والطاعة لم يرد ذلك لان التسوية في التعظيم لا ينافي الاعتقاد المذكور والمقصود من التشبيه بيان حال المشبه في الوصف من القوة والضعف والتسوية ههنا التسوية لقوله اي يسوون بينهم وبينهم لينطبق عليه قوله تعالى والذين آمنوا اشد حبا لله ولفظ المحبة مأخوذ من الحب لحبة الحنطة والشعير شبه حبة القلب بالحب المعروف فاستعير اسم الحب لها ثم اشتق من الحب المستعار للقلب بمعنى ميل القلب وتشعب منه الانفعال وما يشتق منها فيقال حببته فهو محبوب واحببته فانا حب اي اصاب حبة حبة قلبي ورسخ فيها او احببته بحبة قلبي اي ضربته بها كما يضرب الطين على البناء كما يقال دمغته وجبهته اي اصبته بالدماغ والجبهة وضربته بهما فمن اول قولك حببته واحببته وان كان من قبيل الفعل بحسب ظاهر اللفظ الا انه في الحقيقة قد يكون من قبيل الانفعال لان محبة القلب منفعل من المحبوب غالبا واذا استعمل في الله عز وجل فقيل احب الله فلانا فالمراد لوله سوى الفعل فان معناه اصابه الله تعالى بحبة قلبه فجعلها مصونة عن الهوى والشيطان وسائر اعداء الله تعالى قوله والذين امنوا اشد حبا لله والمفضل عليه محذوف وهم الذين اتخذوا الانداد من دون الله اي انهم اشد حبا لله من المتخذين الانداد لاوثانهم قال ابو البقاء ما يتعلق به اشد محذوف تقديره اشد حبا لله من حب هؤلاء الانداد فانه يعرض عن معبوده في وقت البلاء ويقبل على الله تعالى كما اخبر الله تعالى عنهم بقوله فاذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين له الدين والمؤمن لا يعرض عن الله في السراء والضراء قوله واجرى المستقبل يعني ان مقتضى الظاهر ان يقال اذا بدل اذ لان اذ ظرف للماضي واذا للمستقبل لان اذ يرون ظرف للجملة الواقعة موقع مفعول يرى ومايرى في المستقبل كيف يجوز ان يكون ظرفه لما مضى قوله اي لو يعلمون ان القوة لله جميعا اذا عاينوا العذاب معناه ولو يرى الذين ظلموا اشد عذاب الله لكماله في القدرة والغلبة لما اتخذوا من دونه اندادا ولندموا على اتخاذهم اياها وحذف جواب لو كثير في التنزيل قال الله تعالى ولو ترى اذ وقفوا على النار ولو ترى اذ الظالمون في غمرات الموت وفي كلام الناس لو رأيت فلانا واسياطه تأخذ منه قالوا وهذا الحذف افخم واشد في التخويف مما اذا عين له ذلك الوعيد فالحذف لكونه يذهب خاطر المخاطب الى كل ضرب من الوعيد يكون ادل على استعظامه لانه لو ذكر يكون وهم السامع مقصورا على ما ذكر وقرأ ابن عامر يرون بضم الياء على وفق قوله تعالى كذلك يريهم الله اعمالهم حسرات عليهم والباقون يرون بالفتح على اسناد الرؤية اليهم واتفقت القراء السبع على فتح همزة ان في قوله تعالى ان القوة وان الله الا ان نافعا وابن عامر قرآ ولو ترى بتاء الخطاب وقرأ الحسن وقتادة وشيبة وابو جعفر ولو ترى بتاء الخطاب ان القوة وان الله بكسر الهمزة فيهما على الاستئناف او على اضمار القول قال الامام الواحدي الاختيار كسر ان مع المخاطبة لان الرؤية واقعة على الذين ظلموا فكان وجه الكلام استئناف ان وجواب لو تقديره ولو ترى الذين ظلموا اذ يرون العذاب لعجبت او لرأيت امرا عظيما ثم يستأنف ان القوة لله وقال الامام الرازي ان قرئ يرى الذين بالياء المنقوطة من تحت مع كسر همزة ان يكون التقدير ولو يرى الذين ظلموا عجزهم حال مشاهدتهم عذاب الله لقالوا ان القوة لله وان قرئ بالتاء المنقطة من فوق وفتح الهمزة وهي قراءة نافع وابن عامر قال الفراء الوجه فيه تكرير الرؤية والتقدير ولو ترى الذين ظلموا اذ يرون العذاب ترى ان القوة لله جميعا وان قرئ بتاء الخطاب مع كسر الهمزة يكون التقدير ولو ترى الذين ظلموا اذ يرون العذاب لعلمت ان القوة لله جميعا ثم انهم لما هددوا الذين اتخذوا من دون الله اندادا بقوله ولو يرى الذين ظلموا الآية زاد في التهديد والوعيد بقوله اذ تبرأ الذين اتبعوا الآية فانه اما بدل من اذ يرون كما اختاره المص او منصوب بقوله شديد العقاب كما اختاره الواحدي وبين ان من اتخذ الانداد او اعتقد انهم سبب نجاتهم يتبرؤون منهم

يوم القيمة ونظيره قوله تعالى ويوم القيمة يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضا وقوله تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين وقوله تعالى كلما
دخلت امة لعنت اختها قوله وقيل عطف على تبرأ فيكون داخلا في حيز الظرف والتقدير واذ تبرأ الذين واذ رأوا العذاب ولم يرض به المص لانه
اختار ان يكون اذ تبرأ بدلا من قوله اذ يرون العذاب فيؤول الى اتحاد البدل والمبدل منه بحسب المفهوم بل اختار كونه حالا باضمار قد معها
تبرأ اي تبرؤا في حال رؤيتهم العذاب ورجح احتمال ان يكون وتقطعت معطوفا على تبرأ على معنى اذ تبرؤا وتقطعت معطوفا على تبرأ
على معنى اذ تبرؤا وتقطعت لانه ذكر ان رأوا حالا من معمول تبرأ وقيد للتبرء على ما يقتضيه المقام لان الكلام مسوق لاستعظام العذاب
واستفظاعه والمناسب له ان يقيد تبرؤهم من الاتباع بكونهم في حال رؤية العذاب فلو جعل وتقطعت معطوفا على رأوا لكان
تقطع الاسباب مثل رؤيتهم العذاب في كون كل منهما قيدا للتبرء ولا وجه له لان دلالة التقطع على الاستعظام ليس من حيث انه تابع للتبرء
وقيد له بل هو مستقل في الدلالة على تفظيع ما في ذلك اليوم غير تابع لشيء في الدلالة عليها وكذا الحال على تقدير جعله حالا اما من معمول
تبرأ على التداخل واما من ضمير رأوا على التداخل فقول المص والحال منصوب معطوف على العطف في قوله يحتمل العطف والوصل بضم الواو وفتح
الصاد جمع وصلة بمعنى الاتصال والارتباط كالاتباع والاستتباع ونحوهما قوله الحبل الذي ترتقى به الشجرة اي يتوصل به الى نيل المقصود ثم
حتى قيل لكل شيء يتوصل به الى موضع او يتوسل به الى حاجة تريدها سبب فيقال للطريق سبب لانك بسلوكه تصل الى الموضع الذي تريده قال تعالى
فاتبع سببا اي طريقا واسباب السموات ابوابها لان الوصول اليها يكون بدخول ابوابها والمودة التي بين القوم تسمى سببا لانهم بها يتواصلون والباء
في بهم يحتمل ان يكون بمعنى عن اي تقطعت عنهم كما في قوله تعالى فاسئل به خبيرا اي عنه وفي قول علقمة فان تسألوني بالنساء فانني بصير بادواء
النساء طبيب اي عن النساء ويحتمل ان يكون للسببية اي تقطعت بسبب كفرهم الاسباب التي كانوا يرجون بها النجاة ويحتمل ان يكون للتعدية
اي قطعتهم الاسباب كما تقول فرقت بهم الطريق اي فرقتهم قوله فلذلك اجيب بالفاء يعني ان قوله فنتبرأ منهم منصوب بعد الفاء بان مضمرة في
جواب التمني الذي دل عليه لو ولذلك اجيب بالفاء كما اجيب ليت في قوله يا ليتني كنت معهم فافوز تمنى الاتباع ان يكون لهم كرة اي رجعة الى
الدنيا والكرة العودة وفعلها كر يكر كرا والكاف في كما تبرؤا منصوب المحل على انها صفة مصدر محذوف اي تبرأ مثل تبرئهم قوله مثل ذلك
الاراء المشهور الاراءة لكن العرب ربما تحذف التاء كما في قوله تعالى واقام الصلوة كذا نقله الكرماني عن سيبويه ثم قال ولذلك وقعت
الاشارة بكذلك الى مذكر يعني عبر عن المشار اليه بلفظ الاراء دون الاراءة لئلا يحتاج في تذكير اسم الاشارة الى تأويل ويطابق التفسير المفسر
في التذكير والكاف في كذلك في موضع النصب على انه صفة مصدر محذوف وذلك اشارة الى مصدر الفعل المذكور بعده على ما مر في قوله
وكذلك جعلناكم امة وسطا لا الى اراءة اخرى بقصد تشبيه هذه الاراءة بها اي يريهم الله تعالى اعمالهم اراءة مثل تلك الاراءة التي
ذكرها في يريهم الله اعمالهم ويجوز ان يكون ذلك اشارة الى اراءتهم الاهوال المذكورة سابقا من شدة عذاب الله تعالى بحيث يتيقنوا
ان القوة لله جميعا وتقطع ما بينهم من الاسباب اي مثل اراءتهم ما ذكر من الاهوال يريهم الله اعمالهم حسرات قوله ندامات يريد ان الحسرات
جمع حسرة وهي شدة الندم والندم تألم القلب بانحسار عما يؤمله كأنما يبقى النادم كالحسير من الدواب وهو الذي انقطعت قوته
فصار بحيث لا ينتفع به واصل الحسر الكشف يقال حسرت المرأة قناعها اذا كشفته تحسر حسرا من باب ضرب وحسر البعير يحسر
حسورا اي اعيا مثل دخل يدخل دخولا ومن فات عنه ما يهواه وانكشف قلبه عنه يلزمه الندم والتأسف على فواته فلذلك عبر عن الحسرة
التي هي انكشاف القلب مما يهواه بلازمه الذي هو الندم والرؤية ههنا ان كانت بصرية يتعدى الى اثنين بنقلها الى باب الافعال اولهما الضمير
وثانيهما اعمالهم ويكون حسرات على هذا حالا من اعمالهم والمعنى ان اعمالهم تنقلب حسرات فلا يرون اعمالهم الا حال كونها حسرات وان كانت
قلبية يتعدى بالنقل الى ثلاثة مفاعيل ثالثها حسرات والمعنى ما ذكر وعليهم فيه وجهان احدهما ان يتعلق بحسرات لان تحسر يتعدى
بعلى وح لا بد من تقدير مضاف اي تفريطهم وثانيهما ان يتعلق بمحذوف منصوب على انه صفة لحسرات اي حسرات مستولية عليهم فان ما عملوه
من المبرات محبوطة بالكفر فيتحسرون لم ضيعوها ويتحسرون على ما فعلوه من المعاصي لم عملوها قال السدي يرفع لهم الجنة فينظرون اليها والى
بيوتهم فيها لو اطاعوا الله تعالى فيقال لهم تلك مساكنكم لو اطعتم الله ثم يقسم بين المؤمنين فذلك حين يتحسرون قوله اصله لا يخرجون الخ يعني
ان تقديم المسند اليه قد يكون لتقوية الحكم فقط وقد يكون لاختصاصه بالمسند اليه والاختصاص غير مناسب بهذا المقام اذ ليس المقام مقام تردد
ونزاع في ان الخارج هم او غيرهم على الشركة او الانفراد بل اللائق بالمقام القطع والبت بانهم لا يخرجون من النار البتة فلذلك
حمل التقديم على افادة التقوية ثم ان الله تعالى لما بين التوحيد ودلائله واتبعه بذكر الشرك وما يترتب من الاهوال العظام ذكر بعد ذلك
ما انعم به على الفريقين وان معصية من عصاه وكفر من كفر به لم يؤثر في قطع نعمه واحسانه اليهم فقال يا ايها الناس كلوا مما في الارض
حلالا طيبا ذكر المص لانتصاب حلالا ثلثة اوجه الاول ان يكون مفعول كلوا واللفظ على هذا ان من التبعيضية متعلقة بمحذوف منصوب على انه
حال من حلالا وكان في الاصل صفة له فلما قدم عليه انتصب حالا اي كلوا كائنا اي حال كونه من الذي في الارض حلالا والثاني ان يكون صفة
مصدر وح يكون مفعول كلوا محذوفا ومما في الارض صفة لذلك المفعول المحذوف اي كلوا اكلا حلالا شيئا او رزقا كائنا مما في الارض
والثالث ان يكون حالا من ما بمعنى الذي اي كلوا من الذي في الارض حال كونه حلالا ومن التبعيضية في موقع المفعول اي كلوا بعض ما في الارض
حلالا قوله ومن للتبعيض يعني على ان يكون حلالا حالا اذ لو كان مفعولا يكون من لابتداء الغاية متعلقا بكلوا لا للتبعيض لان من التبعيضية يكون
في موقع المفعول ولا يجوز ان يكون حالا من حلالا قدم عليه لتنكيره لان كون التبعيضية ظرفا مستقرا وكون الفوحالا مما لا يقول به النحاة كذا
في الحواشي السعدية قوله يستطيبه الشرع فيكون الطيب بمعنى الحلال فلا يكون لذكر الطيب بعده كثير فائدة فينبغي ان يفسر بما يستلذه
ويستطيبه الشهوة المستقيمة لئلا يكون ذكره تكرارا قوله لا تقتدوا به في اتباع الهوى اي في اتباع ما يزينه الشيطان لكم من تحريم حلال
واستحلال حرام في الشرع قرأ ابن عامر والكسائي وقنبل وحفص عن عاصم ويعقوب خطوات بضم الخاء والطاء وباقي السبعة بسكون
الطاء وهما اي تسكين الطاء وضمها لغتان في جمع خطوة بضم الخاء فان فعلة الساكنة العين السالمة اذا كان اسما جاز في جمعها بالالف
والتاء ثلثة اوجه كلها لغات مسموعة عن العرب سكون العين وضمها اتباعا للفاء وفتحها تخفيفا قبل تحريك العين في جمع فعلة هو

الدنيا م

هو الفارق بين كونها اسما وصفة فان ما كان اسما منها جمعته بتحريك العين نحو غرفة وغرفات وظلمة وظلمات وتمرة وتمرات وما كان صفة
جمعته بسكون العين نحو ضخمة وضخمات وعبلة وعبلات فان الضخم الغليظ من كل شيء والانثى ضخمة والجمع ضخمات بالتسكين لانه صفة وانما يحرك
اذا كان اسما مثل جفنات وتمرات ورجل عبل الذراعين اي ضخمهما وفرس عبل الشوى اي غليظ القوائم وامرأة عبلة اي تامة الخلق والجمع عبلات
وعبال مثل ضخمات وضخام كذا في الصحاح بعبارته والخطوة من الاسماء لا من الصفات فينبغي ان تجمع بتحريك العين وقرئ خطوات بفتح الخاء والطاء
وهي جمع خطوة بفتح الخاء والفرق بين الخطوة بالضم والفتح ان المفتوح مصدر دالة على المرة من خطى يخطو اذا مشى والمضموم اسم لما بين القدمين
من المسافة كالغرفة اسم للشيء المغترف وقيل انهما لغتان بمعنى واحد ذكره ابو البقاء وعلى التقديرين يكون المعنى لا تتبعوا سبيله ولا تسلكوا طريقه
ولا تقتفوا اثره ولا تاتوا نحوا به ولا تطيعوه فيما يزين لكم من المعاصي ومن قرأها بضم الخاء والطاء والهمزة بدل الواو ابدل الهمزة عن الواو
وان لم يكن الواو مضمومة بناء على انها جاورت الضمة قبلها فصارت الضمة كانها على الواو فقلبت همزة كما تقلب اذا كانت نفسها مضمومة
في نحو وجوه ووقتت وقيل اجوه واقتت قوله ظاهر العداوة على ان يكون مبين من ابان بمعنى بان وظهر وجعله الواحدي من ابان المتعدي
حيث قال عدو مبين قد ابان عداوته لكم بإبائه السجود لابيكم آدم وهو الذي اخرجه من الجنة قوله استعير الامر لتزيينه جواب عما يقال
كيف يكون للشيطان امر ولا علو له ولا تسلط لقوله تعالى ليس لك عليهم سلطان والامر لا يتصور الا ممن له علو وغلبة وهذا السؤال انما يتجه على من لم يكتف
في صحة الامر بالاستعلاء بل اشترط ان يكون الامر عاليا في الحقيقة فان مجرد الاستعلاء لا ينافي ان لا يكون له سلطان اي غلبة وعلو وتقرير الجواب ان
قوله يامركم من قبيل الاستعارة التبعية حيث شبه بعثه على الشيء بامر الآمر به في ان كلا منهما سبب لوقوع الشيء فاطلق اسم المشبه به على المشبه
ثم اشتق من الامر بمعنى البعث لفظ يامركم فيكون استعارة تبعية وقوله تسفيها لرأيهم علة لقوله استعير يعني عدل عن التصريح بلفظ الوسوسة
والبعث على الشيء وسلك مسلك الاستعارة بناء على ان تنزيل وسوسة الشيطان منزلة امره يستلزم تنزيل من يطيعه ويقبل وسوسته منزلة
المأمور المطيع فكان في سلوك سبيل الاستعارة رمز الى انهم بمنزلة المأمورين المنقادين له تحقيرا وتسفيها لرأيهم قوله فانه سوء لاغتمام العاقل به
الى آخره جعل عطف الفحشاء على السوء من قبيل عطف الصفة مع اتحاد الذات بناء على انه فسرهما بما يعم جميع المعاصي سواء كانت من افعال
الجوارح او من افعال القلوب ثم اشار الى ان بين السوء والفحشاء مغايرة بحسب المفهوم فان السوء مصدر ساءه يسوءه سوءا ومساءة اذا
وسوءه فسئ اذا احزنه فحزن قال تعالى سيئت وجوه الذين كفروا وقال الشاعر ان يك هذا الدهر قد ساءني فطال ما قد سرني في الدهر وسميت
المعصية سوءا لانها تسوء صاحبها اي تحزنه لسوء عاقبتها والفحشاء مصدر من الفحش كالبأساء من البأس والفحش القبيح المنظر ثم توسع فيه
حتى صار يعبر به عن كل مستقبح معنى كان او عينا فاطلاق السوء والفحشاء على المعصية من قبيل التوصيف بالمصدر للمبالغة مثل رجل عدل
قوله وان تقولوا عطف على قوله بالسوء والفحشاء تقديره وبان تقولوا وهو ابلغ ما امر به الشيطان من القبائح لان وصفه تعالى بما لا ينبغي ان يوصف به
من اعظم انواع الكبائر وكان الفحشاء اقبح انواع السوء على ما قيل قوله واما اتباع المجتهد الخ اشارة الى جواب ما يقال اذا دل الدليل على حرمة اتباع
الظن راسا وكونه مما يبعث الشيطان عليه ويوسوس به فكيف يصح الحكم بغالب الظن في كثير من الاحكام فان عامة الاحكام الفقهية مبنية
على غلبة الظن فان المجتهدين يستنبطون اكثر الاحكام بادلة ظنية واجمع الائمة على انه يجب علينا اتباع ظن المجتهد وانما قلنا الاحكام الفقهية
مبنية على الظن لان الفقه يستفاد من الادلة السمعية وهي انما تفيد الظن لان افادتها الاحكام يقينا يتوقف على العلم باحوال الرواة وانهم بلغوا
عدد التواتر وبانتفاء المجاز والحذف والاضمار والاشتراك والتخصيص والنسخ والمعارض وشيء منها غير معلوم قال المص في اصوله المسمى بالمنهاج
المجتهد اذا حكم وجب عليه الفتوى والعمل للدليل القاطع على وجوب اتباع الظن فالحكم مقطوع والظن في طريقه انتهى كلامه بعبارته قوله للدليل القاطع
وهو اجماع المجتهدين على ان كل مظنون يجب العمل به وايضا ان الحكم المظنون اما ان يعمل بكل واحد من طرفيه فيلزم الجمع بين النقيضين او يترك العمل بكل
واحد من الطرفين فيلزم ارتفاع النقيضين او يعمل بالمرجوح فقط وهو خلاف المعقول فتعين ان كل مظنون يجب به العمل فنقول في صحة الحكم الذي ادى اليه
ظن المستند الى مدرك شرعي اي دليل شرعي انه حكم مظنون ونجعله صغرى ونضم اليه قولنا وكل مظنون يجب العمل به فينتج قطعا ان هذا الحكم يجب العمل به وتمسك
نفاة القياس على مذهبهم بقوله تعالى وان تقولوا على الله ما لا تعلمون فالجواب عنه انه متى قام الدليل على ان العمل بالقياس واجب كان العمل بالقياس
قولا على الله بما يعلم لا بما لا يعلم قوله والضمير للناس اي في قوله يا ايها الناس كلوا فيكون التفاتا من الخطاب الى الغيبة والنكتة فيه انهم ابرزوا في صورة
الغائب الذي يتعجب من فعله حيث دعي الى الله والنور والهدى فاجاب بابيه وبل في قوله تعالى بل نتبع عاطفة لهذه الجملة على جملة محذوفة قبلها تقديره لا نتبع
ما انزل الله بل نتبع كذا فاجاب الله تعالى بقوله اولو كان آباؤهم لما اقتضت الهمزة صدر الكلام واقتضت الواو سواء كانت عاطفة او حالية وسطه لذلك
الزمخشري بين الهمزة والواو جملة لتقع الهمزة في صدرها فقال ايتبعونهم ولو كان آباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون للصواب ثم ان كانت الواو عاطفة
يحتاج الى ان يقدر بعد تلك الجملة المقدرة جملة اخرى ليعطف عليها ما بعد الواو اي يتبعون آباءهم لو كانوا شيئا ولو كانوا لا يعقلون وجواب لو
محذوف والجملة المقدرة المصدرة بالهمزة دليل الجواب لا نفس الجواب عند البصريين وان كانت حالية يكون المقصود استقصاء الاحوال التي يقع فيها
الفعل والدلالة على ان الفعل يوجد في كل حال حتى في هذه الحال التي يبعد وجود الفعل فيها كل البعد فعلى هذا يمكن ان يجمع بين احتمال كون الواو عاطفة
وبين احتمال كونها حالية لان الواو الحالية في الاصل عاطفة جردت لمجرد الدلالة على الربط فجاز ان يكون عاطفة للحال المذكورة بعدها على الحال المقدرة
قبلها والمعطوف على الحال حال فصح ان يقال انها للحال من حيث عطفها جملة حالية على حال مقدرة وصح ان يقال انها للعطف من حيث ذلك العطف قوله
لمن قدر على النظر والاجتهاد قال القرطبي فرض العامي الذي لا يشتغل باستنباط الاحكام من اصولها لعدم اهليته له فيما لا يعلمه من امر دينه ويحتاج اليه
ان يقصد اعلم من في زمانه ببلده فيسأله عن نازلته فيمتثل فيها فتواه لقوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وعليه ان يجتهد في تعيين اعلم زمانه
بالبحث عنه حتى يتفق اكثر الناس عليه وعلى العالم ايضا ان يقلد عالما مثله في نازلة خفي عليه وجه الدليل فيها ثم ان الله تعالى لما حكى عن الكفار
انهم عند الدعاء الى اتباع ما انزل الله تعالى تركوا النظر واخلدوا الى التقليد وقالوا بل نتبع ما الفينا عليه آباءنا ضرب لهم هذا المثل منبها
للسامعين انهم انما وقعوا فيه بسبب ترك الاصغاء وقلة الاهتمام بالدين فصيرهم من هذا الوجه بمنزلة الانعام ومثل هذا المثل يزيد السامع
معرفة باحوال الكفار وتحقير الكفار نفسه اذا سمع ذلك فيكون كسرا لنفسه وتضييقا لصدره حيث صيره كالبهيمة فكان ذلك في نهاية

عاقلين م

اهل م

في نهاية الزجر والردع لمن يسمع عوا ان يسلك مثل طريقه في التقليد فقال ومثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق بما لا يسمع الا دعاء ونداء
النعق صوت الراعي بغنمه يقال نعق ينعق نعقا ونعيقا اذا زجر بالغنم زجرا واختلف في معنى الآية وذكر المص اولا ان المثل مصروف بتشبيه داعيهم
بالناعق وانفس الكفرة بالانعام كانه قيل ومثلك يا محمد ومثل الذين كفروا في وعظهم ودعائهم الى الله كمثل الراعي الذي يصيح بالغنم ويكلمها ويقول
كلي واشربي وارعي وهي لا تفهم شيئا مما يقول لها كذلك هؤلاء الكفار كالبهائم لا يعقلون عنك ولا عن الله شيئا وهذا المعنى لا يستفاد من نظم الآية
الا بان يقدر المضاف في احد الموضعين اما في جانب المبتدا اي ومثل داعي الذين كفروا واما في جانب الخبر اي كمثل بهائم الذي ينعق اي كبهائم الشخص
الذي ينعق بما لا يسمع والمراد بما لا يسمع البهائم ووضع موضع الضمير وعلى التقديرين يكون المعنى ما ذكره وتقدير المضاف انما يحتاج اليه اذا جعل
الكلام من قبيل التشبيه المفرق فان مطابقة المفردات المشبهة بها لا تحصل الا بالتقدير في احد الجانبين وتوضيح المقام ان قوله الذي ينعق بما لا يسمع
الا دعاء يشتمل على امور الناعق ونعيقه والبهائم المنعوق بها وكذا في جانب المشبه امور الذين كفروا وداعيهم ودعاؤه وجاز ان يكون التشبيه
المذكور في الآية من قبيل التشبيه المفرق حتى يكون الداعي كالناعق والكفرة كالبهائم ودعاء داعي الكفرة كنعيق الناعق بالبهائم وجاز
ان يكون من قبيل التشبيهات المركبة بان يشبه المجموع بالمجموع ولا يلزم فيه مطابقة اجزاء احد الطرفين باجزاء المجموع الآخر ومثل هذا التشبيه
يسمى تشبيها تمثيليا لان وجه الشبه منتزع من عدة امور متوهمة ولما لم يقصد تشبيه المفردات بالمفردات لم يحتج الى تقدير مضاف
في احد الجانبين والى هذا الوجه اشار المص بقوله وقيل هو تمثيلهم في اتباع آبائهم على ظاهر حالهم الخ فانه مبني على ان يكون الكلام من قبيل التشبيه
المركب التمثيلي بان يشبه حالهم في اتباعهم آباءهم الذين يدعونهم الى الكفر بحال البهائم في استماع الاصوات فكما لا يسمع الا ظاهر الصوت و
لا تفهم ما تحته من المعنى فكذلك هؤلاء لا يتبعون الا على ظاهر حال الآباء ولا يفقهون اهم على حق ام على باطل فالداعي على هذا الوجه
هو الداعي الى الكفر وهم الآباء فانهم في دعاء اعقابهم الى التقليد بمنزلة الرعاة الذين ينعقون بالبهائم في ان كلا منهما يعامل مع من لا يحس
منه الا ظاهر حاله وكذا قوله وتمثيلهم في دعائهم للاصنام فانه ايضا تشبيه تمثيلي لا يحتاج فيه الى اعتبار الحذف والمعنى مثل الذين كفروا
في قلة عقلهم في عبادتهم لهذه الاصنام كمثل الراعي اذا تكلم بالبهائم فكما انه لا يقضي على ذلك الراعي بقلة العقل فكذا ههنا والمص جعل التشبيه
الواقع في الآية على جميع التقادير من قبيل التشبيه المفرق فلذلك زيف الوجه الرابع بانه لا وجه للاستثناء اعني قوله الا دعاء ونداء اذ لا دخل
له في التشبيه ولان الاصنام لا تسمع شيئا فان قوله الا دعاء استثناء مفرغ لان قوله بما لا يسمع لم يأخذ مفعوله فيكون صورة التشبيه هكذا
عابد الصنم كمن ينعق بما اختص سموعه في الدعاء ولا يسمع غيره ولا وجه له فان قيل كيف ذم البهائم بانها لا تسمع الا الدعاء مع ان مدلولات
الالفاظ لا تسمع انما المسموع هو الصوت والنداء وقولنا لا يسمع الا المسموع لا يكون ذما لاحد والجواب ان المراد كمثل الذي ينادي بما لا يؤدي سماعه
الى فهم المعنى فكانه قيل بما لا يفهم الا الصوت والصدا قيل الفرق بين الدعاء والنداء ان الدعاء للقريب والنداء للبعيد ويحتمل ان يكون الدعاء اعم
من النداء قوله رفع على الذم اي على تقدير هم صم انه تع لما شبههم بالبهائم ثم زاد في تقبيح حالهم فقال صم بكم عمي على التشبيه البليغ لانهم صاروا
بمنزلة الاصم في ان الذي سمعوه كانهم لم يسمعوه وبمنزلة البكم في انهم لم يستجيبوا لما دعوا اليه وبمنزلة العمي من حيث اعرضوا عن الدلائل كانهم لم يشاهدوها
ثم انه تع لما شبههم بفاقدي هذه الثلث التي يتوسل بها الى تمييز الحق عن الباطل واختيار الحق فرع على هذا التشبيه قوله فهم لا يعقلون
اي لا يكتسبون الحق بما جبلوا عليه من العقل الغريزي لان اكتسابه انما يكون بالنظر والاستدلال ومن كان كالاصم والاعمى في عدم سماع
الدلائل ومشاهدتها كيف يستدل على الحق ويعقله ولهذا قيل من فقد حسا فقد فقد علما وليس المراد نفي اصل العقل لان نفيه
راسا لا يصلح للذم وان اشار المص الى هذا المعنى بقوله اي بالعقل قوله سوى ما حرم عليهم مبني على ان الكفار مخاطبون بالفروع والمراد
بالرزق في قوله ان يحروا طيبات ما رزقوا الحلال بقرينة امر الاباحة وان كان هو اعم من الحلال والحرام والطيب ورد في القرآن على اربعة معان
الاول بمعنى الحلال قال تع ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب اي لا تتبدلوا الحرام بالحلال والثاني بمعنى الطاهر قال تع فتيمموا صعيدا طيبا والثالث
بمعنى الحسن قال تع اليه يصعد الكلم الطيب اي الحسن من كلام المؤمنين والرابع بمعنى المؤمن قال تع حتى يميز الخبيث من الطيب اي الكافر من المؤمن و
قد فسره المص عن قريب بما يستطيبه الشهوة المستقيمة اي يستلذه الطبع وهذا المعنى هو المناسب لهذا المقام من حمله على الحلال والطاهر
عن الشبهة لان المقام مقام الامتنان بما رزقه من لذائذ الاحسان وطلب شكر المنعم المنان بخلاف ما سبق فانه مقام الامر بالاحتياط
والتحرز عن الشبهات وعن اتباع خطوات الشيطان والميل الى ما زينه من العصيان ومقصود المص ههنا بيان الفرق بين الخطاب بقوله
يا ايها الناس كلوا مما في الارض حلالا طيبا وبين قوله ههنا يا ايها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم يعني ان الخطاب الاول يعم الناس
كافة ووقع الامر عليهم حيث اباح لهم ما في الارض سوى ما حرم عليهم فان كلوا حلالا تنبيه على انه لم يحظر عليهم الا تناول المحرم وعقبه بالنهي
عن اتباع خطوات الشيطان وجعل الخطاب في هذه الآية مختصا بالمؤمنين وامرهم ان لا يتوسعوا في تناول ما رزقوه بل بتحري وامر الطيب
تخيرا للناس مما في الارض وامر في الاول بالتحرز عن خطوات الشيطان وعن الانقياد له فيما زينه من الفساد وامر ههنا بالشكر لله تع
الذي ارفع منازل العباد دينه بقوله ان كنتم اياه تعبدون لان عبادته تع لا يتم الا بشكره وهذا الامر ليس امرا اباحة بل هو للايجاب
اذ لا شك في انه يجب على العاقل ان يعتقد بقلبه ان من اوجده وانعم عليه بما لا يحصى من النعم الجليلة مستحق لغاية التعظيم وان يظهر ذلك
بلسانه وسائر جوارحه وجواب قوله ان كنتم محذوف اي فاشكروا الله على ما اباح لكم الطيبات المستلذات واياه مفعول تعبدون
قدم عليه ليفيد الاختصاص مع ان عامله رأس الآية فقدم عليه لرعاية الفواصل اي اشكروا لله ان صح انكم تخصونه بالعبادة وتقرون
انه هو الهكم ومولى جميع نعمكم قوله فالمعلق بفعل العبادة الخ جواب سؤال يتوقف بيانها على مقدمة وهي ان الشافعي ذهب الى ان الحكم المعلق
على ما دخلت عليه كلمة ان ينتفي عند انتفاء مدخولها واستدل عليه بانها انما تدخل على الشرط ومن المعلوم ان انتفاء الشرط يستلزم
انتفاء المشروط وخالفه الحنفية مستدلين بقوله تع واشكروا لله ان كنتم اياه تعبدون فانه تع علق الامر بالشكر وايجابه بكلمة ان
على فعل العبادة مع ان من لا يفعل هذه العبادات يجب الشكر عليه ايضا فما ذكرتم من الدليل الدال على ان المعلق بالشرط عدم عند عدم
الشرط معارض بهذه الآية والمص اجاب عن معارضة خصمه بمنع دلالة الآية على خلاف مذهبه لان الحكم المعلق بفعل العبادة هو الامر

الامر بالشكر لا تمام ذلك الفعل وعند انتفاء الفعل لا يتصور اتمامه فينتفي الامر بالشكر لا تمامه لان الامر لا يتعلق بالمستحيل واستدلت الحنفية
ايضا بقوله تع ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن تحصنا فانه تع علق النهي عن الاكراه على الزنا على ارادتهن التحصن مع ان النهي لا ينعدم
عند انعدام ارادتهن التحصن واجاب المص عن هذه المعارضة في اصوله بقوله قلنا لا نم بل انتفى الحرمة لامتناع الاكراه انتهى جوابه يعني انه
اي قلنا لا نم حاصله انتفاء المشروط وهو حرمة الاكراه بانتفاء الشرط الذي هو ارادة التحصن بل انتفى ينعدم النهي عن الاكراه لان النهي عن الشيء
يتوقف على امكانه لان النهي عن الممتنع غير مفيد فهذه المعارضة مع جوابه نظير لما نحن فيه قوله تع والانس والجن منصوبان بالعطف على اسم ان
وفي بناء عظم خبرها وقوله احلت لنا الخ استيناف ثم انه تع لما امر في الآية المتقدمة بالحلال الطيب فصل انواع المحرمات بقوله انما حرم عليكم الميتة الآية
عامة داخلها التخصيص بقوله عم احلت لنا ميتتان السمك والجراد ودمان الكبد والطحال وقوله عم في البحر هو الطهور ماؤه الحل ميتته وقال
عبد الله بن ابي اوفى غزونا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم سبع غزوات نأكل الجراد وظاهره اكل الجراد كيف مات او نقول الميتة وان كانت
متناولة للسمك والجراد بحسب اللغة وكذا الدم وان كان متناولا للكبد والطحال لغة الا ان الميتة والدم لا يتناول ما ذكر بحسب العرف
والمراد منهما مفهومهما العرفي وهذا معنى قوله اخرجهما العرف واذا ذكيت الناقة او البقرة او الشاة فذكاة جنينها ذكوتها الا ان ينفصل
حيا فلا بد من ذكاته قوله والحرمة المضافة الى العين الخ يعني الحل والحرمة اذا اضيف الى الاعيان لا يمكن ان يحمل الاضافة على حقيقتها بل لا بد من تقدير
المضاف نحو حل اكلها وشربها ولبسها وغير ذلك لان الاحكام الشرعية انما تتعلق بافعال المكلفين لا بالاعيان الخارجية فلذلك اختلفوا
في ان التحريم المضاف الى الاعيان هل يقتضي الاجمال ام لا فقال الكرخي انه يقتضي الاجمال لان الاعيان لا يمكن وصفها بالحل والحرمة فلا بد من صرفهما
الى فعل خاص مما يتعلق بها من الافعال اذ ليس جميع ما يتعلق بها من الافعال محرمة فانه يبعد تحريم مثلا عن البدن والثوب والمكان فعل من الافعال
المتعلقة به وليس بمحرم فاذا قلنا النجس حرام لا بد من صرف هذا التحريم الى فعل خاص وليس بعض الافعال اولى من بعض فوجب صيرورة الآية مجملة واما
اكثر العلماء فقالوا ليست انها مجملة بل هذا اللفظ يفيد في العرف حرمة التصرف في تلك الاعيان مطلقا الا ما خصه الدليل كالتصرف في الجلد
المدبوغ وازالة النجاسة عما يلابس المصلي في الصلوة قوله انما خص اللحم الخ انه قد انعقد اجماع الامة على ان الخنزير حرام لعينه فيكون جميع اجزائه
محرما وانما ذكر الله تع لحمه بناء على ان معظم الانتفاع هو الانتفاع باكل لحمه وما في قوله تع وما اهل به موصولة بمعنى الذي ومحلها النصب عطفا
على الميتة واهل مبني للمفعول والقائم مقام الفاعل هو الجار والمجرور في به والضمير يعود على ما والباء بمعنى في ولا بد من حذف مضاف اي في
ذبحه لان المعنى وما اهل في ذبحه لغير الله والعرب كانوا يسمون الاوثان عند الذبح ويرفعون اصواتهم بذكرها فمعنى قوله وما اهل به لغير الله
ما ذبح للاصنام والطواغيت قال العلماء لو ذبح مسلم ذبيحة وقصد بها التقرب الى غير الله تع صار مرتدا وذبيحته ميتة وهذا في ذبائح غير اهل
الكتاب واما ذبائح اهل الكتاب فتحل لنا لقوله تع وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم روي عن علي بن ابي طالب رض انه قال اذا سمعتم اليهود
والنصارى يهلون لغير الله فلا تأكلوا واذا لم تسمعوا فكلوا فان الله تع قد احل ذبائحهم وهو يعلم ما يقولون والحاصل ان مالكا والشافعي
وابا حنيفة واحمد رح اتفقوا على انه لا يحل ذبيحة الكتابي اذا سمي غير الله لهذه الآية فان قوله تع وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم عام
وقوله وما اهل به لغير الله خاص والخاص مقدم على العام ومن في قوله تع فمن اضطر يحتمل ان يكون شرطية فيكون اضطر في محل الجزم بها على انه فعل
الشرط وقوله فلا اثم عليه جواب الشرط والفاء فيه لازمة ويحتمل ان يكون موصولة بمعنى الذي واضطر صلتها فلا محل له من الاعراب ومحل فلا اثم عليه
الرفع على الخبرية ودخلت الفاء في الخبر لتضمن المبتدا معنى الشرط وقوله غير باغ ولا عاد نصب على انه حال من فاعل فعل محذوف بعد قوله اضطر تقديره
فمن اضطر احد امرين احدهما الجوع الشديد مع عدم وجدان ما كول حلال يسد به رمقه وثانيهما الاكراه على تناوله فمن اضطر غير مانع على مضطر
آخر بان حصل ذلك المضطر الآخر من الميتة مقدار ما يسد به جوعته فاخذ منه وتزود باكله وهلك الآخر جوعا وهذا حرام لان موت الآخر
جوعا ليس اولى من موته جوعا ولا مستأثرا لتفرد بالشيء من دون غيره قوله ولا عاد من العدو وهو التعدي والتجاوز في الامر عما حد له
فيه واختلف في تعيين ذلك الحد قال الشافعي وابو حنيفة واصحابهما رحمهم الله لا يأكل المضطر الميتة الا قدر ما يمسك به رمقه وقال عبد الله
بن الحسن العنبري يأكل منها ما يسد جوعته وعن مالك حتى يشبع ويتزود فان وجد غني عنها طرحها والاقرب في دلالة الآية ما ذكرناه
اولا لان سبب الرخصة اذا كان الالجاء فمتى ارتفع الالجاء ارتفعت الرخصة كما لو وجد من الحلال قدر ما يمسك به رمقه لم يحل له تناول
الميتة لارتفاع الالجاء الى اكلها بوجود ذلك المقدار من الحلال فكذا اذا زال الاضطرار باكل قدر منه فالزائد محرم والاعتبار في ذلك
سد الجوعة على قول العنبري واشار المص الى هذين القولين بقوله لا عاد سد الرمق او الجوعة قوله وقيل غير باغ على الوالي قال الامام الرازي قال
الشافعي قوله تع فمن اضطر غير باغ ولا عاد معناه ان من كان مضطرا ولا يكون موصوفا بصفة البغي ولا بصفة العدوان البتة فيأكل فلا اثم عليه
وقال ابو حنيفة رح معناه فمن اضطر فاكل غير باغ ولا عاد في الاكل فلا اثم عليه فجعل الحال قيدا للاكل لا للاضطرار ويتفرع على هذا الاختلاف
ان العاصي بسفره هل يترخص اولا قال الشافعي لا يترخص لانه موصوف بالعدوان فلا يندرج تحت الآية وقال ابو حنيفة رح يترخص لانه مضطر
وغير باغ ولا عاد في الاكل فيندرج تحت الآية قوله وقيل غير باغ على الوالي اي قال بعضهم قوله غير باغ معناه غير خارج على السلطان قوله
ولا عاد اي متعد بسفره يعني عاص بان خرج لقطع الطريق او الفساد في الارض وهو قول ابن عباس ومجاهد وسعيد بن جبير فانهم قالوا لا يجوز
للعاصي بسفره ان يأكل الميتة اذا اضطر اليها ولا ان يترخص في السفر بشيء من الرخص حتى يتوب قوله يفيد قصر الحكم على ما ذكر فيلزم ان تقتصر الحرمة
على ما ذكر في هذه الآية وقد ذكر في سورة المائدة من المحرمات ما زاد فيها المنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما اكل السبع فما وجه هذا الحصر
واجاب بان المقصود ليس حصر مطلق المحرمات في هذه الاربع حتى يرد ما ذكر بل المقصود قصر المحرمات التي استحلوها على هذه الاربع كانه قيل
لم تستحلون هذه الاربع وقد حرمها الله تع فانهم كانوا يستحلون ويأكلون الميتة ويقولون تأكلون ما قتلتموه ولا تأكلون ما اماته الله
وكذا كانوا يأكلون الدم ولحم الخنزير وذبائح الاصنام فبين انه حرمها والمقصود قصر حرمة ما ذكر على حال الاختيار فانه لما عطف قوله فمن اضطر
على تحريمه فهم منه ان تحريمه انما هو حال الاختيار وقيل في الجواب ان الميتة يتناول المتردية والموقوذة والمنخنقة وما اكل السبع ومتروك
التسمية عمدا ونحوها قوله ان الذين يكتمون الآية نزلت في رؤساء اليهود الذين كتموا امر محمد صلعم بان غيروا صفته ثم اخرجوها الى سفلتهم

لئلا يتبعوه ﷺ بسبب ما رأوا النعوت المغيرة مخالفًا لنعته صلى الله عليه وسلم وقصدوا بذلك ان لا ينقطع عنهم الهدايا التي كانوا يأخذونها
من اتباعهم قوله من الكتاب حال من العائد المحذوف اي انزل الله حال كونه من الكتاب والعامل فيه انزل واما من الموصول لنفسه فالعامل
يكتمون والضمير المجرور في قوله ويشترون به راجع الى الكتمان المفهوم من قوله يكتمون قوله ما يتلبس بالنار ملابسة السببية فان اكلهم
ما اخذوه من اتباعهم سبب مؤد الى ان يعاقبوا بالنار فاطلاق النار عليه من قبيل اطلاق اسم المسبب على السبب كما اطلق الدم الذي هو
سبب لاخذ الدية المسببة منه في قوله اكلت دما ان لم ارعك بضرة بعيدة مهوى القرط طيبة النشر يدعو على نفسه باكل الدية بالاعراض
عن ادراك ثأر قتيله ان لم يتزوج على زوجة بضرة طويلة العنق فانه بعد مهوى القرط كناية عن طول العنق وذلك لان ترك اخذ الثأر
اي اخذ الدية عار عظيم عند العرب والنشر الرائحة قوله ومعنى في بطونهم ملء بطونهم وجه الدلالة ان المقصود من ذكر في بطونهم متعلقا بقوله
يأكلون انما هو بيان محل الاكل فلما لم يقل يأكلون في بعض بطونهم علم ان محل الاكل هو تمام بطونهم فلزم امتلاؤها وقوله تعففوا من العفة وهو الكف
عن الحرام وتمامه فان زمانكم زمن خميص اي جائع اهله وهو من الاسناد المجازي قوله عبارة عن غضبه اشارة الى ان هذه الاية لا تعارض نحو قوله
فوربك لنسألنهم اجمعين وقوله فلنسألن الذين ارسل اليهم ولنسألن المرسلين بناء على ان السؤال لا يكون الا بالكلام ووجه الاشارة ان
قوله لا يكلمهم ليس المراد به نفي الكلام بل هو كناية عن الغضب لان عادة الملوك عند الغضب انهم يعرضون عن المغضوب عليهم ولا يكلمونه
كما انهم عند الرضى يتوجهون اليهم بالملاطفة قوله بموجبات النار على ان يراد بالنار سببها اطلق عليه اسم للملابسة بينهما والمعنى فما اصبرهم
على اعمال اهل النار حين تركوا الهدى وسلكوا مسالك الضلال قال الحسن وقتادة ما اجرأهم على اعمال اهل النار قال الفراء وهذه لغة
يمانية يقول للرجل ما اصبرك على كذا ما اجرأك عليه وذكر لكلمة ما ثلاثة اوجه الاول ما ذهب اليه الجمهور من انها نكرة تامة غير موصولة
ولا استفهامية ومعناها التعجب من آثار التعجب المخاطبين ويدلهم على انهم قد حلوا محل من يتعجب منهم فاذا قلت ما احسن زيدا فمعناه شيء
صير زيدا حسنا والثاني قول الفراء انها استفهامية صحبها معنى التعجب نحو كيف تكفرون معناه ما الذي صبرهم على النار حتى تركوا الحق واتبعوا الباطل
قال الحسن وقتادة والله ما لهم عليها من صبر ولكن ما اجرأهم على العمل الذي يقربهم الى النار والثالث ينسب الى الاخفش انها موصولة وما بعدها
صلة وعلى هذا الوجه يكون الخبر محذوفا وعلى الوجهين الاولين يكون هو الجملة الفعلية بعدها قوله او خلقوا على ان يكون الاختلاف بمعنى
التخليف واقامة شيء مقام آخر قوله ليس البر ان تولوا قرأ حمزة وحفص عن عاصم ليس البر بنصب البر والباقون برفعها وكلاهما حسن
لان اسم ليس وخبرها اذا اجتمعا في التعريف جاز ان يكون كل واحد منهما اسما والاخر خبرا ورجحت قراءة الجمهور باستلزامها تقدم اسم ليس على
خبرها فان تقدم خبرها على اسمها قليل حتى زعم بعض النحاة امتناعه ورجحت قراءة حمزة وحفص بان المصدر المأول اعرف من المحلى باللام
واللام يشبه الضمير من حيث انه لا يوصف ولا يوصف به والاولى ان يجعل الاعرف اسما وغير الاعرف خبرا فينبغي ان يجعل البر منصوبا على
انه خبر مقدم وان تولوا اسمها لكونه في تأويل المصدر اي ليس البر توليتكم وقيل منصوب على انه ظرف مكان لقوله تولوا لما ادعى اليهود ان البر
هو التوجه الى المغرب وقال النصارى هو التوجه قبل المشرق قال الله تعالى ان صفة البر لا تحصل بمجرد استقبال المشرق والمغرب بل البر لا تحصل
الا بمجموع امور احدها الايمان بالله واهل الكتاب اخلوا بذلك اما اليهود فلقولهم بالتجسيم وقولهم عزير ابن الله واما النصارى فلقولهم المسيح
ابن الله واليهود وصفوا الله تعالى بالبخل حيث قالوا يد الله مغلولة وثانيها الايمان باليوم الاخر واليهود اخلوا بذلك حيث قالوا لن يدخل الجنة
الا من كان هودا او نصارى وقالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودة والنصارى انكروا المعاد الجسماني وكل ذلك تكذيب باليوم الاخر
وثالثها الايمان بالملائكة واليهود اخلوا بذلك حيث اظهروا عداوة جبرائيل عليه السلام ورابعها الايمان بكتب الله واليهود اخلوا بذلك لانه مع
قيام الدليل على ان القرآن كتاب الله تعالى ردوه ولم يقبلوه وخامسها الايمان بالنبيين واليهود اخلوا بذلك حيث قتلوا الانبياء و
طعنوا في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وسادسها بذل الاموال على وفق امر الله تعالى واليهود اخلوا بذلك لانهم اكلوا اموال الناس بالباطل
حيث كتموا دلائل حقية الاسلام على اتباعهم واشتروا به ثمنا قليلا وعوضا يسيرا وهو ما يعود اليهم من هدايا السفلة وسابعها اقامة الصلوة
وايتاء الزكوة واليهود كانوا يمنعون الناس منها وثامنها الوفاء بالعهد واليهود نقضوا العهد قال تعالى واوفوا بعهدي اوف بعهدكم وتاسعها
الصبر في البأساء والضراء وحين البأس والمراد بذلك المحافظة على الجهاد واهل الكتاب اخلوا بذلك حيث كانوا في غاية الخوف والجبن
كما قال الله تعالى لا يقاتلونكم جميعا الا في قرى محصنة او من وراء جدر تحسبهم جميعا وقلوبهم شتى والحاصل انه لما حولت القبلة وكثر خوض اهل الكتاب
في نسخها صار كانهم قالوا ما ركن البر والطاعة هو الاستقبال فانزل الله تعالى هذه الاية كانه تعالى قال ما هذا الخوض الشديد في امر القبلة مع الاعراض
عن كل اركان الدين قوله وقيل عام لهم وللمسلمين وجه دخول اهل الكتاب فيما مر من كثرة خوضهم في شان تحويل القبلة ووجه دخول المسلمين
فيه انه لما حولت القبلة الى الكعبة اغتبط المسلمون بذلك وفرحوا فرحا عظيما لما كانوا يجدون في ذلك من تضمنه مخالفة اهل الكتاب من حيث القبلة
حتى ظنوا انه المقصود الاكبر في الدين فنبههم الله تعالى بهذا الخطاب على ان البر لا يتم بمجرد تعيين جهة الاستقبال بل ملاك البر هو الانقياد لله تعالى
في جميع تكاليفه وفضل بعض الجهات على بعض ليس بحسب اقتضاء ذواتها اياه وانما الفضل لموافقة الامر وطاعة الملك القادر قوله اي ليس البر
مقصورا بامر القبلة يعني ان المعرف بلام الجنس ان جعل مبتدأ فهو مقصور على الخبر تحقيقا نحو الامير زيد اذا لم يكن امير سواه او مبالغة
لكمال ذلك الخبر في ذلك الجنس نحو الشجاع عمرو اي هو الكامل في الشجاعة كانه لا اعتداد بشجاعة غيره لقصورها عن رتبة الكمال وان جعل خبرا
فهو مقصور على المبتدأ كذلك اي تحقيقا او مبالغة نحو زيد الامير وعمرو الشجاع اي لا امير سواه حقيقة وعمرو هو الكامل في الشجاعة ولا تفاوت
بين جعله مبتدأ وخبرا في افادة قصر الامارة على زيد والشجاعة على عمرو واذا قلت ليس الامير زيدا او ليس زيد الامير يكون المعنى
نفي ان يكون جنس الامارة مقصورا على زيد حقيقة او مبالغة على معنى ليس الامير الكامل الذي لا يعتد بجنب امارته امارة غيره زيد
فقوله تعالى ليس البر ان تولوا وجوهكم يحتمل ان يكون لنفي جنس البر منحصرا في تولية الوجوه وان يكون لنفي انحصار البر الكامل فيها وانما حمله على
نفي انحصار اصل البر او انحصار البر الكامل في التولية اذ لا يصح نفي كونهما من عداد البر ضرورة كونهما من الافعال المرضية قطعا قوله بر من آمن
لما كان اسم لكن من اسماء المعاني وخبرها من اسماء الاعيان وامتنع الحمل لذلك قال الزجاج معناه ولكن ذا البر فحذف المضاف من الاسم

من الاسم كقوله هم درجات اي ذوو درجات وقطرب والفراء معناه ولكن البر بر من آمن بالله فحذف المضاف من الخبر واختاره سيبويه
ليكون الشيء الذي يستدرك اثباته من جنس ما ينفى فانه نفى اولا كون البر هو تولية الوجه قبل المشرق والمغرب والمناسب ان يستدرك
بيان ان البر ما هو وتعيين ان ذا البر من هو لا يناسب لنفي السابق فلذلك قدم المص هذا الوجه وجعله اوفق واحسن واعلم انه تعالى
اعتبر في تحقيق البر امورا احدها الايمان بخمسة اشياء بالله واليوم الاخر والملائكة والكتاب والنبيين لما كان الايمان بالله اصلا
لجميع الكمالات العلمية والعملية قدم في الذكر ولما كان الايمان باليوم الاخر متفرعا على الايمان بالله لان ما لم نعلمه باستحقاق الالوهية
وقدرته على جميع الممكنات لا يمكننا ان نعلم صحة الحشر والنشر وكان الايمان به محركا وداعيا الى الانقياد بالله في جميع ما امر به ونهى عنه خوفا
وطمعا ذكر الايمان به عقيب الايمان بالله ثم ان الايمان بالملائكة والكتاب وان كان متوقفا على الايمان بالانبياء اذ الطريق لنا الى الايمان
بهما الا بواسطة الايمان بالنبيين فكان المناسب بحسب الظاهر ان يقدم ذكر الايمان بهم على ذكر الايمان بالملائكة والكتاب الا انه قدم الايمان
بهما في الذكر رعاية للترتيب بحسب الوجود الخارجي ولم ينظر الى الترتيب في العلم فان الملك يوجد اولا ثم يحصل بواسطته نزول الكتاب الى الرسل
فيدعو الرسل الى ما فيها من الاحكام والامر الثاني من الامور التي اعتبرها الله تعالى في تحقيق البر صرف المال الى المصارف الستة المذكورة لا بطريق ايتاء
الزكوة لكونه بعده بطريق العطف عليه حيث قال واقام الصلوة واتى الزكوة ومن حق المعطوف ان يكون مغايرا للمعطوف عليه وما قيل ولقوله عليه السلام
لا يؤمن بالله واليوم الاخر من بات شبعانا وجاره طاو الى جنبه وما قيل من ان الزكوة نسخت الحقوق المالية ممنوع لقوله عليه السلام ان في المال حقوق
سوى الزكوة بل بطريق اداء حقوق المالية سوى الزكوة كدفع الحاجات الضرورية كما روي عن الشعبي رحمه الله ان في المال حقا سوى الزكوة و
تلا هذه الاية وقول الرسول اولى بالقبول ولان الامة اجمعوا على انه يجب ان يدفع الى المضطر ما يندفع به ضرورته سواء وجبت الزكوة على
الدافع اولم تجب فلا يكون المدفوع زكوة وان سلمنا ان الزكوة نسخت الحقوق المالية فالمراد انها نسخت الحقوق المقدرة واما الذي لا يكون مقدرا
نفيه منسوخ بدليل انه يلزم النفقة على الاقارب والمماليك ونحوها والحكمة في ترتيب المصارف على الوجه المذكور وهو ان قرابة الفقير اقدم
اسباب استحقاقه الصلة والمبرة المالية ولذلك يستحق بها الارث ويحجر الموصي عن الوصية على ما زاد على الثلث ومن انفق على قريبه الفقير
يجمع بين مبرة الصلة والصدقة وقدم اليتامى على سائر المصارف لان الصغير الفقير الذي لا والد له ولا كاسب اشد احتياجا من المساكين
ومن ذكر بعدهم ثم ابن السبيل وان كان له مال في وطنه اذا احتاج الى الانفاق وتعفف عن السؤال وكذا المسكين الغير السائل اشد احتياجا
من السائل منهما وابن السبيل لغربته احوج من المسكين قوله عليه السلام ان تؤتيه اجابة عليه السلام لمن قال اي صدقة اعظم اجرا لكن الرواية في البخاري
ومسلم عن ابي هريرة جاء رجل الى النبي صلعم فقال يا رسول الله اي صدقة اعظم اجرا قال ان تصدق وانت صحيح شحيح تأمل الغنى وتخشى الفقر
ولا تمهل حتى اذا بلغت الحلقوم قلت لفلان كذا ولفلان كذا وقد كان اورد الحديث لتأييد ان ضمير حبه راجع الى المال قوله او للمصدر وهو
الايتاء المدلول عليه بقوله وآتى اي على حب الايتاء رغبة في ثواب الله الخ هذا الوجه بعيد من حيث اللفظ والمعنى اما من حيث اللفظ فلان
ارجاع الضمير على غير المذكور خلاف الاصل واما من حيث المعنى فلان فعل الانسان لما يحبه وسهل عليه هواه فهو لا يكون سببا للمدحة قوله والجار
والمجرور وهو على حبه في محل النصب على الحال والعامل فيه اتى المال محبة له قوله ذوي القربى لا يقتصر على ذي الرحم المحرم كما حكي عن قوم لان المحرمية
شرعي والقرابة لفظ لغوي موضوعة للقرابة في النسب وان تفاوتوا في القرب والبعد قوله اسكنته الخلة اي بفتح الخاء المعجمة الحاجة والفقر يريد
ان المسكين مبالغة الساكن فان المحتاج يزداد سكونه الى الناس على حسب ازدياد حاجته والمسكين ضربان منهم من يكف عن السؤال وهو المراد ههنا و
منهم من ينبسط ويسأل وهذا القسم داخل في قوله والسائلين قوله لملازمته السبيل اي الطريق او لان الطريق تبرزه فكانها ولدته قوله والسبيل
يرعف به الى بيت المضيف فكانه ولد السبيل وفي الصحاح الراعف الفرس الذي يتقدم الخيل قوله وفي تخليصها اشارة الى ان في الاية حذفا مجازا
حذف المفعول الثاني لاتى اي اتى المال اصحاب الرقاب في فكها وتخليصها والرقاب جمع رقبة وهي مؤخر العنق واشتقاقها من المراقبة لانها مكان
مراقبة الرقيب المشرف على القوم واذا قيل اعتق الله رقبته يراد ان الله تعالى خلصه من مراقبة العذاب اياه ومذهب اكثر المفسرين الى ان المراد
باصحاب الرقاب المكاتبون فاصحاب يعاونونهم باعطائهم شيئا من المال حتى يفكوا رقابهم وقيل المراد بهم الارقاء يشتريهم الاغنياء لاعتاقهم
وقيل المراد بهم الاسارى فان الاغنياء يؤتون المال في تخليصهم قوله تعالى واقام الصلوة عطف على صلة من وهي من آمن واتى واقام الصلوة
قوله ولكن الغرض من الاول جواب لما يقال كيف يصح ان يقال المراد بقوله واتى المال على حبه وبقوله واتى الزكوة مع ان عطف احدهما على الاخر
يقتضي تغاير المراد منهما وتقرير الجواب انه تعالى لما ذكر اقامة الصلوة ذكر شقيقها مجملا بعد ما ذكرها مفصلة تاكيدا لامرها وحثا على ادائها واوقع
الصلوة واسطة العقد بين المجمل والمفصل ليؤذن بان التعظيم لامر الله انما يحسن كل الحسن اذا كان مكتنفا بالشفقة على خلق الله قوله او حقوقا
كانت في المال سوى الزكوة ولما وجب في المال حقا سوى الزكوة وجب ان يتمسك بهذه الاية وبقوله تعالى وفي اموالهم حق معلوم للسائل والمحروم
وبقوله عليه السلام في المال حقوق سوى الزكوة وبقوله لا يؤمن بالله واليوم الاخر من بات شبعانا وجاره طاو الى جنبه وبما روي ان الشعبي سئل عمن له
مال فادى زكوته فهل عليه سواه قال نعم يصل القرابة ويعطي السائل ثم تلا هذه الاية وبالاجماع على وجوب دفع حاجة المضطر وان لم تجب عليه الزكوة
وان استدل من قال ليس في المال حق سوى الزكوة بقوله عليه السلام نسخت الزكوة كل صدقة اي نسخت وجوبها فله ان يجيب عنه بان المراد منه ان الزكوة نسخت الحقوق
المقدرة كما ذكرناه آنفا ومقصود المص من ايراد هذا الحديث الذي هو دليل من قال ان لا يكون في المال حق غير الزكوة ترجيح الاحتمالين الاولين على الاحتمال
الثالث والامر الثالث من الامور التي اعتبر في تحقيق البر الوفاء بالعهود والرابع الصبر على الشدائد قوله عطف على من آمن فانه في محل الرفع على انه
خبر لكن اي ولكن ذا البر المؤمنون والموفون ويحتمل ان يكون وجه ارتفاعه كونه خبر المبتدأ المحذوف اي هم الموفون وعلى هذين الوجهين يكون
قوله والصابرين منصوبا على المدح اي بتقدير اعني وهو في المعنى عطف على من آمن لكن لما تكررت الصفات خولف بين وجوه الاعراب قيل وهو
ابلغ لان الكلام حينئذ يصير مشتملا على جمل متعددة بخلاف اتحاد الاعراب فان الكلام حينئذ جملة واحدة وليس فيها من المبالغة ما في الجمل المتعددة
قال ابو عبيدة ومن شان العرب اذا طال الكلام ان تغير الاعراب والنسق كقوله في سورة النساء والمقيمين الصلوة وفي المائدة والصابئون
وقال الفراء انما رفع الموفون ونصب الصابرين لطول الكلام بالمدح والعرب تنصب على المدح والذم اذا طال الكلام في الشيء الواحد ولا تجعل

الصفات باسرها جارية على الموصوف بها من حيث المعنى لان المقام ح يكون مقام الاطناب فى الوصف والابلاغ فى القول فاذا خولف باعراب الاوصاف
كان المقصود اكمل لان الكلام عند اختلاف الاعراب يصير كانه انواع من الكلام وضروب من البيان وعند الاتحاد فى الاعراب يكون وجها واحدا
وجملة واحدة تقول الم ولم يعطف لفضل الصبر اجمال لما ذكروه فان مجرد تغيير اعراب بعض الاوصاف تنبيه على امتيازه وانفراده عن باقى الاوصاف
بخصوصية مختصة به لا سيما اذا كان معمولا لفعل اعنى المقدر فان له دلالة واضحة على اختصاصه بفضيلة مختصة به قوله البأساء فى الاموال
المشهور ان البأساء والضراء معناهما الفقر والمرض وانهما مشتقان من البؤس والضر والفهما للتأنيث فهما اسمان على فعلاء وليس لهما
افعل لانهما ليسا بنعتين وفى التيسير البأساء فى اصل اللغة نقيض النعماء والبؤس نقيض النعم وبئس نقيض نعم والبأس نقيض النائم فكانت
عبارة عن عدم النعمة فدلت على الفقر والفاقة والضراء بعلاء من الضر فدلت على انها عامة فى اسباب الضر كلها ويستعملان بمعنى الحوائج
والمكاره وحين البأس منصوب بالصابرين اى الذين صبروا وقت الشدة والبأس شدة القتال خاصة وهو فى الاصل مطلق الشدة
يقال لا بأس عليك فى هذا اى لا شدة وعذاب بئيس اى شديد ويسمى الحرب بأسا لما فيه من الشدة والعذاب يسمى بأسا لشدته قال تع فلما
رأوا بأسنا فلما احسوا بأسنا فمن ينصرنا من بأس الله ان جاءنا قوله يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص فى القتلى لفظ كتب فى عرف
الشرع يفيد الفرضية قال تع كتب عليكم الصيام وكذا لفظة عليكم مشعرة بها قال تع ولله على الناس حج البيت والقصاص ان يفعل بالانسان
مثل ما فعل فهو عبارة عن التسوية والمماثلة فى الانفس والاطراف والجراحات وقوله فى القتلى اى بسبب قتل القتلى فان كلمة فى قد يكون للسبب
كما فى قوله ع ان امرأة دخلت النار فى هرة اى بسببها وصيغة فعلى تطرد فى ان تكون جمعا لفعيل بمعنى مفعول قوله وكان لاحدهما طول اى
قوة وفضل وكان من عادة العرب انه اذا وقع القتل بين القبيلتين احدهما اشرف من الاخرى كان الاشراف يقولون لنقتلن بالعبد منا الحر منهم
وبالمرأة منا الرجل منهم وبالرجل منا الرجلين منهم وربما زادوا على ذلك فلما نزلت هذه الآية امرهم رسول الله صلعم ان يتباوأوا يقال باء
فلان بفلان اى صار كفوا له يقتل بأوات بين القتلى اى ساويت فقوله يتباوأوا على وزن يتقاتلوا وقولهم هم بواء اى اكفاء معناه ذوو بواء
لان السواء والبواء اسمان بمعنى الاستواء فظاهر قوله ع الحر بالحر الخ اى مأخوذ مقتول بمثله يقتضى ان لا يكون القصاص مشروعا الا بين
الحرين وبين العبدين وبين الانثيين لانه اوجب اولا فى اول الآية رعاية المماثلة وهو قوله كتب عليكم القصاص فى القتلى فلما ذكر
عقيبه قوله الحر بالحر والعبد بالعبد دل ذلك على ان رعاية التسوية فى الحرية والعبدية معتبرة لان قوله الحر بالحر الخ خرج مخرج التفسير والبيان
لقوله كتب عليكم القصاص فى القتلى فايجاب القصاص على الحر بقتل العبد اهمال لرعاية التسوية فوجب ان لا يكون مشروعا ثم قال اصحاب هذا
القول ظاهر الآية يقتضى ان لا يقتل العبد بالحر ولا الانثى بالذكر الا انا خالفنا هذا الظاهر بالقياس والاجماع اما القياس فهو انه لما قتل العبد
بالعبد فلان يقتل بالحر اولى وكذا القول فى قتل الانثى فانها لما قتلت بمثلها فلان تقتل بالذكر اولى واما الاجماع فانه قد انعقد على ان تقتل الذكر
بالانثى وبالعكس وذهب ابو حنيفة واصحابه رحمهم الله الى ان القصاص كما يثبت بين الذكر والانثى يثبت ايضا بين الحر والعبد ويستدلون بعموم
قوله ع ان النفس بالنفس وبقوله ع المسلمون يتكافأ دماؤهم وبان تفاضل الانفس غير معتبر فى باب القصاص بدليل ان جماعة لو قتلوا واحدا
قتلوا به لاجماع الصحابة رضى الله عنهم وقوله الحر بالحر لا يفيد الحصر البتة بان لا يجرى القصاص الا بين الحرين وبين العبدين وبين الانثيين
بل يفيد شرع القصاص بين المذكورين من غير ان يكون فيه دلالة على سائر الاقسام فان قوله ع كتب عليكم القصاص فى القتلى جملة مستقلة
بنفسها وقوله الحر بالحر تخصيص لبعض جزئيات تلك الجملة بالذكر وتخصيص بعض جزئيات الجملة المستقلة بالذكر لا يمنع ثبوت الحكم لسائر الجزئيات
بل ذلك التخصيص يمكن ان يكون لفائدة سوى نفى الحكم عن سائر الصور ثم اختلفوا فى تلك الفائدة فذكروا فيها وجهين الاول وعليه الاكثرون
ان فائدته ابطال ما كان عليه اهل الجاهلية من انهم كانوا يقتلون بالعبد منهم الحر من قبيلة القاتل ففائدة التخصيص زجرهم عن ذلك قوله
ولا تدل على ان لا يقتل الحر بالعبد جواب ما يقال لما اوجبت الآية بمنطوقها ان يتساوى القاتل والمقتول فى الاوصاف المذكورة لزم ان لا يقتل
الذكر بالانثى لعدم المساواة بينهما وقد دلت الآية بمفهومها على ان يقتص القاتل عند اختلاف الصفة بينه وبين المقتول وتقرير الجواب
ان الآية انما تدل على شروعية القصاص عند تحقق الموافقة بين القاتل والمقتول ذكورة وحرية ولا تدل بمفهومها على انتفاء القصاص
عند اختلافهما بحسب الذكورة والحرية لان القول بالمفهوم انما هو على تقدير ان لا يظهر للتقييد فائدة سوى الدلالة على انتفاء الحكم عند انتفاء
القيد وقد مر ان له فائدة سواها وهى ابطال ما كان اهل الجاهلية عليه وقد اشار صاحب التيسير الى هذا المعنى حيث قال قوله ع الحر بالحر والعبد
بالعبد والانثى بالانثى اى يقتل الحر القاتل بالحر المقتول فلا يتعدى الى غير القاتل وكذا العبد القاتل بالعبد المقتول والانثى القاتلة بالانثى المقتولة
وليس فيه نفى جريان القصاص بين الحر والعبد والذكر والانثى بل فيه منع عن التعدى الى غير القاتل انتهى كلامه قوله وللقياس على الاطراف فان الحر اذا قطع
طرف العبد لا يقطع طرف الحر اتفاقا اما عندنا فلان الاطراف يسلك بها مسلك الاموال لانها وقاية الانفس كالاموال وموجب اتلاف المال
هو الضمان لا غير واما عند الشافعى فلما ذكر فى الكافى وهو انه لا قصاص بين الرجل والمرأة فيما دون النفس ولا بين الحر والعبد ولا بين العبدين
خلافا للشافعى رح فى جميع ذلك الا ان الحر يقطع طرفه لعبده لان الاطراف تابعة للانفس وشرع القصاص فيها من حيث الالحاق بالانفس
ففى كل موضع جرى القصاص فى النفس يجرى فى الاطراف انتهى كلامه الا ان الاستدلال بقياس كل من الانفس والاطراف على الآخر مصادرة فلا بد
من اثبات حكم احدهما بدليل مستقل حتى يصح ان يقاس الآخر عليه قوله ومن سلم دلالته الخ لما ذكر ان عدم قتل الحر بالعبد لا يستنبط من مفهوم قوله ع
الحر بالحر الآية وانما يستنبط من دليل آخر شرع الآن فى رد قول صاحب الكشاف وهو ان الآية وان دلت على انتفاء القصاص عند انتفاء الموافقة
بين القاتل والمقتول بحسب الذكورة والحرية الا انها منسوخة بالنص الدال على ان النفس تقتل بالنفس كيف ما كانت ووجه الرد ان قوله النفس
بالنفس حكاية لما فى التورية وقوله الحر بالحر خطاب لنا وحكم فى حقنا فكيف ينسخه ما ورد فى حق من تقدمنا ومن شرط الناسخ تأخره عن المنسوخ
وانما ينسخه لو نزل لبيان الحكم فى شريعتنا واحتجت الحنفية به اى بقوله ع كتب عليكم القصاص فى القتلى على ان موجب العمد القود وحده فان
المراد بالقتلى الذين قتلوا عمدا لان موجب الخطأ الدية لقوله ع ومن يقتل مؤمنا خطأ الآية وليس لولى المقتول عمدا ان يأخذ الدية الا برضاء
القاتل وللشافعى رح فيه قولان احدهما ان موجبه القصاص الا ان للولى ان يختار اخذ الدية بغير رضاء القاتل وثانيهما ان موجب العمد

العمد القصاص والدية ويتعين ذلك باختيار الولى قوله قيل التخيير بين الواجب وغيره ليس نسخا لوجوبه مبنى على قوله الاول
فانه ع اوجب القصاص على خلاف القياس جزاء للاعتداء بمثله تشفيا لصدور الاولياء فان القياس ان يكون موجب العمد وجوب المال
ليكون جبرا لحق ولى المقتول فيما فات عليه فان القصاص لا يكون جابرا للفائت فشرع القود لحكمة التشفى لا ينفى الضمان الاصلى
واختيار ولى الجناية اياه قوله اى شئ من العفو يريد ان ارتفاع شئ على انه قائم مقام فاعل عفى بناء على انه فى حكم المصدر اى فى حكم
قولك عفى عفو فان عفى وان كان لازما لا يتعدى الى المفعول به الا انه يتعدى الى المفعول المطلق فيصح ان يقام مصدره مقام الفاعل
كما فى قوله ع فاذا نفخ فى الصور نفخة وكلمة من سواء كانت شرطية او موصولة عبارة عن القاتل وضميرا له واخيه راجعان الى من واخوه هو ولى الجناية
وسماه اخا للقاتل استعطافا له عليه وتنبيها على ان اخوة الاسلام قائمة بينهما وان القاتل لم يخرج من الايمان بقتله وعفو الجانى عبارة عن
اسقاط موجب الجناية عنه وموجبها ههنا القصاص فكانه قيل القاتل الذى عفى له عن جنايته من جهة اخيه الذى هو ولى المقتول سواء كان العفو
الواقع تاما بان اصطلح القاتل مع جميع اولياء القتيل على مال او بعض العفو بان وقع الصلح بينه وبين بعض الاولياء فانه على التقديرين يجب المال
ويسقط قاتله قوده وكما عن ابن عباس رضى ان هذه الآية فى الصلح عن القصاص على مال فليكن اتباع وفى الامر باتباع يعنى ان ارتفاع قوله فاتباع
اما على انه فاعل فعل محذوف او على انه خبر مبتدأ محذوف والمعنى اذا حصل شئ من العفو وبطل الدم بعفو البعض فعلى ولى المقتول اتباع
القاتل بمال الصلح بالمعروف بترك التشديد والتضييق فى طلبه وعلى القاتل ان يؤدى المال الى العافى باحسان فى الاداء بترك المطل و
التسويف ونقص شئ منه قوله دال لما رتب الامر باداء على مطلق العفو اى وان لم يكن مقتضى العمد احد الامرين بل كان موجبه القصاص
وحده لما وجب المال عند العفو عن القود قوله لما فيه من التسهيل والنفع فانه لما كان كل واحد من القصاص واسقاطه باختيار اخذ الدية
عليه مشروعا سهل الامر على القاتل وولى القتيل لان ولى القصاص قد يكون المال آثر عنده من القصاص اذا كان فقيرا محتاجا الى المال و
قد يكون القصاص آثر اذا رغب فى التشفى ودفع شر القاتل عن نفسه فجعل الخيرة له فيما احبه رحمة من الله تع فى حقهم وتخفيفا بالنسبة
الى ما شرع لمن قبلنا من الامم الماضية قال قتادة لم يحل اخذ الدية لاحد غير هذه الامة فانه تع كتب على اهل التورية ان يقيدوا ولا يأخذوا
الدية ولا يعفوا وعلى اهل الانجيل ان يعفوا الا ان يقيدوا ولا يأخذوا الدية وشرع لهذه الامة القصاص والدية والعفو ولا شك ان التخيير بين
هذه الاشياء تخفيف عظيم قوله قتل بعد العفو واخذ الدية فان اهل الجاهلية كانوا اذا عفوا واخذوا الدية ثم ظفروا بالقاتل قتلوه فنهى الله تع
عن ذلك قوله من حيث جعل الشئ محل ضده فان ضدية الشئ لآخر يستلزم ان يكون تحقق احدهما للآخر والقصاص لاستلزامه ارتفاع ضده لها قد
جعل ظرفا لها تشبيها له بالظرف الحقيقى من حيث ان المظروف اذا حواه الظرف لا يصيبه ما يحل به ويفسده ولا هو يتفرق ويذهب بنفسه كذلك
القصاص يحمى الحيوة من الآفات وكان من هذا الوجه بمنزلة الظرف لها ولا شك فى ان جعل الضد حاميا لضده اعتبار لطيف فى غاية الحسن
والغرابة التى هى من نكات البلاغة وطرقها قوله فيكون سبب حيوة لنفسين اى يكون حاميا لحيوة من يقصد القتل ولحيوة من قصد قتله فيكون
سببا لحيوة عظيمة ولنوع من الحيوة الحاصلة بالارتداع عن القتل فان حماية الحيوة الحاصلة عن تطرق الخلل اليها نوع من الحيوة قوله وعلى الاول
اى على ان يعلل ان فى جنس القصاص نوع عظيم من الحيوة بقوله لان العلم به يردع القاتل عن القتل يكون قوله ع ولكم فى القصاص حيوة مبنيا على الاكثار
تقديره ولكم فى شرع القصاص فى القاتل والمقتول وعلى الثانى اى على ان يعلل ذلك بقوله ولانهم كانوا الى قوله ويصير ذلك سببا لحيوتهم
يكون تخصيص الحيوة المسببة بقتل القاتل قصاصا لحيوة غير القاتل لان سلامة الباقين انما تتفرع على قتل القاتل واتفق علماء المعانى على ان
هذه الآية بلغت فى وجازة لفظها وكثرة معناها مع دقته واشتماله على الاعتبارات الغريبة الى ارفع درجات الفصاحة والبلاغة وذلك
لان العرب عبروا عن هذا المعنى بالفاظ كثيرة كقولهم قتل البعض احياء للجميع وكقولهم اكثروا القتل ليقل القتل واجود الالفاظ المنقولة عنهم فى هذا
الباب قولهم القتل انفى للقتل ثم ان لفظ القرآن افصح وابلغ من وجوه كثيرة فصلها الخطيب فى تلخيص المفتاح فى باب الايجاز والاطناب وزاد
عليها الشارح المحقق وجوها اخر فمن اراد الاطلاع عليها فليرجع اليه قوله لعلكم تتقون فى المحافظة على القصاص والحكم به مبنى على ان الخطاب
فى يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص للائمة المؤمنين اوجب الله تع على الامام ومن يجرى مجراه ويقوم مقامه اقامة القصاص والتقدير يا ايها
الائمة كتب عليكم استيفاء القصاص ان اراد ولى الدم استيفاءه وانما قلنا متوجه الى الائمة لان الخطاب ان لم يكن متوجها اليهم لا يخلو اما ان يكون
متوجها الى القاتل او على ولى المقتول او على ثالث غير الامام والاقسام الثلاثة باسرها باطلة اما الاول فلان القاتل لا يجب عليه ان يقتل نفسه
بل يحرم عليه ذلك واما ولى الجناية فلان القصاص لا يجب عليه بل هو مخير بينه وبين العفو لقوله وان تعفوا اقرب للتقوى واما الثالث
فلانه اجنبى فلا يتعلق به حكمه قوله اوعن القصاص فتكفوا عن القتل مبنى على ان يكون الخطاب المذكور متوجها على القاتل والتقدير يا ايها القاتلون
عمدا كتب عليكم تسليم انفسكم عند مطالبة الولى بالقصاص وذلك لان القاتل ليس له ان يمتنع عن القصاص لكونه حق العبد بخلاف الزانى والسارق
فانهما لهما الهرب من الحدود ويكون ما عليهما من الحق حق الله تع قوله والعامل فى اذا مدلول كتب على ان اذا ظرف محض وليس متضمنا للشرط قال ابو البقاء
والعامل فى اذا حضر مدلول كتب وليس المراد بالكتب حقيقة الخط فى اللوح بل هو قوله كقوله كتب عليكم القصاص فى القتلى ويجوز ان يكون العامل
فى اذا معنى الايصاء وقد دل عليه الوصية ولا يجوز ان يكون العامل فيه لفظ الوصية المذكور فى الآية لانه مصدر والمصدر لا يتقدم عليه معموله
انتهى كلامه ولعل وجه زيادة لفظ المدلول الدلالة على ان الكتب نوع الايجاب لا يحدث وقت حضور الموت بل الحادث تعلقه بالمكلف
وقت حضور موته فكانه قيل توجه عليكم ايجاب الله تع ومقتضى كتابه اذا حضر فعبر عن توجه الايجاب وتعلقه بكتب لدلالته على ان هذا
المعنى مكتوب فى الازل قوله وجملة جواب الشرط اى جواب قوله ان ترك لا قوله اذا حضر لانه قد صرح ان العامل فى اذا هو قوله كتب وذلك
لا يستلزم ان يكون اذا ظرفا محضا غير متضمن للشرط فلا يحتاج الى جواب وعلى تقدير كونها شرطية لا يكون عاملها كتب لان النحاة قد صرحوا بان
اذا الشرطية لا يعمل فيها الا جوابها او فعلها الشرطى وكتب ليس احدهما وقد تقرر فى النحو ان الجزاء اذا كانت جملة اسمية وجب دخول الفاء عليه
كقوله ع افان مت فهم الخالدون وليس فى قوله تع الوصية للوالدين فاء ملفوظة فوجب المصير الى اضمارها على ما انشد سيبويه من يفعل الحسنات الله
يشكرها والشر بالشر عند الله مثلان ورد بان سيبويه قد نص على انه لا يجوز حذف الفاء فى موضع اللزوم الا فى ضرورة الشعر فلا يجوز ارتكابه

في نظم القرآن وقوله ان صح اشارة الى ان حذف فيها في موضع الوجوب لا يجوز مطلقا بناء على ان المبرد روى عن سيبويه انه لا يجيز حذف الفاء مطلقا
لا في حال الضرورة ولا في غيرها وروى هذا البيت هكذا من يفعل الخير فالرحمن يشكره وكان هذا الحكم اي وجوب الوصية للوالدين والاقربين
قيل كان السبب في نزول هذه الآية ان اهل الجاهلية كانوا يوصون بمالهم للبعدى رياء وسمعة وطلبا للفخر والشرف ويتركون الاقارب في الفقر
والمسكنة فصرف الله تعالى بهذه الآية في بدء الاسلام ما كانوا يصرفونه الى الابعدين الى الوالدين والاقربين فعملوا بها ما كان العمل بها صلاحا وحكمة
ثم نسختها آية المواريث في سورة النساء فالآن لا يجب على احد ان يوصي لاحد قريب ولا بعيد واذا اوصى فله ان يوصي لكل من شاء من الاقارب
والاباعد الا للوارث واورد المص ان آية المواريث كيف تكون ناسخة لهذه الآية ومن شرط النسخ ان يكون الناسخ معارضا للمنسوخ ومنافيا له
بان لا يمكن العمل بهما معا ولا معارضة هنا اذ لا يمتنع مع اخذ الوارث حقه من الميراث يجب له قدر آخر بالوصية بل آية المواريث لاشتمالها
على قوله من بعد وصية يوصي بها او دين تؤكد هذه الآية من حيث دلالتها على تقدم الوصية مطلقا اي سواء كانت للاقرباء او غيرهم اذ لا منافاة فلا نسخ
وان جعلت منسوخة بقوله عم ان الله تعالى اعطى كل ذي حق حقه الا لا وصية لوارث يرد عليه ان هذا خبر الواحد فلا يجوز نسخ القرآن به واجيب
عن هذا الايراد بان هذا الخبر وان كان خبر واحد حكما حيث ان السلف نقلوه على طريقة الاحاد ولكن الخلف الحقوه بالمتواتر لتلقيهم اياه بالقبول
اي اجمعوا على صحته ونسخ القرآن به حيث كان مشهورا في القرن الثالث والمص رد هذا الجواب بان تلقي الامة اياه بالقبول لا يلحقه بالمتواتر
لان تلقيهم اياه على وجه الظن بصحة اسناده لا يخرجه عن كونه خبر الواحد وما اجمعوا على انه خبر واحد كيف يلحق بالمتواتر في جواز نسخ القرآن
وان قبلوه على سبيل القطع بصحته مع اعتقادهم بانه من اخبار الاحاد لكانوا قد اجمعوا على الخطاء وانه غير جائز وقول المص وتلقي الامة لها
بالقبول لا يلحقه بالمتواتر فيه منع عند الحنفية فانهم يجوزون النسخ بالحديث المشهور والمشهور احد قسمي المتواتر عند ابي يوسف رح فيجوز نسخ الكتاب
والحديث المتواتر الذي اتفق العلماء على قبوله واعتباره في امر الدين هو ما يرويه جماعة لا يتوهم تواطئهم على الكذب لكثرتهم وعدالتهم ويدوم هذا الحد
في اوله بان لم تختلف الرواية في وسطها وآخرها فيكون اوله كآخره ووسطه كطرفيه نحو القرآن والصلوات الخمس واعداد الركعات ومقادير الزكوة وما اشبه
ذلك وهذا الحديث لم يتفق له هذا المعنى لا سلفا ولا خلفا اما الخلف فان البخاري ومسلما والنسائي ما اوردوه في صحاحهم واما السلف فان مالكا
لم يذكره في موطاه قوله ولعله الخ ولعل الشافعي انما فسر الوصية بما اوصى به الله من توريث الوالدين والاقربين انما فسرها به احترازا عن ورود النقل
المذكور فان تفسيرها بايصاء المحتضر يؤدي الى دعوى كونها منسوخة اما باية المواريث او بالحديث وكل منهما منظور فيه قال الامام الرازي رح
اعلم ان الناس اختلفوا في هذه الوصية منهم من قال كان واجبا ومنهم من قال كان ندبا واحتج الاولون بقوله كتب وبقوله عليكم وكلا اللفظين ينبئ
عن الوجوب ثم انه تعالى اكد ذلك الايجاب بقوله على المتقين وهؤلاء اختلفوا منهم من قال هذه الآية صارت منسوخة ومنهم من قال انها ما صارت
منسوخة وهذا اختيار ابي مسلم الاصفهاني وتقرير قوله من وجوه احدها ان هذه الآية ما هي بمخالفة لآية المواريث ومعناها كتب عليكم ما اوصى
الله من توريث الوالدين والاقربين من قوله يوصيكم الله في اولادكم او كتب على المحتضر ان يوصي للوالدين والاقربين بتوفير ما اوصى به الله تعالى
لهم عليهم وان لا ينقص من انصبائهم وثانيها انه لا منافاة بين توريث الاقرباء ووجوب الوصية لهم فان الميراث عطية من الله والوصية
عطية لمن حضره الموت فالوارث يجمع له بين الوصية والميراث بحكم الآيتين وثالثها لو قدرنا حصول المنافاة لكان يمكن جعل آية المواريث مخصصة
لهذه الآية وذلك لان هذه الآية توجب الوصية للاقربين مطلقا ثم آية المواريث تخرج القريب الوارث ويبقى القريب الذي لا يكون وارثا داخلا
تحت هذه الآية وذلك لان من الوالدين من يرث منهم ومنهم من لا يرث بسبب اختلاف الدين او الرق او القتل ومن الاقارب الذين لا يسقطون
عن استحقاق الفريضة من لا يرث بهذه الاسباب ومنهم من يسقط في حال ويرث في حال ومنهم من يسقط في كل حال فمن كان من هؤلاء وارثا
لم يجز الوصية له ومن لم يكن منهم وارثا صحت الوصية له ومن قال انها مندوبة فلا يكون منسوخة يقول ان كتب وان كثر استعماله في الايجاب فقد يقال
ايضا في الندب لان معنى كتب كمعنى قولك اريد وشرع وذلك قد يكون ندبا وقد يكون حتما فلا يثبت الوجوب بالاحتمال لا سيما وكثير ممن قال
بالوجوب ادعى انها منسوخة بالحديث المذكور فلا وجه لحملها على الايجاب ثم ادعاء نسخها قوله مصدر مؤكد تؤكد مضمون الجملة المتقدمة فيكون عامله
محذوفا اي حق ذلك حقا فان قيل قوله على المتقين يقتضي ان يكون هذا التكليف مختصا بالمتقين وقد دل الاجماع على ان الواجبات والتكاليف
عامة في حق المتقين وغيرهم اجيب بان المراد بقوله حقا على المتقين انه لازم لكل من آثر التقوى وتحراه وجعله طريقة له ومذهبا فيدخل فيه
الكل قوله ان ضمير بدله يرجع الى الوصية لكونها في تاويل الايصاء المشهور ان من يغير ايصاء المحتضر هو الوصي او الشاهد فالوصي يغير الوصية
اما في الكتابة واما في قسمة الحقوق والشاهد يغيرها اما بتغيير وجه الشهادة او بكتمها ويمكن ان يكون المبدل من سائر الناس بان منعوا من وصول
المال الموصى به الى مستحقه فهؤلاء كلهم داخلون تحت قوله فمن بدله بعد ما سمعه لما لم يعلم ان تبديل الوصية كان التبديل على وجهين تبديل عن الحق الى الباطل
وتبديل عن الباطل الى الحق بين ان التبديل الموجب للاثم هو التبديل على الوجه الاول واما التبديل عن الباطل الى الحق على طريقة الاصلاح فهو
حسن فقال فمن خاف من موص جنفا او اثما فاصلح بينهم فان الاصلاح لا يكون الا بضرب من التبديل والتغيير وقرأ حمزة والكسائي وابو بكر
عن عاصم موص بالتشديد والباقون بالتخفيف وهما لغتان وصى واوصى بمعنى واحد ومن في قوله فمن خاف من موص اما شرطية والفاء في جواب
الشرط او موصولة فلا اثم خبرها وقوله من موص يجوز ان يكون متعلقا بخاف على انها لابتداء الغاية وان يتعلق بمحذوف على انها حال من جنفا قدمت
عليه لانها كانت في الاصل صفة له فلما تقدمت نصبت حالا ونظيره اخذت من زيد مالا ان شئت علقت من زيد باخذت وان شئت
جعلته حالا من مالا لانه صفة في الاصل قوله اي توقع وعلم لما كان الخوف والخشية في الاصل عبارة عن حالة نفسانية تعتري النفس عند توقع
المكروه فلا تتعلق الا بامر مستحدث لم يمكن حمل الخوف في هذا المقام على اصل معناه لانه لو حمل على اصل معناه لكان معنى الآية ان المصلح اذا حضر
مجلس المحتضر وهو بصدد الايصاء فرأى منه امارات الجنف الذي هو الميل عن الحق من غير تعمد الفساد لجهله بالحق ورأى منه امارات الاثم وهو
تعمد في الميل عن الحق بان يسمع منه انه يقول اوصي لفلان وهو من الاباعد غير مستحق للايصاء او يقول لا اوصي لفلان وهو من الاقارب المستحقين
او يقول اريد فلانا وهو غير مستحق للزيادة او انقص فلانا وهو مستحق للزيادة فعند ظهور مثل هذه الامارات قبل تحقق الوصية يخاف
المصلح ان يميل الموصي عن الحق خطاء او متعمدا الاثم فيأخذ في الاصلاح وهذا المعنى يأبى عنه قوله تعالى فاصلح بينهم اي بين الموصى لهم فان الاصلاح حينئذ

حينئذ اصلاح الموصي بارشاده الى الحق لا الى الاصلاح بين الموصى لهم فلما لم يصح جعله بمعنى الخشية جعل بمعنى التوقع لكونه لازما للخوف
ثم المتوقع قد يكون مظنون الوقوع وقد يكون معلومه فاستعمل الخوف بمعنى التوقع في كل واحد من الظن والعلم مجازا في المرتبة الثانية ولما كان
الاول اكثر كان استعماله فيه اظهر ثم اصله ان يستعمل في الظن والعلم بالمحذور الا انه قد يتسع فيطلق على مطلق الظن والعلم ومنه قولك اخاف
ان ترسل السماء اي اظن او اعلم انها تمطر وليس امطارها من قبيل المحذور ومن مجيء الخوف بمعنى قول من قال اذا مت فادفني الى جنب كرمة تروي عظامي
في الممات عروقها ولا تدفنني في الفلاة فانني اخاف اذا مت ان لا اذوقها فعلى هذا يكون معنى الآية ان الميت اذا اخطأ في وصيته او جنف فيها
متعمدا فلا حرج على من علم ذلك ان يغيره ويجعله على وفق الحق بعد موته والظاهر ان المراد بالمصلح هو الوصي لانه اشد تعلقا بامر الوصية
الا انه لا وجه لتخصيصه بالوصي بل ينبغي ان يدخل تحته كل من يتأتى منه رفع الفساد في وصية الميت من الوالي والولي والوصي ومن يأمر بالمعروف

مطلب الظن والعلم

والمفتي والقاضي والوارث فاذا جهل الموصي موضع الوصية او زاد على مقدار الوصية او اوصى بما لا يجوز ايصاؤه فعلم ذلك احد هؤلاء المذكورين
فاصلح بين الميت والورثة والموصى له فصرف المال الى الموضع المشروع ونفذ الوصية في القدر المشروع فلا اثم عليه في هذا التبديل والاصلاح
فان قيل هذا المصلح اتى بطاعة عظيمة في اصلاح وصية الميت فالمناسب بهذا المقام ان يعد الله تعالى له المثوبة المناسبة لطاعته فكيف يليق به ان
يقال فلا اثم عليه اجيب بانه تعالى لما ذكر اثم المبدل في اول الآية وكان هذا الاصلاح لا يخلو عن التبديل كان مظنة لاستحقاق الاثم بذلك بين تعالى
ان تبديل المصلح لا اثم فيه لكونه تبديل الباطل الى الحق ثم وعد له بقوله رحيم قوله وذكر المغفرة الخ جواب لما يقال قوله تعالى ان الله غفور انما يليق بمن
فعل فعلا لا يجوز وهذا الاصلاح من جملة الطاعات فكيف يليق بما اتى به هذا الكلام وتقرير الجواب المراد بذكر المغفرة هو الوعد بالاثابة الا
انه اطلق عليها اسم المغفرة رعاية لصنعة الطباق ويسمى المطابقة والتضاد ايضا وهي الجمع بين معنيين متقابلين في الجملة وهي من المحسنات المعنوية
البديعية ولوقوعها في مقابلة فعل المصلح الذي هو من جنس ما يوثم به وهو تبديل مع ان المصلح قلما يخلو عن اقوال وافعال كان الاولى تركها فنبه الله تعالى
بذكر غفاريته على انه تعالى اذا علم منه ان غرضه ليس الا الاصلاح فانه لا يؤاخذه بها لانه غفور رحيم قوله وتطييب على النفس فان الصوم عبادة
شاقة والشيء الشاق اذا عم سهل تحمله ورغب كل احد في اتيانه ومحل ما في قوله تعالى كما كتب النصب اما على انه صفة مصدر محذوف اي كتب كتابا
مثل ما كتب وما مصدرية واما على انه حال من الصيام وما موصولة اي كتب عليكم الصيام مشبها بالذي كتب على من قبلكم والظاهر ان التشبيه عائد
الى اصل ايجاب الصوم لا الى كيفية الصوم المكتوب وبيان وقته يعني ان هذه العبادة كانت مكتوبة على جميع الانبياء والامم من لدن آدم عم الى عهدكم
لم تخل امة من وجوبها عليهم اذ لم تشتهر وجوبها على الجميع في شهر رمضان من طلوع الفجر الى غروبها قوله كما قال عم فان الصوم له وجاء ذكر البخاري
ومسلم عن عبد الله قال لنا رسول الله صلعم يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج فانه اغض للبصر واحصن للفرج ومن لم يستطع
فعليه بالصوم فان الصوم له وجاء والوجاء نوع من الخصاء وهو ان ترض عروق الانثيين وتترك الخصيتان كما هما والباءة النكاح والتزوج

قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام الآية

قوله او الاخلال باداته عطف على قوله المعاصي يعني ان الصوم لما كان من شانه ان يكسر شهوة البطن والفرج وكان رادعا للصائم من ارتكاب
الفواحش والمعاصي وسببا لدخوله في زمرة المتقين عنها احتمل ان يكون معنى الآية فرضت عليكم الصيام لتكونوا بسببه ممن يتقي المعاصي والمنكرات
المهلكة ويمنع النفس عنها لاتيانه وان يكون وجها وان الصوم لما كان من اصول الشرائع واقدمها من حيث انه ما خلت امة من افتراضه عليهم ما كتب
عليكم وجعلكم اتباعا لمن قبلكم في افتراضه عليكم ارادة ان تتقوا الاخلال باداته قوله موقتات بعدد معلوم يعني وصفت الايام بقوله معدودات
لبيان انها مقدرات بعدد معلوم او لبيان انها ايام قلائل وانه تعالى لم يفرض علينا صيام الدهر كله ولا صيام اكثره تخفيفا ورحمة وتسهيلا
لامر التكليف على جميع الامم قوله مثال اسلال الجوهري يقال ملت الدقيق في الجراب وصببته من غير كيل وفي الكشاف وانتصاب اياما بالصيام كقولك
نويت الخروج يوم الجمعة ولم يذكر وجها آخر لانتصابه واورد المص عليه انه يستلزم تخلل الفاصل بين المصدر ومعموله باجنبي وهو قوله كما كتب لانه
ليس معمولا للمصدر على اي تقدير قدرته قوله بل باضمار صوموا وتقديره صوموا اياما وانتصاب اياما على انه ظرف للفعل المقدر اما على انه مفعول به
اتساعا قوله والمراد بها اي بالايام المعدودات اختلف في هذه الايام فقال بعضهم انها غير رمضان لقوله عم ان صوم رمضان نسخ كل صوم
فانه يدل على ان قبل وجوب صوم رمضان كان صوم آخر واجبا واختلف في تعيين تلك الايام الواقعة في غير رمضان فقيل هي ثلثة ايام
من كل شهر وقيل هي ثلثة ايام من كل شهر وصوم يوم عاشوراء وقال اكثر المحققين ان المراد بها شهر رمضان بناء على انه تعالى قال في اول الآية كتب
عليكم الصيام وهذا يحتمل اليوم واليومين والايام ثم بينه بقوله اياما معدودات فزال بعض الاحتمال ثم بينه بقوله شهر رمضان الذي انزل فيه
القرآن فعلى هذا الترتيب يمكن ان يجعل الايام المعدودات بعينها شهر رمضان واذا امكن ذلك فلا وجه لحمله على غيره واثبات النسخ
فيه لان كل ذلك زيادة لا يدل اللفظ عليها فلا يجوز القول به واما تمسكهم بقوله عم ان رمضان نسخ كل صوم فالجواب عنه انه ليس
فيه ما يدل على ان صوم رمضان نسخ من الصوم ما اوجبه الله تعالى على هذه الامة لجواز ان يكون المراد ان صومه نسخ كل صوم وجب في الشرائع
المتقدمة فكما يصح ان يكون بعض شرعه ناسخا للبعض يصح ايضا ان يكون شرعه ناسخا للشرائع المتقدمة قوله او بما كتب عطف على قوله بفعل
انتصابه باضمار صوموا فكتب ينصبه اما على انه مفعول ثان لكتب ويرد على الاول ان انتصاب اياما على انه ظرف لكتب يقتضي ان تقع
الكتابة في الايام وليس كذلك بل الواقع في الايام انما هو متعلق الكتابة وهو الصوم وعلى الثاني ان انتصاب اياما على انه مفعول به
لكتب على الاتساع مبني على كون الايام ظرفا للكتبة وقد تقدم انه ليس كذلك قوله وقيل معناه الخ عطف من حيث المعنى على ما ذكره بعد
قوله تعالى كما كتب على الذين من قبلكم فالتشبيه على الاول في مجرد الفرضية وعلى الثاني في الكمية حتى كان المكتوب على الكل استيعاب
رمضان بالصوم الا ان النصارى حولوا مدة الصوم الى اعدل فصول السنة وهو الربيع لما وقع رمضان في بعض السنين في برد الفصول وحرها
وزادوا عشرة ايام قبل وعشرة ايام بعد كفارة لما صنعوا فصار مدة صومهم خمسين يوما في فصل لا يتغير كيفية الهواء فيه تغيرا فاحشا
وقيل اصابهم موتان فقال بعضهم لبعض زيدوا صيامكم فزادوا عشرا قبل وعشرا بعد ولهذا قال عم في حقهم اتخذوا احبارهم ورهبانهم
اربابا من دون الله والموتان بضم الميم موت الماشية قوله فيه ايماء بان من سافر في اثناء اليوم لم يفطر لعدم اشتماله السفر استعلاء الراكب
المركوب بل هو ملابس شيئا من السفر والرخصة انما ثبت لمن كان على سفر وكلمة على فيه استعارة تبعية شبه تلبسه بالسفر باستعلاء

الراكب واستعلائه على المركوب يتصرف فيه كيف يشاء وللدلالة على هذا المعنى عدل عن اسم الفاعل فلم يقل او مسافرا اذ ليس فيه اشارة
بالاستيلاء على السفر قوله فعليه صوم عدة ايام المرض او السفر اشارة الى ان قوله فعدة مرفوع على انه مبتدأ بتقدير المضاف والمضاف اليه
حذف فخبره المقدم عليه وحذف الشرط ايضا لدلالة فحوى الكلام على اعتبار هذه التقديرات وعدة فعلة من العد بمعنى المعدود ومنه يقال
للجماعة المعدودة من الناس عدة والمقصود من الآية بيان ان فرض الصوم في الايام المعدودات انما يلزم الاصحاء المقيمين واما من كان مريضا
او مسافرا فله تأخير الصوم عن هذه الايام الى ايام اخر قال القفال رح انظروا الى عجيب ما نبه الله تعالى عليه من سعة فضله ورحمته في هذا
التكليف اسوة بالامم المتقدمة والغرض منه ما ذكرناه من ان الامر الشاق اذا عم خف ثم بين ثانيا وجه الحكمة في ايجاب الصوم وهو انه سبب
لحصول التقوى ثم بين ثالثا انه مختص بايام معدودات فلو جعله في جميع الدهر او في اكثر الاوقات لحصلت المشقة العظيمة ثم بين رابعا
انه خصه من الاوقات بالشهر الذي انزل فيه القرآن لكونه اشرف الشهور بسبب هذه الفضيلة ثم بين خامسا ازالة المشقة في الزامه فاباح
لمن شق عليه من المسافرين والمرضى الى ان يصيروا الى الرفاهية والسكون فراعى سبحانه في ايجاب الصوم هذه الوجوه من الرحمة فله الحمد على نعمه
التي لا نحصي حمدا دائما كثيرا قوله وهذا اي الافطار رخصة عند اكثر الفقهاء فان شاء افطر وان شاء صام وذهب قوم من علماء الصحابة الى انه يجب
على المريض والمسافر ان يفطرا ويصوما عدة من ايام اخر وهو قول ابن عباس وابن عمر رض حكي عن ابن عمر رض انه قال لو صام في السفر قضى
في الحضر قوله وعلى المطيقين للصوم ان افطروا وذهب اكثر المفسرين الى ان المراد بقوله وعلى الذين يطيقونه الاصحاء المقيمون خيرهم الله في ابتداء
الاسلام بين ان يصوموا وبين ان يفطروا ويفدوا خيرهم الله بين الامرين لئلا يشق عليهم لانهم كانوا لم يتعودوا الصوم ثم نسخ التخيير
ونزلت العزيمة بقوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه وقيل هذه الآية في حق الشيخ الهرم الذي يطيق الصوم لكن مع الشدة والمشقة فان الوسع فوق
الطاقة فالوسع اسم لمن كان قادرا على الشيء مع السهولة واما المطيق فهو اسم لمن كان قادرا على الشيء مع الشدة والمشقة ثم ان الشيخ الهرم اذا افطر
فعليه الفدية واما الحامل والمرضع اذا افطرتا فعليهما الفدية قال الشافعي تجب عليهما الفدية وقال ابو حنيفة لا تجب حجة الشافعي ان قوله
وعلى الذين يطيقونه فدية يتناول الحامل والمرضع وابو حنيفة فرق وقال الشيخ الهرم لا يمكن ايجاب القضاء عليه فلا جرم وجب الفدية واما الحامل
والمرضع فالقضاء واجب عليهما فلو اوجبنا الفدية عليهما ايضا كان ذلك جمعا بين البدلين وهو غير جائز لان القضاء بدل والفدية بدل آخر
وقيل انها نزلت في حق المريض والمسافر ايضا فان من المريض والمسافر من يطيق الصوم ومنهما من لا يطيقه فقد ذكر الله تعالى حكم هذا القسم بقوله ومن
كان مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر وذكر القسم الاول منهما بقوله وعلى الذين يطيقونه فدية فكانه تعالى اثبت للمريض والمسافر حالتين في
احديهما يلزم ان يفطرا ويقضيا وهي حالة الجهد الشديد لو صاما والثانية ان يكونا مطيقين للصوم لا يثقل عليهما فحينئذ يكونان مخيرين بين ان يصوما
وبين ان يفطرا مع الفدية ولم يتعرض المص لهذين الاحتمالين قوله وقرئ يطوقونه بضم الياء وفتح الطاء مخففة وتشديد الواو على بناء التفعيل
من الطوق اما بمعنى الطاقة او القلادة اي يكلفونه او يقلدونه بان يقال لهم صوموا وقرئ يتطوقونه اي يتكلفونه او يتقلدونه وقرئ
يطوقونه بادغام التاء في الطاء من تطوق واصله تتطوق قلبت التاء طاء وادغمت الطاء في الطاء واجتلبت همزة الوصل ليمكن الابتداء بالساكن
وقرئ يطيقونه بضم الياء وفتح الطاء المخففة بعدها ياء مفتوحة مشددة من فيعل من الطوق اصله يطيوقونه لما اجتمعت الواو والياء و
سبقت احديهما بالسكون قلبت الواو ياء وادغمت الياء في الياء وقرأ عكرمة وطائفة يطيقونه بفتح الياء وتشديد الطاء والياء وتروى
عن مجاهد انه قراءه هكذا لكن ببناء الفعل للمفعول على انه من تفيعل من الطوق اصله يتطيوقونه ثم ادغمت الياء في الواو بعد قلبها ياء كما في قولهم تدير
المكان وما بها ديار اي اتخذه دارا وتدير اصله تديور من الدور كما ان تحيز اصله تحيوز من الحوز والديار الاحد وهو فيعال من دار واصله
ديوار من دار الشيء يدور دورا ودورانا قلبت الواو ياء في الجميع وادغمت الياء في الياء قوله وعلى هذه القراءات يحتمل الكلام معنى ثانيا يعني
ان هذه القراءة كما يحتمل ان يكون معناها معنى القراءة المشهورة وهي قراءة يطيقونه فيكون الآية منسوخة على جميع القراءات المذكورة لان الذين يطيقون
الصيام لا يجوز لهم الافطار لقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه يحتمل ايضا معنى ثانيا لا باعتبار جميع تلك القراءات فان معنى التكليف او التكلف فانه يحمل على الجهد
اللازم المستطيع والقوامه فهو المعنى الاول وان اخذ من الكلفة بمعنى المشقة وبلوغ الشدة الغاية يكون المعنى وعلى الذين يكلفونه او يتكلفونه على عسر
ومشقة عظيمة فيرجع حاصل المعنى الى انهم لا يطيقون الصوم فيكون المراد بهم الشيوخ والعجائز فيكون الآية غير منسوخة لان حكمهم هو الافطار والفدية
قوله في الافطار متعلق بالرخصة قوله فيكون ثابتا اي غير منسوخ قوله اي يصومونه جهدهم اي جاهدين غاية جهدهم وطاقتهم ونهاية وسعهم وقدرتهم
والجهد بالفتح المشقة وبالضم الطاقة وكلا المعنيين يصح هنا ويؤيد هذا التأويل ما في المعالم والتيسير من ان قراءة حفصة وعلى الذين لا يطيقونه قوله
فزاد في الفدية مبني على ان يكون تطوع بمعنى تبرع وينتصب خيرا اما بنزع الخافض اي من تطوع بخير او بكونه صفة مصدر محذوف اي من تطوع تطوعا خيرا
والفدية في معنى الجزاء وهو عبارة عن البدل القائم عن الشيء وهو عند ابي حنيفة نصف صاع من بر وهو مدان او صاع من غيره وعند الشافعي مد واحد
بمد النبي صلى الله عليه وسلم وهو رطل وثلث رطل من غالب قوت البلد وهو قول فقهاء الحجاز وقال بعض فقهاء العراق نصف صاع لكل يوم يفطره
وقال بعض الفقهاء ما كان المفطر يتقوته يومه الذي افطره وقال ابن عباس يعطي كل مسكين عشاءه وسحوره قوله فالتطوع على ان يكون الخير قوله
فهو صفة المصدر المدلول عليه بفعل تطوع وقوله او الخير على ان يكون نفس الخير الذي هو صفة التطوع المحذوف فالخير المجرور صفة لا مصدر
قولك خرت يا رجل فانت خائر وفي قوله فهو خير له اسم تفضيل بمعنى ان زاد خيرا فيصح ان يقال فالخير خير وذكر في الخير المتطوع ثلاثة اوجه احدها
ان يزيد على مسكين واحد فيطعم مكان كل يوم مسكينين او اكثر وثانيها ان يطعم المسكين الواحد اكثر من القدر الواجب وثالثها ان يصوم مع الفدية
فهو خير له قوله وان تصوموا في تأويل المصدر مرفوع بالابتداء وخير خبره اي صومكم خير وخطاب فيه التفات من الغيبة في قوله وعلى الذين
يطيقونه سواء حمل على الاصحاء المقيمين الذين رخص لهم في اول الاسلام في ان يفطروا ويطعموا لكل يوم مسكينا او على الشيوخ والعجائز
الذين يتعبهم الصوم ويشق عليهم ويحتمل ان يكون الخطاب عاما لكل من تقدم ذكره من المريض والمسافر والذين يطيقونه وهذا اولى لان
كل واحد من اللفظ والمقام يساعد هذا الاحتمال فلا وجه لتخصيص اللفظ على بعض محتملاته ورجح احتمال ان يكون مفعول تعلمون معلقا محذوفا
للاختصار على احتمال كونه منزلا منزلة اللازم لافادته ما لا يفيده الثاني قوله مبتدأ خبره ما بعده فيكون المقصود من ذكر هذه الجملة التنبيه على فضله

ومعنى تلك الاشارة الى وجه تخصيصه من بين الشهور بان فرض صومه ثم اوجب صومه بقوله فمن شهد منكم الشهر المعهود فليصمه قوله تقديره
ذلكم شهر رمضان اي ذلكم الصيام المكتوب عليكم صيام شهر رمضان بحذف المضاف من الخبر ويحتمل ان يكون الاشارة الى ايام معدودات
اي تلك الايام شهر رمضان والتذكير باعتبار المذكور قوله وفيه ضعف لان شهر رمضان يكون من تتمة المبتدأ اذ التقدير صوم شهر رمضان
خير لكم فيلزم كون الخبر فاصلا بين جزئي المبتدأ وايضا يلزم منه الفصل بين الموصول وصلته باجنبي لان الخبر وهو خير لكم اجنبي من الموصول
وقد تقرر انه لا يخبر عن الموصول الا بعد تمام صلته قوله وجعل علما اي جعل مجموع المضاف والمضاف اليه علما ومنع من الصرف وما جاء في الاحاديث
من نحو من صام رمضان ايمانا واحتسابا فانما هو من باب حذف المضاف لامن الالباس قيل للغراب ابن داية لكثرة وقوعه على داية البعير اذا
اي اخرجت وداية البعير اي موضع القتب ذكر لتسمية هذا الشهر شهر رمضان ثلاثة اوجه ارتماض الاكباد واحتراقها من الجوع والعطش
وارتماض الذنوب فيه ووقوعه ايام رمض الحر اي شدته ووقوعه على الرمل وغيره والارض رمضاء اي شديدة الحر يقال رمض يومنا
يرمض رمضا من باب علم يعلم اذا اشتد حره ورمضت قدمه من الرمضاء اي احترقت وفي الحديث صلوة الاوابين اذا رمضت الفصال من الضحى
اذا وجد الفصيل حر الشمس من الرمضاء قيل انهم نقلوا اسماء الشهور عن اللغة القديمة فسموها بالازمنة التي وقعت هي فيها وقت التسمية فوافق
هذا الشهر ايام رمض الحر فسمي به كما سمي ربيع لموافقته الربيع وجمادى لموافقته جمود الماء والقرآن في الاصل مصدر قرأت بمعنى جمعت ثم صار علما
لما بين دفتي المصاحف لانه يجمع بين السور والآيات والحكم والمواعظ قوله اي ابتدئ فيه انزاله جواب عما يقال ان القرآن نزل على محمد صلعم في
مدة ثلثة وعشرين سنة منجما مبعضا فما معنى تخصيص انزاله برمضان اجاب بثلثة اوجه الاول ان ابتداء نزوله وقع في رمضان في ليلة القدر منه و
ارتكاب المجاز حيث انه حمل لفظ القرآن على بعض اجزائه وروي عن عمر بن الخطاب رض انه استدل بهذه الآية وبقوله انا انزلناه في ليلة القدر على
ان ليلة القدر لا يكون الا في رمضان لان ليلة القدر اذا كانت في رمضان كان انزاله في ليلة القدر انزالا في رمضان والوجه الثاني ان القرآن انزل
في ليلة القدر جملة الى سماء الدنيا ثم نزل نجوما روي عن ابن عباس رض انه سئل عن قوله عز وجل شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن وقوله انا
انزلناه في ليلة القدر وقوله انا انزلناه في ليلة مباركة وقد نزل في سائر الشهور قال عز وجل وقرآنا فرقناه فقال انزل القرآن جملة واحدة من
اللوح المحفوظ في ليلة القدر من شهر رمضان الى بيت العزة ثم نزل به جبريل عليه السلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم نجوما في عشرين سنة فذلك قوله بمواقع النجوم
والوجه الثالث ان قوله انزل فيه القرآن معناه انزل في فضل هذا الشهر وايجاب صومه على الخلق القرآن كما تقول انزل الله في الزكوة آية كذا
اي في ايجابها وانزل في الخمر كذا اي في تحريمها وقوله انزل فيه القرآن يؤيد الوجه الثاني من الجواب بناء على ما اشتهر من ان الانزال مختص بما يكون
النزول فيه دفعة واحدة وان التنزيل مختص بالنزول على سبيل التدريج ولهذا قال نزل عليك الكتاب بالحق وانزل التورية والانجيل قوله نزلت
صحف ابراهيم اول ليلة من رمضان وروي عنه عليه السلام انزلت صحف ابراهيم في ثلث ليال مضين من رمضان وانزل زبور داود في ثماني عشر مضت
من رمضان وانزل القرآن على محمد صلعم في الرابعة والعشرين من رمضان لست بقين بعدها قوله هدى للناس مصدر فاما ان يكون على حذف مضاف اي
ذا هدى او يكون واقعا موقع اسم الفاعل اي هاديا او جعل نفس الهدى مبالغة ولا يجوز ان يكون هدى خبر مبتدأ محذوف بتقدير هو هدى لانه
عطف عليه منصوب صريح وهو بينات وقوله للناس يجوز ان يتعلق بهدى ان جعل بمعنى هاديا وان يتعلق بمحذوف وقع صفة للنكرة قبلها قال
صاحب الكشاف فان قلت ما معنى قوله وبينات من الهدى بعد قوله هدى للناس قلت ذكر اولا انه هدى ثم انه بينات من جملة ما هدى به الله
وفرق بين الحق والباطل من وحيه وكتبه السماوية الهادية الفارقة بين الهدى والضلال قوله مما يهدي اشارة الى ان من الهدى والفرقان صفة بينات
والهدى بمعنى الهادي واللام فيه للجنس لا للاشارة الى الهدى السابق وان ما قيل من ان النكرة اذا اعيدت معرفة كان الثاني عين الاول
اكثري لا كلي فاندفع توهم التكرار قوله من حضر الشهر اشارة الى ان الشهر منصوب على الظرف فيكون مفعول شهد محذوفا تقديره فمن شهد منكم موضع
الاقامة من المصر والقرية في الشهر ومنكم في محل النصب على انه حال من الضمير المستكن في شهد فيتعلق بمحذوف اي كائنا منكم وضمير فليصمه
منصوب نصب المفعول به على الاتساع اي فليصم فيه ولا بد في الآية مع حذف مفعول شهد من تمام تخصيص من شهد بالعاقل البالغ الصحيح لان كل
واحد من الصبي والمجنون والمريض يشهد موضع الاقامة في الشهر مع انه لا يجب عليهم الصوم وقد خص المريض بقوله ومن كان مريضا ولا بد من اخراج الاخرين
بالنصوص الدالة على التخصيص الا ان قول المص فيكون ومن كان مريضا مخصصا متفرع على ان يفسر قوله شهد بادرك رؤية او سماعا فانه حينئذ يكون
من شهد عاما للمريض والمسافر فيكون قوله ومن كان مريضا او على سفر مخصصا لذلك العام واما اذا فسر شهد بحضر واقام فلا يكون المسافر داخلا
في من شهد حتى يحتاج الى اخراجه بقوله او على سفر فينقل التخصيص على هذا التفسير فيكون راجعا على التفسير الاخر وجعل التخصيص المذكور فائدة للتكرير
ثم ذكر فائدة اخرى ذكرها الواحدي في الوسيط بقوله اعاد تخيير المريض والمسافر وترخيصهما ونسخ في الثانية تخيير المقيم بقوله فليصمه فلو اقتصر على
هذا احتمل ان يعود النسخ الى تخيير الجميع فاعاد بعد النسخ ترخيص المسافر والمريض ليعلم انه باق على ما كان قوله لكن وضع المظهر موضع المضمر الاول للتعظيم
فان ذكر الشيء بلفظ المظهر انوه واجزل بالنسبة الى ذكره بالضمير كما في قوله الحاقة ما الحاقة لم يقل ما هي لتفخيمها قوله يريد الله بكم اليسر اي باباحة الفطر
وايجاب القضاء على من افطر بسبب السفر والمرض منكم قوله اي وشرع جملة ما ذكر من امر الشاهد بصوم الشهر ذكره بقوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن امر المرخص
بالقضاء ومراعاة عدة ما افطر فيه اي ومن امر من رخص له في الافطار وهو المريض والمسافر بشيئين احدهما قضاء ما افطر فيه من الايام والاخر
مراعاة عدة تلك الايام والترخيص اي ومن ترخيصه في الافطار وذكر هذا المجموع بقوله فعدة من ايام اخر فانه ليس المراد به ايجاب الافطار و
القضاء على المريض بل المراد به ترخيصهما في الافطار ثم امرهما بالقضاء ومراعاة عدة ما افطر فيه من الايام فجملة ما ذكر قبل العلل المذكورة
ثلثة امور امر الشاهد بالصوم وامر المرخص بالشيئين وترخيصه في الافطار وجعل المص قوله ولتكملوا العدة علة للامر بمراعاة العدد
كانه قيل انما امرناكم بمراعاة عدة ما افطرتم فيه من الايام عند القضاء لتكملوا عدة ما اوجبنا عليكم صومه من الايام المعدودات وجعل قوله
ولتكبروا الله على ما هديكم علة للامر بالقضاء ولبيان كيفيته فان اطلاق قوله من ايام اخر يدل على ان القضاء يجوز على سبيل التتابع وعلى سبيل
التفريق فكانه قيل انما امرناكم بالقضاء وعلمناكم كيفيته لتكبروا الله على ما هديكم الى طريق الخروج عن عهدة التكليف وجعل قوله ولعلكم تشكرون
علة للترخيص والتيسير كانه قيل انما رخصناكم في الافطار لكي تشكروا هذا ما ذكره المص وفيه اشكال ظاهر الورود وهو انه ذكر في الفعل المعلل ثلثة

امورا من التشاهد بالصوم والامر المرخص له بالقضاء ومراعاة العدة والترخيص في الافطار علم يذكر من العلل بازاء الامر الاول شيئا وذكر في تفصيل العلل
علة تعليم كيفية القضاء مع انه لم يذكر في تفصيل العلل فلعله غير مطابق للمشروح واجيب بان امر الشاهد بصوم الشهر توطئة وتمهيد لما ذكر بعده فكان
بالتعليل هو ما بعده لا نفسه وذلك يشتمل على ثلثة امور الامر بمراعاة العدة وما في ضمنه من الامر بالقضاء وتعليم كيفيته فالامر بمراعاة العدة
يتضمن معاد الترخيص وعلل هذه الامور الثلث بما ذكر من العلل الثلث على الترتيب قوله ولا تعال عطف على قوله لتعمل محذوف اي او بهذه المذكورة
علل لافعال متعددة كل واحد منها علة لفعله المذكور بعده اي ولتكملوا العدة امرنا كذا ولتكبروا الله امر بتكبيره ولعلكم تشكرون امر بشكره قوله
او معطوف على قوله علل فالواو في الاحتمالين السابقين واو الاستيناف واللام متعلق بالفعل المضمر بعد الواو وعلى هذا الاحتمال الواو عاطفة
لما بعدها على علة محذوفة قبلها حذف معمولها ايضا والتقدير يبين الله بهذه الاحكام ليسهل عليكم او لتعلموا ما تعملون ولتكملوا قوله ويجوز
ان يعطف على اليسر فيكون اللام المصاحبة داخلة على مفعول فعل الارادة للتاكيد كما في قوله يريدون ليطفئوا نور الله قوله وكذا اريد بتكبير
معنى الحمد والثناء عليه يعني وتمام تكبير الله وتعظيمه انما يكون بمجموع القول والاعتقاد والعمل اما القول فهو الاقرار بصفاته العليا و
اسمائه الحسنى وتنزيهه عما لا يليق به من ند وصاحبة وولد وشبه بخلقه ونحو ذلك وكل ذلك لا يصح الا بعد صحة الاعتقاد بالقلب و
اما العمل فهو التعبد بما كلف به من الطاعات بالقلب والقالب قوله وقيل تكبير يوم العيد قال مالك والشافعي واحمد واسحق وابو يوسف
ومحمد رحمهم الله يسن التكبير في يوم العيد استدلالا بهذه الاية قالوا معناه ولتكملوا عدة رمضان ولتكبروا الله على ما هداكم الى معرفة الحق
من الباطل والتوفيق لطاعته والعصمة عن المعاصي وقال ابو حنيفة رحمه الله يكره ذلك غداة عيد الفطر وقيل التكبير عند الاهلال اي
عند رؤية هلال شوال قال ابن عباس رض حق على المسلمين اذا راوا هلال شوال ان يكبروا وكلمة ما في قوله على ما هداكم اما مصدرية اي
على هدايته اياكم واما بمعنى الذي وفيه بعد من وجهين استلزامه حذف العائد واحتياجه الى ارتكاب حذف مضاف تقديره على اتباع
الذي هداكم اليه او ما اشبه ذلك قوله وهو تمثيل يعني ان القرب حقيقة هو القرب المكاني وهو ممتنع في حقه تع بدلائل قطعية من جملتها انه تع
لو كان في مكان لما كان قريبا من الكل فان كان قريبا من حملة العرش يكون بعيدا من اهل المغرب وبالعكس ولما تعذر القرب المكاني في حقه تع حملنا ان
القرب هنا مستعار في حالة الشبيهة بحال من قرب مكانه الى مكان القوم من العلم باحوالهم وافعالهم والاستماع لاقوالهم فيكون لفظ اقرب استعارة
تبعية تمثيلية قوله اجيب في محل الرفع اما على انه صفة لقريب واما على انه خبر ثان لان قريب خبر اول وانما احتيج الى اضمار القول بعد فاء الجزاء
حيث قال اي فقل لهم اني قريب لان المترتب على الشرط المذكور انما هو تعليم المسؤول عنه للسائل كيفية الجواب لان يجيب المسؤول عنه من عند نفسه
ولان يجيب المسؤل كذلك فوجب تقدير القول ليتحقق التعليم قوله تقرير للقرب اي للقرب المجازي المراد في هذا المقام وهو الحالة الشبيهة بالقرب المكاني
وقد تقرر ان اثبات ما يلائم المستعار منه للمستعار له يرشح الاستعارة ويقررها قوله تع فليستجيبوا لي الاستجابة عبارة عن الانقياد والاستسلام
والايمان عبارة عن صفة القلب وتقديمها على الايمان يدل على ان العبد لا يصل الى نور الايمان وقوته الا بتقديم الطاعات والعبادات
ومعنى الفاء فيه انه تع قال انا اجيب دعاءك مع اني غني عنك مطلقا فكن انت ايضا مجيبا لدعائي مع انك محتاج الي من كل الوجوه فما اعظم هذا
الكرم قال الواحدي اجاب واستجاب بمعنى قال الشاعر وداع دعا يا من يجيب الى الندا فلم يستجبه عند ذلك مجيب فان قيل انه تع قال
ادعوني استجب لكم وقال هنا اجيب دعوة الداع اذا دعان وقال تع امن يجيب المضطر اذا دعاه ثم ان الداعي يبالغ في الدعوات والتضرع
فلا يجاب اجيب بان هذه الاية وان كانت مطلقة الا انها وردت في اية اخرى مقيدة وهو قوله تع بل اياه تدعون فيكشف ما تدعون اليه ان شاء
وتنسون ما تشركون والمطلق يحمل على المقيد وروي عن ابي الصامت رض انه قال سمعت رسول الله صلعم قال ما على الارض من رجل مسلم يدعو الله
بدعوة الا اتاه الله تع اياها او كف عنه من السوء مثلها ما لم يدع باثم او قطيعة رحم قال سفيان بن عيينة لا يمنعن احدا من الدعاء ما يعلم من نفسه
فان الله تع قد اجاب دعاء شر الخلق ابليس لعنه الله قال رب انظرني الى يوم يبعثون قال فانك من المنظرين وللدعاء اوقات واحوال
يكون الغالب فيها الاجابة كالسحر ووقت الفطر وما بين الاذان والاقامة وما بين الاذان والاقامة وما بين الظهر والعصر في يوم الاربعاء
واوقات الاضطرار وحالة السفر والمرض وعند نزول المطر والصف في سبيل الله كل هذا جاءت به الاثار والرشد هو الاهتداء لمصالح الدين
والدنيا ومعنى الاية انهم اذا استجابوا وامنوا اهتدوا لمصالح دينهم ودنياهم لان الرشد ضده الغي كان كذلك قوله الرفث هو الافصاح بما يجب ان يكنى عنه
ولا يصرح بما وضع له من الاسم لقبحه فان الرفث اصله قول الفحش والتكلم بالقبح ثم جعل ذلك اسما لما يتكلم به عند النساء من معاني الافضاء ثم جعل
كناية عن الجماع وكل ما يتبعه وكني هنا عن الجماع بلفظ الدال على القبح تقبيحا لما ارتكبوه قبل الاباحة كما سماه اختيانا لانفسهم وروي عن ابن عباس
ان الرفث كلمة جامعة لكل ما يريده الرجل من المراة وعنه رض انه انشد وهو محرم وهن يمشين بنا هميسا ان يصدق الطير ننك لميسا فقيل له
ارفثت اي تكلمت بالقبيح حال الاحرام وقد قال تع فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج فقال رض انما الرفث ما كان عند النساء وما ذكر في
سبب نزول الاية يدل على ان حرمة ملابسة احد المفطرات بعد اداء صلوة العشاء الاخيرة او النوم نسخت بهذه الاية ووجه دلالتها
على النسخ ان قوله احل لكم ليلة الصيام الرفث يقتضي حصول هذا الحل في جميع الليل لان ليلة نصب على الظرفية وانما يكون الليل ظرفا للرفث اذا كان
الليل كله مشغولا بالرفث والا لكان ظرف ذلك الرفث بعض الليل لا كله لما اشتهر من ان الفرق بين صليت الليل وصليت في الليل انما هو بالاستيعاب
وعدمه قوله اذا ما الضجيع الضجيع من يضاجعها في فراشها وهو الزوج ثنى عطفها اي امال شقها وجانبها تثنت انعطفت ومالت قوله وقيل النهي
عن العزل عطف على ما يفهم من قوله لاقتضاء الوطر وحاله يعني قوله تع وابتغوا ما كتب الله لكم في قوة قوله اطلبوا بمباشرتهن ما وضع له النكاح من التناسل
ولا تباشروهن لقضاء الشهوة وحدها وقيل هي في قوة النهي عن العزل فان العزل لا يجوز في وطء الحراير الا باذنهن وسبب هذه الرخصة كان وقوع
الجماع مع الحراير والامر في قوله تع باشروهن وكلوا واشربوا حتى يتبين للاباحة بالاجماع اما على قول من قال الامر الوارد عقيب الحظر ليس الا للاباحة
فالامر ظ واما على قول من يقول مطلق الامر للوجوب فانهم قالوا انما تركنا الظاهر وحكمنا بان هذا الامر للاباحة للاجماع على عدم وجوب شيء من
ذلك والظ ان قوله تع كلوا واشربوا عطف على قوله باشروهن وقوله حتى يتبين غاية لجميع الامور الثلثة فدلت الاية على ان حل المباشرة
والاكل والشرب ينتهي عند طلوع الفجر وذهب ابو هريرة والحسن بن صالح الى ان الجنب اذا اصبح قبل الاغتسال لم يكن له صوم ودلت الاية على

على بطلان قولهما لان المباشرة اذا كانت مباحة الى انفجار الصبح لم يمكنه الاغتسال الا بعد الصبح قوله وما يبدو معه اي مع اول ما يبدو من غبش
الليل اي ظلمة اخر الليل فان الفجر المعترض في الافق وهو الصادق اذا بدا يبدو كانه خط ممدود في عرض الافق ولا شك انه يبقى معه بقية من ظلمة
الليل بحيث يكون طرفها الملاصق لما يبدو من الفجر كانه خط اسود في جنب خط ابيض لان نور الصبح انما ينشق في خلال ظلمة الليل شبههما بخيطين
ابيض واسود وهذا التشبيه من احسن التشبيهات حيث شبه بياض النهار بخيط ابيض وسواد الليل بخيط اسود قال الشاعر الخيط الابيض ضوء
الصبح منفلق والخيط الاسود جنح الليل مكتوم ويقال تبين الشيء وابان واستبان كله بمعنى وكلها يكون متعدية ولازمة الا بان فانها لازمة
وكلمة من في قوله تع من الخيط لابتداء الغاية وهي مع مجرورها في محل النصب بتبين لان المعنى حتى يباين الخيط الابيض الاسود ومن الفجر بيان للخيط
فكانه قيل الخيط الابيض الذي هو الفجر وبين الخيط الابيض بقوله من الفجر ولم يبين الخيط الاسود بان يقال من الليل اكتفاء ببيان الاول فانه اذا
علم ان ليس المراد باحدهما معناه الاصلي اللغوي بل ما يشبه به من بياض النهار علم ان ليس المراد بالاخر ايضا اصل معناه وانما بين هذا لانه
هو المنوط به الاحكام المذكورة من انتهاء جواز المباشرة والاكل والشرب اليه قوله وبذلك خرجا من الاستعارة اي وبذكر قوله من الفجر كان الكلام
من باب التشبيه البليغ وخرج عن ان يكون استعارة لان شرط الاستعارة ان لا يكون المشبه مذكورا لا تحقيقا ولا تقديرا بل يقتصر على ذكر المشبه به
ويراد به المشبه وههنا كل واحد من طرفي التشبيه مذكور فان كل واحد من الخيطين مشبه به وقد ذكر صريحا والمشبه في احد التشبيهين وهو
الفجر مذكور ولانه فلما انتفى شرط الاستعارة انتفى المشروط قوله وما روي اه يعني انه تاخير البيان عن وقت الحاجة الى العمل لانهم كانوا يصومون
ويحتاجون الى معرفة زمان الصوم فقد تاخر بيان مبدئه عن وقت احتياجهم الى بيانه وتاخير بيان المجمل عن وقت الخطاب وان كان جائزا الا
انه لا يجوز تاخيره عن وقت الحاجة بالاتفاق لكونه تكليفا بما لا يطاق واجاب عنه اولا بانا لا نم صحة هذا الحديث وصحته عند ائمة الحديث كالبخاري
ومسلم لا يستلزم صحته في نفس الامر ولو سلم فلا نم تحقق الحاجة قبل اوان الصوم الفرض ولعل القوم انما فعلوا ذلك في الصوم نافلة وتاخير
البيان عن الصوم تطوعا ليس تاخيرا عن وقت الحاجة ولو سلم ان القوم فعلوا ذلك في رمضان لكن لا نم ان في الخيط الابيض والاسود اجمالا محتاجا
الى البيان حتى يقال قد تاخر بيان المجمل عن وقت الحاجة بل هما مشهوران في الفجر والغبش ولم ينزل البيان الا لزيادة الكشف والايضاح ويجوز
تاخير مثل هذا البيان عن وقت الحاجة بل يجوز تركه اصلا ثم انه تع لما بين ان الصائم يحل له الاكل والشرب والمباشرة للنساء من حين اقبال الليل
بغروب الشمس الى ان يتبين الفجر الصادق من سواد الليل وانما يحرم تلك الامور عليه نهارا وجاز ان يتوهم ان حال الاعتكاف كحال الصوم في
ان المباشرة تحرم فيه نهارا لا ليلا بين ان المباشرة تحرم على المعتكف نهارا وليلا معا فقال ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد
قوله وانتم عاكفون جملة حالية من فاعل تباشروهن قال الشافعي الاعتكاف اللغوي ملازمة المرء الشيء وحبس النفس عليه برا كان او اثما قال تع يعكفون
على اصنام لهم وهو في الشرع لزوم المسجد والمكث لطاعة الله تع فيه والتقرب اليه وهو من الشرائع القديمة قال تع ان طهرا بيتي للطائفين والعاكفين
قوله والمراد بالمباشرة الوطء بدليل ما ذكره قتادة في سبب نزول الاية فانه لما رخص لهم في ان يجامعوا ليلة الصيام زعموا ان المعتكف وغيره سواء في
هذه الرخصة فكان الرجل منهم يخرج من المسجد وهو معتكف ويفسد الاعتكاف ولو لمس الرجل المراة بغير شهوة جاز لان عائشة رض كانت
ترجل راس رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو معتكف واما اذا لمسها بشهوة او قبلها او باشرها فيما دون الفرج فهو حرام على المعتكف اتفاقا وهل يبطل اعتكافه
للشافعي فيه قولان الاصح انه يبطل وقال ابو حنيفة لا يفسد الاعتكاف اذا لم ينزل ثم انهم اتفقوا على ان شرط الاعتكاف الجلوس في المسجد استدلالا
بقوله تع في المساجد ولفظ المساجد يدل على جواز الاعتكاف في كل مسجد وروي عن علي رض انه قال لا يجوز الا في المسجد الحرام وقال عطاء لا يجوز
الا في المسجد الحرام ومسجد المدينة وقال حذيفة يجوز في هذين المسجدين وفي مسجد بيت المقدس بقوله عم لا تشد الرحال الا الى ثلثة مساجد المسجد
الحرام والمسجد الاقصى ومسجدي هذا وقال الزهري لا يصح الا في الجامع وقال ابو حنيفة لا يصح الا في المسجد له امام راتب ومؤذن راتب وقال الشافعي
واحمد يصح في جميع المساجد الا ان المسجد الجامع افضل حتى لا يحتاج الى الخروج الى الجمعة قوله اي الاحكام التي ذكرت من اول اية الصيام الى هنا لما عبر
عن اسم الاشارة بقوله حدود الله لم يجز ان يكون الاشارة الى ما نهي عنه في الاعتكاف بقوله ولا تباشروهن لانه حد واحد فلذلك جعل تلك الاشارة
الى جميع ما تضمنته اية الصيام من اولها الى هنا وفي الصحاح الحد الحاجز بين الشيئين وحد النهار منتهاه وفلان حديد فلان اذا كان ارضه الى جنب
ارضه والحد المنع ومنه قيل للبواب حداد لمنعه الناس من الدخول الا باذن جعل ما شرعه الله تع لعباده من الاحكام حدودا لهم لكونها امورا حاجزة
بين الحق والباطل ولكونها مانعة من مخالفتها والتخطي عنها كما يسمى القول الجامع للافراد المانع من دخول الاغيار لكونه حدا حاجزا بين الافراد
والاغيار ومانعا عن دخول الغير فيه ويقال للحد جامع ومانع اي جامع لجميع افراد المحدود وصادق عليها ومانع من دخول غير المحدود في المحدود ومفهوم
المص من قوله نهى عن ان يقرب الحد الحاجز الجواب عما يقال كيف لا يجوز ان يكون تلك اشارة الى قوله ولا تباشروهن الاية لا يجوز ان يكون اشارة الى جميع ما
تضمنته اية الصيام ايضا لان ما في ضمنها اوامر واباحات ورخص ولا يقال للمامور به والمخير فيه لا تقربوها وايضا قال في اية اخرى تلك حدود
الله فلا تعتدوها وقال في اية المواريث ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده وقال ههنا فلا تقربوها فما وجه الجمع والمص اجاب بجوابين تقرير الاول
ان الاحكام المشار اليها بقوله تلك تتناول الاوامر والنواهي والاباحات فان قيل في حقها لا تعتدوها فوجهه ظ لان ما بينه الله تع لعباده
من الاحكام هو الحق والتخطي عنها ضلال وباطل وماذا بعد الحق الا الضلال وشان الحكيم ان يرشد الى الحق وينهى عن التجاوز عنه فلذلك
قال بعد ما بين الاحكام الحقة فلا تعتدوها واما قوله فلا تقربوها وان دل ظاهره على وجوب ترك تلك حدود الله والاحكام من حيث انه
نهى عن قربانها الا ان المقصود المبالغة في النهي عن التجاوز عنها والمعنى لا تقربوا حدود احكام الله وحدود ما انزل الله فان كل حكم من احكام الشرع
محدود وله حد حاجز بين الحق الذي هو نفس ذلك الحكم والباطل الذي هو ما وراءها فاذا قرب المكلف حد الحكم قرب وقوعه في الباطل فنهى عن قربان
الحد للمبالغة في النهي عما وراءه يسمى الباطل وارتكابه واشار الى الجواب الثاني بقوله ويجوز ان يريد بحدود الله محارمه ومناهيه فلما اريد
بالحدود في هذه الاية المناهي خاصة ظهر وجه النهي عن قربها وحيث ما نهي عن التعدي عنها يراد بها الاوامر بالحدود والتكاليف التي يحرم
التعدي عنها فان قيل كيف يصح ان يراد بالحدود في هذه الاية المناهي خاصة ولم يسبق فيها الا نهي واحد وهو قوله ولا تباشروهن وانتم
عاكفون فكيف يصح ان يقال له حدود الله بلفظ الجمع قلنا المراد بالمناهي اعم مما نهي عنه صريحا او ضمنا واية الصيام قد تضمنت عدة اوامر والامر

بالتشبيه نهى عن ضدّه فبهذا الاعتبار قد سبق مناهى متعددة بعضها صريح وبعضها ضمنى اطلق على الكل لفظ الحدود والمحارم ونهى عن قربانها قال ابو البقاء الفاء فى قوله فلا تقربوها للعطف على مقدر تقديره تنبهوا بها فلا تقربوها قوله مثل ذلك التبيين اشارة الى ان الكاف فى محل النصب على انه صفة مصدر محذوف اى بيانا مثل هذا البيان بيّن على طريقة ضربا كاملا ضربت انه لما بيّن احكام الصوم على وجه الاستقصاء فى هذه الالفاظ القليلة بيانا شافيا وافيا قال بعده مثل هذا البيان الواضح يبين الله اياته للناس والايات دلايل الدين ونصوص الاحكام والمقصود من تعظيم البيان بهدايته ورحمته على عباده فى هذا البيان قوله وبين نصب على الظرفية يتعلق بقوله تاكلوا ومعنى كون الاكل بينهم وقوع التداول والتناول لاجل الاكل بينهم قوله او الحال من الاموال يتعلق بمحذوف اى لا تاكلوها كائنة بينكم وقدره ابو البقاء هكذا اى لا تاكلوها دائرة بينكم وفيه ان دائرة كون مقيد فلا يجوز بلا دليل الا ان يقال لتحال عليه وقوله بالباطل متعلق بالفعل المذكور اى لا تاكلوا بالسبب الباطل او يتعلق بمحذوف هو حال من الضمير اى لا تاكلوا ملتبسين بالباطل والاكل بالباطل يكون على وجهين احدهما ان ياكله على وجه الظلم نحو الغصب والسرقة واليمين الكاذبة والثانى ان ياكله على جهة الهزء واللعب كالذى ياخذ فى القمار والملاهى وغير ذلك وليس المراد بالاكل المنهى عنه نفس الاكل خاصة لان جميع التصرفات المتفرعة على الاسباب الباطلة حرام الا انه شاع فى العرف ان يعبر عن انفاق المال باى وجه كان بالاكل لكون الاكل اعظم المقصود من المال قوله عطف على النهى فيكون مجزوما بلا الناهية المذكورة بواسطة العاطف اى ولا تدلوا باموالكم الى الحكام قوله او نصب باضمار ان فى جواب النهى نحو لا تاكل السمك وتشرب اللبن اى لا يكن منكم اكل الاموال بالباطل والادلاء الى الحكام لغرض فاسد وهو اكل اموال الناس بما يوجب الاثم ويرد على ظاهر الكلام ح يكون نهيا عن الجمع بينهما والنهى عن الجمع لا يستلزم النهى عن كل واحد منهما على انفراده مع انه منهى عنه ايضا الا ان الحكمة قد تقتضى النهى عن الجمع فينهى عنه والنهى عن الجمع لا ينافى كون كل واحد منهما منهيا عنه ونظيره قوله تعالى لا تاكلوا الربوا اضعافا مضاعفة قوله والادلاء الالقاء ومعنى الادلاء فى اللغة ارسال الدلو والقاؤها فى البئر ليصل الى مطلوبه من الماء ودلاه يدلوه اذا اخرجه من البئر ثم جعل كل القاء قول او فعل ادلاء ومنه يقال للمحتاج ادلى بحجته كانه يرسلها ليصل الى مطلوبه ادلاء المستقى الدلو ليصل الى الماء والمنهى عنه ههنا ان يكون المقصود من القاء حكومة الاموال الى الحكام اكل اموال الناس محرم موجب للاثم وقوله اى ولا تلقوا حكومتها اشارة الى ان ضميرها للاموال بتقدير المضاف وان الباء فيه مثلها فى قوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة وقوله بما يوجب اثما اشارة الى ان الباء فى قوله بالاثم سببية متعلقة بقوله لتاكلوا وقوله وملتبسين اشارة الى جواز كونها للمصاحبة متعلقة بمحذوف وان الجار والمجرور فى موضع الحال من فاعل لتاكلوا اى لتاكلوا ملتبسين بالاثم وفى الكشاف عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال للخصمين انما انا بشر مثلكم وانتم تختصمون الى ولعل بعضكم الحن بحجته من بعض فاقضى له على ما اسمع منه فمن قضيت له بشىء من حق اخيه فلا ياخذن منه شيئا فانما اقضى له قطعة من نار فبكيا وقال كل واحد منهما حقى لصاحبى فقال اذهبا فتوخيا ثم استهما ثم ليحلل كل واحد منكما صاحبه انتهى قوله الحن بحجته اى اقوم بها واقدر عليها من صاحبه والتوخى قصد الحق والاستهام الاقتراع وفيه دلالة ظاهرة على ان حكم القاضى لا ينفذ باطنا قوله والفرق بين الوقت والزمان قال الراغب الاصفهانى فى شرح الوقت والمدة والزمان يتقارب معانيها لكن المدة اوسع هذه الالفاظ فانها امتداد حركة الفلك الى انفصالها من مبدأها الى غايتها والزمان مدة مقسومة بين المدة المطلقة والوقت الزمان المفروض للعمل انتهى قوله للناس اى لما يتعلق بهم من امور معاملاتهم ومصالحهم ولما كانت الاهلة مواقيت يوقت بها الناس عامة مصالحهم علم منه كونها ميقاتا للحج لانه من جملة المصالح المتوقفة على الوقت فلا بد لتخصيص الحج بالذكر من فائدة واشار المص الى فائدتها بقوله وخصوصا الحج فان الخاص قد يذكر بعد العام على سبيل العطف للتنبيه على مزية الخاص وفضله حتى كانه ليس من جنس العام تنزيلا للتغاير فى الوصف منزلة التغاير فى الذات فان الحج من حيث انه يراعى فى ادائه وقضائه الوقت المعلوم بخلاف ساير العبادات التى لا يعتبر فى قضائها وقت معين فلذلك له مزيد اختصاص بالتوقيت بالاهلة فخصه بالذكر تنبيها على هذا قوله كانت الانصار اذا احرموا سواء كان احرامهم ذلك لحج او لعمرة لم يدخلوا دارا ولا فسطاطا من بابه حتى يحلوا من احرامهم ويقولون لا ندخل بيوتنا من بابه حتى ندخل بيت الله تعالى فان كانت بيوتهم مبنية من الحجر او المدر نقبوا نقبا فى ظهر بيوتهم منه يدخلون ويخرجون او يتخذون سلما يصعدون فيه سقف بيوتهم ومنه ينحدرون وان كانت بيوتهم من قبيل الخيمة والخباء رفعوا ذيولها مما يقابل الباب فدخلوا وخرجوا من تلك الفرجة قوله ووجه اتصاله بما قبله مع انه لا يظهر المناسبة بين الحكمة فى اختلاف نور القمر نقصانا وامتلاء وعودا الى الحالة الدقة وبين هذه القصة ذكر لبيان المناسبة وجوها الاول انهم سألوا عن الامرين ثم يذكر فى سبب نزول هذه الاية تقدم السؤال عن القوم حتى يقال لما اتصل السؤال عن الاهلة بالسؤال عن اتيان المحرم بيته من ظهره هل هو بر ام لا نزل جواب السؤال الثانى عقيب السؤال الاول ولعل المراد انه لما اتفق وقوع السؤال عن الاهلة مع قصة اتيان البيوت من ظهورها فى وقت واحد نزل بيان انه ليس ببر متصلا بجواب السؤال المذكور الا انه عبّر عن وقوع القصة بالسؤال عنها للمشاكلة والوجه الثانى ان هذه القصة ذكرت عقيب بيان ان من جملة فوايد اختلاف احوال الاهلة كونه سببا لمعرفة دخول وقت الحج استطرادا لاشتراكهما فى كونهما من الامور المتعلقة بالحج والاستطراد ان يذكر عند سوق الكلام لغرض ما يكون له نوع تعلق به ولا يكون السوق لاجله والوجه الثالث ان ذكر قوله وليس البر بان تاتوا البيوت الآية عقيب ذكر جواب ما سألوه من باب الاسلوب الحكيم وهو تلقى السائل بغير ما يتطلب بتنزيل سؤاله منزلة غيره السؤال لينبه على تغليته عن موضع السؤال الذى هو اليق بحاله واهم له اذا تامل كانهم لما سألوا عن الحكمة فى اختلاف حال الاهلة قيل لهم اتركوا السؤال عن هذا الامر الذى لا يعنيكم وارجعوا الى البحث عما هو اهم لكم فانكم تظنون اتيان البيوت من ظهورها برا وليس الامر كذلك قوله عقب ذكره جواب ما اى عقب جواب ما سألوه بذكر قوله وليس البر الآية الى ذكر هذا القول عقيب ذكر الجواب والوجه الرابع فى اتصاله بما قبله ان المراد به تعييبهم على ان عكسوا سؤالهم حيث تركوا السؤال عما لا سبيل لنا الى معرفته الا اخذه من النبى صلعم وسألوا عما جعل الله لنا سبيلا الى معرفته بدون اخذه من معدن الرسالة ومشكاة النبوة ومثل حالهم بحال من يترك باب البيت وينصرف الى ظهره فنهاهم عن الاقدام على مثله وامروا بان لا يفاتحوا مع النبى صلعم الا بما يليق بمنصبه وحاله فالمقصود من قوله تعالى وليس البر الخ على الوجه الثالث توبيخهم على ترك البحث عن اتيان البيوت من ظهورها مع كونه اهم لهم واليق بحالهم وعلى الوجه الرابع المقصود منه تمثيل حالهم فى تعكيس السؤال بحال من يدخل البيت من ظهورها مع قطع النظر عن ان ذلك حالهم فى الواقع وبيانا انه ليس ببر قوله جاهدوا لاعلاء كلمته روى انه عليه السلام سئل عمن يقاتل فى

سبيل الله نقاتل لتكون كلمة الله هى العليا ولا يقاتل رياء وسمعة قال الكم فسر الاية بما فسرها به رسول الله صلعم واشار الى ان المراد بسبيل الله دينه بناء على ان السبيل فى الاصل الطريق تجوز به عن الدين لما كان طريقا الى الله تعالى والى ان فى الكلام تقدير مضاف اى فى نصرة سبيله واعزازه قوله قيل كان ذلك قبل ان امروا بقتال المشركين كافة جواب عما يقال قوله الذين يقاتلونكم مفعول قوله قاتلوا وهو امر من المقاتلة التى تقتضى المشاركة فى اصل القتل فتقييده بقوله الذين يقاتلونكم تحصيل للحاصل فما وجهه واجاب عنه بثلثة اوجه الاول ان المراد به بالمقاتلين المناجزون للقتال وهم المبارزون الذين يقاتلون المسلمين لقصد القتال على ما روى ان هذه الاية اول اية نزلت فى القتال بالمدينة فلما نزلت كان رسول الله صلعم يقاتل من قاتله ويكف عمن كف عنه اى يقاتل من واجهه للقتال وناجزه ويكف عن قتال من لم يناجزه وان كان بينه وبينهم محاجزة وممانعة الجوهرى المناجزة فى الحرب المبادرة والمقابلة والمحاجزة الممانعة وفى مثل المحاجزة قبل المناجزة وفيه ايضا اذا اردت المحاجزة فقبل المناجزة فعلى هذا الوجه يكون الاية منسوخة بما يوجب قتال المشركين كافة المقاتلين منهم والمحاجزين والثانى ان المراد بهم الذين يناصبون القتال اى الذين لهم اهلية القتال دون من ليسوا باهله كالشيوخ والصبيان والرهبان اهل الصوامع والنساء وغير ذلك ممن لا قدرة على القتال والثالث ان المراد بهم الذين هم بصدد القتال معكم لما بينكم من العداوة الدينية وهم عامة الكفرة فالاول احق من الثانى كما ان الثانى احق من الثالث قوله ويؤيد الاول ما روى عن ابن عباس رضه ان هذه الاية نزلت فى صلح الحديبية وذلك ان النبى صلعم خرج مع اصحابه للعمرة وكانوا الفا واربع مائة فنزلوا الحديبية وهو موضع كثير الشجر وصدهم المشركون عن البيت الحرام فاقام شهرا لا يقدر على ذلك ثم صالحوه على ان يرجع ذلك العام ويرجع اليهم فى العام الثانى ويتركون له مكة ثلثة ايام حتى يطوف وينحر الهدى ويفعل ما شاء فرضى رسول الله صلعم بذلك فلما كان العام المقبل تجهز رسول الله صلعم واصحابه لعمرة القضاء وخافوا ان لا تفى قريش بما قالوا وان يصدوهم عن البيت وكره اصحاب رسول الله صلعم قتالهم فى الشهر الحرام وفى الحرم فانزل الله تعالى وقاتلوا فى سبيل الله يعنى محرمين الذين يقاتلونكم يعنى قريشا ولا تعتدوا فتبدأوا فى القتال فى الحرم محرمين قوله ولا تعتدوا نهى عام فى مجاوزة كل حد حده الله تعالى كالنهى عن قتل الولدان والنساء ونحو ذلك قوله فاما تثقفونى فاقتلونى ثم الثقف فليس الى الخلود اى تدركونى انها الاعداء وتقدرون على قتلى فاقتلونى فان من ادركه فلا احابيه بل اقتله وليس له طريق الى الخلود واسم ليس ضمير من قوله اى من مكة امر الله تعالى المؤمنين ان يخرجوا اولئك الكفار من مكة ان اقاموا على شركهم ان يمكنوا منه ولهذا السبب اجلى رسول الله صلى الله عليه وسلم كل مشرك من الحرم ثم اجلاهم ايضا من المدينة وقال لا يجتمع دينان فى جزيرة العرب قوله اى المحنة التى يفتتن بها الانسان اى يمتحن فان الفتنة فى الاصل عرض الذهب على النار لاستخلاصه من الغش ثم صار اسما لكل ما كان سببا للامتحان تشبيها بهذا الاصل كالاخراج من الوطن اشارة الى ان هذه الجملة متعلقة بقوله واخرجوهم من حيث اخرجوكم تذييل له فانه قد تقدم على هذه الجملة جملتان قوله واقتلوهم حيث ثقفتموهم وقوله واخرجوهم من حيث اخرجوكم فان تعلقت هذه بالثانية كان المقصود تاكيد مضمون الثانية والحث على الاخراج والمعنى ان اخراجكم اياهم ليس اهون عليهم من القتل بل هو اشد من قتلكم اياهم قيل لبعض الحكماء ما اشد من الموت قال الذى يتمنى فيه الموت جعل الاخراج من الوطن من الفتن والمحن التى يتمنى عندها الموت ومنه قول القائل القتل بحد السيف اهون موقعا على النفس من قتل بحد الفراق قوله وقيل معناه شركهم فى الحرم وصدهم اياكم عنه اشد من قتلكم اياهم فيه مبنى على ان يكون هذه الجملة متعلقة بقوله واقتلوهم حيث ثقفتموهم فيكون المقصود حث المؤمنين على قتلهم اياهم فى الحرم اى لا تبالوا بقتلهم اينما وجدتموهم فان فتنتهم اى شركهم فى الحرم وصدهم اياكم عن الحرم اشد من قتلكم اياهم فيه فيكون تذييلا للجملة الاولى لما امر الله تعالى المؤمنين بان يقاتلوا من يناجزهم ويقاتلهم للحرب ثم قال لهم واقتلوهم حيث ثقفتموهم من حل او حرم قال بعده ولا تقاتلوهم بالقتال عند المسجد الحرام لبيان شرط كيفية قتالهم فى هذه البقعة خاصة فيكون تخصيصا لقوله واقتلوهم حيث ثقفتموهم قوله وقرأ حمزة والكسائى يعنى ان الجمهور قرأوا الافعال الثلثة ولا تقاتلوهم حتى يقاتلوكم فان قاتلوكم بالالف من القتال فهى قراءة واضحة لانها نهى عن مقدمات القتل فدلالتها على النهى عن نفس القتل بطريق الاولى وقرأ حمزة والكسائى من غير الف من القتل واجمعوا على ان قوله فاقتلوهم بغير الف من القتل ولما ورد على قراءتهما ان المقتول كيف يصح ان يؤمر بقتل قاتله اشار الى جوابه بقوله والمعنى حتى يقتلوا بعضكم يعنى ان ضمير المفعول فى قوله حتى يقتلوكم مجاز عن بعض المخاطبين اى لا تقتلوا بعضهم حتى يقتلوا بعضكم فان قتلوا بعضكم فاقتلوهم بناء على ان العرب كما يسندون الفعل الصادر من واحد الى الجماعة ويقولون بنو فلان قتلوا زيدا وانما القاتل واحد منهم كذلك يوقعون الفعل الواقع على بعض على الجميع ويقولون بنو فلان قتلونا اذا قتلوا بعضنا منهم اى قتلوا بعضا منا يروى عن الاعمش انه قال لحمزة ارأيت قراءتك اذا صار الرجل مقتولا فعند ذلك كيف يصير قاتلا لغيره قال حمزة ان العرب اذا قتل منهم رجل قالوا قتلنا واذا ضرب منهم رجل قالوا ضربنا قوله مثل ذلك جزاؤهم يحتمل امرين احدهما ان يكون اشارة الى ان الكاف فى محل الرفع بالابتداء وجزاء الكافرين خبره اى مثل ذلك الجزاء جزاؤهم والثانى ان يكون كذلك خبرا مقدما وجزاء الكافرين مبتدأ مؤخرا والمعنى جزاء الكافرين مثل ذلك الجزاء وهو القتل وجزاء مصدر مضاف الى مفعوله اى جزاء الكافرين قوله عن القتال والكفر اشارة الى ان الانتهاء عن مجرد القتال لا يوجب استحقاق المغفرة فضلا عن استحقاق الرحمة قوله تعالى وقاتلوهم حتى لا يكون فتنة يجوز فى حتى ان يكون بمعنى كى وهو الظاهر وان يكون بمعنى الى وان مضمرة بعدها فى الحالين ويكون هنا تامة وفتنة فاعلها قيل المراد بالفتنة هنا الشرك والكفر كما فى قوله تعالى فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله يعنى طلب الكفر وقالوا كانت فتنتهم انهم كانوا يرهبون اصحاب النبى صلعم بمكة حتى ذهبوا الى الحبشة ثم واظبوا على ذلك الاذى حتى ذهبوا الى المدينة وكان غرضهم من اثارة تلك الفتنة ان يتركوا دينهم ويرجعوا كفارا فانزل الله تعالى هذه الاية والمعنى قاتلوهم حتى تظهروا عليهم فلا يفتنوكم عن دينكم ولا تقعوا فى الشرك ويكون الدين لله اى يكون الطاعة والعبادة لله وحده لا يعبد شىء دونه قوله ولا تعتدوا لما كان مقتضى الظاهر ان يقال فلا عدوان عليهم ذكر لتوجيه ما عليه النظم وجهين الاول انه حذف نفس الجزاء واقيم علته مقامه والعلة لما كانت مستلزمة للحكم كنى بها عنه كانه قيل فان انتهوا فلا تعتدوا عليهم لان العدوان مختص بالظالمين والمنتهون عن الظلم ليسوا بظالمين فلا عدوان عليهم والوجه الثانى انما يغاير الاول بمغايرة العلة الموضوعة مع الحكم فان قوله او انكم ان تعرضتم اه عطف على قوله اذ لا يحسن ان يظلم الا من ظلم فيكون تعليلا اخر لقوله فلا تعتدوا على المنتهين العدوان الظلم اى فان اسلموا ولا تظلموهم بالنهب والاسر والقتل اذ لا عدوان الا على الظالمين الذين بنوا على الشرك قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم وسمى ما يفعل بالكفار عدوانا وظلما وهو فى نفسه حق

وعدوانا لكونه جزاء الظلم للمشاكلة كقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه ومكروا ومكر الله قوله وينعكس الامر عليكم اي يسلط
عليكم لظلمكم على من انتهى عن الشرك قوله تعالى الشهر الحرام مبتدأ وبالشهر الحرام خبره ولا بد من حذف مضاف اي انتهاك حرمة الشهر الحرام وهو ذو القعدة
من هذا العام بمقابلة انتهاك المشركين حرمة ذي القعدة من السنة الماضية سنة ست من الهجرة فان الصد وقع في سنة ست والقضاء
وقع في سنة سبع ولما رجع عم في هذه السنة لقضاء العمرة نزل قوله تعالى الشهر الحرام مقابل بمثله فافعلوا في هذا الشهر ما فاتكم في مثله من السنة الماضية
ومن هتك اي حرمة كانت من حرمة الشهر وحرمة الاحرام وحرمة الحرم اقتص منه فان مراعاة هذه الحرمات انما تجب في حق من يراعيها واما من هتكها
فانه يقتص منه ويعامل معه بمثل فعله كانه قيل فان منعوكم في هذه السنة عن قضاء السنة بالمقاتلة ونحوها فقاتلوهم لقوله تعالى فمن اعتدى عليكم
فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم لانه نتيجة لقوله والحرمات قصاص قوله قاتلهم المشركون عام الحديبية قيل فيه نظر لان عام الحديبية لم يكن فيه قتال
بل كان صد على ما رويناه عن البخاري ومسلم واجيب بان صاحب الكشاف قال في سورة الفتح لم يكن فيه قتال شديد بل ترام بين القوم بسهام و
حجارة وعن ابن عباس رضي الله عنهما رموهم حتى ادخلوهم ديارهم وبهذا يجمع بين الروايتين مع ان المشركين حين صدوا المؤمنين كانوا عازمين على القتال
لو الح المؤمنون على اتمام عمرتهم لقاتلوهم ولفعلوا كل ما فيه هتك الحرمات قوله حيث احتاج عليها اي على ان هتكه بهتكه ان قيل كيف جعل في الاعتداء وهو
ظلم وقد منع منه بقوله ولا تعتدوا اجيب بان الاعتداء ضربان اعتداء على سبيل الابتداء وهو ظلم حرام واياه عنى بقوله ولا تعتدوا والثاني اعتداء
على سبيل القصاص وهو عدل ماذون فيه واياه عنى بقوله فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم والباء في بمثل اما متعلقة باعتدوا والمعنى
بعقوبة مماثلة لجناية اعتدائه او زائدة ومثل نعت مصدر محذوف اي اعتداء مماثلا لاعتدائه ولما امر الله تعالى بالقتال الذي لا يتاتى حصوله الا بالاعداد
والات الجهاد المتوقفة على المال وربما يكون العاجز عن القتال غنيا والقادر عليه فقيرا امر الله تعالى الاغنياء بان ينفقوا على الفقراء فقال وانفقوا
في سبيل الله والانفاق هو صرف المال الى وجوه المصالح فلا يقال للمضيع انه منفق فقوله تعالى في سبيل الله تاكيد لما علم التزاما والسبيل في الاصل الطريق
والمراد به هنا الدين المودي الى ثواب الله ورحمته فكل ما امر الله تعالى به من الانفاق في اعزاز دين الله واقامته فهو داخل في هذه الاية سواء كان في اقامة
الحج او العمرة او جهاد الكفار او صلة الارحام او تقوية الضعفاء من الفقراء والمساكين او رعاية حقوق الاهل والاولاد وغير ذلك مما يتقرب به
الى الله تعالى فقوله بلا اسراف وتضييع وجه المناسبة عن سعيد بن المسيب ومقاتل بن حيان قالوا لما امر الله تعالى بالانفاق قال رجال امرنا بالانفاق في سبيل الله
ولو انفقنا اموالنا بقينا فقراء فانزل الله تعالى قوله ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة اي الى الهلاك والضياع جوعا وعطشا وعريانا بانفاق جميع اموالكم
فيكون الاية نظير قوله تعالى والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما وقوله تعالى ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها
كل البسط وذهب الجمهور الى ان المراد بالقاء الانفس في التهلكة الاقامة في الاهل والمال وترك الجهاد والانفاق فيه لانه ان العدو يتقوى ويستولي
عليهم بذلك فيهلكهم قال ابو ايوب الانصاري رضي الله عنه نحن اعلم بهذه الاية فانها انما نزلت فينا صحبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فنصرناه وشهدنا
معه المشاهد فلما قوي الاسلام وكثر اهله قلنا فيما بيننا انا تركنا اهلينا واموالنا حتى فشا الاسلام ونصر الله نبيه والحمد لله فلو رجعنا الى اهلينا
واموالنا فاقمنا فيها واصلحنا ما ضاع منها فانزل الله تعالى وانفقوا في سبيل الله ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة اي الى ما يكون سببا لهلاككم من الاقامة
في الاهل والمال فما زال ابو ايوب رضي الله عنه يجاهد في سبيل الله حتى كان اخر غزاة غزاها بقسطنطينية في زمن معاوية فتوفي هناك ودفن في اصل سور
قسطنطينية وهم يستسقون به قوله وهو اي الهلاك انتهاء الشيء في الفساد ولهذا سمي الموت هلاكا والمفازة مهلكة والتهلكة مصدر بمعنى الهلاك كما يقال
هلك الشيء يهلك هلاكا وهلوكا وتهلكة قال ليس في المصادر التهلكة من نوادر المصادر ليست مما يجري على القياس كذا في الصحاح وذكر الزمخشري
ان ابا علي الفارسي يحكي عن ابي عبيدة في الحلبيات ان التهلكة والهلاك والهلك واحد وهو يدل على ان التهلكة مصدر ومثله ما حكاه
سيبويه من قولهم التضرة والتسرة بمعنى المضرة والمسرة ونحوها في الاعيان التنضبة والتتفلة فان الاول اسم شجر يتخذ منها السهام والثاني انه
اسم لولد الثعلب والمشهور انه لا فرق بين التهلكة والهلاك وقال قوم التهلكة ما امكن التحرز منه وقيل التهلكة كل شيء يصير عاقبته الى الهلاك
وقيل هي نفس الشيء المهلك والباء في بايديكم زائدة في المفعول به لان القى يتعدى بنفسه قال تعالى فالقى موسى عصاه فانها تزاد في المفعول كثيرا نحو قول
جذبت الثوب وبالثوب واخذت القلم وبالقلم وهما لغتان مستعملتان والمراد بالايدي الانفس كما في قوله تعالى بما قدمت يداك وبما كسبت ايديكم
والتقدير ولا تلقوا انفسكم الى التهلكة وقيل انها ليست بزائدة بل هي متعلقة بالفعل المذكور والمفعول محذوف والتقدير ولا تلقوا انفسكم بايديكم
الى التهلكة وقيل معناه لا تجعلوها اخذة بايديكم اختيارا ولان المعنى على تقدير زيادة الباء لا توقعوا انفسكم في الهلاك ثم نقل ما ذكره الزمخشري
وهو قوله الباء في بايديكم مزيدة مثلها في اعطى بيده للمنقاد والمعنى ولا تقبضوا التهلكة ايديكم اي لا تجعلوها اخذة بايديكم مالكة لكم الى هنا عبارة
الكشاف يعني قد اشتهر بين الناس ان من انقاد لاحد واطاعه يقال في حقه انه اعطى بيده فلانا كما يقال في ضده نزع يده عن الطاعة فظاهر
ان الباء في اعطى بيده زائدة فكذا في قوله تعالى ولا تلقوا بايديكم وقوله ولا تقبضوا روي بسكون القاف وتخفيف الباء من الاقباض وبفتح القاف
وتشديد الباء من التقبيض وكلاهما بمعنى يقال قبضت المتاع اي اخذته واقبضته اياه اي جعلته اخذا له فيكون معنى لا تلقوا بايديكم الى التهلكة
لا تطرحوها ايديكم اليها ويكون كناية عن ان يقال لا تجعلوا التهلكة متسلطة عليكم فتاخذكم كما ياخذ المالك القاهر مملوكه فيكون الكلام من قبيل
الاستعارة بالكناية ولا يخفى ان حمل الكلام على معنى لا توقعوا انفسكم في التهلكة واضح غير محوج الى هذه التكلفات قوله واحسنوا اعمالكم واخلاقكم
او تفضلوا على المحاويج اشارة الى ان احسن يستعمل في معنيين احدهما ان يفعل حسنا في نفسه سواء تعدى نفعه الى غيره اولا فانه يقال لمن صلى وصام
احسنت كما يقال ذلك لمن تصدق وتفضل على الفقير بناء على ان التصدق في نفسه مع قطع النظر عن انتفاع الغير به فعل حسن وثانيهما تفضل واوصل
الخير الى المحتاج ففاعل الفعل الحسن مطلقا لا يوجب بكونه محسنا بهذا المعنى الا اذا فعله تفضلا على المحتاج قوله وهو على هذا اي الامر باتمامها مطلقا
اي غير مقيد بالشروع فيهما حيث لم يقل اذا شرعتم فيهما فاتموها يدل على وجوبهما ومعنى اتمامها الاتيان بهما تامتين كاملتين كما في قوله تعالى واذ ابتلى ابراهيم
ربه بكلمات فاتمهن اي فعلهن على التمام والكمال اعلم ان الامة قد اتفقوا على وجوب الحج على من استطاع اليه سبيلا واختلفوا في وجوب العمرة فذهب
اكثر العلماء الى وجوبها وهو قول عمر وعلي وابن عمر رواه عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما واليه ذهب [illegible] واحمد والشافعي في اصح قوليه وذهب قوم
الى انها سنة واليه ذهب مالك وابو حنيفة قائلين بان هذا الامر مشروط والمعنى انه من شرع في واحد منهما فليتمه قالوا ومن الجواز ان لا يكون

ان لا يكون الدخول في شيء واجبا ابتداء الا انه بعد الشروع فيه يكون اتمامه واجبا قوله ويؤيده قراءة من قرا واقيموا الحج والعمرة وجه التاييد ان اتموا
يحتمل ان يكون امرا بالاتمام بشرط الشروع ولان يكون بادائهما تامتين كاملتين بخلاف اقيموا الحج والعمرة فانه انما يكون امرا بادائهما والامر بالاداء يفيد
الوجوب كما في قوله تعالى اقيموا الصلوة واتوا الزكوة قوله لا يقال انه فسر يعني ان الرجل فسر كونهما مكتوبتين عليه بقوله اهللت بهما جميعا بناء على ان قوله
اهللت بهما جميعا استيناف لبيان سبب وجوبهما عليه كانه قال وجدتهما مكتوبتين علي لاني اهللت بهما جميعا فعلى هذا لا يكون حديث عمر رضي الله عنه معارضا لحديث
جابر رضي الله عنه لان وجوب الحج والعمرة بسبب الشروع فيهما لا ينافي كون العمرة في نفسها سنة كالتطوع من الصلوة تجب بالتكبير لافتتاحها مع انه تطوع في نفسها واجاب الكشاف
عنه بان سوق كلام الرجل وجواب عمر رضي الله عنه يابيان عن كون قوله اهللت بهما جميعا استينافا فان سوق كلامه يدل على ان مراده وجدت قوله تعالى واتموا الحج
والعمرة لله فاخذت ان الله تعالى امر المؤمنين ان يؤدوهما تامتين كاملتين فاهللت بهما جميعا بترتيب الاهلال على اعتقاد انه تعالى اوجبهما علينا معا وهو
يدل على ان الاعتقاد المذكور سبب للاهلال بهما دون العكس قوله وقيل اتمامهما معطوف على قوله ايتوا بهما تامتين مستجمعتي المناسك من حيث المعنى فكانه قيل
اتمامهما استجماع مناسكهما وقيل اتمامهما كذا وكذا ومناسك الحج عبارة عن الافعال المعتبرة شرعا من الاركان والواجبات والسنن فركن الحج ما لا يحصل
التحلل الا بالاتيان به وواجبات الحج هو الذي اذا تركت تجبر بالدم وسننها ما لا يجب بتركها شيء وكذا افعال العمرة تشتمل على هذه الامور الثلاثة
وفائدة التخصيص بقوله لله هنا ان العرب كانت تقصد الحج للاجتماع والتظاهر وحضور الاسواق وكل ذلك ليس لله فيه طاعة ولا قربة فامر الله تعالى
بالقصد اليه لاداء فرضه وقضاء حقه والجمهور على نصب العمرة بالعطف على ما قبلها ولله متعلق باتموا واللام لام المفعول من اجله ويجوز ان يتعلق
بمحذوف على انها حال من الحج والعمرة والتقدير اتموهما كائنين لله وقرئ والعمرة بالرفع على الابتداء ولله خبره على انها جملة مستانفة واتفقت الامة
على انه يجوز اداء الحج والعمرة على ثلاثة اوجه الافراد والتمتع والقران فالافراد ان يحرم بالحج مفردا ثم بعد الفراغ منه يعتمر من الحل والتمتع ان يعتمر في اشهر
الحج فاذا فرغ من العمرة يحرم بالحج من مكة في عامه والقران ان يحرم بالحج والعمرة معا او يحرم بالعمرة ثم يدخل عليها الحج قبل ان يفتتح الطواف فيصير قارنا
ولو احرم بالحج ثم ادخل عليه العمرة لم ينعقد احرامه بالعمرة واختلفوا في اي هذه الثلاثة افضل وتفاصيل هذه الاقوال مذكورة في كتب الفقه قوله يقال
حصره العدو واحصره اذا حبسه ومنعه يعني ان اصل الحصر والاحصار هو الحبس والمنع وان حكم الاحصار ثابت عند حصر العدو اتفاقا واختلف
في ثبوته عند حصول المرض والخوف ونحوهما فذهب ابو حنيفة الى انه ثابت بكل مانع يمنع عن المضي على افعال الاحرام وذهب الشافعي الى ان حكم الاحصار
لا يثبت الا بحبس العدو وحجة ابي حنيفة ظاهرة على مذهب اهل اللغة وذلك ان اهل اللغة فريقان احدهما هو الذي يقول الاحصار مختص بالحبس
الحاصل بسبب المرض فقط قال ابن السكيت يقال احصره المرض اذا منعه من السفر وعلى هذا المذهب يكون الاية نصا صريحا في ان احصار المريض يفيد هذا
الحكم والفريق الثاني هو الذي يقول الاحصار اسم لمطلق الحبس سواء كان حاصلا بسبب العدو او بسبب المرض وعلى هذا القول يكون حجة ابي حنيفة ظاهرة
ايضا لان الله تعالى علق الحكم على مسمى الاحصار فوجب ان يكون الحكم ثابتا عند حصول الاحصار سواء حصل بالعدو او بالمرض قال الفراء والزجاج
والشيباني احصر وحصر بمعنى يقالان في المرض والعدو جميعا وانشد وما هجر ليلى ان يكون تباعدت عليك ولا ان احصرتك شغول اي
ليس الهجر تباعد الحبيب لحاجة ولا منع الشغل اياك عنها وانما الهجر صدود عنها اختيارا وفرق بعضهم بينهما فقال الزمخشري في فصيح الكلام
احصر فلان اذا منعه امر من خوف او مرض او عجز وحصر اذا حبسه عدو ويجيء هذا هو الاكثر في كلامهم واحتج الشافعي بقوله تعالى فاذا امنتم فان
لفظ الامن انما تستعمل في الخوف من العدو لا في المرض فانه يقال شفي وعوفي ولا يقال امن وباجماع المفسرين على ان سبب نزول الاية ان الكفار احصروا
النبي صلعم بالحديبية فكان الاحصار في هذه الاية عبارة عن منع العدو وان حكم الاحصار لا يحصل بغيره قوله ومن كسر من حدث كسر في بعض اعضائه
بعد الاحرام او عرض له عرج يمنعه عن اتمام افعال ما احرم لاجله فقد حل له اي جاز له ان يحل ويخرج عن الاحرام ويرجع الى وطنه ليجيء في سنة اخرى
بعد زوال العذر ويقضي حجه فقد اثبت عم حكم الاحصار لغير من احصر بالعدو وقال الشافعي واحمد ومالك المحصر بغير العدو لا يجوز له
ان يخرج من الاحرام بل يجب عليه ان يصبر على احرام الاحصار فان زال العذر قبل فوات الحج فهو المراد وان زال بعد فواته لزم ان يخرج من الاحرام
بافعال العمرة قوله او عرج بفتح الراء اي اصابه شيء في رجله فعرج اي ظلع وغمز ومشى مشية العرجان ولم يكن ذلك بخلقته فان عرج بالكسر فهو
اعرج واجاب المصنف عن الاستدلال بهذا الحديث بانه ماول والمراد انه انما يحل له ان يتحلل عن احرامه بسبب الكسر والعرج اذا كان التحلل مشروطا
في عقد الاحرام كما ان ضباعة بنت الزبير كانت وجعة فقال لها النبي صلعم حجي واشترطي وقولي محلي حيث حبستني قوله فعليكم ما استيسر على
ان يكون ما موصولة في محل الرفع على الابتداء وخبره محذوف وقوله او فالواجب على ان يكون اسم الموصول خبر مبتدأ محذوف وقوله او فاهدوا ما استيسر
على ان يكون الموصول في محل النصب بفعل محذوف اي فاهدوا او فاذبحوا ومن في قوله من الهدي اما تبعيضية او بيانية اي حال كونه بعض الهدي او كائنا
من الهدي وهو ما يهدى الى بيت الله ليذبح فيه جمع هدية كجدي وجدية بالتخفيف وهذه لغة الحجاز وتميم تقول هدية وهدي مثل مطية ومطي بالتشديد
قال ابن عباس وقتادة رضي الله عنهم اعلى الهدي بدنة واوسطه بقرة واخسه شاة فعليه ما تيسر من هذه الاجناس قوله حيث احصر ظرف لقوله يذبح و
في الكشاف فان قلت اين ومتى ينحر هدي المحصر قلت ان كان حاجا فبالحرم متى شاء عند ابي حنيفة رح يبعث به ويجعل للمبعوث على يده يوم
امار وعندهما في ايام النحر وان كان معتمرا فبالحرم في كل وقت عندهم جميعا اي عند ابي حنيفة وصاحبيه وقال الشافعي انه ينحر هديه حيث في اي موضع
كان قوله يوم امار مفعول يجعل والامار والامارة العلامة وكلاهما بالفتح وفي الفائق انه لدغ رجل وهو محرم بالعمرة فاحصر فقال ابن مسعود
ابعثوا بالهدي واجعلوا بينكم وبينه يوم امار اي يوما تعرفونه فاذا ذبح الهدي بمكة حل فكانه اثر هذه العبارة اشارة الى هذا الاثر واحتج الشافعي
على ان محل اراقة دم الاحصار حيث حبس بانه عم نحر هديه بالحديبية التي هي موضع احصاره واجاب صاحب الكشاف عنه بان موضع
احصاره كان طرف الحديبية الذي الى اسفل مكة وهو من الحرم وعن الزهري انه عم نحر هديه في الحرم وقال الواقدي الحديبية هي طرف الحرم على
تسعة اميال من مكة قوله تعالى حتى يبلغ الهدي محله فيه ايجاز حذف لان الرجل لا يتحلل ببلوغ الهدي محله حتى ينحر واشار اليه المصنف بقوله وظن انه
ذبح تحلل وتقدير الاية حتى يبلغ الهدي محله فينحر واذا نحر فاحلقوا فالمحل بكسر الحاء اسم للمكان الذي فيه ذبح الهدي وهو الحرم عند البيت
لقوله تعالى ثم محلها الى البيت العتيق والمراد كله لان كله يتبع البيت وقال احمد والشافعي يجوز اراقة دم الاحصار حيث حبس لانه عم نحر هديه بالحديبية
حين صد عن البيت وهي ليست من الحرم ومما يدل على ان نحر ذلك الهدي مما وقع في الحرم قوله تعالى هم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام والهدي

معكوفا ان يبلغ محله ثم ان المحصر اذا اراد التحلل وذبح وجب ان ينوي التحلل عند الذبح ولا يتحلل البتة قبل الذبح قوله واقتصاره على الهدي حيث
في جزاء الشرط على قوله فما استيسر من الهدي دليل على عدم القضاء يعني ان نفس الاحصار لا يوجب القضاء لانه ان كان محرما بحج الفرض والنذر وكان
ذلك في العام الذي وجب عليه الحج فيه لم يجب القضاء لان شروط وجوب الحج لم تكمل لوجود الاحصار وان كان ذلك في العام الثاني وجب عليه الحج للوجوب
السابق لا للاحصار وان كان الحج تطوعا فلا قضاء عليه لانه لم يجب عليه ابتداء وذكر في الهداية ان المحصر بالحج اذا تحلل فعليه حجة وعمرة هكذا
روي عن ابن عباس وابن عمر ولان الحج يجب قضاؤه بعد الشروع فيه والعمرة لما انه في معنى فائت الحج وعلى المحصر بالعمرة القضاء ثم الاحصار انما يكون عن
البيت او عن عرفة فاما عن الواجبات التي تجبر بالدم كالرمي والمبيت بمزدلفة ونحوها فلا احصار فيها لان المحرم يتمكن من اتمام حجه بجبرها قوله ومن
كان منكم مريضا كلمة من يحتمل ان تكون شرطية وموصولة ومريضا خبر كان ومنكم حال منه لانه في الاصل صفة له فلما تقدم عليه انتصب حالا والاذى الالم
ومن رأسه صفة اذى اي اذى من رأسه ففدية مبتدأ حذف خبره اي فعليه فدية او خبر مبتدأ محذوف اي فالواجب عليه فدية او فاعل فعل مقدر اي فتجب
عليه فدية ولا بد من حذف فعل قبل الفاء تقديره فحلق ففدية والنسك بضمتين جمع نسيكة وهي الذبيحة اعلاها بدنة واوسطها بقرة وادناها
شاة قوله فاذا امنتم الاحصار اي بالاحصار المعهود عند الشافعي وهو ما يكون بالعدو بان لم تمنعوا بسببهم عن المضي على مقتضى احرامكم او كنتم في
حال امن من العدو وسعة من نحو الخوف والمرض فسر الامن باحد الامرين ليمكن حمله على المذهبين والا فالظاهر ان المعنى وان كنتم في امن وعدم خوف
من العدو ولو فسر بهذا لم يوافق التفسير لمذهب ابي حنيفة من جواز الاحصار بغير العدو ومعنى التمتع التلذذ يقال تمتع بالشيء اي تلذذ به واستمتع
والمتاع كل شيء يتمتع به ولا شك ان من وفق لاداء نسكين صحيحين في سفر واحد وتقرب بهما معا الى الله تعالى مع الترفه بترك احد السفرين فقد نال سعادة
عظيمة ولا سيما يكون مستمتعا بمحظورات الحج فيما بين تحلله من احرام العمرة الى احرامه بالحج قوله بسبب التمتع اشارة الى ان فاء فما استيسر سببية وكذا الفاء في
قوله فهو دم جبر اي يجبر به النقصان اللازم للتمتع الذي هو التلذذ فان مبنى العبادة على المشقة وكلما قلت المشقة انتقص بسببها ثواب العبادة وايضا
في التمتع صار السفر للعمرة وكان من حقه ان يكون للحج لانه اشرف النسكين وكذا خرق الميقات ان يكون للحج وقد جعل للعمرة وكل واحد من هذه الامور
يوجب نوع خلل في العبادة فوجب ان يكون الدم دم جبر لا دم نسك فلا يجوز الاكل منه وقال ابو حنيفة هو دم نسك فيؤكل منه قوله فصيام
ثلاثة ايام اي فعليه صيام ثلاثة ايام او فالواجب صيام او فيجب عليه صيام وصيام مصدر اضيف الى ظرفه معنى وهو في اللفظ مفعول به على الاتساع ووقت
صوم الثلاثة عند ابي حنيفة اشهر الحج ما بين الاحرامين احرام العمرة واحرام الحج فيجب ان يصوم ثلاثة ايام قبل يوم النحر ان شاء متفرقة وان شاء
متتابعة وعند الشافعي لا تصام الا بعد الاحرام بالحج تمسكا بظاهر قوله تعالى في الحج فانه شامل لما بعده في ايام الاشتغال بالحج بعد الاحرام قوله
اذا رجعتم الى اهليكم بالارتحال من مكة الى وطنه واهله فعلى هذا لا يجوز صوم السبعة قبل الرجوع الى بلده وان نفر من منى وفرغ من اعمال الحج قوله او نفرتم
وفرغتم من اعماله اطلق عليه اسم الرجوع على طريق اطلاق اسم المسبب وارادة السبب الخاص وهو النفر والفراغ فانه سبب للرجوع فان قيل لفظ
الرجوع حقيقة في المعنى الاول ولا صارف عنه فتعين ارادته قلنا لا نم تعينه لانه اذا نوى الاقامة بمكة متوطنا فيها يجب عليه الصوم و
لا رجوع الى الاهل فيحتاج لتصحيح الصوم الى ان يجعل اقامة الشهر نية الاقامة فيها مقام الرجوع الى الوطن فيجعل لفظ الرجوع محمولا على المجاز ايضا وليس
هذا المجاز اولى من المجاز الذي ارتكبناه فظهر ان اللفظ محتمل للمعنيين جميعا فيصح حمله عليهما قوله عطفا على محل ثلاثة ايام لانه وان كان مجرورا
لفظا باضافة المصدر اليه الا انه في محل النصب على انه مفعول به للصيام اتساعا كانه قيل فصيام ثلاثة ايام كقوله تعالى او اطعام في يوم ذي مسغبة
يتيما وقد ظهر النصب في يتيما عند انتفاء المانع وهو الاضافة قوله فذلكة الحساب وهي اجمال الحساب بعد التفصيل وذلك بان يذكر تفاصيله
ثم يجمل تلك التفاصيل ويكتب في اخر الحساب فذلك كذا وكذا ولما ورد ان يقال من الواضح الجلي ان الثلاثة مع السبعة تكون عشرة فما الفائدة
في ذكر الفذلكة اجاب عنه بقوله وفائدتها وذكر فيه فوائد الاولى ان الواو قد يجيء للاباحة مثل او كما في قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء
مثنى وثلث ورباع وقولك جالس الحسن وابن سيرين فان الواو في الاية بمعنى او وهو ظ وكذا في قولك وابن سيرين الا يرى انه لو جالسهما
جميعا او واحدا كان ممتثلا فقد تلك دفعا لتوهم الاباحة والثانية ان فائدة الفذلكة في كل حساب ان يعلم العدد جملة كما علم تفصيلا ليحاط به
من جهتين فيتأكد العلم وفي امثال العرب علمان خير من علم واصله ان رجلا وابنه سلكا طريقا فقال الرجل يا بني استبحث لنا عن الطريق فقال
اني عالم قال يا بني علمان خير من علم يضرب مثلا في مدح المشاورة والبحث والفائدة الثالثة غنية عن البيان قوله صفة مؤكدة فان الوصف
قد يكون للتاكيد اذا افاد الموصوف معنى ذلك الوصف نحو نفخة واحدة والهين اثنين واله واحد قال في الكشاف ولكن تعمى القلوب التي في الصدور
ولا طائر يطير بجناحيه والتاكيد انما يصار اليه اذا كان الحكم المؤكد مما يهتم بشانه والمحافظة عليه والمؤكد ههنا هو رعاية العدد فانها من المهمات
التي لا يجوز اهمالها البتة قوله او مبينة قال ابن الحاجب وفائدة الوصف تخصيص او توضيح وقال الرضي الاسترابادي في شرحه معنى التخصيص
في اصطلاحهم تقليل الاشتراك الحاصل في النكرات وذلك ان رجلا في قولك جاءني رجل صالح كان بوضع الواضع محتملا لكل فرد من
افراد هذا النوع فلما قلت صالح قللت الاشتراك والاحتمال ومعنى التوضيح عندهم رفع الاشتراك الحاصل في المعارف اعلاما كانت او لا
نحو زيد العالم والرجل الفاضل وما ذكره المص ههنا ليس مبنيا على اصطلاح النحاة فان الصفة الكاشفة في اصطلاح اهل المعاني ما يكون مفهومها
عين مفهوم الموصوف مع زيادة تفصيل وبيان له كما في قولك الجسم الطويل العريض العميق متحيز والمادحة ما دل على اشرف المعاني الفاضلة
الداخلة في مفهوم الموصوف كالصفات الجارية على اسم الله تعالى والمخصصة ما يدل على بعض احوال الذات الخارجة عن مفهوم الموصوف كما
في زيد التاجر ورجل صالح وكاملة يحتمل ان تكون كاشفة لمعنى الكمال الذي ينبئ عنه لفظ عشرة فانه لكونه عبارة عن اول عدد استكمل
باستجماعه لجميع مراتب الاحاد التي يلتئم منها كل مرتبة من مراتب العشرات ينبئ عن معنى الكمال وتوصيفه بكاملة يوضح ذلك المعنى الضمني
الاجمالي ويكشفه ويحتمل ان يكون مقيدة بناء على ان يكون المراد بكمالها كمالها في البدلية من الهدي والافادة لما يفيده الهدي والكمال بهذا
المعنى امر خارج عن العشرة التي جعل صومها بدلا من الهدي كانه قيل تلك العشرة التي اقيمت مقام الهدي عشرة كاملة في افادة ما يفيده
الهدي من جبران الخلل الواقع بجعل السفر للعمرة او الشكر لما وفقه الله تعالى لاداء النسكين الصحيحين في سفر واحد قوله ذلك اشارة الى الحكم
المذكور وهو لزوم الهدي لمن يجده من المتمتع ولزوم بدله لمن لا يجده فقوله تعالى ذلك مبتدأ ولمن لم يكن خبره واللام فيه اما بمعناها

اي ذلك لازم لمن واما بمعنى على كما في قوله تعالى اولئك لهم اللعنة وقوله وان اسأتم فلها اي عليها والمعنى لزوم الهدي او بدله للمتمتع
مشروط بان لا يكون من حاضري المسجد الحرام وان كان من اهل الحرم فلا يلزمه هدي التمتع لانه لزم الافاقي لانه كان يجب عليه ان يحرم
بالحج من الميقات فلما احرم بالعمرة من الميقات ثم احرم بالحج من غير الميقات فقد حصل الاساءة بتاخير احرام الحج عن الميقات فجبر بالدم
بدليل انه لو رجع فاحرم بالحج ايضا من الميقات لم يلزمه دم والمكي ميقاته موضعه فلا يقع في حجه خلل من جهة الاحرام فلا هدي عليه وقال ابو حنيفة
ذلك يعني اشارة الى حكم التمتع بل الى نفس التمتع فانه لا متعة ولا قران لحاضري المسجد الحرام عنده ومن تمتع منهم او قرن كان عليه دم جناية لا ياكل منه
ووجهه ان ذلك للجناية فوجب عودها الى كل ما تقدم من نفس التمتع وحكمه الذي هو وجوب الهدي او بدله لانه ليس البعض اولى من البعض وحجة الشافعي
وجوه الاول ان قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج عام يدخل فيه الحرمي وغيره والثاني ان الاشارة ينبغي ان تكون الى اقرب مذكور وهو ههنا وجوب الهدي فاذا
خص وجوب الهدي بالتمتع الافاقي لزم القطع بان غير الافاقي قد يكون ايضا متمتعا لكن لا يجب عليه هدي التمتع والثالث انه تعالى شرع القران والمتعة
بيانا لنسخ ما كان عليه اهل الجاهلية في تحريمهم العمرة في اشهر الحج والنسخ يثبت في حق كافة قوله وهو من كان من الحرم على مسافة القصر عندنا يعني انهم اختلفوا
في حاضري المسجد الحرام فقال الشافعي الحاضر ضد المسافر فكل من كان بين وطنه وبين الحرم يقطع في اقل من يوم وليلة فانه يكون من حاضري المسجد الحرام
واهله من حيث انه لا يثبت له حكم السفر بخروجه من وطنه لقصد الحرم فان اقل مسافة السفر عنده ما يقطع لتمام يوم وليلة وفي التيسير قال
الشافعي حاضروا المسجد الحرام اهل مكة ومن كان دون ادنى المواقيت الى مكة وهو ما دون يوم وليلة ادنى مدة السفر عنده وفي تفسير البغوي
قال الشافعي كل من كان وطنه من مكة على اقل من مسافة القصر فهو حاضري المسجد الحرام وقال ابو حنيفة رح حاضروا المسجد الحرام اهل
المواقيت وهي ذو الحليفة والجحفة وقرن ويلملم وذات عرق فكل من كان من اهل موضع من هذه المواضع او من اهل ما وراءها الى مكة فهو من
حاضري المسجد الحرام وقال طاوس حاضروا المسجد الحرام اهل الحرم وقال مالك هم اهل مكة قوله اي وقته فان المضاف يتحقق الاتحاد بحسب الذات
بين المبتدأ والخبر ولو لم يقدر لزم حمل احد المتباينين على الاخر اجمع المفسرون على ان شوال وذي القعدة من اشهر الحج واختلفوا في ذي الحجة فقال
مالك ذو الحجة كله من اشهر الحج بناء على ان فائدة توقيت الحج بهذه الاشهر بيان ان افعال الحج انما يعتد بها بوقوعها في هذه الاشهر وايام النحر
يفعل فيها بعضها يتصل بالحج من رمي الجمار والحلق والذبح وطواف الزيارة والبيتوتة بمنى ليالي منى واذا حاضت المراة فقد تاخر الطواف الذي
لا بد منه الى انقضاء ايام بعد العشر وايضا ان الله تعالى ذكر الاشهر بلفظ الجمع واقله ثلاثة وهي انما تتم بتمام ذي الحجة وقال الشافعي التسعة الاول
منه مع ليلة يوم النحر من اشهر الحج لان الحج يفوت بطلوع الفجر يوم النحر والعبادة لا تفوت مع بقاء وقتها وقال ابو حنيفة رح العشر الاول من ذي الحجة
من اشهر الحج لان المفسرين قالوا ان يوم الحج الاكبر هو يوم النحر لان معظم افعال الحج يفعل فيه من طواف الزيارة الذي هو ركن في الحج والرمي والذبح
والحلق فالحقوه في ايام الحج اولى قوله وبناء الخلاف اذ المراد بوقت الحج وقت احرامه هذا عند الشافعي فانه ذهب الى انه لا يجوز لاحد ان يهل بالحج
قبل اشهر الحج لان اشهر في قوله تعالى الحج اشهر جمع جاء منكرا فلا يتناول الكل وانما يتناول الثلاثة الى العشرة وعند التنكير ينصرف الى الادنى
فثبت ان المراد ان اشهر الحج ثلاثة وقد انعقد اجماع المفسرين على ان تلك الثلاثة شوال وذو القعدة وبعض من ذي الحجة واذا ثبت هذا نقول وجب
ان لا يجوز الاحرام بالحج قبل الوقت لما تقرر ان الاحرام بالعبادة قبل دخول وقت ادائها لا يصح قياسا على الصلوة قوله او اعماله ومناسكه مبني
على ما ذهب اليه ابو حنيفة من ان الاحرام من شرائط الحج فيجوز تقديمه على وقت ادائه كما يجوز تقديم الطهارة على وقت اداء الصلوة وقوله
وقت الحج اشهر ليس المراد به انها وقت احرامه بل المراد انها وقت ادائه بما شرع اعماله ومناسكه والاشهر كلها وقت لصحة احرامه لقوله تعالى يسالونك
عن الاهلة قل هي مواقيت للناس فجعل الاهلة كلها مواقيت للحج ومعلوم ان الاهلة كلها ليست مواقيت لصحة اداء الحج فتعين ان المراد انها
مواقيت لصحة الاحرام حتى ان من احرم يوم النحر للحج في السنة القابلة يصح احرامه من غير كراهة عند ابي حنيفة قوله او ما لا يحسن فيه غيره
وهو العمرة وهذا مبني على ما ذهب اليه مالك رح من ان تمام ذي الحجة من اشهر الحج ومن المعلوم ان الفراغ من اعمال الحج يحصل بعد العشرة ولا يبقى
شيء من اعماله الى اخر ذي الحجة فان قوله وذو الحجة بتمامه من اشهر الحج ليس معناه ان اعمال الحج يقع في جميع ايامه الى اخره بل معناه ان اعمال العمرة لا تستحب
فيها فهو لما لم يكن من اشهر العمرة جعل بتمامه من اشهر الحج قوله وانما سمي شهرين وبعض الثالث اشهرا مع ان جمع القلة لا يطلق على ما هو اقل من الثلاثة
وتقرير الجواب الاول ان الاشهر حقيقة حيث استعمل في الثلاثة والتجوز انما هو في بعض احاده بان جعل بعض الشهر شهرا كاملا وتقرير الجواب
الثاني ان التجوز في لفظ الاشهر حيث اطلق على ما فوق الواحد لتحقق معنى الاجتماع فيه قوله فمن اوجبه على نفسه قيل ورد لفظ فرض في القران
بازاء خمسة معان الاول فرض بمعنى اوجب كما في هذه الاية ومثله فنصف ما فرضتم اي اوجبتم الثاني فرض بمعنى بين قال الله تعالى قد فرض الله لكم
تحلة ايمانكم ومثله سورة انزلناها وفرضناها والثالث فرض بمعنى احل قال تعالى ما كان على النبي من حرج فيما فرض الله له اي احل والرابع فرض
بمعنى انزل قال الله تعالى ان الذي فرض عليك القران اي انزل والخامس بمعنى الفريضة في قسمة المواريث كما قال تعالى فريضة من الله قوله بالاحرام
فيهن عندنا تحقيق هذا المقام ان الانسان اذا احرم حرم عليه الصيد ولبس المخيط والطيب والنساء وغير ذلك وقبله كان جميع تلك الامور
حلالا عليه ولاجل حرمتها عليه سمي محرما كما سمي البقعة حرما لانه يحرم بالكون فيها ما لولاه لم يحرم فلا بد للمحرم من فعل يصير به محرما وشارعا
وشارعا في الحج فقال الشافعي رح الحج كف عن المحظورات فيصح الشروع فيه بمجرد النية كالصوم وقال ابو حنيفة رح الحج عبادة لها تحليل وتحريم
فلا يشرع بمجرد النية كالصلوة فلا بد من فعل شرع به فيه وهو التلبية او تقليد الهدي وهو جعل القلادة في عنقه وسوقه وحكي عن جماعة من
العلماء ان من اشعر هديه او قلده فقد احرم وروي عن ابن عمر رض انه قال اذا قلد او اشعر فقد احرم وعن ابن عباس رض اذا قلد الهدي
وصاحبه يريد العمرة او الحج فقد احرم قوله وهو دليل الخ قوله تعالى فمن فرض فيهن الحج دليل على ما ذهب اليه الشافعي رح من ان احرام الحج لا ينعقد الا
في اشهر الحج حيث قيد ايجاب الحج على نفسه بالاحرام بقوله فيهن قوله وان احرم بالحج عطف على قوله ما ذهب اليه اي وهو دليل ايضا على ان
من احرم بالحج لزمه الاتمام حيث عبر عن الاحرام بالفرض والايجاب وما وجب على المكلف يلزمه اتمامه قوله فلا جماع لما كان الرفث في قوله تعالى
احل لكم ليلة الصيام الرفث بمعنى الجماع قال ابن عباس رض المراد به ههنا ايضا الجماع وقد مر ان الرفث هو الافصاح بما يجب ان يكنى عنه
وقال الحسن المراد منه كل ما يتعلق بالجماع فالرفث باللسان ذكر المجامعة وما يتعلق بها والرفث باليد اللمس والغمز والرفث بالفرج الجماع

وهؤلاء قالوا التلفظ به في غيبة النساء لا يكون رفثا واحتجوا بان ابن عباس رض كان يحدو بعيره وهو محرم ويقول وهن يمشين بنا هميسا
ان يصدق الطير ننك لميسا فقال له ابو العالية ارفثت وانت محرم فقال انما الرفث ما يقال عند النساء والفسق والفسوق مصدران
بمعنى واحد وهو الخروج عن الطاعة من فسق يفسق فيتناول المعاصي كلها فحمل اللفظ على بعض انواع الفسوق تحكم من غير دليل وذهب بعضهم
الى ان المراد منه بعض انواع المعصية وهو السباب احتجاجا بقوله تع ولا تنابزوا بالالقاب بئس الاسم الفسوق بعد الايمان وبقوله عم سباب
المؤمن فسوق وقتاله كفر وقيل المراد منه الايذاء والافحاش قال تعالى ولا يضار كاتب ولا شهيد وان تفعلوا فانه فسوق بكم والجدال فعال بمعنى
المجادلة والمخاصمة قال ابن مسعود وابن عباس والحسن هو الجدال الذي يخاف معه الخروج الى السباب والتكذيب والتجهيل وهذه الامور
وان كانت قبيحة واجبة الاجتناب في كل حال الا انها في حال الحج اقبح واشنع كلبس الحرير في الصلوة والتطريب في قراءة القران وفي الحواشي القطبية
التطريب المنهي عنه ما يفعله قراء زماننا بين يدي الوعاظ في المجالس من الالحان العجمية واما تحسين القراءة ومدها فهو مندوب اليه قال عم حسنوا
القران باصواتكم فان الصوت الحسن يزيد القران حسنا والافعال الثلاثة وان كانت على صورة النفي بمعنى ان شيئا منها لا يقع في خلال
الحج الا ان المراد بها النهي لان ابقاءها على ظاهرها يستلزم الخلف في خبر الله للعلم بان هذه الاشياء كثيرا يقع في خلال الحج وانما اخرجت على صورة
الاخبار للمبالغة في وجوب الانتهاء عنها كان المكلف اذ علم كونها منهيا عنها فاجتنب عنها فالله تع يخبر بانها لا توجد في خلال الحج ولا يأتي بها
احد منكم قوله وقرأ ابن كثير وابو عمرو الاولين بالرفع اي مع تنوينهما على ان يكون المرفوع فاعل فعل مضمر دخل عليه لا للنهي والمعنى والتقدير
لا يكون رفث ولا فسوق والثالث بالفتح اي بفتح اللام ولا جدال على انه اسم لا التي لنفي الجنس بني على الفتح ثم ان مجموع لا مع اسمها هل هو في موضع
الرفع بالابتداء وان لا عاملة في الاسم النصب على الموضع ولا خبر لها او ليس المجموع في موضع المبتدأ بناء على ان لا عاملة في الاسم النصب على الموضع
وما بعدها خبر لا لانها اجريت مجرى ان في نصب الاسم ورفع الخبر فيه لان الاول قول سيبويه والثاني قول الاخفش وعلى هذين المذهبين يترتب
الخلاف في قوله في الحج فعلى مذهب سيبويه يكون في موضع خبر المبتدأ وعلى رأي الاخفش يكون في موضع خبر لا وعلى القولين يكون معنى الكلام الاخبار
بانتفاء الجدال كانه قيل لا شك ولا خلاف في الحج فان قيل ما بال ابن كثير وابي عمرو حملا الاولين على النهي والثالث على النفي مع جواز
حمل الكل على النهي او النفي اجيب بان المقام انتهاء الناس عما اعتادوه من الفعلين القبيحين الرفث والفسوق وان يخبر بارتفاع الخلاف
والجدل بين العرب في وقت الحج ومكان الوقوف فكان المناسب للمقام ان يكون الاولان بمعنى النهي ويكون الثالث اخبارا محضا فليس
الوجه لحملها على النهي الا رعاية المناسبة للمقام والا فيجوز ان يقرأ فلا رفث ولا فسوق ولا جدال بفتح الكل على الاخبار تنبيها على ان
كل واحد منها يجب ان لا يقع كانها منتفية في نفسها كما هي قراءة الجمهور قوله حث على الخير من حيث ان علم الله تع بما يفعله العبد من الخير كناية
عن اثابته عليه فان السلطان العظيم الشأن اذا قال لعبده المطيع كلما تحملته من المشقة والخدمة في حقي فانا عالم به ومطلع عليه كان
هذا وعدا له بالثواب العظيم ولو قال ذلك لعبده المذنب كان ذلك ايعادا له بالعقاب الشديد والظاهر ان لفظ الخير في قوله من خير يتناول كل خير
على سبيل البدل ويدخل فيه دخولا اوليا اضداد ما نهوا عنه فيكون حثا على الاضداد المخصوصة في ضمن الحث على مطلق الخير فيصح
ترتيب قوله ليستبدل به ويستعمل مكانه اي يستبدل الخير بالشر ويستعمل الخير مكان الشر بان يستعمل مكان القبيح من الكلام الحسن
ومكان الفسوق البر والتقوى ومكان الجدال الوفاق والاخلاق الجميلة قوله وتزودوا لمعادكم التقوى حذف المفعول الصريح وغير الصريح
لدلالة المقام وما بعد الكلام عليه وتحقيق الكلام فيه ان الانسان له سفران سفر في الدنيا وسفر من الدنيا فالسفر في الدنيا لا بد له من زاد
وهو الطعام والشراب والمركب والمال والسفر من الدنيا لا بد له ايضا من زاد وهو معرفة الله تع ومحبته والاعراض عما سواه بالاشتغال
في طاعته والاجتناب عن مخالفته ومناهيه وهذا الزاد خير من زاد المسافر في الدنيا لوجوه منها ان زاد الدنيا يخلصك من عذاب منقطع
وزاد الاخرة يخلصك من عذاب دائم وزاد الدنيا يوصلك الى لذة ممزوجة بالالام والبلايا وزاد الاخرة يوصلك الى لذات باقية خالصة
عن شوائب المضرة وغير ذلك مما لا يخفى على من يتأمل في احوال الدنيا والاخرة فلذلك قال تع ان خير الزاد التقوى فاشتغلوا بتقواي يا اولي الالباب
يعني ان كنتم من اولي الالباب الذين يعلمون حقائق الامور فاختاروا ما هو خير وابقى قال الاعشى اذا انت لم ترحل بزاد من التقى ولاقيت
بعد الموت من قد تزودا ندمت على ان لا تكون كمثله وانك لم ترصد كما كان ارصدا ولب الشيء ولبابه هو الخالص منه واختلفوا في لب الانسان
ما هو فقال بعضهم انه اسم للعقل لانه اشرف ما في الانسان وبه يتميز عن البهائم ويقرب من درجة الملك وقال اخرون انه اسم للقلب الذي
هو محل العقل فان قيل اذ لا يصح الا خطاب العقلاء فما فائدة قوله يا اولي الالباب فالجواب معناه انكم لما كنتم من اولي الالباب تمكنتم من معرفة
هذه الاشياء والعمل بها فكان وجوبها عليكم اثبت واعراضكم عنها اقبح ولهذا قال الشاعر ولم ار في عيوب الناس شيئا كنقص القادرين
على التمام قوله في ان تبتغوا يعني انه في محل الجر باضمار حرف الجر اي في ان تبتغوا وهو متعلق بجناح لما فيه من معنى الفعل وهو الجنوح والميل اي
جناح كائن في كذا فيكون في محل الرفع لانه صفة لجناح قوله فلما جاء الاسلام تأثموا منه اي تباعدوا وتجنبوا عنه زعما منهم بان التجارة في اثناء الحج
حرام من حيث انها كثيرا ما تفضي الى المنازعة والجدال في الايفاء والاستيفاء وقد منع الله تع عن الجدال في الحج في الاية المتقدمة ولان الحج عبادة
محضة فلا ينبغي ان يشوبه الاطماع الدنيوية ومقتضيات الطبايع والعادات كالصلوة فان المصلي ما لم يفرغ من صلوته يحرم عليه الاشتغال
بالمباحات فينبغي ان يكون الامر كذلك في الحج فلهذه الشبهة تجنبوا عن الاشتغال بالتجارة عند الاشتغال بالحج فبين الله تع انه لا جناح في التجارة
وابتغاء الربح في الحج ويؤيد هذا التفسير ما روي عن عطاء عن ابن مسعود وابن الزبير انهما قرءا ان تبتغوا فضلا من ربكم في مواسم الحج وما روي عن ابن
عمر رض ان رجلا قال له انا قوم نكري في هذا الوجه وان قوما يزعمون انه لا حج لنا قال الستم تلبون الستم تطوفون كذا الستم كذا قال بلى فقال
سأل رجل رسول الله صلى الله عليه وسلم عما سألت فلم يرد عليه حتى نزل قوله تع ليس عليكم جناح فدعاه فقال انتم حجاج وبالجملة هذه الاية
نزلت ردا على من يقول لا حج للتاجر والجمال قوله دفعتم منها فان افاضة الشيء في الاصل دفعه حتى يتفرق يقال فاض الاناء اذا امتلاء
حتى ينصب ما فيه عن نواحيه ورجل فياض اي سيال العطا منبسط اليد والافاضة الاندفاع في السير بكثرة ومنه يقال افاض البعير
بجرته اذا دفع بها والقاها منبثة والهمزة في افضتم فيها وجهان احدهما انها للتعدية فيكون مفعوله محذوفا تقديره افضتم انفسكم

وهو مذهب الزجاج وتبعه الزمخشري والمص وتقديره الزجاج فقال معناه دفع بعضكم بعضا وثانيهما ان افعل هنا بمعنى فعل المجرد فلا مفعول له
وفي التيسير وحقيقة الافاضة هنا هو اجتماع الكثير في الذهاب والمسير قوله وعرفات جمع اي جمع بحسب اللفظ والصيغة وليس بجمع حقيقة اذ لم
الا علما ولم يوجد له واحد يكون هذا جمعا له ونظيره اذرعات بكسر الراء اسم بلدة بالشام ينسب اليها الخمر فانه ايضا لم يستعمل الا علما
ولم يوجد له واحد وعرفة ليست واحد العرفات لان مدلولها واحد اذ ليس ثمة اماكن متعددة كل منها عرفة حتى يقال انها جمعت على عرفات
قوله لان تنوين الجمع تنوين المقابلة يريد ان تنوين جمع المؤنث السالم مقابل وعوض لنون جمع المذكر السالم فتنوين مسلمات مقابل لنون مسلمين ثم جعل كل
تنوين في مثل هذا الجمع وان لم يكن له جمع مذكر كذلك تنوين المقابلة طردا للباب واذا ثبت ان تنوين عرفات ليس تنوين التمكن جاز دخوله على
غير المنصرف فان عرفات غير منصرف للعلمية والتأنيث عند البعض ومنهم المص وانما كسر في موضع الجر للامن بهذا التنوين من تنوين التمكن كما يكسر
غير المنصرف حال الاضافة ودخول اللام عليه لحصول الامن بهما من تنوين التمكن وهذا معنى قول المص وذهاب الكسرة تبع ذهاب التنوين من غير
عوض لعدم الصرف وههنا ليس كذلك فان تنوين التمكن وان ذهب في عرفات من غير عوض وهو اللام والاضافة لكن ليس ذهابه لعدم الصرف
بل انما ذهب لامتناع اجتماعه مع تنوين المقابلة قوله او لان التأنيث جواب ثان عن قوله وانما نون وكسر وفيها العلمية والتأنيث باختيار
انه منصرف لعدم الاعتداد بالتأنيث لان التأنيث انما يكون بالتاء المذكورة او المقدرة والتاء المذكورة ههنا ليست للتأنيث بل انما هي
مع الالف التي قبلها علامة للجمع ولا يصح تقدير التاء لان اختصاص التاء المذكورة بجمع المؤنث يمنع تقدير التاء لكونه بمنزلة الجمع بين علامتي التأنيث
فالتاء المذكورة في عرفات بمنزلة تاء تأنيث فانها لكونها بدلا عن الواو ليست للتأنيث ولاختصاصها بالمؤنث منعت تقدير التاء فلهذا قيل هذه التاء
بمنزلة النعامة لا تطير ولا تحمل الاثقال وفي قوله كما في سعاد اشارة الى ان الاسم وان كان علما للمؤنث حقيقة فتأنيثه بتقدير التاء فعلى هذا لو
مثل بنت او مسلمات علما لامرأة وجب صرفه لامتناع تقدير التاء قوله لانه نعت لابراهيم عم يعني سمي الموضع عرفات لان ابراهيم عم عرفها حين رآها
لما تقدم من نعت جبريل عم اياها له قوله يعرفه المشاعر اي في مواضع المناسك قال ان جبريل عم علم ابراهيم عم المناسك واوصله الى عرفات
فقال له اعرفت كيف تطوف وفي اي موضع تقف قال نعم قوله او لان آدم وحوا التقيا فيه فتعارفا فسمي اليوم عرفة والموضع بعرفات وذلك
لانهما لما اهبطا من الجنة وقع آدم بسرنديب وحوا بجدة فلما امر الله تع آدم بالحج لقي حوا بعرفات فتعارفا قوله وعرفات للمبالغة في
في ذلك اي في انباء عن المعرفة لما ذكر في بيان وجه تسمية الموقف بعرفات وجوها مبنية على كون لفظ عرفات مشتقا من المعرفة بين ان عرفات
ليس جمعا للعرفة بل هو من قبيل ما زيدت حروفه لزيادة معناه كما في حادر وحدار ويسر وتيسير قوله وهي من الاسماء المرتجلة العلم المرتجل
ما لم يوضع قبل التسمية لمعنى حتى يكون منقولا من ذلك المعنى الى العلمية بل يوضع علما ابتداء قوله الا ان يجعل جمع عارف بان يجعل عرفات جمع عرفة
مثل اكمة واكمات ويجعل عرفة جمع عارف كطلبة وطالب فيكون عرفات جمع الجمع فيكون من قبيل اسماء الاجناس في الصفة فاذا سمي بها البقعة
يكون من الاسماء المنقولة قوله وفيه دليل على وجوب الوقوف بها لان الافاضة مأمور بها وهي موقوفة على الحصول فيها والوقوف وما لم يتم الواجب
الا به فهو واجب فيكون الوقوف واجبا ولان ذكر الله تع عند المشعر الحرام مأمور به وهو متوقف على الافاضة المتوقفة على الوقوف فيكون
الوقوف واجبا لتوقف الواجب عليه واعترض عليه كما بان ما ذكرتم انما يتم ان لو كان الامر للوجوب ولا نسلم ذلك ولو سلم فانما يتم ان لو كان
الامر بالذكر مطلقا وليس كذلك بل هو مقيد بالافاضة بمنزلة قولك اذا ملكت النصاب فزك ووجوب المأمور به المقيد وان كان
موقوفا على حصول القيد لكن لا يلزم منه ان يكون حصول القيد واجبا فان وجوب الزكوة موقوف على حصول النصاب مع ان حصوله ليس بواجب
فكذلك وجوب الذكر موقوف على الافاضة وذلك لا يستلزم وجوب الافاضة قوله وقيل بصلوة العشائين يعني انهم اختلفوا في الذكر المأمور
عند المشعر الحرام فقال بعضهم هو جمع بين صلوتي المغرب والعشاء والصلوة تسمى ذكرا قال تع اقم الصلوة لذكري وايضا الامر بالذكر هناك
والامر للوجوب ولا ذكر يجب هناك الا هذا وقال الجمهور هو ذكر الله بالتسبيح والتحميد والتهليل ونحوها قال ابن عباس رض كان الناس اذا ادركوا
هذه الليلة لا ينامون وقوله عند المشعر الحرام يحتمل ان يتعلق باذكروا وان يتعلق بمحذوف هو حال من فاعل اذكروا اي اذكروه كائنين عند
المشعر الحرام اعلم ان الحاج اذا افاضوا من عرفات وذلك عند غروب الشمس يوم عرفة يجيئون الى المزدلفة ليلة النحر ويجمعون فيها بين صلوتي المغرب
والعشاء ثم يبيتون بها فاذا طلع الفجر يصلون الفجر بغلس ثم يذهبون الى قزح وهو اخر المزدلفة مما يلي منى فيقومون ان امكنهم ذلك
او يقفون بالقرب منه ويحمدون الله تع ويهللونه ويكبرونه حتى يسفروا جدا ثم يذهبون الى وادي محسر فاذا بلغ بطن محسر فمن كان
راكبا حرك دابته ومن كان ماشيا اسرع قدر رمية بحجر فاذا اتوا منى رموا جمرة العقبة من بطن الوادي بسبع حصيات ويقطع التلبية
مع ابتداء الرمي فاذا رمى جمرة العقبة ذبح هديه فاذا ذبح حلق رأسه او قصر شعره بان يقطع طرفه ثم يأتي الى مكة بعد الحلق فيطوف
بالبيت طواف الافاضة ويسمى طواف الزيارة ويصلي ركعتي الطواف ثم يعود في بقية يوم النحر وعليه المبيت بمنى ليالي التشريق لاجل الرمي
ويسمى منى لانه يمنى فيه الدم اي يراق فاذا حصل الرمي والحلق والطواف فقد حل واذا ثبت هذا التصوير فاعلم ان المشعر المعلم اي للعبادة
والشعائر العلامات من الشعار وهو العلامة والحرام المحترم واختلفوا في المشعر الحرام فمنهم من قال المشعر الحرام ما بين جبلي المزدلفة
من مازمي عرفة الى وادي محسر وليس المازمان ولا وادي محسر من المشعر الحرام والصحيح انه قزح وهو الجبل الذي يقف عليه الامام وعليه
الميقدة وفي المغرب الميقدة هو موضع بالمشعر الحرام على قزح كان اهل الجاهلية يوقدون عليها النار وفي الصحاح المازم كل طريق ضيق بين جبلين
ومنه سمي الموضع الذي بين المشعر وبين عرفة مازمين الاصمعي المازم في سند مضيق بين جمع وعرفة قوله ويؤيد الاول وهو ان يكون المشعر الحرام
عبارة عن جبل يقف عليه الامام ويدعو ويوافقه سائر الحجاج وعلى ذلك الجبل ميقدة للكفار كانوا يوقدون فيها النار في الجاهلية ووجه
التأييد ان المشعر الحرام لو كان هو كل المزدلفة وهو عم قد كان ثمة وبات فيه لم يكن لقوله صلى الفجر بمزدلفة ثم جاء الى المشعر وجه لان
من كان في موضع كيف يسير من ذلك الموضع الى ذلك الموضع بعينه قوله ومعنى عند المشعر الحرام الخ جواب ما يقال لو كان المشعر الحرام هو جبل
قزح لزم ان لا يصح الوقوف الا عند الجبل عملا بقوله تع فاذكروا الله عند المشعر الحرام مع ان الائمة قد اجمعوا على ان المزدلفة كلها موقف
الا وادي محسر وصححوا ايضا بان جبل قزح اخر جبل المزدلفة وتقرير الجواب ان تقييد محل الذكر والوقوف بقوله عند المشعر الحرام للتنبيه

على ان الوقوف فيما يقرب من جبل قزح افضل من الوقوف في ساير مواضع المزدلفة وذلك لا ينافي صحة الوقوف في جميع مواضعها كما ان الوقوف كلها موضع الوقوف بقرب جبل الرحمة افضل واولى قوله كما علمكم او اذكروه ذكرا حسنا اي كل واحد من المعنيين يتأتى على كل تقدير من تقديري كون ما مصدرية وكافة والفرق بين المعنيين ان الهداية بمعنى التعليم يراد بها الهداية الى كيفية الذكر مثل كونه ذكرا كثيرا وعلى وجه التضرع والخفية والطمع ناشيا عن الرغبة والرهبة ومشاهدة جلال المذكور وجماله كما قال عليه السلام الاحسان ان تعبد الله كانك تراه فعلى هذا لا يكون المقصود من الكاف التشبيه بل يكون لمجرد التقييد اي اذكروه على الذي كما هديكم اليه لا تعدلوا عما هديتم اليه كما تقول افعل كما علمتك وعلى المعنى الثاني في الدنيا والآخرة ويكون الكاف لقصد التشبيه ولذلك تعرض فيه لوجه التشبيه وهو الحسن واقتصر في الاول على كما علمكم ونظير المعنى الثاني في قولك اخدمه كما اكرمك اي لا تتقاصر خدمتك عن اكرامه ومحل الكاف على تقدير كون ما مصدرية النصب على انه صفة محذوف وعلى تقدير كونها كافة لا يكون للكاف محل لانه حينئذ لا يكون اسما حتى يكون له عامل ولا معمول له ايضا لانه لم يبق حرف جر بل انما يفيد جهة المعنى فقط وليس قوله واذكروه كما هديكم تكرارا لقوله فاذكروا الله عند المشعر الحرام لان الاول لبيان محل الذكر والوقف وتعليم النسك المناسب لذلك المحل والواجب بالثاني ان يكون ذكرنا اياه كهدايته ايانا اي موزانها ومناسبا في الكم والكيف قوله اي الهدى المدلول عليها بقوله كما هديكم قوله وقيل ان نافية اي زعم الفراء انها نافية واللام بمعنى الا اي ما كنتم من قبله الا من الضالين وفرق الكسائي بين الجملة الفعلية فقال ان دخلت على الفعلية يكون ان بمعنى قد واللام زائدة للتأكيد كما في قوله وان نظنك لمن الكاذبين وان دخلت على الاسمية فالامر كما قال به الفراء قوله اي من عرفة يعني ان حيث متعلق بافيضوا ومن لابتداء الغاية وحيث ظرف مكان وافاض الناس جملة فعلية في محل الجر باضافة حيث اليها قال المفسرون كانت قريش وخلفاؤها وهم الحمس يقفون بالمزدلفة ويقولون نحن اهل الله وسكان حرمه فلا نخرج من الحرم ويستعظمون ان يقفوا مع الناس بعرفات لكونها من الحل وساير العرب كانوا يقفون بعرفات اتباعا لملة ابراهيم فاذا افاض الناس من عرفات افاض الحمس من المزدلفة فانزل الله تعالى هذه الآية فامرهم ان يقفوا بعرفات وان يفيضوا منها كما يفعله ساير الناس والمراد بالناس العرب كلهم غير الحمس وفي التيسير كان الواقفون بعرفة يفيضون قبل غروب الشمس وكان الواقفون بالمزدلفة يدفعون اذا طلعت الشمس فرد الله تعالى نبيه صلى الله عليه وسلم الى ملة ابراهيم من الوقف بعرفات والافاضة منها بعد غروب الشمس والرجوع من المزدلفة قبل طلوع الشمس ونزل القرآن بالاشارة الى ذلك بقوله ثم افيضوا من حيث افاض الناس وبقوله فاذكروا الله عند المشعر الحرام والحمس في الاصل جمع احمس وهو الرجل الشجاع والاحمس ايضا الشديد الصلب في الدين والقتال وسمي قريش وكنانة وجديلة قيس حمسا لتشددهم في دينهم كانوا لا يستظلون ايام منى ولا يدخلون البيوت من ابوابها وكذلك كان من خالفهم او تزوج منهم قوله وثم لتفاوت ما بين الافاضتين لما حمل الافاضة المدلول عليها بقوله ثم افيضوا على الافاضة من عرفات توجه ان يقال كيف يصح عطف هذه الجملة على الجملة القائلة اذكروا الله عند المشعر الحرام اذا افضتم من عرفات مع انه يستلزم ان يتأخر الافاضة من عرفات عن الذكر عند المشعر الحرام المتأخر عن الافاضة وهو تأخر الشيء عن نفسه فاجاب عنه بقوله وثم لتفاوت ما بين الافاضتين اي بين الافاضة من عرفات والافاضة من المزدلفة فان الاولى سنة قديمة متوارثة من زمن ابراهيم والثانية طريقة مبتدعة وكل بدعة ضلالة ولا شك ان الضلالة متراخية عن الهدى بحسب الرتبة وهذه الجملة المعطوفة لما نزلت في شأن قريش ونهيهم عما كانوا عليه من مخالفتهم الناس بافاضتهم من المزدلفة مكان الافاضة من عرفات وكان قوله فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله في قوة ان يقال افيضوا من عرفات ذاكرين عند المشعر الحرام كان محصول المعطوف والمعطوف عليه افيضوا من عرفات ثم لا تفيضوا من المزدلفة وتخالفوا الناس في افاضتهم من عرفات فظهر بهذا وجه الجمع بين قوله اي من عرفات لا من المزدلفة وبين قوله لتفاوت ما بين الافاضتين مريدا باحدهما الافاضة من المزدلفة وكان تفاوت ما بين الافاضتين كتفاوت ما بين الاحسان المأمور به والاحسان الى غير الكريم والاظهر ان يجعل كلمة ثم للترتيب في الذكر لا للتراخي زمان المعطوف والمعطوف عليه ولا لتباعد الرتبة احدهما عن الاخرى فانه لما امر بذكر الله تعالى اذا فعلت الافاضة امر بان يكون الافاضة من حيث افاض الناس مرتبا الامر الثاني على الاول بكلمة ثم قوله وقيل اي قيل في تفسير قوله تعالى من حيث افاض الناس افيضوا من مزدلفة الى منى بعد الافاضة من عرفة اليها فعلى هذا يكون كلمة التراخي على ظاهرها ويكون المراد بالناس الناس المعهود وهم قريش ومن في حكمهم من الحمس فان قيل لا حاجة في هذا المعنى الى ان يحمل الناس على الحمس لجواز ان يراد ثم افيضوا من حيث افاض الناس اليه وهو المزدلفة اجيب بان الظاهر من قولنا من حيث افاض الناس من حيث افيضوا منه لا من حيث افاضوا اليه قوله من جاهليتكم اشارة الى ان استغفر يتعدى الى اثنين اولهما بنفسه والثاني بمن نحو استغفر الله من ذنبي وحذف المفعول هنا للعلم به ولم يجئ استغفر في القرآن الا متعديا الى الاول فقط واما قوله تعالى واستغفر لذنبك واستغفري لذنبك واستغفروا لذنوبهم فالظاهر ان هذه اللام لام العلة لا لام التعدية ومجرورها مفعول من اجله لا مفعول به قوله فيذكرون مفاخر آبائهم يريد كل واحد منهم بذلك حصول الشهرة والترفع بما ترك سلفه والمناسك جمع منسك الذي هو مصدر بمنزلة النسك اي اذا تممتم عباداتكم الحجية وفرغتم منها فلا تتركوا عادة الجاهلية واتبعوا سنن الاسلام واشتغلوا بذكر ربكم قوله معطوف على الذكر اي على ذكركم المجرور بكاف التشبيه اي اذكروه ذكرا كذكركم المتعلق بآبائكم او كذكركم هو اشد منه ذكرا فلما جعل الذكر المفضل اشد في كونه ذكرا من ذكر الآباء فقد جعل للذكر ذكر مفضل على الذكر الآخر ثم قوله يجعل للذكر ذكرا معناه يجعله ذاذكر على ان يكون ذاكرا بناء النسبة مثل تامر قوله او على ما اضيف اليه عطف على الذكر اي ويحتمل ان يكون قوله او اشد ذكرا في موضع الجر بكونه معطوفا على ما اضيف اليه الذكر في قوله كذكركم كما تقول كذكر قريش آباءهم او قوم اشد منهم ذكرا وليس فيه تجوز بان يجعل للذكر ذكرا الا ان فيه ضعفا من حيث ان فيه عطفا على الضمير المجرور من غير اعادة الجار وهو ممنوع عند البصريين قوله وذكر من فعل المذكور يعني ان ذكرا مصدر استعمل في الهيئة الحاصلة للمذكور فان مصادر الافعال المتعدية موضوعة لمعنى نسبي يتعلق بين الفاعل والمفعول فباعتبار تعلقه بذات الفاعل يحدث فيه هيئة الفاعلية وباعتبار تعلقه بذات المفعول يحدث فيه هيئة المفعولية فالفاظ المصادر الموضوعة للمعنى المصدري النسبي قد يستعمل ويراد بها الحاصل بالمصدر سواء كان هيئة حاصلة للفاعل او للمفعول وقد يقال للمصدر بالمعنى الاول انه مصدر مبني للفاعل وللمصدر بالمعنى الثاني انه مصدر من المبني للمفعول وتحقيقه ان المصدر

المصدر كالذكر مثلا عبارة عن ان مع الفعل والفعل قد يؤخذ مبنيا للفاعل نحو ان ذكروا وان يذكر وقد يؤخذ مبنيا للمفعول نحو ان ذكروا اذا تقرر هذا فنقول يحتمل ان يكون قوله او اشد ذكرا منصوبا بالعطف على آبائكم فيكون ذكرا بمعنى مذكورية والمعنى اوكذكركم قوما اشد مذكورية لكم من آبائكم قوله او بمضمر اي هو منصوب بفعل مقدر حذف اعتمادا على دلالة المقام عليه والتقدير او ما ذكروه المهم ويحتمل ان يكون التقدير او اذكروه ذكرا اشد من ذكركم لآبائكم فيكون اشد منصوبا على انه نعت للمصدر المحذوف مع عامله ولو قيل في وجه انتصابه انه معطوف على محل الكاف في كذكركم بناء على انها صفة مصدر محذوف تقديره ذكرا كذكركم آباءكم او اشد ذكرا لكان له وجه الا انه يستلزم ان يجعل الذكر ذكرا مجازا كقولهم شعر شاعر قوله الى مقل لا يطلب بذكر الله الا الدنيا حصر في طالب الدنيا فقط مع ان المقل يصدق على طالب الآخرة فقط ايضا لان طالب الآخرة فقط بحيث لا يحتاج الى طلب حسنة من الدنيا لا يوجد في الدنيا او لان طالب الآخرة فقط بحيث لا يحتاج الى طلب حسنة في الدنيا اعز واشرف من ان يقال له انه طالب المقل لعزة امر الآخرة ونفاسة مطالبه وتأبيها وتيل لان ذلك ليس بمشروع لان الانسان ضعيف لا طاقة له بآلام الدنيا فلا بد له من الاستعاذة عنها ايضا ورد بان عدم المشروعية في طالب الدنيا فقط اشد وايضا من يتكلم على الحصر انما ينظر الى وجود القسمين لا الى مشروعيتها فالاولى ان يقال فسره بذلك لكونه على وفق الوجود قوله اجعل ايتاءنا ومنحتنا في الدنيا اشارة الى ان المفعول الثاني لآتنا متروك له محذوف فان فعل الايتاء يتعدى الى اثنين ثانيهما غير الاول لانه من باب اعطى ولم يذكر مفعوله الثاني هنا تنزيلا له منزلة اللازم بالنسبة الى مفعوله الثاني للاشارة الى انهم اهل الدنيا هو الدنيا نفسها بخلاف اهل البصائر فان همهم الحسنة المتعلقة بالدارين قوله ومن طلب خلاق مبني على قول من ذهب الى ان الذين يقتصرون في الدعاء على طلب الدنيا قد يكون من المؤمنين فانه يقع فهم من يسأل الله تعالى لدنياه لا لآخرته ويكون سؤاله هذا ذنبا لانه سأل ربه الكريم في اعز المواقف احقر المطالب واعرض عن سؤال النعيم الدائم والملك العظيم لكنه لا يخرج بهذا الذنب عن الايمان وعن استحقاق خلاق في الآخرة فلذلك قدر المضاف واما على قول من قال انهم هم الكفار لانهم كانوا يعظمون البيت ويحجونه ويدعون لحوائج الدنيا دون الآخرة لانهم كانوا يجحدون البعث بعد الموت فلا حاجة الى تقدير المضاف لانه لا خلاق لهم في الآخرة اصلا قوله اولئك مبتدأ وقوله لهم نصيب جملة اسمية تقدم فيها المسند على الخبر وقعت خبرا عن المبتدأ الاول والاشارة الى الفريق الثاني لانه ذكر حكم الفريق الاول بقوله وما له في الآخرة من خلاق وقوله مما كسبوا متعلق بمحذوف هو صفة لقوله نصيب ومن اما للتبعيض اي لهم نصيب كائن من جنس ما كسبوا واما للسببية اي من اجل ما كسبوا فيكون من ابتدائية لان العلة مبدأ الحكم وعلى التقديرين يكون كسبهم عبارة عما عملوه في الدنيا فان الفريق الثاني عملوا اعمالا صالحة حسنة فلهم نصيب من جنس ما عملوا وهو الثواب لانه منفعة حسنة من جنس ما عملوه من الاعمال الحسنة وانهم استحقوا ذلك الثواب الحسن بسبب اعمالهم الحسنة ومن اجلها وكذا من اقتصر على طلب الدنيا فله نصيب من جنس ما عملوه ومن اجله قوله او مما دعوا به عطف على قوله من جنسه اي يجوز ان يكون الكسب بمعنى الدعاء بقرينة قوله ربنا آتنا فان الدعاء عمل والعمل كسب قوله محاسبا العباد اختلف في معنى كونه تعالى محاسبا للعباد على وجوه احدها ان معنى الحساب انه تعالى يعلمهم ما لهم وما عليهم بمعنى انه يخلق علما ضروريا في قلوبهم بمقادير اعمالهم وكميتها وكيفيتها ومقادير ما لهم من الثواب والعقاب قالوا ووجه المجاز فيه ان الحساب سبب لحصول علم الانسان بما له وبما عليه فاطلاق اسم الحساب على هذا يكون من باب اطلاق السبب على المسبب وهو مجاز مشهور ونقل عن ابن عباس انه قال لا حساب على الخلق يقفون بين يدي الله تعالى يعطون كتابهم بايمانهم فيها سيئاتهم فيقال لهم هذه سيئاتكم قد تجاوزت عنها ثم يعطون حسناتهم ويقال لهم هذه حسناتكم قد ضاعفتها لكم وثانيها ان المحاسبة عبارة عن المجازات ووجه المجاز ان الحساب سبب للاخذ والعطاء واطلاق اسم السبب على المسبب جائز شايع وثالثها انه تعالى يكلم العباد في احوال اعمالهم وكيفية ما لها من الثواب والعقاب فمن قال ان كلامه ليس بحرف ولا صوت قال انه تعالى يخلق في اذن المكلف سمعا يسمع به كلامه القديم كما انه يخلق في عينه رؤية يرى بها ذاته المنزهة عن مشابهة الامثال ومن قال انه صوت قال انه تعالى يخلق كلاما يسمعه كل مكلف اما ان يخلق ذلك الكلام في اذن كل واحد منهم او في جسم يقرب من اذنه بحيث لا يبلغ قوة ذلك الصوت ان تمنع الغير من فهم ما كلف به هذا ما قيل في معنى كونه تعالى محاسبا خلقه والله اعلم قوله في ايام التشريق متعلق بمحذوف مجرور على انه صفة للصلوات وذبح القرابين ورمي الجمار اي الواقعة في ايام التشريق وهي ثلثة ايام بعد يوم النحر اولها يوم القر وهو الحادي عشر من ذي الحجة تستقر الناس فيه بمنى والثاني يوم النفر الاول لان بعض الناس ينفرون في هذا اليوم من منى والثالث النفر الثاني وهذه الايام الثلثة مع يوم النحر ايام رمي الجمار وايام التكبير ادبار الصلوات وسميت معدودات لقلتهن كقوله دراهم معدودة اي قليلة قال تعالى في سورة الحج ويذكروا اسم الله في ايام معلومات قال اكثر اهل العلم الايام المعلومات عشر ذي الحجة آخرهن يوم النحر والمعدودات هي ايام التشريق قوله فمن تعجل على انه يكون تعجل بمعنى استعجل كتكبر بمعنى استكبر قوله ثم نفر في ايام التشريق لا اعلم ان الفقهاء قالوا انما يجوز التعجيل في اليومين لمن رمى اليوم الثاني وتعجل قبل غروب الشمس من اليومين واذا غربت الشمس من اليوم الثاني قبل النفر فليس له ان ينفر الا في اليوم الثالث اي لزم المبيت في منى والرمي في غد لان الشمس اذا غابت فقد ذهب اليوم وانما جعل له التعجيل في اليومين لا في الثالث وهذا مذهب الشافعي وقول كثير من الفقهاء التابعين وقال ابو حنيفة يجوز له ان ينفر ما لم يطلع الفجر لانه لم يدخل وقت الرمي بعد قوله ومعنى نفي الاثم بالتعجيل والتأخير جواب عما يقال كيف في حق من استوفى جميع ما التزمه من افعال الحج بسبب احرامه له ان تأخر في النفر بان نفر بعد رمي اليوم الثالث فلا اثم عليه وهذا القول انما يقال في حق المقصر ولا يقال في حق من استكمل العمل واتى بتمامه وتقرير الجواب ظاهر ومحصوله ان الآية نزلت ردا لكل فريق من اهل الجاهلية من زعم ان المتعجل آثم لمخالفته سنة الحج ومن زعم ان المتأخر آثم بها وفي الكشاف فان قلت اليس التأخر بافضل قلت بلى ويجوز التخيير بين الفاضل والافضل كما خير المسافر بين الصوم والافطار وان كان الصوم افضل قوله اي الذي ذكر من التخيير او من الاحكام لمن اتقى اشارة الى ان اللام في لمن اتقى للبيان وليست بصلة للعامل المذكور والمقدر في النظم بل هي متعلقة من جهة المعنى لا من جهة الصناعة بامر مقدر كما في هيت لك فان هيت بمعنى هلم واسرع واللام ليست متعلقة به بل بمقدر مثل اقول لك او هذا الخطاب لك فقوله لمن اتقى خبر لمبتدأ محذوف اختلفوا في ذلك المبتدأ على حسب اختلافهم في تعلق هذا الجار فمن جعله متعلقا بقوله فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه

ومن تأخر فلا اثم عليه قال تقديره ذلك التخيير لمن اتقى اى يختص به ولما ورد ان يقال لا شك ان التخيير بين التعجل والتاخر انما هو للحاج
فلم وصفه بالمتقى وخص التخيير به اجاب عنه بقوله لانه الحاج على الحقيقة لانه تع انما يتقبل من المتقين ومن كان ملوثا بالمعاصى قبل حجه وحين
اشتغاله به لا ينفعه حجه وان كان قد ادى الفرض ظاهرا قوله لا حال او عطف على قوله لمن اتقى والمعنى ذلك التخيير لاجل تقوى الحاج فان ذا التقوى
يكون حذرا متحرزا من كل ما يريبه فربما يختلج قلبه ان الاقدام على التعجيل او التاخير يضره ويوقعه فى الاثم فخيره الله تع بينهما ليطمئن قلبه
ويتخلص عن الاضطراب ومن جعله متعلقا بالاحكام السابقة مثل انتفاء الاثم وذكر الله عند قضاء المناسك او كونه معفورا له
رجعا فانه يقدر المبتدأ مناسبا لذلك الحكم فنقول انتفاء الاثم لمن اتقى او الاشتغال بالذكر لمن اتقى او المغفرة والرحمة لمن اتقى عن جميع المحظورات
حال اشتغاله باعمال الحج لقوله عم من حج فلم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه قوله واتقوا الله فى مجامع اموركم اى حال الاشتغال
باعمال الحج وبعده ليعتد باعمالكم فان المعاصى تاكل الحسنات عند الموازنة وقوله واعلموا انكم اليه تحشرون تاكيد للامر بالتقوى لان من
تيقن الحشر والحساب والمجازاة بالجنة او النار صار علمه بذلك من اقوى الدواعى الى التقوى ثم انه تع لما ذكر من الناس من قصرت همته على طلب
الدنيا فى قوله ومن الناس من يقول ربنا آتنا فى الدنيا ثم ذكر المؤمنين الذين سألوا خير الدارين ذكر المنافقين الذين اظهروا الايمان فقال ومن
الناس من يعجبك قوله فى الحيوة الدنيا استحسن ظاهر قوله ويعده حسنا مقبولا فان الاعجاب استحسان الشئ والميل اليه والتعظيم له والهمزة فيه
للتعدية قال الراغب العجب حيرة تعرض للانسان عند الجهل بسبب الشئ وحقيقته اعجبنى كذا ظهر لى ظهورا لم اعرف سببه قوله انما يقوله فى امور الدنيا
او فى معنى الدنيا على ان القول بمعنى المقول والمقول فيه انما معنى الدنيا وما يقصدها بها من الحظوظ الفانية والاغراض الفاسدة وانما الامور والاسباب
التى يطلب لتاديتها الى تلك المعانى والمقاصد وعلى التقديرين لا بد من اعتبار حذف المضاف قوله شديد العداوة جعل الخصام مصدرا كالقتال
والجدال وما ورد على ظاهره انه يستلزم وقوع المصدر خبرا عن الجثة لان افعل التفضيل لا يضاف الا لما هو بعض منه فاذا قلت زيد
اشد الخصومة كان ذلك بمنزلة ان يقال انه اقوى افراد الخصومة واشدها وهو باطل لان الشخص لا يكون بعض الحدث اشار الى جوابه
بان الد ليست للتفضيل بل هو بمعنى لديد الخصام فهو من باب اضافة الصفة المشبهة الى فاعلها والالد شديد الخصومة ولو قيل الخصام
جمع خصم نحو كلب وكلاب وبحر وبحار لصح جعله خبرا عن الجثة من غير حاجة الى التاويل واجاب عنه صاحب الكشاف بجعل اضافة الد
بمعنى فى والمعنى الد فى الخصام ولم يلتفت اليه المص لكونه مخالفا لما صرح به النحاة من ان افعل لا يضاف الا الى ما هو بعضه وكون
اضافته بمعنى فى فى قولهم جوج قوله وكلمة من فى قوله من يعجبك يجوز ان يكون موصولة وما بعدها صلتها وان تكون نكرة موصوفة والجملة
صفتها وقوله ويشهد الله الاظهر انه عطف على يعجبك فهى صلة لا محل لها من الاعراب او صفة فيكون فى محل الرفع ويحتمل ان يكون حالا
اما من الضمير المرفوع المستكن فى يعجبك او من الضمير المجرور فى قوله والجملة الشرطية بعدها وهى قوله واذا تولى سعى يحتمل ان يكون عطفا على ما قبلها وهى
يعجبك فيكون اما صلة او صفة وان يكون مستانفة لمجرد الاخبار عن حاله وتم الكلام عند قوله وهو الد الخصام والسعى سير سريع بالاقدام
ومنه قيل السعى بين الصفا والمروة وقد يستعار للجد فى العمل والكسب ومنه سعاية المكاتب ومنه ايضا قوله تع وان ليس للانسان
الا ما سعى قال امرؤ القيس ولو انما اسعى لادنى معيشة ومنه قيل لجابى الصدقة ساع والسعاية بالقول ما يقتضى التفريق بين الاخلاء وفائدة
السعى سواء كان بمعنى الاسراع فى السير او بمعنى الاجتهاد فى العمل لا يكون الا فى الارض فما فائدة قوله فى الارض متعلقا بسعى اجيب بانه جئ
به للدلالة على كثرة فساده فان لفظ الارض عام يتناول جميع اجزائه وعموم الظرف يستلزم عموم المظروف فكانه قيل اى مكان حل
فيه من الارض افسد فيه فيلزم كثرة فساده وقوله ليفسد متعلق بسعى علة له وقوله ويهلك عطف على ليفسد من قبيل عطف الخاص على العام
للدلالة على كون اهلاك الحرث والنسل غاية فى الافساد بحيث صار لكماله فيه كانه حقيقة مغايرة له والحرث الزرع والحراثة الزراعة والنسل مصدر نسل
ينسل اذا خرج منفصلا ومنه نسل الوبر والريش والنسالة الساقط منهما والحرث والنسل وان كانا فى الاصل مصدرين فالمراد بهما ههنا معنى المفعول فان
الولد نسل ابويه اى خرج منفصلا منهما قال عم لما خلق الله تع اسباب المعيشة جعل البركة فى الحرث والنسل فظهر به ان اهلاكهما غاية الافساد قوله اذ بيتهم
اى اتاهم ليلا وفى الوسيط ان الاخنس بن شريق الثقفى انصرف بالناس بنى زهرة راجعا الى مكة وكان بينه وبين ثقيف خصومة فبيتهم ليلا واهلك مواشيهم
وزرعهم وقيل مر بزرع المسلمين وحمر فاحرق الزرع وعقر الحمر فيكون المراد بالنسل تلك المواشى او الحمر قوله اذ كما يفعله ولاة السوء ناظر الى قوله
وقيل اذا غلب وصار واليا كما فعله الاخنس ناظر الى قوله ادبر وانصرف عنك فان قيل كيف حكم الله تع بانه لا يحب الفساد وهو بنفسه مفسد
للاشياء قيل الافساد فى الحقيقة اخراج الشئ من حالة محمودة لا لغرض صحيح وذلك غير موجود فى فعل الله تع ولا هو آمر به ولا محب له
وما نراه من فعله ونظنه بظاهره فسادا فهو بالاضافة الينا واعتبارنا له كذلك فاما بالنظر الالهى فكله صالح ولهذا قال بعض الحكماء
يا من افساده اصلاح اى ما نظنه افسادا لقصور نظرنا ومعرفتنا فهو فى الحقيقة اصلاح وقوله تع واذا قيل له اتق الله اخذته العزة جملة شرطية
تحتمل الوجهين المذكورين فى نظيرتها اعنى كونها مستانفة او معطوفة على يعجبك قوله من قولك اخذته بكذا اشارة الى ان الباء فى قوله بالاثم للتعدية
بناء على انه لا فرق بين قولك اخذته بكذا وحملته على كذا فكما ان كلمة على صلة الذى قبلها فكذلك الباء قوله كفته جزاء اشارة الى ان حسب اسم
فعل ماض وجهنم فاعله وقيل حسبه مبتدأ بمعنى اسم الفاعل وجهنم خبره اى كافيه جهنم قوله والمهاد الفراش اى ما يبسط ويفرش على الارض
للجلوس عليه وقيل ما يوطاء للجنب اى لان يضطجع وينام عليه ثم انه تع لما وصف فى الاية المتقدمة حال من يبذل دينه لطلب الدنيا وما عند الله
يوم الدين فقال ومن الناس من يشرى نفسه اى يبيعها ويبذلها فان المكلف لما بذل نفسه فى طاعة الله تع من الصوم والصلوة والحج والجهاد
وتوصل بذلك الى وجدان ثواب الله صار المكلف كانه باع نفسه من الله تع بما نال من ثوابه وصار تع كانه اشترى نفسه بمقابلة ما اعطاه
من ثوابه وفضله كما قال تعالى ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة ومن جملة رأفته بعباده ان ما اشتراه منهم من انفسهم و
اموالهم انما هو خالص ملكه وحقه ثم انه تع يشتريه منهم بماله الخالص الحصور بما لا يعد ولا يحصى من فضله ورحمته رحمة واحسانا وتفضلا
وكرما منه ثم انه تع لما بين اقسام الناس وانهم ينقسمون الى مؤمن وكافر ومنافق قال لهم كونوا على ملة واحدة واجتمعوا على الاسلام
واثبتوا عليه فقال يا ايها الذين آمنوا ادخلوا فى السلم كافة قوله ولذلك يطلق فى الصلح والاسلام اى ولكونها بمعنى الاستسلام

الاستسلام والانقياد اطلقا فى الصلح وترك الحرب وفى الاسلام ايضا لان عند الصلح والاسلام يحصل الانقياد والطاعة قال الشاعر
شرائع السلم قد بانت معالمها فما يرى الكفر الا من به خبل فالسلم فيه يروى بفتح السين وكسرها واياما كان فهو بمعنى الاسلام الا ان
الفتح فيما هو بمعنى الاسلام قليل قوله حال من الضمير اى من ضمير الفاعل فى ادخلوا والمعنى ادخلوا فى السلم جميعا وهذه حال تؤكد معنى العموم فى ضمير الجمع
فان قولك قام القوم كافة بمنزلة قاموا كلهم وان كان حالا من السلم يؤكد معنى العموم فيه والمعنى ادخلوا فى الطاعات كلها ولا تدخلوا
فى طاعة دون طاعة واستشهد لتانيث السلم بقوله السلم تاخذ منها ما رضيت به والحرب تكفيك من انفاسها جرع ومن فيه ابتدائية متعلقة
بتاخذ لا بيانية او تبعيضية اى الصلح امن وسعة يمكنك ان تاخذ منها ابدا ما تحبه وترضاه فلا تسأم من طول زمانها بخلاف الحرب
فانه يكفيك اليسير منها وعدة جرع من شربها وتسأم من اكثارها قال ابو حيان تعليل كون كافة حالا من السلم لانها تؤنث كما تؤنث الحرب
ليس بشئ لان التاء فى كافة ليست للتانيث وان كان اصلها ان تدل عليه بل انما دخلت لمجرد كون الكلمة منقولة الى معنى كل وجميع ونحوها
تاء قاطبة وعامة فانها تاء النقل ليس الا فانك اذا قلت قام الناس كافة وقاطبة لم يدل شئ من ذلك على التانيث كما لا يدل عليه كل
وجميع قوله والخطاب للمنافقين والمعنى يا ايها الذين آمنوا بالسنتهم استسلموا ظاهرا وباطنا اتركوا النفاق وان كان الخطاب لمؤمنى اهل الكتاب
كعبد الله بن سلام واصحابه يكون السلم بمعنى الاسلام والايمان وان كان هو الاسلام وكان الكلام بحسب الظاهر بمنزلة ان يقال يا ايها
الذين اسلموا ادخلوا فى الاسلام الا ان المراد امرهم بان يدخلوا فى الاسلام كافين انفسهم من خلط ما ليس من الاسلام به قال الامام
فى بيانه وذلك انهم آمنوا بالنبى صلعم اقاموا بعده على تعظيم شرائع موسى عم فعظموا السبت وكرهوا لحوم الابل والبانها وكانوا يقولون
ترك هذه الاشياء مباح فى الاسلام وواجب فى حكم التورية فنحن نتركها احتياطا وفى الكشاف عن عبد الله بن سلام استاذن رسول
صلعم ان يقيم على السبت وان يقرأ من التورية فى صلوته من الليل لانها كتاب الله تع فكره الله ذلك منهم وامرهم بهذه الاية ان يدخلوا فى السلم
كافة اى ادخلوا فى شرائع الاسلام بكليتكم ولا تخلطوا بها غيرها ولا تتمسكوا بشئ من احكام الكتب المتقدمة بعد ان عرفتم انها صارت
منسوخة فيكون كافة حالا من ضمير ادخلوا اى ادخلوا فى الاسلام كافين ومانعين انفسكم من خلط ما ليس من احكام الاسلام به فان كافة و
وان جعل اسما للجماعة الا انه فى الاصل اسم الفاعل بمعنى المانعة يقال كففت فلانا عن السؤال منعته عنه وان كان الخطاب لاهل الكتاب
الذين لم يؤمنوا بنبينا عم فانهم بصدد ان يخاطبوا بيا ايها الذين آمنوا بناء على انهم آمنوا بنبيهم وكتابهم يكون السلم بمعنى الاسلام ويكون
كافة حالا منه ويكون المعنى ما ذكره بقوله ادخلوا فى شرائع الله كلها بالايمان بجميع الانبياء والكتب وذلك انما يكون بالايمان
بمحمد عم وبكتابه وان كان الخطاب للمسلمين الذين آمنوا بالالسنة والقلوب يكون المراد تكليفهم بالدخول فى جميع شعب الايمان
واحكامه وان لا يخلوا بشئ منها والخطوات جمع خطوة بالضم والسكون وهو ما بين القدمين اى لا تسلكوا مسالكه ولا تطيعوه لما دعا
من السبل الزائغة والوساوس الباطلة قرأ الجمهور فان زللتم بفتح اللام الاولى وقرئ بكسرها وهما لغتان والزلل فى الاصل
عثرة القدم يقال زلت القدم تزل زلا وزلولا اذا دحضت ثم يستعمل فى العدول عن الاعتقاد الحق والعمل الصائب فقوله فان زللتم
اى اخطاتم الحق وتعديتموه علما كان او عملا قوله فان زللتم عن الدخول فى السلم واختلف فى الزلل عن الدخول فى السلم على حسب اختلافهم
فى تعيين المخاطب بقوله ادخلوا فى السلم فمن قال انه نزل فى المنافقين فكذا هذه الاية ومن قال انه نزل فى مؤمنى اهل الكتاب فكذا هذه وقس الباقى
عليه روى عن ابن عباس رضه قال فان زللتم فى تحريم السبت ولحم الابل من بعد ما جاءتكم البينات يعنى محمدا صلعم وشرائعه فاعلموا ان الله عزيز
فى انتقامه لا يعجزه حكيم فيما شرع لكم دينه ولا ينتقم الا بحق وروى ان قارئا قرأ فاعلموا ان الله غفور رحيم فسمعه اعرابى فانكره و
ولم يقرأ القرآن وقال ان كان هذا كلام الله فلا يقول كذا لان الحكيم لا يذكر الغفران عند الزلل اغراء عليه وفى الاية تهديد بليغ لاهل الزلل
عن الدخول فى السلم فان الوالد اذا قال لولده ان عصيتنى فانت عارف بى وبشدة سطوتى لاهل المخالفة يكون قوله هذا ابلغ فى الزجر
من ذكر الضرب وغيره وكما انها مشتملة على الوعيد مشتملة على الوعد ايضا من حيث انه تع اتبعه بقوله حكيم فان اللائق بالحكيم ان يميز
المحسن من المسئ فكما يحسن من الحكيم تعذيب المسئ فكذلك يحسن منه اكرام المحسن واثابته بل هذا اليق بالحكمة واقرب الى الرحمة قوله استفهام
فى معنى النفى اى ما ينتظر من يترك الدخول فى السلم ويتبع خطوات الشيطان الا ان ياتيهم عذاب الله او امر الله فحذف المضاف ومثله قوله تع
فاتاهم الله من حيث لم يحتسبوا اى عذاب الله وينظرون بمعنى ينتظرون يقال نظرته وانتظرته ومنه قوله تع انظرونا نقتبس من نوركم وقوله فناظرة بم
يرجع المرسلون قوله اى ياتيهم امره وبأسه احتاج الى تقدير المضاف لاجتماع المفسرين من العقلاء على انه تع منزه عن المجئ والذهاب لاستلزامهما
الحركة والسكون وكل ذلك محدث فيكون كل ما يصح عليه المجئ والذهاب محدثا والاله لو لم يستحل ان يكون كذلك وايضا كل ما يصح الانتقال
من مكان الى مكان يكون جسما محدودا متناهيا فى المقدار يكون احد جوانبه مغايرا للاخر فيكون مركبا من الاجزاء فيكون فى تحققه مفتقرا الى
تحقق كل واحد من اجزائه التى هى غيره والمفتقر الى الغير ممكن لذاته يحتاج فى وجوده الى المرجح الموجد فيكون محدثا مسبوقا بالعدم تعالى الله
عن ذلك علوا كبيرا فثبت انه تع ليس بجسم ولا متحيز وانه لا يصح عليه المجئ والذهاب فلذلك نقل عن السلف الصالحين انهم قالوا
لما ثبت بالدلائل القطعية ان المجئ والذهاب ممتنع على الله تع علمنا قطعا ان مراد الله تع من هذه الاية ليس المجئ والذهاب وان مراده تع ذلك
شئ آخر فان عينا ذلك المراد لم نأمن من الخطاء فالاولى السكوت عن التاويل وتفويض معنى الاية على التفصيل الى الله تع وهذا هو المراد بما
روى عن ابن عباس رضه انه تع نزل القرآن على اربعة اوجه وجه لا يعرفه احد لجهالته ووجه يعرفه العلماء ويفسرونه ووجه يعرف من قبل
العربية فقط ووجه لا يعلمه الا الله تع وذهب جمهور المتكلمين الى انه لا بد من التاويل على سبيل التفصيل ثم ذكروا فيه وجوها منها ان المراد
هل ينظرون الا ان ياتيهم آيات الله فجعل مجئ الآيات مجيئا له تع تفخيما لشان الآيات كما يقال جاء الملك اذا جاء جيش عظيم من جهته
والمقام مقام الزجر والتهديد على الزلل عن الدخول فى السلم فان قوله فان زللتم فاعلموا ان الله عزيز حكيم ذكر فى معرض الزجر والتهديد انما يحصل
بان يضاف فى الاية مجئ الهيبة والقصد والبأس فاضمار امثال ذلك مناسب لبلاغة القرآن واعجازه والامر فى اللغة كما يجئ بمعنى ضد النهى يجئ
بمعنى الفعل والشأن والطريق قال تع وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر وما امر فرعون برشيد وفى المثل لامر ما يسود من يسود فالامر فى قوله

اى يأتيهم امره بمعنى الفعل وهو ما يليق بتلك المواقف من الاهوال واظهار الآيات الهائلة المهيبة قوله او يأتيهم بأسه يعنى ان فعل الاتيان يستعمل
على وجهين الاول ان يقتصر على مفعول واحد ولا يتعدى الى مفعول ثان لا بنفسه ولا بواسطة الحرف والثانى ان يتعدى الى المفعول الثانى بواسطة الباء
ويمكن تأويل الآية بالوجهين بحملها على حذف المضاف فى الاول وعلى حذف المأتى به فى الثانى اعتمادا على دلالة توصيفه بكونه عزيزا حكيما لانظ
انه وله فى ظلل متعلق بيأتيهم ومن الغمام متعلق بمحذوف هو صفة لظلل والتقدير الا ان يأتيهم امر الله وبأسه فى ظلل كائنة من الغمام فعلى هذا
يكون من للتبعيض والظلة ما اظلك والغمام وهو السحاب الابيض لا يكون كذلك الا اذا كان مجتمعا متراكما فالظلل من الغمام عبارة عن قطع متفرقة
كل قطعة يكون فى غاية الكثافة والعظم وكل قطعة ظلة والجمع ظلل قوله فكيف اذا جاء الشر من حيث يحتسب الخير ولذلك اشتد على المفكرين فى كتاب الله
قوله وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون قيل فى تفسيرها انهم عملوا اعمالا حسبوها حسنات فاذا هى سيئات استحقوا بسببها خلاف
ما توقعوه ومن تفكر فى هذه الآية ونظر فى اعماله الحسنة يستعد الامر عليه ويجوز ان يكون اعماله كاعمالهم فيجيئه الشر من حيث يتوقع الخير روى
عن بعض الصالحين انه قرئ عليه هذه الآية فقال آه آه الى ان فارق الدنيا رحمه الله والجمهور على رفع الملائكة عطفا على اسم الله وقوله فانهم
الواسطة فى اتيان امره بيان لوجه ذكرهم معطوفا على امر الله وقرئ بجر الملائكة عطفا على ظلل والمعنى الا ان يأتيهم بأسه فى ظلل من الغمام
وظلل من الملائكة فيوصف الملائكة بكونها ظللا على التشبيه قوله والى الله ترجع الامور بضم تاء المضارعة وفتح الجيم على بناء الفعل وبنائه
للمفعول اى تؤدى اليه الامور لا الى غيره بناء على ان قوله الى الله يتعلق بما بعده وانما قدم للاختصاص ووجه التأنيث اجراء جمع التكسير مجرى المؤنث
ووجه بنائه للمفعول ان رجع يجئ متعديا كما يستعمل لازما نحو رجع بنفسه ورجع غيره قال تعالى فان رجعك الله وهذه قراءة اربعة من السبعة
واما ابن عامر وحمزة والكسائى ويعقوب فانهم قرؤا ترجع بفتح التاء وكسر الجيم على بناء الفاعل بناء على كون الفعل لازما من الرجوع لا من الرجع
قوله سل بنى اسرائيل يحتمل ان يكون امرا من سال يسال مثل خاف يخاف وهاب يهاب او من سأل يسأل بهمزة مفتوحة فيهما اصله اسأل على
وزن افتح القيت حركة الهمزة على السين قبلها فحذفت الهمزة تخفيفا واستغنى عن همزة الوصل اعتبارا بحركة السين فصار سل على وزن فل
وبنى اسرائيل مفعوله الاول وكم مع ما فى حيزها فى محل النصب او الخفض لانها فى محل المفعول الثانى للسؤال فانه يتعدى الى مفعولين الى الاول
والى الثانى بحرف الجر اما عن واما الباء نحو سألته عن كذا وبكذا قال تعالى فاسأل به خبيرا وقد يحذف حرف الجر ثم جاز فى محل كم النصب والخفض
بحسب التقديرين وكم ههنا معلقة للسؤال والسؤال لا يعلق الا بالاستفهام كهذه الآية وقوله سلهم ايهم بذلك زعيم وانما علق السؤال وان لم يكن
من افعال القلوب قالوا لانه سبب العلم والعلم يعلق فكذا سببه قوله والمراد بهذا السؤال تقريعهم يعنى ان السؤال المأمور به الرسول او كل احد
يقصد به تقريع بنى اسرائيل وليس المراد به ان يجيبوا ويخبروا عن تلك الآيات ليعلمها السائل لانه عليه السلام كان عالما بها باعلام الله تعالى اياها
له واشتهر ذلك بين امته بحيث استغنوا بذلك عن سؤال بنى اسرائيل عنها وانما المقصود المبالغة فى الزجر عن الاعراض عن دلائل الله تعالى
ونهى عن الكفر بقوله يا ايها الذين امنوا ادخلوا فى السلم كافة ولا تتبعوا خطوات الشيطان ثم قال فان زللتم اى اعرضتم عن هذا التكليف صرتم
مستحقين للتهديد بقوله فاعلموا ان الله عزيز حكيم ثم هددهم بقوله هل ينظرون الا ان يأتيهم الله فى ظلل من الغمام والملائكة ثم ثلث التهديد
بقوله سل بنى اسرائيل يعنى هؤلاء الحاضرين كم آتيناهم اسلافهم ايات بينات فانكروها فلا جرم استوجبوا العقاب وهذا تنبيه لهؤلاء الحاضرين
على انهم لو زلوا عن آيات الله لوقعوا فى العذاب والآية البينة التى آتاهم الله اياها يحتمل ان يراد بها معجزات انبيائهم عليهم السلام وهو المعنى اللغوى
كفلق البحر لهم وانجائهم من عدوهم وتظليل الغمام عليهم وانزال المن والسلوى ونتق الجبل وتكليم الله موسى عليه السلام والعصا واليد البيضاء وانزال
التوراة الى غير ذلك ويحتمل ان يراد بها آيات كتبهم على ما هو المتعارف من آيات القرآن وغيره فان فى التوراة والانجيل آيات دالة على نبوة
محمد صلى الله عليه وسلم وصدقه وصحة شريعته فكفروا بها حيث لم يؤمنوا به ولم يبينوا نعته وهذا معنى قول المص فى تفسير الآية البينة معجزة ظاهرة
او آية فى الكتب شاهدة على الحق والصواب قوله وكم خبرية لتكثير المعدود واستفهامية للسؤال عن العدد فان قيل على تقدير الخبرية ما معنى السؤال
وعلى تقدير الاستفهامية كيف يكون السؤال للتقريع والاستفهام للتقرير وهما متنافيان لان التقريع يفيد الاستبعاد والاستنكار والتقرير
هو الاثبات والتحقيق فاذا قلت اضربت زيدا تقصد التقرير يكون معناه ضربت زيدا اجيب بانه على تقدير الخبرية يكون السؤال عن حالهم
وفعلهم فى مباشرة اسباب التقريع وعلى تقدير الاستفهامية يقتضى التقرير الحمل على الاقرار وهو لا ينافى التقريع قوله ومحلها النصب على المفعولية فان كل
موضع يكون ما بعد كم الاستفهامية فعل غير مشتغل عنه بضميره او متعلق ضميره كان فى محل النصب بذلك الفعل بحسب ما يقتضيه العامل فيه فان اقتضى
مفعولا به كان مفعولا به نحو كم رجلا ضربت وكم غلاما ملكت وان اقتضى مفعولا مطلقا كان مفعولا مطلقا نحو كم ضربة ضربت وكم ضربة ضربت وان اقتضى
ظرفا كان ظرفا نحو كم يوما صمت وكم يوم صمت او الرفع على الابتداء اى يجوز ان يكون كم فى محل الرفع بالابتداء والجملة بعدها فى محل الرفع خبرا عنها
والعائد محذوف والتقدير كم آتيناهم اياها قوله ومن للفصل فانه يجب دخولها على مميز كم استفهامية كانت او خبرية اذا وقع الفصل بينها
وبين مميزها وقيل يجوز مطلقا اى سواء قبلها مميزها او فصل بينها جملة او ظرف او جار ومجرور وقيل فى الآية حذف والتقدير كم آتيناهم من آية
بينة كفروا بها وبدلوها ويدل على هذا الاضمار قوله ومن يبدل نعمة الله فان التبديل تصيير الشئ على غير ما كان عليه اى ومن يجعل نعمة الله
نقمة بالكفران وترك الشكر لها فان الله شديد العقاب لمن فعل ذلك قوله حسنت فى اعينهم ان الفعل لاسناده الى ضمير الحيوة وذكر زين
حيث لم يقل زينت لكونه مسندا الى ظاهر المؤنث الغير الحقيقى لان معنى الحيوة والعيش والبقاء واحد فكأنه قيل زين للذين كفروا البقاء ولا سيما
فصلت بين زين وبين الحيوة الدنيا بقوله للذين كفروا واذا فصل بين فعل المؤنث وبين فاعله بفاصل حسن تذكير الفعل لان الفاصل
يغنى عن تاء التأنيث وجئ بقوله زين ماضيا دلالة على ان ذلك قد وقع وفرغ منه وبقوله ويسخرون مضارعا دلالة على التجدد والحدوث
قوله لانهم فى عليين على ان يكون فوق ظرف مكان حقيقة وقوله اولانهم فى كرامة مع قوله او لانهم يتطاولون مبنى على ان يكون الفوقية مجازا
اما بالنسبة الى نعيم المؤمنين فى الآخرة ونعيم الكافرين فى الدنيا واما باعتبار ان سخرية المؤمنين بهم فى الآخرة فوق سخرية الكفار بهم فى الدنيا
ويوم منصوب بالاستقرار الذى تعلق فوقهم قوله بغير تقدير لانه لا يخاف نفاد ما عنده فيحتاج الى حساب ما يخرج منه لان المعطى انما يحاسب
ليعلم مقدار ما يعطى كيلا يتجاوز فى عطاياه الى ما يجحف به والله غنى لا نهاية لمقدوراته قوله كان الناس امة واحدة لما بين فى الآية

فى الآية المتقدمة ان سبب اصرار الكفار على كفرهم هو حب الدنيا بين فى هذه الآية ان هذا المعنى غير مختص بهذا الزمان بل كان حاصلا فى الامم
المتقدمة فانهم كانوا امة واحدة على الحق ثم اختلفوا وما كان اختلافهم الا بسبب البغى والتحاسد والتنازع فى طلب الدنيا قال القفال
الامة القوم المجتمعون على الشئ الواحد يقتدى بعضهم ببعض وهو مأخوذ من الايتمام دلت الآية على ان الناس كانوا امة واحدة ولكنها ما دلت على
انهم كانوا متفقين فى الحق ام فى الباطل وذهب كثير من محققى المفسرين الى انهم كانوا متفقين فى الايمان واتباع الحق بدليل ما بعده وهو قوله
فبعث الله النبيين فان الفاء فيه فصيحة والتقدير فاختلفوا فبعث الله النبيين ويدل على المعطوف المحذوف امران احدهما قوله ليحكم بين الناس
فيما اختلفوا فيه فانه يدل على ان الاختلاف سابق على بعث النبيين والآخر قراءة عبد الله بن مسعود رضه فانه قرأ كان الناس امة واحدة
فاختلفوا فبعث الله النبيين فثبت ان قوله فبعث الله يقتضى ان يكون بعثهم بعد الاختلاف وذلك يستلزم ان يكون الناس قبل الاختلاف
متفقين على الحق اذ لو كانوا قبل الاختلاف متفقين على الكفر لكانت بعثة الرسل قبل الاختلاف لانهم لما بعثوا وبعض الامة محق وبعضهم
مبطل فلان يبعثوا عند كون الجميع على الكفر اولى وايضا فان آدم عليه السلام لما بعثه الله تعالى رسولا الى اولاده كانوا مسلمين مطيعين لله تعالى ولم يحدث
فيما بينهم اختلاف فى الدين الى ان قتل قابيل هابيل بسبب الحسد والبغى وهذا المعنى الثابت بالنقل المتواتر والآية ناطقة عليه لما حكى الله
عن ابنى آدم اذ قربا قربانا فتقبل من احدهما ولم يتقبل من الآخر فادى ذلك الى ان قتل احدهما الآخر ولم يكن ذلك القتل والكفر بالله الا
بسبب البغى والحسد وقال الكلبى ان الناس الذين كانوا امة واحدة هم اهل سفينة نوح عليه السلام فانه لما غرقت الارض فى زمان الطوفان
لم يبق الا اهل السفينة وكلهم كانوا على الحق والدين القويم ثم اختلفوا بعد ذلك واذا ثبت هذا القدر بالدليل القطعى ولم يثبت بشئ من الدلائل
انهم كانوا متفقين على الكفر والباطل وجب ان يحمل اللفظ على ما ثبت بالدليل وان لا يحمل على ما لم يثبت بشئ من الدليل وقال قتادة وعكرمة
كان الناس من وقت آدم الى مبعث نوح عليهما السلام وكان بينهما عشرة قرون كلهم على شريعة واحدة من الحق والهدى ثم اختلفوا فى زمن
نوح فبعث الله اليهم نوحا وكان اول نبى بعث والله اعلم وحكى القرطبى عن ابى خيثمة منذ خلق الله تعالى آدم عليه السلام الى ان بعث الله تعالى محمدا صلعم
خمسة الاف سنة وثمان مائة سنة وقيل اكثر من ذلك والله اعلم وكان بينه وبين نوح الف سنة ومائتا سنة وعاش آدم تسعمائة
سنة وستين سنة وكان الناس فى زمانه امة واحدة على ملة متمسكين بالدين الحق يصافحهم الملائكة وداموا على ذلك الى ان رفع
ادريس عليه السلام فاختلفوا قال وهذا فيه نظر لان ادريس بعد نوح على الصحيح وقيل ان الناس كانوا امة متفقة على الكفر وهو قول ابن عباس
وعطا والحسن قال الحسن والعطا كان الناس من وفاة آدم الى مبعث نوح امة واحدة على ملة الكفر امثال البهائم فبعث الله نوحا وغيره من النبيين
وقال ابن عباس رضه كان الناس على عهد ابراهيم عليه السلام امة واحدة كفارا كلهم فبعث الله ابراهيم وغيره من النبيين ويحتمل ان يكون المراد بكونهم
امة واحدة كونهم متفقين فى الخلو عن الشريعة والجهل بالحقائق لولا ان الله تعالى من عليهم بالرسل قوله او النبى المبعوث اى ان تلك منهم ليحكم كل واحد
منهم بكتابه قوله او كتابه فاسناد الحكم الى الكتاب مجاز لان الحاكم بالحقيقة هو الله تعالى والنبى يحكم بما فى كتاب الله والكتاب حاكم باعتبار
كونه كاشفا لوجه حكم الله تعالى مشتملا على بيانه قوله من بعد ما جاءتهم البينات يقتضى ان يكون ايتاء الله تعالى اياهم الكتاب كان بعد
مجئ البينات فيكون هذه البينات مغايرة لا محالة لايتاء الكتاب لا يمكن حملها على شئ سوى الدلائل العقلية التى نصبها الله تعالى على اثبات الاصول
التى لا يمكن القول بالنبوة الا بعد ثبوتها وذلك لان المتكلمين يقولون كل ما لا يصح اثبات النبوة الا بثبوته فذلك لا يمكن اثباته بالدلائل
السمعية والا وقع الدور وقال بعض المفسرين المراد بالبينات صفة محمد صلى الله عليه وسلم المبينة فى كتبهم قوله لما اختلفوا متعلق بهدى
وما موصولة ومعناه هدى الى ما اختلفوا فيه يقال هديته الطريق وللطريق والى الطريق قال ابن زيد هذه الآية فى اهل الكتاب اختلفوا فى القبلة
فصلت اليهود الى بيت المقدس والنصارى الى المشرق وهدانا الله الكعبة واختلفوا فى الصيام فهدانا الله لشهر رمضان واختلفوا فى الايام
فاخذت اليهود السبت والنصارى الاحد فهدانا الله للجمعة واختلفوا فى ابراهيم فقالت اليهود كان يهوديا وقالت النصارى كان نصرانيا
فقلنا انه عليه السلام كان حنيفا مسلما واختلفوا فى عيسى عليه السلام فاليهود فرطوا بان جعلوه لغير رشدة والنصارى افرطوا بان جعلوه ربا فهدانا الله
الى ما هو الحق فى شأنه قوله وام منقطعة فتقدر ببل والهمزة ببل اضراب عن الاخبار المتقدمة الى الانكار المدلول عليه بهمزة الاستفهام اى
ما كان ينبغى ان تحسبوا ذلك ولم حسبتموه قوله وفيها توقع ولذلك جعل مقابل قد ولما حرف جزم معناه النفى وفيها توقع كما فى قد فان الفعل
الذى دخل عليه لما متوقع كالفعل الذى دخل عليه قد تقول قد ركب الامير لمن يتوقع ركوبه ولما يركب لمن يتوقع ركوبه ايضا اى ما وجد
بعد ما كنت تتوقعه قوله حالهم التى هى مثل فى الشدة يعنى ان المثل عبارة عن حالة غريبة او قصة عجيبة لها شأن ومنه قوله تعالى ولله المثل
الاعلى اى الصفة التى لها شأن عظيم ولا شك ان الحالة التى يتوقع اتيانها للمخاطبين ليس نفس حال من قبلهم بل مثلها وشبهها ففى الكلام حذف
مضاف اى ولما يأتكم مثل حالهم ومحنتهم قوله بيان له على الاستيناف كانه قيل كيف كان مثلهم وحالهم العجيبة فقيل مستهم البأساء
وقال عطاء يريد الفقر الشديد والضراء المرض والجوع قوله اى ازعجوا يقال ازعجه اى قلعه وقلعه من مكانه ومن اصابه انواع
البلايا والشدائد يضطرب ولا يدرى ما يفعل وقرأ الجمهور حتى يقول الرسول بنصب يقول على ان يكون حتى بمعنى الى ان اى الى ان يقول
الرسول فهو غاية لما تقدم من المس والزلزال وقيل الرسول وان كان قد وقع ومضى قبل نزول الآية الا انه مستقبل بالنسبة الى وقت المس
والزلزال فلا يرد ان حتى انما ينصب المضارع الواقع بعدها اذا كان مضمونه مستقبلا وهذا قد وقع ومضى مضمونه قوله على انها حكاية حال
ماضية اعلم ان حتى اذا وقع بعدها فعل فاما ان يكون حالا او مستقبلا او ماضيا فان كان حالا رفع نحو مرض حتى لا يرجونه اى فى الحال
وان كان مستقبلا نصب تقول سرت حتى ادخل البلد وانت لم تدخل وان كان ماضيا رفع وانه حال ماضية الا انك تحكيه حال
تكلمك قوله استبطاء له لتأخره فان زمان الشدة وان قصر فهو طويل فى عين المبتلى بها فلا محالة يستبطئ النصر فاجابهم الله تعالى
بقوله الا ان نصر الله قريب اى انا ناصر اوليائى لا محالة ونصرى قريب منهم ولما كان الجواب بذكر القرب دل ذلك على
ان السؤال كان واقعا عن زمان النصر اقريب هو ام بعيد ولو كان السؤال عن وقوع اصل النصر بمعنى انه هل يوجد النصر ام لا لما كان
الجواب مطابقا للسؤال فان قيل قوله ان نصر الله قريب يوجب فى كل من لحقه شدة ان يعلم انه سيظفر بالخلاص عنها بارتفاعها عنه

وذلك غير ثابت فالجواب انه لا يمتنع ان يكون هذا من خواص الانبياء عليهم السلام وعلى تقدير عمومه للانبياء وغيرهم يحتمل ان يكون الخلاص بالموت
والوصول الى ثواب صبره قال تعالى انما يوفى الصابرون اجرهم بغير حساب وذلك اعظم النصر وانما جعله قريبا لان الموت آت وكل آت قريب قوله كما
هما وهو بالكسر الشيخ الفاني لما ذكر ان حب العاجل لاستلزامه التحاسد والبغي قد يؤدي الى الاختلاف في الدين بعد الاتفاق على الدين الحق
شرع من هنا في بيان الاحكام الى قوله الم تر الى الذين خرجوا من ديارهم فان عادة القرآن ان يكون بيان التوحيد وبيان الوعظ والنصيحة و
وبيان الاحكام مختلطا بعضها بالبعض ليكون كل واحد منها مقويا للآخر ومؤكدا له فبين الله تعالى بهذه الآية ان اصحاب الاموال ينبغي لهم ان يكتسبوا بها
سعادة الآجل بصرفها الى مصارفها وللنحاة في ماذا قولان احدهما ان يجعل ما مع ذا بمنزلة اسم واحد بمعنى اي شيء فيكون منصوبا بينفقون
وثانيهما ان يجعل ذا بمعنى الذي والمعنى ما الذي ينفقون فما مبتدأ وذا خبره قوله سئل عن المنفق يعني المقصود بيان ما ينفقونه على ما نقله قوله
من خير اي من مال حلال لان المال انما يطلق على الخير اذا كان حلالا كما في قوله تعالى وانه لحب الخير لشديد وقوله لا يسأم الانسان من دعاء الخير ولعله
انما سمي خيرا للتنبيه على ان حقه ان يصرف الى جهة الخير فصار بذلك كانه نفس الخير وجعل بيان المصرف عمدة في الجواب مع انه غير مطابق للسؤال لكون
بيان المصرف اهم بالنسبة الى بيان المنفق لانه لا يعتد بها الا بان يقع موقعها ولانهم عرفوا سأل عن الامرين حيث قال ماذا ينفق وعلى من ينفق الا انه تعالى
لم يذكر في حكاية سؤال الا قوله ماذا ينفق ولم يذكر قوله وعلى من ينفق ايجازا اعتمادا على دلالة الجواب على دخوله في السؤال ولما كان السؤال
عن الامرين جميعا اقتضى قضية مطابقة الجواب للسؤال ان يجاب ببيانهما فذكر المصرف ايضا في الجواب فكانه قيل المنفق هو الخير والمنفق عليهم
هؤلاء فلم يرد ان يقال كيف طابق الجواب السؤال وهم سألوا عن المنفق واجيبوا ببيان المصرف قوله في معنى الشرط فقط لفظه وعملها الجزم بخلاف الاولى
قوله وليس في الآية ما ينافي الفرض الزكوة لينسخ به جواب عما ذهب اليه بعض اهل التفسير من ان هذا كان قبل فرض الزكوة وبيان مصارفها بقوله تعالى
انما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل اي لهؤلاء
المذكورين دون غيرهم فلما نزلت هذه الآية في سورة البراءة نسخت ما في هذه السورة وقال بعضهم آية الزكوة نسخت كل صدقة كانت قبلها
وتقرير الجواب ان النسخ مبني على تنافي النقيضين وعدم امكان العمل بهما ولا منافاة هنا لاحتمال ان يكون المراد بهذه الآية الحث على بر الوالدين
وصلة الارحام وقضاء حاجة ذي الحاجات على سبيل التطوع وان يكون تخصيص ما ذكر من المحتاجين بالذكر على التمثيل لا الحصر ولا ينافيه
ايجاب الزكوة وحصر مصارفها في الاصناف الثمانية او السبعة بناء على سقوط حق المؤلفة قلوبهم بناء على انتهاء الحكم بانتهاء علته فعلى هذا يكون
كل واحد من الآيتين محكمة غير منسوخة قوله وهو مصدر اي بمعنى الكراهة نعت به للمبالغة كقول الخنساء فانما هي اقبال وادبار كان القتال في نفسه
كراهة لفرط كراهتهم له نقل الجوهري عن الفراء ان الكره بالضم المشقة يقال قمت على كره اي على مشقة وبالفتح الاجبار يقال اقامني على كره اذا
اكرهك عليه ومعنى الاجبار غير مناسب لهذا المقام ولهذا لم يقرأ هنا بالفتح في المشهور وانما قرأ به السلمي معا اولاد علي بن ابي طالب
كما قرئ سائر المواضع بالضم والفتح ويحتمل ان يكون بمعنى المكروه كالخبز بمعنى المخبوز من خبزت الخبز اذا صنعته خبزا قوله او بمعنى الاكراه عطف
على قوله على انه لغة فيه وايقاع الاكراه على القتال مجاز من حيث اشتماله على اطلاق الاكراه على المكره عليه ثم حمل المكره عليه على القتال التشبيه
واليه اشار بقوله كانهم اكرهوا عليه وحمل المكره عليه على ما هو شبيه به وانه لم يكن استعارة بل هو من قبيل التشبيه البليغ كما في زيد اسد
الا ان اطلاق الكره والاكراه على المكره عليه اطلاق مجازي مع ان حمل المذكور على سبيل الاستعارة بل هو استعارة في عبارة الكشاف وهذا
على ان يكون خبره هو راجعا الى القتال ويحتمل ان يكون راجعا الى الكتب المدلول عليه بقوله كتب والمعنى كتب عليكم القتال والكتب اكراه لكم
لان ايجاب الحكم على المكلف اجبار على الحكم الا انه لم يلتفت اليه احد من المفسرين اذ لا يلائمه قوله وعسى ان تكرهوا شيئا وهو خير لكم اذ اللائق
لذلك المعنى عسى ان تكرهوا على شيء مبنيا للمفعول بخلاف ما اذا كان الكره من الكراهة على طريق التوصيف بالمصدر او على كون الكره بمعنى المكروه
فانه يلائم ان يقال بعده عسى ان تكرهوا شيئا وهو خير لكم قوله كقوله حملته امه كرها الظاهر انه استشهاد على وجهي القراءة بالفتح وعلى القراءتين
ليطابق ما ذكره هنالك من ان الكره والكره كالفقر والفقر لغتان بمعنى المشقة وجاز ان يكون استشهادا للوجه الثاني من قراءة الضم
خاصة لانها مكروهة على ذلك شاءت او ابت فان قيل الخطاب في هذه الآية للمؤمنين فكيف يخاطب الله تعالى المؤمنين بان ما كتبته عليكم
وكلفتكم به كره لكم وهو يشعر بكون المؤمنين كارهين لحكم الله تعالى وتكليفه وذلك غير جائز لان المؤمن لا يكون ساخطا لاوامر الله تعالى
وتكاليفه بل يرضى بذلك ويحبه ويعلم ان صلاحه فيه وفساده في تركه والجواب ان المراد من كونه كرها للمؤمن كونه ثقيلا شاقا على النفس
وما كان كذلك يكرهه الانسان بطبعه وان كان لا يحبه المؤمن بعقله واعتقاده وكراهة الطبع لا ينافي الايمان بل تحقق معنى العبودية
لان التكليف عبارة عن الزام ما فيه كلفة ومشقة ومدار امر الدين ليس الا مخالفة الهوى واختيار جانب المولى وتحمل مشقة اتباع الشرع
وعدم الالتفات الى نفرة الطبع واما كراهة الاعتقاد فهي من صفات المنافقين قال تعالى في حقهم ولا ينفقون الا وهم كارهون وعسى من افعال
المقاربة لم يستعمل منه المضارع وانما استعمل ماضيه فقط نقل الى انشاء الترجي او الاشفاق مثل لعل وهذا في استعمال العباد اياه واما
ما وقع في كلام الله تعالى فهو يكون للترجية او التخويف قوله وهو جميع ما كلفوا به فان جميع ذلك مما يكرهه طبع المكلف فهو خير له كما ان جميع ما نهوا عنه
من قبيل ما يميل اليه الطبع ويحبه وهو شر لهم يؤديه الى الهلاك المعنوي ومعنى الآية ربما كان الشيء شاقا عليكم في الحال وهو سبب المنافع الجليلة في المستقبل
وربما يكون الامر بالعكس قوله وانما ذكر عسى جواب لما يرد ان الجملة انما تصدر بعسى ولعل اذا كان مضمونها غير محقق الوقوع بل مطموعا متوقعا
وكراهة الانسان بطبعه ما يكون عاقبته خيرا وصلاحا امر مقرر ليس موضعا لايراد كلمة عسى فما وجه ذكرها هنا وتقرير الجواب منع انه
امر مقرر في حق المكلفين كافة وانما هو حال النفوس الصعبة الباقية على مقتضى طبعها المغلوبة لشهوتها وهواها واما النفوس المرتاضة
اي المذللة المنقادة للشرع بحيث غلبت عليها الصفات الملكية فان الطاعات والخيرات لا تكون كرها لها بل تكون محبوبة لذيذة عندها
فلم يكن المقام مقام القطع بكونها كرها بل كان مقام عسى ولعل ونحوها قوله والله يعلم ما هو خير لكم اشارة الى ان العلم بمعنى المعرفة متعد
الى مفعول واحد هو ما موصولة مع صلتها وان تعلقه بذلك المفعول مراد وليس منزلا منزلة اللازم قوله ابن عمته اي ابن اخت ابيه عبد الله
ابن عبد المطلب فعمته ايضا بنت عبد المطلب قوله بعثه قبل بدر بشهرين اي على رأس سبعة عشر شهرا من مقدمه المدينة وبعث مع عبد الله ثمانية من المهاجرين

من المهاجرين ليس فيهم انصاري وهو تاسعهم وامره عليهم وكتب له كتابا ودفعه اليه وقال له سر على اسم الله ولا تنظر في الكتاب حتى تسير يومين
فاذا نزلت فافتح الكتاب واقرأه على اصحابك ثم امض لما امرتك ولا تستكرهن احدا من اصحابك على السير معك فسار عبد الله
يومين ثم نزل وفتح الكتاب واذا فيه بسم الله الرحمن الرحيم اما بعد فسر على بركة الله بمن معك من اصحابك حتى تنزل بطن نخلة فترصد بها عير قريش لعلك
تأتينا منه بخبر فلما نظر في الكتاب قال سمعا وطاعة ثم قال لاصحابه ذلك وقال انه عم نهاني ان استكره احدا منكم فمن كان يريد الشهادة فلينطلق
معي ومن كره فليرجع ثم مضى ومضى معه اصحابه لم يتخلف عنه منهم احد حتى بموضع من الحجاز يقال له بحران اضل فيه سعد بن ابي وقاص وعتبة بن
غزوان بعيرا لهما يعتقبانه فتخلفا في طلبه ومضى عبد الله ببقية اصحابه حتى نزلوا بطن نخلة بين مكة والطائف فبينما هم كذلك مرت عير لقريش تحمل
زبيبا وادما وتجارة من تجارة الطائف وفي العير عمرو بن الحضرمي والحكم بن كيسان وعثمان بن عبد الله بن المغيرة ونوفل بن عبد الله المخزوميان
وكان ذلك في اخر يوم من جمادى الآخرة وكانوا يرون انه من جمادى وهو من رجب فرمى واقد من اصحاب عبد الله بن جحش عمرو بن الحضرمي بسهم فقتله
فكان اول قتيل من المشركين واسر الحكم وعثمان فكانا اول اسيرين في الاسلام وافلت نوفل فاعجزهم واستاق المؤمنون العير والاسيرين
حتى قدموا رسول الله صلى الله عليه وسلم في المدينة فقالت قريش قد استحل محمد الشهر الحرام فسفك فيه الدماء واخذ الحرائب وعير بذلك
اهل مكة من كان بها من المسلمين وقالوا يا معشر الصباة استحللتم الشهر الحرام وقاتلتم فيه فبلغ ذلك رسول الله صلعم فقال لابن جحش واصحابه
ما امرتكم بالقتال في الشهر الحرام ووقف العير والاسيرين وابى ان يأخذ شيئا من ذلك فعظم ذلك على اصحاب السرية فظنوا انهم قد هلكوا و
سقط في ايديهم فقالوا يا رسول الله انا قتلنا ابن الحضرمي ثم امسينا فرأينا هلال رجب فلا ندري افي رجب اصبناه ام في جمادى واكثر الناس في ذلك
فانزل الله تعالى هذه الآية فاخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم العير فعزل منها الخمس فكان اول خمس في الاسلام وقسم الباقي بين اصحاب السرية وكان اول
غنيمة في الاسلام وبعث اهل مكة في فداء اسيريهم فقال بل نقفهما حتى يقدم سعد وعتبة وان لم يقدما قتلناهما بهما فلما قدما فاداهم فاما الحكم
ابن كيسان فاسلم فاقام مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة فقتل يوم بئر معونة شهيدا واما عثمان بن عبد الله فرجع الى مكة فمات
بها كافرا واما نوفل فضرب بطن فرسه فتحطما جميعا وقتله الله فطلب المشركون جيفته بالثمن فقال رسول الله صلعم خذوه فانه خبيث الجيفة خبيث
فهذا سبب نزول الآية قوله يتذعذع فيه الناس اي يتفرقوا قال الجوهري ذعذعوا اي تفرقوا قال ابو السميدع ذعذعت الخيل اذا ركضت تبادر شيئا تطلبه
قوله كتبوا اليه في ذلك تشنيعا وتعييرا قال الواحدي لما بلغ الى كفار قريش ركب وفدهم حتى قدموا المدينة فقالوا يا رسول الله صلعم ايحل القتال
في الشهر الحرام فانزل الله تعالى يسألونك عن ذلك على جهة العيب للمسلمين باستحلالهم القتال في الشهر الحرام وقوله وقيل اصحاب السرية بناء على ان الكل
الحاضرين عند رسول الله صلعم كانوا مسلمين ولان ما قبل هذه الآية وهو قوله ام حسبتم ان تدخلوا الجنة وما بعدها وهو قوله يسألونك عن الخمر والميسر
ويسألونك عن اليتامى كل منها خطاب مع المسلمين فالظاهر ان يكون الذين سألوه هم المسلمون ايضا قوله بدل الاشتمال من الشهر اذ القتال واقع فيه فهو
مشتمل عليه وقوله تعالى قتال فيه كبير جملة اسمية في محل النصب بقوله قل وجاز الابتداء بالنكرة لكونها موصوفة بقوله فيه فان قيل قد ذكر لفظ قتال
اولا نكرة فلو اعيد معرفة لكان القتال المذكور ثانيا عين الاول ودل الكلام على استعظام القتال المذكور المسئول عنه وهو قتال عبد الله
ابن جحش وفي الآية اعيد لفظ القتال نكرة فكان المذكور ثانيا غير الاول فلم يفهم استعظام قتال عبد الله وعده كبيرة فما الوجه فيه والجواب انه ليس
المراد تعظيم القتال المسئول عنه حتى يعاد بالالف واللام بل المراد تعظيم القتال المغاير لقتال ابن جحش وذلك لان قتاله كان لنصرة دين الاسلام
واذلال قاعدة الكفر واهله وهو ليس من الكبائر بل الذي يكون من الكبائر هو القتال المغاير وهو ما كان فيه اذلال الاسلام ونصرة الكفرة فاختير
التنكير في اللفظ المعاد لهذه الدقيقة الا انه تعالى لم يصرح بهذا المقصود بل ابهم الكلام بحيث يكون ظاهره كالموهم لما ارادوه وباطنه موافقا للحق
لكونه ادخل في التفهيم واصغى للخصم الى كلام الناس فسبحان من له تحت كل كلمة من كلمات كتابه الحكيم سر لطيف لا يهتدي اليه الا ارباب الالباب
قوله والاكثر انه منسوخ وهو مبني على ان يكون النكرة الواقعة في سياق الاثبات في قوله قتال فيه كبير عاما متناولا لجميع افراد القتال الواقع في الشهر
الحرام وليس الامر كذلك فلا دلالة في الآية على تحريم القتال الواقع فيه مطلقا حتى يحكم بانها منسوخة بقوله تعالى فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم
وهذا معنى قوله والاولى منع دلالة الآية الخ وسئل سعيد بن المسيب هل يجوز للمسلمين ان يقاتلوا الكفار في الشهر الحرام قال نعم قال ابو عبيدة
والناس بالثغور اليوم جميعا يرون الغزو في الشهور كلها بهذا القول ولم ار احدا من علماء الشام والعراق ينكره عليهم قوله خلافا لعطاء فانه روي عنه
انه سئل عن القتال في الشهر الحرام فحلف بالله ما يحل للناس ان يغزوا في الحرم ولا في الشهر الحرام الا ان يقاتلوا فيه فيقاتلون دفعا ولا يجوز ان يقاتلوا
غيرهم ابتداء وهذه الآية ليست بمنسوخة عنده وعن جابر قال لم يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم يغزو في الشهر الحرام الا ان يغزى قوله وفيه خلاف
حيث ذهب الحنفية الى ان العام مثل الخاص في القطعية فينسخ كل منهما بالآخر والشافعية الى ان العام ظني والخاص قطعي فلا ينسخ الثاني بالاول قوله تعالى وصد مرفوع
بالابتداء وما بعده معطوف عليه واكبر خبر عن الجميع وجاز الابتداء بصد وهو نكرة لتخصصه بالوصف بقوله عن سبيل فعلى هذا تم الكلام عند قوله قل قتال فيه كبير ثم ابتدأ
بقوله ان القتال الذي سألتم عنه وان كان كبيرا الا ان هذه الاشياء المعدودة اكبر منه فاذا لم تمتنعوا منها في الشهر الحرام فكيف تعيبون عبد الله
ابن جحش على ذلك القتال مع ان عذره ظاهر لانه كان يجوز ان يكون ذلك القتل واقعا في جمادى الآخرة ونظيره في المعنى قوله تعالى لبني اسرائيل اتأمرون
الناس بالبر وتنسون انفسكم لم تقولون ما لا تفعلون فلما نزلت هذه الآية كتب عبد الله بن جحش امير هذه السرية الى مؤمني مكة اذا عيركم المشركون بالقتال
في الشهر الحرام فعيروهم انتم بالكفر واخراج رسول الله صلى الله عليه وسلم من مكة ومنع المؤمنين من البيت قوله تعالى والمسجد الحرام قرأه الجمهور بالجر على تقدير المضاف وابقاء عمله كما
في قوله ونار اي كل نار توقد بالليل وذهب صاحب الكشاف الى انه مجرور بالعطف على سبيل الله اي وصد عن سبيل الله وعن المسجد الحرام وايده بقوله تعالى ان الذين
كفروا ويصدون عن سبيل الله والمسجد الحرام ولم يرض به المص لاستلزامه الفصل بين ابعاض الصلة باجنبي لان قوله وصد مصدر مقدر بان مع الفعل و
ان موصولة وسبيل الله في حيز صلتها واذا جعل والمسجد معطوفا على سبيل الله يكون تمام صلتها لان المعطوف على الصلة في حكم الصلة وقد فصل بينهما
باجنبي وهو قوله وكفر به ومعنى كونه اجنبيا انه لا تعلق له بالصلة فان قيل يتوسع في الظرف وحرف الجر ما لم يتوسع في غيرهما اجيب بان ما ذكرتم توسعهم
فيهما انما هو في التقديم لا في الفصل ونقل عن صاحب الكشاف انه اجاب عن لزوم الفصل باجنبي بوجهين احدهما ان قوله وكفر به في معنى الصد عن سبيل الله فكان عطفه
على قوله وصد عن سبيل الله من قبيل عطف التفسير فلما كان الكفر بالله والصد عن سبيله متحدان معنى صار كانه لا فصل بالاجنبي بين سبيل الله وما عطف عليه لان التفسير

ليس اجنبيا عن المفسر فحسن العطف لذلك. وثانيهما ان موضع وكفر به عقيب قوله والمسجد الحرام الا انه قدم عليه لفرط العناية عليه كما في قوله ولم يكن له كفوا
احد فان مقتضى الظاهر ان يقال ولم يكن احد كفوا له الا انه قدم له على كفوا لفرط العناية ولم يرض المص بان يكون وجه جر والمسجد كونه معطوفا على الهاء في به على معنى
وكفر به وبالمسجد بناء على ان العطف على الضمير المجرور بغير اعادة الجار لا يجوز عند جمهور البصريين الا في ضرورة الشعر وان ذهب الكوفيون الى جواز ذلك
في حال السعة ايضا قوله واخراج اهله مصدر حذف فاعله واضيف الى مفعوله تقديره واخراجكم اهله فانهم اخرجوا المسلمين من المسجد بل من مكة والحرم وانما
جعلهم اهلا له لانهم القائمون بحقوق البيت والمشركون خرجوا بشركهم عن ان يكونوا اولياء المسجد قال الله تعالى وما لهم الا يعذبهم الله وهم يصدون
عن المسجد الحرام وما كانوا اولياءه ان اولياؤه الا المتقون قوله اي ما ترتكبونه من الاخراج والشرك جعل الاخراج فتنة يطلق على الايذاء والتعذيب و
اصابة المحنة والبلاء قال تعالى فاذا اوذي في الله جعل فتنة الناس كعذاب الله وقال ان الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات والاخراج من الوطن واسباب
المعاش من اصعب المحن والبلايا وذهب كثير من المفسرين الى ان المراد من الفتنة هنا الشرك الذي هو محنة دينية والمعنى الشرك وتعذيب الكفار المسلمين
لاسلامهم اشد قبحا واعظم اثما وعقوبة من قتل المسلمين ذلك الكافر لان الكفر وايذاء المسلم على اسلامه لا يحل بحال بخلاف قتل الكافر في الشهر
الحرام لا سيما اذا كان القتيل مبنيا على الخطاء في الاجتهاد والغلط في الحساب ثم انه تعالى لما بين ان غرضهم من المقاتلة ان يردوا المسلمين عن دينهم ذكر
بعده وعيدا شديدا على الرد فقال ومن يرتدد منكم الاية قوله وحتى للتعليل كان حقه ان يكون للغاية وقال يكون بمعنى كي والحمل على التعليل احسن هنا
لان فيه ذكر الحامل لهم على الفعل ولو دلالة عليه في حمله على الغاية واستدل على كونه للتعليل بقوله ان استطاعوا من حيث انه اورد كلمة ان
في مقام الجزم بعدم وقوع استطاعتهم على رد المؤمنين عن دينهم للاشارة الى ان ذلك طمع فارغ بعيد كل البعد وغاية ما يتأتى في مقام ان يفرض
كما يفرض المستحيلات والمحال كيف يترتب على عداوة الكفار اياهم والعلة الحاملة على الفعل يكون معلولها مترتبا على الوجود بحسب الوجود وما يستبعد وجوده
لا يصلح حاملا عليه فظهر بهذا التقرير ان قوله ان استطاعوا يستدعي ان يحمل حتى على التعليل لا على الغاية لان الحمل عليها انما يحسن فيما لا يكون ترتبه
على الفعل بعيدا والقرن بالكسر من يقاوم الرجل ويقابله حال المحاربة مماثلا له في الشجاعة قوله ولا تبق على اي لا ترحم وفي الصحاح ابقيت على فلان
اذا رعيت عليه ورحمته يقال لا ابقى الله عليك ان ابقيت علي والحبوط اصله الفساد قال اهل اللغة اصل الحبط ان تاكل الابل نبتا يضرها
فتنتفخ بطونها فتهلك ويسمى بطلان العمل بطريان ما يفسده عليه حبطا تشبيها له بهلاك الابل بتناول ما يضرها وطريان الردة على الاسلام
يبطل عن المرتد ما يترتب على الاسلام في الدنيا والاخرة واما احباط الاعمال في الدنيا فهو انه يقتل عند الظفر به ويقاتل الى ان يظفر به و
لا يستحق من المؤمنين موالاة ولا نصرا ولا ثناء حسنا وتبين زوجته منه ولا يستحق الارث من المسلمين واما احباط اعمالهم في الاخرة فهو
ان هذه الردة تبطل استحقاقهم الثواب الذي استحقوه باعمالهم السالفة وليس المراد من احباط العمل نفس العمل لان الاعمال اعراض كما توجد
تفنى وتزول واعدام المعدوم محال بل المراد به ما ذكر من ان الردة الحادثة تزيل ثواب الايمان السابق وثواب سائر طاعاته فظاهره
يقتضي ان يكون الوفات على الردة شرطا لثبوت الاحكام المذكورة وهي حبوط الاعمال في الدنيا والاخرة وكون صاحبها من اصحاب النار خالدا فيها
وان لا يثبت شيء من هذه الاحكام ان اسلم المرتد بعد ردته وبهذا احتج الشافعي رح بهذه الاية على ان الردة لا تحبط الاعمال حتى يموت صاحبها
عليها وعند ابي حنيفة رح ان الردة تحبط الاعمال مطلقا اي وان رجع مسلما تمسكا بعموم قوله تعالى ولو اشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون وقوله
ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله ويتفرع عليه مسئلتان الاولى ان جماعة من المتكلمين قالوا شرط صحة الايمان والكفر حصول الوفاة عليهما
فلا يكون الايمان ايمانا الا اذا مات المؤمن عليه وايضا لا يكون كفرا الا اذا مات الكافر عليه والمسئلة الثانية اذا صلى ثم ارتد ثم
والعياذ بالله ثم اسلم في الوقت قال الشافعي رح لا اعادة وقال ابو حنيفة رح يلزمه قضاء ما ادى وكذا الكلام في الحج قوله لبطلان ما تخيلوه
فانهم قد تخيلوا في مباشرة ما قصدوه لنيل المنافع الدنيوية والاسباب ان ينتفعوا بها مدة حياتهم وقد وجب قتلهم بالردة وبطل ما تخيلوه
من الانتفاع بما قصدوه في الدنيا قوله نزلت في السرية فان الله تعالى لما فرج عنهم بهذه الاية ما كانوا فيه من الغم الشديد بقتالهم في الشهر الحرام
طمعوا فيما عند الله من ثوابه فقالوا يا رسول الله لا عقاب علينا فيما فعلنا فهل نعطى اجرا وثوابا ونطمع ان يكون سفرنا هذا سفر غزو و
وطاعة فانزل الله هذه الاية لانهم كانوا مؤمنين مهاجرين وكانوا بسبب هذه المقاتلة مجاهدين وجيء بهذه الاوصاف الثلاثة مرتبة
على حسب الواقع اذ الايمان اول الاعمال واصلها ثم المهاجرة ثم الجهاد وافرد الايمان بموصول على حدة لكونه اصلا مستقلا في صحة ابتناء
الرجاء عليه واعاد اسم الموصول للجهاد والهجرة ولم يعطفهما على الايمان فرقا بينهما وبين الايمان فان الايمان اصل وهما من فروعه وثمراته
ولم يحسن جمع الجميع في قرن واحد ولانه في افراده بموصول مستقل تعظيم لشانهما لاشعاره باستقلالهما في استتباع الرجاء قوله اثبات
الرجاء يعني ان عادة الله قد جرت في سائر ايات الوعد على ان يذكر الموعود بمقابلة الاعمال الصالحة بصورة دالة على كون ذلك
الموعود قطعي الثبوت وههنا جعل الموعود مرجو الترتب لا قطعي الحصول ولكل وجه والوجه في ذكر الرجاء ههنا الاشعار بان الثواب على الايمان
والاعمال غير واجب عقلا بل هو بحكم الوعد واقتضائه ولو سلم ان العمل موجب للثواب فانما يوجبه بشرط ان لا يطرأ عليه الكفر والارتداد وهذا الشرط
مشكوك غير متيقن الحصول فلا جرم كان الحاصل هو الرجاء دون القطع قوله فانها مذهبة للعقل مسلبة للمال اي يكثر فيها ذهاب العقل والمال
فانه قد تقرر في انه اذا كثر الشيء بالمكان قيل في وصف ذلك المكان بكثرته فيه مفعلة نحو ارض مسبعة ومأسدة ومذأبة ومبطخة ومقثاة
اذا كثرت فيها هذه المذكورات السبع والاسد والذئب والبطيخ والقثاء قوله نقل من شربها فان الاثم لا خير في شيء يحول بيننا وبين الصلوة ولما
لما نزل قوله تعالى ولا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حرم السكر في اوقات الصلوة فصار شربها بناء على احتمال امتداد السكر الى دخول وقت الصلوة
قال الامام والحكمة في وقوع التحريم على هذا الترتيب ان الله تعالى قد علم ان القوم قد الفوا شربها وكان انتفاعهم بها كثيرا فعلم انه لو منعهم
دفعة واحدة لشق عليهم ذلك فلا جرم درجهم في التحريم رفقا بهم واختلف الفقهاء في خمر فقال قوم هو عصير العنب او الرطب الذي اشتد وعلا
من غير ان تمسه النار فيه واتفقت الامة على ان هذا الخمر نجس يحد شاربه ويفسق ويكفر مستحله وذهب سفيان الثوري وابو حنيفة رضي الله عنهما وجماعة
الى ان التحريم لا يتعدى مما ذكر ولا يحرم ما يتخذ من غيرها كالحنطة والشعير والذرة والعسل والفانيذ الا ان يسكر منه فيحرم فاذا طبخ عصير العنب والرطب
حتى ذهب نصفه فهو حلال ولكنه يكره وان طبخ حتى ذهب ثلثاه قالوا هو حلال مباح شربه الا ان السكر منه حرام وذهب اكثر اهل العلم الى ان كل

شراب يسكر كثيره فهو خمر فيحرم قليله وكثيره ويحد شاربه والحاصل ان الاية دلت على تحريم شرب الخمر فلا بد من بيان ان الخمر ما هو فقال
الشافعي وجماعة كثيرة ان كل شراب مسكر فهو خمر وقال ابو حنيفة الخمر عبارة عن عصير العنب الشديد الذي قذف بالزبد حجة الشافعي ومن معه
ما روي عن عمر رض انه قال نزل تحريم الخمر يوم نزل وهي من خمسة اشياء من العنب والتمر والحنطة والشعير والذرة والخمر ما خامر العقل وفي الصحيحين
عن عمر رض انه قال على منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم الا ان الخمر قد حرمت وهي من خمسة من العنب والتمر والعسل والحنطة والشعير و
الخمر ما خامر العقل وهو صريح في ان الخمر يتناول هذه الانواع وان حكمها واحد وهو عالم وقوله الخمر ما خامر العقل كاف في المقصود وعن ابن عمر رض
قال قال رسول الله صلعم كل مسكر خمر وكل خمر حرام وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما اسكر قليله وكثيره حرام وقال صلعم ما اسكر الفرق منه
فملء الكف منه حرام والفرق مكيال يسعه ستة عشر رطلا وعن ام سلمة رض انها قالت نهى رسول الله صلعم عن كل مسكر ومفتر قال الخطابي
المفتر كل شراب يورث الفتور والخدر في الاعضاء وصنف ابو علي الجبائي كتابا في تحليل النبيذ فلما شاخ وطال عمره وكبر سنه قيل له لو شربت منه
ما تتقوى به فابى فقيل له قد صنفت في تحليله فقال تناولته الدعارة فسمج في المروة اي تناولته الفسقة دون الصلحاء فسمج في المروة التشبه بهم والميسر
القمار والياسر واليسر المقامر والميسر يجمع على ايسار والميسر لا بد له من قدح وهو السهم وقداحه عشرة لسبعة منها حظوظ وانصبة وعلى كل
واحد منها حظوظ وعلامات فالفذ له حظ وثلثة منها غفل ليس عليها علامة وحظ فليس لها حظ ولا نصيب وتلك القداح تسمى ازلاما وازلاما ايضا و
هي الفذ والتوأم والرقيب والحلس بفتح الحاء وكسر اللام وقيل بكسر الحاء وسكون اللام والنافس والمسبل والمعلى وهذه الاقداح السبعة لها حظوظ
وعليها خطوط واما القداح الثلثة الغفل فهي المنيح والسفيح والوغد لكل واحد من السبعة الاولى نصيب من جزور ينحرونها ويجزونها على عشرة اجزاء
على عدد القداح عند الجمهور وعند الاصمعي يجزونها ثمانية وعشرين جزءا على عدد حظوظ القداح فان حظوظ الاقداح اذا جمعت يكون المجموع ثمانية وعشرين
نصيبا ولا بعد في ذلك لاحتمال ان يقسمها بعض العرب على عشرة اجزاء وبعضهم على ثمانية وعشرين جزءا فللفذ سهم وللتوأم سهمان وللرقيب ثلثة وللحلس
اربعة وللنافس خمسة وللمسبل ستة وللمعلى سبعة ولا نصيب للثلثة الغفل الباقية فاذا ارادوا ان ييسروا اشتروا جزورا بنسيئة ونحروه وقسموه
عشرة اقسام او ثمانية وعشرين قسما على قول الاصمعي ثم يجمعون القداح العشر ويجعلونها في خريطة تسمى الربابة ويضعونها على يدي عدل
ثم يجلجلها اي يحركها العدل ويدخل يده فيها فيخرج باسم رجل قدحا قدحا فمن خرج له قدح من ذوات الانصباء اخذ النصيب الموسوم به ذلك القدح
ومن خرج له قدح مما لا نصيب له لم يأخذ شيئا وغرم ثمن الجزور كله ومن خرج له قدح ولم يبق له شيء من الاقسام العشرة كما اذا خرج اولا المعلى ثم الرقيب
واخذ صاحب المعلى سبعة اعشار من الانصباء وصاحب الرقيب ثلثة اعشار ها لا يبقى لمن بعدهما شيء فلا غرم عليه ولا غنم وكذا اذا خرج اولا
المعلى ثم المسبل مثلا يأخذ صاحب المعلى سبعة الاعشار وصاحب المسبل يأخذ ما بقي وهو الثلاثة الباقية والحاصل ان اصحاب الميسر ثلثة اقسام
الفائزون بنصيب من الجزور والمحرومون بلا غرم والمحرومون الغارمون فالبعض غنم والبعض غرم والبعض لا غرم ولا غنم وهذا اذا قسم الجزور عشرة
اقسام واما اذا قسم على ثمانية وعشرين قسما فيكون اصحاب الميسر قسمين الغانم والغارم وعلى التقديرين كان عادة العرب ان يدفع الغانمون ما غنموه
من الانصباء الى الفقراء ولا يأكل شيئا منه ويفتخرون بذلك ويذمون من لا يدخل فيه ويسمونه البرم وهو اللئيم العديم المروة والكرم فهذا اصل
القمار الذي كانت العرب تفعله واختلفت في الميسر هل هو اسم لذلك القمار المعين او اسم لجميع انواع القمار فقال بعض العلماء المراد من الاية جميع
انواع القمار من النرد والشطرنج وغيرهما عن النبي صلى الله عليه وسلم وهاتين اللعبتين المشئومتين فانهما من ميسر العجم وعن ابن سيرين كل شيء
فيه خطر فهو من الميسر وعن مجاهد وعطا وطاوس كل شيء فيه قمار فهو الميسر حتى لعب الصبيان بالجوز والكعاب وروي عن علي رض في النرد والشطرنج
انه من الميسر وقال الشافعي اذا خلا الشطرنج عن الرهان واللسان عن الطغيان والصلوة عن النسيان لم يكن حراما وهو خارج عن الميسر
لان الميسر ما يوجب دفع مال او اخذ مال وهذا ليس كذلك فلا يكون قمارا ولا ميسرا واما السبق في الخف والحافر والنشاب فخص بدليل
قوله لانه يسكره اي يحيره على انه من سكرت النهر اذا سددته ومنعته قوله لانه اخذ مال الغير بيسر او سلب يساره اشارة الى انهم
اختلفوا في اشتقاق الميسر بمعنى القمار روي عن مقاتل انه قال اشتقاقه من اليسر لانه اخذ لمال الرجل بيسر وسهولة من غير كد ولا تعب وقيل انه
مشتق من اليسار وهو الغنى لانه يسلب يساره قال ابن عباس رض انه قال كان الرجل في الجاهلية يخاطر الرجل على اهله وماله فايهما قمر صاحبه ذهب
باهله وماله فنزلت الاية قوله والمعنى يسألونك عن تعاطيهما يعني ان ظاهر النظم ليس صريحا في انهم عن اي شيء سألوا فانه يحتمل ان يحمل على انهم سألوا عن
حقيقة الخمر والميسر وماهيتهما وان يحمل على انهم سألوا عن تناولهما هل يحرم ام لا وهل يستوجب اثما وعقوبة ام لا فبين المص ان الاول غير
مراد بل لا بد من تقدير المضاف والتقدير يسألونك حكم تعاطيهما بقرينة الجواب لان الحل والحرمة والاثم والطاعة انما هي عوارض افعال
المكلفين ولا اثم في ذوات الاشياء واعيانها فلا بد ان يكون تقدير الجواب قل في تعاطيهما اثم كبير قوله يؤدي الى الانتكاب اي الاعراض و
العدول يقال نكب عن الطريق ينكب نكوبا اي عدل ووجه تاديته اليها ذكر ان عقل الانسان اشرف صفاته من حيث ان طبعه اذا حمله على التقاعد
عن تحصيل الفضائل وعلى الاقدام على القبائح كان عقله مانعا عن التقاعد والاقدام المذكورين فلذلك سمي العقل عقلا اخذا من عقال الناقة
فاذا شرب الخمر يزول عقله ويبقى طبعه سالما عما يعوقه ويمنعه من الجري على مقتضاه خاليا عن العاقل له عن فعل القبائح كالاعراض عن اتيان ما امر به
والارتكاب عما نهي عنه كالمخاصمة والمشاتمة وقول الفحش والزور ولذلك قال عليه السلام اجتنبوا الخمر فانها ام الخبائث ذكر ابن ابي الدنيا
انه مر على سكران وهو يبول في يده ويمسح به وجهه كهيئة المتوضئ ويقول الحمد لله الذي جعل الاسلام والماء طهورا وعن العباس بن مرداس
انه قيل له في الجاهلية لم لا تشرب فانها تزيد في جرأتك فقال ما انا باخذ جهلي بيدي فادخله في جوفي ولا ارضى ان اصبح سيد قوم وامسي
سفيههم وكذا الميسر فانه يفضي الى العداوة ايضا لما يجري بين اصحابه من المشاتمة والمنازعة من حيث ان صاحبه اذا اخذ ماله مجانا ابغضه
جدا ويكفي اثما كونه مستلزما لاخذ مال الغير بالباطل وهو ايضا يشغل عن ذكر الله وعن الصلوة ومن منافع الخمر ما كانوا يكسبونه بها المال بالتجارة
فيها وجلبها من النواحي وبيعها بالربح الكثير ومنها انها تقوي الضعيف وتهضم وتعين على الباه وتسلي المحزون وتشجع الجبان وتسخي البخيل و
وتصفي اللون وتنعش الحرارة الغريزية وتزيد في الهمة والاستعلاء ومن منافع الميسر التوسعة على الفقراء المحتاجين حتى ربما كان
الواحد منهم يقمر في المجلس الواحد مائة بعير فيحصل له مال عظيم من غير كد ولا تعب ثم يصرفه الى المحتاجين فيكتسب به الثناء والمدح

القدح يجمع على قداح واقداح مثله

جمع اغفل كاحمر وحمر مثله

وللحلس بيان

قمرت الرجل اقمره بالكسر قمرا اذا لاعبته فغلبته صحاح

قوله لأن مفاسدهما أعظم من منافعهما لأن نفعهما إنما هو في الدنيا وما يحصل بسببهما من الإثم يضر بسعادة الآخرة ولأن الفائت بسببهما يكون
أعظم مما ينال بهما في الدنيا قوله ولهذا أي ولغلبة مفاسدهما على منافعهما والأظهر أن الآية المحرمة للخمر ليست هذه الآية إنما الآية المحرمة لها
هي التي في المائدة قال قتادة إنه تعالى ذم الخمر في هذه الآية ولم يحرمها وهي يومئذ حلال وقد روي أن بعضا من الصحابة شربها بعد نزول هذه الآية
وأن تركها أحزم فلو كانت هذه الآية محرمة لها لما شرب الصحابة منها بعد نزولها قوله لما تقرر بطلان مذهب المعتزلة يعني أن الاستدلال على حرمة
الخمر برجحان ما فيها من المفاسد على ما فيها من المصالح مبني على ما ذهب المعتزلة إليه من أن التحسين والتقبيح عقليان وقد أبطلناه ذلك قوله ثم سأل
عن كيفية الإنفاق الظاهر أن يقال عن كمية ما تعلق به الإنفاق يعني أنه سأل عن مقدار المال الذي كلف بإنفاقه هل كل المال أو بعضه إلا أنه عبر عن كمية
المنفق بكيفية الإنفاق لاتحادهما في المآل فإن ماذا ينفقون كما يصلح سؤالا عن جنس المنفق يصلح سؤالا عن كميته نقل عن القرطبي أن قوله تعالى قل العفو
جواب خرج على وفق السؤال فإن السؤال الثاني في المحكي عنه بهذه الآية هو السؤال عن قدر الإنفاق فإنه لما نزل قوله تعالى قل ما أنفقتم من خير فللوالدين
قال عمرو بن الجموح كم أنفق فنزل قل العفو قوله العفو نقيض الجهد وهو المشقة ونقيضه اليسر والسهولة فكأنه قيل قل ما أنفق ما سهل وتيسر ولم يشق
عليك إنفاقه وفي حواشي القطبية الجهد بالفتح المشقة وبالضم الوسع والطاقة وقيل هما لغتان في الوسع والطاقة أما في المشقة فبالفتح لا غير وهو في الكشف
بالفتح لا غير وحاصل كلامه أن العفو من المال ما يسهل إنفاقه والجهد من المال ما يعسر إنفاقه قال خذي العفو مني تستديمي مودتي ولا تنطقي في سورتي
حين أغضب فإني رأيت الحب في الصدر والأذى إذا اجتمعا لم يلبث الحب يذهب يخاطب زوجته بأنك إن أردت دوام مودتي وبقاء محبتي خذي
من أخلاقي ما يكون سهلا ولا تنطقي في سورتي أي في حدتي وشدة غضبي فإن الحب والأذى إذا دخلا في الصدر لا يلبث الحب معه لأنهما ضدان لا يجتمعان
فقد استعمل العفو في معنى السهولة ومنه قوله تعالى خذ العفو أي الميسور من أخلاق الناس ويقال أعطاه كذا عفوا صفوا إذا لم يكدره عليه بالأذى
ويقال خذ من الناس ما عفا لك أي ما تيسر قوله المنفق إنما يكون إنفاقه سهلا إذا كان فاضلا من حاجة نفسه وعياله ومن على مؤنته وذكر
الإمام الواحدي نقلا عن ابن عباس رض العفو من المال ما فضل عن حاجة العيال وأصل العفو في اللغة الزيادة قال الله تعالى حتى عفوا أي زادوا على
ما كانوا عليه من العدد وقال أهل التفسير أمروا أن ينفقوا الفضل فكان أهل المكاسب يأخذ الرجل من كسبه ما يكفيه في عامه وينفق باقيه
إلى أن فرضت الزكوة فنسخت آية الزكوة المفروضة هذه الآية وكل صدقة أدوها قبل نزول آية الزكوة إلى هنا عبارة الواحدي وقال الإمام الرازي
اختلفوا في هذا الإنفاق هل المراد به الواجب أو التطوع على قولين الأول قول أبي مسلم يجوز أن يكون العفو هو الزكوة ذكرها ههنا على سبيل الإجمال
في السنة الأولى لأن هذه الآية نزلت قبل نزول آية الصدقات وأنزل تفاصيلها في السنة الثانية فإن الناس كانوا مأمورين بأن يأخذوا من مكاسبهم
ما يكفيهم في عامهم ثم ينفقون الباقي ثم صار هذا الحكم على هذا الوجه منسوخا بآية الزكوة والقول الثاني أن المراد به صدقة التطوع قالوا لأنه
لو كان مفروضا لبين الله تعالى مقداره فلما لم يبينه وفوضه إلى رأي المخاطب علمنا أنه ليس بفرض وأجيب بأنه لا يبعد أن يوجب الله تعالى شيئا على سبيل الإجمال
ثم يذكر تفصيله وبيانه بطريق آخر قوله تحذفها حذفا الحذف بالخاء المعجمة رمي الحصا بالأصابع قال الأزهري أن تأخذها بين سبابتيك وترمي
بها أو ترمي بالخشب بين السبابة والإبهام قيل هو من الرواية الفقهية أنه بالحاء المهملة ومعناه الرمي مطلقا تقول حذفته بالعصا أي رميته بها
قوله يتكفف الناس أي يمد كفه إلى الناس ويسألهم أو يطلب الكفاف من الناس قوله عن ظهر غنى أي تمكن بحسب الغنى فحم لفظ الظهر ليدل على الاستظهار و
التمكن عليها بالغنى قوله أو ما ذكر من الأحكام وهي حكم الخمر والميسر والمنفق المذكور بعدهما فعلى هذا يكون قوله مثل ذلك التبيين إشارة إلى الجواب
قوله يسألونك عن الخمر والميسر إلى هنا وقوله أي مثل ما بين أن العفو أصلح من الجهد يكون إشارة إلى الجواب قوله يسألونك ماذا ينفقون وأيا ما
كان يكون قوله لعلكم تعليلا للتبيين المتمثل أي يبين الله لكم تبيينا مثل هذا التبيين لكي تتفكروا في أمور الدارين قوله وإنما وحد العلامة
أي علامة الخطاب في كذلك والمخاطب به جمع بقرينة قوله لكم وعليكم وتتفكرون قوله في أمور الدارين إشارة إلى أن قوله تعالى في الدنيا والآخرة
متعلق بقوله تتفكرون وأن قوله كذلك إشارة إلى ما ذكر في جواب السؤالين أي يبين الله لكم الآيات تبيينا مثل البيان الواقع في جواب السؤالين
لكي تتفكروا في أمور الدارين فتأخذوا بما هو أصلح لكم وأسهل في الدنيا وأنفع في العقبى وتجتنبوا عما يضركم في العقبى قوله اعتزلوا اليتامى والمقاربة
من أموالهم حتى كان يصنع لليتيم طعام فيفضل منه شيء فيتركونه ولا يأكلونه حتى يفسد وكان صاحب اليتيم يفرد له منزلا وطعاما وشرابا فعظم
ذلك على ضعفة المسلمين فقال عبد الله بن رواحة يا رسول الله ما لكلنا منازل تسكنها اليتامى ولا كلنا يجد طعاما وشرابا يفردها لليتيم
فنزلت هذه الآية وإصلاح مصدر حذف فاعله تقديره وإصلاحكم لهم خير للجانبين أي جانبي المصلح والمصلح له قوله وقيل المراد بالمخالطة المصاهرة
أي بالنكاح لأن المخالطة بالنكاح أقوى من المخالطة في المطعوم والمشروب والمسكن فحمل لفظ المخالطة عليه أولى قال أبو عبيدة هذه الآية عندي
أصل لما يفعله الرفقاء في الأسفار فإنهم يتخارجون النفقات بينهم بالسوية وقد يتفاوتون في قلة المطعم وكثرته وليس كل من قل مطعمه تطيب
نفسه بالتفضل على رفيقه فلما كان هذا في أموال اليتامى واسعا كان في غيرهم أوسع ولولا ذلك لخفت أن يضيق فيه الأمر على الناس قوله
ولو شاء الله لأعنتكم إشارة إلى أن مفعول شاء محذوف وهو إعناتكم وجواب لو قوله لأعنتكم والعنت المشقة والإعنات الحمل على المشقة لا تطاق
وتعنته تعنتا إذا لبس عليه في سؤاله قوله ولا تنكحوا المشركات الجمهور على فتح تاء المضارعة من نكح وقرأ الأعمش بضمها من أنكح الرباعي أي
لا تتزوجوهن أو لا تزوجوهن قوله ولكنها خصت عنها يعني أن الكتابيات وإن كانت من المشركات إلا أنه يجوز للرجل أن يتزوج بالكتابية عند الجمهور
استدلالا بقوله تعالى في سورة المائدة والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب وسورة المائدة كلها ثابتة لم ينسخ منها شيء أصلا وروى جابر عن عبد الله أن رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال تزوجوا نساء أهل الكتاب ولا يتزوجوا نساءنا وكانت الصحابة يتزوجون الكتابيات ولم يظهر من أحدهم إنكار ذلك فكان ذلك
إجماعا على الجواز وذهب بعض العلماء إلى أنه عام لجواز بناء على أن لفظ المشرك يتناول الكتابية والتخصيص والنسخ خلاف الأصل قوله والواو للحال
فالجملة بعدها في موضع النصب على الحال ومعنى كون الواو للحال كونها عاطفة لمدخولها على حال محذوفة قبلها والتقدير خير من مشركة على كل حال ولو في هذه الحال
والمقصود من مثل هذا التركيب استقصاء الأحوال ولو في مثل هذا الموضع شرطية بمعنى إن قوله تعالى ولا تنكحوا المشركين حرف المضارعة فيه مضمومة أي لا تزوجوا
الصغيرات من بناتكم ومن في حكمهن ممن هي تحت ولايتكم ولا تزوجوا البالغات من المؤمنات منهم أنفسهم فقوله ولا تنكحوا من قبيل تغليب الذكور على الإناث
ولا خلاف في هذا الحكم فإن المشرك هنا باق على عمومه ولا يحل تزويج المؤمنة من الكافر البتة على اختلاف أنواع الكفرة قوله أي الكفر المؤدي إلى النار

إلى النار حمله على الإسناد المجازي لوجود الصارف عن إرادة الحقيقة لأن المشركين والمشركات ربما لم يؤمنوا بالنار أصلا فكيف يدعون إليها
وعلى تقدير إيمانهم بها كيف يتصور دعوتهم إلى نفس النار وحقيقتها فتعين أن المراد بها ما يؤدي إليها قوله والمحيض مصدر ويصلح للزمان والمكان
وقد استعملوا لفظ المحاض بمعنى المصدر فقالوا حاضت المرأة تحيض حيضا ومحيضا ومحاضا فبنوا المصدر على مفعل بالكسر والفتح واعلم أن في المفعل من
يفعل بكسر العين ثلاثة مذاهب أحدها أنه كالصحيح فيفتح عينه مرادا به المصدر ويكسر مرادا به الزمان والمكان والثاني أنه يتخير بين الفتح
والكسر في المصدر خاصة كما جاء هنا المحيض والمحاض والثالث أن يقتصر على السماع فما سمع فيه الفتح لا يتعدى فالمحيض المراد به المصدر ليس بمقيس
على المذهب الأول ومقيس على الثاني والحيض هو الدم الخارج من الرحم في وقت معتاد والسؤال فيه نوع إبهام إلا أنه تبين بالجواب أن سؤالهم كان عن
مخالطة النساء في حالة الحيض قوله لأن السؤالات كانت في أوقات فلذلك استؤنفت كل جملة وجيء بها وحدها قوله مستقذر فسر الأذى بالشيء
الذي يستقذره الطبع ولا شك أن الدم الخارج من الرحم كذلك فإن الأذى في اللغة اسم لما يكره من كل شيء ولهذا سمي ... الكلام المكروه أذى فقال
ولتسمعن من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين أشركوا أذى كثيرا وقال فيما ينال الإنسان من مكروه المطر أذى في قوله إن كان بكم أذى من مطر قوله
فاجتنبوا مجامعتهن إشارة إلى أن المحيض الثاني لمكان ظهور الحيض وهو الفرج ولذلك ذهب الإمام محمد بن الحسن رح إلى أن الزوج يجتنب شعار الدم
وله ما سوى ذلك والشعار العلامة يحتمل أن يراد به نفس الفرج على الكناية أو الخرقة التي هي الكرسف لأن كلا منهما علم للدم ويحتمل أن يراد به
الثوب الذي هو الإزار فيكون الأوجه لأبي حنيفة فإن أبا حنيفة وأبا يوسف رحمهما الله يوجبان اعتزال ما اشتمل عليه الإزار إلحاقا لما تحت الإزار بالفرج
لأن الدم قد يصل إلى ذلك قوله ورتب الحكم عليه بالفاء حيث قال فاعتزلوا النساء في المحيض فإن الاعتزال هو التنحي عن الشيء والمراد به ههنا ترك الوطء
وترتيب الحكم على الوصف الملائم يشعر بعليته فإن قيل الظاهر أن دم الاستحاضة كدم الحيض في كونه أذى مع أنه لا يوجب الاعتزال وترك الوطء فلو كانت
علة للاعتزال لوجب الاعتزال عن المرأة وقت الاستحاضة أجيب بأن دم الحيض دم فاسد يتولد من فضلة تدفعها طبيعة المرأة من عمق الرحم ولو احتبست
تلك الفضلة لمرضت المرأة فذلك الدم جار مجرى البول والغائط فكان أذى مثلهما وقذرا وأما دم الاستحاضة فليس كذلك بل هو دم صالح يسيل
من عروق ينفجر من فم الرحم فلا يكون أذى قال الإمام وهو جواب طبي يتخلص به ظاهر القرآن من الطعن واتفق المسلمون على حرمة الجماع في زمن الحيض
واختلفوا في وجوب الكفارة على من جامع فيه فذهب الأكثرون إلى أنه لا كفارة عليه ويستغفر الله ويتوب وذهب قوم إلى وجوب الكفارة عليه
متمسكا بما رواه ابن عباس رض من أن النبي صلعم قال في رجل جامع امرأته وهي حائض إنه إن كان الدم عبيطا فليتصدق بدينار وإن كان فيه صفرة
فنصف دينار ويروى موقوفا على ابن عباس رض واتفقوا على حل الاستمتاع بها فيما فوق السرة ودون الركبة واختلفوا في أنه هل يجوز الاستمتاع فيما
دون السرة وفوق الركبة قال الإمام إن فسرنا المحيض بموضع الحيض على ما اخترناه كانت الآية دالة على تحريم الجماع فقط فلا يكون فيها دلالة على تحريم
ما وراءه بل نقول إن تخصيص الشيء بالذكر يدل على أن الحكم فيما عداه بخلافه فيفهم منها حل ما سوى الجماع وإن فسرنا المحيض بالحيض كان تقدير الآية
عنده فاعتزلوا النساء في زمان الحيض ثم نقول ترك العمل بهذه الآية فيما فوق السرة ودون الركبة فوجب أن يبقى الباقي على الحرمة قوله تأكيد للحكم أي لقوله
فاعتزلوا النساء في المحيض فإنه نهي عن المباشرة في موضع الدم والقربان في قوله ولا تقربوهن كناية عن الجماع فيكون كالتأكيد له وحتى هنا بمعنى إلى والفعل بعدها
منصوب بإضمار أن وأصل يطهرن بالتشديد يتطهرن فأدغم ويطهرن بالتخفيف مضارع طهر قالوا وقراءة التشديد معناها يغتسلن وقراءة التخفيف معناها
ينقطع دمهن فيكون قراءة التشديد يدل صريحا على أن غاية حرمة القربان أن يغتسلن بعد الانقطاع وقراءة التخفيف إنما يدل عليه التزاما ...
أما عدم دلالتها صريحا فظ وأما دلالته عليه التزاما فلأن الأمر المسبوق بالحظر للإباحة فلما علق حل الإتيان على الاغتسال لزم أن يستمر
حرمة الإتيان إلى الاغتسال وأن يكون التطهر المدلول عليه بقوله حتى يطهرن بمعنى الاغتسال بالماء بعد انقطاع الدم وإن كانت الطهارة أعم من الطهارة
الحاصلة بفعل المرأة ومن الطهارة الحاصلة بانقطاع الدم وأكثر فقهاء الأمصار على أن المرأة إذا انقطع حيضها لا يحل للزوج مجامعتها إلا أن تغتسل
من الحيض وهذا قول مالك والأوزاعي والشافعي والثوري والمشهور عن أبي حنيفة رح أنها إذا رأت الطهر دون عشرة أيام لم يقربها زوجها وإن رأته
لعشرة أيام جاز له أن يقربها قبل الاغتسال حجة الشافعي أن القراءة المتواترة حجة بالإجماع فإذا حصلت قراءتان متواترتان وأمكن الجمع بينهما
وجب الجمع بينهما إذا ثبت هذا فنقول قرئ حتى يطهرن بالتخفيف وبالتثقيل ويطهرن بالتخفيف عبارة عن انقطاع الدم وبالتثقيل عن التطهر بالماء و
الجمع بين الأمرين ممكن فوجب دلالة الآية على وجوب الأمرين وذلك يقتضي أن لا ينتهي هذه الحرمة إلا عند حصول الأمرين وحجة أبي حنيفة رح أن قوله تعالى
ولا تقربوهن حتى يطهرن نهي عن قربانهن إلى غاية وهي أن يطهرن أي ينقطع حيضهن وإذا كان انقطاع الحيض غاية لهذا النهي وجب أن لا يبقى هذا النهي
عند انقطاع الحيض وأجيب بأنه لو اقتصر على قوله حتى يطهرن لكان ما ذكرتم لازما إلا أنه لما انضم إليه قوله فإذا تطهرن فأتوهن صار المجموع هو الغاية
وذلك بمنزلة أن يقال لا تكلم زيدا حتى يدخل فإذا طابت نفسه بعد الدخول فكلمه فإنه يتعلق الإباحة بالأمرين جميعا قوله وقال أبو حنيفة رح
إن طهرت لأكثر الحيض جاز قربانها قبل الغسل حكي عن خلف بن أيوب أنه أرسل ابنه من بلخ إلى بغداد للتعلم وأنفق عليه خمسين ألف درهم فلما رجع قال له ما تعلمت
قال تعلمت هذه المسألة أن زمان الغسل من الطهر في حق صاحب العشرة ومن الحيض في حق صاحب ما دونها فقال ما ضيعت سفرك قوله مواضع حرث قدر
المضاف ليصح الحمل والإخبار لأنه لولا التقدير لزم الإخبار عن الجثة بالمصدر لأن الحرث الزرع والحارث الزارع والراغب الفرق بين الحرث والزرع
أن الحرث إلقاء البذر وتهيئة الأرض والزرع مراعاته وإنباته ولهذا قال تعالى أفرأيتم ما تحرثون أأنتم تزرعونه أم نحن الزارعون فأثبت لهم الحرث ونفى عنهم
الزرع ومنهم من جوز إتيان النساء في أدبارهن واحتج عليه بهذه الآية فقال إنه تعالى جعل الحرث اسما للمرأة لا للموضع المعين منها بدليل حمل قوله حرث لكم
على قوله نساؤكم لا على موضع معين منها فلما قال بعده فأتوا حرثكم أنى شئتم كان تخييرا بين الأمكنة التي يتأتى الإتيان منها فإن أنى معناها أين قال تعالى أنى
لك هذا معناه من أين لك هذا فصار تقدير الآية فأتوا حرثكم أين شئتم وكلمة أين تدل على تعدد الأمكنة والتخيير بينها كما إذا قلت اجلس أين شئت فلا يمكن
أن يقال معنى الآية فأتوا نساءكم من قبلها أو من دبرها في قبلها لأن الحالين على التقديرين مكان واحد والتعدد إنما وقع في طريق الإتيان فكان اللائق
لذلك المعنى أن يقال اذهبوا إليه كيف شئتم فلما لم يذكر كيف بل ذكر لفظ أنى وهو مشعر بتعدد الأمكنة والتخيير بينها كما بينا ثبت أن المراد ما ذكرنا
والجواب أن حمل المصدر على النساء لما اقتضى تقدير المواضع المضافة إلى الحرث وكون المعنى نساؤكم مواضع حراثتكم ومن المعلوم أن المرأة بجميع أجزائها
ليست محلا للحراثة بل محل الحراثة هو الموضع المعين منها فكان حمل مواضع الحراثة على ذوات النساء احتجنا إلى تقدير مضاف آخر في المبتدأ والتقدير إتيان بضع

نساؤكم حرث لكم اي مواضع حراثتكم وكأنه شبه انه موضع حراثة الولد ليس اماكن متعددة بل هو موضع معين منها فلم يكن حمل قوله انى شئتم على التخيير في الامكنة فيكون محمولا على التخيير في الكيفيات فان انى ظرف مكان و يستعمل شرطا نحو انى تقعد اقعد واستفهاما بمعنى من اين ويكون بمعنى كيف ايضا و هذا المعنى الاخير هو المناسب ههنا ويدل عليه ما ذكره المص في سبب نزول الاية من ان اليهود كانوا يمنعون اتيان المرأة في قبلها على بعض الوجوه والكيفيات فنزلت الاية ردا عليهم ببيان ان المقصود من عقد النكاح هو اتيان موضع الحراثة على اي كيفية كانت ولا يرجح بعض الكيفيات على بعض لانه اختيار الزوجين وقول المص من اي جهة شئتم اشارة الى جواز كون انى بمعنى اين للاشارة الى تعدد جهات الاتيان لمحل الحراثة وفي الكشاف قوله فأتوا حرثكم انى شئتم تمثيل اي فأتوهن كما تأتون اراضيكم التي تريدون ان تحرثوها من اي جهة شئتم لا يحظر عليكم جهة دون جهة والمعنى جامعوهن من اي شق اردتم بعد ان يكون المأتي واحدا وهو الموضع انتهى وقوله اي شبه حال اتيانهم النساء من المأتي بحال اتيانهم المحارث في عدم الاختصاص بجهة دون جهة ثم اطلق عليه لفظ المشبه به قوله ما يدخر لكم من الثواب اشارة الى ان مفعول قدموا محذوف اي قدموا لانفسكم من الاعمال الصالحة ما يكون ثوابه موعودا لكم ذخيرة محفوظة لكم عند الله ليوم احتياجكم اليه ولا تكونوا في قربانهن على قيد قضاء الشهوة بل كونوا في قيد تقديم الطاعة بملاحظة الحكم المقصود من شرع النكاح ثم انه تع اكد هذا بقوله واتقوا الله ثم اكده ثانيا بقوله واعلموا انكم ملاقوه وهذه التهديدات المتوالية لا يحسن ذكرها الا اذا كانت مسبوقة بالنهي عن شيء لذيذ لا ينتهي عنه الطبع الانساني الا بعد الزجر البليغ والتهديد الشديد وقد سبق النهي الصريح بقوله ولا تقربوهن حتى يطهرن وسبق النهي الضمني المدلول عليه بقوله فأتوهن من حيث امركم الله وبقوله فأتوا حرثكم اي لا تأتوهن من حيث لم يأمركم الله من غير موضع الحراثة وقوله تع لانفسكم متعلق بقدموا واللام يحتمل التعليل والتعدية والهاء في قوله ملاقوه يجوز ان يرجع الى الله تع فلا بد من حذف مضاف اي ملاقوا جزائه وان يرجع الى المفعول المحذوف لقدموا قوله ولا يصلح بينه وبين ختنه وكان بشير قد طلق زوجته التي هي اخت عبد الله واراد ان يتزوجها بعد ذلك وكان عبد الله قد حلف على ان لا يدخل على بشير ولا يكلمه ولا يصلح بينه وبين اخته فاذا قيل له في ذلك قال حلفت بالله ان لا افعل ولا يحل لي الا ان احفظ يميني فانزل الله تع هذه الاية قوله والعرضة فعلة بمعنى المعروض لفظ عرض يستعمل لازما ومتعديا يقال عرض له امر كذا يعرض اي ظهر وعرضت عليه امر كذا وعرضت له الشيء اي اظهرته له وابرزته اليه وعرضت الشيء فاعرض اي اظهرته فظهر وهو من النوادر مثل كببته فاكب وعرضت العود على الاناء يعرض ويعرض بكسر العين وضمها اي جعلت العود على الاناء وسترته به بحيث يكون حاجزا وحائلا بين الاناء وما يتوجه اليه ويقال ايضا عرضت الجارية للبيع اي قدمتها ونصبتها له فتعرضت هي له اي تقدمت وانتصبت له فكان العود معروض على الاناء مقدم عليه ليستره فكذا الجارية معروضة للبيع الا ان هذا الوصف ليس فيه معنى الحجز والحيلولة بل هو مجرد الاظهار والتقديم اذا تقرر هذا فنقول العرضة التي بمعنى المعروضة قد يجعل اسما لما يعرض دون الشيء اي يجعل قدامه بحيث يصير حاجزا ومانعا منه على ان يكون كالعرضة عرض العود على الاناء وقد يجعل اسما لما يقدم للامر وينصب له من عرضت الجارية للبيع ومعنى الاية على الاول لا تجعلوا ذكر الله والحلف به مانعا لما حلفتم عليه من انواع الخير كالبر والاتقاء والاصلاح فان الحلف بالله لا يمنع ذلك فيكون لفظ الايمان في قوله لايمانكم مجازا مرسلا عن الخيرات المحلوف عليها سمى المحلوف عليه يمينا لتعلق اليمين به الا يرى الى قوله عم اذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيرا منها فأت الذي هو خير وكفر عن يمينك فان اليمين الاول فيه بمعنى المحلوف عليه والثاني مصدر بمعنى الاقسام الذي يقسم به فان تبروا عطف بيان لايمانكم اي للامور المحلوف عليها التي هي البر والتقوى والاصلاح واللام في قوله لايمانكم متعلق بقوله عرضة تعلق المفعولية لا تعلق العلية لان العرضة ما عرضته دون الشيء فاعترضه اي ما تجعله انت قدام شيء آخر فيقع قدامه فيكون لا تجعلوا الحلف بالله شيئا عرضا اي واقعا قدام المحلوف عليه الذي هو البر والخير ويصير مانعا من الاتيان به ويجوز ان يكون للتعليل بان يتعلق بالجعل المنفي تعلق المفعول له بعامله والمعنى لا تجعلوا لاجل ايمانكم وكثرة حلفكم به كانه للبر عرضة وحاجزا فعلى هذا يكون لفظ الايمان على حقيقتها لا بمعنى المحلوف عليه ويكون ان تبروا في تقدير لان تبروا على ان يتعلق اللام المقدرة بالجعل او بالعرضة بان يجعل لا تجعلوا متعديا الى ثلاثة مفاعيل الى لفظ الجلالة والى قوله عرضة بنفسه والى البر بواسطة اللام على معنى النهي عن جعله عرضة جعلا كائنا للبر والتقوى فان حق اليمين ان يكون عرضة ومانعا عن الاثم والمعصية لا عن البر والتقوى والاظهر ان يتعلق بقوله عرضة والتقدير ما ذكره بقوله اي ولا تجعلوا الله عرضة اي حاجزا لان تبروا قوله وعلى الثاني اي على ان يكون العرضة بمعنى المعروض اسما لما يقدم للامر وينصب له يكون المعنى لا تجعلوه معرضا اي معدا لايمانكم على ان اللام في لايمانكم متعلق بعرضة والايمان على حقيقتها واللام المقدرة في ان تبروا متعلق بالنهي لا بالفعل المنفي والمعنى انكم تحلفون بالله على ترك الخيرات من صلة الرحم واصلاح ذات البين ونحوهما ثم تتوقون الى اخاف الله ان احنث في يميني فتتركون البر لارادة البر في ايمانكم وانا انهاكم عن ذلك لارادة بركم وتقويكم واصلاحكم بين الناس فانه هذه الامور انما يكون ممن يجتنب عن كثرة الحلف بالله تع فان قيل كيف يلزم من الاجتناب عن تكثير الحلف حصول البر والتقوى والاصلاح بين الناس قلنا اشار المص الى الجواب عنه بقوله فان الحلاف مجترئ على الله الخ فان من ترك الحلف لاعتقاده ان الله تع اجل واعظم من ان يستشهد باسمه المعظم في طلب الدنيا وخسايس مطالب الخلق لا شك ان الاعتقاد الذي اداه وحمله على ذلك من اعظم ابواب البر والتقوى ومن هذا يعتقد الناس على صدقه في ايمانه وصدق مقاله وبعده عن الاغراض الفاسدة فيقبلون قوله وينقادون لما ارشدهم اليه في اصلاح ذات البين وقد ذم الله تع من اكثر الحلف بقوله ولا تطع كل حلاف مهين وقال تع واحفظوا ايمانكم والعرب كانوا يمدحون الانسان بالاقلال من الحلف كما قال كثير قليل الالاء حافظ ليمينه وان سبقت منه الالية برت والحكمة في الامر بتقليل الايمان ان من حلف بالله في كل قليل وكثير انطلق لسانه بذلك ولا يبقى لليمين في قلبه وقع فلا يؤمن اقدامه على الايمان الكاذبة فيختل ما هو الغرض الاصلي من اليمين وايضا كلما كان الانسان اكثر تعظيما لله تع كان اكمل في العبودية ومن كمال التعظيم ان يكون ذكر الله تع اجل واعلى عنده من ان يستشهد به في غرض من الاغراض الدنيوية ولم يذكر الامام في تأويل الاية سوى ما ذكره المص من الوجهين وقال تقرير الوجه الاول انهم قالوا العرضة عبارة عن المانع والدليل على صحته هذه اللغة انه يقال اردت ان افعل كذا فعرض لي امر كذا او اعترض اي جاء في ذلك فمنعني منه واشتقاقها من الشيء الذي يوضع في عرض الطريق فيصير مانعا للناس من السلوك والمرور ويقال اعترض فلان على كلام فلان وجعل كلامه معارضا لكلام اخر اذا ذكر ما يمنعه من تثبيت كلامه اذا عرفت الاشتقاق والعرضة فعلة بمعنى المفعول كالقبضة والغرفة فيكون اسما لما يجعل معترضا دون الشيء ومانعا منه فثبت ان العرضة عبارة عن المانع واما اللام في قوله لايمانكم

لايمانكم فهو للتعليل اذا عرفت هذا فنقول تقدير الاية ولا تجعلوا ذكر الله مانعا بسبب ايمانكم من ان تبروا او في ان تبروا فاسقط حرف الجر لعدم الحاجة اليه بسبب ظهوره وكثرة حذفه من ان وان الى هنا كلام الامام قوله عليم بنياتكم حتى ان تركتم الحلف تعظيما لله واجلالا له من ان تستشهدوا باسمه الكريم في الاغراض العاجلة يعلم ما في قلوبكم ونياتكم قوله من كلام وغيره اللغو في الكلام كما ورد في قوله تع واذا سمعوا اللغو اعرضوا عنه وفي قوله عم اذا قلت لصاحبك يوم الجمعة والامام يخطب انصت فقد لغوت واللغو في غير الكلام كما يقال لما لا يعتد به في الدية من اولاد الابل لغو عن سعيد بن جبير انه قال قوله تع لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم محمول على قوله ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم اي لا يؤاخذكم بسبب نقض ايمانكم وهو الساقط الذي لا يعتد به في الايمان لعدم وقوعه عن عزيمة اليمين ونيته ولكن يؤاخذكم بحفظ اليمين والمحافظة عليها اذا كانت على المعصية فان الوفاء بها والمحافظة عليها اصرار على المعصية وهو حرام يستوجب المؤاخذة والعقوبة بخلاف ما صدر من غير قصد اليمين واتفق الفقهاء في ان تفسير اللغو اليمين انه هو الساقط الذي لا يعتد به في الايمان وان المفهوم منه هذا المعنى لكنهم اختلفوا فيما هو المراد منه شرعا فقال الشافعي هو قول العرب في اثناء الكلام لا والله بلى والله من غير ان يقصد به الحلف سواء ذكر ذلك في حق امر قد مضى او في الامر المستقبل والحال ولو قيل لواحد منهم سمعتك اليوم تحلف في المسجد الحرام لانكر ذلك ولعله قال لا والله الف مرة وذلك لا يخطر بباله الحلف حين قال ذلك واحتج عليه بقوله عم ثلث جدهن جد وهزلهن جد الطلاق والنكاح والعتاق وتخصيص هذه الاشياء بالذكر في التسوية بين الجد وعدمه دليل على ان الجد شرط فيما وراء ذلك وادنى درجات الجد ان يكون الفاعل قاصدا في ذلك الفعل وقال ابو حنيفة رح ان اللغو ان يحلف في حق امر قد مضى على انه قد وقع او لم يقع معتقدا ذلك ثم بان ان الامر على خلاف ما حلف هو عليه وانه قد كان في حلفه خاطئا وغالطا وفائدة هذا الاختلاف ان الشافعي لا يوجب الكفارة في قول الرجل لا والله وبلى والله بدون قصد اليمين ويوجبها فيما اذا حلف على شيء يعتقد انه كان ثم بان انه لم يكن وابو حنيفة يحكم بخلاف هذا ولو حلف على شخص على انه زيد وهو يعلم انه ليس بزيد او حلف في حق امر قد مضى على انه كذا وليس كذا وهو يعلم ان الامر على خلاف ما حلف عليه فهي يمين غموس وفيها المؤاخذة بالعقوبة في الاخرة ولا كفارة فيها عندنا لان الكفارة انما تجب بالحنث في اليمين المنعقدة وهي الحلف على فعل امر او تركه في المستقبل ولا تنعقد اليمين على امر ماض او حال لان اليمين في اللغة عبارة عن القوة قال الشاعر اذا ما راية رفعت لمجد تلقاها عرابة باليمين اي بالقوة وسمى الحلف يمينا لما فيه من تقوية جانب البر على جانب الحنث بسبب الحلف والتقوية بالحلف انما يعقل اذا وقع الحلف على الفعل المستقبل واذا وقع على الفعل الماضي والحال لا يفيد التقوية البتة فيكون خاليا عن الفائدة المطلوبة منه فلا ينعقد ما وقع على الماضي ولا يوجب الكفارة الا انه يوجب العقوبة اذا تعمد الكذب في اخباره واكده باليمين قوله لقوله ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم استدلال على قوله ولغو اليمين ما لا عقد معه وجه الاستدلال انه تع قابل اليمين اللغو باليمين التي كسبتها القلوب وكسب القلوب ليس الا العزم والعقد والقصد ولما قابله بما فيه قصد القلب دل ذلك على ان ما قابله ما لا قصد فيه لا ما فسر به الحنفية من ان اللغو هو الحلف على الماضي بناء على الظن الغير المطابق فانه من الايمان المكتسبة غير مقابل لها فلغو اليمين على اي تفسير فسر يكون قوله تع بما كسبت قلوبكم متناولا للغموس والمنعقدة فيؤاخذ الحالف بسبب كل واحدة منهما ففي الغموس يؤاخذ بالعقوبة الاخروية وبالكفارة الدنيوية عند الشافعي استدلالا بهذه الاية فانه تع ذكر المؤاخذة ههنا ولم يبين ان تلك المؤاخذة ما هي وبينها في اية المائدة بقوله ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته الاية فبين ان المؤاخذة هي الكفارة فكل واحدة من هاتين الايتين مجملة من وجه مبينة من وجه اخر فصارت كل واحدة منهما مفسرة للاخرى من وجه وحصل من كل واحدة منهما ان كل يمين ذكر على سبيل الجد وربط القلب فالكفارة واجبة فيها ويمين الغموس كذلك فكانت الكفارة واجبة فيها ويجب العقوبة ايضا لتهاونه على هتك حرمة اسم الله تع واما في المنعقدة فالحالف ان حنث فيها يؤاخذ بالكفارة فقط بالاتفاق ويؤاخذ بالكفارة فقط ان حلف على امر ماض وهو يظن انه كذلك والامر بخلافه عند الشافعي ولا مؤاخذة عليه مطلقا عند ابي حنيفة وهذا معنى قول المص ولكن يؤاخذكم بهما او باحدهما بما قصدتم من الايمان ولا فرق بين الجد والهزل عند ابي حنيفة فمن قال لا والله بدون قصد اليمين في حق الامر المستقبل فحنث يجب عليه الكفارة عنده استدلالا بقوله عم من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا فليأت بالذي هو خير ثم ليكفر عن يمينه فانه دل على وجوب الكفارة على الحانث مطلقا من غير فصل بين الجد والهزل والاصل عندنا في اليمين الغموس ان صاحبها اثم وعليه التوبة والتوبة كفارة لها وهكذا نقول في كل يمين عقدها معصية نحو اليمين بالله على ان لا يكلم الاب وعلى ان يقتل فلانا ونحوه انه يلزمه الكفارة وهي التوبة وعلى هذا يصرف ما روي عن النبي صلعم انه قال من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليكفر يمينه ثم ليأت الذي هو خير انه كانت يمينه بمعصية فيصير باليمين اثما فيكلف بالكفارة وهي التوبة قبل الحنث واما الكفارة بالمال انما تجب في موضع خاص وهو اليمين على امر في المستقبل عند الحنث لانه بالحنث يأثم فلا يمكن ايجاب تلك الكفارة في غير موضع الحنث الا بعد معرفة مقدار الاثم ولا مدخل للرأي فيه قوله حيث لم يعجل بالمؤاخذة الحليم في كلام العرب الاناة والسكون مع القدرة والقوة والحليم من حلم بالضم يحلم اذا عفى مع قدرة واما حلم الاديم فبالكسر يحلم بالفتح اي فسد وتنقب قال الشاعر فانك والكتاب الى علي كدابغة وقد حلم الاديم واما حلم اي رأى في منامه فبالفتح ومصدر الاول الحلم بالكسر ومصدر الثاني الحلم بفتح اللام ومصدر الثالث الحلم بضم الحاء مع ضم اللام وسكونها قوله والايلاء الحلف وهو مصدر آلى يولي نحو اكرم يكرم اكراما والاصل ايلاء فابدلت الهمزة الثانية ياء لسكونها وانكسار ما قبلها كما في ايمان والالية والايلاء والقسم واليمين والحلف كلها عبارات عن معنى واحد بحسب اصل اللغة واما في عرف الشرع فالايلاء من الزوجة ان يقول والله لا اقربك اربعة اشهر فصاعدا على التقييد بالاشهر او لا اقربك على الاطلاق ولو حلف على ان لا يطأها اقل من اربعة اشهر لا يكون موليا بل هو حالف اذا وطئها قبل مضي تلك المدة يجب عليه كفارة يمين على الاصح وللايلاء حكمان حكم الحنث وحكم البر فحكم الحنث وجوب الكفارة بالوطء في مدة الايلاء ان كانت اليمين بالله ولزوم الجزاء من نحو الطلاق او العتاق او النذر المسمى ان كان القسم بذلك وحكم البر وقوع طلقة باينة عند مضي مدة الايلاء وهي اربعة اشهر ان كانت المنكوحة حرة وان كانت المنكوحة امة الغير تبين بمضي شهرين تتنصف المدة برق الزوجة عند ابي حنيفة و برق الزوج عند مالك كقولهما في العدة ولا تتنصف عند غيرهما بل مدة الايلاء اربعة اشهر في حق الحر والعبد لان العدة انما ضربت لمعنى يرجع الى الطبع وهو قلة صبر المرأة عن الزوج فيستوي فيها الحر والعبد كمدة العنة ومدة الرضاع وفي الكشاف وحكم الايلاء انه اذا فاء اليها في المدة بالوطء ان امكنه او بالقول ان عجز عنه صح الفيء وحنث القادر ولزمته كفارة اليمين ولا كفارة على العاجز وان مضت الاربعة بانت

بتطليقة عند ابي حنيفة رح وعند الشافعي لا يصح الايلاء الا في اكثر من اربعة اشهر ثم يوقف المولى فاما ان يفيء واما ان يطلق وان ابى الزوج
طلق عليه الحاكم قال قتادة كان الايلاء طلاقا لاهل الجاهلية وقال سعيد بن المسيب كان ذلك من ضرار اهل الجاهلية كان الرجل لا يحب امرأته و
لا يحب ان يتزوجها غيره فيحلف ان لا يقربها ابدا فيتركها لا ايما ولا ذات بعل وكانوا في ابتداء الاسلام يفعلون ذلك ايضا فازال الله ذلك الضرر
عنهن وضرب للزوج مدة يتروى ويتامل فان رأى المصلحة في ترك هذه المضارة فعلها وان رأى المصلحة في المفارقة فارقها قوله والتربص الانتظار
وهو التمكث واضافته الى الاشهر من قبيل اضافة المصدر الى مفعوله على الاتساع في الظرف بجعله مجرى المفعول كما يقال بينهما مسيرة يوم اي مسيرة في يوم
قوله وللمولى حق التلبث يعني انه يستحق التربص في مدة اربعة اشهر فلا يتعرض له قبل مضيها بل يؤجل اربعة اشهر وبعد مضيها يوقف ويؤمر باحد الامرين
الفيئة او الطلاق بشرط مطالبة المرأة حقها من المصاحبة فان المرأة ان عفت ولم تطلب حقها من الجماع فلا شيء ولا يقع به الطلاق عند الشافعي وان طلبت
حقها يجب عليه ان يطلقها او يرجع عن يمينه بالجماع او القول فان امتنع الزوج منهما ناب الحاكم منابه فطلقها عليه لانه لما فات الامساك بالمعروف
تعين التفريق بالاحسان وعند ابي حنيفة اذا مضت اربعة اشهر بانت بتطليقة وان لم يطلقها الزوج ولا الحاكم فان عزم الطلاق عند عمر وعثمان وابن عباس
وابن مسعود رض هو مجرد انقضاء اربعة اشهر من غير فيء وانها تبين به مطلقة قوله ولذلك اي ولان المولى لا يطالب في تلك المدة باحد الامرين
بل انما يطالب بعد انقضائها قال الشافعي لا ايلاء الا في اكثر من اربعة اشهر فانه لما لم يتوجه اليه المطالبة في اثناء اربعة اشهر وكان حكم الايلاء
انما يظهر بعد انقضاء تلك المدة وجب ان يكون مدة الايلاء اكثر من تلك المدة قوله ويؤيده وجه التأييد ان الفاء في قوله فان فاؤا فان الله غفور
رحيم وان عزموا الطلاق فان الله سميع عليم يقتضي كون هذين الحكمين متراخيا عن انقضاء اربعة اشهر وذلك يقتضي ان يكون مدة الايلاء
اكثر منها ليصح ان يكون اخلاؤها بالفيء الواقع بعد مضي اربعة اشهر والطلاق ولم يجعله دليلا موجبا للحكم بل جعله امارة مؤيدة له بناء على احتمال
كونه من قبيل قوله تع ونادى نوح ربه فقال في كون الفاء للعطف تفصيل المجمل على الحكم المجمل فان قوله فان فاؤا وان عزموا الطلاق تفصيل لقوله للذين
يؤلون من نسائهم والتفصيل يعقب المفصل كما تقول انا نزيلكم هذا الشهر فان احمدتكم اقمت عندكم الى اخره والا لم اقم الا ريثما اتحول وقوله تع فان فاؤا معناه
فان رجعوا عما حلفوا عليه من ترك الجماع ثم انه تع لما بين ان الايلاء قد يؤدي الى الطلاق بين حكمه فقال والمطلقات وهذا اللفظ بعمومه يتناول كل مطلقة
من المدخول بها وغير المدخول بها ومن ذوات الاقراء ومن اللائي يئسن من المحيض لصغر او كبر او حمل الا انه خص منه غير المدخول بها اذ لا يجب عليها العدة
لقوله تع اذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل ان تمسوهن فما لكم عليهن من عدة وخص منه الحامل ايضا لان عدتها بوضع الحمل لقوله تع واولات الاحمال
اجلهن ان يضعن حملهن وخص منه ايضا من امتنع الحيض في حقها لصغر مفرط او كبر مفرط لان عدتها بالاشهر لقوله تع واللائي يئسن من المحيض
من نسائكم فعدتهن ثلاثة اشهر واللائي لم يحضن والمصنف اشار الى تخصيص هذه المذكورات بقوله يريد بها المدخول بهن من ذوات الاقراء وكان
عليه ان يشير الى كون الامة مخصصة من لفظ المطلقات ايضا لان عدتها قرآن لا ثلاثة قروء لقوله عم طلاق الامة تطليقتان وعدتها حيضتان قوله
وتغيير العبارة جواب عما يقال لما كان قوله يتربصن خبرا في معنى الامر فما الفائدة في التعبير عن الامر بلفظ الخبر فان مقتضى الظاهر وليتربص المطلقات و
تقرير الجواب ان الفائدة فيه تأكيد الامر فان صورة الاخبار تشعر ان المأمور به مما يجب ان يسارع اليه وان الامر به مما يجب ان يتلقى بالمسارعة
الى امتثاله فكان المطلقات امتثلن الامر بالتربص فهو تع يخبر عن تربصهن موجودا ونحوه قولهم في الدعاء رحمك الله اخرج في صورة الخبر ثقة بالاستجابة
كانه وجدت الرحمة فهو يخبر عنها موجودة مع ان تقديم الاسم وبناء الحكم عليه مثل ان يقال زيد فعل يفيد من التأكيد والقوة ما لا يفيده قولك فعل زيد
فان التقديم في مثله وان جاز ان يكون لتخصيص الفعل بذلك الفاعل الا انه يجوز ان يراد به الحصر والتخصيص بل يكون المقصود تأكيد اثبات ذلك
الفعل له وتقوية الحكم به عليه كما اذا قلت هو يعطي الجزيل تريد به ان تحقق عند السامع ان اعطاء الجزيل دأبه والسبب في حصول هذا المعنى عند تقديم المبتدأ
انك اذا قلت عبد الله مثلا فقد اشعرت بانك تريد الاخبار عنه فيحصل في التشوق الى معرفة ذلك الخبر فاذا ذكرته بعد ذلك قبل العقل بتشوقه
فيكون ابلغ في التحقيق ونفي الشبهة مع ما في هذا الاسلوب من تكرر الاسناد قوله طوامح اي نواظر الى الرجال لغلبة حرصهن وشهوتهن يقال طمح بصره الى الشيء
اي ارتفع اليه رغبة فيه والمقصود منه بيان الفرق بين آية الايلاء وبين آية العدة حيث قال في الاولى تربص اربعة اشهر بدون ذكر الانفس وقال
في الثانية يتربصن بانفسهن بزيادة لفظ الانفس والجواب ان في ذكر الانفس تهييج لهن على التربص وزيادة بعث لانهن مما يلهين الى الرجال
فلما سمعن هذا استنكفن منه فحملتهن الغيرة على ان يغلبن انفسهن على الطموح ويجبرنها على التربص فان الباء في بانفسهن للتعدية والمعنى يحملن
انفسهن على التربص ويجعلنها متربصة قوله نصب على الظرف على ان يكون مفعول التربص محذوفا تقديره يتربص التزوج فان يتربص يتعدى بنفسه لانه
بمعنى انتظر فعداه بالباء الى اثنين قوله كقول الاعشى اول البيت افي كل عام انت جاشم غزوة تشد لاقصاها عزيم عزائكا مورثة مالا وفي الحي رفعة
لما ضاع فيها من قروء نسائكا الجاشم المتكلف جشمت الامر اي تكلفته وعزمته عزما وعزيما اذا اردت فعله وصممت نفسك عليه والعزاء الصبر يخاطب
الشاعر غازيا ويقول اتجشم في كل عام غزوة تشد لابعدها واشقها عزيمة الصبر لتكثر المال وتورث الرفعة في الحي لما يضيع في تلك الغزوة من اطهار نسائك
واللام في لما كما في قوله تع ليكون لهم عدوا وحزنا والمراد بالقروء فيه الاطهار لان الاطهار هي التي تضيع على الزوج في حال سفره فان النساء انما تصلح
للاستمتاع في حال اطهارهن لا في حال حيضهن والحاصل ان القروء جمع قرء او قرء بضم القاف وفتحها مع سكون الراء ولا خلاف في ان اسم القرء من الاضداد
في كلام العرب يقع على الطهر والحيض والمشهور انه حقيقة فيهما كالشفق اسم للحمرة والبياض جميعا وذهب الشافعي رح الى ان القروء الاطهار وقال
ابو حنيفة رح هي الحيض وفائدة الخلاف ان مدة العدة عند الشافعي اقصر وعنده اطول حتى لو طلقها في حال الطهر يحسب بقية الطهر قرءا وان حاضت
عقيبه في الحال فاذا شرعت في الحيضة الثالثة انقضت عدتها وان طلقها في حال الحيض فاذا شرعت في الحيضة الرابعة انقضت عدتها وعند ابي حنيفة رح
ما لم تطهر من الحيضة الثالثة ان كان الطلاق في حال الطهر او من الحيضة الرابعة ان كان الطلاق في حال الحيض لا يحكم بانقضاء عدتها ثم قال اذا طهرت
لاكثر الحيض تنقضي عدتها قبل الغسل وان طهرت لاقل من الحيض لم تنقض عدتها حتى تغتسل او تيمم عند عدم الماء او يمضي عليها وقت صلوة قوله الانتقال
نقل الامام عن ابي عبيد ان القرء في الاصل عبارة عن الانتقال من حالة الى حالة انتهى فالمصنف حمل الانتقال المذكور على الانتقال من الطهر الى الحيض ورجحه
على عكسه بكونه هو الدال على براءة الرحم قوله لا الحيض عطف على قوله تع في قوله وهو المراد به في الاية وقوله كقوله علة لقوله لا الحيض ووجه
دلالته عليه ان قوله تع لعدتهن معناه في زمان عدتهن كقوله تع ونضع الموازين القسط ليوم القيمة اي في يوم القيمة ولو كان المراد من زمان عدتهن

عدتهن زمان حيضهن لكان المعنى فطلقوهن في زمان حيضهن فكان الطلاق في زمان الحيض مأمورا به فوجب ان يكون المراد من زمان العدة غير زمان الحيض وان يكون
القروء بمعنى الاطهار واجاب صاحب الكشاف عن هذا الاستدلال فقال معنى الاية طلقوهن مستقبلات لعدتهن التي هي ثلاث وتطليقهن حال توجههن اليها
انما يكون في الطهر كما تقول فعلته لثلاث بقين من الشهر تريد مستقبلا لثلاث واحتج ابو حنيفة على ان المراد بالقروء في الاية الحيض بقوله عم طلاق الامة تطليقتان
وعدتها حيضتان وقد اجمعوا على ان عدة الامة نصف عدة الحرة فوجب ان يكون عدة الحرة هي الحيض الثلاث وان يكون هي المراد بالقروء في الاية قوله ثم يمسكها
حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر فائدة الطهر الثاني الاشعار بان الزوج ينبغي ان لا يكون قصده من الرجعة الطلاق بل ينبغي ان يراجعها للامساك بالمعروف فان
كان له بد من تطليقها يطلقها بعشية مستأنفة قوله فتلك العدة التي امر الله اشارة الى الطهر الاخير الذي ان شاء طلقها فيه فهذا الحديث معارض
للحديث الاول واقوى لاتفاق الشيخين عليه قوله وكان القياس يعني ان القروء جمع كثرة استعمل في الثلاثة التي هي من مواضع استعمال جمع القلة وكذا الانفس
جمع قلة وقد استعمل في نفوس المطلقات وهي من مواضع استعمال جمع الكثرة فالحكمة في استعمال كل واحد من الجمعين في مواضع استعمال الاخر ثم ان امر العدة لما كان
مبنيا على انقضاء القروء في حق ذوات الاقراء وعلى وضع الحمل في حق الحامل وكان الوصول الى علم ذلك متعذرا على الرجال جعلت المرأة امينة في ذلك
وجعل القول قولها اذا ادعت انقضاء قرئها في مدة يمكن ذلك فيها وهو على مذهب الشافعي اثنان وثلاثون يوما وساعة لان امرها يحمل على انها طلقت
طاهرة فحاضت بعد ساعة يوما وليلة وهو اقل الحيض ثم طهرت خمسة عشر يوما وهو اقل الطهر ثم حاضت مرة اخرى يوما وليلة ثم طهرت خمسة عشر يوما ثم
رأت الدم فقد انقضت عدتها لحصول ثلاثة اطهار فمتى ادعت انقضاء اقرائها في هذه المدة او اكثر منها قبل قولها وكذلك اذا كانت حاملا وادعت
انها سقطت كان القول قولها لانها على اصل امانتها او كانت حاملا فكتمت حملها لتبطل حق الزوج في رجعتها او لعدم اشتياقها الى التزوج كانت
تستكره الانتظار لوضع الحمل وتستطيل الاعتداد به فان عدة ذوات الحمل ان تضع حملها فتكتم الحمل لذلك او كانت في حالة الحيض بعد فكتمت
الحيض وقالت قد طهرت استعجالا في انقضاء العدة وابطالا لحق الرجعة وقد اغلظ الله تع في القول عليهن حيث قال ان كن يؤمن بالله واليوم
الاخر ولا شك ان هذا تهديد شديد على النساء وتعظيم بليغ لفعلهن حيث بين ان من آمن بالله وبعقابه لا يجترئ على مثله من العظائم فظهر
بما ذكر ان ليس المراد به ان ذلك النهي مشروط بكونها مؤمنة لان المؤمنة والكافرة في هذا الحكم سواء قوله بردهن الى النكاح ليس المراد بالرد تجديد النكاح
لان ما دون الثلاث من الطلاق لا يرفع الزوجية كما يدل عليه تسمية زوج المطلقة بعلا فان قيل اذا كانت المطلقة الرجعية ما دامت في العدة زوجة
كما كانت فما معنى ردها ورجعها الى النكاح والجواب ان النكاح السابق وان كان باقيا حال قيام العدة الا ان الطلاق المذكور جعلها معتدة واثبت
لها حق انقطاع النكاح عند انقضاء العدة والرجعة تبطل عنها ما استحقت له بسبب الطلاق وتردها الى حالتها الاولى فناسب بذلك
ان تسمى الرجعة ردا سيما ومذهب الشافعي انه يحرم الاستمتاع بها الا بعد الرجعة فالرجعة على مذهبه كما تردها من وجوب التربص عليها تردها
ايضا من الحرمة الى الحل ولفظ المطلقات لكونه من الجموع المحلاة باللام يعم جميع المطلقات فيدخل فيه المطلقة الرجعية وغير الرجعية وضمير بعولتهن
وردهن يرجع الى بعض مدلوله المذكور وهو المطلقات الرجعية لا الى المطلقات بدليل قوله تع الطلاق مرتان فان الالف واللام للمعهود السابق
يعني ذكر الطلاق الذي حكمنا فيه بثبوت الرجعة وكون الزوج احق بردهن هو الطلاق الذي يقع مرتين فقط ولا يثبت له حق الرجعة بعد الطلقة
الثالثة البتة قوله والتاء لتأنيث الجمع فان الجمع لكونه بمعنى الجماعة في حكم المؤنث والتاء زائدة لتأكيد تلك التأنيث كما زيدت في العمومة والخؤولة جمع عم
وخال ولا يجوز زيادتها في كل جمع قياسا لبعضها على بعض بل انما تزاد في جمع رواه اهل اللغة عن العرب فلا يقال في جمع كعب كعوبة ولا في جمع كلب كلابة
قوله او مصدر كالخشونة والصعوبة وبمعنى البعولة مصدرا معاشرة احد الزوجين صاحبه وكذلك التبعل ومنه قوله صلى الله عليه وسلم جهاد المرأة حسن
التبعل ويقال امرأة حسنة التبعل اذا كانت تحسن عشرة زوجها والقيام بما عليها في بيت الزوج وسمي الزوج بعلا لقيامه بامر زوجته واصل البعل
السيد المالك يقال من بعل هذه الناقة كما يقال من ربها قوله وافعل ههنا بمعنى الفاعل والمعنى ان ازواجهن حقيقون بردهن اذ لا معنى للتفضيل
هنا فانه غير الازواج لا حق لهم فيهن البتة ولا حق ايضا للنساء في ذلك حتى لو ابت هي عن الرجعة لم يعتد بذلك وقوله تع في ذلك متعلق
بقوله احق والمشار اليه بذلك هو زمان التربص وقت العدة يبطل حق الرد والرجعة قوله لا اضرار المرأة كما يفعله اهل الجاهلية فانهم كانوا يراجعون
المطلقات ويريدون بذلك الاضرار بهن كانوا يطلقون امرأتهم طلقة واحدة ويتركونها حتى اذا قرب انقضاء عدتها يراجعونها اخرى ثم يطلقونها
ثم يراجعونها كذلك وان طلقها الغا يضارها بذلك حتى تحتاج المرأة الى ان تعتد عدة حادثة فتمتد عدتها فنهوا عن ذلك وجعل الشرط في حل
المراجعة ارادة الاصلاح قوله وليس المراد منه شرطية قصد الاصلاح للرجعة يعني ان ظاهر الاية يقتضي ان يكون اباحة الرجعة مشروطة بارادة
الاصلاح لكن لا خلاف في انه اذا راجعها مضارا بها مريدا لتطويل العدة عليها فرجعته صحيحة فدل هذا الاجماع على ان ليس المراد بصورة
الشرط بيان توقف صحة الرجعة على ارادة الاصلاح والتحقيق ان الارادة صفة باطنة لا اطلاع لنا عليها والاحكام الشرعية تبتني على الامور
الظاهرة المعلومة لنا فلا سبيل لنا الى ان نحكم بعدم صحة الرجعة لانتفاء شرط صحتها التي هي ارادة الاصلاح فليس صورة الشرط الا لبيان
ان جوازها فيما بينه وبين الله موقوف على ارادة الاصلاح حتى انه لو راجعها لقصد الاضرار بها استوجب الاثم ثم انه تع لما بين ان المقصود
من الرجعة اصلاح حالهما لا ايصال الضرر اليها بين ان لكل واحد من الزوجين حقا على الاخر فقال ولهن مثل الذي عليهن اي ولهن على ازواجهن
مثل الذي لازواجهن عليهن ووجه المماثلة بين الحقين هو الوجوب واستحقاق المطالبة عليها لا الاتحاد في جنس الحقوق فانه اذا استحق المرأة على
الزوج المهر والنفقة والمسكن لا يستحق هو عليها ايضا جنس هذه الحقوق واعلم ان مقاصد الزوجية لا تتم الا اذا كان كل واحد من الزوجين مراعيا
حق الاخر مصلحا لاحواله مثل طلب النسل وتربية الولد ومعاشرة كل واحد منهما الاخر بالمعروف وحفظ المنزل وتدبير ما فيه وسياسة ما تحت
ايديهما الى غير ذلك مما يستحسن شرعا ويليق عادة وقيل لهن من الكفاف ما عليهن من الخدمة وقوله بالمعروف متعلق بما تعلق به لهن من الاستقرار
لهن بالمعروف اي بالوجه الذي لا ينكر بالشرع وعادات الناس فلا يكلفهم ما ليس لهم ولا يعنف احد الزوجين صاحبه قوله زيادة في الحق وذلك
لان الدرجة اي المرتبة والمنزلة من حيث يعتبر الصعود كدرجة السطح والسلم ولهذا يعبر بها عن المنزلة الرفيعة وهو معنى الفضيلة والزيادة وفضل
الرجل على المرأة في العقل والدين وما يتفرع عليها مما لا شك فيه وفضله المناسب بهذا المقام امران الاول كون ما يستحق عليها افضل وازيد مما يستحق
هي عليه فانه مالك لها مستحق لنفسها لا تصوم تطوعا الا باذنه ولا تخرج من بيتها الا باذنه وقادر على طلاقها واذا طلقها فهو قادر على مراجعتها شاءت

المرأة اوابت واما المرأة فلا تملك شيئا من هذه الامور وانما حقها فيه المهر والكفاف وترك الضرار والثانى ما اشار اليه الزجاج بقوله معناه
ان المرأة تنال من الرجل من اللذات المتفرعة على النكاح مثل ما ينال الرجل منها وله الفضيلة عليها بنفقته وقيامه عليها فالفضيلة على هذا فضيلة ما الزمه
من حقها مما يتعلق بالزوجية والاحسان كالتزام المهر والنفقة والمسكن والذب عنها والقيام بمصالحها ومنعها عن مواقع الآفات عن ابى هريرة رض قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم لو كنت آمرا لاحد ان يسجد لاحد غير الله لامرت المرأة ان تسجد لزوجها لما عظم الله من حقه عليها قال تع الرجال قوامون على النساء
بما فضل الله بعضهم على بعض وبما انفقوا من اموالهم فكان قيام المرأة بخدمة الرجل آكد وجوبا لهذه الحقوق قوله اى التطليق الرجعى اثنتان اشارة الى ان
ليس المراد جنس الطلاق المتناول لكل طلاق بل المراد به الطلاق المتقدم ذكره الذى قال فيه وبعولتهن احق بردهن وان الآية ليست كلاما مبتدأ نازلا
لبيان ان كل الطلاق لا يزيد على ثلثة وانما هو مرتان ومرة ثالثة بل هذه الآية متعلقة بما قبلها وذلك ان الله تع بين فى الآية ان حق المراجعة ثابتة
للزوج ولم يذكر ان ذلك الحق ثابت دائما او الى غاية معينة فكانت الآية المتقدمة كالمجمل المفتقر الى المبين او كالعام المفتقر الى المخصص فبين فى هذه
الآية ان ذلك الطلاق الذى يثبت فيه للزوج حق المراجعة هو ان يوجد طلقتان فقط واما بعد الطلقتين فلا يثبت للزوج حق الرجعة
البتة فالالف واللام فى الطلاق للمعهود السابق ذكره وقوله اثنتان يتناول الطلقتين اللتين يوقعهما الزوج بدفعتين على سبيل التفريق
وما يوقعهما دفعة واحدة على سبيل الجمع فان الجمع بين الطلقتين والثلث وان لم يكن مسنونا لكن مباح عند الشافعى خلافا لابى حنيفة رحمهما الله
فان الجمع فى الايقاع حرام عنده الا انه يقع لكونه شق الايقاع ونحن نقول معنى قوله تع مرتان اى دفعتان بناء على ان من اعطى الى آخر درهمين
لم يجز ان يقال اعطاه مرتين حتى يعطيه اياهما دفعتين ويحكى انه لما نزل قوله تع الطلاق مرتان قيل له ع م فاين الثالثة فقال ع م وهو قوله او تسريح
باحسان فيكون معنى التسريح ان يوقع عليها الطلقة الثالثة والاظهر ان معناه ان يترك الرجعة حتى تبين بانقضاء العدة لان الفاء فى قوله
فان طلقها يقتضى ان يكون ايقاع هذه الطلقة متأخرا عن ذلك التسريح فلو كان المراد بالتسريح الطلقة الثالثة لكان قوله فان طلقها رابعة
وانه لا يجوز وايضا قال تع بعد ذكر التسريح ولا يحل لكم ان تأخذوا مما آتيتموهن شيئا والمراد به الخلع ومعلوم انه لا يصح الخلع بعد ان طلقها
ثالثة قوله وقيل معناه فلا يكون هذه الآية متعلقة بما قبلها ويكون للجنس على انها ابتداء كلام لبيان ان جنس الطلاق لا يزيد على ثلثة وانه
انما يصح على سبيل التفريق دون الجمع فلا يراد بقوله مرتان التثنية بل المراد به مجرد التكرير المتناول للثلث كما فى قوله تع ثم ارجع البصر كرتين
اى كرة بعد كرة لا كرتين اثنتين فقط وفى قولهم لبيك وسعديك ونحوهما وقوله الطلاق مرتان اى دفعتان وان كان ظاهره الخبر فان معناه الامر
لان حمله على ظاهره يؤدى الى وقوع الخلف فى خبر الله تع لانه قد يوجد ايقاع الطلاق على وجه الجمع ولا يجوز الخلف فى خبر الله تع فكان المراد منه
الامر كانه قيل طلقوهن مرتين اى دفعتين ثم الواجب بعدهما اما امساك بمعروف وهو ان يراجعها لا على قصد المضارة بل على قصد الاصلاح
وحسن المعاشرة واما تسريح باحسان بايقاع طلقة ثالثة او بان يترك المراجعة حتى تبين بانقضاء العدة ومعنى الاحسان فى التسريح انه اذا تركها
ادى اليها حقوقها المالية ولا يذكرها بعد المفارقة بسوء ولا ينفر الناس عنها قوله وعلى المعنى الاخير اى لقوله الطلاق مرتان فانه لو حمل على
معنى ان الطلاق المعقب مالا يكون فوق اثنين لكان معنى الفاء فى قوله فامساك للتعقيب وهو ظ واما لو حمل على ان الطلاق الشرعى ما لم يرسل
فيه الثلث دفعة بل يفرق على الاطهار لم يظهر للفاء وجه ضرورة ان الامساك لا يتصور الا قبل ايقاع الثلث لا بعده فيتعين المص ان الفاء
فاء جواب شرط محذوف كانه قيل اذا علمتم كيفية التطليق فاعلموا ان الواجب احد الامرين قوله اى من الصدقات جمع صدقة وهى مهر المرأة كما
قال تع وآتوا النساء صدقاتهن نحلة قوله لا انا ولا ثابت اصله لا اجتمع انا وثابت فحذف الفعل ومعنى اكره الكفر فى الاسلام اى اخاف ان يفضى
الى ما هو كفر فى الدين وقد يقال المراد كفران العشير اى كفران نعمة زوجى حيث لا استطيع القيام بحقوقه لكمال بغضى له والحديقة كل ما احاط به
البناء من البساتين وغيرها واصدقها صفة حديقة اى سماها ثابت صداقا لها يقال اصدق المرأة اذا سمى لها صداقا قوله والخطاب مع الحكام جواب
عما يقال الخطاب فى قوله تع ولا يحل لكم ان تأخذوا ان كان للازواج لم يطابقه قوله فان خفتم الا يقيما حدود الله لانه خطاب مع الحكام وان كان
للائمة والحكام فهم لا يأخذون منهن شيئا ولا يؤتونهن واختار المص الثانى وقال الحكام وان لم يكونوا آخذين ومؤتين حقيقة الا
انهم هم الذين يأمرون بالاخذ والايتاء عند الترافع اليهم فكانهم هم الذين يأخذون ويؤتون فلما قالت جميلة ما قالت قال ثابت يا رسول الله
مرها فلترد على الحديقة التى اعطيتها فقال ع م لها ما تقولين قالت نعم وازيده فقال ع م لا حديقته فقط ثم قال لثابت خذ منها
ما اعطيتها وخل سبيلها ففعل وكان ذلك اول خلع وقع فى الاسلام وارتباط هذه الآية بما قبلها انه تع لما امر فيما قبلها بان يكون التسريح
مقرونا بالاحسان وبين فى هذه الآية ان من جملة الاحسان انه اذا طلقها لا يأخذ منها شيئا من الذى اعطاه من المهر وسائر ما تفضل به اليها
وذلك لانه ملك بضعها واستمتع بها فى مقابلة ما اعطاها فلا يجوز ان يأخذ منها شيئا قوله وهو يشوش النظم على القراءة المشهورة وهو ان
يقرأ قوله الا ان يخافا بياء الغيبة باسناد الفعل الى الزوجين بعد ذكرهما بطريق الخطاب فى قوله تع ولا يحل لكم ان تأخذوا مما آتيتموهن شيئا
ولا شك ان ذكر الزوجين بطريق الخطاب والغيبة معا فيما هو فى حكم كلام واحد يشوش النظم واما اذا قرئ الا ان تخافا الا تقيما بتاء
الخطاب فيهما وهى قراءة عبد الله بن مسعود رض يرتفع اختلال النظم على الوجه المذكور وقوله تع الا ان يخافا استثناء مفرغ وان يخافا فى محل النصب
على انه مفعول من اجله مستثنى من العام المحذوف تقديره ولا يحل لكم ان تأخذوا بسبب من الاسباب الا بسبب خوف عدم اقامة حدود الله
او هو منصوب المحل على الحال فيكون مستثنى من العام ايضا ولا يحل لكم فى كل حال من الاحوال الا فى حال خوف ان لا يقيما حدود الله قوله وقراءة حمزة ويعقوب
يخافا الخ فيكون ان لا يقيما بدلا من الضمير فى يخافا لانه يصح ان يوقع موقعه تقديره الا ان يخافا عدم اقامتهما حدود الله وهذا من بدل الاشتمال
كقولك الزيدان اعجبانى علمهما وكان الاصل الا ان يخاف الولاة الزوجين ان لا يقيما حدود الله فحذف الفاعل الذى هو الولاة للدلالة
عليه وقام ضمير الزوجين مقام الفاعل وبقيت ان وما بعدها فى محل الرفع بدلا كما تقدم تقريره قال الامام الخوف المذكور فى هذه الآية
يمكن حمله على الخوف المعروف وهو الاشفاق مما يكره وقوعه ويمكن حمله على الظن وذلك لان الخوف حالة نفسانية مخصوصة وسبب
حصولها ظن انه سيحدث مكروه فى المستقبل واطلاق اسم المعلول على العلة مجاز مشهور فيجوز ان يطلق على هذا الظن اسم الخوف مجازا ويؤيد
هذا التأويل قوله تع فيما بعد هذه الآية فان طلقها فلا جناح عليهما ان يتراجعا ان ظنا ان يقيما حدود الله قوله فلا تعتدوها

ها اى لا تجاوزوا عنها الجوهرى التعدى مجاوزة الشيء الى غيره يقال عديته فتعدى اى تجاوز قوله واعلم ان ظاهر الآية الخ فان مدلولها
الصريح انه لا يحل للزوج ان يأخذ من المرأة شيئا عند طلاقها الا فى حالة مخصوصة وهى حالة ان لا يقيما حدود الله فكانت الآية صريحة
فى انه لا يجوز الاخذ فى غير حالة الخوف مع ان جمهور المجتهدين قالوا يجوز الخلع فى حالة الخوف وفى غير حالة الخوف استدلالا بقوله تع فان طبن لكم عن
شيء منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا فاذا جاز لها ان تهب مهرها من غير ان يحصل لنفسها شيء بازاء ما بذلت كان ذلك فى الخلع الذى تصير بسببه
مالكة لنفسها اولى فلا بد ح ان يجعل قوله تع الا ان يخافا استثناء منقطعا كما فى قوله تع وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطأ اى لكن ان قتل خطأ فدية
مسلمة الى اهله وقال الزهرى والنخعى وداود لا يباح الخلع الا عند الغضب والخوف استدلالا بظاهر الآية ويجعل الاستثناء على الاتصال
قوله ولا بجميع ما ساق الزوج اليها فان ظاهر الآية انما يدل على جواز ان يأخذ الزوج منها فى حالة الخوف شيئا مما آتاها لا جميع ما آتاها فانه
قوله تع ان تأخذوا فى محل الرفع على انه فاعل يحل ومن فى قوله مما آتيتموهن يحتمل ان يتعلق بنفس تأخذوا ومن على هذا لابتداء الغاية ويحتمل
ان يتعلق بمحذوف على انه حال من شيئا تقدمت عليه لانها لو تأخرت عنه لكانت وصفا ومن على هذا للتبعيض وما موصولة وعلى التقديرين
لا يكون الخلع بجميع ما ساق اليها الزوج فضلا عن الزائد واختلف العلماء فى قدر ما يجوز به الخلع فقال الشعبى والزهرى والحسن البصرى وعطاء
وطاوس لا يجوز ان يأخذ فوق ما اعطاها لقوله ع م لامرأة ثابت حين قالت له نعم وزيادة قال لا حديقته فقط وجمهور الفقهاء جوزوا
المخالعة بالازيد والاقل والمساوى كما يشعر به عموم قوله فيما افتدت به قوله ويؤيد ذلك اى يؤيد الحكم الاول مما يدل عليه ظاهره وهو عدم
جواز الخلع الا فى حالة الخوف والخلاف فان استحقاقها الوعيد المذكور بسؤال الطلاق فى غير حالة الباس والشدة صريح فى حرمته وذلك
يؤيد عدم جواز الخلع من غير ضرورة وقوله ع م اما الزائد فلا يؤيد الحكم الثانى وهو عدم جواز الخلع بما زاد على ما ساق الزوج اليها وان
دل على جوازه بجميع ما ساقه اليها قوله والجمهور استكرهوه اى استكرهوا كل واحد من الحكمين قوله وانه يصح عطف على قوله ان الخلع فى قوله واعلم
ان ظاهر الآية يدل على ان الخلع لا يجوز الخ قوله اذا جرى بغير لفظ الطلاق مثل ان يقول خالعتك او فاديتك بكذا ذهب ابو حنيفة والشافعى فى
قوله الاول وسفيان الثورى الى ان الخلع طلقة بائنة اخذا بقول على وعثمان وابن مسعود وغيرهم رض وقال الشافعى آخرا واحمد انه فسخ و
حجة من قال انه طلاق ان الامة اجمعوا على انه فسخ او طلاق فاذا بطل كونه فسخا ثبت انه طلاق وانما قلنا انه ليس بفسخ لانه لو كان فسخا
لما صح بالزيادة على المهر المسمى كالاقالة فى البيع واذا لم يكن فسخا ثبت انه طلاق ومن جعله فسخا احتج بقوله تع فان طلقها فانه ذكر هذا القول
عقيب ذكر الخلع المذكور بعد الطلقتين يقتضى ان يكون هذا الطلاق طلقة رابعة لو كان الخلع طلاقا واختار المص كونه طلاقا وهو القول الاول
للشافعى واجاب عن لزوم تربيع الطلاق بقوله فان طلقها بان تربيعه انما يلزم ان لو كان الخلع المعدود طلاقا مرتبا على الطلقتين وكان
قوله فان طلقها مرتبا على الخلع وليس كذلك فان قوله فان طلقها تفسير وتفصيل لحكم الطلاق الثالث الذى اشير اليه بقوله او تسريح باحسان وليس
بطلقة رابعة مرتبة عليه وكذا الخلع فانه وان كان فى نفسه طلاقا الا انه ليس طلاقا مستقلا مرتبا على تلك الطلقة الثالثة بل انه
الخلع وقعت معترضة بين الطلقة الثالثة وبيان حكمها للاشارة الى ان الطلقات المذكورة تدفع مجانا وقد تقع بعوض فانه تع بين بعدها حكم
بان الطلاق الرجعى مرتان تخيير بين الامساك والتطليق الثالث ثم بين حكم الطلقة الثالثة فكانه قال فان امسكها بعد الطلقتين فذاك
وان طلقها بعدهما فلا تحل هى له بعد ذلك الطلاق لا بطريق الرجعة ولا بتجديد العقد حتى تنكح الخ هذا على تقدير ان يكون قوله او تسريح باحسان
اشارة الى الطلقة الثالثة وان لم يكن اشارة بل ذكر لبيان ان للزوج مع المرأة بعد الطلقة الثانية احوالا ثلثة الاولى ان يراجعها وهو المراد
بقوله فامساك بمعروف والثانى ان لا يراجعها بل يتركها حتى تنقضى العدة وتحصيل البينونة وهو المراد بقوله او تسريح باحسان والثالث
ان يطلقها طلقة ثالثة وهو المراد بقوله فان طلقها فينبغى ان يكون نظم الآية هكذا الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان
فان طلقها فلا تحل له حتى تنكح زوجا غيره فآية الخلع كالشيء الاجنبى بين هاتين الآيتين الا انها قد تخللت بينهما تنبيها على ان كل واحد من الرجعة
والخلع لا يصح الا قبل الطلقة الثالثة واما بعد الطلقة الثالثة فلا يبقى شيء منهما فلهذا السبب ذكر الله تع حكم الرجعة ثم اتبعه بحكم الخلع ثم ذكر
بعد الكل حكم الطلقة الثالثة لانه كالخاتمة لجميع الاحكام المعتبرة فى هذا الباب وعلى كل تقدير سقط لزوم تربيع الطلاق وجملة الحكم فى هذا الباب
ان الحر اذا طلق زوجته طلقة او طلقتين بعد الدخول بها يجوز له ان يراجعها من غير رضاها ما دامت فى العدة وان لم يراجعها حتى تنقضى عدتها
او طلقها قبل الدخول او خالعها فلا تحل له الا بنكاح جديد باذنها واذن وليها فان طلقها ثلثا فلا تحل له ما لم تنكح زوجا غيره واما العبد اذا كانت
تحته امة فطلقها طلقتين فانها لا تحل له الا بعد نكاح زوج آخر قوله فبت طلاقى اى قطعه حيث طلقنى ثلثا وابن الزبير بفتح الزاء المعجمة وكسر
الباء ورفاعة بكسر الراء وقوله مثل هدبة الثوب كناية عن العنة وروى الامام الرازى وابن عادل فى تفسيرهما هكذا وتمامه مثل هدبة
الثوب وانه طلقنى قبل ان يمسنى افارجع الى ابن عمى فتبسم رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال اتريدين ان ترجعى الى رفاعة قالت نعم فقال
لا حتى تذوقى عسيلته ويذوق عسيلتك والمراد بالعسيلة الجماع بالعمل فلبثت ما شاء الله ثم عادت الى رسول الله صلعم وقالت
ان زوجى مسنى فكذبها رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال كذبت فى الاول فلن اصدقك فى الآخر فلبثت حتى قبض رسول الله صلعم فاتت ابا بكر
واستأذنت فقال لا ترجعى اليه لانى قد شهدت رسول الله صلعم حين اتيته وقال لك ما قال فلما قبض ابو بكر اتت عمر رض وقالت له
أفأرجع الى زوجى الاول فان زوجى الآخر قد مسنى فقال لها لئن رجعت اليه لارجمنك قوله فالآية مطلقة لانها انما تدل على ان حلها
له يمتد الى ان تتزوج بزوج آخر وينعقد بينهما عقد النكاح من غير تقييد ذلك العقد بكونه مؤديا الى جماع الزوج الثانى اياها
فان الظاهر ان لفظ النكاح عبارة عن مجرد العقد وقد ذكر مطلقا واما تقييده بالسنة وقيل اشتراط كل واحد ثبت بالكتاب
اما اشتراط العقد فقد ثبت بقوله تع زوجا فان الزوجية لا تتحقق بدون العقد واما اشتراط الجماع فانه ثبت بلفظ تنكح فان
لفظ النكاح يستعمل فى كل واحد من الوطء والعقد ولا وجه لحمله على العقد هنا لان المرأة لا تزوج نفسها من زوجها فتعين حمله على
الوطء فكان ذكر لفظ الزوج دليلا على اشتراط العقد وذكر لفظ النكاح دليلا على اشتراط الاصابة والجماع فظهر ان اشتراط كل
واحد منهما ثابت بالكتاب وضعف المص هذا الاحتمال لان اسناد النكاح بمعنى الوطء الى المرأة لا يساعده العرف ولا اللغة اذ لا يقال

هي واطئة وانما يقال موطوءة قوله والحكمة في هذا الحكم اي في اشتراط اصابة الزوج الثاني في التحليل وعدم كفاية مجرد العقد فيه الردع
عن التسرع الى الطلاق فان الغالب ان يستنكر الزوج ان يستفرش زوجته رجل اخر وهذا الردع انما يحصل بتوقف الحل على الدخول
واما مجرد العقد فليس فيه زيادة نفرة وتهييج غيرة فلا يصلح توقف الحل عليه رادعا وزاجرا عن التسرع الى الطلاق قوله والعود والرغبة
مجرورات بالعطف على التسرع قوله وهو اعادة للحكم في بعض صوره للاهتمام به جواب عما يقال قوله تعالى واذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن الاية
لا فرق بينه وبين قوله الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان فتكون اعادة هذه الاية بعد ذكر تلك تكريرا لكلام واحد في موضع
من غير فائدة وانه لا يجوز وتقرير الجواب منع ان هذا التكرير لا فائدة فيه فان من ذكر حكما يتناول صورا كثيرة وكان اثبات ذلك الحكم في بعض تلك
الصور اهم لم يبعد ان يعاد بعد ذلك الحكم العام تلك الخاصة مرة اخرى ليدل ذلك التكرير على ان في تلك الصورة من الاهتمام ما ليس في غيرها وههنا كذلك
وذلك لان قوله الطلاق مرتان فامساك بمعروف وتسريح باحسان فيه بيان انه لا بد في مدة العدة من احد هذين وانما في هذه الاية فيها بيان
ان عند مشارفة العدة على الزوال لا بد من رعاية احد هذين الامرين ومن المعلوم ان رعاية احد هذين عند مشارفة العدة على الزوال اولى بالاهتمام
من سائر الاوقات التي قبل هذا الوقت وذلك لان اعظم انواع المضارة ان يطلقها ثم يراجعها مرتين عند اخر الاجل حتى تبقى في العدة تسعة اشهر
فلما كان هذا اعظم انواع المضارة لم يقبح ان يعيد الله تعالى حكم هذه الصورة تنبيها على ان هذه الصورة اعظم الصور اشتمالا على المضارة واولاها بان يحترز
المكلف عنها قوله فهي عنه بعد الامر بضده مبالغة جواب عما يقال لا فرق بين ان يقول امسكوهن بمعروف وبين قوله لا تمسكوهن ضرارا لان الامر بالشيء نهي
عن ضده فالفائدة في التكرير وتقرير الجواب ان الامر لا يفيد التكرار ولا يدل على كون امتثال المامور به مطلوبا في كل الاوقات فلو اقتصر على الامر لكان
للمكلف ان يمسكها بمعروف في برهة من الزمان وكان في قلبه ان يضارها فيما بعد ذلك الزمان فلما قال تعالى بعد الامر المذكور ولا تمسكوهن ضرارا
دل ذلك على المبالغة في التوصية بالامساك بالمعروف لدلالته على ان الامساك المذكور مطلوب منه في جميع الاوقات فاندفعت الشبهات و
زالت الاحتمالات قوله بالاعراض عنها والتهاون بها فان من امر بشيء فلم يفعله بعد ان نصب نفسه منصب الطائعين يقال استهزا بذلك الامر ولعب به
فعلى هذا كل من اقر بانه يجب طاعة الله تعالى وطاعة رسوله ثم وصلت هذه التكاليف المتقدمة في العدة والرجعة والخلع وترك المضارة فلم يتمم
لادائها كان كالمستهزئ بها وهذا تهديد عظيم للعصاة من اهل الصلوة ونحوها قوله كانه نهي عن الهزء واراد به الامر بضده لان المخاطبين مؤمنون
ليس من شانهم الهزء بآيات الله فجعل النهي المذكور كناية عن الامر كانه قيل جدوا في الاخذ بها والعمل بما فيها قوله وقيل عطفه حيث التفريع على قوله
كانه نهي عن الهزء اي وقيل المراد حقيقة لما روي عن ابي الدرداء رضي انه قال كان الرجل يطلق في الجاهلية ويقول طلقت وانا لاعب ويعتق وينكح ويقول
مثل ذلك فنزلت هذه الاية فقراها رسول الله صلعم وقال من طلق او حرر او نكح فزعم انه لاعب فهو جاد وروى ابو هريرة رضي عن النبي صلعم انه
قال ثلث جدهن جد وهزلهن جد الطلاق والنكاح والعتاق وضعف المص هذا الاحتمال لان الاقرب هو الاول لانه ذكر بعد ذكر التكاليف
المخصوصة فيكون تهديدا عليها لا على غيرها ولما رغبهم في رعاية التكاليف والعمل بها بالتهديد على التهاون بها اكد بالامر بذكر نعم الله
عليهم بان يشكروها ويقوموا بحقوقها قوله افردهما بالذكر اشارة الى ان ما انزل في محل النصب عطفا على نعمة الله ومن في قوله من الكتاب
يجوز ان يكون تبعيضية وان يكون لبيان الجنس ويعظكم به حال من فاعل انزل وهو ضمير انزل اي اذكروا نعمته وما انزله عليكم واعظا به لكم ومخوفا
قوله دل سياق الكلام على افتراق البلوغين اي على ان المراد ببلوغ الاجل في هذه الاية انقضاء العدة حقيقة وفي الاية الاولى المشارفة
على الانقضاء وانه لم تنقض حقيقة وذلك لان البلوغ الاول في سياقه الامساك بالمعروف والتسريح باحسان وبعد انقضاء العدة حقيقة لا يجوز
الامساك بالمعروف والتسريح بالاحسان لا يحتاج اليه بعد انقضائها حقيقة لانها اذا انقضت عدتها حقيقة سرحت بنفسها فلا جرم حمل البلوغ
فيها على المشارفة بخلاف الاية الثانية فانها مسوقة للنهي عن المنع من التزوج ولا يمكن التزوج الا بعد انقضاء العدة حقيقة فحمل بلوغ الاجل فيها
على حقيقته والعضل المنع يقال عضل فلان ايمه اذا منعها من التزويج فهو يعضلها ويعضلها بضم العين وكسرها وقيل اصله الضيق يقال داء عضال
اي ضيق العلاج واعضل الداء الاطباء اذا اعياهم ويقال المشكلات المسائل معضلات لضيق فهمها واعضل الامر اذا اشتد قوله لما روي عن الحسن
انه قال في هذه الاية حدثني معقل بن يسار انها نزلت فيه قال كنت زوجت اختا لي من رجل فطلقها حتى اذا انقضت عدتها جاء يخطبها فقلت له
زوجتك وافرشتك واكرمتك فطلقتها ثم جئت تخطبها لا والله لا تعود اليها ابدا قال وكان رجلا لا باس به وكانت المراة تريد ان ترجع اليه
فانزل الله تعالى هذه الاية فقلت الآن افعل يا رسول الله فزوجتها اياه ولما كان قصة معقل بن يسار سببا لنزول هذه الاية الكريمة كان
المناسب ان يكون الخطاب بلا تعضلوهن للاولياء فتمسك به الشافعي فيما ذهب اليه من ان النكاح لا يصح الا بالولي ووجه التمسك ان المراة
لو كانت تزوج نفسها او توكل من يزوجها لما كان الولي قادرا على عضلها من النكاح ولو لم يكن قادرا على العضل لما نهي عنه فحيث نهي عن العضل دل
على انه قادر على العضل وقدرته على ذلك يستلزم كون الولي شرطا في النكاح وان لا يكون للمراة ان يزوج نفسها اصلا وتمسك ابو حنيفة
بقوله تعالى ان ينكحن ازواجهن على ان النكاح بغير ولي جائز قال لانه تعالى اسند النكاح اليها اسناد الفعل الى فاعله ونهى الولي عن العضل لا ينافي
استقلالها في امر النكاح لانه يجوز ان يكون نهي الولي عن العضل مبنيا على ان الغالب في الايامى ان يرجعن الى راي الاولياء في باب النكاح وان الغالب
في الاولياء ان يزوجوهن تارة ويعضلوهن تارة اخرى ولما كان الغالب ان يكون تحت راي الاولياء وقد يجعل كان الاولياء متمكنين من منعهن
عن النكاح قوله لانه سبب توقفه على اذنهن يعني اسناد النكاح اليهن ليس اسنادا حقيقيا للاحاديث الدالة على اشتراط الولي في النكاح
كقوله عم النكاح الا بولي وشاهدي عدل بل هو من قبيل اسناد الحكم الى سببه مثل بنى الامير دارا وضرب دينارا واذن المراة لما كان سببا
لصحة نكاح الولي صارت كانها هي العاقدة فاسند العقد اليها قوله وقيل الازواج اي وقيل المخاطب به الازواج الذين لا يتركون نساءهم
ان يتزوجن من شئن من الازواج ظلما واتباعا لحمية الجاهلية ويؤيد هذا الوجه كون فلا تعضلوهن جوابا لقوله اذا طلقتم النساء
والخطاب فيه للازواج فكذا في الجواب ونسبة العضل الى الازواج لانهم كذلك كانوا يفعلون وان كان الخطاب الثاني للاولياء لا يناسب
الجواب الشرط لان اولياء المراة لا تعلق لهم بالطلاق اصلا فكيف يسند الطلاق اليهم وكون الخطاب الاول للازواج والثاني للاولياء
لا وجه له لان تقدير الاية حينئذ يكون هكذا اذا طلقتم النساء ايها الازواج فلا تعضلوهن ايها الاولياء ولا يخفى ركاكته الا ان المص

اختار حيث قدمه في الذكر لان جملة الخلائق من حيث حضورهم في علمه تعالى بمثابة واحدة فيصح توجيه احد الخطابين الواقعين في كلام واحد الى البعض
وتوجيه الخطاب الاخر الى البعض الاخر قوله ولا يتركوهن يتزوجن فان قيل بعد انقضاء العدة ليس للزوج قدرة على عضل المراة فكيف يحتمل ان يكون
خطاب لا تعضلوهن للازواج والجواب ان الرجل قد يشتد ندمه على مفارقة المراة بعد انقضاء العدة وتلحقه الغيرة اذا راى من يخطبها ويعضلها
اما بان يجحد الطلاق او بان يدعي انه كان راجعها في العدة او بان يبدي لمن يخطبها بالتهديد والوعيد او يسيء القول فيها بان ينسب اليها
امورا ينفر الرجال عنها فنهى الله تعالى الازواج عن مثل هذه الافعال وعرفهم ان تركها ازكى واطهر من دنس الاثام والخطاب سواء كان للاولياء
او للازواج يكون الازواج في قوله ان ينكحن ازواجهن مجازا اما اذا كان للاولياء فلان المراد بالازواج حينئذ هم الذين طلقوهن من قبل
وهؤلاء لم يبقوا ازواجا لهن بعد انقضاء عدتهن الا انه اطلق عليهم لفظ الازواج باعتبار انهم كانوا ازواجا لهن قبل ذلك واما اذا كان
الخطاب للازواج فلان معنى قوله ان ينكحن ازواجهن ان ينكحن من شئن ان يكونوا ازواجا لهن على طريق تسمية الشيء باسم ما يؤول اليه قوله
اذا تشبه اي احتبس قوله الخطاب جمع خاطب سواء كان زوجها الاول الذي طلقها او من يكون بصدد التزوج التي يسمى زوجا لها باعتبار ما يؤول
وذكر في ناصب اذا احتمالين الاول ان يكون ظرفا لقوله ان ينكحن اي ان ينكحن وقت التراضي والثاني ان يكون ظرفا لقوله لا تعضلوهن اي لا تعضلوهن
وقت التراضي والاول هو الاظهر واذا على الثاني يرين متمحضة للظرفية قوله ويستحسنه المروة اي الرجولية اصلها المروءة من المرء وقوله بالمعروف
متعلق بمحذوف على انه حال من فاعل تراضوا اي اذا تراضوا متلبسين بالمعروف من العقد الصحيح والمهر الجائز والتزام حسن المعاشرة وشهود عدول
قوله اشارة الى ما مضى ذكره اي الامر الذي يتلى عليكم من ترك العضل ايها الاولياء او الازواج او ايها الناس كلهم وتوحيد كاف الخطاب مع كون المخاطب
جمعا اما على تاويل القبيل او كل واحد او لكون الكاف لمجرد توجيه الكلام الى الحاضر مع قطع النظر عن كونه واحدا او جمعا قوله والفرق حرفه معطوف
على الخطاب والحاضر والمنقضي بمعنى القريب والبعيد وفي تفسير الراغب انه قيل لم قال ذلك يوعظ به ثم قال ذلكم ازكى قيل في ذلك اجوبة احدها ان
كاف الخطاب مع ذا تارة تفيد الخطاب فيراعى فيه المخاطبون فيثنى ويجمع ويؤنث بحسبهم وتارة يعتبر به الفرق بين القريب والبعيد فيقال
ذا لما يتصور قريبا وذلك لما يتصور بعيدا فلا يثنى ولا يجمع فعلى هذا ذلك وذلكم والثاني ان الكاف الاول للنبي صلى الله عليه وسلم والثاني للكافة وعلى
قوله تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النساء وفائدة ذلك ان قوله ذلك اشارة الى حقايق ما تقدم ولا يكاد يتصوره الا هو عليه السلام ومن يدانيه من اولياء
وذلكم اشارة الى العمل به والعمل به يتشارك فيه كافة المسلمين الى هنا عبارة الراغب ثم ذكر احتمال تاويل الجماعة بالقبيل او بكل واحد قوله انفع فسر
قوله تعالى ازكى بانفع اشارة الى ان ازكى من زكى الزرع اذا نما فيكون اشارة الى استحقاق الثواب قوله واطهر اشارة الى ازالة الذنوب التي هي ارجاس
معنوية والمفضل عليه محذوف للعلم اي من العضل قوله يعلم ما فيه من النفع والصلاح اي يعلمه على التفصيل فان المكلف وان كان يعلم وجه الصلاح
في هذه التكاليف على سبيل الاجمال الا ان التفصيل غير معلوم له واما الله تعالى فانه العالم بتفاصيل الحكم في كل ما امر به ونهى عنه وبينه لعباده
سبحان من لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض قوله ومعناه الندب والذي يدل على ان هذا الامر غير محمول على الايجاب قوله تعالى
فان ارضعن لكم فآتوهن اجورهن ولو وجب عليها الرضاع لما استحقت الاجرة ويدل عليه ايضا قوله تعالى وان تعاسرتم فسترضع له اخرى وهذا نص صريح
في نفي الوجوب عليها ولما لم يكن الارضاع واجبا عليها تعين ان يكون هذا الامر محمولا على الندب ووجه الندب ان تربية الطفل بلبن الام اصلح له من سائر
الالبان وان شفقة الام اتم من شفقة غيرها ثم ان حكم الندب انما هو على تقدير ان لا يضطر الولد الى لبن امه اما ان بلغ حالة الاضطرار بان لا يوجد
غير الام او لم يرضع الطفل الا منها فيجب عليها الارضاع عند ذلك كما يجب على كل احد مواساة المضطر في الطعام والى هذا اشار المص بقوله
او الوجوب فيخص الخ قوله تعالى والوالدات يعم المطلقات وغيرهن واللفظ العام يجب تركه على عمومه اذا لم يقم دليل التخصيص ومنهم من ذهب الى ان المراد بالوالدات
المطلقات منهن استدل عليه بوجهين الاول انه تعالى ذكر هذه الاية عقيب اية الطلاق وبيان ما يتعلق به من الاحكام وقد يتفق وقوع الطلاق
في صغرها بين الزوجين من الولد فاحتيج الى بيان ان ذلك الولد من احق به وان ارضاعه على من هو ولا سيما اذا حمل الزوج بتطليقها بتعنته
المراة وتعاديه فيحمل بغضها على ايذاء الولد من حيث ان ايذاء الولد يتضمن ايذاء الزوج المطلق وايضا ربما ترغب في التزوج باخر وذلك يحملها على اهمال
امر الطفل فلما كان هذا الاحتمال قائما لا جرم ندب الله تعالى الوالدات المطلقات الى رعايت جانب الاطفال والاهتمام بشانهم فقال والوالدات
يرضعن اولادهن والوجه الثاني مما ذكره المستدل من ان المراد بالوالدات المطلقات لان الله تعالى قال بعد هذه الاية وعلى المولود له رزقهن
وكسوتهن ولو كانت الزوجية باقية لوجب على الزوج ذلك بسبب الزوجية لا بسبب الرضاع ويمكن الجواب عن الاول بان هذه الاية مشتملة على حكم
مستقل بنفسه فلم يجب تعلقها بما قبلها والثاني بانه لا يبعد ان يستحق المراة قدرا من المال لمكان الزوجية وقدرا اخر لاجل الرضاع ولا منافاة
بين الامرين وقال الامام الواحدي في الوسيط الاولى ان يحمل الوالدات على الزوجات في حال بقاء النكاح لان المطلقة لا تستحق الكسوة وانما تستحق
الاجرة فان قيل اذا كانت الزوجية باقية فهي مستحقة للنفقة والكسوة بسبب النكاح سواء ارضعت الولد او لم ترضعه فما وجه تعلق هذا الاستحقاق
بالارضاع قلنا النفقة والكسوة يجبان في مقابلة التمكين فاذا اشتغلت بالحضانة والارضاع لم تتفرغ لخدمة الزوج فربما يتوهم
متوهم ان نفقتها وكسوتها تسقطان بالخلل الواقع في خدمة الزوج فقطع الله تعالى ذلك الوهم بايجاب الرزق والكسوة وان اشتغلت المراة
بالارضاع هذا كله كلام الواحدي نقل عنه صاحب الكبير والكتاب قوله لانه يتسامح فيه فيقال اقمت عند فلان حولين بمكان كذا وانما
اقام فيه حولا وبعض الحول الثاني ويقال ايضا اليوم يوما منذ لم اره والمراد يوم وبعض اليوم الاخر والحول اصله من حال الشيء يحول
اذا انقلب والحول منقلب من الوقت الاول الى الثاني قوله بيان للمتوجه اليه الحكم اي هذا الحكم نازل ومبين لمن اراد اتمام الرضاعة ونحو اللام في
قوله تعالى هيت لك فانه لبيان المهيت به اي بيان للشخص الذي قيل له هيت وهيت اسم فعل بمعنى هلم فاللام في مثله يؤتى بعد استكمال
الكلام لتوكيد ما يفهم من الكلام السابق فان معنى هيت لك هلم انت فان لفظ انت جيء بعد تمام الكلام لتاكيد المنوي في هلم وهيت
فكذا قوله لك بمعنى هذا الخطاب لك وكذا اللام في قوله سقيا لك فان اللام فيه لبيان المدعو له بالسقي وكذا قوله تعالى والوالدات يرضعن
اولادهن حولين كاملين لمن اراد اي هذا الحكم لمن اراد ان يتم الرضاعة فقوله لمن اراد خبر مبتدا محذوف قوله او متعلق بيرضعن فيكون
اللام للتعليل ومن واقعة على الآباء اي الوالدات يرضعن لاجل من اراد اتمام الرضاعة من الآباء وهذا نظير قولك ارضعت فلانة لفلان

ولده وكلمة من في الوجه الاول يحتمل ان يراد بها الوالدات فقط او هن والاباء معا كل ذلك يحتمل فيه قوله وهو دليل على ان اقصى مدة الارضاع
حولان ولا عبرة بعدهما يعني ان المقصود من التحديد بالحولين بيان ان للرضاع حكما خاصا في الشريعة وهو ما اشار اليه النبي صلعم بقوله يحرم من الرضاع
ما يحرم من النسب والمقصود من هذا التحديد بيان ان الرضاع الذي تثبت به الحرمة هو ما يكون في الحولين ولا يحرم ما يكون بعد الحولين وهو مذهب الشافعي
وقال ابو حنيفة رح مدة الرضاع ثلثون شهرا قوله وانه يجوز ان ينقص عنه فان التحديد بالحولين ليس تحديد ايجاب لقوله تع بعد ذلك لمن اراد
ان يتم الرضاعة ولما علق الاتمام بالارادة ثبت ان هذا الاتمام غير واجب ولقوله فان ارادا فصالا عن تراض منهما وتشاور فلا جناح عليهما فثبت
انه ليس المقصود من ذكر هذا التحديد ايجاب الارضاع في هذه المدة وانما المقصود من التحديد بالحولين بيان انه لا عبرة بما وقع بعد الحولين كما روي
ان رجلا جاء الى علي رض فقال تزوجت جارية بكرا وما رأيت بها ريبة ثم ولدت لستة اشهر فقال علي رض قال الله تع وحمله وفصاله ثلثون شهرا
وقال تع والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين فالحمل ستة اشهر والولد ولدك وعن عمر رض انه جيء بامرأة وضعت لستة اشهر فشاور في رجمها
فقال ابن عباس رض ان خاصمتكم بكتاب الله خصمتكم ثم ذكر هاتين الايتين واستخرج منهما ان اقل مدة الحمل ستة اشهر فكانما ايقظهم من المنام ثم انه تع
كما وصى الام برعاية جانب الطفل في قوله تع والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين وصى الاب برعاية جانب الام حتى تقوى على رعاية مصلحة
الطفل فامره بان يرزقها ويكسوها بالمعروف سواء كان ذلك المعروف محدودا بشرط وعقد وقد يكون غير محدود الا من جهة العرف لانه اذا قام بما
يكفيها من طعامها وكسوتها فقد استغنى عن تقدير الاجرة فقال على المولود له رزقهن وهذه الجملة اسمية قدم فيها الخبر على المبتدأ والالف واللام في المولود
بمعنى الذي وولد له رزقهن اي ولدت الوالدات الاولاد له فحذف الفاعل وهو الوالدات والمفعول وهو الاولاد واقيم الجار والمجرور مقام
الفاعل وقوله بالمعروف يجوز ان يتعلق بكل واحد من قوله رزقهن وكسوتهن على سبيل التنازع قوله وتغيير العبارة فانه لو قيل وعلى الاب لم تحصل
الاشارة الى المعنى المقتضي لوجوب الارضاع عليها ولا الى المعنى المقتضي لوجوب مؤن المرضعة عليه بخلاف قوله وعلى المولود له رزقهن فانه يدل
على كون الام والدة وانها انما ولدت الولد للاب يشعر بان الارضاع انما وجب عليها لكونها والدة وبان مؤن المرضعة انما وجبت عليه لكونه مولودا له
على طريق ترتب الحكم على الوصف المناسب للعلية يحكى ان مامون الرشيد لما طلب الخلافة عابه هشام بن علي فقال بلغني انك تريد الخلافة وكيف تصلح
لها وانت ابن امة فقال كان اسمعيل ابن امة واسحاق عليهما السلام ابن حرة فاخرج الله تع من صلب اسمعيل خير ولد ادم وانشد لا تزرين بفتى
من ان تكون امه ام الروم او سوداء دعجاء فانما امهات الناس اوعية مستودعات وللاباء ابناء قوله ومنعه ابو حنيفة رح
ما دامت زوجة ومعتدة النكاح فانه لو استأجر منكوحته على ارضاع ولده منها لم يستحق الاجر عندنا وبعد الابانة اذا استؤجرت لذلك بعد
انقضاء عدتها استحقت الاجر بالاجماع ولو امتنعت المنكوحة من الارضاع لم تجبر عليه بالاجماع قوله تع لا تكلف نفس الجمهور على ان تكلف مبني للمفعول
ونفس قائم مقام الفاعل وهو الله تع ووسعها مفعول ثان وهو مستثنى مفرغ لان كلف يتعدى الى اثنين والتكليف الالزام ومعنى تكلف الامر اي تجشمه
ذاتها راته والتكليف اصله فيما جعلت به الانسان كلفا قوله تعليل لايجاب المؤن يعني انه استيناف كانه قيل لم تجب مؤنة الامهات على انفسهن ولم تقدر
تلك المؤن بكونها بالمعروف فاجيب بانهن عاجزات عن الكسب لضعف بنيتهن واحتباسهن لمنفعة الازواج فلو اوجب مؤنتهن على انفسهن لزم
تكليف العاجز وكذا لو وجب تلك المؤن على الازواج على خلاف المعروف قوله والتقييد بالمعروف معطوف على الايجاب قوله بدل من قوله لا تكلف لانها
جملة خبرية مثلها بحسب اللفظ وان كانت الاولى خبرية لفظا ومعنى وهذه خبرية لفظا نهيية معنى ويدل عليه قراءة باقي السبعة لا تضار بفتح الراء المشددة
على ان لا ناهية جازمة فسكنت الراء الاخيرة للجزم وقبلها راء ساكنة مدغمة فيها فالتقى ساكنان فحركت الثانية بالفتح وان كان الكسر اصلا في تحريك
الساكن لاجل الالف اذ هي اخت الفتحة مع ان الفتحة اخف الحركات قوله واصله على القراءتين لا تضارر بكسر الراء الاولى فيكون المرأة هي الفاعلة
او بفتح الراء الاولى فيكون المرأة هي المفعول بها الضرار وعلى الوجه الاول يكون المعنى لا تفعل المرأة الضرار بالاب بولدها الى ايصال الضرر الى الولد
وذلك بان يمنع المرأة من ارضاعه مع ان الاب يوسع عليها فتلقي الولد عليه ثم قال ولا مولود له اي لا يفعل الاب الضرار بالام بان ينزع
الولد عنها مع رغبتها في امساكه وشدة محبتها له وعلى الوجه الثاني معناه لا تضار اي لا يفعل الاب الضرار بالام بان ينزع الولد عنها ولا مولود له
بولده اي لا يفعل الام الضرار بالاب بان تلقي الولد عليه والمعنيان يرجعان الى شيء واحد وهو ان يغيظ احدهما صاحبه بسبب الولد فان قيل
لم قيل لا تضار والفعل لواحد اجيب بان فيه وجوها احدها ان معناه المبالغة فان ايذاء من يؤذيك اقوى من ايذاء من لا يؤذيك وثانيها ان المعنى
لا تضار الام والاب بان لا ترضع الام او يمنعها الاب وينزعه منها وثالثها ان كل واحد منهما لما قصد اضرار صاحبه تحققت المضادة بينهما حقيقة
وعلى الوجه الاول وهو ان يكون اصل لا تضار لا تضارر بكسر الراء الاولى يجوز ان يكون تضار بمعنى تضر وان يكون الباء من صلته اي لا تضر والدة بولدها
ومعنى كون الباء من صلة تضر ان يكون متعلقة به معدية له الى المفعول كما في ذهبت بزيد ويكون ضار بمعنى اضر فان فاعل يجيء بمعنى افعل نحو باعدته و
ابعدته قوله وقرئ لا تضار بسكون الراء مشددة كانه اجرى الوصل مجرى الوقف وقرئ بسكونها مخففة على ان يكون من ضاره يضيره ويكون السكون لاجراء الوصل مجرى
الوقف قوله واضافة الولد اليهما يعني ان حق الولد ان يضاف الى الاب فما الحكمة في اضافته تارة الى الام اجاب بان المرأة لما نهيت عن المضارة
اضيف اليها الولد استعطافا لها عليه فكانه قيل ان الولد ليس باجنبي منها فمن حقها ان تشفق عليه فكيف تضار الاب بسبب اضرارها بولدها وكذلك
الولد قوله وهو الصبي نفسه فانه وارث ابيه المتوفى فان الصبي ان كان له مال وجب اجر رضاعه في ماله وان لم يكن له مال اجبرت امه على ارضاعه
ولا يجبر على نفقة الصبي الا الوالدان وهو قول مالك والشافعي رحمهما الله وهذا المعنى موافق لظاهر الاية لكن لا معنى للتقييد بموت الاب لان اجرة
الرضاع من مال الصبي ان كان له مال في حيوة الاب ومماته قوله وقيل اي قال سفيان وجماعة المراد الوارث الباقي من الابوين وجاء في الدعاء
المشهور واجعله الوارث منا اي الباقي قال سعد المحققين وجعل الوارث بمعنى الباقي وان كان صحيحا لغة نعلق في هذا المقام اذ ليس لقولنا فالنفقة
على الاب وعلى من بقي من الاب والام معنى يعتد به وقد يقال معناه ان النفقة على الاب عند بقائهما وعلى الباقي منهما اذا مات احدهما وبه يندفع
الاضطراب قوله وقيل وارث الطفل اي قال ابن ابي ليلى المراد بالوارث وارث الصبي على الاطلاق اي سواء كان ذا رحم محرم منه او لم يكن وسواء
كان من الرجال او النساء يجب عليهم نفقة الصبي على قدر انصبائهم من ميراث الصبي وذهب ابو حنيفة الى ان المراد وارث الصبي مقيدا بقيد كونه ذا رحم محرم
من الصبي بحيث لا يجوز النكاح على تقدير ان يكون احدهما ذكرا والاخر انثى وقال ابو زيد المراد وارث الصبي بقيد كونه من عصباته فلا يجب على

على النساء كالام والاخوة والاخوات من الام قوله اي فصالا الفصل ضد الوصل وسمي الفطام فصالا لانه انما يكون بفصل الطفل عن غذاء بلبن
امه الى غيره من الاقوات لما بين الله تع تمام مدة الرضاع بقوله حولين كاملين بين بهذه الاية ان الفطام قبل تمام الحولين جائز باتفاق الابوين
وتشاورهما قوله فحذف المفعول الاول للاستغناء عنه اي بدلالة الاسترضاع عليه لان الاسترضاع انما يكون من المرضعات والحاصل ان ارضع
يتعدى الى واحد واذا نقل الى استرضع يتعدى الى اثنين بنفسه يقال رضع الولد امه وارضعت المرأة ولدها واسترضعتها الولد فان الفعل قد يتعدى
بالسين على تلك نحو استسقيت زيدا ماء واستطعمته خبزا فكما ان ماء وخبزا منصوبان على اسقاط الخافض كذلك اولادكم وقيل يتعدى الى الثاني
بحرف الجر والتقدير ان تسترضعوا المراضع لاولادكم فحذف المفعول الاول وحرف الجر من الثاني فهو نظير امرتك الخير والتقدير امرتك بالخير ونظيره
في حذف اللام قوله تع واذا كالوهم او وزنوهم يخسرون اي كالوا لهم او وزنوا لهم قوله واطلاقه يدل على ان للزوج ان يسترضع الولد وفي الكبير و
اللباب قد تقدم ان الام احق بالرضاع فان حصل ثمه مانع عن ذلك جاز العدول عنها الى غيرها مثل ان تتزوج بزوج اخر فان قيامها بحق ذلك الزوج
يمنعها من الرضاع ومنها انه اذا طلقها الزوج الاول فقد تكره الرضاع حتى يتزوج بها زوج اخر ومنها ان تأبى المرأة ارضاع الولد ايذاء للزوج المطلق
وايحاشا له ومنها ان تمرض او ينقطع لبنها فمتى حدث احد هذه الوجوه اذا وجدنا مرضعة اخرى وقبل الطفل لبنها جاز العدول عن الام الى غيرها واما اذا لم نجد
مرضعة اخرى او وجدناها لكن الطفل لا يقبل لبنها فههنا الارضاع واجب على الام لكن ههنا كلام وهو انه ليس فيه تعرض لاحتمال ان الزوج اذا اراد ان يسترضع
وكان مع عذر انه يتحقق من قبل الام ما يمنعها عن الارضاع هل على الزوج فيه جناح ام لا ولكم استدل بظاهر الاية على انه لا جناح عليه في ذلك
من حيث انه تع نفى الجناح في ذلك مطلقا قوله ما اردتم ايتاءه اي اعطاءه لما ورد على ظاهر النظم ان اذا ظرف لما يستقبل فيكون سلمتم بمعنى الاستقبال
وقوله اتيتم ماض فيلزم ان يكون ما تحقق ايتاؤه مسلما في المستقبل اي بعد الايتاء وهو تحصيل الحاصل اول قوله تع اتيتم بما اردتم ايتاءه فاندفع الاشكال
وكذا قراءة ما اتيتم معناه ما اردتم فعله اذ لا يستقيم على ظاهره كما توهم بخلاف قراءة ما اوتيتم كذا في السعدية وقراءة الجمهور اتيتم بالمد وفي الروم وما اتيتم
من ربا وقصرها ابن كثير وروى شيبان عن عاصم اوتيتم مبنيا للمفعول اي ما اقدركم الله عليه واتى في قراءة الجمهور بمعنى اعطى فهو يتعدى الى اثنين
احدهما ضمير يعود على ما الموصولة والاخر ضمير يعود على المرضع والتقدير ما اتيتموهن اياه واما قراءة القصر فمعناها جئتم وفعلتم قال ابو علي ما اتيتم نقده او اعطاءه
فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه واما قراءة عاصم فمعناها ما اتاكم الله واقدركم عليه من الاجرة قوله وليس اشتراط التسليم الخ جواب عما يقال قوله
اذا سلمتم ما اتيتم شرط لدفع الجناح في الاسترضاع فيلزم انه لو لم يسلم اجرة الرضاع يكون عليهم جناح في الاسترضاع وليس كذلك بالاتفاق وحاصل
الجواب ان جعل التسليم مقارنا لعقد الاسترضاع ليس شرطا لصحة العقد في نفسه بل هو شرط لانتفاء ما هو جناح وتقصير في تربية الطفل لان
نفس المرضعة تطيب بتعجيل الاجرة ويصير ذلك سببا لصلاح حال الطفل والاحتياط في مصالحه كانه قيل اذا سلمتم اجرة الارضاع الى المرضعة
وقت العقد ينتفي عنكم جناح التقصير وتوكيد الاهتمام في امر الطفل قوله اي ازواج الذين الخ لما كان قوله تع والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا خبرا عن
الموصول بصلته وما عطف عليه في محل الرفع بالابتداء وكانت الفعلية خبره مع كونها خالية عن الضمير العائد الى المبتدأ احتيج الى ارتكاب حذف والمحذوف
اما مضاف والتقدير وازواج الذين الخ ويدل على هذا المحذوف قوله تع ويذرون ازواجا وضمير يتربصن يرجع الى المضاف المحذوف واما ضمير عائد الى المبتدأ
المذكور كما في قولهم السمن منوان بدرهم اي منه وكذا ههنا التقدير يتربصن بعدهم او بعد موتهم وقراءة الجمهور يتوفون مبنيا لما لم يسم فاعله ومعناه
يموتون ويقبضون قال الله تع يتوفى الانفس حين موتها واصل التوفي اخذ الشيء وافيا كاملا يقال توفى الشيء واستوفاه ومن مات وقد اخذ عمره وافيا
كاملا واستوفاه وقرأ علي ابن ابي طالب رض ورواها المفضل عن عاصم بفتح الياء على بنائه للفاعل ومعناه يستوفون اجالهم قوله وتأنيث العشر
حيث جاء بلفظ التأنيث اي بدون التاء اعتبارا لكون معدودها الليالي والليل مؤنث قال تع سبع ليال وثمانية ايام والوجه في اعتبار الليالي وجعلها
مبدأ التاريخ ان شهور العرب قمرية وابتداؤها من طلوع الهلال وهو في الليل فيكون الليل في تاريخهم سابقا على النهار فلهذا خصوا تاريخهم بالليالي
دون الايام حتى قالوا صمنا عشرا والصوم انما يكون في الايام وتذكير المعدود يقتضي زيادة التاء في اسماء العدد من الثلثة الى العشرة قوله استظهارا
اي استعانة بتلك الزيادة على العلم بفراغ الرحم وقيل انما قدرت عدة الوفاة باربعة اشهر وعشرا والله اعلم لان الولد يكون اربعين يوما نطفة واربعين
يوما علقة واربعين يوما مضغة ثم ينفخ فيه الروح في العشرة فلما كان الامر كذا امرت بتربص اربعة اشهر وعشرا ليتبين الحبل ان كان بها قوله كما
قال الشافعي وعندنا لا وجه لايجاب العدة المذكورة على الكتابية لان الكفار ليسوا مخاطبين بفروع الايمان قوله كما قاله الاصم خلافا لسائر الفقهاء فانهم
قالوا عدة المتوفى عنها زوجها اذا كانت امة شهران وخمسة ايام بنصف عدة الحرة باجماع السلف ولان الرق منصف واعلم ان موضوع القضية
في كل واحدة من قوله تع والذين يتوفون منكم الاية وقوله في سورة الطلاق واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن عام من وجه خاص من وجه
بالنسبة الى الاخرى لتصادقهما في الحامل المتوفى عنها زوجها وصدق الاولى بدون الثانية فيمن يتوفى عنها زوجها وهي غير حامل وصدق الثانية بدون
الاولى في الحامل المطلقة وقد حكم على كل واحد من موضوع الايتين بحكم على حدة يخالف على ما حكم به على موضوع الاية الاخرى فلم يمكن ان يعمل بهما
في مادة تناولهما فاختار المص ان يحافظ عموم اية واولات الاحمال ويعمل بها في حق جميع من صدق عليه عنوان موضوعها حرة كانت او امة مطلقة
كانت او متوفى عنها زوجها ويلزم من ذلك ان يخص عموم ازواجا المذكور في هذه السورة على غير الحامل واستدل على ذلك بوجوه الاول ان
نحو ذي المال واولات الاحمال عام بذاته مع قطع النظر عن امر خارج عن نفس اللفظ بخلاف عموم ازواجا فانه نكرة في سياق الاثبات و
لا عموم لها بذاتها عند الجمهور وعموم ازواجا في الاية ليس لنفس اللفظ بل هو عام بالعرض حيث لزم العموم من وقوعه في خبر صلة الموصول العام بذاته
ولما كان عموم ازواجا بالعرض لم يصلح معارضا لعموم الاية بذاته والثاني ان الحكم في اية سورة الطلاق معلل بكون المعتدة ذات حمل لما تقرر
من ان تعليق الحكم على الوصف الصالح للعلية يشعر بعليته لذلك الحكم وتعليل له بذلك الوصف ولا شك ان كونها مشغولة بحق الغير يصلح لان يكون
علة لكون انقضاء العدة مشروطا بفراغ الرحم عنه وان هذه العلة متحققة في الحامل المتوفى عنها زوجها كتحققها في الحامل المطلقة فيجب ان يتحقق الحكم
حيث تحققت العلة فيه بلا فالحكم بالتربص فانه غير معقول المعنى بل هو امر معنوي تعبدي لا تعرض فيه للعلة والحكم المعلل اقوى فهو بالاعتبار
اولى والثالث ما روي في الصحيحين ان سبيعة الاسلمية كانت تحت سعد بن خولة توفي عنها في حجة الوداع وهي حامل فولدت بعد وفات
زوجها بنصف شهر فلما تعلت من نفاسها تجملت للخطاب فدخل عليها ابو السنابل رجل من بني عبد الدار فقال لها ما لي اراك متجملة لعلك تريدين النكاح

والله ما انت بناكح حتى تمر عليك اربعة اشهر وعشرا قالت سبيعة فسألت النبي صلعم عن ذلك قالت فافتاني بانى قد حللت حين وضعت حملي وامرني
بالتزوج ان بدالي فلذلك خص عامة الفقهاء هذه الاية بحديث سبيعة بناء على انه صرح في محافظة عموم واولات الاحمال وتخصيص ازواجا بغير
واولات لا يتوقف بيانه على مقدمة وهي ان الائمة الحنفية والشافعية رح اختلفوا فيما اذا تعارض الخاص والعام فذهبت الشافعية الى ان الخاص يخصص العام مطلقا
اى سواء علم تاريخ نزولهما وتعين المتقدم في النزول عن المتأخر فيه او لم يعلم وذهبت الحنفية الى ان المتأخر في النزول عاما كان او خاصا ناسخ للمتقدم اذا علم تاريخ
نزولهما ولا يحملون العام على الخاص مطلقا كما ذهب اليه الشافعية اذا تمهدت هذه المقدمة فنقول اية سورة الطلاق متأخرة النزول عن التي في سورة البقرة كما ذهب اليه
عبد الله بن مسعود رض حيث قال من شاء باهلته عند الحجر الاسود ان سورة النساء القصرى يعني سورة الطلاق نزلت بعد الاية التي في سورة البقرة وكانوا
اذا اختلفوا في شيء اجتمعوا وقالوا بهلة الله على الكاذب منا ومنكم والبهلة اللعنة فلا يخ اما ان يقدم المتأخر النزول وهو اية سورة البقرة ويعمل به في حق
ما تناولته الايتان وهو الحامل المتوفى عنها زوجها ويخصص الازواج بحملها على غير الحامل او يقدم المتقدم النزول وهو اية سورة البقرة ويعمم حكمها لجميع افراد
من ذوات الاحمال وغيرها ويلزم من ذلك ان يخصص واولات الاحمال بالمطلقات ويخرج منها المتوفى عنها زوجها كما ذهب اليه الشافعية من تخصيص العام
وبنائه على الخاص والاول راجح لاتفاق الائمة الحنفية والشافعية على تخصيص العام المتقدم النزول بالخاص المتأخر بخلاف الثاني فان الحنفية لا يقولون
بتخصيص العام المتأخر بالخاص المتقدم بل يجعلونه المتأخر عاملا سواء كان عاما او خاصا فلما لم يكن العمل بالخاص المتقدم وحمل العام المتأخر عليه فيما اذا
علم التاريخ كانت المحافظة على عموم اية سورة الطلاق اولى وبالعمل اجدر واحرى قال المص في اصوله المسمى بالمنهاج الخاص اذا عارضه العام يخصصه علم تاريخه
ام لا وابو حنيفة يجعل المتقدم منسوخا وتوقف حيث جهل لنا اعمال الدليلين اولى واعلم ان المراد بالتربص ههنا الامتناع عن النكاح والامتناع عن الخروج عن المنزل
الذي توفى عنها زوجها فيه والامتناع عن التزين وهذه اللفظة كالمجمل لانه ليس فيه بيان انها تتربص في اى شيء الا انا نقول الامتناع عن النكاح مجمع عليه واما
الامتناع عن الخروج عن المنزل فواجب الا عند الضرورة او الحاجة واما ترك التزين فهو واجب لما روت عائشة وحفصة رض ان رسول الله صلعم قال لا يحل
لامرأة تؤمن بالله واليوم الاخر ان تحد على ميت فوق ثلث ليال الا على زوجها اربعة اشهر وعشرا قوله ايها الائمة او المسلمون جميعا جعل الخطاب للحكام و
وصلحاء المسلمين لانهم ان تزوجن في هذه العدة وجب على كل واحد منهم عن ذلك ان قدر عليه وان عجز وجب عليه ان يستعين بالسلطان قوله بالوجه
الذي لا ينكره الشرع اشارة الى ان المعروف حال من فاعل فعلن اى ملتبسات به قوله التعريض وهو في اللغة ضد التصريح ومعناه ان يضمن كلامه ما يصلح
للدلالة على مقصوده ويصلح للدلالة على المقصود ايضا الا ان اشعاره بجانب المقصود اتم وارجح بناء على ان قرينة الحال تؤكد حمله على المقصود و
التعريض قد يسمى تلويحا لانه يلوح منه ما يريده قوله الخطبة والخطبة يعني ان كلاهما مصدران من المخاطبة والمكالمة بنيا للحالة التي يكون عليها
المخاطب مثل قولك انه لحسن القعدة والجلسة تريد القعود والجلوس والخطبة بالضم الكلام المشتمل على الوعظ والزجر وبالكسر التماس النكاح وفي اشتقاقها
وجهان الاول ان الخطب هو الامر والشان يقال ما خطبك اى ما شأنك فقولهم خطب فلان فلانة اى سألها امرا وشأنا في نفسها والثاني
ان اصل الخطبة من الخطاب الذي هو الكلام يقال خطب المرأة اى خاطبها في امر النكاح والخطب الامر العظيم لانه يحتاج الى خطاب كثير قوله والمراد بالنساء
المعتدات للوفات لانها هي المذكورة عقيب اية والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا وذلك يدل على ان تعريف النساء للعهد واما المعتدة
اللاتي لا تكون منكوحة الغير ولا معتدة من طلاق رجعي فان خطبتهن جائزة تصريحا وتعريضا الا ان يخطبها رجل فيجاب بالرضى صريحا فههنا لا يجوز لغيره
ان يخطبها لقوله عم لا يخطبن احدكم على خطبة اخيه وان اجيب بالرد صريحا فههنا يحل لغيره ان يخطبها وان لم يوجد صريح الاجابة ولا صريح الرد ففيه
خلاف قال بعضهم يجوز خطبتها لان السكوت لا يدل على الرضا وهو الحديث عن الشافعي وقال مالك لا يجوز وهو القول القديم للشافعي لان السكوت وان لم
يدل على الرضى لكنه لا يدل ايضا على الكراهة والتي هي معتدة عن الطلاق الثالث والبائن باللعان والرضاع ففي جواز التعريض بخطبتها خلاف فقيل يجوز
التعريض بخطبتها لانها ليست في نكاح فاشبهت المتوفى عنها زوجها وقيل لا يجوز لان عدتها بالاقراء فلا يؤمن من الكذب في اخبارها بانقضاء عدتها
لرغبتها في الخاطب واما البائن التي يحل لزوجها نكاحها في عدتها كالمختلعة والتي انفسخ نكاحها او عنة او اعسار ونفقة فههنا يجوز لزوجها التعريض
والتصريح واما غير الزوج فلا يحل له التصريح وفي التعريض خلاف والصحيح انه لا يحل لانها معتدة يحل للزوج ان يستبيحها في عدتها فلا يحل التعريض
بخطبتها كالرجعية وقيل يحل كالمتوفى عنها زوجها والمطلقة ثلثا قوله او اضمرتم في قلوبكم اشارة الى الفرق بين اكنان الشيء وكنه في الاستعمال وان الاكنان
الاخفاء في النفس والكن الاخفاء في الكن وفي الصحاح الكسائي كننت الشيء سترته وصنته من الشمس واكننته في نفسي اسررته وقال ابو زيد كننته
واكننته بمعنى في الكن وفي النفس جميعا انتهى ويؤيد الاول قوله بيض مكنون وقد صار مرهم بيض مكنون ويقال در مكنون ولا يقال در مكن فعلى هذا الهمزة
في اكن للتفرقة بين الاستعمالين ومفعول اكننتم محذوف وهو الضمير الراجع الى ما الموصولة في قوله فيما عرضتم اى اذا اكننتموه وفي انفسكم متعلق باكننتم قال الامام
فان قيل ان التعريض بالخطبة اعظم حالا من ان يميل قلبه اليها ولا يذكر باللسان شيئا فلما قدم جواز التعريض بالخطبة كان قوله بعد ذلك او اكننتم
في انفسكم جاريا مجرى ايضاح الواضحات قلنا ليس المراد ما ذكرتم بل انه عم اباح التعريض وحرم التصريح في الحال ثم قال او اكننتم في انفسكم والمراد انه يعقد
قلبه على انه سيصرح بذلك في المستقبل فالاية الاولى لاباحة التعريض في الحال وتحريم التصريح في الحال والاية الثانية اباحة لان يعقد قلبه
على انه سيصرح بذلك بعد انقضاء زمان العدة ثم انه عم ذكر الوجه الذي لاجله اباح ذلك فقال علم الله انكم ستذكرونهن لان شهوة النفس
اذا حصلت في باب النكاح لا يكاد يخلو ذلك المشتهي عن العزم والتمني فلا يخلو الانسان عن التكلم فلما كان دفع هذا الخاطر شاقا عليه اسقط الله
عنه هذا الحرج واباح له ذلك الى هنا كلامه حمل الذكر في قوله ستذكرونهن على عزيمة القلب وتمنيه وصرح بحل النية بذلك حيث قال علم الله
انكم ستذكرونهن بقلوبكم ويؤيد هذا المعنى قول المص وعن الرغبة فيهن وقوله ولا تصبروا اشارة الى ان النهي في قوله ستذكرونهن للتأكيد
صاحب الكشاف حمل الذكر على الذكر باللسان حيث قال علم الله انكم ستذكرونهن لا محالة ولا تنفكون عن النطق برغبتكم فيهن فيكون المقصود
بيان وجه اباحة الخطبة بطريق التعريض فيكون المعنى فاذكروهن واظهروا رغبتكم فيهن ولكن لا تصرحوا بخطبتهن والتماس نكاحهن بان يجري بينكم
مواعدة عقد النكاح بل لا تواعدوهن الا مواعدة معروفة وهي المواعدة تعريضا وهذا معنى ظاهر مناسب للمقام الا ان الامام نظر الى وجه اخر قوله
عبر بالسر عن الوطى بيان لوجه قوله لا تواعدوهن نكاحا اى لوجه اطلاق السر على النكاح بمعنى العقد وذلك لان لفظ السر اطلق على الوطى كناية
لان السر لازم له وقد تقرر ان الانتقال في الكناية من اللازم الى الملزوم كالانتقال من طول النجاد الى طول القامة ثم عبر بالسر الذي هو

هو كناية عن الوطى عن النكاح لان النكاح بمعنى العقد سبب للنكاح بمعنى الوطى ولم يجعل السر من الامر الا قولا مجازا عن العقد لعدم العلاقة ولا يخفى
ان نكاحا في قوله ولكن لا تواعدوهن نكاحا مفعول ثان لقوله لا تواعدوهن وان كان التقدير لا تواعدوهن في السر يكون انتصابه على الظرفية
ويكون المفعول محذوفا قوله والمستثنى منه محذوف يعني ان الاستثناء متصل مفرغ والمستثنى منه المحذوف مفعول مطلق والمستثنى بدل منه
من حيث المعنى ومفعول مطلق بحسب اللفظ والتقدير لا تواعدوهن نكاحا او جماعا مواعدة معروفة غير منكرة وهو مواعدة النكاح او الجماع بطريق
التعريض دون التصريح فان المراد بالقول المعروف ههنا هو التعريض هذا تقدير حمل الكلام على عدم حذف الباء من قوله ان تقولوا وان حمل الكلام
على حذفها يكون التقدير لا تواعدوهن سرا بشيء من طرق المواعدة الا مواعدة بقول معروف وهي المواعدة تعريضا وان جعل قوله الا ان تقولوا
مستثنى من سرا يكون الاستثناء منقطعا لان القول المعروف وهو التعريض لا يدخل تحت سرا على اى تفسير فسر به ووجه ضعفه ان الاستثناء يستدعي
صحة تسليط عامل المستثنى منه ولا يصح التسليط ههنا اذ لا يصح ان يقال لا تواعدوهن الا قولا معروفا اى الا تعريضا لانه يستلزم ان يكون التعريض
موعودا وليس كذلك بل الموعود هو النكاح وتوابعه المعروفة المستحسنة والتعريض طريق الوعد لا نفس الموعود قوله والاظهر جوازه اى جواز التعريض
لخطبتها لانها ليست كالمعتدة الرجعية كما مر قوله ذكر العزم وهو عبارة عن عقد القلب على فعل من الافعال وفعل العزم قد يتعدى بنفسه وقد يتعدى بكلمة على
يقال عزمه وعزم عليه قال تع وان عزموا الطلاق وقال ههنا ولا تعزموا عقدة النكاح ويحتمل ان يكون صورة النصب في المواضع التي لم يصرح فيها بكلمة
على مبنيا على نزع الخافض والمقصود النهي عن تزوج المعتدة في زمان عدتها الا انه نهى عن العزم على عقد النكاح للمبالغة في النهي عن النكاح في زمان العدة
فان العزم على الشيء متقدم عليه والنهي عن مقدمات الشيء يستلزم النهي عن ذلك الشيء بطريق الاولى قوله لا تعزموا عقد عقدة النكاح فان المضاف لما مر
من ان العزم عبارة عن عقد القلب على فعل ولا يتعلق الا بالفعل والاضافة في قوله عقدة النكاح بيانية فلا يكون العقدة بمعنى ربط المكلف اجزاء
التصرف بل المراد به الحاصل بالمصدر وهو الارتباط الشرعي الحاصل بعقد العاقدين قوله وقيل معناه لا تقطعوا عقدة النكاح اى لا تبرموه ولا تلزموه ولا تقدموا
عليه فيكون النهي عن نفس الفعل لا عن قصده والعزم عليه وبهذا يمتاز عن الوجه الاول والا في العزم بمعنى القصد ايضا معنى القطع كما يقال هذا امر معزوم عليه ومقطوع به فمعنى لا تعزموا
اى لا تقصدوا قصدا جازما لا تردد فيه معه ولم يرض المص لخلوه عن الدلالة على المبالغة المذكورة قوله حتى ينتهي ما كتب من العدة اشارة الى ان الكتاب بمعنى المكتوب
وهو المفروض والمعنى حتى يبلغ العدة المفروضة اخرها وقيل في الكلام حذف اى حتى يبلغ فرض الكتاب اجله والكتاب على هذا هو القران والظاهر ان كلمة ما في قوله تع
ما لم تمسوهن مصدرية ظرفية والزمان محذوف تقديره مدة عدم المسيس كقوله تع خالدين فيها ما دامت السموات والارض وقوله وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم
قوله لا تبعة من مهر كان سائلا يقول مقتضى الاية ان نفي الجناح عن المطلق مشروط بعدم المسيس وليس كذلك فانه لا جناح عليه ايضا بعد المسيس فاجاب
عنه بان المراد من الجناح في هذه الاية وجوب المهر اى لا يجب المهر على من طلقت قبل المسيس الا اذا سمى المهر في العقد قوله الا ان تفرضوا ذكر لقوله تع او تفرضوا
ثلثة اوجه الاول ان يكون الفعل منصوبا باضمار ان كما نقل عن سيبويه من ان كلمة او في مثله بمعنى الا ان كقولك لالزمنك او تعطيني حقي والمعنى
انه بمعنى الى ان فعبر عن معنى الى بحتى ولما فسر لا جناح بقوله لا تبعة من مهر وهو دال على وجوب المهر كان تقدير الكلام ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن
فلا مهر عليكم الا ان تفرضوا لهن فريضة او حتى تفرضوا فيجب المهر والوجه الثالث ان يكون او بمعنى الواو وتفرضوا مجزوم بالعطف على تمسوهن اى ما لم يكن المسيس
ولا فرض المهر لان او في سياق النفي للعموم كما في قوله تع ولا تطع منهم اثما او كفورا ويجيء او بمعنى الواو كثيرا قال تع فجاءها بأسنا بياتا او هم قائلون اى وهم
قائلون واو سلناه الى مائة الف او يزيدون اى ويزيدون قوله ومنطوق الاية ينفي الوجوب في الصورة الاولى وهي المطلقة الغير الممسوسة التي لم يسم
لها مهر والصورتان الاخيرتان غير الممسوسة التي سمى لها والممسوسة سمى لها او لم يسم قال الامام اقسام المطلقات اربعة وهذه الاية مشتملة على بيان حكم
ثلثة اقسام منها لانه لما صار تقدير الاية لا مهر لها عند المسيس او عند التقدير عرف عنه ان التي لا تكون ممسوسة ولا مفروضا لها لا يجب المهر وعرف ان التي
تكون ممسوسة ولا تكون مفروضا لها والتي تكون مفروضا لها ولا تكون ممسوسة يجب لكل واحدة منها المهر فيكون هذه الاية مشتملة على بيان حكم هذه الاقسام الثلثة
وبقي القسم الرابع وهي التي تكون ممسوسة ومفروضا لها وبيان حكمه مذكور في الايات المتقدمة وقرأ الجمهور الموسع بسكون الواو وكسر السين اسم فاعل
من اوسع يوسع وقرأ ابو حيوة بفتح الواو وتشديد السين اسم مفعول من وسع وقرأ حمزة والكسائي وابن ذكوان وحفص قدره بفتح الدال في الموضعين
والباقون بسكونها واختلفوا هل هما بمعنى واحد او مختلفان فذهب اكثر ائمة العربية الى انهما بمعنى واحد وحكى ابو زيد سمعت قدره كذا وقدره كذا بمعنى واحد
قال ويقرأ في كتاب الله فسالت اودية بقدرها وقدرها وقال تع وما قدروا الله حق قدره ولو حركت الدال لكان جائزا وذهب جماعة الى انهما مختلفان
فالساكن مصدر كالعد والعدد والمد والمدد والقدر بالتسكين الوسع يقال هو ينفق على قدره اى وسعه وبالتحريك المقدار قوله تمتيعا اشارة الى ان
قوله تع متاعا منصوب على انه مفعول مطلق لقوله ومتعوهن بان يكون اسما لمصدر الفعل المذكور من قبيل قوله تع انبتكم من الارض نباتا وقوله بالمعروف يحتمل
ان يتعلق بمتعوهن فيكون الباء للتعدية وان يتعلق بمحذوف منصوب على انه صفة لمتاعا والباء للمصاحبة اى متاعا ملتبسا بالمعروف والمص
اختار الاحتمال الاخير قوله صفة لمتاعا اى متاعا واجبا على المحسنين او مصدر مؤكد بمعنى الجملة قبلها كقولك هذا ابني حقا ومثل هذا المصدر يجب اضمار
عامله بتقديره حق ذلك حقا قوله وسماهم محسنين للمشارفة جواب عما يقال اسماء الفاعلين موضوعة لمن قام به الفعل والذين يحسنون الى المطلقات
بالتمتيع لم يتم بهم الاحسان اليهن بعد لانهم انما كلفوا به بهذه الاية فكيف سموا محسنين واسم الفاعل لا يكون بمعنى الاستقبال الا بالتأويل فما التأويل
ههنا وتقرير الجواب انه من قبيل تسمية الشيء باسم ما يؤول اليه كما في قوله عم من قتل قتيلا فله سلبه قوله اى فلهن على ان يكون قوله فنصف مرفوعا على الابتدائية
في يكون الخبر محذوفا وانت بالخيار ان شئت قدرته قبل المبتدا وبعده واما اذا كان مرفوعا على انه خبر مبتدا محذوف فالتقدير فالواجب
نصف قوله لما ذكر حكم المفوضة وهي بكسر الواو المرأة التي زوجت نفسها بغير مهر وبفتح الواو هي التي زوجها وليها من غير ان يسمى لها مهرا ولا ينعقد
النكاح بعبارة النساء عند الشافعي فلا يصح كسر الواو على اصلهم وقوله تع وقد فرضتم في موضع النصب على الحال وكذا يجوز ان يكون ضمير الفاعل
وان يكون ضمير المفعول لاشتماله على الضمير العائد اليهما والتقدير وان طلقتموهن فارضين لهن او مفروضا لهن قوله والحق بها الشافعي في احد
قوليه الممسوسة المفوضة وغيرها قياسا واعلم ان المطلقة قبل الدخول ان كان فرض لها فلا متعة لها في قول الاكثرين لان الله تع اوجب
في حقها نصف المهر على وجه المتعة لانها تأخذ نصف المسمى لا بمقابلة العوض من حيث ان نصفها عاد اليها سالما بخلاف المطلقة قبل الدخول و
قبل الفرض فانها لم تستحق المهر من حيث ان نفسها عاد اليها سالما ولما لم تسلم المعقود عليه لم تستحق بدله الا انها قد استحقت المتعة جبرا

لما اوحشها الزوج بالطلاق بغير استحقاق واختلفوا في المطلقة بعد الدخول سواء فرض لها او لم يفرض فذهب جماعة الى انه لا متعة لها ومنهم ابو حنيفة رح
لانها تستحق المهر فصارت كالمطلقة بعد الفرض قبل الدخول وهذا هو القول القديم للشافعي وذهب جماعة الى ان لها المتعة وهو القول الجديد للشافعي
لقوله تع وللمطلقات متاع بالمعروف وهو قول عبد الله بن عمر رض حيث قال لكل مطلقة متعة الا التي فرض لها ولم يدخل بها فحسبها نصف المهر فان المدخول بها انما تستحق المهر
بمقابلة ما استباحه الزوج من منفعة بضعها فلها المتعة ايضا على وحشة الفراق قال تع فتعالين امتعكن وكان ذلك في نساء دخل بهن صلى الله عليه وسلم فلذلك ذهب الشافعي
اخر الى ان المتعة كما تجب للمفوضة التي لم يمسها الزوج يجب ايضا لكل ممسوسة مفوضة كانت او غير مفوضة قوله وهو دليل على ان الجناح المنفي ثمة تبعة المهر اي تبعة
المهر ووجه الاستدلال ان المفروض لها لما كانت قسيمة للمفوضة ينبغي ان يكون حكم المفوضة قسيم حكم المفروض لها ولما بين ان حكم المفروض لها ان يستحق نصف
المفروض وجب ان يكون الجناح المنفي هناك هو المثبت ههنا والمثبت ههنا لزوم المهر فوجب ان يكون الجناح المنفي هناك هو لزوم المهر ايضا ومعنى القسيمة يدل
ايضا على انه لا متعة مع تشطير المسمى اي تنصيفه قوله الا ان يعفون قيل هذا الاستثناء منقطع لان عفوهن عن النصف ليس من جنس اخذهن وقيل متصل
لكنه من الاحوال لان قوله فنصف ما فرضتم معناه فالواجب عليكم نصف ما فرضتم في كل حال الا في حال عفوهن فانه لا يجب ونظيره قوله لتأتنني به الا ان يحاط بكم قوله
والصيغة تحتمل التذكير والتأنيث حيث يقال الرجال يعفون والنساء يعفون الا ان الواو في الاول ضمير جماعة الذكور ولام الكلمة محذوف فان الاصل يعفوون
استثقلت الضمة على الواو الاولى فحذفت الاولى لاجتماع الساكنين فوزنه يفعون والنون علامة الرفع فانه من الامثلة الخمسة والواو في قولك النساء يعفون
لام الفعل والنون ضمير جماعة الاناث والفعل معها مبني لا يظهر للعامل فيه اثر وقد نصب ما عطف عليه وهو قوله او يعفو قوله واليه اي الى ان المراد بقوله
الذي بيده عقدة النكاح هو الزوج وان المراد بعفوه ان يعطيها الصداق كاملا لان النصف الواجب عليه والنصف الساقط العايد اليه بالتشطير ذهب بعض
اصحابنا والحنفية قال صاحب الكشاف وتسمية الزيادة على الحق عفوا فيها نظر الا ان يقال كان الغالب عندهم ان يسوق الزوج اليها كل المهر عند التزوج فاذا طلقها
قبل الدخول فقد استحق ان يطالبها بنصف ما ساق اليها فاذا ترك فقد عفا عنها او سماه عفوا على طريق المشاكلة وعن جبير بن مطعم انه تزوج امراة وطلقها
قبل ان يدخل بها فاكمل الصداق وقال انا احق بالعفو وعنه انه دخل سعد بن ابي وقاص رض فعرض عليه بنتا له فتزوجها فلما خرج طلقها وبعث اليها
بالصداق كاملا فقيل له لم تزوجتها قال عرضها علي فكرهت رده قيل فلم بعثت بالصداق قال فاين الفضل والمفضل التفضل اي ولا تنسوا ان يتفضل بعضكم على بعض
وتمرّوا ولا تستقصوا الى هنا كلام الكشاف قوله وتمروا من المروة اي وان تصيروا اصحاب المروة والرجولية قوله وقيل الولي اي قيل المراد بالذي بيده عقدة النكاح
الولي فانه يلي عقد نكاحهن اذا كانت المراة صغيرة حجة القول الاول وجوه الاول انه ليس للولي ان يهب مهر موليته صغيرة كانت او كبيرة والثاني ان الذي بيد الولي
هو عقدة النكاح فاذا انعقد النكاح الذي هو المراد بالعقدة وذلك لان بناء الفعلة تدل على المفعول كالاكلة واللقمة والمصدر هو العقد كالاكل
واللقم ثم من المعلوم ان العقدة الحاصلة بعد العقد انما هي في يد الزوج لا في يد المولى والثالث ما روي عن جبير بن مطعم انه تزوج امراة وطلقها قبل ان يدخل
فاكمل الصداق وقال انا احق بالعفو وهذا يدل على ان الصحابة فهموا من الاية العفو الصادر من الزوج واحتج القائلون بان المراد به الولي بوجوه الاول
ان عفو الزوج هو ان يعطيها كل المهر وذلك يكون هبة والهبة لا تسمى عفوا واجاب الاولون عن هذا بوجوه الاول انه كان الغالب عندهم ان يسوق الزوج مهرها
اليها عند التزوج فاذا طلقها استحق ان يطالبها بنصف ما ساق اليها فاذا ترك المطالبة فقد عفى عنها والثاني انه سماه عفوا على طريق المشاكلة والثالث
ان العفو قد يراد به التسهيل يقال فلان وجد المال عفوا صفوا فمعنى هذا عفو الرجل ان يبعث اليها كل الصداق على وجه السهولة قوله يؤيد الوجه الاول وهو
ان يكون المراد من الذي بيده عقدة النكاح هو الزوج وجه التأييد انه لما خوطب الازواج بوجوه متعددة من قوله وان طلقتموهن الى قوله فنصف
ما فرضتم كان الظاهر ان يكون خطاب وان تعفوا ايضا متوجها الى الازواج وذلك يستلزم ان يكون المراد بالعفو عفو الازواج وانهم هم المراد
بقوله الذي بيده عقدة النكاح ولان عفوهم لما كان بابقاء المهر كاملا كان اقرب الى التقوى بالنسبة الى عفو الولي لان عفو الزوج تفضل واحسان
بابقاء قدر الزايد على ما وجب عليه بخلاف عفو الولي فانه اسقاط حق الصغيرة ولا وجه لابطال حق الغير فضلا عن ان يكون اقرب الى التقوى قوله
وعفو الزوج على وجه التخيير ظاهر لما ذكر ان حكم الطلاق قبل المسيس انما تخيير الزوج بين اكمال المسمى وتشطيره واما ايجاب التشطير عليه بحيث
لو اعطاها الزوج شيئا زايدا على النصف لكان ذلك صلة مبتداة لا تعلق لها بحكم الطلاق وذكروا ايضا ان العفو صفة الزوج اراد ان بيان
معنى عفو الزوج على كل تقدير من تقديري التخيير والتشطير فمعناه على تقدير التخيير ظاهر لان العفو هو الترك والاسقاط ولما اعطاها تمام المسمى
وهو مخير فيه اي في ذلك لان يجعل حكم الطلاق تسليم نصف المسمى وجعل النصف الاخر سالما له فقد ترك واسقط حقه وماله حق امساكه بحكم التخيير وهو العفو
واما على تقدير ان يكون الطلاق المذكور منشطرا بنفسه فلم يكن له سبيل الى جعل ما سلمه زايدا على النصف قبيل تسليم ما وجب عليه بحكم الطلاق
فلا يظهر كون الاكمال للمهر عفوا اذ ليس فيه الترك والاسقاط بل هو تفضل ابتداء حيث سلم اليها مجانا ما لم تستحق به من النصف الا انه سمى
الاكمال عفوا اما على المشاكلة واما لوجه اخر هذا على تقدير ان يكون الخطاب في قوله وان تعفوا متوجها الى الرجال خاصة وهو الظاهر لانهم المخاطبون في صدر
الاية ويحتمل ان يكون فيه وفي قوله ولا تنسوا الفضل بينكم متوجها الى الرجال والنساء جميعا بتغليب الذكور على الاناث ويكون المقصود تحريض كل واحد
من طائفتي الذكور والاناث على العفو والتفضل وسلوك طريق المروة والاحسان بقي الكلام في ان الخطاب في صدر الاية لما كان متوجها
الى الازواج فلم التفت عن خطابهم وعبر عنهم بلفظ الغيبة في قوله الذي بيده عقدة النكاح قيل النكتة فيه التنبيه على المعنى الذي من اجله يرغب الزوج
في العفو والاكمال والمعنى الا ان يعفون او يعفو الزوج الذي حبسها مالك عقدة نكاحها عن الازواج ولم يكن منها سبب في الفراق وانما فارقها
الزوج بارادته كان حقيقا بان لا ينقصها من مهرها شيئا فان قيل الزوج ليس بيده عقدة النكاح البتة لانه قبل النكاح كان اجنبيا عن المراة
لا قدرة له على التصرف فيها بوجه من الوجوه واما بعد النكاح فقد حصل النكاح ولا قدرة على ايجاد الموجود فكيف قيل في حقه ان عقدة النكاح بيده
والجواب انه لما ملك وقدر على ازالة النكاح بالتطليق كان ابقاء عقدة النكاح بيده فصح ان يعبر عنه بذلك قوله ولا تنسوا الفضل بينكم
ليس المراد منه النهي عن النسيان لان ذلك ليس في الوسع بل المراد منه الترك والمعنى لا تتركوا الفضل والافضال فيما بينكم باعطاء الرجل تمام
الصداق او ترك المراة نصيبها حثهما جميعا على الاحسان والافضال وقوله وبينكم منصوب بلا تنسوا ويحتمل ان يكون متعلقا بمحذوف على
انه حال من الفضل اي كائنا بينكم والاول اولى قوله بالاداء لوقتها والمداومة عليها اشارة الى ان فعل المحافظة انما عدي بعلى لتضمنه
معنى المداومة والمواظبة وان فاعل هنا بمعنى فعل كطارقت النعل وعاقبت اللص لان الاداء فعل المؤدي وحده ليس من افعال

المشاركة ولم يلتفت المص الى ما قيل من ان فاعل على بابه انما بان يكون بين العبد وربه كانه قيل احفظ هذه الصلوة برعاية شرائطها وجميع ما يليق بها
يحفظك الله واما بين العبد والصلوة اي احفظها تحفظك من المعاصي والمنكرات كما قال تع ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر او تحفظك من البلايا
والمحن لقوله تع واستعينوا بالصبر والصلوة وقوله تع اني معكم لئن اقمتم الصلوة واتيتم اي معكم بالنصر والحفظ فان من حفظ الصلوة عما لا يليق بشانها يتنور
مشكاة بصيرته وينفتح له ابواب الالتذاذ بلذيذ مناجاة ربه فلا يظهر له التعب في القيام بمقتضى التكاليف ولا يشق عليه اتيان شيء من العبادات واجتناب
شيء من المعاصي والمنكرات فلما كان حفظ حرمة الصلوة مؤديا الى سهولة التخلق باخلاق العبودية والتجنب عما يؤديه من اتباع النفس الامارة والوساوس
الشيطانية صارت الصلوة كانها حافظة له فتحققت المحافظة من الجانبين اي جانبي العبد والصلوة ولعل الوجه في عدم التفات المص الى هذا التوجيه ان ما يصلح
وجها لصحة اعتبار المحافظة بين الجانبين لا لصحة امر الجانبين بالمحافظة عليها مع ان المامور انما هو جانب المكلفين حيث قيل لهم حافظوا عليها وهو يستدعي ان يكون
فاعل بمعنى فعل قوله اي الوسطى بينها يعني ان الوسطى تانيث الاوسط قد يكون من الوسط بمعنى المتوسط بين شيئين وقد يكون اسم تفضيل من الوسط بمعنى
العدل والخيار كقولهم قال في مدح النبي صلى الله عليه وسلم يا اوسط الناس طرا في مفاخرهم واكرم الناس اما برة وابا والوسط بمعنى العدل يقبل الزيادة و
النقصان فصح ان يبنى منه افعل التفضيل بخلاف الوسط بمعنى المتوسط بين شيئين فانه لا يقبلها فلا يبنى منه افعل التفضيل فالاوسط التي يكون من الوسط
بهذا المعنى يكون صفة كاحمر لا اسم تفضيل ثم لفظ الوسطى الواقع في الاية يجوز ان يحمل على كل واحد من المعنيين قوله يوم الاحزاب الاحزاب طوائف من الكفار
من قبائل شتى احاطوا بالمدينة يحزبونها ويقتلوا المسلمين فاشتغل النبي صلى الله عليه وسلم والمسلمون بحفر الخندق حوالي المدينة ففات عنهم صلوة العصر
بذلك عن عبد الله بن مسعود رض قال حبس المشركون رسول الله صلعم عن صلوة العصر حتى احمرت الشمس واصفرت فقال رسول الله صلعم شغلونا عن
الصلوة الوسطى صلوة العصر ملأ الله اجوافهم وقبورهم نارا قوله وفضلها هذا على تقدير ان يكون الوسطى بمعنى الفضلى منها وان كان بمعنى المتوسطة بينها فوجه
توسطها بينها انها متوسطة بين صلوتي نهار وهي الظهر وصلوة ليلة وهي المغرب وايضا فهي متوسطة بين صلوتين بالليل وصلوتين بالنهار قوله وكانت
اشق الصلوات عليهم لانها تقام في الهاجرة وهي زمان اشتداد الحر وزمان القيلولة قوله ولانها مشهودة قال تع ان قرآن الفجر كان مشهودا قيل
يشهده ملائكة الليل وملائكة النهار ولم يجتمع ملائكة الليل وملائكة النهار في وقت واحد الا في صلوة الفجر فثبت انها قد اخذت حظا من
طرفي الليل والنهار وتوسطت بينها وايضا صارت افضل واقرب الى القبول قال تع والمستغفرين بالاسحار فختم طاعتهم بكونهم مستغفرين
واعظم انواع الاستغفار اداء الفرائض لقوله صلعم حاكيا عن ربه عز وجل لن يتقرب المتقربون الي بمثل اداء ما افترضت عليهم وقد روي في حق صلوة
الفجر ان التكبيرة الاولى منها في الجماعة خير من الدنيا وما فيها فكانت هي افضل من ساير الصلوات واليه ذهب مالك والشافعي رحمهما الله وقال ابو حنيفة رح
انها صلوة الظهر ويروى عنه ايضا انها صلوة العصر قوله لانها المتوسطة بالعدد فانها مع كونها متوسطة بين بياض النهار وسواد الليل كصلوة
الصبح اذ يلزم الركعتين كما في الصبح واقل من الاربع كما في الظهر والعصر والعشاء فهي وسطة في الطول والقصر ووقوعها في اخر جزء من النهار وسطه
بين الليل والنهار وايضا ان صلوة الظهر تسمى بالصلوة الاولى ولذلك ابتدا جبرئيل ع بالامام فيها واذا كان الظهر اول الصلوة الخمس
كان المغرب هي الوسطى لا محالة ولان قبلها صلوة تاسن وبعدها صلوة تاخر فهي وسط بينها قوله بين جهريتين واقعتين طرفي الليل وايضا انها متوسطة
بين صلوتين لا تقصران المغرب والصبح وعن عثمان بن عفان رض عن النبي صلعم انه قال من صلى العشاء الاخيرة في جماعة كان كقيام نصف ليلة وعن
ابي الدرداء رض انه قال في مرضه الذي مات فيه اسمعوا وبلغوا من خلفكم حافظوا على هاتين الصلوتين يعني في جماعة العشاء والصبح ولو تعلمون
ما فيهما لاتيتموهما ولو حبوا على مرافقكم قوله وعن عايشة رض وكذا عن ابن عباس رض انه كان يقرا والصلوة الوسطى وصلوة العصر بالواو
وقد نقل اقوال يدل كل واحد منها على ان المراد من الصلوة الوسطى واحدة من الصلوات الخمس واستدل على كل قول بما يخصه من الدليل ثم اورد
القراءة الدالة على ان المراد من الصلوة الوسطى احدى الصلوات الاربع غير صلوة العصر ولا شك ان روايتها بهذه القراءة لا تثبت بها قرانية ما فيها
من الزيادة لان القران ما يثبت بالتواتر وهي من الاحاد الا ان القراءة الشاذة تصلح لتأييد الروايات وقوله تع والصلوة الوسطى من قبيل عطف
الخاص على العام تنبيها على فضيلة الخاص بحسب اتصافه بالاوصاف الشريفة حتى كانه ليس من جنس العام تنزيلا للتغاير في الوصف منزلة التغاير
في الذات وقرئ والصلوة الوسطى على الاختصاص والمدح والتقدير احفظ من بينها الصلوة الوسطى واعلم انه تع لما لم يبين الصلوة الوسطى بل خصها
بمزيد التاكيد جاز في كل صلوة ان يكون هي الوسطى فيصير ذلك الابهام داعيا الى اداء الكل بصفة الكمال والتمام كما انه تع اخفى ليلة القدر في رمضان
واخفى ساعة الاجابة في يوم الجمعة واخفى اسمه الاعظم في جميع الاسماء واخفى وقت الموت في الاوقات داعيا في كل الساعات ذاكرا له تع بكل اسمائه
راغبا في احياء ليالي رمضان من غير تعيين ليلة دون ليلة وهذا قول جماعة من العلماء قال محمد بن سيرين سال رجل زيد بن ثابت رض عن الصلوة
الوسطى فقال حافظوا على الصلوات كلها تصبها وعن الربيع بن خثيم ان سائلا سأله عنها فقال يا ابن اخي الوسطى واحدة منهن فحافظوا على الكل تكن
محافظا على الوسطى ثم قال الربيع ارايت لو علمت بعينها اكنت محافظا لها ومضيعا سايرهن قال السائل لا قال الربيع فان حافظت عليهن فقد حافظت
الوسطى قوله في الصلوة اشارة الى ان قوله تع لله متعلق بقوموا وان المراد به قيام الصلوة لا بقوله قانتين قدم عليه وقانتين حال من فاعل قوموا
والقنوت ان تذكر الله تع قائما وفيه بحث لقوله تع امن هو قانت اناء الليل ساجدا وقائما قال ابن عباس رض القنوت الدعاء والذكر ولم يقيد
بقوله قائما واستدل عليه بقوله تع امن هو قانت اناء الليل ساجدا وقائما وهو المعني بالقنوت في صلوة الصبح والوتر وهو المفهوم من قولهم قنت
على فلان لان المراد الدعاء عليه ومنه الحديث ان النبي صلعم قنت على رعل وذكوان وعصية احياء من سليم وقال مجاهد القنوت عبارة عن الخشوع
وخفض الجناح وسكون الاطراف وترك الالتفات من هيبة الله تع وكان العلماء اذا قام احدهم يصلي يهاب الرحمن ان يلتفت او يقلب
الحصى او يعبث بشيء او يحدث نفسه بشيء من امر الدنيا الا ناسيا حتى ينصرف قوله فصلوا راجلين اشارة الى ان قوله تع فرجالا منصوب
على الحال وعامله محذوف تقديره فصلوا رجالا او فحافظوا عليها رجالا وهذا اولى لانه من لفظ الاول ورجال جمع راجل مثل قيام وقائم
وتجار وتاجر وصحاب وصاحب والفعل منه رجل يرجل مثل علم يعلم رجلا بفتحتين فهو راجل ورجل ورجل ولهذا اللفظ جموع كثيرة رجال كما في هذه
الاية ورجل مثل صاحب وصحب ورجالة ورجال والرجالان ايضا الراجل وجمعه رجلى ورجال مثل عجلان وعجلى وعجال قالت ليلى الاخيلية
يحلوه ان اذوديت الله حافيا هذا كله بمعنى مشى على قدميه لعدم المركوب وقيل الراجل الكائن على رجله ماشيا كان او واقفا والركبان

جمع راكب مثل فرسان وفارس وقيل لا يقال راكب الا لمن ركب جملا واما راكب فرس ففارس وراكب البغل والحمار بغال وحمار والاجود ان يقال صاحب حمار
وبغل قوله وفيه دليل على وجوب الصلوة حال المسايفة فانه اذا التحم القتال ولم يمكن ترك القتال لاحد فمذهب الشافعي رح انهم يصلون ركبانا
على دوابهم ومشاة على اقدامهم الى القبلة والى غير القبلة يومون بالركوع والسجود ويجعلون السجود اخفض من الركوع ويحترزون عن الصيحات
لانه لا ضرورة اليها وقال ابو حنيفة رح لا يصلي الماشي بل يؤخر استدلالا بانه ع م اخر الصلوة يوم الخندق فوجب علينا ذلك ايضا قوله صلوا صلوة الامن
فسر الذكر بالصلوة لانها قد تسمى ذكرا قال تع فاسعوا الى ذكر الله قوله ذكرا مثل ما علمكم اشارة الى ان الكاف في محل النصب على انه صفة مصدر محذوف
اي فصلوها صلوة مثل التي علمكم او مثل تعليمه تع اياها لكم او واشكروه شكرا مثل الذي علمكم قوله قرئها بالنصب اختلفوا في رفع الوصية ونصبها فمن نصبها
فقد اضمر فعلا ينصبها على انه مفعول مطلق او مفعول به كذلك لعامل المضمر وان كان التقدير والزم الذين يتوفون وصية يكون نصب وصية على انها
مفعول ثان لالزم ومن رفعها جعلها خبر مبتداء محذوف مضاف الى قوله الذين يتوفون او جعلها خبر الذين يتوفون بتقدير ما يضاف اليها اي اهل وصية
فلما حذف المضاف اعرب المضاف اليه باعرابه او جعلها قائما مقام الفعل المحذوف المبني للمفعول او جعلها مبتداء حذف خبره اي عليهم وصية مثل في الدار
قوله ويؤيد ذلك قراءة عبد الله بن مسعود رض كتب عليكم الوصية لازواجكم متاعا الى الحول مكان قوله والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا وصية
لازواجهم متاعا الى الحول وقراءة ابي متاع لازواجهم متاعا كذا في الكشاف وناصب قوله تع متاعا يحتمل ان يكون محذوفا ويحتمل ان يكون مذكورا
والاحتمال الاول مبني على ان يكون وصية مصدرا مؤكدا لعامله المضمر لان المصدر المؤكد لا يعمل ولا يصلح ناصبا لقوله متاعا فتعين ان يكون متاعا
منصوبا بما نصب وصية اي يوصون متاعا وهو ايضا مصدر على غير لفظ ناصبه كقعدت جلوسا لان الايصاء يتضمن معنى التمتيع والنفع ويحتمل
ان يكون الاصل يوصون وصية بمتاع ثم حذف حرف الجر اتساعا فنصب ما بعده وان لم يكن وصية منصوبا على المصدرية يجوز ان يكون ناصبا لمتاعا
لان المصدر المنون يعمل عمل فعله اذا لم يكن للتاكيد واذا نون متاع بدلا وصية يكون متاعا منصوبا به كانه قيل كتب عليهم تمتيع لازواجهم متاعا
اي ما يتمتع به قوله بدل منه اي من قوله متاعا بدل اشتمال لتحقق الملابسة بين تمتيعهن حولا واخراجهن من بيوتهن كانه قيل يوصون لازواجهم متاعا
ان لا يخرجن من مساكنهن حولا قوله او مصدر مؤكد لمضمون الجملة المتقدمة فان مضمون ما قبله انهن يمتعن حولا فاكد ذلك بقوله غير اخراج الا انه
ليس من قبيل التاكيد لنفسه كما في قوله له على الف درهم اعترافا لان مضمون الجملة المتقدمة فيما نحن فيه هو استحقاقهن التمتيع حولا كما يحتمل بعدم اخراجهن
من بيوتهن حولا يحتمل ان يكون بادرار النفقة عليهن في تلك المدة فكان تاكيدا لغيره حيث دفع احتمال ان يكون التمتيع بوجه اخر غير عدم الاخراج كما في
قولك زيد قائم حقا فان الجملة المتقدمة كان يحتمل الحقية وعدم الحقية فقولك حق ذلك حقا دفع احتمال عدم الحقية فكان تاكيدا لغيره
فمعنى الاية يوصون متاعا الى الحول لا اخراجا عن اخراج كما ان تقدير قولك هذا القول غير ما تقول انه هو القول اقول ما تقول فان مضمون
قولك هذا القول يحتمل ان يكون خلاف ما يقوله المخاطب وان يكون وفاقه فقولك غير ما تقول دفع احتمال كونه على وفاقه فكان تاكيدا لغيره قوله والمعنى
اي ومعنى الاية على جميع الوجوه المذكورة في اعرابها وقوله قبل يحتضرن اشارة الى دفع ما يتوهم من انه تع ذكر وفاة الازواج ثم امرهم بالوصية والمتوفى
كيف يوصي ووجه الدفع ان قوله والذين يتوفون من باب المجاز الاول سمي المشارف الى الوفاة متوفيا تسمية للشيء باسم ما يؤول اليه وامتناع الوصية
بعد الوفاة قرينة المجاز واختار جمهور المفسرين ان هذه الاية قالوا انزلت الاية في رجل من اهل الطائف هاجر الى المدينة وله اولاد ومعه ابواه
وامراته فمات فانزل الله تع هذه الاية فاعطى النبي صلعم والديه واولاده ميراثه ولم يعط امراته شيئا وامرهم ان ينفقوا عليها من تركة
زوجها حولا وكانت عدة الوفاة في الابتداء حولا وكان يحرم على الوارث اخراجها من البيت قبل تمام الحول وكان نفقتها وسكناها واجبة في
مال زوجها في تلك السنة ما لم تخرج ولم يكن لها الميراث فان خرجت من بيت زوجها سقطت وكان على الرجل ان يوصي بها فكان كذلك حتى نزلت اية
الميراث فنسخ الله تع نفقة الحول بالربع والثمن ونسخ عدة الحول باربعة اشهر وعشر ويحكى ان معتدة الوفات كانت تسكن في بيت مظلم حولا لا تطيب
ولا تغتسل ولا تجدد الثياب ثم تخرج بعد تمام الحول وترمي ببعرة وراء ظهرها تظهر ان حدادها في رعاية حق زوجها في هذه المدة كان اهون
عليها من هذا ولذلك قال ع م سئل عن المعتدة في المدة كانت احديكن في الجاهلية تجلس حولا في شر بيت افلا تجلس في اربعة اشهر وعشر قوله
وسقطت النفقة بالتوريث والسكنى بعد ثابتة عندنا خلافا لابي حنيفة معتدة الوفاة لا نفقة لها ولا كسوة لان مال الميت انتقل الى الورثة
بموته فلا وجه لايجاب نفقة زوجته وكسوتها على غيرها من غير سبب ولا نسب وسقطت سكناها عند ابي حنيفة واصحابه رحمهم الله لذلك ولم تسقط
عند الشافعي للاحتياج الى تحصين الماء والاحتراز عن وقوع الاشتباه في الانساب قوله ما اوجبها لواحدة منهن وهي التي لم يسم لها مهر وطلقت
قبل الدخول قال تع في حقها ومتعوهن ولا يجب المتعة الا لها ولا يجب لسائر المطلقات وهي ثلثة من لم يسم لها مهر وطلقت بعد الدخول ومن سمي لها
مهر وطلقت بعد الدخول ويستحب لها المتعة اتفاقا ومن سمي لها مهر وطلقت قبل الدخول لا يستحب لها المتعة في رواية القدوري وذكر في الهداية و
يستحب المتعة لكل مطلقة الا لمطلقة واحدة وهي التي طلقها قبل الدخول وقد سمي لها وفي الكتب المعتبرات ان المتعة يستحب لها ايضا وقال الشافعي تجب
المتعة لكل مطلقة الا للمطلقة التي فرض لها ولم يوجد المسيس وقال ابو حنيفة لا يجب المتعة الا للمطلقة التي لم يفرض لها ولم يوجد المسيس وهي
وهي مستحبة لسائر المطلقات هذا هو المشهور في الكتب المعتبرة قيل لما نزل قوله تع ومتعوهن على الموسع قدره وعلى المقتر قدره الى حقا على المحسنين
قال رجل من المسلمين ان احسنت فعلته وان لم ارد ذلك لم افعل فقال الله تع وللمطلقات متاع بالمعروف جعل المتعة لهن بلام الملك وقال حقا على
المتقين يعني المؤمنين المتقين الشرك وهذا القول يلائم مذهب الشافعي وهو وجوب المتعة لكل مطلقة سوى من فرض لها المهر ولم يوجد المسيس قوله
اثبت المتعة للمطلقات جميعا لان المطلقات جمع محلى باللام فيستغرق جميع المطلقات بعد ما اوجبها لواحدة منهن وهي المطلقة قبل المسيس وفرض المهر
لما ورد ان يقال كيف يصح ان يقال اثبت المتعة للمطلقات جميعا مع انه يجب ان يكون المراد بالمطلقات في هذه الاية مطلقة مخصوصة وهي المفوضة التي طلقت
قبل الدخول وذلك لان افراد بعض افراد العام بحكم يدل على كون حكم البعض الاخر بخلافه فيكون مفهوم الاية السابقة الواردة في المطلقة قبل المسيس
وقبل فرض المهر معارضا لمنطوق هذه الاية فلا يجتمعان في الصدق بل يجب ان يكون الاية الاولى مخصصة لعموم هذه الاية اجاب بان القول بتخصيص
هذا العام بالاية السابقة مبني على القول بجواز تخصيص منطوق هذه الاية بمفهوم الاية السابقة والمفهوم لا يعارض المنطوق فكيف
يخصصه فبقيت هذه الاية على عمومها سالمة عن المعارض ولذلك ذهب سعيد بن جبير الى ان المتعة واجبة لكل مطلقة واليه ذهب الشافعي

رح بخلاف الحنفية فانهم لم يوجبوها الا لمطلقة لم توطأ ولم يسم لها مهر وجعلوها مستحبة لسائر المطلقات وحملوا الاستحقاق المدلول عليه بقوله تع
وللمطلقات متاع على ما يتناول الاستحقاق على سبيل الوجوب والاستحباب واعلم ان عادته تع ان يذكر القصص بعد بيان الاحكام ليفيد الاعتبار
للسامع ليترك التمرد والعناد والخضوع والانقياد فلذلك قال تع الم تر الى الذين خرجوا من ديارهم قوله تقرير وتعجيب حال هؤلاء وتقرير اي حمل على الاقرار بما دخل عليه
النفي وقوله لمن سمع بقصتهم اشارة الى ان هذا الخطاب وان كان بحسب الظاهر متوجها الى النبي صلعم الا انه من حيث المعنى متوجه الى جميع من سمع بقصتهم من اهل الكتاب
وارباب التواريخ وان مقتضى الظاهر ان يقال الم تسمع قصتهم الا انه نزل سماعهم اياها منزلة رؤيتهم تنبيها على ظهورها واشتهارها عندهم
والرؤية قد تجيء بمعنى رؤية البصر وقد تجيء بمعنى رؤية البصيرة والقلب وذلك راجع الى العلم كما في قوله تع وارنا مناسكنا اي علمنا وقوله فاحكم بين الناس
بما اراك الله اي علمك والرؤية ههنا علمية فكان من حقها ان يتعدى الى مفعولين ولكنها ضمنت معنى ما يتعدى بالى والمعنى الم ينته علمك الى كذا قال الامام
الواحدي الم تر الى الذين اي الم تعلم والم ينته علمك الى هؤلاء ومعنى الرؤية ههنا رؤية القلب وهو بمعنى العلم وقال الراغب رايت يتعدى بنفسه دون الجار
لكن لما استعير الم تر بمعنى الم ينظر عدى تعديته وقلما يستعمل ذلك في غير التقرير لا يقال رايت الى كذا جعل الرؤية بصرية مستعارة من الم تسمع وهذا التاويل
انسب بهذا المقام قوله وقد يخاطب به من لم ير ولم يسمع اشارة الى ان الخطاب يجوز ان لا يكون خاصا بمن سمع قصتهم وعلمها بطريق السماع بل يكون عاما
للكل دلالة على شيوع القصة وشهرتها بحيث ينبغي لكل احد ان يعلمها او يبصرها ويتعجب منها كانه حقيق بان يحمل على الاقرار برؤيتهم وان لم يرهم ولم يسمع
قصتهم ولم يكن من اهل الكتاب واهل اخبار الاولين فيكون خطاب الم تر في حقهم من باب المثل في التعجيب بان شبه حال من لم يرهم بحال من راهم في انه ينبغي
ان لا يخفى عليهم هذه القصة وانه ينبغي ان يتعجب منها ثم اجري الكلام معه كما يجري مع من راهم وسمع قصتهم قصدا الى التعجب فيجوز ان يكونوا لبني اسرائيل لم يعرفوا هذه
القصة الا بنزول هذه الاية ويكون جريان الكلام معهم بطريق الاستعارة التمثيلية ويجوز ان يكون علمهم بها سابقا على نزول هذه الاية ويكون الكلام حقيقة في التقرير
والتعجيب قوله الالاف كثيرة قال الواحدي لم يكونوا دون ثلثة الاف ولم يفوقوا سبعين الفا والوجه من حيث اللفظ ان يكون عددهم ازيد من عشرة الاف لان الالوف
جمع الكثرة فلا يقال في عشرة الاف فما دونها الوف وقيل الوف ليس جمع الف الذي هو من جملة اسماء العدد بل هو جمع آلف كقعود في جمع قاعد وجلوس في جمع جالس
ومعناه متآلفون تمكنت بينهم المحبة والايتلاف وكان كل واحد منهم آلفا لحيوته محبا لهذه الدنيا فرجع حاصل المعنى الى ما قال تع في حقهم ولتجدنهم احرص الناس
على حيوة ثم انهم مع غاية حرصهم للحيوة والفهم بها اماتهم الله تع واهلكهم ليعلم ان حرص الناس على الحيوة لا يعصمه من الموت قوله مفعول له اي خرجوا من ديارهم
خوفا من الموت ومعلوم ان كل احد يحذر الموت الا انه يحمل الجماعة الكثيرة على الخروج من ديارهم عند استحكام سببية ثباتهم في ديارهم للموت اما لاجل غلبة الطاعون
فيها او لاجل لزوم المقاتلة على تقدير الثبات قوله اي قال لهم موتوا فماتوا فقوله فماتوا لاقتضاء قوله ثم احياهم ذلك لتقديره لان الاحياء يستدعي سبق
الموت ولما تقرر انه تع لا يكلم الا وحيا او من وراء حجاب او بان يرسل رسولا بين انه من قبيل قوله تع انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون
والمقصود بيان سرعة وقوع المراد وعدم تخلفه عن الارادة من غير ان يتحقق هناك قول وامر يدل عليه قوله ثم احياهم فان صح الاحياء بدون سبق القول والامر
صح ان يكون الاماتة كذلك فعلى هذا يكون قوله قال لهم الله موتوا فماتوا من قبيل الاستعارة التمثيلية حيث شبه تعلق الارادة بموتهم جميعا في زمان
واحد وترتب موتهم دفعة واحدة من غير التدريج كما هو العادة في موت الجماعة على ذلك لتعلق بامر الامر المطاع وامتثال المامور المطيع المبادر
الى الطاعة من غير توقف ولا اباء حتى كانوا امروا بان يموتوا جميعا في زمان واحد فاجابوا بان ماتوا فيه اجابة رجل واحد وقيل قد تحقق
هناك قول وامر في ذلك من قبل الملك الا انه اسند الى الله تع تخويفا لان قول القادر القاهر الملك الجبار له شان قوله قيل مر حزقيل
على اهل داوردان اي وهم اموات فان مر عليه انما يقال اذا كان الممرور عليه ميتا ومر به اذا كان حيا وحزقيل هو ثالث خلفاء بني اسرائيل
بعد موسى ع م وذلك ان القيم بامر موسى بعد موسى ع م يوشع بن نون ثم كالب بن يوفنا ثم حزقيل وكان يقال له ابن العجوز لان امه كانت عجوزا
فسالت الله تع الولد بعد ما كبرت وعقمت فوهبه الله لها وقال الحسن ومقاتل هو ذو الكفل وسمي حزقيل ذا الكفل لانه تكفل بسبعين نبيا
وانجاهم من القتل وقال لهم اذهبوا فاني ان قتلت كان خيرا من ان تقتلوا فلما جاء اليهود وسالوا حزقيل عن الانبياء السبعين قال انهم
ذهبوا ولا ادري اين هم ومنع الله ذا الكفل من اليهود بفضله وكرمه قوله حيث احياهم على ان يكون تعريف الناس للعهد والمعهود هم الذين
اماتهم فانهم خرجوا من الدنيا على المعصية فلما اعادهم الله الى الدنيا مكنهم من التوبة والتلافي كان ذلك فضلا عظيما في حقهم وقيل المعهود
هم العرب الذين ينكرون المعاد متمسكين بقول اليهود في كثير من الامور فلما نبه الله تع اليهود على هذه الواقعة التي كانت معلومة لهم وهم يذكرونها
لعرب المنكرين المعاد فالظاهر ان اولئك المنكرين يستبصرون ويرجعون عن انكار البعث والنشور الى الاعتراف به وذلك الاعتراف
يدعوهم الى الدين الحق والاستعداد بسعادة الدارين وذلك هو الفضل المبين والظاهر ان تعريف الناس للاستغراق فان هذه القضية تشجع الانسان
على الاقدام على طاعة الله تع والرضا بقضائه والصبر على بلائه والتوكل عليه في جميع مهماته وبالجملة ذكر هذه القصة يكون سببا لاجتناب المكلف
عن المعصية وقربه عن الطاعة فكان ذكرها فضلا عظيما على كافة الناس قوله لما بين ان الفرار من الموت غير مخلص منه اختار ان قوله تع وقاتلوا خطاب
لهذه الامة لانهم هم الذين بين الله لهم بانزال هذه الاية ان الفرار من الموت لا ينجي منه حيث ذكر اقواما خرجوا من ديارهم حذر الموت فلم ينفعهم الحذر
تفرع عليه امر هذه الامة بالجهاد لئلا ينكصوا عن امر الله تع بحب الحيوة بسبب خوف الموت وليعلم كل احد ان الاعراض عن الجهاد لا يورث السلامة من الموت
او القتل واذا لا تمتعون الا قليلا فيكون قوله فقاتلوا معطوفا على مقدر تقديره فاطيعوا وقاتلوا وقيل هو خطاب وامر بالقتال لمن احياهم الله
بعد الاماتة قال الضحاك احياهم الله ثم امرهم بان يذهبوا الى الجهاد لانه تع انما اماتهم بسبب انهم كرهوا الجهاد وهذا القول لا يتم الا باضمار
محذوف تقديره وقيل لهم بعد ذلك قاتلوا في سبيل الله والسبيل هو الطريق وسميت العبادات سبيلا الى الله تع من حيث سلوكها يتوصل الى ثواب الله
قوله وهو من وراء الجزاء كناية عن انه تع يجازي كل واحد من المتخلفين والسابقين على حسب استحقاقه ويسوق جزاءه اليه فان من يسوق الشيء
يكون من ورائه ويوصله الى حيث ينبغي ان يوصل اليه وهذا المعنى مستفاد من قوله سميع عليم في مقام التهديد والترغيب قوله واقرضوا الله مثل القرض
في اللغة القطع ومنه المقراض لما يقطع به وانقرض القوم اي هلكوا وانقطعوا اثرهم وسمي القرض بمعنى ان تعطي شيئا ليرجع اليك مثله بذلك
لما فيه من قطع شيء من المال عنك شبه حال العبد في تقديمه العمل الصالح توقعا لثوابه من الله تع بحال المقرض في تقديمه المال واعطائه احدا ليعوض
اليه بدله ثم استعير له لفظ الاقراض قوله اقراضا مقرونا بالاخلاص اشارة الى ان القرض اسم للاقراض وضع موضعه واعرب باعرابه كقوله انبتكم من الارض

نباتا وحسنا صفة لقرضا ومعنى حسنه كونه مقرونا بالاخلاص وطيب نفس المقرض به قوله او مقرضا اى ويجوز ان يكون القرض بمعنى المفعول كالخلق بمعنى المخلوق وانتصابه ح على انه مفعول ثان ليقرض وحسنه ان يكون حلالا صافيا عن شوب حق الغير قوله وقيل القرض الحسن المجاهدة عطفه من حيث المعنى على ما يفهم من قوله واقراض الله مثل لتقديم العمل فانه يفهم ان الاقراض اتيان اى عمل كان من الاعمال الصالحة ابتغاء لوجه الله وثوابه غير مختص بنفس المجاهدة والانفاق فى شانها قال الامام اختلف المفسرون فى هذه الاية على قولين احدهما ان هذه الاية متعلقة بما قبلها والمراد منها القرض فى الجهاد خاصة فندب العاجز عن الجهاد ان ينفق على الفقير القادر وامر القادر على الجهاد ان ينفق على نفسه فى طريق الجهاد ثم اكد ذلك بقوله والله يقبض ويبسط لان من علم ذلك كان اعتماده على فضل الله اكثر من اعتماده على ماله وذلك يدعوه الى الانفاق والاحتراز عن البخل والامساك و والقول الثانى ان هذه الاية كلام مبتدأ لا تعلق له بما قبله ثم اختلف القائلون به فمنهم من قال المراد من القرض انفاق المال ومنهم من قال انه غيره والقائلون بانه انفاق المال اختلفوا على ثلثة اقوال الاول ان المراد الانفاق بما ليس بواجب من الصدقات والثانى الانفاق الواجب فى سبيل الله والثالث انه يشمل القسمين ومن قال انه المراد منه انفاق شئ سوى المال قالوا روى عن بعض اصحاب ابن مسعود رض انه قول الرجل سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر واحتج على قوله قال المراد به انفاق المال على وجه التبرع عما روى عن ابن عباس رض فى سبب نزول الاية نزلت فى ابى الدحداح قال يا رسول الله ان لى حديقتين فان تصدقت باحديهما فهل لى مثلاها فى الجنة قال نعم قال وام الدحداح معى قال والصبية معى قال نعم فتصدق بافضل حديقته وكانت تسمى الجنينة قال فرجع ابو الدحداح الى اهله وكانت فى الحديقة التى تصدق بها فقام على باب الحديقة وذكر ذلك لامرأته فقالت ام الدحداح بارك الله لك فيما اشتريت ثم خرجوا منها وسلموها فكان النبى صلعم يقول كم من نخلة تدلى عروقها فى الجنة لابى الدحداح اذا عرفت سبب نزول هذه الاية ظهر ان المراد بهذا القرض ليس هو الانفاق الواجب الى هنا كلام الامام وفى الراغب سمع اعرابى قوله من ذا الذى يقرض الله قرضا حسنا فقال اعطانا فضله وسألنا منه قرضا ما يرد الينا اكثر واوفر منه انه الكريم وسمع ذلك ابو الدحداح فسأل النبى صلى الله عليه وسلم ان لى حديقتين قوله اخرجه على صورة المغالبة للمبالغة فان التفاعل على صيغة المعارضة والمغالبة يكون احسن واكمل مما فعل بلا معارض فلما كان حقيقة المغالبة مستلزما لكمال الفعل كانت صورة المغالبة دالة عليه والوعد بتكميل التضعيف مبالغة فى وعد التضعيف قال الواحدى التضعيف والاضعاف والمضاعفة واحد وهو الزيادة على اصل الشئ حتى يصير مثلين او اكثر وفى الاية حذف والتقدير فيضاعف ثوابه وفى قوله فيضاعفه اربع قراءات احديها قراءة نافع وابو عمرو وحمزة والكسائى فيضاعفه بالالف والرفع وثانيها قراءة عاصم فيضاعفه بالالف والنصب وثالثها قراءة ابن كثير فيضعفه بالتشديد والرفع ورابعها قراءة ابن عامر بالتشديد والنصب فنقول اما التشديد بعد التخفيف فهما لغتان ووجه الرفع العطف على يقرض ووجه النصب ان احدهما انه منصوب باضمار ان عطفا على المصدر المفهوم من يقرض الله فى المعنى فيكون مصدرا معطوفا على مصدر تقديره من ذا الذى يكون منه اقراض فمضاعفة من الله كقوله للبس عباءة وتقر عينى احب الىّ من لبس الشفوف والثانى انه نصب على جواب الاستفهام فى المعنى لان الاستفهام وان وقع عن المقرض لفظا فهو عن الاقراض معنى كانه قال ايقرض الله احد فيضاعفه قال ابو البقاء ولا يجوز ان يكون جواب الاستفهام على اللفظ لان المستفهم عنه فى اللفظ المقرض اى الفاعل للقرض لا عن القرض اى الذى هو الفعل وذكر لانتصاب اضعافا ثلثة اوجه واظهرها انه حال من الهاء فى يضاعفه والثانى انه مفعول به على تضمين معنى يصيره اى يصيره بالمضاعفة اضعافا والثالث انه منصوب على المصدر باعتبار ان يطلق الضعف وهو المضاعف بمعنى التضعيف كما اطلق العطاء وهو اسم المعطى بمعنى الاعطاء ولما ورد ان يقال لما كان الضعف اسم المصدر اى كان بمعنى التضعيف ينبغى ان لا يجمع فلم قيل اضعافا بلفظ الجمع اجاب عنه وجمعه للتنويع فان انواع التضعيف يختلف باعتبار اختلاف الاشخاص واختلاف انواع المقرض واختلاف انواع الجزاء قوله الملأ جماعة يجتمعون للتشاور سموا بذلك لانهم اشراف يملئون العيون هيبة وروا ولانهم يملئون المجلس الذى حضروا فيه او لانهم يملئون القلوب بما يحتاج اليه من قولهم قوله ومن للتبعيض متعلق بمحذوف على انه حال من الملأ اى فى حال كونهم بعض بنى اسرائيل ومن بعد متعلق بما تعلق به الجار الاول ولا يضر اتحاد الحرفين لفظا لاختلافهما معنى فان الاولى للتبعيض والثانية لابتداء الغاية قوله اذ قالوا ظرف معمول لمحذوف لا لقوله الم تر لما تقدم من ان معنى الم تر تقرير المنفى والمعنى الم ينته علمك او قد نظرت الى الملأ وليس انتهاء علمه اليهم ونظره اليهم كان فى وقت قولهم ذلك واذا لم يكن ظرفا لانتهاء ولا للنظر فكيف يكون معمولا لهما او لاحدهما فتعين انه مفعول لمحذوف تقديره الم تر الى قصة الملأ او حديث الملأ او الى ما جرى للملأ من بنى اسرائيل لان الذوات لا يتعجب منها وانما يتعجب من احداثها فالعامل فى اذا هو ذلك المحذوف المحذوف ولا يصح المعنى الا به قوله والمعنى اتوقع جبنكم عن القتال اى معنى عسيتم قبل ان يدخل هل الاستفهامية توقع المتكلم لمضمون الخبر وهو تركهم القتال جبنا عنه ثم ان حرف الاستفهام لما دخل على فعل التوقع كان القياس ان يرجع الاستفهام والتقرير الى نفس التوقع وتقريره لا الى المتوقع وتثبيته الا انه لا معنى لاستفهام المتكلم عن معنى توقع نفسه ولو على سبيل التقرير فانه معقول مجرد دلالة الكلام ونزايد المقام عليه فتعين ان يكون هل للاستفهام عما هو متوقع عنده وهو انهم لا يقاتلوا جبنا ويكون معنى الاستفهام التقرير بمعنى التثبيت للمتوقع وان كان الشايع من التقرير هو الحمل على الاقرار والواو فى قوله وما لنا رابطة لهذه الجملة بما قبلها اذ لو حذفت لجاز ان يكون منقطعا عما قبلها وما فى محل الرفع بالابتداء ومعناها وهو الاستفهام الانكار ولنا فى محل الرفع خبرها وان لا نقاتل محمول على حذف حرف الجر والتقدير ما ذكره المص بقوله اى اى غرض لنا فى ترك القتال وجملة وقد اخرجنا من ديارنا فى محل النصب على انها من المتوفى فى لا نقاتل وكان سبب سؤالهم اياه ذلك انه لما مات موسى عم خلف بعده فى بنى اسرائيل يوشع بن نون يقيم فيهم التورية وامر الله حتى قبضه الله تعالى ثم خلف فيهم كالب بن يوفنا كذلك حتى قبضه الله تعالى ثم حزقيل كذلك حتى قبضه الله تعالى ثم عظمت الاحداث فى بنى اسرائيل ونسوا عهد الله حتى عبدوا الاوثان فبعث اليهم الياس نبيا فدعاهم الى الله وكانت الانبياء من بنى اسرائيل بعد موسى عم يبعثون اليهم بتجديد ما نسوا من التورية ثم خلف بعد الياس اليسع وكان فيهم ما شاء الله حتى قبضه الله تعالى وخلف فيهم الخلوف وعظمت الخطايا وظهر عدو يقال له البلشاثا وهم قوم جالوت كانوا يسكنون ساحل بحر الروم بين مصر وفلسطين وهم العمالقة فظهروا على بنى اسرائيل وغلبوا على كثير من ارضهم وسبوا ذراريهم واسروا من ابناء ملوكهم اربعمائة واربعين غلاما وضربوا عليهم الجزية واخذوا توريتهم ولقى بنو اسرائيل منهم بلاء شديدا ولم يكن لهم نبى يدبر امرهم وكان سبط النبوة قد هلكوا فلم يبق منهم الا امراة حبلى فحبسوها فى بيت رهبة ان تلد جارية فتبدلها بغلام لما ترى من رغبة بنى اسرائيل فى ولدها وجعلت المراة تدعو الله عز وجل ان يرزقها غلاما فولدت غلاما فسمته اشمويل تقول سمع الله دعائى وهو بالعبرانية اسمعيل والسين تصير شينا فى لغة عبران فكبر الغلام فاسلمته يتعلم التورية فى بيت المقدس وكفله شيخ من علمائهم وتبناه فلما بلغ الغلام اتاه جبرئيل عم وهو نائم الى جنب الشيخ وكان لا يأتمن عليه احدا فدعاه بلحن الشيخ

الشيخ يا اشمويل فقام الغلام فزعا الى الشيخ وقال يا ابتاه دعوتنى فكره الشيخ ان يقول لا فيفزع الغلام فقال يا بنى ارجع فنم فرجع الغلام فنام ثم دعاه الثانية فقال الغلام دعوتنى فقال ارجع ونم فان دعوتك فلا تجبنى فلما كانت الثالثة ظهر جبرائيل عم فقال له اذهب الى قومك فبلغهم رسالة ربك فان الله قد بعثك فيهم نبيا فلما اتاهم كذبوه وقالوا له استعجلت بالنبوة ولم تنالك وقالوا ان كنت صادقا فابعث لنا ملكا نقاتل فى سبيل الله آية من نبوتك وانما كان قوام بنى اسرائيل بالاجتماع على الملوك وطاعة الملوك لانبيائهم وكان الملك هو الذى يسير بالجموع والنبى يقوم له بامره ويشير عليه برشده ويأتيه بالخبر من عند ربه قال وهب بعث الله اشمويل عم نبيا فلبثوا اربعين سنة باحسن حال ثم كان من امر جالوت والعمالقة ما كان فقالوا لاشمويل ابعث لنا ملكا نقاتل فى سبيل الله فقال لهم هل عسيتم استفهام شك اى لعلكم ان كتب عليكم القتال مع ذلك الملك ان لا تفوا بما تقولون ولا تقاتلوا معه فقالوا مجيبين لنبيهم انما كنا نزهد فى الجهاد اذ كنا ممنوعين فى بلادنا لا يتطرق علينا عدونا واما اذا اصبنا من جهة العدو بهذه الشدائد فلا جرم نطيع ربنا فى الجهاد ونمنع نساءنا واولادنا فلما كتب عليهم القتال اعرضوا عن الجهاد وضيعوا امر الله تعالى الا قليلا منهم وهم الذين عبروا النهر مع طالوت واقتصروا على الغرفة قيل كان عدد هذا القليل ثلثمائة وثلثة عشر على عدد اهل بدر قوله وجعله فعلوتا يعنى ان طالوت اسم اعجمى ولذلك لم يصرف للعجمة والعلمية الشخصية وقيل انه مشتق من الطول ووزنه فعلوت كرهبوت ورحموت واصله طولوت فقلبت الواو الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها فكان الحال لمن قال بهذا القول ما يحكى فى القصة من انه كان اطول رجل فى زمانه ولقوله تعالى وزاده بسطة فى العلم والجسم الا ان هذا القول مردود بانه لو كان مشتقا من الطول لكان ينبغى ان ينصرف اذ ليس فيه الا العلمية فقط وقد اجابوا عن هذا الرد بانه وان لم يكن اعجميا لكنه شبيه بالاعجمى من حيث انه ليس فى ابنية العرب ما هو على هذه الصيغة قوله وروى ان نبيهم الخ قال محى السنة ان اشمويل نبيهم لما سأل الله تعالى ان يبعث لهم ملكا اتى بعصا وقرن فيه دهن القدس وقيل له ان صاحبكم الذى يكون ملكا طوله طول هذه العصا وانظر القرن الذى فيه الدهن فاذا دخل عليه رجل فنش الدهن الذى فى القرن فهو ملك بنى اسرائيل فادهن به رأسه وملكه عليهم وكان طالوت من اولاد بنيامين ابن يعقوب وكان اطول من كل احد برأسه ومنكبيه وكان رجلا دباغا يعمل الاديم قاله وهب وقال السدى رجلا سقاء يسقى على حمار له من النيل فضل حماره فخرج فى طلبه وقيل بل ضلت حمر لابى طالوت فارسله وغلاما له فى طلبها فمرا ببيت اشمويل فقال الغلام لطالوت لو دخلنا على هذا النبى فسألناه عن امر حمر ابى ليرشدنا ويدعو لنا فدخلوا عليه فبينما هما عنده يذكران له شأن الحمر اذ نش الدهن فى القرن فقام اشمويل فقاس طالوت بالعصا فكان على طولها فقال لطالوت قرّب فقربه فدهنه بدهن القدس ثم قال له انت ملك بنى اسرائيل الذى امرنى الله ان املكه عليهم فقال طالوت اوما علمت ان سبطى ادنى اسباط بنى اسرائيل وبيتى ادنى بيوت بنى اسرائيل قال بلى قال فباى آية قال باية انك ترجع وقد وجد ابوك حمره فكان كذلك ثم قال لبنى اسرائيل ان الله قد بعث لكم طالوت ملكا قالوا انى يكون له الملك علينا ونحن احق بالملك منه وانما قالوا ذلك لانه كان فى بنى اسرائيل سبطان سبط نبوة وسبط مملكة فكان سبط النبوة سبط لاوى بن يعقوب ومنه كان موسى وهرون وسبط المملكة سبط يهوذا بن يعقوب ومنه كان داود وسليمان ولم يكن طالوت من احد هذين السبطين وانما كان من سبط بنيامين بن يعقوب وكانوا عملوا ذنبا عظيما كانوا ينكحون النساء على ظهر الطريق نهارا فغضب الله عليهم ونزع منهم الملك والنبوة وكانوا يسمون سبط الاثم قوله فعلوت من التوب كالملكوت من الملك والتوب الرجوع وسمى تابوتا لانه ظرف توضع فيه الاشياء وتودع فيه فلا يزال يرجع اليه ما يخرج منه وصاحبه يرجع اليه فيما يحتاج فى مودعاته وليس وزنه فاعولا على ان يكون التاء الاخيرة لام الكلمة كان التاء الاولى فاء الكلمة لانه يقل فى كلام العرب لفظ يكون فاؤه ولامه من جنس واحد نحو سلس وقلق فلذلك لا يجعل تابوت من تبت بتائين احترازا عن حمل الكلمة على ما يقل وجوده فى الالفاظ العربية وقرأ ابى وزيد بن ثابت التابوه بالهاء وهى لغة الانصار فكانهم جعلوا الهاء بدلا من التاء لاتحادهما فى الهمس ولكونهما من حروف الزيادة ولذلك ابدلت من تاء التأنيث واختلف فى التابوت فمنهم من قال كان مخروطا من الخشب فيه شئ مسمى بالسكينة تسكن بها قلوب القوم الذين كان معهم وبقايا رضاض اللوح الذى كان فيه التورية وكان التابوت من عود الصندل مموها بالذهب وقيل من الشمشاد الذى يتخذ منه المشط قال الله تعالى له كن فكان كما قال لالواح موسى عم كونى فكانت وكان قدر ما يحمله الرجل وقال وهب بن منبه كان التابوت نحوا من ثلثة اذرع فى ذراعين وقال على رضى الله عنه كان للسكينة وجه كوجه الانسان وهى ريح هفافة اذا التقوا كان يقدمونه الى العدو فينهزمون على عدوهم وفيه سكينة كانها رأس هر فاذا انّ الرأس مع التابوت يأتى ذلك الرأس وفى شرح التأويلات ان هذا التابوت كان مع الانبياء اذا حضروا قتالا قدموه بين ايديهم الى العدو يستنصرون به ويستفتحون على عدوهم ويمضون معه مما مضى فاذا استقر ثبتوا خلفه وقيل السكينة طست من ذهب يغسل فيه قلوب الانبياء وقيل فيه اى فى التابوت سكينة اى طمأنينة من ربكم كان التابوت فى اى مكان كان اطمأنوا اليه وسكنوا فلا يدرى ما السكينة سوى ان عرفنا ان قلوبهم كانت تسكن اليه وتطمئن وليس لنا الى معرفة السكينة وكيفيتها حاجة لان الله تعالى لم يبين ما سكنت السكينة ولو كان لنا الى معرفتها حاجة لبين الى هنا كلام الشيخ وحكى الامام عن اصحاب الاخبار ان الله تعالى انزل على آدم عم تابوتا فيه صور الانبياء من اولاده وكان من عود الشمشاد نحوا من ثلثة اذرع فى ذراعين فكان عند آدم عم الى ان مات فتوارثه اولاده الى ان وصل يعقوب عم ثم بقى فى ايدى بنى اسرائيل الى ان وصل الى موسى عم فكان موسى يضع فيه التورية ومتاعا من متاعه وكان عنده الى ان مات ثم تداولته انبياء بنى اسرائيل وكانوا اذا اختلفوا فى شئ تكلم وحكم بينهم واذا حضروا القتال قدموه بين ايديهم يستفتحون به على عدوهم وكانت الملائكة تحمله فوق العسكر وهم يقاتلون العدو فاذا سمعوا من التابوت صيحة استيقنوا النصرة فلما عصوا وفسدوا سلط الله عليهم العمالقة فغلبوهم على التابوت وسلبوه فلما سألوا نبيهم البينة على ملك طالوت قال لهم النبى ان آية ملكه انكم تجدون التابوت فى داره ثم ان الكفار حين سلبوا التابوت جعلوه فى موضع البول والغائط فدعا نبى ذلك الوقت عليهم فسلط الله عليهم البلاء حتى ان كل من بال عنده او تغوط ابتلاه الله بالبواسير فعلم الكفار ان ذلك بسبب استخفافهم بالتابوت فاخرجوه ووضعوه على ثورين فاقبل الثوران يسيران ووكل الله بهما اربعة من الملائكة يسوقونهما حتى اتوا منزل طالوت ثم ان قوم ذلك النبى رأوا التابوت عند طالوت فعلموا ان ذلك دليل على كونه ملكا لهم فذلك هو قوله تعالى ان آية ملكه ان يأتيكم التابوت والاتيان على هذا مجاز لانه اتى به ولم يأت هو بنفسه فنسب الاتيان اليه توسعا كما يقال ربحت الدراهم وخسرت التجارة وقيل ان التابوت صندوق كان موسى عم يضع التورية فيه وكان من خشب يعرفونه ثم ان الله تعالى رفعه بعد ما قبض موسى عم لسخطه على بنى اسرائيل ثم قال نبى اولئك القوم ان آية ملكه ان يأتيكم التابوت من السماء ثم ان التابوت لم يحمله الملائكة ولا الثوران بل نزل من السماء الى الارض بنفسه والملائكة كانوا يحفظونه والقوم

كانوا ينظرون اليه حتى نزل عند طالوت وهذا قول ابن عباس رضي الله عنهما وعلى هذا الاتيان حقيقة واضيف الحمل في القولين جميعا الى الملائكة لان من حفظ شيئا
في الطريق جاز ان يوصف بانه حمل ذلك الشيء وان لم يحمله بل كان الحامل غيره كما يقول القائل حملت الامتعة الى زيد اذا حفظها في الطريق وان كان الحامل
غيره قوله وقيل التابوت وفي الراغب قال بعض المفسرين التابوت اشارة الى القلب والسكينة الى ما فيه من العلم والاخلاص والايمان وذكر الله
الذي تطمئن اليه القلوب قال وسمي القلب سفط العلم وبيت الحكمة وتابوته وصندوقه وعلى هذا يقال اجعل سرك في وعاء مكتوم مصون وفي بيت مغلق
الابواب قال وجعل الله لمن صير قلبه مقر العلم ومجمع السكينة بعد ان لم يكن كذلك قوله مما ترك آل في محل الرفع على انه صفة لبقية فيتعلق بمحذوف اي بقية
كائنة منه ومن للتبعيض واختلفوا في البقية فقيل لا يبعد ان يراد منها البقية من دين موسى وشريعته والمعنى انه بسبب هذا التابوت ينتظم امر ما بقي من دينهما
وشريعتهما وقيل كان فيه لوحان من التورية ورضاض الالواح التي تكسرت اي كسرها وعصى موسى ونعلاه وثيابه وعمامة هرون وعصاه وقفيز من المن
وهو الترنجبين الذي كان ينزل على بني اسرائيل ويأكلونه في برية التيه واختلفوا على قولين احدهما ان المراد من آل موسى وهرون نفسهما ولفظ الآل مقحم لتفخيم شأنهما
والعرب تقول آل فلان تريد نفسه انشد ابو عبيدة ولا تبك ميتا بعد ميت احبه على وعباس وآل ابي بكر يريد ابا بكر نفسه وقال صلى الله عليه وسلم في حق
ابي موسى الاشعري رضي الله عنه لقد اوتي هذا مزمارا من مزامير آل داود واراد نفسه لانه لم يكن لآل داود من الصوت الحسن مثل ما كان لداود عليه السلام فالآن كون زيادة
لفظ الآل مفيدا للتفخيم والتعظيم مما خفي وجهه وسببه القول الثاني ما نقل عن القفال انه قال انما اضيف ذلك الى آل موسى وآل هرون لان ذلك التابوت
تداولته القرون بعدهما الى وقت طالوت وما في التابوت توارثه العلماء من اتباع موسى وهرون فيكون الآل هم الاتباع كما في قوله ادخلوا آل فرعون
اشد العذاب هذا كلام الامام وفي الصحاح آل الرجل اهله وعياله وآله ايضا اتباعه فالقفال بنى كلامه على كون الآل بمعنى الاتباع ولكم جعل الآل بمعنى الاهل
والعيال الذين لهم مدخل في احياء الشرع واقامة الدين وهم الابناء سواء كانوا ابناء نفس موسى وهرون او ابناء اصولهما فان كافة بني اسرائيل ابناء
اصولهما من حيث انهم ابناء عمهما فانهما ابناء عمران وعمران هو ابن قاهث بن لاوى بن يعقوب عليهم السلام فقد عدا اولاد عمران من اولاد يعقوب
كلهم ابناء عمهما فيكونون آلهما قوله تحمله الملائكة يحتمل ان يكون حالا من التابوت اي محمولا للملائكة وان يكون مستأنفا لا محل لها من الاعراب اذ هي جواب
سؤال مقدر كأنه قيل كيف يأتي فقيل تحمله الملائكة وقوله ان في ذلك يحتمل ان يكون اشارة الى نفس التابوت والى اتيانه والكاف في الحق ليناسب آخر
الاية اولها والمعنى ان في رجوع التابوت اليكم علامة ان الله قد ملك طالوت عليكم قوله انفصل بهم لما كان فصل يستعمل لازما ومتعديا حيث يقال فصله
فصلا بمعنى ميزه وفصل فصولا بمعنى انفصل ونظيره وقفت الدابة وقوفا ووقفتها وقفا وصد عنه صدودا اي اعرض وصده اي منعه ورجع رجوعا ورجعه
جعل ما في الاية مما استعمل لازما حيث فسره بقوله انفصل بهم والباء للمصاحبة متعلقة بمحذوف هو حال من طالوت اي مصاحبا لهم ثم ذكر ان اصله التعدي
الى مفعول لكن حذف مفعوله واجري مجرى اللازم والتقدير فصل نفسه والجنود جمع جند وكل صنف من الخلق جند على حدة ويقال للجراد الكثيرة انها جند الله
وروي ان طالوت خرج من بيت المقدس بالجنود وهم يومئذ سبعون الفا وقيل ثمانون الف مقاتل وذلك انهم لما رأوا التابوت لم يشكوا في النصر فتسرعوا
الى الجهاد فقال طالوت لا حاجة لي في كل ما ارى لا يخرج معي رجل بنى بناء لم يفرغ منه ولا تاجر مشتغل بالتجارة ولا من تزوج امرأة لم يبن بها ولا ابتغي الا الشاب
النشيط الفارغ فاجتمع اليه مما اختاره سبعون الفا وقيل ثمانون الفا وكان وقت حر وقيظ اي شدة الحر يقال قاظ يومنا اي اشتد حره فشكوا
قلة الماء بينهم وبين عدوهم وقالوا ان المياه قليلة لا تسعنا فادع الله ان يجري علينا نهرا فقال ان الله مبتليكم بنهر واختلفوا في هذا القائل فقال الاكثرون
هو طالوت لانه المذكور سابقا وعلى هذا فانه لم يقله عن نفسه فلا بد ان يكون عن وحي اتاه عن ربه وذلك يقتضي ان يكون جامعا بين الملك والنبوة
وقيل القائل هو النبي المذكور في اول القصة وهو اشمويل عليه السلام وعلى هذا التقدير اذا قلنا هذا الكلام من طالوت فيكون قد تحمله من ذلك النبي ...
طالوت نبيا وان قلنا الكلام من النبي فتقديره فلما فصل طالوت بالجنود قال لهم نبيهم ان الله مبتليكم بنهر والابتلاء الامتحان وفيه لغتان
بلا يبلو وابتلى يبتلي واصل الياء في مبتليكم واو لانه من بلا يبلو اي اختبر وانما قلبت ياء لانكسار ما قبلها ونهر بفتح الهاء في قراءة الجمهور وهي اللغة
الفصيحة وقرأ مجاهد وابو السماك بسكون الهاء في جميع القرآن وكل ثلاثي حشوه حرف حلق يجوز فيه الوجهان فتح العين واسكانه نحو صخر وصخر
وشعر وشعر ونحو قوله فليس مني اي من اشياعي واصحابي وكلمة من على هذا للتبعيض دخلت على نفس المتكلم للاشعار بان اصحابه لقوة اختصاصهم
واتصالهم به كأنهم بعضه وقوله او ليس بمتحد معي على ان يكون كلمة من اتصالية كما في قوله المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض اي بعضهم متصل
بالبعض الاخر ومتحد معه قوله اي من لم يذقه لما كان طعمت الشيء شائعا في معنى اكلته وكان الماء مما لا يتعلق به الاكل بل انما يتعلق به الشرب
ولا سيما قد استعمل لم يطعمه في الاية في مقابلة شرب منه فانه قرينة واضحة على انه ليس من قبيل قوله فاذا طعمتم فانتشروا فانه بمعنى فاذا تناولتم
واكلتم ما يتغذى به فتفرقوا وهذا المعنى غير سديد في هذا المقام فلذلك فسره بقوله من لم يذقه على انه من طعم الشيء اذا ذاقه ومنه طعم الشيء لمذاقه
واستشهد بقول الشاعر وان شئت حرمت النساء سواكم وان شئت لم اطعم نقاخا ولا بردا والنقاخ الماء العذب وقد جعله مفعول لم اطعم وعطف
عليه البرد وهو النوم وسمي النوم بردا لانه يبرد عن القلب ويجلب له راحة ولو صح ان يجعل النقاخ من قبيل الماكول توسعا لمشاركته الماكول في وصوله
الى الجوف من طريق الفم لكن وجه جعل النوم من ذلك القبيل اذ لا مشابهة له بالمطعوم اصلا فلو كان الطعم في البيت بمعنى الاكل لما صح عطف
قوله ولا بردا على قوله نقاخا فتعين كونه بمعنى الذوق وهو التناول من الشيء تناولا قليلا ويصح تعلق الذوق بكل واحد من النقاخ والنوم
اما تعلقه بالنقاخ فظاهر واما تعلقه بالنوم فكما في قولهم ما ذقت غماضا ... العين ومضمضها القليل من النوم وانما قال في مخاطبة النساء سواكم لتعظيمهن
وتصوير كمال عقلهن وذكر صاحب الكشاف في تفسير قوله من شرب منه فليس مني فمن ابتدأ شربه من النهر بان كرع فيه فليس بمتصل بي ومتحد معي قوله
كرع فيه اي تناول الماء بفيه من غير ان يشرب بكفيه ولا باناء يقال كرع في الماء بفتح الراء كروعا وبكسرها كرعا اي تناوله بفيه من موضعه بغير واسطة
شيء في شربه واصله من كرع الغنم اذا خاضت الماء حتى اصاب اكارعه وشربه ثم عمم في كل من شرب به من موضعه بفيه ونسبة الشرب من النهر بالكرع لان المبدأ
هو المبدأ القريب في الاصل واذا شرب من ماء النهر بالكأس او باليد فالمبدأ هو اليد والكأس دون النهر ولا يقال لهذا الشارب انه شرب من النهر الا مجازا
والشرب من النهر لا يكون حقيقة الا بان يتصل الشرب بالنهر من غير ان يتصل شيء بين النهر والشارب وذكر في الحواشي القطبية ههنا مسألة وهي ان من حلف
لا يشرب من هذا النهر قال ابو حنيفة رحمه الله لا يحنث الا اذا كرع من النهر حتى لو اغترف بالكوز ماء من ذلك النهر وشربه لم يحنث لان الشرب من الشيء انما يكون
اذا ابتداء شربك متصلا بذلك الشيء وهذا لا يحصل الا بان يشرب من النهر وقال الباقون بل اذا اغترف الماء بالكوز من ذلك النهر وشربه يحنث لانه

لان هذا وان كان مجازا الا انه متعارف اذا عرفت هذا فنقول جرى الكلام في تفسير هذه الاية على مذهب ابي حنيفة رحمه الله لان الشرب من النهر بالكرع منه
لانه حقيقة وما دام يمكن اعتبار الحقيقة لا يتجاوز الى المجاز وانما ذهب الباقون في تلك المسألة الى المجاز المشهور لان مبنى الايمان على المتعارف
وما في كلام الله تعالى ليس يمينا الى هنا عبارة القطبية فعلى التقسيم مثلثة الشاربون كرعا والذين لم يذوقوا منه شيئا والذين اغترفوا منه غرفة
فحكم على القسم الاول بانه ليس من اشياعه وعلى القسم الثاني بانه من اشياعه وعلى القسم الثالث بكونهم مرخصين فيما فعلوه والمصنف حمل قوله فمن شرب
على عموم المجاز حيث جعله متناولا للكروع فيه وللشرب بطريق الاغتراف منه ليكون قوله الا من اغترف غرفة مستثنى متصلا من قوله فمن شرب
وحمل قوله فشربوا منه على الحقيقة لعلم المصير اليها ولما جعل قوله الا من اغترف مستثنى من الجملة الاولى وقعت الجملة الثانية معترضة
بين المستثنى والمستثنى منه واصلها التأخر عنه وكأنها قدمت عليه للعناية بها لانه لما قسم القوم الى طائفتين وذكرت الطائفة الاولى اتبعهم
ذكر الطائفة الثانية تكميلا للتقسيم وربطا لبعض الاقسام ببعض ولانهم اشرف القسمين ومتصلون به فوق الاعتناء بشأنهم وايضا عدم الذوق
منه رأسا عزيمة والاغتراف منه رخصة وبيان حكم العزيمة اهم من بيان حكم الرخصة كما قدم قوله والصابئون على خبر ان وهو قوله من آمن منهم بالله في قوله
ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى الى قوله فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون فان الصابئون فيه لا يجوز ان يكون معطوفا على
محل اسم ان لان العطف على محل اسم ان قبل الاتيان بالخبر لا يجوز فهو مرفوع بالابتداء وخبره محذوف اي والصابئون كذلك فكان حق الكلام
ان يقال ان الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى الى قوله فلا خوف عليهم ثم يقال والصابئون كذلك لكن توسطت هذه الجملة بين اسم ان وخبرها
للعناية بها تنبيها به على ان الصابئين يتاب عليهم ايضا وان كان كفرهم اغلظ فكذا الامر هنا فان المطلوب ان لا يذاق من الماء رأسا والاغتراف
رخصة فقدم قوله ومن لم يطعمه فانه مني للعناية لانه عزيمة وبيان حال الآخذ بالعزيمة اهم من الآخذ بالرخصة ومعنى الاستثناء بيان ان الاغتراف
رخصة واستدل صاحب الكشاف على ان الاستثناء من قوله فمن شرب منه لا من قوله ومن لم يطعمه بان الاستثناء لو كان من الجملة الثانية لقيل
لم يطعموه بدل قوله فشربوا منه فلما قيل فشربوا منه علم ان الاستثناء من الجملة الاولى وقرأ الحرميان وابو عمرو ويعقوب وخلف غرفة بفتح الغين
والباقون بضمها فقيل هما لغتان بمعنى المصدر بمعنى الا من اغترف اغترافا الا انها جاءت على غير لفظ المصدر مثل انبت الله نباتا وقيل هما لغتان
بمعنى المغترف وهو القدر الحاصل في الكف بعد الاغتراف كالاكل بمعنى المأكول وقيل المفتوح مصدر مبني للدلالة على الوحدة فان فعلة تدل على المرة
الواحدة يقال فلان يأكل بالنهار اكلة واحدة والمضموم اسم للقدر الحاصل في الكف بالاغتراف كاللقمة والخطوة وان جعلتها مصدرا يكون
المفعول محذوفا تقديره الا من اغترف ماء وان جعلتها بمعنى المفعول كانا مفعولا به فلا يحتاج الى تقدير مفعول وقوله بيده الظاهر انه
متعلق بالاغتراف ويجوز ان يتعلق بمحذوف هو صفة لغرفة بمعنى المفعول اي غرفة كائنة في يده على ان الباء بمعنى في قال ابن عباس رضي الله عنهما كانت
الغرفة الواحدة يشرب منها هو ودوابه وخدمه ويحمل منها قال الامام وهذا يحتمل وجهين احدهما انه كان مأذونا ان يأخذ من الماء
كم شاء مرة واحدة بقربة او جرة بحيث كان المأخوذ في المرة الواحدة يكفيه ويكفي دوابه وخدمه ويحمل باقيه وثانيهما انه كان يأخذ القليل فيجعل
الله فيه البركة حتى يكفي كل هؤلاء فيكون معجزة لنبي ذلك الزمان كما انه تعالى كان يروي الخلق الكثير من الماء القليل في زمن محمد صلى الله عليه وسلم والامام الواحدي
لم يذكر في الوسيط الا الوجه الاول والله اعلم قيل ان الله تعالى ابتلى القوم بالنهر ليتميز من اخلص وجهه لله ممن اتبع هواه وجعل ذلك الابتلاء مثلا مضروبا
للدنيا وابنائها فان من تناول منها قدر ما يتبلغ به اكتفى واستغنى وسلم منها ونجى ومن تناول منها فوق ذلك ازداد عطشا وكذا قيل الدنيا كالملح من ازداد
منها شربا ازداد عطشا والى هذا اشير في الخبر المروي ان الله عز وجل اذا سأله عبد شيئا من عروض الدنيا اعطاه قال خذه وضعيفه ... واياه ...
لو ان لابن آدم واديين من مال لابتغى اليهما ثالثا ولا يملأ جوف ابن آدم الا التراب قوله الا قليلا منهم هي القراءة المشهورة فان المستثنى اذا وقع في كلام
تام موجب يجب نصبه في المشهور نحو جاء في القوم الا زيدا وقوله فشربوا منه كلام موجب فيجب نصب المستثنى بعده على الاستثناء وقرأ عبد الله وابي والاعمش
الا قليل بالرفع ميلا الى جانب المعنى فان فشربوا منه وان كان كلاما موجبا الا انه في المعنى فلم يطيعوه وفي مثله جاز ان يتبع ما بعد الا ما قبلها في
الاعراب ونحوه في الاعراض عن جانب اللفظ واعتبار جانب المعنى قول الفرزدق اليك امير المؤمنين رمت بنا شعوب النوى والهوجل المتعسف
وعض زمان يا ابن مروان لم يدع من المال الا مسحت او مجلف فانه استثناء مفرغ فالواجب ان يقال الا مسحتا او مجلفا بالنصب لكنه رفع اعتبارا
للمعنى فان قوله لم يدع من المال في معنى لم يبق منه لانه لم يدع لم يترك واذا لم يترك شيئا لم يبق شيء ورواه الزمخشري في سورة طه الا مسحتا او مجلف
وكذا الجوهري ورفع هذه الرواية اي وجهتنا نحوك جهة بعيدة ذات شعوب ومفازة لا علم بها وذوات تعاسيف واصابة سنة او محنة ذهبت
بالمال واستأصلته والسحت بمعنى الاستئصال لغة اهل الحجاز والاسحات بمعناه لغة اهل نجد يقال سحت واسحت من ذهب واستأصل والمجلف
الذي اخذت جوانبه فذهب بعضه وبقي منه شيء وقيل المجلف الذي ذهب ماله والجالفة السنة التي تذهب بالاموال وهذا القول يدل على ان المجلف
كما يقع على المال الذي جلفته السنة يقع على نفس الشخص ايضا قيل سئل الفرزدق ان الاستثناء ان كان عن الموجب فهلا قلت مجلفا وان كان
عن غيره فهلا قلت مسحت فقال قلت ليشقى به النحويون والاقرب في تأويله ما اشار اليه صاحب الكشاف من انه التفات الى المعنى اما في المعطوف
والمعطوف عليه على هذه الرواية واما في المعطوف وحده على الرواية الاخرى وقيل الا شيئا مسحتا او شيئا هو مجلف قوله لشربه واداوته
اي شرب نفسه وخدمه ودوابه ولا يحمل معه في قربته ومطهرته وقوي قلبه وصح ايمانه ومن عصوا وقد غط في شربه روي انهم اسودت
شفاههم وغلبهم العطش ولم يرووا وبقوا على شط النهر وجبنوا من لقاء العدو ثم انه لا خلاف بين المفسرين في ان الذين عصوا ورجعوا الى بلدهم
وانما الاختلاف في ان رجوعهم هل كان بعد مجاوزة النهر او قبله والصحيح انهم لم يجاوزوا النهر وانما رجعوا قبل المجاوزة لقوله فلما جاوزه
هو والذين آمنوا قال ابن عباس رضي الله عنهما والسدي كان المخالفون اهل شك ونفاق فقالوا لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده فانخزلوا فلم يجاوزوا النهر
وقال آخرون بل جاوزوا النهر وانما كان رجوعهم بعد المجاوزة ومعاينتهم بجالوت وجنوده لقولهم لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده واختار
المصنف القول الاول وجعل المستكن في جاوز لطالوت وجعل قوله والذين آمنوا عطفا على ذلك المستكن لوجود شرط العطف عليه وهو التأكيد بمنفصل
والمعنى ولما جاوز النهر طالوت والقليل الذين اطاعوه ولم يخالفوه فيما ندبهم اليه وجعل المؤمنين الذين لم يخالفوه وجاوزوا النهر فريقين فريق
يحب الحيوة ويكره الموت وكان الخوف والجزع غالبا على طبعه وفريق كان شجاعا قوي القلب لا يبالي بالموت في طاعة الله تعالى فالقسم الاول هم الذين

قالوا لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده لكثرتهم وقوتهم والقسم الثانى هم الذين اجابوهم بقولهم كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة نقوله اى بعضهم
لبعض اشارة الى ان ضمير قالوا راجع الى قوله والذين آمنوا فهم القليل الذين لم يشربوا باعتبار بعضهم اى بعض هؤلاء القليلين للبعض الآخر منهم ثم الذين
يظنون انهم ملاقوا الله وهم اشد يقينا واخلص اعتقادا بالنسبة الى البعض الاول فان المؤمنين وان تساووا فى اصل اليقين والاعتقاد جاز ان يتفاوتوا
فى قوة ذلك ولا يلزم من ذلك خلل فى ايمانهم وكون الذين يظنون اشد يقينا من البعض الذين قالوا ذلك لم يفسر الظن بالاعتقاد الراجح الذى يقابل
العلم بل جعل يظنون بمعنى يتيقنون استعارة تبعية لما بين الظن واليقين من المشابهة من حيث اشتراكهما فى الدلالة على تأكد الاعتقاد حيث قال الذين
تيقنوا لقاء الله وجعلوا الموت نصب اعينهم وجزموا بان كل حى يموت فطوبى لمن اصابه الموت وهو فى سبيل الله وطاعته وعن قتادة ان المراد
من لقاء الله الموت قال عم من احب لقاء الله احب الله لقاءه ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه واشعر بقوله وتوقعوا ثوابه الى احتمال ان يكون المراد
بلقاء الله لقاء ثوابه بسبب هذه الطاعة وان يكون الظن على حقيقته بناء على انه لا سبيل لاحد الى ان يعلم عاقبة امره وانما يكون ظانا راجيا وان
بلغ فى الطاعة ما بلغ قوله وقيل هم القليل الذين ثبتوا معه اى وقيل المراد بالذين يظنون هم القليل الذين لم يشربوا وجاوزوا النهر مع طالوت فيكون
الذين يظنون من وضع الظاهر موضع المضمر الراجع الى الذين آمنوا وضمير قالوا للذين شربوا منه ولم يجاوزوا مع طالوت بناء على ان طالوت والمؤمنين لما جاوزوا
النهر رأوا القوم تخلفوا وما جاوزوا سألوهم عن سبب التخلف فاجابوا من وراء النهر بقولهم لا طاقة لنا اليوم اعتذارا فى التخلف وتخذيلا للقليل
لان النهر الواقع بينهما كان بحيث لا يمنع المكالمة فاجابهم الآخرون الذين عبروا النهر بانه لا عبرة فى النصر والظفر بكثرة العدد وانما العبرة بتأييد الله و
عونه وانما النصر من عند الله ينصر من يشاء كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله وارادته وقوله والله مع الصابرين من تمام قولهم ويحتمل ان يكون
قولا من الله تعالى قوله وكم يحتمل الخبر والاستفهام وكم الاستفهامية والخبرية يدلان على عدد ومعدود فالاستفهامية كناية عن عدد مبهم عند المتكلم معلوم
فى ظنه عند المخاطب والخبرية لعدد مبهم عند المخاطب ربما يعرفه المتكلم ومعناها التكثير واما المعدود فهو مجهول عند المخاطب فى الاستفهامية والخبرية
فلذلك احتاج كل واحد منهما الى المميز ليتبين المعدود وتمييز الاستفهامية منصوب مفرد لانه للعدد فجعل تمييزه كتمييز الاعداد المتوسطة لئلا يلزم
الترجيح بلا مرجح وتمييز الخبرية مجرور باضافتها اليه ويجوز ان يكون التمييز المجرور مفردا لكونها للتكثير فصار تمييزه مفردا كتمييز العدد الكثير وهو المائة والالف
ويجوز ان يكون جمعا لانها كناية عن العدد الكثير وليس بصريح فيه فجاز معه جمع مميزه تصريحا لمعنى الكثرة والعدد الكثير لكونه صريحا فى معنى الكثرة استغنى
فيه عن جمع مميزه ولذلك لم يكن تمييزه الا مفردا وجاء تمييزها فى الآية مفردا مجرورا بكلمة من وهو فئة وفى اشتقاق فئة قولان احدهما انها من فاء يفئ اى رجع
حذفت عينها فوزنها فلة والقول الثانى انها من فأوت رأسه اى كسرته حذفت لامها فوزنها فعة كمائة وجمعها فئات وفئون فى الرفع وفئين فى النصب والجر
ومعناها على كل من الاشتقاقين صحيح فان الفئة اسم للجماعة من الناس قلت او كثرت والجماعة من الناس يرجع بعضهم الى بعض وهم ايضا قطعة من الناس
كقطع الرأس المكسرة قوله اى ظهروا لهم اشارة الى ان اللام فى قوله لجالوت متعلق بقوله برزوا فان عسكر طالوت لما برزوا لعسكر جالوت ورأوا قلة
جانبهم وكثرة عددهم لاجرم استعانوا بالدعاء والتضرع فقالوا ربنا افرغ علينا صبرا وفى ندائهم بقولهم ربنا اعتراف منهم بالعبودية لاصلاح حالهم لان
لفظ الرب يشعر بذلك دون غيره واتوا بلفظ على فى قولهم افرغ علينا طلبا لان يكون الصبر مستعليا عليهم وشاملا لهم كالظرف للمظروف والافراغ الصب
يقال افرغت الاناء اذا صببت ما فيه واصله من الفراغ فان افراغ الاناء اخلاؤه مما فيه فقولهم افرغ علينا صبرا يدل على المبالغة فى طلب الصبر من جهة
الحاوف قوله بنصره او مصاحبين لنصره الاول على ان يكون الباء للاستعانة والثانى على ان يكون للمصاحبة اخبر الله تعالى ان تلك الهزيمة كانت باذنه
الله واعانته وتيسيره ثم قال وقتل داود جالوت وكان جالوت الجبار رأس العمالقة وملكهم وكان من اولاد عمليق بن عاد وكان من اشد
الناس واقواهم وكان يهزم الجيوش وحده وكان له بيضة فيها ثلاثمائة رطل حديد وكان ظله ميلا لطول قامته وكان ايشى ابو داود عم فى جملة
من عبر النهر مع طالوت وكان معه سبعة من ابنائه وكان داود اصغرهم يرعى الغنم فاوحى الى نبى العسكر وهو شمويل ان داود بن ايشى هو الذى يقتل جالوت
فطلبه من ابيه فجاء به فقال له النبى شمويل لقد جعل الله قتل جالوت على يدك فاخرج معنا الى محاربته فخرج معهم فمر داود عليه الصلاة والسلام فى الطريق
بحجر فناداه يا داود احملنى فانى حجر هرون الذى قتل بى ملك كذا فحمله فى مخلاته ثم مر بحجر آخر فقال احملنى فانى حجر موسى الذى قتل بى كذا وكذا فحمله فى مخلاته
ثم مر بحجر آخر فقال احملنى فانى حجرك الذى تقتل به جالوت فوضعه فى مخلاته وكان من عادته رمى القذافة وكان لا يرمى بقذافته شيئا من الذئب والاسد
والنمر الا صرعه واهلكه فلما تصاف العسكران للقتال برز جالوت الجبار الى البراز وسأل من يخرج اليه فلم يخرج اليه احد فقال يا بنى اسرائيل لو كنتم على حق
لبارزنى بعضكم فقال داود لاخوته من يخرج الى هذا الاقلف فسكتوا فالتمس منه طالوت ان يخرج اليه ووعده ان يزوجه ابنته ويعطيه نصف ملكه ويجرى
خاتمه فيه فلما توجه داود نحوه اعطاه طالوت فرسا ودرعا وسلاحا فلبس السلاح وركب الفرس فسار قريبا ثم انصرف الى الملك فقال من حوله جبن الغلام
فجاء فوقف على الملك فقال ما شأنك فقال ان الله ان لم ينصرنى لم يغن عنى هذا السلاح شيئا فدعنى اقاتل كما اريد قال نعم فاخذ داود مخلاته فتقلدها
واخذ المقلاع ومضى نحو جالوت روى انه لما نظر جالوت الى داود عم قذف فى قلبه الرعب فقال له يا فتى ارجع فانى ارحمك ان اقتلك قال داود بل انا
اقتلك قال فأتيتنى بالمقلاع والحجر كما يؤتى الكلب قال نعم انت شر من الكلب قال جالوت لاجرم لاقسمن لحمك بين سباع الارض وطير السماء قال داود
او يقسم الله لحمك فقال الله ابراهيم واخرج حجرا ثم اخرج الاخر باسم اله اسحق ثم اخرج الثالث باسم اله يعقوب فوضع الاحجار الثلاثة فى مقلاعه فصارت كلها
حجرا واحدا ودوّر المقلاع فرمى به فسخر الله له الريح اصاب الحجر انف البيضة وخالط دماغه وخرج من قفاه وقتل من ورائه ثلاثين رجلا وهزم الله الجيش
وخر جالوت قتيلا فاخذه داود وجره حتى القاه بين يدى طالوت ففرح المسلمون فرحا شديدا وانصرفوا الى المدينة سالمين فزوجه طالوت ابنته
واجرى خاتمه فى نصف مملكته فمال الناس الى داود واحبوه واكثروا ذكره فحسده طالوت واراد قتله فتنبه له داود فهرب منه فسلط طالوت عليه العيون
وطلبه اشد الطلب فلم يقدر عليه وانطلق داود الى الجبل مع المتعبدين فتعبد فيه دهرا طويلا فاخذ العلماء والعباد يطعنون طالوت فى شأن داود
فجعل طالوت لا ينهاه احد عن داود الا قتله فاكثر فى قتل العلماء الناصحين فلم يكن يقدر على عالم فى بنى اسرائيل يطيق قتله الا قتله ثم ندم على ما فعله من المعاصى
والمنكرات واقبل على البكاء ليلا ونهارا حتى رحمه الناس وكان كل ليلة يخرج الى القبور فيبكى وينادى نشد الله عبدا يعلم ان لى توبة الا اخبرنى بها
فلما اكثر التضرع والالحاح عليهم رق له بعض خواصه فقال له ان دللتك على عالم لعلك ان تقتله فقال لا والله بل اكرمه اتم الاكرام وانقاد
حكمه واخذ مواثيق الملك وعهوده على ذلك فذهب به الى باب امرأة تعلم اسم الله الاعظم فلما لقيها قبل الارض بين يديها وسألها هل لى من توبة فقالت

لا والله لا اعلم لك توبة ولكن هل مكان قبر نبى فانطلق فانطلقت بها الى قبر اشمويل فصلت ودعت ثم نادت صاحب القبر فخرج اشمويل من القبر ينفض رأسه
فلما نظر اليهم ثلاثتهم قال ما لكم اقامت القيامة قالت لا ولكن طالوت يسألك هل له من توبة قال اشمويل يا طالوت ما فعلت بعدى قال لم ادع من الشر
شيئا الا فعلته وجئت اطلب التوبة قال كم لك من الولد قال عشرة رجال قال لا اعلم لك من التوبة الا ان تتخلى من ملكك وتخرج انت وولدك فى سبيل الله
ثم تقدم ولدك حتى يقاتلوا بين يديك ثم تقاتل انت فتقتل آخرهم ثم رجع اشمويل الى القبر وسقط ميتا ورجع طالوت ففعل ما امر به حتى قتل
فجاء قاتله الى داود عم ليبشره وقال قتلت عدوك فقال داود ما انت بالذى تحيى بعده فضرب عنقه فكان ملك طالوت الى ان قتل اربعين سنة
واتى بنو اسرائيل بداود واعطوه خزائن طالوت وملكوه على انفسهم قال الضحاك والكلبى ملك داود بعد قتل طالوت سبعين سنة جمع الله
لداود الملك والنبوة ولم يكن ذلك من قبل بل كان الملك فى سبط والنبوة فى سبط قوله كالسرد قال تعالى والنا له الحديد ان اعمل سابغات وقدر
فى السرد وعلمه منطق الطير والنمل وعلمه الزبور وعلم الدين وكيفية الحكم والفصل قال تعالى وكلا آتينا حكما وعلما وعلمه ايضا الالحان الطيبة قيل
كان اذا قرأ الزبور تدنو الوحش حتى تأخذ باعناقها وتظله الطير مصيخة له ويركد الماء الجارى وتسكن الريح روى الضحاك عن ابن عباس رض
ان الله تعالى اعطاه سلسلة موصولة بالمجرة ورأسها عند صومعته وقوتها قوة الحديد ولونها لون النار وحلقها مستديرة مفصلة بالجواهر مسدّدة
بقضبان اللؤلؤ فلا يحدث فى الهواء حدث الا صلصلت السلسلة فيعلم داود ذلك الحدث ولا يمسها ذو عاهة الا برئ فكانوا يتحاكمون اليها بعد داود
الى ان رفعت فمن تعدى على صاحبه وانكر حقه اتى الى السلسلة فمن كان صادقا مد يده الى السلسلة فنالها ومن كان كاذبا لم ينلها وكانت
كذلك الى ان ظهر فيهم المكر والخديعة فبلغنا ان بعض ملوكهم اودع رجلا جوهرة ثمينة فلما استردها انكر الرجل فتحاكما الى السلسلة فعمد الذى عنده الجوهرة
الى عكازة فنقرها وضمنها الجوهرة واعتمد عليها حتى حضروا السلسلة فقال صاحب الجوهرة رد على الوديعة فقال له صاحبه ما اعرف لك عندى من وديعة
فان كنت صادقا فتناول السلسلة فتناولها بيده فقيل للمنكر قم انت فتناولها فقال لصاحب الجوهرة خذ عكازتى هذه فاحفظها حتى اتناول السلسلة فاخذها
فقال الرجل اللهم ان كنت تعلم ان هذه الوديعة التى يدعيها قد وصلت اليه فقرب منى السلسلة فمد يده فتناولها فتعجب القوم وشكوا فيها فاصبحوا وقد رفع الله
السلسلة قوله ولولا ان يدفع الله اشارة الى ان المصدر هنا مضاف الى فاعله وهو الله تعالى والناس مفعول اول وبعضهم بدل من الناس بدل بعض من كل
وببعض متعلق بالمصدر قوله اشارة الى ما قص اى نبين والقص البيان والقاص الذى يأتى بالقصة على وجهها كانه يتتبع معانيها والفاظها والقصص
بكسر القاف جمع قصة وبفتحها مصدر يقال قص عليه الخبر قصصا والاسم ايضا القصص بالفتح وضع موضع المصدر حتى صار اغلب عليه قوله اشارة
الى الجماعة المذكورة قصصها فى السورة كآدم وابراهيم واسمعيل واسحق ويعقوب وموسى صلوات الله عليهم وسلامه يريد ان اللام للاشارة الى جماعة
معهودة للمخاطب لتقدم ذكرها صريحا وكناية فى هذه السورة او لتقدم علم المخاطب بها وان لم يذكر صريحا ولا كناية كما فى قولك خرج الامير اذا لم يكن
فى البلد الا امير واحد والاشارة الى جنس الرسل من حيث تحققه فى ضمن جميع افراده فعلى الاول التعريف للعهد الخارجى وعلى الثانى للاستغراق وتلك
مبتدأ والرسل نعته او عطف بيان له وفضلنا خبره قال تلك ولم يقل ذلك مراعاة لتأنيث لفظ الجماعة اجمعت الامة على ان الانبياء بعضهم افضل من بعض
وان محمدا صلى الله عليه وسلم افضل من الكل ويدل عليه قوله تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين ولما كان رحمة للعالمين لزم ان يكون افضل من كل
العالمين وقوله تعالى ورفعنا لك ذكرك حيث قيل فى تفسيره قرن ذكره فى الشهادة والاذان والتشهد ولم يكن ذلك لسائر الانبياء وانه تعالى قرن
طاعته بطاعته فقال من يطع الرسول فقد اطاع الله وبيعته ببيعته فقال ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله وعزته بعزته فقال ولله العزة
ولرسوله ورضاه برضاه فقال والله ورسوله احق ان يرضوه واجابته باجابته فقال استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم وان معجزات سائر الانبياء
قد ذهبت ومن بعض معجزاته عم القرآن وهو باق الى آخر الدهر وقال عم آدم ومن دونه تحت لوائى يوم القيمة وذلك يدل على انه عم افضل
من آدم ومن كل اولاده وقال عم انا سيد ولد آدم ولا فخر وقال عم لا يدخل الجنة احد من النبيين حتى ادخلها انا ولا يدخلها احد من الامم
حتى يدخلها امتى وروى عنه عم انه قال ان الله تعالى اتخذ ابراهيم خليلا وموسى نجيا واتخذنى حبيبا قال وعزتى لاوثرن حبيبى على خليلى ونجيى وانه
كلما نادى نبيا فى القرآن ناداه باسمه قال يا آدم اسكن يا عيسى اذكر يا نوح اركب يا داود انا وناديناه ان يا ابراهيم يا موسى انا ربك
واما النبى صلعم فناداه بقوله يا ايها النبى يا ايها الرسول وذلك يفيد التفضيل وانهم لا يستووا بينهم فى الفضيلة وان استووا فى القيام بالرسالة
وروى ابو سعيد الخدرى رض عن النبى صلعم لا تخيروا بين الانبياء وفى هذا نهى عن الخوض فى تفضيل بعض الانبياء على بعض فتستفيد من الآية معرفة انهم
متفاوتون فى الفضيلة وتنتهى عن الكلام فى ذلك لنهيه صلى الله عليه وسلم عن ذلك والمنقبة ضد المثلبة والمثالب العيوب جمع مثلبة قوله ليلة الحيرة
اى فى الليلة التى قال تعالى له فى تلك الليلة وانا اخترتك فاستمع لما يوحى اننى انا الله لا اله الا انا قوله تفصيل له اشارة الى قوله تعالى منهم من كلم الله استئناف
لبيان وجه تفضيل بعضهم على بعض فلا محل لها من الاعراب والجمهور على رفع الجلالة على انه فاعل والمفعول محذوف وهو الضمير العائد الى الموصول اى من كلمه
الله تعالى وقرئ بنصبه على ان الفاعل مستتر فيه راجع الى الموصول ايضا والقراءة الاولى ادل على التعظيم والفضل لان كل مؤمن فانه يكلم الله على ما قال عم
المصلى يناجى ربه انما الشرف فى ان يكلمه الله تعالى وقرئ كالم الله على وزن فاعل من المكالمة ونصب الجلالة ويدل عليه قولهم كليم الله بمعنى مكالمه
كالجليس والخليط بمعنى المجالس والمخالط واختلفوا فى الكلام الذى سمعه موسى وغيره عليهما السلام من الله تعالى انه هل هو الكلام القديم الازلى الذى
ليس من جنس الحروف والاصوات قال الاشعرى واتباعه المسموع هو ذلك الكلام الازلى قالوا كما انه لم يمتنع رؤية ما ليس بمكيف فكذلك لا يستبعد
سماع ما ليس بمكيف وقيل سماع ذلك الكلام محال انما المسموع هو الحروف والصوت فان قيل كيف يعد التكليم من وجوه التفضيل والتكريم وقد جرت
المكالمة بين الله عز وجل وبين ابليس اللعين حيث قال انظرنى الى يوم يبعثون قال فانك من المنظرين الى آخر الآية والجواب انه ليس فى قصة ابليس ما يدل
على ان تلك المكالمة كانت بغير واسطة فلعل الواسطة كانت موجودة على ان المراد من التكليم التكليم بطريق التعظيم والتقريب لا بطريق الطرد والتخييب
وانتصاب درجات فى قوله ورفع بعضهم درجات اما على نزع الخافض الذى هو كلمة على او فى او الى وتقديره على درجات او الى درجات او على انه
حال على حذف المضاف اى ذوى درجات او على انه مفعول ثان لرفع على تضمينه معنى بلغ اى بلغ بعضهم درجات ويحتمل ان يراد بدرجاتهم مراتبهم
ومناصبهم فان مناصب الرسل متفاوتة بل لبعضهم منصب الخلة كابراهيم ولم يحصل ذلك لغيره وجمع لداود بين الملك والنبوة وطيب النغمة ولم يحصل
هذا لغيره وسخر لسليمان من الجن والانس والطير والريح ولم يحصل لابيه داود وخص محمد صلى الله عليه وسلم بكونه مبعوثا الى الجن والانس وبكون شرعه

ناسخا لجميع الشرائع المتقدمة ويحتمل ان يراد بها معجزاتهم المتفاوتة فان كل واحد من الانبياء اوتي نوعا من المعجزة لائقا بزمانه فان معجزات موسى عم كقلب
العصا حية واليد البيضاء وفلق البحر كان كالتشبيه بما كان اهل هذا العصر فائقين متقدمين فيه وهو السحر ومعجزات عيسى عم وهو ابراء الاكمه والابرص
واحياء الموتى كالتشبيه بما كان اهل ذلك العصر متقدمين فيه وهو الطب ومعجزة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وهي القرآن كانت من جنس الفصاحة والبلاغة
والخطب والاشعار التي هي معظم كمال اهل زمانه وبالجملة المعجزات متفاوتة بالقلة والكثرة وبالبقاء وعدم البقاء وبالقوة وعدم القوة وليس
شيء من الايات التي اعطيها الانبياء الا والذي اعطيها محمد صلى الله عليه وسلم اكثر وابقى الكل واقوى والمراد بالبعض في قوله تع فضلنا بعضهم بعض الرسل على الاطلاق
اي بعض كان وان اريد تفضيل كل واحد منهم على الباقين بنوع من المناصب والمعجزات والمراد في قوله ورفع بعضهم هو محمد صلى الله عليه وسلم بخصوصه لانه هو المفضل
على الكل كما اختاره المص فوجه كونه مرفوعا فوق الكل في الدنيا والآخرة وعبر عنه بلفظ البعض على سبيل الرمز والابهام حيث قال ورفع بعضهم تفخيما لشأنه لان
ذكر الشيء بلفظ الابهام يدل على انه بلغ من الشهرة والامتياز الى حيث لا يذهب الى غيره في المعنى فانه من فعل فعلا حسنا بديعا فسئل من فعل هذا فاجاب بقوله
احدكم او بعضكم او نحوها يريد به نفسه ويكون افخم لشأنه من التصريح بنفسه لما فيه من الدلالة على انه العلم الذي لا يشتبه على احد امتيازه عن غيره
بالقدرة على مثل هذه الافعال العجيبة وقد اشتهر ان التنكير المشعر بالابهام يفيد التعظيم والافخام فاي بعد في افادة اللفظ الموضوع لذلك اياه قوله وخص
بالتعيين مع انه غير مختص باثبات البينات تعنيفا لافراط اليهود في تحقيره حيث انكروا نبوته مع ما ظهر على يديه من البينات الدالة عليها ولافراط النصارى
في تفضيله حيث اخرجوه عن رتبة الرسالة قوله وجعل معجزاته الخ جواب عما يقال من ان ايتاء البينات غير مختص بعيسى عم فما وجه ذكره في اثناء تفصيل وجوه
تفضيل الرسل وايتاؤها ليس من وجوه تفضيله عم وفي تفسير روح القدس اقوال الاول قال الحسن القدس بضمتين على لغة اهل الحجاز وبضمة وسكون على لغة تميم
هو الله تع وروحه جبرائيل عم والاضافة للتشريف والمعنى اعانه بجبرائيل في اول امره وفي وسطه وآخره اما في الاول فلقوله تع فنفخنا فيه من روحنا
واما في وسطه فلان جبرائيل عم علمه العلوم وحفظه عن الاعداء واما في آخر الامر فحين ارادت اليهود قتله اعانه جبرائيل عم ورفعه الى السماء والذي
يدل على ان روح القدس جبرائيل عم قوله تع قل نزله روح القدس والقول الثاني هو المنقول عن ابن عباس رض ان روح القدس هو الاسم الذي كان عيسى
يحيي به الموتى والقول الثالث وهو قول ابي مسلم ان روح القدس الذي ايده الله تع به يجوز ان يكون الروح الطاهرة التي نفخها الله فيه فابانه بها
عن غيره ممن خلق من اجتماع نطفتي الذكر والانثى قوله من بعد ما جاءتهم البينات اي المعجزات الواضحة فان الرسل لما ايدهم الله تع بالمعجزات الدالة على
صدقهم في دعوى الرسالة وجب على اممهم ان يؤمنوا بهم ولا يختلفوا في امر الدين بان يؤمن بعضهم ويكفر البعض الآخر اختلافا يؤديهم الى ان يتقاتلوا ويتحاربوا
فلما اختلفوا تقاتلوا وتحاربوا بسبب ذلك الاختلاف والمعنى عدم الاقتتال لازم لمشيئة عدم الاقتتال وعدم اللازم يدل على عدم الملزوم
فحيث وجد الاقتتال علمنا ان مشيئة عدم الاقتتال مفقودة بل كان الحاصل هو مشيئة الاقتتال ولا شك ان ذلك الاقتتال معصية فدل ذلك على ان
الكفر والايمان والطاعة والعصيان بقضاء الله تع وقدره ومشيئته والمعتزلة اصلوا اصلا فاسدا لا يستقيم معهما معظم ما وقع في التنزيل من كون الحوادث
باسرها مترتبة على مشيئة الله تع احدهما انه تع لا يريد الشرور والقبائح البتة وانما يريد الخيرات والحسنات وثانيهما ان ليس ما شاء الله كان
وما لم يشأ لم يكن بل قد شاء ما لم يقع كايمان الكافر وطاعة العاصي وقد وقع ما لم يشأ ككفر الكافر وفسق الفاسق فعلى هذا لا يستقيم انه لو شاء ترك
الاقتتال والاختلاف لوقع فلو انه لم يشأ ترك الاقتتال والاختلاف فلم يقع على ما هو وضع كلمة لو من انتفاء الثاني لانتفاء الاول لان ترك الاقتتال
حسن قد شاء الله تع فاضطروا الى تقييد مشيئة الله تع بمشيئة القسر ليصح انه لو شاء وانه لم يشأ عدم الاقتتال مشيئة قسر وان شاء مشيئة تفويض
الى اختيارهم ولما لم يكن كل ما اراد الله واقعا كما ذكر لم يستقم انه يفعل كل ما يريده فلهذا خصصه بالخير لان [illegible] المفضي الى فعل القبائح والمعصية
الممنوعة عنها ثم كان له شبهة من الآية نصا فهم من هذه الآية ان الكل بمشيئة الله تع كذا في الحواشي السعدية قوله مما اوجبت عليكم انفاقه حمل الانفاق المأمور به
على ما ذكره المعروضة اختيارا لما ذهب اليه الحسن البصري فوجه ارتباط الآية بما قبلها ان اصعب الاشياء على الانسان بذل نفسه وبذل المال
في طاعة الله تع فلما قدم الامر بالقتال عقبه بالامر بالانفاق للمناسبة بينهما في كون كل منهما شاقا على النفس وقال ابو سحق انفقوا في الجهاد وليعن
بعضكم بعضا عليه فوجه المناسبة لما قبلها انه تع لما امر بالقتال بقوله وقاتلوا في سبيل الله اعقبه بالحض على النفقة في الجهاد فقال من ذا الذي يقرض الله
قرضا حسنا والمقصود منه الانفاق في الجهاد ثم انه تع اكد الامر بالجهاد بذكر قصة طالوت ثم اعقبه بالامر بالانفاق في الجهاد في هذه الآية ومفعول انفقوا
محذوف اي انفقوا شيئا ومما رزقناكم متعلق بمحذوف هو صفة لذلك المفعول المحذوف وذلك ان لا تعدى لقوله انفقوا مفعولا محذوفا ويجوز ان يكون مما رزقناكم
متعلقا بنفس الفعل ومن قبل ايضا بذلك الفعل وجاز تعلق حرفين بلفظ واحد بفعل واحد لاختلافهما معنى فان الاولى للتبعيض والثانية لابتداء الغاية
والجملة المنفية وهي قوله لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة في محل الرفع على انها صفة ليوم وقرأ نافع وابن عامر والكوفيون باسرهم الالفاظ الثلاثة بالرفع
والتنوين مع ان المقام مقام التعميم والدال عليه هو ان يكون الالفاظ المذكورة مبنية على الفتح لان نحو لا رجل يفيد نفي الماهية وانتفاء الماهية
يفيد انتفاء جميع افرادها قطعا اما اذا قلت لا رجل بالرفع والتنوين فقد نفيت رجلا منكرا مبهما وهذا بوضعه لا يوجب انتفاء جميع افراد هذه الماهية الا
بدليل منفصل فظهر ان قولك لا رجل بالنصب ادل على عموم النفي من قولك لا رجل بالرفع والتنوين ومن المعلوم ان المقام يقتضي التعبير بما يدل على عموم النفي
ومع ذلك قرأ القراء الخمسة المذكورة بالرفع والتنوين ليطابق الجواب السؤال فان السائل لما سأل هل بيع فيه او خلة او شفاعة برفع الاسماء الثلاثة
وتنوينها اجيب برفع الاسماء وتنوينها ايضا لاجل المطابقة بينهما وقرأ ابو عمرو وابن كثير مبنية على الفتح بناء على الاصل قوله وتفتدون به على ان يكون البيع
ههنا بمعنى اعطاء الفدية ليخلص نفسه كما قال فاليوم لا يؤخذ منكم فدية سمى الافتداء بيعا لانه شراء النفس باعطاء البدل والبيع على الاول بمعنى التجارة
المتعارفة والخلة المودة والصداقة فكانها تتخلل الاعضاء اي تدخل خلالها اي وسطها والخليل الصديق لمداخلته اياك والخلة تنقطع يوم القيمة
بين الاخلاء الا بين المتقين لقوله تع الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين والشفاعة المنفية يوم القيمة هي التي يستقل فيها الشفيع ويأتي بها
وان لم يؤذن له فيها فان الدلائل قائمة على ثبوت المودة والمحبة بين المؤمنين وعلى ثبوت الشفاعة للمؤمنين بعد ان يؤذن لهم فيها قوله تع الله لا اله الا هو
مبتدأ وخبر ولفظ هو في محل الرفع حملا على المعنى اي ما اله الا هو ونفي ما سواه تأكيد وتحقيق لالهيته لان قولك لا كريم الا زيد ابلغ من قولك زيد كريم
وقوله الحي يجوز ان يكون خبرا ثانيا للجلالة وان يكون خبر مبتدأ محذوف اي هو الحي وان يكون بدلا من الجلالة وان يكون صفة له قيل هو اجود الوجوه
لانه قرئ بنصب الحي القيوم على القطع والقطع انما يكون في باب النعت وهذا الوجه وان استلزم الفصل بين الصفة والموصوف بالخبر لكن لا محذور فيه بل هو جائز

مطلب في بيان روح القدس

على زعمهم فليتنبه

جائز حسن تقول زيد قائم الفاضل قوله وللنحاة خلاف ذهب اهل الحجاز الى انه لا بد للا التي لنفي الجنس من خبر مذكور مثل لا غلام رجل ظريف ومعناه نحو لا اله الا الله
اي لا اله في الوجود وذهب بنو تميم الى عدم اثبات الخبر لها لا لفظا ولا تقديرا وقيل معنى كلامهم انه لا يثبت لفظا وهو في المعنى مراد والحي في اللغة من له الحيوة وهي صفة
تخالف الموت والجمادية وتقتضي الحس والحركة الارادية واشرف ما يوصف به الانسان الحيوة الابدية في دار الكرامة واذا وصف الباري عز شانه بها وقيل انه
حي كان معناه الدائم الذي لم يزل ولا يزال ولا يصح عليه الموت وقيل معناه انه هو الحي بذاته لا بحيوة هي غيره كالخلق فانهم احياء بحيوة هي غيرهم حلت فيهم ولذلك
طرأ الموت عليهم واما الله تع فانه حي بذاته والحيوة صفة ازلية له لا هو ولا غيره فيستحيل ان يحله الموت الذي هو مضاد للحيوة والازلي يستحيل عليه العدم
والمتكلمون فسروا المعنى المراد بالحي في حق الباري عز اسمه بالذي يصح ان يعلم ويقدر وهو شامل لمذهب من جعل الحيوة صفة وجودية زائدة على مجموع العلم
والقدرة ولمن جعلها نفس الذات حقيقة لا اعتبارا ولمن جعلها ثابتة لا موجودة ولا معدومة قوله وكل ما يصح له الخ كانه اشارة الى جواب ما يقال لما كان معنى
الحي هو الذي يصح ان يعلم ويقدر وهذا القدر حاصل لجميع الحيوانات فكيف يحسن ان يمدح الله تع نفسه بصفة يشاركه فيها اخس الحيوانات واجاب عنه بان ذاته
لما كانت مقتضية لجميع صفات جلاله كان جميع ذلك حاصلا بالفعل منزها عن القوة والامكان ولما لم يتقيد علمه وقدرته بكونه متعلقا بهذا دون ذلك كان كونه
حيا عبارة عن كونه عالما بجميع المعلومات على الاطلاق وقادرا على جميع المقدورات كذلك ولا شك انه صفة مختصة به تع والقيوم فيعول من قام بالامر
اذا دبره مبالغة القائم فانه تع دائم القيام على كل شيء بتدبير امره في انشائه وترزيقه وتبليغه الى كماله اللائق به وحفظه واصله قيووم اجتمعت
الواو والياء وسبقت احديهما بالسكون فقلبت الواو ياء وادغمت الياء في الياء فصار قيوما قيل الحي القيوم اسم الله الاعظم وقيل ان عيسى عم كان اذا اراد
ان يحيي الموتى يدعو بهذا الدعاء يا حي يا قيوم ويقال ان بني اسرائيل سألوا موسى عم عن اسم الله الاعظم فقال لهم اهيا شراهيا اي يا حي يا قيوم ويقال دعاء
اهل البحر اذا خافوا الغرق يا حي يا قيوم وعن علي بن ابي طالب رض لما كان يوم بدر جئت انظر ما يصنع النبي صلى الله عليه وسلم فاذا هو ساجد يقول يا حي يا قيوم
فرددت مرات وهو على حاله لا يزيد على ذلك الى ان فتح الله تع له وهذا يدل على عظمة هذا الاسم قوله قال ابن الرقاع وسنان اقصده النعاس فرنقت
في عينه سنة وليس بنائم وقبل هذا البيت لولا الحياء وان راسي قد عثا فيه المشيب لزرت ام القاسم وكانها وسط النساء اعارها عينيه
احور من جآذر جاسم وسنان اقصده البيت والاحور من الحور وهو شدة بياض العين في شدة سوادها والجآذر جمع جؤذر وهو ولد البقرة
الوحشية وجاسم قرية بالشام والسنة اصلها وسن يقال وسن بالكسر يوسن وسنا فهو وسنان واقصد السهم اصاب فقتله مكانه ورنق النعاس
اي خالطه عينيه من رنق الطائر اي وقف في الهواء صافا جناحيه ولم يطر يريد الوقوع دل البيت على ان الوسن هو النعاس لا النوم الخفيف لان قوله وسنان
صفة لاحور في البيت السابق ومن المعلوم انه ليس مقصود الشاعر تشبيه ام القاسم بالاحور حال نومه بل باحور الذي دارت في عينه السنة التي
هي مقدمة النوم ولم ينم بعد ثم انه تع لما بين انه حي قيوم اكد ذلك بقوله لا تأخذه سنة ولا نوم له ما في السموات وما في الارض لان من كان كاملا بالذات
وقيوم كل الممكنات لزمه ان لا يغفل ولا يفتر عن تدبير امر الكائنات وحفظها واثبات اللازم يؤكد ثبوت الملزوم فكان قوله لا تأخذه سنة ولا نوم
مؤكدا لما قبله وان من كان قيوم جميع ما سواه بحيث لا يتقوم شيء مما سواه ولا يتكون ولا يبلغ كنه كماله الا بتكوينه وتقويمه وتدبيره لزم ان يكون كله
ملكا له فكان قوله له ما في السموات وما في الارض مؤكدا لما قبله ايضا ولما كان قوله له ما في السموات وما في الارض متناولا لجميع ما وجد فيهما من الامور الداخلة والخارجة
كان هو ابلغ من ان يقال له السموات والارض وما فيهن لان قوله وما فيهن بعد ذكر السموات والارض انما يتناول الامور الخارجة الممكنة فيهن اذ لو اريد
به ما يعم الامور الداخلة فيها والخارجة عنها لاغنى ذكره عن ذكرهما قوله تع من ذا الذي كلمة من وان كان لفظها استفهاما فمعناه النفي ولذلك دخلت
الا في قوله الا باذنه وعنده فيه وجهان احدهما انه متعلق بيشفع والثاني انه متعلق بمحذوف في موضع الحال من الضمير في يشفع اي لا احد يشفع مستقرا
عنده الا باذنه وقوى هذا الوجه بانه اذا لم يشفع عنده من هو عنده وقريب منه فشفاعة غيره ابعد والا باذنه متعلق بمحذوف لانه حال من فاعل يشفع
فهو استثناء مفرغ والباء للمصاحبة والمعنى لا احد يشفع عنده في حال من الاحوال الا في حال كونه ماذونا له منه او لا احد يشفع عنده بامر من الامور
الا باذنه والباء للاستعانة كما في ضرب بسيفه فيكون الجار والمجرور في موضع المفعول به وقوله يعلم ما بين ايديهم استيناف آخر لبيان احاطة علمه
باحوال خلقه المستلزم لعلمه بمن يستحق الشفاعة ومن لا يستحقها ذكر الامام في قوله تع ما بين ايديهم وما خلفهم وجوها احدها قال مجاهد وعطاء والسدي
ما بين ايديهم ما كان قبلهم من امور الدنيا وما خلفهم ما يكون بعدهم من امر الآخرة والثاني قال الضحاك والكلبي ما بين ايديهم يعني الآخرة لانهم يقدمون
عليها وما خلفهم الدنيا لانهم يخلفونها وراء ظهورهم والثالث قال عطاء عن ابن عباس رض يعلم ما بين ايديهم من السماء الى الارض وما خلفهم يريد ما في السموات
والرابع يعلم ما بين ايديهم بعد انقضاء آجالهم وما خلفهم اي ما كان قبل ان يخلقهم والخامس ما فعلوه من خير وشر وما يفعلونه بعد ذلك
فنقول المراد ما قبلهم وما بعدهم والظاهر ان معناه ما قبل ان خلقوا وما بعد انقضاء آجالهم ويحتمل ان يكون بمعنى ما قدموا وما لم يفعلوه بعد او بمعنى ما بين
ايديهم من السماء الى الارض وما في السموات ويحتمل ان يريد ما يعم الاحتمالات الثلث فيكون مستوعبا لما ذكره الامام من الاحتمالات الخمس وزاد عليها
احتمالات اخر بقوله او بالعكس مرتين وبقوله وما يحسونه والمقصود بهذا الكلام على جميع الاحتمالات بيان انه عالم باحوال الشافع والمشفوع له
فيما يتعلق باستحقاق الثواب والعقاب قوله لان فيهم العقلاء تغليب من يعقل على غيره وعلى ان يكون الضمير لما دل عليه من ذا يكون الضمير للعقلاء خاصة
فلا تغليب قوله من معلوماته جعل العلم ههنا بمعنى المعلوم لان علمه تع الذي هو صفة قائمة بذاته المقدسة لا يتبعض فجعله بمعنى المعلوم ليصح دخول
التبعيض والاستثناء عليه وقد يجيء العلم بمعنى المعلوم قولهم اغفر لنا علمك فينا وقول الخضر لموسى عليهما السلام ما نقص علمي وعلمك من علم الله تع الا كما
نقص هذا العصفور من هذا البحر قاله حين رأيا ان عصفورة اخذ بمنقاره شيئا من ماء البحر قوله تصوير لعظمته تقريره انه تع خاطب الخلق في تعريف
ذاته وصفاته بما اعتادوه في ملوكهم وعظمائهم كما جعل الكعبة بيتا له يطوف الناس به كما يطوفون ببيوت ملوكهم وامر الناس بزيارته كما
يزور الناس بيوت ملوكهم وذكر في الحجر الاسود انه يمين الله تع في ارضه ثم جعل موضعا للتقبيل كما يقبل الناس ايدي ملوكهم وكذلك ما ذكر في محاسبته
يوم القيمة من حضور الملائكة والنبيين والشهداء ووضع الموازين وعلى هذا القياس اثبت لنفسه عرشا فقال الرحمن على العرش استوى ثم اثبت لنفسه كرسيا
فقال وسع كرسيه السموات والارض وحاصله ان كل ما جاء من الالفاظ الموهمة للتشبيه في العرش والكرسي فقد ورد مثلها بل اقوى منها في الكعبة والطواف
وتقبيل الحجر الاسود ولما توافقنا ههنا على ان المقصود تعريف عظمة الله تع وكبريائه مع القطع بانه تع منزه عن ان يكون في الكعبة ما يوهمه تلك الالفاظ
فكذا الكلام في العرش والكرسي قال الامام هذا تأويل متين الا انه فيه ترك الظاهر بغير دليل وذا لا يجوز والمعتمد هو قول من قال ان الكرسي جسم عظيم

يسع السموات والارض والقائلون بهذا القول اختلفوا فقال الحسن الكرسي هو نفس العرش لان السرير قد يوصف بانه عرش وبانه كرسي لكون كل منهما بحيث
يصح التمكن عليه وقال بعضهم بل الكرسي غير العرش ثم اختلفوا فمنهم من قال انه دون العرش وفوق السماء السابعة وقال الآخرون انه تحت الارض وهو منقول
عن السدي وقد جاء في الاخبار الصحيحة ان الكرسي جسم عظيم تحت العرش وفوق السماء السابعة ولا امتناع في القول به فوجب القول به قوله وقيل كرسيه
مجاز عن علمه او ملكه كما يقال كرسي الملك ويراد به ملكه لان الملك يجلس على الكرسي فسمي الملك بالضم باسم مكان المالك على طريق تسمية المحل وارادة
الحال لان الكرسي محل العالم والملك فيكون مجازا للعلم والملك تبعا لهما فان العرب تسمي اصل كل شيء بالكرسي وكذا يطلق كرسي العالم على علمه تسمية
لصفة العالم باسم مكانه الذي هو الكرسي او تشبيها للعلم بالكرسي من حيث ان كل واحد منهما امر يعتمد عليه قوله وكانه اي وكان الكرسي بمعنى ما يقعد عليه من
الشيء المركب خشبات موضوعة بعضها فوق بعض منسوب الى الكرس بالكسر وهو ابوال الدواب وابعارها يتلبد بعضها فوق بعض يقال اكرست الدار
اذا كثرت فيها الابوال وتلبد بعضها على بعض وتكاثر الشيء اذا تركب قوله ولا يثقله يقال آده الشيء اذا اثقله ولحقه منه مشقة والعلي اصله عليو فادغم
كانه ميت لانه من علا يعلو قال فلما علونا واستوينا عليهم تركناهم صرعى لنسر وكاسر وقوله عن الانداد اشارة الى ان المراد بالعلو علو القدر والمنزلة لا علو
المكان لانه منزه عن التحيز وكذا عظمته انما هي بالمهابة والقدرة والكبرياء ويمتنع ان يكون بحسب المقدار والحجم لتعالى شانه من ان يكون من جنس الاجسام قوله
او خاص باهل الكتاب وفي شرح التأويلات قال بعضهم نزلت الاية في المجوس واهل الكتاب اليهود والنصارى انه تقبل منهم الجزية ولا يكرهون على الاسلام
ليس كمشركي العرب فانه لا يقبل منهم الا السيف او الاسلام ولا تقبلوا منهم الجزية ان اسلموا فيها والا قتلوا قال الله تعالى تقاتلونهم او يسلمون وعن ذلك
روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كتب الى المنذر بن ساوى اما العرب فلا تقبل منهم الا الاسلام او السيف واما اهل الكتاب والمجوس فانه قبل
منهم الجزية قوله فعلوت يعني ان طاغوت مصدر على وزن فعلوت كالرهبوت والرغبوت والملكوت اصله طغيوت وطغووت لقولهم طغيان في معناه فقلب
عينه ولامه بان قدمت اللام واخرت العين فتحرك حرف العلة وانفتح ما قبلها فقلبت الفا فوزنه الآن فلعوت واختلف في الطاغوت فقال عمر ومجاهد
وقتادة هو الشيطان وقيل الاصنام وقال جميع اهل اللغة الطاغوت كل ما عبد من دون الله والكفر به عبارة عن الكفر باستحقاقه العبادة وقرن الايمان
بالله بالايمان بالتوحيد وتصديق الرسل لان الكفر بالانبياء والكتب يمنع حقيقة الايمان بالله لان الايمان بالله حقيقة يستلزم الايمان
باوامره ونواهيه وشرايعه المعلومة بالدليل الذي اقامها الله تعالى لعباده قوله طلب الامساك يعني ان الاستمساك بمعنى التمسك واعتصم وعبر عنه
ببناء استفعل اشعارا بان تمسكه ذلك مسبوق بالتصديق والارادة التي تنزلت منزلة الطلب من نفسه والعروة الجسم الكبير الثقيل الموضع الذي يتعلق به من يريد ان يأخذ
ذلك الجسم ويحمله والوثقى فعلى للتفضيل تأنيث الاوثق كفضلى تأنيث الافضل وهذا استعارة المحسوس للمعقول لان من اراد امساك هذا الدين تعلق
بالدلائل الدالة عليه ولما كانت دلائل الاسلام اقوى الدلائل واوضحها وصفها الله تعالى بانها العروة الوثقى وقوله لا انفصام لها [illegible] قوة دلائل الحق
بحيث لا يعتريها شيء من الشبه والشكوك والانفصام الشيء بالفاء انكسار الشيء من غير تفرق اجزائه والانقصام الشيء بالقاف انكساره مع البينونة والتفرق
[illegible] المقام لانه اذا لم يكن لها انفصام فان لا يكون انقطاع قوله محبهم ومتولي امرهم الولي فعيل بمعنى فاعل من قولهم ولي فلان الشيء يليه
ولاية فهو وال وولي واصله من الولي الذي هو القرب يقال داري تلي داره اي تقرب منها ثم ان الولي تارة يكون باعتبار المحبة والنصرة يقال للمحب ولي لانه
يقرب من حبيبه بالنصرة والمعونة ولا يفارقه وتارة يكون باعتبار التدبير والامر والنهي فيقال لاصحاب الولاية ولاة لانهم يقربون من القوم بان يدبروا امورهم
ويراعوا مصالحهم ومهماتهم قال اهل اللغة المولى المالك والمعتق والمعتق والناصر والمنعم وابن العم والحليف والجار والقيم وجعلوا كل واحد من المتقابلين
مولى للآخر قوله والمراد بهم من اراد ايمانه اي ليس المراد بالذين آمنوا من آمن حقيقة لانه خارج عن الكفر فكيف يتصور اخراجه بل المراد به الذين سبق لهم الكفر
واراد والتحلي بحلية الايمان فانه يخرجهم من ظلمات الجهل الى الهدى اليقين ولا حاجة الى صرف قوله الذين كفروا عن معناه الحقيقي لان قوله يخرجونهم
من النور الى الظلمات لا يصلح صارفا عن ارادة الحقيقة بناء على ان اخراجهم من النور لا يقتضي اتصافهم بالايمان حقيقة بل يجوز ان يراد بالايمان الذي
يخرجون منه الايمان الفطري بخلاف الاخراج من الظلمات فانه يستدعي كونهم مسبوقين بظلمات الكفر المكتسب اذ ليس في حق الانسان كفر فطري
فهذه قرينة واضحة على ان المراد بالذين آمنوا الذين ارادوا ان يؤمنوا بعد كفرهم هذا على تقدير ان يراد بالظلمات الجهل والكفر وبالنور نور اليقين والايمان
كما نقل عن الواقدي من ان كل ما في القرآن من الظلمات والنور فالمراد منه الكفر والايمان غير التي في سورة الانعام وجعل الظلمات والنور فالمراد منه الليل
والنهار وسمي الكفر ظلمة لالتباس طريقه وسمي الاسلام نورا لوضوح طريقه ويحتمل ان يراد بالظلمات الشبه والشكوك وبالنور الحجج والبينات فيكون
آمنوا وكفروا على حقيقتهما ولم يذكر المص هذا الاحتمال في قوله يخرجهم من الظلمات الى النور اكتفاء بذكره في قسيمه قال الامام قوله يخرجهم من الظلمات
الى النور ظاهره يقتضي انهم كانوا على الكفر ثم اخرجهم الله تعالى من ذلك الكفر الى الايمان فمنهم من حمل اللفظ على ظاهره وجعل الاية مختصة بمن كان كافرا ثم اسلم
ومنهم من حمل اللفظ على كل من آمن بمحمد صلى الله عليه وسلم سواء كان ذلك الايمان بعد الكفر او لم يكن كذلك ثم قال ولا يبعد ان يقال في حق من لم يكفر قط يخرجهم
من الظلمات الى النور وان لم يكونوا في الظلمات البتة ويدل على جوازه قوله تعالى فلما آمنوا كشفنا عنهم عذاب الخزي ولم يكن نزل بهم العذاب البتة و
قوله تعالى في قصة يوسف عم اني تركت ملة قوم لا يؤمنون بالله ولم يكن فيها قط وحاصله ان اخراجهم من الظلمات الى النور جاز ان يكون بمعنى انشائهم
على نور الايمان ابتداء اي من غير ان يكونوا في ظلمة الكفر ثم يخرجهم منها الى الايمان وهذا كقوله تعالى رفع السموات بغير عمد ترونها المراد به رفعها ابتداء
من غير ان كانت موضوعة ثم رفعها وتقول لمن يبني البئر ضيق فمها ولمن يخيط الجبة وسع كمها تريد انشاءهما ابتداء كذلك قوله وقيل نزلت في قوم ارتدوا
عطف من حيث المعنى على قوله يخرجهم من النور الذي منحوه بالفطرة الى الكفر قوله واسناد الاخراج الى الطاغوت يريد ان الاية لا تصلح ان يكون متمسكا للمعتزلة
فيما ذهبوا اليه من ان الكفر ونحوه مما لا يكون اصلح للعبد ليس من الله تعالى لانه اضاف الكفر الى الطاغوت لا الى نفسه وذلك لان الاخراج انما اسند
اليها مجازا لكونها سببا له وذلك لا ينافي كون المخرج حقيقة هو الله تعالى لانه تعالى سوى بين المومن والكافر في الامر بالايمان والاقدار عليه والدعاء اليه
ونصب البراهين الدالة على تمييز الحق من الباطل لكنه خص الذين آمنوا بمعنى زايد عليه به كان تحققهم الايمان من لطف وتيسير وتوفيق لم يكن ذلك للكافر
قوله من محاجة نمرود وهو نمرود بن كنعان بن سام بن نوح وهو اول من وضع التاج على راسه وتجبر وادعى الربوبية واختلفوا في محاجته اي مخاصمته
ومجادلته مع ابراهيم عم فقال مقاتل لما كسر الاصنام سجنه نمرود ثم اخرجه ليحرقه فقال له من ربك الذي تدعونا اليه قال ربي الذي يحيي ويميت
وقال آخرون كان ذلك بعد القائه في النار وقيل انه النمرود بن حام بن نوح وكان ملكا على السواد وكان الناس يخرجون على نمرود وكان الناس

الناس يمتارون من عنده الطعام وكان اذا اتاه رجل في طلب الطعام سأله من ربك فان قال انت باع منه الطعام فاتاه ابراهيم عم فقال نمرود
من ربك فقال ربي الذي يحيي ويميت فاشتغل بالمحاجة ولم يعطه شيئا فرجع ابراهيم على كثيبة رمل اعفر فاخذ منه تطييبا لقلوب اهله اذا دخل
عليهم فلما اتى اهله ووضع متاعه نام فقامت امرأته الى متاعه ففتحته فاذا هو اجود طعام ما رآه احد قط فصنعت له منه فقربته اليه فقال
من اين هذا فقالت من الطعام الذي جئت به فعرف ان الله تعالى رزقه فحمد الله تعالى قوله لان آتاه يعني ان آتاه مفعول له وحذفت اللام لان حرف الجر يطرد
حذفه مع ان ثم في كونه مفعولا معنيان احدهما انه من باب العكس في الكلام بمعنى انه وضع المحاجة موضع الشكر اذ كان من حقه ان يشكر في مقابلة ايتاء
الملك ولكنه عمل عكس ما هو الحق الواجب عليه كقوله وتجعلون رزقكم انكم تكذبون وتقول عاداني فلان لاني احسنت اليه وهو باب بليغ والثاني
ان ايتاء الملك حمله على ذلك لانه اورثه الكبر والبطر فنشأ عنهما المحاجة قوله او وقت ان آتاه يعني ان ان مع ما في حيزها واقعة موقع الظرف
وقيل فيه نظر لان النحاة صرحوا بانه لا ينوب عن ظرف الزمان الا المصدر الصريح نحو آتيك صياح الديك وخفوق النجم واجيب بان هذا التصريح معارض
بما نصوا على ان ما المصدرية تنوب عن الزمان وليست بمصدر صريح والظاهر ان قول ابراهيم عم ربي الذي يحيي ويميت جواب سؤال سابق غير مذكور
اذ الظاهر ان ابراهيم عم ادعى الرسالة فقال نمرود من ربك فقال ابراهيم عم ربي الذي يحيي ويميت الا ان تلك المقدمة حذفت لدلالة الواقعة عليها
وجواب ابراهيم عم في غاية الصحة لانه لا سبيل الى معرفة الله تعالى الا بواسطة صفاته وافعاله التي لا يشاركه فيها احد من القادرين والاحياء والاماتة
بمعنى خلق الحيوة والموت في الاجساد من هذا القبيل روي ان ابراهيم لما احتج بتلك الحجة دعا الملك الكافر شخصين فقتل احدهما واستبقى الآخر
وقال ايضا احيي واميت ثم قيل ان ابراهيم بين له فساد قوله بان قال انك احييت الحي ولم تحي الميت ثم اعلم ان القراء اجمعوا على اسقاط الف
انا عند الوصل في القرآن الا ما روي عن نافع في اثباته عند استقبال الهمزة والصحيح ان فيه لغتان لغة تميم وهي اثبات الفه وصلا ووقفا
وعليها تحمل قراءة نافع فانه قرأ بثبوت الالف وصلا قبل همزة مضمومة نحو انا احيي ومفتوحة نحو وانا اول واختلف عنه في المكسورة نحو ان انا الا نذير واللغة
الثانية اثباتها وقفا وحذفها وصلا ولا يجوز اثباتها وصلا الا عند الضرورة والفاء في قوله فان الله يأتي بالشمس جواب شرط مقدر تقديره قال ابراهيم
اذا ادعيت الاحياء والاماتة واتيت بمعارضة موهمة ولم تعلم معنى الاحياء فالحجة ان الله يأتي والباء في بالشمس للتعدية قوله وهو في الحقيقة عدول
عن مثال الى مثال يعني ان ما فعله ابراهيم ليس انتقالا من دليل الى دليل آخر لان ذلك غير محمود في باب المناظرة بل الدليل واحد في الموضعين وهو انا نرى
حدوث اشياء لا يقدر الخلق على احداثها فلا بد من قادر آخر يتولى احداثها وهو الله سبحانه وتعالى والحوادث التي لا يقدر الخلق على احداثها لها
امثلة منها الاحياء والاماتة ومنها السحاب والرعد والبرق ومنها حركات الافلاك والكواكب والمستدل وان لم يجز له ان ينتقل من دليل الى دليل
آخر لكن اذا ذكر مثالا لايضاح كلامه فله ان ينتقل من ذلك المثال الى مثال آخر فكان ما فعله ابراهيم من باب ما يكون الدليل فيه واحدا الا انه انتقل عند
ايضاحه من مثال الى مثال آخر وليس من باب الانتقال من دليل الى دليل آخر قوله وقيل لما كسر ابراهيم الاصنام سجنه عطف من حيث المعنى على قوله اي ابطره ايتاء
الملك وحمله على المحاجة قوله وقرئ فبهت بفتح الباء والهاء مبنيا للفاعل فيكون الفعل متعديا وفاعله ضمير يعود على ابراهيم واسم الموصول مفعوله اي بهت
ابراهيم الكافر وغلبه بالحجة فتحير وسكت وانقطعت حجته قوله الذين ظلموا انفسهم بالامتناع عن قبول الهداية اي عن قبول الدلائل القطعية الدالة
على الحق والحجة البالغة في الوضوح والقوة التي جعل الخصم مبهوتا [illegible] من ظلم نفسه بالامتناع عن قبول مثل هذه الدلائل لا يجعله الله مهتديا بها لان المعتبر
في دار التكليف ان يهتدي العبد بالقصد والاختيار لا ان يقسره الله تعالى على الاهتداء والقبول لانه ينافي التكليف قال في شرح التأويلات قوله والله
لا يهدي القوم الظالمين وقوله لا يهدي القوم الكافرين ونحو ذلك تخرج على وجوه احدها انه لا يهديهم وقت اختيارهم الظلم والكفر اي لا يخلق فيهم الهداية
وهم يختارون فعل الضلال ويحتمل نزول الاية في حق من علم في الازل انه لا يؤمن ولا يعطيه الهداية فيكون المراد من هذا الكلام هو الخاص ومثله كثير
ويحتمل انه لا يهديهم طريق الجنة في الآخرة من كفر بالله في الدنيا فيراد به هداية طريق الجنة قوله تقديره او رأيت يريد ان الكاف في قوله كالذي
منصوب بفعل مضمر والتقدير او رأيت مثل الذي فعل كذا اي ما رأيت مثله فتعجب منه ثم ههنا سؤالان احدهما او رأيت وهو عطف على قوله الم تر والاخرى
او رأيت وهو عطف على قوله الم تر حتى يكون رأيت في حيز الاستفهام والتنبيه الاولى اظهر والثاني لم يجعل قوله كالذي معطوفا على قوله الذي حاج
لامرين احدهما ان عطفه عليه يستلزم ان يدخل الى على الكاف او الذي في قوله كالذي وهذه الكاف ان كانت حرف جر لم يجز دخول حرف جر آخر
عليها وان كانت اسمية فهي بشبيهها بالحرفية في عدم التصرف فلم تدخل من الحروف الا ما ثبت دخوله عليها في كلامهم وهو عن على قلة وضعف وثانيهما
ان عطفه يستلزم كونه واقعا في حيز الم كالمعطوف عليه وذلك لا يستقيم من حيث المعنى وذلك لان كل واحد من لفظ الم تر وارأيت وان كانا
مستعملا لقصد التعجب الا ان الاول يتعلق بالمتعجب منه فيقال الم تر الى الذي صنع كذا بمعنى انظر اليه فتعجب من حاله وارأيت يتعلق بمثل المتعجب منه فيقال
ارأيت مثل الذي صنع كذا بمعنى انه من الغرابة بحيث لا يرى له مثل ولا يصح ان يتعلق الم تر بمثل المتعجب منه فلا يقال الم تر الى مثل الذي صنع كذا اذ يكون المعنى انظر
الى مثله فتعجب منه ولا معنى له فلما لم يستقم عطف كالذي على الذي حاج احتيج الى التأويل فاتكلم بوجوه اربعة الاول ان يتصرف في جانب المعطوف
بجعله متعلقا بمحذوف ويكون من عطف الجملة على الجملة والتقدير او رأيت مثل الذي وحذف العامل لدلالة الم تر عليه لان كليهما كلمة تعجب
والثاني ان يجعل من عطف المفرد بتصرف في المعطوف ايضا بجعل الكاف زائدة والثالث ان يتصرف في جانب المعطوف عليه بجعله في معنى ارأيت كالذي
حاج ليصح العطف عليه عطف المفرد على المفرد ولا يحتاج الى تقدير رأيت في جانب المعطوف كما يفصح عنه كلام صاحب الكشاف حيث قال ويجوز ان يحمل على المعنى
دون اللفظ كانه قيل ارأيت كالذي حاج ابراهيم او كالذي مر على قرية فقوله الم تر كالذي حاج او كالذي مما لا يظهر له وجه صحة وليس القول الا ما قاله
[illegible] قال الامام في الكبير اختلف النحويون في ادخال الكاف في قوله او كالذي وذكروا فيه ثلاثة اوجه الاول ان يكون قوله الم تر الى الذي حاج ابراهيم في ربه
بمعنى ارأيت كالذي حاج ابراهيم او كالذي مر على قرية فيكون هذا عطفا على المعنى وهو قول الكسائي والفراء وابي علي الفارسي واكثر النحويين قالوا ونظيره من القرآن
بعبارته والرابع انه ليس معطوفا على قوله الذي حاج بل هو من كلام ابراهيم قال الراغب ويحتمل ان يكون الاية من كلام ابراهيم معطوفة على ما تقدم
من جوابه لما قال للكافر ان الله تعالى يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب قال له بعد او كالذي مر على قرية اي ان كنت تحيي فاحي كما احيى الله تعالى من
وصفه في هذه الاية قوله خاوية اي خالية عن اهلها وساقطة سقوفها بان تهدمت السقوف حال كون الحيطان قائمة ثم انقلعت الحيطان من موضعها وسقطت
على السقوف المنهدمة يقال خوت المرأة وخويت ايضا اي بفتح الواو وكسرها خوى اي خلا جوفها عند الولادة وخوت الدار خواء بالمد اقوت وخلت

وخوى البيت بكسر الواو ويخوى خوىً مقصورًا اى سقط وخوت النجم واخوت اذا سقطت ولم تمطر فى نوئها لانها خلت من المطر والعرش سقف البيت
ويستعمل فى كل ما يهيأ ليستظل به قوله فاماته الله مائة عام ميتًا جعل مائة عام ظرفًا للاماتة باعتبار المعنى لان المعنى البثه ميتًا ولا يجوز ان يكون ظرفًا للفظ
لان الاماتة تقع فى ادنى زمان ويجوز ان يكون ظرفًا لفعل محذوف تقديره فاماته الله فلبث مائة عام ولا حاجة الى هذين التاويلين لان المعنى جعله
ميتًا مائة عام قوله ثم بعثه بالاحياء بعث الشيء اثارته من مكانه من بعثت الناقة اذا اقمتها من مكانها ويوم القيمة يسمى يوم البعث لانهم يبعثون من قبورهم
وانما قال ثم بعثه ولم يقل ثم احياه لان قوله ثم بعثه يدل على انه عاد كما كان اولًا حيًا عاقلًا فاهمًا مستعدًا للنظر والاستدلال فى المعارف الالهية و
ولو قال ثم احياه لم يحصل هذه الفوائد روى عن ابن عباس رضه فى سبب نزول الاية قال ان بخت نصر غزا بنى اسرائيل فسبى منهم الكثير ومنهم عزير ودانيال
وكان من علمائهم فجاء بهم الى بابل فلما نجا عزير من بابل ارتحل على حمار حتى نزل على دير هرقل على شط دجلة فدخل عزير يومًا تلك القرية ونزل تحت ظل
شجرة وهو على حمار فربط حماره وطاف فى القرية فلم ير فيها احدًا فتعجب من ذلك وقال انى يحيى هذه الله بعد موتها اى انى يعمرها بعد خرابها على هذا
الوجه اذ ليس المراد بالقرية اهلها بل نفسها بدليل قوله وهى خاوية على عروشها اى ساقطة على سقوفها لم يقله على سبيل الشك فى القدرة بل على سبيل
الاستبعاد بحسب العادة وكانت اشجار القرية مثمرة فتناول من فواكهها التين والعنب وشرب من عصير العنب ونام فاحب الله عز وجل ان يريه آية
فى نفسه وفى احياء القرية والحمار فاماته الله من منامه مائة عام وهو شاب وكان معه شيء من التين والعصير فامات الله حماره ايضا فاعمى الله
عن جسده وجسد حماره ابصار الانس والسباع والطيور فلما مضت مائة سنة احيى الله تعالى منه عينيه اولًا وسائر جسده ميت ثم احيى جسده
ونودى من السماء يا عزير كم لبثت بعد الموت فقال قبل ان ينظر الى الشمس يومًا ثم ابصر الشمس بقية فقال او بعض يوم قال بل لبثت مائة عام
فانظر الى طعامك من التين والعنب وشرابك من العصير لم يتغير طعمه فاذا التين والعنب كما شاهد ثم قال وانظر الى حمارك فنظر فاذا هو عظام بيض تلوح
وقد تفرقت اوصاله فسمع من السماء ايتها العظام البالية المتفرقة ان الله يامرك ان ينضم بعضك الى بعض كما كان وتكتسى لحمًا وجلدًا فالتصق كل عظم
باخر على الوجه الذى كان عليه اولًا وارتبط بعضها ببعض بالاعصاب والعروق ثم انبسط اللحم عليه ثم انبسط الجلد عليه ثم خرجت الشعور من الجلد
ثم نفخ فيه الروح فاذا هو قائم ينهق فخر عزير ساجدًا وقال اعلم ان الله على كل شيء قدير ثم انه دخل بيت المقدس فقال القوم حدثنا اباؤنا ان عزير
بن شرخيا مات ببابل وقد كان بخت نصر قتل ببيت المقدس اربعين الفًا من قراء التورية وفيهم كان عزير والقوم ما عرفوا انه يقرأ التورية فلما اتاهم
بعد مائة عام جدد لهم التورية واملاها عليهم عن ظهر قلبه لم يخرم منها حرفًا وكانت نسخة من التورية قد دفنت فى موضع فاخرجت وعورضت بما املاه
فما اختلفا فى حرف فعند ذلك قالوا عزير ابن الله وهذه الرواية مشهورة فيما بين الناس وذلك يدل على ان ذلك المار كان نبيًا فانه روى ذلك
عن قتادة وعكرمة والضحاك والسدى انه هو العزير وقال عطاء عن ابن عباس رضه انه ارميا وهو الخضر وهو رجل من سبط هرون بن عمران وهو
قول محمد بن اسحق وقال وهب بن منبه ان ارميا هو النبى الذى بعثه الله عند ما خرب بخت نصر بيت المقدس واحرق التورية وقال قوم كان المار
رجلًا كافرًا شاكًا فى البعث وهو قول مجاهد واكثر المفسرين قوله كم لبثت الظاهر على ان يكون كلمة او للشك والظاهر انها للاضراب فانها تجيء بمعنى بل
ومحل كم النصب على الظرفية وناصبه لبثت ومميزها محذوف تقديره كم يومًا او وقتًا لبثت وكلمة بل فى قوله بل لبثت مائة عام عاطفة عطفت
مدخولها على الجملة المحذوفة قبلها تقديرها ما لبثت يومًا او بعض يوم بل لبثت مائة عام قيل سمع هاتفًا من السماء يقول له ذلك وقيل خاطبه جبرائيل
وذهب اكثر المفسرين الى ان القائل هو الله تعالى استدلالًا بقوله تعالى وانظر الى العظام كيف ننشزها ثم نكسوها لحمًا وقوله تعالى لم يتسنه فى محل النصب
على الحال والمضارع المنفى اذا وقع حالًا جاز ان يكون بالواو وبدونها قال تعالى فانقلبوا بنعمة من الله وفضل لم يمسسهم سوء وقال تعالى او اوحى الى ولم يوح اليه
شيء وقرأ حمزة والكسائى لم يتسن بحذف الهاء وصلًا ولم يتسنه بالهاء وقفًا والباقون باثبات الهاء فى الحالين والهاء للسكت وفى قراءة الجماعة يحتمل
ان يكون ايضًا للسكت وانما اثبتت وصلًا اجراء للوصل مجرى الوقف ويحتمل ان تكون اصلية لام الكلمة ويكون الفعل من السنة يقال تسنه يتسنه تسنها
اى تغير فيكون علامة الجزم سكون الهاء وان لم تكن الهاء اصلية بل كانت للسكت يحتمل ان يكون لام الكلمة واوًا من السنو يقال تسنى يتسنى تسنيا
فاصل لم يتسنه لم يتسنى حذفت لامه للجزم فالهاء فى لم يتسنه سواء كانت اصلية او هاء سكت يكون اشتقاق الفعل من السنة لان اصل سنة اما سنهة
او سنوة فانه كما يقال سانهت مسانهة يقال سانيت مساناة اى عاملته سنة سنة وكما يصغر على سنيهة يصغر ايضًا على سنية ويجمع على سنوات
فان كانت الهاء فى لم يتسنه اصلية فهو من السنة التى اصلها سنهة وان كانت هاء سكت فهو من السنة التى اصلها سنوة واستعمال لم يتسنه فى معنى لم يتغير من قبيل استعمال
اللفظ فى لازم معناه لان المعنى الاصلى لقولنا تسنه او تسنى مرت عليه السنون والاعوام ويلزمه التغير وهذا توضيح ما ذكره صاحب الكشاف بقوله لم يتسنه
اى لم يتغير والهاء اصلية او هاء سكت واشتقاقه من السنة على الوجهين لان لامها هاء او واو وذلك لان الشيء يتغير بمرور الزمان وقيل اصله يتسنن من
الحمأ المسنون كما يحتمل ان يكون لام الكلمة واوًا كما ذكر يحتمل ان يكون نونًا ويكون الياء فى تسنى يتسنى مقلوبًا من النون فاصل لم يتسن لم يتسنن لانه
حينئذ من الحمأ المسنون والحمأ الطين والمسنون المتغير المنتن فهو من المضاعف لا من المنقوص ومن القواعد المقررة انه اذا اجتمع ثلاث حروف متجانسة تقلب
احديها حرف علة كما فى تقضى البازى لكن لا يوجد من المضاعف ما استعمل فى هذا المعنى الا الحمأ المسنون فلما دخل الجازم على يتسنى سقطت اللام قوله وانما افرد
الضمير والظاهر ان يقال لم يتسنها او لم يتسننا لان المذكور قبله شيئان الطعام والشراب وفى قراءة ابن مسعود رضه فانظر الى طعامك وهذا شرابك
لم يتسن ولما كان عدم تغيرهما مع تسارع الفساد الى الطعام والشراب مع تغير حماره وصيرورته رميمًا وعظامًا نخرة مع انه ربما يبقى دهرًا طويلًا
وزمانًا كثيرًا امرًا غريبًا من اوضح الدلائل على انه تعالى على كل شيء قدير اراه الله تعالى اياه طعامه وشرابه غير متغير عن حالتها الاصلية ثم قال انظر
الى حمارك رميمًا وعظامًا نخرة بالية كيف نحييها من الارض ونردها الى اماكنها من الجسد ونركب بعضها مع بعض ونحييها كما كان قوله اى وفعلنا ذلك
لنجعلك على ان الواو استينافية واللام متعلقة بمحذوف ويحتمل ان يكون عاطفة على محذوف هو متعلق اللام والتقدير فعلنا ذلك لتعلم قدرتنا و
لنجعلك آية وفيه كثرة الحذف ولذلك لم يلتفت اليه المص وآية مفعول ثان لان الجعل ههنا بمعنى التصيير وللناس صفة آية والتعريف للعهد ان
عنى بهم بقية قومه والجنس ان عنى بهم جميع بنى آدم وذلك فى قوله وفعلنا ذلك اشارة الى احيائه واحياء حماره وحفظ ما معه من الطعام والشراب
فكونه آية انما هو بهذه الجملة قوله روى انه اتى قومه على حماره اى فكونه آية على هذه الرواية قراءته التورية عن ظهر قلبه روى ان عزيرًا لما رجع الى قومه
وقد احرق بخت نصر التورية ولم يكن من الله عهد بين الخلق فبكى عزير على التورية فاتاه ملك باناء فيه ماء فسقاه من ذلك الماء فمثلت التورية فى صدره

فى صدره فرجع الى بنى اسرائيل وقد علمه الله التورية وبعثه نبيًا فقال لهم انا عزير بعثنى الله اليكم لاجدد لكم توريتكم قالوا فاملها علينا فاملاها عليهم
من ظهر قلبه فقالوا ما جعل الله التورية فى قلب رجل بعدما ذهبت الا انه ابنه فقالوا عزير ابن الله كذا فى معالم التنزيل وقيل جعله الله تعالى بعثه وهو شاب
اسود الرأس واللحية وبنوه وبنو بنيه شيوخ بيض اللحى والرؤس قوله او الاموات الذين تعجب من احيائهم وهم الالوف الذين خرجوا من ديارهم حذر الموت فقال لهم
الله موتوا ثم احياهم عبر عنهم بالقرية كما فى قوله تعالى وكاين من قرية عتت عن امر ربها ورسله وتلك القرى اهلكناهم لما ظلموا وقوله واسئل القرية التى كنا فيها
وجعل خويها عبارة عن المبالغة فى ظهور اثار الموت عليهم وقد روى ان نبى ذلك الزمان مر بهم فلما رآهم وقف وتفكر فيهم فاوحى الله اليه اتريد ان اريك
كيف احييهم فقال نعم فقيل له نادِ ايتها العظام ان الله يامرك ان تكتسين لحمًا ودمًا وان يقومين فصاروا احياء كما كانوا وقاموا احياء وكانوا يقولون
سبحانك ربنا وبحمدك لا اله الا انت فلعله تعالى اماته ذلك النبى مائة عام ثم بعثه وقال له ما قال ثم قال له انظر الى عظام الاموات الذين تعجبت
من احيائهم وقرأ من عدا ابى عمرو وابن كثير ونافع ننشزها بضم النون الاولى وكسر الشين وبالزاء المعجمة من النشز وهو الارتفاع يقال انشزته فنشز
اى رفعته فارتفع ويقال لما ارتفع من الارض نشز ونشوز المرأة ارتفاعها عن حالها الى حالة اخرى فالمعنى نحرك العظام ونرفع بعضها الى بعض للاحياء
وقرأ هؤلاء الثلثة بالراء المهملة من انشر الله الموتى بمعنى احياهم قال تعالى ثم اذا شاء انشره اى احياه وكيف فى محل النصب على انه حال من الضمير المنصوب
فى ننشزها ولا يعمل فيه انظر اذ الاستفهام له صدر الكلام فلا يعمل فيه ما قبله وقال ابو البقاء كيف ننشزها فى موضع الحال من العظام والعامل فى كيف
ننشزها ولا يجوز ان يعمل فيها انظر لان الاستفهام لا يعمل فيه ما قبله ولكن كيف وننشزها جميعًا حال من العظام والعامل فيها انظر تقديره انظر الى العظام
محياة واختار المص ما قاله ابو البقاء والذى يقتضيه النظر الصحيح فى امثال هذا التركيب ان يكون جملة كيف ننشزها بدلًا من العظام على حذف المضاف
والتقدير انظر الى حال العظام وقرئ ننشرها بفتح النون وضم الشين والراء المهملة ايضًا من نشر الله الموتى بمعنى انشرهم قوله فلما تبين اى فلما تبين
له ما اشكل عليه بمشاهدة ما استبعد وقوعه عادة فانه لما استبعد احياء ما تقادم موته بقوله انى يحيى هذه الله بعد موتها تبين له امر
احياء الموتى على سبيل المعاينة والمشاهدة قال قد علمت مشاهدة ما كنت علمته غيبًا واستدلالًا قوله والامر مخاطبه وهو الله تعالى وقال ان من
خاطبه بقوله كم لبثت هو الله تعالى ويؤيده انه تعالى ذكر قصة ابراهيم عم بقوله واذ قال ابراهيم رب ارنى كيف تحيى الموتى ثم قال فى آخرها واعلم ان
الله عزيز حكيم ويحتمل انه لما تبين له وقوع ما استبعده عادة امر نفسه بذلك قوله تعالى واذ قال ابراهيم اذ منصوب على الظرفية اما بقوله قال
اولم تؤمن او بالحادث المقدر اى قال له ربه ذلك وقت قول ابراهيم ذلك او اذكر الحادث وقت قول ابراهيم فان قيل ما الحكمة فى انه تعالى لم يسم عزيرًا بل قال او كالذى
مر على قرية وههنا سمى مع ان المقصود فى كلتا القصتين شيء واحد وهو الدلالة على صحة البعث اجاب عنه الامام بقوله والسبب فى ذلك ان عزيرًا لم يحفظ الادب
بل قال انى يحيى هذه الله بعد موتها فلم يسمه باسمه تخفيفًا له من هذا الوجه وايضًا جعل الاحياء والاماتة فى نفسه وابراهيم حفظ الادب وراعاه حيث
اثنى على الله تعالى اولًا بقوله رب ثم دعا حيث قال ارنى فسماه الله تعالى باسمه تعظيمًا لشانه ولذلك جعل الاحياء والاماتة فى الطيور قوله ليعلم السامعون
غرضه اى ليعلموا ان غرضه من قوله رب ارنى كيف تحيى الموتى ان يبلغه الله تعالى الى مقام العيان من مقام العلم الايقانى ويدل على ان غرضه ذلك انه تعالى قرره بانه
بهذه الصفة ... فقال اولم تؤمن اى اولم تعلم ذلك يقينًا فاجاب ابراهيم عم بقوله بلى ولكن ليطمئن قلبى اى ليسكن ويحصل طمأنينة بالمعاينة فان
عين اليقين يوجب الطمأنينة لا علمه قوله تعالى من الطير متعلق اما بخذ او صفة لاربعة اى اربعة كائنة من الطير ومتعلق بخذ اى خذ من الطير قوله وانما خص الطير
يعنى انه تعالى كونه جامعًا لجميع خواص الحيوانات اقرب الى الانسان من حيث كونه اهل الهمة وطلب العلو والارتفاع وخص من بين الحيوانات هذه الاربع لان كل
واحد منها فيه خاصة مانعة عن الوصول الى الحيوة الحقيقية الابدية فالله سبحانه وتعالى اشار بتخصيصها بالاخذ والذبح والتجزية الى ان الانسان لا يصل الى الحيوة
الحقيقية ما لم يقلع تلك الطبايع والخواص والعادات فاختير الطاوس للاشارة الى ما فى الانسان من حب الزينة والجاه واختير الديك للاشارة الى ما فيه
للاشارة الى ما فيه من الميل والحرص الى قضاء شهوة الفرج واختير الغراب للاشارة الى ما فيه من الميل الى جيفة الدنيا والحرص فيها فان الغراب يطير فى ظلمة الليل
وشدة البرد فى ايام الشتاء فى طلب الجيفة واختير الحمام للاشارة الى ما فيه من العكوف على رذائل الطبيعة وقلة الرغبة والهمة فى الارتفاع الى المنازل الروحانية
والمعارف الالهية فان شان الحمام ان يالف وكرها وبرجها قليلًا زمرة وينبسط وينفرج فيه مدة حيوتها وان كان المختار النسر بدل الحمام يكون اشارة
الى ما فى الانسان من حب الدنيا وطول الامل فى امرها وروى بطة مكان الحمام فيكون اشارة الى الشره الغالب فيها فالله سبحانه وتعالى نبه باختيار هذه
الطيور الى ان كيفية احياء الموتى من النفوس والطريق المؤدى الى حيوتها هى ازالة هذه الخواص عنها ونبه بالامر بتفريق اجزائها الى الجبال الاربعة
التى ... وهى العناصر الاربعة التى هى اركان بدنه الى انه ينبغى له ان يقمع تلك الخواص ويميتها حتى لا تبقى فيه الا اصولها المركوزة فى وجوده وموادها
المعدة فى طبايع العناصر التى فيه وقيل كانت الجبال سبعة فعلى هذا يشار بها الى الاعضاء السبعة التى هى اجزاء البدن والله اعلم بحقيقة الحال قوله الطير
مصدر اى فى الاصل مصدر طار يطير ثم سمى به هذا الجنس وقيل بل هو جمع طائر كصاحب وصحب وتاجر وتجر وقيل اسم جمع كركب وسفر وقيل بل هو مخفف
من طيّر بالتشديد كقولهم هين وهيّن وميت وميّت قوله وتعرف شياتها جمع شية وهى العلامة للجوهر البينية كلونا يخالف معظم لون الفرس وغيره
والهاء عوض من الواو الذاهبة من اوله والجمع شيات يقال ثوب اشيه كما يقال فرس ابلق ويقال وشيت الثوب اشيه وشيًا وشية قوله وهما لغتان
اى ضم الصاد وكسرها لغتان يقال صاره يصوره وصاره يصيره واستشهد لضم الصاد بقوله وما صيد الاعناق فيهم جبلة ولكن اطراف الرماح تصورها
الصيد بالتحريك مصدر الاصيد وهو الذى يرفع رأسه كبرًا ومنه قيل للملك اصيد لانه لا يلتفت يمينًا وشمالًا واصله فى البعير يكون به داء فى رأسه فيرفعه
يقول ما صيد الاعناق واعوجاجها من نخوة وكبر جبلية فيهم بل اطراف الرماح امالتها واستشهد لكسر الصاد بقوله وفرع يصير الجيد وحف كانه
على الليت قنوان الكروم الدوالح الفرع الشعر الكثير يصير اى يميل العنق الى اسفل لكثرته والوحف من الشعر الحسن والليت بكسر اللام صفحة
العنق وهما ليتان والدوالح الثقال بالثمر والقنوان العذق والعنقود وجمع قنو والكرم العنب ومن المعلوم ان الكروم المثقلات بالعنقود
تميل الى اسفل فكذا عنق الحبيبة لكثرة الضفائر الشبيهة بالعناقيد وكثافتها عليها تميل الى اسفل وصف محبوبته بكثافة الشعر ووفوره وسواده
وان الضفاير على عنقها بحيث تميل من كثرتها كما تميل العناقيد اغصان الكروم قوله على حذف مضاف اما فى جانب المشبه واما فى جانب المشبه به و
الحكم بالحذف انما يجب ان لو كان المقصود تشبيه الذين ينفقون بنفس الحبة وليس كذلك لان التشبيه المذكور فى الاية من قبيل التشبيه المركب الذى
لا يعتبر فيه تشبيه المفردات بعضها ببعض الا ان اعتبار الحذف وان لم يكن واجبًا لكن اعتباره احسن واولى ليحصل ملائمة الممثل بالممثل به وكثرة

واحدة الحب وهو ما يزرع للاقتيات واكثر اطلاقه على البر قيل في وجه ارتباط هذه الآية بما قبلها انه تعالى لما اجمل قوله من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا
فيضاعفه له اضعافا كثيرة فصل بهذه الآية تلك الاضعاف وانما ذكر بين الآيتين ما يدل على قدرته على البعث والاحياء والاماتة لانه يستدل به على صحة
البعث والنشور لانه لولا ذلك لم يحسن التكليف بالانفاق فانه لولا وجود الاله المثيب المجازي المعاقب لكان الانفاق وسائر الطاعات عبثا فكانه
تعالى قال لمن رغبه في الانفاق قد عرفت اني خلقتك واكملت نعمتي عليك بالاحياء والاقدار وقد علمت قدرتي على المجازاة فليكن علمك بهذه الاصول داعيا الى
المسارعة الى تحصيل مرضاتي والانفاق مما تحبه من المال فاني مجاز على القليل بالكثير ثم ضرب لذلك مثلا وقوله انبتت سبع سنابل اي اخرجت وهي في محل الجر
لانه صفة لحبة وقوله في كل سنبلة مائة حبة في محل الجر ايضا صفة لسنابل او في محل النصب صفة سبع نحو رأيت سبع اماء احرار ... على التقديرين
متعلق بمحذوف قوله وهو تمثيل لا يقتضي وقوعه جواب عما يقال الظاهر ان هذا التمثيل من قبيل تشبيه المعقول وهو الاضعاف الموعودة لمن يقرض الله بالمحسوس
ليبرز المعقول في معرض العيان والمشبه به ههنا ليس بموجود اصلا فضلا عن ان يكون محسوسا اجاب عنه بانه موجود محسوس في بعض الصور ولئن
سلم ان نفس المشبه به ليس بمحسوس لكن ذلك لا يقدح في كونه من قبيل تشبيه المعقول بالمحسوس لان علماء البيان قد صرحوا بان المراد بالحسي ما يكون
هو او مادته مدركا باحدى الحواس الظاهرة وبالعقلي ما لا يكون هو ولا مادته مدركا باحدى تلك الحواس فدخل المركب الخيالي في الحسي بسبب زيادة
قولنا او مادته والمراد بالخيالي المعدوم الذي فرض مجتمعا من امور كل واحد منها مما يدرك بالحس كما في قوله ° وكأن محمر الشقيق اذا تصوب او تصعد
اعلام ياقوت نشرن على رماح من زبرجد ° فان كلا من العلم والياقوت والرمح والزبرجد محسوس لكن المركب الذي هذه الامور مادته ليس بمحسوس
لانه ليس بموجود والحس لا يدرك الا الموجود الخارجي فلما جعلوا ما في هذا البيت من التشبيه المحسوس بالمحسوس مع ان المشبه به فيه ليس بموجود ظهر
ان تشبيه المعقول بالمحسوس لا يقتضي وجود المشبه به وانما يقتضي وجود مادة المشبه به قال الامام اعلم انه تعالى لما عظم امر الانفاق في سبيل الله
اتبعه ببيان الامور التي يجب تحصيلها حتى يبقى ذلك الثواب منها ترك المن والاذى فانزل الله تعالى الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله الآية وهي نزلت
في عثمان وعبد الرحمن رضي الله عنهما اما عثمان فجهز جيش العسرة في غزوة تبوك بالف بعير باقتابها والف دينار فرفع رسول الله صلى الله عليه وسلم
يديه يقول يا رب رضيت عنه فارض عنه واما عبد الرحمن بن عوف فتصدق بنصف ماله اربعة آلاف دينار فنزلت الآية قوله والمن ان يعتد
باحسانه على من احسن اليه فانه ينقص قدر النعمة ويكدرها لان الفقير الآخذ منكسر القلب لاجل حاجته الى صدقة غيره معترف باليد العليا
للمعطي فاذا اضاف المعطي الى ذلك اظهار ذلك الانعام زاد ذلك في انكسار قلبه فيكون في حكم المضرة بعد ان نفعه وفي حكم المسيء اليه بعد
ان احسن اليه ولذلك المعطي يجب ان يقصد بانفاقه شكر ما انعم الله عليه من عظيم الآلاء ويعتقد ان لله عليه نعمة عظيمة حيث وفقه لهذا العمل وانجاح
ان يقصدون بعمله الا ابتغاء ما يخرجه عن جحيم فيقول الله اياه ومتى كان الامر كذلك كيف وانشد ابن الاعرابي في علينا بالاسلام فانما كلامك ياقوت
ودر منتظم ومنه قولهم ما من الناس احد امن علينا في صحبته ولا ذات يد من ابن ابي قحافة يريد اكثر انعاما بماله وايضا الله تعالى يوصف بانه
منان اي منعم ويجيء المن ايضا بمعنى النقص من الحق والبخس له قال تعالى وان لك لاجرا غير ممنون اي غير ممنوع ومنه سمي الموت منونا لانه ينقص الاعداد
ويقطع الاعمال ومن هذا الباب المنة المذمومة لانها تنقص النعمة وتكدرها والعرب يتمدحون بترك المن بالنعمة قال قائلهم زاد معروفك عندي عظما انه
عندك مستور حقير تتناساه كان لم تأته وهو في العالم مشهور خطير قوله والاذى ان يتطاول عليه بان يتعاظم عليه ويستحقره بسبب احتياجه
اليه ويستكثر ما اعطاه اياه مثل ان يقول للفقير انت ابدا تجيئني بالابرام فرج الله عني منك وباعد ما بيني وبينك قوله وثم للتفاوت
بين الانفاق وترك المن والاذى يعني انها للتراخي في الرتبة لا في الزمان ولبيان ان تركهما خير من نفس الانفاق ونظيره ثم هذه ما في قوله تعالى ثم استقاموا
فانها ايضا للتفاوت الرتبي بين الدخول في الايمان وبين الاستقامة عليه وبيان ان الثاني خير من الاول قوله وقد تضمن ما اسند اليه معنى الشرط
حيث يتوهم بسببية الانفاق لاستحقاق الاجر فكان الظاهر ان يدخل الفاء على الخبر ليكون لفظ الكلام ونظمه مشتملا على ما يدل على ان استحقاق
الاجر انما هو بسبب الانفاق الا انه اهمل في اللفظ ما يدل على السببية ايهاما بانه لا سببية للانفاق بل انه ... بحسب استعدادهم الفطري
لاكتساب الخير المستتبعة للمثوبات الحاصلة على سبيل التفضل الالهي اي المستحقة للاجر وان لم يكتسبوا تلك الخيرات ففي هذا الاسلوب بحث بليغ على
على المقدوحة قوله رد جميل اي ان يرد السائل بطريق حسن يقبله القلوب والطباع ولا ينكره قوله او عفو من السائل بان يعفو المسئول فيجد ذلك
الرد ويقول لعله لم يقاله على قضية حاجتي في هذا الوقت وانما كان القول المعروف والمغفرة خيرا من الصدقة المقرونة بالاذى لان من اعطى ثم اتبع
الاعطاء بالايذاء فقد جمع بين انفاع الفقير واضراره فربما لم يف ثواب الانفاع بعقاب الاضرار بل يزيد وبال الاضرار على الثواب قوله لا تبطلوا
اجرها يريد ان الصدقة لما وقعت وتقدمت لم يمكن ان يراد بابطالها ابطال نفسها بل المراد احباط اجرها وثوابها لان الاجر لم يحصل بعد فصح
بما يأتيه من المن والاذى ثم انه تعالى لما ذكر بطلان اجر الصدقة بالمن والاذى ذكر لكيفية ابطال اجرها بهما مثالين فمثله اولا بمن ينفق ماله رئاء
الناس وهو مع ذلك كافر بالله واليوم الآخر فان بطلان اجر نفقة هذا الكافر اظهر من بطلان اجر من يتبعها بالمن والاذى ثم مثله ثانيا بالصفوان
الذي وقع عليه تراب وغبار ثم اصابه المطر يزيل ذلك الغبار عنه حتى يصير كانه ما كان عليه تراب وغبار اصلا فالكافر كالصفوان والتراب
مثل ذلك الانفاق والوابل كالكفر الذي يحبط عمل الكافر وكالمن والاذى اللذين يحبطان عمل هذا المنفق فكما ان الوابل ازال التراب الذي وقع على الصفوان
فكذا المن والاذى يجب ان يكونا مبطلين لاجر الانفاق بعد حصوله وذلك صريح في القول بالاحباط والتكفير كما ذهب اليه المعتزلة القايلون بان
الاعمال الصالحة توجب الثواب وان الكبائر تحبط ذلك الثواب واما اصحابنا القايلون بان الثواب تفضل محض فانهم قالوا ليس المراد بقوله
لا تبطلوا النهي عن ازالة هذا الثواب بعد ثبوته بل المراد النهي عن ان يأتي بهذا العمل باطلا وبيان ان المن والاذى يخرجانه من ان يترتب عليه الاجر
الموعود لان العمل انما يؤدي الى الاجر الموعود اذا اتى به العامل تعبدا وطاعة وابتغاء لما عند الله من الاجر والرضوان وعلا بقوله تعالى ان
الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة فمن كان حامله على العمل ابتغاء ما عند الله مما وعده المخلصين فقد جرى على سنن العبادة
التي وقعت بين العمل والثواب الذي وعد الله تعالى لمن اخلص عمله لله تعالى فلما كانت معاملته في الحقيقة مع الله لم يبق وجه لان يمن على الفقير
الذي تصدق عليه ولا لان يؤذيه بان يقول له مثلا خذه لا بارك الله لك فيه ومن من عليه او اذاه فقد اعرض عن جهة العبادة مع الله تعالى
ومال الى جهة التي ... على الفقير من غير ابتغاء وجه الله تعالى واتى بفعله من الابتداء على نعت البطلان فيكون محروما من الاجر الذي وعد الله تعالى

فقال عندي ثمانية آلاف فامسكت منها لنفسي وعيالي اربعة آلاف واربعة آلاف اقرضتها ربي فقال بارك الله لك فيما امسكت وفيما اعطيت

بعمله لمن اقرض الله قرضا حسنا اذ لم يقع عمله على وجه الاخلاص قوله كابطال المنافق اشارة الى ان الكاف في قوله كالذي في محل النصب
على انه صفة لمصدر محذوف اي لا تبطلوا ابطالا كابطال الذي ينفق وعلى قوله او مما نائبه يكون حالا من فاعل تبطلوا اي لا تبطلوها مشبهين
الذي قوله او المصدر اي هو منصوب على انه صفة مصدر محذوف اي ينفق ماله انفاقا رئاء الناس ورئاء مصدر اضيف الى مفعوله وهو الذي
من راءى نحو قاتل قتالا واصله رئايا فالهمزة الاولى عين الكلمة والثانية بدل من ياء هي لام الكلمة لانها وقعت طرفا بعد الف زائدة ومعنى المفاعلة
ههنا مبني على ان المرائي يري الناس اعماله حتى يروه الناس لثناء عليه والتعظيم له ويروى عن عاصم رياء الناس بابدال الهمزة الاولى ياء ايضا
وهو قياس تخفيفها لانها مفتوحة بعد كسرة قوله لا يقدرون على شيء جملة استينافية لا محل لها من الاعراب وجمع الضمير حملا على المعنى لان المراد
بالذي الجنس فلذلك جاز الحمل على لفظه مرة في قوله ماله ولا يؤمن ومثله وعلى معناه اخرى وصار هذا نظير قوله كمثل الذي استوقد نارا ثم قال بنورهم
وتركهم قوله او الجمع بان يكون الذي مخففا من الذين كما في قوله وان الذي حانت بفلج دماؤهم هم القوم كل القوم يا ام خالد ° الحين بالفتح الهلاك
يقال حان الرجل اذا هلك واحانه الله تعالى وفلج اسم موضع قريب من البصرة وذكر في شرح الرضي ان لفظ الذي في البيت يجوز ان يكون مفردا وصفا به
مقدر مفرد اللفظ مجموع المعنى اي وان الجمع الذي او الجيش الذي كما في قوله تعالى كمثل الذي استوقد نارا ثم قال بنورهم حملا على المعنى ولو كان ما في الآية
مخفف الذين لم يجيء افراد العائد اليه يحكى عن بعض الحكماء مثل من يعمل الطاعة للرياء والسمعة كمثل رجل خرج الى السوق وملأ كيسه حصى
يقول الناس ما املأ كيس هذا الرجل ولا منفعة له سوى مقالة الناس فهو اراد ان يشتري به شيئا لا يعطى به شيئا قوله وتثبيتا بعض
انفسهم يعني ان التثبيت مصدر متعد ومعناه جعل الشيء ذا ثبات ويتعدى الى مفعول ثان بواسطة على فقوله من انفسهم واقع موقع المفعول
بنفسه بناء على ان كلمة من للتبعيض والمفعول بواسطة على محذوف في النظم والتقدير والمعنى ينفقون اموالهم ليطلبوا به مرضات ربهم وليحملوا
بعض انفسهم ثابتا على الايمان ليتحولوا عنها رذيلة البخل وحب المال وامساكه والامتناع عن انفاقه فان النفس وان كانت مجبولة على حب المال
واستثقال الطاعات البدنية الا انها ما عودتها تتعود قال صاحب البردة ° والنفس كالطفل ان تهمله شب على حب الرضاع وان تفطمه ينفطم
فمتى اهملتها فقد تمرنت واعتادت الكسل والبطالة والبخل وامساك المال عن صرفه الى وجوه الطاعات ومقتضيات الايمان ومتى كلفتها وحملتها على مشاق
العبادات البدنية والمالية تنقاد لك وتتزكى عن عاداتها الجبلية وبقي الكلام في توجيه كون بذل المال تثبيتا لبعض النفس على الايمان فان المال كيف
يكون بعضا من النفس حتى يكون الطاعة ببذله طاعة لبعض النفس وتثبيتا له على الثمرة الايمانية فلهم اشار الى توجيهه بقوله فان المال شقيق الروح يريد
ان النفس لشدة تعلقها بالمال كانه بعضها قوله او تصديقا للاسلام مبني على ان يكون التثبيت بمعنى جعل الشيء صادقا محققا ثابتا فيكون المفعول محذوفا
هو الاسلام والجزاء او نحو ذلك وكلمة من لابتداء الغاية اي تصديقا ناشئا من اصل انفسهم فان الانفاق امارة ان الاسلام ناشئ من اصل النفس
وصميم القلب ولعل تحقيق الجزاء عبارة عن الايقان بان العمل الصالح مما يثيب الله تعالى ويجازي عليه احسن الجزاء قوله وثلثها لغات فيها فابن عباس رض
قرأ ربوة بكسر الراء وقرأ ابن عامر وعاصم ربوة بالفتح والباقون بالضم قال الاخفش ويختار الضم لانه لا يكاد يسمع في الجمع الا الربى فدل ذلك على المفرد
مضموم الفاء نحو بومة وبوم وصورة وصور وقرئ رباوة مثل رسالة ورباوة مثل كراهة فثبت ان هذه لغات فيها قال المفسرون ان البستان
اذا وقع في موضع مرتفع من الارض لا ترفع اليه الانهار وتضربه الرياح كثيرا فلا يحسن ريعه واذا كان على الارض المستوية التي لا تكون ربوة ولا وهدة
فاذا ليس المراد من هذه الربوة ما ذكره بل المراد منه كون الارض طينا جيدا بحيث اذا نزل المطر عليه انتفخ وربا ونما فان الارض اذا كانت بهذه
الصفة يكثر ريعها ويكمل اشجارها ويؤيد هذا التأويل قوله تعالى وترى الارض هامدة فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت والمراد من ربوها ما ذكرناه فكذا
ههنا قوله فآتت ان كان بمعنى اعطت يتعدى الى مفعولين حذف اولهما وهو صاحبها او اهلها والذي حسن حذفه ان القصد الاخبار عما تثمر لا عمن
تثمر له وأكلها هو المفعول الثاني وضعفين نصب على الحال من اكلها وان كانت بمعنى اخرجت يتعدى الى مفعول واحد هو اكلها والاكل بضمتين الشيء المأكول
وقرأ نافع وابن كثير وابو عمرو بضم الهمزة وسكون الكاف للتخفيف والباقون بضمتين على الاصل قوله مثلي ما كانت تثمر قال ابن عباس حملت في سنة من الريع
ما تحمل غيرها في سنتين وقوله بسبب الوابل متعلق بقوله آتت ومن فسره باربعة امثال ما كانت تثمر حمل الضعف على اصل معناه وهو مثلا الشيء فيكون
ضعفين اربعة امثاله قوله اي فيصيبها الخ يعني ان قوله تعالى فطل واقع موقع جواب الشرط فلا بد من ارتكاب الحذف فيه ليكمل جملة الجواب وذلك المحذوف
اما فعل والمذكور فاعله اي فيصيبها طل او مبتدأ والمذكور خبره اي فالذي يصيبها طل او خبر والمذكور مبتدأ والتقدير فطل يكفيها وجاز الابتداء
بالنكرة لوقوعها في جواب الشرط وهو من جملة المسوغات للابتداء بالنكرة ومن كلامهم ان ذهب عير فعير في الرباط قوله والمعنى ان نفقات هؤلاء الذين
ينفقون بسبب ما يحملهم عليه من الابتغاء والتثبيت زاكية عند الله لا تضيع بحال وان كانت تلك النفقات تتفاوت فيها بحسب تفاوت ما ينضم اليها
من احوالهم التي هي الابتغاء والتثبيت والتشبيه من المركب العقلي شبه حال النفقة النامية بسبب انضمام الابتغاء والتثبيت الناشئين عن ينبوع
الصدق والاخلاص اليها بحال جنة نامية زاكية بسبب الوابل والطل والجامع النمو المترتب على السبب المؤدي اليه قوله ويجوز ان يكون التمثيل عطف على قوله
ومثل نفقة هؤلاء اي ويجوز ان يكون من قبيل المفرق بان يشبه زلفاهم من الله وحسن حالهم عنده بثمرة الجنة ووجه التشبيه الزيادة ويشبه نفقتهم
الكثيرة والقليلة بالقوي من المطر والضعيف منه من حيث ان كل واحد منهما سبب للزيادة في الجملة لان النفقتين تزيدان حسن حالهم كما ان المطرين
يزيدان ثمر الجنة قوله ويجوز ان يكون المراد بالثمرات المنافع عطف على قوله جعل الجنة منها وكل واحد من المعطوف والمعطوف عليه جواب عما يقال اذا كانت الجنة
المذكورة كائنة من النخيل والاعناب فقط كيف يكون لصاحبها فيها من كل الثمرات واجاب عنه اولا بان جعل الجنة كائنة منهما بناء على التغليب لا ينافي ان يكون له فيها
من كل الثمرات وثانيا بان ما ذكرت انما يرد ان لو كان المراد بالثمرات الاشجار لا نسلم ذلك بل المراد بها مطلق المنافع من اي جنس كان وقوله تعالى له فيها من كل
الثمرات جملة اسمية من مبتدأ وخبر فالخبر قوله له ومن كل الثمرات هو المبتدأ وذلك لا يستقيم على الظاهر اذ المبتدأ لا يكون جارا ومجرورا فلا بد من تأويله
واختلف في ذلك فقيل المبتدأ في الحقيقة محذوف وهذا الجار والمجرور صفته قائمة مقامه تقديره له فيها رزق من كل الثمرات فحذف الموصوف وبقيت
صفته وقيل من زائدة تقديره له فيها كل الثمرات وذلك عند الاخفش لانه لا يشترط في زيادتها شيء قوله والواو للحال وصاحب الحال هو احدكم والعامل
يود وقد مقدرة اي وقد اصابه قوله او العطف حملا على المعنى اذ لا يجوز ان يكون اصابه معطوفا على قوله ان يكون باعتبار لفظه لان اصابه ماض ويكون
مستقبل لدخول ان الناصبة عليه فوجه العطف حمله على المعنى لان المعنى ايود احدكم ان لو كانت له جنة واصابه الكبر قوله وله ذرية حال من الهاء

في اصابته وقوله فاصابها عطف على اصابه على تقدير كونه معطوفا على يكون المأول بالماضي قوله من حلاله او جياده فان الحلال طيب عقلا والجيد طيب
حسًّا ويؤيد حمله على الاول قوله عم ثلث اذا كن في التاجر طاب كسبه لا يعيب اذا اشترى ولا يمدح اذا باع ولا يكذب ويروى ولا يحلف وقيل الاول
اي الكسب الطيب فقال عمل الرجل بيده وقال عم اطيب ما ياكل الرجل من كسبه وان ولده من كسبه وفي مفعول انفقوا قولان احدهما انه المجرور بمن ومن للتبعيض
اي انفقوا بعض ما رزقناكم والثاني انه محذوف قامت صفته مقامه اي شيئا مما رزقناكم ومما اخرجنا عطف على المجرور بمن باعادة الجار ليستدل
باعادته على تكرر الانفاق لان تكرر المعمول يستدعي تعدد العامل فيعلم ان كل واحد من المكسوب والمخرج مأمور بالانفاق الا ان اعادة كلمة من
وجعل ما اخرجنا معطوفا على طيبات يستلزم كون ما اخرجنا متناولا للطيب وغيره فيحتاج الى ارتكاب حذف المضاف وهو الطيبات بقرينة ذكره في المكسوب
الواقع في مقابلة المخرج كما اشار اليه المص بقوله اي من طيبات ما اخرجنا قوله ولا تيمموا الاصل تتيمموا بتائين حذفت احديهما تخفيفا والتيمم القصد يقال
أمّ كردّ وأمّم كأخّر ويمّم وتيمم بالتاء والياء معا وتأمم بالتاء والهمزة وكلها بمعنى قصد والطيب ان كان بمعنى الجيد يكون الخبيث بمعنى الردي و
ان كان بمعنى الحلال فالخبيث هو الحرام قيل حمل الطيب على الحلال اولى اذ لو اريد به الجيد لكان ذلك امرا بانفاق مطلق الجيد سواء كان حلالا
او حراما وذلك غير جائز والتزام التخصيص خلاف الاصل فتعين الحلال وقيل حمله على الجيد اولى بشهادة ما ذكر في سبب نزول الاية وهو ما روي
عن علي والحسن والمجاهد انهم قالوا كانوا يتصدقون على سبيل التطوع بشرار ثمارهم ورذالة اموالهم فنزلت الاية وعن ابن عباس رضه قال
جاء رجل ذات يوم بعذق حشف فوضعه في الصدقة فقال رسول الله صلعم بئسما صنع صاحب هذا فانزل الله تع الاية فدل هذا على ان المراد
بهذه النفقة صدقة التطوع ويؤيده قوله عم لمعاذ بن جبل حين بعثه الى اليمن اعلمهم ان عليهم صدقة تؤخذ من اغنيائهم وترد الى فقرائهم
واياك وكرايم اموالهم امره بان لا يأخذ في الزكوة المفروضة كرايم الاموال ولا رذالها بل يأخذ الوسط بينهما وقيل المراد بهذه النفقة الزكوة المفروضة
لان هذا امر والامر للوجوب واستدل ابو حنيفة رح بعموم هذه الاية على وجوب الزكوة في كل ما تنبته الارض قليلا كان او كثيرا ومن خالفه خص هذا العموم
بقوله عم ليس في الخضروات صدقة وبقوله عم ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة قوله وتخصيصه اي تخصيص المخرج من الارض بالنهي عن الانفاق منه
لكون التفاوت بين انواعه واشخاصه اكثر من التفاوت في غيره قوله وقرئ ولا تأمّموا اي لا تتأمموا من تأمم بمعنى قصد ولا تيمّموا بضم التاء وكسر
الميم الاولى من يمّم اذا قصد قوله حال مقدرة لان الانفاق منه يقع بعد القصد اليه ويجوز ان يتعلق به منه اي تقصدوا الخبيث منفقين منه و
الحال مقدرة ايضا قوله الا ان تغمضوا فيه الاصل الا بان تغمضوا فحذف حرف الجر مع ان والاغماض في اللغة غض البصر واطباق الجفن وقرأ الجمهور تغمضوا بضم
التاء وكسر الميم مخففة من اغمض بصره استعير هنا للمسامحة اي لستم بآخذيه الا بالمسامحة والمساهلة فيه وغض عن الحس تغمّضوا بضم التاء وفتح الغين
وفتح الميم ايضا مشددة على ما لم يسم فاعله وعن قتادة كذا الا انه خفف الميم والمعنى الا ان تحملوا على التغافل عنه والمسامحة وقال ابو البقاء في قراءة
ويجوز ان يكون من اغمض اي صودف على تلك الحال كقولك احمدت الرجل اي وجدته محمودا والى هذا اشار المص بقوله او توجدوا مغمضين وتبين به انه قاله
بقوله وقرئ تغمضوا هو قراءة قتادة بتخفيف الميم ثم انه تع لما رغب الانسان في الانفاق اجود ما ملكه حذره بعد ذلك من اتباع وسوسة الشيطان
بقوله ان انفقت الاجود صرت فقيرا اي لا تبال بقوله فان الرحمن يعدكم منه مغفرة وفضلا والوعد يستعمل في الخير والشر قال تع في الخير وعدكم الله
مغانم كثيرة وقال في الشر النار وعدها الله الذين كفروا وان كان الاشهر ان يقال في الخير وعدته وفي الشر اوعدته قيل المراد بالشيطان ابليس وقيل
شياطين الجن والانس وقيل النفس الامارة بالسوء وقرأ الجمهور الفقر بفتح الفاء وسكون القاف وقرئ بالضم والسكون وبضمتين وبفتحتين والكل لغات
في قلة المال واصله في اللغة كسر الفقار يقال رجل فقير اذا كان مكسور الفقار وتنكير مغفرة للتعظيم اي مغفرة اي مغفرة وقوله منه يدل ايضا على كمال هذه
المغفرة لان كمال كرمه وجوده معلوم لجميع العقلاء فلما خص هذه المغفرة بكونها منه علم ان المقصود تعظيم هذه المغفرة لان عظم المعطي يدل على عظمة العطية
ومنه يحتمل ان يتعلق بمحذوف هو صفة لمغفرة ويحتمل ان يكون مفعولا متعلقا بيعد اي يعدكم من تلقاء نفسه مغفرة لذنوبكم كقوله خذ من اموالهم
صدقة تطهرهم وتزكيهم بها ويحتمل ان يكون المراد من كمال هذه المغفرة ما قاله في اية اخرى فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات ويحتمل ان يجعل
شفيعا في غفران ساير المذنبين ويحتمل ان يكون المقصود امرا لا يصل اليه عقولنا في دار الدنيا فان تفاصيل احوال الاخرة اكثرها محجوبة عنا ما دمنا في الدنيا
واما الفضل فهو الرزق والخلف المعجل في الدنيا قوله الحكمة تحقيق العلم واتقان العمل وقيل هي ان يحكم عليك داعي الحق لا خاطر النفس وان يحكم عليك ثوابت
الديانة لا ازعاج الشيطان وقيل هي الاصابة في القول والفعل وقرأ الجمهور ومن يؤت مبنيا للمفعول والقائم مقام الفاعل ضمير من الشرطية وهو المفعول
الاول والحكمة مفعوله الثاني قوله ومن يؤته الله يدل على انه ان قرئ يؤت على بناء الفاعل يكون ضمير الفاعل منويا فيه راجعا الى الله تع ويكون
مفعوله الاول محذوفا والحكمة تكون مفعوله الثاني ولا ضرورة تدعو الى ارتكاب الحذف لان كلمة من الشرطية هو المفعول الاول ليؤت قدم عليه الا ان
المقصود تفسير المعنى لا بيان الاعراب قوله اي خير كثيرا اشارة الى ان تنكير خيرا للتعظيم وما ذكره المص تفسير لمعنى التنكير قوله تع وما يذكر واصله يتذكر
فادغم قوله قليلة او كثيرة الخ مبني على ان النكرة الواقعة في سياق الشرط كالتي تقع في سياق النفي في افادة العموم وكلمة ما في قوله ما انفقتم شرطية فيكون
كل واحد من قوله من نفقة ومن نذر شاملا لجميع افراد النفقة والنذر والمعنى اي شيء انفقتم وعلى اي وجه كان منكم والنذر ان يعقد الانسان على نفسه
فعل البر بان يلتزمه ويوجبه على نفسه سواء كان بشرط او بغير شرط فان النذر على ضربين الاول نذر مطلق اي منجز غير معلق بشيء مثل ان يقول لله
علي صوم شهر والثاني نذر معلق بشرط ثم ان كان الشرط مما يريده كقوله ان قدم غائبي فلله علي صوم شهر فوجد الشرط وفى به اي صام شهرا وان علق
بشرط لا يريده كان زنيت فلله علي صوم شهر ووجد الشرط وفى او كفر لما فيه من معنى اليمين وهو المنع هو الصحيح وعن ابي حنيفة فيه رواية اخرى
وهي ان المعلق والمنجز سواء في وجوب الوفاء لاطلاق الحديث وهو من نذر نذرا وسمى فعليه الوفاء قال الامام النذر في الشريعة على ضربين
مفسر وغير مفسر فالمفسر ان يقول لله علي عتق رقبة او لله علي حج ونحو ذلك فهنا يلزمه الوفاء ولا يجزيه غيره وغير المفسر ان يقول نذرت
لله ان لا افعل كذا ثم يفعله او يقول لله علي نذر من غير تسمية فيلزم فيه كفارة يمين لقوله عم من نذر نذرا وسمى فعليه ما سمى ومن نذر نذرا ولم يسم
فعليه كفارة يمين ووجه ارتباط هذه الاية بما قبلها انه تع لما بين ان الانفاق انما يجب ان يكون من اجود الاموال ثم حث عليه اولا بقوله ولا تيمموا
الخبيث منه تنفقون وثانيا بقوله الشيطان يعدكم الفقر حث عليه ثالثا بقوله وما انفقتم من نفقة او نذرتم من نذر فان الله يعلمه كنى ببيان كونه
معلوما له عن تحقيق مجازاته عليه فانه باختصاره يفيد وعدا عظيما للمطيعين ووعيدا شديدا لمن انفق او نذر في الوجوه الباطلة والمعاصي

والمعاصي فان قيل لم وحد الضمير في يعلمه وقد تقدم شيئان النفقة والنذر فالجواب ان العطف هنا باو وهي لاحد الشيئين تقول زيدا او عمرا اكرمته
ولا يجوز اكرمتهما بل يجوز ان يراعى الاول نحو زيد او هند منطلق او الثاني نحو زيد او هند منطلقة والاية من قبيل ما روعي فيه الثاني ولا يجوز
ان يقال منطلقان ولهذا تأول النحاة قوله تع ان يكن غنيا او فقيرا فالله اولى بهما كما سيأتي ان شاء الله تع ومن مراعاة الاول قوله تع واذا رأوا تجارة
او لهوا انفضوا اليها وعلى هذا لا يحتاج الى التأويلات التي ذكرها المفسرون قال بعضهم التقدير وما انفقتم من نفقة فان الله يعلمها او نذرتم من
نذر فان الله يعلمه ونظيره بقوله تع والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها وبقول الشاعر رماني بامر كنت منه ووالدي بريا ومن
اجل الطوي رماني وهذا لا يحتاج اليه لان ذلك انما هو في الواو المقتضية للجمع بين الشيئين واما في او المقتضية لاحد الشيئين فلا وقال الاخفش
الضمير عايد الى الاخير كما في قوله ومن يكسب خطيئة او اثما ثم يرم به بريئا وقيل يعود الى ما في قوله وما انفقتم من نفقة لانها اسم كقوله وما انزل عليكم
من الكتاب والحكمة يعظكم به فلا حاجة الى هذا ايضا لما عرفت من حكم او قوله الذين ينفقون في المعاصي وينذرون فيها او يمنعون الصدقات يعني ان المراد
بالظالم اعم ممن ظلم نفسه بارتكاب شيء من المعاصي اي معصية كانت او بان يفسدها او في الطاعات بالرياء والسمعة وممن ظلم غيره بان لا ينفق
اصلا او يصرف الانفاق عن المستحق الى غيره وظلم الغير يستلزم ظلم نفسه والانصار جمع نصير كاشراف وشريف وكاحباب وحبيب سئل رسول الله
صلى الله عليه وسلم صدقة السر افضل ام صدقة العلانية فنزل قوله تع ان تبدوا الصدقات فنعما هي الاية وارتباطها بما قبلها انه تع بين اولا ان الانفاق
منه ما يتبعه المن والاذى ومنه ما لا يكون كذلك وذكر حكم كل واحد من القسمين ثم ذكر ثانيا ان الانفاق قد يكون من الجيد وقد يكون من الردي و
ذكر حكم كل واحد منهما ثم ذكر في هذه الاية ان الانفاق قد يكون ظاهرا وقد يكون خفيا وبين ان كلا منهما حسن والاخفاء خير واصل فنعما هي نعم ما ادغم
احد الميمين في الاخر والفاء فاء جواب الشرط اي فنعم شيئا ابداؤها وكلمة ما هاهنا ليست بموصولة لان الموجود بعدها كلمة هي وهي لفظ مفرد لا يصلح
صلة للموصول وليست بموصوفة ايضا لان الضمير لا يوصف به فهي نكرة بمعنى شيء في محل النصب على انها تمييز الفاعل نعم المستكن فيه والتقدير نعم الشيء شيئا
ابداء الصدقات فحذف المضاف وهو لفظ الابداء لدلالة الكلام عليه ويجوز ان لا يقدر المضاف بل يعود الضمير على الصدقات مقيدة بقيد صفة الابداء
فتقديره فنعما هي نعم شيئا الصدقات المبداة وقد تقرر ان فاعل باب نعم لا بد ان يكون احد الامور الثلاثة فهو اما ان يكون معرفا بلام تعريف العهد نحو نعم
الرجل زيد او يكون مضافا الى المعرف بلام التعريف نحو نعم صاحب الدعوى زيد او يكون مضمرا وذلك المضمر اما مميز بنكرة منصوبة نحو نعم رجلا زيد اي نعم
الرجل رجلا زيد واما مميز بما التي بمعنى شيء غير موصوفة كما في قوله تع فنعما هي فما هاهنا نكرة بمعنى شيء موضعها النصب على التمييز وهي المميزة لفاعل نعم اي
فنعم شيئا هي والاصل فنعم الشيء شيئا هي فهي ضمير الصدقات وهي المخصوصة بالمدح في محل الرفع على الابتداء وجملة فعل المدح خبر عن هي والرابط
العموم وهذا اولى الوجوه وفي نعما هي ثلاثة اوجه من القراءة قرأ ابو عمرو وابو بكر عن عاصم ونافع غير ورش فنعما هي بكسر النون واسكان العين
واختاره ابو عبيد وقال انها لغة النبي صلى الله عليه وسلم حين قال لعمرو بن العاص نعما المال الصالح للرجل الصالح هكذا روي في الحديث والنحويون قالوا هذه القراءة
تقتضي الجمع بين الساكنين وهو غير جائز الا فيما يكون الاول منهما حرف مد نحو دابة وشابة لان ما في حرف المد يصير عوضا عن الحركة حتى قال المبرد
لا يقدر احد ان ينطق به بل اذا رام الجمع بين ساكنين تحرك احدهما ولا يشعر به ووافقه الزجاج والفارسي قالوا لا يمكن الجمع بين ساكنين
على غير حدهما وقال الفارسي لعل ابا عمرو اخفى حركة العين فظنه الراوي سكونا فجعل السكون من وهم الرواة عن ابي عمرو حيث ظنوا الاختلاس
اسكانا وكذا رواة الحديث فانه عم لما تكلم به اوقع حركة خفيفة على سبيل الاختلاس فظنوه اسكانا والقراءة الثانية قراءة ابن كثير ونافع
برواية ورش وعاصم في رواية حفص فنعما بكسر النون والعين وفي توجيه هذه القراءة قولان الاول ان ميم نعم لما ادغمت في الميم الثانية
اجتمع ساكنان فاحتيج الى تحريك العين فاختير الكسر لتكون حركتها مثل حركة ما قبلها والثاني ان هذا على لغة من يقول نعم بكسر النون والعين
قال سيبويه وهي لغة هذيل والقراءة الثالثة قراءة ابن عامر وحمزة والكسائي بفتح النون وكسر العين ومن قرأ بهذه القراءة فقد اتى بهذه
الكلمة على اصلها لان اصل نعم نعم كعلم قوله فالاخفاء خير لكم يعني ان ضمير هو راجع الى المصدر المدلول بقوله تخفوها الا انه تع شرط في كون الاخفاء
افضل ان يكون المعطى فقيرا حيث عطف وتؤتوها الفقراء على قوله تخفوها قوله وهذا في التطوع يعني ان المراد بالصدقات في قوله ان تبدوا
الصدقات هي صدقة التطوع قال اكثر العلماء الاخفاء في صدقة التطوع افضل لان الاخفاء يكون ابعد من الرياء والسمعة قال عم لا يقبل الله
من مسمع ولا مراء ولا منان والمتحدث بصدقته لا شك انه يطلب السمعة والمعطي في ملاء من الناس يطلب الريا والاخفاء والسكوت هو المخلص منهما
وايضا الاظهار ربما يوجب الضرر بالآخذ لان الاظهار فيه هتك عرض الفقير واظهار فقره وربما لا يرضى الفقير بذلك وايضا في الاظهار
اخراج الفقير من هيئة التعفف والقناعة من صدقات الناس وايضا في اظهار الاعطاء اذلال للآخذ واهانته واذلال المؤمن لا يجوز وايضا
ربما يظن الناس اخذها مع الاستغناء فيقع الفقير في المذمة والناس في الغيبة وقوله تع في حق صدقة العلانية فنعما هي مبني على انها مقبولة
مستحسنة اذا كانت النية صالحة فان الانسان اذا علم انه ان اظهر صدقته صار ذلك سببا لاقتداء الخلق به في اعطاء الصدقات فينتفع
الفقراء بها يكون الاظهار ايضا مستحسنا مقبولا بشرط ان يكون حاله ونيته كذلك روي عن ابن عمر رضه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم السر افضل
من العلانية والعلانية افضل لمن اراد الاقتداء وهذا في حق من راض نفسه حتى من الله عليه انواع هدايته ونور قلبه بانوار معرفته وزال عنه
وساوس النفس وماتت شهواته واستغرق قلبه في بحار عظمة الله تع فمثل هذا العبد اذا عمل عملا في علانية فلا يحمل عمله الا النية الصالحة
لان شهوة النفس قد بطلت ومنازعة نفسه وهواه قد اضمحلت وبلغ في نفسه مبلغ الرجال اولي الفضل والكمال فلم يبق له سوى خواطر تكميل غيره وتقوية
الضعفاء والمساكين وتذكير الاغنياء وارباب المكنة والاستطاعة ان يقتدوا به فالاخفاء من العبد والاظهار سواء وكل واحد منهما خير وحسن فان
قيل اذا كان الامر على ما ذكرت فلم رجح الاخفاء على الاظهار في قوله تع وان تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم فالجواب من وجهين الاول انه لم
يرد خيرا التفضيل على الابداء بل هو لاثبات مطلق الخيرية لموصوفه والمعنى ان اعطاء الصدقة حال الاخفاء خير من الخيرات وطاعة من جملة الطاعات فيكون
المقصود بيان كونه في نفسه خيرا وطاعة لا ترجيحه وتفضيله على الابداء والوجه الثاني سلمنا انه للتفضيل وان المفضل عليه محذوف اي خير من ابدائها
لكن الحكم بافضلية الاخفاء ليس في حق جميع المتصدقين بل في حق اكثرهم اقيم الاكثر مقام الكل فاورد حكمهم على صورة حكم العام ولما كان الاخفاء
اقرب الى الاخلاص واسلم من الاضرار بالفقير كان ذلك افضل في صدقة التطوع مطلقا وفي الزكوة ايضا في حق من لا يكون معروفا باليسار والغنى

فان كل واحد من السمعة والرياء قد كان غير معتبر فحمة الفرايض لان الاعلان ربما يؤدي الى الاضرار بالاخذ ومن جملة وجوه الاضرار به ان الصدقة
جارية مجرى الهدية وقال صلعم من اهدى اليه هدية وعنده قوم فهم شركاؤه فيها وربما لا يدفع الفقير من تلك الصدقة شيئا الى شركائه الحاضرين لشدة
احتياجه اليها فيقع الفقير بسبب اظهارها لك في فعل ما لا ينبغي واما من كان معروفا بالمال فالافضل في حقه اعلان الزكوة دفعا لتهمة الناس عن نفسه
فانه لو اخفى زكوته لربما توهم الناس في حقه انه يقصر في اداء الفرايض فيقعون في سوء الظن والغيبة بسببه قوله قراءة ابي عامر وعاصم في رواية حفص
فانهما قرآ بالياء مع رفع الراء والمضمر في الفعل اما ضمير الله تعالى لانه المكفر حقيقة ويعضده قراءة النون واما ضمير الاخفاء اي ويكفر الاخفاء والاخفاء لكونه
سببا للتكفير الله تعالى صح اسناد التكفير اليه على طريق اسناد الحكم الى سببه قوله على انه جملة فعلية بان لا يقدر مبتدأ يكون هذه الجملة خبرا عنه و
الجملة الفعلية مبتدأة اي مقطوعة عن الجزاء ومعطوفة على الجملة الشرطية وان جعل جملة يكفر عنهم سيئاتهم خبر مبتدأ محذوف يكون الجملة الاسمية معطوفة
على ما بعد الفاء وذلك لان حرف الشرط لا يعمل فيما بعد الفاء لان الجزم باطلة والفاء ايضا رابطة فاستغنى بالفاء عن الجزم فلو كان ما بعدها فعلا مضارعا
لكان مرفوعا فما بعد الفاء يكون لرفع وكذا لو قدر المبتدأ ليحصل التوافق بين المعطوف والمعطوف عليه في الاسمية قوله مجزوما به اي قرأ نافع وحمزة والكسائي
بالنون وجزم الراء عطفا على محل الجملة الواقعة جوابا للشرط وهي مجموع الفاء مع ما بعدها فانه مجزوم المحل ولهذا فيما بعد الفاء وحده فانه لا اثر للعامل
فيه لما ذكر فلو وقع بعد الفاء مضارع لكان مرفوعا كما في قوله تعالى ومن عاد فينتقم الله منه وكذا الحال فيما كان معطوفا على ما وقع بعد الفاء كما في قوله تعالى ومن
يضلل الله فلا هادي له ويذرهم في طغيانهم وكلمة من في قوله تعالى من سيئاتكم للتبعيض اي بعض سيئاتكم لان الصدقات لا يكفر جميع السيئات وعلى هذا فالمفعول
في الحقيقة محذوف اي شيئا كائنا من سيئاتكم ويحتمل ان يكون زائدة على مذهب الاخفش قوله ترغيب في الاسرار وذلك لان كلمة ما في قوله بما تعملون تعم جميع
ما عملوه مما اخفوه واعلنوه فكانه قال انما تريدون بالانفاق رضا الحق وثوابي فاذا حصل مقصودكم بالاخفاء فما وجه الابداء مع ما فيه من احتمال الفساد
والتأدية الى خلاف المراد قوله لا يجب عليك ان تجعل الناس مهديين بان توفقهم على الاهتداء او بان تخلق فعل الاهتداء فيهم وانما ذلك في يد من له الخلق
والامر وانما فسر الهدى هنا بالتوفيق على الاهتداء وتخليقه لانه كان لرسول الله صلعم هدى البيان والدعوة لجميع الخلق قال الشيخ الماتريدي الاية
حجة على المعتزلة فانهم يقولون بان المراد من الهدى من الله هو البيان وكذا من الرسول وقد اخبر الله تعالى انه ليس على الرسول هداهم ومن المعلوم انه يجب
عليه البيان والتبليغ بالاجماع فعلم ان هناك فضل هدى لا يملك الرسول ذلك وهو التوفيق على الهدى والتخليق له وارتباط هذه الاية بما قبلها انه
لما ندب اولا الى تحصيل الانفاق واخفائه بين بهذه الاية جواز الانفاق على المشركين ويدل عليه ما ذكر في سبب نزولها وهو ما روي عن ابن عباس
انه قال اعتمر رسول الله صلعم عمرة القضاء وكانت معه في تلك العمرة اسماء بنت ابي بكر الصديق رض فجاءتها امها قتيلة وجدتها تسألانها شيئا فقالت
لا اعطيكما شيئا حتى استأمر رسول الله فانكما لستما على ديني فاستأمرته في ذلك فنزلت هذه الاية فامرها رسول الله صلعم ان تتصدق عليهما وروي
ايضا انه كان لاناس من الانصار قرابة من قريظة والنضير كانوا لا يتصدقون عليهم ويقولون لا نعطيكم شيئا ما لم تسلموا فنزلت هذه الاية وروي ايضا
انهم لما كثر فقراء المسلمين نهى عن التصدق على المشركين كي تحملهم الحاجة على الدخول في الاسلام فنزلت هذه الاية والمعنى على جميع هذه الروايات
ليس عليك هديهم من خالفك حتى تمنعهم الصدقة لاجل ان يدخلوا في الاسلام فتصدق عليهم لوجه الله ولا توقف على اسلامهم ونظيره قوله تعالى لا ينهاكم الله
عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم فرخص في صلة هذا النوع من المشركين فيجوز ان يتصدق عليهم تطوعا واما الزكوة فلا يجوز صرفها الى غير مسلم قوله
تخص بقوم دون قوم فانها مخصوصة بالمؤمنين فان قوله تعالى ولكن الله يهدي من يشاء اثبات للهداية التي نفاها بقوله ليس عليك هديهم لكن الهداية المنفية
بقوله ليس عليك هديهم هو حصول الاهتداء الحاصل بالاختيار وافقا بتقدير الله تعالى وتخليقه وتكوينه وذلك هو اللطف وقالت المعتزلة قوله تعالى ولكن الله
يهدي من يشاء يحتمل وجوها احدها انه يهدي بالاثابة والمجازاة من يشاء ممن استحق ذلك وثانيها يهدي بالالطاف وزيادة الهدى من يشاء وثالثها
ولكن الله يهدي بالاكراه من يشاء على معنى انه قادر على ذلك وان لم يفعله واجاب اصحابنا عن هذه الوجوه باسرها بان المثبت في قوله ولكن الله
يهدي من يشاء هو المنفي اولا بقوله ليس عليك هديهم والمراد بذلك المنفي اولا هو الاهتداء على سبيل الاختيار فالمثبت في قوله ولكن الله يهدي يجب
ان يكون هو الاهتداء على سبيل الاختيار ايضا فسقط بهذا ما ذكروه من الوجوه قوله فهو لانفسكم اشارة الى ان لانفسكم خبر مبتدأ محذوف والجملة جواب الشرط
المتقدم قوله حال اي الشرع في قوله لانفسكم وقوله الا ابتغاء اما مفعول له واما حال وعلى التقديرين هو استثناء مفرغ والمعنى غير منفقين لامر ما الا لاجل ابتغاء
وجه الله او غير منفقين في حال من الاحوال الا مبتغين قوله او عطف على ما قبله وهو الجملة الشرطية ولا بد من تخصيص لنفقة او المنفقين والمعنى ما تنفقون
نفقة يعتد بها ويبقى ثوابها الا ابتغاء وجه الله الكريم او يكون المخاطبون بهذا الحكم جماعة مخصوصة وهم الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين فانهم كانوا كذلك
وانما احتيج الى هذين التأويلين لان كثيرا من الناس ينفق لابتغاء غير وجه الله تعالى وقيل ظاهر الكلام وان كان خبرا ونفيا الا ان معناه نهي والمعنى
لا تنفقوا الا ابتغاء وجه الله ومجيء الخبر بمعنى الامر والنهي كثير قال الله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن والمطلقات يتربصن قوله فهو تأكيد للشرطية السابقة
فيكون مسوقا على اسلوبها اي كيف ترغبون عن انفاقه على احسن الوجوه واجملها وكيف تمنون عليه قوله او ما يخلف المنفق عطف على قوله ثوابه اي كيف تمنون
عليه والله تعالى يمن عليكم على ان دفعكم لفعل عجل لكم بسببه خلفا مما انفقتم قوله اما الواجب فلا يجوز صرفه الى الكافر اجمعوا على انه لا يجوز صرف الزكوة الى غير
المسلم فيكون هذه الاية مختصة بصدقة التطوع واختلف في الواجب فجوز ابو حنيفة رح صرف صدقة الفطر الى اهل الذمة وابى غيره وعن بعض العلماء لو كان
المنفق عليه شر خلق الله لكان لك ثواب نفقتك قوله متعلق بمحذوف وذلك المحذوف اما فعل مقدر يدل عليه الكلام مثل اعمدوا واجعلوا
او اطيعوا واما مبتدأ والجار والمجرور خبر ذلك المبتدأ المحذوف والتقدير صدقاتكم التي تنفقونها للفقراء والجملة في معرض الجواب لسؤال مقدر كانهم
لما حثوا على الصدقات قالوا فلمن هي فاجيبوا بانها لهؤلاء قال الامام لما تقدمت الايات الكثيرة في الحث على الانفاق قال بعدها للفقراء اي ذلك
الانفاق المحثوث عليه للفقراء قوله احصرهم الجهاد فان لفظ سبيل الله مختص بالجهاد في عرف القرآن وقوله في سبيل الله اما ان يتعلق بالفعل قبله فيكون
ظرفا له او يتعلق بمحذوف على انه حال من مفعول احصروا مستقرين في سبيل الله والاحصار ان يعرض للرجل ما يحول بينه وبين سفره من مرض او عدو
او شغل منهم وصف الله تعالى اصحاب الصفة بخمس صفات الاولى قوله احصروا في سبيل الله والثانية قوله لا يستطيعون ضربا وهي جملة مستأنفة لا محل لها
من الاعراب وضربا مفعول به والمراد به هنا السفر للتجارة يقال ضرب في الارض اي سار والصفة الثالثة يحسبهم الجاهل قرأ ابن عامر وعاصم
وحمزة يحسب حيث ورد بفتح السين والباقون بكسرها والظاهر ان كلمة من في قوله من التعفف سببية اي بسبب حسبانهم اغنياء تعففهم فهو مفعول

فان مجموع الجزاء وهو الفاء مع ما بعدها مجزوم وما بعدها وحده مرفوع اذ لا اثر للعامل فيه

مفعول له ولم ينصب لفقد شرط النصب وهو اتحاد الفاعل لان فاعل الحسبان الجاهل وفاعل التعفف هم الفقراء والتعفف تفعل من العفة وهي ترك
الشيء والاعراض عنه مع القدرة على تعاطيه ومتعلق التعفف محذوف هنا اختصارا اي عن السؤال والصفة الرابعة قوله تعرفهم بسيماهم
والسيما بالقصر العلامة والباء فيه متعلق بتعرفهم ومعناه السببية اي ان سبب معرفتك اياهم هو سيماهم وعلامتهم قيل سيماهم هو التخشع والتواضع
وقيل انه الجهد من الفقر والحاجة وقيل صفرة الوانهم من الجوع وقيل رثاثة ثيابهم وقال الامام وعندي ان الكل فيه نظر لان كل ما ذكروه علامات دالة
على حصول الفقر فيهم وذلك ينافي قوله يحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف بل المراد شيء اخر وهو ان لعباد الله المخلصين هيبة ووقعا في قلوب
الخلق كل من رآهم يتأثر منهم ويتواضع لهم وذلك ادراكات روحانية لا علامات نفسانية الا ترى ان الاسد اذا مر هابه جميع السباع بطباعها لا بالتجربة
وكذا البازي اذا طار نفرت منه الطيور الضعيفة فكل ذلك ادراكات روحانية لا جسمانية فكذا ههنا والصفة الخامسة قوله لا يسألون الناس
الحافا اما على انه مفعول مطلق لفعله المحذوف اي يلحفون الحافا والجملة المقدرة حال من فاعل يسألون او للفعل المذكور لان الالحاف نوع من السؤال
او على ان يكون مصدرا في موضع الحال تقديره لا يسألون ملحفين والالحاف هو الالحاح وهو اللزوم وان لا يفارق الا بشيء يعطاه من قولهم لحفني من
فضل لحافه اعطاني فضل عطائه قوله والمعنى انهم لا يسألون يعني ان حالهم المستمرة انهم لا يسألوا لقوله تعالى يحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف فان فرض
سؤالهم على الندرة عند الضرورة لم يلحوا وهذا معنى حرف الشرط في قول المص وان سألوا يعني اول الكلام وهو قوله يحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف اي
السؤال يدل على انهم لا يسألون اصلا فضلا عن الالحاف واخر الكلام وهو قوله لا يسألون الناس الحافا يدل على انهم لا يسألون سؤالا بالالحاف
ونفي الاخص لا يستلزم نفي الاعم فالمستفاد من مجموع الكلامين ما ذكره بقوله لا يسألون وان سألوا عن ضرورة لم يلحوا بتقدير الشرط قبل قوله
لا يسألون الناس الحافا وقيل هو نفي للامرين اي نفي للسؤال والالحاف جميعا بمعنى انه لا سؤال ولا الحاف وهذا المعنى انسب للمبالغة في وصفهم
بالتعفف الى ان يحسبهم الجاهل اغنياء بالتعفف مع انهم فقراء فانه يدل على غاية امتناعهم عن السؤال وهو لا ينافي صدور السؤال عنهم
والمقصود التنبيه على سوء طريقة من يسأل الناس الحافا ونظيره قول الشاعر على لاحب لا يهتدى بمناره يريد نفي المنار والاهتداء جميعا
واللاحب الطريق الواضح والمعنى ليس له منار يهتدى به قوله وقيل في ربط اي قيل نزلت في الذين يرتبطون الخيل للجهاد فانها تعلف ليلا ونهارا سرا
وعلانية فكان ابو هريرة رض اذا مر بفرس سمين قرأ هذه الاية وفي الاية اشارة الى ان صدقة السر افضل لانه قدم الليل على النهار والسر
على العلانية في الذكر قوله اي الاخذ وانما ذكره يعني ان الوعيد المذكور ليس مختصا بالاكل بل هو يلحق الاخذ كما يلحق الاكل قال الله تعالى واخذهم الربوا
وقد نهوا عنه لكن خص الاكل بالذكر بناء على ان معظم مقصود الاخذ الاكل ونظيره قوله تعالى الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما فنبه بالاكل على ما
سواه من وجوه الاتلاف لا تفاوت الكل في الحرمة قال عم لعن الله اكل الربوا وموكله وشاهديه وكاتبه والمحلل له فعلمنا به ان الحرمة غير
مختصة بالاكل ووجه المناسبة بين اية الربوا واية التصدق تحقق التضاد بينهما فان الصدقة عبارة عن تنقيص المال ابتغاء لوجه الله
وامتثالا لامره بذلك والربوا عبارة عن طلب الزيادة على المال على الوجه الذي نهى الله تعالى عنه فكانا كالمتضادين ولهذا قال الله تعالى يمحق
الله الربوا ويربي الصدقات فلما حصلت المناسبة بينهما من هذا الوجه ذكر حكم الربا عقيب حكم الصدقات والربوا قسمان ربوا النسيئة
وربوا الفضل اما ربوا النسيئة فهو ما كان يتعارفه اهل الجاهلية وذلك انهم كانوا يدفعون المال مؤجلا بمدة على ان يأخذوا كل شهر
قدرا ويكون رأس المال باقيا ثم اذا حل الدين طالبوا المديون برأس المال فان تعذر عليه الاداء زادوا في الحق والاجل فهذا هو الربوا
الذي كانوا يتعاملون به في الجاهلية واما ربوا الفضل اي اخذ الفضل عند مقابلة الجنس بالجنس نقدا فهو ان يباع من من الحنطة بمنين منها وما اشبه
ذلك وقد اتفق جمهور العلماء على تحريم الربوا في القسمين اما القسم الاول فبالقرآن واما ربوا الفضل فبالخبر وهو ما روى ابو سعيد الخدري رض
عن النبي صلعم انه قال الذهب بالذهب مثلا بمثل يدا بيد والفضل ربوا والفضة بالفضة مثلا بمثل يدا بيد والفضل ربوا والحنطة بالحنطة مثلا بمثل يدا
بيد والفضل ربوا والشعير بالشعير مثلا بمثل يدا بيد والفضل ربوا والملح بالملح مثلا بمثل يدا بيد والفضل ربوا هذه رواية محمد رح في كتاب
البيوع وزاد في كتاب الصرف كيلا بكيل في التمر والحنطة والشعير والملح ووزنا بوزن في الذهب والفضة فهذا الخبر دل على حرمة ربوا الفضل
في الاشياء الستة التي ورد بها النص ثم ان جمهور الفقهاء ذهبوا الى ان حرمة ربوا الفضل غير مقصورة على هذه الاشياء الستة بل هي ثابتة
في غيرها بالعلة الجامعة اذ من المعلوم انه لا يمكن تعدية الحكم من محل النص الى غير محل النص الا بتعليل الحكم الثابت في محل النص بعلة ثابتة في غير محل
النص ثم اختلفوا في ان الوصف الذي يعلل به حرمة الربوا في الاشياء الستة ما هو فذهب الشافعي رح الى ان العلة في حرمة الربوا الطعم في الاشياء الاربعة
الحنطة والشعير والتمر والملح والشرط اتحاد الجنس وفي الذهب والفضة النقدية والثمنية فيثبت الربوا عنده في جميع الاشياء المطعومة من الثمار والفواكه
والبقول والادوية مكيلة كانت او موزونة مصنوعة او مشروبة وما ليس بمطعوم من الموزونات لا يثبت فيه الا في الذهب والفضة اذ ليس في سائر
الموزونات طعم ولا ثمنية فيجوز بيع الحديد بالحديد متفاضلا عنده وذهب ابو حنيفة رح الى ان العلة اجتماع القدر والجنس والقدر هو الكيل فيما يكال
والوزن فيما يوزن فعلة الربوا في الاشياء الاربعة الكيل مع الجنس وفي الدراهم والدنانير الوزن مع الجنس فيثبت الربوا في جميع المكيلات مطعوما كان
او غير مطعوم كالجص والنورة ونحوهما وفي جميع الموزونات ثمنا كان او مثمنا كالحديد والنحاس والقطن ونحوها وذهب مالك الى ان العلة هي القوتية
والادخار فيتعدى الحكم الى كل مقتات ومدخر والمص اشار الى جميع ما ذكر من مذهب الشافعي بما هو اوجز عبارة واتم تحقيقا حيث قال وهو الزيادة
في الاجل او في العوض فان الاموال الربوية اذا قوبلت بجنسها يحرم كون احد العوضين ازيد من الاخر ويحرم ايضا ان يكون احدهما نقدا والاخر مؤجلا
قوله على لغة قراءة حمزة والكسائي الربوا بالامالة لمكان كسرة الراء والباقون بالتفخيم لفتحة الباء والف الربا في المصاحف تكتب بالواو وانت مخير
في كتابتها بالالف والواو والياء كذا في تفسير الكبير ولام الربوا واو لقولهم ربا يربو فلذلك تثنى بالواو وتكتب بالالف وجوز الكوفيون تثنيته
بالياء وكذلك كتابته قالوا لكسر اوله ولذلك اماله والمراد بالتفخيم في قول المص تلفظ الالف بما يكون بين الواو والالف باماله الى مخرج الواو
كما هو لغة بعض القوم فكتبت الف ربوا واوا بناء على لغتهم والقياس ان يقتصر على الواو في الكتابة لانه في مقام الالف لكن كتبت الالف بعدها
تشبيها لذلك الواو بواو الجمع قوله الا قياما كقيام اشارة الى ان الكاف في محل النصب على انه صفة مصدر محذوف ويتخبطه يتفعله وهو بمعنى
الثلاثي اي يخبطه وتفعل بمعنى فعل كثير نحو تقسمه بمعنى قسمه وتقطعه بمعنى قطعه وهو ماخوذ من خبط البعير باخفافه اذا ضرب بها الارض و

والعشواء الناقة التي في بصرها ضعف فانها اذا مشت تضرب بيديها لا تتوقى شيئا وخبط الرجل اذا طرح نفسه حيث كان
لينام وخبطت الشجر خبطا اذا ضربتها بالعصا ليسقط ورقها والخباط بالضم كالجنون وليس به تقول منه تخبطه الشيطان اي افسده كذا في الصحاح
قوله وهو وارد على ما يزعمون ان الشيطان يخبط الانسان فيصرعه حاشا من الله ان ينكر وجود الجن ويبنى كلامه هذا على انكاره وكيف يتأتى للمؤمن
انكار وجوده والقرآن العظيم ينطق بوجوده فضلا عن الاحاديث لكنه انكر ان يكون للشيطان تأثير في بدن الانسان بان يمسه حقيقة ويطأه برجله
فيصرعه ويجننه بناء على ان الشيطان ليس له قدرة على ذلك ولم يسلطه الله تعالى على ابدان بني آدم واجسادهم ولم يجعل له سبيلا الا الى ان يوسوس
في صدورهم لكن العرب لما زعموا ان المس والصرع ايضا من الشيطان والجن حقيقة وردت الآية الكريمة على زعمهم وفي الكبير قال الجبائي الناس
يقولون المصروع انما حدثت به تلك الحالة لان الشيطان يمسه ويصرعه وهو باطل لان الشيطان ضعيف لا يقدر على صرع الناس ويدل عليه وجوه
احدها قوله تعالى حكاية عن الشيطان وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي وهذا صريح في انه ليس للشيطان قدرة على الصرع والقتل والايذاء
وثانيها ان الشيطان اما ان يكون كثيف الجسم او لطيفه فان كان كثيفا وجب ان نشاهده اذ لو كان كثيفا ويحضر ثم لا نرى لجاز ان يكون بحضرتنا شموس ورعود وبروق وجبال
ونحن لا نراها وذلك جهالة عظيمة ولانه لو كان جسما كثيفا فكيف يمكنه ان يدخل في باطن بدن الانسان واما ان لم يكن جسما كثيفا كان جسما لطيفا كالهواء
فمثل ذلك يمتنع ان يكون فيه صلابة وقوة فيمتنع ان يكون قادرا على ان يصرعه ويقتله وثالثها لو كان الشيطان يقدر على ان يصرع ويقتل لصح ان
يفعل مثل معجزات الانبياء عليهم السلام وذلك يجر الى الطعن في النبوة ورابعها ان الشيطان لو قدر على ذلك فلم لا يصرع جميع المؤمنين ولم لا يخبطهم
مع شدة عداوته لاهل الايمان ولم لا يغصب اموالهم ويفسد احوالهم ويزيل عقولهم وكل ذلك ظاهر الفساد واحتج القائلون بان الشيطان يقدر
على هذه الاشياء بامرين الاول ما روي ان الشياطين في زمان سليمان عم كانوا يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل وجفان كالجواب وقدور راسيات
على ما نطق به التنزيل والجواب عنه انه تعالى كثف اجسامهم في زمان سليمان عم فعند ذلك قدروا على هذه الاعمال الشاقة وكان ذلك من جملة معجزات
سليمان عم والثاني ان هذه الآية وهي قوله يتخبطه الشيطان من المس صريح في ان يتخبطه من الشيطان وبسبب مسه والجواب عنه ان الشيطان يمسه
بالوسوسة المؤذية التي يحدث عندها الصرع وهو قول ايوب عم اني مسني الشيطان بنصب وعذاب وانما يحدث الصرع عند تلك الوسوسة
لان الله تعالى خلقه من ضعف الطبع وغلبة السوداء عليه فانه يخاف ويفزع عند تلك الوسوسة كما يفزع الجبان في الموضع الخالي ولهذا المعنى لا يوجد
هذا الخبط في الفضلاء الكاملين واهل الحزم والعقل وانما يوجد فيمن به نقص في الدماغ وخلل في المزاج فهذه جملة كلام الجبائي في هذا الباب وسلك
صاحب الكشاف سبيل شيخه قال صاحب الانتصاف هذا من تخبيط الشيطان بالقدرية وزعماتهم نفي الحديث ما من مولود يولد الا يمسه الشيطان
فيستهل صارخا الا مريم وابنها لقول امها واني اعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم وفي الاحاديث مثل ذلك كثير ولو حمل المس وتخبط الشيطان
ومسه على ظاهرهما بناء على ما ذهب اليه اهل السنة من انه لا يمتنع تعرضها لبعض الانسان وتأثيرها في بعض افعالهم لكان احق والله اعلم قوله اي الجنون
فسر المس بالجنون لكون الجنون اثر مس الشيطان كان الشيطان يمس الانسان فيجنه كما انه يتخبطه ويطأه برجله فيخبله فسمي الجنون مسا وخبطة
ويقال مس الرجل فهو ممسوس وبه مس من جن فهو مجنون اي ضربته الجن ومسته فصار مختلا مجنونا والخبل الفاسد العقل والخبال الفساد الذي
يعتري الحيوان فيورثه اضطرابا كالجنون والخبل نقصان في العقل قوله ولذلك اي ولاجل انهم يزعمون ان الجن يمسه فيخبله قيل جن لمن اختلط عقله اي
تخبطته الجن ومسته فصار كذلك قوله وهو متعلق بلا يقومون فيه بحث لانه فسر القيام بالبعث من القبور وفسر المس بالجنون فيكون المعنى على تقدير
تعلقه من المس بلا يقومون انهم لا يقومون في الآخرة لاجل ما بهم من الجنون الا كما يقوم المصروع وهذا بعيد اذ ليس لهم جنون في الآخرة ولا مس الا ان يجعل
المس بمعنى الجنون مستعارا للحالة الشبيهة بالجنون الحاصلة بسبب اكل الربا في الدنيا كما روي ان الناس اذا بعثوا من قبورهم خرجوا مسرعين لقوله
يخرجون من الاجداث سراعا الا اكلة الربا فانهم يقومون ويسقطون كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس وذلك لانهم اكلوا الربا في الدنيا فاربى
الله في بطونهم يوم القيمة حتى اثقلهم فهم ينهضون ويسقطون ويريدون الاسراع ولا يقدرون بسبب ثقل بطونهم لا لانهم جنون حقيقة وقال
بعض المفسرين ان اكلة الربا يبعثون يوم القيمة مجنونين حقيقة ويكون ذلك علامة مختصة بهم يعرف اهل الموقف بتلك العلامة انهم اكلوا الربا
في الدنيا فعلى هذا يكون معنى الآية انهم يقومون من قبورهم مجانين كمن اصابه الشيطان بجنون والله اعلم قوله او بيقوم اي لا يقومون الا قياما مثل قيام
المصروع من مسه وجنونه او بيتخبط اي يتخبط من جهة الجنون والمس قوله فيكون متفرعا على كل واحد من قوله او بيقوم او بيتخبط فان المس على كل واحد
من التقديرين حال المصروع لا حال اكلة الربا بخلاف ما اذا تعلق من المس بلا يقومون فان المس حال اكلة الربا كما ذهب اليه من قال انهم
يبعثون يوم القيمة مجانين حقيقة بسبب اكلهم الربا في الدنيا كما اشار اليه المص بقوله من المس الذي بهم بسبب اكل الربا قوله نظموا الربا والبيع في
سلك واحد فاستحلوه استحلاله حيث قالوا اشتراء شيء بعشرة ثم بيعه باحد عشر حلال فكذا بيع العشرة باحد عشر ينبغي ان يكون حلالا اذ
لا فرق بين الصورتين في العقل هذا في ربا الفضل وقالوا في ربا النسيئة لو باع الذي يساوي عشرة باحد عشر الى سنة او شهر جاز فكذا اذا اعطى
العشرة باحد عشر الى شهر ينبغي ان يجوز اذ لا فرق بينهما في العقل لان احدهما لحصول التراضي من الجانبين فلم لا يجوز الآخر بتراضي العاقدين والعقود
انما شرعت لدفع الحاجة وكما يتحقق الحاجة الى احدهما يتحقق بالنسبة الى الآخر ايضا فينبغي ان يكون كل واحد منهما جائزا وحلالا لان هذه شبهة
القوم في استحلال الربا فاجابهم الله تعالى بقوله واحل الله البيع وحرم الربا وتلخيص الجواب ان ما ذكرتم معارضة للنص بالقياس وذلك لا يجوز لانه
من عمل ابليس فانه تعالى لما امره بالسجود لآدم عم عارض النص بالقياس فقال انا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين وتمسك نفاة القياس بهذه
الآية فقالوا لو كان الدين بالقياس لكانت هذه الشبهة لازمة فلما بطلت علمنا ان الدين بالنص لا بالقياس وفرق القفال بينهما فقال
من باع ثوبا يساوي عشرة بعشرين وقبله الآخر برضاه فقد اخذ البايع العشرين في مقابلة ما اعطاه من الثوب فلم يكن فيه اخذ مال الغير بغير
عوض بخلاف ما اذا باع العشرة بالعشرين فان البايع قد اخذ العشرة الزايدة من غير عوض ولا يمكن ان يقال انه اخذها في مقابلة الامهال
والاجل لان الامهال ليس مالا وشيئا يشار اليه حتى يجعل عوضا عن العشرة الزايدة فافترقا قوله وكان الاصل انما الربا مثل البيع لان الكلام في اثبات
حل الربا بالقياس الى حل البيع وحق القياس ان يشبه محل الخلاف بمحل الوفاق وحل البيع متفق عليه ولما ارادوا قياس الربا عليه كان حق
النظم ان يقال انما الربا مثل البيع لكنهم عكسوه للمبالغة في استحلاله حيث جعلوه بمنزلة محل النزاع في صورة المشبه به الى امتناعهم عن تشبيهه بمحل

بمحل الاتفاق عادلين الى ادعاء التشابه والتماثل بينهما في جميع الوجوه المطلوبة وعدم جواز تخصيص احد المثلين بالحل والآخر بالحرمة قوله
والفرق اي بين المقيس والمقيس عليه بين كما نقل القفال آنفا وتحصيله ان السلعة مطلوبة لاعيانها بخلاف الاثمان والنقود فجاز ان
يرغب المشتري في سلعة باضعاف قيمتها بخصوصية في عينها ولا يوجد هذا المعنى في النقود فيضيع الزايد المدفوع فيها مجانا قوله ابطال لتسويتهم
يريد ان قوله تعالى واحل الله البيع من كلام الله تعالى اخبر بانه احل هذا وحرم ذاك فلا محل لهذه الجملة من الاعراب وقال بعضهم هذه الجملة من
تتمة قوله الذين يأكلون الربوا فيكون في محل النصب بالقول عطفا على المقول وهو بعيد لان جعله من كلام الكفار يستلزم ارتكاب الحذف و
الاضمار اما بان يجعل قولهم هذا على الاستفهام على سبيل الاستبعاد وعلى حكايتهم اياه عن المسلمين والاضمار خلاف الاصل وعلى الاول
لا يحتاج الى الاضمار فكان اولى قوله تقدم اخذه التحريم يعني ان السلف بمعنى مضى وتقدم وفاعله ومفعوله محذوفان واشار بلام التمليك
الى ان ما اخذه قبل مجيء الموعظة والتحريم فهو ملك لا يجب عليه رده الى مالكه الاول لان آية التحريم انما تؤثر في حرمة ما وقع بعد نزولها و
لا تؤثر في حرمة الافعال الواقعة قبل نزولها فيملك لما قبضه ما قبضه واما ما لم يقبضه بعد فلا يجوز له اخذه وانما له رأس ماله فقط
كما بينه بقوله فان تبتم فلكم رؤس اموالكم قوله اذ الظرف غير معتمد على ما قبله على تقدير ان لا يكون من موصولة والاعتماد شرط في عمل الظرف
عند سيبويه بخلاف الاخفش فان الاعتماد ليس بشرط في عمل الظرف عنده فكلمة ما في محل الرفع على انها فاعل الظرف على التقديرين
عند الاخفش وكلمة من سواء كانت شرطية او موصولة في محل الرفع بالابتداء وقوله فله ما سلف هو الخبر فان كانت شرطية فالفاء
واجبة وان كانت موصولة فهي جائزة قوله يجازيه على انتهائه يعني ان من انتهى عما نهي عنه لما جاءته الموعظة يجازى يوم القيمة على حسب اختلاف حاله
في قبول الموعظة وصدق نيته في الانتهاء وقيل ليس المعنى امره الى الله بل المعنى امره مرجأ الى الله يأمره وينهاه ويحل له ويحرم عليه على حسب مشيته
واقتضاء حكمته وليس له من امر نفسه شيء ولا اعتراض لكم فيما حكم به عليكم ثم انه تعالى لما رغب بالآيات المتقدمة في اعطاء الصدقات ثم بالغ في الزجر
عن اخذ الربا شرع الآن في الجواب عما حملهم على اخذ الربا والامتناع عن التصدق فانهم انما اخذوا الربا زعما ان ذلك يزيد اموالهم وامتنعوا
عن الصدقة زعما انها تنقصها عندهم فبين الله تعالى انه وان كان زيادة في الحال الا انه نقص في الحقيقة والمآل وان الصدقة وان كانت نقصانا
في الصورة الا انها زيادة في الحقيقة والمعنى فقال يمحق الله الربوا ويربي الصدقات والمحق نقصان الشيء حالا بعد حال فان آخذ الربا وان كثر
ماله فانه يؤول عاقبته الى الفقر ويزول البركة عن ماله قال صلى الله عليه وسلم الربوا وان كثر فالى قل فان الفقراء الذين يشاهدون ان المربي
يأخذ اموالهم بسبب الربا يلعنونه ويبغضونه ويدعون عليه وذلك يكون سببا لزوال الخير والبركة عنه في نفسه وماله كما يتفرع عليه
من نقص عرضه وقدره وتوجه مذمة الناس اليه وسقوط عدالته وزوال امانته وقسوة قلبه وغلظته واشتهاره باسم الفسق المؤدي
الى المحق في الآخرة قال ابن عباس رض معنى هذا المحق ان الله تعالى لا يقبل منه صدقة ولا جهادا ولا حجا ولا صلوة وقد ثبت في الحديث ان الاغنياء
يدخلون الجنة بعد الفقراء بخمسمائة عام فاذا كان الغني من الوجه الحلال كذلك فما ظنك بالغني من الوجه الحرام واما ارباء الصدقات ايضا يكون
على وجهين تضعيف ثوابها في الآخرة وبانماء البركة فيما اخرجت منه فان من كان لله كان الله له فان الله نساه مع فقره وحاجته اذا توكل على الله
واحسن على عبيده فان الله تعالى لا يتركه ضايعا جايعا في الدنيا بل يزيد كل يوم في جاهه وذكره الجميل ويميل قلوب الناس اليه قوله مصر منهمك اشارة
الى ما في لفظ كفار اثيم من معنى المبالغة فان الكفار ابلغ من الكافر والاثيم ابلغ من الآثم وقوله عند ربهم ابلغ من ان يقال عليهم لان المتبادر من الاول
ان اجرهم نقد حاضر عند ربهم لا يمنعهم من الوصول اليه الا انهم لم يصلوا الى دار الجزاء والحساب والمتبادر من الثاني ان ذلك ليس بنقد بل هو دين
في ذمة ربهم ولا شك ان الاول اقوى وافضل قوله واتركوا بقايا ما شرطتم يعني ان ما قبضتم مما شرطتم على الناس من الربوا فهو لكم لا يسترد منكم واما
ما بقي منه على الناس فلا تأخذوا منه شيئا وليس لكم الا ان تأخذ رؤس اموالكم قوله بقلوبكم اشارة الى وجه جعل المخاطبين ممن يشك ويتردد في
ايمانهم بعد ندائهم بقوله يا ايها الذين آمنوا بلسانهم ان كنتم مؤمنين فليتحقق فيكم ثمرات الايمان ودلايله من امتثال ما امرتم به والانتهاء عما
نهيتم عنه قال مقاتل نزلت الآية في اربعة اخوة من ثقيف مسعود وعبد ياليل وحبيب وربيعة بني عمرو بن عمير الثقفي كانوا يداينون بني المغيرة من قريش
فلما ظهر النبي صلى الله عليه وسلم على الطائف اسلم الاخوة ثم طالبوا رباهم من بني المغيرة فانزل الله تعالى هذه الآية وقيل انه خطاب لاهل مكة كانوا يربون
فلما اسلموا عند فتح مكة امرهم الله تعالى ان يأخذوا رؤس اموالهم دون الزيادة قوله من الاذن وهو الاستماع يقال اذن له اذنا اي استمع قال الشاعر
ان يسمعوا ريبة طاروا بها فرحا مني وما سمعوا من صالح دفنوا صم اذا سمعوا خيرا ذكرت به وان ذكرت بشر عندهم اذنوا اي استمعوا ثم يقال اذن
بالشيء يأذن اذنا بمعنى علم به يعلم وآذنته بالشيء فاذن به اي اعلمته به فعلم وهو مجاز من قبيل تسمية الشيء باسم سببه لان الاستماع طريق العلم و
سببه وقراءة فآذنوا بالمد وكسر الذال يقتضي معنى فاذنوا بساكنة الهمزة مفتوحة الذال لان الشخص لا يكون مأذونا لغيره حتى يكون آذنا في نفسه
قال الامام المصر على اخذ الربوا ان كان الامام قادرا على اخذه وقهره بغير حرب قبضه واجرى فيه حكم الله تعالى من التعزير والحبس الى ان تظهر منه التوبة
وان كان المصر ممن له عسكر وشوكة حاربه الامام كما يحارب الفئة الباغية وكما حارب ابو بكر الصديق رض مانعي الزكوة وكذا القول لو اجمعوا
على ترك الاذان وترك دفن الموتى يفعل بهم ما ذكرناه وقال ابن عباس رض من عامل الربوا يستتاب فان تاب والا يضرب عنقه قوله قالوا لا يدي
لنا بحرب من الله ورسوله اي لا طاقة لنا عبر عن الطاقة باليد لان المباشرة والدفاع انما يكون باليد ومن عجز عن الدفع صار كان يديه معدومتان
حذفت نون التثنية من يدين لاضافته الى ضمير المتكلم الا انه اقحم اللام بينهما لتأكيد الاضافة وعند ابن الحاجب يحذف النون تشبيها بالمضاف قوله وان
وقع غريم ذو عسرة يريد ان كان تامة بمعنى وقع ووجد فيتم بفاعلها ولا تحتاج الى خبر منصوب والعسرة اسم بمعنى الاعسار يقال اعسر الرجل اذا
صار الى حالة العسرة وهي الحالة التي يتعسر فيها وجود المال والنظرة اسم بمعنى الانتظار وهو الامهال قال تعالى انظرني اي امهلني قوله فالحكم نظرة على ان
الفاء جواب الشرط ونظرة خبر مبتدأ محذوف وقوله او فعليكم نظرة على ان نظرة مبتدأ خبره محذوف او هي فاعل فعل محذوف اي فليكن نظرة و
قراءة العامة نظرة على وزن تبعة وقرئ نظرة بتسكين العين وهي لغة تميمية يقولون كبد في كبد وكتف في كتف وقرأ عطاء فناظره اي فصاحب
الحق منتظره على ان ناظر اسم فاعل اضيف الى ضمير ذي العسرة او صاحب نظرته على طريقة النسب نحو مكان عاشب وباقل بمعنى ذو عشب وذو بقل
وروي عن عطاء ايضا انه قرئ فناظرة بتاء التأنيث على وزن فاعلة وقد خرجها ابو اسحق الزجاج على انها مصدر نحو كاذبة وخائنة في قوله ليس لوقعتها

كاذبه و قوله يعلم خائنة الاعين وغيرها ايضا فناظرة على الامر بمعنى فسامحه بالنظرة و ياسره بها قوله والميسرة مفعلة بمعنى اليسار الذي
هو ضد الاعسار يقال ايسر الرجل فهو موسر اى صار الى حالة يتيسر له وجود المال وضم السين وفتحها لغتان فيها كمقبرة ومقبرة ومشرقة
ومشرقة الا ان الفتح هو المشهور لان مفعلة بضم العين نادر فى كلام العرب وقرئ بضم السين وفتحها مضافا الى ضمير الغريم فيحذف تاء مفعلة
لاجل الاضافة وقرأ عاصم وان تصدقوا بتخفيف الصاد والباقون بتثقيلها واصل القراءتين واحد وهو ان تتصدقوا فحذف عاصم احدى التائين
والباقون ادغموا الثانية فى الصاد وحذف مفعول التصدق للعلم به اى وان تصدقوا برؤس اموالكم على من اعسر من غرمائكم خير لكم من الانظار
او مما تأخذون من ربحكم انه لما نزل قوله تعالى وان تبتم فلكم رؤس اموالكم الاية قال بنو عمرو الثقفى بل نتوب الى الله فانه لا طاقة لنا بحرب الله و
رسوله فرضوا برؤس الاموال فشكوا بنو المغيرة العسرة وقالوا اخرونا الى ان ندرك الغلات فابوا ان يؤخروا فانزل الله تعالى وان كان ذو عسرة
يعنى وان كان الذى عليه دين معسرا فنظرة الى ميسرة وهذه الجملة وان كانت خبرية صورة لكن المراد بها الامر بالانظار اى انظروه الى اليسار
والسعة قوله واتقوا يوما انتصب يوما على المفعول به لا على الظرف لانه ليس المعنى واتقوا فى هذا اليوم لكن المعنى تأهبوا للقيامة بما تقدمون من العمل
الصالح ومثله كيف تتقون ان كفرتم يوما اى هذا اليوم الذى هذه صفته مع الكفر بالله تعالى قال الامام نزلت هذه الاية فى العظماء الذين كانوا يعاملون بالربوا وكانوا
ذوى اصحاب ثروة وجلالة وانصار واعوان وكان يجرى بينهم التغلب على الناس بسبب قوتهم فاحتاجوا الى مزيد زجر ووعيد وتهديد
حتى يمتنعوا عن الربوا واخذ اموال الناس بالباطل فلا جرم توعدهم الله تعالى بهذه الاية وخوفهم على اعظم الوجوه وقرأ ابو عمرو ترجعون بفتح
التاء مبنيا للفاعل والباقون بضم التاء مبنيا للمفعول والرجوع يستعمل لازما ومتعديا وعليه خرجت القراءتان وليس المراد بالرجوع الى الله
ما يتعلق بالجهة والمكان فان ذلك محال على الله تعالى وليس المراد الرجوع الى حفظه وعلمه لانه تعالى معهم اين ما كانوا لكن كل ما فى القرآن من الرجوع
فله معنيان الاول ان الانسان له ثلاثة احوال مرتبة فالاولى كونهم فى بطون امهاتهم لا يملكون نفعهم ولا ضرهم بل المتصرف فيهم ليس الا الله تعالى والثانية
بعد خروجهم من البطون فالمتكفل باصلاح احوالهم فى اول الامر الابوان ثم بعد ذلك يتصرف بعضهم فى بعض بحسب الظاهر والثالثة بعد الموت
وهنالك لم يتصرف فيهم الا الله تعالى فكانه بعد الخروج من الدنيا عاد الى الحالة التى كان عليها قبل الدخول فى الدنيا فهذا معنى الرجوع الى الله والثانى
ان المراد يرجعون الى ما اعد لهم من ثواب وعقاب قوله وعن ابن عباس رضى الله عنهما وذلك لانه عليه السلام لما حج نزلت يستفتونك وهى اية الكلالة ثم نزل وهو واقف
بعرفة اليوم اكملت لكم دينكم ثم نزل واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله فقال جبريل عليه السلام يا محمد ضعها على رأس مائتين وثمانين اية من سورة البقرة وعاش
رسول الله صلى الله عليه وسلم بعدها احدا وثمانين يوما وقيل احدا وعشرين يوما وقال ابن جريج تسع ليال وقيل ثلث ساعات ومات يوم الاثنين
لليلتين خلتا من شهر ربيع الاول حين زاغت الشمس سنة احدى عشرة من الهجرة قوله اذا عاملتم نسيئة اى فيه دين من احد الجانبين سواء كنت
معطيا اياه عينا او اخذا منه عينا كما تقول بايعته اذا بعت منه شيئا فلا يرد ان يقال المداينة مفاعلة وحقيقتها ان يحصل من كل واحد منهما
دين وذلك بيع الدين بالدين وهو باطل بالاتفاق وذلك لان المداينة بمعنى المفاعلة بما فيه دين لا يقتضى مقابلة الدين بالدين واعلم ان البياعات
على اربعة اوجه بيع العين بالعين وذلك ليس بمداينة البتة والثانى بيع الدين بالدين وهو باطل فلا يدخل تحت الاية بقى قسمان وهما بيع العين
بالدين وهو بيع الشىء بالثمن المؤجل وبيع الدين بالعين وهو المسمى بالسلم وكلاهما داخلان تحت هذه الاية على قول اكثر المفسرين وقال ابن عباس رضى
انها نزلت فى السلم لانه عليه السلام قدم المدينة وهم يسلفون بالثمار السنتين والثلث فقال عليه السلام من اسلف فليسلف فى كيل معلوم ووزن معلوم الى اجل
معلوم ونقل الامام عن اهل اللغة ان القرض غير الدين لان القرض ان يقرض الانسان دراهم او دنانير او حبا او تمرا او ما اشبه ذلك ولا يجوز فيه
الاجل ويقال من الدين اداان اذا باع سلعته بثمن الى اجل وداين يداين اذا اقرض ودان اذا استقرض ووجه ارتباط هذه الاية بما قبلها انه تعالى
لما حث على الانفاق فى سبيل الله وشدد على اخذ الربوا واكله بالغ الان فى الوصاية بحفظ المال الحلال والاحتياط فى امره لكونه سببا لمصالح المعاش
والمعاد وقال القفال الفاظ القرآن جارية فى الاكثر على الاختصار لكن فى هذه الاية بسط شديد الا ترى قال اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه
ثم قال ثانيا وليكتب بينكم كاتب بالعدل ثم قال ثالثا ولا يأب كاتب ان يكتب كما علمه الله وكان هذا كالتكرار لقوله وليكتب بينكم كاتب بالعدل
لان العدل هو ما علمه الله تعالى ثم قال رابعا فليكتب وهذا اعادة الامر الاول ثم قال خامسا وليملل الذى عليه الحق لان الكاتب بالعدل انما يكتب ما يملى عليه
ثم قال سادسا وليتق الله ربه وهذا تأكيد ثم قال سابعا ولا يبخس منه شيئا وهذا كالمستفاد من قوله وليتق الله ربه ثم قال ثامنا ولا تسأموا ان تكتبوه
صغيرا او كبيرا الى اجله وهو ايضا تأكيد لما مضى ثم قال تاسعا ذلكم اقسط عند الله واقوم للشهادة وادنى ان لا ترتابوا وكل ذلك ليس الا لاجل المبالغة
فى التوصية بحفظ المال الحلال وصونه عن الهلاك والبوار ليتمكن الانسان بواسطته من الانفاق فى سبيل الله والاعراض عن مساخط الله من الربوا
ونحوه والمواظبة على تقوى الله تعالى ونظير هذه الاية من بعض الوجوه قوله تعالى فى سورة النساء ولا تؤتوا السفهاء اموالكم التى جعل الله لكم قياما فحث على الاحتياط
فى امر المال محافظة للفائدة التى خلقه الله تعالى لاجلها قوله وفائدة ذكر الدين مع ان قوله اذا تداينتم يدل عليه ان التداين كما يطلق على المعاملة المشتملة
على الدين يطلق ايضا على معنى المجازاة كما فى قولهم كما تدين تدان فذكر قوله بدين ليتعين المعنى المراد ولا يذهب الوهم الى معنى المجازاة قوله
وليعلم تنوعه الى حال عطف على قوله ان لا يتوهم يعنى ان الفائدة الثانية فى ذكر الدين ان تنكيره يدل على ابهامه وتناوله لانواع متعددة ثم اذا وصف
بقوله الى اجل يكون هذه الصفة مخصصة لاحد نوعيه فيكون ذكره وسيلة الى العلم بتنوعه الى حال ومؤجل على ان يكون الى اجل متعلقا بمحذوف
هو صفة لقوله بدين والى العلم بان الدين هو الباعث على الكتبة فانه لما قيدت المعاملة التى جعلت شرطا للكتبة بان يحصل فيها دين فقد علم
ان الباعث للكتبة فى الحقيقة هو القيد المذكور لا مطلق المعاملة فانه اذا وقعت المعاملة بالدين ولم يكتب فالظاهر انه ينسى الكمية فربما يتوهم
ازدياد الحق فيطلب الزيادة ظلما وربما يتوهم النقصان فيترك الحق مجانا وكل واحد من الامرين ضرر يتضرر به العاقدان او احدهما فيتشأم عدم
الكتبة واما اذا كتبت كمية الدين وكيفية الواقعة فقد حصل الامن من تلك المحذورات قوله ويكون مرجع ضمير فاكتبوه يعنى ان المقصود بالكتبة هو الدين
وهو المال المعلوم الثابت فى الذمة فلو لم يذكر قوله بدين وقيل اذا تداينتم الى اجل فاكتبوه لعاد ضمير فاكتبوه اما الى نفس المداينة المدلول عليها
بقوله اذا تداينتم او الى الاجل وكل منهما ليس مقصودا بالكتبة فوجب ان يقال اذا تداينتم الى اجل فاكتبوا الدين تنصيصا على المقصود بالكتبة
لكن ح تفوت الفوايد المذكورة المترتبة على ذكر قوله بدين ويفوت الحسن الكائن فيما عليه نظم القرآن ومن جملة وجوه الفوائد استطالة ما لا ربط الجزائية

مطلب فى بيان معنى الرجوع الى الله

الجزائية بالشرط والاجل فى اللغة هو الوقت المضروب لانقضاء الامد واجل الدين هو الوقت المعين لحلوله ووقت ادائه فى المستقبل فان قيل المداينة
لا يكون الا مؤجلة فما فائدة ذكر الاجل بعد ذكر المداينة والجواب انما ذكر الاجل ليمكن ان يصفه بقوله مسمى ولا بد من توصيف الاجل بكونه مسمى ليعلم
ان من حقه ان يكون معلوما كالتوقيت بالسنة والاشهر والايام فلو قال الى الحصاد او الدياس او رجوع الحاج لم يجز لعدم التسمية قال الامام
امر الله تعالى فى المداينة بامرين احدهما الكتبة لقوله فاكتبوه والثانى الاشهاد لقوله واستشهدوا شهيدين من رجالكم وفائدة الكتبة والاشهاد ان ما يدخل
فيه الاجل ويتأخر فيه المطالبة يتخلله النسيان ويدخله الجحد فصارت الكتابة كالسبب لحفظ المال من الجانبين لان صاحب الدين اذا علم ان حقه
قيد بالكتابة والاشهاد تحرز من طلب الزيادة ومن تقديم المطالبة على حلول الاجل ومن عليه الدين اذا عرف ذلك تحرز من الجحد واخذ قبل
حلول الاجل فى تحصيل المال ليتمكن من ادائه وقت حلول الدين فلما حصل فى الكتبة والاشهاد هذه الفوائد لا جرم امر الله تعالى به ثم ان جمهور الفقهاء
المجتهدين ذهبوا الى ان الامر هنا محمول على الندب وقالوا انا نرى جمهور المسلمين فى جميع ديار الاسلام يبيعون بالاثمان المؤجلة من غير كتبة ولا اشهاد
وذلك اجماع على عدم وجوبهما ثم انه تعالى لما امر بكتبة هذه المداينة اعتبر فى تلك الكتبة شرطين الشرط الاول ان يكون الكاتب عدلا وهو قوله تعالى وليكتب
بينكم كاتب بالعدل والشرط الثانى قوله وليملل الذى عليه الحق وقول المصنف من يكتب بالسوية اشارة الى ان قوله بالعدل متعلق بكاتب صفة له اى
كاتب مأمون على ما يكتب يكتب بالسوية اى بالعدل والاحتياط لا يزيد على ما يجب ان يكتب ولا ينقص ويكتب بحيث لا يخص احد العاقدين بالاحتياط دون
الاخر بل يكتب بحيث يكون كل واحد من الخصمين امنا عن تمكن الاخر من ابطال حقه ويحترز عن الالفاظ المجملة المتنازع فى المراد بها فهو امر للمتداينين
باختيار الكاتب الفقيه العالم بالشروط ليكون ما يكتبه معدلا بالشرع صالحا للاحتجاج وقت الحاجة وظاهر قوله تعالى ولا يأب كاتب ان يكتب كما علمه
الله فليكتب يدل على انه يحرم على كل من كان كاتبا ان يمتنع عن الكتبة وانه يجب الكتبة على كل من كان كاتبا واشار المصنف بقوله ولا يمتنع احد من الكتابة
ان يكتب مثل ما علمه الله الى ان متعلق الايجاب هو ان يكتب كما علمه الله على معنى ان الكاتب على تقدير ان يكتب فالواجب عليه ان يكتبه كما علمه الله
وان لا يخل بشرط من الشرائط وان لا يدرج فيه قيدا يخل بالمقصود لانه لو كتبه من غير مراعاة هذه الشروط اختل ما هو المقصود من الكتبة وضاع مال
صاحب الحق فكانه قيل للكاتب ان كنت تكتب فاكتبه على العدل واعتبر من الشرائط ما اعتبره الله قوله او لا يأب ان ينفع الناس بكتابته اشارة
الى ان هذا الامر ليس للايجاب بل هو لارشاد الكاتب الى ما هو اولى له والمعنى انه تعالى لما علمه قوانين الكتبة وطريق احياء حقوق المسلمين فالاولى
له ان يكتب تحصيلا لمهم اخيه المسلم شكرا لتلك النعمة قوله والاملال والاملاء واحد يقال امل غيره املالا واملى يملى املاء ويقال امللت وامليت
فقيل هما لغتان بمعنى واحد وهو الاعتراف باللسان والقاء اقراره بالحق وقدره وجنسه وصفته واجله ونحو ذلك على الكاتب ويشهد على
ذلك كله ليكتبه الكاتب كما اقر وقيل الياء فى املى وامليت بدل من احد المثلين كما فى تقضى البازى يجوز ان يكون مبتدأ وعليه خبرا مقدما ويجوز
ان يكون فاعلا للجار قبله لاعتماده على الموصول الذى هو فاعل ليملل ومفعوله محذوف اى ليملل من عليه الحق الكاتب ما عليه من الحق فحذف المفعولان
للعلم بهما وليتق الله ربه كل واحد من المملى والكاتب بانفرادها ويكتب بمبلغ المال وبتفاصيل الخصوصيات المعتبرة فى العقد ولا يبخس اى لا ينقص
منه شيئا لا يبخس المملى شيئا من الحق ولا الكاتب شيئا مما املى عليه والمصنف استفاد الحصر من قوله تعالى وليملل الذى عليه الحق بان جعل الكلام مسوقا
لتعيين الفاعل لا للالتزام بنفس الفعل حيث قال وليكن المملى من عليه الحق بناء على شهادة المقام واقتضائه الدلالة على الحصر الا انه لم يقدم الفاعل اكتفاء
بتعليق الحكم بالوصف فان ترتب الحكم على الوصف مشعر بالعلية واختصاص الحكم بما تحقق فيه الوصف لان الاصل عدم علة اخرى قوله ناقص العقل مبذرا
فسر السفيه بالعاقل البالغ الذى بلغ غير رشيد فكان فى عقله خفة ونقصان كما فسره به ابو يوسف ومحمد والشافعى رحمهم الله فانهم يرون
الحجر عليه بناء على انه مبذر لماله مضيع له بسفهه فيبطل تصرفه ويقوم وليه مقامه واستدلوا بهذه الاية فانه تعالى جعل ولاية الاملال الى الولى
فى حق السفيه كما فى حق الصبى فلو كان يجوز املاؤه بنفسه لما حول ذلك الى غيره واما ابو حنيفة فلا يرى الحجر عليه فيصح اقراره وعقوده وتجاراته
لان السفه الذى هو وضع الاشياء فى غير موضعها وايثار المعاصى على طاعة الله تعالى حاصل فى جملة الكفرة وكثير من المؤمنين ولم يقل بالحجر عليهم ولا القضاء
بابطال عقودهم ولو كان تصرف السفيه باطلا وكان الحجر عليه واجبا لما جاز للامة ان يتفقوا على تجويز تصرفهم والامتناع عن الحجر عليهم وقد وصف
الله تعالى هذه الامة بانهم خير امة وبانهم الامرون بالمعروف والناهون عن المنكر فدل ذلك على ان السفه بالمعنى المذكور لا يوجب الحجر عن التصرفات
الشرعية ولا يمنع جوازها قوله صبيا او شيخا مختلا اى مختل الجسم والعقل لما تخلل كلمة او بين هذه الالفاظ اعنى السفيه والضعيف ومن لا يستطيع ان يمل
اقتضى ذلك كونها امورا متغايرة فكان المعنى ان من عليه الحق اذا اتصف باحدى هذه الصفات الثلث المتغايرة فليملل وليه بالعدل فلذلك
فسر السفيه بناقص العقل ضعيف الرأى من البالغين لا يحسنون الاخذ والاعطاء على سنن العقل ومقتضاه وفسر الضعيف بالصغير والشيخ
الخرف الفاقدين للعقل بالكلية وظاهر ان المجنون ملحق بهما وداخل تحت الضعيف وفسر من لا يستطيع ان يمل بمن لا يقدر على الاقرار لافة فى لسانه
او لجهله باللغة فمن عليه الحق اذا اتصف باحد هذه الاوصاف لا يصح منه الاملاء والاقرار فلا بد ان يقوم غيره مقامه وقيم العاجز عن التصرف
بنفسه من يقوم مقامه وصيا كان او عصبة كالاب والجد ونحوهما يقال ترجم كلامه اذا فسره بلسان اخر ومنه الترجمان والجمع التراجم مثل زعفران
وزعافر ويقال ترجمان وكذا تضم التاء اتباعا لضمة الجيم قوله وهو دليل جريان النيابة فى الاقرار اعلم ان اقرار الوكيل على موكله لا يجوز مطلقا عند
الشافعى ويجوز مطلقا عند ابى يوسف ويجوز عند القاضى لا غير عند ابى حنيفة ومحمد رحمهم الله واما اقرار غيره فلا يجوز مطلقا عند الكل فلذلك
اشار الى الاعتذار بقوله ولعله مخصوص بما يتعاطاه القيم او الوكيل والترجمان اذا اقر عن قبل من لا يستطيع ان يمل بنفسه بين يديه وصدقه
المقر عنه كان ذلك بمنزلة اقراره بنفسه ووحد ضمير وليه مع سبق الثلثة لانه لما تخلل بينهم كلمة او كان المعنى ولى احد الثلثة لانه لا يكون فى حالة
الواحدة الا واحد منهم وقيل المراد بوليه هو صاحب الحق والمعنى ان الذى عليه الحق ان كان متصفا باحدى هذه الصفات الثلث فليملل صاحب الحق
لئلا يزيد على الحق شيئا فان زاد او نقص انكر عليه صاحبه ولو لم يكن اقرار ولى الحق بين يدى من عليه الحق لم يكن لقبول اقراره وجه لانه مدع
وقول المدعى لا يؤثر فى حق خصمه ولما كان الاملال والكتبة لا يفيدان بدون الاشهاد على الاقرار وانما يفيدان اذا وقع الاقرار عند الشهود
لكى يتمكن صاحب الحق بالشهود الى تحصيل حقه عند الجحود قال تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم والسين فيه يجوز ان يكون للطلب اى اطلبوا
شهيدين وشهادتهما على الدين ويجوز ان يكون استفعل بمعنى افعل نحو استعجل بمعنى اعجل واستيقن بمعنى ايقن فيكون استشهدوا بمعنى اشهدوا

والشهيد فعيل بمعنى الشاهد اتى بلفظ المبالغة للايماء الى عدالة الشاهد وكونه خبيرا في شهادته قوله وهو دليل اشتراط اسلام الشهود لانه وصف
الشهيدين بكونهما من رجال المخاطبين بقوله يا ايها الذين آمنوا اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى والكفر ليس بعضا من المؤمنين وحرية الشهود تستفاد من
قوله ولا يأب الشهداء اذا ما دعوا اذ يفهم منه ان الشهود يجب عليهم الذهاب الى موضع الشهادة وقد انعقد الاجماع على ان العبد اذا لم يأذن له السيد
حرم عليه الذهاب فلا يكون العبيد اهلا للشهادة قوله فليشهد رجل على ان يكون ارتفاع ما بعد الفاء على انه فاعل فعل محذوف وقوله او المستشهد رجل
على انه خبر مبتداء محذوف قال ابو حنيفة شهادة النساء مع الرجال مقبولة فيما عدا الحدود والقصاص كالنكاح والطلاق والعتاق وتقبل في الاموال اتفاقا
حجة ابي حنيفة انه تعالى ذكر التداين وذكر الاجل في التداين والاجل ليس بمال ثم اجاز شهادتهن في التداين وفي الاجل الذي ليس بمال الا انهن لما جبلن على السهو
والغفلة ونقصان العقل لم تقبل شهادتهن فيما يندرئ بالشبهات وهي الحدود والقصاص بخلاف سائر الاحكام فانها تثبت مع الشبهة والفقهاء قالوا
شرايط قبول الشهادة عشرة ان يكون حرا بالغا مسلما عدلا عالما بما يشهد به ولا يجر بتلك الشهادة منفعة الى نفسه ولا يدفع بها مضرة عن نفسه ولا يكون
معروفا بكثرة الغلط ولا بترك المروة ولا يكون بينه وبين من يشهد عليه عداوة وقيل سبعة الاسلام والحرية والعقل والبلوغ والعدالة والمروة
وانتفاء التهمة قوله علة اعتبار العدد في المرأتين كانه قيل فليشهد امرأتان او ليستشهد امرأتان لان لا تضل او ارادة ان تضل احديهما فان قراءة العامة
هي ان المصدرية الناصبة للفعل بعدها واصل الضلالة في اللغة الغيبوبة يقال ضل الماء في اللبن اذا غاب ومعنى ان تضل ان تغيب احدى المرأتين عن حفظ
شهادتها او تغيب شهادتها عنها فتقول الاخرى لها هل تذكرين يوم شهدنا في موضع كذا وعندنا فلان او فلانة حتى تذكر صاحبتها الشهادة التي احتملتها قوله
والعلة في الحقيقة التذكير جواب عما يقال كيف يكون ضلال احديهما علة لاعتبار تعدد المرأة التي تشهد مع الرجل او يكون ضلالها مرادا لله تعالى على حسب تعدد من
المذكورين والجواب ظاهر ونظيره هذا الاسلوب قولك اعددت الخشبة ان يميل الحائط فادعمه واعددت السلاح ان يجئ عدو فادفعه فليس اعدادك
الخشبة لان يميل الحائط ولا اعدادك السلاح لان يجئ عدو وانما هو للادعام اذا مال وللدفع اذا جاء العدو قوله قراءة حمزة ان تضل فلا يكون فتحة تضل للاعراب
بل هي فتحة التقاء الساكنين لان اللام الاولى ساكنة بادغامها في الثانية والثانية ساكنة للجزم فحركت الثانية عند الادغام بالفتح لالتقاء الساكنين
قوله فتذكر احديهما بتشديد الكاف ورفع الراء جواب الشرط ولا يعمل حرف الشرط فيما بعد الفاء والفاء ان مع الجملة الشرطية مستانفة لبيان كون المرأتين
بمنزلة رجل واحد كان رجلا قال ما بال الامرأتين جعلتا بمنزلة رجل واحد فاجيب بهذه الجملة قوله وابن كثير وابو عمرو ويعقوب فتذكر بسكون الذال و
تخفيف الكاف ونصب الراء من اذكرته اي جعلته ذاكرا للشيء بعد نسيانه فان المراد بالضلال هنا النسيان فهمزة اذكرته للنقل والتعدية والفعل قبل
النقل متعد الى واحد فلا بد بعد النقل من مفعول آخر وليس في الآية الا مفعول واحد فلا بد من القول بان الثاني محذوف والتقدير فتذكر احديهما الاخرى
الشهادة بعد نسيانها ان نسيت قوله لاداء الشهادة او تحمل كل واحد من المفعول الصريح ليأب وغير الصريح لدعوا محذوف والتقدير ولا يأب الشهداء
اداء الشهادة عند احتياج صاحب الحق الى ادائهم اياها اذا ما دعوا لادائها او لا يأب الشهداء تحمل الشهادة اذا ما دعوا لتحملها واختار القفال الثاني
حيث قال كما امر الكاتب ان لا يأب الكتابة كذلك امر الشاهدان لا يأبى من تحمل الشهادة لان كل واحد منهما من مكارم الاخلاق وتضمنه احياء حق المسلم
وقضاء حاجته وهو مما ندب اليه الشرع حيث ورد ان الله في عون العبد ما دام العبد في عون اخيه المسلم وتسميتهم شهداء قبل تحمل الشهادة من قبيل
تسمية الشيء باسم ما يؤول اليه كما في نحو من قتل قتيلا قوله ولا تسأموا يعني ان السآم والسآمة الملل من الشيء والضجر منه ومن كثرت مداينته فاحتاج الى ان
يكتب لكل دين صغيرا وكبيرا كتابا فربما يضجر من ان يكتب لكل دين كتابا فنهى عن ذلك والمقصود من الآية الحث على الكتابة قل المال او كثر فان النزاع
في المال القليل ربما ادى الى فساد عظيم وجناح شديد قوله وقيل كنى بالسآم عن الكسل ولعل هذا القائل انما حمله على العدول عن حمل السآمة على
حقيقتها انه زعم ان حقيقة السآمة انما يكون بعد الشروع في العمل الممتد الذي لا ينقطع الا بعد سعي بليغ ومجاهدة طويلة ومن لم يشرع لا يقال انه
سئم او مل فلا يصح حمل قوله ولا تسأموا ان يكتبوه على حقيقته لانهم لم يشرعوا في الكتابة به حتى يتصور فيهم حقيقة الملالة فلا بد ان يجعل كناية عن الكسل
اي لا تكسلوا ان تكتبوه صغيرا كان او كبيرا وعدل عن لفظ الكسل لان الكسل من صفات المنافقين لقوله تعالى في حق المنافقين واذا قاموا الى الصلوة
قاموا كسالى والنهي عن الشيء انما يصح اذا كان الوصف المنهي عنه من شان المنهي وليس من شان المؤمن الاتصاف بالكسل فلا ينبغي نهيه عن الكسل
قال عم لا يقول المؤمن كسلت وانما يقول ثقلت ولم يرض المص بهذا التوجيه بناء على ان الملل عن الشيء لا يلزم ان يكون بالنسبة الى خصوص الفعل المشروع
فيه بل يجوز ان يكون من كثرة المزاولة بامثاله وساير افراد انواعه كما اشار بقوله فلا تملوا من كثرة مداينتكم قوله صغيرا او كبيرا حال من الهاء في تكتبوه
اي على اي حال كان الحق قليلا او كثيرا وعلى اي حال كان الكتاب مختصرا او مشبعا وقوله تعالى الى اجله الظاهر انه متعلق بمحذوف اي تكتبوه مستقرا في ذمة
من عليه الحق الى اجله قوله اكثر قسطا القسط بالكسر العدل ولا شك ان رعاية ما ندب الله تعالى اليه اعدل من تركه قال الجوهري القسوط الجور والعدول
عن الحق يقال قسط يقسط قسطا قال تعالى واما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا والقسط بالكسر العدل تقول منه اقسط الرجل فهو مقسط ومنه
قوله تعالى ان الله يحب المقسطين انتهى كلامه فيكون همزة اقسط للسلب كهمزة اشكيتم وبناء اقسط ان يكون من قسط لانه جاء بمعنى عدل بل معناه جار
وانصرف عن الحق وكذلك اقوم لا يجوز ان يكون مبنيا من قام لان معناه ليس اكثر قياما بل هو بمعنى اقامة فهما مبنيان من اقسط واقام وبناء افعل
من الرباعي شاذ مخالف للقياس ويتوصل الى بناء اسم التفضيل مما ليس بثلاثي مجرد بنحو اشد واكثر نحو اشد استخراجا وادوم دحرجة لكن سيبويه
جوز بناءه من افعل مع كونه شاذا نحو اعطاهم للدينار والدرهم واولاهم بالمعروف فيجوز ان يكون اقسط واقوم مبنيين من اقسط واقام ويجوز
ان يكونا ماخوذين لا من الفعل بل من الاسم وهو قاسط وقويم الاول بمعنى ذي قسط وعدل على انه بناء النسب مثل لابن وتامر والثاني بمعنى مستقيم
واسم التفضيل المبني منهما يكون بمعنى اعدل واكثر استقامة فان افعل التفضيل ربما لا يكون له فعل كما ذكر في المفصل نحو احنك الشاتين قوله
كما صحت في التعجب حيث يقال ما اقومه واقوله تنزيلا له منزلة الاسماء الجامدة لمشابهته اياها في الجمود والاسماء التي ليست بمشتقة من الفعل لا يعل
حقها الا اذا كانت على وزن الفعل كما تقرر في الصرف قوله وادنى في ان لا ترتابوا فانه قد يشكك في امر مما يتعلق بعقد المداينة واذا رجعوا
الى المكتوب زال الارتياب ولفظ اقرب وادنى لا يتعدى بنفسه فلا بد من تقدير حرف الجر فقيل هو اللام اي ادنى لئلا ترتابوا وقيل هو
الى وقال المص هو في وقال بين الله تعالى للكتابة ثلاث فوائد الاولى كونها اقسط واعدل عند الله والثانية كونها اقوم للشهادة لان الحق اذا كان
مكتوبا بجميع قيوده وتفاصيله كان ادعى الى صدق الشاهدين وابعد عن الجهل والكذب وما يتفرع عليهما من المفاسد فكان اعدل ل

اعدل عند الله والفائدة الثانية كونها اثبت للشهادة واعون على اقامتها فان الكتاب يذكر الشهود ويكون سببا لحفظ حادثه وتذكرها
فيكون شهادتهم اقوم من ان تشهد على الحفظ والتخيل والفرق بين الفائدتين ان الاولى متعلق برضاء الله تعالى والثانية متعلقة بتحصيل مصلحة
الدنيا فان صلاح حال كل واحد من العاقدين منوط بكون الشهادة اقوم والفائدة الثالثة كون الكتبة سببا لخلاص كل واحد من العاقدين عن
نفسانى فانه على تقدير عدم الكتبة يبقى كل واحد منهما في الفكر ان هذا الامر كيف كان وهذا الذي قلناه كيف حاله هل كان صدقا او كذبا وكذا حال شاهد
حالهما ربما ينسب احدهما الى الكذب والتقصير فيقع في اثم الغيبة والبهتان وما احسن هذه الفوائد وضبطها وما فيها من الترتيب والمفضل عليه محذوف في
الجميع للعلم والمعنى ان الكتب اقسط واقوم وادنى لكذا من عدم الكتب قوله التجارة الحاضرة تعم المبايعة بدين او عين لان كون احد العوضين دينا
لا ينافي كون نفس التجارة حاضرة لان التجارة عبارة عن التصرف تجر الرجل يتجر مثل نصر ينصر تجارة فهو تاجر والجمع تجار كصاحب وصحاب ويقال ايضا
تجار بتشديد الجيم كفاجر وفجار فقوله تعالى الا ان تكون تجارة حاضرة لا يمكن حمله على عمومه بل المراد ما يتجر فيه من الابدال ومعنى ادارتها بينهم
معاملتهم فيها يدا بيد واستشهد لاضمار اسم كان بقول الشاعر بني اسد هل تعلمون بلاءنا اذا كان يوما ذا كواكب اشنعا اي اذا كان اليوم يوما
والبلاء الغناء والقتال يقال بلى فلان بلاء حسنا اذا قاتل مقاتلة محمودة واشنع صفة يوم واليوم الاشنع يوم علاه شره وارتفع هوله و
وكونه ذا كوكب كناية عن كونه مظلما يرى فيه الكواكب نهارا وكونه مظلما عبارة عن شدة الامر فيه فان شدة الامر يعبر عنها بالاظلام
وجاز ان يكون المراد بكونه ذا كوكب انسداد ضوء الشمس بكثرة الغبار المرتفع بسبب اشتداد الحرب وامتداده يخاطب بني اسد ويقول هل تعلمون
قتالنا في اليوم المظلم الذي يرى الكواكب ظاهرة لكثرة الغبار الساطع من شدة الحرب قوله هذا التبايع وهو التجارة قال اكثر المفسرين ان الكتابة
وان رفعت عنهم في التجارة الحاضرة لا يرفع عنهم الاشهاد لان الاشهاد من غير كتابة اخف مؤنة واقرب احتياطا ويحتمل ان يكون الامر بالاشهاد على التبايع
مطلقا ناجزا كان او كاليا اي سواء بدين او عين قوله يحتمل البنائين يعني ان كلمة لا في لا يضار ناهية والفعل مجزوم الا انه فتحت الراء الاخيرة لاجل
الادغام وهربا من اجتماع الساكنين الا ان الفعل يحتمل ان يكون مبنيا للفاعل بان يكون اصله لا يضارر بكسر الراء الاولى فيكون الكاتب والشهيد
هما الفاعلان للضرر ويكون المقصود نهيهما عن اضرار من له الحق اما الكاتب فبان يزيد او ينقص او يترك الاحتياط واما الشهيد فبان
لا يشهد او يشهد بحيث لا يحصل منه نفع ويحتمل ان يكون مبنيا للمفعول ويكون اصله لا يضارر بفتح الراء ويكون الكاتب والشهيد قايمين
مقام الفاعل ويكون الكلام نهيا لصاحب الحق عن اضرار الكاتب والشهيد بان يحملهما على ترك مهماتهما حال اشتغالهما او بان لا يعطى
الكاتب حقه من الجعل او يحمل الشهيد مؤنة مجيئه من بلده الى مجلس الاداء قوله لاحق بكم اشارة الى ان بكم صفة لفسوق متعلق بمحذوف
هو لاحق وينبغي ان يقدر كونا مطلقا اي فسوق مستقر بكم اي ملتبس بكم ولاصق والفسوق مصدر بمعنى الخروج عن امر الله وطاعته وقوله تعالى
ويعلمكم الله استيناف لبيان انه تعالى ينعم عليهم بتعليم ما يكون ارشادا واحتياطا في امر الدنيا والدين ثم انه تعالى لما بين في الآية المتقدمة
ان طريق الاستيثاق في عقد المداينة هي الكتبة والاشهاد بين انه ربما يتعذر ذلك الطريق في السفر اما بان لا يوجد الكاتب او يوجد
لكن لا يوجد آلات الكتابة وبين ان طريق الاستيثاق حينئذ هو اخذ الرهن وهو ابلغ في باب الاستيثاق من الكتبة والاشهاد واشار الحكم
الى ان ما بعد الفاء في قوله فرهان اما خبر مبتداء محذوف او مبتداء خبره محذوف او مرفوع بفعل مضمر وتعليق هذه الجملة على الشرط المذكور
قبلها وان دل على انتفاء حكمها عند انتفاء الشرط على مذهب من يقول بمفهوم الشرط ويلزم منه ان لا يجوز الارتهان في الحضر وهو باطل لما ثبت
من انه عم رهن درعه في الحضر لكنه ليس المقصود من صورة التعليق بيان توقف صحة الارتهان على السفر وعدم وجدان الكاتب بل انما علق
على السفر لكونه مظنة لفقدان الكاتب والشهود غالبا وتعليق الحكم بناء على الغالب كثير منه قوله تعالى فليس عليكم جناح ان تقصروا من
الصلوة ان خفتم وليس الخوف شرطا لجواز القصر ومع ذلك علق القصر عليه بناء على الغالب واعواز الكتبة عدم الاقتدار عليها مع الاحتياج
اليها يقال اعوز الشيء احوجه اليه مع فقده وعدم الاقتدار عليه وعوز الشيء عوزا اذا لم يوجد والاعواز الفقر قوله وقرأ ابن كثير وابو عمرو
فرهن بضم الراء والهاء جمع رهن نحو سقف وسقف ولحد ولحد وقرأ الباقون فرهان بكسر الراء والف بعدها وهو ايضا جمع رهن وجمع فعل
على فعال كثير مطرد نحو كعب وكعاب وكلب وكلاب ونعل ونعال وثمر وثمار ومعنى سكون ضمة الهاء في رهن فللتخفيف كما يقال في سقف سقف
اعلم ان الله تعالى جعل البياعات على ثلاثة اقسام بيع بكتاب وشهود وبيع برهن مقبوض لمن رهن محبوس عنده كله وهو الرهن بحيث لا يمكن
الراهن من الانتفاع به فيحمله ذلك الى قضاء الدين في اسرع الاوقات وبيع امن فيه صاحب الحق عن جحود من عليه الدين ومطاله وتسويفه
فلم يطالبه بالوثايق من كتبة للحق والاشهاد عليه والارتهان منه وقد ذكر الله تعالى القسمين الاولين بقوله اذا تداينتم بدين الآية وبقوله
وان كنتم على سفر الآية ثم ذكر القسم الثالث بقوله فان امن بعضكم بعضا اي لم يخف خيانته وجحوده للحق يقال امن فلان غيره اذا لم يكن منه
خائفا فيكون الغير امينا ومؤتمنا ومامونا في ظن الغالب يقال امنته وائتمنته فهو مامون ومؤتمن اي ان امن بعض اصحاب الحق بعض من عليه الحق
فليؤد المديون الذي ائتمنه صاحب الحق على ما عليه من الدين المضمون ولا يضيع ظن داينه سمى الدين المضمون امانة لايتمان الداين المديون على ذلك
الدين قوله وقرئ الذيتمن اذا وقفت على الذي وابتدأت بما بعده قلت اوتمن بهمزة مضمومة بعدها واو ساكنة لان اصله اءتمن مثل
اقتدر بهمزتين الاولى للوصل والثانية فاء الكلمة وقد وقعت الثانية ساكنة بعد همزة اخرى مضمومة فوجب قلب الثانية بما يناسب حركة الاولى
فصار اوتمن واما في الوصل فتسقط همزة الوصل فتعود الهمزة الثانية الى حالها لزوال الموجب قبلها واو فيصير فليؤد الذي ائتمن وقرئ بقلب الهمزة
الثانية ياء صريحة لكسرة ما قبلها فيصير الذيتمن وقرئ بادغام الياء في التاء كما في اتسر اصله ايتسر والامانة مصدر استعمل ههنا بمعنى المفعول اي
فليؤد الشيء المؤتمن عليه وانتصابه على انه مفعول به لقوله فليؤد قال بعضهم هذه الآية ناسخة للآيات المتقدمة الدالة على وجوب الاشهاد
والكتابة واخذ الرهن والظاهر ان التزام النسخ من غير دليل يلجئ اليه خطاء فينبغي ان يحمل تلك الاوامر على الارشاد ورعاية الاحتياط و
يحمل هذه الآية على الرخصة وعن ابن عباس رض انه قال ليس في آية المداينة نسخ قوله وفيه مبالغات اي في امر المؤتمن باداء امانته وباتقاء
الله ربه مبالغات في ايجاب الاداء وذلك انه تعالى حين ما اوجب الاداء على المديون عبر عنه بالمؤتمن وعبر عما عليه من الدين بالامانة
اشعارا بان الداين لما عامله المعاملة الجميلة حيث اعتمد على امانته ولم يطالبه بما يستحكم به حقه من الكتابة والاشهاد كيف يليق به ان

ان يقصر في اداء حقه بل يجب عليه ان لا ينكر ما عليه من الحق وان يباشر اداءه عند حلول الاجل وحذرهم بقوله وليتق الله عن عقوبة التقصير
في ادائه سواء كان تقصيره بانكار الحق او بتاخير ادائه ونحو ذلك وعبر عن متعلق اتقوا باسم الله الجامع لجميع صفات القهر والعظمة والجلال ثم ابدل
عنه لفظ ربه تذكيرا له بان عصيان من رباه بانواع التربية ومخالفة حكمه في غاية القباحة والوقاحة قوله والشهادة شهادة المديونين
على انفسهم فانه اقرارهم على انفسهم بعنوان الشهادة وقد سمى الله تع الاقرار شهادة في قوله كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على انفسكم وفي
قوله واشهدهم على انفسهم قوله اي يأثم قلبه على ان ضميره انه للكلام وآثم مع فاعله خبر ان واسم الفاعل مع الفاعل مفرد ليس بجملة عند البصريين وعمل الآثم
لعدم كونه بمعنى الماضي قوله او قلبه يأثم على ان يكون قلبه مبتدأ مؤخرا وآثم خبرا مقدما والجملة الاسمية خبر ان قوله واسناد الاثم الى القلب يعني ان
كاتم الشهادة هو الشخص الذي يكون هو الآثم الا انه اسند الاثم الى قلبه وحمله على طريق اسناد الفعل الى جزء من اجزاء البدن للانسان الى كونه اعظم
اسباب تحصيل ذلك الفعل فان اصل الاثم ينشأ من القلب ثم يشيع في البدن قال عم ان في الجسد مضغة اذا صلحت صلح بها سائر الجسد واذا فسدت
فسد بها سائر الجسد الا وهي القلب واسناد الفعل الى الجارحة التي بها الفعل ابلغ كما يسند الابصار الى العين فيقال هذا مما ابصرته عيني وسمعته
اذني وعرفه قلبي فلذلك اسند الاثم هنا الى القلب ولان في اسناد الاثم الى القلب مبالغة في عظم الاثم من حيث ان القلب رئيس الاعضاء وافعاله
اعظم الافعال فاسناد الاثم الى القلب يدل على انه اعظم الذنوب قيل ما اوعد الله تع على شيء كايعاده على كتمان الشهادة حيث قال فانه آثم قلبه
لم يذكر مثل هذا الوعيد في سائر الكبائر فان الآثم سبب لمسخه والله تع اذا مسخ قلبا جعله منافقا وطبع عليه نعوذ بالله من ذلك قوله وقرئ قلبه بالنصب
على التشبيه بالمفعول به كقولك مررت برجل حسن وجهه وفي هذا الوجه خلاف بين النحاة فذهب الكوفيين الجواز مطلقا اعني نظما ونثرا ومذهب المبرد
المنع مطلقا ومذهب سيبويه منعه في النثر وجوازه في الشعر وفي الكشاف وقرئ قلبه بالفتح كقوله سفه نفسه يريد انه منصوب على التمييز
وهذا مذهب الكوفيين فانهم لا يوجبون ان يكون التمييز نكرة ومنه عندهم الا من سفه نفسه وبطرت معيشتها خلافا للبصريين فان التمييز عندهم لا يكون
الا نكرة قوله لقوله فيغفر والتعذيب عليه اي على العزم على ادخاله في الوجود يريد ان قوله تع ما في انفسكم يتناول حديث النفس والخواطر الفاسدة
التي ترد على القلب ولا يتمكن من دفعها فالمؤاخذة بها تجري مجرى التكليف بما لا يطاق وهو وان جاز عقلا لكنه غير واقع لقوله تع ما جعل الله من حرج وجاب
عنه العلماء بان الخواطر الحاصلة في القلب على قسمين منها ما يوطن الانسان نفسه عليه ويعزم على اخراجه الى الوجود ومنه ما لا يكون كذلك بل تكون امورا
ظاهرة بالبال التي الانسان يكرهها ولا يمكنه دفعها عن النفس فالقسم الاول يكون مؤاخذا به والثاني لا يكون مؤاخذا به فقوله تع يحاسبكم به الله حكم
القسم الاول منها وجملة الامر ان عزم الكفر كفر وخطرة الذنوب من غير عزم مغفورة وعزم الذنوب اذا ندم عليه ورجع عنه واستغفر منه مغفور واما
من هم بسيئة ثم منعه عنه مانع لا باختياره وهو ثابت على ذلك فانه لا يعاقب على ذلك عقوبة فعله يعني بالعزم على الزنا لا يعاقب عقوبة الزنا
اما هل يعاقب على ما حدثت به انفسها ما لم تعمل او لم يتكلم به واكثرهم على ان الحديث في الخطرة دون العزيمة وان المؤاخذة ثابتة في العزيمة كذا قاله الامام
ابو منصور رح وقرأ الاعمش يغفر بغير فاء مجزوما على البدل من يحاسبكم كقوله متى تأتنا تلمم بنا في ديارنا تجد حطبا جزلا ونارا تأججا فان تلمم اي تنزل
بدل من تأتنا ابدل الفعل المجزوم من الفعل المجزوم كما يبدل الاسم من الاسم لاحتياج كل واحد من القبيلتين الى البيان والحطب الجزل القوي الغليظ وتأججا اي
اشتعالا وصفه لتثنية الحطب والنار والمعنى انهم يوقدون غلاظ الحطب لتقوى نارهم فيراها الضيفان من بعيد فيقصدونها قوله بدل البعض من الكل
او الاشتمال قيل ان اريد بقوله يحاسبكم معناه الحقيقي وهو تعداد حسناته وسيئاته كان قوله يغفر لمن يشاء بدل الاشتمال كقولك احب زيدا علمه
وان اريد به معناه المجازي كان يغفر بدل البعض كقولك ضربت زيدا رأسه وقيل ان اعتبر كل واحد من يغفر ويعذب كان بدل البعض من الكل
وان اعتبر مجموعهما كان بدل الكل وان اعتبر اشتمال التفصيل على المجمل كان بدل الاشتمال وقيل ان جعل تفصيل المجمل الى جزئياته فهو بدل البعض على ان
المغفرة هي المحاسبة السهلة والتعذيب المناقشة فيها وقد جاء في الحديث من نوقش في الحساب عذب وان جعل الى ملابساته لا فضائها الى ذواتها
وهو الاظهر مما لا يخفى فهو من بدل الاشتمال لما بين الله تع بقوله لله ما في السموات وما في الارض انه كامل الملك والملكوت وبين بقوله وان تبدوا
ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله انه كامل العلم والاحاطة ثم بين بقوله والله على كل شيء قدير انه كامل القدرة مستول على كل الممكنات بالقهر
والتكوين والاعدام لا كمال اعلى من هذه الكمالات والموصوف بها يجب على كل عاقل ان يكون منقادا له خاضعا لاوامره ونواهيه محترزا عن سخطه
وغضبه اتبع ذلك بيان المؤمنين في نهاية الانقياد والطاعة والخضوع لله تع وهو كمال العبودية واذا ظهر منه كمال العبودية ظهر منا كمال العبودية
اللهم حقق هنا المأمول واعط هذا المسؤول فقال آمن الرسول وقال الزجاج لما ذكر الله تع عز وجل في هذه السورة فرض الصلوة والزكوة والطلاق والايلاء
والجهاد وختم السورة بذكر تصديق النبي صلعم والمؤمنين بجميع ذلك قوله ولا يخلو من ان يعطف المؤمنون يعني ان قوله والمؤمنون يجوز فيه وجهان احدهما انه
مرفوع بالفاعلية عطفا على الرسول فيكون الوقف هنا ويدل على صحة هذا قراءة علي بن ابي طالب رض وآمن المؤمنون فاظهر الفعل ويكون قوله كل آمن جملة
من مبتدأ وخبر يدل على ان جميع ما تقدم ذكره آمن بما ذكر وثانيهما ان يكون المؤمنون مبتدأ وكل مبتدأ ثانيا وآمن خبرا عن كل وهذا المبتدأ مع خبره
خبر الاول وعلى هذا فلا بد من ربط بين هذه الجملة وبين ما اخبر بها عنه وتنوين كل لكونه نائبا عن الضمير الراجع الى المبتدأ الاول كاف في ربط
الخبرية كأنه قيل والمؤمنون كل منهم آمن بالله الخ فعلى هذا لا يحسن الوقف على قوله والمؤمنون قوله يعني القرآن او الجنس يعني ان تعريف الاضافة في
قوله وكتابه يجوز ان يكون للعهد والمعهود هو القرآن ويجوز ان يكون للجنس وتعريف الجنس وان جاز اطلاقه على تعريف الحقيقة وتعريف العهد
الذهني الا ان المراد ههنا تعريف الاستغراق واشار الى الفرق بين استغراق المفرد واستغراق الجمع بان استغراق المفرد يقتضي استيعاب الآحاد
فلا يخرج فرد ما من آحاد الجنس بخلاف استغراق الجمع فانه انما يقتضي استيعاب الجموع فلا يخرج عنه جمع ما من الجموع ويجوز ان يخرج عن الحكم
واحد واثنان ولذلك قيل الكتاب اكثر من الكتب واعلم ان هذه الآية الكريمة دلت على ان الايمان بهذه الامور الاربعة على الترتيب
المذكور اصل يتفرع عليه الايمان بجميع ما يجب ان يؤمن به الاول الايمان بالله عز وجل فانه لو لم يثبت ان للعالم صانعا قادرا على جميع المقدورات
عالما بجميع المعلومات غنيا عن كل الحاجات لا يتصور تصديق الانبياء عليهم السلام فكان معرفة الله تع هي الاصل فلذلك قدم الله تع هذه
المرتبة في الذكر والثاني الايمان بالملائكة فانه هو الاصل الثاني الذي يتفرع عليه الايمان بالكتب لانه سبحانه وتع انما يوحي الى الانبياء
بواسطة الملك قال تع ينزل الملائكة بالروح من امره على من يشاء من عباده وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب او

او يرسل رسولا فيوحي باذنه ما يشاء وقال فانه نزله على قلبك وقال نزل به الروح الامين فاذا ثبت ان وحي الله تع انما يصل البشر
بواسطة الملائكة وجب الايمان بهم بعد الايمان بالله فلذلك ذكر الايمان بهم في المرتبة الثانية والثالث الايمان بالكتب والمراد بها
الوحي الذي يتلقفه الملك من الله تع ويوصله الى البشر فما لم يثبت الوحي لم يتصور الايمان بالانبياء فلذلك ذكر الايمان بالوحي والكتب
في المرتبة الثالثة والرابع الايمان بالرسل وهم الذين يقتبسون انوار الوحي من الملائكة فيكونون متأخرين في الدرجة عن الكتب فلهذا ذكر
الايمان بهم في المرتبة الرابعة وفي هذا الترتيب اسرار عظيمة لا يهتدي اليها الا اولو الالباب قوله اي يقولون رجع ضمير يقولون الراجع الى كل رعاية
لمعناه ولو قال يقول رعاية للفظ كل لجاز ايضا وهذا القول المضمر في محل النصب على الحال ويجوز ان يكون في محل الرفع على انه خبر بعد خبر وقراءة العامة لا نفرق
بنون الجمع وقرئ لا يفرق بياء الغيبة حملا على لفظ كل قوله وأحد في معنى الجمع جواب عما يقال من ان لفظ احد مفرد فكيف اضيف اليه بين مع انه لا يضاف
الا الى متعدد فلا يجوز ان تسكت على قولك بين زيد قوله اجبنا صرفه عن اصل معناه لان السماع الظاهر لا يفيد المدح فلا بد من حمله على سماع القبول
والاجابة قوله الا ما تسعه قدرتها اي لا يكلف الا بفعل يقدر المكلف على تحصيله وتركه حقيقة وكذلك قالت المعتزلة ان قوله الا وسعها الا طاقتها
وقدرتها لكن قالوا ان الاستطاعة قبل الفعل وقلنا لا يكون الا مع الفعل وهذا الاختلاف بيننا وبينهم في حقيقة القدرة التي يوجد بها الفعل
ولا يوجد بدونها ولا خلاف في استطاعة الاسباب والاحوال يتقدم الافعال وعلى هذه الاستطاعة يبتني الخطاب لا على حقيقة القدرة لانعدامها
وقت الخطاب ووجود القدرة الثانية ويدل على ان صحة التكليف يبتني على هذه الاستطاعة قوله تع ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا
قال يا رسول الله وما الاستطاعة قال الزاد والراحلة قوله او ما دون مدى طاقتها اي غاية طاقتها فالمعنى على الاول لا يكلف الله نفسا بما يضيق
عنه قدرتها ولا يدخل تحت قدرتها وعلى الثاني لا يكلف بما يتوقف حصوله على صرف تمام قدرته وانما يكلف بما يقدر الانسان عليها هو ادنى منه
ويتيسر له تحصيله لتكليفه بخمس صلوات وكان في قدرته ان يصلي اكثر من خمس فالآية على التقدير الاول انما يدل على عدم وقوع التكليف بالمحال
ولا يدل على امتناعه وقوله تع لا يكلف الله نفسا الا وسعها يحتمل ان يكون ابتداء بيان من الله ويحتمل ان يكون حكاية عن الرسول والمؤمنين
بقرينة ان ما قبله وما بعده كلامهم فوجه ارتباطه بما قبله على ان يكون من كلام المؤمنين انهم لما قالوا سمعنا واطعنا فكأنهم قالوا لم لا نسمع و
لا نطيع وانه تع لا يكلفنا الا ما في وسعنا وطاقتنا فاذا كان هو تع لا يطالبنا الا بالشيء السهل الهين فكذلك نحن بحكم العبودية وجب ان
نكون سامعين ومطيعين وان قلنا انه من كلام الله تع فوجه النظم انهم لما قالوا سمعنا واطعنا ثم قالوا بعده غفرانك ربنا دل ذلك على ان قولهم
غفرانك طلب المغفرة فيما يصدر عنهم من وجوه التقصير على سبيل الغفلة والسهو لانهم لما سمعوا واطاعوا لم يتعمدوا التقصير وانما طلبوا المغفرة
لما يقع منهم من غير عمد وسهو بل على سبيل الغفلة فلما طلبوا المغفرة في تلك التقصيرات خفف الله عنهم ذلك وقال لا يكلف الله نفسا الا وسعها
كأنه قال انكم اذا سمعتم واطعتم وما تعمدتم التقصير فعند ذلك لو وقع منكم على سبيل السهو فلا تكونوا خائفين منه فان الله تع لا يكلف نفسا الا
وسعها وبالجملة فهذا اجابة لهم في دعائهم بقولهم غفرانك ربنا قوله اي لا تؤاخذنا بما ادى بنا الى نسيان او خطاء جواب عما يقال فعل الناسي في محل
العفو بحكم قوله تع لا يكلف الله نفسا الا وسعها وبقوله عم رفع عن امتي الخطاء والنسيان وما استكرهوا عليه واذا كان النسيان في محل العفو
قطعا فما معنى طلب العفو عنه واجاب عنه اولا بان النسيان على قسمين قسم لا يمكن التحرز عنه وهو معذور ومعفو عنه وهو ما لم يستند الى تقصير المكلف
كما اذا لم ير على ثوبه من النجاسة فصلى معه وقسم يستند الى تقصيره ومباشرة الاسباب المؤدية اليه مثل ترك التحفظ عنه والاعراض عن اسباب
التذكر فانه لا يكون معذورا ومعفوا عنه كمن رأى في ثوبه نجاسة فاخر ازالتها عنه الى ان نسي فصلى وهي على ثوبه فانه يعد مقصرا بترك المبادرة
الى ازالتها وكمن ترك الدراسة والتكرار حتى نسي القرآن يكون مقصرا وملوما ومعنى طلب العفو والتجاوز عن مثل هذا النسيان طلب التجاوز عما يؤدي
اليه من التقصير على طريق ذكر المسبب وارادة السبب والحاصل ان المراد بالنسيان والخطاء ما يؤدي اليهما من التقصير والافراط اللذين هو سببهما
وثانيا بان المراد بهما انفسهما ونفس النسيان والخطاء وان تجاوز الله تع رحمة وفضلا قبل ان يدعو بذلك استدامة لتلك النعمة واعتدادا
لشأنها كما ورد في القرآن من قوله رب احكم بالحق وربنا آتنا ما وعدتنا على رسلك ومن قوله اهدنا الصراط المستقيم قوله ويؤيد ذلك اي يؤيد عدم
امتناع المؤاخذة بهما عقلا قوله عبئا اي حملا ثقيلا والاصر في اللغة الثقل والشدة وسمي العهد والذنب اصرا لثقلهما قال الله تع واخذتم على ذلكم
اصري اي عهدي وميثاقي وفي الصحاح اصره يأصره اصرا حبسه والآصرة ما عطفك على رجل من رحم او قرابة او صهر او معروف والجمع الاواصر وفي المعالم
لا تحمل علينا اصرا اي عهدا ثقيلا وميثاقا لا نستطيع القيام به فتعذبنا بنقضه كما حملته على اليهود قبلنا فلم يقوموا به فعذبتهم قال المفسرون ان الله تع
فرض عليهم خمسين صلوة وامرهم باداء ربع اموالهم في الزكوة ومن اصاب ثوبه نجاسة امر بقطعها وكانوا اذا نسوا شيئا عجلت لهم العقوبة في الدنيا
وكانوا اذا اتوا بخطيئة حرم عليهم من الطعام بعض ما كان حلالا لهم قال تع فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم وقال تع ولو انا
كتبنا عليهم ان اقتلوا انفسكم او اخرجوا من دياركم ما فعلوه الا قليل منهم وقد حرم على المسخ فريق من بني اسرائيل من قوم طالوت الشهيد التي
وكان عذابهم معجلا في الدنيا كما قال من قبل ان نطمس وجوها فنردها على ادبارها وكانوا يمسخون قردة وخنازير ومن اصاب ذنبا اصبح
وذنبه مكتوب على بابه وفي التيسير وكان يظهر على جباههم وابواب دورهم من ذنوبهم التي اخفوها وكان في شريعة موسى عم انه قتل واحدا
منهم يجب القصاص من القاتل بحيث لا يندفع بالعفو والصلح الى غير ذلك من الاعباء التي ليست في شريعتنا قال القفال ومن نظر في سفر
الخامس من التورية وقف على ما اخذ عليهم من غلاظ العهود والمواثيق ورأى الاعاجيب الكثيرة فالمؤمنون سألوا ربهم ان يصونهم عن امثال
هذه التغليظات ثم انه تع بفضله ورحمته قد ازال ذلك عنهم ثم قال تع في صفة هذه الامة ويضع عنهم اصرهم والاغلال التي كانت عليهم
وقال عم رفع عن امتي المسخ والخسف والغرق وقال تع وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم وقال عم بعثت بالحنيفية السهلة السمحة قوله
للمبالغة اشارة الى الفرق بين فعل هذه وبين التي في قوله ربنا ولا تحمل بان بناء فعل في الاولى للمبالغة والتكثير كما في موتت الابل وغلقت الابواب
وفي الثانية للتعدية كما في فرحته فان قولك حملته بالتخفيف يفيد معنى واذا قلت حملته بالتشديد قصدت به المبالغة في ذلك
المعنى واما حملته ذلك فهو للتعدية من حملته تخفيفا وليس فيه الا نقل باب الى باب ولا يفيد مبالغة قوله حملا مثل حملك اياه على ان الكاف
صفة لمصدر محذوف وما مصدرية وعلى الثاني الكاف صفة اصرا وما موصولة قوله من البلاء والعقوبة يعني ان حمل عليه كذا وحمله كذا وان اشترك

فی معنی التعدیة وان اختلف طریق تعدیتها الا انه لا یکون للفرق بینهما باعتبار المتعلق لان متعلق الاول هو الاصر ای التکالیف الشاقة البشریة
ومتعلق الثانی اما البلاء والعقوبة واما التکالیف التی لا تفی بها الطاقة والطاقة القدرة علی الشیء وهو فی الاصل مصدر جاءت علی حذف
الزواید وکان حقها ان یقال اطاقة لانها من اطاق ومن الاصحاب من استدل بهذه الایة علی جواز التکلیف بما لا یطاق قالوا اذ لم یکن جایزا
لما حسن طلب دفعه بالدعاء من الله تع واجابت المعتزلة عنه بوجوه الاول ان المراد بما لا طاقة لنا به ما یشق فعله مشقة عظیمة کما یقول
لا استطیع ان انظر الی فلان اذا کان مستثقلا له قال الشاعر انک ان کلفتنی ما لم اطق ساءک ما سرک منی من خلق والثانی انه تع لم یقل لا تکلفنا
ما لا طاقة لنا بحمله بل قال تحملنا فیکون المراد منه العذاب والمعنی لا تحمل عذابک الذی لا طاقة لنا بحمله واذا حملنا الایة علی ذلک کان قوله لا تحملنا
حقیقة فیه واذا حملناه علی التکلیف کان لا تحملنا مجازا فیه فکان الاول اولی والثالث سلمنا انهم سألوا الله تع ان لا تکلفهم ما لا قدرة لهم علیه لکن
ذلک لا یدل علی جواز ان یفعل خلافه لانه لو دل ذلک لدل قوله رب احکم بالحق علی جواز ان یحکم بالباطل وکذا قول ابراهیم عم ولا تخزنی یوم یبعثون
علی جواز ان یخزی الله نبیه علیهم السلام واجاب اصحابنا عن الوجه الاول بانه لو کان معنی الایة لا تکلفنا بالتکالیف الشاقة لکان معناها ومعنی الایة
الاولی واحدا فیکون هذه الایة تکرارا محضا وذلک غیر جایز وعن الوجه الثانی بان التحمیل فی عرف القران مخصوص بالتکلیف وحقیقة عرفیة فیه ولیس
مجازا حتی یکون حمله علی التعذیب اولی من حمله علی التکلیف سلمنا انه لم یوجد هذا العرف الا ان قوله لا تحملنا ما لا طاقة لنا به عام فی العذاب
والتکلیف فوجب اجراؤه علی ظاهره لان التخصیص بغیر حجة لا یجوز قوله وامح ذنوبنا یقال عفت الریح الاثر ای محته ومحو الذنوب کنایة عن التجاوز
وترک مؤاخذة المذنب بسببه وترک مؤاخذته بسبب ذنبه لما کان یستلزم ان یفضحه ویخجله باظهار ذنوبه وذکره له وذلک نوع من العذاب
الروحانی امر الله تع المؤمنین ان یسألوا ستر ذنوبهم واخفاءها حتی لا یظهر حالهم لاحد ولا یفتضحوا به سألوا اولا ان یخلصهم من العذاب
الجسمانی ثم سألوا ان یخلصهم من العذاب الروحانی ثم سألوا ان یکرمهم ویتفضل علیهم بکل ما یسمی رحمة وهو قسمان ثواب جسمانی وهو نعیم الجنة
ولذاتها وطیباتها وثواب روحانی وغایته ان یتجلی له نور جلال الله تع وینکشف له بقدر الطاقة علو کبریائه وذلک بان یصیر غائبا عن کل ما
سوی الله تع مستغرقا بالکلیة فی نور حضور جلال الله تع ثم استانفوا ببیان ما هو الباعث لهذه التضرعات والمسائل فقالوا انت مولانا فانه
اعتراف فی حقهم بغایة التذلل والخضوع والتبری عن الحول والقوة بحیث لا یتم شیء من مصالحهم ومهماتهم الا بتدبیر سیدهم ومولیهم وفی حقه تع بانه
متولی کل نعمة یصلون الیها والمعطی لکل سعادة یفوزون بها والمولی مفعل من ولی یلی ولایة وهو ههنا مصدر یراد به الفاعل ویجوز ان یکون علی حذف
مضاف ای صاحب تولینا ای نصرتنا ولذلک قال فانصرنا بالفاء السببیة لانه تع لما کان ناصرهم ومالک امورهم تسبب عنه ان دعوه بان ینصرهم
علی اعدائهم وهو سؤال العصمة عن شر الاعداء الظاهرة والباطنة والغلبة علیهم فی المحاربة معهم ومناظرتهم بالحجة والبرهان لیکون الدین
کله لله وینقطع دابر اعداء الدین بنصر الله تع وفضله واحسانه روی الواحدی عن مقاتل بن سلیمان انه لما اسری بالنبی صلی الله علیه وسلم
الی السماء اعطی خواتم سورة البقرة فقالت له الملائکة ان الله عز وجل قد اکرمک بحسن الثناء علیک بقوله آمن الرسول فسله وارغب الیه
فعلمه جبرائیل علیه السلام کیف یدعو فقال محمد صلی الله علیه وسلم غفرانک ربنا فقال تع قد غفرت لک فقال لا تؤاخذنا فقال الله تع
لا اؤاخذکم فقال لا تحمل علینا اصرا فقال تع لا اشدد علیکم فقال محمد صلی الله علیه وسلم لا تحملنا ما لا طاقة لنا به فقال تع لا احملکم ذلک فقال محمد
واعف عنا واغفر لنا وارحمنا فقال الله تع قد عفوت عنکم وغفرت لکم ورحمتکم وانصرکم علی القوم الکافرین وعن ابن عباس رضه لما نزل جبرائیل عم
هذه الایة ربنا لا تؤاخذنا ان نسینا او اخطأنا حتی ختم السورة وکل ما قالها جبرائیل عم قالهن رسول الله صلی الله علیه وسلم فقال رب العالمین
قد فعلت تمت سورة البقرة بعون الملک المنان واسئلک یا حی یا قیوم یا ذا الجلال والاکرام یا ارحم الراحمین ان تعفو وتغفر وترحم
هذا المسکین الفقیر کاتب هذه الکلمات وجامع هذه الفواید ولطایف التحقیقات اخذا من فواید انعام المحققین الثقات شکر الله
مساعیهم وجازاهم احسن المجازاة الٰهی وسیدی ومولای اجعل سعیی وکدی فی جمع هذه الفواید ونظم هذه الفراید خالصا لوجهک
وموصلا الی رضوانک وفضلک العظیم یوم لا ینفع مال ولا بنون الا من اتی الله بقلب سلیم وجعله مما انتفع به مدة حیوتی وکل
من صرف همته بعد موتی الی ان ینور بصیرته بانوار التنزیل واسرار التاویل غفر الله له ولوالدیه ولمن انتفع به ونظر ودعا لهم
بالعفو والغفران والرحمة والرضوان آمین یا رب العالمین رحم الله لمن دعا لکاتبه برحمته ورضوانه

سورة آل عمران مدنیة بالاتفاق بسم الله الرحمن الرحیم قوله انما فتح المیم قراءة الجمهور الم بفتح المیم واسقاط همزة الجلالة وقرأ ابو بکر
عن عاصم بسکون المیم وقطع الف الله وهی قراءة ضعیفة مخالفة لقراءة الجمهور قوله وکان حقها ان یوقف علیها کما وقف علی الف ولام وان یبدأ
بما بعدها کما یقال واحد اثنان وهی قراءة عاصم بروایة ابی بکر وانما کان حق هذه الحروف ان یوقف علیها لما مر فی اول سورة البقرة من ان
المختار ان اسماء الحروف کالف ولام ونحوهما قبل ترکبها مع العامل معربة وان سکونها سکون وقف لا سکون بناء ولهذا اغتفر فیها التقاء
نحو لام میم نحو زید عمرو وکذا اذا عدد اسماء الاعداد نحو ثلثه اربعه خمسه فان التاء فیها یصیر هاء والتاء انما یصیر هاء فی الوقف
لا فی البناء قوله لا لقاء حرکة الهمزة علیها متعلق بقوله انما فتح المیم وما بینهما معترضة بین العلة ومعلولها واختلفوا فی ان فتحة المیم هل هی لالتقاء
او ان ایثار الفتحة للخفة مع ان الاصل فی تحریک الساکن الکسر او هی فتحة همزة الجلالة نقلت الی المیم عند حذف الهمزة تخفیفا ذهب سیبویه الی الاول والجمهور
ووجه قول الجمهور ان فتحة المیم هی فتحة الهمزة نقلت الی المیم مع ان نقل الحرکة موقوف علی ثبوتها وثبوت الحرکة موقوف علی ثبوت الهمزة والهمزة لا تثبت
فی الدرج فلا یتصور نقل حرکتها هو ما اشار الیه المص بقوله لتدل علی انها فی حکم الثابت وذلک ان سکون المیم لما کان علی الوقف لم یکن الحال حال
الدرج لان الوقف ینتهی به الکلام ویکون ما بعده ابتداء کلام فلما لم یتصل المیم بلفظ الجلالة لم یکن سقوط همزة الجلالة للدرج وانما حذفت
لاجل التخفیف فکانت الهمزة فی حکم الثابت نقلت فتحتها الی المیم کما نقلت حرکة الهمزة الی الدال قبلها فی قولک واحد اثنان لتدل علیها فان قیل
تقدیر هذه الالفاظ اما علی سبیل الدرج والوصل فلا ثبات للهمزة ولا نقل لحرکتها واما علی الوقف وقطع البعض عن البعض فیکون المیم موقوفا
علیه ویکون همزة الجلالة واقعة فی الابتداء فلا وجه لتخفیفها ونقل حرکتها الی ما قبلها لان شرط تخفیف الهمزة ان لا یکون مبتدأ بها اجیب
ان تقدیرها علی سبیل الوقف والقطع معنی وحقیقة ولذلک اغتفر التقاء الساکنین فیها وثبت وتثبت الهمزة فی واحد اثنان وصارت التاء

هاء فی ثلثه اربعه خمسه وعلی سبیل الدرج والوصل لفظا وصورة لعدم السکت لانه انما یکون للراحة بعد التعب ولا تعب ههنا ولهذا
ادغم المیم الثانی ای اخر لام فی الثانی ای اول میم وجاز نقل حرکة الهمزة الی ما قبلها تخفیفا سواء کان للوصل کما فی واحد اثنان او للقطع کما فی ثلثه اربعه علی ما حکی
سیبویه وهو لغة قوله لا لالتقاء الساکنین ولا شک ان لزوم التقاء الساکنین مبنی علی ان یکون سکون المیم للبناء فان سکونه لو کان للوقف
لکان منقطعا عن لفظ الجلالة فلا یلتقی ساکنان فان قیل سلمنا انه لا تلاقی بین المیم والف الجلالة لکن التلاقی بین المیم والیاء التی قبلها متحققة
وهما ساکنان والجواب انهما وان کانا ساکنین لکن مثل التقاء هذین الساکنین لا یوجب تحریک احدهما فان السابق منهما اذا کان حرفا
من حروف المد واللین لم یجب التحریک لانه یسهل النطق بمثل هذین الساکنین کقولک هذا ابراهیم واسحاق ویعقوب موقوفة الاواخر وانما یجب
التحریک اذا لم یکن سابقهما من حروف المد لانه یتعذر النطق بدون التحریک حینئذ فمن قال فتح المیم هو من التقاء الساکنین اراد بالساکنین المیم
ولام الجلالة واجتماع مثل هذین الساکنین غیر مغتفر فی باب الوقف بل یجب تحریک احدهما کما حرکت النون فی من الرجل سواء وقفت علی کلمة من او لا تقول
الم فانه غیر محذور فی باب الوقف تحقیق بحث قوله بالعدل علی ان الباء سببیة متعلقة بنزل ای نزله بسبب العدل فی العقاید والاخلاق والاعمال
وما بعده علی ان الباء متعلق بمحذوف هو حال اما من الفاعل او المفعول وقوله مصدقا حال من الکتاب وانما قال نزل ثم قال وانزل التوریة
لان التنزیل للتکثیر والقران نزل نجوما شیئا بعد شیء والتوریة والانجیل نزلا دفعة واحدة واللام فی قوله لما بین یدیه زایدة فی المفعول لتقویة
العامل وهو مصدقا فانه لکونه اسم فاعل فرع فی العمل ونظیره قوله تع فعال لما یرید وانما قلنا ذلک لان هذه المادة متعدیة بنفسها جعل سایر
الکتب الالهیة بین یدی القران لتقدمها علیه فصارت کانها بین یدیه یقال لکل ما تقدم علیک انه بین یدیک تشبیها له بما هو بین یدیک فی کونه
امامک قوله واشتقاقهما الخ اشارة الی ان الناس اختلفوا فی هذین اللفظین انهما هل یدخلهما الاشتقاق والتصریف ام لا یدخلانهما لکونهما
اسمین اعجمیین عبرانیین لهذین الکتابین الشریفین واکثرهم اختار الثانی ومن قال باشتقاقهما قال التوریة مشتقة من قولهم وری الزند اذا قدح
فظهر منه نار یقال وری الزند فاوریته انا قال تع افرأیتم النار التی تورون فالثلاثیة لازم والرباعیة متعد قال تع فالموریات قدحا فلما کانت التوریة
فیها ضیاء ونور یخرج به المرء من الضلال الی الهدی کما یخرج بالنور من الظلام الی النور سمی هذا الکتاب بالتوریة ویؤید هذا القول قوله تع ولقد اتینا موسی
وهرون الفرقان وضیاء وهذا قول الفراء وجمهور الناس وقال وزنها تفعلة بکسر العین فابدلت الکسرة فتحة وهی لغة طائیة یقولون فی الناصیة ناصاة
وفی بقی بقی وفی جاریة جاراة وفی ناجیة ناجاة وقیل وزنها تفعلة بفتح العین وقیل فی الانجیل انه مشتق من النجل وهو الاصل یقال لعن الله
ناجلیه ای والدیه فسمی ذلک الکتاب بهذا الاسم لانه الاصل المرجوع الیه فی ذلک الدین وقیل الانجیل ماخوذ من قول العرب نجلت الشیء
اذا استخرجته واظهرته ویقال للماء الذی یخرج من البئر نجل ومنه النجل للولد وسمی الانجیل انجیلا لانه مستخرج من اللوح المحفوظ فالنجل من
الاضداد حیث یطلق علی الولد والوالد والفرع والاصل وقیل انه من النجل الذی هو سعة العین یقال عین نجلاء لسعتها وطعنة نجلاء سمی
الانجیل بذلک لان فیه توسعة لیست فی التوریة اذ حللت فیه اشیاء کانت محرمة فی التوریة قوله متعبد وهو بفتح الباء ای مکلفون مامورون من تعبده
ای استعبده واتخذه عبدا او بکسر الباء بمعنی عابدون ملتزمون من التعبد بمعنی التنسک قوله او الزبور لقوله ولقد اتینا داود زبورا وفی حمله
علی الزبور نظر لان الزبور لیس فیه شیء من الشرایع والاحکام وانما هو مواعظ قال والاولی ان یحمل الفرقان علی جمیع الکتب السماویة علی طریق ذکر العام بعد الخاص
او علی المعجزات المقرونة بانزال هذه الکتب لانهم لما اتوا بهذه الکتب وادعوا انها نزلت علیهم من عند الله تع افتقروا الی اثبات هذه الدعوی بدلیل
حتی یحصل الفرق بین دعویهم ودعوی الکاذبین فلما اظهر الله تع تلک المعجزات علی وفق دعویهم حصلت المفارقة بین دعوی الصادقة ودعوی الکاذبة
فالمعجزة هی الفرقان القاهر الذی یدل علی صدق الرسل فی دعوی الرسالة وان ما اظهروه من الکتب منزل علیهم من عند الله قوله نقم بالفتح والکسر والفتح
هو الافصح والانتقام العقوبة یقال انتقم منه انتقاما ای عاقبه قوله وهو وعید یعنی ان قوله ان الذین کفروا الایة وعید جیء به بعد ما قرر التوحید
بقوله الله لا اله الا هو الحی القیوم وبعد ما اشار الی ما هو العمدة فی اثبات نبوته عم بقوله نزل علیک الکتاب بالحق الایة تعظیما لامر النبوة والتوحید
قیل فی سبب نزول هذه السورة عن اولها الی الایة الثمانین وهی تسعة وثمانون آیة انها نزلت فی وفد نجران روی انه قدم رسول الله صلی الله علیه وسلم
وفد نجران ستون راکبا فیهم اربعة عشر رجلا من اشرافهم وثلثة منهم کانوا اکابر القوم احدهم امیرهم وصاحب مشورتهم یقال له العاقب
واسمه عبد المسیح والثانی مشیرهم ووزیرهم وکانوا یقولون له السید واسمه الایهم والثالث حبرهم واسقفهم وصاحب مدارسهم یقال له
ابو حارثة بن علقمة احد بنی بکر بن وایل وملوک الروم کانوا شرفوه ومولوه واکرموه لما بلغهم عنه من علمه واجتهاده فی دینهم فلما قدموا المدینة
دخلوا مسجد رسول الله صلی الله علیه وسلم فتکلم اولئک الثلثة العاقب والسید والحبر مع رسول الله صلی الله علیه وسلم علی اختلاف من ادیانهم فتارة
یقولون عیسی هو الله وتارة یقولون هو ابن الله وتارة یقولون ثالث ثلثة ویحتجون علی قولهم هو الله بانه کان یحیی الموتی ویبرئ الاکمه
ویخبر بالغیوب ویخلق من الطین کهیئة الطیر فینفخ فیه فیطیر ویحتجون علی قولهم انه ابن الله بانه لم یکن له اب یعلم ویحتجون علی قولهم ثالث ثلثة
بقوله تع فعلنا وقلنا ولو کان واحدا لقال فعلت وقلت فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم اسلموا فقالوا قد اسلمنا قبلک فقال عم
کذبتم یمنعکم من الاسلام دعاؤکم لله ولدا وعبادتکم الصلیب واکلکم الخنزیر وقال الستم تعلمون ان الولد یشبه اباه وانتم تعلمون ان ربنا
حی لا یموت وان عیسی یاتی علیه الفنا والستم تعلمون ان ربنا قیم علی کل شیء یحفظه ویرزقه فهل یملک عیسی شیئا من ذلک والستم تعلمون
انه تع لا یخفی علیه شیء فی الارض ولا فی السماء فهل یعلم عیسی شیئا مما فی العالم غیر ما علمه الله تع ایاه فاعترفوا بذلک وقال عم فان ربنا
صور عیسی فی الرحم کیف یشاء فهل تعلمون ذلک قالوا بلی قال عم الستم تعلمون ان ربنا لا یاکل ولا یشرب ولا یحدث وتعلمون ان عیسی حملته
امه کما تحمل المرأة ووضعته کما تضع المرأة ولدها ثم غذی کما یغذی الصبی ثم کان یطعم الطعام ویشرب الشراب ویحدث الحدث فکیف هو
کما زعمتم فسکتوا وابوا الا الجحود ثم قالوا یا محمد الست تزعم انه کلمة الله وروح منه فقال بلی قالوا فحسبنا فانزل الله تع فاما الذین فی
قلوبهم زیغ فیتبعون ما تشابه منه ثم ان الله تع امر محمدا صلی الله علیه وسلم بملاعنتهم ان ردوا علیه فدعاهم رسول الله صلی الله علیه وسلم الی
الملاعنة فقالوا یا ابا القاسم دعنا ننظر فی امرنا ثم نأتیک بما ترید ان تفعل فانصرفوا ثم قال بعض اولئک الثلثة لبعض ما تری فقال والله یا معشر
النصاری لقد عرفتم ان محمدا نبی مرسل ولقد جاءکم بالفصل من خبر صاحبکم ولقد علمتم ما لاعن قوم نبیا قط فبقی کبیرهم وصغیرهم وانه الاستیصال

منكم ان نعالجكم وانتم قد ابيتم الا دينكم والاقامة على ما انتم عليه فوادعوا الرجل وانصرفوا الى بلادكم فاتوا رسول الله صلى الله
عليه وسلم فقالوا يا ابا القاسم قد رأينا ان لا نلاعنك وان نتركك على دينك ونرجع نحن على ديننا فابعث رجلا من اصحابك
يحكم بيننا في اشياء قد اختلفنا فيها من اموالنا فانكم عندنا رضى فدعا رسول الله صلعم ابا عبيدة بن الجراح فقال له اخرج معهم
واقض بينهم بالحق فيما اختلفوا فيه فلما وصف الله تعالى نفسه بالحي القيوم رد قول النصارى ان المسيح اله وابن الاله لان الحي القيوم هو الواجب
الوجود لذاته القائم بالحفظ والتوزيع والتربية لجميع ما سواه لانه ولدم الالام وكان يأكل ويشرب والنصارى زعموا انه قتل ولم يقدر
على دفع القتل من نفسه ولما ثبت ان الاله يجب ان يكون حيا قيوما وثبت ان عيسى ما كان حيا قيوما ثبت انه ليس باله ولا ابن اله والنصارى
لما ادعوا الالهية عيسى بامور احدها العلم فانه كان يخبر عن الغيوب ويقول انك اكلت في دارك كذا ويقول لآخر انك صنعت في دارك
كذا وثانيها القدرة وهي ان عيسى م كان يحيي الموتى ويبرئ الاكمه والابرص ونحو ذلك وثالثها من جهة الالزام المعنوي وهو انه لم يكن له اب
من البشر ورابعها جهة الالزام اللفظي وهو قولهم لنا انتم تقولون انه روح الله وكلمته فالله تعالى استدل على بطلان قولهم بالالهية عيسى
وبالتثليث بقوله الحي القيوم فان الاله لما وجب ان يكون حيا قيوما وعيسى لم يكن كذلك وجب القطع بانه لم يكن الها واجاب عن شبهتهم علم
الغيوب بقوله ان الله لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء وكون عيسى عالما ببعض المغيبات لا يدل على كونه الها لاحتمال انه علم
بوحي من الله تعالى وعدم احاطته بكل المغيبات تدل قطعا على انه ليس باله فان الاله هو الخالق لجميع الممكنات وان عيسى ليس بهذه المنزلة وكيف
والنصارى يقولون انه قتل فلو كان يعلم الغيب لعلم ان القوم يريدون قتله فكان يفر منهم قبل وصولهم اليه واما تعلقهم بقدرته على احياء
الموتى فاجاب الله تعالى عن ذلك بقوله هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء وتقريره ان ما حصل لعيسى من احياء بعض الاموات لا يدل
على كونه الها لاحتمال ان الله تعالى اكرمه بذلك اظهارا لمعجزاته وعجزه عن احياء باقي الاموات يوجب قطعا عدم الالهية لان الاله هو القادر
على ان يصور في الارحام من قطرة صغيرة من النطفة هذا التركيب العجيب واما الشبهة الثالثة وهي الالزام المعنوي بانه لم يكن له اب من البشر
فاجاب الله تعالى عن ذلك ايضا بقوله هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء فان شاء صوره من نطفة الاب وان شاء ابتداء من غير اب
كما خلق ادم من غير اب ولا ام واما قولهم انتم تقولون انه روح الله وكلمته فهذا الزام لفظي واللفظ محتمل للحقيقة والمجاز فاذا ورد لفظ
يكون ظاهره مخالفا للدليل العقلي كان من باب المتشابهات فوجب رده بالتأويل الى ما يطابق مقتضى الدليل وذلك هو المراد بقوله هو الذي
انزل عليك الكتاب منه ايات محكمات واخر متشابهات فظهر بما ذكرنا ان قوله الحي القيوم يدل على ان المسيح ليس باله ولا ابن اله
وقوله ان الله لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء جواب عن تعلقهم بالعلم وقوله هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء جواب عن تمسكهم
بقدرته على الاحياء وعن تمسكهم بانه ما كان له اب من البشر وقوله هو الذي انزل عليك الكتاب جواب عن تمسكهم بما ورد في القرآن من ان
عيسى روح الله وكلمته قوله وهو كالدليل على كونه حيا لانه كناية عن كونه تعالى مكونا لكل ما في العالم من الممكنات وذلك يستلزم تفرده بالوجوب
الذاتي الذي هو معنى الحيوة في حقه تعالى قوله كالدليل على القيومية وكالاستدلال على انه لا يخفى عليه شيء اما الاول فلانه كناية عن كونه قادرا
على جميع الممكنات وهو يستلزم كونه قادرا على تحصيل مصالح الخلق ومنافعهم فيكون قائما بالقسط قيوما بجميع الكائنات واما كونه كالدليل
العقلي على كمال علمه فظاهر لان اتقان الصنع لا يتصور الا من الفاعل الذي لا يخفى عليه شيء ومن كان علمه وقدرته بهذه المثابة يكون قيوم
جميع الممكنات قوله اي صوركم لنفسه فان تفعل قد يأتي بمعنى فعل كقولهم تأثلت مالا بمعنى اثلته اي جعلته اثلة اي اصلا للاستثمار اشار
اولا الى ان قوله تعالى يصوركم من صوره صورة حسنة فتصور اي صار ذا صورة وان كيف يشاء متضمن لمعنى الشرط وقد جوزوا بها في كلامهم حيث
قالوا كيف تصنع اصنع وكيف تكون اكون الا انه لا يجزم بها وجوابها محذوف لدلالة ما قبلها عليه وكذلك مفعول يشاء لما تقدم من انه لا يذكر
الا لغرابة والتقدير كيف يشاء تصويركم يصوركم فحذف تصويركم لانه مفعول يشاء ويصوركم لدلالة يصور الاول عليه ثم ذكر ان تصور بمعنى
صور لنفسه فكانه من تصورت الشيء بمعنى توهمت صورته فتصور لي قوله بان حفظت عن الاجمال والاحتمال يلوح من هذا الكلام ان المحكم ما يكون
له معنى لا يكون له احتمال معنى اخر والمتشابه ما يكون له معنى ويكون له احتمال معنى اخر فاللفظ المفيد ان لم يحتمل معنى اخر فهو المحكم وان احتمل فهو المتشابه
وهذا خلاف ما هو المذكور في الاصول الحنفية ويناسب ما هو المذكور في اصول الشافعية من ان المحكم المتضح المعنى والمتشابه بخلافه فان الاتضاح
يراد به ان يظهر عند العقل ان معناه هذا لا غير وذلك نهاية جهة ظهور الكلام والمذكور في اصول الحنفية ان اللفظ لا يخلو من ان يكون
ظاهر المراد اولا والاول اما ان يكون مسوقا اولا والثاني هو الظاهر والاول اما ان يحتمل التخصيص والتأويل اولا والاول هو النص والثاني
اما ان يحتمل النسخ اولا والاول هو المفسر والثاني هو المحكم واللفظ الذي لا يكون ظاهرا لا يخلو من ان يكون عدم الظهور لنفس الصيغة
او لغيرها والثاني هو الخفي والاول اما ان يمكن دركه بالتأمل فهو المشكل والا فان كان البيان مرجوا فهو المجمل والا فهو المتشابه فهو في نهاية
الخفاء كما ان المحكم في نهاية الظهور فلكل واحد مما يكون ظاهر المراد ومما لا يكون ظاهر المراد اربعة اقسام الاول الظاهر والنص والمفسر
والمحكم واقسام الثاني الخفي والمشكل والمجمل والمتشابه هذا ما اصطلح عليه الحنفية فقوله تعالى لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار
محكم على الاصطلاحين فان معناه لا يحيط به شيء من الابصار وقوله الى ربها ناظرة متشابه بتفسيرهم اذ يحتمل ان يكون نهايتها ناظرة الى ذات
ربها وانها منتظرة لثوابه او نعمه او نحو ذلك فيرد هذا القول الى القول الاول ويحمل على غير معنى النظر اليه وكذا قوله تعالى لا يأمر بالفحشاء
محكم في انه تعالى لا يأمر بالقبيح وقوله امرنا مترفيها ففسقوا ان معناه امرناهم بالفسق او بالطاعة فيرد الى الاول ويحمل على انا امرناهم
بالطاعة ويحتمل ان يكون لتعديد امرناهم بالفسق ويصرف الامر عن حقيقته ويجعل مجازا عن التمكين فيكون الاية من قبيل المتشابه على
هذا الاحتمال ايضا لاشتباه ان المعنى امرناهم بالفسق حقيقة او بمعنى مكناهم قوله ليظهر فيها فضل العلماء قال الامام طعن بعض الملاحدة
في القرآن لاجل اشتماله على المتشابهات وقال انكم تقولون ان تكاليف الخلق مرتبطة بهذا القرآن الى يوم القيمة ثم انا نراه بحيث يتمسك
به كل صاحب مذهب على مذهبه فالجبري يتمسك بايات الجبر كقوله تعالى وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفي اذانهم وقرا والقدري
يقول بل هذا مذهب الكفار بدليل انه تعالى حكى ذلك عن الكفار في معرض الذم لهم في قوله تعالى وقالوا قلوبنا غلف وايضا مثبت الرؤية

الرؤية يتمسك بقوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة والنافي يتمسك بقوله تعالى لا تدركه الابصار ومثبت الجهة يتمسك بقوله يخافون ربهم
من فوقهم وبقوله الرحمن على العرش استوى والنافي يتمسك بقوله ليس كمثله شيء ثم ان كل واحد يسمي الايات الموافقة لمذهبه محكمة والايات
المخالفة لمذهبه متشابهة وانما يرجع في ترجيح بعضها على بعض الى ترجيحات خفية ووجوه ضعيفة فكيف يليق بالحكيم ان يجعل الكتاب الذي
هو المرجوع اليه الى يوم القيمة هكذا اليس انه لو جعله ظاهرا خاليا عن هذه المتشابهات كان اقرب الى حصول الغرض وذكر العلماء في حكمة كون
بعض القرآن محكما وبعضها متشابها وجوها الاول انه متى كانت المتشابهات موجودة كان الوصول الى الحق اصعب واشق وزيادة المشقة
يوجب زيادة الثواب الثاني ان القرآن اذا كان مشتملا على المحكم والمتشابه افتقر الناظر الى الاستعانة بدليل العقل فيتخلص عن ظلمة
التقليد ويصل الى ضياء الاستدلال والتبين ولو كان كله محكما لم يفتقر الى التمسك بالدلائل العقلية فيبقى في الجهل والتقليد والثالث
ان القرآن لما كان مشتملا على المحكم والمتشابه افتقر المكلف الى تعلم طرق التأويلات وترجيح بعضها على بعض وافتقر في تعلم ذلك الى تحصيل
علوم كثيرة من علم اللغة والنحو وعلم اصول الفقه ولو لم يكن كذلك لما كان الانسان يحتاج الى تحصيل هذه العلوم الكثيرة المتضمنة للمعارف
الكثيرة والرابع وهو السبب الاقوى في هذا الباب ان القرآن كتاب مشتمل على دعوة الخواص والعوام باسرهم وطباع العوام تنبو في اكثر الامر عن ادراك
الحقائق فمن سمع من العوام في اول الامر اثبات موجود ليس بجسم ولا بمتحيز ولا مشار اليه ظن ان هذا عدم ونفي فوقع في التعطيل فكان الاصلح ان
يخاطبوا بالفاظ دالة على بعض ما يناسب ما توهموه وتخيلوه ويكون ذلك مخلوطا بما يدل على الحق الصريح فالمخاطبة في اول الامر يكون بما هو من باب
المتشابهات وثانيا بما هو من باب المحكمات وانما يكون في مخاطبة من انكشف لهم حقائق الامور واستعدت بصائرهم للاستنارة بانوار اليقين
قوله فينالوا بها اي بالمعلومات المستحصلة او بتحصيلها وتأنيث ضمير التحصيل لاكتسابه التأنيث من المضاف اليه وعلى التقديرين تفكيك الضماير ويحتمل ان يرجع
الى المتشابهات ويكون قوله وباتعاب القرائح في استخراج معانيها عطف تفسير لئلا ينتشر الضماير وقوله معالي الدرجات مفعول فينالوا قوله واما قوله
الر كتاب احكمت اياته جواب لما يقال كيف يصح قوله منه ايات محكمات واخر متشابهات مع انه تعالى وصف القرآن كله بانه محكم احكمت اياته حيث قال احكمت
اياته وقال تلك ايات الكتاب الحكيم ووصفه ايضا بانه متشابه حيث قال كتابا متشابها وايات في قوله تعالى منه ايات محكمات مبتدأ ومنه
خبر مقدم عليه ومحكمات صفة وقوله واخر عطف على ايات ومتشابهات صفة للاخر وفي الحقيقة اخر صفة لمحذوف تقديره وايات اخر متشابهات
فان قيل واحدة متشابهة وصحة اخر اخرى وواحدة اخرى لا يصح ان توصف بواحدة متشابهات فلا يقال اخرى متشابهة الا ان يكون
بعض الواحدة يشبه بعضا وليس المعنى على ذلك وانما المعنى ان كل اية يشبهها اية اخرى فكيف صح وصف هذا الجمع بهذا الجمع ولم يصح وصف مفرده
بمفرده اجيب بان توصيف الجمع بمتشابهات لا يستلزم صحة توصيف المفرد بمتشابهة لان التشابه لا يكون الا بين اثنين فصاعدا فالاشياء المتعددة
يجوز ان يشابه كل واحد منها للاخر فتوصف بانها متشابهة بخلاف الشيء الواحد فانه لا تعدد فيه فكيف يصح ان يوصف بالتشابه ويقال انه
متشابه ونظيره قوله تعالى فوجد فيها رجلين يقتتلان فثنى ضمير يقتتلان وان لم يجز للواحد انه يقتتل قوله واخر جمع اخرى واخرى مؤنث اخر وهو افعل
التفضيل تقول اخر اخران اخرون واخر واخرى اخريان اخريات واخر نحو الافضل الافضلان الافضلون والافاضل والفضلى الفضليان
الفضليات والفضل ومعنى اخر في الاصل اشد تأخرا فقولك جاءني رجل ورجل اخر معناه في الاصل ورجل اشد تأخرا من زيد في معنى من المعاني
ثم نقل الى معنى غير فمعنى رجل اخر رجل غير زيد وهذا معنى ما يقال من اخر كان في الاصل موضوعا للاختلاف في الصفة فنقل الى الاختلاف في الذات
ويستعمل اخريات واخر في اصل معناهما فلا يستعملان الا مع اللام او الاضافة كما هو حق اسم التفضيل نحو جاء فلان في اخريات الناس
واخر الناس اي في الجماعات المتأخرة ولما جمع اخر وساير تصاريفه عن معنى التفضيل استعملت بدون لوازم افعل التفضيل وهي من او الاضافة
او اللام فاخر اسم معدول اي مصروف عن اصله لانه خرج عن معنى التفضيل وعن ان يستعمل على وجه استعمال افعل التفضيل فلا بد من اصل معدول عنه
وهو اما افعل من او الافعل المعرف باللام فذهب بعض النحاة الى انه معدول عن اخر من لانه لو كان معدولا عن الاخر المعرف باللام
لما وقع صفة للنكرة في قوله تعالى فعدة من ايام اخر وذهب الاكثرون الى انه معدول عن ذي اللام استدلالا بمطابقته لموصوفه تقول رجل اخر
ورجلان اخران ورجال اخرون وامرأة اخرى وامرأتان اخريان ونسوة اخر وافعل من لا يطابق صاحبه تثنية وجمعا وتأنيثا بل يلزم في
الاحوال صيغة المفرد المذكر نحو زيد او الزيدان او الزيدون او الهند او الهندان او الهندات افضل من كذا وذكر المص اولا مذهبهم بقوله
انه معدول عن ذي اللام واجاب عما يقال كيف يكون معدولا عن المعرفة مع كونه نكرة بدليل وقوعه صفة للنكرة بقوله ولا يلزم معرفته لان معنى كونه
معدولا عن المعرفة ان مقتضى القياس ان يعرف باللام ولم يعرف لانه في معنى المعرف قوله عدول عن الحق فالزيغ اخص من مطلق الميل من حيث انه
ميل من الحق الى الباطل وارتفاع زيغ يجوز ان يكون بانه فاعل الجار قبله لاعتماده على الموصول حيث كان صلة له ويجوز ان يكون على انه مبتدأ
وخبره الجار قبله ومنه حال من فاعل تشابه اي تشابه حال كونه بعضه وابتغاء مصدر مضاف الى مفعوله منصوب على انه مفعول له لفعل الاتباع
والتأويل تفعيل من آل يؤول اولا اي عاد ورجع وفرق الناس بين التأويل والتفسير في الاصطلاح بان التفسير كشف معنى الاية وشأنها
وقصتها والسبب الذي نزلت فيه بما لا يعلم ذلك الا بالتوقيف لتعلقها بالسماع من الثقات والروايات عنهم والتأويل صرف الاية عن ظاهر معناها
الى ما يحتمله النظم اذا كان المحتمل الذي يراه موافقا للكتاب والسنة ولا يجوز الا لمن حصلت له صفات اهل وادوات يقدر بها ان يتكلم فيه من
اصول اهل اللغة والاعراب وطرق استعمال الالفاظ في معانيها حقيقة ومجازا وصراحة وكناية بعد ان نور الله بصيرته بحيث يستعد للوقوف
على اسرار القرآن واستنباط المعاني المكنونة تحت كلماته المتعلقة بالدراية قال عم لابن عباس رض اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل
وقال عم من فسر القرآن برأيه فقد كفر وفي رواية من فسر القرآن برأيه واصاب فقد اخطأ وقد يسمى التفسير تأويلا قال تعالى سانبئك بتأويل
ما لم تستطع عليه صبرا وقال واحسن تأويلا وذلك لانه اخبار عما يرجع اليه اللفظ من المعنى والمراد منه ههنا انهم يطلبون التأويل الذي
ليس في كتاب الله تعالى عليه دليل مثل طلبهم ان الساعة متى تقوم وان مقادير الثواب والعقاب لكل مطيع وعاص كم يكون وفسر صاحب الكشاف
قوله تعالى ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله بقوله طلب ان يفتنوا الناس عن دينهم ويضلوهم وطلب ان يأولوه التأويل الذي يشتهونه وفسر الفتنة بالضلال
عن الدين اذ لا فتنة ولا ضلال اعظم من الفتنة في الدين وفساده وقال الامام في تفسير الفتنة انهم متى اوقعوا تلك المشتبهات في البين صار

بعضهم مخالفًا للبعض في الدين وذلك يفضي الى التقاتل والهرج والمرج فذلك هو الفتنة وتقييد الفتنة بالفتنة في الدين والتأويل بالتأويل على
ما يشتهونه مستفاد من المقام ومن وقف على الا الله اختلف الناس فيه فقال قوم الواو في قوله والراسخون عاطفة على الجلالة فيكون الراسخون
داخلين في علم تأويله فعلى هذا يكون قوله يقولون آمنا به حالا من الراسخين اي يعلمون تأويله حال كونهم قائلين ذلك وآمنا استينافا كانا ثنا انهم
وذهب الاكثرون الى ان الواو في قوله والراسخون واو الابتداء والاستيناف فيكون مبتدأ والجملة بعده خبره فعلى هذا لا يعلم المتشابه الا الله
ويجوز ان يكون لبعض من القرآن تأويل استأثر الله بعلمه لم يطلع عليه احدا من خلقه كما استأثر بعلم الساعة ووقت طلوع الشمس من مغربها وخروج
الدجال ونزول عيسى م ونحوها وروي عن عمر بن عبد العزيز في هذه الآية انه قال انتهى علم الراسخين في العلم بتأويل القرآن الى ان قالوا آمنا به كل
من عند ربنا وعن ابن عباس رض انه قال تفسير القرآن على اربعة اوجه تفسير لا يسع احدا جهله وتفسير يعرفه العرب بألسنتها وتفسير يعلمه العلماء
وتفسير لا يعلمه الا الله وسئل مالك بن انس عن قوله الرحمن على العرش استوى فقال الاستواء معلوم والكيفية مجهولة والايمان به واجب والسؤال
بدعة ويؤيد هذا القول وجوه احدها انه ذم طالب المتشابه بقوله فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء
تأويله وثانيها انه مدح الراسخين في العلم بانهم يقولون آمنا به وقال في اول البقرة فاما الذين آمنوا فيعلمون انه الحق من ربهم فهؤلاء الراسخون
لو كانوا عالمين بتأويل المتشابه على التفصيل لما كان لهم في الايمان به مدح لان كل من عرف شيئا على سبيل التفصيل لا بد ان يؤمن به وثالثها ان
اللفظ اذا كان له معنى راجح ثم دل دليل اقوى منه على ان ذلك الظاهر غير مراد علمنا ان مراد الله تعالى بعض مجازاته ومعلوم ان المعاني
المجازية كثيرة وترجيح بعضها على بعض لا يكون الا بالترجيحات اللغوية التي لا تفيد الا الظن فكيف يحكم في تأويل القرآن بالدلائل الظنية قوله بما استأثر الله
بعلمه اي تفرد بعلمه ويكون الحكمة في انزاله ابتلاء الراسخين بحملهم على التوقف وكبح عنان التصرف وان اريد به ما لا يتضح المراد منه يجري بين تأويل
المجمل والمأول فالحق العطف قوله مدح للراسخين حيث قال في حقهم وما يتعظ بما في القرآن الا ذوو العقول الكاملة وفي الصحاح اللب العقل والجمع الألباب
واللبيب العاقل والجمع الألباء وخالص كل شيء لبه وجودة الذهن تستفاد من جعلهم قسيما للزائغين ومقابلا لهم مع اشتراك الزائغين في اصل العقل و
تجرد عقولهم من غواشي الحس تستفاد من التعبير عن العقل باللب المنبئ عن الخلوص قوله واتصال الآية بما قبلها اي اتصال قوله هو الذي انزل عليك الكتاب
الآية بما قبلها وهو قوله هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء وقد مر انه كالدليل على القيومية وكالاستدلال على انه لا يخفى عليه شيء ووجه كونه
كالدليل على القيومية ان القائم بمصالح الخلق لا بد ان يكون مصالحهم الجسمانية والروحانية بيده وتدبيره واستيلاؤه على اشرف مصالحهم الجسمانية
وهو تعديل بنيتهم على حسن الاشكال والهيئات بقوله هو الذي يصوركم في الارحام وبين بهذه الآية قيوميتهم باشرف مصالحهم الروحانية وهو تصوير
الروح بالصور العلمية وتربيتها بها قوله انها جواب عن تشبث النصارى بنحو قوله وكلمته القاها الى مريم وروح منه وتقريره كونه جوابا عنه ان ظاهره
لما كان مخالفا للدليل العقلي كان من قبيل المتشابهات فوجب تأويله برده الى ام الكتاب قوله من مقال الراسخين واعترض قوله وما يذكر الا
اولوا الالباب بين مقالتيهم مدحا لهم بما ذكر اي ويقول الراسخون ربنا لا تمل قلوبنا عن الهدى والقصد كما ازغت قلوب الزائغين وحذف يقولون
لدلالة الاول عليه فلما آمن الراسخون في العلم بكل ما انزل الله من المحكمات والمتشابهات تضرعوا اليه في ان لا يجعل قلوبهم مائلة الى الباطل
بعد ان جعلها مائلة الى الحق فان القلب صالح لان يميل الى كل واحد من الايمان والكفر ولا يميل الى شيء منهما الا عند حدوث داعية احدثها الله
فان كانت تلك الداعية داعية الكفر فهي الخذلان والازاغة والختم والطبع والرين والقسوة والوقر والكن ونحو ذلك من الالفاظ الواردة في القرآن
وان كانت تلك الداعية داعية الايمان فهي التوفيق والرشاد والهداية والتسديد والتثبيت والعصمة ونحو ذلك من الالفاظ الواردة في القرآن
وكان صلى الله عليه وسلم يقول قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن والمراد من هذين الاصبعين داعيتا الخير والشر سميتا اصبعين تشبيها باصبع الانسان
في كونهما وسيلتين وواسطتين في امر التقليب قوله لا تبتلنا ببلايا تزيغ عندها قلوبنا كل واحد من الزيغ والهداية مخلوق لله تعالى عند اهل السنة
والمعتزلة لما ابوا عن اسناد زيغ القلب وضلاله الى الله تعالى لكونه فعلا قبيحا فسروا الازاغة بالابتلاء والمعنى لا تكلفنا من العبادات ما لا نأمن
معه الزيغ فانهم لما ذهبوا الى ان كل ما صح في قدرة الله تعالى ان يفعل في حقهم لطفا وجب عليه وجوبا لو تركه لبطلت الالهية فلما امتنع ان يسند اليه
ازاغة القلوب عندهم لم يبق فائدة في دعاء الامتناع عنها قوله واذ في موضع الجر لانها خرجت من الظرفية بالاضافة اليها لما كان تطهير القلوب عما
لا ينبغي مقدما على تنويرها بما ينبغي سأل الراسخون في العلم ربهم اولا ان لا يجعل قلوبهم مائلة الى الاباطيل والعقائد الفاسدة ثم اتبعوا ذلك بان طلبوا
منه تعالى ان ينور قلوبهم بانوار المعرفة ويجعل جوارحهم واعضاءهم مزينة بزينة الطاعة وانما قالوا رحمة ليكون ذلك شاملا لجميع انواع الفضل
والاحسان ولما ثبت بالبرهان القاطع انه لا رحيم الا هو اكد ذلك بقوله من لدنك تنبيها للعاقل على ان المقصود لا يحصل الا منه وقوله انك انت
الوهاب بمنزلة قول العبد الهي هذا الذي طلبته منك عظيم بالنسبة الي حقير بالنسبة الى كمال كرمك وغاية جودك ورحمتك فانك
انت الوهاب واللام في قوله ليوم لام العلة لاجل حساب يوم ولا ريب فيه صفة ليوم وقوله ان الله لا يخلف الميعاد يجوز ان يكون من تمام حكاية
قول الراسخين فيكون التفاتا من خطابهم للباري تعالى بصيغة الخطاب الى الاتيان بالاسم الظاهر دالا على تعظيمه بالاسم الجامع فان المقام لما كان مقام
الاعتراف بان الالهية تقتضي الحشر والنشر لينتقم للمظلومين من الظالمين كان المقام مقام الهيبة والعظمة والجلال فاقتضى ذلك ان يذكروا الله تعالى
باجل اسمائه بخلاف قوله في آخر السورة انك لا تخلف الميعاد فان ذلك المقام مقام طلب العبد من ربه ان ينعم عليه بفضله وان يتجاوز عن
سيئاته فكان المقام مقام التعطف والالتجاء لا مقام الهيبة والجلال فلذلك قال هناك انك لا تخلف الميعاد والميعاد مفعال بمعنى الوعد
والياء منقلبة عن واو لانكسار ما قبلها كميقات قوله واستدل به الوعيدية احتج الجبائي بهذه الآية على القطع بوعيد الفساق قال لان الوعيد
داخل تحت لفظ الوعد لقوله تعالى قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقا وقد اخبر في هذه الآية بانه لا يخلف الميعاد والجواب لا نم ان الله تعالى توعد الفساق مطلقا
بل ذلك مشروط عندنا بشرط عدم العفو كما انه مشروط بالاتفاق بعدم التوبة فكما انكم اثبتم ذلك الشرط بدليل منفصل فكذا نحن اثبتنا شرط عدم
العفو بدليل منفصل قوله عام في الكفرة لان اللفظ عام وخصوص السبب لا يمنع عموم اللفظ وقيل المراد به وفد نجران لانه ذكر في قصتهم ان حبرهم
واسقفهم ابا حارثة بن علقمة قال لاخيه كرز بن علقمة حين عثرت بغلة ابي حارثة فقال كرز تعس الابعد يريد رسول الله صلعم فقال ابو حارثة
بل تعست امك فقال ولم يا اخي فقال والله انه النبي الذي ننتظره فقال له اخوه فما يمنعك ان تؤمن وانت تعلم هذا قال لان هؤلاء الملوك

الملوك اعطونا اموالا كثيرة واكرمونا فلو آمنا بمحمد صلعم لاخذوا منا كل هذه الاشياء فبين الله تعالى ان اموالهم لا تدفع عنهم عذاب الله وقال
ابن عباس رض يعني بالذين كفروا يهود قريظة والنضير ومن في قوله من الله بمعنى البدل ولا بد من حذف مضاف اي بدل رحمة او طاعة ومعنى
اغنى عنه اجزأه عنه وكفاه شيئا نصب على المصدر فان الاموال والاولاد لا تغني شيئا من الاغناء بدل رحمة الله وطاعته قوله وقرئ بالضم
وهو مصدر بمعنى الاتقاد اوله اي العذاب حصول اليأس والحرمان عن الانتفاع بما يرجى نفعه كالاموال والاولاد فان المرء يفزع اليهما عند حلول
نكوبها اقرب الاحوال يفزع اليهما في دفع النوائب فاذا تعذر عليه الانتفاع بهما في ذلك اليوم فاعدادهما بالتعذر اولى ونهاية مراتب العذاب
التي يجمع عليه الاسباب المؤلمة بعد حرمانه عن الانتفاع بما يرجى نفعه وهو المراد بقوله واولئك هم وقود النار فانه لا عذاب اعظم من ان تشتعل النار فيهم
كاشتعالها في الحطب اليابس قوله متصل بما قبله يريد ان الكاف في كدأب في محل النصب بعامل مقدر مدلول عليه بقوله لن تغني اي بطل انتفاعهم بالاموال والاولاد
كشأن آل فرعون في ذلك والمعنى انكم قد عرفتم ما حل بآل فرعون ومن قبلهم من المكذبين بالرسل من العذاب المعجل الذي عنده لم ينفعهم مال ولا ولد او
مدلول عليه بقوله وقود النار قوله حال باضمار قد يعني اذا كان قوله والذين من قبلهم مجرور المحل بالعطف على آل فرعون يكون الجملة الماضوية حالا عن الضمير
او استينافا واقعا في جواب من قال ما حال آل فرعون ومن قبلهم فيما فعلوا او فعل بهم حتى شبه حال هؤلاء الكفرة بحالهم وكونه استينافا لبيان
حالهم انما هو على تقدير كون قوله كدأب خبر مبتدأ محذوف واما على تقدير كون الكاف فيه منصوب المحل يكون هذه الجملة استينافا لبيان السبب قوله
على ان الامر بان يحكي قوله بان يحكي خبرا ان ما اخبر الله به من وعيدهم بلفظه كانه تعالى قال لهم اد اليهم هذا القول الذي هو قولي لك سيغلبون ويحشرون
وعلى تقدير القراءة بالتاء يكون المأمور به ان يخبرهم بما يجري من كونهم مغلوبين ومحشورين الى جهنم فيكون مأمورا بان يخبرهم بمعنى سيغلبون ويحشرون
قوله قد كان لكم آية جواب قسم محذوف وآية اسم كان ولم يؤنث الفعل لان تأنيث الفاعل غير حقيقي ولوجود الفصل بلكم فان الفاصلة تقوم
مقام علامة التأنيث ولكم خبر كان قدم على اسمه وفي فئتين في محل الرفع نعتا لآية ولا وجه لكون فئتين خبر كان لان حكم اسم كان حكم المبتدأ فلا يجوز
ان يكون اسمها الا ما جاز الابتداء به وهنا لو جعلت آية مبتدأ وما بعدها الخبر لم يجز اذ لا مسوغ للابتداء بهذه النكرة بخلاف ما اذا جعلت لكم الخبر فانه
جائز لوجود المسوغ وهو تقدم الخبر المجرور بحرف الجر قوله الخطاب لقريش ولليهود لف على ترتيب قوله قل لمشركي مكة او لليهود لما اوعد احد الفريقين
بانهم ستغلبون وتحشرون الى جهنم اتبع ذلك بذكر ما يكون آية واضحة لصحة ذلك والفئة الجماعة وكانت الفئة التي تقاتل في سبيل الله وطائفة
ثلاثمائة وثلاثة عشر رجلا سبعة وسبعين رجلا من المهاجرين ومائتين وثلاثين من الانصار وصاحب راية المهاجرين علي بن ابي طالب رض وصاحب
راية الانصار سعد بن عبادة وكان فيهم سبعون بعيرا بين كل اربعة منهم بعير وفرسان فرس للمقداد بن عمرو وفرس لمرثد بن ابي مرثد واكثرهم
رجالة وكانت الفئة الكافرة الذين هم مشركو مكة تسعمائة وخمسين رجلا من المقاتلة وفيهم مائة فرس وسبعمائة بعير واهل الخيل كلهم كانوا
دارعين وهم مائة نفر وكان في الرجال دروع سوى ذلك وكان حرب بدر اول مشهد شهده رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكر العلماء في كون
هذه الواقعة آية وجوها احدها ان المسلمين قد كان اجتمع فيهم من اسباب الضعف امور منها قلة العدد ومنها انهم خرجوا غير قاصدين للحرب
فلم يتأهبوا ومنها قلة السلاح والخيل اذ كان معهم من الادرع ستة وثمانية سيوف ومنها ان ذلك اول غزواتهم وقد حصل للمشركين اضداد
هذه المعاني من كثرة العدد والعدد وانهم قد خرجوا متأهبين للمحاربة لانهم كانوا متعادين بالحروب في الازمنة الماضية ولا شك ان غلبة
هؤلاء عليهم خارج من العادة فيكون آية عظيمة ومعجزة باهرة وثانيها انه عم قد اخبر قومه بان الله تعالى ينصرهم على قريش بقوله واذ يعدكم الله
احدى الطائفتين انها لكم يعني جمع قريش او عيرهم وكان عم قد اخبر قبل الحرب بان هذا مصرع فلان وهذا مصرع فلان فلما وجد مخبر خبره في المستقبل على وفق
خبره كان ذلك اخبارا عن الغيب فكان معجزا وثالثها قوله تعالى يرونهم مثليهم رأي العين والاصح في تفسير هذه الآية ان الرائين هم المشركون
والمرئيين هم المؤمنون والمعنى ان المشركين كانوا يرون المؤمنين على مثلي عدد المشركين قريبا من الفين او مثلي عدد المؤمنين ستمائة وتسعا
وعشرين وذلك معجز ووجه رؤية المشركين وظنهم اياهم كثيرا ان من اشتد خوفه قد يظن في الجمع القليل انهم في غاية الكثرة وقيل في وجهه
ان الله تعالى انزل الملائكة حتى صار عسكر المسلمين كثيرا وفيه ان الكلام مقتصر على الفئتين ولم يدخل فيهما فئة ورابعها قال الحسن ان الله تعالى
امد رسوله في تلك الغزوة بخمسة آلاف من الملائكة لقوله فاستجاب لكم اني ممدكم بالف وقال بلى ان تصبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا
يمددكم ربكم بخمسة آلاف وكان سيماهم انه كان على اذناب خيولهم ونواصيهم صوف ابيض وهو المراد من قوله والله يؤيد بنصره من يشاء
قوله وذلك اي رؤية المشركين اياهم اضعاف ما كانوا عليه لها بوهم وجبنوا عن قتالهم وكان ذلك مددا للمسلمين من الله تعالى كما امدهم بالملائكة
وهو جواب عما يقال ما ذكر ان المعنى ويرى المشركون المؤمنين مثلي عدد المشركين او مثلي عدد المسلمين مناقض لقوله تعالى في سورة الانفال
ويقللكم في اعينهم قوله ويؤيده قراءة نافع ويعقوب بالتاء هذا على تقدير ان يكون الخطاب في قوله قد كان لكم آية لليهود فانه ح يكون خطاب ترونهم
ايضا لليهود ويكون المعنى ترون يا معشر اليهود اهل مكة مثلي المسلمين قال محيي السنة وذلك ان جماعة من اليهود كانوا حضروا قتال بدر لينظروا على من تكون
الدائرة فرأوا المشركين مثلي عدد المسلمين ورأوا النصرة مع ذلك للمؤمنين وكان ذلك معجزة وآية فلما كان المشركون هم المرئيين مثلي عدد المسلمين
على تقدير ان يكون فاعل يرونهم اليهود فكذا الحال على تقدير ان يكون الفاعل المؤمنين قال الامام من قرأ بالتاء فلان ما قبله خطاب لليهود والمعنى
ترون ايها اليهود المسلمين مثلي ما كانوا عليه او مثلي الفئة الكافرة او يكون الآية خطابا مع مشركي قريش والمعنى ترون يا مشركي قريش المسلمين
مثلي فئتكم الكافرة ومن قرأ بالياء فللمغايبة التي جاءت بالخطاب وهي قوله فئة تقاتل في سبيل الله واخرى كافرة فيكون يرونهم اخبارا عن احدى
الفئتين قوله رؤية ظاهرة معاينة اشارة الى ان رأي العين منصوب على انه مفعول مطلق لقوله يرونهم يقال رأيته رأيا ورؤية ورأيت في المنام رؤيا حسنة
فالرؤيا تختص بالمنام وفسره صاحب الكشاف بقوله يعني رؤية ظاهرة مكشوفة لا لبس فيها معاينة كسائر المعاينات قوله لعظة يتعظ به ذوو البصائر
ويعلمون ان النصر والظفر انما يحصلان بتأييد الله تعالى ونصره لا بكثرة العدد والشوكة والسلاح وفسر العبرة بالاعتبار والاتعاظ الذي يعبر به
من منزلة الجهل الى اوج العلم فان اصل العبرة من العبور وهو النفوذ من احد الجانبين الى الآخر ومنه العبارة وهي الكلام الذي يعبر به المعنى الى
قوله وكون الواقعة ايضا آية اي كونها عبرة يحتمل الامرين ان يكون آية لما فيها من التقليل والتكثير او من غلبة الضعفاء على الاقوياء فعلى هذا
التقرير يكون كلمة في في الموضعين للظرفية واما قوله وكون الواقعة آية ايضا يشعر كونها للتجريد كما في قوله تعالى لكم فيها دار الخلد فان الجنة نفسها هي

داخلين للداخلين فلا يجوز حمات كلمة في على التجريد فكذا الحال اذا كانت نفس الموافقة آية وعبرة يكون في للتجريد ايضاً قوله اي المشتهيات يعني ان الشهوات جمع شهوة بسكون العين تحركت في الجمع والشهوة مصدر معناها ميل النفس وتوقانها الى الشيء يقال شهي يشهى شهوة من باب علم واشتهى يشتهي اشتهاء والمراد بالشهوات ههنا الاشياء المشتهيات اذ لو اريد بها المعنى المصدري لما جمع ويدل عليه ايضا بيانها بالمشتهيات حيث تبين منها النساء والبنين الآية وسميت شهوات مبالغة في نزوع النفس اليها بحيث صارت كانها عين النزوع والميلان كما يقال رجل عدل للمبالغة في عدالته وايماء الى كمال تحريم اياه فان الانسان قد يحب شيئا لكنه يحب ان لا يحبه كمسلم يميل طبعه بعض المحرمات لكنه يحب ان لا يحبه واما من حب شيئا واحب ان يحبه فذلك كمال المحبة كما في قوله تعالى حكاية عن سليمان عليه السلام اني احببت حب الخير ومعناه احببت حب الخير واحب ان اكون محبا للخير وقراءة العامة زين على بناء المفعول والفاعل هو الله تعالى عند اهل السنة بناء على ان خالق جميع الافعال والدواعي هو الله تعالى وايضا لو كان المزين هو الشيطان فمن الذي زين الكفر والبدعة للشيطان فان كان ذلك شيطان آخر لزم التسلسل وان وقع ذلك من نفس ذلك الشيطان فليكن في الانسان كذلك وان كان من الله تعالى وهو الحق فليكن في حق الانسان ايضا كذلك ويؤيده قوله تعالى في سورة القصص حكاية الذين اغوينا اغويناهم كما غوينا يعني ان اعتقد احد انا اغويناهم فمن الذي اغوانا ثم ان التزيين من الله تعالى يقع على وجهين تزيينا في الطباع بان ركب في طباع البشر حب المستلذات والميل اليها فالطبع يرغب فيما يتلذذ به ويشتهي وان لم يكن حسنا في نفسه وتلك الرغبة والميلان بخلق الله تعالى قال تعالى كذلك زينا لكل امة عملهم وتزيينا في العقول ولا يتزين الشيء في العقل ولا يحسن الا اذا كان حسنا في نفسه وحمد عاقبته وتعلق به امر الهي ونحو ذلك قال تعالى ولكن الله حبب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم وكذلك ايضا يقع على وجهين احدهما في الطباع وهو تنفرها عن شيء وذلك بخلق النفرة فالطبع ابدا يميل ويرغب الى ما هو الذ واشهى واخف عليه وينفر عما يضره ويثقل عليه والعقل لا ينفر الا عما هو القبيح في نفسه ويرغب فيما هو الحسن في نفسه وقوله عليه الصلاة والسلام حفت الجنة بالمكاره والنار بالشهوات ليس محمولا على كراهة العقل وشهوة العقل بل هو محمول على كراهة الطبع وشهوته فكل واحد مما كان في الطباع والعقول من التزيين والتكريه فهو من الله تعالى عندنا وقولهم ان الشيطان هو الذي زين المشتهيات لهم ان عنوا بذلك انه يرغبهم فيها ويدعوهم اليها ويريهم زينتها وحسن ظاهرها فنعم الامر كذلك وان عنوا ان للشيطان قدرة على احداث الحب والتزيين فلا لان الله تعالى وصف الشيطان بالضعف فقال ان كيد الشيطان كان ضعيفا فلو كان له قدرة انشاء التزيين واحداث الحب كان قويا ولكنه يدعوهم الى ما خلق الله حسنه في الطباع ويريهم ما جعله الله مزينا عندهم فكان فعله هو الدعاء والارادة لا الاحداث ولكن مع هذا يجب الحذر عن دعوته غاية الحذر اذ هو يرانا ولا نراه ولا يتحقق الحذر عن مثل هذا العدو الا بالفزع الى الله تعالى والاستعاذة به منه قوله ولعله زينه ابتلاء بيان الحكمة الداعية الى تزيين المشتهيات الحكمة الاولى انه تعالى زينه ليظهر انه هل هو متبع لشهواته وعابد لهواه ام منقاد لامر ربه فيما امره ونهاه ويجازي على حسب نيته وحاله قوله فان الآية في معرض الذم للشهوات المخرجة الفانية روي عن الحسن البصري رحمه الله انه قال والله ما زينها الا الشيطان اذ لا احد اذم لها ولاهلها من الله تعالى ذم الدنيا واهلها في القرآن في كثير من المواضع فاني يستقيم اضافة التزيين اليه اذ من البعيد ان يزين شيئا ثم يذمه ويستقبحه والى هذا القول ذهب المعتزلة قوله وفرق الجبائي وقال كل ما كان حراما فالتزيين فيه من الشيطان وكل ما كان واجبا او مندوبا فالتزيين فيه من الله تعالى وبقي قسم ثالث وهو المباح الذي ليس في فعله ثواب ولا في تركه عقاب فلم يذكره وكان من حقه ان يذكره ويبين ان التزيين فيه هل هو من الله تعالى او من الشيطان كذا في التفسير الكبير ونقل المصنف عنه انه فرق بين المباح والمحرم فذكر المباح بدل الواجب والمندوب والله اعلم قوله بيان للشهوات قدم النساء على الكل لكثرة تشوق النفوس اليهن لانهن حبائل الشيطان وفتنة الرجال قال عليه السلام ما تركت بعدي فتنة اضر على الرجال من النساء ثم ثنى بالولد الذكر لان محبته اتم واقوى من حب الانثى وفي تزيين حب الزوجة والولد في قلب الانسان حكمة بالغة لولا هذا الحب لما حصل التوالد والتناسل وهذه المحبة غريزة في طباع جميع الحيوانات والقناطير جمع قنطار وفي نونه قولان احدهما اصلية وان وزنه فعلال وثانيهما انها زائدة ووزنه فنعال واشتقاقه من قطر يقطر اذا سال لان الذهب والفضة يشبهان بالماء في سرعة الانقلاب وكثرة التقلب وقال الزجاج هو ماخوذ من قنطرت الشيء اذا عقدته واحكمته ومنه القنطرة لاحكام عقدها وتوثيق طاقها واجزائها فان القنطار مال كثير يتوثق الانسان به في دفع اصناف النوائب والصحيح انه وزنه وقدره لا يحد ومنهم من حاول تحديده وفيه روايات روى ابو هريرة رضي الله عنه انه قال القنطار اثنا عشر اوقية وروي عنه ايضا ان القنطار الف دينار وروي ابي بن كعب انه عليه الصلاة والسلام قال القنطار الف ومائتا اوقية وقال ابن عباس رضي الله عنهما القنطار الف دينار او عشرة الاف درهم وهو مقدار الدية وقال الكلبي القنطار بلسان الروم ملء مسك ثور من ذهب او فضة قوله والمقنطرة ماخوذة منه للمبالغة فان من سنن العرب ان يشتقوا من لفظ الشيء الذي يريدون المبالغة في صفته ما يتبعونه تاكيدا وتنبيها على تناهيه في وصفه من ذلك قولهم ظل ظليل وداهية دهياء وشعر شاعر والف مؤلفة ودراهم مدرهمة اي تامة كاملة في شانها زين للناس حب كثرة الذهب والفضة لانهما جعلا ثمنا يتوصل بهما الى جميع الاشياء المطلوبة فكان مالكهما كالمالك لجميع المطالب وصفة المالكية هي القدرة والقدرة صفة كمال والكمال محبوب لذاته ولما كان الذهب والفضة اكمل الوسائل الى نيل هذا الكمال الذي هو المحبوب لذاته لا جرم كانا محبوبين قال الواحدي الخيل جمع لا واحد له من لفظه كالقوم والنساء والرهط وقيل واحده خائل مثل راكب وركب وطائر وطير وهو مشتق من الاختيال وهو حركة الانسان على سبيل الجولان المنبئ عن الاستكبار وسميت الافراس خيلا لاختيالها في مشيها بطول اذنابها واعناقها وسمي الخيال خيالا والتخييل تخييلا لجولان هذه القوة واستحضار تلك الصور واختلفوا في معنى المسومة على ثلاثة اقوال الاول المعلمة من السومة وهي العلامة قال ابو مسلم ماخوذ من السيماء بالمد والقصر ومعناهما واحد وهو الهيئة الحسنة قال تعالى سيماهم في وجوههم ثم اختلفوا في تلك العلامة فقال ابو مسلم هي الاوضاح والغرر التي تكون في الخيل بان يكون اغر محجلا وقال الاصم البلق وقال قتادة الشية وقيل الكي وقول ابي مسلم احسن الاقوال لان الاشارة في الآية الى احسن احوالها وذلك ان يكون فرسا اغر محجلا وسائر الاحوال التي ذكروها لا يفيد شرفا للفرس والقول الثاني ان المسومة بمعنى الراعية من سوم الماشية يقال اسمت الماشية وسومتها اذا ارسلتها في مرجها ومرعاها للرعي والمقصود من توصيف الانعام بها انها اذا رعت ازدادت حسنا ونماء والقول الثالث وهو قول مجاهد وعكرمة ان المسومة هي الخيل المطهمة الحسان قال القفال المطهمة المرأة المليحة وقيل هي التامة

التامة الخلقة ولم يتبين اشتقاقها بهذا المعنى فكانه من التسوم في الربيع لان الخيل المطهمة تسام كثيرا لكثرة الراغبين فيها او من المسومة بمعنى العلامة لانها كانها علم في الحسن والقوم وقوله والانعام الابل والبقر والغنم يعني ان الانعام جمع نعم وانما يقع على هذه الاجناس ولا يقال للجنس الواحد نعم الا للابل خاصة فانه غلب عليها قال العلماء ذكر الله تعالى اربعة اصناف من المال كل نوع منها يتمول به صنف من الناس اما الذهب والفضة فيتمول به التجار واما الخيل المسومة فيتمول بها الملوك واما الانعام فيتمول بها اهل البادية واما الحرث فيتمول بها اهل البساتين فيكون فتنة كل صنف في النوع الذي يتمول به واما النساء والبنون فانها فتنة للجميع قوله بالشهوات المخرجة اي الناقصة المعيبة يعني ان المشتهيات انما تكون مخرجة اذا انتفع بها في الوجوه المباحة من غير ان يتوصل بها الى مصالح الآخرة واما اذا انتفع بها تقويا على طاعة الله تعالى وتوقيا عن مساخطه فلا يكون مخرجة بل يبقى اثرها ونفعها ابد الاباد والظاهر ان حسن المآب من قبيل جرد قطيفة واخلاق ثياب ومرجع حسن من قبيل رجل عدل قوله قل اؤنبئكم بخير من ذلكم التفات من الغيبة في قوله للناس الى الخطاب تشريفا لهم اي هل اخبركم بما هو خير خالص عن الكدر باق من ذلك المذكور الذي هو مشتهيات الدنيا ويجوز ان يتم الكلام عند قوله من ذلكم ويستانف بالجملة التي بعدها كبيان لما هو خير بان يكون جنات مرفوعا على الابتداء والجار والمجرور قبله خبرا مقدما عليه فيكون عنده تعالى متعلقا بما تعلق به الذين من الاستقرار ويجوز ان يتم الكلام عند قوله للذين اتقوا بان يتعلق الجار بخير ويرتفع جنات على انه خبر مبتدا محذوف تقديره هو جنات اي ذلك الذي هو خير جنات والجملة بيان لما هو خير وعند ربهم متعلق بخير كما تعلق به للذين ويؤيد هذا الوجه قراءة من جر جنات على البدلية من خير لان اللام في قوله للذين يتعين ان يكون متعلقة بخير ويتحد معنى البدلية مع كون جنات خبر مبتدا محذوف ولا اختلاف فيهما الا في وجه الاعراب قوله فاذن انها متاع الدنيا فان الدنيا اطيب واوسع والجنة خير بالنسبة الى بطن الام والجنة اطيب واوسع واجمع للخير بالنسبة الى الدنيا ورضوان الله تعالى اجل واعز منها روي عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله تبارك وتعالى يقول لاهل الجنة فيقولون لبيك وسعديك والخير في يديك فيقول الله هل رضيتم فيقولون ما لنا لا نرضى يا ربنا وقد اعطيتنا ما لم تعط احدا من العالمين من خلقك فيقول الا اعطيكم افضل من ذلك فيقولون فاي شيء افضل من ذلك فيقول احل لكم رضواني فلا اسخط عليكم بعده ابدا وهو اعلى مراتب الجنة الروحانية التي هي عبارة عن تجلي نور الله تعالى في روح العبد واستغراق العبد في معرفته فالعبد يصير في اول هذه المقامات راضيا من الله تعالى ويصير في آخرها مرضيا عند الله واليه الاشارة في قوله تعالى راضية مرضية قوله صفة للمتقين اي لقوله للذين اتقوا واستضعف ابو البقاء جعله صفة للعباد قال لان فيه تخصيصا لعلم الله تعالى ولا محذور فيه لان علمه تعالى بانابتهم الى الله وبمقدار مشقتهم في العبادة والطاعة كناية عن مجازاتهم عليها على حسب ما وعده قوله مدح منصوب باضمار اعني او مدح او مرفوع على انه خبر مبتدا محذوف كانه قيل من هؤلاء المتقون فقيل هم الذين يقولون كيت وكيت قوله وترتيب سؤال يعني ان قولهم ربنا اننا آمنا فاغفر لنا ذنوبنا يدل على انهم توسلوا بمجرد الايمان الى طلب المغفرة من الله تعالى والله تعالى مدحهم بذلك واثنى عليهم فدل ذلك على ان العبد يستحق بمجرد الايمان رحمة الله تعالى ومغفرته ويؤيد هذا قوله تعالى في آخر السورة ربنا اننا سمعنا مناديا ينادي للايمان ان آمنوا بربكم فآمنا ربنا فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سيئاتنا وتوفنا مع الابرار والآية حجة على من جعل الطاعات جزءا من الايمان لان الايمان لو كان اسما لجميع الطاعات لما مدحهم الله تعالى بمجرد قولهم اننا آمنا فان قيل اليس انه تعالى اعتبر جملة الطاعات في حصول المغفرة حيث اتبع هذه الآية بقوله الصابرين والصادقين الآية والجواب ان هذه الآية تؤكد ما قلنا لانه تعالى جعل مجرد الايمان وسيلة الى طلب المغفرة والمذكور بعده هذه الصفات التي بها ارتقى المؤمنون الى درجة المتقين المذكورين بقوله للذين اتقوا ولو كانت هذه الصفات شرطا لحصول المغفرة لوجب ذكرها قبل طلب المغفرة قوله والصبر يشملهما لان الصبر حبس النفس على ما يعسر عليها تحمله فيدخل فيه الصبر في اداء الواجبات والمندوبات وفي ترك المحظورات من المشتهيات وفي كل ما ينزل به من المحن والشدائد بان لا يجزع على الشيء من ذلك بل يكون راضيا بقبائه عن الله تعالى قوله وتوسيط العاطف المبني عن تغاير المعطوف والمعطوف ولا تغاير ههنا لان الصفات المذكورة كلها لموصوف واحد فينبغي ان لا يعطف بعضها على بعض كما في قوله تعالى هو الله الخالق البارئ المصور واجاب عنه اولا بانه قد تخلل العاطف بين صفات موصوف واحد كما في قولك هو الشجاع والجواد وفي قوله الى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة في المزدحم تنزيلا لكل واحد من الصفات المعطوفة منزلة الذوات المباينة بناء على ان كل واحدة منها لما بلغت من الكمال مبلغا خرجت به عن عداد امثالها صارت كانها لا يحملها ذات الموصوف فلا يكون من الصفات القائمة فتنزل لذلك منزلة ذوات مستقلة عن الموصوف غير قائمة به واجاب ثانيا بمنع اتحاد الموصوف بها بناء على جواز كونه من قبيل عطف الذوات المتغايرة حقيقة بناء على ان كل من كان معه واحد من هذه الخصال استحق هذا المدح العظيم والثواب الجزيل فكيف اذا كان معه جميع تلك الخصال والباء في بالاسحار بمعنى في قوله شبه ذلك يعني ان قوله تعالى شهد الله الخ من قبيل الاستعارة التصريحية التبعية حيث شبهت دلالته على الوحدانية بما نصبه من الادلة العقلية ونزله من الادلة السمعية بشهادة الشاهد في كشف الحق وبيانه وكذلك الاقرار والاحتجاج من الملائكة واولي العلم قوله مقيما للعدل اشارة الى ان الباء للتعدية كالهمزة ولعل اقامة العدل عبارة عن الجري في تدبير ممالكه على الاستقامة ومراعاة مقتضى الحكمة واذا اردت معرفة ذلك فانظر اولا في كيفية خلقه تعالى اعضاء الانسان حتى تعرف عدل الله تعالى فيها ثم انظر الى اختلاف احوال الخلق في الحسن والقبح والغنى والفقر والصحة والسقم وطول العمر وقصره واللذة والالم واعلم بان كل ذلك عدل من الله تعالى وحكمة وصواب ثم انظر في كيفية خلقة العناصر واجرام الافلاك وتدبير كل واحد منها بقدر معين وخاصية معينة واقطع بان كل ذلك حكمة وصواب متعلق بامور الدنيا ومصالحها واما عدله المتعلق بامور الدين فانظر الى اختلاف الخلق في العلم والجهل والفطانة والبلادة والهداية والغواية واعلم بان كل ذلك عدل وقسط فقوله القائم في قسمه وحكمه اي في قسمة الارزاق والآجال وسائر الاحوال المتعلقة بالنشأتين وحكمه اي خطابه المتعلق بافعال المكلفين مما يحل ويحرم ويصح ويفسد وكل ذلك عدل وصواب والحال قسمان مؤكدة وهي التي لازمت لذي الحال ومنتقلة ويقال متحولة وهي التي تزول عنه مرة وتثبت له اخرى وقائما على تقدير كونه حالا من فاعل شهد مؤكدة لان القيام بالعدل لازم لله تعالى لا ينتقل عنه قوله وانما جاز افراده بها مع ان النحاة لم يجوزوا اختصاص احد الامور المتعاطفة بانتصاب الحال عنه دون البواقي بناء على انهم انما منعوا ذلك في موضع الالتباس ولا التباس ههنا كما جاز ذلك لعدم الالتباس في قوله تعالى ووهبنا له اسحق ويعقوب نافلة فان نافلة انتصب حالا عن يعقوب لذلك قوله او عن هو اي يجوز ان يكون قائما حالا من هو في قوله لا اله الا هو ولما ورد ان يقال ما العامل في الحال التي هي قائما على تقدير كونه حالا من هو

اجاب عنه بقوله والعامل معنى الجملة يعني ان الحال المؤكدة لا يكون عاملها شيئا من اجزاء الجملة المتقدمة وانما هو ينتصب بعامل مضمر مستفاد من مضمون
الجملة كما في الاية او من بعض اجزائها كما في زيد ابوك عطوفا اي اثبت ابوته لك عطوفا قال صاحب الكشاف وهو اوجه من انتصابه من فاعل شهد اي
انتصابه على المدح من هو اوجه من انتصابه على المدح من فاعل شهد اما اولا فلانه اقرب واما ثانيا فلدخول القيام بالقسط في حكم شهادة
الله تعالى والملائكة واولي العلم كانه قيل شهد الله والملائكة واولوا العلم انه لا اله الا هو وانه قائم بالقسط وايضا في جعله حالا من هو رعاية
لما اشتهر بين النحاة من ان الحال المؤكدة تكون بعد الجملة الاسمية حتى ان صاحب الكشاف شرط ذلك في المفصل ومعناه ان ذلك هو الغالب فيها قوله او صفة
للمنفي اي ويجوز ان يكون انتصاب قائما على انه صفة للمنفي بلا كانه قيل لا اله قائما بالقسط الا هو واغتفر الفصل بين الصفة والموصوف بالاجنبي بناء
على اتساعهم في ذلك كما في قوله تعالى لولا انزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم قوله وهو اي قيامه تعالى بالعدل مندرج بالمشهود به اذا جعلته صفة
للمنفي او حالا عن الضمير وقد ذكرنا وجه الاندراج على التقدير الثاني ويعلم منه الحال على التقدير الاول قوله ومزيد الاعتناء اي ويزداد اعتناء
الامة بذكر هذه الكلمة بسبب معرفتهم ادلة وحدانيته تعالى فانه لما اخبر ان الله تعالى شهد انه لا اله الا هو وشهدت الملائكة واولو العلم بذلك صار
التقدير كانه قيل يا امة محمد قولوا انتم على وفق شهادتي وشهادة الملائكة واولي العلم لا اله الا هو فكان الغرض من الاعادة الامر بذكر هذه الكلمة
على وفق الشهادات قوله والحكم به بعد اقامة الحجة فانه تعالى لما اقام حجة الوحدانية باخباره بتلك الشهادات حكم بعدها بنتيجة الحجة قوله فيعلم انه الموصوف
بهما اي بكمال القدرة وكمال العلم فان الالوهية والقيام بالقسط لا يتم الا اذا كان عالما بمقادير الحاجات وكان قادرا على تحصيل المهمات قوله
الاسلام هو التوحيد والتدرع بالشرع بناء على ان الاسلام هو الاستسلام والانقياد ظاهرا وباطنا روي عن ابن عباس رض انه قال نزل قوله تعالى
ان الدين عند الله الاسلام حين افتخر المشركون باديانهم وقال كل فريق منهم لا دين الا ديننا وهو دين الله تعالى منذ بعث الله ادم عم فكذبهم الله تعالى
وقال ان الدين عند الله الاسلام الذي جاء به محمد عليه الصلاة والسلام وهو الدين الحق منذ بعث الله ادم وما سواه من الاديان فكلها اباطيل و
الاسلام هو الاستسلام كذا في التيسير قوله او اجراء شهد مجرى قال تارة فيكسر ان لذلك ومجرى علم اخرى فتفتح ان لذلك الا ان ما اجري مجرى علم
لا بد ان يكون مقدما لا ان الفعل المذكور يجري مجريهما لامتناع استعمال اللفظ الواحد في معنيين حقيقيين او مجازيين او مختلفين قوله وقيل هم قوم
موسى اختلفوا بعده قال الربيع ان موسى عم لما حضره الموت دعا سبعين رجلا من احبار بني اسرائيل فاستودعهم التورية واستخلف
يوشع بن نون فلما مضى القرن الاول والثاني وقعت الفرقة بينهم وهم الذين اوتوا الكتاب من ابناء اولئك السبعين حتى اهرقوا بينهم الدماء ووقع
الشر والاختلاف وذلك من بعد ما جاءهم العلم يعني بيان ما في التورية بغيا بينهم اي طلبا للملك والرياسة فسلط الله عليهم الجبابرة قال محمد
نزلت في نصارى نجران اهل الانجيل اختلفوا في امر عيسى عم وفرقوا القول فيه بعد ما جاءهم العلم بان الله تعالى واحد وان عيسى عبده ورسوله
قوله عطف على التاء وحسن لوجود الفصل بالمفعول او مفعول معه كل واحد من الوجهين يوهم خلاف المراد لان المراد اسلمت وجهي لله وايضا
اسلموا وجوههم لله كل واحد من الوجهين المذكورين يوهم ان يكون المعنى انه عم وهم اسلموا وجهه عم لله كما اذا قلت اكلت رغيفا وزيد لزم
ان يكون المتكلم وزيد شريكين في اكل الرغيف وكذا اذا قلت اكلت رغيفا وعمروا بمعنى مع عمرو فانه يدل ايضا على ان عمروا مشارك لك في اكل الرغيف
ولا معنى ههنا لمشاركة الاتباع اياه عم في اسلام وجهه فلا بد من حمل الكلام على خلاف الظاهر اعتمادا على ظهور المراد قوله لما اوضحت لكم الحجة
بعد ان اقامها وايضاحها يقتضي العمل بمقتضاها فاسلموا فان المقصود من صورة الاستفهام في مثل هذا المقام الامر قال النحويون انما جاء الامر
في صورة الاستفهام لكون الاستفهام بمنزلة الامر في الدلالة على طلب الفعل واستدعائه الا ان في التعبير عن معنى الامر بلفظ الاستفهام فائدة
ظاهرة وهي تعيير المخاطب بكونه معاندا بعيدا عن الانصاف لان المنصف لا يتوقف في قبول الحجة بعد قيامها ونظيره قولك لمن لخصت له المسئلة
غاية التلخيص والكشف والبيان هل فهمتها فان فيه اشارة الى كون المخاطب بليدا قليل الفهم وقال تعالى في الخمر فهل انتم منتهون وفيه اشارة
الى تقاعدهم عن الانتهاء والحرص الشديد على تعاطي المنهي عنه قوله فقد نفعوا انفسهم يعني ان اهتدوا كناية عن هذا المعنى والا فلا فائدة في
الشرطية وكذا الكلام في قوله فانما عليك البلاغ روي ان رسول الله صلعم قرأ هذه الاية فقال اهل الكتاب اسلمنا فقال عم لليهود اتشهدون
ان عيسى كلمة الله وعبده ورسوله فقالوا معاذ الله وقال للنصارى اتشهدون ان عيسى عبد الله ورسوله فقالوا معاذ الله ان يكون
عيسى عبدا فقال الله عز وجل فان تولوا فانما عليك البلاغ اي تبليغ الرسالة وليس عليك الهداية يعني انت الذي ليس اليه الا بلاغ الادلة و
اظهار الحجة قوله هم اهل الكتاب الذين في عصره عم بقرينة قوله تعالى فبشرهم اذ لا يقصد ان يخبر صلى الله عليه وسلم الاسلاف المنقرضين بان مصيرهم الى العذاب
الاليم واعلم انه تعالى لما ذكر من قبل حال من يعرض ويتولى وصفهم وبين طريق اعراضهم بثلاثة اوصاف الكفر وقتل الانبياء والامرين بالقسط ولقائل
ان يقال كيف يصح ان يوصف من يعرض ويتولى في زمن الرسول صلعم بقتل الانبياء والامرين بالمعروف ولم يقع منهم شيء من ذلك ولا يتأتى لهم ولو
يقتلون يدل على صدور القتل منهم في الحال او في المستقبل فما وجه ذلك اجاب عنه بقوله قتل اولهم الانبياء ومتابعيهم يعني ان هذه الطريقة
لما كانت طريقة اسلافهم صحت هذه الاضافة اليهم اذا كانوا مصوبين لاسلافهم راضين بطريقتهم فان صنيع الاب قد يضاف الى الابن اذا كان
راضيا به وجاريا على طريقته ولان القوم كانوا يريدون قتل رسول الله صلى الله عليه وسلم وقتل المؤمنين الا انه تعالى عصمه منهم فلما كانوا في غاية
الرغبة بذلك صح ان يوصفوا به مجازا كما يقال النار محرقة والسم قاتل اي ذلك من شانهما اذا وجدا محلا قابلا يفعلان فعلهما فان قيل قتل الانبياء
لا يكون الا بغير حق فما فائدة التقييد بذلك والجواب بيان عظم ذنبهم من حيث انهم انما باشروا قتل هؤلاء السادات ميلا منهم الى الظلم المحض لا
لاجل حق ثابت في نفس الامر ولا في زعمهم الباطل يدعوهم الى القتل قوله ومنع سيبويه ادخال الفاء في خبر ان كما يمنع دخولها في خبر ليت ولعل
بالاتفاق لان المبتدأ اذا تضمن معنى الشرط يكون المبتدأ سواء كان اسما موصولا او نكرة موصوفة بمنزلة كلمة الشرط وشابهها ويكون الصلة
او الصفة بمنزلة فعل الشرط ويكون الخبر بمنزلة جزاء الشرط فيدخله الفاء الا ان الخبر لما لم يكن جزاء حقيقة جاز تجريده من الفاء ايضا واذا
دخلت على المبتدأ المذكور شيء من نواسخ الابتداء زال مشابهته لكلمة الشرط لان كلمة الشرط يلزمها الصدارة فلا يدخلها نواسخ الابتداء لان
تلك النواسخ تؤثر في معنى الجملة وقد تقرر ان ما يؤثر في الجملة لا يدخل على جملة مصدرة بما يلزمه الصدارة فلما زالت مشابهة المبتدأ المذكور لكلمة
الشرط بدخول نواسخ الابتداء امتنع دخول الفاء في خبره عند سيبويه وفرق الاخفش بين ان المكسورة وبين سائر نواسخ الابتداء فعلى هذا

ان كلمة ان لا يمنع دخول الفاء في خبرها بخلاف سائر النواسخ بناء على انها لكونها لتحقيق مضمون ما دخلت هي عليه لا تغير معنى الابتداء ولا تؤثر
معنى في الجملة ولا نقل عن الاخفش انه يجوز زيادة الفاء في خبر المبتدأ مطلقا نحو زيد فوجد وانشد وقائلة خولان فانكح فتاتهم واكرومة الحيين
خلو كما هيا وسيبويه يأول مثله بنحو هذه خولان فانكح قوله ولذلك قيل الخبر اولئك الذين حبطت اعمالهم وهو جواب شرط محذوف اي اذا كان الامر
كذلك فبشرهم بعذاب اليم وقوله حبطت اعمالهم اي بطلت والمراد باعمالهم ما هم عليه من ادعائهم التمسك بالتورية واقامة شريعة موسى والمراد
ببطلانها في الدنيا تبدل مدحهم بالذم وثنائهم باللعن وانها لم تحقن دماءهم واموالهم وفي الاخرة لم يستحقوا بها مثوبة فصارت كان لم يكن قوله
اي التورية على ان تعريف الكتاب للعهد ومن للتبعيض او للبيان وعلى الاول يكون النصيب الذي اوتوه من ذلك المعهود هو ما فهموه من معانيه
وكدحوا في تحصيله منه وهو وان كان نصيبا عظيما في نفسه الا انه بعض من معاني التورية لتعذر احاطة البشر بجميع معاني كلام الله تعالى وعلى الثاني
يكون ما اوتوه نفس التورية ومعنى ايتائها اياهم انزالها عليهم قوله او جنس الكتاب على ان يكون تعريف الكتاب للجنس ومن للتبعيض والنصيب هو التورية
الذي هو بعض من جنس الكتب وايتاؤه انزاله قوله وهو على تقدير ان يكون من للبيان والتحقيق على ان يكون من للتبعيض والنصيب ما اوتوه وفهموه من التورية
والمدارس بيت العلم والدراسة قوله استبعاد لتوليهم يعني ان كلمة ثم للتراخي الرتبي اذ لا تراخي في الزمان قوله تعالى وهم معرضون حال من الذين او تولوا قال
ابن عباس في رواية الضحاك المراد بكتاب الله تعالى ههنا القرآن وهو قول قتادة قال دعوا الى القرآن بعد ان ثبت انه كتاب الله حيث لم يقدروا على
معارضته ليحكم القرآن بين اليهود وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم فحكم القرآن عليهم بالضلالة فاعرضوا عن حكم القرآن ولم يؤمنوا به وقيل هم رؤساء
اليهود وقيل المراد بكتاب الله التورية لما روي عن ابن عباس رض ان رجلا وامرأة من اليهود زنيا وكانا ذوي شرف وكان في كتابهم الرجم فكرهوا رجمهما
لشرفهما فرجعوا في امرهما الى رسول الله صلعم رجاء ان يكون عنده رخصة في ترك الرجم فحكم عم بالرجم فانكروا ذلك وقالوا جرت علينا يا محمد
ليس عليهما الرجم فقال صلعم بيني وبينكم التورية فان فيها الرجم فمن اعلمكم بها قالوا ابن صوريا الفدكي فارسلوا اليه فقدم المدينة وكان جبريل
قد وصفه لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له رسول الله صلعم انت ابن صوريا قال نعم قال عم انت اعلم اليهود قال كذلك يزعمون فدعا رسول الله
التورية فقال له اقرأ فلما اتى اية الرجم وضع كفه عليها وقرأ ما بعدها فقال ابن سلام يا رسول الله قد جاوزها وقام ورفع كفه عنها ثم قرأ
على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى اليهود بان المحصن والمحصنة اذا زنيا وقامت عليهما البينة رجما وان كانت المرأة حبلى تربص حتى تضع ما
في بطنها فامر رسول الله صلعم باليهوديين فرجما فغضب اليهود لذلك غضبا شديدا وانصرفوا فانزل الله تعالى هذه الاية وروي ايضا انه عم دخل
مدارس اليهود وكان فيها جماعة منهم فدعاهم الى الاسلام فقالوا على اي دين انت فقال عم على ملة ابراهيم فقالوا ان ابراهيم كان يهوديا فقال عم
هلموا الى التورية فابوا ذلك فانزل الله تعالى هذه الاية فكل واحدة من هاتين الروايتين المذكورتين في سبب نزول هذه الاية دليل واضح على ان
المراد بكتاب الله تعالى هو التورية فكانه قيل انهم اذا ابوا ان يجيبوا الى التحاكم الى كتابهم فلا تعجب من مخالفتهم كتابك قوله وفيه اي في اطلاق قوله
ليحكم بينهم حيث لم يقل ليحكم فيما اختلفوا فيه من فروع الايمان وغيرها دليل على ان الادلة السمعية حجة في الاعتقاديات قوله فيكون الاختلاف
بينهم تفريع على نقل القراءتين يعني ان نظم الاية سواء قرئ ليحكم على بناء الفاعل او المفعول يقتضي ان يقع الاختلاف والتعادي بين من اسلم من
احبار اهل الكتاب وبين من لم يسلم منهم ثم يدعو المحقون منهم مخالفيهم الى كتاب علموا كونه كتاب الله ليحكم بينهم وبين مخالفيهم بالحق وما ذكر
في سبب النزول وان اقتضى ان يكون الاختلاف واقعا بينهم وبين رسول الله صلعم فيدعوهم الى كتاب الله ليحكم بينه وبينهم الا انه خلاف ما يدل
عليه النظم وظاهر عبارة المص يوهم ان يكون قوله فيكون متفرعا على قراءة البناء للمفعول ولا وجه له لان كون الاختلاف بينهم فقط لا بينه عم
وبينهم انما يفهم من رجوع ضمير بينهم الى الذين اوتوا نصيبا وهو مشترك بين القراءتين فينبغي ان يكون التفريع على مجموع القراءتين لا على الثانية فقط
قوله وانما ساغ اي جاز تأخير ما انتصب حالا عن النكرة مع ان الواجب ان يتقدم عليها كما في قوله لعزة موحشا طلل قديم لتخصصها بالصفة فان قوله
منكم في محل الرفع على انه صفة لفريق ولو جعل حالا من الضمير المستتر فيه منهم لم يحتج الى هذا الاعتذار قوله بسبب تسهيلهم اشارة الى ان ذلك
مبتدأ والجار بعده خبر اي ذلك التولي والاعراض بسبب تسهيلهم المبني على قولهم الباطل فان تسهيل امر العقاب وتقليل مدته سواء كان
موجب العقاب كفرا او فسقا غير الكفر كفر يوجب تخليد العذاب روي عنهم انهم كانوا يقولون مدة عذابنا سبعة ايام ومنهم من قال اربعين ليلة
على قدر عبادة العجل وقال ابن عباس رض زعمت اليهود انهم وجدوا في التورية ان ما بين طرفي جهنم اربعون سنة الى ان ينتهوا الى شجرة الزقوم وانا
نعذب الى ان ينتهي الى شجرة الزقوم فيذهب جهنم وتهلك قال ابن عباس رض اصل الجحيم سقر وفيها شجرة الزقوم فاذا اقتحموا من باب جهنم تبادروا
في العذاب حتى انتهوا الى شجرة الزقوم وملؤا بطونهم منها فقال لهم خازن زعمتم ان النار لن تمسكم الا اياما معدودات فقد خلت اربعون
سنة وانتم في الابد وما في قوله تعالى وما كانوا يفترون اما مصدرية اي غرهم افتراؤهم على الله بمثل قولهم نحن ابناء الله واحباؤه فلا يعذبنا
بذنوبنا الا مدة يسيرة وقولهم لن تمسنا النار الا اياما معدودة وقولهم نحن على الحق وانت على الباطل واما موصولة اي الذي كانوا
يفترونه والافتراء اختلاق الكذب ثم انه تعالى لما حكى عنهم اغترارهم بما هم عليه من الجهل بين انه سيجيء يوم يزول فيه ذلك الجهل وينكشف فيه ذلك
الغرور فقال فكيف اذا جمعناهم كيف منصوب بفعل مضمر تقديره فكيف يصنعون او كيف يكون حالهم واذا جمعناهم ظرف محض غير متضمن لمعنى الشرط
والعامل فيه العامل في فكيف وقوله ليوم متعلق بجمعناهم اي لقضاء يوم او لجزاء يوم او لحسابه وقال الكسائي اللام بمعنى في والاول اظهر
وابلغ لان اليوم لا فائدة فيه الا ما يوجد فيه من الافعال كالحساب والجزاء ولا ريب فيه صفة ليوم وقوله استعظام يعني ان كيف سؤال
عن الحال وهذا الاستفهام المقصود منه استعظام ما يحيق بهم من الحال كانه قيل اي حال يكون حالهم اغترارا بالدعاوي الباطلة اذا جمعوا
ليوم الجزاء قوله جزاء ما كسبت الاحتياج الى التقدير انما هو على تقدير ان يحمل ما كسبت على عمل العبد واما ان حمل على الثواب والعقاب فلا حاجة
الى الحذف قوله وفيه دليل على ان العبادة لا تحبط لان احباطها ينافي توفية جزائها قال الامام قوله تعالى ووفيت كل نفس ما كسبت يستدل به
القائلون بالوعيدية ويستدل به اصحابنا القائلون ان صاحب الكبيرة من اهل الصلوة لا يخلد في النار اما الاولون فقالوا لا شك ان صاحب
الكبيرة يستحق العذاب بتلك الكبيرة والاية دلت على ان كل نفس توفى ما كسبت وذلك يقتضي وصول العذاب الى صاحب الكبيرة وجوابنا ان هذا
من العمومات المخصصة بادلة منفصلة فكما ان المعتزلة خصصوها بمن لم يتب عن معصية وشرطوا في توفية عقاب العاصي عدم توبته بدليل منفصل

قال الله تعالى قل اللهم مالك الملك الاية

في سورة البقرة

نحن ايضا نشترط فيها عدم عفو الله عن ذنبه وعدم شفاعة الشفعاء بدليل منفصل واما اصحابنا فانهم يقولون ان المؤمن يستحق ثواب الايمان فلابد
وان توفى عليه ثوابه لقوله تعالى ووفيت كل نفس ما كسبت فاما ان يثاب في الجنة اولا ثم ينقل الى دار العقاب وذلك باطل بالاجماع واما ان يعاقب اولا
في النار ثم ينقل الى الثواب فيثاب فيها ابدا مخلدا وهو المطلوب فان قيل لم لا يجوز ان يقال ان ثواب ايمانه انحبط بعقاب معصيته قلنا هذا باطل لانا نمنع
من ان نقول بالمحابطة مع انا ايضا نعلم بالضرورة ان ثواب توحيده سبعين سنة ازيد من عقاب شرب جرعة من الخمر والمنازع فيه مكابر وبتقدير
القول بصحة المحابطة يمتنع سقوط كل ثواب الايمان بعقاب شرب الجرعة كان يحيى بن معاذ رحمه الله يقول ثواب ايمان لحظة يسقط كفر سبعين سنة فثواب
ايمان سبعين كيف يعقل ان لا يحبط ذنب لحظة الى هنا كلام الامام الاحاديث تخصيص لعام بدليل منفصل قوله الميم عوض من يا فان اصل اللهم عند البصريين
يا الله فحذف حرف النداء وعوض عنه هذه الميم المشددة وشدد لكونه عوضا عن حرفين ولذلك لا يجتمعان فلا يقال يا اللهم وتعويض الميم المشددة
من حرف النداء من خصايص هذا الاسم الشريف فلا يجوز التعويض المذكور في غيره فلا يقال زيدم عمروم كما ان دخول يا عليه مع كونه معرفا باللام من
من خصايصه وكاختصاصه بالباء في حال القسم وبقطع همزته في يا الله وقال الكوفيون اصله يا الله امنا بخير اي اقصدنا بخير من اممت زيدا اي قصدته
ومنه ولا آمين البيت الحرام اي قاصديه وقيل عليه لو كان الميم المشددة بقية فعل محذوف لما صح ان يقال اللهم اغفر لنا الا بحرف العطف لان التقدير
يا الله امنا واغفر لنا وارحمنا ولم نجد احدا يذكر هذا بحرف العطف واجاب عنه الكوفيون بان العاطف ترك بين الفعلين بناء على ان الفعل الثاني
ليس مطلوبا مغايرا للفعل الاول فكانه قيل يا الله امنا بخير بان تغفر لنا فجعل الثاني عطف بيان للاول قوله وهو نداء ثان حذف منه حرف النداء
اي يا مالك الملك وكذا قوله تعالى قل اللهم فاطر السموات والارض ولا يجوز ان يكون نعتا لقوله اللهم لان قولنا اللهم مجموع الاسم والحرف وهذا المجموع
لا يمكن وصفه قال المبرد والزجاج ان مالك وصف للمنادى المفرد لان هذا الاسم ومعه الميم بمنزلته ومعه يا النداء فلا يمتنع الصفة مع الميم
كما لا يمتنع مع يا قال الامام الملك هو القدرة والمعنى ان قدرة المخلوق على كل ما يقدر عليه ليست الا باقدار الله تعالى فهو الذي يقدر على كل قادر
ومقدوره وعلى كل مالك ومملوكه وقيل الملك ضبط الشيء المتصرف فيه بالحكم والملك كالجنس له فكل ملك ملك من غير عكس في الملكوت
مختصة بملك الله تعالى قوله وقيل المراد النبوة قال مجاهد وسعيد بن جبير والسدي تؤتي الملك يعني النبوة والرسالة فان قيل قوله تعالى
وتنزع الملك ممن تشاء يأبى عن حمله على النبوة لانه تعالى اذا اكرم عبدا بالنبوة لا ينزعها عنه لان عزل النبي عن النبوة اذلال له والانبياء
عباد مكرمون والجواب عنه بوجهين الاول انه تعالى اذا جعل النبوة في نسل رجل ثم نزعها الله من نسله وشرف بها انسانا آخر من غير ذلك
النسل صح ان يقال انه تعالى نزعها عنهم واليهود كانوا يعتقدون ان النبوة لا تكون الا من بني اسرائيل فلما شرف الله تعالى محمدا صلى الله عليه وسلم
صح ان يقال انه تعالى نزع ملك بني اسرائيل الى العرب والثاني ان يكون المراد من نزع الملك ممن تشاء ان لا يعطيه ابتداء لا ان يسلبه عنه
بعد اعطائه ونظيره قوله تعالى الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور مع ان هذا الكلام يتناول من لم يكن في ظلمة الكفر قط وما حكاه
عن الكفار من قولهم للانبياء عليهم السلام لتعودن في ملتنا وقول الانبياء وما يكون لنا ان نعود مع انهم لم يكونوا فيها قط وعلى هذا القول يكون
الاية ردا على اربع فرق احدها الذين استبعدوا ان يجعل الله بشرا رسولا والثانية الذين جوزوا ان يكون الرسول من البشر الا انهم
قالوا ان محمدا صلعم فقير وقالوا لولا نزل هذا القران على رجل من القريتين عظيم والثالثة اليهود قالوا ان النبوة في اسلافنا واما قريش
فليسوا اهل الكتاب والنبوة والرابعة المنافقون فانهم كانوا يحسدونه على النبوة على ما حكى عنهم في قوله ام يحسدون الناس على ما آتاهم
الله من فضله قوله اذ لم يوجد شر جزئي ما لم يتضمن خيرا كليا كما صرح به صاحب التجريد بقوله والوجود خير محض فان قتل النفس مثلا يتضمن قدرة القادر عليه
وكون الالة قاطعة صالحة لان يتوسل بها وكذا الزنا يتضمن امورا وجودية كلها خيرات والشر في امثالها امور عدمية تابعة لهذه الامور الوجودية قوله
لان الكلام وقع فيه من حيث ان الاية نزلت تصديقا لمقاله عم فيما اخبر به امته من الخير الموعود لهم وتعيين الاية على وفق ما روي في سبب نزولها اللهم مالك
الملك معرفة وعدته كما يشاء تؤتي الملك من تشاء محمدا واصحابه وتنزع الملك ممن تشاء الروم والعجم وتعز من تشاء قال ابن عباس رضي الله عنهما يريد المهاجرين
والانصار وتذل من تشاء يريد الروم وفارس وبيدك الخير عز الدنيا والاخرة والمسكين في صدعنا الصخرة والنابة للصخرة والصدع الشق يقال
صدعته فانصدع اي شققته فانشق والتصديع التفريق وتصدع القوم اي تفرقوا والفقير المجهود في لابتيها المدينة في الصحاح اللوبة واللابة الحرة
ولابتا المدينة حرتان يكتنفانها والحرة ارض ذات حجارة سود نخرة كانها احرقت بالنار واللام في لكان جواب قسم محذوف اي والله لكان ومصابيحها
منصوب على انه اسم كان وفي جوف بيت ظرف صفة مصابيحا وخبر كان محذوف اي ظهر والحيرة بكسر الحاء مدينة بقرب الكوفة وفي الكشاف وصف قصور الحيرة بقوله
كانها انياب الكلاب ووجه الشبه بياضها وصغرها وانضمام بعضها الى بعض وصنعاء بالمد قصبة اليمن روى الامام الواحدي في الوسيط عن علي بن ابي طالب رضي
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان فاتحة الكتاب واية الكرسي والايتين من آل عمران شهد الله انه لا اله الا هو وقل اللهم مالك الملك الى قوله وترزق
من تشاء بغير حساب مشفعات ما بينهن وبين الله عز وجل حجاب لما اراد الله ان ينزلهن تعلقن بالعرش وقلن يا رب تهبطنا الى ارضك والى من يعصيك
قال الله تعالى بي حلفت لا يقرأكن احد من عبادي دبر كل صلوات مكتوبة الا جعلت الجنة مأواه على ما كان فيه والا اسكنته حظيرة القدس والا قضيت له كل يوم سبعين
حاجة ادناها المغفرة اللهم اجعلني ممن عمل بهذا الحديث المبارك فنال سعادة الفضل التي وعدها للعاملين به قوله وايلاج الليل والنهار ادخال احدهما في
الاخر بالتعقيب والزيادة والنقص فان احدهما اذا اتصل بالاخر صار عقيبه بلا فصل صار كانه دخل فيه والقول بان الايلاج الزيادة والنقص اقرب الى
اللفظ لانه اذا كان الليل طويلا بان بلغ خمس عشرة ساعة وقصر النهار فصار تسع ساعات يكون ما نقص من النهار زيادة في الليل وداخلا فيه وكذا
اذا كان النهار طويلا وبلغ خمس عشرة ساعة وقصر الليل فصار تسع ساعات يكون ما نقص من الليل زيادة في النهار وداخلا فيه والاية نظير قوله تعالى
يكور الليل على النهار ويكور النهار على الليل فان قيل ايلاج الشيء في الشيء يقتضي اجتماع حقيقتهما بعد الايلاج كايلاج الخيط في الابرة والاصبع في
الخاتم ونحوهما وحقيقة الليل والنهار لا يجتمعان قلنا الايلاج انما يقتضي اجتماع ذات الداخل مع ذات المدخول فيه سواء كان ذلك بالاجتماع مع بقاء
وصفهما كما في ايلاج الماء في الكوز او مع زوال وصف احدهما ومغلوبيته كما في ادخال شيء يسير من اللبن في الماء وايلاج الليل والنهار من قبيل الثاني
لان ساعات احدهما تدخل في ساعات الاخر وتجتمع معها وان تبدل اوصافها ويلبس الداخل لباس ما دخل فيه من ضوئه وظلمته وجلائه وخفائه
قوله نهوا عن موالاتهم اشارة الى ان لا يتخذ نهي مجزوم وكسر الذال لالتقاء الساكنين والموالاة ضد المعاداة وكون المؤمن مواليا للكافر يحتمل ثلاثة

اوجه احدها ان يكون راضيا بكفره ويتولاه لاجله والمؤمن يكفر بهذا الوجه من الموالاة لان الرضاء بالكفر وتصويبه كفر والكفر ينافي الايمان
وثانيها المعاشرة الجميلة في الدنيا بحسب الظاهر وذلك غير ممنوع منه وثالثها وهو الوجه المتوسط بين الوجهين الاولين وهو ان يوالي الكفار على وجه الركون
اليهم والمعاونة والمظاهرة والنصرة على الوجه الذي يتولى به المتوادون من اهل القربات بالتعظيم والمحبة والاستشارة فيهم مع اعتقاد ان دينهم
باطل فهذا لا يوجب الكفر الا انه منهي عنه لان الموالاة بهذا الوجه قد تجره الى استحسان طريقته والرضاء بدينه وذلك يخرجه عن الاسلام فلذلك
هدد الله فيه فقال ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء اي فليس من ولاية الله في شيء يقع عليه اسم الولاية يعني انه منسلخ من ولاية الله تعالى راسا وهذا امر
معقول فان موالاة الولي وموالاة عدوه ضدان قال تود عدوي ثم تزعم انني صديقك ليس النوك عنك بعازب اي ليس الحمق عنك ببعيد
وكتب بعضهم الى صديق له في جملة ما كتبه اليه انه من والى عدوك فقد عاداك ومن عادى عدوك فقد والاك وقوله من دون المؤمنين معناه
من غير المؤمنين لان لفظة دون اسم لمكان هو اسفل من مكان آخر تقول زيد جلس دون عمرو اي في مكان اسفل من مكانه ومن كان مباينا لغيره في المكان
فهو مغاير له فجعل لفظة دون مستعملا في معنى غير والمعنى ان لكم في موالاة المؤمنين مندوحة عن موالاة الكافرين فلا تؤثروهم عليهم قوله الا ان يخافوا من جهتهم
ما يجب اتقاؤه والاحتراز منه اشارة الى ان تقية منصوب على انها مفعول به وذلك على ان يكون تتقوا بمعنى تخافوا ويكون تقية مصدرا واقعا موقع
المفعول به وحيث وضع قوله امرا يجب موضع تقاة ووضع قوله من جهتهم موضع منهم اشارة الى ان من ابتدائية منهم حال من تقاة قدمت عليها والمعنى لا تفعلوا
ذلك لاجل امر من الامور الا لاجل خوفكم امرا يجب الاحتراز عنه كائنا من جهتهم بان يغلب الكفار او بان يكون المؤمن بينهم فيداريهم باللسان وقلبه مطمئن
بالايمان وهو رخصة من الله تعالى حتى لو ثبت على الحق ظاهرا وباطنا وقتل كان له اجر عظيم قوله او اتقاء اشارة الى ان تقاة منصوب به على انها مفعول مطلق
واقعة موقع الاتقاء والعرب تضع بعض المصادر موضع بعض كما في قوله تعالى وتبتل اليه تبتيلا وضع موضع تبتلا وقوله وانبتها نباتا حسنا ويحتمل تقاة مصدر
اتقى على الندرة والشذوذ قال في الصحاح اتقى تقية وتقاة مثل اتخم تخمة والمصادر على فعل وفعلة قليل نحو التخمة والتهمة والتؤدة قوله كن
وسطا وامش جانبا اي كن فيما بين الناس ظاهرا وامش جانبا من موافقتهم فيما يأتون ويذرون وقيل معناه لا تجانب معاشرتهم ولكن
جانبهم الخوض في امورهم وقيل ليكن جسدك مع الناس وقلبك مع الله عز وجل قوله يوم تجد صحايف اعمالها او جزاء اعمالها اشارة الى ان احضار
العمل عبارة عن احضار جزائه او عن احضار ما يدل من الصحايف التي كتب فيها بناء على ان نفس العمل عرض فلا يمكن اعادته واحضاره الامد الغاية
التي ينتهي اليها مكانا كان او زمانا قال السدي مكانا بعيدا وقال مقاتل كما بين المشرق والمغرب وقال الحسن يسر احدهم ان لا يلقى عمله ابدا
وقيل يود انه لم يعمله والمقصود تمني نفيه سواء حملنا لفظ الامد على الزمان او على المكان واشار بقوله من الخير والشر الى ان قوله وما عملت
من سوء معطوف على قوله ما عملت من خير قوله من الضمير في عملت لفظ ان يجعل من ضمير تجد مقيدا تعلقه بما عملت من سوء والتقدير تجد ما عملت
من سوء محضرا حال ما تود بعده عنها ويحتمل ان يكون صفة للسوء والتقدير وما عملت من السوء الذي تود ان يبعد ما بينها وبينه قوله وجبر
لما عملت اي ويحتمل ان يكون الواو في وما عملت للابتداء لا للعطف ويكون ما عملت من سوء مبتدأ وتود خبره فلما لم يكن معطوفا على مفعول تجد
اقتصر مفعول تجد على قوله من خير محضرا قوله ولا يكون ما شرطية لارتفاع تود ولو كانت شرطية لزم بقاء الشرط بلا جواب والجزم الفعل
ولم يرد الجزم فتعين الاول قال المجرور لتعقبنا فيه بحث وعليه اعتراض مشهور وهو انه اذا كان الشرط ماضيا والجزاء مضارعا جاز فيه
الرفع والجزم من غير تفرقة بين ان الشرطية واسماء الشرطية ولا يمتنع انطباق القران على احد الجائزين وان كان مرجوحا وقد سمع الرفع
في لسان العرب ومنه بيت زهير وان اتاه خليل يوم مسغبة يقول لا غائب مالي ولا حرم وقد جاء الجزم في القران كثيرا كما في قوله تعالى من كان
يريد الحيوة الدنيا وزينتها نوف من كان يريد حرث الاخرة نزد له في حرثه ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها وقد يجاب بان رفع
المضارع في الجزاء شاذ كرفعه في الشرط نص عليه المبرد وشهد به الاستعمال حيث لم يوجد الا في ذلك البيت فلا وجه لحمل القران العظيم مع
كونه في نهاية الفصاحة على الوجه الشاذ النادر قوله وقرئ ودت بلفظ الماضي وعلى هذه القراءة يجوز ان يكون كلمة ما شرطية وفي محلها
احتمالان الاول النصب بالفعل بعدها والتقدير اي شيء عملت من سوء ودت جوابا للشرط والاحتمال الثاني الرفع على الابتداء والعايد على المبتدا
محذوف تقديره وما عملته ويجوز ان يكون موصولة مرفوعة المحل بالابتداء وودت خبرها والمعنى والذي عملته من سوء ودت لو ان بينها وبينه امدا
بعيدا وهو المختار المصحح قال ولكن الحمل على الخبر اوقع معنى لانه حكاية كائن في ذلك اليوم فينبغي ان يحمل الكلام على ما يفيد الكينونة والوقوع
في ذلك وما الشرطية لا تفيد الوقوع فان معنى ما صنعت صنعت ان صنعت هذا صنعت هذا وان صنعت ذاك فذاك الى ما لا يحصى قوله والله ذو
مغفرة وذو عقاب فقوله والله رؤف بالعباد على الوجه الاول تذييل لما قبله وبيان للحكمة في تحذيره عن عقاب نفسه حيث بين انه يمهل ولا يهمل
لئلا يغتروا بامهاله وينتبهوا ليوم حسابه وجزائه وعلى الوجه الثاني انه من قبيل اتباع الوعد بالوعيد ليكون المكلف بين الخوف والرجاء ولو اقتصر
على الاول لغلب عليهم الخوف قيل لما قرأ رسول الله صلعم هذا الوعيد على وفد نجران قالوا هذا الوعيد لا يكون لنا فنحن ابناء الله واحباؤه فبين الله تعالى
ان الله لا يحب الا من يتبع حبيبه فقال قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ان كل احد من فرق العقلاء يدعي انه يحب الله ويطلب مرضاته وطاعته
فقال تعالى لرسوله قل ان كنتم صادقين في ادعاء محبة الله فكونوا منقادين لاوامره ومحترزين عن مخالفته وما يوجب سخطه وهو تعالى لما ارسل رسوله
لدعوة عباده الى سبيل مرضاته وايده بالمعجزات القاطعة ظهر وثبت ان مرضاته في متابعة رسوله وسخطه في مخالفته فمن ادعى محبة الله تعالى وخالف
سنة رسوله فهو كذاب في دعواه لان من احب آخر يحب خواصه والمتصلين به واكثر المتكلمين انكروا محبة الله واولوها وقالوا لا معنى لها الا امتثال
اوامره وارادة طاعته فمحبتهم وكونهم فيكون قوله تحبون الله استعارة تبعية شبهت ارادة نفوسهم طاعته وامتثال اوامره واحكامه بميل القلب
المحب الى المحبوب بحيث لا يلتفت معه الى الغير وانما قالوا ذلك لانه تعالى لا يشبهه شيء ولا يشبه شيئا ولا يناسب طباعنا فكيف نحبه وانما يتصور منا الحب
لمن هو من جنسنا فانا لا نحب شيئا الا لاجل ان يلتذ بنيله والوصول اليه او ندفع الالم بنيله وما لا يمكن الوصول اليه فكيف نحبه وانما قالوا
بناء على ان المحبوب لذاته هو اللذة ودفع الالم لان كل شيء لو كان مطلوبا لاجل شيء آخر لزم الدور او التسلسل فلا بد ان ينتهي الى ما هو محبوب
لذاته وهو اللذة ودفع الالم فاذا قيل العبد يحب الله فمعناه يحب طاعته وخدمته او يحب ثوابه واحسانه واما محبة الله للعبد فهي عبارة
عن ارادة ايصال الخيرات والمنافع في الدين والدنيا وهذا القول ضعيف لانا لا نسلم ان المحبة لا تتعلق بما لا يمكن الوصول اليه وان المحبوب لذاته

انما هو اللذة ودفع الالم اذ يصح ان يكون الشئ محبوبا لاجل كمال ادرك فيه وانه لم يمكن الوصول اليه وبهذا لا لذة فيها ويكون الكمال الذي ادرك فيه محبوبا
دفعا للدور والتسلسل قوله عبّر عن ذلك بالمحبة لمنافية المحبة يميل النفس الى شئ وكان ذلك في حقه تعالى محالا كانت المحبة المسندة اليه تعالى بقوله يحببكم الله
من باب الاستعارة التبعية او من باب المشاكلة قال صاحب الكشاف من يذكر محبة الله ويصفق بيديه مع ذكرها ويطرب وينعر ويصعق فلا شك في انه
لا يعرف ما الله ولا يدري ما محبة الله وتصفيقه ونعرته وصعقته الا انه تصور في نفسه الخبيثة صورة مستملحة معشقة فسماها الله بجهله ودعارته
ثم صفق وطرب ونعر وصعق على تصورها وربما رأيت المني قد ملأ ازار ذلك المحب عند صعقته وحمقى العامة حواليه قد ملأوا اردانهم بالدموع
لما رققهم من حاله وقال الامام خاض صاحب الكشاف في هذا المقام في الطعن على اولياء الله وكتب ههنا ما لا يليق بالعاقل ان يكتب مثله في كتب الفحش
فهب انه اجترأ على الطعن في اولياء الله فكيف اجترأ على كتبه مثل كلام الفحش في تفسير كلام الله تعالى نسأل الله العصمة والهداية قوله يحتمل المضي
على معنى فان اعرضوا عنها وعن اطاعتهما ويحتمل ان يكون مضارعا ويكون اصله تتولوا فحذف احدى التائين فعلى هذا يكون الكلام جاريا على نسق واحد
وهو الخطاب قوله والغالب يقال فلا يحبهم يعني ان مقتضى الظاهر اضمار مفعول يحب لتقدم ذكره مضمرا على انه فاعل تولوا لكنه وضع الظاهر موضع المضمر اما اولا
فليتناول اللفظ جميع الكفرة فلو اضمر لم يتناول اللفظ الا لمن كفر بسبب التولي عن اطاعتهما واما ثانيا فلانه لما وضع الكافرين موضع المتولين دل الكلام
على ان التولي كفر وعلى ان التولي انما يكون علة لانتفاء محبة الله عن المعرضين من حيث كونه كفرا وعلى اختصاص محبة الله تعالى بالمؤمنين والاضمار لا يفيد
هذا المعنى لعدم كونه متعرضا بالوصف قوله بالرسالة والخصائص الروحانية والجسمانية متعلق بقوله تعالى اصطفى وهو وان كان يتعدى بمن كما في قوله تعالى
اصطفيتك من الناس الا انه ضمن معنى فضل فلذلك عدي بعلى حيث قيل اصطفيهم على العالمين وعداه المص بالباء والاصطفاء في اللغة الاختيار
فمعنى اصطفاهم اي صفاهم من الصفات الذميمة بالخصال الحميدة وجعلهم صفوة خلقه تمثيلا بما يشاهد من الشئ الذي يصفى وينقى من الكدورة ويجوز
في صاد صفوة الحركات الثلث وقيل ان الانبياء عليهم السلام لا بد وان يكونوا مخالفين لغيرهم في القوى الجسمانية والقوى الروحانية اما القوى
الجسمانية فهي اما مدركة واما محركة اما المدركة فهي اما الحواس الظاهرة واما الحواس الباطنة اما الحواس الظاهرة فهي خمسة احدها القوة
الباصرة وكان ص مخصوصا بكمال هذه الصفة لقوله ص زويت لي الارض فاريت مشارقها ومغاربها ولقوله ص اقيموا صفوفكم وتراصوا فاني اراكم
من وراء ظهري ونظير هذه القوة حصل لابراهيم ص قال تعالى وكذلك نري ابراهيم ملكوت السموات والارض وذكر في تفسيرها انه تعالى قوى بصره
حتى شاهد جميع الممكنات من الاعلى والاسفل قيل هذا غير مستبعد لان البصراء يتفاوتون فيروى ان زرقاء اليمامة كانت تبصر الشئ من مسيرة
ثلاثة ايام فلا يبعد ان يكون بصر الانبياء عليهم السلام اقوى من بصرها وثانيها القوة السامعة وكان ص اقوى الناس فيها لقوله ص اطت السماء
وحق لها ان تئط ما فيها موضع قدم الا وفيه ملك ساجد لله تعالى فسمع اطيط السماء وروي انه ص سمع دويا وذكر انه هوى صخرة قذفت
في جهنم فلم تبلغ قعرها الى الان قيل لا سبيل للفلاسفة الى استبعاد هذا فانهم زعموا ان فيثاغورس راض نفسه حتى سمع حفيف الفلك
ونظير هذه القوة حصل لسليمان ص قال تعالى في قصة النمل حيث قالت يا ايها النمل ادخلوا مساكنكم فالله تعالى اسمع سليمان كلام النملة واوقفه على معناه
وحصل ذلك لسيدنا محمد صلعم حين تكلم مع الذئب والبعير والضب وثالثها تقوية قوة الشم كما في حق يعقوب ص حيث قال اني لاجد ريح يوسف
لولا ان تفندون فاحس بها من مسيرة ثلاثة ايام ورابعها تقوية قوة الذوق كما كان في حق نبينا ص حين قال ان هذا الذراع يخبرني انه مسموم
وخامسها تقوية قوة اللمس كما في حق الخليل ص حيث جعلت له النار بردا وسلاما وكيف يستبعد هذا ويشاهد مثله في السمندل والنعامة
واما الحواس الباطنة فمنها قوة الحفظ قال تعالى سنقرئك فلا تنسى ومنها قوة الذكاء قال علي رض علمني رسول الله الف باب من العلم واستنبطت من كل باب الف باب
فاذا كان حال الولي هكذا فكيف حال النبي ص واما القوة المحركة فمثل عروجه الى المعراج وعروج عيسى ص حيا الى السماء ورفع ادريس والياس
عليها وردت به الاخبار قال الله تعالى قال الذي عنده علم من الكتاب انا آتيك به قبل ان يرتد اليك طرفك واما القوى الروحانية العقلية
فلا بد وان يكون في غاية الكمال ونهاية الصفاء والحاصل ان النفس القدسية النبوية مخالفة بماهيتها لسائر النفوس ومن لوازم تلك النفس
الكمال في الذكاء والفطنة والحرية والترفع عن الكدورات الجسمانية والشهوانية فاذا كانت الروح في غاية الصفاء والشرف كان البدن
في غاية النقاء والطهارة وكانت هذه القوى المحركة والمدركة في غاية الكمال لانها جارية مجرى انوار فائضة من جوهر الروح واصلة الى البدن
ومتى كان الفاعل والقابل في غاية الكمال كانت الآثار في غاية القوة والشرف والصفاء قوله وبه استدل على فضلهم على الملائكة وجه
الاستدلال ان الاصطفاء يدل على مزيد الكرامة وعلو الدرجة فلما بين الله تعالى انه اصطفى آدم واولاده من الانبياء على كل العالمين وجب ان يكونوا
افضل من الملائكة لانهم من العالمين فان قيل ان حملنا هذه الاية على تفضيل المذكورين فيها على كل العالمين ادى الى التناقض لان الجمع الكثير اذا
وصفوا بان كل واحد منهم افضل من الاخر وذلك محال ولو حملناه على كونه افضل عالمي بلدته او عالمي جنسه لم يلزم التناقض فوجب حمله على
هذا المعنى دفعا للتناقض وايضا قوله تعالى في صفة بني اسرائيل واني فضلتكم على العالمين ولا يلزم كونهم افضل من محمد صلعم بل قلنا المراد به
عالمي زمان كل واحد منهم فكذا ههنا والجواب ان ظاهر قوله ان الله اصطفى آدم على العالمين يتناول كل من يصح اطلاق لفظ العالم عليه فيندرج
فيه الملك غاية ما في الباب انه ترك بعمومه في بعض الصور لدليل قائم عليه فلا يجوز ان نتركه في ساير الصور من غير دليل قوله حال
اي اصطفاهم في حال كون بعضهم من بعض وقوله بعضها من بعض في موضع النصب على انه صفة ذرية اشار اليه المص بقوله متشعبة بعضها من بعض
يجعل من بعض متعلقا بمتشعبة المحذوفة الواقعة صفة لقوله ذرية واحدة فان آل ابراهيم اعني اسمعيل واسحق متشعبان من ابراهيم المتشعب
من نوح المتشعب من آدم واولادهما الى آخر انبياء بني اسرائيل والى خاتم الانبياء والمرسلين عليه الصلاة والسلام وعليهم متشعبون
منهما ومن ابراهيم ونوح وآدم وآل عمران موسى وهرون من ذرية ابراهيم ونوح وآدم وكذا عيسى وامه مريم قوله فعلية من الذر بفتح الذال وتشديد
والتفريق يقال ذررت الحب والملح والدواء اذرره ذرا والذر ايضا جمع ذرة وهي اصغر النمل ومنه سمي الرجل ذرا وكني بابي ذر وسمي
نسل الثقلين ذرية لان الله تعالى فرقهم في الارض او لان الله تعالى اخرج نسل آدم ص من صلبه كهيئة الذر قوله او فعولة من الذرء وهو
الخلق يقال ذرأ الله الخلق يذرؤهم ذرءا اي خلقهم واصل ذرية ذرؤءة لينت الهمزة فصارت ياء فاجتمعت الواو والياء وسبقت احديهما
بالسكون فقلبت الواو ياء وادغمت الياء في الياء ثم كسرت ما قبل الياء الساكنة ليسلم الياء فصارت ذرية وسمي الاولاد والاباء

والاباء ذرية لانه تعالى ذرأهم والاباء ذرية لانه تعالى ذرأ الاولاد منهم قال تعالى وآية لهم انا حملنا ذريتهم اي آباءهم قوله نصب به اذ قيل
ان الله سميع عليم قيل ان قالت امرأة هذا القول فما معنى تقييد كونه سميعا عليما بذلك الوقت اجيب بان سمعه تعالى لذلك الكلام متقيد بوجود
ذلك الكلام وعلمه تعالى بانها تذكره كذلك متقيد بذكرها لذلك والتغير في العلم وفي السمع انما يقع في النسب والتعلقات وذلك لا ينافي
ازلية ذاته تعالى وصفاته باسرها قوله وهي حنة يريد ان المراد بامرأة عمران في هذه الاية حنة بالحاء المهملة والنون بنت فاقوذا ام
مريم البتول جدة عيسى ص ام امه الا انه وقع الاشتباه في ان عمران زوج حنة هل هو عمران بن ماثان ام هو عمران بن يصهر ابو موسى وهرون
وقدم ان بين العمرانين الف وثمان مائة سنة قال صاحب الكشاف فان قلت كانت لعمران بن يصهر بنت اسمها مريم اكبر من موسى وهرون
ولعمران بن ماثان مريم البتول فما ادراك ان عمران هذا هو ابو مريم البتول دون عمران ابي مريم التي هي اخت موسى وهرون قلت كفى بكفالة زكريا
دليلا على انه عمران ابو البتول لان زكريا بن آذن وعمران بن ماثان كانا في عصر واحد وقد تزوج زكريا بنته ايشاع اخت مريم فكان
يحيى وعيسى ابني خالة روي انها كانت عاقرا لم تلد الى ان عجزت فبينا هي في ظل شجرة بصرت بطائر يطعم فرخا له فتحركت نفسها وتمنته فقالت
اللهم ان لك علي نذرا شكرا ان رزقتني ولدا ان اتصدق به على بيت المقدس فيكون من سدنته وخدمته فحملت بمريم وهلك عمران وهي
حامل ثم قال بعد مقدار صحيفة روي ان حنة حين ولدت مريم لفتها في خرقة وحملتها الى المسجد فوضعتها عند الاحبار وهم في بيت المقدس كالحجبة
في الكعبة فقالت لهم دونكم هذه النذيرة فتنافسوا فيها لانها كانت بنت امامهم وصاحب قربانهم وكانت بنو ماثان رؤس بني اسرائيل واحبارهم
وملوكهم فقال لهم زكريا انا احق بها عندي خالتها الى هنا كلام الكشاف فقد صرح اولا بان ايشاع اخت مريم ووافقه المص فيه حيث قال
وتزوج بنته ايشاع اي تزوج زكريا بنت عمران بن ماثان وهي ايشاع ثم قال ان ايشاع خالة مريم ووافقه المص فيه ايضا بعد صحيفة والاخت
لا تكون خالة فبين كلاميه تدافع وقيل في التوفيق بينهما كان عمران تزوج ام حنة فولدت ايشاع وكانت حنة ربيبة ثم تزوجها بعد ذلك
بناء على انه كان جائزا في شريعتهم فولدت مريم فيكون ايشاع اخت مريم من الاب وخالتها ايضا
ام حنة — عمران — حنة
زكريا — ايشاع — مريم
يحيى — عيسى
وهذا توفيق جيد الا انه احتمال عقلي لا يؤيده الرواية قوله وكان التحرير مشروعا عندهم وذلك لانه كان الامر في
في دينهم ان الولد اذا صار بحيث يمكن استخدامه كان يجب عليه خدمة الابوين فكانوا بالنذر يتركون ذلك النوع من الانتفاع
ويجعلونهم محررين لخدمة المسجد وقيل كان المحرر يجعل في الكنيسة يقوم بخدمتها حتى يبلغ الحلم ثم يخير بين المقام والذهاب فان اراد ان يذهب
ذهب وان اختار المقام فليس له بعد ذلك خيار ثم ان حنة حررت ما في بطنها مطلقا مع ان الاناث لا تصلح لذلك لما يصيبها من
من الحيض والاذى اما لانها بنت الامر على تقدير الذكورة او لانها جعلت ذلك النذر وسيلة الى طلب الولد الذكر ومحررا حال من ما اي نذرت
الذي في بطني محررا قوله انث الضمير يعني الذي في قوله فلما وضعتها راجع الى ما ولفظ ما مذكر لا تانيث له الا انه انث نظرا الى جانب المعنى فان المتكلم لما علم
ان مدلوله ما مؤنث جاز له تذكير الضمير الراجع اليه وتانيثه وعلى هذا الجواب ان يقال على تقدير ان يكون تانيث الضمير مبنيا على علم المتكلم بكون
المعبر عنه مؤنثا لزم ان يكون قوله رب اني وضعتها انثى بمنزلة ان يقال وضعت الانثى انثى اجاب عنه بقوله وجاز انتصاب انثى حالا عنه لانه
وتقريره ان تانيث الضمير ههنا ليس باعتبار علم المتكلم بكون المعبر عنه مؤنثا كما في قوله فلما وضعتها ليلزم كون التقييد بالحال لغوا بل باعتبار
قاعدة اخرى هي ان كل ضمير وقع بين اسمين مذكر ومؤنث هما عبارتان عن مدلول واحد جاز فيه التذكير والتانيث كما في قولنا الكلام تسمى
جملة وما نحن فيه من هذا القبيل فان ضميرا في وضعتها وقع بين ما في بطني وبين قوله انثى فان لفظ انثى حال بمنزلة الخبر فانث الضمير العائد اليهما نظرا
اليها بواسطة الحال من غير ان يعتبر فيه معنى الانوثة ليلزم اللغو وهذا المعنى هو المراد بقوله لان تانيثها علم منه قوله او على تاويل مؤنث عطف على قوله
لانه كان انثى ولا يلزم ح ان يكون التقييد بالحال لغوا اذ لو عبر فان يقال رب اني وضعت النفس او النسمة او الجبلة انثى قوله وانما قالته
جوابا عما يقال اي فائدة في هذا الاخبار وقد علم المخاطب فائدة الخبر اعني الحكم ولازمها اعني كون المخبر عالما بالحكم وتقرير الجواب ان ما ذكر من انحصار
المقصود من القاء الكلام الخبري فيما ذكر من الامرين انما هو فيما اذا كان المتكلم بصدد الاخبار والاعلام والا فقد يلقى الكلام الخبري لاظهار
التحزن والتحسر قوله وهو استيناف من الله تعالى لما تحسرت حنة وتحزنت على ان ولدت انثى قال الله تعالى انها لا تعلم قدر هذا الموهوب والله هو العالم بما فيه من
العجائب وعظائم الامور فانه تعالى سيجعله وولده آية للعالمين وهي جاهلة بذلك لا تعلم شيئا منه فلذلك تحزنت وتحسرت قوله وقرأ ابن عامر وضعت
بضم التاء على ان يكون من جملة من تمام حكاية مقالة ام مريم بولادتها انثى شرعت في تسلية نفسها بان قالت ولعل لله فيه سرا وحكمة ولعل هذه
الانثى خير من الذكر وفيه التفات من الخطاب الى الغيبة لان مقتضى قولها السابق ان تقول وانت اعلم بما وضعت وقوله وقرئ وضعت بكسر التاء على
على خطاب الله تعالى اياها بان يقول لها انك لا تعلمين قدر هذا الموهوب والله هو المتفرد بما فيه من الفضائل والآيات قوله وما بينهما اعتراض على تقدير
ان يكون كل واحد من قوله والله اعلم بما وضعت وقوله وليس الذكر كالانثى من كلام الله تعالى واما اذا كان جميع ما قبله من كلام ام مريم فلا اعتراض
ح بل يكون التقدير قالت اني وضعتها انثى وقالت والله اعلم بما وضعت وقالت وليس الذكر كالانثى وقالت سميتها مريم
قوله وفيه دليل اي في قولها واني سميتها مريم فان معناه جعلت هذا اللفظ اسما لها فالذات الموضوع لها مسمى ولفظ مريم اسم لها وجعله اسما لها تسمية
وظاهر هذا الكلام يدل على ان عمران كان قد مات قبل وضع حنة مريم والا لما تولت الام تسمية المولود لان العادة ان التسمية يتولاها الاباء
ولما فاتها ان يكون ما في بطنها رجلا خادما للمسجد تضرعت الى الله تعالى في ان يحفظها من الشيطان وان يجعلها من الصالحات قوله فرضي بها اشارة
الى ان تقبل بمعنى الثلاثي المجرد نحو تعجب وعجب منه كذا وتبرأ وبرئ منه والقبول مصدر قولهم قبل فلان الشئ اذا رضيه الا انه عبر عن القبول بلفظ
التقبل الدال على المبالغة في اظهار القبول لان باب التفعل يدل على شدة اعتناء الفاعل باظهار ذلك الفعل كالتصبر والتجلد ونحوهما فانهما
يفيدان الجد في اظهار الصبر والجلادة وكذا التقبل يفيد المبالغة في اظهار القبول فان قيل فلم لم يقل فتقبلها ربها بتقبل حسن حتى تكمل المبالغة فالجواب
ان لفظ التقبل وان افاد ما ذكرنا الا انه يفيد نوع تكلف على خلاف الطبع واما القبول فانه يفيد معنى القبول على وفق الطبع فذكر التقبل
اولا ليفيد الجد في اظهار المبالغة ثم ذكر القبول ليفيد ان ذلك القبول ليس على خلاف الطبع بل على وفق الطبع وهذه الوجوه وان كانت ممتنعة
في حق الله تعالى الا انها تدل من حيث الاستعارة على حصول العناية العظيمة في تربيتها والباء في قوله بقبول يحتمل ان يكون زائدة كما في قوله تعالى ولا تلقوا

[..]لكة وقوله وكفى بالله هذا على تقدير ان يكون المقبول مصدرا قبل يقبل فانه لا يكون للباء معنى بل لا بد ان يقال فقبلها قبولا حسنا ويحتمل
وهذا على تقدير ان يكون القبول اسما لما يقبل به الشيء كالسعوط واللدود فان الاول اسم لما يسعط به والثاني لما يلد اى الدواء
[..] احد شقي الفم وكذا لديدا الفم جانباه والسعوط الدواء الذي يصب في الانف والمسعط الاناء الذي يجعل فيه السعوط واختار المص هذا
[..] ثم قوله بوجه حسن تقبل به النذاير وذلك الوجه تبول تلك الانثى مع انوثتها وصغرها فان المعتاد في تلك الشريعة ان لا يحرر
[..] الا غلام عاقل قادر على خدمة المسجد وههنا لما علم الله تعالى تضرع حنة قبل بنتها حال صغرها وعدم قدرتها على خدمة المسجد قوله روي ان حنة
[..] عقيب ولادتها والسدانة مصدر بمعنى خدمة المسجد في الصحاح السادن خادم الكعبة وبيت الاصنام والجمع السدنة يقال سدن
[..] وسدانة قوله دونكم هذه النذيرة اى خذوها والتنافس الرغبة في النفيس والتخاصم فيه والقربان بالضم ما يتقرب به الى الله تعالى و
[..] قرب يقرب ثم جعل اسما لذلك وهذه الامة يتقربون الى الله تعالى بان يذبحوا ذبيحة لله تعالى ويقسموها بين الفقراء وتلك
[..]ونه في بيت لتنزل نار سماوية وتأكله كما قال حتى يأتينا بقربان تأكله النار وصاحب القربان من يتولى امر القربان من المتقربين في البيت
[..] النار من السماء قوله طفى اى ارتفع يقال طفى الشيء فوق الماء يطفو طفوا وطفوّا اذا علا ولم يرسب اى ولم ينزل في قعر الماء قال الامام
[..] انا احق بها عندي خالتها فقالوا لا حتى نقترع عليها فانطلقوا وكانوا تسعة وعشرين فالقوا فيه اقلامهم التي كانوا يكتبون بها الوحي
[..]تفع قلمه فهو الراجح ثم القوا اقلامهم ثلاث مرات ففي كل مرة يرتفع قلم زكريا فوق الماء ويرسب اقلامهم فاخذها زكريا قوله ويجوز ان يكون
[..] حيث المعنى على قوله بوجه حسن فالباء على هذا ايضا للآلة والمعنى فتقبلها بامر ذي تقبل حسن وهو اقامتها مقام الذكر او تسلمها عقيب
[..] بان متحدان في حاصل المعنى قوله وان يكون تقبل بمعنى استقبل قيم تقوله فوضى بها في النذر مكان الذكر وتفعل بمعنى استفعل كثير كالاسم
[..] استعجله وتقضاه بمعنى استقصاه والحاصل ان القبول يحتمل ان يكون بمعنى ما تقبل به الشيء وان يكون مصدرا فكذا تقبل يحتمل ان يكون
[..] النذر وان يكون بمعنى استقبل وتلقى اى فاخذها في اول امرها حين ولدت يقال استقبل الامر اذا اخذه في اوله وعنفوانه وعنفوان
[..]نه اوله من الانف لانه اول الوجه وعين العنفوان بدل من الهمزة قوله مجاز عن تربيتها اى استعارة تمثيلية فانه تعالى شبه حاله
[..] في حسن تربيتها ونفعها بما يصلحها في جميع الاوقات بحال الزراع مع زرعه فانه لا يزال يتعهد زرعه ويسقيه ويحميه عن الآفات ويقلع عنه
[..]فيه مما يضر صلاحه وكماله فاطلق اسم المشبه به على المشبه ثم اشتق منه قوله وقصروا زكريا غير عاصم في رواية ابن عياش فان ابن
عياش عن عاصم زكرياء بالمد منصوبا على انه مفعول ثان لكفل فانه تعدى بالتضعيف الى اثنين اى ضمها الله زكريا وضمها اليه بالقرعة
[..] السنة وقرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم زكريا مقصورا والآخرون يمدونه يقال كفل يكفل كفالة وكفولا وهو كافل وهو
[..] انسان ويهتم باصلاح مصالحه وفي الحديث انا وكافل اليتيم كهاتين وقال اكفلنيها قوله اى الغرفة التي بنيت لها قيل لما ضم زكريا مريم
[..] بيتا واسترضع لها وقيل ضمها الى خالتها ام يحيى حتى اذا شبت وبلغت مبلغ النساء بنى لها محرابا في المسجد وجعل بابه في وسطها
[..] بالسلم مثل باب الكعبة ولا يصعد اليها غيره وكانت يأتيها بطعامها وشرابها ودهنها كل يوم قال الاصمعي المحراب الغرفة استدلالا
[..] المحراب والتسور لا يكون الا من علو يقال تسور الحائط اذا استعلاه قال الزجاج المحراب اشرف المجالس ومقدمها وقيل
[..] سمي الحارب والمحراب مفعال لانه يحارب فيه الشيطان وهو في اللغة اسم للموضع العالي الشريف وقال الحسن حين ولدت مريم
[..] كان يأتيها رزقها من الجنة فيقول لها زكريا انى لك هذا قالت هو من عند الله تكلمت وهي صغيرة كما تكلم عيسى عم حال صغره قوله انى
[..] مبتداء ومن اين لك خبره قدم عليه والجملة قال يا مريم استيناف وقيل معناه من اى جهة لك هذا لان انى للسؤال عن الجهة و
[..] المكان قوله وهو دليل جواز الكرامة للاولياء لان حصول الرزق عنده على الوجه المذكور لا شك انه خارق للعادة ظهر على يدها لا يكا
[..] معجزة لبعض الانبياء لان النبي الموجود في ذلك الزمان هو زكريا عم ولو كان ذلك معجزة له لكان هو عالما بحاله ولم يشتبه امره
[..] عليه ولم يقل لمريم انى لك هذا وايضا قوله تعالى بعد هذه الاية هنالك دعا زكريا ربه قال رب هب لي من لدنك ذرية طيبة مشعر بانه لما سألها عن
[..] ثم انها ذكرت له ان ذلك هو من عند الله فهنالك طمع في انخراق العادة بحصول الولد من المراة الشيخة العقيمة العاقرة بناء على
[..] يائسا من الولد بسبب شيخوخته وشيخوخة زوجته فلو لم يعتقد ان ما رآه في حقها من الخوارق وان ذلك العلم لم يحصل له الا باخبار
[..] تلك الخوارق في حقها سببا لطمعه في انخراق العادة بولادة العاقرة من الشيخ الكبير واذا كان كذلك ثبت ان تلك الخوارق
[..] لزكريا عم ولا لنبي غيره لانعدامه فتعين انها كرامة لمريم عم مع كونها ارهاصا لعيسى عم ثبت المط واما المعتزلة فقد احتجوا
[..] الكرامات بانها دلالات صدق الانبياء ودليل النبوة لا يوجد مع غير النبي كما ان الفعل المحكم لما كان دليلا على العلم لا جرم لا يوجد
[..] قوله وبضعة لحم البضعة بفتح الباء القطعة من اللحم والباء في قوله فرجع بها للمصاحبة اى فرجع النبي صلعم مصاحبا لتلك [..]
[..] الى ويستوي فيه الواحد والجمع والتانيث في لغة اهل الحجاز قال تعالى والقائلين لاخوانهم هلم الينا واهل نجد يصرفونه فيقولون هلم
[..] هلما هلموا والاول افصح قوله في ذلك المكان يعني ان هنا ظرف مكان واللام للبعد والكاف حرف خطاب وهو وزان ذلك
[..] زكريا عم لما رأى خوارق العادة عندها طمع في خرق العادة في حقه بان يرزقه الله الولد من الشيخة العاقرة فدعا في ذلك المكان
[..] لما رأى من امر مريم بان قال رب هب لي الاية ثم ان كون ما رآه من امر مريم حاملا له على الدعاء المذكور له وجهان الاول انه استدل
[..] على كرامتها على الله ومنزلتها عنده فرغب في ان يكون له من ايشاع ولد مثل ولد اختها حنة في النجابة والكرامة على الله تعالى و
[..]وزا عاقرا فقد كانت اختها حنة كذلك والثاني انه تنبه بما رآه من امرها على جواز ولادة العاقر لان ظهور الفواكه في
[..] بمنزلة ولادة العاقر من الشيخ فان واحدا من الامرين خطر بباله حالة ذلك على ان يدعو بذلك ولم يرض المص بالاحتمال الثاني
[..] يكون مشاهدة وقوع الخوارق كرامة لولي سببا لتنبه النبي لجواز وقوعها معجزة لنبي قوله اذ يستعار [..] حيث للزمان
[..] الزمان وهو معنى مجازي لهنالك مع جواز حمله على معناه الحقيقي الذي هو المكان تكثيرا للفائدة لان [..] رآه
[..] يستلزم دعاءه في مكان تلك الكرامة بخلاف الدعاء في ذلك المكان فانه لا يستلزم الدعاء في ذلك الزمان قوله اى

اى من جنسهم اى وصل اليه النداء من جنس الملائكة دون غيرهم من الاجناس فان حكم الواحد من الجنس قد ينسب الى الجنس نفسه نحو فلان
يركب الخيل وانما يركب واحدا من افراده والخيل والابل ونحوهما من اسماء الجموع ويقال بنو فلان قتلوا زيدا والقاتل واحد منهم ومثله في القرآن
الذين قال لهم الناس وهو نعيم بن مسعود ان الناس يعني ابا سفيان والعطف بالفاء في قوله فنادته يؤذن بان التبشير وقع عقيب الدعاء
ولفظ الملائكة لما كان جمعا مكسرا جاز في الفعل المسند اليه التذكير باعتبار الجمع والتانيث باعتبار الجماعة قوله وهو قائم جملة حالية من مفعول
نادى وذكر لقوله يصلي اربعة اوجه احدها ان يكون صفة لقائم وثانيها ان يكون خبرا بعد خبر على راي من يرى تعدد الخبر مطلقا نحو زيد شاعر فقيه
وثالثها انه حال ثانية من مفعول نادى على راي من جوز تعدد الحال ورابعها كونها حالا من الضمير المستتر في قائم على التداخل قوله وقرأ حمزة والكسائي
يبشرك بفتح الياء وسكون الباء وضم الشين في الصحاح بشرت الرجل ابشره بالضم بشرا وبشورا من البشرى وكذلك الابشار والتبشير ثلث
لغات والاسم البشارة والبشارة بالكسر والضم قوله مصدقا حال مقدرة من يحيى قال الجمهور المراد بالكلمة هو عيسى عم وكان يحيى اول من صدق
بعيسى وآمن به واقر بانه كلمة الله وروحه قال السدي لقيت ام يحيى ام عيسى عم وهذه حامل بعيسى وتلك بيحيى فقالت يا مريم اشعرت انى حبلى
فقالت مريم وانا ايضا حبلى قالت امرأة زكريا فاني وجدت ما في بطني يسجد لما في بطنك فذلك قوله مصدقا بكلمة من الله قال ابن عباس رضي ان يحيى كان اكبر
سنا من عيسى بستة اشهر وكان يحيى اول من آمن وصدق بانه كلمة الله وروحه ثم قتل يحيى قبل ان يرفع عيسى عليهما السلام واعلم ان كلمة الله تعالى هو كلامه
وكلامه على قول اهل السنة صفة قائمة بذاته تعالى وعلى قول المعتزلة صفة يخلقها الله تعالى في جسم مخصوص دالة بالوضع على معان مخصوصة ومن المعلوم بالضرورة
ان ذات عيسى كما انها ليست من قبيل الاصوات والحروف ليست ايضا صفة قائمة بذات الله تعالى فوجب تاويل قوله تعالى انما المسيح عيسى ابن مريم رسول الله
وكلمته وقوله تعالى في هذه الاية مصدقا بكلمة من الله فقيل في تاويله انه عم لما تكون بكلمة كن من غير توسط الاسباب المعهودة سمي كلمة الله لانه بها تكون
وسمي روحا لانه يحيي من الضلالة كما يحيي الانسان بالروح وقد سمى الله تعالى القرآن روحا لذلك فقال وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا قوله
او بكتاب الله تعالى اى يحتمل ان يراد بالكلمة كتاب الله تعالى وآياته كالتورية والانجيل وغيرهما من كتب الله تعالى المنزلة فعبر عن الجميع ببعضه كما تقول العرب انشد
في كلمة فلان اى قصيدته التي قالها وان طالت قال عم اصدق كلمة قالها شاعر قول لبيد الا كل شيء ما خلا الله باطل وذكر لحسان بن الحويدرة
الشاعر قال لعن الله كلمته يعني قصيدته قوله تعالى من الله في محل الجر على انه صفة لكلمة فيتعلق بمحذوف اى بكلمة كائنة من الله قوله وسيدا وحصورا
ونبيا احوال ايضا كمصدقا ومن الصالحين صفة لقوله نبيا اى نبيا كائنا من اولاد الصالحين او كائنا من عدادهم فان مراتب الصلاح متفاوتة جاز ان يتصف
به الانبياء حتى ان سليمان عم مع كونه من جملة الانبياء قال وادخلني برحمتك في عبادك الصالحين طلبا لاعلى مراتبه والظاهر ان يكون ان يكون
في قوله انى يكون لي غلام تاما وان الجار والظرف كلاهما متعلقان بيكون والمعنى من اين يحدث او كيف يحدث لي غلام فان زكريا عم لما ناداه
الملائكة وبشروه بيحيى تعجب من احياء الولد من الشيخين الكبيرين فرجع في استكشاف وجهه وكيفية ظهوره الى الله تعالى فقال ذلك وقيل انه خطاب
مع الملائكة والرب استادة الى المربي ويجوز وصف المخلوق به فانه يقال فلان ربيتني ويحسن اني قد عاينت ان يهب له ذرية طيبة فاجاب الله تعالى
دعاءه وبشره بيحيى فلم يخف منه قدم استبعاده والشك في قدرة الله تعالى لا يليق بشانه اذ لا يخفى على مثله انه لا يلزم ان يكون كل انسان مخلوقا
من نطفة سابقة عليه وان يكون تلك النطفة مخلوقة من انسان سابق عليها والا لزم التسلسل وتقدم الحوادث المتولدة بالنوع فلابد من الانتهاء
الى مخلوق خلقه الله تعالى لا من نطفة او من نطفة خلقها الله تعالى لا من انسان فالمص اشار الى جوابه بقوله استبعادا من حيث العادة يعني ان زكريا عم
لم يقل هذا الكلام بناء على شكه في قدرة الله تعالى وانكاره لما قاله الملائكة وانما قاله استبعادا لما بشر به على الوجوه المعتادة والاسباب المعهودة
او استعظاما لقدرة الله تعالى لان الحادثة الواقعة على خلاف العادة ادل على عظم قدرة المحدث او تعجبا من وقوعه من حيث خفاء سببه وهذه
الوجوه الثلاثة مبنية على ان يكون قوله انى يكون لي ولد بمعنى من اين يكون وقوله او استفهاما عن كيفية حدوثه مبني على ان يكون بمعنى كيف يكون لي
ولد وذلك لان حدوث الولد يحتمل ان يكون بان يعطيه الله تعالى حال شيخوخته وشيخوخة زوجته وبان يجعلهما شابين وبان يرزقه الله تعالى
ذلك الولد من امراة اخرى واستفهامه عن كيفية الحدوث لا يدل على كونه شاكا في قدرة الله تعالى والكبر مصدر كبر الرجل يكبر كبرا اى اسن
وبابه علم وقوله وامرأتي عاقر جملة حالية اما من الياء في قوله لي فيتعدد الحال على قوله يراه واما من الياء في بلغني والعاقر من لا يولد له
رجلا كان او امرأة واكثر استعماله في المرأة التي لا تحبل واشار المص بقوله لانها ذات عقر الى ان بناء عاقر للنسبة مثل تامر ولابن فهو بمعنى
مفعول اى معقورة قوله قال كذلك الله القائل هو الرب المذكور في قوله رب انى يكون لي غلام وقد مر انه يحتمل ان يكون المراد به هو الله
وان يراد به جبرائيل لان الرب اذا استعمل مضافا يجوز اطلاقه على غيره تعالى واشار المص اولا الى ان الكاف في كذلك في محل النصب على
انها صفة مصدر محذوف والتقدير ما ذكره بقوله يفعل ما يشاء من العجائب فعلا مثل ذلك الفعل وثانيا الى انها في محل النصب ايضا على انها
حال من الابوين المدلول عليهما بقوله يفعل ما يشاء من خلق الولد بين اثنين كائنين مثل ما انت عليه وزوجك قوله بيانه له اى بيان للابهام
الذي في اسم الاشارة قوله علامة اعرف بها الحبل اى حصول العلوق وذلك لان العلوق لا يظهر في اول الامر وذكر لمعرفته ثلث فوايد المسرة
والبشاشة بوصول العطية المستبشر بها والازدياد العبادة شكرا لله تعالى على انعامه وزوال مشقة الانتظار الى ظهور امارات العلوق
وعلاماته قوله واحسن الجواب [..] واكثره حسنا ما يقتضيه السؤال وينتزع منه من السؤال طلب الآية لان تعرف وقت العلوق
ليزيد في العبادة شكرا فاجيب بما يعينه على العبادة والشكر وهو احتباس لسانه الا عن الشكر ويدل عليه قوله واذكر ربك كثيرا و
سبح بالعشي والابكار قوله والاستثناء منقطع لان الرمز ليس من جنس الكلام اذ الرمز هو الاشارة بالعين او الحاجب او غيرهما
انه لما ادى ما هو المقصود من الكلام من الدلالة على ما في الضمير سمي كلاما وحقيقة الكلام ما يتركب من الحروف المسموعة قال الشاعر
اذا كلمتني بالعيون الفواتر رددت عليها بالدموع البوادر فعلى هذا يكون الاستثناء متصلا قوله وقرئ رمزا بفتحتين جمع رامز كخادم وخدم
وقرئ رمزا بضمتين جمع رموز كرسول ورسل وعلى القرائتين يكون حالا اما من ضمير زكريا المستكن في تكلم ومن مفعوله معا كقوله رقيب
في بيت [..] المنوى في تلقني [..] المتكلم ووجف اى تضطرب شديدة وهو مجزوم لانه جواب الشرط [..]
وهي طرف الانملة التي يلي الارض من الانسان اذا كان قائما والروانف بعض الرانفة وجمع لامن اللبس اذ لا يكون للانسان الا [..]

و نستنطار اصله نستنطار ان سقط النون للجزم وقيل اصله نستطارن فقلبت النون الفا للوقف ومعناه يتحرك و يرتعش من شدة الخوف
والباء في بالعشي بمعنى في والعشي جمع عشية وهي اخر النهار والعامة قرؤا والابكار بكسر الهمزة وهو مصدر ابكر يبكر ابكارا اي جعل
بكرة اوصار في وقت البكرة ثم سمي ما بين طلوع الفجر الى الضحى ابكارا كما يسمى اصباحا وقرئ شاذا والابكار بفتح الهمزة وهو جمع بكر
بفتح الفاء والكسر كسحر واسحار قوله واذ قالت الملائكة ان شئت جعلته معطوفا على الظرف قبله وهو قوله اذ قالت امرأة عمران
وان شئت جعلته منصوبا بالمقدر قوله كلموها شفاها قال اهل التفسير المراد بالملائكة ههنا جبرائيل ع م وذلك لا يعلم الا بالخبر فان صح
الخبر فهو كذلك والا فنقل بان من قال ذلك من الملائكة من هو قال الامام والمؤكد بان القائل هو جبرائيل ع م وان كان عدولا عن الظاهر
الا انه يجب المصير اليه لان سورة مريم دلت على ان المتكلم مع مريم ع م هو جبرائيل ع م وهو قوله فارسلنا اليها روحنا فتمثل لها بشرا سويا
اي سوي الخلق لتستأنس بكلامه ثم قال واعلم ان مريم ما كانت من الانبياء لقوله تعالى وما ارسلنا من قبلك الا رجالا نوحي اليهم واذا كان كذلك
كان ارسال جبرائيل اليها اما ان يكون كرامة لها وهو مذهب من يجوز كرامات اولياء الله او ارهاصا لعيسى ع م وهو قول جمهور المعتزلة ومن الناس
من قال ان ذلك كان على سبيل النفث في الروع والالهام والالقاء في القلب كما كان في حق ام موسى ع م في قوله واوحينا الى ام موسى والارهاص من الرهص
بالكسر وهو السافل الاسفل من الجدار وهو في الاصطلاح تقدم ما يشبه المعجزة على دعوى النبوة كاظلال الغمام لرسول الله صلى الله عليه وسلم وتكلم الحجر و
المدر وغير ذلك قوله واغذاؤها برزق الجنة عن الكسب فكان يأتيها رزقها من عند الله تعالى عليها قال تعالى كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها
رزقا قال يا مريم انى لك هذا قالت هو من عند الله قال الحسن ان امها لما وضعت ما غذتها طرفة عين بل القتها الى زكريا فكان رزقها يأتيها من الجنة
قوله وتطهيرها طهرها الله تعالى عن الكفر والمعصية وعن الافعال الذميمة والعادات القبيحة وعن مسيس الرجال وعن الحيض والنفاس قالوا كانت مريم
لا تحيض وعن تهمة اليهود وكذبهم قوله والثاني اي اصطفاؤها على نساء العالمين فان جميع ما ذكر لم يتفق لغيرها من الاناث روى موسى بن عقبة عن كريب
عن ابن عباس رض قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم سيدة نساء العالمين مريم ثم فاطمة ثم خديجة ثم آسية حديث حسن يوافق الاية في الدلالة
على ان مريم افضل من جميع نساء العالمين وعن انس رض قال حسبك من نساء العالمين مريم بنت عمران وخديجة بنت خويلد وفاطمة بنت محمد صلعم وآسية
امرأة فرعون وهو يدل على ان هؤلاء الاربع افضل من سائر النساء قوله في الجماعة مستفاد من قوله مع الراكعين وقوله بذكر اركانها فان كل واحد من القنوت
وطول القيام والسجود والركوع من اركان الصلوة وتسمية الشيء باسم اشرف اجزائه مجاز مشهور فيكون الاجزاء الثلاثة وهي القيام والركوع والسجود
مجازا عن الصلوة ويكون مع الراكعين مجازا عن المصلين واعتبار الاركان الثلاثة في جعل الركن مجازا عن الكل مبالغة في المحافظة على اركانها قوله اولتكن
اركعي بالراكعين يعني ان كون فواصل الاية هي النون يستدعي ان يكون مع الراكعين اخر الاية فلو اخر قوله واسجدي عن قوله واركعي لزم ان ينفصل واركعي
عن قوله مع الراكعين وفي الكشاف ويحتمل ان يكون في زمانها من كان يقوم ويسجد في صلوته ولا يركع وفيه من يركع فامرت بان تركع مع الراكعين ولا تكون
مع من لا يركع وهو قول المص للايذان بان من ليس في صلوتهم ركوع ليسوا مصلين قوله ما ذكر من القصص اي من حديث حنة وزكريا ويحيى ومريم وعيسى الماهو
من اخبار الغيب فلا يمكنك ان تعلمه الا بالوحي فقوله ذلك مبتدأ ومن انباء الغيب خبره وجملة نوحيه اليك مستأنفة او صفة للغيب المعرف بلام العهد
العهد الذهني على طريق قوله ولقد امر على اللئيم يسبني وهو الظاهر لقوله التي لم تعرفها الا بالوحي قوله والمراد تقرير كونه وحيا جواب عما يقال لا شك
ان المقصود من الاية بيان ان اخباره ع م بانباء الغيب على الوجه المطابق للواقع من دلائل صدقه في دعوى النبوة بناء على ان الاخبار بالشيء على الوجه
المطابق للواقع يتوقف على العلم به وطريق العلم منحصر في المشاهدة والاستماع من اهل العلم وقراءة اسفارهم والوحي وان ما عدا الوحي من طرق العلم
منتف فتعين انه ع م انما اخبر بتلك الانباء بالوحي وانه نبي حقا ثم انه تعالى لم ينف من طرق العلم الا المشاهدة ولا حاجة الى نفيها لكون انتفائها معلوما
قطعا لان مشاهدة ما سبق على المشاهد زمانا سبقا مستحيل واستحالتها معلومة لكل احد بخلاف الاستماع من الاساتذة واصحاب التواريخ فانه
وان كان منتفيا في نفس الامر ايضا كالمشاهدة الا انه متوهم ليس استحالته كاستحالة المشاهدة فالتصريح بنفي ما لا حاجة الى نفيه وترك التعرض بنفي
ما ينبغي التعرض بنفيه خلاف مقتضى الظاهر فما الوجه في ذلك وتقرير الجواب ان ذلك انما وقع لنكتة وهي التهكم باليهود المنكرين لنبوته ع م
ولان يوحى اليه فطريق التهكم ان طريق العلم منحصر في الثلثة المذكورة لا محالة وانهم ينكرون الوحي ويعترفون ايضا بانه ع م ليس من اهل السماع
والقراءة للقطع بانه ع م لم يخالط الكتاب ولم يصاحب بواحد من اهل الكتاب فلم يبق من طرق علمه الا المشاهدة بما اخبر به من الوقائع فاذا نفيت
مع كون انتفائها معلوما قطعا ويقينا عند كل احد كان المقصود من نفيها التهكم بمنكري الوحي كانه قيل ايها المنكرون لان اوحي اليه والمتهمون في دعوى
نبوته ليس لكم في سبب الاتهام سوى احتمالات المشاهدة والعيان وانه غاية السفاهة ونهاية الخذلان ومن اضل ممن عدل عن الاحتمال الثابت
بالمعجزات الساطعة والبراهين القاطعة الى احتمال لا يذهب اليه وهم احد واي حالة ادعى الى الضحك والاستهزاء والسخرية من حال هؤلاء
قوله متعلق بمحذوف منصوب المحل به فان ايهم لا يصلح ان يكون ابتداء استفهام لفساد المعنى ولا يجوز تعلقه بيلقون لان التعليق بالاستفهام من
خصائص افعال القلوب ويلقون ليس منها ولا مما يحكى بعده الجمل فلا بد من ان يقدر فعل له تعلق بيلقون لئلا ينقطع النظم فان قوله ايهم يكفل
مرتبط من جهة المعنى بيلقون فلما لم يصح تعلقه به لما ذكر وجب ان يتعلق الفعل المقدر به ليبقى الارتباط المعنوي ووجب ان يكون الفعل المقدر
مما يصح تعليقه بالاستفهام ويتعلق بيلقون بان يكون في موقع المفعول له وذلك قوله اي يلقون ليعلموا وان لم يكن مما يصح تعليقه بالاستفهام
فلا بد ان يكون مما يحكى بعده الجمل ويكون في موقع الحال من فاعل يلقون اي يلقون قائلين ايهم يكفل والظن في عبارة المص او يقولون بنون الاعراب
اذ لا وجه لكون القول علة لالقاء الاقلام ولم يقدره ينظرون كما قدره الزمخشري لان التعليق من خواص افعال القلوب كما هو المشهور وهو
ليس منها واما الزمخشري فقد اعتمد على ما ذكره الشيخ ابن الحاجب من ان النظر فعل ادراك يصح تعليقه بالاستفهام خاصة قوله بدل من اذ قالت
الاولى فيه بعد لكثرة الفاصلة بين البدل والمبدل منه ايضا اذ يختصمون والظاهر ان المراد بالبدل هو بدل الكل من الكل وذلك يستلزم اتحاد زمان
الاختصام بزمان قول الملائكة وليس كذلك لان الاختصام وقع زمن صغر مريم جدا وقول الملائكة وقع بعد ذلك [illegible] بزمان مديد فكيف يصح
ان اذ يختصمون بدل الكل فالمص اشار الى جوابه باعتبار كون وقت الاختصام والبشارة زمانا ممتدا متسعا يقع الاختصام في بعض اجزائه
والبشارة في بعض آخر فيكون قوله اذ يختصمون اشارة الى جميع ذلك الزمان وكذا قوله واذ قالت الملائكة يكون اشارة الى جميع ذلك الزمان

سويا

الزمان فيكون الثاني عين الاول بهذا الاعتبار فيجوز ان يكون بدلا منه بدل الكل وقد شاع بينهم ان يعبر عن الزمان الواقع ظرفا للفعل بزمان ممتد
يسع فيه افعال كثيرة نحو لقيته سنة كذا مع انه لم يلقه الا في جزء يسير من اجزاء السنة فصح ان يقال لقيته في سنة كذا وفارقته في تلك السنة والحال
ان الملاقاة وقع في اول السنة والمفارقة في آخره ومنه في قوله تعالى بكلمة منه في محل الجر على انه صفة لكلمة ومن لابتداء الغاية لان سبب ظهور عيسى ع م
وحدوثه هو الكلمة الصادرة منه تعالى اطلق عليه لفظ الكلمة بطريق اطلاق اسم السبب على المسبب وحدوث كل مخلوق وان كان بسبب هذه الكلمة
الا ان السبب المتعارف للحدوث لما كان مفقودا في حق عيسى ع م كان استناد حدوثه الى الكلمة اتم واكمل فجعل ع م بهذا الاعتبار كانه نفس الكلمة كما
يقال لمن غلب عليه الجود والكرم انه نفس الجود ومحض الكرم على سبيل المبالغة فكذا ههنا قوله من الالقاب المشرفة بكسر الراء المشددة قوله واشتقاقهما الى
والقول باشتقاق المسيح من المسح وباشتقاق عيسى من العيس بفتحتين تكلف اذ لا معنى لاشتقاق الاسماء الاعجمية من الالفاظ العربية قوله او بما طهر من الذنوب
قيل كان ممسوحا بدهن طاهر مبارك يمسح به الانبياء ولا يمسح به غيرهم قالوا وهذا الدهن مسح به وقت الولادة فانه يكون نبيا وقيل انه خرج
من بطن امه ممسوحا بالدهن قوله او مسح الارض اي قطعها كما سمي الدجال مسيحا من حيث انه يمسح الارض اي يقطعها في المدة القليلة او من حيث ان احدى
عينيه ممسوحا قوله اسمه مبتدأ والمسيح خبره وعيسى بدل منه او عطف بيان او خبر بعد خبر على رأي من يجوز تعدد الخبر لمبتدأ واحد وابن مريم يجوز ان يكون
صفة لعيسى ويؤيده كتب الناس اياه بدون الالف ويجوز ان يكون خبرا ثالثا وقد صرح المص ان المسيح لقب عيسى ع م فيكون عيسى اسمه العلم تقدم اللقب
على الاسم العلم لشهرة اللقب بالنسبة الى الاسم لان المسيح قلما يقع على شيء يشتبه به وعيسى قد يقع على عدد كثير يميز المراد عن غيره بوصف الموضح
وهو ابن مريم قوله وابن مريم لما اختار ان المسيح وعيسى وابن مريم اخبار مترادفة اخبر بها عن قوله اسمه واسمه بمعنى اللقب هو المسيح وبمعنى العلم هو
عيسى وابن مريم ليس شيئا منهما فكيف حمل على قوله اسمه وتقرير الجواب انه ليس المراد بالاسم ما يرادف اللقب او العلم او ما يعمهما فقط بل المراد به
كل لفظ يكون علامة مميزة للمسمى عما سواه ولما كان ابن مريم اسما بهذا المعنى نظم في سلك الاسماء واخبر بكل واحد من الالفاظ الثلثة عن قوله اسمه
قوله ولا ينافي تعدد الخبر افراد المبتدأ لما ذهب الى ان هذه الالفاظ الثلثة اخبار متعاقبة يستقل كل واحد منها بالخبرية عن شيء واحد وهو اسمه
ورد عليه انه لا يجوز عند بعض اهل العربية فما تقولون في توجيهه اجاب عنه اولا بان المبتدأ ايضا متعدد بحسب المعنى وثانيا بان المراد ما يكون
علامة للمسمى بحيث يعرف ويتميز بها المسمى عن غيره ومجموع هذه الالفاظ الثلثة اسم واحد بهذا المعنى فلذلك وقع خبرا عن شيء واحد وليس كل واحد
منها مستقلا بالخبرية بل هو من باب حلو حامض قال الامام فان قيل لم قال اسمه المسيح عيسى ابن مريم والاسم ليس الا عيسى واما المسيح فهو لقب
واما ابن مريم فهو صفة فالجواب ان الاسم علامة المسمى ومعرف له فكانه قيل الذي يعرف به اسم ذلك الكلمة هو مجموع هذه الثلثة والمص اشار الى
هذا الجواب بقوله ويحتمل ان يراد ان الذي يعرف به هو وثالثا بان الخبر هو المسيح وعيسى خبر مبتدأ محذوف فان قيل لم ذكر ضمير اسمه مع كونه راجعا
الى الكلمة اجيب بانه انما ذكر اعتبارا لجانب المعنى فان المراد بها مذكر قوله وانما قيل ابن مريم يعني ان حال توجه الخطاب الى مريم يقتضي ان يقال
عيسى ابنك الا انه قيل عيسى ابن مريم تنبيها لها على انها انما تلد من غير اب فلا ينسب ولدها الا الى امه فيقال في مقام تسميته وتمييزه عن غيره
ابن مريم فلو قيل ابنك لم يفهم هذا المعنى قوله وتذكيره يعني ذكر الحال مع ان ذا الحال مؤنث نظرا الى جانب المعنى لان المراد بالكلمة الولد المكون
بالكلمة كما ذكر اسمه لذلك ومعنى الوجيه ذو الجاه والشرف والقدر يقال وجه الرجل يوجه وجاهة فهو وجيه اذا صارت له منزلة
رفيعة عند الناس والسلطان وقال بعض اهل اللغة الوجيه الكريم لان اشرف اعضاء الانسان وجهه فجعل الوجه استعارة عن الكرم
والكمال قوله والوجاهة في الدنيا النبوة فلا يرد ان يقال كيف كان وجيها في الدنيا مع ان اليهود عاملوه بما عاملوه كما انه تعالى سمى موسى ع م
وجيها حيث قال يا ايها الذين آمنوا لا تكونوا كالذين آذوا موسى فبرأه الله مما قالوا وكان عند الله وجيها فان طعن بني اسرائيل فيه و
ايذاءهم اياه لم يقدح في وجاهته وبناء التفعيل في المقربين ليس للتكثير والمبالغة بل هو للتعدية لان التضعيف الواقع للمبالغة لا يكسب الفعل
مفعولا وهذا البناء قد عداه الى المفعول حيث بني منه اسم المفعول بخلاف موتت الابل قوله تعالى ويكلم الناس معطوف على قوله وجيها
ومكلما فان الجملة الفعلية الحالية مقدرة بالاسم فجاز عطفها على الاسمية والكهل الذي اجتمع قوته وتم شبابه وقيل من بلغ سن الكهولة ثلثون
وقيل اثنان وثلثون وقيل ثلث وثلثون وقيل اربعون واخر سنها خمسون وقيل ستون ثم يدخل في سن الشيخوخة قوله في المهد متعلق بمحذوف
على انه حال من الضمير في يكلم اي يكلمهم صغيرا وكهلا لان المراد انه يكلم الناس في الحالتين الصبي فيهما يكون في المهد لا انه يكلمهم حال كونه
مضطجعا في المهد حقيقة قوله اي يكلمهم حال كونه طفلا وكهلا كلام الانبياء اشارة الى جواب ما يقال تكلمه حال كونه في المهد من المعجزات
فما الفائدة في ذكره وتقريره ان تكلمه في حالتي الطفولية والكهولة على حد واحد وصفة واحدة من غير تفاوت بان يكون كلامه في حال الطفولية
مثل كلام الانبياء والحكماء لا شك انه من اعظم المعجزات قوله والمهد مصدر يقال مهدت الفراش مهدا بسطته ووطأته وتمهيد الامور تسويتها والمهد بسط
وكلام عيسى ع م في المهد هو قوله في تبرئة امه اني عبد الله آتاني الكتاب الى قوله ويوم ابعث حيا وحكي عن مجاهد قال قالت مريم كنت اذا
خلوت انا وعيسى حدثني وحدثته فاذا شغلني عنه انسان يسبح في بطني وانا اسمع قال ابن قتيبة لما بلغ عمر عيسى ع م ثلثين سنة
ارسله الله تعالى الى بني اسرائيل فمكث في رسالته ثلثين ثم رفعه الله تعالى وقال وهب بن منبه جاءه الوحي على رأس ثلثين سنة فمكث في نبوته
ثلثا وثلثين واشهرا ثم رفعه الله تعالى وعلى التقديرين صح ان يقال انه بلغ سن الكهولة وكلم الناس فيه ثم رفع الى السماء على بعض الاقوال في
اول سن الكهولة واما على قول من يقول ان اول سن الكهولة اربعون سنة فلا بد انه رفع شابا ولا يكلم الناس كهلا الا بعد ان نزل من السماء
في اخر الزمان فانه تعالى يكلم الناس ويقتل الدجال قوله وذكر احواله المختلفة من الصبي الى الكهولة ردا على وفد نجران في قولهم ان عيسى كان الها لانه
من المعلوم عند كل احد ان التغير مستحيل في حق الاله قوله ومن الصالحين حال ثالث والظاهر انه حال رابع فان قوله وجيها حال وكذا قوله ومن المقربين
وقوله ويكلم وقوله ومن الصالحين فهذه اربعة احوال انتصب عن قوله بكلمة والمعنى يبشرك به موصوفا بهذه الصفات والاحوال وجعل قوله ويكلم الناس
معطوفا على قوله اسمه المسيح وجعل ايثار الاسمية في جانب المعطوف عليه لقصد الاستمرار والثبات وفي جانب المعطوف وهو الفعلية المضارعية
لقصد التجدد والحدوث لا يخفى بعده لاستلزامه تخلل المعطوف بين الاحوال المتعاقبة وتخلل بعض الاحوال بين المعطوف والمعطوف عليه
وذكر قوله ومن الصالحين بعد ذكر الاوصاف المتقدمة دليل على انه لا رتبة اعظم من كون المرء صالحا لانه لا يكون المرء كذلك الا بان يكون في جميع

اي يكون ان يوجد في الدنيا مسمى اي مبارك عيسى ولا يكون عيسى وان يوجد عيسى ولا يكون ابن مريم منه

اي يبشرك به وجيها ص

واما تكلمه في حال الكهولة فليس من المعجزات ص

الافعال ولن تزوك مواظبا على النهج الاصلح والطريق الاكمل ومعلوم ان ذلك يتناول جميع المقامات في الدنيا والاخرة في افعال القلوب وفي
افعال الجوارح قوله تعجب واستبعاد عادي على ان يكون انى بمعنى من اين فان البشرية تقتضي التعجب مما وقع على خلاف العادة اذ لم تجر عادة بان تولد
ولدا بلا اب و قوله او استفهام على انه يكون بمعنى كيف هذا الولد ابتزوج يقع في المستقبل ام يخلق الله تعالى اياه ابتداء من غير مسيس قوله كلام مبتدأ
اي مستانف لا محل له من الاعراب سواء كان استيناف اخبار من الله تعالى او عن الله تعالى على اختلاف القرائتين ولا يلزم ان يكون الواو عاطفة البتة
لان النحويين نصوا على ان الواو قد يكون للاستيناف بدليل ان الشعراء يأتون بها في اوائل اشعارهم من غير تقدم شيء يكون ما بعدها معطوفا
عليه ويسمونها واو الاستيناف ومنهم من ذهب الى ان الواو لا يكون الا عاطفة البتة قال ان الشاعر عطف كلامه على شيء منوي في نفسه ولكن الاول
اشهر القولين قوله او عطف على يبشرك اي ان الله يبشرك بكلمة ويعلم ذلك المولود المعبر عنه بكلمة وهذا الوجه ظاهر على القراءة بياء الغيبة
واما على القراءة بنون العظمة ففيه اشكال لان يبشرك خبر ان الله فلو كان نعلمه عطفا عليه يصير التقدير ان الله نعلمه وقيل في تأويله انه من قبيل
الالتفات من ضمير الغيبة الى ضمير المتكلم ايذانا بالفخامة والتعظيم ورده النحرير التفتازاني بقوله اما حديث الالتفات فمما لا ينبغي ان يلتفت اليه
لان التكلم في الحكاية لا يكون الا من المحكي الا ترى انك لو قلت قال عم ان الله ارسل الرياح فتثير سحابا فسقناه لم يكن كلاما وقيل في دفع الاشكال
اصل الكلام انا نبشرك فلما بلغ الملائكة ذلك الكلام الى مريم قالوا بطريق الغيبة ان الله يبشرك فلوحظ في العطف ما هو اصل الكلام ونقل
عن ابي حيان انه استبعد عطفه على يبشرك جدا لاستلزامه طول الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه قوله او وجيها لانه قدم انه حال
مقدرة فيجوز ان يعطف عليه جملة حالية جعل فعلها مضارعا للتجدد والحدوث قوله والكتاب الكتبة يعني انه مصدر بمعنى الخط والكتابة والحكمة العلوم
العقلية والشرعية وتهذيب الاخلاق واخر تعليم التورية عن تعليم الخط والحكمة لان التورية كتاب الهي وفيه اسرار عظيمة والانسان ما لم يتعلم العلوم
الكثيرة لا يمكنه ان يخوض في البحث عن اسرار الكتب الالهية ثم ذكر بعده تعليم الانجيل لان من تعلم الخط ثم تعلم العلوم المهمة ثم احاط باسرار الكتاب
الذي انزله الله تعالى على من قبله من الانبياء فقد عظمت درجته في العلم فاذا انزل الله تعالى عليه بعد ذلك كتابا اخر وقف على اسراره واطلع على حكمه
وحقائقه لبلوغه الى ارفع مراتب الاستعداد قوله منصوب بمضمر على ارادة القول اي على ان يكون ذلك الفعل المضمر معمولا لقول مضمر ايضا ووجه الاحتياج
الى الاضمار انه لا يصح عطفه على شيء من المنصوبات المذكورة قبله وهي وجيها ومن المقربين ويكلم وفي المهد ومن الصالحين وذلك لان الضمائر المتقدمة
غيب وضمير قوله ورسولا ومصدقا في حكم التكلم لتعلق قوله اني قد جئتكم ولما بين يدي بهما فاحتيج الى ذلك التقدير ليناسب الضمائر ثم جوز كونه
منصوبا بالعطف على الاحوال المتقدمة لتضمنه رسولا معنى النطق فكانه قيل وناطقا باني قد جئتكم ومصدقا لما بين يدي قوله وتخصيص بني اسرائيل
بخصوص بعثته اليهم فان هذه الاية تدل على انه عم كان رسولا الى كل بني اسرائيل وانه لم يبعث الا اليهم وكان اول انبياء بني اسرائيل يوسف
ابن يعقوب واخرهم عيسى بن مريم عليهم السلام وقال بعض اليهود انه عم كان مبعوثا الى قوم مخصوصين من بني اسرائيل او من غيرهم وعلى التقديرين
يكون الاية ردا لهم قوله نصب بدل من اني قد جئتكم فانه منصوب بنزع الخافض اذ الاصل باني فلذلك قرأ العامة اني قد جئتكم بفتح الهمزة واما قوله
اني اخلق فقد قرأ نافع بكسر الهمزة اما على اضمار القول او على الاستيناف وقرأ الباقون بفتح الهمزة اما على انها بدل من اني قد جئتكم او على انها
بدل من اية فعلى هذا يكون محلها الجر اي وجئتكم باني اخلق لكم وهذا نفسه اية من الايات وهذا البدل يحتمل ان يكون بدل كل من كل ان اريد بالاية
شيء خاص وان يكون بدل بعض من كل ان اريد بالاية الجنس فانه قد اتى باية مع انه قد اتى بايات اما لان المراد بالاية الجنس واما لان الكل اية واحدة
من حيث انه يدل على شيء واحد وهو صدقه عم في دعوى الرسالة او على انها خبر مبتدأ وهذه الجملة في الحقيقة جواب سؤال مقدر كان قائلا قال وما
الاية فقال ذلك قوله والمعنى اقدر لكم فان الخلق في الاصل هو التقدير كما في قوله تبارك الله احسن الخالقين اي المقدرين وقد ثبت ان العبد لا يكون
خالقا بمعنى التكوين والابداع فوجب ان يكون بمعنى التقدير والتسوية وقوله لكم متعلق باخلق واللام للعلة اي لاجلكم بمعنى لتحصيل ايمانكم ودفع
تكذيبكم اياي والكاف في قوله كهيئة الطير في محل النصب على انه صفة مفعول به اي اخلق لكم شيئا مثل هيئة الطير والهيئة اما مصدر في الاصل ثم اطلقت
على المفعول اي المهيآت كالخلق بمعنى المخلوق واما اسم لحال الشيء وليست بمصدر ولما كان الكاف اسما بمعنى المثل صح ان يرجع اليه ضمير فيه والمعنى
فانفخ في مثل هيئة الطير روي ان عيسى عم لما ادعى النبوة واظهر المعجزات طالبوه بخلق خفاش تعنتا فاخذ طينا فصوره ثم نفخ فيه فاذا هو يطير بين
السماء والارض قال وهب كان يطير ما دام الناس ينظرون اليه فاذا غاب عن اعينهم سقط ميتا ليتميز فعل الخلق من فعل الله تعالى قيل انما طلبوا منه خلق
خفاش لانه اعجب من سائر الخلق ومن عجائبه انه لحم ودم يطير بغير ريش ويلد كما يلد الحيوان ولا يبيض كسائر الطيور ويكون له الضرع يخرج منه اللبن
ولا يبصر في ضوء النهار ولا في ظلمة الليل وانما يرى في ساعتين ساعة بعد الغروب وساعة بعد طلوع الفجر قبل ان يسفر جدا ويضحك كما يضحك الانسان
ويحيض كما تحيض المرأة ثم اختلف الناس فقال قوم انه لم يخلق غير الخفاش ويؤيده قراءة نافع فيكون طائرا بالالف على التوحيد وقال اخرون انه
خلق انواعا من الطير ويؤيده قراءة الباقين طيرا على الجمع فان الطير اسم جنس يقع على الواحد وعلى الكثير ولما دل القران على انه عم انما تولد من نفخ
جبريل عم في مريم وجبريل عم روح محض وروحاني محض فلاجرم كانت نفخة عيسى سببا للحيوة والروح قوله وابرئ الاكمه عطف على اخلق والبراءة
التفصي من الشيء المكروه ومفارقته وكذلك التبري والاكمه الذي يولد اعمى وقيل الذي يولد ممسوح العين وابراؤه جعله بصيرا بعد الكمه قال
الزمخشري لم يوجد في هذه الامة غير قتادة بن دعامة السدوسي صاحب التفسير وقال وقد يقال لمن ذهب عينه اكمه وانشد كمهت عيناه حتى
ابيضتا وخص عم هذين المرضين بالذكر لانهما اعييا الاطباء وكان الغالب في زمن عيسى عم الطب فاراهم الله تعالى المعجزة من جنس ذلك قال وهب
ربما اجتمع على عيسى عم من المرضى في اليوم الواحد خمسون الفا من اطاق منهم ان يبلغه بلغه ومن لم يطق مشى اليه عيسى عم وكان يداويهم بالدعاء
على شرط الايمان روي ان عيسى عم لما قال لهم ابرئ الاكمه والابرص قالوا ان لنا اطباء يفعلون مثل هذا فذهبوا الى جالينوس واخبروه بذلك
فقال اذا ولد اعمى لا يبصر بالعلاج والابرص اذا كان بحال لو غرزت الابرة لا يخرج منه الدم لا يبرأ بالعلاج فرجعوا الى عيسى عم فجاء بالاكمه
والابرص فمسح يده فابصر الاعمى وبرئ الابرص فامن به وجحد بعضهم وقالوا هذا سحر قال عيسى عم واحيي الموتى باذن الله فاخبروا بذلك جالينوس
فقال الميت لا يعيش ولا يحيى بالعلاج فان هو يحيي الموتى فهو نبي ليس بطبيب فطلبوا منه ان يحيي الموتى فاحيى اربعة انفس العازر وكان صديقا
له فارسل اخته الى عيسى عم ان اخاك العازر يموت فاتاه وكان بينه وبينه مسيرة ثلاثة ايام فاتاه هو واصحابه فوجدوه قد مات منذ ثلاثة

ايام فقال لاخته انطلقي بنا الى قبره فانطلقت معهم الى قبره وهو في صخرة مطبقة فقال عيسى عم اللهم رب السموات والارضين انك ارسلتني
الى بني اسرائيل ادعوهم الى دينك واخبرهم اني احيي الموتى فاحي العازر قال فقام عازر وودكه يقطر فخرج من قبره وبقي وولد له وابن العجوز
مر به على عيسى على سريره يحمل فدعا الله عيسى فجلس على سريره ونزل عن اعناق الرجال ولبس ثيابه وحمل السرير على عنقه ورجع الى اهله فبقي
وولد له وابنة العاشر الذي ياخذ العشور قيل له احيها وقد ماتت امس فدعا الله فعاشت وبقيت وولد لها وسام بن نوح دعاه
باسم الله الاعظم فخرج من قبره روي ان القوم قالوا يحيي من كان موته قريبا فلعلهم لم يموتوا واصابتهم سكتة فاحي لنا سام بن نوح فقال
عيسى عم دلوني على قبره فخرج والقوم معه حتى انتهى الى قبره فدعا الله فخرج من قبره وقد شاب راسه فقال له عيسى كيف شاب راسك ولم يكن
في زمانك شيب قال يا روح الله انك لما دعوتني سمعت صوتا يقول اجب روح الله فظننت ان القيامة قد قامت فمن هول ذلك شاب راسي فساله عن
النزع فقال يا روح الله ان مرارة النزع لم تذهب عن حنجرتي وقد كان من وقت موته اكثر من اربعة الاف سنة فقال للقوم صدقوني فانه
نبي فامن به بعضهم وكذبه اخرون وقالوا هذا سحر وارنا اية اخرى نعلم بها انك صادق فاخبرنا بما ناكله في بيوتنا وما ندخره للغد
فاخبرهم قال يا فلان انت اكلت كذا وكذا وادخرت كذا كذا فذلك قوله وانبئكم بما تاكلون وما تدخرون فالله تعالى حكى ههنا خمسة انواع
من معجزات عيسى عم النوع الاول ذكره بقوله اني اخلق لكم من الطين الاية والنوع الثاني والثالث والرابع بقوله وابرئ الاكمه والابرص واحيي
الموتى باذن الله والنوع الخامس ذكره بقوله وانبئكم بما تاكلون وما تدخرون في بيوتكم قوله ان في ذلك اشارة الى جميع ما تقدم من الخوارق و
واشير اليها بلفظ الافراد وان كانت جمعا في المعنى بتاويل ما ذكر وما تقدم والظاهر ان هذه الجملة من كلام عيسى عم ختم بها كلامه وان احتمل ان يكون
من كلام الله تعالى وجواب قوله ان كنتم محذوف اي ان كنتم مؤمنين انتفعتم بذلك المذكور قوله عطف على رسولا على الوجهين اي سواء كان تقديره ويقول
ارسلت رسولا باني قد جئتكم او حال كونه ناطقا باني قد جئتكم وباني اصدق ما بين يدي قال الفراء والزجاج نصب مصدقا على الحال والمعنى و
جئتكم مصدقا لما بين يدي وجاز اضمار جئتكم لدلالة اول الكلام عليه وهو قوله اني قد جئتكم باية ويجوز ان يكون منصوبا بالعطف على محل باية
لان باية في محل النصب على الحال اذ التقدير وجئتكم ملتبسا باية ومصدقا قوله مقدر باضماره اي متعلق بفعل مضمر لدلالة ما تقدم عليه اي وجئتكم لاحل
قوله او مردود على قوله قد جئتكم باية اي منتظم معه في كونه من متعلقات قوله رسولا ومعطوف عليه احد المتعلقين على الاخر كانه قيل ارسلت
رسولا لاحل لكم هذا مقتضى ظاهر اللفظ لكنه في التحقيق من عطف الجملة على الجملة اي ارسلته رسولا باني قد جئتكم وارسلت رسولا لاحل لكم لان عطف
المفعول له على المفعول به مما منعه النحاة ويمكن ان يقال ان قوله اني قد جئتكم باية وان كان مفعولا به غير صريح لقوله رسولا الا انه يستفاد منه
معنى العلية فيصح عطف قوله ولاحل عليه كانه قيل ارسلت رسولا لاجل ان اظهر لكم ما ايدني الله تعالى به من المعجزات ولاحل قال النحرير المحقق ولك
ان تجعل الكلام بمعنى الحال فيستقيم العطف اي جئتكم ملتبسا باية وكائنا لاحل ومصدقا لما بين يدي ومعنى قوله لاحل لابيح لكم ما احل الله لكم وما
حرم لانه ليس لاحد تحليل الحرام ولا عكسه قوله او معطوف على معنى مصدقا اذ المعنى جئتكم لاصدق ما بين يدي ولاحل لكم قوله والثروب جمع ثرب
وهو شحم غشي الكرش والامعاء قوله ولا يخل ذلك اي لا يناقض كونه محللا بعض الذي كان محرما عليهم في التورية بكونه مصدقا للتورية لان التصديق لا
معنى له الا اعتقاد ان كل ما فيها حق وصواب بحكم الله تعالى به لاقتضاء الحكمة ذلك الى ان ينسخ وانما يكون حكمه بخلاف حكم التورية مناقضا
لكونه مصدقا للتورية ان لو كانت الاحكام المذكورة مقيدة بقيد التابيد واذا لم يكن التابيد مذكورا في التورية لم يكن حكم عيسى عم بتحليل ما كان
محرما فيه مناقضا لكونه مصدقا بالتورية كما ان ورود النسخ في الشريعة الواحدة لا يستلزم كون بعض احكامها مناقضا للبعض فان كل واحد
من الناسخ والمنسوخ حق وصواب في وقته قوله وهي قولي ان الله ربي لما ذكر ان قوله وجئتكم باية من ربكم ليس تاكيدا للجملة المتقدمة عليها
المطابقة لها لفظا ومعنى بل هو تاسيس لبيان مجيئه اياهم باية اخرى هي قوله ان الله ربي وربكم اشار الى ان الوجه في قراءة العامة
ان الله بكسر الهمزة هي كون الجملة محكية بعد قول مضمر هو مبتدأ محذوف والتقدير وهي قولي ان الله ربي ثم بين وجه كونه اية مع انه قد يصدر
عن بعض العوام بقوله فانه دعوة الحق وحاصله انه ليس المراد بالاية المعجزة حتى يقال مثل هذا القول قد يصدر عن بعض العوام فكيف
يكون معجزة بل المراد انه بعد ما ثبت نبوته بالمعجزة كان ذلك القول منه لكونه طريقة الانبياء ودليل الاسترشاد علامة لنبوته يفيد الامة مزيد
قوة يقين وزيادة اطمينان قوله او جئتكم باية على ان ربي وجه ثان لكونه تاسيسا مبني على قراءة من فتح همزة ان الله على اسقاط الخافض و
هو كلمة على المتعلقة باية قوله مما ذكرت لكم من خلق الطين كهيئة الطير وابراء الاكمه والابرص واحياء الموتى والانباء بالغيوب الخفية
على وجهها وبغيره من ولادتي بغير اب ومن كلامي في المهد بكلام الانبياء والحكماء الى غير ذلك قوله تحقق كفرهم عنده قال بعض المفسرين
الاحساس ههنا على حقيقته وهي ادراك الشيء ببعض الحواس التي هي السمع والبصر والشم والذوق واللمس فالقوم تكلموا بكلمة الكفر
فاحس عيسى عم ذلك باذنه التي هي حاسة السمع ولم يلتفت المص الى هذا القول لان نفس الاحساس قد جعل في القران متعلقا بالكفر وهو
امر معنوي لا يحس بالسمع فجعله من قبيل الاستعارة التبعية حيث شبه ما حصل له من العلم الجلي الخالي عن الشبهة بالعلم الحاصل بالاحساس
فجعله احساسا فاشتق منه لفظ احس فسرت الاستعارة اليه تبعا والظاهر ان قوله تعالى منهم متعلق بمحذوف على انه حال من الكفر اي احس الكفر
حال كونه صادرا منهم واختلفوا في السبب الذي ظهر به كفرهم قال السدي انه تعالى لما بعثه رسولا الى بني اسرائيل جاءهم ودعاهم الى دين
الله فتمردوا وعصوا فخافهم واختفى عنهم وخرج معه امه يسيحان في الارض فاتفق انه نزل في قرية على رجل فاحسن ذلك الرجل ضيافته
وكان في تلك المدينة ملك جبار فجاء ذلك الرجل يوما حزينا فساله عيسى عم عن السبب فقال ملك هذه المدينة رجل جبار ومن عادته ان جعل
على كل رجل منا يطعمه ويسقيه خمرا وهذا اليوم يوم نوبتي والامر متعسر علي فلما سمعت مريم ذلك قالت يا بني ادع الله ليكفيه ذلك فقال
يا اماه اني ان فعلت ذلك كان فيه شر فقالت قد احسن الينا واكرمنا فقال عيسى عم قولي له اذا قرب مجيء الملك فاملأ قدورك وخوابيك
ماء ثم اعلمني ففعل ذلك فدعا الله تعالى فتحول ما في القدور طبيخا وما في الخوابي خمرا فلما جاءه الملك فاكل وشرب ساله من اين هذا الخمر فتعلل
في الجواب فلم يزل الملك يطالبه الواقعة حتى اخبره حقيقة الحال فقال الملك ان من دعا الله فاجاب دعاءه بان حول الماء القراح طبيخا
وخمرا اذا دعا في ان يحيي الله ولدي لا بد وان يجاب وكان ابنه قد مات قبل ذلك بايام فدعا عيسى فطلب منه فقال عيسى لا تفعل انه ان عاش

وقع الشبه فقال ما ابالي ما كان ان ادلكم عليه وكان احب الخلق اليه وكان يريد ان يستخلفه قال عيسى عم فان احببتم تتركوني وامضي اذهب حيث شئت قالوا نعم نتركك على ما تفعل فدعا الله فعاش الغلام فلما رآه اهل مملكته قد عاش تبادروا بالسلاح وقالوا اكلنا هذا حتى اذا دنا موته يريد ان يستخلف علينا ابنه فيأكلنا كما اكلنا ابوه فاقتتلوا وذهب عيسى وامه عليهما السلام فمروا بالحواريين وهم يصطادون السمك فقال ما تصنعون قالوا نصطاد السمك قال افلا تمشون معي حتى تصطادوا الناس قالوا من انت قال عيسى بن مريم عبد الله من انصاري الى الله فآمنوا به وانطلقوا معه وصار امر عيسى عم مشهورا في الخلق وقصد اليهود قتله واظهروا الطعن والكفر به وقيل كان اليهود يظنون انه المسيح المبشر به في التورية وانه ينسخ دينهم فكانوا من اول الامر طاعنين فيه طالبين قتله فلما اظهر الدعوة اشتد غضبهم فاخذوه في ايذائه وايحاشه وطلب قتله فعند ذلك احس بان سعي الحواريين كان في نصرته على انكاره وطلب قتله قوله ملتجئا الى الله او ذاهبا يريد ان كلمة الى متعلقة بمحذوف على انه حال من الياء في من انصاري اي من انصاري ذاهبا الى الله او ملتجئا اليه او ضاما نصرته اياي الى نصرة الله يعني اياي فيكون المحذوف حالا من المنوي في انصاري كقوله تعالى لا تأكلوا اموالهم الى اموالكم اي لا تأكلوا اموالهم مضموما الى اموالكم وكقوله عم الذود الى الذود ابل معناه الذود مضموما الى الذود الجوهري اي فيه بمعنى مع اي اذا اجتمع القليل مع القليل صار كثيرا قال الزجاج كلمة الى ليست بمعنى كلمة مع فانك لو قلت ذهب زيد الى عمرو لم يجز ان تقول ذهب زيد مع عمرو لان الى تفيد الغاية ومع تفيد ضم الشيء الى الشيء بل المراد من قولنا الى ههنا بمعنى مع هو انه تفيد فائدتها من حيث ان المراد من يضيف نصرته اياي الى نصرة الله تعالى اياي قوله من الذين يضيفون انفسهم الى الله تعالى المراد باضافة انفسهم اليه تعالى اضافة نصرتهم الى نصرته تعالى قوله خالصتهم ومنه يقال للنقي حواريا لانه يوخذ خالصه قال عم ان كل نبي حواريا وحواريي من امتي الزبير فعلى هذا الحواريون هم صفوة الانبياء الذين خلصوا واخلصوا في التصديق بهم وفي نصرتهم قال مجاهد والسدي كان الحواريون صيادين يصطادون السمك وسموا حواريين لبياض ثيابهم وذلك ان عيسى عم لما خرج سائحا مر بجماعة يصطادون السمك وكان فيهم شمعون ويعقوب ويوحنا وبني زبدي وهم من جملة الحواريين الاثني عشر فقال لهم عيسى انتم تصيدون السمك فان اتبعتموني صرتم بحيث تصيدون الناس بحياة الابد قالوا ومن انت قال عيسى بن مريم عبد الله ورسوله فطلبوا منه المعجزة وكان شمعون قد رمى شبكته تلك الليل فما اصطاد شيئا فامره عيسى عم بالقاء شبكته في الماء مرة اخرى فاجتمع في تلك الشبكة من السمك ما كادت تتمزق واستعانوا باهل سفينة اخرى فملؤا السفينتين فعند ذلك آمنوا بعيسى عم فهم الحواريون وقيل كانوا ملوكا وذلك ان واحدا من الملوك صنع طعاما وجمع الناس عليه وكان عيسى عم على قصعة منها فكانت القصعة لا تنقص فذكروا هذه الواقعة لذلك الملك فقال تعرفونه قالوا نعم فذهبوا وجاؤا بعيسى عم اليه فقال من انت قال عيسى بن مريم قال فاني اترك ملكي واتبعك فتبعه ذلك الملك مع اقاربه فاولئك هم الحواريون وقيل ان امه سلمته الى صباغ فكان ان يغيب يوما لبعض مهماته فقال له ههنا ثياب مختلفة وقد جعلت على كل واحد علامة معينة فاصبغها بتلك الالوان بحيث يتم المقصود عند رجوعي ثم غاب فطبخ عيسى عم جبا واحدا وجعل الجميع فيه وقال كوني باذن الله كما اريد فرجع الصباغ وسأله فاخبره بما فعله فقال افسدت على الثياب قال قم فانظر فكان يخرج ثوبا احمر وثوبا اخضر وثوبا اصفر كما كان يريد الى ان اخرج الجميع على الالوان التي ارادها فتعجب الحاضرون منه وآمنوا به وهم الحواريون وقال الحسن كانوا قصارين سموا بذلك لانهم يحورون الثياب اي يبيضونها قال القفال ويجوز ان يكون بعض هؤلاء الحواريين الاثني عشر من الملوك وبعضهم من صيادي السمك وبعضهم من القصارين وبعضهم من الصباغين والكل سموا بالحواريين لانهم كانوا انصار عيسى عم واعوانه والمخلصين في محبته وطاعته قوله انصار دينه وانصار انبيائه قدر المضاف لان نصرة الله تعالى في الحقيقة محال وقولهم آمنا بالله استينافا فيجري مجرى التعليل لقولهم نحن انصار الله والمعنى انه يجب علينا ان نكون من انصار الله لاجل انا آمنا بالله فان الايمان بالله يوجب نصرة دين الله والذب عن اوليائه والمحاربة مع اعدائه ثم اشهدوا عيسى عم على اسلامهم وكمال انقيادهم اياه في جميع ما اراد منهم ليشهد لهم يوم القيمة لان كل نبي شاهد امته فقالوا واشهد بانا مسلمون وبعد ما اشهدوه على اسلامهم تضرعوا الى الله تعالى وقالوا ربنا آمنا بما انزلت واتبعنا الرسول فاكتبنا مع الشاهدين الذين شهدوا لك بالتوحيد ولانبيائك بالتصديق لما اشهدوا عيسى عم على اسلامهم حيث قالوا واشهد بانا مسلمون فقد اشهدوا الله تعالى على ذلك تأكيدا للامر وتقوية له وطلبا من الله تعالى مثل ثواب كل مؤمن شهد لله تعالى بالتوحيد وللانبياء بالتصديق وهذا معنى قول المصنف مع الشاهدين بوحدانيتك واما قوله او مع الانبياء او امة محمد صلعم فمعناه ان القوم آمنوا بالله حيث قالوا في الاية المتقدمة آمنا بالله ثم آمنوا بكتاب الله حيث قالوا آمنا بما انزلت وآمنوا برسل الله حيث قالوا واتبعنا الرسول فوجب ان يكون مطلوبهم بقولهم فاكتبنا مع الشاهدين امرا زائدا على ما يستفاد من كلامهم السابق وهو طلب منزلة الشاهدين وثوابهم وذلك يقتضي ان يكون الشاهد فضل زائد على فضل من هو في درجة الحواريين فعند ذلك ذكر المفسرون وجوها الاول ما روي عن ابن عباس رض انه قال مع الشاهدين اي مع امة محمد صلعم فانهم المخصوصون باداء الشهادة قال تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا والثاني هو المروي عن ابن عباس رض ايضا اكتبنا مع الشاهدين اي اكتبنا في زمرة الانبياء لان كل نبي شاهد لقومه وقد اجاب الله تعالى دعاءهم وجعلهم انبياء ورسلا فحيوا الموتى وصنعوا كل ما صنع عيسى عم قوله من يقتله غيلة والغيلة بالكسر الاغتيال يقال قتله غيلة وهو ان يخدعه فيذهب به الى موضع فاذا صار اليه قتله وذلك ان عيسى عم لما خرج عن قومه هو وامه عاد اليهم مع الحواريين وصاح فيهم بالدعوة فهموا بقتله قال ابن عباس رض ان بني اسرائيل كفروا بعيسى عم وهموا بقتله وذلك مكرهم به حيث ارادوا ان يقتلوه اغتيالا واصل المكر في اللغة السعي في الفساد في خفية ومداجاة وكثيرا ما يستعمل فيه المكر مضافا الى الله تعالى وهو استدراجه العبيد واخذه بغتة من حيث لا يعلم كما قال تعالى سنستدرجهم من حيث لا يعلمون وقيل هو جازاهم مكر الله مجازاته على مكرهم فسمى الجزاء باسم الابتداء لانه في مقابلته قيل المراد بمكر الله تعالى بهم في هذه الاية انه رفع عيسى عم الى السماء وما مكنهم من ايصال الشر اليه وذلك ان يهودا ملك اليهود اراد قتل عيسى عم وكان جبرائيل عم لا يفارقه ساعة وهو معنى قوله وايدناه بروح القدس فلما ارادوا ذلك امره جبرائيل عم ان يدخل بيتا فيه روزنة في سقف البيت فلما دخل البيت اخرجه جبرائيل عم من تلك الروزنة وكان قد القى شبهه على غيره فاخذ وصلب قيل انه عم لما دخل البيت امر ملك اليهود رجلا من اصحابه يقال له ططيانوس ان يدخل البيت ويقتله فلما لم ير عيسى عم فيه ظنوا انه يقاتله فيه فالقى الله عليه شبه عيسى عم فلما خرج ظنوا انه عيسى عم فقتلوه وصلبوه يظنون انه عيسى وهو يصيح انا ططيانوس فلم يلتفتوا اليه ثم قالوا وجهه يشبه وجه عيسى وبدنه يشبه بدن صاحبنا فان كان هذا عيسى فاين صاحبنا وان كان هذا صاحبنا فاين عيسى فوقع بينهم

قتال عظيم فذلك مكر الله قيل لما صلب شبه عيسى جاءت مريم ام عيسى وامرأة كان عيسى دعا لها فابرأها الله تعالى من الجنون يبكيان عند المصلوب فجاءهما عيسى فقال لهما على ما تبكيان قالتا عليك فقال ان الله تعالى رفعني ولم يصبني الا خير وان هذا شبه لهم فلما كان بعد سبعة ايام قال الله تعالى لعيسى اهبط الى مريم المجدلية في جبلها فانه لم يبك عليك احد بكاءها ولم يحزن احد حزنها ثم لتجمع الحواريين فبثهم اي فاجعلهم متفرقين في الارض دعاة الى الله تعالى عز وجل فاهبطه الله تعالى عليها فاشتعل الجبل حين اهبط نورا فجمعت له الحواريين فبثهم في الارض دعاة ثم رفعه الله اليه وتلك الليلة هي التي تدخن فيها النصارى فلما اصبح الحواريون حدث كل واحد منهم بلغة من ارسله عيسى عم اليهم فذلك قوله ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين قيل عاشت امه مريم بعد رفعه ست سنين قوله والمكر من حيث انه في اصله حيلة اي احتيال في ايصال الشر والاحتيال الحال في حقه تعالى فسمى جزاء المكر مكرا كما سمى جزاء المخادعة بالمخادعة وجزاء الاستهزاء بالاستهزاء وان معاملة الله تعالى معهم كانت شبيهة بالمكر فسميت مكرا على سبيل الاستعارة قوله اي مستوفي اجلك الجوهري استوفى حقه وتوفاه بمعنى وتوفاه الله اي قبض روحه والوفاة الموت قال صاحب الكشاف قوله تعالى اني متوفيك اي مستوفي اجلك ذكر فيه اربعة اوجه الاول اني بمعنى متوفي اجلك لا اسلط عليك من يقتلك والثاني عن وجه الارض الى السماء فالمتوفى على الاول الاجل وعلى الثاني الشخص والثالث مميتك في وقتك بعد النزول من السماء كانه قيل سأتوفيك واما الان فلا ولو نظر الى انه يقتل فيما بعد ويموت حتف انفه والرابع اني متوفيك في نفسك بالنوم والاول اظهر انتهى كلامه بعبارته جعل استيفاء الاجل عبارة عن كونه متوليا بنفسه لاخذ اجله الذي هو مدة حيوته قوله الى محل كرامتي جعل رفعه الى ذلك المحل رفعا اليه للتفخيم والتعظيم قوله وان ينتصب بمضمر اي ويجوز ان ينتصب ذلك بفعل مضمر يفسره ما بعده فالمسألة من باب الاشتغال ومن الايات حال من ذلك اسند تلاوته الى نفسه كما اسند القصص الى نفسه في قوله نحن نقص عليك احسن القصص مع ان التالي والقاص هو الملك لما امر بهما على طريق اسناد الفعل الى السبب الآمر وفيه تعظيم بليغ وتشريف عظيم للملك وانما حسن ذلك لان تلاوة جبرئيل عم لما كانت بامره تعالى من غير تفاوت اصلا اضيف ذلك اليه تعالى والظاهر ان الايات بمعنى العلامات الدالة على ثبوت رسالة نبينا صلعم لانها اخبار لا يعلمها الا قارئ كتاب الله او من يوحى اليه وظاهر انه عم ليس ممن يكتب ويقرأ فتعين انه عم انما اخبر بها بان اوحي اليه ويحتمل ان يكون المراد ان ذلك من آيات القرآن فيكون عطف قوله والذكر الحكيم عليها من قبيل عطف الصفات كقوله الى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة في المزدحم والذكر الحكيم فيه قولان الاول ان المراد منه القرآن وكونه حكيما اما لكونه حاكما كالقدير والعليم بمعنى القادر والعالم والقرآن حاكم بمعنى ان الاحكام تستفاد منه ويجوز ان يكون الحكيم بمعنى ذي الحكمة في تأليفه ونظمه وكثرة علومه ويجوز ان يكون بمعنى المحكم لقوله تعالى كتاب احكمت آياته الا ان الفعيل بمعنى المفعل قليل جدا نحو عقدت العسل فهو عقيد ومعقد وحبست الفرس في سبيل الله فهو حبيس ومحبس والقول الثاني ان المراد بالذكر الحكيم ههنا اللوح المحفوظ الذي منه نقلت جميع الكتب المنزلة على الانبياء عليهم السلام اخبر الله تعالى انه انزل هذه القصص مما كتب هنالك اجمع المفسرون على ان قوله ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم الاية نزلت عند حضور وفد نجران عند رسول الله صلعم وذلك انهم قالوا لرسول الله صلعم ما لك تشتم صاحبنا قال عم وما اقول قالوا تقول انه عبد قال اجل هو عبد الله ورسوله وكلمته القاها الى العذراء البتول فغضبوا وقالوا هل رأيت انسانا قط من غير اب فقال ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم كانهم قالوا يا محمد لما سلمت انه لا اب له من البشر وجب ان يكون ابوه هو الله فقال ان آدم ما كان له اب ولا ام ولم يلزم ان يكون ابوه هو الله وان يكون ابنا لله فكذا القول في عيسى ومعنى المثل لغة ظاهر ومعناه العرفي القول السائر المشبه مضربه بمورده ولم يضرب الا ما له غرابة فلذلك يستعار لفظ المثل لكل حالة غريبة وصفة عجيبة وشأن بديع تشبيها له بمعناه العرفي فلذلك قال المص ان شأنه الغريب قوله والمعنى خلق قالبه من التراب جواب عما يقال ظاهر نظم الاية يقتضي ان يكون خلق آدم وتكوينه متقدما على قول الله له كن ولا وجه له وتقرير الجواب الاول ان المعنى كون قالبه ثم احياه والجواب الثاني ان الخلق ليس بمعنى التكوين والانشاء بل بمعنى التقدير والتسوية ويرجع معناه الى علم الله تعالى بكيفية وقوعه وارادته لايقاعه على الوجه المخصوص وكل ذلك متقدم على وجود آدم تقدما ازليا على المحدثات فان قوله فهو عبارة عن ادخاله في الوجود فصح ان خلق آدم متقدم على قوله كن والجواب الثالث ان المذكور انما يلزم ان لو كانت كلمة ثم للتراخي المخبر عن المخبر وليست كذلك بل هو للتراخي الخبر عن الخبر فالله تعالى اخبرنا اولا انه خلق آدم من غير ذكر ولا انثى ثم ابتدأ خبرا آخر فقال اني اخبركم ايضا بعد خبري الاول اني انما خلقته بان قلت كن كما يقول اعطيت زيدا اليوم الفا ثم اعطيته امس الفين ومراده ان يقول اعطيته الفا اليوم اني قد اعطيته الفا ثم انا اخبركم اني قد اعطيته امس الفين فكذا الحال في خلقه من تراب بان قلت له كن فالتراخي في الخبر عن الخبر لا في هذا المخبر عنه قوله حكاية حال ماضية يعني ان المناسب لقوله خلقه ثم قال له كن فيكون ان يقال فكان اي كان كما امر الله تعالى الا انه لم يقل كذلك بل قال كن فيكون حكاية للحال التي كان عليها آدم عم وقيل معناه اعلم يا محمد ان ما قال الله ربك كن فانه يكون قوله خبر محذوف اي ما قصصنا عليك من خبر عيسى وامه هو الحق لا قول النصارى انه ابن الله وقولهم وكلمته مريم الها ونحو ذلك وقوله من ربك على هذا اما حال متعلق بمحذوف او خبر بعد خبر عند من يجوز ذلك قوله على طريق التهييج على الثبات على ما هو عليه من الحق والالهاب بهمته على ذلك لا على ارادة حقيقة تقتضي ان يتصف المنهي عنه من المنهي ولا يتصور كونه عم شاكا في صحة ما انزل عليه والمعنى على يقينك وما انت عليه في الاطمينان على الحق والتنزه عن الشك فيه والامتراء افتعال من المرية قوله اي من البينات الموجبة للعلم فسر العلم بما يوجبه من الدلائل العقلية والدلائل الواصلة اليه بالوحي والتنزيل لان العلم الذي في قلبه عم لم يوجب افحامهم وانقطاع جدالهم وشبهاتهم والظاهر ان كلمة من في قوله من العلم لبيان الجنس قوله بالرأي والعزم لا بالابدان لانهم مقبلون وحاضرون عنده باجسادهم قوله تعالوا العامة على فتح اللام منه لانه من تعالى يتعالى نحو ترامى يترامى اصله تعاليوا على وزن تفاعلوا من العلو استثقلت الضمة على الياء فسكنت ثم حذفت لاجتماع الساكنين فاذا امرت به الواحد قلت تعال يا زيد بحذف اللام للجزم وكذا اذا امرت الجمع المذكر قلت تعالوا لانك لما حذفت احد الساكنين تركت الفتحة على حالها وقرئ تعالوا بضم اللام بناء على انه لما استثقلت الضمة على الياء نقلت الى اللام بعد سلب حركتها فبقي تعالوا بضم اللام ومعناه طلب العلو والارتفاع من المخاطب فاذا قلت تعال كان ارتفع الا انه كثر في الاستعمال كونه لطلب كونه مجيء سواء كان على سبيل التسفل او التصاعد وصار بمنزلة هلم واقبل ومعنى المباهلة الدعاء على الظالم من الفريقين والابتهال افتعال من البهلة والبهلة بفتح الباء وضمها هي اللعنة قوله اي نتباهل بان نقول لعنة الله على الكاذب منا ومنكم والابتهال يطلق بمعنى الاجتهاد في الدعاء وان لم يكن بالدعاء ولا يقال ابتهل في الدعاء الا اذا كان هناك اجتهاد روي عن ابن عباس رض انه قال فنبتهل اي نتضرع في الدعاء وعن الكلبي

نجتهد ونبالغ في الدعاء قيل اصل الابتهال كون الشيء غير مراعى والباهل البعير المخلى عن قيده او غير مسمة او المخلى ضرعها عن صرار يقال ابهلت فلانا
اذا خليت وارادته تبشيها له بالبعير الباهل والمسترسل في الدعاء والتضرع يقال له مبتهل لانخلاعه عن جميع ما يشغله عن التوجه التام الى غرضه وقيل
ما احسن [illegible] الافتعال ههنا بمعنى التفاعل لان المعنى لا يحمل الا على ذلك وتفاعل وافتعل اخوان في مواضع اجتوروا وتجاوروا واشتوروا وتشاوروا واقتتل
وتقاتلوا قوله فقال تخالوا اي خلا بعضهم ببعض قوله مختضنا للحسن اي آخذا اياه في حضنه وهو ما دون الابط قوله وعلي خلفهما قيل هو المراد بقوله وانفسنا
قال الواحدي اراد بالانفس بني العم والعرب تخبر عن ابن العم بانه نفس ابن عمه وقد قال تعالى ولا تلمزوا انفسكم اراد اخوانكم من المؤمنين وقيل المراد بالانفس
الازواج وقيل اراد به القرابة القريبة انتهى كلامه والذي حملهم على هذه التوجيهات الاحتراز عن ان يدعو الانسان نفسه فان الداعي انما يدعو غيره
ولم يرض المص بشيء من هذه التوجيهات بل قال يدع كل منا ومنكم نفسه الى المباهلة ويحمل عليها ولا بعد في ان يحمل الانسان على الامر سقفهم اي اعلامهم
دينهم وهو ابو حارثة وكان من كبار علمائهم وصاحبهم [illegible] والعاقب كان اميرهم قال الامام فان قيل الاولاد اذا كانوا صغارا لم يجز نزول العذاب
بهم وقد ورد في الخبر انه عم ادخل في المباهلة الحسن والحسين رض فما الفائدة فيه والجواب ان عادة الله تعالى جارية بان عقوبة الاستيصال اذا نزلت
بقوم هلك معهم الاولاد والنساء فيكون ذلك في حق البالغين عقابا وفي حق الصبيان والنساء لا يكون عقابا بل يكون جاريا مجرى اماتتهم وايصال
الالام والانتقام اليهم ومعلوم ان شفقة الانسان على اولاده واهله شديدة جدا فربما جعل الانسان نفسه فداءهم واذا كان كذلك فهو عم
احضر صبيانه ونساءه معه وامرهم بان يفعلوا مثل ذلك ليكون ذلك ادعى للخصم الى قبول الحق وابلغ في الزجر عن المخالفة واقوى في تخويفهم وادل
على وثوقه عم بان الحق معه والمص اشار الى هذا التفصيل بقوله وانما قدمهم على النفس لان الرجل يخاطر بنفسه لهم اي يجعلها خطرا قوله وجملة انها خبر ان يعني
ان هو مبتدأ والقصص خبره انه هذا مذهب بعض العرب وعليه قراءة من قرأ في غير السبعة وما ظلمناهم ولكن كانوا هم الظالمون وان ترن انا اقل
الظالمين واقل علما ان كل واحد منهما خبر ضمير الفصل الذي هو في محل الرفع على الابتداء واما الخليل فانه ذهب الى ان ضمير الفصل لا محل له من الاعراب والقصص
مصدر قولهم قص فلان الحديث يقصه قصا وقصصا واصله تتبع الاثر يقال فلان خرج يقص اثر فلان اي يتبعه ليعرف اين يذهب ومنه قوله وقالت
لاخته قصيه اي اتبعي اثره وكذا القاص في الكلام لانه تتبع خبرا بعد خبر قوله وتفسيرها ما بعدها اطلق لفظ الكلمة على كلام كثير الاجزاء على طريق اطلاق
اسم الجزء على الكل ووجه كون ما بعدها تفسيرا لها ان قوله ان لا نعبد الا الله بدل من كلمة بدل الكل من الكل او انه خبر مبتدأ محذوف والجملة استيناف
جواب لسؤال مقدر لانه لما قيل تعالوا الى كلمة قال قائل ما هي فقيل هي ان لا نعبد الا الله وعلى التقديرين صح كونه مفسرا لما قبله اعلم انه عم لما اورد
على نصارى نجران انواع الدلائل انقطعوا ثم لم يهتدوا ثم دعاهم الى المباهلة فخافوا وما شرعوا فيها وقبلوا الصغار باداء الجزية وكان عم حريصا
على ايمانهم فامره الله تعالى بان يعدل عن طريق المجادلة والاحتجاج الى منهج آخر يشهد كل عقل سليم وطبع مستقيم انه كلام مبني على الانصاف وترك الجدال
لا ميل فيه الى جانب حتى يكون شائبة التعصب فهو كلام ثابت في المركز نسبته الينا واليكم على سواء واعتدال فقال قل يا اهل الكتاب تعالوا
الى كلمة سواء بيننا وبينكم اي هلموا الى كلمة فيها الانصاف من بعضنا لبعض ولا ميل فيه لاحد على صاحبه وهي ان لا نعبد الا الله قال الزجاج سواء
نعت للكلمة اي الى كلمة ذات سواء وعدل والمعنى الى كلمة عادلة مستقيمة مستوية اذا اتينا بها نحن وانتم كنا على السوية والاستقامة اي لزمتكم الحجة
حيث لم يقدروا على دفعها وهذا المعنى مستفاد من قوله اشهدوا بانا مسلمون حيث اوجب عليهم ان يعترفوا بانا مسلمون مهتدون الى الحق دونهم وهذا الامر
انما وجب عليهم من حيث كونهم محجوجين اي مغلوبين بالحجة والحصر المدلول عليه بقوله دونكم مستفاد من المقام والمعنى فان تولوا واعرضوا عن الاجابة لما دعوتم
اليه فليسوا اعراضهم ذلك لاجل مساعدة الحجة اياهم فقل لهم قد اسفر الصبح وتبين الحق لذي عينين فاعترفوا بانا مسلمون منقادون للحق دونكم قوله القاهر
للمغلوب في جداله وضراعة وحجها اعترف باني انا الغالب وسلم لي الغلبة ولم يذكر الامام في هذا المقام الا قوله والمعنى ان ابوا الا الاصرار فقولوا
انا مسلمون يعني اظهروا انكم على هذا الدين ولا تكونوا في قيد ان تحملوا غيركم عليه وسلك فيه مسلك الامام الواحدي قوله او اعترفوا بانكم كافرون
على ان يكون قوله انا مسلمون تعريضا بكفرهم من حيث انهم اعرضوا عن الحجة بعد ظهورها قوله بينة اذ الا احوال عيسى عم تقوله ويكلم الناس في المهد وكهلا
ونحوه ما يدل على انه وجد بعد ان كان معدوما واستقر مدة في مضيق الرحم ثم ان كان طفلا ثم صار مترعرعا ثم صار شابا يأكل ويشرب ويحدث
وينام ويستيقظ قوله ثم ذكر ما يحل عقدتهم بقوله ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم الاية قوله بنوع من الاعجاز وهو تعليم ذكر من يخاطر المرء بنفسه لاجلهم ويكاد
دفاعهم على نفسه وانفسهم قوله لم تحاجون هي ما الاستفهامية دخل عليها حرف الجر فحذفت الفها كما في عم وفيم واللام متعلقة بما بعدها وتقديمها
على عاملها واجب لدخولها على ما له صدر الكلام ولا بد من مضاف محذوف في قوله في ابراهيم اي في دين ابراهيم وشرعه لان الذوات لا مجادلة فيها
قوله والمعنى ان اليهودية والنصرانية حدثت بنزول التورية والانجيل على موسى وعيسى فكيف يتصور ان يكون ابراهيم عم على دين حدث بعده بزمان مديدة
فان قيل هذا الالزام متوجه عليكم ايضا لانكم تقولون ما كان ابراهيم يهوديا ولا نصرانيا ولكن كان حنيفا مسلما وما كان من المشركين وتقولون انه
كان على دين الاسلام والاسلام انما حدث بعده بزمان طويل فان قلتم ان ابراهيم كان في اصول الدين على المذهب الذي عليه المسلمون الآن
فنقول لم لا يجوز ايضا ان يقول اليهود ان ابراهيم كان يهوديا بمعنى انه كان على الدين الذي عليه اليهود ويقول النصارى ان ابراهيم كان نصرانيا بمعنى
انه كان على الدين الذي عليه النصارى فكون التورية والانجيل نازلين بعد ابراهيم لا ينافي كونه مسلما كذلك لا ينافي كونه يهوديا او نصرانيا
والجواب ان المراد بقولنا ان ابراهيم كان مسلما انه كان قائلا بجميع ما نقول به من اصول الدين وليس للنصارى واليهود ان يقولوا مثل ذلك
لان النصارى يعتقدون بالنصرانية المحرفة لقولهم بمعبودية عيسى عم واليهود يعتقدون باليهودية المحرفة لقولهم بعدم جواز النسخ ولا شك ان ابراهيم
ما كان قائلا بشيء منها اما عدم كونه قائلا بالاول فظ واما عدم كونه قائلا بالثاني فلان اصحاب الشرايع من الانبياء لا شك انهم جاؤا بشرع سوى
شرع من قبلهم وذلك يستلزم القول بالنسخ فلا بد ان يكون في دين كل واحد من الانبياء جواز القول بالنسخ وان النسخ حق واليهود ينكرون ذلك
ثبت ان اليهود ليسوا على ملة ابراهيم قوله الحقير مستفاد من جعل ها للتنبيه داخلا على قوله انتم فانه قد يقصد بالاشارة نحو ذلك وهو تحقير المشار اليه و
واسترذال عقله تنزيلا لبعده عن ساحة الحضور والخطاب منزلة بعد المسافة قوله وبيان حماقتكم انكم جادلتم فيما لكم به علم مما وجدتموه في التورية
او الانجيل روي عن قتادة والسدي والربيع وجماعة كثيرة ان الذي لهم به علم هو دينهم الذي وجدوه في كتبهم وثبت صحته لديهم والذي ليس لهم
به علم هو شريعة ابراهيم وما كان عليه مما ليس في كتبهم ولا جاءت به اليهم رسلهم ومن المعلوم انهم ليسوا بمعاصرين حتى يعلموا دينه بالسماع منه فجدالهم

فيه مجرد حماقة ومحض مكابرة وعناد وقيل الذي لهم به علم امر نبينا صلعم لان امر بعثته وبيان نعوته مذكور في كتبهم وهم يجادلون فيه مع علمهم به
والذي ليس لهم به علم هو امر ابراهيم عم وما هو عليه من الدين واختار المص القول الاول فجعل ما لهم به علم عبارة عن دينهم الذي نطق به كتابهم وهو
التورية والانجيل فانهم يجادلون نبينا محمدا صلعم في ان دينهم هو دين موسى وعيسى عم ويزعمون ان شريعة التورية والانجيل مخالفة لشريعة القرآن
ويجادلون ايضا في حق ابراهيم زاعمين انه كان يهوديا او نصرانيا وان شريعته كانت مخالفة لشريعة نبينا صلعم قوله عنادا مفعول له جادلتم
قوله او تدعون وروده فيه معطوف على قوله وجدتموه واشار بعطفه عليه الى انه يحتمل ان لا يراد بالعلم في قوله فيما لكم به علم حقيقة بل يعم العلم حقيقة
او ادعاء والمعنى هب انكم تستجيزون محاجته فيما تدعون علمه فكيف تحاجونه فيما لا علم لكم به البتة ولا نطق به كتابكم من دين ابراهيم قوله اصله اانتم توسيط
الالف بين همزة الاستفهام وهمزة انتم للفصل بينهما كما هو مذهب قالون وهشام وابي عمرو في الهمزتين المفتوحتين اذا تلاصقتا في كلمة واحدة قوله منقادا
لله تعالى قال الامام فان قيل قولكم ابراهيم على دين الاسلام اتريدون به الموافقة في الاصول او الفروع فان كان الاول لم يكن هذا مختصا بدين الاسلام
بل نقطع بان ابراهيم كان على دين اليهود اعني ذلك الدين الذي جاء به موسى وكان على دين النصارى اعني تلك النصرانية التي جاء بها عيسى فان اديان
الانبياء لا يجوز ان تكون مختلفة في الاصول وان اردتم به الموافقة في الفروع يلزم منه ان لا يكون محمد صلعم صاحب شرع البتة بل كان مقررا لدين غيره
وايضا فمن المعلوم بالضرورة ان التعبد بالقرآن ما كان موجودا في زمان ابراهيم وتلاوة القرآن مشروعة في صلوتنا وغير مشروعة في صلوتهم
فالجواب يجوز ان يكون المراد به الموافقة في الاصول والغرض منه بيان انه ما كان موافقا في اصول الدين لمذهب هؤلاء الذين هم اليهود والنصارى
في زماننا هذا ويجوز ان يقال المراد به الموافقة في الفروع وذلك لان الله تعالى نسخ تلك الشرايع بشرع موسى ثم انه تعالى نسخ في زمان محمد صلعم شرع موسى
تلك الشريعة التي كانت ثابتة في زمان ابراهيم عم فعلى هذا التقدير نبينا صلعم صاحب الشريعة ثم لما كان غالبا شرع محمد عم موافقا لشرع ابراهيم عم
جاز ان يقال شرعه موافق لشرع ابراهيم ولو وقعت المخالفة في الفروع القليلة لم يقدح ذلك في حصول الموافقة الى هنا كلام الامام وبه يخرج الجواب
عن قول المص ويبعد ان المراد انه كان على ملة الاسلام والا لاشترك الالزام بان يقول لنا كيف يقولون ان ابراهيم كان على ملة الاسلام وقد حدث
الاسلام بعده بزمان طويل قوله للذين اتبعوه خبر ان خلفت لام الابتداء الى الخبر مع ان اصلها ان تدخل المبتدأ كراهة توالي حرفي التأكيد قوله وهذا النبي
مرفوع بالعطف على اسم الموصول وكذلك قوله والذين والنبي صلعم والمؤمنون وان كانوا داخلين فيمن اتبع ابراهيم الا انهم خصوا بالذكر تشريفا
لهم وتكريما وهو من باب ملائكته ورسله وجبريل وميكال كذا قيل الا ان المص اشار بقوله من امته الى ان المعنى للذين اتبعوه فيما مضى وهم امته
وعطف عليهم هذا النبي والذين آمنوا فلا يكون من عطف الخاص على العام وعلى قراءة نصب النبي يكون قوله والذين آمنوا معطوفا على قوله للذين اتبعوه
ويكون المعنى للذين اتبعوه واتبعوا هذا النبي فيكون كل واحد من ابراهيم وهذا النبي متبوعا وعلى قراءة الجر يكون المعنى ان اولى الناس بابراهيم و
بهذا النبي للذين اتبعوه وفيه نظر لانه كان ينبغي ان يثنى الضمير في اتبعوه فيقال اتبعوهما قوله والذين آمنوا يحتمل معطوفا على النبي وعلى قوله
اتبعوه والثاني اوجه قوله لايمانهم مستفاد من تعليق الحكم بالمشتق والولي الناصر والمعين بالتوفيق والاكرام قوله ولو بمعنى ان فان لو قد يكون
مصدرية كما في قوله تعالى يود احدهم لو يعمر الف سنة ولم يقل ان يضلوكم لان لو اوقع للتمني فان قوله ودت بمعنى تمنت وقولك لو كان كذا مفيد
معنى التمني قوله بما نطقت به التورية والانجيل يعني ان المراد بآيات الله الكتابان المعهودان وان الكفر بهما عبارة عن الكفر بما دل عليه من
نبوة محمد صلعم فانهما مشتملة على البشارة ببعثته عم وبيان نعوته ويحتمل ان يكون المراد بالكفر بهما الكفر بما فيهما من ان ابراهيم كان حنيفا مسلما
اطلق الآيات على ما فيهما ومدلولهما على طريق اطلاق اسم الدليل على المدلول على سبيل المجاز ويجوز ان يكون المراد بآيات الله القرآن الدال
على صحة نبوته عم وعلى تقدير ان يفسر آيات الله بالتورية والانجيل يكون المناسب ان يكون قوله وانتم تشهدون من الشهادة بمعنى الاعتراف والاقرار
وان فسرت بالقرآن يحتمل ان يكون تشهدون من الشهود والمشاهدة والمعنى وانتم شاهدون نعت القرآن في الكتابين ويحتمل ان يكون من الشهادة
اي وانتم تشهدون وتعترفون بانه كلام الله تعالى حقا بما يدل عليه من المعجزات ولما كان بين العلم وبين كل واحد من الشهادة والشهود من علاقة
اللزوم فان الشهود ملزوم العلم والشهادة متفرعة عليه صح ان يكون قوله تشهدون بمعنى تعلمون مجازا فان الشاهد انما يشهد عن علم والشهود
يفيد العلم ويستلزمه واليه اشار المص بقوله او تعلمون بالمعجزات انه حق ويحتمل ان يكون المراد بآيات الله جملة المعجزات التي ظهرت منه عم
ويكون قوله وانتم تشهدون من الشهادة اي وانتم تشهدون في قلوبكم وعقولكم انها معجزات خلقها الله تعالى في يده تصديقا له في دعوى نبوته
وان كنتم تنكرونها عند العوام كونها معجزات بادعاء انها سحر وكهانة وشعر واساطير ونحو ذلك قوله بالتحريف يعني ان المراد بالحق كتاب الله الذي
انزل على موسى وعيسى عم وبالباطل ما حرفوه وكتبوه بايديهم وخلط احدهما بالآخر اراد بالطاهر في ضمنه لحن بان يقولوا الكل من الله قوله او بالتقصير
في التمييز بينهما على ان يكون المعنى لم تلبسون اي لم تخلطون الاسلام وهو الحق بالباطل الذي هو اليهودية والنصرانية وتعقلون انها حق كالاسلام و
انتم تعلمون ان الدين عند الله الاسلام وتعلمون ايضا ما جرى من لبس الحق بالباطل قراءة العامة تلبسون بكسر الباء من لبس عليه يلبسه اي
خلطه وقرئ تلبسون بضم التاء وكسر الباء وتشديدها لتكثير اللبس وقرئ تلبسون بفتح الباء اي لم تكتسون الحق ملتبسا مع الباطل بان
لبس الثوب لبسا من باب علم ولبس الشيء بالشيء لبسا من باب ضرب اي خلطه به وشيء من الحق والباطل لا يلبس كما يلبس الثوب فالمراد
بلبسهما الاتصاف بهما ونظيره في الاستعمال التلبس وما في معناه للاتصاف بالشيء قوله عم المتشبع بما ليس عنده كلابس ثوبي زور وهذا مثل يضرب
لمن يظهر عن نفسه شيئا وليس ذلك فيه والمتشبع الذي يرى انه شبعان وليس به وثنى الثوب لان اقل ما يلبس ثوبان وقال الفراء [illegible]
وانما مثل [illegible] قوله وجه النهار اشارة الى ان وجه النهار منصوب على الظرفية لكونه بمعنى اول النهار تشبيها لاقبل
الشيء بوجه الحيوان من حيث ان كلا منهما اول ما يواجه منه قوله ظنا بانكم رجعتم لخلل ظهر لكم لا لاجل حسد وعداوة دينية استدلالا بايمانكم به في
اول الامر وهذا الطريق منهم حيلة في تشكيك ضعفة المسلمين في صحة نبوته عم وصحة ما ظهر من دين الاسلام فانهم زعموا ان هذا الطريق يؤدي
الى ان يقول المسلمون ان رجوعهم الى الكفر لو كان مبنيا على الحسد لما آمنوا به اول النهار فاذا لم يكن حسدا وجب ان يكون لاجل انهم اهل الكتاب
وهم اعلم منا وقد تفكروا في امره واستقصوا في البحث عن دلائل نبوته فلاح لهم بذلك التأمل التام والبحث المستوفي انه كذاب في دعوى
النبوة فظهر ان مقصودهم من هذا الطريق توهين عقايد المسلمين وتشكيكهم في حقية الاسلام عن ابن عباس رضه ان وجه النهار اوله

و هو صلوة الصبح واخره صلوة الظهر وتقريره انه عم كان يصلى الى بيت المقدس بعد ان قدم المدينة ففرح اليهود بذلك وطمعوا ان يكون منهم فلما حوله الله تع الى الكعبة كان ذلك عند صلوة الظهر قال كعب بن الاشرف وغيره آمنوا بالذى انزل على الذين آمنوا وجه النهار يعنى آمنوا بالقبلة التى صلى اليها صلوة الصبح فهى الحق واكفروا بالقبلة الى الكعبة لعلهم يقولون هؤلاء اهل الكتاب وهم اعلم منا فيرجعون الى قبلتنا نقله الامام او لانه قال لما حولت القبلة الى الكعبة شق عليهم فقال بعضهم لبعض صلوا الى الكعبة فى اول النهار واكفروا بهذه القبلة فى آخر النهار وصلوا الى الصخرة لعلهم يقولون ان اهل الكتاب اصحاب العلم فلولا انهم عرفوا بطلان هذه القبلة لما تركوها فح يرجعون عن هذه القبلة والامام اختار هذا الوجه لكونه اظهر الوجهين قوله ولا تقروا عن تصديق قلب اشارة الى ان فعل الايمان عدى باللام بناء على انه آمن ضمن معنى اقر واعترف فعدى باللام كذلك ونظيره قوله تع فما آمن لموسى وما انت بمؤمن لنا وآمنتم له ما قالت الطائفة المتقدمة لاتباعهم اظهروا الايمان بالقرآن اول النهار ان كان من بقية كلامهم انكم تصدقون بحقية الاسلام والقرآن بقلوبكم لكن لا تظهروه للمسلمين ولا تقروا بذلك الا لاهل دينكم وقيل ان هذه اللام صلة زيدت للتأكيد كما فى قوله تع ردف لكم قال الامام الفائدة فى اخبار الله تع عن تواطئهم على هذه الحيلة من وجوه الاول ان هذه الحيلة كانت مخفية فيما بينهم وما اطلعوا عليها احدا من الاجانب فلما اخبر النبى صلعم عنها كان اخبارا عن الغيب فيكون معجزا والثانى انه تع لما اطلع المؤمنين على تواطئهم على هذه الحيلة لم يحصل لهذه الحيلة اثر فى قلوب المؤمنين ولولا هذا الاعلام لكان ربما اثرت هذه الحيلة فى قلب بعض من كان فى ايمانه ضعف والثالث ان القوم لما افتضحوا فى هذه الحيلة صار ذلك رادعا لهم عن الاقدام على امثالها من الحيل ولما قالت تلك الطائفة لاتباعهم ما قالوا وحكى الله تع تلك المقالة لنبيه عم امره ان يقول لهم ان الدين دين الله وان وجوب الاتباع به انما هو لثبوته من جهة الله فتارة يأمر باتباع موسى واخرى باتباع نبى اخر عليهم السلام وتارة يأمره بالتوجه الى الصخرة واخرى الى الكعبة وكل ما امر به وارشد اليه فهو الحق الواجب متابعته ومن عاند واستكبر فلا يضر الا نفسه وقوله تع ان يؤتى احد مثل ما اوتيتم من جملة كلام اليهود فيتعلق بمحذوف والمعنى استكبرتم عن الدخول فى الاسلام ودبرتم تلك الحيلة فى تمشية غرضكم الفاسد لاجل ان يؤتى احد شريعة مؤيدة بكتاب ربانى مثل ما اوتيتم فحملكم الحسد على الامتناع عن قبوله وقراءة ابن كثير آن يؤتى فانه زاد بعد الالف على الاستفهام والباقون قرؤا بفتح من غير مد ولا استفهام ومعنى او يحاجوكم على هذا ادبرتم ما دبرتم لان يؤتى احد مثل ما اوتيتم ولما يتصل به عند كفركم به فى محاجتهم لكم عند ربكم فان من آتاه الله الوحى لا بد ان يحاج مخالفيهم عند ربهم قوله وقرئ ان بكسر الهمزة فيكون قوله قل ان الهدى هدى الله كلام امر الله تع نبيه ان يقول عند انتهاء الحكاية عن اليهود الى هذا الموضع لانه تع لما حكى عنهم قولا باطلا ندب رسول الله صلعم بان يقابله بقول حق ثم عاد الى حكاية تمام كلامهم فحكى عنهم قولهم لا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم وقالوا لهم ما يؤتى احد مثل ما اوتيتم حتى يحاجوكم به عند ربكم يعنى ما يؤتون مثله فلا يحاجونكم قوله على الوجهين الاولين احدهما ان يكون قوله ان يؤتى احد متعلقا بمحذوف وثانيهما ان يتعلق بلا تؤمنوا والمعنى على الاول دبرتم ذلك لان يؤتى احد مثل ما اوتيتم ولما يترتب على ذلك من غلبتهم عليكم بالحجة يوم القيمة وليس لكم داع الى ارتكاب هذا المكر والحيلة سوى علمكم بالايتاء والمحاجة المذكورين الموجبين للغيظ والحسد كما ينادى البتة واو فى او على الواو اشعارا بان كلا من الامرين مستقل بكونه سبب الغيظ والحسد وعلى الثانى ولا تظهروا ايمانكم بان يؤتى احد مثل ما اوتيتم وبانهم يحاجونكم يوم القيمة ويغلبونكم بالحجة الا لاشياعكم وانما عطف باو دون الواو ليفيد العموم كقوله تع ولا تطع منهم آثما او كفورا قوله وعلى الثالث وهو ان يكون هدى الله بدلا من الهدى الذى هو اسم ان ويكون ان يؤتى خبر ان فح لا يكون او يحاجوكم معطوفا على ان يؤتى وداخلا فى خبر ان بل يكون بمعنى حتى ويكون المعنى قل ان هدى الله ان يؤتى احد مثل ما اوتيتم حتى يحاجوكم عند ربكم فيغلبوكم ويدحضوا حجتكم عند الله والفضل فى اللغة الزيادة والمراد ههنا الرسالة عبر عنها بالفضل للدلالة على انها لا تحصل الا بتفضل الهى لا بالاستحقاق وقوله بيد الله معناه انه مالك له يؤتيه من يشاء والواسع الكامل القدرة والعليم الكامل العلم فلكمال قدرته يصح ان يتفضل على اى عبد شاء باى تفضل شاء ولكمال علمه لا يكون شىء من افعاله الا على وجه الحكمة والصواب وقوله يختص برحمته من يشاء كالتأكيد لما قبله قوله ومن اهل الكتاب من ان تأمنه من فيه مبتدأ ومن اهل خبره قدم عليه ومن موصولة والجملة الشرطية بعدها صلته فلا محل لها من الاعراب واما نكرة موصوفة بما بعدها فيكون فى محل الرفع يقال امنته بكذا او على كذا فالباء للالصاق بالامانة وعلى للدلالة على استعلاء المودع على الامانة فان من اؤتمن على شىء صار ذلك الشىء فى معنى الملصق به لقربه منه واتصاله بحفظه وايضا صار المودع كالمستعلى على ذلك الشىء والمستولى عليها فلذلك حسن التعبير عن هذا المعنى بكلتا العبارتين وقيل امنتك بدينار معناه وثقت بك فيه وامنتك عليه معناه جعلتك امينا وحافظا له والمراد بالقنطار والدينار ههنا العدد الكثير والعدد القليل يعنى ان منهم من هو فى غاية الامانة حتى انه لو اؤتمن على الاموال الكثيرة ادى الامانة فيها ومنهم من هو فى غاية الخيانة حتى لو اؤتمن على الشىء القليل فانه يخون فيه فلا حاجة بنا الى ذكر مقدار القنطار ههنا الا انهم اختلفوا فى تفسيره فقيل الف ومائتا اوقية قالوا لان الاية نزلت فى عبد الله بن سلام حين استودعه رجل من قريش الفا ومائتى اوقية من الذهب فرده الى صاحبه ولم يخن فيه فدل هذا على ان القنطار هو ذلك المقدار وروى عن ابن عباس رض انه ملء جلد ثور من المال وقيل القنطار الف الف دينار او الف الف درهم والاوقية فى الحديث اربعون درهما وكذلك كان فيما مضى فاما اليوم فالذى يتعارفه الناس ويقدر عليه الاطباء ان الاوقية وزن عشرة دراهم وخمسة اسباع درهم قوله الا ما دمت قائما اشارة الى انه استثناء مفرغ من الظرف العام والتقدير لا يؤده اليك فى جميع المدد والازمنة الا فى مدة دوامك قائما عليه وقوله قائما عليه متعلق بقائما والظاهر ان المراد من هذا القيام معناه المجازى وهو الالحاح والخصومة والتقاضى والمبالغة فى المطالبة بما يتأتى من طريقها عبر عنه بالقيام لان المطالب للشىء يقوم فيه والتارك له يقعد عنه وقيل المراد القيام على غريمه بالاجتماع معه والملازمة له والمعنى انما يكون معترفا بما دفعت اليه ما دمت قائما على رأسه فان انظرت واخرت انكر فان مواجهة الغريم تورث المهابة والاستحياء من صاحب الحق فان الحياء فى العينين الا ترى الى قول ابن عباس رض لا تطلبوا من الاعمى حاجة فان الحياء فى العينين واذا طلبت من اخيك حاجة فانظر اليه بوجهك حتى يستحيى فيقضيها والنظر ان سبيل اسم ليس وفى الاميين صفته وعلينا خبره اى ليس سبيل كائن فى الاميين ثابت علينا والامى منسوب الى الام وسمى النبى صلعم اميا قيل لانه كان لا يكتب وذلك لان الام اصل الشىء فمن لا يكتب فقد بقى على اصل حالته فى انه لا يكتب وقيل لانه نسب الى مكة وهى ام القرى قالوا العرب ليسوا على ديننا فيحل لنا ان نظلمهم لانه تع لم يجعل لهم فى كتابنا حرمة وقيل ان اليهود قالوا نحن ابناء الله واحباؤه والخلق لنا عبيد فلا سبيل لاحد علينا اذا اكلنا اموال عبيدنا وانما كانوا فهم يقولون على الله كذبا لان ما قالوه ليس مذكورا فى التورية وليسوا منتسبين اليه تع بما ذكروه من النسبة

و لما حكى الله عنهم قولهم ليس علينا فى الاميين سبيل رد عليهم واجاب بقوله بلى عليهم فى شان الاميين سبيل فيتم الوقف على قوله بلى وما بعده استيناف واوفى بمعنى وفى لغة اهل الحجاز اوفى ولغة اهل نجد وفى والضمير المجرور فى بعهده يجوز ان يرجع الى من الشرطية بطريق اضافة المصدر الى فاعله ويجوز ان يرجع الى اسم الله تع فى قوله ويقولون على الله الكذب على اضافة المصدر الى مفعوله فان اليهود قد عاهدوا الله فى ضمن ايمانهم بالتورية ان يؤمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم وبما جاء به وهو المراد بالعهد فى هذه الاية فان قلت فاين الضمير الراجع من جملة الجزاء الى من الشرطية اجيب بان عموم المتقين قام مقام رجوع الضمير الى ان يجب ان ايتك فلا سبيل عليكم فى شان هؤلاء يذمكم ويعاتبكم على ظلمكم اياهم واكل اموالهم بغير حق ويظهر بهذا التقرير وجه كون هذا الكلام مقررا للجملة التى سدت بلى مسدها وملاك الامر وملاكه ما يقوم به ويقال القلب ملاك الجسد والتقوى ملاك الامر قوله وهو يعم الوفاء اى التقوى يعم الوفاء بما عاهد الله عليه من الايمان بمحمد صلعم وبما جاء به مما يتعلق بتكميل القوة النظرية والعملية فعطف التقى عليها قبله من عطف العام على الخاص تكميلا للفائدة قوله لا خلاق لهم اى من اختار الكفر والارتشاء على الوفاء بعهد الله ورعاية ايمانه واستبدلهم به فاولئك لا نصيب لهم فى خير الاخرة ونعيمها قال الامام هذا العموم مشروط باجماع الامة بعدم التوبة فانه ان تاب عنها سقط الوعيد بالاجماع وعلى مذهبنا مشروط ايضا بعدم العفو فانه تع قال ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء قوله ولا يكلمهم الله اى بكلام ينفعهم ويسرهم قيد به دفعا لما يتوهم من التدافع بين هذه الاية وبين قوله تع فوربك لنسئلنهم اجمعين عما كانوا يعملون وقوله فلنسئلن المرسلين واجاب عنه ثانيا بقوله او بشىء اصلا فانه لا يبعد ان يخص اولياءه بكلامه بغير سفير وواسطة تشريفا لهم ولا يكلم الكفرة والفساق كذلك ويكون المحاسبة معهم بكلام الملائكة وثالثا بانه من قبيل نفى الشىء عما لا ينتفع به ورابعا بان نفى تكليمه اياهم كناية عن سخطه وغضبه عليهم لان من ترك تكلم احد لزم السخط فاطلق لينتقل منه الى الملزوم واستشهد على كونه كناية عن غضبه عليهم بقوله ولا ينظر اليهم يوم القيمة فان النظر عبارة عن تقليب الحدقة نحو المرئى طلبا لرؤيته والنظر بهذا المعنى محال فى حق البارى تع فلا يمكن حمله على معناه الحقيقى فلا يجعل كناية عن معنى اذا جاز ارادة معناه الحقيقى فتعين كونه مجازا عن السخط والاستهانة بخلاف عدم التكلم فانه يصح كونه كناية عن السخط لجواز ارادة معناه الحقيقى واذا كان المراد باحد اللفظين السخط والاستهانة كان ذلك شاهدا على ان المراد باللفظ الاخر ذلك قوله ولا يثنى عليهم كما يثنى على اوليائه مثل ثناء المزكى للشاهد فالتزكية من الله تع قد تكون على السنة الملائكة كقوله تع والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم وقد تكون بغير واسطة اما فى الدنيا فكقوله تع التائبون العابدون واما فى الاخرة فكقوله سلام قولا من رب رحيم ثم انه تع لما بين حرمانهم من الثواب بين كونهم فى العذاب الشديد المؤلم حيث قال ولهم عذاب اليم قال عكرمة نزلت الاية فى احبار اليهود كتموا ما عهد الله اليهم فى التورية من امر محمد صلعم وكتبوا بايديهم غيرها وحلفوا انه من عند الله لئلا يفوتهم الرشى التى كانت لهم من اتباعهم وقالوا ايضا ان جواز الخيانة فى امانة من خالفهم فى الدين مذكور فى التورية وكانوا كاذبين فى ذلك القول وعالمين بكونهم كاذبين فيه وقال مجاهد نزلت فى رجل حلف يمينا فاجرة فى تنفيق سلعته روى الامام الواحدى عن الاشعث انه قال فى والله كان ذلك كان بينى وبين رجل من اليهود ارض فجحدنى فقدمته الى النبى صلعم فقال الك بينة قلت لا فقال لليهودى احلف قلت يا رسول الله اذا يحلف فيذهب بمالى فانزل الله تع ان الذين يشترون بعهد الله ثمنا قليلا اى يستبدلون ويأخذون بما عاهدوا اليهم من اداء الامانات وايمانهم الكاذبة عرضا يسيرا من الدنيا اولئك لا نصيب لهم من الخير قوله يفتلونها بقرائته يعنى ان لى الشىء فتله اى صرفه عن وجهه قال الامام اللى عبارة عن عطف الشىء ورده عن الاستقامة الى الاعوجاج يقال فتله عن وجهه فانفتل اى صرفه فانصرف ولوى فلان فلانا عن رأيه اذا امالة عنه وقوله بقرائته اشارة الى اعتبار حذف المضاف من الكتاب وهو القراءة والباء للاستعانة او الظرفية كما فى قولك بالمكان اى فيه قال القفال فى تأويل الاية قوله يلوون السنتهم معناه ان يعمدوا الى اللفظ فيحرفوها عن حركات الاعراب تحريفا يتغير به المعنى وهذا كثير فى لسان العرب فلا يبعد مثله فى العبرانية فيحتمل ان يراد بلى الالسنة بقراءة صرفها عن الصحيح المنزل الى المحرف الباطل بقراءة ذلك الباطل بدل المنزل وقيل ان جماعة من احبار اليهود اتوا كعب بن الاشرف فى سنى قحط يطلبون منه طعاما فقال ما تقولون فى هذا الرجل الذى يقول انا رسول الله فقالوا هو عبد الله ورسوله الى خلقه فقال كعب لو قلتم غير هذا لكان لكم عندى طعام وعطاء قالوا نرجع ونتأمل ورجعوا وعادوا وقد بدلوا نعته بنعت الدجال فقالوا وجدنا فى التورية كذلك حلفهم لا يرجعون عن هذا فحلفوا فاعطى كل واحد منهم ثمانية اذرع من كرباس وصاعا من شعير كذا فى التيسير الظاهر انه ما رواه صاحب الكشاف عن ابن عباس رض الفريق الذين يلوون السنتهم بالكتاب هم الذين قدموا على كعب بن الاشرف غيروا التورية وكتبوا كتابا بدلوا فيه صفة النبى صلعم ثم اخذت قريظة ما كتبوه فخلطوه بالكتاب الذى عندهم قوله او يعطفونها بشبه الكتاب اى ويحتمل ان يكون ما قاله مضافا الى الكتاب هو التشبيه الذى اتوا به من عند انفسهم ثم قالوا هذا من عند الله والظاهر ان تقدير القراءة مبنى على تأويل القفال وتقدير الشبه مبنى على ما روى عن ابن عباس رض والعامة قرؤا يلوون بفتح الياء وسكون اللام وبعدها واو مضمومة ثم اخرى ساكنة مضارع لوى اى فتل وقرئ يلوّون بضم الياء وفتح اللام وتشديد الواو الاولى من لوّى مضعفا والتضعيف فيه للتكثير والمبالغة لا للتعدية اذ لو كان لها لتعدى الى مفعول آخر لانه بدون التضعيف متعد الى واحد وقرئ يلون بفتح الياء وضم اللام بعدها واو مفردة ساكنة واصله يلوون كقراءة العامة ثم ابدلت الواو المضمومة همزة وهو بدل قياسى كما فى اجوه واقتت ثم خففت الهمزة بالقاء حركتها على الساكن قبلها وهو اللام وحذفت الهمزة فبقى يلون بوزن يفون حيث حذفت عين الفعل ولامه وذلك لان اصله يلويون كيضربون استثقلت الضمة على الياء فحذفت فالتقى ساكنان الياء وواو الضمير فحذفت الياء لالتقائهما ثم حذفت الواو التى هى عين الكلمة لما ذكرنا قال الامام كيف يمكن ادخال التحريف فى التورية مع شهرتها العظيمة بين الناس ثم قال والجواب لعل هذا العمل صدر عن نفر قليل يجوز عليهم التواطؤ على التحريف ثم انهم عرضوا ذلك المحرف على بعض العوام وعلى هذا التقدير يكون هذا التحريف ممكنا ثم قال والاصوب عندى فى تفسير الاية وجه آخر وهو ان الايات الدالة على نبوة محمد صلعم كان يحتاج فيها الى تدقيق النظر وتأمل القلب والقوم كانوا يوردون عليها الاسئلة المشوشة والاعتراضات المظلمة فكانت تصير تلك الدلائل مشتبهة على السامعين واليهود كانوا يقولون مراد الله من هذه الاية ما ذكرنا لا ما ذكرتم فكان هذا هو المراد بالتحريف وبلى الالسنة كما ان المحق اذا استدل باية فالمبطل يورد عليه الاسئلة والشبهات ويقول مراد الله ليس ما ذكرت بل ما ذكرت فكذلك فى هذه الصورة والله اعلم بمراده قوله تاكيد لقوله وما هو من الكتاب قال واعلم ان من الناس من قال انه لا فرق بين قوله لتحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب وبين قوله ويقولون

هو من عند الله وما هو من عند الله وكون هذا الكلام بلفظين مختلفين لاجل التاكيد واما المحققون فقالوا المغايرة حاصلة وذلك ليس كل ما لم يكن
في الكتاب لم يكن من عند الله فان الحكم الشرعي قد يثبت تارة بالكتاب وتارة بالسنة وتارة بالاجماع وتارة بالقياس والكل من عند الله
فقوله لتحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب هذا نفي خاص ثم عطف عليه النفي العام فقال ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله فلا يكون
تكرارا وايضا يجوز ان يكون المراد من الكتاب التورية ويكون المراد هو من عند الله انه موجود في كتب سائر الانبياء مثل شعيا وارميا وذلك
لان القوم في نسبة ذلك التحريف الى الله تعالى كانوا متحيرين فان وجدوا قوما من الاغمار والبله الجاهلين بالتورية نسبوا ذلك المحرف الى التورية
ويقولون انه موجود فيها وان وجدوا قوما عقلاء اذكياء زعموا انه موجود في كتب سائر الانبياء الذين جاءوا بعد موسى عليه السلام ولم يف
الى بهذا التحقيق لظهروا نرادهم بقولهم هو من عند الله ان ما لووا به السنتهم من جملة التورية وانه تعالى انزل التورية على موسى هكذا فهو تصريح وتقرير
لما رمز اليه بقوله لتحسبوه من الكتاب لان الكتاب لا يكون الا منزلا من عند الله فيكون قوله وما هو من عند الله نفيا لما ارادوا بقولهم هو من عند الله
وهو ان المحرف من كتاب الله المنزل من عنده وقوله وبيان لانهم الخ عطف تغيير لقوله تشنيع فان التصريح بان ما اقاويه من عند الله منزل عليه عطف
اشنع من الرمز اليه والتعريض به قوله وهذا لا يقتضي ان لا يكون فعل العبد فعل الله تعالى لما توهم من ان قوله تعالى وما هو من عند الله يصلح دليلا على المعتزلة
فيما زعموا من ان العبد مستقل في افعاله وان افعاله ليس من عند الله تعالى اي ليس بخلقه وايجاده اجاب عنه اولا بانه لا يدل على صحة مذهبهم لان
قولهم هو من عند الله ليس معناه ان ما صدر عنهم من لي الالسنة وتحريف الكتاب من وجه من نقل فعل الله تعالى وكائن بخلقه وتكوينه حتى يكون
قوله تعالى وما هو من عند الله نفيا لذلك فيثبت مذهبهم بل مرادهم به انه كلام الله المنزل من عنده على نبيه موسى عم وقوله وما هو من عند الله
نفي لهذا المعنى فلا دلالة فيه على صحة مذهبهم قوله القرظي بضم القاف وفتح الراء وكسر الظاء المعجمة اي يهودي من بني قريظة والسيد اسم رئيس
وفد بني نجران من النصارى قوله ان نأمر بغير عبادة الله اي بعبادة غير عبادة الله بحذف الموصوف واقامة الصفة مقامه ويؤيده عبارة
محي السنة وهي قوله معاذ الله ان آمر بعبادة غير الله والمعنى ما كان لبشر ان يجمع بين هذين بين النبوة وبين ادعاء الخلق الى عبادة غير الله
لان من اتاه الله الكتاب والحكم والنبوة يكون اعلم الناس وافضلهم فيمنعه ذلك عن ادعاء الالوهية فانه تعالى لا يؤتي الوحي والكتاب الا نفوسا
طاهرة وارواحا طيبة وايتاء الكتاب يستلزم ايتاء الحكم وهو الحكمة المعبر عنها باتقان العلم والعمل فلذلك قدم الكتاب على الحكم لان المراد بالحكم
هو العلم بالشريعة وفهم مقاصد الكتاب واحكامه فان اهل اللغة والتفسير اتفقوا على ان هذا الحكم هو العلم قال تعالى وآتيناه الحكم صبيا يعني العلم والفهم
فالكتاب السماوي ينزل اولا ثم انه يحصل في عقل النبي فهم ذلك الكتاب واسراره وبعد ما حصل فهم الكتاب يبلغ النبي ذلك المفهوم الى الخلق
وهو النبوة والاخبار فاحسن هذا الترتيب قوله ولكن يقول اضمر القول عليها لقرينة عند العرب من جواز الاضمار اذا كان في الكلام ما يدل عليه
ونظيره قوله تعالى فاما الذين اسودت وجوههم اكفرتم بعد ايمانكم اي فيقال لهم ذلك قوله منسوب الى الرب بمعنى كونه عالما مواظبا على طاعته كما يقال
رجل الهي اذا كان مقبولا على معرفة الاله وطاعته وزيادة الالف والنون فيه للدلالة على الكمال في هذه الصفة كما قالوا شعراني ولحياني
ورقباني اذا وصف بكثرة الشعر وطول اللحية وغلظ الرقبة وهذه الزيادة لابد منها في النسبة عند قصد المبالغة واما اذا نسبوا الى الرقبة
والشعر واللحية من غير قصد المبالغة فيقال رقبي وشعري ولحيي وهذا قول سيبويه وقال المبرد الربانيون ارباب العلم واحدهم رباني منسوب
الى ربان والربان هو الذي يرب العلم ويرب الناس اي يعلمهم ويصلحهم ويقوم بامرهم والالف والنون فيه للمبالغة كما قالوا ريان وعطشان وشبعان
وعريان ثم ضمت اليه ياء النسبة كما قالوا لحياني ورقباني قال الواحدي وعلى قول سيبويه الرباني منسوب الى الرب على معنى التخصيص بمعرفة الرب
وبطاعته وعلى قول المبرد الرباني ماخوذ من التربية قوله للاعتقاد والعمل وهو معنى كونه ربانيا فان الاية دلت على ان العلم والتعليم والدراسة يوجب
كون الانسان ربانيا فمن اشتغل بالتعليم والتعلم لا لهذا المقصود ضاع سعيه وخاب عمله وكان مثله مثل من غرس شجرة تونقه بمنظرها ولا تنفعه
بثمرها قوله وقرأ نافع وابن كثير وابو عمرو تعلمون بفتح التاء وسكون العين وفتح اللام اي تعرفون فيتعدى الى مفعول واحد وباقي السبعة بضم
التاء وفتح العين وتشديد اللام المكسورة فيتعدى الى اثنين اولهما محذوف تقديره تعلمون الطالبين الكتاب والعامة على تدرسون
بفتح التاء وضم الراء والمعنى بما كنتم تعلمون غيركم ثم تدرسون اي تقرءون على سبيل التكرار والادمان والدرس التكرار والادمان
على الشيء ومن قرأ تدرسون من درس بالتشديد يحتمل ان يكون التضعيف فيه للتكثير فيكون موافقا لقراءة تعلمون بالتخفيف وان يكون للتعدية
ويكون المفعولان محذوفين لدلالة المقام عليه وانفهام المرام والتقدير تدرسون غيركم العلم اي تحملونهم على الدرس وقرئ تدرسون من باب
الافعال فيكون من باب اكرم على ان ادرس بمعنى درس كاكرم وكرم وانزل ونزل قوله عطفا على ثم يقول والمعنى ولا له ان يامركم باضمار ان بعد لا
وان يكون لا مؤكدة لمعنى النفي السابق كما يقول ما كان من زيد اتيان ولا قيام تريد انتفاء كل واحد منهما عن زيد وتفصيل المعنى ماصح و
ما استقام لبشر ان يؤتيه الله الكتاب ثم يترتب عليه ان يقول للناس كونوا عبادا لي ولا ان يامرهم باتخاذ الملائكة والنبيين اربابا وان لم
لا مزيدة بل كانت نافية وكان هذا النفي معطوفا على قوله ثم يقول قصدا الى ترتيب هذا المجموع على الايتاء بمعنى ما كان لبشر ان يؤتى النبوة
ثم يترتب على ذلك امره بعبادة نفسه ونهيه عن عبادة الملائكة والنبيين مع استواء الكل في عدم استحقاق العبادة وهو معنى قوله فلم
وهو ادون من العبادة اي والحال ان اتخاذ الملائكة اربابا اقرب من عبادة القوم نفسه في كونه عبادة لمن لا يستحقها وقراءة الرفع على الاستيناف
اظهر لوقوعه بعد انقضاء الاية وتمام الكلام فلا يحتاج الى جعل لا مزيدة ولا الى توجيه النفي على مجموع الامرين وهما امر الناس بعبادة نفسه
والنهي عن عبادة الملائكة والانبياء ومما يدل على انقطاعه من الاول ما روي عن ابن مسعود رض انه قرأ ولن يامركم لا يمكن كونه معطوفا
على يقول لامتناع دخول ان الناصبة على لن وفاعل يامركم فيه اقوال قال الزجاج ولا يامركم الله وقال ابن جريج لا يامركم محمد وقيل لا يامركم
عيسى وقيل لا يامركم الانبياء ان تتخذوا الملائكة والنبيين اربابا كفعل قريش والصابئين حيث قالوا الملائكة بنات الله واليهود والنصارى
حيث قالوا في المسيح وعزير ما قالوا قوله تعالى بعد اذ انتم متعلق بيامركم وهو ظرف زمان اضيف الى ظرف زمان ماض نحو حينئذ ويومئذ قوله تعالى
واذ اخذ الله ميثاق النبيين في العامل في اذ وجوه احدها اذكر ان كان الخطاب للنبي صلعم الثاني اذكروا ان كان الخطاب لاهل الكتاب
الثالث قال في قوله قال أأقررتم واخذتم والمقصود من هذه الايات تعديد الاشياء المعروفة عند اهل الكتاب مما يدل على نبوة محمد صلعم

صلعم قطعا لعذرهم واظهارا لعنادهم ومن جملتها ما ذكره الله تعالى في هذه الاية وهو انه تعالى اخذ الميثاق من الانبياء الذين اتاهم الكتاب والحكمة بانه كلما
جاءهم رسول مصدق لما معهم آمنوا به ونصروه واخبر انهم قبلوا ذلك وحكم بان من رجع عن ذلك وتولى فاولئك هم الفاسقون فحاصل الكلام
انه تعالى اوجب على جميع الانبياء الايمان بكل رسول جاء مصدقا لما معهم ومن المعلوم بالمعجزات القاطعة ان محمدا صلعم رسول جاء مصدقا لما معهم قال
ابن جرير الطبري قوله تعالى واذ اخذ الله معناه اذكروا يا اهل الكتاب اذ اخذ الله ميثاق النبيين وقال الزجاج واذكر يا محمد في القرآن اذ اخذ الله
ميثاق النبيين ثم الميثاق يحتمل ان يكون مصدرا مضافا الى فاعله ويكون المعنى ان الله تعالى اخذ الميثاق منهم في ان يصدق بعضهم بعضا وينصر بعضهم بعضا
بمعنى انه يوصي قومه ان ينصروا ذلك النبي الذي بعده ولا يخذلوه وان يكون مضافا الى مفعوله ويكون الميثاق ماخوذا للانبياء من غيرهم بان يكون الله
ياخذ الميثاق من اممهم بانه اذا بعث محمد صلعم فانه يجب عليهم ان يؤمنوا به وينصروه قوله قيل انه على ظاهره اي قال قوم ان الله عز وجل اخذ الميثاق
من النبيين خاصة ان يصدق بعضهم بعضا واخذ العهد على كل نبي ان يؤمن بمن ياتي بعده من الانبياء وينصره ان ادركه وان لم يدركه ان يامر
قومه بالايمان به وبنصرته ان ادركوه فاخذ الميثاق من موسى ان يؤمن بعيسى ومن عيسى ان يؤمن بمحمد عليه الصلاة والسلام وعليهم وجعل هذا المعنى
ظاهرا لان نظم الاية يدل على ان الاخذ للميثاق هو الله تعالى والماخوذ منهم هم النبيون وليس في الاية ذكر الامة فامر الامة انما يفهم من الاية بطريق الاولوية
لا بصريح الاية قوله وما يحتمل الشرطية فيكون في محل النصب على المفعول به للفعل الذي بعدها وهو اتيتكم وهذا الفعل مستقبل معنى لكونه في حيز الشرط ومحله
الجزم والتقدير والله لاي شيء اتيتكم من كذا وكذا لتكونن كذا قوله ويحتمل الخبرية اي ويحتمل ان يكون ما مبتدا موصولة وآتيناكم صلتها والعايد محذوف
تقديره للذي آتيناكموه ومن كتاب حال اما من الموصول واما من عائده وقوله ثم جاءكم رسول عطف على الصلة وح فلابد من رابط يربط هذه الجملة بما قبلها
فان المعطوف على الصلة صلة ثم قيل الرابط محذوف تقديره ثم جاءكم رسول به فحذف به لطول الكلام ولدلالة المعنى عليه وقيل حصل الربط بينا
بالظاهر لان الظاهر وهو قوله لما معكم صادق على قوله لما آتيتكم فهو نظير قوله تعالى انه من يتق ويصبر فان الله لا يضيع اجر من احسن عملا لم يقل لا يضيع
اجره بل اكتفى بربط الظاهر وتناوله لما يرجع اليه الضمير واللام في لتؤمنن به جواب قسم مقدر وهذا القسم المقدر وجوابه خبر للمبتدا وهو لما آتيتكم ويجوز ان يكون ما في
آتيتكم موصولة في محل النصب على انه مفعول فعل محذوف وذلك الفعل هو جواب القسم المقدر والتقدير والله لتبلغن ما آتيتكم من كتاب وقراءة العامة بفتح
اللام في قوله لما آتيتكم وتخفيف الميم وقرأ حمزة وحده بكسر اللام وقرأ سعيد بن جبير لما بالفتح والتشديد اما قراءة العامة فقد ذكر وجهها وهو ان
اللام موطئة للقسم اي باسطة طريقا لتفهم جواب القسم وممهدة للتفهيم كانها وطأت طريقا يؤدي اليه وفيه بحث لان لام الموطئة على ما ذكر في النحو هي اللام
الداخلة على اداة الشرط في نحو لئن بسطت ولئن اشركت ولم يسمع ان يكون اللام الداخلة على الموصول موطئة ووجه قراءة حمزة بكسر اللام ان يكون
اللام للتعليل وان يكون ما مصدرية واللام متعلقة باخذ وتعليل له قال صاحب الكشاف ومعنى قراءة حمزة لاجل ايتائي اياكم بعض الكتاب والحكمة
ثم لمجيء رسول الله مصدقا لما معكم لتؤمنن به على ان ما مصدرية والفعلان معها اعني آتيناكم وجاءكم في معنى المصدرين واللام داخلة للتعليل على معنى
اخذ الله ميثاقهم لتؤمنن بالرسول ولتنصرنه لاجل اني آتيتكم الكتاب والحكمة وان الرسول الذي امركم بالايمان به ونصرته موافق لكم غير مخالف
ويجوز ان لا يكون مصدرية بل يكون موصولة بمعنى الذي وعايدها محذوف وثم عطف على الصلة والذي يرتبط بالموصول اما محذوف وتقديره ثم جاءكم
رسول به واما قيام الظاهر مقام المضمر ووجه قراءة التشديد ان يكون لما هنا ظرفية بمعنى حين وذهب الزمخشري الى ان جوابها مقدم من جنس
جواب القسم حيث قال وقرأ سعيد بن جبير لما بالتشديد بمعنى حين اي حين آتيتكم بعض الكتاب والحكمة ثم جاءكم رسول وجب عليكم الايمان به
ونصرته ويجوز ان يكون اصل لما لمن ما فادغمت النون في الميم لتقاربهما والادغام ههنا واجب ولما اجتمع ثلث ميمات ميم من وميم ما والميم التي انقلبت
من النون لاجل الادغام حذف احدى الميمات دفعا لثقل المكرر قوله كعير وهي الناقة القوية على السفر قرأ العامة اصري بكسر الهمزة وهي اللغة الفصحى
وقرأ ابو بكر عن عاصم في رواية اخرى بضم الهمزة والظاهر انه لغة في المكسورة ويحتمل ان يكون جمع اصار كازر في جمع ازار والاصر الثقيل الذي يلحق الانسان
لاجل ما يلزمه من عمل والاصر ههنا العهد الموكد سمي اصرا لانه مما يؤصر اي يشد ويعقد ومنه الاصار وهو الذي يعقد به قوله اي بالايمان به والنصرة
واللفظ انه مقول قال في قوله قال أأقررتم راجع الى الله تعالى في قوله واذ اخذ الله فيكون الاستفهام للتقرير والتاكيد عليهم لاستحالة حقيقة الاستفهام في حقه تعالى
والاقرار مفعول من قر الشيء يقر اذا ثبت ولزم مكانه واقره غيره اي اثبته فيه والمقر بالشيء يقره على نفسه اي يثبته واخذ الاصر معناه قبول العهد
ومتعلق اقررنا محذوف ولابد من تقدير جملة اخرى محذوفة لدلالة ما تقدم عليها والتقدير قالوا اقررنا بالايمان به وبنصرته والامتناع من
خذلانه واخذنا الاصر على ذلك كله والفاء في قوله فاشهدوا عاطفة على جملة مقدرة قبلها تقديره قال أقررتم واخذتم اصري فاشهدوا باقرار
ايها الانبياء وقال سعيد بن المسيب الخطاب للملائكة امرهم بان يشهدوا عليهم وقوله من الشاهدين خبر المبتدا ومعكم حال اي وانا من الشاهدين
مصاحبا لكم والمقصود منه التاكيد والتحذير من الرجوع اذا علموا شهادة الله وشهادة بعضهم على بعض قوله عطف على الجملة المتقدمة يعني ان الفاء
ههنا لعطف جملة على جملة والجملة المعطوف عليها اما الجملة المذكورة المتقدمة او الجملة المقدرة وتقدير الكلام على الاول فاولئك الذين يتولون ويعرضون
عن الايمان بهذا الرسول وبنصرته وعن الاقرار بذلك كله هم الفاسقون الخارجون عن الايمان فغير دين الله يبغون بعد اخذ هذا الميثاق الموكد
بهذه التاكيدات البليغة فلما قصد انكار مضمون هذه الجملة المعطوفة وسطت همزة الانكار بينهما انكارا لابتغائهم دينا غير ما اختاره الله تعالى لا سيما بعد
اتضاح الحق واخذ المواثيق والعهود والتشاهد فان قلت جعلها معطوفة على الجملة المتقدمة يستلزم عطف جملة فعلية على اسمية وليس بفصيح فالجواب
انه ان تضمن نكتة كان فصيحا وهي بيان انهم يبغون ذلك في الحال الثابتة وموضع الهمزة وهو لفظ يبغون لا لفظ غير اذ المعنى ايبغون غير دين الله
لان الاستفهام انما يكون عن الافعال والحوادث التي تتعلق بالذوات وكذا الانكار لا يتوجه الى نفس الذوات بل الى عوارضها الا انه قدم المفعول
الذي هو غير دين الله على فعله لانه اهم من حيث ان الانكار الذي هو معنى الهمزة متوجه الى المعبود الباطل واعلم ان هذه الجملة لو عطفت بالواو وقيل
او غير دين الله يبغون جاز الا ان للفاء فائدة جليلة وهي التوبيخ البليغ فان الفاء تدل على انهم يبغون ذلك عقيب اخذ الميثاق الموكد المقرر
قوله تعالى وله اسلم جملة حالية اي كيف يبغون غير دينه والحال هذه وقوله طوعا وكرها مصدران في موضع الحال والتقدير طائعين وكارهين قال الامام
الاسلام هو الاستسلام والانقياد والخضوع اذا عرفت هذا ففي خضوع كل من في السموات والارض لله تعالى وجوه الاول وهو الاصح عندي
ان كل ما سوى الله تعالى فهو ممكن لذاته فانه لا يوجد الا بايجاده ولا يعدم الا باعدامه فاذا كل ما سوى الله فهو منقاد خاضع لجلال الله في طرفي

وجوده وعدمه وهو نهاية الانقياد والخضوع ثم هذا الوجه فيه لطيفة اخرى وهي ان قوله وله اسلم يفيد الحصر اي وله اسلم جميع ما سواه لا لغيره
فهذه الاية تفيد ان واجب الوجود واحد وان كل ما سواه لا يوجد الا بتكوينه ولا يفنى الا بافنائه والوجه الثاني في تفسير الاية انه لا سبيل
لاحد الى الامتناع عليه في مراده وكلهم ينزلون على مراده طوعا او كرها فالمسلمون الصالحون ينقادون لله تعالى طوعا فيما يتعلق بالدين وينقادون
له كرها فيما يخالف طباعهم من المرض والفقر والموت واشباه ذلك واما الكافرون فهم منقادون لله تعالى على كل حال لانهم منقادون لله تعالى فيما
يتعلق بالدين وفي غير ذلك مستسلمون له سبحانه كرها لا يمكنهم دفع قضائه وقدره وقال الحسن اسلم من في السموات طوعا واسلم من في الارض بعضهم
طوعا وبعضهم كرها خوفا من السيف والسبي قال قتادة المؤمن اسلم طوعا فنفعه ايمانه والكافر اسلم كرها وقت البأس فلم ينفعه قال تعالى فلم يك
ينفعهم ايمانهم لما رأوا باسنا وقيل كل الخلق منقادون لالهيته طوعا بدليل قوله ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله ومنقادون
لتكاليفه وايجاده الآلام كرها فقول المصنف اي طائعين بالنظر في الادلة والانصاف من نفسه هو الوجه الثاني والفرق بين ما ذكره من الوجهين لا يخلو
عن خفاء ونهاية ما ذكره الفاضل ان الكره بالمعنى الاول هو مباشرة ما لا يرضاه تجنبا عما شاهده من اشد الضرر وافظعه والكره بالمعنى الثاني
هو مجرد كونه مسخرا اي مذللا لارادة الفاعل المختار مطاوعا لقدرته من غير ان يشاهد شيئا مما يكرهه على الفعل والمسخر لا اختيار له في الفعل لان
الاختيار ترجيح ما هو الخير من الامرين وذلك يستدعي تمكن الفاعل من واحد من الامرين والمسخر لا تمكن له من ترك الفعل ذكر في التيسير ان اخذ الميثاق
كان على ثلثة اوجه ميثاق الذرية وهو في قوله واذ اخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وميثاق الانبياء بتبليغ الرسالة وهو في قوله و
اذ اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح الاية وميثاق الانبياء بالايمان بمحمد على النبيين صلى الله عليه وسلم وهو في هذه الاية واذ اخذ
الله ميثاق النبيين الاية انتهى فقد اختار قول من ذهب الى انه تعالى اخذ الميثاق من النبيين في امر محمد صلعم بان اخذ منهم الميثاق على ان يأخذوا
الميثاق على اممهم على ان يؤمنوا بمحمد صلعم ويصدقوه وينصروه ان ادركوه او بان اخذ الميثاق على النبيين واممهم جميعا في امر محمد صلعم واكتفى
بذكر الانبياء لان العهد مع المتبوع عهد على الاتباع روي عن علي بن ابي طالب رض انه قال لم يبعث الله نبيا من آدم ومن بعده الا اخذ عليه العهد
في امر محمد صلعم واخذ العهد على قومه ليؤمنن به ولينصرنه ان بعث وهم احياء والمراد بالرسول في قوله ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم هو محمد صلعم
وقد ذكرنا قول من ذهب انه تعالى اخذ الميثاق من الانبياء خاصة ان يبلغوا كتاب الله ورسالاته الى عباده وان يصدق بعضهم بعضا واخذ العهد على كل
نبي ان يؤمن بمن يأتي بعده من الانبياء وينصره ان ادركه وان لم يدركه ان يأمر قومه بنصرته ان ادركوه وهذا على تقدير ان يكون تقدير الاية واذ اخذ
الله ميثاق النبيين لتبلغن الناس ما آتيتكم من كتاب وحكمة الا انه حذف لتبلغن لدلالة الكلام عليه لان لام القسم انما تقع على الفعل فلما
دلت هذه اللام على هذا الفعل لا جرم حذف الفعل اختصارا والاضمار اعتمادا على دلالة القرينة باب متسع لا سيما اذا اتضح به المراد واستغنى به
عن ان تكاثر المتعسفات في تصحيح الكلام فان قيل قوله تعالى لما آتيتكم ان كان خطابا لجميع الانبياء فجميعهم ما اوتوا الكتاب وانما اوتي بعضهم
وان كان مع الامم فالاشكال اظهر فالجواب من وجهين الاول ان جميع الانبياء عليهم السلام اوتوا الكتاب بمعنى ان كل واحد منهم مهتد به داع الى العمل به
وان لم ينزل عليه والثاني ان اشرف الانبياء عليهم السلام قد اوتوا الكتاب فوصف الكل بوصف اشرف النوع فان قيل ما وجه قوله تعالى ثم جاءكم
رسول والرسول لا يجيء الى النبيين وانما يجيء الى الامم والجواب ان حملنا قوله واذ اخذ الله ميثاق النبيين على ميثاق اممهم فقد اندفع الاشكال وان
حملناه على اخذ ميثاق النبيين انفسهم كان معنى قوله ثم جاءكم اي جاء في زمانكم فان قيل فحاصل الاية انه تعالى اخذ الميثاق على جميع الانبياء بان يؤمنوا
بكل رسول يجيء مصدقا لما معهم فما معنى ذلك الميثاق واخذه والجواب انه لا شك في انه تعالى نصب دلائل دالة على ان الانقياد لامر الله تعالى واجب
وقررت تلك الدلائل في عقولهم فكلما بعث الله رسولا يدعي انه تعالى امر الخلق بالايمان به وانه تعالى صدقه وايده بالمعجزات فتلك الدلائل توجب
عليهم ان يصدقوه ويؤمنوا به وينصروه فكانه تعالى بتقرير تلك الدلائل في عقولهم اخذ ميثاقهم وعهدهم بذلك ويحتمل ان يكون المراد من اخذ
الميثاق انه تعالى شرح صفاته في كتب الانبياء المتقدمين فكان ايمانهم بكتابهم ايمانا بصاحب تلك الصفات فلما بعث من تلك الاوصاف
والاحوال المذكورة في كتبهم كان نفس مجيئه مصدقا لما معهم وقد عاهدوا الله تعالى في ضمن الايمان بكتابهم ان يؤمنوا به وينصروه فهذا معنى
اخذ الميثاق عليهم قوله تعالى واليه ترجعون يحتمل ان يكون جملة مستأنفة سيقت للاخبار بذلك لتضمنها معنى التهديد والتقطيع والوعيد الشديد
والمعنى ان من خالفه في العاجل فسيكون مرجعه اليه اي الى حيث لا يملك الضر والنفع سواه ويحتمل ان يكون معطوفا على قوله وله اسلم فيكون حالا مثله
قوله امر الرسول اشارة الى وجه توحيد الضمير في قل وجمعه في آمنا وعلينا ولما ورد ان يقال كيف يجوز ان يكون ضمير علينا عبارة عن نفسه صم و
متابعيه مع ان القرآن انما انزل عليه لا على اتباعه اجاب عنه بقوله والقرآن الخ قوله او بان يتكلم عطف على قوله بان يخبر واجلالا علة لامره تعالى اياه
بان يتكلم بذلك الطريق اي امره بذلك اجلالا من الله تعالى لقدر نبيه ولما ورد ان يقال كيف عدى لانزل في هذه الاية بحرف الاستعلاء وعداه
في قوله تعالى قولوا آمنا بالله وما انزل الينا بكلمة الى اجاب بان الوحي ينزل من فوق وينتهي الى الرسل فجاء تارة باحد الاعتبارين واخرى بالاخر
تقدم ذكر الايمان بالله على ذكر سائر ما يجب الايمان به لان الايمان بالله اصل يتوقف عليه الايمان بسائر ما يجب الايمان وقدم ذكر الايمان بما انزل
على محمد صلعم على ذكر كتب سائر الانبياء لان سائر الكتب قد حرفها اهلها فلا سبيل الى معرفة احوالها الا بما انزل الله تعالى على محمد صلعم فكان
ما انزل عليه كالاصل لما انزل على سائر الانبياء عليهم السلام فلذلك قدمه عليه واختلف العلماء في كيفية الايمان بالانبياء المتقدمين
الذين نسخت شرائعهم وحقيقة الخلاف ان الشرع لما صار منسوخا فهل تصير نبوتهم منسوخة ام لا فمن قال انها تصير منسوخة قال نؤمن
بانهم كانوا انبياء ورسلا ولا نؤمن بانهم انبياء ورسل في الحال ومن قال ان نسخ الشريعة لا يقتضي نسخ النبوة قال نؤمن بانهم انبياء ورسل
في الحال فتنبه لهذا الموضع كذا في التفسير الكبير للامام قوله منقادون على ان يكون الاسلام بمعنى الاستسلام وهو الانقياد وقوله او مخلصون
على ان يكون من السلامة ويكون همزة الافعال للتعدية وحذف المفعول به للعلم به اي مخلصون انفسنا لله في عبادته لا نجعل له شريكا في عبادتنا
وفي قوله او مخلصون اشارة الى ان تقديم الظرف للاختصاص واما على الاول فللاهتمام ورعاية الفاصلة ولا يخفى ما فيه قال الامام قوله
ونحن له مسلمون فيه وجوه الاول ان اقرارنا بنبوة هؤلاء الانبياء انما كان لاجل كوننا منقادين لله تعالى مستسلمين لحكمه وفيه تنبيه على ان
حالنا على خلاف حال من قال تعالى في حقهم افغير دين الله يبغون وله اسلم من في السموات والارض والثاني قال ابو مسلم ونحن له مسلمون

ح في كيفية الايمان بالانبياء المتقدمين

مسلمون اي مستسلمون لامره بالرضا وترك المخالفة وتلك صفة المؤمنين بالله وهم اهل السلم والكافرون اهل الحرب لقوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون
الله ورسوله والثالث ان قوله ونحن له مسلمون يفيد الحصر والتقدير له اسلمنا لا لغرض آخر من سمعة ورياء وطلب مال فهذا تنبيه على ان حالهم بالضد من
ذلك فانهم لا يفعلون ولا يقولون الا للسمعة والرياء وطلب الاموال ولما قال في آخر الاية ونحن له مسلمون بين ان الدين هو الاسلام وان كل دين
سوى الاسلام غير مقبول عند الله وان صاحبه من الخاسرين في الاخرة فقال ومن يبتغ غير الاسلام دينا فقوله دينا مفعول يبتغ وغير الاسلام
حال منه لانه في الاصل صفة له فلما قدم انتصب حالا ويحتمل ان يكون تمييزا لغير لابهامها فميزت كما ميزت مثل وشبه واخواتهما وان يكون بدلا من غير
وعلى هذين الوجهين فغير الاسلام هو المفعول به ليبتغ وقرئ ومن يبتغ غير الاسلام دينا بادغام احد المتجانسين في الاخر الا ان قراءة العامة
الاظهار بناء على ان المثلين لم يلتقيا في الحقيقة لوجود الفاصل بينهما وهو الياء المحذوفة للجزم قوله واستدل به على ان الايمان هو الاسلام
مع ظاهر قوله تعالى قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا يقتضي كون الايمان مغايرا للاسلام وان الايمان هو التصديق المجرد او مع الاقرار
والاسلام هو الاعمال ووجه الاستدلال انه لا شك ان الايمان مقبول عند الله فلو كان غير الاسلام للزم ان لا يقبل بحكم هذه الاية فثبت
انهما متحدان وتقرير الجواب انا لا نسلم ان كون الايمان غير الاسلام يستلزم عدم قبوله وانما يستلزمه ان لو كان الايمان دينا ولا نسلم ذلك
فان منطوق الاية ان لا يقبل دين مغاير لدين الاسلام ولا يلزم منه عدم قبول الايمان على تقدير كونه غير الاسلام الا اذا ثبت كونه دينا
ولم يثبت لان الدين هو الطاعة والايمان ليس بطاعة بل هو مبدأ الطاعة ثم انه تعالى لما عظم امر الاسلام والايمان بقوله ومن يبتغ غير الاسلام دينا
فلن يقبل منه وهو في الاخرة من الخاسرين اكد ذلك التعظيم بان بين وعيد من ترك الاسلام فقال كيف يهدي الله الاية قاله استبعادا لان يهدي قوما
هم معاندون الحق مكابرون فيه غير خاضعين له بان يخلق فيهم الاهتداء ويوفقهم لاكتساب الاهتداء وانما يخلق الاهتداء ويوفق على كسب ذلك
ويقدرهم عليه اذا كانوا خاضعين متواضعين للحق راغبين فيه فان الهداية من الله تعالى قد تكون بخلق الاهتداء واعطاء القدرة والتوفيق على
كسب الاهتداء وتحصيله وبيان الطريق والارشاد الى الحق بنصب الدلائل والهداية على الوجه الاخير تعم جميع الخلق من المطيع والعاصي والمؤمن
والكافر فالهداية بهذا الوجه ليس بمراد في هذا الموضع والا لكان الكافر والضال معذورا في ضلاله بل المراد من الهداية خلق الاهتداء وقد جرت
سنة الله تعالى في دار التكليف على ان كل فعل يقصد العبد الى تحصيله فان الله تعالى يخلقه عقيب قصد العبد فكانه تعالى يخلق فيهم المعرفة والاهتداء
وهم قصدوا تحصيل الكفر وارادوه قوله وذلك يقتضي ان لا يقبل توبة المرتد بيان لفساد القول المذكور باستلزامه بطلان ما اجمعوا عليه من قبول
توبة المرتد قوله عطفا على ما في ايمانهم من معنى الفعل والتقدير بعد ان آمنوا وبعد ان شهدوا ولا يجوز كونه معطوفا على كفروا لانهم ليسوا جامعين
بين الكفر والشهادة وكذا لا يجوز عطفه على ايمانهم من حيث لفظه لان عطف الفعل على الاسم غير جائز بل من حيث المعنى فانه من قبيل عطف الفعل
على الفعل نظرا الى المعنى ونظيره قوله تعالى لولا اخرتني الى اجل قريب فاصدق واكن عطف اكن وهو مجزوم على قوله فاصدق وهو منصوب باضمار
ان بعد الفاء فيكون في تقدير المصدر وعطف الفعل على المصدر لا يجوز الا انه من قبيل عطف الفعل على الفعل من حيث المعنى روي ان سيبويه سأل
الخليل عن قوله فاصدق واكن فقال الخليل جزم واكن لان الفعل الاول يكون مجزوما حيث لا فاء فيه وهو من قبيل العطف على المحل كانه قيل لولا اخرتني
الى اجل قريب اصدق واكن قال الشاعر مشائيم ليسوا مصلحين عشيرة ولا ناعب الا ببين غرابها عشيرة الرجل بنو ابيه الادنون ونعب
الغراب صاح يقول هم مشائيم لا يصلحون حال قبيلة ولا ينعب غراب قبيلتهم الا بالبين والفراق وحق ناعب ان يكون منصوبا ليكون معطوفا على مصلحين
لكنه اجري عطفا على محله لان الباء تدخل في خبر ليس كثيرا فتوهم وجود الباء فيه كانه قيل ليسوا بمصلحين ولا ناعب قوله او حال اي ويجوز ان يكون الواو
للحال باضمار قد والتقدير كيف يهدي الله قوما كفروا بعد ايمانهم وقد شهدوا ان الرسول حق اي حال ما شهدوا قوله وهو على الوجهين اي سواء جعل
وشهدوا عطفا او حالا يكون الاقرار باللسان خارجا عن حقيقة الايمان اما على الاول فلان تقدير الاية كيف يهدي الله قوما كفروا بعد الايمان
وبعد الشهادة بان الرسول حق وبعد ان جاءهم البينات فعطف الشهادة بان الرسول حق على الايمان يستلزم ان يكون الشهادة بحقيته مغايرا
للايمان ضرورة ان المعطوف مغاير للمعطوف عليه واما على الثاني فلان التقدير كيف يهدي الله قوما كفروا بعد الايمان حال ما شهدوا
بان الرسول حق بتقييد كفرهم الواقع بعد الايمان بكونه مقرونا بالاقرار باللسان فيكون الكفر الواقع بعد الايمان مغاير الايمان فكذا ما هو قيد للكفر
مغاير له ايضا فصارت الاية دليلا على مذهبنا من ان الايمان هو التصديق بالقلب ولا شك ان المعنى القائم بالقلب مغاير للاقرار باللسان قوله
الذين ظلموا انفسهم اشارة الى ان قوله والله لا يهدي القوم الظالمين ليس تكريرا لقوله كيف يهدي الله قوما بناء على ان قوله كيف يهدي الله مختص
بالمرتدين وقوله والله لا يهدي القوم الظالمين عام يتناول المرتد والكافر الاصلي بل هو مختص بالكافر الاصلي اورد تعليلا لما ذكر في حق المرتدين
من استبعاد هداية الله تعالى اياه فان قيل ظاهر الاية يقتضي ان من كفر بعد اسلامه لا يهديه الله ومن كان ظالما لا يهديه الله وقد رأينا كثيرا من المرتدين
اسلموا وهديهم وكثيرا من الظالمين تابوا عن الظلم فالجواب ان معناه لا يهديهم الله ما داموا مقيمين على الرغبة في الكفر وفي الثبات عليه ولا يقبلون
على الاسلام واما اذا تحروا اصابة الحق والاهتداء بالادلة المنصوبة فحينئذ يهديهم الله بخلق الاهتداء فيهم قوله ومفهومه ينفي جواز لعن غيرهم لان
تقديم خبر ان وهو عليهم على اسمها يفيد الحصر المشتمل على حكمين احدهما منطوق وهو ثبوت لعن الله تعالى ولعن الملائكة والناس عليهم وثانيهما مفهوم
وهو عدم ثبوته لغيرهم فان قوله اولئك مبتدأ وجزاؤهم يحتمل ان يكون مبتدأ وان عليهم الخ خبر المبتدأ الثاني والجملة خبر اولئك ويحتمل
ان يكون جزاؤهم بدلا من اولئك بدل الاشتمال وان عليهم الخ خبر اولئك واعلم ان لعنة الله مخالفة للعنة الملائكة لان لعنته بالابعاد من
الجنة وانزال العقوبة والعذاب واللعنة من الملائكة هي بالقول وكذلك لعنة الناس وكل ذلك يستحقونه بسبب ظلمهم وكفرهم فيصح ان يكون
جزاء لذلك قوله والمراد بالناس المؤمنون لانه لو اريد به جميع الناس لزم ان يلعن كل واحد منهم جميع من يوافقهم ويخالفهم ولا وجه لان
يلعن الانسان من يوافقه ويحتمل ان يراد به الجميع بناء على ان جميع الخلق يلعنون المبطل والكافر ولكنه يعتقد في نفسه انه ليس بمبطل و
لا كافر فاذا لعن الكافر وكان هو في علم الله كافرا فقد لعن نفسه وان كان لا يعلم ذلك قوله تعالى خالدين حال من الضمير في عليهم والعامل فيها
الاستقرار ومعنى الخلود في اللعن انهم يوم القيمة لا يزال يلعنهم الملائكة والمؤمنون ومن معهم في النار ولا يخلو شيء من احوالهم من اللعنة ويجوز
ان يكون المراد بخلود اللعن خلود اثر اللعن لان اللعن يوجب العقاب الخالد فعبر عن اثر اللعن بخلود اللعن ومعنى انظار في قوله ولا هم ينظرون

التأخير كما في قوله تع فنظرة الى ميسرة والمعنى لا يخفف عنهم العذاب ولا يؤخر من وقت الى وقت فان العذاب الملحق بالكفار مضرة خالصة عن شوائب
المنافع دائمة غير منقطعة نعوذ بالله من ذلك وما يؤدي اليه وعطف قوله واصلحوا على قوله الا الذين تابوا يدل على ان التوبة وحدها وهي الندم
على ما مضى من الارتداد والعزم على تركه في المستقبل لا يكفي حتى ينضاف اليها العمل الصالح اى واصلحوا باطنهم مع الحق بالمراقبات ومع الخلق بالعبادات
قيل نزلت الاية في رهط كانوا اسلموا ثم رجعوا عن الاسلام ولحقوا بمكة منهم طعمة بن ابيرق ومرجوح بن الاسلت والحارث بن سويد بن الصامت
ثم ان الحارث ابن سويد لما لحق بالكفار ندم وارسل الى قومه ان سلوا رسول الله صلعم هل لي من توبة ففعلوا فانزل الله تع الا الذين تابوا من بعد ذلك
واصلحوا فان الله غفور رحيم فارسل اليه اخوه الجلاس عطف بالاية وحملها اليه رجل من قومه وقرأها عليه فقال الحارث والله انك فيما علمت
لصدوق وان رسول الله لاصدق منك وان الله عز وجل لاصدق الثلاثة فرجع الحارث الى المدينة وتاب واسلم قوله لانهم لا يتوبون جواب عما يقال
تدافع بقوله تع الا الذين تابوا من بعد ذلك ان المرتد تقبل توبته وان ازداد كفرا فما معنى لن تقبل توبتهم وتقرير الجواب ان قوله لن تقبل توبتهم كناية
عن عدم توبتهم اصلا اى انهم يموتوا على الكفر لان الموت على الكفر ملزوم لعدم قبول التوبة فاطلق اللازم واريد الملزوم يقال اشفى المريض على
الموت اى اشرف عليه والتوبة الواقعة عند الاشراف على الموت غير مقبولة لقوله تع وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى اذا حضر احدهم الموت
قال انى تبت الآن وقوله تغليظا في شأنهم علة لقوله كنى وبيان لفائدة انه كنى عن الموت على الكفر بامتناع قبول التوبة فان عدم قبول التوبة يأس عن
رحمة الله تع فالتعبير عن كونهم غير موفقين للتوبة بعدم قبول التوبة ابراز لحالهم في صورة اليأس عن الرحمة ولا حال اشد وافظع منه وليس في قوله
يموتون على الكفر مثل هذا التغليظ فلذلك عدل عنه الى طريق الكناية قوله ولذلك اى ولكون قوله لن تقبل واردا على سبيل الكناية لم تدخل الفاء
فانه لو دخل الفاء عليه وهو كناية عن عدم توبتهم اصلا او عدمها في وقتها لانهم كونهم وازديادهم الكفر سببا لعدم التوبة والموت على الكفر
وليس كذلك لانه كم من مرتد يزداد الكفر ثم يرجع الى الاسلام ولا يموت على الكفر بخلاف قوله فلن يقبل من احدهم ملء الارض ذهبا فان الموت
على الكفر سبب لامتناع قبول الفدية فدخلت الفاء هنا ايذانا بالسببية المبتدأ للخبر ويجوز ان يكون اشارة الى مجموع الوجهين او الى الوجه
الاخير فقط لان الكفر وازدياده كما لا يكون سببا للموت على الكفر لا يكون ايضا سببا للتوبة نفاقا ولا لعدم قبول التوبة لان السبب لابد
ان يكون مفضيا الى المسبب والكفر وان ازداده لا يفضي الى شيء منها قوله تع واولئك هم الضالون يجوز ان يكون في محل الرفع عطفا على خبر ان الذين
كفروا لن تقبل توبتهم فانهم اولئك هم الضالون وان يكون عطفا على الجملة المؤكدة بان فلا محل لها من الاعراب ح لعطفها على ما لا محل لها وقوله هم الضالون من قبيل
حصر الكمال والاكمل كانوا ضالا سواء كفروا بعد الايمان او كانوا كفارا في الاصل ومنهمكين كانهم في الضلال نبا بهم عليه وعدم كون الاستثناء متوقعا منهم
قال الامام اعلم ان الكافر على ثلثة اقسام احدها الذي يتوب عن الكفر توبة صحيحة مقبولة وهو الذي ذكره الله في قوله الا الذين تابوا واصلحوا
فان الله غفور رحيم وثانيها الذي يتوب عن ذلك الكفر توبة فاسدة وهو الذي ذكره الله تع في الاية المتقدمة وقال لن تقبل توبتهم وثالثها الذي يموت
على الكفر من غير توبة البتة وهو المذكور في هذه الاية ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار الاية واخبر عن القسم الاخير بثلثة اشياء الاول فلن يقبل
من احدهم ملء الارض ذهبا اى قدر ما يملأ الارض من الذهب والثاني قوله اولئك لهم عذاب اليم والثالث قوله وما لهم من ناصرين اى لا خلاص
لهم من هذا العذاب الاليم بسبب الفدية لاخلاص لهم عنه ايضا بسبب النصرة والاعانة والشفاعة وقرئ ذهب بالرفع على انه بدل ملء الارض
وذكر في النحو ان النكرة اذا ابدلت من المعرفة بدل الكل من الكل يجب نعت تلك النكرة كما في قوله تع بالناصية ناصية كاذبة الا ان الفاضل الاستراباذي
نقل عن علي بن الفارسي واستصوبه انه قال يجوز ترك وصف النكرة المبدلة من المعرفة اذا استفيد من البدل ما ليس في المبدل منه فان لم تفد
الا ما افاده الاول لم يجز لانه يكون زيادة بعد التفسير نحو بزيد رجل ولا فائدة فيه قوله ومحمول على المعنى جواب عما يقال ظاهر النظم ان الغرض المسوق له الكلام
عدم قبول ملء الارض على البت افتدى به اولم يفتد ومعلوم ان الغرض عدم الفدية وان كان ملء الارض ذهبا وتوضيحه ان مثل هذا الواو انما تجيء
بها حيث يراد تحقق الحكم السابق على تقديري الشرط وعدمه حتى ذهب بعضهم الى انها للعطف على محذوف هو نقيض الشرط المذكور اى لو لم يفتد به
ولو افتدى به وههنا المقصود عدم قبول الفدية سواء كانت ملء الارض او لم يكن فمقتضى الظاهر ان يقال لا يقبل فدية ولو كانت ملء الارض او لا يقبل
ملء الارض لو افتدى به بدون الواو وتقرير الجواب الاول ان عدم قبول ملء الارض كناية عن عدم قبول فدية ما عدل عن التصريح به الى الكناية
تصويرا للتكثير لان ملء الارض غاية الكثرة في العرف وضمير به عبارة عن حقيقة ملء الارض ليصير المعنى لن يقبل منه فدية ما ولو افتدى
ملء الارض ذهبا فلفظ ملء الارض قائم مقام فدية والمنظور اليه فيه مجرد العموم والتناول لجميع مراتب الفدية والحقيقة ملء الارض والمنظور فيه الضمير
الراجع الى الحقيقة وتقرير الجواب الثاني ان قوله فلن يقبل من احدهم ملء الارض ذهبا ليس المراد منه انه لو افتدى نفسه من عذاب الله تع يوم القيمة لن يقبل
منه ذلك بل المراد ان من مات على الكفر اذا كان تصدق في الدنيا بملء الارض ذهبا لن يقبل الله تع ذلك منه لان الطاعة مع الكفر لا تكون مقبولة
وانما يتقبل الله من المتقين وقوله ولو افتدى به ليس من قبيل الشرط الذي يقصد به تأكيد الحكم السابق بل هو شرط معطوف على شرط محذوف قبله والتقدير
ما ذكره قال الواحدي نقلا عن الزجاج المعنى لو قدم ملء الارض ذهبا يتقرب به الى الله تع لم ينفعه ذلك مع كفره ولو افتدى من عذاب الله بملء الارض ذهبا
لم يقبل منه وتقرير الجواب الثالث ان النظم انما يوهم خلاف المقصود ان لو حمل على ظاهره وليس بواجب لجواز ان يقدر المثل اى ولو افتدى بمثله معه فيتم الشرط
لكن الحكم السابق على وجه لم يوهم خلاف المقصود وقد شاع حذف لفظ المثل في الكلام وزيادته اما حذفه ففي قولك ضربته ضرب زيد تريد مثل ضربه
وقضية ولا ابا حسن لها اى ولا مثل ابي حسن واما زيادته ففي قولهم مثلك لا يفعل كذا والمراد انت لا تفعل فان قيل نفي قبول الافتداء يوهم ان الكافر
يملك يوم القيمة من الذهب ما يفتدي به وهو لا يملك نقيرا ولا قطميرا فضلا عن ان يملك ملء الارض ذهبا ولو سلم ان يملك ذلك فاى نفع له في
الدار الاخرة حتى يخلص نفسه ببذله فما فائدة قوله لن يقبل من احدهم ملء الارض ذهبا فالجواب ان الكلام وارد على سبيل الفرض والتقدير تصويرا
لهول يوم القيمة وتحقيقا للوعيد وامر المجازات فالذهب كناية عن اعز الاشياء وكونه ملء الارض كناية عن كونه في غاية الكثرة والتقدير
لو ان الكافر يوم القيمة قدر على اعز الاشياء بالغا الى غاية الكثرة وقدر على بذله لنيل اعز المطالب لا يقدر ان يتوسل بذلك الى تخليص نفسه
من عذاب الله تع والمقصود بيان انهم آيسون من تخليص انفسهم من العقاب ثم انه تع لما بين ان الانفاق لا ينفع الكافر البتة علم المؤمنين كيفية
الانفاق الذي ينتفعون به في الآخرة فقال لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون بين به ان من انفق ما احب كان من جملة الابرار قوله الا لن تبلغوا

اى لن تبلغوا حقيقة البر على ان يكون اللام للجنس والحقيقة ومعنى نيل الجنس الوصول اليه والاتصاف به قوله او لن تنالوا بر الله على ان يكون عوضا عن تعريف
الاضافة فيراد نوع من الجنس ومعنى نيله اصابته ووجدانه فان البر على الاول ما يصير به المكلف من الابرار وذلك ما يحصل منه من الاعمال الصالحة
الخالصة لوجه الله وعلى الثاني يراد به بر الله تع اولياءه واكرامه اياهم وتفضله عليهم فهو من قول الناس بر لي فلان بكذا وبر فلان لا ينقطع
عني قوله اى من المال او ما يعمه اشارة الى ان المفسرين اختلفوا في قوله تع مما تحبون فمنهم من قال انه نفس المال فان الانسان مجبول على حبه قال تع
وانه لحب الخير لشديد وقال آخرون كل ما يحتاج اليه مما هو عند المنفق فهو محبوب كانه قيل لا وصول الى المطلوب الا بانفاق المحبوب قوله بيرحا
اختلف الفاظ المحدثين فيها فيرونه بفتح الباء وكسرها معا وبفتح الراء وضمها والمد فيها والقصر روى ان الزمخشري قال في الفائق كانها
فيعلى من البراح وهي الارض المنكشفة الظاهرة وقال شيوخ مكة يروونها بيرحا بكسر الباء فهو مضاف الى حاء وحاء قبيلة وقال الصغاني
في التكملة انه فيعلى وقد صحفها اصحاب الحديث فقالوا بيرحاء وليست بمضافة الى حاء وقال في المغرب انها بستان لابي طلحة
بالمدينة مستقبل مسجد النبي صلعم وكان عم يدخل فيه ويشرب من ماء طيب وبخ بخ كلمة مدح وهي مبنية على السكون وقد تكسر وتنون ويقال
بخ بخ وكررت للمبالغة قوله ذلك مال رابح اى ذو ربح ونفع او رائح اى يروح نفعه لقربه من البلد او رائح اى يروح ويعود اليك نفعه وثوابه
او قريب المسافة يروح خيره الى صاحبه ويجيء اليه سريعا ويذهب متى شاء فقسمها ابو طلحة في اقاربه وبني عمه وروى انه جعلها بين حسان بن ثابت
وابي بن كعب قوله اسامة بن زيد هو زيد بن حارثة صاحب الفرس فلما ذهب ذلك الفرس ابنه اسامة شق ذلك زيدا على ظن ان صدقته
لم تقبل فقال اردت ان اتصدق به فقال ان الله عز وجل قد قبلها منك وروى ان عمر بن الخطاب رض اشترى جارية فلما رآها اعجبته فاعتقها
فقيل له لم اعتقتها ولم تصب منها فقال لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون وبالجملة كان السلف اذا احبوا شيئا جعلوه لله تع ذخيرة ليوم يحتاجون اليه
والانسان لا ينفق محبوبه الا اذا تيقن انه يتوصل بذلك الى وجدان محبوب اشرف من الاول فالانسان لا ينفق محبوبه في الدنيا الا اذا تيقن بوجود
الصانع العالم القادر وتيقن بالبعث والحساب والجزاء وان من يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره ولزم منه ان الانسان لا يمكنه انفاق
محبوبه في الدنيا الا اذا كان مستجمعا لجميع الخصال المحمودة في الدين واختلف المفسرون في ان المراد من الانفاق مما تحبون اخراج الزكوة او الانفاق المستحب
فذهب الضحاك الى الاول وقال المعنى حتى تخرجوا زكوة اموالكم وقال الحسن كل شيء انفقه المسلم من ماله يبتغي به وجه الله فانه من الذي عنى
الله سبحانه وتع بقوله حتى تنفقوا مما تحبون حتى التمرة وما نقله المص من الروايات يؤيد القول الثاني قال الامام وانا اقول لو خصصنا الاية بغير الزكوة
كان اولى لان الاية مخصوصة بانفاق الاحب والزكوة الواجبة ليس فيها ايتاء الاحب فانه لا يجب على المزكي ان يخرج اشرف امواله واكرمها بل الصحيح
ان هذه الاية مخصوصة بايتاء المال على سبيل الندب ونقل الواحدي عن المجاهد والكلبي ان هذه الاية منسوخة باية الزكوة وهذا في غاية البعد
لان ايجاب الزكوة كيف ينافي الترغيب في بذل المحبوب لوجه الله قوله وهو يدل على ان من للتبعيض لم يشترط انفاق الكل تيسيرا على العباد قال القشيري
من اراد البر فلينفق بعض ما يحبه ومن اراد الباري تع فلينفق جميع ما يحبه وقيل اذا كنت لا تصل الى البر الا بانفاق محبوبك فمتى تصل الى البار
وانت تؤثر عليه حظوظك روى ان ابن عمر رض كان مريضا فاشتهى عنبا وذلك في الشتاء فخرج بنوه فاشتروا له عنقودا بدرهم فلما اتى به اخذ
منه حبة فاذا سائل يسأل فاعاد الحبة في موضعها ثم قال يا سالم ناوله العنقود فاني سمعت رسول الله صلعم يقول خير الصدقة ما كان على شهوتها فناوله
سالم ثم اشتروه منه بدرهم وجاؤا به اليه وقال كل شهوتك فاذا سائل فاعادها الى موضعها وفعل كالاول فكان كذلك ثلث مرات ومات
عبد الله بشهوته رضي الله عنه قوله ويحتمل التبيين والمعنى لن تنالوا البر الى ان تنفقوا الشيء الذي تحبونه ودلت الاية على انه لا بأس بمحبة شيء
من الدنيا اذا لم يقدمه على محبة الدين ولم يؤثر العاجلة على الآجل قوله اى اى شيء اشارة الى ان ما شرطية وقوله فان الله به عليم جواب الشرط
جعل علمه تع بذلك جوابا للشرط مع ان علمه تع غير مشروط بشيء بناء على ان علمه تع بذلك الانفاق جعل كناية عن اعطاء الثواب ويجوز تعليق
الاثابة بالعمل قوله اى المطعومات في الحواشي السعدية لما كانت كلمة كل عند الاضافة الى المفرد المعرف لعموم الاجزاء مثل اكلت كل الخبز وكان القصد
هنا على عموم افراد المطعوم حمل الطعام على المطعومات بدلالة اللام استغراقية او قال مضاف هو جمع عام بالاضافة فوقعت كلمة كل لتاكيد
العموم المستفاد من اللام او الاضافة قوله كلها اذ لا يوصف بحل والحرمة الا افعال المكلف لا الاعيان قوله وهو مصدر يقال حل الشيء يحل حلا
كما يقال ذلت الدابة ذلا وعز الرجل عزا واطلق على الاشخاص في قوله تع لا هن حل لهم للمبالغة قوله قيل كان به عرق النساء يحكى ان يعقوب عم
كان نذر انه ان وهب الله له اثني عشر ولدا واتى بيت المقدس صحيحا ان يذبح آخرهم فتلقاه ملك من الملائكة فقال له يا يعقوب انك رجل
قوي فهل لك في الصراع فعالجه فلم يصرع واحد منهما صاحبه فغمزه الملك غمزة فعرض له عرق النساء من ذلك ثم قال اما اني لو شئت
ان اصرعك لفعلت ولكن غمزتك هذه الغمزة لانك كنت نذرت ان اتيت بيت المقدس صحيحا ذبحت آخر ولدك وجعل الله لك بهذه
الغمزة مخرجا من ذلك الذبح ثم ان يعقوب عم لما قدم بيت المقدس اراد ان يذبح ولده ونسي قول الملك فاتاه الملك وقال انما غمزتك للمخرج
وقد وفي نذرك فلا سبيل لك الى ولدك ثم انه حين ما ابتلي بذلك المرض بقي من بلائه وشدته وكان لا ينام الليل من الوجع فحلف لئن شفاه الله تع ليترك
احب الطعام اليه وقيل حلف يعقوب لئن شفاه الله تع ان لا يأكل عرقا ولا طعاما فيه عرق فحرمها على نفسه فجعل بنوه بعد ذلك يتبعون العروق يخرجونها
من اللحم روى عن ابن عباس رض ان يعقوب عم لما اصابه عرق النساء وصف له الاطباء ان يجتنب لحمان الابل فحرمها يعقوب على نفسه وقيل حرمه على نفسه
تعبدا لله تع قوله واحتج به فان قوله تع الا ما حرم اسرائيل على نفسه يدل على انه انما حرمه على نفسه بالاجتهاد اذ لو حرمه بالنص لقال الا ما حرمه
الله على بني اسرائيل ولان الاجتهاد كما يجوز من الامة يجوز من الانبياء ايضا لعموم قوله فاعتبروا ولقوله لعلمه الذين يستنبطونه ولقوله لمحمد صلعم
عفا الله عنك لم اذنت لهم فجاز ان يجتهد يعقوب فادى اجتهاده بتحريمه فقال بتحريمه قوله وللمانع ان يقول ذلك باذن الله تع بان يقول له افعل ما بدا لك
من تحريم وتحليل نقل الامام عن قوم من المتكلمين انهم قالوا يجوز من الله تع ان يقول لعبده احكم فانك لا تحكم الا بالصواب فلعل هذه الواقعة كانت
من هذا الباب وقوله من قبل ان تنزل التورية يحتمل ان يتعلق بحرم الا ما حرم من قبل انزالها وهو وان كان من قبيل تبيين ما هو المعلوم بالضرورة
اذ كل احد يعلم ان تحريم اسرائيل ما حرمه على نفسه انما هو قبل انزال التورية ضرورة تباعد ما بين وجود اسرائيل وانزال التورية الا انه جيء به
للاشعار بان شيئا من الطعام لم يكن حراما على بني اسرائيل قبل انزال التورية الا طعام واحد حرمه اسرائيل على نفسه قبل انزالها وان ما حرم من المطعومات

انما حرم بانزال التورية او بعد انزالها ويحتمل ان يتعلق بقوله كان حلا لبني اسرائيل من قبل ان تنزل التورية ويفصل بالاستثناء بناء على ما ذهب اليه الكسائي
وابو الحسن من جواز ان يعمل ما قبل الا فيما بعدها اذا كان ما بعدها ظرفا او مجرورا وقرئ تنزل بتخفيف الزاء وتشديدها وكلاهما بمعنى واحد وبهذا يرد قول من
قال بان نزل بالتشديد يدل على ان الانزال كان منجما لان التورية انما نزلت دفعة واحدة باجماع المفسرين يقال نعى عليه هفوته اذا شهرها بها وقد شهرها الله على اليهود
بالظلم والبغي وقبائح الافعال حيث انزل قوله وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما الا ما حملت ظهورهما او الحوايا او ما اختلط
بعظم ذلك جزيناهم ببغيهم وانا لصادقون وانزل ايضا قوله فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم فان هاتين الايتين دلتا على انه تع انما حرم على اليهود
هذه الاشياء جزاء لهم على بغيهم وظلمهم وقبح فعلهم وانه لم يكن شيء من الطعام حراما غير الطعام الواحد الذي حرمه اسرائيل على نفسه فشق ذلك على اليهود
من وجهين احدهما ان ذلك يدل على ان تلك الاشياء حرمت بعد ان كانت مباحة وذلك يقتضي وقوع النسخ وهم ينكرونه والثاني ان ذلك يدل على انهم
كانوا موصوفين بقبائح الافعال فلما شق عليهم ذلك من هذين الوجهين انكروا كون حرمة هذه الاشياء متجددة واقعة بعد ان لم يكن وزعموا انها كانت محرمة
ابدا فطالبهم النبي صلعم باية من التورية تدل على صحة قولهم فعجزوا وافتضحوا هذا تقرير الامام والمفهوم من كلام المص انه عم طالبهم باحضار التورية الناطقة
بما في كتابهم من انه تع قد حرم عليهم بسبب ظلمهم ما لم يكن محرما وان كتابهم ناطقة بصحة النسخ وباتصافهم بالظلم والبغي والله اعلم وقيل في ارتباط هذه الاية
بما قبلها ان الايات السابقة كانت في تحقيق نبوة محمد عليه افضل الصلوات والتسليمات والالزامات الواردة على اهل الكتاب وتمامه يتوقف على ابطال شبه
الطاعنين في نبوته عم ومن جملة شبه اليهود انهم قالوا انك تدعي انك على ملة ابراهيم فكيف تاكل لحوم الابل والبانها مع ان ذلك كان حراما في دين ابراهيم
فلست انت على ملة ابراهيم فجعلوا ذلك شبهة طاعنة في صحة دعواه عم فاجابهم النبي صلعم عن هذه الشبهة وقال ان ذلك كان حلالا لابراهيم واسمعيل
واسحق ويعقوب الا ان يعقوب حرمه على نفسه لسبب من الاسباب وبقيت الحرمة في اولاده فانكر اليهود ذلك وقالوا كل ما نحرمه اليوم كان حراما
على نوح وابراهيم حتى انتهى الينا فانزل الله تع هذه الاية فامرهم النبي صلعم باحضار التورية وطالبهم بان يستخرجوا اية منها تدل على ان لحوم الابل والبانها
كانت محرمة على ابراهيم فعجزوا عن ذلك وافتضحوا فظهر كذبهم روى ابن ماجه في سننه عن انس بن مالك رض انه قال سمعت رسول الله صلعم يقول شفاء
عرق النساء الية شاة اعرابية تذاب ثم تجزأ ثلثة اجزاء ثم تشرب على الريق في كل يوم جزء منها وفي رواية عن انس قال قال رسول الله صلعم يوخذ الية كبش عربي
لا صغير ولا كبير فتقطع صغارا فتخرج اهالتها فتقسم ثلثة اقسام تشرب في كل يوم قسم منها على الريق قال انس فوصفته لاكثر من رجل فبرؤا باذن الله
وظاهر الاية تدل على ان الذي حرمه اسرائيل على نفسه قد حرمه الله تع على بني اسرائيل لقوله تع كل الطعام كان حلا لبني اسرائيل فحكم بحل كل انواع
المطعومات لبني اسرائيل ثم استثنى منها ما حرم اسرائيل على نفسه فوجب بحكم الاستثناء ان يكون ذلك حراما عليهم قوله قل صدق الله يحتمل وجوها
احدها قل صدق الله في ان ذلك النوع من الطعام صار حراما على بني اسرائيل واولاده بعد ان كان حلالا لهم فصح القول بالنسخ وبطلت شبهة اليهود
وثانيها قل صدق الله في ان لحوم الابل والبانها كانت محللة لابراهيم وانما حرمت على بني اسرائيل لان اسرائيل حرمها على نفسه فثبت ان محمدا صلعم لما افتى
بحل لحوم الابل والبانها فقد افتى بملة ابراهيم وثالثها صدق الله في ان سائر الاطعمة كانت محللة لبني اسرائيل وانما حرمت على اليهود جزاء على قبائح افعالهم
قوله وجعل متعبدا لهم عطف على ما قبله تفسير لمعنى وضع الله تع اياه للناس لان كونه موضوعا للناس يقتضي ان يشترك جميع الناس وذلك لا يكون الا بكونه
موضوعا للطاعات والعبادات قال عم لا تشد الرحال الا الى ثلث مساجد المسجد الحرام والمسجد الاقصى ومسجدي هذا واول هذه المساجد المسجد الحرام
فان الاول اسم للفرد السابق قيل هذه الاية جواب عن شبهة اخرى من شبه اليهود في انكار نبوة رسول الله صلعم وذلك انه عم لما حول الى الكعبة طعن اليهود
في نبوته وقالوا ان بيت المقدس افضل من الكعبة واحق بالاستقبال لانه وضع قبل الكعبة وهو ارض المحشر وقبلة جملة الانبياء فاذا كان كذلك كان تحويل القبلة
منه الى الكعبة باطلا فاجابهم الله تع بقوله ان اول بيت وضع للناس هو الكعبة فكان جعله قبلة اولى وايضا انه تع لما قال في الاية المتقدمة فاتبعوا ملة ابراهيم
وكان من اعظم شعائر ملة ابراهيم الحج ذكر في هذه الاية فضيلة البيت ليفرع عليه ايجاب الحج وقوله تع وضع للناس في موضع الجر على انه صفة لبيت وقوله للذي
ببكة خبر ان اخبر بالمعرفة عن النكرة وهي اول بيت لتخصص النكرة بالاضافة والوصف والنبيط والنميط اسم موضع بالدهنا وهو مقصور لم يسمع من العرب الا بالقصر
فان الكل واحد والباء والميم يعقب لاخر في استعمال العرب في مواضع منها هذا الموضع وقولهم راتم وراتب ولازم ولازب في كلم نعم ومكة اسم البلد الحرام ابدلت
ميمه باء فقيل بكة والباء في ببكة ظرفية اي في بكة قوله وقيل هي موضع المسجد عطف على قوله وهي لغة في مكة والبيت كما انه في البلد فهو في عرصة المسجد ايضا
قوله من بكه خبر ان لقوله هي اي قيل سمي موضع المسجد ببكة لتباك الناس وازدحامهم فيه يقال بكه اذا زحمه وتباك الناس اذا ازدحموا قال قتادة
رايت محمد بن علي الباقر يصلي فمرت امراة بين يديه فذهبت ادفعها فقال دعها فانها سميت بكة لانه يبك بعضهم بعضا تمر المراة بين يدي الرجل
وهو يصلي والرجل بين يدي المراة وهي تصلي لا باس بذلك هنا روى عن علي بن حسين ان الله تع وضع تحت العرش بيتا وهو البيت المعمور وامر الملائكة
ان يطوفوا به ثم امر الملائكة الذين هم سكان الارض ان يبنوا في الارض بيتا على مثاله فبنوا واسمه الضراح وامر من في الارض ان يطوفوا به كما
يطوف اهل السماء بالبيت المعمور وروي ان الملائكة بنوه قبل خلق آدم بالفي عام فكانوا يحجونه فلما اهبط آدم الى الارض قالت له الملائكة
طف حول هذا البيت فلقد طفنا حوله قبلك بالفي عام فطاف به آدم ومن بعده الى زمن نوح عليهما السلام فلما ان كان زمن الطوفان رفع
الى السماء الرابعة وهو بيت المعمور حيال الكعبة يطوف به ملائكة السموات وعن ابن عباس رض انه اول بيت بناه آدم في الارض فنسبة بناء
الكعبة الى ابراهيم عم على هذه الروايات ليس لانه عم بناها ابتداء بل لرفعه قواعدها واظهاره ما درس منها فان موضع الكعبة اندرس بعد الطوفان
وبقي مختفيا الى ان بعث الله تع جبرائيل الى ابراهيم عليهما السلام ودله على مكان البيت وامره بعمارته وجرهم بضم الجيم وسكون الراء وضم الهاء حي من اليمن
وهم اصهار اسمعيل عم والعمالقة قوم من اولاد عمليق بن لاوذ بن ارم بن سام بن نوح وهم تفرقوا في البلاد قوله وهو لا يلائم ظاهر الاية لان المقصود من سوق الاية
تفضيل الكعبة على بيت المقدس دفعا لشبهة اليهود والضراح وان طاف به آدم ومن بعده الى زمن الطوفان الا ان حمل الاية على تفضيله لا يظهر له وجه
قوله وقيل المراد به اول بالشرف لا بالزمان ودلالة الاية على الاولية بالفضل والشرف امر لا بد منه لان المقصود الاصلي من سوق الاية ترجيحه على بيت
المقدس وهذا انما يتم بالاولية بحسب الفضل والشرف وتفاضل بعض الاعيان والمعاني على بعض ليس لذواتها وانما هو بحسب جعل الله تع ولا تاثير للاولية
في الوضع والبناء في هذا المقصود الا ان الاولية بحسب الشرف لا ينافي الاولية بحسب الزمان فجاز ان يراد بالاولية ما هو بحسب الزمان ويلزم شرفه بهو
الاول تماما من تعقيبه من كونه مباركا وهدى للعالمين قوله وجملة مفسرة اي يجوز ان يكون هذه الجملة مستانفة لا محل لها من الاعراب وانما جيء بها بيانا

بيانا وتفسيرا لبركته وهداه ويجوز ان يكون حالا اخرى على راي من يجوز تعدد الحال لذي حال واحد ويحتمل ان يكون في محل النصب على ان يكون وصفا لهدى بعد
بالجار قبله ذكر في بيان فضيلة البيت ان بانيه هو الخليل وباني بيت المقدس هو سليمان عليهما السلام ولما كان الامر بالبناء هو الله تع والمبلغ
والمهندس هو جبرائيل عم والباني هو الخليل عم والتلميذ المعين له هو اسمعيل عم قيل ليس في العالم بناء اشرف من الكعبة وان الطيور لا تمر فوق الكعبة
عند طيرانها في الهوا بل تنحرف عنها اذا وصلت الى محاذاتها وقوله ضواري السباع تخالط الصيود في الحرم اشارة الى ان الضمير في قوله فيه ايات
بينات وان كان للبيت الا انه اريد به الحرم تجوزا لعلاقة المجاورة بطريق اطلاق الجزء وارادة الكل وقد روي ان سباع الطيور والوحوش
تقصد صيدا فيفر منه فاذا دخل الحرم نزعت عنه وامتنعت عن اصطياده وذلك خاصية عظيمة قوله وان كل جبار قصده بسوء اي قصد اصابة
السوء بالبيت فلا يرد ان الحجاج حبس عبد الله بن الزبير رض في المسجد الحرام فضرب المنجنيق على ابي قبيس ورمى به داخل المسجد وقتل عبد الله وذلك
لان مقصوده اخذ عبد الله لا الاضرار بالبيت قوله على ان المراد بالايات جواب عما يقال كيف يصح ان يبين الايات بامر واحد وهو مقام ابراهيم
او بامرين على ان يكون قوله ومن دخله كان امنا معطوفة من حيث المعنى على مقام ابراهيم وتقريره ان مقام ابراهيم وان كان مفردا بحسب اللفظ
الا انه لاشتماله على ايات كثيرة جعل بمنزلة الايات فصح بيانا لها قوله الوف سنة قيل كان بين مولد ابراهيم وبين الهجرة الفان وثمانمائة سنة
وثلث وتسعون سنة وعلى ما يوجبه تاريخ اليهود الفان واربعمائة وثمان وثلثون سنة قوله وسببه ان ابراهيم عم لما
اسكن هاجر وابنه اسمعيل في وادي مكة وانصرف الى الشام جاء بعد زمان زائرا من الشام الى مكة فقالت له امراة اسمعيل انزل حتى نغسل راسك
فلم ينزل فارادت ان ترجله وهو على دابته فوضعت حجرا على الجانب الايمن فوضع ابراهيم قدمه عليه حتى غسلت احد جانبي راسه ثم حولته الى الجانب
الايسر حتى غسلت الجانب الايسر ورجلته فاثرت قدمه فيه الا ان ذلك الاثر اندرس من كثرة المسح بالايدي وقيل هو الحجر الذي قام ابراهيم
عليه عند الاذان بالحج حين قال له واذن في الناس بالحج قال القفال ويجوز ان يكون ابراهيم قام على ذلك الحجر في هذه المواضع كلها قوله جملة ابتدائية
على تقدير ان يكون من موصولة لا شرطية وعلى التقديرين لا يصح عطف الجملة على المفرد من حيث اللفظ قوله اي ومنها امن من دخله على تقدير ان يكون مقام
ابراهيم مبتداء حذف خبره وما بعده على تقدير كونه بدلا او عطف بيان ولما ورد ان يقال كيف يصح بيان الجماعة بالاثنين اجاب عنه من باب الطي و
هو ان يذكر جمع ثم يؤتى ببعضه ويسكت عن ذكر باقيه لغرض يدعو المتكلم الى ذلك ويسمى طيا وفائدة الطي عندهم تكثير ذلك الشيء كانه تع لما ذكر
من جملة الايات هاتين الاثنين قال كثر سواهما ومن قبيل الطي قوله عم حبب الي من دنياكم ثلث الطيب والنساء وقرة عيني في الصلوة فانه
ذكر اثنين وهما الطيب والنساء وطوى ذكر الثالثة كانه عم لما ذكر الاثنين سقط في يده واعرض عن الالتفات الى امر دنياه فابتدا بقوله و
قرة عيني في الصلوة لا يقال الثالثة هي قوله وقرة عيني في الصلوة لانها ليست من امور الدنيا وانما هي من الامور الاخروية قال الحسن وقتادة في معنى
امن من دخله كانت العرب في الجاهلية يقتل بعضهم بعضا ويغير بعضهم على بعض ومن دخل الحرم امن من القتل والغارة وهذا قول اكثر المفسرين لقوله تع
اولم يروا انا جعلنا حرما امنا ويتخطف الناس من حولهم وقد سال ابراهيم عم ان يؤمن سكان مكة حيث قال رب اجعل هذا بلدا امنا فاستجاب الله دعاءه و
قال الضحاك من حجه كان امنا من الذنوب التي اكتسبها قبل ذلك وقيل معناه من دخله معظما له متقربا الى الله تع كان امنا يوم القيمة من العذاب واختاره المص
واستشهد عليه بالحديث وعنه عم الحجون والبقيع يؤخذ باطرافهما وينثران في الجنة وهما مقبرتا مكة والمدينة وعن ابن مسعود رض انه قال وقف
رسول الله على ثنية الحجون وليس بها يومئذ مقبرة فقال يبعث الله من هذه البقعة ومن الحرم كله سبعين الفا وجوههم كالقمر ليلة البدر وعنه عم من صبر
على حر مكة ساعة من نهار تباعدت منه جهنم مسيرة مائتي عام قال ابو بكر الرازي لما كانت الايات المذكورة عقيب قوله ان اول بيت وضع للناس موجودة
في جميع الحرم ثم قال ومن دخله كان امنا وجب ان يكون مراده جميع الحرم واجمعوا على ان من قتل في الحرم فانه يستوفى القصاص منه في الحرم وانما الخلاف فيما اذا وجب
القصاص عليه خارج الحرم ثم التجأ الى الحرم فهل يستوفى منه في الحرم فقال الشافعي يستوفى فيه واجب البقاء الى الله تع ما يؤدى فيه الى قضى الله وقال ابو حنيفة رح
لا يستوفى الا انه لا يؤوى ولا يطعم ولا يسقى ولا يبايع ولا يتكلم معه حتى يضطر الى الخروج ثم يستوفى منه القصاص واحتج بهذه الاية فقال ظاهر الاية الاخبار
عن كونه امنا ولا يمكن حمله على الخبر اذ قد لا يصير امنا فحمل على الامر وتركنا العمل به في الجناية
التي دون النفس لان الضرر فيها اخف من ضرر القتل وفي القصاص بالجناية في الحرم لانه الذي هتك حرمة الحرم فبقي في محل الخلاف على مقتضى ظاهر الاية قوله الزيارة
على الوجه المخصوص اشارة الى تعريف الحج في عرف اهل الشرع فان الحج في اللغة القصد ومنه رجل محجوج اي مقصود وفي عرف الشرع هو القصد الى مكة لتعظيم باداء
المناسك المشروعة في مواضعها والحج بفتح الحاء وكسرها لغتان فصيحتان بمعنى واحد والفتح لغة اهل الحجاز والعالية والكسر لغة نجد وقيل المكسورة
اسم للعمل والمفتوح مصدر وقال سيبويه يجوز ان يكون المكسورة ايضا كالذكر والعلم قوله حج البيت مبتداء ولله خبره وعلى الناس متعلق بما تعلق به
الخبر او بمتعلق محذوف على انه حال من الضمير المستكن في الجار ويجوز ان يكون على الناس هو الخبر ولله متعلق بما تعلق به الخبر وسبيلا مفعول به لان استطاع
متعد قال تع لا يستطيعون نصرهم واستطاعة السبيل الى الشيء عبارة عن استطاعة ما يكون وصلة الى الشيء وسببا للوصول اليه قال تع فهل الى خروج
من سبيل وفي نظم الاية مبالغات كثيرة منها قوله ولله على الناس حج البيت يعني انه حق واجب عليهم لله في رقابهم لا ينفكون عن ادائه والخروج عن عهدته
ومنها انه ذكر الناس ثم ابدل منهم من استطاع اليه سبيلا وفيه ضربان من التاكيد احدهما ان الابدال تثنية المراد وتكريره والثاني ان التفصيل بعد
الاجمال والايضاح بعد الابهام ايراد في صورتين مختلفتين والثالث قوله تع ومن كفر مكان ومن لم يحج تغليظا على تارك الحج والرابع ذكر الاستغناء عنه
وذلك مما يدل على المقت والسخط والخذلان والخامس قوله عن العالمين وانما لم يقل عنه لما فيه من الدلالة على الاستغناء عنه ببرهان قوله بدل
من الناس فيكون في محل الجر تقديره على من استطاع اي قدر واطاق الى البيت سبيلا اي قدر على الذهاب اليه واراد به قدرة سلامة الالات
والاسباب وهي تتقدم على الفعل والاستطاعة التي هي شرط لوجوب الفعل هي الاستطاعة بهذا المعنى لا الاستطاعة التي هي شرط حصول الفعل و
هي لا يكون الا مع الفعل لانها علة وجود الفعل وسببه فلا يكون الا معه فالاستطاعة الاولى شرط الوجوب والثانية شرط حصول الفعل ومما يدل
على ان الاستطاعة بالمعنى الثاني ليست شرطا للوجوب انها لو كانت شرطا له لوجب ان لا يجب الحج على من كان اقصى البلاد من مكة الا بحضورها
لانه لا شك في انه لم يوجد في حقه القدرة التي يتادى بها افعال الحج لانها انما تؤدى في مكة فلا يكون قادرا على تلك الافعال الا بعد الحضور
الى تلك الاماكن فيجب ان لا يلزمه الحج الا بحضورها وكان له ان لا يحضر حتى لا يجب عليه الحج وايضا كل واحد من الاستطاعة والسبيل مطلق

وقد فسره عم بالزاد والراحلة وكل واحد منهما من قبيل الاسباب لا من قبيل حقيقة القدرة فانه عم لما سئل ما السبيل قال الزاد والراحلة فان السبيل ما يتوصل به الى المط ويثبت به امكان الوصول اليه ولا شك ان الزاد والراحلة من اسباب الوصول فيكونان من جملة السبيل فكانه عم قال السبيل ما يكون من قبيل الزاد والراحلة في كونه من اسباب الوصول الى الحج وان الحج لا يجب الا عند اجتماع اسباب التوصل من صحة البدن بان يطيق ركوب الراحلة والنزول عنها والاستمساك عليها ونحو امن الطريق وزوال الخوف من التلف من سبع او عدو او فقدان او شراب ونحو القدرة على المال الذي يشترى به الزاد والراحلة ويقضى به جميع ما عليه من الدين ويضع عند من يجب عليه نفقته من المال ما يكفيه لذهابه ومجيئه و قال الشافعي يكفي لوجوب الحج الاستطاعة بالمال فمن كان عاجزا بنفسه بان يكون زمنا او به مرض لا يرجى زواله وكان له مال يمكنه ان يستاجر به من يحج عليه يجب عليه ان يستاجر من ينوب عنه ولو لم يكن له مال لكن كان له ولد او اجنبي يطيعه اذا امره بان يحج عنه يلزمه ان يامره اذا كان يعتقد صدقه لان وجوب الحج يتعلق بالاستطاعة ويقال في العرف فلان مستطيع لبناء دار وان كان لا يفعله بنفسه وانما يفعله بماله او اعوانه و قال مالك الاستطاعة بالبدن فمن صح بدنه وامكنه المشي والاكتساب في الطريق اذا لم يجد ما يشترى به الراحلة يجب عليه الحج لانه صحيح البدن القادر على المشي فصدق عليه انه يستطيع الحج وان لم يجد ما يركبه روي عن الضحاك انه قال اذا كان شابا صحيحا ليس له مال فعليه ان يوجر نفسه حتى يقضي حجه فقال له قائل اكلف الله الناس ان يمشوا الى البيت فقال لو كان لبعضهم ميراث بمكة اكان يتركه لا بل ينطلق اليه ولو حبوا فكذلك يجب عليه الحج قوله لما نزل صدر الاية وهو قوله ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا جمع عم اهل الاديان كلهم بناء على ان لفظ الناس مستغرق لجميع افراد المكلفين واصنافهم قيل لما نادى الخليل عم الخلق حين دعاهم الى الحج باسم الناس حيث قال ايها الناس ان الله قد بنى لكم بيتا وامركم ان تحجوه فحجوه ذكر الله تعالى بواسطة الحج في اكثر القران مقرونا باسم الناس فقال واذن في الناس بالحج ولله على الناس ثم افيضوا من حيث افاض الناس واذ جعلنا البيت مثابة للناس الى غير ذلك فلذلك احتجوا بهذه الاية على ان الكفار مخاطبون بفروع الاسلام لان قوله تعالى ولله على الناس يعم المؤمن والكافر وعدم الايمان الذي هو شرط لصحة الاتيان بالفروع لا يمنع كون المرء مكلفا بالمشروط الا يرى ان الدهري مكلف بالايمان بمحمد صلى الله مع ان الايمان بالله شرط لصحة الايمان بمحمد صلعم وهذا الشرط غير حاصل للدهري وايضا المحدث مكلف بالصلوة مع ان الوضوء الذي هو شرط لصحة الصلوة غير حاصل له واسم الناس وان كان يعم المؤمنين والكفار الا انا نقول المراد بالناس في هذه الاية هم المؤمنون دون الكفار فانهم غير مخاطبين باداء الشرايع وعند الشافعي هم المخاطبون بها قال الامام ابو منصور رح قال الشافعي رح ان في الاية دلالة على ان الحج يجب على جميع الناس دون المؤمنين خاصة فيكون حجة عليكم [illegible] الكفار غير مخاطبين بالشرايع فان الله تعالى قال ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا واسم الناس يقع على المؤمنين والكفار الا انا نقول [illegible] عرفنا ذلك بسياق الاية وهو قوله ومن كفر فان الله غني عن العالمين فلو حمل لفظ الناس على الفريقين لم يكن لقوله ومن كفر معنى لانه يصير في التقدير كانه قال ولله على الكفار حج البيت ومن كفر فان الله غني عن العالمين وعلى ما قلنا لو حمل الناس على المؤمنين خاصة يكون قوله مفيدا لانه يصير في التقدير ولله على المؤمنين حج البيت ومن كفر فان الله غني عن العالمين ثم اذا كان اللفظ عاما فقد قام دليل التخصيص من حيث العقل فان شرع الله منزه عن العبث واللعب والقول بالوجوب في حالة الكفر والسقوط بالاسلام يؤدي اليه لان الاداء في حالة الكفر لا يتحقق لانه عبادة وبعد صيرورته اهلا للاداء لم يبق عليه الاداء لسقوطه بالاسلام والقول بايجاب الاداء على وجه لا يتصور الاداء من حيث الاصل والخلف جميعا ينزع الى العبث واللعب تعالى الله عن ذلك على ان خطاب الله تعالى في ساير العبادات للمؤمنين فكذلك في باب الحج حتى يكون الخطاب على سنن واحد في باب العبادات انتهى كلامه قوله ارباب الملل وهم ستة مذكورة في قوله تعالى ان الذين امنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين اشركوا فامن بفرضية الحج منهم المسلمون وكفرها الملل الخمس الباقية وقالوا لا نؤمن بفرضية حج البيت ولا نصلي اليه ونحجه فانزل الله تعالى ومن كفر فان الله غني عن العالمين فيكون الكافر من انكر النص ولم يعتقد بوجوب الحج قوله دليل على ان كفرهم اقبح لان ترتيب التوبيخ على كونهم اهل الكتاب يشعر كون الوصف مقتضيا للتوبيخ ووجه الاقتضاء ما ذكره من الوجهين قوله طالبين لها اعوجاجا جعلها حالا مع احتمال كونها جملة مستأنفة اخبر عنهم بذلك بناء على ان كونها في محل النصب على الحال اظهر لان الجملة الاستفهامية السابقة جيء بعدها بجملة حالية ايضا وهو قوله وانتم تشهدون فلو جعل هذه الجملة حالا يتفق الجملتان في انتصاب الحال عن كل واحد منهما ثم انها كما يجوز كونها حالا عن فاعل تصدون يجوز ايضا ان يكون حالا عن سبيل الله لان الجملة اشتملت على ضمير كل واحد منهما فان ضمير تبغونها يعود على سبيل والسبيل يذكر ويؤنث ومن التانيث هذه الاية قوله تعالى قل هذه سبيلي وعوجا مفعول به وقدر اللام في قوله طالبين لها لان البغي يتعدى الى مفعول واحد ولا يتعدى الى مفعول اخر الا بواسطة اللام وههنا لما لم يذكر اللام صريحا وجب تقديرها فلما حذفت اللام عدي الفعل فيما بعدها كما قالوا وهبتك درهما يريدون وهبت لك ومثله صدته ظبيا اي صدت له ظبيا قال الشاعر فتولى غلامهم ثم نادى اظليما اصيدكم ام حمارا يريد اصيد لكم والعوج بكسر العين وفتحها الميل والانحراف لكن العرب فرقوا بينهما فخصوا المكسور بالمعاني والمفتوح بالاعيان تقول في دينه وكلامه عوج بالكسر وفي الجدار والقناة والشجر عوج بالفتح قوله بان تلبسوا جواب عما يقال كيف يبغون لسبيل الله عوجا وهو اقوم كل مستقيم فابتغاء العوج لها طلب المحال واجاب عنه بوجهين حاصل الاول تطلبون بتلبيسكم ان يتوهم الناس العوج وتفعلون ما يوهم العوج فيه فالاستفهام للانكار والتوبيخ وحاصل الثاني تتعبون انفسكم بطلب امر والاستفهام للاستبعاد والتوبيخ قوله انكار وتعجب لان كيف حقيقة في السؤال عن الحال وليست بمرادة و قد يستعمل في التعجب وهو على الله تعالى محال والكفر منكر شرعا وعقلا فيصير الى الانكار ولما كان تحققه مقرونا بالوجود الصارف عنه كان موضع تعجب فكان معناه في هذا الموضع الانكار لوجود التعجب والاسباب الداعية الى الايمان الصارفة عن الكفر هي تلاوة آيات الله عليهم حالا بعد حال وكون الرسول فيهم يزيل الشبه ويقرر الحجج فالعدول عن الايمان والدخول في الكفر مع تحقق هذه الامور اعجب الاعاجيب قوله ومن يتمسك بدينه الاعتصام الاستمساك بالشيء واصله من العصمة بمعنى المنع والعاصم المانع واستعصم فلان بالشيء اذا تمسك بالشيء في منع نفسه عن الوقوع في آفة واعتصم الرجل بصاحبه لزمه وتمسك به في الامتناع عما يضره والعصمة المنع يقال عصمه الطعام اي منعه من الجوع وابو عاصم كنية السويق واعتصمت بالله اذا امتنعت بلطفه من المعصية و بالجملة لا بد في الاعتصام من ملاحظة معنى التمسك والتمسك بالله تعالى حقيقة لا يتصور فلا بد من ان يقدر له مضاف وهو الدين او يجعل الاعتصام بالله استعارة للالتجاء اليه بان يشبه الالتجاء بالتمسك قوله تعالى فقد هدي جواب الشرط وجيء في الجواب بقد دلالة على التحقيق والتوقع فان كلمة قد سواء دخلت على الماضي او المضارع لا بد فيها من معنى التحقيق ثم انه ينضاف في بعض المواضع الى هذا المعنى في الماضي التقريب من الحال مع التوقع اي يكون مصدره متوقعا لمن يخاطبه واقعا عن قريب كما تقول لمن يتوقع ركوب الامير قد ركب اي حصل قريبا ما كنت تتوقعه ولا شك ان المعتصم بالله متوقع لهدايته وقوله

لا محالة اشارة الى معنى قد من معنى التحقيق قوله وعن ابن مسعود رضه هو ان يطاع فلا يعصى الخ قال بعض العلماء هذه الاية منسوخة لما روي عن ابن عباس رضه انه لما نزلت هذه الاية شق ذلك على المسلمين لان حق تقاته ان يطاع فلا يعصى طرفة عين وان يشكر فلا يكفر وان يذكر فلا ينسى ولا طاقة للعباد بذلك فنزلت فاتقوا الله ما استطعتم فنسخ اول هذه الاية ولم تنسخ آخرها وهو قوله ولا تموتن الا وانتم مسلمون وقال جمهور المحققين ان القول بهذا النسخ باطل لانه لا يحتمل ان يامر الله تعالى عباده بشيء ليس في وسعهم ليقال انه صار منسوخا بالامر بقدر الطاقة والوسع ولكن الاصل في هذا عندنا ما روي عن معاذ رضه انه عم قال له هل تدري ما حق الله تعالى على العباد وما حق العباد على الله تعالى قال الله ورسوله اعلم قال حق الله على العباد ان يعبدوه ولا يشركوا به شيئا وحق العباد على الله تعالى ان يدخلهم الجنة اذا عبدوه ولم يشركوا به احدا او كما قال فيكون هذا الحديث تاويلا للاية اي اتقوا الله فلا تكفروه فيكون معنى الاية الامر بالايمان والنهي عن الكفر وهذا لا يجوز ان ينسخ ومما يقال من انهم لما قالوا من يقوى على ان يتقي الله حق التقوى نزل فاتقوا الله ما استطعتم ليس فيه ان الاول كان امرا بما ليس في الوسع ثم نزل التخفيف بل فيه بيان ان ذلك الامر كان بما هو في الوسع والاية اشار المص بقوله وهو استفراغ الوسع الى قوله فاتقوا الله ما استطعتم قوله كما في تؤدة شبه التقاة بالتؤدة من وجهين الاول في كونهما مصدرين والثاني ان التاء فيهما بدل من الواو فان اصل تؤدة وؤدة قلبت الواو المضمومة في الاول تاء كما في تراث وتجاه قال الجوهري مشى مشيا وئيدا اي على تؤدة واتأد في مشيه وتوأد في مشيه وهو افتعل وتفعل من التؤدة واصل التاء في اتأد واو يقال اتئد في امرك اي تثبت قوله اي ولا تكونن على حال سوى حال الاسلام اذا ادرككم الموت اشارة الى ان الاستثناء مفرغ والمستثنى منه اعم الاحوال اي لا تموتن على حال من الاحوال الا على هذه الحالة الحسنة فهو في الصورة نهي عن موتهم على غير هذه الحالة والمراد دوامهم على الاسلام ولما كان الثبات على الاسلام ممكنا صار الموت على الاسلام وعلى غيره بمنزلة ما هو ممكن بالنسبة اليهم فنهى عن الموت على غير الاسلام والمراد الامر بالثبات على الاسلام و ذلك لان الموت لا بد منه فاذا داموا على الاسلام يموتون عليه وقريب منه ما حكي عن سيبويه رح لا ارينك ههنا اي لا تكن بالحضرة فيقع عليك رؤيتي وادخل اداة النهي على فعل الكون واخر قوله اذا ادرككم الموت اشارة الى ان النهي راجع الى القيد وعلل ذلك بقوله فان النهي عن المقيد بحال او غيرها قد يتوجه بالذات نحو الفعل نحو لا تعبث وانت تصلي ونحو القيد اخرى كما في هذه الاية وفي قولك لا تصل الا خاشعا وقد يتوجه نحو المجموع دون كل واحد منهما كما في قولك لا تصل محدثا اي لا تجمعهما وان جاز لك ان تلابس كل واحد منهما منفردا عن الاخر وكذا النفي في جواز التوجه الى تلك الامور الثلاثة قوله استعار له الحبل يعني ان لفظ الحبل مستعار لاحد المعنيين دين الاسلام او القرآن فان كل واحد منهما يشبه الحبل في كونه سببا للنجاة عن الردى والوصول الى المط فان من سلك طريقا صعبا يخاف ان تزلق رجله فيه فاذا تمسك بحبل مشدود الطرفين بجانبي ذلك الطريق امن من الخوف كذلك طريق السعادة الابدية ومرضاة الرب تعالى طريق زلق [illegible] عنها متكفئة زلق رجل اكثر الخلق فيها فمن اعتصم بالقرآن العظيم وبقوانين الشرع القويم و بيان الرب الكريم فقد هدي الى صراط مستقيم وامن من الغواية المؤدية الى نار الجحيم كما يامن المتمسك بالحبل من العذاب الاليم قوله والوثوق به عطف على قوله له اي واستعار الاعتصام باحد الامرين للوثوق به والاعتماد عليه ثم سرت الاستعارة الى المشتق وهو اعتصموا او المعنى اجتمعوا واتفقوا على الاعتقاد والاتباع بما هو بمنزلة الحبل لكم وهذه الاستعارة باعتبار معناها الاصلي الحقيقي كانت ترشيحا للاستعارة الاولى لكون الاعتصام الحقيقي من ملايمات الحبل المستعار منه قوله ولا تتفرقوا عن الحق فالنهي عن التفرق والاختلاف في الدين كاختلاف اليهود والنصارى في امر دينهم قوله او لا تتفرقوا تفرقكم الجاهلي فالنهي عن التفرق بطريق التعادي والتدابر وهو يخل اتفاق كلمتهم في نصرة الدين وتقويته قوله او لا يذكر ما يوجب التفرق فالنهي عما يكون سببا للتفرق بطريق اطلاق المسبب وارادة السبب قوله مشفين اي مشرفين الاشفاء على الشيء والاشراف عليه بمعنى وهو الوصول الى طرفه وشفا الشيء طرفه وحرفه وهو مقصور من ذوات الواو يثنى بالواو نحو شفوين ويكتب بالالف ويجمع على اشفاء ويستعمل مضافا الى اعلى الشيء واسفله فمن الاول شفا جرف ومن الثاني هذه الاية واشفى على كذا اي قاربه ومنه اشفى المريض على الموت قوله فانقذكم منها اي خلصكم ونجاكم بدينه الاسلام يقال انقذته واستنقذته اي خلصته قوله مثل ذلك التبيين يعني ان الكاف في موضع النصب على انه صفة مصدر محذوف اي يبين الله لكم تبيينا مثل ذلك التبيين قوله ارادة ثباتكم على الهدى لما امتنع حقيقة الترجي في حقه تعالى وجب ان يحمل لعل على المعنى المجازي ولما كان بين الارادة والترجي من علاقة المشابهة وكان حمل اللفظ على الارادة صحيحا في هذا المقام لان الخطاب للمؤمنين الثابتين على الهدى فيكون ثباتهم على الهدى بخلق الله وارادته فانه تعالى رب اهل الحق الى ان الحوادث باسرها من افعال العباد وغيرها من الطاعة والمعصية والكفر والايمان واقع بخلقه وايجاده وارادته ومشيئته ولا يجري في ملكه الا ما يشاء ويريد لا كما زعمت المعتزلة من ان جميع الافعال الصادرة منه تعالى واقعة بارادته واما افعال العباد فانه تعالى يريد منهم ما امرهم به ويكره عنهم ما نهاهم عنه من الكفر والعصيان فهما عندهم ليسا بارادته تعالى فقالت ان حمل اللفظ على معنى الارادة صحيح لا يخل عليه نقل الامام عن الجبائي انه قال الاية تدل على انه تعالى يريد منهم الاهتداء ثم اجاب الواحدي عنه في الوسيط فقال بل المعنى ليكونوا على رجاء هدايته ثم قال واقول هذا الجواب ضعيف لان هذا التفسير يلزم ان يريد الله تعالى منهم ذلك الرجاء ومن المعلوم ان على مذهبنا لا يريد الله تعالى منهم ذلك الرجاء ثم قال والجواب الصحيح ان يقال كلمة لعل للترجي والمعنى انا فعلنا فعلا يشبه فعل من يترجى ذلك انتهى كلامه ولا يخفى ان هذا البحث ساقط عن اصله على تقرير المص وعلى ما اوضحنا مراده والله اعلم قوله ولتكن منكم امة يدعون الى الخير الاية ذكر الامام في انتظام هذه الايات انه تعالى لما عاب اهل الكتاب في الايات المتقدمة بشيئين بكفرهم حيث قال يا اهل الكتاب لم تكفرون وبسعيهم في ايقاع الغير في الكفر حيث قال يا اهل الكتاب لم تصدون عن سبيل الله من آمن انتقل الى خطاب المؤمنين فنهاهم عن اطاعة الكفر ثم امرهم بمجامع الخير واصول البر فامر اولا بالتقوى والايمان فقال واتقوا الله حق تقاته ولا تموتن الا وانتم مسلمون واعتصموا بحبل الله جميعا ثم امر ثانيا بالسعي في ايصال الغير وطاعته فقال ولتكن منكم امة يدعون الى الخير وهذا ترتيب حسن اي ولتوجد منكم امة على ان كان تامة وامة فاعلها ويدعون في محل الرفع صفة لامة متعلق بتكن على انها تبعيضية ويجوز ان يكون منكم متعلقا بمحذوف على انه حال من امة لانه لو تاخر عنها كان صفة لها فلما قدم امتنع الوصفية فتعين كونه حالا ولا يجوز ان يكون من للبيان لان المبين وان تاخر لفظا فهو مقدم رتبة واستدل المص على كونه للتبعيض بقوله لان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر من فروض الكفاية وهو انما يستلزم المدعى ان لو كان فرض الكفاية واجبة على بعض غير معين من المكلفين فان كونه من فروض الكفاية يستلزم كونه تبعيضية وكون الفعل مطالبا من بعض غير معين واما اذا كانت واجبة على الكل كما صرح به نفسه حيث قال ليدل على انه واجب على الكل حتى لو تركوا رأسا اثموا جميعا فكونه من فروض الكفاية لا يستلزم كونها تبعيضية بل الظاهر انها للتبيين كما في قوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان لم يرد اجتناب بعض الاوثان بل اراد فاجتنبوا الاوثان وكما في قولهم لفلان من اولاده جند وللامير من غلمانه عسكر يريدون جميع اولاده وغلمانه لا بعضهم

كذا هنا فالمعنى كونوا امة دعاة الى الخير آمرين بالمعروف ناهين عن المنكر فالامر بالمعروف والنهى عن المنكر مع كونه من فروض الكفاية اذا كان مطلوبا
من الكل كيف يكون من تبعيضية غاية ما فى الباب ان ما يجب على الكل اذا قام به البعض سقط التكليف عن الباقين وهو لا يستلزم كون من تبعيضية فاستدلاله
الم محل تامل ويمكن ان يقال مبنى الاستدلال كون ما هو من فروض الكفاية واجبا على بعض غير معين وآخر كلامه مبنى على مذهب آخر وهو المختار قال بعض العلماء
كلمة من هنا ليست للتبعيض لوجهين الاول انه تع اوجب الامر بالمعروف والنهى عن المنكر على كل الامة حيث قال كنتم خير امة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف
وتنهون عن المنكر وكذا ذم الله تع من تركهم بقوله كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه لبئس ما كانوا يفعلون وروى عن عكرمة ان ابن عباس رض قال له
قد اعيانى ان اعلم ما فعل بمن امسك عن الوعظ فقلت انا اعلمك ذلك اقرأ قوله تع انجينا الذين ينهون عن السوء فقال اصبت فاستدلال ابن عباس رض
بهذه الاية على ان الله تع اهلك من عمل السوء ولم ينه عنه من لم يعمله فجعل والله اعلم الممسكين عن نهى الظالمين مع الظالمين فى العذاب الوجه الثانى
ما ورد فى الاحاديث من وجوبه على كل مكلف منها ما روى عن ابى سعيد رض انه قال سمعت رسول الله صلعم من رأى منكم منكرا فليغيره بيده فان لم يستطع فبلسانه
فان لم يستطع فبقلبه وذلك اضعف الايمان وعن حذيفة رض قال قال رسول الله صلعم لتأمرون بالمعروف ولتنهون عن المنكر او ليوشكن الله ان يبعث عليكم
عذابا من عنده ثم لتدعنه فلا يستجاب لكم وقال انها للتبعيض والقائلون بهذا القول اختلفوا على قولين احدهما قالوا ان فى قوم من لا يقدر على الدعوة
الى الخير والامر بالمعروف والنهى عن المنكر كالمرضى والعاجزين فلا وجه لكون الفعل مطالبا من الكل والثانى ان هذا التكليف مختص بالعلماء ويدل عليه
وجهان الاول ان هذه الاية مشتملة على الامر بثلاثة اشياء الدعوة الى الخير والامر بالمعروف والنهى عن المنكر ومعلوم ان هذه الاشياء مشروطة بالعلم بالخير
وبالمعروف وبالمنكر فان الجاهل ربما دعا الى الباطل وامر بالمنكر ونهى عن المعروف وربما عرف الحكم فى مذهبه وجهله فى مذهب صاحبه فنهاه من غير وجه
وقد يغلظ فى موضع اللين ويلين فى موضع التغليظ وينكر على من لا يزيده انكاره الا تماديا فثبت ان هذا التكليف متوجه الى العلماء ولا شك انهم بعض الامة والثانى
انه قد انعقد الاجماع على انه فرض كفاية بمعنى انه متى قام به البعض سقط عن الباقين واذا كان كذلك كان المعنى ليقم بذلك بعضكم وكان هذا فى الحقيقة ايجابا
على البعض لا على الكل قوله كالعلم بالاحكام فان المعروف ما استحسنه الشرع والعقل سواء كان واجبا او مندوبا والمنكر ما استقبحه الشرع والعقل
والامر بالمعروف تابع للمأمور به ان كان واجبا فواجب وان كان مندوبا فمندوب واما النهى عن المنكر فواجب كله لان جميع المنكر تركه واجب
ولابد للمحتسب من العلم بهذه الاحكام وتمييز بعضها عن بعض وليس جميع الامة متساوية فى العلم بها ولا فى العلم بمراتب الاحتساب مثل كونه واجبا عليه
او مندوبا ولا فى العلم بكيفية اقامة تلك المراتب فانه ينبغى للمحتسب ان يبتدئ بالاسهل الاخف فان لم ينفع يترقى الى الاصعب الاغلظ ولا فى
نفس التمكن فان منهم من يتمكن من القيام بها بلسانه ويده ومنهم من يتمكن بقلبه فقط قوله والنهى عن المنكر واجب كله قال النحرير فيه نظر اذ المكروه
منكر يندب تركه ولا يجب والا لكان حراما قوله كاليهود والنصارى ظاهر كلامه يشعر بان التفرق والاختلاف بمعنى واحد وانما ذكرا معا تأكيدا
لاحدهما بالآخر والمراد تفرقهم فى امر الديانة بعد ما جاءهم عما نهج الله تع واوضح لهم الرسل فابدعوا لانفسهم اديانا مختلفة على حسب اهوائهم فقالت
اليهود الدين الحق اليهودية وقالت النصارى بل هو النصرانية وكل واحد من الفريقين لن يدخل الجنة الا من كان على ديننا واختلفوا فى الانبياء
ايضا فكذبت اليهود عيسى ومحمدا على نبينا وعليهم الصلوة والسلام وكذبت النصارى محمدا عم وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح
ابن الله وان النار لن تمسهم الا اياما معدودة وقال بعضهم تفرقوا واختلفوا معناهما مختلف ثم اختلفوا فقيل تفرقوا بالعداوة وعدم الالفة
والاجتماع واختلفوا بسبب اختلافهم فى الاديان وقيل تفرقوا بسبب استخراج التأويلات الفاسدة من نصوص كتابهم ثم اختلفوا بان حاول كل واحد
منهم نصرة مذهبه وقيل تفرقوا بابدانهم بان صار كل واحد منهم رئيسا فى بلدهم ثم اختلفوا بان صار كل واحد منهم يدعى
انه على الحق وان صاحبه على الباطل ووجه ارتباط هذه الاية بما قبلها انه تع لما امر هذه الامة بان يكونوا آمرين بالمعروف ناهين عن المنكر وذلك
لا يتم الا اذا كان الآمر بالمعروف قادرا على تنفيذ هذا التكليف على الظلمة والمتغلبين ولا يحصل هذه القدرة الا اذا حصلت الالفة والمحبة بين اهل
الحق والدين فلا جرم حذرهم الله من التفرقة والاختلاف لكى لا يصير ذلك سببا لعجزهم عن القيام بهذا التكليف قوله وبياض الوجه وسواده
كناية يعنى ان البياض مجاز عن الفرح والسرور وان السواد مجاز عن الكآبة والحزن والغم وهذا مجاز مستعمل قال تع واذا بشر احدهم بالانثى ظل وجهه
مسودا ويقال لمن نال بغيته وفاز بمطلوبه ابيض وجهه اى استبشر وتهلل وجهه ويقال لمن وصل اليه مكروه اربد وجهه واغبر لونه وتبدلت
صورته فمعنى الاية ان المؤمن يرد يوم القيمة على ما قدمت يداه فان كان ذلك من الحسنات ابيض وجهه يعنى استبشر بنعم الله تع وفضله واذا رأى
الكافر اعماله القبيحة اسود وجهه اى اشتد حزنه وغمه وقيل بياض الوجه وسواده حقيقتان فانهما يحصلان فى وجوه المؤمنين والكافرين حقيقة
لانه متى امكن حمل اللفظ على معناه الحقيقى ولم يوجد دليل صارف عنه وجب المصير اليه قيل والحكمة فى ظهورهما فى الوجوه حقيقة ان السعيد يفرح بان
يعلم قومه انه من اهل السعادة قال تع مخبرا عنهم قال يا ليت قومى يعلمون بما غفر لى ربى وجعلنى من المكرمين والشقى بعكس ذلك قوله اى فيقال
لهم ذلك اضمر القاء مع القول لانه جواب اما والاستفهام فى قوله اكفرتم لا جواب له الا انه استفهام على طريق التوبيخ والتعجب وقوله فذوقوا
العذاب جواب شرط محذوف اى ان كفرتم بعد ما تبين لكم الحق فذوقوا اختلف المفسرون فى ان المراد بالذين كفروا بعد الايمان من هم فقيل هم المرتدون لقوله
بعد ايمانهم والظاهر ان المراد اهل الكتاب بناء على ان الآيات انما نزلت فى حقهم وكفرهم بعد الايمان تكذيبهم برسول الله صلعم بعد اعترافهم به قبل
مجيئه وقيل المراد جميع الكفار فانهم آمنوا وقت استخراج الذرية من صلب آدم وايضا انهم لما تمكنوا من الايمان بالنظر والتفكر فيما نصبه الله تع من الدلايل
الدالة على التوحيد والنبوة نزلوا منزلة من آمن فجعلوا مؤمنين على طريقة قوله من قتل قتيلا فله سلبه وقال الحسن هم المنافقون آمنوا بالسنتهم
وكفروا بقلوبهم قوله اوجاء على ان الباء للمقابلة وعلى الاول للسببية وكلمة ما على التقدير مصدرية لا موصولة لاحتياجها الى العايد وعدم صحة
تقديره قوله وكان حق الترتيب يعنى قائم ذكر الذين ابيضت وجوههم فى التقسيم على الذين اسودت وجوههم وعكس هذا الترتيب فى تفصيل
احوالهم ومآلهم وجعل الكلام من اللف والنشر الغير المرتب تنبيها على ان ارادة الرحمة اكثر من ارادة الغضب وايضا فقد استحسنه الفصحاء
والشعراء ان يكون مطلع الكلام ومقطعه شيئا يسر الطبع ويشرح الصدر فلذلك ابتدأ بذكر اهل الثواب وختم بذكرهم قوله تلك آيات
الله نتلوها عليك تلك مبتداء وآيات الله خبره ونتلوها جملة حالية من قبيل هذا بعلى شيخا وقيل آيات الله بدل من تلك ونتلوها جملة واقعة
خبر المبتداء وبالحق حال من فاعل نتلوها او مفعوله وهى حال مؤكدة لانه تع لا ينزلها الا على هذه الصفة وتلك اشارة الى الآيات المتقدمة

المتقدمة المتضمنة تعذيب الكفار وتنعيم الابرار وانما جاز اقامة تلك مقام هذه لان هذه الايات المذكورة قد انقضت بعد الذكر فصارت كانها بعدت
فقيل تلك وقيل لان الله تع وعد ان ينزل عليه كتابا مشتملا على ما لابد منه فى الدين فلما انزل عليه هذه الايات قال تلك الايات الموعودة وهى
آيات الله التى نتلوها عليك واللام فى قوله للعالمين زايدة لا تتعلق بشىء زيدت فى مفعول المصدر وهو ظلم والفاعل محذوف وهو ضمير الباري تع
والتقدير وما الله يريد ان يظلم العالمين فزيدت اللام تقوية للعامل لكونه فرعا فى العمل كما فى قوله تع فعال لما يريد اعلم ان الله تع انما يعذب من يعذبه
باستحقاقه ولا يعاقبه بلا جرم ولا يزيد فى عقاب المجرم على قدر استحقاقه ولا ينقص من ثواب المحسن شيئا مما وعده بمقابلة عمله وظلما نكرة
فى سياق النفى فيعم جميع انواع الظلم والعالمين جمع محلى باللام فيفيد العموم ايضا فالمعنى ما يريد شيئا من الظلم لاحد من خلقه كيف والظلم تصرف
فى ملك الغير وهو تع انما يتصرف فى ملك نفسه وانه وضع الشىء فى غير موضعه وذلك قد يكون بمنع حق المستحق عنه وقد يكون بفعل ما منع منه ولا ينبغى له
ان يفعله وكل ذلك لا يتصور فى حقه تع فيستحيل تصور الظلم من الله تع فانه لا حق عليه لاحد فيظلم بنقصه ولا يمنع عن شىء فيظلم بفعله بل هو المالك على
الاطلاق يفعل ما يشاء بقدرته ويحكم ما يريد بحكمته فكل ما جاء منه فهو محض حكمة وعدل لا يقال انه تع قد تمدح بعدم كونه مريدا للظلم ولو استحال صدوره
الظلم منه تع لما كان وصفه تع بذلك مدحا لنفسه فانه تمدح الملك بانه لا يظلم رعيته ولا تمدح اضعف رعاياه بانه لا يظلم على الملك لانا نقول لا نم انه
لا تمدح بالشىء يقتضى امكانه فى حق من مدح به الا يرى انه تع تمدح بقوله لا تأخذه سنة ولا نوم وبقوله وهو يطعم ولا يطعم ولم يلزم ذلك صحة النوم والاكل
عليه فكذا هنا قوله دلت على خيريتهم فيما مضى كان تامة يقول قوله تع كنتم خير امة يدل على انهم كانوا فى الزمان الماضى موصوفين بهذه الصفة وهذا يوهم انهم
ما بقوا الآن وتقرير الجواب ان كان انما يدل على تحقق وجود الشىء فى الزمان الماضى ولا دلالة لها على الدوام ولا على الانقطاع ويحمل على كل واحد بحسب معاونة
المقام ودلالة القرائن فقولك كان زيد قائما تحمل على الانقطاع وقوله تع وكان الله غفورا رحيما تحمل على الدوام ثم اختلف عبارات المفسرين فى
تصوير كونه كان للدلالة على وجود الشىء على صفة فى الزمان الماضى منهم من قال فى تصوير المعنى كنتم فى علم الله ومنهم من قال كنتم فى اللوح المحفوظ موصوفين
بانكم خير امة ومنهم من قال كنتم فى الامم الذين كانوا قبلكم مذكورين بانكم خير امة فالاية نظير قوله تع اشداء على الكفار رحماء بينهم تريهم ركعا سجدا الى قوله ذلك
مثلهم فى التورية ومثلهم فى الانجيل والظاهر ان قوله اخرجت للناس فى محل الجر على انه صفة لامة وان قوله تأمرون يحتمل ان يكون خبرا ثانيا لكنتم ويحتمل
ان يكون حالا وان يكون جملة مستانفة بين بها كنتم خير امة كانه قيل السبب فى كونكم خير الامم هذه الخصال الحميدة والمقصود بيان علة تلك الخيرية كقولك
زيد كريم يطعم الناس ويكسوهم لان ذكر الحكم مقرونا بالوصف المناسب له يشعر بالعلية فههنا لما ذكر عقيب الخيرية امرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر
علم ان تلك الخيرية معللة بهذا السبب فان قيل هذه الخصال وهى الامر بالمعروف والنهى عن المنكر والايمان بالله كيف يكون علة لخيرية هذه الامة على ساير
الامم مع كونها حاصلة فى ساير الامم ايضا فالجواب ما قال القفال تفضيلهم على الامم الذين كانوا قبلهم انما حصل لاجل انهم يأمرون بالمعروف وينهون
عن المنكر بآكد الوجوه وهو القتال لان الامر بالمعروف قد يكون بالقلب وباللسان وباليد واقواها ما يكون بالقتال لانه القاء النفس فى خطر القتل
واعرف المعروفات الدين الحق والايمان بالتوحيد والنبوة وانكر المنكرات الكفر بالله فكان الجهاد فى الدين تحملا لاعظم المضار لغرض ايصال اعظم
المنافع وتخليصه من اعظم المضار فوجب ان يكون الجهاد اعظم العبادات ولما كان امر الجهاد فى شرعنا اقوى منه فى ساير الشرايع فلا جرم صار ذلك موجبا
لفضل هذه الامة على ساير الامم ثم قال القفال وفايدة القتال على الدين لا ينكره منصف لان اكثر الناس يحبون اديانهم بسبب الالف والعادة ولا يتأملون
فى الدلائل التى تورد عليهم فاذا اكره على الدخول فى الدين بالتخويف بالقتل دخل فيه ثم لا يزال يضعف فى قلبه ما كان من حب الباطل ولا يزال يقوى فى قلبه
حب الدين الحق الى ان ينتقل من الباطل الى الحق ومن استحقاق العذاب الدائم الى استحقاق الثواب الدائم قوله وانما اخره اى اخر الايمان بالله فى الذكر
عن الامر بالمعروف والنهى عن المنكر مع ان حق الايمان بالله ان يقدم على كل الطاعات لان شيئا منها لا تقبل بدون الايمان وتقرير الجواب ان الايمان
مع انه اصل الخيرات واساس الطاعات احق فى الذكر اشعارا بانه لا مدخل له فى خيرية هذه الامة على ساير الامم لكونه قدرا مشتركا بين الكل وانما ذكر
مقرونا باسباب خيريتهم لكونه الحامل لهم على الاتصاف باسباب الخيرية وكونه شرطا لتأثير هذه الاسباب فى خيريتهم لانه ما لم يوجد لم يصر شىء
من الطاعات مؤثرا فى صفة الخيرية فثبت ان هذا الموجب لهذه الخيرية هو كونهم آمرين بالمعروف ناهين عن المنكر واما ايمانهم بالله تع فهو الذى حملهم على ذلك
السبب الموجب وشرط لتأثيره قوله ايمانا كما ينبغى فانهم وان آمنوا بالله وببعض كتبه ورسله الا ان هذا المقدار من الايمان لا يعتد به ولا ينجيهم من الخلود
فى النار بل لا بد من الايمان بمحمد صلعم وبما جاء به ومن جملته الامر بالمعروف والنهى عن المنكر قوله وهذه الجملة والتى بعدها اوليهما قوله منهم المؤمنون واكثرهم الفاسقون
واخراهما قوله لن يضروكم الا اذى وان يقاتلوكم يولوكم الادبار ثم لا ينصرون والاستطراد ان يكون المتكلم فى فن من الكلام فيسنح له فن آخر يناسبه
كما اذا كنت فى حكاية زيد وبيان انه يفعل كذا وكذا ثم سنح لك ان تقول وعلى ذكره فانه كيت وكيت فذكره استطرادا ثم عدلت الى ذكر اوصافه وانت
فى صدد بيان افعاله وكذا الحال فى الاية الكريمة فان الكلام مسوق لبيان ان اهل الكتاب لو آمنوا ايمانا به وامروا بالمعروف ونهوا عن المنكر لكان
خيرا لهم ولكانوا من خير الامم الا انهم لم يؤمنوا ايمانا كما ينبغى فضربت عليهم الذلة فوقع هاتان الجملتان فى اثناء هذا المقصود استطرادا ذما لهم وتهجينا ولذلك
لم تعطف على الجملة الشرطية قبلها اعنى قوله ولو آمن اهل الكتاب لانها معطوفة على قوله كنتم خير امة مرتبطة بها على معنى لو آمن اهل الكتاب كما آمنوا وامروا بالمعروف
كما امروا لكان خيرا لهم وهاتان الجملتان لا ارتباط لهما بذلك فلا وجه للعطف ولم يعطف الاستطراد الثانى على الاول لتباعدهما بينهما من حيث المعنى من حيث
ان كل واحد منهما نوع آخر من الكلام قوله الا اذى استثناء مفرغ مما يعم طرق الاضرار كانه قيل لن يضروكم بشىء من طرق الاضرار الا بما شرة ما لا ترضون به
بل تتأذون منه من التكلم بكلام سوء كالطعن ببعض الانبياء وقولهم عزير ابن الله والمسيح ابن الله وثالث ثلثة وكاخفائهم بعضا فى التورية والانجيل مما يدل
على حقية نبيكم ودينكم وكتخويف ضعفة المسلمين ويحتمل ان يكون الاستثناء منقطعا اى لن يضروكم بان يغلبوا على انفسكم واهليكم واموالكم لكن بكلمة اذى
والاذى مصدر يقال آذاه يؤذيه اذى واذاة واذية ويطلق على ما يؤذيك وقوله تع فى المحيض قل هو اذى اى شىء يستقذر كانه يؤذى من يقربه
نفرة وكراهة قوله ثم اخبر انهم بكلمة ثم للتنبيه على ان قوله ثم لا ينصرون ليس معطوفا على جزاء الشرط وداخلا فى حيز الجزاء بل هو منفصل ومتباعد عنه مقيد بعيده
فانه تع اخبر ابتداء بانهم بعد ما انهزموا وولوا ادبارهم حين المقاتلة لا يجدون النصرة بعد ذلك قط بل يبقون فى الذلة والمهانة ابدا دائما قوله على ان ثم
للتراخى فى الرتبة اشارة الى ان ثم على قراءة ثم لا ينصرون بنون الرفع للتراخى الزمانى كما اشار اليه ايضا بقوله يكون عاقبتهم العجز ولهذا لان وجعل الامام
كلمة ثم لعطف الاخبار على الاخبار وجعل فائدة العطف ثم الدلالة على كون الثانى متراخيا عن الاخبار الاول فى المرتبة حيث قال الذى عطف عليه ثم لا ينصرون

هو جملة الشرط والجزاء كانه قيل اخبركم انهم ان يقاتلوكم ينهزموا ثم اخبركم انهم لا ينصرون وانما ذكر لفظ ثم لافادة معنى التراخي في الرتبة لان الاخبار بتسليط الخذلان عليهم اعظم من الاخبار بتوليتهم الادبار انتهى كلامه والقوم جعلوها لعطف الخبر على الخبر ولا شك ان مضمون الخبر الثاني متراخ بالزمان عن مضمون الخبر الاول واما على قراءة ثم لا ينصروا عطفا على يولوا فلا مجال لحملها على التراخي الزماني لكون كل واحد من تولية الظهر والخذلان في وقت واحد وهو عقيب وقت المقاتلة والادبار مفعول ثان ليولوكم لانه تعدى بالتضعيف الى مفعول آخر والمعنى يجعلون ظهورهم يليكم قوله فيكون عدم النصر مقيدا بقتالهم اشارة الى توجيه قراءة الرفع لان عدم منصوريتهم على قراءة الجزم يكون مقيدا بقتالهم المسلمين لان المعطوف على جواب الشرط يجب ان يكون مقيدا بما قيد به نفس الجواب واما على قراءة الرفع فلا يكون مقيدا بها ولا يخفى انه لا وجه لكونه مقيدا لانهم غير منصورين قاتلوا ولم يقاتلوا فيكون قراءة الرفع ارجح واوفق بالمقام قوله وهذه الآية من المغيبات اي من الآيات المشتملة على الاخبار عن الغيوب المتعددة وصف الآية بوصف مدلولها من المغيبات كون المؤمنين آمنين من ضررهم ومنها انهم لو يقاتلوا المسلمين لانهزموا ومنها انه لا يحصل لهم قوة وشوكة بعد الانهزام وتولية الادبار وكل هذه الاخبار وقعت كما اخبر الله عنه فان اليهود لم يقاتلوا الا انهزموا وما اقدموا على محاربة وطلب رياسة الا خذلوا وكل ذلك اخبار عن الغيب على وجه صدقه الواقع فيكون معجزا فان قلت هب ان ما وقع من امر اليهود موافق لمدلول هذه الآية لكن ما وقع من حال النصارى غير موافق له فما وجه صحة هذه الآية المصدرة بقوله ولو آمن اهل الكتاب فالجواب ان تعريف اهل الكتاب للعهد الخارجي والمعهود اليهود خاصة ويدل عليه ما ذكر في سبب نزولها وهو ما روي انه قال رؤساء اليهود عمدوا الى من آمن منهم وهم عبد الله بن سلام واصحابه رضي الله عنهم فاذوهم فنزلت هذه الآية قوله ضربت عليهم الذلة اينما ثقفوا اي في اي مكان واي زمان وجدوا في دار الاسلام الزموا الذل بحيث صار كشيء يضرب على الشيء فيحيط به وقوله اينما اداة الشرط وثقفوا في محل الجزم بها وجواب الشرط محذوف اي اينما ثقفوا غلبوا وذلوا حذف لدلالة قوله ضربت عليهم الذلة وعند من يجوز تقديم جواب الشرط عليه يكون نفس ضربت هي الجواب قيل المراد بهذا الذل ان يحاربوا ويقتلوا ويؤسروا وتغنم اموالهم وتسبى ذراريهم وتملك اراضيهم وقيل المراد به ضرب الجزية عليهم لانه يوجب الصغار والذلة وقيل المراد به انك لا ترى فيهم ملكا قاهرا ولا رئيسا معتبرا وانما هم مستخفون في جميع البلاد ذليلين مهانين وقيل المراد به كونهم اذلاء فيما بين المؤمنين بسبب كفرهم وتمسكهم بالدين المنسوخ بل بالطريقة المخترعة الباطلة في نفسها والظاهر ابقاء الذل على عمومه اذ لا وجه لتخصيصه بلا مخصص قوله استثناء من اعم الاحوال اعلم ان المستثنى المفرغ يصح استثناؤه من جميع مقتضيات الفعل وهي اجناس مختلفة فاعله ومفعوله وما ينتصب حالا من احدهما وما كان من عرضا منه وقولهم مستثنى من اعم العام كونه مستثنى مما هو اعم منه في الجنس الذي وقع منه الاستثناء فقولك ما ضرب الا زيد استثناء من اعم عام جنس الفاعل اي ما ضربني احد الا زيد وقولك ما رأيت الا زيدا استثناء من اعم عام جنس المفعول اي ما رأيت شيئا الا زيدا فان الشيء اعم في جنس المرئي وقولك ما لقيته الا راكبا استثناء من اعم عام الاحوال اي ما لقيته في حال من الاحوال الا في كوني او كونه راكبا وقولك ما ضربته الا تأديبا مستثنى من اعم عام اغراضه اي ما ضربته لغرض من الاغراض المطلوبة الا لغرض التأديب والاضافة في قوله من اعم عام الاحوال مثل الاضافة في رمان زيد حيث لا رمان له والاضافة الى الخفي بكونه للرمان وكذلك الاحوال ليس لها عام يلابس بها عام يلابس ذلك لعام مما هو اعم منه كما في قولك خبز دقيق البر حيث يعنيها اضافة العام الى الاحوال بل الحق اضافة اعم العام اليها كما قصد اضافة حب الرمان الى زيد من غير ان يقصد اضافة الرمان اليه ومثله ابن قيس الرقيات فان قيس وان اضيف الى الرقيات صورة الا انه ليس بمضاف اليهن حقيقة اذ لا ملابسة بين قيس وبينهن في نفس الامر بل الملابس لهن هو الابن الحقيق بالاضافة الى قيس ورقية اسم امرأة ورقيات جمعها روي ان عبد الله بن قيس تزوج عدة نساء وافق اسماؤهن كلهن رقية فنسب اليهن وقيل كانت له عدة جدات اسماؤهن كلهن رقية ويقال انما اضيف اليهن لانه كان يشبب بعدة نساء يسمين رقية وعلى التقادير فاطلاق الابن مضاف الى قيس لافادة التقييد والتخصيص والابن المقيد بالاضافة الى قيس مضاف الى الرقيات وملابس لهن ولما كان المقصود فيما نحن فيه انه يقال اعم العام من جنس الاحوال لا ان يقال اعم الاحوال ومعنى الاول حال هو اعم منه من جنس الاحوال ومعنى الثاني ما يكون ازيد واكثر عموما من بين خصوصيات الاحوال بالنسبة الى غيره فان المستثنى المفرغ سواء كان فاعلا او مفعولا او غيرهما اذا قيل انه استثني من اعم العام ليس المراد منه انه استثني من فاعل او مفعول معين هو اعم من غيره بل المراد انه مستثنى مما هو عام يتناول جميع ما يندرج تحت جنس الفاعل او المفعول فهذا المراد لا لم يفهم من قولنا انه مستثنى من اعم الاحوال قيد الاعم بالاضافة الى العام واضيف هذا المقيد الى الاحوال ليفيد كون المستثنى منه ما يعم جميع الاحوال والمعنى ضربت عليهم الذلة في عام الاحوال اي في جميعها الا في حال واحدة وهي حال كونهم ملتبسين بذمة الله اي بعهده وكون الذمة من الله عبارة عن كونها بامر الله وكونها من المسلمين عبارة عن كونها بمباشرتهم فانهم اذا اخذوا الذمة والامان من المؤمنين بقبولهم الجزية بامر الله واذنه يرتفع عنهم بعض ما وضع عليهم الذلة حيث يحقن دماؤهم ويمنع اهلوهم واموالهم من الاغتنام والسبي قوله بذمة الله او بكتابه استعير الحبل للعهد والكتاب من حيث ان كلا منهما سبب للنجاة والفوز بالمراد قال الامام فان قيل عطف قوله وحبل من الناس على حبل الله يقتضي المغايرة فما وجهها قلنا قال بعضهم حبل الله هو الاسلام وحبل الناس العهد والذمة ثم قال وهذا بعيد لانه لو كان المراد ذلك كان ينبغي ان يقال او حبل من الناس وقال آخرون المراد بكلا الحبلين العهد والذمة والامان وانما ذكر حبلين لان الامان المأخوذ من المؤمنين هو الامان المأخوذ باذن الله فالامان المأخوذ من المؤمنين وان وقع بمباشرة المؤمنين اياه وصح بهذا الاعتبار جعله صادرا منهم صح ايضا جعله صادرا من الله باعتبار وقوعه باذنه بذلك فكان ذلك الامان المأخوذ امانين باعتبار تعدد منشأئه قال الامام هذا ايضا ضعيف عندي ثم قال والذي عندي ان الامان الحاصل للذمي قسمان احدهما الذي نص عليه وهو الامان الحاصل له باعطاء الجزية وقبوله اياها والثاني الامان الذي فوض الى رأي الامام واجتهاده فيعطيهم الامام مجانا تارة ويبدل زائدا وناقصا اخرى على حسب اجتهاده فالاول هو المسمى بحبل الله والثاني هو المسمى بحبل المؤمنين فالمراد بذمتين في قوله الا ملتبسين بذمة الله وذمة المسلمين اما الامان المأخوذ من المسلمين وجعل حبلان بناء على التغاير الاعتباري واما ان المراد بذمة الله ما علقه الله على قبول الجزية وبذمة المسلمين ما فوض الى رأي الامام فهذان امانان ايضا واقترانه لمباشرة المسلمين الا انهما متغايران بالاعتبار قوله واليهود في غالب الامر فقراء اي اما في نفس الامر واما انهم يظهرون من انفسهم الفقر وان كانوا اغنياء موسرين في الواقع قوله بسبب كفرهم بالآيات وقتلهم الانبياء فان قيل فكيف يكون قتل الانبياء سببا لذلة اليهود ومسكنتهم مع ان الذلة والمسكنة لم تلحقاهم الا بعد ظهور دولة الاسلام والذين قتلوا الانبياء بغير حق قد انقرضوا في زمان ظهور الاسلام فالذين تحقق فيهم سبب الذلة والمسكنة لم يلحقهم نفس الذلة والمسكنة والذين

والذين لحقت بهم الذلة والمسكنة لم يتحقق فيهم سببها فكيف يصح ان يجعل قتل الانبياء سببا لهما اجاب الامام عنه بان هؤلاء المتأخرين وان كان لم يصدر عنهم قتل الانبياء لكنهم كانوا راضين بفعل اسلافهم مصوبين لاسلافهم في تلك الافعال القبيحة وطالبين القتل لو ظفروا به فكانوا بذلك كانهم فعلوها بانفسهم فتحقق سبب الذلة والمسكنة بهذا الاعتبار فترتب عليه معلولهم قوله فان الاصرار على الصغائر يفضي الى الكبائر فان من توغل في المعاصي والذنوب واستمر عليها فلا جرم تتزايد ظلمات المعاصي على قلبه حالا فحالا ويضعف نور الايمان في قلبه حالا فحالا ولم يزل الامر كذلك الى ان يبطل نور الايمان وحصلت ظلمة الكفر نعوذ بالله من ذلك واليه الاشارة بقوله كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون قوله ذلك بما عصوا اشارة الى علة العلة ولهذا المعنى قال ارباب المعاملات من ابتلي بترك الادب وقع في ترك السنن ومن ابتلي بترك السنن وقع في ترك الفريضة ومن ابتلي بترك الفريضة وقع في استحقار الشريعة ومن ابتلي بذلك وقع في الكفر قوله وقيل معناه الخ اشارة الى ما ذكر في الكشاف من ان ذلك في الموضعين اشارة الى ما ذكر من ضرب الذلة والمسكنة والبوء بغضب الله اي ذلك المذكور كائن بسبب كفرهم بآيات الله وقتلهم الانبياء وكائن ايضا بسبب عصيانهم لله واعتدائهم لحدوده ليعلم ان الكفر وحده ليس سببا في استحقاق سخط الله وان سخط الله يستحق بركوب المعاصي كما يستحق بالكفر ونحوه مما خطاياهم اغرقوا فانه مجهود المعتزلة على الكافر مخاطبا بالفروع قوله لاهل الكتاب يعني ان الضمير الذي هو اسم ليس راجع الى اهل الكتاب المذكورين بقوله ولو آمن اهل الكتاب لكان خيرا لهم وسواء خبره اي ليس اهل الكتاب مستوين متساويين في المساوي والقبائح فقوله ليسوا سواء كلام تام يتم الوقف وقوله من اهل الكتاب امة قائمة مستأنف لبيان عدم استوائهم فهو تقرير لما تقدم من قوله منهم المؤمنون واكثرهم الفاسقون لما قال من اهل الكتاب امة قائمة كان تمام الكلام يقتضي ان يقال ومنهم امة مذمومة الا انه اضمر ذكر الامة المذمومة بناء على ان ذكر احد الضدين يغني عن ذكر الضد الآخر فانك اذا قلت زيد وعمرو ليسا سواء ثم قلت زيد فاضل فقد استغنيت به عن قولك وعمرو جاهل وقيل المذمومة من جرى ذكره قبل هذه الآية فلا حاجة الى اضمارها مرة اخرى وقيل ليسوا سواء كلام غير تام لا يجوز الوقف عليه بناء على ان الواو في ليسوا علامة جمع وليست ضميرا وان اسم ليس هو امة وان قائمة صفتها ويتلون صفة اخرى وسواء خبر ليس فان التركيب من قبيل اكلوني البراغيث والتقدير الذي يصح به المعنى على هذا القول ليس سواء من اهل الكتاب امة قائمة موصوفة بما ذكر وامة مذمومة كافرة فلا بد من تقدير الامة المذمومة ولا يخفى ركاكة هذا القول وآناء الليل ساعاته اي بعضها الهمزة والنون على وزن افعال جمع اني بكسر الهمزة وفتح النون على وزن معا وامعاء واني بالكسر والسكون مثل نحي وانحاء واني بالفتح والسكون مثل ظبي قيل كان التأني مأخوذا منه لانه انتظار الساعات والاوقات قوله ليكون ابين اي ليكون التعبير المذكور اشد واتم في ابانة حقيقة التهجد فان تلاوة آيات الله في آناء الليل مع السجود مفصل التهجد والتهجد مجمل ولا شك ان المفصل ابين بالنسبة الى المجمل وانما كونه ابلغ في المدح فلكون التعبير المذكور تصويرا للتهجد بتلاوة الآيات الالهية في وقت يكون تخصيصه بالعبادة ناشئا عن الاخلاص حال كون التلاوة مقرونة بهيئة الخضوع والاستكانة وهي صورة حسنة تجعل حاملها ممدوحا بها فان قوله وهم يسجدون جملة مستأنفة والمعنى انهم يقومون ويتلون تارة ويسجدون اخرى ولا وجه لجعلها حالا من فاعل يتلون لان الامة المذكورة من المسلمين لقوله وهم الذين اسلموا منهم والتلاوة في حال السجود ليست بمشروعة في شريعتنا قال عم الا اني نهيت ان اقرأ راكعا وساجدا وصف الله الامة القائمة وبين استقامتهم بقوله يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون واشار به الى كمال حالهم بحسب القوة العملية وهو افضل المعارف واشار به الى كمال حالهم بحسب القوة النظرية ثم بالغ في مدحهم حيث وصفهم بانهم لم يقنعوا بالاستكمال بحسب القوتين العملية والنظرية بل سعوا في تكميل الناقصين بارشادهم الى ما ينبغي وهو الامر بالمعروف ومنعهم عما لا ينبغي وهو النهي عن المنكر ثم ترقى في مدحهم حيث وصفهم بانهم لا يؤخرون شيئا مما هو خير لهم سواء تعلق بكمالهم في انفسهم او بتكميل غيرهم بل يتبادرون اليها خوف الفوت وهو ليس من قبيل العجلة المذمومة فانها عبارة عن تقديم ما لا ينبغي تقديمه والمسارعة المذكورة ههنا عبارة عن فرط الرغبة فيما يتعلق بالدين بناء على ان من رغب في الآخرة آثر الفور على التراخي وقيل معنى المسارعة في الخيرات ان يعملوه غير متثاقلين قوله قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم وما يفعلوا من خير فلن يكفروه بياء الغيبة فيهما مراعاة لقوله من اهل الكتاب امة قائمة يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون ويؤمنون ويأمرون وينهون ويسارعون ولن يضيع لهم اجر ما يعملونه والمقصود ان جهال اليهود لما قالوا لعبد الله بن سلام واصحابه انكم خسرتم بسبب هذا الايمان قال تعالى بل فازوا بالدرجات العلى بسبب انقيادهم لحكم ربهم الاعلى والمقصود تعظيمهم بما فعلوا ليزول عن قلبهم اثر كلام اولئك الجهال واما الباقون فانهم قرؤا بتاء الخطاب فيهما خطابا بجميع المؤمنين ذكر افعال مؤمني اهل الكتاب ثم قال وما تفعلوا من خير معاشر المؤمنين الذين من جملتكم هؤلاء فلن تكفروه عمم الخطاب ليكون حكم هذه الآية عاما بحسب اللفظ في حق جميع المكلفين ونقل عن ابي عمرو انه كان يقرأ هذه الكلمة بالقراءتين قوله سمي ذلك كفرانا اي سمي منع الثواب ونقصه كفرانا مع انه لا يجوز ان يضاف الكفران الى الله تعالى اذ ليس لاحد عليه نعمة حتى يكفره نظرا الى انه تعالى سمى ايصال الجزاء والثواب شكرا حيث قال فان الله شاكر عليم وقال فاولئك كان سعيهم مشكورا فلما جعل الشكران مجازا عن توفية الثواب جعل الكفران مجازا عن منعه وقيل لان الكفر في اللغة هو الستر فسمي منع الجزاء كفرا لانه بمنزلة الجحد والستر وقيل قوله فلن يكفروه تعريض بكفرانهم نعمته وانه تعالى لا يفعل مثل فعلهم وجيء به على لفظ المبني للمفعول لاجرائه لتنزيهه تعالى عن اسناد الكفران اليه كقوله تعالى وانا لا ندري اشر اريد بمن في الارض ام اراد بهم ربهم رشدا وليأتي به على لفظ الكبرياء والعظمة قوله وتعديته يعني عداه فلن تكفروه الى مفعولين اولهما ما قام مقام الفاعل وثانيهما الهاء في فلن يكفروه مع ان شكر وكفر لا يتعديان الا الى مفعول واحد يقال شكر النعمة وكفرها بناء على ان كفر ههنا ضمن معنى فعل يتعدى الى اثنين وهو حرم ومنع يقال حرمه الشيء يحرمه حرما وحرمة وحرمانا من باب ضرب فكأنه قيل فلن تحرموه ولن تمنعوا جزاءه قوله بشارة يعني انه تعالى عالم بجميع الكائنات الا انه تعالى قال عليم بالمتقين لا للتخصيص عليهم بل للتنصيص على تقواهم بوضع الظاهر موضع الضمير وللبشارة بنيلهم جزيل ثواب المتقين فان العليم كناية عن المثيب ثم انه تعالى لما وصف المؤمنين بالصفات الحسنة اتبعه بوعيد الكفار ليجمع بين الوعد والوعيد والترغيب والترهيب فقال ان الذين كفروا لن تغني عنهم اموالهم قيل نزلت في مشركي قريش فان ابا جهل مثلا كان كثير الافتخار بماله وقيل نزلت في ابي سفيان فانه انفق مالا كثيرا على المشركين يوم بدر واحد في عداوة النبي صلعم وقيل انها عامة في جميع الكفار وذلك لان كلهم يتعززون بكثرة الاموال وكانوا يعيرون رسول الله صلعم واتباعه بالفقر ويقولون لو كان محمد على الحق لما تركه ربه في الفقر والشدة وخص الاموال والاولاد بالذكر لان انفع الجمادات هو المال وانفع الحيوانات هو الولد فان الكافر اذا لم ينتفع بهما

ان اطلاقه

في الآخرة البتة دل ذلك على عدم انتفاعه بسائر الاشياء بطريق الاولى قوله والشايع اطلاقه الصر على الريح الباردة ويكون المعنى كمثل
ريح فيها ريح باردة وكون الريح الباردة في الريح لا معنى له فاشار الى توجيه المعنى بقوله فهو في الاصل مصدر نعت به يعني ان الصر كان في الاصل مصدرا بمعنى البرد
مطلقا ثم غلب استعماله في الريح الباردة على توصيف الريح بالبرد مبالغة في برودتها كما استعمل العدل في الرجل العادل لذلك ثم وصف الريح في الآية
بقوله فيها صر باعتبار اصل معناه فكان المراد فيها برد ومعنى الشدة مستفاد من تنكير صر واشار الى توجيه ثان بقوله او نعت وصف به البرد والموصوف
محذوف والتقدير كمثل ريح فيها برد بارد بطريق اسناد المشتق الى المأخذ كما في جد جده وطريق الجمع بين كونه نعتا بمعنى البارد وشيوع اطلاقه الريح
الباردة انه اما ان يكون مشتركا بين الريح الباردة وبين البارد مطلقا فاريد ههنا المعنى الثاني واما ان يكون موضوعة بالغلبة للريح الباردة
كالمرسن لانف مرسون ثم يستعمل للبارد مطلقا تجوزا كما ان المرسن استعمال في الانف مطلقا ثم يوصف به البرد كما ذكر قوله لان الاهلاك عن سخط
اشد علة لمقدر يفهم من تقييد الحرث بكونه لقوم ظلموا وتقدير الكلام لم يشبه ما انفقوا في ضياعه بمطلق الحرث الذي اهلكه البرد بل قيد الحرث بكونه
لقوم ظلموا انفسهم ليدل على المبالغة في الاهلاك لان الاهلاك عن سخط يكون اشد وابلغ قوله وهو من التشبيه المركب وهو ما يكون وجهه منتزعا من
متعدد وهو جواب عما يقال قد ذكرت ان المراد تشبيه ما انفقوا بحرث كفار والذي يفهم من الآية تشبيه ما انفقوا بالريح فكيف قيل ان المراد ذلك
واجاب عنه بوجهين قوله وقرئ ولكن يعني ان العامة على تخفيف لكن وهي استدراكية وانفسهم مفعول مقدم قدم للاختصاص اي لم يقع وبال ظلمهم الا
بانفسهم خاصة لا يتخطاهم ولانه في التقديم رعاية الفواصل وقرأها بعضهم مشددة ووجهها ان يكون انفسهم اسمها ويظلمون خبرها والعائد من الجملة الخبرية
على الاسم محذوف تقديره ولكن انفسهم يظلمونها فان قيل لم لا يجوز ان يكون انفسهم في قراءة التشديد ايضا مفعول يظلمون ويكون اسم لكن محذوفا على انه
ضمير الشان حذف للعلم به ويكون الجملة الفعلية بعدها خبرا لها فالجواب ان حذف اسم هذه الكلمة لا يجوز الا في ضرورة كقول المتنبي وما كنت ممن يدخل العشق
قلبه ولكن من يبصر جفونك يعشق قوله شبه ببطانة الثوب وهي جانبه الباطن وظهارته هي الجانب الظاهر منه والشعار هي الثوب الداخل سمي به لانه يلي شعر
الجسد والدثار ربما يلبس فوقه لما شرح الله تعالى احوال المؤمنين والكافرين نهى المؤمنين عن موالاتهم بحيث يظهرون لهم ما في قلوبهم من الاسرار وذكر علة النهي
بقوله لا يألونكم خبالا قوله واصله ان يعدى بالحرف يقال الا له في الامر يألو فيه اي قصر فيه واصل لا يألونكم لا يألون لكم في النصح الا انه عدي الى كلى
مفعوليه العمر الصريحين بالحذف على التضمين والمعنى لا منعك نصحا او لا انقصكه والخبال الفساد واصله ما يلحق الحيوان من مرض وفتور فيورثه فسادا
واضطرابا يقال منه خبله وخبله بالتخفيف والتشديد فهو خابل ومخبول ومخبل لمن كان ناقص العقل قال تعالى لو خرجوا فيكم ما زادوكم الا خبالا اي فسادا
وضررا وفي الحديث من شرب الخمر ثلاثا كان حقا على الله ان يسقيه من طينة الخبال قوله تمنوا عنتكم وهي علة ثانية للنهي فيكون جملة مستأنفة كالتي قبلها و
الفرق بينها ما سبق ان معناها انهم لا يقصرون في افساد اموردينكم ودنياكم فان عجزوا عن ذلك تمنوه وتمنيه عنتكم فلا تتخذوا تخلى عن قلوبهم والبغضاء
مصدر كالسراء والضراء يقال منه بغض الرجل فهو بغيض كظرف فهو ظريف والافواه جمع فم واصله فوه فلامه هاء يدل عليه جمعه على افواه وتصغيره على فويه
والنسبة اليه على فوهي وزنه فعل بسكون العين او فعل بفتح العين خلاف للنحويين ثم انهم حذفوا الامه تخفيفا فبقي آخره حرف علة فابدلوها ميما لقربها
منها في كونهما من الشفة والمعنى قد ظهرت علامة العداوة في كلامهم الخارج من افواههم وهي العلة الثالثة للنهي قوله لانه لا يتمالكون اختيار حتى
يستفزوا اكبر ما في صدورهم بل شانهم ان يضمروا ما في صدورهم من بغض المؤمنين ومع ذلك لا يملكون ضبط انفسهم وان يحبروها على تخفي البغض و
العداوة حتى ينفلت من السنتهم ما يعلم به بغضهم للمسلمين فيلزم منه ان يكون ما جرى على السنتهم اقل واصغر وما في صدورهم اكبر واكثر وفيه رمز الى ترجيح
ما روي عن مجاهد من ان الآية نزلت في قوم من المؤمنين كانوا يواصلون المنافقين فنهاهم الله تعالى عن ذلك بقوله لا تتخذوا بطانة من دونكم وروي
عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال كان رجال من المسلمين يواصلون اليهود لما بينهم من القرابة والصداقة والرضاع ونحو ذلك فانزل الله تعالى هذه الآية فعلى هذا معنى قوله
بدت البغضاء من افواههم انهم يظهرون تكذيب نبيكم وكتابكم وينسبونكم الى الجهل والحمق وما في قوله وما تخفي صدورهم موصولة في محل الرفع بالابتداء والعائد
محذوف اي تخفيه واكبر خبره والمفضل عليه محذوف اي اكبر من الذي ابدوه بافواههم ثم بين الله تعالى ان اظهار هذه الاسرار للمؤمنين من نعمه عليهم فقال
قد بينا لكم الآيات الآية وقيل المعنى قد بينا آياتهم لتعرفوهم بها قوله والجمل الاربع وهو قوله تعالى لا يألونكم وقوله ودوا ما عنتم وقوله قد بدت البغضاء وقوله
قد بينا لكم الآيات واما قوله وما تخفي صدورهم فظاهر انه حال من فاعل بدت وليس من قبيل باقي الجمل قوله جاءت مستأنفات على التعليل اي على
ان كل واحدة منها علة مستقلة للنهي عن اتخاذ البطانة وترك العاطف بينها للدلالة على استقلال كل واحدة فانه لو عطف بعضها على بعض لتوهم ان الجميع
علة واحدة كما في قوله تعالى ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون ويحتمل ان يكون المراد انها جاءت مستأنفات على سبيل الترتيب بان يكون كل واحدة منها
علة لما تقدم عليها ولا يكون علة للنهي السابق كانه قيل لم لا تتخذوهم بطانة اجيب بانهم لا يقصرون في فساد امركم فقيل ولم يفعلون ذلك فاجيب
بانهم كانوا يودون اضراركم فقيل وكم يودون ذلك فاجيب بانهم يبغضونكم الا ان هذا الاحتمال يرد عليه ان قوله قد بينا لكم الآيات لا يصلح علة لظهور
بغضهم من افواههم ولكن يصلح لان يكون علة للنهي عن اتخاذ بطانة على ان يكون المعنى لا تتخذوا بطانة من دونكم لانا قد بينا لكم الآيات الدالة على وجوب الاخلاص
في الدين ومعاداة اعداء الله تعالى قوله ويجوز ان يكون الثلاث الاول صفة لبطانة كانه قيل بطانة غير آلية خبالا وادة عنتكم بادية بغضاؤهم من افواههم
واما الجملة الاخيرة وهي قوله قد بينا فكلام مستأنف لا يصلح صفة وهو ظاهر قوله اي انتم اولاء الخاطئون لما شوهد منهم الخطأ في الرأي المستلزم للغرة والغفلة
صدر خطابهم بحرف التنبيه واشار اليهم بما يشار به الى المشاهد المحسوس ايقاظا لهم عن سهوهم وغفلتهم واشعارا بانه ليس فيهم مما يعتنى بشانه سوى
ما يشاهد من الاجساد والتماثيل الخالية عن الفضائل النفسانية والكمالات المعنوية تحقيقا لشانهم واذ درأ خطأهم في موالاة منافقي اهل الكتاب بقوله
بدت البغضاء في كلامهم مع اذى ما اخفوه في صدورهم من شدة البغض اكبر مما اظهروه بالسنتهم قوله ها حرف تنبيه وانتم مبتدأ واولاء خبره وتحبونهم خبر بعد
خبر او اولاء مبتداء ثان وتحبونهم خبر الثاني والجملة خبر الاول ويجوز ان يكون اولاء بمعنى الذي وتحبونهم صلة له والموصول مع صلته خبر انتم ويجوز ان يكون
انتم مبتداء واولاء خبره وتحبونهم في موضع النصب على انه حال من اسم الاشارة ويجوز ان يكون اولاء تحبونهم من باب ما اضمر عامله على شريطة التفسير على ان يكون
تحبونهم مشتغلا عن اولاء بضميره قوله من اجله اشارة الى ان من بمعنى لام التعليل كما في قوله مما خطيئاتهم اغرقوا فيكون متعلقة بعضوا وكذلك عليكم وعض
الانامل عبارة عن شدة الغيظ يقال فلان يعض انامله اذا بلغ الغضب غايته وعض الانامل لما كثر من الغضبان الذي فاته ما لا يقدر على تداركه
او يرى شيئا يكرهه ولا يقدر ان يغيره صار ذلك كناية عن الغضب وان لم يكن هناك عض فانهم اذا خلا بعضهم ببعض كانوا يظهرون عند اشد العداوة

العداوة ونهاية الغيظ على المؤمنين لما يرونه من ائتلافهم واجتماع كلمتهم وصلاح ذات بينهم وجعل الامام الواحدي الغيظ عليكم متعلقا بالغيظ حيث
فسر الآية بقوله اي عضوا الانامل من الغيظ عليكم وفيه تقديم وتأخير والله اعلم امر الله نبيه صلعم ان يدعو عليهم بان يدوم غيظهم الى ان يموتوا
اذ لو كان المأمور به الدعاء بان يموتوا بالغيظ لما تواجيعا حين دعاءهم بذلك فان قيل الغيظ على قوة الاسلام وازدياد اهله وائتلافهم واجتماع كلمتهم
كفر فالدعاء عليهم بدوام الغيظ وزيادته يكون امرا بالاقامة على الكفر والثبات عليه وذلك غير جائز فالجواب ان دوام الغيظ وازدياده كناية
عن تضاعف ما يوجب هذا الغيظ وهو قوة الاسلام وعزة اهله فسقط السؤال وايضا انه دعاء عليهم بالموت قبل بلوغ ما يتمنونه قوله يحتمل ان يكون
داخلا في جملة المقول فالمعنى اخبرهم بما يسرونه من عضهم الانامل غيظا اذا خلوا وقل لهم ان الله عليم بما هو اخفى مما تسرونه بينكم وهو مضمرات الصدور
فلا تظنوا ان شيئا من اسراركم يخفى عليه وذات هنا تأنيث ذي بمعنى صاحب فحذف الموصوف واقيمت صفته مقامه اي عليم بالمضمرات صاحبة الصدور وهي
القائمة بالقلب من الدواعي والصوارف الموجودة فيه وجعلت صاحبة للصدور لملازمتها لها وحلولها فيها كما يقال للبن ذو الاناء وشتموا عليهم علوا
والشماتة الفرح ببلية العدو يقال شمت به بالكسر يشمت شماتة قيل المراد بالحسنة ههنا النصر والظفر وبالسيئة الهزيمة والظاهر ان المراد جميع ما يسمى
بها من منافع الدنيا على اختلاف انواعها وبالسيئة اضداد ذلك والمس اصله باليد سمى كل ما يوصل الى الشيء ماسا على سبيل التشبيه فيقال مسه النصب
والتعب قال تعالى وما مسنا من لغوب وقال واذا مسكم الضر قوله وضمة الراء للاتباع فانه لا يضركم بفتح الضاد والراء المشددة من الضر واصله يضرر كم
جزما ادغمت الراء الاولى ونقلت ضمتها الى الضاد وضمت الراء الاخيرة اتباعا لاقرب الحركات وهي ضمة الضاد ومن قرأ لا يضركم بفتح الياء وكسر الضاد
وسكون الراء جعله من ضاره يضيره ضيرا اذا ضره والكيد المكر والاحتيال في ايصال الضرر والمكروه وشيئا نصب على المصدر اي شيئا من الضرر
وقوله تعالى بما تعلمون متعلق بقوله محيط قدم عليه للاهتمام لانهم يقدمون الاهم الذي بشانه اعنى وليس المقصود ههنا بيان كونه تعالى عالما بل بيان ان جميع
اعمالهم معلومة لله تعالى وهو مجازيهم عليها فالجرم قدم ذكر العمل قوله اي واذكر اذ غدوت يعني ان اذ منصوب انتصاب المفعول به لعامل مضمر وهو اذكر
وقال المص في قوله تعالى واذ قال ربك للملائكة ان محل اذ واذا النصب على الظرفية ابدا واما قوله واذكر اخا عاد اذ انذر قومه ونحوه فعلى تأويل اذكر الحادث اذ كان
كذا فحذف الحادث واقيم الظرف مقامه فيكون التقدير ههنا اذكر الحادث اذ غدوت فيكون انتصاب اذ على الظرفية والغدو والخروج اول النهار يقال غدا
يغدو اي خرج غدوة وفي هذا دليل على جواز صلوة الجمعة قبل الزوال لان المفسرين اجمعوا على انه عم انما خرج بعد ان صلى الجمعة والمقصود من ذكر هذه
تقرير قوله وان تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئا فان الكفار كانوا يوم احد ثلاثة الآف والمسلمون كانوا الفا واقل ثم رجع عبد الله بن ابي مع
ثلثمائة من اصحابه فبقي الرسول صلعم مع سبعمائة فاعانه الله حتى هزموا الكفار ثم لما خالفوا الرسول ولم يصبروا على القيام حيث اقامهم فيه ولم يتقوا
عاقبة تلك المخالفة واشتغلوا بطلب الغنائم انقلب الامر عليهم وانهزموا ووقع ما وقع فلما دلت القصة على ان سنة الله قد جرت على ان ينصرهم
ويعينهم ويدفع عنهم ضرر الاعداء واذا هم ان صبروا واتقوا ويفعل خلاف ذلك ان لم يصبروا ظهر ان المقصود من ايرادها تقرير قوله وان تصبروا
وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئا وفي انتظام الآية بما قبلها وجه آخر وهو ان الانكسار الواقع يوم احد انما حصل بسبب تخلف عبد الله بن ابي بن سلول
المنافق وذلك يدل على عدم جواز اتخاذ المنافق بطانة فيكون تقريرا للنهي عنه قوله اي تنزلهم يتعدى الى مفعول بنفسه من غير اعتبار الحذف والايصال
وان كان بوأ بمعنى سوى وهيأ يتعدى الى الثاني بواسطة اللام فيكون ما في الآية مبنيا على الحذف والايصال ويؤيده قراءة عبد الله تبوئ للمؤمنين
باللام الجارة والجملة حال مقدرة من فاعل غدوت اي غدوت قاصدا تبوئة المؤمنين لان وقت الغدو ليس وقتا للتبوئة ويحتمل ان يكون مقارنة
لان الزمان متسع ومقاعد جمع مقعد وهو اسم لمكان القعود عبر عن الاماكن التي عينت لكل واحد من الصحابة ان يثبت فيما عين له من تلك الاماكن
اما بان يتسع في استعمال المقعد لمجرد المكان مع قطع النظر عن كونه مكان القعود كما في قوله تعالى في مقعد صدق واما لان كل مكان انما عين لصاحبه
لان يقعد وينتظر فيه الى ان يجيء العدو ويقوم عند الحاجة الى المحاربة فسميت تلك الاماكن بالمقاعد لهذا الوجه وقوله للقتال متعلق بتبوئ اي تهيئ
لهم مواطن واماكن لاجل مقاتلة الكفار او متعلق بمحذوف هو صفة لمقاعد اي مقاعد كائنة ومهيئة للقتال ولا يجوز تعلقها بمقاعد وان كانت
مشتقة لانها مكان والامكنة لا تعمل قوله ان تفشلا اي ان تجبنا وتضعفا ...ونفحه عن فلان اي يذب عنه ويدفع ثم قال عم لاصحابه اثبتوا
في هذا المقام فاذا عاينوكم وولوكم الادبار فلا تطلبوا المدبرين ولا تخرجوا من هذا المقام كيلا تمكنوا من ان يأتوا من ورائنا ثم لما اختزل عبد الله قوى الله
المسلمين حتى هزموا المشركين فطمعوا ان يكون هذه الواقعة كواقعة بدر وتركوا الموضع الذي امرهم النبي صلعم بالثبات فيه ثم اشتغلوا بطلب الغنائم
فلما خالفوا امره عم ارادوا ليعلموا ان ما وقع من الظفر يوم بدر انما حصل ببركة صبرهم وطاعتهم لله وللرسول فلما لم يصبروا على طاعة رسول الله
فيما امرهم به ولم يتقوا عاقبة مخالفته تركهم الله تعالى مع عدوهم فلم يقوموا لهم حيث نزع الله الرعب عن قلوب المشركين فكروا عليهم المشركون وتفرق العسكر
عن رسول الله صلعم حتى بقي مع رسول الله صلعم سبعة من الانصار ورجلان من قريش فلما قصد الكفار النبي شجوا رأسه وكسروا رباعيته وثبت معه يومئذ
طلحة ووقاه بيده فشلت اصبعاه وصار مجروحا في بضع وعشرين موضعا ولما اصابهم ما اصابهم الشجة وكسر الرباعية وغلب عليه الغشي احتمله
طلحة ورجع به القهقرى وكلما ادركه احد من المشركين كان يضع رسول الله صلعم ويقاتله حتى اوصله الى الصخرة وكان عم يقول اوجب طلحة ووقعت الصيحة
في العسكر ان محمدا قد قتل وكان في جملة الصحابة رجل من الانصار يكنى ابا سفيان نادى الانصار وقال هذا رسول الله فرجع اليه المهاجرون والانصار
وكان قد قتل منهم سبعون وكثر الجراح فقال صلعم رحم الله رجلا ذب عن اخوانه وشد على المشركين بمن معه حتى كشفهم الله عن القتلى والجرحى و
واعانهم الله تعالى حتى هزموا المشركين وقوله والله سميع عليم معناه انه عم لما شاور اصحابه في ذلك الحرب قال بعضهم اقم بالمدينة وقال آخرون
اخرج عليهم وكان لكل احد غرض في قوله فمن موافق ومن منافق فقال تعالى انا سميع لما يقولون عليم بما يسرون قوله في زهاء الف اي قدره والشوط
اسم موضع قيل في سبب اعتزال ابن ابي انه عم لما خالف رأيه شق ذلك عليه وكان من قدماء اهل المدينة وقال اطاع الولدان وعصاني ثم قال
لاصحابه ان محمدا انما يظفر بعدوه بكم وقد وعد اصحابه ان اعداءهم اذا عاينوهم انهزموا فاذا رأيتم اعداءهم فانهزموا فيتبعونكم فيصير الامر
على خلاف ما قاله محمد صلعم فلما التقى الفريقان انهزم عبد الله بالمنافقين وكان عم قد خرج في الف رجل وقيل في تسعمائة وخمسين رجلا فلما بلغوا
الشوط انخزل ابن ابي بثلث الناس ورجع في ثلثمائة وبقيت سبعمائة فتبعهم ابو جابر السلمي وقال انشدكم الله في نبيكم وانفسكم فقال
لو نعلم نشدت الضالة انشدها اي طلبتها وانشدتها اي عرفتها ونشدت فلانا انشده اذا قلت له نشدتك الله اي سألتك بالله

صفات سم

قرئ باسكان فوحه

بالحسنة ط

نبطلبوا المدبرين ه

صعلم

الشوط م

كانك ذكرته اياه فنشد اى تذكر قوله والظ انه ما كانت عزيمة اختلفوا فى المراد من قوله تع اذ همت طائفتان منهم من قال هم الطائفتين كانه عزيمة
وقصدا للرجوع عن النبى صلعم والاتباع لعبد الله بن ابى قال المص والظ ان الهم ليس بمعنى العزم والقصد المصمم وانما هو خطرة وحديث نفس لانه تع
يقول والله وليهما وهو تع لا يكون وليه من عزم على خذلان رسول الله صلى الله عليه وسلم واتباع عدوه رئيس المنافقين وانما جوز خطور ذلك بالقلب فانه
لا يأبى ولاية الله تع فان النفس لا تخلو عند الشدة من بعض الهلع والجزع ثم له كما ولاية الله تع وعصمته فينتفى تلك الخطرة عن نفسه ويحملها على الثبات
والصبر ويوطنها على احتمال المكروه كما قال اقول لها اذا جشأت وجاشت مكانك تحمدى او تستريحى اى اخاطب نفسى على التجريد واقول لها اذا جشأت
اى نهضت وقامت وجاشت اى اضطربت وغلبت من حزن او فزع الزمى مكانك تحمدك بالظفر والغلبة او تستريحى بالقتل فعلى هذا يكون قوله والله وليهما
معطوفا على جملة همت طائفتان على انه تع اخبر بهم الطائفتين وبانه وليهما وعلى قوله ويجوز ان يراد والله ناصرهما يكون جملة حالية من ضمير تفشلا
فيفيد التوبيخ بانهما تفشلان فى هذه الحال ولا يتوكلان على الله تع اى ما كان ينبغى ان يوجد منهما الفشل والجبن والحال انه تع ناصرهما فان قيل كيف يحمل على التوبيخ
والاستبعاد وانه يستلزم ان يكون الهم بمعنى العزم والتصميم وهو لا يليق بامثالهم قلنا لا نم انه يستلزم ذلك لان التوبيخ كما يتوجه على عازم المعصية
يتوجه ايضا على من تردد وخطر بباله عدم الثبات على ما امر به وعدم التوكل على الله والاعتماد على وعد رسوله بالنصرة والفتح ان صبروا قوله
وعلى الله متعلق بقوله فليتوكل قدم عليه للاختصاص ولتناسب رؤس الآى قال ابو البقاء ودخلت الفاء بمعنى الشرط والمعنى ان فشلوا انتم فتوكلوا
انتم او ان صعب الامر فتوكلوا قوله تذكير ببعض ما افادهم التوكل يعنى انه تع ذكر فى اثناء قصة احد نصرته اياهم فى غزوة بدر مع قلة عددهم وعددهم من الاسلحة
والمراكب لانهم كانوا يومئذ ثلثمائة وثلثة عشر رجلا ستة وسبعون من المهاجرين وبقيتهم من الانصار وما كان فيهم الا فرس واحد للمقداد بن الاسود
وكان زيهم اول من قاتل على فرس فى سبيل الله واكثر الصحابة كانوا راجلين وربما ركب الجمع منهم جملا واحدا وكانوا ازهاء الف مقاتل ومعهم مائة
فرس ومعهم الاسلحة الكثيرة والعدة الكاملة وكان وقعة بدر يوم الاثنين صبيحة سبع عشر من رمضان سنة اثنين من الهجرة ومع هذا فقد سلط
الله المسلمين على المشركين ببركة صبرهم وتوكلهم على الله تع فالاية تقرير لامر التوكل وتحريض عليه وتنبيه على ان العاقل يجب ان لا يتوسل الى تحصيل مطلوبه
الا بالتوكل على الله والاستعانة به وان ذلة بحسب رثاثة الحال وقلة المال لا ينافى العزة بالحق وحسن العاقبة فى المال كما قال الله تع ولله العزة
ولرسوله وللمؤمنين قوله لعلكم تشكرون ما انعم به عليكم قال صاحب الكشف حاصل الوجه الاول ان النصرة تقتضى المقابلة بالتقوى شكرا وفيه تعيير
ان ما نالهم من كفران نعمة بدر والثانى ان التقوى يستجلب النعمة المستمرة والنصرة الجديدة فعليكم بها واجتنبوا الفشل المنافى لها انتهى قوله
فوضع الشكر موضع الانعام اى جعل الشكر كناية او مجازا عن نيل نعمة اخرى توجب الشكر قوله ظرف لنصركم فيكون الوعد بالامداد بثلثة الاف
من الملائكة واقعا فى وقعة بدر وعلى تقدير ان يكون اذ تقول بدلا اولا من قوله اذ غدوت ويكون اذ تقول بدلا ثانيا منه يكون الامداد المذكور
موعودا فى قصة احد وقد روى ذلك عن ابن عباس وغيره احتجاجا بقوله تع فى سورة الانفال اذ تستغيثون ربكم فاستجاب لكم انى ممدكم بالف
من الملائكة فهو صريح فى انه تع امد رسول الله صلعم يوم بدر بالف من الملائكة فكيف يليق ما ذكر فيه ثلثة الاف وخمسة الاف بيوم بدر فان قيل
لو جرى قوله الن يكفيكم ان يمدكم ربكم بثلثة الاف من الملائكة يوم احد ثم انه ما حصل هذا الامداد فيلزم الكذب والجواب من وجهين الاول ان
انزال خمسة الاف من الملائكة كان مشروطا بشرط ان يصبروا ويتقوا ثم انهم لم يصبروا على القتال ولم يتقوا مخالفة رسول الله صلعم فلما فات الشرط
فات المشروط واما انزال ثلثة الاف من الملائكة فانما وعد الرسول بذلك المؤمنين الذين بوأهم مقاعد للقتال وامرهم بالسكون والثبات فى تلك
المقاعد فهذا يدل على انه عم انما وعدهم بهذا الوعد بشرط ان يثبتوا فى تلك المقاعد فلما اهملوا هذا الشرط لا جرم لم يحصل المشروط والجواب
الثانى لا نم ان الملائكة ما نزلت يوم احد فقد روى الواقدى عن مجاهد انه قال حضرت الملائكة يوم احد ولكنهم لم يقاتلوا وروى ايضا
انه عم اعطى اللواء مصعب بن عمير فقتل مصعب فاخذه ملك فى صورة مصعب فقال رسول الله صلعم تقدم يا مصعب فقال الملك لست بمصعب فعرف عم
انه ملك امد به وعن سعد بن ابى وقاص رض قال كنت ارمى السهم يومئذ فيرده على رجل ابيض حسن الوجه وما كنت اعرفه فظننت انه ملك فنظم الاية
على هذا التاويل انه تع ذكر فى قصة احد انه يجب توكلكم على الله تع لا على كثرة عددكم وعددكم ثم ايد ذلك بقوله ولقد نصركم الله ببدر وانتم
اذلة فكذلك تع قادر على مثل هذه النصرة فى ساير المواضع ثم بعد هذا اعاد الكلام الى قصة احد فقال اذ تقول للمؤمنين الن يكفيكم الا ان
اكثر المفسرين ذهبوا الى ان هذا الوعد كان يوم بدر لان قلة العدد والعدد كانت فى ذلك اليوم اكثر فكان الاحتياج الى تقوية القلب فيه اشد
وكانت تلك الواقعة اول جهاد المسلمين مع اعداء الدين وكانت لارتفاع لواء الاسلام الى يوم القيمة وقول الاولين انه عم امد يوم بدر بالف من الملائكة
فالجواب عنه من وجهين الاول انه تع امد اصحاب رسول صلعم بالف ثم زاد فيهم الفين فصاروا ثلثة الاف ثم زاد الفين آخرين فصاروا خمسة الاف
فكانه عم قال لهم الن يكفيكم ان يمدكم ربكم بالف من الملائكة فقالوا بلى ثم قال لهم ان تتقوا وتصبروا يمددكم ربكم بخمسة الاف من الملائكة والوجه
الثانى فى الجواب ان اهل بدر انما امدوا بالف فقط كما هو المذكور فى سورة الانفال ثم انه بلغهم ان بعض المشركين يريد امداد قريش بعدد كثير فخافوا
وشق عليهم ذلك لقلة عددهم فوعدهم الله تع بان الكفار ان جاءهم مدد فانا امدكم بثلثة الاف بخمسة الاف من الملائكة ثم ان ذلك المدد
لم يات قريشا بل انصرفوا حين بلغهم هزيمة قريش فاستغنى عن امداد المسلمين بالزيادة على الالف والمص اشار الى الجواب الاول بقوله ثم قيل
امدهم الله يوم بدر اولا بالف اى قيل فى وجه كون وعد الامداد بثلثة الاف واقعا فى يوم بدر مع ان الامداد النازل فيه الف من الملائكة
بالنص قال الامام اجمع اهل التفسير على ان الله تع انزل الملائكة يوم بدر وانهم قاتلوا الكفار قال ابن عباس ومجاهد لم يقاتل الملائكة فى المعركة
الا يوم بدر وفيما سوى ذلك يشهدون القتال ولا يقاتلون ولا يضربون وانما يكونون عددا ومددا وكان مددهم تقوية النفوس والقاء الرعب
فى قلب الكفرة وقال الحسن هؤلاء الخمسة الاف ردء المؤمنين الى يوم القيمة فى المعركة وانكر ابو بكر الاصم مقاتلة الملائكة مع الكفار اشد الانكار
وقال ان الملك الواحد يكفى فى اهلاك جميع اهل الارض فاى حاجة الى مقاتلة الناس مع عدد حضور واحد منهم وايضا اى حاجة الى ان يبلغ عددهم
الفا او ثلثة الاف او خمسة الاف وامثال هذه الشبه لا يليق بمن يقر انه تع قادر على جميع الممكنات يفعل ما يشاء على حسب ما تقتضيه
حكمته ويعجز العقل عن ادراك كنه حكمته فالحكم لله العلى الكبير ثم قيل العدد الناقص عنه داخل فى الزائد بل كل واحد من الاعداد المذكورة
معتبر فى نفسه لا فى ضمن ما هو ازيد منه ومضموم الى الاعداد الباقية فان حملنا الاية على واقعة بدر كان عدد الملائكة تسعة الاف لانه تع ذكر

الالف وذكر ثلثة الآلف وذكر خمسة آلاف فالمجموع تسعة آلاف وان حملناها على واقعة احد فليس فيها ذكر ثلثة الآف وخمسة الآف فالمجموع ثمانية
الآف وقيل الناقص داخل فى الزايد معتبر فى ضمنه فعلى الاول عددهم خمسة الاف لانهم وعدوا بالف ثم ضم اليه الفان فصار ثلثة الاف ثم ضم الفان آخران
وضم اليه الفان والمجموع خمسة الاف والمص اشار الى هذا القول بقوله ثم قيل امدهم الله يوم بدر اولا بالف الى آخره قوله فاستعير للسرعة اى استعمل فيها مجازا
لان فور القدر وشدة غليانها يقتضى مسارعة ما فيها الى الخروج ويمكن اعتبار المشابهة بين المسارعة وغليان القدر فيكون استعارة اصطلاحية
ثم اطلق على الزمان اليسير الذى يقع فيه الفعل الواقع على سبيل السرعة والعجلة والريث هو الابطاء والتراخى يقال راث على خبرك اى ابطأ
فيقال خرج من فوره اى من ساعته ومعنى الاية ان ياتوكم من ساعتهم هذه يمددكم ربكم بالملائكة فى حال اتيانهم لا يتاخر نزولهم عن اتيانهم اى
يعجل نصرتكم ويسهل فتحكم ان صبرتم واتقيتم ومن فى قوله من فورهم ومن ساعته للابتداء اى مبتداء من حالته التى لا بطء فيها ولا تراخى قوله معلمين
على ان المسومة من السيمة او السومة وكلاهما بمعنى العلامة التى يعرف بها الشئ والمعنى انهم سوموا انفسهم او سوموا خيولهم بعلامات مخصوصة
او انه تع سومهم اى جعل عليهم او على خيولهم علامة قوله او مرسلين على ان يكون من السوم وهو ترك الماشية لترعى يقال ابل سائمة اى مرسلة
فى المرعى فالملائكة مسومون اى مرسلون ارسلهم الله تع لنصرة نبيه والمؤمنين ولاهلاك المشركين كما يهلك الماشية النبات والحشيش
وان قرئ بكسر الواو يكون المعنى ان الملائكة ارسلت خيولهم على الكفار لقتلهم واسرهم اى انهم اعلموا انفسهم وخيولهم قال ابن عباس رض كانت سيماء
الملائكة يوم بدر عمائم بيض قد ارسلوها فى ظهورهم وقال الحسن كانوا مسومين بالصوف الابيض فى نواصى الخيل واذنابها وروى انهم كانوا بعمائم
بيض الا جبرائيل عم فانه كان بعمامة صفراء وروى انهم كانوا على خيل بلق عليهم عمائم بيض قد ارسلوها بين اكتافهم قال القرطبى ولعل الملائكة نزلوا
على الخيل البلق موافقة لفرس المقداد فانه كان ابلق اكراما للمقداد كما نزل جبرائيل عم متعمما بعمامة صفراء على مثال الزبير بن العوام روى الامام
الواحدى عن عباد بن عبد الله بن الزبير بن العوام انه قال كانت على الزبير يوم بدر عمامة صفراء معتجرا بها فنزلت الملائكة عليهم عمائم صفر
وفيه دلالة على فضل الخيل البلق قوله الا بشرى لكم مستثنى مفرغ منصوب على انه مفعول له للجعل والتقدير وما جعله الله لشئ من الاشياء الا للبشرى
وشروط نصبه موجودة وهى اتحاد الفاعل والزمان وكونه مصدرا سيق للعلة وقوله ولتطمئن معطوف على بشرى وجاء بلام التعليل ولم ينصب
لعدم شرط من شروط نصبه وهو اتحاد الفاعل لان فاعل الجعل هو الله تع وفاعل الاطمئنان هو القلوب والمعنى وما جعله الله الا لتستبشروا بحصول نصرتكم
ويزول الخوف فى قلوبكم ولتطمئن قلوبكم على اعانة الله تع ونصرته لكم كيلا تجبنوا عن المحاربة قوله من حيث ان نظر العامة الى الاسباب اكثر يعنى ان كثرة
عدد المقاتلة واستكمال عدتهم ولحوق المدد بهم لا فايدة لها سوى كونها سببا لطمانينة قلوب العوام فينبغى للمؤمن ان لا يركن الى الكثير من ذلك
فان ترتب النصر عليها ليس الا بطريق جرى العادة وما النصر فى الحقيقة الا من عند الله فيجب ان لا يتوكل المؤمن الا على الله الذى هو مسبب الاسباب
قوله متعلق بنصركم على تقدير ان يجعل قوله اذ تقول ظرف لنصركم لا بدلا ثانيا من اذ غدوت لانه على تقدير كونه بدلا منه يكون القول المذكور واقعا
يوم احد منقطعا عن قصة بدر فكيف يقطع متعلقا عن قصة بدر من حيث بنصركم يستلزم الفصل بين العامل ومعموله بالاجنبى واما تعلقها بقوله
وما النصر الا من عند الله فيصح على التقديرين وهو ظ والعامل النصر الذى انتقض ما تعلق به من النفى بالا لما كان النصر المعلل بالقطع او الكبت هو النصر
الموعود الواقع بواسطة امداد الملائكة حمل اللام فيه على العهد والمراد بالطرف ههنا الجماعة والطائفة وعبر عنها بالطرف للاشعار بان القطع
ليس على طريق الاستيصال فيكون السبيل الاخذ من الطرف اذ لا وصول الى الوسط الا بعد الاخذ من الطرف ويوافقه قوله تع قاتلوا الذين يلونكم
وقوله تع اولم يروا انا نأتى الارض ننقصها من اطرافها والكبت فى اللغة صرع الشئ على وجهه يقال كبته فانكبت ثم انه قد يذكر ويراد به الاخزاء
والاهلاك واللعن والهزيمة والغيظ والاذلال فى كل ذلك ذكره المفسرون فى تفسير الكبت ويشترك الجميع فى اصابة المكروه قوله فينهزموا
منقطعى الامال فان الخيبة لا يكون الا بعد التوقع واليأس يكون بعد التوقع وقبله فنقيض اليأس الرجاء ونقيض الخيبة الظفر ومن حمل الاية على يوم
احد وجعل قوله اذ تقول بدلا ثانيا من قوله اذ غدوت وجعل قوله ليقطع متعلقا بقوله وما النصر يقول انه قد قطع طرف منهم وكبتوا حيث قتل منهم يومئذ
ستة عشر وقيل ثمانية عشر وقتل صاحب لوائهم وكانت النصرة للمسلمين الى ان خالفوا امر رسول الله صلعم قوله اعتراض يعنى ان قوله او يتوب منصوب
بعطفه على الافعال المنصوبة قبله والتقدير ليقطع او يكبتهم او يتوب عليهم او يعذبهم وعلى هذا يكون قوله ليس لك من الامر شئ جملة معترضة
بين المعطوف والمعطوف عليه ويحتمل ان يكون او يتوب منصوبا باضمار ان فيكون فى تأويل الاسم فيصح عطفه بذلك على الاسم المجرور وهو الامر او
على اسم مرفوع قبله وهو شئ كانه قيل على الاول ليس لك من الامر شئ او من توبة الله تع عليهم او تعذيبه اياهم شئ وعلى الثانى كانه قيل ليس لك
من الامر شئ او توبة الله عليهم او تعذيبهم واياما كان فهو عطف الخاص على العام ومعنى الاية على التقدير الاول امورهم كلها لله وليس لك من امرهم شئ
ولا من توبتهم شئ ولا من تعذيبهم شئ وعلى التقدير الثانى ليس لك من امرهم شئ ولا توبتهم ولا تعذيبهم والفرق بين العطف على الامر والعطف على شئ
ان الاول سلب توابع التوبة من القبول والرد وتوابع التعذيب من الخلاص عنه وعدم النجاة منه والثانى سلب نفس التوبة والتعذيب بمعنى انك
لا تقدر على ان تجبرهم على التوبة او تمنعهم عنها ولا ان تعذبهم او تعفو عنهم ويرد على هذا الفرق انه كيف يكون المراد على الثانى سلب نفس التوبة
بالمعنى المذكور مع ان قوله تع او يتوب عليهم معناه او يتوب الله عليهم فيكون المعنى ليس لك من امرهم شئ ولا ان يتوب الله عليهم ولا ان يعذبهم
فكيف يصح قوله بمعنى انك لا تقدر على ان تجبرهم على التوبة او تمنعهم عنها وكان من فرق الفرق على الوجه المذكور يريد بالتوبة ما هو سبب التوبة
عليهم اعنى الاسلام والا فالمذكور فى الاية هو ان يتوب الله عليهم لا نفس توبتهم قال الامام ظاهر الاية يدل على انها وردت للمنع من امر كان عم
يريد ان يفعله وذلك الفعل ان كان بامر الله تع فكيف يمنعه منه وان كان بغير امره فكيف يصح هذا مع قوله تع وما ينطق عن الهوى وايضا الامر
الممنوع منه ان كان حسنا فلم منعه تع منه وان كان قبيحا فكيف يكون صاحبه معصوما وقد ثبت عصمة الانبياء عليهم السلام والجواب عنه من وجهين
الاول ان المنع من الفعل لا يدل على ان الممنوع كان مشتغلا به فانه تع قال لنبيه صلعم لئن اشركت ليحبطن عملك مع انه عم ما اشرك قط والفايدة
فى منع من لم يشتغل بالممنوع منه انه لما حصل ما يوجب الغم الشديد كقتل حمزة وبعض المسلمين رض والظاهر ان هذا الغم يحمل الانسان على ما لا
ينبغى من القول والفعل نص الله تع على المنع تقوية لعصمته وتأكيدا لطهارته والثانى انه عم لعله هم ان يفعل لكنه كان ذلك من باب ترك
الافضل والاولى فلا جرم ارشده الله تع الى اختيار الاولى ووجه ثالث وهو انه عم لما مال قلبه الى ان يدعو عليهم استاذن ربه فيه

نزلت الاية بالنص على المنع فليس في مثل هذا المنع ما يقدح عصمته عم قوله صريح في نفي وجوب التعذيب حيث حكم بان الامر كله لله والى الله تابع
لمشيته يفعل ما يشاء بحكم الهيته وقهره وقدرته فله ان يدخل الجنة جميع الكفار وان يدخل النار جميع الابرار لكنه لا يفعل لا لكون عدم الفعل
واجبا عليه خلافا للمعتزلة واستشهدوا عليه بما روى عن الحسن انه قال يغفر لمن يشاء بالتوبة ولا يشاء ان يغفر الا للتائبين ويعذب من يشاء
ولا يشاء ان يعذب الا المستوجبين للعذاب وعن عطا يغفر لمن يتوب اليه ويعذب من لقيه ظالما وشنعوا على اهل السنة بانهم يتهافتون ويتعامون
عن مثل هذه الدلائل فيخبطون خبط عشواء ويطيبون انفسهم بما يفتعون على ابن عباس رض من قولهم يهب الذنب الكبير لمن يشاء ويعذب من يشاء
على الذنب الصغير ومن العجائب انهم يجعلون ما يوافق هواهم من الروايات صحيحة بمنزلة النص القاطع وان لم يعرف لاسناده وجه صحة وما يخالفه افتراء
وان كان من صحاح الاحاديث والاثار فان قيل ثبت انه لا يغفر للكفار ولا يعذب الملائكة والانبياء عليهم السلام قلنا مدلول الاية انه لو اراد لفعل
لانه الغني المطلق الذي لا يسأل عما يفعل ولا اعتراض عليه لاحد وهذا القدر لا يقتضي انه يفعل او لا يفعل قوله لا تزيدوا في الربا ماكرة كان
الرجل في الجاهلية اذا كان له على انسان مائة درهم مثلا الى اجل ولم يكن المديون واجدا لذلك قال زدني في المال حتى ازيد في الاجل فربما
جعله مائتين ثم اذا حل الاجل الثاني فعل مثل ذلك ثم الى آجال كثيرة فيأخذ بسبب تلك المائة اضعافها فهذا هو المراد بقوله اضعافا مضاعفة
واضعافا قد جمع ضعف انتصب على انه حال من الربوا اي مضعفا ولما كان جمع قلة والمقصود الكثرة اتبعه بما يدل على الكثرة حيث وصفه بقوله
مضاعفة وهي اسم المفعول لا مصدر قوله ولعل التخصيص بحسب الواقع اشارة الى ان الحال ليست لتقييد النهي بها بحيث تنتفي الحرمة عند انتفائها عند من
يقول بالمفهوم بل لزيادة التوبيخ والتنبيه على انهم كانوا على هذه الطريقة الشنيعة البعيدة عما يقتضيه الانصاف قوله راجين الفلاح لما كانت
كلمة لعل للترجي والاشفاق وهما لا يحصلان الا عند الجهل بالعاقبة وذلك على الله محال جعل الترجي راجعا الى العباد وعزة التوصل الى مضمون
خبر لعل من لوازم كونه مرجوا الجوهري عز الشيء يعز عزا وعزازة اذا قل لا يكاد يوجد فهو عزيز اي قليل الوجود قال الامام النار التي اعدت للكافرين
يكون بعدد كفرهم وذلك انه يدل ما يستحقه المسلم بفسقه فكيف قال واتقوا النار التي اعدت للكافرين ثم اجاب بان تقدير الاية اتقوا ان تجحدوا
تحريم الربوا فتصيروا كافرين معذبين بعذاب الكفار ومن قرأ وسارعوا بالواو عطفه على ما قبله من الجملة الامرية اي اطيعوا وسارعوا ومن اسقط الواو
استانف الامر بذلك لبيان ان الطاعة المذكورة تؤدي الى المغفرة وتنكير مغفرة للتعظيم فيراد بها ما هو رأس الامور المؤدية اليها واساسها
فلذلك قال ابن عباس الى الاسلام وروى عنه الى التوبة من الربوا وسائر الذنوب وقال علي ابن ابي طالب رض الى اداء الفرايض فيعم كل المفروضات
وقال عثمان بن عفان الى الاخلاص لانه المقصود من جميع العبادات وقيل الى الهجرة وقيل الى الجهاد وقال سعيد بن جبير انه التكبيرة الاولى
وهو مروي عن انس وقيل انه الصلوات وقيل انه جميع الطاعات لان اللفظ عام يتناول الكل والاولى ان يحمل على اداء جميع الواجبات
بالتوبة عن جميع المحظورات لانها هي السبب لاول المغفرة ويحمل المسارعة الى الجنة على اداء جميع الطاعات المأمور بها المؤدية الى الجنة والثواب
فان المغفرة معناه ازالة العقاب والجنة معناها حصول الثواب فامر بالمسارعة اليها للاشعار بانه لا بد للمكلف من تحصيل الامرين قوله
اي عرضها كعرضهما فحذف المضاف لان نفس السموات والارض لا يكون عرضا للجنة وذكر في كون عرضها كعرضهما وجوها الاول ان سبع سموات وسبع ارضين
بجميعها لو جعل سطحا واحدا مؤلفا من اجزاء لا يتجزى لكان ذلك مثل عرض الجنة وهي في غاية السعة لا يعلم قدرها الا الله والثاني ان الجنة التي يكون
عرضها كعرضهما انما يكون للرجل الواحد لان الانسان انما يرغب فيما يصير ملكا له فلا بد وان يكون الجنة المملوكة لكل احد مقدارها هكذا والثالث
قال ابو مسلم لو عرضت السموات والارض على سبيل البيع لكانت ثمنا للجنة تقول اذا بعت الشيء بشيء آخر عرضته عليه وعارضته به فصار
العرض يوضع موضع المساواة بين الشيئين في القدر والرابع المبالغة في وصف سعة الجنة وذلك لانه لا شيء عندنا اعرض منهما قوله
وذكر العرض يعني ان كان المقصود تحديد مقدار الجنة فذلك لا يحصل بمجرد تحديد عرضها فلم اقتصر على ذكر عرضها واجاب بانه ليس المقصود تعيين
حدها ولا حد عرضها بل المقصود من التمثيل المبالغة في وصفها بالسعة فان الطول يكون اعظم من العرض فالذي يكون عرضه بهذه المثابة يكون
طوله على حسب عرضه ونظيره قوله بطائنها من استبرق فانه ذكر البطانة ليعلم بان البطانة يكون اقل حالا من الظهارة فاذا كانت البطانة
من استبرق وهو الديباج الثخين فما ظنك بالظهارة قوله ان الجنة مخلوقة وانها خارجة عن هذا العالم اما كونها مخلوقة فلقوله اعدت بلفظ
الماضي يدل عليه وهذا الدليل يدل على كون النار ايضا مخلوقة واما كون الجنة خارجة عن هذا العالم فلان ما يكون عرضه كعرض جميع هذا العالم
لا يكون داخلا فيه بل يجب كونه خارجا عنه روى ان رسول الله صلعم سأله رسول هرقل وقال انك تدعوا الى جنة عرضها السموات والارض
اعدت للمتقين فاين النار فقال عم سبحان الله فاين الليل اذا جاء النهار والمعنى والله اعلم اذا دار الفلك حصل النهار في جانب من العالم
والليل في ضد ذلك الجانب فكذا الجنة في جهة العلو والنار في جهة السفل وسئل انس بن مالك عن الجنة اني الارض هي ام في السماء فقال
واي ارض وسماء تسع الجنة قيل فاين هي قال فوق السموات تحت العرش قوله حال الرخاء والشدة اي حال الغنى والفقر ينفقون في كل حال بما تيسر
من قليل او كثير روى عن بعض السلف انه ربما تصدق ببصلة وعن عايشة رض انها تصدقت بحبة عنب انتهى من جملة ما فهم من صفات المدح
بذكر الانفاق لانه اشق شيء على النفس وادله على الاخلاص ولانه كان في ذلك الوقت اعظم الاعمال للحاجة اليه في مجاهدة العدو و
مواساة فقراء المسلمين قوله او حقه العظيم وهو ان يطاع ولا يعصى وعلى التقادير يكون من باب حذف المضاف وقيل المراد بهذا الذكر ذكر الله
بالثناء والتعظيم والاجلال لان من اراد ان يسأل الله تعالى مسألة فالواجب ان يقدم على تلك المسألة الثناء على الله تعالى فههنا لما كان المراد
الاستغفار لاجل ذنوبهم يجب عليهم ان يقدموا الثناء على الله تعالى ثم يشتغلوا بالاستغفار بان يندموا على ما مضى مع العزم على ترك مثله
في المستقبل واما مجرد الاستغفار باللسان فلا اثر له في ازالة الذنب وانما هو حظ اللسان من الاستغفار قوله استفهام بمعنى النفي
ولذلك وقع بعده الاستثناء والا الله بدل من الضمير المستكن في يغفر العائد الى من الاستفهامية وقد تقرر في النحو انه يختار البدل
فيما بعد الا في كلام غير موجب والمستثنى منه مذكور مثل ما فعلوه الا قليل منهم والتقدير لا يغفر احد الذنوب الا الله فان المغفرة لا تطلب
الا من الله تعالى لانه القادر على عقاب العبد في الدنيا والآخرة فكان هو القادر على ازالة ذلك العقاب قوله لم يقيموا على ذنوبهم غير مستغفرين
فسروا الاصرار على الذنب بعدم الثبات عليه بان يتبعه الاعتراف به والتوبة والاستغفار منه لما روي عنه عم ان اتيان العبد ذنبا
عمدا ثم

ذنبا عمدا اصرار حتى يتوب وعن السدي ان الاصرار السكوت وترك الاستغفار واصل الاصرار الثبات على الشيء قوله حال من يصروا اي
من فاعله ومفعول يعلمون محذوف للعلم به اي وهم يعلمون كون ما فعلوه قبيحا محرما عليهم فان من لا يعلم قبح الفعل قد يعذر في ارتكابه واما العالم
بالحرمة فلا عذر له قوله نعوله والذين اذا فعلوا ان ابتدأت به اي على تقدير ان يكون والذين مرفوعا بالابتداء واولئك مبتدأ ثانيا و
جزاؤهم مبتدأ ثالثا ومغفرة خبر الثالث والثالث وخبره خبر الثاني والثاني وخبره خبر الاول وقوله اذا فعلوا شرط جوابه ذكروا وقوله فاستغفروا
عطف على الجواب والجملة الشرطية وجوابها صلة الموصول والمفعول الاول لاستغفروا محذوف اي استغفروا لاجل ذنوبهم واما اذا جعل والذين
اذا فعلوا معطوفا على قوله والذين ينفقون داخلا في حكم اعرابه بان يكون صفة مادحة للمتقين او مدحا منصوبا او مرفوعا مثله وكان قوله
والله يحب المحسنين جملة معترضة بين المتعاطفين فهذه الجملة يكون مستانفة مبينة لما قبلها والمعنى ان المطلوب بالتوبة امران احدهما
العفو عن العقاب واليه الاشارة بقوله مغفرة من ربهم والثاني ايصال الثواب اليه وهو المراد بقوله وجنات تجري من تحتها الانهار وقوله خالدين
فيها حال من الضمير في جزاؤهم لانه مفعول به في المعنى لان المعنى يجزيهم الله جنات في حال خلودهم فيها وهي حال مقدرة ثم بين ان ما حصل لهم من الغفران
والجنان اجر لعملهم وجزاء عليه حيث قال نعم اجر العاملين بعد قوله جزاؤهم فانهما مترادفان قوله ولا يلزم من اعداد الجنة الخ رد على صاحب الكشاف
حيث قال وفي هذه الآيات بيان قاطع ان الذين آمنوا على ثلث طبقات متقون وتائبون ومصرون وان الجنة للمتقين والتائبين دون المصرين
ومن خالف في ذلك فقد كابر عقله وعاند ربه قوله وتنكير جنات على الاول اي على ان يكون قوله والذين اذا فعلوا فاحشة غير معطوف
على ما قبله يكون تنكير جنات للدلالة على ان ما لهم من الجنات ليس مثل ما للمتقين المنفقين الكاظمين العافين بل لهم ادون بالنسبة الى ما للمتقين واما
اذا جعل معطوفا على ما قبله فيكون تنكيرها للتعظيم قوله وقايع سنها الله اي وضعها طريقة يسلكها على وفق الحكمة فالمراد بسنن الله تعالى معاملته
في الامم المكذبة بالاهلاك والاستيصال بدليل قوله تعالى فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين لما وعد الله تعالى على الطاعة والتوبة بالمغفرة والجنة اتبعه
بذكر ما يحملهم على فعل الطاعة والتوبة وهو تأمل احوال القرون الماضية ممن اعرض عن الطاعة والانابة وخالف الانبياء والرسل حرصا على الدنيا
وطلب لذاتها فانهم قد انقرضوا جميعا ولم يبق من دنياهم اثر وبقي عليهم اللعن في الدنيا والعقاب في الآخرة فرغب الله تعالى هذه الامة المصدقين في تأمل احوال
هؤلاء الماضين ليصير ذلك داعيا الى الثبات على الطاعة والانابة والاعراض عن الاغترار بالحظوظ الفانية وفيه تسلية للمؤمنين فيما اصابهم
يوم احد فان الكفار وان نالوا من المؤمنين بعض النيل لحكمة اقتضته فالعاقبة للمؤمنين قال تعالى ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين انهم لهم المنصورون
وان جندنا لهم الغالبون ان الارض يرثها عبادي الصالحون ولو كانت الغلبة كل مرة للمؤمنين لصار الايمان ضروريا وهو خلاف ما تقتضيه الحكمة الالهية
وقال مجاهد بل المراد سنن الله تعالى في الكافرين والمؤمنين معا لا في الامم المكذبة فقط وان الدنيا ما بقيت لا مع المؤمنين ولا مع الكافرين ولكن المؤمن
بعد موته يبقى له الثناء الجميل في الدنيا والثواب الجزيل في العقبى بخلاف الكافر فانه يبقى عليه اللعن في الدنيا والعقاب في العقبى قوله وقيل امم
اي قيل المراد بالسنن الامم استشهادا بقوله ما علي الا ناس منهم فضل كفضلكم ولا رأوا مثلكم في سالف السنن ولا دليل فيه على ذلك لاحتمال ان يكون
معناه اهل السنن كما قال الزجاج في تفسير هذه الاية المعنى اهل السنن فحذف المضاف قال ابو البقاء دخلت الفاء في فسيروا لان المعنى على الشرط اي ان
شككتم فسيروا وقوله كيف كان خبر قدم على المبتدأ وهو عاقبة المكذبين وهذا التقديم واجب لتضمن الخبر معنى الاستفهام والجملة في محل النصب
بعد اسقاط الخافض اذ الاصل انظروا في كذا وليس المراد بقوله فسيروا الامر بالسير لا محالة بل المقصود تعرف احوالهم فان حصلت بغير المسير حصل
المقصود ولعل اختيار لفظ سيروا مبني على ان اثر المشاهدة اقوى من اثر السماع كما قيل ليس الخبر كالمعاينة قوله اشارة الى قوله قد خلت يعني ان قوله
قد خلت من قبلكم ان لم يكن جملة معترضة بين اسم الاشارة والمشار اليه بل جيء بها بعد الفراغ عما لخص من امر المتقين والتائبين بعث المكلفين
على التوبة والتصديق يكون قوله هذا اشارة اما الى قوله قد خلت فانه تعالى بين به المكذبين الحاضرين وقايع التي سنها فيما سلف من المكذبين
على ان يكون المراد بالناس المكذبين الذين خوطبوا بقوله قد خلت من قبلكم على طريق الالتفات من الخطاب الى الغيبة ويدل عليه قوله ان
مع كونه بيانا للمكذبين الخ واما الى مفهوم قوله فانظروا وهو حثهم على النظر في سوء عاقبة المكذبين الماضين وهذا الحث بيان للمكذبين
الحاضرين بسوء عاقبتهم لمشاركتهم الماضين فيما هو سبب سوء العاقبة وهذا المشار اليه اعني الحث على النظر مع كونه بيانا للمكذبين
فهو هدى وموعظة للمتقين وعطف الهدى والموعظة على البيان يقتضي تغاير هذه المفهومات الثلث ووجه الفرق بينها ان البيان هو
الدلالة على الحق في اي معنى كان بازالة ما فيه من الشبهة واما الهدى فهو مختص بالدلالة والارشاد الى طريق الدين القويم والصراط المستقيم
ليتدين به ويسلك والموعظة هو الكلام الذي يفيد الزجر عما لا ينبغي في الدين وان كان قوله هذا اشارة الى ما لخص من امر المتقين والتائبين
والمصرين يكون اللام في الناس لتعريف الجنس ويكون قوله قد خلت معترضة واعلم ان قوله تعالى قد خلت من قبلكم سنن وقوله هذا بيان للناس
كالمقدمة لقوله ولا تهنوا كانه قيل اذا بحثتم عن احوال القرون الماضية علمتم ان اهل الباطل وان اتفقت لهم الصولة والدولة فمآل امرهم
الى ضعف ومآل اهل الحق الى القوة والعلو فلا ينبغي ان يصير صولة الكفار عليكم يوم احد سببا لضعف قلبكم وجبنكم وعجزكم بل يجب ان تقوى
قلوبكم لاعتقاد ان الاعتلاء سيحصل لكم والقوة والدولة راجعة اليكم قوله او لانكم اصبتم منهم يوم بدر اكثر مما اصابوا منكم اليوم وكان
قد قتل يوم احد من الانصار سبعون رجلا ومن المهاجرين خمسة رجال منهم حمزة بن عبد المطلب عم النبي صلعم ومصعب بن عمير رضي الله عنهم اجمعين
وقد قتل يوم بدر من المشركين سبعون واسر سبعون وانما سبب لما يدل عليه ما قبله من انكسار قلوب المؤمنين بسبب ما اصابهم في
ذلك اليوم من الوهن والحزن ان يجعل قوله وانتم الاعلون على تبشيرهم بما يقوى قلوبهم من كون العاقبة لهم يظفرون بهم ويستولون عليهم اخرا
لان الباطل يكون زهوقا وقال ابن عباس رض انهزم اصحاب رسول الله صلعم في الشعب فاقبل خالد بن الوليد بخيل المشركين يريد ان يعلوا
عليهم الجبل فقال النبي صلعم اللهم لا تعل علينا اللهم لا قوة لنا الا بك وثاب نفر من المسلمين رماة فصعدوا الجبل ورموا المشركين حتى هزموهم
فذلك قوله تعالى وانتم الاعلون قوله متعلق بالنهي يريد ان جواب قوله ان كنتم مؤمنين محذوف لدلالة قوله ولا تهنوا ولا تحزنوا عليه لا ان نفس
هذا المذكور جواب لان جواب الشرط لا يتقدم عليه عند البصريين ويقولون المذكور مقدما دليل الجواب لا نفسه والتقدير والمعنى ان كنتم
مؤمنين لا تهنوا ولا تحزنوا بما اصابكم فان الله تعالى وعد نصرة هذا الدين فان كنتم من المؤمنين علمتم ان هذه الواقعة لا تبقى بحالها وان

انس رضه روى مسلم عنه من يردهم عنا وله الجنة قالها سبع مرات يوم احد قال لما انهزم المسلمون في ذلك اليوم توقوا حتى بقي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال صلى الله عليه وسلم من يردهم عنا وله الجنة او هو رفيقي في الجنة فتقدم رجل من الانصار فقاتل حتى قتل ثم رهقوه مثل ذلك حتى قتل السبعة وثبت
عند رسول الله يوم طلحة ووقاه بيده فشلت اصبعاه وصار طلحة مجروحا في اربعة وعشرين موضعا وكسر رباعيته فغلبه الغشي احتمله يرجع
به القهقرى وكلما ادرك واحد من المشركين كان يضع رسول الله ويقاتله حتى اوصله الى الصخرة وكان يقول صلى الله عليه وسلم اوجب طلحة منه آخر ملك رحمه الله

وان الدولة ولكم سيبدأ على العدو نصير للمسلمين وقيل المعنى ان كنتم مؤمنين مصدقين بما يعدكم الله ويبشركم به من الغلبة على المشركين
فانتم الاعلون عليهم قوله فان المسلمين نالوا منهم قبل ان يخالفوا امر الرسول الايريكا الى قوله ولقد صدقكم الله وعده اذ تحسونهم باذنه حتى
اذا فشلتم وتنازعتم في الامر وعصيتم من بعد ما اريكم ما تحبون قتل نيف وعشرون رجلا من المشركين وقتل صاحب لوائهم والجراحات كثرت
فيهم وعقرت عامة خيلهم بالنبل وقد كانت الهزيمة عليهم في اول النهار وقتل علي بن ابي طالب رضه طلحة بن ابي طلحة وهو كبش الكتيبة وهو يحمل
لواء قريش واخذ اللواء من بعده عثمان بن ابي طلحة فقتله حمزة ثم اخذه ابو سعيد بن ابي طلحة فرماه سعد بن ابي وقاص بسهم فمات مكانه واخذ اللواء
من بعده مسافع بن طلحة فقتل منهم رجال اخر وفرق الله بين شملهم وانزل نصره قال الزبير بن العوام فرأيت هندا وصواحباتها الربات قد بدت
خلاخلهن واسوقهن رافعات ثيابهن وتدحلة قريش ومع اشرافهم نساؤهم وعلى ميمنتهم خالد بن وليد وعلى ميسرتهم عكرمة ابن ابي جهل و
على الخيل صفوان بن امية وكانت هند امرأة ابي سفيان في صواحباتها احدث الدفوف حين حميت الحرب يضربن بها ويقلن نحن بنات طارق
نمشي على النمارق ان تقبلوا نعانق ونفرش النمارق او تدبروا نفارق فراق غير وامق فلما نظرت الرماة الى القوم وراوا انهم قد انكشفوا
اقبلوا يريدون النهب والغنائم وخلوا ظهور المسلمين لخيول المشركين وكان خالد بن الوليد صاحب ميمنة الكفار لما راى تفرق الرماة حمل
على المسلمين فهزمهم وفرق جمعهم وكثر القتل في المسلمين بعد ذلك فرمى عبد الله بن قمية الحارثي رسول الله صلعم بحجر فكسر رباعيته وشج
وجهه الكريم واقبل يريد قتله فذب عنه مصعب بن عمير وهو صاحب الراية يوم بدر ويوم احد حتى قتله ابن قمية فظن انه قتل رسول صلعم
فقال قد قتلت محمدا وصرخ صارخ الا ان محمدا قد قتل وكان الصارخ الشيطان ففشى في الناس خبر قتله فلما قتل مصعب صاحب اللواء اخذ اللواء
من بعده علي بن ابي طالب رضه وكانت الراية تسمى العقاب فلما فشى خبر قتله صلعم انهزم المسلمون واصاب منهم العدو قال قتادة قتل من الصحابة سبعون
رجلا رضي الله عنهم اجمعين ستة وستون من الانصار واربعة من المهاجرين ولما شج ذلك الكافر وجه النبي صلعم وكسر رباعيته احتمله طلحة بن
عبيد الله ودافع عنه ابو بكر وعلي رضه ونفر آخرون معهم ثم انه صلعم جعل ينادي ويقول الي عباد الله حتى التجأ طائفة من الصحابة فلامهم على هزيمتهم
فقالوا يا رسول الله فديناك بآبائنا وامهاتنا اتانا خبر قتلك فاستولى الرعب على قلوبنا فولينا مدبرين فتوجه صلعم بمن معه من المسلمين نحو الجرحى والقتلى
منهم فلم نفعوا عنهم الاعداء فانصرف ابو سفيان وهو يرتجز اعل هبل اعل هبل فامرهم ان يجيبوه الله اعلى واجل فقال ابو سفيان ان لنا العزى
ولا عزى لكم فامرهم ان يجيبوا الله مولانا ولا مولى لكم وروي ان ابا سفيان صعد الجبل يوم احد ثم قال اين ابن ابي كبشة اين ابن ابي قحافة اين ابن الخطاب
فقال عمر رضه هذا رسول الله وهذا ابو بكر وها انا عمر فقال ابو سفيان يوم بيوم والايام دول والحرب سجال فقال عمر لا سواء قتلانا في الجنة
وقتلاكم في النار فقال ان كان كما تزعمون فقد خبنا اذن وخسرنا وسار رسول الله الى فم الشعب وجاءت فاطمة رضي الله عنها
ومعها تربة من ماء فسقت رسول الله صلعم وجعلت تغسل الدم عن وجهه وكان قلب رسول الله صلعم بعلي وحمزة رضه فاتى بعلي وعليه نيف وتسعون
جراحة من ضربة وطعنة ورمية فجعل رسول الله صلعم يمسحها وهي تلتئم باذن الله كأن لم تكن وجيء بحمزة رضه مقتولا مبقورا بطنه مجدوع الانف
فبكى رسول الله صلعم وقال للشهداء زملوهم بكلومهم ودمائهم وقدموا اكثرهم قرآنا وصلى على حمزة سبعين صلوة اما ان حمزة لا بواكي له فبكى
نساء المدينة اولا على حمزة ثم على القتلى وطارد ذلك عادة لهن الى هذا اليوم قال انس رضه فلم نجد لحمزة كفنا فدفناه بما عليه من الكساء فلما غطينا به
رأسه انكشف رجلاه ولما غطيناه رجليه انكشف رأسه فغطينا رأسه وسترنا رجليه بالاذخر فان قيل قال في مثله وما كان قرحهم
يوم احد مثل قرح المشركين اجيب بان المراد المماثلة في مجرد الانهزام لا في كمية عدد القتلى فقد انهزم المشركون يوم بدر كما انهزم المسلمون
يوم احد وكذا انهزم المشركون اولا يوم احد كما انهزم المسلمون فيه بعد ان خالفوا الامر قوله والايام يحتمل الوصف والخبر اي يجوز في الايام
ان يكون خبرا لتلك ونداولها جملة حالية والعامل فيها معنى الاشارة اي اشير اليها حال كونها مداولة ويجوز ان يكون الايام بدلا او عطف بيان
او نعتا لاسم الاشارة والخبر هو جملة نداولها قوله والقصد في امثاله ونقايضه جواب عما يقال امثال هذه الاية تدل بظواهرها على ان يكون علمه
معللا بما يتوقف عليه ونقايضها تدل بظواهرها على ان علمه غير محيط بجميع المعلومات وكلاهما بين الاستحالة وامثالها نحو قوله ولقد فتنا
الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين وقوله ثم بعثناهم لنعلم اي الحزبين احصى لما لبثوا امدا وقوله ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين
منكم ونعلم الصابرين وقوله الا لنعلم من يتبع الرسول وقوله لنبلوكم ايكم احسن عملا ومن نقايضها قوله ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما يعلم الله
الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين وقد احتج هشام بن الحكم بهذه الاية على انه تعالى لا يعلم حدوث الحوادث الا عند وقوعها وحدوثها واجاب
المتكلمون عنه بان الدلايل العقلية دلت على انه تعالى يعلم الحوادث قبل وقوعها فثبت ان التغير في العلم محال الا ان اطلاق لفظ العلم على المعلوم
والقدرة على المقدور مجاز مشهور يقال هذا علم فلان اي معلومه وهذه قدرة فلان اي مقدوره وكل اية يشعر ظاهرها بتجدد العلم فالمراد
تجدد المعلوم وما اشعر منها بنفي العلم فالمراد نفي المعلوم على طريقة البرهان لان علمه تعالى بالشيء من لوازم تحقق ذلك الشيء ولا شك ان علم
اللازم برهان لعلم الملزوم وان وجود اللازم يكنى به عن تحقق الملزوم فلذلك فسر قوله ولما يعلم الله الذين جاهدوا واتقوا الله ولما يجاهدوا
اشار الى الجواب بهذا الاشكال اولا بقوله وليميز الثابتين على الايمان وحصوله ان العلم مجاز عن التمييز بطريق اطلاق اسم السبب على المسبب فالمعنى
ليتميز الاخلاص من النفاق والمؤمن من الكافر قوله وقيل معناه اي قيل في الجواب عن كون الاية مستلزمة لحدوث علمه تعالى وتجدده ان معنى الاية ليعلم
الذين آمنوا موجودين كما علم قبل وجودهم انهم سيوجدون لان المجازاة انما يقع على الواقع دون المعلوم الذي لم يوجد ولا يلزم منه تجدد علم الله و
حدوثه ولا كونه في ذاته تعالى محلا للحوادث لان التغير والحدوث انما هو في تعلق العلم لا في نفسه فان صفات الباري تعالى منها اضافات لا وجود لها
في الاعيان كتعلق العلم والقدرة والارادة فان هذه التعلقات اضافات محضة لا وجود لها في الاعيان وهي مبدأ لم يتغير وتغيرها لا يستلزم
تغير العلم والقدرة والارادة وقيل في الجواب ان في الاية تقدير مضاف اي ليعلم اولياء الله ونسب علمهم الى نفسه تفخيما لشانهم والظاهر ان من في
قوله تعالى ويتخذ منكم متعلق بالاتخاذ ويحتمل ان يتعلق بمحذوف على انه حال من شهداء لانه في الاصل صفة له اي ويتخذ شهداء كائنين منكم يشهدون
على الناس بما صدر منهم من الذنوب والمعاصي فان كون الانسان صالحا للشهادة حالة عظيمة لا تثبت له ما لم يكن مهذبا عن الرذائل ومتحليا بالفضائل
قوله الذين يظهرون الخ يعني ان الظالمين مقابل لقوله الذين آمنوا فيكون المعنى والله لا يحب من ليس من هؤلاء الثابتين على الايمان ومن ليس منهم يتناول

يتناول كل واحد من المنافقين والكفار المجاهرين وكلمة او للتسوية في التناول قوله وهو اعتراض اي بين بعض التعليل وبعض وفائدة الاعتراض
التنبيه على انه تعالى انما يديل الكفار على المؤمنين لما ذكرنا من الفوائد لا لانه يحبهم قوله بل احسبتم اشارة الى ان ام منقطعة اضراب
عن بيان ما هو السبب الاصلي لمداولة اوقات النصر والغلبة الى خطاب الذين انهزموا يوم احد وانكار حسبانهم اي لا ينبغي لكم ان تحسبوا
دخول الجنة كما دخل الذين قتلوا وبذلوا مهجهم وثبتوا على الم الجراح والضرب من غير ان تسلكوا طريقهم وتصبروا صبرهم قوله فيه توقع
الفعل فيما يستقبل فيدل على نفي الجهاد فيما مضى وعلى توقعه فيما يستقبل جعل نفي العلم كناية عن نفي المعلوم اي حسبتم ان تدخلوا الجنة و
لما يقع منكم مجاهدة لان كل معلوم يقتضي علما من الله تعالى فاذا نفي العلم ينتفي المعلوم لا محالة وقد مر ان المقصود في امثال ذلك ليس الى اثبات
علمه بل الى اثبات المعلوم ونفيه على طريقة البرهان قوله نصب باضمار ان على ان الواو للجمع كما في قولك لا تاكل السمك وتشرب اللبن اي
لا تجمع بينهما والمعنى ههنا احسبتم دخول الجنة وما جمعتم بين الجهاد والصبر وقيل فتحة الميم هي فتحة التقاء الساكنين والفعل مجزوم فلما وقع بعده
ساكن آخر احتيج الى تحريك آخره واختير الفتحة لكونها اخف قوله على ان الواو للحال اورد عليه ان واو الحال لا تدخل على المضارع فلا يقال جاءني
زيد ويضحك بل يقال جاءني زيد يضحك لان المضارع واقع موقع اسم الفاعل فكما لا يجوز جاءني زيد وضاحكا كذلك لا يجوز جاءني زيد ويضحك
الا ان يأول بان يجعل المضارع خبر مبتدأ محذوف اي وهو يعلم الصابرين فيصح جعل الواو حالية واجيب عنه بان قولهم لا تدخل على المضارع
ليس على اطلاقه بل ينبغي ان يقول على المضارع المثبت او المنفي بلا لانها تدخل على المضارع المنفي بلم ولما ومعنى الاية ان دخول الجنة وترك
المصابرة على الجهاد مما لا يجتمعان قوله اي فقد رأيتموه معاينين له اشارة الى ان رأيتم بمعنى ابصرتم فيتعدى الى مفعول واحد وان قوله وانتم تنظرون
حال مؤكدة جيئت بها لتوقع ما يحتمله الرؤية من المجاز او الاشتراك بين رؤية البصر وبين رؤية القلب وقوله فقد رأيتموه يعني اسبابه من السيوف
والاسنة قوله وما محمد الا رسول كلمة ما فيه نافية ولا عمل لها هنا مطلقا اي على لغة الحجازيين والتميميين لان التميميين لا يعملونها البتة والحجازيين
يعملونها بشروط منها ان لا ينتقض النفي بالا اذ به يزول السبب الذي عملت لاجله وهو شبهها بليس في نفي فيكون محمد مبتدأ ورسول خبره ومحمد
المستغرق لجميع المحامد لان الحمد لا يستوجبه الا الكامل والتحميد فوق الحمد فلا يستحقه الا المستولي على الامد في الكمال واكرم الله تعالى نبيه وصفيه
باسمين مشتقين من اسمه جل جلاله محمد واحمد وفيه يقول حسان بن ثابت رضه الم تر ان الله ارسل عبده ببرهانه والله اعلى وامجد
وشق له من اسمه ليجله فذو العرش محمود وهذا محمد صرح صاحب المفتاح بان القصر فيه قصر افراد اخراجا للكلام لا على مقتضى الظاهر تنزيل
استعظامهم هلاكه منزلة استبعادهم اياه وانكارهم حتى كانهم اعتقدوا فيه وصفين الرسالة والتبري عن الهلاك فقصر على الرسالة نفيا
للتبري عن الهلاك وفيه بعد من جهة اعتبار الوصف اعني قد خلت من قبله الرسل حتى كانه لم يجعله وصفا بل ابتداء كلام لبيان انه ليس
متبريا عن الهلاك كساير الرسل وعلى اعتبار الوصف لا يكون القصر الا قصر قلب لانهم لما انقلبوا على اعقابهم فكانهم اعتقدوا انه ليس رسولا
كساير الرسل في انه يخلو كما خلوا ويجب التمسك بدينه بعده كما يجب التمسك بدينهم بعدهم فرد عليهم بانه رسول كساير الرسل سيخلو كما خلوا ويجب
التمسك بدينه بعده كما وجب التمسك بدينهم بعدهم والفاء في قوله فان مات للسببية فانها تفيد تعليق الجملة الشرطية اعني مضمون الجزاء
مع اعتبار تقييده بالشرط بالجملة قبلها وهي ما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل تعليقا على وجه تسببها عن الجملة السابقة وترتبها
عليها وتوسيط الهمزة لانكار ذلك اي لا ينبغي ان يجعلوا خلو الرسل قبله سببا لانقلابكم على اعقابكم بعد هلاكه بل يجب ان تجعلوا خلوهم سببا
للتمسك بدينه كما هو حكم ساير الانبياء ففي انقلابكم على اعقابكم تعكيس لموجب القضية المحققة التي هي كونه رسولا يخلو كما خلت الرسل كذا حققه النحرير
المحقق رحه ولم يرض المص به بل جعل الفاء لمجرد التعقيب وجعل الهمزة للانكار ارتدادهم بعد علمهم بخلو الرسل قبله وبقاء دينهم متمسكا فان قيل بعد كلام
معنى الفاء وعبر عما صدر عن الصحابة رض من الفرار والانهزام واهمال الرسول صلعم وترك محافظته ونصرته بالانقلاب على الاعقاب والارتداد
على وجه التغليظ بهم واستعظام ذلك منهم اذ من المعلوم ان احدا من المسلمين ما ارتد في ذلك اليوم قوله بل يضر نفسه الحصر مستفاد من تقييد
الفعل بالمفعول ورجوع النفي الى القيد لا الى اصل الفعل فيكون المعنى انه بارتداده قال صدر عنه الضرر لكن ذلك الضرر ليس بالنسبة الى الله تعالى
لتعاليه عن الضرر ومعلوم انه ليس بالنسبة الى غيره نفسه فتعين انه ليس الا بالنسبة الى نفسه قوله وما كان لنفس ان تموت قوله ان تموت في محل الرفع
اسما لكان ولنفس خبر مقدم يتعلق بمحذوف وهو استثناء مفرغ والتقدير وما كان لها ان تموت في حال ما الا في حال كونها ماذونا لها والباء
للمصاحبة ولما كان ظاهر الاية يدل على ان الموت فعل اختياري للنفس الا انها انما تفعله اذا اذن له فيه وليس كذلك لان الموت ليس مقدورا
لها فضلا عن ان يتوقف على الاستيذان والاذن ذكر المص في توجيه الاية وجهين الاول ان الاذن مجاز عن المشية نظرا الى كونها من لوازمه فاذا
لم يكن الاذن على حقيقته لم يلزم ان يكون الموت من الافعال الصادرة من النفس واسناد الفعل الى فاعله انما يستلزم قيامه به لا صدوره منه
والثاني ان الموت لا يكون الا بقبض ملك الموت الروح وقبضه لا يكون الا باذنه تعالى فلم يكن موت الانسان باذن الله تعالى لانه بل لملك الموت
وفي الاية حجة على المعتزلة في جعل المقتول مقطوعا عليه اجله ميتا بموته لانه تعالى بين ان انقضاء عمر المرء موقت بوقت لكن الذي قتل فاجله بالقتل والذي
مات حتف انفه فاجله ذلك فانما جعل اجل احد بما علم انه يكون انقضاء عمره به ان كان موتا فيموت وان كان قتلا فيقتل وما علم الله انقضاء عمره
وموته بالقتل لا يكون موته حتف انفه وما علم الله موته حتف انفه لا يتحقق قبله ولا يكون المقتول ميتا قبل اجله كما قالت المعتزلة فان قالوا يجب
على مقتضى قولكم ان من ذبح شاة غيره بغير امره ان لا يضمن قيمتها لانه عجل النفع لصاحبها اذ لو لم يقتلها لكانت تموت وكان في ذلك تلف مال
اصلا فكان الذبح احسانا من القاتل في حق المالك وكذا من قتل غيره يلزم ان لا يجب عليه القصاص ولا يأثم على ذلك الفعل لانه لو لم يفعل
يموت وبسبب قتله ينال الثواب لكون السيف محاء للذنوب فنقول هذا تلبيس وتزوير لان ما علم الله ان يموت بالقتل والذبح لا يكون موته
حتف انفه وما كتب في اللوح المحفوظ ان خروج روحه بسبب القتل يكون به لا محالة ولا يكون بالموت كيلا يؤدي الى القول بتغير علم الله وحكمه لكن
هو منهي عن ذبح شاة غيره بلا امره وعن قتل الادمي المعصوم فانما يؤاخذ ويلام بارتكابه ما نهى عنه وعلى المكلف مراعاة ظاهر الامر والنهي
دون اعتبار حقيقة الحكم والمعلوم الا ترى ان المؤمن يعاقب بارتكاب ساير المعاصي وان علم الله تعالى منه ذلك وكتب في اللوح انه يوجد لا محالة و
لا يمكن للعاصي الخروج عن ذلك لما فيه من تغيير الحكم لكن لما نهى عن ذلك وكان متمكنا من الانتهاء بالقدرة على ذلك من حيث الاسباب نظرا الى الظاهر

دون الباطل يؤاخذ بارتكابه فهذا مثاله والمراد بالكتاب المؤجل المشتمل على الآجال ويقال انه اللوح المحفوظ كما ورد في الاخبار انه تعالى قال للقلم
اكتب فكتب ما هو كائن الى يوم القيامة واعلم ان جميع الحوادث لا بد وان يكون معلومة لله تعالى وجميع حوادث هذا العالم من الخلق والرزق والسعادة و
الشقاوة لا بد وان يكون مكتوبة في اللوح المحفوظ فلو وقعت بخلاف علم الله تعالى لانقلب علمه جهلا ولانقلب ذلك الكتاب كذبا وكل ذلك
محال واذا كان الامر كذلك ثبت ان الكل بقضاء الله وقدره قوله وكأين بمعنى كم اي الخبرية فان اي بعد ان ركبت بكاف التشبيه حدث فيه معنى التكثير
ونظيره في افادة معنى التكثير بعد التركيب كذا في قولهم عندي كذا درهما والاصل كاف التشبيه وذا الذي هو اشارة فلما ركبت حدث فيها معنى التكثير
كم الخبرية وكذا وكأين كلها بمعنى واحد وكان حق الكلمة على هذا ان يوقف عليها بغير نون لان التنوين يحذف حال الوقف الا ان الصحابة رضي كتبوها
كأين بالنون فمن ثمه وقف عليها جمهور القراء بالنون اتباعا لرسم المصحف وقرأ ابن كثير وكائن بالالف بعد الكاف بعدها همزة مكسورة بعدها
نون ساكنة على وزن كاعن وقرأ الباقون كأين مشددا بوزن كعين وهي لغة قريش ومن اللغة الاولى قول جرير وكائن بالاباطح من صديق تراني
لو اصبت هو المصابا قيل هذه اللغة اصلها كأين كقراءة الجمهور على انها القلب بناء على انها صارت بالتركيب كلمة واحدة فان قلب المكان
لم يعهد وقوعه في كلمتين وقولهم وعلى في كمري مبني على تنزيله منزلة كلمة واحدة فقدمت الياء المشددة على الهمزة فصار كيأين ثم حذفت الياء
الثانية لثقلها بالحركة والتضعيف كما قالوا في ايهما ايهما ثم قلبت الياء الساكنة الفا كما قلبوها في آية واصلها أيية وكما قلبوها في طائي واصله طيئي
بياءين مشددة ذي تين لانه نسبة الى طيئ فقلبت الياء الساكنة الاولى الفا فصار طائي قوله علماء اتقياء على ان الربي سواء كان بفتح الراء وكسرها
او ضمها منسوب الى الرب بالاشتغال بما يؤدي الى مرضاته وبالاتقاء عما يجلب سخطه وفتح الراء هو القياس والضم والكسر من تغييرات النسب
فان العرب اذا نسبت شيئا الى شيء غيرت حركته كما قالوا بصري بكسر الباء في النسبة الى البصرة ودهري بضم الدال في النسبة الى الدهر وقيل لا تغيير فيه لانه منسوب
الى الربة وهي الجماعة قوله وهي الجماعة المتألفة المبالغة الجار فيه متعلق بقوله منسوب فان بناء النسبة قد يكون للمبالغة كما في احمري فالربي بمعنى الجماعة
المتكثرة غاية الكثرة وقرأ ابن مسعود وابو رجاء والحسن وعكرمة ربيون بضم الراء وهي لغة تميم والباقون بالكسر وهي اللغة الفاشية الغالبة
وفي الوسيط الربيون الجماعة الكثيرة الواحد ربي وهو قول جميع المفسرين وفي الصحاح الربي واحد الربيين وهم الالوف من الناس وقيل الربي
الفرقة وقال ابن عباس ومجاهد وقتادة وغيرهم ان الربي جموع كثيرة وقال ابن مسعود الربيون الوف وقال الضحاك الربية الواحدة
الف وقال الكلبي الربية الواحدة عشرة الاف وقال الحسن علماء فقهاء وقيل الربانيون الولاة والائمة والربيون الرعية والاتباع قوله من نبي
بيان له اي مميز لكأين لانها مثل كم الخبرية الا ان الكثير الغالب في مميز كأين ان يكون مجرورا بمن ولم يجئ في التنزيل الا كذا نحو وكأين من قرية امليت لها
واما جر مميزها فممتنع لان آخرها تنوين وهو لا يثبت مع الاضافة قوله ويؤيد الاول وهو ان يكون القائم مقام فاعل قتل هو ربيون انه قرئ بالتشديد
قال ابن جني يتعين ان يسند الفعل في قراءة التشديد الى الظاهر اعني ربيون لان الواحد لا يعقل اذا التقتيل للتكثير ولا تكثير في الواحد وفي تعيين
ما ذكره نظر اذ يجوز ان يكون قتل المشدد مسندا الى ضمير النبي لانه وان كان مفردا بحسب اللفظ فانه في معنى الجماعة حيث وقع مميزا لكأين الدالة على كثرة
مميزه فلذلك قال المحقق في وجه التأييد لان التكثير يناسبه جمعية الفاعل ويؤيده ايضا ما روي عن سعيد بن جبير وهو قوله ما سمعنا بنبي
قتل في القتال فان قرئ قتل على بناء المجهول وكان مسندا الى ضمير النبي وكان قوله معه ربيون حالا من ذلك الضمير او صفة ثانية لنبي يكون المعنى ان كثيرا
من الانبياء قتلوا والذين بقوا بعدهم ما وهنوا في دينهم بل استمروا على جهاد عدوهم ونصرة دينهم فينبغي ان يكون حالكم يا امة محمد هكذا وان كان مسندا
الى الظاهر وهو ربيون يكون المعنى وكأين من نبي قتل ممن كان معه وعلى دينه ربيون كثير فما ضعفوا اي الباقون ولا استكانوا لقتل من قتل من اخوانهم بل مضوا
على جهاد عدوهم فينبغي لكم ان تكونوا كذلك ويؤيد هذه القراءة ان المقصود توبيخ المنهزمين الذين انقلبوا على اعقابهم عند سماع ما ارجف به
الصارخ كما قال افإن مات او قتل انقلبتم على اعقابكم فالمناسب لهذا المقصود ان يكون المذكور قتل سائر الانبياء لا قتالهم ومن قرأ قاتل فالمعنى
وكم من نبي قاتل معه العدد الكثير من اصحابه فاصابهم من عدوهم قروح فما وهنوا لان الذي اصابهم انما هو في سبيل الله وطاعته واقامة دينه فما بالكم
ان لا تقتدوا بهم وتفعلوا مثل فعلهم قوله وهذا تعريض بما اصابهم من الفتور والانكسار عند الارجاف بقتله في الحرب والضعف عن الجهاد والاستكانة للكفار
حيث ارادوا الاعتضاد بالمنافق عبد الله بن ابي وطلب الامان من ابي سفيان ويحتمل ان يفسر الوهن باستيلاء الخوف ويفسر الضعف
بان يضعف ايمانهم بان يقع الشكوك والشبهات في قلوبهم والاستكانة بالانتقال من دينهم الى دين عدوهم ذكر المصنف في استكان احتمالين الاول
ان يكون اصله استكون على انه استفعل من الكون بمعنى الذل نقلت حركة الواو الى الكاف ثم قلبت الواو الفا والثاني ان يكون اصله استكن
على انه افتعل من السكون اشبعت فتحة الكاف فتولد منها الف كقوله اعوذ بالله من العقارب الشائلات عقد الاذناب يريد العقرب الشائلة
اي الرافعة قوله وما كان قولهم الا ان قالوا الجمهور على نصب قولهم خبرا مقدما والاسم ان وما في حيزها تقديره وما كان قولهم الا قولهم هذا الدعاء
اي هو دأبهم ودينهم وقرأ ابن كثير وعاصم في رواية عنهما برفع قولهم على انه اسم كان والخبر ان وما في حيزها وقراءة الجمهور اولى لانه اذا
اجتمع معرفتان فالاولى ان يجعل الاعرف اسما وان وما في حيزها اعرف من المضاف الى المضمر قالوا لانها تشبه المضمر من حيث انها لا تنعت ولا توصف
بها وقولهم مضاف الى مضمر فهو في رتبة العلم فهو اقل تعريفا وعلله المصنف بقوله لدلالته على جهة النسب لان الفعل يدل صريحا على انه مسند الى الفاعل
منسوب اليه بخلاف المصدر المضاف فانه يحتمل ان اضافته ونسبته الى الفاعل او الى المفعول مع قطع النظر عن الدلائل الخارجية ومعنى الاية
وما كان قولهم عند قتل نبيهم الا هذا الدعاء وقد توافيه التوبة وطلب مغفرة ذنوبهم الصغائر واسرافهم فيها لانه تعالى لما ضمن النصرة للمؤمنين
فاذا لم يحصل النصرة وظهر امارات استيلاء الاعداء حملوا ذلك على تقصيرهم في طاعة ربهم بارتكاب الذنوب مطلقا ثم خصوا كبار الذنوب
بالذكر حيث عبروا عن ذنوبهم بقولهم واسرافنا في امرنا ولا شك ان الاسراف في الذنب والافراط فيه كبيرة ويحتمل ان يكون والاسراف واحدا
ويكون المقصود من ذكرهما معا المبالغة في الاعتراف بالذنب وفي سوء الظن بانفسهم ثم انهم لما فرغوا على التوبة والاستغفار سألوا ربهم ان يثبت
اقدامهم بازالة الخوف عن قلوبهم وازالة الخواطر الفاسدة عن صدورهم ثم سألوا بعد ذلك ان ينصرهم على عدوهم بما يوجب انهزامهم كاحداث
الرعب في قلوبهم واحداث امور سماوية او ارضية او نحو ذلك مما يحصل الله تعالى به اولا ثباتهم عما لا ينبغي وقت المحاربة وثانيا بانتصارهم بما ينبغي
يحصل فيه ليقتدي بهم هذه الامة فيها قوله وخص ثوابها بالحسن اشعارا بفضله ويحتمل ان يكون الحسن بمعنى الحسن كما في قوله تعالى وقولوا للناس حسنا

مركبة من كاف التشبيه واي الاستفهامية ثم دخلها ... ان الكلمة

من قتل

وقيل الوهن انكسار الجسد بالخوف والضعف نقصان القوة والاستكانة الخضوع ... ما يريد ... للعدو

الذنب

اي قولوا حسنا والغرض في امثال المبالغة كان الاشياء الحسنة لكونها عظيمة في امر الحسن صارت كانها نفس الحسن كما يقال فلان عدل وكرم
اذا كان في غاية العدل ونهاية الكرم فاختص الله تعالى بانه حسن من جنس الثواب فالظاهر انه كيف يكون حسنه ولم يصف ثواب الدنيا بذلك
لقلتها وامتزاجها بالمشاق والآلام وكونها منقطعة زائلة قوله بل الله مولاكم مبتدأ وخبر وان نصب لفظ الجلالة بفعل مضمر يدل عليه الشرط
الاول يكون مولاكم صفة لما كان لحصول ما قبل كلمة بل النهي عن طاعة الذين كفروا مع بيان علته وضح مناسبة الجملة الاضرابية به ووجه عطفها
عليه وان كان ما بعد بل جملة اسمية يكون معطوفة على قوله يردوكم على اعقابكم لانه في معنى انهم ليسوا بناصريكم من حيث انهم يطيعونكم ويردونكم والمعنى
انما يطيعون الكفار لينصروكم ويعينوكم على مطالبكم وهذا جهل لانهم عاجزون مسخرون فالعاقل انما يطلب النصرة من الله لانه هو الذي ينصركم على
العدو ويدفع عنكم كيده ثم حكم بانه خير الناصرين ولو لم يكن المراد بقوله مولاكم الناصر لما حسن اتباع هذا القول به ثم وعدهم ما يلقي
اعداءهم بقوله سنلقي في قلوب الذين التفت من الغيبة في قوله وهو خير الناصرين الى التكلم للتنبيه على عظم ما يلقيه وقدم المجرور على المفعول
اهتماما بذكر المحل بالنسبة الى ذكر الحال والرعب الخوف الذي يحصل في القلب قيل الوعد مخصوص بيوم احد لان الآيات المتقدمة انما وردت في هذه الواقعة
والقائلون بهذا ذكروا في كيفية القاء الرعب في قلوب المشركين وجهين الاول ان الكفار لما هزموا المسلمين اوقع الله الرعب في قلوبهم فتركوهم
وفروا منهم من غير سبب حتى روي ان ابا سفيان صعد الجبل وقال اين ابن ابي كبشة اين ابن ابي قحافة اين ابن الخطاب فاجابه عمر رض بقوله هذا رسول
الله وهذا ابو بكر وها انا عمر ودارت بينهم كلمات وما تجاسر ابو سفيان على النزول من الجبل والذهاب اليهم بل اقتصر على قوله يوم بيوم والايام دول
والحرب سجال وانصرف الى مكة والثاني ان الكفار لما توجهوا الى مكة وذهبوا ما شاء الله ندموا وقالوا ما صنعنا شيئا قتلنا اكثرهم لم يبق منهم
الا الشريد تركناهم ونحن الغالبون ارجعوا حتى نستأصلهم بالكلية فلما عزموا على ذلك القى الله الرعب في قلوبهم وقيل هذا الوعد غير
مختص بيوم احد بل هو باق على ظاهر العموم لانه لا احد يخالف دين الاسلام الا وفي قلوبه ضرب من الرعب وذلك لا يقتضي وقوع جميع مراتب الرعب
في قلوب الكافرين وانما يقتضي وقوع هذه الحقيقة في قلوبهم من بعض الوجوه وذهب جماعة من المفسرين الى انه مخصوص باوائل الكفرة وجمهور هذا الكتاب
الشيء من الرعب وقرئ بضمها فقيل هما لغتان وقيل الاصل الضم وخفف قوله وهو كقوله ولا ترى الضب بها ينجحر جواب ما يقال ما لم ينزل به سلطانا اي
اي حجة وبرهانا يوهم ان الشرك له حجة وبرهان الا انه تعالى ما انزلهما واظهرهما وتقرير الجواب انه ليس المراد ان هناك حجة الا انها لم تنزل عليهم
لان الشرك لا يستقيم ان يقوم عليه حجة وانما المراد نفي الحجة ونزولها جميعا كما في قوله ولا ترى الضب بها ينجحر اوله لا يفزع الارنب اهوالها يصف
مفازة خالية عن الحيوانات اي ليس بها ارنب ليفزعه اهوالها ولا ضب ليدخل الجحر اي لا ارنب ولا فزع ولا ضب ولا انجحار وحاصله انه سلب السلب
كما يصدق بان يكون الموضوع موجودا متصفا بانتفاء المحمول عنه يصدق ايضا بعدم الموضوع عن اصله حتى يتصف بالمحمول فعدم انزال الحجة لعدم تحققها
في نفسها لا بان يتحقق ولم تنزل والتسليط الزيت عند عامة العرب وعند اهل اليمن دهن السمسم كذا في الصحاح اي وعده اياهم بالنصر بشرط التقوى
والصبر يريد ان هذا ما ذكره تعالى في قوله بلى ان تصبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة الاف من الملائكة ولما كان هذا النصر الموعود
مشروطا بالصبر والتقوى كان تحققه على حسب تحقق شرطه فحين اتوا ببعض ذلك الشرط لا جرم وفى الله تعالى بالمشروط واعطاهم النصر ولما تركوا بعض الشرط
لا جرم فاتهم المشروط ووجه اتصال هذه الاية بما قبلها انه لما رجع رسول الله صلعم واصحابه الى المدينة وقد اصابهم ما اصابهم باحد قال ناس من
اصحابه من اين اصابنا هذا وقد وعدنا الله عز وجل النصر فانزل الله تعالى هذه الاية وفعل الصدق يتعدى الى مفعولين الى احدهما بنفسه والى الآخر
بواسطة في وقد يحذف كما في هذه الاية والتقدير صدقكم في وعده يقال صدقته في الحديث وصدقته الحديث واذ تحسونهم معمول لصدقكم اي صدقكم
في ذلك الوقت وهو وقت حسهم اي قتلهم قال الليث الحس القتل الذريع تحسونهم اي يقتلونهم قتلا كثيرا قال اصحاب الاشتقاق حسه اذا قتله لانه
ابطل حسه بكونه بالقتل كما يقال بطنه اذا اصاب بطنه ورأسه اذا اصاب رأسه وقوله باذنه اي ملتبسين بمشيئته على انه حال من فاعل تحسونهم
او ملتبس الى الضمير يعني ان الفشل اما مستعمل في اصل معناه وهو الضعف او هو مجاز عن الحرص المسبب عنه قوله وعصيتم من بعد ما اريكم قيد العصيان بهذه
تنبيها على اعظم المعصية لانهم لما شاهدوا ان الله اكرمهم بانجاز الوعد كان من حقهم ان يمتنعوا عن المعصية وقوله تعالى ثم صرفكم عطف على ما قبله وهو ولقد
صدقكم الله وعده والجملتان من قوله منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الاخرة اعتراض المتعاطفين وقال ابو البقاء ثم صرفكم معطوف على الفعل المحذوف
يعني الذي قدرناه جوابا لقوله اذا فشلتم ولا حاجة اليه قوله ليبتليكم على المصائب اشارة الى ان المراد بالبلية المدلول عليها بقوله ليبتليكم هو الصبر والتكليف
به وفي التيسير قيل هو ابتلاء ببلية امر الله بالصبر عليها ووعد الثواب عليه والواو في قوله ويمحق بمعنى او يمنع الخلق والمقع او انه تعالى صرف وجوهكم بالهزيمة
ليعلم من علمه انه يعصي عاصيا فان الابتلاء ممن يعلم عواقب الامر هو اظهار ما علم على ما علم وممن يجري عليه الجهل لتحصيل العلم بنفسه والظاهر ان الواو على اصل
معناه بناء على ان اعمال المشترك في جميع مفهوماته الغير المتضادة جائز عند الشافعي قوله تعالى ثم صرفكم دليل على ان افعال العباد طاعة كانت او معصية
انما هي بخلق الله تعالى فانه تعالى اضاف الصرف الى نفسه مع ان الانصراف عن العدو فعلهم وانه لكونه فرارا عن الزحف من كبائر المعصية وكيف والحال
انهم خالفوا صريح نص الرسول صلعم وصارت تلك المخالفة سببا لانهزام المسلمين وقتل جمع كثير من اكابرهم ومن المعلوم ان ذلك كله من باب الكبائر الا انه
عفى عنها تفضلا لان ظاهر الاية يدل على انه تعالى عفى عنهم من غير توبة لان التوبة غير مذكورة فصار هذا دليلا على انه تعالى عفى عنهم من غير توبة لان التوبة
غير مذكورة فصار هذا دليلا على انه تعالى قد يعفو عن اصحاب الكبائر وعلى رغم المعتزلة وقوله تعالى والله ذو فضل على المؤمنين يدل على ان صاحب الكبيرة
مؤمن وقول المحشي وما علم من ندمهم ليس المراد به ان التوبة شرط للعفو بل لبيان مقارنتها لها بدلالة حالهم قوله متعلق بصرفكم او ليبتليكم فيكون ما بينهما
اعتراضا ويحتمل ان يتعلق بعفى بل هو اجود نقلا الى قوله اي عفى عنكم اذ تصعدون فارين لان عفوه تعالى عنهم لا بد وان يتعلق بامر اقترفوه وذلك
الامر هو ما بينه بقوله اذ تصعدون وجوز ابو البقاء ان يكون ظرفا لعصيتم او تنازعتم او فشلتم وعلى تقدير كونه ظرفا لمقدر يكون ابتداء كلام لا تعلق له بما قبله
وقراءة العامة تصعدون بضم التاء وكسر العين وقرأ الحسن تصعدون بفتح التاء والعين من صعد في الجبل اي رقى والاصعاد مطلق الذهاب
في الارض على وجه الابعاد فيها والصعود الانتقال من الاسفل الى الاعلى وقرئ تصعدون بفتح التاء وتشديد العين والاصل تتصعدون
فحذفت احدى التائين اي ترتقون في الجبل قال بعض المفسرين وكلتا القراءتين صواب اذ كان بعض المنهزمين يومئذ مصعدا وبعضهم صاعدا قال
ابو معاذ النحوي كل شيء له اعلى واسفل مثل الوادي والنهر يقال فيه فلان يصعد في الوادي مثلا اذا اخذ من اعلاه الى اسفله واذا ارتفع كالمرتقي

الاقدام

حتى ادام

بيوم

على الشق يقال فيه صعيد يصعد قوله في أخراكم أي من ورائكم يقال جئت في آخر الناس وفي أخريهم كما يقال في أولهم وفي أوليهم والمعنى أنه عم كان يدعوهم
و يو[illegible] بسبب الهزيمة قد تقدموه ثم أنه يحتمل أن يكون المراد أنه عم كان يدعوهم إلى نفسه حتى يجتمعوا عنده ولا يتفرقوا و
يحتمل أنه عم كان يدعوهم إلى المحاربة مع القوم ويقول من كر فله الجنة قوله فأثابكم الله على أن المراد من الثواب معناه اللغوي وهو كل ما يعود
إلى الفاعل من جزاء فعله سواء كان خيرا أو شرا إلا أنه اختص لفظ الثواب بحسب العرف بالخير وقوله غما متصلا بغم إشارة إلى أن ليس المراد غما بغم سعيين
اثنين والغم ... وكثرتها وقال الحسن جعلكم مغمومين يوم في مقابلة ما جعلتموهم مغمومين يوم بدر لأجل أن يسهل أمر الدنيا في أعينكم فلا تحزنوا
قوله لكيلا تحزنوا ليعتادوا بتجرع الغموم والصبر عليها تقدير ليصح تعليل المجازاة بالغموم المتضاعفة بقوله لكيلا فإن تفاقم الغموم وكثرتها
سبب ... فجعل العلة الترتب المؤدي إلى انتفاء الحزن لذلك قوله فأثابكم في الاغتمام أي فآساكم فيه يقال آسيته مواساة أي جعلته أسوتي
... رضي الله عنهم لما رأوا أن الرسول صلعم شج وجهه وكسرت رباعيته وقتل عمه اغتموا لأجله والرسول صلى الله عليه وسلم لما رأى
أنهم عصوا ربهم بطلب الغنيمة ثم بقوا محرومين عن الغنيمة ثم قتل أقاربهم اغتم لأجلهم والتثريب التعيير والاستقصاء في اللوم قوله ثم أنزل عليكم من بعد الغم أمنة
الذين كانوا مع الرسول صلعم يوم أحد فريقان أحدهما الذين كانوا جازمين بأنه عم نبي حق وكانوا قد سمعوا منه عم أن الله ينصر هذا الدين ويظهره على سائر
الأديان فكانوا قاطعين بأن هذه الواقعة لا تؤدي إلى الاستئصال فلا جرم كانوا آمنين وبلغ ذلك الأمن إلى حيث غشيهم النعاس لقوة وثوقهم بالله عن وفراغهم
عن الدنيا فلذلك سلوا عن الخوف والاضطراب حتى غشيهم النعاس والفريق الثاني هم المنافقون الذين كانوا شاكين في نبوته عم وما حضروا إلا لطلب
الغنيمة فهؤلاء اشتد جزعهم ولم يكن بهم إلا هم أنفسهم وطلب خلاصها والأمنة مصدر بمعنى الأمن كالغلبة والعظمة وذكر لانتصابها أربعة أوجه الأول
أنها مفعول أنزل ونعاسا بدل اشتمال لأن كلا من الأمنة والنعاس يشتمل على الآخر والثاني أنه حال من نعاس لأنه في الأصل صفة نعاسا فلما قدمت انتصب
حالا والثالث أنها مفعول له وفيه نظر لاختلال شرط نصبه وهو اتحاد الفاعل فإن فاعل أنزل الأمنة والرابع أنها حال من المخاطبين في عليكم وفيه تأويلان
أحدهما حذف المضاف أي ذوي أمنة وثانيهما كونها جمع آمن نحو بررة وكفرة في جمع بار وكافر وقوله وطائفة مبتدأ حذف خبره أي ومنكم طائفة وجاز
الابتداء بالنكرة لتقدم خبرها وتخصصها بالوصف وجملة في محل النصب على أنها حال من مفعول تغشى وجملتان بعد طائفة صفة لها أو يكون يظنون
حالا من مفعول أهمتهم قوله قد أهمتهم أنفسهم أي أوقعتهم أنفسهم في الهموم أو ما بهم هم إلا هم أنفسهم يقال أهمه الشيء أقلقه وأحزنه وأهمه الأمر إذا كان من همه ومعنى بشأنه
فالأول قلق والثاني ... لتاني والحصر مستفاد من المقام لأن من كان مهتما بنفسه مشتغلا بشأنه في مثل تلك الحالة الفظيعة لا يلتفت إلى غيره قوله
غير الحق ظن الجاهلية ... من ظن بالله غير الظن الحق الذي يجب أن يظن به بأن يكون عالما بجميع المعلومات قادرا على كل المقدورات مثلا فإنه لا يفي
بوعده للنبي صلعم أنه ينصرهم فلا جرم أهمته نفسه قوله وقيل أخبر ابن أبي يعني عبد الله بن أبي لما شاوره النبي صلعم في هذه الواقعة أشار إليه
بأن لا يخرج من المدينة ثم إن الصحابة ألحوا عليه عم في أن يخرج إليهم فلم يزالوا يلحون عليه حتى دخل عليه فلبس لأمته وتقلد سيفه وأخذ رمحه والقى
الترس على ظهره وخرج إليهم تاما بالسلاح فلما رأوه قد لبس السلاح ندموا على ما قالوا فاعتذروا إليه يقولون افعل ما بدا لك لا ينبغي لك أن تفعل
بما قلنا لأنه لم يوافق عليك فقال لا ينبغي لنبي أن يلبس لأمته فينزعها قبل أن يقاتل فيها ولما خالفهم رأى عبد الله بن أبي غضب من ذلك
فقال عصاني وأطاع الولدان ورجع مع قومه إلى المدينة ثم لما بلغه كثرة القتل في بني الخزرج قال هل لنا من الأمر شيء يعني أن محمدا صلعم لم يقبل قولي
حين أمرته بالمكث في المدينة فليس لنا أمر يطاع قوله كله بالرفع على الابتداء ولله خبره والجملة خبر إن كقولك إن زيدا كله عاقل قوله لو كان
لنا اختيار يعنون أنهم أخرجوا كرها ولو كان الأمر بيدهم لم يخرجوا وكان أكثر القتلى يومئذ من الأنصار ولم يقتل من المهاجرين إلا يسير قوله لبرز الذين
كتب عليهم القتل يعني أن الله لا ينفع الحذر والتدبير لا يقاوم التقدير فالذين علم الله منهم أنه يقتل ويصرع في هذه المصارع وقدر ذلك
في حقه لا بد أن يقتل فيها البتة وإلا لا نقلب علمه جهلا فهؤلاء الذين أهمتهم أنفسهم لو قعدوا في بيوتهم لخرج من بينهم من كتب الله عليه أن يقتل
إلى مصرعه الذي قتل فيه حتى يتحقق ما قدره الله وعلم وجوده قوله ليمحص ما في صدوركم تقدم مرارا أن الابتلاء إذا أسند إلى من يعلم العواقب يكون بمعنى
الإظهار لا بمعنى تحصيل العلم بنفسه علمه نقل الإمام الواحدي عن الزجاج فسره بقوله ليختبر ما في صدوركم وليعلمه مشاهدة
كما علمه غيبا لأن المجازاة تقع على ما علمه مشاهدة ثم قال وتقدير الآية وليبتلي الله ما في صدوركم فعل ما فعل يوم أحد كما قال المصنف وهو علة فعل محذوف
قوله والمصالح جمة إشارة إلى أن النكتة في العطف على علة محذوفة الإيذان بأن العلة فيه غير واحدة قوله وليكشفه وتمييزه مبني على ما نقله الإمام
أبو منصور عن ابن عباس أنه قال الابتلاء بقوله هو الإظهار كقوله يوم تبلى السرائر أي تبدى وتظهر وذلك بوجهين يظهر بالجزاء مرة والجزاء
بالكتاب فيجلي الخلق من كان سيرته حسنة بالجزاء وكذلك إذا كان سيئة أو يعلمون ذلك بالكتاب قوله أو يخلصه من الوساوس قال قتادة
يظهرها من الشك والارتياب بما يريكم من عجائب صنعه في إلقاء الأمنة وصرف العدو وإعلان سرائر المنافقين وذكر الإمام في تمحيص ما في القلوب
وجهين الأول أن هذه الواقعة تمحيص قلوبكم عن الوساوس والشبهات والثاني أنها تصير كفارة لذنوبكم فتمحصكم عن تبعات المعاصي والسيئات
وفسر المص ما في الصدور بالسرائر المختفية فيها من الإخلاص والنفاق وهما مختفيان في القلب إلا أن القلوب لما كانت مستقرة في الصدور
عبر عن أسرار القلوب التي هي السرائر ... كانت سرائر القلوب سرائر بواسطة القلوب ولما عبر عن الإظهار والكشف تارة بالابتلاء وأخرى بالتمحيص
عبر عن الأسرار المختفية في الأشياء تارة بما في الصدور وتارة بما في القلوب تفننا في العبارة وقصدا لمزيد الكشف والبيان وأن أريد بما
في القلوب ما يتناول العقائد والنيات الصحيحة والفاسدة والوساوس والشكوك والشبهات الزائغة يكون اختلاف العبارتين ما
في الصدور وما في القلوب للتنبيه على اختلاف ما تعلق بهما فإن المتعلق بما في الصدور هو الإظهار للخلق والمتعلق بما في القلوب هو تطهير
ما فيها من الأمور الصحيحة المقبولة عما فيها من الأمور الفاسدة كالشكوك والشبهات ونحو ذلك من الخواطر الفاسدة قوله إنما كان السبب في
انهزامهم ... احتمال في معنى الآية أن يكون المراد بالزلل الذي تضمنه قوله استزلهم هو الذنوب المفضية إلى التولي والانهزام وهي الذنوب
التي عبر عنها بقوله ببعض ما كسبوا فإنه إذا قيل استزله بكذا جاز أن يكون الزلل المطلوب مدخول الباء وأن يكون غيره والزلل المطلوب
هنا مدخول الباء والشيطان لما دعاهم إليه فأطاعوه فيما دعاهم إليه ووقعوا فيه لم يبق لهم استحقاق التأييد الإلهي فمنعوا التأييد
المذكور والمجرور أعني ببعض ما كسبوا في موقع البيان والتقرير للزلل كأنه قيل دعاهم إلى الزلل وأوقعهم فيه بأن أطاعوه واقترفوا الذنوب

بمخالفة النبي صلعم في أمره بالثبات في المركز والحرص على الغنيمة أو الحياة قوله وقيل استزلال الشيطان توليهم في العبارة توسع لأن الاستزلال هو
طلب الزلل والإيقاع فيه لا نفس الزلل والمراد أن الزلل الذي تضمنه استزلهم هو نفس توليهم وانهزامهم فإنه زلة عن الموقف الذي أمر المؤمنون
بالثبات فيه والمراد ببعض ما كسبوا الذنوب السابقة ومعنى سببيتها للانهزام إفضاؤها وجرها إليه فإن بعض المعاصي يجر إلى بعض كما أن بعض الطاعات
يجر إلى بعض أخرى وقيل معنى سببيتها للانهزام ليس جرها إليه بل زعمهم أن اقتراف المعصية مانع عن الدخول في الطاعة وهي الجهاد ههنا فالمعنى أن الذين
تولوا منكم إنما تولوا لأن الشيطان ذكرهم في حالة القتال مقارنة الذنوب التي تقدمت لهم فكرهوا لقاء الله معها وأخروا الجهاد لإصلاح حالهم وهذا
خطر ببالهم وكانوا مخطئين فيه قوله وكان حقه إذ لقوله قالوا يعني أن إذا ظرف لما يستقبل والعامل فيها قالوا وهو ماض فيلزم أن يكون المستقبل
من وقت المسافرة ظرفا للقول الماضي ولا وجه له قال النحرير المحقق معنى حكاية الحال الماضية أن تقدر نفسك كأنك موجود في ذلك الزمان الماضي أو تقدر
ذلك الزمان كأنه موجود الآن وهذا كقولك قالوا ذلك حين يضربون والمعنى حين ضربوا إلا أنك جئت بلفظ المضارع استحضارا لصورة ضربهم في الأرض
ثم قال واعترض بوجهين الأول أن حكاية الحال إنما يكون حيث يؤتى بصيغة الحال والمذكور ههنا صيغة الاستقبال لأن معنى إذا ضربوا حين يضربون
فيما يستقبل والثاني أن قولهم لو كانوا عندنا إنما هو بعد موتهم فكيف يقيد ذلك بالضرب في الأرض الواقع حال حياتهم ثم قال وأجيب عن الأول بأن إذا ضربوا
بمعنى الاستمرار كما في وإذا لقوا الذين آمنوا فيفيد الاستحضار نظرا إلى الحال وعن الثاني بأن قالوا لإخوانهم في موضع جزاء الشرط من جهة المعنى فيكون المعنى لا تكونوا
كالذين كفروا وإذا ضربوا إخوانهم في الأرض فماتوا وكانوا غزى فقتلوا قالوا لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا والضرب والقول كلاهما في معنى الاستقبال
وتقييد القول بالضرب إنما هو باعتبار الجزاء الأخير وهو الموت والقتل فإنه لم يذكر لفظا لدلالة قوله ما ماتوا وما قتلوا عليه فهو مراد معنى والمعتبر
المقارنة عرفا كما في قوله تع فإذا أفضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام وكقولك إذا طلع هلال المحرم آتيك في منتصفه قوله كعاف
وعفى من عفى أثره أي اندرس قال الشاعر عفاه كل أسحم مستديم لما كان هذا الجمع قليلا سيما في اسم الفاعل المشتق من الناقص أورد له نظيرا قال
الشاعر ومغبرة الآفاق خاشعة الصوى لها قلب عفى الحياض أجون الآفاق الجوانب والصوى الأعلام من الحجارة الواحدة صوة والقلب
جمع قليب وهي البئر القديمة والعفى الدارسات والأجون جمع آجن وهو الماء المتغير يصف طريقا درست حياضها وأجن ماؤها قوله وهو يدل يعني
أن ذكر لفظ لإخوانهم بطريق الغيبة حيث لم يقل لو كنتم عندنا ما متم وما قتلتم يدل على ذلك وعلى أن قوله لإخوانهم بمعنى لأجلهم وفيهم وليست اللام فيه صلة
القول بل لام التعليل قوله على أن اللام لام العاقبة وليست لام العلة والغرض لأنهم لم يقولوا لذلك وإنما قالوه لتثبيط المؤمنين عن الجهاد والمعنى
أنهم قالوا ذلك لغرض من أغراضهم فكان عاقبة ذلك القول ومصيره إلى الحسرة وهي أشد الندامة التي تقطع القوة قيل في وجه كون تكلم ذلك
الكلام حسرة في قلوبهم أنهم يقولون ذلك لغرضهم الأغراض الصالحة لهم فيسمعه أقارب ذلك المقتول فيتزايد الحسرة في قلوبهم زاعمين أن من مات
أو قتل منهم إنما مات أو قتل بسبب تقصيرهم في منع هؤلاء القتلى عن السفر والغزو ومن اعتقد ذلك لا شك أنه يزداد حسرته وتلهفه وأما المسلم الذي
يعتقد أن الموت والحياة لا يكونان إلا بتقدير الله وقضائه لا يحصل في قلبه هذه الحسرة وقيل أن المنافقين إذا ألقوا هذه الشبهات على أقوياء المسلمين
ولم يلتفتوا إليهم يضيع سعيهم ويبطل كيدهم فيحصل الحسرة في قلوبهم بذلك وقيل أن الحسرة إنما تحصل لهم يوم القيامة حين رأوا رفعة درجات المسلمين
المجاهدين واختصاصهم بمزيد الكرامات واختصاص هؤلاء المنافقين بمزيد الخزي واللعن وسوء العذاب واللام في قوله ولئن قتلتم هي اللام الموطئة
للقسم المحذوف وجوابه قوله لمغفرة وحذف جواب الشرط لسد جواب القسم مسده كقوله والله عليه ومن ضم الميم في متم يقول إنه من مات يموت مت مثل
قال يقول قلت ومن كسرها يقول إنه من مات يمات مت مثل هاب يهاب هبت وخاف يخاف خفت والأصل موت بكسر العين كخوف واللام في لمغفرة
للابتداء وتنكيرها للإيذان بأن أقل شيء مما ذكر خير من الدنيا وما فيها ونظيره قوله ورضوان من الله أكبر وذكر الرحمة ليس تكرارا للمغفرة لأن المغفرة مرتبة
على الرحمة فيرحم ثم يغفر ولأن المغفرة هي التجاوز عن السيئات والرحمة هي التفضل بالمثوبات ونظم الآية يؤيد الخير قال قوله لمغفرة إشارة إلى من يعبده خوفا
من عقابه وقوله ورحمة إشارة إلى من عبده لطلب ثوابه وقوله لإلى الله تحشرون إشارة إلى من عبده تحقيقا لعبوديته وعلما بمقتضى ألوهيته لا لرغبة
في ثوابه ولا لرهبة من عقابه وهذا أعلى المقامات قوله وما مزيدة كما في قوله فبما نقضهم ميثاقهم عما قليل جند ما هنالك مما خطيئاتهم قالوا
العرب تزيد في الكلام ما يستغنى عنه قال تع فلما أن جاء البشير فزاد أن للتأكيد والنحو واحد والمعنى فبما رحمة من الله لنت لهم أي سهلت لهم
أخلاقك وكثر احتمالك ولم تسرع إليهم فيما كان منهم يوم أحد فإن القفال حمل هذه الآية على واقعة أحد فقال فبما رحمة من الله لنت لهم يوم أحد
حين عادوا إليك بعد الانهزام ولو كنت فظا غليظ القلب شافهتهم بالملامة على ذلك الانهزام ولانفضوا من حولك هيبة منك وحياء بسبب
ما كان منهم من الانهزام فكان ذلك مما يطمع العدو فيك وفيهم ثم أن اللين والرفق إنما يجوز إذا لم يفض إلى إهمال حق من حقوق الله تع فأما إذا أدى
إلى ذلك لم يجز قال تع يا أيها النبي جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم وقال للمؤمنين في إقامة حد الزنا ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله فهذه الآية
لما دلت على أن رحمة الله هي المؤثرة في صيرورة رسول الله صلعم رحيما بالأمة ظهر أنه لا رحمة إلا لله تع ويقرر ذلك وجوه منها أنه لولا أن الله ألقى في قلبه
داعية الخير والرحمة واللطف لم يفعل شيئا من ذلك وإذا ألقى في قلبه هذه الداعية فعل هذه الأفعال الاختيارية لا محالة فتقرر بهذا أنه لا رحمة إلا
لله تع ومنها أن كل رحيم سوى الله تع فإنه يستفيد برحمته عوضا إما هربا من العقاب وطلبا للثواب وطلبا للذكر الجميل فإن فرضنا صورة خالية عن
هذه الأمور كان السبب هو الرقة الجنسية فإنه رأى حيوانا في الألم رق قلبه وتألم بسبب مشاهدته إياه في الألم فيخلص عن ذلك الألم دفعا لتلك
الرقة عن قلبه فلو لم يوجد شيء من هذه الأغراض لم يرحم البتة وأما الحق تع فهو الذي يرحم غيره لا لغرض من هذه الأغراض فلا رحمة إلا لله تع قوله وهو
ربطه على جأشه أي ربطه الله تع على قلب النبي صلعم وهو عبارة عن جعله إياه بحيث يتحمل المكروه ولا يضطرب يقال فلان رابط الجأش أي ساكن القلب
كأنه يربط نفسه عن الفرار لشجاعته وإنما كان الرفق ولين الجانب مبنيا على ربط الجأش لأن من ملك نفسه عند الغضب كان كامل الشجاعة حيث
يكسر سورة الغضب الموجبة لغلظة القلب فلا جرم يحصل الرفق واللين قال الواحدي الفظ الغليظ الجافي فظظت تفظ فظاظة فأنت فظ وأصله
فظظ مثل حذر من حذرت واتفقوا على أن كل ما نزل فيه وحي من عند الله لم يجز للرسول صلعم أن يشاور الأمة فيه لأنه إذا جاء النص بطل الرأي
وقال الكلبي وأكثر العلماء الأمر بالمشاورة إنما هو في الحروب قال لأن الألف واللام في لفظ الأمر ليسا للاستغراق بناء على أن ما نزل فيه الوحي
لا يجوز فيها المشاورة فوجب أن يكون المراد فيه للعهد والمعهود السابق في هذه الآية أمر الحرب قوله فإذا عزمت أي إذا رددت إمضاء ما شاورتهم به

عليك وقطعت عليه فتوكل على الله لا على مشاورتهم والتوكل تفويض الامر الى الله تعالى والاعتماد على كفايته وقيل من التوكل ان لا تطلب لنفسك
ناصرا غير الله تعالى ولا حاذرا غيره ولا تعمل شاهدا غيره قال الامام دلت الاية على انه ليس التوكل ان يهمل الانسان نفسه كما يقوله بعض الجهال
والا لكان الامر بالمشاورة منافيا للامر بالتوكل بل التوكل هو ان يراعى الانسان الاسباب الظاهرة ولكن لا يعول بقلبه عليها بل يعول على عصمة الحق والجمهور
على فتح التاء من عزمت خطابا له عم وقرأ عكرمة وجعفر الصادق وجابر بن زيد بضم التاء على انه تعالى قال له عم اذا عزمت انا فتوكل على قال الامام وهذا
ضعيف من وجهين الاول انه لا يجوز وصفه تعالى بالعزم فيجب ان يقال العزم ههنا بمعنى الايجاب والالزام والمعنى وشاورهم فى الامر فاذا عزمت على شيء
وارشدتك اليه فتوكل على ولا تشاور بعد ذلك احدا والثانى ان القراءة التى لم يقرأها احد من الصحابة لا يجوز الحاقها بالقران قوله ان ينصركم الله
التقييد على الوجهين لله مع ان الكتاب حذف المضاف فى الوجه الاول دون الثانى قوله وتحريض على ما يستحق به النصر وقد بين الله تعالى فيما تقدم ان من اتقى
معاصى الله تعالى وصبر على مشقة رعاية ما كلف به نصره الله حيث قال ان تصبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة الاف من الملائكة
مسومين فلما بين فى هذه الاية ان من نصره الله تعالى فلا غالب له فهذا المطلب الذى هو مطمح كل طامع لما ثبت كونه مشروطا بملازمة الطاعة والاتقاء
عن المعصية ظهر ان المقصود من هذه الاية التحريض على الطاعة والتحذير عن المعصية قوله فليخصوه بالتوكل عليه هذا الحصر مستفاد من تقديم الجار ووضع المؤمنون
موضع الضمير للاشعار بان صفة الايمان من الصفات المقتضية لتخصيصه تعالى بالتوكل عليه فان الايمان يقتضى التصديق بصفات الله تعالى وآياته وانه
الذى يتولى امور العباد واعلم انه تعالى لما بالغ فى الحث على الجهاد اتبعه بذكر ما يتعلق به وهو الغلول الذى هو اخذ شيء من مال الغنيمة خفية وخيانة
يقال غل شيئا من المغنم غلولا واغل اغلالا اذا اخذه فى خفية قال عم من بعثناه على عمل فغل شيئا جاء يوم القيمة يحمله على عنقه وقال عم هدايا الولاة
غلول وخيانة لكونها سببا للعار فى الدنيا وللنار فى العقبى تنافى منصب النبوة التى هى اعلى المناصب الانسانية قوله اوطلب به الرماة قال الكلبى و
مقاتل هذه الاية نزلت فى غنائم احد حين ترك الرماة المركز طلبا للغنيمة فقال عم لهم اظننتم انا نغل ولا نقسم لكم فنزلت ولم يقسم غنائم
بدر فى احدى الروايتين وفى اخرى انه عم قسمها بالسوية بعد ان جعلت له عم قوله بعث طلائع طليعة الجيش من يبعث ليطلع طلع العدو
اى حقيقة امرهم كالجاسوس فغنم عم بعد بعث هؤلاء الطلائع اى حصلت غنائم بعد بعثهم فقسمها عم على من معه ولم يعط للطلائع فنزلت ينفى وما
كان لنبى ان يعطى قوما ويمنع آخرين بل عليه ان يقسم بالسوية فهو عم وان لم يأخذ لنفسه شيئا من المغنم على وجه الغلول بل لم يقع منه عم الا حرمان بعض الغزاة
الا انه سمى ذلك غلولا تغليظا وتقبيحا لصورة الامر فهذه التسمية مبالغة ثانية فى النهى المذكور وقد ثبت اصل المبالغة بقوله تعالى وما كان لنبى فانه ابلغ
من ان يقال لا تخص قوما بالاعطاء محرما آخرين ومن قرأ يغل على بناء المفعول جعله من اغل رباعيا وفيه وجهان احدهما ان يكون من اغله اى نسبه الى الغلول
كقولهم اكذبته اذا نسبته الى الكذب فهو نفى فى معنى النهى اى لا ينسبه احد الى الغلول وثانيهما ان يكون من اغله اى وجده غالا كقولهم احمدته وابخلته
اى وجدته محمودا وبخيلا فهو راجع الى قراءة يغل بفتح الياء وضم الغين لان معناه وما صح له ان يوجد غالا ولا يوجد غالا الا اذا كان غالا قوله تعالى
يأت بما غل يجوز ان يراد يأت بالشيء الذى غله بعينه يحمله فى عنقه ويجوز ان يراد يأت بما احتمل من وباله وتبعته واثمه قوله وكان اللايق
بما قبله ان يقال ثم يوفى ما كسب على ان يكون معطوفا على قوله يأت بما غل مترتبا عليه فى التحقق ووجه اشتراك كل واحد منهما فى كونه جوابا لقوله
ومن يغلل الا انه عدل عن هذا الاسلوب وبين ان كل كاسب لا بد وان يجازى سواء كان غالا او غيره لما ذكره من الفايدة ثم انه تعالى لما بين انه لا بد
وان يجازى كل كاسب بين ان جزاء المطيع لا يماثل جزاء العاصى فقال افمن اتبع رضوان الله الاية الهمزة فيه للانكار والفاء للعطف على محذوف و
التقدير امن اتقى فاتبع رضوان الله وقوله تعالى هم درجات عند الله جملة اسمية اما من قبيل التشبيه البليغ والمعنى ان متبعى الرضوان ومقيمهم فى تفاوت
الجزاء على كسبهم مثل الدرجات فى تفاوتها واما على حذف المضاف اى ذو درجات واصحاب منازل ومراتب فى الثواب والعقاب وقوله عند الله
اى فى حكمه وعلمه وقضائه كما يقال هذه المسئلة عند الشافعى كذا وعند ابى حنيفة كذا وضمير هم راجع الى من فى قوله افمن اتبع رضوان الله لانه
فى معنى الجمع ويجوز ان يرجع اليه والى من فى قوله كمن باء بسخط والى مجموعهما لان كل واحد من اهل الثواب والعقاب كذا مجموعهما درجات على حسب اعمالهم ولفظ
الدرجات يؤيد الاول لان الغالب فى العرف استعمال الدرجات فى اهل الثواب والدركات فى اهل العقاب ويؤيده ايضا انه تعالى اضاف
هذه الدرجات الى نفسه حيث قال عند الله وهو تعالى لا يضيف العقاب الى نفسه وانما يضيف الى نفسه ما كان من قبيل الثواب والرحمة قال تعالى
كتب على نفسه الرحمة ويؤيد الثانى رجوعه الى من باء بسخط كونه اقرب وذهب اليه الحسن حيث قال المراد به ان اهل النار متفاوتون فى مراتب العذاب لقوله تعالى
ولكل درجات مما عملوا وقال عم ان منها ضحضاحا وغمرا وانا ارجو ان يكون ابو طالب فى ضحضاحها وقال عم ان اهون اهل النار عذابا رجل له
نعلان من نار تغلى من حرهما دماغه ينادى يا رب هل يعذب احد عذابى ويؤيد رجوعه الى الكل ان مراتب الخلق فى اعمال المعاصى والطاعات متفاوتة
فوجب ان يتفاوت مراتبهم فى درجات العقاب والثواب لقوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره وحكى عن ابن عباس
انه قال يعنى ان من اتبع رضوان الله ومن باء بسخط منه مختلفوا المنازل عند الله فلمن اتبع رضوان الله الكرامة والثواب ولمن باء بسخط منه المهانة والعذاب
ومثله ما حكى عن الكلبى وتوفيته جزاء كل عامل على حسب عمله لما توقف على العلم بتفاصيل جميع الاعمال قال الله تعالى والله بصير بما يعملون تاكيدا لما ذكره من انه
يعطى كل نفس جزاء ما كسبت تاما وافيا ثم انه تعالى لما بين خطأ من نسبه الى الغلول والخيانة بين منته عليهم ببعثته عم حيث قال لقد من الله على المؤمنين
وهو جواب قسم كانه يقول لا اكتفى فى حقه بان يبين براءته عن الغلول والخيانة ولكنى اقول ان وجوده فيكم من اعظم نعمتى عليكم فانه يزكيكم عن الطرق
الباطلة ويعلمكم العلوم النافعة لكم فى دينكم ودنياكم فاى عاقل يخطر بباله ان ينسب هذا الانسان الكريم الى الخيانة فانه نشأ فيما بينكم
ولم يظهر منه طول عمره الا الصدق والامانة والدعوة الى الله عز وجل والاعراض عن الدنيا فمن يجوز كونه الان غالا خائنا والمنان فى صفة الله تعالى
المعطى ابتداء من غير ان يطلب عوضا فقوله تعالى لقد من الله على المؤمنين اى انعم عليهم واحسن اليهم ببعثة هذا الرسول فيهم من حيث انه يدعوهم الى ما يخلصهم
من عقاب الله ويوصلهم الى ثواب العظيم والنعيم المقيم قال تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين لا سيما اذا كان المراد بالمؤمنين من آمن معه من يكون
بعثه فيهم غاية الاحسان فى حقهم من حيث انه عم صار شرفا لهم وفخرا وذلك لان الافتخار بابراهيم كان مشتركا بين اليهود والنصارى
والعرب ثم كان لليهود ما يفتخرون به خاصة وهو موسى عم والتورية وكان للنصارى ايضا ما به يفتخرون وهو عيسى والانجيل ولم يكن للعرب
ما يقابل ما لهم من سبب الافتخار فلما بعث الله محمدا صلى الله عليه وسلم من العرب جامعا جميع الخصال الحميدة والاخلاق المرضية وانزل عليه القران

القران العظيم الفايق على جميع الكتب السماوية صار شرفا للعرب بذلك اتم واكمل بالنسبة الى شرف ساير الامم حتى صار العرب اشرف فانه عم بالنسبة الى ساير
الانبياء عليهم السلام كما قال تعالى وانه لذكر لك ولقومك وهذا وجه الفايدة فى قوله من انفسهم وايضا انه عم لما ولد فيهم ولم يشاهد وامنه
من اول عمره الى آخره الا الصدق والامانة والعفاف وعدم الالتفات الى الدنيا والتحلى بمكارم الاخلاق ومحاسن العادات ثم ادعى النبوة
والرسالة التى يكون الكذب فى هذا اقبح وجوه الكذب كان ايمانهم به اسهل بالنسبة الى ايمان من لم يطلع على احواله فكان نعمة بعثته عم فى حقهم
اتم واعظم ولذلك خصهم بكونهم منعما عليهم بهذه النعمة العامة لجميع الامم قوله وقرئ لمن من الله بلام الابتداء الداخلة على من الجارة ومن الله مصدر
مجرورها والجار والمجرور فى محل الرفع على انه مبتدأ خبره محذوف وهو منه او بعثه وحذف المبتدأ لوجود القرينة وهى اما قوله لمن من الله او قوله اذ بعث
قوله من نسبهم روى عن ابن عباس رض قوله تعالى من انفسهم يريد به ان نسبه نسبهم على معنى انه من ولد اسمعيل عم كما انهم من ولده قوله والمعنى ان الشان ظاهره
يدل على ان المخففة عاملة وان اسمها مضمر وهو خلاف ما عليه النحاة من ان المخففة انما تعمل فى الظاهر على غير الافصح ولا عمل لها فى المضمر ولا يقدر لها اسم
مضمر البتة بل تهمل وتلغى بالتخفيف والظاهر ان مراده تفسير المعنى لا توجيه الاعراب حيث لم يصرح بان اسمها محذوف بل قال والمعنى وهذه الجملة اما مستانفة
لا محل لها من الاعراب او محل النصب على انها حال من المفعول فى يعلمهم وهو الاظهر اوردها بيانا لما يتكامل به النعم السابقة لان النعمة اذا وردت بعد المحنة
كان موقعها اعظم وقالها اجل واعلى قوله الهمزة للتقرير والتقريع على قولهم لو كان رسولا من عند الله لما انهزم عسكره من الكفار يوم احد وذلك
الى ان قالوا انى هذا اى من اين هذه المغلوبية للمشركين فكيف صاروا منصورين علينا مع شركهم وكفرهم بالله ونحن ننصر رسول الله ودين الاسلام
وهو استفهام على سبيل الانكار فاجاب الله تعالى قل هو من عند انفسكم اى هذا الانهزام انما حصل بشؤم عصيانكم حيث خالفتم الامر بترك المركز وايضا
قد اخترتم الخروج من المدينة وهو عم لا يريد الخروج منها وروى عن على رض انه قال جاء جبريل عم الى رسول الله صلعم يوم بدر فقال ان الله كره ما صنع قومك
من اخذهم الفداء من الاسارى وقد امرك ان يخيرهم بين ان يقدموا الاسارى فيضربوا اعناقهم وبين ان يأخذوا الفداء على ان يقتل منهم عدتهم فذكر
رسول الله صلعم للناس فقالوا يا رسول الله عشايرنا واخواننا لا بل نأخذ فداءهم فنتقوى به على قتال عدونا ونرضى بان يستشهد منا عدتهم فقتل
منهم يوم احد سبعون رجلا عدد اسارى يوم بدر فهذا معنى قوله قل هو من عند انفسكم اى باخذكم الفداء واختياركم والواو لعطف ما بعدها
من الجملة على الجملة السابقة من قصة احد وهى قوله ولقد صدقكم الله وعده ودخل حرف الاستفهام على واو العطف لانه صدر الكلام ومذهب
الزمخشرى فى مثل هذا العطف ان يقدر جملة يعطف ما بعد حرف العطف عليها وهو ما ذكره المص بقوله او على محذوف ولما ظرف بمعنى حين منصوب بقلتم
واصابتكم فى محل الجر باضافة لما اليه وتقدير الكلام اقلتم حين اصابتكم قوله وحال انكم نلتم يوم بدر اشارة الى ان قوله قد اصبتم فى موضع الحال من فاعل
قلتم فان فعل الجملة الحالية اذا كان ماضيا لفظا او معنى يجوز فيه الواو وتركه كقوله تعالى او جاءكم حصرت صدورهم بدون الواو ويجوز ان يكون فى محل
الرفع على انه صفة لمصيبة قوله فهو كائن بقضائه وتدبيره وروى عن ابن عباس رض ان المراد من الاذن قضاء الله تعالى بذلك وحكمه وقيل الاذن
ههنا عبارة عن تخلية الله تعالى الكفار وعدم منعهم من المسلمين سميت التخلية اذنا لكونها من لوازمه لان الاذن فى الشيء يخلى المأذون ومراده و
لا يمنعه منه فلما كانت التخلية من لوازم الاذن اطلق لفظ الاذن عليها مجازا وقيل باذن الله اى بعلمه كقوله تعالى واذان من الله اى اعلام وطعن
الواحدى فيه فقال الاية تسلية للمؤمنين مما اصابهم ولا يحصل التسلية بكون الانهزام واقعا بعلمه لان علمه تعالى عام فى جميع المعلومات قوله وليميز
اشارة الى ما مر من ان معنى ليعلم الله كذا اى يميز ويظهر للناس ما كان فى علمه قد ذكر فى الاية الاولى ان الذى اصابهم كان من عند انفسهم وذكر
فى هذه الاية ان له وجها آخر وهو ان يميز المؤمن عن المنافق واللفظ ان قوله وليعلم المؤمنين معطوف على معنى قوله فباذن الله عطف سبب على سبب
فتعلق اللام بما تعلقت به الباء قوله او كلام مبتدأ اى جملة مستانفة اخبر الله تعالى بانهم مامورون اما بالقتال واما بالدفع اى تكثير سواد المسلمين
دفعا عن انفسهم واموالهم من غير توقع ثواب الاخرة قوله هم مبتدأ واقرب خبره وهو افعل تفضيل من القرب الذى هو ضد البعد ويتعدى بثلث حروف
اللام والى ومن تقول قربت لك واليك ومنك فاذا قلت زيد اقرب من العلم من عمرو فمن الاولى هى المعدية لاصل معنى القرب والثانية هى الجارة للمفضول
بعد افعل وقد عدى اقرب ههنا باللام فان كل واحد من قوله للكفر وللايمان متعلق به فان قيل لا يتعلق حرفان متحدان لفظا ومعنى بعامل واحد
الا اذا كان احدهما معطوفا على الاخر او بدلا منه فكيف تعلقت اللامان ههنا باقرب فالجواب ان هذا خاص بافعل التفضيل لانه فى قوة عاملين
لدلالته على معنيين على اصل الفعل وزيادته فيعمل فى كل واحد منهما بمعنى غير الاخر فتقديره يزيد قربهم الى الكفر على قربهم الى الايمان وقوله يومئذ
متعلق باقرب وكذا منهم ومن هذه هى الجارة للمفضول بعد افعل وليست هى المعدية لاصل الفعل ومعنى كون قربهم الى الكفر ازيد يومئذ من قربهم الى الايمان
انهم كانوا قبل ذلك الوقت كاتمين للنفاق فكانوا فى الظاهر ابعد من الكفر فلما ظهر منهم ما كانوا يكتمونه صاروا اقرب للكفر فان كل واحد من انخذالهم
برجوعهم عن معاونة المسلمين وكلامهم المحكى عنهم يدل على انهم ليسوا من المسلمين قوله واضافة القول الى الافواه تاكيد وتصوير فان الكلام وان كان يطلق
على اللسانى والنفسانى الا ان القول لا يطلق الا على ما يكون باللسان والفم فذكر الافواه بعده تاكيد كقوله تعالى ولا طائر يطير بجناحيه وتصوير لحقيقة
القول بصورة فرده الصادر عن الة التى هى الفم وهذه الجملة اما مستانفة لا محل لها من الاعراب واما فى موضع النصب على انها حال من الضمير
فى اقرب اى قربوا الكفر قائلين هذه المقالة قوله فانه يعلمه مفصلا بيان لوجه كونه احدا العالمين بعلوم واحد اعلم من الاخر بالنسبة اليه قوله على
جوده لضن بالماء حاتم على انه بدل من الهاء فى جوده ابدال الظاهر من المضمر لا يجوز الا من ضمير الغايب واول البيت على حالة لو ان فى القوم حاتما
على جوده الخ وقوافى القصيدة مجرورة فلا بد من جر حاتم ولا وجه لجره سوى كونه بدلا من الضمير المجرور فى قوله جوده وقوله على جوده حال من حاتما
فيكون ضن مسندا الى ضمير حاتما قوله من اقاربهم او من جنسهم يعنى ان المراد من هذه الاخوة اما المشاركة فى النسب والمشاركة فى الدار او فى عبادة
الرسول صلعم او فى الدين والمذهب قوله مقدرة بقد على انه حال من فاعل قالوا ومجيء الماضى حالا بالواو وقد او باحدهما او بدونهما كلها ثابت فى
لسان العرب قوله قل فادرءوا عن انفسكم الموت جواب لقولهم اطاعونا ما قتلوا فان قيل كيف يستدل به على بطلان قولهم مع ظهور الفرق
بين الاحتراز عن القتل والاحتراز عن الموت فان الاول ممكن بخلاف الثانى فالجواب ان هذا الدليل مبنى على ان جميع ما يجرى فى العالم لا يقع الا
بقضاء الله تعالى وقدره فانه لا يبقى فرق بين القتل وبين الموت فيصح الاستدلال والالزام لان من زعم انه يقدر على دفع [القتل يلزمه ان يقدر على دفع] ساير ما كتب
عليه من اسباب الموت فاللازم باطل والملزوم مثله قوله والمفعول الاول محذوف اى على تقدير ان يقرأ تحسبن بالياء ولم يسند الى ضمير الرسول

ولا الى ضمير من يصلح للحساب بل اسند الى الذين قتلوا يكون مفعوله الاول محذوفا والتقدير ولا يحسبن الذين قتلوا في سبيل الله انفسهم امواتا واما
اذا اسند الى الضمير فقوله الذين ح يكون مفعولا اول وامواتا مفعولا ثانيا فان قيل كيف جاز حذف الاول فالجواب انه في الاصل مبتدا ويجوز حذف
المبتدا عند قيام قرينة تدل عليه كما حذف في قوله بل احياء اي بل هم احياء قوله ذو زلفى منه يعني ان العندية المكانية مستحيل فتعين حملها على انهم
مقربون منه مع قرب التكريم والتعظيم وقيل عند ربهم يرزقون اي في حكمه على ضوء قولهم هذه المسئلة عند الشافعي كذا وعند غيره كذا و
قوله عند ربهم يحتمل ان يكون خبرا ثانيا لقوله احياء وان يكون ظرفا لاحياء لان المعنى يحيون عند ربهم وان يكون صفة لاحياء وان يكون حالا من الضمير
المستكن فيه وقوله يرزقون اما خبر ثالث او ثان ان لم يكن الظرف خبرا واما صفة لاحياء واما حال من الضمير في احياء اي يحيون مرزوقين واما
حال من الضمير المستكن في الظرف والعامل فيه في الحقيقة هو العامل في الظرف فظاهر الاية يدل على ان هؤلاء المقتولين وان فارقت ارواحهم عن اجسادهم
الا انهم احياء في الحال فانه حكم عليهم بانهم احياء والمتبادر منه انهم احياء حال نزول الاية فالقول بان المعنى انهم سيصيرون احياء في الاخرة
عدول عن الظاهر بلا دليل وايضا انه تع قال في حق اهل العذاب النار يعرضون عليها غدوا وعشيا فدل ذلك على انهم احياء قبل قيام القيمة لاجل التعذيب
فاذا كان اهل العذاب احياء قبل قيام القيمة لاجل التعذيب فكون اهل الثواب احياء قبله لاجل الاحسان والاثابة كان اولى لان جانب الرحمة والفضل
والاحسان ارجح من جانب العذاب والعقوبة ثم القائلون بان الشهداء احياء في الحال اختلفوا فمنهم من اثبت الحيوة للروح ومنهم من اثبتها للبدن
ولا بد هنا من تقديم مقدمة ليتضح بها المقام وينكشف ما يتطرق من ظلمات الاوهام وهي ان الانسان المخصوص ليس عبارة عن مجموع هذه البنية المخصوصة
بل هو شيء مغاير لها وذلك لان اجزاء هذه البنية في الذوبان والانحلال والتبدل والتغير والانسان المخصوص شيء واحد باق من اول عمره الى آخره
والباقي مغاير للمتبدل فثبت ان الانسان مغاير لهذا البدن المخصوص ثم بعد هذا يحتمل ان يكون جسما مخصوصا ساريا في هذه الجثة سريان النار في الفحم
والدهن في السمسم وماء الورد في الورد ويحتمل ان يكون جوهرا قائما بنفسه ليس بجسم ولا حال في الجسم وعلى كلا المذهبين لا يبعد ان ينفصل ذلك
الشيء حيا عند موت البدن فيثاب ويعذب على حسب اعماله والدلائل العقلية والنقلية الدالة على بقاء النفوس بعد موت الاجساد كثيرة
متعاضدة فوجب المصير اليه وبه يزول الشبهات الواردة على القول بثواب القبر كما في هذه الاية وعلى القول بعذاب القبر كما في قوله تع اغرقوا فادخلوا
نارا اذ لم تمت النفوس بموت الابدان او قلنا بانه تع اماتها ثم اعاد الحيوة اليها كما يدل عليه ما ورد في بعض الاخبار كما روي عن ابن عباس رض انه
قال قال رسول الله صلعم في صفة الشهداء ان ارواحهم في اجواف طير خضر وانها ترد انهار الجنة وتاكل من ثمارها وتسرح في الجنة حيث شاءت وتاوي الى
قناديل من ذهب تحت العرش فلما راوا طيب مطعمهم ومشربهم ومسكنهم قالوا يا ليت قومنا يعلمون ما نحن فيه من النعيم وما صنع الله بنا كي يرغبوا في الجهاد
فقال الله تع انا مخبر عنكم ومبلغ اخوانكم ففرحوا بذلك واستبشروا فانزل الله تع هذه الاية وقال جابر بن عبد الله الانصاري رضي الله عنهما قتل
ابي يوم احد وترك بنات فقال لي رسول الله صلعم الا ابشرك يا جابر قلت بلى يا نبي الله قال ان اباك حيث اصيب باحد احياه الله تع وكلمه كفاحا
اي مقابلة ومواجهة فقال يا عبد الله سلني ما شئت فقال اسالك ان تعيدني الى الدنيا فاقتل فيك ثانيا فقال يا عبد الله اني قد قضيت
ان لا اعيد الى الدنيا خليقة قبضتها قال يا رب فمن يبلغ قومي ما انا فيه من الكرامة قال الله تع انا فانزل الله تع هذه الاية والذين اثبتوا الحيوة
للاجساد اختلفوا فقال بعضهم انه تع يصعد اجساد هؤلاء الشهداء الى السموات والى قناديل تحت العرش ويوصل انواع السعادات والكرامة
ومنهم من قال يتركها في الارض ويحييها ويوصل هذه السعادات اليها فمن الناس من طعن فيه فقال انا نرى اجساد هؤلاء الشهداء قد تاكلها السباع
ونرى ايضا اجسادهم تبقى اياما الى ان تتفسخ وتنفصل اعضاؤه فعود الحيوة اليها مستبعد وان جوزنا كونها حية عاقلة متنعمة لزم القول
بالسفسطة وقيل القول بانهم احياء ليس المراد به انهم احياء حقيقة بل هو مجاز عن حسن عاقبته فان الميت اذا كان عظيم المنزلة في الدين وكانت
عاقبته يوم القيمة الى السعادة والكرامة صح ان يقال انه حي وليس بميت كما يقال في الجاهل الذي لا ينفع نفسه ولا غيره انه ميت وكما يقال للبليد
انه حمار وللموذي انه سبع قوله ويستبشرون معطوف على قوله فرحين عطف على الاسم لكون الفعل في تاويل الاسم كانه قيل فرحين ومستبشرين ونظيره
قوله تع اولم يروا الى الطير فوقهم صافات ويقبضن ويجوز ان يكون خبر مبتدا محذوف اي وهم يستبشرون فيكون الجملة الاسمية حالا من الضمير المستكن
في فرحين او من العائد المحذوف من آتاهم ولا يجوز ان يكون يستبشرون حالا من غير تقييد المبتدا لان المضارع المثبت لا يقع حالا من غير تقييد المبتدا
مع الواو ويجوز ان يكون هذه الجملة الاسمية مستانفة فلا محل لها من الاعراب وبناء استفعل هنا ليس للطلب بل هو بمعنى المجرد نحو استغنى الله اي غني
وقد سمع بشر الرجل بكسر العين فيكون استبشر بمعناه وهو مطاوع ابشر نحو اراحه فاستراح فان البشرى حصلت لهم بابشار الله تع واليه اشار
صاحب الكشاف بقوله بشرهم بذلك فهم مستبشرون به والكلم بقوله يسرون بالبشارة اي يفرحون بان بشروا بحسن حال من تركوا خلفهم والخوف
يكون بسبب توقع المكروه النازل في المستقبل والحزن يكون بسبب فوات المنافع التي كانت موجودة في الماضي فبين الله سبحانه انه لا خوف عليهم فيما سياتيهم
من احوال القيمة واهوالها ولا حزن لهم مما فاتهم من نعيم الدنيا ولذاتها عن ابن عباس رض انه قال ينزل على الشهداء صحف مكتوب فيها اسماء من يلحق
بهم ممن يستشهد بعدهم فبذلك يستبشرون اي يفرحون وقيل ويستبشرون اي يطلبون البشارة من الله تع لاخوانهم الذين فارقوا دنياهم
من المؤمنين ولاقوا بانهم بما نالوا من الكرامة والفضل والنعم التي اعطاهم الله تع بسبب الشهادة ليعلموا بكرامتهم عند الله ويعرفوا درجة الشهادة
فيبعثهم ذلك على الجهاد الذي هو سبب ذلك والاستبشار يذكر ويراد به الفرح ويذكر ويراد به طلب البشارة وذلك كقوله يا ليت قومي
يعلمون بما غفر لي الاية قوله ويتعلق به ما هو بيان لقوله الا خوف فان الخوف غم يلحق الانسان مما يتوقعه من المكروه والحزن غم يلحقه من فوات
نافع او حصول ضار فذكر النعمة والفضل بيان لقوله ولا هم يحزنون لان الحزن على الواقع ومن كان متقلبا في النعمة والفضل كيف يحزن على ما وقع وقوله
وان الله لا يضيع اجر المؤمنين بيان لنفي الخوف لانه يتعلق بالمتوقع فذكر ان اعمالهم مشكورة لا تضيع اجورها بيانا انه لا يلحقه الغم مما يتوقع فيكون
الاستبشار الثاني ايضا بحال اخوانهم حتى يكون ما ذكر من احوالهم ثانيا بيانا لما ذكر من احوالهم اولا ويلزم منه ان يكون يستبشرون المذكور
ثانيا تاكيدا لما ذكر قوله ويجوز ان يكون الاول بحال اخوانهم لما تقرر ان ضمير عليهم ويحزنون راجع الى الذين لم يلحقوا بهم والمعنى يستبشرون بان الذين
لم يلحقوا بهم لا خوف عليهم ولا هم يحزنون وهذا الاستبشار بحال انفسهم فيكون استينافا لبيان فرحهم بحال انفسهم بعد بيان فرحهم بحال
اخوانهم فلذلك لم يعطف وترك العاطف على الوجه الاول بناء على كونه تاكيدا ليستبشرون الاول حيث قصد به بيان متعلق الاستبشار

الاستبشار الاول فان قيل اليس قد ذكر فرحهم باحوال انفسهم بقوله فرحين بما آتاهم الله والفرح عين الاستبشار فيلزم التكرار فالجواب
منع ان الفرح عين الاستبشار بناء على ان الاستبشار هو الفرح الحاصل بالبشارة ويجوز ان يحصل الفرح للشهداء من وجهين فرح بما آتاهم الله من فضله
في الحال وفرح بان يبشروا بما سيحصل لهم في الاخرة من السعادة العظمى والكرامة العليا قوله عطفا على فضل والتقدير يستبشرون بنعمة من الله وفضل
وبان الله لا يضيع اجر المؤمنين ووضع الظاهر موضع المضمر ايذانا بان الثواب الواصل الى الشهداء ليس مخصوصا بهم بل كل مؤمن يستحق شيئا من الاجر
والثواب فانه تع يوصل اليه الثواب لموعده على عمله ولا يضيعه قوله على انه استيناف معترض يرد عليه ان الاعتراض هو ان يؤتى في اثناء كلام او بين كلامين
متصلين معنى بجملة او اكثر لا محل لها من الاعراب لنكتة سوى دفع الايهام فهو يباين التتميم لانه انما يكون بفضلة والفضلة لا بد لها من الاعراب ويباين التكميل
لانه انما يكون لدفع ايهام خلاف المقصود وما نحن فيه ليس من هذا القبيل لانه لم يقع في اثناء كلام ولا بين كلامين متصلين معنى فجعله اعتراضا مبني على مذهب
من جوز وقوع الاعتراض آخر جملة لا يليها جملة متصلة بها اما بان لا تلي الجملة جملة اخرى اصلا فيكون الاعتراض في آخر الكلام او تليها جملة اخرى غير متصلة
بها معنى فالاعتراض على هذا المذهب ان يؤتى في اثناء الكلام او في آخره او بين كلامين متصلين بجملة او اكثر لا محل لها من الاعراب وقد جرى صاحب الكشاف
على هذا المذهب في مواضع منه قوله الذين استجابوا اي اجابوا واطاعوا فيما امروا به ونهوا عنه كما في قوله تع فليستجيبوا لي قوله بجملته اشارة الى انه
جملة اسمية قدم الخبر فيها على المبتدا وهو اجر عظيم قوله ومن للبيان يعني ان كلمة من في قوله للذين احسنوا منهم ليست للتبعيض لان الذين استجابوا لله و
للرسول كلهم احسنوا لا بعضهم بل هو لبيان الجنس وحاصل المعنى الذين استجابوا لله وللرسول لهم اجر عظيم الا انهم وصفوا بوصفي الاحسان والتقوى
مدحا لهم وتعليلا لعظم اجرهم بحسن فعالهم والاحسان يدخل تحته الاتيان بجميع المامورات والتقوى يدخل تحته الانتهاء عن جميع المنهيات والمكلف
عند هاتين الامرين يستحق الثواب العظيم قال الامام مدح الله المؤمنين على غزوتين يعرف احدهما بغزوة حمراء الاسد والثانية بغزوة بدر الصغرى وكلاهما
متصلان بغزوة احد غزوة حمراء الاسد هي المرادة من هذه الاية فهذه الغزوة وقعت عقيب وقعة احد وغزوة بدر الصغرى وقعت بعدها بسنة فانه
تعالى روي عن ابن عباس رض انه قال لما عزم ابو سفيان على ان ينصرف من المدينة الى مكة نادى يا محمد موعدنا موسم بدر الصغرى نقتتل بها ان شئت
قال عم لعمر قل بيننا وبينك ذلك ان شاء الله فلما حضر الاجل خرج ابو سفيان مع قومه حتى نزل بمر الظهران فالقى الله الرعب في قلبه فبدا له
ان يرجع فلقي نعيم بن مسعود وقد قدم معتمرا فقال يا نعيم اني واعدت محمدا ان نلتقي بموسم بدر الا ان هذا العام عام جدب ولا يصلحنا الا عام نرعى
فيه الشجر ونشرب فيه اللبن وقد بدا لي ان ارجع ولكن ان خرج محمد ولم اخرج زاده ذلك جراة فاذهب الى المدينة فثبطهم ولك عندي عشرة من الابل فجاء نعيم
المدينة فوجد المسلمين يتجهزون فقال ما هذا بالراي اتوكم في دياركم وقتلوا كثيرا منكم فان ذهبتم اليهم لم يرجع منكم احد فاثر هذا الكلام في قلوب
قوم منهم فلما عرف رسول الله صلعم ذلك قال والذي نفسي بيده لاخرجن اليهم ولو وحدي ثم خرج عم ومعه نحو من سبعين رجلا فذهبوا الى ان وصلوا
الى بدر الصغرى وكانت موضع سوق لبني كنانة يجتمعون فيها كل عام ثمانية ايام ولم يلق رسول الله صلعم واصحابه هناك احدا من المشركين ووافوا السوق
وكانت معهم نفقات وتجارات فباعوا واشتروا ادما وزبيبا وربحوا واصابوا بالدرهم درهمين وانصرفوا الى المدينة سالمين غانمين ورجع ابو سفيان
الى مكة فسمى اهل مكة جيشه جيش السويق وقالوا انما خرجتم لتشربوا السويق فهذا وجه اتصال غزوة بدر الصغرى بغزوة احد واما وجه اتصال غزوة
حمراء الاسد بها فهو ما ذكره المص بقوله ان ابا سفيان واصحابه لما رجعوا فبلغوا الروحاء بالمد موضع بين مكة والمدينة قوله الان حصدنا يوما اي وقعنا
والعرب تسمي الوقايع اياما وذكرهم بايام الله تع قوله فتحاملوا اي تحملوا المشقة على انفسهم قوله ولم يفلت اي لم يتخلص يقال فلت الشيء وتفلت وانفلت
اذا فلته اي نجاه والشهيد القاذ لنا فر المبود قوله تع وقالوا حسبنا الله عطف على قوله فزادهم ايمانا والحسب بمعنى اسم الفاعل وهو محسب بمعنى الكافي ولذلك
كانت اضافته غير محضة لان اضافة اسم الفاعل الى معموله لا تفيد التعريف والفاء في قوله تع فانقلبوا فصيحة والمعنى خرجوا فانقلبوا فحذف الخروج لان
الانقلاب يدل عليه كقوله تع فاضرب بعصاك فانفلق اي فضرب فانفلق وقوله بنعمة متعلق بمحذوف على انه حال من ضمير انقلبوا اي انقلبوا ملتبسين
بنعمة ومصاحبين لها وكذا لم يمسسهم سوء حال من فاعل انقلبوا اي انقلبوا سالمين من السوء واتبعوا عطف على انقلبوا قوله والشيطان خبر ذلكم
لان كلمة ان صارت مكفوفة عن العمل بما الكافة فذلكم مبتدا والشيطان خبره ويخوف اولياءه جملة مستانفة جيئت بها بيانا لشيطنة المثبط
ويحتمل ان يكون الشيطان صفة اسم الاشارة ويخوف هو الخبر ويحتمل ان يكون ذلكم الشيطان مبتدا وخبرا ويخوف اولياءه حالا بدليل وقوع الحال
الصريحة في مثل هذا التركيب نحو هذا بعلي شيخا فتلك بيوتهم خاوية وعلى التقادير جعل المثبط شيطانا على التشبيه البليغ وعلى تقدير ان يكون المعنى
انما ذلكم القول الصادر عن المثبط قول الشيطان يكون الشيطان حقيقة ويكون المجاز في الاسناد حيث اضيف قول المثبط الى ابليس لكونه سببا حاملا له على
ذلك القول قوله يخوف اولياءه القاعدين لما اوهم ظاهر النظم انه تع جعل المؤمنين اولياء الشيطان لان الذين سماهم الله تع الشيطان انما قصدوا
تخويف المؤمنين فلما قيل الشيطان يخوف اولياءه توهم ذلك دفع ذلك الوهم بتفسير الاية على وجه لا يرد ذلك الوهم ولا بد ان يعلم اولا
ان خاف بدون التضعيف يتعدى الى واحد وبالتضعيف يتعدى الى اثنين يقال خاف زيد القتال وخوفته القتال فيجوز حذف مفعوليه او احدهما
اقتصارا فالمص اشار اولا الى ان اولياءه هو المفعول الاول ومفعول الثاني محذوف او متروك والتقدير يخوف اولياءه المنافقين غلبة المشركين
وقهرهم ليقعدوا عن قتالهم فالمراد باولياء الشيطان ح هم المنافقون ومن في قلوبهم مرض ممن تخلف عن رسول الله صلعم في الخروج والمعنى ان تخويفه
بالكفار انما يتعلق بالمنافقين الذين هم اولياؤه واما انتم فاولياء الله وحزبه الغالبون لا يتعلق بكم تخويفه فالضمير المنصوب في قوله فلا تخافوهم
للناس الثاني الذي هم ابو سفيان واصحابه لا للاولياء الذين تخوفهم تخويف الشيطان فخافوا ولم يخرجوا الى قتال المشركين اذ لا معنى للنهي عن الخوف
منهم ثم اشار بقوله او يخوفكم اولياءه الى ان المحذوف هو المفعول الاول كما تقول اعطيت المال تريد اعطيت فلانا المال فالمراد باولياءه على
هذا الكفار الذين ذكروا بقوله ان الناس قد جمعوا لكم ولا بد من حذف مضاف اي قهر اولياءه لان الذوات لا يخاف منها فعلى هذا ضمير فلا تخافوهم
للاولياء لان الشيطان خوف المؤمنين منهم فنهى الله تع عن ان يخافوا منهم وجواب قوله تع ان كنتم مؤمنين محذوف وما قبله دليل عليه عند البصريين
وهو من باب الهاب الحمية والترغيب على امتثال الامر اذ لا وجه لحمله على الشك او التشكيك قوله يقعون فيه سريعا يريد ان يسارعون وان كان
حقه ان يتعدى بالى لكن قيل يسارعون فيه باعتبار انه ضمن فيها معنى الوقوع وقرئ يسرعون من اسرع وقراءة الجماعة ابلغ لان الذي
يسارع غيره اشد اجتهادا من الذي يسرع وحده وقرا نافع يحزنك بضم حرف المضارعة من احزنه رباعيا والباقون بفتح الياء من حزنه ثلاثيا

وفعل وأفعل بمعنى يقال حَزِنَ الرجلُ بالكسر فاذا ارادوا تعديته عدّوه بالفتحة والمسارعة في الكفر هم المنافقون الذين يسارعون
الى ما ابطنوه من الكفر مظاهرة للكفار وقيل ان قوما من الكفار اسلموا ثم ارتدوا خوفا من قريش فوقع الغم في قلبه عم بذلك فمن حيث انه فات
بارتدادهم شيء مما هو المقصود بالبعثة وهو اهتداء الضالين وكثرة سواد المؤمنين وتلا نفع اليه خوف انهم بسبب ردتهم يضرونه ويعينون
عليه فنهاه الله تعالى عن ان يتحزن باحتمال اضرارهم اياه وعرّفه عم ان وجود ايمانهم كعدمه في ان عزة الاسلام والمسلمين لا تتغير بتغير احوالهم
والمعنى لا يحزنك خوف ان يضروك جواب عما يقال ان الحزن على كفر الكافر ومعصية العاصي من جملة الطاعات فكيف نهاه الله عن الطاعة فلما
كان المنهي عنه تحزنه عم باحتمال اضرارهم اياه عم بان يزاحموه في اظهار دينه ونشر شريعته ويمنعوه عن القيام بما هو مقتضى نبوته سقط ما توهم
من كونه نهيا عن الطاعة قوله يحتمل المفعول فيكون منصوبا على اسقاط الخافض اي لن يضروه بشيء ويحتمل المصدر اي لا يضرونه شيئا من الضرر والمراد بقوله
لن يضروا الله شيئا لن يضروا النبي واصحابه شيئا من الضرر عبّر عن هذا المعنى به لان لا اله على علو منزلتهم عند الله وان الاضرار بهم في حكم الاضرار
به تعالى قوله وهو يدل على تمادي طغيانهم يعني ان الآية نزلت في قوم خاص علم الله تعالى انهم لا يؤمنون ودلت على ان جميع الحوادث من الخير والشر والايمان
والكفر انما هو بخلق الله تعالى وبارادته ومشيئته لا كما زعمت المعتزلة من انه تعالى يريد الايمان والطاعة لكل كافر وعاصي ففي الآية ابطال لما ذهبوا
اليه لانه تعالى اخبر انه اراد ان لا يجعل لهم حظا في الآخرة ولو كان اراد لهم الايمان والطاعة لكان اراد لهم الحظ في الآخرة بارادة الايمان والطاعة
لان كل واحد منهما ينال الحظ في الآخرة وقد نصّ الله تعالى على انه اراد حرمانهم عن نصيب الآخرة وذلك يستلزم انه تعالى اراد منهم ان لا يؤمنوا جميعا
وانما اراد الايمان ممن علم منهم وجود الايمان وارادة عدم ايمانهم تابع ومتفرع على علمه بتمادي طغيانهم وسوء اختيارهم قوله ولا تحسبن قراءة
الجمهور بياء الغيبة وحمزة بالخطاب لما ذكر الله تعالى تسلية المؤمنين ان من قتل منهم في سبيل الله احياء يرزقون فرحين مستبشرين واثنى عليهم وعلى من بقي منهم بما
هو اللائق بهم ذكر في تسليتهم ايضا ان بقاء من لم يقتل من الكفار يوم احد ليس خيرا لهم وانما املي ليزدادوا اثما في الدنيا وعذابا في العقبى بعد قتل من قتل من المؤمنين
يصيرون قتله وسيلة الى الثناء الجميل في الدنيا والثواب الجزيل في الآخرة قوله لان التعويل على البدل والمبدل عنه في حكم الساقط ولما كان المقصود هو البدل صار
كانه لم يقع الاقتصار على احدهما لان البدل كاف في تمام الكلام لكون المفتوحة مع الاسم والخبر صالحا للوقوع موقع المفعولين اما باعتبار حصول المقصود
اعني تعلق افعال القلوب بالنسبة بين المبتدأ والخبر واما باعتبار الحذف اي لا تحسبن خيرية الاملاء ثابتة واستشهد لكون ان المفتوحة واقعة
مع المفعولين بقوله تعالى ام تحسب ان اكثرهم يسمعون قوله او المفعول الثاني عطف على قوله بدلا منه ولا بد على هذا التقدير من حذف مضاف اما من الاول
واما من الثاني كما ذكره لان انما نملي لهم في تأويل المصدر والمصدر معنى من المعاني لا يصدق على الذين كفروا وقد تقرر ان المفعول الثاني في هذا الباب
صادق على الاول متحد معه في المعنى قوله وكان حقها ان تفصل في الخط لان ما عدا ما الكافة سواء كانت مصدرية او موصولة يكتب منفصلة والمراد بالامام
مصحف عثمان رض فانه امام المصاحف يجب اتباع جميع المصاحف به قوله وان مع ما في حيزه مفعول اي ساد مسد المفعولين والطول هو الحبل
الذي يطول للدابة فترعى فيه قوله انما نملي لهم جملة مستأنفة تعليل للجملة قبلها كانه قيل ما لهم لا يحسبون الاملاء خيرا فقيل انما نملي لهم ليزدادوا
اثما وان هنا مكفوفة بما ولذلك كتبت متصلة على الاصل قوله واللام لام الارادة عند اهل السنة القائلين بانه تعالى فاعل الخير والشر مريد بهما فان الاملاء
الذي هو اطالة العمر لا شك انه من افعال الله تعالى وانها ليست بخير لهم لانهم يتوسلون بها الى ازدياد الاثم والطغيان فهو تعالى لما امهلهم واطال عمرهم
بارادته واكتسبوا بذلك ما اكتسبوا من الكفر والطغيان كان خالقا لتلك الآثام ايضا ولا يخلق الا بالارادة فهو مريد لها كما انه مريد لاسبابها الموصلة
اليها فصح القول بان اللام في قوله ليزدادوا اثما لام الارادة وليست لام العلة لان افعاله تعالى ليست معللة بالاغراض والمعتزلة لما قالوا انه تعالى
لا يريد لعباده الا ما هو الخير لهم ولا يريد منهم الكفر والمعاصي ابوا ان يجعلوها لام الارادة فقالوا انها لام العاقبة فانه تعالى انما خلقهم واملى لهم ليطيعوه
الا انهم لما لم يجعلوا ذلك وسيلة الى الطاعة بل كان مؤداه الضلالة والغواية جعل كانه تعالى فعل ذلك لاجل الضلالة ومثلها تسمى لام العاقبة
قوله وقرئ انما الثانية بفتح الهمزة وانما الاولى بكسرها فيكون قوله الذين فاعل يحسبن بالياء وان المفتوحة سادة مسد المفعولين والمكسورة مع
ما في حيزها معترضة بين الفعل ومعموله وعلى هذه القراءة يكون قوله ولهم عذاب مهين حالا من واو ليزدادوا واللام في قوله تعالى ما كان الله ليذر
يسمى لام الجحود وينصب بعدها المضارع باضمار ان ولا يجوز اظهارها والفرق بينها وبين لام كي ان هذه على المشهور شرطها ان يكون بعد كون منفي
ومنهم من يشترط معنى الكون ومنهم من لم يشترط الكون وخبر كان هنا وفي نظائرها محذوف وهذه اللام متعلقة بذلك الخبر المحذوف مقوية
لتعديته لضعفه والتقدير ما كان الله مريدا لان يذر فان يذر هو مفعول مريدا والمعنى ما كان الله مريدا لترك المؤمنين وقال الكوفيون ان اللام
زائدة لتأكيد النفي وان الفعل بعدها هو خبر كان واللام عندهم هي العاملة للنصب في الفعل بنفسها لا باضمار ان والتقدير عندهم ما كان الله
يذر المؤمنين وهذه الآية استيناف لبيان الحكمة فيما وقع في وقعة احد من القتل والهزيمة ثم دعاء النبي صلعم اياهم الى الخروج الى جانب العدو
مع ما كان بهم من الجراحات ثم دعائه اياهم مرة اخرى الى بدر الصغرى اخبر سبحانه وتعالى ان الحكمة الالهية اقتضت ان يتميز الخبيث من الطيب
ثم بين ان ذلك التمييز لا يجوز ان يحصل بان يطلعكم الله تعالى على غيبه فتقولون ان فلانا منافق وفلانا مؤمن وفلانا من اهل الجنة وفلانا
من اهل النار فان سنة الله جارية على ان لا يطلع عوام الناس على غيبه بل لا سبيل لكم الى معرفة ذلك الامتياز الا بالامتحان مثل ما وقع
في وقعة احد من المحن والآفات ومعرفة ذلك على سبيل الاطلاع على الغيب انما هي من خواص الانبياء كما قال تعالى ولكن الله يجتبي الآية ثم انه تعالى
لما بين انه حكيم لا يفعل ما يفعله من المحنة والمحنة الا حسبما تقتضيه الحكمة وان ما وقع في وقعة احد ليس لخلل في نبوته عم كما زعمه المنافقون
وطعنوا بذلك في نبوته عم وقالوا لو كان نبيا لما اصابه هذه الحوادث المكروهة فرع عليه قوله فآمنوا بالله ورسله ولم يقل ورسوله للايماء
الى ان طريق اثبات نبوة جميع الانبياء واحد وهو تصديق الله تعالى اياهم بخلق المعجزات وخوارق العادات في ايديهم فمن لم يؤمن بواحد منهم
مع قيام دليل نبوته لا يؤمن باحد منهم ومن اقر بنبوة واحد منهم لزمه الاقرار بنبوة الجميع ولما امرهم بالايمان بالجميع ذكر عقيبه ما وعدهم من الثواب
فقال وان تؤمنوا وتتقوا فلكم اجر عظيم قوله ليتطابق مفعولاه اي في صدق كل واحد منهما على الآخر وصحة حمله عليه فان خير البخل مباينة لذوات
الباخلين فوجب ان يجعل التقدير ولا يحسبن بخل الذين يبخلون قال ابو البقاء وهو ضعيف لان فيه اضمار البخل قبل ذكر ما يدل عليه وفيه نظر
لان الدلالة على المحذوف قد تكون متقدمة وقد تكون متأخرة وليس هذا من باب الاضمار في شيء حتى يشترط فيه تقدم ما يدل على ذلك المضمر ولفظ

هو فصل توسط بين مفعولي تحسبن لا محل لها من الاعراب ولا كوجب ان يكون اما مبتدأ او بدلا او تأكيدا والاول منتف لنصب ما بعده وهو خيرا
وكذلك الثاني لان البدل يجب ان يوافق ما قبله في الاعراب فكان ينبغي ان يقال اياه لا هو وكذلك الثالث لان المضمر لا يؤكد المظهر والمفعول الاول هنا
اسم مظهر لكنه حذف لما مر ان التقدير لا يحسبن بخل الذين وحذف البخل لدلالة يبخلون عليه هذا على قراءة حمزة بالتاء الفوقانية واما على قراءة الباقين
بالياء التحتانية فيجوز ان يكون الفعل وهو يحسبن مسندا الى ضمير غائب يكون عبارة عن الرسول صلعم او عن حاسب ما ويجوز ان يكون مسندا الى الذين
فان كان مسندا الى الضمير فالذين مفعول اول على حذف مضاف كما تقدم في قراءة حمزة اي لا يحسبن الرسول او حاسب ما بخل الذين يبخلون خيرا وهو فصل كما تقدم
فيتحد القراءتان معنى ونحوا وان كان مسندا الى الذين فالمفعول الاول يكون محذوفا لدلالة يبخلون عليه كانه قيل ولا يحسبن البخلاء بخلهم هو خيرا لهم
وهو فصل كما مر والبخل عبارة عن الامتناع عن اداء الواجب والامتناع عن التطوع لا يكون بخلا ولذلك قرن به الوعيد والذم والواجب ليشمل الانفاق
على النفس والاقارب الذين يلزمه مؤنتهم والزكوة وعلى الغير حال المخمصة وفي حال الجهاد وعند الاحتياج الى التقوية بالمال ووجه مناسبة الآية بما قبلها
انه تعالى حرض المؤمنين على بذل النفس في الجهاد اولا ثم حرضهم على بذل المال فيه وبين وعيد من يبخل به قوله بيان لذلك اي يكون البخل شرا لهم قوله سيطوقون وبال
ما بخلوا به اشارة الى ان تطويقهم بما بخلوا ليس على حقيقته اذ لا طوق ثمة بل هو من قبيل الاستعارة التمثيلية شبه لزوم وبال البخل واثمه بهم بلزوم طوق
الحمامة بها في عدم زوال كل واحد منهما عن صاحبه فعبر عن لزوم الوبال بهم بالتطويق واشتق منه يطوقون كما يقال منه فلان طوق في رقبة فلان وقيل هو
على الحقيقة وانهم يطوقون حية او طوقا من نار استدلالا بالحديث فانه يدل على ان ما بخل به من الاموال يصير حيات يطوق بها حقيقة والشجاع ضرب من الحيات
ويقال لها الاشجع ايضا عن ابي هريرة رض انه قال قال رسول الله من آتاه الله مالا فلم يؤد زكوته مثل له يوم القيمة شجاعا اقرع له زبيبتان يطوقه يوم القيمة
ثم يأخذ بلهزمتيه يعني شدقيه ثم يقول انا مالك انا كنزك ثم تلا ولا يحسبن الذين يبخلون وفي رواية الا مثل له يوم القيمة شجاعا اقرع يفر منه وهو يتبعه
حتى يطوقه في عنقه وفي رواية يجعل ما بخل به من الزكوة حية يطوقها يوم القيمة تنهشه من قرنه الى قدمه وتنقر رأسه ويقول انا مالك والاقرع الذي
لم يبق على رأسه شعر لكثرة سمه وطول عمره والنهش بالشين المعجمة لسع الحية وبالمهملة يعم لسع الحية وغيرها من نحو العقرب والكلب والقرن جانب الرأس
والزبيبتان النكتتان السوداوان فوق عينيه وميراث السموات والارض مما يتوارث اهلهما سواء كان في عرف الشرع مالا او غير مال كالولاية والكمال
التي ينتقل من واحد الى آخر ولعل في اهل السماء ايضا مثل ذلك والمعنى انه يفني اهلهما وتبقى ما فيهما من الاملاك والاموال ولا مالك لها الا الله فاجرى هذا المعنى
مجرى الوراثة في عادة الخلق وليس بميراث في الحقيقة لان المملوك بالوراثة هو ما ينتقل الى الوارث بعد ما لم يكن ملكا له والله سبحانه مالك السموات
والارض وما فيها وكانت الاموال عارية عندنا ردّ بها قوله فنحاص بن عازوراء كان من علماء اليهود دخل ابو بكر رض ذات يوم بيت مدراسهم فوجد ناسا
من اليهود قد اجتمعوا الى فنحاص فقال اتق الله واسلم فوالله انك لتعلم ان محمدا رسول الله قد جاءكم بالحق من عند الله تجدونه مكتوبا عندكم في التورية فآمن
وصدق فاقرض الله قرضا حسنا يدخلك الجنة ويضاعف لك الثواب فقال يا ابا بكر تزعم ان ربنا يستقرض اموالنا على ان يعطي قرضه ايانا مع الفضل
والربوا وما يستقرض الا الفقير من الغني ولو كان غنيا لما يستقرض منا ولما اعطى الربوا ايانا فغضب ابو بكر رض فضرب وجهه ضربة شديدة فانكر الامر
الى ان انزل الله تعالى هذه الآية تصديقا لابي بكر رض ووجه ارتباطها بما قبلها انه تعالى لما امر المؤمنين في الآية المتقدمة بالجهاد وبذل الانفس والاموال
في سبيل الله وقعت جهلة الكفرة في شبهة وقالوا انه تعالى لو طلب الانفاق منا في اظهار دينه ونصر نبيه لكان في نفسه فقيرا عاجزا فان الاستقراض
بمال غيره يستلزم ذلك ومن المعلوم ان هذا اللازم مستحيل في حقه تعالى فكذا الملزوم الذي هو طلب المال من عبيده وقصدوا بايراد هذه الشبهة
تكذيب رسول الله صلعم في اسناد هذا الطلب اليه تعالى وذلك يستلزم تكذيبه في دعوى النبوة فاوعدهم الله تعالى على ايراد هذه الشبهة ولم يذكر
جواب شبهتهم لكونه معلوما من مواضع اخر من القرآن ومن جملتها قوله تعالى ما كان الله ليذر المؤمنين على ما انتم عليه حتى يميز الخبيث من الطيب ومنها قوله تعالى
احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا آمنا وهم لا يفتنون فانه تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد فلا يبعد ان يأمر عباده ببذل الاموال مع كونه اغنى
الاغنياء وقادرا على جميع المقدورات لحكمة تعود الينا قوله والمعنى انه لم يخف عليه اي معنى سماع الله تعالى قولهم علمه تعالى بمقالهم كما ان معنى كونه بصيرا
علمه بالمبصرات ومعلوم انه تعالى سميع عالم بالمسموعات والمقصود من ذكره بيان انه تعالى اعد لهم عذابا يناسبه على طريق الكناية قوله اي سنكتب
في صحايف الكتبة اي سنأمر الحفظة بالكتابة ليبقى ذلك في جملة اعمالهم القبيحة فعلى هذا يكون الكتبة حقيقة والتجوز انما يكون في الاسناد
وعلى قوله او سنحفظه يكون الكتبة استعارة والاسناد على حقيقته وعلى كل تقدير هو تأكيد لما ذكر اولا بطريق الكناية قوله وفيه اي في ضم انهم
قتلوا الانبياء الى وصفهم الله تعالى بالفقر بيان ان جهلهم ليس مقصورا على هذا بل لهم جهالات وجرائم اخر لا يستبعد منهم هذه الجريمة قوله ذوقوا
العذاب الحريق اي النار اشار به الى ان الحريق بمعنى المحرق كالاليم بمعنى المؤلم وهذا القول يحتمل ان يقال لهم عند الموت وعند الحشر وعند قراءة الكتاب
ويحتمل ان يكون هذا القول كناية عن حصول الوعيد وان لم يكن هناك قول قوله وفيه مبالغات في الوعيد حيث ذكره اولا بالكناية ثم اكده
بقوله سنكتب معبرا عن نفسه بنون العظمة وامرهم امر الاهانة والتحقير بقوله ذوقوا وعبر عن الاحتراق بالذوق تهكما واستهزاء ووصف العذاب
بالحريق الذي هو صيغة المبالغة قوله عطف على ما قدمت والمعنى ذلك العذاب بما كسبتم من المعاصي وبان الله ليس بظلام للعبيد فيعاقب
بالجرم على تعذيب من لم يستحق العذاب ظلما بالغا اقصى غاية الظلم فنفاه عن نفسه فنفيه سبب للعذاب باعتبار كونه مبينا عن
تعذيبهم بالمعاصي وايضا على التسوية بين المحسن والمسيء نهاية الظلم فنفاه عن نفسه فكان انتفاؤه سببا لتعذيب المسيء قوله الذين قالوا
ان الله عهد الينا في محل الجر اما على انه صفة لقوله الذين قالوا ان الله فقير ونحن اغنياء او بدل منه واما على انه صفة للعبيد اي ليس بظلام للعبيد
الذين قالوا كذا وكذا ويحتمل ان يكون في محل الرفع او النصب على القطع باضمار المبتدأ اي هم الذين او باضمار فعل مناسب للمقام نحو اذم الذين
او اعني الذين قوله وهو ان يقرب بقربان اي يتقرب به الى الله من اعمال البر وهو في الاصل مصدر مثل الكفران والرجحان والخسران ثم سمي به نفس المتقرب به
قال عطا كانت بنو اسرائيل يذبحون لله فيأخذون الثروب واطايب اللحم فيضعونها وسط البيت والسقف مكشوف فيقوم النبي في البيت ويناجي ربه
وبنو اسرائيل خارجون واقفون حول البيت فتنزل نار بيضاء لا دخان لها ولها دوي خفيف حين تنزل من السماء فتأكل ذلك القربان فيكون ذلك
علامة القبول واذا لم يقبل بقي بحاله قال السدي هذا الشرط جاء في التورية ولكنه مع شرط وذلك انه تعالى قال في التورية من جاءكم يزعم انه
رسول الله فلا تصدقوه حتى يأتيكم بقربان تأكله النار الا المسيح ومحمدا فانهما اذا اتيا فآمنوا بهما بغير قربان تأكله النار قال وكانت هذه العادة

فقال له ابو بكر يا فنحاص صح

باقية الى مبعث المسيح فلما بعث المسيح ارتفعت والمص لم يرض يكونها ادعاه اليهود مذكورا في التورية حتى يحتاج الى ما ذكره الس من الاستثناء وجعل ذلك من مفتريا تهم واباطيلهم ويدل عليه ان ذلك لو كان حقا لكانت معجزات كل الانبياء هذا القربان ومعلوم انه ما كان الامر كذلك فان معجزات موسى عم كانت اشياء سوى هذا القربان قوله وعد ووعيد للمصدق والمكذب من حيث انه كناية عن ان سوى هذه الدار دارا اخرى يتميز فيها المحسن من المسئ ويتوفر على كل احد ما يليق به من الجزاء وفيه تاكيد للتسلية قبله لان من ايقن بحسن عاقبة اعوانه وسوء عاقبة اعدائه يزول عنه قلبه الهموم والاحزان ويتسلى بذلك وقرا الجمهور ذائقة الموت بجر الموت بالاضافة اللفظية لانها اضافة اسم الفاعل الى مفعوله وقرا اليزيدي ذائقة الموت بالتنوين ونصب الموت على الاصل وقرا الاعمش بعدم التنوين ونصب الموت وذلك على حذف التنوين لالتقاء الساكنين وارادته كقراءة من قرا قل هو الله احد الله بحذف التنوين من احد وكقول ابي الاسود الدؤلي فذكرته ثم عاتبته عتابا رفيقا وقولا جميلا فالفيته غير مستعتب ولا ذاكر الله الا قليلا اى ذكرته المودة التي كانت بيننا وعاتبته عتابا بالرفق واللين فما وجدت طالب رضائي بان يرجع عن قبيح فعله ولا ذاكرا بالجر عطف على مستعتب ولا زايدة وحذف التنوين من ذاكر لانهم يحذفون عند ملاقاة الساكن اما للخفة واما من باب التقاء الساكنين ونصب الله دليل على تقدير التنوين ولو كان مضافا لكان مجرورا يقال استعتبته فاعتبني اى استرضيتم فارضاني قوله ويأتي الناس اى يفعل بهم يقال اتى اليه اى فعل به قوله يدلس به على المستام التدليس في البيع كتمان العيب في السلعة عن المشتري والمدالسة كالمخادعة والدلس بالتحريك الظلمة والمدلس كانه يأتيك بالسلعة في الظلام والمستام هو الذي يريد الشرى والسوم ارادة الشرى تقول منه ساومته سواما واستام على وتساوما قوله ويغرّ اى يوقع في الغرة وهي الغفلة يقال رجل غر بالكسر وغرير اى غير مجرب قوله متاع بالارح اى تبليغ الى الاخرة وايصال اليها والبلاغ اسم للتبليغ كالكلام اسم للتكليم قوله اى والله لتختبرنّ يعني ان لتبلونّ جواب قسم محذوف والواو المضمومة واو الضمير والواو التي هي واو لام الفعل حذفت لالتقاء الساكنين فان اصله لتبلوونن حذفت النون الاولى التي للرفع لاجل نون التاكيد وقلبت الواو الاولى الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها فالتقى ساكنان الالف وواو الضمير فحذفت الالف وضمت واو الضمير دلالة على المحذوف ولا يجوز قلب مثل هذه الواو همزة لطرو حركتها ولذلك لم تقلب الفا وان تحركت وانفتح ما قبلها واصل لتسمعنّ لتسمعوننّ ففعل فيه ما تقدم الا ان واو الضمير حذفت هنا اذ لم يكن قبلها الواو حتى تضم واو الضمير للدلالة عليها ومعنى الابتلاء الاختبار وطلب المعرفة واذا اسند اليه تع يكون معناه معاملة الله تع مع العبد معاملة المختبر فيكون لتبلونّ استعارة تبعية قوله حتى يرهقهم ثم اى حتى لا يعسر عليها يقال لا ترهقني لا ارهقك الله تع اى لا تعسرني لا اعسرك الله قوله من معزومات الامور العزم مصدر قولك عزمت على كذا عزما وعزيمة اذا اردت فعله ارادة صادقة وقصدا مصمما فالمص اوقع المصدر بالمفعول وجعله لاضافته الى الامور اى من الامور المعزوم عليها والعزائم اما ان يكون من العبد اي من الامور التي يجب على العبد عزمها واما ان يكون هو الله تع اى من الامور التي عزم الله عليها اى فرضه علينا وبالغ في ايجابه قال الواحدي كان هذا قبل نزول آية السيف وقال القفال الذي عندي ان هذا ليس بمنسوخ والظاهر انها نزلت عقيب قصة احد والمعنى انهم امروا بالصبر على ما يؤذون به الرسول صلعم من طريق الاقوال الجارية فيما بينهم واستعمال مداراتهم في كثير من الاحوال والامر بالقتال لا ينافي الامر بالمصابرة على هذا الوجه قال الامام واعلم ان قول الواحدي ضعيف والقول ما قاله القفال وهذا على تقدير ان يكون المراد بقوله تع وان تصبروا وتتقوا فان ذلك من عزم الامور امر الرسول صلعم بالمصابرة على الابتلاء في النفس والمال والمصابرة على تحمل الاذى وترك المعارضة والمقابلة ويحتمل ان يكون المراد منه الصبر على مجاهدة الكفار ومنابذتهم والانكار عليهم وامرهم بالصبر على مشاق الجهاد والجري على نهج ابي بكر في الانكار على اليهود والانقطاع عن المداهنة مع الكفار والسكوت عن اظهار الانكار وعلى كل تقدير فالصبر عبارة عن احتمال المكروه والتقوى عبارة عن الاحتراز عما لا ينبغي وانتظام قوله تع واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب بما قبله انه تع لما حكى عنهم الطعن في نبوته عم واجاب عن ذلك ذكر في هذه الاية ما يفيد التعجب من حالهم كانه قيل كيف يليق بكم الطعن في نبوته وكتبكم ناطقة بانه يجب عليكم بيان الدلائل الدالة على صحة دينه وصدق نبوته ورسالته وايضا انه تع لما اوجب عليه عم احتمال الاذى من اهل الكتاب وكان من جملة اذاهم كتمانهم ما في التورية والانجيل من الدلائل الدالة على نبوته وكانوا يحرفونها ويذكرون لها تاويلات فاسدة فبين الله تع ان هذا الكتمان تلك الحالة التي يجب الصبر عليها قوله حكاية لمخاطبتهم يعني من قرا لتبيننه ولا تكتمونه بتاء الخطاب فيهما جعله حكاية للخطاب الواقع في وقت اخذ الميثاق وقال لهم لتبيننه ونظيره قوله تع واذ اخذنا ميثاق بني اسرائيل لا تعبدون الا الله بالياء والتاء فان قيل البيان يضاد الكتمان فلما امر بالبيان كان الامر به نهيا عن الكتمان فما الفائدة في ذكر النهي عن الكتمان فالجواب ان المراد من البيان ذكر الايات الدالة على نبوته عم من التورية والانجيل والمراد من النهي عن الكتمان ان لا يلقوا فيها التاويلات الفاسدة والشبهات وظاهر الاية وان دل على نزولها في حق اليهود والنصارى الذين كانوا يخفون الحق ليتوسلوا بذلك الى وجدان شيء من الدنيا الا ان حكمها يعم من كتم من المسلمين احكام القران الذي هو اشرف الكتب وانهم اشراف اهل الكتاب واليه اشار المص بايراد الحديث والاثر وكان قتادة يقول طوبى لعالم ناطق ولمستمع واع هذا علم علما فبذله وهذا سمع خيرا فوعاه قوله الخطاب للرسول صلعم قرا الكوفيون بتاء الخطاب في الفعلين معا وقرا ابن كثير وابو عمرو بياء الغيبة في الفعلين ورفع باء يحسبنهم ونافع وابن عامر بياء الغيبة في الاول وتاء الخطاب في الثاني وفتح الباء فيهما وقرئ شاذا بتاء الخطاب وضم الباء فيهما معا وقرئ ايضا بياء الغيبة فيهما وفتح الباء فيهما ايضا والفعلان على قراءة الكوفيين مسندان الى ضمير المخاطب وهو اما الرسول صلعم او كل من يصلح للخطاب وقد ذكر المص بيان المفعولين وعلى قراءة ابن كثير وابي عمرو يكون الفعل الاول مسندا الى الموصول والثاني مسندا الى ضميره ويكون كلا مفعولي الفعل الاول محذوفا لدلالة مفعولي الفعل الثاني عليهما تقديره ولا يحسبن الفارحون انفسهم فائزين او يكون المفعول الاول للفعل الاول محذوفا والثاني هو بمفازة ويكون قوله فلا يحسبنهم تاكيدا للفعل وفاعله ومفعوله الاول وكون الفاعل والمفعول ضميرين لشيء واحد من خصايص باب ظننت قوله فهو يملك امرهم ويعذبهم بما فعلوا اشار به الى ان قوله تع ولله ملك السموات والارض الاية معطوف على ما قبله كانه قيل لا تظنن الفرحين بنجوة من العذاب فان الله تع مالك كل شيء فهم في قبضته فلا ينجون من عذابه يأخذهم متى يشاء والله على كل شيء قدير فكيف يرجو النجاة من كان معذبه هذا المالك القادر وقيل ليس هذا معطوفا على ما قبله بل هو احتجاج على الذين قالوا ان الله فقير ونحن اغنياء ورد لمقالتهم قوله لدلائل واضحة على وجود الصانع اشارة الى ان الاية في معرض الاستدلال على قوله ولله ملك السموات واعلم انه تع ذكر في سورة البقرة ثمانية انواع من الدلائل حيث قال ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس

وما انزل الله من السماء من ماء فاحيا به الارض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والارض لآيات لقوم يعقلون واقتصر في هذه السورة على ثلثة انواع منها وترك الخمسة الباقية وجعل فاصلة هذه الاية قوله لآيات لاولي الالباب وجعل الفاصلة هناك قوله لقوم يعقلون واللب الخالص فان العقل له ظاهر وله لب ففي اول الامر يكون عقلا وفي حال كماله ونهاية امره يكون لبا وهو في اول امره وان احتاج الى كثرة الدلائل وتظاهر بعضها ببعض لكنه في حال كماله لا يحتاج الى تكثير الادلة بل يكتفي بخلاصة الدليل وزبدتها فان الدلائل على كثرتها غاية الكثرة محصورة في ثلثة انواع لانها اما سماوية او ارضية او مركبة منهما فاشار الى الاول بقوله ان في خلق السموات والى الارضية بقوله والارض والى المركبة بقوله واختلاف الليل والنهار لان تحققه بسبب دوران الشمس على الارض ووجه دلالة على ما ذكر من الوحدانية وكمال العلم والقدرة انه تع جعل منافع السماء مع بعدها من الارض متصلة بمنافع الارض حتى لا يقوم منافع هذا الا بمنافع الآخر فصيرهما بحسب اتصال المنافع كالمتصلين مع ما بينهما من غاية البعد ولو كان لكل واحد منهما صانع على حدة لمنع كل واحد منهما منافع ملكه عن الآخر فدل اتصال المنافع على اتحاد الصانع والمالك ولان الاشياء المخلوقة على تضاد من الطبايع من الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة لما جعلت مع اختلافها وتضادها كالاشكال والامثال في حق اتصال منافع بعضها ببعض دل ذلك على ان منشئها واحد كامل العلم عظيم القدرة والحكمة فان خلق هذه الاشياء لمجرد الافناء عبث لا يليق بشان من كان في العلم والقدرة بهذه المثابة فلا بد ان يكون خلق السموات والارض لحكمة وتلك الحكمة لا ترجع الى نفسها اذ لا منفعة لها في الخلق حتى يكون خلقها لا نفسها فتعين ان يكون خلقها لمنفعة البشر ويستدلوا بها على وجود الصانع وجلاله وجماله ويستعينوا بها المصالح معاشهم ومعادهم ويستكملوا بحسب قوتيهم النظرية والعملية ويتوسلوا بذلك الاستكمال الى نيل السعادة الاخروية ثم لما فرغ عن ذكر آيات الربوبية شرع في بيان العبودية ولما كان الانسان مركبا من النفس والبدن كانت العبودية بحسب النفس وبحسب البدن فاشار الى عبودية البدن بقوله الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم فان ذلك لا يتم الا باستعمال الجوارح والاعضاء واشار الى عبودية القلب والروح بقوله ويتفكرون في خلق السموات والارض وانما خص التفكر بالخلق لقوله عم تفكروا في الخلق ولا تتفكروا في الخالق وانما نهى عن التفكر في الخالق لان معرفة حقيقته المخصوصة غير ممكنة للبشر فلا فائدة لهم في التفكر في ذات الخالق ثم شرع في تعليم الدعاء تنبيها على ان الدعاء انما يجدي ويستحق الاجابة اذا كان بعد تقديم الوسيلة وهي اقامة وظايف العبودية من الذكر والفكر فانظر الى هذا الترتيب ما احسنه قوله مستقبلا بمقاديم بدنه اي بما كان في جانب امامه من اعضاء بدنه على هيئة استقبال الميت في اللحد وعند ابي حنيفة رح يستلقي المريض على قفاه ورجلاه الى الكعبة واجاب عن الاية بان المراد بقوله وعلى جنوبهم كونهم ساقطين على الارض على اي وجه كان ولا دلالة فيه على الاضطجاع فحمل على الاستلقاء لانه المروي عن ابن عمر رض حيث قال عم فان لم تستطع فعلى قفاك وهذا الخلاف في الوجوب وفي حق من يقدر على كل واحد من الامرين اعني الاضطجاع والاستلقاء واما اذا لم يقدر الا على احدهما فهو المتعين وفاقا قوله لانه المخصوص بالقلب الذي هو افضل ما في الانسان فيكون ما صدر منه من العبادة افضل العبادة ولان التفكر الذي هو سبب معرفة الله تع هو المقصود من الخلق قال تع وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون اي ليعرفون وما سوى التفكر والمعرفة مقصود بالتبع ولا شك ان المقصود الاصلي افضل واشرف مما قصد تبعا وقيل الفكرة تذهب الغفلة وتحدث للقلب الخشية كما تحدث الماء للزرع النبات وما جليت القلوب بمثل الاحزان ولا استنارت بمثل الفكر روى عنه عم انه قال لا تفضلوني على يونس بن متى فانه كان يرفع له في كل يوم مثل عمل اهل الارض قالوا وانما كان ذلك التفكر في امر الله تع هو عمل القلب لان احدا لا يقدر ان يعمل بجوارحه في اليوم مثل ما يعمل فيه جميع اهل الارض قوله على شرف علم الاصول اي اصول الدين وهو علم الكلام الباحث عن ذات الله تع وصفاته الكاملة وشأن اهله الاستدلال بالاثار على وجود مؤثرها وسائر احوالها قوله اي يتفكرون قائلين اشارة الى ان الجملة القولية حال من فاعل يتفكرون وهذا اشارة الى المتفكر فيه يعني ان هذا بلفظ التذكير يقتضي ان يكون المشار اليه مذكرا فان الخلق بمعناه لا يجوز ان يكون هذا اشارة اليه اذ لا معنى لان يقال ما خلقت الخلق بمعنى المصدر ولا يجوز ان يكون اشارة الى السموات والارض والا لقيل ما خلقت هذه بلفظ التانيث فينبغي ان يكون اشارة الى المتفكر فيه الذي هو مدلول الكلام اي الذي تفكروا في خلقه من نفس السموات والارض وما فيهما من العجايب ويجوز ان يكون اشارة الى الخلق على تقدير ان يكون بمعنى المخلوق كانه قيل ويتفكرون في مخلوق السموات والارض على طريق اضافة العام الى الخاص كما اشار اليه المص بقوله على ان اريد به المخلوق من السموات بمن البيانية ويجوز ان يشار به الى السموات والارض باعتبار كونهما في تاويل المخلوق وقوله تع باطلا منصوب على انه صفة مصدر محذوف اي ما خلقته خلقا باطلا ومعنى بطلانه كونه عبثا ضايعا خاليا عن الحكمة ويحتمل ان يكون حالا من المفعول به وهو هذا وسبحانك اعتراض للتنزيه من العبث وان يخلق شيئا من غير حكمة قوله وفائدة الفاء الخ يعني ان الفاء للدلالة على ان ما بعدها وهو الاستعاذة مرتب على ما ذكر قبلها وهو اعترافهم بالعلم بما لاجله خلقت السموات والارض وهو ان نستدل بها على معرفتك بما يليق بشانك الاعلى ومعرفة تحثنا على ملازمة طاعتك والاجتناب عن معصيتك والاخلال بما يجب عليهم من النظر والاستدلال المذكور فان الكلام الخبري اذا القي الى من هو عالم بفايدة الخبر ولازمها لا بد ان يكون في ذلك الالقاء مقصود يترتب عليه والمقصود المناسب بهذا المقام هو الاعتراف المذكور والاستغفار عما اعترف به من التقصير فجرى على مقتضى العلم وكلمة من في قوله تع من تدخل النار شرطية وهي مفعول مقدم واجب التقديم لان لها صدر الكلام وتدخل مجزوم بها وفقد اخزيته جوابها والجملة الشرطية في محل الرفع على انها خبر انك ويقال خزيته واخزيته ثلاثيا ورباعيا والاكثر الرباعي وخزي الرجل يخزى خزيا اذا افتضح وخزاية اذا استحيى فالفعل واحد وانما يتميز بالمصدر والاخزاء يحتمل ان يكون من خزي بمعنى افتضح ومن خزي بمعنى استحيى فعلى الاول يكون بمعنى الاهانة والتفضيح وعلى الثاني يكون بمعنى ان يعمل به عملا يخجله ويستحيي منه لخزي المؤمنين استحياؤهم من دخول النار مع ساير اهل الاديان الى ان يخرجوا منها وخزي الكافرين افتضاحهم فيها بما يلحقهم من العذاب الاليم الذين لا يموتون فيها بسببه ولا يبعد ايضا ان يستحيوا من يدعون عنداهم انهم على الحق وهم على الباطل والاخزاء بأي معنى كان لما كان لازمه وتوابعه على ادخال النار واضحا مستغنيا عن البيان كان تعليقه عليه خاليا عن الفايدة ما دام محمولا على اطلاقه فلذلك حمله على اخص الخاص ليفيد حيث قال فقد اخزيته غاية الاخزاء ونظيره في حمل الجزاء المطلق على اخص الخاص ليفيد قولهم من ادرك مرعى الضمان فقد ادرك اي ادرك من المرعى ما ليس مثله مرعى والضمان جبل كثير المرعى ونظيره ايضا قولهم من سبوع ذاك انا فقد سبوع اى باتخ في السبوع قوله وفيه اشعار بان العذاب الروحاني افظع وذلك لان المستعاذ منه هو الادخال

في النار يشتمل على العذاب الجسماني وهو ظاهر وعلى العذاب الروحاني وهو عذاب الفضاحة والخجالة بين اهل الحشر ولم يتعرض في مقام تهويل المستعاذ منه
الا بما اشتمل عليه من العذاب الروحاني ولولا انه اهول وافظع من الجسماني لما حقق بان يتعرض به قال الامام احتج حكماء الاسلام بهذه الاية على ان
العذاب الروحاني اشد واقوى من العذاب الجسماني قالوا لان الاية دالة على تهديد من عذب بالنار بالخزي والخزي عبارة عن التخجيل والاهانة وهو
عذاب روحاني فلولا ان العذاب الروحاني اقوى من العذاب الجسماني لما حسن تهديد من عذب بالنار بعذاب الخزي والخجالة قوله للدلالة على ان ظلمهم
سبب لادخالهم النار وانقطاع النصرة عنهم في الخلاص منها كون الظلم سببا لانقطاع النصرة ظاهر لما اشتهر من ان المعلق بالوصف معلل به واما كونه سببا
لادخالهم النار فمبني على ان التعبير عن الذوات بالظالمين يقتضي تعليق ما اثبت لهم من الاحكام بوصف الظلم ايضا والنصرة في الخلاص من النار يكون
على وجهين الاول النصرة بالمنع من دخولها ابتداء والثاني النصرة في الخروج منها بعد الدخول لان قوله وما للظالمين من انصار انما ينفي افراد الناصرين
ولا تعرض فيه لشيء من الاوقات فيدل على انتفائهم في عامة الاوقات قبل الدخول للمنع من دخولها وبعد الدخول للخروج منها والمعتزلة تمسكوا في نفي الشفاعة
للفساق بهذه الاية وقالوا ان الشفاعة نوع نصرة ونفي جنس النصرة يقتضي نفي جميع انواعها واجاب لم يمنع كون الشفاعة نوعا من النصرة حتى يكون نفي
الناصر مستلزما لنفي الشفيع وذلك لان النصرة هي الدفع بطريق القهر والغلبة والشفاعة هي الدفع بطريق اللين والمسألة فنفي احدهما لا يدل على نفي الاخر
ولهذا لم يكتف بنفي نفعهما معا في نحو قوله تع لا تنفعها شفاعة ولا هم ينصرون تكرارا فلا يصح الاية متمسكا لنفاة الشفاعة قوله اوقع الفعل على المسمع
يعني ان فعل السماع لا بد ان يتعلق بالمسموع ولا يتعلق بالذوات الا اذا وصفت بما يدل على المسموع ثم يحذف المسموع اكتفاء بدلالة الصفة عليه
واعلم ان فعل السماع ان ذكر بعده ما يصح ان يسمع نحو سمعت كلامك او قراءتك فهو يتعدى الى مفعول واحد بالاتفاق واما ان ذكر بعده ما لا يصح
سماعه بان كان من قبيل الذوات والاعيان ثم لا يصح الاقتصار عليه وحده بل لا بد من ذكر شيء يسمع نحو سمعت رجلا يقول كذا وسمعت زيدا يتكلم بكذا
وللنحويين في هذه الصورة قولان احدهما انه يتعدى ايضا الى مفعول واحد والجملة الواقعة بعد المنصوب صفة ان كان ما قبلها نكرة وحال ان كان
معرفة وثانيهما انه يتعدى الى اثنين والجملة الواقعة بعد المنصوب في محل النصب على انه مفعول ثان له واليه ذهب الفارسي وجماعة فعلى قول
الجمهور يكون قوله ينادي للايمان في محل النصب على انه صفة للمنصوب قبله وعلى قول الفارسي يكون في محل النصب على انه مفعول ثان لسمعنا وفي ايقاع
الفعل على المسمع مبالغة في تحقق السماع لان تعيين القائل وتوصيفه بما يدل على المسموع حالة زائدة مبنية على ادعاء ان القائل للتيقن
بكونه قائلا لذلك المسموع كانه نفس ذلك المسموع وليست هذه الحالة في ايقاع الفعل على نفس المسموع قوله وفي تنكير المنادي واطلاقه
ثم تقييده تعظيم لشانه كون التنكير مفيدا للتعظيم شايع وكذا كون ابهام الشيء ثم تفسيره مفيدا لتعظيم ذلك الشيء مسلم مقبول لكن اطلاق فعل النداء
وعدم تقييده بتعلقه بالمنادى له ثم تقييده بذلك مفيدا لذلك محل بحث لان اللازم من الاطلاق والتقييد المذكورين تعظيم المنادى له لانه اكد
ابهامه ثم فسره غاية ما في الباب ان تعظيم المنادى له يستتبع تعظيم المنادي وتعظيم النداء المتعلق به ضرورة ان شرف المتعلق يستلزم شرف ما تعلق به
ولعل مراد المص بقوله اطلاق المنادي ثم تقييده يفيد تعظيم شان المنادي انه يفيد ذلك بواسطة كونه مفيدا لتعظيم شان المنادى له لا انه يفيد
ذلك بالذات قوله والمراد به الرسول صلى الله عليه وسلم فانه ينادي ويدعو الى الايمان حقيقة قال تع ادع الى سبيل ربك وداعيا الى الله
باذنه ادعو الى الله وقيل المراد بالمنادي هو القرآن لا الرسول لان كل احد لم يلق الرسول والصفات المذكورة انما هي من اوصاف اولي الالباب
من عامة المؤمنين لا ممن شاهد الرسول وسمع نداءه فقط بخلاف القرآن فان كل احد من ابناء المؤمنين سمعه وفهم مدلوله فان القرآن لاشتماله
على بيان ما هو الحق في كل باب بحيث كان كل من تامله يصل به الى الحق اذا وفقه الله تع صار كانه يدعو الى نفسه وينادي بما فيه واطلاق النطق
على الدلالة شايع كثير وما اسند اليه من النداء وان كان مجازا عن الدلالة والارشاد الا انه مجاز متعارف قال تع حكاية عن مؤمني الجن انا سمعنا
قرآنا عجبا يهدي الى الرشد فآمنا به ولن نشرك بربنا احدا فلا يبعد ان يحكى عن مؤمني الانس في هذه الاية مثل ذلك قوله كما في العود والايحاء والهداية
ثم يعود [illegible] قالوا بان ربك اوحى لها الحمد لله الذي هدانا لهذا عدى الجميع باللام نظرا الى تحقق معنى الاختصاص وان تعديتها بالى نظرا الى تحقق
معنى الاختصاص وان تعديتها بالى نظرا الى تحقق معنى الانتهاء فكل من اللام والى في موضعه ولا حاجة الى جعل احدهما بمعنى الاخر قوله اي بان آمنوا على
ان يكون كلمة ان مصدرية على حذف الباء اي ينادي الى الايمان لا الى غيره من المقاصد بايراد لفظ يدل على طلب الايمان وهو صيغة الامر فلا يرد ان يقال
لو كانت مصدرية كان ينادي للايمان بالايمان وهو تكرار قوله معدودين في زمرتهم بدل من قوله مخصوصين بصحبتهم اتبعه به لبيان ان ليس المراد
من التوفي مع الابرار حقيقة المعية في التوفي لان ذلك ممتنع ضرورة ان توفيهم انما هو على سبيل التعاقب دون المعية بل المراد ان يكونوا معدودين
في جملتهم منخرطين في سلكهم على سبيل الكناية والحاصل انه ليس المراد من المعية المعية الزمانية بل المراد المعية في الاتصاف بصفة الابرار
حال التوفي قوله اي ما وعدتنا على تصديق رسلك بتقدير المضاف وحذفه اعتمادا على القرينة وهي كون هذه الاية مذكورة عقيب ذكر المنادي
وهو الرسول وعقيب قوله آمنا وهو التصديق وعلى هذا يكون كلمة على متعلقة بقوله وعدتنا كما في قولك وعد الله الجنة على الطاعة وقوله
للظاهر امتثاله لما امر به بيان للقرينة الدالة على التقدير المذكور وقوله او تعبدا عطف على قوله مخافة قوله لا خوفا من اخلاف الوعد جواب عما يقال
الخلف في وعد الله تع محال فكيف طلبوا ما علموا انه واقع لا محالة وتقرير ما ذكر من الاجوبة ظاهر قوله ما وعدتنا اشارة الى انهم طلبوا منافع
الاخرة ووثقوا بانها بحكم الوعد لا بحكم الاستحقاق قوله ويجوز ان تتعلق على بمحذوف على انه حال من المفعول الثاني لآتنا وهو منزلا او محمولا فالمحمول
محمول على جميع ما اوحي اليهم قال تع فانما عليه ما حمل ويجوز ان يتعلق على بآتنا على تقدير مضاف محذوف اي آتنا اياه على السنة رسلك وهو حسن من حيث المعنى
قوله بان تعصمنا عما يقتضيه اشارة الى دفع ما يتوهم من انه لا حاجة الى قوله ولا تخزنا بعد قوله آتنا ما وعدتنا لانه متى حصل الثواب لزم اندفاع
العقاب لا محالة ولو طلب ترك العقاب دل على طلب الثواب لاستقام الكلام وحاصل الدفع ان المطلوب اولا هو ثواب الايمان وتصديق الرسل والمطلوب
ثانيا هو العصمة عن المعاصي بعد التحلي بحلية الايمان والميعاد اسم مصدر بمعنى الوعد قال جعفر الصادق من حزبه امر فقال خمس مرات ربنا انجاه الله مما يخاف
واعطاه ما اراد قيل وكيف ذلك قال اقرؤا الذين يذكرون الله قياما وقعودا الى قوله انك لا تخلف الميعاد قوله وهو اخص من اجاب فان اجاب
معناه اعطاء الجواب وهو قد يكون بتحصيل المط وبدونه واستجاب انما يقال عند تحصيل المطلوب ويتعدى بنفسه فيقال استجابه قال الشاعر
وداع دعا يا من يجيب الى الندى فلم يستجبه عند ذاك مجيب قال الحسن ما زالوا يقولون ربنا ربنا حتى استجاب لهم قوله عمل عامل وهو ما حكى عنهم من

من المواظبة على ذكر الله تع في جميع حالاتهم والتفكر في مصنوعاته استدلالا واعتبارا والثناء على الله بالاعتراف بربوبيته وتنزيهه عن العبث وخلق
الباطل والاشتغال بالدعاء وجعل هذه الاعمال سببا للاستجابة يدل على ان استجابة الدعاء مشروطة بهذه الامور فلما كان حصول هذه الشرائط
عزيزا لا جرم كان الشخص الذي يكون مجاب الدعاء عزيزا قوله بيان عامل يعني انه من لبيان الجنس بين جنس العامل والتعيين الذي هو ذكر او انثى قوله
وهي جملة معترضة يعني ان قوله بعضكم من بعض جملة استئنافية من مبتدأ وخبر جيء بها لتبيين شركة النساء مع الرجال في الثواب الذي وعد الله به عباده
العاملين ومعنى كونها معترضة انه جيء بها بين قوله عمل عامل وبين ما فصل به عمل العامل من قوله فالذين هاجروا فانه تفصيل لعمل العامل منهم على سبيل
التعظيم قوله او لفرط الاتصال على ان لا يكون من كلا ابتداء كما في الوجه الاول بل يكون اتصالية قال القفال هذا من قولهم فلان مني اي على خلقي وسيرتي قال
فمن شرب منه فليس مني ومن لم يطعمه فانه مني قال الامام فيه وجوه احسنها ان يقال من بمعنى الكاف اي بعضكم كبعض في الثواب على الطاعة والعقاب على المعصية
ثم حكى قول القفال قوله فنزلت اي نزلت قوله اني لا اضيع عمل عامل منكم من ذكر او انثى بعضكم من بعض اي كما انكم من اصل واحد وان بعضكم مأخوذ من بعض
فكذلك انتم في ثواب العمل يثاب المرأة العاملة كما يثاب الرجل العامل وبالعكس وقوله فالذين هاجروا الخ تفصيل بيان لوجه كونها معترضة قوله تع فالذين
هاجروا مبتدأ وقوله لاكفرن جواب قسم محذوف تقديره والله لاكفرن وهذا القسم وجوابه خبر لهذا المبتدأ اخبر به عمن جمع بين الصفات المذكورة التي
هي المهاجرة والاخراج من الاوطان والتأذي في سبيل الله والقتال والمقتولية قوله بالعكس يعني انهما قرئ قتلوا وقاتلوا على بناء الاول للمفعول والثاني
للفاعل ولما ورد على هذه القراءة ان يقال اذا قتلوا كيف يتصور منهم ان يقاتلوا وقد تقدم ان قوله لاكفرن خبر عن الذين جمعوا بين الاوصاف الواقعة
صلة للموصول اجاب عنه بوجهين الاول ان الواو لا يوجب ترتيبا فيجوز ان يكون هو القاتل قوله والثاني افضل اي كونهم قاتلين افضل من كونهم مقتولين
للكفار لانهم قتل كافرا يوم احد ولم يستشهد ففي قراءته رعاية الترقي من الادنى الى الاعلى والثاني ان المراد قتل بعضهم وقاتل اخرون ولم يضعفوا بان قتل اصحابهم
قوله اي اثيبهم بذلك اثابة اشارة الى ان ثوابا منصوب على انه مصدر مؤكد بمعنى اثابة لان قوله لاكفرن عنهم ولادخلنهم في معنى لاثيبنهم فوضع ثوابا موضع اثابة
فان الثواب في الاصل اسم لما يثاب به كالعطاء اسم لما يعطى الا انه قد يوضع موضع المصدر وقوله من عند الله صفة له قصد بتوصيفه به تعظيم شانه
فان السلطان العظيم الشان اذا قال لعبده المسكين خلعة عندي دل ذلك على كون تلك الخلعة في غاية الشرف وكذا كون ذلك الثواب في غاية الشرف
بقوله والله عنده حسن الثواب قوله والمراد امته قال قتادة رح والله ما غر نبي الله قط حتى قبضه الله تع والغرور مصدر قولك غررت الرجل
بما يستحسنه في الظاهر ثم يجده عند التفتيش على خلاف ما يحبه قوله والنهي في المعنى للمخاطب لان المعنى لا تغتر بتقلبهم الا ان تغرير التقلب لما كان
سببا لاغترار المخاطب بناء على ان التقلب لو غره لاغتر به نزل السبب منزلة المسبب فورد النهي على السبب والمراد النهي عن المسبب وهو الاغترار
مجازا او كناية والمقصود المبالغة في النهي عن الاغترار قوله ما الدنيا في الاخرة اي ما تقدير الدنيا واعتبارها في جنب الاخرة وبالاضافة اليها
في الاخرة وحال عاملها التقدير بمقدار مضافا الى الدنيا قوله الا مثل ما يجعل اي مثل جعل شبه تقديرها بجعل الاصبع في اليم والحديث يدل على ان المراد بقلة الدنيا
قلتها بالنسبة الى نعيم الاخرة والمتاع اسم لما يتمتع به والجبار الملك المسلط الممتنع عن قبول النصيحة ونزلا فنزلا اي نزل بنا ضيفا وفيه تهكم والباء في
بالجيش للتعدية او للمصاحبة والمرهفات السيوف المحددة والمعنى اذا جعل الجيش ضيفا لنا واذا صار مع ضيفا لنا قريناهم بالرماح والسيوف
قوله وانتصابه اي وانتصاب نزلا على انه حال من جنات لانها تخصصت بالوصف قرأ الجمهور بتخفيف لكن فيكون الموصول في محل الرفع بالابتداء ووجه
الاستدراك انه تع لما وصف الكفار بقلة تقلبهم في البلاد لاجل التجارة جاز ان يتوهم متوهم ان قلة النفع من لوازم التقلب من حيث هو استدرك بان المتقين
وان تقلبوا واصابوا ما اصابه الكفار او لم يصيبوا لهم مثوبات حتى لا يقادر قدرها قوله اصحمة بالصاد والحاء المهملتين اسم علم لملك من الحبشة وكان
نصرانيا اسلم قبل الفتح ومات قبله ايضا والنجاشي بفتح النون وتخفيف الجيم وبالشين المعجمة ملك الحبشة روي انه لما مات نعاه جبرئيل لرسول الله
في اليوم الذي مات فيه فقال عم لاصحابه اخرجوا فصلوا على اخ لكم مات بغير ارضكم فقالوا من هو قال النجاشي فخرج الى البقيع وكشف له الى ارض الحبشة
فابصر سرير النجاشي وصلى عليه وكبر اربع تكبيرات واستغفر له فقال المنافقون انظروا الى هذا يصلي على علج حبشي نصراني لم يره قط وليس على دينه
فانزل الله تع هذه الاية والعلج هو القوي الغليظ من الكفار وقد يستعمل في كل كافر من غير العرب والحنفية لا يرون الصلوة على الغائب ويقولون
سبب صلوة الجنازة حضور ميت مسلم فان صح انه عم ابصر سرير النجاشي فلا يصلح الحديث حجة للشافعي في تجويز الصلوة على الغائب لانه لم يكن غائبا
بالنسبة اليه عم وان لم يصح ذلك يكون الصلوة على النجاشي تكرمة له بخصوصه الا يرى انه لم يصل على غيره من المؤمنين الغيب قوله وانما دخلت اللام
على اسم ان في قوله لمن يؤمن مع ان النحاة منعوا دخول لام الابتداء عليه بناء على وجود المانع من دخولها عليه وهو توالي حرفي التاكيد ولما توسط الخبر
بين ان واسمها انتفى المانع من دخولها عليه فدخلت لذلك قوله خاشعين لله اي لاجل الله وقوله تع لا يشترون اما حال ثانية من فاعل يؤمن او من الضمير
المستكن في خاشعين اي خاشعين غير مشترين قوله ما خص بهم من الاجر اختصاص الاجر بهم مستفاد من اضافته اليهم قوله واعادي عدوكم عطف على عدو الله
والمراد به النفس الامارة قوله وتخصيصه جواب عما يقال انما معنى الامر بالمصابرة بعد الامر بمطلق الصبر المتناول للصبر على كل ما يجب الصبر عليه والمصابرة
نوع خاص من الصبر فيكون مامورا بها ايضا وتقريره انه من قبيل عطف الخاص على العام لشدته وصعوبته وكونه اكمل وافضل من الصبر على ما سواه كما عطف جبرئيل
على الملائكة لعظمته والمرابطة من الربط وهو الشد والعدل بالفتح المثل من غير جنسه وبالكسر المثل من الجنس قوله لا حاجة متعلق بالفعلين اعني في الانما
تعددا بحسب اجزاء الزمان والمسافة رحم الله لمن دعا لكاتبه برحمته ورضوانه

سورة النساء مدنية وهي مائة وخمس وسبعون آية

قال القرطبي الا اية واحدة منها وهي قوله تع ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها فانها نزلت بمكة عام الفتح في عثمان بن مطعون وقيل نزلت
عند هجرته عم من مكة الى المدينة قال علقمة وغيره ان قوله تع يا ايها الناس حيث وقع في القرآن انما هو مكي فيشبه ان يكون صدر السورة مكيا وما نزل
بعد الهجرة فانما هو مدني وعن عائشة رض انها قالت ما نزلت سورة النساء الا وانا عند رسول الله صلعم تعني قد بنى بها ولا خلاف بين العلماء
انه عم انما بنى بعائشة بالمدينة ومن بين احكامها علم انها مدنية لا شك فيها واما من قال يا ايها الناس مكي حيث وقع فليس بصحيح فان البقرة مدنية وفيها
يا ايها الناس في موضعين قوله خطاب يعم بني آدم اي يعم جميع المكلفين من اولاد آدم من الذكور والاناث الماضين منهم والحاضرين والاتين
بعد زمان البعثة على سبيل التغليب لا الابناء خاصة لما ان الجموع واسماءها اذا دخلها الالف واللام تفيد الاستغراق ولانه علل الامر
بالاتقاء بكونه تع خالقهم من نفس واحدة وهذه العلة موجودة في جميع المكلفين وايضا التكليف بالتقوى غير مختص باهل مكة بل هو عام لجميع المكلفين

ولما كان لفظ الناس عامًا وكان كل واحد من الامر بالتقوى وعلة التكليف به ايضًا عامًا لم يبق وجه لتخصيص الخطاب باهل مكة وروى الواحدي
عن ابن عباس رضي الله عنهما ان هذا الخطاب خاص لاهل مكة احتجاجًا بان قوله تعالى واتقوا الله الذي تساءلون به والارحام خطاب مختص بالعرب لان المناشدة
بالله وبالرحم مختصة بهم فيقولون سألتك بالله وبالرحم وانشدك الله والرحم واذا كان كذلك كان قوله واتقوا الله الذي تساءلون به
والارحام مختصًا بالعرب فيكون قوله يا ايها الناس مختصًا بهم ايضًا ليكون الخطابان متوجهين الى مخاطب واحد ويمكن ان يجاب عنه بانه ثبت
في اصول الفقه ان خصوص آخر الآية لا يمنع عموم اولها فكان قوله يا ايها الناس نصًا عامًا في الكل وكان قوله واتقوا الله الذي تساءلون به والارحام
خاصًا بالعرب قيل انه تعالى جعل هذا الافتتاح مطلعًا لسورتين من القرآن احديهما هذه السورة التي هي السورة الرابعة من النصف الاول من القرآن
والثانية سورة الحج وهي ايضا سورة رابعة من النصف الثاني من القرآن ثم انه تعالى علل الامر بالتقوى في هذه السورة بما يدل على معرفة المبدأ بانه خلق بني آدم
من نفس واحدة وهذا يدل على كمال الخالق وكمال علمه وحكمته وعلل الامر بالتقوى في سورة الحج بما يدل على معرفة المعاد حيث قال ان زلزلة الساعة شيء
عظيم فجعل صدر هاتين السورتين دليلًا على معرفة المبدأ والمعاد وقدم السورة الدالة على المبدأ على السورة الدالة على المعاد وفي هذا الترتيب سر عظيم واعلم انه تعالى افتتح هذه
السورة الكريمة بالامر بتقوى الله الذي هو خالقنا على كيفية بديعة وهي انه تعالى خلق نفسًا واحدة من تراب ثم خلق من بعض اضلاعها زوجها ونشر من تلك
النفس وزوجها المخلوقة منها بنين وبنات لا تحصى ثم ذكر سائر التكاليف المذكورة في هذه السورة من التعطف على الاولاد والنساء والايتام والرأفة
بهم وايصال حقوقهم اليهم وحفظ اموالهم وبهذا المعنى ختمت السورة وهي قوله يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة وذكر في اثناء هذه السورة انواعًا
اخر من التكاليف وهي الامر بالطهارة والصلوة وقتال المشركين وغيرها والسر فيه والله اعلم ان هذه التكاليف شاقة يستثقلها الطباع والنفوس
ولا تنقاد لها ما لم يحمل عليها حامل وذلك الحامل تقوى الاله القادر على كل شيء فان تقوى الله عز وجل هو الحامل على اتيان كل خير والاجتناب
عن كل شر فلذلك افتتح بالامر بالتقوى ورتب عليه سائر التكاليف قوله اي خلقكم من شخص واحد لا بان يجعل ذلك الشخص مادة للخلق كما في قوله تعالى خلقكم
من طين بل المراد خلقهم منه جعله اصلًا يتفرع عليه ويتشعب منه الشعب وليس المراد من الناس ما يتناول نوع الانسان ليجمع افراده من آدم وحواء
ومن وعيسى لئلا يلزم ان يكون آدم متفرعًا من نفسه ويكون خلق الزوج وبث الرجال والنساء داخلين في قوله خلقكم من نفس واحدة ليكون ذكرهما
بعده تكرارًا بل المراد منه ما يتناول اولاد آدم من الذكور والاناث على سبيل تغليب الموجودين على الماضين والآتين فلا يكون قوله
وخلق منها زوجها تكرارًا سواء جعل معطوفًا على خلقكم او على محذوف بل يجعل به دفعًا لما يتوهم من انه كيف يصح ان يحكم عليهم بانهم خلقوا من نفس
واحدة مع كونهم مخلوقين من نفسي آدم وحواء عم وتقريرًا لخلقهم من نفس واحدة فان زوجها لما خلق منها صح ان يقال لهم يتفرع منهما انهم خلقوا
من نفس واحدة وكان قوله وبث منهما رجالًا كثيرًا ونساء بيانًا لكيفية تولدهم منها روي ان الله تعالى لما خلق آدم القى عليه النوم ثم خلق حواء
من ضلع من اضلاعه اليسرى فلما استيقظ مال اليها والفها لانها كانت مخلوقة من جزء من اجزائه قال عم ان المرأة خلقت من ضلع فان ذهبت تقيمها
كسرتها وان تركتها وفيها عوج استمتعت بها وقيل ان حواء لم تخلق من آدم وانما خلقت من طينة فضلت من طينة آدم وان قوله تعالى وخلق منها زوجها فيه
تقدير مضاف اي وخلق من جنسها زوجها واختاره ابو مسلم الاصفهاني وجعله كقوله تعالى والله جعل لكم من انفسكم ازواجًا وقوله اذ بعث فيهم رسولًا
من انفسهم وقوله لقد جاءكم رسول من انفسكم قال القاضي والقول الاول اقوى لقوله تعالى خلقكم من نفس واحدة اذ لو كانت حواء مخلوقة لا من آدم لكان
الناس مخلوقين من نفسين لا من نفس واحدة واجيب بان كلمة من لابتداء الغاية فلما كان ابتداء التخليق والايجاد وقع بآدم صح ان يقال خلقكم من نفس
قوله اذ الحكمة تقتضي ان يكون اكثر اي لم يصرح بتوصيف النساء بالكثرة لكون كثرتهن معلومة باقتضاء الحكمة اياها فانهن خلقن لتكثير الاولاد
وتربيتهم في قطار البلاد ومن اراد تكثير الغلة يكثر المزارع ويجعلها اكثر من الحارث واجاب عنه الامام بقوله السبب فيه والله اعلم
ان شهرة الرجال اتم وكانت كثرتهم اظهر واعرف فلا جرم خصوا بوصف الكثرة فهذا كالتنبيه على ان اللائق بحال الرجال الاشتهار والخروج والبروز
واللائق بحال النساء الاختفاء والخمول ويمكن حمل عبارة المص على ما افاده الامام قوله وذكر كثيرًا يعني ان كثيرًا صفة لرجالًا والجمع يعامل
معاملة الاناث ولم يؤنث صفته حملًا على المعنى لان رجالًا بمعنى عدد او جمع او جنس كما ذكر الفعل المسند الى جماعة المؤنث كقوله وقال
نسوة قوله وترتيب الامر بالتقوى على هذه القصة وهي خلقه تعالى اياهم على تفاوت اشكالهم واخلاقهم من نفس واحدة ومعنى الترتيب يستفاد
من تعليق الامر بالتقوى على توصيفه تعالى بالوصف المذكور فانه يشعر بعلية الوصف لذلك الحكم وهو الامر بالتقوى فلا بد من المناسبة
بين الوصف المذكور والحكم وتلك المناسبة ان الوصف المذكور يدل لدلالته على كمال القدرة وتمام النعمة هي نعمة الايجاد والتخليق يوجب التقوى اي
الاتقاء عما يوجب فعله او تركه وايضا الامر بالتقوى ذكر تمهيدًا لما بعده من الاحسان الى النسوان والايتام ونحوهما وكون الخلق باسرهم مخلوقين
من نفس واحدة امر عظيم في هذا المعنى فذكر الوصف المذكور يصير ذلك سببًا لزيادة شفقة الخلق بعضهم على بعض ويتم بذلك كلام كون
الامر بالتقوى تمهيدًا لما بعده فان الخلق باسرهم لما خلقوا من نفس واحدة يكون بينهم مواصلة وقرابة توجب مزيد المحبة والملاطفة سيما
اذا كانت بينهم مشاركة في المنزل وكان بعضهم عاجزًا عن القيام بمصالح نفسه كالايتام والضعفاء قوله الكوفيون تساءلون بتخفيف السين على
حذف احدى التائين تخفيفًا والاصل تتساءلون وقرأ الباقون بالتشديد على ادغام تاء التفاعل في السين لتقاربهما في الهمس ولهذا
تبدل من السين فيقال ست والاصل سدس والتساؤل بالله وبالرحم هو مثل ان تقول لمن تلتمس منه قضاء حقك عليه او نوالك او معونته
ونصرته استعطافًا له فيما تلتمس منه اسألك بالله وبالرحم وقد جرت عادة العرب على ان تستعطف غيرها بالله تعالى وبالرحم وربما يفرد الرحم
بالذكر فيقال اسألك بالرحم والتساؤل يجوز ان يكون بمعنى المشاركة في السؤال وان يكون بمعنى فعل ويدل عليه قراءة عبد الله تسألون الله في
واختاره المص حيث قال يسأل بعضكم بعضًا ودلت الاية على جواز المسألة بالله وقد روي عنه عم من سألكم بالله فاعطوه وعن البراء بن
عازب رضه قال امرنا رسول الله صلعم بسبع منها ابرار القسم اي بقضاء حاجة من سألك بالله تعالى وقوله والارحام بالنصب وفيه وجهان
احدهما انه معطوف على محل الجار والمجرور فيه كقولك مررت بزيد وعمرًا ويؤيده قراءة ابن مسعود رضه تساءلون به وبالارحام والثاني
انه معطوف على لفظ الجلالة اي اتقوا الارحام اي لا تقطعوها وقدره بعضهم مضافًا اي وقطع الارحام ويقال ان هذا من عطف الخاص على العام
وذلك ان معنى اتقوا الله اتقوا مخالفة الله وقطع الارحام مندرج فيها وفي الاية دلالة على تحريم قطيعة الرحم ووجوب صلتها عن عبد الرحمن

عنه انه سمع رسول الله صلعم يقول قال الله تعالى انا الرحمن خلقت الرحم وشققت لها اسمًا من اسمي فمن وصلها وصلته ومن قطعها قطعته وعن ابي بكرة رضه
قال صلى الله عليه وسلم ما من شيء اطيع الله فيه اعجل ثوابًا من صلة الرحم وما من عمل عصي الله به اعجل عقوبة من البغي واليمين الفاجرة وعن
انس بن مالك رضه قال عم ان الصدقة وصلة الرحم يزيد الله بهما في العمر ويرفع بهما ميتة السوء ويدفع الله بهما المحذور والمكروه قال عم
افضل الصدقة على ذي الرحم الكاشح العدو فثبت بدلالة الكتاب والسنة وجوب صلة الرحم واستحقاق الثواب بها ثم ان اصحاب ابي حنيفة
بنوا على هذا الاصل مسألتين احديهما ان الرجل اذا ملك ذا رحم محرم منه عتق عليه مثل الاخ والاخت والعم والخالة قالوا لانه لو بقي الملك
لحل الاستخدام بالاجماع لكن الاستخدام ايحاش يوجب قطيعة الرحم وذلك حرام بناء على هذا الاصل فوجب ان لا يبقى الملك وثانيهما ان الهبة
لذي الرحم المحرم لا يجوز الرجوع فيها لان ذلك الرجوع ايحاش يوجب قطيعة الرحم فوجب ان لا يجوز قوله وهو ضعيف لانه عطف الظاهر على الضمير
المجرور من غير اعادة الجار وهو لا يجوز عند البصريين فلا بد للعطف من اعادة الخافض لانهم لم يستحسنوا عطف المظهر على الضمير المرفوع من غير تأكيده
بمنفصل فلم يقولوا اذهب وزيد بل قالوا اذهب انت وزيد لئلا يلزم العطف على ما هو بمنزلة الجزء من الكلمة وهو الضمير المرفوع المتصل والضمير
المجرور اقوى اتصالًا بالجار من المرفوع المتصل بالفعل لان المرفوع المتصل قد ينفصل والضمير المجرور لا ينفصل البتة فاذا لم يجز العطف على المضمر المرفوع
لكونه كبعض الكلمة فلان لا يجوز العطف على المضمر المجرور مع انه لا ينفصل البتة اولى واجيب عنه بان حمزة احد القراء السبعة والظاهر انه لم يأت
بهذه القراءة من عند نفسه بل رواها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك يوجب القطع بصحة هذه القراءة ولا التفات بأقيسة النحاة عند تحقق
السماع وقد ورد ذلك في الشعر وانشد سيبويه في ذلك قوله فاليوم قربت تهجونا وتشتمنا فاذهب فما بك والايام من عجب واعلم انه تعالى
لما وصى عامة المكلفين بالتقوى المستلزم للانقياد لتكاليف الله تعالى والاجتناب عن مساخط الشرع بعد ذلك في تفصيل اقسام التكاليف فابتدأ
بما يتعلق باموال اليتامى وامر الاوصياء والاولياء بان يعطوهم اموالهم اذا بلغوا واسم اليتيم بحسب اصل اللغة يتناول الصغير والكبير لاستواء
معنى الانفراد عن الآباء في الكل الا انه بحسب العرف يختص بالصغير وقول قريش لرسول صلعم انه يتيم ابي طالب اما على ارادة معناه الاصلي اللغوي
واما على حكاية الحال التي كان عليها حين كان صغيرًا ناشئًا في حجر عمه مختصًا له وقوله عم لا يتم بعد الحلم تعليم للشريعة لا تعليم اللغة يعني ان اليتيم
اذا احتلم فانه لا يجري عليه احكام الصغار قوله اما على انه لما جرى مجرى الاسماء الخ جواب عما يقال ان يتيمًا فعيل وفعيل في الصفة لا يجمع على فعالى
عند اهل اللغة بل يجمع على فعال نحو كريم وكرام وفعلاء نحو كريم وكرماء وشهيد وشهداء وفعل نحو نذير ونذر ونبيل ونبل وفعلى نحو مريض
ومرضى وجريح وجرحى وافعلة نحو فقير وافقرة وفعلان نحو ثقيل وثقلان وافعلاء نحو نبي وانبياء وافعال نحو شريف واشراف فكيف
جمع يتيم على يتامى واجاب عنه بوجهين الاول ان يتيمًا وان كان فعيلًا في الصفة الا انه اجري مجرى الاسماء كصاحب وفارس ولهذا قلما
يذكر معه الموصوف وفعيل اذا كان اسمًا يجمع على فعائل قياسًا مطردًا نحو افيل وافائل وفي الصحاح الافال والافائل صغار الابل بنات المخاض ونحوها
والواحد افيل والانثى افيلة وفعيلة في الصفة وان كان يجمع ايضًا على فعائل الا انه قليل نادر فلما كان يتيم جاريًا مجرى الاسماء جمع على يتائم
ثم قلب يتائم على يتامى فصار يتامى بكسر الميم ثم ابدلت الكسرة فتحة والياء الفًا فصار يتامى ويؤيد هذا الجواب ورود الجمع على الاصل في قول الشاعر
اطلالا حسن بالبراق اليتائم سلام على احجارها والقلائم وحسن علم امرأة والبراق جمع برقة وهي المكان الذي فيه حجارة سود وبيض الجواب
الثاني ان اليتيم من باب الآفات والاوجاع وكل فعيل من هذا الباب قياس جمعه ان يجيء على فعلى كمريض ومرضى وجريح وجرحى وقتيل وقتلى
وجريب وجربى واسير واسرى فجمع يتيم على يتمى ثم يتمى على يتامى كما جمع اسير على اسرى ثم اسرى على اسارى في فتح الهمزة قوله والاشتقاق
اي اشتقاق اليتيم من اليتم بمعنى الانفراد يقتضي جواز اطلاقه على الصغار والكبار لعدم الفرق بينهما في معنى الانفراد عن الآباء لكن العرف خصصه بمن
لم يبلغ فورد ان يقال لما كان اسم اليتيم مختصًا بالصغير لزم ان يكون الاوصياء والاولياء مأمورين بدفع اموال الايتام اليهم ما داموا ايتامًا
صغارًا وذا لا يجوز في الشرع واذا صار كبيرًا بحيث أونس منه الرشد وجاز دفع ماله اليه لم يبق يتيمًا فكيف قال وآتوا اليتامى اموالهم
فاجاب عنه بوجهين الاول ان المراد باليتامى الذين بلغوا وكبروا وسماهم الله تعالى يتامى اما على مقتضى الاشتقاق واصل اللغة واما على الاتساع
لقرب عهدهم باليتيم وان كان قد زال ذلك عنهم في هذا الوقت كقوله تعالى فالقي السحرة ساجدين اي الذين كانوا سحرة قبل السجود والنكتة في اختيار
طريق التجوز الحث على تعجيل الدفع اول بلوغهم ولاجل الحث المذكور قال الله تعالى وابتلوا اليتامى اختبروهم قبل البلوغ حتى اذا بلغوا النكاح
اي حد النكاح بان بلغوا مبلغ الرجال والنساء فان آنستم وابصرتم منهم رشدًا فادفعوا اليهم اموالهم والوجه الثاني من الجواب ان المراد
باليتامى الصغار والمعنى وآتوا الذين هم يتامى في الحال اموالهم بعد زوال صفة اليتيم عنهم فان لفظ آتوا امر والامر يحتمل للحال والمستقبل والمراد
هنا الثاني قوله ولا تتبدلوا الحرام وهو مال اليتيم بالحلال وهو مالكم الذي ابيح لكم جعل تفعل بمعنى استفعل وهو كثير نحو تعجل بمعنى استعجل و
تأخر بمعنى استأخر يقال تبدل الشيء بغيره اذا اخذه مكان غيره فان فعل التبدل يتعدى الى المأخوذ بنفسه والى المتروك بواسطة الباء بخلاف
التبديل فانه يتعدى الى المتروك بنفسه والى المأخوذ بواسطة الباء كما اشار اليه المص بقوله وهذا تبديل وليس بتبدل يعني ان اعطاء المعول
بالذات وتركه واخذ المفعول بالواسطة بدله هو التبديل لا التبدل وذلك لان معنى التبديل التغيير فاذا قيل بدل الشيء بغيره يكون معناه
غير الشيء بغيره بان ترك الشيء واخذ غيره فالباء لا تدخل في التبديل الا على المأخوذ واما التبدل والاستبدال فمعناهما اخذ الشيء مكان
الغير وبدلًا عنه فيكون الباء لم تدخل الا على المتروك وذكر للاستبدال ثلاثة اوجه الاول اكل اموالهم الحرام بدل ما ابيح لهم من اموالهم ومكاسبهم
على ان يكون المراد من الخبيث والطيب الاموال والثاني استبدال الامر الخبيث بالامر الطيب على ان يكون الخبيث والطيب من صفات الافعال و
اختزال الشيء اقتطاعه واختطافه لنفسه والثالث اخذ النفيس من اموال اليتيم واعطاء الخسيس مكانه روي ان اولياء اليتامى كانوا يأخذون
الجيد من مال اليتيم ويجعلون مكانه الردي كاخذ الشاة السمينة من ماله وجعل المهزولة مكانها واخذ الدرهم الجيد وجعل الزيف مكانه
ثم يقول شاة بشاة ودرهم بدرهم فنهوا عن ذلك ولم يرض المص بهذا الوجه حيث قال وهذا تبديل وليس بتبدل لان الطيب في هذا الوجه هو
المأخوذ وهو مدخول الباء والباء في التبدل لا يدخل الا على المتروك بخلاف التبديل وقيل الاستبدال المنهي عنه هو ان يكون صدقته
بان يعطيه شاة سمينة من مال اليتيم ويأخذ منه لليتيم شاة عجفاء او بان يكون في ذمته صدقته شاة سمينة لليتيم فيأخذ منه شاة عجفاء

ثم كان السفينة مكارمة له فيتحقق على هذا معنى التبدل قوله مضمومة الى اموالكم اشارة الى ان كلمة الى متعلقة بمحذوف منصوب على انه حال من مفعول
لا تأكلوا نهى في الاية المتقدمة عن اكل مال اليتيم وحمله الامام على ان المراد بالخبيث اموال اليتامى فانها خبيثة في حق الاولياء فقد نهى الله تعالى عن اكل
اموال اليتامى بدلا عن اكل اموال انفسهم ثم نهى عن ضم اموال اليتامى الى اموال انفسهم في الانفاق وان لا يفرقوا بين اموال اليتامى واموالهم قلة مبالاة
وتسوية بين المالين في حل الانفاق بهما وقوله لا تنفقوهما معا اشارة الى ان المراد بالاكل المنهي عنه مطلق التصرف المهلك للمال وعبر عنه بالاكل
لكونه معظم ما يقع التصرف لاجله وقرينة المجاز ان منفعة المال غير منحصرة في الاكل وجميع وجوه الانتفاع بمال اليتيم حرام فلا بد من حمل اللفظ على
ما يتناول الجميع وخص الاموال بما زاد على مقدار اجرة السعي والقيام بمصالح امواله فان للوصي ان يأخذ من مال اليتيم بقدر اجرة عمله كما قال به جماعة
تمسكا بما روى انه جاء رجل الى ابن عباس رضي الله عنهما فقال ان لي يتيما وان له ابلا افأشرب من لبن ابله فقال ابن عباس رضي الله عنهما ان كنت تبغي ضالة ابله
وتهنأ جرباءها وتلط حوضها وتسقيها يوم ورودها فاشرب غير مضر بنسل ولا ناهك في الحلب وقرأ الحسن حوبا بفتح الحاء وقرئ الحوب بفتحها نحو
قولا وبعضهم حابا بالالف نحو قالا وكل لغات في المصدر والفتح لغة تميم قوله وان خفتم الا تقسطوا قرأ الجمهور بضم التاء من اقسط اذا عدل
فيكون لا على هذه القراءة نافية غير زائدة والمعنى ان خفتم عدم الاقساط اي العدل وقرأ ابراهيم النخعي ويحيى بن وثاب بفتح التاء من قسط
بمعنى جار فاذا قيل اقسط يكون الهمزة للسلب اي ازال القسط وهو الجور وكلمة لا على هذا تكون زائدة ليس الا والا يفسد المعنى كما في قوله لئلا
يعلم اهل الكتاب وحكي عن الزجاج ان قسط الثلاثي يستعمل استعمال اقسط الرباعي فعلى هذا يكون كلمة لا غير زائدة كما في القراءة المشهورة الا ان التفرقة
بين الثلاثي والرباعي هي المعروفة لغة يقال قسط الرجل يقسط قسوطا اذا جار واقسط اذا عدل قال تعالى واما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا وقال
واقسطوا ان الله يحب المقسطين روي ان الحجاج لما احضر سعيد بن جبير قال له ما تقول في قال قاسط عادل فاعجب الحاضرين فقال لهم الحجاج ويلكم
ما فهموا عنه انه جعلني جائرا كافرا الم تسمعوا قوله تعالى واما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا وقوله تعالى ثم الذين كفروا بربهم يعدلون وقوله تعالى وان خفتم
شرط وقوله فانكحوا جزاؤه وذكر لتعلق هذا الجزاء بالشرط المذكور ثلاثة وجوه الوجه الاول ان الرجل منهم كان يتزوج اليتيمة التي في ولايته فلما نزلت
الاية المتضمنة للوعيد على اكل مال اليتيم تحرجوا من ذلك فقيل لهم ان خفتم من نكاح النساء اليتامى والقيام بحقوقهن فانكحوا ما طاب لكم من غيرهن
اي ممن كان لها من يذب عنها ويدفع عنها سوء معاملة الزوج معها والوجه الثاني انه لما نزلت الاية المتقدمة وما في اكل اموالهم من الحوب الكبير خاف
الاولياء من ان يلحقهم الحوب الكبير بترك الاقساط في حقوق اليتامى فتحرجوا من ولايتهم ومع ذلك انهم كانوا يتزوجون نساء كثيرة ربما كان تحت
رجل واحد منهم عشرة من الازواج او اكثر فلا يقوم بحقوقهن ولا يعدل بينهن فقيل لهم ان خفتم ترك العدل في حقوق النساء اليتامى فتحرجتم
منه ولايتهم فخافوا ايضا من الجور في حقوق النساء وترك العدل بينهن وقللوا عدد المنكوحات لان تكثيره يفضي الى الجور فان من تحرج من ذنب
او تاب عنه وهو مرتكب ذنبا اخر غير مبال به فهو كانه غير متحرج عن الذنب الاول اذ لا ينفع التوبة من ذنب مع ارتكابه مثله والوجه الثالث ما ذكره
بقوله وقيل كانوا يتحرجون من ولاية اليتامى ولا يتحرجون من الزنا ولما نزلت الاية المتقدمة تحرجوا من ولاية اليتامى فقيل لهم ان خفتم في حق اليتامى
فكونوا خائفين من الزنا فانكحوا ما حل لكم من النساء ولا تحوموا حول المحرمات وقال عكرمة في كيفية تعلق هذا الجزاء بالشرط المذكور انه كان
الرجل عنده النسوة ويكون عنده الايتام فاذا انفق ماله على النسوة وصار محتاجا اخذ في انفاق اموال اليتامى عليهن فقال تعالى ان خفتم الا تقسطوا
في اموال اليتامى عند كثرة الزوجات فقد حرمت عليكم نكاح اكثر من اربع زوجات ليزول هذا الخوف فان خفتم في الاربع فثلاث وان خفتم في الثلث
فاثنتان وان خفتم فيهما فواحدة خوفه لله تعالى من تكثير المنكوحات لما ذكره غالبا الى تعدي ولي اليتيم من حفظ ماله لاحتياجهم الى الانفاق الكثير
عند التزوج بالعدد الكثير قوله وعبر عنهن بما يعني ان حق ما ان يستعمل في غير ذوي العقول كما ان حق من ان يستعمل في ذوي العقول واستعمل كلمة
ما هنا في الجواري المملوكة بناء على انها لم يرد بها الذوات المملوكة بل اريد بها الوصف فقوله ما طاب اريد به الطيب بمعنى المستلذ او الحلال
وهو صادق على العاقل وغيره وفي شرح الرضي وما في الغالب لما لم يعلم ويستعمل ايضا في الغالب في صفات العالم نحو زيد ما هو وما زيد اي الرجل
فهو سؤال عن صفته والجواب عالم او نحو ذلك وقول فرعون وما رب العالمين يجوز ان يكون سؤالا عن الوصف ولهذا قال موسى عليه السلام رب السموات
ويجوز ان يكون سؤالا عن الماهية ويكون موسى عليه السلام اجابه ببيان الاوصاف دون بيان الماهية تنبيها لفرعون على انه تعالى لا يعرف الا باوصافه
ولا يعرف ماهيته للبشر وقال بعضهم عبر عنهن بما تنزيلا لهن منزلة غير العقلاء لنقصان عقلهن كقوله الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم
وقال بعضهم كل واحدة من كلمتي ما ومن يستعمل موضع الاخرى قال تعالى والسماء وما بناها وقال ولا انتم عابدون ما اعبد وقال فمنهم من يمشي على بطنه
قال الامام الواحدي وصاحب الكشاف قال ما طاب لكم اي ما حل لكم من النساء لان منهن من يحرم نكاحها وهي الانواع المذكورة في قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم
وبناتكم واعترض الامام الرازي عليه بان قوله تعالى فانكحوا امر اباحة فلو كان المراد بما طاب لكم ما حل لكم لكانت الاية بمنزلة ان يقال ابحنا لكم نكاح من يكون
نكاحها مباحا لكم وذلك يخرج الاية من الفائدة وايضا تصير الاية مجملة على ذلك التقدير لان اسباب الحل والاباحة لم تبين في هذه الاية فصارت مجملة لا محالة
واذا حملنا الطيب على ما يستلذه النفس ويميل اليه القلب كانت الاية عامة دخلها التخصيص وقد ثبت في اصول الفقه انه متى وقع التعارض بين الاجمال
والتخصيص كان رفع الاجمال اولى لان العام المخصوص حجة في غير محل التخصيص والمجمل لا يكون حجة اصلا واجيب عنه بان المبين تحريمه في قوله حرمت عليكم امهاتكم
الاية ان كان مقدم النزول فلا اجمال لان المعنى فانكحوا ما بين لكم حلها ولكن مقيدا بالعدد المخصوص فليس في قوة ابيح المباح لافادة الزيادة ولا اجمال
~~لان المعنى فانكحوا ما بين لكم حلها ولكن مقيدا بالعدد المخصوص فليس~~ ولا تخصيص لان الموصول جار مجرى المعرف باللام والحمل على العهد في مثله معلوم
والا فلا اجمال المؤخر بيانه اولى من التخصيص نظرا لمقادير لان تأخير بيان المجمل جائز عند الفريقين وتأخير بيان التخصيص غير جائز عند اكثر الحنفية
ثم الظاهر ان ما في ما طاب موصولة اسمية منصوب المحل على انها مفعول فانكحوا ومن النساء بيان الجنس المبهم في ما ومثنى منصوب على الحال من فاعل طاب
قوله معدولة عن اعداد مكررة فان قولك انكحوا مثنى بمنزلة قولك انكحوا ثنتين ثنتين وكذا الباقي فكل واحدة من هذه الصيغ الثلاث معدولة
عن صيغة اخرى هي لفظ عدد مكرر ولا يراد بتكرير العدد هنا التأكيد وانما يراد به تكرير العدد كقولك علمته الحساب بابا بابا فقد تحقق
العدل في هذه الالفاظ وهي ايضا اوصاف لانها احوال من فاعل طاب والحال هيئة وصفة لذي الحال فمنعت الصرف للعدل والصفة وهو
مذهب سيبويه واختلف في ان هذه الالفاظ المعدولة هل يجوز فيها القياس او يقتصر فيها على السماع فذهب البصريون الى انه لا يجوز فيها القياس

القياس وذهب الكوفيون وابو اسحاق الى جوازه والمسموع من ذلك احد عشر لفظا احاد وموحد وثناء ومثنى وثلاث ومثلث ورباع ومربع ومخمس
ولم يسمع خماس وعشار ومعشر قوله فانها بنيت صفات جواب عما يقال كيف اعتبر الوصفية مؤثرة في منع صرف هذه الالفاظ المعدولة مع انتفاء
شرط تأثير الوصف في منع الصرف وهو كون الوصفية اصلية ووصفية هذه الالفاظ ليست اصلية لان اصولها انما وضعت للعدد ولا وصفية فيها ولذلك
صرف اربع في قولك مررت بنسوة اربع لعروض الوصفية والوصفية لما لم تكن معتبرة في المعدول عنه لم تكن الوصفية فيها اصلية فكيف
كانت مؤثرة وتقرير الجواب ان الوصفية فيها اصلية بناء على ان المراد بكون وصفية الكلمة اصلية كونها موضوعة للدلالة على الذات باعتبار
المعنى القائم بها وهذه الالفاظ كذلك فانها حين ما عدلت عن اصولها لم تبق الا صفة وعدم كون اصولها موضوعة على الوصفية لا يضر كون وصفيتها
اصلية قوله وقيل لتكرر العدل فيها من حيث انها معدولة باعتبارين باعتبار الوصفية بناء على انها اخرجت عن اوزانها الاصلية الى اوزان اخر
وباعتبار التكرير بناء على ان التكرير الكائن في اصولها ترك وعدل عنه الى التوحيد فكما انها معدولة عن نفس صيغ اصولها فهي ايضا معدولة
عن تكرير تلك الصيغ فتكرر العدل فيها ولعل المص انما لم يرض بهذا الوجه نظرا الى ان العدل عبارة عن تغيير الصيغة والعدول عن التكرير
ليس من قبيل العدل المعتبر في منع الصرف اذ لا تغيير فيه للصيغة ويمكن ان يجاب عنه بان العدول عن التكرير الى التوحيد تغيير للصيغة نظرا الى ان
المعدول عنه صيغة الجموع والمعدول هي الصيغة المتوحدة قوله متفقين فيه ومختلفين حال من فاعل ان ينكح وهو الضمير الراجع الى كل ناكح واتفاق
الناكحين في الاعداد المذكورة ان ينكحوا اثنتين ثنتين او ثلثا ثلثا او اربعا اربعا واختلافهم فيها ان ينكح بعضهم ثنتين ثنتين وبعضهم ثلثا
ثلثا وبعضهم اربعا اربعا على سبيل التوزيع والتفصيل كما اذا خوطب الجمع الكثير وقيل لهم اقتسموا هذه البدرة وهي عشرة الاف درهم درهمين
درهمين وثلثة ثلثة فانه اذن لهم بان يجعلوها اقساما يكون كل قسم منها درهمين وثلثة وان يأخذ كل واحد منهم لنفسه قسما منها قوله
ولو افردت فيهم لقوله ومعناها ما ذكرنا وان معنى هذه الالفاظ المعدولة عن الاعداد المكررة ثم ذكر المص على تقدير ان يذكر الاعداد المذكورة غير
مكررة بان قيل فانكحوا ما طاب لكم ثنتين وثلاثا واربعا وهو ان يخاطب الجمع ويباح للجميع لهم على سبيل الاجمال لا على سبيل التوزيع والتفصيل ان يجمعوا
بين هذه الاعداد المذكورة في اباحة الاخذ باي واحدة منها وكذا لو قيل اقتسموا هذه البدرة درهمين وثلثة لصار المعنى يجوز للجميع ان يأخذوا العدد
المذكور بما شاءوه واصل الاباحة مستفاد من الامر والجمع بين الاعداد المذكورة مستفاد من الواو والفرق بين تكرير العدد وافراده حتى يكون الحكم
على الاول ان يباح للجميع ان يجمع بين الاعداد المذكورة على سبيل التوزيع والتفصيل وعلى الثاني ان يباح لهم الجمع بينها بدون التوزيع ان تكرير العدد
يستلزم مقابلة الجمع بالجمع دون افراده قوله ولو ذكرت باو لذهب تجويز الاختلاف في العدد لان او يفيد الاذن في واحدة من هذه الاعداد
لا في كل واحدة منها فلو جاء بكلمة او لاقتضى النظم ان لا يجوز النكاح الا على واحدة من هذه الاعداد وان لا يجوز لهم ان يجمعوا بين الاعداد المذكورة بمعنى ان ينكح
بعضهم ثنتين وبعضهم ثلثة وبعضهم اربعة فلما ذكر حرف الواو افاد ذلك انه يجوز لكل طائفة ان يختار ما شاءت من الاعداد المذكورة وذهب
قوم الى انه يجوز للرجل ان يتزوج تسع نسوة استدلالا بهذه الاية وقالوا ان الواو للجمع المطلق فقوله مثنى وثلاث ورباع يفيد حل المجموع وهو تسع
بل الحق انه ثماني عشرة لان قوله مثنى ليس عبارة عن اثنين فقط بل عن اثنين اثنين وكذا القول في بقية الالفاظ المعدولة وبما ثبت بالتواتر من انه عم مات
عن تسع ثم انه عم قال امرنا باتباعه واقل مراتب الامر الاباحة وقد اجمعت الامة من فقهاء الامصار على انه لا يجوز لاحد ان يتزوج اكثر من اربع
نسوة وعلى ان الزيادة على الاربع من خصائص النبي عم ومخالفة هذا الاجماع من اهل البدعة فلا عبرة بمخالفته ثم ان اكثر الفقهاء ذهبوا الى ان قوله تعالى فانكحوا
ما طاب لكم لا يتناول العبيد وذلك لان هذا الخطاب انما يتناول انسانا متى طابت له امرأة قدر على نكاحها والعبد ليس كذلك بدليل انه لا يتمكن
من النكاح الا باذن مولاه لقوله تعالى ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء فقوله لا يقدر على شيء ينفي كونه مستقلا بالنكاح ولان قوله تعالى بعد هذه الاية
فان خفتم الا تعدلوا فواحدة او ما ملكت ايمانكم مختص بالاحرار فيكون هذه الاية ايضا مختصة بهم بناء على ان الخطابات الواردة في هذه الاية وردت
متوالية على نسق واحد واختصاص بعضها بالاحرار يدل على ان الكل كذلك ولقوله عم ايما عبد تزوج بغير اذن مولاه فهو عاهر فلما حمل النكاح
على الناس المستقلين بالتصرفات كانت الاية مختصة بالاحرار فلا يحل للعبيد ان يتزوجوا بالاربع وقال مالك رح يحل لهم التزوج بالاربع
تمسكا بظاهر الاية قوله فاختاروا او فانكحوا واحدة الجمهور على نصب فواحدة باضمار فعل ثم ان كان الفعل المقدر فاختاروا يكون كلمة او لعطف
ما ذكر بعدها على قوله فواحدة وان كان فانكحوا يكون او لعطف فعل مقدر على فاختاروا المقدر ويكون التقدير فانكحوا واحدة او طؤوا ما ملكت ايمانكم
على طريق حذف المعطوف وابقاء العاطف كما في علفتها تبنا وماء باردا اي سقيتها ماء واحتيج الى تقدير المعطوف لان المملوكات ملك اليمين لا يتعلق
بهن عقد النكاح الا ان يراد بالنكاح الناصب للمعطوف عليه عقد التزوج وناصب ما ملكت الوطء فيلزم استعمال المشترك في معنييه او الجمع
بين الحقيقة والمجاز وكلاهما لا يخلو عن تكلف قوله والعدد من السراري مبني على ان ما ملكت عام يتناول الاماء من غير حصر في مرتبة والسراري جمع سرية
وهي الامة التي بوأتها مولاها بيتا وهي فعلية منسوبة الى السر وهو الجماع او الاختفاء لان الانسان كثيرا ما يسرها ويسترها عن حرمته وضمت
سينها لان الابنية قد تغير في النسبة خاصة كما قالوا في النسبة الى الدهر دهري والى الارض السهلة سهلي والتسري
اتخاذ الامة سرية وقوله تعالى ذلك مبتدأ وادنى خبره وهو افعل تفضيل من دنا يدنو بمعنى قرب وافعل التفضيل يجري مجرى فعله في التعدية
فالذي يتعدى به فعله يتعدى به ايضا ودنا يتعدى بالى واللام ومن يقول دنوت اليه وله ومنه فيجوز ان يتعدى ادنى ايضا باحدى هذه الحروف
ويقال في تقديره ادنى الى ان لا تعولوا وادنى لان لا تعولوا وادنى من ان لا تعولوا واختار المص الثالث حيث فسره بقوله اقرب من ان لا تميلوا فحذفت
كلمة من لدلالة الكلام عليه فقوله تعالى الا تعولوا في محل النصب والجر على الخلاف المشهور في محل ان بعد حذف حرف الجر قال الامام المختار عند اكثر
المفسرين ان قوله تعالى الا تعولوا معناه لا تجوروا ولا تميلوا ويؤيد ذلك مرفوعا روت عائشة رضي الله عنها ثم قال في تفسير قوله الا تعولوا الا تجوروا
وفي رواية اخرى الا تميلوا قال الواحدي كلا اللفظين مروي واصل العول الميل ويدل عليه تتبع موارد استعماله ثم اختص بحسب العرف بالميل الى
الجور والظلم قال الفراء عال الرجل يعول عولا اذا مال وجار وفي الوسيط ذلك اي نكاح الاربع على قلة عدده اقرب الى العدل وابعد
من الظلم ونقل عن الشافعي رح انه قال ذلك ادنى ان لا تعولوا معناه ذلك ادنى ان لا تكثر عيالكم وطعن ابو بكر الرازي والزجاج في الجرجانية
صاحب النظم على الشافعي وقالوا ما ذكره الشافعي من معنى لا تعيلوا لا معنى لا تعولوا فان مادة عال بمعنى كثر عياله من ذوات الياء يقال عال يعيل واما عال بمعنى جار

نوعين من ذوات آلوا ويقال عال يعول فاختلفت المادتان فعقيبه تعولوا بما هو تفسير تعيلوا خطأ في اللغة ويقال ايضا اعال يعيل اعالة اذا كثر عياله ولا يستعمل عال يعول في هذا المعنى ولم يفرق الشافعي بين عال واعال ووجه المص كلام الشافعي بحمله على معنى لا يتجه عليه الطعن المذكور وجعله من باب الكناية وهي ذكر اللازم وارادة الملزوم كقولهم فلان طويل النجاد وكثير الرماد والمراد بيان انه طويل القامة وكثير الضيافة لكن عبر عنهما بما يلزمهما فان طول القامة لا ينفك عن طول النجاد وكذا كثرة الضيافة لا تنفك عن كثرة الرماد وكذا الحال فيما نحن فيه فان المقصود ان يقال ذلك التقليل او اختيار الواحدة او التسري اقرب الى ان لا يكثر عيالكم لكن عبر عن كثرة العيال بما يلزمها وهو تحمل مؤنة العيال فان من كثر عياله يلزمه ان يعولهم ويعونهم من المؤنة اي يتحمل مؤنتهم ويتعب بالقيام بمصالحهم ورعاية حقوقهم يقال عال الرجل عياله اي مانهم ومنه ابدأ بنفسك ثم بمن تعول اي تمونه وتكفي حاليه فقول الشافعي رح معناه ان لا تكثر عيالكم ليس المراد ان ذلك معناه المطابقي بل المراد ان ذلك معناه الكنائي المنفهم بعلاقة اللزوم الكائن بينه وبين اللفظ الذي عبر به عنه وهي طريقة مشهورة معتبرة عند علماء البيان والبلغاء من اهل اللسان والكلام المعتبر الصادر من امثال الشافعي وهو علم من اعلام الدين وائمة الشرع ورؤس المجتهدين وان توجه على ظاهره شيء من المقال لكن يجب ان يوجه بما يندفع عنه مقالة الجهال فقد روي عن عمر بن الخطاب رض انه قال لا تظنن بكلمة خرجت من في اخيك سوءا وانت تجد لها في الخير محملا صحيحا وقرأ طاوس ان تعيلوا من اعال الرجل اذا كثر عياله وهذه القراءة تعضد تفسير الشافعي من حيث المعنى الذي قصده قوله ولعل المراد بالعيال جواب عما يقال على تفسير الشافعي من ان التسري كيف يكون اقرب الى ان لا يكثر عيال الرجال وفي السراري ما في الحرائر من التادية الى كثرة العيال فكيف يقل عيال من تسرى بالنسبة الى عيال من تزوج واجاب عنه بوجهين الاول ان تفسير الشافعي بذلك يحتمل ان يكون مبنيا على كون لفظ ذلك اشارة الى عدد المنكوحات وعدم الزيادة على اربع او الى اختيار الواحدة منهن فيكون المراد بالعيال الازواج دون السراري والاولاد والوجه الثاني سلمنا ان لفظ ذلك اشارة الى التسري وان المتسري له ان يجمع من السراري اي عدد شاء بلا خلاف فيه فلم يراد بالعيال الموطوءات بملك اليمين فيتعين ان يراد بها الاولاد ولا نسلم ان التسري كالتزوج في ان كلا منهما يكثر معه العيال والاولاد فان المولى يعزل عن امته بغير اذنها فلم يكن التسري كالتزوج في التادية الى كثرة الاولاد قوله صدقاتهن بفتح الصاد وضم الدال مفعول ثان وهو جمع صدقة بوزن سمرة وهي المهر وهذه هي القراءة المشهورة وهي لغة الحجاز وقراءة صدقاتهن بفتح الصاد واسكان الدال تخفيف للقراءة المشهورة كقولهم في عضد عضد وقرأ قتادة صدقاتهن بضم الصاد واسكان الدال جمع صدقة على وزن غرفة وقرأ مجاهد وابو عبلة بضمهما صدقاتهن جمع صدقة وهي تثقيل الساكنة الدال للاتباع ولم يذكرها المص وقرأ ابن وثاب والنخعي صدقتهن بضمهما مع الافراد والنحلة بكسر النون ونحل بضم النون مصدرا قولك نحلت المرأة نحلتها اي اعطيتها اياه عن طيب نفس من غير مطالبة والايتاء الاعطاء اما بالالتزام واما بالتسليم ويجوز ان يكونا جميعا مرادين على معنى سموا ذلك لهن اذا عقدتم وسلموا ذلك اليهن اذا دخلتم بهن عن عقبة رض قال سمعت رسول الله صلعم يقول ان احق الشروط ان يوفى به ما استحللتم به الفروج وعن صهيب رض قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اصدق امرأة صداقا وهو مجمع على ان لا يوفيها اياه ثم مات ولم يعطها اياه لقي الله عز وجل زانيا كذا في الوسيط اعتبر المص رح في مفهوم النحلة مجموع امرين الاول ان يكون عن طيب نفس الازواج من غير مطالبة منهن ولا مخاصمة ولا محاكمة والثاني ان لا يكون مقرونة بتوقع عوض فما لا يكون كذلك لا يكون نحلة قوله ومن فسرها بالفريضة ونحوها قال قتادة وابن جريج وابن زيد فسروا النحلة بالفريضة قال الواحدي في الوسيط النحلة معناها في اللغة الديانة والملة والشرعة يقال فلان ينتحل كذا اذا كان يتدين به ونحلته كذا اي دينه ولهذا قال ابن عباس وابن جريج وابن زيد في قوله نحلة اي فريضة وقال ابو عبيدة نحلة اي ديانة اي تدينوا بذلك تعتقد شرعة الكريم كذلك فما هو دين من الله وشريعة يكون فريضة والمص انكر كون معنى الفريضة معتبرا في مفهوم النحلة وجعله مستفادا من مفهوم الآية وهو انه تع امر الازواج باعطاء مهور النساء من غير مطالبة منهن ولا مخاصمة ولا يخفى انه يستفاد منه ان يكون الاعطاء على الوجه المذكور فريضة قوله لانها في معنى الايتاء كانه قيل آتوهن ايتاء وانحلوهن نحلة وعلى تقدير انتصابها حالا من فاعل آتوهن يكون نحلة مصدرا بمعنى الفاعل اي ناحلين طيبي النفوس بالاعطاء وان كان حالا من المفعول الثاني وهو صدقاتهن يكون بمعنى المفعول اي منحولة معطاة عن طيبة الانفس فالصدقات على هذا عطية لهن من قبل الازواج لان الزوج لا يملك بدل المهر شيئا لان البضع في ملك المرأة بعد النكاح كما انه في ملكها قبل النكاح فالزوج اعطاها المهر ولم يأخذ منها عوضا يملكه فكان المهر في معنى النحلة التي ليس بازائها بدل واما الذي يستحقه الزوج منها بعد النكاح هو الاستباحة لا الملك وقيل ان الله تع جعل منافع النكاح من قضاء الشهوة والتوالد مشتركا بين الزوجين ثم امر الزوج ان يؤتي مهر المرأة وكان ذلك عطية لها من الله تع ابتداء قوله وقيل ديانة عطف على قوله عطية فانتصابها على هذا اما على انها مفعول له اي آتوهن مهورهن ديانة اي اطاعة منكم لله تع وتدينكم وشريعته واما على انها حال من الصدقات اي حال كونها دينا من الله وشريعة وفريضة قوله والخطاب للازواج اختاره لانه لا ذكر للاولياء لان العرب كانت في الجاهلية لا تعطي النساء من مهورهن شيئا ولذلك كانوا يقولون لمن ولدت له بنت هنيئا لك النافجة اي المعظمة لمالك لانك تأخذ مهرها فتضمه الى مالك فينتفج اي يكثر ويزداد يقال نفج ثدي المرأة قميصها تنفجه نفجا اي رفعه ورجل نفاج اذا كان صاحب فخر وكبر قال ابن الاعرابي النافجة ما يأخذه الرجل من الحلوان اذا زوج ابنته فنهى الله تع عن ذلك وامر بدفع الحق الى اهله قوله تعيين للصداق يعني ان الضمير في منه يعود الى الصداق المدلول عليه بقوله صدقاتهن لان الصدقات في معنى الصداق لانك لو قلت وآتوا النساء صداقهن كان المقصود حاصلا ولا يختل المعنى قوله او يجري عطف على قوله للصداق اي او هو للصدقات الا انه افرد مع تعدد المرجع اليه اجراء له مجرى اسم الاشارة فان اسم الاشارة قد يشار بها مفردا مذكرا الى اشياء متعددة كما في قوله تع قل هل انبئكم بخير من ذلكم بعد ذكر شهوات متعددة قبله وروي ان لما قال رؤبة فيها خطوط من سواد وبلق كانه في الجلد توليع البهق قيل له ان كان الضمير في قولك كانه عائدا الى الخطوط كان يجب ان تقول كانها وان عاد الى السواد والبلق كان يجب ان تقول كانهما فاجاب باني اردت كان ذلك فجعله راجعا الى الخطوط اجراء له مجرى اسم الاشارة قوله وقيل للايتاء المدلول عليه بآتوا فالمعنى فان اعرضن لاجلكم عن شيء من ايتائكم اياهن طيبات النفوس بذلك فان حرفي الجر في قوله لكم عن شيء متعلقان بالفعل قبلهما مضمنا معنى الاعراض والتجافي وقوله منه في محل الجر على انه صفة لشيء متعلق بمحذوف اي كائن منه ومال المص الى ان كلمة من فيه للتبعيض

للتبعيض حيث قال وقال منه بعثا لهن على تقليل الموهوب وقال ابن عطية ومن لبيان الجنس ههنا ولذلك يجوز للمرأة ان تهب المهر كله ولو كانت للتبعيض لما جاز ذلك وفي كلام المص اشارة الى ضعف دليله والطيب فعل النفس الا انه لما اسند اليهن احتيج الى ذكر النفس تمييزا وبيانا للجنس المراد منهن قوله فكلوه وانفقوه اشارة الى ان المراد بالاكل ههنا مطلق الانتفاع والانفاق على اي وجه كان تعبيرا عن الشيء باشهر افراده واظهرها واي ان قوله هنيئا مريئا عبارة عن التحليل والمبالغة في الاباحة وازالة التبعة ثم اشار الى انهما صفتان بمعنى واحد وهو السائغ بلا غائلة وان فرق البعض بينهما بان الهنيء ما يلذه الآكل والمريء ما يحمد عاقبته وذكر لانتصابهما ثلاثة اوجه الاول انهما منصوبان انتصاب المصدر لقيامهما مقام فعله المحذوف كما في سقيا لك ورعيا لك كانه قيل هنأ ومرأ على الدعاء بمعنى هنئا ومرئا والثاني انهما منصوبان على انهما صفتان لمصدر محذوف للفعل المذكور اي فكلوه اكلا هنيئا مريئا على الاسناد المجازي اذ الهنيء حقيقة هو المأكول لا الاكل والثالث انهما حالان من الضمير في فكلوه والمعنى كلوه وهو هنيء مريء قوله وهو الملائم لما اختلف في ان قوله تع ولا تؤتوا السفهاء هل هو نهي مختص بالاولياء عن ايتاء من لا رشد لهم من اليتامى الذي تحت ولايتهم اموالهم او هو خطاب عام لكل احد بان لا يعطي ما اعطاه الله تع من اسباب معيشتهم امرأته وبنيه ومن كانوا اصحابه سفه وسداد عقل فيكونوا هم الذين يقومون عليه فينظر الى ما في ايديهم فيهمل ماله ومصالحه بل ينبغي له ان يمسك ماله ويصلحه ويكون هو الذي ينفق عليهم في كسوتهم ورزقهم وسائر مؤنتهم رجح القول الاول بانه الملائم للآيات المتقدمة والمتأخرة فانها كلها متعلقة باموال اليتامى وعلى القول الثاني يكون المراد بالسفهاء النساء والاولاد لا الايتام ومما يرجح القول الاول انه ظاهر النهي للتحريم واجمعوا على انه لا يحرم عليه ان يهب من اولاده الصغار ومن النسوان ما شاء من ماله واجمعوا على انه يحرم على الولي ان يدفع الى السفهاء اموالهم وانه تع قال في آخر الآية وقولوا لهم قولا معروفا وهذه الوصية بالايتام انسب لان المرء مشفق بطبعه على اولاده فلا يقول له الا بالمعروف وانما يحتاج الى هذه الوصية مع الايتام الاجانب الا ان اضافة الاموال اليهم على القول الثاني يكون حقيقة وعلى القول الاول يكون الاموال للسفهاء لا للاولياء فاضافتها الى الاولياء لا لانهم مالكوها بل من حيث انهم ملكوا التصرف فيها وكونها في ولايتهم ويكفي في حسن الاضافة ادنى ملابسة وسبب قوله وانما سماهم سفهاء جواب عما يقال السفهاء على القول الثاني عبارة عن النساء والاولاد وان لم يكونوا سفهاء في نفس الامر فلم سماهم سفهاء وترجيح القول الثاني قوله تع التي جعل الله لكم قياما لان قيام كل احد انما هو مال نفسه لا مال اليتيم الذي تحت ولايته فتوصيف الاموال بانها قيام المخاطبين يرجح القول بعموم الخطاب ويكون اضافة الاموال حقيقة وعلى القول الاول يكون المراد بالاموال اموال اليتامى وتلك الاموال لما اتحدت مع الاموال التي جعلها الله تع سبب قيام المخاطبين بالجنس صح ان يحكم عليها بانها سبب قيام المخاطبين كما صح ان يقال البقر متحد مع الغنم في الحيوانية والقيام مصدر قام واصله قوام ابدلت الواو ياء لما ذكر في الصرف والقيم مصدر بمعنى القيام وليس مقصورا منه عند الكسائي وقيل انه مقصور منه حذف الالف قيام تخفيفا كما قالوا خيم في خيام ومخيط في مخياط والقوام اما مصدر قاوم نحو لاوذ لواذا صحت الواو في المصدر كما صحت في الفعل او انه اسم لما يقوم به الشيء وليس بمصدر كقولهم هذا ملاك الامر اي ما يملك به واختار المص هذا الوجه قوله واجعلوها مكانا اشارة الى ان كلمة في للظرفية لا بمعنى من التبعيضية وليس المعنى امر الاولياء بان يجعلوا بعض اموال اليتامى رزقا لهم بل المعنى امرهم بان يجعلوا تلك الاموال مكانا لرزقهم بان يتجروا فيها فيجعلوا رزقهم من الارباح لا من اصول المال كيلا يفنيها الانفاق فلما كانت الاموال ظروفا للارباح كانت ظروفا لرزق الايتام ايضا وفي الوسيط وانما قال فيها ولم يقل منها لانه اراد اجعلوا لهم فيها رزقا كانه اوجب لهم ذلك في المال وما ذكره لا يكون وجها للعدول عن كلمة من الا ان يريد ما ذكره المص فليتأمل قوله عدة جميلة مثل ان يقول اذا ربحت في سفري هذه فعلت بك ما انت اهله وان غنمت في غزاتي هذه جعلت لك حظا وقيل القول المعروف ان يعرف الولي للصبي ان المال له وهو خازن له وانه اذا زال صباه وحصل له صرع التدبير في ماله يرد المال اليه وان يعظه وينصحه ويحثه على اداء الصلوات ويعلمه احكام الدين ويرغبه في ترك التبذير والاسراف ويعرفه ان عاقبة التبذير الاحتياج الى الخلق ونحو ذلك مما حسنه الشرع والعقل من الكلام قوله اختبروهم قبل البلوغ لان قوله تع حتى اذا بلغوا النكاح يدل على ان البلوغ غاية الابتلاء فلابد ان يكون الابتلاء مقدما على البلوغ فان حتى هذه حرف غاية دخلت على الجملة الشرطية وجوابها والمعنى ابتلوا اليتامى الى وقت بلوغهم واستحقاقهم دفع اموالهم اليهم بشرط ايناس الرشد فهي حرف ابتداء دخلت على الجملة الشرطية كالتي دخلت على سائر الجمل كما في قوله فما زالت القتلى تمج دماءها بدجلة حتى ماء دجلة اشكل اي احمر يقال دم اشكل اذا كان فيه بياض وحمرة والشكلة حمرة يخالطها بياض ومج اي تلقي وتدفع واذا الواقعة بعد حتى متضمنة معنى الشرط وفعل الشرط بلغوا النكاح وقوله فان آنستم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم جملة من شرط وجزاء واقعة جوابا للشرط الاول الذي هو اذا بلغوا النكاح فالفاء في فان آنستم جواب اذا وفي قوله فادفعوا فاء جواب ان ثم ان الله تع لما امر قبل هذه الآية بدفع مال اليتيم اليه حيث قال وآتوا اليتامى اموالهم بين بهذه الآية متى يؤتيهم اموالهم فشرط في دفع اموالهم اليهم شرطين احدهما بلوغ النكاح والثاني ايناس الرشد ومعرفته منهم فان قوله آنستم منهم رشدا اي عرفتم وقيل اي رأيتم واصل الايناس في اللغة الابصار ومنه قوله تع آنس من جانب الطور نارا واما الرشد فمعلوم انه ليس المراد الرشد الذي لا يتعلق له بصلاح ماله بل لا بد وان يكون هذا مرادا وهو ان يعلم انه مصلح لماله حتى لا يقع منه اسراف ولا يكون بحيث يقدر الغير على خديعته ثم اختلفوا في انه هل يضم اليه الصلاح في الدين فعند الشافعي لا بد منه وعند ابي حنيفة رح غير معتبر في الرشد الذي هو شرط لدفع المال اليه والصلاح في الدين هو ان يكون مجتنبا عن الفواحش والمعاصي التي تسقط العدالة والصلاح في المال ان لا يكون مبذرا والتبذير هو ان ينفق ماله فيما لا يكون فيه محمدة دنياوية ولا مثوبة اخروية ولا يحسن التصرف فيغبن في البيوع قوله بان تكل اليه مقدمات العقد هذا عند الشافعي فان تصرف الصبي العاقل المميز لا يجوز عنده سواء اذن له الولي بذلك او لم ياذن لانه تع انما امر بدفع المال اليه بعد بلوغه وايناس الرشد منه فلما لم يجز دفع المال اليه حال صغره وجب ان لا يصح تصرفه حال الصغر اذ لا قائل بالفصل وقوله وابتلوا اليتامى ليس المراد به الاذن لهم في التصرفات حال الصغر بل المراد بالابتلاء اختبار عقله وابتلاء حاله في انه هل له فهم وعقل يعرف به المصالح والمفاسد ام لا وذلك لا يستلزم الاذن في التصرف بل يحصل بان يبيع الولي ويشتري بحضور الصبي ثم يستكشف منه احوال ذلك البيع والشراء وما فيهما من المصالح والمفاسد ويحصل ايضا بان يكل اليه مقدمات البيع والشراء بان يدفع اليه شيئا ليبيع او يشتري فاذا باع الصبي او اشترى يحصل به اختبار عقله وهذا القدر لا يدل على صحة ذلك العقد بل يجوز ان يتوقف صحته على ان يتمم الولي ذلك العقد

وقال ابو حنيفة يصح تصرفاته باذن الولي احتجاجا بهذه الاية فان قوله تعالى وابتلوا اليتامى الاية امر باختبار حالهم قبل بلوغهم وهذا الاختبار لا يحصل الا باذن يأذن له الولي في البيع والشراء بعد ان يدفع اليه ما يتصرف فيه قوله وهو دليل على انه لا يدفع اليهم ما لم يؤنس منهم الرشد قال الامام اتفقوا على انه اذا بلغ غير رشيد فانه لا يدفع اليه المال ثم عند ابي حنيفة لا يدفع اليه ماله حتى يبلغ خمسا وعشرين سنة فاذا بلغ ذلك دفع اليه ماله على كل حال وانما اعتبر هذا السن لان مدة بلوغ الذكر عنده بالسن ثماني عشرة سنة فاذا زاد عليه سبع سنين وهي مدة معتبرة في تغير احوال الانسان لقوله عليه السلام مروهم بالصلاة لسبع فعند ذلك تمت المدة التي يمكن فيها حصول تغير الاحوال فعندها يدفع اليه ماله اونس منه الرشد او لم يؤنس وقال الشافعي لا يدفع ابدا الا بايناس الرشد وهو قول ابي يوسف ومحمد رحمهم الله قوله مسرفين ومبادرين كبرهم اشارة الى ان اسرافا وبدارا منصوبان على انهما مصدران وقعا موقع الحال والبدار مصدر بادر مبادرة بمعنى سارع مسارعة والمفاعلة ههنا يجوز ان يكون من اثنين على الاصل بمعنى ان الولي يبادر اليتيم الى اخذ ماله واليتيم يبادره الى الكبر ويجوز ان يكون من واحد على ان يكون فاعل بمعنى فعل نحو سافر وطارق وان قوله ان يكبروا في موضع النصب على انه مفعول به لقوله بدارا كما في قوله تعالى او اطعام في يوم ذي مسغبة يتيما اي لا تأكلوها وانتم تبادرون بلوغهم واستحقاقهم لان تاخذوا منكم اموالهم يقال بادرت مجيء زيد اي فعلته قبل مجيئه والمعنى لا تأكلوها قبل بلوغهم واسترداد هم منكم اموالهم وقوله ان يكبروا بفتح الباء من باب علم يقال كبر الرجل يكبر كبرا اي اسن وكبر بالضم يكبر اي عظم وقوله او لاسرافكم ومبادرتكم اشارة الى ان وجه انتصابهما كونهما مفعولا لهما اي لاجل الاسراف والبدار والاكل اسرافا عبارة عن الاكل بغير حق وقوله تعالى ولا تأكلوها ليس معطوفا على قوله فادفعوا بل هو جملة مستأنفة لان قوله تعالى فان آنستم منهم رشدا فادفعوا جملة شرطية مترتبة على بلوغ اليتامى حد النكاح فيكون دفع اموالهم اليهم متأخرا عن بلوغهم فعطف قوله ولا تأكلوها مبادرين كبرهم يستلزم ان يكون الاكل مترتبا على بلوغهم متأخرا عنه ايضا وقوله وبدارا ان يكبروا يستلزم ان يكون الاكل سابقا على ما يترتب عليه وهو خلف قوله فليستعفف من اكلها اي فليمتنع منه والعفة الامتناع الامتناع عما لا يحل قال الواحدي استعف عن الشيء وعف عنه اذا امتنع منه وقال الزمخشري استعف ابلغ من عف كانه طالب زيادة العفة والاية صريحة في ان الولي والوصي اذا كان غنيا بماله غير مضطر الى مال اليتيم لا يحل له ان يأكل من مال اليتيم وان كان فقيرا محتاجا الى ما لم فله ان يأكل منه بالمعروف فانه اذا تعهده وسعى في القيام بمصالحه فله ان يأكل منه قوتا مقدرا محتاطا في تقديره على وجه الاجرة فان قوله تعالى ولا تأكلوها اسرافا يشعر بان له ان يأكل بقدر الحاجة وايضا يقاس على الساعي فانه يضرب له بسهم من الصدقات بقدر عمالته فكذا هنا وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان ولي اليتيم قال له افأشرب من لبن ابله قال ان كنت تبغي ضالتها وتلوط حوضها وتهنأ جرباها وتسقيها يوم ورودها فاشرب غير مضر بنسل ولا ناهك في الحلب قوله غير متأثل مالا والتأثل اتخاذ اصل مال اي ليس له من ماله الا تناول القوت لا اتخاذ رأس المال وقيل الاكل بالمعروف ان يستقرض من مال اليتيم اذا احتاج اليه فاذا ايسر قضاه وروي ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه كتب الى عمار وابن مسعود وعثمان بن حنيف رضي الله عنهم سلام عليكم اما بعد فاني قد رزقتكم كل يوم شاة شطرها لعمار وربعها لعبد الله بن مسعود وربعها لعثمان الا واني قد انزلت نفسي واياكم من مال الله بمنزلة والي اليتيم من كان غنيا فليستعفف ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف وقيل القول بالاستقراض مختص باصول الاموال من الذهب والفضة وغيرها واما التناول من ألبان المواشي واستخدام العبيد وركوب الدواب فمباح له اذا كان غير مضر بالمال تمسكا بقوله تعالى فاذا دفعتم اليهم اموالهم حكم في الاموال بدفعها اليهم قوله فانه انفى للتهمة اي لان يتهم الناس في حق الاولياء والاوصياء انهم خانوا في اموال اليتامى واضاعوها وازالة التهمة عن نفسه مندوب لكل احد قال عليه السلام اتقوا مواقع التهم وقال عليه السلام من وجد لقطة فليشهد ذوي عدل ولا يكتم ولا يغيب فامر بالاشهاد ليظهر امانته وتزول التهمة عنه والامر بالاشهاد ليس للوجوب بل هو امر ارشاد الى ما هو الاحوط والاولى واختلفوا في ان الوصي اذا ادعى بعد بلوغ اليتيم انه دفع المال اليه هل يصدق ام لا وكذلك لو ادعى انه انفق عليه في صغره هل يصدق ام لا قال مالك والشافعي لا يصدق استدلالا بهذه الاية فان الامر بالاشهاد يدل على وجوبه وعلى ان دعواه لا تقبل الا بالبينة وقال ابو حنيفة واصحابه يصدق قالوا لانه اذا قبل قوله لامتنع الناس من قبول الوصاية فيقع الخلل في هذا المهم العظيم الا ان الاستشهاد اولى لانه اذا لم يشهد فادعى عليه يتوجه اليمين اليه فان حلف يتهم بالحلف الكاذب وان نكل يجب الضمان عليه وكلاهما محذور ولو اقام البينة على انه دفع المال اليه يتخلص عن كل واحد من المحذورين قوله تعالى وكفى بالله حسيبا كفى فعل والمجرور بالباء فاعله وتزاد الباء في فاعله كما في هذه الاية وفي مفعوله ايضا نحو او لم يكف بربك وكفى متعد الى واحد وهو محذوف هنا تقديره وكفاكم الله وانتصاب حسيبا اما على انه تمييز او على انه حال نقل عن الانباري والازهري انهما قالا يحتمل ان يكون الحسيب بمعنى المحاسب وان يكون بمعنى الكافي فمن الاول قولهم للرجل حسيبه الله ومعناه محاسبه الله على ما يفعل من الظلم ومن الثاني قولهم حسبك الله اي كافيك وهذا وعيد لولي اليتيم واعلام له بان الله تعالى يعلم باطنه كما يعلم ظاهره لئلا ينوي او يعمل في مال اليتيم ما لا يحل سواء فسر الحسيب بالمحاسب او بالكافي واختار المصنف كونه بمعنى المحاسب لما لا يخفى قوله مما ترك في محل الرفع على انه صفة للمرفوع قبله اي نصيب كائن او مستقر مما ترك قوله بدل مما ترك بدل من ما الاخيرة مما ترك باعادة حرف الجر في البدل والضمير في منه عائد على ما الاخيرة وهذا البدل مراد ايضا في الجملة الاولى فحذف للدلالة عليه قوله نصب على انه مصدر مؤكد الظاهر انه من قبيل التأكيد لغيره لان الجملة التي كانت كالنائبة عن ناصبه لها محتمل غير مضمون مؤكده وهو كونه نصيبا مفروضا والمصدر في الحقيقة يؤكد مضمون عامله المحذوف الا ان الجملة المتقدمة لما كانت كالنائبة عن ناصبه من حيث دلالتها عليه جعل المصدر مضمونا لتلك الجملة ومؤكدا لها والمراد بقوله انه مصدر مؤكد انه واقع موقع المصدر المفعول المدلول عليه بالجملة المتقدمة اذ التقدير اعطوهم عطاء مفروضا او انهم يستحقونه استحقاقا مفروضا مقطوعا به قوله اذ المعنى ثبت لهم نصيب مفروضا يعني ان العامل في الحال معنى الاستقرار والثبوت الذي تعلق به الجار والمجرور في قوله للرجال نصيب فقوله نصيب مبتدأ وللرجال خبره والمنوي فيه هو ذو الحال قوله ان اوس بن الصامت قيل الصحيح اوس بن ثابت كما ذكره الامام وهو اخو حسان بن ثابت المادح استشهد باحد واما اوس بن الصامت اخو عبادة بن الصامت فانه استشهد في خلافة عثمان رضي الله عنه وام كحة بالحاء المهملة وضم الكاف كنية زوجته فروى اي جمع وقبض وضم الى نفسه ثم ان الراوي شك في ان بني عمه الاقلان اعني سويدا وعرفطة او الآخران قتادة وعرفجة ويذب عن حريمه اي يدفع عمن هو في ناحيته من اهله وعشائره والنساء والاطفال ليسوا بهذه المثابة فلا نورثهما فشكت بان قالت ان الوصيين ما دفعا شيئا لا الي ولا الى بنات اوس وانا امرأته وليس عندي ما انفق عليهن وهن في حجري لا يطعمن ولا يسقين فقال عليه السلام ارجعي الى بيتك حتى انظر ما يحدث الله تعالى في امرك فنزلت هذه الاية ودلت

ودلت على ان للذكور من اولاد الميت واقاربه نصيبا اي مما ترك الوالدان والاقربون وللنساء كذلك نصيب لكنه تعالى لم يبين المقدار في هذه الاية فارسل عليه السلام الى الوصيين وقال لا تفرقا من مال اوس شيئا فان الله تعالى جعل لبناته نصيبا مما ترك ولم يبين الا انه تعالى لم يبين كم هو فاصبرا حتى انظر ما ينزل فيهن فانزل الله تعالى يوصيكم الله في اولادكم وانزل فرض الزوجة فارسل اليهما ان يدفعا الى ام كحة الثمن مما ترك والى البنات الثلثين ولكما ما بقي من المال ولعل الحكمة في انزال الحكم اولا على الاجمال ثم تفصيل ما اجمل من نصيب الرجال والنساء ان القوم كانت لهم عادة في توريث الكبار دون الصغار وكان فيما انزل تغييرا لتلك العادة الجاهلية والنقل عن العادة المألوفة مما يشق على النفس ويثقل على الطبع فلا جرم سلك في تغيير تلك العادة سبيل التدريج اذ لو غيرها دفعة لعظم وقعه على النفوس فذكر الله تعالى هذا المجمل اولا ثم اردفه بالتفصيل ليسهل قبوله قوله فاعطوهم شيئا من المقسوم ضمير التقسيم به سواء جعل ضمير منه لما ترك او للمال او للمقسوم الذي دل عليه القسمة التزاما لان المراد بالقسمة قسمة المال المتروك بين الورثة قوله تعالى وقولوا لهم قولا معروفا فان الذين لا يحضرون من الاقارب وكذا الايتام والمساكين من الاجانب اذا حضروا وقت القسمة فان تركوا محرومين بالكلية ثقل عليهم ذلك فلا جرم امر الله تعالى بتطييب قلوبهم بان يدفع اليهم شيء من المال المقسوم ويلطف لهم القول ويقول خذوا هذا القليل بارك الله لكم فيه ويستقل ما اعطاهم ولا يتبع عطيته المن والاذى بالقول قوله ولو بما في حيزه اي مع ما في حيزه الذي هو قوله خافوا عليهم اذ التقدير ولو تركوا لخافوا ويجوز حذف اللام في جواب لو قوله حالهم وصفتهم انهم لو شارفوا ان يخلفوا الخ جعل التوكل بمعنى مشارفة ان يخلف ويترك لانه لو بقي على ظاهره لزم ان يكون الخوف بعد الموت ولا معنى له فان تركهم ذرية خلفهم عبارة عن الموت وقد اجيب عن هذا الشرط بقوله خافوا عليهم والجواب مرتب على الشرط فيلزم ان يكون خوفهم على من خلفهم بعد موتهم وهو محال فجعل الترك بمعنى مشارفته لئلا يلزم ذلك المحذور قوله وفي ترتيب الامر عليه يعني انه تعالى جعل الجملة الشرطية صلة ورتب الامر بالخشية عليها للاشارة الى ان المقصود بالامر الترغيب على الخشية من ضياع اولاد غيرهم والى العلة في ذلك وهي ان من كان من شأنه وديدنه الخشية على ذرية نفسه من الضياع لضعفه وانفراده عمن يلي عليها ويكسب لاجلها لا بد له من ان يخشى من ضياع اولاد غيره لاجل ضعفهم وانفرادهم عمن يقوم بكفايتهم غاية الخشية قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يؤمن العبد حتى يحب لاخيه ما يحب لنفسه فمن لا يرضى بضياع اولاد نفسه بسبب الجوع والعري لبقائهم بغير مال ولا كاسب فكيف يرضى بذلك في حق اولاد غيره قوله ظالمين او على وجه الظلم يريد ان انتصاب ظلما يجوز ان يكون على انه حال من فاعل يأكلون وان يكون على التمييز وقوله انما يأكلون هذه الجملة في محل الرفع على انها خبر ان ويجوز وقوع خبر ان جملة مصدرة بان لكونها مكفوفة بما قوله ملء بطونهم فسر في بطونهم بملء بطونهم اخذا من استعمال العرب فانه يقال اكل فلان في بطنه اذا اكل ملء بطنه واذا قصدوا الاخبار عن كلهم في بعض البطن صرحوا بذكر لفظ البعض وقالوا اكل في بعض بطنه قال كلوا في بعض بطنكم تعفوا فان زمانكم زمن خميص واليه ينظر قوله عليه السلام المؤمن يأكل في معاء واحد والكافر في سبعة امعاء والبطن اسم لجميع الامعاء وما حوى عليها وخرج به الجواب عما يقال الاكل لا يكون الا في البطن فما فائدة قوله يأكلون في بطونهم قوله ما يجر الى النار فيكون النار مجازا على طريق اطلاق المسبب وارادة السبب ويكون يأكلون محمولا على الحال قوله وعن ابي بردة عطف من حيث المعنى على قوله ما يجر الى النار فان اكل النار على هذه الرواية يكون محمولا على الحقيقة على معنى ان في بطونهم يكون اوعية للنار حقيقة بان يخلق الله تعالى لهم نارا يأكلونها في بطونهم يوم القيامة ويكون يأكلون محمولا على الاستقبال والاجيج تلهب النار قوله وتخصيص الذكر بالتنصيص على حظه جواب عما يقال ان الاية نازلة لبيان استحقاق الاناث الميراث كالذكور فالمناسب تسببا لنزولها الاهتمام بحالهن والتنصيص على بيان نصيبهن فهلا قيل للانثيين مثل حظ الذكر او للانثى نصف حظ الذكر وتقرير الجواب ان الاية لما كانت نازلة لتفصيل قوله يوصيكم الله في اولادكم كانت نازلة لتفصيل نصيب والمهم من ذكور الاولاد واناثهم وايضا لما نزلت انكارا لعادتهم في توريث الذكور كل التركة وحرمان الاناث بالكلية وكان كل واحد من عدم توريث الاناث وتوريث الذكور كل المال منكرا كان المقصود بيان نصيب كل واحد من الفريقين على وجه يتضمن انكار عادتهم القبيحة في عبارة تدل على نصيب كل واحد منهما الا انه ذكر حظ الذكر على وجه التنصيص لتصريح به واكتفى في بيان حظ الانثى بانفهامه من سوق الكلام وبدلالة الكلام عليه بالالتزام لامرين الاول القصد الى بيان فضل الذكر على الانثى والثاني التنبيه على انه يكفي لعقلاء حرمة فضله على الانثى تضعيف نصيبه على نصيبها وحرمانها بالكلية افراط في تفضيله وتفريط في حقها مع اشتراكهما في جهة الاتصال بالميت وهي الجزئية والاجتماع في صلبه والتولد من نطفته قوله والمعنى للذكر منهم يعني ان هذه الجملة لما وقعت تفصيلا لما قبلها وجب اشتمالها على الضمير العائد منها على قوله اولادكم فقال انه محذوف للعلم به كما في قوله السمن منوان بدرهم قوله وفائدة التنصيص على كل منهما السدس فانه لو قيل ولابويه السدس لكان ظاهره اشتراكهما فيه ولو قيل لابويه السدسان لاوهم قسمة السدسين عليهما بالسوية وبخلافها قوله والتفصيل عطف على قوله التنصيص كانه قيل لو قيل ولكل واحد من ابويه السدس يحصل التنصيص المذكور فما الفائدة في ذكر قوله ولابويه اولا ثم ابدال قوله لكل واحد منهما منه ثانيا فاجاب عنه بان الابدال فيه تفصيل بعد الاجمال ففي ذكر الشيء مرتين مرة على الاجمال ومرة على التفصيل فيكون آكد واوقع في النفس فقوله السدس مبتدأ ولابويه خبر مقدم وقوله لكل واحد منهما بدل من لابويه قوله ان كان للميت ولد ذكرا وانثى لا يخفى ان اسم الولد يقع على الذكر والانثى فان كان مع الابوين ولد ذكر واحدا كان او اكثر فههنا لكل واحد من الابوين السدس بالفرض والباقي للولد الذكر بالتعصيب وان كان مع الابوين بنتان او اكثر كان لكل واحد من الابوين ايضا السدس وللبنتين فصاعدا الثلثان بالفرض وان كان مع الابوين بنت واحدة فلها النصف ولكل واحد من الابوين السدس بالفرض فالمسألة من ستة نصفها ثلاثة فهي للبنت وسدسها واحد فهو للام وسدسها الآخر للاب بالفرض وبقي سدس آخر فهو ايضا للاب بحكم التعصيب قوله وورثه ابواه فحسب نفي ان يكون معهما وارث آخر سواهما لان ظاهر قوله وورثه ابواه يشعر بانه لا وارث له سواهما واذا كان كذلك كان مجموع المال لهما واذا كان نصيب الام منه هو الثلث وجب ان يكون الباقي وهو الثلثان للاب فيكون المال بينهما للذكر مثل حظ الانثيين كما في صورة الاولاد قوله وعلى هذا اي على تقدير ان يكون المال بينهما اثلاثا ثلثه للام وثلثاه للاب كان ينبغي ان يكون فرض الام فيما اذا ورثه مع احد الزوجين ثلث ما بقي من فرض احدهما حتى يكون بينهما ورثاه اثلاثا بينهما كما ذهب اليه اكثر الصحابة حيث قالوا ان الزوج يأخذ نصيبه ثم يدفع ثلث ما بقي الى الام ويدفع الباقي الى الاب وقال ابن عباس رضي الله عنهما يأخذ الزوج فرضه وتأخذ الام ثلث الكل ويأخذ الاب ما بقي وقال لا اجد في كتاب الله تعالى ثلث

مابقي وعن ابن سيرين انه وافق ابن عباس في الزوجة والابوين وخالفه في الزوج والابوين لانه يفضي الى ان يكون للانثى اكثر من حظ الذكر
واما في الزوجة فلا يفضي الى ذلك قوله باطلاقه حيث لم يقيد كون الاخوة حاجبة للام بكونهم يأخذون السدس الذي حجبوا عنه الام
فدل ذلك على ان حجبهم للام ليس مشروطا بتوريثهم مع الاب بل انهم يحجبونها من الثلث الى السدس وان كانوا لا يرثون مع الاب قوله والجمهور
اتفقوا على ان الاخت الواحدة لا تحجب الام من الثلث الى السدس واتفقوا ايضا على ان الاخوة الثلاثة يحجبون واختلفوا في الاخوين فالاكثرون
من الصحابة على القول باثبات الحجب كما في الثلاثة وقال ابن عباس رضه لا يحجبان كما في الواحدة حجة ابن عباس رضه ان الاية دالة على ان هذا الحجب
مشروط بوجود الاخوة ولفظ الاخوة جمع واقل الجمع ثلاثة كما ثبت في اصول الفقه فاذا لم توجد الثلاثة لم يحصل الشرط فوجب ان لا يحصل المشروط
وهو الحجب روي ان ابن عباس قال لعثمان رضه لم صار الاخوان يردان الام من الثلث الى السدس وانما قال تع وان كان له اخوة والاخوان
في لسان قومك ليسا باخوة فقال عثمان رضه لا استطيع ان ارد قضاء قضي به قبلي ومضى في الامصار وقال الجمهور رأينا ان الله تع نزل الاثنين
من النساء بمنزلة الثلاثة في باب الميراث فوجب ان يكون الاختان يحجبان الام من الثلث الى السدس واذا كان كذلك وجب ان يحجب الاخوان
ايضا فيكون لفظ الاخوة متناولا لكل عدد ممن له اخوة سواء كانوا ذكورا او اناثا او بعضهم ذكورا وبعضهم اناثا ويكون هذا من باب التغليب قوله
من بعد ما كان من وصية اي من تنفيذ وصية الميت وقضاء دينه على تقدير المضاف بدلالة المقام قوله وانما قال او التي للاباحة اي للتسوية وعدم
اختلاف الحكم بتعلقه بالامرين جميعا او باحدهما ولما كان المقصود ههنا بيان التسوية بينهما في الوجوب والتقدم على القسمة بين الورثة اختير
كلمة او على الواو فان قلت جعل او في تجنب الاباحة تخالف لما ذكر في المفصل من ان او في الخبر للشك وفي الامر للتخيير او للاباحة اجيب بان الخبر بمعنى
الامر لما تقدم في قوله يوصيكم الله اي يأمركم ويعهد اليكم فكان من قبيل قولك جالس الحسن او ابن سيرين فان معناه ان كل واحد منهما اهل
لان تجالس فان جالست الحسن فانت مصيب او ابن سيرين فانت مصيب وان جمعتهما فانت مصيب بخلاف ما لو قيل بالواو فانه يقتضي
ان تجالس بهما معا فان جالست واحدا منهما دون الاخر فقد خالفت الامر فكذا هنا لو قال من بعد وصية يوصي بها ودين لوجب في كل مال ان يحصل الامران
ومعلوم انه ليس كذلك فذكر بلفظ او ليكون المعنى ان كان احدهما فهو مقدم على الميراث وكذا ان كانا كلاهما قوله وقدم الوصية اي قدم ذكرها في النظم
مع كونها متأخرا عن قضاء الدين في الحكم بعثا على تنفيذها وترغيبا في اخراج المال الموصى به الى الموصى له فانها لما كانت شبيهة بالميراث في كونها مأخوذة
بلا عوض كان تنفيذها شاقا على الورثة فاحتيج الى تحريكهم وترغيبهم في تنفيذها قوله اباؤكم وابناؤكم مبتدأ ولا تدرون وما في حيزه في محل الرفع
خبر له واي اسم استفهام مرفوع على الابتداء واقرب خبره والجملة من هذا المبتدأ وخبره في محل النصب بتدرون لما انها من افعال القلوب فعلقها
اسم الاستفهام عن ان يعمل في لفظه لان اسم الاستفهام لا يعمل فيه ما قبله فالجملة سادة مسد المفعولين ولا حاجة الى اعتبار الحذف ثم هذه الجملة اعني
قوله اباؤكم وابناؤكم لا تدرون لا محل لها من الاعراب لانها جملة اعتراضية لوقوعها بين قصة المواريث وليس المراد بالاعتراض هنا ما هو مصطلح
النحويين لانهم لا يعنون بالاعتراض في اصطلاحهم الا ما كان بين شيئين متلازمين كالاعتراض الواقع بين المبتدأ وخبره والشرط وجزائه والقسم
وجوابه والصلة وموصولها واختار المص كونه اعتراضا مؤكدا لامر القسمة او لتنفيذ الوصية وتوجيه الاول انه تع بين انصباء الاولاد في قوله يوصيكم
الله في اولادكم وانصباء الابوين في قوله ولابويه لكل واحد منهما السدس فقد عين لكل واحد من الاباء والابناء انصباء مختلفة والعقول لا تهتدي
الى كمية تلك التقديرات فان الانسان ربما يخطر بباله ان القسمة لو وقعت على غير هذا الوجه كانت له انفع واصلح كما تعارفه اهل الجاهلية فانهم
كانوا يورثون الرجال الاقوياء وما يورثون الصبيان والنسوان الضعفاء فانكر الله تع عليهم فيما خطر ببالهم من هذا القبيل وقال لكم تعلمون
ان عقولكم لا تحيط بمصالحكم فاتركوا تقدير المواريث بالمقادير التي تستحسنها عقولكم وكونوا مطيعين لامر الله تع في هذه التقديرات التي قدرها
فانه العالم بمغيبات الامور وعواقبها ووجه الحكمة فيما دبره وقدره وهو العليم الحكيم وجعل النفع في قوله اقرب لكم نفعا اعم من نفع الدنيا
ونفع الاخرة وانتفاع بعضهم ببعض في الدنيا كانتفاعه بالانفاق عليه والتربية له والذب عنه وانتفاعهم في الاخرة هو انتفاعهم بشفاعة البعض
كما اشار اليه بقوله روي ان احد المتوالدين الخ وتوجيه كونه اعتراضا مؤكدا لامر تنفيذ الوصية ما اشار اليه بقوله او من مورثيكم عطفا على قوله
من يرثكم فانه تع لما ذكر امر تنفيذ الوصية ووجوب تقديمه على قسمة المواريث اكد ذلك ورغب فيه بقوله اباؤكم وابناؤكم الذين يموتون
قبلكم لا تدرون من انفع لكم منهم امن اوصى منهم ام لم يوص يعني ان من اوصى ببعض ماله فعرضكم لثواب الاخرة بامضاء وصيته فهو اقرب لكم نفعا ممن ترك
الوصية فوفر عليكم عرض الدنيا لان عرض الدنيا وان كان قريبا عاجلا في الصورة الا انه فان وثواب الاخرة خير وابقى فهو بالاعتناء بشانه اولى
واحرى وقوله تع نفعا نصب على التمييز من اقرب وهو منقول من الفاعلية فان الاصل ايهم اقرب لكم نفعه وفريضة مصدر مؤكد لفعل محذوف من لفظها
اي فرض الله ذلك فريضة او مؤكد لمضمون الجملة السابقة وهي قوله يوصيكم الله الاية لان معناه فرض الله عليكم ذلك فريضة واعلم انه تع اورد
اقسام الورثة في هذه الايات على احسن الترتيبات وذلك لان الوارث اما ان يتصل بالميت بنفسه من غير واسطة غيره او يتصل به بواسطة
غيره والاول قسمان لان سبب الاتصال ان كان هو النسب فهو القسم الاول وان كان السبب هو الزوجية فهو القسم الثاني فثبت ان اقسام
الورثة ثلاثة اشرفها واعلاها ما اتصل بالميت بغير واسطة من جهة النسب وذلك هو قرابة الولاد ويدخل فيها قرابة الاولاد والوالدين
وهو القسم الاول من اقسام الورثة والقسم الثاني منها من اتصل به ابتداء من جهة الزوجية وهذا القسم متأخر في الشرف عن القسم الاول لان
اتصال الاول بالميت ذاتي واتصال الثاني به عرضي والذاتي اشرف من العرضي وهذا القسم هو المراد بقوله تع ولكم نصف ما ترك ازواجكم
الاية والقسم الثالث من اتصل بالميت بواسطة الغير وهو المسمى بالكلالة وهذا القسم متأخر عن القسمين الاولين لانه قد يعرض له السقوط
بالكلية بخلاف القسمين الاولين وهم الاباء والاولاد والازواج فانهم لا يسقطون بحال فالله تع قدم من الورثة من اتصل بنفسه من جهة النسب
لانه اعلاها ثم ثنى بذكر الوارث بالسبب الذي لا يسقط بحال لانه دون الاول وهو الزوجان ثم ذكر القسم الثالث بعدهما لانه دونهما
ولما جعل نصيب الذكر مثل حظ الانثيين في التوارث بالنسب كذلك جعل حظ الرجل ضعف حظ المرأة قوله اي ولد وارث احتراز عن الولد المحروم كالكافر
والقاتل والرقيق فانه لا يحجب عند غير ابن مسعود رضه لا حجب حرمان ولا حجب نقصان لانه لما جعل في حق استحقاق الارث كالميت ينبغي ان يجعل كذلك
في حكم الحجب ايضا والولد المضاف الى الزوجة كما يعم الذكر والانثى يعم ولدها من زوجها الذي يرثها ومن غيره يعم ايضا من ولدته بنفسها والولد المولود من

من صلب بنيها او بني بنيها وان سفلوا فيكون كل واحد من هذه الاولاد حاجبا للزوج من النصف الى الربع قوله اي يورث منه يريد ان كان ناقصة ورجل
اسمها ويورث على بناء المفعول من ورث الثلاثي في محل الرفع على انه صفة لرجل وورث الثلاثي يتعدى الى مفعولين الى الاول منهما بمن يقال
ورثت من زيد ماله وقد يحذف كلمة من فيقال ورثت زيدا ماله اي من زيد وما في الاية الكريمة من هذا القبيل اذ التقدير يورث منه وكلالة خبرها
ويحتمل ان يكون يورث في محل النصب على انه خبر كان وكلالة حال من الضمير فيه وكل واحد من الاحتمالين مبني على ان يكون الكلالة عبارة عن الميت
الذي لم يخلف ولدا ولا والدا وهو قول جمهور اهل اللغة وكثير من الصحابة قوله او مفعول له عطف على قوله حال وهذا مبني على ان يكون كلالة اسما للقرابة
من غير جهة الولاد والوالد والمعنى يورث لاجل الكلالة قوله ويجوز ان يكون الرجل الوارث عطف على قوله اي الميت فح يكون يورث المبني للمفعول من اورث
الرباعي المبني للمفعول ويكون الكلالة عبارة عن الوارث الذي لا يكون ولدا ولا والدا كما روي عن جابر رضه انه قال له عم يا رسول الله انما يرثني
لا يرثني الا كلالة واراد به انه ليس له ولد ولا والد قوله اي من الام اجمع المفسرون ههنا على ان المراد من الاخ والاخت الاخ والاخت من الام استدلالا
بما قرأ به بعض الصحابة وبانه تع قال في اخر هذه السورة قل الله يفتيكم في الكلالة فاثبت للاختين الثلثين وللاخوة كل المال فههنا اثبت للاخوة
والاخوات الثلث ولكل واحد منهما السدس فوجب ان يكون المراد من الاخوة والاخوات ههنا الاخوة والاخوات من الام فقط وهناك الاخوة والاخوات
من الابوين او من الاب وبان ما قدر ههنا لكل واحدة منهما ولا كثر من ذلك وهو السدس والثلث هو فرض الام فالمناسب ان يكون ذلك لاولاد الام
لا لبني الاعيان والعلات قوله ومفهوم الاية انهم لا يرثون ذلك مع الام والجدة بناء على ان وجود الام والجدة يمنع كون المورث كلالة كما يمنع من
ذلك وجود البنت وبنت الابن فيلزم ان لا يرث اولاد الام مع وجود الام والجدة كما لا يرثون مع وجود البنت وبنت الابن لكنهم يرثون مع الام
والجدة بالاتفاق فانتقض مفهوم الاية بهذه الصورة فوجب ان يقال قد خص عموم مفهوم الاية بما على تلك الصورة بالاجماع قوله او دين اي او من
بعد دين يوصى به اي يقر به فان الوصية بالدين عبارة عن الاقرار به ثم بين طريق الاضرار بالورثة بسبب الوصية بقوله بالزيادة على الثلث وهو
ظ والطريق الثاني ان يوصي بالثلث او بما دونه لا لوجه الله تع بل يكون قصده بذلك تنقيص ما يعود الى الورثة فهما ايضا من طرق الاضرار بالورثة
بسبب الوصية ومن طرقه ايضا ان يبيع شيئا بثمن رخيص او يشتري شيئا بثمن غال تنقيصا لحظ الورثة ومن طرق الاضرار بهم بسبب الاقرار بالدين
ان يقر بدين لا يلزمه روي عنه عم انه قال من قطع ميراثا فرضه الله تع قطع الله ميراثه من الجنة قوله وهو حال من فاعل يوصى المذكور في هذه القراءة
وهي قراءة يوصي على بناء الفاعل وفيه ضمير يعود على الرجل في قوله وان كان رجل فقوله المذكور صفة يوصى وقوله والمدلول عليه عطف على المذكور يعني
ان ذا الحال في قراءة من قرأ يوصى بها على بناء المفعول هو ضمير يوصي المبني للفاعل الذي دل عليه بما بني للمفعول لانه لما قيل يوصى بها علم ان ثمة موصيا فانتصب
غير مضار حالا عن فاعل ذلك الفعل المدلول عليه كما ارتفع رجال في قوله تع يسبح له فيها بالغدو والاصال رجال على قراءة من قرأ يسبح على
بناء المفعول فانه لما قيل يسبح علم ان ثمة مسبحا فاضمر يسبح لدلالة المذكور عليه فارتفع رجال على انه فاعل لذلك المضمر المدلول عليه بقوله
يسبح ومنه قوله ليبك يزيد ضارع اي يبكيه ضارع قوله وصية مصدر مؤكد اي يوصيكم الله بذلك وصية او منصوب على انه معفول به لقوله مضار
والمضارة وان كانت لا تتعدى ولا تتعلق بوصية الله حقيقة بل انما تتعلق بالورثة لكنه تع لما وصى بامر الورثة على وفق الحكمة والمصلحة كانت
المضارة المتعلقة بهم كانها متعلقة بوصية الله تع الواقعة في حقهم فعديت اليها على سبيل المجاز ايهاما في التعلق مبالغة في الزجر عنها ويؤيده قراءة الحسن
غير مضار وصية باضافة اسم الفاعل اليها مجازا والاصل غير مضار في وصية واقعة من الله فاتسع في امر المعدية حيث عدي بنفسه من غير واسطة لما ذكرنا
من المبالغة كما قيل يا سارق الليلة باضافة اسم الفاعل الى ظرفه مجازا واتساعا والاصل يا سارقا في الليلة قوله اي لا يضار وصية من الله يعني
ان قوله وصية من الله على تقدير ان يكون مفعول مضار يحتمل ان يكون المعنى غير مضار للوصية التي شرعها الله تع وندب عباده اليها وهي الوصية
بالثلث او بما دونه لا بما زاد عليه والاضرار بها ان يوصي بما زاد على الثلث ويحتمل ان يكون المعنى غير مضار وصيته تع بالاولاد اي في شان الورثة
مطلقا بان يعطى كل ذي حق حقه والاضرار بهم اضرار بوصية الله تع في حقهم فالاضرار بوصية الله على المعنى الاول جعل الوصية بالتبرعات على غير الوجه
الذي شرعت عليه وعلى المعنى الثاني عدم رعاية ما اوصى به الله تع في حق الورثة من ايصال حقوقهم اليهم اما بالاسراف في الوصية او بالاقرار بدين
لا يلزمه فالباء في قوله بالاولاد بمعنى في [illegible] بالاولاد الورثة مطلقا بطريق التعبير عن الكل باشهر افراده كما عبر عن مطلق الانتفاع بالمال بالاكل
والمعنى وصية الله تع في الورثة اي في شان ميراثهم فان قيل ما الحكمة في انه تع ختم الاية الاولى بقوله فريضة من الله وختم هذه الاية بقوله وصية من الله
فالجواب ان لفظ الفرض اقوى واكد من لفظ الوصية فختم شرح ميراث الاولاد بذكر الفريضة وختم شرح ميراث الكلالة بالوصية ليدل بذلك
على ان الكل وان كان واجبا لرعاية الا ان رعاية حال الاولاد اولى واقوى قوله كالحدود المحدودة اي كالنهايات المضروبة المعينة التي تنتهي
الاشياء عندها ولا يتجاوز عنها سميت شرائع الله تع حدودا تشبيها لها بالحدود المتعارفة من حيث ان المكلف لا يجوز له ان يتجاوزها الى غيرها
كما لا يتجاوز الاشياء عن حدودها ويتميز كل شيء بحده فكذا يتميز الحرام والحلال والطاعة والمعصية بالشرائع المبلية قوله لانهما جريا على
غير من هما له معنى قولهم جرت الصفة على غير من هي له ان الصفة خبر لشيء او صفة له او حال عنه وهي ليست فعلا له بل هي فعل الغير كقولك زيد عمرو
ضاربه هو وجاءني زيد راكبا غلامه فضاربه جرى على المبتدأ الثاني خبرا عنه وهو فعل المبتدأ الاول ثم ههنا اصلان احدهما ان يكون الصفة فعلا
ثابتا لما جرت عليه والثاني استكنان الضمير فيها لانه احصر وباب الاضمار للاختصار فاذا قلت زيد عمرو ضاربه فهذا الكلام يحتمل معنيين احدهما
ان يكون الضرب فعلا لعمرو ويكون زيد هو المضروب ويضاف ضارب الى ضمير زيد والاخر ان يكون الضرب فعلا لزيد ويكون المضروب هو العمرو
ويضاف ضارب الى ضمير عمرو فاذا ارادوا المعنى الاول قالوا زيد عمرو ضاربه من غير ابراز الضمير لان الصفة لما كانت فعلا لما جرت عليه كما هو الاصل
فيها اعطيت لها ما هو الاصل فيها وهو استكنان الضمير وان ارادوا المعنى الثاني قالوا زيد عمرو ضاربه هو لان الصفة لما عدل بها عما هو الاصل فيها
حيث لم تكن فعلا لما جرت عليه عدل بها عن حكمها الاصلي وهو الاستكنان وابرز الضمير ليكون امارة للعدول عن اصلها اذا تقرر هذا ظهر لك
ان كل واحد من خالدين وخالدا لو كان صفة لجنات لوجب ابراز الضمير بان يقال خالدين هم وخالدا هو فيها قوله تع واللاتي جمع التي على غير القياس
وقيل هي صيغة موضوعة للجمع جعل الله تع ما يثبت به الزنا من الشهادة شهادة اربعة من رجال المسلمين تغليظا على المدعي وسترا على العباد وقيل
انما كان الشهود في الزنا خاصة اربعة ليقوم نصاب الشهادة كاملا على كل واحد من الزانيين كسائر الحقوق اذ هو حق يوجد من كل واحد منهما فيه

وفيه ما لا يخفى من الضعف ولعل حكمة حبس الزوانى الى ان يمتن ان المرأة انما تقع فى الزنا بسبب خروجها وبروزها للرجال فاذا حبست فى البيت
فقد تخلصت عن السبب الذى ارتكبت الزنا بسببه فلا تقدر على الزنا فيكون العفة عن الزنا عادة مستمرة لها قوله حتى يتوفاهن الموت
جواب عما يقال معنى التوفى فى الاماتة فيكون قوله حتى يتوفاهن الموت بمنزلة ان يقال حتى يميتهن الموت ولا معنى له واجاب عنه اولا بان المراد حتى يأخذ
الموت ويستوفى ارواحهن من قولهم توفيت مالى على فلان اى استوفيته وقبضته وفى الصحاح استوفيتم وتوفيتم بمعنى وثانيا بان الكلام على تقدير
المضاف اى حتى يتوفاهن ملائكة الموت كما فى قوله حتى تضع الحرب اوزارها اى حتى تضع اصحاب الحرب قال ابو مسلم المراد بقوله واللاتى يأتين الفاحشة
السحاقات وحدهن الحبس الى الموت والسحاقة هى المرأة التى تستمتع بالاخرى والمراد بقوله واللذان يأتيانها منكم اهل اللواطة وحدهما الاذى بالقول
والفعل والمراد بما فى سورة النور من قوله الزانية والزانى الاية ما وقع بين الرجل والمرأة من الزنا وحده فى البكر الجلد وفى المحصن الرجم ويدل على ذلك
وجوه احدها ان قوله واللاتى يأتين الفاحشة من نسائكم مخصوص بالنسوان وقوله واللذان يأتيانها منكم مخصوص بالرجال لان قوله واللذان تثنية المذكر فان قيل
لم لا يجوز ان يكون المراد من قوله واللذان الذكر والانثى الا انه غلب لفظ الذكر فالجواب انه لو كان المراد ذلك لما افرد ذكر النساء من قبل فلما افرد ذكرهن
اولا ثم ذكر بعده قوله واللذان يأتيانها منكم سقط ذلك الاحتمال وثانيها انه على هذا التقدير لا يحتاج الى التزام النسخ فى شئ من الايات بل يكون
حكم كل واحدة منها مقررا على حاله وعلى ما ذكرتم يلزم النسخ فى هاتين الايتين والنسخ خلاف الاصل وثالثها انه لو كان المقصود من قوله واللاتى يأتين
الفاحشة ومن قوله واللذان يأتيانها منكم واحدا فى الزنا يلزم ان يذكروا الشئ الواحد فى الموضع الواحد مرتين وانه تكرير لا وجه له وقال ابو مسلم ويدل على صحة
ما ذكرنا قوله عم اذا اتى الرجل الرجل فهما زانيان واذا اتت المرأة المرأة فهما زانيان وقال ايضا لقد قال بهذا القول مجاهد وهو من اكابر المفسرين
ولئن سلمنا انه لم يقل به احد من المفسرين المتقدمين ولئن سلمنا انه لم يقل به احد من المفسرين المتقدمين فنقول قد ثبت فى اصول الفقه ان استنباط
تأويل جديد فى الاية لم يذكره المتقدمون جائز وروى عن مجاهد انه قال وجه التكرار ان الاية الاولى وردت فى عقوبة النساء وهذه الاية وردت
فى عقوبة الرجال وخص الحبس فى البيت وخص الايذاء بالرجال لان المرأة انما تقع فى الزنا بسبب الخروج والبروز للرجال فاذا حبست فى البيت انقطعت
عنها مادة هذه المعصية واما الرجل فلا يمكن حبسه فى البيت لانه يحتاج الى الخروج لاصلاح معاشه ومهماته واكتساب قوت عياله فعوقب بما يليق
بحاله قوله اى قبول التوبة كالمحتوم عليه اشارة الى ان كلمة انما هى ان المكفوفة بما وان التوبة مرفوعة بالابتداء وعلى الله خبره وان كلمة على الدالة
على الوجوب مستعارة لتأكيد الوعد وعدم وقوع الخلف فيه تشبيها لتقرر انجاز الموعود بمقتضى فضله وكرمه بوجوبه عليه فقوله على الله على تقدير كونه
خبرا يكون للذين متعلقا بمحذوف على انه حال من الضمير فى الظرف وهو على الله اى هى على الله كائنة للذين لما اخبر الله تعالى فى الاية المتقدمة ان اللذين
يأتيان الفاحشة اذا تابا واصلحا زال عنهما الاذى واخبر انه تواب رحيم ذكر هنا وعده بقبول التوبة ممن ابتدأ التوبة من زمان قريب من زمان
معصية وبادرها بالاستغفار متجانبا عن الاصرار وهذا المعنى على تقدير ان من فى قوله من قريب لابتداء الغاية فى الزمان ولم يلتفت المص وجعلها للتبعيض
فان ما بين زمان وجود المعصية وزمان حضور الموت لا شك انه زمان قليل فمن تاب فى اى جزء من اجزاء هذا الزمان فهو تائب بعض زمان
قريب ومن اخر التوبة الى وقت انقضاء اجزاء هذا الزمان فهو مصر على الذنب غير تائب عنه وان تاب وندم عنه اشد الندامة قوله ملتبسين بجهالة
سفها اشارة الى ان بجهالة متعلق بمحذوف على انه حال من فاعل يعملون ومعنى الباء فيه المصاحبة اى ملتبسين بجهالة اى مصاحبين لها والى ان ليس
المراد بالجهالة عدم العلم بان ما عمله ذنب لان الذين يعملون السوء من غير ان يعلموا انه ذنب لا يستحقون العقاب فلا حاجة بهم الى التوبة لان الخطأ
مرفوع عن هذه الامة بل المراد بالجهالة السفه وخفة العقل سمى السفيه الذى يرتكب المعصية مع العلم بانها معصية جاهلا تنزيلا له منزلة الجاهل لانه
لانه لو جرى على مقتضى علمه بالحساب والجزاء واثابة المطيع وعقاب العاصى لما اقدم على المعصية فلما ارتكبها لسفهه وخفة عقله صار كانه لا علم له
فسمى جاهلا عن قتادة رضى انه قال اجمع اصحاب رسول الله صلعم على ان كل ما عصى به الله فهو جهالة وكل من عصى الله فهو جاهل قال تعالى حكاية عن يوسف عم
اصب اليهن واكن من الجاهلين وقال هل علمتم ما فعلتم بيوسف واخيه اذ انتم جاهلون وقال لنوح عم انى اعظك ان تكون من الجاهلين وقال موسى
لبنى اسرائيل حين قالوا له اتتخذنا هزوا اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين او قبل ان يشرب فى قلوبهم حبه اى حب السوء قال الامام القشيرى قوله
ثم يتوبون من قريب على لسان اهل العلم قبل الموت وعلى لسان اهل المعاملة قبل ان تتعود النفس ذلك فيصير لهم كالطبيعة قال قائلهم قلت للنفس
ان اردت رجوعا فارجعى قبل ان يسد الطريق فسر المص الزمان القريب بما هو ما قبل ان ينزل بهم سلطان الموت وقهره وما قبل ان يرد السوء به
ويزين له قوله وعد بالوفاء بما وعد به دفع لما يتوهم من كون قوله تعالى فاولئك يتوب الله عليهم تكريرا لقوله انما التوبة على الله وتقريره انه تعالى كتب على نفسه
ووعد بقبول التوبة ثم وعد بهذه الاية الوفاء بما وعد به اولا فالاول انشاء الوعد بنفس القبول والثانى وعد بانجازه فلا تكرار وهو
اذا وعد شيئا لا بد ان ينجز وعده لان الخلف فى وعده نقص ولما كان ذلك شبيها بالواجب صح اطلاق كلمة على فان معنى الوجوب ههنا عند اهل السنة
ان عادة الله تعالى جارية بقبول التوبة بحيث اشتهرت ولم تتبدل ولم تتغير فلهذا صورة صورة الوجوب وعبر عنه بعلى قوله حتى اذا حضر احدهم الموت حتى حرف
ابتداء والجملة الشرطية بعدها غاية لما قبلها اى ليست التوبة لقوم يعملون السيئات وغاية علمهم اذا حضرهم الموت قالوا كيت وكيت ودلت
الاية على ان من حضره الموت وشاهد اهواله لا تقبل توبته ونظيرها قوله تعالى فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا قال المحققون قرب الموت لا يمنع من
قبول التوبة بل المانع من قبولها مشاهدة الاهوال التى عندها يحصل العلم بالله تعالى على سبيل الاضطرار قوله تعالى الذين فى قوله ولا الذين يموتون فى محل جر
عطفا على قوله للذين يعملون اى ليست التوبة لهؤلاء ولا لهؤلاء ولما ورد ان يقال من مات على ما نشأ عليه من الكفر من غير توبة لم يتحقق منه
التوبة اصلا فكيف سوى بينهم وبين من سوف التوبة الى حضور الموت والتائب لا يسوى بغير التائب اجاب عنه بان معنى التسوية المبالغة فى عدم
الاعتداد بتوبة من سوفها الى حضور الموت لا التسوية بين التوبتين وعدم قبولها واشار فى اثناء الجواب الى ان المراد بالذين يعملون السيئات هم
الفريقان من فساق اهل القبلة ومن الكفار وعطف عليه القول المذكور بعده قوله وقال انا احق بها اى من اوليائها ومن نفسها فلا يمكنها ان تتزوج
غير ذلك العصبة ويكون امر نكاحها اليه ان شاء صيرها لنفسه وان شاء زوجها غيره فعلى هذا القول لا يرث العصبة من الميت عين امرأته
وانما يرث ولاية امر نكاحها ودلالة الاية على النهى من ذلك مبنى على ان يكون تقديرها ان ترثوا امر نكاحها وان تكونوا احق بها من نفسها
ومن سائر الناس وعلى القول الثانى يرث العصبة نكاح امرأة الميت فيأخذ عينها على سبيل الارث كما يرثون اعيان امواله نقل عن المفسرين

المفسرين ان هذه الاية نزلت فى اهل المدينة انهم كانوا فى الجاهلية وفى اول الاسلام اذا مات الرجل وله امرأة جاء ابنه من غيرها او قريبه من عصبته فالقى
ثوبه على تلك المرأة او على خبائها وقال ورثت امرأته كما ورثت ماله فصار احق بها من سائر الناس ومن نفسها فان شاء تزوجها بغير صداق الا الصداق
الاول الذى اصدقها الميت وان شاء زوجها من انسان اخر واخذ صداقها ولم يعطها منه شيئا وان شاء عضلها وحبسها مع سوء العشرة ومنعها من الازواج
يضارها لتفتدى منه بما ورثته من الميت او تموت فيرثها وان ذهبت المرأة الى اهلها قبل ان يلقى عليها ولى زوجها ثوبه فهى احق بنفسها فكانوا على هذا الى ان نزلت هذه الاية
ونهاهم عن تلك العادة فمقتضى هذه العادة ان يرث ولى الميت نكاح امرأته فنهاهم عن ذلك وقيل ربما يتفق ان يكون زوجة الرجل عجوزا ولها مال ونفسه
تتوق الى الشابة فيكره فراق العجوز لمالها فيمسكها ولا يقربها حتى تفتدى منه بمالها او تموت فيرث منها مالها فنزلت الاية فامر الزوج ان يطلقها ان كره
صحبتها ولا يمسكها كرها حتى تموت فيرث منها مالها وهن كارهات للامساك على الوجه المذكور فالوراثة على هذا القول وراثة اموالهن لا وراثة اعيانهن
ونكاحهن فقوله تعالى ان ترثوا فى محل الرفع على انه فاعل يحل اى لا يحل لكم النساء والنساء فيه وجهان احدهما انه المفعول الاول والمفعول الثانى محذوف والتقدير
ان ترثوا من النساء على ان يكون النساء من الموروثات والثانى انه المفعول الثانى والتقدير ان ترثوا من النساء المال وكرها مصدر منصوب على انه
حال من النساء اى ترثوهن كارهات او مكروهات والباء فى قوله ببعض اما للتعدية المرادفة لهمزتها اى لتذهبوا بما اتيتموهن واما للمصاحبة فيكون الجار و
المجرور فى محل النصب على الحال ويتعلق بمحذوف اى لتذهبوا مصحوبين ببعض قوله اى اتأخذونه باهتين وآثمين على ان يكون بهتانا واثما مصدرين فى موضع الحال
من فاعل اتأخذونه وان انتصبا على انهما مفعول لهما يكون المعنى اتأخذونه لبهتانكم اياهن واثمكم فيكون متعلق الانكار فى الحقيقة هو جعلهما علتين للاخذ
وان لم يكونا غرضين فان المفعول له لا يجب ان يكون غرضا مطلوبا من الفعل كما فى قولك قعدت عن الحرب جبنا والبهتان الكذب على الغير مواجهة مكابرة
على وجه يحيره واصله من بهت الرجل اذا تحير قال تعالى فبهت الذى كفر اى تحير فالبهتان كذب يحير الانسان لعظمه ثم استعمل لفظ البهتان فى كل فعل باطل
من بطلانه وفى الكشاف البهتان ان يستقبل الرجل بامر قبيح تقذفه به وهو برئ منه لانه يبهت عند ذلك اى يتحير قال المفسرون دلت الاية
على جواز المغالاة فى المهر روى ان عمر بن الخطاب رض قام خطيبا فقال على المنبر الا لا تغالوا فى مهور نسائكم فلو كانت مكرمة فى الدنيا او تقوى عند الله
لكان اولاكم بها رسول الله ما اصدق امرأة من نسائه اكثر من اثنتى عشرة اوقية فقامت اليه امرأة فقالت له يا امير المؤمنين لم تمنعنا حقا
جعله الله لنا والله تعالى يقول وآتيتم احداهن قنطارا فقال عمر رض كل الناس افقه منك يا عمر حتى النساء ورجع عن ذلك ثم قال لاصحابه تسمعوننى
اقول مثل هذا فلا تنكرونه على حتى ترد على امرأة ليست من اعلم النساء قال الامام وعندى ان الاية لا دلالة فيها على جواز المغالات لان قوله تعالى وآتيتم
احداهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيئا لا تدل على جواز ايتاء القنطار كما ان قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا لا يدل على حصول الالهة والحاصل
انه لا يلزم من جعل الشئ شرطا لشئ اخر كون ذلك الشرط فى نفسه جائز الوقوع قال عم من قتل له قتيل فاهله بين خيرتين ولم يلزم جواز القتل وقد يقول
الرجل لو كان الاله جسما لكان محدثا وهذا حق ولا يلزم منه ان يكون قضية الاله جسم حقا انتهى كلامه وليس المراد من الايتاء فى قوله تعالى وآتيتم
احداهن الاية حسا بل ما يعمه ويعم الايتاء حكما لان من سمى صداقا فى عقد النكاح والتزم ايتاءه اياها فانه قد آتاها ذلك المسمى فى حكم الله تعالى سواء
آتاها حسا اولا ثم اعلم ان سوء العشرة ان كان من قبل الزوجة حل اخذ بدل الخلع لقوله تعالى ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن الا ان يأتين بفاحشة
وان كان من قبل الزوج كره له ان يأخذ من مهرها شيئا لانه نهى فى هذه الاية عن الاخذ ثم انه ان خالف النهى واخذ شيئا منه ملكه كما ان البيع وقت النداء
منهى عنه ثم انه يفيد الملك وكيف فى قوله تعالى وكيف تأخذونه كلمة تعجب كانه تعالى يقول عجبا منكم من اى وجه ولاى حال تأخذون ذلك وهذا كقوله تعالى كيف
كيف تكفرون بالله قوله وحال انه وصل اليها بالملامسة الافضاء السعة يقال افضى فلان اذا ذهب الى فضاء اى ناحية سعة قال الليث افضى فلان
الى فلان اى وصل اليه واصله انه صار فى فرجته وفضائه وقال غيره اصل الافضاء الوصول الى الشئ من غير واسطة وللمفسرين فى الافضاء المذكور
فى هذه الاية قولان احدهما ان الافضاء ههنا كناية عن الجماع فانه تعالى نزه كتابه عن ذكر ما يستشنع سماعا فسماه سرا فى آية وافضاء فى آية اخرى
ومسا فى آية ثالثة قاله ابن عباس ومجاهد والسدى وهو اختيار الزجاج وذهب اليه الشافعى وقال الخلوة الصحيحة لا تؤكد المهر فمن طلق
امرأته قبل المسيس فله ان يرجع فى نصف المهر وان خلا بها وثانيهما ان المراد بالافضاء المذكور هنا هو الخلوة وان لم يجامعها قال الكلبى الافضاء
ان يكونا معا فى لحاف واحد جامعها او لم يجامعها وهذا اختيار الفراء ومذهب ابى حنيفة فان الخلوة معها فى الانكحة الصحيحة تقرر المهر لما روى
عن ثوبان انه قال قال عم من كشف خمار امرأة ونظر اليها وجب الصداق وقال عمر وعلى رض اذا اغلق بابا وارخى سترا فقد وجب الصداق
وعليها العدة وقد قضت الخلفاء الراشدون ان من اغلق بابا وارخى سترا وجب عليه الصداق وعليها العدة واختار المص ان الافضاء
ههنا بمعنى الوصول والملامسة بالجماع كما هو مذهب الشافعى قوله وهو حق الصحبة يعنى ان المراد باخذهن الميثاق منهم ان واجهن اخذن
منهم ما يقتضى العهد بالقيام على مقتضى الالفة والمودة المتفرعتين على افضاء بعضهم الى بعض والعهد المذكور من حقوق هذا الافضاء وتوابعه فكانما
اخذن منهم الافضاء والمصاحبة صريحا كانهن اخذن منهم ما يتبع ذلك الافضاء ويلحق بسببه وهو ما ذكر من العهد الوثيق كانه
قيل واخذن منكم ميثاقا غليظا بافضاء بعضكم الى بعض فوصفه بالغليظ لقوته وعظمه فقد قالوا صحبة عشرين يوما قرابة فكيف بما يجرى
بين الزوجين من الاتحاد والامتزاج قوله او ما اوثق الله عليهم فى شأنهن فان الولى لما قال عند العقد انكحتك على ما فى كتاب الله من
امساك بمعروف او تسريح باحسان فقبل الزوج ايجاب الولى على الوجه المذكور فقد اخذ الولى ميثاقا فى حقها حتى صارت كانها اخذت
منه الميثاق بنفسها قوله لانه اريد به الصفة ليس المراد بما نكح اباؤكم خصوصية ذات المرأة حتى يجب ان يعبر عنها بمن بل المراد وصف كونها
منكوحة الاب وقد تقرر ان كلمة ما يعبر بها عن صفة من يعقل قوله كانه قيل تستحقون العقاب بنكاح ما نكح اباؤكم الا ما قد سلف
اى الا نكاحا قد وقع منكم قبل نزول آية التحريم فعلى هذا المعنى يكون انتظام الاية بما قبلها انه لما نزل قوله تعالى لا يحل لكم ان ترثوا النساء
كرها قالوا تركنا هذا لانا نهينا ان نرثهن كرها لكن نخطبهن فننكحهن برضاهن فنزلت هذه الاية نهوا عن ذلك ايضا فقالوا كنا نفعل ذلك فكيف
حال ما كان منا قبل فبين الله تعالى انه لا اثم عليهم بما فعلوا قبل ذلك لوقوعه قبل نزول ما يحرمه قوله او من اللفظ اى او هو استثناء
متصل من قوله ما نكح اباؤكم ولما ورد ان يقال استثناء ما قد سلف من النساء مما نكح الاباء يدل على جواز نكاح من سلف ومضى نكاحه
من مضى بحال فما معنى تجويزه اجاب عنه بانه ليس المقصود من الاستثناء تجويز نكاح من سبق من النساء بل المقصود المبالغة فى النهى عن

عن نكاح منكوحة الاب فانه اذا اخص من جاز نكاحه مما نكح الاباء في سلف منهن ولم يجز نكاح غيرهن ومن المعلوم ان نكاحهن غير ممكن فتثبت
حرمة نكاحهن مطلقا على ابلغ وجه ونظيره استثناء قوله غير ان سيوفهم بهن فلول من العيب كالمبالغة في النفي فانه معنى ان سيوفهم بهن فلول
هو الشجاعة واستثناء الشجاعة من العيب لا بد ان يكون على تقدير كونها عيبا فيكون وجود العيب فيهم لا يكون الا على تقدير ان يكون الشجاعة عيبا لكن هذا
مح وما لا يثبت الا على تقدير مح يكون محالا فوجود العيب فيهم مح فهذا الطريق ابلغ في نفي العيب عنهم من ان يقال لا عيب فيهم بدون الاستثناء قوله وقيل
الاستثناء منقطع لان المستثنى منه هو النكاح الذي يتعلق في المستقبل بمنكوحة الاباء ولا يدخل فيه النكاح الذي تعلق بها في الماضي حتى يكون استثناؤه
متصلا ومعنى استثناء النكاح الواقع في الماضي عن النكاح المنهي عنه انه لا مواخذة عليه كما يؤاخذ على النكاح المنهي عنه لا انه مقرر لهم ما قرّ
احدا على نكاح امراة ابيه وان كان واقعا فيما مضى من زمن الجاهلية قوله اي نكاحهن اشارة الى ان ضميرانه يعود على النكاح المفهوم من قوله ولا تنكحوا
وصف الله تع هذا النكاح بامور ثلثة الاول انه فاحشة عند الله اي في حكمه وقضائه وذلك لان زوجة الاب تشبه الام فكان نكاحها يشبه
نكاح الام الذي هو من افحش الفواحش والاجرام كان ما يشبهه فاحشة والثاني انه مقت اي ممقوت مبغوض اشد البغض عند ذوي المروات
فان نكاح من يشبه الام ومباشرته يبغضهم ويستقبحه كل من له مروة قيل سئل ابن الاعرابي عن نكاح المقت قال هو ان يتزوج الرجل امراة ابيه
اذا طلقها او مات عنها وكان ذلك قبل النهي عنه منكرا في قلوبهم ممقوتا عندهم والمقت هو البغض المقرون بالاستحقار فهو اخص منه وهو من الله
في حق العبد يدل على غاية الخزي والخسار وكانت العرب اذا تزوج الرجل بامراة ابيه فاولدها يقولون للولد مقتي اي منسوب الى نكاح المقت
ويقال له ايضا مقيت لكونه ممقوتا مبغوضا مستحقرا والثالث قوله وساء سبيلا وفي ساء ضمير مبهم يفسره ما بعده وهو سبيلا والمخصوص
بالذم محذوف تقديره ساء سبيلا سبيل من يراه ويفعله لانه ما يكون فاحشة عند الله ومقتا عند ذوي المروات يكون اقبح السبيل
قوله ليس المراد تحريم ذاتهن لان التحريم لا يتعلق بالعين وانما يتعلق بفعل من افعال المكلف والمراد بذلك الفعل ههنا هو النكاح والقرينة
المعينة له كونه اظهر المقاصد المقصودة من النساء فلا وجه لما ذهب اليه الكرخي من ان هذه الاية مجملة لانه تع اضاف التحريم فيها الى الاباء والامهات
والحل والحرمة ونحوها اذا اضيفت الى الاعيان فالمراد تحليل الفعل المطلوب منها وتحريمه وذلك الفعل غير مذكور في الاية وليس بعض الافعال
اولى من بعض لاضافة التحريم اليه فصارت الاية مجملة من هذا الوجه وذلك لان التحريم وان اضيف الى الاعيان ظاهرا الا ان المراد تحريم نكاحهن
لما ذكر من الدلائل الثلث قوله وامرها مبتداء وعلى قياس النسب خبره وباعتبار المرضعة خبر ثان اي وام الرضاعة كائن على قياس النسب
متحقق باعتبار المرضعة وزوجها الذي نزل لبنها بسببه فكما ان الام نسبا هي صاحبة الثدي والاب نسبا هو الذي كان سببا لنزول لبنها
فكذلك الام والاب رضاعا قال الامام انه تع نص في هذه الاية على حرمة الامهات والاخوات من الرضاعة الا ان الحرمة غير مقصورة عليهن
لقوله عم يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب وانما عرفنا ان الامر كذلك بدلالة هذه الاية وذلك لانه تع سمى المرضعة اما والمراضعة اختا
فقد نبه بذلك على ان الرضاع جار مجرى النسب وذلك لانه تع حرم بسبب النسب سبعا اثنتان منها هما المنتسبتان بطريق الولادة وهما
الامهات والبنات وخمس منها بطريق الاخوة وهن الاخوات والعمات والخالات وبنات الاخ وبنات الاخت ثم انه تع لما شرع بعد
ذلك في احوال الرضاع ذكر من كل واحد من هذين القسمين صورة واحدة تنبيها بها على الباقي فذكر من قسم قرابة الولاد الامهات ومن قسم قرابة الاخوة
الاخوات ونبه بذكر هذين المثالين من هذين القسمين على ان الحال في باب الرضاع كما هو في باب النسب ثم انه عم اكد هذا البيان بصريح قوله يحرم من الرضاع
ما يحرم من النسب فصار صريح الحديث مطابقا لمفهوم الاية فقول المص وامرها على قياس الرضاع اختصار لخلاصة كلام الامام ثم قال ام الانسان
من الرضاع هي التي ارضعته وكذلك كل امراة انتسبت الى تلك المرضعة بالامومية من جهة النسب ومن جهة الرضاع وكذا القول في الاب رضاعا
فان الحال فيه كما في الام واذا عرفت الام والاب فقد عرفت البنت ايضا بذلك الطريق واما الاخوات فثلث الاولى اختك لابيك وامك وهي
الصغيرة الاجنبية التي ارضعتها امك بلبن ابيك سواء ارضعتها معك او مع من كان قبلك او بعدك والثانية اختك لابيك دون امك وهي
التي ارضعتها غير امك بلبن ابيك والثالثة اختك لامك دون ابيك وهي التي ارضعتها امك بلبن رجل اخر واذا عرفت ذلك سهل عليك
معرفة العمات والخالات وبنات الاخ وبنات الاخت قوله واستثناء اخت ابن الرجل قال في الكشاف قالوا تحرم الرضاع كتحريم النسب الا
في مسئلتين احديهما انه لا يجوز للرجل ان يتزوج اخت ابنه من النسب ويجوز ان يتزوج اخت ابنه من الرضاع لان المانع في النسب وطؤه امها وهذا
المعنى غير موجود في الرضاع والثانية لا يجوز ان يتزوج ام اخته من النسب ويجوز في الرضاع لان المانع في النسب وطء الاب اياها وهذا المعنى غير موجود
في الرضاع انتهى كلامه قوله لان المعنى في النسب وطء امها على انه يكون اخت الابن اختا له لام بان يكون الاخت بنت موطوءته من رجل اخر فلا يكون بينه وبين
اخت ابنه حرمة النسب بل حرمة المصاهرة فلا يصح الاستثناء فاذا ارتضع ابنه من امراة لها بنت من اجنبي كانت البنت المذكورة اختا لابنه من الرضاع
ولا تحرم له تلك البنت اذ لا نسب بينهما ولا مصاهرة وقوله لان المانع في النسب وطء الاب اياها فان الرجل اذا كان له اخت لاب لا من امه
بل من امراة اخرى هي ابنة له يكون تلك المراة موطوءة اب ذلك الرجل فلا يجوز للرجل ان يتزوجها لذلك لا لاجل ان بينهما حرمة من جهة النسب
واذا ارضعت اخت الرجل من امراة كانت تلك المراة ام اخت ذلك الرجل من الرضاع ولا تحرم هي له لفقدان ما هو المحرم في النسب وهو كونها
موطوءة الاب ولا يصح استثناؤه لان الحرمة في النسب للمصاهرة لا للنسب قوله تع في حجوركم جمع حجر بفتح الحاء وكسرها وهو مقدم ثوب الانسان
ثم استعمل لفظ الحجر في الحفظ والتربية كما في هذه الاية فان المراد بقوله في حجوركم في تربيتكم وحفظكم يقال فلان في حجر فلان اذا كان في حفظه
وتربيته والسبب في هذه الاستعارة ان من ربى طفلا جعله في حجره فبهذه الملابسة استعمل الحجر في التربية كما يقال فلان في حضانة
فلان واصله من الحضن الذي هو الابط وقال ابو عبيدة في حجوركم اي في بيوتكم وقوله تع من نسائكم يحتمل ان يكون حالا من ربائبكم اي
وربائبكم كائنات من نسائكم وان يكون حالا من الضمير المستكن في قوله في حجوركم لانه لما وقع صلة يحتمل ضميرا اي اللاتي استقررن في حجوركم
كائنات من نسائكم والمعنى ان الربيبة الكائنة من المراة المدخول بها محرمة على الرجل وحلال اذا لم يكن المدخول بها قوله واللاتي تصلح ان تكون تمام
صلتها قوله من نسائكم اللاتي دخلتم بهن فكانه اختار كونه حالا من المستكن في قوله في حجوركم لظهور كونه داخلا في حيز الصلة وكون الصفة
مقيدة للفظ الموصوف عبارة عن كونها تابعة للفظه من حيث الاعراب مطابقة له في الاحكام اللفظية وكونها مقيدة لحكمه عبارة عن كونه للحكم مشروطا

مشروطا بتحقق مضمون الصفة المقيدة فان حكم الربائب وهو الحرمة مشروط بكونهن بنات النسوة المدخول بهن وان لم يكن مشروطا بكونهن
في حجور الازواج وتربيتهن فان قوله اللاتي في حجوركم لا مفهوم له بل هو مذكور بناء على ما هو الغالب من احوالهن ولذكره فايدة اخرى ذكرها الامام
بقوله وفايدة قوله في حجوركم الخ وقوله بالاجماع متعلق بقوله مقيدة فان العلماء قد اتفقوا على ان تحريم امهات النساء مطلق غير مقيد بكونهن
في حجور الازواج وبكونهن امهات النساء المدخول بهن وبان تحريم الربائب مقيد بكونهن من النساء المدخول بهن كما صرح به في الكشاف
قوله والكلمة الواحدة لا تحمل على معنييها لا سيما اذا كانا متنافيين كما في هذا الموضع فان معنى البيانية يقتضي اتحاد الثاني بالاول والابتدائية
يوجب حصول الثاني من الاول وبينهما تناف وبالجملة انهما معنيان مختلفان واللفظ المشترك لا يصح ان يستعمل في معنييه قوله الا اذا جعلتها
للاتصال فان كلمة من قد تستعمل في معنى اتصال الشيء بالشيء فح يصح ان يجعل من نسائكم متعلقا بالامهات والربائب جميعا حالا منهما لكون الاتصال بالنساء
قدرا مشتركا بين الامهات والربائب فان امهات النساء متصلون بالنساء بكونهن امهاتهن وكذا الربائب متصلات بالنساء اللاتي هن امهاتهن بكونهن
بناتهن قوله لكن الرسول اه استدراك عن قوله الا اذا جعلتها للاتصال فانه لما كان مظنة ان يتوهم انه يجوز تعليق قوله من نسائكم بالامهات والربائب جميعا
بناء على جعل كلمة من للاتصال دفع ذلك التوهم بان جعلها للاتصال وان كان صحيحا بحسب اللغة لكن لا يصح حملها على الاتصال في هذا المقام وجعل ذلك الحمل ذريعة
الى تعليقها بالامهات والربائب جميعا لانه عم فرق بين الامهات والربائب حيث جعل نكاح البنات محرما لنكاح الامهات ولم يجعل نكاح الامهات
محرما لنكاح البنات بل شرط في حرمة البنات وطء الامهات قوله ولا يجوز ان يكون الموصول الثاني اي لا يجوز ان يكون قوله اللاتي دخلتم بهن صفة للنساء
المجرورة بالاضافة كما انه صفة للنساء المجرورة بمن لان اختلاف عاملي الموصوف والصفة يستلزم توارد العاملين على معمول واحد وهو الصفة قوله
وعن علي رضه جعله شرطا اي روي عنه ان كون الربائب في حجور الازواج شرط لحرمة نكاحهن وقال سائر العلماء وطء الام يحرم نكاح البنت سواء
كانت في تربية الزوج اولا وانما ذكر كونها في حجر الزوج بناء على كونه اغلب احوالها لا لكونه شرطا في التحريم قوله اي دخلتم معهن الستر اشارة الى ان الباء
للتعدية وقد ذكر صاحب الكشاف في الفرق بين تعدية ذهب بالباء وبينها بالهمزة انه اذا عدي بالباء يكون المعنى الاخذ والاستصحاب كقوله
فلما ذهبوا به واما الاذهاب فانه كالازالة قوله ويؤثر ما ليس بزنا لما جعل الدخول بالام الذي هو شرط تحريم الربيبة كناية عن جماعها وكان الجماع
اسما مطلقا للوطء سواء كان بطريق النكاح او السفاح دل ذلك على ان الزنا بالام يوجب حرمة البنت وقد ذهب الشافعي الى ان الزنا لا يوجب حرمة
المصاهرة فلذلك استثنى المص من الدخول المحرم الدخول على وجه الزنا وخص الدخول بما ليس بزنا وان الزنا عند الحنفية يوجب حرمة المصاهرة اي يثبت بها حرمة
اربعة تحرم المزني بها على ابناء الواطئ وان علوا وعلى اولاده وان سفلوا وتحرم على الواطئ امهاتها وان علون وبناتها وان سفلن قوله دفعا للقياس
اي لقياس الربائب على امهات النساء في كون الربائب محرمة على الاطلاق قوله حلائلها اي لكونها حلالا فالحليلة فعيلة مشتقة من لفظ الحلال بمعنى
المحللة قوله او لحلولها فهي فعيلة بمعنى فاعلة من الحلول لانها تحل مع زوجها حيث كان قوله احترازا عن المتبنى فان حليلته ليست بحرام على من تبناه لما ثبت
انه عم تزوج زينب بنت جحش وهي بنت عمته امية بنت عبد المطلب جد النبي صلعم فكانت زينب بنت عمته عم وكان زوجها زيد بن حارثة
وكان زيد تبناه رسول الله صلعم فقال المشركون انه تزوج امراة ابنه فانزل الله تع وما جعل ادعياءكم ابناءكم وقال فلما قضى زيد منها وطرا
زوجناكها لكيلا يكون على المؤمنين حرج في ازواج ادعيائهم وفي الوسيط كان المتبنى في صدر الاسلام بمنزلة الابن وليس احترازا عن ابناء
الولد فان حلائلهم محرمات على اجدادهم لتناول الابناء اياهم كما يتناول الاباء على اباء الاباء وان علون قوله في موضع الرفع عطف على المحرمات
والتقدير حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم والجمع بين الاختين وقدمنا ان ليس المراد تحريم ذواتهن بل تحريم نكاحهن فيكون المعنى حرم عليكم نكاحهن
والجمع بين الاختين نكاحا واما الجمع بينهما في ملك اليمين بان يملك كل واحدة منهما ملك يمين فانه جائز اتفاقا واما الجمع بينهما في ملك اليمين
وطئا واستمتاعا فقد روى صاحب الكشاف اختلاف امير المؤمنين فيه بان قال احرمتهما اية وهي قوله تع وان تجمعوا بين الاختين فانها تقتضي
حرمة الجمع بينهما مطلقا على اي وجه كان واحلتهما اية وهي قوله تع وان خفتم ان لا تعدلوا فواحدة او ما ملكت ايمانكم فانه يقتضي حل مصاحبة
الامة من غير تفرقة بين الواحدة وما فوقها والاختين وغيرهما فكانه قيل ان خفتم ذلك فاختاروا الاماء بالغات ما بلغن ولزم من
ضرورة العموم حل الجمع بينهما وطئا واستمتاعا فرجح علي رضه التحريم وعثمان رضه التحليل وروى مالك في الموطا عن قبيصة بن ذويب ان رجلا
سال عثمان رضه عن اختين مملوكتين لرجل هل يجمع بينهما فقال احلتهما اية وحرمتهما اية فاما انا فلا احب ان اصنع ذلك فخرج من عنده فلقي
رجلا من الصحابة فسأله عنه فقال اما انا فلو كان لي من الامر شيء ثم اجد احدا فعل ذلك لجعلته نكالا قال ابن شهاب اراه علي بن ابي طالب رضه وجعل
المص قوله رجح التحريم اظهر الامرين الاول ان حكم الاية التحريم مختص بالاختين وحكم اية التحليل عام لكل مملوكة والاصل عند الشافعية فيما اذا تعارض
الخاص والعام ان يحمل العام على الخاص بان يجعل الخاص مخصصا له مطلقا اي سواء علم تاريخ نزولهما او لم يعلم فلما خص ما ملكت ايمانكم بغير
الاختين كان حكم الاختين باقيا على الحرمة سالما عن المعارض وهو قول علي رضه وقول المص والظاهر ان الحرمة غير مقصورة على النكاح يشعر بان
قوله انفا المراد بتحريم المحرمات المعدودة تحريم نكاحهن ليس كما ينبغي بل ينبغي ان يجعل المحرم هو الاستمتاع مطلقا اي سواء كان في النكاح او في ملك اليمين او
ما يعم النكاح والاستمتاع بملك اليمين ويؤيد ذلك ما نقله عن امير المؤمنين رضه حيث صرح بان حرمة الوطء بملك اليمين ايضا مدلول الاية
والمذهب المشهور عند الفقهاء انه لا يجوز الجمع بين امتين اختين في ملك اليمين وطئا حقيقة او حكما فاذا وطئ احدى امتيه حرمت الثانية
ولا تزول عنه الحرمة ما لم يزل ملكه عن الاول ببيع او هبة او عتق او كتابة او تزويج وصورة الجمع بينهما وطئا حكما انه اذا ملك اخت منكوحته
لم يطأ المملوكة او كان له امة قد وطئها فتزوج اختها جاز النكاح لصدوره من اهله ولا يطأ الامة لان المنكوحة موطوءة حكما ولا يطأ المنكوحة
حتى يحرم عليه الامة فاذا حرمها وطئ المنكوحة وان لم يكن وطئ المملوكة وطئ المنكوحة وحرمت المملوكة حتى يفارق المنكوحة قوله او منقطع
لان المنهي عنه هو الجمع بينهما في المستقبل وما سلف منه ليس من جنس ما نهي عنه فلا يدخل تحته فيكون الاستثناء منقطعا ويكون الا بمعنى
لكن اي لا تجمعوا بين الاختين لكن ما وقع من ذلك في زمن الجاهلية فمعفو بدليل قوله تع ان الله كان غفورا رحيما قيل كان اهل الجاهلية يعرفون
هذه المحرمات المذكورة في هذه الاية كلها الا اثنين منها احديهما نكاح امراة الاب والثانية الجمع بين الاختين الا ترى انه تع قال ولا تنكحوا
ما نكح اباؤكم من النساء الا ما قد سلف وان تجمعوا بين الاختين الا ما قد سلف ولم يذكر في سائر المحرمات الا ما قد سلف وقيل معناه الا

قوله تع حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم واخواتكم الاية

قوله اذا تعذر ارادة ذواتهن تعين ارادة معظم ما يقصد منهن

المانع ط

المانع ط

ماكان بين يعقوب عم فانه جمع بينهما ليا ام يهودا وراحيل ام يوسف وكانتا اختين قوله ذوات الازواج فسر المحصنات به لان الاحصان
ورد في القران بازاء اربعة معان الاول التزوج كما في هذه الاية الثاني العفة كما في قوله محصنات غير مسافحات وفي قوله والتي احصنت
فرجها اي اعفته والثالث الحرية كما في قوله والذين يرمون المحصنات اي الحراير لانه لو قذف غير حرة لم يجلد ثمانين وقوله ومن لم يستطع منكم طولا
ان ينكح المحصنات الرابع الاسلام كما في قوله فاذا احصن قيل في تفسيره اذا اسلمن ولا يليق بهذا المقام غير معنى التزوج لانه عطف على المحرمات
فلا بد ان يكون الاحصان سببا للحرمة ومعلوم ان الحرية والعفاف والاسلام لا تاثير لها في الحرمة بخلاف التزوج فان المراة المزوجة محرمة على الغير
قوله والنكاح مرتفع بالسبي وان لم يتحقق بين الزوجين تباين الدارين بان سبيا معا هذا عند الشافعي واما عند ابي حنيفة رح لا مدخل للسبي في
ارتفاع النكاح وانما يرتفع بتباين الدارين لا بالسبي وقد اتفقوا على انه اذا سبي احد الزوجين قبل الاخر واخرج الى دار الاسلام وقعت الفرقة
بينهما اما اذا سبيا معا فقال الشافعي ههنا يزول الزوجية وتحل للمالك بعد ان يستبرئها بوضع الحمل ان كانت حاملا من زوجها او بالحيض ان كانت
حائلا وقال ابو حنيفة لا تزول اذا سبيا معا عن ابي سعيد الخدري رض انه عم بعث يوم حنين جيشا الى اوطاس فاصابوا سبايا لهن ازواج
من المشركين فكرهوا غشيانهن وتحرجوا فانزل الله تع هذه الاية قوله من النساء في محل النصب على انه حال من المحصنات وفايدة قوله من النساء
ان المحصنات قد تقع على الانفس فقوله من النساء يرفع ذلك الاحتمال قوله مصدر موكد اي لفعل مقدر من لفظه اي كتب الله عليكم تحريم هؤلاء كتابا ويحتمل
ان يكون موكدا لمضمون الجملة المتقدمة قبله وهي قوله حرمت الاية وعن الكسائي رح ومن تابعه انه منصوب بعليكم على الاغراء والتقدير عليكم كتاب
الله اي الزموه كقوله عليكم انفسكم واجازوا تقديم المنصوب في باب الاغراء مستدلين بهذه الاية قوله والجمع بين المراة وعمتها وخالتها قال عم
لا تنكح المراة على عمتها ولا على خالتها وهن من المحرمات المخصوصة من عموم قوله واحل لكم ما وراء ذلكم المطلقة ثلثا ونكاح المعتدة ومن كان متزوجا
بحرة لم يجز له ان يتزوج بامة وتحريم الخامسة وتحريم الملاعنة لقوله عم المتلاعنان لا يجتمعان ابدا قوله ارادة ان تبتغوا لما شرط في حذف
اللام من المفعول له ان يتحد الفاعل في العامل والمفعول له ولم يتحقق الاتحاد المذكور الا بتقدير الارادة قدرها وذلك لان فاعل الفعل
المعلل وهو قوله واحل لكم هو الله تع وفاعل قوله ان تبتغوا هو ضمير المخاطبين وهما مختلفان فلما قدر الارادة صار فعلا لفاعله وقوله محصنين حال
من فاعل تبتغوا وغير مسافحين حال ثانية ويجوز ان يكون حالا من الضمير في محصنين ومفعول محصنين ومسافحين محذوف اي محصنين فروجكم
غير مسافحين الزواني والمسافح الزاني من السفح وهو صب المني وكان الفاجر يقول للفاجرة سافحيني وماذيني من المذي فان الزاني لا غرض له
الا قضاء الشهوة وصب الماء وفي الكشاف فان قلت اين مفعول تبتغوا قلت يجوز ان يكون مقدرا وهو النساء والاجود ان لا يقدر وكانه
قيل ان تخرجوا اموالكم انتهى كلامه وانما كان اجود لان المقصود يتعلق بنفس الفعل وهو الابتغاء بالاموال وصرفها واخراجها في وجوه المطالب
وصرف المال فيها يتناول اعطاء مهور الحراير واثمان السراري والانفاق في كفايتهن ومهماتهن وغير ذلك من التصرفات وهذا العموم والتناول
لا يحصل على تقدير ان يقصد بيان تعلق الفعل بالمفعول المقدر قوله او بدل عطف على قوله مفعول له فانه ان قرئ احل على بناء الفاعل يكون ما وراء
ذلك منصوب المحل على المفعولية فكذا ان تبتغوا على انه بدل منه وان قرئ على البناء للمفعول يكون ما وراء في محل الرفع لقيامه مقام الفاعل فكذا
ان تبتغوا يكون في محل الرفع بدلا منه قوله واحتج به الحنفية على ان المهر لا بد وان يكون مالا حتى لو تزوجها على تعليم سورة من القران لم يكن
ذلك مهرا ولها مهر مثلها ولو تزوجها على خدمة سنة فان كان حرا فلها مهر مثلها وان كان عبدا فلها خدمة سنة وجه احتجاجهم بهذه الاية انه تع
جعل طريق حصول الحل الابتغاء بالمال والمال اسم للاعيان لا للمنافع وايضا قال اتوهن اجورهن والايتاء صفة للاعيان لا للمنافع
ولا حجة فيه لان محصول الاية بين لكم ما حرم عليكم وما احل لكم من النساء ارادة ان يكون صرفكم لاموالكم في حال كونكم محصنين وهو انما يدل على ان
الابتغاء بالمال وصرفه جايز وليس فيه بيان ان الابتغاء بغير المال جايز ام لا قوله فمن تمتعتم اشارة الى ان كلمة ما سواء كانت شرطية او موصولة عبارة
عن النساء المستمتع بهن بناء على ارادة الوصف او على تنزيلهن منزلة غير ذوي العقول او على انها قد تستعمل في اولي العلم كما حكى ابو زيد سبحان
ما سخركن لنا وسبحان ما يسبح الرعد بحمده وقال تع وما ملكت ايمانكم وان كان الغالب فيها ان يكون لما لا يعقل وتستعمل ايضا في الغالب في صفات
العالم كما يقال في السؤال عن صفة زيد زيد ما هو بمعنى ما هذا الرجل وعلى التقديرين هي في محل الرفع بالابتداء وقوله فاتوهن خبره والضمير المنصوب فيه
هو العايد من هذه الجملة الى المبتدا نظرا الى معناه وعلى لفظ ما تارة فافرد ضميره في قوله به وجمعه اخرى في قوله منهن وفاتوهن والمعنى اي طائفة من النساء استمتعتم
به فاتوهن او الطائفة التي استمتعتم به من النساء فاتوهن ومن في منهن على هذا للتبعيض او للبيان والجار والمجرور على الاول حال من الهاء في به اي حال
كونه بعض النساء المنكوحة والاستمتاع في اللغة الانتفاع وكل ما انتفع به فهو متاع يقال استمتع الرجل بولده ويقال لمن مات في زمن شبابه لم يتمتع
بشبابه قوله او فما استمتعتم به الخ على ان يكون كلمة ما عبارة عن وجه من وجوه التمتع بالمنكوحات وذلك وجهان عند الشافعي الجماع والعقد
عليهن وثلثة اوجه عند الحنفية فان الخلوة الصحيحة ايضا تقرر المهر عندهم خلافا للشافعي فان استمتع منهن بالجماع فلا بد من ايتاء المهر تاما كاملا
وكذا ان استمتع بالخلوة الصحيحة على مذهب ابي حنيفة واما العقد فهو ايضا من موجبات المهر لكنه ينصف بالطلاق قبل الدخول وكلمة من فيهن على هذا
لابتداء الغاية قوله فان المهر في مقابلة الاستمتاع علة لتسمية المهر اجرا فان الاجر في اصطلاح اهل الشرع اسم لما هو بدل المنفعة لا بدل العين فانه
يقال لما يقابل منفعة نحو الدار والدابة اجرا ولما يقابل الاعيان ثمنا والمعقود عليه في عقد النكاح هو حل الاستمتاع بالمراة او منفعة بضعها
لا عين المراة فلذلك سمي بدله اجرا لا ثمنا قوله او مصدر موكد لعامله المحذوف اي فرض الله فريضة قوله فيما يزاد على المسمى الخ من ذهب الى ان قوله
فما استمتعتم به منهن نزل لبيان حكم النكاح الصحيح وهو قول اكثر العلماء لا لاباحة نكاح المتعة قال المراد بقوله ولا جناح عليكم فيما تراضيتم به انه اذا كان
المهر مقدرا بقدر معلوم معين لا حرج في ان تحط المراة عنه شيئا منه او تبرئ ذمة الزوج عنه بالكلية ولا في ان يزيد الزوج على ذلك القدر المسمى
برضاه فتلك الزيادة تلتحق بالصداق عند ابي حنيفة رح فتثبت في ذمة الزوج ان دخل بها او مات عنها واما اذا طلقها قبل الدخول بطلت الزيادة
ولا تستحق المراة الا نصف ما سمي في العقد وقال الشافعي لا تلتحق الزيادة بالصداق بل هي بمنزلة الهبة فان قبضتها ملكتها بالقبض وان لم تقبضها
بطلت ولا يلزم من عدم كون الزيادة ملحقة باصل المهر عدم جوازها برضا الزوج وان كان حكمها حكم الهبة ومن جعل الاية المتقدمة
نازلة لبيان حكم المتعة فانهم قالوا المراد من هذه الاية انه اذا انقضى زمان المتعة لم يبق للرجل على المراة سبيل البتة فان قال لها زيديني في الايام

في الايام وازيدك في الاجرة كانت المراة بالخيار ان شاءت فعلت وان شاءت لم تفعل فهذا هو المراد من قوله ولا جناح عليكم فيما تراضيتم به
من بعد الفريضة اي من بعد المقدار المذكور اولا من الاجر والاجل وصورة نكاح المتعة ان يقول الرجل لامراة متعيني نفسك على عشرة دراهم
مثلا في مدة معلومة فقالت له متعتك نفسي ولا بد فيه من ذكر لفظ التمتع واتفقوا على ان النكاح بهذه الصورة كان مباحا ثم نسخ وصورة
النكاح الموقت ان يتزوج الرجل امراة بلفظ النكاح او ما يقوم مقامه الى مدة معلومة وهو في حكم المتعة في البطلان لان توقيت النكاح لم يثبت
في الشريعة وما لم يكن مشروعا فهو باطل ولذلك لم يفرق المص بينهما قوله غنى واعتلاء اشارة الى ان انتصاب طولا على انه مفعول يستطيع
وان ينكح معمول المصدر المنون وهو طولا لانه مصدر طلت الشيء اي نلته والتقدير ومن لم يستطع ان يعتلي وينال نكاح الحراير فلينكح مما ملكت
ايمانكم ومن في قوله ومن لم يستطع شرطية وقوله فمما ملكت جواب الشرط وهو الظ ويحتمل ان يكون من موصولة اخبر عنها بالجملة المصدرة بالفاء و
منكم في محل النصب على انه حال من فاعل يستطيع قوله واول ابو حنيفة فالمعنى على تاويله من لم يستطع منكم وطء الحراير وعلى هذا التقدير كل من ليس تحته
حرة فانه يجوز له التزوج بالامة سواء قدر على التزوج بالحرة او لم يقدر واما اذا كان عنده حرة لم يحل له نكاح الامة ولم يرخص في نكاح الامة مطلقا
لان الولد يتبع الام في الحرية والرقية فيصير الولد رقيقا قال عمر رض ايما حر تزوج بامة فقد ارق نصفه يعني يصير ولده رقيقا وقال سعيد بن
جبير ما نكاح الامة من الزنا الا قريب قال تع وان تصبروا خير لكم اي وان تصبروا عن نكاح الاماء وايضا ان حق المولى عليها اعظم من حق الزوج فلا تخلص
للزوج كخلوص الحرة وربما يحتاج الزوج اليها جدا ولا يجد لها سبيلا لحبس سيدها اياها وايضا ان الامة قد تعودت الخروج والبروز و
مخالطة الرجال فتغلب الوقاحة عليها وربما تعودت الفجور فلا يصان ايهن بالضرورة والفرق بين الحرة الفقيرة والامة انه تدرجت العادة
على تخفيف مهور الاماء ونفقتهن من مونة الحراير الفقيرة بناء على ان الاماء مشغولة بخدمة السيد فلا يخلصن لازواجهن بخلاف الحراير قوله
كما حمل عليه في قوله المحصنات المومنات فان اكثر العلماء على ان ذكر الايمان في الحراير ليس لتقييد جواز نكاح الامة بعدم الاقتدار على طول الحرة
المومنة بل هو للارشاد الى ما هو افضل واولى ثم ان اصحاب مذهب الشافعي اتفقوا على ان صفة الايمان في قوله من فتياتكم المومنات ذكرت لتقييد
جواز نكاح الامة بكونها مومنة ولم يجوزوا نكاح الامة الكتابية واختلفوا فيما وقع صفة للمحصنات فمنهم من حمله ايضا على التقييد كما
ذكره المص وجعله الاكثرون للارشاد الى ما هو الافضل قوله والله اعلم بايمانكم جملة اسمية جيء بها بعد قوله من فتياتكم المومنات ليفيد ان الايمان
الظاهر كاف في نكاح الامة ولا يشترط في ذلك ان يعلم ايمانها حقيقة علما يقينيا فان ذلك لا يطلع عليه احد الا الله قال الزجاج اعملوا فيما بينكم
بظاهر الايمان والله اعلم بالسراير وقوله بعضكم من بعض ايضا جملة اسمية جيء بها تانيسا بنكاح الاماء كما تقدم والعرب كانوا يفتخرون بالانساب
فاخبر الله تع ان ذلك لا يلتفت اليه لان الايمان اعظم الفضائل فاذا حصل الاشتراك فيه فلا يلتفت الى ما وراء ذلك فلا ينبغي للحر ان يترفع عن
نكاح الامة عند الحاجة اليه لان بعضهم من جنس بعض في النسب والدين وما احسن قول امير المؤمنين علي ابن ابي طالب رض الناس من جهة التمثيل اكفاء ابوهم
ادم والام حواء قوله واعتبار اذنهم مطلقا فانهم اتفقوا على ان اذن الارباب شرط في جواز نكاح الاماء استدلالا بهذه الاية فان قوله تع فانكحوهن باذن
اهلهن يقتضي كون الاذن شرطا في جواز النكاح وبان الامة ملك السيد وبعد التزوج يتعطل عليه اكثر منافعها فوجب ان لا يجوز ذلك الا باذن
السيد ومعنى كون ذلك الاذن مطلقا عدم تقييده بانه لا بد معه من اعتبار شروط اخر وهو ان يكون الولي هو المباشر لعقد النكاح بعبارته ذهب الشافعي
الى انه لا عبارة للنساء في عقد النكاح فلا يجوز للمراة ان تزوج امتها بل لا بد لها من ان توكل غيرها بتزويج امتها وذهب ابو حنيفة رح الى ان لهن ان يباشرن
العقد بانفسهن احتجاجا بقوله تع فانكحوهن باذن اهلهن فان قوله فانكحوهن صريح في ان عقد النكاح واقع بينهم وبينهن ولما كان ذلك باذن اهلهن
ولم يقل بعقد اهلهن دل ذلك على ان الشرط هو اذن اهلهن مطلقا وان اذن السيد ورضاه كاف في جواز العقد سواء انضم عبارة السيد الى
اذنه او لم ينضم وقول المص واعتبار اذنهم مطلقا جواب عن هذا الاحتجاج وتقريره ان الاية انما تدل على ان رضى المولى لا بد منه في جواز نكاح الامة
واما انه كاف فيه فليس في الاية دليل عليه فكيف يستدل بها على ان لهن ان يباشرن العقد بانفسهن مع انه عم قال العاهر هي التي تنكح نفسها
فقد ثبت بهذا الحديث انه لا عبارة لها في نكاح نفسها فوجب ان لا يكون لها عبارة في نكاح مملوكتها ضرورة انه لا قائل بالفرق ولما ورد على
قوله تع واتوهن اجورهن ان المهر عوض عن منفعة البضع وهي مملوكة للسيد كنفس الامة فيكون السيد هو المستحق لقبض المهر لا هي فكيف
قيل واتوهن اجاب عنه المص بوجهين الاول ان التقدير اتوهن باذن اهلهن فحذف من الثاني لدلالة الاول عليه كما في قوله تع والذاكرين
الله كثيرا والذاكرات والثاني ان التقدير اتوا مواليهن وعن بعض اصحاب مالك ان الامة هي المستحقة لقبض مهرها استدلالا بهذه الاية
وقوله بالمعروف يحتمل ان يتعلق باتوهن اي اتوهن مهورهن بالمعروف ويحتمل ان يكون حالا من اجورهن اي ملتبسات بالمعروف بان يكون غير
مطول والمهر سواء كان مهر المثل او المسمى في العقد وان كان معهودا مقدرا لكن يتصور ان يكون ايتاؤه على خلاف العادة للجبالة والوجه
المعروف بان يكون ايتاؤه ملتبسا بالمطل والتاخير عن وقت المطالبة فلذلك قيد ايتاءه بقوله بالمعروف وقوله محصنات غير مسافحات حالان
من مفعول فاتوهن ومحصنات على هذا بمعنى مزوجات وقيل محصنات حال من مفعول فانكحوهن ومحصنات على هذا بمعنى عفايف او مسلمات والمعنى
فانكحوهن حال كونهن محصنات لا حال سفاحهن واتخاذهن الاخدان وقرا نافع وابن كثير وابو عمرو وابن عامر وحفص عن عاصم فاذا احصن بضم
الهمزة وكسر الصاد على البناء للمفعول والباقون بفتحها على البناء للفاعل فمعنى القراءة الاولى فاذا احصن بالتزويج والمحصن لهن هو المولى
او الزوج ومعنى الثانية احصن فروجهن او ازواجهن والفاء في فان اتين فاء جواب اذا وفي فعليهن فاء جواب الشرط الثاني وجوابه مرتب
على وجود الاول وقوله من العذاب متعلق بمحذوف لانه حال من الضمير المستكن في صلة ما وهي قوله على المحصنات قوله فانه لا رجم لان الرجم لا ينتصف
ولا يلزم منه ان يكون المراد بالمحصنات في قوله نصف ما على المحصنات الحراير الابكار لا الحراير المتزوجات لان الواجب على الحراير المتزوجات
في الزنا هو الرجم ولا يتصور التنصيف فيه لما كان مانعا عن حمل العذاب على الرجم تعين ان المراد به الجلد وهو انما يجب في زنا الحراير اذا لم يكن متزوجات
فثبت به ان المراد بالمحصنات الحراير الابكار الا انه يرد ان يقال نصف ما على الحراير الابكار بسبب زناهن خمسون جلدة وهذا القدر
من الجلد واجب في زنا الامة سواء كانت محصنة بالتزوج او لم تكن فانهم اتفقوا على ان حد الامة اذا لم تكن مزوجة نصف حد الحرة وهو
خمسون جلدة وظاهر الاية يقتضي ان يكون وجوب القدر المذكور على الامة معلقا على زناها بعد الاحصان والتزويج لا على مجرد صدور الزنا منها

وقد اجمعوا على ان ذلك القدر يجب عليها بمجرد زناها وان لم يتزوج والجواب ان قوله فاذا احصن ليس المراد منه جعل هذا الاحصان شرطا لتنصيف ما
على الحراير من العذاب بل المراد بيان ان حدها لا يغلظ بالحراير وان حدها بعد الاحصان انما هو خمسون جلدة فاذا ثبت تخفيف حدها لمكان الرق
عند وجود ما يوجب التغليظ فتخفيفها عند انعدام ما يوجب التغليظ اولى فالمقصود من تعليق التنصيف على الاحصان بيان ان حدها قبل الاحصان
لا يزيد على خمسين جلدة كما يزيد عليه حد الحراير قوله وقيل المراد بالعنت الحد والمعنى ان نكاح الامة يصح لمن عشقها بحيث يخشى ان يواقعها فيحد فتزوجها
وهذا شرط اخر لنكاح الاماء الشرط الاول عدم القدرة على نكاح الحرة والثانى كون الامة مؤمنة والثالث خوف العنت على تقدير الامتناع عن نكاحها قوله وان
يبين مفعول يريد يعنى ان اصل الكلام يريد الله ان يبين لكم فزيدت اللام مؤكدة لارادة التبيين كما زيدت فى لا ابا لك لتأكيد اضافة الاب
كذا فى الكشاف فجعل اللام زائدة وان مضمرة بعدها وجعل التبيين مفعول الارادة وذهب البصريون الى ان مفعول يريد محذوف تقديره يريد الله تحريم
ما حرم وتحليل ما حلل وتشريع ما تقدم لان ابين لكم ما كلفتم به من الاحكام فالتبيين وما عطف عليه ليس متعلق الارادة لان متعلقها محذوف
قيل قوله تع ليبين لكم ويهديكم معناهما واحد واشار المص الى ما بينهما من الفرق وان قوله ليبين لكم بمعنى تبيين الحلال من الحرام والحسن من القبيح وقوله
ويهديكم سنن الذين من قبلكم معناه ان الذى بين لكم تحريمه وتحليله فى الايات المتقدمة من النساء وغيرهن كان ذلك مناهج من تقدمكم
وشرايع من قبلكم على معنى ان جميع ما ذكر فى الايات المتقدمة من التكاليف والاحكام مطابق لجميع الشرايع والملل المتقدمة وان من قبلكم متعبدون
بهذه الاحكام بعينها ويحتمل ان يكون المراد تشبيه هذه الاحكام بتكاليفهم تبلغنا فى كونها على وفق المصلحة فان الشرايع وان اختلف فى نفسها
الا انها متفقة فى كونها على وفق المصالح والحكم والتباعد عما يؤدى الى فساد المعاش والمعاد قوله ويغفر لكم ذنوبكم اى يريد ان يفعل
فيما بينهم ذلك وان لم يكن فعله ذلك على سبيل الاستغراق قوله او يرشدكم اى ويجوز ان يكون ارادة قبول التوبة عبارة عن ان يفعل
بهم ما يؤدى الى توبتهم وقبولها منهم كانه قيل ويريد ان يقبل توبتكم بان تعملوا على وفق ما بين لكم من الحلال والحرام بايثار المصالح ومحاسن
الاعمال والاجتناب عن المفاسد والقبايح فان قبول التوبة فرع التوبة التى هى الرجوع عن المعصية الى الطاعة كانه قيل يريد الله ان يبين ذلك لتتوسلوا
به الى مغفرة ذنوبكم فهو مراد بقبول توبة عباده بان اراد ان يبين لهم ما يسعدهم عما يشقيهم ولو اراد ان يقبل توبتهم ابتداء لكان الكل تائبين لان
كل ما اراده الله تع لا بد ان يحصل لا محالة فاذا اراد ان يتوب علينا وجب ان تحصل التوبة لكلنا ومعلوم انه ليس كذلك فوجب ان يفسر قوله تع و
يتوب عليكم باحد المعنيين قوله وخلق الانسان ضعيفا فى موقع التعليل لتخفيف تكليفه فالاقرب ان يحمل هذا الضعف على كثرة الدواعى الى اتباع
الشهوة واللذة لا على ضعف الخلقة لان من قوى الله تع داعيته الى الخير والطاعة فهو فى حكم القوى وان كان ضعيف الخلقة ثم انه تع لما ذكر ابتغاء النكاح بالاموال
وامر بايفاء المهور والنفقات بين بعد ذلك كيفية التصرف فى الاموال فقال لا تأكلوا اموالكم بينكم الاكل ملتبسا بطريق غير مباح فى الشرع وخص
الاكل بالذكر مع ان جميع التصرفات الملابسة بما لم يبحه الشرع حرام لكون الاكل المقصود الاعظم من الاموال فعبر عن مطلق المقاصد المتعلقة بالاموال باسم
اشهر افراده واهمها قوله استثناء منقطع سواء قرئ بنصب تجارة او برفعها اذ لم يسبق لفظا او تقديرا مستثنى منه يصح استثناء وقوع التجارة عنه فان ما سبق
ذكره هو الاموال المأكولة بالباطل والتجارة الصادرة عن تراض ليست مندرجة فيها حتى يستثنى عنها ولما كان الا فى الاستثناء المنقطع بمعنى لكن لم يدل
على انه كلام مستانف منقطع عما قبله وجب ان يكون ما بعد الاستثناء مخالفا لما قبله نفيا واثباتا وما قبل هذا الاستثناء نهى لا جرم قدر ما بعده
عدم نهى وامر اما عدم النهى فقوله لكن كون تجارة تجارة عن تراض غير منهى عنه واما الامر فقوله او اقصدوا كون تجارة عن تراض والتجارة عبارة
عن معاوضة المال بالمال فكل عقد معاوضة تجارة على اى وجه كان العوض وقوله بالباطل اخرج منها كل عوض لا يباح اخذه شرعا كالربوا وساير العقود
الفاسدة والوجوه التى يحل بها تناول مال الغير كثيرة كالهبة والصدقة والارث والوصية والمهر واروش الجنايات واجابة دعوة من دعاك
الى طعامه والتجارة من بينها اكثر وقوعا وارفق بذوى المروات فلذلك خصت بالذكر من بينها وان اريد بالتجارة انتقال المال من يد الى يد مطلقا
سواء كان انتقاله بطريق المعاوضة اولا فتكون متناولة لجميع الوجوه المذكورة لا مختصة ببعضها حتى يحتاج فى تخصيصها بالذكر الى الاعتذار وقراءة
الكوفيين تجارة نصبا على ان كان ناقصة واسمها مستتر فيها مبهم يفسره الظاهر وهو تجارة اى الا ان يكون التجارة تجارة عن تراض كقوله اذا كان يوما
ذا كواكب اشنعا اى اذا كان اليوم يوما ويجوز ان يكون اسمها المستتر فيها راجعا الى الجهة المدلول عليها بقوله بالباطل اى الا ان يكون جهة الاكل تجارة
بالبخع فى الصحاح بخع نفسه بخعا اى قتلها غما انتهى اى يقتل نفسه تأسفا وحزنا على الشيء الفايت كانه قيل لا تقتلوا انفسكم بالتحزن على ما فات
عنكم من فضائل الاعمال وان كان ذلك لقصد الرياضة وتقوية جانب الروحانية فان الرياضة انما تنفع وتفيد تقوية الروحانية اذا كانت على قانون الشرع
فما يروى من جهلة الهند من تعذيب النفس اياما كثيرة على قصد الرياضة ومخالفة الهوى بحيث يؤدى ذلك الى اهلاكهم فما هو الا جهالة محضة يهلكون
انفسهم بلا فائدة قوله ويؤيده ما روى عن عمرو بن العاص انه قال احتلمت فى ليلة باردة وانا فى غزوة ذات السلاسل فاشفقت ان اغتسلت
ان اهلك فتيممت ثم صليت باصحابى الصبح فذكروا ذلك للنبى صلعم فقال لى يا عمرو صليت باصحابك وانت جنب فاخبرته بالذى منعنى من الاغتسال فقلت
انى سمعت الله تع يقول ولا تقتلوا انفسكم ان الله كان بكم رحيما فضحك رسول الله صلعم ولم يقل شيئا ووجه كونه مؤيدا لذلك ان عمرو رضه
قد حمل هذه الاية على معنى لا تباشروا بما يخاف منه ان يؤدى الى هلاك انفسكم ولم ينكر النبى عم عليه فى ذلك قوله او بارتكاب ما يؤدى الى قتلها كالزنا
بعد الاحصان وقتل النفس المعصومة بغير حق والردة فان من ارتكب واحدا منها فكانه قتل نفسه فلما كان الانسان ملجأ الى ان لا يقتل نفسه
لتحقق الصارف الشرعى والطبيعى لم يكن للنهى عن قتل نفسه كثير فائدة فلذلك حمل النهى على النهى عن ارتكاب سببه قوله او باقتراف ما
يذلها ويرديها من المعاصى والركون الى اللذات العاجلة فان اقترافها وان لم يؤد الى القتل الحسى فانه يؤدى الى القتل الحقيقى للنفس
وقيل ذهب اكثر المفسرين الى ان معنى الاية لا يقتل بعضكم بعضا كما ان قوله تع لا تأكلوا اموالكم معناه لا يأكل بعضكم مال بعض وقوله ولا تلمزوا انفسكم
معناه لا يعيب بعضكم بعضا وانما قال انفسكم لقوله عم المؤمنون كنفس واحدة لان اهل دين واحد كانهم نفس واحدة قوله استبقاء لهم وبما تستكمل
النفوس اى ارادة بقائهم فلذا استبقاهم والريث مصدر راث يريث يقال راث على خبرك ريثا اى ابطأ وتأخر قوله اشارة الى القتل انه
اقرب المذكورات وقيل انه اشارة الى قتل النفس المحرمة واكل المال بالباطل لانهما مذكوران فى اية واحدة وقيل انه اشارة الى كل ما نهى عنه من اول
السورة الى هذا الموضع وقوله ظلما وعدوانا حالان من فاعل يفعل اى من يفعله معتديا وظالما وفائدة التقييد به الاحتراز عن قتل البعض بالبعض

بالبعض بحق كالقود واخذ المال بحق كالدية ونحوها وقرأ الجمهور نصليه بضم النون المعظم نفسه من اصلى وقرئ يصليه بياء الغيبة على اسناد الفعل الى
ضمير البارى تع او الى ضمير عائد الى ما اشير اليه بلفظ ذلك وهو القتل على طريق اسناد الفعل الى السبب وتنكير نارا للتعظيم قوله الجنة على ان يكون المدخل
بضم الميم اسم مكان من ادخل الرباعى ومنصوبا على انه مفعول به لقوله ندخلكم او ظرف له وقوله او ادخالا على ان يكون مدخلا مصدرا ميميا والمدخول
فيه على هذا يكون محذوفا اى ندخلكم الجنة ادخالا ذا كرامة على ان كريما من قبيل تامر ولابن واما قراءة نافع فتحتاج الى تأويل وذلك لان مفتوح الميم
انما هو من الثلاثى والفعل السابق رباعى فقيل انه منصوب بفعل مقدر مطاوع لهذا الفعل السابق والتقدير ندخلكم فتدخلون مدخلا على [illegible]
او المكانية وقيل هو مصدر على حذف الزوائد نحو انبتكم من الارض نباتا على احد القولين قوله فلعل عدمه خير يدل على ان الغبطة كالحسد منهى عنها
كما ذهب اليه المحققون وقالوا لا يجوز للانسان ان يقول اللهم اعطنى دارا مثل دار فلان وزوجة مثل زوجة فلان بل ينبغى ان يقول اللهم اعطنى ما يكون
صلاحا لى فى دينى ودنياى ومعادى ومعاشى وروى عن الحسن انه قال لا يتمنى احد المال فلعل هلاكه فى ذلك المال كما كان فى حق ثعلبة وهذا هو المراد
من قوله تع فى هذه الاية واسألوا الله من فضله وخص المنهى عنه من التمنى تمنيها لغيره من الامور الدنيوية لان تمنيها له من الاعمال الصالحة خير لقوله عم
وددت انى احيى ثم اقتل فانه تمنى لمثل ما كان للشهداء من الشهادة وثوابها ولقوله عم لا حسد الا فى اثنين رجل اتاه الله القرآن فهو يقوم به اناء
الليل واناء النهار ورجل اتاه الله مالا فهو ينفق منه اناء الليل واناء النهار فقوله لا حسد اى لا غبطة اعظم وافضل من الغبطة فى هذين الامرين
فعلى هذا يكون تقدير الاية لا تتمنوا مثل ما فضل الله به لان تمنى عين ما فضل الله به غيرك ليس ذريعة الى الحسد بل هو الحسد بعينه لان طلب
عين ما حصل لغيرك من الفضل الالهى فهو طالب لزواله عن ذلك الغير اذ لا يمكن حصوله له الا بعد الزوال عن الغير وتمنى مثل ما للغير مشترك بين الحسد
والغبطة والمص حمله على الغبطة لان النهى عنها يستلزم النهى عن الحسد من غير عكس والفرق بينهما ان الانسان اذا شاهد غيره مفضلا عليه بفضائل
ووجد نفسه خالية عن جملتها او عن اكثرها فيتألم قلبه فيعرض له حالتان احديهما ان يتمنى زوال تلك الفضائل عنه والاخرى ان يتمنى حصول
مثلها لنفسه فالاول هو الحسد المذموم والثانى هو الغبطة قوله معارضة لحكمة القدر فان حكمة القدر اذا اقتضت عدم حصول ذلك الشيء له وتمنى هو حصوله له
فقد ادعى استحقاقه لحصوله له وان ذلك الحصول مما تقتضيه الحكمة وفيه شائبة انكار لحكمة القدر بادعاء ما يعارضها وينفيها وان تمنى حصولها قدرة
بكسبه عن ان يباشر طريق اكتسابه فقد اتى طريق البطالة المستلزمة لتضييع حظه المقدر له بشرط مباشرة اسباب حصوله فان تمنى حصول ما قدر له بغير
كسب مما لا مدخل لقدرة العبد واكتسابه فيه نحو الذكاء التام والحواس الكامل واعتدال المزاج وسلامة القوى والاعضاء وتناسبها ونحو ذلك
فقد اتى شيئا ضايعا لا طائل تحته وامرا يستحيل صدوره من العاقل فقد ثبت ان تمنى فضائل الغير باقسامه الثلاثة مذموم مستلزم لارتكاب الامر
القبيح فلذلك نهى عنه قال الامام القاشانى فى تأويلاته الكمالات الانسانية مترتبة على الاستعدادات الازلية فان كل استعداد ازلى
يقتضى بهويته كمالا وسعادة تناسبه وحصول ذلك الكمال الخاص لغيره محال ولذلك ذكر بلفظ التمنى الذى هو طلب ما يمتنع حصوله لامتناع سببه
بيان لذلك اى بيان لكون ما يقتضى المنع من التمنى الذى هو تشهى حصول الشيء له من غير طلب وكسب هو كونه مذموما نهى اولا عن تمنى ما فضل الله به
احدكم من خلقه على حسب طلبه واكتسابه من غير ان يكتسبه ويسعى فى حصوله له ثم قرر انه تع انما فضل من الرجال والنساء بسبب اكتسابه لا بمجرد تشهيه
وتمنيه قوله المراد نصيب الميراث وهو تخصيص للعام بقرينة سبب النزول وهو لا يصلح قرينة له لان خصوص المورد لا ينافى عموم الحكم فلذلك ضعفه
بقوله وقيل فعلى هذا القول يكون المعنى لا تقولوا ليتنا كنا رجالا فيتوفر نصيبنا من المغنم والميراث فان لكل صنف من صنفى الرجال والنساء نصيب مما
استحقه على حسب حاله من الذكورة والانوثة فلا يورث احد بما زاد على حقه ولا ينقص منه شيء من حقه بحسب حاله مكتسبا له تشبيها له بالمكتسب
من حيث اقتضاء حاله اياه فان قيل فعلى هذا يكون معنى الاية للرجال نصيب مما قسم لهم واستحقوه على حسب حالهم والحال ان لهم جميع ما قسم لهم لا بعض
منه والجواب ان من ههنا ليس للتبعيض بل هى بيانية اى للرجال النصيب المقسوم لهم قوله بما يقربه ويسوقه اليكم من الاعمال الصالحة ولسان الاستعداد الذى ما دعاه
به احد الا اجاب كما قال ادعونى استجب لكم فعلى هذا لا يكون المنهى عنه هو الحسد وحده قوله ولكل تركة اشارة الى ان كلمة كل اذا ذكرت غير مضافة
وغير معرفة باللام لا بد ان يقدر فى الكلام شيء تضاف هى اليه وهو فى الاية لفظ تركة فقوله ولكل متعلق بجعل ومما ترك صفة مبينة لكل والوالدان
فاعل ترك وفيه فصل بين الصفة والموصوف بجملة جعلنا موالى وجاز ذلك لكون الفاصل ليس باجنبى عن الموصوف بل هو عامل فيه كقوله تع قل
اغير الله اتخذ وليا فاطر السموات ففاطر صفة الله وقد فصل بينهما باتخذ العامل فى غير المضاف الى الموصوف فهذا اولى لان جملة العامل فيه عامل
فى نفس الموصوف فعلى هذا يكون جملة قوله ولكل جعلنا موالى مما ترك الوالدان جملة فعلية قوله او ولكل ميت مع قوله او ولكل قوم احتمال مبنى على ان يكون
ما قدر مضافا اليه للفظ كل من قبيل الانسان لا من قبيل المال المتروك وذلك الانسان على الاول ميت وعلى الثانى ورثة الميت وعلى الوجه الاول
من هذين الوجهين يكون الجملة فعلية ايضا وعلى الثانى يكون اسمية والمعنى على الاول وجعلنا لكل ميت وراثا مما تركه ذلك الميت وهؤلاء الوراث هم
الوالدان والاقربون على ان موالى مفعول لجعل بمعنى صير ولكل ميت مفعوله الثانى قدم على عامله ومما ترك متعلق بموالى لما فيه من معنى الوراثة وفى
ترك ضمير مستتر يعود على كل وههنا تم الكلام وقوله الوالدان خبر مبتدأ محذوف والجملة استينافية جيء بها لبيان الموالى كانه قيل من الموالى الذين يرثون
الميت فاجيب بقوله الوالدان اى هم الوالدان والمعنى على الثانى من الوجهين ولكل قوم جعلناهم وراثا نصيب مما ترك الوالدان والاقربون فقوله ولكل
قوم جعلناهم موالى خبر مبتدأ محذوف وقوله جعلنا موالى صفة لكل بحذف العايد الى كل والمبتدأ المحذوف هو متعلق قوله مما ترك قوله موالى الموالاة
المختار ان المراد بقوله تع والذين عاقدت ايمانكم الموالى الذين عقدوا عقود الموالاة ثم ذكر احتمال ان يراد بهم الازواج اى الزوج والزوجة
فان النكاح يسمى عقدا على انه تع بين اولا وراثة الوالدين والاقربين ثم بين وراثة الزوج والزوجة ونظيره انه تع لما بين ميراث الولد والوالدين
ذكر معهم ميراث الزوج والزوجة والمعاقدة المعاهدة والمحالفة واختير قراءة عاقدت لدلالة صيغة المفاعلة على جريان العقد والعهد من
الجانبين والايمان جمع يمين بمعنى اليد اليمنى والقسم والمعاقدة فى الحقيقة فعل العاقدين والحالفين الا انها اسندت الى الايمان لانهم كانوا عند المعاقدة
يأخذ بعضهم يد بعض على قصد التزام الوفاء والتمسك بالعهد فصار بذلك كان العقد صادرا من الايدى فحسن اسناده اليها وان كان اليمين بمعنى
القسم كان وجه الاسناد كون الحلف مؤكدا لعقد المعاهدة فصار الحلف كانه هو العاقد والتقدير والذين عاقدتهم ايمانكم وحذف العايد الى الموصول
لما تقرر ان العايد المفعول يحذف كثيرا قوله كان الحليف وهو فعيل بمعنى مفاعل كجليس وشريب والاية منسوخة فى نسخ كم وارث قريب وغير منسوخة

في حق من له وارث له وصورة ولاء الموالاة عند ابي حنيفة رح ان يسلم رجل من اهل الحرب فيقول الذي اسلم في يديه واليتك على انى ان مت فميراثي لك
وان جنيت فعقلي عليك وعلى عاقلتك فيقبل الآخر منه فاذا جنى المولى الاسفل فعقله على عاقلة المولى الاعلى ولا يرث الاسفل منه ويرث الاعلى من الاسفل
ان لم يكن للاسفل وارث غيره قوله او منصوب بمضمر على الاشتغال وهو ارجح من حيث انه يكون طلبا فالاحسن وقوعه خبرا قوله او معطوف على الوالدين
فيكونان في محل الرفع على انه فاعل ترك والمعنى وجعلنا لكل مال مما تركه الوالدان والاقربون والذين عاقدت ايمانكم موالى وورثة فآتوهم نصيبهم
اى فآتوا الموالى والورثة نصيبهم والمعنى لا تدفعوا المال الى الحليف بل الى المولى والوارث وعلى هذا التقدير فلا نسخ في الآية اذ لا دلالة فيها على الدفع
الى الحليف حتى يحكم بالنسخ قوله بمعنى عقدت عهودهم ايمانكم اى حلفتها ايمانكم فحذف المفعول ثم المضاف اليه لان حذفهما معا لم ينقل من الفصحاء بخلاف
الحذف على التدريج فان حذف المفعول وحده شايع وكذا حذف ما يقوم مقامه كالحذف في القراءة الاولى فانه قدر ان التقدير فيها والذين عاقدتهم ايمانكم
قوله يقومون عليهن قيام الولاة على الرعية مستفاد من صيغة القوام فانه اسم لمن يكون مبالغا في القيام بالامر مسلطا عليه نافذ الحكم في حقه فيصير
كانه امير عليه والقوام والقيم بمعنى واحد والقوام ابلغ وهو القيم بالمصالح والتدبير والتأديب والاهتمام بالحفظ قوله بسبب تفضيله اشارة
الى ان الباء سببية وما مصدرية قوله والامامة اى الامامة الكبرى والصغرى التي هي الامامة في الصلوة قوله والولاية فالاولى امر النكاح للعصبات
النسبية على ترتيبهم في الارث يعني ان الاقرب منهم يحجب الابعد وان لم يوجد احد ممن هو عصبته بنفسه فالولي هو المعتق وان لم يوجد
عصبة نسبية ولا سببية كولي العتاقة فولاية التزويج للام ثم للاخت لاب وام ثم لاب ثم للاخ او للاخت لام ثم لاولادهم ثم للعمات ثم للخالات
ثم بنات الاعمام وبالجملة فالولاية لا تثبت للانثى الا عند فقدان العصبة قوله واقامة الشعائر كالاذان والاقامة والخطبة قوله والشهادة فلا شهادة
للنساء في الحدود والقصاص بالاتفاق وفي الانكحة عند الشافعي قوله ونحوها كصلوة العيدين والخسوف والكسوف وتكبير التشريق عند ابي حنيفة قوله
على النساء وقوله بما فضل الله وقوله وبما انفقوا متعلق بقوله قوامون وقوله من اموالهم متعلق بانفقوا ويجوز على انه حال من الضمير العايد الى ما اى
وبما انفقوه كائنا من اموالهم على ان يكون ما موصولة لا مصدرية ولا يحسن كونها موصولة في قوله بما فضل الله لان العايد حينئذ يكون ضميرا مجرورا فلا بد بعد حذف
المجرور من حذف الجار ايضا اذ لا يبقى حرف جار مع حذف المجرور وانما يحسن حذف الضمير اذا كان الجار متعينا كما في قوله انسجد لما تأمرنا اى لما تأمرنا به وقوله
فاصدع بما تؤمر اى تؤمر به اى بإظهاره والجار فيما نحن فيه ليس متعينا لان فعل التفضيل قد يتعدى بغير الباء فلذلك لم يتعرض المص لاحتمال كونها موصولة
قوله فالصالحات مبتدأ وقوله قانتات حافظات خبر له وللغيب متعلق بحافظات واشار المص الى انه لا بد هنا من تقدير المضاف حيث قال لمواجب
الغيب والمواجب جمع موجب فالمعنى حافظات لما يوجبه غيبة الزوج وهو ان تحفظ نفسها عن الزنا لئلا يلحق الزوج الغايب عار الفضيحة بسبب زناها
ولئلا يلحق به الولد المتكون من نطفة غيره وتحفظ ماله عن الضياع قوله قانتات اى مطيعات والطاعة عام في طاعة الله وطاعة الازواج والصالحات
جمع محلى باللام فيحمل على الاستغراق فيدل على ان كل امرأة صالحة لا بد ان تكون مطيعة لله تعالى ولزوجها كذلك وان يكون عند غيبة الزوج حافظة لحق
الغيب فظاهر الآية اخبار والمراد الامر فعلم منه ان المرأة المنكوحة لا تكون صالحة الا اذا كانت مطيعة لله تعالى ولزوجها حال الحضور وحافظة لحق الزوج
وحرمته حال غيبته قوله وقيل لاسرارهم يعني قيل المراد بالغيب الغائب وهو ما غاب من الناس من اسرار الرجال وهو على الوجه الاول بمعنى الغيبة
على ان الغيب خلاف الشهادة كما اشار اليه بقوله في غيبة الازواج قوله بحفظ الله اياهن اشارة الى ان ما في قوله بما حفظ الله مصدرية وان المفعول
محذوف للعلم به وطريق حفظ الله تعالى اياهن ان يوفقهن لحفظ موجب غيبة الزوج وان يوصيهن بذلك حيث وعدهن الثواب العظيم على حفظ الغيب
واوعدهن بالعذاب الشديد على الخيانة قوله او بالذي اشارة الى احتمال ان تكون ما موصولة بمعنى الذي ويكون العايد اليها محذوفا والمعنى ان عليهن
ان يحفظن حقوق الزوج في مقابلة ما حفظ الله تعالى من حقوقهن على ازواجهن حيث امرهم بالعدل بينهن وامساكهن بالمعروف واعطائهن اجورهن
فالباء في قوله تعالى بما حفظ الله تعالى بمنزلة الباء في قولك هذا بذلك اى في مقابلة ذلك قوله وقرئ يعني ان الجمهور على رفع الجلالة من حفظ الله و
التقدير والمعنى ما ذكر من الوجهين وقرئ بنصب الجلالة فيكون ما بمعنى الذي وفي حفظ ضمير يعود عليها فلا بد من حذف مضاف نحو حق الله او طاعة
الله او دينه لان الذات المقدسة لا يحفظها احد والمعنى حافظات لموجب غيبة الزوج بالامر الذي يحفظ حق الله وهو التعفف والتحصن والشفقة
على الرجال والنصيحة لهم فان المرأة لو لم يثبت فيها هذه الخصال الحافظة لموجب الغيب لما اطاعت زوجها بصيانة عرضه وحفظ منزله وامواله قوله
عصيانهن يعني ان نشوز المرأة عبارة عن عصيانها ومخالفتها لزوجها من قولهم نشز الشيء اذا ارتفع يقال نشز الرجل ينشز وينشز اذا كان
قاعدا فنهض قائما ومنه قوله تعالى واذا قيل انشزوا فانشزوا اى ارتفعوا الى الحرب او امر من امور الله تعالى وقيل النشوز كراهية كل واحد من الزوجين
صاحبه فالله تعالى قسم النساء قسمين ووصف الصالحات منهن بانهن قانتات حافظات للغيب ثم ذكر بعده غير الصالحات فقال واللاتي
تخافون نشوزهن والخوف عبارة عن حالة تحصل في القلب عند ظن حدوث امر مكروه في المستقبل قال الشافعي ودلالة النشوز قد تكون قولا
وقد تكون فعلا فالقول مثل ان كانت تلبيه اذا دعاها وتخضع له بالقول اذا خاطبها ثم تغيرت والفعل مثل ان كانت تقوم اليه اذا دخل عليها
وكانت تسارع الى امره وتبادر الى فراشه باستبشار اذا التمسها ثم انها تغيرت عن كل ذلك فهذه امارات دالة على نشوزها وعصيانها يظن
الزوج بها نشوزها وبمشاهدة مقدمات هذه الافعال يحصل له خوف نشوزها قال الشافعي رح يعظهن اى يخوفهن من الله تعالى بان يقول لها اتقي
الله فان لي عليك حقا وارجعي عما انت عليه واعلمي ان طاعتي فرض عليك ونحو ذلك ولا يضربها في حالة الوعظ لجواز ان يكون لها في ذلك
كفاية فان اصرت على نشوزها فعند ذلك يهجرها في المضجع وفي ضمنه الامتناع من كلامها قال ابن عباس رض يهجرها بان يوليها ظهره في
الفراش ولا يكلمها وقال غيره يعتزل عنها الى فراش آخر ومنهم من حمل المضاجع على البيوت يبيتن فيها اى لا تشاركوهن في البيتوتة في بيوتهن
ومنهم من حمل الهجران في المضاجع كناية عن ترك الجماع لان اضافة الهجران الى المضاجع يفيد ذلك قال الشافعي ولا يزيد في هجر الكلام على ثلث
واذا هجرها في المضجع وفي ضمنه السكوت عنها فان كانت تحب الزوج شق ذلك عليها وان كانت تبغضه وافقها ذلك الهجران فيكون دليلا
على كمال النشوز فعند ذلك ضربها ضربا غير جارح وغير ضرب يؤذيها شيئا وعيبا في بدنها واختار المص ان حكم هذه الآية مشروع على
الترتيب فان ظاهر اللفظ وان دل على الجمع الا ان فحوى الآية يدل على الترتيب قال علي رض يعظها باللسان فان انتهت فلا سبيل له عليها
وان ابت هجرها في المضجع وان اصرت على الاباء ضربها وان لم تتعظ بالضرب بعث الحكمين وقيل هذا الترتيب مرعي عند خوف النشوز واما عند

عند تحقق النشوز فلا بأس في الجمع بين الكل بان يعظها ويهجرها ويضربها قال الشافعي رح الضرب مباح وتركها افضل روي عنه صلعم انه رأى ابا مسعود
وقد رفع السوط على غلام ليضربه به فصاح يا ابا مسعود لله اقدر عليك منك عليه فرمى السوط واعتق الغلام وروي عن عمر بن الخطاب رض
انه قال كنا معاشر قريش نملك رجالنا نساءهم فقدمنا الى المدينة فوجدنا نساءهم تملك رجالهم فاختلطت نساؤنا بنسائهم فذئرن
على ازواجهن اى نشزن واجترأن فاتيت النبي صلعم فقلت ذئرت النساء على ازواجهن فاذن في ضربهن فطاف بحجر نساء النبي صلعم جمع من النساء
كلهن يشكون ازواجهن فقال صلعم لقد طاف الليلة بآل محمد سبعون امرأة كلهن يشكون ازواجهن ولا تجدون اولئك خياركم معناه ان الذين
ضربوا ازواجهم ليسوا خيرا ممن لم يضربوا فاحتج الشافعي بهذا الحديث على ان الاولى ترك الضرب واذا ضربها يجب ان يقتصر فيه على قدر الكفاية
ويدل عليه انه تعالى ابتدأ بالوعظ ثم ترقى منه الى الهجران في المضاجع ثم ترقى منه الى الضرب وذلك تنبيه يجري مجرى التصريح في انه مهما حصل الغرض
بالطريق الاخف وجب الاكتفاء به ولم يجز الاقدام على الطريق الاثقل قوله فانه اقدر عليكم اشارة الى ان علوه تعالى ليس بعلو الجهة وان كبرياءه
ليس بكبر الجثة بل هو علي كبير بكمال قدرته ونفاذ مشيئته في كل الممكنات وان المقصود من ذكرهما بين الصفتين تهديد الازواج على ظلم النسوان
والمعنى لا تغتروا بكونكم اعلى يدا وارفع قدرا منهن وكونهن اضعف عن دفع ظلمكم واعجز عن الانتصاف منكم فالله عز شانه علي قاهر كبير قادر
ينتصف لهن منكم فلا تظلموهن وانه تعالى علي كبير من ان يظلم احدا في شيء من احكامه فنزهه اياكم عن ان تبغوا عليهن سبيلا ليس فيه ظلمكم ونقض شيء
من حقكم عليهن ثم انه تعالى لما ذكر ان المرأة اذا ظهر منها دلائل نشوزها فالزوج ان يعظها ثم يهجرها ثم يضربها بين انها ان اصرت على النشوز بعد الضرب
فليبعث الحكام حكمين عدلين احدهما من اقارب الزوج واهله والآخر من اقارب المرأة واهلها وليبعث حكم الزوج اليه وحكم المرأة اليها ليخلو كل واحد
منهما بصاحبه ويستكشف منه حقيقة الحال ويقول حكم الزوج اخبرني ما في نفسك أتهواها وتريد بقاء مصاحبتك معها حتى اعلم مرادك
وان ما وقع بينكما من الخلاف هل جاء من قبلك وبسبب نشوزك او جاء من قبلها وبنشوزها ويقول حكم المرأة لها مثل ما قال حكم الزوج له وايهما
قال لا اهوى صاحبي وفرق بيني وبينه واعطه من مالي ما اراد وما شئت ظهر ان النشوز كان من قبله وايهما قال اني احب صاحبي فارضه مني
باي طريق امكن ظهر ان النشوز ليس من قبله فاي حكم تعين عنده من الناشز والراغب والظالم والمظلوم فانه يعظ الناشز والظالم ويحمله
على العدل ورعاية مقتضى المروة فان قبل منها والا يخرج من عنده ويجتمع مع الحكم الآخر ليتفقا على ان النشوز ممن وقع فاذا ظهر لهما ان النشوز
من ايهما وقع يقبلان عليه بالعظة والزجر والنهي فان اصلحا بينهما فبها والا بينا الحال للحاكم ليفعل ما هو الصواب من ايقاع طلاق او خلع
واختلف في انه هل يجوز للحكمين تنفيذ امر يلزم الزوجين بدون اذنهما مثل ان يطلق حكم الرجل او يفتدي حكم المرأة بشيء من مالها قال ابو حنيفة
لا يجوز وقال غيره يجوز سمي الخلاف شقاقا لان كل واحد من المخالفين يفعل بصاحبه ما يشق عليه او لان كل واحد منهما يصير في شق وجانب يخالف
شق صاحبه واصل الشقاق ان يصير احد الشخصين في شق والآخر في شق آخر بالمخالفة والمباعدة والمعاداة عن ابن عباس رض قوله تعالى و
ان خفتم اى علمتم شقاق بينهما قال وهذا بخلاف قوله تعالى واللاتي تخافون نشوزهن فان ذلك محمول على الظن والفرق بين الموضعين ان
في الابتداء يظهر امارات النشوز فعند ذلك يحصل الخوف لا العلم واما بعد الوعظ والهجر والضرب لما اصرت على النشوز فقد حصل العلم
بكونها ناشزة فوجب ان يحمل الخوف ههنا على العلم وقال الزجاج القول بان خفتم ههنا بمعنى ايقنتم خطأ فانا لو علمنا الشقاق على الحقيقة لم نحتج
الى بعث الحكم واجاب سائر المفسرين عن طعن الزجاج بان وجود الشقاق وان كان معلوما الا انا لا نعلم ان ذلك الشقاق صدر
عن هذا او عن ذلك فالحاجة الى الحكمين لمعرفة هذا المعنى قال الامام ويمكن ان يقال وجود الشقاق في الحال معلوم ومثل هذا لا يحصل منه
خوف انما الخوف في انه هل يبقى ذلك الشقاق ام لا والفائدة في بعث الحكمين ليست ازالة الشقاق الثابت في الحال فان ذلك محال بل الفائدة
ازالة ذلك الشقاق في المستقبل قوله واضافة الشقاق الى الظرف فان الشقاق مضاف الى بين ومعناها الظرفية والاصل شقاقا بينهما
لكن اتسع فيه واضيف الحدث الى ظرفه واضافة المصدر الى الظرف جائز لحصوله فيه والمضاف اليه باق على ظرفيته نحو يعجبني صوم عرفة ومكر الليل و
يا سارق الليلة الا انه اجرى مجرى المفعول به فاضيف المصدر اليه على طريق اضافته الى المفعول به ويحتمل ان يجري الظرف مجرى الفاعل كما في قولك
نهاره صائم فيجعل البين مشاقا والليل والنهار ماكرين فخرج عن الظرفية ويصير كسائر الاسماء قوله صنما او غيره على انه يكون انتصاب شيئا على انه
مفعول به لقوله لا تشركوا وما بعده على انه مفعول مطلق لما امر بالعبادة بقوله اعبدوا الله امر بالاخلاص في العبادة بقوله ولا تشركوا به شيئا
لان من عبد مع الله غيره كان مشركا ولا يكون مخلصا ثم الشرك جلي وخفي فالجلي الكفر والخفي الرياء فلذلك قيل من تطهر تبردا او صام
اصلاحا لمعدته ونوى مع ذلك التقرب لا يقبل منه ذلك لانه مزج نية التقرب بنية دنياوية وكذا اذا احس الامام بداخل وهو راكع فاطال
ركوعه ليدرك الداخل فسدت صلوته لان ركوعه خرج عن كونه خالصا لله تعالى بانتظاره له والعبادة عبارة عن فعل وترك يؤتى به بمجرد
امر الله تعالى بذلك فيدخل فيها جميع اعمال القلوب وجميع اعمال الجوارح فلا معنى لتخصيص ذلك بالتوحيد كما روي عن ابن عباس رض انه قال قوله تعالى اعبدوا
الله اى وحدوه وقيل العبودية ترك الاختيار وملازمة الذلة والافتقار وقيل العبودية اربعة اشياء الوفاء بالعهود والحفظ للحدود
والرضاء بالموجود والصبر عن المفقود قوله واحسنوا بهما احسانا اشارة الى ان العامل محذوف كما في قوله فضرب الرقاب اى فاضربوا ضربا
وفعل الاحسان يتعدى بكلمة الى وبالباء ايضا يقال احسنت بفلان والى فلان والاحسان اليهما هو ان يقوم بخدمتهما ولا يرفع صوته عليهما
ويسعى في تحصيل مطالبهما والانفاق عليهما بقدر القدرة وعن ابي سعيد الخدري رض ان رجلا اراد الجهاد فقال له النبي صلعم أبواك اذنا لك
فقال لا قال فارجع فاستاذنهما فان اذنا لك فجاهد والا فبرهما ثم انه تعالى لما امر ببر الوالدين امر بعده بصلة غيرهما من ذوي القربى والوالدين
وان كانا من الاقارب الا ان قرابتهما لما كانت قرابة الولاد كانا اقرب الاقارب فلذلك افردهما بالذكر ثم ذكر سائر الاقارب تمييزا
لقرابة الولاد عن قرابة الرحم والفرق بين هذه الآية وبين آية سورة البقرة وهي قوله تعالى واذ اخذنا ميثاق بني اسرائيل لا تعبدون الا الله وبالوالدين
احسانا وذي القربى الآية حيث اعيدت كلمة الباء ههنا دونها ان هذه الآية نزلت لتكليف هذه الامة فكان الاعتناء بها اكثر واعادة الباء
تدل على زيادة تأكيد فناسب ذلك ههنا بخلاف آية البقرة فانها نزلت حكاية لاحوال بني اسرائيل قوله الذي قرب جواره فيكون الجار الجنب
الذي بعد جواره ويؤيد هذا التفسير ما روي ان عائشة رض قالت يا رسول الله ان لي جارين فبايهما ابدأ قال باقربهما منك بابا قال

الواحدي الجنب نعت على وزن فُعُل واصله من الجنابة ضد القرابة وهو البعيد يقال رجل جنب اذا كان غريبا متباعدا عن اهله ورجل اجنبي وهو البعيد
منك في القرابة قال تع واجنبني اي بعّدني عن ابي هريرة رض قيل يا رسول الله فلانة تصوم النهار وتصلي الليل وفي لسانها شيء يؤذي جيرانها
اي سليطة فقال عم لا خير فيها هي في النار وقال عم والذي نفس محمد بيده لا يؤدي حق الجار الا من رحمه الله وقليل ما هم اتدرون ما حق الجار
ان افتقر اغنيته وان استقرض اقرضته وان اصابه خير هنأته وان اصابه شر عزيته وان مرض عدته وان مات شيعت جنازته وقال
وقال عم ما زال جبريل عم يوصيني بالجار حتى ظننت انه سيورثه قوله تع بالجنب متعلق بمحذوف على انه حال من الصاحب سواء جعلت الباء بمعنى في
او على بابها والصاحب الملابس بجنبك هو الذي صحبك وحصل بجنبك اذ في صحبة في امر حسن ولو كان بالقعود الى جنبك في المسجد او في مجلس العلم
او غير ذلك يثبت بذلك حق الجوار فعليك ان تراعي ذلك الحق ولا تنساه وتجعله ذريعة الى الاحسان فذلك الحق يتفاوت بتفاوت ما وقع
من المصاحبة حتى يكون في حكم حق القرابة كما قالوا صحبة عشرين يوما قرابة قوله العبيد والاماء منهم من حمل كلمة ما ملكت ايمانكم على كل حيوان مملوك
للانسان وقال الاحسان الى الكل بما يليق به طاعة عظيمة ابقاء للفظ على اصل عمومه والمص حمله على العبيد والاماء لكونهما المنفهم منها عرفا قال
الامام الاحسان الى المماليك طاعة عظيمة روى عمر بن الخطاب رض ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من ابتاع شيئا من الخدم فلم يوافق شيمته فليبعه وليشتر
من يوافق شيمته فان للناس شيئا ولا تعذبوا عباد الله وروت ام سلمة رض انه عم كان آخر كلامه في مرض موته الصلوة وما ملكت ايمانكم وروي
ان رجلا بالمدينة كان يضرب عبده فيقول العبد اعوذ بالله وسمعه الرسول والسيد كان يزيد ضربا فطلع رسول الله صلعم فقال اعوذ برسول الله
فتركه فقال عم الله عز وجل احق ان يجار عائذه فقال يا رسول الله فانه حر لوجه الله فقال عم والذي نفس محمد بيده لو لم تقلها للفح وجهك سفع
واعلم ان الاحسان اليهم من وجوه احدها ان لا يكلفهم ما لا طاقة لهم به وثانيها ان لا يؤذيهم بالكلام الخشن بل يعاشرهم معاشرة حسنة وثالثها
ان يعطيهم من الطعام والكسوة ما يحتاجون اليه وروي عنه عم انه قال هم اخوانكم جعلهم الله تحت ايديكم فمن جعل الله اخاه تحت يده فليطعمه مما يأكل
وليلبسه مما يلبس ولا يكلفه من العمل ما يغلبه فان كلفه ما يغلبه فليعنه عليه قوله متكبرا فان المختال اسم فاعل من اختال يختال اي تكبر واعجب بنفسه
واصله من ياء لقولهم الخيلاء والخيلة قال عم لا ينظر الله يوم القيمة الى من جر ثوبه خيلاء والفخور صيغة مبالغة وهو الذي يعدّ مناقب نفسه [illegible]
كبرا وتطاولا قوله الغنى والعلم لانه بما آتاهم الله كما يتناول البخل بالمال يتناول البخل بالعلم ايضا ويحكى ابقاؤه على عمومه لان الكل مذموم ومن نزلت
الاية في حقهم موصوفون بالبخل بهما معا فانها نزلت في طائفة من اليهود الذين جمعوا بين الاختيال والتفاخر والبخل بالمال وكتمان ما انزل الله في كتابهم
من صفات محمد عم فوجب ابقاء اللفظ على عمومه وقيل المراد منه البخل بالمال لكونه مذكورا في صدد رعاية الحقوق المالية فان الاحسان الى الوالدين
وذي القربى واليتامى والمساكين وغيرها مما ذكر قبله انما يكون بالمال فينبغي ان يكون الذم المذكور بعده متعلقا بالمعرضين عن هذا الاحسان وهم
الباخلون بالاموال وقوله تع من فضله يجوز ان يتعلق بآتاهم او بمحذوف على انه حال من كلمة ما او من العائد عليها وقوله رئاء الناس مصدر
مضاف الى المفعول منصوب على انه مفعول له او على انه مصدر واقع موقع الحال اي مرائين قوله عطف على الذين يبخلون وقدم انه اما في محل
النصب على انه بدل من قوله من كان او بتقدير اعني واما في محل الرفع على انه خبر مبتدأ محذوف فيكون قوله والذين ينفقون تابعا له في
هذه الوجوه قوله او مبتدأ خبره محذوف اي قرينهم الشيطان قوله اي وما الذي عليهم على ان يكون ما وحدها اسم استفهام للانكار ويكون ذا بمعنى
الذي وما بعده صلته والمجموع خبرها وقوله او اي تبعة على ان يكون ما ذا اسما واحدا بمعنى اي شيء وما بعده خبره وعلى التقديرين الاستفهام بمعنى
الانكار قوله وانما قدم الايمان اي على الانفاق مع انه اخر عن الانفاق في قوله تع والذين ينفقون اموالهم رئاء الناس ولا يؤمنون
بالله ولا باليوم الآخر لان المقصود بذكر الايمان ههنا التحضيض عليه فينبغي ان يقدم واخر ذكره هناك لان عدم ايمانهم انما ذكر هناك
تعليلا لعدم انفاقهم وحق التعليل ان يؤخر عن الحكم المعلل قوله اصغر شيء يعني ان المراد من الاية بيان انه تع لا يظلم لا قليلا ولا كثيرا وذكر الذرة
لكونها اصغر ما تعارفه الناس قوله والمثقال مفعال من الثقل يقال هذا على مثقال ذا كذا اي على وزنه ومعنى مثقال ذرة ما يكون وزنه وزن
الذرة وهو منصوب على انه صفة مصدر محذوف اي لا يظلم احدا ظلما وزنه ذرة فحذف المفعول والمصدر واقيم نعته مقامه قوله وذكره
ايماء جواب عما يتوهم من ان المقام يأبى عن ذكر المثقال فيه بناء على ان المقصود من تقدير الظلم المنفي بمقدار الذرة ووزنها بيان انه تع لا يظلم
اصلا والمنفي نفسه كيف يليق ان يضاف اليه المثقال المأخوذ من الثقل وتقرير الجواب انه انما ذكر ايماء الى ان الظلم وان صغر قدره عظيم جزاؤه
وثقيل وباله فان صغر قدر الظلم لا ينافي ثقل عقوبته قوله وان تك مثقال الذرة حسنة يريد ان انتصاب حسنة على انها خبر كان الناقصة
وان اسمها مستتر فيها عائد على مثقال واصل تك تكون اسكنت النون للجزم فاجتمع ساكنان الواو والنون فسقطت الواو فصار يكن ثم
حذفوا النون تخفيفا لكثرة الاستعمال تشبيها لها بالواو في غنتها وسكونها كما تحذف الواو المتطرفة للجزم فكذا تحذف نون يكن تخفيفا
تشبيها لها بها قوله من لدنه متعلق بيؤت ومن للابتداء مجازا او هو متعلق بمحذوف منصوب على انه حال من اجرا فانه صفة نكرة في الاصل
قدم عليها فانتصب حالا ولدن بمعنى عند قوله فكيف حال هؤلاء الكفرة اشارة الى ان قوله تع فكيف في محل الرفع على انه خبر مبتدأ محذوف
وهو قوله حال هؤلاء واذا ظرف لمضمون هذه الجملة الاسمية كانه قيل صعب عليهم الامر واشتد الحال اذا جئنا وذكر صاحب الكشاف في تقدير الاية
فكيف يصنع هؤلاء الكفرة فيكون كيف في محل النصب بالفعل المحذوف اما على تشبيهه بالحال كما ذهب اليه سيبويه او على تشبيهه بالظرف
كما هو مذهب الاخفش وذلك الفعل هو العامل في الظرف قوله وجئنا بك اي احضرناك الظاهر ان هذه الجملة في محل الجر عطفا على
جئنا الاولى اي كيف يصنعون في وقت المجيئين وقوله على هؤلاء متعلق بشهيدا وشهيدا حال من الكاف في بك واختار المص ان يكون هؤلاء
اشارة الى الانبياء الذين يشهد كل واحد منهم على امته حيث قال تشهد على صدق هؤلاء الشهداء فيكون على بمعنى اللام [illegible]
رعاية للصورة ويجوز ان يكون بمعناها لان مطلق الشهادة قد يعدى بعلى فيقال اشهد علي كذا فشهد عليه اي صار شاهدا عليه قوله
اي يود الذين جمعوا على ان يكون قوله وعصوا الرسول جملة معطوفة على كفروا داخلة في صلة الموصول المذكور فيجب ان يحمل عصيان الرسول
على المعاصي المغايرة للكفر لان العطف يقتضي المغايرة فعلى هذا يكون الاية دالة على ان الكفار مخاطبون بفروع الاسلام وانهم كما يعاقبون
يوم القيمة على الكفر يعاقبون ايضا على تلك المعاصي لانه لو لم يكن كذلك لما كان لذكر العصيان في هذا الموضع وجه قوله او الكفرة والعصاة

والعصاة على ان يكون وعصوا الرسول صلة لموصول آخر فيكون اهل التمني طائفتين وقيل الواو حالية والجملة في محل النصب على الحال من فاعل كفروا باضمار قد اي كفروا
وقد عصوا قوله ان يدفنوا اشارة الى ان لو مصدرية فهي مع ما في حيزها في محل النصب على انه مفعول يود وليست بشرطية حتى تستدعي جوابا وذكر في
شرح الرضي ان كلمة لو في قوله تع يود لو انهم بادون بمعنى ان المصدرية وليست بشرطية لمجيئها بعد فعل دال على معنى التمني وقيل مفعول يود محذوف
مدلول عليه بقوله لو تسوى بهم الارض اي يود الذين كفروا تسوية الارض بهم وان لو شرطية وجوابها محذوف اي لسروا بذلك وفي تقرير
المص اشارة الى ان تسوية الارض بهم كناية عن دفنهم والباء للملابسة اي ان تسوى الارض ملتبسة بهم وقيل للسببية اي بسبب دفنهم وقيل
انها بمعنى على كما في قوله تع ومنهم من ان تأمنه بدينار اي على دينار قوله وقيل الواو للحال عطف على المفهوم مما سبق حيث فهم منه ان الواو لعطف جملة
ولا يكتمون على جملة قوله يود الذين وقصدوا بالعطف التسجيل عليهم بشدة الامر في ذلك اليوم حيث لم يقدروا على الكتمان بشهادة الجوارح قوله
اذ روي علة لكون التمني في تلك الحال فانهم لما جحدوا حديث شركهم ادى ذلك الى ان ختم افواههم وتكلمت جوارحهم بتكذيبهم فافتضحوا بذلك
تمنوا ان تسوى بهم الارض ولم يكذبوا قوله لا تقوموا اليها اشارة الى ان قرب الصلوة مجاز عن قصدها والتوجه اليها لتعذر ارادة حقيقة القرب
لان القرب الحقيقي بين الشيئين عبارة عن مجاورة احدهما للآخر وقلة ما بينهما وذلك انما يتصور اذا كان كل واحد منهما متحيزا بالذات ولا تحيز
فيما بين المكلف وبين نحو الصلوة والزنا والفواحش ونحوها فلا بد من حمله على المعنى المجازي قوله من نحو نوم او خمر ذهب الجمهور من الصحابة و
التابعين الى ان المراد من لفظ سكارى في الاية السكر من الخمر وهو نقيض الصحو وقال الضحاك ليس المراد منه سكر الخمر انما المراد سكر النوم
فان لفظ السكر يستعمل في سكر النوم ايضا بناء على ان السكر بالضم مأخوذ من سكر الماء وهو سد مجراه يقال سكر يسكر سكرا مثل بطر يبطر
بطرا والاسم السكر بالضم والسكر بالفتح ثم السكون مصدر سكرت النهر اسكره سكرا اذا سددته والسكر بالكسر العرم فلما كان السكر
في اصل اللغة عبارة عن سد الطريق سمي السكر من الشراب سكرا لما فيه من انسداد طريق المعرفة بغلبة السرور وانسداد مجاري الروح المنبسط
الى الحواس الظاهرة بغلبة بخار الشراب عليها وهذا الانسداد موجود في السكر من النوم ايضا فان مجاري الروح الحيواني تمتلئ عند النوم من الابخرة
الغليظة فتنسد تلك المجاري بها فلا ينفذ الروح الى الباصر والسامع الى ظاهر البدن فلما كان كل واحد من سكر الشراب وسكر النوم من محتملات
لفظ السكر ولم يقم دليل يخصه باحدهما ابقاه المص على عمومه ولم يخصه باحدهما بل عمم السكر لكل ما يشغل القلب عن العلم بما يقول في صلوته
ومناجاة ربه حيث قال من نحو نوم او خمر قوله صنع مأدبة وهي اسم للطعام الذي يدعى اليه اكراما يقال ادب القوم يأدبهم بالكسر ادبا اذا دعاهم
الى طعامه والآدب الداعي اليه قوله حتى ثملوا اي سكروا يقال ثمل الرجل ثملا اذا اخذ فيه الشراب فهو ثمل اي نشوان قوله وقيل اراد بالصلوة
مواضعها عطف على المفهوم من قوله لا تقوموا اليها فانه يفهم منه ان المراد بالصلوة في هذه الاية نفس الصلوة لا مواضعها وان المعنى لا تصلوا اذا كنتم
سكارى ثم ان طريق ارادة المسجد من الصلوة اما حمل الكلام على حذف المضاف اي لا تقربوا مواضع الصلوة والحذف اعتمادا على دلالة القرينة على الحذف
شائع والقرينة ههنا قوله ولا تقربوا الصلوة فان قرب نفس الصلوة حقيقة لا يتصور فلا بد من حمله على المعنى المجازي بخلاف قرب المسجد حقيقة
فانه يصح ويتصور والحقيقة اولى من المجاز واما جعل الصلوة من باب اطلاق اسم الحال على المحل قال الامام بعد ذكر ان المراد بالصلوة اما المسجد
او نفس الصلوة واعلم ان الفائدة في هذا الخلاف يظهر في حكم شرعي وهو ان على التقدير الاول يكون المعنى لا تقربوا المسجد وانتم سكارى ولا جنبا الا
عابري سبيل وعلى هذا الوجه يكون الاستثناء باقيا دالا على انه يجوز للجنب العبور في المسجد مطلقا كما ذهب اليه الشافعي واما على القول الثاني
فيكون المعنى لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى ولا تقربوها حال كونكم جنبا الا مسافرين عاجزين عن الماء فلكم ح ان تصلوا بالتيمم فيكون هذا الاستثناء
دليلا على انه يجوز للجنب الاقدام على الصلوة عند العجز عن الماء قوله وليس المراد منه نهي السكران جواب عما استدل بعضهم بهذه الاية على جواز التكليف
بما لا يطاق وقال انه تع قال لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى وهذه جملة حالية من فاعل لا تقربوا فكانه تع قال للسكران لا تصل وانت سكران
وهذا تكليف للسكران الذي لا يعلم ما يقول وهو في حكم المجنون وقد كلف ونهي مع انه لا طاقة لهم على فهم الخطاب والجواب منع انه خطاب للسكران
بل هو خطاب للذين آمنوا ونهي لهم عن الشراب المؤدي الى السكر المخل بالفهم حال وجوب الصلوة ونظيره قوله تع ولا تموتن الا وانتم مسلمون فهو
ليس نهيا عن الموت وانما هو امر بالمداومة على الاسلام حتى يأتيهم الموت وهم في تلك الحال وكلمة حتى في قوله حتى تعلموا جارة بمعنى الى متعلقة
بفعل النهي والفعل بعدها منصوب باضمار ان قوله يستوي فيه المذكر والمؤنث جواب عما يقال كيف يصح عطفه على الحال قبله عطف المفرد
على الجملة لكونها في تأويل المفرد مع ان في الحال ضمير الجمع في قوله لا تقربوا واعيدت كلمة لا في قوله ولا جنبا تنبيها على ان الصلوة منهي
عنها في كل واحد من الحالين المذكورين على انفراده وان النهي عنها مع ملابسة الحالين آكد واولى ثم ان النهي ليس عن ملابسة نفس
الصلوة فانها عبادة فلا ينهى عنها بل هو نهي عن اكتساب السكر الذي يعجز به المكلف عن اداء الصلوة على الوجه الصحيح وكذلك قوله عم
لا صلوة للعبد الآبق ولا للمرأة الناشزة ليس فيه النهي عن نفس الصلوة بل النهي فيه انما هو عن الاباق والنشوز وذلك لان الاباق
والنشوز والسكر ليست بآلة تعمل في اسقاط الفرض والجنب مشتق من الجنابة وهي البعد سمي الرجل الذي يجب عليه الغسل جنبا لبعده
من الطهارة والمساجد وتلاوة القرآن قوله استثناء من اعم الاحوال فهو استثناء مفرغ والمستثنى منصوب على الحالية ثم ان حمل لفظ
الصلوة على نفس الصلوة يكون المراد بعابري السبيل المسافر والمعنى لا تقربوا الصلوة في حال الجنابة الا ومعكم حال اخرى تعذرون فيها
وهي حال السفر فيجوز لكم ان تصلوا جنبا بشرط ان لم تجدوا الماء وتيمموا وهذا الشرط يفهم من ذكر التيمم لمن لا يجد الماء قوله او صفة
لقوله جنبا اي ويحتمل ان يكون قوله الا عابري سبيل منصوبا على انه صفة لقوله جنبا وصفه بالا بمعنى غير وظهر الاعراب فيما بعدها كانه قيل
لا تقربوها جنبا غير عابري سبيل اي جنبا مقيمين غير معذورين وهذا معنى واضح على تفسير العبور بالسفر لا بالعبور في المسجد قوله وفيه
دليل على تقدير ان يكون الاستثناء مفرغا وان يكون المعنى لا تقربوا الصلوة في حال الجنابة مطلقا الا في حال السفر فانه يجوز لكم ان تصلوا
جنبا في حال السفر بالتيمم فهذا المعنى يدل على ان التيمم طهارة ضرورية لا يرفع الحدث السابق وليس طهارة مطلقة كما ذهب اليه
الحنفية ولما كان لحصول الاية جواز قربان الصلوة للجنب في حال كونه مسافرا متيمما دل ذلك على ان التيمم لا يرفع الحدث قوله الا اذا كان
فيه الماء او الطريق فان طريق الماء اذا كان في المسجد ولا ممر الى الماء سوى ذلك الطريق يجوز للجنب المرور كما ذكر اذا كان

الماء في المسجد وعند الشافعي يجوز له عبور المسجد على الاطلاق قيل ان رجالا من الانصار كانت ابوابهم في المسجد فتصيبهم الجنابة فيريدون الماء ولا يجدون ممرا الا في المسجد فرخص لهم وروى انه عم لم يأذن لاحد ان يجلس في المسجد او يمر فيه وهو جنب الا لعلي رضه لان بيته كان في المسجد وقال عم وجهوا هذه البيوت عن المسجد فاني لا احل المسجد لحائض ولا جنب وقوله تع او على سفر في محل النصب عطفا على خبر كان وهو قوله مرضى وكذلك قوله او جاء احد او لامستم النساء وفيه دليل على جواز ان يكون خبر كان فعلا ماضيا من غير قد وادعاء حذفها تكلف لا حاجة اليه والمس النساء اذا عدم الماء فانه يصلي بالتيمم ولا اعادة عليه لقوله عم ان الصعيد الطيب وضوء المسلم ما لم يجد الماء سنين فاذا وجد الماء فليمس بشرته قوله وفي الاية تنبيه وذلك لانه تع نهى المؤمنين عن قربان الصلوة حال السكر والصلوة لكونها عبادة لا ينهى عنها بل المنهي عنه في الحقيقة هو السكر المانع عن العلم بما يقوله المصلي في مناجاة ربه وذلك كما يكون من النوم والخمر يكون من غيرهما ايضا كما اشار اليه المص بقوله من نحو نوم او خمر فان نوم الغفلة يماثل النوم المتعارف وكذا حضور الهوى ومحبة الدنيا تماثل الخمر المشهورة في ان كل واحد منها يشغل القلب عن فهم ما يقوله المصلي في صلوته وعن حضور قلبه مع كل ما يفعله من هيئات التذلل والخضوع ونهاهم ايضا عن قربانها في حال كونهم جنبا وتعداه عن الحق بشدة الميل الى النفس وما شرع لذاتها وشهواتها وحظوظها الا عابري سبيل اي مارين طريقا من طرق تمتعاتها بقدر الضرورة والمصلحة كعبور طريق الاغتذاء بالمطعم والمشرب لسد الرمق وحفظ القوة او طريق الاكتساء لدفع الحر والبرد وستر العورة او طريق المباشرة لحفظ النسل لا منجذبين اليها بالكلية لمجرد الهوى فينطبع فيكم هيئات نفسانية زكاها او يتعدى نحلا ما نهى عنه ينبغي للمصلي ان يتحرز عنه ويزكي نفسه عما يجب تطهيرها عنه كما قال تع حتى تغتسلوا اي حتى تتطهروا عن تلك الهيئة الحاصلة من الانجذاب الى الامور الطبيعية والهيئات الدنية بماء التوبة والاستغفار قوله مرضا يخاف معه من استعمال الماء اي يخاف التلف او زيادة المرض قوله فاحدث يريد ان المجيء من الغائط كناية عن الحدث لان نفس المجيء من المطمئن من الارض لا يوجب الطهارة وسمي الحدث غائطا تسمية للشيء باسم مكانه لانهم كانوا قبل اتخاذ الكنف في البيوت يأتون الغائط اي المطمئن من الارض حتى جابا عن اعين الناس قوله او ماسستم بشرتهن ببشرتكم اختار ان المراد بالملامسة ههنا التقاء البشرتين سواء كان بجماع او غيره فتجب الطهارة على من افضى بشيء من بدنه الى عضو من اعضاء المرأة وضعف قول من قال انها كناية عن الجماع لان اللفظ يكون حقيقة على الاول مجازا على الثاني وحمل الاية على الحقيقة اولى والفاء في قوله فلم تجدوا ماء عطفت ما بعدها على الشرط وقوله فتيمموا جواب الشرط وضمير تيمموا لكل من تقدم من مريض ومسافر ومتغوط وملامس ولامس وفيه تغليب الخطاب على الغيبة لان قوله كنتم ولامستم خطاب وقوله او جاء احد منكم غيبة غلب الخطاب في كنتم وما بعده على الغيبة في قوله او جاء احد وما احسن ما اتى ههنا بالغيبة لانه كناية عما يستحيى منه فلم يخاطبهم به وهذا من محاسن الكلام قوله ووجه هذا التقسيم يعني ان ظاهر النظم يدل على ان يكون المرض والسفر من الاسباب الموجبة للطهارة كالحدث الواقع بخروج ما خرج من السبيلين وبملامسة النساء وليس كذلك بل المرض والسفر من اسباب الرخصة لا من الاسباب الموجبة للطهارة الا ان ما يوجب الطهارة لما كان منحصرا في الحدث الاصغر والجنابة وكان اغلب الاحوال المقتضية للترخص من التطهر بالتيمم منحصرا في المرض والسفر كان الظاهر ان يقال وان كنتم جنبا مرضى او مسافرين او كنتم محدثين مرضى او مسافرين الا ان الجنب لما سبق ذكره اقتصر على بيان حاله المقتضية للترخص بالتيمم والحدث لما لم يجئ ذكره ذكر من اسبابه ما يحدث بالذات اي ما يكون سببا للحدث لذاته وهو خروج ما خرج من احد السبيلين وما يكون سببا له بالعرض وهو الملامسة فانها ليست سببا للحدث لذاته بل لكونه مظنة لخروج المذي الذي هو سبب الحدث بالذات وقوله وبيان العذر مجملا معطوف على قوله بتفصيل حال الجنب فان عدم وجدان الماء بمعنى عدم التمكن من استعماله عذر للترخص بالتيمم وعدم التمكن من استعمال الماء مجمل حيث لم يتبين ان سببه هو المرض او السفر واستغني ببيان هذا المجمل عن التفصيل قوله فتعمدوا شيئا من وجه الارض طاهرا يعني ان التيمم بمعنى القصد والتعمد وان الصعيد هو وجه الارض ترابا او غيره سمي صعيدا لكونه صاعدا ظاهرا وان الطيب بمعنى الطاهر سواء كان منبتا او لا حتى لو ضرب صخرا لا تراب عليه فضرب المتيمم يده عليه ومسح كان ذلك كافيا لظاهر الاية هذا اخذ ابي حنيفة وقال الشافعي لا بد من تراب يلتصق بيده لان هذه الاية ههنا مطلقة الا انها في سورة المائدة مقيدة وهي قوله تع فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه وكلمة من للتبعيض ومسح بعض الصعيد لا يتأتى في الصخر الذي لا تراب عليه فان قلت كلمة من لابتداء الغاية اجيب بان احدا من العرب لا يفهم من قول القائل مسحت برأسه من الدهن ومن الماء ومن التراب الا معنى التبعيض والاذعان للحق احق من المراء ولما ذكره الواحدي من انه تع اوجب في هذه الاية كون الصعيد طيبا والارض الطيبة هي التي تنبت بدليل قوله تع والبلد الطيب يخرج نباته فوجب في التي لا تنبت ان لا يكون طيبة وان لا يجوز التيمم بها بل لا يجوز الا بالتراب فقط قوله فلذلك يسر الامر عليكم ووجه دلالة الاية على هذا المعنى انه عم كان عادته ان يعفو عن المذنبين فبان يرخص للعاجز تع كان اولى ثم انه تع لما ذكر انواع التكاليف من اول السورة الى هنا ذكر اقاصيص المتقدمين لان الانتقال من نوع من العلوم الى نوع اخر مما ينشط الخاطر ويقوي القريحة فقال الم تر الى الذين اي الم تنظر اليهم او لم ينته علمك اليهم والعلم اليقيني لما شابه الرؤية والمشاهدة عيانا جاز ان يجعل الرؤية استعارة عن مثل هذا العلم ولفظ الم تر كلمة تعجب عام من بلغ المخاطب فتخرج مخرج التذكير او لم يبلغه فتخرج مخرج التعليم وتنكير نصيبا للتقليل والظاهر ان قوله تع من الكتاب في محل النصب على انه صفة نصيبا فيتعلق بمحذوف وان قوله يشترون الضلالة حال من واو اوتوا والمشترى به محذوف اي بالهدى كما صرح به في مواضع قوله يختارونها على الهدى او يستبدلونها به لما كان الاشتراء حقيقة في بذل الثمن لتحصيل ما يطلب من الاعيان وكان كل واحد من العوضين من قبيل الاعيان الا ان المتروك المبذول عينا لا يطلب لعينه والمأخوذ عينا مطلوب لعينه نبه على انه ليس المراد بالاشتراء ههنا معناه الحقيقي فلا بد ان يحمل على معنى مجازي وقد شاع ان يستعار لفظ الاشتراء للاعراض عما في يده محصلا به غيره سواء كان من المعاني او الاعيان كما قيل في حق جبلة بن الايهم كما اشترى المسلم اذ تنصرا فانه كان رجلا نصرانيا فاسلم ثم ارتد الى النصرانية ولحق الشام مرتدا فقيل له انه اشترى النصرانية بالاسلام الذي حصله ثم اعرض عنه واستبدل النصرانية به وشاع ايضا ان يتسع في الاشتراء بهذا المعنى المجازي ويستعمل في الرغبة عن الشيء طمعا في غيره وان لم يكن الشيء المرغوب عنه حاصلا في يده والاشتراء بهذا المعنى مجاز في الدرجة الثانية على طريق استعمال المقيد في المطلق وقول المص يختارونها على الهدى اشارة الى ان الاشتراء مجاز في الدرجة الثانية وقوله او يستبدلونها به اشارة الى انه مستعار لما يشبه معناه الاصلي فانهم لما تمكنوا من الهدى والاذعان لنبوته عم كان ذلك كانه في ايديهم وكانوا كانهم على هدى فاذا تركوه الى الضلالة فقد

استبدلوها به ويحتمل ان يجعل لهم الهدى ثم يعرضون عنه محصلين الضلالة بدله بان يكونوا ممن قال تع في حقهم فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به قوله ويريدون بياء الغيبة عطف على يشترون لبيان انهم جمعوا بين الضلال والاضلال ولا حالة اسوء واقبح منه ولما بين الله تع شدة عداوتهم للمسلمين بين انه ولي المسلمين وناصرهم ومن كان الله له وليا وناصرا لم يضره عداوة الخلق فان قيل ولاية الله تع لعبده عبارة عن نصرته له فذكر النصير بعد ذكر الولي تكرار فالجواب ان الولي هو المتصرف في الشيء والمتصرف في الشيء لا يجب ان يكون ناصرا له فلا تكرار قوله فانه مجملهم وغيرهم يعني ان الذين اوتوا نصيبا من الكتاب يعم اليهود والنصارى فيبين بقوله الذين هادوا ان المراد بهم ههنا اليهود والجمل الثلث المتعاطفة وهي قوله والله اعلم وكفى بالله وكفى بالله جمل توسطت بين البيان والمبين على سبيل الاعتراض قوله او بيان لاعدائكم فيكون ما بينهما ايضا اعتراضا قوله او صلة لنصيرا ومتعلق به فان هذه المادة يتعدى بمن قال ونصرناه من القوم الذين كذبوا فمن ينصرنا من بأس الله اما بان يجعل من بمعنى على او بتضمين النصر معنى المنع اي منعناه من القوم الذين كذبوا وكفى بالله مانعا بنصره من الذين هادوا او بتضمينه معنى الحفظ قوله او خبر محذوف اي ومن الذين هادوا قوم فيكون من الذين هادوا خبر مبتداء وقوله يحرفون جملة في محل الرفع على انها صفة لذلك المبتداء المحذوف وحذف الموصوف بعد من التبعيضية جائز وان كانت الصفة فعلا كقولهم منا ظعن ومنا اقام اي منا فريق ظعن ومثله قوله وما الدهر الا تارتان فمنهما اموت واخرى ابتغي العيش اكدح اي فمنهما تارة اموت فيها وان كان من الذين هادوا بيانا او صلة لنصيرا يكون قوله يحرفون الكلم مستأنفا لبيان اشترائهم الضلالة كانه قيل كيف يشترون الضلالة فاجيب بان قيل يحرفون الكلم ويكون ما بعده عطفا عليه قوله بازالته عنها واثبات غيره فيها فانه كان في التورية من صفته عم اسمر ربعة فغيروه الى آدم طوال وآدم بمعنى اسمر والطوال بالضم مفرد بمعنى الطويل و بالكسر جمع طويل وكذا حرفوا الرجم ووضعوا الحد بدله وقيل المراد بالتحريف القاء الشبه الباطلة والتاويلات الفاسدة وصرف اللفظ عن معناه الحق الى المعنى الباطل بوجوه الحيل اللفظية كما يفعله اهل البدعة في زماننا بالايات المخالفة لمذاهبهم وذكر المص في مواضعه حملا على الكلم لانها جنس وذلك الواحد كما هذا جمع حروفه اقل من حروف واحده وكل جمع يكون كذلك فانه يجوز تذكيره وقال غيره يمكن ان يقال كون هذا الجمع مؤنثا ليس امرا حقيقيا بل هو امر لفظي فكان التذكير والتانيث فيه جائزا قوله اي مدعوا عليك بلا سمعت على ان يكون غير مسمع حالا من المخاطب وان يكون المراد بغير مسمع مدعوا عليك بلا سمعت الا انه عبروا عنه بقولهم غير مسمع بناء على انهم تصوروا دعاءهم وهو قولهم لا سمعت دعوة مستجابة فزعموا انهم لما قالوا بطريق الدعاء لا سمعت كانه صار اصم في الحال وغير مسمع فلذلك قالوا غير مسمع بدلا ان يقال مدعوا عليك بلا سمعت قال صاحب الكشاف قولهم اسمع غير مسمع قول ذو وجهين يحتمل المدح والذم اما احتمال الذم فمن وجوه احدها ان المراد اسمع منا مدعوا عليك بلا سمعت لانه لو اجيبت دعوتهم عليه لم يسمع فكان اصم غير مسمع قالوا ذلك اتكالا على ان قولهم دعوة مستجابة وثانيها ان المراد اسمع غير مجاب الى ما تدعو اليه ومعناه غير مسمع جوابا يوافقك فكانك لم تسمع شيئا وثالثها ان المراد اسمع غير مسمع كلاما ترضاه فسمعك عنه ناب ويجوز على هذا الوجه الاخير ان يكون غير مسمع مفعولا اسمع اي اسمع كلاما غير مسمع اياك لان اذنك لا تعيه نبوا عنه فيكون غير مسمع على الوجه الاول جاريا مجرى الالزام وعلى الوجه الثاني والثالث قائما مقام مفعول وجوابا وكلاما وعلى جميع الوجوه يكون غير مسمع حالا من المنوي في اسمع الا انه على الوجه الاخير يجوز ان يكون منصوبا على انه مفعول به لقوله اسمع ثم قال ويحتمل المدح اي اسمع غير مسمع مكروها من قولك اسمع فلان فلانا اذا سبه والمص ذكر هذه الوجوه على الترتيب المذكور في الكشاف وقوله ليا وطعنا مفعول له اي يقولون ذلك فتلا بالسنتهم الى ما يشبه السب فان قولهم راعنا وان كان امرا من المراعاة التي هي حفظ الغير لمصلحته الا انه يشبه بالكلمة العبرانية التي كانوا يتسابون بها وهي راعينا ويجوز ان يكونا مصدرين في موضع الحال اي يقولون ذلك لاوين وطاعنين والذي يفتلون بالسنتهم اما الكلام الحق فيفتلونه بها الى الباطل واما ما يضمرونه من السب والشتيمة فيفتلونه بها الى ما يظهرونه من الدعاء والتوقير نفاقا قوله ولو ثبت قولهم هذا اشارة الى ان كلمة ان الواقعة بعد لو مع ما في حيزها في تاويل المفرد بكونها فاعلا لفعل محذوف فقولك لو انك قائم في تاويل لو وقع قيامك فلذلك يجب فتح ان الواقعة بعدها والى ان اسم كان في قوله لكان خيرا لهم يرجع الى قوله انهم قالوا لكونه في تاويل المصدر قوله الا ايمانا قليلا يريد ان قليلا منصوب على انه صفة لمصدر محذوف فانهم لما امنوا بالتوحيد وبعض الايات والرسل وكفروا بمحمد وشريعته كان ايمانهم قليلا لا يعتد به ويجوز ان يراد بالقلة العدم كما في قوله قليل التشكي للمهم يصيبه اي عديم التشكي فاستعمل القليل واريد العدم فكذا معنى الاية الا ايمانا معدوما فهو استثناء للايمان المعدوم على تقدير محال وهو ان الايمان المعدوم ايمان وذلك ابلغ في نفي الايمان منهم والاستثناء على هذا الوجه وعلى الوجه الاول مفرغ من المصدر المحذوف وعلى الوجه الاخير الذي اشار اليه بقوله او الا قليلا منهم فالاستثناء متصل من فاعل يؤمنون فالقلة على هذا صفة لمن امن منهم لا للايمان قوله من قبل ان نطمس قال ان الطمس المحو يقال طمسته فطمس لازم متعد ولا يتعدى يقال طمس الطريق يطمس ويطمس وطمسته انا ومحو تخطيطها ونقشها عبارة عن محو ما فيها من فم وانف وحاجب وجعلها كخف البعير او حافر الفرس فان الوجه انما يتميز عن سائر الاعضاء بما فيه من المحاسن فاذا ازيلت عنه تلك المحاسن كان ذلك طمسا للوجه فان الوجه اذا جعل على هيئة القفا كان ذلك تشويها فظيعا للخلقة الحسنة ومثلة وفضيحة عظيمة توجب الغم والحسرة الشديدة هذا على تقدير ان يراد برد الوجوه على ادبارها جعلها على هيئة القفا في كونها عديم المحاسن والحواس ويحتمل ان يراد به رد الوجوه الى ناحية القفا ورد القفا الى ناحية الوجه وصاحب الكشاف جعل الفاء في قوله فنردها على الاحتمال الاول للسببية وعلى الاحتمال الثاني للتعقيب ومعنى السببية على الاول انما يظهر على تقدير ان يراد بالطمس ازالة الطمس لان طمس الوجوه وردها على هيئة الادبار واحد بحسب الوجود وان اختلفا مفهوما فلا سبيل الى السببية الا على ذلك التقدير لان السببية انما هي فيما بين الموجودين لا المفهومين كما يكون كقوله اهلكناها فجاءها بأسنا كذا قيل والظاهر ان الفاء على الاول ايضا للتعقيب فان التعقيب يكون على وجهين الاول ان يكون مضمون ما بعد الفاء عقيب مضمون الجملة التي قبلها في الزمان نحو قام زيد فقعد عمرو والثاني ان يكون المذكور بعدها كلاما مرتبا على ما قبلها في الذكر كما في قوله تع ادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها فبئس مثوى المتكبرين وقوله واورثنا الارض نتبوأ من الجنة حيث نشاء فنعم اجر العاملين فان ذكر ذم الشيء او مدحه يصح بعد جري ذكره ومن هذا الباب عطف تفصيل المجمل على المجمل فانه موضع ذكر التفصيل بعد الاجمال كقولك اجبته فقلت لبيك قال تع وكم من قرية اهلكناها فجاءها بأسنا بياتا فان تبييت البأس تفصيل للاهلاك المجمل وكذا الحال فيما نحن فيه فان رد الوجوه على هيئة الادبار تفصيل للطمس المجمل والفرق بين الاحتمالين انما هو بان العذاب على الاحتمال الاول واحد بالذات وعلى الثاني متعدد وقع احدهما عقيب الاخر بلا مهلة وتراخ طمست وجوههم

او لا وردت على ادبارها بعدها قوله و لذلك قيل معناه من قبل ان نغير وجوها اشارة الى ما قيل من ان هذا الوعيد قد لحق اليهود ومضى وذلك
ذلك باجلاء بني النضير و قريظة الى الشام فرد الله وجوههم على ادبارهم حتى عادوا الى اذرعات واريحا من ارض الشام كما جاءوا منها قديما
وطمس الوجوه على هذا التاويل يحتمل معنيين احدهما تقبيح صورهم يقال طمس الله وجهه اي قبحه والثاني ازالة آثارهم من بلاد العرب ومحو
احوالهم عنها باجلائهم الى اذرعات الشام فطمس الوجوه وتغييرها سواء كان ذلك التغيير بتقبيحها او بردها الى حيث جاءت منه مستعمل في
معنى مجازي قوله و يقرب منه قوله قال الاشتراكهما في ان المراد بالطمس القلب والتغيير والفرق ان الوجوه على هذا القول بمعنى رؤساهم ووجهائهم
والمعنى من قبل ان نغير احوال وجهائهم بان نغير ابصارهم عن الاقبال الى قوله وتحويهم بالمسخ على ان لا يكون المراد باللعن اللعن المتعارف بل يراد به المسخ
كما نقل ذلك عن مقاتل وغيره حيث قالوا المراد باللعن مسخهم قردة وخنازير و قال اكثر المحققين الاظهر حمل الاية على اللعن المتعارف الا ترى الى قوله
قل هل انبئكم من ذلك مثوبة عند الله من لعنه الله وغضب عليه وجعل منهم القردة والخنازير فجمع تعالى بين اللعن وبين مسخهم قردة وخنازير
والضمير في قوله يلعنهم يرجع الى الوجوه ان اريد بها الوجهاء والرؤساء او الى اصحاب الوجوه لان المعنى من قبل ان نطمس وجوه قوم والتنوين
بدل عن الاضافة او الى المنادى وهو الذين اوتوا الكتاب على طريق الالتفات من الخطاب الى الغيبة فان الاول خطاب مشافهة والثاني صورة المغايبة
قوله وعطفه على الطمس بمعنى محو تخطيط صورة الوجه يدل على ان اللعن ههنا ليس بمعنى مسخ الصورة والا لم يبق للعطف وجه قوله ومن حمل الوعيد
على تغيير الصورة قال لا بد من طمس ومسخ لليهود قبل يوم القيمة فهو بعد مترقب فيهم او انه مشروط بعدم الايمان وقد آمن منهم طائفة كعبد الله
بن سلام واصحابه رض فمات المشروط لفوات الشرط روي انه لما سمع الاية اتى رسول الله صلعم وعليهم قبل ان ياتي اهله واسلم وقال يا رسول الله
ما كنت ارى ان اصل اليك حتى يتحول وجهي في قفاي قوله وكان امر الله اي ما امر به فان المصدر قد يطلق على المفعول به كما يقال هذا الدرهم ضرب الامير
اي مضروبه فلو امر احدا من المدبرات بايقاع شيء كانزال العذاب على احد ينزل ذلك العذاب لا محالة فانهم لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون
ما يؤمرون قوله واول المعتزلة الفعلين وانما احتاجوا الى تاويلهما لان كل واحد من الشرك والكبائر يجب ان يغفر بعد التوبة ويجب ان لا يغفر
بدون التوبة فلا فرق بينهما بان يغفر احدهما دون الاخر عندهم فاشكل عليهم الفرق بينهما بان قيل في احدهما لا يغفر وفي الاخر يغفر وهذا الاشكال لا يتجه
على اهل السنة فان المعتزلة شرطوا التوبة في غفران الكبائر بخلاف اهل السنة فانهم لم يشترطوا ذلك فصح ان يفرق بينهما بان يقال انه لا يغفر
الشرك بغير توبة ويغفر ما دونه بغير توبة لمن يشاء وتقرير تاويلهم ان قوله لمن يشاء متعلق بالفعلين فاذا علق بقوله لا يغفر ان يشرك به
يكون معناه لمن يشاء ان لا يغفر له لان مفعول المشية محذوف لدلالة الكلام السابق عليه ومن يشاء الله ان لا يغفر له هو غير التائب لان من تاب
يجب ان يغفر له وقد افاد مشيته عدم غفرانه انه مات واذا علق بقوله يغفر ما دون ذلك كان معناه لمن يشاء ان يغفر له ومن يشاء
ان يغفر له هو التائب فانه ان لم يتب لم يغفر له بناء على ما ذهبوا اليه من ان وعيد اهل الكبائر غير منقطع روي ان الاية نزلت في وحشي بن حرب
واصحابه وذلك انه لما قتل حمزة رض كان قد جعل له على قتله ان يعتق فلم يوف له بذلك فلما قدم مكة ندم على صنيعه هو واصحابه فكتبوا الى رسول الله
صلعم انا قد ندمنا على الذي صنعنا وانه ليس يمنعنا عن الاسلام الا انا سمعناك تقول وانت بمكة والذين لا يدعون مع الله الها آخر ولا يقتلون
النفس التي حرم الله الا بالحق الاية وقد دعونا مع الله الها آخر وقتلنا النفس التي حرم الله وزنينا فلولا هذه الايات لاتبعناك فنزلت
الا من تاب وآمن وعمل صالحا الايتين فبعث بهما رسول الله صلعم اليهم فلما قرؤا كتبوا اليه ان هذا شرط شديد نخاف ان لا نعمل عملا صالحا فنزل
ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فبعث بها اليهم فبعثوا اليه انا نخاف ان لا نكون من اهل مشيته فنزل قل يا عبادي الذين
اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله الاية فبعث بها اليهم فدخلوا في الاسلام ورجعوا الى النبي صلعم فقبل منهم ثم قال لوحشي اخبرني كيف قتلت
حمزة فلما اخبره قال ويحك غيب وجهك عني فلحق وحشي بالشام وكان بها الى ان مات قوله نزلت في يهود كانوا يقولون ان عبادة الاصنام اعلم
انه تع حكى عن اليهود نوعا آخر من المكر وهو انهم يفضلون عبدة الاوثان على المؤمنين ولا شك انهم كانوا عالمين بان ذلك باطل فكان اقدامهم على هذا
القول لمحض العناد والتعصب روي ان حيي بن اخطب وكعب بن الاشرف اليهوديين خرجا الى مكة مع جماعة من اليهود يحالفون قريشا على محاربة الرسول
وكان ذلك بعد وقعة احد وقد جرى قبل ذلك بين اليهود وبينه صلعم عهد على انهم ان لم يكونوا في نصرته صلعم وتقوية دينه لا يكونوا عليه منضمين
الى عدائه ومن يحاربه معه فنقضوا العهد بفعلهم هذا فنزل كعب على ابي سفيان فاحسن مثواه ونزلت اليهود دور قريش فقال اهل مكة انكم
اهل كتاب مثل محمد فانتم اقرب اليه منكم الينا فلو نامن ان يكون هذا مكرا منكم فان اردتم ان نخرج فاسجدوا لالهتنا وآمنوا بها حتى نطمئن فلو بيننا اليكم
ففعلوا ذلك قوله يؤمنون بالجبت والطاغوت وهما الصنمان ثم قال كعب لاهل مكة ليجيء منكم ثلثون ومنا ثلثون فنلزق اكبادنا بالكعبة فنعاهد
رب هذا البيت لنجهدن على قتال محمد ففعلوا ثم قال ابو سفيان لكعب انك امرء تقرأ الكتاب وتعلم ونحن اميون لا نعلم فاينا اهدى طريقا
الحق ام محمد فقال كعب اعرضوا علي دينكم ودينه فقال ابو سفيان نحن ننحر للحجيج الكوماء ونسقيهم الماء ونقري الضيف ونفك العاني ونصل
الرحم ونعمر بيت ربنا ونطوف به ونحن اهل الحرم ومحمد فارق دين آبائه وقطع الرحم وفارق الحرم وديننا القديم ودين محمد الحديث فقال
كعب انتم والله اهدى سبيلا فنزلت الاية وقوله يؤمنون حال من الذين اوتوا وبالجبت متعلق به ويقولون عطف عليه والذين متعلق
بيقولون ويجوز ان يكون قوله يؤمنون مستانفا كانه قيل الا تتعجب من حال الذين اوتوا نصيبا من الكتاب فقيل وما حالهم فقيل يؤمنون بالجبت
ويقولون وكان ينبغي لمن اوتي نصيبا من الكتاب ان لا يفعل شيئا من ذلك قوله ام منقطعة كانه لما تم الكلام الاول قال بل الهم نصيب من الملك
كانت اليهود يقولون نحن اولى بالملك والنبوة فكيف نتبع العرب ويزعمون ان الملك يعود اليهم في اخر الزمان ويخرج فيه من يجدد ملكهم ودولتهم
ويدعو الناس الى دينهم فكذبهم الله تع في هذه الاية ثم ان الملك على ثلثة اقسام ملك على الظواهر فقط وهذا هو ملك الملوك وملك
على البواطن فقط وهو ملك العلماء وملك على الظواهر والبواطن وهو ملك الانبياء عليهم السلام ولا نصيب لليهود من شيء من هذه الاقسام
فانه تع وصف اليهود في الاية المتقدمة بالجهل الشديد وهو اعتقادهم ان عبدة الاوثان افضل من عباد الله تع ووصفهم في هذه الاية بالبخل
والحسد وكان في ان صاحبهما يريد منع النعمة من الغير فالبخيل يمنع نعمة نفسه عن الغير والحاسد يريد ان يمنع نعمة الله تع عن عباده فهما اقبح الاخلاق
الذميمة لان مدار الاسلام امران تعظيم امر الله والشفقة على عباد الله وكل واحد من هذين الخلقين ينافي كل واحد منهما فمن اجتمع فيه هذه

هذه الخصال الذميمة الجهل والبخل والحسد لم يكون له نصيب من شيء من اقسام الملك فان الجاهل لا يكون له ملك على البواطن وهو ظاهر والبخيل والحاسد
لا يكون له ملك على الظواهر لان الانقياد للغير امر مكروه لذاته لا يتحمله الانسان الا اذا تضمن منفعة زائدة على ما فيه من المذلة وترك المنفعة
ما يصل اليه الا من آثار جود الملك واحسانه فكلما كان جود الملك اكثر كان انقياد الناس له اتم واوفى فلذلك قيل بالبر يستعبد
الحر وقيل اذا لم يكن الملك ذا هبة فدولته ذاهبة فثبت ان البخل والملك لا يجتمعان قوله وهو النقرة في ظهر النواة قد ضرب العرب للمثل
في القلة والحقارة بثلثة اشياء في النواة وهي الفتيل والنقير والقطمير والفتيل خيط رقيق في شق النواة والنقير هي النقرة التي في ظهر النواة
ومنها تنبت النخلة والقطمير هو القشر الرقيق فوقها قوله ويجوز ان يكون المعنى الى ذكر اولا ان معنى الهمزة انكار ان يكون لهم نصيب من الملك بمعنى انه
لا نصيب لهم لعدم استحقاقهم له بل لاستحقاقهم حرمانه بسبب انهم لو اوتوا نصيبا منه لما اوتوا الناس اقل قليل منه وهو حق من اوتي الملك ان يؤتي
الغير بشيء منه وهم ليسوا كذلك وعلى هذا فالفاء في فاذن للسببية والجزائية لشرط محذوف وهو ان جعل لهم نصيب والمراد بذلك الشرط المحذوف
بقوله اي لو كان لهم نصيب من الملك وليس بجيد لان الفاء لا تقع في جواب لو سيما مع اذن والمضارع ثم جوز ان يكون الفاء عاطفة لمدخولها
على الجملة التي قبلها ويكون معنى الهمزة انكار مجموع المعطوف والمعطوف عليه بمعنى انه لا ينبغي ان يكون هذا الذي وقع وهو انهم قد اوتوا نصيبا
منه ووقع منهم عقيبه البخل باقل قليل منه وفائدة اذن زيادة الانكار والتوبيخ حيث يجعلون النصيب الذي هو سبب للاعطاء سببا للمنع قال
ابو بكر الاصم كانوا اصحاب بساتين واموال وقصور مشيدة وكانوا في عزة ومنعة على ما عليه احوال الملوك ومع هذا كانوا يبخلون على الفقراء باقل
القليل فنزلت هذه الاية قوله على الكناية اشارة الى ان كونهم قد اوتوا نصيبا من الملك غير مذكور صريحا بل هو منفهم من توجه الانكار الى المجموع
بالجملتين قوله لا تشريك مفرد في محل الجر على انه صفة للواو والفاء وعدم كونهما لعطف المفرد اما لكونهما لعطف الجملة او لكون الفاء جزائية لا عاطفة قال
سيبويه اذن في عوامل الافعال بمنزلة اظن في عوامل الاسماء وتقريره ان الظن اذا وقع في اول الكلام نصب لا غير كقولك اظن زيدا قائما وان وقع
في الوسط جاز الغاؤه واعماله كقولك زيد اظن قائما وان شئت قلت زيدا اظن قائما وان تاخر فالاحسن الغاؤه تقول زيد منطلق ظننت والسبب
فيما ذكرناه ان افعال القلوب ضعيفة في العمل لانها لا تؤثر في مفعولاتها فاذا تقدم دل تقدمها في الذكر على شدة العناية بها فتقوى على العمل واذا تاخر
دل ذلك على عدم العناية فتلغى وان توسطت فلا يكون في محل العناية من كل الوجوه ولا في محل الاهمال فجاز الاعمال والالغاء جاز في كلمة اذن على هذا
الترتيب ايضا فان تقدمت نصبت الفعل تقول اذن اكرمك وان توسطت او تاخرت جاز الالغاء تقول انا اذن اكرمك وانا اكرمك اذن
تلغيه في هاتين الحالتين اذا عرفت هذه المقدمة فنقول كلمة اذن في هذه الاية لما وقعت بين الفاء والفعل جاز ان تعتبر متوسطة فتلغى وهكذا
سبيلها مع الواو كقوله تع واذن لا يلبثون خلافك الا قليلا وقرأ ابن مسعود رض فاذن لا يؤتوا على اعمال اذن عملها الذي هو النصب وهي ملغاة
في قراءة العامة قوله وابناء عمه فانه تع اتى بني اسرائيل الكتاب والنبوة وكانوا من آل ابراهيم لانهم كانوا اولاد اسحق بن ابراهيم ومحمد صلعم وعليهم كان
من ولد اسمعيل بن ابراهيم صلعم فلما كان اسمعيل صلعم ابا لنبينا صلعم كان اسحق صلعم عمه وكان بنوا اسرائيل ابناء عمه وعن ابن عباس رض انه قال الملك
في آل ابراهيم ملك يوسف وداود وسليمان وقال مجاهد الملك لعظيم النبوة لان الملك من له الامر والطاعة والانبياء عليهم السلام
لهم الامر والطاعة قوله كلما نضجت جلودهم ظرف زمان والعامل فيه بدلناهم والجملة في محل النصب على الحال من الضمير المنصوب في نصليهم روي عنه صلعم
انه قال تبدل جلود الكافر في ساعة مائة مرة كلما اكلتها النار واحرقتها قيل لهم عودوا فيعودون كما كانوا وهو تع قادر على ان يبقيهم ابدا
مصونة عن النضج مع ايصال الالم الشديد لهم من غير تبديل لها بل هو قادر على ان يوصل اليهم آلاما عظيمة من غير ان يدخلهم النار الا انه تع
ادخلهم النار واحرقت النار جلودهم وبدلهم الله تع جلودا غير الجلود المحرقة لحكمة لا يعلمها الا هو ولا يسأل عما يفعل قوله لا يمتنع عليه ما يريده
فان العزيز هو القادر الغالب على جميع الممكنات والحكيم هو الذي لا يفعل الا الصواب وما تقتضيه حكمته ومن هذا شانه ليس بعجب منه مع كونه كريما
رحيما ان يعذب الشخص الضعيف بالنار الشديد ابد الاباد لاقتضاء حكمته اياه فان نظام العالم لا يبقى الا بتهديد العصاة والتهديد
لا بد ان يكون مقرونا بالتحقيق صونا للكلام فان قيل اذا احترقت الجلود العاصية وخلق الله تع جلودا اخرى وعذبها كان هذا تعذيبا لمن لم يعص
وهو غير جائز والجواب ان المعاد في كل مرة هو الجلد الاول بعينه وانما قال غيرها لتبدل صفته كما تقول صنعت من خاتمي خاتما غيره فان الخاتم الثاني
هو الاول الا ان الصناعة والصفة قد تبدلت وهو قول من قال بان يعاد ذلك الجلد بعينه على صورة اخرى غير صورة الجلد المحرقة قال ابن عباس
يبدلون جلودا بيضا كامثال القراطيس وجواب آخر ان اصل الجلد لا يفنى بالاحتراق بل يتبدل به عوارضه ثم يبدل الله تع تلك العوارض
التي هي آثار الاحتراق الى الحالة الاولى وجواب ثالث وهو انا سلمنا ان الجلود العاصية قد فنيت بالاحتراق وانه تع يخلق مكانها جلودا غيرها
ذاتا الا انا لا نسلم انه يلزم منه تعذيب غير العاصي بناء على ان المعذب هو الانسان المستور بالجلد لا الجلد فان الجلد امر زائد على ذاته الا
لا ادراكه فلا محذور قوله فينانا اي كثير الاغصان متصلا منبسطا والجوبة الفرجة والجمع جوب بمعنى الفرج قوله خطاب يعم المكلفين والامانات
يعني ان نزول الاية في قصة رد المفتاح الى عثمان بن طلحة لا يقتضي ان يكون حكمها مخصوصا بتلك القصة بل يتناول حكمها جميع الامانات
فان معاملة الانسان اما ان يكون مع ربه او مع عباده او مع نفسه ولا بد من رعاية الامانة في جميع هذه الاقسام الثلثة اما رعاية الامانة مع الرب
فهي بان يفعل جميع المامورات ويترك جميع المنهيات فان جميع ما كلف به الانسان حق الله تع امانة عند المكلف يجب عليه رعايته ان يؤديها
الى صاحبها وهذا بحر لا ساحل له واما رعاية الامانة مع عباد الله تع فرد الودائع وزوجته ومماليكه وجيرانه واصحابه وعامة الخلق فبان يحفظ
حقوقهم ولا يخونهم في شيء منها ورعايتها مع نفسه فبان لا يختار لنفسه الا ما هو الاصلح والانفع له في الدين والدنيا وبان يحفظها عما يضرها
في العقبى فلهذا قال صلعم كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته فقوله تع يامركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها يدخل فيه الكل وقد عظم الله تع امر الامانة
في مواضع كثيرة من كتابه قال انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال فابين ان يحملنها واشفقن منها وحملها الانسان وقال والذين
هم لاماناتهم وعهدهم راعون وقال لا تخونوا اماناتكم وقال صلعم لا ايمان لمن لا امانة له والامانة في الاصل مصدر سمي به المفعول ولذلك جمع
وقصة عثمان بن طلحة من بني عبد الدار انه كان سادن الكعبة فلما دخل النبي صلعم مكة يوم الفتح اغلق عثمان الكعبة وصعد السطح فطلب صلعم المفتاح
فقيل انه مع عثمان فطلب منه فابى وقال لو علمت انه رسول الله لم امنعه المفتاح فلوى علي بن ابي طالب يده واخذ منه المفتاح وفتح الباب

ودخل رسول الله صلعم البيت وصلى ركعتين فلما خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم سأله العباس ان يعطيه المفتاح ويجمع له السقاية والسدانة
فنزلت هذه الاية فامر عليا ان يرده الى عثمان ويعتذر اليه فقال عثمان اكرهت واذيت ثم جئت ترفق فقال لقد انزل الله في شانك قرآنا وقرا عليه الاية
فقال عثمان اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله فهبط جبرائيل واخبر الرسول عم ان السدانة في اولاد عثمان ابدا ثم ان عثمان هاجر ودفع
المفتاح الى اخيه شيبة فالمفتاح والسدانة في اولادهم الى يوم القيمة قوله اى وان تحكموا بالعدل اشارة الى ان قوله ان تحكموا معطوف على ان تؤدوا
اى يامركم بتادية الامانات وبالحكم بالعدل فيكون قد فصل بين حرف العطف والمعطوف بالظرف فيكون اذا حكمتم منصوبا بيامركم على الظرفية كأنه
تحكموا منصوب به على المفعولية فان قيل كيف يجوز ان يكون الظرف معمولا لقوله يامركم والحال ان الامر ليس واقعا وقت الحكم اجيب بان كونه معمولا له
لا يستلزم وقوع اصل الامر فيه بل يكفي في كونه معمولا له ان يكون تعلقه بالحكام واقعا فيه ولا يجوز ان يكون الظرف معمولا لان تحكموا لان ما كان
عليه لان ان مع الفعل موصول حرفي وما في حيز الموصول لا يتقدم عليه عند البصريين واما الكوفيون فيجيزون ذلك ومنه الاية عندهم ويجوز ان يقال
ان الظرف معمول لفعل محذوف تقديره ويامركم ان تحكموا اذا حكمتم وان تحكموا المذكور مفسر لذلك المحذوف فلا موضع للمذكور لكونه مفسرا
للمحذوف والمحذوف مفعول لقوله يامركم المحذوف فيكون النظم من قبيل علفتها تبنا وماء باردا اى وسقيتها ماء باردا من حيث ان كل واحد منهما حذف
فيه المعطوف مع بقاء العاطف وقوله بالعدل يجوز ان يكون مفعولا به غير صريح لقوله ان تحكموا ومتعلقا به فيكون الباء للتعدية وان يكون حالا من فاعل
تحكموا فيكون الباء للمصاحبة متعلقة بمحذوف اى ملتبسين بالعدل مصاحبين له والمعنيان متقاربان قوله يعنى من ينفذ عليه امركم اى مطلقا من قطع
النظر عن رضاء الخصمين بحكمه وذلك بان يكون الحاكم موليا من قبل السلطان لا بان يكون محكما برضى الخصمين بحكمه فان حكمه وان كان نافذا في حقهما
الا انه لا ينفذ الا برضاهما بحكمه قوله ولان الحكم الخ تعليل لقوله الخطاب لهم تقدم عليه قوله اى نعم شيئا يعظكم به على ان يكون كلمة ما منصوبة موصوفة
بيعظكم فان فاعل نعم قد يكون ضميرا مبهما مميزا بنكرة منصوبة نحو نعم رجلا زيد وقيل بكلمة ما فانها نكرة موصوفة بالجملة التي بعدها وقعت تمييزا للضمير
في نعم او هي اسم موصول بمعنى الذي مرفوع المحل على انه فاعل نعم وصلتها قوله يعظكم به فان قلت قد تقرر ان فاعل نعم اذا كان مظهرا لا بد ان يكون محلى
بلام الجنس او مضافا اليه فكيف جاز ان تقع ما الموصولة فاعله اجيب بانها لما كانت بمعنى الذي كانت بحسب المعنى وصفا للمعرف بلام الجنس واليه اشار
بقوله او نعم الشيء الذي يعظكم به قوله وامراء السرية والسرية طائفة من العسكر يبلغ اقصاها اربعمائة سموا بذلك لانهم يكونون خلاصة العسكر وخيارهم
ماخوذ من الشيء السرى وهو النفيس ويدل على دخول امراء السرية في اولى الامر قوله عم من اطاعني فقد اطاع الله ومن عصاني فقد عصى الله ومن يطع اميري
فقد اطاعني ومن يعص اميري فقد عصاني قوله امر الناس بطاعتهم اى بطاعة الولاة بعدما امر الولاة باداء الامانات الى اهلها وبان يحكموا بالعدل
تنبيها على ان وجوب طاعتهم انما هو ما داموا على الحق وجه التنبيه ان الحكم اذا تعلق بالموصوف بصفة يكون تعلقه به مقيدا بقيد اتصافه بتلك
الصفة ويلزم منه ان يكون وجوب طاعة الولاة مقيدا بقيد كونه عدلا روى ان بعض الولاة قال لبعض العلماء اليس امرتم بطاعتنا في قوله واولى
الامر منكم قال اليس نزع عنكم اذا خالفتم الحق بقوله فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول اى نزعت الولاية عنكم ان خالفتم الحق ووقع التنازع
بينكم وبين المومنين في الحق كانه قيل اطيعوا اولى الامر منكم ان لم تنازعوهم في شيء من الحق فان تنازعتم فلا طاعة الا لله ورسوله قال على بن ابي طالب
حق على الامام ان يحكم بما انزل الله ويؤدى الامانة فاذا فعل ذلك حق على الرعية ان يسمعوا ويطيعوا قوله وقيل علماء الشرع اختار الامام ان
المراد باولى الامر اهل الاجماع وهم العلماء الذين يمكنهم استنباط احكام الله من نصوص الكتاب والسنة وهم الذين يسمون باهل الحل والعقد في كتب
اصول الفقه حيث قال قوله واولى الامر منكم يدل عندنا على ان اجماع الامة حجة والدليل على ذلك ان الله امر بطاعة اولى الامر ومن امر الله
بطاعته لا بد ان يكون معصوما عن الخطأ لانه اذا لم يكن معصوما عن الخطأ وامر الله بمتابعته لكان ذلك امرا بفعل الخطأ والخطأ منهى عنه فلا يكون مامورا
به فظهر بهذا ان اولى الامر المذكور في هذه الاية لا بد ان يكون معصوما عن الخطأ وذلك المعصوم اما ان يكون مجموع الامة او بعض الامة لا جائز ان يكون
بعض الامة لان الامر بطاعتهم مشروط بمعرفتهم والقدرة على الاستفادة منهم ونحن عاجزون عن معرفتهم وعن الوصول اليهم واستفادة العلم والدين منهم
فوجب ان يكون المراد من اولى الامر مجموع الامة اى مجموع اهل الحل والعقد من الامة وذلك يوجب القطع بان اجماع الامة حجة هذا خلاصة كلامه
في تقرير الدليل على ما ادعاه وقوله منكم في محل النصب على انه حال من اولى الامر فيتعلق بمحذوف اى واولى الامر كائنين منكم ومن تبعيضية اذ لا شك
ان الامراء والسلاطين بعض الامة وكذا العلماء المجتهدون قوله واجيب بان رد المختلف الى المنصوص عليه اه قال الامام اعلم ان قوله فان تنازعتم
في شيء فردوه الى الله والرسول يدل عندنا على ان القياس حجة والذي يدل على ذلك قوله فان اختلفتم في شيء اما ان يكون المراد منه فان اختلفتم
في شيء حكمه منصوص في الكتاب والسنة او الاجماع او المراد منه فان اختلفتم في شيء حكمه غير منصوص عليه في شيء من هذه الثلثة والاول باطل لان وجوب
المراجعة الى احد الثلثة فيما ثبت حكمه به قد فهم من قوله اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم فعلى تقدير ان يكون المراد به المعنى الاول يكون
قوله فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول اعادة لعين ما مضى وانه غير جائز واذا بطل الاحتمال الاول تعين الثاني وهو ان المراد
ان تنازعتم في شيء حكمه غير مذكور في الكتاب والاجماع واذا كان كذلك لم يكن المراد من قوله فردوه الى الله والرسول طلب حكمه من نصوص الكتاب
والسنة فوجب ان يكون المراد رد حكمه الى الاحكام المنصوصة في الوقايع المشابهة له وذلك هو القياس فثبت ان الاية دالة على الامر بالقياس
كما انها دالة على وجوب المراجعة الى الكتاب والسنة والاجماع وقد تقرر عند الفقهاء ان اصول الشريعة اربعة الكتاب والسنة والاجماع
والقياس وهذه الاية مشتملة على تقرير هذه الاصول الاربعة بهذا الترتيب اما الكتاب والسنة فقد وقعت الاشارة اليهما بقوله اطيعوا الله
واطيعوا الرسول والى الاجماع بقوله واولى الامر منكم والى القياس بما بعده قوله ان كنتم مؤمنين شرط حذف جوابه اعتمادا على دلالة ما قبله عليه
وجعل ما قبله جوابا له يبطل صدارة الشرط وهذا الوعيد يحتمل ان يكون مخصوصا بقوله فردوه ويحتمل ان يكون عائدا الى قوله اطيعوا الله واطيعوا الرسول
وظاهر قوله ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الاخر يقتضى ان من لم يطع الله والرسول لا يكون مؤمنا فيخرج المذنب عن الايمان لكنه محمول على التهديد
عاقبة فان التاويل قد ورد في القرآن بمعنى المال والعاقبة كما في هذه الاية وفي قوله هل ينظرون الا تاويله اى عاقبته وفي قوله بل كذبوا بما لم يحيطوا
بعلمه ولما ياتهم تاويله اى عاقبته قال الامام التاويل عبارة عما اليه مال الشيء ومرجعه وعاقبته ثم انه لما اوجب في الاية الاولى على جميع
المكلفين ان يطيع الله ويطيع الرسول ذكر في هذه الاية ان المنافقين والذين في قلوبهم مرض لا يطيعون الرسول ولا يرضون بحكمه وانما يريدون حكم

حكم غيره فقال الم تر الى الذين يزعمون الاية والزعم بفتح الزاء وضمها مصدر زعم وهو قول يقترن به اعتقاد ظني وزعم يكون بمعنى ظن فيتعدى الى
كما في هذه الاية وان مع ما في حيزها سادة مسد مفعوليها وقد يكون بمعنى كفل فيتعدى الى واحد ومنه وانا به زعيم وقوله يريدون حال من فاعل يزعمون
ومن الذين يزعمون وقوله او تدامروا حال من فاعل يريدون فهما حالان متداخلان قوله حتى يموت اى مات سمى الموت بوارا لان الانسان اذا مات
بار قوله سمى بذلك لفرط طغيانه اى سمى الله كعب طاغوتا لكمال طغيانه الجوهرى الطاغوت الكاهن والشيطان وكل رأس في الضلال
وهو قد يكون واحدا كما في هذه الاية وقد يكون جمعا كما في قوله اولياؤهم الطاغوت يخرجونهم فالطاغوت على الوجه الاول حقيقة كانه قيل سمى
طاغوتا لكونه رأسا في الضلال وعلى قوله او تشبيها له بالشيطان والتشبيه باسمه يكون مجازا مستعارا من الشيطان وعلى الوجه الثالث يكون الطاغوت
مستعملا في اصل معناه والمجاز انما هو في جعله متحاكما اليه فان المتحاكم اليه حقيقة هو كعب بن الاشرف الا انه جعل الشيطان متحاكما اليه لكونه سببا
حاملا على التحاكم الى كعب فعلى هذا في قوله سمى به نوع تسامح ثم انه لما بين رغبتهم في التحاكم الى الطاغوت بين نفرتهم على التحاكم الى الرسول فقال واذا
قيل لهم تعالوا قوله اغتباطا من الغبطة وهي ان تتمنى مثل حال صاحب الكرامة من غير ان تريد زوالها عنه يقال غبطته بما نال اغبطه غبطا وغبطة
فاغتبط مثل حبسته فاحتبس ومنعته فامتنع والمعنى انهم حذفوا لام الفعل من تعاليت لمجرد تشبيههم بالحذف والتخفيف لا لعلة وسبب يدعو اليه
فقالوا في تعالى تعال يتعالى تعال مثل محذ وقال عنه الياء تجرى مجرى الفاظ المضارعة التي لا يكون في اخرها ياء فاذا اخذ منه الامر يكون جمع المذكر بضم ما
قبل الواو والضمير وامر المخاطبة بكسر ما قبل الياء نحو تقدموا وتقدمي قوله يصدون عنك اى يعرضون عنك وذكر المصدر للتاكيد والمبالغة كانه قيل
صدودا واى صدود واختلف في لفظ صدود قال بعضهم انه اسم مصدر والمصدر انما هو الصد وقال اخرون انه مصدر بنفسه كالصد يقال صد صدا
وصدودا وقيل فعل الصد يستعمل لازما ومتعديا يقال صد هو بنفسه وصده غيره قال فصدهم عن السبيل والصد مصدر صد المتعدى والفعل
هنا لازم فلذلك جاء مصدره على فعول لان فعولا غالبا للازم وكونه مصدرا للمتعدى نادر نحو لزمه لزوما وفتنه فتونا وهذا فيه نظر اذ لقائل ان يقول
هو هنا متعد غاية ما في الباب انه حذف مفعوله والمعنى يصدون غيرهم او المتحاكمين عنك صدودا قوله ويصدون في موضع الحال مبنى على ان يكون رأيت
من رؤية البصر لانها ان كانت من رؤية القلب بمعنى علمت يكون قوله يصدون في محل النصب على انه مفعول ثان لرأيت قوله فكيف يكون حالهم اشارة الى
ان قوله فكيف في محل النصب بفعل مضمر نحو كيف تراهم او كيف يصنعون او يحتالون وقيل انه في محل الرفع على انه خبر مبتدأ محذوف اى فكيف صنيعهم في
وقت اصابة المصيبة اياهم وعلى التقديرين كلمة اذا معمولة لذلك المقدر بلا كيف قوله وقيل على يصدون والمعنى انهم في اول الامر يصدون عنك
ثم بعد ذلك يجيئونك ويحلفون بالله كذبا انهم ما ارادوا بذلك التحاكم الا الاحسان والتوفيق وما بينهما اعتراض فان شرط الاعتراض ان يكون
له تعلق بذلك الكلام من بعض الوجوه كما في قوله ان الثمانين وبلغتها قد احوجت سمعى الى ترجمان فقوله وبلغتها كلام اجنبى وقع في البين لكنه متعلق
بذلك الكلام من حيث انه دعاء للمخاطب وتلطف في القول معه وكذلك الاية فان اول الاية واخرها في شرح قبائح المنافقين وكيدهم ومكرهم فانه
حكى عنهم انهم يتحاكمون الى الطاغوت مع انهم امروا بالكفر به ويصدون عن الرسول مع انهم امروا بطاعته ويحلفون بالله كذبا اذ ذكر في اثناء شرح
تلك القبائح ما يدل على شدة الامر عليهم بسبب هذه الاعمال القبيحة في الدنيا والاخرة قوله يحلفون بالله حال اى من فاعل جاؤك وان نافية واحسانا
مفعول به لانه استثناء مفرغ من المفعول به والمعنى ما اردنا بالتحاكم الى غير الرسول شيئا من الاشياء الا ان نحسن الى صاحبنا بالحكم والعدل
والتوفيق بينه وبين خصمه قوله اى عن قبول معذرتهم فان من لا يقبل عذر غيره ويستمر على سخطه قد يوصف بانه معرض عنه غير ملتفت اليه قوله وكفهم
عاطفا عليهم اى ازجرهم عن النفاق والمكر والكذب وخوفهم بعقاب الله في الاخرة قوله اى في معنى انفسهم اى في شان انفسهم وفي حقها او خاليا بهم
ليس معهم غيرهم وعلى التقديرين يكون قوله في انفسهم متعلقا بقوله قل لهم قوله يبلغ منهم على ان بليغا من البلوغ والوصول والقول انما يبلغ اليهم
ويؤثر فيهم بان يكون نحو قوله من عقاب الله مثل ان يقال لهم ان ما في قلوبكم من النفاق والكيد معلوم لله ولا فرق بينكم وبين الكفار
المجاهرين في الاستمرار على الكفر وانما رفع عنكم السيف لانكم اظهرتم الايمان فلو اظهرتم انفسكم من هذه الخصائل القبيحة وانقادوا لله ظاهرا
وباطنا واطيعوه في جميع ما كلفتم به قلبا وقالبا والا فكيف تأمنون من ان ينزل الله بكم ما نزل بمن جاهر بالكفر من القتل بالسيف وسبى
الاموال والاولاد قوله وتعليق الظرف اى بالحرف المجرور وهو قوله في انفسهم بقوله بليغا على معنى قل لهم قولا مؤثرا في قلوبهم يغتمون منه اغتماما ويستشعرون
منه الخوف استشعارا وهو التوعد بالقتل والاستيصال ان ظهر منهم النفاق وبدا طلايعه ووجه ضعف هذا الاحتمال ان فيه تقديم معمول الصفة
على الموصوف وانه لا يجوز عند البصريين فلا يجوزون ان يقال جاء زيدا رجل يضرب لانه لا يتقدم المعمول الا حيث يجوز تقديم العامل والعامل ههنا
لا يجوز تقديمه لان الصفة لا يتقدم على الموصوف والكوفيون يجيزون تقديم معمول الصفة على الموصوف وقول البصريين انه لا يتقدم المعمول الا
حيث يتقدم العامل فيه بحث لانا وجدنا هذه القاعدة منخرقة في نحو قوله فاما اليتيم فلا تقهر واما السائل فلا تنهر فاليتيم معمول لتقهر
والسائل معمول لتنهر وقد تقدما على لا الناهية والعامل فيهما لا يجوز تقديمه عليها اذ المجزوم لا يتقدم على جازمه فقد تقدم المعمول حيث
لا يتقدم العامل قوله والقول البليغ في الاصل هو الذي يطابق مدلوله المقصود به سمى بليغا لبلوغه كنه المقصود ودلالته عليه والكلام
في قوله الا ليطاع لام كي والفعل بعدها منصوب باضمار ان والاستثناء مفرغ من المفعول له والتقدير وما ارسلنا من رسول لشيء من الاشياء
الا للطاعة وباذن الله متعلق بيطاع والباء للسببية والمراد بالاذن الامر والتكليف فانه تعالى امر المبعوث اليهم بان يطيعوه حيث
قال اطيعوا الرسول وهذا الامر والتكليف سبب موجب لاطاعتهم اياه قوله لعلموه يريد ان وجد هنا يحتمل ان يكون بمعنى علم فيتعدى الى مفعولين
ثانيهما توابا وان يكون بمعنى صادف فيتعدى الى واحد فيكون توابا حالا وامار حيما فيحتمل ان يكون حالا من ضمير توابا وان يكون بدلا من توابا قوله
بالنفاق والتحاكم الى الطاغوت اختار ان الاية نزلت فيمن تقدم ذكره من المنافقين وهم الذين ظلموا انفسهم بالتحاكم الى الطاغوت والفرار من
التحاكم الى الرسول وذكر الامام وجها ثانيا في سبب نزولها وهو ان قوما من المنافقين اتفقوا على كيد في حق الرسول عم ثم دخلوا عليه لاجل ذلك
الغرض فاتاه جبرئيل عم واخبره بذلك فقال عم ان قوما دخلوا علي يريدون امرا لا ينالونه فليقوموا وليستغفروا الله حتى استغفر لهم
فلم يقوموا فقال الا يقومون فلم يفعلوا فقال عم قم يا فلان قم يا فلان حتى عد اثني عشر رجلا منهم فقاموا وقالوا كنا عزمنا على ما قلت
ونحن نتوب الى الله عز وجل من ظلمنا انفسنا فاستغفر لنا فقال الآن اخرجوا انا كنت في بدء الامر اقرب الى الاستغفار وكان الله اقرب الى

الاجابة م

اخرجوا عني قوله لا لتظاهر لا في قوله لا يؤمنون المظاهرة المعاونة اي لا يجوز ان يكون كلمة لا في فلا وربك لتأكيد النفي في لا يؤمنون وتقويته لتأكيد
معنى القسم لانها كما جاءت في النفي جاءت في الاثبات كما في قوله تع لا اقسم بهذا البلد الى قوله لقد خلقنا الانسان في كبد وقوله فلا اقسم بما تبصرون
وما لا تبصرون انه لقول رسول كريم فان قوله لقد خلقنا الانسان في كبد مثبت وكذا قوله انه لقول رسول كريم فلو كانت لمظاهرة النفي
لما جاءت في الاثبات وفيه بحث لجواز ان يكون في النفي لتأكيده وفي الاثبات لتأكيده كما في قوله لئلا يعلم اهل الكتاب فانه لتأكيد اثبات العلم
وقال الواحدي لا الاولى رد لكلام تقدمها اي ليس الامر كما يزعمون من انهم امنوا بما انزل اليك وهم يخالفون حكمك ثم استأنف قسما بعد ذلك
فعلى هذا يكون الوقف على لا تاما قوله فيما اختلف بينهم في الصحاح شجر بين القوم اذا اختلف الامر بينهم وتشاجر القوم اي تنازعوا والمشاجرة المنازعة
وقال الامام يقال شجر يشجر شجورا اذا اختلف واختلط وشاجره اذا نازعه وذلك لتداخل كلام بعضهم في بعض عند المنازعة كما يتداخل بعض
اغصان الشجر في بعض قوله مما حكمت به او من حكمك الاول على ان يكون ما موصولة بمعنى الذي ويكون العائد محذوفا والثاني على ان يكون مصدرية قوله
ولو انا كتبنا عليهم الاية متصل بما تقدم من امر المنافقين وترغيب لهم في الاخلاص وترك النفاق والمعنى انا لو شددنا التكليف على الناس نحو ان نأمرهم
بان يقتلوا انفسهم بطريق التوبة كما امرنا بني اسرائيل بذلك او بان يخرجوا من ديارهم كما امرنا بني اسرائيل بالخروج من مصر وكتبنا على المهاجرين
من ان يخرجوا من ديارهم لصعب ذلك عليهم ولما فعله الا الاقلون وح يظهر كفرهم وعنادهم فلم نفعل ذلك رحمة منا على عبادنا وما كتبنا عليهم
الا طاعة الرسول والرضاء بحكمه وهو امر سهل فليقبلوه بالاخلاص وليتركوا التمرد والعناد حتى ينالوا خير الدارين قال ابن عباس ومجاهد الضمير
في قوله ولو انا كتبنا عليهم عائد الى المنافقين اي لو كتبنا على هؤلاء المنافقين القتل والخروج عن الوطن ما فعله الا القليل رياء وسمعة وح يصعب
عليهم الامر وينكشف كفرهم فاذا لم نفعل بهم ذلك كلفناهم بالاشياء السهلة فليتركوا النفاق وليقبلوا الايمان على سبيل الاخلاص وهذا القول
اختيار ابي بكر الاصم وابي بكر القفال وقيل المعنى لو كتبنا ذلك على الناس ما ذكر لم يفعله الا قليل منهم وعلى هذا القول يدخل فيه المؤمن والمنافق
واما الضمير في قوله ولو انهم فعلوا ما يوعظون به فهو مختص بالمنافقين ولا يبعد ان يكون اول الاية عاما واخرها خاصا وعلى هذا التقدير يجب
ان يكون المراد بالقليل المؤمنين واختار المص هذا القول بدليل قوله الا ناس قليل وهم المخلصون قوله والباقون بضمهما يعني ان ابن عامر والكسائي
وابن كثير ونافع قرؤا اقتلوا انفسكم او اخرجوا من دياركم بضم نون ان وضم واو او بنقل ضمة اقتلوا وضمة اخرجوا اليهما واجرائهما مجرى الهمزة المتصلة
بالفعلين وقرأ عاصم وحمزة بكسرهما لالتقاء الساكنين وكون الكسرة اصلا في تحريك الساكن وقرأ ابو عمرو بكسر النون وضم الواو وقال الزجاج
لست اعرف لفصل ابي عمرو بين هذين الحرفين خاصية الا ان يكونه رواية وقال غيره اما كسر النون فلان الكسر هو الاصل في تحريك الساكن
لالتقاء الساكنين واما ضم الواو فلان الضمة في الواو احسن لانها تشبه واو الضمير في لتجد الهداة اشتروا الضلالة ولا تنسوا الفضل قوله والضمير
المنصوب في قوله ما فعلوه للمكتوب المدلول عليه بقوله كتبنا وذلك المكتوب هو احد الامرين وهو القتل او الخروج او لاحد مصدري الفعلين
اي ما فعلوا القتل او ما فعلوا الخروج قال الامام الكناية في قوله ما فعلوه عائد الى القتل والخروج معا وذلك لان الفعل جنس واحد وان
اختلفت ضروبه قوله وقرأ ابن عامر بالنصب اي قرأ الا قليلا بالنصب وكذا هو في مصاحف اهل الشام ومصحف انس بن مالك وقرأ الباقون
قليل بالرفع فانه قد تقرر في النحو انه يجوز نصب المستثنى ويختار بدله عن المستثنى منه فيما بعد الا في كلام غير موجب اذا كان المستثنى منه
مذكورا نحو ما جاءني القوم الا زيد والا زيدا برفعه ونصبه فالرفع على البدل والنصب على الاستثناء ولكن البدل اولى من النصب قال ابو
علي الفارسي الرفع اقيس فان معنى ما جاءني احد الا زيد وما جاءني الا زيد واحد فكما اتفقوا في قولهم ما جاءني الا زيد على الرفع
وجب ان يكون قولهم ما جاءني احد الا زيد بمنزلته واما من نصب على اصل الاستثناء فقد قاس غير الموجب على الموجب فان قولك ما جاءني
احد كلام تام كما ان قولك جاءني القوم كلام تام فلما كان المستثنى منصوبا في الموجب فكذا في غيره والجامع كون المستثنى فضلة جاءت
بعد تمام الكلام او جعله صفة لمصدر محذوف تقديره الا فعلا قليلا ومن رفعه فقد جعله بدلا من واو فعلوه واسم كان في قوله
لكان خيرا لهم ضمير راجع الى الفعل المفهوم من قوله ولو انهم فعلوا اي لكان فعل ما يوعظون به خيرا لهم وتثبيتا تمييز لاشد والمعنى ولكان
فعله اكد لعزائمهم على الثبات على الدين وترك التذبذب لان الطاعة تدعو الى امثالها والواقع منها في وقت يدعو الى المواظبة عليه
عليه قوله في شراج من الحرة الشراج مسيل الماء من الحرة الى السهل والحرة ارض ذات حجارة سود وكان ارض الزبير ينتهي اليها الماء اولا
ثم الى ارض حاطب بن ابي بلتعة والحكم فيه ان من كان ارضه اقرب الى فم الوادي فهو اولى باول الماء وحقه تمام السقي فالرسول ص امر
اولا للزبير بان يسقي ارضه على وجه المسامحة والسعة له ولخصمه فلما اساء خصمه الادب ولم يعرف حق ما امر به الرسول من المصالحة
لاجله امر النبي صلعم باستيفاء حقه على التمام والكمال وحمل خصمه على مر الحق والجدر للارض كالجدار للدار قوله لان اذا جواب وعلة
للاحتياج الى تقدير السؤال فان كونه جوابا يحوج الى تقدير شيء قوله يصلون بسلوكه جناب القدس اشارة الى ان المراد بالصراط المستقيم
هو الطريق من عرصة القيامة الى الجنة وان الحمل عليه اولى من حمله على الدين الحق كما في قوله تع وانك لتهدي الى صراط مستقيم وذلك لانه لما
ذكره بعد ثواب الجنة والاجر والدين الحق متقدم عليها والصراط الذي هو الطريق من عرصة القيمة الى الجنة انما يحتاج اليه بعد استحقاق
الاجر بسبب سلوك طريق الدين فكان حمل لفظ الصراط في هذا الموضع على هذا المعنى اولى قوله مزيد ترغيب في الطاعة فانه تع امر بطاعة الله
وطاعة رسوله بقوله اطيعوا الله واطيعوا الرسول ثم زيف طريقة المنافقين ثم اعاد الامر بطاعة الرسول بقوله وما ارسلنا من رسول
الا ليطاع ورغب في تلك الطاعة بانها الاجر العظيم عليها وهداية الصراط المستقيم بسببها اكد ذلك الترغيب بان وعد عليها مرافقة
اكرم الخلايق وهم النبيون والصديقون والشهداء والصالحون والصديقون مبالغة الصادق كالسكير والفسيق وهو الذي لم يدع شيئا
اظهره بلسانه الا حققه بقلبه وعمله وهذه صفة السابقين التابعة للانبياء وهم افاضل اصحابهم رضوان الله تع عليهم اجمعين والشهيد
من قام بشهادة الحق وانعل به الى ان قتل في سبيل الله والصالح من خلص عن كل فساد وليس المراد بكون من اطاع الله واطاع الرسول
مع هؤلاء الكرام ان يكون الكل في درجة واحدة لان هذا يقتضي التسوية بين الفاضل والمفضول في الدرجة وانه لا يجوز فلا بد ان يكون
معناه ان الارواح الناقصة اذا استحكمت علايقها مع الارواح الكاملة في الدنيا بسبب الحب الشديد ثم فارقت هذا العالم وصلت

ووصلت الى عالم الاخرة بقيت تلك العلايق الروحانية هناك فيجمعون في الجنة ويكونون معهم فيها ويكرمون بنعيمها ويستمتعون فيها برؤية هؤلاء
الكرام وزيارتهم والحضور معهم وكون الكرام في اعلى عليين لا يمنع ذلك بل يكون تلك العلاقة المتاكدة سببا لاقتدارهم على التلاقي
والزيارة لمعيتهم تكون بهذا الطريق والله اعلم وقوله تع من النبيين حال من الموصول او من الضمير المجرور في عليهم وعلى التقديرين يكون بيانا متعلقا
بمحذوف اي كائنين منهم وروي في سبب نزول هذه الاية ان رجلا من الانصار جاء الى النبي صلعم فقال لانت احب الي من نفسي واهلي ومالي وولدي
ولولا اني اتيك فاراك لظننت اني سأموت وبكى فقال ص ما يبكيك قال ذكرت انك ستموت ونموت فترفع مع الانبياء ونحن ان دخلنا
الجنة كنا دونك فلم يخبره النبي ص بشيء فانزل الله تع فيه هذه وقال مقاتل بعد ذكر هذه القصة انه لما توفي النبي صلعم اتى ابنه وهو في حديقة
له فاخبره بموت النبي صلعم فقال اللهم اعمني فلا ارى شيئا بعد حبيبي حتى القى حبيبي فعمي مكانه ص قوله كالحزم وهو ضبط الرجل امره واخذه بالثقة
هو في معنى السلاح من حيث انه سبب للاتقاء والحذر ويحتمل ان يكون الحذر بمعنى التيقظ والاحتراز من المخوف من قبيل الاستعارة
بالكناية حيث شبه الحذر في النفس بالسلاح والة الاحتراز والوقاية وجعل ايقاع الاخذ عليه دليلا عليه وقرينة فيكون استعارة تخييلية
كاثبات الاظفار للمنية لما امر الله تع بطاعة الله تع ورسوله وكان الجهاد اشق الطاعات واعظم ما يحصل به تقوية الدين لظهوره على الاديان
كلها خصه بالذكر من بين وجوه الطاعات وامر المؤمنين ان لا يقتحموا على عدوهم بالغفلة والجهالة من احوالهم حتى يتجسسوا ما عندهم ويعلموا
كيف يردون عليهم فان ذلك اقرب الى نيل مقصودهم من الجهاد قوله ثبات منصوب على انه حال من فاعل انفروا وكذا جميعا والثبات جماعات
متفرقة واحدتها ثبة واصل ثبة ثبي والهاء عوض من لام الفعل المحذوفة لالتقاء الساكنين قال ابو علي يقال ثبيت الرجل اي مدحته وجمعت محاسنه
ويقال نفر القوم ينفرون نفرا ونفيرا اذا نهضوا لقتال عدوهم وخرجوا الى الحرب واستنفر الامام الناس لجهاد العدو فنفروا ينفرون اذا حثهم
على السفر ودعاهم اليه ومنه قوله عليه السلام اذا استنفرتم فانفروا والنفير اسم للقوم الذين ينفرون خيرهم الله تع بين ان يقاتلوا جميعا وبين ان يقاتل
بعضهم دون بعض بان يبعث الامام سرية بعد سرية فدل ذلك على ان الجهاد ليس من فروض الاعيان قوله كوكبة واحدة مصدر مجتمعين على غير لفظه
لكونها بمعنى الجماعة العظيمة وفي الصحاح كوكب الشيء معظمه ويحتمل ان يكون حالا من ضمير مجتمعين قوله من بطأ بمعنى ابطأ فيكون التشديد عن الجهاد بمعنى التأخر
عنه تقول العرب ما بطأ بك عنا اي ما اخرك يقال بطؤ بطوءا وبطاء وبطأة وابطأ بطئا بمعنى واحد قال ص من بطأ به عمله لم يسرع به نسبه
قوله للفصل بالخبر فان قوله منكم خبر مقدم لان واسمها لمن ودخلت اللام على الاسم لان الخبر لما توسط بين ان واسمها لم يلزم توالي حرفين بمعنى واحد
واختار المص ان يكون من موصولة ويكون ليبطئن جواب قسم محذوف ويكون الجملتان اعني القسم وجوابه صلة لمن ويحتمل ان يكون من موصوفة و
يكون القسم مع جوابه صفة لها والتقدير وان منكم للذي او لفريقا والله ليبطئن اي ليتأخرن عن الغزو او ليبطئن غيرهم عنه قوله تع اذ لم اكن
ظرف لانعم الله قوله وقرئ ليقولن بضم اللام يعني ان الجمهور على فتح اللام لان الفعل مسند الى ضمير من مبني على الفتح لاجل نون التاكيد ومن قرأ بضمها
فقد اسند الفعل الى ضمير من ايضا لكن جمع الضمير حملا على المعنى لان من في معنى الجماعة لظهور ان المعنى منكم الجماعة التي تبطئ لا الفرد فقول المص اعادة للضمير
اي ارجاعا له الى المعنى من قوله اعتراض بين الفعل ومفعوله فان نظم التنزيل لو كان هكذا ولئن اصابكم فضل من الله ليقولن يا ليتني كنت معهم فافوز
فوزا عظيما لكان النظم مستقيما جيدا الا انه وقع قوله كان لم يكن بينكم وبينه مودة في البين اعتراضا فلا محل لها من الاعراب قال الامام هذا الاعتراض
هنا في غاية الحسن لانه تع حكى عن هذا المنافق انه اذا وقعت للمسلمين نكبة اظهر السرور الشديد بسبب انه كان متخلفا عنهم ولو فاز بغنيمة
ودولة اظهر الغم الشديد بسبب فوات تلك الغنيمة عنه ومثل هذه المعاملة لا تقدم عليها الانسان الا في حق الاجنبي العدو لان من احب
انسانا فرح عند فرحه وحزن عند حزنه واذا قلب هذه القضية فذلك اظهار للعداوة واذا عرفت هذه المقدمة فنقول انه تع حكى عن هذا
المنافق سروره وقت نكبة المسلمين ثم اراد ان يحكي حزنه عند دولة المسلمين بسبب انه فاتته الغنيمة فقبل ان يذكر هذا الكلام بتمامه
القى في البين قوله كان لم يكن بينكم وبينه مودة قصدا للتعجيب كانه قال انظروا الى ما يقول هذا المنافق كان ليس بينكم ايها المؤمنون وبينه مودة
ولا مخالطة اصلا ادخل هذا الكلام في البين ثم حكى عنه مقولهم قوله او حال اي ليقولن ذلك مشبها بمن لم يكن بينكم وبينه مودة قوله او داخل
في المقول بان حكى الله بقوله ليقولن جملتين جملة التشبيه وجملة التمني فيكون الضمير في بينه للرسول ص قوله وقيل انه متصل بالجملة وهي قوله فان اصابتكم
مصيبة وقعت معترضة بين هاتين الجملة الشرطية وبين جملة القسم وهي قوله ولئن اصابكم فضل والتقدير فان اصابتكم مصيبة قال قد انعم الله علي
اذ لم اكن معهم شهيدا كان لم يكن بينكم وبينه مودة ولئن اصابكم فضل من الله ليقولن يا ليتني تأخرت الجملة المعترضة بها اعني قوله كان لم يكن بينكم و
مودة وانيتها التوسط ونقل هذا القول عن الزجاج ورده الراغب الاصفهاني بانه مستقبح لانه لا يفصل بين الجملة وبعضها يتعلق بجملة
اخرى وقيل هذا القول من الزجاج كانه تفسير معنى لا توجيه اعراب قوله وكان مخففة من الثقيلة وعملها باق عند البصريين وزعم الكوفيون
انها لا تعمل مخففة كما لا تعمل لكن مخففة عند الجمهور واعمالها عند البصريين غالبا في ضمير الشان وهو واجب الحذف ولا تعمل عندهم في ضمير غيره
ولا في اسم ظاهر الا في ضرورة كقوله ووجه مشرق النحر كان ثدييه حقان والجملة المنفية بعدها في محل الرفع خبرا لها قوله وقيل يا اطلق
للتنبيه قال الفارسي كلمة يا لمجرد التنبيه فلا يقال هنا منادى محذوف ولذلك باشرت الحرف وقيل انها حرف نداء والمنادى محذوف
وهذا الخلاف جار فيها اذا باشرت حرفا او فعلا كقراءة الكسائي الا يا اسجدوا فانه لا يختص ذلك الا بيا خاصة دون ساير حروف
النداء لانها ام الباب وقد كثرت مباشرتها لليت دون ساير الحروف قوله اي الذين يبيعونها لما كان الشراء بمعنى الاشتراء وهو
بذل الثمن لاخذ المبيع فالباء فيه انما تدخل على المبذول وقوله الذين يشرون الحيوة فاعل لقوله فليقاتل والظاهر ان المأمور بالقتال
هم المؤمنون المخلصون وهم لا يبذلون الاخرة اختيارا للحيوة فلذلك فسر الشراء بالبيع وهو يتعدى الى المتروك بنفسه والى المأخوذ
بالباء والمخلصون يبيعون الحيوة ويأخذون الاخرة وقوله فليقاتل جواب شرط محذوف والتقدير ان بطأ هؤلاء عن القتال فليقاتل
المخلصون وان كان الشراء بمعنى الاشتراء يكون المأمور بالقتال هم المبطئون الذين يختارون الحيوة الدنيا على الاخرة قوله وما لكم مبتداء
وخبر يعني ان ما مبتداء ولكم خبر اي اي شيء استقر لكم ولا تقاتلون حال اي ما لكم غير مقاتلين والعامل في هذه الحال الاستقرار المقدر
مستضعفين حال من فاعل تقاتلوا اي تقاتلوا فيها والحال انهم يلقون من كفار مكة اذى شديدا قال ابن عباس ره كنت انا وامي من المستضعفين

من النساء والولدان وهو يدل على ان الولدان بمعنى الصبيان على انه جمع ولد كغربان جمع غراب وقيل الولدان جمع وليد فيكون المراد بهم
العبيد والاماء لان العبد والامة يقال لهما الوليد والوليدة وجمعهما الولدان والولايد الا انه غلب الذكور فيكون المراد بالرجال والنساء
والاحرار والحرائر قوله وانما ذكر الولدان اي مع ان الصبيان لم يبلغوا حدا ان يستذلوا ويمتحنوا مبالغة في الحث على قتال المشركين بالتنبيه
على تناهي ظلمهم حيث بلغ اذاهم الصبيان ارغاما لآبائهم وامهاتهم ولان المستضعفين كانوا يشركون ولدانهم الصغار في دعائهم استنزالا
لرحمة الله بدعاء صغارهم الذين لم يذنبوا كما وردت السنة باخراجهم في الاستسقاء نقول الكم وان دعوتهم عطف على قوله مبالغة والتقدير
ولان دعوتهم وقوله تعالى الذين يقولون في موضع الجر على انه صفة اما للمستضعفين واما للرجال ومن بعدهم وغلب المذكر على المؤنث حكى الله
عنهم انهم كانوا يدعون ويقولون ربنا اخرجنا الآية فلما شارك الولدان للمستضعفين في هذا الدعاء ذكروا معهم وان لم يدخلوا في عداد من
في كونهم مستضعفين قوله ثم استعمل عليهم عتاب بن اسيد فانه عم لما فتح مكة جعل عتابا اميرا لهم وكان شأنه ان ينصف الضعيف
من القوي والذليل من العزيز قوله وتذكيره يعني ان الظاهر ان يقال الظالمة اهلها لكونه صفة للقرية وقع موقع المصدر يعني انه صفة مصدر محذوف والتقدير
يخشون الناس خشية كخشية الله وان وقع موقع الحال من فاعل يخشون يكون المعنى يخشون الناس مشبهين لاهل خشية الله او اشد خشية من اهل
خشية فيكون اشد معطوفا على ما وقع موقع الحال وهو قوله كخشية الله وان جعلته واقعا موقع المصدر لا يكون اشد معطوفا عليه لان عطفه
يستلزم ان يكون اشد صفة للمصدر ايضا وان يكون المعنى يخشون الناس خشية اشد خشية من خشية الله فيلزم ان تكون للخشية خشية والتمييز
افعل التفضيل المنصوب ما بعده من جنس ما بعده وذا لا يجوز بل يجب ان يكون فاعلا لما بعده فيكون اشد خشية عبارة عن الخاشي حالا عنه
وانما يكون عبارة عن الخشية اذا اضيف الى الخشية وقيل اشد خشية قيل عليه التمييز بعد اسم التفضيل قد يكون نفس ما انتصب عنه لا متعلقا له كما
في قوله تع فالله خير حافظا فهو والجر سواء نحو خير حافظ وخير حافظا فالله هو الحافظ في الوجهين فالخشية ههنا يكون نفس الموصوف ولا يلزم ان يكون
للخشية خشية قوله بل هو معطوف على اسم الله اي على تقدير ان يكون كخشية الله صفة مصدر محذوف يكون اشد معطوفا على اسم الله ويكون
المعنى يخشون الناس خشية مثل خشية الله او مثل خشية من هو اشد من جهة كونه مخشيا منه فيكون قول المص او كخشية مضافا الى اشد وقوله
خشية منه تمييزا لاشد بمعنى مخشيا منه ولما لم يكن ذلك متحققا في الخارج قال على الفرض قوله اللهم الا ان يجعل الخشية الخ استثناء من قوله و
ان جعلته مصدرا فلا اي فلا يكون اشد معطوفا على قوله كخشية الله الخ في حال من الاحوال الا في حال ان يجعل للخشية خاشية ويكون المعنى
انهم يخشون الناس بحيث سرت خشيتهم الى صفاتهم حتى خشيت خشيتهم ولم يقتصر على مجرد كونها خاشية بل صارت خشيتهم خشيتهم
اشد من خشية الله فلا شك ان هذا ابلغ في توصيف خشيتهم بالشدة لانه اذا كان خشية خشيتهم اشد فيكون خشيتهم اشد بطريق الاولى
قوله استزادة في مدة الكف يعني ان قولهم هذا ليس اعتراضا على الله وكراهة لامر الله بالقتال لانه لا يليق بالمؤمن بل لكون البشر مجبولا
على حب الحيوة والخوف والجزع من الممات قيل انه سؤال طلب حكمة وليس اعتراضا ومعارضة بدليل انهم لم يوبخوا على هذا السؤال بل اجيبوا
بلسان نبيهم بان التمتع بالحيوة في الدنيا قليل سينقضي عن قريب بخلاف الحيوة في العقبى فان حيوة الشهداء ابدية يرزقون بنعيم الجنة فيها
ابدا فلا تؤثروا الفاني على الباقي روي عنه عم انه قال والله ما الدنيا في الآخرة الا كما يجعل احدكم اصبعه في اليم فلينظر بم يرجع مع ان نعيم الدنيا
مشوبة بالهموم والمكاره ونعيم الآخرة صافية عن الكدورات ثم قال ولا يظلمون فتيلا اي لا ينقصون من ثواب اعمالهم قدر فتيل النواة وهو الخيط
الرقيق الذي يكون في شق نواة التمرة ويقال هو ما يفتل بين الاصبعين من الوسخ ثم يلقى لحقارته قوله وقرئ بالرفع يعني ان الجمهور على جزم يدرككم
لانه جواب الشرط فان اينما اسم شرط يجزم فعلين وما زايدة على سبيل الجواز التأكيد فيلزم ان يكون كل واحد تكونوا ويدرككم الموت مجزوما
على الشرط وجوابه والمعنى اينما تكونوا من الاماكن يدرككم الموت اي لا خلاص لكم من الموت فالموت على الوجه الذي يستعقبه السعادة الابدية اولى
من الموت الذي لا يكون على هذا الوجه والمقصود من هذا الكلام تبكيت من حكى عنهم انهم يخشون الناس اشد خشية ويقولون لولا اخرتنا
الى اجل قريب وقرئ يدرككم بالرفع بناء على انه ليس بجواب لان الشرط والجزاء اذا كانا مضارعين فيهما الجزم لا غير فلما رفع قيل في توجيهه
انه حذف الفاء منه على انه جملة اسمية بحذف المبتدأ فيكون مثل قول القائل الله يشكرها فحذف الفاء من الجملة الاسمية وآخر البيت
والشر بالشر عند الله مثلان وفي رواية مثلان يعني يفعل خيرا يشكر الله ويجازيه ولو فعل شرا فعل به مثله قوله او على انه كلام مبتدأ
ذكره الزمخشري هذا الوجه من عند نفسه وقال في تفسيره اي لا تنقصون شيئا مما كتب من آجالكم اينما تكونوا مما كتب فعلى الحروب او غيرها
ثم ابتداء بقوله يدرككم الموت ولو كنتم في بروج مشيدة والوقف على هذا الوجه على اينما تكونوا انتهى كلامه ولا يخفى ان جعل اينما كنتم متصلا
بقوله لا تظلمون لا يخلو عن بعد لان الظلم قد نفي بعد قوله قل متاع الدنيا قليل والآخرة خير لمن اتقى فالمتبادر من هذا الاسلوب ان يكون
المراد نفي الظلم في الآخرة بنقص الثواب او زيادة العقاب لا بنقص ما كتب من الآجال في الدنيا وايضا جعل اينما تكونوا متعلقا بقوله
ولا تظلمون يبطل صدارة الشرط فان اسماء الشرط لها صدر الكلام فلا يتقدم عاملها عليها فان ورد مثل اضرب زيدا متى جاء فالعامل
يدل عليه اضرب لا نفس اضرب المتقدم قوله في قصور او في حصون مرتفعة لما كان البروج مأخوذا من التبرج والظهور جاز اطلاقه على كل واحد
من القصور والقلاع المرتفعة لتحقق معنى الظهور فيه ويقال شاد بناءه واشاده وشيده اذا رفعه او اذا طلاه وصبغه بالشيد وهو الجص
والجمهور على مشيدة بفتح الياء المشددة وقرئ مشيدة بكسرها ومشيدة على وزن مبيعة روى صاحب التيسير عن مجاهد انه قال في هذه الآية كان
فيمن قبلكم امرأة وكان لها اجير فولدت جارية فقالت لاجيرها اقتبس لنا نارا فخرج فوجد رجلا بالباب فقال له الرجل ما ولدت هذه المرأة قال
جارية قال اما ان هذه الجارية لا تموت حتى تزني بمائة ويتزوجها اجيرها ويكون موتها بالعنكبوت فقال الاجير في نفسه فانا لا اريدها بعد
ان تزني بمائة لاقتلنها فاخذ شفرة فدخل فشق بطن الصبية وخرج على وجهه وركب البحر وخيط بطن الصبية فعولجت وبرأت وشبت فكانت
تزني فاتت ساحلا من سواحل البحر فاقامت عليه تزني ولبث الرجل ما شاء الله ثم قدم ذلك الساحل ومعه مال كثير فقال لامرأة من اهل الساحل اطلبي
امرأة من اجمل امرأة في القرية اتزوجها فقالت ههنا امرأة من اجمل النساء ولكنها تزني فقال ايتيني بها فاتتها فقالت قد قدم رجل بمال كثير وقال كذا
وكذا فقالت اني قد تركت الفجور ولكن ان اراد تزوجته فتزوجها الرجل فوقعت منه موقعا حسنا فبينما هو يوما عندها اذا اخبرها

بامره فقالت انا تلك الجارية وارته الشق الذي في بطنها قالت وقد كنت افجر فما ادري بمائة او اقل او اكثر قال فان الرجل قال لي يكون موتها
بالعنكبوت قال فبنى لها برجا بالصحراء وشيده فبينما هو يوما في ذلك البرج اذا عنكبوت في السقف فقال هذا يقتلني لا يقتله احد غيري
فحركته فسقط فاتته فوضعت ابهام رجلها عليه فشدخته وساح سمه بين ظفرها ولحم الاصبع فاسودت رجلها فماتت وفي ذلك نزلت
هذه الآية وهي اينما تكونوا يدرككم الموت قوله وهما المراد في الآية لاتفاق المفسرين على ان هذه الآية نزلت في الخصب والجدب فاختصت بهما فان
اهل المدينة قد بسط عليهم الرزق فلما كفروا امسك عنهم بعض الامساك فقالوا ما راينا اعظم شوما من هذا الرجل نقصت ثمارنا وغلت
اسعارنا منذ قدم علينا هو واصحابه فعولت ردا عليهم وايضا الحسنة التي يراد بها الخير والطاعة لا يقال فيها اصابني انما يقال اصبتها وليس في كلام
العرب اصابت فلانا حسنة على معنى عمل خيرا وكذلك اصابته سيئة على معنى عمل معصية انما يقولون اصاب فلان سيئة اذا عملها واكتسبها وكذا اصاب
حسنة اي عمل خيرا فلو كان المراد بهما الطاعة والمعصية لقيل ان اصبتم حسنة او سيئة ولما دل الدليل على ان كل ما سوى الله تع مستند اليه
وكان ذلك الدليل في غاية الظهور قال تع فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا كلاما بليغا منزلا لتحقيق الحق وابطال الباطل على ان التنكير
للتعظيم او حديثا ما على ان التنكير للابهام والتعميم هذا على ان يكون الحديث بمعنى الكلام والخبر ويحتمل ان يكون الحديث بمعنى الحادث من حوادث الزمان
قال النحرير المحقق رح لما نسبوا النعمة الى الله تع والبلية الى النبي صلعم رد الله تع عليهم بان الكل من عند الله لا فاعل لها سواه ولا واسطة في البلايا
سوى انفسهم دون النبي عم على ما زعموا فتمام الرد عند قوله وما اصابك من سيئة فمن نفسك ثم قال وبهذا يندفع ما يقال انهم لم يجعلوا النبي عم
فاعلا للبلايا بل واسطة كما في قوله تع يطيروا بموسى ومن معه ولهذا قال ان اي الا بشومك فلا يكون جعل المبدأ الفاعل هو الله تع وحده ردا لمقالهم
قوله وصب اي مرض ونصب اي تعب والشوكة تطلق على ما يدق ويصلب واسم من النبات وعلى المرة من شاكه اي اصابه الشوك والمراد ههنا
الثاني لانه لو ارادت النبات لقالت يشاك بها ولانها جعلتها غاية للمعاني وعطف عليها المعنى وهو انقطاع شسع نعله والشسع واحد
شسوع النعل وهي التي تشد الى زمامها قوله لا حجة فيهما لنا وللمعتزلة لان النزاع بيننا وبينهم انما هو في افعال العباد وقد تقرر ان الحسنة والسيئة
في كل واحدة من الآيتين ليستا بمعنى الطاعة والمعصية حتى نستدل باسناد الكل اليه تع على مذهبنا ويستدل المعتزلة باسناد السيئة الى العبد
على مذهبهم روى الامام عن ابي علي الجبائي انه قال قد ثبت ان لفظ السيئة تارة يقع على البلية والمحنة وتارة يقع على الذنب والمعصية
ثم انه تع اضاف السيئة الى نفسه في الآية الاولى بقوله قل كل من عند الله واضافها في هذه الآية الى العبد بقوله وما اصابك من سيئة فمن نفسك
فلا بد من التوفيق بين هاتين الآيتين وازالة التناقض عنهما ولما كانت السيئة بمعنى البلاء مضافة الى الله وجب ان يكون السيئة
بمعنى المعصية مضافة الى العبد حتى يزول التناقض بينهما فان قيل فلم ذا فصل الله تع بين الحسنة والسيئة في هذه الآية فاضاف
الحسنة التي هي الطاعة الى نفسه دون السيئة وكلاهما فعل العبد عندكم قلنا لان الحسنة وان كانت من فعل العبد فانما وصل اليها
بتسهيله والطافه فصحت الاضافة اليه واما السيئة التي هي من فعل العبد فهي غير مضافة الى الله تع لا بانه تع فعلها ولا بانه
ارادها ولا بانه امرها ولا بانه رغب فيها فلا جرم انقطعت اضافة هذه السيئة اليه تع من جميع الوجوه ثم قال هذا منتهى
كلام الرجل في هذا الموضع ولما حمل المص الحسنة والسيئة على النعمة والبلية وهما ليسا من افعال العباد ثبت انه لا حجة لنا في الآيتين
لا لنا ولا للمعتزلة قوله حال قصد بها التأكيد يعني ان قوله رسولا حال مؤكدة والحال المؤكدة كما تجيء بعد الجملة الاسمية تجيء
بعد الفعلية ايضا كقوله تع ولا تعثوا في الارض مفسدين وقوله ثم وليتم مدبرين وقولهم تعال جائيا وقم قائما الا ان كونه حالا
مؤكدة موقوف على ان يجعل اللام متعلقا بارسلنا واما ان جعل متعلقا برسولا قدم عليه للاختصاص فالمقصود من الحال
تعميم رسالته لكافة الناس لان تعريف الناس للاستغراق واشار اليه بقوله اي رسولا للناس جميعا بتقديم متعلق الجار عليه و
يجوز ان يكون انتصاب رسولا على انه مصدر مؤكد بمعنى ارسالة فمن مجيء رسول مصدرا قوله لقد كذب الواشون ما فهت عندهم بسر ولا ارسلتهم
برسول اي بارسال بمعنى رسالة وعلى التقديرين فالمقصود من الجملة تقرير الحكم السابق وتحقيقه لان معناها ليس لك الا الرسالة والتبليغ وقد فعلت
وما قصرت قوله وهو حال من الكاف يعني ان قوله حفيظا حال من الكاف في ارسلناك وعليهم متعلق بحفيظا قوله اي امرنا طاعة على ان يكون طاعة مرفوعا
على انه خبر مبتدأ محذوف قوله او منا طاعة على ان يكون طاعة مبتدأ حذف خبره وعلى التقديرين فهي جملة اسمية وكان اصلها اطعناك طاعة
كما يقول المطيع المنقاد سمعا وطاعة قوله اي زورت وسوت الكلام وتحسينه وتزيينه وتقويمه وقوله خلاف ما قلت لها او ما قالت لك
اشارة الى ان الضمير في تقول يحتمل ان يكون ضمير خطاب للنبي عم اي غير الذي تقوله يا محمد وان يكون ضمير غيبة للطائفة اي تقول هي وعلى كل تقدير
العايد الى الموصول محذوف قال الزجاج كل امر تفكروا فيه كثيرا وتاملوا في مصالحه ومفاسده كثيرا قيل هذا امر مبيت قال تع اذ يبيتون ما لا يرضى
من القول واشتقاقه اما من البيتوتة او من البيت سمى الفكر المستقصى مبيتا على اشتقاقه من البيتوتة لان اصلح الاوقات للتفكر ان يجلس
الانسان في بيته بالليل اذ هناك يكون الخاطر اصفى والشواغل اقل فلما كان غالب الافكار التي استقصى فيها الانسان واقعا في الليل سمى الفكر
المستقصى مبيتا واما تسميته مبيتا على اشتقاقه من البيت فللتشبيه به من حيث انه يسوى ويدبر فان بناء فعل قد يكون للنسبة نحو بدعه
اي نسبه الى البدعة وفي التشبيه معنى نسبة الى المشبه به قوله او تجاف عنهم اي لا تهتك سترهم ولا تفضحهم ولا تذكرهم باسمائهم وانما امر الله
بستر امر المنافقين الى ان يستقيم امر الاسلام قوله يكفيك معرتهم اي مضرتهم وشرهم يقال عره اي ساءه ثم انه تع لما حكى عن المنافقين ما يتفرع على
عدم اعتقادهم بصحة النبوة وصدقه عم في دعوى الرسالة امرهم بتدبر ما يدل على صدقه عم في دعوى الرسالة فان قوله تع افلا يتدبرون استفهام
بمعنى الامر كقوله تع فهل انتم منتهون اي انتهوا ثم ان العلماء قالوا القرآن يدل على صدقه عم من ثلثة اوجه احدها اطراد الفاظه في الفصاحة وثانيها
اشتماله على الاخبار عن الغيوب والثالث سلامته عن الاختلاف وذكروا في سبب الآية ثلثة اوجه الاول قال ابو بكر ان جملة
المنافقين كانوا يتواطؤن في السر على انواع كثيرة من المكر والكيد والله تع كان يطلع الرسول صلعم على تلك الاحوال حالا فحالا ويخبرهم عنها
على سبيل التفصيل وما كانوا يجدون في كل ذلك الا الصدق والمطابقة لما كانوا عليه فاظهر صدقه وعدم وجود الاختلاف فيه دليل
على انه كلام الله تع انزله على رسوله وانه صادق في دعوى الرسالة والثاني وهو الذي ذهب اليه اكثر المتكلمين ان القرآن كتاب كبير مشتمل

على انواع كثيرة من العلوم فلو كان ذلك من عند غير الله لو قع فيه انواع من الكلمات المتناقضة لان الكتاب الكبير الطويل لا ينفك عن ذلك
ولما لم يوجد فيه ذلك علمنا انه ليس من عند غير الله فان قيل اليس ان قوله وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة كالمناقض لقوله لا تدركه الابصار
وآيات الجبر كالمناقضة لآيات القدر وقوله فوربك لنسألنهم اجمعين كالمناقض لقوله فيومئذ لا يسأل عن ذنبه انس ولا جان وقوله فاذا هي
ثعبان مبين كالمناقض لقوله كأنها جان قلنا لا مناقضة بين شيء منها عند المتدبرين والوجه الثالث في ان القران سالم عن الاختلاف ما ذكره ابو مسلم
الاصفهاني من ان المراد منه الاختلاف في مرتبة الفصاحة فان من تتبع الفاظ القران من اوله الى آخره لا يجد فيه لفظا ركيكا بل يجده امر الفصاحة على
واحد ومن المعلوم ان الانسان وان كان في غاية الفصاحة ونهاية البلاغة اذا كتب كتابا طويلا لا بد ان يوجد التفاوت في كلامه ولما لم يكن
القران كذلك علمنا انه معجز من عند الله قوله للتنبيه على ان اختلاف ما سبق من الاحكام اي من احكام الآيات الناسخة والمنسوخة ليس للتناقض
في الحكم لان كل حكم مختص بزمان غير زمان الحكم الآخر اقتضت الحكمة والمصلحة ذلك الحكم في ذلك الزمان لاختلاف الاحوال بحسب اختلاف الازمنة
وذلك كالطبيب اذا عالج في زمان بعلاج ثم خالف ذلك العلاج في زمان آخر الى علاج آخر لاختلاف احوال المريض في الزمانين لا يكون ذلك
مناقضة من الطبيب في العلاج وانما يكون مناقضة اذا اختلف علاجه مع اتحاد حال المريض وزمانه قوله اذا بلغهم خبر السرايا فسر مجيء الامر اليهم
اولا ببلوغ خبر السرايا اليهم وانهم قد غلبوا او غلبوا وفسره ثانيا باطلاع عليها بأن يوحي الى رسوله من الامن او الخوف من قبيل الاعداء بان اوحى اليه ذلك
ثم فسره ثالثا بسماع اراجيف المنافقين حيث قال وقيل كانوا يسمعون الخ وفسره رد الخبر الذي وصل اليهم من احوال السرايا والخبر الذي اخبرهم
بذلك بترك التعرض له وجعله بمنزلة غير المسموع وتفويض امره الى رأي الرسول ورأي كبار اصحابه او رأي امراء السرايا وكبار الصحابة او لوامر
على معنى انهم البصراء بالامور وانه لم يكن لهم امر على الناس والامراء اولوا امر على الناس مع كونهم بصراء بالامور وفسر علم المستنبطين منهم
وهم الرسول واولو الامر بمعرفتهم على اي وجه يذكرونه بسبب كونهم اهل التجربة واصحاب الانظار الصحيحة ومن قوله يستنبطونه منهم اما تبعيضية
واما بيانية تجريدية وفسر رد المسموع من اراجيف المنافقين الى الرسول والى اولي الامر بتركهم موقوفا الى السماع منهم والتعرف بانه هل هو
مما يذاع ام لا وفسره على الضعفاء الذين يستنبطون علمه من الرسول واولي الامر بمعرفة ما ينبغي في ذلك الامر من الاذاعة وعدمها ومن على هذا
ابتدائية تظهر من هذا التقرير ان الذين يستنبطونه على الوجهين الاولين المذكورين قبل قوله وقيل هم الرسول واولو الامر وعلى الوجه المذكور
بقوله وقيل هم ضعفة المسلمين قال الامام الاستنباط في اللغة الاستخراج يقال استنبط الفقيه اذا استخرج الفقه الباطن باجتهاده و
فهمه واصله من النبط وهو الماء الذي يخرج من البئر اول ما يحفر يقال انبط الحفار اذا بلغ الماء وسمي القوم الذين ينزلون بالبطائح بين العراقين
نبطا لاستنباطهم الماء من الارض قوله بارسال الرسول وانزال الكتاب فسر فضل الله ورحمته بالارسال والانزال لانه لو حمل على اطلاقه
يلزم وقوع القليل من الايمان وعدم اتباع الشيطان لا بفضل الله ورحمته لان لولا لانتفاء الشيء لوجود غيره فهو يدل على ان اتباع الشيطان
منتف لوجود فضل الله فاذا استثني منه القليل من عدم الاتباع يكون ذلك القليل واقعا لا بفضل الله ورحمته ومعلوم انه ليس كذلك
ولما فسره بما ذكر كان المعنى انه يكون القليل من اتباع الشيطان منتفيا لا بارسال الرسول وانزال الكتاب وهو كذلك فان من خصه الله
بعقل راجح وقلب غير متكدر بالانهماك في اتباع الشهوات لا يتبع الشيطان ولا يكفر بالله وان فرض عدم انزال القران وبعثة سيدنا محمد صلعم
كزيد بن عمرو وورقة بن نوفل وغيرهما ممن كانا على دين المسيح قبل بعثته عم قوله او الا اتباعا قليلا اشارة ولا بقوله الا قليلا منكم الى ان قليلا
مستثنى من فاعل اتبعتم وان المعنى لاتبعتم الشيطان الا قليلا منكم فانه لا يتبع الشيطان على تقدير عدم الارسال والانزال واشار ههنا الى انه
يحتمل ان يكون مستثنى من المصدر المدلول عليه بقوله لاتبعتم والمعنى لو وقع منكم يا جماعة بني آدم جميع افراد الاتباع الا قليلا منه لا يقع كاتباع اصحاب
اصحاب العقول الراجحة ونقل الامام عن ابي مسلم انه قال المراد بفضل الله ورحمته في هذه الآية هو نصرته ومعونته والمعنى انه لولا حصول النصرة
والظفر على سبيل التتابع لاتبعتم الشيطان وتركتم الدين الا القليل منكم وهم اهل البصائر النافذة والنيات القوية والعزائم المتمكنة من افاضل
المؤمنين الذين يعلمون انه ليس من شرط كون الدين حقا حصول الدولة في الدنيا ولا تواتر الفتح والظفر يدل على كونه حقا ولا تواتر الانهزام
يدل على كونه باطلا لكن مداره لامر في كونه حقا وباطلا على الدليل ثم قال وهذا احسن الوجوه واقربها الى التحقيق قوله ان تثبطوا وتركوك
وحدك اشارة الى ان الفاء في قوله تعالى فقاتل جزائية والجملة جواب شرط مقدر ويحتمل ان يكون عاطفة هذه الجملة على جملة قوله فليقاتل في
سبيل الله لما امر بالجهاد في الآيات المتقدمة ورغب فيه وذكر قلة رغبة المنافقين في الجهاد عاد الى الامر بالجهاد فامر نبيه عم ان يتقدم
الى الجهاد بنفسه وان لم يوافقه احد وقوله لا تكلف الا نفسك اما حال من فاعل فقاتل اي فقاتل غير مكلف الا نفسك على انه المفعول الثاني
وقرأ عبد الله بن عمر رض لا تكلف بضم التاء وفتح اللام والجزم على انه نهي فح يكون الجملة مستأنفة ولا يجوز ان يكون حالا لان الطلب
لا يكون حالا والمعنى لا تدع جهاد العدو ولو وحدك فان الله تعالى وعدك النصر روي انه عم واعد ابا سفيان بعد حرب احد موسم بدر
الصغرى في ذي القعدة فلما بلغ الميعاد دعا الناس الى الخروج فكرهه بعضهم فانزل الله تعالى فقاتل في سبيل الله الآية فخرج عم في سبعين راكبا
فكفاهم الله تعالى القتال وجه اتصال قوله تعالى من يشفع شفاعة حسنة الآية بما قبلها ان النبي صلعم لما حرض المؤمنين على القتال فربما لا يجد بعضهم
اهبة فيشفع له غيره الى من ينعم عليه او ربما يشفع بعض المنافقين لواحد له اسوة في التخلف عنه فتلك شفاعة حسنة وهذه سيئة
والشفاعة والشفعة مأخوذة من الشفع خلاف الوتر والشفيع صاحب الشفعة وصاحب الشفاعة وصاحب الشفعة يجعل ملك
نفسه شفعا بملك المشتري وصاحب الشفاعة يجعل نفسه شفعا بصاحب الحاجة حتى يجتمع معه على المسئلة فيها والكفل الحظ والنصيب
قاله ابو عبيدة والفراء وجميع اهل اللغة فان قلت فلم قال في الحسنة نصيب وفي السيئة كفل اجيب بان النصيب يقال فيما يقل ويكثر والكفل
لا يقال الا في المثل فاشير باختيار لفظ الكفل في جانب السيئة الى ما قال من جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها واليه اشار المص بقوله مساوي
لها في القدر قوله وكنت على مسائته مقيتا اي مقتدرا لان معنى الحفظ غير ملائم ههنا قوله فقال وعليك اي وعليك السلام ورحمة الله وبركاته فيكون
من رد المثل وقول الرجل نقصتني اي الفضل الذي حييت به الآخر فعلى هذا لا يتوجه قوله فاين ما قال الله وتلا الآية لان رد المثل عمل بالآية
ولو قدر وعليك السلام لم يلائم قوله فرددت عليك مثله الا ان يحمل تقديره الكلام فاين رد الاحسن المذكور في الآية وانتظام الآية

الآية بما قبلها والله اعلم انه تعالى لما امر المؤمنين بالجهاد لزمهم المجاوزة الى دار الحرب وما يقاربها فربما يلاقون فيها رجلا يسلم عليهم فلا يلتفتون
الى سلامه ويقتلونه فربما ظهر انه كان مسلما فامرهم الله تعالى بان يسلم عليهم او يكرمهم فانهم يقابلونه بمثل ذلك الاكرام او ازيد فانه كان كافرا
لم يضر المسلم مقابلة ذلك الكافر بنوع من الاكرام وان كان مسلما فقتله ففيه اعظم المضار والمفاسد فحاصل الكلام ان السلام تحية اهل
الاسلام فمن سلم عليكم فعاملوا معه على حسب ما يدل عليه ظاهر حاله وهو السلام ولا تقتلوه فهذه الآية من قبيل قوله تعالى في هذه السورة بعد آيات
ولا تقولوا لمن القى اليكم السلام لست مؤمنا والتحية تفعلة من حيي يحيي تحية والاصل تحيية فادغمت الياء في الياء والعرب تؤثر التفعلة على تفعيل في ذوات
الاربع من معتل اللام نحو توصية وتسمية وتصلية وتزكية واصل الجمع على وزن تفعيل بياءين ياء التفعيل وياء لام الفعل فحذفت احدى الياءين و
عوض منها تاء التأنيث والتحية مأخوذ من الحيوة يقال حياه اذا دعاه بالحيوة ودوامها ثم جعل كل دعاء تحية لان الدعاء بالخير لا يخلو شيء منه عن الكل
بنفس الحيوة او بما هو السبب المؤدي الى قوتها وكمالها او بما هو الغاية المطلوبة منها ثم خص في عرف الشرع بدعاء مخصوص وهو الدعاء بالسلامة
عن الآفات فاذا قال الانسان لغيره السلام عليك فقد دعا في حقه بالسلامة عنها ويتضمن الوعد بسلامة ذلك الغير واما انه منه
كانه قال انت سليم مني فاجعلني سليما منك فلهذا كانت العرب اذا سلم بعضهم على بعض فان ردوا عليهم السلام امنوا من شرهم وان لم يردوا عليهم
السلام لم يأمنوا شرهم وكانت تحية العرب قبل الاسلام حياك الله اي اطال حيوتك ويقول بعضهم عش الف سنة وقيل تحية النصارى
وضع اليد على الفم وتحية اليهود الاشارة بالاصابع وتحية المجوس الانحناء وتحية العرب قولهم حياك الله وتحية المسلمين ان يقولوا السلام
عليكم ورحمة الله وبركاته وهذه اشرف واتم من ان يقال حياك الله لان الحي اذا كان سليما كان حيا لا محالة وليس اذا كان حيا كان سليما
وقدم السلام على الرحمة لتقدم السلامة من الآفات على المنافع والبركات فقول المصلي التحيات لله معناه السلام من الآفات لله تعالى وحده
لما مر ان التحية جعل اسما للسلام في عرف الشرع ومنتهى الامر في السلام ان يقال السلام عليكم ورحمة الله وبركاته لكونه مستجمعا للمطالب باسرها
ولهذا اقتصر على هذا القدر في التشهد قوله ومنه اي لاجل كون قوله السلام عليكم ورحمة الله وبركاته تمام التحية والسلام مستجمعا لاقسام المطالب
قيل كذا وجعل القول المذكور تمام السلام روي عنه عم انه قال من قال السلام عليكم كتب له عشر حسنات ومن قال السلام عليكم ورحمة الله
كتب له عشرون حسنة ومن قال السلام عليكم ورحمة الله وبركاته كتب له ثلاثون حسنة قوله تعالى او ردوها اي ردوا مثلها لان ردها بعينها محال فحذف
المضاف نحو واسئل القرية والمبتدئ بالسلام ان شاء يقول السلام عليكم وان شاء يقول سلام عليكم لان كلا منهما التعريف والتنكير ورد في الفاظ
القران قال تعالى والسلام على من اتبع الهدى وسلام على عباده الذين اصطفى لكن التنكير اكثر والكل جائز واما التحليل من الصلوة فلا بد فيه من الالف
واللام بالاتفاق قال عم السنة ان يسلم الراكب على الماشي والماشي على القاعد وراكب الفرس على راكب الحمار والصغير على الكبير والاقل على الاكثر
والقائم على القاعد والسنة الجهر بالسلام لقوله عم افشوا السلام وعن ابي حنيفة لا يجهر بالرد يعني الجهر الكثير وعن النبي صلعم اذا سلم عليكم
اهل الكتاب فقولوا وعليكم اي وعليكم ما قلتم لانهم كانوا يقولون السام عليكم وروي لا تبدأ اليهودي بالسلام وان بدأك فقل وعليك وعن
الحسن يجوز ان تقول للكافر وعليك السلام ولا تقل ورحمة الله فانها استغفار وعن الشعبي انه قال لنصراني سلم عليه وعليك السلام و
رحمة الله فقيل له فقال اليس في رحمة الله يعيش وقد رخص بعض العلماء ان يبدأ اهل الذمة بالسلام اذا دعت الى ذلك حادثة تحوج اليهم
وروي ذلك عن النخعي وعن ابي حنيفة لا تبدأه بسلام في كتاب ولا غيره وعن ابي يوسف لا تسلم عليهم ولا تصافحهم واذا دخلت عليهم فقل
السلام على من اتبع الهدى ولا بأس بالدعاء له بما يصلحه في دنياه كل ذلك من الكشاف وقال ابو يوسف من قال لآخر اقرأ فلانا مني السلام
وجب عليه ان يفعل والسنة اذا التقى الرجلان المبادرة بالسلام وان يقول المسلم السلام عليكم ويقصد بلفظ الجمع ذلك الرجل والملكين
فانهما يردان السلام عليك ومن سلم عليه الملك فقد سلم من عذاب الله قوله وهذا الوجوب اشارة الى ان قوله فحيوا باحسن منها او ردوها
يدل على وجوب الجواب يعني ان رد السلام على الوجه المذكور فرض كفاية ان قام به البعض سقط عن الباقين والاولى للكل ان يجيبوا ثم ان
الرد واجب على الفور فان اخره حتى انقضى الوقت واجاب بعد فوات الوقت كان ابتداء سلام لا جوابا واذا ورد سلام في كتاب فجوابه
واجب بالكتابة لا بالرواية قوله فلا يرد في الخطبة لان الرد في تلك الحال يخل بالاستماع الواجب ولا في حال تلاوة القران لان تالي كتاب الله تعالى
متوجه اليه مصغ الى كلامه بالتدبر والخضوع ورد السلام يخل بهذا المطلوب وكذا حال رواية الحديث وحال الاذان والاقامة ومن
دخل الحمام ورأى الناس متزرين يسلم عليهم وان لم يكونوا متزرين لا يسلم عليهم لانه لا يسلم على المشتغل بمعصية ولا على لاعب النرد ومطير
الحمام والمغني قال القرطبي لا يسلم على النساء الشابات الاجانب خوف الفتنة من مكالمتهن بنزغة شيطان او خائنة عين واما السلام على المحارم
والعجائز فحسن قوله ثم استعمل للحكم اشارة الى ما قيل التحية الملك وقول المصلي التحيات لله معناه ان الالفاظ التي تدل على الملك ويكنى
بها عنه لله والحكم والملك بمعنى فقولهم حياك الله معناه ملكك الله وجعلك صاحب حكم ونفاذ قول قوله واوجب عطفه على المفعول الاول
وهو ان المراد بالتحية العطية والمتهب من يقبل الهبة والاتهاب قبول الهبة والمراد بالمتهب ههنا الموهوب له سواء قبل الهبة او لا قوله
يحاسبكم اي يجازيكم على ان الحسيب بمعنى المحاسب على العمل كالاكيل والشريب والجليس بمعنى المواكل والمشارب والمجالس اي انه تعالى على كل شيء
من رد السلام بمثله او باحسن منه محاسبا مجازيا وقيل الحسيب بمعنى الكافي وقيل بمعنى الحفيظ قوله اي الله والله اشارة الى ان قوله ليجمعنكم
جواب قسم محذوف وكل لام بعدها نون مشددة فهي لام القسم وعلى تقدير كون الله لا اله الا هو جملة اسمية يكون القسم المقدر مع جوابه
اما في محل الرفع على انه خبر ثان لقوله الله او هي جملة مستأنفة لا محل لها من الاعراب قوله ليحشرنكم الى يوم القيمة وفي الصحاح حشرت الناس
احشرهم بالضم والكسر حشرا جمعتهم ولا شك ان معنى الجمع في ليجمعنكم اظهر منه في ليحشرنكم فيكون تفسيره به تفسيرا بالاخفى بحسب الظاهر
الا ان المقصود المص بيان جواز ان يكون كلمة الى في قوله الى يوم القيمة لانتهاء الغاية كما هو اصل معناها وذلك بان يجعل الجمع في حكم الحشر والحشر
يعدى بالى كما في قوله تعالى الى ربهم يحشرون بخلاف الجمع فانه لا يعدى بالى الا بتأويل والفرق بين الجمع والحشر ان الحشر جمع فيه معنى السوق
والاضطرار كما تقول حشرت القوم الى موضع كذا وهذا المعنى غير ملحوظ في الجمع فلذلك عدي احدهما بالى دون الآخر والمراد بالجمع المذكور
ههنا الجمع الذي فيه معنى السوق والاضطرار فعدي تعديتها كانه قيل ليسوقنكم وليضطرنكم الى يوم القيمة والحاصل ان الحشر لتضمنه معنى السوق

والاضطرار عدي بالى والجمع المذكور هنا لتضمنه معنى الحشر عدي هو ايضا بالى قوله او مفضين اليه اشارة الى ان كلمة الى على بابها ايضا هي انه عدي
الجمع بها بناء على تضمنه معنى الافضاء اي ليجمعنكم مفضين الى حساب يوم القيمة قوله او في يوم القيمة على ان يكون الى بمعنى في والقيمة بمعنى القيام كالطلاب
والطلاب قالوا دخلت التاء فيه للمبالغة كعلامة ونسابة لشدة ما يقع فيه من الهول وسمي بذلك لقيام الناس فيه للحساب وقيل لقيام
الناس من قبورهم ولا ريب فيه في محل النصب اما على انه حال من يوم وضمير فيه يرجع اليه او على انه صفة مصدر محذوف دل عليه ليجمعنكم اي جمعا
لا ريب فيه وضمير فيه ح يرجع اليه قوله فما لكم تفرقتم في امر المنافقين فئتين يعني ان ما لكم مبتدأ وخبر وفئتين حال من الضمير المجرور في لكم والعامل
فيها الاستقرار الذي تعلق به لكم وفي المنافقين متعلق بمعنى فئتين فانه في قوة قولك تفترقون في امر المنافقين فحذف المضاف واقيم المضاف اليه
مقامه والمعنى اي شيء كائن لكم او مستقر لكم تفرقتم في امر المنافقين فرقتين او ما لكم مختلفين في امرهم قوله لاجتواء المدينة اي لكراهة هوائها يقال
اجتويت البلد اي كرهت الاقامة به لعدم كون هواه موافقا لي وقوله تعالى والله اركسهم جملة اسمية منصوب المحل على انه حال من المنافقين
اي والحال انه تعالى ردهم الى الكفر واحكامه من الذل والصغار والسبي والقتل والاركاس الرد والرجع ومنه الركس للرجيع قال عم في الروثة
لما اتي للاستنجاء انها ركس قال امية ابي الصلت فاركسوا في جحيم النار انهم كانوا عصاة وقالوا الافك والزورا اي ردوا يقال ركست الشيء
واركسته لغتان اذا رددته وقلبت اخره على اوله وقال الزجاج تأويل اركسهم نكسهم وردهم الى حكم الكفار بما كسبوا اي اظهروا من الارتداد
وقال الراغب الركس والنكس الرذول الا ان الركس ابلغ لان النكس ما جعل اعلاه اسفله والركس ما صار رجيعا بعد ان كان طعاما
وقيل الركس والنكس قلب الشيء على رأسه او رد اوله على اخره والركوس النكوس قوله تمنوا ان يكفروا ككفرهم اشارة الى ان لو في الاية مصدرية
كلفظ ما في قوله ككفر فيكون لو مع ما بعدها في تأويل المصدر المنصوب على انه مفعول ودوا فلا جواب لها والتقدير ودوا كفركم الكاين مثل
كفرهم قوله تعالى سواء خبر تكونون ولم يجمع لانه في الاصل مصدر واقع موقع اسم الفاعل بمعنى مستوين وقوله فتكونون عطف على تكفرون
والتقدير ودوا كفركم وكونكم مستوين معهم في الضلال قوله ولو نصب على جواب التمني لجاز قيل عليه الفعل انما ينصب على جواب التمني اذا كان معنى
التمني مستفادا من الحرف نحو ليت ولم يسمع من العرب النصب في جواب التمني المفهوم من لفظ الفعل والتمني ههنا منفهم من فعل الودادة فلا ينصب
المضارع في جوابه والجواب عنه ان المص لم يرد بالتمني ما هو المفهوم من فعل الودادة بل المراد به ما هو المفهوم من لفظ لو المشعرة بالتمني وقد جاء
النصب في جوابها كما في قوله تعالى لو ان لنا كرة فنكون قوله فلا تتولوهم حتى يؤمنوا المصرح به في نظم الاية ان يكون الهجرة غاية النهي عن موالاة
الكفار الا ان الهجرة في سبيل الله لما لم يتحقق بدون الايمان جعله المص غاية للنهي وجعل المهاجرة من دلايل الايمان وتحققاته ولا عبرة
بمجرد الهجرة بدون الايمان ثم ان المحققين قالوا الهجرة في سبيل الله عبارة عن الهجرة عن ترك مأموراته وفعل منهياته والاية عامة في الهجرة عن كل
وقيد الهجرة بكونها في سبيل الله لانها ربما كانت لغرض من اغراض الدنيا فلا يكون معتبرة والهجرة انواع منها الهجرة الى المدينة لنصرة رسول الله صلعم
في اظهار دينه ونشر شرايعه وفي الغزوات وكانت هذه الهجرة واجبة في اول الاسلام الى ان فتحت مكة حتى قال صلعم يوم الفتح ولكن جهاد ونية
اي لكن الباقي من الهجرة هي الهجرة عن الاوطان لمحاربة الكفار ونصرة الدين صابرا محتسبا من غير ان يشوب هجرتها شيء من اغراض الدنيا وكذلك
المهاجر من هاجر ما نهى الله عنه وهاتان الهجرتان اعني الهجرة للجهاد والهجرة عن المحرمات ثابتتان الآن والهجرة المذكورة في الاية ان اريد بها
الهجرة الى المدينة يكون مدلول الاية ان الكفار لا يكون بيننا وبينهم موالاة وان اسلموا الا بعد ان يهاجروا كما قال ما لكم من ولايتهم من شيء
حتى يهاجروا وقال عم انا بريء من كل مسلم اقام بين اظهر المشركين وهذا الحكم قد نسخ بعد فتح مكة وانما كان ثابتا حين كانت الهجرة واجبة مفروضة
وان اريد بها الهجرة لاجل الجهاد او الهجرة عن المحرمات يكون مدلول الاية الانتهاء عن موالاة الفسقة والعصاة والهجرة عنهم وعن مصاحبتهم و
المكالمة معهم ليرجعوا عما هم عليه تاديبا لهم كما فعله عم مع كعب وصاحبيه قوله اي جانبوهم راسا المجانبة الكلية مستفادة من تكرير النهي عن الاتخاذ
وتنكير المفعول وزيادة ولا نصيرا قوله وهم بنو مدلج وهم كانوا عاهدوا ان لا يقاتلوا المسلمين وعاهدوا قريشا ان لا يقاتلوهم فضاقت صدورهم
عن قتالكم للعهد الذي بينكم ولانه تعالى قذف في قلوبهم الرعب وضاقت صدورهم عن قتال قومهم لكونهم على دينهم نهى الله تعالى عن قتل هؤلاء المرتدين
اذا اتصلوا باهل عهد للمؤمنين لان من انضم الى قوم ذوي عهد فله حكمهم في حقن الدم قوله عطف على الصلة الى قوله او على صفة قوم اعلم ان قوله
او جاؤكم حصرت صدورهم جملة فعلية وقد تقدمها جملتان احديهما صفة لقوم وهي قوله بينكم وبينهم ميثاق والاخرى صلة وهي قوله يصلون
الى قوم فتلك الجملة يجوز ان يكون معطوفة على الصفة وان يكون معطوفة على الصلة فلو عطفت على الصفة يكون معنى الاستثناء الا الذين
يصلون الى المعاهدين او الا الذين يصلون الى تاركي القتال وان عطفت على الصلة يكون المعنى الا الذين يصلون الى المعاهدين او الا الذين
لا يقاتلون والوجه العطف على الصلة لقوله فان اعتزلوكم فانه يقرر ان احد سببي حرمة الاخذ والقتل هو الكف عن القتال حيث جعل
الكف عن القتال شرطا وجعل قوله فما جعل الله لكم عليهم سبيلا جزاء له والجزاء مسبب عن الشرط فيكون الكف عن القتال سببا لعدم التعرض
لهم والمناسب لهذا المعنى ان يجعل قوله او جاؤكم معطوفا على الصلة لان هذه الجملة على تقدير كونها معطوفة على الصلة يكون احد السببين
الاتصال بالمعاهدين والسبب الاخر الكف عن القتال بخلاف ما اذا جعلت تلك الجملة معطوفة على الصفة فان احد السببين ح يكون الاتصال
بالمعاهدين والسبب الاخر الاتصال بالكافين لا نفس الكف عن القتال فينبغي ان يكون معطوفة على الصلة ليكون قوله فان اعتزلوكم الخ
تقريرا لكون الكف عن القتال سببا لترك التعرض لهم قوله وقرئ بغير العاطف يعني ان الجمهور قرؤوا او جاؤكم باثبات كلمة او وقرئ
جاؤكم بغير العاطف اتباعا لمصحف ابي فيكون بيانا ليصلون او صفة لقوم بعد صفة او استينافا وذكر في الكشاف وجها رابعا وهو
انه يكون جاؤكم بدلا من يصلون ولم يتعرض له المص لان الثاني ليس عين الاول ولا بعضه ولا مشتملا عليه قوله وقيل صفة لمحذوف
اي قيل حصرت صفة لحال محذوفة تقديره او جاؤكم قوما حصرت صدورهم او رجالا حصرت صدورهم فيكون الجملة في محل النصب على انها
صفة لموصوف منصوب على انه حال الا انه حذف الموصوف واقيم صفته مقامه قوله بان قوى قلوبهم يعني ان ضيق صدورهم عن قتالكم
انما هو بسبب ان قذف الله الرعب في قلوبهم ولو شاء لم تقذف فيه لكنه تعالى من عليكم بذلك قوله فما اذن لكم في اخذهم وقتلهم اي
على انقيادهم لكم وعدم تعرضهم قال بعضهم هذه الاية منسوخة باية القتال وهي قوله تعالى اقتلوا المشركين وقال اخرون انها

انها غير منسوخة وقال اذا حملنا الاية على المعاهدين فكيف يمكن ان يقال انها منسوخة قوله فانه على عرضته اي فان المؤمن مجبول على ان يكون
عرضة للخطاء وخلافه لان يعرضه لخطاء كثيرا وفي الصحاح يقال جعلت فلانا عرضة لكذا اي نصبته وقوله تعالى ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم اي نصبا وقوله
فانه على عرضته بمعنى قوله ليس من شانه ان يقتل مؤمنا بغير حق اشارة الى ان الاستثناء من النفي اثبات وان المثبت انما هو ان يوجد من المؤمن
القتل خطاء لا ان يجوز ذلك منه شرعا ومجرد الوقوع لا يستلزم الجواز فان قتل المؤمن ابتداء لا يجوز في الشرع اصلا لانه لو جاز في حال الخطاء
لما وجبت الكفارة ولا الدية ولما وجبت التوبة باعطاء الكفارة فان اعطاءها توبة لقوله تعالى توبة من الله ولذا اشارة الى هذا المعنى بكيف
المص بقوله وما صح له بل عطف عليه قوله وليس من شانه تفسيرا للمراد بقوله ما صح فانه لو اكتفى به وقال ما صح ذلك الا حال الخطاء لاوهم كلامه
ان القتل حال الخطاء صحيح مشروع بناء على قاعدة ان الاستثناء من النفي اثبات ولما عطف عليه قوله وليس من شانه ذلك ظهر ان المراد بقوله ما صح
ما لاق بحاله قوله وقيل ما كان نفي في معنى النهي والاستثناء منقطع عطف على قوله ونصبه على الحال الخ فانه في قوة ان يقال والاستثناء متصل
من اعم عام الاحوال او العلل او المصادر وفيه حمله على الانقطاع زعما ان حمله على الاتصال يدل على جواز القتل خطاء وان للمؤمن ذلك وليس كذلك
قوله لا يضامه اي لا ينضم اليه قوله فعليه تحرير على ان يكون تحرير مبتدأ حذف خبره وقوله او فواجبه تحرير على ان يكون خبر مبتدأ محذوف والفاء في
قوله فتحرير فاء جواب الشرط ثم ان القتل على ثلاثة اقسام عند الشافعي عمد وخطاء وشبه عمد اما العمد فهو ان يقصد قتله بالسبب الذي
يعلم افضاؤه الى الموت سواء كان جارحا كالسلاح ونحوه او لم يكن كالمثقل واما الخطاء فضربان احدهما ان يقصد رمي المشرك او الطاير فاصاب
مسلما والثاني ان يقتل مسلما بان يظنه مشركا بان كان عليه شيء من شعار الكفار الاول خطاء في الفعل والثاني خطاء في القصد واما شبه العمد
فهو ان يضربه ضربا خفيفا لا يقتل غالبا فيموت منه وهذا خطاء في القتل عمد في الضرب قوله محكوما باسلامها بان كان احد ابويه مسلما فان المراد
بالرقبة المؤمنة عند الفقهاء كل رقبة يحكم باسلامه سواء تحققت فيها فروع الايمان وثمراته بان صلت وصامت او لم يتحقق وقال ابن عباس
والحسن والشعبي والنخعي لا يجزي الا رقبة قد صلت وصامت لان الايمان اما التصديق واما العمل واما المجموع والكل فايت عن الصبي فلا يكون
مؤمنا فوجب ان لا يجزيه واحتج الفقهاء بان قوله من قتل مؤمنا خطاء يدخل فيه الصغير والكبير فكذا قوله فتحرير رقبة مؤمنة وجب ان يدخل فيه الصغير
تقتسم بينهم كالمواريث لا فرق بين هذه الدية وبين ساير التركة في انه يقضى منها الدين وينفذ منها الوصية ويقسم الباقي بين الورثة كما يقسم ساير تركته
قوله وهي على العاقلة فان ظاهر قوله تعالى فتحرير رقبة يدل على ان يجب الدية على القاتل لانه هو المذكور قبل هذا الايجاب ولان هذه الجناية انما صدرت
من القاتل والمعقول ان يجب الضمان على المتلف ولانه قد انعقد الاجماع على ان التحرير انما يجب على الجاني فكذا الدية يجب ان تكون واجبة عليه
ضرورة انهما وجبا بلفظ واحد الا انه عم بين ان الدية في الخطاء تكون على العاقلة وهم الاخوة وبنو الاخوة والاعمام وبنو الاعمام واصل يصدقوا
يتصدقوا فادغمت التاء في الصاد قوله سمي العفو به تنبيها يريد ان معنى التصدق ههنا العفو لان ذلك اسقاط الحق واسقاط الحق يسمى عفوا قوله وهو
متعلق بعليه يعني ان قوله الا ان يصدقوا استثناء متصل من العموم المنفهم من اطلاق كلمة عليه المقدرة عند قوله ودية مسلمة لا عند قوله فتحرير رقبة
لان تحرير الرقبة حق الله تعالى فلا يسقط بعفو الاولياء واسقاطهم والمعنى فعليه دية في كل حال او مسلمة الى اهلها في كل حال الا في حال تصدقهم بها
عليه قوله او زمانه على ان يكون الا ان يصدقوا في محل النصب على الظرفية بان يكون ان المصدرية مع ما بعدها قايمة مقام الزمان كما يقام المصدر
الصريح وما المصدرية مقامه فيقال اتيتك خفوق النجم وصياح الديك اي زمان خفوقه وصياحه ويقال ايضا اجلس ما دام زيد جالسا اي زمان دوامه
كذا يجوز ان يقوم ان وما بعده مقام ظرف الزمان ورد عليه ان النحاة نصوا على عدم قيام ان وما بعدها مقام الظرف وقالوا ان ذلك مختص بما
المصدرية فلا يقال اتيتك ان يصيح الديك اي وقت صياحه قوله او الاهل يعني ان كونه متعلقا بمسلمة يحتمل وجهين الاول ما اشار اليه بقوله او مسلمة
الى اهله الا حال تصدقهم والثاني ان يكون حالا من اهله والمعنى الا متصدقين وقوله او الظرف اي او على الظرف عطفا على قوله على الحال قوله ادى
عطف على قوله من قوم كفار محاربين والفرق بينهما ان المقتول الكائن من الكفار هو منهم من حيث كونه من سكان دارهم بان اسلم في دار الحرب ولم يهاجر
الينا فقتله مسلم فلا قصاص ولا دية بل فيه الكفارة لا غير وليس المراد بكون المقتول منهم ان يكون ذا نسب منهم لانعقاد الاجماع على ان المسلم
الساكن في دار الاسلام وجميع اقاربه كفار اذا قتله مسلم خطاء وجب الدية في قتله والمقتول الذي يكون في تضاعيف اهل الحرب هو المسلم الذي
اتى قومه وهم مشركون واختلط بهم فرماه احد من جيش المسلمين فقتله خطاء بناء على ظن كونه كافرا مثلهم فعند الشافعي لا يجب القصاص
ولا الدية على قاتله بناء على ان المقتول اسقط حق نفسه باختلاطه باهل الحرب وعندنا تجب الدية على قاتله لان قوله تعالى فان كان من قوم
عدو لكم لا يتناوله لان ذلك المقتول لا يقال له انه منهم وانما يقال له انه فيهم قوله فعلى قاتله الكفارة دون الدية لاهله اي يجب على قاتله تحرير
رقبة وليس على عاقلة القاتل ولا عليه شيء من الدية لاهل المقتول لوجهين الاول ان اهل المقتول كفار فلا يرثونه والثاني تباين داري القاتل
والمقتول وهو من جملة موانع التوارث وايضا لو اوجبنا الدية في قتل المسلم الساكن في دار الحرب لاحتاج من يريد غزو دار الحرب
الى ان يبحث عن كل واحد انه هل هو من المسلمين ام لا وذلك مما يصعب ويشق فيفضي ذلك الى احتراز الناس عن الغزو فسقطت الدية
عن قاتله لانه هو الذي اهدر دم نفسه بسبب اختياره السكنى في دار الحرب واما الكفارة فانها حق الله تعالى الواجب على من قتل مؤمنا
على عبادة الله تعالى وهذا السبب الموجب للكفارة قد تحقق في قتل ذلك المسلم فوجب عليه ان يحرر رقبة مؤمنة لان الرقيق لا يمكنه
المواظبة على عبادة الله تعالى فاذا اعتقه فقد اقامه مقام ذلك المقتول في المواظبة على العبادات قوله فحكمه حكم المسلم اشارة الى ان المقتول
ههنا هو المعاهد لا المسلم بناء على ان المتبادر من كون المقتول من القوم المعاهدين ان يكون معاهدا مثلهم كافرا على دينهم ومذهبهم وقال
بعض المفسرين المراد من المقتول الكائن من اهل الميثاق هو المسلم الكائن من سكان دارهم الداخل فيما بينهم لان ترتيب نظم الاية يدل
على انه تعالى ذكر اولا حال المسلم القاتل خطاء ثم ذكر من قسمي المسلم المقتول خطاء من كان من اهل الحرب على معنى ان يكون من سكان دارهم او داخلا
في تضاعيفهم ثم ذكر القسم الثاني منه وهو من كان من اهل الميثاق والعهد بمعنى كونه من سكان دارهم ويؤيد هذا القول ان لفظ كان في قوله
وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق لا بد ان يسند الى شيء جرى ذكره فيما تقدم والذي جرى ذكره سابقا هو المؤمن المقتول خطاء فوجب
حمل اللفظ عليه ثم اشار المص بقوله ولعله فيما اذا كان المقتول معاهدا الى صحة كل واحد من الاحتمالين واعتبر انه يكون للمسلم المقتول

دارنا مسلما ليصح ديته الى اهله فان اهل المقتول المسلم اذا كانوا كفارا لا يسلم دية اليهم لامتناع التوارث بين المسلمين والكفار وفيه ما عرفت من البحث الذى ذكرناه وجوابه انه لا يلزم من عدم كون اقاربه من اهله ان لا يكون لها اهل اصلا فان المسلمين بعضهم اولياء بعض قوله ولا ما يتوصل به اليها وهو ما يصلح ان يكون ثمنا للرقبة فاضلا عن نفقته ونفقة عياله وساير حوايجه الضرورية من المسكن ونحوه وايجاب التتابع فى صيام الشهرين يدل على ان المكفر بالصوم لو افطر يوما فى خلال شهرين او نوى صوما اخر فعليه الاستيناف الا ان يكون الفطر لحيض او نفاس او نحوهما مما لا يمكن الاحتراز عنه فانه لا ينقطع التتابع به قوله اى شرع ذلك توبة احتيج الى تقديره عاملا لان الصيام لا يصلح ان يكون عاملا فيه لاختلال شرط من شروط نصب المفعول له لان فاعل الصيام غير فاعل التوبة والمعنى شرع لمن يقتل خطأ ان يتوب اليه بالتحرير او بدله ليقبل الله توبته ويجعل ذنبه كان لم يكن فان قيل قتل الخطأ لا يكون معصية فما معنى قوله توبة من الله اجيب عنه بوجوه الاول ان فيه نوعا من التقصير فان الظاهر انه لو بالغ فى الاحتياط لما صدر عنه ذلك فقوله توبة من الله تنبيه على انه كان مقصرا فى ترك الاحتياط و الثانى ان قوله توبة من الله بمعنى تخفيفا من الله بطريق اطلاق اسم الملزوم على اللازم فان التخفيف من لوازم التوبة بناء على انه اذا تاب على المذنب فقد خفف عنه وقد خفف الله على القاتل الذى عجز عن تحرير الرقبة حين اذن له فى اقامة الصوم مقام الاعتاق والثالث ان المؤمن اذا اتفق له مثل هذا الخطأ فانه يندم ويتمنى ان لا يقع منه ذلك فسمى ذلك الندم وذلك التمنى توبة قوله عليما بحاله اى بانه لم يقصد القتل ولم يتعمد فيه وحكيما فيما حكم به عليه حيث لم يعاقبه بعقوبة المتعمد قال اهل السنة افعال الله غير معللة برعاية المصالح ومعنى كونه حكيما كونه عالما بعواقب الامور وقالت المعتزلة هذه الاية تبطل هذا القول لانه عطف الحكيم على العليم فلو كان الحكيم هو العليم لكان عطفا للشئ على نفسه وهو محال والجواب ان فى كل موضع من القران ورد فيه لفظ الحكيم معطوفا على العليم كان المراد من الحكيم كونه محكما فى افعاله والاحكام والاتقان عايد الى كيفية الفعل قوله والجمهور على انه مخصوص بمن لم يتب وبمن قتل ظلما وعدوانا فان القتل عمدا اذا وقع بحق كما فى القصاص او تاب عنه القاتل لا يتعلق به هذا الوعيد وكلمة من فى قوله ومن يقتل مؤمنا متعمدا وان كانت للعموم والاستغراق لوقوعها فى معرض الشرط الا ان هذا العموم لما خص بالتايب والصور المذكورة فخص بما لم يتعلق به عفو الله بفضله ورحمته فان دليل العفو قايم وهو قوله ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ومقصود المص من هذا الكلام الجواب عن استدلال الوعيدية بهذه الاية على تخليد عصاة المسلمين فى النار ثم ان جمهور العلماء قالوا توبة من قتل المسلم عمدا بغير حق مقبولة واستدلوا عليه بثلثة اوجه الوجه الاول ان الكفر اعظم من هذا القتل فاذا قبلت توبة الكافر فتوبة هذا القاتل اولى بالقبول والوجه الثانى انه تع قال فى اخر سورة الفرقان والذين لا يدعون مع الله الها آخر ولا يقتلون النفس التى حرم الله الا بالحق ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق اثاما يضاعف له العذاب يوم القيمة ويخلد فيه مهانا الا من تاب وآمن وعمل صالحا واذا كانت توبة الآتى بالقتل العمد مع ساير الكباير المذكورة فى هذه الاية مقبولة فان يكون توبة الآتى بالقتل العمد وحده مقبولة كان اولى والوجه الثالث انه تع قال ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فانه وعد بالعفو عن كل ما سوى الكفر بدون التوبة فان يعفو عنه بعد التوبة اولى قوله وجد اخاه هشاما قتيلا فى بنى النجار وكان مسلما فاتى رسول الله صلعم فذكر له فارسل معه رسولا من بنى فهر وقال له ائت بنى النجار واقرئهم منى السلام وقل لهم ان رسول الله يامركم ان علمتم قاتل هشام بن ضبابة ان تدفعوه الى مقيس بن ضبابة فيقتص منه وان لم تعلموا له قاتلا ان تدفعوا اليه ديته فبلغ الفهرى رسالة رسول الله صلعم فقالوا سمعا وطاعة لله ولرسوله والله لا نعلم له قاتلا ولكنا نؤدى ديته فاعطوه مائة ابل ثم انصرفا راجعين نحو المدينة فبينما هما فى الطريق اذ الشيطان وسوس اليه فالقى اليه حمية الجاهلية وقال لنفسه اى شئ صنعته تقبل دية اخيك فتكون عليك مسبة اى عارا اقتل هذا الفهرى الذى معك فتكون نفس مكان نفس وتبقى الدية فضلة لى فقتل الفهرى ثم ركب بعيرا منها وساق بقيتها راجعا الى مكة كافرا فنزل فيه قوله تع ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها بكفره وارتداده من الاسلام ولما نزلت الاية فى كافر قتل مؤمنا سقط استدلال الوعيدية بها على خلود العصاة فى النار قوله سافرتم من قول العرب ضربت فى الارض اذا سرت لتجارة او غزو او نحوهما قوله فاطلبوا بيان الامر اشارة الى ان بناء التفعل فى تبينوا بمعنى استفعل الدال على الطلب مثل تعظى بمعنى استعطى امر المجاهدين بان لا يستعجلوا فى قتل من لقيهم فى الغزو بل يتاملوا ليعلموا حقيقة الحال قيل نزلت الاية فى مرداس بن نهيك رجل من اهل فدك وكان قد اسلم ولم يسلم من قومه غيره وكان ت م بعث سرية الى قومه فلما وصلت السرية اليهم هربوا وبقى مرداس ثقة باسلامه فلما وصلوا فدك كبروا وكبر مرداس معهم وكان فى سفح جبل ومعه غنيمة فنزل اليهم وقال لا اله الا الله محمد رسول الله السلام عليكم فقتله اسامة بن زيد وساق غنمه فاخبروا رسول الله صلعم بذلك فوجد وجدا شديدا وقال قتلتموه ارادة ما معه وقال لاسامة قتلته وهو يقول لا اله الا الله فقال انما قالها تعوذا فقال ع م هلا شققت قلبه وامره برد الاغنام وتحرير رقبة مؤمنة فنزلت الاية وقوله تع تبتغون فى محل النصب على انه حال من فاعل لا تقولوا اى لا تقولوا ذلك مبتغين وعرض الدنيا ما يتمتع فيها من المال نقدا كان او غيره قليلا كان او كثيرا يقال الدنيا عرض حاضر ياكل منها البر والفاجر وتسميته عرضا تنبيه على كونه سريع الفناء قريب الانقضاء وقوله فعند الله مغانم كثيرة تنبيه على ان ثواب الله موصوف بالدوام والبقاء فلا تتهافتوا اى لا تتساقطوا من قولهم تهافت الفراش اى تساقط وفيه اسم ترتيب يحنه والعاقول الغار وقال سعيد بن المسيب خرج المقداد فى سرية فمر برجل فى غنيمة له فقال انى مسلم فقتله المقداد واخذ غنيمته فذكر ذلك للنبى صلعم فقال قتلته وهو مسلم فقال له المقداد وددت لو فررت باهله وماله فنزلت الاية قوله وفيه دليل على صحة ايمان المكره اى فيما ذكر من قوله تع ولا تقولوا لمن القى اليكم السلام لست مؤمنا وفى عدم قبوله ع م عذر المقداد لتوافقهما فى النهى عن قتل رجل يظهر الاسلام ويتعوذ به من التعرض باخذ ماله واهله وقتل نفسه وفيه ايضا دليل على ان المجتهد قد يخطئ لان كل واحد من اسامة ومقداد قد اخطأ وان خطأه كان مغتفرا حيث لم يقتص منه قوله لانه لم يقصد به قوم باعيانهم جواب عما يقال كيف جاز كونه صفة للقاعدين والقاعدون معرفة وكلمة غير لا تتعرف بالاضافة ولا يجوز اختلاف الصفة والموصوف تعريفا وتنكيرا وتقرير الجواب انه ليس المراد بالقاعدين حصة معينة من جنس المتقاعد عن الحرب بان يكون اللام فيه لتعريف العهد الخارجى ولا جميع افراد ذلك الجنس بان يكون اللام فيه للاستغراق لان بعض القاعدين يساوى المجاهدين فى الاجر والثواب وهم اصحاب الاعذار الذين

ماحبسهم عن الغزو الا العذر روى عنه ع م انه لما رجع من غزوة تبوك ودنا من المدينة قال ان فى المدينة لاقواما ما سرتم من مسير ولا قطعتم من واد الا كانوا معكم فيه قالوا يا رسول الله وهم بالمدينة قال نعم وهم بالمدينة حبسهم حابس العذر وهو لاء هم الذين صحت نياتهم وتعلقت قلوبهم بالجهاد وانما منعهم عن الجهاد الضرر وكل عاهة من المرض والعمى والزمانة ونحوها ضرر قال ع م اذا مرض العبد قال الله تع اكتبوا لعبدى ما كان يعمله فى الصحة الى ان يبرأ وقال المفسرون فى قوله تع ثم رددناه اسفل سافلين الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات ان من صار هرما كتب الله له اجر عمله قبل هرمه غير منقوص وقالوا فى تفسير قوله ع م نية المؤمن خير من عمله ان المؤمن ينوى الايمان والعمل الصالح لو عاش ابدا فيحصل له ثواب تلك النية ابدا وشرط مساواة اجر العامل والمتقاعد عنه ما ذكره الله تع فى سورة التوبة وهو قوله ليس على الضعفاء ولا على المرضى الى قوله اذا نصحوا لله ورسوله فثبت ان اللام فى القاعدين ليس للاستغراق ولا لتعريف الحقيقة ايضا لان نفس الماهية ليست بمحجورة حتى لا يقال ان ماهية القاعد لا تساوى ماهية المجاهد فتعين ان اللام فيه لتعريف العهد الذهنى والمعرف بهذا التعريف يشبه النكرة فيوصف كما يوصف النكرة الا ترى اللئيم وصف بالجملة الفعلية فى قوله ولقد امر على اللئيم يسبنى فمضيت ثمت قلت لا يعنينى ويمكن ان يقال فى الجواب عنه ان غيرا قد تتعرف اذا وقعت بين ضدين كما فى قولك عليك بالحركة غير السكون وجعله بدلا لا يحوج الى مثل هذا التكلف فيكون اظهر من جعله صفة قوله وقرئ بالنصب على الحال من القاعدون والمعنى لا يستوى القاعدون فى حال كونهم اصحاء غير اولى الضرر او الاستثناء من القاعدون والمعنى لا يستوى القاعدون فى حال كونهم اصحاء غير اولى الضرر او الاستثناء من القاعدون والمعنى لا يستوى القاعدون الا اولى الضرر قوله ان ترضها اى تكسرها ثم سرى عنه اى كشف وازيل عنه ما عرضه من برحاء الوحى وشدته قوله موضحة لما نفى الاستواء فيه فان انتفاء الاستواء بينهما يحتمل ان يكون بزيادة درجة احدهما وبنقصانها فبين الله تع بهذه الجملة ان انتفاء استوائهما انما هو بانه تع فضل المجاهدين قوله ووقع موقع المرة عطف على قوله تفضيل يعنى ان درجة لتضمنه معنى التفضيل ووقوعه موقع المرة من التفضيل كان بمنزلة ان يقال فضلهم تفضيلة وفايدة التنكير التفخيم فصح كونه منصوبا على المصدرية ويجوز كونه منصوبا على انه حال من المجاهدين اى حال كونهم ذوى درجة قوله تع وكلا مفعول اول لوعد قدم عليه وحسنى مفعوله الثانى قوله لحسن عقيدتهم لان المراد من القاعدين هم الذين قعدوا عن الجهاد حال كونهم من المؤمنين غير اولى الضرر استغناء عنهم بغيرهم ومن شأن المؤمن ان يحسن عقيدته ويخلص نيته قال الفقهاء وهذا يدل على ان الجهاد فرض كفاية وليس مفروضا على كل احد بعينه لانه تع وعد القاعدين عنه الحسنى كما وعد المجاهدين ولو كان الجهاد واجبا على كل احد على التعيين لما كان القاعد اهلا لوعد الله اياه بالحسنى قوله تقدمت عليها لانها نكرة فان ذا الحال اذا كان نكرة يتقدم الحال عليه كما فى قوله لعزة موحشا طلل قديم فان قيل هذه القاعدة مخصوصة بموضع يكون الحال المتقدمة بحيث لو اخرت عن ذى الحال كانت صفة له فلما تقدمت عليها امتنع كونها صفة له لامتناع تقدم الصفة على الموصوف فينتصب حالا عنه وقوله اجرا لو اخر عن درجات لم يجز ان يكون نعتا لها لعدم المطابقة بينهما لان درجات جمع واجرا مفرد لانا نقول لا نم ان اجرا لو اخر عن درجات لم يجز كونه صفة لها وما ذكرتم من وجوب المطابقة بين الصفة والموصوف انما هو اذا لم يكن الصفة مصدرا واجرا ههنا مصدر والافصح فيه ان يفرد ويذكر مطلقا وكرر تفضيل المجاهدين الى بيان لفايدة ذكر قوله وفضل الله بعد قوله فضل الله ومعنى الاية على هذا انه تع حكم اولا بعدم الاستواء بين المجاهدين والقاعدين بغير ضرر ولم يبين صريحا ان الفاضل منهما من هو وان ما به التفاضل ما هو فبين ذلك صريحا على سبيل الاستيناف حيث قال فضل الله المجاهدين بدرجة فيلزم ان يكون القاعدون فى هذه الجملة الاستينافية مقيدين بما قيد به سابقا وهو كونهم من المؤمنين غير اولى الضرر ثم كرر الحكم بتفضيلهم على القاعدين بلا ضرر وبالغ فيه اجمالا وتفصيلا حيث ذكر جهة تفضيلهم اجمالا بقوله اجرا عظيما ثم فصلها بقوله درجات منه ومغفرة ورحمة تعظيما لامر الجهاد وترغيبا فيه قوله وقيل الاول بغير قيل ليس الثانى تكريرا للاول بل هو من تتمة الاول حيث ان بيان ما به التفاضل وايضاحه انما حصل بالمجموع ثم اختلف فى بيان كونه من تتمة الاول فقال بعضهم ان الدرجة ما خولهم الله فى الدنيا والدرجات ما خولهم الله فى العقبى وقال بعضهم كلاهما ما حصل لهم فى العقبى الدرجة ارتفاع منزلتهم عند الله والدرجات منازلهم فى الجنة روى ابو هريرة انه ع م قال ان فى الجنة مائة درجة اعدها الله للمجاهدين فى سبيله ما بين الدرجتين كما بين السماء والارض وقيل المجاهدون مفضلون على القاعدين بسبعين درجة ما بين كل درجتين عدو الفرس الجواد المضمر سبعين خريفا قوله وقيل القاعدون الاول هم الاضراء جمع ضرير كالاصحاء جمع صحيح والمجاهدون فضلوا عليهم بدرجة واحدة وفضلوا على من اذن لهم فى التخلف بالدرجات وقيل المذكوران اولا من المجاهدين هم الذين جاهدوا باموالهم وانفسهم فقط والمذكوران ثانيا منهم هم المجاهدون على الاطلاق يعنى فى عمل الظاهر وهو الجهاد بالنفس والمال وفى عمل القلب يصرفه عن الالتفات الى غير الله والاستغراق فى طاعة الله ولما كان هذه المجاهدة اعظم انواع الجهاد واشرفه فضل صاحبها على القاعدين بدرجات وفضل المجاهدون الاولون عليهم بدرجة والله اعلم قوله يحتمل الماضى ولم يلحق به علامة التانيث لكون تانيث الفاعل غير حقيقى ويدل على كونه فعلا ماضيا قراءة توفتهم بتاء التانيث فيكون اخبارا عن احوال قوم معينين انقرضوا ومضوا ويحتمل ان يكون مضارعا حذفت احدى التائين منه والاصل تتوفاهم وعلى هذا يكون الاية عامة فى حق كل من كان بهذه الصفة والظاهر ان لفظ المضارع ههنا على حكاية الحال الماضية وقصد الاستحضار بشهادة كون خبران فعلا ماضيا وهو قالوا والعايد من جملة الخبر الى الاسم محذوف اى قالوا لهم فقوله ظالمى انفسهم بمعنى الحال والاضافة لفظية فصح وقوعه حالا معمولا للمضارع الوارد على حكاية الحال قال الجمهور المفسرين المراد بتوفى الملائكة اياهم قبضهم ارواحهم عند الموت والملك الذى فوض اليه هذا العمل هو ملك الموت وله اعوان من الملائكة واسناد التوفى الى الله تع فى قوله الله يتوفى الانفس وفى قوله هو الذى يحييكم ثم يميتكم مبنى على ان خالق الموت هو الله تع وضمير انفسهم فى قوله ان الذين توفيهم الملائكة انفسهم راجع الى الذين والمرفوع فى فيتوفونها راجع الى الملائكة والمنصوب الى انفسهم ومعنى توفيته الله تع الانفس الظالمة الى الملائكة تمكينهم من استيفاء الانفس والمراد بظلم القوم انفسهم اقامتهم فى دار الشرك وترك الهجرة عنها حين كانت الهجرة واجبة فانه تع لم يكن يقبل الاسلام بعد هجرة النبى صلعم الى المدينة الا بالهجرة اليها ثم نسخ ذلك بعد فتح مكة لقوله ع م لا هجرة بعد الفتح قال تع فى من آمن وترك الهجرة الذين آمنوا ولم يهاجروا ما لكم من ولايتهم من شئ حتى يهاجروا روى ان هؤلاء الذين تركوا الهجرة قعدوا بمكة الى وقعة بدر فاخرجهم المشركون فى تلك الوقعة مع انفسهم ليقاتلوا المسلمين اما لانهم لم يعلموا باسلامهم او

اوعلوا فاكرهوهم على موافقتهم فلما خرجوا معهم ورأوا شوكة الكفار وضعف المسلمين ارتابوا فقالوا غرّ هؤلاء دينهم فارتدوا وقاتلوا اصحاب
رسول الله صلعم فانزل الله الملائكة مددا للمسلمين فقتلوا هؤلاء القوم بان ضربوا وجوههم وادبارهم وقالوا لهم فيم كنتم اى فى اى الفريقين كنتم أفى
المسلمين او فى المشركين سؤال توبيخ وتقريع فاعتذروا بالضعف عن مقاومة المشركين وقالوا كنا مستضعفين عاجزين فى الارض اى ارض مكة
اى فلم يقبل الملائكة منهم هذا العذر بل ردّه عليهم بقولهم الم تكن ارض الله واسعة فتهاجروا فيها يعنى انكم كنتم قادرين على الخروج من مكة الى ارض
يمكنكم رعاية شرايع دينكم فيها فاقمتم بين الكفار مع القدرة على مفارقتهم وقوله تع الم تكن استفهام بمعنى التوبيخ وقوله فتهاجروا منصوب على جواب الا
قوله مستنتجة منه اى مما قبلها وهو الجملة الدالة على انه لا عذر لهم فى ذلك اصلا وكون جهنم مأويهم نتيجة له عطف عليه عطف جملة على اخرى قوله مصيرهم
او جهنم بيان للمخصوص بالذم المحذوف فانه قد يحذف للعلم به وفاعل ساءت مضمر مفسر مميز بالنكرة التى هى مصيرا قوله لعدم دخولهم فى الموصول
وضميره فى قوله مأويهم جهنم فان المتوفين ظالمى انفسهم اما كفار او عصاة بتركهم الهجرة مع القدرة عليها وهؤلاء المستضعفون ليسوا بقادرين
عليها فلم يدخلوا فيهم فكان الاستثناء منقطعا قوله وذكر الولدان الخ اشارة الى جواب ما يقال المستثنى المنقطع وان لم يكن داخلا فى المستثنى منه
لكن لا بد ان يتوهم دخوله فى حكم المستثنى منه ومن المعلوم انه لا يتوهم دخول الاطفال فى الحكم السابق وهو كون مأويهم جهنم فكيف ذكر فى عداد المستثنى
وتقرير الجواب نعم ان الامر كما قلت الا ان الولدان ذكروا فى عداد المستثنى للمبالغة فى امر التحذير عن ترك الهجرة والولدان جمع وليد وهو كما يطلق
على الاطفال والصبيان يطلق ايضا على العبيد والاماء فيقال للعبد وليد ويجمع على ولدان وللامة وليدة ويجمع على ولايد وقد يطلق
لفظ الولدان على الذكور والاناث تغليبا قوله اذ لا توقيت فيه اعتذار عن وصف المعرف باللام بالجملة التى هى فى حكم النكرة بان التعريف فيه
ليس للاشارة الى الحصة المعينة ولا الى نفس الحقيقة من حيث هى ولا من حيث تحققها فى ضمن جميع افرادها بل من حيث تحققها فى ضمن بعض الافراد فيكون
فى حكم المنكر قوله ذكر بكلمة الاطماع وان كان الاطماع الوارد منه تع بمنزلة الايجاب من حيث ان الكريم اذا اطمع انجز وحقق المطموع الا ان اللفظ
الدال على الاطماع يؤذن بما ذكر قوله متحولا عن ابن عباس رض انه فسر مراغما بقوله متحولا يتحول اليه وقال الجوهرى المراغم المذهب والمهرب
ثم نقل عن الفراء انه قال المراغم المضطرب والمذهب فى الارض والرغام بالفتح التراب يقال ارغم الله انفه اى الصقه بالرغام والمراغمة
المغاضبة يقال راغم فلان قومه اذا نابذهم وخرج عنهم والمراغم موضع المراغمة والمفارقة عن القوم على رغم انوفهم ولما كانت الانف من جملة
الاعضاء فى غاية العزة والتراب فى غاية الذلة جعل قولهم رغم انفه كناية عن الذلة وسميت المفارقة عن القوم بغضا لهم بالمراغمة لان
من يهاجر قومه يراغمهم لانه يجد فى البلد الذى هاجر اليه من النعمة والخير ما يكون سببا لرغم انف اعدائه الذين كانوا معه فى بلدته الاصلية فانه
اذا استقام حاله فى تلك البلدة الاجنبية ووصل خبره الى اهل بلدته خجلوا من سوء معاملتهم معه ورغمت انوفهم بذلك قوله وقرئ يدركه
بالرفع الجمهور على الجزم عطفا على الشرط قبله ومن رفع الفعل قال انه مبتدأ اى ثم هو يدركه الموت فعطف جملة اسمية على فعلية قبلها وهى جملة الشرط
المركبة من الفعل المجزوم وفاعله وقرأ الحسن البصرى بالنصب بناء على اضمار ان بعد ثم كاضمارها بعد الفاء فى قوله سأترك منزلى لبنى تميم والحق بالحجاز
فاستريحا وهو خلاف ما اشتهر بين النحاة من ان النصب باضمار ان انما يقع بعد الاحرف الستة وهى حتى ولام كى ولام الجحود والفاء والواو واو
وكلمة ثم ليست من تلك الاحرف كما ان نصب استريحا فى البيت مخالف لها ايضا فانهم صرحوا بان النصب بعد الفاء مشروط بشرطين احدهما السببية
والثانى ان يكون قبلها امر او نهى او استفهام او نفى او تمن او عرض وليس قبل الفاء فى البيت المذكور واحد من هذه الاشياء الستة وانما نصب
الفعل فى البيت بناء على ضرورة الشعر قوله نزلت فى جندب بن ضمرة روى انه لما سمع قوله تع الا المستضعفين من الرجال الاية قال والله ما انا
ممن استثنى الله عز وجل وانى لاجد حيلة من المال ما يبلغنى المدينة وما بعدها وانى لاهتدى الطريق والله لا ابيت الليلة بمكة اخرجوا بى
منها الى المدينة فخرجوا به بنوه يحملونه على سريره وكان شيخا كبيرا لا يستطيع ان يركب الراحلة فلما بلغ التنعيم اشرف على الموت والتنعيم
موضع قريب من مكة فلما بلغ خبره اصحاب رسول الله صلعم قالوا لو وافى المدينة لكان اتم اجرا فانزل الله فيه هذه الاية فمن هنا قالوا المؤمن
اذا قصد طاعة ثم اعجزه العذر عن اتمامها كتب الله له ثواب تمام تلك الطاعة قوله بتنصيف ركعاتها اى ركعات الصلوة التى تكون فى الحضر
اربع ركعات فانها تصلى فى السفر ركعتين فالقصر انما يدخل فى صلوة الظهر والعصر والعشاء واما صلوة المغرب والفجر فلا يدخلهما
القصر وهو احتراز عما روى عن ابن عباس وطاوس ان المراد بالقصر ادخال التخفيف فى كيفية اداء الركعات وهو ان يكتفى فى الصلوة بالايماء والاشارة بدل الركوع
والسجود وان يجوز المشى فى حال الصلوة وان تجوز مع تلطخ الثوب بالدم والتخفيف على الوجه المذكور يجوز فى الصلوة التى يؤتى بها حال شدة التحام القتال
وتفسير القصر بهذا المعنى ضعيف ذكر وجه ضعفه فى موضعه قوله ونفى الحرج فيه يدل على جوازه اشارة الى ما استدل به الشافعى على مذهبه فانه ذهب
الى ان القصر رخصة فان شاء المكلف اتم وان شاء اكتفى على القصر وقال ابو حنيفة رح القصر واجب فان صلى المسافر اربعا ولم يقعد على رأس الركعتين
فسدت صلوته لاتصال النافلة بها قبل اكمال اركانها وان قعد فى اخر الركعة الثانية قدر التشهد اجزأته الاخريان نافلة ويصير مسيئا بتأخير السلام
واستدل الشافعى على ما ذهب اليه بقوله تع لا جناح عليكم ان تقصروا من الصلوة فان هذا اللفظ لا يستعمل فى ايجاب الشئ بعينه وانما رفع التكليف به
فان هذا اللفظ لا يذهب منه وهم احد الى ان يكون المراد منه اوجبت عليكم القصر وحرمت عليكم الاتمام وجعلته مفسدا للصلوة وبانه عم اتم فى السفر
وبقوله عم لعايشة احسنت فى كل واحد مما فعلت ومما استدل به ابو حنيفة رح ما روى عن يعلى بن امية انه قال قلت لعمر بن الخطاب رض فيما
اقتصار الناس الصلوة اليوم وانما قال الله تع ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا بمعنى يقتلكم كما فى قوله تع على خوف من فرعون وملائهم ان يفتنهم اى
يقتلهم وقد ذهب ذلك الخوف اليوم فقال عمر رض عجبت مما عجبت منه فذكرت ذلك لرسول الله صلعم فقال صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته
معناه فاعتقدوه واعملوا به قال ابو حنيفة المراد بتصدق الله تع بالقصر علينا اسقاط الاتمام عن ذمتنا والاسقاط لا يحتاج الى القبول
ولا يرتد بالرد خصوصا من الله تع فانه مفترض الطاعات ومشرع الاحكام وليس لنا الا التدين بما شرع والعمل بما حكم قوله وظاهرها يخالف الاية
لان قصر الصلوة بمعنى تقليل ركعاتها يقتضى ان تكون اول ما فرضت اربعا ركعتين وهو خلاف لما روى عن عمر وعايشة رض قوله والثانى لا يمنع جوازها
فان قول عايشة رض انما يدل على ان الزيادة على الركعتين ليست بفرض فى حق المسافر وظاهر انه لا ينفى جوازها فى حقه وقال صاحب الكشاف
فى دفع مخالفة الاية لقولها ليس المراد من قصر الصلوة نقص شئ من ركعاتها المفروضة حتى يكون القول بان اصل الفرض انما هو ركعتان فقط منافيا

له بل المراد بقصرها الاتيان باصل الفرض على الوجه الذى يظن القوم انه نقص من الصلوة بناء على توهمهم بان اتيان الاربع فالكلام على هذا الوجه تكلف مستغنى
عنه بما ذكره قوله واقل سفر تقصر فيه اربعة برد هو جمع بريد كل بريد اربعة فراسخ ثلثة اميال باميال هاشم جدّ رسول الله صلعم وهو الذى قدر
اميال البادية كل ميل اثنى عشر الف قدم وهى اربعة الاف خطوة فان كل ثلثة اقدام خطوة واعلم ان السلف اجمعوا على ان اقل السفر مقدر ويدل
عليه اختلاف الروايات فى تقديره فانه روى عن عمر رض انه قال يقصر فى يوم تام وعن ابن عباس رض انه قال اذا زاد السفر على يوم وليلة قصر وقال
قال انس بن مالك رض يقصر فى خمسة فراسخ وقال الحسن يقصر فى مسيرة ليلتين وقال ابو حنيفة يقصر فى مسيرة ثلثة ايام ولياليهن الايام للمشى و
الليالى للاستراحة وروى الحسن بن زياد عن ابى حنيفة اذا سافر الى موضع يكون مسيرة يومين واكثر اليوم الثالث جاز القصر وهكذا روى
عن ابى يوسف ومحمد وقال مالك والشافعى اقل سفر يقصر فيه اربعة برد فاختلاف الناس فى تقدير اقل السفر يدل على انعقاد الاجماع على ان الحكم
غير مربوط بمطلق السفر كما زعمه داود واهل الظاهر بناء على انه تع علق قوله فلا جناح عليكم ان تقصروا من الصلوة على قوله واذا ضربتم فى الارض والضرب
فى الارض عبارة عن مطلق السفر قليلا كان او كثيرا ومتى حصل مطلق السفر وجب ان يترتب عليه الجزاء وهو القصر قوله عند سيبويه فانه لا يقول بجواز
زيادة من فى الاثبات ويقول انها فى الاية تبعيضية خلافا للاخفش فانه لا يشترط فى زيادتها شيئا قوله شريطة الخ رد لما ذهب اليه داود
واهل الظاهر من ان جواز القصر مخصوص بحال الخوف واحتجوا عليه بانه تع اثبت هذا الحكم مشروطا بالخوف حيث قال لا جناح عليكم ان تقصروا من الصلوة
ان خفتم والمشروط بالشئ عدم عند عدم ذلك الشرط فوجب ان لا يجوز القصر عند الامن ولا يجوز رفع هذا الشرط بخبر من اخبار الاحاد لانه يقتضى
نسخ القران بخبر الواحد وانه لا يجوز هذا ما قاله اهل الظاهر فى الاحتجاج على ما ذهبوا اليه وتقرير جواب لهم عنه ان التقييد بالشرط انما يدل على نفى الحكم
عند عدمه اذا لم يكن للتقييد فائدة اخرى وقد وقع التقييد بالخوف فى الاية لوقوعه فى اكثر اسفاره صلعم فان الغالب فى اسفاره عم لم يخل عن خوف العدو
ومتى كان للتقييد فائدة اخرى غير نفى الحكم عند عدم القيد لا يكون التقييد دليلا على انتفاء الحكم عند عدم القيد اتفاقا وهذا الجواب مبنى على القول
بالمفهوم واما عندنا فلا نقول به فالامر ظاهر لان التقييد بالشرط عندنا لا يدل على نفى الحكم عند عدمه بل على مجرد ثبوته عند ثبوت الشرط فقوله تع ان خفتم
انما يدل على جواز القصر حال حصول الخوف فالاية ساكتة عن حال الامن لا تعرض فيها بحال الامن لا نفيا ولا اثباتا فاثبات جواز القصر حال الامن بخبر الواحد
يكون اثباتا لحكم سكت عنه القران وهو غير ممتنع انما الممتنع اثبات حكم بخبر الواحد على خلاف ما دل عليه القران ونحن لا نقول به قوله وقد تظاهرت
السنن منها ما روى انه عم قصر فى السفر من غير خوف ومنها ما روى انه عم قرر عايشة رض على ما فعلت من القصر وقال لها احسنت ومنها قوله ع لعمر رض
صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته قوله تعلق بمفهومه من خصه الخ فان ابا يوسف والحسن بن زياد قالا صلوة الخوف خاصة لرسول الله
صلعم ولا يجوز لغيره احتجاجا بقوله تع واذا كنت فيهم فانه يدل على ان اقامة الصلوة على الوجه المذكور مشروطة بكونه عم فيهم لان كلمة اذا تفيد
الاشتراط وقوله لفضل الجماعة متعلق بقوله تعلق يعنى انه اعتبر مفهوم الشرط مع انه لا يقول بان التعليق بالشرط يوجب انتفاء الحكم عند عدم الشرط
بناء على ان الجماعة المعهودة وهم الذين يصلون خلفه عم افضل ثوابا بالنسبة الى الجماعة الذين يصلون خلف غيره وذهب الجمهور الى ان
صلوة الخوف ثابتة مشروعة فى حق كل الامة غايته انه تع علم رسوله عم كيفية اداء الصلوة حال الخوف ليقتدى به الامة الا يرى ان قوله تع خذ
من اموالهم صدقة تطهرهم لم يوجب كونه عم مخصوصا به دون غيره من الائمة بعده قوله صلوة الخوف روى عن ابن عباس وجابر رض ان المشركين
لما رأوا رسول الله صلعم واصحابه قاموا الى الظهر يصلون جميعا ندموا الا كانوا اكبوا عليهم وقالوا قد كانوا على حال لو كنا اصبنا منهم غرة
فقال بعضهم لبعض دعوهم فان لهم بعدها صلوة هى احب اليهم من ابائهم وابنائهم يعنى صلوة العصر فاذا قاموا فيها فشدوا عليهم فاقتلوهم فنزل
جبريل عم بهؤلاء الايات بين الاولى والعصر فعلمه كيفية اداء صلوة الخوف قوله فظاهر الاية ان الامام يصلى مرتين بان يصلى الامام
مرتين بالطائفة الاولى ركعتين ويسلم ثم يذهب تلك الطائفة الى وجه العدو ويأتى بالطائفة الاخرى فيصلى الاخرى فيصلى بهم الامام
مرة اخرى ركعتين وهذا قول الحسن البصرى وانما جعل الاداء على هذه الكيفية مدلول ظاهر الاية لان الصلوة المدلول عليها بقوله فليصلوا
معك مطلق فحقه ان ينصرف الى الكامل منها والكيفية التى ذكرها بقوله فكيفيته ان يصلى بالاولى ركعة الخ ما ذهب الشافعى اليها قوله ثم تذهب
هذه اى اذا رفع الامام رأسه من السجدة الثانية تذهب الطائفة الاولى وتقف بازاء العدو وتأتى الاخرى فتصلى مع الامام ركعة
ويتم الامام صلوته بان يتشهد ويسلم ولا تتم الاخرى صلوتها بل تعود الى وجه العدو وتأتى الاولى وتؤدى الركعة الثانية بغير
قراءة لانهم لاحقون واللاحق فى حكم المقتدى فلا يقرأ وتتم صلوتها بالتسليم بعد التشهد وتأتى الاخرى فتؤدى الركعة الفائتة
بقراءة لانهم مسبوقون والمسبوق فى قضاء ما فاته منفرد فيقرأ قوله جعل الحذر وهو التحرز والتيقظ وهو اشارة الى جواب سؤال تقريره
ان الحذر من قبيل المعانى فكيف يتعلق به الاخذ الذى لا يتعلق الا بما هو من قبيل الاعيان كالسلاح وتقرير الجواب انه من قبيل الاستعارة
بالكناية فانه شبه الحذر بالة يستعملها الغازى وجعل تعلق الاخذ به دليلا على هذا التشبيه المضمر فى النفس فيكون استعارة تخييلية كاثبات
الاظفار للمنية على سبيل الاستعارة بالكناية وجعل تعلق الاخذ به دليلا على ذلك التشبيه المضمر على سبيل التخييل قال الامام الواحدى
فى قوله تع وليأخذوا حذرهم رخصة للخائف فى الصلوة لان يجعل بعض فكره فى غير الصلوة قوله اديتم وفرغتم منها ظاهره ان القضاء يستعمل فيما
فعل فى وقته ومنه قوله تع فاذا قضيتم مناسككم والمهم حمل الذكر على ما يعم الصلوة وغيرها من العبادات التى يكون الحامل عليها ذكر الله و
طلب مرضاته واستشهد بقوله مسايفين ومرامين ومثخنين الى ان قوله تع قياما وما بعده حال من فاعل اذكروا اى قائمين وقاعدين ومضطجعين
على جنوبكم بان يغلب عليكم الضعف من الجراحة يقال اثخنه الجرح اذا ضعف بسببه وحمل الصلوة قياما على ادائها فى حال المسايفة و
المقارعة بالرماح والصلوة قعودا على ادائها فى حال رمى السهام والصلوة على الجنوب على ادائها فى حال السقوط على الارض مجروحين
وذلك مبنى على ما ذهب اليه الشافعى من ايجاب الصلوة على المحارب مسايفا كان او مقارعا او مراميا اذا حضر وقتها ثم ايجاب قضائها
حال الاطمينان ومن حمل الذكر على ما يعم الذكر باللسان والصلوة من الحنفية فله ان يقول فى تفسير الاية فداوموا على ذكر الله فى جميع الاحوال و
اذا اردتم اداء الصلوة فصلوها قائمين حال الصحة والقدرة على القيام وقاعدين حال المرض والعجز عن القيام ومضطجعين على الجنوب
حال العجز عن القعود قوله والاية نزلت فى بدر الصغرى كما سبق فى اواخر سورة آل عمران ان ابا سفيان نادى عند انصرافه من احد

يا محمد موعدنا موسم بدر نقاتل ان شئت فقال عم ان شاء الله فلما كان العام القابل القى الله الرعب فى قلبه فندم على ما قال فبعث نعيم بن مسعود ليخوف المؤمنين من الخروج الى بدر فلما اتى نعيم المدينة وجد المؤمنين يتجهزون للخروج فقال لهم ان الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فتر المؤمنون فقال عم لاخرجن ولو لم يخرج معى احد فخرج فى سبعين راكبا فانزل الله تع هذه الاية ارشادا لمن طرأ عليهم الوهن فى ابتغاء القوم قوله فالتمست الدرع عند طعمة بناء على ان اصحاب الدرع تتبعوا اثر الدقيق حتى دخل دار طعمة فلما حلف طعمة تركوه قوله فسألوه ان يجادل اى ان يجادل اليهودى ليدفع فضيحة البهتان عن صاحبهم طعمة و قالوا له عم ان لم تفعل برئ اليهودى و هو السارق و هلك طعمة بفضيحة البهتان فهم عم ان يعاقب اليهودى و يقطع يده بناء على شهادة قوم طعمة على براءته و على ان اليهودى هو السارق و لم يظهر له عم ما يوجب القدح فى شهادتهم بناء على كون كل واحد من الشاهد و المشهود له من المسلمين ظاهرا فلذلك مال طبعه الى نصرة الخائن و الذب عنه الا انه لم يحكم بذلك بل توقف و انتظر الوحى فنزلت الاية ناهية عنه و منبهة على ان طعمة و شهوده كاذبون و ان اليهودى برئ عن ذلك الجرم و لما صدر عنه عم الهم بذلك الحكم الذى لو وقع لكان خطأ فى نفسه امر الله تع اياه عم بان يستغفر لهذا القدر و ان كان معذورا فيه عند الله بناء على ان حسنات الابرار سيئات المقربين و يحتمل ان يكون المراد و استغفر لاولئك الذين يريدون ان يذبوا عن طعمة و يريدون ان يظهروا براءته عن السرقة قوله و لا استدعى ثالثة مفاعيل و لم يتعد فى الاية الا الى مفعولين احدهما كاف الخطاب و الثانى مقدر تقديره بما اراكم الله و ليس منقولا بالهمزة من رأيت التى يراد بها رؤية البصر لان وجه الحكم فى الحادثة لا يرى بالبصر و لما لم يكن منقولا منها و لا من التى يتعدى الى مفعولين تعين انه منقول من رأيت بمعنى الاعتقاد و المعرفة و سميت المعرفة المذكورة رؤية لكونها جارية مجرى الرؤية فى القوة و الظهور و الخلوص عن وجوه الريب و كان عمر رض يقول لا يقولن احد قضيت بما ارانى الله تع فان الله تع لم يجعل ذلك الا لنبيه عم و اما الواحد منا فرأيه يكون ظنا لا معرفة منزلة منزلة الرؤية قوله يخونونها يريد ان الاختيان و الخيانة بمعنى يقال خانه و اختانه و المراد بالخائنين طعمة و قومه فانه روى ان قومه علموا ان تلك السرقة عمل طعمة بناء على انه كان سارقا فى الجاهلية لكنهم بيتوا طول ليلتهم و اتفقوا على ان يشهدوا بالسرقة على اليهودى دفعا عن طعمة عقوبة السرقة فلذلك وصفهم الله تع جميعا بالخيانة حيث قال و لا تكن للخائنين خصيما و قال و لا تجادل عن الذين يختانون انفسهم قوله لان و بال خيانتهم يعود عليها جواب عما يقال لم قال تع لطعمة و لمن ذب عنه انهم يختانون انفسهم مع انهم يخونون غيرهم اجاب عنه اولا بان خيانة حق الغير ظاهرا خيانة للنفس فى الحقيقة من حيث ان ضرر تلك الخيانة يعود على نفسه و لا شك ان اضرار النفس خيانة لها و تعرض لحقها فعبر بخيانة النفس مجازا باعتبار المآل و ثانيا بان قوله يختانون انفسهم استعارة تبعية حيث شبهت المعصية بالخيانة للنفس فاستعير لها اسم الخيانة ثم اشتق من الخيانة بمعنى المعصية لفظ يختانون انفسهم فمعنى الاية لا تجادل عن الخ قوله روى ان طعمة الخ جواب عما يقال كل واحد من لفظ خوان و اثيم صيغة مبالغة يندل على تكرر وقوع الفعل من طعمة مع ان الصادر منه خيانة واحدة و اثم واحد و تقرير الجواب انه تع عبر عنه بالخوان الاثيم بناء على علمه بان ذلك الرجل فى طبعه خيانة كثيرة و اثم كثير فاطلق عليه لفظ المبالغة لكون طبعه الخبيث مائلا الى تكثير كل واحد من الفعلين و قوله تع اذ يبيتون ظرف منصوب بالعامل فى الظرف الواقع خبرا و هو معهم فان طعمة و قومه بيتوا و دبروا قولا لا يرضاه الله و هو قول طعمة ارمى اليهودى بانه سارق الدرع و احلف انى لم اسرقها فتقبل يمينى لانى على دينهم و لا تقبل يمين اليهودى و قول قوم طعمة من الانصار نشهد زورا لندفع شنيع السرقة و عقوبتها عمن هو واحد منا قوله مبتداء و خبر و ها فى اول كل واحد منهما للتنبيه و الجملة الفعلية التى بعد هؤلاء الجملة مبينة لوقوع اولاء خبرا كما تقول لبعض الاسخياء انت حاتم تجود بمالك و تؤثر على نفسك و الخطاب مع قوم من المؤمنين كانوا يذبون عن طعمة و عن قومه بسبب انهم كانوا فى الظاهر من المسلمين و المعنى هبوا انكم تخاصمون عن طعمة و عن قومه فى الدنيا فمن يخاصم عنهم فى الآخرة اذا اخذهم الله تع بعذابه قوله و وحد الضمير اى ضمير به لرجوعه الى احد المذكورين الدال عليه كلمة او فكانه قيل ثم يرم باحد المذكورين و سمى رمى البرئ بهتانا لكون البرئ متحيرا عند سماعه لعظمه فى الكذب يقال بهت الرجل بالكسر اذا دهش و تحير و بهت بالضم و افصح منهما بهت على بناء ما لم يسم فاعله و يقال بهته بهتا و بهتا و بهتانا اذا قال عنه ما لم يفعله او نسب اليه ما لم يفعله روى عنه عم انه قال الغيبة ذكرك اخاك بما يكره فقيل افرأيت ان كان فى اخى ما اقول قال ان كان فيه ما تقول فقد اغتبته و ان لم يكن فيه فقد بهته قوله و لذلك سوى بينهما اى و لكون المقصود بيان حكم رمى البرئ بما اقترفه من الخطيئة او الاثم سوى بين مقترفهما و الا فمقترف الخطيئة دون مقترف الاثم فى العقوبة و الجزاء سواء فسرت الخطيئة بالصغيرة او بما لا عمد فيه قوله من متناجيهم على ان يكون النجوى بمعنى القوم الذين يتناجون اطلاقا للمصدر على من وقع منه مدلوله مجازا نحو رجل عدل كما فى قوله تع و اذ هم نجوى و قد يكون مصدرا بمعنى التناجى و المناجاة المسارة و هو فى اللغة سر بين اثنين قال الزجاج النجوى ما تفرد به الاثنان و اكثر قال مجاهد هذه الاية عامة فى حق جميع الناس غير مختص بقوم طعمة و ان نزلت فى تناجى قوم السارق لتخليصه قوله او اصلاح ذات بين اى ما وقع بين اثنين او اكثر من العداوة و الفساد و قد حث عم على ذلك بقوله لابى ايوب الانصارى رض الا ادلك على صدقة هى خير لك من حمر النعم قال نعم يا رسول الله قال تصلح بين الناس اذا تفاسدوا و تقرب بينهم اذا تباعدوا و المعنى لا خير فيما يتناجى فيه الناس و يخوضون فيه من الحديث الا ما كان من اعمال الخير ثم انه تع ذكر من اعمال الخير ثلثة انواع الامر بالصدقة و الامر بالمعروف و الاصلاح بين الناس و تخصيص هذه الثلثة بالذكر لان عمل الخير فى حق الغير منحصر فى نوعين الاول ايصال المنفعة اليه و الثانى دفع المضرة عنه و اشار الى الثانى بقوله او اصلاح بين الناس و الى الاول بقوله او معروف ثم انه خص من جملة المعروف الصدقة و قدم الامر بها و عطف عليه الامر بالمعروف عطف العام على الخاص اهتماما بها و تعظيما لشأنها و مما يدل على عموم المعروف لكل ما يستحسن شرعا من الصدقة و غيرها ما روت ام حبيبة رضي الله عنها ان النبى صلعم قال كلام ابن آدم كله عليه لا له الا ما كان من امر بمعروف او نهى عن منكر او ذكر الله و هذا الحديث قريب من الاية اشد القرب فان قيل كيف يطابق قوله تع و من يفعل ذلك ابتغاء مرضات الله لقوله اولا الا من امر بصدقة الخ مع ان الاول كلام فى حق الامر بالفعل و الثانى كلام فى حق الفاعل و كان المناسب للاول ان يبين حكم الامر و يقول و من يأمر بذلك فالجواب ان الغرض الاصلى من استثناء الامر بالخير التحريض على فعل الخير كانه قيل لا خير فيما يفعله الانسان الا فى هذه الافعال ثم بين وجه كونها خيرا ببيان ثواب فاعلها و يحتمل ان يراد بالفعل الامر بما ذكر من الافعال و الى هذا السؤال و الجواب اشار

اشار بقوله بنى الكلام على الامر الخ قوله و الاية تدل على خلافة الاجماع روى ان الشافعى رض سئل عن آية من كتاب الله تع تدل على ان الاجماع حجة فقرأ القرآن ثلثمائة مرة حتى وجد هذه الاية و تقرير الاستدلال ان اتباع غير سبيل المؤمنين حرام فوجب ان يكون اتباع سبيل المؤمنين واجبا بيان المقدمة الاولى انه تع الحق الوعيد بمن يشاقق الرسول و يتبع غير سبيل المؤمنين و مشاقة الرسول وحدها موجبة لهذا الوعيد فلو لم يكن اتباع غير سبيل المؤمنين موجبا لذلك الوعيد لكان ضمه الى المشاقة ضما لما لا اثر له فى الوعيد الى ما هو مستقل باقتضاء ذلك الوعيد و انه غير جائز فثبت ان اتباع غير سبيل المؤمنين حرام موجب له و اذا كان اتباع غير سبيل المؤمنين حراما لزم ان يكون عدم اتباع سبيل المؤمنين حراما و اذا كان عدم اتباع سبيلهم حراما لزم ان يكون اتباع سبيلهم واجبا و ذلك لان عدم اتباع سبيل المؤمنين يصدق عليه انه اتباع لغير سبيل المؤمنين و اذا كان اتباع غير سبيل المؤمنين حراما لزم ان يكون عدم اتباع سبيل المؤمنين حراما و اذا كان عدم اتباعهم حراما كان اتباعهم واجبا لانه لا خروج عن طرفى النقيض فان قيل لا نم ان عدم اتباع سبيل المؤمنين يصدق عليه انه اتباع لغير سبيل المؤمنين فانه لا يمتنع ان لا يتبع لا سبيل المؤمنين و لا غير سبيل المؤمنين اجيب عن هذا السؤال بان المتابعة عبارة عن الاتيان بمثل فعل الغير فاذا كان من شأن غير المؤمنين ان لا يتبعوا سبيل المؤمنين فكل من لم يتبع سبيل المؤمنين فقد اتى بمثل فعل غير المؤمنين فوجب كونه متبعا لهم و لقائل ان يقول الاتباع ليس عبارة عن الاتيان بمثل فعل الغير و الا لزم ان يقال الانبياء و الملائكة عليهم السلام يتبعون لآحاد الخلق من حيث انهم يوحدون الله تع كما ان كل واحد من آحاد الامة يوحد الله و معلوم ان ذلك لا يقال بل الاتباع عبارة عن الاتيان بمثل فعل الغير لاجل انه فعل لذلك الغير و اذا كان كذلك فمن ترك متابعة سبيل المؤمنين لاجل انه لم يجد دليلا على وجوب متابعتهم فلو جزم لم يتبعهم فهذا الشخص لا يكون متبعا لغير سبيل المؤمنين فهذا سؤال قوى على هذا الدليل الى هنا كلام الامام و وجه انتظام هذه الاية بما قبلها انه تع لما فرغ عن قصة الطائفة التى جادلت عن طعمة بين ان تناجيهم فى اذلال رسول الله صلعم عن القضاء الحق كان لا خير فيه و نبه على ان الخير ليس الا فى فعل الخيرات و الامر بها على ما هو سبيل المؤمنين ثم رتب الوعيد على مخالفة الرسول و اتباع غير سبيل المؤمنين قوله كرر للتأكيد يعنى ان هذه الاية قد ذكرت فى هذه السورة مرة و الفائدة فى تكرارها التأكيد فان هذه الاية تدل لا لتها على عفو ذنوب المؤمنين و مغفرتها من آيات الوعد فلما اعادها فى سورة واحدة بلفظ واحد فقد اكد ما وعد فى حقهم من الله تع ما اعاد آية من آيات الوعيد باللفظ الواحد مرتين و قد اعاد هذه الاية بهذا اللفظ فى سورة واحدة فدل ذلك على انه تع خص جانب الوعد و الرحمة بمزيد التأكيد و ذلك يقتضى ترجيح الوعد على الوعيد و الفائدة الثانية فى تكرارها ان الايات المتقدمة انما نزلت فى سارق الدرع و قوله و من يشاقق الرسول الى آخر الاية انما نزلت فى ارتداده لما روى عن ابن عباس رض انه تع لما بين ان سارق الدرع هو طعمة حكم رسول الله صلعم على طعمة بالقطع فخاف على نفسه الفضيحة فهرب الى مكة و لحق بالمشركين فنزل قوله تع و من يشاقق الرسول الاية فهذه الاية انما حسن اتصالها بما قبلها لو كان المراد ان ذلك السارق لو لم يرتد عن الاسلام لما صار محروما عن رحمة الله و غفرانه و لكنه لما ارتد و اشرك بالله صار محروما عنها قطعا لموته على الشرك ثم انه تع بين الفرق بين الشرك و غيره حتى صار ما سوى الشرك مغفورا سواء حصلت التوبة او لم تحصل و لم يكن الشرك مغفورا الا بالتوبة عنه ببيان ان ضلال المشرك ضلال بعيد بخلاف ضلال غير المشرك فلذلك صار المشرك محروما عن المغفرة و لم يصر غير المشرك محروما عنها و ختم الاية المتقدمة بقوله و من يشرك بالله فقد افترى اثما عظيما و ختم هذه الاية بقوله و من يشرك بالله فقد ضل ضلالا بعيدا لما ذكره من ان شأن اهل الكتاب و ان كان التوحيد الا انهم يشركون بالله تع بقولهم المسيح ابن الله و قولهم عزير ابن الله و هذه الاية انما نزلت فى شأن قوم مشركين لا كتاب لهم و لا علم عندهم فناسب وصفهم بالضلال ثم انه تع بين كون ضلالهم ضلالا بعيدا فقال ان يدعون من دونه الا اناثا الاية و كلمة ان ههنا بمعنى النفى كما فى قوله تع و ان من اهل الكتاب الا ليؤمنن به قبل موته و يدعون بمعنى يعبدون لان من عبد شيئا فانه يدعوه عند احتياجه اليه قيل المراد بالاناث الاوثان و سميت اصنام اناثا لانهم كانوا يصورونها بصورة الاناث و يلبسونها انواع الحلل التى تتزين بها النساء و يسمونها غالبا باسماء المؤنثات نحو اللات و العزى و مناة و الشىء قد يسمى انثى لتأنيث اسمه كما فى قول الشاعر و ما ذكر و ان يسمن فانثى شديد الزام ليس له ضرس و الزام القملة فانه جعل القراد انثى لتأنيث اسمه و هو حلمة كالجوهرى لحلمة رأس الثدى و الحلمة القراد العظيم قوله او لانها جمادات عطف على قوله لتأنيث اسمائها اى سميت الاصنام اناثا لكونها جمادات لا روح لها قال مقاتل و قتادة و الضحاك لا اناثا الا امواتا لا روح فيه و الجماد يدعى انثى تشبيها له بها من حيث انه منفعل غير فاعل قوله و قيل المراد الملائكة عطف على قوله يعنى اللات فان من المشركين من يعبد الملائكة و يقول الملائكة بنات الله قال تع ان الذين لا يؤمنون بالاخرة ليسمون الملائكة تسمية الانثى مع اعتقادهم بانها اناث كل شىء اختتم وارد ذلم قوله كرباب و ربى الربى فعلى الشاة التى وضعت حديثا و جمعها رباب بالضم و المصدر رباب بالكسر و هو قرب العهد بالولادة تقول شاة ربى و اعنز رباب كذا فى الصحاح و قوله كم يدل على ان ربى يجمع على رباب بكسر الراء كما يجمع على رباب بالضم قوله و اناثا بضم الهمزة و النون جمع انيث و ان ينشم الرجال المخنث الضعيف قوله و وثنا بالتخفيف و التثقيل اى بضم الواو و الثاء اما ساكن خفيف و اما مضموم مثقل و كلاهما جمع وثن نحو اسد و اسد و اسد قوله و اثنا بها اى بضم الهمزة و تخفيف الثاء و تثقيلها اصله و ثن قلبت الواو همزة لضمها ضما لازما كما قلبت فى اجوه اصله وجوه و اقتت اصله وقتت قوله و اصل التركيب للملاسة و هى ضد الخشونة و الصرح الممرد الذى لا يعلوه غبار و الذى لا يعلق بحجر املس منه فالمريد فعيل من مرد اى تجرد للشر و الشجرة المرداء متجردة عن اوراقها و الغلام الامرد متجرد الوجه عن الشعر و المارد و المريد بمعنى قيل كان فى كل واحد من تلك الاوثان شيطان يتراءى للسدنة و الكهنة يكلمهم و قال الزجاج المراد بالشيطان ههنا ابليس بشهادة قوله تع بعده الاية لاتخذن من عبادك نصيبا مفروضا و هو قول ابليس و لا يبعد ان الذى يتراءى للسدنة هو ابليس قوله جامعا بين لعنة الله و هذا القول فان الواو الواقعة بين الصفات انما تفيد مجرد الجمعية و التصيب المفروض لابليس كل من اطاعه فيما زين له من المعاصى و اضلاله وسواس و دعاء الى الباطل و لو كان اليه شىء من الضلالة سوى الدعاء اليها لاضل جميع الخلق و لكنه كما قال عم فى حقه خلق ابليس مزينا و ليس اليه من الضلالة شىء يعنى انه يزين للناس الباطل و ركوب الشهوات و لا يخلق لهم الضلالة ثم انه يمنى الانسان بان يخيل له ادراك ما يتمناه من المال و طول العمر و قيل يمنيهم اى يوهمهم انه لا جنة و لا نار و لا بعث و لا حساب و قيل بان

بان يوهمه انه ينال في الآخرة حظًا وافرًا من فضل الله ورحمته والبتك القطع والشق يقال بتكه اي قطعه وينقل الى بناء التفعيل للتكثير واجمع المفسرون
على ان المراد به ههنا قطع آذان البحاير والسوايب والانعام الابل والبقر والغنم اي لآمرنهم على ان يقطعوا آذان هذه الاشياء ويحرموها على انفسهم
بجعلها للاصنام وتسميتها بحيرة وسائبة ووصيلة وحاميا وكان اهل الجاهلية اذا نتجت ناقة احدهم خمسة ابطن وكان آخرها ذكرا بحروا اذنها
وامتنعوا من ركوبها وحلبها وذبحها ولا تطرد عن ماء ولا تمنع عن مرعى واذا لقيها المعيي لم يركبها وقيل كانوا يفعلون ذلك بها اذا ولدت سبعة
والسائبة المخلاة تذهب حيث شاءت وكان الرجل منهم يقول ان شفيت فناقتي سائبة او يقول ان قدم غائبي من السفر او ان وصلت الى وطني
او ان ولدت امرأتي ذكرا او نحو ذلك فناقتي سائبة فكانت كالبحيرة وكذا من كثر ماله يسيّب واحدة منها شكرا وكانت لا ينتفع بشيء منها و
لا تمنع عن ماء ومرعى الى ان تموت فتشترك في اكلها الرجال والنساء والوصيلة هي من الغنم اذا ولدت سبعة ابطن فان كان الولد السابع ذكرا
ذبحوه لآلهتهم وكان لحمه للرجال دون النساء وان كان انثى كانوا يستعملونها وكانت بمنزلة ساير الغنم وان كان ذكرا وانثى قالوا ان الاخت وصلت
اخاها فلا يذبحون اخاها من اجلها وجرت مجرى السائبة وكانت المنفعة للرجال دون النساء فهي فعيلة بمعنى فاعلة والحامي هو البعير الذي ولد ولد
ولده وقيل هو الفحل من الابل اذا ركب ولد ولده قالوا انه قد حمى ظهره فيهمل ولا يركب ولا يمنع عن الماء والمرعى واذا مات يأكله الرجال والنساء
وحذف ما تعلق به في قوله ولآمرنهم والاحسن ان يقدر المحذوف من جنس الملفوظ اي ولآمرنهم بالتبتيك ولآمرنهم بالتغيير وهذه اللامات كلها
للقسم قوله فقأ عين الحامي كانت العرب اذا بلغت ابل احدهم الفا عوروا عين فحلها والفقؤ القلع والحامي الفحل الذي طال مكثه عندهم والوشم ان يغرز
الجلد بابرة ثم يحشى بكحل او نيلج وهو دخان الشحم يعالج به الوشم حتى يخضر والوشر ان تحدد المرأة اسنانها وترققها تشبها بالشواب قوله ونحو ذلك
كالتنمص وهو نتف شعور الوجه يقال تنمصت المرأة اذا تزينت بنتف شعر وجهها وحاجبها والنامصة المرأة التي تزين النساء بالنمص والنمص
والمنماص المنقاش وقد لعن عم النامصة والمتنمصة والواصلة والمتوصلة والواشمة والمستوشمة والواشرة والمستوشرة والواصلة هي التي تصل
الشعر والمستوصلة هي التي يفعل بها ذلك ويدخل في التنمص نتف شعر العانة فان السنة حلق العانة ونتف الابط والسحق لكونه عبارة عن
تشبه الانثى بالذكر من قبيل تغيير خلق الله تع عن وجهه صفة وكذا التخنث لما فيه من تشبيه الذكر بالانثى وكذا اللواطة لما فيها من اقامة ما خلق
لدفع الفضلات مقام موضع الحراثة وكذا عبادة الشمس والقمر والكواكب والحجارة فان عبادتها وان لم تكن تغييرا لصورها لكنها تغيير لصفتها
فان شيئا منها لم يخلق لان يعبد من دون الله وانما خلق لينتفع به العباد على الوجه الذي خلق لاجله وكذا الكفر بالله عز وجل وعصيانه فانه ايضا
تغيير خلق الله تع عن وجهه صفة فانه تع فطر الخلق على استعداد التحلي بحلية الايمان والطاعة ومن كفر بالله وعصاه فقد ابطل ذلك الاستعداد
وغير فطرة الله تع صفة ويؤيده قوله عم كل مولود يولد على فطرة الاسلام فابواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه وكذا استعمال الجوارح في غير ما خلقت
هي لاجله تغيير لها عن وجهها صفة قوله ويجعل الاربع داخل قوله لاتخذن من عبادك نصيبا مفروضا وقوله ولاضلنهم ولامنينهم ولآمرنهم كل واحدة
منها مقول للشيطان فلا يخلو اما ان يقولها بلسان جسمه او بلسان فعله وحاله قوله ما لا ينجزه وما لا ينالون اشارة الى ان المفعول الثاني
للوعد والتمنية محذوف للعلم به وما لا ينجزه نحو طول العمر والعافية ونيل لذايذ الدنيا من الجاه والمال وقضاء شهوات النفس وما لا ينالون
نحو ان لا بعث ولا حساب ولا جزاء او نيل المثوبات الاخروية من غير عمل قوله وهو اظهار النفع فيما فيه الضرة يعني ان الغرور مصدر غره يغره
بمعنى خدعه فيكون معناه اظهار ما يستحسن ظاهره ويحصل الندم عند انكشاف حقيقة الحال فيه وغرورا في الاية منصوب على انه مفعول له اي ما يعدهم
لشيء الا لاجل ان يغرهم او على انه صفة مصدر محذوف اي الا وعدا ذا غرور او على انه مصدر من غير لفظ الفعل لان يعدهم في قوة يغرهم بوعده
فان الشيطان يزين لهم المعاصي واتباع الشهوات ويعدهم التمكن من التوبة بناء على طول العمر والعافية فمن اغتر بوعده وفتح باب اتباع حظوظ العاجلة
واللذائذ استحكم فيه خصلتان الحرص وطول الامل ومن اشتد حرصه على الشيء ولم يتأت له ان يصل اليه الا بمعصية الله وايذاء خلق الله
لا يبالي بشيء منهما بل يرتكبهما طوعا ورغبة ومن طال امله نسي الآخرة واستغرق في طلب الدنيا وتحصيل طيباتها فلا يكاد يؤثر فيه الزواجر
والمواعظ فيصير قلبه كالحجارة او اشد قسوة وقد فطره الله تع مستعدا لادراك الحق وقبوله واتباعه فلما اغتر بوعد الشيطان واطاعه
فقد غير فطرة قلبه واستحق بسخط ربه واليم عذابه فظهر ان ما يعده الشيطان والقاه اليه وان كان ظاهره مستحسنا لذيذا الا ان عاقبته
ضرر عظيم وهذا معنى الغرور واعلم ان العمدة في اغواء الشيطان ان يزين له زخارف الدنيا ويلقي الاماني في قلب الانسان مثل ان يلقي في قلبه
انه سيطول عمره وينال من الدنيا امله ومقصوده ويستولي على اعدائه وسيحصل له ما يتيسر لارباب المناصب والاموال وكل ذلك غرور
لانه ربما لا يطول عمره وان طال فربما لا ينال امله ومطلوبه وان طال عمره ووجد مطلوبه على احسن الوجوه فلا بد ان يفارقه بالموت فيقع
في اعظم انواع الغم والحسرة فان تعلق القلب بالمحبوب كلما كان اشد واقوى كانت مفارقته اعظم تأثيرا في حصول الغم والحسرة فنبه سبحانه
على ان الشيطان انما يعد ويمني لاجل ان يغر الانسان ويخدعه ويفوت عنه اعز المطالب وانفع المآرب فالعاقل من لا يتبع وساوس
الشيطان ولا يبتغي الا رضاء الرحمن بالتمسك بكتابه العظيم وسنن رسوله الكريم والعمل بهما ليفوز فوزا عظيما وكفى نصيحة قوله اولئك مبتدأ
ومأويهم مبتدأ ثان وجهنم خبره والجملة خبر الاول وقوله عنها متعلق بمحذوف منصوب على انه حال من محيصا لانه في الاصل صفة نكرة فلما تقدمت
عليها انتصب حالا ولا يجوز ان يتعلق بيجدون لانه لا يتعدى بعن ولا بقوله محيصا لانه اما اسم مكان وهو لا يعمل مطلقا واما مصدر ومعمول
المصدر لا يتقدم عليه قوله فالاول مؤكد لنفسه الجملة التي تؤكد بالمصدر ان لم يكن لها محتمل غير المصدر الذي يؤكدها تكون نفس المصدر
من حيث المعنى فيقال للمصدر مؤكد لنفسه كقولك له علي الف درهم اعترافا فان مضمون له علي الف هو الاعتراف ولا محتمل له غير
الاعتراف فيكون اعترافا تاكيدا لنفسه وكذا مضمون قوله تع والذين آمنوا سندخلهم جنات هو الوعد لان الوعد عبارة عن الاخبار
بايصال المنفعة قبل وقوعها فيكون وعد الله تاكيدا لنفسه كانه قيل وعده وعدا وقوله حقا وقع تاكيدا لمضمون هذه الجملة ومضمونها
يحتمل ان يكون حقا وان يكون باطلا لان الخبر من حيث انه خبر يحتمل الصدق والكذب فكان حقا تاكيدا لغيره كما في قولك زيد قائم
حقا فان مضمون زيد قائم يحتمل غير الحق قوله مؤكدة بليغة يعني ان هذه الجملة الاستفهامية تاكيد ثالث بليغ اما انه تاكيد فلان التاكيد
على حقيقة مقاله وصدقه في جميع اخباره واما انه بليغ فلان تصديره الكلام بمن الاستفهامية يدل على انكار ان يكون احد اصدق

منه تع وانه تع اصدق من كل قائل وتنبيه على ان وعد الله تع اولى بالقبول وان وعد الشيطان تخييل محض ممتنع الوصول وفائدة هذه التاكيدات
اظهار الفرق بين الوعدين وقيلا نصب على التمييز والقيل والقال مصدران كالقول قوله اي ليس ما وعد الله يريد ان ليس من الافعال الناقصة
فلا بد له من اسم يستند هو اليه ولما لم يذكر صريحا علم انه ضمير مستتر فيه وذكر في مرجع ذلك الضمير احتمالين الاول انه الوعد المتقدم ذكره
في قوله وعد الله والثاني انه الايمان المفهوم من قوله الذين آمنوا وقوله ايها المسلمون بيان لكون خطاب امانيكم للمسلمين لانه لا يتمنى وعد الله
الا من آمن به واهل الكتاب وان كانوا يؤمنون به الا انهم لما ذكروا بالعطف علم من ذكر بعض الخطاب علم ان المراد ببعض الخطاب غير اهل الكتاب ممن
آمن بالله تع فتعين انهم هم المسلمون فانهم لما تمنوا ان يغفر لهم جميع ذنوبهم من الصغاير والكباير وتمنى اهل الكتاب ان لا يعذبهم الله تع ولا يدخلهم
النار الا اياما معدودة لقولهم نحن ابناء الله واحباؤه فلا يعذبنا وقولهم لن تمسنا النار الا اياما معدودة وقولهم لن يدخل الجنة الا من كان
هودا او نصارى خاطبهما الله تع المسلمين بان ما وعده الله من الثواب لا ينال بمجرد تمنيهم بل هو منوط بالايمان والعمل الصالح وان الشان ان من عمل
سوءا يجز به قوله ولكن ما وقر اي ثبت واستقر من الوقار وقيل وقر ههنا بمعنى اثر من قولهم وقر في الصخرة اذا اثر فيها قوله ثم قرر ذلك فقال من يعمل سوءا
يجز به يعني انه جملة مستأنفة مؤكدة لحكم الجملة قبلها روي عن ابن عباس رض انه قال لما نزلت هذه الاية شقت على المؤمنين مشقة عظيمة قالوا يا رسول الله
واينا لم يعمل سوءا غيرك فكيف الجزاء فقال عم ان الله تع وعد على الطاعة عشر حسنات وعلى المعصية الواحدة عقوبة واحدة فمن جوزي بالسيئة نقصت
واحدة من عشرة وبقيت له تسع حسنات فويل لمن غلب آحاده اعشاره وقال الحسن هذه الاية نزلت في الكفار خاصة لانهم يجازون بالعقاب
على الصغير والكبير والمؤمن يجزى باحسن عمله ويتجاوز عن سيئاته ثم قرأ ليكفر الله عنهم اسوأ الذي عملوا الاية ومما يدل على نزولها في حق
الكفار انه تع قال بعد هذه الاية ومن يعمل من الصالحات من ذكر او انثى وهو مؤمن فاولئك يدخلون الجنة والمؤمن الذي اطاع سبعين سنة
ثم شرب قطرة من الخمر لا يخرج عن كونه مؤمنا للدلايل الدالة على ان صاحب الكبيرة مؤمن فاذا لم يخرج به عن الايمان صدق عليه انه مؤمن قد عمل
الصالحات فوجب القطع بانه يدخل الجنة بحكم هذه الاية فلما كان المؤمن الذي يكون صاحب كبيرة من اهل الجنة وجب ان يكون قوله من يعمل سوءا يجز به
مخصوصا باهل الكفر هذا على تقدير ان يكون الجزاء المذكور بقوله يجز به واصلا الى المسيء يوم القيمة واما اذا وصل اليه في دار الدنيا فلا اشكال
قراءة الجمهور قوله تع ولا يجد له بالجزم بالعطف على جواب الشرط واستدل المعتزلة بهذه الاية على نفي الشفاعة واجيبوا بوجهين احدهما ما مر
من ان هذه الاية في حق الكفار والثاني ان شفاعة الانبياء والملائكة انما يكون باذن الله تع واذا كان كذلك فلا ولي لاحد ولا نصير الا الله سبحانه
وتع قوله لا اعتداد به دونه يعني اي لا اعتداد بالعمل بدون الايمان في استدعاء الثواب المذكور قوله واذا لم ينقص ثواب المطيع اه جواب عما يقال
لم خص عمال الصالحات بانهم لا يظلمون مع ان غيرهم كذلك كما قال وما ربك بظلام للعبيد وما الله يريد ظلما للعباد وتقرير الجواب انه تع اقتصر على
ذكر انه لا يظلم الصالحين بنقص ثوابهم استغناء بذكره عن ذكر انه لا يظلم المسيئين بازدياد عقابهم لدلالة الاول عليه فان الثواب فضل والعقاب
عدل وكون الحاكم ارحم الراحمين اذا كان مانعا عن نقص ما هو من قبيل الفضل فبالحري ان يكون مانعا من ترك العدل بازدياد العقاب قوله
وفي هذا الاستفهام تنبيه على ان ذلك منتهى ما يبلغه القوة البشرية وذلك لان دين الاسلام مبني على امرين الاعتقاد والعمل فالله تع اشار
الى الاول بقوله اسلم وجهه لله والوجه لكونه احسن اعضاء الانسان عبر به عن نفسه فكانه قيل ليس احد احسن دينا ممن عرف ربه واقر
بربوبيته واخلص نفسه في عبوديته اقرارا به بان لا ينقاد ولا يخضع لغيره ولا يتعلق قلبه لشيء من الاشياء الا ابتغاء لوجه ربه واشار
الى الثاني بقوله وهو محسن اي في الانقياد له بان يكون آتيا بجميع ما كلف به على وجه الاجلال والخشوع كما قال عم الاحسان ان تعبد الله
كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك ومن تأمل في هذه الجملة الاستفهامية على اختصارها ايقن باحتوائها على منتهى ما يبلغ اليه القوة البشرية
في جميع المقاصد المتعلقة بالدين فالله سبحانه لما ذكر في الاية ان الفوز بالجنة والسعادة الابدية منوط بالاشتغال بالاعمال الصالحة
حال كونه مؤمنا بقلبه اثنى على هذه الطريقة في هذه الاية وشهد بكونها في غاية الحسن والكمال ثم ذكر انها هي الطريقة التي كان ابراهيم عم
عليها وقد اتفق اهل الاديان جميعا من اهل الكتاب وغيرهم على طريقة ابراهيم عم فان شرع ابراهيم مقبول عند الكل فان العرب لا يفتخرون
بشيء كافتخارهم بالانتساب الى ابراهيم عم واما اليهود والنصارى فلا شك في كونهم مفتخرين به واذا ثبت هذا لزم ان يكون شرع محمد عم
مقبولا عند الكل وملة ابراهيم داخلة في ملتنا زيادة على ملة ابراهيم فمن اتبع ملة الاسلام فقد اتبع ملة ابراهيم عم وقد اشتهر ان الملة
والدين متحدان بالذات قوله وقد كان ايضا في سبب كون ابراهيم عم ملقبا بهذا اللقب الشريف انه هبط ملك في صورة رجل وذكر اسم الله
بصوت رخيم شجي فقال ابراهيم عم اذكره مرة اخرى فقال لا اذكره مجانا فقال لك مالي كله فذكر الملك بصوت اشجى من الاول فقال اذكره مرة
ثالثة ولك اولادي فقال الملك ابشر فاني ملك لا احتاج الى مالك وولدك وانما المقصود امتحانك فلما بذل الاموال والاولاد على
سماع ذكر الله تع لا جرم اتخذه الله خليلا وروي ايضا ان جبرائيل والملائكة لما دخلوا على ابراهيم في صورة غلمان حسان الوجوه ظن
الخليل انهم اضيافه فذبح عجلا سمينا وقربه اليهم وقال كلوا على شرط ان تسموا الله في اوله وتحمدوه في آخره فقال جبريل عم انت خليل الله
فنزل هذا الوصف قال بعض النصارى لما جاز اطلاق اسم الخليل على انسان معين على سبيل الاعزاز والتشريف فلم لا يجوز اطلاق الابن في حق
عيسى على الاعزاز والتشريف والجواب ان كونه خليلا عبارة عن المحبة المفرطة وذلك لا يقتضي الجنسية واما الابن فانه مشعر بالجنسية وجل
الاله عن مجانسة الممكنات ومشابهة المحدثات ثم ان كونه عم خليل الله تع لما اوهم الجنسية والمشابهة ازال الله تع هذا الوهم بقوله ولله
ما في السموات وما في الارض الاية فان من كان شانه هذا كيف يعقل ان يجانسه احد ويتخذ خليلا لاحتياجه اليه في شيء من الامور كما تكون
خلة الآدميين كذلك وانما اتخذه خليلا بمحض الفضل والاحسان والكرم على حسب تعلق ارادته ومشيئته فالجملة مستأنفة لدفع هذا
الوهم الناشئ من قوله واتخذ الله ابراهيم خليلا والمص اشار بقوله يختار منهما من يشاء الى انها مستأنفة متصلة به بوجه آخر وهو كونه جوابا
لما يقال لم خص الله تع ابراهيم عم بالخلة وكل عباده مكرمون عن غيره وعطف عليه قوله وقيل هو متصل بذكر العمال بقوله وعملوا الصالحات وبقوله
من يعمل سوءا يجز به وبقوله ومن يعمل من الصالحات الاية وبين ان وجه اتصاله به امران الاول تقرير وجوب طاعته على اهل السموات
والارض فانه موجد الكائنات باسرها يكون ملكا مطاعا على الاطلاق فيجب على كل فاعل طاعته والثاني تقرير كمال قدرته على مجازاتهم

على الاعمال فان اثابة اهل الطاعة وعقاب العصاة وان توقف على احاطة علمه بتفاصيل الاعمال وكمال قدرته على المجازاة على حسب الاعمال
الصالحة والسيئة الا من قدر على ايجاد جميع الكائنات من الاعيان والاعراض كيف يتوهم في حقه ان لا يحيط علمه بتفاصيل الاعمال وان لا يقدر
على المجازاة على حسبها قوله احاطة علم وقدرة دل بقوله لله ما في السموات وما في الارض على احاطة قدرته بكل ما في السموات والارض ثم افاد بقوله
وكان الله بكل شيء محيطا ان كل واحد من علمه وقدرته محيط بجميع ما يكون داخلا فيهما وما يكون خارجا عنهما ومغايرا لهما مما لا نهاية له من المقدورات
الخارجة عن هذه السموات والارضين قوله في ميراثهن يريد ان الاستفتاء لا يقع عن ذوات الانسان وانما يقع عن حالة من حالاتهن وتلك الحالة
لما لم يكن مذكورة في الاية وجب المصير في تعيين المراد الى اتباع القرينة والقرينة ههنا سبب النزول والمعنى يطلبون منك الفتوى في حق توريث
النساء قوله وساغ للفصل اي جاز العطف على الضمير المرفوع المتصل من غير تاكيده بمنفصل للفصل بين المعطوف والمعطوف عليه بالمفعول وبالجار
والمجرور مع ان الفصل باحدهما كاف كانه قيل يفتيكم الله وكلامه كما يقال اعجبني زيد وكرمه واغناني زيد وعطاؤه فان المسند اليه بالحقيقة
شيء واحد في الجميع وهو المعطوف عليه الا انه عطف عليه شيء من احواله للدلالة على ان الفعل انما قام بذلك الفاعل باعتبار اتصافه بتلك
الحال قوله او استينافا معترضا اي بين البدل والمبدل منه فان قوله في يتامى النساء بدل من فيهن وفائدة الاخبار بان المتلو الذي هو القران
مثبت في اللوح تعظيم المتلو ورفع شانه كقوله وانه في ام الكتاب لدينا لعلي حكيم قوله لاختلافه لفظا ومعنى اما من حيث اللفظ فلانه عطف على
المضمر المجرور من غير اعادة الجار وهو راي الكوفيين واما من حيث المعنى فلان قوله فيهن معناه في حقهن فلو كان ما يتلى معطوفا عليه لكان المعنى يفتيكم
في حق توريث النساء وفي حق ما يتلى عليكم وليس بسديد قوله صلة يتلى كما ان في الكتاب متعلق به ايضا فان قيل كيف يجوز تعلق حرفي جر بلفظ
واحد ومعنى واحد بعامل واحد فالجواب ان معناهما مختلف لان الاولى للظرفية على بابها والثانية بمعنى السببية كما تقول جئتك في يوم الجمعة
في امر زيد قوله والا فبدل اي وان لم يعطف الموصول على ما قبله بل جعل مبتداء وفي الكتاب خبره يكون قوله في يتامى النساء بدلا من فيهن بدل
البعض من الكل باعادة الخافض على تقدير ان يكون الخافض في الموضعين بمعنى واحد وهو الظرفية او يكون صلة اخرى ليفتيكم على تقدير ان يكون الاولى
للظرفية والثانية بمعنى الباء السببية كيلا يتعلق حرفا جر بلفظ واحد ومعنى واحد بعامل واحد قوله وقرئ ييامى بيائين من تحت والجمهور
على يتامى جمع يتيمة وان قرئ ييامى يكون اصله ايامى جمع ايم على وزن فيعل فابدلت همزة ايامى ياء فان الهمزة كما تبدل من الياء فيقال
قطع الله اده يريد يده فكذلك تبدل الياء من الهمزة فيقال في ايامى ييامى جمع ايم جمع التكسير على ايايم كسيد وسيايد ثم قلبت
اللام الى موضع العين والعين الى موضع اللام فصار ايامى ثم ابدلت كسرة الميم فتحة للتخفيف فصار ايامى فقلبت الياء الاخيرة الفا لتحركها
وانفتاح ما قبلها فصار ايامى قوله في ان تنكحوهن او عن يعني ان قوله ان تنكحوهن محمول على حذف حرف الجر فيقبل ذلك الحرف هي كلمة في اي
ترغبون في نكاحهن لجمالهن ومالهن وقيل هي كلمة عن اي ترغبون عن نكاحهن لقبحهن وفقرهن فان كانت اليتيمة جميلة موسرة رغب
وليها في تزوجها والا رغب عنها فان قيل قد ذكر النحاة ان حرف الجر يجوز حذفه مع ان وان شايعا مطردا بشرط امن اللبس اي بشرط ان يكون
الحرف متعينا نحو عجبت ان تقوم اي من ان تقوم واما اذا التبس المراد بان لا يكون الحرف متعينا فلا يجوز حذفه والاية من هذا القبيل فالجواب
ان كل واحد من المعنيين صالح للارادة ههنا بدلالة ما ذكر في سبب النزول فصار كل واحد من الحرفين مرادا على سبيل البدل بحسب اقتضاء
المقام وشهادة الحال قوله والواو يحتمل الحال من فاعل لا تؤتونهن اي لا تؤتونهن وانتم راغبون في نكاحهن او معرضون عنه ويحتمل العطف على الصلة
عطف جملة مثبتة على جملة منفية اي اللاتي لا تؤتونهن واللاتي ترغبون ان تنكحوهن ويحتمل العطف على الفعل المنفي بلا اي لا تؤتونهن
ولا ترغبون قوله وليس فيه دليل على جواز تزويج اليتيمة يعني ان الحنفية احتجوا بهذه الاية على انه يجوز لغير الاب والجد تزويج الصغيرة و
ولا حجة لهم فيها لاحتمال ان يكون المراد وترغبون ان تنكحوهن اذا بلغن ولانه ليس في الاية اكثر من ذكر رغبة الاولياء في
نكاح اليتيمة وليس ذلك دالا على الجواز قوله توقعت منه ما تكرهه لما ظهر لها من المخايل تولية كما نستعمل ان يقول الرجل لامراته انك ذميمة
او قبيحة وانا اريد ان اتزوج شابة جميلة او مغلية مثل ان يعرض عنها ويعبس في وجهها ويترك ترابها ويسيء عشرتها قوله وامراة
فاعل فعل يفسره الظاهر لا بنفس الظاهر لاشتغاله عنها ولا يجوز رفعها بالابتداء لان اداة الشرط لا يليها الا الفعل عند جمهور
البصريين والتقدير وان خافت امراة خافت ونحوه وان احد من المشركين استجارك وان امرؤ هلك وان طائفتان من المؤمنين
اقتتلوا ونشوزا كل واحد من الزوجين كراهية صاحبه وترفعه عليه لعدم رغبته به من النشز وهو ما ارتفع من الارض والنشوز
لاستلزامه الترفع والتعدي والاطالة يستلزم الاعراض من غير عكس لان الاعراض يتحقق بمجرد تقليل المحادثة والمؤانسة لبعض الاسباب
كطعن في سن ودمامة وتعلق القلب بالغير قال الامام المراد بالنشوز اظهار الخشونة في القول والفعل وفيهما والمراد بالاعراض السكوت
عن الخير والشر والمراعاة والايذاء قوله ان يتصالحا يريد ان يصالحا بتشديد الصاد بعدها الف اصله يتصالحا فابدلت التاء صادا و
ادغمت للتخفيف وهي قراءة ما عدا الكوفيين من السبعة قيل نزلت الاية في ام المؤمنين سودة بنت زمعة رض حين اراد النبي صلعم ان يطلقها
فالتمست ان يمسكها ويجعل نوبتها لعائشة رض لما عرفت مكان عائشة من قلبه فاجازه النبي صلعم ولم يطلقها وعن ابن عباس رض انها نزلت
في ابي السائب كانت له زوجة له منها اولاد وكانت قبيحة فهم بطلاقها فقالت لا تطلقني ودعني حتى اشتغل بمصالح اولادي واقسم لي في كل شهر
ليالي قليلة فقال الزوج ان كان الامر كذلك فهو اصلح لي وعن عائشة رض انها نزلت في امراة كانت عند رجل واراد الرجل ان يستبدل
بها غيرها فقالت امسكني وتزوج بغيري وانت في حل من النفقة والقسم قوله وعلى هذا اي على قراءة الكوفيين جاز ان ينتصب صلحا على المفعولية
على ان يكون الصلح اسما للشيء المصطلح عليه كالعطاء بمعنى الاعطاء والنبات بمعنى المنبت وعلى قراءة يصالحا لا يجوز كونه مفعولا به لان التصالح لا يتعدى
الى المفعول به بل يكون منصوبا على المصدرية لكونه مصدرا واقعا موقع تصالحا على حذف الزوائد وبعضهم يعبر عنه باسم المصدر كالنبات والعطاء
وان جعل صلحا منصوبا على المصدرية في قراءة الكوفيين ففي المفعول به على هذا وجهان احدهما انه بينهما اتسع في الظرف فجعل مفعولا به وثانيهما انه
محذوف وبينهما ظرف او حال من صلحا فانه صفة له في الاصل اي جناح عليهما ان يصلحا حالهما اصلاحا كائنا واقعا بينهما قوله وقرئ يصلحا
بتشديد الصاد من غير الف بعدها اصله يصطلحا على وزن يفتعلا قلبت تاء افتعل طاء لما تقرر في الصرف ان تاء الافتعال يجب قلبها طاء اذا وقعت

اذا وقعت بعد الاحرف الاربعة ثم ابدلت الطاء صادا فادغمت الصاد في الصاد فصار يصلحا قوله خير من الفرقة وسوء العشرة اشارة الى ان تعريف
الصلح للاشارة الى المعهود السابق وهو الصلح الواقع بين الزوجين وان خير اسم تفضيل والمفضل عليه محذوف ويجوز ان لا يراد به التفضيل
بل يراد انه من الخيور كما ان الخصومة من الشرور قوله فهو اعتراض وكذا ما بعده عن ابي حيان انه قال لعل وجه الاعتراض ان قوله وان يتفرقا معطوف
على قوله فلا جناح فجاءت الجملتان بينهما اعتراضا وفيه نظر فان بعدها يعني الجملتين جملا اخر فكان حق العبارة ان يقال ان تلك الجمل باسرها
اعتراض وان لم يخص والصلح خير واحضرت الانفس بذلك بل المراد انهما معترضتان بين قوله وان امراة وقوله وان تحسنوا فانهما شرطان متعاطفان
بدليل ما ذكر في تفسير الشرط الثاني فانه يدل على كونه معطوفا على الاول قوله ومعنى احضار الانفس الشح اشارة الى ان احضر يتعدى الى مفعولين اقيم
اولهما وهو الانفس مقام الفاعل وانتصب الاخر فاحضر يتعدى الى مفعول واحد يقال حضر زيد الطعام فيتعدى بالهمزة الى مفعول ثان فيقال احضرت
الطعام واحضر الله الانفس الشح فلما بني للمفعول واقيم مفعوله الاول مقام الفاعل وكان المعنى جبلت الانفس على الشح فكانت بحيث لا تنفك عنه
والشح البخل مع حرص وهو اخص من البخل وقيل الشح اقبح البخل تقول شححت بالكسر تشح من باب علم وشححت تشح وتشح من باب نصر وضرب
نقل عن القرطبي انه قال هذه الاية اخبار بان الشح حاصل في كل احد وان الانسان لا بد وان يشح بحكم خلقته وجبلته حتى يحمل صاحبه على ما يكره والمراد
به ههنا حرص كل واحد من الزوجين بماله على صاحبه وحق المراة على الزوج المهر والنفقة والقسم فانها تعتد على طلب هذه الثلثة من الزوج شابة او ابي
ثم انها تشح ببذل شيء من هذه الحقوق لزوجها وكذا يشح الرجل ولا يسمح بان يعاملها ويقضي عمره معها بحق المعاشرة مع دمامة وجهها وكبر
سنها وعدم حصول اللذة بمجالستها قوله وان تحسنوا خطاب للازواج والمعنى وان تحسنوا بامساكهن بالمعروف وحسن المعاشرة مع عدم
موافقتهن لطباعكم وتتقوا ظلمهن بالنشوز والاعراض فان الله يثيبكم عليه وقيل انه خطاب لغير الازواج والمعنى وان تحسنوا في الصلح بينهما
وتتقوا الميل الى واحد منهما الخ روي ان رجلا من بني ادم كانت له امراة من اجملهم فنظرت اليه يوما فقالت الحمد لله فقال زوجها ما لك فقالت
حمدت الله على اني وانك من اهل الجنة لانك رزقت مثلي فشكرت ورزقت مثلك فصبرت وقد وعد الله بالجنة الصابرين والشاكرين قوله
كل الميل نصب على المصدرية لان لفظ كل في حكم ما يضاف اليه ان اضيف الى المصدر كان مصدرا وان اضيف الى ظرف ونحوه كان كذلك قوله فتذروها
اما منصوب باضمار ان في جواب النهي او مجزوم عطفا على الفعل قبله اي فلا تذروها فعلى الوجه الاول يكون النهي عن الجمع بينهما وعلى الثاني يكون
عن كل واحد على حدة وهو ابلغ قوله كالمعلقة حال من ها فتذروها فيتعلق بمحذوف والمعلقة هي المراة التي لا تكون ايما فتتزوج ولا ذات
بعل يحسن عشرتها كالشيء المعلق الذي لا يكون في الارض ولا في السماء قوله بدل بان يغني الله المراة بزوج آخر والزوج بامراة اخرى قوله
او سلو مصدر سلوت عنه اي زال حرارة محبته عن قلبي وانكشفت عني هم عشقه قوله بان اتقوا الله على ان يكون ان المصدرية على حذف حرف الجر
يقال اوصيتك ان افعل كذا وان تفعل كذا كما يقال امرتك ان ائت زيدا وان تاتي زيدا قال امرت ان اكون اول من اسلم وقال انما امرت
ان اعبد رب هذه البلدة ووجه كونها مفسرة ظاهر لوقوعها بعد ما هو في معنى القول قوله على ارادة القول اي وقلنا لهم ولكم فيكون الفعل المقدر
معطوفا على قوله وصينا كقولك علفته تبنا وماء باردا في ابقاء العاطف وحذف المعطوف واحتيج الى تقدير القول اذ لا يجوز كون الجملة الشرطية
داخلة في حيز الوصية بان يكون معطوفة على قوله اتقوا لان الجملة الشرطية لا يصح ان تقع بعد ان المصدرية ولا المفسرة فلا يصح عطفها على ما وقع
بعد احدهما نقول صاحب الكشاف وقوله وان تكفروا فان لله عطف على اتقوا لان المعنى امرناهم وامرناكم بالتقوى وقلنا لهم ولكم ان تكفروا الخ
لا يخلو عن تدافع لان تقدير القول جعل الشرطية معطوفة على اتقوا متناسبا فلا بد له من توجيه قوله ذكره ثالثا الخ يعني انه وان كان من حيث اللفظ
والصورة تكرارا الا ان كل واحد منه له معنى في موقعه غير المعنى الاخرين الاول متصل بقوله وكان الله واسعا حكيما ذكر بعده للتنبيه على كمال
سعته وكونه متقنا في افعاله واحكامه والثاني ذكر جزاء الشرط المذكور قبله وهو قوله وان تكفروا لبيان ان ضرر كفرهم لا يتعداهم وانه
منزه عن ان يتضرر بكفر عباده وان ينتفع بشكرهم والثالث متصل بقوله وكان الله غنيا حميدا مقرر لمضمونه قوله وما بينهما تقرير لذلك
فان قوله وكان الله واسعا حكيما تقرير له وقوله ولقد وصينا الاية تقرير لكونه حكيما متقنا في افعاله واحكامه فيكون من تتمة ما ذكر تقريرا
لمضمون قوله يغني الله كلا من سعته قوله ويوجد قوما آخرين اي من الانس بقرينة عطفه ما بعده عليه والحاصل ان قوله آخرين صفة لموصوف محذوف
وذلك الموصوف من جنس المذكور قبله اي بناس آخرين ان جعل الخطاب لمن عادى رسول الله صلعم من العرب ومن غير الجنس المذكور قبله ان كان الخطاب
والوعيد لجميع بني آدم تثبيتا لاهل الطاعة منهم وتهديدا للعصاة كانه قيل ايها الناس الزموا طاعة ربكم فانكم ان عصيتموه فانه قادر على اعدامكم
بالكلية وايجاد قوم من غير جنسكم يعبدونه ولا يعصونه قط قوله عارفا بالاغراض اي يعرف من كلامهم ما يدل على انهم ما يطلبون من الجهاد سوى الغنيمة
ومن افعالهم ما يدل على انهم لا يسعون في الجهاد الا عند توقع الفوز بالغنيمة قوله او حال اي من الضمير المستكن في قوامين فان قيل هذا الوجه يستلزم
ان يكون الامر بكونهم قوامين بالعدل مقيدا بحال الشهادة مع ما معهم من ذلك مطلقا فالجواب ان المراد بالعدل حال الشهادة العدل
في ادائها بان يؤديها سالما عن الميل الى احد الخصمين ولا يؤديها الا لمجرد اظهار الحق واحيائه قوله والا لوحد اي لو كان ضميرهما راجعا الى
الغني والفقير المذكورين لوجب ان يوحد لان احد الشيئين اذا عطف على الاخر بكلمة او كان حق الضمير الراجع الى المذكور ان يوحد لرجوعه
الى احدهما تقول زيدا وعمرا اكرمته ولو قلت اكرمتهما لم يجز فلما ثني الضمير في الاية قيل في توجيهه انه ليس براجع الى غنيا وفقيرا المذكورين
بل الى جنس الغني وجنس الفقير المدلول عليهما بقوله غنيا او فقيرا اذ لا شك ان غنيا يدل على جنس الغني وفقيرا على جنس الفقير ومعنى ان الله اولى
بجنس الغني والفقير انه اولى بجميع الاغنياء والفقراء ويدل عليه قراءة ابي فالله اولى بهم اي بالاغنياء والفقراء قوله لان تعدلوا يحتمل العلة
على اتباع الهوى بالعدول عن الحق تنبيها على ان اتباع الحق لا يجامع اتباع الهوى لانهما متنافيان وان اتباع احدهما لا يتاتى الا بمخالفة الاخر قوله
او كراهة ان تعدلوا على ان ان تعدلوا في محل النصب على انه مفعول له للفعل المنهي عنه قوله وان تلووا بلام ساكنة وواوين بعدها اوليهما
مضمومة من لوى يلوي ليا وهي قراءة من عدا حمزة وابن عامر فانهما قرءا تلوا بلام مضمومة بعدها واو ساكنة من الولاية اصله توليوا حذفت
الواو الاولى كما في تعدوا ثم سلبت ضمة الياء استثقالا لها على الياء فحذفت الياء لاجتماع الساكنين ثم ضمت اللام لاجل واو الضمير فصار
تلوا وولاية الشيء عبارة عن الاقبال عليه والاشتغال به وعدم الاعراض عنه والمعنى وان تقبلوا على الشهادة بالحق او تعرضوا عنه فان الله يجازيكم

على حسب علكم قوله خطاب للمسلمين لما كان ظاهر الاية مشعرا بتحصيل الحاصل ولا شك انه ح فسر الاية بوجوه يندفع ذلك الوهم بكل تفسير الاول ان الخطاب
للمسلمين لان لفظ الذين آمنوا عند الاطلاق لا يتناول غير المسلمين ومعنى امرهم بالايمان ان يدوموا ويثبتوا عليه كانه قيل يا ايها الذين آمنوا في
الماضي والحاضر آمنوا في المستقبل ونظيره قوله تع فاعلم انه لا اله الا الله مع انه كان عالما بذلك والثاني ان الخطاب للمنافقين والمعنى يا ايها الذين
آمنوا باللسان آمنوا بالقلب والثالث ان الخطاب لمؤمني اهل الكتاب ومعنى امرهم بالايمان ان يؤمنوا بجميع ما يجب الايمان به من الكتب والرسل
ولا يقولوا نؤمن ببعض ونكفر بما سواه قوله نافع والكوفيون والكتاب الذي نزل على رسوله والكتاب الذي انزل على بناء نزل وانزل للفاعل وهو الله عز وجل
وقرأ ابن كثير وابن عامر وابو عمرو على بنائهما للمفعول والقائم مقام الفاعل ضمير الكتاب قوله والثاني الجنس اي من حيث تحققه في ضمن جميع افراد الكتب
السماوية على طريق التعميم بعد التخصيص كانه قيل آمنوا بالقرآن وبجميع الكتب الالهية قوله ومن يكفر بشيء من ذلك لما ذكرت الامور الخمسة الواقعة
بعد قوله ومن يكفر متعاطفة بالواو كان لمتوهم ان يتوهم ان يقول الضلال البعيد انما هو لمن يكفر بجميع هذه الامور والكفر ببعضها دون بعض لا يوجب الضلال
فاشار المص الى دفع هذا الوهم بان جعل كلمة الواو بمعنى او الدالة على احد الشيئين او الاشياء وذلك لان الكفر ضد الايمان فيتحقق عند انتفاء
الايمان ولا شك ان الايمان انما يتحقق بالتصديق بجميع ما يجب الايمان به ومتى لم يصدق المكلف بشيء من ذلك ينسلب عنه وصف الايمان
فيكون كافرا ضالا عن المقصد ضلالا بعيدا قوله اذ يستبعد منهم ان يتوبوا عن الكفر يعني ان المراد بقوله لم يكن الله ليغفر لهم استبعاد ان يحصل
منهم ما هو شرط المغفرة بناء على ان تكرر الكفر منهم بعد الايمان مرات يدل على انه لا وقع للايمان في قلوبهم اذ لو كان للايمان وقع في قلوبهم
لما تركوه بادنى سبب ومن كان كذلك فالظاهر انه لا يؤمن ايمانا صحيحا ومعلوم ان ذنب الكافر لا يغفر ما دام على الكفر كما ان الفاسق الذي
يتوب ثم يرجع ثم يتوب ثم يرجع فانه لا يكاد يرجى منه الثبات على التوبة والغالب انه يموت على الفسوق فكذا من تكرر منه الارتداد واصر على
كفره فان الظاهر من حاله ان يموت كافرا فكيف يغفر لهم قوله لانهم لو اخلصوا الايمان لم يقبل منهم فان اكثر اهل العلم على قبول توبة الكافر وان
تكرر منه الارتداد وروي عن علي رض انه لا يقبل توبته بل يجب ان يقتل لقوله تع لم يكن الله ليغفر لهم قوله وخبر كان في امثال ذلك والمراد بامثاله كل
المنفي الواقع بعد لام الجحود وهي لام ينتصب الفعل بعدها باضمار ان فينسبك منها ومن الفعل المنصوب بها مصدر مجرور بهذه اللام ويتعلق هذه
بالخبر المحذوف لكان والتقدير لم يكن الله مريدا لمغفرتهم وتقدير قوله تع وما كان الله ليضيع ايمانكم وما كان الله مريدا لاضاعة ايمانكم اي عملكم والفرق
بين لام كي ولام الجحود ان يتقدمها كون منفي وشرط بعضهم مع ذلك ان يكون ذلك الكون المنفي ماضيا وهذا الشرط غير معتبر في لام كي وهذا الذي
ذكرناه هو قول البصريين وقال الكوفيون هذه اللام مع ما بعدها في محل النصب على انها خبر كان ولا يقال ان الخبر محذوف والفعل المنصوب
بعد هذه اللام منصوب بنفس هذه اللام لا باضمار ان وفائدة اللام تأكيد تصوف خبر كان باسمها والبصريون ايضا يقولون الكلام مع هذه اللام
اكد وابلغ منه بدونها فان قولك ما كان زيد ليقوم معناه نفي ارادة القيام بخلاف قولك ما كان زيد يقوم فان معناه نفي نفس القيام
مع عدم التعرض لارادته ولا شك ان نفي ارادة الفعل ابلغ في الدلالة على انتفائه من نفي نفس الفعل بدون التعرض لارادته قوله وقد نزل
اي قرأ الجمهور نزل مبنيا للمفعول والقائم مقام الفاعل هو ان مع ما في حيزها وقرأ عاصم ويعقوب نزل مبنيا للفاعل وهو الضمير المستتر فيه الراجع
الى لفظ الجلالة وان مع ما في حيزها في محل النصب على انه مفعول به لنزل قال المفسرون ان مشركي مكة كانوا يخوضون في ذكر القرآن ويستهزؤون به
في مجالسهم فانزل الله تع في سورة الانعام وهي مكية واذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فاعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره ثم ان احبار
اليهود بالمدينة كانوا يفعلون ما فعله المشركون بمكة وكان المنافقون يقعدون معهم ويوافقونهم على ذلك الكلام الباطل فقال تع مخاطبا لهم
وقد نزل عليكم في الكتاب ان اذا سمعتم آيات الله يكفر بها ويستهزأ بها فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غيره وان هي المخففة من
الثقيلة واسمها ضمير الشان لان ان المخففة لا تعمل الا في ضمير الشان الا في ضرورة الشعر كقوله فلو انك في يوم الرخاء سألتني طلاقك
لم ابخل وانت صديق وقوله يكفر بها في محل النصب على انه حال من الآيات وبها في محل الرفع لقيامه مقام الفاعل وكذلك بها في قوله ويستهزأ بها
والاصل يكفر بها احد فلما حذف الفاعل قام الجار والمجرور مقامه وحتى غاية النهي والمعنى انه يجوز مجالستهم عند خوضهم في غير الكفر والاستهزاء
وفعل السماع وان وقع على الآيات ظاهرا الا ان المسموع في الحقيقة هو الحال المتعلقة بها وهي حال كونها مكفورا ومستهزأ بها قوله حال من
جي بها لتقييد النهي الخ يعني ان الشرط قيد للحكم المدلول عليه بالجزاء وان ما وقع شرطا في الحقيقة هو كون من يجالسهم المنهي عن مجالسته
هاذيا معاندا غير مرجو اي غير مخوف منه فان الرجاء قد يستعمل بمعنى الخوف كما في قوله تع ما لكم لا ترجون لله وقارا اي لا تخافون عظمة الله
وقوله غير مرجو اصله غير مرجو منه حذف صلته كما حذف صلة المشترك اصله المشترك فيه والمستهزئ من يجالسهم صفة المنهي عنه والباء
ضمير من قوله ويؤيده الغاية اي يؤيد كون المجي بها لتقييد النهي بذلك قوله حتى يخوضوا في حديث غيره فانه لما جعل غاية للنهي فان حرمة المجالسة
لو لم يكن مشروطة بكون من يجالسهم هاذيا معاندا لما كانت منتهية بانتهائه قوله المدلول عليهم بقوله يكفر بها فان الفعل وان بني للمفعول
الا انه لا بد له من فاعل يقوم هو به فكان الفاعل في حكم المذكور فجاز عود الضمير اليه قوله مثلهم في الاثم اي ليس المراد بالمماثلة المماثلة
من كل وجه فان من قعد مع الخائضين في القرآن لا يكون بمجرد القعود معهم بل يكون مرتكبا للمعصية بخلاف الخائضين فانهم كفار والمؤمن
العاصي لا يماثل الكافر في الكفر الا اذا رضي بالكفر وانما يماثله في الاثم ومن رضي بكفر نفسه فهو كافر بالاتفاق واما الراضي بكفر غيره
فقد اختلفوا في كفره والصحيح لا يكفر فان صاحب الكشف نقل عن مشايخ ما وراء النهر انهم قالوا الرضى بكفر الغير مع استقباحه ليس كفرا لا يكون
كفرا قال الله تع حكاية عن موسى ع ربنا اشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا وانما الرضى بالكفر مع استحسانه الكفر كفر فان كان ضمير انكم للمنافقين
وضمير مثلهم لاحبار اليهود يكون المماثلة بينهم في الكفر قوله واذن ملغاة فانها انما تنصب الفعل الواقع بعدها اذا لم يعتمد ما بعدها على ما قبلها
اي اذا لم يكن ما بعدها من تمام ما قبلها وذلك في ثلاثة مواضع بالاستقراء الاول ان يكون ما بعدها خبرا لما قبلها نحو انا اذن اكرمك والثاني
ان يكون ما بعدها جزاء للشرط الذي قبل اذن نحو ان تأتني اذن اكرمك والثالث ان يكون ما بعدها جوابا للقسم الذي قبل اذن نحو
والله اذن لاخرجن وههنا لما وقع ما بعد اذن خبرا لما قبلها كانت اذن في موضع الالغاء فلذلك لم ينصب الفعل بعدها قوله وافراد مثلهم
جواب عما يقال ان المثل قد اخبر به عن الجميع فلم لم يطابقه كما طابق في قوله ثم لا يكونوا امثالكم وفي قوله وحور عين كامثال اللؤلؤ وتقرير

ان شرط لام الجحود

الجواب انه انما افرد لاجل انه قصد به المصدر ههنا كانه قيل ان عصيانكم اذن مثل عصيانهم وهذا الجواب مشكل في قوله انؤمن لبشرين مثلنا لان تقدير
المصدرية فيه عسير متكلف فيصار فيه الى الجواب الذي ذكره بقوله او لاستغنائه بالاضافة الى الجمع قوله وقرئ بالفتح فان الجمهور على رفع اللام في مثلهم
لكونه خبر ان وقرئ شاذا بفتح اللام على انه خبر ايضا فانما فتح لاضافته الى غير متمكن كما فتح لذلك في قوله تع انه لحق مثل ما انكم تنطقون قوله ينتظرون
وقوع امر بكم فسر التربص بالانتظار وقدر للباء متعلقا محذوفا ونكر امرا ليتناول الخير والشر ويظهر وجه الفاء التفصيلية في قوله فان كان لكم
فتح والمراد بالفتح والنصيب الظفر والغلبة قوله او مبتدأ خبره فان كان لكم فتح الخ وهذا الوجه ضعيف لنبو المعنى عنه ولاستلزامه زيادة الفاء
في غير محلها لان هذا الموصول غير ظاهر الشبه باسم الشرط قوله فابقينا عليكم اي ترحمنا في الصحاح ابقيت على فلان اذا ارعيت عليه ورحمته وفيه ايضا
ارعيت عليه اذا ابقيت عليه وترحمته قوله تع فالله يحكم بينكم اي بين المؤمنين والمنافقين بطريق تغليب المخاطبين على الغائبين قال ابن عباس رض يريد انه اخر
عقاب المنافقين الى الموت ويوم القيمة ووضع عنهم السيف في الدنيا قوله حينئذ اي حين اذ قامت القيمة سئل علي رض عن معنى هذه الاية مع ان الكافرين
يقاتلون المؤمنين ويظهرون عليهم احيانا فاجاب رض بان معنى الاية ولن يجعل الله للكافرين من يوم القيمة على المؤمنين سبيلا وقيل في بيانه ان الله تع
يظهر ثمرة ايمان المؤمنين ويصدق موعودهم ولا يشاركهم الكفار في شيء من اللذات كما شاركوهم اليوم حتى يعلموا ان الحق معهم دونهم اذ لو شاركوهم
في شيء منها لقالوا للمؤمنين ما نفعكم ايمانكم وطاعتكم شيئا لانا اشتركنا واستوينا معكم في ثواب الاخرة وعلى تقدير ان يكون المعنى سبيلا في الدنيا
يراد بالسبيل الحجة ويكون المعنى حجة المسلمين غالبة على حجة الكل وليس لاحد ان يغلبهم بالحجة واستدل الشافعي رح بهذه الاية على مسائل منها ان الكافر
اذا استولى على مال المسلم واحرزه بدار الحرب لم يملكه ومنها ان الكافر ليس له ان يشتري عبدا مسلما ومنها ان المسلم لا يقتل بالذمي وتمسك فيها بهذه الاية
قوله قد سبق الكلام فيه وهو قوله الخدع ان توهم غيرك خلاف ما تخفيه من المكروه لتنزله عما هو فيه او عما هو بصدده وخداعهم مع الله ليس على ظاهره
لانه تع لا يخفى عليه خافية فلا يصلح ان يتعلق به الخدع كما انهم لا يصلحون ان يكونوا خادعين له تع بل المراد اما مخادعة اولياء الله تع وهم المؤمنون
على حذف المضاف فاضاف خداعهم الى نفسه تشريفا لهم او لان صورة صنيعهم مع المؤمنين اظهار الايمان واستبطان الكفر وصورة صنيع الله معهم باجراء
احكام المسلمين عليهم وهم عنده اخبث الكفار واهل الدرك الاسفل من النار وامتثال الرسول والمؤمنين امر الله تع في اخفاء حالهم واجراء حكم الاسلام عليهم
مجازاة لهم بمثل صنيعهم صورة صنع المخادعين قوله تع وهو خادعهم اي مجازيهم بالعقاب سمى جزاء الخدع خدعا على سبيل المشاكلة وقال ابن عباس رض
انهم يعطون نورا يوم القيمة كما للمؤمنين فيمضي المؤمنون بنورهم على الصراط ويطفأ نور المنافقين يدل عليه قوله تع مثلهم كمثل الذي استوقد نارا فلما اضاءت
ما حوله ذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات لا يبصرون وقوله تع واذا قاموا عطف على خبر ان اخبر عنهم بهذه الصفات الذميمة وكسالى نصب على الحال
من ضمير قاموا الواقع جوابا والجمهور على ضم الكاف وهي لغة اهل الحجاز جمع كسلان كسكارى جمع سكران وقرئ بفتحها وهي لغة تميم واسد قوله يراؤن
الناس اما حال من الضمير المستتر في كسالى وجملة مستأنفة اخبر عنهم بذلك وقال ابو البقاء انه بدل من كسالى فيكون حالا من فاعل قاموا وفيه نظر
لان الثاني ليس نفس الاول ولا بعضه ولا مشتملا عليه فكيف يكون بدلا عنه قوله والمراءاة مفاعلة بمعنى التفعيل يقال راءى بمعنى رأى كما يقال
ناعم بمعنى نعم وفانق بمعنى فنق في الجوهري تفنق الرجل اي تنعم وفنقه غيره تفنيقا وفانقه بمعنى اي نعمه قوله سلطانا يتسلط يعني ان السلطان كما يكون
بمعنى الحجة يكون بمعنى الوالي ايضا على ان يكون كل واحد من قوله لله وعليكم حالا من سلطانا لانه صفة له في الاصل قدم عليه او يكون لله هو الحال وعليكم
متعلقا بالجعل والمعنى اتريدون ان تجعلوا سلطانا كائنا عليكم وواليا امرا عليكم مختصا بالله مخلوقا له منقادا لامره ويحتمل ان يكون السلطان بمعنى الوالي
واقعا موقع التسلط والاستيلاء وكل واحد من حجة الله وتسلطه على خلقه وان كان ثابتا له في عموم الاحوال من غير جعل جاعل الا انه تع لما نهى
عن امر واوعد عليه فاذا فعله العبد فكانه الزم نفسه حجة الله عليه في ذلك واثبت له تسلطا على قهره وعقابه بناء على انه تع اخبر في
مواضع من كتابه انه لا يعذب الا من عصاه قوله واما قوله الخ جواب عما يقال كل واحد ممن كذب في حديثه واخلف وعده وخان فيما ائتمن عليه منافق
بحكم هذا الحديث وليس بكافر فضلا عن ان يكون اخبث الكفرة ومستحقا لاسفل الدركات قوله لانها متداركة يعني ان الدرك ماخوذ من المداركة وهي المتابعة
وطبقات النار متتابعة فلذلك سميت دركات وفي الصحاح دركات النار منازل اهلها والنار دركات والجنة درجات والقعر الآخر درك
ودرك والجمع من المحرك بجمعه على ادراك كجمل واجمال وفرس وافراس ولو سكن الراء لجمع على ادرك نحو كلب واكلب وفلس وافلس قوله
الا الذين تابوا واصلحوا الاية شرط في ازالة العقاب عن المنافقين امورا اربعة الاول التوبة عما ارتكبوه من القبائح والثاني اصلاح العمل
واتيان ما حسنه الشرع من افعال القلوب والجوارح والثالث الاعتصام بالله بان يكون الغرض من ترك القبائح وفعل الحسنات طلب مرضاة
الله ورحمته والرابع ان يكون تلك الامور المذكورة خالصا لوجه الله لا يخطر بباله في شيء من ذلك غرض غير ابتغاء مرضاة الله ولا يكون هذا الغرض
ممزوجا بغرض آخر قوله ايتشفى به غيظا الخ اشارة الى ان ما استفهامية في محل النصب بيفعل قدم عليه لاقتضاء الاستفهام صدر الكلام والباء
سببية متعلقة بيفعل والاستفهام هنا بمعنى النفي اي لا يفعل بعذاب المؤمن الشاكر شيئا من تشفي الغيظ وجلب النفع ودفع الضرر لان كل ذلك محال في
حقه لانه تع غني لذاته عن الحاجات منزه عن جلب المنفعة ودفع المضرة والمقصود منه حمل المكلفين على الايمان وفعل الطاعات وترك المنكرات
فكانه قيل اذا اتيتم الحسنات وتركتم المنكرات فكيف يليق بكرمه ان يعذبكم وجواب ان شكرتم محذوف لدلالة ما قبله عليه اي ان شكرتم وآمنتم
فما يفعل بعذابكم والشكر ضد الكفر والكفر ستر النعمة والشكر اظهارها قدم الشكر على الايمان مع ان الايمان مقدم على سائر الطاعات ولا ينفع
الشكر مع عدم الايمان اما لان الواو لا يوجب الترتيب او لان الارتقاء الى درجة الايمان بالله وصفاته انما يحصل بمشاهدة ما افاضه
من نعمه الحاصلة له والخارجة عنه فان الانسان اذا نظر الى نعمة اصل الوجود وما يتفرع عليه من المواهب والعطايا يعترف بحقية من انعم بذلك
عليه ويخضع له خضوعا تاما الا انه يلاحظ المنعم في هذه المرتبة على الاجمال ولا يرتقي الى تعيين المنعم والايمان به بخصوصه الا بعد امعان النظر في
الدلائل الدالة على ثبوت الصانع ووحدته فلما كان الشكر المجمل مقدما على الايمان في الوجود به تع قدم عليه في الذكر قوله مثيبا يعني ان الشكر
اذا اسند الى الله تع يكون بمعنى الاثابة وتضعيف الجزاء الواقع بمقابلة شكر العبد وسمى جزاء الشكر شكرا على سبيل الاستعارة فان شكر العبد
عبارة عن صرف نعمة الله تع لما خلقت لاجله واثابة الله تع اياه بمقابلة شكره مشابهة للشكر من حيث كونه فعلا واقعا بمقابلة الجميل فسميت
باسمه قوله الا جهر من ظلم اشارة الى قوله تع الا من ظلم استثناء متصل من الجهر على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه وبالسوء متعلق بالجهر

ومن القول حال من السوء كانه قيل لا يحب الله ان يجهر احد في حق غيره بالسوء من القول الا جهر المظلوم فان المظلوم له ان يجهر ويرفع صوته بالدعاء
على من ظلمه ويذكره بما فيه من السوء تظلما منه مثل ان يذكر انه سرق متاعي او غصبه مني قال مجاهد الا ان يخبر بظلم ظالمه له ولو شتمه احد ابتداء فله
ان يرد على شاتمه قيل في وجه انتظام الاية بما قبلها انه تع لما هتك ستر المنافقين وكشف فضائحهم وكان هتك الستر عن العيوب بالكريم الرحيم ذكر ما
يجري مجرى العذر من ذلك فقال لا يحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم يعني انه تع لا يحب اظهار الفضائح والقبائح الا في حق ظالم عظيم ضرره
وكثر كيده ومكره فعند ذلك يجوز اظهار فضائحه ولهذا قال عم اذكروا الفاسق بما فيه كي يحذره الناس وهؤلاء المنافقون قد كثر كيدهم
ومكرهم وظلمهم في حق المسلمين وعظم ضررهم فلذلك ذكر الله فضائحهم وكشف اسرارهم قوله روي ان رجلا ضاف قوما اي اتاهم ضيفا وقيل نزلت
الاية في ابي بكر الصديق رض فان رجلا شتمه فسكت مرارا ثم رد عليه فقام النبي صلعم فقال ابو بكر شتمني وانت جالس فلما رددت عليه قمت
قال عم ان ملكا كان يجيب عنك فلما رددت ذهب الملك وجاء الشيطان فلم اجلس عند مجيء الشيطان قراءة الجمهور الا من ظلم على بناء المفعول
وقد ذكر تفسيره وقرئ على بناء الفاعل ايضا فيكون الجملة في محل النصب على اصل الاستثناء المنقطع وانما قلنا ان الاستثناء منقطع عما قبله لان قولنا
لا يحب الله ان يجهر احد بالسوء من القول كلام تام وقولنا لكن من ظلم فدعوه فانه يجهر بالسوء من القول ظلما واعتداء الى ما لا يحبه الله منقطع عنه ليس فيه
اخراج شيء عن حكم المتعدد المذكور قبله وانما سمي مستثنى لكونه مذكورا بعد الا قوله تشبيب له اي تمهيد وتوطئة لذكر ما قصد بيانه انه احب لفضل
وتشبيب القصيدة تزيينها بما يتقدم على التخلص الى المدح من التغزل والوصف بالحسن والجمال فان الشاعر يزين قصيده ثم يذكر اوصاف الممدوح
ووجوه محاسنه وشمائله ثم يتخلص منه الى ما هو الغرض من المديح قوله بعدما رخص لكم في الانتصار والانتقام حيث جوز الجهر بالسوء من القول واذن فيه
وجعله محبوبا حيث استثناه من قوله لا يحب وانما حث لكونه احب وافضل ثم انه تع لما تكلم على طريقة المنافقين اخذ يتكلم على مذاهب اليهود والنصارى
ومناقضاتهم فقال ان الذين يكفرون بالله ورسله الاية فان اليهود والنصارى قد كفروا بمحمد صلعم وبالقرآن وزاد اليهود الكفر بعيسى عم والانجيل
ولزم من ذلك كفرهم بالله اذ لا يصح الايمان به تع مع تكذيب احد من رسله وكذا لا يصح الايمان برسول مع الكفر بمحمد صلعم لانه ما من نبي الا وقد امر قومه
بالايمان بمحمد صلعم وبجميع الانبياء فمن كفر ببعضهم فقد كفر بالكل قوله مؤكد لغيره لان مضمون الجملة التي قبله من حيث كونها خبرا يحتمل غير الحق يجب
اضمار عامله مؤخرا عن الجملة المؤكدة به والتقدير احق ذلك حقا وهكذا كل مصدر مؤكد لغيره ثم انه تع لما ذكر وعيد الكفار اتبعه بذكر وعد المؤمنين
فقال والذين آمنوا بالله الاية قرأ الجمهور سوف نؤتيهم بنون العظمة على الالتفات من الغيبة الى التكلم ليوافق قوله واعتدنا وقرأ حفص عن عاصم
بالياء واعاد الضمير على اسم الله تع في قوله والذين آمنوا بالله قوله وسوف لتأكيد الوعد اي الموعود الذي هو الايتاء ووجه كون سوف مفيدا
للتأكيد ان صيغة يفعل موضوعة للاستقبال كما للحال فدخول حرف الاستقبال عليه لا يكون الا لتأكيد مضمونه قوله عيانا الجهر حقيقة في ظهور الصوت
لحاسة السمع ثم استعير لظهور المرئي بحاسة البصر ونصبها على المصدر لان المعاينة نوع من الرؤية او حال من الفاعل بمعنى مجاهرين او المفعول بمعنى معاينا
قوله بسبب ميثاقهم ليقبلوه يعني ان الباء سببية متعلقة بالرفع وان القوم لما امتنعوا عن قبول شرائع التورية رفع الله فوقهم الجبل حتى قبلوها وان المعنى
ورفعنا فوقهم الطور لاجل ان يعطوا الميثاق لقبول الدين قوله والطور مطل عليهم بالظاء المعجمة اي مشرف يقال اطل عليه اي اشرف بطلله اي شخصه
يقال حي الله طللك وطلال لك بمعنى اي شخصك قوله وقرأ ورش عن نافع لا تعدوا بفتح العين وتشديد الدال اصله لا تعتدوا للاجماع بان قوله
اعتدوا منكم في السبت من الاعتداء وهو افتعال من العداوة فقلبت تاء الافتعال في الدال نقلت حركتها الى العين واحتج زبورش عن قالون
فانه روي عن نافع لا تعدّوا ساكنة العين مشددة الدال من الاعتداء ايضا فان كان المراد من السكون السكون المحض فهو شيء لا يراه النحويون
لانه جمع بين ساكنين على غير حدهما وان اريد به الاختلاس واخفاء فتحة العين فهو ايضا لا يخلو عن بعد لان الفتحة خفيفة ضعيفة في نفسها
فلا ينبغي ان تخفى ليزداد ضعفا فلذلك لم يذكر المص هذه القراءة وقرأ الجمهور لا تعدوا بسكون العين وتخفيف الدال من عدا يعدو ومثل غزا يغزو و
الاصل لا تعدووا بواوين الاولى لام الكلمة والثانية ضمير الفاعل صار بالاعلال على وزن لا تفعوا ومعناه لا تعتدوا ولا تظلموا باصطياد الحيتان
يوم السبت يقال عدا عدوا وعدوانا وعداء وعدوا اي ظلم وجاوز الحد ومنه قوله تع فيسبوا الله عدوا بغير علم والميثاق الغليظ العهد المؤكد
غاية التأكيد قوله وما مزيدة اي بين الجار والمجرور للتأكيد اي لتحقيق ان ما فعلناه بهم من اللعن والغضب وضرب الذلة والمسكنة عليهم وغير
ذلك من وجوه العقاب لم يكن الا بسبب نقضهم العهد وما عطف عليه فالنقض مصدر مضاف الى فاعله وميثاقهم مفعوله قوله ويجوز ان يتعلق
بحرمنا في قوله فبظلم من الذين هادوا حرمنا وعلى هذا يلزم ان يتعلق حرفا جر متحدان لفظا ومعنى بعامل واحد وذلك لا يجوز الا مع العطف
او البدل وذلك لان قوله فبظلم متعلق بحرمنا ايضا والباء فيه وفي قوله فبما نقضهم متحدان لفظا ومعنى واجابوا عنه بان قوله فبظلم بدل من قوله
فبما نقضهم باعادة الجار فورد عليه انه لو كان بدلا لما دخلت عليه فاء العطف لان البدل تابع بنفسه من غير توسط حرف واجيب عنه بانه
لما طال الكلام بين البدل والمبدل منه اعيد الفاء للطول ولا يخفى ان الوجه الاول اولى لطول الفصل بين البدل والمبدل منه وكون قوله فبظلم
بدلا من قوله فبما نقضهم بعيد غاية البعد وايضا الذنوب المذكورة من كفرهم بالله ونقض الميثاق وقتل الانبياء وانكارا لتكليف بقولهم قلوبنا
غلف ذنوب عظيمة والذنوب العظيمة انما يحسن ان يفرع عليها عقوبة عظيمة وتحريم بعض المأكولات عقوبة خفيفة فلا يحسن تعليقها بتلك الذنوب
العظيمة قوله لانه رد لقولهم قلوبنا غلف يعني لو تعلقت الباء بمحذوف مدلول عليه بقوله بل طبع الله عليه لكان بل طبع الله متعلقا بذلك
المحذوف معطوفا عليه لان بل حرف عطف يستدعي معطوفا عليه ولكان تقدير الكلام ومعناه فبما نقضهم ميثاقهم وبكذا وكذا لا يؤمنون
بل طبع الله عليها بسبب كفرهم فكيف اذا انضم اليه النقض والقتل لكن ليس الامر كذلك لانه متعلق بقولهم قلوبنا غلف ردا له وانكارا كما صرح به
في سورة البقرة بقوله وقالوا قلوبنا غلف بل لعنهم الله بكفرهم فقليلا ما يؤمنون ولو كان عطفا على المحذوف الذي تعلق به الباء لم يكن ردا لقولهم
فيختل المعنى المقصود من الكلام حيث صرف الكلام عن كونه انكارا لقولهم الى بيان ان سبب الطبع هو نفس كفرهم لا مجموع الامور المذكورة وهذا
تفصيل ما اشار اليه المص بقوله انه من صلة قولهم المعطوف على المجرور فلا يعمل في جاره قوله اوعية للعلوم على ان يكون غلف جمع غلاف والاصل
غلف بضم اللام والعين مثل كتاب وكتب ثم خففت بتسكين اللام والمعنى ان قلوبنا اوعية للعلوم فلا حاجة بنا الى علم سوى ما عندنا
فكذبوا الانبياء بهذا القول وقوله او في اكنة مبني على ان يكون غلف جمع اغلف وهو المتغطي بالغلاف وهو الغطاء والمعنى على هذا انهم قالوا

قالوا قلوبنا في اغطية فهي لا تفقه ما تقولون ونظيره قولهم قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وفي آذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب قوله الا قليلا منهم
على ان يكون الا قليلا استثناء من فاعل يؤمنون فلا بد ان يلاحظ الفاعل بمجرد كونه كافرا مع قطع النظر عن كونه مطبوع القلب لان من طبع الله على
قلبه وختم لا يتوقع منه الايمان ابدا لانه لا يعي وعظا ولا يتوقع لخير قال الامام محي السنة فلا يؤمنون الا قليلا يعني ممن كذب الرسل لا ممن طبع على قلبه لان من طبع
الله على قلبه لا يؤمن ابدا واراد بالقليل عبد الله بن سلام واصحابه رض قوله او ايمانا قليلا وهو ايمانهم بموسى والتورية وهو مبني على ان يكون
الا قليلا صفة مصدر محذوف قوله لانه من اسباب الطبع اي لا يلزم من عطفه عليه عطف الشيء على نفسه لان الكفر المعطوف غير الكفر المعطوف عليه على ان
المراد بالاول كفرهم بمحمد عم والثاني كفرهم بعيسى عم وكل منهما من اسباب الطبع فعطف بعض اسباب الطبع على بعض وان كان معطوفا على قوله فبما نقضهم يكون
كل واحد من الامور المتعاطفة من اسباب الفعل المحذوف لا من اسباب الطبع ويكون قوله بل طبع الله عليها بكفرهم كلاما يتبع قوله وقولهم قلوبنا غلف
على وجه الاستطراد قوله ويجوز ان يعطف مجموع هذا وما عطف عليه على مجموع ما قبله مما ذكر قبل حرف الاضراب كانه قيل فبجمعهم بين نقض الميثاق
والكفر بآيات الله وقتل الانبياء وقولهم قلوبنا غلف وجمعهم بين كفرهم وبهتانهم مريم وافتخارهم بقتل عيسى عم عاقبناهم او لعناهم او فعلنا بهم ما فعلنا
قوله اي بزعمه اشارة الى جواب ما يقال من انهم كيف قالوا في حق عيسى عم انه رسول الله مع انهم على عداوته رصد وقتله قوله او استئنافا من الله
بمدحه مع قطع النظر عن توصيفه بخلاف ما وصفوه به تنزيها له عما كانوا يذكرونه به قوله روي ان رهطا من اليهود سبوه بان قالوا هو
الساحر ابن الساحرة والفاعل ابن الفاعلة فقذفوه وامه فلما سمع عيسى عم ذلك دعا عليهم فقال اللهم انت ربي وانا من روحك
خرجت وبكلمتك خلقتني ولم آتهم من تلقاء نفسي اللهم فالعن من سبني وسب امي فاستجاب الله دعاءه ومسخ الذين سبوه وسبوا امه
قردة وخنازير فلما رأى ذلك يهودا رأس اليهود وامامهم فزع لذلك وخاف دعوته ايضا فاجتمعت كلمة اليهود على قتل عيسى عم فبعث
الله جبرائيل عم فاخبره بانه يرفعه الى السماء الخ قوله وقيل اي قيل كان الرجل الذي القي عليه شبه عيسى والمقتول رجلا ينافق عيسى عم فلما ارادوا
قتله قال انا ادلكم عليه فدخل بيت عيسى عم ورفع عيسى والقي شبهه على المنافق فدخلوا عليه فقتلوه وهم يظنون انه عيسى عم وقال مقاتل ان
اليهود وكلوا بعيسى عم رجلا يكون رقيبا عليه يدور معه حيثما دار فصعد عيسى الجبل فجاء الملك فاخذ بضبعيه ورفعه الى السماء والقى الله
عز وجل على الرقيب شبه عيسى فلما رأته اليهود ظنوا انه عيسى فقتلوه وصلبوه وكان يقول لهم انا لست بعيسى انا فلان بن فلان فلم يصدقوه وقتلوه
قوله وتبجحهم به وهو تفعل من البجح وهو الفرح يقال بجح بالشيء بكسر الجيم فرح به وبجح به بالفتح لغة ضعيفة فيه وبجحته انا تبجيحا فتبجح اي افرحته
ففرح ولا شك ان الرضى بمثل هذا المنكر والفرح به في غاية القباحة ومستوجب لنهاية المذمة بخلاف مجرد قولهم قتلنا فلانا بناء على ظنهم
ان المقتول هو الغلام قوله ولكن وقع لهم التشبيه بين عيسى والمقتول على ان المقتول منه وعيسى شبه به والقائلين انا قتلنا المسيح هم المشبه لهم
لانهم هم الذين اوقع التشبيه لاجلهم واسناد الفعل المبني للمفعول الى الجار والمجرور كثير شايع في كلامهم نحو خيل اليه ولبس عليه قوله او في الامر عطف
على قوله بين عيسى والمقتول وقوله على قولهم قال لم يقتل احد اي احد يشبه المسيح وليس المراد انه لم يقتل احد اصلا لان وقوع التشبيه في امر قتل المسيح
وان لم يقتض وقوع قتل ما يشبهه لكنه يقتضي وقوع ما يشبه قتله وذلك انما يكون بان يقتل احد ويرجف بانه هو المسيح قال الامام الرازي في تفسيره
قال كثير من المتكلمين ان اليهود لما قصدوا قتله رفعه الله الى السماء فخاف رؤساء اليهود من وقوع الفتنة بين عوامهم فاخذوا انسانا وقتلوه و
صلبوه ولبسوا على الناس انه هو المسيح والناس ما كانوا يعرفون المسيح الا بالاسم لانه كان قليل المخالطة مع الناس فبهذا الطريق اندفع ما يقال
اذا جاز ان يقال ان الله تع يلقي شبه انسان على انسان آخر فهذا يفتح باب السفسطة حيث يجوز ان يقال اذا رأينا زيدا لعله ليس بزيد
ولكنه شخص آخر القي شبه زيد عليه وعند ذلك لا يبقى الطلاق والنكاح والملك موثوقا به ثم قال لا يقال ان النصارى ينقلون عن اسلافهم
انهم شاهدوه مقتولا لانا نقول ان تواتر النصارى ينتهي الى اقوام قليلين لا يبعد تفاقهم على الكذب انتهى كلامه قوله فقال بعضهم ان كان هذا
عيسى فاين صاحبنا قال السدي ان اليهود حبسوا عيسى عم مع عشرة من الحواريين في بيت فدخل عليه رجل من اليهود ليخرجه فيقتله فالقى الله تع شبه
عيسى عم ورفعه الى السماء فاخذوا ذلك الرجل فقتلوه على انه عيسى عم ثم قالوا ان كان هذا عيسى فاين صاحبنا وان كان صاحبنا فاين عيسى
فذلك اختلافهم فيه قوله وقال بعضهم الوجه وجه عيسى والبدن بدن صاحبنا فان اليهود لما قتلوا الشخص المشبه بعيسى كان الشبه تداني
على وجهه ولم يلق عليه شبه جسد عيسى عم فلما قتلوه ونظروا الى بدنه قالوا الوجه وجه عيسى والجسد جسد غيره وقال قوم صلب الناسوت
وصعد اللاهوت اي قيل ان الذين اختلفوا فيه هم النصارى قال قوم منهم انه ما قتل وما صلب بل رفعه الله الى السماء واتفق قوم منهم على ان اليهود
قتلوه وهم كبار فرق النصارى ثم انهم افترقوا مع اتفاقهم عليه ثلث فرق النسطورية والملكانية واليعقوبية اما النسطورية فقد زعموا
ان المسيح صلب من جهة ناسوته اي جسمه وهيكله المحسوس لا من جهة لاهوته اي نفسه وروحه واكثر الحكماء يختارون ما يقرب من
من هذا القول قالوا لانه ثبت ان الانسان ليس عبارة عن هذا الهيكل بل هو اما جسم لطيف في البدن واما جوهر روحاني مجرد في ذاته وهو
مدبر في هذا البدن والقتل انما ورد على هذا الهيكل واما النفس التي هي في الحقيقة عيسى فالقتل ما ورد عليها لا يقال كل انسان كذلك فما الوجه في هذا
التخصيص لانا نقول ان نفسه كانت قدسية علوية سماوية شديدة الاشراق بالانوار الالهية عظيمة القرب من ارواح الملائكة والنفس متى
كانت كذلك لم يعظم تألمها بسبب القتل وتخريب البدن ثم انها بعد الانفصال عن ظلمة البدن تتخلص الى فسحة السموات وانوار عالم الجلال
فتعظم بهجتها وسعادتها هناك ومعلوم ان هذه الاحوال غير حاصلة لكل الناس وانما تحصل لاشخاص قليلين من مبدأ خلق آدم الى قيام القيمة
فهذا هو الفائدة في تخصيص عيسى عم بهذه الحالة واما الملكانية فانهم قالوا القتل والصلب وصل الى اللاهوت بالاحساس والشعور
لا بالمباشرة وقالت اليعقوبية القتل والصلب وقعا بالمسيح الذي هو جوهر متولد من جوهرين فهذا شرح مذاهب النصارى في هذا الباب وهو المراد
بقوله وان الذين اختلفوا فيه لفي شك منه قوله لفي تردد جواب عما يقال كيف جعلوا شاكين ظانين مع ان الشك والظن لا يجتمعان لان ادراك
النسبة مع الشك فيها لا يترجح فيه احد الجانبين على الآخر وادراكها بطريق الظن يترجح فيه احدهما ولا شك ان الرجحان وعدمه لا يجتمعان
والفرق بين التردد الذي هو عدم الجزم وبين ما يقابل العلم ان الثاني اعم لانه كما يتناول الشك المصطلح والظن يتناول الجهل ايضا وهو الاعتقاد
الغير المطابق ولا يتناوله التردد وجعل الاستثناء منقطعا لان اتباع الظن ليس من جنس العلم قوله قتلا يقينا على ان يكون يقينا نعت مصدر محذوف

محذوف وقوله او متيقنين على ان يكون حالا من فاعل قتلوه قوله وقيل معناه ما علموه يقينا اي ما علموا امر عيسى عم على جهة التيقن به فيكون انتصابه
يقينا في النظم على انه مصدر من معنى قوله ما قتلوه فان معناه ما تيقنوه وما علموه يقينا فانه قد يطلق على العلم بالشيء على وجه اليقين والاحاطة
به اسم القتل يقال قتلت الشيء علما ونحرته علما اذا بلغ علمك الى اقصى ما يمكن من العلم به ووجه المجاز فيه ان قتل الشيء انما يكون لقهره والاستيلاء
عليه فشبه العلم بالشيء على الوجه المذكور بقتله لاستلزامه نوع القهر والغلبة عليه قال تع بل رفعه الله اليه قال الحسن البصري اي الى السماء
التي هي محل كرامة الله تع ومقر ملائكته ولا يجري فيها حكم احد سواه فكان رفعه الى ذلك الموضع رفعا اليه تع لانه رفع عن ان يجري عليه حكم العباد
ومن هذا القبيل قوله تع ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله وكانت الهجرة الى المدينة وقوله اني ذاهب الى ربي اي الى موضع لا يمنعني احد من عبادة ربي قوله لا يغلب
على ما يريده فقوة الله تع عبارة عن كمال قدرته فان رفع عيسى عم الى السموات وان كان متعذرا بالنسبة الى قدرة البشر لكنه سهل بالنسبة الى قدرة الله تع
لا يغلب عليه احد قوله ليؤمنن به جملة قسمية فيه مسامحة لانه جواب لقسم والجملة القسمية محذوفة والتقدير ليس من اهل الكتاب احد موصوف بصفة
الا بان يقال في حقه والله ليؤمنن به لان الجملة القسمية انشائية والجملة الانشائية لا تقع صفة الا بالتأويل انه تع لما ذكر قبائح اليهود وكمال عداوتهم لعيسى عم
بين انه لا يخرج احد منهم من الدنيا الا بعد ان يؤمن به فان قلت انا نرى اكثر اليهود يموتون ولا يؤمنون بعيسى عم والجواب عنه ما روي عن شهر بن حوشب
انه قال قال الحجاج بن يوسف ما قرأت هذه الاية الا وفي نفسي منها شيء فاني اضرب عنق اليهودي ولا اسمع منه ذلك فقلت ان اليهودي اذا حضره
الموت ضربت الملائكة وجهه ودبره وقالوا يا عدو الله اتاك عيسى نبيا فكذبت به فيقول آمنت انه عبد الله ورسوله ويقول للنصراني اتاك
عيسى نبيا فزعمت انه الله او ابن الله فيقول آمنت انه عبد الله فاهل الكتاب يؤمنون به ولو كان ايمانهم به حين لا ينفعهم ذلك الايمان فاستوى
الحجاج جالسا وقال ممن نقلت هذا فقلت حدثني به محمد بن علي ابن الحنفية فاخذ ينكت في الارض بقضيب ثم قال لقد اخذتها من عين صافية وان كان
كل واحد منهم يؤمن به بموته لعيسى فلا اشكال لان اهل الكتاب الذين يكونون موجودين في زمان نزوله عم لا بد وان يؤمنوا به قوله نا سكينة [illegible]
كثيرا مفعول به وعلى قوله صدا كثيرا يكون انتصابه على المصدرية قوله نصب على المدح ان جعل يؤمنون الخبر لاولئك فان اولئك نجعل خبره
للراسخون لا يجوز كون المقيمين منصوبا على المدح لان النصب على المدح انما يكون بعد تمام الكلام لا في اثنائه واما اذا تم الكلام بقوله يؤمنون بما
انزل اليك فيجوز نصبه على المدح فانك اذا قلت مررت بزيد الكريم فلك ان تجر الكريم بكونه صفة لزيد ولك ان تنصبه على تقدير
اعني وان شئت رفعته على تقدير هو الكريم ويسمى مثله مرفوعا على المدح فاذا قلت جاءني قومك المطعمين في المحل والمعينون في الشدائد يكون
التقدير جاءني قومك اعني المطعمين في المحل وهم المعينون في الشدائد فكذا الاية فان تقديرها اعني المقيمين الصلوة وهم المؤتون الزكوة ولقائل
ان يمنع عدم جواز الاعتراض بالمدح بين المبتدأ والخبر ويطلب الدليل على امتناعه قوله او عطف على ما انزل اليك فلا يكون منصوبا بل يكون
مجرورا بعطفه على المجرور قبله وعلى هذا يكون قوله والمؤتون معطوفا على قوله والمؤمنون وعبر عن الانبياء بالمقيمين الصلوة لانه لم يخل شرع احد
منهم من الصلوة قال تع في سورة الانبياء بعد ان ذكر عددا منهم فاوحينا اليهم فعل الخيرات واقام الصلوة قوله رفعه لاحد الاوجه المذكورة
وهو كونه مرفوعا على المدح او على العطف على الراسخين او على الضمير في يؤمنون وان لم يؤكد بمنفصل لوجود الفصل بينهما او على المعينين على تقدير
كونه مرفوعا بالابتداء قوله وهو جمع زبر بمعنى مزبور يعني ان زبرا في الاصل مصدر زبره بمعنى كتبه فيكون الزبر بمعنى الكتابة ثم جعل اسما للمفعول
كما قالوا نسج اليمن بمعنى منسوجه ثم جمع على زبور كفلس وفلوس وشهر وشهور كما يطلق الكتاب الذي هو مصدر على المكتوب ثم يجمع على كتب وقيل انه
جمع زبور بفتح الزاء لكنه على حذف الزوائد يعني حذف الواو منه فصار زبر على وزن فلس فجمع على زبور وفلوس ولا بأس به فان التكسير و
التصغير يجريان غالبا مجرى واحدا وقد رأيتهم يصغرون بحذف الزوائد نحو زهير وحميد في ازهر ومحمود وسمته النحويون بتصغير الترخيم فكذلك التكسير
قوله وهو منتهى مراتب الوحي حيث كان على وجه المخاطبة بغير واسطة وتأكيد كلم بالمصدر يدل على انه عم سمع كلام الله حقيقة لا كما يقوله القدرية
من ان الله تع خلق كلاما في محل فسمع موسى عم ذلك الكلام لان ذلك لا يكون كلام الله القائم به فان الافعال المجازية لا تؤكد بذكر المصادر لا يقال
اراد الحائط ان يسقط ارادة قوله ويكون رسلا موطئا والحال الموطئة ما لا يكون مقصودة لنفسها وانما المقصود صفتها الا ترى ان الرجولية متوهمة
من قولك بزيد وانما المقصود وصفه بالصلاحية قوله والاخر حال اي ما لا يكون جزءا من قوله على الله او للناس يكون حالا فان كان الخبر هو على الله
يكون للناس حالا وان كان الخبر للناس يكون على الله حالا ولا يجوز ان يتعلق على الله بحجة وان كان المعنى عليه لان معمول المصدر لا يتقدم عليه قوله
واحتج عليهم الى وجه الاحتجاج ان كل واحد من هؤلاء الانبياء نبي ولم يأت واحد منهم بكتاب نزل جملته دفعة ولا بكتاب محرر بخط سماوي ولا
يعاينه اهل ذلك العصر حين ينزل ولا بكتاب نزل الى كل واحد منهم باعيانهم يدعوه الى تصديق نبيه فعلم بذلك ان ثبوت النبوة لا يتوقف على
ايتاء الكتاب على الوجه الموصوف وحاصل كلام المص ان الجملة الاستدراكية لا يبتدأ بها فلا بد من جملة متقدمة يكون هذه الجملة مستدركة عنها
وتلك الجملة لم تذكر صريحا فهي ما يفهم من سوالهم على وجه التعنت ان ينزل عليهم ما وصفوه من الكتاب فهو بمنزلة قولهم لا نشهد بان الله تع بعثك الينا
رسولا حتى ينزل ما سألناه فقال تع انهم لا يشهدون بصدقك في دعوى الرسالة لكن الله يشهد بما انزل اليك ان يجحدوك ويكذبوك فان
انزال هذا القرآن البالغ في الفصاحة الى حيث عجز الاولون والاخرون عن معارضته واتيان ما يدانيه شهادة له عم بنبوته وصدقه في دعوى الرسالة
من الله تع وجعل انزال هذا القرآن المعجز شهادة منه تع بصدق نبيه لان الشاهد هو المبين لما يشهد به والله تع لما بين بواسطة انزاله صدق نبيه
شهد به شهادة مغنية عن شهادة اهل الكتاب بذلك ثم انه تع بين صفة ذلك الانزال بقوله انزله ملتبسا بعلم تام وحكمة بالغة والمقصود وصف
القرآن بغاية الحسن ونهاية الكمال كما يقال في الرجل المشهود بكمال الفضل والعلم اذا صنف كتابا واستقصى في تجويده صنعه بكمال علمه يعني انه اتخذ
جملة علومه وسيلة الى تصنيف هذا الكتاب فيدل ذلك على وصف ذلك التصنيف بغاية الجودة والحسن فكذا هنا وقوله بعلمه حال من الفاعل اي انزله
حال كون المنزل ملتبسا بعلمه الذي من جملة تعلقاته تأليف الكتاب المنزل على نظم يعجز عنه كل بليغ ومن جملة معلوماته ايضا حال من يستعد للنبوة
نقوله او بحال من يستعد معطوف على قوله بتأليفه او من المفعول اي انزل الكتاب حال كونه ملتبسا بالعلم الذي يحتاج اليه الناس في معاشهم و
معادهم قوله وفيه تنبيه على انهم يودون ان يعلموا الا ان علمهم ليس مقتضى ذواتهم كما ان وجودهم ليس كذلك بل جميع ما لهم من الفضائل
انما يحصل لهم بان افاض الله تع ذلك عليهم من غير تدبر وتأمل فانه تع لما بعثه رسولا الى خلقه وايده بالمعجزات تمثل شعاع العلم بذلك

في مرايا هم المجلوة عن الكدورات الطبيعية فشهادة الملائكة بذلك عبارة عن علمهم به بطريق الشهود والعيان الا انه عبر عنه بالشهادة بتبعيتها
على ما ذكره ووجه التنبيه ان الشهادة والبيان انما يكون في حق من يتوقف علمه على البيان هذا ما خطر بخاطر الفاتر والله اعلم قوله اي كفى بما اقام
من الحجج مبني على ان شهيدا تمييز في معنى الفاعل وان شهادته تع عبارة عن بيانه باقامة الحجة فكأنه تع قال يا محمد ان كذبك هؤلاء اليهود فلا تبال
بهم فان الله تع وهو رب العالمين يصدقك في دعواك وملائكة السموات ايضا يصدقونك في ذلك ومن صدقه رب العالمين وملائكة العرش
والكرسي والسموات السبع اجمعين لا ينبغي له ان يلتفت الى تكذيب اخس الناس وهم هؤلاء اليهود قوله لانهم جمعوا بين الضلال والاضلال فان
اليهود الذين تقدم ذكرهم لم يكتفوا بان كفروا بمحمد صلعم وبالقرآن بل ضموا اليه صد غيرهم عن سبيل الله بالقاء الشبهات في قلوبهم نحو قولهم
لو كان رسولا لاتى بكتابه دفعة من السماء كما نزلت التورية على موسى كذلك وقولهم ان الله تع ذكر في التورية ان شريعة موسى لا تبدل ولا تنسخ
الى يوم القيمة وقولهم ان الانبياء لا يكونون الا من ولد هارون وداود وغير ذلك قوله وعليه تدل اي على ان يحمل الظلم على ما هو اعم من ذلك تدل
الاية على ان الكفار مخاطبون بما يتوقف صحته على الايمان من العبادات كالصوم والصلوة ونحوهما فان الله تع بين اولا ان اضلال من كفر وصد
غيره عن سبيل الله ضلالا بعيدا عن المقصود ثم بين وعيد من كفر وسلك سبيل الظلم مطلقا ومات عليه حيث حكم عليه بانه مخلد في النار ولما كان
الوعيد المذكور على مجموع الكفر ومطلق الظلم علم ان مطلق الظلم له مدخل في استحقاق العذاب وهو المراد من كون الكفار مخاطبين بالفروع فان الائمة
الشافعية والحنفية قد اتفقوا على ان الكفار ليسوا مكلفين باتيان فروع الايمان كالصوم والصلوة حال كفرهم كما اتفقوا على ان لا اقتضاء عليهم
بعد الايمان وعلى انهم يؤاخذون بترك اعتقاد الواجب في حق العبادات وانما الخلاف في انهم هل يعذبون بترك العبادات كما يعذبون بترك
الاصول ام لا فاختار الشافعية الاول والحنفية الثاني وقالوا قوله تع ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين ولم نك نطعم المسكين معناه
لم نك ممن يعتقد بوجوبها وقوله يجري حكمه السابق مستفاد من قوله لم يكن وقوله من مات على كفره اشارة الى ان قوله تع ان الذين كفروا وصدوا
ان لم يحمل على المعهود السابق بل حمل على الاستغراق لا بد ان يضم في الاية الموت على الكفر وعدم التوبة عنه لما تقرر من الدلائل الدالة على ان من تاب
عن الكفر فانه يغفر له جميع سيئاته السابقة قوله لا يصعب عليه اي ليس المراد من كون ايصال الالام اليه شيئا بعد شيء الى غير النهاية يسيرا عليه قلة
التعب والمؤنة فيه بل المراد ان ذلك لا يصعب عليه كما يصعب على غيره قوله تع بالحق متعلق بمحذوف والباء للحال اي جاءكم الرسول ملتبسا بالحق وهو
القرآن المعجز الذي شهد اعجازه على حقيته او بالدعوة الى عبادة الله تع وحده والاعراض عما سواه فان العقل السليم يشهد على انه الحق ويجوز ان يتعلق
بنفس جاءكم اي جاءكم بسبب اقامة الحق والدعوة اليه دعا الله تع كافة الناس الى الايمان به عم والزم الحجة عليهم بكون مجيئه عم بالحق ووعد
الخير لاهل الاجابة واوعد اهل الرد بان ضرر ردهم لا يتعداهم وقوله من ربكم متعلق بجاء اي جاء من عند الله وانه مبعوث مرسل غير متقول
ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه حال من الحق قوله ايمانا خيرا لكم على ان خيرا صفة مصدر محذوف وفائدة التقييد بالصفة الاحتراز عن الايمان
باللسان او التأكيد والثناء على الايمان قوله او ائتوا امرا خيرا لكم على انه منصوب بفعل مضمر مدلول عليه بقوله آمنوا فانه تع لما امرهم بالايمان
فهم منه انه يريد اخراجهم من امر وادخالهم فيما هو خير منه وهذا القول ينسب الى الخليل وسيبويه والقول الاول الى الفراء وذهب الكسائي
وابو عبيد الى ان خيرا منصوب على انه خبر كان المضمرة والتقدير يكن الايمان خيرا لكم ولم يرض به المص بناء على ما ذهب اليه البصريون من انه لا يجوز
حذف كان مع اسمها من غير ضرورة وايد ضعفه من هذا الوجه بان كان المقدرة مع اسمها جواب شرط محذوف فيلزم حذف الشرط مع جوابه فان التقدير
ان تؤمنوا يكن الايمان خيرا لكم فحذف الشرط وهو ان تؤمنوا وجوابه وهو يكن الايمان وابقي معمول الجواب وهو خيرا ويمكن دفع ما ذكره للتأييد
بانه لا حاجة لنا في جزم يكن المقدرة الى اضمار الشرط صناعة وان كان المعنى عليه لانه يكفي في جزمه وقوعه جوابا للامر قبله وهو قوله فآمنوا فانك
اذا قلت زرني اكرمك يكون قوله اكرمك مجزوما لوقوعه جوابا للامر من غير ان يقدر شرط صناعة قوله الا الحق استثناء مفرغ وفي
نصبه وجهان احدهما انه مفعول به لانه يتضمن ان يتعلق به القول نحو قلت خطبة وثانيهما انه نعت مصدر محذوف اي الا القول الحق وهو
قريب في المعنى من الاول وقوله المسيح مبتدأ بعد ان المكفوفة بما وعيسى بدل منه او عطف بيان وابن مريم صفته ورسول الله خبر المبتدأ و
كلمته عطف عليه والقاها في موضع الحال باضمار قد وعاملها معنى كلمة لانها في معنى المكون بالكلمة من غير اب فكانه قيل ومكونه ومبتدعه
بتقدير القاه الى مريم وذو الحال هو الضمير المستتر في كلمته الراجع الى عيسى لانه لتضمنه معنى المشتق نحو المكون والمنشأ والمبتدع استتر فيه الضمير
فانه عم وجد بكلمة الله وامره من غير واسطة اب ولا نطفة لقوله تع ان مثل عيسى عند الله كمثل ادم خلقه من تراب ثم قال له كن قوله وروح عطف
على كلمته ومنه صفة لروح ومن لابتداء الغاية واشار المص اليه بقوله وذو روح صدر منه بلا توسط الاب والنطفة وليست تبعيضية لاستحالة
التجزي على الله تع حكي ان بعض النصارى ناظر بعض اكابر المسلمين وقال في كتابكم ما يشهد بان عيسى جزء من الله تع وتلا وروح منه فعارضه
المسلم بقوله وسخر لكم ما في السموات وما في الارض جميعا منه وقال يلزم ان يكون تلك الاشياء جزءا من الله وهو باطل بالاتفاق فانقطع كلام
النصراني واسلم قيل معنى كونه عم روحا انه ذو روح صادر منه تع كسائر ذوي الارواح الا ان الله تع اضاف روحه الى نفسه تشريفا وقيل
المراد بالروح هو الذي نفخ جبريل عم في درع مريم فحملت باذن الله تع من ذلك النفخ سمي النفخ روحا لانه كان ريحا يخرج من الروح واضاف
تع نفخة جبرائيل الى نفسه حيث قال وروح منه بناء على ان ذلك النفخ الواقع من جبرائيل كان باذن الله تع وامره فهو منه وعن ابي بن كعب انه قال
ان الله تع لما اخرج الارواح من ظهر آدم لاخذ الميثاق عليهم ثم ردها الى صلبه امسك عنده روح عيسى الى ان اراد خلقه ثم ارسل ذلك
الروح الى مريم فدخل في فيها فكان منه عيسى والنصارى لما قالوا في حق عيسى عم انه لاهوتية اي الهية من جهة الاب وناسوتية اي انسانية
[illegible]

فانه يكون لمن يتصور له مثل ويتطرق اليه فناء فان التوالد انما هو لحفظ النوع عن الانقراض فلذلك لم يتولد الملائكة ولا اهل الجنان فمن كان نشأته
وتكونه للبقاء اذا لم يكن له ولد مع كونه حادثا ذا امثال فبالاولى ان لا يتخذ الله تع ولدا وهو ازلي ابدي منزه عن الامثال والاشباه ثم انه تع
في كل موضع نزه نفسه عن الولد ذكر ان جميع ما في السموات والارض مختص به خلقا وملكا للاشارة الى ان من زعمه المبطلون انه ابن لله وصاحبته
مملوك ومخلوق له لكونه من جملة ما في السموات وما في الارض فلا يتصور المجانسة والمماثلة بين الخالق والمخلوق والمالك والمملوك فكيف
يعقل مع هذا توهم كونه والدا له ذو وجه ثم قال تع وكفى بالله وكيلا اي مفوضا اليه القيام بتدبير ملكه فلا حاجة معه الى القول باثبات اله آخر
ولا الى القول باثبات صاحبة له وولد وهو اشارة الى ما يذكره المتكلمون من انه سبحانه لما كان عالما بجميع المعلومات قادرا على كل المقدورات
كان كافيا في الالهية فلو فرضنا الها آخر معه لكان معطلا لا فايدة فيه وذلك نقص والناقص لا يكون الها قوله لن يأنف يقال انف من الشيء
بانفه اذا ترفع وتعظم من ان يتصف به فان الاستنكاف استفعال من النكف وهو الانفة والترفع والمعنى انكم تزعمون انه اكرم يأنف من ان يكون
عبدا لله تع ولا ينحى عنه صفة عبودية لله تع قوله وجوابه ان الاية للرد على عبدة المسيح والملائكة يعني ان هذا ليس لتفضيل الملائكة على البشر بل
هو للرد على النصارى والمشركين فان النصارى قالوا المسيح ابن الله ومشركوا العرب قالوا الملائكة بنات الله فرد الله على الفريقين بقوله
لن يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله وهذا رد على النصارى ورد على مشركي العرب بقوله ولا الملائكة المقربون فلا دلالة للآية على تفضيل الملائكة
قوله تفصيل للمجازاة العامة الى قوله او للمجازاتهم جواب عما يقال ان هذا التفصيل لا يطابق المفصل لان التفصيل وهو قوله فاما الذين آمنوا واما الذين
استنكفوا المشتمل على ذكر فريقي المستنكفين وغيرهم والمفصل اي المجمل الذي فصل وهو المذكور بقوله ومن يستنكف عن عبادته ويستكبر فسيحشرهم انما
اشتمل على ذكر فريق المستنكفين والتفصيل المذكور لا يطابق هذا المجمل واجاب عنه بوجهين الاول انا لا نم ان هذا المجمل لا تعرض فيه لغير المستنكفين
بل هو مدلول عليه بفحوى ذلك المجمل لان حشر المجرمين انما يكون يوم يحشر عامة المكلفين للمجازاة فذكر حشرهم يدل على حشر الجميع لها جملة ففصل امر
مجازاة الجميع بذلك وطابق التفصيل المفصل بهذا الاعتبار والثاني ان ما ذكرت انما يرد ان لو كان المقصود تفصيل حال الفريقين وليس كذلك
بل المقصود تفصيل عذاب فريق المستنكفين الى نوعين احدهما التعذيب بنار الجحيم والاخر التعذيب بنار الحسرة عند الاطلاع على كرامة اضدادهم
ومثوبات اعمالهم قوله وبالنور القرآن سمي نورا لكونه سببا لوقوع نور الايمان في القلب ولانه يتبين به الاحكام كما يتبين بالنور الاعيان قوله
وقيل البرهان الدين فان الدين الحق لابتنائه على البراهين القاطعة صار كانه هو البرهان وسمي برهانا لان حرفته اقامة البرهان على تحقيق
الحق وابطال الباطل وسمي القرآن برهانا لكونه من حيث اعجازه برهانا على صدق مبلغه في دعوى الرسالة وعلى التقادير يكون المراد بالنور القرآن
ايضا غايته انه سمي برهانا ونورا باعتبارين وقوله تع من ربكم يجوز ان يتعلق بمحذوف هو صفة لبرهان اي برهان كائن من ربكم وان يتعلق بنفس
جاء قوله تع واعتصموا به اي امتنعوا به عن اتباع النفس الامارة وتسويلات الشيطان قوله تع صراطا مستقيما مفعول ثان ليهدي لانه يتعدى
الى مفعولين بنفسه كما يتعدى الى الثاني بالى يقال هديته الطريق وهديته الى الطريق ويكون اليه حالا منه متقدما عليه ولو اخر عنه كان
صفة له والمعنى ويهديهم صراط الاسلام والطاعة في الدنيا وطريق الجنة في العقبى مؤديا ومنتهيا اليه تع وعلى تقدير ان يكون ضمير اليه للموعود
يكون المعنى ويهديهم صراط الاسلام والطاعة مؤديا الى الموعود قوله اي في الكلالة اشارة الى ان قوله تع يستفتونك ويفتيكم تنازعا
في لفظ الكلالة واعمل فيه الثاني على ما اختاره البصريون فانهم ذهبوا الى ان التنازع ان كان في الفاعلية نحو ضربني واكرمني زيد يعمل الفعل الثاني
ويضمر فاعل الاول فيه بناء على ان حذف الفاعل ممتنع من الاضمار قبل الذكر وان كان التنازع في المفعولية كما في هذه الاية وفي قوله تع هاؤم
اقرؤا كتابيه وقوله آتوني افرغ عليه قطرا يعمل الثاني ايضا ويحذف مفعول الاول لانه فضلة فيحذف حذرا عن الاضمار قبل الذكر فان ذلك
وان كان مغتفرا في الفاعل لكنه غير مغتفر في المفعول فيصار الى الحذف الا ان يتعذر حذفه بان يكون احد مفعولي باب علمت مع ذكر مفعوله الآخر
فيجب اظهاره لانه لما تعذر الحذف وتعذر الاضمار ايضا لكونه اضمارا قبل الذكر في المفعول لا في الفاعل تعين الاظهار قوله فقال اني كلالة اي
لا يخلفني ولد ولا والد فان الكلالة عند جمهور اهل اللغة وكثير من الصحابة عبارة عمن لا يخلف احدا منهما وقد يجعل الكلالة اسما للقرابة من غير
جهة الولد والوالد من حيث انها لما لم تكن من جهة احدهما كانت كالة ضعيفة وقد يطلق الكلالة ايضا على الوارث الذي لا يكون ولدا ولا والدا
لما روي عن جابر رض انه قال عادني رسول الله صلعم وانا مريض لا اعقل فتوضأ وصب علي من وضوئه فعقلت فقلت يا رسول الله لمن الميراث
وانما يرثني كلالة فنزلت فعلى هذه الرواية يكون الكلالة اسما لمن عدا الولد والوالد من الورثة وعلى ما رواه المص يكون اسما للمورث
الذي مات ولا يرثه احد من الوالدين ولا احد من الاولاد قيل انه تع انزل في الكلالة ايتين احدهما في الشتاء وهي التي في اول هذه السورة
والاخرى في الصيف وهي هذه الاية ولهذا تسمى هذه الاية اية الصيف قوله وهي آخر ما نزل في الاحكام وروي عن ابن عباس رض ان اخر ما
نزلت اية الربا وآخر سورة نزلت اذا جاء نصر الله والفتح وروي انه بعد ما نزلت النصر عاش رسول الله صلعم عاما ونزلت بعدها
براءة وهي اخر سورة نزلت في الصيف ثم نزلت وهو واقف بعرفات اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام دينا
فعاش بعدها احدا وثمانين يوما ثم نزلت اية الربوا ثم نزلت واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله فعاش بعدها احدا وعشرين يوما والله اعلم قوله
لانه جعل اخوها عصبة حيث قيل وهو يرثها من غير ان يقدر له سهم فدل ذلك على ان الاخ يستغرق ميراث الاخت ان لم يكن للاخت ولد ذكرا
كان او انثى ويحرز ما بقي من فرض البنت ان كان للاخت ولد انثى وعلى التقديرين يرث الاخ اختها بطريق العصوبة ولا تعصيب لاولاد الام
اذ ليس لها الا احوال ثلث السدس للواحد والثلث للاثنين فصاعدا والسقوط بالولد وولد الابن وبالاب والجد قوله خلافا لابن عباس
فانه يجعل البنت حاجبة للاخت ويحكم فيما اذا اجتمعت بنت واخت بان النصف للبنت ولا شيء للاخت تمسكا بهذه الاية فانها جعلت
الولد حاجبا للاخت ولفظ الولد يتناول الذكر والانثى وايضا الاية في توريث الكلالة والمورث الذي خلف بنتا لا يكون كلالة فتوريث الاخت
مع البنت مخالف لهذه الاية من وجهين ونحن نقول قوله اجعلوا الاخوات مع البنات عصبة صريح في استحقاقهن مع البنات فلا بد ان يكون
انتفاء الولد مطلقا في الاية ليس شرطا لنفس استحقاق الاخت حتى يحكم بسقوطها مع الولد بل هو شرط لاستحقاقها النصف فانها مع الابن
لا تستحق شيئا ومع البنت لا تستحق النصف بل تستحق ما بقي من فرض البنات نصفا كان او ثلثا فثبت ان لفظ الولد باق على ظاهر عمومه ولم

وان انتفاء شرط لاستحقاق الاخت النصف قوله ان كان الامر بالعكس اي كان المرء يرثها كما ترث اخته المرء لا نفسه قوله وكذا مفهوم قوله عطف على قوله السنة
يعني ان بني الاعيان وبني العلات كما يسقطون بالولد بنص هذه الاية يسقطون ايضا بالاب بالاتفاق وبالجد عند ابي حنيفة استدلالا بالسنة
وبدلالة مفهوم هذه الاية على تقدير ان يفسر الكلالة بالمورث فان الفتيا انما وقع في الكلالة والكلالة من ليس له ولد ولا والد ومن كان له
احدهما لا يكون كلالة فكان هذا قرينة على ان المراد ليس له ولد ولا والد قوله وتثنيته محمولة على المعنى جواب عما يقال ضمير كانتا لما كان راجعا
الى من يرث بالاخوة المدلول عليه بما سبق من قوله وله اخت فلها نصف ما ترك فما وجه تثنيته وتحصيل الجواب ان ضمير ثني ليدل على ان مدلول
من مثنى كما انث ضمير من في قولهم من كانت امك ليدل على ان مدلوله مؤنث قوله وفايدة الاخبار عنه باثنتين جواب عما يقال ان الخبر لا بد
ان يفيد ما لا يفيده المبتدأ والا لكان الاخبار به عنه لغوا فلذلك لم يقل سيد الجارية مالكها ولا شك ان الف كانتا تدل على اثنينية
مرجعها فما الفائدة في الاخبار عنها بانها اثنتان وتقرير الجواب ان الفايدة فيه التنبيه على ان الحكم المعلق بهذا الشرط مرتب على مجرد العدد
من غير اعتبار وصف زايد من اوصاف من يرث بالاخوة وهذا الجواب واضح لان الف كانتا يدل على مجرد اثنينية الذات فبقي السؤال بان الخبر لم يفد
غير ما افاده المبتدأ الا انه فرق بين مجرد اثنينية الذات وبين كون الحكم معلقا عليها وفايدة الاخبار التنبيه على الثاني وكذا الكلام في مرجع
ضمير كانوا ووجه كونه جمعا مع رجوعه الى ضمير من وفايدة الاخبار عنه بالجمع وقوله تع فلهما الثلثان مما ترك يدل على ان الاخت المذكورة في هذه
الاية ليست هي الاخت لام روي ان الصديق رض قال في خطبته ان الاية التي انزلها الله في سورة النساء لبيان الفرائض فاولها في الولد
والوالد وثانيها في الزوج والزوجة والاخوة من الام والاية التي ختم بها تلك السورة في الاخوة والاخوات لاب وام او لاب والاية التي ختم بها
سورة الانفال نزلت في اولي الارحام لبيان ان بعضهم اولى ببعض في كتاب الله قوله يبين [illegible] لكم ضلالكم على ان ان تضلوا مفعول يبين
وقوله او يبين لكم الحق على ان يكون مفعول يبين محذوفا وان تضلوا مفعول لاجله على حذف المضاف تقديره يبين الله لكم الحق في امر توريث
الكلالة كراهة ان تضلوا في امر توريثها وقوله او لئلا تضلوا لحذف لا بعد ان وحذف اللام الجارة قبل ان ومثله قوله تع ان الله يمسك السموات
والارض ان تزولا اي لئلا تزولا وحديث ابن عمر رض وهو لا يدعون احدكم على ولده ان يوافق من الله اجابة اي لئلا يوافق وكونه مفعولا له
على حذف المضاف ارجح على هذا الوجه لان حذف المضاف اشيع من حذف لا النافية قوله واعظم الاجر عطف على قوله فكانما وقوله واعظم الاجر كمن اشترى
اي مثل اجر من اشترى عبدا يؤول الى المجرد اي اشتراه بنية الاعتاق سورة المائدة مدنية كلها الا قوله اليوم اكملت لكم فانه نزل بعرفة عام
حجة الوداع قوله وكذلك الايفاء يعني يقال وفى بالعهد وفاء واوفى به ايفاء اذا اتى ما عهد به ولم يغدره والنقل الى باب افعل لا يفيد سوى المبالغة
قال الزجاج العقود اوكد العهود قوله قال الحطيئة قوم اذا عقدوا عقدا لجارهم شدوا العناج وشدوا فوقه الكربا وبعده قوم هم الانف والاذناب
غيرهم ومن يسوي بانف الناقة الذنبا والقوم الممدوحون هم بنو انف الناقة وسموا انف الناقة لان اباهم الاكبر يدخل يده في انف ناقة منحورة كما
حمل رأسها الى المطبخ وكانوا يستنكفون من هذا اللقب ويعدونه لقبا شنيعا غاية الشناعة الى ان برز الحطيئة في صورة المدح فكان الرياسة فصاروا
بعد ذلك يفتخرون به وقيل انهم سموا بذلك بهذا البيت والعناج في الدلو حبل يشد في اسفلها ثم يشد الى العراقي فيكون عونا لها وللوذم فاذا انقطعت
الاوذام امسكها العناج اعلم ان للدلو آذانا توضع على رأسها خشبتان كالصليب ويشد اطرافها بالسيور فالخشبتان تسميان عرقوتين وتلك
السيور اوذاما ثم يجعل حبل في اسفل الدلو الى العراقي ويشد ذلك الحبل بها حتى لو انقطعت الاوذام قام ذلك الحبل مقامها وذلك الحبل هو
العناج ثم يشد حبل آخر في وسط العراقي ويثنى ويثلث ليكون هو الذي يلي الماء فلا يعفن الحبل الكبير وذلك الحبل هو الكرب فالكرب في اعلى الدلو
والعناج في اسفلها ثم يجعل في الكرب الحبل الكبير الذي ينزع الماء به وفي البيت اشارة الى كون العقد بمعنى العهد استعارة من عقد الحبل حيث ذكر
بان ذكر شد العناج وشد الكرب لانهما للتوثيق والاحتياط من الطرفين الاسفل والاعلى والمقصود المبالغة في وصف قومه بالوفاء للعهد ويقال
لمن يبالغ فيما يليه من الامر يملؤ الدلو الى عقد الكرب قوله ولعل المراد بالعقود الخ لما فسر العقد بالعهد الموثق والالزام المؤكد وكان لفظ العقود
جمعا محلى باللام وهو يفيد العموم فيتناول جميع ما عهد به الله تع والزمه على عباده من الايمان والطاعة بامتثال الاوامر والاجتناب عن المعاصي
والمنكرات وما الزمه الانسان على نفسه بالنذر واليمين وعقود المعاملات مثل البيوع والاجارات فلا وجه لتخصيصها ببعض العهود
دون بعض واحتج ابو حنيفة رح بهذه الاية على ان من نذر صوم العيد او ذبح الولد يجب عليه ان يصوم يوما يحل فيه الصوم ويذبح ما يحل ان يتقرب به
لانه عهد والزم على نفسه ان يصوم ويذبح وان يوقع الصوم في يوم العيد والذبح على ولده فوجب عليه الوفاء بما صح الوفاء به واحتج بها ايضا
على ان خيار المجلس غير ثابت لان العاقدين لما اوجبا عقدا للمبادلة وجب الوفاء بما جرى بينهما من العقد والعهد وذلك يقتضي ان يحرم الفسخ
بدون التراضي من الجانبين واحتج به ايضا على حرمة الجمع بين الطلقات لان النكاح من العقود فوجب ان يحرم رفعه لقوله تع اوفوا بالعقود و
قد ترك العمل بعمومه في حق الطلقة الواحدة بالاجماع فبقي فيما عداها على الاصل ثم انه تع لما امر المؤمنين بان يوفوا جميع ما اوجبه الله تع
عليهم من التكاليف شرع في ذكر التكاليف مفصلة فبدأ بذكر ما يحل ويحرم من المطعومات فقال عز من قائل احلت لكم بهيمة الانعام قالوا كل
حي لا يعقل فهو بهيمة من قولهم استبهم الامر على فلان اذا اشكل ولم يدر طريق الوصول اليه ثم اختص هذا الاسم بذوات الاربع من حيوانات
البر والبحر والانعام هي الابل والبقر والضأن والمعز وذكر كل واحد من هذه الانواع الاربعة زوج بانثاه وانثاه زوج بذكره فكان مجموع الازواج
ثمانية بهذا الاعتبار من الضأن اثنين ومن المعز اثنين ومن الابل اثنين ومن البقر اثنين فالبهيمة سواء فسرت بكل حي لا يميز او بكل ذات اربع
يكون اعم من الانعام لان الانعام لا يتناول غير الانواع الاربعة من ذوات الاربع قال تع والانعام خلقها لكم فيها دفء الى قوله والخيل والبغال
والحمير وقال تع مما عملت ايدينا انعاما فهم لها مالكون وذللناها لهم فمنها ركوبهم ومنها يأكلون وقال ومن الانعام حمولة وفرشا كلوا مما رزقكم
الله الى قوله تع ثمانية ازواج من الضأن اثنين الاية والعام قد يضاف الى الخاص للتخصيص والبيان نحو ثوب خز فان الخز نوع من الثياب يضيف
الثوب اليه لذلك واضافة البهيمة الى الانعام من هذا القبيل ومعناه البهيمة من الانعام اي البهيمة التي هي الانعام كقوله تع فاجتنبوا الرجس من الاوثان
اي الرجس الذي هو الاوثان قوله والحق بها الظباء وبقر الوحش يعني انهما ليستا من الازواج الثمانية فلا يتناولهما بهيمة الانعام الا ان اهل
الاجتهاد حكموا بحلهما الحاقا لهما ببهيمة الانعام لمشابهتهما لها في الاجترار وعدم الانياب والاجترار ان يجر ويخرجه الى حلقه ثم يمضغه

العلف

ويتبلغه قوله وقيل هما المراد بالبهيمة ونحوها عطف على قوله واضافتها الى الانعام للبيان اى قيل ليس المراد بالبهيمة والانعام شيئا واحدا بل المراد
بالبهيمة ما يماثل الانعام من حيوانات الوحش واضافتها الى الانعام لملابسة المشابهة بينهما فيما ذكر من الاجترار وعدم الانياب واورد
الامام ههنا سؤالا ولم يجب عنه احدهما انه لو قيل احلت لكم الانعام لكان الكلام تاما بدليل انه تع قال فى آية اخرى واحلت لكم الانعام
الا ما يتلى عليكم فاى فائدة فى زيادة لفظ البهيمة فى هذه الآية والآخر ان لفظ البهيمة مفرد والانعام جمع فما الفائدة فيه واجيب عن الاول
بانا ان حملنا بهيمة الانعام على شيئين متغايرين وجعلنا الاضافة لملابسة الشبه فالفائدة ظاهرة وان حملناها على شئ واحد
فالفائدة سلوك طريق الاجمال والتفصيل والابهام والتعيين وعن الآخر بان الاختلاف الواقع بحسب الافراد والجمعية انما هو فى اللفظ
فان معنى الجمعية مضمحلة فى الانعام وليس فيه الا معنى الجنسية كما فى البهيمة فان من حلف لا يتزوج النساء يحنث بتزوج واحدة لتحقق شرط
الحنث وهو تزوج الجنس قوله الا محرم ما يتلى عليكم لما كان ما يتلى هى الالفاظ القرآنية لم يصح استثناؤه من بهيمة الانعام الا بتقدير المضاف او الفاعل
نقدر المضاف اولا حيث قال الا محرم ما يتلى عليكم اى الا الذى حرمه المتلو من القرآن وهى الميتة والموقوذة والمتردية والنطيحة والتى افترسها السبع والتى
ذبحت على غير اسم الله وحرمتها قوله تع بعد هذه الآية حرمت عليكم الميتة الى قوله وما ذبح على النصب ثم قدره لفاعل حيث قال او الا ما يتلى عليكم آية تحريمه
فيكون يتلى فى الاصل مسندا الى آية مضافة الى تحريمه فحذف المضاف الاول فقام المضاف اليه مقامه وهو تحريمه ثم حذف المضاف الثانى وهو تحريم
فقام الضمير المجرور مقامه فانقلب مرفوعا واستتر فى يتلى وعلى التقديرين كان قوله الا ما يتلى استثناء متصلا من قوله بهيمة الانعام منصوب
المحل لكونه استثناء متصلا من موجب كانه قيل احلت لكم بهيمة الانعام الا الميتة والموقوذة الخ قوله حال من الضمير فى لكم فيه انه يلزم منه تقييد احلال
بهيمة الانعام لهم بحال كونهم غير محلى الصيد وهم حرم اذ يصير المعنى احلت لكم بهيمة الانعام فى حال انتفاء كونكم تحلون الصيد وانتم حرم لا يظهر
الفائدة فى هذا التقييد اذ الظاهر ان البهيمة حلال لهم فى هذه الحال وغيرها هذا اذا اريد ببهيمة الانعام نفس الانعام واما اذا اريد بها ما يماثل
الانعام من حيوانات الوحش فيظهر للتقييد بهذه الحال فايدة اذ يصير المعنى احلت لكم ما يماثل الانعام من الوحشيات حال انتفاء كونكم
تحلون الصيد وانتم حرم فهذا معنى صحيح قوله وقيل من واوفوا والتقدير اوفوا بالعقود فى حال انتفاء كونكم محلى الصيد وانتم حرم وفيه انه يلزم
منه الفصل بين الحال وصاحبها بجملة اجنبية ولا يجوز الفصل الا ان يحمل على الاعتراض وهذه الجملة اعنى قوله احلت لكم بهيمة الانعام ليست اعتراضية
بل هى موردة لاثبات حكم مستقل وبيانه وجملة الاعتراض انما تفيد التأكيد والتأييد وايضا يلزم منه تقييد الامر بايفاء العقود بهذه الحال
ويصير التقدير ما ذكرناه بقولنا اوفوا بالعقود فى حال انتفاء كونكم محلى الصيد وانتم حرم واذا اعتبرنا مفهومه يصير المعنى واذا انتفت
هذه الحال فلا توفوا بالعقود والامر ليس كذلك فانهم مأمورون بالايفاء على كل حال من احرام وغيره قوله وقيل استثناء اى من قوله بهيمة الانعام
والتقدير الا ما يتلى عليكم الا الصيد وانتم محرمون وهو تعسف لان استعمال غير فى الاستثناء قليل فالحمل على القليل النادر مع جواز
الوجه الشائع تعسف لا يحمل عليه الكلام البليغ ولاسيما ان اداة الاستثناء انما دخلت على احلال الصيد حال الاحرام ولا يخفى ان جعل
احلال الصيد مستثنى من البهيمة تعسف ظاهر قال الامام واعلم انه تع لما ذكر قوله احلت لكم بهيمة الانعام الحق به نوعين من الاستثناء الاول قوله
الا ما يتلى عليكم فان قوله احلت لكم بهيمة الانعام يقتضى احلالها لهم على جميع الوجوه فبين الله تع باستثناء ما يتلى علينا آية تحريمه
ان البهيمة ان كانت ميتة او موقوذة الخ فهى محرمة والثانى من الاستثناء قوله تع غير محلى الصيد وانتم حرم فانه تع لما احل بهيمة الانعام
ذكر الفرق بين صيدها وغير صيدها وبين لنا ان ما كان منها صيدا فانه حلال فى الاحلال دون الاحرام وما لم يكن صيدا فانه حلال
فى حاليه نقل عن القرطبى انه قال هذه الآية على قصر الفاظها متضمنة خمسة احكام الاول الوفاء بالعقود الثانى تحليل بهيمة الانعام الثالث
استثناء ما يتلى آية تحريمه بعد ذلك الرابع استثناء حال الاحرام فيما يصاد الخامس ما تقتضيه الآية من اباحة الصيد لمن ليس بمحرم
وحكى ان اصحاب الكندى قالوا له ايها الحكيم اعمل لنا مثل هذا القرآن فقال نعم اعمل لكم مثل بعضه فاحتجب اياما ثم خرج فقال والله ما اقدر
ولا يطيق هذا احد انى فتحت المصحف فخرجت سورة المائدة فنظرت فاذا هو قد نطق بالزام الوفاء ونهى عن النكث وحلل تحليلا عاما
ثم استثنى استثناء ثم اخبر عن قدرته وحكمته فى سطرين ولا يقدر احد ان يأتى بهذا الا فى اجلاد وكل ذلك يدل على انهم جعلوا قوله غير محلى
الصيد مع قوله الا ما يتلى عليكم مستثنيان من شئ واحد وهو بهيمة الانعام قوله والصيد يحتمل المصدر والمفعول فانه فى الاصل مصدر صاد
يصيد ويطلق على المصيد كما يطلق ضرب الامير على مضروبه من الدراهم والدنانير والصيد المذكور فى الآية يحتمل الامرين فان كان باقيا على
مصدريته يكون المعنى غير محلى الاصطياد وانتم محرمون وان كان واقعا موقع المفعول يكون المعنى غير محلى الشئ المصيد وانتم محرمون قوله
حرم جمع حرام بمعنى محرم يقال احرم فلان اذا دخل فى الحرم او فى الاحرام قوله وانتم حرم حال من الضمير فى محلى وجعله حالا من نفس محلى يستلزم
وقوع الحال من المضاف فى غير المواضع المستثناة قوله يعنى مناسك الحج وهى العبادات المتعلقة به ومواقفه يقال نسك لله نسكا ومنسكا اذا
ذبح لوجهه وقد سمى الذبيحة نسكا ثم قالوا لكل عبادة نسك ومنه قوله تع ان صلاتى ونسكى والشعائر جمع شعيرة بمعنى شعرة اى معلمة على انها
فعيلة بمعنى مفعلة من الشعار وهو العلامة واشعار الهدى اعلامها بما يعرف به انه هدى والمشهور فى اشعار الهدايا ان يطعن فى صفحة
سنام البعير بحديدة حتى يسيل منها الدم فيكون ذلك علامة انها هدى وان صاحبها محرم يريد الحج والعمرة لله فالشعائر على هذا هى الهدايا
المشعرة كما فى قوله تع والبدن جعلناها لكم من شعائر الله والشعائر فى هذه الآية ليست بمعنى الهدايا المشعرة لانه تع ذكر شعائر الله ثم عطف
عليها الهدايا والمعطوف يجب ان يكون مغايرا للمعطوف عليه بل المراد به مناسك الحج واعماله وقد روى ذلك عن ابن عباس ومجاهد قوله لانها
علامات الحاج ناظر الى قوله سمى به اعمال الحج وقوله واعلام النسك ناظر الى قوله ومواقفه قال ابن عباس ان المشركين
كانوا يحجون البيت ويهدون الهدايا ويعظمون المشاعر وينحرون البدن فاراد المسلمون ان يغيروا عليهم فانزل الله تع لا تحلوا شعائر
الله اى لا تقطعوا اعمال حج بيت الله ويعظم مواقف الحج باقامة ما شرع فى كل موقف منها فشعائر الله على هذا شئ خاص من جملة التكاليف
الدينية وهو التكاليف المتعلقة بالحج وقيل شعائر الله عامة فى جميع تكاليفه غير مخصوص بشئ معين ويقرب منه قول الحسن شعائر الله
دين الله فمعنى قوله لا تحلوا شعائر الله اى لا تحلوا شيئا من شرائع الله وفرائضه التى حدها لعباده واوجبها عليهم والشهر الحرام اسم جنس يجوز ان

ان يراد به جميع الاشهر الحرم وهى اربعة ذو القعدة وذو الحجة ومحرم ورجب ويجوز ان يراد به رجب وحده لانه اكمل هذه الشهور الاربعة فى هذه
الصفة قوله جمع هدية بتسكين الدال كما فى جدية وفى الصحاح الجدية بسكون الدال شئ محشو تحت دفتى السرج والرحل والجمع جديات والهدى
والهدى كل ما اهدى الى بيت الله من ناقة او بقرة او شاة قوله وعطفها على الهدى للاختصاص كانه قيل ولا تحلوا ذوات القلائد منها خصوصا
كما يعطف جبرائيل وميكائيل على الملائكة لذلك ومن هذا القبيل عطف الهدى على شعائر الله على تقدير ان يراد بها مناسك الحج واعماله
قوله او القلائد انفسها عطف على قوله ذوات القلائد اى ويجوز ان لا يقدر المضاف بل يراد بها نفس القلائد ويكون المقصود من النهى عن
التعرض لقلائد الهدى المبالغة فى النهى عن التعرض لنفس الهدى والمعنى لا تحلوا قلائدها فضلا عن ان تحلوا انفسها ونظيره قوله تع ولا يبدين
زينتهن فانه اذا نهى عن اظهار الزينة فما بالك بمواضعها من الاعضاء والقلائد جمع قلادة وهى ما يشد على عنق البعير وغيره قوله قاصدين
لزيارته والمعنى ولا تحلوا قوما آمين اى قاصدين زيارة البيت الحرام ويجوز ان يكون على حذف المضاف اى ولا تحلوا قتال قوم آمين او اذى
قوم آمين والبيت منصوب على انه مفعول آمين ويبتغون حال من الضمير فى آمين اى آمين حال كونهم مبتغين فضلا ولا يجوز ان يكون هذه الجملة
صفة لآمين لان اسم الفاعل متى وصف بطل عمله على الصحيح فلما عمل فى هذه الآية علمنا انه ليس بموصوف قوله وقيل يبتغون الخ عطف على قوله
ان يثيبهم ويرضى عنهم فسر الفضل والرضوان اولا بان يثيبهم الله تع ويرضى عنهم وابتغاؤهما انما يليق بالمسلم فكان معنى الآية لا تخيفوا من يقصد بيت
الله من المسلمين ولا تأخذوا الهدايا من المهدين اذا كانوا مسلمين ويدل عليه ايضا اول الآية وهو قوله لا تحلوا شعائر الله فان شعائر الله انما يليق
بنسك المسلمين وطاعاتهم لا بنسك الكفار ولا شك ان الآية على هذا المعنى غير منسوخة ثم فسر الفضل بما يطلبه الكفار من التجارة الواقعة فى ايام
الموسم وفسر الرضوان بما يطلبونه من رضوان الله تع عنهم فان المشركين كانوا يقصدون بحجهم رضوان الله تع عنهم وان كانوا لا ينالونه فان الكافر
وان كان لا ينال الفضل والرضوان لكنه يظن ان يفعل الله تع كل واحد منهما له ويطلبهما منه فيجوز ان يوصف بابتغائهما بناء على ظنه وزعمه كقوله
وانظر الى الهك اى الى ما تظنه الهك وايد هذا التفسير بما روى من ان الآية نزلت عام القضية ابعام قضاء العمرة التى احصروا عنها فى العام
الماضى فى حجاج اليمامة روى ان الحطم بن ضبيعة اتى النبى صلعم من اليمامة الى المدينة فعرض عليه رسول الله صلعم الاسلام فلم يسلم فلما خرج من عنده
مر بسرح المدينة لاهل المدينة فساقها وانتهى الى اليمامة ثم خرج من هناك نحو مكة وقد قلد ما نهب من سرح المدينة واهداه الى الكعبة ومعه تجارة
عظيمة فهم اصحاب رسول الله صلعم بان يخرجوا اليه ويغيروا على امواله فنزل ولا آمين البيت الحرام يبتغون فضلا من الله ورضوانا فالمعنى لا تحلوها
باباحتها والاغارة عليها فعلى هذا يكون الآية منسوخة لان قوله لا تحلوا شعائر الله ولا الشهر الحرام يقتضى حرمة القتال فى الشهر الحرام وذلك منسوخ
بقوله اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وقوله ولا آمين البيت الحرام يقتضى حرمة منع المشركين عن المسجد الحرام فذلك منسوخ بقوله فلا يقربوا المسجد
الحرام وذلك منسوخ بقوله فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا وهو قول اكثر المفسرين حتى قال الشعبى لم ينسخ من سورة المائدة الا هذه
الآية قوله ولا يلزم من ارادة الاباحة ههنا يعنى ان ظاهر الامر افادة الوجوب سواء ورد بعد الحظر او ابتداء وانما عرفنا ان الامر لم يفد الوجوب
بدليل منفصل فان الآية المتقدمة لما دلت على ان الاحرام مانع لحل الاصطياد فاذا زال المانع وهو الاحرام عاد حل الاصطياد واباحته لا
ان الاباحة مستفادة من صيغة الامر قوله لا يحملنكم او لا يكسبنكم يعنى ان جرم بمعنى حمل يقال جرمه على كذا اى حمله عليه ويستعمل بمعنى كسب ايضا
يقال فلان جارم اى كاسب والشنآن بفتح النون الاولى وسكونها مصدر شنئ اى ابغض حكى عن ابى على انه قال من زعم ان فعلان اذا سكنت
عينه لم يكن مصدرا فقد اخطأ لان فعلان بسكون العين قليل فى المصادر نحو لويته بدينه ليانا اى مطلقة وكثير فى الصفات نحو سكران
وفعلان بالفتح قليل فى الصفات نحو حمار قطوان يقال قطا فى مشيه يقطو فهو قطوان بالتحريك والقطو مقاربة الخطو مع النشاط ونحو عدوان
بفتح العين والدال اى شديد العدو وذئب عدوان يعدو على الناس والكثير ان يكون مصدرا نحو الغليان والنزوان والمص جعل شنآن
بالتحريك مصدرا حيث فسره بشدة البغض لكون فعلان بالتحريك قليلا فى الصفات يجوز ان يكون شنآن بالسكون مصدرا وان كان فعلان
بالسكون قليلا فى المصادر لكون معنى المصدر اليق بهذا المقام وان كان شنآن بالسكون نعتا بمعنى البغيض يكون المعنى لا يجرمنكم بغيض قوم
اى مبغضهم على ان يكون البغيض فعيلا بمعنى الفاعل والمبغض اسم فاعل من ابغض واضافته الى القوم اضافة بيانية اى البغيض الذى هم القوم وليس مضافا
الى الفاعل ولا الى المفعول بخلاف ما اذا كان مصدرا فانه يكون مضافا الى المفعول او الى الفاعل كما صرح به والمعنى على الاول بغضكم القوم فحذف
الفاعل وعلى الثانى بغض قوم اياكم فحذف مفعوله والاول اظهر فى المعنى ولهذا قدمه المص فى الذكر قوله لان صدوكم علة الشنآن اى لا يحملنكم
بغضكم لقوم لاجل صدهم اياكم عن المسجد الحرام قوله فانه يتعدى الى واحد والى اثنين ككسب وفى الكشاف جرم يجرى مجرى كسب فى تعديته الى
مفعول واحد واثنين تقول جرم ذنبا نحو كسبه وجرمته ذنبا نحو كسبته اياه ويقال اجرمته ذنبا على نقل المتعدى الى مفعول بالهمزة الى مفعولين
كقولهم اكسبته ذنبا وعليه قراءة عبد الله ولا يجرمنكم بضم الياء واول المفعولين على القراءتين ضمير المخاطبين وعلى الثانى ان تعتدوا والمعنى
ولا يكسبنكم بغض قوم لان صدوكم الاعتداء ولا يحملنكم عليه نقل الامام عن القفال ان قوله تع ولا يجرمنكم الآية معطوف على قوله لا تحلوا شعائر
الله الى قوله ولا آمين البيت الحرام يعنى ولا يحملنكم عداوتكم لقوم من اجل انهم صدوكم عن المسجد الحرام على ان تعتدوا فتمنعوهم عن المسجد الحرام فان الباطل
لا يجوز ان يعتدى فان هذه السورة نزلت بعد قصة الحديبية فكان الصد قد تقدم وليس للناس ان يعين بعضهم على بعض على العدوان حتى
اذا تعدى واحد منهم على الآخر تعدى ذلك الآخر عليه لكن الواجب ان يعين بعضهم بعضا على ما فيه البر والتقوى قال العلماء الغذاء يصير جزءا
من جوهر المغتذى ولا بد وان يحصل للمغتذى اخلاق وصفات من جنس ما كان حاصلا فى الغذاء والخنزير مطبوع على حرص عظيم ورغبة شديدة
فى المشتهيات فحرم اكله على الانسان لئلا يتكيف بتلك الكيفية ومن جملة خباثات الخنزير انه عديم الغيرة فانه يرى الذكور من الخنازير ينزو على
الانثى له ولا يتعرض له لعدم غيرته فاكل لحمه يورث عدم الغيرة والاهلال رفع الصوت ومنه يقال اهل فلان بالحج اذا لبى ومنه استهلال
الصبى وهو صراخه اذا ولد وكانوا يقولون عند الذبح باسم اللات والعزى فحرم الله تع ذلك بقوله وما اهل لغير الله به اى وما نودى
عليه بغير اسم الله قوله التى ماتت بالخنق الخنق والاختناق احتباس النفس بسبب انعصار الحلق واكل المختنقة حرام سواء حصل اختناقها
بفعل آدمى او لا مثل ان يتفق ان يدخل البهيمة رأسها بين عودين من شجرة فتختنق فتموت قيل ان اهل الجاهلية كانوا يخنقون الشاة فاذا ماتت

الكلوها وهذه المنخنقة من جنس الميتة لانها ماتت من غير تذكية وكذا الموقوذة وهي التي ضربت الى ان ماتت وهي في معنى المنخنقة ايضا لانها ماتت
ولم يسل دمها والمتردية من تردى بمعنى سقط ويطلق على الواقع في الوادي وهو الهلاك قال تعالى وما يغني عنه ماله اذا تردى اي هلك بان التقى
في النار قوله والتاء فيها للنقل يعني ان التاء في هذه الكلمات لا ربع اعني المنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة لنقلها من الوصفية الى الاسمية فان
الصفات اذا لم تذكر موصوفاتها ولم تكن جارية عليها تغلب عليها الاسمية فتلحقها التاء لتدل على غلبة الاسمية وعدم احتياجها الى الموصوف وكلما
لحقه هذه التاء يستوي فيه المذكر والمؤنث وقيل التاء فيها لكونها صفات لموصوف مؤنث وهو الشاة كانه قيل حرمت عليكم الشاة المنخنقة
والموقوذة وخصت الشاة بالذكر لكونها اعم ما ياكله الناس والكلام يخرج على الاعم ويكون المراد الكل قوله اي اكل منه السبع فمات اشارة
الى ان ما موصولة بمعنى الذي والجملة الفعلية صلته وعائده محذوف والتقدير وما اكله السبع لتمام العائد لكن بقي معه خلل آخر وهو ان ما اكله
السبع قليلا كان او كثيرا لا يتعلق به حكم شرعي من الحل والحرمة ونحوهما وانما الحكم للباقي فلا بد ان يجعل التقدير هكذا وما اكل منه السبع بعضه
فمات والسبع اسم يقع على ما له ناب ويعدو على الانسان والدواب ويفترسها كالاسد وما دونها ويجوز التخفيف في سبع وسبعة قال قتادة
كان اهل الجاهلية اذا جرح السبع شيئا فقتله واكل منه اكلوا ما بقي فحرمه الله قوله من ذلك اي مما مضى من المحرمات المذكورة بقوله والمنخنقة الى قوله
وما اكل السبع على ان لا يكون الاستثناء مختصا بقوله وما اكل السبع بل متناولا لجميع ما تقدم من المذكورات فان ادركت ذكوة واحدة منها بان وجدتها
وبها عين تطرف او ذنب تتحرك او رجل تركض فذبحته فهو حلال لانه لولا بقاء الحيوة بتمامها فيها لما حصلت لها هذه الاحوال وما ذبح حال تمام حيوته حلال
قوله الذكوة في الشرع بقطع الحلقوم والمريء على وزن الفعيل اسم لما اتصل بالحلقوم وهو الذي يجري فيه الطعام والشراب والجمع مرؤ مثل سرير وسرر واقل
الذكوة في الحيوان المقدور عليه قطع الحلقوم والمريء وكمالها ان يقطع الودجان معهما ويجوز بكل محدد يجرح من حديد او قصب او زجاج او حجر ونحوها
فان جمهور العلماء على ان كل ما فرى الاوداج وانهر الدم فهو من آلات الذكاة ما خلا السن والظفر والعظم على هذا تواترت الاخبار وقال به فقهاء الامصار
والسن والظفر المنهي عنهما في التذكية هما ما يكونا متصلين لان الذبح بهما يصير خنقا والمنزوعان منهما اذا فريا الاوداج فالذكاة جائزة بهما عندهم
قال عم ما انهر الدم وذكر اسم الله عليه فكل ليس السن والظفر والذكوة الذبح التام الذي يجوز معه الاكل ولا يحرم لان اصل الذكاة اتمام الشيء ومنه الذكاء
في الفهم والذكاء في السن هو الشباب يقال ذكى الرجل اذا اسن قوله النصب واحد الانصاب مثل عنق واعناق وهو الشيء المنصوب وقيل انه جمع واحده
نصاب مثل حمر جمع حمار وقيل واحده نصب مثل سقف وسقف ورهن ورهن وقيل واحده نصيبة وهي علامة تنصب للقوم قال الامام من الناس من قال
النصب هي الاوثان وهذا بعيد لان هذا معطوف على قوله وما اهل لغير الله به وذلك هو الذبح على اسم الاوثان ومن حق المعطوف ان يكون مغايرا
للمعطوف عليه قال ابن جريج النصب ليست باصنام فان الاصنام احجار مصورة منقوشة وهذه النصب احجار كانوا نصبوها حول الكعبة وكانوا
يذبحون عندها للاصنام وكانوا يلطخونها بتلك الدماء ويضعون اللحوم عليها فقال المسلمون يا رسول الله كان اهل الجاهلية يعظمون البيت بالدم فنحن
احق ان نعظمه وكان النبي عم لم يكره ذلك فانزل الله تعالى لن ينال الله لحومها ولا دماؤها الى هنا كلام الامام قوله والثالث غفل اي خال عن الكتابة
يقال ارض غفل اي لا علم بها ولا اثر عمارة وقال الكسائي ارض غفل اي لم تمطر ودابة غفل لا سمة عليها ورجل غفل اي لم يجرب الامور قوله اجالها اي اعاد
الفعل المذكور مرة اخرى واجالة الشيء تحريكها قال الامام بعد نقل هذا القول المذكور في الازلام فمعنى الاستقسام بالازلام طلب معرفة ما قسم من الخير
والشر بواسطة ضرب القداح وهو جمع قدح بالكسر وهو السهم قبل ان يراش ويركب نصله وقدح الميسر ايضا والميسر قمار العرب بالازلام واشتقاقه
من اليسر لانه اخذ مال الرجل بيسر وسهولة من غير كد ولا تعب او من اليسار لانه سلب يساره اي غناه وصورة الميسر ان العرب كانت لهم
في الجاهلية عشرة اقداح وهي الازلام جمع زلم مثل قلم واقلام روي عن الاخفش ان ضم الزاء فيه لغة كفتحها واول سهام الميسر الفذ ثم التوأم
ثم الرقيب ثم الحلس ثم النافس ثم المسبل ثم المعلى وهذه القداح السبعة لها انصباء من جزور ينحرونها ويجزؤونها والثلاثة الاخرى لا نصيب لها وهي
السفيح والمنيح والوغد قيل كان اهل الجاهلية يجمعون عشرة انفس ويشترون جزورا ويجعلون لحمه ثمانية وعشرين جزءا ويجعلون لكل واحد
من صاحب الازلام السبعة نصيبا معلوما للفذ سهم وللتوأم سهمان وللرقيب ثلاثة اسهم وللحلس اربعة وللنافس خمسة وللمسبل ستة
وللمعلى سبعة يجعلون الازلام في خريطة ويضعونها على يد رجل ثم يجيلها اي يحركها ذلك الرجل فيخرج باسم كل رجل قدحا منها ومن خرج له قدح من ذوات
الانصباء اخذ النصيب الموسوم له ذلك القدح ومن خرج له قدح مما لا نصيب له لم ياخذ شيئا ويغرم ثمن الجزور كله وكانوا يدفعون الانصباء
الى الفقراء ولا ياكلون منه شيئا ويفتخرون بذلك ويذمون من لم يدخل فيه ويسمونه البرم يعني اللئيم وفي حكم الميسر انواع القمار من العود والشطرنج
وغيرهما روي عنه عم اياكم وهاتين الكعبتين المشئومتين فانهما من ميسر العجم ومعنى الاستقسام بالازلام على تقدير ان يراد بالازلام الاقداح
التي كتب عليها امرني ربي طلب معرفة ما قسم لهم من الخير والشر مما يتعلق لهم بواسطة ضرب القداح وعلى تقدير ان يراد به قداح الميسر يكون معناه طلب
معرفة كيفية قسمة الجزور بطريق حرام وهو الميسر المحرم فيكون فسقا وكذا الاستقسام بالمعنى الاول فانه ايضا فسق لكونه توسلا الى علم الغيب
بغير آلته وبغير الطريق المشروع في طلب الخير ونيله كاستعلام الخير والشر من الكهنة والمنجمين بخلاف استعلام الغيب بالاستخارة بالقرآن وبصلوة الاستخارة
ودعائها وبالنظر والرياضة فانه استعلام بالطريق المشروع فان طلب ما قسم لهم من الخير ليس منهيا عنه مطلقا بل المنهي عنه هو الاستقسام بالازلام
على ان الاستخارة ونحوها ليس عبارة عن استعلام الغيب والداخل لعلمه بل هي عبارة عن استدعاء الخير ونيله بالتضرع الى علام الغيوب ولا يعتقد
صاحبها كونها طريقا الى علم الغيب وانما يعتقد كونها طريقا الى نيل الخير واصابته فقوله لهم لانه دخول في علم الغيب واعتقاد بان ذلك طريق الى علمه
مبني على زعم من يستقسم بالازلام وليس مقصوده ان التفاؤل والاستخارة ونحوها فسق وضلال قوله او الميسر المحرم عطف على الاستقسام بناء على ان
المراد منه الاستقسام المعهود وهو طلب ما قسم لهم من الخير والشر بالاقداح ولما ذكر احتمال ان يراد منه طلب معرفة كيفية قسمة الجزور فرع عليه
احتمال ان يكون لفظ ذلكم اشارة الى استقسام الجزور بالاقداح قوله او الى تناول ما حرم عليهم عطف على قوله الى الاستقسام والفرق بين عطفه على نفس
المجرور وعطفه على مجموع الجار والمجرور ان المحكوم عليه بالفسق على الاول هو الاستقسام على احد المعنيين وعلى الثاني هو تناول مجموع ما تلي
آية تحريمه من الميتة وما بعدها واشار بزيادة لفظ التناول الى ان التحليل والتحريم انما يتعلقان بالافعال دون الاعيان فيكون الفسق في الحقيقة
هو تناول هذه المحرمات لا انفسها قوله لم يرد به يوما بعينه حتى يقال مما يتصل قبله بيوم او يومين بل المراد الزمان الحاضر وما يتصل به من الطرفين

مطلب صورة الميسر

الطرفين وهو كلام خارج على عادة اهل اللسان ومعناه انه لا حاجة بكم اليوم الى مداهنة هؤلاء الكفار لانكم الآن صرتم بحيث لا يطمع احد منهم في توهين
امركم ونظيره قولك كنت بالامس شابا واليوم قد صرت شيخا فانك لا تريد بالامس اليوم الذي قبل يومك ولا باليوم اليوم الذي انت فيه قوله
من ابطاله اي من ابطالكم اياه بان تحللوا هذه الخبائث بعد ان جعلها الله محرمة وهو اشارة الى ان الكلام مبني على حذف المضاف وكذا على تقدير
ان يكون المعنى من ان يغلبوكم على دينكم فان التقدير من ابطالهم دينكم فانه تعالى قد وعد باعلاء هذا الدين على كل الاديان بقوله ليظهره على الدين كله
فلما حقق ذلك النصر والاعلاء يئسوا من ان يغلبوا على دينكم وان يبطلوه قوله واخلصوا الخشية لي مستفاد من ورود الامر بخشيته بعد النهي عن
خشية الكفار فانه لما نهى عن خشيتهم وامر بخشيته كان خلاصة الكلام امرا باخلاص الخشية له تعالى وان لا يخشوا الا منه قوله وهو ان تناولها
فسوق وقوله اليوم يئس الذين الاية لم مدخل في ايجاب التجنب عن تلك المحرمات لانه تحريض على التمسك بما شرع لهم من تحريم تناول بعض ما تقدم
الكفرة تناوله كانه قيل لا تخافوا المشركين في خلافكم اياهم في الشرائع والاديان فاني انعمت عليكم بالدولة القاهرة والقوة العظيمة وصاروا بسـ
مقهورين لكم ذليلين عندكم وحصل لهم اليأس من ان يصيروا قاهرين لكم مستولين عليكم واذا صار الامر كذلك وجب عليكم ان لا يلتفتوا اليهم و
ان تقبلوا على طاعة الله بشرايعه وجملة الاعتراض تم هنا وشرع من هنا في ذكر بعض ما يتصل بذكر المحرمات فقال فمن اضطر يعني انها وان كانت محرمة الا
انها تحل في حالة الاضطرار قدر ما تندفع به الضرورة والمخمصة خلاء البطن من الطعام جوعا والخمص ضمور البطن والتصاق جلده بالظهر فلذلك
فسرت المخمصة بالمجاعة والمعنى فمن دعته الضرورة في مجاعة الى تناول شيء من هذه المحرمات فليتناول وهو غير مائل لاثم بالتجاوز في اكله عن حد الرخصة
وهو ان ياكل منه قدر ما يسد به الرمق فانه ان اكله الى حد الشبع تلذذا اثم فظهر من هذا التقرير ان الجواب محذوف اي فليتناول مما حرم وقوله
غير متجانف حال من فاعله اي غير مائل فان الجنف في اللغة الميل قال تعالى فمن خاف من موص جنفا اي ميلا وقوله فان الله غفور رحيم تعليل للجواب المقدر
ويحتمل ان يكون التقدير فمن اضطر الى تناول المحرم فتناوله غير متجانف لاثم فان الله غفور رحيم قوله لما تضمن السؤال اه جواب عما يقال مفعول سال انما يكون
مفردا فكيف اوقع على الجملة قوله وقد سبق الكلام فيما ذا وهو جواز ان يكون ما للاستفهام وان يكون ذا بمعنى الذي والمعنى ما الذي حل لهم فما مبتداء
والموصول مع صلته خبره ويجوز ان يكون ماذا اسما واحدا بمعنى اي شيء ويحكم على موضعه بحسب ما يقتضيه العامل وهنا في محل الرفع على الابتداء قوله وانما قيل
لنا لما وجه كونه مفعول يسئلونك جملة يتضمن السؤال معنى القول فكانه قيل يقولون لك ماذا احل لهم ورد ان يقال لما كانت الجملة محكية عنهم و
مقولا لهم لزم ان يكون الحكاية الواقعة في القرآن مخالفة للواقع لان هذه العبارة ليست مقولا لهم وانما يقولون ماذا احل لنا فحكاية كلامهم
تقتضي ان يقال لنا لتطابق الحكاية المحكي فاجاب عنه بانه انما قال لهم نظرا الى يسئلونك بلفظ الغيبة فانه لما عبر عن القائلين بضمير الغيبة
حيث قيل يسئلونك جاز ان لا يحكى كلامهم بعبارتهم بل يحكى عنهم حصول سؤالهم ولو قيل يسئلونك ماذا احل لنا لكان جائزا وصوابا ايضا
على ان يكون حكاية لكلامهم بعبارتهم كما جاز ان يقال اقسم زيد ليضربن باسناد الضرب الى ضمير الغايب نظرا الى كون زيد مذكورا بالاسم الظاهر
وجاز ايضا ان يقال اقسم زيد لاضربن على حكاية الجملة المقسم عليها بعبارة زيد قوله ما لم يستخبثه الطباع السليمة الطيب في لغة العرب
هو المستلذ المشتهى والحلال المأذون فيه يسمى ايضا طيبا تشبيها له بما هو مستلذ لانهما اجتمعا في انتفاء المضرة ولا يمكن ان يكون المراد بالطيبات
هنا المحللات والا لصار الاية قل احل لكم المحللات ومعلوم ان هذا ركيك فوجب حمل الطيبات على المستلذات المشتهى فصار التقدير كل
ما يستلذ ويشتهى ثم اعلم ان العبرة في الاستلذاذ والاستطابة باهل المروة والاخلاق الجميلة فان اهل البادية يستطيبون اكل جميع الحيوانات
الى هنا كلام الامام قوله او ما لم يدل نص ولا قياس على حرمته عطف على قوله ما لم يستخبثه الطباع السليمة كانه قال المراد بالطيبات ما لم يستخبثه
الطباع السليمة او ما لم يستخبثه نص الشارع ولا قياس المجتهد بل بقي داخلا في عموم قوله تعالى هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا فان عموم هذه
الاية قد خص بقوله تعالى ويحرم عليهم الخبائث وغير ذلك من الادلة الشرعية القائمة على حرمة بعض ما في الارض وان حمل الطيبات في هذه الاية
على المستلذات الطبيعية يجب تخصيصها ايضا بتلك الادلة قوله عطف على الطيبات والمعنى واحل لكم صيد ما علمتم على حذف العائد الى الموصول
وحذف المضاف الى الموصول وهو الصيد بمعنى المصيد وان جعلت ما شرطية يكون في محل الرفع على الابتداء ومن الجوارح حال اما من الموصول او من عائده
المحذوف وهو جمع جارحة بمعنى كاسبة قال تعالى ويعلم ما جرحتم بالنهار وجوارح الانسان اعضاؤه التي يكتسب بها ويحتمل ان يكون من الجرح بمعنى
تفريق الاتصال فان الجوارح تجرح الصيد غالبا والمراد بالجوارح في الاية كل ما يكتسب الصيد على اهله من سباع البهائم كالفهد والنمر والكلب
ومن سباع الطير كالبازي والعقاب ونحوها مما يقبل التعليم فان صيد جميعها حلال قوله مؤدب الجوارح ومضريها اي مغري الجوارح ومضريها
يطلق على تعويدها بالصيد وعلى اغرائها به والتكليب في اللغة جعل الشيء كلبا والكلب كلب بنفسه لا بجعل المعلم فوجب ان يفسر بجعله كلبا
كاملا وذلك انما يكون بتاديبه وتعويده على الاصطياد ولان تفسيره بتاديب الجوارح اية جارحة كانت من سباع الطيور والبهائم
مبني على تغليب الكلب على باقي السباع لكون الكلب آلة للصيد وكون التاديب اكثر فيه قال عم لعتبة بن ابي لهب حين اراد سفر الشام وصدر عنه
ما استحق به ان يدعو عليه اللهم سلط عليه كلبا من كلابك فاكله الاسد وهذا الحديث لا يدل على ان كل سبع يسمى كلبا وهو المدعي وانما يدل
على تسمية سباع البهائم كلبا لان دعاءه عم انما استجيب بالاسد ولا يدل على تسمية سباع الطيور به مع دخولها في المدعي قوله وفائدتها المبالغة
في التعليم يعني ان كونه مكلبين حالا من فاعل علمتم يستلزم ان يكون المعنى وصيد ما علمتم معلمين فوجب ان يبين فائدة مثل هذا التركيب وما فهم من التقييد
بالحال فلذلك بين ان فائدته المبالغة كانه قيل وما علمتم ماهرين في تعليم الجوارح حاذقين فيه مشتهرين به قال صاحب الكشاف وقوله تعلمونهن
مما علمكم الله فيه تنبيه على ان كل من ياخذ علما ينبغي ان ياخذه من هو متبحر في ذلك العلم غواص في بحار لطائفه وحقائقه وان احتاج في ذلك
الى ركاب سفر بعيد قال عم اطلبوا العلم ولو بالصين فكم من آخذ عن غير متقن ضيع ايامه وعض عند لقاء النحارير انامله قوله او مما علمكم
ان تعلموه من اتباع الصيد عطف على قوله مما علمكم الله من الحيل والاول مبني مما يتعلق باحوال المخاطبين من كيفية التعليم للكلاب ولطائف الحيل
في ذلك الباب وذلك بالالهام والفكر والثاني مبني بما يتعلق باحوال الكلاب في باب الاصطياد من الجزئيات التي هي شرط في حل الصيد
وذلك بالشرع وكلاهما من تعليم الله تعالى اياها فعلى الاول الحال الثانية اعني تعلمونهن بمنزلة التفسير والتفصيل للحال الاولى اعني مكلبين وعلى
الثاني فقد زايد فيفيد الكلام ان المعلم للكلاب ينبغي ان يكون مكلبا فقيها في ذلك الباب والتعليم ان يوجد فيها ثلاثة اشياء اذا دعيت

مطلب الطيبات

اجابت واذا زجرت انزجرت واذا اخذت الصيد امسكت ولم تأكل فاذا وجد منها ذلك مرارا واقله ثلث مرات كانت معلمة يحل قتلها اذا خرجت
بارسال صاحبها قال الامام اذا كان الكلب معلما ثم صاد صيدا وجرحه وقتله وادركه الصياد ميتا فهو حلال لان جرح الجارحة كالذبح وكذا الحكم
في سائر الجوارح المعلمة وكذا في السهم والرمح واذا صاده الكلب فخنقه عليه وقتله بالغم من غير جرح فقال بعضهم لا يجوز اكله لانه ميت وقال آخرون يحل
لدخوله تحت قوله تعالى فكلوا مما امسكن عليكم هذا كله اذا لم يأكل منه فان اكل منه فقد اختلف فيه العلماء فقال بعضهم انه لا يحل وهو اظهر اقوال الشافعي قالوا
لانه امسك الصيد على نفسه والآية دلت على انه انما يحل اذا امسكه على صاحبه ويدل عليه ايضا ما روى انه عم قال لعدي بن حاتم اذا ارسلت كلبك
فاذكر اسم الله فان ادركته لم يقتل فاذبح واذكر اسم الله عليه وان ادركته قتل ولم يأكل فكل فقد امسك عليك وان وجدته قد اكل فلا تطعم منه
شيئا فانما امسك على نفسه وقال آخرون انه يحل وهو القول الثاني للشافعي واختلفوا في البازي اذا اكل قال بعض العلماء انه لا فرق بينه وبين الكلب
فاذا اكل شيئا من الصيد لم يؤكل ذلك الصيد وقال آخرون ومنهم ابوحنيفة يؤكل ما بقي من جوارح الطير ولا يؤكل ما بقي من الكلب والفرق انه يمكن ان يؤدب
الكلب على الاكل بالضرب ولا يمكن ان يؤدب البازي على الاكل وكلمة من في قوله تعالى مما امسكن عليكم يحتمل وجهين اظهرهما كونها تبعيضية والبعض
المأكول هو ما عدا عظمه ودمه وريشه الذي هو اللحم فان اللحم بعض مما امسكته الجوارح لمن ارسلها وقيل البعض المأكول هو ما بقي مما اكلت
الجوارح منه فاذا اكل الكلب الصيد عند هذا القائل لا ينافي انه امسكه على صاحبه لان صفة الامساك ان يأخذ الصيد ولا يتركه حتى يذهب وهذا الوصف
حاصل سواء اكل منه او لم يأكل والوجه الثاني كونها زائدة على قول من يقول بجواز كونها زائدة في الاثبات وهو الاخفش واما البصريون فانهم منعوا
زيادتها في الاثبات وقالوا انها لا تزاد الا في النفي والاستفهام فعلى الوجه الاول هي متعلقة بمحذوف منصوب على انه صفة لموصوف محذوف هو
مفعول الاكل اي فكلوا شيئا كائنا مما امسكت الجوارح عليكم وعلى الوجه الثاني لا متعلق لها وعلى في قوله تعالى مما امسكن عليكم بمعنى اللام اي امسكن
لكم لا لانفسهن او على اصل معناها فتتعلق بمحذوف اي امسكن حال كونهن مستقرات على سؤالكم ومصلحتكم لا على مقتضى طبيعتهن وجبلتهن
قوله وطعام الذين اوتوا الكتاب اليهود والنصارى فلو ذبح يهودي او نصراني على غير اسم الله تعالى كالنصراني يذبح على اسم المسيح اختلفوا فيه فقال ابن عمر
لا يحل وذهب اكثر العلماء الى انه يحل سئل الشعبي وعطاء عن النصراني يذبح باسم المسيح قالا يحل لان الله تعالى قد احل ذبائحهم وهو يعلم ما يقولون قوله
فلا عليكم ان تطعموهم وتبيعوه منهم لما ورد على ظاهر قوله تعالى وطعامكم حل لهم ان الكفار ليسوا من اهل الشرع فكيف شرع لهم حل طعامنا اجاب عنه
بان حل طعامنا لهم كناية عن ان يحل لنا اطعامهم بالبيع والهبة او الاباحة فان حل طعامنا اياهم انما يكون بان نعاملهم معاملة تفيد كون طعامنا
ملكا لهم فحل طعامنا لهم كناية عن ملزومه الذي هو المعاملة معهم قال الزجاج في تفسير قوله تعالى وطعامكم حل لهم اي حلال لكم ان تطعموهم فيكون
خطاب الحل مع المسلمين خوطبوا به تفرقة بين اطعام الكفار وتزويجهم المسلمات فانه ذكر عقيبه حكم النساء ولم يذكر حل المسلمات لهم فكانه
قيل حلال لكم ان تطعموهم حرام عليكم ان تزوجوهم واختلف العلماء في معنى المحصنات فذهب اكثر العلماء الى ان المراد بهن الحرائر واجازوا انكاح
كل حرة مؤمنة كانت او كتابية فاجرة كانت او عفيفة وذهب قوم الى ان المراد بهن في الآية العفايف مؤمنات كن او كتابيات حرائر او اماء
واجازوا نكاح الامة الكتابية وحرموا البغايا من المؤمنات والكتابيات قوله مسافحين قال الشعبي الزنا ضربان السفاح وهو الزنا على سبيل الاعلان
واتخاذ الخدن وهو الزنا في السر والله تعالى حرمهما في هذه الآية واباح التمتع بالمرأة على جهة الاحصان قوله اي اذا اردتم القيام لما تعذر حمل القيام
على اصل معناه حمل على المعنى المجازي وذلك لانه ان اريد بالقيام الى الصلوة مباشرتها والانتصاب لادائها بان يراد بالقيام ما هو من اركانها ويجعل
الى بمعنى اللام يكون المعنى اذا تحقق القيام فتوضؤا وهذا المعنى يستلزم ان يكون الوضوء في اثناء الصلوة او بعدها وان اريد به القيام
المنتهى اليها او القيام متوجها اليها يلزم ان يكون تحقق القيام بهذا المعنى موجبا للوضوء وهو يستلزم ان لا يتمكن احد من الصلوة قط لانه كلما
فرغ من الوضوء لا جرم يتحقق القيام متوجها الى الصلوة وهو يوجب وضوءا آخر وهلم جرا فلذلك حمل القيام على احد المعنيين المجازيين الاول ارادة
القيام التي هي سبب له فانه اطلاق اسم المسبب على السبب مجاز شايع والثاني قصد الصلوة وارادتها وعلاقة المجاز كونه من لوازم القيام
متوجها الى الصلوة وانتفاء هذا القيام على ظاهره لما استلزم عدم تمكن احد من الصلوة قط حمل على لازمه وهو قصد الصلوة واطلاق اسم الملزوم
وارادة لازمه مجاز شايع فالتوجيه الاول مبني على ان يكون المعنى الاصلي للقيام الى الصلوة مباشرتها والتوجيه الثاني مبني على ان يكون اصل معناه
القيام متوجها الى الصلوة قوله وظاهر الآية يوجب الوضوء على كل قائم الى الصلوة لان المؤمن القاصد للصلوة يتناول المحدث وغيره فسقط
ما قيل من ان الآية لا دلالة فيها على ما ذكر لان قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة لا يقتضي العموم لان كلمة اذا لا تدل على تكرار الفعل فضلا عن اقتضاء العموم فان من
قال لامرأته اذا دخلت الدار فانت طالق فدخلت مرة طلقت فلو دخلت ثانية لم يطلق قوله فقيل مطلق يعني ان المؤمنين الذين خوطبوا
بان يقال اذا اردتم الصلوة مطلق يتناول المحدثين منهم وغير المحدثين لكن المراد منهم المحدثون خاصة بقرينة دلالة الحال فان اشتراط الحدث
في البدل وهو التيمم قرينة دالة على اشتراطه في الاصل لان البدل لا يخالف المبدل منه في الشروط والاسباب قوله وقيل الامر للندب يعني ان
مخالفة الاجماع انما يلزم ان لو كان الامر للوجوب ولا نم كونه للوجوب ههنا لم لا يجوز ان يكون للندب فان قلت لا يجوز كونه للندب لانعقاد الاجماع
على ان الوضوء فرض للصلوة والجواب ان احتمال كونه للندب مبني على كون الخطاب لغير المحدثين خاصة لان صاحب الكشاف استشهد على احتمال
كونه للندب بقوله عم من توضأ على طهر كتب الله له عشر حسنات غاية ما في الباب انه لا يعلم وجوب الوضوء على المحدث من نص القرآن ولا محذور فيه
لانه معلوم من السنة قيل هذا بعيد جدا لما فيه من مخالفة ظاهر الامر المطلق للايجاب واطباق العلماء على ان وجوب الوضوء مستفاد من هذه
الآية مع ما فيه من الافتقار الى تخصيص الخطاب بغير المحدثين من غير دليل ضرورة انه لا ندب بالنسبة الى المحدث فالوجه هو الاول والمرافق جمع
مرفق وهو مجتمع طرفي الساعد والعضد وسمي مرفقا لانه الذي يرتفق به اي يتكأ عليه من البدن وفيه لغتان فتح الميم مع كسر الفاء وعكس
ذلك واللغة الفصيحة هي الاولى قوله او متعلقة بمحذوف عطف على قوله بمعنى مع وعلى التقديرين يجب غسل المرفق اما على الاول فظاهر واما على الثاني
فلكون اليد اسما لجملة ما بين الابط ورؤس الاصابع كما ان الرجل اسم لجملة ما تحت الورك الى رؤس اصابع الرجل فلذلك قيل فائدة التحديد
بالمرافق والكعبين اخراج ما وراءهما عن حكم الغسل لا تبليغ الحكم اليهما فيجب غسلهما خلافا لزفر ومالك فانهما قالا غاية الحكم يجب ان ينتهي
الحكم عندها والا لم تكن غاية له كما انتهى الصوم عند الليل وانتهى الانظار اي الامهال عند الميسرة فان علة الانظار هي الاعسار وبوجود الميسرة

الميسرة تزول العلة فتعود حق المطالبة والاشكال انما يتوجه عليه لو حقق منظرا في حالتي الاعسار واليسار وهو فيجب ان ينتهي الانظار عند اليسار
فكذا يجب ان ينتهي وجوب الصوم عند الليل والا لوجب الوصال ونحن نقول في جوابهما ان الامر كما ذكرتم لكن القطع بخروج الغاية عن الحكم انما يكون فيما اذا
كانت الغاية متميزة عن ذي الغاية بمقطع معين محسوس كتميز الليل عن النهار واليسار عن الاعسار وفيما نحن فيه ليس الامر كذلك فان ملتقى جانبي
الساعد والعضد ليس له مقطع معين حسا حتى يحكم بانتهاء حكم الغسل عنده فان ايجاب الغسل الى جزء ليس اولى من ايجابه الى جزء آخر فوجب القول بايجاب
غسل كل المرفق احتياطا قوله الباء مزيدة فان زيادتها في المفعول به شايع كثير نحو القى بيده ونحو لقرأ وحكي عن سيبويه انه مسحت رأسه وبرأسه
بمعنى واحد وعن الفراء تقول العرب خذ الخطام وبالخطام وهزه وهز به وخذ رأسه وبرأسه وقال الزمخشري انها للالصاق والمراد الصاق
المسح بالرأس وماسح بعضه ومستوعبه بالمسح كلاهما ملصق المسح برأسه قال الامام اختلف العلماء في قدر الواجب من مسح الرأس فقال
الشافعي الواجب في مسح الرأس اقل شيء يسمى مسحا للرأس وقال مالك يجب مسح الكل وقال ابو حنيفة الواجب مسح ربع الرأس حجة الشافعي انه
لو قال مسحت المنديل فهذا لا يصدق الا عند مسحه بالكلية اما لو قال مسحت يدي بالمنديل فهذا يكفي في صدقه مسح اليد بجزء من اجزاء ذلك المنديل
اذا ثبت هذا فنقول قوله وامسحوا برؤسكم يكفي في العمل به مسح اليد بجزء من اجزاء الرأس ثم ذلك الجزء غير مقدر في الآية فان اوجبنا تقديره بمقدار لم يكن
تعيين ذلك المقدار الا بدليل مغاير لهذه الآية فيلزم صيرورة الآية مجملة وهو خلاف الاصل فان قلنا انه يكفي فيه ايقاع المسح على اي جزء كان من اجزاء
الرأس كانت الآية مبينة مفيدة ومعلوم ان حمل الآية على محمل تبقى الآية معه مفيدة اولى من حملها على محمل تبقى الآية معه مجملة فكان المصير الى ما قلناه
اولى الى هنا كلام الامام ووجه الفرق بين مسحت المنديل ومسحت بالمنديل هو ان الاصل في الباء ان تدخل في آلة الفعل وان يعدى الفعل الى محله
بنفسه نحو مسحت يدي المنديل والآلة غير مقصودة لذاتها بل هي وسيلة الى المقصود وهو حصول الفعل في المحل فلا يثبت استيعاب الآلة والتوسل
بجميع اجزائها بل يكفي منها ما يتوسل به الى المقصود بخلاف المحل فان تعلق الفعل به لما كان مقصودا اذا ذكر مطلقا ثبت استيعابه وتعلق الفعل به على
الكمال والتمام واذا دخلت الباء في المحل كما في الآية شبه المحل بالآلة فلم يثبت استيعاب المحل كما لم يثبت استيعاب الآلة فلذلك فرق بين مسحت
المنديل ومسحت بالمنديل قوله وهو ربع الرأس فان للرأس اربعة جوانب ناصيته وقذاله وفوداه والقذال مؤخر الرأس خلف الناصية وفودا الرأس
جانباه يقال بدا الشيب بفوديه قوله عطفا على وجوهكم والوجوه والايدي من المغسولات فعطف الارجل عليها يوجب ان يكون حكمها الغسل كالوجوه و
الايدي كانه قيل واغسلوا ارجلكم وقيل عليه عطف الارجل يستلزم الفصل بين المتعاطفين بجملة غير اعتراضية لانها منشأة حكما جديدا وليس
فيها تأكيد لما قبلها فانه قد اشتهر بين النحاة ان الفصل بين المتعاطفين قبيح واقبح ما يكون من ذلك ان يكون الفصل بجملة غير اعتراضية الا ان
ابا البقاء خالف هذا المشهور حيث قال هو معطوف على الوجوه ثم قال وذلك جائز في العربية بلا خلاف وجعل السنة الواردة بغسل الرجلين
مقوية لهذا التخريج وليس بشيء فان للقائل ان يقول يجوز ان يكون النصب بالعطف على محل المجرور وكان حكمها المسح ولكن نسخ ذلك بالسنة وذلك
لان الرؤس في قوله وامسحوا برؤسكم في محل النصب ولكنها مجرورة بالباء والتقدير وامسحوا رؤسكم فاذا عطف الارجل على الرؤس جاز في الارجل
النصب عطفا على محل الرؤس والجر عطفا على لفظه قوله وجره البا قوة على الجوار لا على قصد كونه مما تعلق به فعل المسح كالرؤس بل هو في المعنى
منصوب معطوف على المغسول وانما جيء بصورة الجر رعاية للتناسب اللفظي كما يصرف غير المنصرف لذلك في مثل سلاسلا واغلالا والعطف
بالجوار لا يوجب الاشتراك في الحكم واعراب اللفظ باعراب ما في جواره من غير اشتراكه معه في الحكم كثير كقوله تعالى عذاب يوم محيط وعذاب يوم
فان اليوم ليس بمحيط واليم وانما المحيط والاليم هو العذاب ومثله قوله تعالى في يوم عاصف فان العاصف ليس من صفة اليوم بل هو من صفة الريح وقوله تعالى
وحور عين بالجر بعد قوله يطوف عليهم ولدان مخلدون باكواب واباريق وكأس من معين الى قوله وحور عين فانه ليس المعنى ويطوف عليهم ولدان
مخلدون بحور عين بل المعنى ويطوف عليهم حور عين الا انه جيء به على صورة العطف على قوله باكواب واباريق رعاية لحق الجوار ومن التناسب
ومنه قولهم هذا جحر ضب خرب بجر خرب وهذا ماء شن بارد وكان حقهما الرفع لان خرب صفة الجحر لا الضب وكذا بارد صفة الماء لا الشن
وجرهما ليس الا على الجوار فان قيل قد نص النحاة على ان الاعراب بالجوار انما يصح في موضع لا يلتبس المراد فيه بما ليس بمراد فانك اذا قلت
جاءني غلام زيد العاقل على ارادة كون العاقل صفة الغلام امتنع جره على الجوار لاجل الالتباس ويلزم منه ان لا يجوز الجر بالجوار في الآية حذرا
عن الالتباس فان المراد جعل الارجل من المغسولات والجر بالجوار يوهم كونها من الممسوحات قلنا لا التباس في الآية على تقدير الجر ايضا لوجود
ما يدل على كونها من المغسولات سواء قرئ بالجر او النصب وذلك الدليل هو التحديد بقوله الى الكعبين فانه يدل على ان حكم الارجل
الغسل دون المسح لان المسح لم يضرب له غاية في الشريعة وانما جاء التحديد في المغسولات وفي الآية لما ذكر الغاية وهو قوله الى الكعبين
لم يكن جره عطفا على الممسوح مؤديا الى التباس المراد لوجود ما يعين كونها من المغسولات وهو ان كونه ممسوحا يفضي الى ما ليس في الشرع قوله
وفائدته اي فائدة عطفها على الرؤس مع كونها غير ممسوحة التنبيه على انها وان كانت من المغسولات الا ان غسلها ينبغي ان يكون قريبا من المسح
والاقتصاد التوسط بين الاسراف والتقتير قوله وفي الفصل بينه وبين اخويه الخ اختلف العلماء في وجوب الترتيب بين وظايف الوضوء وهو
ان يؤتى بها على الترتيب المذكور في الآية فذهب مالك والشافعي واحمد الى وجوبه وذهب جماعة منهم ابو حنيفة الى انه ليس بواجب واحتج
الشافعي بهذه الآية على قوله بوجوه الاول ان قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم يقتضي وجوب الابتداء بغسل الوجه لان فاء التعقيب
واذا وجب الترتيب في هذا العضو وجب في غيره اذ لا قائل بالفرق قالوا فاء التعقيب انما دخلت في جملة هذه الافعال تجري مجرى قوله اذا قمتم الى
الصلوة فأتوا بمجموع هذه الافعال قلنا فاء التعقيب انما دخلت على الوجه لاتصالها بذكر الوجه وبواسطة دخولها على الوجه
دخلت على ساير الافعال ولا منافاة بين ايجاب تقديم غسل الوجه وبين ايجاب مجموع هذه الافعال ونحن اعتبرنا التعقيب الذي هو مدلول الفاء
فيما دخلت هي عليه اصالة وانتم اعتبرتموه فيما دخلت عليه تبعا فكان قولنا اولى والثاني انه تعالى ابتدأ في ذكر وظايف الوضوء بالوجه فوجب
علينا في الامتثال بامره ان نبتدئ بغسل الوجه لقوله تعالى فاستقم كما امرت ولقوله عم ابدؤا بما بدأ الله به وهذا الخبر وان ورد في تقديم الصفا
والمروة الا ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب والثالث انه تعالى اورد وظايف الوضوء على ترتيب خاص وهو ذكر الممسوح في اثناء ذكر
المغسولات وهذا الترتيب مخالف للترتيب الذي يقتضيه العقل فان المعقول ان يبتدأ بذكر وظيفة الرأس نازلا الى القدم او يبتدأ

بذكر وظيفة القدم صاعدا الى الرأس وان لا يدرج الممسوح بين مغسولين لان قطع النظير عن نظيره غير معقول والترتيب لمناسب المعقول لا يعدل عنه
بلا حكمة فلما عدل عنه في الاية علمنا انه كما يجب نفس تلك الوظائف يجب مراعاة الترتيب بينها على الوجه الذي ورد النص عليه قوله وان كنتم
جنبا فاطهروا اي فتطهروا ادغمت تاء التفعل في الطاء لقرب مخرجهما واجتلبت همزة وصل ليمكن الابتداء فقيل اطهروا وهذا التطهير عبارة عن
الاغتسال قال تعالى في موضع آخر ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا والجنابة لها سببان نزول المني لقوله عم انما الماء من الماء والتقاء الختانين
لقوله عم اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل وان لم ينزل وختان الرجل هو الموضع الذي يقطع منه جلدة القلفة واما ختان المرأة فاعلم ان
شفري فرجها محيطان بثلاثة اشياء ثقبة في اسفل الفرج وهي مدخل الذكر ومخرج الحيض والولد وثقبة اخرى فوق هذه الثقبة مثل احليل الذكر
وهي مخرج البول لا غير والثالث فوق ثقبة البول شيء هو موضع ختانها فان هناك جلدة رقيقة قائمة مثل عرف الديك وقطع هذه الجلدة هو
ختانها فاذا غابت الحشفة حاذى ختانه ختانها يجب الغسل واعلم انه تعالى لما ذكر كيفية الطهارة الصغرى ذكر بعدها كيفية الطهارة الكبرى وهي
الغسل عن الجنابة فان قوله فاطهروا امر بالطهارة على الاطلاق بحيث لم يكن مخصوصا بعضو معين دون عضو فكان ذلك امرا بتحصيل الطهارة
في كل البدن على الاطلاق ولان الطهارة الصغرى لما كانت مخصوصة ببعض الاعضاء لاجرم ذكر الله تعالى تلك الاعضاء على التعيين فههنا لما
لم يذكر شيئا من الاعضاء على التعيين علمنا ان هذا الامر امر بطهارة كل البدن قوله فلم تجدوا معطوف على الشرط السابق وقوله فتيمموا جوابه
والمراد من عدم وجدان الماء عدم التمكن من استعماله لان ما لا يتمكن من استعماله كالمفقود والتيمم القصد والصعيد وجه الارض فعيل بمعنى فاعل والطيب
الطاهر والمرض ثلاثة اقسام احدها ان يخاف معه الضرر والتلف باستعمال الماء فهذا يجوز معه التيمم بالاتفاق والثاني ان لا يخاف معه الضرر
ولا التلف فقال الشافعي لا يجوز له التيمم وقال مالك وابو حنيفة يجوز لقوله تعالى وان كنتم مرضى وهو يتناول كل مريض الثالث ان يخاف الزيادة في
العلة وبطوء البرء باستعمال الماء ولا يخاف التلف فيجوز له التيمم عند احمد وفي اصح القولين للشافعي وبه قال مالك وابو حنيفة رح وان خاف بقاء
شين في العضو فقال بعضهم لا يتيمم وقال آخرون يتيمم وهو الصحيح قال الامام في تفسير سورة النساء وجه النظم المذكور هو قوله تعالى وان كنتم مرضى او على سفر
او جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء ان المترخص بالتيمم اما محدث او جنب وان الحالة المقتضية للترخص في غالب الامر
مرض او سفر والمترخص بسبب الجنابة لما سبق ذكره اقتصر على بيان حاله بقوله وان كنتم مرضى او على سفر والمترخص بالحدث لما لم يجر ذكره ذكر من
اسباب حدثه ما يكون سببا له بالذات وهو قضاء الحاجة وما يكون سببا له بالعرض وهو ملامسة النساء اي مماسة بشرة الرجل ببشرة المرأة
واستغنى عن تفصيل احوال المقتضية للترخص بتفصيل حال الجنب وبيان العذر مجملا كانه قيل وان كنتم جنبا مرضى او على سفر او محدثين جئتم من الغائط
او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا اي فاقصدوا الصعيد وجه الارض ولو كان حجرا صلدا ومنع الطيب بالطاهر ثم قال ولذلك قال ابو حنيفة
لو ضرب المتيمم يده على حجر صلد ومسح اجزاه وقال اصحابنا لا بد من ان يتعلق باليد شيء من التراب لقوله تعالى في سورة المائدة فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه
اي من بعضه وجعل من لابتداء الغاية تعسف اذ لا يفهم من نحو ذلك الا التبعيض الى هنا كلام المص يعني ان التيمم لا يجوز عند الشافعي الا بالتراب
الخالص لما روي عن ابن عباس رض قال الصعيد هو التراب وان التراب اذا لم يكن له غبار تعلق باليد لم يجز التيمم به عند الشافعي وبه قال ابو يوسف
ايضا استدلالا بقوله تعالى فامسحوا منه وقال ابو حنيفة ومالك يجوز بناء على ان كلمة من في قوله تعالى منه لابتداء الغاية ولهذا لم يشترط كون الصعيد
ذا غبار فضلا عن ان تعلق باليد منه غبار قوله انما يريد الامر بالطهارة اشارة الى ان مفعول الارادة محذوف وان اللام متعلقة بها ثم اشار
الى ان المفعول اما الامر بمطلق الطهارة من الاحداث والجنابة بالوضوء والاغتسال والتيمم واما الامر بقصد التراب الملوث والتمسح به بشهادة كون
ذكر الارادة ملتصقا بذكر الامر بالتيمم قال الامام اختلفوا في تعيين هذا التطهير المذكور بقوله تعالى ولكن يريد ليطهركم فقال جمهور الحنفية ان عند
خروج النجس يتنجس الاعضاء نجاسة حكمية فالمقصود من هذا التطهير ازالة تلك النجاسة الحكمية ثم قال وهذا الكلام عندنا بعيد جدا ويدل
عليه وجوه منها قوله عم المؤمن لا ينجس حيا وميتا ومنها انه قد اجمعت الامة على ان بدن المحدث لو كان رطبا فاصابه ثوب لم ينجس ولو حمله
انسان وصلى معه لم تفسد صلاته وذلك يدل على انه لا نجاسة في اعضاء المحدث ومنها ان خروج النجاسة من موضع كيف يوجب تنجس موضع آخر
ومنها ان قوله تعالى ولكن ليطهركم مذكور عقيب التيمم ومن المعلوم بالضرورة ان التيمم زيادة في التكدير وازالة الوضاءة والنظافة وانه لا يزيل
شيئا من النجاسات اصلا ومنها ان الذي يراد زواله ان كان من جملة الاجسام فالحس يشهد ببطلان ذلك وان كان من جملة الاعراض فهو محال
لان انتقال الاعراض محال فثبت بهذه الوجوه ان التخريج الذي يقوله جهلاء الفقهاء بعيد ثم قال الوجه الثاني في تفسير هذا التطهير ان يكون المراد طهارة
القلب عن صفة التمرد عن طاعة الله تعالى وذلك ان الكفر والمعاصي نجاسات الارواح فان النجاسات انما كانت نجاسة لكونها شيئا يراد
نفيه وازالته والكفر والمعاصي كذلك فكانت نجاسات روحانية وكما ان ازالة النجاسة الجسمانية تسمى طهارة فكذلك ازالة هذه العقائد الفاسدة
والاخلاق الباطلة تسمى طهارة بهذا التأويل ثم قال اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى لما امر العبد بايصال الماء على هذه الاعضاء المخصوصة وكانت
هذه الاعضاء طاهرة لم يعرف العبد في هذا التكليف فائدة معقولة ومع ذلك لما انقاد لهذا التكليف كان ذلك الانقياد لمحض اظهار العبودية
والانقياد للربوبية وكان هذا الانقياد قد ازال عن قلبه آثار التمرد وكان قلبه طاهرا عن نجاسة التمرد والعناد فهذا هو الوجه الصحيح في
تسمية هذه الاعمال طهارة الى هنا كلام الامام والظاهر ان مراد الائمة الحنفية بتوهم الحدث والجنابة نجاسة حكمية كونهما مانعين لصحة الصلاة
بحكم الشارع لا ان المحدث والجنب بحيث اذا صار بدنهما رطبا تنجس ما وصل اليه من الثوب والطعام ولا بحيث اذا حملهما المصلي وقد غسل
منهما موضع خروج النجاسة تفسد صلوته وانما تنجس الماء الذي استعمله المحدث او الجنب عند ابي حنيفة فانما هو لانتقال الآثام اليه لا لكون بدنهما
نجسا قوله العزيمة ما شرع اصالة والرخصة ما شرع بناء على الاعذار قوله اصل وبدل الاصل ما يكون بالماء والبدل ما يكون بالصعيد
والمستوعب الغسل وغير المستوعب الوضوء ثم الوضوء باعتبار الفعل غسل ومسح وباعتبار المحل محدود وهو غسل اليدين والرجلين حيث ذكر كل واحد
منهما بكلمة الغاية والتحديد وغير المحدود وغسل الوجه ومسح الرأس فان شيئا منهما لم يذكر بكلمة الغاية قوله ليذكركم النعم ويرغبكم في شكره
اشارة الى وجه ارتباط هذه الاية بما قبلها فانه تعالى لما امر بانواع الطهارة على حسب اختلاف الاحوال وعلل الامر بها بقوله انما كان ذلك
ليطهركم وليتم نعمته عليكم لكي تشكروا واردف ذلك بما يذكر المنعم ويوجب عليهم شكر نعمته فان عظم النعمة وكمالها يوجب على المنعم عليه الاشتغال

الاشتغال بخدمة المنعم والانقياد لاوامره ونواهيه ثم عطف على هذا السبب الموجب للشكر والانقياد للتكاليف قوله تعالى وميثاقه الذي واثقكم به
اي عاقدكم به عقدا وثيقا فان قيل قوله اذكروا نعمة الاسلام مشعر بسبق النسيان وكيف يعقل من المسلم ان ينساها مع اشتغاله باقامة وظائف
الاسلام على التوالي والدوام قلنا المواظبة على وظائف لشيء ينزلها منزلة الامر الطبيعي المعتاد فينسى كونه نعمة الهية فيكون اقامة وظائفه اتباعا
لمقتضى الطبيعة فلا يكون عبادة وانما يكون شكرا لو وقع اتباعا للامر قوله حين بايعهم رسول الله صلعم واضافة الميثاق الصادر عنه عم الى نفسه
مبني على ان من يبايع الرسول من حيث انه رسول الله تعالى فهو في الحقيقة يبايع الله تعالى كما قال تعالى ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله قوله تعالى كونوا قوامين
لله معنى القيام لله ان يقوم لله بالحق في كل ما يلزم القيام به من الامر بالمعروف والعمل به والنهي عن المنكر وتجنبه واظهار مقتضى العبودية وتعظيم
شان الربوبية وقوله شهداء خبر بعد خبر او حال من المنوي في قوامين يعني شاهدين بالعدل لغيرها وليه عن الحق في شهادتكم طلبا لرضا قرابتكم واهل
ودكم او سخطا على من يعاديكم ويخالفكم واد وا شهاداتكم لاحياء حق كل ذي حق من المعادي والصديق ابتغاء لوجه الله وقيل شهداء بالقسط
اي مبينين دين الله مما احل وحرم وفرض ودعا اليه من الاعتقاد الصحيح والعمل الصالح لان الشاهد يبين ما يشهد عليه قوله على ترك العدل فيهم
اشارة الى ان قوله على ان لا تعدلوا تقديره ان لا تعدلوا فيهم فحذف فيهم للعلم به عدى جرم ههنا بكلمة على لكونه بمعنى حمل كما صرح به الكسائي
وتغلب ولم يصرح بها في الاية المتقدمة وهي قوله تعالى ولا يجرمنكم شنآن قوم ان صدوكم عن المسجد الحرام ان تعتدوا اما لان جرم بمعنى كسب كما ذهب
اليه ابو عبيد والفراء واما على اسقاط حرف الخفض ونزعه وهي كلمة على وظهورها في هذه الاية يرجح تقديرها في الاية السابقة نهى الشنآن
عن حمله على ترك العدل والمقصود نهي المسلمين عن الجور بسبب بغضهم للمشركين حين صدوا المسلمين عن المسجد الحرام فلذلك قال صرح لهم
الامر بالعدل بعد ما نهاهم عن الجور قوله وتبعا انه مقتضى الهوى عطف على قوله نهاهم وبيان كون الجور مقتضى الهوى مستفاد من التصريح بكون الحامل عليه
البغض والشنآن وانما حذف ثاني مفعولي وعد فانه يتعدى الى مفعولين اولهما الموصول والثاني محذوف اي الجنة وقد صرح بهذا المفعول في غير هذا
الموضع وجملة لهم مغفرة واجر عظيم مفسرة لذلك المحذوف تفسيرا لسبب للمسبب فان الجنة مسببة عن المغفرة وحصول الاجر قوله لا محل لها من الاعراب قوله
وفاء بحق الدعوة فان الدعوة الى الحق انما تتم وتكمل بوعد متبعيه ووعيد معانديه وبالترغيب في اتباعه والترهيب عن اعراضه قوله وفيه مزيد وعد للمؤمنين
لان الوعيد اللاحق باعدائهم مما يشفي صدورهم ويذهب ما كانوا يجدونه من اذاهم فان الانسان يفرح بان يهلك اعداؤه وهذه الاية تدل على ان الخلود
في النار ليس الا للكفار لان قوله اولئك اصحاب الجحيم يفيد الحصر والمصاحبة تقتضي الملازمة كما يقال اصحاب الصحراء اي الملازمون لها ثم انه تعالى لما امر في الاية
المتقدمة بان يذكروا نعمة الله عليهم وميثاقه الذي واثقهم به ذكر بعده انه اخذ الميثاق من بني اسرائيل لكنهم نقضوه وتركوا الوفاء به اي فلا تكونوا
مثل اولئك اليهود في هذا الخلق الذميم فتصيروا مثلهم فيما نزل بهم فقال ولقد اخذ الله ميثاق بني اسرائيل وبعثنا منهم اثني عشر نقيبا ومنهم يجوز ان يتعلق
ببعثنا وان يتعلق بمحذوف على انه حال من اثني عشر لانه في الاصل صفة له فلما قدم نصب حالا والنقيب فعيل بمعنى فاعل مشتق من النقب وهو التفتيش ومنه
فنقبوا في البلاد وسمي بذلك لانه يفتش عن احوال القوم واسرارهم وقيل هو بمعنى المفعول كالقتيل بمعنى المقتول يعني اختارهم الله تعالى واسند اليهم امور
القوم وتدبير مصالحهم على علم منه تعالى بانهم قيمهم لهذه المصلحة وفي الصحاح النقيب العريف وهو شاهد القوم وضمينهم والجمع النقباء وقد نقب على قومه
ينقب نقابة مثل كتب يكتب كتابة وقيل النقيب الامين الكفيل على قومه امر الله تعالى موسى بان يأخذ من كل سبط نقيبا يكون كفيلا على قومه بالوفاء بما امروا
به توثقة عليهم فاختار النقباء واخذ الميثاق على بني اسرائيل وتكفل لهم به النقباء وسار بهم قوله فرأوا اجراما عظيمة قال الامام ثم انه تعالى لما اختار
موسى النقباء وسار بني اسرائيل حتى اذا قربوا من اريحا بعث هؤلاء النقباء يتجسسون له الاخبار ويعلمون علمها فلقيهم رجل من الجبابرة
يقال له عوج بن عنق وكان طوله ثلاثة آلاف وثلاثمائة وثلاثة وثلاثين ذراعا وثلث ذراع وكان يحتجز بالسحاب ويشرب منه ويتناول الحوت
من قرار البحر فيشويه بعين الشمس يرفعه اليها ثم يأكله ويروى ان الماء طبق ما على الارض من جبل في طوفان نوح وما جاوز ركبتي عوج و
عاش ثلاثة آلاف سنة حتى اهلكه الله تعالى على يد موسى وذلك انه جاء وقور صخرة من الجبل على قدر عسكر موسى وكان فرسخا في فرسخ وحملها
ليطبقها عليهم فبعث الله الهدهد فنقر الصخرة بمنقاره فوقعت في عنقه فصرعته فاقبل موسى وهو مصروع فقتله وكانت ام عوج احدى بنات آدم
وكان مجلسها جريبا من الارض فلما لقي عوج النقباء وعلى رأسه حزمة حطب اخذ الاثني عشر وجعلهم في حجزته فانطلق بهم الى امرأته وقال انظري
الى هؤلاء الذين يزعمون انهم يريدون قتالنا وطرحهم بين يديها وقال الا اطحنهم برجلي فقالت امرأته لا بل خل عنهم حتى يخبروا قومهم بما رأوا
ففعل ذلك وروي انه جعلهم في كمه واتى بهم الملك فنثرهم بين يديه فقال ارجعوا الى قومكم فاخبروهم بما رأيتم وكان لا يحمل عنقودا
من عنبهم الا خمسة انفس بينهم في خشبة ويدخل في شطر رمانة اذا نزع حبها خمسة انفس فرجع النقباء وجعلوا يتعرفون احوالهم وقال بعضهم
لبعض يا قوم انكم ان اخبرتم بني اسرائيل خبر القوم ارتدوا عن نبي الله ولكن اكتموا خبر القوم واخبروا موسى وهرون فيريان رأيهما فاخذ
بعضهم على بعض الميثاق بذلك ثم انهم نكثوا العهد وجعل كل واحد منهم ينهى سبطه عن قتالهم ويخبرهم بما رأى الا رجلين كالب بن يوفنا ويوشع
ابن نون كالب من سبط يهودا ويوشع من سبط افرائيم بن يوسف وهما اللذان قال الله تعالى حكاية عنهما قال رجلان من الذين يخافون الله قوله
واصله الذب وهو المنع والدفع ومن نصر انسانا فقد ذب عنه عدوه يقال عزرت فلانا اي فعلت به ما يرده عن القبيح ويمنعه
عنه ولو كان التعزير بمعنى التوقير لكان قوله وتوقروه تكرارا قوله قرضا يحتمل المصدر والمفعول اي يحتمل ان يكون منصوبا على المصدر
لانه اسم المصدر نقل عن الفراء انه قال لو قيل واقرضتم الله اقراضا حسنا لكان صوابا ايضا الا انه قد يقام الاسم مقام المصدر ومثله
فتقبلها ربها بقبول حسن ولم يقل بتقبل وقوله وانبتها نباتا حسنا ولم يقل انباتا ويحتمل ان يكون منصوبا على انه مفعول به على ان يكون القرض
اسما للمال المقرض وفي الصحاح والقرض ما تعطيه من المال لتقضاه والمراد بايتاء الزكوة اخراج الزكوة الواجبة وبهذا الاقراض الصدقات
المندوبة واللام في قوله تعالى لئن اقمتم الصلوة هي الموطئة للقسم والقسم معها محذوف وقد تقرر انه اذا اجتمع الشرط والقسم
اجيب سابقهما فاللام في قوله لاكفرن لام جواب القسم لسبقه وجواب الشرط محذوف لدلالة جواب القسم عليه وتم الكلام
عند قوله تعالى وقال الله اني معكم اي بالعلم والقدرة فاسمع كلامكم وارى افعالكم واعلم ضمائركم وهذه مقدمة معتبرة في الترغيب
والترهيب ثم ابتدأ بعد هذا جملة شرطية تحصلها ان امتثلتم امري لنصرتكم قوله بخلاف من كفر قبل ذلك اشارة الى جواب ما يقال من كفر

تبل ذلك فقد ضل سواء السبيل ونقرر الجواب ان من كفر قبله وان كان ضالا ايضا الا ان ضلال من كفر بعده اشنع واقبح بحيث ضلال من كفر قبله بالنسبة
اليه كانه ليس بضلال فان الكفر انما يعظم قبحه لعظم النعمة المكفورة فلما زادت النعمة زاد قبح الكفر وكلمة ما في قوله تعالى فبما نقضهم ميثاقهم صلة مؤكدة
فانها قد تكون زايدة كافة عن العمل نحو انما زيد منطلق وغير كافة نحو قوله فبما رحمة من الله فبما نقضهم ميثاقهم والمعنى فبنقضهم ميثاقهم ووجه
كونها مؤكدة للكلام انها تمكن فحوى الكلام في النفس من جهة حسن النظم ومن جهة تكثيرها اياه كقوله لاجرم انه يسود من يسود ذكر المفسر ونقضهم
في نقضهم الميثاق وجوها قال قتادة انهم كذبوا الرسل بعد موسى وقتلوا الانبياء ونبذوا كتاب الله وضيعوا فرايضه وقيل انهم كتموا صفة محمد
وقيل نقضوه بمجموع هذه الامور والقسوة والقساوة غلظ القلب وشدته وحجر قاس اي صلب ودرهم قسي وهو ضرب من الزيوف اي فضته
صلبة رديئة ليست بلينة وجمعه قسيان مثل صبي وصبيان كذا في الصحاح قوله اما مبالغة قاسية يعني يجوز ان يكون قسية بمعنى قاسية الا ان القسي
ابلغ من القاسي كالقدير والعليم والشهيد فانها ابلغ من القادر والعالم والشاهد فيكون قسية لفظا عربيا مشتقا من القسوة فانت على تاويل الجماعة
وقال الفارسي انها ليست من الفاظ العرب في الاصل وانما هي كلمة اعجمية معربة يعني انها ماخوذة من قولهم درهم قسي اي مغشوش شبه قلوبهم في كونها غير
صافية عن الكدر بالدراهم المغشوشة الغير الخالصة الا ان صاحب الكشاف قال القسي مشتق من القسوة لان الذهب والفضة الخالصين فيهما لين والمغشوش
فيه يبس وصلابة للغش الذي فيه فيكون هذه اللفظة عربية كالعليم والعالم وفي الحواشي السعدية قوله ومن القسوة اشارة الى انه ليس معرب
قاسي وهو الردي من الدراهم على ما نقل عن الاصمعي والمص اختار قول الزمخشري وحاصل كلامه ان كل واحد من قسية وقاسية متنوع من القسوة
بمعنى الشدة والصلابة وان القاسية بمعنى الشديدة الصلبة بخلاف القسية فانها يحتمل ان يكون بمعنى القاسية وابلغ منها وان يكون بمعنى الردية
المكدرة قوله اي خيانة على ان الخائنة مصدر كالعاقبة والعافية والاغية قال تعالى لا تسمع فيها لاغية اي لغوا ويقال عافاه عافية ويؤيد هذا الوجه
قراءة الاعمش على خيانة قوله او فرقة خائنة على انه اسم فاعل والتاء فيها للتانيث بان يقال موصوفها محذوف نحو فرقة او طائفة او نفس او نحوها قوله
او خائن على ان يكون اسم فاعل والتاء للمبالغة كما في راوية وعلامة ونسابة اي على شخص خائن غاية الخيانة وكانت خيانتهم نقضهم العهد و
مظاهرتهم المشركين على حرب رسول الله صلى الله عليه وسلم وهمهم بقتله وسمه ونحو ذلك قوله اي واخذنا من النصارى اختار ان قوله من الذين
متعلق باخذنا مقدم بينه وبين قوله ميثاقهم وعلى قوله وقيل تقديره يكون من الذين متعلقا بمحذوف وذلك المحذوف خبر مبتدأ محذوف قامت
صفته مقامه ولم يقل ومن النصارى تنبيها على انهم نصارى بتسميتهم انفسهم بهذا الاسم ادعاء لنصرة الله تعالى بقولهم لعيسى عم نحن انصار الله وليسوا
موصوفين بانهم نصارى بتوصيف الله اياهم بذلك قيل المراد بنسيانهم انه مكتوب في الانجيل ان يؤمنوا بمحمد صلعم فنسوا حظا مما ذكروا به وذلك
الحظ هو الايمان بمحمد صلعم وتنكير الحظ يدل على ان المراد به حظ واحد وهو الايمان به عم وخص هذا الواحد بالذكر مع انهم تركوا كثيرا مما امروا
به لان هذا هو المهم الاعظم قوله بين فرق النصارى قيل الذي القى العداوة بين النصارى رجل يقال له ابوليس كان بينه وبين النصارى قتال فقتل
منهم خلقا كثيرا فاراد ان يحتال بحيلة يلقي بينهم القتال فيقتل بعضهم بعضا فجاء الى النصارى وجعل نفسه اعور وقال لهم اتعرفونني فقالوا انت
الذي قتلت منا وفعلت فقال قد فعلت ذلك كله والآن تبت لاني رايت عيسى عم في المنام نزل من السماء فلطم وجهي لطمة وفقأ عيني فقال
اني تبت الى الله فقومي فتبت على يده ثم جئتكم لاكون بين ظهرانيكم واعلمكم شرائع دينكم كما علمني عيسى عم في المنام فاتخذوا له غرفة فصعد تلك
الغرفة وفتح كوة الى الناس في الحائط فكان يتعبد في الغرفة وربما كانوا يجتمعون اليه ويسألونه ويجيبهم من تلك الكوة وربما يامرهم حتى يجتمعوا
وينادي اليهم من تلك الكوة ويقول لهم بقول كان في الظاهر منكرا وينكرون عليه فكان يفسر ذلك القول تفسيرا يعجبهم ذلك فانقادوا كلهم له وكانوا
يقبلون قوله بما يامرهم به فقال يوما من الايام اجتمعوا عندي وقد حضر لي علم فاجتمعوا فقال لهم اليس خلق الله تعالى هذه الاشياء في الدنيا كلها لمنفعة
بني آدم قالوا نعم فقال لم تحرمون على انفسكم هذه الاشياء يعني الخمر والخنزير وقد خلق لكم ما في الارض جميعا فاخذوا قوله فاستحلوا الخمر والخنزير فلما
مضى على ذلك ايام دعاهم وقال حضر لي علم فاجتمعوا فقال لهم من اي ناحية تطلع الشمس فقالوا من قبل المشرق فقال ومن اي ناحية تطلع القمر
والنجوم فقالوا من قبل المشرق فقال ومن يرسلها من قبل المشرق قالوا الله تعالى فقال فاعلموا انه تعالى في قبل المشرق فان صليتم له فصلوا اليه فحول
صلوتهم الى المشرق فلما مضى على ذلك ايام دعا بطائفة منهم وامرهم بان يدخلوا عليه في الغرفة وقال لهم اني اريد ان اجعل نفسي الليلة قربانا
لاجل عيسى عم وقد حضر لي علم فاريد ان اخبركم في السر لتحفظوا عني وتدعوا الناس الى ذلك بعدي ويقال ايضا انه اصبح يوما وفتح عينه
الاخرى ثم دعاهم وقال لهم جاءني عيسى الليلة وقال قد رضيت عنك فمسح يده على عيني فبرئت فالآن اريد ان اجعل نفسي قربانا ثم قال هل يستطيع
احد ان يحيي الموتى ويبرئ الاكمه والابرص الا الله تعالى فقالوا لا فقال ان عيسى قد فعل هذه الاشياء فاعلموا انه هو الله فخرجوا من عنده ثم
دعا بطائفة اخرى فاخبرهم بذلك ايضا وقال انه كان ابنه ثم دعا بطائفة ثالثة واخبرهم بذلك ايضا وقال له ثالث ثلثة واخبرهم انه
يريد ان يجعل نفسه الليلة قربانا فلما كان في بعض الليالي خرج من بين ظهرانيهم فاصبحوا وجعل كل فريق يقول قد علمني كذا وكذا وقال الفريق
الآخر انت كاذب بل علمني كذا وكذا فوقع بينهم القتال فاقتتلوا وقتلوا خلقا كثيرا وبقيت العداوة بينهم الى يوم القيمة وهم ثلث فرق منهم
النسطورية قالوا المسيح ابن الله والثاني الملكانية قالوا ان الله ثالث ثلثة المسيح وامه والله والفرق الثالث اليعقوبية قالوا ان الله هو
المسيح خذلهم الله ولعنهم قوله فالزمنا يعني ان قوله تعالى اغرينا من قولهم اغراه بكذا بمعنى الزمه اياه يقال غري بكذا اذا لزمه ولصق به يغرى غرا
وغراء فاذا اريد تعديته علق بالهمزة فقيل اغريته بكذا ثم انه تعالى لما حكى عن اليهود والنصارى نقضهم العهد وتركهم ما امروا به دعاهم بعد
ذلك الى الايمان بمحمد صلعم فقال يا اهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم وقوله يبين لكم حال من رسولنا وقوله مما يتعلق بمحذوف هو صفة لكثيرا
وما موصولة وتخفون صلتها والعايد محذوف اي من الذي كنتم تخفونه ومن الكتاب متعلق بمحذوف هو حال من العايد المحذوف ويعفوا
عطف على يبين اي جاءكم رسولنا حال كونه مبينا وغير مظهر كثيرا مما كنتم تخفونه فلا يتعرض له ولا يؤاخذكم به لانه لا حاجة له الى اظهاره
من حيث انه لا يتعلق باظهاره غرض ديني والفايدة في اظهار كثير مما كتموه اظهار المعجزة لانه عم لم يقرأ كتابا ولم يتعلم علما ومع ذلك لما اخبرهم
باسرار ما في كتابهم كان ذلك اخبارا عن الغيب فيكون معجزا ومع ذلك اذا علموا كونه عم عالما بكل ما يخفونه فيصير ذلك داعيا لهم الى ترك
الاخفاء كيلا يفتضحوا قوله لانه الكاشف لظلمات الشك والضلال والسبب لتبين الاحكام كما ان النور سبب لتبين الاعيان وايضا انه

انه سبب لوقوع نور الايمان في القلب فسمي نورا بطريق تسمية السبب باسم المسبب وعطف الكتاب عليه من قبيل عطف الصفة على الصفة كما قال لان المراد
بهما واحد وتوحيد ضمير به على تقدير ان يراد بالنور رسول الله صلعم لكونهما في الحكم كواحد فان المقصود منهما دعوة الخلق الى الحق احدهما رسول
الحق والآخر معجزته وبيان ما يدعوا اليه من الحق قوله اشياع ابنه جواب ما يقال ان اليهود والنصارى لا يقولون في حق انفسهم انهم ابناء الله وانما قالوا
ذلك في حق عيسى وعزير فكيف يصح ان ينقل عنهم ذلك وتقرير الجواب ان اليهود قالوا عزير ابن الله والنصارى قالوا المسيح ابن الله ثم زعموا انهم
اشياع عزير والمسيح واصحابهما والمختصون بهما بشخص يطلق عليه ما يطلق على ذلك الشخص كما ان اقارب الملك اذا فاخروا اناسا فقد يقولون
نحن ملوك الدنيا وكما قال مؤمن آل فرعون مخاطبا لهم يا قوم لكم الملك اليوم وكان الملك لفرعون لا لهم وجعلهم ملوكا لاختصاصهم به وكما قيل
لاصحاب ابي خبيب الخبيبون قال الشاعر قدني من نصر الخبيبين قدي على رواية الخبيبين بلفظ الجمع وخبيب اسم رجل وهو من خبيب بن عبد الله الزبير
وكان عبد الله يكنى بابي خبيب ومن روى الخبيبين بلفظ التثنية قال يريد بهما عبد الله بن الزبير وابنه وقيل يريد بهما عبد الله واخاه مصعبا
ومن رواه بلفظ الجمع يريد بهم الثلثة المذكورة وقال ابن السكيت يريد ابا خبيب ومن كان على رأيه وقول المص مبني على قول ابن السكيت فان قيل
التمثيل به انما يطابق ان لو سمي ابن ابي خبيب خبيبا ثم اطلق على اشياعه ما اطلق عليه وليس كذلك فالجواب ان التمثيل به اظهر لتاييد المراد
لانه لما سمي اصحاب ابي الخبيب بالخبيبين فاولى ان يسمى اشياع ابناء الله بابناء الله ثم اشار المص الى جواب آخر بقوله او مقربون عنده يعني ان الاشكال
انما يتوجه على تقدير ان يريدوا بذلك حقيقة البنوة ولم يريدوا ذلك بل مرادهم بالبنوة ما يلزمها من القربة ومزيد العناية والرحمة فكما جاز
ان يقال انه تعالى اتخذ ابراهيم خليلا بهذا المعنى زعموا جواز ان يقال انه تعالى اتخذ اليهود ابناء بمعنى تخصيصهم بمزيد العناية والشفقة والمحبة
فلذلك قالوا نحن ابناء الله على ارادة هذا المعنى وقيل في الجواب ان كلامهم محمول على حذف المضاف والتقدير نحن ابناء رسل الله فاضافوا اليهم
ما هو مضاف في الحقيقة الى رسله ونظيره قوله تعالى ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله قوله او بينت ذا اي هو متعلق بيبين حال من الضمير فيه اي يبين
في حال كونه على فترة قوله متعلق بمحذوف يعني انه عطف على جملة مقدرة قوله فيتقاطر على الارسال تترى اي واحدا بعد واحد بان ينفصل بعثة احد الرسل
عن انقضاء الآخر بزمان يسير بعد ان كان الارسال على سبيل التتابع والتوالي قال تعالى ثم ارسلنا رسلنا تترى واصلها وترى من الوتر وهو الفرد
المتواترة المتتابعة مع انفصال التابع عن المتبوع بزمان لا تكون المتواترة بين الاشياء الا اذا وقعت بينها فترة والا فهي مداركة ومواصلة ومواترة
الصوم ان تصوم يوما وتفطر يوما او يومين وتاتي به وترا وترا من غير مواصلة روي عن ابن عباس رضه انه قال قوله تعالى على فترة بمعنى على انقطاع من الانبياء
يقال فتر الشيء يفتر فتورا اذا سكنت حركته وصارت اقل مما كانت عليه وسميت المدة بين الانبياء فترة لفتور الدواعي في العمل بتلك الشرائع
ونبينا عم بعث بعد انقطاع الرسل لان الرسل كانت متواترة بعضها في اثر البعض الى وقت رفع الله عيسى عم قوله تعالى واذ قال موسى لقومه يا قوم
الواو فيه واو عطف وهو متصل بقوله ولقد اخذ الله ميثاق بني اسرائيل اخبر الله تعالى اولا انه اخذ ميثاق بني اسرائيل وميثاق الذين قالوا انا
نصارى وان كل واحد منهم نقض الميثاق ونسي حظا مما ذكروا به وانه تعالى عاقبهم في الدنيا بما يستحقونه واوعدهم بما يعذبهم في الاخرة ثم عطف على هذه
القصة قصة ان موسى ذكر قومه نعم الله عليهم ورغبهم في شكر تلك النعم وطاعة المنعم فيما امر به من جهاد الجبارين داخلا في ديارهم فاجابوه
بانا لن ندخلها حتى يخرجوا منها الاية كانه تعالى قال واذكر يا محمد ما حدث اذ قال موسى لقومه يا قوم اذكروا نعمة الله عليكم وعدد عليهم جلايل نعم الله
تعالى عليهم اولها ما ذكره بقوله اذ جعل فيكم انبياء فانه تعالى ما بعث في بني اسرائيل من الانبياء فمنهم السبعون الذين اختارهم موسى من قومه فانطلقوا
معه الى الجبل قال الكلبي جعل منكم انبياء على عهد موسى بن عمران عم وهم السبعون المذكورون وايضا كانوا من اولاد يعقوب بن اسحق بن ابراهيم
عليهم السلام وهؤلاء الثلثة كانوا من اكابر الانبياء بالاتفاق واولاد يعقوب كانوا انبياء على قول الاكثرين والله تعالى اعلم موسى انه لا يبعث
الانبياء الا من ولد يعقوب ومن ولد اسمعيل فهذا الشرف حصل بمن مضى من الانبياء وبالذين كانوا حاضرين مع موسى وبالذين اخبر الله موسى
انه يبعثهم من ولد يعقوب واسمعيل بعد ذلك وثانيها ما ذكره بقوله وجعلكم ملوكا جعلهم ملوكا باعتبار كثرة الملوك منهم او فيهم على سبيل الاستعارة
وقال السدي في تفسيره وجعلكم احرارا تملكون انفسكم بعد ما كنتم في ايدي القبط بمنزلة اهل الجزية فينا فلا يغلبكم على انفسكم غالب وقيل كل
من كان مستقلا بامر نفسه ومعيشته ولم يكن محتاجا في مصالحه الى احد فهو ملك وثالثها ما ذكره بقوله وآتاكم ما لم يؤت احدا من العالمين
حيث خصهم بانواع عظيمة من الاكرام كاهلاك عدوهم من غير ان يكون لهم مدخل في ذلك وايتائهم املاك عدوهم من الديار والاموال واخراج المياه العذبة
الكافية لهم ولدوابهم من الحجر الصغير قوله وقيل المراد بالعالمين عالمي زمانهم عطف على ما ذكره اولا من تخصيص عموم قوله تعالى ما لم يؤت بالمعجزات
المختصة بهم لئلا يلزم تفضيلهم على كل احد من العالمين فانه يتبين كلمة ما في قوله ما لم يؤت بقوله من فلق البحر الى قوله ونحوها مما آتاهم وهو كما ترى
صريح في تخصيص عمومه بتلك المعجزات ولا يلزم من تخصيصهم بتلك المعجزات تفضيلهم على ساير الامم لجواز ان يختص ساير الامم بافضل مما اوتوا ومن
قال المراد عالمي زمانهم فانه اعتبر التخصيص في عموم العالمين احترازا عن لزوم تفضيلهم على جميع العالمين والحاصل ان ما لم يؤت عام وكذا العالمين
ولا بد من تخصيص احدهما لئلا يلزم التفضيل المذكور والمص اختار التخصيص في عموم ما لم يؤت واجراء العالمين على عمومها الظاهر ان قوم موسى لم يؤتوا
جميع فضائل الامم وكراماتهم وان امتازوا عنهم بكونهم ما اوتوا مختصا بهم فان قيل لا نسلم انه لا بد من تخصيص احدهما لئلا يلزم التفضيل المذكور فان
اجراء كل واحد منهما على عمومه لا يستلزم تفضيلهم على امة من الامم فضلا عن ساير الامم لجواز ان يؤتوا جميع ما لم يؤت احد من الناس وقد اوتي الآخر
اضعاف ما اوتوا اجيب بان سوق مثل هذا الكلام لا يكون الا للتفضيل والتخصيص تقول اعطاني السلطان ما لم يعط احدا ومعناه التفضيل
على الكل فان كان المعطى عاما فعلى العموم او خاصا فعلى الخصوص ولو كان الكلام على ظاهره لم يكن امتنانا لجواز ان يؤتيهم من الفضائل النوافل
ما لم يؤت احدا من الناس ويؤتى كلا من الآحاد اضعاف ما اتاهم قوله سميت بذلك يعني ان المقدسة المطهرة وتلك الارض طهرت من الشرك
وجعلت سكنا وقرارا للانبياء نقل الامام هذا المعنى عن المفسرين ثم قال وفيه نظر لان تلك الارض لما امرهم موسى بدخولها ما كانت مقدسة
عن الشرك وما كانت مقرا للانبياء حين قال لهم ادخلوا الارض المقدسة والاقرب ان يقال سميت مقدسة لكونها مطهرة من الآفات
ثم قال ويمكن ان يجاب بانها كانت كذلك فيما قبل عن الكلبي ان ابراهيم لما صعد جبل لبنان قال الله تعالى له انظر فما ادركه بصرك فهو مقدس
وهو ميراث لذريتك ولما سماها الله تعالى لابراهيم ميراثا لولده فسر قوله كتب الله لكم بان قيل اي قسمها وسماها لكم ولما وعد ان يقال

كيف يصح هذا التفسير وقد روى انهم لما لم يجيبوا الى دخول القرية وجهاد الجبابرة بقوا في التيه اربعين سنة وماتوا فيها فكيف كانت مكتوبة
لهم اشار المص الى جوابه بقوله ولكن ان آمنتم واطعتم يعني ان هذا الوعد كان مقيدا بشرط الاجابة والاطاعة ولما خالفوا الشرط حرموها
واجيب ايضا بان الخطاب كان لبني اسرائيل وقد وقع الفتح على ايدى اولاد هولاء ودخلوها فتحقق الوعد وقيل اللفظ وان كان عاما لكن
المراد هو الخصوص فصار كانه مكتوب لبعضهم وحرام على بعضهم فانه قد روى ان موسى عم ويوشع بن نون وكالب بن يوفنا لم يموتوا في التيه و
خرجوا باولاد من مات في التيه وقاتلوا الجبارين وغلبوهم ودخلوا بلادهم والله اعلم قوله لا ترجعوا مدبرين خوفا من الجبارين قيل لما دخل النقباء
بلاد الجبارين ليتحسسوا احوال تلك الديار واهلها اختفوا فيها اربعين يوما فرأوا اهلها اجساما عظاما هائلة حتى قيل كان طول هولاء الجبارين
ثمانين ذراعا وقيل اربعماية ذراع وقيل ثمانماية ذراع ثم انصرف اولئك النقباء الى موسى فاخبروه بالواقعة فامرهم موسى بان يكتموا ما شاهدوه
فلم يقبل قولهم الا رجلان منهم وهما يوشع بن نون وكالب بن يوفنا فانهما ستراه الامر وقالا هي ارض طيبة كثيرة النعمة والاقوام وان كانوا اجساما عظيمة
الا ان قلوبهم ضعيفة واما العشرة الباقية فقد اوقعوا الجبن في قلوب الناس حتى اظهروا الامتناع عن غزوهم وقالوا لموسى انا لن ندخلها ابدا ما داموا
فيها فاذهب انت وربك فقاتلا انا ههنا قاعدون فدعا عليهم موسى فعاقبهم الله تع بان ابقاهم في التيه اربعين سنة وكانت مدة غيبة النقباء
اربعين يوما فعوقبوا في التيه اربعين سنة ومات اولئك العصاة في التيه واهلك النقباء العشرة في التيه بعقوبة عظيمة ومن الناس من قال
ان موسى وهرون ماتا ايضا في التيه ومنهم من قال ان موسى بقي حيا وخرج معه يوشع بن نون وكالب بن يوفنا وقاتلوا الجبارين وغلبوهم ودخلوا
تلك البلاد وقيل انه لم يخرج من التيه احد ممن دخله ماتوا كلهم في مدة اربعين سنة ولم يبق الا ذراريهم سوى يوشع وكالب والله اعلم قوله
بمعنى اجبره اي اكرهه يقال اجبرته على الامر اي اكرهته عليه والجبار الذي يقتل على الغضب قال الفراء لم اسمع فعالا من افعل الا في حرفين وهما جبار من اجبر
ودراك من ادرك وقيل ان جبارا ماخوذ من قولهم نخلة جبارة اذا كانت طويلة مرتفعة لا تصل الايدى اليها يقال رجل جبار اذا كان طويلا
عظيما قويا تشبيها بالجبار من النخل والقوم كانوا في غاية القوة وعظم الاجسام بحيث ما كانت ايدى قوم موسى تصل اليهم فسموا جبارين لهذا
المعنى قوله اي يخافون الله ويحتمل ان يكون التقدير يخافون العدو ولكن ثبتهما الله تع بالايمان والثقة به حتى قالوا هذه المقالة الا ان المص اختار
ان المفعول المقدر هو اسم الله تع بناء على ما روى ان ابن مسعود رض قرأ يخافون الله وقوله تع من الذين في محل الرفع صفة لرجلان قوله وقيل عطف
على قولهم كالب ويوشع فانهما كانا من قوم موسى لا من الجبابرة فيوشع بن نون فتى موسى كان من سبط افرايم بن يوسف وكالب ختن موسى على اخته
مريم بنت عمران كان من سبط يهودا قوله فعلى هذا اي على تقدير ان يكون الرجلان من الجبابرة يكون الضمير المرفوع في يخافون راجعا الى بني اسرائيل
ويكون المفعول المقدر ضميرا راجعا الى الموصول والتقدير رجلان من الذين يخافهم بنو اسرائيل والظاهر انه يجوز ان يكون التقدير على هذا التفسير
يخافون الله او يخافون العدو الا ان التقدير الذي ذكره المص هو الانسب على هذا القول وايد قول هذا القائل بقراءة من قرأ من الذين يخافون
مبنيا للمفعول اي المخوفين الذين يخافهم بنو اسرائيل وهم الجبارون وهما رجلان منهم انعم الله عليهما بالايمان فقالا هذا القول لقوم موسى
تشجيعا لهم على قتالهم وهذه القراءة تؤيد كون واو يخافون في قراءة الفتح لبني اسرائيل للقطع بان المخوفين هم الجبابرة والخائفون بنو
اسرائيل فيتوافق القراءتان لا يخالف ما اذا جعل الواو للموصول وكان المعنى رجلان من الخائفين فانه لا يوافق رجلان من المخوفين وهذا التأييد
انما يكون على تقدير ان يكون يخافون بضم الياء مجهول يخاف الثلاثي واما على تقدير ان يكون مجهول يخيف من الاخافة فلا تترجح هذه القراءة
ان يكون الرجلان من الجبابرة لان بني اسرائيل يتعلق بهم الاخافة من الله تع بالتذكير والوعظ والوعيد الله تع بعقاب العصاة قوله باغتوهم
اي ادخلوا عليهم بغتة اي فجاءة والمباغتة المفاجاة من البغت وهو ان يفجأك الشيء ويقال بغته اي فجأه والمضاغطة المزاحمة يقال ضغطه
يضغطه ضغطا اي زحمه الى حائط ونحوه ومنه ضغطة القبر والاصحار الدخول في الصحراء يقال اصحر القوم اذا دخلوا في الصحراء تخاصم القوم
والكر الحملة الواقعة من المحارب حال المحاربة والمكر بالفتح موضع المحاربة قال الامام قوله ادخلوا عليهم الباب مبالغة في الوعد بالنصر و
الظفر كانه قال متى دخلتم باب بلدهم انهزموا ولم يبق منهم نافخ نار ولا ساكن دار فلا تخافوهم ثم قال انما جزم هذان الرجلان في قولهما فاذا
دخلتموه فانكم غالبون لانهما كانا جازمين بنبوة موسى عم فلما اخبرهم موسى بان الله تع قال ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله لكم
قطعا بان النصرة لهم والغلبة انما تكون من جانبهم ولذلك ختما كلامهما بقولهما وعلى الله فتوكلوا ان كنتم مؤمنين يعني لما وعدكم الله النصر فلا
ان تصيروا خائفين من شدة قوتهم وعظم اجسامهم بل توكلوا على الله في حصول هذا النصر لكم ان كنتم مؤمنين بوجود الاله القادر ومؤمنين بصحة
نبوة موسى قوله بدل من ابدا بدل البعض لان الابد يعم الزمن المستقبل كله ومدة دوام الجبارين فيها بعضه قوله قالوا ذلك استهانة بالله ورسوله
على ان يكون قوله وربك معطوفا على الفاعل المستتر في اذهب بناء على تأكيده بالمنفصل ومن هو في صورة الانسان يستبعد منه ان يجوز حقيقة
الذهاب والمجيء على الله تع فلذلك حمل المص كلامهم هذا على الاستهانة والا فيجوز ان يكون القوم مجسمة يجوزون حقيقة الذهاب في حقه تع
قوله وربك يعينك على ان يكون لفظ ربك مبتدأ حذف خبره والواو للحال قوله شكوى بثه اي شكاية من حاله الى الله تع والشكوى مصدر
قولك شكوت فلانا اذا اخبرت عنه بسوء فعله بك والبث وان استعمل بمعنى النشر والاظهار الا انه هنا بمعنى الحال في الصحاح البث
الحال والحزن يقال ابثثتك اي اظهرت لك بثي قال الكلبي لما قالوا اذهب انت وربك فقاتلا انا ههنا قاعدون غضب موسى وكان
يعجل حديدا فقال رب اني لا املك الا نفسي واخي اي لم يطعني منهم الا نفسي واخي ولا املك الا طاعة نفسي واخي قوله ويحتمل نصبه
اي يحتمل في اعرابه ثلاثة اوجه النصب والرفع والجر اما النصب ففي وجهين الاول عطفه على نفسي اي ولا املك الا اخي والثاني عطفه
على اسم ان المكسورة لانه لم تغير معنى الجملة كان اسمها المنصوب في محل الرفع على الابتداء لان فائدة المكسورة ليست الا التأكيد فكانت
في حكم المعدوم فجاز العطف على محل اسمها بالرفع كقول الشاعر ومن يك امسى بالمدينة رحله فاني وقيار بها لغريب ويقول ان زيدا قائم وعمرو
كما يجوز العطف على المبتدأ بالرفع نحو زيد قائم وعمرو وكذا يجوز العطف على محل اسم ان المفتوحة لما كانت مع ما في حيزها في تأويل اسم مفرد مرفوع
او منصوب ومجرور تغير معنى الجملة بها وكان اسمها كبعض حروف الكلمة فلم يجز العطف على محل اسمها ويشترط في جواز العطف على محل المكسورة مضي
الخبر لفظا او تقديرا خلافا للكوفيين وقد تقدم الخبر في الاية لفظا فجاز العطف على محل اسم ان بلا خلاف واختلف عبارة النحاة في هذه

المسألة قال بعضهم ومنهم ابن الحاجب جاز العطف على محل اسم المكسورة وقال آخرون جاز العطف على محل ان مع اسمها كما قال المص ولعل مبنى العبارة
الاولى ان الاسم هو الذي كان مرفوعا قبل دخول ان وقد دخولها عليه كلا دخول فبقي على كونه مرفوعا لكن محلا لاشتغال لفظه بالنصب ومبنى العبارة
الثانية ان اسمها لو كان وحده مرفوع المحل لكان وحده مبتدأ وليس كذلك لان المبتدأ يجب ان يكون مجردا عن العوامل اللفظية واسمها ليس بمجرد
فلم يصح ان يقال له انه مرفوع المحل على الابتداء بل المرفوع على الابتداء هو ان مع اسمها واما جره فبالعطف على ياء المتكلم في نفسي اي لا املك الا نفسي
ونفس اخي والضمير المجرور لا يعطف عليه عند البصريين الا اذا اعيد الخافض نحو مررت بك وبزيد فلذلك قال المص وجه عند الكوفيين وبين ظرف
لقوله فافرق وكان من حقها ان لا تكرر في المعطوف لانك تقول المال بين زيد وعمرو ولا تقول وبين عمرو ولكنها كررت في الاية للاحتياج الى
اعادة الخافض في العطف على الضمير المجرور وهو يؤدى مذهب البصريين قوله لا يدخلونها لم يقل لا يدخلونها على صورة النهي اشارة الى ان المراد بالتحريم تحريم المنع
لا تحريم التعبد والتكليف ثم ذكر ان اربعين سنة فيه وجهان اظهرهما انه منصوب بمحرمة ويؤيده ما روي انهم بعد الاربعين دخلوها فيكون التحريم
مقيدا بهذه المدة ويكون قوله يتيهون كلاما مستأنفا غير مقيد بمدة او حالا من الضمير في عليهم والوجه الثاني انه منصوب بيتيهون قيد له فيكون
التحريم مطلقا يحتمل ان يكون مؤبدا وان يكون منقطعا والتيه الحيرة ومنه ارض تيهاء للحيرة سالكها وعدم اهتدائه فيها الى السبيل واختلفوا في
مقدار ارض التيه قال الربيع مقدار ستة فراسخ وقيل تسع فراسخ في ثلاثين فرسخا وقيل ستة فراسخ في اثني عشر وقيل كان القوم ستمائة الف فارس
قال الامام فان قيل كيف يعقل بقاء هذا الجمع العظيم في هذا القدر الصغير من المفازة اربعين سنة بحيث لا يتفق لاحدهم ان يجد طريقا الى الخروج عنها
لو انهم وضعوا اعينهم على حركة الشمس لخرجوا منها ولو كانوا في البحر العظيم فكيف في المفازة الصغيرة واجاب عنه بوجهين الاول ان انخراق العادة
في زمن الانبياء غير مستبعد اذ لو فتحنا باب الاستبعاد لزم الطعن في جميع المعجزات وهو باطل والثاني انا اذا فسرنا ذلك التحريم بتحريم التعبد فقد زال
السؤال لاحتمال ان الله تع حرم عليهم الرجوع الى اوطانهم وامرهم بالمكث في تلك المفازة اربعين سنة في المشقة والمحنة جزاء على سوء صنيعهم
قوله والاكثر يعني ان الناس اختلفوا في ان موسى وهرون عليهما السلام هل بقيا مع القوم في التيه ام لا فقال بعضهم انهما ما كانا فيه لانه عم
دعا ان يفرق بينه وبين اولئك الفاسقين ودعوات الانبياء مستجابة وهذا يدل على انه عم ما كان معهم في ذلك الموضع وبان ذلك التيه كان عذابا
لمن عصى وتمرد والانبياء لا يعصون الله ولا يعذبون والقسم الثاني انهما كانا فيه مع القوم الا انه تع سهل عليهما ذلك العذاب كما سهل على ابراهيم النار
فجعلها عليه بردا وسلاما ثم القائلون بهذا القول اختلفوا في انهما هل ماتا في التيه او خرجا منه فقال قوم ان هرون مات فيه ثم مات موسى
بعده بسنة وبقي يوشع بن نون وكان ابن اخت موسى ووصيه بعد موته وهو الذي استفتح الارض المقدسة وقيل انه ملك كل الشام بعد ذلك
وقال آخرون بل بقي موسى بعد ذلك وخرج من التيه وحارب الجبابرة وفتح اريحاء وكان يوشع على مقدمته فدخلها يوشع وقاتل الجبابرة ثم
دخلها موسى واقام فيها ما شاء الله تع ثم قبضه الله اليه ولا يعلم قبره الا الله قيل وهذا اصح الاقوال والله اعلم قوله خاطب به موسى وان جاز
ان يكون خطابا لمحمد صلعم اي لا تحزن على قوم شانهم المعاصي ومخالفة الرسل روى عن مقاتل ان موسى لما دعا عليهم اخبره الله تع باحوال التيه
ثم ان موسى اخبر قومه بذلك فقالوا له دعوت علينا فندم موسى على ما فعل فاوحى الله تع اليه فلا تأس على القوم الفاسقين اي لا تحزن عليهم بما
اصابهم فانهم فاسقون مستحقون لذلك والاسى الحزن يقال اسي يأسى بكسر السين في الماضي وفتحها في الغابر ولام الكلمة يحتمل ان يكون واوا لقولهم رجل اسوان
بوزن سكران اي كثير الحزن وقلبت الواو في اسي ياء لانكسار ما قبلها ويحتمل ان يكون ياء لما حكي انه يقال رجل اسيان اي كثير الحزن وتثنية
الاسى على الاول اسوان وعلى الثاني اسيان قوله واتل عليهم اي اهل الكتاب الذين قالوا اسلافهم لموسى ذلك ونقضوا الميثاق وقحة وقصوا في
اللعن والقساوة وهم قوم منهم ان يبسطوا اليكم ايديهم ثم ذكر عقوبة من نقض الميثاق من اليهود والنصارى وما نزل بهم في الدنيا والاخرة
من اللعن وقسوة القلوب والزام العداوة بينهم الى يوم القيمة ونحو ذلك ليقرر ان نصر المؤمنين واهانة اعداء الدين سنة الله في عباده
وبيان ان ملاك الامر هو التقوى وان العاقبة للمتقين واكد ذلك بذكر قصة ابني آدم وسعادة من اطاع منهما واتقى وخسارة من عصى
واتبع هواه وندم فلم ينفعه الندم قال محي السنة ذكر العلماء ان حواء كانت تلد لادم في كل بطن غلاما وجارية وكان جميع ما ولدته اربعين
ولدا في عشرين بطنا اولهم قابيل وتوأمته اقليما واخرهم عبد المغيث وتوأمته امة المغيث ثم بارك الله تع في نسل ادم قال ابن عباس رض
لم يمت آدم حتى بلغ ولده وولد ولده اربعين الفا قال بعض العلماء غشي ادم حواء بعد مهبطهما الى الارض بمائة سنة فولدت له
قابيل وتوأمته اقليما في بطن ثم هابيل وتوأمته لبوذا وقال آخرون ان آدم كان يغشى حواء في الجنة قبل ان يصيب الخطيئة فحملت فيها بقابيل
وتوأمته اقليما ولم تجد عليهما وحما ولا وصبا ولا دما ما يجده النساء من الطلق والدم ونحوها فلما هبطا الى الارض غشيها بهابيل وتوأمته فوجدت
عليهما ما تجده بنات حوا فلما ولد قابيل وتوأمته ثم هابيل وتوأمته وادركوا امر الله عز وجل آدم ان ينكح قابيل لبوذا اخت هابيل وينكح
هابيل اقليما اخت قابيل وكانت اخت قابيل احسن من اخت هابيل فذكر آدم ذلك لولديه فرضي هابيل وسخط قابيل وقال هي اختي وانا
احق بها ونحن من ولادة الجنة وهما من ولادة الارض فقال له ابوه انها لا تحل لك فابى ان يقبل ذلك وقال ان الله لم يامره بذلك
وانما هو من رأيه فقال لهما آدم قربا قربانا فايكما يقبل قربانه فهو احق بها وكانت القرابين اذا كانت مقبولة نزلت نار من السماء
فاكلتها واذا لم تكن مقبولة لم تنزل النار واكلتها الطير والسباع قيل ما كان في ذلك الوقت فقير يدفع اليه ما يتقرب به الى الله تع فكانت
علامة قبوله ان تنزل النار من السماء فتأكله وكان قابيل صاحب زرع فقرب صبرة من طعام من اردئ زرعه واضمر في نفسه ما ابالي اتقبل
مني ام لا لا يتزوج اختي ابدا وكان هابيل صاحب غنم فعمد الى احسن كبش في غنمه فقربه واضمر في نفسه رضى الله تع فوضعا قربانهما على الجبل
ثم دعا آدم فنزلت نار من السماء واكلت قربان هابيل ولم تأكل قربان قابيل وروى عن سعيد بن جبير وغيره انه نزلت نار من السماء
فاحتملت قربان هابيل ورفعته الى الجنة فلم تزل ترعى فيها الى ان فدى بها الذبيح عم ولم يحتمل قربان قابيل وهو قوله عز وجل فتقبل من احدهما
وهو هابيل ولم يتقبل من الآخر يعني قابيل فغضب قابيل لرد قربانه فاضمر الحسد في نفسه الى ان اتى آدم مكة لزيارة البيت
فلما ذهب آدم اتى قابيل هابيل وهو في غنمه قال لاقتلنك قال ولم قال لان الله تع قبل قربانك ورد قرباني وتنكح اختي
الحسناء وانكح اختك الذميمة فيتحدث الناس انك خير مني ويفتخر ولدك على ولدي فقال هابيل وما ذنبي انما يتقبل الله من المتقين

يعني ان التقوى شرط في قبول العمل كما قال تع فيما امرنا به من القربان بالبدن لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم فاخبر
ان الذي يقبله الله منكم ليس الا التقوى والتقوى من صفات القلوب لقوله عم التقوى ههنا واشار الى القلب وحقيقة التقوى
ان يكون العامل على خوف ووجل من تقصير نفسه فيما اتى به من الطاعة وان يكون في غاية الاحتراز من ان ياتي بتلك الطاعة لغرض
سوى طلب مرضاة الله تع وان يكون فيه شركة لغير الله تع قوله وقيل لم يرد به ابني ادم لصلبه عطف على قوله ابني آدم قابيل وهابيل فانهما
ابناه لصلبه يعني قيل المراد بابني آدم رجلان من بني اسرائيل ضرب الله تع المثل بهما لبيان ان التحاسد في بني اسرائيل خلق قديم وبلغ ذلك
الى ان قتل من رد قربانه من تقبل حسدا له على ما آتاه الله من فضله وهؤلاء الذين في عصرك اولاد اولئك فلا تنكر يا محمد حسدهم اياك
وسماهما ابني آدم لانهما من [illegible] كما سمانا بني آدم لذلك وصاحب هذا القول ايد قوله بقوله تع في آخر القصة من اجل ذلك كتبنا على
بني اسرائيل انه من قتل نفسا بغير نفس او فساد في الارض فكانما قتل الناس جميعا الاية ومن الظاهر ان صدور هذا الذنب من احد ابني آدم لا يصلح لان
يكون سببا للتغليظ وتضعيف العذاب على بني اسرائيل بخلاف ما لو اقدم رجل من بني اسرائيل على مثل هذا الذنب فانه يصلح لان يكون سببا
للتغليظ عليهم زجرا لهم عن المعاودة الى مثله قوله ولذلك لم يثن مع ان الموضع موضع ان يقال اذ قربا قربانين لان كل واحد من قابيل وهابيل
له قربان يخصه فلولا انه في الاصل مصدر ثم اطلق على الشيء المتقرب به لوجب ان يثنى قوله توعده بالقتل لفرط الحسد على تقبل قربانه
لما خفي وجه كون قول هابيل انما يتقبل الله من المتقين جوابا لقول قابيل لاقتلنك بين ان وجهه كون قول قابيل في قوة ان يقال لاقتلنك حسدا
على تقبل قربانك فتوجه ان يقال في جوابه انما اتيت من قبل نفسك حيث تعريت عن لباس التقوى لا من قبلي فلم تقتلني وما لك لا تعاتب نفسك
ولا تحملها على تقوى الله التي هي السبب في قبول العمل قوله قيل كان هابيل الخ اي قال عبد الله بن عمر وايم الله ان كان المقتول لاشد الرجلين ولكن
منعه التحرج ان يبسط الى اخيه يده واستسلم له خوفا من الله لان الدفع لم يكن مباحا في ذلك الوقت وقد روي ذلك عن مجاهد والدفع عن
النفس امر يجوز ان يختلف باختلاف الشرايع والمقصود المهم من ايراد هذا القول دفع ما يقال لم لم يدفع المقتول القاتل عن نفسه مع ان الدفع عن
النفس واجب وجوابه انه ليس بواجب فلو اقدم انه ليس بحرام فلم قال اني اخاف الله رب العالمين قوله او تحريا لما هو الافضل وهو الصبر
والاستسلام مع القدرة على الدفع وانما كان افضل لقوله عم لمحمد بن سلمة الق كمك على وجهك وكن عبد الله المقتول ولا تكن عبد الله
القاتل وهو عطف على قوله خوفا من الله على ان يكون ذلك الخوف بمعنى الخوف عن معصية الله ومخالفة حكمه والخوف المذكور بقوله اني اخاف الله
بمعنى الخوف على انتقاص الاجر بترك ما هو الافضل والاولى قوله وانما قال ما انا بباسط جواب عما يقال لم جاء الشرط بلفظ الفعل والجزاء
بلفظ اسم الفاعل حيث قال لئن بسطت ما انا بباسط وتقرير الجواب ان جواب القسم الساد مسد جواب الشرط لو جاء بلفظ الفعل وقيل لا ابسط
يدي اليك لكان المعنى انه لا يفعل هذا الفعل في الحال او فيما سياتي من غير اشعار لتحرزه عن اكتساب الاتصاف بهذه الصفة الشنيعة
التي هي مد اليد الى اخيه ليقتله بخلاف ما لو جاء الجواب بلفظ اسم الفاعل فانه يدل على التبري والتحرز عن الاتصاف به راسا فكانه قيل
لست ممن يوصف به قديما وحديثا لانه اخرج ذاته عن صلوح الاتصاف به فكان ابلغ في نفي الفعل ضرورة ان الاتصاف بالفعل من لوازم
كون الشخص فاعلا له ونفي اللازم مطلقا يكون كناية عن التبري عن الفعل راسا فيكون ابلغ في نفي الفعل ولهذا اكد نفيه بالقسم اولا وبالباء
ثانيا فان اللام في لئن بسطت موطئة للقسم وقوله ما انا بباسط جواب القسم وساد مسد جواب الشرط قوله المستبان ما قالاه فعلى البادي
ما لم يعتد المظلوم المستبان مبتداء وما قالاه فعلى البادي جملة شرطية خبره وما في ما لم يعتد المظلوم مصدرية بمعنى المدة وهي ظرف لمتعلق الجار
والمجرور اي ما لم يتجاوز المظلوم عن حد المساواة والمكافاة فقد حكم النبي صلعم بان البادي عليه اثم سبه وسب صاحبه اي فعليه اثم سب صاحبه
لا بمعنى ان ما اكتسبه صاحبه من الاثم بسبب سبه يتحمله البادي لقوله تع ولا تزر وازرة وزر اخرى وانما يحتمل البادي مثل اثم صاحبه لكونه
سببا لسب صاحبه فان قلت هل على صاحبه اثم حتى يكون له مثل يحتمله البادي اجيب نعم عليه اثم الا انه معفو عنه ما لم يخرج عن حد المكافاة
واما اذا اعتدى وخرج عن حد المكافاة فلا يكون اثمه معفوا عنه فقول المص انما استسلم لك ارادة ان تحمل اثمي معناه ارادة ان تحمل مثل
اثمي لاستحالة ان يتحمل شخص اثم شخص آخر بالنقل ولما ورد ان الاية ليست من قبيل ما ورد في الحديث لان كل واحد من المتسابين ساب فيصح له
اثم يسقط عن غير البادي ويثبت مثله للبادي مع اثمه فيتضاعف اثمه بخلاف الاية فان هابيل لم يصدر منه قتل فلا اثم له حتى يكون لاثمه
مثل يتحمله قابيل فيجتمع عليه اثمان اشار المص الى جوابه بقوله ارادة ان تحمل اثمي لو بسطت اليك يدي يعني ان المراد بمثل الاثم مثل الاثم المقدر الذي
كان يثبت على تقدير بسط اليد الى قابيل وهذا القدر كاف في اثبات المثل وحاصله ان المثل يعتبر ثابتا في الجانب الآخر سواء كان ما له
المثل محققا اثبت فاسقط كما في مضمون الحديث او مقدرا لم يثبت اصلا كما في مضمون الاية لكن كون البادي محتملا لاثم القتل المقدر محل بحث
فانه يستلزم ان يكون على كل قاتل اثمان ولا قائل به ويمكن ان يقال مضمون كلام هابيل ليس الا ارادة تضاعف عذاب القاتل واثمه
وارادة تحمل الاثم وتضاعف العذاب لا يستلزم الوقوع فلا يلزم كون البادي محتملا لاثم القتل المقدر قوله ولعله لم يرد معصية اخيه
جواب عما يقال كما لا يجوز للانسان ان يريد من نفسه ان يعصي الله ويستحق عذابه فكذلك لا يجوز ان يريد من غيره سيما من اخيه ان يعصي ربه
القهار فكيف جاز له ان يقول اني اريد ان تبوء باثمي واثمك وتقرير الجواب ان هابيل لم يرد معصية اخيه وانما اراد عصمة نفسه عنها و
ذلك لان هابيل لما راى ان اخاه صمم عزمه على قتله وهو يعلم ان اخاه لا يقدم على قتله وهو مستيقظ مطلع على حال اخيه قادر على دفعه عن نفسه
وانما يقدم على ان يقتله اغتيالا بان يترصد لقتله وقت غفلته عن حال اخيه فالامر اما ان يكون هابيل فارغا عن حال اخيه الى ان يقتله
اغتيالا او يقتل هو اخاه ابتداء بمجرد الظن والحسبان وكل واحد من الامرين معصية كبيرة فلما راى ان هذه المعصية واقعة لا محالة اما
من نفسه او من اخيه قال اني اريد ان تبوء بالاثم المتوقع مني ومنك فالمقصود بالذات ان لا تقع تلك المعصية لا ان تقع من اخيه ولو سلم
انه اراد صدورها من اخيه فلا نم ان ارادة ذلك في هذه الحالة على هذا الشرط معصية وحرام بل هو عين الطاعة ومحض التقوى
واجاب عنه ثانيا يجوز ان يكون المراد اني اريد ان تبوء بعقوبة قتلي ولا شك انه يجوز للمظلوم ان يريد من الله عقاب ظالمه قوله
فطوعت له نفسه قتل اخيه اي جعلته سهلا وهونته وتقدير الكلام فطوعت له نفسه ان قتل اخيه طوع له سهل عليه [illegible]

فيه ولا حرج فان قتل النفس بغير حق لا سيما قتل الاخ اذا تصوره الانسان يجده شيئا عاصيا نافرا كل النفرة عن داعية الشرع القويم
والعقل السليم والطبع المستقيم بعيدا عن الطاعة والانقياد البتة ثم ان النفس الامارة اذا استعملت القوة السبعية الغضبية
صار ذلك الفعل سهلا عليه فكان النفس صيرته كالمطيع لها بعد ان كان كالعاصي المتمرد عليها فهذا هو المراد بقوله فطوعت له نفسه قتل
اخيه فان التضعيف فيه للتعدية لان الاصل طاع له قتل اخيه اي انقاد من الطواعية فعدي بالتضعيف فصار الفاعل مفعولا قوله على انه
فاعل بمعنى فعل فان فاعل قد لا يكون للمشاركة بين الاثنين نحو ضاعفته وناعمته بمعنى ضعفته ونعمته قوله او على ان قتل اخيه الخ اي او على
ان فاعل على بابه من المشاركة على معنى ان قتل اخيه كانه دعا نفس قابيل الى الاقدام عليه وهي تابى ذلك وتشمئز منه الى ان غلب القتل
النفس فطاوعته واجابته وله متعلق بطوعت على القراءتين وتم الكلام بدون اللام بان يقال فطوعت نفسه قتل اخيه الا انه جيء باللام لزيادة
الربط كما يتم اذا قيل حفظت مال زيد الا انه يقال حفظت لزيد ماله بزيادة اللام لقوة ربط الكلام قوله خسر دينا ودنيا قال ابن عباس
دنياه وآخرته اما الدنيا فانه اسخط والديه وبقي مذموما الى يوم القيمة واما الآخرة فهو العقاب العظيم في النار قيل ان قابيل لما قتل اخاه
هرب الى عدن من ارض اليمن فاتاه ابليس وقال انما اكلت النار قربان هابيل لانه كان يخدم النار ويعبدها فان عبدت النار
ايضا حصل مقصودك فبنى بيت نار وهو اول من عبد النار ويروى انه لما قتله اسود جسده وكان ابيض فساله آدم عن اخيه فقال
ما كنت عليه وكيلا فقال بل قتلته ولذلك اسود جسدك ومكث آدم بعده مائة سنة لم يضحك قط ويروى عن انس انه قال سئل النبي صلعم
عن يوم الثلثاء فقال يوم الدم فيه حاضت حواء وفيه قتل ابن آدم اخاه قيل ان قابيل هو اب ياجوج وماجوج شر اولاده وتولد من شره [illegible]
وروي ان الوحوش والطيور كانت تالف اولاد آدم فلما وقعت هذه الحادثة نفرت واستوحشت وهاجت ريح اظلمت لها الدنيا و
كان آدم في مناسك الحج فقال جبرئيل يا آدم ما هذا فقال هذا من شؤم قتل ابنك قابيل اخاه هابيل فحزن لذلك آدم وبكى ولم يضحك بعده
لذلك ويحكى انه لم يقرب آدم حواء بعد ذلك مدة حيوته قوله والجملة ثاني مفعولي يري اي سادة مسده لان الجملة الاستفهامية معلقة
للرؤية البصرية فهي في محل المفعول الثاني سادة مسده لان راى البصرية قبل تعديتها بالهمزة متعدية الى مفعول واحد وبالهمزة صارت
متعدية الى اثنين قوله والمعنى يا ويلتي احضري فهذا اوان حضورك والنداء وان كان اصله لمن يتاتى منه الاقبال وهم العقلاء الا ان العرب
تتجوز فتنادي ما لا يعقل اظهارا للتحسر ومثله يا حسرة على العباد ويا حسرتا على ما فرطت قوله فاواري بنصب الياء عطفا على اكون
المنصوبة بان اعجزت عن كوني مشبها بالغراب فمواريا وقيل انه منصوب على جواب الاستفهام في قوله اعجزت على طريق قوله هل لنا من شفعاء
فيشفعوا لنا واورد عليه بانه ليس المعنى ايكون مني عجز فمواراة الا يرى ان قولك اين بيتك فازورك معناه لو عرفت لزرت
وليس المعنى هنا لو عجزت لواريت لانه اذا عجز كيف يواري وقرئ فاواري بسكون الياء اما على القطع اي فانا اواري واما على التسكين
في موضع النصب تخفيفا وهي لغية لتوالي الحركات قوله لما كان بدفنه من التحير قال المفسرون ان قابيل لما قتل اخاه تركه بالعراء ولم يدر ما يصنع
به لانه كان اول ميت على وجه الارض من بني آدم وخاف عليه من السباع فحمله في جراب على ظهره سنة حتى انتن وتغير رائحته فبعث الله
غرابين فاقتتلا فقتل احدهما الآخر فحفر له بمنقاره ورجليه ثم القاه في الحفرة فتعلم ذلك قابيل من الغراب وعلم ان الغراب اكثر علما منه
فندم وتلهف لذلك فلما كان ندمه لاجل هذه الاسباب لا للخوف من الله بسبب ارتكابه المعصية لم يكن ندمه توبة ولم ينتفع بندمه
وقوله عم الندم توبة المراد به الندم على المعصية خوفا من الله تع روي ان قابيل لما قتل اخاه رجفت الارض سبعة ايام بما عليها
ثم شربت الارض دمه كما تشرب الماء فناداه الله عز وجل اين اخوك هابيل قال ما ادري ما كنت عليه رقيبا فقال الله تع ان دم اخيك
ليناديني من الارض فلم قتلت اخاك قال فاين دمه ان كنت قتلته فحرم الله عز وجل على الارض ان تشرب دما بعده ابدا قال مجاهد
فعقلت احدى رجلي قابيل الى فخذها وساقها وعلقت من يومئذ الى يوم القيمة ووجهه الى الشمس حيثما دارت عليه في الصيف حظيرة من نار
وفي الشتاء حظيرة من ثلج قوله بسببه قضينا عليهم قال الامام الواحدي بسبب قتل قابيل اخاه وهو مشكل لانه لا مناسبة بين واقعة
قابيل وهابيل وبين تشديد قتل النفس بغير حق على بني اسرائيل فالاظهر ان يقال في تفسير قوله تع من اجل ذلك بسبب ما ذكر في قصة قابيل
وهابيل من انواع المفاسد المترتبة على القتل بغير حق منها قوله تع فاصبح من الخاسرين ومنها قوله فاصبح من النادمين فانه يندرج في اجمال قوله
فاصبح من الخاسرين خسارة عن جميع الفضائل الدينية والدنياوية وعن جميع السعادات الاخروية وفي اجمال قوله فاصبح من النادمين
ابتلاؤه بجميع ما يوجب الحسرة والندامة من غير ان يكون لشيء منها ما يدفعه البتة ولما كانت قصة قابيل مشتملة على ذكره اجمالا حسن
ان يقال من اجل كون القتل على سبيل العدوان مشتملا على تلك المفاسد كتبنا على بني اسرائيل كذا وكذا وان جعل ابني آدم على ما قالته
من بني اسرائيل فالامر ظاهر كما مر والقتل بغير حق وان كان حراما في جميع الاديان والملل الا ان بني اسرائيل خصوا بتشديده عليهم
لبلوغهم في قساوة القلب والبعد عن طاعة الله الى اقصى المراتب حتى استحلوا قتل الانبياء واقبلوا عليه قوله واجل بفتح الهمزة وسكون
الجيم وكسر الهمزة لغة فيه ايضا في الاصل مصدر اجل عليهم شرا ياجل ويأجل اي جناه وهيجه استعمل في تعليل الجنايات اي في جعل ما جناه
الغير علة لامر يقال فعلته من اجلك اي بسبب ان جنيت ذلك وكسبته كما يقال من جراك فعلت كذا اي من اجلك وهو فعلى من جر
يجر كدعوى من دعا يدعو كانه قيل فعلته من اجل ان جررته بان فعلت انت فعلا قد جر فعلك ما فعلته بان كان سببا له قوله من حيث
انه هتك حرمة الدماء لما ورد على ظاهر قوله تع فكانما قتل الناس جميعا ان قتل النفس الواحدة كيف يكون مساويا لقتل جميع الناس ومن المعلوم
بالضرورة ان الجزء لا يكون مساويا للكل اشار الى جوابه بان تشبيه احد الشيئين بالآخر لا يقتضي الحكم بتشاركهما في جميع الوجوه بل اللازم تشاركهما
في بعض الوجوه وقتل البعض يشارك قتل الكل في هتك حرمة الدم وفي استجلاب غضب الله وعذابه كما قال ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه
جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه واعد له عذابا عظيما ولانه لما سن القتل وجرأ الناس عليه صار سببا لما وقع في الدنيا من احاد
القتل فرجع اليه من الوزر مثل اوزار من باشرها قال الحسن في قوله تع فكانما قتل الناس جميعا يعني انه يجب عليه من القصاص بقتلها مثل الذي
يجب عليه لو قتل الناس جميعا ومن احياها بتخليصها من المهلكات كالحرق والغرق والجوع المفرط والبرد والحر المفرطين والعفو عنه وجب عليه

القصاص وان لم يقتله فكانما احيا الناس جميعا من حيث انه اتى بخصلة حميدة مستجلبة لسعادة الدارين والمقصود من التشبيه المذكور ما ذكر من المبالغة في تعظيم امر القتل بغير حق والترغيب في الاحتراز عنه قوله تعالى بعد ذلك وقوله تعالى في الارض يتعلقان بقوله لمسرفون وهو خبر ان قوله وبهذا اى بقوله تعالى من اجل ذلك الى هنا اتصلت قصة ابنى ادم بما قبلها من قبائح بنى اسرائيل قوله اى يحاربون اولياءهما فسر محاربة الله ومحاربة رسوله بمحاربة اوليائهما لتعذر حمل الكلام على اصل معناه لان محاربة الله تعالى حقيقة غير متصورة ومحاربة رسوله وان كان ممكنا في نفسه الا ان قطاع الطريق لا يحاربونه قوله واصل الحرب السلب قال الجوهرى تقول حربه يحربه حربا مثل طلبه يطلبه طلبا اذا اخذ ماله وتركه بلا شىء وحرب الرجل ماله اى سلبه فهو محروب وحريب قوله والمراد به هنا قطع الطريق والفرق بينه وبين اللصوصية التى هى السرقة ان قطع الطريق انما يكون من قوم يجتمعون ولهم منعة اى قوة وشوكة تمنعهم ممن ارادهم بسبب ما يكون بينهم من التظاهر والتعاون والاقتدار على دفع من يقصدهم بالسوء ويتعرضون دماء المسلمين واموالهم وازواجهم وامائهم وهذه القوة والمنعة غير معتبرة في اللصوصية وان كان اللص مكابرا ومجاهرا في اخذ المال والنهب فالغارة والقوم الموصوف بهذه القوة اذا اجتمعوا في الصحراء فهم قطاع الطريق بالاتفاق واما اذا اجتمعوا في الامصار فعند بعض الائمة منهم الشافعى هم ايضا قطاع الطريق ويقام هذا الحد عليهم لدخولهم في عموم قوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا الاية وقال ابو حنيفة ومحمد اذا حصل ذلك في المصر لا يقام عليهم الحد لان الخارج من المصر لا يلحقه الغوث غالبا فيتمكن من المحاربة والمغالبة بخلاف من في المصر فانه يلحقه الغوث في الغالب فلا يتمكن من المغالبة فيصير في حكم السارق قوله تعالى انما جزاء الذين مبتدأ وخبره ان يقتلوا وما عطف عليه اى انما جزاؤهم التقتيل او التصليب والنفى وفسادا منصوب اما على انه مفعول له اى يحاربون ويسعون لاجل الفساد واما على انه مصدر واقع موقع الحال اى ويسعون في الارض مفسدين او ذوى فساد او جعلوا نفس الفساد مبالغة واما على انه مصدر من غير لفظ الفعل فان الفساد نوع من انواع الفعل المذكور قبله والظاهر ان فسادا اسم مصدر قائم مقام الافساد والتقدير ويفسدون في الارض بسعيهم افسادا وتقتيل قوله تعالى ان يقتلوا او يصلبوا التكثير الفعلين نظرا الى كثرة متعلقهما قوله واو في الاية على هذا للتفصيل اى لتفصيل الاحكام وبيانها على حسب اختلاف الجنايات حيث يكتفى بقتلهم اذا كان من احدهم قتل احد من اهل الطريق ويصلبون مع ذلك اذا كان منهم قتل واخذ مال وتقطع ايديهم وارجلهم من خلاف اذا اخذوا المال ولم يكن منهم قتل وينفون من الارض اذا اخافوا الناس في الطريق ولم يكن منهم قتل ولا اخذ مال والقياس الجلى يقتضى هذا التفصيل ايضا فان القتل العمد بغير حق يوجب القصاص فغلظ ذلك في قاطع الطريق حيث وجب قتله حدا ولم يسقط ذلك بعفو الولى واخذ المال يتعلق به القطع اذا وقع من غير قاطع الطريق فغلظ ذلك في قاطع الطريق بقطع الطرفين وان جمعوا بين القتل وبين اخذ المال جمع في حقهم بين القتل والصلب لان بقاءه مصلوبا في ممر الطريق يكون سببا لاشتهار ايقاع هذه العقوبة فيصير ذلك زاجرا لغيرهم عن الاقدام على مثل هذه المعصية واما ان اقتصر على مجرد الاخافة فقد اقتصر الشرع فيه على عقوبة خفيفة وهى النفى من الارض فقيل ان الامام يطلبه ففي اى بلد يوجد ينفيه عنه ولا يمكنه من القرار في بلد وقيل ان الامام ان وجد منهم من اقتصر على القتل او على اخذ المال او على من جمع بينهما اقام عليه الحد المختص به وان لم يجدهم طلبهم ابدا حتى اذا قدر عليهم فعل بهم ما ذكرناه وقال ابو حنيفة النفى من الارض هو الحبس فكونهم خائفين من الامام هاربين من بلد الى بلد هو المراد من النفى لان المحبوس يكون بسبب الحبس منفيا عن جميع الارض لانه بمكان الحبس غير منتفع بشىء من طيبات الدنيا ولذاتها مفارقا عن احبابه واحبائه لانه يتملك البقعة الصغيرة كلزوم الاموات القبور قال بعض من حبس على تهمة الزندقة في حبس ضيق وطال مكثه هناك خرجنا من الدنيا وعن وصل اهلها فلسنا من الاحياء فيها ولا الموتى اذا جاءنا السجان يوما لحاجة عجبنا وقلنا جاء هذا من الدنيا قوله وللفقهاء خلاف فيه يعنى ان الائمة الثلاثة بعد اتفاقهم على انه لا بد من الجمع بين القتل والصلب في حق من قتل واخذ المال اختلفوا في كيفية الصلب فمنهم من ذهب الى انه يقتل ويصلى عليه ثم يصلب ومنهم من ذهب الى انه يصلب حيا ويترك الى ان يموت مصلوبا وقيل يصلب حيا ثم يبعج بطنه برمح حتى يموت قوله تعالى ذلك اشارة الى الجزاء المذكور وهو مبتدأ ولهم خبر مقدم وخزى مبتدأ مؤخر وفي الدنيا صفة له فيتعلق بمحذوف والجملة في محل الرفع خبر لذلك قوله استثناء مخصوص يعنى انه لما بين ان جزاء المحاربين هذه الامور الاربعة ثم استثنى منهم الذين تابوا قبل القدرة عليهم فوجب ان تسقط العقوبات المذكورة عنهم قبل الاخذ الا انما يسقط بالتوبة من تلك الاحكام انما هو ما يتعلق بحقوق الله واما ما يتعلق منها بحقوق الادميين فانه لا يسقط بهذه التوبة فان قطاع الطريق ان قتلوا انسانا ثم تابوا قبل القدرة عليهم يسقط بهذه التوبة وجوب قتله حدا وكان لولى الدم على حقه في القصاص والعفو وان اخذوا مالا ثم تابوا قبل القدرة عليهم سقط بهذه التوبة وجوب قطع ايديهم وارجلهم من خلاف ولكان حق صاحب المال باقيا في ماله وجب عليهم رده واما اذا تاب بعد القدرة عليه فظاهر الاية ان التوبة لا تنفعه ويقام الحد عليه في الدنيا كما يضمن حقوق العباد وان سقط عنه العذاب العظيم في العقبى قوله توبة المشرك تدرأ عنه العقوبة قبل القدرة وبعدها فان المشرك المحارب لو امن بعد القدرة عليه فلا سبيل عليه بشىء من الحدود ولا يطالب بشىء مما اصاب في حال الكفر من دم او مال كما لو امن قبل القدرة عليه واما المسلمون المحاربون فمن تاب منهم قبل القدرة عليه اى قبل ان يظفر به الامام سقط عنه العقوبة التى وجبت حقا لله تعالى ولا يسقط ما كان من حقوق العباد فان كان قد قتل في قطع الطريق سقط عنه بالتوبة قبل القدرة عليه تحتم القتل ويبقى عليه القصاص لولى المقتول ان شاء عفى عنه وان شاء استوفاه وان كان قد اخذ المال يسقط عنه القطع وان جمع بينهما يسقط عنه تحتم القتل والصلب ويجب ضمان المال وقال بعضهم اذا جاء تائبا قبل القدرة عليه لا يكون لاحد عليه تبعة في دم ولا مال الا ان يوجد معه مال بعينه فيرده الى صاحبه وروى عن على ان الحارث بن بدر جاءه تائبا بعدما كان يقطع الطريق ويسفك الدماء ويأخذ الاموال فقبل توبته ولم يجعل عليه تبعة اصلا واما من تاب بعد القدرة عليه فلا يسقط عنه شىء من الحقوق قوله تعالى اليه متعلق بقوله ابتغوا او بمعنى الوسيلة لانها بمعنى التوسل به وليست بمصدر حتى يمتنع ان يتقدم معمولها عليها ويحتمل ان يتعلق بمحذوف على انه حال من الوسيلة اى ابتغوا الوسيلة موصلة الى ثوابه قوله يستدعيه لو فان حرف الشرط يستدعى الفعل لفظا او تقديرا وقوله تعالى ما في الارض اسم ان ولهم خبرها قدم على الاسم

الاسم وجميعا تأكيد له او حال منه ومثله منصوب بالعطف على اسم ان وهو ما الموصولة ومعه ظرف واقع موقع الحال من مثله وجعله منصوبا على انه مفعول معه لا يخلو عن بعد لان النظم يكون في قوة ان يقال مع مثله معه اى مثل ما في الارض ولا فائدة في هذا النظم لانه اذا استقر لهم ما في الارض مع مثله كان مثله معه ضرورة فيكون ذكر معه بلا فائدة لان معية احد الشيئين للاخر يستلزم معية الاخر له مع ان صاحب الكشاف ذكر ان ناصب المفعول معه هو الفعل الذى يستدعيه كلمة لو لان التقدير لو ثبت ان لهم ما في الارض وهو يستلزم ان يكون عامل المفعول معه مغايرا لعامل مصاحبه حيث جعل العامل في ومثله ثبت المقدر والعامل في مصاحبه وهو ما في الارض كلمة ان وهو غير جائز ويمكن ان يجاب عن الاول ان معه وان لم يصلح لان يكون للتأسيس لا انه يصلح لان يكون تأكيدا للمعية المستفادة من المفعول معه وعن الثانى بان كلمة ان مع اسمها وخبرها في تقدير المصدر فقولنا لو ان ما في الارض حاصل لهم ومثله تقديره لو ثبت حصول ما في الارض ومثله لهم للافتداء ما تقبل منهم فالعامل في مثله ثبت وهو العامل في مصاحبه ايضا وهو حصول ما في الارض قوله تعالى عوان بين ذلك اى نصفا بين البكر والفارض افرد لفظ ذلك مع كونه اشارة الى شيئين فاجرى لفظه مجرى حيث وحد ضميره مع رجوعه الى شيئين قوله او لان الواو في ومثله بمعنى مع فيكون قوله معه للتأكيد ويكون مرجع ضميره شيئا واحدا هو ما في الارض بمقارنة مثله او المجموع قوله والجملة تمثيل للزوم العذاب لهم لا يريد به الاستعارة التمثيلية بل ايراد مثال وحكم يفهم منه لزوم العذاب لهم اى لم يقصد بهذا الكلام اثبات هذه الشرطية بل انتقال الذهن منه الى هذا المعنى وبهذا الاعتبار يقال انه كناية فان هذه الجملة بل هذه الملازمة المدلولة لها لازمة للزوم العذاب فكنى بها عنه ويمكن تنزيله على التمثيل الاصطلاحى بان يقال حالهم في عدم التفصى من العذاب بمنزلة حال من يكون له امثال ما في الارض يحاول بها التخلص من العذاب فلا يتقبل منه ولا يخلص قوله جملتان الاولى خبرية والثانى امرية ووجهه ان السارق مبتدأ حذف خبره اى حكم السارق والسارقة ثابت فيما يتلى عليكم ويكون قوله فاقطعوا بيانا لذلك الحكم المقدر فما بعد الفاء مرتبط بما قبلها ولذلك اتى بها فيه لانه هو المقصود مما قبلها ولو لم يأت بالفاء لتوهم انه اجنبى وعند المبرد السارق مبتدأ ايضا وقوله فاقطعوا ايديهما خبره قوله وللعلماء خلاف في ذلك قال الشافعى يجب القطع في ربع دينار وروى فيه قوله عليه السلام لا قطع الا في ربع دينار وقال ابو حنيفة والثورى لا يجب القطع في اقل من عشرة دراهم مضروبة ويقوم غيرها بها وروينا فيه قوله عليه السلام لا قطع الا في ثمن المجن قالوا والظاهر ان ثمن المجن لا يكون اقل من عشرة دراهم وقد روى عن ابن مسعود انه قدر نصاب السرقة بعشرة دراهم وقال مالك واحمد واسحق انه مقدر بثلثة دراهم او ربع دينار احتجاجا بانه عليه السلام قطع سارقا في مجن ثمنه ثلثة دراهم وبان عثمان رضى الله عنه قطع سارقا في اترجة قومت بثلثة دراهم من صرف اثنى عشر بدينار وقال ابن ابى ليلى انه مقدر بخمسة دراهم قال المظهر في شرح المصابيح عن عائشة رضى الله عنها عن النبى عليه السلام لا يقطع يد السارق الا في ربع دينار فصاعدا والحديث صريح في ان نصاب السرقة ربع دينار فلا تقطع الا اذا سرق ربع دينار فصاعدا او ما يبلغ قيمته وقد روى ذلك عن الخلفاء الاربعة وغيرهم من الصحابة رضى الله عنهم وبه قال عمر بن عبد العزيز واليه ذهب الاوزاعى والشافعى وقال مالك نصاب السرقة ثلثة دراهم لحديث ابن عمر رضى الله عنهما انه عليه السلام قطع سارقا في مجن ثمنه ثلثة دراهم ولا دلالة له عليه اذ ليس فيه ما يدل على منع القطع بما دونه وللعلماء في تعيين هذا القدر من الشارع فانه تقويم من الراوى فلعله عليه السلام امر بالقطع لان المجن كان مساويا لربع دينار ويدل عليه ما روى عن عثمان رضى الله عنه انه قطع سارقا في اترجة قومت بثلثة دراهم من صرف اثنى عشر درهما بدينار وقال احمد ان كان المسروق ذهبا فنصابه ربع دينار وان كان غيره فنصابه ان يبلغ قيمته ربع دينار او ثلثة دراهم جمعا بين الخبرين وقد عرفت ان الجمع واعمال كل واحد من الخبرين في بعض موارده انما يصار اليه اذا تحققت المعارضة بينهما وقد بينا عدمها وقد روى عن ابن مسعود رضى الله عنه انه عليه السلام قال لا تقطع في اقل من دينار او عشرة دراهم او ما يساوى احدهما وبه قال الثورى واصحاب الرأى واحتجوا بما روى عن ابن عباس ان قيمة المجن المقطوع فيه كانت عشرة دراهم وعن ايمن بن عبد الله الحبشى انه قال قال ادنى ما يقطع فيه السارق ثمن المجن وكان يقوم يومئذ دينارا والاول اذ صح فلا حجة فيه لما عرفته والثانى بعد ثبوته عن هذا الراوى لا يقاوم رواية رواية عائشة رضى الله عنها ولا تعرفه تقويم الشارع ولهذا لم يتعرض له الشيخان مع اتفاقهما على صحته ولا الواحد المتعدد وعن ابى هريرة وابى سعيد لا يقطع الا في خمسة دراهم وبه قال ابن ابى ليلى وابن شبرمة عن ابى هريرة عن النبى صلعم قال لعن الله السارق يسرق البيضة فيقطع يده ويسرق الحبل فتقطع يده قيل المراد بالبيضة بيضة وبالحبل ما يساوى عشرة دراهم وقيل كان في الابتداء كان يقطع السارق بالقليل والكثير ثم نسخ بحديث عائشة رضى الله عنها وقيل معناه يتبع نفسه اولا في اخذ امثال هذه المحقرات حتى يعتاد السرقة فيفضى به الى ان يأخذ ما يقطع فيه الى هنا كلام المظهر ونصاب السرقة عندنا عشرة دراهم مضروبة او ما هى قيمته وعند الشافعى ربع دينار له حديث عائشة رضى الله عنها ولنا قوله عليه السلام لا قطع الا في دينار او في عشرة دراهم والاخذ بالاكثر اولى احتياطا لان الدرء للحد والمعتبر في هذه الدراهم ما يكون عشرة منها وزن سبعة مثاقيل كما في الزكوة قوله ولذلك ساغ وضع الجمع موضع المثنى اى ولكون المراد بالايدى اليد الواحدة مع قطع النظر عن خصوص كونها يمينا على ان يكون ذلك اشارة الى البعض من لفظ المذكور سابقا جاز ذلك والا لما جاز وتوضيح المقام ان ايديهما جمع واقع موقع التثنية لعدم التباس المراد للعلم بانه لا يقطع من كل واحد من السارق والسارقة الا يد واحدة فقط فالمقطوع منهما يدان فقط واشترط النحويون في وقوع الجمع موقع التثنية شروطا من جملتها ان يكون الجزء المضاف الى كله جزءا مفردا من الكل نحو قلوبكما ورؤس الكبشين لان الامن من الالتباس انما يكون بهذا الشرط فلو قلت فقأت اعينهما وانت تعنى عينيهما وغسلت ايديهما وانت تريد يديهما لم يجز للالتباس ودلالة الدليل على كون المراد بلفظ الايدى اليد الواحدة لا يدفع الالتباس لبقاء احتمال ان يكون المراد باليد الواحدة اليمين والشمال واما اذا لم يلتبس المراد فجاز ان يعبر عن المضاف بأى لفظ كان فان اضيف الى اثنين جاز افراد المضاف وتثنيته وجمعه بان يقال قطعت رأس الكبشين ورأسى الكبشين ورؤس الكبشين وقطعت يد السارقين ويديهما وايديهما كل ذلك لتعين المراد وامن اللبس ومن اختار افراد المضاف نظر الى خفة المفرد ومن اختار التثنية اعتبر انطباق المدلول ومن اختار الجمع هرب عن ثقالة توالى تثنيتين وعليه قوله تعالى فقد صغت قلوبكما اكتفى عن تثنية المضاف بتثنية المضاف اليه هربا عن توالى لفظ التثنية قيل بدأ الله تعالى بالسارق في هذه الاية قبل السارقة وفي الزنا بدأ بالزانية والحكمة في ذلك ان يقال لما كان حب المال على الرجال اغلب وشهوة الاستمتاع على النساء اغلب بدأ بهما في الموضعين قوله منصوب بانه على المفعول له والمعنى فاقطعوهما مكافأة لهما على ما فعلوا من فعل السرقة وعقوبة

رادعة لهما عن العود ولغيرهما عن الاقتداء بهما والنكال اسم بمعنى التنكيل ماخوذ من النكول وهو الامتناع قال الامام ابو منصور رح فان قيل ما الحكمة
في قطع يد قيمتها الوف بسرقة عشرة دراهم فكيف يكون قطعها جزاء لفعل السارق وقد قال ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها قلنا جزاء الدنيا
محنة يمتحن بها المرء والله تع ان يمتحن بما شاء ابتداء اي من غير ان يكون ذلك جزاء على كسب لعبد ولان القطع ليس بجزاء ما اخذ من المال ولكن
لما هتك من الحرمة الا يرى انه تع قال جزاء بما كسبا فيجوز ان يبلغ جزاء هتك تلك الحرمة قطع اليد وان تقتصر على البشر علم ذلك لان مقادير
العقوبات انما يعلمها من يعلم مقادير الجنايات واذا كان الامر كذلك فالحق التسليم والانقياد قوله او المصدر اي يجازي بهما جزاء وينكل بهما
نكالا على ان النكال اسم مصدر بمعنى التنكيل وقوله فاقطعوا ايديهما يدل على هذين الفعلين قوله تع والله عزيز حكيم اي عزيز في انتقامه حكيم
في شرايعه وتكاليفه حكي عن الاصمعي انه قال كنت اقرأ سورة المائدة ومعي اعرابي فقرأت هذه الاية فقلت والله غفور رحيم سهوا فقال كلام
من هذا قلت كلام الله قال اعد فاعدت والله غفور رحيم فقال ليس هذا كلام الله فتنبهت وقرأت والله عزيز حكيم فقال اصبت هذا كلام
الله قلت له اتقرأ القرآن قال لا قلت فمن اين علمت اني اخطأت قال يا هذا عز وحكم فامر بالقطع فلو غفر ورحم لما امر به قوله اي سرقته يشير الى ان
الظلم بمعنى السرقة وانه مصدر مضاف الى فاعله والظاهر انه بيان لحاصل المعنى وان الظلم على اصل معناه مضاف الى فاعله اي من بعد ان ظلم غيره
باخذ ماله وكان القطع لا يسقط بالتوبة عند الاكثرين فكذا نفس القطع ليس بتوبة بل هو جزاء على الجناية ونكال لقوله تع جزاء بما كسبا نكالا
من الله فلا بد من توبة مستقلة عن القطع وتوبته الندم على ما مضى والعزم على تركه في المستقبل ثم انه تع لما اوجب قطع يد السارق و
عقاب الاخرة لمن مات منه قبل التوبة ثم ذكر انه يقبل توبته ان تاب اردفه ببيان انه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد فيعذب من يشاء ويغفر لمن يشاء
يجيء منه التعذيب تارة والمغفرة اخرى لانه مالك جميع المحدثات وربهم والههم والمالك له ان يتصرف في ملكه كيف شاء واراد لا كما زعمه
المعتزلة من ان حسن افعاله تع ليس لاجل كونها الخالق ومالكهم بل لاجل كونها على وفق مصالح الخلق ومتضمنة لرعاية ما هو الاصلح لهم قوله
اما على ترتيبها سبق فانه لما تقدمت السرقة على التوبة فيما سبق قدم ما هو في مقابلة السرقة وهو التعذيب على ما هو في مقابلة التوبة وهو المغفرة قوله
اي صنيع الذين تلك المضاف لان الذوات مع قطع النظر عن العوارض والاوصاف لا تورث الحزن والفرح والمسارعة في الشيء عبارة عن الوقوع فيه
سريعا متى وجدت له فرصة اي صنيع المسارعين في الكفر عن ان يجعل النبي صلعم محزونا والمقصود نهيه عم عن ان يحزنه بصنيعهم بناء على انه تع ناصره
عليهم قال الامام واعلم انه تع خاطب النبي صلعم بقوله يا ايها النبي في مواضع كثيرة وما خاطبه بقوله يا ايها الرسول الا في موضعين احدهما ههنا
والثاني في قوله يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك وهذا الخطاب لا شك انه خطاب تشريف وتعظيم وانه تع لما بين بعض التكاليف
وكان قد علم ان بعض الناس المسارعة الى الكفر لا جرم صبر رسوله عم على تحمل ذلك وامره بانه لا يحزن لاجل ذلك والمعنى لا تهتم ولا تبال
بمسارعة المنافقين في الكفر اي في موالاتهم الكفار فانهم لن يعجزوا الله عز وجل وقوله تع من الذين قالوا يجوز ان يكون حالا اما من الذين يسارعون
او من فاعل يسارعون اي يسارعون حال كونهم بعض الذين قالوا وان يكون بيانا لجنس الموصول الاول ومن الذين هادوا عطف عليه فيكون حالا
او بيانا مثله وقوله سماعون خبر مبتدأ محذوف ويحتمل ان يكون من الذين هادوا خبرا مقدما وسماعون مبتدأ مؤخرا والتقدير ومن الذين هادوا
قوم سماعون فيكون جملة مستأنفة وقوله آمنا منصوب بقالوا وبافواههم متعلق بقالوا والفائدة في بيان تعلقه بالافواه مع ان القول لا يكون الا بالفم
واللسان الاشارة الى ان السنتهم ليست معبرة عما في قلوبهم وانما يجرونه على السنتهم لم يجاوز افواههم وانما نطقوا به غير معتقدين له بقلوبهم
وقوله ولم تؤمن قلوبهم جملة حالية جيء بها للتصريح بما اشار اليه بقوله بافواههم ويحتمل كونها معطوفة على الجملة قبلها فيكون الصلة مجموع الجملتين
قوله واللام في للكذب اما مزيد للتاكيد اي لتاكيد تعلق العامل بمعموله وتقوية عمله فان الكذب مفعول سماعون وسماعون فرع في العمل فتقوى
بزيادة اللام كما في قوله فعال لما يريد ولتضمين السماع معنى القبول فان السماع قد يستعمل ويراد منه القبول كما يقال لا تسمع من فلان اي لا تقبل منه
ومنه سمع الله لمن حمده اي قبل منه حمده والكذب الذي يقبلونه هو ما يقوله رؤساؤهم من الاكاذيب في دين الله وفي تحريف التوراة وفي الطعن
في نبوة سيد المرسلين صلعم او للعلة اي يجوز ان يكون اللام لام كي لافادة التعليل فيكون مفعول سماعون محذوفا اي يسمعون كلامك لكي يكذبوا
عليك بالزيادة والنقص والتبديل فان منهم من يسمع من الرسول صلعم ثم يخرج ويقول سمعت منه كذا وكذا ولم يسمع ذلك منه قوله والمعنى على الوجه
الاول ان يكون السماع بمعنى القبول واللام بمعنى من والثاني ان يكون اللام فيه للعلة والمعنى انهم عيون وجواسيس لقوم آخرين يسمعون منك
ليبلغوا اليهم اخبارك قوله فارسلوهما مع رهط منهم الى بني قريظة والنضير فقالوا لهم انكم جيران هذا الرجل ومعه في بلده وقد حدث فينا حدث فلان
وفلانة فجرا وقد احصنا فنحب ان تسألوا لنا محمدا صلعم عن قضائه فيه فقالت لهم قريظة والنضير اذن والله يامركم بما تكرهون ثم انطلق قوم منهم
كعب بن الاشرف وكعب بن اسد وكنانة ابن ابي الحقيق وغيرهم الى رسول الله صلعم فقالوا يا محمد اخبرنا عن الزاني والزانية اذا احصنا ما حدهما في كتابك
فقال هل ترضون بقضائي قالوا نعم فنزل جبريل بالرجم فاخبرهم بذلك فابوا ان ياخذوا به فقال له جبريل اجعل بينك وبينهم ابن صوريا
ووصفه له فقال رسول الله صلعم هل تعرفون شابا امرد ابيض اعور يسكن فدك يقال له ابن صوريا قالوا نعم فقال اي رجل هو فيكم قالوا
هو اعلم يهودي بقي على وجه الارض بما انزل الله على موسى في التورية قال فارسلوا اليه ففعلوا فاتاهم فقال له النبي صلعم انت ابن صوريا
قال نعم قال وانت اعلم اليهود قال كذلك يزعمون قال اتجعلونه بيني وبينكم قالوا نعم قال له عم انشدك بالله الذي لا اله الا هو
الذي انزل التورية على موسى واخرجكم من مصر وفلق لكم البحر وانجاكم واغرق آل فرعون والذي ظلل عليكم الغمام وانزل عليكم المن والسلوى
وانزل عليكم كتابه فيه حلاله وحرامه هل تجدون في كتابكم الرجم على من احصن قال ابن صوريا نعم والذي ذكرتني به لولا خشية ان
تحرقني التورية ان كذبت او غيرت ما اعترفت لك ولكن كيف هي في كتابك يا محمد قال اذا شهد اربعة رهط عدول انه قد ادخله
كما يدخل الميل في المكحلة وجب عليه الرجم فقال ابن صوريا والذي انزل التورية على موسى هكذا انزل الله في التورية على موسى فقال له النبي صلعم
فماذا كان اول ما ترخصتم به امر الله تع قال كنا اذا اخذنا الشريف تركناه واذا اخذنا الضعيف اقمنا عليه الحد فكثر الزنا في اشرافنا حتى زنى
ابن عم ملكنا فلم نرجمه ثم زنى رجل آخر في اسوة من الناس فاراد ذلك الملك رجمه فقام دونه قومه وقالوا والله لا نرجمه حتى ترجم
فلانا لابن عم الملك فقلنا تعالوا نجتمع فلنضع شيئا دون الرجم يكون على الشريف والوضيع فوضعنا الجلد والتحميم وهو ان يجلد اربعين جلدة

جلدة بحبل مطلي بالقار ثم تسود وجوههما ثم يحملان على حمارين وجوههما من قبل دبر الحمار ويطاف بهما فجعلوا هذا مكان الرجم فقالت اليهود
لابن صوريا ما اسرع ما اخبرته به وما كنت لما اثنينا عليك باهل ولكنك كنت غائبا فكرهنا ان نغتابك فقال لهم انه قد نشدني
بالتورية ولولا خشية التورية ان تهلكني لما اخبرته به فامر بهما النبي صلعم فرجما عند باب مسجده وقال اللهم اني اول من احيى امرك اذ اماتوه
فانزل الله يا ايها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر كذا في معالم رحمه في قوله ومن يرد الله فتنته شرطية وقوله فلن تملك جوابه وشيئا
مفعول به او مصدر اي شيئا من الملك ومن الله متعلق بتملك او حال من شيئا لانه صفته في الاصل والمعنى ومن يرد الله كفره وضلالته فلن يقدر
احد على دفع ذلك عنه وكيف يقدر والحال ان الله تع لم يرد ان يطهر قلوبهم لعلمه منهم اختيار الكفر قال اهل السنة دلت هذه الاية على انه تع
غير مريد اسلام الكافر وتطهير قلبه عن الشك والشرك ولو فعل ذلك لآمن وهذه الاية من اشد الايات على القدرية قوله والا فللفريقين
وقد ذكر خزي اليهود وعذابهم واما خزي المنافقين فهو الفضيحة وهتك الستر باظهار نفاقهم وخوفهم من القتل وعذابهم الدرك الاسفل من النار
قوله من سحته اذا استاصله قال تع فيسحتكم بعذاب اي يستاصلكم والسحت الحرام سمي بذلك لانه يذهب البركة ويمحقها يقال سحته الله واسحته
اهلكه واذهبه وقال الاخفش السحت كل كسب لا يحل كالرشوة في الحكم والربا ومهر البغي وثمن الكلب وعسب الفحل ونحو ذلك قوله لو تحاكم كتابيان
الى القاضي لم يجب عليه الحكم بناء على ان حكم التخيير ثابت وليس في سورة المائدة منسوخ فحكام المسلمين بالخيار في الحكم بين اهل الكتاب ان شاؤا حكموا
وان شاؤا لم يحكموا وان حكموا حكموا بحكم الاسلام وقيل يجب على حكام المسلمين ان يحكموا بينهم والاية منسوخة نسخها قوله تع وان احكم بينهم بما انزل
الله وروي ذلك عن ابن عباس رض وقال لم ينسخ من المائدة الا آيتان قوله تع لا تحلوا شعائر الله نسخها قوله تع فاقتلوا المشركين وقوله فان
جاؤك فاحكم بينهم او اعرض عنهم نسخها وان احكم بما انزل الله واما اذا تحاكم الينا مسلم وذمي فيجب علينا الحكم بينهما بالاتفاق لانه لا يجوز
للمسلم الانقياد لحكم اهل الكتاب ومذهب الشافعي انه يجب على الحاكم منا ان يحكم بين اهل الذمة الذين قبلوا الجزية ورضوا بجريان احكامنا عليهم
اذا تحاكموا الينا لان في امضاء حكم الاسلام عليهم صغارا لهم قوله بالقسط اي بالعدل تقول منه اقسط الرجل فهو مقسط والقسوط الجور والعدول
عن الحق تقول منه قسط يقسط قسوطا قال تع واما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا وقال ههنا يحب المقسطين اي العادلين والواو في قوله وعندهم
التورية للحال والتورية يجوز ان يكون مبتدأ والظرف خبره ويجوز ان يكون الظرف حالا والتورية فاعلا له لاعتماده على ذي الحال والجملة الاسمية
والفعلية في محل النصب على الحالية من الفاعل في يحكمونك كما ان كيف يحكمونك حال عنه ايضا فهما حالان متداخلان وقوله فيها حكم خبر مقدم وحكم الله
مبتدأ مؤخر او فاعل كما تقدم في التورية والجملة حال من التورية على تقدير ان يكون التورية فاعل الظرف واما اذا كانت التورية مبتدأ والظرف
خبره فلا يجوز ان تكون الجملة حالا عن التورية لان انتصاب الحال عن المبتدأ غير جائز بل الجملة حينئذ يكون حالا عن الضمير المستتر في الخبر قوله وتانيثها اي
التورية في قوله فيها حكم الله مع انها ليست بعربية فلا يكون التاء فيها للتانيث مبني على كون لفظ التورية على صورة المؤنث بالتاء من الالفاظ العربية
كموماة ودوداة الموماة المفازة والدوداة الارجوحة الصبيان وهي الخشبة التي يترجح بها الصبيان الجوهري ترجحت الارجوحة بالغلام
اي مالت قوله داخل في حكم التعجب فان تحكيمهم من لا يؤمنون به والحال ان الحكم منصوص عليه في كتابهم كما انه عجيب فكذا تحكيمهم اياه ثم اعراضهم
عن حكمه وعدم قبولهم اياه مع علمهم بانه حكم الله المنصوص عليه في كتابهم مائلين الى ما يجدونه انه من عند الله طلبا للرخصة عجيب ايضا
فظهر جهلهم وعنادهم من وجوه احدها عدولهم عن حكم كتابهم والثاني رجوعهم الى حكم كانوا يعتقدون انه باطل مخالف لحكم الله والثالث
اعراضهم عن حكمه عم بعد ما حكموه بين الله جهلهم من هذه الوجوه لئلا يظن ظان انهم اهل كتاب الله ومن المحافظين على امر الله وقوله تع من بعد
ذلك اي من بعد حكم الله الذي في التورية برجم من احصن او من بعد تحكيمهم اياك قوله يعني انبياء بني اسرائيل اي من لدن موسى الى عيسى عم فان عيسى
ايضا من انبياء بني اسرائيل وهو لا يحكم بالتورية وهو ظاهر وروي عن ابن عباس رض انه قال ان الله تع بعث في بني اسرائيل الوفا من النبيين ليس
معهم كتاب وانما بعثهم باقامة التورية قوله او موسى ومن بعده ان قلنا شرع من قبلنا شرع لنا ما لم ينسخ قال الامام احتج جماعة من الحنفية
بهذه الاية على ان حكم التورية وشرائع من قبلنا لازم علينا ما لم ينسخ وهو ضعيف ولو كان كذلك لكان حكم التورية كحكم القرآن في وجوب
طلب الحكم منه لكون شرع نبي من المتقدمين فيه بل المراد هذا الامر الخاص وهو الرجم لانهم طلبوا الرخصة فيه بالتحكيم ثم قال احتج القائلون بان شرع
من قبلنا لازم علينا الا اذا قام الدليل على صيرورته منسوخا بهذه الاية وتقريره انه تع قال ان في التورية هدى ونورا والمراد كونه
هدى ونورا في اصول الشرع وفروعه ولو كان منسوخا غير معتبر الحكم بالكلية لما كان فيه هدى ونور ولا يمكن ان يحمل الهدى والنور
على ما يتعلق باصول الدين والا لزم ان يكون قوله ونور تكرارا لقوله هدى بل الهدى محمول على بيان الاحكام والشرائع والتكاليف والنور
بيان للتوحيد والنبوة والمعاد قال الزجاج فيها هدى اي بيان الحكم الذي جاؤا يستفتون فيه النبي صلعم ونور اي بيان ان امر النبي عم
حق ويدل على ان المراد كونها هدى ونورا في اصول الشرع وفروعه ان هذه الاية انما نزلت في مسئلة الرجم فلا بد وان يكون الاحكام
الشرعية داخلة في الاية لانا وان اختلفنا في ان غير سبب نزول الاية هل يجب ان يكون داخلا فيها ام لا لكنا توافقنا على ان سبب نزول
الاية يجب ان يكون داخلا فيه قوله صفة اجريت على النبيين مدحا لهم جواب عما يقال كل نبي لا بد وان يكون مسلما فما الفائدة في توصيف
الانبياء بقوله الذين اسلموا واعترض عليه بان النبوة اعظم من الاسلام فكيف يمدح نبي بانه رجل مسلم فالوجه ان يقال فائدة التوصيف
تنويه شان الصفة والتنبيه على عظم قدرها حيث وصف بها عظيم كما في وصف الانبياء بالصلاح والملائكة بالايمان في قوله الذين
يحملون العرش الى قوله ويؤمنون به وقد قيل اوصاف الاشراف اشراف الاوصاف قال ما ان مدحت محمدا بمقالتي لكن مدحت مقالتي
بمحمد فقوله اجريت عليهم مدحا لهم وان كان مشعرا بكون المراد مدح النبيين بالصفة لكن المراد مدح الصفة بهم والا فلا خفاء في ان التنزل
من الاعلى الى الادنى ليس من باب البلاغة وههنا قد ذكر وصف النبوة فالوصف بالاسلام بعده نزول ولا كذلك الصفات الجارية
على التقديم سبحانه لان مدلول الموصوف هو الذات وان كانت موصوفة بصفات الكمال لا نفس الصفات حتى ان مدلول اسم الله
هو ذاته لا الوصف بالالوهية التي هي اعظم من الكمال وما ذكر من ان تعظيم الوصف انما يقتضي كونه في نفسه صفة مدح لا ان يكون ايراده
لقصد مدح الموصوف وهذا كلام جيد الا ان حمل كلام المص على هذا المعنى اي جعل فائدة التوصيف مدح الصفة بهم بعيد جدا والاقرب

ان مراده انها صفة اجريت عليهم على طريق المدح دون التخصيص والتوضيح لكن لا لقصد المدح ليلزم ماذكرتم بل لقصد تنويه شان المسلمين والتعريض باليهود باشعار انهم بمعزل عن الاسلام والانقياد لرب العالمين والتمسك بدينه قوله اى يحكمون بها فى تحاكمهم اى تخاصمهم الى الحاكم اشارة الى ان ليس المراد بحكمهم لليهود انهم يحكمون لهم لا عليهم بل اللام فيه لمجرد الاختصاص قوله وهو يدل على ان النبيون انبياء من تبع لكون المراد بالانبياء انبياء بنى اسرائيل الى عيسى عم لا جميع من بعث بعد موسى عم قوله والربانيون عطف على النبيون والربانى المتألّه العارف بالله المخلص وجهه لله وقيل هو بانيون العلماء الحكماء والاحبار فقهاء اليهود وعلماؤهم وفى الصحاح الحبر والحبر واحد احبار اليهود وبالكسر افصح لانه يجمع على افعال دون فعول قال الفراء هو حبر بالكسر يقال ذلك للعالم باعتبار توسله الى تحصيل العلوم بالحبر الذى يكتب به وقال ابو عبيد والذى عندى انه الحبر بالفتح ومعناه العالم بتحبير الكلام والعلم وتحسينه كانه مصدر قولك حبرته حبرا اذا حسنته وتحبير الخط والشعر وغيرهما تحسينه قوله بسبب امر الله اياهم بان يحفظوا كتابه يعنى به ان الفاعل الذى اقيم الضمير المرفوع مقامه هو البارى تع وان ضمير استحفظوا راجع الى النبيين والربانيين والاحبار اى بما استحفظهم الله اياه وكلفهم حفظه وان كلمة ما موصولة اسمية بمعنى الذى والعائد محذوف اى بما استحفظوه وكلمة من لبيان الجنس المبهم بقوله ما وان حفظ كتاب الله يكون على وجهين الاول ان يحفظ فلا ينسى والثانى ان يحفظ فلا يضيع احكامه بالتحريف والتغيير وان المراد به هنا الحفظ بالمعنى الثانى لانه يستلزم الحفظ بالمعنى الاول فانه تع قد اخذ على العلماء حفظ كتابه من هذين الوجهين معا احدهما ان يحفظوه فى صدورهم ويدرسوه بالسنتهم والثانى ان لا يضيعوا احكامه ولا يهملوا شرايعه والمعنى انهم جميعا يحكمون باحكام التورية المستحفظة عندهم التى كانوا عليها شهداء والمقصود منه ان حكمهم بسبب استحفاظ التورية وكونهم عليها شهداء والغرض بيان هذه السببية اذ ليس الباء فى بما استحفظوا مثلها فى بها ليلزم تعلق حرفى جر بمعنى واحد بفعل واحد بل الاولى صلة كما فى قولك حكمت بحكم كذا وهذه سببية وان كانتا داخلتين على شئ واحد بالذات وهو كتاب الله قوله رقباء على ان يكون شهداء من الشهود بمعنى الحضور وقوله او شهداء يبينون ما يخفى منه على ان يكون من الشهادة والبيان والمداهنة المصانعة والملاينة وكذا الادهان قال تعالى اذ هن فى الامر اى لاين فيه وداری انه تع لما قرر ان النبيين والربانيين والاحبار كانوا قائمين بامضاء احكام التورية من غير مبالاة ومداهنة مع احد خاطب اليهود الذين كانوا فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ومنعهم من التحريف والتغيير فقال لا تخشوا الناس واخشون ثم ان الاقدام على التحريف لما لم يكن الا لدفع ضرر او لجلب نفع وكان دفع الضرر اشد واقوى فى كونه حاملا على الاقدام على التحريف قدم النهى عن التحريف بناء على خشية ظلم الناس واردفه بالنهى عنه بناء على طمع الثمن القليل فقال ولا تشتروا بآياتى ثمنا قليلا اى كما نهيتكم عن تغيير احكامى لاجل الخوف من الناس فكذلك انهاكم عن تغييرها لاجل طمع الجاه والمال فان متاع الدنيا قليل ولما منعهم عن الامرين اتبعه بالوعيد الشديد فقال ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون وهذا تهديد لليهود فى اقدامهم على تحريف حكم الله فى حد الزانى المحصن فانهم لما انكروا حكم الله المنصوص عليه فى التورية وقالوا انه غير واجب فهم كافرون على الاطلاق بموسى والتورية وبمحمد والقرآن وعلى سائر الانبياء قالت الخوارج كل من عصى الله فهو كافر واحتجوا بهذه الاية وقالوا انها نص فى ان كل من حكم بغير ما انزل الله فهو كافر وكل من اذنب وعصى فقد حكم بغير ما انزل الله فوجب ان يكون كافرا والمص اشار الى جوابهم بتقييد قوله ومن لم يحكم بما انزل الله بقوله مستهينا به منكرا له وروى عن عكرمة انه قال قوله ومن لم يحكم بما انزل الله انما يتناول من انكر بقلبه وجحد بلسانه واما من عرف بقلبه كونه حكما لله الا انه اتى بما يضاده فهو حاكم بما انزل الله ولكنه تارك له فلا يلزم دخوله تحت هذه الاية واختلف المفسرون فى ان هذه الصفات الثلث اعنى قوله الكافرون الظالمون الفاسقون صفات لموصوف واحد وكل واحدة منها صفة لطائفة على حدة فمن ذهب الى الاول قال من امتنع عن الحكم بما انزل الله مستهينا به منكرا له كافر باعتبار حاله ملايمة لصفة الكفر وهى كونه جاحدا لنعمة المولى ومنكرا له وظالم باعتبار حال اخرى ملايمة لصفة الظلم وهى لقائه نفسه فى العقاب الدائم الشديد بحكمه على خلاف ما انزل الله وهو ظلم عظيم على النفس وفاسق باعتبار خروجه عن طاعة الله وهذا كما يقال من اطاع الله فهو البر ومن اطاع الله فهو المؤمن ومن اطاع الله فهو المتقى فان كل واحدة من هذه الصفات الثلث حاصلة لموصوف واحد باعتبار احوال مختلفة متضمنة الى الاطاعة قوله وفيها الكسائى اى قرا الكسائى قوله تع والعين وما عطف عليها بالرفع وقرا نافع وحمزة وعاصم بنصب الجميع وقرا ابو عمرو وابن كثير وابن عامر بالنصب فيما عدا الجروح واما قوله والجروح فانهم يرفعونها فقط اما قراءة الكسائى فالمص ذكر لها ثلثة اوجه الوجه الاول ان تكون الواو عاطفة جملة اسمية على جملة قوله ان النفس بالنفس لكن من حيث المعنى لا من حيث اللفظ فان معنى كتبنا عليهم ان النفس بالنفس كتبنا عليهم النفس بالنفس فان الجملة تقع مفعولا للكتابة بطريق الحكاية كما تقع مفعول القراءة والقول فلما كانت الجملة الملفوظة فى معنى النفس بالنفس جاز عطف العين بالعين عليها باعتبار معناها ولم يجعل لفظ والعين معطوفا على محل اسم ان لما تقرر فى النحو من انه لا يجوز العطف على محل اسم ان المفتوحة والوجه الثانى ان يكون الواو عاطفة جملة اسمية على جملة قوله وكتبنا عليهم ان النفس بالنفس فيكون الجملة المعطوفة ابتداء تشريع وبيان حكم جديد غير مندرج فيما كتب فى التورية فالواو على هذا ليست لتشريك مدخولها مع الجملة الواقعة موقع مفعول كتبنا فيها بل هى لتشريك مضمون مدخولها مع مضمون الجملة الفعلية التى بعدها فى التحقق والوقوع وعبر المص عن هذا المعنى بكون مدخولها جملة مستانفة على معنى انها غير معطوفة على الجملة الواقعة فى حيز كتبنا فيها وكونها مستانفة بهذا المعنى لا ينافى كونها معطوفة على الجملة الفعلية وتقدير النظم وكتبنا عليهم فيها ان النفس ماخوذة بالنفس وكذلك العين مفقوءة بالعين والانف مجدوعة بالانف والجدع القطع يقال جدعت الشئ اى قطعته والاذن مصلومة بالاذن والصلم قطع الاذن من اصلها يقال صلمت اذنه اصلمها صلما اذا استاصلتها ورجل اصلم اذا كان مقطوع الاذن من اصلها يعنى متعلق كل مجرور بما يناسبه فالمفقوء للعين والقلع للسن والصلم للاذن والجدع للانف والوجه الثالث ان يكون العين معطوفا على الضمير المستتر فى الجار والمجرور وهو قوله بالنفس اذ الاصل النفس ماخوذة بالنفس فلما حذف المتعلق انتقل ضميره الى الجار والمجرور قوله وانما ساغ الجواب عما يقال كيف جاز العطف على الضمير المرفوع المتصل من غير فصل بين المتعاطفين ولا تاكيد بمنفصل ولا فصل بلا بعد حرف العطف كما فى قوله ما اشركنا ولا آباؤنا وهذا لا يجوز عند البصريين وتقرير الجواب انه وان لم يتوسط ما يفصل بين المرفوع والضمير

والضمير المستكن لفظا الا انه متوسط بينهما فى الاصل فان الاصل ان النفس ماخوذة بالنفس والعين الخ فقوله والعين معطوفة على المستكن فى ماخوذة وقد توسط الظرف اعنى بالنفس بين ذلك المستكن وبين ما عطف عليه والجار والمجرور المتوسط بينهما فى محل النصب على الحالية مبينة للمعنى اذ المرفوع هنا مرفوع بالفاعلية لعطفه على الفاعل المستتر قوله وقرأ الكسائى ايضا بالرفع وقد تقدم بيان وجوهه ووجه من قرأ الجميع بالنصب وهو نافع وحمزة وعاصم ان يكون كل واحد من المنصوبات معطوفا على اسم ان لفظا وهو النفس وان يكون كل واحد من الجار والمجرور الواقع بعد قوله بالنفس معطوفا على قوله بالنفس فيكون قوله والجروح معطوفا على النفس فى قوله ان النفس وقوله قصاص خبر الجروح اى وان الجروح قصاص عطف الاسم على الاسم والخبر على الخبر كما فى قولك ان زيدا قائم وعمروا منطلق عطفت عمروا على زيدا ومنطلقا على قائم فيكون الكتب شاملا للجميع واما وجه قراءة ابى عمرو وابن كثير وابن عامر فالمنصوب كما تقدم فى قراءة نافع لكنهم لم ينصبوا الجروح قطعا لها عما قبله ورفعوه بالوجوه الثلثة المذكورة فى توجيه قراءة الكسائى وذكر هنا وجها رابعا وهو ان يكون والجروح مبتداء والقصاص خبره ويكون المقصود من الجملة ابتداء تشريع وتعريف حكم جديد لا حكاية ما كتب على بنى اسرائيل حيث نقل عن ابى على الفارسى انه قال والجروح قصاص من رفعه يقطعه عما قبله فانه يحتمل هذه الوجوه الثلثة التى ذكرناها فى قراءة من رفع والعين بالعين ويجوز ان يستانف والجروح قصاص على انه ليس مما كتب عليهم فى التورية ولكنه على الاستيناف وابتداء تشريع الى هنا كلامه قوله على انه اجمال للحكم بعد التفصيل يعنى ان ابن كثير ومن معه رفع الجروح ولم ينصب تبعا لما قبله فرقا بين المجمل والمفصل فان قوله النفس بالنفس والعين الخ مفسر غير مجمل كلا الجروح فانها مجملة اذ ليس كل جرح يجرى فيه القصاص وانما يجرى القصاص فيما يمكن المماثلة كاليد والرجل والشفة والذكر والانثيين واما ما لا يمكن فيه ذلك مثل كسر عظم او رض لحم او جراحة نافذة الى الجوف فلا قصاص فيه اذ لا يمكن الوقوف على نهايته فيجب فيه الارش قوله وقيل للجانى فان صاحب الحق اذا تجاوز عنه سقط عنه ما لزمه فى الدنيا والاخرة واما اجر العافى فعلى الله تع فمن عفا واصلح فاجره على الله قال عم من تصدق من جسده بشئ كفر الله عنه بقدره من ذنوبه اى من عفا عن جراحة عليه ولم يطلب القصاص بذلك يكفر الله من سيئاته ما تقتضيه الموازنة كما يرد عليه قوله اى واتبعناهم يعنى ان قفينا فعلنا من قفوت اثره قفوا وقفوا اى اتبعته واذا قلت قفيت على اثره بفلان يكون المعنى اتبعته اياه وقفا بدون التضعيف متعد الى واحد قال تع ولا تقف ما ليس لك به علم فان ما الموصولة مفعوله والتضعيف فيه ليس للتعدية فان فعل المضعف قد يكون بمعنى فعل المجرد كقدر وقدّر وانما تعدى الى الثانى بالباء فمفعوله الاول محذوف اى اتبعنا النبيين بعيسى وجئنا به بعدهم فحذف المفعول وجعل على آثارهم كالقائم مقامه ومصدقا الاول حال من عيسى والثانى من الانجيل قيل كل واحد منهما حال مؤكدة لان من شان النبى والكتاب الالهى ان يكون مصدقا للكتب السابقة وان يدعو الناس الى التصديق بها قوله فى موضع النصب للحال يجوز ان يكون فيه هدى حالا من الانجيل وهدى فاعل له لانه لما اعتمد على ذى الحال رفع الفاعل ويجوز ان يكون فيه خبرا مقدما وهدى مبتدا مؤخرا ويكون الجملة حالا ومصدقا حال عطفا على محل فيه هدى بالاعتبارين اى باعتبار ان يكون فيه هدى هو الحال فعطفت هذه الحال عليه وان يكون فيه هدى جملة اسمية محلها النصب على الحالية ويكون مصدقا عطفا على محلها هدى وموعظة منصوبان على الحالية بالعطف على الحال قبلها اى ذا هدى وموعظة او هاديا وواعظا او جعل نفس الهدى والموعظة مبالغة ويجوز نصبهما على المفعول لهما الا انهما على تقدير انتصابهما على المفعول لهما لا بد من احد الامرين الاول ان يكونا معمولين لآتيناه المذكور ويكونا معطوفين على مقدر والتقدير آتيناه الانجيل حال كونه كذا وكذا ارشادا وهدى وموعظة والثانى ان يكونا معمولين لمقدر لانه لا يجوز ان يكونا مفعولين لآتينا المذكور اذ لا وجه لتوسط الواو بين الفعل المعلل والمفعول لاجله فلا يقال ضربته فى حال افساده وتاديبا ومن ذلك قوله ويجوز نصبهما على المفعول لهما عطفا على محذوف وتعليقا به قوله وعلى الاول وهو ان يجعلا حالين معطوفين على مصدقا يكون قوله وليحكم على قراءة حمزة متعلقا بمحذوف عطف عليه اللفظ كانه قيل وللحكم آتيناه ذلك وقرأ الجمهور وليحكم بسكون اللام وجزم الفعل بعدها على انها لام الامر سكنت تشبيها لها بكيف قال الامام الواحدى فى الوسيط قوله تع وليحكم اهل الانجيل اه اخبار عما فرض عليهم فى ذلك الوقت من الحكم بما تضمنه الانجيل والتقدير وقلنا ليحكم اهل الانجيل ثم حذف القول وحذف القول فى القرآن كثير واللام فى ليحكم لام الامر ولذلك جزم وليحكم الى هنا كلامه والمقصود منه دفع ما يتوهم من انه امر للنصارى بان يحكموا بما فى الانجيل بعد بعثة خاتم الانبياء عم ونزول القرآن مع ان المامور به بعد نزوله انما هو الحكم بما فيه قوله على ان ان موصولة كون فعل الامر موصولا بان المصدرية لتدل على ان مدخولها هو المامور به ظاهر فيما اذا سبقه لفظ الامر وما فى معناه نحو رسمت واما اذا لم يسبقه ذلك فلا بد ان يتقدمها ما يدل على الطلب ولذلك قيل فى تقدير قراءة وان ليحكم وامرنا بان ليحكم اى وامرناه بان يامر اهل الانجيل بان يحكموا بما انزل الله فيه قوله والاية تدل اه رد لما ذكر فى الكشاف من انه قيل ان عيسى عم كان متعبدا بما فى التورية من الاحكام لان الانجيل مواعظ وزواجر والاحكام فيه قليلة وظاهر قوله وليحكم اهل الانجيل بما انزل الله يرد ذلك القول وكذلك قوله تع لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا وان ساغ لقائل ان يقول معناه وليحكموا بما انزل الله فيه من ايجاب العمل باحكام التورية الى هنا كلام الكشاف قوله ورقيبا على سائر الكتب قال جماعة من اهل اللغة المهيمن الرقيب الحافظ يقال هيمن الرجل يهيمن هيمنة اذا كان رقيبا على الشئ وقيل المهيمن الشاهد المصدق واحتج عليه قائله بقول حسان رض ان الكتاب مهيمن لنبيينا قوله والحق يعرفه ذو والالباب يعنى ان القرآن شاهد يدل على صدق نبينا صلعم بسبب اعجازه وخروجه عن طوق البشر ومعنى كون القرآن مهيمنا على جنس الكتب الالهية ان ما اخبر اهل الكتاب عن كتابهم ان كان فى القرآن فصدقوه والا فكذبوه وقيل انما كان القرآن مهيمنا على الكتب لانه الكتاب الذى لا يصير منسوخا البتة ولا يتطرق اليه التبديل والتحريف لقوله تع انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون واذا كان كذلك كانت شهادة القرآن على ان التورية والانجيل والزبور حق وصدق باقية ابدا وكانت حقية هذه الكتب معلومة ابدا قوله وهى الطريق الى الماء فى الصحاح الشريعة مشرعة الماء وهى مورد الشاربة والشريعة ما شرع الله تع لعباده من الدين وقد شرع لهم يشرع شرعا اى سن والشارع الطريق الاعظم وتشبيه الدين وهو ما شرع الله لعباده من نحو الصوم والصلوة والحج والنكاح وغير ذلك من وجوه الصلاح بالطريقة الى الماء متفرع على تشبيه الطاعة واخلاص النفس لله تع بالماء فى كونها سببا لحيوة فانها سبب الحيوة الابدية كما ان الماء سبب الحيوة الحيوانية وفى الوسيط الشرعة والشريعة واحدة وهى ما شرع الله للعباد من الصوم والصلوة والنكاح والحج وغير ذلك ومعناها فى اللغة الطريقة لشروع الناس فيها والمنهاج الطريق الواضح يقال نهج الامر وانهج لغتان اذا وضح قوله واستدل به اى بقوله تع لكل جعلنا

منكم شرعة ومنهاجا فانه يدل على انه يجب ان يكون لكل رسول مستقلا بشريعة خاصة وذلك ينفي كون امة احد الرسل مكلفة بشريعة الرسول الآخر
ولا يعارضه الآيات الدالة على عدم التباين في طريقة الانبياء والرسل نحو قوله شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا الى قوله ان اقيموا الدين ولا تتفرقوا
فيه وقوله اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده وذلك لان تلك الآيات مصروفة الى ما يتعلق باصول الدين وهذه الآية مما يدل على تباين
طرقهم مصروفة الى ما يتعلق بفروع الدين فلا تدافع بينها قوله ولو شاء الله اي قيل مفعول المشيئة محذوف اي لجعل الامة المعاصرة متفقة على دين الاسلام
وهو ما رأى شيئا من جميع اهل الاديان اتفاقهم على الاسلام الا ان المراد بالمشيئة المنفية بكلمة لو مشيئة جبرهم عليه قال الامام نقلا عن اهل السنة
ان هذه الآية تدل على ان الكل بمشيئة الله تعالى والمعتزلة حملوها على مشيئة الالجاء والقسر في قوله تعالى ولكن ليبلوكم متعلق بمحذوف تقديره ولو شاء الله
ولكن فرقكم ليبلوكم وتقديره غيره ولكن لم يشأ جعلكم امة واحدة وهذا احسن لدلالة اللفظ والمعنى عليه اي لكن لم يشأ ذلك ليختبركم فيما آتيكم من الشرائع
المختلفة هل تعملون بها ام تفرطون في العمل بها قوله فاستبقوا اي بادروا الى الاعمال الصالحة حسب ما امرتم بها انتهازا للفرصة واغتناما بها والنهزة
الفرصة وانتهزتها اي اغتنمتها والحيازة الاحاطة قوله وان احكم اي انزلنا اليك الكتاب والحكم على ان ان المصدرية دخلت على الامر ودخولها على سائر الافعال
فكانه قيل وانزلنا اليك الامر بالحكم بما انزل الله قال الامام اعاد ذكر الامر بالحكم بعد ذكره في الآية الاولى اما للتأكيد واما لانهما حكمان امر بهما
جميعا لانهم احتكموا اليه في زنا المحصنين ثم احتكموا اليه في قتيل كان فيهم والمصنف اشار الى الوجه الثاني بما رواه في سبب النزول واستدل العلماء
بهذه الآية على ان الخطأ والنسيان جائزان على الرسل لانه تعالى قال واحذرهم ان يفتنوك عن بعض ما انزل الله اليك والتعمد في مثل هذا غير جائز
على الرسل فلم يبق الا الخطأ والنسيان قوله تعالى ان يفتنوك مفعول له اي احذرهم مخافة ان يفتنوك ويجوز ان يكون بدل اشتمال من مفعول احذرهم
كانه قيل واحذر فتنتهم كقولك اعجبني زيد علمه والفتنة ههنا الميل عن الحق والوقوع في الباطل كما في قوله عليه السلام اعوذ بك من فتنة المحيا اي بالعدول
عن الطريق المستقيم واليه اشار المصنف بقوله ان يضلوك ويصرفوك عنه قال ابو عبيد كل من صرف من الحق الى الباطل واميل عن القصد فقد فتن
قوله او يرتبط اول البيت اولم تكن تدري نوار باننى وصال عقد حبائل جذامها تراك امكنة اذا لم ارضها او يرتبط بعض النفوس حمامها والمعنى
انها لم تدر اني وصال عقد من اراد محبتي قطاع لمن يقطع وصلتي وانى جوال الفيافي تراك امكنة اذا لم يكن يحوي الامرين الرضاء بها والموت فيها والمعنى
اتروك الامكنة على تقدير انتفاء الرضاء والموت جميعا واما اذا حصل الرضى او الموت فلا ترك وهذا المعنى يستفاد من كون يرتبط مجزوما معطوفا على
المجزوم قبله فينسحب حكم النفي على الامرين جميعا وكلمة او بمعنى الواو اي اذا لم ارضها ولم امت فيها ومعنى الآية فان اعرضوا عن الحكم المنزل واراد وا غيره
فاعلم ان اعراضهم من اجل ان الله يريد ان يعجل لهم العقوبة في الدنيا بان يسلطك عليهم ويعذبهم في الدنيا بالقتل والجلاء والجزية ويجازيهم
بالباقي في الآخرة فدلت الآية على ان جميع افعال العباد من الطاعة والمعصية بارادة الله لانه تعالى لا يريد ان يصيبهم ببعض ذنوبهم الا وقد اراد ذنوبهم
قوله لمتمردون فسر الفسق بالتمرد والاعتداء في الكفر لكونه مناسبا بهذا المقام لان المقصود من توصيفهم بالفسق بيان وجه توليهم عن حكم الله كانه قيل
وان كثيرا من الناس لمتمردون معتدون في الكفر فلذلك يتولون عن حكم الله قوله تعالى افحكم الجاهلية يبغون قراءة الجمهور بضم الحاء وسكون الكاف
ونصب الميم على ان حكم مفعول مقدم ويبغون فعل وفاعل ومفعول وهو المستفهم عنه في المعنى والهمزة للانكار والاستعظام داخلة على الفعل المقدر
الذي عطف عليه قوله يبغون بكلمة الفاء والتقدير ايتولون عن حكمك فيبغون حكم الجاهلية وفي قوله تعالى حكم الجاهلية وجهان اشار الى الاول بقوله
وهو الميل والمداهنة في الحكم فعلى هذا يكون المراد بالحكم ما يعم ويتناول جميع الاحكام المبنية على الميل والمداهنة وبالجاهلية الملة الجاهلية
والمقصود تعيير اليهود بانهم مع كونهم اهل كتاب وعلم يطلبون حكم الملة الجاهلية اي حكم الدين المنسوب الى محض الهوى والجهل غير مستفاد من كتاب
ووحي الهي واشار الى الثاني بقوله وقيل الخ يكون المراد بالحكم حكما مخصوصا وهو التفاضل في القتلى وبالجاهلية اهلها والمقصود توبيخ قريظة
والنضير بسلوكهم طريقة اهل الجاهلية من التفاضل في القتلى قوله وهو ضعيف في غير الشعر لان يبغون لما وقع خبرا عن المبتداء وهو جملة وجب اشتمالها
على ضمير يعود الى المبتداء وحمل الخبر الحالية على الصلة في جواز حذف العائد ضعيف لان حذف العائد من الصلة كثير بخلاف العائد من الخبر الجملة فان
ذلك لم يرد الا في قول ابي النجم قد اصبحت ام الخيار تدعي علي ذنبا كله لم اصنع اي لم اصنعه فان كله مرفوع على الابتداء وبه يتم
غرض الشاعر وهو التبري عن جميع الذنوب لانه لو نصب كل لاحتمل ان يكون مراده سلب العموم وانه قد صنع بعض الذنوب مع ان مراده عموم
السلب لكل فرد فرد من افراد الذنوب قوله وقرئ افحكم الجاهلية بفتح الحاء والكاف ونصب الميم على انه مفعول يبغون لان الحكم بمعنى الحاكم
مفرد يراد به الجنس لان المعنى احكام الجاهلية يبغون ولا يفتقر تقدير المضاف في هذه القراءة تقديره الحكم حكام الجاهلية او من تقدير موصوف
اي ابتغون حاكما مثل حكام الجاهلية والمراد بهم غاية سفاهتكم ان يكون سيد المرسلين كاحد حكام الجاهلية قوله واللام للبيان
فتتعلق بمحذوف كما في سقيا لك ورعيا لك فان سقيا دعاء للمخاطب بان يسقيه الله فيكون لك بيانا للمدعو له وكذا هيت بمعنى
هلم فيه ضمير المخاطب فيكون لك بيانا للمهيت به ولم يلتفت الى احتمال ان يكون اللام متعلقا بقوله حكما لان حكم الله لا يختص قوما دون قوم قوله عليه السلام
لا تتراءى ناراهما التراءي تفاعل من الرؤية يقال تراءى القوم اذا رأى بعضهم بعضا ذكر في الفائق ان قوما من مكة اسلموا وكانوا مقيمين بها قبل الفتح
فقال عليه السلام انا بريء من كل مسلم مع مشرك فقيل لم يا رسول الله قال لا تتراءى ناراهما اي يجب ان يتباعدا بحيث اذا اوقدت ناراهما لم تلح احديهما
للاخرى واسناد التراءي الى النار مجاز كما يقال داري تنظر الى دار فلان وروى عن ابي موسى الاشعري انه قال قلت لعمر بن الخطاب رضي الله عنه ان لي كاتبا
نصرانيا فقال ما لك قاتلك الله الا اتخذت حنيفا اما سمعت قول الله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى اولياء قلت له دينه
ولي كتابته قال لا تكرموهم اذ اهانهم الله تعالى ولا تأمنوهم اذ خونهم الله ولا تدنوهم اذ اقصاهم الله فراجعه فقال له ابو موسى لا قوام للبصرة الا به
فقال مات النصراني والسلام يعني هب انه مات فما كنت تكون صانعا فاصنعه الساعة واستغن عنه بغيره قوله الذين ظلموا انفسهم يتناول
المؤمنين والكفار قوله تقطع شافة اليهود الشافة قرحة تخرج في اسفل القدم فتكوى فتذهب يقال في المثل استاصل الله شافته اي اذهبه
الله كما اذهبت تلك القرحة بالكي قوله بالرفع قراءة عاصم الخ قرأ ابو عمرو ويقول بالواو والنصب والكوفيون بالواو وقبل والباقون باسقاطها الواو الا ان ابا عمرو ونصب الفعل بعد
الواو والكوفيين رفعوه ففيه ثلث قراآت يقول بغير واو ويقول بالواو والنصب ويقول بالواو والرفع وسقط الواو
في مصاحف مكة والمدينة والشام فلذلك قراءة اصحاب هذه المصاحف بغير واو وهم ابن كثير المكي ونافع المدني وابن عامر الشامي وليست

وليست قراءتهم بغير الواو لمجرد اتباع مصاحفهم بل وافقت روايتهم مصاحفهم فمن قرأه بغير واو جعله جملة مستانفة مسوقة جوابا لسؤال
مقدر فانه لما تقدم قوله فعسى الله ان يأتي بالفتح الى قوله نادمين كان سائلا سأل ماذا قال المؤمنون حينئذ فاجيب بقوله يقول الذين آمنوا الخ
وهو واضح واما قراءة الواو والرفع فواضحة ايضا لانها جملة ابتدئ بالاخبار بها فالواو استينافية لمجرد عطف جملة على جملة والواو
ثابتة في مصاحف الكوفة والبصرة والقارئ بذلك هو صاحب هذا المصحف واما قراءة الواو والنصب فالوجه فيها ان يكون معطوفا على قوله
ان يأتي كما ان قوله فيصبحوا معطوف عليه والظاهر انه لا يصح عطف شيء منهما عليه لان يأتي خبر عسى وفيه ضمير راجع الى اسمها والمعطوف
على الخبر خبر فيجب ان يشتمل على ضمير اسمها وليس في شيء من قوله فيصبحوا وقوله ويقول الذين آمنوا ضمير راجع الى اسم عسى فكان الظاهر ان يمتنع عطفهما
على قوله ان يأتي الا انه جاز عطف فيصبحوا عليه لوجود الفاء السببية فانها تجعل الجملتين كالجملة الواحدة فيكفي وجود الضمير في احدى الجملتين
الواقعتين خبر عسى كما يكفي وجوده في احدى جملتي الصلة نحو الذي يطير فيغضب زيد الذباب وفي احدى جملتي الصفة نحو مررت برجل
يبكي فيضحك عمرو ولاحدى جملتي الخبر نحو زيد يبكي فيضحك خالد ولو كان العاطف غير الفاء لم يجز ذلك وليس عطف يقول عليه بالفاء
فينبغي ان لا يجوز عطفه عليه الا انه عطف عليه باعتبار المعنى فان قوله عسى الله ان يأتي بالفتح معناه عسى ان يأتي الله بالفتح ويقول الذين
آمنوا بعطف يقول على يأتي فان عسى فيه لغتان احديهما ان يذكر لها مرفوع ومنصوب نحو عسى زيد ان يخرج وثانيهما ان يذكر لها مرفوع فقط
ويستغنى عن الخبر لاشتمال الاسم على المنسوب والمنسوب اليه كما استغنى في علمت ان زيدا قائم عن المفعول الآخر تقول عسى ان يخرج زيد باسناد
عسى الى ان وما في حيزها وفي هذا الاستعمال لما لم يكن لعسى خبر منصوب لم يحتج الى ضمير يربط الخبر باسمها فكذا لم يحتج اليه فيما عطف على مرفوعها
قوله بجعله بدلا من اسم الله عطف على قوله باعتبار المعنى وهو وجه ثان لجواز عطفه على ان يأتي اي ويجوز عطفه على ان يأتي بجعل ان يأتي
بدلا من اسم الله لا خبرا فيكون عسى تامة بمرفوعها فكانه قيل عسى ان يأتي الله وان يقول الذين آمنوا قوله او على الفتح عطف على قوله
على ان يأتي اي او هو منصوب عطفا على المصدر قبله وهو الفتح كانه قيل فعسى الله ان يأتي بالفتح وبان يقول الذين آمنوا فحذف ان وبقي اثره
الذي هو النصب كما في قوله للبس عباءة وتقر عيني احب الي من لبس الشفوف وقوله الا ايها الزاجري احضر الوغى وان اشهد اللذات
هل انت مخلدي ولما ورد على هذا الوجه ان يقال ليس المعنى على فعسى الله ان يأتي بان يقول الذين آمنوا فكيف يصح عطفه على الفتح اشار
المصنف الى جوابه بقوله فان الاتيان بما يوجبه كالاتيان به قوله تعالى جهد ايمانهم منصوب على انه مصدر مؤكد ناصبه اقسموا والمعنى اقسموا اقسام
اجتهاد في اليمين وقيل على الحال اي مجتهدين في ايمانهم وقوله انهم لمعكم تفسير وحكاية لمعنى المقسم عليه لا لالفاظهم اذ لو كانت حكاية لالفاظهم
لقيل انا معكم والفائدة في ان المؤمنين يقولون هذا القول انهم يتعجبون من حال المنافقين عندما اظهروا الميل الى موالاة اليهود والنصارى و
قالوا انهم كانوا يقسمون بالله جهد ايمانهم انهم معنا ومن انصارنا والآن كيف صاروا موالين لاعدائنا محبين للاختلاط والاعتضاد بهم
قوله وتبجحا اي فرحا من التبجح وهو الفرح يقال بجحته انا تبجيحا فتبجح اي فرحته ففرح قوله وفيه معنى التعجب فان كان حبطت اعمالهم من جملة قول
المؤمنين يكون التعجب على حقيقته وان كان من قول الله شهادة لهم بحبوط الاعمال يكون التعجب بمعنى التعجيب من سوء حالهم وهي ذهاب ما اظهروه
من الايمان وبطلان كل خير عملوه حيث لم يحصل لهم شيء من ثمرته لا في الدنيا ولا في الآخرة قوله وهو كذلك في الامام يعني انه في مصاحف الشام
والمدينة يرتدد بدالين وفي المصاحف الباقية يرتد بالادغام وكل قارئ تبع مصحفه وما ثبت عنده من الرواية والادغام لغة تميم والاظهار
لغة الحجاز قوله وهذا من الكائنات الخ اي اتخاذ المؤمن الكفار اولياء وارتداده عن دينه بسببه محقق وقوع ما اخبر الله تعالى به روي عن الحسن
البصري انه قال علم الله ان قوما يرجعون عن دين الاسلام بعد موت نبيهم فاخبرهم انه سيأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه يجاهدون في سبيل
ويقطعون دابر المرتدين وعلى هذا التقدير يكون هذه الآية اخبارا عن الغيب وقد وقع المخبر به على وفق الاخبار فيكون معجزا قوله واستولى
على بلاده حتى اخرج عمال رسول الله صلعم مثل معاذ بن جبل وعبادة بن اليمن فكتب عليه السلام الى معاذ بن جبل ومن معه من المسلمين وامرهم ان يحثوا
الناس على التمسك بدينهم وعلى النهوض الى حرب الاسود فقتله فيروز الديلمي على فراشه قال ابن عمر فاتى الخبر النبي صلعم من السماء الليلة
التي قتل فيها فقال عليه السلام قتل الاسود البارحة قتله رجل مبارك قيل ومن هو قال فيروز فبشر عليه السلام اصحابه بهلاك الاسود وقبض عليه السلام من الغد واتى
مقتل العنسي المدينة في آخر شهر ربيع الاول فكان ذلك اول فتح جاء ابا بكر رضي الله عنه والفرقة الثانية من المرتدين بنو حنيفة باليمامة ورئيسهم
مسيلمة الكذاب وكان قد تنبأ في حيوة رسول الله صلى الله عليه وسلم في آخر سنة عشر من الهجرة وزعم انه اشرك مع رسول الله صلعم
في النبوة وكتب اليه عليه السلام من مسيلمة رسول الله الى محمد رسول الله صلعم اما بعد فان الارض نصفها لي ونصفها لك وبعث بذلك الكتاب
رجلين من اصحابه فقال لهما رسول الله صلعم لولا ان الرسل لا تقتل لضربت اعناقكما ثم اجاب من محمد رسول الله صلعم الى مسيلمة الكذاب
اما بعد فان الارض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين فمرض عليه السلام وتوفي فبعث ابو بكر رضي الله عنه خالد بن الوليد الى مسيلمة
الكذاب في جيش كثير حتى اهلكه الله على يدي وحشي غلام مطعم بن عدي قاتل حمزة بن عبد المطلب بعد حرب شديد وكان وحشي
يقول قتلت خير الناس في الجاهلية وشر الناس في الاسلام يريد في جاهليتي واسلامي والفرقة الثالثة بنو اسد ورئيسهم طليحة بن خويلد
وكان طليحة آخر من ارتد وادعى النبوة في حيوة رسول الله صلعم واول من قوتل بعد وفاته عليه السلام من اهل الردة فبعث ابو بكر رضي الله عنه خالد بن
الوليد اليه فهزمهم خالد بعد قتال شديد وافلت طليحة فمر على وجهه هاربا نحو الشام ثم انه اسلم بعد ذلك وحسن اسلامه
ثم ان الله تعالى لما قبض نبيه صلعم ارتد عامة العرب الا اهل مكة واهل المدينة واهل البحرين من عبد القيس فقال المرتدون اما الصلوة
فنصلي واما الزكوة فلا تغصب اموالنا فكلم ابو بكر في ذلك فقال والله لا افرق بين ما جمع الله تعالى بقوله اقيموا الصلوة وآتوا الزكوة
والله لو منعوني عقالا مما ادوا الى رسول الله صلعم لقاتلتهم عليه فبعث الله عز وجل عصائب مع ابي بكر فقاتل على ما قاتل عليه نبي الله
حتى اقروا بالزكوة المفروضة قال انس بن مالك كرهت الصحابة قتال مانعي الزكوة وقالوا اهل القبلة فتقلد ابو بكر سيفه وخرج وحده
فلم يجدوا بدا من الخروج على اثره وقال ابن مسعود كرهنا ذلك في الابتداء ثم حمدناه في الانتهاء وقيل ما ولد بعد النبيين مولود افضل
من ابي بكر لقد قام مقام نبي من الانبياء في قتال اهل الردة وقال الحسن لولا ما فعل ابو بكر لالحد الناس في الزكوة الى يوم القيمة قوله وفي

امراءة عمر رضه اى ارتد من العرب فى زمن امارة عمر رضه قوم جبلة بن الايهم وذلك ان جبلة اسلم على يدى عمر رضه وكان يطوف ذات يوم جارًّا
رداءه فوطئ رجل طرف ردائه فغضب فلطمه فهشم انفه فتظلم الرجل الى عمر رضه فقضى بالقصاص عليه فقال انا اشتريها بالف فابى الرجل فلم يزل
يزيد فى الفداء الى ان بلغ عشرة الاف فابى الرجل الا القصاص فاستنظره فانظره عمر رضه فهرب الى الروم وارتد والعياذ بالله وكان من ملوك
غسان ويروى ان جبلة ندم على ما فعل وانشد تنصرت بعد الحق عارًا للطمة ولم يك فيها لو صبرت لها ضرر وادركنى فيها
لجاج حمية فبعت لها العين الصحيحة بالعور فياليت امى لم تلدنى وليتنى صبرت على القول الذى قال لى عمر قوله قيل هم اهل اليمن اختلف فى ان ذلك
القوم من هم قال على بن ابى طالب والحسن وقتادة والضحاك وابن جريج هم ابو بكر واصحابه لانهم الذين قاتلوا اهل الردة وهذه الاية نازلة
فى محاربة المرتدين ولم يتول محاربتهم احد مثلهم وقال مجاهد نزلت فى اهل اليمن وروى مرفوعا انه عم لما نزلت هذه الاية اشار الى ابى موسى الاشعرى
وقال هم قوم هذا وقال اخرون هم الفرس لانه روى انه عم لما سئل عن هذه الاية ضرب يده على عاتق سلمان وقال هذا وذووه ثم قال
لو كان الدين معلقا بالثريا لناله رجال من ابناء فارس وقال قوم انها نزلت فى على رضه لانه عم لما دفع الراية الى على يوم خيبر قال لادفعن
الراية الى رجل يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله وهذا هو الصفة المذكورة فى هذه الاية الا ان عليا رضه لم يتفق له قتال مع اهل الردة
فكيف يحمل هذه الاية عليه وقال الكلبى هم احياء من اليمن الفان من النخع وخمسة الاف من كندة وبجيلة وثلاثة الاف من افناء الناس
جاهدوا فى سبيل الله يوم القادسية فى ايام عمر رضه قوله وذلك اى قوله كل واحد من اذلة واعزة بالنصب على انه حال من قوم وجاز ذلك مع كون
قوم نكرة لتخصصه بالوصف وعلى قراءة الجر يكونان صفتين لقوم بعد وصفه بقوله يحبهم قوله او حال اى ويجوز ان يكون ولا يخافون حالا من فاعل
يجاهدون اى يجاهدون وحالهم فى المجاهدة غير حال المنافقين فيه بحث لان النحاة قد نصوا على ان المضارع المنفى بلا وما كالمثبت
فى انه لا يجوز ان يباشره واو الحال فكما لا يقال جاء زيد ويركب كذا لا يقال جاء زيد ولا يركب وقوله ولا يخافون مضارع منفى
بلا فكيف جاز وقوعه حالا بالواو الا ان يقال القول بان المضارع المنفى بلا كالمثبت غير مجمع عليه قوله وفيها وفى تنكير لائم مبالغتان كانه
قيل لا يخافون شيئا من اللومات الواقعة من اى لائم كان فالمبالغة الاولى انتفاء الخوف من جميع اللومات والثانية انتفاء الخوف من
جميع اللوام كل ذلك لان النكرة فى سياق النفى تعم قوله ذلك اشارة الى ما تقدم من الاوصاف التى وصف بها القوم من المحبة
والذلة والعزة والمجاهدة فى سبيل الله وانتفاء خوف اللائمة من كل احد واسم الاشارة يجوز ان يشار به الى اكثر من واحد وهو على لفظ
الافراد كما فى قوله عوان بين ذلك قوله وانما قال وليكم يعنى قوله انما وليكم الله جملة اسمية وقوله ورسوله والذين امنوا معطوفان على الخبر
فقد اخبر عن المبتداء بالجماعة فينبغى ان يعبر عن المبتداء بلفظ اولياؤكم لكونه عبارة عن جماعة لكن عبر عنه بلفظ وليكم للتنبيه على ان الولاية
لله بطريق الاصالة ثم نظم فى سلكه اثباتها لرسوله وللمؤمنين على سبيل التبع ولو قيل انما اولياؤكم الله ورسوله والذين امنوا
لم يكن فى الكلام اصل وتبع وههنا وجه اخر وهو ان ولى بزنة فعيل وفعيل قد نص عليه اهل اللسان انه يقع للواحد والاثنين والجماعة
تذكيرا وتانيثا بلفظ واحد يقال الزيدون صديق وهند صديق وهذا مثله غاية ما فى الباب انه مقدم فى التركيب قوله فانه اجرى
مجرى الاسم جواب عما يقال كيف جاز ان يوصف الموصول الاول بالثانى مع ان قولنا الذى وضع وصلة الى وصف المعارف بالجملة والوصف لا يوصف
فاجاب عنه بان الامر وان كان كذلك الا ان الوصف لما جرى مجرى الاسم جاز ان يوصف بالصفة وتحقيقه ان الذى عبارة عن ذات له صفة فيحمل الوصف على
الذات مع كون الذات مع صلتها صفة لما قبلها والمراد بالاسم ههنا ليس ما يقابل الفعل والحرف بل المراد به ما يقابل الصفة فان الاسم بالمعنى الاول
ينقسم الى الاسم والصفة بان يقال الاسم اما ان يكون موضوعا لذات معينة بلا اعتبار معنى من المعانى المتعلقة بها كالفرس والعلم واما ان يكون
موضوعا لها باعتبار معنى كذلك كالرجل الموضوع للانسان مع معنى الذكورة وكالاحمر اذا جعل علما لذات يخص فيه حمرة وكاسماء الزمان
والمكان والالة والامام والكتاب واما ان يكون موضوعا لذات مبهمة مع معنى معين كالضارب والمضروب والحسن والاحمر الغير الاعلام
ويقال للاسم الموضوع لذات معينة بجميع اقسامه الاسم وللاسم الموضوع لذات مبهمة الصفة والمراد بالذات ههنا ما هو المستقل بالمفهومية سواء
كان قائما بنفسه كالفرس او بغيره كالعلم وبالمعنى ما لا يكون كذلك لاشتماله على نسبة ما وبالذات المعينة ما اعتبر فيها تعين ما بحيث لا يصدق
على جميع الذوات بل على بعضها وبالمبهمة خلافها فيصدق على الجميع فظهر بهذا التفصيل ان الموصولات من جملة الصفات قوله يتخشعون فى صلاتهم
وزكواتهم يريد ان قوله وهم راكعون حال من فاعل يقيمون ويؤتون معا والمراد بالركوع هو الخشوع والخضوع وقيل قوله وهم راكعون معطوف على ما
قبله من الجمل فيكون صلة للموصول وايرادها اسمية دون ما قبلها اهتماما بهذا الوصف لانه اظهر اركان الصلوة ويرد عليه انه قد تقدم ذكر
الصلوة وهى مشتملة على الركوع فكانت اعادة ذكر الركوع تكرارا فوجب جعله حالا قوله وانها نزلت فى على رضه روى ان عبد الله بن سلام رضه قال
صليت مع رسول الله صلعم صلوة الظهر فسأل سائل فى المسجد فلم يعطه احد فرفع السائل يده الى السماء فقال اللهم اشهد انى سألت فى
مسجد الرسول فما اعطانى احد شيئا وعلى رضه كان راكعا فاومأ اليه بخنصره اليمنى وكان فيه خاتم فاقبل السائل حتى اخذ الخاتم فراى النبى صلعم
ذلك فقال اللهم ان اخى موسى سألك فقال رب اشرح لى صدرى ويسر لى امرى واحلل عقدة من لسانى يفقهوا قولى واجعل لى وزيرا من اهلى
هرون اخى اشدد به ازرى واشركه فى امرى فانزلت قرآنا ناطقا سنشد عضدك باخيك ونجعل لكما سلطانا اللهم وانا محمد نبيك
وصفيك فاشرح لى صدرى ويسر لى امرى واجعل لى وزيرا من اهلى اشدد به ظهرى قال ابو ذر فوالله ما اتم رسول الله صلعم هذه الكلمة
حتى نزل جبرائيل بالوحى فقال يا محمد اقرأ انما وليكم الله ورسوله الى اخر الاية واستدل بها الشيعة على ان الامام بعد الرسول صلعم هو على
ابن ابى طالب زاعمين ان الولى فى اللغة كما جاء بمعنى المحب والناصر فقد جاء بمعنى المتصرف قال عم ايما امراءة نكحت بغير اذن وليها فنكاحها
باطل فلما جاء لفظ الولى بهذين المعنيين ولم يعين الله مراده منه ولا منافاة بين المعنيين وجب حمله على المعنيين فكان مدلول الاية ان
المؤمنين المذكورين فى الاية متصرفون فى الامة فصار تقدير الاية انما المتصرف فيكم ايها المؤمنون الله ورسوله والمؤمنون الموصوفون بهذه
الصفات وهذا يقتضى ان يكون المؤمنون الموصوفون بها متصرفين فى جميع الامة ولا معنى للامام الا الانسان المتصرف فى جميع الامة فثبت بما
ذكرنا دلالة هذه الاية على ان الشخص المذكور فيها يجب ان يكون امام الامة والجواب عنه ان حمل لفظ الولى على الناصر والمتصرف معا غير

جائز لما ثبت فى اصول الفقه انه لا يجوز حمل اللفظ المشترك على مفهوميه معا فوجب ان يحمل على احد مفهوميه وحمله على معنى الناصر والمحب اولى من حمله على معنى
المتصرف وذلك لان اللائق بما قبل هذه الاية وبما بعدها ليس الا هذا المعنى فان ما قبل هذه الاية وهو قوله تع يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى
اولياء ليس معناه لا تتخذوهم ائمة متصرفين فى ارواحكم واموالكم بل المراد به لا تتخذوهم احبابا وانصارا ولا تخالطوهم ولا تعاضدوهم وهذا كالمعلوم
بالضرورة وما بعد هذه الاية وهو قوله يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزوا ولعبا من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم والكفار اولياء
اعادة للنهى عن اتخاذ اهل الكتاب والكفار اولياء ولا شك ان الولاية المنهى عنها بهذه الاية ايضا هى الولاية بمعنى النصرة فلما كان الولاية المذكورة
فيما قبل الاية وما بعدها بمعنى النصرة وجب ان يكون الولاية المذكورة بينهما بمعنى النصرة والا لزم توسيط كلام اجنبى فيما بين كلامين متناسبين مسوقين
لغرض واحد وذلك فى غاية الركاكة ويجب تنزيه كلام الله تع عنه قوله والظاهر ما ذكرناه من كون الركوع بمعنى الخضوع وكون الجملة حالا من فاعل
مجموع الفعلين وكون قوله والذين امنوا باقيا على ظاهر عمومه ويكون المقصود من توصيفهم بقوله الذين يقيمون الصلوة الخ تمييز المؤمن المخلص عمن يدعى
الايمان ويكون منافقا لان الاخلاص انما يعرف بكونه مواظبا على الصلوة والزكوة فى حال الركوع اى فى حال الخشوع والاخبات قوله تع قوله اى فانهم
الغالبون يعنى ان من الشرطية فى محل الرفع بالابتداء وقوله فان حزب الله جملة واقعة موقع خبر المبتداء ولم يذكروا العائد لان المراد بحزب الله
هو نفس المبتداء فيكون من باب تكرير المبتداء بمعناه وبه يحصل ارتباط الخبر بالمبتداء لكن وضع الظاهر موضع الضمير للفوائد المذكورة يقال
ناه الشئ ينوه ارتفع ونوهته تنويها اذا رفعته ونوهت باسمه اذا رفعت ذكره ولا شك ان اضافة الحزب الى الله تع تشريف عظيم لهم كما ان
اضافتهم الى الشيطان نهاية التحقير وحزب الرجل اصحابه والحزب الطائفة وتحزبوا اى تجمعوا وحزبه امر اى اصابه ثم انه تع لما نهى عن موالاة
اليهود والنصارى فى الاية الاولى نهى ايضا عن موالاة جميع الكفار على العموم فقال يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزوا فقوله الذين
اتخذوا مفعول اول لقوله لا تتخذوا ومفعوله الثانى هو قوله اولياء ودينكم مفعول اول لاتخذوا وهزوا مفعوله الثانى ومن الذين اوتوا بيان للموصول
الاول وحال منه ومن قبلكم متعلق باوتوا وقوله والكفار مجرور عطفا على الموصول المجرور فى قراءة ابى عمرو والكسائى ومنصوب فى قراءة الباقين
عطفا على الموصول الاول اى لا تتخذوا المستهزئين ولا الكفار اولياء ومعنى اتخاذهم دين المسلمين هزوا به وتلاعبهم به اظهارهم ذلك باللسان
مع الاصرار على الكفر فى القلب قوله والكفار ولا عم جواب عما يقال كيف عطف الكفار على اهل الكتاب مع ان العطف يقتضى التباين بين المتعاطفين وقوله تع
لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين صريح فى ان اهل الكتاب كفار وما يعم الشئ وغيره كيف يجعل قسيما له فاجاب عنه بان الامر كذلك
الا ان كفر المشركين لما كان اغلظ واعظم حسن تخصيصهم باسم الكفار بسبب توغلهم فى الكفر قوله وقيل ان كنتم مؤمنين بوعده ووعيده ضعفه لان
تقدير المتعلق لا حاجة اليه فى تعليل الامر بالتقوى قوله او المناداة على ان يكون ضمير اتخذوها للمصدر المدلول عليه بالفعل ولا حاجة الى هذا التكلف مع
ذكر ما يصح ان يرجع اليه الضمير صريحا بخلاف قوله تع اعدلوا هو اقرب قوله وفيه دليل على ان ثبوت الاذان ليس بالمنام وحده بل هو ثابت بنص
هذه الاية فان المعنى اذا دعوتم الناس الى الصلوة بالاذان والنداء الدعاء برفع الصوت قال المفسرون كان المؤذنون اذا اذنوا تضاحكت اليهود
فيما بينهم وتغامزوا سفها ومجانة استهزاء بالصلوة وتجهيلا لاهلها وتنفيرا للناس عنها وعن الداعى اليها قوله تع ذلك بانهم مبتداء وخبر اى
ذلك الاستهزاء مستحق بسبب عدم عقلهم انه تع لما حكى عنهم انهم اتخذوا دين الاسلام هزوا ولعبا قال هل تنقمون منا هذا الدين وما الذى تجدون
فيه مما يوجب اتخاذه هزوا ولعبا واللغة الفصيحة نقم ينقم بفتح القاف فى الماضى وكسرها فى المضارع وبعكسهما لغة ايضا يقال نقم الامر اى كرهه و
انتقم الله منه اى عاقبه والاسم منه النقمة قوله تع الا ان امنا مفعول تنقمون بمعنى تكرهون وتعيبون وهو استثناء مفرغ ومنا متعلق به اى ما تكرهون
من جهتنا الا الايمان بالله وبجميع كتبه المنزلة قوله وكان المستثنى لازم الامرين جواب عما يقال ان قوله وان اكثركم فاسقون على تقدير كونه معطوفا على
قوله ان امنا يكون التقدير وهل تكرهون الا ايماننا وفسق اكثركم وهم لا يعترفون بان اكثرهم فاسقون حتى يكرهوا ذلك ولازم دخول المؤمنين
فى الايمان وخروجهم عنه هو مخالفة المؤمنين اياهم قوله اى من ذلك المنقوم وهو الايمان والمنقوم منهم المؤمنون والخطاب فى قوله تع هل انبئكم لليهود
الذين خوطبوا بقوله هل تنقمون منا وهم الذين جحدوا نبوته عم وقالوا والله ما نعلم اهل دين اقل حظا فى الدنيا والاخرة منكم ولا دينا شرا من دينكم
فنزل فيهم قوله تع هل تنقمون منا مع قوله قل اى قل يا محمد لليهود هل اخبركم بشر مما نقمتم من ايماننا ثوابا وجزاء ومن المعلوم قطعا انه لا شر فى دين
الاسلام فالمراد بالشر الزيادة المطلقة وقوله من لعنه الله سواء جعل بدلا من شر من ذلك المنقوم او خبرا عن ضمير لا بد من تقدير مضاف قبل قوله ذلك
اى قبل من لعنه الله اما على تقدير كونه خبرا عن ضمير فظ اذ لو لم يقدر لزم حمل الذات على المعنى واما على تقدير كونه بدلا فلانه يلزم وقوع بدل الغلط
فى افصح الكلام وهو لا يقع فى الفصيح فكيف فى الافصح لان الملعونين ليسوا نفس ما هو شر من المنقوم ولا بعضا منه ولا اشتمال بينهما فتعين ان يكون
بدل غلط قوله على طريقة قولهم تحية بينهم ضرب وجيع اى طريق التهكم فان المثوبة اطلقت على العقوبة تهكما كما اطلقت التحية على الضرب وكما اطلق
التبشير على الانذار فى قوله تع فبشرهم بعذاب الا ان ما فى الاية استعارة تهكمية وما فى الشعر ليس استعارة لوجود طرفى التشبيه قوله عطف على صلة
من ذكر هنا قراءات كثيرة اثنتان منها من السبع والبواقى من الشواذ وجمهور السبعة قرؤا وعبد الطاغوت على ان عبد فعل ماض مبنى للفاعل
وفيه ضمير يعود الى من وعبد الطاغوت اى اطاع الشيطان فيما سول له وقرأ حمزة وعبد الطاغوت بضم الباء وفتح الدال وجر الطاغوت
بالاضافة اليها وعبد بضم الباء صفة مشبهة بمعنى العبد وضمت الباء للمبالغة كقولهم للفطن فطن وللحذر حذر بضم العين للمبالغة
ومعناها بليغ فى الفطنة والحذر قال الشاعر ابنى لبينى ان امكم امة وان اباكم عبد ولبينى تصغير لبنى وكلاهما من اسماء النساء قال البغوى
هما لغتان عبد بجزم الباء وعبد بضمها مثل سبع وسبع وطعن بعض الناس على هذه القراءة ونسب قارئها الى الوهم كالفراء والزجاج
وابى عبيد ونصير الرازى النحوى صاحب الكسائى قال الفراء انما يجوز ذلك فى ضرورة الشعر يريد ضم باء عبد واما فى القراءة فلا وقال
الزجاج هذه القراءة ليست بالوجه لان عبدا على فعل وهذا ليس من امثلة الجمع وقال ابو عبيد انما معنى العبد عندهم الاعبد يريدون
خدم الطاغوت ولم نجد هذا يصح عن احد من فصحاء العرب ان العبد يقال فيه عبد وانما هو عبد واعبد وقال نصير الرازى هذا وهم
ممن قرأ به فليتق الله من قرأه وليسأل حتى يوقف على انه غير جائز وقال شهاب الدين قد سألوا عن ذلك العلماء ووجدوه صحيحا
واذا تواتر الشئ قرآنا فلا التفات الى منكره لانه خفى عنه ما وضح لغيره وبدأ المص بذكر قراءة الجمهور وذكر بعدها قراءتين من الشواذ

اولها وعُبِدَ الطاغوت على بناء الفعل للمفعول ورفع الطاغوت وثانيتها وعَبُدَ الطاغوت بفتح العين والدال وضم الباء ورفع
الطاغوت بمعنى صار معبودًا من دون الله كما يقال امر فلان اي صار اميرًا وجعل الفعل في هذه القراءات الثلث معطوفًا على صلة من
قوله من لعنه الله والجملة المعطوفة على الصلة خالية من رابطة يربطها بالموصول على القراءتين الاخيرتين اذ ليس في عَبُدَ الطاغوت على القراءتين
ضمير يعود على من لعنه الله وليست معطوفة بالفاء كما في قوله الذي يطير فيغضب زيد الذباب حتى يكتفي بوجود العايد في احديهما لكونهما بمنزلة
جملة واحدة وذكر لتوجيه تينك القراءتين انهما محمولتان على حذف العايد وذكر قراءات اخر كلها بجر الطاغوت بالاضافة ونصب المضاف
عطفًا على القردة منها وعابدَ الطاغوت وعابد مفرد اريد به الجنس كانه قيل وعابد الطاغوت ومنها وعُبُدَ الطاغوت وهي قراءة
حمزة كامر ومنها وعَبَدَةَ الطاغوت وهي جمع عابد مثل فاجر وفجرة وكافر وكفرة ومنها وعُبَّدَ الطاغوت ثم ذكر قراءة اخرى وهي وعَبْدِ الطاغوت
بجر عبد واضافته الى الطاغوت ووجه جره كونه معطوفًا على قوله من لعنه الله على تقدير كونه بدلا من شر ولم يجعله بدلا من شر لان البدل
هو المقصود قوله جعل مكانهم شرا فان قوله اولئك شر مبتداء وخبر ومكانا نصب على التمييز والتمييز فاعل في المعنى فيكون الشر من حيث المعنى مسندا الى مكانهم
والمقصود اسناده اليهم الا ان شرارة المكان لما كانت من لوازم شرارة الاهل وتوابعها كان اثبات الشرارة لمكان الشيء كناية عن اثباتها لنفس
ذلك الشيء ومن المعلوم ان ذكر الشيء بطريق الكناية ابلغ من ذكره صريحا ويجوز ان يكون الاسناد مجازيا على طريق ذكر المحل وارادة الحال كما في نحو
جرى النهر فلا يكون كناية قوله والمراد بالطاغوت العجل وفي الصحاح والطاغوت الكاهن والشيطان وكل رأس في الضلال قد يكون واحدا
قال تعالى يريدون ان يتحاكموا الى الطاغوت وقد امروا ان يكفروا به وقد يكون جمعا قال تعالى اولياؤهم الطاغوت يخرجونهم وطاغوت وان جاء على
وزن لاهوت فهو مقلوب لانه من طغى ولاهوت غير مقلوب لانه من لاه بمنزلة الرغبوت والرهبوت والجمع الطواغيت انتهى قوله
والمراد من صيغتي التفضيل الزيادة مطلقا كما في قولهم الشتاء ابرد من الصيف اي انه ابرد من جميع ما سواه مطلقا لا بالاضافة الى الصيف فقط
وانما ذكر الصيف لمجرد التمثيل لا للتقييد والمقصود من هذا الكلام دفع الاشكال الوارد على جعل من لعنه الله شرا من اهل المنقوم من جهة العقوبة
او على جعل دين من لعنه الله شرا من المنقوم من جهة العقوبة ووجه الاشكال ان صيغة التفضيل تقتضي اشتراك المفضل والمفضل عليه في اصل الفعل
ولا مشاركة بين الملعونين واهل المنقوم في اصل العقوبة حتى يفضل عقوبة الملعونين على عقوبتهم ويجعل من لعنه الله شرا من اهل المنقوم
مثوبة اي عقوبة فانه قدم ان المراد بالمثوبة العقوبة على طريق الاستعارة التهكمية وما ذكره المص وان كان يندفع به الاشكال الا ان حمل صيغة
التفضيل على الزيادة المطلقة لا يخلو عن بعد والاظهر ان يجعل تلك الصيغة باقية على المعنى المشهور ويكون شركة الفريقين في اصل العقوبة مبنيا
على زعمهم فان المؤمنين معاقبون في زعم اليهود وهم معاقبون في الواقع حقيقة ففضلوا من جهة العقوبة على المؤمنين فيكون الكلام مبنيا على
ارخاء العنان فكانه قيل هب ان المؤمنين معاقبون لكن عقوبتكم في الواقع اشد من عقوبة المؤمنين بزعمكم قوله والجملتان حالان من فاعل قالوا
والمعنى قالوا ذلك في حال دخولهم وخروجهم ملتبسين بالكفر فهما حالان مترادفان وقوله بالكفر وبه حالان من فاعل الحالين قوله ليصح ان يقع
حالا اي ليكسر كلمة قد سورة استبعاد ما بين الماضي والحال في الجملة فانهم انما اوجبوا كلمة قد ظاهرة او مقدرة في الجملة الحالية التي يكون الفعل
فيها ماضيا لذلك لا لتحقق المنافاة بين وقوع الجملة حالا وبين كون الفعل فيها ماضيا فان مقتضى وقوعها حالا ان يكون مضمونها مقارنا لمضمون
عاملها بحسب الزمان فان كان مضمون عاملها واقعا قبل زمان اخبارك بازمنة متطاولة وجب ان يكون مضمون الحال واقعا في ذلك الزمان ايضا
ولا مدخل لكلمة قد في تلك المقارنة لانها انما تقرب الماضي الى حال الاخبار والتكلم والظاهر ان الاحتياج الى قد انما هو في قوله قد دخلوا ولا احتياج
في قوله هم خرجوا لانها جملة اسمية معطوفة على الجملة الحالية التي قبلها غاية ما في الباب ان خبرها وقعت جملة فعلية مصدرة بقد لتقرب كما هو من الحال وانما
جاءت الجملة الاولى فعلية والثانية اسمية تنبيها على فرط تهالكهم في الكفر وذلك انهم كان ينبغي لهم اذا دخلوا على الرسول عم ان يؤمنوا لما يرون من
حسن سمته وهيئته وما يظهر عليه من دلائل نبوته من الخوارق والمعجزات فلما لم يؤثر ذلك فيهم واستمروا على كفرهم السابق اكد الاخبار بكفرهم
حال الخروج بان ابرز الجملة اسمية صدرها اسم واخرها فعل ليتكرر الاسناد فيها ويتقوى الحكم بذلك والظاهر ان الواو في قوله وهم قد خرجوا به
عاطفة لجملة حالية على مثلها ولم يحتج في هذه الجملة الاسمية الحالية الى الواو لكونها معطوفة على الحال المربوطة بالواو قوله لما فيها من التوقع فان كلمة
قد كما تفيد تقريب الماضي الى حال التكلم تفيد ايضا كون مخاطبك متوقعا منتظرا لان تخبره بمضمون الجملة المصدرة بقد فانك انما تخبر بقولك قد قامت
الصلوة لقوم تعلم انهم ينتظرون ويتوقعون ان تخبرهم بقولك قد قامت الصلوة اي قد آن ما كنتم تتوقعون وتوقعه فكذلك الامر
في هذه الاية فان كون كل واحدة من الحاليتين مصدرة بقد افاد انه عم كان بحيث يظن نفاقهم لكون امارة النفاق لايحة عليهم ويتوقع ان الله تعالى
يظهر نفاقهم ويخبر بانهم ملتبسون بالكفر حال دخولهم عليه وحال خروجهم من عنده لا يتأثرون مما سمعوا منه قوله ولذلك اي ولكونه عم يظن ذلك
منهم قال تعالى والله اعلم بصيغة التفضيل قوله اي الحرام اعم من الكذب وهو ظاهر وحمله على الخاص تخصيص بلا دليل ومن فسره بالكذب استدل عليه
بقوله تعالى عن قولهم الاثم فان لفظ القول فيه مصدر مضاف الى فاعله والاثم مفعوله فيكون الاثم مقولا لهم والمنقول منهم من المقالات المؤثمة
ليس الا قولهم آمنا وليسوا بمؤمنين فانه كذب سواء كان اخبارا او انشاء اما ان جعل اخبارا فظاهر واما ان جعل انشاء فلتضمنه خبرا كاذبا
هو الخبر بحصول صفة الايمان لهم قوله الظلم ومجاوزة الحد في المعاصي عطف كل واحد منهما على الاثم بمعنى الحرام من قبيل التخصيص بعد التعميم لزيادة
التقبيح والتشنيع وتخصيص الاثم بما يختص بهم تخصيص بلا مخصص فلذلك ضعفه ولم يرض به قوله لبئس شيئا عملوه اشارة الى ان فاعل
بئس مضمر مميز بما بعده شيئا وما بعده صفته اي بئس الشيء شيئا عملوه قوله ابلغ من قوله لبئس ما كانوا يعملون لان الصنع اقوى من العمل
فان العمل انما سمي صناعة اذا صار مستقرا راسخا متمكنا فجعل جرمهم من عمل الاثم والعدوان واكل السحت ذنبا غير راسخ وذنب التاركين
للنهي عن المنكر ذنبا راسخا والامر كذلك في الحقيقة لان المعصية مرض الروح وعلاجه العلم بالله وبصفاته وباحكامه فاذا حصل هذا
العلم ولم تزل المعصية كانت مثل المرض الذي شرب صاحبه الدواء فما زال فكما ان هناك يحصل العلم بان المرض صعب شديد لا يكاد يزول
فكذلك العالم اذا اقدم على المعصية دل على ان مرضه الروحاني الموجب لضعف الايمان في غاية القوة والشدة فلذلك كان ذم
تارك النهي عن المنكر ابلغ من ذم مرتكبه ولذا قيل ان تارك النهي عن المنكر بمنزلة مرتكبه من حيث انه تعالى ذم الفريقين في هذه الاية بلفظ

واحد وليس كذلك بل ذم الفريق الثاني ابلغ قال الضحاك ما في القران آية اخوف عندي من هذه الاية اساء الله الثناء على الفريقين
على اليهود بارتكابهم المنكر وعلى العلماء بتركهم التنكير عليهم فيما صنعوا قوله او لان ترك الحسبة اقبح من مواقعة المعصية لان من يواقع المعصية
ويرتكبها له شهوة داعية اليها حتى كان له فيه نوع اضطرار ولا كذلك تارك النهي والانكار على الغير معصيته فان ذلك الترك
محض تقصير قوله غل اليد وبسطها مجاز عن البخل والجود لتعذر ارادة الحقيقة فان اليهود متفقون على امتناع ارادة الحقيقة وبطلانها
ببديهة العقل فكيف يقولون ذلك معتقدين معناه الحقيقي فلما حكى الله عنهم انهم يقولون ذلك ثبت انهم قد قالوه ولما اتفقوا على امتناع
ارادة الحقيقة وجب صرف كلامهم الى المعنى المجازي وهو تقتيره رزق العباد وعدم اسباغها عليهم هذا اذا ورد الكلام في حق من
لا يصح حمله على الحقيقة كما في هذا المقام بخلاف قولك يد فلان مغلولة او مبسوطة فانه كناية عن ذلك لا مجاز والحمى الارض المحمية وهي مفعول
جاد وبسط اليدين فاعله والمراد منه السحاب والوابل المطر الشديد والندى الجود يقال رجل ندا اي جواد وفلان اندى من فلان اذا كان
اكثر خيرا منه والندى ايضا المطر وندى الارض نداوتها وبللها يقال ندى الشيء اذا ابتل وقوله نداه مفعول شكرت وتلاعه فاعله والتلعة
ما ارتفع من الارض والوهدة ما اطمان منها والشيب بياض الشعر واللمة بالكسر الشعر الذي يجاوز شحمة الاذن فاذا بلغت المنكب
فهي جمة والمجاز في الهيئة المركبة ولا تصرف في المفردات شبه هيئة طلوع الصبح بابيضاض اللمة فجعل ابيضاضها مجازا عنه من غير ان يقصد
الى اثبات اللمة لليل قوله فيكون المطابقة من حيث اللفظ وملاحظة الاصل اي اصل المجاز وهو الحقيقة فان اصل المجاز في قوله يد الله مغلولة وهو
غل اليد لا البخل ملاحظ في قولهم يد الله مغلولة كملاحظته في قوله تعالى غلت ايديهم كما ان معنى القطع ملاحظ في قولك سبني اي شتمني لكون الشتم
سببا لقطع المودة كما ان ذلك المعنى ملاحظ في قولك سب الله دابره اي قطعه وبه يحصل المطابقة بينه وبين ما تقدمه وان كان ما تقدمه
وان كان ما تقدمه عبارة عن انه تعالى ممسك يقتر ارزاق عباده وهذا القول دعاء عليهم بان يشد ايديهم الى اعناقهم جزاء لهم على قولهم
يد الله مغلولة فلا مطابقة بينهما من حيث المعنى بخلاف ما اذا كان معناه الدعاء عليهم بالبخل والنكد فانه حينئذ يحصل المطابقة بينهما من حيث
اللفظ والمعنى وعلى كل تقدير لا يتحقق التنافي بين الكلامين قوله ثنى اليد مبالغة في الرد كانه جواب عما يقال اذا كان بسط اليد مجازا عن الجود
فما الفايدة في تثنية اليد والدلالة على الجود يحصل بالافراد فان القوم لما وصفوا الله تعالى بانه ممسك قليل الخير اجيبوا على وفق كلامهم فقيل
بل يداه مبسوطتان اي ليس شانه عز وجل كما وصفوه بل هو موصوف بغاية الجود ونهاية الفضل والاحسان وهذا المعنى مستفاد من تثنية لفظ اليد فان
غاية ما يبذله السخي من ماله ان يعطيه بيديه جميعا اعلم انه ورد في القران آيات دالة على اثبات اليد لله تعالى في بعضها ذكر الله بلا عدد
كما في قوله يد الله فوق ايديهم وفي بعضها ذكر اليدان كما في هذه الاية وفي قوله تعالى لابليس ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي وفي بعضها
ذكر الايدي بلفظ الجمع كما في قوله او لم يروا انا خلقنا لهم مما عملت ايدينا انعاما وجمهور المؤمنين ذكروا فيه قولين احدهما قول من يقول ان
القران لما دل على اثبات اليد لله تعالى آمنا به واما ان اليد ما هي وما حقيقتها فقد فوضنا معرفتها الى الله تعالى مع القطع بان يد الله ليس عبارة
عن جسم مخصوص وعضو مركب من الاجزاء لقيام البراهين القاطعة على استحالة ذلك في حقه تعالى وهذه طريقة السلف وثانيهما قول المتكلمين
فانهم قالوا اليد يذكر في اللغة على وجوه احدها الجارحة المخصوصة وثانيها النعمة تقول لفلان علي يد اشكره عليها وثالثها القوة
قال تعالى اولي الايدي والابصار فسروه بذوي القوة والعقول ويقال لا يد لك عليه اي لا قدرة ورابعها الملك يقال هذه الضيعة
في يد فلان اي في ملكه قال تعالى الذي بيده عقدة النكاح اي يملك ذلك وخامسها شدة العناية والاختصاص قال تعالى لما خلقت بيدي
والمراد تخصيص آدم عم بهذا التشريف فانه تعالى هو الخالق لجميع المخلوقات اذا عرفت هذا فنقول اليد في حق الله تعالى يمتنع ان يكون بمعنى
الجارحة وكل واحد من المعاني الباقية يصح ان يراد باللفظ في حقه تعالى فان قلت كيف يصح ان يكون يد الله بمعنى قدرته او نعمته مع ان قدرة
الله صفة واحدة ونص القران ناطق باثبات اليدين له تعالى وان نعم الله تعالى كثيرة غير محصورة في اثنين لقوله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها
والجواب انا لا ندعي صحة حمل لفظ اليد في جميع موارده على كل واحد من المعاني المذكورة بل يحمل في كل مورد على ما يليق به وقد مر ان تثنية
لفظ اليد في الاية ليكون رد قولهم وانكاره ابلغ وادل على اثبات غاية الجود له ونفي البخل عنه فان من اعطى بيديه يكون اعطاؤه
على اكمل الوجوه وان اريد بيد الله تعالى نعمته يكون تثنية اللفظ للتنبيه على اثنينية جنس نعم الله تعالى وان دخل تحت كل واحد من الجنسين انواع
لا تحصى وتحت كل نوع افراد لا نهاية لها واليه اشار المص بقوله وتنبيها على منح الدنيا والاخرة قوله ولا يجوز جعله اي جعل قوله ينفق كيف
يشاء حالا من الهاء في يداه لوجهين ويرد على الوجه الاول انه ليس بمانع ومثله قوله تعالى وهذا بعلي شيخا اذا قلنا ان شيخا حال من اسم الاشارة
وقد توسط الخبر بينهما وعلى الوجه الثاني انه ايضا غير مانع كما في قوله تعالى قل بل ملة ابراهيم حنيفا فان مجيء الحال من المضاف اليه انما يجوز
اذا لم يكن المضاف جزءا من المضاف اليه او كجزء منه وما نحن فيه من قبيل الاول او الثاني قوله ومن اليدين اذ لا ضمير لهما فيه عدم ذكر الضمير صريحا
لا يمنع كونه حالا منهما لجواز ان يقدر اي ينفق بهما كيف يشاء ثم مجيء الحال من المبتداء مختلف فيه بين العلماء والمشهور عدم جوازه
ولا من ضميرهما اي ولا يجوز جعله حالا من الضمير المستكن في مبسوطتان لعدم ما يعود اليه فيه ويرد عليه ايضا ان العايد وان لم يكن مذكورا
لكن جاز تقديره اي ينفق بهما غاية ما في الباب ان يكون حذف العايد في مثله قليلا ولما خرج الاحتمالات المذكورة بقي ان يكون جملة
مستانفة لا محل لها من الاعراب او يكون خبرا ثانيا ليداه فلا بد من ضمير مقدر راجع الى المبتداء وكيف في مثل هذا التركيب شرطية نحو
كيف يكون اكون قوله والاية نزلت الخ قال المفسرون ان الله كان قد بسط على اليهود حتى كانوا من اكثر الناس مالا واخصبهم ناحية فلما عصوا الله
في شان الرسول صلعم وكذبوه كف الله عنهم ما بسط عليهم من النعمة فعند ذلك قالت اليهود يد الله مغلولة اي مقبوضة عن العطاء على
جهة توصيفه تعالى بالبخل قوله ويزدادون كفرا بما يسمعون لانه كلما انزل على رسول الله صلعم شيء من القران كفروا به فيزيد كفرهم قوله فلا يتوافق
قلوبهم ولا يتطابق اقوالهم فانهم لما حرموا على انفسهم سعادة الدين بسبب ازديادهم كفرا وطغيانا كلما نزل شيء من القران حرم الله عليهم
سعادة الدنيا ايضا بان جعلهم طوايف مختلفة بعضهم جبرية وبعضهم قدرية وبعضهم مشبهة وبعضهم مرجئة وكذا فرق النصارى كالملكانية
والنسطورية واليعقوبية قال الحسن ومجاهد قوله تعالى والقينا بينهم اي بين فرق اليهود والنصارى لان ذكرهم جرى في قوله لا تتخذوا اليهود والنصارى

و قيل اي بين فرق اليهود خاصة واختلاف فرق المسلمين لم يحصل في عصر النبوة وانما هي بدعة حدثت بعد عصر الصحابة والتابعين فلذلك لم يجعل اختلاف القلوب والاقوال عيبا للمسلمين بل جعل عيبا لفرق اهل الكتاب قوله فسلط عليهم المجوس حتى اتاهم الاسلام وهم في ملك المجوس اي كانوا اذلاء بحيث كان المجوس متسلطين عليهم حاكمين بينهم وانتقال قوله ولو ان اهل الكتاب آمنوا واتقوا بما قبله انه لما بالغ في ذمهم وتهجين طريقتهم بين انهم لو آمنوا بمحمد صلعم واتقوا المعاصي بالاجتناب عن المنكرات واتيان الطاعات لكفرنا عنهم سيئاتهم ولادخلناهم جنات النعيم اي لظفروا بسعادة الآخرة فان سعادتها منحصرة في نوعين احدهما الخلاص من العذاب وهو المراد بقوله لكفرنا عنهم سيئاتهم والثاني الظفر بالثواب وهو المراد بقوله ولادخلناهم جنات النعيم فان قيل قد اتفقت الامة على ان الايمان وحده يجب ما قبله حتى ان من آمن ومات عقيبه يكفر عنه سيئاته الماضية فلا يؤاخذ بشيء منها ويدخل الجنة مع المؤمنين وقد علق تكفير السيئات وادخال الجنة في هذه الآية على مجموع الايمان والتقوى فما وجه الجمع بين الاجماع المذكور وهذه الآية والجواب ان الميت المذكور وان مات عقيب ايمانه فهو جامع بين الايمان والتقوى حيث اتقى المعاصي واتى بما وجب عليه من الطاعات التي ادرك وقتها فان الايمان المكفر هو الايمان الذي يباشره المكلف لغرض التقوى والطاعة لا لغرض آخر من الاغراض العاجلة كايمان المنافقين حكي ان الحسن البصري اجتمع مع الفرزدق في جنازة فقال للحسن ما اعددت لهذا المقام قال الفرزدق شهادة ان لا اله الا الله منذ ستين كذا فقال الحسن هذا العمود فاين الاطناب شبه الاسلام بخيمة وجعل عمودها كلمة التوحيد التي هي اصل الدين وشبه الاعمال الصالحة باطنابها فكما ان انتصاب الخيمة يتوقف على العمود فكذا الاسلام لا يستقيم الا بكلمة التوحيد وكما ان ثبات الخيمة قائمة منتصبة يتوقف على الاطناب فكذا ثبات الاسلام يتوقف على الاعمال فان تركها معصية تورث قساوة القلب وتؤدي الى زوال اصل الايمان والعياذ بالله ثم انه تعالى لما بين بهذه الآية انهم لو آمنوا لفازوا بسعادة الآخرة بين بعده انهم لو اقاموا احكام التوراة والانجيل وعملوا بما فيهما من التصديق بسيد المرسلين وخاتم النبيين والوفاء لله بما عاهدوا فيهما لفازوا بسعادة الدنيا ووجدوا طيباتها وخيراتها وزال عنهم ما اصابهم من القحط والشدة بسبب اصرارهم على تكذيب محمد صلعم حتى قالوا بسبب جهلهم بما هو السبب في شدتهم يد الله مغلولة واقامة الشيء عبارة عن رعاية حقوقه واحكامه كاقامة الصلوة وجميع الكتب المنزلة آمرة بالايمان لمن صدقه المعجزة ناطقة بوجوب الطاعة لله وكتب بني اسرائيل مملوة من البشارة ببعث سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم قوله عادلة فان الاقتصاد في اللغة الاعتدال في العمل من غير غلو ولا تقصير وقيل المراد بالامة المقتصدة كفار اهل الكتاب الذين اعتدلوا في كفرهم وعداوتهم للمسلمين ومنهم خبر مقدم وامة مبتدأ مؤخر ومقتصدة صفتها وكثير مبتدأ ومنهم صفته وجملة ساء ما يعملون خبره اي كثير منهم يقال في حقهم ذلك والجملة الكبرى معطوفة على الجملة الاولى لتفصيل اهل الكتاب الى الامة المؤمنة والمكذبة التي بئس شيئا تكذيبهم او الى الامة المعتدلة في الكفر والمتوغلة فيه على ما قيل وساء بمعنى بئس وفاعله مضمر فيه مميز بما وهي نكرة بمعنى شيئا وما بعدها صفتها والمخصوص محذوف تقديره بئس شيئا عملوه الذي كانوا يعملونه ومعنى التعجب فيه يستفاد من المقام قوله جميع ما انزل اليك زاد لفظ جميع ليظهر فائدة الامر بالتبليغ للمبلغ وهو يستند الى ان يكون كلمة ما في قوله ما انزل اليك موصولة بمعنى الذي لانها على تقدير ان تجعل نكرة موصوفة يكون تقدير الكلام بلغ شيئا انزل اليك وهو لا يفيد الامر بتبليغ الجميع بخلاف الموصولة فانها تحمل على الاستغراق على حسب اقتضاء المقام وهذا الوجه اولى من توجيه من قال المطلوب بالامر ليس احداث اصل التبليغ بل المداومة عليه كقوله يا ايها النبي اتق الله ويا ايها الذين آمنوا آمنوا واهدنا الصراط المستقيم لانه هو المناسب لقوله ام ضقت به ذرعا ولما روي عن ابن الانباري انه قال كان النبي صلعم يجاهر ببعض القرآن ايام كان بمكة ويخفي بعضه اشفاقا على نفسه من تسرع المشركين اليه والى اصحابه فلما اعز الله بالمؤمنين قال له بلغ ما انزل اليك من ربك والمعنى بلغ جميع ما انزل اليك من ربك مجاهرا به فان اخفيت منه شيئا لخوف يلحقك او لملاحظة رضى احد فما بلغت رسالته اي فما اديت شيئا منها لان كتمان بعضها يضيع ما ادي منها كترك بعض اركان الصلوة فان ترك بعضها بمنزلة ترك كلها من حيث ان شان الصلوة لا يتم الا بالجميع فالم يؤد شيء منها لا تعتد بالاركان الباقية فصار كانها لم يؤد شيء منها فكذلك شان الرسالة لا يتم الا بتبليغ جميع المرسل به فلم يبلغ شيئا اصلا فان كل واحد مما ارسل به لما تعلق التكليف بتبليغه صار الجميع بمنزلة شيء واحد تلك الحيثية فصار ترك تبليغ واحد منها بمنزلة عدم تبليغ شيء منها لان الشيء الواحد لا يكون مبلغا وغير مبلغ ومن المعلوم ان عدم تبليغ شيء منها اصلا يضيع حكمة البعثة والارسال فكذا عدم تبليغ واحد منها وبهذا التوجيه صار عدم تبليغ البعض متحدا بعدم تبليغ الرسالة راسا وظهر الفرق بينه وبين قوله او فكانك ما بلغت شيئا منها الخ وبكل واحد من التوجيهين سقط ما يتوهم من اتحاد الشرط والجزاء في قوله وان لم تفعل فما بلغت رسالته فانه في قوة ان يقال فان لم تفعل لم تفعل او وان لم تبلغ لم تبلغ لانه اذا كان تقدير الكلام فان لم تبلغ جميعه فما اديت شيئا منها فكانك ما بلغت شيئا منها كيف يتوهم ذلك قوله ضمان من الله بعصمته روحه اشارة الى وجه الجمع بين هذه الآية وبين ما روي من انه قد شج في وجهه وكسرت رباعيته يوم احد واوذي من جهة الناس بضروب من الاذى فلذا قيل المراد بالعصمة عصمته من القتل بايدي الناس وتمامنا في قيامه بمقتضى الرسالة حصل التوقيع وفيه تنبيه على انه يجب عليه ان يتحمل في تبليغ الرسالة من انواع البلاء ما دون القتل فما اشد تكليف الانبياء وقيل في وجه التوفيق ان هذه الآية نزلت بعد ما شج راسه يوم احد لان سورة المائدة من آخر ما نزل من القرآن قوله ام ضقت بها ذرعا الجوهري يقال ضقت بالامر ذرعا اذا لم تطقه ولم تقو عليه واصل الذرع انما هو بسط اليد فكانك تريد مددت اليه يدي فلم تنله قوله كان يحرس اي يجعل له حارس وهو الحافظ والرقيب روي انه كان يحرسه سعد وحذيفة حتى نزلت هذه الآية قوله والصابئون رفع قرأ الجمهور والصابئون بالواو وهو كذلك في مصاحف الامصار وظاهر الكلام يقتضي ان يقال والصابئين وهي قراءة ابي بن كعب وابن مسعود وابن كثير ووجه المص قراءة الجمهور بكونه مرفوعا على الابتداء وكون خبره محذوفا وكون الجملة المذكورة بعده خبرا لاسم ان فيكون في الكلام تقديم وتاخير لان الاصل في الجملة المتعاطفة ان يتم الجملة الاولى ثم يفتتح بالجملة الثانية كانه قيل ان الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون والصابئون كذلك وجملة الصابئون كذلك معطوفة على جملة قوله ان الذين آمنوا الخ ولم يعطف لفظ الصابئون على من قبلهم بل جعل مع خبره المحذوف جملة مستقلة اتي بها في خلال الجملة الاولى على نية التاخير

للتاخير للدلالة على ان الصابئين مع كونهم اشد الفرق المذكورين في هذه الآية ضلالا اذا قبل توبتهم وكفر ذنوبهم على تقدير الايمان الصحيح والعمل الصالح فقبول توبة باقي الفرق اولى واحرى والعطف على محل اسم ان لا يفيد هذا المعنى ونظيره قول الشاعر ومن يك امسى بالمدينة رحله. فاني وقيار بها لغريب. فان المذكور خبر ان وخبر قيار محذوف والتقدير وقيار بها كذلك وتوسط بها بين اجزاء جملة ان على نية التاخير تاكيدا لتاثير الغربة فيه فان قيارا مع كونه بهيمة اذا تاثر بها فهو اولى به ولا وجه لان يجعل المذكور خبر قيار ويكون المحذوف خبر ان لانه يلزم من ذلك دخول اللام في خبر المبتدأ الغير المنسوخ بان وهو قليل لا يقع الا في ضرورة الشعر ومن هذا القبيل ايضا قوله. والا فاعلموا انا وانتم. بغاة ما بقينا في شقاق. اي فاعلموا انا بغاة وانتم كذلك والمعنى والا يبغي بعضنا بعضا ولم يرتفع الخصومة بيننا ما بقينا قوله وهو كاعتراض اي هذا المرفوع على الابتداء المقدم على ما وقع خبرا في الجملة الاولى جار مجرى الاعتراض لكونه جملة مذكورة في اثناء الكلام لقصد التاكيد اما في الآية فلانه يؤكد قبول التوبة من حيث ان المتوغل في الضلال اذا قبلت توبته فقبولها من غير المتوغل اولى واما تقديم انتم على الخبر في البيت فلان اثبات البغي للمخاطبين مع كونهم بادين في الجناية متوغلين في الشر لا يمكن بان يرجعوا ويعتذروا يؤكد ثبوته للمتكلم لكوننا بصدد الانتقام ودفع نقيصة الضيم والعار وليس اعتراضا حقيقة لتحقق العطف لكن ازيل عن مقره مع بقائه على حقيقة العطف ليفيد ما يفيده الاعتراض قوله ويجوز ان يكون الخ يعني على تقدير الصابئون على الابتداء كما يجوز ان يكون من آمن خبر ان وان يكون خبر قوله والصابئون محذوفا يجوز ايضا ان يكون الخبر المذكور للصابئين ويكون خبر ان محذوفا بل هذا اولى لانه فيه مجرد حذف خبر ان وفي الوجه الاول يحتاج بعد اعتبار حذف الخبر الى جعل الجملة المعطوفة في نية التاخير مع انه نقل عن سيبويه انه قال اذا قلت زيد وعمرو قائم ان قائم خبر عمرو وخبر زيد محذوف واستدل بقوله نحن بما عندنا وانت بما عندك راض والرأي مختلف. فان راض خبر انت والا لقال راضون الا ان المص اختار الاول لوجهين الاول ان الكلام سيق لبيان حال اهل الكتاب لان الآيات السابقة واللاحقة نازلة في حقهم وهو يقتضي ان يكون الخبر المذكور لهم لا للصابئين ولهذا جعل النصارى عطفا على الذين هادوا لا على الصابئين والثاني ان تقديم ما هو في نية التاخير فيه فائدة وهي الاهتمام ببيان ان الصابئين مع توغلهم في الضلال تقبل توبتهم ليعلم انه يقبل توبة جميع من تاب عن ذنبه اي ذنب كان قوله ولا يجوز عطفه على محل ان واسمها هذه عبارة الكوفيين وكانهم جعلوا الحرف مع الاسم جميعا بمنزلة اسم مفرد هو المبتدأ اذ الاسم وحده منصوب بان فليس له في هذا التركيب محل رفع البتة غايته انه كان قبل دخول العامل مرفوعا وعبارة البعض ان العطف انما هو على محل الاسم فقط ومعنى كونه مرفوع المحل انه كان قبل دخول العامل مرفوعا كذا في حواشي السعدية ويرد على ما ذكره في دليل عدم جواز العطف على المحل ان الشرط هو الفراغ من الخبر لفظا كما في قولك ان زيدا قائم وعمرو او تقديرا كما اذا قلت ان زيدا وعمرو قائم وفي الآية وان لم يسبق الخبر لفظا فهو سابق تقديرا والصابئون مؤخر تقديرا وقوله من آمن بالله الخ خبر ان الذين آمنوا والذين هادوا فقط فيكون من قبيل ان زيدا وعمرو قائم لا عن المجموع ليكون مثل ان زيدا وعمرو قائمان فيكون الخبر المذكور معمولا لان فقط وكان خبر المعطوف محذوفا لما لزم توارد العاملين على معمول واحد فلا يتم الدليل قوله وقيل ان بمعنى نعم فيكون حرف جواب كنعم فعلى هذا يكون ما بعدها مرفوع المحل على الابتداء وما بعده معطوف عليه بالرفع وخبر الجميع قوله من آمن الخ وكونها بمعنى نعم قول مرجوح قال به بعض النحويين وجعل من ذلك قوله ان هذان لساحران في قراءة من قرأ بالالف وجعل منه ايضا قول عبد الله بن الزبير ان وصاحبها جوابا لمن قال له لعن الله ناقة حملتني اليك اي نعم وصاحبها واجيب بان ان الاسم والخبر محذوف فان في قول ابن الزبير وبقي المعطوف على الاسم دليلا عليه والتقدير انها وصاحبها ملعونان ولو سلم كونها بمعنى نعم في الجملة فلا نسلم صحة ذلك هنا لانها لم يتقدمها شيء تجاب به ونعم لا يقع جوابا الا لسؤال فيكون تصديقا له قوله وقيل الصابئون منصوب بالفتحة وعلامة النصب فيه فتحة النون والنون حرف الاعراب كالتي في الزيتون قال ابو البقاء فان قيل انما اجاز ذلك ابو علي مع الياء لا مع الواو قيل قد اجازه غيره مطلقا اي سواء كان بالياء او الواو قوله وقرئ والصابيون بالياء والنون بعد الهمزة وهذه القراءة واضحة التخريج عطفا على لفظ اسم ان وان كان فيها مخالفة لرسم المصحف وهي مخالفة يسيرة كقراءة قنبل عن ابن كثير سراط وبابه بالسين وكقراءة حمزة اياه في رواية بالزاء وهو مرسوم بالصاد في سائر المصاحف قوله من صبا بابدال الهمزة الفا يقال صبا الرجل اذا خرج من دين الى دين وصبا ايضا اذا صار صابئا والصابئون جنس من اهل الكتاب وصبا يصبو صبوة وصبوا اي مال الى الجهل كذا في الصحاح ومعنى الآية ان الذين آمنوا اي باللسان وقوله من آمن بالقلب هذا على تقدير ان يراد بهم المؤمنون نفاقا وقيل المعنى ان الذين آمنوا على حقيقة الايمان من آمن بالله اي ثبت على الايمان بالله واليوم الآخر فالمراد بهم المؤمنون حقيقة قوله جواب الشرط جعل كلما من ادوات الشرط وجعل قوله كلما جاءهم رسول جملة شرطية وقعت صفة لرسلا بحذف العائد الى الموصوف وجعل قوله فريقا كذبوا وفريقا يقتلون جواب الشرط ولم يلتفت الى ما ذكره صاحب الكشاف من انه لا يصلح ان يكون جوابا لهذا الشرط لان الرسول الواحد لا يكون فريقين ولان المقام ليس فيه ما يستدعي تقديم مفعولي الفعلين لان المقصود تقبيح حال بني اسرائيل من حيث صدور فعلي التكذيب والقتل منهم لا من حيث تعلق الفعلين بالمفعول فيكون تقديم المفعول خاليا عن الفائدة كما في قولك ان اكرمت اخي اخاك اكرمت ووجه عدم التفاته الى الاول ان لفظ رسول وان دل على الوحدة الا ان قوله كلما جاءهم رسول يدل على كثرة الرسل فجاز جعلهم فريقين وعدم التفاته الى الثاني مبني على جواز ان يكون التقديم للاهتمام ببيان ان كل واحد ممن كذبوه وممن قتلوه من الرسل فريق وجماعة متكثرة منهم ليس بواحد ولا اثنين قوله وقيل اشارة الى ما ذهب اليه صاحب الكشاف من ان جواب الشرط محذوف يدل عليه قوله فريقا كذبوا وفريقا يقتلون كانه قيل كلما جاءهم رسول منهم ناصبوه اي عادوه وحاربوه وقوله فريقا كذبوا الخ كلام مستانف وقع جوابا لمن يقول كيف فعلوا برسلهم وكيف ناصبوهم قوله اي وحسب بنو اسرائيل ان لا يصيبهم بلاء وعذاب فسر الفتنة بالبلاء والعذاب وذلك منحصر في عذاب الآخرة وعذاب الدنيا ثم ان عذاب الدنيا اقسام منها القحط ومنها الوباء ومنها القتل ومنها الذلة والمسكنة ومنها العداوة والبغضاء فيما بينهم وكل ذلك قد وقع بهم وكل واحد من المفسرين حمل الفتنة على واحد من هذه الوجوه ووجه حسبانهم انه لا يصيبهم بلاء بذلك انهم كانوا يعتقدون ان النسخ ممتنع على

الاحتمال

منه صار كانه لم يبلغ شيئا منه

شرع موسى عم كانوا يعتقدون لذلك الا ان الواجب عليهم في كل رسول جاء بشرع آخر انه يجب عليهم تكذيبه وقتله ويحتمل ان يكون وجه حسبانهم انهم
وان اعتقدوا في انفسهم انهم مخطئون في ذلك التكذيب والقتل الا انهم كانوا يقولون نحن ابناء الله واحباؤه وكانوا يعتقدون ان نبوة اسلافهم
وآبائهم يدفع عنهم العذاب الذي يستحقونه بسبب ذلك القتل والتكذيب قوله وقرأ ابو عمرو وحمزة والكسائي ان لا تكون برفع النون والباقون
بنصبها فمن رفع فان عنده مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشان المحذوف ولا نافية وتكون تامة وفتنة فاعلها والجملة الفعلية التي هي خبرها مفسرة
لضمير الشان فعلى هذا يجب ان يكون حسب هنا لليقين لا للظن والطمع لان ان المخففة من الثقيلة لكونها للتاكيد كالثقيلة لا تقع الا بعد فعل
يدل على التحقيق والثبات نحو العلم واليقين والتبين كما ان الخفيفة الناصبة للفعل لا تقع الا بعد افعال الشك والطمع والافعال التي تحتمل
الشك واليقين يجوز ان يقع بعدها ان الناصبة وان المخففة من الثقيلة والسبب المقتضي لوقوع المخففة بعد افعال اليقين والناصبة بعد افعال
الشك وجواز الامرين فيما تردد بين الشك واليقين هو ان المخففة تدل على ثبات واستقرار لانها للتاكيد كالمشددة والعلم وبابه
كذلك فناسب ان تقع المخففة بعد افعال اليقين كما تقع المشددة بعدها نحو قوله الم تعلم ان الله هو الحق المبين الم تعلم ان الله على كل شيء قدير
ونحو ذلك والافعال التي لا تدل على الثبات والاستقرار تقع بعدها ان الناصبة كقوله والذي اطمع ان يغفر لي وقوله نخشى ان تصيبنا دائرة
وقوله أأشفقتم ان تقدموا وغير ذلك والافعال التي تحتمل الشك واليقين تقع بعدها المخففة تارة والناصبة اخرى باعتبارين ان جعلت
لليقين تجعل ان مخففة من الثقيلة ورفعنا ما بعدها وان جعلت للشك جعلناها ناصبة ونصبنا ما بعدها والاية الكريمة من هذا الباب
فمن رفع الفعل بعدها جعل فعل الحسبان لليقين لكون القوم جازمين بانهم لا يعاقبون بسبب ذلك التكذيب والقتل في الفتنة والعذاب
ومن جعل فعل الحسبان على ظاهره وقال ان القوم كانوا يكذبون ويقتلون بسبب حفظ الجاه والاتباع وكانوا بقلوبهم عارفين بان ذلك خطاء
ومعصية فلم يامنوا كل الامن عن ان يصيبهم فتنة بسبب ذلك لكنهم يظنون ان يدفع عنهم ما يستحقونه من العذاب بسبب شرف اسلافهم
وان او ان بما في حيزه يعني ان ان الناصبة او ان المخففة بما في حيزه جملة قامت مقام مفعولي حسبت لان معناه وحسبوا الفتنة غير نازلة بهم
هذا عند جمهور البصريين وقال ابو الحسن انها قائمة مقام المفعول الاول ومفعوله الثاني محذوف والتقدير وحسبوا عدم الفتنة كائنا
او حاصلا ثم قيل ينبغي لمن رفع ان يفصل كلمة ان من لا في الكتابة بان يثبت لها صورة منفصلة غير مدرجة في لا لان الهاء المضمرة حائلة في المعنى
ومن نصب ينبغي له ان لا يفصلها من كلمة لا بل يدرجها فيها لعدم الحائل بينهما وقال بعض العلماء هذا التفصيل ربما ساغ في غير المصحف الامام اما
المصحف فلم يرسم الا على الاتصال بمعنى انه لم يثبت لكلمة ان صورة منفصلة عن صورة لا قوله فعموا عن الدين عطفه بالفاء على حسبوا للدلالة
على ان الحسبان المؤدي الى تكذيب الرسل وقتلهم كان سببا قريبا لعمى قلوبهم وعدم ابصارهم الحق ولا قبح ما صنعوا وعدم استماع المواعظ
والزواجر عما ارتكبوه من المعاصي عبر عن جهلهم بالحق وكفرهم به بالعمى والصمم لكونه ابلغ في الدلالة على بعدهم من الحق وعدم اتصافهم به بوجه ما
وقوله ثم عموا وصموا دل على ان العمى والصمم عن الهداية الى الحق حصل عنهم مرة بعد اخرى وانهم زمانا يتركون المرتين وكيفية ما وقع فيه فابهم المفسر
ما ابهمه الله تعالى الا انه ذكر قوله كما فعلوا حين عبدوا العجل لبيان ان المراد بالعمى والصمم هو الجهل والكفر بطريق التمثيل لا لبيان ان المراد بالعمى
والصمم المرتبين على حسبان المذكور هو ما فعلوه حين عبدوا العجل قوله وقرئ بالضم فيهما اي قرئ بضم العين والصاد وتخفيف الميم من عموا على ان يكون
عمي وصم الثلاثيان متعديين نحو عميته وصممته بمعنى رميته وضربته بالعمى والصمم كما يقال نزكته اذا ضربته بالنيزك وهو رمح قصير كانه فارسي
معرب وقد تكلمت به الفصحاء والجمع النيازك وكما يقال نزكه اذا طعنه بالنيزك فكذا يقال ذلك اذا طعن فيه بالقول ورجل
نزاك اي عياب كذا في الصحاح وكما يقال ركبته اذا ضربته بركبتك فكذا يقال عماه الله وصمه اي ضربه بالعمى والصمم الا انه
لغة قليلة واللغة الفاشية ان عمي وصم الثلاثيين لازمان واذا اريد تعديتهما ادخل عليهما همزة النقل فيقال اعمى واصم قوله و
كثير منهم بدل من الضمير اي من ضمير عموا وصموا الراجع الى ما يرجع اليه واو حسبوا وكثير بدل من هذا الضمير وهذا الابدال هاهنا في غاية الحسن
لانه لو قال ثم عموا وصموا لاوهم ذلك ان كلهم صاروا كذلك فلما قال كثير منهم عرف ان هذا الحكم حاصل لكثير دون الكل قوله
والواو علامة الجمع اي علامة لكون الفاعل المذكور صريحا جمعا كما يلحق الفعل تاء التانيث ليدل على تانيث الفاعل نحو قامت
هند وهذه اللغة جارية في المثنى ايضا فيقال قاما اخواك ويعبر النحويون عن هذه اللغة بلغة اكلوني البراغيث لكن الافصح ان
لا يلحق الفعل علامة الجمع وفرق النحويون بين لحاق علامة التانيث وعلامة التثنية والجمع بان علامة التانيث الزم لان التانيث
في ذات الفاعل بخلاف التثنية والجمع فانه غير لازم قوله اي العمي والصم كثير منهم العمي والصم جمع الاعمى والاصم فيكون الكثير صادقا عليهم
ومنهم صفة لكثير ولو قيل في التقدير العمي والصم كثير منهم لكان كثير صادقا على العمي والصم لا عليهم ومنهم صفة لم يمنع انه صادق منهم قوله
لان تقديم الخبر في مثله ممتنع ظاهر الدليل يقتضي الامتناع لا الضعف فينبغي ان يتحقق صورتان احديهما جائزة والاخرى ممتنعة ويكون
الصورة الجائزة لكونها مماثلة للممتنعة من بعض الوجوه ضعيفة والصورة التي امتنع فيها تقديم الخبر على المبتدأ ما يكون الخبر فيها فعلا للمبتدأ
نحو زيد قام فان تقديم المبتدأ وتاخير الخبر واجب فيها لانه لو قدم الخبر وقيل قام زيد لزم التباس المبتدأ بالفاعل وما نحن فيه وان
كان الخبر فيه فعلا للمبتدأ يجوز فيه تقديم الخبر بان يجعل كثير منهم مبتدأ وقوله عموا وصموا خبرا له لان تقديم الخبر فيه لا يستلزم التباس
المبتدأ بالفاعل لان الالتباس المذكور انما يكون فيما اذا كان الفاعل مستترا كما في زيد قام والفاعل فيما نحن فيه ليس بمستتر فلا يلزم الالتباس
فيه على تقدير تقديم الخبر لكن لما كانت هذه الصورة مماثلة للصورة التي يمتنع تقديم الخبر فيها من حيث كون الخبر فعلا للمبتدأ في كل واحد من الصورتين
كانت ضعيفة فان قيل لا نسلم انتفاء الالتباس بالفاعل على تقدير التقديم في هذه الصورة ايضا فانه يلتبس به على لغة اكلوني البراغيث
فالجواب انها لغة ضعيفة لا يعتد بها فالالتباس بالفاعل بناء على مثل تلك اللغة لا يمنع جواز التقديم قوله يمنع من دخولها كما يمنع من المحرم عليه
من المحرم اشارة الى ان قوله حرم استعارة تبعية للمنع لان دخول الجنة ليس في وسع العبد حتى يتعلق به حقيقة التحريم واستدل اهل السنة بهذه
الاية على ان الفساق لا يخلدون في النار وذلك لانه تعالى جعل اعظم انواع الوعيد والتهديد في حق المشركين هو ان الله حرم عليهم الجنة
وماويهم النار وانه ليس لهم ناصر ينصرهم ولا شافع يشفع لهم ولو كان حال الفساق من المومنين كذلك لما بقي لتهديد المشركين بما ذكر هذا

الامرين

وقرء الجمهور عموا وصموا بفتح العين والصاد والاصل عميوا وصمموا على وزن علموا فاعل الاول بالحذف والثاني بالادغام

الوعيد فائدة انه تعالى لما ذكر قبائح اليهود شرع هاهنا في ذكر قبائح النصارى فحكى عن فريق منهم انهم قالوا ان الله هو المسيح ابن مريم وان مريم
ولدت الها زاعمين انه تعالى حل في ذات عيسى فاتحد بذات عيسى قوله اي احد ثلاثة اشارة الى ان المراد بقولهم ثالث ثلاثة الواحد من الثلاثة باعتبار
حاله بمعنى الواحد الواقع في الدرجة الثالثة من الثلاثة لا الواحد منها باعتبار التصيير اي باعتبار تصيير الواحد العدد الاقل من الثالثة بالدرجة مثل
الثالثة بمعنى ثالث ثلاثة باعتبار التصيير يصير الاثنين ثلاثة ومعناه باعتبار حاله واحد من الثلاثة باعتبار وقوعه في الدرجة الثالثة من احاد الثلاثة
وتوضيح المقام انه اذا كان هناك معدود معين كعشرة رجال مثلا وقصدت ذكر واحد منهم فان اردت ذكره بمجرد كونه واحدا من ذلك المعدود
مع قطع النظر عن وقوعه في مرتبة معينة من مراتب احاده جئت بلفظ واحد او احد مضافا الى ذلك المعدود المعين فقلت هذا واحد العشرة او احد العشرة
وان اردت ذكر واحد منهم مع اعتبار وقوعه في درجة العددية فذلك على وجهين احدهما ان يقصد الى ذلك الواحد المراعى درجته العددية بالنظر
الى حاله اي درجته التي هو فيها من العدد لا باعتبار عدد آخر كالثالث اي الواحد من الثلاثة والثاني اي الواحد من الاثنين باعتبار كونه مسبوقا
بواحد آخر وواقعا في الدرجة الثانية من المعدود والثاني ان يقصد الى ذلك الواحد المراعى درجته مع النظر الى الدرجة التي تحت درجته ايضا فيكون
ذلك الواحد واحدا واقعا في درجته بسبب تصييره الدرجة التي تحت درجته ذاهبة اسم وجعله للمجموع اسم درجة نفسه بسبب انضمامه الى ما تحته
نحو ثالث اثنين اي الواحد من الثلاثة بسبب انضمامه الى اثنين وجعله المجموع اسم ثلاثة بمعنى ثالث اثنين مصير اثنين ثلاثة وهذا معنى قولهم باعتبار تصييره
فاذا جئت بالمفعول الاول لهذا المصير اما مجرورا او منصوبا وجب ان يكون انقص من العدد الذي اشتق منه هذا المصير بدرجة كرابع ثلاثة
وخامس اربعة ولا يجوز ان يكون انقص باكثر من درجة فلا ان يزيد بشيء ومنع الجمهور ان ينصب الواحد باعتبار حاله ما بعده فلا يقال ثالث ثلاثة
ولا رابع اربعة قالوا لانه اسم فاعل يعمل عمل فعله وهنا لا يقع موقعه فعل اذ لا يقال ربعت الاربعة ولا ثلثت الثلاثة وقولهم ان الله ثالث ثلاثة
فيه طريقان احدهما قول المفسرين وهو ان النصارى يقولون الالهية مشتركة بين الله ومريم وعيسى وكل واحد من هؤلاء اله ويؤيد ذلك قوله
لعيسى أانت قلت للناس اتخذوني وامي الهين من دون الله قال الواحدي ولا بد من ان يكون في الاية اضمار واختصار لان المعنى انهم قالوا ان الله
ثالث ثلاثة آلهة فحذف الالهة اعتمادا على انفهام المراد فانه لا يكفر من يقول ان الله ثالث ثلاثة اذا لم يرد انه ثالث آلهة ثلاثة لانه ما من
اثنين الا والله ثالثهما بالعلم كقوله تعالى ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم وقوله عم لابي بكر ما ظنك باثنين الله ثالثهما والذي يبين
انهم ارادوا بالثلاثة الالهة قوله تعالى في الرد عليهم وما من اله الا اله واحد والطريق الثاني ان المتكلمين حكوا عن النصارى انهم يقولون جوهر
واحد ثلاثة اقانيم اب وابن وروح القدس وهذه الثلاثة اله واحد كما ان الشمس اسم يتناول القرص والشعاع والحرارة وعنوا بالاب الذات
وبالابن الكلمة وبالروح الحيوة فاثبتوا الذات والكلمة والحيوة وقالوا ان الكلمة التي هي كلام الله تعالى اختلطت بجسم عيسى اختلاط الماء بالخمر و
اختلاط الماء باللبن وزعموا ان الاب اله والابن اله والروح اله والكل اله واحد وهذا باطل ببديهة العقل فان الثلاثة لا يكون واحدا والواحد
لا يكون ثلاثة وليس في الدنيا مقالة اشد فسادا واظهر بطلانا من مقالة النصارى قوله اي وما في الوجود اشارة الى ان من اله مبتدأ وخبره محذوف
واله بدل من محل اله المجرور بمن الاستغراقية لان محله رفع على الابتداء ومن زائدة في المبتدأ لوجود الشرطين وهما كون الكلام غير موجب وتنكير ما
والتقدير وما اله في الوجود الا اله متصف بالوحدانية قوله اي ليمسن الذين بقوا منهم على الكفر على ان يكون من في منهم للتبعيض فيكون التوقيف في قوله
الذين كفروا للعهد والمعهود الحصة الباقية على الكفر من طائفة النصارى احترازا عمن تاب منهم من النصرانية وقوله او ليمسن الذين كفروا من النصارى
على ان يكون من للبيان كما في قوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان وضع الذين كفروا مقام المضمر ثم فسر هذا المظهر بقوله منهم لان من للبيان تنبيها على انهم
بلغوا في الكفر الى حيث صاروا متناهين في الكفر حتى امكن ان يعرف اهل الكفر بهم وعلى كل تقدير فقوله منهم في موضع الحال اما من الذين او من ضمير الفاعل
في كفروا وقوله تعالى ليمسن جواب قسم محذوف وجواب الشرط محذوف لدلالة هذا عليه والتقدير والله ان لم ينتهوا ليمسن وقد تقرر انه متى اجتمع
قسم وشرط اجيب سابقهما وهاهنا لما اجيب القسم علم انه مقدم في التقدير لانه لو قال موخرا عن الشرط لاجيب الشرط دون القسم قوله تكرير للشهادة
على كفرهم شهد عليه اولا بقوله لقد كفر الذين قالوا الاية وهذا على ان يكون من للبيان وقوله وتنبيها على ان يكون للتبعيض آخره ليتفرع عليه
قوله وكذلك اي التنبيه المذكور والهمزة في قوله تعالى افلا يتوبون للانكار ولا نافية والفاء عاطفة على محذوف اي يصرون فلا يتوبون ففيه تعجب
من اصرارهم وتحضيض على التوبة والظاهر ان الفاء هاهنا لا تستدعي تقدير المعطوف عليه بل هي عاطفة على ما سبق من تقرير كفرهم والتهديد عليه كما اشار
اليه المصنف بقوله بعد هذا التقرير والتهديد فان هذا المعنى مستفاد من الفاء العاطفة الدالة على التعقيب وتخللت الهمزة بين المعطوف والمعطوف عليه
لقصد التعجب قوله يلازم الصدق اي صدق الاقوال في المعاملة مع الخلق وصدق الافعال والاحوال في المعاملة مع الخالق لا يصدر منه
ما يكذب دعوى العبودية والطاعة فان من كان مجتهدا في اقامة وظائف العبودية وملازمة الانابة والطاعة يسمى صديقا قوله
وانما قال ما اي قاله في حق من يعقل مع ان اصله ان يطلق على غير العاقل نظرا الى ما هو عليه في ذاته فانه عم في اول احواله لا يوصف بعقل ولا بشيء
من الفضائل فكيف يكون الها قوله توطئة علة للنظر الى ما هو عليه في ذاته وقوله وتنبيها عطف عليه اي تنبيها على انه من جنس ما لا يعقل
فيكون حقيقة ما لا يعقل حقيقة مشتركة بين عيسى عم وغيره وانه عم واحد من احاد تلك الحقيقة ومن كان له حقيقة تقبل المجانسة
والمشاركة فبمعزل عن الالوهية لان من كان له حقيقة تشارك بها غيره لا بد ان يكون له ما يتميز به عن غيره فيتركب مما به الاشتراك
وما به الامتياز والتركيب ينافي الالوهية لما ذكرا ابطل كل واحد من اليهود والنصارى على حدة وذكر بطلانها وفسادها خاطب نحو الفريقين
بقوله يا اهل الكتاب لا تغلوا في دينكم اي لا تجاوزوا الحد والغلو نقيض التقصير قوله وقيل الخطاب للنصارى خاصة عطف من حيث المعنى قوله
غلوا باطلا اشارة الى ان قوله غير الحق نعت لمصدر محذوف اي لا تغلوا في دينكم غلوا غير الحق اي غلوا باطلا ويحتمل ان يكون حالا من دينكم
اي لا تغلوا فيه وهو باطل قوله لعنهم داود بان قال اللهم العنهم واجعلهم اية ومثلا لخلقك فمسخوا قردة واصحاب المائدة لما اكلوا من المائدة
ولم يومنوا قال عيسى اللهم العنهم كما لعنت اصحاب السبت فاصبحوا خنازير قوله اي لا ينهى بعضهم بعضا على ان يكون التناهي تفاعلا من النهي وقوله
او لا ينتهون على ان يكون بمعنى الانتهاء يقال انتهى عن الامر وتناهى عنه اذا امتنع عنه وكف ولما ورد ان يقال ما معنى وصف المنكر
بقوله فعلوه ولا يكون النهي بعد الفعل اجاب عنه بثلاثة اوجه والكل ظاهر قوله اي لبئس شيئا على ان يكون ما نكرة مميزة لفاعل بئس

وقدمت لهم صفتها وان سخط الله هو المخصوص بالذم بتقدير المضاف اى موجب سخط الله لان نفس السخط المضاف الى البارى عز وجل لا يقال انه
المخصوص بالذم انما المخصوص بالذم هو الاسباب الموجبة له قوله او علة الذم يعنى ان هناك لام العلة مقدرة وتلك اللام متعلقة بجملة الذم والمعنى
ان ما قدمت لهم انفسهم مذموم لسخط الله تعالى اياهم بذلك وكونه سببا له وكان سببا لهم اياه والمخصوص بالذم محذوف اى لبئس شيئا
قدموا عملهم او صنعهم ويحتمل ان يكون ان سخط الله فى محل الرفع على انه بالكلية المخصوص بالذم المحذوف على ان يكون كلمة ما اسما تاما بنفسه مستغنيا
عن الصلة والصفة ويكون معرفة مرفوعة المحل على انها فاعل فعل الذم والمخصوص بالذم محذوف وقدمت لهم انفسهم جملة فى محل الرفع على
انها صفة له والتقدير والله لبئس الشئ شئ قدمته لهم انفسهم وقوله ان سخط الله عليهم بدل من شئ المحذوف وهذا مذهب سيبويه فى مثله
قوله وان كانت الاية فى المنافقين لما اختار المص ان يكون اهل الكتاب فى قوله تعالى قل يا اهل الكتاب لا تغلوا فى دينكم باقيا على عمومه وبين طريق
غلو كل واحد من فريقى اليهود والنصارى ثم جعل ضمير منهم فى قوله تعالى كثيرا منهم لعامة اهل الكتاب الموجودين فى عصر النبى صلعم فيكون اسم كان وفاعل
اتخذوا فى قوله ولو كانوا يؤمنون بالله والنبى وما انزل اليه ما اتخذوهم اولياء ضميرا لكثير من عامة اهل الكتاب ويكون المراد بالنبى نبى كل فريق
منهم وبالمنزل اليه التورية والانجيل ويكون المعنى لو آمن كل فريق منهم بنبيه وما انزل اليه ما اتخذ المشركين اولياء لان تحريم ذلك مصرح به
فى شريعة ذلك النبى وفى الكتاب المنزل اليه روى الامام محى السنة عن ابن عباس ومجاهد والحسن انهم قالوا فى تفسير قوله تعالى ترى كثيرا منهم
يعنى المنافقين يتولون اليهود لتغذ بذيهم فيكون المعنى لو كان هؤلاء المنافقون يؤمنون بالله والنبى محمد صلعم وما انزل اليه يعنى القران ما اتخذوا
الكفار اولياء فى السر وهم يدعون الاسلام فى العلانية فموالاتهم مع الكفار دليل واضح على نفاقهم وان ايمانهم ليس بايمان وقيل فى تفسير قوله تعالى
ترى كثيرا منهم ان من اليهود خاصة قال الامام لما وصف الله تعالى اسلافهم بما تقدم وصف الحاضرين منهم بانهم يتولون الكفار وهم عبدة الاوثان والمراد
بهم كعب بن الاشرف واصحابه حين استجاشوا المشركين على الرسول صلعم ثم قال فى تفسير قوله تعالى ولو كانوا يؤمنون بالله والنبى المعنى انهم لو كانوا يؤمنون
بالله وبالنبى وهو موسى وبما انزل اليه فى التورية كما يدعون ما اتخذوا المشركين اولياء لان تحريم ذلك متاكد فى التورية وفى شرع موسى
فلما فعلوا ذلك ظهر ان مرادهم ليس تقرير دين موسى بل مرادهم الرياسة والجاه ويسعون فى تحصيله باى طريق قدروا قوله لتجدن اللام فيه هى لام
يتلقى بها القسم واشد الناس مفعول اول لتجدن وعداوة نصب على التمييز وللذين متعلق بها قويت باللام لما كانت فرعا فى العمل على الفعل واليهود
مفعول ثان لتجدن قال ابو البقاء ويجوز ان يكون اليهود هو الاول واشد هو الثانى وهذا هو الظاهر اذ المقصود ان يخبر الله تعالى عن اليهود والمشركين
بانهم اشد الناس عداوة للمؤمنين وعن النصارى بانهم اقرب الناس مودة لهم وليس المراد ان يخبر عن اشد الناس واقربهم بكونهم من اليهود و
والنصارى فان قيل متى استويا تعريفا وتنكيرا وجب تقديم المفعول الاول وتاخير الثانى كما يجب فى المبتداء والخبر وههنا من ذلك فالجواب انه
انما يجب ذلك حيث التبس اما اذا دل دليل تميز به المفعول الاول عن الثانى فيجوز التقديم والتاخير ومنه قوله بنونا بنو ابنائنا وبناتنا
بنوهن ابناء الرجال الاباعد فبنو ابنائنا هو المبتداء وبنونا خبره لان المعنى على تشبيههم اولاد الابناء بالابناء وقوله تعالى والذين اشركوا عطف على
اليهود والكلام فيه كالكلام فيما قبله قوله فى تعليل كون النصارى اقرب مودة للذين آمنوا وقلة حرصهم على الدنيا يدل على ان يكون اليهود والمشركين
اشد عداوة لهم انما هو لشدة حرصهم على الدنيا قال تعالى فى حق اليهود ولتجدنهم احرص الناس على حيوة والمشركون المنكرون للمعاد قريب من اليهود
فى الحرص الذى هو معدن الاخلاق الذميمة فان من كان حريصا على الدنيا طرح دينه فى طلب الدنيا واقدم على كل محظور ومنكر بسبب طلب الدنيا
فلا جرم تشتد عداوته مع كل من نال جاها او مالا واما النصارى فانهم فى اكثر الامر معرضون عن الدنيا مقبلون على العبادة وترك طلب الرياسة
والتكبر والترفع وكل من كان كذلك فانه لا يحسد الناس ولا يؤذيهم بل يكون لين العريكة فى طلب الحق سهل الانقياد له فهذا هو مدار الفرق
بين الفريقين وهو المراد بقوله تعالى ذلك بان منهم قسيسين ورهبانا وانهم لا يستكبرون ومن المعلوم ان كفر النصارى اغلظ من كفر اليهود و
مع ذلك لما لم يشتد حرصهم على طلب الدنيا بل كان فى قلبهم شئ من الميل الى الاخرة شرفهم الله تعالى بقوله ولتجدن اقربهم مودة للذين آمنوا
الذين قالوا انا نصارى واما اليهود فمع ان كفرهم اخف من كفر النصارى طردهم الله تعالى وخصهم بمزيد اللعنة وما ذلك الا بسبب حرصهم
على الدنيا ويؤيد ذلك قوله عم حب الدنيا رأس كل خطيئة وقوله تعالى وانهم لا يستكبرون معطوف على ان المجرورة بالباء فى قوله بان منهم اى
ذلك بما تقدم وبانهم لا يستكبرون والقس تتبع الشئ وطلبه والقس ايضا رئيس من رؤساء النصارى فى الدين والعلم قال قطرب
القسيس العالم بلغة الروم والرهبان جمع راهب مثل فارس وفرسان وراكب وركبان واصله من الرهبة بمعنى المخافة او من الترهب
وهو التعبد مع الرهبة فى صومعة وروى عن عروة بن الزبير انه قال ضيعت النصارى الانجيل وادخلوا فيه ما ليس منه وبقى واحد من علمائهم
على الحق والدين وكان اسمه قسيسا فمن كان على مذهبه ودينه فهو قسيس قوله فوضع موضع الامتلاء جواب عما يقال كيف اسند الفيض والانصباب
الى الاعين والحال ان الفائض انما هو دموع الاعين لا انفسها واجاب عنه بوجهين الاول ان المراد تمتلئ اعينهم الا انه وضع الفيضان
والسيلان موضع الامتلاء على طريق وضع المسبب موضع السبب للمبالغة فى السببية حتى كان الامتلاء عين الفيضان فالذى عبر عنه
والثانى ان اسناد الفيض الى الاعين اسناد مجازى كما فى جرى النهر وسال الميزاب للمبالغة فى وصفهم بالبكاء اى تراهم يبكون حتى تفيض اعينهم
تفيض اى تسيل بانفسها ومن الدمع متعلق بتفيض ومن لابتداء الغاية والمعنى تفيض من كثرة الدموع والرؤية فى قوله ترى بصرية وتفيض حال من المفعول
اى فى حال كونه ناشيا ومن مما عرفوا من اجله وبسببه ولا يجوز ان يكون متعلقة بتفيض لئلا يلزم تعلق حرفين متحدين
لفظا ومعنى بعامل واحد فان من فى من الدمع لابتداء الغاية كما مر ومن فى من الحق لبيان الموصول فى قوله مما عرفوا ويحتمل ان يكون للتبعيض على انهم
عرفوا بعض الحق فابكاهم واشرفهم فكيف اذا عرفوا كله قوله تعالى يقولون مستأنف لا محل له اخبر الله تعالى عنهم انهم يقولون بهذه المقالة الحسنة
وتمام مقالتهم قولهم وما لنا لا نؤمن الاية على انه استفهام انكار وكلمة ما فيه استفهامية فى محل الرفع على الابتداء ولنا خبره اى اى شئ
استقر لنا غير مؤمنين وقوله لا نؤمن جملة حالية معمولة للاستقرار الذى تضمنه قوله لنا وقوله وما جاءنا فى محل الجر عطفا على الجلالة
اى بالله وبما جاءنا وعلى هذا فقوله من الحق فيه احتمالان احدهما انه حال من فاعل جاءنا اى جاءنا فى حال كونه من جنس
الحق والثانى ان يكون من لابتداء الغاية متعلقة بجاءنا ويكون المراد بالحق البارى تعالى قوله او جواب سائل عما قيل ان وفد النجاشى

النجاشى قدموا من الحبشة على رسول الله صلعم وآمنوا به وبالقران وفاضت اعينهم من الدمع ثم ان هؤلاء الوفد لما رجعوا الى قومهم لاموهم على ترك دينهم
فاجابوهم بقولهم وما لنا لا نؤمن الاية فلا يكون هذه المقالة متصلة بقولهم ربنا آمنا الاية وقوله ونطمع فى محل النصب على انه حال من فاعل لا نؤمن
فيكونان حالين متداخلين فيجب ان يكون خبرا لمبتداء محذوف ويكون الحال هو الجملة الاسمية لان المضارع المثبت لا يقع حالا بالواو الا بتاويل تقدير المبتدا
اى ونحن نطمع واليه اشار المص بقوله او نؤمن او على انه معطوف على قوله نؤمن اى اى شئ استقر لنا غير جامعين بين الايمان والطمع او على انه حال
من الضمير المستتر فى لنا فان الجار والمجرور متضمن لمعنى الاستقرار فذلك المعنى يرفع الضمير ويعمل فى كل واحد من الجملتين الحاليتين اللتين وقعتا حالا
من ذلك الضمير لا انه انما يعمل فى الثانية مع تقييدها بالاولى فان قولهم اى شئ استقر لنا انكار وهم لا ينكرون طمعهم صحبة الصالحين مطلقا بل انما
ينكرون طمعهم اياها وهم غير مؤمنين فكانه قيل اى شئ حصل لنا غير مؤمنين طامعين صحبتهم فى حال عدم الايمان وهو قول المص والعامل فيهما عامل الاولى
مقيدا بها ومنع بعض النحاة تعدد الحال من ذى حال واحد من غير ان يعطف احديهما على الاخرى قوله اى عن اعتقاد جواب عما يقال الظاهر قوله تعالى بما قالوا يقتضى
انهم استحقوا الثواب بمجرد القول وذلك غير ممكن لان مجرد القول لا يفيد الثواب فاجاب بان المراد القول الصادر عن اعتقاد بدليل
قوله مما عرفوا من الحق الا ان فى تقريره نوع تدافع لان قوله اى عن اعتقاد يشعر بان القول على حقيقته لكنه مقيد بان يكون عن اعتقاد واخلاص
وقوله بعده اى معتقده يشعر بان القول مجاز عن المذهب والمعتقد وان كان المقصود حاصلا على كلا التقديرين وهو بيان ان الاثابة
ليست بمجرد القول قوله لما تضمن ما قبله مدح النصارى على ترهبهم حيث قال بان منهم قسيسين ورهبانا وكان عادتهم الاحتراز عن طيبات
الدنيا ولذاتها فلما مدحهم الله تعالى بذلك اوهم ذلك المدح ترغيب المسلمين فى مثل تلك الطريقة فذكر عقيبه هذه الاية ازالة لذلك الوهم
ليظهر للمسلمين انهم ليسوا مامورين بتلك الطريقة وتوسع الانسان فى اللذات والطيبات وان اورث اشتداد ميله اليها وعظم
رغبته فيها فيزداد بذلك حرصه فى طلب الدنيا واستغراق اوقاته فى تحصيلها وذلك يمنعه عن الاستغراق فى معرفة الله تعالى
وفى طاعته المؤدية الى سعادة الاخرة بخلاف ما اذا اعرض عن تلك اللذات والطيبات فانه كلما كان ذلك الاعراض اتم وادوم
كان فراغه لطلب اسباب السعادة الابدية اتم فكانت الرهبانية اليق بحاله ظاهرا الا انه تعالى نهى عن ذلك لان الافراط فيها
والاحتراز التام عن اللذات والطيبات مما يوقع الضعف فى الاعضاء الرئيسة التى هى القلب والدماغ واذا وقع الضعف فيها
اختلت الفكرة وباختلالها تفوت عنه الكمالات المتعلقة بالقوة النظرية راسا وينتقص كمالاته المتعلقة بالقوة العملية فان
تمامها وكمالها يبتنى على كمال القوة النظرية وايضا الرهبانية التامة توجب خراب الدنيا وانقطاع الحرث والنسل فلما كانت
عمارة الدنيا والاخرة منوطة بترك تلك الرهبانية والمواظبة على المعرفة والمحبة والطاعة اقتضت الحكمة ان لا يحرم الانسان ما طاب
ولذ مما احله كما نطقت الاية به وقال عم لقوم تشاوروا واتفقوا على ان يترهبوا ويلبسوا المسوح ويجبوا مذاكيرهم ويصوموا
الدهر ويقوموا الليل ولا يناموا على الفرش ولا ياكلوا اللحم والدسم ولا يقربوا النساء والطيب ويسيحوا فى الارض وحلفوا
على ذلك فلما بلغ ذلك رسول الله صلعم قال انى لم اومر بذلك ثم قال ان لانفسكم عليكم حقا فصوموا وافطروا وقوموا وناموا فانى
اقوم وانام واصوم وافطر واكل اللحم والدسم واتى النساء فمن رغب عن سنتى فليس منى ثم جمع الى الناس وخطبهم فقال ما بال
اقوام حرموا النساء والطعام والطيب والنوم وشهوات الدنيا اما انى لست امركم ان تكونوا قسيسين ورهبانا فانه ليس فى دينى
ترك اللحم ولا اتخاذ الصوامع وان سياحة امتى الصوم ورهبانيتهم الجهاد اعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا وحجوا واعتمروا واقيموا
الصلوة وآتوا الزكوة وصوموا رمضان واستقيموا يستقم لكم فانما هلك من كان قبلكم بالتشديد شددوا على انفسهم فشدد الله
عليهم فاولئك بقاياهم فى الديارات والصوامع فانزل الله تعالى هذه الاية وروى ان عثمان بن مظعون اتى النبى صلعم فقال ائذن لنا
فى الاختصاء فقال عم ليس منا من اخصى ولا خصى ان اخصاء امتى الصيام فقال يا رسول الله ائذن لنا فى السياحة قال عم ان سياحة
امتى الجهاد فى سبيل الله قال يا رسول الله ائذن لنا فى الترهب فقال ان ترهب امتى الجلوس فى المساجد انتظارا للصلوة قوله ولا تعتدوا
عما حد الله بجعل الحلال حراما فسر الاعتداء بوجهين الاول التجاوز والاعراض عن تحديد الله تعالى وتعيينه بان يعينوا من عند انفسهم حدا على
حدة بتحريم الحلال مثلا والثانى التجاوز مما احله الله تعالى الى ما حرمه كانه قيل لما احل لكم الطيبات اكتفوا بها ولا تعتدوا منها الى ما حرم عليكم
بالاسراف ونحوه فان الاسراف تجاوز الى الحرام كتناول المحرمات وعلى التقديرين يكون الاعتداء بمعنى المجاوزة وقد يستعمل بمعنى الظلم
ولما كان مناسبة قوله ولا تعتدوا لقوله لا تحرموا ظاهرة على التفسير الاول سكت عن التصريح بمناسبته له على التفسير الاول وصرح به
على التفسير الثانى حيث فرع عليه قوله فيكون الاية ناهية عن تحريم ما احل الله فان تحريم الحلال وتحليل الحرام تجاوز عما احله الله وهو المقصد
بينهما وهو تحليل الحلال وتحريم الحرام قوله فرقوا اى رق قلوبهم عند استماع كلامه عم والودك دسم اللحم يقال دجاجة وديكة اى سمينة
والمسوح جمع مسح وهو البلاس والجب القطع والمذاكير جمع ذكر بمعنى العضو على خلاف القياس كانهم قصدوا الفرق بين الذكر بمعنى
العضو وبين ما هو خلاف الانثى فجمعوا الاول على المذاكير والثانى على الذكور قوله اى كلوا مما احل الله لكم ذكروا لانتصاب حلالا ثلثة
اوجه الاول ان يكون مفعول كلوا اى كلوا شيئا حلالا وعلى هذا الوجه يكون مما رزقكم الله اما حالا من المفعول متعلق بمحذوف ويكون من
فيه تبعيضية او ظرفا لغوا لكلوا متعلقا به ويكون من فيه ابتدائية اى ابتدءوا الاكل من الحلال الذى رزقكم الله والثانى ان يكون مما رزقكم
الله مفعول كلوا ويكون من فيه للتبعيض ويكون حلالا حالا من الموصول او من عائده المحذوف والثالث ان يكون حلالا صفة مصدر
محذوف اى اكلا حلالا وفيه تجوز لان الشايع المتبادر الى الفهم وصف الماكول دون الاكل ولما لم يسم الحرام رزقا عند المعتزلة
احتج عليهم بانهم لو لم يقع الرزق على الحرام لم يكن لذكر الحلال فائدة زائدة قوله تعالى واتقوا الله تاكيد للوصية بما امر به كان قوله كلوا حلالا
وان كان المراد به ههنا الاباحة الا انه انما اباح اكل الحلال فيفيد تحريم ضده فاكد تحريم المستفاد منه بقوله واتقوا الله وزاده تاكيدا
بقوله الذى انتم به مؤمنون فان الايمان به يوجب التقوى بالانتهاء عما نهى عنه وعدم التجاوز عما حد له قال الامام قوله تعالى كلوا مما رزقكم الله
يدل على انه تعالى قد تكفل برزق كل احد فانه لو لم يتكفل برزقه لما قال كلوا مما رزقكم الله واذا تكفل برزقه وجب ان لا يبالغ فى الطلب

وان يعول على وعد الله واحسانه فانه اكرم من ان يخلف الوعد ولذلك قال عم فاتقوا الله واجملوا في الطلب قد سبق في سبب نزول آية النهي
عن تحريم الطيبات ان قوما من الصحابة حرموا على انفسهم المطاعم الشهية والملابس النفيسة واختاروا الرهبانية وحلفوا على ذلك فلما نهاهم
الله تعالى عنها قالوا يا رسول الله فكيف نصنع بايماننا فانزل الله عز وجل قوله لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم فانهم قد كانوا حلفوا على ما اتفقوا عليه
من ترك التنعم واتيان النساء ولبس الثياب اللينة واختيار الرهبانية ونحو ذلك قوله وقيل الحلف على ما يظن به انه كذلك مثل ان يرى الشيء
من بعيد فيظن انه كذا ويقول والله انه كذا فاذا هو بخلافه فلا مؤاخذة في هذا اليمين بالاثم ولا كفارة فقد حلف فيه على ان الامر في الحال كذا بناء
على ظنه والامر بخلافه فهو لغو عند ابي حنيفة وكذا لو حلف في حق امر قد مضى على انه وقع او لم يقع ظانا ان الامر على ما حلف هو عليه ثم ظهر ان الامر
على خلافه وانه قد كان خاطئا وغالطا في يمينه وفائدة الخلاف ان الشافعي لا يوجب الكفارة في قول الرجل لا والله وبلى والله بدون
قصد اليمين ويوجبها فيما اذا حلف على شيء يعتقد انه كان ثم بان بانه لم يكن وابو حنيفة يحكم بخلاف هذا ولو حلف في حق شخص على انه زيد وهو
يعلم انه ليس بزيد او حلف في حق امر قد مضى على انه كذا وليس كذا وهو يعلم ان الامر على خلاف ما حلف عليه فهو غموس وفيه المؤاخذة في الآخرة بالعقوبة
لانه تعمد في هتك حرمة اسم الله تعالى ولا كفارة فيه عندنا لان الكفارة انما تجب بالحنث في اليمين المنعقدة وهي الحلف على فعل امر او تركه في المستقبل ولا تنعقد
اليمين على امر ماض او حال لان الفائدة المطلوبة من الحلف كونه سببا لتقوية جانب البر على جانب الحنث والتقوية بالحلف انما يعقل اذا وقع
الحلف على الفعل المستقبل واذا وقع على الفعل الحالي او الماضي لا يفيد التقوية البتة فيكون خاليا عن الفائدة المطلوبة منه فلا ينعقد ما وقع
على الماضي والحال فلا يوجب الكفارة الا انه يوجب الاثم والعقوبة اذا تعمد الكذب في اخباره واكده باليمين نقول المص في تعريف اللغو انه الحلف
على ما يظن به كذلك احترازا عن الغموس فانه حلف على امر ماض او حال انه كذلك وهو يعلم ان الامر على خلاف ما حلف عليه قوله وفي ايمانكم صلة
يؤاخذكم كما ان باللغو صلة قوله لا يؤاخذكم في حق ايمانكم بسبب ما كان لغوا منها بان لا يتعلق بها حكم دنيوي ولا اخروي قوله ومحال منه اي من
اللغو فلا يتعلق بشيء منها بل يتعلق بمحذوف اي كائنا في ايمانكم قوله بما عقدتم الايمان بقصد اليمين ونيتها يقال عقد فلان اليمين والعهد اذا اكده واحكمه
وقرأ حمزة والكسائي وابو بكر عن عاصم عقدتم بتخفيف القاف بدون الف بين العين والقاف وابن ذكوان عن ابن عامر عاقدتم على وزن فاعلتم
والباقون عقدتم بتشديد القاف فاما التخفيف فهو الاصل واما التشديد فيحتمل وجهين احدهما انه للتكثير كما في قوله وغلقت الابواب لان
المخاطب به جماعة والفعل يتكثر بكثرة الفاعل كما يتكثر بكثرة المتعلق والثاني انه بمعنى الثلاثي المخفف نحو قدّر وقدَر وعلى كل واحد من الوجهين
لا بد ان يقال التشديد يفيد تكرر الفعل ووقوعه مرة بعد اخرى والمؤاخذة بالكفارة لا يتوقف على تكرر اليمين بل تجب باليمين الواحدة وذلك
لانا لا نم ان التشديد يستلزم التكرير بل قد يكون المشدد بمعنى المخفف سلمنا انه يستلزم التكرير لكن ذلك التكرير ليس بالنسبة الى حالف
واحد بل المراد منه التكرير الا ان من تعدد الحالف سلمنا ان المراد منه التكرير بالنسبة الى حالف واحد لكن المراد بتكريرها ان يعقدها
الحالف بقلبه ولسانه فاذا اجتمع فعل القلب واللسان قد حصل التكرير واما لو عقد اليمين بلسانه فقط او بقلبه فقط فان ذلك لا يكون تعقيدا
لليمين وتكثيرا لها واما قراءة عاقدتم ففاعلت فيها بمعنى فعلت كما يقال جاوزت الشيء وجزته وطارقت النعل وعاقبت اللص فان المفاعلة فيها
ليس للمشاركة بين الفاعلين وان لم يستعمل طرقت وعقبت ولما فسر تعقيد الايمان بتوثيقها واحكامها بتعيين طريق الاحكام بقوله بالقصد والنية فوجب
ان لا يكون في اللغو من الايمان تعقيد بهذا المعنى وهو ظاهر على تفسير الشافعي اياه بقوله وهو ما يبدو من المرء بلا قصد وعزم على اليمين فان قول
الرجل لا والله وبلى والله وان كان صورته صورة اليمين لكنه لا يقصد به اليمين وليس بظاهر على تفسير الحنفية فان القصد والعزم على اليمين معتبر
عندهم في اللغو فان اللغو عندهم ما يقصد به اليمين على ظن انه كذلك وليس كذلك في الواقع فوجب ان لا يكون العقد عندهم بمعنى قصد القلب
والنية بل يكون المراد منه ما هو ضد الحل ويحترز به عن اللغو والغموس فان اللغو وهو الحلف بالظن والغموس وهو الحلف على خلاف
ما علم يجب ان يكون المحلوف عليه في كل واحد منهما امرا ماضيا او حاليا واليمين عليهما لا تقبل الا الانحلال فلا تقبل الانعقاد ايضا بخلاف
اليمين على المستقبل فانها تقبل الحل فهي التي يتحقق فيها ما هو المراد بقوله تعالى ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان اي يؤاخذكم في الدنيا بايجاب الكفارة
بشرط الحنث فيها ولا يؤاخذ باللغو اصلا وفي الغموس ايجاب الكفارة اذ لا يثبت بها الا الاثم وعقاب الآخرة فانه عم لم يوجب الكفارة الا في المنعقدة
وهما لا يقبلان الا الانحلال والانعقاد والشافعي لما فسر العقد بالقصد والنية وكان قصد اليمين متحققا في الغموس كانت منعقدة فكانت الكفارة
فيها مشروعة قوله اي الفعلة اشارة الى ان يكون الكفارة تأنيث الكفار وانث لتأنيث موصوفها وهو الفعلة فان التقدير الفعلة الكفارة
اي الستارة للاثم وقوله فكفارته نكتة اشارة الى ان الضمير في كفارته راجع الى تعقيد الايمان بناء على ان ما في قوله بما عقدتم مصدرية والتعقيد يدل عليه
يؤاخذكم بتعقيدكم الايمان ولم يذكر الضمير من رجوعه الى اليمين المدلول عليه بلفظ الايمان لان اليمين مؤنث وارجاعه اليها لكونها بمعنى الحلف
تكلف على تكلف ولا بد من اعتبار الحذف هنا كما اعتبر في قوله ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فان تقديره كما مر ولكن يؤاخذكم به اذا حنثتم
او بنكث ما عقدتم فحذف وقت المؤاخذة على الاول والمضاف على الثاني لان كون المحذوف مرادا معلوم عندهم لانهم اجمعوا على انه لا يجب
التكفير بنفس اليمين ما لم يحنث فيها واختلفوا في جوازه قبل الحنث فاجازه الشافعي رح بالمال واصحابنا رحمهم الله لم يجيزوا ذلك لا بالمال
ولا بالصوم نص عليه في السير والكرخي سمعته عن الشافعي انه يقول ان كفر بالصوم قبل الحنث لا يجوز لانه بدني وانما يجوز ان يكفر قبله
بالاطعام او الكسوة او العتق كما يجوز تقديم الزكوة على الحول ولا يجوز تعجيل صوم رمضان قبل وقته ثم قال وذهب قوم الى انه لا يجوز تقديم الكفارة
على الحنث وبه قال ابو حنيفة واستدل على جواز التقديم بالحديث الذي ذكره المص واستدل عليه المص بظاهر الاية حيث اضيف الكفارة
فيها الى تعقيد الايمان لا الى نكثه وذكر الحديث لتأييد جواز التمسك بظاهر الاية ووجه التأييد ان الفاء الجزائية في قوله فليكفر انما يدل
على مجرد التعقيب ولا يدل على كون التكفير متراخيا الى زمان الحنث فعلم منه جواز التكفير قبل الحنث وفيه بحث لان مقتضى الفاء تعقيب الحالف لمجموع
التكفير والاتيان ولا دلالة لها على الترتيب بين التكفير والاتيان وكلمة ثم في هذا الحديث برواية اخرى هي اشهر من هذه الرواية وهي فليأت
بالذي هو خير ثم ليكفر عن يمينه فينبغي ان ترجح هذه الرواية لشهرتها فعلى هذا يكون ظاهر الاية اظهر دلالة على جواز التقديم من دلالة الحديث عليه
فلذلك استدل عليه المص بالاية وجعل الحديث مؤيدا لجواز التمسك بظاهرها قوله من اقصده اي اقربه الى التوسط بين الاسراف والتقتير يقال

قصد في الامر واقتصد فيه اذا لم يجاوز فيه الحد ورضي بالتوسط فان بعض الناس يسرف في طعام اهله وبعضهم يقتر فيه فالمعتبر هو التوسط
بينهما قيل الاوسط الخبز والخل والاعلى الخبز واللحم والادنى الخبز البحت والكل يجزئ قوله في النوع او القدر فيطعم ما بين الجيد والردي وبين الاسراف
والتقتير وبين المرة والثلث بان يطعمهم مرتين قوله وهو مد اي القدر الاوسط في الاطعام مد واحد من الطعام بمد النبي صلعم وهو رطل وثلث عند الشافعي رح
وهو اي المد ربع الصاع الحجازي وهو خمسة ارطال وثلث رطل فان ربع اربعة ارطال رطل وربع رطل وثلث رطل هو ثلث ربع الرطل لانا لو فرضنا
ان الرطل اثني عشر جزءا لكان ربعه ثلاثة وثلثه اربعة فاذا جمعنا ربع الاربعة مع الثلاثة كان المجموع اربعة وهي ثلث الرطل فظهر ان المد الذي
هو رطل وثلث الرطل ربع الصاع الحجازي وعند الحنفية القدر الاوسط الذي يكتفى به في قوت اليوم الواحد مدان وهو نصف صاع بالصاع
العراقي وهو ثمانية ارطال قوله ومحله النصب اي محل قوله من اوسط ما تطعمون النصب على انه صفة للمفعول الثاني المحذوف لقوله اطعام ومفعوله الاول
عشرة وما موصولة اسمية والعايد محذوف والتقدير فكفارته ان تطعموا عشرة مساكين طعاما كائنا من اوسط الذي تطعمونه اهليكم اي من
في عيالكم من الزوجة والاولاد والخدم قوله او الرفع على البدل من اطعام او على انه خبر مبتدأ محذوف لدلالة ما قبله عليه تقديره طعامهم من اوسط
فيتم الجملة الاولى عند قوله مساكين او على انه صفة الطعام اي اطعام كائن من اوسط قوله واهلون كارضون اشارة الى جواب ما يقال من ان الاهل
اسم والاسم لا يجمع جمع السلامة بالواو والنون الا عند اجتماع ثلاثة شروط وهي كونه مذكرا وعلما وعاقلا نحو زيدون والاهل ليس بعلم
فكيف جمع على اهلين وتقرير الجواب ان ما ذكرت هو الاصل الا انه قد يعدل عن ذلك الاصل على الشذوذ كما جمع ارض على ارضين وسنة على سنين
ومن هذا القبيل ان يجمع اهل على اهلين والذي حسن جمعه جمع السلامة انه كثيرا ما يستعمل بمعنى مستحق فيقال هو اهل الكذب اي مستحق له فاشبه
الصفات فجمع جمعها قال عم شغلتنا اموالنا واهلونا وقال قوا انفسكم واهليكم وفي الحديث ان لله اهلين قيل يا رسول الله من هم قال قراء
القرآن هم اهل الله وخاصته فقوله اهل الله جمع حذفت نونه للاضافة وقرأ جعفر الصادق رضه اهاليكم بسكون الياء وكان القياس تحريكها
لخفتها كما تقول رأيت القاضي ولكنه شبه الياء بالالف فقدر فيها الحركة في جميع الاحوال قوله وهو جمع اهل الظاهر انه اراد الجمع اللغوي لما ذكره
صاحب الكشاف من ان الاهالي اسم جمع لاهل كالليالي في جمع ليلة والاراضي في جمع ارض واسم الجمع جمع في المعنى وليس جمعا صناعيا اصطلاحيا قوله
عطف على طعام اي فكفارته اطعام عشرة او كسوة تلك العشرة او على محل من اوسط على ان يجعل من اوسط بدلا من الاطعام فانه ح يكون في محل
الرفع فيصح ان يعطف عليه المرفوع واما ان جعل منصوب المحل فلا يصح ان يعطف عليه كسوتهم لمخالفتهما في الاعراب نقل عن صاحب الكشاف انه قال
جاز ان يكون او كسوتهم معطوفا على محل من اوسط على تقدير ان يكون من اوسط بدلا من الاطعام والبدل هو المقصود ولذلك كان المبدل منه في حكم
المنحى فكانه قيل فكفارته من اوسط واعترض عليه بان المعطوف على البدل في موقع البدل ضرورة وابدال كسوتهم من اطعام غلط لا يقع في التنزيل
واجيب بالمنع بل قد وجد على سبيل ما سبق من انه قد يعطف على البدل ويكون المقصود الانتساب اليهما انتسب اليه المبدل منه بجعله في حكم التنحي
فان قيل هنا وجه ظاهر هو عطفه على اطعام وجعل من اوسط صفة اطعام على ما هو الظاهر او صفة مصدر محذوف اي اطعاما من اوسط او مفعوله
اي طعاما من اوسط فما الباعث على هذا الوجه المتعسف المتكلف اجيب بانه اختار ذلك ليكون الكفارة فيما يتعلق بالمساكين متلائمة
اذ الكسوة اسم للثوب كما ذكر في الصحاح من ان الكسوة والكسوة واحدة الكسى فهو الملبوس فناسب ان يعتبر في جانب الاطعام المطعوم بان
يجعل الكسوة معطوفة على الاوسط الذي هو المطعوم بخلاف الاعتاق فانه جنس آخر فيكفي باسم المعنى اعني التحرير ومن حاول رد الكل الى نهج
واحد ذهب الى ان التقدير اطعام او الباس كسوة قوله او كاسوتهم اي ومثل ما تطعمون اهليكم او كاسوتهم بحرف الجر الداخل على لفظ اسوة والكاف في قوله
بمعنى او كمثل ما تطعمون زائدة يدل عليها عبارة الكشاف وهي بمعنى او مثل ما تطعمون اهليكم ولفظ المثل فيه مرفوع عطفا على محل من اوسط فانه
مرفوع المحل على البدلية كما مر فالكاف في هذه القراءة بمعنى المثل والاسوة بمعنى الشيء الذي يقتدى به من اطعام الاهل كالكسوة بمعنى المكسو من
اللباس والمعنى فكفارته من اوسط ما تطعمون اهليكم او مثل ما تطعمونهم قوله لا تسوون بينهم وبينهم اي تشاركون وتساوون بين اهليكم و
بين المساكين في قدره او اطعامهم كاسوتهم زاد لفظ الاطعام بيانا للموصوف المثل المدلول عليه بالكاف وعلى هذه القراءة تكون الاية ساكتة
عن التعرض للكسوة مع ان العلماء باسرهم قد اتفقوا على انها احدى الخصال الثلاث المعتبرة في كفارة اليمين فينبغي لصاحب هذه القراءة ان
استفيدت الكسوة من السنة وهو بعيد قوله قياسا على كفارة القتل لان الله تعالى قيد الرقبة فيها بالايمان واطلقها هنا وفي كفارة الظهار والجماع
في نهار رمضان والمطلق يحمل على المقيد كما ان الله تعالى قيد الشهادة بالعدالة في موضع فقال واشهدوا ذوي عدل منكم واطلق في موضع آخر حيث
قال واستشهدوا شهيدين من رجالكم ثم العدالة شرط في جميعها حملا للمطلق على المقيد كذلك هنا وعند الحنفية يجوز اعتاق الرقبة الكافرة
في جميع الكفارات الا في كفارة القتل ويقولون المطلق انما يحمل على المقيد اذا اتحدت الحادثة الخ قوله ومعنى او ايجاب احدى الخصال
الثلاث مطلقا وتخيير المكلف في التعيين وهو المذهب المختار في الواجب المخير فان المختار ان الواجب احد الامور لا على التعيين لا ما ينسب الى بعض
المعتزلة من ان الواجب الجميع ويسقط بواحد منه وعند البعض الواجب واحد معين عند الله وهو ما يفعله المكلف فيختلف بالنسبة الى
المكلفين وعند البعض الواجب واحد معين لا يختلف ولكنه يسقط به وبالآخر والواجب في كفارة اليمين احد الامور الثلاثة على التخيير
فان عجز عنها جميعا فالواجب شيء آخر وهو الصوم ومعنى الواجب المخير انه لا يجب عليه الاتيان بكل واحد من هذه الامور الثلاثة ولا يجوز له تركها
جميعا ومتى اتى بواحدة منها فانه يخرج عن العهدة فاذا اجتمعت هذه القيود الثلاثة فذلك هو الواجب المخير قوله فمن لم يجد واحدا منها قال
الشافعي اذا كان عنده قوته وقوت عياله يومه وليلته ومن الفضل ما يطعم عشرة مساكين لزمته الكفارة بالاطعام وان لم يكن عنده
هذا القدر جاز له الصيام وعند ابي حنيفة يجوز له الصيام اذا كان عنده من المال ما لا يجب فيه الزكوة فجعل من لا زكوة عليه عادما و
واختلفوا في وجوب التتابع في هذا الصيام فذهب جماعة الى انه لا يجب التتابع فيه ان شاء تابع وان شاء فرق والتتابع افضل وهو احد
قولي الشافعي وذهب قوم الى وجوب التتابع فيه قياسا على كفارة القتل والظهار وهو قول الثوري وابي حنيفة ويدل عليه قراءة ابن مسعود رضه
فصيام ثلاثة ايام متتابعات قوله او بان تبروا فيها فالمعنى احفظوها عن الحنث ولا تحنثوا فيها ما استطعتم ولم يفت بها خير واما ان عجز عن البر
او رأى غير المحلوف عليه خيرا منه فلا حرج ان يحنث ويكفر لقوله عم من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليأت بالذي هو خير ثم ليكفر عن

والكسوة بكسر الكاف وضمها اللباس ... والاسوة والاسوة والقدوة ... منه

يمينه والكاف في قوله كذلك منصوب المحل على انه صفة مصدر محذوف اى يبين الله آياته تبيينا مثل ذلك التبيين وقيل انه حال من ضمير ذلك المصدر قوله فاء مثل هذا التبيين يسهل لكم المخرج منه فان طريق التشكر انما هو التمسك بقواعد الشرع والعمل بمقتضاها وذلك انما يسهل بمثل هذا التبيين قوله والازلام سبق تفسيره الازلام سهام مكتوب على بعضها امرني ربي وعلى بعضها نهاني ربي يطلبون بها علم ما قسم لهم من الخير والشر قال المفسرون كان اهل الجاهلية اذا اراد احدهم سفرا او غزوا او تجارة او غير ذلك طلب علم انه خير او شر من الازلام وهي قداح كانت في الكعبة عند سدنة البيت مكتوب على بعضها امرني ربي وعلى بعضها نهاني وبعضها غفل لا كتابة عليها ولا علامة فان خرج السهم الآمر مضوا على ذلك وان خرج الناهي يجتنبون عنه وان خرج الغفل اجالها ثانيا فمعنى الاستقسام بالازلام طلب معرفة ما قسم لهم دون ما لم يقسم لهم بالازلام ووجه اتصال هذه الآية بما قبلها انه تعالى قال فيما قبلها لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم الى قوله وكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا ثم كان من جملة الامور المستطابة للجمهور الخمر والميسر لا جرم بين الله تعالى انهما غير داخلة في المحللات وانما هي من المحرمات والميسر قمار العرب في الجزور قبل تحريم الخمر كان تدريجيا ونوازل كثيرة لانهم كانوا مولعين بشربها فلم تحرم قطعا مرة واحدة روي ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال اللهم بين لنا في الخمر فانها تذهب المال والعقل فنزلت الآية التي في سورة البقرة يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما اثم كبير ومنافع للناس اى في تجارتهم فيها فلما نزلت هذه الآية دعي عمر فقرئت عليه فلم ير فيها ذلك البيان فقال اللهم بين لنا في الخمر فانها تذهب المال والعقل وترك بعض الناس شربها وقالوا لا حاجة لنا فيما فيه اثم كبير وقال بعضهم نأخذ منفعتها ونترك اثمها فنزلت الآية في سورة النساء لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى فدعي عمر فقرئت عليه فلم ير فيها ذلك البيان فقال اللهم بين لنا في الخمر فانها تذهب المال والعقل فتركها بعض الناس وقالوا لا حاجة لنا فيما يشغلنا عن الصلوة وشربها بعضهم في غير اوقات الصلوة حتى نزلت هذه الآية انما الخمر والميسر الى قوله فهل انتم منتهون فصارت حراما عليهم وذلك في سنة ثلث من الهجرة بعد وقعة احد فلما سمعها عمر قال انتهينا يا رب قوله قذر يعني ان الرجس هو الشيء القذر الذي يعافه اى يكرهه وينفر عنه العقل السليم يقال رجل رجس ورجال ارجاس قال الزجاج هو اسم لكل ما استقذر من الاعيان الكريهة والاعمال القبيحة وذهب اكثر العلماء الى ان الرجس بمعنى النجس الا ان النجس يقال في المستقذر طبعا والرجس اكثر ما يقال في المستقذر عقلا ولهذا قال انه تعاف عنه العقول قوله وافراده حيث لم يقل ارجاس مع ان المخبر عنه جمع والخبر عن الجمع بالمفرد اما لانه ليس خبرا عن الجمع بل هو خبر عن الخمر وحدها وحذف خبر المعطوفات لدلالة خبر الاول عليها فيكون الخبر على نية التقديم والمعطوفات مع خبرها جملة معطوفة على الجملة الاولى او هو خبر لمضاف محذوف كانه قيل انما تعاطي هذه الاشياء رجس وقوله من عمل الشيطان في محل الرفع على انه صفة رجس ولولا تقدير المضاف في المبتدأ لما صح الاخبار عنه وعما عطف عليه بانه رجس كائن من قبيل العمل فان تلك الاشياء انفسها ليست عمل الشيطان وانما العمل تناولها وتعاطيها وهو شرب الخمر والقمر بالميسر وعبادة الانصاب والاستقسام بالازلام وتعاطي هذه الاشياء وان كان عمل الانسان الا انه اسند الى الشيطان اسنادا مجازيا لكونه مزينا له وسببا حاملا عليه قوله والضمير للرجس فانه لما كان واقعا على كل واحد من المذكورات كان الامر بالاجتناب متناولا للكل وان كان راجعا الى المضاف المقدر او الى الاشياء السابقة باعتبار المذكور فالامر ظاهر قوله بانه صدر الجملة بانما فانها تفيد الحصر فكانه قيل لا رجس ولا شيء من عمل الشيطان الا هذه المذكورات قوله وقرنهما بالاصنام كان جعل تعاطي الخمر والميسر من قبيل عبادة الاصنام يحكم بليغ لهما فلعل قوله عم شارب الخمر كعابد الوثن مستفاد من هذه الآية قوله انما خصهما جواب عما يقال انه امر اولا بالاجتناب عن الامور الاربعة جميعا ثم اقتصر على ذكر ما يوجب تحريم الخمر والميسر فقط فما الحكمة في ذلك قوله للدلالة على انهما مثلهما اي على ان الخمر والميسر مثل ما تقدم شارد وحرمته تبينهما على انهما المقصود بالبيان لان هذه الآية خطاب مع المؤمنين بدليل انه تعالى قال يا ايها الذين آمنوا انما الخمر والميسر والانصاب والازلام الى الخمر والميسر مع ان تعاطيها مختص باهل الجاهلية تاكيدا لقبح الخمر والميسر واظهارا لكون هذه الاربعة متقاربة في القبح والمفسدة قوله في الخمر متعلق بيوقع على ان يكون كلمة في هنا لافادة معنى السببية كما في قوله عم ان امرأة دخلت النار في هرة اى يوقع بينكم هذين الشيئين في الخمر اى بسبب شربها وقوع العداوة والبغضاء بين القوم من المفاسد الدنيوية المتفرعة على تعاطي الخمر والميسر اما كونه متفرعا على شرب الخمر فلان الظاهر فيمن شرب الخمر ان يشربها مع جماعة حتى يتآنس بهم ويفرح بالمكالمة معهم ويؤكد ما كان بينهم من المودة والالفة الا ان ذلك ينقلب في الاغلب الى ضده لان الخمر يزيل العقل واذا زال العقل استولت الشهوة والغضب من غير مدافعة العقل وعند استيلائهما تحصل المنازعة بين اولئك الاحباب وتلك المنازعة ربما قادت الى القتل والضرب والمشافهة بالفحش وذلك يورث اشد العداوة والبغضاء فالشيطان يسول لهم اولا ان الاجتماع على الشرب يؤكد الالفة والمحبة وبالآخرة انقلب الامر وحصلت غاية العداوة والبغضاء واما كونه متفرعا على القمر بالميسر فان الشيطان يسول لهم ابتداء انه وسيلة الى التوسعة على المحتاجين والدخول في عداد اصحاب المروة والكرم الا انه ربما يؤدي بالآخرة الى ضياع ماله بالكلية فان من صار مغلوبا في القمار مرة دعاه ذلك الى اللجاج فيه على رجاء انه ربما صار غالبا فيه وقد يتفق انه لا يحصل له ذلك الى ان لا يبقى له شيء من ماله فيصير بسبب ذلك من اعدى الاعداء لاولئك الذين كانوا غالبين عليه فظهر بما ذكرنا ان الخمر والميسر سببان عظيمان في اثارة العداوة والبغضاء بين الناس ولا شك ان اشد العداوة والبغضاء من اقبح المفاسد الدنيوية المنافية لصلاح العالم واما كون تعاطيهما مؤديا الى المفاسد الدينية فلان كل واحد من شرب الخمر والقمر بالميسر يمنع عن ذكر الله وعن الصلوة فان شرب الخمر يورث الطرب واللذة الجسمانية والنفس اذا استغرقت في اللذة الجسمانية غفلت عن ذكر الله وعن الصلوة وكذا من قامر بالميسر ان كان غالبا صار استغراقه في لذة الغالبية يورث الغفلة عن العبادة وان صار مغلوبا صار شدة اهتمامه بان يحتال بحيلة بها يصير غالبا ما نعا من ان يخطر بباله شيء سواه قوله مرتبا على ما تقدم من انواع الصوارف كانه قيل قد تلي عليكم ما فيهما من انواع الصوارف والموانع عن تعاطيهما فهل انتم مع هذه الصوارف منتهون ام انتم على ما كنتم عليه كان لم توعظوا ولم تزجروا قوله تعالى اذا ما اتقوا ظرف منصوب بما يلزم من الجملة السابقة وهي ليس على الذين آمنوا الخ والتقدير لا يأثمون ولا يؤاخذون وقت اتقائهم ويجوز ان يكون ظرفا محضا وان يكون فيه معنى الشرط وجوابه محذوف ومقدم على اختلاف البصريين والكوفيين والطعم يتناول الاكل

الاكل والشرب فقوله فيما طعموا يتناول شرب الخمر كقوله تعالى ومن لم يطعمه فانه مني واعلم انه تعالى شرط لنفي الجناح حصول التقوى والايمان فاتجه ان يقال ما الحكمة في هذا التكرار وان يقال انه تعالى كرر الايمان والتقوى بكلمة ثم وهي للتراخي ولا تراخي بين الشيء ونفسه فالمص اشار الى جوابه بان حمل قوله اذا ما اتقوا وآمنوا وعملوا الصالحات على معنى اذا اجتنبوا التقوى عن المحرمات التي حرمت قبل نزول هذه الآية وثبتوا على الايمان والاعمال الصالحة وحمل قوله ثم اتقوا وآمنوا على معنى ثم اجتنبوا التقوى عما حرم بنزول هذه الآية واجتنبوا الايمان بتحريمه وحمل قوله ثم اتقوا واحسنوا على معنى ثم ثبتوا على الاتقاء عن جميع المعاصي المحرمة قبل نزول هذه الآية وبعد نزولها واشتغلوا بالاعمال الصالحة فلا تكرار وظهر فائدة كلمة التراخي ايضا لان احداث الشيء في الزمان الثاني متراخ عما وقع قبل ذلك الزمان وكذا الثبات على الشيء متراخ عن زمان حدوثه ويحتمل ان يكون المراد التراخي في الرتبة لان الثبات على الشيء فوق احداثه قوله ويحتمل ان يكون هذا التكرير باعتبار الاوقات الثلثة قال الامام في تفسير المراتب الثلث للتقوى نقلا عن الاصم ان المذكور اولا هو الاتقاء عن جميع المعاصي قبل نزول هذه الآية والمذكور ثانيا هو الاتقاء عن الخمر والميسر وما في هذه الآية والمذكور ثالثا هو الاتقاء عما يحدث تحريمه بعد هذه الآية قوله او باعتبار الحالات فان الانسان له ثلث احوال حاله مع نفسه وحاله مع الخلق وحاله مع الخالق وينبغي له ان يلازم التقوى مع اعتبار كل واحدة من هذه الاحوال والتقوى والايمان حال كونه في معاملة الخلق وعبادة الخالق ظاهر واما التقوى والايمان بينه وبين نفسه فهو ان لا يباشرهما ينافيهما في حال خلوته عن الخلق وفراغه عن عبادة ربه قال عم لما سأله جبريل ما الاحسان الاحسان ان تعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك بقي في هذه الآية كلام آخر وهو انه تعالى قيد نفي الجناح عن المؤمنين في تناول ما لم يحرم عليهم بقوله اذا ما اتقوا وآمنوا الآية ومن المعلوم ان انتفاء الجناح في تناول المباحات غير مقيد بشيء من الايمان والتقوى والاحسان فان شرب الماء مثلا لا جناح فيه سواء وجد احد هذه الامور ولم يوجد شيء منها وانما الجناح في ترك شيء منها لا في تناول المباح عند انتفاء شيء منها فما الوجه في هذا التقييد وصاحب الكشاف اشار الى جوابه بقوله والمعنى ان المؤمنين لا جناح عليهم في اي شيء طعموه من المباحات اذا اتقوا المحارم ثم اتقوا وآمنوا ثم اتقوا واحسنوا على معنى ان اولئك كانوا على هذه الصفة ثناء عليهم وحمدا لاحوالهم في الايمان والتقوى والاحسان وحاصل جوابه ان قوله تعالى اذا ما اتقوا وآمنوا الخ لم يذكر لتقييد نفي الجناح عنهم بتحقق هذه الاوصاف بل المقصود منه توصيفهم بتلك الاوصاف السنية مدحا لهم وثناء عليهم وجواب الصحابة الذين قالوا كيف باخواننا الذين ماتوا وهم يشربون الخمر ويأكلون الميسر فكانه قال ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا من المباحات لانهم طعموها قبل ان حرمت عليهم وذكر ما بعده لمجرد المدح والثناء عليهم ولو ذكر تلك الاوصاف لاشتراط نفي الجناح بها لكان الختم الكلام بقوله والله يحب المحسنين وجه قوله ليبلونكم اي ليختبرن طاعتكم من معصيتكم بمعنى ليعاملنكم معاملة المختبر فان الوحش والطير كانت تغشاهم في رحالهم بحيث لم يروا مثل ذلك قط وكانوا محرمين فنهاهم الله تعالى عن اصطيادها امتحانا حتى يتميز المطيع من العاصي امتحن الله تعالى امة محمد صلعم بصيد البر كما امتحن اصحاب السبت بصيد البحر وهو صيد السمك واللام في ليبلونكم لام جواب قسم محذوف اي والله ليبلونكم ويجب اللام ونون التوكيد في مثل هذا الجواب وقوله بشيء متعلق بقوله ليبلونكم اي ليختبرنكم بتحريم شيء وقوله من الصيد في محل الجر صفة لشيء فيتعلق بمحذوف ومعنى التقليل والتبعيض في قوله بشيء من الصيد للتنبيه على ان التكليف بالامتناع عنه ليس كالابتلاء ببذل الارواح والاموال بل هو ابتلاء سهل لا صعوبة فيه ولا مشقة فانه تعالى لم يحرم صيد الحلال ولا صيد الحل ولا صيد البحر والصيد هنا ليس بمعنى المصدر بل هو بمعنى المفعول كضرب الامير ويدل عليه قوله تناله ايديكم ورماحكم لان الحدث لا يوصف بانه تناله الايدي والرماح وانما يوصف به الاعيان وقوله تناله في محل الجر على انه صفة ثانية لشيء قيل الذي تناله الايدي من الصيد هو الفرخ والبيض وما لا يقدر ان يمتنع ويفر من صغار الصيد والذي تناله الرماح الكبير من الصيد والصيد وان كان اسما للمتوحش الممتنع الا ان كثرة الصيد قد تؤدي الى ان ينال بعض منه بالايدي والرماح قوله ليتميز الخائف من عقابه وهو غائب جعل الخوف من الله بمعنى الخوف من عقابه وجعل بالغيب حالا من مفعول يخافه وهو عقاب الله اي ليعلم من يخاف عقابه حال كونه غائبا اي حال كون ذلك العقاب ملتبسا بالغيبة اي حال كونه غائبا منتظرا وقوعه في الآخرة واللام في قوله ليعلم لام كي وعلم الله تعالى لما كان مقتضى ذاته وامتنع عليه التجدد والتغير كما امتنع ذلك على ذاته جعل العلم هنا مجازا عن تميز المعلوم وظهوره على طريق اطلاق السبب على المسبب حيث قال ذكر العلم واراد وقوع المعلوم وظهوره وقوله او تعلق العلم عطف على وقوع المعلوم فان علم الله تعالى وان كان ازليا وابديا لا يجوز عليه التجدد والتغير الا ان تعلقاته تتجدد على حسب تجدد المعلومات وحدوثها فيكون العلم مجازا عن تعلقه اي ليتعلق علم الله تعالى بوجود الخائف من عقابه كما كان يعلمه قبل وجوده بانه يوجد ليثيبه على حسب عمله لا على حسب علمه فيه قوله فالوعيد لاحق به وهو عذاب الآخرة والتعزير في الدنيا روي عن ابن عباس ان هذا العذاب هو ان يضرب ظهره وبطنه ضربا وجيعا وينزع ثيابه فان اسم العذاب قد يقع على الضرب كما قال تعالى في حق جالد الزانية وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين ثم ان الصيد اسم لكل ممتنع متوحش من الحيوانات سواء كان مأكول اللحم او لم يكن وهذا عند ابي حنيفة فالمحرم اذا قتل سبعا لا يؤكل لحمه ضمن قيمته شاة عند ابي حنيفة وقال زفر يجب قيمته بالغا ما بلغ وذلك لان السبع صيد فيدخل تحت قوله لا تقتلوا الصيد وانتم حرم ويدل عليه قول امير المؤمنين علي بن ابي طالب رضي صيد الملوك ارانب وثعالب واذا ركبت فصيدي الابطال وقال الشافعي الصيد اسم لكل ما يؤكل لحمه فلا يجب الفداء عنده بقتل السبع قوله كرداح ورداح الرداح والرجاح بمعنى وهي الثقيلة امرأة كانت او كتيبة او جفنة وقيل الرداح المرأة الثقيلة الاوراك وكتيبة رداح ثقيلة كثيرة الفرسان والرداح الجفنة العظيمة والجمع ردح والرجاح المرأة العظيمة العجز والجمع رجح مثل قذال وقذل وقيل قوله وانتم حرم معناه وانتم داخلون في الحرم وقيل وانتم حرم يتناول كلا الامرين اعني من كان محرما ومن كان داخلا في الحرم فعلى ما اختاره المص وهو ان يكون الحرم جمع محرم يكون مدلول الآية ان المحرم ليس له ان يتعرض للصيد ما دام محرما لا بالسلاح ولا بالجوارح من الكلاب والطير سواء كان الصيد صيد الحل او صيد الحرم بخلاف الحلال فان له ان يتصيد واما انه هل يتصيد في الحل فقط او في اي موضع اتفق من الحل والحرم فلا دلالة في الآية عليه واذا قلنا ان الحرم يتناول المحرم ومن كان داخلا في الحرم تكون الآية دالة على ان المحرم لا يتصيد اصلا وعلى ان الحلال انما يتصيد في الحل دون الحرم قوله للتعميم اي لتعميم حكم النهي لكل ما فيه ازهاق الروح سواء

كان بطريق الذبح والذكاة او بغيرهما قوله ويؤيده اى يؤيد ان المراد بالصيد ما يؤكل لحمه ووجه التأييد ان قتل صيد حرم مكة حرام لقوله عم في حق الحرم ولا ينفر صيدها ثم لما حكم بحل قتل هؤلاء الخمس التى لا يؤكل لحمها فهم منه انها ليست بصيود دفعاً لتعارض الحديثين قوله مع ما فيه اى مع ما في الحديث من التنبيه على جواز قتل كل موذ ووجه التنبيه ان هذا الحديث رواه الامام هكذا خمس فواسق لا جناح على المحرم ان يقتلهن في الحل والحرم الحديث فهو عم وصفها بكونها فواسق ثم حكم بحل قتلها والحكم المذكور عقيب الوصف المناسب مشعر بكون الحكم معللاً بذلك الوصف فيلزم منه ان يكون كونها فواسق علة لحل قتلها ولا معنى لكونها فواسق الا كونها موذية فلما ثبت ان صفة الفسق والايذاء علة لجواز قتل الحيوان ثبت دلالة الحديث على جواز قتل كل موذ قال صاحب الكافي وان قتل سبعاً لا يؤكل سوى ما عددنا يجب الجزاء وقال الشافعي لا شيء عليه لان النبي صلعم انما استثنى الخمس لانها خلقت موذية بطبعها فكل ما كان من طبعها الايذاء صار كالخمس المستثنى هل يلغى حكم الذبح فيلحق مذبوح المحرم بالميتة ومذبوح الوثني كما هو مذهب الحنفية او لا فيكون كالشاة المغصوبة اذا ذبحها الغاصب كما ذهب اليه الشافعي فان المحرم اذا ذبح صيداً فذبيحته ميتة لا يحل اكلها عندنا وقال الشافعي لا يحل للمحرم الذابح ويحل لغيره والفرق بين ذبح الغاصب وذبح المحرم الصيد حتى يكون ذبح احدهما ذكاة شرعياً مفيداً لحل المذبوح ولا يعتبر ذبح الآخر اصلاً بل يكون ما ذبحه ملحقاً بالميتة هو ان النهي عن الذبح اذا كان لمعنى في الذابح كالاحرام او في المذبوح مثل كونه حرمياً كان ذلك نهياً لمعنى في عين الفعل وكان مانعاً من ان يكون المنهي عنه مشروعاً مفيداً للحل واذا كان النهي لمعنى في الثالث وهو المالك ههنا كان النهي لمعنى في غيره ومثل هذا النهي لا يمنع كون المنهي عنه في نفسه مشروعاً معتبراً مفيداً للحكم فلما لم يكن نفس الذبح حراماً لعينه بل كانت حرمته لصيانة حق المالك بدليل ان تلك الحرمة تزول باذن المالك كان مشروعاً في نفسه مفيداً لحل المذبوح لمالكه ولكل من اذن المالك له وان كان حراماً محضاً في حق غيرهم حتى لو اضطر المسلم الى اكل الحرام وتمكن من اكل الميتة واكل مال الغير كان عليه ان يأكل الميتة لا مال الغير كما صرح به في المحيط ووجهه ظاهر قوله عم ومن قتله منكم متعمداً منكم فيه حال من فاعل قتله اى قتله كائناً منكم اى من المؤمنين ولعل المقصود من التقييد بالحال توبيخ المؤمن على عدم جريه على مقتضى ايمانه وقوله متعمداً حال ايضاً من فاعل قتله على انه يجوز تعدد الحال من شيء واحد ومن لم يجوز ذلك جعل من في منكم للبيان حتى لا يتعدد الحال قوله والاكثر على ان ذكره الح يعني ذهب الجمهور الى ان المحرم اذا قتل الصيد يلزمه الضمان سواء قتل عمداً او خطأ لانه لما حرم على المحرم صيد البر لاجل احرامه فلما كان حرمة فعله مبنية على كونه هتكاً لحق الاحرام لم يسقط الضمان والجزاء بالخطأ والجهل كما في حلق الرأس حال الاحرام وكما في ضمان اتلاف المسلم فانه لما ثبت حرمته لحق المالك كان الاتلاف العامد والخاطئ سواء في ايجاب الضمان فكذا هنا قال سعيد بن جبير لا يجب كفارة الصيد بقتله خطأ وهو قول داود لان نص الكتاب انما اوجب الجزاء بقتله عمداً فوجب ان لا يجب شيء عند انتفاء التعمد وقال الزهري يجب على المتعمد بنص الكتاب وعلى المخطئ بالسنة يعني ان المخطئ في قتل الصيد الحق بالمتعمد في وجوب الجزاء عليه بالسنة واليه ذهب عامة الفقهاء فاجابوا بان التخصيص بقيد متعمداً لا يدل على انتفاء الحكم عند انتفاء القيد بالاتفاق اما عند الحنفية فلعدم قولهم بالمفهوم واما عند الشافعية فلان المفهوم انما يثبت اذا لم يكن للتقييد فائدة اخرى وفائدة التقييد ههنا تقريع العامد بهتكه حرمة الاحرام عامداً وان يفرع عليه قوله ليذوق وبال امره وقوله ومن عاد فينتقم الله منه اى يكافيه عقوبة بما صنع فانه عز ذو انتقام من اهل معصيته اى ذو مكافاة لهم بالعقوبة فان الوبال هو الثقل المرتب على هتكه لحرمة الاحرام والانتقام هو مكافاة من تعمد المعصية فلما اختص الوبال والانتقام بالمتعمد واريد تفريعهما على قتل المحرم قيد قتله بقوله متعمداً لا لتقييد وجوب الجزاء بذلك ولما كان المقصود من التقييد به مجرد تغليظ الجناية وتأديتها الى الوبال والانتقام اعتبر في التعمد كونه ذاكراً لاحرامه وعالماً بان قتل الصيد حرام عليه ولو انتفى احد الامرين يكون خطأ لا عمداً وقيل المراد ههنا تعمد قتل الصيد مع نسيان الاحرام اما لو قتله عمداً وهو ذاكر لاحرامه فلا حكم عليه وامره الى الله لانه اعظم من ان يكون له كفارة وهو قول مجاهد والحسن قوله ولان الاية نزلت فيمن تعمد وجه ثان لذكر التعمد في الاية وهو كونه سبباً لنزول الاية قوله برفع الجزاء على انه مبتدأ حذف خبره اى فعليه جزاء او خبر مبتدأ محذوف اى فواجبه جزاء ومثل على التقديرين صفة للجزاء اى فعليه جزاء مماثل للمقتول في القيمة او في الخلقة على اختلاف المذهبين والجملة جواب الشرط ان كان من في قوله ومن قتله شرطية والفاء فاء جواب الشرط وان كانت موصولة يكون الجملة المصدرة بالفاء في محل الرفع على الخبرية ويكون الفاء زائدة لتضمن المبتدأ معنى الشرط قوله وعليه اى على تقدير ان يقرأ برفع جزاء وتنوينه ورفع مثل على انه صفة جزاء لا يجوز ان يتعلق قوله من النعم بنفس جزاء لانه مصدر فيكون بمنزلة الموصول ويكون معموله من تمام صلته وقد تقرر ان الموصول لا يوصف الا بعد تمام صلته لئلا يلزم الفصل باجنبي وايضاً المصدر قد وصف ههنا وقد تقرر في النحو ان المصدر لا يعمل فتعين ان يكون صفة لجزاء متعلقاً بمحذوف اى فعليه جزاء كائن من جنس النعم قوله وقرأ الباقون اى قرأ باقي السبعة برفع قوله فجزاء بغير تنوين بل باضافته الى مثل فلا بد لهذه القراءة من تأويل لانه ليس عليه جزاء مثل ما قتل لان المثل غير مقتول بل عليه جزاء ما قتل وذلك التأويل ان تجعل التركيب من اضافة المصدر الى مفعوله او يجعل لفظ مثل مقحماً بين المصدر ومعموله كما في قولك انا اكرم مثلك وانت تريد انا اكرمك على ان يكون اكرام مثل المخاطب كناية عن اكرام نفس المخاطب فلذلك ههنا يكون ايجاب جزاء مثل المقتول كناية عن ايجاب جزاء نفس المقتول قوله والمعنى فعليه ان يجزى مثل ما قتل اى المعنى على ان يكون هذا التركيب الاضافي من اضافة المصدر الى مفعوله لجزاء مثل ما قتل على ان يكون مثل مفعول المصدر المنون ثم اضيف المصدر الى مفعوله كما تقول عجبت من ضرب زيد ثم تقول من ضرب زيد وقرئ بنصبهما على ان جزاء منصوب على المصدر ومثل صفته قوله وجزاؤه مثل ما قتل اى وقرئ برفع جزاء مضافاً الى الضمير ورفع مثل على انه خبره وهو ظ قوله وهذه المماثلة باعتبار الخلقة والهيئة عند مالك والشافعي رح احتجاجاً بقوله عز هدياً بالغ الكعبة فان الظاهر انه حال مقدرة من الضمير المجرور في قوله يحكم به ويحكم به صفة لجزاء اى فعليه جزاء يحكم به مقدراً انه يهدى وهذا صريح في ان ذلك الجزاء الذي يحكم به ذوا عدل يجب ان يكون هدياً بالغ الكعبة والقول بان الجزاء هو القيمة التي يشترى بها الهدى المذكور مخالفة لظاهرها المنقول عنه بغير دليل وايضاً قد روى انه سئل عن الضبع أصيد هو فقال عم نعم وفيه كبش اذا اخذه المحرم وهذا نص صريح في ان المعتبر المماثلة في الصورة وايضاً قد تظاهرت الروايات عن عمر وعثمان وعلي وعبد الرحمن بن عوف وابن عباس وابن عمر انهم حكموا في جزاء الصيد بالمثل من النعم صورة فحكموا في النعامة ببدنة وفي حمار الوحش ببقرة وفي الضبع بكبش وفي الغزال بعنز وهي الانثى من المعز وفي الظبي بشاة وفي الارنب بجفرة وفي رواية بعناق وفي الضب بسخلة وفي اليربوع بجفرة وهذا يدل على انهم لم يعتبروا المماثلة في القيمة بل في الصورة والظبي هو الغزال الكبير الذكر والغزال هي الانثى واليربوع هو الفارة الكبيرة يكون في الصحراء والجفرة انثى اولاد المعز المنفصل من امها والذكر جفر والعناق الانثى من اولاد المعز اذا قويت قبل الحول واحتج ابو حنيفة رح بانه لا نزاع في ان الصيد المقتول اذا لم يكن له مثل صورة فانه يضمن بالقيمة فكان المراد بالمثل في هذه الصورة هو القيمة فوجب ان يكون المراد به في سائر الصور كذلك لان اللفظ الواحد لا يجوز حمله الا على المعنى الواحد قوله قال يقوم الصيد فان ابا حنيفة لما اوجب قيمة المقتول لا مثله صورة قوم الصيد بقيمته في المكان الذي قتل فيه الصيد وقال الشعبي يقوم بقيمته في مكة لانه يكفر به ثم خير القاتل فقال ان شاء صرف تلك القيمة الى شيء من النعم وان شاء صرفها الى الطعام فيتصدق به كل مسكين نصف صاع من بر او صاعاً من غيره وان شاء صام عن كل نصف صاع بر وصاع من غيره يوماً خلافاً للشافعي فانه اوجب المثل صورة وقال القاتل مخير بين ثلثة اشياء ان شاء ذبح المثل من النعم وتصدق بلحمه على مساكين الحرم وان شاء يقوم المثل بالدراهم ويشترى بها طعاماً فيتصدق بالطعام على مساكين الحرم لكل مسكين مد من طعام وان شاء صام عن كل مد يوماً قوله او منه اذا اضفته فان جزاء اذا نونته يكون نكرة محضة والحال من النكرة المحضة لا يجوز ان يتأخر عنها بخلاف ما اذا اضفته الى مثل فان لفظ مثل وان لم يتعرف بالاضافة الى المعرفة الا ان جزاء يتخصص بالاضافة اليه فيجوز ان يتأخر عنه ما وقع حالاً منه وكذا يتخصص اذا وصفته بمثل ورفعته بخبر مقدر اي بان يكون التقدير فيجب عليه جزاء مماثل حال كونه يحكم به ذوا عدل من المؤمنين قوله وكما ان التقويم يحتاج الى نظر واجتهاد يحتاج المماثلة في الخلقة والهيئة اليهما جواب عما تمسك به الحنفية في اعتبار المماثلة في القيمة دون الهيئة قائلين بان التقويم هو المحتاج الى النظر والاجتهاد بخلاف الهيئة والصورة فانها مشاهدة لا يحتاج فيها الى الاجتهاد وتقرير الجواب ان الصيد المقتول قد يشابه انواعاً شتى من النعم من وجوه مختلفة فتعيين ما يماثل المقتول من تلك الانواع والحكم بانه هو المماثل له دون غيره مع ان المقتول يماثل كل واحد منها من وجه يحتاج الى النظر والاجتهاد ويدل على صحة هذا الجواب ما روى ان اعرابياً جاء الى ابي بكر الصديق رض فقال اني اصبت من الصيد كذا وكذا فسأل ابو بكر ابي بن كعب فقال الاعرابي اتيتك اسألك وانت تسأل غيرك فقال ابو بكر وما انكرت من ذلك وقد قال الله عز يحكم به ذوا عدل منكم فشاورت صاحبي فاذا اتفقنا على شيء امرناك به وما روى قبيصة بن جابر انه حين كان محرماً ضرب ظبياً فمات فسأل عمر بن الخطاب وكان الى جنبه عبد الرحمن بن عوف فقال عمر لعبد الرحمن ما ترى قال عليه شاة فقال عمر وانا ارى ذلك قال اذهب واهد شاة قال قبيصة فخرجت الى صاحبي وقلت ان امير المؤمنين لم يدر ما يقول حتى سأل غيره قال فجاء ناعمر وعلاني بالدرة وقال اتقتل في الحرم وتسفه الحكم قال الله عز ذوا عدل منكم فانا عمر وهذا عبد الرحمن قوله او بدل عن مثل باعتبار محله على ان يكون مجروراً باضافة المصدر اليه فانه ح يكون محله النصب على انه مفعول المصدر لان اضافته لفظية من حيث ان بالغاً اسم الفاعل وقد اضيف الى مفعوله والاصل بالغاً الكعبة لكن حذفت التنوين للتخفيف والاضافة اللفظية لا تفيد التعريف فيجوز ان يكون المضاف صفة للنكرة كما في قوله عز هذا عارض ممطرنا ومعنى بلوغه الكعبة ذبحه بالحرم حتى لو دفع الهدى المماثل للمقتول الى فقراء الحرم حياً لم يجز بالاتفاق بل يجب عليه ذبحه في الحرم وبعدما ذبحه في الحرم قال الشافعي يجب عليه ان يتصدق به في الحرم لان المقصود من ذبحه فيه ايصال لحمه الى الفقراء وقال ابو حنيفة له ان يتصدق به حيث شاء لانه لما ذبحه في الحرم فقد جعله هدياً بالغاً الكعبة فخرج بذلك عن العهدة قوله والمعنى عند الشافعي فانه لما وجب ان يكون جزاء الصيد المقتول ما يماثله صورة جعل معنى التخيير المستفاد من كلمة او كون القاتل مخيراً بين ذبح ذلك المماثل في الحرم وبين ان يقوم ذلك المماثل بالدراهم ويشترى بها طعاماً يساوى قيمته قيمة الهدى ويطعمه مساكين الحرم قوله او ما ساواه يعني ان عدل الشيء ما يساويه وذلك اشارة الى الطعام وصياماً تمييز لك كقولك عندنا ملؤه عسلاً قوله او في هذه المرة على قول من لا يوجب الجزاء الا في المرة الاولى فانه قد روى عن ابن عباس وشريح انهما قالا لا يجب الجزاء على العائد ويقال له اذهب فينتقم الله منك في الآخرة فان جريمتك ليست بحيث يكفرها التصدق بالجزاء فمعنى الاية على هذا عفا الله عما سلف في المرة الاولى بسبب اداء الجزاء اليه ومن عاد اليه مرة ثانية فلا كفارة لجرمه بل ينتقم منه وعند عامة العلماء يجب الجزاء على العائد ومعنى الاية عندهم عفا الله عما سلف في الجاهلية وقيل عما كان قبل التحريم ونزول الاية قوله ثقل فعله يعني ان المراد بقوله امره اما فعل قاتل الصيد وهتكه لحرمة الاحرام او امر الله على حذف المضاف اى وبال مخالفة امر الله وكانه اخذ معنى الشدة من اضافة الوبال الى امر الله عز فان بطشه عز لمن خالف امره شديد قوله فهو ينتقم منه قدر المبتدأ لان من شرطية والفاء جزائية فلا بد من اضمار مبتدأ يكون الفعل المذكور خبراً عنه لان الفعل يصير بنفسه جزاء ولا يحتاج الى ادخال حرف الجزاء عليه فيصير ادخال الفاء على الفعل لغواً واما اذا اضمر المبتدأ وجعلت الجملة اسمية فتحتاج الى ادخال الفاء ليرتبط الجزاء بالشرط فقدر المبتدأ لئلا يصير الفاء الجزائية لغواً قوله وليس فيه ما يمنع الكفارة لجواز ان يكون الانتقام بايجاب الكفارة عليه في كل مرة كما ذهب اليه عامة العلماء قوله ما صيد منه مما لا يعيش الا في الماء اشارة الى ان الصيد هنا مصدر بمعنى المفعول وان المراد بالبحر جميع المياه من البحر المتعارف والانهار ونحوهما وان ما يعيش في البر والبحر كالبط والضفدع والسرطان والسلحفات وجميع طيور الماء لا يسمى صيد البحر بل كل ذلك من صيد البر ويجب الجزاء على قاتله قال الامام جميع ما يصطاد من البحر ثلثة اجناس الحيتان وجميع انواعها حلال والضفادع وجميع انواعها حرام واختلفوا فيما سوى هذين الجنسين فقال ابو حنيفة انه حرام وقال الاكثرون انه حلال لعموم هذه الاية وقال محي السنة جملة حيوانات الماء على قسمين سمك وغيره اما السمك فميتته حلال مع اختلاف انواعها قال النبي صلعم احلت لنا ميتتان السمك والجراد ولا فرق بين ان تموت بسبب او بغير سبب وعند ابي حنيفة لا يحل الا ان يموت بسبب وقوع على حجر او انحسار الماء عنه ونحو ذلك واما غير السمك فقسمان قسم يعيش في البر كالضفدع والسرطان ولا يحل اكله وقسم يعيش في الماء ولا يعيش في البر الا عيش المذبوح فاختلف فيه فذهب قوم الى انه لا يحل شيء منها الا السمك وهو قول ابي حنيفة وذهب قوم الى ان ميتة الكل حلال لان كلها سمك وان اختلفت صورها كالجريث يقال لها حية الماء لكونه على شكل الحية واكله مباح بالاتفاق قوله وقيل يحل السمك وما يؤكل نظيره في البر مثل بقر الماء ونحوه وما لا يؤكل نظيره في البر يحل ميتة حيوانات البحر مثل كلب الماء وخنزيره وحماره ونحوها قوله وطعامه معطوف على صيد البحر فلا بد ان يكون طعام

البحر مغايراً لصيد البحر لان العطف يقتضي المغايرة فاشار المص الى وجه المغايرة بينهما بما روي عن ابي بكر وعمر وابن عباس وابن عمر وقتادة من ان الصيد
ما صيد بالحيلة حال حيوته والطعام ما قذفه البحر ولفظه او نضب عنه الماء اي غار وبقي هو في ارض يابسة فيؤخذ من غير معالجة في اخذه فتم
احل الطافي لظاهر هذا التفسير ولا يستقيم ذلك فان الاحاديث وردت في تحريمه وهذا فيما قذفه الماء حيا فمات بآفة وعن ابن عباس
في رواية اخرى ان الصيد هو الطري من صيد البحر والطعام هو المملح العتيد منه ويدل عليه ما بعده من قوله متاعا لكم وللسيارة اي وللمسافرين
فان الطري منه منفعة للحاضرين والقديد منه منفعة للمسافرين وهو ضعيف لان المملح كان صيدا في اول الامر فيلزم التكرار فلذلك لم يلتفت
المص الى هذا الوجه قوله وقيل اي قيل في وجه التغاير ان صيد البحر بمعنى الاصطياد فيه وطعامه للصيد بمعنى المصيد على طريق الاستخدام وطعام المصيد
بمعنى اطعامه على ان يكون الطعام اسم مصدر وتقديره مفعول اي اطعامكم اياه انفسكم ولا شك ان الاصطياد في البحر مغاير لاكل المصيد فيصح العطف
بهذا الوجه ايضا الا ان فيه نوع تكلف ولهذا ضعفه قوله فعلى الاول اي على ان يكون الصيد بمعنى المصيد اتفق المسلمون على ان المحرم يحرم عليه الصيد
واختلفوا فيما صاده الحلال هل يحل للمحرم فيه اربعة اقوال الاول انه يحرم عليه بكل حال لقوله تع وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما وصيد البر
يتناول ما صاده المحرم وما صاده الحلال فيحرم الكل على المحرم وهذا الاستدلال مبني على ان يكون الصيد بمعنى المصيد وحكي انه ع م اهدي له رجل
حمار وحشي وهو محرم فابى ان ياكله والقول الثاني ان لحم الصيد مباح للمحرم بشرط ان لا يصطاده المحرم ولا يصاد له وهو قول الشافعي متمسكا
بما روي عن جابر انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول صيد البر لكم حلال ما لم تصيدوه او يصاد لكم والقول الثالث اذا اصطيد
للمحرم بغير اعانته واشارته حل له وهو قول ابي حنيفة لما روي ان ابا قتادة اصطاد حمار وحشي وهو حلال في اصحاب محرمين له فقالوا رسول
فقال هل اشرتم هل اعنتم فقالوا لا قال فكلوا ما بقي من لحمها وفي رواية قال ع م هل بقي معكم شيء من لحمه قالوا نعم فناولوه العضد فاكلها فانه يدل
على اباحة ما اصطاده الحلال عند عدم الاشارة والاعانة وهذا يدل على جواز تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد قوله من دام يدام مثل خاف
والجمهور على ضم دال دمتم على لغة من قال دام يدوم وهما لغتان بمعنى مثل مات يموت ومات يمات وما في قوله ما دمتم مصدرية ظرفية اي حرم
عليكم صيد البر مدة دوامكم محرمين قوله صيرها يعني ان جعل ههنا بمعنى صير فيتعدى الى مفعولين اولهما الكعبة والثاني قياما ومن قال انه
بمعنى خلق جعله متعديا الى مفعول واحد وهو الكعبة وجعل قياما منصوبا على الحال والعرب تسمي كل بيت مربع كعبة تشبيها له بكعب الرجل
الذي عند ملتقى الساق والقدم في كونه على هيئتها في التربيع وقيل سميت كعبة لارتفاعها من الارض واصلها من الخروج والارتفاع وسمي الكعب
كعبا لنتوه وخروجه من جانبي القدم ومنه قيل للجارية اذا قاربت البلوغ وخرج ثدياها تكعبت والكعبة لما ارتفع ذكرها في الدنيا واشتهر
امرها في العالم سميت بهذا الاسم ولذلك انهم يقولون لمن عظم قدره وارتفع شانه فلان علا كعبه فقول المص لتكعبها يجوز ان يكون بمعنى
لتربعها وان يكون بمعنى لارتفاعها قوله انتعاشا لهم اي ارتفاعا من الضعف يقال نعشه الله ينعشه نعشا رفعه وانتعش العاثر اذا نهض
من عثرته وقوله يلوذ به الخائف ويامن فيه الضعيف ويربح فيه التجار استيناف لبيان كونه سببا لانتعاشهم في امر معاشهم وقوله ويتوجه
اليه الحجاج والعمار بيان لكونه سببا لانتعاشهم في امر معادهم فان ما في البيت من المناسك العظيمة والطاعات الشريفة سبب لحط الخطيئات
وارتفاع الدرجات ونيل الكرامات واصل قياما قواما لانه من قام يقوم قياما فقلبت الواو ياء لانكسار ما قبلها والقيام ما يستقيم به الامر ويصلح
الحال مثل الكعبة فانها سبب لقوام مصالح الناس كما بين قوله او ما يقوم به امر دينهم ودنياهم فالقيام المتقوى على الاول هو الناس يتقوون
بسبب البيت في امر معاشهم ومعادهم وعلى الثاني هو الامور المتعلقة بهما وفي الصحاح قوام الامر بالكسر نظامه وعماده يقال فلان قوام اهل بيته و
قيام اهل بيته وهو الذي يقيم شانهم ومنه قوله تع ولا تؤتوا السفهاء اموالكم التي جعل الله لكم قياما قوله اعل عينه جواب عما يقال لو كان مصدرا
لصح واوه كما في حول وعوض وجعل انتصاب قيما في هذه القراءة على المصدرية اي تقوم قيما فينبغي ان يكون جعل ح بمعنى خلق او بمعنى صير ويكون
البيت الحرام مفعوله الثاني ولا يصح ان يجعل قيما مفعولا ثانيا له اذ لم يرد استعمال قيما في معنى ما يقوم به الشيء والقيم بمعنى المصدر لا يصح حمله
على البيت قوله او الحال على ان يكون قيما بمعنى قائما قوله تع والشهر الحرام والهدي والقلائد يعطف على الكعبة فيكون المفعول الثاني محذوفا لدلالة ما قبله
عليه اي وجعلها الله ايضا قياما كالكعبة وقد ذكر وجه كون الكعبة سببا لقيام الناس واما وجه كون الشهر الحرام سببا له فهو ان العرب
كان يتعرض بعضهم بعضا بالقتل والغارة في ساير الاشهر فاذا دخل الشهر الحرام زال الخوف وقدروا على سفر الحج والتجارات آمنين على انفسهم
واموالهم فكان سببا لاكتساب منافع الدين والدنيا ومصالح المعاش والمعاد وكذا الهدي وهو ما يهدى الى البيت ويذبح هناك ويفرق
لحمه بين الفقراء فانه نسك للمهدي وقوام لمعيشة الفقراء فكان سببا لقيام امر الدين والدنيا وكذا القلائد فان من قصد البيت
في غير الشهر الحرام ومعه هدي قد قلده او قلد نفسه من لحاء شجر الحرم لم يتعرض له احد حتى ان واحدا من العرب يلقى الهدي
مقلدا وهو يموت جوعا فلا يتعرض له البتة ولا يتعرض لها صاحبها ايضا وكل ذلك انما كان لان الله تع اوقع في قلوبهم تعظيم البيت
الحرام فلما ذكر الله تع انه جعل الكعبة قياما للناس ذكر بعده هذه الثلثة لانها انما صارت سببا لقوام المعيشة لانتسابها الى البيت
وكان ذلك ادل دليل على عظمة البيت وشرفه قوله وقيل الجنس اي قيل المراد بالشهر الحرام هو الاشهر الحرم الاربعة الا انه عبر عنها بلفظ
الواحد حملا له على المعنى الجنسي قوله ذلك اشارة الى الجعل وانه في محل النصب بفعل مقدر يدل عليه السياق اي شرع الله ذلك و
بين ولام العلة في قوله تع لتعلموا متعلق بذلك الفعل المقدر وتعلموا منصوب باضمار ان بعد لام كي والوجه في كون تبيين ما ذكر سببا
لعلم المؤمنين احاطة علمه تع بجميع المعلومات انا قد علمنا بذلك البيان ان وجه الحكمة في شرع ما شرعه من الاحكام المتعلقة
بالاحرام والحرم ومناسك العبادات ومواقيتها انه تع لما علم في الازل ان مقتضى طباع العرب الحرص الشديد على القتل والغارة
وعلم ان هذه الحالة لو دامت بهم لعجزوا عن تحصيل ما يحتاجون اليه في معاشهم وادى ذلك الى فنائهم وانقراضهم بالكلية دبر في
ذلك تدبيرا لطيفا وهو انه تع القى في قلوبهم تعظيم البيت الحرام وتعظيم مناسكه فصار ذلك سببا لحصول الامن في البلد
الحرام وفي الشهر الحرام وقدروا بذلك على تحصيل ما يحتاجون اليه في ذلك الزمان فاستقامت بذلك مصالح معاشهم وهذا التدبير
لا يمكن الا اذا كان تع عالما في الازل بجميع المعلومات من الكليات والجزئيات وانه بكل شيء عليم ومن البين ان اتقان الفعل

واحكامه وكونه على وفق المصالح ومقتضى الحكم دليل واضح على كمال علم الفاعل واي فعل اتقن واحكم من القاء تعظيم الكعبة في قلوب العرب
وجعله سببا لدفع المضار قبل وقوعها وجلب المنافع المرتبة على ما شرع من الاحكام المتعلقة بها فعلمنا بذلك ان صانع العالم عالم بجميع المعلومات
قوله رغب به في صالح العمل فيكون تاكيدا للترغيب المستفاد من قوله ان الله شديد العقاب وان الله غفور رحيم الى هذه الاية وجواب لو في
قوله ولو اعجبك كثرة الخبيث محذوف والمعنى والتقدير وان الخبيث ولو اعجبك كثرته يمتنع ان يكون مساويا للطيب ومعنى الاعجاب السرور بما يتعجب
يقال يعجبني امر كذا اي يسرني قوله لما هم المسلمون ان يوقعوا بهم بسبب انه كان فيهم الحطيم وقد اتى المدينة في السنة السابقة واستاق سرح المدينة
فخرج في العام القابل وهو عام عمرة القضاء حاجا فبلغ ذلك اصحاب السرح فقالوا للنبي ع م هذا الحطيم خرج حاجا مع حجاج اليمامة فخل بيننا وبينه فقال ع م
انه قلد الهدي ولم ياذن لهم في ذلك بسبب استحقاقهم الامن بتقليد الهدايا فنزلت الاية تصديقا له ع م في نهيه اياهم عن تعرض الحجاج وان كانوا مشركين
وبقي حكم هذه الاية الى ان نزلت سورة البراءة فنسخ بنزولها لانه قد كان فيها انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا وفيها اقتلوا المشركين
فنسخ حكم الهدي والقلائد والشهر الحرام والاحرام وامنهم بها بدون الاسلام قوله وهما كمقدمتين كانه قيل لا تسالوا عن اشياء ان تسالوا عنها في زمان
الوحي تظهر لكم وان تظهر لكم تغمكم والعاقل لا يفعل ما يغمه فيلزمه من مجموع المقدمتين انهم ان سالوا عن تلك الاشياء ساءتهم فيلزمهم ان لا يسالوا وتوصيف
تلك الشرطية وما عطف عليها دل على ان النهي ليس عن السؤال مطلقا بل عن اشياء موصوفة بانها ان تبد لهم تسؤهم وهي التكاليف الصعبة قوله واشياء اسم جمع
كطرفاء وفي الصحاح الطرفاء شجر الواحدة طرفة وقال سيبويه الطرفاء واحد وجمع وجعل اشياء اسم جمع لان فعلا لا يجمع على فعلاء وانما يجمع في القلة على افعل
نحو بحر وابحر وفي الكثرة على فعول نحو قلب وقلوب قال الامام اشياء جمع شيء وانها غير منصرفة وللنحويين في سبب امتناعه من الصرف وجوه الاول قال
الخليل وسيبويه قولنا شيء جمعه في الاصل شيئاء على وزن فعلاء فاستثقلوا اجتماع همزتين بينهما الف لا سيما وقد سبقهما حرف علة وهي الياء وكثر
دوران هذه الالفاظ في لسانهم فنقلوا الهمزة الاولى التي هي لام الفعل الى اول الكلمة فصار لفعاء وذلك يوجب منع الصرف لانه لما كان في الاصل على
وزن فعلاء مثل حمراء لم ينصرف كما لم ينصرف حمراء وهذا الوجه ارجح الوجوه اذ ليس فيه شيء غير القلب والقلب كثير في لسانهم والوجه الثاني في بيان السبب
في منع الصرف ان اشياء وزنه افعلاء واصله اشيئاء بهمزتين بينهما الف بعد ياء مكسورة وذلك لانه جمع شيء وشيء اصله شيئ على انه فيعل من شاء
مثل هين من هان عليه الامر اي خف وسهل ولين من لان فجمع على اشيئاء كما جمع هين ولين على اهوناء والييناء ثم خفف شيئ فقيل شيء كما قالوا هين
ولين بالتخفيف فخففوا اشيئاء ايضا لان اجتماع الهمزتين اوليهما لام الكلمة والثانية للتانيث مع توسط الالف بينهما وهي تشبه الهمزة في بناء الجمع
يوجب الثقل البليغ فقلبوا الهمزة الاولى ياء لانكسار ما قبلها وحذفوا الياء التي هي عين الكلمة تخفيفا فصارت اشياء فوزنها الآن افلاء وقال الامام حذفت
لام الكلمة فبقي افعاء فمنع الصرف لاجل الف التانيث وقيل اصل شيء شيئ على وزن فيعل فجمع على اشيئاء مثل صديق واصدقاء ونصيب وانصباء
فخفف كما ذكرنا والوجه الثالث ما ذكره الكسائي من ان اشياء على وزن افعال جمع شيء كفرخ وافراخ وبيت وابيات وانما تركوا صرفها لكثرة
استعمالهم ولانها شبهت بفعلاء ويرد عليه انصراف ابناء واسماء واجيب بان العلل النحوية لا توجب الاطراد بل هي وجوه القياس يعلل بها
الاحكام فيما لم يوجد فيه النص والمواضع التي يوجد فيها النص على خلاف القياس يعمل فيها بالنص لكونه قويا من القياس وقد وجد النص على
انصراف اسماء وابناء فصرفا ولم يوجد في لفظ الاشياء فلم يصرف قوله ع م فاتركوني ما تركتكم تمامه فانما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم و
اختلافهم على انبيائهم فاذا امرتكم بامر فاتوا منه ما استطعتم واذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه قوله او استيناف فلا محل له من الاعراب وضمير عنها
على هذا للمسالة المدلول عليها بقوله لا تسالوا وهو على الاول لاشياء قوله قال حذافة روي ان ام السائل قالت لابنه بئس ما سالت واجيب
بنسبتهم الى حذافة ما سمعت بابن قط اعق منك اأمنت ان تكون امك قد قارفت بعض ما تقارف نساء الجاهلية فتفضحها على اعين الناس
وكان ابنها يتهم بانه من غير حذافة قوله الضمير للمسالة جواب عما يقال فعل المسالة لا يتعدى الى المفعول به بنفسه وانما يتعدى اليه بعن فكيف قال
قد سالها ولم يقل سال عنها كما قال اولا لا تسالوا عن اشياء وتقرير الجواب ان ضمير سالها ليس راجعا الى الاشياء التي سالوا عنها وعن حالها
بل الى سؤالهم عن تلك الاشياء فيكون الضمير في موقع المصدر لا المفعول به بالواسطة كما في قوله لا تسالوا عن اشياء فلا يلزم التعدية بغير
فيحمل على الحذف والايصال كما اشار اليه المص بقوله او لاشياء بحذف الجار ولا بد من الواسطة كما في سالته درهما بمعنى طلبته منه
لانهم لم يسالوا تلك الاشياء وانما سالوا عنها وعن حالها فسقط ما يقال من ان السؤال قد عدي في الاية الاولى بالجار وههنا لم يعد بالجار
لان السؤال ههنا طلب لعين الشيء نحو سالتك درهما اي طلبته منك والسؤال في الاية الاولى سؤال عن حال الشيء وكيفيته اي بسببها
لم يجعل الباء صلة كما في من بل جعلها للسببية اذ لم يكن كفرهم بنفس المسالة بل بالمسؤول عنه وذلك ان بني اسرائيل كانوا يستفتون انبياءهم
عن اشياء فاذا امروا بها لم ياتمروا بما سالوا عنه وامروا به فهلكوا قوله رد وانكار بيان لوجه ارتباط هذه الاية بما قبلها وهو اشتراكهما في
افادة الانكار والنهي عما فعلوه مما لم يحكم به الله تع قوله اذا نتجت الناقة على ما لم يسم فاعله اسند الفعل الى مفعوله الاول وترك الثاني
والاصل نتجها اهلها وكذا نتجها نتاجا اي ولي اهلها نتاجها حتى وضعت فهو ناتج وهو للبهائم كالقابلة للنساء والبهيمة مفعول اول والمولود ثان
واذا بني للمفعول الاول قيل نتجت ولدا اذا وضعته فهي منتوجة ذكر الله ههنا اربعة اشياء اولها البحيرة وهي فعيلة من البحر وهو الشق يقال
بحر ناقته اذا شق اذنها وهي بمعنى المفعولة قال ابو عبيد والزجاج الناقة اذا نتجت خمسة ابطن وكان آخرها ذكرا شقوا اذن الناقة وامتنعوا
من ركوبها ونحرها وسيبوها لالهتهم ولا يجز لها وبر ولا يحمل على ظهرها ولا يطرد عن ماء ولا يمنع عن مرعى ولا ينتفع بها واذا لقيها المعيي لم يركبها
واما السائبة فهي فاعلة من قولهم ساب الماء يسيب سيبا اذا جرى على وجه الارض ويقال ايضا سابت الحية فالسائبة هي التي تركت حتى تسيب
حيث شاءت وقيل هي المسيبة كعيشة راضية بمعنى مرضية وذكروا فيه وجوها احدها ما ذكره ابو عبيدة وهو ان الرجل كان اذا مرض او قدم
من سفر او نذر نذرا او شكر نعمة سيب بعيرا وكان بمنزلة البحيرة في جميع ما حكموا لها وثانيها قال الفراء اذا ولدت الناقة عشرة ابطن كلهن
اناث فلم يركب ولم يحلب ولم يجز لها وبر ولم يشرب لبنها الا ولدها او ضيف وثالثها قال ابن عباس رض السائبة هي التي سيبت للاصنام اي
تعتق لها وكان الرجل يسيب من ماله ما يشاء فيجيء الى السدنة وهم خدم آلهتهم فيطعمون من لبنها ابناء السبيل ورابعها السائبة هي العبد
يعتق على ان لا يكون عليه ولاء ولا عقل ولا ميراث واما الوصيلة فهي فعيلة بمعنى فاعلة قال المفسرون في تفسيرها انه اذا ولدت الشاة

انثى فهي لهم وان ولدت ذكرا فهو لآلهتهم وان ولدت ذكرا وانثى قالوا وصلت اخاها فلا يذبح الذكر لاجل آلهتهم فمعنى الآية ما جعل الله
انثى تحلل ذكرا محرما عند الانفراد واما الحامي فهو اسم فاعل من حمى يحمي اي منع يقال حماه يحميه اذا حفظه وفيه وجوه احدها الفحل اذا
ولد ولده قيل حمى ظهره اي حفظ عن الركوب فلا يركب ولا يحمل عليه ولا يمنع من ماء ولا مرعى الى ان يموت فيأكله الرجال والنساء وثانيها
هو الفحل يولد من صلبه عشرة ابطن فيقولون قد حمى ظهره فيتركونه كالسائبة وثالثها هو الفحل الذي يضرب في ابل صاحبه عشر سنين فيحمي ظهره
واختلف اهل اللغة في تفسير هذه الاشياء اختلافا كثيرا وما ذكرته هو ما ذكره الامام الرازي في تفسيره قوله ومعنى ما جعل ما شرع وما وضع
يعني ان جعل قد يستعمل بمعنى خلق كما في قوله تعالى وجعل الظلمات والنور وبمعنى صير كما في قوله تعالى جعل الله الكعبة البيت الحرام ولا يصح ان يكون
في هذه الآية بمعنى خلق لان الله تعالى خلق هذه الاشياء كلها ولا بمعنى صير لان التصيير لا بد له من مفعول ثان فمعناه ما سن الله تعالى ولكن
قوله تعالى ولكن الذين كفروا يفترون قال ابن عباس رضه يريد بهم من حرم ذلك ثم نسب تحريمه الى الله تعالى عمرو بن لحي الخزاعي واصحابه فانه كان قد ملك
مكة وكان اول من غير دين اسمعيل فاتخذ الاصنام ونصب الاوثان وشرع البحيرة والسائبة والوصيلة والحامي روي انه عم قال
في حقه رأيت عمرو بن لحي الخزاعي يجر قصبه في النار ويروى لقد رأيته في النار يؤذي اهل النار ريح قصبه والقصب المعا فانه مع اصحابه
كانوا يقولون على الله هذه الاكاذيب والاباطيل في تحريم هذه الانعام واكثر الرؤساء كانوا يفترون على الله الكذب واما الاتباع
والعوام فاكثرهم لا يعقلون فلا جرم يقبلون هذه الاكاذيب من اولئك الرؤساء قوله واذا قيل لهم اي لهؤلاء المشركين الذين يحرمون
من عند انفسهم هذه الانعام تعالوا الى ما انزل الله في القرآن من تحليل ما حرمتم على انفسكم وقوله حسبنا مبتدأ وما وجدنا خبره وحسبنا
في الاصل مصدر والمراد به اسم الفاعل اي كافينا الذي وجدنا عليه آباءنا قوله الانكار الفعل على هذه الحال اي لانكار الكفاية ولتلك الحال
ان آباءهم جهلة كانه قيل احسبهم ذلك اي يكفيهم وجدان آبائهم على هذه المقالة ولو كان الحال كذا جعل الواو في مثل هذا الموضع للحال مع انها للعطف
ولا يكون حالا من جهة المعنى بل الحال هو ما دخلته لو اي لو كان الحال ان آباءهم لا يعلمون قوله وذلك اي العلم بان المتبوع والمقتدى عالم مهتد
لا يعرف الا بالحجة فلا يصح التقليد لا بمن ثبت بالبرهان انه عالم مهتد فالمقلد وان كان في صحة تقليده باقوال متبوعه تابعا للدليل
غير مقلد فيها لكنه مقلد له في الاعتقاد بحقية اقواله على التفصيل فان الدليل انما قام على صدقه في اقواله على الاجمال لا على حقية خصوص
كل ما قال به على التفصيل فالمقلد متبع للدليل في الاعتقاد بحقية اقوال متبوعه على الاجمال ومقلد في الاعتقاد بحقية بخصوصية كل واحد
مما قال به على التفصيل فهو قول المص فلا يكفي التقليد ثم انه تعالى لما بين ان هؤلاء الجهال اذا دعوا الى اتباع ما انزل الله تعالى في القرآن من الشرائع
والاحكام اصروا على اللجاج والعناد وقالوا حسبنا ما وجدنا عليه آباءنا انزل قوله يا ايها الذين آمنوا عليكم انفسكم اي لا تبالوا بجهالاتهم
بل كونوا منقادين لتكاليف الله تعالى فلا يضركم ضلالتهم والجمهور على نصب انفسكم على الاغراء بعليكم لان عليكم هنا اسم فعل وهو الزموا اي
الزموا اصلاح انفسكم وحفظها عما يوجب سخط الله وعذاب الآخرة وقرئ برفع انفسكم على انه مبتدأ وعليكم خبره قدم عليه والمعنى
على الاغراء ايضا قوله ومن الاهتداء ان ينكر المنكر حسب طاقته جواب عما يقال ظاهر الآية يوهم ان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر غير واجب
فما وجه التوفيق بينها وبين النصوص الدالة على وجوبهما وتقرير الجواب ان معنى الآية عليكم انفسكم بحملها على ما فيه مرضاة الله تعالى بترك
المنكرات واداء الواجبات التي من جملتها الامر بالمعروف والنهي عن المنكر على حسب الطاقة فان لازمتم على رعاية ما كلفتم به من تكميل نفوسكم
بحسب قوتيها النظرية والعملية بتعظيم امر الله تعالى والشفقة على خلق الله تعالى على حسب طاقتكم فلا يضركم ضلال غيركم وعدم استدائه
بنصائحكم ومواعظكم فانه تعالى لا يؤاخذ المطيع بذنوب العاصي وليس فيها ما يدل على عدم وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وروي
عن ابي بكر الصديق رضه انه قال في خطبته يا ايها الناس انكم تقرؤن هذه الآية يا ايها الذين آمنوا عليكم انفسكم لا يضركم من ضل اذا
اهتديتم واني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الناس اذا رأوا منكرا فلم يغيروه يوشك ان يعمهم الله بعقابه وفي رواية
لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر او ليستعملن الله عليكم شراركم فليسومونكم سوء العذاب ثم ليدعون الله خياركم فلا يستجاب
لهم فان ابا بكر رضه خاف ان يتأول الناس الآية بغير تأويلها فيدعوهم ذلك الى ترك الامر بالمعروف فاعلمهم ان تأويلها ليس ما يوهمه
ظاهرها قوله ولا يضركم يحتمل الرفع قرأ الجمهور بضم الراء مشددة وقرأ الحسن البصري لا يضركم بكسر الضاد وسكون الراء الاولى من ضار يضير مثل
باع يبيع والثاني من ضار يضور مثل صان يصون وقرأ ابو حيوة لا يضركم بسكون الضاد وضم الراء الاولى والثانية كذا في اللباب الا ان ما في اكثر
من نسخ القاضي والكشاف قد صحح فيه قراءة ابي حيوة لا يضيركم بضم الراء من ضار يضير وقرئ لا يضركم بفتح الراء المشددة فاما قراءة الجمهور فانها
يحتمل ان يكون الفعل فيها مرفوعا على انه كلام مستأنف سيق للاخبار بذلك ويؤيده قراءة ابي حيوة على اختلاف ما نقل عنه فان الفعل ليس بمجزوم
على كل واحد من النقلين ويحتمل ان يكون مجزوما ثم الجزم اما على انه جواب الامر في عليكم والاصل لا يضرركم نقلت ضمة الراء الاولى الى الضاد
لاجل ادغامها في الراء التي بعدها فاجتمع ساكنان فحركت الراء الثانية بالضم اتباعا لضمة الضاد ويجوز تحريكها بالفتح ايضا للخفة كما قرئ به و
اما على انه نهي مستأنف غير متعلق بالامر قبله ويؤيد كون لا يضركم بضم الراء المشددة مجزوما انه قرئ لا يضركم بفتح الراء المشددة ولا يضركم
بضم الضاد وكسرها مع سكون الراء قوله وتنبيه على ان احدا لا يؤاخذ بذنب غيره فان تقديم قوله الى الله يدل على انه تعالى هو المجازي لكل واحد من
فريقي المهتدين والضالين على حسب استحقاقه وان احدا لا يؤاخذ بذنب غيره ثم انه تعالى امر بحفظ النفس في قوله عليكم انفسكم ثم امر بحفظ المال
في قوله يا ايها الذين آمنوا شهادة بينكم واتفق العلماء على ان هذه الآية اشكل ما في القرآن اعرابا ونظما وحكما قرأ الجمهور شهادة بينكم برفع شهادة
مضافة الى بينكم وقرأ الشعبي شهادة بينكم برفعها منونة ونصب بينكم وقرأ الحسن شهادة بينكم بنصبها منونة ونصب بينكم وتخريج قراءة الجمهور
على ما اختاره المص هو ان ارتفاع شهادة على الابتداء وخبرها محذوف اعتمادا على دلالة سياق الكلام عليه فيكون ارتفاع اثنان على انه
فاعل المصدر الذي هو شهادة والتقدير فيما فرض عليكم ان يشهد اثنان واختلفوا في هذين الاثنين فقال قوم هما الشاهدان
اللذان يشهدان على وصية الموصي وقال آخرون هما الوصيان لان الآية نزلت فيهما [illegible] ومعنى الاثنين ان
المحتضر اذا اراد الوصية ينبغي ان يشهد عدلين على وصيته او يوصي اليهما احتياطا [illegible] الى واحد او اثنين

الله في الآية الايصاء الى اثنين احتياطا وان اعتضاد احدهما بالآخر وبين ظرف اضيف اليه شهادة على طريق الاتساع في الظرف بان يجعل الظرف كانه
مفعول للفعل الواقع فيه فيضاف ذلك الفعل اليه على طريق اضافته الى المفعول نحو يا سارق الليلة قوله وفي ابداله منه تنبيه على ان الوصية مما ينبغي
ان لا يتهاون فيه ووجه التنبيه ان ابدال زمان الوصية من زمان الموت يشعر بكون الوصية من لوازم ذلك الوقت كالموت بحيث يصح ان يعبر
بحين الوصية عن حين حضور الموت فيفهم منه ان ذلك الوقت كما انه لا بد فيه من الموت فكذا لا بد فيه من الوصية قوله ويجوز ان يكون خبرها
اي ويجوز ان يكون شهادة مرفوعة على الابتداء ويكون اثنان خبرها ولا بد على هذا الوجه من حذف مضاف اما من المبتدأ واما من الخبر والتقدير على
الاول ذوا شهادة بينكم اثنان اي صاحباها اثنان وعلى الثاني شهادة بينكم شهادة اثنين وانما احتيج الى حذف المضاف لئلا يلزم حمل العين على المعنى
قوله وهما صفتان اي قوله ذوا عدل صفة لاثنين يعني اثنان صاحبا عدل وكذا قوله منكم صفة لاثنين ايضا وقوله او آخران معطوف على اثنان ومن غيركم
صفة لآخران فان كان منكم بمعنى عدلان من اقاربكم المسلمين يكون قوله او آخران من غيركم او عدلان آخران من الاجانب المسلمين وان كان منكم بمعنى
عدلان من اهل دينكم يكون او آخران من غيركم بمعنى او عدلان آخران من غير اهل دينكم والذمي وان لم يكن عدلا في الدين والاعتقاد فهو عدل
من حيث الاحتراز عن الكذب والاجتناب عما حرم في دينه فان قبول الشهادة لا يتوقف على العدالة في الدين والاعتقاد لاجماعنا على قبول
شهادة اهل الاهواء والبدع مع انهم ليسوا عدولا في مذاهبهم عندنا لكنهم لما كانوا عدولا من حيث الاحتراز عن الكذب وعن محظورات
مذاهبهم قبلنا شهادتهم فجاز ان تقبل شهادة اهل الذمة في ابتداء الاسلام لعدالتهم بهذا المعنى وان ينسخ هذا الحكم في الانتهاء فان المسلم
اذا احضره الموت في السفر ولم يجد مسلما يشهده على وصيته ولم يكن شهادة الكافر مقبولة فانه يضيع اكثر مهماته فانه ربما وجبت عليه
زكوات او كفارات وربما اذا [illegible] كان عنده ودائع وديون في ذمته فلهذه الضرورة جاز ان تقبل شهادة الكافر على المسلم في خصوص الوصية
حال السفر ثم ينسخ ذلك عند انتفاء الضرورة بكثرة المسلمين حتى ذهب بعض العلماء الى ان هذا الحكم ثابت غير منسوخ الآن وقال اذا لم يجد مسلمين
يشهد كافرين قال شريح من كان بارض غربة ولم يجد مسلما يشهده على وصيته فاشهد كافرين على اي دين كانا من اهل الكتاب او عبدة
الاوثان فشهادتهم جائزة ولا تجوز شهادة كافر على مسلم الا على وصية في سفر وقوله تعالى ان انتم ضربتم اي سافرتم وسرتم في الارض تقييد لقوله
او آخران من غيركم والمقصود منه بيان ان جواز الاستشهاد بآخرين من غيركم مشروط بما اذا كان المستشهد مسافرا ضاربا في الارض وحضرت
علامات نزول الموت به ولم يقيد به قوله ذوا عدل منكم فدل ذلك على ان شهادة العدلين منا مقبولة مطلقا اي في الحضر والسفر بخلاف
شهادة من لا يكون منا فانها انما تقبل في السفر فلهذا ذهب اكثر المفسرين الى ان المراد بقوله او آخران هو اهل الذمة ويدل على ما ذكرنا
قول المص والشرط جوابه محذوف مدلول عليه بقوله او آخران من غيركم حيث لم يجعل دليل الجواب مجموع قوله اثنان ذوا عدل منكم او آخران
منكم حتى يكون الشرط المذكور قيدا لاصل الشهادة ويكون المعنى ان ضربتم في الارض وحضرت علامات نزول الموت بكم فاشهدوا ذوي عدل منكم
او ذوي عدل آخرين من غيركم وانتم في قوله تعالى ان انتم ضربتم مرفوع بفعل محذوف يفسره ما بعده لان ان الشرطية لا تدخل الا على الفعل تحقيقا
او تقديرا والتقدير ان ضربتم فلما حذف الفعل انفصل الضمير وهذا مذهب جمهور البصريين وذهب الاخفش منهم والكوفيون الى جواز وقوع
المبتدأ بعد ان الشرطية كما اجاز ذلك بعد اذا فضربتم لا محل له عند الجمهور لكونه مفسرا ومحله الرفع عند الكوفيين والاخفش لكونه خبرا لانتم
ونحوه وان احد من المشركين استجارك واذا السماء انشقت وعلى تقدير ان يكون تحبسونهما في محل الرفع على انه صفة لآخران يكون الجملة الشرطية
وما عطف عليها معترضة بين الصفة وموصوفها وفائدة الاعتراض التنبيه على ان العدول الى آخرين من غير اهل الملة او القرابة على حسب اختلاف
العلماء فيه انما يكون مع ضرورة السفر وحلول الموت فيه ولا يخفى ان هذا التنبيه انما يحصل على تقدير ان يكون الشرط قيدا للاستشهاد بآخرين
من غيرنا فقط لا قيدا للاستشهاد باثنين مطلقا اي سواء كانا منا او من غيرنا وكل واحد من صبر ووقف يستعمل لازما ومتعديا يقال صبر فلان
المصيبة وصبرته انا اي حبسته ووقفت الدابة ووقفتها انا والتعريف في قوله من بعد الصلوة اما للعهد الخارجي والمعهود هو صلوة
العصر وهو قول عامة المفسرين لان جميع اهل الاديان يعظمون ما بعد صلوة العصر ويجتنبون فيه الحلف الكاذب ويشتغلون فيه
ذكر الله تعالى واهل الكتاب يصلون عند طلوع الشمس وغروبها وكون ما بعد صلوة العصر معروفا عندهم بكونه وقت التحليف اغنى عن تقييد الصلوة
بصلوة العصر ولما روي انه عم لما نزلت هذه الآية صلى صلوة العصر فدعى بعدي وتميم فاستحلفهما عند المنبر فكان اختصاص هذا الوقت عند
جميع اهل الاديان بمزيد التعظيم سببا لعلم المخاطب به فكانما منزلة تقدم الذكر فصح ان يشار بلفظ الصلوة الى تلك الحصة المعينة المعهودة
للمخاطب لا سيما وقد عينته فعله عم كون تلك الحصة هي المرادة من لفظ الصلوة وقال الحسن المعهودة هو احدى الصلوتين صلوة الظهر وصلوة العصر
لان اهل الحجاز كانوا يقعدون للحكومة بعد احديهما وقيل المعهود صلوة اهل دين الشاهدين وملتهما لانهما لا يباليان بصلوة المسلمين وقيل
تعريف الصلوة للجنس والمراد بعد اداء الصلوة اية صلوة كانت والغرض من التحليف بعد اقامة الصلوة هو ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر
فكان احتراز الحالف عن الكذب في ذلك الوقت اتم واكمل قال الشافعي الايمان تغلظ في الدماء والطلاق والعتاق والمال اذا بلغ مائتي
درهم بالزمان والمكان فيحلف بعد صلوة العصر بمكة بين الركن والمقام وفي المدينة عند المنبر وفي بيت المقدس عند الصخرة وفي ساير
البلدان في اشرف المساجد وقال ابو حنيفة لا يختص الحلف بزمان ولا مكان قوله مقسم عليه فان قوله فيقسمان يتضمن قسما مضمرا فيه وقوله
لا نشتري مما ليس هو في نفسه محلوفا عليه بل المحلوف عليه حقيقة هو مثل قوله انا صادق في شهادتي لم ازد فيها شيئا مما حملته ولم انقص
منه شيئا ايضا واني امين في امر الوصاية ما كتمت وما ضيعت شيئا مما سلم الي من المال الا ان مثل قوله لا نشتري به ثمنا قليلا يتكلم
الحالف عند اقدامه على الحلف تأكيدا لحلفه فقد يقول القاضي اتق الله ولا تحلف كاذبا تشتري به ثمنا قليلا فان اليمين الفاجرة
تبقي الديار بلاقع فيقول معاذ الله ان اكون كذلك لا استبدل بالحلف او باسم الله عرضا يسيرا من الدنيا وان كان الميت قريبا
لي فكان في قوة ان يقال اني صادق فيما اخبرت به من المحلوف عليه جعله محلوفا عليه وجعل اذا ارتبتم مع جوابه المحذوف معترضة بين القسم
وجوابه والتقدير ان ارتبتم في امانة الآخرين اللذين ليسا من اهل ملتكم او من اقاربكم وفي صدق قولهما فحلفوهما وقوله ولا نكتم مرفوع معطوف
على جواب القسم فيكون ايضا مقسما عليها ويحتمل ان يكون كلاما مستأنفا جيء به للاخبار عن انفسهم بانهم لا يكتمون الشهادة وشهادة الله منصوب

على انها مفعول بها اضيفت اليه تعالى لانه هو الآمر بها وبحفظها وعدم كتمانها وتضييعها وعن الشعبي انه روي عنه انه قرأ شهادة منصوبة على انه
منونة على انه مفعول به وآلله بمد الالف التي للاستفهام دخلت على لفظ المقسم به تقريرا لنفس الحالف على الحلف به وهي عوض عن حرف القسم
المقدر فان الاصل فيقسمان بالله لانكتم شهادة وآلله حذفت حرف القسم وعوضت عنها الف الاستفهام وروي عنه شهادة منصوبة منونة الله
بقطع الالف وكسر الهاء بغير مد فكما يعوض الف الاستفهام عن حرف القسم في هذا الاسم الشريف كذلك يعوض عنها قطع همزة الوصل وقرأ الجمهور
لمن الآثمين من غير نقل ولا ادغام وقرئ لملاثمين بادغام نون من في لام التعريف بعد ان نقل اليها حركة الهمزة في آثمين وحذفها فاعتد بحركة النقل فادغم
فيها نون من ونظيره قراءة من قرأ عاد الولى بالادغام قوله فان اطلع يقال عثر عليه يعثر عثرا وعثورا اي اطلع عليه وعثر في مشيه ومنطقه ورأيه
يعثر عثرة اي زل وسقط فرقوا بين الفعلين بمصدريهما فان العثرة هي الزلة والعثور هو الاطلاع وقيل استعماله في معنى الاطلاع مأخوذ من استعماله
في زلة الرجل وذلك لان العاثر انما يعثر بشيء كان لا يراه فاذا عثر به اطلع عليه ونظر اي ما هو فقيل لكل امر كان خفيا ثم اطلع عليه عثر
عليه ومعنى الآية فان حصل العثور والوقوف على انهما اتيا بخيانة واستحقا الاثم بسبب اليمين الكاذبة فان الوصيين لما خانا في مال الورثة
وكذبا في دعوى البراءة عن الخيانة وحلفا على هذه الدعوى الكاذبة فقد فعلا ما اوجب لهم الاثم فان اطلع بعض الورثة على حالهما قام رجلان منهم
مقام الوصيين في اليمين فيحلفان بالله لقد اطلعنا على خيانة الذميين وكذبهما وما اعتدينا في ذلك وما كذبنا روي انه لما نزلت الآية
الاولى صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم العصر ودعى تميما وعديا فاستحلفهما عند المنبر بالله الذي لا اله الا هو انه لم يوجد منا خيانة في
هذا المال فلما حلفا خلى رسول الله صلعم سبيلهما وكتما الاناء مدة ثم ظهر واختلفوا في كيفية ظهور الاناء فقيل وجد بمكة وقيل لما طالت المدة
اظهر الاناء فبلغ ذلك بني سهم اولياء بديل فطلبوهما فقالا كنا قد اشتريناه منه فقالوا الم نقل لكم هل باع صاحبنا شيئا من متاعه فقلتما لا فقالا
لم يكن عندنا بينة فكرهنا ان نقر لكم به فكتمنا لذلك فرفعوا القضية الى الرسول صلعم فانزل الله تعالى فان عثر الآية فامر رسول الله صلعم رجلين
من اهل البيت ان يحلفا على انهما كتما ذلك من مال الميت فقام عمرو بن العاص والمطلب بن ابي وداعة السهميان فحلفا بالله بعد العصر فدفع الرسول
الاناء اليهما والى اولياء الميت وكان تميم الداري بعدما اسلم يقول صدق الله ورسوله انا اخذت الاناء فاتوب الى الله وعن ابن عباس
بقيت تلك الواقعة مخفية الى ان اسلم تميم الداري فلما اسلم اخبر بذلك فقال حلفت كاذبا وانا وصاحبي بعنا الاناء بالف وقسمنا الثمن
ثم دفع خمسمائة من نفسه وتبرأ عن صاحبه بالخمسمائة الاخرى ودفع الالف الى موالي الميت قوله من الذين جني عليهم وهم الورثة وصف الورثة
بكونهم من الذين استحق عليهم لانه لما اخذ منهم مالهم فقد استحق عليهم مالهم فان من اخذ مال غيره فقد حاول ان يكون تعلقه بذلك المال مستعليا
على تعلق مالكه به فيصح ان يوصف المالك بانه قد استحق عليه ذلك المال قوله فشأنهما ان آخران الظاهر انه جعله مبتدأ ويقومان خبره
ومن الذين حالا من فاعل يقومان وفرع عليه كون الاوليان خبر مبتدأ محذوف كان سائلا قال من الآخران فقيل هما الاوليان ثم اشار
الى جواز ان يكون آخران مبتدأ والاوليان خبره ويقومان مقامهما صفة آخران ومن الذين اما صفة بعد صفة او حال من فاعل يقومان
والى جواز ان يكون الاوليان مبتدأ خبره آخران قدم عليه والتقدير فالاوليان بامر الميت آخران يقومان مقام الوصيين الذين استحقا
اثما في امر الاستحلاف فيكون التركيب من قبيل قولك تميمي انا والى جواز ان يكون الاوليان بدلا من آخران او من الضمير في يقومان وهذه الوجوه
كلها على قراءة الجمهور استحق على بناء المجهول واما اذا قرئ على بناء الفاعل وهي قراءة حفص فالاوليان مرفوع على انه فاعل استحق ومفعوله
محذوف وقدره الزمخشري ان يجردوهما للقيام بالشهادة حيث قال في بيان معنى هذه القراءة يقوم مقامهما من الورثة الذين استحق
عليهم الاوليان من بينهم بالشهادة ان يجردوهما للقيام بالشهادة ويظهروا بهما كذب الكاذبين فان قوله الاوليان فاعل استحق
ومن بينهم حال منهما وبالشهادة متعلق بهما اي الاحقان بالشهادة وان يجردوهما مفعوله فالمفعول محذوف من لفظ القراءة كانهما الاحقان
اولى بالشهادة استحقا عليهم ان يجردوهما للشهادة قوله وقرأ حمزة ويعقوب وابو بكر عن عاصم الاولين على انه جمع اول مقابل آخر و
معنى الاولية التقدم على الاجانب في الشهادة لكونهم احق بها وهذا على تقدير ان يفسر قوله او آخران من غيركم بالاجانب من المسلمين واما
ان فسر بغير اهل دينكم من الذميين فيكون الاولية بمعنى التقدم في الذكر فان قوله يا ايها الذين آمنوا شهادة بينكم وقوله اثنان ذوا عدل
منكم ذكرا قبل قوله او آخران من غيركم والمعنى من الاولين الذين استحق عليهم امرهم اي غلبوا عليه فانهم اقدمون في الذكر في هذه الآية
ولا يعارض يمينه يمين الوارث يعني على تقدير ان يراد باثنان ذوا عدل منكم الشاهدان اللذان يشهدهما المحتضر على وصيته يكون حكم
الآية منسوخا من وجهين لان كل واحد من تحليف الشاهدين ثم رد اليمين على الورثة على تقدير خيانة الشاهدين خلاف ما اجمع
عليه الفقهاء المجتهدون والقول بنسخهما بعيد لاتفاق اكثر الائمة على ان سورة المائدة من آخر ما نزل من القرآن ليس فيها حكم منسوخ
فينبغي ان يحمل الاثنان على الوصيين لان الآية فيهما نزلت فان تميما وعديا كانا وصيي بديل لا شاهدي وصيته والوصي ان وقع فيه
ريبة يحلف لانه امين فيصدق مع يمينه فتحليف الوصي غير منسوخ وكذا تحليف الورثة غير منسوخ عند الائمة الشافعية فانهم
يجوزون رد اليمين الى المدعي قبل ان يحلف المدعى عليه والوصي هنا وان حلف الا انه لما بطل يمينه بالعثور على خيانته صار
كانه لم يحلف فجاز رد اليمين الى الوارث لذلك بخلاف الشاهد فانه لا يتوجه اليه اليمين اصلا فضلا عن ان يرد ما توجه
اليه الى المدعي والحنفية لا يرون رد اليمين على المدعي فوجه تحليف الوارث عندهم تغيير الوصيين ما ادعياه اولا فان الورثة
قد ادعوا على النصرانيين انهما قد خانا فحلفا على انهما لم يخونا فلما ظهر كذبهما بان وجد في يديهما شيء من مال الميت وادعيا
شراءه من الميت قبل موته وانكر الورثة ذلك فقد توجهت اليمين على الورثة لانكارهم الشراء ومعلوم ان تحليف المنكر ليس بمنسوخ
ولعل تخصيص العدد جواب ما يقال من ان ما ذكرت وان دل على انه ينبغي ان يحمل اثنان على الوصيين الا ان عندنا ما ينفيه وهو
ذكر العدل والعدد الذي يتوقف عليه قبول الشهادة دون صحة الايصاء فان الايصاء الى واحد يصح بالاجماع فلو كان المراد باثنان
الوصيين لكان ذكر العدد لغوا فينبغي ان يراد بهما الشاهدين دون الوصيين قوله اي الحكم الذي تقدم يعني ان ذلك اشارة الى ما تقدم
من بيان الحكم في هذه الحادثة بتفاصيله وخلاصة ما ذكر من التفاصيل ان المحتضر اذا اراد الوصية ينبغي ان يشهد على وصيته

على وصيته عدلين من اقاربه او من اهل دينه او ان يوصي اليهما احتياطا او من غيرهم ان كان في سفر ولم يوجد قريبا ومسلم ثم ان وقع ارتياب في شأنهما
اقسما على عدم التحريف وعلى عدم التحريف وعلى عدم الخيانة بالتغليظ في الوقت فان ظهر خيانتهما بعد الحلف اقسم آخران من اولياء الميت وقيل ذلك
اشارة الى تحليف الشاهدين وقيل الى حبسهما بعد الصلوة وان يأتوا اصله الى ان يأتوا او يخافوا عطف على يأتوا والمعنى ما تقدم ذكره من الاحكام
ادنى اي اقرب الى اتيان الشهداء بالشهادة على ما ينبغي او الى خوفهم من رد اليمين الى غيرهم على تقدير ان يأتوا بالشهادة لا على وجهها فيظهر كذبهم
ويفتضحون بذلك فيما بين الناس والحاصل ان شرعية الحكم على هذا الوجه كانت لاحد الامرين ايهما وقع ففيه صلاح حكم وهو اداء الشهادة
على الصدق فكونهم يجبرون على الثبات على الحق والامتناع من ادائها لا على وجهها خوفا من الافتضاح وكلمة او بمعنى الواو وكلمة او على بابها
من كونها لاحد الشيئين وقوله على وجهها متعلق بيأتوا ويجوز ان يكون حالا من الشهادة فيتعلق بمحذوف قوله وانما جمع الضمير يأتوا ان الاحكام في
الاثنين من الوصي لانه ابتداء كلام ذكر لبيان الحكمة في شرعية الحكم على التفصيل المذكور في حق كل الاوصياء ولم يذكر متعلق التقوى في قوله واتقوا الله
ليذهب المخاطبين الى كل ما يصلح له ان يراد في هذا المقام نحو واتقوا الله في شهادتكم فلا تحرفوها وفي ايمانكم فلا تحلفوا ايمانا كاذبة وفي اماناتكم
فلا تخونوها وفيما بينه الله من الاحكام فلا تخالفوا احكامه واسمعوا ما توعظون به سماع قبول واجابة والا عدم من لم يسمع الموعظة بانه لا يهديه
الى طريق الجنة او لا يهديه الى الحجة فيما اذا سئل عنه حسبما يهوي به ظرف له اي لا يهديهم الى حجة او الى طريق الجنة يوم القيمة ولا يجوز ان يكون ظرف
اتقوا لانهم لم يؤمروا بالتقوى في ذلك اليوم لان ذلك اليوم ليس يوم التكليف والابتلاء قوله وقيل بدل من مفعول واتقوا بدل الاشتمال كانه
قيل واتقوا الله يوم يجمعهم لم يرض المص بهذا الوجه لانه لابد في بدل الاشتمال من اشتمال البدل على المبدل منه او من اشتمال المبدل منه على البدل
او من اشتمال عاملهما عليهما بان يتعلق بالتابع على حسب تعلقه بالمتبوع ومن المعلوم انه لا اشتمال بينه تعالى وبين الزمان لا كاشتمال الظرف
بالمظروف ولا اشتمال المظروف بالظرف ولا يتعلق الاتقاء بذاته تعالى كتعلقه بيوم الحساب فلا يظهر وجه الاشتمال ههنا الا بتكلف وهو
ما ذكره النحرير المحقق من ان بينهما من الملابسة بغير الكلية والبعضية بطريق اشتمال المبدل منه على البدل لا كاشتمال الظرف على المظروف بل بمعنى
انه ينتقل الذهن اليه في الجملة ويقتضيه بوجه اجمالي مثلا اذا قيل اتقوا الله يتبادر الذهن الى انه من اي امر من اموره واي يوم من ايام افعاله
يجب الاتقاء ايوم جمعه للرسل والامم ام غيره ذلك قوله اي اجابة اجبتم قد تقرر في النحو ان مثل هذا التركيب فيه وجهان الاول ان يكون ذا بمعنى الذي
وما للاستفهام فاذا قيل ماذا صنعت فكانه قيل ما الذي صنعت فما مبتدأ والموصول مع صلته خبره والعائد محذوف تقديره ما الذي صنعته
وثانيهما ان يكون ماذا بمنزلة اسم واحد وهو اي شيء ويحكم على موضعه حسبما يقتضيه العامل وهو في المثال المذكور في محل النصب على انه مفعول
صنعت وانما قدم لتضمنه معنى الاستفهام ولم يتعرض المص للوجه الاول في هذه الآية لانه يستلزم حذف العائد المجرور مع حذف الجار وذا لا يجوز
الا ان يدعى ان لا يحذف المجموع دفعة بل يدعى حذفه على التدريج بان يحذف حرف الجر ويوصل الفعل الى المجرور بنفسه ثم يحذف العائد وفي
ذلك تكلف بل اختار ان يكون ماذا بمنزلة اسم واحد غلب فيه جانب الاستفهام ثم ذلك الاستفهام والسؤال اما ان يكون عن مصدر الفعل
المذكور على معنى اي اجابة اجبتم اجابة اقرار وتصديق ام اجابة انكار وتكذيب فيكون ماذا في محل النصب على انه مفعول مطلق للفعل المذكور
بعده واما ان يكون عن مفعوله بمعنى ماذا قالوا لكم حين دعوتموهم الى توحيد الله وطاعته فيحتاج الى ارتكاب حذف حرف الجر لان المطلوب
تعيين ما اجيبوا به وعلى الاول تعيين احد وجوه الاجابة قوله وهذا السؤال جواب عما يقال لا يخفى على احد انه تعالى علام الغيوب فما وجه
سؤاله للرسل بقوله ماذا اجبتم واي فائدة فيه واجاب عنه بان الفائدة فيه توبيخ قوم الرسل كما ان قوله واذا الموءودة سئلت باي ذنب قتلت
المقصود منه توبيخ من فعل ذلك الفعل بها وقوله ولذلك قالوا اشارة الى جواب سؤال آخر وهو ان الانبياء كيف نفوا العلم عن انفسهم بقولهم
لا علم لنا مع انهم عالمون بما اجيبوا به والعالم بالشيء اذا نفى عن نفسه العلم به يكون كاذبا والانبياء منزهون عن الكذب لا سيما في حال المخاطبة
مع الله تعالى وتقرير الجواب ان قول الرسل لا علم لنا انما يكون كذبا ان لو كان المقصود بقوله تعالى لهم ماذا اجبتم ان يبينوا خصوص ما اجابهم الامم به
وقالوا لا علم لنا بذلك وليس المقصود ذلك وانما المقصود توبيخ قومهم فلذلك قال الرسل في جوابه تعالى لا علم لنا بما كنت انت تعلمه لانك انت تعلم
ما اضمروه وما اظهروه ونحن لا نعلم الا ما اظهروه فعلمنا في جنب علمك كالمعدوم والجواب على هذا الوجه يقتضي اظهارا لتشكي من الامم كانه قيل علمك
محيط بجميع المعلومات فتعلم ما ابتلينا من قبلهم وكابدنا من سوء اجابتهم فنلتجئ اليك في الانتقام منهم وقيل قولهم لا علم لنا ليس المقصود منه
نفي العلم بجوابهم حال التبليغ ومدة حيوة الانبياء بل المقصود نفي علمهم بما كان من الامم بعد وفاة الانبياء وفي العاقبة واخر الامر الذي به
الاعتبار لان الثواب والعقاب انما يدوران على الخاتمة وذلك غير معلوم لهم فلهذا المعنى قالوا لا علم لنا قوله اي انك الموصوف بصفاتك
المعروفة يعني ان ضمير انت لكونه عبارة عنه تعالى يدل على صفاته المعروفة فصح بذلك ان يقع خبره انت فيكون التركيب من باب انا ابو النجم
وشعري شعري فانه مفيد من حيث كونه في قوة ان يقال انا ذلك المشهور بالبلاغة والفصاحة وشعري هو البالغ في الكمال الجامع للصنائع الشعرية
ويعني بالاختصاص النصب على المدح لا الاختصاص الذي هو شبيه بالنداء قوله وهو على طريقة ونادى اصحاب الجنة يعني عبر عن الآتي بلفظ الماضي
للدلالة على ان ما سيأتي لكونه محقق الوقوع كالواقع قوله قويتك على ان التأييد مأخوذ من الايد وهو القوة وعلى تقدير ان يكون الظرف منصوبا
بنعمتي يكون المعنى اذكر انعامي عليك وعلى امك في وقت تأييدي لك وعلى كونه حالا من نعمتي يكون المعنى واقعة او كائنة في ذلك الوقت وقوله
للجمهور ايدتك تبشيدا ليناء وقرئ آيدتك على افعلتك وكل واحد منهما مأخوذ من الايد قوله بجبريل على ان القدس هو الطهر واضيف اليه الروح مدحا له
بكمال اختصاصه بالطهر كما في رجل صدق ومعنى تأييده به ان جبرائيل يجعل حجته ثابتة مقررة ووجه تفسير روح القدس بالكلام ان الكلام لما كان سببا
لحصول الطهر صار بمنزلة روحه الذي به الحيوة فسمي الكلام روحا على طريق تسمية المشبه باسم المشبه به فالكلام في الحقيقة سبب لحيوة الدين
والحيوة النفس فكان بمنزلة روح الدين وروح النفس فكان ينبغي ان يضاف الروح بمعنى الكلام الى احدهما الا انه اضيف الى الطهر لانه لما كان سببا لحصول الدين الذي
هو سبب الطهر من الآثام كان سببا لحصول الطهر ايضا وبمنزلة روحه فاضيف اليه لذلك ولانه لما كان سببا لحيوة النفس ابدا وكانت حيوتها متوقفة على طهارتها
من الآثام كان سببا لطهارتها من الآثام ايضا فصار بذلك كانه روح طهارتها فاضيف الى الطهر لذلك فهناك تجوزان تجوز في الروح وتجوز آخر في اضافته
قوله اي يؤيد كون المراد بروح القدس هو الكلام ذكر قوله يكلم الناس في معرض البيان للجملة السابقة قوله والمعنى يكلمهم في الطفولة والكهولة على سواء اي

اي يوجد تفاوت بين كلامه طفلا وبين كلامه كهلا في كونه صادرا عن كمال العقل وموافقا لكلام الانبياء والحكماء فانه تكلم حال كونه في المهد بقوله اني عبد الله آتاني الكتاب
وجعلني نبيا وجعلني مباركا اينما كنت واوصاني بالصلوة والزكوة ما دمت حيا الاية وتكلم كهلا بالوحي والنبوة ومقصود المص من هذا الكلام الاشارة الى جواب ما يقال
من انك قد ذكرت ان معنى الاية تذكير ما اظهره الله تع على يد عيسى عم من الايات وتعديدها توبيخا لمن كذبه وغلا في تعظيمه ولا شك ان تكلمه في حال كونه في المهد
من المعجزات الباهرة واما تكلمه في حال كونه كهلا فليس من المعجزات فما الفائدة في ذكره وتقرير الجواب انه ليس المقصود بيان تكلمه في كل واحدة من الحالتين اية ومعجزة
بل المقصود بيان انه يكلمهم في المهد وحال كونه كهلا على حد واحد وصفة واحدة من غير ان يتفاوت كلامه اياهم في الوقتين وهذه معجزة عظيمة حصلت له وما
حصلت لاحد من الانبياء قبله ولا بعده والمولود يوصف بالطفولية من وقت ولادته الى ان يبلغ حد البلوغ قال تع حتى يبلغ الاطفال منكم الحلم والمراد بالطفولية
في عبارة المص حد معظم الطفولية وهو زمان كونه في المهد والكهل من الرجال الذي جاوز الثلاثين وخطه الشيب اي خالطه واكتهل النبات
اي تم طوله وظهر نوره كذا في الصحاح وقيل المراد بتكلمه كهلا ان يكلم الناس بعد ان ينزل من السماء في اخر الزمان بناء على انه رفع قبل ان اكتهل فيكون
قوله تع وكهلا دليلا على نزوله روي عن ابن عباس رضه انه تع ارسل عيسى عم وهو ابن ثلثين سنة فمكث في رسالته ثلثين شهرا ثم رفعه الله اليه
واذ علمتك الكتاب قيل الكتاب مصدر بمعنى الكتابة والخط وقيل بمعنى المكتوب والمراد جنس الكتب المنزلة وخص الكتابان بالذكر مع دخولهما في الجنس
لفضلهما على طريق قوله تع حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى واما الحكمة فقيل المراد بها العلم والفهم لمعاني الكتب المنزلة واسرارها وقيل هي استكمال
النفس بالعلم بها وبالعمل بمقتضاها والكاف في قوله كهيئة الطير اسم بمعنى المثل منصوب المحل على انه مفعول تخلق بمعنى تقدر قيل ان الناس سألوا عنه
على وجه التعنت فقالوا له اخلق لنا خفاشا واجعل فيه روحا ان كنت صادقا في مقالتك فاخذ طينا وجعل منه خفاشا ثم نفخ فيه فاذا هو يطير بين
السماء والارض وكان تسوية الطين والنفخ من عيسى عم والخلق من الله تع كما ان النفخ في مريم كان من جبرائيل والخلق من الله تع وقيل انما طلبوا منه
خلق خفاش لانه اعجب من ساير الخلق ومن عجائبه انه لحم ودم يطير بغير ريش ويلد كما يلد الحيوان ولا يبيض كما يبيض ساير الطيور وله ضرع
يخرج منه اللبن ولا يبصر في ضوء النهار ولا في ظلمة الليل وانما يرى في ساعتين بعد غروب الشمس ساعة وبعد طلوع الفجر ساعة قبل ان يسفر جدا
ويضحك كما يضحك الانسان ويحيض كما تحيض المرأة فلما رأوا ذلك منه ضحكوا منه وقالوا هذا سحر ومن جملة معجزاته انه شفى بدعائه جماعة كثيرة
من المرضى فقالوا ان لنا اطباء يفعلون مثل هذا فذهبوا الى جالينوس واخبروه بذلك فقال نعم الطبيب يعالج المريض الا ان الاكمه وهو الذي
يولد اعمى لا يبصر بالعلاج وكذا الابرص اذا كان بحال لو غرزت الابرة في موضع برصه لا يخرج منه دم فانه لا يبرأ بالعلاج كما لا يحيى الميت ولا يعيش
بالعلاج فان كان يبرئ الاكمه والابرص ويحيي الموتى فهو نبي وليس بطبيب فرجعوا الى عيسى عم ومعهم اكمه وابرص فمسحهما عيسى عم بيده فذهب
العمى وبرئ الابرص ثم طلبوا منه ان يحيي الموتى فاحيى اربعة نفر احدهم عازر كان صديقا له مات ودفن ومضى عليه ايام فدعا الله تع على قبره
فقام حيا وعاش وولد له وثانيهم ابن العجوز مر به وهو يحمل على سريره فدعا الله تع فقام حيا ولبس ثيابه وحمل السرير على عنقه ورجع الى قومه
والثالث ابنة العاشر والرابع سام بن نوح عم قوله يجوز ان يكون اه مقصوده بان يكون تأويل الاية واذ اوحيت اليهم الامر بالايمان والاتيان
مفسرة لما بعدها بمعنى القول قوله امرتهم على السنة رسلي جواب عما يقال الوحي انما يكون الى الانبياء والحواريون ما كانوا انبياء
فاجاب عنه بان المراد امرتهم على لسان الرسول ويجوز ان يكون المراد بالوحي الالهام والالقاء في القلب كما في قوله تع واوحينا الى ام موسى
ولم يكن نبيا قط انثى فالمعنى القى الله في قلوب الحواريين ان يؤمنوا ويسلموا فآمنوا واسلموا قال الامام قدم الايمان على الاسلام لان الايمان
صفة القلب والاسلام عبارة عن الانقياد والخضوع في الظاهر والايمان بالقلب اصل ولا تعتبر الانقياد في الظاهر الا به فلذلك
قدم الايمان عليه والمص حمل الاسلام على الاخلاص وهو اوجه لانه لا يحسن ان يقال آمنا واشهد باننا منقادون في الظاهر فيكون مبنيا
على ان ادعاءهم الاخلاص اشارة الى جواب ما يقال من انه تع حكى عنهم انهم قالوا آمنا واشهد باننا مسلمون ومن آمن بالله ورسوله
واخلص نفسه لله كيف يصح منه ان يقول هل يستطيع ربك ان ينزل علينا مائدة من السماء فانه يدل على انهم كانوا شاكين مترددين
في قدرة الله تع ولم يكمل ايمانهم بعد وكذا قولهم ونعلم ان قد صدقتنا فانه ايضا يدل على انهم لم يصدقوا الرسول بعد وكذا قول عيسى عم اتقوا
الله ان كنتم مؤمنين يدل على انهم ما كانوا كاملين في الايمان بعد وتقرير الجواب انه يقال فرق بين ادعاء الايمان وبين تحققه واستحكامه والاول لا يستلزم الثاني
ولا ينافي ان يصدر عنهم مثل تلك المقالات الدالة على عدم استحكام الايمان وقيل في الجواب الذي ينافي الاخلاص وتعظيم الرب تع هو الاستفهام عن الاستطاعة
التي هي مقتضى القدرة وهم لا يستفهمون عنها بل مرادهم استفهام ان ذلك هل هو جائز في الحكمة ام لا وما لا يقتضيه الحكمة ولا يكون جائزا فيها فهو كانه غير
مقدور ولا يتعلق به الاستطاعة فلذلك قالوا هل يستطيع ربك ومرادهم هل يجوز في حكمته وذلك لان افعال الله تع لما كانت موقوفة على رعاية وجوه الحكمة
كان الموضع الذي لا يحصل فيه شيء من وجوه الحكمة لا يتعلق به القدرة فيقال فيه انه تع لا يستطيع ان يفعله وهذا الجواب انما يمشي على قول المعتزلة وقيل في جواب
قولهم هل يستطيع بمعنى يطيع كما يستعمل استجاب بمعنى اجاب بان يجعل سينها سين استفعل زائدة والمعنى هل يجيبك ربك ان سألته ان ينزل علينا مائدة وقرأ الجمهور
هل يستطيع بياء الغيبة ورفع ربك على الفاعلية وقرأ الكسائي تستطيع بتاء الخطاب لعيسى ونصب ربك على تقدير المضاف اي هل تستطيع سؤال ربك
من غير ان يصرفك عنه صارف فعلى هذه القراءة لا يلزم نسبة الحواريين الى الشك في قدرة الله تع مع قولهم آمنا بالله واشهد باننا مسلمون قوله والمائدة الخوان
اذا كان عليه الطعام وان لم يكن عليه طعام لا يسمى مائدة وانما يقال له خوان كما لا يقال كأس الا وفيها الخمر والا فهي قدح ولا يقال ذنوب وسجل الا وفيه ماء والا
فهو دلو ولا يقال جراب الا وهو مدبوغ والا فهو اهاب قوله من ماد الماء يميد اذا تحرك ومنه قوله تع وجعلنا فيها رواسي ان تميد بهم فكانها تميد بما عليها
من الطعام او كانها تميد بالآكلين او من ماده اذا اعطاه فهي مائدة اي معطية قوله تمهيد عذرهم وذلك انهم لما طلبوا ذلك قال لهم عيسى عم قد ظهر من المعجز
ما فيه كفاية للمستدلين فاتقوا الله في طلب معجزة اخرى فاجابوا بان قالوا انا لا نطلب هذه المائدة لمجرد ان يكون معجزة بل لمجموع امور كثيرة احدها انا نريد
ان نأكل منها اكل تبرك ينشفي بسببها امراضنا ونتقوى بها اصحابنا ونستغني بها فقراؤنا وقيل مرادهم اكل احتياج لانهم قالوا ذلك في زمن المجاعة والقحط
وثانيها انا وان علمنا قدرة الله تع بالدليل ولكنا اذا شاهدنا نزول هذه المائدة ازداد اليقين وقويت الطمأنينة وثالثها انا وان علمنا بساير
المعجزات صدقك ولكن اذا شاهدنا هذه المعجزة ازداد اليقين وتأكدت الطمأنينة ورابعها ان جميع تلك المعجزات التي اوردتها كانت معجزات ارضية
وهذه معجزة سماوية وهي اعجب واعظم واذا شاهدناها كنا عليها من الشاهدين نشهد عليها عند الذين لم يحضروها من بني اسرائيل اذ يكون من الشاهدين

من الشاهدين لله تع بكمال القدرة ولك بالنبوة قوله يكون يوم نزولها عيدا باقيا لنا كاعياد اهل كل شريعة تعظيما لذلك اليوم واسند قوله يكون
الى ضمير المائدة لكونها سببا لكون يوم نزولها عيدا لهم وقيل معناه يكون طعاما يعود الينا مرة بعد اخرى فالاسناد على هذا حقيقي فمعنى قوله لاولنا
واخرنا على هذا القول يأكل منها الاولون وهم الحاضرون والاخرون اي الذين يأتون من بعد فاذا ذلك لا يكون نفس المائدة تعود اليهم مرة بعد اخرى او يكونها
طعاما دائما يبقى بينهم ابدا قوله اي تعذيبا على ان عذابا اسم بمعنى التعذيب كنباتا في قوله تع وانبته نباتا واجاز ابو البقاء ان يكون انتصابه على انه مفعول به
على السعة اي على ان يجعل الحدث مفعولا به مبالغة فان المنصوب على التشبيه بالمفعول به ثلاثة انواع عند النحاة المصدر والظرف المتسع فيهما
ومعمول الصفة المشبهة اما المصدر فكما تقدم واما الظرف فنحو يوم الجمعة صمته ومنه قوله ويوم شهدناه سليما وعامرا اي شهدنا فيه قوله الضمير
للمصدر والعذاب يعني انه راجع الى قوله عذابا على ان يكون اسم مصدر بمعنى التعذيب كانه قيل فاني اعذبه تعذيبا لا اعذب ذلك التعذيب اي مثل ذلك
التعذيب احدا فالجملة في محل النصب على انه صفة لعذابا فالعذاب بمعنى التعذيب جعل مفعولا به على الاتساع ويجوز ان يرجع الى قوله عذابا على ان يكون بمعنى
المعذب به على طريق الاستخدام قوله ثم طارت المائدة يعني انها نزلت يوما واحدا فاكل من اكل منها ثم طارت فلم تنزل بعد ذلك اليوم ويدل عليه عطف
قوله وقيل كانت تأتيهم اربعين يوما غبا اي تنزل يوما ولا تنزل يوما قوله فاضطرب الناس لذلك اي تعاظم ذلك على الاغنياء والاصحاء حتى شكوا وشككوا
الناس في شأن المائدة ونزولها من السماء حقيقة حتى قال بعض المرتابين لعيسى عم يا روح الله وكلمته احق ان المائدة تنزل من عند ربنا فقال عيسى عم
ويلكم هلكتم العذاب نازل بكم الا ان يعفو الله ويرحم فاوحى الله الى عيسى عم اني اخذ بشرطي الذي اشترطت عليهم واني معذب منهم من كفر بعد نزولها عليهم بعذاب
لا اعذبه احدا من العالمين فقال عيسى عم ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم فمسخ الله منهم ثلثمائة وثلثين رجلا وفي رواية ثلثمائة و
ثلثة وثلثين رجلا خنازير ليس فيهم صبي ولا امرأة فمكثوا كذلك ثلثة ايام ثم هلكوا ولم يتوالدوا ولم يأكلوا ولم يشربوا وكذلك يكون كل ممسوخ
قوله يريد به توبيخ الكفرة فانه معطوف على قوله تع واذ قال الله يا عيسى ابن مريم اذكر نعمتي وقد تقدم ان المراد به توبيخ الكفرة بتعديد ما انعم به على الرسل من الايات الدالة
على صدقهم في دعوى الرسالة فيكون هذه الاية ايضا توبيخا لهم بوجه اخر فهذا الكلام انما يقول الله تع لعيسى يوم القيمة ولما لم يكن المقصود انكار نفس
القول بل قصد توبيخ من قال به ولي حرف الاستفهام المبتدأ ولم يقل اقلت كذا لانه يفيد انكار نفس القول قوله او صلة اتخذوا وقيل بناء على ان يكون من دون الله حالا
من فاعل اتخذوا فيكون معمولا له ومتعلقا به كانه قيل صيروني وامي الهين اي معبودين متجاوزين عن الله تع ومعبوديته فيظهر بهذا التقرير وجه التنبيه المذكور
وفي تقرير المص اشارة الى جواب ما يقال من ان النصارى كيف يصح ان يوبخوا باتخاذهم عيسى عم وامه الهين متجاوزين عن الوهيته تع مع ان احدا منهم لم يذهب
الى القول بالهية عيسى عم وامه مع القول بنفي الهية الله تع فكيف يجوز ان ينسب هذا القول اليهم ويوبخوا به مع ان احدا منهم لم يقل به ووجه الجواب
انهم لم يصرحوا بنفي الوهيته تع صريحا الا انه لزمهم ذلك حين عبدوا غير الله تع فان عبادة الله تع لا يعتد بها مع عبادة غيره ومن عبد غيره تع فكانه نفى
معبوديته واستحقاقه للعبادة قوله او القصور عطف على قوله اما المغايرة فان دون وان كان بمعنى اقرب منه لكنه قد يكون نقيض فوق ويكون
بمعنى الحقير الخسيس فيكون من دون الله حالا من مفعول اتخذوا بحال كونهما من هو ادنى حالا وانقص من الله تع قوله وقوله في نفسك للمشاكلة وهي ذكر الشيء بلفظ
غيره لوقوعه في صحبته فعبر عما يخفيه الله تع من معلوماته بقوله ما في نفسك لوقوعه في صحبة قوله تعلم ما في نفسي فان معلومات الانسان مخفية في نفسه بمعنى كون
صورها مرتسمة فيها بخلاف معلومات الله تع فان علمه تع حضوري لا ينطبع صورة شيء منها في ذاته فلا يصح ان يحمل قوله ولا اعلم ما في نفسك على المعنى المتبادر منه
وبهذا ظهر ضعف ما قيل من ان المراد بالنفس الذات قوله تقرير للجملتين باعتبار منطوقه ومفهومه فانه تقرير للجملة الاولى باعتبار منطوقه لان ما اشتملت
عليه النفوس من جملة الغيوب وتقرير للجملة الثانية باعتبار مفهومه فان قوله انك انت علام الغيوب لافادته الحصر يدل على اثبات علم الغيوب لله تع
ونفيه عما سواه فالاثبات تقرير لقوله تع ما في نفسي لان ما انطوت عليه النفوس من جملة الغيوب والنفي تقرير لقوله لا اعلم ما في نفسك اي لا اعلم معلوماتك
لان معلومه غيب وغيره لا يعلم الغيب قوله وليس من شرط البدل الخ جواب عما يقال كيف يجوز جعله بدلا من الهاء في به ومن لوازم البدل جواز اقامته مقام المبدل منه
وهي لا تجوز هنا لانك لو اقمت ان اعبدوا الله مقام الهاء في به لقلت الا ما امرتني بان اعبدوا الله ربي وربكم وهذا التركيب لا يجوز عند النحاة لكون جملة
الصلة خالية عما يعود منها الى الموصول وتقرير الجواب ان شرط البدل كونه المقصود بالنسبة لا جواز طرح المتبوع مطلقا فلا يحذف قوله ولا يجوز ابدالهم من ما فيها
امرتني به لان المعنى يكون ح ما قلت لهم الا ان اعبدوا الله اي ما قلت لهم الا عبادته والعبادة لا تقال لان المقول لا يكون الا جملة قوله ولا ان يكون ان مفسرة
لانها لو كانت مفسرة لكان المفسر بها اما فعل القول او فعل الامر وكلاهما لا وجه له اما عدم كونها مفسرة لفعل الامر وهو قوله امرتني به فلانك لو فسرته
بان اعبدوا الله ربي وربكم لزم ان يكون هذه الجملة مقولة لله لانها لما كانت مفسرة لامر الله يجب ان يكون مقولة له تع والله تع لا يقول هذا التركيب واما عدم كونها
مفسرة للقول فلان ان المفسرة لا تقع بعد صريح القول فانه يحكى بعده الجمل ولا يتوسط بينه وبين محكيه حرف تفسير واما ان اول قوله ما قلت لهم الا ما امرتني به
بجعله في معنى ما امرتهم الا بما امرتني به فح يستقيم ان يفسر قوله ما قلت بما وقع بعده لان ما بعدها هو ما قاله عيسى عم وامرهم به قوله ولا امتناع فيه لذاته
يمنع الترديد والتعليق بان جواب عما يقال كلمة ان انما يستعمل فيما كان كل واحد من جانبي وجوده وعدمه جائز الاحتمال الوقوع ومغفرة المشركين قطعية الانتفاء
بحسب الوجود وتعذيبه قطعي الوجود فكيف جاز لعيسى عم استعمال كلمة ان في كل واحد من غفران المشرك وتعذيبه وحاصل الجواب ان كون غفران المشرك
قطعي الانتفاء بحسب الوجود لا ينافي كونه جائز الوجود بحسب العقل فان المغفرة لكونه مقتضى الكرم امر حسن في حق كل مجرم بل متى كان الجرم اعظم جرما كان
العفو عنه احسن لانه ادخل في الكرم وهذا لا ينافي كون العقوبة احسن في حكم الشرع من جهات اخر قال الامام غفران الشرك جائز عندنا وعند
جمهور البصريين من المعتزلة قالوا لان العقاب حق الله تع على المذنب وفي اسقاطه منفعة للمذنب وليس فيه مضرة على الله تع فوجب ان يكون حسنا ولما كان كل
واحد من تعذيب المشرك وغفرانه جائزا بحسب العقل صح استعمال كلمة ان فيهما لانه يكفي في صحة استعمالها مجرد الامكان الذاتي والجواز العقلي قوله قرأ
نافع بالنصب اي بنصب يوم بغير تنوين على انه ظرف لغو لقال او ظرف مستقر وقع خبرا والتقدير ما ذكره المص الا ان الظاهر على تقدير كونه ظرفا لقال ان يكون
هذا مفعولا ويكون اشارة الى قول الله تع للرسل ماذا اجبتم والى قوله لعيسى عم ءانت قلت للناس اتخذوني وامي الهين والمص جعله مبتدأ حذف خبره كانه
قيل قال الله تع لعيسى عم يوم القيمة هذا جزاء صدقك في الدنيا حيث لم تقل لهم في الدنيا الا ما امرت به وما يحق لك ان تقوله قوله وقيل انه خبر اي قيل في
توجيه قراءة نافع ان هذا مبتدأ ويوم خبره الا انه بني على الفتح لاضافته الى الجملة الفعلية وان كان الفعل فيها معربا وهذا مذهب الكوفيين واستدلوا
عليه بهذه القراءة واما البصريون فلا يجيزون البناء الا اذا صدرت الجملة المضاف اليها بفعل ماض كما في قول الشاعر على حين عاتبت المشيب على الصبا

وخرجوا هذه القراءة على ان يوم منصوب على الظرفية قوله وقال وما فيهن اتباعا لهم غير اولى العقل مبنى على ما اشتهر من ان ما تختص بغير العقلاء ولا يراد به العموم
الا بطريق اتباع العقلاء بغيرهم والحاقهم بالبهائم بتغليب غير العقلاء عليهم وقوله ولان ما يطلق متناولا للاجناس كلها مبنى على ما هو الحق من انه
يصح ارادة العموم بكلمة ما سواء كانت موصولة او استفهامية بدون اعتبار التغليب بخلاف من فانه لا يعم الكل بدون اعتبار التغليب ولما كان
المقام مقام ارادة العموم كان ما يطلق على الاجناس كلها بدون اعتبار التغليب ولما كان المقام مقام ارادة العموم كان ما يطلق على الاجناس
كلها بدون اعتبار التغليب انسب بالمقام مما لا يطلق عليها الا باعتبار التغليب فلذلك اوثرت كلمة ما على من وانما قلنا ان المقام مقام ارادة العموم
لان المقصود اثبات وحدانيته وتنزيهه عن الشركاء والانداد ببيان ان جميع ما سواه من العلويات والسفليات مسخرون في قبضة قدرته
مقهورون ومنقادون لمشيئته وارادته فلا يصلح شيء منها لان يكون شريكا في الوهيته سواء كان عيسى عم او امه او غيرهما من مخلوقاته قوله
وتنبيها على المجانسة عطف تفسير لقوله وامانة بهم اي بالعقلاء فان من اهين باتباعه غير اولى العقل نظرا الى ما بينه وبين غير اولى العقل من المجانسة
كيف يكون شريكا له في الالوهية تعالى شانه علوا كبيرا ٥ سورة الانعام ٥ قال ابن عباس رضه انها مكية نزلت بمكة جملة ليلا
وشيعها سبعون الف ملك ذكرهم زجل اي صوت بالتسبيح والتحميد حتى كادت الارض ترتج فقال النبي صلى الله عليه وسلم سبحان ربي العظيم وخر ساجدا
وروى عنه عم مرفوعا انه قال من قرأ سورة الانعام يصلي عليه اولئك السبعون الف ملك ليله ونهاره ثم دعا عم بالكتاب وامر بكتابتها من ليلتهم تلك
وقال سعيد بن جبير رضه لم ينزل من الوحي شيء الا ومع جبرائيل اربعة من الملائكة يحفظونه من بين يديه ومن خلفه وهو قوله تع فانه يسلك من بين يديه
ومن خلفه رصدا الاية الا الانعام فانها نزلت معها سبعون الف ملك وقال كعب الاحبار فتحت التورية باول سورة الانعام الى قوله يعدلون وختمت باخر سورة بني
وقل الحمد لله الذي لم يتخذ ولدا الى اخر السورة وقيل ختمت باخر سورة هود ولله غيب السموات والارض واليه يرجع الامر كله فاعبده وتوكل عليه وما ربك
بغافل عما تعملون وروى عنه عم مرفوعا انه قال من قرأ ثلث ايات من اول سورة الانعام الى قوله تكسبون حين يصبح وكل الله تع به سبعين الف ملك يحفظونه
وكتب له مثل اعمالهم الى يوم القيمة ونزل ملك من السماء السابعة معه مرزبة من حديد كلما اراد الشيطان ان يلقي في قلبه شيئا من الشر ضربه بها وجعل بينه و
بين الشيطان سبعون الف حجاب فاذا كان يوم القيمة قال الله تع له يا ابن آدم امش تحت ظلي وكل من ثمار جنتي واشرب من ماء الكوثر واغتسل من ماء
السلسبيل فانت عبدي وانا ربك لا حساب عليك ولا عذاب كذا رواه الامام الواحدي في الوسيط وقال الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس رضه نزلت
سورة الانعام كلها بمكة الا قوله تع وما قدروا الله حق قدره الى اخر ثلث ايات نزلت في رجل من اليهود وقوله تع قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم الى قوله
لعلكم تتقون فهذه الست ايات مدنيات قوله اخبر انه تع حقيق بالحمد بحيث يختص جميع اقسامه وافراده به تع وذلك لانه جعل الحمد المحلى بلام الجنس مبتدأ
واخبر عنه باختصاصه بالله تع واختصاص الجنس به يستلزم اختصاص جميع افراده به تع اذ لو ثبت شيء من افراد الحمد لغيره تع لزم ان يثبت له حقيقة الحمد في ضمن ذلك
الفرد فان قيل اليس شكر المنعم واجبا مثل شكر الاستاذ على تعليمه وشكر السلطان على عدله وشكر المحسن على احسانه قال عم من لم يشكر الناس لم يشكر الله فالجواب
ان الحمد والتعظيم المتعلق بالعبد المنعم نظرا الى وصول النعمة من قبله هو في الحقيقة راجع اليه تع لانه تع لو لم يخلق نفس تلك النعمة ولو لم يحدث داعية الاحسان
في قلب العبد المحسن لما قدر ذلك العبد على الاحسان والانعام وذلك لان صدور الاحسان من العبد يتوقف على حصول داعية الاحسان في قلب العبد و
حصول تلك الداعية في القلب ليس من العبد والا لافتقر في حصولها الى داعية اخرى ولزم التسلسل بل حصولها ليس الا من الله تع فظهر انه لا محسن في الحقيقة الا
الله تع ولا مستحق للحمد في الحقيقة الا الله تع قوله ونبه على انه المستحق له حيث اخبر بان استحقاق حقيقة الحمد مختص بالله لا يعادله فيه احد سواه كيف
وانه تع هو المتفرد في تربية عباده بخلق هذه النعم اسبابا لتكونهم وتعيشهم لا يعادله احد في تربيتهم بخلق شيء منها وبه تم الاحتجاج على من يثبت المعادلة
بينه وبين الاوثان ولا مدخل في هذا الاحتجاج لاسناد الحمد الى الحامد بان يقول احمد الله مثلا فبهذا الوجه فضل الحمد لله على ان يقال احمد الله مع ان اسناد
الحمد الى الحامد يشعر بانه قضى حق حمده تع ولا يفي بذلك طاقة احد لما روي ان الله تع اوحى الى داود عم يامره بالشكر فقال داود كيف اشكرك وشكري
لا يحصل الا بان توفقني لشكرك وذلك التوفيق نعمة زائدة وانها توجب شكرا ايضا وذلك يجر الى ما لا نهاية له ولا طاقة لي بفعل ما لا نهاية له
فاوحى الله تع اليه انه لما اعترفت بعجزك عن شكري فقد شكرتني فكان حمده بان يقال الحمد لله ادل على انه تع هو المستحق بجميل وان الحامد عاجز عن قضاء
حق حمده تم واكمل من ان يقال احمد الله مثلا قال الامام قوله تع الحمد لله فيه قولان الاول ان المراد به احمد الله قالوا وانما جاء على صيغة الخبر
لفوايد احدها ان قوله الحمد لله يفيد تعليم اللفظ والمعنى ولو قال احمد الله لم يحصل مجموع هاتين الفائدتين وثانيها انه يفيد انه تع مستحق للحمد
سواء حمده حامد ولم يحمده وثالثها ان المقصود منه ذكر الحجة فذكره بصيغة الخبر اولى والقول الثاني وهو قول الاكثر ان المراد منه تعليم العباد
استدلالا بانه تع قال في اثناء سورة الفاتحة اياك نعبد واياك نستعين وهذا الكلام لا يليق ذكره الا بالعباد قوله وتقدم وجوده كما يدل
عليه قوله تع والارض بعد ذلك دحاها وهو قول قتادة واختاره المص ايضا في تفسير قوله تع هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا ثم استوى
الى السماء حيث قال وثم لعله لتفاوت ما بين الخلقين وفضل خلق السماء على خلق الارض لا للتراخي في الوقت فانه يخالف ظاهر قوله والارض
بعد ذلك دحاها فانه يدل على تأخر دحو الارض المتقدم على خلق ما فيها عن خلق السماء وتسويتها قوله والجعل فيه معنى التضمين اي جعل شيء في ضمن
شيء بان يحصل منه او يصيره اياه او ينتقل منه او اليه وبالجملة فيه اعتبار شيئين وارتباط بينهما وفي الخلق معنى الايجاد بتقدير وتسوية كذا
في الحواشي السعدية ولما لم يكن في الخلق اعتبار شيئين وارتباط بينهما عبر عن احداث الاشياء القائمة بانفسها على سبيل الابداع بالخلق
اذ ليس في احداثها من ملاحظة ارتباطها بشيء آخر اصلا بخلاف الامور القائمة بغيرها فان احداثها انما يكون بتحصيلها في موضوعاتها روي عن الضحاك
انه قال هذه الاية نزلت تكذيبا للمجوس في قولهم ان الله خالق النور والشيطان خالق الظلمات والمعنى ان الله واحد لا شريك له وهو الذي
خلق السموات والارض وهو الذي خلق الظلمات والنور وفي التيسير انه رد على الثنوية في اضافتهم خلق النور الى يزدان وخلق الظلمات
الى اهرمن وعلى ذلك خلق كل خير وشر قوله لكثرة اسبابها وسببها تخلل الجرم الكثيف بين النير والمحل المظلم وذلك التخلل يتكثر بتكثر الاجرام المتخللة
بخلاف النور فان سببه ليس الا النار او الكواكب هذا على تقدير ان يراد بالنور الكيفية المحسوسة التي تدركها الباصرة اولا وبواسطتها تدرك
ساير المبصرات وبالظلمة عدم النور في الجسم الذي من شانه قبول النور كما اختاره المص او الكيفية الوجودية المضادة للنور على ما قيل
استدلالا بقوله وجعل الظلمات زاعما ان الاعدام غير مجعولة وفرق المص بين الاعدام الصرفة واعدام الملكات واما على تقدير ان يراد

ان يراد بالنور الحق والهدى وبالظلمات الضلالات وانواع الباطل فالامر واضح فان الحق واحد ووجوه الضلال عن الحق متكثرة متعددة قوله
على معنى انه تع حقيق بالحمد على ما خلقه نعمة الحمد وان لم يكن بمقابلة النعمة خاصة بل قد يكون على الفضائل الكمالية للمحمود الا ان المحمود في الاية لما وصف بكونه
خالقا لما ذكر من النعم علم ان الحمد ههنا على النعمة دون مجرد الاوصاف والافعال الكمالية ثم ان المص جعل الجملة في قوله تع بربهم على تقدير كون ثم الذين كفروا
معطوفا على قوله الحمد لله متعلقة بكفروا وقال في تصوير المعنى ثم الذين كفروا به يعدلون اي يميلون عنه الى غيره وجعل يعدلون من العدول وعلى تقدير كونه
معطوفا على خلق جعلها متعلقة بيعدلون وقال في تصوير المعنى ان الكفار يعدلون بربهم الاوثان وجعل يعدلون من العدل بمعنى التسوية فيلزم ان يقال قدم
المعمول على العامل للاهتمام وتحقيق الاستبعاد وقيل عليه انه تخصيص من غير مخصص لتأتي التقديرين على كل واحد من الوجهين ووضع المظهر اعني بربهم موضع المضمر
لبيان موضع الاستبعاد وعلى تقدير ان يكون الباء متعلقة بكفروا يكون موضع الاستبعاد والانكار نفس الفعل وهو العدول قوله فانه المادة الاولى اي
بالنسبة الى الكل واحد من احاد نوع الانسان كما هو المتبادر من قوله خلقكم فان الانسان مخلوق من مني ومن دم الطمث وهما متولدان من دم العروق وذلك الدم
انما يتولد من الاغذية والاغذية اما حيوانية او نباتية فان كانت حيوانية كان الحال في تولد ذلك الحيوان كالحال في كيفية تولد الانسان وان كانت نباتية فهي
انما تتولد من الطين فثبت ان الطين هو المادة الاولى للانسان وايضا لما انتهى سلسلة الآباء اليه كان مادة اولى لهم من هذا الوجه ايضا غاية ما في الباب
ان لا يكون مبدأ قريبا ومن الابتدائية في قوله تع من طين لا يستلزم ذلك وان اريد بمبدئية الطين كونه مبدأ قريبا للمخلوق يقدر المضاف في قوله خلقكم روي
انه تع بعث جبرائيل الى الارض ليأتيه بطائفة منها فقالت الارض اني اعوذ بالله منك ان تنقص مني فرجع جبرائيل ولم يأخذ شيئا قال يا رب انها عاذت
بك فبعث ميكائيل فاستعاذت كالمرة الاولى فرجع ميكائيل فبعث ملك الموت فعاذ منه بالله فقال وانا اعوذ بالله ان اخالف امره فاخذ من وجه الارض
فخلط الحمراء والسوداء والبيضاء فلذلك اختلف الوان بني آدم ثم عجنها بالماء العذب والملح والمر فلذلك اختلف اخلاقهم فقال الله تع لملك الموت
رحم جبرائيل وميكائيل الارض ولم ترحمها لا جرم اجعل ارواح من اخلق من هذا الطين بيدك قوله ثم قضى اجلا اي قدر مدة فان لفظ القضاء قد يراد به الحكم
ومنه يقال للحاكم قاض قال تع وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وقد يراد به الاخبار والاعلام قال تع وقضينا الى بني اسرائيل في الكتاب وقد يراد به اتمام الشيء فعلا
كما في قوله تع فقضاهن سبع سموات وقد يطلق القضاء على الارادة الازلية والعناية الالهية المقتضية لنظام الموجودات على ترتيب خاص والقدر هو تعلق تلك
الارادة بالاشياء في اوقاتها والمراد بالقضاء في قوله عم لا يرد القضاء الا الدعاء ما يخاف العبد منه من نزول المكروه وبالرد تهوينه اي تسهيله عليه بحيث
يتحمل ما نزل عليه من المكروه طبعا ويصير راضيا لقضاء الله تع والمناسب بهذا المقام ان يكون القضاء بمعنى الحكم والتقدير لا الانقضاء فيكون كلمة ثم فيه للترتيب
في الذكر ضرورة ان القضاء بالمعنى المذكور ليس متراخيا عن الخلق قوله اجل الموت الى آخر مدة الحيوة واجل القيمة والبعث آخر مدة الموت كما ان اجل النوم آخر مدة
اعمال الحواس وتاثيرها فان الاجل في اللغة عبارة عن الوقت المضروب لانقضاء المدة واجل الانسان هو الوقت المضروب لانقضاء عمره واجل الدين
محله لانقضاء التاخير فيه فقوله تع ثم قضى اجلا معناه انه تع خصص موت كل احد بوقت معين وذلك التخصيص عبارة عن تعلق مشيئته تع بايقاع ذلك الموت
في ذلك الوقت قوله واجل مسمى مبتدأ وعنده خبره وجاز الابتداء بالنكرة لتخصصه بالصفة كقوله ولعبد مؤمن خير وصريح هذه الاية يدل على حصول اجلين
لكل انسان واختلف المفسرون في تفسيرهما قال بعضهم الاجل الاول من وقت الولادة الى الموت والاجل الثاني من الموت الى البعث وهو البرزخ وروي ذلك
عن ابن عباس رضه قال لكل احد اجلان اجل من ابتداء الخلق الى الموت واجل من الموت الى البعث فان كان برا تقيا وصولا لرحمه زيد له من اجل البعث في اجل
العمر وان كان فاجرا قاطعا للرحم نقص من اجل العمر وزيد في اجل البعث فعلى هذا يكون الاجل بمعنى جميع المدة وقيل الاجل الاول اجال الماضين من الخلق والثاني
اجال الباقين منهم واجال من لم يأت بعد وخص هذا الاجل الثاني بكونه مسمى عنده لانهم لما تواصلت اجالهم معلومة بخلاف اجال من بقي ومن لم يأت
بعد فان تلك الاجال لا يعلمها الا الله تع وقيل هما واحد يعني جعل لاعماركم مدة تنتهون اليها وقوله واجل مسمى عنده يعني وهو اجل مسمى عنده لا يعلمه غيره
وقال حكماء الاسلام ان لكل انسان اجلين احدهما الاجال الطبيعية والثاني الاجال الاخترامية اما الاجال الطبيعية فهو الذي لو بقي الشخص على
طبيعته ومزاجه المختص به ولم يعترضه العوارض الخارجية والافات المهلكة لانتهت مدة بقائه الى اذ يتحلل رطوبته وينطفي حرارته الغريزيتين
واما الاجال الاخترامية فهي التي تحصل بسبب الاسباب الخارجية كالغرق والحرق ولدغ الحشرات وغيرها من الامور المنفصلة ومعنى قوله مسمى
عنده معلوم عنده ومذكور اسمه في اللوح المحفوظ قوله واجل نكرة خصصت بالصفة جواب عما يقال المبتدأ النكرة اذا كان خبره ظرفا وجب تاخيره نحو في الدار
رجل فلم جاز تقديمه في قوله تع واجل مسمى عنده وتقرير الجواب ان تقديم الظرف في مثله انما يجب اذا لم يوجد مسوغ آخر للابتداء بالنكرة وههنا قد وجد مسوغ
آخر وهو التوصيف فجاز الامران وبعدما ذكر ما يجوز تقديم المبتدأ اشار الى ان هناك نكتة مرجحة لتقديمه فقال والاستيناف به لتعظيمه يعني
انه لما قصد التفرقة بين الاجلين وقصد تعظيم الثاني استؤنف به الكلام اي ابتدئ به اهتماما بشانه فان تقديم الشيء والاهتمام به من دلايل
تعظيمه وكذا تنكيره ووصفه بانه مسمى والاخبار عنه بانه عند الله كل ذلك من دلائل التعظيم قوله ولانه المقصود بيانه نكتة ثانية لترجيح التقديم
فان الاصل في المسند اليه ان يتقدم ذكرا اذ لا مقتضي للعدول عن هذا الاصل كما في الجملة الفعلية فان كون المسند هو العامل في المسند اليه اقتضى
العدول عن تقديم المسند اليه لان مرتبة العامل قبل مرتبة المعمول قوله الضمير لله فان الله خبره يرد عليه ان يقال كون الضمير لله يستلزم ان يكون الكلام في قوة
ان يقال الله الله فيلزم تركيب الكلام من اسمين متحدين لفظا ومعنى ولا يتصور بينهما نسبة اسنادية فكيف يتركب الكلام منهما كما يرد على قوله في السموات
وفي الارض متعلق باسم الله ان اسم الله علم فلا يتعلق به حرف الجر لان حرف الجر موضوع لان يفضي معنى الفعل الى الاسم فلا بد ان يكون مدخوله اسما و
متعلقه اما فعلا او شبه فعل ولما كان اسم الله علما لم يكن فيه معنى الفعل فكيف يتعلق به حرف الجر وكذا الحال في قوله تع وهو الذي في السماء اله وفي الارض
اله فانه وان كان بمعنى المعبود كالكتاب بمعنى المكتوب الا انه اسم فلا يتعلق به حرف الجر والمص اشار الى دفعهما بقوله والمعنى هو المستحق للعبادة
فيهما ووجه الدفع ان اسم الله وان كان علما الا انه يتضمن معنى وصفيا وهو المعبودية كما يتضمن حاتم معنى الجواد ويتضمن اسد معنى جرئ ويتضمن
نعامة معنى جبان فيتعلق بها حرف الجر بهذا الاعتبار فيقال هو حاتم في طي وقيل في حق الحجاج اسد علي وفي الحروب نعامة فتخاء تنفر من صفير
وباعتبار هذا المعنى الوصفي الضمني صح كل واحد من الحمل وتعلق حرف الجر به قوله او بقوله يعلم سركم عطف على قوله باسم الله اي ويجوز ان يتم الكلام
عند قوله وهو الله ويتعلق الظرف بقوله يعلم والمعنى انه تع يعلم في السموات اسرار الملائكة وفي الارض يعلم اسرار الانس والجن ولا يجوز كونه متعلقا
بمفعول يعلم وهو سركم وجهركم اي يعلم سركم وجهركم فيهما لان معمول المصدر لا يتقدم عليه قوله ويكفي لصحة الظرفية كون المعلوم فيهما جواب عما يقال

كيف يصح ان يقال معنى الآية انه تع يعلم فيهما اسرار خالقه وانه يستلزم كونه تع مستقراً فيهما وهو تع منزه عن ان يحيط به الزمان والمكان قوله وظرف
مستقر عطف على قوله متعلق باسم الله اى ويجوز ان يكون اسم الله خبراً اول لهو وفى السموات خبراً ثانياً له كانه قيل انه الله وانه فى السموات وفى الارض
لا على معنى انه تع فيهما حقيقة بل على معنى انه تع لما كان عالماً بما فيهما كان كانه فيهما فانه تع لما كان عالماً بما فيهما شبهت حالة علمه بما فيهما بحالة كونه فيهما لان
العالم اذا كان فى مكان كان عالماً به وبما فيه فعبر عن حالة علمه بما فيهما بحالة كونه فيهما على طريق الاستعارة قيل المراد بالسر افعال القلوب وبالجهر
افعال الجوارح فالافعال لا تخرج عن السر والجهر فيكون قوله تع ويعلم ما تكسبون تكراراً وعطف الشيء على نفسه فيجاب بان يحمل قوله ما تكسبون على ما يستحقه
الانسان على فعله من ثواب وعقاب والحاصل انه تجوز على المكتسب كما يقال هذا المال كسب فلان اى مكتسبه لان حمله على اصل معناه يستلزم المحذور
المذكور فان الكسب فى الاصل هو الفعل المفضى الى اجتلاب نفع او دفع ضر ولهذا السبب لا يوصف فعله تع بانه كسب لكونه تع منزهاً عن جلب نفع
او دفع ضر والمصحح حمل الكسب على معنى الفعل ودفع لزوم التكرار بقوله ولعله الخ ويمكن دفع ذلك بان الافعال لها جهات مختلفة فهى من جهة سر وجهر ومن
جهة اخرى خير وشر فهو تع بين اولاً من جهة كونها سراً وجهراً ثم بين انه يعلمها من جهة كونها خيراً تنبيهاً على انه انما يثيب ويعاقب على حسب الاستحقاق
ومقتضى الحكمة واعلم انه تع ابتداء هذه السورة الكريمة بما يدل على وحدانيته ثم بين انه قضى اجل الموت واجل البعث والقيمة وثلث بما يقرر هذين
المطلوبين ثم ذكر ما يتعلق بتقرير النبوة فقال وما تاتيهم من آية من آيات ربهم الا كانوا عنها معرضين ذم المعرضين عن تامل الدلائل تنبيهاً على
وجوب التامل والتفكر فيها وبطلان الاكتفاء بالتقليد واتباع الهوى قوله ولذلك رتبه عليه بالفاء اى ولكونه كاللازم مما قبله مرتباً
عليه ترتب اللازم على ملزومه او لكونه كالدليل عليه رتبه عليه بالفاء السببية فان الفاء السببية كما تدخل على ما هو جزاء لازم مما قبلها
سواء تقدم كلمة الشرط نحو ان لقيتم فاكرمه او لم تتقدم نحو زيد فاضل فاكرمه تدخل ايضاً على ما هو سبب لما قبلها فيكون بمعنى اللام السببية كما فى قوله
فاخرج منها فانك رجيم وفى نحو قولك اكرم زيداً فانه فاضل فهذه الفاء تدخل على ما هو شرط فى المعنى كما ان الاولى تدخل على ما هو جزاء فى المعنى والمراد
بالحق ههنا القرآن وقيل محمد عم وصف الله تع كفار مكة بثلثة اوصاف اولها كونهم معرضين عن التامل والتفكر فى الدلائل والآيات وثانيها كونهم
مكذبين بها وهذا الوصف ابلغ مما قبله لان المعرض عن الشيء قد لا يكذب به بل يغفل عنه وثالثها كونهم مستهزئين بها وهو ابلغ مما قبله لان المكذب
بالشيء لا يبلغ تكذيبه الى حد الاستهزاء فاذا بلغ الى هذا الحد فقد بلغ الغاية القصوى فى الانكار ثم انه تع لما ذكر قبائحهم من الاعراض والتكذيب
والاستهزاء اتبعه بما يجرى مجرى الموعظة فوعظهم بالقرون الماضية والقرن الجماعة المقترنة من الناس بكونهم اهل عصر نبى او فائق فى العلم وقيل
القرن مدة من الزمان وقيل هى ثمانون سنة وقيل سبعون سنة وقيل ستون سنة وقيل اربعون سنة وقيل ثلثون سنة وقيل مائة سنة قيل انه عم
قال لبعض الصحابة تعيش قرناً فعاش مائة سنة فيكون معنى الآية على هذه الاقاويل من اهل قرن لان نفس الزمان لا يتعلق به الاهلاك وهو المختار الكم
وكم فى الآية يجوز ان يكون استفهامية وخبرية وعلى كلا التقديرين فهى معلقة للرؤية عن العمل لان الخبرية تجرى مجرى الاستفهامية فى ذلك ولذلك
اعطيت احكامها من وجوب التصدير وغيره والرؤية ههنا علمية ويضعف كونها بصرية وعلى كلا التقديرين فهى معلقة عن العمل لان البصرية تجرى مجراها
فان كانت علمية يكون كم وما فى حيزها سادة مسد المفعولين وان كانت بصرية تسد مسد واحد وقوله مكناهم فى الارض فى موضع الجر على انه صفة لقرن وعاد
ضمير الجمع اليه باعتبار معناه وما فى قوله ما لم نمكن لكم يحتمل ان تكون موصولة بمعنى الذى وان تكون صفة لموصوف محذوف والتقدير التمكين الذى لم نمكن
لكم والعايد محذوف اى لم نمكنه لكم ورد بان ما بمعنى الذى لا يكون صفة للمعرفة ويحتمل ان يكون نكرة صفة لمصدر محذوف تقديره تمكيناً ما لم نمكن
لكم ورد بان ما النكرة التى تقع صفة لا يجوز حذف موصوفها فلا يقال قمت ما وضربت ما وانت تريد قمت قياماً ما وضرباً ما وان تكون نكرة موصوفة
بالجملة المنفية بعدها والعايد محذوف اى مكناهم تمكيناً لم نمكنه لكم وان يكون مفعولاً به لمكناهم على المعنى لان معنى مكناهم اعطيناهم اى اعطيناهم
ما لم نعطكم قوله فان مبدأ المطر منها علة لجواز ان يراد بالسماء الفلك المحيط بهم كانه التى تظله عليهم مع وصفها بالمدرار فان قوله مدراراً حال منها
على اى معنى كانت فان كون السماء بمعنى المطر او السحاب مدراراً اى كثير الدر والصب ظاهر وانما الاشتباه فى كون السماء بمعنى المظلة مدراراً فازال ذلك
الاشتباه بان المطر ينزل من الفلك الى السحاب ومن السحاب الى الارض لكن بقى الاشتباه فى ان الارسال كيف يتعلق بالمظلة ولعل المراد من ارسالها
ارسال مطرها على حذف المضاف او على ان يجعل ارسال الماء منها متتابعاً فى اوقات الحاجات بمنزلة ارسال نفسها والمدرار مفعال وهو من ابنية
مبالغة الفاعل كامرأة مذكار ومئناث واصله من در اللبن دراً وهو كثرة وروده على الحالب يقال سحاب مدرار ومطر مدرار اذا تتابع
منه المطر فى اوقات الاحتياج اليه والمغزار مبالغة الغزير بمعنى الكثير يقال غزر الشيء بالضم يغزر فهو غزير مثل كثر فهو كثير لفظاً ومعنى وغزرت الناقة
ايضاً كثر لبنها غزارة فهى غزيرة ومغزار يستوى فيه المذكر والمؤنث وقوله وارسلنا السماء معطوف على قوله مكناهم فى الارض على انه
صفة ثانية لقرن وقوله وجعلنا الانهار صفة ثالثة لقرن معطوفة على الصفات السابقة والريف ارض فيها زرع وخصب يقال ارافت الماشية
اى رعت الريف قوله تع فاهلكناهم بذنوبهم حيث باعوا الدين بالدنيا وامتنعوا عن الايمان فعوقبوا بطريق الاستيصال مع انهم وجدوا
من منافع الدنيا اكثر مما وجده اهل مكة فلما اصروا على الكفر لم ينفعهم ما هم فيه من العز وكثرة العدد والبسطة فى المال والجسم فلم يعتبروا
بحالهم وما جرى عليهم بشوم معصيتهم قوله يعمر بهم بلادهم اشارة الى فايدة ذكر انشاء قرن آخرين بعدهم مع ان الكلام مسوق للزجر عن الكفر قوله
وتخصيص اللمس يعنى ان المراد لو انزلنا عليك القرآن دفعة واحدة مكتوباً فى صحيفة فعاينوه بابصارهم وعلموه علم مشاهدة لنسبوه الى السحر
من حيث ان شانهم الاعراض عن الحجة والبرهان والانهماك فى اتباع الشهوات والطغيان حتى لو اتاهم الدليل مدركاً بالحس والعيان لما
التفتوا اليه بل نبذوه وراء الحيطان الا انه خص اللمس بالذكر من بين طرق الاحساس والمشاهدة لانهم لم يتاثروا بالادراك السمعى
والادراك الذوقى والشمى لا يليق بالمقام بقى الادراك البصرى والادراك اللمسى واللمسى لكونه لا يقبل التزوير اقوى من البصرى
لانهم اذا رأوا المكتوب بابصارهم لاحتمل ان يقولوا سكرت ابصارنا اى سدت من قولهم سكرت النهر اسكره سكراً اذا سددته ولان
اللمس يتقدم الابصار ويستلزمه من غير عكس فيكون ذكره فى قوة ذكرهما معاً فيكون اولى بالتخصيص بالذكر والعدول الى الظاهر فى قوله
لقال الذين كفروا بعد قوله فلمسوه بايديهم للتسجيل عليهم بالكفر والتعليل وقوله تع وقالوا لولا انزل عليه ملك الظاهر انه جملة مستانفة
سيقت لبيان شبهة اخرى من شبه منكرى النبوات والاخبار عنهم بفرط تعنتهم وتصلبهم فى كفرهم وقيل يجوز ان يكون جملة معطوفة على جواب

قوله اى لو انزلنا عليك كتاباً لقالوا كذا وكذا ولقالوا لولا انزل عليه ملك ولا يخلو عن بعد لان قولهم لولا انزل ليس مرتباً على قوله ولو
انزلنا ولولا ههنا تحضيضية لدخولها على المضارع ولو دخلت على الماضى لكانت للتوبيخ على ترك الفعل فهى ههنا بمعنى الامر حكى الله تع عنهم انهم
طلبوا ملكاً يرونه ليشهد له بالرسالة حتى روى ان بعض المشركين قالوا يا محمد لن نؤمن لك حتى تاتينا بكتاب من عند الله ومعه اربعة من الملائكة
يشهدون عليه انه من عند الله وانك رسوله فانزل الله تع قوله ولو انزلنا عليك كتاباً فى قرطاس الآية فاجاب الله تع عن تعنتهم باقتراح
انزال كتاب فى قرطاس يشاهدونه بانا لو فعلنا ما ذكروه لما اعتدوا به بل نسبوه الى السحر واجاب عن اقتراح نزول ملك يشهد بانه رسول الله
بجوابين الاول انه لو انزلنا ملكاً كما اقترحوه لقضى الامر اى لتم امر هلاكهم وفرغ منه بانزال عذاب يستاصلهم لان انزال ملك على البشر آية
باهرة فبتقدير انزال الملك على هؤلاء الكفار ربما لا يؤمنون كما قال تع ولو اننا نزلنا اليهم الملائكة الى قوله ما كانوا ليؤمنوا به الا ان يشاء
واذا لم يؤمنوا وجب اهلاكهم بعذاب الاستيصال فان سنة الله تع جرت على ان قوماً لم يؤمنوا عند نزول الآية القاهرة يهلكون على وجه الاستيصال
وههنا لم ينزل الله تع عليه ملكاً لئلا يستحقوا هذا العذاب ومعنى ثم فى قوله تع ثم لا ينظرون بعد ما بين الامرين قضاء الامر وعدم الانظار جعل
عدم الانظار اشد من قضاء الامر لان مفاجاة الشدة اشد من نفس الشدة قوله ان جعل الهاء فى قوله ولو جعلناه للمطلوب وهو ان يكون الشاهد
على نبوته ملكاً يكون هذه الآية جواباً ثانياً عن قولهم لولا انزل عليه ملك يكلمنا انه نبى واما ان جعل للرسول كما يدل عليه قوله تع لو شاء
ربنا لانزل ملائكة وتعجبهم من ارسال البشر نبياً كما حكى الله عنهم ذلك بقوله وعجبوا ان جاءهم منذر منهم واخبر عنهم انهم قالوا ابعث الله
بشراً رسولا فحينئذ يكون هذه الآية جواباً عن اقتراح آخر لهم وهو ان يبعث الملك لانذار البشر زعماً منهم ان الملك اكثر علماً واشد عبادة وتقوى
على تحصيل ما هو الحكمة من ارسال الرسول وان الحكيم اذا اراد تحصيل مهم فانما يستعين فى تحصيله بمن هو اقدر على تحصيله والفرق بين اللبس
واللبس بفتح اللام وضمها ان اللبس بالضم مصدر قولك لبست الثوب البسه من باب علم واللبس بالفتح مصدر قولك لبست عليه الامر البسه
من باب ضرب اى خلطته وجعلته مشتبهاً عليه والمعنى انا مثلناه رجلا لكنا جعلنا الامر مشتبهاً عليهم حيث يظنون ان ذلك الملك بشر
ويقولون ابعث الله بشراً رسولا ولو شاء ربنا لانزل ملائكة قرأ حمزة وعاصم وابو عمرو بكسر الدال فى قوله تع ولقد استهزئ على ما هو الاصل
فى التقاء الساكنين والباقون بالضم على الاتباع ومثله نحو اضطر وقوله برسل متعلق باستهزئ ومن قبلك صفة لرسل وحاق بمعنى احاط وفاعله
قوله ما كانوا وما موصولة اسمية والعايد الهاء فى به وبه متعلق بيستهزؤن ويستهزؤن خبر كان ومنهم متعلق بسخروا وضمير منهم للرسل
يقال سخرت منه وسخرت به بمعنى والسخرية الاستهزاء والتهكم الا ان الاستهزاء لا يتعدى بمن فلا يقال الا استهزأ به قوله حيث اهلكوا لاجله
اشارة الى امرين الاول ان احاطة الرسل بهم كناية عن هلاك الرسل اياهم كما فى قولك احاط بهم العدو والثانى ان اسناد الاحاطة والاهلاك
الى الرسل من قبيل الاسناد الى السبب والمعنى احاط الله بهم واهلكهم بسبب استهزائهم بالرسل قوله او نزوله بهم وبال استهزائهم على ان يكون
ما مصدرية ويقدر قبلها مضاف ثم انه تع لما سلى رسوله عم بهذه الآية وحمله على ان يصبر على ما يريه من قومه حذر كفار مكة عذاب الامم الخالية
فقال لرسوله صلعم قل لهم لا تغتروا بما وصلتم اليه من الدنيا ولذاتها بل سيروا فى الارض تعرفوا كيف كان عاقبة من كذب الرسل من الامم السالفة
قبلكم قوله تع ثم انظروا عطف على سيروا والعطف فى مثل هذا الموضع لم يجيء فى القرآن الا بالفاء وههنا جاء بثم فاحتيج الى بيان الفرق بينهما قال فى الكشاف
فان قلت اى فرق بين قوله فانظروا وبين قوله ثم انظروا قلت جعل النظر مسبباً عن السير فى قوله فانظروا فكانه قيل سيروا لاجل النظر ولا تسيروا
سير الغافلين واما قوله سيروا فى الارض ثم انظروا فمعناه اباحة السير فى الارض للتجارة وغيرها من المنافع وايجاب النظر فى آثار الهالكين ونبه
على ذلك بثم لتباعد ما بين الواجب والمباح انتهى كلامه يعنى ان النظر اذا عطف على السير بالفاء يكون كل واحد منهما مطلوباً الا ان الاول يكون
مطلوباً لاجل الثانى وفيما عطف بثم لا يكون بينهما ما يدل على السببية بل ما يدل على كون الثانى متراخياً عن الاول ولا وجه لحمله على التراخى
الزمانى لان النظر فى آثار الهالكين والاعتبار بحالهم واجب على الفور ليس من حقه ان يتراخى عن السير فلذلك حمل على التراخى الرتبى
بان حمل الامر بالسير على الاباحة وبالنظر على الوجوب وقيل يجوز ان يكونا واجبين وثم لتفاوت ما بين الواجبين كما فى قولك توضأ ثم صل ويؤيد
هذا الاحتمال ان جعل السير ههنا سير اباحة وفى غيره سير ايجاب تحكم بلا دليل وان وجوب السير كوجوب الوضوء فى ان كل واحد منهما مفتاح
لما بعده غير مقصود لذاته قوله سؤال تبكيت وهو الالزام والتوبيخ فان كفار مكة لما انكروا التوحيد والبعث والنبوة ذكر الله تع ما يدل
على حقيقة هذه المطالب الثلثة ويكون برهاناً تحقيقياً لها ثم ذكر ما يكون دليلاً الزامياً عليها حيث امر رسوله صلعم ان يسالهم لمن ما فى السموات
والارض وهو سؤال لم يسعهم ان يجيبوا عنه الا ان يقروا ويعترفوا بان جميع ذلك لله وذلك لان آثار الحدوث والامكان ظاهرة فى جميع
الاجسام وصفاتها فكان الاعتراف بانها باسرها لله وملك له ومحل تصرفه وقدرته لازماً على كل عاقل لا سبيل لهم الى انكاره اصلا والاعتراف بذلك
يستلزم الاعتراف بوحدانية الصانع الحكيم القادر المختار بحكم برهان التمانع والاعتراف به يستلزم الاعتراف بصحة الاعادة لان من كان قادراً على الابتداء
فهو قادر على الاعادة الا ترى من قدر على ابداع السموات العلى والارضين السفلى وما بينهما من انواع الجواهر والاعراض التى لا تحصى اليس بقادر على ان يحيى
الموتى وكذا يستلزم الاعتراف بحقية بعثة الانبياء لان الصانع الحكيم لا يصدر عنه مثل هذه المصنوعات العجيبة الشان الا لحكمة وعاقبة حميدة كما قال
ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانك وقال افحسبتم انما خلقناكم عبثاً وانكم الينا لا ترجعون وذلك يستدعى ان يبتلى عباده ويكلفهم باوامر
ونواهى حتى يظهر المطيع عن العاصى ويجازى كل واحد منهم على حسب استحقاقه وهذا التكليف لا يكون الا بمبلغ يبلغ احكامه الى عباده فدل ذلك على ان
ارسال الرسل مما يقتضيه الحكمة فالاعتراف بان ما فى السموات والارض لله يستلزم الاعتراف بحقية هذه المطالب الثلثة فظهر بما قررنا ان السؤال
المذكور سؤال تبكيت والزام بعد اقامة البرهان على المرام فالزم منه ان يكون تصدى السائل لان يجيب بنفسه مع ان ظاهر السؤال يستدعى
ان يكون مقصود السائل ان يجيب عنه المسؤل لالجاء المسؤل الى الاقرار بان الكل لله كانه يقول هل لكم سبيل الى عدم الاقرار بذلك مع كونه من الظهور
بحيث لا يقدر احد على انكاره فقول المص قل لله تقرير لهم معناه الالجاء لهم الى الاقرار بذلك وان جاز ان يقال معناه تقرير الجواب لالجائهم
فكانه اجاب نيابة عنهم وفى تصدى السائل للجواب قبل ان يجيب عنه ايماء الى ان مثل هذا السؤال لكون جوابه متعيناً ليس من حقه ان ينتظر جوابهم
بل حقه ان يتبادر السائل الى الاعتراف بالجواب ثم انه تع لما حقق الوهيته وقرر امر النبوة والمعاد اردف بكمال رحمته واحسانه الى خلقه

فقال كتب ربكم على نفسه الرحمة الزمها واوجبها تفضلاً واحساناً لانه تع منزه عن ان يجب عليه شيء حقيقة عن ابي هريرة رض ان رسول صلعم قال لما قضى
الله الخلق كتب كتاباً فهو عنده فوق العرش ان رحمتي غلبت غضبي رواه مسلم بسنده قوله استيناف وقسم يعني انه ابتداء كلام واللام فيه لام
القسم كانه قيل ليجمعنكم الى اليوم الذي انكرتموه قوله وقيل بدل عطف على قوله استيناف وقسم والجملة القسمية على تقدير كونها مستأنفة لا تعلق بما
من حيث الاعراب وان تعلقت به من حيث المعنى بخلاف ما اذا كان بدلاً من مفعول كتب فانها ح يكون في محل النصب وان كان جملة الجواب لا محل لها
من الاعراب بدا والظاهر ان قوله تع كتب ربكم على نفسه الرحمة الى قوله وله ما سكن في الليل والنهار من تتمة ما امر به رسول الله صلعم ان يقوله لكفار مكة
امره الله تع اياه اولاً بان يسألهم لمن ما في السموات والارض ثم امره بان يجيب بقوله لله لالجائهم الى الاقرار بانه لله لالزام الحجة عليهم في تحقيق
المطالب الثلثة وبان يتبع ذلك الجواب بيان عموم رحمة الله تع لجميع خلقه في الدارين اما في حق من تاب وآمن بالرسل وقبل شرايعهم فبان يدخله
دار كرامته بالاعزاز والتكريم واما في حق من عاند واصر على الكفر والتكذيب فبان يدفع عنه عذاب الاستيصال ولا يعاجله بالعقوبة في الدنيا
وبان يخاطب كفار مكة بقوله ليجمعنكم الى يوم القيمة لا ريب فيه اعني الذين خسروا انفسهم فهم لا يؤمنون والمعنى ان رحمة الله في حق من خسر نفسه
انما هي امهاله الى يوم الجزاء لا اهماله بل يحشره ويحاسبه على كل ما فعله من الكفر والتكذيب فهذه الجمل كلها داخلة في حيز قل في قوله تع قل لله ويدل على
ما ذكرنا كون قوله تع وله ما سكن في الليل والنهار معطوفا على قوله لله ولا ينافي ما ذكرنا جعل قوله تع ليجمعنكم مستأنفا لا محل لها من الاعراب لان المراد
بكونه مستأنفا عدم دخوله في حيز كتب ولا ينافي ذلك دخوله في حيز قل ولعل المص انما لم يرض بكونه بدلا من الرحمة لان الخطاب لكفار مكة والبعث
انما يكون رحمة في حقهم بشرط الايمان وهو غير مذكور في الاية وتقديره لا يخلو عن تكلف فلذلك رجح كونه مستأنفا قوله والفاء للدلالة على ان عدم
ايمانهم مسبب عن خسرانهم وهذه الدلالة ظاهرة على تقدير ان يكون الذين خسروا انفسهم مبتداء وقوله فهم لا يؤمنون خبره لانه قد اشتهر ان المبتداء
اذا كان اسما موصولا صلته فعل يكون متضمنا معنى الشرط فيكون مضمون الصلة سببا لاتصاف المبتداء بالخبر وكذا ان كان تقدير الكلام اعني الذين
خسروا او انتم الذين خسروا وعطف فهم لا يؤمنون على الصلة اذ لا شك ان تضييع ما هو بمنزلة رأس المال من الفطرة الاصلية والعقل السليم
سبب لعدم الايمان قوله من السكنى وهو الاستقرار والتمكن يقال سكنت داري واسكنتها غيري سكنى لا من السكون الذي هو ضد الحركة وانما جعله من السكنى
لان ما سكن في الليل والنهار بهذا المعنى يعم جميع ما في الارض مما طلعت عليه الشمس وغربت بخلاف ما سكن بالمعنى الآخر فانه لا يتناول المتحرك والذي
من السكنى وان كان يتعدى بنفسه ويقال سكنت بلدة كذا لكنه يتعدى بفي ايضا كما في قوله تع وسكنتم في مساكن الذين ظلموا وان كان من السكون
لا بد من ارتكاب حذف المعطوف اعتمادا على دلالة المقام عليه والتقدير وله ما سكن وتحرك في الليل والنهار وحذف المعطوف اعتمادا على شهادة
المقام كثير في كلام العرب ومنه قوله تع سرابيل تقيكم الحر والمعنى تقيكم الحر والبرد وقيل في وجه انتظام الاية بما قبلها انه تع ذكر في الاية الاولى
السموات والارض اذ لا مكان سواهما وفي هذه الاية ذكر الليل والنهار اذ لا زمان سواهما فالزمان والمكان ظرفان لجميع المحدثات فاخبر الله تع انه
مالك للمكان والمكانيات ومالك للزمان والزمانيات قوله فان ذلك تقدم واولى الهمزة مع ان حق المعمول ان يتأخر عن عامله وحق الهمزة ان تلي
ظاهر عبارته يوهم انه لا يحصل الانكار لاتخاذ غير الله وليا على تقدير ان يؤخر المفعول مع انه لا فرق بين ان يقال اغير الله اتخذ وليا وبين ان يقال
اتخذ غير الله وليا في الدلالة على ان المنكر انما هو اتخاذ غير الله وليا لا نفس اتخاذ الولي فمعنى كلامه انه لما كان المقصود انكار اتخاذ غير الله وليا
كان مناط الانكار هو غير الله فكان الاهتمام بذكره اتم فكان اولى بالتقديم قوله مبدعهما اي خالقهما ابتداء لا على مثال سبق قوله فانه بمعنى الماضي
فلا يعمل حتى يكون مضافا الى معموله فيكون اضافته لفظية غير مفيدة للتعريف فيلزم وصف المعرفة بالنكرة بل اضافته محضة اي معنوية مفيدة للتعريف
فجاز كونه صفة لاسم الله المجرور بغير ولا يضر الفصل بين الصفة والموصوف بقوله اتخذ وليا لان هذه الجملة الفعلية ليست باجنبية عن الموصوف
اذ هي عاملة في عامل الموصوف وقيل انه بدل من اسم الله ويتجه هذا القول بان الفصل بين البدل والمبدل منه اسهل لان البدل على نية تكرير العامل
فكانه لا فصل والقراءة المشهورة وهو يطعم على بناء الفاعل ولا يطعم على بناء المفعول وقرئ ولا يطعم بفتح الياء والعين بمعنى ولا ياكل وضمير
هو على القراءتين لله تع وقرئ بعكس الاولى اي بناء الاول للمفعول والثاني للفاعل على معنى وذلك الولي الذي هو غير الله يطعمه غيره وهو لا يطعم
احدا لعجزه فيكون نازلا عن مرتبة الحيوانية وقرئ ببنائهما للفاعل اما على معنى وهو يطعم ولا يستطعم واما على معنى وهو يطعم تارة ولا يطعم اخرى
على حسب المصالح كقولك هو يعطي ويمنع ويقبض ويبسط قوله وقيل لي لا تكونن يعني ان قوله ولا تكونن ليس معطوفا على ان اكون والا لوجب ان يقال وان لا
اكون بل هو معطوف على امرت بتقدير وقيل لي لا تكونن وتلخيص المعنى امرت بالاسلام ونهيت عن الشرك وجاز عطفه على قل عطفا للنهي على الامر
قوله والمفعول به محذوف يعني اذا قرئ يصرف على بناء الفاعل يحتمل ان يكون مفعوله محذوفا لدلالة ما ذكر قبله عليه والتقدير من يصرف الله عنه
العذاب ويومئذ منصوب على الظرفية ويحتمل ان يكون مذكورا وهو يومئذ فلا بد من حذف مضاف اي من يصرف الله عنه هول يومئذ او عذاب يومئذ
فتقدم حذفه وضميره يصرف على التقديرين لله تع ويدل عليه قراءة ابي بن كعب يصرف الله باظهار الفاعل ولا يخفى عليك انه على تقدير ان يحذف المضاف
من يومئذ يكون المفعول محذوفا فلا يكون قوله او يومئذ بحذف المضاف قسيما لقوله والمفعول به محذوف فلا يكون وجه الفرق بين الاحتمالين
حذف المفعول وعدمه بل كون يومئذ على احد الاحتمالين ظرفا وعلى الآخر مضافا اليه قوله تع وان يمسسك الله بضر الاية دليل آخر على انه لا يجوز
للعاقل ان يتخذ غير الله وليا والباء في قوله بضر للتعدية قوله فكان قادرا على حفظ ذلك الخير وادامته كما انه قادر على ان التيه والمقصود بيان
وجه ارتباط الجزاء بالشرط قوله تصوير لقهره وعلوه جواب عما يقال قوله تع فوق عباده يوهم كونه تع في جهة وهو تع منزه عنها فما المراد منه وتقرير
الجواب عنه انه استعارة تمثيلية صور قهره وعلو شانه بالعلو الحسي لعبر عنه بالفوقية وقوله بالغلبة متعلق بالعلو لا بالتصوير او هما متعلقان
بالقهر والعلو على طريق اللف والنشر والحاصل ان قوله وهو القاهر فوق عباده عبارة عن كمال القدرة كما ان قوله وهو الحكيم الخبير عبارة عن كمال العلم
قوله والشيء يقع على كل موجود لانه في الاصل مصدر شاء اطلق بمعنى شاء تارة وح يتناول الباري تع كما في هذه الاية وبمعنى مشيء اخرى اي مشيء وجوده
وما شاء الله وجوده فهو موجود يعني انه لما كان المقصود اثبات نبوة محمد عم بشهادة من يشهد بها امر رسوله عم ان يسأل سؤال تبكيت اي شيء اكبر
شهادة ثم امره ان يجيبهم بان يقول الله اكبر شيء شهادة على طريق الجائهم الى اقرار بذلك فكان المناسب ان يضاف اكبر الى ما يعم كل موجود ليتحقق
اعترافهم بان شهادة الله تع لا يعادلها شهادة ما فلما اعترفوا بان الله تع اكبر شهادة قال هو شهيد لي بالنبوة فلفظ الجلالة في قوله قل الله مبتداء

قبلها م

الفعل م

مبتداء حذف خبره وقوله شهيد بيني وبينكم خبر مبتداء محذوف وقصد المص تقريرهما فعلى هذا جواب اي شيء هو لفظ الجلالة مع خبره المحذوف وانما يجوز
تقديره ان يكون الجلالة مبتداء وشهيد خبرها فالجواب ح هو هذه الجملة كما صرح المص الا ان مراده بكونها جوابا انها دالة على الجواب لا انها هي الجواب حقيقة
ويدل على ما ذكرنا انه علل كونه جوابا بقوله لانه تع اذا كان الشهيد كان اكبر شهادة فان الجواب الاصلي لقوله اي شيء اكبر شهادة ليس الا الله وقد عدل
عنه في الجواب الى قوله شهيد بيني وبينكم ليدل على ان اكبر شيء شهادة شهيد له اي للرسول فان الله اكبر شيء شهادة والله شهيد لي وهما ينتجان ان الاكبر
شهادة شهيد له وقوله تع واوحي الي هذا القرآن كانه بيان لطريق شهادته تع على معنى انه تع شهيد لي بايحاء هذا القرآن المعجز وصدقني في دعوى الرسالة
بالزامكم على وايجائه الي لانذركم به قوله او لانذركم ايها الموجود ومن عطف على قوله اي لانذركم به يا اهل مكة يعني ان قوله لانذركم خطاب لاهل مكة
او للموجودين وقت نزول القرآن على الاول يكون المراد بمن بلغ ما عدا اهل مكة من نوع الانسان اجمع الثقلين وعلى الثاني يكون المراد به من يأتي بعد
المعاصرين الى يوم القيمة قوله تقرير لهم اي الجاء الى الاقرار باشراكهم اذ لا سبيل لهم الى انكاره لاشتهارهم به والاستفهام فيه للانكار والتوبيخ والجمهور
على تحقيق الهمزتين في ائنكم وقرئ بتسهيل الثانية وبادخال الف الفصل بين الهمزة الاولى والهمزة المسهلة والظاهر ان هذه الجملة الاستفهامية في محل
النصب لكونها في حيز القول على انه تع امر رسوله صلعم ان يقول اي شيء اكبر شهادة وان يقول ائنكم لتشهدون ولفظ صفة للالهة لان ما لا يعقل يعامل جمعه
معاملة الواحدة المؤنثة كقوله مآرب اخرى والاسماء الحسنى والظاهر ان كلمة ما في قوله تع انما هو اله واحد كافة لان عن عملها وهو مبتداء واله خبره وواحد
صفته وان احتمل ان يكون موصولة بمعنى الذي منصوبة المحل على انها اسم ان ويكون قوله هو اله صلة وعائدا وقوله واحد خبر ان والتقدير ان الذي هو اله واحد
انكر الله القول بالاشراك اولا بالاستفهام الانكاري ثم اكد ذلك واوجب القول بالتوحيد من ثلثة اوجه اولها قوله قل لا اشهد وثانيها قوله
قل انما هو اله واحد باداة الحصر والتصريح بلفظ واحد وثالثها قوله وانني بريء مما تشركون فانه صريح في التبري عن اثبات الشركاء فلذلك قال العلماء
يستحب لمن اسلم ابتداء ان يأتي بالشهادتين تبريا عن كل دين سوى دين الاسلام ونص الشافعي على استحباب ضم التبري الى الشهادتين لقوله تع وانني بريء
مما تشركون عقيب التصريح بالتوحيد قوله تع الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه لما انكر اليهود والنصارى دلالة التورية والانجيل على نبوة سيد المرسلين صلعم حين سألهم
كفار مكة عن ذلك وبين الله تع ان الله اكبر شهادة وان شهادته كافية في صحة نبوته بين بهذه الاية انهم كذبوا في قولهم انا لا نجد في كتابنا ما يدل على نبوته اذ ليس
لم عندنا ذكر ولا صفة حيث قال انهم يعرفونه بالنبوة والرسالة لما يجدونه في كتابهم مما يعينه بحليته كما يعرفون ابناءهم بانهم ابناؤهم بسبب علمهم بحلاهم
المعينة لهم روي انه عم لما قدم رسول الله صلعم المدينة قال عمر رض لعبد الله بن سلام رض انزل الله هذه الاية على نبيه فكيف هذه المعرفة فقال
يا عمر لقد عرفته فيكم حين رأيته كما اعرف ابني ولانا اشد معرفة بمحمد صلعم مني بابني لاني لا ادري ما صنع النساء واشهد انه حق من الله تع قوله تع الذين
خسروا انفسهم الظاهر انه مبتداء وقوله لا يؤمنون خبره ودخلت الفاء في الخبر لتضمن المبتداء معنى الشرط فان تضييع المشركين واهل الكتاب ما به
يكتسب الايمان وهو الفطرة الاصلية والعقل السليم سبب لعدم الايمان يترتب عليه عدم الايمان كما يترتب الجزاء على الشرط قوله منصوب بمضمر يعني
ان يوم ظرف لفعل مضمر بعده اي ويوم نحشر المفترين على الله الكذب او ويوم نحشر الناس كلهم فيدخل هؤلاء فيهم دخولا اوليا يكون كيت وكيت وحذف
عامل الظرف ليكون ابلغ في التخويف وقوله ثم نقول للذين من اقامة الظاهر مقام المضمر ان جعلنا الضمير المنصوب في نحشرهم للمفترين اذ الاصل ثم نقول لهم
وانما اظهر تصريحا بمنشاء التقريع والتبكيت واضافة الشركاء اليهم للدلالة على ان توهم الشركة مختص بهم قوله ولعله يحال بينهم يعني ان الاستفهام
على طريق التوبيخ لا يقتضي غيبة الشركاء حين الاستفهام بل يجوز ان يكون التوبيخ حال حضور الشركاء ومشاهدة المشركين اياها بان يقال لهم اين
ما رجوتم من منفعة شركائكم وشفعائكم لكن يحتمل ان يكون التوبيخ المذكور حال غيبة الشركاء بان يحال بينهم وبين شركائهم حين ما علقوا الرجاء بشفاعتهم
قوله اي كفرهم محبة غير الله واتخاذه وليا ويقال للمحب المتحير المدهوش مفتون ويقال لمن احب امرأة فتنته المرأة اي حيره وادهشه وروي عن الزجاج
انه قال قوله تع ثم لم تكن فتنتهم الا ان قالوا فيه معنى لطيف وذلك ان الله تع بين ان المشركين مفتونون بشركهم متهالكون على حبه فاعلم في هذه الاية انه لم يكن
افتتانهم بشركهم واقامتهم عليه الا ان تبرؤا منه وتباعدوا عنه وحلفوا انهم ما كانوا مشركين ومثاله ان ترى انسانا يحب انسانا مذموم الطريقة
فاذا وقع في محنة بسببه تبرأ منه فيقال له ما كانت محبتك لفلان الا ان فررت منه اي ما كان عاقبتها الا الفرار منه فالمراد بالفتنة افتتانهم بالاوثان
وكفرهم بسببها ويؤيد هذا المعنى ما روي عن ابن عباس رض انه قال لم تكن فتنتهم معناه شركهم في الدنيا على حذف المضاف اي لم تكن عاقبة شركهم الا التبري عنه
والفرار منه وقرأ ابن كثير لم تكن بالتاء من فوق وفتنتهم بالرفع على انها اسم كان ولذلك انث الفعل لاسناده الى المؤنث والا ان قالوا خبر كان وقرأ
نافع ومن تبعه بتاء التأنيث ايضا ونصب فتنتهم على انها خبر كان قدم على اسمها وهو قوله الا ان قالوا وانث الفعل مع تذكير الفاعل لان قوله الا ان قالوا
في تأويل قولهم الا انه لما اخبر عنه بمؤنث وهي الفتنة اكتسب تأنيثا من خبره فعومل معاملة المؤنث قوله والباقون بالياء من تحت لاسناد الفعل الى المذكر
وهو قوله الا ان قالوا ونصب فتنتهم على انها خبر مقدم والتقدير لم يكن فتنتهم الا قولهم قوله يكذبونه ويحلفون عليه اي على انهم ما كانوا مشركين ولما ورد
ان يقال كيف لاهل القيمة ان يفعلوا القبيح مع انهم يعرفون الله تع يومئذ بالاضطرار لا بالنظر والاستدلال والا لصار موقف القيمة دار التكليف وذلك
باطل وتلك المعرفة تلجئهم الى ترك القبائح لعلمهم بان ارتكابها لا ينفعهم اصلا اجاب عنه بانهم انما يفعلونه من فرط الحيرة والدهشة اعلم ان العلماء
اختلفوا في جواز الكذب على اهل القيمة فمنع عنه ابو علي الجبائي والقاضي وذهب الجمهور الى الجواز واستدلوا عليه بالاية فانهم حلفوا في القيمة
على انهم ما كانوا مشركين وهو كذب واحتج المنكرون بان حقايق الاشياء تنكشف يوم القيمة فاذا اطلع اهل القيمة على الحقايق وعلى انه لا منفعة
لهم في الكذب استحال صدوره الكذب عنهم واجابوا عن الاية بان المعنى ما كنا مشركين في اعتقادنا وظنوننا وذلك لان القوم كانوا يعتقدون
في انفسهم انهم موحدون متباعدون عن الشرك ويقولون انما نعبد الاصنام ليقربونا الى الله زلفى ثم اعترضوا على انفسهم بانهم على هذا التقدير
يكونون صادقين فيما اخبروا فلم قال الله تع انظر كيف كذبوا على انفسهم واجابوا بانه ليس يجب ان يكون المراد انهم كذبوا في قولهم والله ربنا ما كنا
مشركين بل يجوز ان يكون المراد انظر كيف كذبوا على انفسهم في دار الدنيا في امور كانوا يخبرون عنها كقولهم انهم على صواب وان ما هم عليه ليس بشرك
والكذب يصح عليهم في دار الدنيا وانما ينفي ذلك عنهم في الآخرة والمص اختار مذهب الجمهور واشار الى ان دليل المنكرين لا يستلزم دعواهم لجواز ان يطلع
اهل القيمة على الحقايق وعلى ان لا منفعة لهم في الكذب وان يقولوا ذلك القول مع علمهم بانه لا ينفعهم بناء على انهم لما عاينوا اهوال القيمة غلب
عليهم الدهشة والحيرة فقالوا ذلك بناء على اختلاط عقولهم وجاز لاهل القيمة ان يتكلموا بما يخالف ما اعتقدوه كقولهم ربنا اخرجنا منها مع انهم

الانتم

قوله

كان م

يقنوا بالخلود قوله وجمله اى حل قوله تع انظر كيف كذبوا على انفسهم على كذبهم فى الدنيا تعسف يخل بنظم الاية وذلك لان ما قبله من قوله ويوم نحشرهم
الى قوله ما كنا مشركين وما بعده وهو قوله وضل عنهم ما كانوا يفترون فى احوال الاخرة فصرف الوسط الى احوال الدنيا يوجب تفكيك نظم الاية قوله
ونظير ذلك اى نظير قولهم يوم القيمة ما كنا مشركين فى الدلالة على وقوع الكذب من اهل القيمة قوله تع يوم يبعثهم الله جميعا الاية فانه تع قال فى حق المنافقين الم تر
الى الذين تولوا قوما غضب الله عليهم ما هم منكم ولا منهم ويحلفون على الكذب وهم يعلمون يعنى تولوا اليهود وقالوا للمسلمين والله انا مسلمون وهو
حلفهم على الكذب ثم قال بعده ويوم يبعثهم الله جميعا فيحلفون له كما يحلفون لكم وليس معناه الا انهم يحلفون لله تع فى الاخرة على انهم مسلمون كما يحلفون
لكم فى الدنيا فشبه كذبهم فى الاخرة بكذبهم فى الدنيا والجمهور على جر ربنا على الوصفية او البدلية او عطف البيان قوله تع وضل عنهم يحتمل ان يكون
معطوفا على كذبوا فيكون داخلا فى حيز انظر وان يكون استيناف اخبار فلا يكون داخلا فى حيز انظر وما فى قوله ما كانوا يفترون يجوز ان يكون مصدرية
اى وضل عنهم افتراؤهم وان يكون موصولة اسمية اى فضل عنهم الذى كانوا يفترونه وضل بمعنى ذهب وبطل فانهم يفترون فى حق الاصنام انها
شفعاؤهم عند الله فبطل ذلك بالكلية قوله كراهة ان يفقهوه اشارة الى ان ان يفقهوه فى موضع النصب على انه مفعول له فلما حذفت الكراهة
انتقل نصبها الى ان والوقر الصمم والثقل فى الاذن احتج اهل السنة بهذه الاية على انه تع قد يصرف العبد عن الايمان ويمنعه عنه ضرورة ان القلب
اذا جعل فى الكنان لا ينفذ فيه الايمان والاذن اذا كانت موقرة بافة الصمم تعذر ان يتوسل بها الى استماع الدليل والبيان وقالت المعتزلة لا يمكن
اجراء هذه الاية على ظاهرها والا لكانت حجة للكفار على الرسول صلعم بان يقولوا لما حكم الله تع بانه منعنا من الايمان لزم ان نكون عاجزين
عنه فكيف تدعونا اليه وتذمنا على تركه ومن المعلوم انه لا وجه لتكليف العاجز ولا لذمه على ترك ما عجز عنه ولان ختم القلب
وجعله فى كنان وغشاوة تمنعه عن ادراك الحق وقوله تركه لما هو الاصلح للعبد فلا يجوز اسناده اليه تع عندهم فاولوا هذه الاية
بوجوه منها ان القوم لما اعرضوا عن الحق وتمكن ذلك فى قلوبهم حتى صار ذلك الاعراض كالحالة الطبيعية لهم شبه بالوصف الجبلى فاعطى له
حكم الحالة الجبلية وهو ان يسند اليه تع فاسند اليه تع وقيل تارة ختم الله وتارة بل طبع الله عليها بكفرهم وتارة وجعلنا على قلوبهم
اكنة فكان اسناده اليه تع عبارة عن فرط تمكنه فى قلوبهم ونحن نقول القلوب لا تقبل حقيقة الختم والاكنة فالمراد بجعل القلوب فى اكنة وجعلها
مختومة ان يحدث فى نفوسهم هيئة تمرنهم على استحباب الكفر والمعاصى واستقباح الايمان والطاعات بسبب غيهم وانهماكهم فى التقليد واعراضهم
عن النظر الصحيح فتجعل قلوبهم بحيث لا ينفذ فيها الحق واسماعهم تعاف استماعه فتصير كانها صم مختوم على القلوب وليس احداث تلك الهيئة فى نفوسهم
اجبارا لهم على الكفر والضلال بل هو عقوبة مترتبة على اختيارهم الكفر وانهماكهم فى التقليد واعراضهم عن اتباع الدليل والبرهان فتلك الهيئة من حيث
ان الممكنات باسرها مستندة اليه تع واقعة بقدرته اسندت اليه تع ومن حيث انها مسببة من سوء اختيارهم وتدسيهم بدليل قوله تع بل طبع الله
عليها بكفرهم وقوله تع ذلك بانهم امنوا ثم كفروا فطبع على قلوبهم استحقوا الذم بها ويوبخوا عليها قوله تع وان يروا كل اية اى كل علامة
تدل على وحدانية الله تع ونبوة رسوله صلعم لا يؤمنوا بها بسببها او لا يؤمنوا بكونها اية الهية ويسمونها سحرا وافتراء واساطير قوله بلغ تكذيبهم
الايات الى انهم جاؤك يجادلونك اشارة الى ان حتى ابتدائية وانه لا عاملة الا انها تفيد معنى الغاية والمعنى حتى اذا جاؤك يجادلونك يقولون
ان هذا الا اساطير الاولين فوضع الذين كفروا موضع الضمير ليشعر بان حملهم على تلك الحالة كفر وعناد قوله خرافات الاولين واصل الخرافة بالفم ما
يجتنى من الفواكه من الشجر ثم جعل اسما لما يتلهى به من الاحاديث وقيل خرافة اسم رجل من خزاعة استهوته الجن فرجع الى قومه وكان يحدثهم بالاباطيل
وكانت العرب اذا سمعت ما لا اصل له قالت حديث خرافة ثم كثر حتى قيل للاباطيل خرافات وحكى عن صاحب الكشاف انه قال المسموع من العرب الخرافات
بالتشديد بدليل جمعه على خرايف قوله ويجادلونك جواب ظاهر يدل على ان حتى اذا كانت حرف جر يكون اذا شرطية كما اذا كانت ابتدائية وانت
خبير بان حتى اذا كانت جارة بمعنى الى يكون اذا اسما بمعنى الوقت لا ظرفية ولا شرطية فلا يكون له جواب ويكون يجادلونك حالا كما اذا كانت ابتدائية
ويكون قوله يقول الذين كفروا تفسيرا لمجادلتهم والمعنى انه بلغ تكذيبهم الايات الى انهم يجادلونك بان يقولوا ان هذا القران الا اساطير الاولين فقوله
يجادلونك جواب محل بحث الا ان يراد به انه جواب لمن يقول كيف يفعلون عند مجيئك قوله والاساطير جمع اسطورة نحو اضحوكة واراجيح واحدوثة
واحاديث قوله او اسطار جمع سطر بفتح الطاء واما سطر بسكونها فجمعه فى القلة على اسطر وفى الكثرة على سطور ككلب واكلب وكلوب وفى الصحاح
الاساطير الاباطيل الواحد اسطورة بالضم واسطارة بالكسر والسطر الصف من الشئ يقال بنى سطرا وغرس سطرا والسطر الخط والكتابة وهو
فى الاصل مصدر والسطر بالتحريك مثله والجمع اسطار مثل سبب واسباب ثم يجمع على اساطير وفى الوسيط اساطير الاولين اى ما سطره الاولون اى كتبوه
من احاديثهم وقيل هو جمع لا واحد له مثل عباديد وابابيل وشماطيط ومثله لا يسمى اسم جمع لان النحويين قد نصوا على انه اذا كان اللفظ على صيغة تختص بالجمع
لم يسموه اسم جمع بل يقولون هو جمع وان لم يستعمل واحده قوله تع وينأون اى يتباعدون عنه من النأى وهو البعد قوله والايمان به بدل اشتمال من الرسول
للاشارة الى ان النهى عن نفس الرسول لا معنى له اذ لا بد ان يكون النهى عن فعل يتعلق به وذلك الفعل هو التصديق برسالته على الاول والتعرض له بالايذاء
وقصد الاضرار به على الثانى فان ابا طالب كان ينهى الناس عن التعرض لرسول الله صلعم ويمنعهم عن اذاه وينأى بنفسه عن الايمان به حتى روى انه اجتمع اليه
رؤس المشركين وقالوا خذ شابا من اصبحنا وجها وادفع الينا محمدا فقال ابو طالب ما انصفتمونى ادفع اليكم ولدى لتقتلوه واربى ولدكم وروى
ان النبى صلعم دعاه الى الايمان فقال لولا ان يعيرنى قريش لاقررت بها عينك ولكن اذب عنك ما حييت وقال فيه ابياتا والله لن يصلوا
اليك بجمعهم * حتى اوسد فى التراب دفينا * فاصدع بامرك ما عليك غضاضة * وابشر بذاك وقر منه عيونا * ودعوتنى وعرفت انك ناصحى
ولقد صدقت وكنت ثم امينا * وعرضت دينا قد علمت بانه * من خير اديان البرية دينا * لولا الملامة او حذار مسبة * لوجدتنى سمحا بذاك مبينا
ثم انه تع لما بين ان الذين ينهون عنه وينأون عنه يهلكون انفسهم شرع كيفية ذلك الاهلاك فقال ولو ترى اذ وقفوا على النار وحذف الجواب
فى مثل هذا الموضع ابلغ فى التخويف لان فكر السامع يذهب الى انواع المكروه ولا يدرى اى نوع منها يكون فيعظم خوفه بخلاف ما لو اظهر فانه يتعين المكروه
ولا يخطر بالبال سواه وترا للمرهوب وقفوا ثلاثيا مبنيا للمفعول وقرئ مبنيا للفاعل ووقف يتعدى ولا يتعدى وفرق العرب بينهما بالمصدر يقال
وقفته وقفا فوقف وقوفا كما يقال رجعته رجعا فرجع رجوعا روى عن الزجاج ان وقفوا على النار يحتمل ثلاثة اوجه الاول يجوز ان يكون قد وقفوا عندها
وهم يعاينونها فهم موقوفون على ان يدخلوا النار والثانى يجوز ان يكونوا وقفوا عليها وهى تحتهم بمعنى انهم وقفوا فوق النار على الصراط وهو جسر فوق جهنم

جهنم والثالث انهم عرفوا حقيقتها بتعريفنا من قولك وقفت فلانا على كلام فلان اى علمته معنى كلامه وعرفته وفيه وجه رابع وهو ان يكون على بمعنى فى والمعنى انهم
يكونون فى جوف النار ويكون النار محيطة بهم ويكون التعبير بكلمة على للاشعار بان النار دركات وطبقات بعضها فوق بعض فيصح معنى الاستعلاء
مع كونها بمعنى فى قوله استيناف كلام منهم اعلم ان القراء قد اتفقوا على رفع نرد لكونه داخلا فى التمنى لا محالة وقرأ نافع وابو عمرو وابن كثير والكسائى
ولا نكذب ونكون برفع الفعلين وذكر المص لهذه القراءة ثلاثة اوجه الاول ان التمنى قد تم عند قوله يا ليتنا نرد واما قوله ولا نكذب الخ فانه خبر
مبتدأ محذوف والجملة مستانفة لا تعلق لها بما قبلها وليست بداخلة فى حيز التمنى اصلا على انه تع حكى عنهم امرين الاول انهم تمنوا الرجوع الى الدنيا
والثانى انهم اخبروا عن انفسهم بانهم لا يكذبون بايات ربهم وانهم يكونون من المؤمنين فيكون هذه الجملة مع ما عطف عليه فى محل النصب على انها مقول القول
والتقدير فقالوا يا ليتنا نرد وقالوا نحن لا نكذب ونكون من المؤمنين على كل حال نرد الى الدنيا او لم نرد كقولهم دعنى ولا اعود اى وانا لا اعود
على كل حال تركتنى او لم تتركنى والوجه الثانى ان يكون كل واحد من الفعلين معطوفا على نرد داخلا فى التمنى على انه تع حكى عنهم انهم تمنوا ثلاثة اشياء
الرد الى دار الدنيا وعدم تكذيبهم بايات ربهم وكونهم من المؤمنين والوجه الثالث ان يكون الواو واو الحال على ان يكون المضارع خبر مبتدأ محذوف
ويكون الجملة الاسمية فى محل النصب على الحالية من فاعل نرد والتقدير يا ليتنا نرد غير مكذبين وكائنين من المؤمنين فيكون تمنى الرد مقيدا بهاتين
الحالتين فيكون كل واحد من الفعلين داخلا فى التمنى وهو المناسب بالمقام لان الكفار لما عاينوا الشدايد المترتبة على تقصيراتهم الواقعة فى الدنيا
تمنوا العود الى الدنيا لتدارك تلك التقصيرات وذلك التدارك لا يحصل بمجرد العود الى الدنيا ولا بمجرد ترك التكذيب او الاتيان بالايمان
بل انما يحصل بمجموع الامور الثلاثة فوجب ادخال كل واحد من الافعال الثلاثة فى التمنى الا ان المص قدم الوجه الاول لان الله تع كذبهم بقوله وانهم
لكاذبون والتمنى لا يجوز تكذيبه اذ التمنى انشاء والانشاء لا يحتمل الصدق والكذب وهذا الاشكال لما ورد على الوجهين الاخيرين اشار المص
الى جوابه بقوله وانهم لكاذبون راجع الى ما تضمنه التمنى من الوعد فان قولهم يا ليتنا نرد يتضمن الوعد بانا لو رددنا الى الدنيا لامنا وما كذبنا و
التكذيب راجع الى هذا الخبر الضمنى قوله ونصبهما حمزة ويعقوب وحفص عن عاصم باظهار ان بعد واو العطف الواقعة بعد التمنى [illegible]
فان المتمنى مجموع الامرين حصول المال والانفاق معا فان شرط اضمار ان بعد الواو ان يصح وقوع مع فى مكانها قوله اجراء لها مجرى الفاء علة لقوله
نصبهما على الجواب اى على جواب التمنى ووجه التعليل ان وقوع الفاء السببية فى جواب الاشياء الستة امر معقول لان تلك الاشياء لما انها على معنى
غير محقق الوقوع وكون ذلك المصدر مؤديا الى حصول ما ذكر بعد الفاء كان ما ذكر قبل الفاء بمنزلة الشرط الذى ليس بمحقق الوقوع وكان ما بعد
الفاء كالجزاء لذلك الشرط فكان نصب الفعل بعد الفاء الواقعة عقيب تلك الاشياء على جهة كونه جوابا لها امرا معقولا بخلاف نصبه بعد الواو
فان الواو لا تذكر فى جواب الشرط حتى يجعل كون ما قبلها وما بعدها بمنزلة الشرط والجزاء باعثا لانتصاب الفعل بعدها على جهة الجوابية بل هى حرف
عطف عطف بها الفعل المنصوب باضمار ان المصدرية فيكون المعطوف فى تأويل المصدر والمعطوف لا بد له من معطوف عليه وليس قبلها فى الاية الا فعل
والاسم لا يعطف على الفعل فلا بد ان يجعل معطوفا على المصدر المتوهم المدلول عليه بالفعل المذكور قبلها والتقدير يا ليت لنا ردا وانتفاء تكذيب
بايات ربنا وكونا من المؤمنين اى ليت لنا ردا مع هذين الشيئين فيكون هذه الاشياء الثلاثة بقيد الاجتماع متمنى القوم وابن عامر اعتبر فى رفع ولا نكذب
ما اعتبره من رفع الفعلين جميعا واعتبر فى نصب ونكون ما اعتبره من نصب الفعلين قوله الاضراب عن ارادة الايمان يعنى ان كلمة بل هنا ليست للانتقال
من قصة الى اخرى بل هى لابطال كلام الكفرة اى ليس الامر على ما قالوه من انهم لو ردوا الى الدنيا لامنوا فان التمنى الواقع منهم يوم القيمة ليس لاجل كونهم راغبين
فى الايمان بل لاجل خوفهم من العقاب الذى شاهدوه وعاينوه وهذا يدل على ان الرغبة فى الايمان والطاعة لا ينفع الا اذا كانت تلك الرغبة رغبة
فيه لكونه ايمانا وطاعة واما الرغبة فيه لطلب الثواب والخوف من العقاب فغير مفيد قوله ما كانوا يخفون من نفاقهم على ان يكون الضمير اعنى الجرمين
والمرفوع فى قوله تع بل بدا لهم ما كانوا يخفون للمنافقين بناء على انهم هم الذين يخفون فى الدنيا ما هم عليه بخلاف المشركين واهل الكتاب من اليهود والنصارى
فانهم لا يخفون امرهم فى الدنيا حتى يقال فيهم بدا لهم يوم القيمة ما اخفوه فى الدنيا الا ان المراد بظهور ما اخفوه لهم ظهور عقوبة ما اخفوه لهم لان المنافقين
وان اخفوا نفاقهم عن الخلق الا انه كان ظاهرا ومعلوما لهم فلا وجه لان يقال فى حقهم بل بدا لهم ما اخفوه وقوله او قبائح اعمالهم على ان يراد بالضمير
ما عدا المنافقين من المشركين واهل الكتاب فان المشركين يجحدون ويخفون شركهم فى بعض مواقف القيمة بقولهم والله ربنا ما كنا مشركين فينطق
الله جوارحهم فتشهد عليهم بالكفر وكذا اهل الكتاب يخفون نبوة رسول الله صلعم فبدا لهم وبال ذلك وعقوبته قوله تع ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه
فان قيل ان اهل القيمة قد عرفوا الله تع بالضرورة وشاهدوا العقاب فمع هذه الاحوال كيف يمكن ان يقال انهم يعودون الى الكفر والمعصية اجيب
بانه لو ردوا لما قضاه الله تع ولا مبدل لما حكم فجرى القضاء الازلى على شركهم وغلبت عليهم شقوتهم فالاجرام يصدر منهم حسب ذلك القضاء ولا ينفعه
الضرورية بسوء عاقبة فعله الا يرى ان ابليس قد عاين ما عاين من ايات الله ثم عاند قوله عطف على لعادوا والحاصل ان قوله تع وقالوا اما داخل
فى حيز لو بكونه معطوفا على ما ذكر بعده او كلام مستانف غير داخل فى حيز لو وهو على الاول اما معطوف على قالوا والمعنى انهم لو ردوا لكفروا ولقالوا
اى ولانكروا الحشر والنشر كما كانوا انكروه قبل معاينة القيمة او معطوف على وانهم لكاذبون فى كل شئ وهم الذين قالوا ان هى الا حيوتنا الدنيا
وكفى به دليلا على كذبهم او على نهجها اى لعادوا لما نهوا عنه ولما قالوا قوله الكفر للجحود قال من لفظ ما يذكر بعدها ولا يعلم ما يرجع اليه الا بذكر
ما بعده قوله مجاز عن الحبس للسؤال لتعذر حمل الكلام على ظاهره فان ظاهر الاية يدل على كونهم واقفين على الله تع كما يقف احدنا على الارض فيلزم
الاستعلاء على ذات الله تع وانه محال باطل بالاتفاق فوجب تأويله اما بان يجعل استعارة تمثيلية بان يشبه حبس الله تع اياهم للسؤال
والتوبيخ بايقاف السيد عبده بين يديه ليعاتبه ويقال فيه ان السيد اوقف عبده عليه شبه الموقوف بين يديه بالموقوف عليه فكذا
الكلام فى الاية واما بان يجعل الكلام على حذف المضاف مثل وقفوا على حكم ربهم وجزائه او بان يجعل الوقوف بمعنى المعرفة كما يقول الرجل لغيره
وقفت على كلامك اى عرفته وقد تمسك بعض المشبهة بهذه الاية على مذهبهم بان قال ظاهر الاية يدل على ان اهل القيمة يقفون عنده بالقرب
منه وانما يكون كذلك ان لو كان فى مكان تع عن ذلك علوا كبيرا وبهذه التأويلات سقط وجه التمسك قوله تع فذوقوا العذاب خص لفظ الذوق
للاشارة الى ان ما يجدونه من العذاب فى كل حال هو ما يجده الذائق لكون ما يجد من بعده اشد من الاول قوله ونصبها على الحال اى من فاعل
جاءتهم اى جاءتهم الساعة باغتة مفاجئة والبغت والبغتة مفاجأة الشئ بسرعة من غير ان يشعر به الانسان حتى لو كان له شعور

لجيشهم ثم جاءه بسرعة لا يقال فيه بغتة والوقت الذي فيه القيمة يفجاء الناس في ساعة لا يعلمها احد الا الله فلذلك سمي ساعة او لسرعة الحساب
فيها على الباري تع وقول الناس يا حسرتنا مجاز لان الحسرة لا يتأتى منها الاقبال وانما المعنى على المبالغة في شدة التحسر كانهم نادوا الحسرة و
قالوا ان كان لك وقت فهذا اوان حضورك ومثله يا ويلتنا والمقصود التنبيه على خطاء المنادى حيث ترك ما احوجه تركه الى نداء هذه الاشياء
وقوله على ما فرطنا متعلق بالحسرة وما مصدرية اى على تفريطنا التقصير في الشيء مع القدرة على فعله فانه تع لما بعث جوهر النفس الناطقة القدسية
الى هذا العالم الجسماني اعطاها هذه الالات الجسمانية والقوة العاقلة ليتوسل باستعمالها الى تحصيل المعارف الحقيقية والاخلاق الفاضلة
التي تعظم منافعها بعد الموت والذين انكروا البعث والقيمة لما استعملوا هذه الالات والقوى العقلية والفكرية في تحصيل هذه اللذات الداثرة
والشهوات المنقطعة ثم انتهوا الى اخر اعمارهم واحتاجوا الى ما اكتسب بتلك القوى والالات من العقايد الحقة والاعمال الصالحة يجدون انفسهم خالية
من جميع ذلك بالكلية ويجدون رأس المال ايضا قد ضاع بالكلية فيتحقق عندهم انهم قد خسروا خسرانا مبينا ويتحسرون على ذلك اشد التحسر
قوله غاية لكذبوا والمعنى قد كذبوا الى ان ظهرت الساعة بغتة فان قيل انما يكذبون الى ان يموتوا والجواب ان زمان الموت اخر زمان من ازمنة
الدنيا واول زمان من ازمنة الاخرة فمن انتهى تكذيبه الى هذا الوقت صدق انه كذب الى ان ظهرت الساعة بغتة ولذلك قال عم من مات فقد قامت
قيمته بين الله تع بهذه الاية ان منكري البعث والقيمة لهم حالتان عظيمتان الاولى الخسران المبين والتحسر عليه والثانية حمل الاوزار العظيمة
والواو في قوله وهم يحملون للحال وصاحب الحال الواو في قالوا اى قالوا يا حسرتنا في حالة حملهم اوزارهم والاوزار جمع وزر بكسر واصل الوزر
في الاصل الثقل يقال وزرته اى حملته شيئا ثقيلا ومنه وزير الملك لانه يتحمل اعباء ما قلده الملك من مؤنة رعيته وحشمه قوله تمثيل لاستحقاقهم
اصار الاثام اى اثقالها يعني ان الحمل من توابع الاعيان الكثيفة لا من عوارض المعاني والاعراض فلا يوصف به العرض الا على سبيل التمثيل والتشبيه
قوله اى اعمالها يحمل الكلام على حذف المضاف لان نفس هذه الحيوة لا وجه لذمها لان السعادات الاخروية لا تكتسب الا فيها بل متعلق الذم
ليس الا الاعمال التي تقصد لان ينتفع في هذه الحيوة فان ما يبتغي به وجه الله من الطاعات وان كان يكتسب في هذه الحيوة الا انه لا يقصد لان ينتفع به
فيها فهو من هذا الوجه ليس من اعمال هذه الحيوة واللعب فعل لا حقيقة له ولا مقصد فيه واللهو ما يشغل الانسان عما يعنيه ويهمه يقال لهوت
بكذا ولهيت عن كذا اذا شغلت عنه باللهو شبهت اعمال المقصودة لاجل هذه الحيوة بها لان الانسان حال اشتغاله بها وان كان يتلذذ بها
نفعله الا انه عند اطلاعه على حقيقة الحال لا ينتفع الا في الحسرة والندامة فكذا اعمال هذه الحيوة لا يتبعها الا الندامة ولما كان معظم
اسباب غواية الجهال المنكرين للبعث حب الدنيا والاغترار بزخارفها والرغبة في الالتذاذ بها نبه الله تع على خساستها وانعدام منفعتها
وانه لا يميل الى الالتذاذ بطيباتها الا الجهال بحقايق الامور واما المحققون فانهم يعلمون ان كل هذه الطيبات لا يزينها الا النفس الامارة
والطبيعة الشيطانية وليس لها في نفس الامر حقيقة معتبرة قوله وقوله للذين يتقون اى عن الكفر وكباير المعصية تنبيه على ان ما
ليس من اعمال المتقين لعب ولهو لانه لما خص خيرية الدار الاخرة بمن يعمل اعمال المتقين لزم منه ان ما ليس من اعمال المتقين لهو ولعب
قراءة الجمهور ولدار الاخرة بلامين الاولى لام الابتداء والثانية لام التعريف فيكون لفظ الاخرة مرفوعا على انه صفة الدار وقرأ ابن
عامر ولدار الاخرة بلام واحدة هي لام الابتداء وجر الاخرة بالاضافة والبصريون يأولون كل ما يوهم كونه من قبيل اضافة الموصوف الى صفته
مثل مسجد الجامع وبقلة الحمقاء بجعل الكلام على حذف الموصوف واقامة الصفة مقامه ويزعمون ان الموصوف والصفة متحدان بحسب الصدق
فاضافة الموصوف اليها يستلزم اضافة الشيء الى نفسه ويقولون تقدير الاية على قراءة ابن عامر ولدار الساعة الاخرة ومثله مسجد المكان الجامع
وصلوة الساعة الاولى ومكان الجانب الغربي وذهب الكوفيون الى انه اذا اختلف لفظ الصفة والموصوف جاز اضافته اليها وخير يجوز ان يكون
للتفضيل وحذف المفضل عليه للعلم به اى خير من الحيوة الدنيا ويجوز ان يكون لمجرد الوصف بالخيرية كقوله تع اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا والام
للبيان كما في هيت لك قوله معنى قد زيادة الفعل وكثرته يعني ان قد للتقليل ويجيء للتكثير ايضا كما في الاية لمناسبة بين الضدين كما ان
رب للتقليل وقد يجيء للتكثير كما في قوله فان تمس مهجور الفناء فربما اقام به بعد الوفود وفود وممايجيء قد فيه للتكثير قول الشاعر اخي ثقة لا يتلف
ماله ولكنه قد يهلك المال نائله ترى اذا ما جئته متهللا كانك تعطيه الذي انت سائله يريد ان جوده ذاتي ليس مما يحدث بالتكلف وينقص
بالصحو قوله والضمير في انه للشان والجملة بعده خبره مفسرة له وقوله انه ليحزنك ساد مسد المفعولين فانها معلقة عن العمل وكسرت ان لدخول
اللام في خبرها وقوله الذي يقولون فاعل يحزن وعائده محذوف والذي يقولون من نسبتهم اياه عم الى ما لا يليق به مثل قولهم انه ساحر كذاب
مفتر على الله فانهم لا يكذبونك في الحقيقة وانما يكذبون الله اشار به الى دفع ما يتوهم من التناقض بين قوله فانهم لا يكذبونك وبين قوله ولكن
الظالمين بآيات الله يجحدون فان المراد بالايات هي المعجزات الدالة على نبوته عم وجحودها تكذيب له عم فيلزم انهم لا يكذبونه ويكذبونه
وهذا تناقض ظاهر فاشار المص الى وجه الجمع بينهما بان التكذيب المنفي عنه عم هو ان يكون التكذيب المتعلق به ظاهرا راجعا اليه في الحقيقة بل هو راجع
اليه عم من حيث انه عم صدقه بخلق المعجزات على يده فمن كذبه فقد كذب الله تع والتكذيب المثبت هو ما تعلق به في الظاهر او يكذبونها يعني انه
الجحود اما على معناه وهو الانكار مع العلم او بمعنى التكذيب بقرينة ذكره في مقابلة لا يكذبونك قوله تسلية لرسول الله صلعم على التكذيب قومه اياه
فانه تع لما ازال الحزن عن قلبه عم في الاية الاولى بان بين ان تكذيبهم يجري مجرى تكذيب الله تع ذكر في هذه الاية طريقا اخر في ازالة الحزن عن قلبه
بان بين ان سائر الامم عاملوا انبياءهم بمثل هذه المعاملة فان اولئك صبروا على تكذيبهم حتى اتاهم الله النصر والفتح والظفر فوجب ان يقتدى
بهم في سلوك هذه الطريقة وقوله تع حتى اتاهم نصرنا متعلق بقوله فصبروا اى كان غاية صبرهم نصر الله اياهم والنصر الموعود للصابرين يحتمل
ان يكون بطريق اظهار الحجج والبراهين ويحتمل ان يكون بطريق القهر والغلبة او باهلاك الاعداء روي ان بعض المشركين اتى رسول الله صلعم
في نفر من قريش فقالوا يا محمد ايتنا بآية من عند الله كما كانت الانبياء تفعل فانا نصدقك فابى الله ان يأتيهم بها فاعرضوا عن رسول الله صلعم
صلعم فشق ذلك عليه فنزل قوله تع وان كان كبر عليك اعراضهم الاية وهذا شرط جوابه الشرطية الثانية وجواب الشرط الثاني محذوف تقديره
فان استطعت ان تبتغي فافعل والنفق سرب في الارض له مخلص الى مكان اخر ومنه نافقاء اليربوع لان اليربوع يخرق الارض الى القعر ثم يصعد
من ذلك القعر الى وجه الارض من جانب اخر والمقصود من هذا الكلام ان يقطع الرسول صلعم طمعه عن ايمانهم وان لا يتأذى بسبب اعراضهم عم

عن الايمان واقبالهم على الكفر كذا في الكبير وما ذكره المص اولى قوله ولكن لم يتعلق به مشيئته وذلك لان جميع الحوادث مستندة اليه تع ابتداء ولا يجري
في ملكه الا ما يشاء من الايمان والكفر والطاعة والمعصية فان قدرة العبد لكونها صالحة للضدين على السوية غير كافية في رجحان احد الطرفين فلا بد
من داعية توجح احد المقدورين على الاخر وحصول تلك الداعية ليس من العبد والا وقع التسلسل فثبت ان خالق تلك الداعية هو الله تع وان مجموع
الداعية مع القدرة يوجب الفعل ولزم منه ان يكون خالق مجموع تلك القدرة مع الداعية المستلزمة للكفر مريدا لذلك الكفر غير مريد للايمان
فيطابق البرهان مع ظاهر الاية والمعتزلة لما ذهبوا الى انه تع لا يريد من المكلف الا الايمان والطاعة قالوا معنى الاية لو شاء الله ان يلجئهم الى الايمان
لجمعهم عليه بان يعلمهم انهم لو حاولوا غير الايمان لمنعهم منه فيمتنعون من فعل شيء غير الايمان اضطرارا لكنه تع ترك ذلك الالجاء لكونه منافيا لما
هو المقصود من التكليف وهو ان يتميز المطيع من العاصي ومن يعبد الله ممن يعبد هواه وان يجازي كل احد بما يختاره لنفسه وما يقع بطريق الالجاء
والاضطرار لا عبرة به في امر الاثابة والتعذيب فلذلك لم يجمعهم على الايمان بطريق الالجاء قوله انما يستجيب الذين فسر الاستجابة بالاجابة وقيل
الفرق بين يستجيب ويجيب ان يستجيب فيه قبول لما دعي اليه وليس كذلك يجيب لانه قد يجيب بالمخالفة كما اذا قالت لغيرك اتوافقني
في هذا الامر فخالف فيقول المجيب اخالف والمعنى لا تحرص على من ختم الله على قلبه وسمعه فانهم كالموتى من حيث عدم انتفاعهم بالحيوة وبالقوى
المعدة في الاحياء لاستكمال النفس فلا يسمعون دعوتك اياهم الى الحق حتى يجيبوها وانما يستجيب الذين وفقهم الله تع لاتباع الحجة والبرهان
واما المنهمكون في اتباع الشهوات وتقليد الاباء والامهات فانهم كالموتى فلا يبعثون قبل يوم البعث ولا ينتهون وان انتبهوا عن نوم الجهالة
وموت الغفلة الا ان الانتباه يومئذ لا ينفعهم لان ذلك اليوم يوم الجزاء لا يوم الكسب قوله اي آية مما اقترحوه او آية اخرى قيد الاية التي طلبوا انزالها بكونها
مما اقترحوها او بكونها مغايرة لما انزل من الايات المتكاثرة دفعا لما قال بعض الملاحدة الطاعنين في النبوة من ان رسول الله صلعم لو كان قد اتى باية ومعجزة
لما صح ان يقول اولئك الكفرة لولا نزل عليه آية فانه يشعر انه لم ينزل عليه آية ما ولما قال الله تع قل ان الله قادر على ان ينزل آية فانه يشعر بانه تع
سلم ما اشعر به كلامهم من انه تع لم ينزل عليه آية اصلا وادعى ان انزالها مقدور له ولكن لم يقع لعدم تعلق المشية به فلم يكن منه عم الا مجرد ادعاء
الرسالة والرسالة لا تثبت بمجرد الادعاء فاجاب عنه الاول بان مرادهم لولا انزل عليه آية اقترحناها او آية غير ما اظهرها بناء على عدم اعتدادهم
بالايات الظاهرة عنادا وعن الثاني بان المراد بقوله قل ان الله قادر على ان ينزل آية انه قادر على ان ينزل آية مما اقترحوه او آية تضطرهم
الى الايمان او آية معقبة للهلاك ان جحدوها وعلى هذا فمثل هذه الاية لا يستلزم عدم انزال آية مطلقا غاية ما في الباب ان القوم
جحدوها عنادا قوله فان اللوح المحفوظ مشتمل على ما يجري في العالم قال عم جف القلم بما هو كائن الى يوم القيمة قوله او القرآن ولما ورد ان
يقال ليس في القرآن تفاصيل علم الطب وعلم الحساب ولا تفاصيل كثير من المباحث والعلوم ولا تفاصيل مذاهب الناس ودلائلهم المذكورة في
علم الاصول والفروع اشار الى جوابه بقوله فانه قد دون فيه ما يحتاج اليه من امر الدين مفصلا او مجملا اى دون فيه بعض ذلك مفصلا
وبعضها مجملا يعني ان قوله تع ما فرطنا في الكتاب من شيء وان كان عاما الا ان المراد به الخاص والمعنى ما فرطنا فيه من شيء يحتاج اليه المكلفون
في امر الدين بناء على لفظ التفريط لا يستعمل الا في ترك ما يحتاج اليه ولا ينسب احد الى التفريط والتقصير في ان لا يفعل ما لا حاجة له
اليه وعلم الاصول بتمامه موجود في القرآن لان الدلائل الاصلية مذكورة فيه على ابلغ الوجوه واما روايات المذاهب وتفاصيل الاقاويل
فلا حاجة اليها واما تفاصيل علم الفروع فالعلماء قالوا ان القرآن دل على ان الاجماع وخبر الواحد والقياس حجة في الشريعة وكل ما دل
عليه احد هذه الاصول الثلثة كان ذلك في الحقيقة موجودا في القرآن قال تع وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا وقال عم
عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي وروي ان ابن مسعود رض كان يقول ما لي لا العن من لعنه الله في كتابه يعني الواشمة
والمستوشمة والواصلة والمستوصلة وروي ان امراة قرأت جميع القرآن ثم اتته فقالت يا ابن ام عبد تلوت البارحة ما بين الدفتين
فلم اجد فيه لعن الواشمة فقال لو تلوتيه لوجدتيه قال تع وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا ومما آتانا به رسول الله صلعم انه قال
لعن الله الواشمة والمستوشمة وروي ان الشافعي رض كان جالسا في المسجد الحرام فقال لا تسألوني عن شيء الا اجبتكم فيه عن كتاب الله تع
فقال رجل ما تقول في المحرم اذا قتل الزنبور فقال لا شيء عليه فقال اين هذا في كتاب الله فقال قال الله تع وما آتاكم الرسول فخذوه ثم ذكر اسنادا
الى رسول الله صلعم انه قال عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي ثم ذكر اسنادا الى عمر رض انه قال للمحرم قتل الزنبور فاجابه من كتاب
الله تع مستنبطا منه بثلث درجات وبالجملة ان القرآن لما دل على ان الاجماع حجة وان خبر الواحد حجة والقياس حجة فكل حكم ثبت بطريق
من هذه الطرق الثلثة كان في الحقيقة ثابتا بالقرآن فعند هذا يصح قوله تع ما فرطنا في الكتاب من شيء قوله ويجوز ان يكون حالا من المستكن في الخبر اى انهم
غافلون عن تأمل هذه الدلائل حال كونهم مستقرين في الظلمات فيتعلق بمحذوف قوله والكاف حرف الخطاب اى ليس باسم حتى يكون في محل النصب
على انه مفعول رأيت بل حرف اكد به ضمير الفاعل المخاطب لتأكيد الاسناد وارأيت ههنا بمعنى اخبرني وان كان بمعنى ابصرت او اعلمت يكون تاء
الخطاب مطابقا لما قصد به في الافراد والتثنية والجمع والتذكير والتأنيث تقول ارأيت ارأيتما ارأيتم ارأيت الى ولا يجوز ان يلحقه كاف
على انها حرف خطاب بل ان لحقها الكاف كان اسما منصوب المحل على انه مفعول اول ويكون مطابقا لما يراد به تقول ارأيتك ارأيتماكما
ارأيتموكم ارأيتك بكسر التاء والكاف رأيتكن بنونين مشددتين وان كان بمعنى اخبرني تثبت له احكام مختصة به منها انه لا يلحقه تعليق
ولا الغاء لان اخبرني لا يلحقه شيء منها عند الجمهور ومنها انه يلحقه كاف هي حرف خطاب بعد ضمير الفاعل الذي هو التاء وذلك الكاف يطابق
ما يراد به من الافراد والتذكير وضديهما والتاء يبقى على حالة واحدة مفردة مفتوحة ابدا نحو ارأيتك ارأيتكما ارأيتكم ارأيتك بفتح التاء
وكسر الكاف ارأيتكن وهذا عند البصريين واما عند الكوفيين فالكاف الذي يلحقه ليس بحرف بل هو اسم منصوب المحل على المفعولية كما ان التاء
اسم مرفوع المحل على الفاعلية فيطابق كل واحد منهما ما قصد فيقال ارأيتك ارأيتماكما ارأيتموكم كما اذا كان ارأيت بمعنى ابصرت او علمت ولما لم يكن الكاف
اسما عند البصريين لم يكن له محل من الاعراب لان هذا الفعل يتعدى الى مفعولين كقولك ارأيت زيدا ما فعل فلو جعلت الكاف معربا منصوب
المحل لكان ثالثا ولكان معنى قولك ارأيتك زيدا ما شأنه ارأيت نفسك زيدا ما صنع لان الكاف عبارة عن المخاطب وهذا معنى باطل ولان
الكاف لو كان منصوبا على المفعولية لوجب ان يظهر علامة التثنية والجمع والتذكير والتأنيث في التاء وتقول ارأيتماكما ارأيتموكم ارأيتكن

قوله بل الفعل معلق لانه في الاصل من افعال القلوب التي تعلق بحرف الاستفهام فلا يتعدى الى المفعول وان اعتبر كونه بمعنى اخبرني لا يلحقه التعليق فيقتضى له
مفعول والتقدير ارايتكم آلهتكم ينفعكم اذ تدعونها او اتخاذكم غير الله آلهة هل يكشف ضركم ونحو ذلك فقوله آلهتكم واتخاذكم مفعول اول وما بعده
مفعول ثان حذف للعلم به والجملة الاستفهامية سادة مسد الثاني والتاء هي للفاعل والكاف حرف خطاب جيء بها للدلالة على احوال المخاطب من الافراد والتذكير
ونحوهما والاستفهام فيها للتبكيت والجائهم الى الاقرار بانهم ان اتاهم عذاب الله في الدنيا او اتاهم العذاب عند قيام الساعة لا يرجعون في دفعه الا الى الله
لا الى الاصنام والاوثان ولذلك قال بل اياه تدعون وبل فيه حرف اضراب وانتقال الى قصة اخرى لا لابطال ما تقدم لما تقرر من انها لا يكون في كلام الله
وقد صرح بان جواب قوله ان كنتم صادقين محذوف اي فادعوه ولم يتعرض لجواب قوله ان اتاكم لكن فهم من كلامه انه محذوف ايضا دل عليه متعلق الاستخبار
وهو مفعول ارايتكم حيث قال تقديره ارايتكم آلهتكم ينفعكم ان اتاكم عذاب الله ولا يصلح قوله اغير الله لان يكون جوابا له لان الجملة المصدرة بهمزة الاستفهام
لا تقع جوابا للشرط ولا قوله ارايتكم لكونه مصدرا بالهمزة ولان جواب الشرط لا يتقدم عليه عند البصريين وانما جوزه الكوفيون وبعض من النحاة
قوله ولا يشاء في الآخرة دفع لما يتوهم من قوله فيكشف ذلك العذاب ان شاء ان العذاب ربما يكشف عن المشركين في الآخرة وليس كذلك لانه لا يغفر
ان يشرك به قوله وتتركون آلهتكم اي دعاء آلهتكم لانه معطوف على قوله بل اياه تدعون بين ان النسيان ليس بمعنى الغفلة بل المعنى انهم يتركون
دعاءها مع كونهم ذاكرين لها وان كلمة ما في ما تشركون موصولة والعايد محذوف اي ما تشركونه مع الله في العبادة واته جاز ان يكون مصدرية اي تنسون
الاشراك نفسه او تنسون المشرك به من الاصنام وغيرها على ان يكون المصدر بمعنى المفعول فقول المص آلهتكم يحتمل ان يكون مبنيا على هذا الاحتمال قوله
اي فكفروا وكذبوا بين ان الفاء في قوله فاخذناهم فصيحة تفصح ان الكلام مبني على اعتبار المحذوف قوله يتذللون لنا اشارة الى ان التضرع تفعل من الضراعة
وهي المذلة والخشوع المبنية على الانقياد والطاعة وترك التمرد والعناد يقال ضرع الرجل يضرع ضراعة فهو ضارع اي ذليل ضعيف قوله معناه نفي تضرعهم
لما تقرر ان حرف التحضيض مع الماضي يفيد التوبيخ على ترك الفعل قوله استدراك على المعنى فانه لما كان معنى جملة التحضيض ما تضرعوا صح ان يستدرك عنها
بقوله ولكن كانه قيل لما جاءهم باسنا لم يتضرعوا ولكن قست قلوبهم وانما احتيج الى هذا التأويل لان قوله ولكن قست قلوبهم جملة خبرية معطوفة
على قوله لولا تضرعوا وهي انشائية لا يصح عطف احداهما على الاخرى لكمال الانقطاع قوله مراوحة عليهم المراوحة في العملين ان يعمل هذا مرة
وهذا مرة فانه اخذهم اولا بالبأساء والضراء لكي يتضرعوا ثم انهم لما لم يتعظوا بذلك نقلهم الله من البأساء والضراء الى الراحة والرخاء
وانواع الآلاء والنعماء فلم ينتفعوا به ايضا وهذا كما يفعله الاب المشفق بولده يخاشنه تارة ويلاطفه اخرى طلبا لصلاحه والزاما للحجة
وازاحة للعلة وفي الوسيط بهذا الفتح فتح استدراج ومكر نقل عن الحسن قوله من وسع عليه فلم ير انه يمكر به فلا رأي له ومن قتر عليه
فلم ير انه ينظر له فلا رأي له ثم قرأ هذه الآية وقال مكر بالقوم ورب الكعبة اعطوا حاجتهم ثم اخذوا وروي عن عقبة بن عامر ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال اذا رأيت الله يعطي العبد ما يحب وهو مقيم على معصيته فانما ذلك منه استدراج ثم تلا هذه الآية فلما نسوا ما ذكروا
به الى آخر الآيتين الى هنا كلام الوسيط قوله وقرأ ابن عامر فتحنا بالتشديد لان التثقيل موذن بالتكثير وما بعده هنا ابواب فناسب التكثير
قوله اعجبوا اي صاروا معجبين بحالهم وهو اشارة الى ان المراد بالفرح ههنا فرح البطر كفرح قارون بما اصابه من الدنيا واذا في قوله فاذا هم
مبلسون للمفاجأة وهي ظرف مكان عند سيبويه وظرف زمان عند جماعة وذهب الكوفيون الى انها حرف وناصبها على تقدير كونها ظرفا خبر
المبتدأ اي ابلسوا في مكان اقامتهم او زمانها والابلاس في اللغة يكون بمعنى اليأس من النجاة عند ورود الهلكة ويكون بمعنى انقطاع
الحجة ويكون بمعنى الحيرة قال الزجاج المبلس الشديد الحسرة الحزين وقال الفراء المبلس الذي انقطع رجاؤه قال اهل المعاني وانما اخذوا
في حال الراحة والرخاء ليكون اشد لتحسرهم على ما فاتهم من حال السلامة والعافية قوله اي آخرهم الذي يدبرهم فان الدابر التابع للشيء من خلفه كالولد للوالد
يقال دبر فلان القوم يدبرهم دبرا ودبورا اذا كان آخرهم وقال ابو عبيدة دابر القوم آخرهم الذي يدبرهم وقال الاصمعي الدابر الاصل يقال قطع الله
دابره اي اذهب الله اصله قوله ان اخذ الله سمعكم الآية المفعول الاول محذوف تقديره ارأيتم سمعكم وابصاركم ان اخذها الله والجملة الاستفهامية
في موضع الثاني كانه قيل ان اخذ الله يأتيكم بها آلهتكم وهو احتجاج آخر على المشركين والمعنى ارايتم ايها المشركون ان اذهب الله وانتزع منكم اشرف اعضائكم
الذي هو محل القوة السامعة والباصرة ومحل الحيوة والعقل والفهم وهي النعم التي يبطل بزوالها مصالح الدنيا والدين هل من احد غير الله يأتيكم بها ومن المعلوم انه
لا يقدر عليه الا الله سبحانه فهو المستحق للعبادة والتعظيم قوله اي بذاك او بما اخذ وختم عليه يعني افرد ضميره مع كونه راجعا الى جميع المذكورات لتنزيله منزلة
اسم الاشارة او لتأويل تلك المذكورات بالذي اخذ وختم عليها او باحدها لا على التعيين قوله نكررها تارة كذا وتارة كذا اشارة الى ان المراد من تصريف
الآيات الدالة على التوحيد والنبوة بيانها وايرادها على الوجوه المختلفة المتكاثرة بحيث يكون كل واحد منها يقوي ما قبله في الايصال الى المطلوب ثم استبعد
اعراض المشركين عن التأمل فيها مع ما فيه من المبالغة في تقريرها وتقريبها وكشفها وايضاحها وتعجب رسوله منه فقال ثم انظر يا محمد انهم كيف يصدفون اي يعرضون
وكيف في قوله انظر كيف نصرف معمول لنصرف ونصبها اما على التشبيه بالحال او التشبيه بالظرف وهي متعلقة لا نظر قوله من غير مقدمة لما كان العذاب الذي يأتي
فجاءة من غير سبق علامة توذن بحلوله في معنى الخفية حسن ان يذكر جهرة في مقابلة قوله بغتة فان الذي يتقدمه امارة حلوله بمنزلة الجهر بالنسبة الى ما لا يتقدمه
الامارة والا فمقابل الجهرة هو الخفية لا البغتة لما بين بالآية الاولى تفرده بافاضة ما هو اجل النعم واوفى الوسائل الى تحصيل الكمالات الانسانية
وهو السمع والبصر والقلب بين بهذه الآية تفرده في دفع جميع انواع العذاب والمعنى انه لا دافع لشيء من انواع العذاب ولا مفيض لخير من الخيرات الا الله
فوجب ان يكون متفردا بكونه معبودا وان لا يعبد شيء سواه قوله وقيل ليلا او نهارا لم يرض المص بهذا التفسير لانه لو جاءهم ذلك العذاب ليلا وقد عاينوا
امارات تقدمه لم يكن بغتة ولو جاءهم نهارا وهم لا يشعرون بتقدمه لم يكن جهرة قوله ما يهلك به جعل الاستفهام بمعنى النفي لان عدم ذكر المستثنى
منه انما يصح اذا كان الكلام غير موجب ولا يصح في الموجب لعدم صحة المعنى نحو جاءني الا زيد فههنا لما لم يذكر المستثنى منه دل ذلك على ان الاستفهام
بمعنى النفي وهذه الجملة الاستفهامية في موضع المفعول الثاني لارايتكم والاول محذوف والمعنى اخبروني عن عذاب الله ان اتاكم قوله هلاك الجحود هلاك سخط
وتعذيب جواب لما يقال العذاب اذا نزل لا يميز بين الظالمين وغيرهم فكيف خص الهلاك بهم وتقرير الجواب ان الهلاك وان عم الابرار والاشرار
انما هو لاجل ان سخط الله عليهم وارادة تعذيبهم به بخلاف هلاك الابرار فانه ليس هلاك سخط وتعذيب بل انهم يستوجبون بسبب نزول ذلك
البلاء بهم مثوبات عظيمة ودرجات رفيعة عند الله فالهلاك في الحقيقة مختص بالظالمين فانه اذا نزل البلاء بهم فقد خسروا الدنيا والآخرة معا

معًا قوله ولم نرسلهم ليقترح عليهم ويتلهى بهم من قولهم تلهى بفلان اذا سخر منه ولعب به وهو اشارة الى ان قوله الا مبشرين ومنذرين
حال من المرسلين اي انا في هذه الحالة بمعنى العلية اي لم نرسلهم لان يقترح عليهم الآيات بل لان يبشروا وينذروا ولا قدرة لهم على اظهار
الآيات والمعجزات بل ذلك مفوض الى مشيئة الله تعالى ثم ذكر ثواب من صدقهم وآمن فقال فمن آمن واصلح الآية قوله جعل العذاب ماسا لهم جواب عما يقال
المس يكون من الافعال المسبوقة بالقصد والاختيار فحقه ان يسند الى الاحياء فكيف اسند الى العذاب وتقرير الجواب انه من قبيل الاستعارة بالكناية
حيث شبه العذاب بالحي تشبيها مضمرا في النفس ودل عليه باثبات شيء من لوازم المشبه به له وهو اسناد المس اليه كما في قولك انشبت المنية اظفارها
قوله واستغنى بتعريفه عن التوصيف يعني ان العذاب المترتب على تكذيب آيات الله هو العذاب الشديد الهائل لا مطلق العذاب فكان مقتضى الظاهر
ان يوصف بما يدل على الشدة والفظاعة الا انه لما ذكر معرفا بلام العهد الخارجي استغنى عن تعريفه قوله بسبب خروجهم عن التصديق يعني خص الفسق بالخروج
عن التصديق نظرا الى وجود المخصص وهو كون الكلام في الذين كفروا وكذبوا بآيات الله فمن لم يكن مكذبا لآيات الله لا يلحقه هذا الوعيد فسقط بهذا
ما قيل من انه لما علل عذاب الكفار بكونهم فاسقين فاقتضى ان يكون كل فاسق كذلك قوله مقدوراته على ان الخزائن جمع خزينة بمعنى مخزونة وقوله او خزائن
رزقه على ان يكون جمع خزانة وهي اسم للمكان الذي يخزن فيه الشيء وخزن الشيء احرازه بحيث لا تناله الايدي ... لا تمتد ايضا
متعلقة بقول المشركين لولا نزل عليه آية من ربه ومن بقية جوابه فانهم كانوا يقترحون ما لا يملكه مثل ان يقولوا ان كنت رسولا من عند الله فاطلب
من الله حتى يوسع علينا منافع الدنيا وخيراتها فامر الله رسوله صلعم ان يقول لا اقول لكم عندي خزائن الله وايضا كانوا يقولون ان كنت رسولا
من عند الله فلا بد وان تخبرنا عما سيقع في المستقبل من المصالح والمضار حتى نستعد لتحصيل تلك المصالح ولدفع تلك المضار فامر بان يقول ولا اعلم
الغيب فكيف تطلبون مني هذه المطالب وايضا انهم كانوا يقولون ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الاسواق ويتزوج النساء ويخالط الناس
فقال له قل لهم اني لست من الملائكة ولكني بشر رسول لا ادعي الا الرسالة والنبوة وليس لي الا تبليغ ما اوحي الي والامور التي طلبتموها
لا يمكن تحصيلها الا بقدرة الله تعالى فكيف تطالبونها مني وقد تعلمون ان قدرة البشر لا تفي بتحصيلها وما ادعيته من الرسالة منصب لا يمتنع حصوله
للبشر فكيف اطبقتم على انكار قولي ودفع دعواي قوله تبرؤ عن دعوى الالوهية والملكية بناء على ان يكون المراد من قوله لا اقول لكم عندي
خزائن الله اني لا ادعي كوني موصوفا بالقدرة اللائقة بالاله تعالى ومن قوله ولا اعلم الغيب اني لا ادعي كوني موصوفا بعلم الله وحصل بمجموع الكلامين
انه لا يدعي الالهية وقوله ولا اقول لكم اني ملك صريح في انه لا يدعي الملكية فصار حاصل الكلام اني لا ادعي الالوهية ولا ادعي الملكية
ولكني ادعي الرسالة التي يمكن حصولها لنوع البشر فكيف تستبعدون مما ادعيته وظاهر هذه الآية يدل على انه لم يعمل الا بالوحي
وانه لم يكن يحكم من تلقاء نفسه في شيء من الاحكام وانه ما كان يجتهد ويحكم بالقياس ويؤكد ذلك قوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي
يوحى فلذلك استدل نفاة القياس بهذا النص فانه تعالى امره ان يقول ان اتبع الا ما يوحى الي ثم امرنا باتباعه حيث قال فاتبعوه فثبت انه عم
ما كان يعمل الا بالوحي النازل فوجب ان لا يجوز لاحد من امته ان يعمل الا بالوحي النازل عليه وذلك ينفي جواز العمل بالقياس ثم اكد الله تعالى ذلك
بقوله قل هل يستوي الاعمى والبصير وذلك لان العمل بغير الوحي يجري مجرى عمل الاعمى والعمل بمقتضى الوحي يجري مجرى عمل البصير وذكر في بعض كتب الاصول
ان الوحي نوعان ظاهر وباطن فالظاهر ثلثة الاول ما ثبت بلسان الملك والقرآن من هذا القبيل والنوع الثاني ما ثبت عنده باشارة الملك من
غير ان يبينه بالكلام واليه الاشارة بقوله عم ان روح القدس نفث في روعي ان نفسا لن تموت حتى تستكمل رزقها والنوع الثالث ما تبدى لقلبه اي ظهر لقلبه
بلا شبهة بالهام من الله تعالى بأن اراه الله بنور من عنده اي من عند الله كما قال تعالى لتحكم بين الناس بما اراك الله والباطن ما ينال بالاجتهاد وبالتأمل
في الاحكام المنصوص عليها وجعل اجتهاده عم وحيا باعتبار المآل فان تقريره عم على اجتهاده يدل على انه هو الحق كما اذا ثبت بالوحي ابتداء والى
الاشعرية واكثر المعتزلة والمتكلمين انه يحكم عم بالاجتهاد قوله مثل للضال والمهتدي فانه عم لما وصف نفسه بكونه متبعا للوحي لا غير لزم منه
ان يصف نفسه بالاهتداء ويصف معانديه واستبعد دعواه بالضلال ولزم منه ايضا ان يصف نفسه بانه عالم حيث علمه الله بالوحي ويصفهم
لم يتبع الوحي بالجهل حيث لم يقبلوا الوحي فامره الله تعالى ان يقول للمعاندين هل يستوي الضال والمهتدي وهل يستوي العالم والجاهل وعلى التقديرين
يكون قوله قل هل يستوي الاعمى والبصير متعلقا بقوله ان اتبع الا ما يوحى الي قوله او مدعي المستحيل والمستقيم فان الاول كالاعمى حيث يخبط خبط عشواء و
لا يميز بين المستحيل والمستقيم ومدعي المستقيم كالبصير حيث يمشي على بصيرة ويميز بين ما يكون وما لا يكون افلا تتفكرون فتهتدوا باتباع الوحي
والعمل بمقتضاه او فتميزوا بين ادعاء الحق والباطل فان منشأ استبعادكم دعواي انما هو عدم التمييز بينهما فعلى هذا يتعلق قوله افلا تتفكرون
بقوله قل لا اقول لكم عندي خزائن الله وعلى قوله او فتعلموا ان اتباع الوحي مما لا محيص عنه يكون متعلقا بقوله ان اتبع الا ما يوحى الي كانه
قيل افلا تتفكرون [illegible] باتباعي لاني لا اتبع الا ما يوحى الي قوله في موضع الحال من يحشر وان كان المراد من الذين يخافون الكفار فالكلام
ظاهر لان الظالمين ليس لهم [illegible] شفيع يطاع واما ان كان المراد بهم المسلمين فقوله تعالى ليس لهم من دونه ولي ولا شفيع ينافي مذهب
اهل السنة في اثبات الشفاعة للمؤمنين فلا بد ان يقال شفاعة الملائكة والرسل للمؤمنين انما يكون باذن الله تعالى فكانت الشفاعة في
الحقيقة من الله قوله ما عليك من حسابهم من شيء وما من حسابك عليهم من شيء كلمة من في قوله من شيء زائدة وهو فاعل عليك وعليهم لاعتمادهما
على النفي ومن حسابهم ومن حسابك صفة لشيء ثم قدمت فصارت حالا وانما قدم في الجملة الاولى عليك وفي الثانية من حسابك لانهما المتعلقان
برسول الله صلعم من الجانبين فذكرها اهم فالاهم اقدم ولما بقي المشركون في طعن فقراء المسلمين على وصفهم بكونهم موالي وفاسقين بل طعنوا
في ايمانهم ايضا حيث قالوا يا محمد انهم انما اجتمعوا عندك وقبلوا دينك لانهم يجدون عندك مأكولا وملبوسا بهذا السبب والا فهم عارون
عن دينك والايمان بك فلو طردتهم عن مجلسك وان لم تطردهم فلو اقمتهم عنا اذا جئناك لاتبعناك فرضيتم بالتاني طمعا في ايمانهم حتى
صار الفقراء بذلك في مظنة الطرد فنهى الله تعالى عن ذلك وقال ما عليك من حسابهم من شيء اي ليس عليك الا اعتبار ظاهر حالهم وهو اتسامهم بسمة
المتقين وان كان لهم باطن غير مرضي كما يقوله المشركون فحسابهم عليهم لا يرجع الا اليهم لا اليك لان المضرة المترتبة على حساب كل نفس عائدة اليها
لا الى غيرها والمقصود منه دفع طمع الكفار وتثبيت رسول الله صلعم على تربية الفقراء وادنائهم وان اريد بالحساب حساب الرزق يكون
المعنى لا يجب على النبي ولا على امته حساب رزق صاحبه وانما على النبي التبليغ وعلى الامة القبول والطاعة وهذا على تقدير ان يكون ضمير حسابهم

وعليهم كالذين يدعون ربهم وان كان الضمير للمشركين يكون المعنى لا تؤاخذ انت بالعقوبة المترتبة على حسابهم ولا هم بحسابك وانما تؤاخذ كل نفس بعملها
نفس ولا تزر وازرة وزر اخرى قوله وهو جواب للنفي نحو ما تأتينا فتحدثنا بنصب فتحدث على ان يكون المعنى انتفاء التحديث لانتفاء سببه الذي
هو الاتيان والاية الكريمة من هذا القبيل فانه لو كان مضرة حسابهم مستقرة على المخاطب لكان ذلك سببا لابعادهم يتوهم الوهن في ايمانه فحكم
بان هذا السبب غير واقع حتى يقع مسببه الذي هو الطرد قوله على وجه التسبب اى تسبب كونه ظالما عن طردهم فان كونه ظالما مسبب عنه وفي حواشي العدة
على الكشاف ان قوله على وجه التسبب دفع لما يتوهم من انه لو جعل عطفا على جواب النفي لصح ان يقع جوابا للنفي وليس كذلك اذ لا معنى لقولك ما عليك
من حسابهم فيكون من الظالمين انتهى يعني ان عطفه على فتطردهم يتصور على وجهين احدهما ان يعطف عليه مع اعتبار كون الطرد متوقفا على المنفي و
منتفيا بانتفائه اى مع اعتبار كونه جوابا للنفي فعطفه عليه بهذا الاعتبار يستلزم ان يقع كونه جوابا للنفي وكونه جوابا للنفي لا يجوز لما يستلزمه
وهو كونه معطوفا على فتطردهم باعتبار كونه جوابا للنفي والوجه الثاني كونه معطوفا مرتبا على نفس الطرد من غير اعتبار كونه متوقفا على المنفي ومنتفيا
بانتفائه وعطفه عليه بهذا الاعتبار لا يستلزم ان يقع كونه جوابا للنفي حتى يقال لا معنى لكونه جوابا للنفي فلا مانع لحمل الكلام على ما يستلزم كونه
جوابا لم يثبت جواز عطفه على فتطردهم من غير لزوم المحذور وهو ان يكون المعنى ما عليك من حسابهم شيء فيكون من الظالمين هذا نهاية توجيه كلام المجوز
ولعل وجه نظر المصنف جعله منصوبا بالعطف على الجواب يجب ان يكون على الوجه الاول لان المعطوف على ماله حظ من الاعراب انما يعطف عليه اذا قصد
تشريك المعطوف في حكم اعراب المعطوف عليه من كونه فاعلا او مفعولا له او خبرا او حالا او صفة او غير ذلك وقوله فتطردهم في الاية منصوب على جواب
النفي فيجب ان يفيد العطف عليه كون المعطوف مشاركا له في حكم اعرابه وهو كونه جواب النفي وقد ظهر انه لا معنى لكونه جواب النفي فلا وجه لتجويز كونه
معطوفا عليه لانه مستلزم المحال اللهم الا ان يحمل الكلام على المبالغة في النهي عن الطرد اى لو طردتهم على تقدير ان يكون حسابهم عليك كنت ظالما
فكيف اذا لم يكن حسابهم عليك فهو نظير قوله عم نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه قوله ومثل ذلك الفتن اشارة الى ان الكاف في محل النصب
على انه صفة مصدر محذوف والمعنى فتنا بعض الناس ببعض في امر الدين فتنا مثل ذلك الفتن والابتلاء الواقع باختلاف احوال الناس في امور
الدين كالفقر والغنى والرياسة والهوان وجعل ذلك اشارة الى الفتن المدلول عليه بقوله فتنا قوله او للتعليل اى انها لام كي ولما ورد ان يقال ان معنى
فتناهم ابتليناهم فكيف جعل الابتلاء سببا لان يقولوا ذلك القول اجاب عنه بان فتنا متضمن معنى خذلنا وخذلانهم سبب لافتتانهم وهو سبب
لذلك القول ومعنى هذه الفتنة ان كل واحد من الفريقين مبتلى بصاحبه فرؤساء الكفار الاغنياء كانوا يحسدون فقراء الصحابة على كونهم سابقين
الى الاسلام مسارعين الى قبوله فقالوا لو دخلنا في الاسلام لوجب علينا ان ننقاد لهؤلاء الفقراء والمساكين وان نعترف لهم بالتبعية فكان
ذلك يشق عليهم واما فقراء الصحابة فكانوا يرون اولئك الكفار في الراحة والمسرة وطيب العيش والسعة فكانوا يقولون كيف حصلت هذه الاحوال
لهؤلاء الكفار مع انا بقينا في الشدة والضيق فقال تع وكذلك فتنا بعضهم فاحد الفريقين يرى الاخر مقدما في المناصب الدينية ويقول اهذا
الذي فضله الله علينا واما المحققون فهم الذين يعلمون ان كل ما فعله الله تع فهو حق وحكمة وصواب لا اعتراض عليه اما بحكم المالكية كما هو قول
اهل السنة واما بحسب المصلحة على قول المعتزلة فكانوا صابرين في وقت البلاء شاكرين في وقت الالاء والنعماء وهم الذين قال الله تع في حقهم اليس الله
باعلم بالشاكرين قوله واذا جاءك الذين اذا فيه منصوب بجوابه اى فقل سلام عليكم وقت مجيئهم اى اوقع هذا القول كله في وقت مجيئهم قال عكرمة
نزلت في الذين نهى الله تع نبيه صلعم عن طردهم وكان عم اذا رآهم بدأهم بالسلام قال الامام فيه اشكال وهو ان الناس اتفقوا على ان هذه السورة
نزلت دفعة واحدة واذا كان كذلك فكيف يمكن ان يقال في كل واحدة من آيات هذه السورة ان سبب نزول هذه الاية الامر الفلاني في
بعينه بل الاقرب ان تحمل هذه الاية على عمومها فكل من آمن بالله تع دخل تحت هذا التشريف قوله وامره بان يبدأ بالتسليم او يبلغ سلام من الله اليهم
اشارة الى ما قال الامام من ان من الناس من قال انه تع لما امر الرسول صلعم ان يقول لهم سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة كان هذا من قول الله تع
ومن كلامه فهذا يدل على انه سبحانه وتع قال لهم في الدنيا سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة ومنهم من قال بل هذا من كلام الرسول صلعم وايا ما كان
على المجموع قوله وصفهم وامره فان التصديق بالقران والاتباع بالحجج فضيلة علمية كما ان المواظبة على العبادة فضيلة عملية قوله ومن كان كذلك
اى وايذانا بان من جمع بين فضيلتي العلم والعمل ينبغي ان يقرب ولا يطرد ويبشر الخ ووجه الايذان انه تع علق النهي عن طردهم على اتصافهم بالفضيلة
العملية ثم عطف بالواو الجامعة جملة واذا جاءك الذين يؤمنون الخ على جملة النهي بان وضع الظاهر موضع الضمير فان مقتضى الظاهر ان يقال لا تطرد
الذين يدعون ربهم وقل سلام عليكم فوضع الظاهر موضع الضمير آذن بان اتصافهم بالفضيلة علة لما ذكر من التقريب والاعزاز والتبشير فكانه
قيل من جمع هاتين الفضيلتين لا تطردهم وابدأهم بالسلام او بلغ اليهم سلام الله وبشرهم بان الله يسلمهم عن الافات في الدنيا ويرحمهم في
الاخرة والسلام اسم بمعنى التسليم اى الدعاء بالسلامة فمعنى سلام عليكم سلمت عليكم سلاما اى دعوت بان يسلمكم الله من الافات في دينكم
ونفسكم وقوله كتب على نفسه كذا لفظه يفيد انه اوجب ذلك على نفسه وكلمة على ايضا تفيد الايجاب واذا اجتمعا تاكد الايجاب وهذا
الايجاب لا ينافي كونه تع فاعلا مختارا بل هو عبارة عن تاكيد الوعد وبيان تفضله وكرمه قوله استيناف بتفسير الرحمة كلمة ان في الموضعين مكسورة
في قراءة ابن كثير وابي عمرو وحمزة والكسائي ومفتوحة في قراءة ابن عامر وعاصم واما في قراءة نافع فالاولى مفتوحة والثانية مكسورة فمن كسر الاولى قال
انها مستانفة وان الكلام قد تم عند قوله كتب ربكم على نفسه الرحمة ثم ابتدأ وقال انه من عمل منكم سوءا الاية تفسيرا للرحمة التي كتبها على نفسه ومن فتحها جعلها
بدلا من الرحمة وتفسيرا لها والتقدير وكتب على نفسه انه من عمل الخ فان مضمون هذه الجملة لا شك انه رحمة قوله بجهالة في موضع الحال من فاعل عمل اى عمله ملتبسا
بالجهالة حقيقة بان يفعله وهو لا يعلم ما يترتب عليه من المفسدة كعمر رض حين اشار اليه من اجابة الكفرة فيما سألوا ولم يعلم انها مفسدة او حكما بان يفعله
عالما بسوء عاقبته فان من عمل ما يؤدي الى الضرر في العاقبة وهو عالم بذلك او ظان فهو في حكم الجاهل فقوله بجهالة حال مؤكدة لانها مقررة لمضمون قوله
عمل سوءا الا ان عمل السوء لا ينفك عن الجهالة حقيقة او حكما قوله غير نافع فانه وان فتح الاولى الا انه كسر الثانية بان ابدل الاولى من الرحمة واستانف
بما بعد الفاء اى كسرها لوقوعها في صدر جملة وقعت خبرا لمن الموصولة او جوابا لها ان كانت شرطية وقد اجمع القراء على كسر ما بعد فاء الجزائية في قوله تع
ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم واما من عدا نافع ممن فتح الاولى فقد فتح الثانية ايضا بجعلها في محل الرفع على انها خبر مبتدأ محذوف
اى فامره او شانه انه غفور رحيم او على انها مبتدأ حذف خبره اى فله غفرانه ورحمته او فغفرانه ورحمته حاصلان له قوله ومثل ذلك التفصيل على ان الكاف

الكاف صفة مصدر محذوف وذلك اشارة الى ما سبق في هذه السورة الكريمة من تفصيل دلايل النبوة والتوحيد والبعث لالزام الحجة على مشركي
مكة والمعنى مثل التفصيل نميز ونبين لك حجتنا في كل حق ينكره اهل الباطل هذا حاصل كلام الامام والمعنى على ما اختاره المص انه تع فصل طوايف
المجرمين الى من هو مطبوع على قلبه لا يرجى اسلامه وذكرهم بقوله والذين كذبوا باياتنا صم وبكم في الظلمات والى من يرى فيهم امارة القبول
وهو الذي يخاف اذا سمع ذكر القيمة وذكرهم بقوله وانذر به الذين يخافون ان يحشروا الى ربهم والى الذين دخلوا في الاسلام الا انهم لا يحفظون حدوده وذكرهم
بقوله واذا جاءك الذين يؤمنون باياتنا وخاطبهم بقوله من عمل منكم سوءا ثم قال بعد هذا التفصيل ومثل ذلك التفصيل الواضح نفصل آيات القرآن في صفة
الطوايف الثلث قوله قرأ نافع بالتاء من فوق على اسناد القول الى المخاطب ونصب سبيل على المفعولية اى لتعلم يا محمد سبيلهم فان استبان يتعدى و
لا يتعدى يقال استبان الشيء واستبنته قوله وابن كثير الخ فانهم قرؤا ولتستبين بتاء التانيث ورفع سبيل على انه فاعل فان السبيل يذكر ويؤنث
وتذكيره لغة بني تميم وتانيثه لغة اهل الحجاز وقد نطق القرآن بهما قال تع وان يروا سبيل الرشد لا يتخذوه سبيلا وقال يصدون عن سبيل الله
ويبغونها عوجا ولم يتعد تستبين في هذه القراءة قوله والباقون وهم حمزة والكسائي وابو بكر عن عاصم فانهم قرؤا يستبين بالياء من تحت ورفع سبيل
باسناد الفعل اليه وتذكير السبيل على لغة تميم قوله ويجوز ان يعطف لما اشار بقوله ولتستوضح سبيلهم فصلنا هذا التفصيل الى ان متعلق اللام في لتستبين
مقدر وهو قوله فصلنا وقدره على لفظ الماضي نظرا الى ما عليه المعنى وذكر نفصل الايات بلفظ المضارع لقصد الاستمرار وتناول الماضي والاتي
عطف عليه قوله ويجوز ان يعطف على علة مقدرة والتقدير ولتستبين سبيل المجرمين وسبيل المحقين ولم يذكر استغناء بذكر مقابله لان ذكر احد المتقابلين
يدل على ذكر المقابل الاخر كما في قوله تع سرابيل تقيكم الحر لم يذكر البرد استغناء عنه بذكر الحر قوله تاكيد لقطع اطماعهم فان بعض المشركين لما قالوا ثم
استلم بعض آلهتنا حتى نؤمن بالهك امر الله تع اياه عم ان يقول لهم اني نهيت الاية قطعا لاطماعهم ثم اكد ذلك بقوله قل لا اتبع اهواءكم فانه
من حيث يقرر مضمون ما قبله تاكيد له واشارة الى الموجب للنهي كانهم قالوا لم نهيت عما نحن فيه ولم تمتنع عن متابعتنا اجاب بان ما انتم عليه هوى
وليس بهدى فكيف اتبع الهوى واترك الهدى واستجهال لهم لان الادلة العقلية والسمعية لما كانت متطابقين في الدلالة على التوحيد والتوجه
عن الاشراك ولم ينزجروا عنه دل ذلك على انهم جاهلون لا يميزون بين الحق والباطل ولا بين الهوى والهدى قوله وما انا في شيء من الهدى اشارة
الى الفرق بين ان يقال وما انا من المهتدين وبين ان يقال ولا اكون مهتديا وان الاول ابلغ من الثاني لان الدخول في عداد من اهتدى يكفي فيه الاتصاف
بشيء من الهدى بخلاف نحو قولك هو مهتد فانه يدل على الاهتداء التام فيلزم منه ان يكون نفي الاول ابلغ في نفي الاهتداء من نفي الثاني وقوله وما انا
من المهتدين تاكيد لقوله قد ضللت والى به جملة فعلية لتدل على تجدد الفعل وبالثانية اسمية لتدل على التحقق والثبات قوله تنبيه على ما يجب اتباعه
وهو البينة والبرهان الواضح وما لا يجوز اتباعه هو الهوى يقال انا على بينة من هذا الامر وانا على يقين منه اذا كان ثابتا عندك بحجة واضحة
وشاهد صدق وقوله تع وكذبتم به يحتمل ان يكون جملة مستانفة سيقت للاخبار بذلك وان يكون في محل النصب على الحالية قوله اى القضاء الحق قرأ
ابو عمرو وابن عامر وحمزة والكسائي يقضي بسكون القاف وكسر الضاد المعجمة المخففة وذكر لانتصاب الحق وجهين الاول انه صفة مصدر محذوف
اى يقضي القضاء الحق والثاني ان يقضي بمعنى يصنع فيتعدى بنفسه ويؤيد هذه القراءة قوله تع وهو خير الفاصلين فان الفصل يناسب القضاء ولم تكتب
الياء بعد الضاد في المصاحف وقرأ الحجازيان وعاصم يقص بضم القاف والصاد المهملة المشددة من قص الحديث او من قص الاثر اى تبعه كان الياء
حذفت خطا كما حذفت لفظا لالتقاء الساكنين كما حذفت في نحو فما تغن النذر وكما حذفت الواو في سندع الزبانية ويمح الله الباطل قوله مستعار من
المفاتح اى استعارة مكنية فقد شبه الغيب بالخزائن المستوثق منها بالاقفال واثبت لها مفاتح على سبيل التخييل ولما كان عنده تلك المفاتح كان المتوصل
اليها في الخزائن من المغيبات هو لا غير وهذا الحصر مستفاد من تقديم الظرف على المبتدأ قوله مبالغة في احاطة علمه بالجزئيات اخبر اولا باختصاصه
بعلم المغيبات المخزونة في عالم الغيب ثم اخبر بتعلق علمه بالمشاهدات المعبر عنها بقوله ما في البر والبحر فان معنى هذا القول ان الكلي والمفهوم الاجمالي
يتناول جميع ما لا يحيط بعلمه الا الله من المكونات التي توجد ولا تبلغ الى كمالها الا بعد ما اوجدها الله تع بايجادها وتدبيره فيها وهذا الحكم من حيث
وضوحه عند العقل بالنسبة الى احاطة علمه بالمغيبات صار كالدليل ثم فلذلك ذكر بعده تقوية وتقريبا له الى الاذهان ولما كانت احاطة
علمه تع باحوال الجزئيات ابلغ في احاطة علمه بانفس الجزئيات صرح باحاطة علمه بها حيث قال وما تسقط من ورقة الا يعلمها ليكون كالدليل
على الحكم المذكور قبله ثم بالغ في احاطة علمه باحوال الجزئيات بقوله ولا حبة في ظلمات الارض فان الحبة تكون في غاية الصغر وظلمات الارض
في غاية السعة بحيث يختفي فيها اكبر الاجسام واعظمها فلما صرح بان الحبة الصغيرة الملقاة في ظلمات الارض مع اتساعها لا تخرج عن علم الله تع البتة
صار هذا الحكم مقويا ومقررا للحكم السابق ثم اجمل الكلام وعبر عن المقصود بعبارة اخرى فقال ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين وقوله تع من
ورقة فاعل تسقط ومن زائدة لاستغراق الجنس وقوله تع الا يعلمها حال من ورقة اى لا تسقط ورقة في حال من الاحوال الا في حال كونه تع عالما بها
وقوله تع ولا حبة مجرور بالعطف على لفظ ورقة ولو قرئ مرفوعا لكان معطوفا على الموضع وفي ظلمات صفة لحبة وقوله ولا رطب ولا يابس مجروران
ايضا بالعطف على لفظ ورقة وقرئا مرفوعين عطفا على المحل ويجوز ان يكون رفعهما على الابتداء والخبر هو قوله الا في كتاب مبين فان قرئ ولا حبة و
ولا رطب ولا يابس بالجر عطفا على لفظ ورقة او بالرفع عطفا على محلها يكون داخلة في حكمها كانه قيل وما تسقط من شيء من هذه الاشياء الا يعلمها
فلا يجوز ان يكون قوله الا في كتاب مبين استثناء ثانيا من قوله الا يعلمها لان الا يعلمها اثبات من نفي فيكون الا في كتاب نفيا من الاثبات فيلزم من
ان لا يعلمها في كتاب وليس كذلك لان كل شيء في كتاب وكل ما هو في كتاب يجب ان يعلمه في كتاب فلا بد من القول بان الاستثناء الثاني بدل
من الاول وتاكيد له قوله اطلق البعث ترشيحا للتوفي لا يخفى ان الترشيح نوع مخصوص بالمشبه به والبعث مما لا اختصاص له بالموت اذ يقال بعثه
من نومه اذا ايقظه صرح بهذا في المطول وذلك ان تتكلف بان الامر كذلك في اصل اللغة لكنه حقيقة شرعية في احياء الموتى في الاخرة قوله تع
ليقضى اجل على بناء المفعول في قراءة الجمهور واجل مرفوع به وفي الفاعل المحذوف احتمالان احدهما انه ضمير الباري تع والثاني انه ضمير المخاطبين
اى لتقضوا وتستوفوا اجالكم وقرئ على بناء الفاعل وهو الله تع واجلا منصوب على المفعولية واعلم انه تع لما ذكر انه ينيمهم اولا ثم يوقظهم
ثانيا كان ذلك جاريا مجرى الاحياء بعد الاماتة فلذلك استدل به على صحة البعث والقيمة فقال ثم الى ربكم مرجعكم فينبئكم بما كنتم
تعملون في ليلكم ونهاركم في جميع اعماركم قوله وقيل الاية خطاب للكفرة عطف على ما يدل عليه كلامه في تفسير الاية من كون الخطاب لعامة من اتاه

الا الله وايقظه ليستوفي المتيقظ مدة حيوته مؤمنا كان او كافرا واختار ذلك لان ظاهر الاية العموم وليس فيها ما يقتضي تخصيصها بالكفرة الا انه
على تقدير التخصيص لابد ان يحمل ما اسند اليهم في الليل والنهار على الحالة المذمومة من احوال الانسان العاقل فان اللائق به ان يستعمل كل نعمة فيما
خلقت لاجله فينام لان يستريح به قواه او يتقوى بذلك على طاعة الله ويستيقظ لاكتساب ما فيه مرضاة الله ويسعد به عند لقاء مولاه
لا ان يلقى كالجيفة بالليل ويكتسب الاثام بالنهار وهذا القائل لم يحمل البعث بمعنى الايقاظ بل جعله بمعنى البعث من القبور بناء على ان قوله ويعلم
ما جرحتم بالنهار دال على حال اليقظة وكسبهم فيها وكلمة ثم تقتضي تأخر البعث عنها والبعث المتأخر عنها هو البعث من القبور فان قلت البعث من القبور
ليس علة لقضاء الاجل المسمى فالجواب ان المراد بالاجل المسمى مدة الكون في القبور لا مدة الحيوة كما ذهب اليه المص والبعث علة لانقضاء تلك المدة
قوله وهو القاهر فوق عباده ليس المراد الفوقية بالجهة تعالى عن ذلك علوا كبيرا بل المراد الفوقية من حيث القدرة فانه تع قهار للممكنات المعدومة
بالايجاد والتكوين وللممكنات الموجودة بالافناء والافساد وقهار لكل ضد بضده فيقهر النور بالظلمة والظلمة بالنور والليل بالنهار والنهار بالليل
وقهار العناصر التي تألف البدن منها فانها مع كونها متنافرة متباعدة بالطبع والخاصية وقد الف الملك القهار بينها بان خلع عنها كيفياتها
المتضادة واودع فيها كيفية وحالة متوسطة بين تلك الكيفيات الصرفة وقهار للروح والبدن حيث جمع بينهما على القهر والقدرة الكاملة و
جعل كل واحد منهما مستكملا بصاحبه منتفعا بالاخر فان الروح يصون البدن عن العفونة والفساد والبدن يصير آلة للروح في تحصيل السعادة
الابدية والمعارف الالهية مع ما بينهما من كمال التباعد والمنافرة فان البدن كثيف سفلي ظلماني فاسد عفن والروح لطيف علوي نوراني
مشرق باق طاهر نظيف تدالف الملك الجبار بينهما ليصلحا لقبول العهد والحمل فاذا تأملت هذه الاسرار المودعة في الممكنات من العلويات
والسفليات والذوات والصفات علمت ان كلها مقهورة تحت قهر الله تع مسخرة بتسخير الله تع كما قال وهو القاهر فوق عباده قوله ويرسل عليكم
حفظة جملة فعلية معطوفة على الجملة الاسمية قبلها وهي قوله وهو القاهر وجملة مستأنفة سيقت للاخبار بذلك وجعله معطوفا على قاهر لكون
حرف التعريف فيه بمعنى الذي وكون التقدير وهو الذي يقهر عباده ويرسل ضعيف لانه يلزم من ذلك الفصل بين ابعاض الصلة باجنبي فان المعطوف
على الصلة من تمام الصلة فلا يجوز ان يتخلل بينهما اجنبي ومن جملة قهره تع لعباده ارسال الحفظة عليهم لحفظ اعمالهم قال تع وان عليكم لحافظين
كراما كاتبين واختلف الاثار في عدد الحفظة روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال مع كل انسان ملكين احدهما عن يمينه والاخر عن يساره فاذا تكلم
الانسان بحسنة كتبها من على اليمين واذا تكلم بسيئة قال من على اليمين لمن على اليسار انتظره لعله يتوب منها فان لم يتب كتبت عليه ويروى عن [illegible] كاتب
الحسنات على يمين الرجل وكاتب السيئات على يسار الرجل وكاتب الحسنات امير على كاتب السيئات فاذا عمل العبد حسنة كتبها ملك
اليمين عشرا واذا عمل سيئة قال صاحب اليمين لصاحب الشمال دعه سبع ساعات لعله يسبح او يستغفر وروي ان العبد اذا قعد فاحد
الملكين عن يمينه والاخر عن يساره واذا مشى فاحدهما امامه والاخر خلفه وان نام فاحدهما عند رأسه والاخر عند رجليه وروي عن ابن
ايضا انه قال مع كل مؤمن خمس من الحفظة احد عن يمينه يكتب الحسنات وواحد عن يساره يكتب السيئات وواحد امامه يلقنه الخيرات
وواحد وراءه يدفع عنه الآفات وواحد على ناصيته يكتب ما يصلي على النبي عم ويبلغه اليه وقيل مع كل مؤمن اربعة من الملائكة اثنان
بالنهار واثنان بالليل وقيل مع كل مؤمن ستون ملكا وقيل وكل بكل عبد مائة وستون ملكا يذبون عنه الشياطين كما يذب عن قصعة العسل الذباب
ولو وكل العبد الى نفسه طرفة عين لاختطفته الشياطين قوله ملك الموت واعوانه التوفي في الحقيقة حصل بقدرة الله تع كما قال الله تع الله
يتوفى الانفس حين موتها وقال هو الذي خلق الموت والحيوة ثم انه في عالم الظاهر مفوض الى ملك الموت وهو الرئيس المطلق في هذا الباب كما قال تع
قل يتوفيكم ملك الموت الذي وكل بكم ثم ان له اعوان وخدم وانصار يدل عليه قوله تع في هذه الاية توفته رسلنا فحسنت اضافة التوفي الى كل واحد من
الثلثة بحسب كل واحد من الاعتبارات المذكورة روي عن مجاهد انه قال جعلت الارض مثل الطست لملك الموت يتناول من يتناولهم وما من اهل
بيت الا ويطوف عليهم في كل يوم مرتين وروي ان الدنيا بين يدي ملك الموت كالمائدة الصغيرة يقبض من هنا ومن هنا فاذا كثرت عليه الارواح يدعوها
فتجيب له وروي عن علي رضه ان النبي صلعم رأى ملك الموت عند رأس رجل من الانصار فقال له ارفق بصاحبي فانه مؤمن فقال ابشر يا محمد اني
لا قبض روح ابن ادم فاذا صرخ صارخ من اهله قلت ما هذا الصراخ والله ما ظلمناه ولا استعجلنا اجله فما لنا في قبضه ذنب فان ترضوا بما صنع
الله تع توجروا وان تسخطوا تأثموا وتوزروا وما لكم عندنا من عتبى وان لنا عليكم لبقية وعودة فالحذر الحذر وما من اهل بيت شعر ولا مدر بر
ولا بحر الا وانا اتصفح وجوههم في كل يوم وليلة خمس مرات حتى اني لاعرف صغيرهم وكبيرهم منهم بانفسهم والله يا محمد لو اني اردت ان اقبض
بعوضة ما قدرت على ذلك حتى يكون الله تع هو الامر بقبضها قوله وقرأ حمزة توفاه اما على انه فعل ماض مسند الى مؤنث تأنيثه حقيقيا فليس ذكر
او مضارع واصله تتوفاه حذفت منه احدى التائين قوله الى حكمه وجزائه يعني ان الرد الى الله ليس على ظاهره لكونه تع متعاليا عن المكان والجهة بل هو
عبارة عن جعلهم منقادين لحكم الله تع مطيعين لقضائه بان يساقوا الى حيث لا مالك ولا حاكم فيه سواه قوله الذي يتولى امرهم فسر المولى به لئلا يكون
هذه الاية مناقضة لقوله تع وان الكافرين لا مولى لهم فان المولى في تلك الاية بمعنى الناصر ولا ناصر للكفار والمولى هنا بمعنى المالك الذي يتولى
امرهم وما لله تع مالك امورهم كلها في حق كل الخلائق وهذه المناقضة انما تتوهم اذا كانت الاية في حق جميع المكلفين من المؤمنين والكفار واما لو
كانت واردة في حق المؤمنين خاصة يجوز ان يكون المولى بمعنى الناصر من غير [illegible] فان من يرد اليه تع اصالة هم المؤمنون والكفار في هذا الامر تبع
لهم قوله معلنين ومسرين على انه يكون تضرعا وخفية مصدرين في موضع الحال من فاعل تدعونه وقال يجوز حال من مفعول ينجيكم اي ينجيكم داعين اياه
قوله او اعلانا واسرارا على انه يكون كل واحد منهما مفعولا مطلقا من غير لفظ الفعل مثل قعدت جلوسا وقرأ الجمهور خفية بضم الخاء وقرئ بكسرها
وهما لغتان بمعنى كالاسوة والاسوة قوله على ارادة القول ويكون ذلك القول المقدر في محل النصب على الحال من فاعل تدعونه اي تدعونه قائلين لئن
انجيتنا [illegible] الجملة القسمية والشكر الاعتراف بالنعمة مع القيام بحقها وحق نعمة الله تع ان لا يطلع منعمها ولا يعصي فضلا عن ان يشرك به ما لا يقدر على شيء
اصلا والمقصود من صيغة الاستفهام في قوله تع قل من ينجيكم من ظلمات التبكيت والالزام ومن قوله قل الله ينجيكم حملهم على الاقرار بان المنجي
من جميع الشدائد هو الله تع حيث نبه على انه المتعين للجواب بالاتفاق وثم في قوله تع ثم انتم تشركون لاستبعاد اشراكهم عن هذا الاقرار والتباعد
لقولهم لنكونن من الشاكرين ان يقال ثم انتم لا تشكرون اي لا تعبدون المنعم لكن وضع تشركون موضعه تنبيها على ان الاشراك بمنزلة ترك الشكر راسا

لا تشكرون

راسا كما فعل بقوم نوح حيث اهلكهم بان ارسل عليهم الطوفان والصاعقة والريح والصيحة واهلك قوم لوط واصحاب الفيل بان امطر عليهم
الحجارة لما استبعد الله تع اشراكهم مع الاقرار بان المنجي من الشدائد كلها هو الله تع علمهم بانه القادر على تعذيبهم فقال قل هو القادر الاية
يخلطكم يقال لبست عليه الامر اي خلطت وهو من باب ضرب وقولك لبست الثوب من باب علم مصدره اللبس بضم اللام ومصدر الاول اللبس
بالفتح وشيعا منصوب على انه حال من مفعول يلبسكم وهو جمع شيعة كسدرة وسدر والشيعة كل قوم اجتمعوا على امر وهو قوله فرقا متحزبين
على اهواء شتى فمعنى يلبسكم يخلط امركم خلط اضطراب لا خلط اتفاق فاذا نشأ بين الامة اهواء مختلفة ومذاهب متنافية تصير الامة
فرقا مختلفة تتبع كل فرقة اماما على حالة فيقاتل بعضهم بعضا قال وكتيبة لبستها بكتيبة حتى اذا التبست نفضت لها يدي اي رب كتيبة
خلطتها بكتيبة فلما اختلطت نفضت يدي منهم وخليتهم وشانهم يريد انه مهيج للشر والفتنة قوله اي بالعذاب وهو ظاهر لتقدم ذكره صريحا
في قوله عذابا من فوقكم والقرآن كالمذكور من حيث ان تعريف الايات للعهد كانه قيل انظر كيف نصرف آيات القرآن ونوردها على وجوه مختلفة
من اول السورة الى هنا لكي يفهم منها المشركون بطلان قولهم وتناقض مذاهبهم لكنهم لم يتعظوا بها ولم يهتدوا بدلائلها بل كذبوا القرآن في كونه
كتابا منزلا من عند الله تع وهو الحق اي الصادق في ذلك وقوله وهو الحق يحتمل ان يكون استئنافا لبيان وقوع العذاب وحقية القرآن
ويحتمل ان يكون حالا من الضمير في به اي كذبوا به حال كونه حقا قوله يريد به انباء العذاب بقرينة المقام والا فكل ما اخبر الله تع من الوعد
والوعيد له وقت ومكان يقع فيه من غير خلف ولا تأخير ولابد ان يعلم المكلف جميع ذلك عند ظهوره ونزوله ولفظ المستقر يحتمل ان يكون
اسم زمان ومكان ومصدر لان جميع ذلك من المزيد فيه يكون على لفظ اسم المفعول ولا مانع من حمله على كل واحد منها في الاية لصحة ان يقال
لكل ما اخبر الله به استقرار لا محالة او لكل ذلك وقت استقرار ومكان استقرار الا ان المص حمله على الزمان لكونه انسب بهذا المقام ثم انه
لما بين انه ليس بحفيظ على المكذبين حتى يمنعهم من الكفر والتكذيب وليس عليه ان يلزمهم الى ان يقبلوا الدين بين انهم ان ضموا الى الكفر والتكذيب الاستهزاء
بالدين والطعن في القرآن العظيم والرسول الكريم فانه عم يجب عليه الاعراض عنهم وترك مجالستهم حتى يخوضوا في حديث غيره فقال واذا رأيت
الذين يخوضون الاية قيل الخطاب فيه للنبي صلعم والمراد غيره وقيل الخطاب لغيره والمعنى اذا رأيت ايها السامع الذين يخوضون في آياتنا روي ان المشركين
كانوا اذا جالسوا المؤمنين وقعوا في رسول الله صلعم والقرآن فشتموا واستهزؤا فامرهم ان لا يقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غيره وكلمة اذا في الاية
منصوبة بجوابها وهو فاعرض اي اعرض عنهم في هذا الوقت والظاهر ان في الاية تقدير حال محذوفة اي واذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا وهم خائضون فيها
او وهم ملتبسون بالخوض فيها لان المأمور به هو الاعراض عنهم في تلك الحال لا مطلقا بقرينة قوله حتى يخوضوا في حديث غيره والخوض في اللغة الشروع
في الشيء مطلقا يقال خاض القوم في الحديث وتخاوضوا فيه اي تفاوضوا وتشاركوا بان فاوض فيه بعضهم بعضا الا انه غلب في الشروع في الشيء
بالباطل قال تع حكاية عن الكفار وكنا نخوض مع الخائضين فلذلك قال المص يخوضون في آياتنا بالتكذيب والاستهزاء الا ان الخوض في قوله تع حتى يخوضوا
في حديث غيره الظاهر انه على اصل معناه قال الامام لفظ الخوض في اللغة عبارة عن المفاوضة على وجه اللعب والعبث قوله تع فيما يسأل الرجل عن قوم
فيجيب قائلا تركتهم يخوضون يريد انه تركتهم وهم شرعوا في كلمات لا ينبغي ذكرها ثم قال ومن الحشوية من تمسك بهذه الاية في النهي عن الاستدلال
والمناظرة في ذات الله تع وصفاته قال لان ذلك خوض في آيات الله والخوض فيها حرام بدليل هذه الاية ثم اجاب عنه بقوله انا نقلنا عن المفسرين
ان المراد من الخوض الشروع في آيات الله على سبيل الطعن والاستهزاء وبينا ايضا ان لفظ الخوض وضع في اصل اللغة لهذا المعنى فسقط هذا الاستدلال
قوله تع واما ينسينك بتخفيف السين من انساه كقوله وما انسانيه الا الشيطان فانساه الشيطان وقرأ ابن عامر بتشديد السين فان نسي
يتعدى بكل واحدة من الهمزة والتضعيف والمفعول الثاني محذوف على القرائتين اي واما ينسينك الشيطان ما امرت به من ترك مجالستهم
واما اصله ان ما فادغمت وان حرف شرط وما صلة والنون للتأكيد ذكرت الشرطية الاولى بكلمة اذا لان خوضهم في الايات محقق الوقوع
بخلاف انساء الشيطان اياه عم فانه محض احتمال ذكر لبيان ان التكليف ساقط عن الناسي وكذا نسيان غيره عم فانه ايضا امر محتمل
قد يقع وقد لا يقع والكلام في خطاب ينسينك كالكلام في خطاب واذا رأيت قوله بعد ان تذكره اشارة الى ان الذكرى مصدر بمعنى الذكر
ولم يجئ مصدر على فعلى غير ذكرى قوله شيء مما يحاسبون عليه اشارة الى ان من في من شيء زائدة ومن شيء في محل الرفع على انه فاعل عليك لاعتماده
على النفي ومن حسابهم حال من شيء لانه لو تأخر عنه لكان صفة له وصفة النكرة متى قدمت عليها انتصبت على الحالية والمعنى ما استقر على الذين
يتقون الشرك شيء كائنا مما يحاسبون عليه قوله ولكن عليهم ان يذكروهم ذكرى يعني ان ذكرى منصوب على انه مفعول مطلق لفعل مضمر
وهو عامله المضمر في محل الرفع على انه مبتدأ حذف خبره فقوله ولكن عطف به جملة على الجملة السابقة وكذا ان جعل ذكرى مرفوعا على انه مبتدأ
حذف خبره بتقدير ولكن عليهم ذكرى قوله ولا يجوز عطفه على محل من شيء على طريق قولك ما في الدار من احد ولكن زيد ووجه كون قوله من حسابهم
آبيا من عطف ذكرى على محل من شيء عطف المفرد على المفرد على معنى ما على المتقين من حسابهم شيء ولكن عليهم ذكرى ان العطف يقتضي التشريك
فان كان في المعطوف عليه قيد فالظاهر تقييد المعطوف بذلك القيد الا ان توجد قرينة صارفة من اعتبار ذلك القيد في المعطوف فح يعمل
على حسب ما تقتضيه القرينة فاذا قلت ضربت زيدا يوم الجمعة وعمرا كان الظاهر اشتراك عمرو مع زيد في كونه مضروبا وفي وقوع الضرب
عليه يوم الجمعة واما اذا قلت وعمرا يوم السبت فح لا يشارك عمرو مع زيد الا في كونه مضروبا ولا يشاركه في قيده والاية الكريمة
من قبيل المثال الاول فان شيئا فيها مقيد بكونه مما يحاسبون عليه بناء على ان قوله من حسابهم حال من شيء فلو عطف ذكرى عليه لكان
الذكرى ايضا مقيدا بكونه مما يحاسبون عليه اذ لم يوجد في الاية قرينة تمنع عن اعتبار ذلك القيد في المعطوف ولا شك ان ذكرى
ليس من حسابهم فلا يجوز عطفه على ما هو من حسابهم قوله ولا على شيء اي ولا يجوز عطفه على لفظ شيء ايضا لان كلمة لكن ولان من لا تزاد في الاثبات
يعني ان لكن حرف ايجاب فلو عطف ما بعدها على المجرور بمن لفظا لزم زيادة من في الموجب وجمهور البصريين لا يجوزونه قوله ولا يثلم
اي لا يختل تقواهم من الثلمة وهي الخلل يقال ثلمت الشيء فانثلم وتثلم اي اختل قوله فنزلت اي نزلت رخصة للمؤمنين في القعود معهم
على سبيل التذكير والمنع من الخوض ونحوه من قبائح الاقوال والافعال التي هم عليها الذين يتقون الشرك والخوض وسائر المعاصي من اثام الخائضين
من شيء ولكن عليهم ان يذكروهم ذكرى لعلهم يتقون الخوض اذا وعظتهم وقعودهم في مجالستهم على سبيل الوعظ والتذكير والظاهر الكراهة

على سوء صنيعهم لعل ذلك يمنعهم عن المعاودة الى مثله قوله تع وذر الذين اتخذوا هم المذكورون بقوله الذين يخوضون في آياتنا ومعنى ذرهم اعرض عنهم واترك معاشرتهم وملاطفتهم وليس المراد ان يترك انذارهم لانه تع قال بعده وذكر به فالمعنى لا تبال بتكذيبهم واستهزائهم ولا تشغل قلبك بهم وذكر بالقرآن قوله بسلوا امر دينهم الذي حقه ان يؤخذ من نبي من الانبياء ويبنى على تشريعهم وبيانهم على التشهي واتباع الهوى وما يكون كذلك فهو لعب ولهو من حيث انه لا يعود عليهم بنفع عاجلا وآجلا لاخفاء في ان ليس للمشركين دين من الاديان المشروعة من قبل نبي من الانبياء وقد اضيف اليهم دينا واخبر بانهم اتخذوه لعبا ولهوا اي عطالة وشغلة يشغلون به عن الدين الحق يقال لهاه عن كذا اي شغله عنه فلا بد ان يبين وجه اضافة الدين اليهم مع انه لا دين لهم فذكر للاضافة وجوها الاول ان المراد بدينهم ما ينبغي ان يتدينوا به ويتقربوا بمراد سبحانه الى مولاهم الحق والمراد باتخاذه لعبا جعله شيئا كائنا من جنس ما يلعب به ويلهى بما لا سنة عن الحق كعبادة الاصنام ونحوها والثاني ان المراد بدينهم هو دين الاسلام ووجه كونه دينا لهم انه فرض عليهم وانهم كلفوا بالتدين به فانهم لما سخروا به واستهزؤا فقد اتخذوه لعبا ولهوا والفرق بين الوجهين مع ان ما ينبغي ان يتدينوا به في الواقع هو دين الاسلام ان المراد بدينهم على الوجه الثاني هو دين الاسلام بخصوصه وعلى الوجه الاول مطلقا ما يصدق عليه مفهوم قولنا ما ينبغي ان يتدينوا والثالث ان المراد بالدين العيد الذي يعاد اليه كل حين معهود سمي العيد دينا مجازا لان العيد مبني على العادات والدين العادة فانه تع قد جعل لقوم عيدا يعظمونه ويصلون فيه ويعمرونه بذكر الله والناس كلهم من المشركين واهل الكتاب اتخذوا عيدهم لعبا ولهوا غير المسلمين فانهم اتخذوا عيدهم كما شرعه الله حيث جعلوه يوم الصلوة والتكبير وفعل الخيرات وحضور الجماعات وصدقة الفطر ونحر الضحايا وهذه الوجوه كلها مبنية على ان يكون اتخذ متعديا الى مفعولين اولهما دينهم وثانيهما لعبا ولهوا ويحتمل ان يكون متعديا الى واحد على ان يكون اتخذوا بمعنى اكتسبوا وعملوا فيكون قوله لعبا ولهوا على هذا مفعولا من اجله اي اكتسبوه لاجل اللهو واللعب وهو الحظوظ العاجلة الدنياوية فاذا ان باب العقل واليقين انما يتمسكون بالدين لاجل انه قام البرهان القاطع على انه هو الحق والصواب وانه لنيل مرضاة الله هو الباب اما الذين في عقولهم سخافة فانهم يتوسلون باعمال الدين الى اخذ المناصب والرياسة والتقدم بين الانام وجمع الاموال فانهم يتمسكون بالدين للدنيا وقد حكم الله تع على الدنيا في ساير الآيات بانها لعب ولهو فمن توسل بدينه الى دنياه فقد اتخذ دينه لاجل اللعب واللهو فاذا تأملت في حال اكثر الخلق وجدتهم موصوفين بهذه الصفة وداخلين تحت هذه الحالة واعلم انه تع امر الرسول صلعم بان يترك من كان موصوفا بوصفين الوصف الاول ان يتخذوا دينهم لعبا ولهوا والوصف الثاني ان يغتروا بالحيوة الدنيا ويتوهموا ان ما اعطوا من الجاه والمال وسلامة القوى والاعضاء انما هو لكرامتهم على الله تع فاطمأنوا بذلك الى الحيوة الدنيا واعرضوا عن الاهتمام برعاية حقوق الدين واداهم ذلك الى ان انكروا البعث والحساب قوله مخافة ان تسلم الى الهلاك على ان يكون ان تبسل في محل النصب على انه مفعول له روي عن ابن عباس رض انه قال ان تبسل نفس بما كسبت اي ترتهن في جهنم بما كسبت في الدنيا وقال الحسن ومجاهد تسلم للهلكة اي تمنع من مرادها وتخذل وقال قتادة تحبس في جهنم ومعنى الآية ذكرهم بالقرآن كراهة احتباسهم في نار جهنم بسبب جناياتهم قوله تع ليس لها الظاهر ان هذه الجملة مستأنفة سيقت للاخبار بذلك ويحتمل ان يكون في محل الرفع على انها صفة لنفس او في محل النصب على انها حال من الضمير في كسبت ومن دون الله حال من ولي لانها لو تأخرت لكانت صفة له فيتعلق بمحذوف هو حال قوله لان فريستهم لا يفلت اي لان ما افترسه من الصيد لا يتخلص منه فلتة اي بجاءة فلما كان اصل الابسال والبسل المنع صح استعمال الابسال في معنى الاسلام الى الهلاك لان الاسلام الى الهلاك يستلزم المنع فانه اذا اسلم احد الى الهلاك كان المسلم اليه وهو الهلاك يمنع المسلم وهو الشخص عن الخروج منه والخلاص عنه قوله وههنا الفداء يعني ان العدل ههنا ليس بمعنى ما يفتدى به بل المراد به ههنا المعنى المصدري يقال فداه فداء اذا اعطى بدله شيئا فانقذه اي خلصه به وكل واحد من الفدية والفداء وان كان يستعمل في موضع الآخر الا ان ما ذكرناه من تخصيص كل واحد منهما بمعنى غير معنى الآخر يستفاد من المقام قوله وكل نصب على المصدر فانه يكون في حكم ما اضيف اليه ونظيره خير مقدم وكثير نفع قوله الفعل مسند الى منها فانه اذا لم يوجد المفعول به الصريح يكون اسناد الفعل الى الجار والمجرور فان العدل المذكور لما كان مصدرا لم يصلح لان يكون مأخوذا لان الاخذ يتعلق بالاعيان لا المعاني واسناده الى العدل في قوله تع ولا يؤخذ منها عدل من حيث انه ليس المراد به المصدر بل الشيء المفدى به فصح اسناد الاخذ اليه قال الامام الاخذ قد يستعمل بمعنى القبول كما في قوله تع ويأخذ الصدقات اي يقبلها واذا حمل الاخذ في هذه الآية على القبول جاز اسناده الى المصدر بلا تجوز ثم قال المقصود من هذه الآية بيان ان وجوه الخلاص منسدة على تلك النفس اذ لا ولي يتولى دفع ذلك المحذور ولا شفيع يشفع فيها ولا فدية تقبل لتحصيل الخلاص بسبب ذلك حتى لو جعلت الدنيا باسرها فدية عن عذاب الله تع لم تنفع واذا كانت وجوه الخلاص في الدنيا هي هذه الثلاثة وثبت ان شيئا منها لا تنفع في الآخرة البتة ظهر انه ليس هناك الا الابسال والارتهان والاستسلام ومن ايقن بهذا كيف لا يرتعد فرايصه اذا اقدم على المعصية قوله ونرجع الى الشرك جعل الرجوع الى الشرك ردا على العقب بناء على ان كل من اعرض عن الحق الى الباطل فقد رجع الى خلف ورجع على عقبيه ورجع القهقرى لان الاصل في الانسان هو الجهل ثم يترقى ويتعلم الى ان يستكمل بالكمالات العلمية والمعارف اليقينية قال تع والله اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والابصار والافئدة فاذا رجع من العلم الى الجهل مرة اخرى فكانه رجع الى اول امره فلهذا السبب يقال للخائب رجع على عقبيه وارتد الى خلفه المهامه جمع مهمه وهي المفازة البعيدة وهوى بكسر العين يهوى هوى اي احب وهوى بالفتح يهوي هويا اي سقط الى اسفل قوله استهوته حرته الى المساقط والمهالك وجعلته هاويا عادلا ضالا عن طريقه ذاهبا به في مهامه الارض الخالف سمته ومقصده كما يقال استزلته واستغوته اي جرته الى الزلة والغواية وقوله تع في الارض متعلق بقوله استهوته وهو صفة مشبهة مؤنثة حيرى والفعل منه حار يحار حيرة والحيران المتردد في الامر بحيث لا يهتدي الى المخرج منه ونظير هذه الآية قوله تع ومن يشرك بالله فكانما خر من السماء ولا شك ان الانسان حال هويته من المكان العالي الى اسفل النار يكون في غاية الدهشة والحيرة وقوله له اصحاب جملة في محل النصب على انه حال ثانية من الهاء او صفة لحيران او حالة الضمير في حيران ويدعونه صفة اصحاب الى الهدى متعلق بيدعونه والهدى اما حقيقة بان كان بمعنى الهداية او مجاز مرسل على طريق تسمية المهدى اليه بالهدى والجملة الامرية في محل النصب بالقول المضمر اي يقولون لهم ائتنا والقول المضمر في محل الرفع على انه صفة لاصحاب مثل يدعونه شبه الله تع من اشرك وعبد غير الله تع مع قيام البرهان الفاصل بين الحق والباطل بشخص موصوف بثلثة اوصاف الاول

الاول استهوته مردة الجن والغيلان في المفاوز والثاني كونه حيران تائها ضالا عن الجادة لا يدري كيف يصنع والثالث ان يكون له اصحاب يدعونه قائلين له ائتنا وقد اعتسفت المهمة وضللت عن الجادة وهو لا يجيبهم ولا يتوكف متابعة الجن وهذه الاوصاف المعتبرة في جانب المشبه الذي استحق طريق الشرك وصاحب للكشاف لما انكر الجن واستيلاءها على بعض الناس بقدرة الله تع جعل الاوصاف المعتبرة في جانب المشبه به مبنية على ما تزعمه العرب وتعتقده من ان الجن يستهوي الانسان ويستولي عليه والحال انه مما يقول به العرب والعجم واكثر اهل الملل ويدعي مشاهدته كثير من الثقات وليس لمنكره دليل يعول عليه بل هو من استهوته الشياطين في مهامه الضلال الفلسفي حيران له اصحاب من اهل السنة يدعونه الى الهدى الشرعي قائلين له ائتنا وهو يستمر على تعسفه لا يلوي عليهم ولا يلتفت اليهم والشياطين والجن اجسام لطيفة تتشكل باشكال مختلفة وتقدر على ان تنفذ في بواطن الحيوان نفوذ الهواء في خلال الاجسام المتخللة واختلف في اختلافهما بالنوع مع الاتفاق على انهما من اصناف المكلفين فذهب بعضهم الى ان الجن اجسام لطيفة هوائية يظهر منها افعال عجيبة منهم المؤمن والكافر والمطيع والعاصي والشياطين اجسام نارية شأنها القاء النفس في المفاسد وانواع الضلالة وذهب آخرون الى ان الشياطين صنف من الجن وهي اشرهم فتسمى الشياطين بمردة الجن احتياطا لهذا المذهب واشارة الى ان اسم الشيطان مشتق من شطن بمعنى بعد وسمي كل عات متمرد شيطانا لبعده عن الحق وتمرده وقيل انه مشتق من شاط بمعنى بطل قوله وعلى موقعه اي على ما وقع لنسلم موقعه وهو ان نسلم فان العرب تقول امرتك ان تسلم وامرتك بان تسلم وامرتك لتسلم فعلى الاول الباء محذوفة وهي للالصاق وعلى الثالث مفعول الامر محذوف واللام للتعليل فلما جاز كل واحد من هذه العبارات كان قوله لنسلم واقعا في موقع ان نسلم مغنيا غناءه فصار كانه هو المذكور في موضع لنسلم فجاز ان يعطف عليه قوله كانه قيل وامرنا ان نسلم وان اقيموا خولف بين المعطوف والمعطوف عليه ولم يجعلا على نسق واحد بان يقال امرنا ان نسلم ونقيم او امرنا ان اسلموا واقيموا للتنبيه على الفرق بين حالتي الكفر والايمان فان الامر بالاسلام هو الكافر والمأمور باقام الصلوة هو المؤمن والكافر حال كفره ليس باهل لساحة عز الحضور والخطاب فلذلك لم يؤمر بلفظ امر الحاضر بل قيل امرنا ان نسلم لرب العالمين واذا اسلم صار اهلا لشرف الخطاب فخوطب وامر بما يخاطب الحاضرون وقيل ان اقيموا واتقوا قوله وعلى هذا اي على تقدير ان يكون قوله تع قل اندعوا من دون الله واردا في شأن ابي بكر الصديق رض حين يحثه ابنه كان من القياس ان يقال قل لابيك اجب ابنك بان يقول له اندعوا من دون الله الآية الا انه امر الرسول صلعم ان يجيب بهذا القول عن قبل الصديق تعظيما لشأنه واظهارا للاتحاد الواقع بينهم وبين الصديق واعلم انه تع لما بين اولا ان الهدى هو هدى الله وحصل به الترغيب في جميع الطاعات لما انه يعم افعال القلوب وافعال الجوارح والتنفير عن جميع المنكرات والمنهيات ذكر عقيب هذا الكلام الاجمالي ما هو اشرف اقسام الهدى من كل باب فبدأ بذكر ما هو رئيس الطاعات الروحانية وهو الاسلام ثم ذكر الصلوة التي هي رئيس الطاعات الجسمانية ثم ذكر التقوى التي هي رئيس ما هو من قبيل التروك والاحتراز عن كل ما لا ينبغي فقال وان اقيموا الصلوة واتقوه ثم قال وهو الذي اليه تحشرون للاشارة الى ان منافع هذه الاعمال انما تظهر يوم الحشر والجزاء ثم انه تع لما بين في الآيات المتقدمة فساد طريق عبدة الاصنام ثم ذكر بعدها ما يدل على انه لا معبود الا الله فقال وهو الذي خلق السموات والارض بالحق اي قائما بالحق والحكمة وهو حال من فاعل خلق والباء للتعدية كما في قولك قام بامر كذا وقيل الباء بمعنى اللام اي اظهارا للحق لانه جعل صنعه دليلا على وحدانيته فهو نظير قوله تع ربنا ما خلقت هذا باطلا وقوله وما خلقنا السموات والارض وما بينهما لاعبين قال اهل السنة انه تع خالق لجميع المحدثات مالك لكل الكائنات وتصرف المالك في ملكه حسن وصواب على الاطلاق فكان حقا على الاطلاق لا محالة وقالت المعتزلة ان معنى كونه حقا انه واقع على وفق مصالح المكلفين مطابق لمنافعهم قوله كقولك القتال يوم الجمعة اي واقع فيه او مستقر يعني ان ظرف الزمان وان لم يقع خبرا عن الاعيان والذوات الا انه يقع خبرا عن الحدث والقول بمعنى الحدث فجاز ان يقع ظرفا لزمان خبرا عنه فلفظ قوله مبتداء والحق صفته ويوم يقول خبره مقدما عليه وانتصابه بمعنى الاستقرار كقولك يوم الجمعة القتال واليوم بمعنى الحين كانه قيل قوله الحق نافذ في اي حين قال لشيء من الاشياء كن فيكون عقيبه كما قال المص معنى الجملة الثانية قوله الحق نافذ في الكائنات وظاهره يشعر انه اختار ما ذهب اليه الاشاعرة من حمل كلمة كن على ظاهرها بان اجرى الله تع عادته في تكوين الاشياء على ان يقول هذه الكلمة حال تكوينها فيكون عقيبها بلا فصل ولكنه اختار في سورة يس ما ذهب اليه المفسرون من ان قوله كن مجاز عن سرعة التكوين قوله او بمحذوف دل عليه بالحق فانه حال وتقديره قائما بالحق وفيه معنى يقوم بالحق وهو المعنى بالمحذوف كانه قيل يقوم بالحق يوم يقول والحكيم هو المصيب في افعاله والخبير هو العالم بحقايقها من غير اشتباه قوله والمراد حين تكون الاشياء والمعنى وحين يقول لشيء من الاشياء التي يكونها ويحدثها من غير ان يقيد ذلك التكوين بكونه في يوم القيمة بان يقال وحين يقول لما يخلقه يوم القيمة ومن قيده بذلك اخذا لتقييده من قرينة الحال فيكون التكوين حشر الاموات واحياؤهم فكانه قيل يوم يقول للخلق موتوا فيموتون وانتشروا فينتشرون ولما توقف امر البعث والجزاء على اصلين احدهما كونه تع قادرا على جميع الممكنات والثاني كونه عالما بجميع المعلومات لانه على تقدير ان لا يكون قادرا على كل الممكنات لم يقدر على البعث ورد الارواح الى الاجساد وعلى تقدير ان لا يكون عالما بجميع الجزئيات لم يصح ان يجازي كل واحد من المطيع والعاصي على حسب عمله فلا يحصل المقصود الاصلي من البعث والقيمة قال وله الملك يوم ينفخ في الصور للدلالة على كمال القدرة وقال عالم الغيب والشهادة للدلالة على كمال العلم فلزم من مجموعهما صحة البعث والحساب والجزاء ثم قال وهو الحكيم الخبير ليكون كالنتيجة للآية والحاصل منها لان الحكيم هو المصيب في افعاله والخبير هو العالم بحقايق الكائنات من غير اشتباه في ظواهرها وبواطنها والقلم في اصطلاح اهل الحساب اجمالها عددا او على سبيل التفصيل مأخوذ من ذلك قوله وفي كتب التواريخ ان اسمه تارح قال الزجاج لا خلاف بين النسابين ان اسمه تارح حتى ان بعض الملاحدة تمسك باجماعهم وجعل ذريعة الى الطعن في القرآن قائلا ان نسبة ابراهيم الى آزر خطاء فالمص اشار الى دفع الطعن بما نقله بقوله فقيل وقيل واجماع النسابين لا عبرة به في مقابلة صريح القرآن لان ذلك الاجماع انما ينعقد بان قلد بعضهم بعضا وبالآخرة يرجع ذلك الاجماع الى قول الواحد او الاثنين مثل ذهب وكعب ونحوهما وربما يتعلقون بما يحدث به من اخبار اليهود والنصارى ولو سلم ان اسمه كان تارح فهو لا يمنع ان يسمى آزر ايضا لانه قد يسمى شخص واحد باسمين مختلفين كاسرائيل ويعقوب فيحتمل ان يكون اسمه الاصلي آزر وكان تارح لقبا له فاشتهر هذا اللقب وخفي الاسم فالله تع ذكره باسمه الاصلي ويحتمل ان يكون بالعكس ويجوز ان لا يكون آزر اسما له بل يكون لفظا دالا على صفة الذم كالمخطئ والضال والمعوج كانه قيل واذ قال ابراهيم لابيه المخطئ الضال نعيبكم

بكفره واخرافه عن الحق وقيل انه بمعنى الشيخ الهرم بلغة اهل خوارزم قال الامام زعمت الشيعة ان احدا من آباء الرسول صلعم واجداده ما كان كافرا وانكروا كون والد ابراهيم كافرا وقالوا ان آزر كان عم ابراهيم والعم قد يسمى بالاب الا ترى ان يعقوب لما قال لبنيه ما تعبدون من بعدي قالوا نعبد الهك واله آبائك ابراهيم واسمعيل واسحق الها واحدا سموا اسمعيل بكونه ابا ليعقوب مع انه كان عما له وقال عم ردوا علي ابي العباس وهو عمه عم واحتجوا على قولهم بوجوه منها ان آباء الانبياء ما كانوا كفارا لقوله تع الذي يراك حين تقوم وتقلبك في الساجدين قيل معناه انه كان ينقل روحه من ساجد الى ساجد فعلى هذا يكون الاية دالة على ان جميع آباء سيدنا محمد صلعم كانوا مسلمين فيجب القطع بان والد ابراهيم كان مسلما ولقوله عم لم ازل انقل من اصلاب الطاهرين الى ارحام الطاهرات وقد قال تع انما المشركون نجس وذلك يوجب ان يقال ان احدا من اجداده ما كان من المشركين فلزم منه ان لا يكون والد ابراهيم مشركا وقد ثبت ان آزر كان مشركا فوجب القطع بان والد ابراهيم كان شخصا اخر غير آزر وان قيل قوله تع وتقلبك في الساجدين يحتمل وجوها اخر احدها انه لما نسخ فرض قيام الليل طاف الرسول صلعم تلك الليلة على بيوت اصحابه لينظر ماذا يصنعون لشدة حرصه على طاعة اصحابه فوجدها كبيوت الزنابير لكثرة ما سمع من اصوات قراءتهم وتسبيحهم وتهليلهم فالمراد من قوله وتقلبك في الساجدين طوفه عليهم تلك الليلة وهم ساجدون وثانيها انه عم كان يصلي بالجماعة وتقلبه في الساجدين معناه كونه فيما بينهم وتخلطه بهم حال القيام والركوع والسجود وثالثها ان يكون المراد انه لا يخفى على الله حالك كلما قمت وتقلبت مع الساجدين في الاشتغال بامور الدين ورابعها ان المراد تقلب بصره فيمن يصلي خلفه والدليل عليه قوله عم اتموا الركوع والسجود فاني اراكم من وراء ظهري فهذه الوجوه الاربعة مما يحتملها ظاهر الاية فسقط ما ذكرتم والجواب ان لفظ الاية محتمل للكل وليس حمل الاية على البعض اولى من حملها على الباقي فوجب حملها على الكل وح يحصل المقصود وذكر وجوها اخر تدل على ان آزر ليس اب ابراهيم حقيقة ثم قال واما اصحابنا فقد زعموا ان والد رسول الله صلعم كان كافرا وذكروا ان نص الكتاب في هذه الاية يدل على ان آزر كان كافرا وكان والد ابراهيم وايضا يدل عليه قوله تع وما كان استغفار ابراهيم لابيه الا عن موعدة وعدها اياه فلما تبين له انه عدو لله تبرأ منه واما قوله تع وتقلبك في الساجدين فانه ليس بحجة على كون آبائه مسلمين ساجدين لاحتماله وجوها اخر غير ذلك وقولكم يحمل على الكل قلنا هو مح لان حمل اللفظ المشترك على جميع معانيه لا يجوز وايضا حمل اللفظ على حقيقته ومجازه معا لا يجوز واما قوله لم ازل انقل من اصلاب الطاهرين الى ارحام الطاهرات فذلك محمول على انه ما وقع في نسبه من ولد من الزنا كما ورد في حديث اخر ولدت من نكاح لا من سفاح قوله ولعل منع صرفه يعني ان آزر ممنوع من الصرف لانه على تقدير كونه صفة بمعنى المخطئ او المعوج والهرم يشكل منع صرفه لان العجمة انما تؤثر في منع الصرف بشرط العلمية وقد انتفت فاحتيج الى اعتبار حمله على موازنه كما في سراويل اذا لم يصرف وهو الاكثر فان هذا الوزن انما يمنع اذا كان جمعا او منقولا عن الجمع وسراويل ليس كذلك ومع ذلك منع الصرف لانه اعجمي حمل على موازنه ومن جعله مشتقا من الازر او الوزر قال هو عربي ولم يصرفه للتعريف ووزن الفعل قوله والاقرب انه علم اعجمي لانه هو الظاهر واعتبار معنى الوصفية لا دليل عليه يعتد به ولم يجزم به لاحتمال كونه على وزن افعل كادم لكن وزن فاعل كثير في السريانية على تقدير كونه على وزن فاعل يكون ممنوعا للعلمية والعجمة وقال ابو البقاء وزنه افعل كادم ولم ينصرف للعجمة والتعريف على قول من لم يشتقه من الازر او الوزر قال هو عربي ولم يصرفه للتعريف ووزن الفعل قوله وقيل اسم صنم اي قيل اسم ابيه تارح وآزر اسم صنم يعبده والد ابراهيم لكنه تع سماه آزر للزوم عبادته فان من بالغ في محبة احد يجعل اسم محبوبه اسما له او اطلق عليه آزر بحذف المضاف اي قال لابيه عابد آزر فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه قوله وقيل المراد به الصنم معطوف على قوله عطف بيان لابيه ويدل عليه ان قرئ ءازر تتخذ اصناما آلهة بفتح همزة ازر وكسرها بعد همزة الاستفهام وزاي ساكنة وراء منصوبة منونة وهو اسم صنم ومعناه اتعبد ازرا على الانكار ثم قال تتخذ اصناما آلهة تثبيتا لذلك وتقريرا وهو داخل في حكم الانكار لانه كالبيان له قال الامام هذه التكلفات انما يجب المصير اليها اذا دل دليل قاهر على ان والد ابراهيم ما كان اسمه آزر وهذا الدليل لم يوجد البتة فاي حاجة تحملنا على هذه التاويلات ومما يدل على صحة ما قلنا ان اليهود والنصارى والمشركين كانوا في غاية الحرص على تكذيب الرسول صلعم واظهار نقصه فلو كان هذا النسب كذبا لامتنع سكوتهم عن تكذيبه في العادة وحيث لم يكذبوا علمنا صحة هذا النسب واعلم ان ابراهيم خليل الرحمن لما سلم قالبه للعرفان ولسانه لاقامة البرهان على فساد طريق اهل الشرك والطغيان وسلم بدنه للنيران وولده للقربان وماله للضيفان ثم انه عم سأل ربه وقال واجعل لي لسان صدق في الآخرين وجب في كرم الله عز وجل ان يجيب دعاءه ويحقق مطلوبه فاجاب دعاءه وجعل جميع الطوائف واهل الاديان والملل معترفين بفضله حتى ان المشركين ايضا يظهرون ويفتخرون بكونهم من اولاده ولما كان العرب معترفين بفضله لا جرم جعل الله تع مناظرته مع قومه حجة على مشركي العرب قوله ومثل هذا التبصير نبصره يريد ان ذلك اشارة الى الاراءة التي تضمنها قوله نري لا الى اراءة اخرى يشبه بها هذه الاراءة كما يقال ضربته كذلك اي هذا الضرب المخصوص ويمكن ان يكون اشارة الى ما تقدم من قوله اني اراك وقومك في ضلال مبين اي مثل ما اريناه من قبح عبادة الاصنام وتضليل ابيه وقومه نريه ملكوت السموات والارض فيكون قوله فلما جن عليه الليل الخ تفصيلا وبيانا لتلك الاراءة واورد التبصير بدل الاراءة تصحيحا لتذكير اسم الاشارة وتنبيها على ان الاراءة من رؤية البصر الا ان التبصير لا بد ان يكون بمعنى التعريف لان الملكوت بمعنى دلائل الربوبية والالوهية ليست مما تبصر حسا قوله وهو حكاية حال ماضية جواب عما يقال ان هذه الاراءة حصلت فيما تقدم من الزمان فالانسب ان يقال وكذلك اريناه اجاب بانه على سبيل الحكاية عن الماضي تحقيقا لحصوله وتصويرا لعظم شانه وقرئ بالتاء اي الفوقانية فان قراءة الجمهور نري بنون العظمة ومن قراه بتاء التانيث نصب ابراهيم على المفعولية ورفع ملكوت اسنادا الفعل اليه اي تريه دلائل الربوبية ربوبيته تع السموات والارض وما فيهما والملكوت مصدر على فعلوت من الملك بمعنى القدرة والسلطنة زيدت الواو والتاء للمبالغة كالرغبوت والرهبوت والرحموت والجبروت قال الراغب الملكوت مختص بملك الله تع وقولهم فلان له ملكوت اليمن وملكوت العراق مجاز للدلالة على استقلاله في السلطنة الظاهرة قوله اي ليستدل على ان يكون قوله وليكون معطوفا على علة مقدرة والثاني على ان يكون علة لمحذوف اي اريناه ذلك ليكون من الموقنين برؤية ملكوتهما واليقين عبارة عن علم يحصل بعد زوال الشبهة بسبب التفكر والتامل ولهذا لا يوصف علم الله تع بكونه يقينا لانه علم غير مسبوق بالشبهة وغير مستفاد من النظر

من النظر والتامل قوله تفصيل وبيان لذلك التبصير والاراءة المدلول عليه بقوله تع وكذلك نري فان تبصر الملكوت مجمل لا تعرض فيه لكيفيته ففصل ذلك المجمل بقوله فلما جن الاية فيكون قوله وكذلك نري جملة معطوفة على قوله قال ابراهيم لابيه آزر لا معترضة لان الجملة المعطوفة لا تكون معترضة بخلاف ما اذا جعل فلما جن معطوفا على قوله اذ قال ابراهيم فان قوله وكذلك نري حينئذ يكون معترضا بين المعطوف والمعطوف عليه حكى الله تع عنه اولا انه انكر على ابيه وقومه في عبادتهم الاصنام ثم ذكر استدلاله على وحدانية الله تع وتفرده باستحقاق العبادة واورد بينهما قوله وكذلك على سبيل الاعتراض وفي الاعتراض بهذه الجملة تنويه لما سياتي من استدلال ابراهيم عم وبيان انه تبصير من الله تع وتسديد قوله وكانوا يعبدون الاصنام والكواكب عطف الكواكب على الاصنام للاشارة الى ان من يعبد هذه الاحجار المنحوتة في هذه الساعة لا يعبدها على اعتقاد ان لها تاثيرا وتدبيرا في انتظام احوال هذا العالم السفلي فان بطلان ذلك معلوم ببديهة العقل وما علم بطلانه بديهة لا يذهب الى صحته الجم الغفير والقوم الكثير فلا بد ان يكون لهم في عبادتها منشأ غلط وذكر العلماء في بيانه وجوها كثيرة الاول ان الناس راوا تغيرات احوال هذا العالم الاسفل مربوطة بتغيرات احوال الكواكب فان قرب الشمس وبعدها من سمت الراس يحدث الفصول الاربعة وبسبب تلك الفصول تحدث الاحوال المختلفة في هذا العالم والذين رصدوا احوال سائر الكواكب زعموا ان ما وقع من السعادات والنحوسات في هذا العالم منوط بالاتصالات الفلكية والمناسبات الكوكبية فلما اعتقدوا ذلك بالغوا في تعظيمها وعبدوها ثم ان عبدة الكواكب فريقان منهم من يقول انه سبحانه وتع خلق هذه الكواكب وفوض تدبير هذا العالم السفلي اليها فهذه الكواكب هي المدبرات لهذا العالم قالوا فيجب علينا ان نعبدها ثم ان هذه الكواكب تعبد الله تع وتطيعه فهؤلاء اثبتوا الوسائط بين الاله الاكبر وبين احوال هذا العالم ومنهم قوم غلاة منكرون الصانع ويقولون هذه الافلاك والكواكب اجسام واجبة الوجود لذاتها ويمتنع عليها العدم والفناء وهي المدبرات لاحوال العالم الاسفل وهؤلاء هم الدهرية الخالصة وكل واحد من الفريقين اشتغلوا بعبادتها وتعظيمها ثم انهم لما راوا ان هذه الكواكب قد تغيب عن الابصار في اكثر الاوقات اتخذوا لكل كوكب صنما من الجوهر المنسوب اليه فاتخذوا صنم الشمس من الذهب وزينوه بالاحجار المنسوبة الى الشمس وهي الياقوت والماس واتخذوا صنم القمر من الفضة وعلى هذا القياس ثم اقبلوا على عبادة تلك الاصنام قاصدين بعبادتها عبادة تلك الكواكب والتقرب اليها والوجه الثاني في منشأ غلط عبدة الاصنام ما ذكر من ان اهل الصين والهند كانوا يثبتون الاله والملائكة الا انهم كانوا يعتقدون انه تع جسم وذو صورة كاحسن ما يكون من الصور والملائكة ايضا صور حسنة الا انهم كلهم محتجبون عنا بالسموات فلا جرم اتخذوا تماثيل انيقة المنظر حسنة الرواء والهيكل فيتخذون صورة في غاية الحسن ويقولون انها هيكل الاله وصورة اخرى دون الصورة الاولى ويجعلونها على صورة الملائكة ثم يواظبون على عبادتها قاصدين بتلك العبادة الزلفى من الله تع ومن الملائكة والوجه الثالث ان القوم يعتقدون ان الله تع فوض تدبير كل واحد من هذه الاقاليم الى ملك بعينه وفوض تدبير كل قسم من اقسام العالم الى روح سماوي بعينه فيقولون مدبر البحار ملك ومدبر الجبال ملك آخر ومدبر العيون ملك ومدبر الامطار ملك ومدبر الحروب والمقاتلات ملك اخر فلما اعتقدوا ذلك اتخذوا لكل واحد من تلك الملائكة صنما مخصوصا وهيكلا معينا ويطلبون من كل صنم ما يليق بذلك الروح الفلكي من الاثار والتدبيرات وذكر وجوه اخر في منشأ غلطهم كلها والحق انه اله واحد لم يتخذ صاحبة ولا ولدا وليس له شريك في تدبير ملكه تع عن ذلك علوا كبيرا ولما كان حاصل دين عبدة الاصنام القول بالهية الكواكب حكى الله تع عن خليله عم استجهال ابيه اولا وقومه في اتخاذهم الاصنام الهة ثم اقامة الدليل على ان شيئا من الكواكب لا يصلح للالهية والمعبودية قوله فاراد ان ينبههم على ضلالتهم اختلف المفسرون في ان المقصود مما حكاه الله تع عن ابراهيم من الاستدلال على وحدانية الله تع وابطال الوهية ما سواه هل هو نظره واستدلاله في نفسه وتحصيل المعرفة لنفسه او مقصوده الزام القوم وارشادهم الى طريق النظر والاستدلال وتنبيههم على ضلالتهم في امر دينهم واختار المص الثاني لان قوله لئن لم يهدني ربي لاكونن من القوم الضالين يدل على انه كان عارفا بان الله ربه المستحق للعبادة ومنه الهداية وان قومه على الضلال ويشعر بان محاجته كانت مع منكر مبالغ في الانكار حيث احتيج الى القسم فان اللام في قوله لئن موطئة للقسم وفي لاكونن جواب قسم ومما يدل على انه عم كان قد عرف ربه قبل هذه الواقعة بالدليل انه تع اخبر عنه انه قال لابيه قبل هذه الواقعة اتتخذ اصناما آلهة اني اراك وقومك في ضلال مبين ويدل عليه ايضا انه تع قال وكذلك نري ابراهيم ملكوت السموات والارض وليكون من الموقنين اي وليكون بسبب تلك الادلة من الموقنين ثم قال بعده فلما جن عليه الليل والفاء يقتضي التعقيب فدلت الفاء في قوله فلما جن عليه الليل على ان هذه الواقعة انما وقعت بعد ان صار ابراهيم من الموقنين العارفين بربه ويدل عليه ايضا انه تع لما ذكر هذه القصة قال وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه ولم يقل على نفسه فعلم ان هذه المباحثة انما جرت مع قومه لاجل ان يرشدهم الى الايمان والتوحيد لا لاجل ان ابراهيم يستدل بها لتحصيل المعرفة واليقين لنفسه قوله وقوله هذا ربي على سبيل الوضع اي على سبيل التسليم صورة لا على سبيل الاخبار عن معتقده لئلا يلزم صدور الكفر عن النبي قبل البعثة فان القول بربوبية النجم كفر بالاجماع ولا يجوز الكفر على الانبياء بالاجماع فان قومه لما ذهبوا الى ان الكواكب ربهم والههم ذكر ابراهيم مقالتهم بعبارتهم ليذكر عقيبه ما يدل على فساده وهو قوله لا احب الافلين قوله او على وجه النظر والاستدلال عطف على سبيل الوضع قال اهل التفسير ولد ابراهيم عم في زمن نمرود بن كنعان وكان نمرود اول من وضع التاج على راسه ودعا الناس الى عبادته وكان له كهان ومنجمون فقالوا له انه يولد في بلدك في هذه السنة غلام يغير دين اهل الارض ويكون هلاكك وزوال ملكك على يديه ويقال انهم وجدوا ذلك في كتب الانبياء وقيل راى نمرود في منامه كان كوكبا طلع فذهب بضوء الشمس والقمر حتى لم يبق لهما ضوء ففزع من ذلك فزعا شديدا فدعا السحرة والكهنة فسألهم عن ذلك فقالوا هو مولود يولد في ناحيتك في هذه السنة فيكون هلاكك وهلاك ملكك واهل بيتك على يديه قالوا فامر بذبح كل غلام يولد في ناحيته تلك السنة وحبس كل امراة حبلى وجدت في ناحيته عنده الا ام ابراهيم فانه لم يعلم بحبلها لانها كانت جارية حديثة لم تعرف الحبل ببطنها فلما دنت ولادة ام ابراهيم واخذها المخاض خرجت هاربة مخافة ان يطلع عليها فيقتل ولدها فوضعته في نهر يابس ثم لفته في خرقة ووضعته في حلفاء ثم رجعت فاخبرت زوجها بانها ولدت وان الولد في موضع كذا فانطلق ابوه فاخذه من ذلك المكان وحفر له سربا عند نهر فواراه فيه وسد عليه بابه بصخرة مخافة السباع وكانت امه تختلف اليه فترضعه فقالت ذات يوم لانظرن الى ما يفعل فوجدته يمص من اصبع ماء ومن اصبع

لبنا ومن اصبع عسلا ومن اصبع تمرا ومن اصبع سمنا وكان اليوم على ابراهيم في الشباب كالشهر والشهر كالسنة فلم يمكث ابراهيم في السرب الا خمسة
عشر شهرا حتى قال لامه اخرجيني فاخرجته عشاء فنظر وتفكر في خلق السموات والارض وقال ان الذي خلقني ورزقني واطعمني وسقاني لربي
الذي ما لي اله سواه ثم نظر في السماء فرأى كوكبا قال هذا ربي ثم اتبعه بصره ينظر اليه حتى غاب فلما افل قال لا احب الافلين لان الافل يزول
اثره وسلطانه فلا يصلح الها ولان الافل لكونه متحركا يكون محلا للحوادث فيكون حادثا فلا يكون الها ثم رأى القمر بازغا فقال هذا ربي واتبعه
بصره حتى غاب ثم طلعت الشمس هكذا وقيل انه كان في السرب سبع سنين وقيل ثلاثة عشرة سنة وقيل سبع عشرة سنة قالوا فلما شب ابراهيم
وهو في السرب قال لامه من ربي قالت انا قال فمن ربك قالت ابوك قال فمن رب ابي قالت له اسكت ثم رجعت الى زوجها فقالت ارايت
الغلام الذي كنا نحدث انه يغير دين اهل الارض فانه ابنك ثم اخبرته بما قاله فاتاه ابوه آزر فقال له ابراهيم يا ابتاه من ربي قال امك
قال فمن رب امي قال انا قال فمن ربك قال نمرود قال فمن رب نمرود فلطمه لطمة وقال له اسكت فلما جن عليه الليل دنا من باب السرب
فنظر من خلال الصخرة فابصر كوكبا قال هذا ربي الى اخر القصة واختلفوا في قوله هذا ربي فاجراه بعضهم على الظاهر وقالوا كان ابراهيم مسترشدا طالبا للتوحيد
واليقين بالنظر والاستدلال على نفسه فلم يضره ذلك في حال الاستدلال وايضا كان ذلك في طفوليته قبل قيام الحجة عليه فلم يكن
كفرا ذكره صاحب التيسير نقلا عن جماعة من اهل الكلام ان هذا كان منه في وقت لم يكن جرى عليه القلم فلم يكن كفرا وهو ما قاله المص واما قاله
زمان مراهقته او اول اوان بلوغه فلم يكن هذا الكلام من ابراهيم ارشادا لقومه وتنبيها على ضلالتهم ويؤيده قوله تعالى وليكون من الموقنين على
تقدير ان يكون قوله تعالى فلما جن عليه الليل الاية تفصيلا لما قبله من الاراءة والتبصير قوله فان الانتقال والاحتجاب بالاستتار يقتضي الامكان والحدوث
بيان لوجه الاستدلال بالافول على عدم الالوهية وذلك لان الافول يقتضي شيئين الحركة والاحتجاب بالاستتار وكل واحد منهما يقتضي ما ينافي
الالوهية وهو الامكان والحدوث فان كل متحرك جسم محل للحوادث والجسم محتاج الى اجزائه فيكون ممكنا وما لا يخلو عن الحوادث يكون محدثا وما يكون
كذلك لا يكون الها لان الاله هو الموجود الذي ينقطع عنده سلسلة الاحتياج كما قال وان الى ربك المنتهى وكذا الاحتجاب بالاستتار يقتضي الامكان
والحدوث اذ لا شك ان ما احتاج في انبساط نوره وبقاء سلطانه الى ارتفاع الحجاب يكون ممكنا محتاجا الى الغير وكل ممكن موجود محدث بالضرورة
وبالجملة افول الكواكب يدل على حدوثها وحدوثها يدل على افتقارها في وجودها الى القادر المختار فذلك القادر هو الاله المستحق للعبادة دون
الوسايط قوله ذكر اسم الاشارة ولم يقل هذه ربي مع كونه اشارة الى الشمس وهي مؤنث سماعي بناء على ان المؤنث اذا اخبر عنها بمذكر يعامل
معاملة المذكر لكونها عبارة عن شيء واحد وصيانة لما يخبر عنه بانه رب عن صورة التانيث الا ترى انهم قالوا في صفة الله علام ولم يقولوا
علامة وان كان ابلغ احترازا عن علامة التانيث قوله وانما احتج بالافول دون البزوغ الذي هو الابتداء في الطلوع جواب عما يقال الافول
انما يدل على الحدوث من حيث انه حركة وعلى هذا التقدير يكون الطلوع ايضا دليلا على الحدوث فلم ترك ابراهيم الاستدلال على حدوثها بالطلوع
وعدل في اثبات هذا المطلوب الى الافول واجاب بان الاحتجاج بالافول اظهر لانه يدل على الحدوث من وجهين من حيث انه حركة ومن حيث انه احتجاب
وغيبة ومن كان الها يجب ان لا ينفك عنه نور الوجود الى جميع الموجودات ابتداء وبقاء فلا يجوز ان يغيب عنها طرفة عين فلا يجوز الافول في حقه
ولانه انما اورد هذا الدليل على قومه حين يدعوهم من عبادة النجوم الى التوحيد فلا يبعد ان يقال انه عم كان جالسا مع قومه ليلة من
الليالي ويزجرهم عن عبادة الكواكب فبينما هو في تقرير ذلك الكلام اذ وقع بصره على كوكب مضيء فلما افل قال لو كان هذا الكوكب الها لما انتقل
من الصعود الى الافول ومن القوة الى الضعف ثم طلع القمر وهو في اثناء تقرير الدليل فافل فاعاد عليهم ذلك الكلام وكذا القول في الشمس وبالجملة
لما كان اول ما تحقق في مجلس المناظرة هو الافول دون البزوغ استدل بالافول وان كان البزوغ ايضا صالحا للاستدلال به قوله وحاجه قومه
في التوحيد يعني انهم لما اورد عليهم الحجة المذكورة اوردوا عليه حججا على صحة اقوالهم مثل ان تمسكوا بالتقليد بان قالوا انا وجدنا آباءنا
على امة وانا على آثارهم مقتدون ومثل قولهم اجعل الالهة الها واحدا ان هذا لشيء عجاب ومثل انهم خوفوه بانك لما طعنت في الهية
هذه الاصنام وقعت جهة هذه الاصنام في الافات والبليات ونظيره ما حكاه الله تعالى في قصة قوم هود ان نقول الا اعتراك بعض
آلهتنا بسوء فذكروا هذا الجنس من الكلام مع ابراهيم عم فاجاب عن حجتهم بقوله اتحاجوني في الله وقرأ الجمهور اتحاجوني بنون ثقيلة اصله
اتحاجونني بنونين اوليهما نون الرفع في الامثلة الخمسة والثانية نون الوقاية فاستثقل اجتماعهما فادغم الاولى في الثانية وقرأ نافع بنون
خفيفة مكسورة بحذف احدى النونين وكلاهما لغة عند اجتماعهما واختلف النحاة في ايتهما المحذوفة فذهب سيبويه ومن تبعه الى ان المحذوفة
هي الاولى وذهب الاخفش ومن تبعه الى ان المحذوفة هي الثانية قوله وقد هدان حال من الياء في اتحاجوني اي اتجادلونني فيه حال كوني مهديا
من عنده او من اسم الله اي حال كونه هاديا الى قوله تعالى ولا اخاف ما تشركون به الظاهر انه جملة مستانفة اخبر عم بانه لا يخاف ما يشركونه
به ثقة برحمته التي وسعت كل شيء وقوله لا اخاف معبوداتكم في وقت اشارة الى ان الاستثناء في قوله الا ان يشاء ربي متصل والمستثنى منه وقت
محذوف والتقدير لا اخاف معبوداتكم في وقت قط الا وقت مشيئة ربي شيئا يخاف منه فان المصدر قد يقوم مقام الوقت نحو آتيك خفوق
النجم وصياح الديك اي وقت صياحه وخفوقه قوله ان يصيبني بمكروه اشارة الى ان شيئا مفعول به لقوله يشاء ففسر شيئا به ليعلم انه مفعول به
وليس بمصدر على معنى الا ان يشاء ربي شيئا من المشية وانما ذكر عم هذا الاستثناء لانه لا يبعد ان يحدث للانسان في مستقبل عمره شيء
من المكاره فيقول الحمقى من الناس ان ذلك المكروه انما حدث بسبب انه طعن في الهية الاصنام فذكر ابراهيم عم هذا الاستثناء ليشير الى
انه ان حدث به شيء من المكاره فانما حدث بمحض مشية الله تعالى اياه ولا مدخل فيه لطعنه في الاصنام قوله تعالى وكيف اخاف ما اشركتم بالله يحتمل
ان يكون معطوفا على اخاف فيكون هذه الجملة داخلة في حيز التعجب والانكار وان يكون جملة حالية اي كيف اخاف الذي تشركون حال كونكم غير
خائفين عاقبة اشراككم ولا بد من اضمار مبتدأ قبل المضارع المنفي بلا لان المضارع المنفي بلا حكمه حكم المثبت من حيث انه لا يباشره الواو
وانظر الى حسن هذا النظم البليغ حيث جعل متعلق الخوف الواقع منه الاصنام ومتعلق الخوف الواقع منهم اشراكهم بالله تعالى احترازا عن ان يعادل
الباري تعالى باصنامهم بان لا يقول وكيف اخاف معبوداتكم وانتم لا تخافون الله تعالى قوله ما يحق ان يخاف منه اشارة الى ان متعلق العلم محذوف ويجوز
ان لا يراد تعلقه بالمفعول على معنى ان كنتم من ذوي العلم وجواب ان كنتم محذوف اي فاخبروني قوله تعالى ولم يلبسوا بفتح الياء وكسر الباء اما معطوف

معطوف على الصلة فلا محل لها او جملة حالية على معنى الذين آمنوا غير ملبسين ايمانهم بظلم قوله او من قوله اتحاجوني في الله فان قومه لما خوفوه
بان آلهتهم تخبله لاجل طعنه فيها وابطاله امرها احتج عليهم بقوله افلا تخافون انتم حيث اقدمتم على الشرك بالله وسويتم بالعبادة بين خالق العالم
ومدبره وبين الخشب المنحوت فيقبل تلك اشارة الى هذا الاحتجاج ويجوز ان يكون اشارة الى الكل كما اختاره المص وتلك مبتدأ وحجتنا خبره
وآتيناها ابراهيم في محل النصب على الحال والعامل فيها معنى الاشارة كما في قوله تعالى فتلك بيوتهم خاوية على عروشها او في محل الرفع على انه خبر ثان اخبر عنه بخبرين
احدهما مفرد والاخر جملة ولا يجوز ان يكون صفة لحجتنا لانها معرفة بالاضافة فلا توصف بالنكرة وقوله على قومه متعلق بحجتنا على ما اختاره المص ومنع
ابو البقاء كونه متعلقا بحجتنا بناء على ان الحجة مصدر وآتيناها خبر او حال وكل واحد منهما لا يفصل به بين الموصول وصلته ولم يلتفت المص اليه بناء على ان الحجة
ليست مصدرا بل هي عبارة عن الكلام المؤلف للاستدلال على الشيء وان نجعل حجتنا بدلا او بيانا لتلك ونجعل الجملة الفعلية خبرا عن المبتدأ لا يجوز
ان يكون على قومه متعلقا بحجتنا للفصل بينهما بالخبر وهو اجنبي عن المبتدأ ليس معمولا له فيتعلق بمحذوف على انه حال اي آتيناها ابراهيم حجة على قومه
او دليلا قوله وقيل المعصية ذهب المعتزلة الى ان المراد بالظلم هنا المعصية لا الشرك بناء على ان خلط احد الشيئين بالاخر يقتضي اجتماعهما ولا يتصور
خلط الايمان بالشرك لانهما ضدان لا يجتمعان وهذه الشبهة انما وردت عليهم بانه يقال كما ان الايمان لا يجامع الكفر فكذلك المعصية لا تجامع الايمان
عندكم لكونه اسما لفعل الطاعات واجتناب المعاصي فلا يكون مرتكب الكبيرة مؤمنا عندكم فلهم ان يجيبوا عنها بان الايمان كثيرا ما يطلق على نفس التصديق
بل ربما لا يفهم من ذكره بلفظ الفعل الا هذا حتى انه يعطف عليه عمل الصالحات في مواضع كثيرة من القرآن وذهب اهل السنة الى ان المراد من الظلم هنا
الشرك تمسكا بما روي من الحديث المذكور في البخاري ومسلم وتلقاه الثقات بالقبول وقالوا اذا اريد بالايمان مطلق التصديق سواء كان بالله
وغيره فظاهر انه يجامع الشرك كما في المنافق وكذا اذا اريد به تصديق القلب لجواز ان يصدق المرء بوجود الصانع دون وحدانيته كما قال تعالى وما
يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون وتمسكت المعتزلة بهذه الاية في عدم انقطاع وعيد الفاسق بانه اعتبر في الامن الايمان وعدم الظلم معا
والمجموع غير حاصل للفاسق فلا يحصل له الامن اصلا فلا ينقطع وعيده ونحن نقول اختصاص الامن بالمؤمن الذي لم يظلم نفسه لا يوجب كون
العصاة معذبين البتة لاحتمال ان يكون عدم امنهم لكونهم خائفين من العذاب متوقعين اياه نظرا الى آيات الوعيد وان وردت النصوص الدالة
على كونهم في مشية الله تعالى وانه يغفر ما دون الشرك لمن يشاء قوله وقرأ الكوفيون ويعقوب بالتنوين والباقون باضافة درجات وانتصابها
على انها مفعول نرفع واما على قراءة الكوفيين فانتصاب درجات يحتمل ان يكون على الظرفية ومن نشاء مفعول نرفع اي نرفع من نشاء مراتب
ومنازل ويحتمل ان يكون على انها مفعول ثان قدم على الاول وذلك يحتاج الى تضمين نرفع معنى فعل يتعدى الى اثنين وهو نعطي مثلا اي نعطي بالرفع
من نشاء درجات اي رتبا فالدرجات هي المرفوعة لقولهم رفع الدرجات واذا رفعت الدرجة فقد رفع صاحبها ويحتمل ان ينتصب بنزع الخافض
اي نرفع الى منازل والى درجات والمراد بالدرجات هنا درجات العلم والفهم والحكمة كما رفع درجات ابراهيم فهاجر فاق في زمن صباه شيوخ اهل
عصره واستدل بما لا يهتدي اليه الا اكابر الانبياء قوله عدد هداه نعمه على ابراهيم فان المقصود من هذه الايات تعديد نعم الله تعالى على ابراهيم جزاء
على اظهاره حجة وحدانية الله تعالى وبذل نفسه في دعوة المشركين الى عبادته فانه تعالى لما حكى عنه انه انكر على ابيه وقومه في عبادة الاصنام وارشدهم
الى الحق بطريق النظر والاستدلال عدد وجوه نعمه واحسانه عليه فاولها قوله تعالى وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم ذكر الله تعالى نفسه باللفظ الدال
على العظمة للدلالة على ان ايتاءه ابراهيم تلك الحجة من اشرف النعم واجل العطايا والمواهب وثانيها قوله تعالى نرفع درجات من نشاء فانه تعالى بين
به انه خص ابراهيم بدرجة رفيعة عالية وثالثها انه جعله عزيزا في الدنيا حيث جعل اشرف الناس وهم الانبياء والرسل من نسله ومن ذريته وابقى
هذه الكرامة في نسله الى يوم القيمة فانه رزقه اولادا مثل اسحق ويعقوب وجعل انبياء بني اسرائيل من نسلهما وجعل سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم
وعلى جميع الانبياء والمرسلين من نسل اسمعيل عم وايضا اخرجه من اصلاب آباء طاهرين مثل نوح وادريس وشيث عم فظهر ان المقصود بيان
بيان كرامة ابراهيم من جهة الاباء والاولاد وان قوله تعالى ووهبنا له اسحق ويعقوب جملة فعلية معطوفة على الجملة الاسمية التي هي قوله وتلك حجتنا
وعطف الاسمية على الفعلية وعكسه جائز ولم يصرح متعلق قوله هدينا ليذهب ذهن السامع الى انه تعالى هداهم الى كل شرف وفضيلة لا يهتدي
اليه سواه كالهداية الى الثواب العظيم في ارفع درجات الجنان والارشاد الى الفضائل الدينية فانه لا يبعد ان يكون جزاء على الاحسان
الصادر منهم لانهم اجتهدوا في طلب الحق فالله تعالى جازاهم على حسن طلبهم بايصالهم الى الحق كقوله والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا
وقيل المراد بهذه الاية الارشاد الى النبوة والرسالة لان الهداية المخصوصة بالانبياء ليست الا ذلك قوله فلو كان لابراهيم يكون
داود وما عطف عليه الى قوله كل من الصالحين منصوبا بالعطف على اسحق معمولا لفعل الهبة ويكون من ذريته متعلقا بذلك الفعل ويكون من
لابتداء الغاية او للتبيين اي ووهبنا له بعد اسحق ويعقوب هذه العشرة الذين هم من ذريته وهم المعدودون في الآيتين الى قوله والياس
ويكون انتصاب اسمعيل وما بعده بالعطف على نوحا ومعمولا لفعل الهداية اي وهدينا هؤلاء الانبياء الاربعة كما هدينا نوحا وان كان ضمير
ذريته لنوح يكون داود وجميع ما ذكر بعده في الايات الثلث منصوبا معطوفا على قوله نوحا ومعمولا لفعل الهداية ويكون من ذريته بيانا للجميع هؤلاء
المذكورين ويحتمل ان يكون حالا اي حال كون هؤلاء الانبياء منسوبين اليه قوله اي ونجزي المحسنين جزاء مثل ما جزينا ابراهيم اشارة الى ان الكاف
في كذلك في محل النصب على انه صفة مصدر محذوف لنجزي قوله وفي ذكره دليل على ان الذرية يتناول اولاد البنت فيكون الحسن والحسين
من ذرية سيد المرسلين محمد صلعم مع انتسابهما اليه بالام ومن آذاهما فقد آذى ذريته عم قوله وقرأ حمزة والكسائي والليسع بلام مشددة
وياء ساكنة بعدها وقرأ الجمهور بلام واحدة وفتح الياء بعدها قوله وفيه دليل فضلهم على من عداهم من الخلق لما استدلوا به على ان الانبياء افضل من
الملائكة بناء على ان العالم اسم لكل موجود سوى الله تعالى فيدخل فيه الملائكة قال بعضهم معناه فضلناهم على عالمي زمانهم قال في المواقف لا نزاع
في ان الانبياء افضل من الملائكة السفلية الارضية انما النزاع في الملائكة العلوية السماوية وقال اكثر اصحابنا الانبياء افضل وعليه الشيعة
واكثر اهل الملل وقالت المعتزلة وابو عبد الله الحليمي والقاضي ابو بكر منا الملائكة افضل وعليه الفلاسفة واختار المص مذهب الجمهور وفضلهم
على من عداهم من الخلق قوله فان منهم من لم يكن نبيا ولا مهديا اشارة الى وجه ايراد من التبعيضية والى انها متعلقة بفضلنا او بهدينا اي وفضلنا
بعض آبائهم وذرياتهم واخوانهم او وهدينا من آبائهم وذرياتهم واخوانهم جماعات على ان كل واحد من المتعلق والمفعول محذوف

قوله فاختص طريقتهم بالاقتداء امر بالاختصاص وليس بماض والباء داخلة على المقصور كما في قولك تخصك بالعبادة اى اجعل اقتداءك مقصورا على هداهم وطريقتهم وقوله فبهداهم متعلق باقتده قدم عليه ليفيد الاختصاص فان قيل الواجب في الاعتقاديات واصول الدين هو اتباع الدليل من العقل والسمع ولا يجوز سيما للنبي عم ان يقلد غيره فما معنى امره بالاقتداء بهم قلنا معناه الاخذ به لكن لا من حيث انه طريق العقل والشرع ففيه تعظيم لهم وتنبيه على ان طريقتهم هي الحق الموافق لدليل العقل والسمع فكانه قيل فخذ ما توافقوا عليه من التوحيد والتنزيه عن كل ما لا يليق بالبارى تع في الذات والصفات والافعال واصول الدين مستدلا بالدليل الذى استدلوا به على ما اتفقوا عليه فليس في الاية دليل على انه عم مكلف بشرع من قبله لان من ذهب الى حكم متمسكا بدليل يثبتهم لا يقال له انه اخذ ذلك الحكم من قبله وان وافقه في الاعتقاد بذلك الحكم وفي الاستدلال عليه بالدليل الذى استدل به من قبله وموافقته اياهم على هذا الوجه لا يدل على ان يكون منصبه اقل من منصبهم بل احتج العلماء بهذه الاية على انه عم افضل من جميع الانبياء لان خصال الكمال وصفات الشرف كانت متفرقة فيهم فداود وسليمان كانا من اصحاب الشكر والنعمة وايوب كان من اصحاب الصبر على البلية ويوسف كان جامعا بينهما وموسى كان صاحب الصدق فثبت انه عم انما ذكر كل واحد من هذه الانبياء لان الغالب عليه كان خصلة معينة من خصال المدح والشرف ثم انه عم لما ذكر الكل امر سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم وعليهم اجمعين بان يقتدى بهم باسرهم فكانه تع امره عم بان يجمع من خصال العبودية والطاعة كل الصفات التى كانت متفرقة فيهم باجمعهم ولما امره الله بذلك امتنع ان يقال انه قصر في تحصيلها فثبت انه عم حصلها واجتمع فيه من خصال الخير ما كان متفرقا فيهم فوجب ان يقال انه افضل الانبياء والمرسلين صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين قوله والهاء في اقتده للوقف وليس بضمير لان هداهم متعلق باقتده ولا يتعدى الى المفعول ثان وحقها ان لا تثبت في حال الوصل كما لا تثبت همزة الوصل فيها لان هذه الهاء في حال السكت بمنزلة همزة الوصل في حال الابتداء فكما لا تثبت الهمزة حال الوصل كذلك لا تثبت الهاء ومنهم من يثبتها في الوصل ايضا لكونها ثابتة في المصحف فكرهوا مخالفته فاثبتوا الهاء في الحالتين قوله واشبعها ابن عامر على انها كناية المصدر وليس بهاء الوقف قال الواحدى وقرا ابن عامر بكسر الهاء وخطاه مجاهد وقال هذه هاء وقف فلا تحرك في حال من الاحوال وانما تذكر لتظهر بها حركة ما قبلها وقال ابو على الفارسى جعل ابن عامر الهاء كناية عن المصدر لا هاء الوقف كانه قال فبهداهم اقتد الاقتداء والفعل يدل على المصدر فكنى عنه كما حكى سيبويه من قولهم من كان شواله اى كان الكذب شراله واما حمزة والكسائى فانهما يحذفانها في الوصل ويثبتانها في الوقف وفي التيسير قرا ابن ذكوان فبهداهم اقتده بكسر الهاء وصلتها بياء وهشام بكسرها من غير صلة وهما راويان وشيخهما ابن عامر الشامى قوله وما عرفوه حق معرفته عبر عن المعرفة بالقدر لكونه سببا لها وطريقا اليها يقال قدر الشئ يقدره بالضم قدرا اذا سبره وحزره واراد ان يعلم مقداره ومنه قوله عم اذا غم عليكم الهلال فاقدروا له اى فاطلبوا ان تعرفوه ثم يقال لمن عرف شيئا هو يقدره قدره ولمن لم يعرفه بصفاته انه لا يقدره قدره ولما حكى الله تع عنهم انهم ما قدروا الله حق قدره بين ما هو السبب في ذلك وهو قولهم ما انزل الله على بشر من شئ ووجه كونه سببا للحكم بانهم ما عرفوا حق معرفته ان من انكر النبوة والرسالة اما ان يقول انه تع ما كلف احدا من خلقه اصلا او يقول انه تع كلفهم والاول باطل لانه يستلزم القول بانه تع ترك احوال خلقه سدى واباح لهم جميع المنكرات والقبائح وهو لا يليق بالحكيم الخبير فتعين القول بانه كلف الخلق بالامر والنهى وذلك يستلزم ان يرسل اليهم من يبلغ احكامه ويبين حلاله وحرامه وما فيه صلاح احوال الخلق وفسادها وما ذلك الا الرسول فان قيل لم لا يجوز ان يقال العقل كاف في ايجاب الواجبات وتحريم المنكرات فالجواب هب ان الامر كما قلتم الا انه لا يمتنع تاكيد التعريف العقلى بالتعريفات المشتملة على السنة الانبياء والرسل عم فثبت ان كل من منع البعثة والرسالة فقد طعن في حكمة الله فكان ذلك جهالة بصيغة الالهية فيصدق في حقه وما قدروا الله حق قدره ووجه انتظام هذه الاية بما قبلها انه قد تقرر ان مدار امر القران العظيم اثبات امر التوحيد والنبوة والمعاد ولما حكى الله تع عن ابراهيم عم احتجاجه على حقية التوحيد وابطال قاعدة الشرك وعبادة الكواكب والاصنام شرع بعده في تقرير امر النبوة فقال وما قدروا الله حق قدره حيث انكروا النبوة والرسالة قوله قالوا ذلك مبالغة في انكار انزال القران جواب عما يقال ان اهل الكتاب من اليهود والنصارى كيف يمكن لهم ان يقولوا ما انزل الله على بشر من شئ بتنكير بشر وشئ والنكرة في سياق النفى تفيد العموم وهم معتقدون ان التورية كتاب انزل الله تع على موسى والانجيل كتاب انزله الله تع على عيسى عم وتقرير الجواب ان قائل هذا القول لما حمله الغضب على ان ينكر نبوة رسول الله صلعم وانزال القران عليه اراد ان يقول لست برسول وما انزل الله عليك شيئا البتة الا انه قال ما انزل الله على بشر من شئ مبالغة في ذلك الانكار فقيل في جوابه الزاما له قد انزل الله التورية على موسى فلم لا يجوز انزال القران على محمد صلى الله عليه وسلم كانه اورد كلامه في صورة الممتنعات حتى بالغ في انكاره فالزم بتجويزه فلم يبق له بعد هذا الالزام الا ان يطالبه بالمعجز الدال على وقوع هذا الجائز في خصوص محمد صلعم فان اتى به فقد حصل الالحام وتم الكلام ولم يبق الا الاسلام واما ان يصر اليهود على انه تع ما انزل على محمد عم شيئا البتة مع انه معترف بانه تع انزل التورية على موسى عم فذلك محض الجهالة والتقليد فان قيل قد اتفق الكثر المفسرين على ان هذه السورة مكية وانها نزلت دفعة ومناظرات اليهود مع الرسول صلعم كانت مدنية فكيف يمكن حمل هذه الاية على تلك المناظرة وايضا لما نزلت السورة جملة واحدة فكيف يمكن ان يقال هذه الاية المعينة انما نزلت في الواقعة الفلانية اجاب عنه الامام بان القائلين بان سبب نزول هذه الاية هو مناظرة اليهود قالوا السورة كلها مكية ونزلت دفعة واحدة الا هذه الاية فانها نزلت بالمدينة في هذه الواقعة الا ان الامام ابا الليث وصاحب التيسير رويا ان هذه السورة كلها مكية وكان مالك بن الصيف يخرج مع نفر الى مكة معاندين ليسالوا رسول الله صلعم عن اشياء وقد كان من احبار اليهود ورؤسائهم وكان رجلا سمينا فاتى رسول الله صلعم بمكة فقال عم له انشدك بالله الذى انزل التورية على موسى هل تجد فيها ان الله يبغض الحبر السمين قال نعم قال فانت الحبر السمين قد سمنت من مأكلتك التى يطعمك اليهود فضحك القوم فخجل مالك بن الصيف فقال غضبا ما انزل الله على بشر من شئ فلما رجع مالك الى قومه قالوا له ويلك ما هذا الذى بلغنا عنك قال انه قد اغضبنى فلذلك قلت ما قلت قالوا كلما غضبت قلت بغير حق وتركت دينك فاخذوا الرياسة والحبرية عنه وجعلوها الى كعب بن الاشرف فنزلت هذه الاية وما قدروا الله حق قدره قوله وقراءة الجمهور بالعطف على قوله بقولهم فان

فان هذا الخطاب مما يليق باليهود فدل ذلك على ان القائلين هم اليهود قوله وتضمنها ذلك تجده ايضا بالعطف على قوله نقض كلامهم والزامهم وذلك اشارة الى النقض والالزام قوله وكتبوه في ورقات يدل على ان انتصاب قراطيس بنزع الخافض اى تجعلونه في قراطيس وقيل هو صفة قراطيس قوله وقيل هم المشركون عطف على قوله والقائلون هم اليهود ولما فسره بان يقال كفار قريش وان كانوا ينكرون نبوة جميع الانبياء ويقولون ما انزل الله على بشر من شئ الا انه كيف يمكن نقض كلامهم والزامهم بنبوة موسى عم اجاب عنه بقوله والزامهم بانزال التورية وتقريره ان كفار قريش كانوا مختلطين باليهود وكانوا يسمعون ذكر موسى عم والتورية وما اظهر الله تع على يده من المعجزات القاهرة فكان ذلك جاريا مجرى اعترافهم بنبوة موسى عم وانزال التورية عليه فلم يبعد الزامهم بذلك وعلى هذا قراءة الغيبة في الافعال الثلثة ظاهرة قوله زيادة على ما في التورية اشارة الى ان علمتم خطاب لليهود كما ذهب اليه الاكثرون ثم ان الافعال الثلثة اعنى تجعلونه وتبدونه وتخفونه سواء قرئت على الخطاب والغيبة في محل النصب على الحالية من الهاء في به وقوله وعلمتم على قراءة الغيبة فيها يجوز ان يكون مستانفا وان يكون حالا وانما جئ به خاطبا على طريق الالتفات واما على قراءة الخطاب فهو حال باضمار قد واعلم انهم لما الزموا بانزال الكتاب على موسى عم وصف الله تع كتابه بصفات ثلثة قصدا الى تجهيلهم وتوبيخهم احدها انه نور وهدى للناس وثانيها انهم حرفوه وتصرفوا فيه بابداء بعض واخفاء كثير كالايات المشتملة على صفات محمد صلعم واية الرجم وغيرها وثالثها انهم علموا في ذلك الكتاب على لسان محمد صلعم ما لم يعلموهم ولا اباؤهم وهو اكثر ما كانوا يختلفون فيه كما قال تع ان هذا القران يقص على بنى اسرائيل اكثر الذى هم فيه يختلفون ومن قرا الافعال الثلثة بصورة الغيبة حمل الكلام على الالتفات فان قوله تع من انزل الكتاب لما كان جوابا لهم كان المطابق له تجعلونه على لفظ الخطاب الا انه التفت الى طريق الغيبة بتبعيدهم عن ساحة عز الحضور والخطاب بسبب فعلهم القبيحة ثم التفت ثانيا من الغيبة الى الخطاب في قوله وعلمتم تنبيها على ان الغائبين هم المخاطبون وما احسن هذا الالتفات حيث اعرض عنهم عند ارادة نسبة القبيح اليهم حتى لا يواجهوا به وحيث نسب اليهم الحسن وهو اعلام ما لم يعلموا خاطبهم به قال الحسن قوله تع وعلمتم ما لم تعلموا معناه جعل لهم علم ما جاء به محمد صلعم فضيعوه ولم ينتفعوا به وان جعل خطاب علمتم لمن امن من قريش يكون جملة معترضة بين الامر بقوله قل من انزل وبين قوله قل الله اتى بها في اثناء تبكيت المشركين تذكيرا لهم ما انعم عليهم من نعمة الاسلام والعرفان وتنويها لها قوله وحالان المفعول اى من مفعول ذرهم عطف على قوله صلة اى يجوز ان يكون الظرف حالا منه مثل يلعبون هذا على مذهب من يجوز تعدد الحال من ذى حال واحد ومن لم يجوز ذلك جعل الظرف متعلقا بذرهم او بيلعبون او حالا من فاعل يلعبون قوله او من هم الثانى عطف على قوله من هم الاول اى ويجوز ان يكون يلعبون حالا من ضمير خوضهم وجاز ذلك لانه في قوة الفاعل لان المصدر مضاف الى فاعله والتقدير ذرهم يخوضوا لاعبين قال بعضهم هذه الاية منسوخة باية السيف وهو بعيد لان قوله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون مذكور لاجل التهديد وذلك لا ينافى حصول المقاتلة فلم يكن اية القتال رافعا لشئ من مدلولات هذه الاية فلا نسخ فيها ثم انه تع لما ابطل بالدليل قولهم ما انزل الله على بشر من شئ ذكر بعده ان القران كتاب انزله الله تع على محمد صلعم ووصفه اولا بقوله انزلناه ليعلم انه تع هو الذى تولى انزاله بالوحى على لسان جبرائيل عم وليس تركيب الفاظه على هذه الفصاحة من قبل الرسول عم ووصفه ثانيا بانه مبارك اى كثير الفائدة والنفع وكيف لا ولم يوجد كتاب يحيط بما احاط به القران العظيم من العلوم النظرية والعملية فان اشرف العلوم النظرية هو معرفة ذات الله وصفاته وافعاله واحكامه ولا يوجد كتاب يفيد معرفة هذه الامور مثل ما افاده القران واما العلوم العملية فالمطلوب منها اما اعمال الجوارح واما اعمال القلوب وهى المسمى بعلم الاخلاق وتزكية النفس فانك لا تجد شيئا منهما مثل ما تجده في القران العظيم خيره ومنفعته عظيمة ووصفه ثالثا بانه مصدق لما قبله من الكتب الالهية والامر كذلك لان الموجود في سائر الكتب الالهية اما اصول الشرائع او فروعها والاصول لا تختلف في الملل والاديان والازمان فوجب ان يكون القران موافقا ومطابقا لما في سائر الكتب من اصول الدين واما علم الفروع والاحكام فانه وان وقع الاختلاف فيها باختلاف الازمنة والامم الا ان ما وقع في كل عصر منها لما كان موافقا لما اقتضته حكمة الله والمصلحة كانت الاحكام متوافقة من هذه الحيثية مصدقا بعضها بعضا وقال الامام واما علم الفروع فقد كانت الكتب الالهية المتقدمة على القران مشتملة على البشارة بمقدم محمد صلعم واذا كان الامر كذلك فقد حصل في تلك الكتب ان التكاليف الموجودة فيها انما تبقى الى وقت بعثته عم واما بعد ظهور شرعه فانها تصير منسوخة والقران مصدق لهذا المعنى وموافق له لانها قبلة اهل القرى فصارت كالاصل لسائر القرى وايضا اجتمع الخلق اليها لاجل الحج الذى هو من اصول العبادات كما يجتمع الاولاد الى الام صارت كالام لهم وايضا لما كانت اعظم القرى شانا صارت بالنسبة الى سائر القرى كالام بالنسبة الى الاولاد وايضا لما دحيت الارض من تحتها كما روى عن ابن عباس صارت اصل الارض كلها كالام اصل النسل وايضا لما كان ما فيها من البيت اصل سائر البيوت واسبق منها بحيث صار ذلك البيت بمنزلة الام لسائر البيوت صارت نفس مكة ايضا بمنزلة الام لسائر القرى وقوله ام القرى على حذف المضاف كقوله واسئل القرية وقرا الجمهور لتنذر بتاء الخطاب للرسول صلعم وقرئ بياء الغيبة اى لينذر الكتاب بمواعظه وزواجره قوله فان من صدق بالاخرة الخ علة لكون الايمان بالاخرة سببا للايمان بالكتاب والنبى عم فان من امن بالبعث والحساب والجزاء يعظم رغبته في نيل الثواب ورهبته عن حلول العقاب وذلك يصرفه عن الانهماك في الحظوظ العاجلة ويحمله على النظر في الدلائل الموصلة الى الحق وسعادة الاخرة فيؤمن بالنبى والكتاب ويحافظ على جميع التكاليف والطاعات التى اشرفها واجمعها اقامة الصلوة ثم انه تع بعد ما ابطل قولهم قال ما انزل الله على بشر من شئ وبين كون القران كتابا نازلا من عنده وبين شرفه ورفعته ذكر وعيد من ادعى النبوة والرسالة كذبا وافتراء كمسيلمة الكذاب صاحب اليمامة والاسود العنسى صاحب صنعاء فقال ومن اظلم الاية ومن اظلم مبتداء وخبر وكذبا مفعول افترى اى اختلق كذبا وافتعله ولا فائدة في جعله مفعولا مطلقا لان الكذب اعم من الافتراء بخلاف ما اذا كان المصدر نوعا من الفعل نحو قعد القرفصاء او مرادفا له نحو قعدت جلوسا ويحتمل ان يكون مفعولا له اى افترى لاجل الكذب او مصدرا واقعا موقع الحال اى افترى حال كونه كاذبا وهى حال مؤكدة قوله او اختلق عليه احكاما كعمرو بن لحى وهو اول من غير دين اسمعيل ونصب الاوثان وبحر البحيرة وسيب السائبة قال عم في حقه رايته يجر قصبه في النار قوله حذف مفعوله وحذف جواب لو ايضا اى لو ترى الظالمين في هذا الوقت لرايت امرا عظيما والظالمون مبتداء وفي غمرات

الموت خبره واذ مضاف الى الجملة والغمرة الشدة الغالبة من غمره الماء اذا علاه وغطاه فالغمرة ما يغمر من الماء استعيرت للشدة الغالبة لانها تستر
بغمومها من تنزل به قوله كالمتقاضي الملظ اى كالغريم الملازم الملح الذي يبسط يده الى من عليه الحق ويعنف عليه في المطالبة ولا يمهل ويقول له اخرج
الى مالي عليك الساعة ولا ازال من مكاني حتى انزعه من كبدك وحد تلك وقيل معناه باسطوا ايديهم بالعذاب وقوله والملائكة باسطوا ايديهم
في محل النصب على انه حال من الضمير المستكن في قوله في غمرات وقوله اخرجوا انفسكم في محل النصب بقول مضمر قوله تغليظا وتعنيفا جواب عما يقال لا قدرة لهم
على اخراج ارواحهم من اجسادهم فما الفائدة في هذا الكلام قوله واضافته الى الهون كقولك كانه قيل لابد في الاضافة من الدلالة على اختصاص
المضاف بالمضاف اليه فما وجه اختصاص العذاب بالهوان والذلة فاجاب عنه بانه لما لم يقصد بالعذاب شيء سوى الهوان والحقارة صار العذاب متمكنا
في الهوان متمكنا فيه فاضيف اليه لافادة هذا المعنى قوله وهو جمع فرد قال الامام فرادى لفظ جمع وفي واحده قولان قال ابن قتيبة فرادى جمع فردان مثل سكارى
وسكران وكسالى وكسلان وقال غيره فرادى جمع فريد مثل ردافى جمع رديف وقال الفراء جمع واحده فرد وفردة وفريد وفي الصحاح الفرد الوتر
والجمع افراد وفرادى على غير قياس كانه جمع فردان وثور فرد وفارد وفرد وفريد كله بمعنى منفرد ومن قرأ فرادا بالتنوين فقد جعله اسما
صحيحا كرخال ورخل والرخل الانثى من اولاد الضأن والذكر حمل والجمع رخال وفرادى منصوب على انه حال من فاعل جئتمونا وجئتمونا يحتمل ان يكون بمعنى المستقبل
اي تجيئوننا وانما ابرز في صورة الماضي لتحققه كقوله تعالى اتى امر الله ونادى اصحاب الجنة ويحتمل ان يكون ماضيا على ان يكون حكاية لما يقال لهم يوم القيمة
في مقام الحساب فان مجيئهم فرادى يكون سابقا واقعا قبل هذا القول فعلى هذا الاحتمال يكون قوله تعالى ولقد جئتمونا معطوفا على قول الملائكة اخرجوا انفسكم
اليوم تجزون عذاب الهون اي كما يقولون ذلك على وجه التعنيف والتوبيخ كذلك يقولون حكاية عن الله تعالى ولقد جئتمونا فرادى وقائل
هذا القول من الملائكة اما الملائكة الموكلون بقبض ارواحهم او الملائكة الموكلون بعقابهم قوله بدل منه اي من فرادى ذكر ان محل الكاف فيه اربعة
اوجه احدها النصب على انها صفة مصدر محذوف اي جئتمونا مجيئا مثل مجيئكم يوم خلقناكم والثلاثة الباقية كونها حالا من فاعل جئتمونا ان جوز
الحال من ذي الحال الواحد وان يكون بدلا مما هو حال من ذلك الفاعل ان لم يجوز التعدد فيها وان يكون حالا من الضمير المستكن في فرادى اي مشبهين ابتداء
خلقكم وفيه نظر لانهم لم يشبهوا بابتداء خلقهم فينبغي ان يقدر مضاف اي مشبهة حال مجيئكم بحال ابتداء خلقكم قوله فشغلتم به عن الآخرة واما اذا
لم يكن مشغولا به معرضا عن الآخرة بان صرفه الى الجهات الموجبة لتعظيم امر الله والشفقة على خلق الله فانه لا يكون تاركا له وراء ظهره يكون
مقدما اياه تلقاء وجهه قال تعالى وما تقدموا لانفسكم من خير تجدوه عند الله قوله ما قدمتم منه شيئا هكذا فيما رأيته من النسخ والعبارة الظاهرة
ما قدمتم منه شيئا فكانه جعل شيئا بدلا من ضمير المفعول وتوسيط منه بين البدل والمبدل منه لانه ليس باجنبي بل هو من تتمة البدل ومعنى الآية
ان الله تعالى اعطى النفس الانسانية هذه القوى والآلات الجسمانية لتحصيل المعارف اليقينية والاعمال الصالحة والمشرك لم يكتسب
بما اعطاه الله تعالى من القوى والآلات ما يسعده في الآخرة ويكون سببا لسعادتهم الابدية بل صرف جملة وجهه الى تحصيل المال والجاه وعبد
الاصنام على اعتقاد انها شفعاؤه عند الله تعالى ثم انه لما انتقل من العالم الجسماني الى العالم الروحاني وورد محفل القيمة يرى ان ما افنى عمره
في تحصيله من المال والجاه وسائر الحظوظ الجسمانية واللذات النفسانية قد بقي وراء ظهره لم يصحب معه شيء منها وتبين له ايضا انه لم يكتسب
بما اعطاه الله من الآلات الجسمانية من الكمالات العلمية والعملية مما ينفعه في هذا المحفل وقد ضاع وقت الاكتساب واسبابه ايضا ولا يجد من
الاصنام ما يزعم من كونها شفعاء له عند الله فيحق ان يقال في حقه انه قد ورد محفل القيمة منفردا عن كل ما حصله في الدنيا وتوقع ان ينتفع به
عند الله بخلاف المؤمنين فانهم صرفوا همتهم الى العقايد الصحيحة والاعمال الصالحة فبقيت معهم في قبورهم وحضرت معهم في محفل القيمة فهم في الحقيقة
ما حضروا فرادى قوله اي تقطع وصلكم على قراءة من قرأ بينكم بالرفع وهم ابن كثير وابو عمرو وابن عامر وحمزة وعاصم في رواية ابي بكر فانهم جعلوا
بين اسما غير ظرف وجعلوه لفظا مشتركا اشتراكا لفظيا يستعمل للوصل والفراق كالجون للاسود والابيض فيعرب على حسب استدعاء
العامل وقيل في وجه قراءة الرفع ان بين ظرف الا انه اتسع في هذا الظرف حيث جعل مسندا اليه كما قيل قرئ خلفكم وامامكم فصار كسائر
الاسماء المتصرف فيها على حسب استدعاء العامل ويدل عليه قوله تعالى ومن بيننا وبينك حجاب فاستعمل مجرورا بمن وقوله هذا فراق بيني
وبينك وقوله جمع بينهما وقوله شهادة بينكم جعل بين في هذه المواضع مضافا اليه متصرفا فيه ولو كانت له لزمة الظرفية لما جاز استعمالها
منصوبة والاصل ههنا انتصاب بينكم على الظرفية بان يقال لقد تقطع بينكم بان يكون تقطع مسندا الى ضمير مصدره لان تقطع لابد له من فاعل
وبينكم ظرف ليس بفاعل ففاعله التقطع والتقدير تقطع التقطع الا انه لم يرتض بتأويل الكلام بان يجعل تقطع بمعنى وقع لانه لو ابقى
قولنا تقطع التقطع على اصل معناه حصل الوصل وهو ضد المقصود فكان معنى الكلام وقع التقطع بينكم كما يقال جمع بين الشيئين بمعنى جمع
الجمع بين الشيئين اي اوقع الجمع بينهما ثم اتسع بان اسند الفعل الى ظرفه وقيل في توجيه قراءة النصب ان الاصل لقد تقطع ما بينكم فما نكرة
موصوفة لا موصولة لان حذف الموصول وابقاء الصلة لا يجوز بخلاف حذف الموصوفة فحذفت ما واقيم بينكم مقام موصوفه وايد هذا الوجه
بقراءة عبد الله لقد تقطع ما بينكم قوله انهم شفعاؤكم ساد مسد مفعولي تزعمون فان ما في قوله ما كنتم سواء كانت موصولة او موصوفة
لابد ان تشتمل الجملة الواقعة بعدها على ضمير يعود اليها وان تزعمون لابد له من مفعولين فقدر الجميع في هذا القول والمناسب لقوله تعالى سابقا
وما نرى معكم شفعاءكم الذين زعمتم انهم فيكم شركاء ان يقال في التقدير تزعمونهم شركاء لله في ربوبيتكم قوله بالنبات والشجر اي انه
يشق الحبة اليابسة فيخرج منها ورقا اخضر ويشق النواة الصلبة فيخرج شجرة ذات اوراق واغصان على ان الفلق هو الشق
وقيل فالق ههنا بمعنى خالق انه تعالى لما قرر امر التوحيد واردفه بتقرير امر النبوة عاد الى ذكر الدلائل الدالة على وجود الصانع وكمال قدرته
وحكمته وعلمه تنبيها على ان المقصود الاصلي هو معرفة الله تعالى بذاته وصفاته وافعاله فقال ان الله فالق الحب وهو جمع حبة وهي اسم
لجميع البذور المقصودة بذواتها كالبر والحنطة ونحوها والنوى واحدها نواة وهي الشيء الموجود في داخل الثمر مثل نواة الخوخ والتمر قوله
يريد ما ينمو من الحيوان والنبات ليطابق ما قبله يعني ان الحي والميت هنا مجاز عن النامي والجامد تشبيها للنامي بالحي كما في قوله تعالى ويحيي الارض
بعد موتها والحي حقيقة فيما يكون موصوفا بالحيوة المستتبعة للحس والحركة الارادية والميت حقيقة فيما يكون خاليا عن صفة الحيوة مع كون الحيوة
من شانه ولم يحملها المص على معناها الحقيقي لان قوله تعالى يخرج الحي من الميت في موقع البيان لقوله فالق الحب والنوى ولذلك ترك العاطف

العاطف بينهما فلو حملا على اصل معناهما لما صحت الجملة لان تكون بيانا لما قبلها ولما كانت مطابقة له وقوله تعالى ومخرج الميت لما لم يصلح بيانا لاله لم يحسن عطفه
على يخرج الحي فلذلك جعل معطوفا على قوله فالق الحب وذكر بلفظ اسم الفاعل مثله ومنهم من حمل اللفظ على الحقيقة وقال يخرج من النطفة الميتة
بشرا حيا ثم يخرج من البشر الحي نطفة ميتة ويخرج من البيضة فرخة حية ثم يخرج من الدجاجة بيضة ميتة والزجاج حمله على المجاز وقال
يخرج النبات الخضر من الحب اليابس ويخرج الحب اليابس من النبات الحي النامي وقال ابن عباس يخرج المؤمن من الكافر كما في حق ابراهيم والكافر
من المؤمن كما في حق ولد نوح عم والعاصي من المطيع وبالعكس وقرأ نافع وحمزة والكسائي وحفص عن عاصم الميت مشددة الياء في الكلمتين
والباقون بالتخفيف ثم انه تعالى لما استدل على وجود الصانع وعلمه وقدرته وحكمته بدلائل احوال النبات والحيوان استدل ايضا بالاحوال
الفلكية وذلك لان فلق ظلمة الليل بنور الصبح اعظم في الدلالة على كمال القدرة من دلالة فلق الحب والنوى بالنبات والشجر فقال فالق
الاصباح فان قيل ظاهر الآية يدل على انه تعالى فلق الصبح وليس الامر كذلك فان الحق انه تعالى فلق الظلمة بالصبح فكيف الوجه فيه فالجواب كانه تعالى يشق
الظلمة الخالصة الواقعة في الليل ويخرج منها عمود الصبح وهو الصبح المستطيل الذي تشبهه العرب بذنب السرحان ويعقبه ظلمة خالصة كذلك يشق
ذلك العمود ويخرج منه الظلمة الخالصة ويخرج منه ايضا بياض النهار واسفاره فان الصبح والصباح والاصباح عبارات عن اول ما يبدو من النهار
واول ما يبدو ومنه صحابه فالصبح الاول هو الصبح المستطيل الذي يعقبه الظلمة الخالصة ثم يطلع بعده الصبح المستطير في جميع الافق فيصح ان يقال
انه تعالى فالق الاصباح الاول عن ظلمة اخر الليل وعن بياض النهار والجواب الثاني ان المراد فالق ظلمة الاصباح على حذف المضاف والمراد بظلمة
الاصباح الغبش الذي يلي الاصباح المستطيل ويعقبه والغبش بالتحريك البقية من الليل ويقال انه ظلمة آخر الليل وقد اشار المص
الى الجوابين قوله وتنصبه اي وتنصب سكنا على قراءة وجاعل الليل بالاضافة لا يجوز ان يكون بجاعل لان اسم الفاعل لا يعمل اذا كان بمعنى الماضي
بل هو منصوب بفعل مضمر دل عليه جاعل اي جعل الليل سكنا والسكن فعل بمعنى مفعول نحو قبض بمعنى مقبوض والليل منصوب بجعل على قراءة
وجعل الليل سكنا وكذا سكنا منصوب على انه مفعول ثان له على ان يكون الجعل بمعنى التصيير او على انه حال من الليل على انه بمعنى الخلق ويكون
الحال مقدرة قوله او به اي ويجوز ان يكون سكنا منصوبا بجاعل على ان يراد به جعل مستمر هذا مخالف لقوله في مالك يوم الدين من ان المعنى له
الملك في هذا اليوم على وجه الاستمرار لتكون الاضافة حقيقية مفيدة للتعريف وهو صريح في ان اسم الفاعل اذا قصد به زمان
مستمر لا يكون عاملا فيكون اضافته حقيقية مفيدة للتعريف وقد صرح ههنا بانه اذا قصد به الاستمرار يكون اضافته لفظية من حيث
كونه مضافا الى معموله فبين كلاميه تدافع واجيب بان السلف قد اجمعوا على ان اسم الفاعل لا يعمل اذا قصد به الماضي ويعمل اذا قصد به
الحال او الاستقبال واما اذا قصد به الاستمرار فقد اختلفوا في عمله بناء على ان الاستمرار يحتوي على الازمنة الماضية والآتية والحال
فمنهم من اعتبر جانب الماضي فجعل اضافته حقيقية ومنهم من اعتبر جانب الآتي والحال فجعل الاضافة لفظية والتعويل على القرائن والمقامات
فكلامه في الموضعين مبني على اعتبارين قوله وعلى هذا يجوز ان يكون والشمس والقمر قرأ الجمهور بنصب الشمس والقمر وهي واضحة على قراءة
الكوفيين حيث يجعل هذان المنصوبان معطوفين على المنصوب بجعل ويكون حسبانا اما مفعولا ثانيا او حالا واما على قراءة الجمهور
فلان جعل جاعل بمعنى الماضي فلا بد من اضمار فعل ينصبهما اي وجعل الشمس وان قلنا انه ليس بمعنى الماضي يكون نصبهما بالعطف على محل المجرور
كما في قوله هل انت باعث دينار لحاجتنا او عبد رب اخا عون بن مخراق بنصب عبد ويشهد له قراءة ابي حيوة اياهما بالجر عطفا على لفظ
الليل قوله والاحسن نصبهما بجعل مقدرا فانه احسن من جعلهما منصوبين بالعطف على محل المجرور لان اسم الفاعل ههنا لا يخلو اما ان يكون
بمعنى الماضي فلا يكون لمجروره محل او للاستمرار فلا يكون عمله متفقا عليه وكذا هو احسن من جرهما بالعطف على الليل لانه مبني على جواز
العطف على معمولي عاملين مختلفين او على جواز كون اسم الفاعل الذي قصد به الاستمرار عاملا وكلاهما مختلف فيه بين النحاة قوله على
ادوار مختلفة يحسب بها الاوقات فانه تعالى قدر حركة الشمس بمقدار من السرعة والبطوء بحيث تتم دورها في سنة وقدر حركة القمر بحيث
تتم الدورة في شهر فبهذا التقدير ينتظم المصالح المتعلقة بالفصول الاربعة كنضج الثمار وامور الحرث والنسل ونحو ذلك مما يتوقف عليه
قوام العالم وباختلاف منازل القمر وتجدد الاهلة في كل شهر يعلم آجال الديون ومواقيت الاشياء قال تعالى في حق الاهلة هي مواقيت للناس
والحج وقال هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب فمعنى جعل الشمس والقمر حسبانا انه جعلهما على
حسبان على ان الحسبان مصدر بمعنى الحساب كالرجحان والنقصان وفعله حسب يحسب من باب نصر ينصر واما الحسبان بكسر الحاء
فهو من باب علم ومعناه الظن والتخمين قوله تعالى جعل لكم النجوم لتهتدوا بها كل واحد من اللامين في لكم ولتهتدوا متعلق بجعل وجاز تعلقهما
حرفي جر متحدين لفظا ومعنى بعامل واحد لكون الثاني بدلا من الاول بدل الاشتمال باعادة العامل ونظيره قوله تعالى لجعلنا لمن يكفر بالرحمن
لبيوتهم فان لبيوتهم بدل من قوله لمن يكفر باعادة العامل قوله وهو آدم عم وهي نفس واحدة وحواء مخلوقة من ضلع من اضلاعه فصار كل الناس
محدثة ومخلوقة من نفس واحدة حتى عيسى عم فان ابتداء تكوينه كان من مريم التي هي مخلوقة من ابويها وهذا دليل رابع على وجود الاله وكمال
قدرته وعلمه استدل عليه بكيفية انشاء عالم الانسان ونبه في وجه الرد قوله فلكم استقرار واستيداع على ان يكون كل واحد من قوله
مستقر ومستودع على لفظ اسم المفعول مصدرا ميميا مرفوعا على الابتداء وخبره محذوف وهو لكم ولا يجوز ان يكون الخبر المضمر منكم لان المعاني
لا تحمل على الاعيان ويحتمل ان يكون كل واحد منهما اسم مكان الاستقرار والاستيداع والتقدير فلكم مكان استقرار ومكان استيداع
ولا يجوز ان يكون المستقر بفتح القاف اسم مفعول لان استقر لا يتعدى فلا يكون له مفعول بخلاف مستودع فانه يتعدى الى مفعولين
تقول استودعت زيدا الفا واودعت مثله فالمستودع يجوز ان يكون اسم مفعول ويراد منه انسان استودع في مكان كما يجوز
ان يكون مصدرا ميميا واسم مكان الا ان من قرأ مستقر بفتح القاف وهو لا يحتمل الا احد المعنيين المصدر والمكان جعل المستودع ايضا
مصدرا او مكانا ليكون المعطوف مثل المعطوف عليه وفي قاف المستقر قراءتان الفتح والكسر بخلاف المستودع فان القراء اتفقوا على ان
داله مفتوحة ليس الا والمص اشار الى الفرق بقوله لان الاستقرار منا دون الاستيداع واراد بالبصريين ابا عمرو ويعقوب وابن
كثير مكي فالمستقر في قراءة اسم فاعل يراد به الاشخاص فيكون المستودع بفتح الدال اسم مفعول حتى يكون عبارة عن الاشخاص ايضا ويكون خبر

المجز وفتح منكم لاتكم والتقدير فمنكم مستقر في الاصلاب ومنكم مستودع في الارحام جعل صلب الاب مستقرا للنطفة ورحم الام مستودعا
لها لان النطفة حصلت في صلب الاب لامر قبل الغير وحصلت في رحم الام بفعل الغير فاشبهت الوديعة كان الرجل اودعها ما كان مستقرا
عنده الا ان اكثر الروايات عن ابن عباس رضه انه قال المستقر هو الارحام والمستودع الاصلاب ثم قرأ ونقر في الارحام ما نشاء وقال
سعيد بن جبير قال ابن عباس رضه هل تزوجت قلت لا اما انه ما كان مستودعا في ظهرك فيستخرجه الله تعالى وقيل المستقر فوق الارض لقوله تعالى ولكم في الارض
مستقر ومتاع الى حين والمستودع القبر لان اهله انما يعاد فيه لانه يخرج منه تارة اخرى ذكر مع ذكر النجوم يعلمون ومع ذكر انشاء بني آدم
يفقهون لان الفقه عبارة عن الوقوف على المعنى الخفي واصل تركيب الفقه يدل على الشق والفتح والفقيه العالم الذي يشق الاحكام
ويفتش عن حقايقها ويفتح ما استغلق منها روى ان سلمان نزل على نبطية بالعراق فقال لها اهل ههنا مكان نظيف اصلي فيه فقالت طهر
قلبك وصل حيث شئت فقال فقهت وفطنت للحق اي نظرت نظرا دقيقا فظهر ان الفقه انما يطلق حيث يكون فيه حذاقة وتدقيق نظر
قوله تعالى وهو الذي جعل لكم النجوم اشارة الى آيات الآفاق وقوله وهو الذي انشأكم من نفس واحدة اشارة الى آيات الانفس ولا شك ان
الآيات الآفاقية اظهر واجلى وآيات الانفس ادق واخفى فكان ذكر الفقه لها انسب واولى قوله من السحاب سمى السحاب سماء لان العرب
تسمي كل ما هو فوقك سماء فتقول لسقف البيت سماء البيت وقال ابو علي الجبائي في تفسيره ان الله تعالى يخلق المطر في السماء ثم ينزله من السماء
الى السحاب ومن السحاب الى الارض قال لان ظاهر النص يقتضي نزول المطر من السماء والعدول عن الظاهر الى التأويل انما يحتاج اليه عند قيام
الدليل على ان اجراء اللفظ على ظاهره غير ممكن وفي هذا الموضع لم يقم دليل على امتناع نزول المطر من السماء فوجب اجراء اللفظ على ظاهره وهذه الآية
اشارة الى دليل خامس على كمال قدرة الله تعالى وعلمه وحكمته ووجوه احسانه الى خلقه واعلم ان هذه الدلائل كما انها دلائل فهي ايضا
نعم بالغة واحسانات كاملة والكلام اذا كان دليلا من بعض الوجوه وكان انعاما واحسانا من سائر الوجوه كان تأثيره في القلب عظيما و
عند هذا يظهر ان المشتغل بدعوة الخلق الى الحق لا ينبغي له ان يعدل عن هذه الطريقة قوله على نهج الخطاب اي تغييره الى نوع آخر حيث التفت طريق
المغايبة في قوله وهو الذي انزل الى الاخبار عن نفسه بنون العظمة وهي ليست نون الجمع حتى يقال الخرج هو الله تعالى وحده لا شريك له فيه
فما وجه ايراد لفظ الجمع في قوله فاخرجنا فان الملك العظيم يعبر عن نفسه بلفظ الجمع تعظيما له قوله نبت كل صنف من النبات النبت والنبات
ما يخرج من الارض من الناميات سواء كان له ساق كالشجر او لم يكن له ساق كالنجم والمعنى اخرجنا بنات كل صنف كنبات الحنطة والشعير
والرمان والتفاح وغيرها قال الفراء قوله تعالى فاخرجنا به نبات كل شيء يقتضي ان يكون لكل شيء نبات وليس الامر كذلك فالمراد فاخرجنا به
نبات كل شيء له نبات فما لا يكون له نبات لا يكون داخلا في قوله كل شيء والمص افاد ما قاله الفراء بقوله كل صنف من النبات قوله الانواع
المفتنة اي المتنوعة بمعنى المختلفة من الفن وهو النوع يقال فتن الرجل في حديثه وفي خطبته اذا جاء بالافانين اي بالاساليب
التي هي اجناس الكلام وطرقه قوله وهو الخارج من الحبة المتشعب اي الشيء الاخضر الخارج من النبات هو ما تشعب من اصل النبات الخارج
من الحبة يعني اغصان الشجر وشعب النجم ثم انه تعالى يخرج من ذلك الخضر المتشعب حبا متراكبا بعضها فوق بعض مثل سنابل البر والشعير
ونحوهما وجملة يخرج منه حبا صفة لخضرا والجمهور على نخرج مسندا الى ضمير المعظم نفسه وقرأ ابن محيصن والاعمش يخرج بياء الغيبة
وحب قائم مقام فاعله والجملة صفة خضرا كما في قراءة الجمهور قوله اي واخرجنا من النخل نخلا من طلعها قنوان على ان يكون من النخل متعلقا
بفعل مقدر ويكون من طلعها قنوان جملة اسمية قدم فيها الخبر على المبتدأ وهذه الجملة في محل النصب على انها صفة لمحذوف هو مفعول الفعل
المقدر والمعنى واخرجنا نخلا من جنس النخل موصوفة بانها خرجة من طلعها قنوان وهذه الجملة الفعلية معطوفة على الفعلية التي قبلها قوله او من النخل
شيء من طلعها قنوان على ان من النخل خبر مبتدأ محذوف ومن طلعها قنوان جملة اسمية مرفوعة المحل على انها صفة لذلك المحذوف والجملة
الاسمية الكبرى معطوفة على الفعلية قبلها كما اذا كان من النخل خبرا مقدما ومن طلعها بدلا منه بدل البعض من الكل باعادة العامل كما في قوله
تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة لمن كان يرجو الله وقنوان مبتدأ مؤخرا والاعذاق جمع عذق بالكسر ويقال له القنو
والكباسة ايضا وهو للتمر بمنزلة العنقود للعنب والطلع اول ما يرى من عذق النخلة الواحدة طلعة عن ابي عبيدة انه قال اطلعت النخل
اذا اخرجت طلعها وهو كفراها قبل ان ينشق عن الاغريض والاغريض يسمى طلعا ايضا قوله وانما اقتصر على ذكرها عن مقابلها اي اقتصر على ذكر
قنوان دانية ولم يعطف عليها ما يقابلها بان يقال ومنها قنوان بعيدة لان ذكر احد المتقابلين يدل على الآخر كما قيل سرابيل تقيكم الحر
ولم يقل وسرابيل تقيكم البرد لان ذكر احد الضدين يدل على الثاني فكذا ههنا وايضا ذكر القريبة وترك البعيدة لان النعمة في القريبة
اكمل واكثر قوله ولا يجوز عطفه على قنوان لان المعنى يصير وحاصلة او خرجة من طلع النخل قنوان وجنات من اعناب وفساده ظاهر و
قوله تعالى والزيتون والرمان لم يقرأهما احد الا منصوبين وجعل المص انتصابهما وانتصاب جنات بالعطف على نبات كل شيء والاقرب لفظا
ومعنى ان يجعل جنات عطفا على خضرا لان اخراج الجنات كان اخراج النبات بعد اخراج الخضر بعده وان يجعل الزيتون والرمان
معطوفين على حبا لانهما اخرجا في الطور الثالث كما ان حبا يخرج فيه لكنه لم يذهب الى هذا اما عطف الجنات فلانه فسر اخراج الخضر من النبات
بتشعبه من اصله واخراج الجنات ليس كذلك واما عطف الزيتون والرمان فلانهما وان كانا خرجا من الخضر المتشعب من اصل النبات الا ان ذلك
من مرتبة الاخراج لما لم يعتبر في الجنات لم يعتبر فيهما ايضا بل جعل كلا المعطوفين معطوفا على نبات كل شيء على طريق عطف الخاص على العام تشريفا لهذه
المعطوفين على غيرها وجعل الجميع مخرجا بسبب الماء لان كثرة صنوف المنبتات واقترانها مع وحدة السبب وهو الماء ادخل في مقصود المقام
وهو بيان كمال قدرة الله وحكمته قوله لعزة هذين الصنفين عندهم يعني ان الظاهر جرهما بالعطف على الاعناب لكون الجميع من جملة ثمار الجنات فلما
عدل الى نصبهما احتجنا الى ان نطلب فيه نكتة فلم نجد نكتة سوى قصد الاختصاص والتنبيه على تميز هذين الصنفين وشرفهما من بين ثمار الجنات
قوله وقرأ حمزة والكسائي بضم الثاء والميم وقرأ الباقون بفتح الثاء والميم على
انه جمع ثمرة نحو بقر وبقرة وشجر وشجرة والينع والنضج يقال ينع ينيع بفتح العين في الماضي وكسرها في الغابر ويقال ايضا ينعت الثمرة ينيع
ينعا وينعاما من باب علم الفتح لغة الحجاز والضم لغة بعض نجد واينعت تونع ايناعا ثلاثيا ورباعيا كلاهما بمعنى والنعت يانع ومونع وقوله اذا اثمر

انه نظر فيقوله انظروا امر بالنظر في اول حال حدوث الثمرة وفي حال كمال نضجها مع كونها نابتة من ارض واحدة ومسقية بماء واحد ليعلم انها
كيف تتبدل وتنتقل الى احوال مضادة للاحوال السابقة وحصول هذه التغيرات لا بد له من سبب وليس هو تأثير الطبايع والفصول والانجم والافلاك
لان نسبتها الى جميع هذه الاجسام النباتية متساوية متشابهة والنسب المتشابهة لا يمكن ان يكون سببا لحدوث الحوادث المختلفة ولما بطل
اسناد هذه الحوادث المختلفة اليها تعين كونها مستندة الى القادر العليم الحكيم المدبر لهذا العالم على وفق الرحمة والحكمة والمصلحة ولا ينتفع بهذه
الدلائل الواضحة الا المؤمنون لان ذات الدليل لا يوجب العلم وانما يحصل العلم بشرط التفكر والتأمل فيه كما ينبغي مع ارتفاع ما يمنع عن قبول الحق
واتباعه قال القرطبي هذا الينع هو الذي يقف عليه جواز بيع الثمرة وهو ان يطيب اكل الفاكهة وتأمن العاهة وعند طلوع الثريا بما اجرى الله
عادته عليه روى ابو هريرة رضه عن النبي صلعم انه قال اذا طلعت الثريا صباحا رفعت العاهة عن اهل البلد وطلوعها صباحا لاثنتي عشرة
تمضي من شهر ايار وهو آخر الشهور الثلاثة من اول فصل الربيع قوله اي الملائكة تقدم ان من المشركين طائفة يعبدون الكواكب ويعبدون الاصنام
على زعم انها صور الكواكب وهؤلاء هم الذين ناظرهم ابراهيم عم بقوله لا احب الآفلين وبقي من المشركين ثلاث طوايف منهم من يعبد الملائكة
قائلين انهم بنات الله تعالى ويدبرون احوال هذا العالم ومنهم من يقول للعالم الهان احدهما يفعل الخير وهو خالق النور والناس والدواب
والانعام وجميع ما له نفع وخير ويسمونه يزدان وثانيهما يفعل الشر وهو خالق الظلمة والسباع والحيات والعقارب وجميع ما له ضرر وفساد
يسمونه اهرمن وهو المسمى بابليس في شرعنا وقالوا انه شريك لله تعالى في تدبير هذا العالم فخيرات هذا العالم من الله تعالى وشروره من ابليس ومنهم من يشرك
بالله تعالى بان يعبدا النار او بان يقول عزير ابن الله والمسيح ابن الله ونحو ذلك من طرق الكفر ووجهه بان سول لهم الشيطان ذلك ودعوهم اليه فاطاعوهم
فيما دعوهم اليه وقبلوا ذلك منهم كما يقبل المؤمن حكم الله ويطيعه فيما امره فكان ذلك القبول والاطاعة منهم عبادة الشياطين وجعلهم الشياطين
شركاء لله فيمكن ان يحمل لفظ الجن في قوله تعالى شركاء الجن على كل واحد من الملائكة والشياطين الذين يدعونهم الى طرق الكفر والضلال وابليس
الذي يسمونه اهرمن فلذلك جوز المص حمله على كل واحد منها حيث قال اي الملائكة او الشياطين الذين اطاعوهم او قالوا الشياطين
خالق الشر وكل ضار فان قيل من قال خالق الشر هو ابليس اثبت لله تعالى شريكا واحدا هو ابليس فكيف يصح ان يقال في حقهم انهم جعلوا
لله شركاء اجيب بانهم يقولون عسكر الله هم الملائكة وعسكر ابليس هم الشياطين والملائكة جماعة عظيمة وارواح طاهرة مقدسة
يلهمون الارواح البشرية الخيرات والطاعات والشياطين طائفة كثيرة تلقي الوساوس الباطلة الى النفوس البشرية والله تعالى مع عسكر من الملائكة
يحاربون ابليس مع عسكره من الشياطين فلذلك حكى الله عنهم انهم اثبتوا لله شركاء من الجن قوله مفعولا جعلوا لله شركاء على ان يكون شركاء
مفعولا اول ولله متعلقا بمحذوف هو المفعول الثاني والجن بدل من شركاء مفسر له فان البدل قد يقصد به تفسير المبدل منه فان قلت يجوز ان يكون
الجن بدلا من شركاء وشرط البدل ان يصح حلوله محل المبدل منه ولا يصح ان يقال وجعلوا لله الجن والجواب لا نم انه يجب في كل بدل ان يصح حلوله
محل المبدل منه الا ترى انه يجوز ان يقال زيد مررت بابي عبد الله ولو قلت زيد مررت بابي عبد الله لم يجز لعدم العائد الى المبتدأ قوله او
شركاء الجن اي ويجوز ان يكون الجن هو المفعول الاول وشركاء مفعولا ثانيا قدم على المفعول الاول اهتماما لشأن المقدم فان المقصود بالاستعظام
هو نفس اتخاذ الشريك لله تعالى سواء كان ذلك الشريك جنيا او انسيا او ملكا لا اتخاذ الجن شركاء ولهذا الاهتمام ايضا قدم لله على متعلقه وهو
شركاء والحاصل ان التركيب فيه تقديمان لنكتة كل واحد منهما الاهتمام بشأن المقدم قوله او حال منه عطف على قوله متعلق بشركاء اي بعد ان كان شركاء
والجن مفعولين جاز ان يكون لله متعلقا بمحذوف على انه حال من شركاء لانه لو تأخر عنها لجاز ان يكون صفة لها والمعنى جعلوا الجن شركاء في حال
كونهم مملوكين لله قوله وقرئ الجن بالرفع يعني ان الجمهور على نصب الجن وقرئ بالرفع على تقدير هم الجن جوابا لمن قال من هم وقرئ بالجر ايضا على
الاضافة البيانية والمعنى وجعلوا شركاء الجن لله قوله وقد علموا ان الله خالقهم اي خالق الجاعلين خلقهم منفردا بذلك من غير مشارك
له في خلقهم فكيف يشركون به غيره ممن لا تأثير له في خلقهم ويحتمل ان يكون ضمير خلقهم للجن اي والحال انه تعالى خلق الجن فكيف يجعلون مخلوقه شريكا له
والجمهور على خلقهم بفتح اللام فعلا ماضيا وقرئ خلقهم بسكون اللام على انه مصدر بمعنى مخلوقهم فيكون عطفا على الجن اي وجعلوا الجن وما يخلقون
وينحتونه من الاصنام شركاء لله او على انه مصدر بمعنى اختلاقهم اي افتعالهم وكذبهم فيكون عطفا على شركاء وهو مفعول اول والجن بدل منه
ولله هو المفعول الثاني قدم على الاول اي جعلوا شركاء الجن واباطيلهم التي افتعلوها لله تعالى حيث اثبتوا له شركاء ونسبوا اليه قبائحهم
بان قالوا والله امرنا بها قرأ الجمهور وخرقوا بالخاء المعجمة وتخفيف الراء اي افتعلوا وافتروا قال الفراء خلقوا واختلقوا وخرقوا واخترقوا وافتروا
وخرصوا بمعنى كذبوا كان الرجل اذا كذب كذبة في نادي القوم يقول له بعض اهل المجلس قد خرقها والله وقرئ حرفوا بالحاء المهملة والفاء وتخفيف
الراء كذا في اللباب بمعنى زوروا اولادا بنين وبنات لان المزور يحرف مغيرا من الحق الى الباطل قوله من اضافة الصفة المشبهة الى فاعلها اي بديع
سماواته اي مكونة من غير سبق مثال كما يقال فلان بديع الشعر اي بديع شعره والابداع عبارة عن تكوين الشيء من غير سبق مثال او من قبيل اضافتها
الى الظرف كقولهم ثبت الغدر اي ثابت فيه والغدر الموضع الحجر الكثير الحجارة وفيه شقوق لا يأمن من مشى فيه عن العثار والسقوط يقال
فرس ثبت الغدر اذا كان مأمونا عن الهفوة والزلة ورجل ثبت الغدر اي ثابت في قتال وكلام يثبت في موضع الزلل والخصومة قوله بمعنى انه عديم
النظير فيهما اشارة الى ان الظرفية لا ينافي تنزهه تعالى عن المكان والجهة بناء على ان المقصود من الاضافة الى الظرف بيان انه تعالى بديع منزه
عن المثل والنظير فيما ينتهي اليه عقل البشر من السموات والارض وهو لا يستدعي ان يكون نفسه تعالى مستقرا فيهما قوله من اين او كيف يكون له
ولد يعني ان قوله انى بمعنى كيف او من اين والظاهر ان قوله يكون تامة اي كيف يوجد له ولد واسباب الولادة منتفية ويحتمل ان يكون
ناقصة وولد اسمها وانى خبرها وله في محل النصب على الحال من ولد وقوله ولم تكن له صاحبة حال من مضمون الجملة المتقدمة اي كيف يوجد له
ولد والحال انه لم يكن له زوجة وقد علم ان الولد انما يكون من بين ذكر وانثى قوله وقرئ بالياء التحتانية مع كون الفعل مسندا الى صاحبة
اقامة للفصل مقام علامة التأنيث او على انه لا يكون الفعل مسندا الى صاحبة بل يكون اسم يكن مستترا فيه راجعا الى الله ويكون له
خبرا مقدما وصاحبة مبتدأ مؤخرا والجملة خبر يكن او يكون الضمير المستتر فيه ضمير الشان وله صاحبة جملة اسمية مفسرة لضمير الشان
وقوله تعالى وخلق كل شيء جملة اخبارية مستأنفة سيقت لبيان انه تعالى خالق لكل الممكنات قادر على كل المحدثات اذا اراد احداث

يتوعه قال له كن فيكون ومن هذا شانه امتنع منه احداث شخص بطريق الولادة ولما توقف الخلق على العلم اخبر بان علمه محيط بجميع المعلومات فهو غني مطلق عن جميع ما سواه فكيف يتخذ صاحبة او ولدا مع ان التوالد انما يكون بين الاشخاص التي يتطرق اليها الفناء لابقاء النوع والذي يكون باقيا بشخصه لا يحتاج الى التوليد الذي يقصد به بقاء النوع قوله وانما لم يقل به مع ان الظاهر ان المقام مقام الاضمار لتقدم ذكر المعبر عنه الا انه عدل الى الاظهار لان الشيء المذكور اولا هو الممكن لان الواجب والممتنع ليسا بمخلوقين فلو قيل وهو به عليم لفهم ان علمه محيط بالممكنات مع انه تعالى عالم بجميع ما يصح ان يعلم ويخبر عنه سواء كان واجبا او ممكنا او ممتنعا فاعيد لفظ بكل شيء صريحا ليصح حمله على ما يعم جميع الاشياء الخارجية والذهنية وهذا مخالف لما ذكره المص في تفسير قوله تعالى في اوائل سورة البقرة ان الله على كل شيء قدير من ان الشيء في الاصل مصدر شاء اطلق تارة بمعنى شائي فيتناول البارى تعالى وبمعنى مشيء وجوده اخرى فلا يتناول الا ما وجد في احد الازمنة لانه ما شاء الله وجوده فهو موجود في الجملة وعلى التقديرين فالشيء يختص بالموجود ولا يتناول الممتنع الا عند المعتزلة فانهم يفسرون الشيء بما يصح ان يعلم ويخبر عنه فيتناول الممتنع ايضا قوله وفي الاية استدلال على نفي الولد ابطالا لقولهم اخترقوا له بنين وبنات تقرير الوجه الاول انه تعالى بديع السموات والارض وهما مع كونهما من جنس الاجسام التي يصح ان توصف بكونها والدا اذا لم يكن لهما ولد لاستمرارهما وطول مدتهما فمبدعهما اولى بان يتعالى عن ان يتخذ ولدا وتقرير الوجهين الاخيرين ظاهر وقال الامام في وجه الاستدلال بهذه الاية على بطلان قولهم ان الملائكة بنات الله وعيسى ابن الله ان قولهم بانه تعالى والد لهؤلاء لا يخلو اما ان يكون مبنيا على انه تعالى ابدعهم من غير تقدم نطفة ووالدة او على ان يكون والدا لهم على طريق كون الانسان والدا لاولاده فان بنوا قولهم ذلك على كونه تعالى مبدعا لعيسى وللملائكة من غير سبق سبب ونطفة لزمهم ان يقولوا بانه تعالى والد للسموات والارض لكونه تعالى مبدعا لهما من غير سبق وكونه تعالى والدا لهما لم يقل به احد وان بنوا على تحقق الولادة المعهودة بينه تعالى وبين هؤلاء توجه عليهم انه تعالى انى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة وان الولد كفو لوالده ولا مماثلة بين الخالق والمخلوق ولا يمن من احاط بكل شيء علما ومن لا يكون كذلك قوله واستدل به المعتزلة على امتناع الرؤية وجه الاستدلال ان الادراك بالبصر عبارة عن الرؤية فقوله تعالى لا تدركه الابصار يقتضي ان لا يراه شيء من الابصار في شيء من الاحوال بدليل صحة استثناء جميع الاشخاص في جميع الاحوال عنه بان يقال لا تدركه الابصار الا بصر كذا والا في حالة كذا وصحة الاستثناء من جملة دلائل عموم المستثنى منه فثبت ان عموم الاية يفيد عموم النفي عن كل الاشخاص وفي جميع الاحوال واجاب اهل السنة عن هذا الاستدلال بان الرؤية جنس تحتها نوعان رؤية مع الاحاطة ورؤية لا مع الاحاطة فالتي تسمى بالادراك منها هي الرؤية مع الاحاطة وهي المنفية بهذه الاية ونفي احد نوعي الجنس لا يوجب نفي الجنس راسا فلم يكن الاية دليلا على نفي الرؤية مطلقا فيجوز ان يراه المؤمنون يوم القيمة سلمنا ان الادراك هو الرؤية مطلقا سواء كانت مع الاحاطة او لا مع الاحاطة لكن لا نم دلالة الاية على انتفائها في جميع الاوقات لان نفيها ذكر مطلقا فلم يتقيد بجميع الاوقات فيحمل على النفي في بعض الاوقات جمعا بين هذه الاية وبين النصوص الدالة على ان المؤمنين يرون ربهم يوم القيمة مثل قوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة وقوله عم ستروه ربكم كما ترون القمر ليلة البدر لا تضامون في رؤيته والمراد بالتشبيه فيه تشبيه الرؤية بالرؤية في الجلاء والوضوح لا تشبيه المرئي بالمرئي تعالى عن ان يماثل احدا من خلقه وايضا لا نم كون انتفاء الرؤية بالنسبة الى جميع الاشخاص وذلك لان قوله تعالى لا تدركه الابصار يفيد سلب العموم ولا يفيد عموم السلب بناء على ان لفظ الابصار صيغة جمع دخل عليها الالف واللام فتفيد الاستغراق فقولنا تدركه الابصار يفيد ان جميع الابصار تدركه فقوله لا تدركه الابصار يفيد انه لا يراه جميع الابصار ومعلوم ان انتفاء الرؤية عن الجميع لا ينافي ثبوتها للبعض وايضا نقول صيغة الجمع كما تحمل على الاستغراق فكذا تحمل على المعهود السابق واذا كان كذلك فقوله تعالى لا تدركه الابصار يفيد ان الابصار المعهودة في الدنيا لا تدركه ونحن نقول بموجبه فان هذه الابصار والاحداق ما دامت تبقى على هذه الصفات التي هي موصوفة بها في الدنيا لا تدرك الله تعالى وانما تدركه اذا تبدلت صفاتها وتغيرت احوالها فلم قلتم ان عند حصول هذه التغيرات في النشاة الاخرة لا تدرك الله تعالى وايضا المعتزلة يدعون امتناع الرؤية والاية لا تدل على امتناعها وانما تدل على انتفائها والانتفاء لا يوجب الامتناع فيجوز ان يكون الله تعالى في نفسه جايز الرؤية وان تحجب الابصار عن رؤيته في الدنيا وان يراه اهل الجنة ولا يراه اهل النار بان يخلق الرؤية في عيون اهل الجنة ولا يخلقها في عيون اهل النار قال الامام انهم اختلفوا في تفسير قوله تعالى لا تدركه الابصار الادراك الاحاطة بكنه الشيء وحقيقته وهو غير الرؤية لانه يصح ان يقال رآه وما ادركه فالابصار ترى البارى تعالى ولا تحيط به كما ان القلوب تعرفه ولا تحيط به قال الله تعالى ولا يحيطون به علما قال ابن عباس رض في رواية عطا كلت ابصار المخلوقين عن الاحاطة به وقال سعيد بن المسيب لا تحيط به الابصار وعلى هذا التفسير فنقول ان البارى تعالى يرى ولا يدرك لان معنى الادراك الاحاطة بالمرئي وانما يجوز ذلك على كل من كان محدودا له جهات انتهى كلامه يعني ان لفظ الادراك في اصل اللغة عبارة عن اللحوق والوصول قال تعالى قال اصحاب موسى انا لمدركون اي لملحقون وقال حتى اذا ادركه الغرق اي لحقه ويقال ادركت الثمرة اي نضجت فاذا ثبت ان الادراك عبارة عن الوصول الى الشيء ثبت انه تعالى لا يدرك اي لا يحاط كنهه لانه لا يدركه الا هو ولا يحاط بجميع حدوده وجوانبه لكونه منزها عنها فلا يتعلق به الادراك والاحاطة اصلا قوله يحيط علمه بها اي مع ان الابصار لا تحيط به تعالى ولا تدرك نفسها ولا تحيط بها وانما تحقق الابصار بادراكه تعالى اياها مع انه يدرك كل شيء لان الابصار لا تدرك نفسها فكانه قيل وهو يدرك ما لا تدركه الابصار تقرير هذا المعنى بقوله وهو اللطيف مع ما فيه من تجنيس الكلام قال الزجاج هذا الكلام دليل على ان الخلق لا تدركون الابصار اي لا يعرفون كيفية حقيقة البصر وما الشيء الذي صار به الانسان يبصر من عينيه دون ان يبصر من غيرهما من ساير اعضائه واللطافة ضد الكثافة التي هي الغلظة والمراد منه رقة القوام وذلك في حق الله تعالى ممتنع فوجب المصير الى التاويل وهو من وجوه الاول ان المراد منه لطف صنعه في تركيب بدن الحيوانات من الاجزاء الرقيقة والاغشية الرقيقة والمنافذ الضيقة التي لا يعلمها الا الله تعالى الثاني انه تعالى لطيف في الانعام والرافة والرحمة والثالث انه لطيف بعباده حيث يثني عليهم عند الطاعة ويامرهم بالتوبة عند المعصية ولا يقطع عنهم مواد رحمته سواء كانوا مطيعين او عصاة والرابع انه لطيف بهم حيث لا يامرهم فوق طاقتهم وينعم عليهم بما هو فوق استحقاقهم واما الخبير فهو من الخبر وهو العلم واصل اللطف دقة النظر في الاشياء واللطف في العمل الرفق فيه وقيل اللطيف العليم بخفيات الاشياء والخبير العليم بظواهر الاشياء وقيل اللطيف الذي لا يخفى عليه شيء فقول المص فيه كما

ما لا يدركه الابصار اختيار منه لاحد القولين الاخيرين فيكون قوله تعالى وهو اللطيف الخبير متعلقا بقوله وهو يدرك الابصار ولا يكون من باب اللف والنشر ان جعل من باب اللف فان اللطيف حينئذ يكون بمعنى ما لا يدرك بالحاسة تشبيها له باللطيف بمعنى رقيق القوام قوله لانها تجلي لها الحق وتبصرها اي لان الدلالة تكشف للنفس الحق وتبصرها كما تبصر البصر استعير لفظ البصيرة من القوة المودعة في القلب لادراك المعقولات للحجة البينة لكون كل واحدة منهما سبب الادراك قوله وهذا كلام وارد على لسان الرسول صلعم فيكون مقول قول مضمر كانه قيل قل ذلك ويدل عليه عطف وما انا عليكم بحفيظ عليه فانه كلام الرسول لما قرر الله تعالى من اول السورة الى هنا دلائل التوحيد وابطل مذاهب اهل الشرك والضلال بطرق مختلفة واساليب متفننة وبين ايضا دلائل البعث والحساب والجزاء وحقق امر النبوة وحقية القرآن وكونه كتابا مباركا منزلا من عند الله تعالى وغير ذلك مما يتعلق بالاعتقاد والعمل امر رسوله صلعم بان يدعو الخلق الى الدين الحق قائلا ايها الناس قد جاءكم الايات الباهرة والدلائل القاطعة القاهرة وتميز الحق من الباطل واضمحلت الشكوك والشبهة بهذه الدلائل وتبين الرشد من الغي وما بقي الامر الا في اختياركم فاما من طغى وآثر الحيوة الدنيا فان الجحيم هي الماوى واما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فان الجنة هي الماوى قوله اي وليقولوا درست صرفنا اشارة الى انه علة حذف معللها قرا ابن كثير وابو عمرو دارست بالالف وفتح تاء الخطاب والباقون درست بغير الف وفتح التاء ايضا الا ابن عامر فانه قرا درست بسكون التاء من الدروس وهو البلى وامحاء الاثر لتقادم العهد اي صرفنا الايات على الوجوه المختلفة ليقول اهل مكة حين نقرا عليهم القرآن هذه الايات التي تتلوها علينا اخبار قديمة قد درست وامحت ودرست معناه قرأت وتعلمت من غيرك نحو يسار وجبر كانا عبدين لقريش من سبي الروم كان قريش يقولون لهم انك تتعلم منهما ثم تقراه علينا وتزعم انه من عند الله والمدارسة المذاكرة بين اثنين فمعنى دارست قرأت على اهل الكتاب وقرؤا عليك وجرى بينك وبينهم مدارسة ومذاكرة ومعنى درست بضم الراء اشتد دروسها وعفاؤها ووجه دلالة بناء فعل بضم العين على المبالغة ان هذا البناء يختص بافعال الطبايع والغرايز فيدل على ثبات الفعل وتمكنه ودرست على بناء المفعول ان كان من الدرس يكون بمعنى قرئت اي قراها النبي صلعم غيره وتعلمها منه وان كان من الدروس والعفاء يكون بمعنى عفيت ودارست يجوز ان يكون بمعنى درست نحو سافرت وعاقبت اللص ويجوز ان يكون على اصل معناه بان يسند الفعل الى ضمير اليهود اي دارست اليهود محمدا واجاز ارجاع الضمير اليهم مع عدم تقدم ذكرهم بناء على كون اشتهارهم بالدراسة جاريا مجرى تقدم الذكر قوله او ذات درس على ان يكون دارسات بناء النسبة فان النسبة قد تكون بالحاق ياء النسبة باخر الكلمة وقد يكون بلفظ اسم الفاعل نحو تامر ولابن ومنه قوله تعالى في عيشة راضية قيل اختلف في اقوال الكفرة لرسول الله صلعم منهم من قال انما يعلمه بشر فهو تاويل دارست ومنهم من قال ان هذا الا اساطير الاولين وهذا تاويل درست بالسكون ومنهم من قال ان هذا الا افك مفترى وهذا تاويل درست بالفتح اي اختلقته من اهل الكتاب واضفته اليه تعالى كاذبا قوله ولا تحتفل اي لا تبال باقوالهم لم يحمل الاعراض على ترك المقاتلة معهم لئلا يلزم كون الاية منسوخة باية القتال بل حمله على ان ما سمعته من الكفرة من انك تدارس اقواما وتستفيد هذه العلوم منهم ثم تنظمها قرآنا وتدعي انه من عند الله تعالى لا يورث قلبك غما وحزنا ولا تفتر بسبب اقوالهم الزايغة في تبليغ الدعوة والرسالة فان الهك اله واحد يجب طاعته ولا يجوز الفتور في رعاية تكاليفه بسبب جهل الجاهلين وزيف الزايغين ثم بين انهم انما اشركوا بمشية الله تعالى فقال ولو شاء الله ما اشركوا اي لو اردت توحيدهم لقدرت عليه ولكنهم لما اختاروا الكفر وآثروا تقاليد اسلافهم واتباع شهواتهم شيئت لهم ذلك فاشركوا بمشيتي وقالت المعتزلة انه تعالى لا يشاء من العبيد الا ما هو الاصلح له وهو الايمان والطاعة ولما دل هذه الاية على انه تعالى ما شاء ايمان الكافر حملوا مشية الله لايمانهم على مشية ان يؤمنوا طوعا واختيارا فان هذا الايمان هو الموجب للثواب والثناء وحملوا عدم مشيته لايمانهم على انه تعالى لم يشأ ايمانهم الحاصل بالقهر والجبر اليه فان الايمان على سبيل القهر والالجاء يبطل التكليف ويخرج الانسان عن استحقاق الثواب ونحن نقول القول بانه تعالى اراد من المشرك ان لا يشرك بل اراد ان يؤمن ضعيف لانه لا شك انه تعالى هو الذي اقدر الكافر على الكفر فقدرة الكفر ان لم تصلح للايمان فخالق تلك القدرة لا شك انه كان مريدا للكفر وان كانت صالحة للايمان لم يترجح جانب الكفر على جانب الايمان الا عند حصول داع يدعوه الى الايمان والكفر والا لزم رجحان احد طرفي الممكن على الاخر لا لمرجح وهو محال ومجموع القدرة مع الداعي الى الكفر يوجب الكفر فاذا كان خالق القدرة والداعي هو الله تعالى وثبت ان مجموعهما يوجب الكفر ثبت انه تعالى اراد الكفر من الكافر ثم انه تعالى لما بين ان الامور منوطة بمشية الله تعالى وان مراده واجب الوقوع بين ان مقتضى الرسالة ليس الا التبليغ والامر والنهي بما يتعلق بالعلم والعمل وما على الرسول ان يراقب اعمال المكلفين ويكرههم على الايمان والطاعة فمن اطاع واتبعه فنفعه عايد اليه ومن خالفه فضرره عايد عليه قوله اي ولا تذكروا الهتهم التي يعبدونها اشارة الى ان تقدير الاية ولا تسبوا الهة الذين والسب بمعنى الطعن والتعييب وان يدعون تعبدونه ومعناه يدعونها الهة ويعبدونها وسبب النزول يدل على هذا التقدير قوله وفيه دليل وجه الاستدلال ان سب الاصنام وطعنها من اصول الطاعات وقد نهى الله تعالى عنه لكونه مؤديا الى معصية عظيمة وهي شتم الله تعالى وشتم رسوله وفتح باب السفاهة ففهم منه ان ما كان طاعة في نفسه اذا ادى الى منكر يكون منكرا فان قيل الكفار كانوا مقرين بوجود الاله ويزعمون انهم انما يعبدون الاصنام طمعا في شفاعتها عند الله فكيف يعقل اقدامهم على شتم الله وسبه والجواب انه ربما كان بعضهم قائلا بالدهر ونفي الصانع فما كان يبالي بهذا النوع من السفاهة ويحتمل ان الصحابة كانوا ينكرون الاصنام ويطعنون فيها فكان ذلك سببا لطعن المشركين رسول الله صلعم فاجرى الله تعالى شتم الرسول مجرى شتم الله تعالى كما اجرى مبايعته مجرى مبايعة نفسه حيث قال ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله وايضا اجرى ايذاءه مجرى ايذاء نفسه حيث قال ان الذين يؤذون الله ورسوله وايضا المشركون لانكارهم النبوة كان من جهالهم من كان يعتقد ان شيطانا يحمله على ادعاء النبوة والرسالة وياتيه بها فلو سمع من احد تعييب الاصنام والطعن فيها لحمله ذلك السماع على سب من امره بانكار عبادة الاصنام وتعييبها فيرجع ذلك السب الى سب الله تعالى قوله وقرا يعقوب عدوا بضم العين والدال وتشديد الواو وقرا الجمهور عدوا بفتح العين وسكون الدال وتخفيف الواو وعلى القراءتين هو منصوب اما على المصدر لكونه نوعا من عامله لان السب من جنس العدو واما على انه مفعول له

اى لاجل العدو وبغير علم حال اى يسبونه غير عالمين اى مصاحبين للجهل لانهم لو قدروا الله حق قدره لما اقدموا عليه والكاف فى قوله تع وكذلك فى محل النصب على انه صفة مصدر محذوف اى زينا لكل امة عملهم تزيينا مثل تزيين المشركين سب الله وعبادة الاوثان قالت المعتزلة ظاهر الاية يدل على انه تع زين للكافر الكفر وعمله القبيح ولا شك ان تزيين القبيح قبيح والله تع منزه عنه فاولوا الاية بوجوه ذكرها صاحب الكشاف واحتج اهل السنة بهذه الاية على ان الله تع زين للكافر الكفر وللمؤمن الايمان وللعاصى المعصية وللمطيع الطاعة وقالوا الدليل العقلى يؤيد ما اشعر به ظاهر الاية وهو انه قد تقرر ان صدور الفعل عن العبد يتوقف على حصول الداعى وان تلك الداعية لا بد وان يكون بتخليق الله تع ولا معنى لتلك الداعية الا علمه واعتقاده وظنه باشتمال ذلك الفعل على نفع زايد ومصلحة راجحة واذا كانت تلك الداعية حصلت بفعل الله تع امتنع ان يصدر عن العبد فعل ولا قول ولا حركة ولا سكون الا اذا زين الله ذلك الفعل فى قلبه وضميره واعتقاده ثبت انه يستحيل من الكافر اختيار الكفر الا اذا زين الله ذلك فى قلبه ثبت به ان ما يدل عليه ظاهر الاية هو حق وبطل ما ذكر من التاويلات لان المصير الى التاويل انما يكون عند تعذر حمل الكلام على ظاهره قوله مصدر فى موقع الحال فان الحال هو الجملة الفعلية التى حذفت فاقيمت المصدر مقامه والتقدير واقسموا بالله يجهدون جهد ايمانهم وجهد الايمان اغلظها قال الزجاج معناه بالغوا فى الايمان وقيل اذا حلف الرجل بالله فقد جهد يمينه قوله هو قادر عليها يعنى ان المراد بالعندية كونه تع مختصا بالقدرة عليها لان المعجزات الدالة على النبوات شرطها ان لا يقدر عليها احد الا الله تع قوله انكر السبب مبالغة فى نفى المسبب يعنى ان المؤمنين لما توقعوا نزول ما اقترحه المشركون من الايات طمعا فى ايمانهم كان المناسب تجهيل المؤمنين وانكار توقعهم بان يقال لم تتوقعون ذلك وانتم لا تدرون ما فى الواقع فى علم الله تع وهو انهم لا يؤمنون وان نزول اضعاف ما اقترحوه الا انه انكر السبب واريد نفى المسبب قوله وقيل لا زايدة بناء على ان المؤمنين لما توقعوا نزول الاية المقترحة طمعا فى ايمان المقترحين بناء على انهم يؤمنون على تقدير نزولها فاذا اريد الانكار عليهم كان المناسب انكار الايمان لا انكار عدم الايمان كان المؤمنين قالوا انزل للمشركين اية فانه لو نزلت اية يؤمنون فالانكار عليهم ان يقال ما يدريكم انها اذا جاءت يؤمنون فلذلك قيل لا مزيدة وقيل انها بمعنى لعل وان بمعنى لعل كثير فى كلام العرب تقول مثلا ايت السوق انك تشترى لنا شيئا اى لعلك تشترى وقرئ بكسر انها على ان الكلام تم قبله بمعنى وما يشعركم ما يكون منهم ثم اخبرهم بعلمه فيهم فقال انها اذا جاءت لا يؤمنون وكلمة ما فى قوله تع وما يشعركم استفهامية مبتداء والجملة بعدها خبرها وفاعل يشعر يعود اليها ويشعر يتعدى الى اثنين الاول ضمير الخطاب والثانى محذوف اى واى شىء يدريكم ايمانهم اذا جاءت الايات التى اقترحوها قوله فلا يؤمنون بها كما لم يؤمنوا به اول مرة اشارة الى ان فى الكلام حذفا والكاف لتشبيه عدم ايمانهم ثانى مرة بعدم ايمانهم اول مرة والقلب والتقليب بمعنى واحد وهو تحويل الشىء عن وجهه وقوله تع ولو اننا نزلنا اليهم الملائكة الاية تفصيل ما ذكر على الاجمال بقوله وما يشعركم انها اذا جاءت لا يؤمنون روى ان قريشا قالوا يا محمد انك تخبرنا ان موسى كانت معه عصا يضرب بها الحجر فينفجر منه الماء اثنتى عشرة عينا وتخبرنا ان عيسى كان يحيى الموتى وان صالحا اخرج الناقة من الجبل فاتنا انت ايضا باية بينة فان فعلت ذلك لنصدقنك ونؤمنن بك وحلفوا على ذلك وبالغوا فى تاكيد الحلف فقال عم ما الذى تحبون قالوا اجعل لنا الصفا ذهبا وابعث لنا بعض موتانا حتى نسألهم عنك احق ما تقول ام باطل وارنا الملائكة يشهدون لك فقال رسول الله صلعم فان فعلت بعض ما تقولون اتصدقوننى قالوا نعم والله لئن فعلت لنتبعنك فقام عم يدعو فجاء جبرئيل عم فقال ان شئت كان ذلك ولئن كان فلم يصدقوا عنده ليعذبنهم ولئن شئت تركتهم حتى يتوب تائبهم فقال عم بل يتوب تائبهم فانزل الله واقسموا بالله جهد ايمانهم بين اجمالا انه اذا جاءتهم ما اقترحوه لا يؤمنون ثم فصل ذلك بان قال لو اعطاهم ما طلبوه من انزال الملائكة حتى رأوها عيانا واحيى الموتى حتى كلموهم وشهدوا لك بالنبوة كما سألوا بل لو زاد فى ذلك بما لا يبلغه اقتراحهم بان يحشر كل شىء قبلا ما كانوا ليؤمنوا الا ان يشاء الله وذكر الله تع هذا الكلام بيانا لكذبهم وانه لا فائدة فى انزال الايات واظهار المعجزات بعد المعجزات بل المعجزة الواحدة لا بد منها ليتميز الصادق عن الكاذب واما الزيادة عليها فتحكم محض لا حاجة اليها والا فلهم ان يطلبوا بعد ظهور المعجزة الثانية ثالثة وبعد الثالثة رابعة ويلزم منه ان لا تستقر الحجة وان لا ينتهى الامر الى مقطع ومفصل وذلك يوجب سد باب النبوة قال صاحب التيسير فى تفسير هذه الاية ولو اننا نزلنا الى هؤلاء المقترحين كل الملائكة فشهدوا لك بالنبوة وان كانوا سألوا انزال ملك حيث قالوا لولا انزل عليك وأحيينا لهم كل الاموات فكلموهم بان يشهدوا لك وان كانوا سألوا منك احياء اثنين من موتاهم قصى ابن كلاب وجدعان بن عمرو وكانا كبيرين فيهم صدوقين منهم حيث قالوا احيهما فيشهدا لك بالنبوة لنشهد نحن ايضا وحشرنا عليهم كل حيوان من الفيل الى البعوض اى اقمنا القيمة لم يؤمنوا برؤية هذه الايات الا ان يشاء الله ايمانهم فيؤمنوا فان الاية وان عظمت لا تضطر الى الايمان فان الاية لا اعظم من قيام الساعة والله تع يقول ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه فيكون معنى قوله ان نشأ ننزل عليهم من السماء اية فظلت اعناقهم لها خاضعين اى ان شاء الله ان يخضعوا لا ان الاية تضطرهم الى ذلك ودل على انهم انما لم يؤمنوا لان الله لم يشأ ايمانهم ولو شاء لآمنوا ومن علم الله منه اختيار الكفر والاصرار عليه شاء له ذلك ومن علم منه اختيار الايمان شاء له ذلك انتهى كلامه قوله وقبلا بضم القاف والباء وهى قراءة من عدا نافع وابن عامر فانهما قرآ قبلا بكسر القاف وفتح الباء وذكر لقراءة الجمهور ثلثة اوجه الاول ان يكون جمع قبيل بمعنى الكفيل يقال قبل به يقبل ويقبل من باب نصر وضرب قبالة اى كفالة فان فعيلا يجمع على فعل كرغيف ورغف ونصيب ونصب وقضيب وقضب وانتصابه على انه حال من المفعول اى وحشرناها كفلاء بصحة ما بشرناه به وانذرنا وتصديق محمد صلعم فى جميع ما اخبر به كما قالوا او تأتى بالله والملائكة قبيلا يضمنون ذلك والثانى ان يكون جمع قبيل بمعنى جماعة جماعة او صنفا صنفا والمعنى وحشرنا عليهم كل شىء فوجا فوجا ونوعا نوعا من سائر المخلوقات والثالث ان يكون مصدرا كقبلا بمعنى المقابلة والمواجهة والمعاينة يقال لقيت فلانا قبلا وقبلا ومقابلة اى مواجهة ومعاينة قوله وانما جاز ذلك مع ان حق ما وقع حالا عن النكرة ان يتقدم عليها لعمومه واضافته دونها منقطع فان المعتزلة فسروا الاية الكريمة بان قالوا لو اظهرنا تلك الايات العجيبة لهؤلاء الكفار ما كانوا ليؤمنوا على سبيل الاختيار الا ان يشاء الله ايمانهم مشيئة اكراه وقسر فان الايمان الحاصل بالالجاء والقسر ليس من الايمان الاختيارى فيكون الاستثناء منقطعا وانما جنحوا الى هذا التاويل لانهم لما ذهبوا الى انه تع شاء من الكل الايمان الذى يفعلونه على سبيل الاختيار كانت هذه الاية مناقضة لمذهبهم

جهدهم

توقعهم ايانه

ملك م

لمذهبهم لانه تع قال انهم لا يؤمنون الا ان يشاء الله ايمانهم فلما لم يؤمنوا دل ذلك على ان الله ما شاء ايمانهم وهو مذهب اهل السنة فاضطروا الى ان قالوا المراد بالمشيئة مشيئة الاكراه والقسر فعدم ايمانهم لا يستلزم الا انعدام المشيئة القسرية وهو لا يستلزم عدم المشيئة مطلقا قوله ولذلك اى ولكون متعلق جهلهم امرا مخصوصا جاز ان ينفرد بعلمه من استحكم فى قلبه العناد والاصرار على الكفر قوله اى كما جعلنا عدوا اشارة الى ان قوله تع وكذلك معطوف على معنى ما تقدم من الكلام لان ما تقدم يدل على انه تع جعل له اعداء والمراد تسلية النبى عم اى كما ابتليناك بهؤلاء القوم فكذلك جعلنا لكل نبى قبلك اعداء وجعل بمعنى صير فيتعدى الى اثنين اولهما شياطين الانس وثانيهما عدوا ولكل حال من عدوا لانه صفته فى الاصل او متعلق بالجعل قبله ويجوز ان يكون المفعول الاول عدوا ولكل هو الثانى قدم عليه وشياطين بدل من المفعول الاول قوله وهو دليل على ان عداوة الكفار للانبياء بخلق الله ولا شك ان تلك العداوة معصية وكفر فلزم ان يكون خالق الخير والشر والطاعة والمعصية والايمان والكفر هو الله تع لا العبد فيكون الاية حجة لنا على المعتزلة وقالوا فى تاويل الاية المراد بهذا الجعل هو الحكم والبيان فان الرجل اذا حكم بكفر انسان قيل انه اكفر فلانا واذا اخبر عن عدالته قيل عدله فكذا ههنا انه تع لما بين للرسول صلعم كونهم اعداء له لا جرم قال انه جعلهم اعداء له والشيطان يطلق على كل عاة متمرد من الانس والجن والشياطين من الجن اذا اعياه المؤمن وعجز عن اغوائه ذهب الى متمرد من الانس فاغراه على المؤمن ليفتنه وعن مالك بن دينار انه قال شياطين الانس اشد على من شياطين الجن وذلك انى اذا تعوذت بالله من شياطين الجن ذهب عنى وشياطين الانس يجيئنى فيجرنى الى المعاصى عيانا قوله تع يوحى يحتمل ان يكون مستأنفا اخبر عنهم بذلك وان يكون حالا من شياطين والوحى الكلام الخفى والقول المزوق الذى يلقى سرا والزخرف هو الذى يكون باطنه باطلا وظاهره مزينا يقال فلان يزين كلامه اذا زينه بالكذب والباطل وكل شىء مموه فهو مزخرف قوله وكفرهم اشارة الى ان ما مصدرية اى تركهم وترك افترائهم فى تزويج ما اعتقدوه وذهبوا اليه قوله عطف على غرورا فاللام لام كى والفعل بعدها منصوب باضمار ان وهى متعلقة بقوله يوحى اى يوحى بعضهم الى بعض للغرور وللصغو ونصب غرورا لاتحاد فاعله مع فاعل عامله بخلاف الصغو فان فاعل الوحى والغرور هو البعض وفاعل الصغو الافئدة قال الامام تقدير الاية عند اصحابنا وكذلك جعلنا لكل نبى عدوا شياطين الانس والجن ومن صفتهم انه يوحى بعضهم الى بعض زخرف القول وانما فعلنا ذلك لتصغى اليه افئدة الذين لا يؤمنون بالاخرة اى انما اوجدنا العداوة فى قلوب الشياطين الذين صفتهم ما ذكرناه ليكون كلامهم المزخرف مقبولة عند هؤلاء الكفار ثم قال قالوا واذا حملنا الاية على هذا الوجه يظهر انه تع يريد الكفر من الكافر وقالت المعتزلة هذه اللام لام العاقبة والمعنى ان عاقبة امرهم فى الدنيا يؤل الى ان يقبلوا هذه الا باطيل ويرضوا بها ولام القسم كسرت لما لم يؤكد الفعل بالنون تقديره والله لتصغى فان جواب القسم ان كان جملة فعلية وكان الفعل مضارعا مثبتا فلا يكتفى تصديره باللام وكسعه بالنون نحو لاضربن وقل خلو المضارع عن اللام استغناء بالنون وقد جاء وقتيل مرة اثأرن فانه فرع وان اخاهم لم يقصد ولا يجوز عند البصريين الاكتفاء باللام عن النون الا فى الضرورة والكوفيون اجازوه بلا ضرورة قال الشاعر تألى ابن اوس حلفة ليردنى الى نسوة كانهن مفائد بفتح لام ليردنى وضم داله ويروى ليردنى بكسر اللام ونصب الدال وبعض العرب يكسر لام القسم الداخلة على الفعل المضارع نحو والله ليفعلن كذا فى شرح الرضى ولم اجد نقلا على انه اذا اكتفى باللام عن النون تكسر اللام وانما الفتح اذا اجتمعتا بان قيل لتصغين مثلا وقد وجد فتح اللام مع حذف النون فى قوله لئن يك قد ضاقت عليكم بيوتكم ليعلم ربى ان بيتى واسع فان قوله ليعلم جواب القسم الموطاة باللام فى لئن ومع ذلك فهى مفتوحة مع حذف نون التاكيد قوله وضعفه ظاهر لان لام تصغى لم تسقط فليف يكون اللام لام الامر وحمله على اشباع فتحة الغين غير مستقيم لان ذلك لا يجوز فى موضع الالتباس قوله والضمير فى اليه لما له الضمير فى فعلوه اى الوحى او زخرف القول او الغرور او معاداة الانبياء لانها بمعنى التعادى قوله تع افغير الله منصوب على انه مفعول ابتغى مقدم عليه ويكون حكما اما حالا واما تمييزا لغير ويجوز ان ينتصب غير على الحال وحكما لانه فى الاصل يجوز ان يكون وصفا له وحكما هو المفعول به فيحصل فى نصب غير وجهان وفى نصب حكما ثلثة اوجه كونه حالا او مفعولا او تمييزا كان اهل مكة قالوا له عم اجعل بيننا وبينك قاضيا يفصل بين المحق والمبطل فامره الله تع ان يجيبهم بذلك والحكم ابلغ من الحاكم لان الحكم لا يحكم الا بالعدل قوله تع وهو الذى انزل هذه الجملة فى محل النصب على الحال من فاعل ابتغى لما قالوا اجعل بيننا وبينك قاضيا انكر عليهم بان قال كيف ابتغى حكما غير الله وقد حكم بحقيقتى حيث خصنى بمثل هذا الكتاب المفصل الكامل البالغ الى حد الاعجاز واى حاكم يبلغ فى الحكم والبيان ونصب الدليل الموجب للايقان والاذعان الى هذا الحد الذى هو بمنزلة العيان وايضا جعل الله تع التورية والانجيل مشتملين على الايات الدالة على نبوتى ورسالتى وعلى كون القرآن كتابا سماويا منزلا من عند الله تع ونظيره قوله تع قل كفى بالله شهيدا بينى وبينكم ومن عنده علم الكتاب قوله او فى انه منزل من ربك بسبب جحود قومك اى لا يكون جحود قومك كفرهم به سببا لامترائك فى كونه كتابا سماويا لما كان ظاهر الكلام النهى عن الامتراء فى حقية القرآن وهذا لا يتصور من النبى عم فلا فائدة فى النهى عنه اجاب عنه بوجوه الاول ان متعلق الامتراء هو علم اهل الكتاب بحقية القرآن والثانى انه من باب التهييج والثالث انه عم خوطب بذلك لكونه امام امته والمراد نهى امته والرابع ان الخطاب ليس للنبى بل لعموم الناس والمعنى لما ظهرت الدلائل فلا ينبغى ان يمترى فيه احد قوله بلغت الغاية اخباره واحكامه ومواعيده اشارة الى ان كلمات يتناول جميع ما تكلم به من اخباره واوامره ونواهيه ووعده ووعيده بالثواب والعقاب وان تمامها عبارة عن بلوغها الغاية فى كونها كافية فى بيان ما يحتاج اليه المكلفون الى يوم القيمة علما وعملا وفى كونها صدقا وعدلا فان جميع ما ورد فى القرآن العظيم منحصر فى نوعين الخبر والتكليف اما الخبر فالمراد به كل ما اخبر الله تع عن وجوده او عن عدمه كالخبر عن وجود ذاته وصفاته الثبوتية والسلبية وكالخبر عن احكام الشرع فى الوعد والوعيد والثواب والعقاب وكالخبر عن احوال المتقدمين وعن الغيوب المستقبلة فان جميع ذلك داخل تحت الخبر واما التكليف فيدخل فيه كل امر ونهى صدر عنه تع وتعلق بالمكلفين من الجن والانس والملك اذا تقرر انحصار مباحث القرآن فى هذين القسمين فاعلم ان كلماته تع ان كانت من باب الخبر فقد بلغت فى الصدق الى ما لا يتوهم ما هو اصدق منها وان كانت من باب التكاليف فقد بلغت فى العدالة الى ما لا يتوهم ما هو اعدل منها وان اريد بالكلمات نفس القرآن لان حيث اشتماله بما فيه من الاخبار والتكاليف يكون المعنى

تم القرآن وبلغ الغاية فى كونه معجزا دالاً على صدق محمد صلعم بحيث لم يبق مع نزوله الى معجز آخر صدقاً فى اخباره وعدلاً فى احكامه وذكر
لانتصاب صدقا وعدلا ثلثة اوجه التمييز وكونهما مصدرين واقعين موقع الحال اى تمت الكلمات صادقات وعادلات والثالث كونهما
مفعولا لهما اى تمت لاجل الصدق والعدل الواقعين فيها قوله اى ما تكلم به او القرآن يعنى ان الكلمة قد يراد بها الكلمات الكثيرة اذا كانت
مضبوطة بضابط واحد كما يقال قال زهير فى كلمته اى قصيدته فكذلك كلمات الله تع كلمة واحدة من انها كلام الله المنزلة لهداية الخلق
وكذا مجموع القرآن كلمة واحدة كذلك وارتباط هذه الاية بما قبلها انه تع بيّن فى الاية السابقة ان القرآن معجز ذكر فى هذه الاية انه تمت كلمات
ربك قوله يريد الكفار او الجهال او اتباع الهوى الظاهر انه اراد بالكفار من يضل بالاعتقاد الباطل فيما يتعلق بالالهيات والنبوات
وامر المعاد وبالجهال من يضل بالاعتقاد الباطل فيما يتعلق بالاحكام كتحليل الميتة وتحريم البحاير والسوائب فان كل واحد من الفريقين وان
صدق عليه انه كافر وجاهل الا ان لفظ الكفر قد غلب فى الاعتقاد الفاسد المتعلق باصول الدين ولفظ الجهل فى الاعتقاد الفاسد
فى الفروع واتباع الهوى هم الذين يخالفون اهل السنة والجماعة بتأويل الكتاب والسنة على حسب هواهم كالمعتزلة والشيعة ونحوهم من اهل
ووجه اتصال الاية بما قبلها انه تع ازال اولا شبهة من تردد فى صحة نبوته ثم حيث امره ع بان يقول لهم كيف تبتغون حكما غير الله وقد حكم
بصحة نبوتى بما لا مزيد عليه ثم بين بهذه الاية انه بعد زوال الشبهة وظهور الحجة لا ينبغى للعاقل ان يلتفت الى كلمات الجهال واهل
الضلال فان اكثر اهل الارض ضلال والضال فى غالب الامر لا يدعو الا الى ما فيه ضلال قوله وهو ظنهم ان آباءهم كانوا على الحق او جهالاتهم
فالاتباع على الاول بمعنى التمسك وعلى الثانى بمعنى التدين قوله وحقيقته اى حقيقة الخرص الحزر الجوهرى الخرص حزر ما على النخل من الرطب تمرا والخراص
الكذاب قوله فان افعل التفضيل لا يعمل فى الظاهر لا رفعا ولا نصبا لعدم كونه بمعنى الفعل لان الفعل لا يدل على التفضيل قوله فى مثل ذلك احتراز
عن مثل قولهم ما رأيت رجلا احسن فى عينه الكحل منه فى عين زيد فان احسن قد رفع الكحل لكونه بمعنى حسن فانه بمعنى قولك ما رأيت رجلا
حسن فى عينه الكحل مثل حسنه فى عين زيد فانه يعمل فى الظاهر اذا كان بحسب اللفظ جاريا على شىء وهو فى المعنى صفة لامر آخر متعلق بذلك
الشىء بحيث يكون ذلك الامر مفضلا على نفسه باعتبار غير ذلك الشىء فان احسن فى المثال المذكور جار على رجل وهو فى المعنى صفة الكحل المتعلق به
والكحل مفضل باعتبار الرجل ومفضل على نفسه باعتبار غير الرجل وهو عين زيد قوله او مجرور باضافة اعلم اليه ولا يجوز ذلك على قراءة
يضل بفتح حرف المضارعة لان افعل التفضيل اذا قصد به الزيادة على من اضيف اليه لا يضاف الا الى ما يكون الموصوف بافعل منهم
نحو زيد افضل الناس فلا يجوز يوسف احسن اخوته لان الموصوف باحسن ليس من اخوة يوسف لخروجهم عنهم باضافتهم اليه فاذا قلت زيد
اعلم الضالين لزم ان يكون زيد من الضالين فلو جعل اعلم مضافا الى من يضل بفتح الياء لانهم كونهم من جملة الضالين تع الله عن ذلك علوا كبيرا
بخلاف ما اذا قرئ يضل بضم الياء فانه يجوز ان يجعل اعلم مضافا اليه لعدم لزوم ذلك المحذور قوله مسبب عن انكار اتباع المضلين يعنى ان الفاء
فى قوله تع فكلوا جواب شرط مقدر اى ان انتهيتم عن اتباع المضلين وكنتم بآيات الله مؤمنين فكلوا مما ذكر اسم الله تع ولا تأكلوا الميتة فانها
لم تذبح على اسم الله فانهم كانوا يقولون للمسلمين انكم تزعمون انكم تعبدون الله فما قتله الله احق ان تأكلوه مما قتلتموه انتم فيحلون ما حرمه
الله كما انهم يحرمون البحاير والسوائب وقد احلها الله تع قال الامام فان قيل ان المشركين كانوا يبيحون اكل ما ذبح على اسم الله و
لا ينازعون فيه وانما النزاع فى انهم ايضا كانوا يبيحون اكل الميتة والمسلمون كانوا يحرمونها واذا كان كذلك كان ورود الامر
باباحة ما ذكر اسم الله عليه عبثا لانه يقتضى اثبات الحكم فى المتفق عليه وترك الحكم فى المختلف فيه فاجاب عنه بقوله لعل القوم كانوا
يحرمون اكل المذكاة ويبيحون اكل الميتة فالله تع رد عليهم فى الامرين فحكم بحل المذكاة بقوله فكلوا مما ذكر اسم الله عليه وبتحريم الميتة بقوله
ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه ثم قال ويجوز ان يحمل قوله فكلوا مما ذكر اسم الله عليه على ان المراد اجعلوا اكلكم مقصورا على ما ذكر اسم الله
عليه فيكون المعنى على هذا الوجه تحريم اكل الميتة فقط انتهى كلامه فيكون قوله تع وما لكم الا تأكلوا مما ذكر اسم الله عليه بمعنى الا تجعلوا اكلكم
مقصورا عليه والله اعلم قوله وقرأ ابن كثير وابو عمرو وابن عامر فصل وحرم على البناء للمفعول فيهما بناء على ان قوله تع حرمت عليكم الميتة تفصيل
لما اجمل فى هذه الاية فكما وجب فى التفصيل ان يقال حرمت على بناء المفعول وجب ذلك فى الاجمال ايضا وهو قوله فصل لكم ما حرم عليكم وقرأ نافع
وحفص عن عاصم فصل لكم ما حرم عليكم على بناء الفاعل فيهما اى فصل الله ما حرم عليكم باسناد كل واحد من الفعلين الى ضمير الجلالة المذكورة
فى قوله مما ذكر اسم الله عليه وقرأ حمزة والكسائى وابو بكر عن عاصم فصل على بناء الفاعل وحرم على بناء المفعول على وفق قوله تع قد فصلنا
الايات وقوله حرمت عليكم الميتة قال اكثر المفسرين المراد بالتفصيل المذكور بقوله تع وقد فصل لكم ما حرم عليكم ما ذكر فى اول سورة المائدة
بقوله حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير الاية وفيه اشكال وهو ان سورة الانعام مكية وسورة المائدة من آخر ما انزل الله تع بالمدينة
وقوله فصل يقتضى ان يكون التفصيل سابقا على هذه الحكاية والمدنى متأخر عن المكى فكيف يصح ان يخبر عما سيأتى بلفظ الماضى قال الامام
والاولى ان يقال المراد بالتفصيل المحكى عنه بلفظ الماضى ما ذكر بعد هذه الاية بقوله تع قل لا اجد فيما اوحى الى محرما على طاعم يطعمه الاية وهى وان
كانت مذكورة بعد هذه الاية بقليل الا ان هذا القدر من التأخر لا يمنع ان يكون هو المراد خصوصا ان هذه السورة نزلت دفعة واحدة
باجماع المفسرين فيكون التفصيل متقدما بالنسبة الى زمان تبليغ جبريل ع هذه الاية قوله ما حرم عليكم بيان ما اضطررتم واشارة
الى ان الاستثناء متصل والمستثنى منه ما حرم على ان ما مصدرية بمعنى المالك اى وقد فصل لكم الاشياء التى حرمت عليكم فى جميع الاوقات
الا وقت الاضطرار اليها وان جعلت موصولة تعين ان يكون الاستثناء منقطعا لان ما اضطر اليه حلال فلا يدخل تحت ما حرم الله عليهم
الا ان يقال المراد بما حرم جنس ما حرم مع قطع النظر عن كونه محرما فيكون الاستثناء متصلا لان ما اضطر اليه داخل فى ذلك الجنس
ما يعلن وما يسر الخ يعنى ان المراد بالاثم ما يوجب الاثم وهو المعاصى كلها الا انه يحتمل ان يراد بظاهر الاثم ما يعلن منه وبباطنه ما يسر
سواء كان ذلك الاثم من اعمال القلوب والجوارح ويحتمل ان يراد بظاهره ما يعمله الانسان بجوارحه وبباطنه ما ينويه ويقصده بقلبه
وما يكون من افعال القلوب خاصة وقيل ظاهر الاثم الاعلان بالزنا وباطنه الاستسرار به كانت العرب يحبون الزنا وكان الشريف
يستتر به باتخاذ الاخدان وغير الشريف لا يبالى به فيظهره فيزنى فى الحوانيت والاول اصح لانه تخصيص اللفظ العام بصورة معينة من غير دليل

الحزر التقدير والخرص

دليل غير جائز فيكون نهيا عاما عن جميع المحرمات واعتراضا بين المعطوف والمعطوف عليه وهما قوله تع فكلوا ولا تأكلوا لما بين الله تع
انه فصل المحرمات اتبعه بايجاب تركها بالكلية وعلى تقدير ان يكون المراد بظاهر الاثم وباطنه الاعلان بالزنا والاستسرار يكون
قوله تع وذروا معطوفا على قوله فكلوا وداخلا فى التسبب عن انكار اتباع المضلين فى تحريم الحلال وتحليل الحرام قوله ظاهر فى تحريم متروك
التسمية عمدا او نسيانا لان الاية عامة فى جميع المأكولات والمشروبات فلهذا ذهب عطا الى ان كل ما لم يذكر اسم الله عليه من طعام
او شراب حرام واما سائر الفقهاء فقد اجمعوا على تخصيصه بالحيوان الذى زال حياته ثم هو منحصر فى ثلثة اقسام لان ما زال حيوته
ولم يذكر عليه اسم الله اما ان لا يكون مذبوحا وهو الميتة واما ان يكون مذبوحا ثم انه لا يخلو اما ان يذكر عليه اسم غير الله او لا يذكر لا اسم الله
ولا اسم غير الله ولا خلاف فى حرمة القسمين الاولين وانما الخلاف فى القسم الثالث وهو الحيوان الذى ذبحه اهل الذبح ولم يسم عليه اصلا ففيه ثلثة
اقوال الاول انه حرام مطلقا نظرا الى عموم الاية للاقسام الثلثة والثانى انه حلال مطلقا وعليه الشافعى فانه ذهب الى حل متروك التسمية سواء
تركت عمدا او خطأ اذا كان الذابح اهلا للذبح وخص الاية بالقسمين الاولين اى الميتة وما ذبح على غير اسم الله تع بناء على ان التسمية على ذكر المؤمن
وفى قلبه ما دام مؤمنا فلا يتحقق منه عدم الذكر فلا يحرم من ذبيحته الا ما اهل به لغير الله ولانه تع جعل اكل ما لم يذكر اسم الله عليه فسقا حيث قال
وانه لفسق وقد اجمع المسلمون على انه لا يفسق آكل ذبيحة المسلم الذى ترك التسمية اذ لا يفسق المرء بفعل ما هو فى محل الاجتهاد فدل ذلك على ان
المراد بما لم يذكر اسم الله عليه احد القسمين الاولين ويدل عليه ايضا قوله تع وان الشياطين ليوحون الى اوليائهم ليجادلوكم فان مجادلتهم انما
كانت فى مسألتين مسألة الميتة حيث قالوا للمسلمين ما يقتله الصقر والكلب تأكلونه وما يقتله الله فلا تأكلونه ومسألة ما ذبح على اسم
غير الله من الاصنام حيث قالوا للمسلمين لكم اله ولنا آلهة ونحن نأكل ما تذبحون على اسم الهكم فلا تأكلون ما نذبحه على اسم آلهتنا فلما لم تكن مجادلتهم الا فى القسمين
الاولين دل ذلك على خصوصها لنهى بهما ويدل عليه ايضا قوله تع وان اطعتموهم انكم لمشركون وانما يكفر الانسان لو اطاع الكفار فى اباحة الميتة او المذبوح
على الصنم لا فى اكل متروك التسمية والقول الثالث انه حرام ان ترك اسم الله عمدا وحلال ان ترك سهوا واليه ذهب ابو حنيفة رح فانه قال الاية
عامة للاقسام الثلثة دالة على حرمتها الا ان متروك التسمية بالنسيان خارج عنها بالوجهين احدهما ان الضمير فى قوله وانه لفسق يرجع الى ترك
التسمية وان ترك التسمية فسق وذلك لانه سبق امران احدهما الاكل والثانى عدم ذكر التسمية وهو اقرب فالاولى رجوع الضمير اليه ولا شك
ان اهمال التسمية انما يكون فسقا اذا كان عمدا لان الناسى غير مكلف فيكون المعنى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه عمدا فيكون التارك لناسى
خارجا عن الاية وثانيهما انه ع سئل عن ترك التسمية ناسيا فقال كلوه فان تسمية الله تع فى قلب كل مسلم فانه ع لم يجعل الناسى تاركا حيث جعل
تسمية الله تع فى قلب كل مؤمن ولم يلحق العامد به لانه لما ترك التسمية عامدا فكأنه نفاها فى قلبه وهذا وجه قول الم وفرق ابو حنيفة بين العمد و
النسيان الا ان الموجود فى اكثر النسخ واوله بالميتة او بما ذكر غير اسم الله عليه والظاهر انه غلط من الناسخين لان من ذهب الى التخصيص قوله تع
ما لم يذكر اسم الله عليه ليس ابو حنيفة رح بل الذاهبون الى التخصيص هم المالكية والشافعية فى الحقيقة لانهم اخرجوا العامد والناسى جميعا
عن عموم الاية ولم يخرج ابو حنيفة الا الناسى بان جعله فى حكم الذاكر فلا يصح ان يقال انه اوّل الاية باحد القسمين الاولين لانه
على عمومها للاقسام الثلثة وان كلمة او ليست فى موقعها لان المقام مقام الواو الجامعة لان كل واحد من القسمين مراد بالاية عندهم قوله والضمير
لما اى ضمير انه يرجع الى الموصول على احد التأويلين احدهما ان يجعل الموصول نفس الفسق مبالغة وثانيهما تقدير المضاف اى وان اكله لفسق
ولما جاز ان يرجع الى الاكل المدلول عليه بقوله ولا تأكلوا جاز ايضا ان يرجع الى عدم الذكر المدلول عليه بقوله ما لم يذكر وقوله تع ليجادلوكم
متعلق بيوحون اى يوحون لاجل مجادلتكم قيل المراد من الشياطين هنا ابليس وجنوده وهم وسوسوا الى اوليائهم من المشركين ليخاصموا محمدا ع
واصحابه فى اكل الميتة واكل ما ذكر عليه غير اسم الله وقيل المراد بالشياطين مردة المجوس وباوليائهم مشركوا قريش وذلك انه لما نزل تحريم
الميتة سمعه المجوس من اهل فارس فكتبوا الى قريش وكانت بينهم مكاتبة ومراسلة ان محمدا واصحابه صلى الله عليه وسلم وآله واصحابه اجمعين يزعمون
انهم يتبعون امر الله ثم يزعمون ان ما يذبحونه حلال وما يذبحه الله تع حرام فجادل قريش بذلك اصحاب سيدنا محمد صلعم فوقع فى انفس ناس
من المسلمين من ذلك شىء فنزلت الاية وهى قوله وان الشياطين ليوحون الى اوليائهم اى وان مجوس فارس توسوسون الى اوليائهم قريش
ليجادلوكم فى حق الميتة قوله مثل به من هداه الله تع الى الايمان والتوحيد وانقذه من ظلمة الكفر وجهالة الاشراك يعنى ان قوله تع من كان ميتا
فاحييناه استعارة تمثيلية اذ لا ذكر للمشبه صريحا ولا دلالة حتى يكون من باب التشبيه دون الاستعارة وبهذا تقول فى الاستعارة الافرادية
ان يكون الاسد كالثعلب اى الشجاعة كالجبان فكذا فى الاية شبه المؤمن المهتدى بنور الحجج والآيات الى حيوة المعرفة والايمان بمن كان ميتا
فجعل حيا واعطى نورا يهتدى به فى مصالحه فاطلق عليه التركيب المستعمل فى المشبه به فقيل او من كان ميتا فاحييناه وجعلنا له نورا يمشى به
فى الناس فجعل القلب الخالى عن العرفان والايمان بمنزلة الميت وجعل نفس العرفان والايمان بمنزلة الحيوة له وجعلت الحجج والايات
المؤدية الى الايمان بمنزلة النور الذى يهتدى به الى المطالب كما شبه الكافر المصر على الكفر والضلال بمن استقر فى واد مظلم احاط به الظلمة
من جميع جوانبه فبقى فيه متحيرا لا خلاص له منها قوله وقرأ نافع ويعقوب ميتا بتشديد الياء على الاصل والباقون بالتخفيف ومن فى قوله او من كان
ميتا مبتدأ ولكن خبره وهى موصولة ومثله فى الظلمات جملة اسمية وقعت صلة للموصول وليس بخارج منها حال من المستكن فى الظرف
فى مثله للفصل بينه وبين الحال بالخبر والمعنى والذى صفته انه مستقر فى الظلمات حال كونه مقيما فيها لا يفارقها بحال واستقراره فى الظلمات
على الوجه المذكور صفة عجيبة الشأن فلذلك شبه بالمثل وهو القول السائر المشبه مضربه بمورده فاطلق عليه لفظ المثل واطلاق
المثل على الصفة العجيبة الشأن كثير قال الله تع ولله المثل الاعلى وقال مثل الجنة التى وعد المتقون قوله كما زين للمؤمن ايمانه زينه الله له
فاختاره على الكفر والضلال بقضاء الله تع فى الازل وخلقه فيه وقت اختياره اياه فاحييناه به والكاف صفة مصدر محذوف اى زينا
للكافر تزيينا مثل ما زينا للمؤمن ايمانه فاحييناه به والفاعل المزين للفريقين هو الله تع عند اهل السنة لما سبق من ان الفعل متوقف
على حصول الداعى وحصوله لا بد وان يكون بخلق الله تع والداعى عبارة عن العلم والظن باشتمال الفعل على نفع زائد وصلاح راجح فهذا الداعى
لا معنى له الا هذا التزيين فاذا كان موجد هذا الداعى هو الله تع كان المزين لا محالة هو الله تع وصح ان يسند التزيين الى الشيطان باعتبار وسوسته

ذكرهم

والى الكفار باعتبار دعوتهم اليه وترغيبهم فيه والى الله تعالى باعتبار قضائه وخلقه لنفس الفعل وما يدعو اليه من دواعيه قوله والاية نزلت في حمزة و
ابي جهل روى عكرمة عن ابن عباس ان ابا جهل رمى النبي صلعم بفرث فاخبر حمزة بما فعل ابو جهل وهو راجع من الصيد وبيده قوس وكان يومئذ لم يؤمن بعد فلقي
ابا جهل فضرب رأسه بقوسه فقال ابو جهل اما ترى ما جاء به سفه عقولنا وسب آلهتنا فقال حمزة وانتم اسفه الناس تعبدون الحجارة من دون الله
اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا رسوله فنزلت هذه وعن مقاتل انها نزلت في النبي صلعم وابي جهل وذلك انه قال زاحمنا بنو عبد
مناف في الشرف حتى اذا صرنا كفرسي رهان قالوا منا نبي يوحى اليه والله لا نؤمن حتى يأتينا وحي كما يأتيه فنزلت هذه الاية وقيل نزلت في عمر بن الخطاب
وابي جهل وكانا يؤذيان رسول الله فدعا النبي صلعم لاحدهما فاستجيب له في عمر رضه قوله ومفعولاه اكابر مجرميها على تقديم المفعول الثاني والتقدير
جعلنا في كل قرية مجرميها اكابر ليمكروا فيها فيتعلق الجار بنفس الفعل الذي قبله عن الزجاج انه قال انما جعل المجرمين اكابر لانهم لاجل رياستهم اقدر
على المكر والغدر وترويج الاباطيل على الناس من غيرهم جعل الكاف في قوله وكذلك للتشبيه فكان المعنى كما جعلنا في مكة مجرميها اكابر ليمكروا فيها
جعلنا في كل قرية مجرميها اكابر ليمكروا فيها ويجوز ان يكون في كل قرية مفعولا ثانيا قدم على الاول واكابر هو الاول ومجرميها بدل من اكابر ويجوز
ان يكون مجرميها مضافا اليه لاكابر بان يكون في كل قرية متعلقا بجعلنا بمعنى مكنا واكابر مجرميها مفعوله ولا يجوز ان يكون الجعل بمعنى التصيير لانه
يقتضي مفعولين وعلى تقدير الاضافة لا يبقى للفعل مفعول ثان فلا يتم المعنى لانك اذا قلت جعلت زيدا وسكت لم يفد الكلام حتى تقول رئيسا او ذليلا
او ما اشبه ذلك وهذا وجه قوله ان فسرنا الجعل بالتمكين وليت شعري انه لم لا يجوز على تقدير الاضافة ان يكون الجعل بمعنى التصيير ويكون قوله في كل قرية
مفعولا ثانيا قدم على الاول ويكون اكابر مجرميها مفعولا اول مؤخرا كما جاز ذلك في قوله تعالى وجعلوا لله شركاء ويكون المعنى جعلنا مستقرا في كل قرية
رؤساء فساقها واي حاجة الى ان يكون الجعل بمعنى التمكين ح قوله تعالى ليمكروا فيها يدل على انه تعالى انما جعلهم بهذه المثابة لانه اراد منهم ان يمكروا بالناس
فهذا يقتضي ان يكون الخير والشر كلها بارادة الله تعالى قال مجاهد طريق مكرهم انهم اجلسوا على كل طريق من طرق مكة اربعة ليصرفوا الناس عن الايمان
بمحمد صلعم ويخبروهم انه شاعر كاهن ونحو ذلك ثم انه تعالى لما بين ان فساق كل قرية يكونون رؤساءها المتميزين بكثرة المال والجاه بين ما كان من رؤساء
مكة من الجرم والفسوق وهو انه متى ظهرت لهم معجزة قاهرة تدل على نبوة محمد صلعم قالوا لن نؤمن ولن نصدق حتى يوحى الينا ويأتينا جبرئيل ويخبرنا
ان محمدا صلعم صادق فيما ادعاه وذلك يدل على انهم انما اصروا على الكفر لتوغلهم في الحسد والمكر لا لطلب الحجة والبرهان والا فطريق العرفان ليس
منحصرا في ان يأتي كل واحد منهم وحي على حدة وقال الضحاك اراد كل واحد من اكابر مكة ان يخص بالوحي والرسالة كما اخبر الله تعالى عنهم في قوله بل يريد
كل امرئ منهم ان يؤتى صحفا منشرة وروي ان الوليد بن المغيرة قال لرسول الله صلعم والله لو كانت النبوة حقا لكنت اولى بها منك لاني اكبر منك
واكثر منك مالا وولدا فنزلت الاية قال الامام قوله تعالى لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما اوتي رسل الله فيه قولان الاول وهو المشهور ان القوم ارادوا
ان يحصل لهم النبوة والرسالة كما حصلت لمحمد صلعم وان يكونوا متبوعين لا تابعين والقول الثاني ان المعنى واذا جاءتهم اية من القرآن تأمرهم
باتباع النبي صلعم قالوا لن نؤمن لك حتى نؤتى مثل ما اوتي رسل الله كما قال مشركو العرب لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا الى قوله حتى تنزل
علينا كتابا نقرؤه من الله الى ابي جهل والى فلان وفلان كتابا على حدة وعلى هذا فالقوم ما طلبوا النبوة وانما طلبوا ان تأتيهم آيات قاهرة
مثل معجزات الانبياء المتقدمين كي تدل على صحة نبوة محمد صلعم ثم قال المحققون والقول الاول اقوى لان قوله تعالى الله اعلم حيث يجعل رسالته
لا يليق الا بالقول الاول وصاحب التيسير لم يذكر الا القول الاول ثم قال وهذه غاية السفه ان يقال لرجل آمن فيقول لا اؤمن حتى يجعلني الله نبيا
قوله يوم القيمة اشارة الى ان قوله تعالى عند الله منصوب بقوله سيصيب فيكون العندية مجازا عن حشرهم يوم القيمة لما كان الحامل على تمردهم وعنادهم
طلب العز والكرامة بين الله تعالى انه يعاملهم بضد مطلوبهم وهو الخزي العظيم والعذاب الاليم قوله ويفسح فيه مجاله عطف تفسير لقوله فيتسع صدره للاسلام
اي يتسع في الصدر موضع جولان الاسلام يقال فسح المكان اي اتسع يقال شرح الله صدره فانشرح اي وسع صدره لقبول الخير فتوسع وقيل
الشرح الفتح والشرح البيان ايضا ولما امتنع ان يحمل توسيع الصدر على المعنى الحقيقي جعله المص كناية عن جعل النفس قابلة مهيأة لحلوله فيها
مصفاة عما يمنعه وينافيه وتوضيحه ان قدرة العبد صالحة للضدين لا تترجح احد الضدين على الآخر بمحض القدرة والا لزم ترجيح احد
المتساويين على الآخر بلا مرجح فلا بد ان يحصل في القلب داعية يميل القلب بسببها الى احد الطرفين وتلك الداعية لا معنى لها الا العلم والظن
يكون ذلك الفعل مشتملا على مصلحة زائدة ومنفعة راجحة فاذا حصل هذا المعنى في القلب دعاه ذلك الى فعل ذلك الشيء وان حصل في القلب
العلم او الظن بان ذلك الفعل مشتمل على ضرر زائد ومفسدة راجحة دعاه ذلك الى تركه وقد ثبت بالدليل ان حصول هذا الداعي لا بد ان يكون
من الله تعالى وان مجموع القدرة مع الداعي يوجب الفعل اذا ثبت هذا فنقول يستحيل ان يصدر الايمان عن العبد الا اذا خلق الله تعالى في قلبه اعتقاد
ان الايمان راجح المنفعة وزائد المصلحة واذا حصل في القلب هذا الاعتقاد مال القلب الى الايمان وحصل في النفس رغبة شديدة في تحصيله
وهذا هو انشراح الصدر للايمان بنبوة محمد صلعم مثلا واذا حصل في القلب انه سبب للمفسدة العظيمة في الدين والدنيا وانه يوجب المضار
الكثيرة فعند هذا ينفر القلب عنه نفرة شديدة وهذا هو المراد من انه تعالى يجعل صدره ضيقا حرجا فصار تقدير الاية من اراد الله منه الايمان
قوى صوارفه عن الكفر ودواعيه الى الايمان وجعل قلبه قابلا لحصول الايمان مهيأ لتحليه به صافيا خاليا عما يمنعه وينافيه ومن اراد منه
الكفر قوى صوارفه عن الايمان وقوى دواعيه الى الكفر قوله والى هذا اشار صلعم حين سئل عنه قيل لما نزلت هذه الاية سئل النبي صلعم بان قيل
له كيف شرح الله الصدر فقال صلعم يقذف نورا فيه حتى ينفسح وينشرح فقيل له هل لذلك من امارة الخ ووجه كونه اشارة الى ما ذكره من ان شرح
الصدر كناية عن تقوية الدواعي وتهيئة القلب لقبول الايمان وحلوله فيه انه صلعم عبر عما خلقه الله تعالى في القلب من اعتقاد ان الايمان
راجح المنفعة زائد المصلحة بالنور المقذوف في القلب وجعل التجافي عن الدنيا والرغبة في الاخرة امارة لحلول الداعية في القلب وقذف ذلك
النور فيه لان من آمن بالله ورسوله وكتابه يعلم يقينا ان الحيوة الدنيا لعب ولهو سريع الزوال وان الاخرة هي دار القرار وان منفعة الدنيا ليست
الا ان يتوسل بها الى تحصيل الحيوة الابدية فلا جرم يتجافى عن دار الغرور وتقوى رغبته في دار الخلود ويستعد للموت قبل نزوله قوله وقرأ ابن
كثير ضيقا بسكون الياء والباقون بتشديد الياء المكسورة وكلاهما بمعنى نحو سيد وسيد وميت وميت بان يكون اصل الكلمة التشديد ثم خففت
ويحتمل ان يكون الضيق بفتح الضاد وسكون الياء مصدر ضاق يضيق مثل باع يبيع بيعا وصف به الصدر على احد الاوجه الثلاثة المذكورة

المذكورة في المصدر الواقع وصفا للجثة نحو رجل عدل وهي حذف المضاف والمبالغة او وقوعه موقع اسم الفاعل اي يجعل صدره ذا ضيق
او ضائقا او نفس الضيق مبالغة وحرجا وحرجا بفتح الراء وكسرها هو المتزايد في الضيق فهو اخص من الاول فكل حرج ضيق من غير عكس
فعلى هذا المفتوح والمكسور بمعنى واحد يقال رجل حرج وحرج وفرق الزجاج والفارسي بينهما فقالا المفتوح مصدر والمكسور اسم فاعل واختاره
المص حيث جعل المفتوح مصدرا اوصف به على احد الاوجه الثلاثة المتقدمة ونصبه على القراءتين اما على انه صفة لضيقا واما على انه مفعول
ثان للجعل وقد تعدد كما يتعدد خبر المبتدأ فكما جاز تعدد الخبر قبل دخول نواسخ الابتداء عليه فكذا يجوز تعدده بعد دخولها وما في قوله
كانما يصعد كافة مهيئة لدخول كان على الجملة الفعلية كهي في قوله انما يوفون وقرأ ابن كثير يصعد بسكون الصاد وتخفيف العين مضارع
صعد اي ارتفع وابو بكر عن عاصم يصاعد بتشديد الصاد وبعدها الف اصله يتصاعد اي يتعاطى الصعود ويتكلفه فادغم التاء في الصاد تخفيفا
والباقون يصعد بتشديد الصاد والعين دون الف بينهما مضارع تصعد اي تكلف الصعود والاصل يتصعد فادغم كما في قراءة شعبة وهذه الجملة
التشبيهية يحتمل ان يكون مستأنفة شبه بها حال من جعل الله صدره ضيقا حرجا بحال من يطلب الصعود الى السماء المظلة او الى مكان مرتفع وعر
كالعقبة الكؤود والمعنى يشق عليه الايمان كما يشق عليه الصعود الى السماء ويحتمل ان يكون حالا من الضمير المستكن في ضيقا وحرجا قال الامام
في كيفية هذا التشبيه وجهان الاول كما ان الانسان اذا كلف الصعود الى السماء ثقل ذلك التكليف عليه وعظم وقعه عليه وقويت نفرته
عنه فكذلك الكافر يثقل عليه الايمان وتعظم نفرته عنه والثاني ان يكون التقدير ان قلبه يتباعد عن الاسلام ويتباعد عن قبول الايمان
فشبه ذلك البعد ببعد من يصعد من الارض الى السماء قوله كما يضيق صدره اشارة الى ان الكاف في قوله تعالى كذلك يفيد تشبيه شيء بشيء واما ههنا
لتشبيه جعله الرجس عليهم بجعله اياهم ضيق الصدر اي كما يجعل صدورهم ضيقة يجعل الرجس عليهم قوله وهو حال مؤكدة اي ليست قيدا تقييدها عاملها
وتبين بها هيئة تعلق العامل بذي الحال كالمنتقلة بل هي امر لازم لمضمون الجملة التي قبلها فصار مضمون الحال كانه عين مضمون الجملة المتقدمة
مؤكد له كالتصديق فانه لازم لحقية القرآن وكذا الاستقامة فانها لازمة لكون المشار اليه صراط الله تعالى فصار كل واحدة منهما كانه عين
مضمون ما قبلها مؤكد له فجعل مؤكدا له بهذا الاعتبار الا ان الصراط ان كان بمعنى العادة والطريقة جاز ان يجعل مستقيما
حالا مقيدة لان العادة لا يلزم كونها مطردة قوله تعالى قد فصلنا الايات اي ذكرناها فصلا فصلا بحيث لا يختلط واحد منها بالآخر وقوله لهم دار
السلام يحتمل ان يكون جملة مستأنفة فلا محل لها من الاعراب كان سائلا سأل عما اعد الله لهم فقيل له ذلك ويحتمل ان يكون حالا من فاعل يذكرون
ويحتمل ان يكون وصفا لقوم وعند ربهم حال من دار السلام والعامل فيها الاستقرار في لهم والعندية اما كناية عن وعدها والتكفل بها او
عن ادخارها وان ذلك لمدخر لا يعلم كنهه الا الله لان معنى العندية القرب ومعلوم ان ذلك القرب ليس بالمكان والجهة بل بالشرف والعلو والرتبة
فلا يعرف العباد كنهه قوله وهو وليهم عطف على قوله لهم بمعنى محبهم يعني ان الولي ان كان بمعنى المحب والناصر كان الباء للسببية اي محبهم وناصرهم
بسبب اعمالهم وان كان بمعنى متولي الامور والمتصرف فالباء للملابسة اي متولي امورهم ومتكفل مصالحهم ملتبسا بجزاء اعمالهم على حذف المضاف
وهو الجزاء قال الحسين بن الفضل يتولاهم في الدنيا بالتوفيق وفي الاخرة بالجزاء قوله نصب باضمار اذكر وقوله يا معشر الجن على هذا الوجه في موقع الحال
بتقدير القول اي واذكر يوم نحشرهم قائلين يا معشر الجن وان جعل الظرف منصوبا بالقول المضمر يكون جملة النداء اي يا معشر الجن مفعولا لذلك
القول المضمر ولا يحتاج الى تقدير عامل اخر ليعمل في جملة النداء ويكون التقدير ونقول يوم نحشرهم جميعا يا معشر الجن فعلى هذا التقدير يكون القائل
هو الله تعالى كما انه تعالى الحاشر لجميعهم وروي عن الزجاج انه قال تقدير الكلام ويوم نحشرهم جميعا يقال لهم يا معشر الجن قد لعله قدر العامل فيهما الفعل
المبني للمفعول حتى يكون القائل غير الحاشر لانه يبعد ان يتكلم بنفسه مع الكفار بدليل قوله تعالى في حق الكفار ولا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم وقرأ
حفص ويوم يحشرهم بياء الغيبة باسناد الفعل الى ضمير الرب في قوله تعالى عند ربهم والباقون بالنون لما ذكر الله تعالى ان المتذكرين المتعظين بالقرآن
واياته لهم دار السلام عند ربهم بين حال اضدادهم بقوله ويوم نحشرهم جميعا الاية ليكون قصة اهل الجنة مردوفة بقصة اهل النار وليكون
الوعيد مذكورا بعد الوعد والمعشر الجماعة التي يضبطهم جهة وحدة وحصل بينهم معاشرة ومخالطة ويجمع على معاشر قوله اي من اغوائهم فهو على حذف المضاف
لان الجن لا يقدرون على الاستكثار من نفس الانس لان القادر على ايجاد الجسم والحياة وتكميله بالعقل وسائر القوى ليس الا الله فوجب ان يكون
المعنى قد اضللتم خلقا كثيرا من الانس او كثرتم الاتباع من الانس حيث اتبعوكم في الدنيا وحشروا معكم في العقبى هذا تبكيت الجن وتوبيخهم على اضلال
الانس واغوائهم ويتضمن تبكيت الانس على اتباعهم الجن والقبول منهم فلما بكت كل واحد من الفريقين حكى الله تعالى جواب الانس بقوله وقال
اولياؤهم اي اولياء الشيطان الذين اطاعوهم حال كونهم من الانس ويجوز ان يكون من الانس لبيان جنس الاولياء لان اولياء الشياطين جنسان
انس وجن والتقدير وقال اولياؤهم الذين هم من الانس اعترافا باتباعهم الشهوات وتضييع اعمارهم في الانهماك باستيفاء اللذات الفانية
والحظوظ العاجلة ربنا استمتع بعضنا ببعض اي استمتع الجن بالانس والانس بالجن اما انتفاع الانس بالجن فمن حيث ان الجن كانوا يدلونهم
على انواع الشهوات وما يتوصل به اليها ويسهلون طرق تحصيلها عليهم واما انتفاع الجن بالانس فمن حيث ان الانس اطاعوهم ولم يضيعوا
سعيهم والرئيس المطاع ينتفع بانقياد اتباعه له وقيل استمتاع الانس بهم ان الرجل اذا سافر وامسى بارض قفر وخاف على نفسه قال اعوذ
بسيد هذا الوادي من سفهاء قومه فيبيت آمنا في نفسه فهذا استمتاع الانس بالجن واما استمتاع الجن بالانس فهو ان الانسان اذا عاذ
بالجن كان ذلك تعظيما منه للجن فذلك الجن يقول قد سدت الانس والجن وينتفع باعتراف الانس بسيادتهم ورياستهم وقيل المراد
على اجارتهم اياه والاجارة الانقاذ والتخليص يقال اجاره الله من العذاب اي انقذه وفي الدعاء اللهم اجرنا من النار واكد صحة هذا الوجه بقوله
وانه كان رجال من الانس يعوذون برجال من الجن ولم يرض المص بهذا القول لان قوله تعالى قد استكثرتم من الانس يأباه لان من يقول من الانس اعوذ
بسيد هذا الوادي قليل وقيل قوله ربنا استمتع بعضنا ببعض كلام الانس خاصة يقولون استمتع بعضنا ببعض آخر منا لان استمتاع الجن بالانس
وبالعكس امر قليل نادر لا يكاد يظهر واما استمتاع بعض الانس ببعض فهو امر ظاهر شائع فوجب حمل الكلام عليه ولم يلتفت المص اليه لان
الكلام بهذا المعنى لا يصلح جوابا للتبكيت المذكور قوله منزلكم او ذات مثويكم الاول على ان يكون المثوى اسم مكان بمعنى مكان الاقامة والثاني
على ان يكون مصدرا ميميا ولما لم يصلح حمل الاقامة على النار قدر المضاف اي والنار ذات اقامتكم واسم المكان لما لم يعمل عمل الفعل لكونه ليس بمعنى الفعل

قوله الطريق الذي اقتضاه ناظر الى كونه
هذا اشارة الى ... وبيانه ... او دار الاسلام
وقوله او عادته ناظر الى كونه
اشارة الى التوفيق
والله اعلم
[signature]

جعل ناصب الحال معنى الاضافة قوله الا الاوقات التي ينقلون فيها من النار الى الزمهرير فقد روي انهم ينقلون من عذاب النار ويخلون واديا
فيه من الزمهرير ما يميز بعض اوصالهم من بعض فيتعاوون ويطلبون الرد الى الجحيم فيكون قوله الا ما شاء الله مستثنى من مفهوم الجملة التي قبله
وهي قوله النار مثويكم خالدين فيها كانه قيل تخلدون في عذاب النار الابد كله الا الاوقات سمة الله ان ينقلوا من النار على ان ما في قوله
الا ما شاء الله مصدرية ويقدر مضاف كما في آتيك خفوق النجم قوله وقيل الا ما شاء قبل الدخول اي قيل انه مستثنى متصل من مفعول ما قبله
ايضا الا ان المستثنى من اوقات الخلود ليس الاوقات الواقعة بعد دخول النار بل الاوقات الواقعة بعد الحشر قبل الدخول وهو وقت المحاسبة
فان اولياء الشيطان من الانس لما اعترفوا يوم الحشر والحساب بما فعلوا من استمتاع بعضهم ببعض اجيبوا في ذلك الموقف بان قيل لهم النار
مثويكم خالدين فيها ولزم منه ان يكون النار موضع اقامتهم من ذلك الوقت الى الابد فاستثنى ما قبل الدخول كانه قيل النار مثويكم ابدا
الا وقت امهالكم الى وقت الادخال قوله حكيم في افعاله كاكرام المتذكرين بالآيات بدار السلام وكونه وليا لهم بالحراسة والنصرة والمعونة وتخليد
اولياء الشياطين في النار قوله كاف التشبيه في قوله تعالى وكذلك نولي يقتضي شيئا تقدم ذكره ليشبه به ما ذكر بعده والتقدير كما خذلنا عصاة الجن
والانس حتى استمتع بعضهم ببعض كذلك نكل بعضهم الى بعض في الآخرة ليستعين ويستنصر منه فلا ينتفع به كما قال ابليس ما انا بمصرخكم وما انتم
بمصرخي وقال ادعوا شركاءكم واين شركاؤكم فالتولية على هذا من الولي بمعنى الناصر قوله او نجعل بعضهم يتولى بعضهم فالولاية على هذا المعنى بمعنى
ويكون قوله كذلك اشارة الى التولية المدلول عليها بقوله نولي ولا يقصد به التشبيه كما تقول علمته كذلك بين الله تعالى اولا ان الجن والانس
يتولى بعضهم بعضا ويستمتع بعضهم ببعض ثم بين ان ذلك انما يحصل بتقديره وقضائه فقال وكذلك نولي الآية قوله او اولياء بعض وقرناءهم
جمع ولي بمعنى القريب والقرين يقال وليه يليه وليا بكسر العين في الماضي والغابر اذا قرب منه ودنا منه فان الجنسية سبب للانضمام
في الدنيا والآخرة فان الارواح الخبيثة تنضم الى ما يشاكلها في الخبث وتحشر معه كما تنضم اليه في الدنيا فان كل واحد منهما يهتم بشان من
يشاكله في النصرة والمعونة والتقوية وقيل نولي اي نسلط بعضهم على بعض على ان التولية بمعنى التصرف روى الكلبي في تفسيرها ان الله تعالى
اذا اراد بقوم خيرا ولى امرهم خيارهم واذا اراد بقوم شرا ولى امرهم شرارهم وروى مالك بن دينار قال جاء في بعض كتب الله تعالى انا الله
ملك الملوك قلوب الملوك بيدي فمن اطاعني جعلتهم عليه رحمة ومن عصاني جعلتهم عليه نقمة فلا تشغلوا انفسكم بسب الملوك
لكن توبوا الى الله يعطفهم عليكم قوله الرسل من الانس خاصة اختلفوا في انه هل كان من الجن رسول ام لا فقال الضحاك كان من الجن رسل كالانس
وتلا هذه الآية وتلا قوله تعالى وان من امة الا خلا فيها نذير وقوله تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا فانه يدل على ان طبع البشر لا يوافق
طبع الملك فلا يتيسر بينهما الافادة والاستفادة فلذلك وجب في حكمة الله ان يجعل رسول الانس من الانس ليكمل الاستيناس
وهذا السبب حاصل في الجن فوجب ان يكون رسول الجن من الجن ايضا وذهب اكثر العلماء الى انه ما كان من الجن رسول البتة وانما كان
الرسول من بني آدم الا انه لم ينقل منهم حجة تدل على ما ذهبوا اليه سوى ادعاء الاجماع وهو بعيد لانه كيف ينعقد الاجماع مع حصول
الاختلاف الا ان يقال مخالفة الضحاك خلاف ولكن بالاختلاف فلا ينافي انعقاد الاجماع واجابوا عن تمسك الضحاك بهذه الآية
بانه تعالى جمع مجموع الانس والجن في الخطاب فقال يا معشر الجن والانس الم ياتكم رسل منكم وهو لا يقتضي الا ان يكون رسل الفريقين بعضا
من مجموع الفريقين فاذا كان الرسل من الانس فقط يصدق ان يقال ان رسل الفريقين بعض من مجموعهما فلم يلزم من الآية ان يكون
رسول الجن من الجن فلم يصح ان يستدل بها عليه قوله وقيل الرسل من الجن رسل الرسل اليهم اي قيل في جوابهم تمسك بظاهر الآية ان الآية
انما تدل على ان للجن والانس رسلا منهم ولا تدل على ان اولئك الرسل هم الذين اوحي اليهم بواسطة جبرائيل عم لجواز ان يكونوا رسل الرسل
بان يكون الرسل الموحى اليهم من الانس الا انه تعالى كان يلقي الداعية في قلوب قوم من الجن الى استماع كلام الرسل فيستمعون كلامهم ويأتون
قومهم من الجن ويخبرونهم بما سمعوا من الرسل وينذرونهم به كما قال تعالى واذ صرفنا اليك نفرا من الجن الى قوله ولوا الى قومهم منذرين فاولئك
الجن كانوا رسل الرسل فكانوا رسلا لله تعالى والدليل عليه انه تعالى سمى رسل عيسى رسل نفسه فقال اذ ارسلنا اليهم اثنين فهذا وجه الجمع
مجموع الفريقين بان قال عنهم في الكهف وقد اتاكم رسل منكم وقد قام الاجماع على ان نبينا محمدا صلعم مرسل الى الثقلين ودعا كل واحد
من الفريقين الى الايمان بالله واليوم الآخر قوله وهو خبر مبتدا محذوف ولا يبعد ان يقال انه ذلك مبتدأ وان لم يكن خبره على حذف اللام
اي ذلك الارسال لاجل ان لم يكن قوله او ملتبسين بظلم او ظالما على الاول يكون حالا من القرى وعلى الثاني يكون حالا اما من ربك او من الضمير
في مهلك قوله مراتب فسر الدرجات بالمراتب لانه لما فسر الكل بالمكلفين مطلقا سواء كانوا مؤمنين او كفارا لزم ان يفسر الدرجات
بالمراتب لان الدرجات غلب استعمالها في الخير والثواب والكفار لا ثواب لهم قوله من اعمالهم على ان ما مصدرية ومما عملوا في محل الرفع على انه
صفة درجات وكذا على قوله من جزائها وما على الثاني موصولة والمضاف محذوف وعلى الثالث من العلة قوله على تغليب الخطاب لدخول المخاطبين في قوله
ولكل درجات وقرأ ابن عامر بياء الغيبة بناء على قوله وكل قوله الغني ذو الرحمة يجوز ان يكونا خبرين وان يكونا وصفين للمبتدا
وان يشأ يذهبكم خبرا وان يكون الغني وصفا وذو الرحمة خبرا والجملة الشرطية خبرا ثانيا او مستانفة قوله على غاية تمكنكم على ان يكون
المكانة مصدرا بمعنى التمكن وهو القوة والاقتدار وقد يكون المكانة بمعنى المكان وهو موضع الكون كالمقام والمقامة بمعنى موضع القيام
ثم يجعل المكانة بمعنى المكان مجازا عن الجهة والحالة التي يكون الانسان عليها وما في الآية يجوز ان يكون بهذا المعنى اي اعملوا على جهتكم وحالكم
التي انتم عليها كما يقال للرجل اذا امر ان يثبت على حاله على مكانتك يا فلان اي اثبت على ما انت عليه لا تنحرف عنه ومن قرأ على مكاناتكم
بالافراد اراد الجنس ومن جمع نظر الى اضافتها الى جماعة المخاطبين وقد علم ان لكل واحد منهم مكانة على حدة قوله مجمعا عليه اي عازما
يقال اجمعت على الامر اذا عزمت عليه قال تعالى فاجمعوا امركم قوله وتسجيل بان المهدد لا ياتي منه الا الشر كالمامور به يريد ان الامر للتهديد بدليل قبيل
الاستعارة تشبيها للشر المهدد عليه بالمعنى المامور به الواجب الذي لا بد ان يكون قوله يعني اينا يكون له العاقبة الحسنى التي خلق الله تعالى هذه الدار لها
يعني ان الدار والعاقبة وان اطلقتا الا ان المراد بالدار هذه الدار اي الدنيا وبالعاقبة العاقبة الحسنى واشار به الى دفع ما يقال قوله تعالى فسوف تعلمون
من تكون له عاقبة الدار يدل على ان العصاة ليس لهم عاقبة الدار وليس كذلك قال صاحب الكشاف في تفسير قوله تعالى في سورة القصص

القصص وقال موسى ربي اعلم بمن جاء بالهدى من عنده ومن تكون له عاقبة الدار هي العاقبة المحمودة بدليل قوله تعالى اولئك لهم عقبى الدار
جنات عدن يدخلونها فبين عقبى الدار بجنات ثم قال فان قلت العاقبة المحمودة والمذمومة كلتاهما يصح ان تسمى عاقبة الدار لان المراد بالدار الدنيا وخاتمتها
لا بد ان يكون اما بخير او بشر فلم اختصت خاتمتها بالخير بهذه التسمية دون خاتمتها بالشر واجاب بانه تعالى قد وضع الدنيا مجازا الى الآخرة وما
اعد فيها للمتقين وجعل الدنيا دار الكسب والعناء وجعل الآخرة دار الراحة والغناء فمن لقي فيها التعب والمشقة فانما هو لتحصيله ما كلف به من الكد
تنبيه بهذا ان العاقبة الاصلية لهذه الدار هي عاقبة الخير واما عاقبة السوء فلا اعتداد بها لانها من نتائج تحريف الفجار وكلمة من ان جعلت استفهامية
يكون في محل الرفع على الابتداء ويكون تكون مع اسمه وخبره في محل الرفع خبرا لها ويكون فعل العلم معلقا عنها بالاستفهام وان جعلت موصولة وهو الظاهر
فهي في محل النصب على انها مفعول تعلمون وهو ههنا متعد الى واحد لكونه بمعنى يعرفون قوله وشيئا منها لالهتهم اشارة الى ان تقدير الكلام كما قاله الزجاج
جعلوا لله نصيبا ولشركائهم نصيبا ودل على هذا المحذوف تفصيله القسمين فيما بعد وهو قوله هذا لله بزعمهم وهذا لشركائنا والشركاء من الشرك
لا من الشركة وسمى الهتهم شركاء لهم لانهم جعلوا لها نصيبا من اموالهم وجعلوها شركاء لانفسهم فيها فاضافة شركائنا اما الى المفعول اي الذين
شاركونا في اموالنا واما الى الفاعل اي الذين اشركناهم في اموالنا من المتاجر والزرع والانعام وغيرها قوله ثم ان رأوا الخ بيان لمعنى وصول
ما عينوه لله الى شركائهم وعدم وصول ما عينوه للاوثان الى الله تعالى روي عن مقاتل انه قال ان زكا ونما نصيب الالهة ولم يزك نصيب الله
تركوا نصيب الالهة لها وان كان بالعكس قالوا لا بد لالهتنا من نفقة فاخذوا نصيب الله واعطوه السدنة فذلك قوله تعالى فما كان لشركائهم
من نماء الحرث والانعام فلا يصل الى الله اي الى المساكين والاضياف وقالوا لو شاء الله زكى نصيب نفسه وان زكا ما عينوه لله ولم يزك نصيب
الالهة بدلوا ذلك النامي الذي عينوه لله وجعلوه لالهتهم وينفقونه على سدنتهم وهو قوله تعالى وما كان لله فهو يصل الى شركائهم ثم انه تعالى ذم
هذا الفعل بقوله ساء ما يحكمون وكيف يحمد فعل من اخترع من عند نفسه بدعة الباطل ما لم يأمره الله تعالى به ولا سيما ان يكون مخترعه ان يشرك خالقه
فيما خلقه جمادا لا يقدر على شيء ثم يرجحه عليه نبه الله تعالى اولا طريقة المشركين في انكارهم البعث والقيامة ثم ذكر من جهالاتهم المبنية على
عقولهم بهذا الفعل ليعرف الناس ضلالتهم ولا يلتفت الى كلامهم احد قوله حكمهم هذا يعني ان ما يحكمون فاعل ساء وحكمهم مخصوص بالذم اي بئس
الشيء الذي يحكمون حكمهم هذا كانه قيل بئس الحكم حكمهم ثم انه تعالى حكى عنهم جهالة اخرى وهي ان شركاءهم زينوا لهم قتل اولادهم فاطاعوا الهتهم في ذلك
فقال وكذلك زين لكثير من المشركين قتل اولادهم شركاؤهم والكاف فيه منصوب المحل على انه صفة مصدر محذوف اي زين لهم الشركاء قتل
اولادهم تزيينا مثل تزيين ذلك الفعل القبيح قيل ويجوز ان يكون ذلك مستانفا غير مشار به الى ما قبله فيكون المعنى وهكذا زين وقراءة العامة
زين مبنيا للفاعل وبنصب قتل على انه مفعول زين وجر اولادهم بالاضافة ورفع شركاؤهم على انه فاعل زين وهي قراءة واضحة المعنى والتركيب
وقرأ ابن عامر زين على بناء المفعول وبرفع قتل على انه مفعول ما لم يسم فاعله ونصب اولادهم على انه مفعول المصدر وجر شركائهم على اضافة
المصدر اليه وهذه القراءة صحيحة متواترة لا يصح ان يطعن فيها لان ابن عامر اعلى القراء السبعة سندا واقدمهم هجرة اما علو سنده فانه
قرأ على ابي الدرداء وواثلة بن الاسقع وفضالة بن عبيد ومعاوية بن ابي سفيان والمغيرة المخزومي وروي انه قرأ على عثمان بن عفان نفسه
واما تقدم هجرته فانه ولد في حيوة رسول الله صلعم وناهيك به ان هشام بن عمار احد شيوخ البخاري اخذ عن اصحاب اصحابه وفضائله كثيرة
وانما ذكرنا هذا تنبيها على خطأ من رد قراءته ونسبه الى اللحن واتباع مجرد المرسوم فقط فانهم قالوا ان التقدير زين لكثير من المشركين قتل شركائهم
اولادهم لكنه فصل بين المضاف والمضاف اليه بالمفعول به وهو الاولاد فانه مفعول المصدر قال ابو علي الفارسي وهو قبيح قليل في
الاستعمال ولكنه جاء في الشعر كما انشده ابو الحسن الاخفش فزججتها بمزجة زج القلوص ابي مزادة اي زج ابي مزادة القلوص الزج الطعن والمزجة بكسر الميم الرمح القصير
وابو مزادة كنية رجل والقلوص الشابة من النوق واضيف القتل في القراءة الى الشركاء وان لم يتولوا ذلك لانهم هم الذين زينوا ذلك
ودعوا اليه فكانهم فعلوا ذلك قوله بالوأد ونحرهم لالهتهم متعلق بقتل الاولاد الوأد دفن الابنة في القبر وهي حية يقال وأد بنته يئدها
وأدا اذا دفنها في القبر وهي حية وكان اهل الجاهلية يدفنون بناتهم احياء خوفا من الفقر او من التزوج او من السبي واختلف في المراد بالشركاء فقال مجاهد
شركاؤهم شياطينهم امروهم بان يقتلوا اولادهم خشية العيلة وسميت الشياطين شركاء لانهم اتخذوهم شركاء لله فاطاعوهم في معصية الله تعالى
ولهذا اضيفت اليهم كما في قوله تعالى اين شركاؤكم الذين كنتم تزعمون وقال الكلبي شركاؤهم سدنة آلهتهم وهم الذين كانوا يزينون للكفار قتل اولادهم
فكان الرجل منهم يحلف بالله لئن ولد له كذا وكذا غلاما لينحرن احدهم كما حلف عبد المطلب على ابنه عبد الله وروي ان عبد المطلب كان رأى
في المنام انه يحفر زمزم ونعت له موضعها وقام يحفر وليس له يومئذ الا الحارث فنذر لئن ولد له عشرة نفر ثم بلغوا لينحرن احدهم لله تعالى عند الكعبة
فلما تموا عشرة اخبرهم بنذره فاطاعوه وكتب كل واحد منهم اسمه في قدح فخرج على عبد الله فاخذ الشفرة لينحره فقامت قريش من انديتها فقالوا لا تفعل
حتى تنظر فيه فانطلق به الى عرافة فقالوا قربوا عشرة من الابل ثم اضربوا عليه وعليها القداح فان خرجت على صاحبكم فزيدوا من الابل حتى يرضى ربكم
واذا خرجت على الابل فقد رضي ربكم ونجا صاحبكم فقربوا الابل فقربت عشرا فخرجت على عبد الله فزاد عشرا فخرجت في كل مرة على عبد الله الى ان قربت
مائة فخرج القدح على الابل فقالوا قد رضي ربكم فقال لا والله حتى اضرب عليه وعليها ثلاث مرات ففعل فخرج القدح على الابل فنحرت ثم تركت لا يصد عنها
انسان ولا سبع ولذلك قال صلعم انا ابن الذبيحين يريد اباه واسمعيل عم قوله وهو ضعيف في العربية اشارة الى ان الفصل بالمفعول ليس بضعيف في
نفسه بل هو حسن ويدل على حسنه ورود القرآن عليه والطريق اثبات حسن التركيب بوقوعها في القرآن لا اثبات حسن ما وقع فيه بوقوعه في غيره
قال الكرماني قراءة ابن عامر وان ضعفت في العربية للفصل بين المضاف والمضاف اليه فقوية من الرواية عالية انتهى وذهب صاحب المفتاح
الى تطبيق هذه القراءة بقاعدة اهل العربية بان حمل الكلام على حذف المضاف اليه من الاول واضمار المضاف في الثاني والتقدير قتل اولادهم
قتل شركائهم والثاني بدل من الاول بناء على ان تخطئة الثقات من الفصحاء ابعد من ذلك قال صاحب الانتصاف طاعنا على صاحب الكشاف لقد ركب
المص في هذا الفصل عمياء وتاه في تيهاء وانا ابرأ الى الله وابرئ حملة كتابه وحفظة كلامه مما رماهم به فانه تخيل ان القراء ائمة الوجوه السبعة
اختار كل منهم حرفا قرأه اجتهادا لا نقلا وسمعا فلذلك غلط ابن عامر في قراءته هذه واخذ يبين وجه غلطه بانه اعتمد في ذلك على رسم
مصحف الشام الذي ارسله عثمان بن عفان رض اليه حيث رسم شركائهم فيه بالياء فاستدل بذلك على انه مجرور وتعين عنده نصب اولادهم

بالقياس اذ لا يضاف المصدر الى امرين معاً فقرأه منصوبا لذلك وقال المص يريد به صاحب الكشاف وكانت له مندوحة عن نصبه الى جره
بالاضافة وابدال شركائهم منه وكان ذلك مما ارتكبه يعني ابن عامر من الفصل بين المضاف والمضاف اليه الذي يستقبح في الشعر فضلا عن النثر عن
الكلام المعجز وهذا كله كما ترى ظن من الزمخشري ان ابن عامر قرأ هذه القراءة رأيا منه وكان الصواب خلافه ولم يعلم الزمخشري ان هذه القراءة بنصب
الاولاد والفصل بين المضاف والمضاف اليه بها نقلها عن رسول الله صلعم ان النبي صلعم قرأها على جبرائيل كما انزلها عليه كذلك ثم تلاها النبي صلعم
على عدد التواتر من الامة ولم يزل عدد التواتر يتناقلونها ويقرؤن بها خلفا عن سلف الى ان انتهت الى ابن عامر فقرأها ايضا كما سمعها وهذا
معتقد اهل الحق في جميع الوجوه السبعة انها متواترة جملة وتفصيلا عن افصح من نطق بالضاد فاذا علمت العقيدة الصحيحة فلا مبالاة بعدها
بقول الزمخشري ولا بقول امثاله ممن لحن ابن عامر ثم قال قراءة ابن عامر هذه لا تخالف القياس النحوي وذلك لان الفصل بين المضاف والمضاف اليه
وان كان عزيزا الا ان المصدر اذا اضيف الى معموله فهو مقدر بان مع الفعل وهذا التقدير علة فاضافته الى معموله وان كانت محضة لكنها تشبه
غير المحضة حتى قال بعض النحاة ان اضافته ليست محضة فالحاصل ان اتصاله بالمضاف اليه ليس كاتصال غيره وقد جاء الفصل بين المضاف غير المصدر وبين
المضاف اليه بالظرف كما في قول الشاعر لله در اليوم من لامها يريد لله در من لامها اليوم وقوله لانت معتاد في الهيجا مصابرة يريد لانت معتاد
مصابرة في الهيجاء وهو الحرب وقوله هما اخوا في الحرب من لا اخا له اذا خاف يوما نبوة فدعاهما يريد هما اخوا من لا اخا له في الحرب وقد جاء
الفصل بينهما بغير الظرف ايضا على قلة كالفصل بالنداء في قوله وفاق كعب بجير منقذ لك من تعجيل مهلكة والخلد في سقر يريد وفاق بجير يا كعب
وقول الاخر اذا ما ابا حفص اتاك رأيتها على شعر الناس يعلو قصيدها يريد اذا ما اتاك يا ابا حفص وقد جاء الفصل بينهما بالنعت
ايضا كقول معاوية يخاطب به عمرو بن العاص نجوت وقد بل المرادي سيفه من ابن ابي شيخ الاباطح طالب يريد من ابن ابي طالب شيخ الاباطح
نعت لابي طالب فصل به بين ابي وبين طالب وقول الاخر ولئن حلفت على يديك لاحلفن بيمين اصدق من يمينك مقسم يريد لاحلفن
بيمين مقسم اصدق من يمينك فاصدق نعت لقوله بيمين فصل به بين يمين وبين مقسم وبالجملة اذا جاء الفصل بين المضاف غير المصدر وبين
المضاف اليه فلأن قيل من ان يتميز المصدر على غيره لما بيناه من انفكاكه في التقدير وعدم توغله في الاتصال بان يفصل بينه وبين المضاف اليه
بما ليس اجنبيا عنه فكانه ذكر ان مع الفعل ثم تقدم المفعول على الفاعل وقال ابو شامة ولا بعد فيما استبعده اهل النحو من جهة المعنى وذلك
انه قد عهد تقدم المفعول على الفاعل المرفوع لفظا فاستمرت له هذه المرتبة مع الفاعل المرفوع تقديرا فان المصدر لو كان منونا لجاز تقديم
المفعول على الفاعل نحو اعجبني ضرب عمرا زيد فكذا في الاضافة ثم قال وقد ثبت جواز الفصل بين حرف الجر ومجروره مع ان شدة الاتصال
بينهما اكثر من شدته بين المضاف والمضاف اليه كقوله فبما نقضهم ميثاقهم فبما رحمة فصل بكلمة ما بين الباء الجارة ومجرورها ولا التفات
الى قولهم نعم انه لم يأت في الكلام المنثور مثله لانه ناف ومن اسند هذه القراءة مثبت والاثبات مرجح على النفي بالاجماع ولو نقل الى هذا
الزاعم عن بعض العرب انه استعمله في النثر لرجع اليه فما باله لا يكتفي بناقل القراءة عن التابعين عن الصحابة رضي الله عنهم وقرئ على البناء
للمفعول اي قرئ زين لكثير من المشركين قتل اولادهم شركاؤهم برفع قتل لقيامه مقام الفاعل وجر اولادهم بالاضافة ورفع شركاؤهم
على انه فاعل فعل مقدر تقديره زينه شركاؤهم فهو جواب لسؤال مقدر كانه قيل من زينه لهم فقيل شركاؤهم كقوله يسبح له فيها بالغدو
والاصال رجال اي يسبحه رجال وقول الشاعر ليبك يزيد ضارع لخصومة واللام في قوله لكثير من المشركين متعلقة بزين وكذلك
اللام في قوله ليردوهم فان قيل كيف تعلق حرفا جر بلفظ واحد ومعنى واحد بعامل واحد من غير بدلية ولا عطف اجيب بان معناهما
مختلف فان الاولى للتعدية والثاني للعلية ثم ان كان التزيين من الشياطين فاللام على حقيقة التعليل وان كان من السدنة ففيها
لام العاقبة فان الشيطان يفعل التزيين وغرضه بذلك الارداء فالتعليل فيه واضح واما السدنة فانهم لم يزينوا لهم ذلك لاجل
اهلاكهم ولكن لما كان مآل حالهم الى الارداء اتى باللام الدالة على العاقبة والمآل وعلل التزيين بشيئين الارداء والتخليط
وهو ادخال الشبه عليهم في امر دينهم فان اللبس بفتح اللام مصدر لبس يلبس بفتح الباء في الماضي وكسرها في الغابر ومعناه
ادخل عليه الشبه وخلط الامر عليه قال اهل السنة قوله تعالى ولو شاء ربك ما فعلوه يدل على ان ما فعله المشركون فهو بمشيئة
الله تعالى وقالت المعتزلة انه محمول على مشيئة الالجاء اي لو شاء ربك ان يلجئهم على ان لا يفعلوه لتركوه جبرا قوله لا يحجون على ظهورها
فان من حج وجب عليه ان يلبي ويذكر اسم الله فكنى بذكر الله عن الملزوم وقيل لا يركبونها لفعل الخير فانه لما جرت العادة
بذكر اسم الله على فعل الخير عبر بذكر الله عن فعل الخير قوله لان ما قالوه تقول عليه اي كذب يقال تقول اي كذب يعني انهم يفعلون ذلك
ويزعمون ان الله تعالى امرهم به فيكون افتراء مصدرا على غير لفظ العامل لان القول المحكي عنهم افتراء على الله تعالى فيكون من قبيل قولهم قعد القرفصاء
ويجوز ان يكون مصدرا للفعل المقدر من لفظه اي افتروا ذلك افتراء قوله والجار اي قوله عليه متعلق بقالوا لا بالافتراء لان المصدر المؤكد
لا يعمل سواء ذكر مع الفعل او بدونه وكذا المصدر الذي يكون للنوع والعدد فانهما لا يعملان ايضا قوله او على الحال عطف على قوله على المصدر
اي قالوا ذلك حال افترائهم وهي شبه الحال المؤكدة لان هذا القول المخصوص لا يكون قائله الا مفتريا فعلى هذا يجوز ان يتعلق
الجار بقوله افتراء وكذا على تقدير كون افتراء منصوبا على المفعول له بمعنى قالوا ذلك لاجل الافتراء على البارئ تعالى قوله وتأنيث خالصة
مع كونها مرفوعة على انها خبر ما الموصولة حملا على المعنى ثم حمل على لفظها في قوله ومحرم على ازواجنا مع انه معطوف على خالصة وعبارتان
عن شيء واحد وقرأ ابو بكر عن عاصم وابن عامر وان تكن بتاء التأنيث والباقون بالياء وقرأ ابن كثير وابن عامر ميتة بالرفع والباقون
بالنصب فابو بكر لما نصب ميتة فقد اسند تكن الى ضميرها وانث الفعل نظرا الى كونها عبارة عن الاجنة واما ابن عامر فانه لما رفع ميتة
على انها فاعل تكن فقد اسند الفعل الى ظاهرها المؤنث الغير الحقيقي لان الميتة تقع على الذكر والانثى من الحيوان فجاز تأنيث الفعل
المسند الى ظاهرها باعتبار اللفظ وجاز تذكيره باعتبار المعنى هذا على قراءة من يرفع ميتة بتكن على ان كان تامة اي وان وجد ميتة
او حدثت واما من نصب ميتة فانه يسند الفعل الى ضميرها فيذكر باعتبار لفظها ويؤنث باعتبار معناها فيكون ميتة خبر كان الناقصة
فقوله ولذلك ... ولكون ما في معنى الاجنة وافق عاصم مع انه نصب ميتة على انها خبر كان الناقصة فيكون اسمها مستترا فيها راجعا الى ما فانث

فانث تكن اعتبارا بمعنى ما والتاء فيه للمبالغة كما في نحو علامة وراوية بمعنى كثير العلم ورواية الشعر وليس للتأنيث ولذلك
وقع خبرا للمذكر وهو عطف على قوله للمعنى كقوله او هو مصدر على وزن فاعلة كالعافية والعاقبة واذا قيل انها مصدر كان ذلك على
حذف المضاف اي ذو خلوص او على وقوع المصدر موقع اسم الفاعل نحو رجل عدل اي عادل او جعلها نفس الخلوص مبالغة فذكر
لتأنيث خالصة ثلاثة اوجه الاول اعتبار المعنى والثاني ان التاء فيها ليست للتأنيث وانما هي للمبالغة في الصفة كما في راوية ونسابة
والثالث انه مصدر بمعنى ذو خلوص قوله لخفة عقلهم يعني ان انتصاب سفها على انه مفعول له وبغير علم صفة لسفها اي يقتلون
للسفه الجامع لجهل انه تعالى هو الرزاق ويجوز نصبه على الحال اي ذوي سفه ويؤيده قراءة سفهاء على الجمع او على انه مصدر لفعل مقدر
اي سفهوا سفها او على انه مصدر على غير لفظ عامله لان هذا القتل سفه قال الامام ذكر الله تعالى فيما تقدم قتلهم اولادهم وتحريمهم ما رزقهم
الله ثم انه تعالى جمع هذين الامرين في هذه الاية وبين ما لزمهم على هذا الحكم وهو الخسران والسفاهة وعدم العلم وتحريم ما رزقهم الله و
الافتراء على الله والضلال وعدم الاهتداء فهذه امور سبعة وكل واحد منها سبب تام لاستحقاق الذم اما الخسران فلان الولد نعمة
عظيمة من الله تعالى على العبد فمن سعى في ابطاله فقد خسر خسرانا عظيما لا سيما قد يستحق بذلك لابطاله الذم العظيم في الدنيا والعقاب العظيم في الاخرة
وكذا كل واحد من البواقي من اعظم المنكرات والقبائح الموجبة للذم والتوبيخ قال المفسرون نزلت الاية في ربيعة ومضر وبعض من العرب وغيرهم
كانوا يدفنون البنات احياء مخافة السبي والفقر وخشية من التزويج روي عن رسول الله صلعم ان رجلا من اصحابه كان لا يزال مغتما بين يديه
فقال له ما لك تكون محزونا فقال يا رسول الله اني قد اذنبت في الجاهلية ذنبا فاخاف ان لا يغفر لي وان اسلمت فقال له اخبرني
عن ذنبك فقال يا رسول الله اني كنت من الذين يقتلون بناتهم فولدت لي بنت فشفعت الي امرأتي ان اتركها فتركتها حتى كبرت وادركت
وصارت من اجمل النساء فخطبوها فدخل علي الحمية ولم يحتمل قلبي ان ازوجها او اتركها في البيت بغير زوج فقلت للمرأة اني اريد ان اذهب
الى قبيلة كذا في زيارة اقربائي فابعثيها معي فسرت بذلك وزينتها بالثياب والحلي واخذت علي المواثيق بان لا اخونها فذهبت بها
الى رأس بئر فنظرت في البئر ففطنت الجارية بي اني اريد ان القيها في البئر فالتزمتني وجعلت تبكي وتقول يا ابي اي شيء تريد ان تفعل بي
فرحمتها ثم نظرت في البئر فدخلت علي الحمية ثم التزمتني وجعلت تقول يا ابي لا تضيع امانة امي فجعلت مرة انظر الى البئر ومرة انظر اليها و
ارحمها فغلبني الشيطان فاخذتها فالقيتها في البئر منكوسة وهي تنادي في البئر يا ابي قتلتني فمكثت حتى انقطع فرجعت فبكى رسول الله صلى الله
عليه وسلم واصحابه وقال لو امرت ان اعاقب احدا بما فعل في الجاهلية لعاقبتك بما فعلت ثم انه تعالى لما فرغ عن شرح احوال الاشقياء
وتهجين طريقتهم والتنبيه على جهلهم وخفة عقولهم عاد الى اقامة الدليل على تقرير التوحيد وكمال القدرة والحكمة تهديدا للعصاة من عظيم
قهره وعقابه وتثبيتا للمطيعين على ملازمة طاعته فقال وهو الذي انشأ جنات وقد سبق ذكر هذا الدليل في هذه السورة بقوله
وهو الذي انزل من السماء ماء فاخرجنا به نبات كل شيء فاخرجنا منه خضرا نخرج منه حبا متراكبا ومن النخل من طلعها قنوان دانية وجنات
من اعناب والزيتون والرمان مشتبها وغير متشابه انظروا الى ثمره اذا اثمر وينعه ان في ذلكم لايات لقوم يؤمنون فالاية المتقدمة ذكر فيها
خمسة انواع وهي الزرع والنخل وجنات من اعناب والزيتون والرمان وذكر في هذه الاية هذه الخمسة باعيانها لكن على خلاف ذلك الترتيب
وذكر في الاية المتقدمة انظروا الى ثمره اذا اثمر وينعه فامر هناك بالنظر في احوالها والاستدلال بها على وجود الصانع وذكر في هذه الاية كلوا
من ثمره اذا اثمر وآتوا حقه يوم حصاده فاذن في الانتفاع بها وامر بصرف جزء منها الى الفقراء فالذي يحصل به الامتياز بين الايتين
ان هناك امر بالاستدلال بها على الصانع الحكيم وهو مقدم على الاذن في الانتفاع لان الاستدلال على الصانع يحصل به السعادة الابدية و
الانتفاع يحصل به سعادة جسمانية سريعة الانقضاء والاول اولى بالتقديم قوله انشأ جنات اي خلقها يقال نشأ الشيء ينشأ اذا
ظهر وارتفع وانشأه الله انشاء اي اظهره ورفعه ويقال عرش يعرش ويعرش عرشا اي بنى بناء من خشب وبيوت معروشة وكروم
معروشات والعريش عريش الكرم واعترش العنب العريش اعتراشا اذا علاه قال الامام في قوله تعالى معروشات وغير معروشات
قولان الاول ان المعروشات وغير المعروشات كلاهما للكرم فان بعض الاعناب يعرش وبعضها لا يعرش بل يلقى على وجه الارض
منبسطا والثاني المعروشات العنب التي يجعل له عروش وغير المعروشات كل ما نبت منبسطا على وجه الارض مثل القرع والبطيخ و
الثالث المعروشات ما يحتاج الى ان يتخذ له عريش يحمل عليه فيمسكه وهو الكرم وما يجري مجراه وغير المعروش ما لا يحتاج اليه بل يقوم على ساقه كالنخل
والزرع وسائر الاشجار والبقول والرابع المعروشات ما يحصل في البساتين والعمرانات مما يهتم به الناس ويعرشونه وغير المعروشات
ما انبته الله في البراري والجبال وهو قول المص ما غرسه الناس وعرشوه وافرد النخل والزرع بالذكر وهما داخلان في الجنات لما فيهما
من الفضيلة على سائر ما ينبت في الجنات والمراد بالزرع ههنا جميع الحبوب التي يقتات بها قوله وان لم يدرك اشارة الى ان فائدة التقييد
بقوله اذا اثمر اباحة الاكل منه قبل ادراكه وينعه وقيل فائدته اباحة الاكل قبل اخراج الحق لانه تعالى لما اوجب اخراجه كان الظاهر انه يحرم
على المالك تناوله قبل اخراج حق المساكين لمكان شركتهم فيه فقال اذا اثمر اباحة للتناول منه قبل اخراج الحق قوله لا الزكوة المقدرة
اي المفروضة وهي العشر فيما سقي بماء السماء ونصف العشر فيما سقي بالكلفة كما سقي بالغرب والدالية حمل الحق على الحق المالي سوى زكوة
الخارج لما روي عن مجاهد انه قال اذا حصدت فحضرك المساكين فاطرح لهم منه شيئا فاذا دسته وذريته فاطرح لهم منه واذا
عرفت كيله فاخرج زكوته اي عشره وفي الكشاف المراد بالحق ما كان يتصدق به على المساكين يوم الحصاد وكان ذلك واجبا حتى نسخه
افتراض العشر ونصف العشر قوله والامر بايتائه يوم الحصاد اي من حين الحب يوم الحصاد في السنبل وابو حنيفة رح جعل الاية مسوقة
لايجاب العشر فاستدل بها على وجوب العشر في الثمار حيث قال انه تعالى ذكر العنب والنخل والزرع والزيتون والرمان ثم قال وآتوا حقه
يوم حصاده فدل ذلك على وجوب الزكوة في هذه الخمسة والحصد في اللغة عبارة عن القطع فيتناول الكل قوله كقوله ولا تبسطها كل البسط
فان من اعطى كل ماله الى الفقراء ولم يوصل الى عياله شيئا فقد جاوز حد الاعطاء لانه قد جاء في الخبر ابدأ بمن تعول وروي ان ثابت بن
قيس صرم خمسمائة نخلة فقسمها في يوم واحد ولم يترك لاهله شيئا فكره تعالى ذلك وانزل قوله ولا تسرفوا انه لا يحب المسرفين قوله ما يحمل

الاثقال ذكر في تفسيرها كل واحد من الحمولة والفرش وجهين الاول ان الحمولة ما يحمل الاثقال والفرش ما يفرش للذبح او ينسج من صوفه ووبره
وشعره ما يفرش ولعله من قبيل التسمية بالمصدر والثاني ان الحمولة الكبار التي تصلح للحمل عليها والفرش الصغار كالفصلان والعجاجيل
لانها دانية من الارض بسبب اجرامها مثل الفرش المفروش عليها والفرش اي الارض المفروش عليها قوله كلوا مما احل لكم منه يعني ان الحرام
رزق كالحلال والله تعالى انما اباح اكل بعض ما رزقه وهو الحلال وقالت المعتزلة انه تعالى امر باكل الرزق ومنع من اكل الحرام ينتج ان الرزق ليس بحرام
وقال الزجاج في خطوات ثلاثة اوجه ضم الطاء وفتحها واسكانها ومعناه طرق الشيطان اي لا تسلكوا الطريق الذي يسوله لكم الشيطان قوله
او مفعول كلوا اي كلوا مما رزقكم الله ثمانية ازواج او مفعول فعل دل عليه كلوا تقديره كلوا ثمانية ازواج والضأن معروف وهو ذو الصوف
من الغنم والكبش الذكر من هذا النوع والنعجة الانثى منه والمعز ذو الشعر من الغنم والتيس الذكر منها والعنز الانثى وهي الماعزة قوله وهو بدل يعني ان اثنين
بدل من ثمانية ازواج جيء به للتفسير والبيان قال ابو البقاء اثنين بدل من الثمانية وقد عطف عليه بقية الثمانية ويحتمل ان يكون منصوبا بانشأ
مقدرا وهو قول الفارسي وقرئ اثنان بالرفع على الابتداء والخبر الجار قبله ومن الضأن متعلق بما نصب اثنين والضأن يحتمل ان يكون اسم جنس
ويجمع على ضئين نحو كلب وكليب ويحتمل ان يكون جمع ضائن وضائنة كتاجر وتجر وصاحب وصاحبة وصحب وراكب وراكبة وركب والجمهور
على تسكين همزة الضأن وقرئ بفتح الهمزة وهو جمع تكسير لضائن كما يقال خادم وخدم وحارس وحرس قوله وقرأ ابن كثير ومن المعز بفتح العين
والباقون بسكونها وهما لغتان في جمع ماعز وقد تقدم ان فاعلا يجمع تارة على فعل نحو تاجر وتجر وعلى فعل اخرى نحو خادم وخدم ويجمع ايضا
على معزى وبه قرأ ابي قال امرؤ القيس اذا ما لم تكن ابل فمعزى كأن قرون جلتها العصي قوله فانهم كانوا يحرمون ذكور الانعام تارة كالحام فانه
اذا نتجت من صلب الفحل عشرة ابطن حرموا ظهره ولم يمنعوه من ماء ولا مرعى وقالوا انه قد حمى ظهره وكالوصيلة فان الشاة اذا ولدت انثى فهي لهم
وان ولدت ذكرا فهو لآلهتهم وان ولدتهما وصلت الانثى اخاها ويحرمون اناثها تارة كالبحيرة والسائبة فانه اذا نتجت الناقة خمسة
ابطن آخرها ذكر بحروا اذنها وخلوا سبيلها فلا تركب ولا تحلب وكان الرجل منهم يقول ان شفيت فناقتي سائبة ويجعلها كالبحيرة
في تحريم الانتفاع وكانوا اذا ولدت النوق البحائر والسوائب فصيلا حيا حرموا لحم الفصيل على النساء دون الرجال وان وضعته فصيلا
ميتا اشترك الرجال والنساء في لحم الفصيل ولا يفرقون بين الذكور والاناث في حق الاولاد فلما قام الاسلام وبينت الاحكام جادلوا
النبي صلعم بان قالوا يا محمد بلغنا انك تحرم اشياء مما كان آباؤنا يفعلونه فقال لهم النبي عم انكم حرمتم اصنافا من النعم على غير اصل وانما
خلق الله تعالى هذه الازواج الثمانية للاكل والانتفاع بها فمن اين جاء هذا التحريم امن قبل الذكورة ام من قبل الانوثة فسكتوا ولم يتكلموا
فلو قالوا جاء التحريم بسبب الذكورة وجب ان يحرم جميع الذكور وان قالوا بسبب الانوثة وجب ان يحرم جميع الاناث وان كان
باشتمال الرحم عليه فينبغي ان يحرم الكل على الكل واما تخصيصه بما اشتملت عليه الارحام بالولد الخامس او السابع او بالبعض دون البعض
فمن اين ذلك قال الامام هذا ما اطبق عليه المفسرون في تفسير هذه الاية وهو عندي بعيد جدا لان لقائل ان يقول هب ان هذه الانواع الاربعة
اعني الضأن والمعز والابل والبقر محصورة في الذكور والاناث الا انه لا يجب ان يكون علة تحريم ما حكموا بحرمته محصورة في الذكورة
والانوثة بل علة تحريمها كونها بحيرة او سائبة او وصيلة او حاميا او غير ذلك من الاعتبارات فكما انا اذا قلنا انه تعالى حرم ذبح بعض الحيوانات
لاجل الاكل لا يرد علينا ان يقال ان ذلك الحيوان ان حرم لكونه ذكرا وجب ان يحرم كل حيوان ذكر وان كان قد حرم لكونه انثى وجب ان يحرم
كل حيوان انثى ولما لم يكن هذا الكلام لازما علينا فكذا هذا الوجه الذي ذكره المفسرون في تفسير هذه الاية ثم قال والاقرب عندي فيه
وجهان احدهما ان يقال ان هذا الكلام ما ورد على سبيل الاستدلال على بطلان قولهم بل هو استفهام على سبيل الانكار يعني انكم لا تعترفون
بنبوة نبي ولا تعترفون بشريعة شارع فكيف تحكمون ان هذا يحل وهذا يحرم وثانيهما ان حكمهم بالبحيرة والسائبة والوصيلة والحام مخصوص بالابل
فالله تعالى بين ان النعم عبارة عن هذه الانعام الاربعة فلما لم يحكموا بهذه الاحكام في الاقسام وهي الضأن والمعز والبقر فكيف خصصتم الابل بهذا
الحكم على التعيين قوله بل كنتم يعني ان ام منقطعة بمعنى بل والهمزة اضرب عن الاستفهام الاول الى ما هو اهم منه وادخل في الانكار يعني انهم لما
انكروا النبوة رأسا ولم يمكنهم ان يقولوا شهدنا الله تعالى وسمعنا منه انه حرم علينا هذه الازواج تعين انهم انما حكموا بذلك
افتراء على الله وهو ظلم فلذلك فرع قوله فمن اظلم قوله او عمرو بن لحي فانه هو الذي غير شريعة اسمعيل عم والاقرب ان يكون المراد بقوله تعالى فمن
اظلم من افترى كل من اتصف بهذا الافتراء لان اللفظ عام وكذا العلة الموجبة لهذا الحكم فالتخصيص تحكم محض قوله تعالى لا يهدي القوم الظالمين
من وضع الظاهر موضع الضمير اي لا يهديهم او لا يهدي اولئك المشركين اي لا ينقلهم من ظلمات الكفر الى نور الايمان وقالت المعتزلة في تفسيره لا يهديهم الى ثوابه
قيل لما بين الله تعالى فساد طريق اهل الجاهلية في تحليل بعض المطعومات وتحريمها قالوا فما المحرم اذن فنزل قل يا محمد لا اجد فيما اوحي الي طعاما
محرما على آكل يأكله الا ان يكون الطعام المحرم ميتة فالاستثناء متصل قوله عطف على ان مع ما في حيزه اي على قراءة ابن عامر فانه جعل كان تامة
ورفع ميتة فلم يتأت له ان يجعله معطوفا على ميتة فتعين له ان يجعله معطوفا على المستثنى بخلاف قراءة العامة فانه يكون معطوفا على خبر
كان الناقصة عندهم والظاهر ان الاستثناء على قراءة ابن عامر يكون منقطعا لان المستثنى على قراءته كون والمستثنى منه عين قوله فانه الخنزير او لحمه
رجح عود الضمير الى الخنزير وحيث قدمه في الذكر لكونه اقرب المذكورين ولان التحريم المضاف الى الخنزير ليس مختصا بلحمه بل شحمه وشعره وعظمه و
سائر ما فيه كله حرام فاذا اعاد الضمير الى الخنزير افاد الكلام هذا المقصود وان عاد الى لحمه لا يكون في الكلام تعرض لتحريم ما عدا اللحم الا انه
الا انه جاز عوده الى اللحم ايضا لكونه اهم ما فيه فان الاكثر ما يقصد من الحيوان المأكول لحمه فالحل والحرمة يضاف اليه اصالة ولغيره تبعا قوله عطف
على خنزير اي الا ان يكون الطعام فسقا اهل به لغير الله جعل العين المحرمة عين الفسق مبالغة في كون تناولها فسقا ويجوز ان يكون فسقا
مفعولا له والعامل فيه قوله اهل فتقدم عليه مفصولا به بين حرف العطف وهو او وبين المعطوف وهو جملة اهل ويكون هذه الجملة معطوفة
على يكون اي لا اجد طعاما محرما الا ان اهل لغير الله به فسقا قوله والاية محكمة اي غير منسوخة يعني قد تقرر انه لا طريق الى معرفة الحل والحرمة
الا ان اوحى الله تعالى الى نبيه صلعم ثم انه تعالى امره ان يقول لا اجد فيما اوحي الي محرما الا هذه الاربعة التي اولها الميتة وثانيها الدم المسفوح
وثالثها لحم الخنزير ورابعها الفسق وهو الذي اهل به لغير الله ثبت انه لا محرم الا هذه الاربعة علم ان المعلوم من المطعومات او محرمة غير

هذه الاربعة ثبت حرمة بعضها بالكتاب كالخمر والربوا الحاصل في معاوضة المطعومات وكالخبائث والنجاسات وكالمنخنقة والموقوذة
والمتردية والنطيحة وما اكل السبع الا ما ذكيتم وحرمة بعضها بالسنة كحرمة اكل ذي ناب من السباع وذي مخلب من الطيور فان حرمتها
ثبتت بنهيه عم عن اكلها فاذا كانت النصوص المحرمة لهذه المذكورات ناسخة لحكم هذه الاية وهو انحصار المحرم من المطعومات في هذه الاربعة
لزم القول بكون خبر الواحد ناسخا للكتاب وهو لا يجوز لان القاطع لا يدفع بالظني فوجب ان يقال ان قوله تعالى لا اجد فيما اوحي الي فيكون مدلول
الاية بيان انحصار المحرمات في وقت الاخبار فيما ذكر من الامور الاربعة فيكون ما بقي من تلك الامور باقيا على الاباحة الاصلية في ذلك
الوقت فيكون تحريم ذوات الانياب والمخالب من السباع بعد ذلك الوقت رفعا للحكم الاصلي لا انهاء للحكم الشرعي واعلم ان هذه السورة
مكية فبين تعالى في هذه السورة المكية انه لا محرم الا هذه الاربعة ثم اكد هذا بانه قال في سورة النحل انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير
وما اهل لغير الله به فمن اضطر غير باغ ولا عاد فان الله غفور رحيم وكلمة انما تفيد الحصر فقد حصلت لنا ايتان مكيتان تدلان على حصر
المحرمات في هذه الاربعة ثم ذكر تعالى في سورة المائدة احلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم واجمع المفسرون على ان المراد بقوله الا ما يتلى عليكم هو ما ذكره
بعد هذه الاية بقليل وهو قوله حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به ثم قال والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما اكل
السبع الا ما ذكيتم وهذه الاشياء اقسام الميتة الا انه تعالى اعادها بالذكر لانهم كانوا يحكمون عليها بالتحليل ثم بين في سورة البقرة وهي سورة مدنية
ايضا انه لا محرم الا هذه الاربعة فقال انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل به لغير الله وكلمة انما تفيد الحصر فصارت هذه الاية المدنية
مطابقة لقوله قل لا اجد فيما اوحي الي محرما الا كذا وكذا في الاية المكية فثبت ان الشريعة من اولها الى آخرها كانت مستقرة على انحصار المحرمات
في هذه الاربعة فان قيل هذا الحصر يقتضي تحليل النجاسات والمستقذرات مع انها محرمة لقوله تعالى في اية اخرى ويحرم عليهم الخبائث فانه يقتضي
تحريم كل الخبائث والنجاسات ويقتضي ايضا تحليل الخمر والمنخنقة ونحوها مع انها محرمة بالايات المدنية فالايات المحرمة لهذه الاشياء تكون
ناسخة للايات الدالة على انحصار المحرمات في تلك الاربعة وبعد ما كانت منسوخة لا تبقى دليلا على حل ما عدا تلك الاشياء الاربعة ولكونها منسوخة
ينافي ما يدل عليه توافق الايات المكية والمدنية من انحصار المحرمات في هذه الاربع واستقرار الشريعة على ذلك الانحصار والجواب ان الاية
الدالة على حرمة الخبائث والنجاسات وعلى حرمة المنخنقة ونحوها ليست ناسخة لهذه الاية الدالة على الانحصار لان قوله تعالى في هذه الاية او لحم
خنزير فانه رجس يدل على ان حرمة لحم الخنزير معللة بكونه رجسا نجسا فهذا يقتضي ان يكون النجاسة علة لتحريم الاكل فوجب ان يكون كل نجس
محرما اكله فلا ينافيها تلك الاية وكذا لا ينافيها اية المنخنقة وما بعدها لان جميعها داخل تحت الميتة المحرمة بهذه الاية ولا ينافيها الاية المحرمة
للخمر ايضا لانه تعالى قال في حقها انه رجس من عمل الشيطان فتدخل تحت قوله فانه رجس ولا ينافيها الاية المحرمة للربوا ونحوها ايضا لان تلك الاية
تخصص عموم هذه الاية كانه قيل لا اجد محرما فيما اوحي الي الا هذه الاربع وما عداها حلال الا ما ورد النص على تحريمه ثم انه تعالى بين بقوله
وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر الاية انه حرم على اليهود اشياء اخر سوى هذه الاربع وهي نوعان الاول انه تعالى حرم عليهم كل ذي ظفر والثاني
ما ذكره بقوله ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما قوله كل ما له اصبع سواء كان ما بين اصابعه منفرجا كانواع السباع والكلاب والسنانير
او لم يكن منفرجا كالابل والنعام والاوز والبط وعن عبد الله بن مسلم انه قال ذو الظفر كل ذي مخلب من الطير وكل ذي حافر من الدواب ثم قال
كذلك قال المفسرون وقال وسمي الحافر ظفرا على الاستعارة وقيل هو كل ما لم يكن مشقوق الاصابع من البهائم والطير كالابل والنعامة والاوز والبط
وفي الكواشي الظفر للانسان وغيره وهو ما يكون في طرف الايدي والارجل ثم يسمى بعضه خفا وبعضه حافرا وبعضه مخلبا وبعضه ظفرا وفي الكشف
ذو الظفر ما له اصبع من دابة او طائر وكان بعض ذوات الظفر حلالا لهم فلما ظلموا حرم ذلك عليهم فعم التحريم كل ذي ظفر بدليل قوله تعالى فبظلم
من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم وقال الامام حمل الظفر على الحافر بعيد من وجهين الاول ان الحافر لا يسمى ظفرا الا على سبيل الاستعارة
والثاني انه لو كان الامر كذلك لوجب ان يقال انه تعالى حرم عليهم كل حيوان له حافر وذلك باطل لان الاية تدل على ان الغنم والبقر مباحان
لهم مع حصول الحافر لهما واذا ثبت هذا فنقول وجب حمل الظفر على المخالب والبراثن لان المخالب آلات لجوارح الصيد في الاصطياد والبراثن آلات
للسباع في الاصطياد وعلى هذا التقدير يدخل فيه انواع السباع والكلاب والسنانير ويدخل فيه الطيور التي تصطاد لان هذه الصفة تعم هذه
الاجناس وتقديم قوله وعلى الذين هادوا على عامله وهو حرمنا يفيد الاختصاص عند اكثر العلماء كالزمخشري والامام الرازي وفي الظفر لغات
اعلاها ضم الظاء والفاء وهي قراءة الجمهور وقرئ ظفر بسكون الفاء وهي تخفيف لمضمومها وقرئ ظفر بكسر الظاء والفاء وظفر بكسر الظاء و
سكون الفاء وكل واحد من هذه اللغات يجمع على اظفار وفيه لغة خامسة وهي اظفور ويجمع على اظافير قوله تعالى ومن البقر والغنم والظاهر انه
متعلق بما بعده والتقدير وحرمنا على الذين هادوا من البقر والغنم شحومهما ولو قيل ومن البقر والغنم حرمنا عليهم الشحوم بدون الاضافة
لكفى في افادة اصل المعنى لانه لما تقدم ذكر البقر والغنم علم ان المراد من الشحوم شحومهما الا انه اضيف الشحوم الى ضميرهما لزيادة الربط كما تقول
من زيد اخذت ماله وفي الوسيط حرمنا عليهم شحومهما يعني شحوم الجوف وهي الثروب وشحم الكليتين وقوله تعالى الا ما حملت ظهورهما قال قتادة رح
ما علق بالظهر والجنبين من داخل بطونهما وقوله او الحوايا وهي المباعر والمصارين واحدتها حاوية وحوية وحاوياء كقاصعاء وقواصع يعني ما حملت
الحوايا من الشحم او ما اختلط بعظم يعني شحم الالية في قولهم جميعا لما فهم من النظم حرم الله تعالى عليهم شحوم البقر والغنم الا ثلاثة انواع منها الاول الشحوم
الملتصقة بظهورهما والثاني الشحوم الملتصقة بالمباعر والمصارين والثالث ما اختلط بعظم فهذه الانواع الثلاثة حلال لهم وانما حرم عليهم
الثروب وشحم الكلية والثرب شحم رقيق يغشى الكرش والامعاء والكرش لكل مجتر بمنزلة المعدة للانسان قوله الا ما علقت بظهورهما فسره
صاحب الكشاف بقوله الا ما اشتمل على الظهور والجنوب من السحفة وهي بفتح السين وسكون الحاء المهملة الشحمة التي على الظهر الملتزقة
بالجلد فيما بين الكتفين الى الوركين وفي الكواشي هو ما علق بالظهر والجنب من داخل وعبارة النظم يحتمل كلا التفسيرين قوله او ما اشتمل على الامعاء
اشارة الى ان قوله او الحوايا في موضع الرفع عطفا على ظهورهما اي والا الذي حملته الحوايا او اشتمل على الامعاء فانه غير محرم عليهم كالذي
ذكر قبله وقيل انه في محل النصب عطفا على شحومهما اي وحرمنا عليهم الحوايا ايضا او ما اختلط بعظم فيكون كل واحد من الحوايا والمختلط محرما
عليهم ويكون او بمعنى الواو ويحتمل ان يكون في محل النصب عطفا على المستثنى وهو ما حملت ظهورهما كانه قيل الا ما حملته الظهور او الا الحوايا او الا

بل من ونحو هاهنا النصوص المحرمة كل واحد منها رافع للحل الاصلي فيرجع ما نص على تحريمه ويبقى ما لم ينص على تحريمه على الحل الاصلي فيحكم على حله بالاستصحاب وهو الحكم بثبوت الشيء في الزمان الثاني على ثبوته في الزمان الاول سه

ما اختلط وهي الكواشي او الحوايا عطف على الظهور فهي رفع اي وما حملت الحوايا من الشحم او على ما فهي نصب والمراد نفسها او على الشحوم نحرم د
الحاصل ان قوله تعالى حرمنا عليهم شحومهما الا ما حملت ظهورهما يشتمل على ثلاثة اشياء مستثنى منه وهو شحومهما ومستثنى وهو ما الموصولة في قوله
ما حملت وفاعل حملت وهو ظهورهما فقوله تعالى او الحوايا او ما اختلط بعظم يحتمل ان يعطف على المستثنى منه فينبغي ان يكون كلمة او بمعنى الواو لان حملها
على اصل معناه يستلزم ان يكون الاية مسوقة لتحريم احد المذكورات على الابهام وليس من الشرع ان يحرم واحدا مبهما من امور معينة وانما ذلك
في الواجب فقط ويحتمل ان يعطف على المستثنى فينبغي ان يكون او بمعنى الواو ايضا لان المحلل هو المجموع لا الواحد المبهم ويخدش هذا الاحتمال ان عطف
الحوايا على المستثنى من الشحم يستلزم كون الحوايا مستثناة من الشحوم مع انها ليست من جنس الشحوم بخلاف الملتصق بالظهور وما اختلط بالعظم ولعل
المصنف انما لم يتعرض لهذا الاحتمال لذلك ويحتمل ان يعطف على ظهورهما وهو الاقرب والعصعص بالضم عجب الذنب وهو عظمه ويقال انه اول
ما يخلق وآخر ما يبلى قوله ذلك التحريم اي تحريم الطيبات المحللة لهم اشارة الى ان ذلك منصوب المحل على انه مفعول ثان لجزيناهم قدم على عامله
لان جزى يتعدى الى مفعولين والتقدير جزيناهم ذلك التحريم وذلك الجزاء بسبب بغيهم وهو قتلهم الانبياء واخذهم الربوا واكلهم اموال الناس
بالباطل قوله وانا لصادقون في الاخبار اي عن كل شيء لا سيما في الاخبار عن التحريم المذكور وفي الاخبار عن التحريم المذكور وفي الاخبار عن بغيهم
او الوعد والوعيد اشارة الى انه تعالى لا يخلف في الوعيد كما لا يخلف في الوعد لان الخلف في كل واحد منهما كذب فيستحيل صدوره منه تعالى وقيل
يجوز منه تعالى الخلف في وعيده بناء على انه كرم وفضل بخلاف الخلف في الوعد فانه نقيصة وانشد واني اذا اوعدته او وعدته لمخلف ايعادي
ومنجز موعدي قوله اراد بذلك انهم على الحق المشروع جواب عن استدلال المعتزلة بهذه الاية على ما ذهبوا اليه من انه تعالى لا يريد الا ما امر به من الايمان
والطاعة ووجه استدلالهم انه تعالى حكى عنهم انهم سيعتذرون عن اشراكهم وتحريمهم ما احل الله لهم بان يقولوا انما اشركنا وحرمنا ذلك
بمشيئة الله وارادته منا ذلك ولولا مشيئته لم يقع منا ذلك وهذا الذي حكاه منهم هو عين ما ذهب اليه اهل السنة ولما حكاه الله تعالى عنهم
ذلك على سبيل الذم والتقبيح ثبت بطلانه وانه تعالى لا يريد من المكلف الا الايمان والطاعة وتقرير الجواب ان مدخول كلمة لو ليس مشيئة عدم الاشراك
والتحريم حتى يكون لحصول كلامهم انما اشركنا وحرمنا لتعلق مشيئة الله تعالى بذلك فذمهم الله تعالى وقبح منهم هذا الكلام ويكون الاية دليلا لهم
علينا بل مدخولها هو المشيئة مع الرضا وذلك لان مقصود القوم بيان انهم على الحق المرضي عند الله وهذا المقصود انما يتم بذلك كانهم قالوا
لو شاء الله تعالى عدم اشراكنا ورضي به لتحقق ذلك العدم ولما لم يتحقق ذلك العدم علمنا انه تعالى لم يشاء ولم يرض عدم اشراكنا فكان اشراكنا
مرضيا مرادا له تعالى وذلك لان كلمة لو لانتفاء الشيء لانتفاء مدخولها ومدخولها ههنا مجموع الامرين من المشيئة والرضاء وانتفاء المجموع لا يستلزم
انتفاء كل واحد منهما فيجوز ان ينتفي الرضى وتوجد المشيئة ويكون مراد القوم بقولهم لكن اشركنا لا لانتفاء مشيئة الارتضاء لكن اشركنا
لانتفاء احد شرطي عدم اشراكنا وهو الرضاء به وان تحقق الشرط الاخر وهو تعلق المشيئة به فعلى هذا يتعلق الذم والتقبيح بزعمهم انه تعالى
لم يرض بعدم اشراكهم وتحريمهم فانه باطل لانه تعالى لا يرضى لعباده الكفر والفسوق قوله كقوله فلو شاء لهداكم اجمعين تشبيه لكون مدخول كلمة لو
مشيئة الارتضاء وان انتفاءها لا يستلزم انتفاء كل واحد من المشيئة والرضاء فان المنتفي فيه هو المشيئة فقط دون الرضاء فان هداية الجميع مرضية
وان لم يتعلق بها المشيئة فقول المصنف مشيئة ارتضاء وان امكن حمله على ان المشيئة مجاز عن الرضاء وكان هذا المحل كافيا في غرضه الا انه لا يوافقه
قوله كقوله ولو شاء لهداكم لان المشيئة فيه ليست بمعنى الرضاء قوله ويؤيد ذلك اي يؤيد كون مرادهم بذلك القول بيان انهم على الحق دون الاعتذار
ووجه التأييد ان قولهم لو شاء الله ما اشركنا لو اريد به الاعتذار لما كان فيه تكذيب للرسل عليهم السلام وانما يكون تكذيبا اذا كان معناه انا انما اشركنا
وحرمنا لكون ذلك مشروعا مرضيا عند الله وانك كاذب فيما قلت من ان الله تعالى منع من الشرك ولم يحرم ما حرمناه ويؤيده ايضا هذا المعنى
قوله تعالى قل هلم شهداءكم الاية فانه صريح في انهم يدعون ان الله حرم هذه الاشياء وانهم على الحق المشروع المرضي والكاف في قوله تعالى كذلك
صفة مصدر محذوف اي مثل التكذيب المشار اليه في قوله فان كذبوك وقوله حتى ذاقوا غاية لامتداد التكذيب وقوله من علم يحتمل ان يكون مبتدأ
وعندكم خبرا مقدما وان يكون فاعلا للظرف لاعتماده على الاستفهام ومن زائد على كلا التقديرين والفاء في قوله تعالى قل فلله الحجة يقتضي
سبق شيء يتفرع هذا عليه فقدره الزمخشري شرطا محذوفا يكون جوابا له حيث قال يعني فان كان الامر كما زعمتم من ان ما انتم عليه بمشيئة الله
فلله الحجة البالغة وقدره غيره جملة اسمية فقال والتقدير قل انتم لا حجة لكم على ما ادعيتم فلله الحجة البالغة عليكم فانهم لما فهموا دعوة الانبياء واحالوا
على انفسهم بان قالوا كل ما هو كائن فانما هو بمشيئة الله تعالى واذا شاء الله منا ذلك كنا عاجزين عن تركه فكيف تأمرنا بتركه وهل في وسعنا
وطاقتنا ان نأتي بفعل على خلاف مشيئة الله تعالى فهذا هو شبهة الكفار على الانبياء فقال تعالى حجتكم داحضة بل الحجة البالغة لله من وجهين الاول
انه تعالى اعطاكم عقولا كاملة وافهاما وافية وآذانا سامعة وعيونا ناظرة واقدركم على الخير والشر وازال الاعذار والموانع بالكلية عنكم
فان شئتم ذهبتم الى عمل الخيرات وان شئتم ذهبتم الى عمل المعاصي والمنكرات وهذه القدرة والمكنة معلومة الثبوت بالضرورة وكذا زوال
الموانع والعوايق معلوم كذلك واذا كان الامر كذلك كان ادعاؤكم انكم عاجزون عن الايمان والطاعة دعوى باطلة فثبت بما ذكرنا
انه ليس لكم على الله حجة بل لله الحجة البالغة عليكم والوجه الثاني انكم تقولون لو كانت افعالنا واقعة على خلاف مشيئة الله تعالى لكنا قد غلبنا
الله وقهرناه واتينا بالفعل على مضادته ومخالفته وذلك يوجب كونه عاجزا ضعيفا وذلك يقدح في كونه الها فاجاب تعالى عنه بان العجز
والضعف انما يلزم اذا لم يكن قادرا على حملهم على الايمان والطاعة على سبيل القهر والالجاء وهو قادر على ذلك حيث قال ولو شاء لهداكم
اجمعين الا انه لا يحملكم على الايمان والطاعة على سبيل القهر والالجاء لان ذلك يبطل الحكمة المطلوبة من التكليف واحتج اهل السنة بقوله تعالى
فلو شاء لهداكم اجمعين على ان الكل بمشيئته تعالى لان كلمة لو في اللغة تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره فدل على انه تعالى ما شاء ان يهديهم وما
هداهم ايضا وهي حجة دامغة لنا على المعتزلة قوله وهو اسم اي اسم فعل بمعنى احضروا وشهداءكم مفعول به فان اسم الفعل يعمل عمل مسماه متعديا كان
او لازما وهلم فيها لغتان لغة الحجازيين ولغة التميميين فعند الحجازيين يستوي فيه المذكر والمؤنث والواحد والجمع نحو هلم يا زيد يا زيدان
يا زيدون يا هند يا هندان يا هندات وعند بني تميم يلحقها الضماير كما تلحق سائر الافعال فيذكر ويؤنث ويجمع فيقال هلم هلما هلموا
هلمي هلما هلممن وجمهور البصريين على انها مركبة من هاء التنبيه ومن لم امر من لم يلم فلما ركبتا حذفت الفها لكثرة الاستعمال وسقطت همزة

همزة الوصل للاستغناء عنها بحركة الميم المنقولة الى اللام لاجل الادغام وادغمت الميم في الميم وبنيت على الفتح للخفة وقيل انها مركبة من ها التنبيه
ومن لم امر من لم الله شعثه اي جمعه نحو هلم اجمع نفسك الينا فحذفت الفها لكثرة الاستعمال وليس فيه الا عمل واحد وهو حذف الفها وهو مذهب
الخليل وسيبويه وذهب الفراء الى انها مركبة من هل التي للزجر ومن ام من الام وهو القصد وليس فيه الا عمل واحد وهو نقل حركة الهمزة الى اللام وهل
وهلم تكون متعدية بمعنى احضر ولازمة بمعنى اقبل فمن جعلها متعدية اخذها من اللم وهو الجمع ومن جعلها قاصرة اخذها من اللمم وهو الدنو والقرب
فمعنى هلم ادن وتقرب واقبل قوله ولذلك اي ولكون المراد بشهدائهم قدوتهم الذين قلدوا بهم لا من يشهد بصحة دعويهم كالشاهد من كان قيد الشهداء
بالاضافة اليهم فان الاضافة لكونها من طرق تعريف المضاف تدل على ان لهم اشخاصا معهودة بكونها شهداءهم وانهم انما ذهبوا الى ما ذهبوا اليه
بشهادة هؤلاء الشهداء ولذلك ايضا وصف الشهداء بالموصول مع الصلة للدلالة على ان شهداءهم معهودون معينون عندهم باتصافهم بمضمون
الصلة فان الموصولات انما جعلت معارف لكونها موضوعة لان يطلقها المتكلم على ما يعتقد ان المخاطب يعرفه بكونه محكوما عليه بحكم حاصل له
وهو مضمون الصلة فان صلة الموصول لابد ان يكون جملة معلومة الانتساب الى ذات الموصول قبل ايرادها وجعلها عليه قوله فان تسليمهم موافقة لهم
في الشهادة فكان بمنزلة الشهادة فاطلق عليه اسم الشهادة استعارة تصريحية فاشتق منه قوله فلا تشهد فكان استعارة تبعية قوله
فاشيع فيه للتعميم حيث قاله وتكلم به كل من طلب ان يتقدم ويقبل اليه شخص سواء كان الطالب في علو او سفل او غيرهما قوله تحتمل الخبرية اي
يحتمل ان تكون موصولة بمعنى الذي والعايد محذوف اي الذي حرمه وهذا اظهر الاحتمالات الثلث ويحتمل ان تكون مصدرية اي اتل تحريم
ربكم ونفس التحريم لا يتلى وانما هو مصدر واقع موقع المفعول به اي اتل محرم ربكم الذي حرمه عليكم ويحتمل ان يكون استفهامية في محل النصب بحرم
بعدها والتقدير اتل اي شيء حرم ربكم قوله اي لا تشركوا اختار ان يكون ان في قوله تعالى ان لا تشركوا مفسرة من حيث انه تقدمها ما هو في معنى القول
حتى يكون لا ناهية وتكون الجمل المتعاطفة متوافقة في كونها طلبية وبعضها امرا وبعضها نهيا نحو لا تشركوا ولا تقربوا ولا تقتلوا ولا تتبعوا السبل
ونحو واحسنوا بالوالدين واوفوا واذا قلتم فاعدلوا وبعهد الله اوفوا وعلى تقدير ان يكون كلمة ان ناصبة للفعل تكون لا نافية فلا يحسن عطف الجمل
الانشائية عليها وايضا ان جعلت ان مصدرية ولا نافية يكون قوله ان لا تشركوا في موقع البيان للمحرم بدلا مما فيلزم ان يكون ترك الشرك و
الاحسان الى الوالدين محرما وهو باطل لانهما واجبان فكيف يكونان محرمين وبجعلها مفسرة يزول الاشكال لان تقدير الكلام يصير اتل
ما حرم ربكم عليكم اي لا تشركوا اي ذلك التحريم هو قوله لا تشركوا به شيئا قوله ولا يمنعه تعليق الفعل المفسر بما حرم جواب عما يقال كيف يعطف
قوله واحسنوا بالوالدين على الفعل المفسر وهو لا تشركوا مع ان هذا المفسر قد علق اي جعل مفسرا لقوله ما حرم فلو عطف قوله وبالوالدين
احسانا على قوله الا تشركوا به شيئا لوجب ان يكون الاحسان مفسرا لقوله ما حرم ربكم عليكم فلزم ان يكون الاحسان بالوالدين حراما
وهو باطل وتقرير الجواب نعم ان عطف الامر على ما جعل تفسيرا للتحريم يستلزم ان يكون الامر داخلا في التحريم مفسرا له الا انه لا يلزم منه
ان يكون المأمور به محرما فانه لا يذهب اليه وهم احد بل التحريم المستفاد من الامر هو تحريم ضد المأمور به فان ايجاب المأمور به يستلزم
تحريم ضده فان قولك احسنوا بالوالدين في قوة قولك لا تسيئوا بالوالدين وقولك اوفوا الكيل والميزان في قوة لا تبخسوا الكيل والميزان
وكذا نظايرهما قوله ومن جعل ان ناصبة يتجه عليه ان يقال ان ان مع الفعل يكون في محل النصب على انه بدل من ما حرم وهو باطل لاستلزامه
ان يكون ترك الاشراك محرما والمحرم هو الاشراك لا نفيه وان الاوامر الواردة بعد ذلك معطوفة على لا تشركوا وفيه ارتكاب عطف الطلبي
على الخبري وجعل المعاني الواجبة المأمور بها محرمة فلذلك يحتاج الى ما ذكره من التكلفات الاول ان يجعل الكلام يتم عند قوله اتل ما حرم
ربكم ثم يبتدئ بقوله عليكم ان لا تشركوا اي الزموا ترك الاشراك فيكون الاوامر المعطوفة معطوفة على نفي عليكم لكونه بمعنى الزموا والثاني ان
مع ما في حيزها في محل النصب بدلا من ما حرم او من العايد المحذوف اذ التقدير ما حرمه وعلى التقديرين يكون لا مزيدة لئلا يفسد المعنى كزيادتها
في قوله تعالى ان لا تسجد ولئلا يعلم والتقدير اتل ما حرم ربكم عليكم ان تشركوا فيكون عطف الاوامر على المحرمات باعتبار حرمة اضدادها
وعطفها على الخبر باعتبار تضمن الخبر معنى الطلب ويحتمل ان يكون ان الناصبة مع ما في حيزها في محل الجر على حذف لام العلة والتقدير اتل ما حرم ربكم
عليكم لئلا تشركوا ويحتمل ان يكون في محل الرفع على انها خبر مبتدأ محذوف وهو المحرم او المتلو الا انه ان جعل التقدير المحرم ان لا تشركوا يجب
ان يجعل كلمة لا زائدة لئلا يفسد المعنى قوله شيئا يحتمل المصدر بان يكون عبارة عن الاشراك اي شركا ما او شيئا من الاشراك واحسانا
منصوب على المصدر وعامله فعل مضمر من لفظه ويتعلق به قوله بالوالدين ومن في قوله تعالى من املاق سببية متعلقة بالفعل المنهي عنه اي لا تقتلوا
اولادكم لاجل الاملاق وهو الفقر وقيل الجوع قوله بدل منه يعني ان قوله ما ظهر منها وما بطن في محل النصب على انه بدل من الفواحش بدل الاشتمال اي
لا تقربوا ظاهرها وباطنها كقولك ضربت زيدا ظاهره وباطنه ومنها حال من فاعل ظهر فيتعلق بمحذوف وحذف منها بعد قوله بطن لدلالة الاول
عليه قال ابن عباس رضي كانوا يكرهون الزنا علانية ويفعلون ذلك سرا فنهاهم الله تعالى عن الزنا سرا وعلانية وقال الضحاك ما ظهر الخمر وما
بطن الزنا والاولى ان يجري النهي على عمومه في جميع الفواحش ظاهرها وباطنها ولا يخص بنوع معين قوله تعالى الا بالحق حال من فاعل تقتلوا اي لا تقتلوها
الا ملتبسين بالحق ويجوز ان يكون وصفا لمصدر محذوف اي الا قتلا ملتبسا بالحق قوله تعالى واوفوا الكيل اي اتموه ولا تنقصوا منه شيئا وكل
شيء بلغ تمام الكمال فقد وفى وتم ووفيته اي اتممته واوفى الكيل اي اتمه ولم ينقص منه شيئا وبالقسط حال من فاعل اوفوا اي اوفوهما مقسطين
اي ملتبسين بالقسط وهو العدل فان قيل ايفاء الكيل والميزان هو عين القسط فما فائدة التكرير فالجواب ان الله امر المعطي بايفاء ذي الحق
حقه من غير نقصان وامر صاحب الحق باخذ حقه من غير طلب زيادة قوله واذا قلتم في حكومة ونحوها يعني ان القول ليس مختصا باداء الشهادة
بل يدخل فيه كل ما يتعلق بالقول من الدعوة الى الدين وتقرير الدلائل عليه والامر بالمعروف والنهي عن المنكر من زيادة في الايذاء والايحاش
ونقصان عن القدر الواجب ويدخل فيه الحكايات التي يذكرها الرجل فيجب ان لا يزيد فيها ولا ينقص منها وتبليغ الرسالة وحكم الحاكم
ولما كان مدار الامر اتباع الحق المشروع وطلب مرضاة الله تعالى لم يختلف الحال بين ان يكون المقول له والمقول عليه ذا قرابة وبين ان يكون اجنبيا
قوله وقرأ ابن عامر ويعقوب بالفتح والتخفيف على انها مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الامر والشأن اي وانه هذا صراطي كقوله تعالى ان الحمد لله
قوله والباقون مشددة بتقدير اللام المفيدة للعلية اي ولان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه كقوله تعالى وان المساجد لله فلا تدعوا مع الله احدا

وقيل ان المشار اليه مع ما في حيزها في محل النصب على انها معطوفة على قوله ما حرم اي اتل ما حرم ربكم واتل ان هذا صراطي والمراد بالمتكلم هو رسول [الله]
صلى الله عليه وسلم فان صراطه صراط الله فقوله تعالى فتفرق منصوب باضمار ان بعد الفاء في جواب النهي اصله تتفرق حذفت منه احدى التائين
وبكم مفعول به عدي الفعل اليه بالباء اي فتفرقكم وقوله مستقيما حال وعاملها معنى الاشارة قوله وثم للتراخي في الاخبار جواب عما يقال
كيف يصح عطف الايتاء على التوصية بثم والايتاء قبل التوصية بدهر طويل فان التوصية وقعت بانزال القرآن وايتاء التوراة لا شك انه متقدم
على انزال القرآن واجاب عنه بان ثم ههنا ليست للتراخي الزماني بل هي اما للتراخي في الاخبار او للتراخي في الرتبة فان الفاء العاطفة للجمل قد تفيد
كون المذكور بعدها كلاما مرتبا على ما قبلها في الذكر لا ان مضمون ما بعدها واقع عقيب مضمون ما قبلها في الزمان كما في قوله تعالى بعد ذكر الجنة فنعم اجر العاملين
وبعد ذكر جهنم فبئس مثوى المتكبرين فان ذكر مدح الشيء او ذمه انما يصح بعد جري ذكره ولا يصح حملها على التراخي الزماني في شيء من الآيتين
ومن هذا الباب عطف تفصيل المجمل على المجمل كقوله تعالى ونادى نوح ربه فقال رب ان ابني الخ وتقول اجبته فقلت لبيك فان موضع ذكر التفصيل
بعد الاجمال ومن هذا القبيل ما نحن فيه من الآية فان الاخبار بايتاء التوراة وانزال القرآن مرتب على الاخبار بالتوصية باتباع صراط الله تعالى اذ لا يخفى
ان بيان طريق التوصية حقه ان يؤخر عن الاخبار بنفس التوصية وكذا بين ايتاء التوراة وانزال القرآن وبين تلك التوصية تفاوت عظيم في الرتبة
لاشتمالهما على تلك التوصية وعلى امثالها مع احكام اخر وفي تقرير الجواب اشارة الى ان قوله تعالى وهذا كتاب انزلناه مبارك عطف على آتينا موسى الكتاب
داخل في حيز ثم ولم يذكر على اسلوب قوله آتينا موسى الكتاب ولم يقل وانزلنا اليك هذا الكتاب المبارك اظهارا لشرفه ومزيد رتبته ولهذا
جعل الفاصلة ثمة لعلهم بلقاء ربهم يؤمنون وههنا لعلكم ترحمون قوله وصاكم به قديما وحديثا اشارة الى ان هذه التوصية قديمة لم تزل يوصى بها
كل امة على لسان نبيها ولهذا قال ابن عباس رضي الله عنهما هذه الآيات يعني من قوله تعالى قل تعالوا اتل ما حرم ربكم الى قوله لعلكم تتقون محكمات لم ينسخهن
شيء من جميع الكتب وعن كعب الاحبار انه قال والذي نفس كعب بيده ان هذه الآيات مفتتح التوراة بسم الله الرحمن الرحيم قل تعالوا اتل ما حرم
ربكم عليكم الى آخر الآيات الثلاث وكعب رجل من حمير ادرك زمن النبي عليه السلام ولم يره واسلم في خلافة عمر رضي الله عنه وروى ابن مسعود رضي الله عنه
انه خط خطا ثم قال هذا سبيل الرشد ثم خط عن يمينه وعن شماله خطوطا ثم قال هذه سبل على كل سبيل منها شيطان يدعو اليه ثم تلا
هذه الآية وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه قوله تعالى تماما مفعول له وجاز حذف اللام لكونه في معنى الاتمام فيكون فعلا لفاعل الفعل
المعلل او مصدر للفعل المقدر من لفظه على حذف الزوائد اي اتممناه اتماما وقوله للكرامة متعلق بقوله تماما بمعنى اتماما قوله على من احسن القيام
به على ان يكون التعريف في قوله الذي احسن للجنس اي لاتمام النعمة على كل من احسن القيام به فيكون ضمير احسن عائدا الى الموصول ومفعوله
محذوف قوله او على الذي احسن تبليغه فيكون التعريف للعهد والمعهود موسى عليه السلام فيكون فاعل احسن ايضا ضميرا عائدا الى الموصول ومفعوله محذوفا
وهو التبليغ قوله او تماما على ما احسنه على ان يكون التعريف للعهد ايضا والمعهود العلوم والشرائع التي احسنها موسى وجاز ان يكون فاعل
احسن ضمير موسى ومفعوله محذوف وهو العائد الى الموصول اي تماما على الذي احسنه موسى من العلم والشرائع زيادة على علمه على وجه التتميم قوله
وقرئ بالرفع اي برفع احسن على انه خبر مبتدأ محذوف والذي وصف للدين او للوجه الذي يكون عليه الكتب اي حال كون الكتاب تماما
على الدين الذي هو احسن او حال كون الكتاب تاما كاملا كائنا على الوجه الذي هو احسن ما يكون عليه الكتب قوله كراهة ان تقولوا انما اختار
كونه مفعولا له ولا خفاء ان نفس هذا القول لا يصلح ان يكون علة باعثة للانزال بل العلة الباعثة هي عدم ذلك القول فلذلك حمله الكوفيون
على حذف لا اي لئلا تقولوا والبصريون على حذف المضاف اي كراهة ان تقولوا وان تقولوا خطاب لاهل مكة والمعنى انزلناه كراهة ان تقولوا
يا اهل مكة انزل الكتاب وهو التوراة والانجيل على طائفتين من قبلنا وهم اليهود والنصارى وان كنا غافلين عما فيهما لانا لم ندرسهما لان
كتابهم ليس بلغتنا فانزل الله تعالى كتابا بلغتهم كيلا يعتذروا بان اهل الكتاب لم يأتهم وان الرسول لم يبعث اليهم قوله وان كنا ان هي المخففة
من الثقيلة اسمها وهو ضمير الشأن اشارة الى انها يجوز اعمالها حال كونها مخففة كما يعمل يكون مع حذف نونها في قولك لم يك زيد قائما نص عليه
ابن الحاجب في الكافية ولم يقل عن دراستهما لان كل طائفة جماعة قوله فقد جاءكم جواب شرط مقدر اي ان صدقتم فيما كنتم تعدون
من انفسكم فقد جاءكم او ان كنتم كما تزعمون انكم اذا انزل عليكم كتاب تكونون اهدى من اليهود والنصارى فقد جاءكم فحذف الشرط
فدل عليه بالفاء الفصيحة كما في قوله فقد جئنا خراسانا ولما وصف الله تعالى القرآن العظيم بانه كتاب مبارك يكون اتباعه سببا للرحمة وانه
بينة نازلة من قبل الرب الكريم وهدى ورحمة عظم كفر من كذب به وصدف عنه اي صد ومنع غيره عن اتباعه لان الاول ضلال والثاني
اضلال فمن جمع بينهما فهو في غاية الاختلال قوله اي ما ينتظرون اشارة الى ان هل استفهام معناه النفي وان ينظرون بمعنى ينتظرون فان النظر
يستعمل في معنى الانتظار وتقدير الآية انهم لا يؤمنون بك الا اذا جاءهم احد هذه الامور الثلاثة وهي مجيء الملائكة او مجيء الرب او مجيء
الآيات القاهرة من الرب كانه قيل اني اقمت عليهم الحجة وانزلت عليهم الكتاب فلم يؤمنوا فما ينتظرون الا احد هذه الامور بجزيرة العرب هي
ناحية من ارض العرب يحيط بها فارس وبحر السودان ونهر دجلة والفرات وروي عن رسول الله صلعم ان الله تعالى جعل بالمغرب بابا مسيرة عرضه
سبعون عاما للتوبة لا يغلق ما لم تطلع الشمس من قبله وذلك قوله تعالى يوم يأتي بعض آيات ربك فان الايمان انما ينفع صاحبه اذا كان عن
برهان ولا ينفع الايمان الحاصل عند معاينة ما يضطر الانسان الى الايمان فان معاينة اشراط الساعة بمنزلة معاينة نفسها ووقوع العيان
يمنع قبول الايمان لانه انما يقبل اذا كان بالغيب قالت عائشة رضي الله عنها اذا خرجت اول الآيات طرحت الاقلام وحبست الحفظة وشهدت الاجساد
بالاعمال ويوم منصوب بقوله لا ينفع وقرئ مرفوعا على الابتداء وخبره لا ينفع والعائد محذوف اي لا ينفع نفسا ايمانها فيه وقوله لم تكن آمنت
وان جاز ان يكون حالا من ضمير ايمانها الا ان المصنف اختار كونه صفة نفسا ليقع الفاعل وهو ايمانها فاصلا بين المفعول الموصوف وبين صفته
لعدم كون الفاعل اجنبيا عن الموصوف الذي هو المفعول لاشتراكهما في العامل فعلى هذا يجوز نصب هندا غلامها التميمية وقوله او كسبت في ايمانها
خيرا عطف على قوله آمنت اشعر النظم ان الايمان السابق المجرد عن فعل الخير لا ينفع مطلقا وقد ذهب اهل السنة الى انه ينفع في عدم التخليد
لورود النصوص ولم يقم دليل عقلي ينافيها وان لم ينفع في دفع العقاب جزاء على ترك العمل استدل به من لم يعتبر الايمان المجرد عن العمل
كالمعتزلة فان الايمان في الشرع عبارة عن التصديق بما علم بالضرورة انه من دين محمد صلعم الا ان جمهور المحدثين والمعتزلة والخوارج

والخوارج ذهبوا الى انه عبارة عن مجموع امور ثلاثة اعتقاد الحق والاقرار به والعمل بمقتضاه فمن ترك العمل وحده اي مع انه اعتقد واقر
فهو فاسق اتفاقا الا انه عند جمهور المحدثين هو مؤمن فاسق وعند الخوارج هو كافر فاسق وعند المعتزلة هو فاسق خارج عن الايمان غير داخل
في الكفر ولما برهن على ان الايمان لا ينتفع بالايمان قال صاحب الكشاف معنى الآية ان اشراط الساعة اذا جاءت وهي آيات ملجئة مضطرة ذهب
اوان التكليف عندها فلم ينفع الايمان حينئذ نفسا غير مقدمة ايمانها من قبل ظهور الآيات او مقدمة ايمانها غير كاسبة خيرا في ايمانها فلم يفرق كما ترى
بين النفس الكافرة اذا آمنت في غير وقت الايمان وبين النفس التي آمنت في وقته ولم يكسب خيرا ليعلم ان قوله تعالى الذين آمنوا وعملوا الصالحات
جمع بين قرينتين لا ينبغي ان تنفك احدهما عن الاخرى حتى يفوز صاحبهما ويسعد والا فالشقوة والهلاك انتهى كلامه فتمسك بظاهر الآية
على ان مجرد الايمان بدون ان يكون فيه كسب خير ليس بنافع فلا يخلص صاحبه عن الخلود في النار قوله والمعتبر اي ولو اعتبر الايمان المجرد عن العمل
بان حكم عليه بانه يخلص صاحبه عن الخلود في النار ان يخصص هذا الحكم وهو عدم نفع الايمان بذلك اليوم فان الايمان الذي حكم عليه بانه لا ينفع
اذا خصص بالايمان الحادث في ذلك اليوم يكون الحكم بعدم نفعه مخصصا ايضا بواسطة تخصيص الايمان المعتبر في ذلك الحكم ثم ان هذا التخصيص ليس
مستندا الى مجرد الادعاء والتشهي بل هو مستند الى دليل وذلك لان كلمة او لاحد الامرين او الامور فاذا وقعت في سياق النفي يكون لعموم
النفي كالنكرة على ما ذكر في قوله تعالى ولا تطع منهم آثما او كفورا فقوله تعالى او كسبت لما عطف على قوله آمنت الواقع في سياق قوله لم تكن كان المعنى لا ينفع الايمان
نفسا انتفى عنها كل واحد من الايمان وكسب الخير في ذلك الايمان قبل ذلك اليوم فلما نفى وقوع كل واحد منهما قبل ذلك اليوم وجب ان يكون المراد بالايمان
الذي حكم عليه بعدم النفع هو الايمان الحادث بعد ذلك اليوم ثم لا دلالة في الآية على عدم نفع الايمان السابق على ذلك اليوم اذا كان عاريا
عن فعل الخير والطاعة حتى يقال انه تعالى سوى بين النفس الكافرة اذا آمنت في غير وقت الايمان وبين النفس التي آمنت في وقته ولم تكسب خيرا
في ان كل واحدة منهما مخلد في النار فسقط استدلال المعتزلة بها ولما ورد على هذا التأويل ان يقال تخصيص الحكم المذكور بذلك اليوم وجعل كلمة
او لعموم النفي يستلزم ان يكون المعنى لا ينفع الايمان الحادث في ذلك اليوم نفسا انتفى عنها كل واحد من الايمان السابق وكسب الخير فيه فيكون ذكر انتفاء
كسب الخير في الايمان السابق لغوا لان انتفاء نفس الايمان السابق يستلزم انتفاء كسب الخير فيه ضرورة اشار الى جوابه بقوله وحمل الترديد
على اشتراط النفع باحد الامرين احدهما الايمان السابق الذي اكتسب فيه العمل الصالح والآخر مجرد ذلك الايمان وتقرير الجواب ان قوله تعالى او كسبت
في ايمانها خيرا انما يكون لغوا اذا كان المقصود مجرد بيان عموم النفي وليس كذلك بل المقصود بيان اشتراط النفع باحد الامور فان هذا البيان انما يحصل
بذكرهما جميعا بان يقال يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع الايمان الحادث فيه نفسا خلت عن الايمان السابق المكتسب فيه الخير وعن اصل ذلك
الايمان ايضا فان هذا القول يدل على ان النفس لو لم تكن خالية عن كل واحد منهما بل كانت متصفة باحدهما لكان نفعها ذلك ونجاها عن
الخلود في النار ولا شك انه يفهم اشتراط النفع باحد الامرين ويظهر فائدة قوله او كسبت في ايمانها خيرا قوله والعطف على لم تكن عطف على قوله
وحمل الترديد فيكون جوابا آخر عن حديث اللغو وتقريره ان تخصيص الحكم المذكور بذلك اليوم على تقدير تسليم كونه مستلزما لذكر ما لا فائدة
في ذكره انما يستلزمه على تقدير كون قوله او كسبت عطفا على قوله آمنت وليس كذلك بل هو معطوف على قوله لم تكن والمعنى لا ينفع الايمان الحادث
في ذلك اليوم نفسا لم تؤمن من قبل او آمنت بعد ظهور الآيات وكسبت في ايمانها الحادث خيرا واجيب عن تمسك المعتزلة ايضا بان الآية
من باب اللف التقديري اي لا ينفع نفسا ايمانها ولا كسبها في الايمان لم تكن آمنت من قبل او كسبت فيه خيرا فتوافق الآيات والاحاديث
الشاهدة بان مجرد الايمان ينفع ويورث النجاة من العذاب ولو بعد حين وهذا ما قاله القاضي ناصر الدين في الانتصاف ان الزمخشري يروم
ان يستدل بالآية على ان الكافر والعاصي في الخلود سواء حيث سوى في الآية بينهما في عدم الانتفاع بما يستدركه بعد ظهور الآيات ولا يتم له
ذلك فان هذا الكلام اشتمل على ما يسمى في علم البيان والبلاغة باللف واصل الكلام يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفسا لم تكن مؤمنة
قبل ايمانها بعد ولا نفسا لم تكسب في ايمانها خيرا قبل ما تكسبه بعد الا انه لف الكلامين فجعلهما واحدا ايجازا وبلاغة واذا ثبت ان
ذلك هو الاصل ظهر ان ما يستفاد من الآية غير مخالف لقواعد اهل السنة فانا نقول لا ينفع بعد ظهور الآيات اكتساب الخير وان نفع الايمان
المتقدم في السلامة من الخلود فهذا بان يدل على رد الاعتزال اجدر من ان يدل له قوله عليه السلام في الهاوية وهي من اسماء النار سميت لكونها ذات
هوى يسقط المجرمون فيها يقال هوى يهوي هويا اذا سقط ويقال شاعه يشيعه شياعا اذا تبعه قوله تعالى لست منهم في محل الرفع على انه
خبر ان ومنهم خبر لست وفي شيء متعلق بالاستقرار الذي تعلق به منهم اي لست مستقرا منهم في شيء من تفرقهم ومن سائر احوالهم والحاصل ان قولك
لست مني ولست منك يستعمل في الانفصال بين اثنين كما ان نحو انت مني يستعمل في اثبات الاتصال بينهما وتعيين ما به الاتصال انما يستفاد من القرائن
الخارجية فان الحق لكونه ضد المبطل لا يتصل به بوجه كان من اتبع الحجج والبراهين لا يتصل بمن يتمسك بتقليد الآباء والاهواء الباطلة قوله عشر حسنات
امثالها يعني ان الظاهر ان يقال عشرة امثالها بالحاق التاء لان الامثال جمع مثل وهو مذكر وقد تقرر ان ثلاثة الى عشرة اذا اضيف الى مذكر يجب الحاق
التاء بالعدد نحو ثلاثة رجال الى عشرة رجال ولم يلحق التاء بالعشرة ههنا لان الامثال ليس مميز العشرة بل مميزها الحسنات والامثال صفة
لمميزها روى ابو ذر رضي الله عنه انه عليه السلام قال الحسنة عشر او ازيد والسيئة واحدة او اغفر فالويل لمن غلبت آحاده اعشاره وقال عليه السلام حكاية
عن الله تعالى اذا هم عبدي بحسنة فاكتبوها وان لم يعملها واذا عملها فعشر امثالها وان هم بسيئة فلا تكتبوها فان عملها فسيئة واحدة فان قيل كفر
ساعة يوجب عقاب الابد على نهاية التغليظ فما وجه المماثلة واجيب بان الكافر على عزم انه لو عاش ابدا لبقي على ذلك الاعتقاد فلما كان ذلك
العزم مؤبدا عوقب بعقاب الابد بخلاف المسلم المذنب فانه يكون على عزم الاقلاع عن ذلك الذنب فلا جرم كانت عقوبته منقطعة قوله قضية العدل
توصيفه تعالى بالعدل لا يقتضي ان يكون بعض الافعال بالنسبة اليه تعالى ظلما وقبيحا فان كل ما استند اليه تعالى من الافعال حسن وصواب يتصرف في ملكه كيف
يشاء الا انه تعالى لكمال قدرته واحاطة علمه وباهر حكمته وجلال ذاته وكبريائه لا يفعل الا ما له حكمة وغاية جليلة فلينظر الانسان الى بدنه
والى بدن العالم باسره كيف احسن خلقه ووضع كل شيء من اعضائه المختلفة في موضع يليق به فقوله قضية العدل لا يدل على انه مال الى الاعتزال
بان يتوهم من كلامه ان الجزاء لو لم يكن مثل السيئة لما كان عدلا قوله قيما قرأ نافع وابن كثير وابو عمرو قيما بفتح القاف وكسر الياء المشددة على انه
صفة مشبهة من قام بمعنى القائم والمستقيم الا ان القيم ابلغ منهما باعتبار الزنة لكون زنته دالة على الثبوت وهما يدلان على التجدد والحدوث

وان كان المستقيم ابلغ منه باعتبار الصيغة فان بناء الاستفعال لكثرة حروفه تفيد ما لا يدل عليه المجرد والقيم بكسر القاف وفتح الياء مخففة
مصدر بمعنى القيام كالصغر والكبر والحول والشبع وصف به الدين مبالغة او بمعنى ذا قيم قوله ملة ابراهيم عطف بيان لدينا فان الملة والدين واحد كا
عبارتان عما شرعه الله تعالى لعباده على لسان انبيائه ليتوصلوا باتباعه الى اجل ثوابه الا ان الملة لما ذكرت مضافة كان فيها زيادة التوضيح
فصلحت ان يكون عطف بيان للدين والملة من امللت الكتاب اى امليته وما شرعه الله تعالى لعباده سمى ملة من حيث انه يلقنه ويملى ويكتب
ويدارس بين من اتبعه من المؤمنين ويسمى دينا باعتبار اطاعتهم لمن شرعه وسنه اى جعله لهم سننا وطريقا قوله عبادتى كلها قال الزجاج النسك
كل ما تقربت به الى الله تعالى الا ان الغالب عليه فى العرف امر الذبح وقال مقاتل نسكى اى حجى وقال ابن عباس اى ذبيحتى يقال من فعل كذا فعليه نسك
اى دم يهريقه وجمع بين الصلوة وبين النحر كما فى قوله تعالى فصل لربك وانحر وقيل النسك سبائك الفضة كل سبيكة منها نسيكة وقيل للمتعبد
ناسك لانه خلص نفسه من دنس الآثام وصفاها كالسبيكة المخلصة من الخبث فعلى هذا النسك كل ما تقربت به الى الله تعالى قوله تعالى ومحياى ومماتى
لله اى حيوتى وموتى حاصلان بخلق الله تعالى لا بمعنى انه يؤتى بهما لطاعة الله تعالى وخالصا لوجهه لان ذلك انما يكون فيما يكون لاختيار الانسان
مدخل فيه فلذلك يجب ان يكون كون الصلوة والنسك لله مفسرا بكونهما واقعين بخلق الله تعالى وذلك من ادل الدلائل على ان طاعة
العبد مخلوقة لله تعالى هذا على تقدير ان يراد بهما الحيوة والممات انفسهما واما على تقدير ان يكونا من قبيل ذكر المحل وارادة الحال يكون المقصود
من الكلام ارشاد الانام فى صورة خطابه عم انه لا يكفى فى العبادات ان يؤتى بها كيف كانت بل يجب ان يؤتى بها مع تمام الاخلاص وانه
لا يقبل الا ما كان خالصا لوجهه قوله جواب عن قولهم عن ابن عباس رض انه قال ان الوليد بن المغيرة كان يقول اتبعوا سبيلى احمل اوزاركم فقيل
ولا تزر وازرة اى لا تؤاخذ نفس آثمة باثم اخرى اى لا يؤاخذ احد بذنب غيره

سورة الاعراف

قوله كتاب خبر مبتدأ محذوف
مبنى على ما اختاره من كون الفاظ التهجى مذكورة على نمط التعديد ومقدرة بالمؤلف من هذه الحروف فانها يكون فى حيز الرفع على انه مبتدأ حذف
خبره او خبر مبتدأ محذوف والتقدير هذا المتحدى به مؤلف من جنس هذه الحروف او المؤلف منها كذا ثم يكون كتاب جملة اخرى حذف منها المبتدأ وهو الضمير
الراجع الى المؤلف من الحروف واما اذا جعل المص اسما للسورة او القرآن ثم يكون المص مبتدأ وكتاب خبره كما صرح به قوله فان الشاك حرج
الصدر لما فسر الحرج بالشك ومن المعلوم ان لفظ الحرج ليس حقيقة فيه نتعين كونه مجازا فيه احتاج الى بيان العلاقة بين المعنى الاصلى و
المجازى وهى ان الحرج من لوازم الشك واللفظ المستعمل فى الملزوم مع عدم امكان ارادة المعنى الاصلى مجاز ولا يمكن هنا ارادة حقيقة الحرج
اذ لا معنى لتحرج القلب عن نفس الكتاب او عن نفس نزوله او عن نفس استناد انزاله الى الله تعالى وانما المتصور ان يتحرج القلب عن اليقين
بكونه منزلا من عند الله تعالى فان الشاك فى الحكم لا يستقر فى قلبه احد طرفى النسبة فيضيق قلبه عنه ومن فى قوله منه سببية اى لا يكن
فى قلبك حرج بسببه وضمير منه يرجع الى الانزال المدلول عليه بقوله انزلناه قوله او ضيق الصدر من تبليغه فيكون الحرج على اصل
معناه ويقدر المضاف اى حرج من تبليغه فان الحرج حقيقة لا يختص بالاجسام والضيق المكانى قوله وتوجيه النهى اليه مع ان الحرج ليس مما يوصف
بالنهى بالكون فى الصدر او عدم الكون فيه لان الامر والنهى انما يتعلقان بمن له شعور وعزيمة على الفعل او الترك والحرج ليس كذلك
الا انه لما قصد المبالغة فى نهى المخاطب عن كونه فى حرج عبر عن عدم كونه بعدم كون الحرج فى صدره على طريق ذكر اللازم وارادة الملزوم
فان الكناية ابلغ من الصريح فان قولك لا ارينك هنا ابلغ من ان يقال لا تكونن هنا لا تحضرن فيه فان عدم كون المخاطب فى ذلك المكان
ملزوم لعدم رؤية المتكلم اياه فيه عبر عن الاول بالثانى لكون نهى المتكلم نفسه عن رؤية المخاطب فيه ابلغ فى نهى المخاطب عن الحضور فيه
لكون النهى الاول كالبينة للثانى ولا شك ان اثبات الشئ ببينة ابلغ من مجرد الاثبات ومثله فى الامر قوله تعالى وليجدوا فيكم غلظة فان فيه ان
امر الكفار بان يجدوا فى المؤمنين غلظة والمراد امر المؤمنين بان يغلظوا على الكفار ولما كان وجدان الكفار غلظة فى المؤمنين لازما لغلظة
المؤمنين عليهم وكان طلب اللازم ابلغ فى طلب الملزوم عبر عن غلظة المؤمنين عليهم بذلك قوله والفاء يحتمل العطف واختلافهما بكونهما
خبرا وانشاء لفظا ومعنى يوجب كمال الانقطاع بينهما فلا يجوز عطف احديهما على الاخرى فلا بد ان تؤول جملة لا يكن حرج بالاخبار على انه ينبغى
ان يكون حرج او يأول جملة انزل اليك بالانشاء على معنى تيقن بانزاله اليك من ربك فلا يكن فى صدرك حرج قوله فى تصوير الشرط المقدر
اذا انزل اليك لتنذر فلا يكن حرج فى صدرك اشارة الى ان جملة النهى وقعت معترضة بين العلة ومعلولها وحقها ان تتأخر عن قوله لتنذر الا انها قدمت
عليه تنبيها على انه ينبغى ان يزيل الحرج عن صدره اولا ثم يشتغل بالانذار فالفاء فى قوله فلا يكن لترتيب النهى على قوله انزل اليك لتنذر فان الكتاب
لما كان منزلا من عند الله تعالى لحكمة الانذار به ينبغى ان لا يشك فيه ولا يخاف من تبليغه لان الله تعالى حينئذ متكفل بحفظه ونصرته كانه
قيل هذا الكتاب انزله الله عليك واذا علمت انه تنزيل الله فاعلم ان عناية الله معك واذا علمت هذا فلا يكن فى صدرك حرج لان من كان
الله حافظا له وناصرا يقوى على ايقاع مطلوبه فاشتغل بالانذار والتبليغ والتذكير واشتغال الرجال الابطال ولا تبال احدا من اهل الزيغ و
العناد قوله لانه اذا ايقن علة وبيان لوجه كون اللام متعلقا بالا تكن على ان يكون الحرج بمعنى الشك كانه قيل تيقن بكونه منزلا من عند الله
ليشجعك ذلك اليقين على الانذار وقوله وكذا اذا لم يخفهم الخ على ان يكون الحرج بمعناه ويقدر المضاف فمنه كانه قيل لا تخف من تكذيبهم اياك
او من ان تقصر فى التبليغ ليشجعك عدم الخوف المذكور على الانذار قوله والجر عطفا على محل لتنذر فان الفعل فيه منصوب بان المضمرة بعد لام كى
فاتسبك منه معنى المصدر فكانه قيل للانذار والتذكير فان ذكرى اسم مصدر بمعنى التذكير انه تعالى لما امر رسوله عم بالتبليغ والانذار
امر الامة بمتابعته وقبول ما انزل اليه فقال اتبعوا ما انزل اليكم من ربكم اى لا تتخذوا غيره اولياء يطيعونهم فى معصية الله وقوله ولا تبتغوا
باليائين المعجمة من الابتغاء كقوله ومن يبتغ غير الاسلام دينا وعلى القرائتين ضمير من دونه يرجع الى الرب تعالى وهو متعلق بمحذوف لانه كان فى الاصل
صفة لاولياء فلما قدم عليه انتصب حالا اى لا تبتغوا اعظماءكم الذين تجعلونهم كالارباب حيث تتفقونهم فيما يحرمون ويحللون ويزينون لكم
طرق الضلال عن الصراط المستقيم وهو كقوله تعالى اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا اى يطيعونهم فيما يأمرون وينهون قوله وقيل الضمير فى من دونه لما
انزل بتقدير المضاف اى اولياء ولا يبعد ان يجعل الضمير مصدرا اتبعوا اى لا تتبعوا اولياء اتباعا كائنا من دون اتباع ما انزل قوله اى تذكرا قليلا
اى زمانا قليلا يجوز ان قليلا معمول لقوله تذكرون على انه صفة مصدر او ظرف محذوف وان جعلت مصدرية لم ينتصب قليلا بتذكرون

بتذكرون لان معمول المصدر لا يتقدم عليه فلا بد ان يكون قليلا صفة زمان محذوف وذلك الزمان المحذوف فى محل الرفع على انه خبر مقدم
وما المصدرية مع ما بعدها فى تأويل المصدر المرفوع على انه مبتدأ مؤخر والتقدير زمانا قليلا تذكركم اى لا يقع تذكرهم الا فى بعض الاحيان قوله
وقرأ حمزة الخ يعنى انهم قرؤا بتاء واحدة وتخفيف الذال بحذف احدى التائين وقرأ ابن عامر يتذكرون بياء تحتانية بعدها تاء على انه تعالى خاطب
نبيه عم بان هؤلاء الذين ذكروا بالخطاب السابق قليلا ما يتذكرون وقرأ الباقون بتاء واحدة وتشديد الذال بادغام تاء التفعل فيها ثم انه
لما امر الرسول صلعم بالانذار والتبليغ وامر القوم بالقبول والاتباع ذكر بعدهما فى ترك المتابعة من الوعيد فقال وكم من قرية الاية وكم فيه خبرية
للتكثير وفسرها المص بقوله وكثيرا المنصوب اشارة الى انها فى موضع النصب على الاشتغال باضمار فعل يفسره ما بعده ولا بد ان يقدر الفعل متأخرا
عن كم لان لها صدر الكلام والتقدير وكم من قرية اهلكناها ولو جعل كم فى محل الرفع بالابتداء وجعل الجملة بعدها خبرها لكان له وجه فيكون التقدير
وكثير من القرى اهلكناها ثم انه تعالى امرين احدهما الارادة لدلالة قوله فجاءها بأسنا على تقديرها اذ لولم تقدر لزم ان يكون مجئ البأس
بعد الاهلاك وعقيبه وليس كذلك بل الامر بالعكس والآخر الاهل واحتيج الى تقديره لان الاهلاك والبأس والبيات والقائلة لا يليق
لا يليق الا بالاهل ولان التحذير والايعاد لا يكون الا للمكلفين قوله او اهلكناها بالخذلان توجيه ثان لعطف قوله فجاءها على اهلكناها بالفاء
التعقيبية وتقريره ان الاهلاك عبارة عن الخذلان لان الخذلان وعدم التوفيق سبب للهلاك فعبر بالمسبب عن سببه والمعنى خذلناهم
هم ولم نوفقهم فجاءهم الهلاك والعذاب قوله البيات مصدر يقال بات يبيت بيتا وبياتا وبيتوتة اذا دخل فى الليل قال الازهرى البيتوتة
الاستراحة بالليل والقيلولة الاستراحة فى نصف النهار وان لم يكن مع ذلك نوم وقيل هى نومة نصف النهار وقوله تعالى اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا
واحسن مقيلا يؤيد قول الازهرى لان الجنة لا نوم فيها واو فى قوله تعالى او هم قائلون للتنويع كانه قيل اتاهم بأسنا تارة ليلا كقوم لوط وتارة
وقت القيلولة كقوم شعيب ومعنى الاية انهم جاءهم بأسنا وهم غير متوقعين له اما ليلا وهم نائمون او نهارا وهم قائلون قوله وفى التعبيرين
احدهما التعبير عن الاعيان بلفظ المصدر وجعلهم نفس البيات وثانيهما التعبير بالجملة الاسمية الدالة على الثبات قوله اى دعاؤهم فان الدعوى
قد يجئ بمعنى الدعاء والتضرع ومنه ما حكاه الخليل اللهم اشركنا فى صالح دعوى المسلمين اى فى صالح دعائهم ومنه قوله تعالى فما زالت تلك دعواهم
والمعنى لم يكن دعاؤهم ربهم الا هذا القول لعلمهم بان ليس الحين حين دعاء وقد يجئ بمعنى الاستغاثة ومنه قول العرب دعواهم يا لكعب اى استغاثتهم
فان اللام فى لكعب لام الاستغاثة ووجه صحة هذا المعنى فى هذا المقام انهم كانوا يستغيثون من الله تعالى بتوسيط الاصنام بينهم وبين الله تعالى
فلما جاءهم بأس الله ما كان استغاثتهم الا قولهم انا كنا ظالمين فى استغاثتنا بالاصنام لعلمهم بانه لا يستغاث من الله تعالى بغيره وقد يجئ
بمعنى الادعاء وهو المتعارف والمصدر يكون بمعنى المفعول ويكون قولهم انا كنا ظالمين عبارة عن اعترافهم ببطلان مذهبهم ودينهم الذى
كانوا عليه فقوله ما كانوا يدعونه تفسير لدعويهم وقوله من دينهم بيان لما والمعنى ما كان حاصل دينهم ومذهبهم الذى كانوا عليه الا الاعتراف
ببطلانه قوله تعالى فلنسئلن الذين ارسل اليهم تهديد لآخرين ترك متابعة ما انزله الله تعالى من القرآن والسنة والقائم مقام فاعل ارسل هو الجار
والمجرور قوله والمراد بهذا السؤال الجواب عما يقال المقصود من السؤال ان يخبر المسئول عن كيفية احواله وقد اخبر الله تعالى عنهم بانهم يعترفون بانهم كانوا
ظالمين فما فائدة هذا السؤال وتقرير الجواب انهم لما اقروا بانهم كانوا ظالمين مقصرين سئلوا بعد ذلك عن سبب ظلمهم وتقصيرهم تقريعا
لهم وتوبيخا وكذلك الرسل يسئلون مع العلم بانهم لم يصدر منهم التقصير البتة ليظهر عدم تقصيرهم فى تبليغ ما حملوه من الرسالة ويلتحق
التقصير كله بالامة فيتضاعف اكرام الله تعالى للرسل لظهور براءتهم عن جميع موجبات التقصير ويتضاعف الخزى والاهانة فى حق الكفار قوله
والمنفى جواب عما يقال كيف الجمع بين قوله تعالى فلنسئلن الذين ارسل اليهم وبين قوله تعالى فيومئذ لا يسأل عن ذنبه انس ولا جان وقوله ولا يسأل
عن ذنوبهم المجرمون وتقرير الجواب ان السؤال قد يكون لاجل الاستعلام والاستفادة وقد يكون لاجل التوبيخ والاهانة والمنفى هو الاول دون الثانى
وايضا يوم القيمة يوم طويل ومواقفه كثيرة وانهم لا يسألون عن الاعمال فى موقف الحساب لان كتبهم وجوارحهم تبين جميع ذلك ولكنهم يسألون
فى بعض مواقف العقوبة عن الداعى الذى دعاهم الى المعاصى وعن الصوارف التى صرفتهم عن الطاعة زيادة لهم فى عقوبتهم وتقريعهم قوله والوزن
اى القضاء فى تفسير وزن الاعمال قولان الاول ما ورد فى الخبر ان الله تعالى ينصب ميزانا له لسان وكفتان يوم القيمة يوزن به اعمال العباد خيرها
وشرها اما بان يصور اعمال المؤمن بصورة حسنة ويصور اعمال الكافر بصورة قبيحة فتوزن تلك الصورة او توزن الصحف التى كتبت فيها اعمال
العباد والقول الثانى وهو قول مجاهد والضحاك والاعمش ان المراد من الميزان العدل والقضاء وكثير من المتأخرين ذهبوا الى هذا القول وحمل
لفظ الوزن على هذا المعنى شائع فى اللغة فان العدل فى الاخذ والاعطاء لا يظهر الا بالكيل والوزن فى الدنيا فلم يبعد جعل الوزن كناية عن العدل
ويقوى ذلك ان الرجل اذا لم يكن له قدر ولا قيمة عند غيره يقال ان فلانا لا يقيم لفلان وزنا قال تعالى ولا نقيم لهم يوم القيمة وزنا قوله فتخرج له
بطاقة وهى رقيعة توضع فى الثوب فيها رقم الثمن قيل سميت بذلك لانها تشد بطاقة من هدب الثوب روى عن ابى بكر رض انه قال انما ثقلت موازين
من ثقلت موازينه يوم القيمة باتباعهم فى الدنيا الحق وثقله عليهم وحق لميزان لا يوضع فيه الا الحق ان يكون ثقيلا وانما خفت موازين من خفت
موازينه يوم القيمة باتباعهم فى الدنيا الباطل وخفته عليهم وحق لميزان لا يوضع فيه الا الباطل ان يخف قوله ويومئذ خبر المبتدأ يعنى ان قوله والوزن
مبتدأ ويومئذ خبره والحق صفة الوزن اى الوزن الحق اى العدل يوم يسأل الله الامم والرسل اى كائن او مستقر فيه قوله او خبر محذوف عطف
على قوله صفته اى ويجوز ان يكون الحق خبر مبتدأ محذوف والجملة كانه جواب عن سؤال ما ذلك الوزن فقيل هو الحق لا الباطل ويحتمل ان يكون الوزن
مبتدأ ويومئذ ظرفا له والحق خبر المبتدأ اى الوزن الواقع يومئذ الحق قوله موازينه حسناته على ان الموازين جمع موزون وهى الاعمال لا جمع
ميزان التى هى آلة الوزن لانه لكل انسان له ميزان واحد وقيل هو جمع ميزان وجاز ان يكون لكل احد موازين متعددة بان يكون لافعال القلوب
مثلا ميزان يخصها ولافعال الجوارح ميزان آخر ولما يتعلق باقوال ميزان ثالث قوله جمع معيشة وهى اسم لما يعاش به اى يحيا وقيل ما يتوصل به الى
العيش والعامة على معايش بصريح الياء وروى عن نافع معائش بالهمزة قال النحويون هذا غلط لانه لا يهمز عندهم الا ما كان حرف المد فيه زائدا
نحو صحائف ومدائن واما معايش فالياء فيه اصل لانه من العيش ووجه الهمز ان تشبه الاصلى بالزائد فقال ان معيشة على زنة صحيفة فكما يهمز
صحيفة فكذلك ياء معيشة ايضا ثم انه تعالى لما ذكر كثرة نعم الله تعالى على العبد اتبعه بذكر انه خلق آبانا وجعله مسجود الملائكة والانعام على الاب

يجري مجرى الانعام على الابن وكلمة ثم في قوله تعالى ثم قلنا للملائكة اسجدوا تدل على ان امر الملائكة بالسجود لآدم كان بعد خلق بني آدم وتصويرهم
وليس كذلك لان خلقنا وصورنا انما هو بعد قوله تعالى للملائكة اسجدوا بزمان مديد فذكروا له ثلاثة توجيهات ارتضى الوجهين الاولين
منها وضعف الثالث الوجه الاول ان ثم للترتيب الزماني وان المراد بخلق بني آدم وتصويرهم خلق نفس آدم وتصويره عبر عنهما بخلق الكل
وتصويره لكون خلقه وتصويره مبدأ لخلق الكل فنزل خلقه منزلة خلق الكل والوجه الثاني انه ليس المراد بخلق المخاطبين وتصويرهم
حقيقة حتى يشكل قوله تعالى ثم قلنا للملائكة اسجدوا بل المراد به الابتداء بخلقهم وتصويرهم بان خلق آدم ثم صوره فلا اشكال والوجه
الثالث ان ثم ليس للترتيب في الزمان بل هي للترتيب في الاخبار بناء على ان الاخبار بالانعام بنعمة متفرعة على نعمة اخرى مرتب على الاخبار
بانعام تلك النعمة الاخرى فان تشريف المخاطبين بجعل ابيهم مسجود الملائكة متفرع على ايجادهم وتصويرهم ولم يرض بهذا الوجه لان حمل ثم
على الترتيب في الاخبار انما يصار اليه اذا تعذر حملها على اصل معناها ولم يتعذر ذلك لما ذكر في الوجهين الاولين والسجود في الاصل تذلل
مع تطامن وفي الشرع وضع الجبهة على قصد العبادة والمأمور به اما المعنى الشرعي فالمسجود له بالحقيقة هو الله تعالى وجعل آدم قبلة سجودهم
تفخيما لشانه واما المعنى اللغوي وهو التواضع لآدم تحية وتعظيما له كسجود اخوة يوسف له او التذلل والانقياد بالسعي في تحصيل ما ينوط به
معاشهم ويتم به كمالهم وعلى التقديرين فالاية تدل على ان آدم افضل من الملائكة المامورين بالسجود له وجه وان ابليس كان من الملائكة والا
لم يتناوله امرهم ولم يصح استثناؤه منهم والمامورون بالسجود الملائكة كلهم لعموم اللفظ وعدم المخصص وقيل ملائكة الارض وقيل ابليس
ومن كان معه في محاربة الجن فانه تعالى اسكنهم في الارض اولا فافسدوا فيها فبعث اليهم ابليس في جند من الملائكة فدمرهم وفرقهم في الجزائر والجبال
ولا يرد كونه من الملائكة قوله تعالى الا ابليس كان من الجن لجواز ان يقال انه كان من الجن فعلا ومن الملائكة نوعا ولان ابن عباس رضي الله عنه روى ان
من الملائكة ضربا يتوالدون يقال لهم الجن ومنهم ابليس وكان الحسن يقول ابليس لم يكن من الملائكة لانه خلق من نار والملائكة من نور ولا يستكبرون
عن عبادته ولا يعصون وليس كذلك ابليس فانه قد عصى واستكبر والملائكة ليسوا من الجن وابليس من الجن والملائكة رسل الله وابليس ليس كذلك
وابليس اول خليقة الجن وابوهم كما ان آدم اول خليقة الانس وابوهم وابليس له ذرية والملائكة لا ذرية لهم ولمن زعم انه لم يكن من الملائكة
ان يقول انه كان جنيا نشأ بين اظهر الملائكة وكان مغمورا بالالوف منهم فغلبوا عليه والجن ايضا كانوا مامورين مع الملائكة لكنه استغنى بذكر
الملائكة عن ذكرهم فانه اذا علم ان الاكابر كانوا مامورين بالتذلل لاحد والتوسل به علم ان الاصاغر ايضا مامورون به والضمير في فسجدوا راجع
راجع الى القبيلتين كانه قيل فسجد المامورون بالسجود الا ابليس قوله ولا صلة اي زائدة لتأكيد معنى الفعل الذي تدخل هي عليه كانه قيل
ما منعك ان تحقق السجود اذ امرتك اي في وقت امري اياك به وما في قوله ما منعك استفهامية في محل الرفع بالابتداء والجملة التي بعدها
اي اي شيء منعك وجعل كلمة لا صلة لانها اذا لم تكن صلة يكون المعنى اي شيء منعك من ترك السجود وهو ليس بمقصود بل المقصود ان يقال له
اي شيء منعك من السجود وكون لا صلة كثير في القرآن كقوله تعالى لا اقسم وقوله وحرام على قرية اهلكناها انهم لا يرجعون اي يرجعون وقوله
لئلا يعلم اهل الكتاب اي ليتحقق علم اهل الكتاب قوله اذ امرتك دليل على ان مطلق الامر للوجوب والفور وذلك لانه تعالى ذم ابليس على ترك
ما امر به والامر لو لم يفد الوجوب لما كان مجرد ترك المامور به يوجب الذم ولانه تعالى ذم ابليس على ترك السجود في وقت الامر به
ولو لم ان الامر يفيد الامتثال في الفور لما استوجب الذم بترك السجود في الحال قوله جواب من حيث المعنى لا من حيث اللفظ فان جواب ما منعك
ان يقال منعني كذا الا ان ما استأنف به من الاخبار بتفضيله على آدم بناء على شرف عنصره بالنسبة الى عنصر آدم يفهم منه ما يكون جوابا لما منعك
كانه قال الذي منعني من السجود هو اني افضل منه لان اصلي وعنصري نار واصل آدم طين والنار افضل من الطين وشرف الاصول يوجب شرف الفروع
وكون الاشرف مامورا بخدمة الادنى قبيح في العقول واما ان النار افضل من الطين فلان النار مشرقة علوية لطيفة خفيفة حارة يابسة
مجاورة لجواهر السموات والطين مظلم سفلي كثيف ثقيل بارد يابس بعيد عن مجاورة السموات فهذا تقرير شبهة ابليس في امتناعه عن امتثال
امر الله تعالى ونقول في الجواب ان الخبيث ظن ان النار افضل من الطين مطلقا ولم يعلم ان الفضل لما فضله الله وقد فضل الطين على النار
من وجوه منها ان جوهر الطين يقتضي الرزانة والوقار والحلم والصبر وهو الداعي لآدم بعد الشقاوة التي سبقت له الى التوبة والتواضع
والتضرع فاورثه الاجتباء والتوبة والهداية وجوهر النار يقتضي الخفة والطيش والحدة والارتفاع وهو الداعي لابليس بعد الشقاوة التي
سبقت له الى الاستكبار والاصرار فاورثه الهلاك اللعنة والشقاوة ولان التراب سبب حيوة الاشجار والنباتات والنار سبب هلاكها
ولان التراب يكون فيه ومنه ارزاق الحيوان واقواتهم ولباس العباد وزينتهم وآلات معاشهم ومساكنهم والنار لا يكون فيها شيء من ذلك
وايضا النار وان حصل بها المنفعة فالشر كامن فيها واما التراب فالخير والبركة كامن فيه كلما قلبته ظهرت بركته وخيره فاين احدهما من الآخر
وايضا فالله تعالى اكثر ذكر الارض في كتابه الكريم وذكر منافعها من جعلها مهادا وفراشا وبساطا وقرارا وكفاتا للاحياء والاموات ودعا
عباده الى التفكر فيها والنظر في عجائب ما اودع فيها ولم يذكر النار الا في معرض العقوبة والتخويف والعذاب الا في موضعين ذكرها بانها تذكرة
لنار الآخرة ومتاع للمقوين اي المسافرين النازلين في القواء وهي الارض الخالية اذ نزل المسافر فيها تمتع بالنار في منزله فاين هذا من اوصاف الارض
التي اودع الله تعالى فيها من المنافع والمعادن والانهار والثمار والحبوب والاقوات واصناف الحيوان والنبات ما لم يودع في النار شيئا منها
واما قوله من كانت مادته افضل فهو افضل فالجواب عنه ان فضيلة الاصل والمادة لا يستلزم فضيلة الفرع والصورة لان الفضيلة عطية من الله
ابتداء لا يستتبعها فضيلة الاصل والمادة انما الفضيلة لمن فضله الله الا يرى انه يخرج الحي من الميت والجاهل من العالم والكافر من المؤمن
والمؤمن من الكافر والنور من الظلمة كما في الزنا والظلمة من النور ودل ذلك على ان الفضيلة لا تحصل الا بتفضيل الله تعالى وتفضيله لا بسبب
فضيلة الاصل والجوهر والفضيلة لمن اطاع ربه ولو كان عبدا حبشيا والخسة والحقارة لمن عصى ولو كان شريفا قرشيا ومناط
شبهته على تحسين العقل وتقبيحه ولا عبرة به عند المحققين وروي عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال من قاس الدين بشيء من رأيه قرنه الله تعالى
مع ابليس قوله وهو ملاكه اي ما يكون من الفضائل باعتبار الغاية كاختصاص آدم وغيره بشرف العلم هو الذي يقوم به الفضل ويبتني عليه
وملاك الامر وعماده ما يقوم به الامر قوله والاية دليل على الكون والفساد اي على تكون المواليد الثلث من العناصر والفساد اليها لا خفاء

لا خفاء في دلالة الاية على ان مادة خلقة آدم هي التراب ومادة خلقة ابليس هي النار الا ان دلالتها على كون العناصر الاربعة مادة تكون
الانسان بل مادة تكون جميع المواليد الثلث على الوجه الذي يدعيه ارباب الفلسفة محل بحث فان الظاهر ان الاية لا دلالة لها عليه والكلام
ايضا لا يجزم بذلك كما يدل عليه عبارته ولعل اضافة خلق الانسان اليه قوله من السماء او الجنة قال ابن عباس رضي الله عنهما قوله تعالى فاهبط منها يريد من الجنة
وكانوا من سكان الجنة وكانوا في جنة عدن لا في جنة الخلد وفيها خلق آدم وقيل معناه انزل من السماء لما روي انه وسوس اليهما وهو في السماء
فانها مكان المتواضعين فاخرجه الله تعالى من السماء الى جزائر البحر وعرشه في البحر الاخضر فلا يدخل الارض الا خائفا على هيئة السارق وقيل
ضمير منها يرجع الى الصورة التي كان عليها لانه كان مشرق اللون ذا هيئة حسنة ومنظر بهي ووجه مليح فعاد الى صورة قبيحة مظلمة قوله
تماما له لتكبره فانه استكبر بابائه السجود فاعلمه الله تعالى انه صاغر بذلك اراد الخبيث ان يمهله الله تعالى الى ان يبعث بنو آدم من قبورهم
كيلا يذوق الموت لانه لا موت بعد ذلك فلم يجب اليه بل انظره الله تعالى الى النفخة الاولى حين يموت الخلق كلهم فيموت مع من يموت
لانه تعالى بين مدة المهلة في موضع آخر وان لم يبينها في هذه السورة حيث قال هناك انك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم وهو يوم النفخة
الاولى ويحتمل ان يكون مراد الخبيث بقوله انظرني اخر عقوبتي الى يوم الجزاء ولا تؤاخذني قبل يوم القيامة لا ان يبقيه حيا الى يوم البعث و
ان لا يميته اصلا قوله تقتضي الاجابة الى ما سأله وهو ان لا يميته اصلا ويبقيه حيا الى يوم البعث هذا على تقدير ان يكون مراد الخبيث
الاحتمال الاول واما على الاحتمال الثاني فالظاهر انه تعالى اجابه الى ما سأله حيث اخر عقوبته الى يوم البعث قوله انتهاء اجله فيه بدل اشتمال
من ضمير بعلله قوله بعد ان امهلتني مستفاد من الفاء وقوله لاجتهدن مستفاد من قوله لاقعدن فان مراد الخبيث به الاخبار بانه يجتهد في طلب
على اغواء بني آدم واضلالهم من غير فتور وتوان في ذلك فان من اراد ان يبالغ في تكميل امر من الامور يقعد حتى يصير فارغ البال عما يشغله
عن اتمام مراده ويتوجه بكليته الى تحصيل مقصوده والاغواء ايقاع الغي في القلب والغي هو الاعتقاد الباطل والباء سببية وما مصدرية
اي فبسبب اغوائك اياي بواسطتهم اسعى واجتهد في اغوائهم واضلالهم حسب طاقتي ومقدرتي حتى يفسدوا بسببي كما فسدت بسببهم
لما رأى غواية نفسه بسببهم عزم على الاجتهاد في اغوائهم كما قال ودوا لو تكفرون كما كفروا فتكونون سواء قوله فان اللام تصد عن اي تمنع
عن ان يتعلق ما قبلها بما بعدها فان لام جواب القسم لها صدر الكلام فلا يتقدم معمولها عليها فلا يقال والله زيدا لاضربن فهي متعلقة بفعل
القسم المحذوف تقديره فبما اغويتني اقسم بالله لاقعدن اي فبسبب اغوائك اقسم وقيل اغويتني اضللتني ومعناه صيرتني غاويا وهذا
التصيير اما من جهة التسمية بان يكون اغواء الله تعالى عبارة عن تسميته اياه غاويا ضالا او من جهة حمله اياه على الغي بان يخلق الله تعالى
فيه الغي والجهل والكفر فالاسناد على التقديرين حقيقي او من جهة انه تعالى كلفه بما غوى ابليس بسببه فانه تعالى لما امره بالسجود لآدم فعند
ذلك ظهر غيه وكفره فذلك الغي وان كان فعل الشيطان الا انه اسند اليه تعالى لكونه سببا له وقيل الباء للقسم ولا يقسم الا بما هو عظيم
الشان جليل القدر والاغواء لكونه من صفات الله تعالى الفعلية صح ان يقسم به كانه قيل بقدرتك ونفاذ سلطانك فيّ لاقعدن لهم على
الطريق المستقيم الذي يسلكونه الى الجنة بان ازين لهم الباطل وما يكسبونه من المآثم ويدل على كونها قسمية قوله تعالى في سورة ص فبعزتك لاغوينهم
قوله ونصبه على الظرف اي والتقدير لاقعدن لهم في صراطك الا ان الصراط ظرف مكان محدود فلا يصل اليه الفعل بنفسه بل لابد من في تقول
صليت في المسجد وجلست في الطريق ولا يقال صليت المسجد والبيت الذي استشهد به عده النحاة من ضرورات الشعر واول البيت لدن
بهز الكف يعسل متنه فيه كما عسل الطريق الثعلب اي كما عسل الثعلب في الطريق اللدن الرمح يصف رمحا باللين يقال عسل الرمح اي اهتز
واضطرب وعسل الذئب اسرع والضمير في فيه للكف او للهز وقوله كما عسل الطريق اي في الطريق وقيل صراطك منصوب على اسقاط الخافض
وهو على كقولك ضرب زيد الظهر والبطن اي على الظهر والبطن قوله اي من جميع الجهات الاربع يعني ان الشيطان اقتصر على ذكر هذه الجهات الاربع
ومقصوده بيان انه مبالغ في القاء الوسوسة غير مقصر في وجه من الوجوه الممكنة عبر عن مبالغته واجتهاده في القاء الوسوسة بالاتيان من
الجوانب الاربع تشبيها لها باتيان العدو من هذه الجهات فان العدو اذا كان قويا شجيعا يأتي قرنه من جهة امامه فيبارزه عيانا وجهارا
واذا كان مكارا يراقب غرة خصمه وغفلته يأتيه من جهة خلفه فيغتاله فجاءة وخص هاتان الجهتان بكلمة من الابتدائية لانها اغلب
ما يجيء العدو منهما فينال وصيته فصارتا كانهما المأتي لا غير وخصت الجهتان الاخريان بكلمة عن الدالة على المجاوزة اشعارا بان من اتى
خصمه من جهة اليمين او الشمال فهو متجاوز عن المأتي الغالب لمجيء العدو فان العدو قد يأتي منهما لامر دعاه الى الاتيان منهما وان لم يكونا
مأتيا اصليا وقدمت الايمان على الشمائل لكون جهة اليمين اقوى من جهة الشمال من حيث ان البطش والدفع انما يكون باليمين دون الشمال
ثم من يأتيه من جهة اليمين اشجع ممن يأتيه من جهة الشمال والايمان والشمائل جمع يمين وشمال وهما الجارحتان قوله ولذلك اي ولكون
اتيانه من هذه الجهات استعارة تمثيلية لاجتهاده في اضلال بني آدم باي طريق يمكنه لم يقل من فوقهم ومن تحت ارجلهم اذ ليس في جانب
المشبه به الاتيان من هاتين الجهتين ويحكى ان الشيطان لما قال هذا الكلام رقت قلوب الملائكة على البشر فقالوا يا الهنا كيف
يتخلص الانسان من الشيطان مع كونه مستوليا عليه من هذه الجهات الاربع فاوحى الله تعالى اليهم انه بقي للانسان جهتان الفوق والتحت
فاذا رفع يديه الى فوق في الدعاء على سبيل الخضوع او وضع جبهته على الارض على سبيل الخشوع غفرت له ذنب سبعين سنة قوله من قبل الآخرة
بان يشككهم في امر الآخرة بان يقول لا بعث ولا حساب ولا جنة ولا نار ومن قبل الدنيا بان يزينها في قلوبهم ويرغبهم فيها ليشتغلوا
بها عما يسعدهم في الآخرة والايمان كناية عن الحسنات التي هي اشرف حالتي الانسان كالايمان التي هي اشرف طرفيه ومعنى الاتيان
من جانب الحسنات ان يثبطهم عنها والشمائل كناية عن السيئات التي هي اخس الحالتين كما ان الشمال اخس الطرفين والمراد من الاتيان
من جهة السيئات ان يزينها لهم ويدعوهم اليها وروي عن الاصمعي انه قال يقال هو عندنا باليمين اي بمنزلة حسنة واذا كان بمنزلة دنية يقال
هو عندنا بالشمال قوله وانما قاله ظنا جواب عما يقال من ان قول ابليس ولا تجد اكثرهم شاكرين اخبار عن الغيب فكيف عرف ابليس ذلك
وتقرير الجواب ان ابليس لم يقل ذلك عن علم ويقين حتى يقال انه كيف علم ذلك وانما قاله على سبيل الظن وبناء الامر على الامارة الدالة
عليه فانه قد كان عازما على المبالغة في تزيين الشهوات وتحسين الطيبات وقد علم ان طبع الانسان يميل اليها ويرغب فيها فغلب على ظنه

انهم يتبعونه فيما يدعوهم اليه ويقبلون قوله فيه فقال ذلك بناء على ظنه ولا سيما انه قد علم ان للنفس الانسانية تسع عشرة قوة كلها تدعوا النفس الى اللذات الجسمانية والطيبات الشهوانية خمسة منها هي الحواس الظاهرة والخمسة الاخرى هي الحواس الباطنة واثنتان منها قوتا الشهوة والغضب قوة الشهوة موضوعة في الكبد وقوة الغضب موضوعة في البطن الايسر من القلب والقوى السبع منها هي القوة النباتية وهي الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة والغاذية والنامية والمتولدة ومجموعها تسعة عشر وهي باسرها تدعو النفس الى عالم الجسم وترغبها في طلب اللذات البدنية والتي تدعو النفس الى عبادة الله تعالى والسعادة الروحانية هي قوة واحدة وهي قوة العقل ولا شك ان استيلاء تسع عشرة قوة اقوى واكمل من استيلاء قوة واحدة ومن علم ان الامر كذلك يغلب على ظنه ان اكثر بني آدم يكونون طالبين لهذه اللذات الجسمانية معرضين عن معرفة الحق ومحبته وطلب مرضاته فلهذا قال ابليس ولا تجد اكثرهم شاكرين ومنهم من قال انهم بقولهم لما رأى فيهم مبدأ الشر متعددا ومبدأ الخير واحدا وهو بيان لسبب ظنه قوله وقيل سمعه من الملائكة اي الذين رأوا ذلك الحكم مكتوبا في اللوح المحفوظ والملائكة الذين اخبرهم الله تعالى بذلك فقال ذلك على سبيل القطع واليقين قوله مذؤما مذموما من ذامه اذا ذمه من الهمزة العين والذم من المضاعف كلاهما بمعنى واحد وهو اشد العيب والذام العيب يقال ذأمه يذأمه فهو مذؤم اذا عابه وحقره مثل سأله يسأله والذام العيب يقال ذامه يذيمه ذيما وذاما مثل باعه يبيعه بيعا فهو مذيم ومذوم مثل مكيل ومكول بمعنى مذؤوم ومذموم وقرئ الجمهور مذؤما ومدحورا بالهمزة على انهما حالان من فاعل اخرج عند من يجيز تعدد الحال لذي حال واحدة واما من لا يجيز ذلك فمدحورا عنده صفة لمذؤما او هي حال من الضمير في الحال قبلها فيكون الحالان متداخلين وقرئ مذوما بواو واحدة من دون همزة وهي يحتمل وجهين احدهما اصله مذؤما على قراءة مسؤولا خففت همزته بان القيت حركتها على الذال الساكنة قبلها وحذفت الهمزة تخفيفا فصار مذوما مثل مسولا في مسؤولا وثانيهما ان يكون اسم مفعول من ذامه يذيمه كباعه يبيعه وكان حقه ان يقال مذيم كمبيع الا انه ابدلت الواو من الياء كما قالوا مكول في مكيل مع انه من الكيل والدحر الطرد والابعاد يقال دحره يدحره دحرا ودحورا فمعناه مدحورا اي مطرودا من الجنة ومن كل خير قوله على انه جواب لام القسم اي جواب القسم الموطأ عليه بقوله لامن تبعك فان نفس لاملأن لكونه جواب قسم محذوف يمتنع ان يكون مبتدأ مرفوع المحل فان لمن تبعك اذا قرئ بكسر اللام يكون خبرا مقدما لمبتدأ محذوف والتقدير لمن تبعك منهم هذا الوعيد ودل على قوله هذا الوعيد قوله لاملأن جهنم لانه هذا القسم وجوابه وعيد فلما كانت الجملة القسمية بتمامها اي القسم مع جوابها دليلا على المبتدأ المحذوف وسادا مسده نسب الى الدليل ما حقه ان يسند الى المدلول فقال خبر لاملأن اعتمادا على فهم السامع قوله او علة لاخرج كانه قيل اخرج منها ملتبسا بهاتين الصفتين لاجل اتباعك والآية بعمومها تدل على ان جميع اهل البدع والضلالات يدخلون جهنم الا من غفر الله تعالى له وعفى عنه لدخولهم في عموم من تبع ابليس قوله واللام للعاقبة لا للغرض لان الخبيث لم يرد بوسوسته ظهور عورتهما وانما اراد بها ان يوقعهما في المعصية وان يسقطهما عما هما فيه من الكرامة والنعمة الا ان عاقبة تلك الوسوسة لما ادت الى ظهور عورتهما كان ظهورها شبيها بالغرض فادخل عليه لام العلة ويحتمل ان يكون لام الغرض بناء على انه رأى في اللوح المحفوظ او سمع من بعض الملائكة انه اذا اكل من الشجرة بدت عورته وسقطت حرمته وجاهه فوسوس اليه ليوقعه في المعصية ويحصل له هذا الغرض ايضا قوله ان يسوءهما ان يحزنهما مضارع ساءه نقيض سره والحزن خلاف السرور قوله ولذلك عبر لكون انكشافهما سبب المساءة والحزن عبر عنها بالسوءة للمبالغة في سببيتها الحزن وما في قوله تعالى ما ووري يحتمل ان يكون موصولة بمعنى الذي في محل النصب على انها مفعول قوله ليبدي اي ليظهر الذي ستر عنهما وقوله ووري بواوين مضمومتين فعل ماض مجهول وارى فلما بني للمفعول قلبت الف فاعل واوا لضمة ما قبلها كما في قوتل فاجتمع واوان الاولى فاء الفعل والثانية مبدلة من الف فاعل واذا اجتمعت واوان في اول الكلمة وتحركت الثانية وجب ابدال الاولى همزة للتخفيف نحو اويصل تصغير واصل واواصل جمع مكسرة واصل واذا لم تتحرك الثانية جاز الابدال والابقاء على حالها كما في هذه الآية وقرأ عبد الله اوري بابدال الاولى همزة وقراءة الجمهور ابقاء الواوين على حالهما وقرأ الجمهور سوآتهما بالجمع من غير نقل ولا ادغام والظاهر انه من وضع الجمع موضع التثنية كراهة اجتماع تثنيتين كما في قوله تعالى فقد صغت قلوبكما وقرئ سواتهما بلفظ الجمع ايضا الا انه بنقل حركة الهمزة الى الواو قبلها ثم حذفت للتخفيف وسوتهما بابدال الهمزة واوا وادغام الواو في الواو قوله الا كراهة ان تكونا اشارة الى انه استثناء مفرغ من اعم المفعول له اي ما نهاكما لامر من الامور الا كراهة ان تكونا ملكين بتقدير المضاف عند البصريين وتقدير الكوفيين الا ان لا تكونا او بهما الخبيث بهذا الكلام ان كما ان اكلتما منها تكونان بمنزلة الملائكة او تكونان من الخالدين فرغبهما في الاكل طمعا لحصول الامرين لهما وقيل او ههنا بمعنى الواو ولان الترغيب في مجموع الامرين ادخل في حصول غرض الخبيث من الوسوسة قوله واستدل به على فضل الملائكة على الانبياء ووجه الاستدلال ان الملكية لو لم تكن افضل من البشرية عندهما لما ارتكبا المنهي ليكتسبا تلك المرتبة واجيب عنه بان رغبتهما في الاكل ليس لان يكونا ملكين حقيقة لان استحالة انقلاب الحقائق مركوزة في العقول فلا يتم الاستدلال بل انما رغبا في الاكل لان يحصل لهما ايضا ما للملائكة من الكمالات المختصة بهم كلطافة البنية والاستغناء عن الاطعمة والاشربة ونحوهما وفضل الملائكة من بعض الوجوه لا يدل على فضلهم مطلقا لجواز ان يكون لنوع البشر فضائل اخر راجحة على ما للملك فان قيل كيف طمع آدم في الملكية مع انه شاهد الملائكة متواضعين ساجدين له معترفين بفضله اجيب بانه يحتمل ان الملائكة الساجدين له ملائكة الارض فقط فطمع آدم ان يكون من ملائكة السموات وسكان العرش والكرسي والملائكة المقربين وعلى تقدير ان يكون الساجدون له جميع الملائكة يجوز ان يختصوا بفضائل ليست لآدم فرغب في ان يكون له ايضا تلك الفضائل وقيل ان آدم عليه السلام علم ان الملائكة لا يموتون الى يوم القيمة ولم يعلم ذلك لنفسه فرغب في ان يكون له من الخلود ما كان للملائكة قوله اقسم لهما يعني ان القسم انما وقع من ابليس فقط الا انه عبر عن اقسامه بصيغة المفاعلة للدلالة على انه اجتهد في القسم اجتهاد المقاسم المغالب فيه قوله وقيل اقسماله بالقبول اي كما اقسم لهما انه لمن الناصحين فتكون المفاعلة على بابها قوله وقيل اقسما عليه اي حلفاه على ان يقسم بالله انه لمن الناصحين بان قالا له اتقسم بالله على انك من الناصحين فاقسم لهما بالله لخدعهما بذلك فان اللعين تخيل المؤمن ان يخدع باليمين بالله لتمكن عظمة اسم الله تعالى في قلبه وظاهر صيغة المقاسمة وان اقتضى تحقق الفعل

من الجانبين والمتحقق من احد الفاعلين ههنا نفس اليمين ومن الآخر الحمل عليها الا ان ذلك جعل مقاسمة على التغليب والنصح بذل المجهود في طلب الخير خاصة ونقيضه الغش مأخوذ من نصح بمعنى اخلص له الود ومنه ناصح العسل اي خالصه قوله فهبطهما بذلك من درجة عالية وهي درجة الطاعة والانتهاء عما نهي عنه الى رتبة سافلة وهي حالة المعصية بارتكاب المنهي فالتدلية ههنا معنوية لا حسية قوله بما غرهما به من القسم على ان الباء سببية والغرور مصدر حذف فاعله ومفعوله والتقدير بسبب غروره اياهما باليمين بالله كاذبا وكان ابليس اول من حلف بالله كاذبا وتعيين ان سبب غروره اياهما هو القسم مستفاد من سياق الكلام لان لفظ بغرور قوله او ملتبسين بغرور على ان الجار والمجرور حال من مفعول دليهما قوله اي يجعلان انفسهما يعني ان يخصفان متعد الى مفعول واحد وهو شيئا من ورق الجنة فلما نقل الى باب الافعال تعدى الى مفعولين اي يجعلان انفسهما خاصفين عليهما من ورق الجنة وفي الآية دليل على ان كشف العورة قبيح من لدن آدم الا ترى انهما كيف بادرا الى الستر لما تقرر في عقولهما من قبح كشف العورة قيل الاولى ان يكون ضمير عليهما راجعا الى سوآتهما لانه من قبيل فقد صغت قلوبكما في التعبير عن المثنى بلفظ الجمع لعدم الالتباس المراد فجاز ان يرجع اليه ضمير التثنية ولا يجوز ان يرجع الى آدم وحواء لان ضمير عليهما في محل النصب على انه مفعول يخصفان وقد تقرر في النحو انه لا يجوز ان يكون ضميرا الفاعل والمفعول عبارتين عن شيء واحد في غير افعال القلوب فان ضمير يخصفان عبارة عن آدم وحواء فلو كان ضمير عليهما ايضا عبارة عنهما لزم ان يحمل الكلام على ما لم يجوزه النحاة الا ان يحمل الكلام على حذف المضاف ويكون التقدير يخصفان على بدنيهما قيل كان لباس الجنة كالظفر في اشتداد الطافة واللين والبياض فلما اصاب آدم الخطيئة نزع ذلك عن بدنه وبقي عند الاطراف تذكيرا للنعم وتجديدا للندم وقيل كان لباسهما نورا يحول بينهما وبين النظر الى حرمة البدن قوله فيه دليل على ان مطلق النهي للتحريم فان قيل لا نسلم ان النهي في قوله تعالى ولا تقربا هذه الشجرة مطلق بل هو مقرون بما يدل على التحريم وهو قوله فتكونا من الظالمين واجاب ان الدليل على ما ذكره قوله تعالى الم انهكما حيث رتب العتاب على مخالفة النهي مطلقا ولم يقل الم اقل لكما لا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين قوله دليل على ان الصغائر يعاقب عليها ان لم تغفر لا نزاع في ان ما لم يغفر من الذنب يعاقب عليها وانما النزاع في ان الصغائر هل يجب ان يغفر اذا اجتنبت الكبائر ام لا فالظاهر ان يطرح قوله ان لم تغفر فذنب آدم مع كونه صغيرة قد عوقب عليه ذلك قبل النبوة لان النبوة انما يكون للدعوة الى الحق ولا يتصور الدعوة قبل تحقق الامة قيل وقد كثر حذف حرف النداء في نداء الرب تعظيما له وتنبيها على الايليق بشأنه فان صورة النداء صريح في الدلالة على معنى الامر والدعوة فان قولك يا زيد معناه تعال يا زيد ادعوك يا زيد فحذف حرف النداء احترازا عن صورة الامر والدعوة وقوله تعالى وان لم تغفر لنا شرط حذف جوابه لدلالة جواب القسم المقدر عليه فان القسم مقدر قبل حرف الشرط واللام الموطئة ونظيره قوله تعالى وان لم ينتهوا عما يقولون ليمسن قوله اي خلقناه لكم ضمن الانزال معنى الخلق كانه قيل خلقناه لكم نازلا من السماء ثم اشار الى وجه كون ما حدث في الارض نازلا من السماء بان جميع ذلك انما حدث بتدبيرات سماوية من حيث ان الله تعالى قضى وكتب فيها وان جميعها مطابق للقضاء الازلي والتقدير الالهي الواقع في السماء فصار بذلك كانه نازل من السماء وايضا جميع ما في الارض انما يتكون بالاسباب النازلة من السماء فصار بذلك كانه نازل منها فلذلك عبر عن انزال اسبابه بانزال نفسه ووجه اتصال هذه الآية بما قبلها انها ذكرت استطرادا لذكر ظهور سوآتهما واتخاذهما الى خصف ورق الجنة عليها اظهارا للمنة في خلق ما يستر به عوراتهم لان انكشافها في غاية القباحة ويوجب اقصى المذلة والمهانة قوله ولباسا يتجملون به في الصحاح الريش والرياش بمعنى وهو اللباس الفاخر على مثال الحرم والحرام واللبس واللباس ويقال الريش والرياش المال والخصب والمعاش وارتاش فلان حسنت حالة انتهى فاللباس ما يلبس ليواري العورة والريش ما يتجمل به من الثياب قوله خشية الله يعني ان المفسرين اختلفوا في لباس التقوى فمنهم من حمله على المعنى المجازي ثم ان هذه الطائفة اختلفوا فقال بعضهم لباس التقوى هو خشية الله وقيل هو الحياء وقيل هو الايمان وقيل هو السمت الحسنة بناء على ان اللباس اليها يفيد التقوى ليس الا هذه الاشياء ومنهم من حمله على معناه الحقيقي وهو لباس الحرب كالدرع والمغفر فانه يتقى به عن ضرر العدو او ما يلبس اتقاء عن انكشاف العورة بين الله اولا احسانه الينا بانزال ما يواري العورة من اللباس وبانزال لباس التجمل ثم فضل اللباس الاول على الثاني بناء على ان الاول وسيلة الى اقامة الفرض والثاني الى اقامة الامر المندوب وهو التزين عند حضور مواضع العبادات تعظيما لها ولا شك ان ما يكون وسيلة الى اقامة الفرض خير من الذي يكون وسيلة الى اقامة المندوب صرح بخيريته ردا لمن زعم ان التعري وخلع الثياب في الطواف بالبيت خير من الطواف كاسيا ومن قرأ ولباس التقوى مرفوعا جعله مبتدأ وجعل ذلك مبتدأ ثانيا وجعل خير خبر الثاني وجعل المبتدأ الثاني مع خبره خبر الاول ويكون الرابط اسم الاشارة لان النحاة اتفقوا على صحة كونه رابطة قوله او خبر عطف على ذلك خبر اي ويجوز ان يكون الخبر خير وقوله خير ويكون ذلك صفة للمبتدأ ولما ورد عليه ان يقال كيف يجوز ان يكون اسم الاشارة صفة للمضاف الى المعرف باللام وقد تقرر ان حق الموصوف ان يكون اخص من الصفة او مساويا لها بناء على ان المقصود بالنسبة ولا يجوز ان يكون المقصود اقل رتبة من غير المقصود وان اسم الاشارة اخص من المعرف باللام فالاولى ان يكون اخص من المضاف الى المعرف باللام فكيف يكون صفة له اشار الى الجواب عنه بقوله كانه قيل ولباس التقوى المشار اليه وتقريره ان اسم الاشارة ههنا في تأويل المشار اليه او المذكور فجاز ان يقع صفة للمضاف الى المعرف باللام قوله اي لا يمحننكم اي لا يوقعنكم في المحنة والبلاء فانه لما بلغ بكيده الى ان قدر على ايقاع آدم في الزلة المؤدية الى اخراجه من الجنة فبان يقدر على امثال هذه المضار في حق بني آدم اولى فوجب عليهم ان يحترزوا عن قبول وسوسته قوله تعالى كما اخرج صفة مصدر محذوف اي لا يفتننكم فتنة مثل فتنة اخراج ابويكم وتأكيد الضمير المرفوع المتصل بهو في قوله تعالى انه يراكم هو وقبيله ليس لصحة العطف لوجود الفصل بين المعطوف عليه بدون التأكيد ومجرد الفصل كاف في صحة العطف فلا حاجة الى التأكيد فليس الآية نظير قوله اسكن انت وزوجك والقبيل الجماعة يكون من الثلاثة فصاعدا من جماعة شتى وطوائف مختلفة مثل الروم والزنج والعرب والجمع قبل قال تعالى وحشرنا عليهم كل شيء قبلا والقبيلة الجماعة من اب واحد فليست القبيلة تأنيث القبيل لهذه المغايرة وقبيل الشيطان اصحابه وجنوده قوله من حيث لا ترونهم من فيه لابتداء غاية الرؤية وحيث ظرف لمكان انتفاء الرؤية ولا ترونهم في محل الجر باضافة حيث اليه والعدو الذي يراك ولا تراه شديد المؤنة لا يتخلص منه الا من عصمه الله قال ذو النون ان كان هو يراك من حيث لا تراه فان الله يراه من حيث لا يرى فاستعن بالله عليه فان كيد الشيطان كان ضعيفا ولم نكلف محاربة اعيانهم حتى يكون عدم رؤيتنا اياهم مانعا عن محاربتهم بل انما كلفنا دفع وسوستهم بما علمنا الله تعالى من طريق دفعها قال تعالى واما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله وقال وقل رب اعوذ بك من همزات الشياطين واعوذ بك

بأن يحضروا ولو ورؤيتهم ايانا من حيث لا نراهم في الجملة اى في بعض احوالهم وهو حال بقائهم على صورهم الاصلية وهو جواب عما يقال من انه
كيف قال من حيث لا ترونهم مع ان حديث رؤية بعض الناس الجن مما يكاد يكون متواترا ومنه ما ذكر في قصة سليمان عم وقوله عم او لتبك
جن نصيبين حين قال له ابن مسعود رض رأيت رجالا كذا وكذا ولو بما اوجدنا بينهم من التناسب اى في الخذلان والغواية فصار بعضهم قرناء
بعض واعوانه فالاولياء جمع ولي ضد العدو يقال منه تولاه اى اتخذه صديقا وخليلا وقوله ان بارسالهم عليهم وتمكينهم من خدعهم فالولي على هذا
من تولى الرجال اتبع ولاية وكذا من تولى امر واحد فهو وليه فان الشياطين لما حملوا الكفار عليها سولوا لهم صاروا بمنزلة من تولى امورهم ولو
فعلة متناهية في القبح يعني المراد ان القوم كانوا يعلمون كون تلك الافعال فواحش ثم كانوا يزعمون ان الله تعالى امرهم بها فان ذلك لا يقوله عاقل
بل المراد ان تلك الاشياء كانت في انفسها فواحش والقوم كانوا يعتقدون انها طاعات وان الله تعالى امرهم بها ولما ثبت كون تلك الافعال قبيحة
منكرة ببيان الانبياء والرسل عليهم السلام امر تعالى رسوله عم ان يقول لهم ان الله لا يأمر بالفحشاء ولما كان للمعتزلة ان يحتجوا بهذه الاية
على ان الشيء انما يقبح لوجه عائد اليه وانه تعالى انما نهى عنه لكونه مشتملا على ذلك الوجه لان قوله تعالى ان الله لا يأمر بالفحشاء اشارة الى ان ذلك
الشيء لما كان موصوفا في نفسه بكونه من الفحشاء امتنع ان يأمر الله تعالى به وهذا يقتضي ان يكون ذلك الشيء في نفسه محتاجا فحشه مع قطع النظر عن تعلق
النهي به اشار الى جوابه بقوله ولا دلالة فيه لهم وتقرير الجواب ان القبح يطلق على معنيين الاول كون الشيء متعلقا بحكم الله تعالى بحيث يترتب عليه الذم
آجلا والثاني كراهة الطباع السليمة وعدم الملائمة للعقول المستقيمة ولا نزاع بيننا وبينكم في ان القبح بالمعنى الثاني عقلي وانما النزاع في القبح
بالمعنى الاول ولا دلالة في الاية على كونه عقليا سواء ورد الشرع ام لا ولو لظهور فساده فان التقاليد لو كانت طريقا للعلم لزم حقية الاديان والمذاهب
المتناقضة المبنية على تقليد الاسلاف ولو وقيل هما جوابا سؤالين اى ليس كل واحد منهما جوابا واحتجاجا على ارتكابهم تلك الفعلة بل الاول احتجاج عليه
والثاني احتجاج اياه لهم ايا ما جعل الله تعالى قولهم والله امرنا بها حكما بما لا يعلمون لانتفاء طريق علمهم بذلك لان طريق العلم بذلك منحصر في امرين احدهما
ان يسمعوا من الله تعالى ابتداء من غير توسط رسول يبلغهم انه تعالى امرهم بذلك وثانيهما ان يعرفوا ذلك بواسطة الانبياء واصحاب الوحي الالهي وكل واحد
من الامرين منتف في حقهم اما انتفاء الاول فظ واما انتفاء الثاني فلانهم ينكرون نبوة الانبياء على الاطلاق فان هذه المناظرة مع كفار قريش
وهم كانوا منكرين لاصل النبوة واذا كان كذلك فلا طريق لهم الى العلم باحكام الله تعالى فكان قولهم ان الله امرنا بها قولا على الله بما لا يعلمون وانه
باطل قوله تعالى واقيموا وجوهكم ليس عطفا على قوله امر ربي ولا على عطف الانشاء على الاخبار بل هو معطوف على قل امر بتقدير قل اى وقل اقيموا اى قوموا
عند كل سجود او في مكان كل سجود فان المسجد يحتمل ان يكون اسم زمان وان يكون اسم مكان والمراد بالسجود الصلوة بطريق ذكر الجزء وارادة الكل فكانه
قيل في وقت كل صلوة او في مكان كل صلوة ولو وتوجهوا الى عبادته كون اقامة الوجه عبارة عن التوجه بالاستقامة ظاهر واما كون المتوجه اليه
هو العبادة فهو مستفاد من قوله عند كل مسجد لان التوجه بالاستقامة في وقت صلوة او مكانها لا يسبق الى الفهم منه العبادة سوى التوجه
الى الصلوة وما يتوقف اداؤها عليه واللفظ الجامع لها هو لفظ العبادة وقوله غير عادلين عن العبادة مستفاد من الاقامة ثم جوز ان يكون المراد
بالمتوجه اليه بالاستقامة هو القبلة والكعبة لان الذهن ينتقل من تلك العبادة الى هذا المعنى ايضا ولو كما انشأكم ابتداء فانه تعالى خلقكم في الدنيا
ولم تكونوا شيئا كذلك تعودون احياء يوم القيمة احتج عليهم في انكارهم البعث والاعادة بابتداء الخلق اى ليس بعثكم اشد من ابتداء خلقكم كما
قال تعالى كما بدأنا اول خلق نعيده والكاف في كما في محل النصب على انه صفة مصدر محذوف تقديره تعودون عودا مثل ما بدأكم وبدأ بالهمزة بمعنى
انشأ واخترع ولو وقيل كما بدأكم مؤمنا وكافرا تعودون وروى عن ابن عباس رض ان الله تعالى خلق بني آدم مؤمنا وكافرا كما قال تعالى هو الذي خلقكم فمنكم
كافر ومنكم مؤمن ثم يعيدهم يوم القيمة كما خلقهم مؤمنا وكافرا فمن خلقه في اول الامر للشقاوة استعمله بعمل اهل الشقاوة وكانت عاقبته الشقاوة
فيبعث على ما مات عليه ومن خلقه للسعادة استعمله بعمل اهل السعادة وكانت عاقبته السعادة فيبعث على ما مات عليه ومن ابتدأ الله خلقه
على الشقوة صار اليها وان عمل عمل اهل السعادة كما ان ابليس كان يعمل عمل اهل السعادة ثم صار الى الشقاوة ومن ابتدأ خلقه على السعادة صار اليها
وان عمل باعمال اهل الشقاوة كسحرة فرعون فانهم كانوا يعملون عمل الاشقياء فصاروا سعداء في آخر اعمارهم وروى سهل بن سعد رض انه عم قال ان
العبد ليعمل فيما يرى الناس بعمل اهل الجنة وانه من اهل النار وانه ليعمل فيما يرى الناس بعمل اهل النار وانه من اهل الجنة وانما الاعمال بالخواتيم وقوله تعالى
فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة وهو احسن من تقدير وخذل لما فيه من ايهام الميل الى الاعتزال ولكونه اوفق لقوله حق عليهم الضلالة ولو
تعليل لخذلانهم ويؤيد كونه للتعليل قراءة من قرأ انهم بفتح الهمزة وهي نص في التعليل اى حقت عليهم الضلالة لاتخاذهم الشياطين اولياء وقبولهم
ما دعوا اليه بدون التأمل في التمييز بين الحق والباطل وكل واحد من الهدى والضلال وان حصل بخلق الله تعالى اياه ابتداء الا انه تعالى يخلق ذلك
حيثما اكتسبه العبد وسعى في حصوله والمعنى لما قبله فعل الخذلان عاملة في فريقا الثاني تحقق هنا امران ضلالة القوم وخذلان الله تعالى اياهم
المؤدي الى ضلالتهم فاحتاج الى ان يجعل قوله تعالى انهم اتخذوا تعليلا وتحقيقا لكل واحد منهما ولو سواء في استحقاق الذم من حيث انه تعالى ذم المخطئ الذي
يظن انه في دينه على الحق بانه حق عليه الضلالة وجعل في حكم الجاحد المعاند فعلم منه ان مجرد الظن والحسبان لا يكفي في صحة الدين بل لا بد فيه من الجزم
والقطع لانه تعالى ذم الكفار بانهم يحسبون انهم مهتدون ولولا ان مجرد الحسبان فيه لما ذمهم بذلك ولو ثيابكم لمواراة عورتكم الزينة وان كان
اسما لما يتزين به من الثياب الفاخرة الا ان المفسرين اجمعوا على ان المراد بالزينة هنا لبس الثياب التي تستر العورة استدلالا بسبب نزول
الاية فانه قد حكي عن ابن عباس رض ان اهل الجاهلية من قبائل العرب كانوا يطوفون بالبيت عراة وقالوا لا نطوف في ثياب اصبنا فيها الذنوب
فكان الرجال يطوفون بالنهار والنساء بالليل عراة قال ابن عباس رض فامرهم الله تعالى ان يلبسوا ثيابهم ولا يتعروا قال قتادة كانت المرأة تطوف وتضع
يدها على فرجها وهي تقول اليوم يبدو بعضه او كله وما بدا منه فلا احله فنزلت هذه الاية خذوا زينتكم ومنهم من يقول نفعل ذلك تفاؤلا حتى نتعرى
عن الذنوب كما نتعرى عن الثياب نزلت قال الكلبي الزينة ما وارى العورة عند كل مسجد لطواف وصلوة وقال طاوس لم يأمرهم بالحرير و
لا الديباج ولكن كان اهل الجاهلية يطوف احدهم بالبيت عريانا ففي ذلك نزلت وهذا قول جماعة المفسرين ولو بتحريم الحلال كتحريم البحيرة والسائبة
وتحريم ما احله الله تعالى في ايام الحج وقيل الاسراف التعدي في الاكل والشرب الى الحرام والى ما لا يحتاج اليه البدن في قوامه ولو ما اخطأتك اى ما جاوزتك
ولو سرف ومخيلة تشترط فيهما قوله كل والبس والخيلة والخيلاء الكبر ولو قال علي بن الحسين حكى ان الرشيد كان له طبيب نصراني فقال لعلي بن

الحسين بن واقد ليس في كتابكم من علم الطب شيء والعلم علمان علم الابدان وعلم الاديان فقال له علي بن الحسين قد جمع الله تعالى الطب كله في نصف آية من
كتابه قال وما هي قال وكلوا واشربوا ولا تسرفوا فقال النصراني ولا يؤثر عن رسولكم في الطب شيء فقال جمع رسول الله صلعم الطب في حرف واحد قال وما هو قال المعدة
بيت الداء والحمية رأس كل دواء واعط كل بدن ما عودته فقال النصراني ما ترك كتابكم ولا نبيكم لجالينوس طبا ولو وانتصابها على الحال والمعنى
الطيبات كائنة او مستقرة للذين آمنوا في حال كونها خالصة لهم يوم القيمة فقوله هي مبتدا وللذين آمنوا خبره فيتعلق بالاستقرار المقدر وفي الحيوة
الدنيا متعلق بآمنوا او بالاستقرار الذي تعلق به للذين وتعلق قوله يوم القيمة متعين وهو قوله خالصة لا متعلق له غيرها والمعنى ان الطيبات
وان اشتركت الطائفتان فيها في الدنيا فهي خالصة للمؤمنين في الاخرة فان قلت اذا كانت الطيبات مشتركة بين الفريقين في الدنيا فكيف قيل هي للذين
آمنوا في الدنيا فان هذه العبارة تؤذن باختصاصها بهم في الدنيا ايضا والجواب انه اشار الى جوابه بقوله بالاصالة وتقريره ان المراد بالاختصاص
المدلول عليه بقوله للذين آمنوا ليس اختصاص اصل التناول منها بهم بل المراد اختصاص المقصودية بخلقها اصالة وبالذات لهم ثم ان الله تعالى لما بين ان
الذي حرموه ليس بحرام بين بعده انواع المحرمات فقال قل انما حرم ربي الفواحش والفرق بينها وبين الاثم ان الاثم يعم جميع المعصية صغيرة كانت او كبيرة
والفاحشة مختصة بما فحش قبحه من الكبائر او بما يتعلق بالفروج لما حرم الفواحش اردفه بتحريم مطلق الذنب كيلا يتوهم ان التحريم مقصور على الفواحش
وروى عن ابن عباس والحسن البصري انهما قالا الاثم الخمر سمي الخمر اثما لكونها سببا للاثم الكبير لقوله تعالى قل فيهما اثم كبير قيل عليه كيف يراد الخمر به وقد كانت الخمر
مباحا حين نزول هذه السورة لان هذه السورة مكية وتحريم الخمر انما كان بالمدينة بعد وقعة احد وقد شربها جماعة من الصحابة يوم احد فقتلوا
شهداء وهي في اجوافهم ثم البغي والشرك والافتراء وان كانت داخلة تحت الفاحشة والاثم الا انها خصت بالذكر تنبيها على انها اقبح الذنوب كما في
قوله تعالى وملائكته ورسله وجبريل وميكال ولو مؤكد له لان البغي لا يكون الا بغير حق ولو تهكم بالمشركين لانه لا يجوز ان ينزل برهانا لان يشرك
به غيره واذا لم يجز انزال البرهان بالاشراك كان ذكره ذلك تهكما واستهزاء ومعلوم انه لا برهان عليه حتى ينزل فهو من قبيل لا ترى الضب بها ينجحر
واكتفى عن ذكر هذا بما سبق في آل عمران في تفسير قوله تعالى اشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا ولو مدة او وقت لنزول العذاب بهم يعني ان الاجل هو الوقت
المضروب لانقضاء المهلة وفسر الاجل المذكور في هذه الاية بوجهين الاول ان المراد به مدة العمر فاذا انقطع ذلك الاجل وكمل امتنع وقوع التقديم
والتأخير فيه والوجه الثاني ان الله تعالى امهل كل امة كذبت رسولها الى وقت معين وهو تعالى لا يعذبهم الى ان يبلغوا ذلك الوقت الذي يصيرون فيه
مستحقين لعذاب الاستيصال فاذا جاء ذلك الوقت نزل ذلك العذاب لا محالة وهذا التفسير اوفق لقوله ولكل امة لانه لو كان المراد بالاجل المعنى
الاول لكان الظاهر ان يقال ولكل واحد اجل والتفسير الاول اولى من حيث ان التفسير الثاني يقتضي ان يكون لكل امة من الامم وقت معين لنزول
عذاب الاستيصال عليهم وليس الامر كذلك لان امتنا ليست كذلك فان قيل ان فسر الاجل بمدة العمر يكون اذا انتهت مدة عمر الشخص لا يتقدم موت
ذلك الشخص على مجيء اجله ولا معنى له لان كلمة اذا انما تدخل على ما يقع في المستقبل والجزاء المرتب ثبوتا او انتفاء يجب ان يكون ثبوته او انتفاؤه
مستقبلا بالنسبة الى تحقق مضمون الشرط والاستقدام متقدم على مجيء الاجل فكيف يترتب عليه فيكون الاخبار به لغوا بلا فائدة لانه اخبار
بالضروريات التي لا يجهل احد بعضها فالجواب ان ما ذكرته انما يلزم ان لو كان قوله ولا يستقدمون معطوفا على قوله لا يستأخرون واقعا
في حيز جزاء اذا وليس ذلك بواجب لجواز ان يكون ولا يستقدمون كلاما مستأنفا جيء به للاخبار بانهم لا يسبقون اجلهم المضروب لهم بل
لا بد من استيفائهم اياه كما انهم لا يتأخرون عنه اقل زمان فان ساعة منصوب على الظرفية وهي مثل في قلة الزمان واقل ما يستعمل في الامهال يقول
المستعجل لصاحبه في ساعة يريد اقصر وقت واقله ولو شرط ذكره بحرف الشك يعني ان اتيان الرسل شرط جعل اداته كلمة ان المستعملة في الامور
التي لا يتحقق وقوعها عند المتكلم ولا في علمه فان جميع النحاة صرحوا بانها تستعمل في المعاني المحتملة المشكوكة التي لا يجزم بوقوعها ولا بعدم وقوعها
في اعتقاد المتكلم فلذلك لا تقع في كلام الله تعالى الا على طريق الحكاية او على ضرب من التأويل مثل سوق المعلوم مقام المشكوك لنكتة تقتضيه
بخلاف اذا فان الاصل فيها ان يستعمل فيما يكون وقوعه مجزوما به في اعتقاد المتكلم فالمناسب لهذا المقام ايراد كلمة اذا لكون الاتيان متيقنا
عند الله الا انه اورد حرف الشك للتنبيه على ما ذكره واصل اما ان ضمت ما الى كلمة ان الشرطية تاكيدا لما فيها من الدلالة على الشرط والتعليق
والدلالة على زيادة العموم في المعلق عليه فان قولك اما تفعلن معناه ان يقع وجود الفعل بوجه من الوجوه ولتوكيد اذ يؤكد فعلها بالنون الثقيلة
والخفيفة لئلا يحط درجة فعل الشرط عن جوفه ويتصاعدا في الدلالة على ارادة التاكيد لما بين الله تعالى احوال التكاليف وان لكل احد اجلا
معينا بين ان من اتقى الله مخافة بان اطاع رسوله الذي يقص آياته اى يبين فرائضه واحكامه التي شرعها لعباده او يتلو عليهم القرآن والاحاديث
التي هي بيان آيات الله تعالى فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون اذا خاف الناس وحزنوا وان من لم يتق الله تعالى وكذب بآياته فانهم اصحاب النار وقوله تعالى
منكم صفة لرسل وكذلك يقصون وان الجار والمجرور على الحال لكونه اقرب الى المعرفة خاطب الله تعالى هذه الامة بقوله يا بني آدم ان يأتينكم رسل بلفظ
الجمع مع ان رسولهم خاتم الانبياء لا نبي بعده فالظاهر ان يقال رسول بلفظ مفرد بناء على ان هذا الحكم غير مختص بهذه الامة وتهديدهم من ارسل
اليهم من الرسول وتكذيبهم اياه بل هو يعم جميع بني آدم عليه السلام ومن في قوله تعالى فمن اتقى يحتمل ان يكون شرطية وقوله فلا خوف عليهم جوابها وان يكون
موصولة فلا خوف عليهم خبرها على اسلوب قوله والذين كذبوا اولئك والمختار الثاني بشهادة قوله وادخال الفاء في الخبر الاول وهو قوله تعالى
فلا خوف عليهم دون الثاني وهو اولئك ولما كانت هذه الجملة الاسمية المركبة من الموصول وصلته وخبره جوابا للجملة الشرطية احتيج في ربط
الجملة وفيما عطف عليها الى رابط يربطها بالجملة الشرطية فلذلك قدر في كل واحدة من الجملتين الاسميتين لفظ منكم ليربطهما بتلك الجملة ثم انه تعالى
لما بين عقوبة المكذبين المستكبرين عظم جريمتهم التي استحقوا بها تلك العقوبة فقال من اظلم ظلما ممن تقول على الله تعالى ما لم يقله وكذب ما قاله
ويدخل في التقول عليه اثبات الشريك والصاحبة والولد له تعالى واسناد الاحكام الباطلة اليه تعالى ولو على الانفصال اى قرأ بياء الغيبة
على طريق الانفصال عن خطاب الامة السائلة التضعيف لعذاب المتبوعين وليس المراد بقوله تعالى لكل ضعف تضعيف ما يستحقه كل واحد
لانه ظلم وما الله بظلام للعبيد بل المراد تضعيف عذاب الضلال بان يضم اليه عذاب الاضلال والتقليد ولو وتوهم عليه عطف تفسير
لقوله عطفوا الكلام على جواب الله بين به ان ليس المراد بالعطف العطف المتعارف والا لزم ان يكون هذا الكلام مقول قال وهذا فاسد
والمعنى ان القادة لما سمعوا قوله تعالى للسفلة لكل ضعف قالوا للسفلة كيف تطمعون ان يخفف عذابكم ويكون عذابنا ضعف عذابكم وما كان لكم

علينا من فضل من حيث الاجتناب عن الكفر والضلال حتى تطمعوا به ان يكون عذابنا اخف من عذابكم فانا ما الجأناكم على الكفر بل كفرتم لكونه الكفر موافقا لهواكم كما كفرنا لذلك قوله تعالى ان الذين كذبوا بآياتنا الاية من تمام وعيد الكفار والمراد بالآيات الدلائل الدالة على اصول الدين واحكام الشرع كالدلائل الدالة على وجود الصانع الحكيم ووحدانيته واستجماعه لجميع الصفات اللائقة بالالوهية من الصفات الثبوتية والسلبية وكالدلائل الدالة على صحة النبوات وصحة امر المعاد وما يتعلق بهما والمشركون يكذبون بجميع ذلك ويستكبرون اى يترفعون بالباطل عن اتباعها والعمل بمقتضاها قوله لا تفتح ولا يفتح بالتاء والياء والتخفيف وقرئ ايضا لا تفتح بفتح التاء من فوق والتضعيف والاصل تتفتح بتائين حذفت احديهما وابواب السماء على هذه القراءة مرفوع على الفاعلية قال ابن عباس رضي الله عنهما لا تفتح لاعمالهم ولا لدعائهم ماخوذ من قوله تعالى اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه وقال السدي وغيره لا تفتح لارواحهم ابواب السماء لانها خبيثة لا يصعد بها لا تتصل بالملائكة بل يهوى بها الى سجين وانما تفتح ابواب السماء لارواح المؤمنين كما ورد في حديث ان روح المؤمن يعرج بها الى السماء فيستفتح لها فيقال مرحبا بالنفس الطيبة التي كانت في الجسد الطيب الى ان ينتهى الى السماء السابعة ولا يستفتح لروح الكافر فيقال لها ارجعي ذميمة فيهوى بها الى سجين وقيل لا تفتح لهم ابواب السماء حتى تنزل عليهم بركاتها واعطاؤها استدلالا بقوله تعالى ففتحنا ابواب السماء بماء منهمر قوله ما هو مثل في عظم الجرم وهو البعير فان البعير اعظم الحيوانات واكبرها جثة عند العرب كما ان سم الابرة اضيق المسالك عندهم ولا شك ان دخول اعظم الاجسام في اضيق المسالك مستحيل والموقوف على المحال محال فكانه قيل لا يدخلون الجنة ابدا ومثله في المعنى قول من قال اذا شاب الغراب اتيت اهلي وصار القار كاللبن الحليب والبعير من الابل بمنزلة الانسان من الناس يقال للجمل بعير وللناقة بعير وانما يقال له بعير اذا اجذع اى صار جذعا او جذعة بان دخل في السنة الخامسة فان ولد الناقة يقال له اول ما يخرج من بطن امه ولم يعرف ذكورته وانوثته سليل فان كان ذكرا يقال له سقب وان انثى يقال له حائل ثم حوار الى الانفطام وبعده فصيل الى سنة وفي الثانية ابن مخاض وبنت مخاض وفي الثالثة ابن لبون وبنت لبون وفي الرابعة حق وحقة وفي الخامسة جذع وجذعة وفي السادسة ثني وثنية وفي السابعة رباع ورباعية بالتخفيف وفي الثامنة سديس لهما وقيل سديسة للانثى وفي التاسعة بازل وبازلة وفي العاشرة مخلف ومخلفة وليس بعد البزول والاخلاف سن والجمل زوج الناقة وانما يسمى جملا اذا اربع اى دخل في السنة الرابعة قوله تعالى لهم من جهنم مهاد جملة اسمية ومن جهنم حال من مهاد لانه لو تاخر عنه لكان صفة وجهنم لا ينصرف للعلمية والتانيث وقيل اشتقاقه من الجهومة وهي الغلظة يقال رجل جهم الوجه اى غليظه سميت بهذا لغلظ امرها في العذاب والمهاد جمع مهد وهو الفراش وغواش جمع غاشية والتنوين في الجمع الذي على فواعل اذا كان منقوصا محذوف الياء خلاف هل هو منصرف او غير منصرف قال بعضهم هو منصرف لانه قد زال صيغة منتهى الجموع فصار وزنه وزن سلام وكلام فانصرف وقال الجمهور انه غير منصرف والتنوين ليس تنوين التمكين حتى يمنع من غير المنصرف بل هو تنوين العوض والمعوض عنه اما الياء او حركتها فان اصل نحو جوار وغواش جواري وغواشي استثقلت الضمة على الياء فحذفت ثم حذفت الياء اكتفاء بالكسرة فانهم لما حذفوا الياء اكتفاء بالكسرة في المفرد كان حذفها في الجمع الذي هو اثقل اولى فلما حذفت الياء والحركة عوض التنوين عن الياء او عن الحركة وهذا هو مذهب الخليل وسيبويه واما عند غيرهما فهو تنوين التمكين ومن قرأ غواش برفع الشين جعل الياء المحذوفة منسية غير معتبرة اصلا لا في حق الاعراب ولا في حق منع الصرف فاجرى الاعراب على ما قبلها لكونه آخر الكلمة عنده ومعنى الآية الاخبار عن احاطة النار بهم من كل جانب فلهم منها غطاء ووطاء وفراش ولحاف قوله وعبر عنهم بالمجرمين تارة يعني انه من باب وقوع الظاهر موقع المضمر للدلالة على ان تلك العقوبة الشديدة كانت لاستحقاقهم بهذه الاوصاف الذميمة المترتبة على تكذيبهم الآيات قوله اعتراض للترغيب فانه لما قصد بيان كون ما ذكر من النعيم المقيم الذي قال عليه السلام في حقه ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر مرتبا على الايمان والعمل الصالح قال قبل ذلك ان الايمان والعمل المؤديين الى النعيم المذكور انما كلفتم بهما على حسب الوسع والامكان لا على بذل جميع ما يدخل تحت طاقة الانسان ليزداد رغبتهم فيهما قال الامام الوسع ما يقدر الانسان عليه في حال السعة والسهولة لا في حال الضيق والشدة ويدل عليه ان معاذ ابن جبل قال في تفسير هذه الاية الا يسرها لا عسرها واما اقصى الطاقة فانه يسمى جهدا لا وسعا وغلط من ظن ان الوسع بذل المجهود قوله اي نخرج من قلوبهم اسباب الغل يعني ان النزع قلع الشيء عن مكانه والغل الحقد الكائن في الصدور ومعنى قلع ما كان لبعضهم على بعض في الدنيا من الاحقاد اخراج اسبابها من القلوب فان تلك الاحقاد انما نشأت من التعلق بالدنيا وما فيها وبانقطاع تلك العلاقة انتفى ما يتفرع عليها من الاحقاد ومن جملة اسبابها ايضا ان الشيطان كان يلقي الوساوس الى قلوب بني آدم في الدنيا وقد انقطع ذلك في الآخرة من جهة ان الشيطان لما كان في عذاب لم يتفرغ لالقاء الوساوس في قلوب الانسان فلذلك صفت طباع اهل الجنان عما كان بينهم في الدنيا مما ينافي صفاء الجنان قوله او نطهرها منه اي ويجوز ان لا يكون المراد بنزع الغل نزع ما كان بينهم في الدنيا بنزع اسبابه بل يراد تطهير قلوبهم من الغل بحيث لا يعرض لهم الغل والحسد مما رأوا من تفاوت درجات اهل الجنة بحسب الكمال والنقصان حتى صاحب الدرجة النازلة لا ينفعل عن انحطاط درجته عن درجة من فوقه ولا يغتم بسبب حرمانه عن الدرجات الرفيعة العالية فان ذلك امر ممكن والله تعالى قادر عليه وقد وعد بازالة الحقد والحسد عن القلوب قوله زيادة في لذتهم يشعر بان قوله تعالى تجري من تحتهم الانهار كلام مستأنف سيق لبيان ان لهم حالة زائدة على ما حصل لهم من صفاء القلوب ويحتمل ان يكون حالا من ضمير صدورهم لما تقرر من ان انتصاب الحال من المضاف اليه جائز اذا كان المضاف جزءا من المضاف اليه ويكون العامل في الحال هو العامل في المضاف وجاز ذلك وان لم يكن الحال من هيئات المضاف بناء على ان المضاف والمضاف اليه لما كانا بمنزلة شيء واحد صار هيئة المضاف اليه كانها من هيئات المضاف قال مقاتل في قوله تعالى ونزعنا ما في صدورهم من غل وذلك ان اهل الجنة لما انتهوا الى باب الجنة اذا هم بشجرة ينبع من اصل ساقها عينان فيميلون الى احديهما فيشربون منها فيخرج الله تعالى ما كان في اجوافهم من غل وذلك تطهير اجوافهم بذلك وهو الشراب الطهور المذكور في قوله وسقاهم ربهم شرابا طهورا ثم يميلون الى العين الاخرى فيغتسلون منها فيطيب الله تعالى اجسادهم من كل درن وجرت عليهم النضرة فلا تشعث رؤسهم ولا تتغير وجوههم وتشحب اى لا تتغير اجسادهم ثم يبشرهم خزنة الجنة قبل ان يدخلوها فينادونهم ان تلكم الجنة اورثتموها بما كنتم تعملون فلما استقروا في منازلهم قالوا الحمد لله الذي هدانا لهذا اى لما ذكرناه وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله قوله واللام لتوكيد النفي اختيار لمذهب الكوفيين فانهم ذهبوا في مثله الى ان لام الجحود مع ما بعدها واقع موقع خبر كان ويزعمون ان الفعل المنصوب بعد اللام منصوب بنفس اللام لا باضمار ان بعد اللام وان اللام زائدة لتاكيد النفي وعند البصريين خبر كان محذوف ولام الجحود متعلق بذلك الخبر المحذوف وينتصب الفعل الواقع بعد اللام باضمار ان والتقدير وما كنا مريدين للاهتداء لولا هداية الله لنا موجودة ونظيره قوله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم اى وما كان الله مريدا لاضاعة ايمانكم اى اعمالكم التي هي ثمرات ايمانكم قوله على انها مبينة اى جارية مجرى التفسير لقوله هدانا لهذا وكمال اتصال احدى الجملتين بالاخرى يمنع العطف وقوله تعالى لقد جاءت جواب قسم مقدر والباء في قوله بالحق يجوز ان يكون للتعدية وان يكون للحال اى جاؤا ملتبسين بالحق يقوله اهل الجنة حين رأوا ما وعدهم الرسل عيانا فاستغرقوا في الاغتباط والتبجح بمعنى واحد وهو الفرح والسرور قوله اذا رأوها من بعيد يعني نادتهم الملائكة بهذا القول وهو ان تلك التي رأيتموها الجنة التي وعدتم في الدنيا على ان تلك مبتداء اشير به الى ما رأوه من بعيد والجنة خبره واللام فيها للعهد قوله او بعد دخولها فيكون تلكم الجنة خبر مبتداء محذوف اى هذه تلكم التي وعدتم بها في الدنيا ولما كانت الاشارة الى الجنة الموعود بها في الدنيا كان المشار اليه غائبا بعيدا فصحت الاشارة اليه بلفظ تلك ويجوز ان يكون تلكم الجنة مبتداء حذف خبره اى تلك الجنة التي اخبرتم عنها ووعدتم بها في الدنيا هي هذه وعلى التقديرين فالمنادى له بحسب الظاهر هو قول المنادي وهو الملائكة او الله تعالى تلكم الجنة الا ان المنادى له بالذات والمقصود الاصلي هو قوله اورثتموها بما كنتم تعملون فان اهل الجنة لما ذكروا ما انعم الله عليهم من هدايته اياهم الى ما يؤديهم الى هذه السعادة العظمى اثنى الله تعالى او الملائكة عليهم بحسن طاعتهم لربهم بان ذكروا انهم ورثوها باعمالهم فان قيل هذه الآية تدل على ان العبد يدخل الجنة بعمله وقد قال عليه السلام لن يدخل الجنة احدكم بعمله وانما تدخلونها برحمة الله وفضله فما وجه التوفيق بينهما فالجواب ان العمل لا يوجب دخول الجنة لذاته وانما يوجبه من حيث ان الله تعالى جعله بفضله علامة عليه ووعد بذلك فصار سببا بالآية وايضا لما كان الموفق للعمل الصالح هو الله تعالى كان دخول الجنة في الحقيقة ليس الا بفضل الله تعالى قوله وان في المواقع الخمسة من قوله ونودوا ان تلكم الجنة الى قوله ونادى اصحاب النار اصحاب الجنة ان افيضوا فكلمة ان في جميعها يحتمل ان يكون تفسيرية للمنادى له لان كل واحد من النداء والتاذين في معنى القول وان يكون مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الامر والشأن والجملة بعدها خبرها قوله وشماتة وهي الفرح ببلية العدو فان اصحاب النار كانوا يؤذون المؤمنين ويعيرونهم كما قال تعالى ان الذين اجرموا كانوا من الذين آمنوا يضحكون الى قوله فاليوم الذين آمنوا من الكفار يضحكون تشفيا لقلوبهم وزيادة تعذيب للكفار قيل وجه تيسر المناداة والمكالمة بين اهل الجنة والنار ان الجنة عالية وجهنم متسفلة فيكون اهل الجنة مشرفين على اهل النار كما قال تعالى فاطلع فرآه في سواء الجحيم فاشكى لهم توبيخ اهل النار وتحسيرهم بقولهم هل وجدتم ما وعدكم ربكم من سعادة من اطاعه وعقوبة من عصاه فان كل واحد منهما كان يخبرهم اشد للحزن والحسرة فاطلق عليه الوعد لانه يستعمل في الخير والشر مع ان بعضه هو الجليل في حق المؤمنين قوله وهما لغتان لما روى ان عمر رضي الله عنه سأل قوما عن شيء فقالوا نعم بفتح العين فقال انما النعم الابل قولوا نعم بكسر العين والفتح لغة اهل الحجاز وعامة العرب قوله تعالى فاذن مؤذن اى نادى مناد اسمع الفريقين بقوله لعنة الله على الظالمين اى على الكافرين دون المؤمنين وهو اخبار وقيل هو ابتداء لعن منه لهم وقوله تعالى بينهم منصوب باذن اى ان مؤذنا اوقع ذلك الاذان بينهم اى في وسطهم ويبعد ان يكون معمول مؤذن لان التقدير يكون حينئذ مؤذنا من بينهم اذن بذلك الاذان قوله تعالى ويبغونها اى يطلبون لسبيل الله تغييرا وامالة الى الباطل بالقاء الشكوك والشبهات في دلائل الحق او نعت المؤذن لعنة الله عليهم كان موصوفا باربعة اوصاف الاول كونهم ظالمين والظلم وان كان يعم الفسق الا ان المراد به ههنا الكفر لان الظالم وصف فيه بصفات ثلاث مختصة بالكفار والوصف الثاني كونهم صادين معرضين عن سبيل الله على ان يكون يصدون لازما بمعنى يعرضون او يجعله متعديا بمعنى يمنعون الناس فيحتاج الى تقدير المفعول والثالث كونهم طالبين امالة الدين الحق الى الباطل والرابع كونهم منكرين للآخرة مختصين بهذا الوصف قوله يمنع وصول اثر احديهما الى الاخرى وكون السور المضروب بينهما مانعا من وصول اثر كل واحدة منهما الى الاخرى لا يستلزم كونه مانعا من اطلاع اهل احديهما على سكان الاخرى وسماع احدهما صوت الآخر وكلامه فان النشأة الآخرة لا تقاس بهذه النشأة والله تعالى قادر على كل شيء والاعراف جمع عرف وهو على السور وهو ما ارتفع منه مثل عرف الديك قال الامام العرف كل عال مرتفع ومنه عرف الديك والفرس سمى عرفا لانه بسبب ارتفاعه يصير اعرف مما انخفض منه ثم قال ذهب الاكثرون الى ان المراد من الاعراف اعالي ذلك السور المضروب بين الجنة والنار قوله رجال طائفة من الموحدين قال ابن عباس رضي الله عنهما والمفسرون هم قوم استوت حسناتهم وسيئاتهم فقصرت بهم حسناتهم عن النار وقصرت بهم سيئاتهم عن الجنة فيقومون على سور الجنة ثم يدخلهم الله الجنة برحمته وهم آخر من يدخل الجنة كذا في الوسيط وعن ابن مسعود رضي الله عنه انه قال يحاسب الناس يوم القيمة فمن كانت حسناته اكثر من سيئاته بواحدة دخل الجنة ومن كانت سيئاته اكثر من حسناته بواحدة دخل النار الا ان يعفو الله ثم قرأ فمن ثقلت موازينه الآية وقال ان الميزان يخف بمثقال حبة ويرجح ومن استوت حسناته وسيئاته كان من اصحاب الاعراف فوقفوا على الصراط ثم عرفوا اهل الجنة والنار فاذا نظروا الى اهل الجنة قالوا سلام عليكم واذا نظروا الى يسارهم رأوا اصحاب النار قالوا ربنا لا تجعلنا مع القوم الظالمين فاما اصحاب الحسنات فيعطون نورا يمشون به بين ايديهم وبايمانهم ويعطى كل عبد يومئذ نورا وكل امة نورا فاذا اتوا على الصراط سلب الله تعالى نور كل منافق ومنافقة فلما رأى اهل الجنة ما لقي المنافقون قالوا ربنا اتمم لنا نورنا واما اصحاب الاعراف فان النور كان في ايديهم فلم ينزع النور من بين ايديهم ومنعتهم سيئاتهم ان يمضوا بها فبقي في قلوبهم الطمع اذ لم ينزع النور من ايديهم فذلك قوله تعالى لم يدخلوها وهم يطمعون ثم ادخلوا الجنة بعد ذلك وكانوا آخر اهل الجنة دخولا قوله وقيل قوم علت درجاتهم اى قيل ليس المراد بالرجال المستقرين على الاعراف الموحدين الذين قصروا في العمل بل المراد بهم الاشراف من اهل الطاعة واهل الثواب ثم القائلون بهذا القول اختلفوا فقال بعضهم انهم الانبياء اجلسهم الله تعالى على اعالي ذلك السور تمييزا لهم عن سائر اهل القيمة ليكونوا مشرفين على اهل الجنة واهل النار مطلعين على احوالهم ومقادير ثوابهم وعقابهم وقال بعضهم هم الشهداء الذين خرجوا الى الغزو وغزوا في سبيل الله بغير اذن آبائهم فقتلوا شهداء فاعتقوا من النار لقتلهم في سبيل الله وحبسوا عن الجنة بعصيانهم آباءهم روى انه عليه السلام سئل عن اصحاب الاعراف فقال هم ناس قتلوا في سبيل الله منعهم الجنة معصيتهم آباءهم ومنعهم النار قتلهم في سبيل الله والظاهر ان هذه الشهداء من الذين ساوت حسناتهم لسيئاتهم فلا يدخلون تحت قوله قوم علت درجاتهم فمراد من قال انهم من الشهداء ليس مثل هذه الشهداء بل مراده بالشهداء هم الذين تميزوا من بين جميع اهل القيمة بالاستحقاق لمزيد التعظيم والاجلاس على المنازل العالية والاماكن المرتفعة ليشاهدوا احكم الله

تنبيه ان الجنة فوق السموات وان الجحيم اسفل السافلين وبينهما بون بعيد الا انه احديهما لكونها في غاية اللطف والاخرى في غاية الشدة والقهر كان يصل اثر كل واحدة منهما الى الاخرى فلذلك جعل بينهما سور يمنع وصول اثر احديهما الى الاخرى منه

وقال مجاهد اصحاب الاعراف قوم رضي عنهم آباؤهم دون امهاتهم او امهاتهم دون آبائهم فلم يدخلهم الله الجنة لان آباءهم وامهاتهم غير راضين عنهم ولم يدخلهم النار لرضاء آبائهم وامهاتهم عنهم فيحبسون على الاعراف الى ان يقضى امرهم

في اهل الموقف بمقتضى الفضل والعدل وقال بعضهم هم الملائكة الموكلون باعالي هذه السور يميزون المؤمنين من الكفار قبل ادخالهم الجنة والنار و
اسم الرجال وان كان في الاظهر لذكور بني آدم فغير بعيد ان يطلق على الملائكة الذين يرون في صورة الرجال كما اطلق على الجن في قوله تعالى وانه كان رجال
من الانس يعوذون برجال من الجن فانهم سموا رجالا لكونهم في صورة الرجال فان قيل هذه الوجوه باطلة لانه تعالى قال في صفة اصحاب الاعراف لم يدخلوها
وهم يطمعون اي وهم يطمعون في دخولها وهذا الوصف لا يليق بالملائكة والانبياء والشهداء والجواب انه غاية ما في الباب ان يتاخر دخولهم الجنة وذلك
لا ينافي كونهم اشراف اهل الموقف فانه يجوز ان يميز الله تعالى اهل الجنة واهل النار ويجلسهم على تلك الاماكن المرتفعة ليشاهدوا احوال اهل الجنة في الجنة
واحوال اهل النار في النار فيلحقهم السرور العظيم بمشاهدة تلك الاحوال ثم اذا استقر اهل الجنة في الجنة واهل النار في النار ينقلهم الله تعالى الى منازلهم العالية
في الجنة فعلم ان تاخر دخولهم الجنة في اول الامر لا ينافي كمال شرفهم وعلو درجاتهم واما قوله تعالى وهم يطمعون فالمراد من هذا الطمع اليقين الا يرى انه تعالى قال حكاية
عن ابراهيم والذي اطمع ان يغفر لي خطيئتي يوم الدين وهذا الطمع كان يقينا فكذا ههنا قوله وانما يعرفون ذلك بالالهام يندفع به ما يقال نداء اصحاب
الاعراف اهل الجنة وصرف ابصارهم الى اهل النار انما يكونان بعد دخول اهل الجنة في الجنة واهل النار في النار واذا كانوا يشاهدونهما في الجنة والنار
فاي حاجة لهم الى سيماهم حتى يعرفونهم بها ووجه الاندفاع ان معرفتهم بسيماهم انما هي في محفل القيمة يعرفونهم بها بالالهام او بتعليم الملائكة والنداء
والصرف انما هو بعد دخولهم في الجنة والنار وضمير الجمع في قوله تعالى ونادوا فيما بعده يرجع الى قوله رجال وقوله تعالى لم يدخلوها يحتمل ان يكون مستانفا وقع
جوابا لمن قال ما حال اصحاب الاعراف فقيل لم يدخلوها وهم يطمعون في دخولها ويحتمل ان يكون حالا من فاعل نادوا او من مفعوله اي نادى اصحاب الاعراف
حال كونهم داخلين الجنة او نادوا هم حال كونهم غير داخلين قوله حالية الواو على الوجه وهو ان يكون المراد باصحاب الاعراف الموحدين المقصرين
في العمل لان الطمع والرجاء يليقان بهم وعلى الوجوه الباقية يكون حالا من مفعول نادوا لان رجاء دخول الجنة لا يليق باشراف اهل القيمة ولم يلتفت
الى كون الطمع بمعنى اليقين لانه لا حاجة اليه مع امكان حمل اللفظ على المعنى الحقيقي فعلى هذا ينبغي ان يكون لم يدخلوها ايضا حالا من المفعول لئلا ينفك
النظم اي نادوا اصحاب الجنة حال كون اصحابها غير داخلين وهم طامعون قوله اي انظروا اليهم سلموا عليهم اشارة الى ان قوله تعالى ونادوا اصحاب
الجنة جزاء شرط محذوف لدلالة قوله واذا صرفت ابصارهم تلقاء اصحاب النار وانما قدم نظروا ودون صرفت للاشعار بان نظرهم الى اصحاب الجنة
عن رغبة بخلاف اصحاب النار فان رؤيتهم اياهم تحتاج الى صارف يصرف ابصارهم اليهم وكذلك لم يذكر الشرط في نداء اهل الجنة تنبيها بالاشارة في
ندائهم يعني مطابق ما عليه الكتاب الكريم ثم ان اصحاب الاعراف لما تعوذوا بالله من شدة حال اصحاب النار نادوا رؤساءهم تبكيتا لهم وتوبيخا
بان قالوا لهم ما اغنى عنكم جمعكم واستكباركم وهي شماتة بليغة وتبكيت عظيم لاولئك المخاطبين ثم ان اصحاب الاعراف يشيرون الى جماعة من ضعفاء
المسلمين وفقرائهم مثل بلال وصهيب وسلمان ونحوهم يقولون للمشركين على وجه الانكار اهؤلاء الذين اقسمتم اي حلفتم وانتم في الدنيا لا ينالهم
الله تعالى برحمة ثم يقول الله تعالى لاصحاب الاعراف ادخلوا الجنة لا خوف عليكم حين يخاف اهل النار وانتم لا تحزنون حين يحزنون فيكون قوله تعالى اهؤلاء الذين
اقسمتم في محل النصب بالقول المتقدم اي قالوا ما اغنى وقالوا اهؤلاء الذين والمقول لهم هم الرجال من رؤساء الكفرة قال اصحاب الاعراف لهم ذلك
زيادة تبكيت لهم وهو قول المص تتمة قولهم للرجال والاشارة الى ضعفاء اهل الجنة ويكون قوله تعالى ادخلوا الجنة مقول قول معاد والمقول لهم اصحاب الاعراف
والقائل هو الله تعالى او الملائكة كما قال المص او فقيل لاصحاب الاعراف او القائل اصحاب الاعراف والمقول لهم ضعفاء المسلمين يقولون لهم ذلك ردا
على الكفرة ما اقسموا به وهو قول المص فالتفتوا الى اصحاب الجنة الخ قوله وقيل لما عيروا اي عير اصحاب الاعراف اصحاب النار بان قالوا لاهل النار ما قالوا
قال لهم اهل النار ان دخل اولئك الجنة فانتم لم تدخلوها فعيروهم بذلك واقسموا على ان اصحاب الاعراف لم يدخلوا الجنة ولا ينالهم الله برحمة فيقول الله تعالى
او يقول الملائكة الذين حبسوهم على الصراط لاهل النار هؤلاء يعني اصحاب الاعراف الذين اقسمتم يا اهل النار لا ينالهم الله برحمة ثم يقول الله تعالى او الملائكة
لاصحاب الاعراف ادخلوا الجنة لا خوف عليكم ولا انتم تحزنون فيدخل اصحاب الاعراف الجنة قوله وقرئ ادخلوا على بناء المفعول ماضيا من باب الادخال وقرئ عكرمة
دخلوا ماضيا مبنيا للفاعل ولما ورد ان كل واحدة من هاتين القراءتين على الغيبة فالمناسب لهما ان يقال لا خوف عليهم ولا هم يحزنون فكيف قيل لا خوف
عليكم ولا انتم تحزنون اشار المص الى جوابه بقوله وتقديره دخلوا الجنة مقولا لهم لا خوف عليكم يعني ان الجملة المنفية في محل النصب على انها مقول قول مقدر
وذلك القول المقدر منصوب على انه حال من فاعل دخلوا او ادخلوا قوله تعالى ان افيضوا الافاضة فان الاصل في الافاضة ان يستعمل في الماء وما يجري مجراه من المايعات
فلما عطف مما رزقكم الله على قوله من الماء بكلمة او كان المطلوب افاضة احد الامرين الذين يتعلق بهما فعل الافاضة فناسب ان يحمل ما رزقكم الله على الرزق
الكائن من جنس الاشربة وان حمل على ما هو من جنس الطعام يكون الكلام من قبيل ما حذف فيه المعطوف مع ابقاء العاطف ويكون التقدير افيضوا علينا
شيئا يسيرا من الماء او القوا علينا شيئا يسيرا مما رزقكم الله من الطعام ومثله كثير في كلام العرب ومنه قول الشاعر علفتها تبنا وماء باردا
حتى شتت همالة عيناها يقال شتوت بموضع كذا اذا اقمت به في الشتاء وهملت عينه اي فاضت ومثله يا ليت زوجك قد غدا متقلدا سيفا ورمحا
اي وحاملا رمحا ومثله اذا ما الغانيات برزن يوما وزججن الحواجب والعيونا اي وكحلن العيونا فان الزج وهو تدقيق المراة حاجبها وتطويلها اياه
لا يتعلق بالعيون روي ان قارئا قرا قوله تعالى حكاية عن الكفار افيضوا علينا من الماء او مما رزقكم الله عند الاستاذ ابي علي الدقاق فقال الاستاذ
هؤلاء كانت شهوتهم ورغبتهم في الدنيا في الشرب والاكل فبقوا في الاخرة على هذه الحالة وهذا يدل على ان الرجل يموت على ما عاش عليه ويحشر على ما مات
عليه قوله منعهما عنهم منع المحرم على المكلف يريد ان التركيب من قبيل الاستعارة التمثيلية لان الجنة ليست دار تكليف وهم ليسوا في دار التكليف شبه حالهم مع شراب
الجنة وطعامها بحال المكلف مع ما حرم عليه في المنع عنه وكذلك قوله تعالى فاليوم ننساهم لان الله تعالى منزه عن حقيقة النسيان وكذلك وصفهم بالنسيان
لانهم لم يكونوا معترفين بلقاء يوم القيمة ولا عارفين به والنسيان انما يكون بعد المعرفة شبه معاملته تعالى مع الكفار بمعاملة من نسي عبده من الخير و
لم يلتفت اليه وشبه عدم اخطارهم لقاء الله تعالى ببالهم وعدم مبالاتهم به بحال من عرف شيئا ونسيه وكثرت مثل هذه الاستعارات في القرآن العظيم
لان تعليم المعاني التي في عالم الغيب لا يمكن الا ان يعبر عنها بما يماثلها من عالم الشهادة قوله والتصدية وهو التصفيق والمكاء الصفير جعلوا عن نحو هذه
الافعال القبيحة مما زين لهم الشيطان باللهو واللعب لكونها مما لا ينبغي ان يباشرها العاقل وعير الكفرة بانهم اتخذوا امثالها دينا لانفسهم اي
عادة وشانا ويحتمل ان يكون دينهم مفعولا او يكون بمعنى اتخذوا دينهم الذي شرع لهم ملعبة حيث جعلوه تابعا لاهوائهم حرموا ما شاؤوا الى ان
حتمهم ان يتبعوا امر الله ويتدينوا بما شرع لهم غير متجاوزين حدود الله قوله وكما كانوا اشارة الى ان كلمة ما في قوله وما كانوا مصدرية مجرورة

مجرورة المحل عطفا على اختها المجرورة بالكاف التي هي في محل النصب على انها صفة مصدر محذوف اي ننساهم نسيانا كنسيانهم لقاء يومهم هذا وكونهم منكرين
ان الايات من عند الله تعالى ويجوز ان يكون الكاف للتعليل اي فاليوم نتركهم لاجل نسيانهم وجحودهم معنى التعليل واضح في المعطوف والمعنى ان هذه التشديدات
انما كانت لهم لانهم كانوا باياتنا يجحدون قوله مفصلة اي حال كون تلك المعاني ذا فصول مختلفة او كمية كلها نذكر منها في باب كما ذكرها في باب آخر قوله
عالمين يعني انه على علم حال من فاعل فصلناه ونكر علما للتعظيم وقوله تعالى هدى ورحمة يجوز ان يكون مفعولا له كما جاز كونه حالا اي فصلناه لاجل الهداية
والرحمة للمؤمنين فانهم هم الذين استدوا به دون غيرهم ثم انه تعالى لما بين انه ازاح العلة بسبب انزال هذا الكتاب المفصل الموجب للهداية والرحمة
بين بعده حال من كذب به فقال هل ينظرون الا تاويله اي العاقبة ما وعد الله فيه من البعث والنشور والحساب والعقاب ومجازاة كل نفس
بما كسبت فان هذه الامور تاويل المواعيد المذكورة في الكتاب من حيث ان تلك المواعيد تؤل اليها فان تاويل الشيء مرجعه ومصيره الذي يؤل
ذلك الشيء اليه والنظر ههنا بمعنى الانتظار والتوقع والمعنى هل ينتظرون ويتوقعون الا عاقبته وما يؤل هو اليه فان قيل كيف يتوقعون وينتظرون
مع جحودهم وانكارهم اجيب عنه بانهم مع جحودهم اياه جعلوا بمنزلة المنتظر له من حيث انه ياتيهم لا محالة ويحتمل ان يكون فيهم اقوام شكوا وتوقعوا
فلهذا السبب انتظروا قوله تعالى فهل لنا من شفعاء لفظ شفعاء مبتدا ومن زائدة في المبتدا ولنا خبر مقدم ويجوز ان يكون شفعاء فاعلا للجار و
المجرور لاعتماد الجار على الاستفهام وقوله فيشفعوا منصوب باضمار ان في جواب الاستفهام فقد عطف ما في تاويل الاسم على الاسم الصريح اي فهل لنا
من شفعاء فشفاعة منهم لنا وقوله او نرد مرفوع على انها جملة فعلية معطوفة على جملة اسمية وهي فهل لنا من شفعاء وقوله فنعمل منصوب على ما انتصب عليه
فيشفعوا اي وهل نرد فنعمل فيكون المسؤل احد الامرين الخلاص من عذاب الاخرة بشفاعة الشفعاء او الرد الى الدنيا لاجل العمل الصالح وان قرئ
او نرد بالنصب يكون معطوفا على قوله فيشفعوا فيكون جواب الاستفهام احد الامرين التخلص عن عذاب الاخرة بشفاعتهم او الرد الى الدنيا لاجل
العمل فيكون قوله فنعمل منصوبا بالعطف على قوله نرد ويحتمل ان يكون انتصاب نرد بناء على ان يكون او بمعنى الى ان كما في قولك لالزمنك او تعطيني حقي
اي الى ان تعطيني حقي فجعل قضاء الحق غاية اللزوم فكذا الاية الكريمة فانهم يجعلون الرد الى الدنيا غاية لشفاعة الشفعاء ثم انه تعالى بين ان الذي
طلبوه لا يحصل لهم البتة حيث حكم عليهم بانهم قد خسروا انفسهم ولو حصل لهم ما طلبوه لما حكم عليهم بذلك ولما قال وضل عنهم ما كانوا يفترون
في حقه بقولهم هؤلاء شفعاؤنا عند الله قوله اي في ستة اوقات جواب عما يقال اليوم عبارة عن الزمان الممتد من طلوع الشمس الى غروبها فقبل
ان يخلق السموات والشمس والقمر كيف يتحقق اليوم حتى يجعل ستة ايام ظرفا لخلق السموات قوله وفي خلق الاشياء مدرجا جواب عما يقال من خلقها دفعة
واحدة ادل على كمال القدرة من خلقها في ستة ايام واوفق لقوله تعالى انما امرنا اذا اردنا شيئا ان نقول له كن فيكون وكقوله وما امرنا الا واحدة
كلمح بالبصر فما الحكمة في خلقها مدرجا والجواب الثاني مبني على ان خلق الملائكة ونحوهم من العقلاء المعتبرين مقدم على خلق السموات والارض
وانه تعالى خلق هذه الاجرام مدرجا ليشاهدوا في كل حين وساعة حدوث شيء اخر على التعاقب والتوالي ويستدلوا بكمال قدرة الخالق وعلمه و
والخلق على سبيل التدريج اقوى في الدلالة عليه من الخلق دفعة لانه يتكرر على عقله ظهور الاثار المشتملة على الحكم والمصالح لحظة بعد لحظة فكان
اقوى في افادة اليقين وتقرير الجواب الثالث انه تعالى خلقهن في ستة ايام تعليما لخلقه التثبت والتاني في الامور فقد جاء في الحديث التاني
من الله والعجلة من الشيطان قوله استوى امره واستولى اصل الاستواء في اللغة المساواة قال الله تعالى هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون
والاستواء بهذا المعنى لا يتعدى بعلى وكذا يستحيل في حقه تعالى ويقال بمعنى العلو والاستقرار نحو استوى على ظهر دابته اي استقر وتمكن عليه و
بمعنى القصد الى الشيء نحو استوى الى السماء اي قصد وتوجه اليها وبمعنى الاستيلاء والظهور كما في قول الشاعر قد استوى بشر على العراق من غير
سيف ودم مهراق واستوى الرجل اذا انتهى شبابه والعرش يطلق تارة على سرير الملك قال تعالى نكروا لها عرشها ورفع ابويه على العرش
وتارة على العزة والسلطنة قال الشاعر ان يقتلوك فقد ثللت عروشهم بعتيبة بن الحارث بن شهاب ويطلق ايضا على كل ما علا فقال
ومنه عرش الكرم ولما استحال حمل الاستواء على التمكن والاستقرار وتفسير العرش بالسرير وتجويز الانتقال على الله تعالى كما يقوله المشبهة لتعاضد
الادلة العقلية والنقلية على انه تعالى منزه عن سمات الحدوث والامكان وانه ليس كمثله شيء لتفرده بعلو الشان ذهب العلماء في توجيه هذه
الاية الى قولين الاول القول بانا نقطع بانه تعالى منزه عن المكان والجهة ولا نخوض في تاويل الاية على التفصيل بل نفوض علمها الى الله تعالى وهذا
القول هو المختار عند اهل السنة فانهم قالوا الاستواء على العرش صفة الله تعالى بلا كيف يجب على الرجل الايمان به وان يكل العلم بكيفية الاستواء
الى الله عز وجل روي ان رجلا سال مالك بن انس رضي الله عنه عن قوله تعالى الرحمن على العرش استوى كيف استوى فاطرق راسه مليا وعلاه الرحضاء
ثم قال الاستواء غير مجهول والكيف غير معقول والايمان به واجب والسؤال عنه بدعة وما اظنك الا ضالا ثم امر به فاخرج وسئل بعض الكبار
ايضا عن تاويله فقال تاويلها الايمان به والقول الثاني قول من قال ان ظاهر الاية متشابه وحمل المتشابه على المحكم واجب واجراؤه على
ظاهره بدعة وتاويله على وفق الاصول المحكمة لازم فنخوض في تاويله على التفصيل وفي تاويل الاية قولان ملخصان اشار المص اليهما بقوله استوى
امره او استولى وتوضيح الاول ما ذكره القفال وهو ان العرش في كلامهم هو السرير الذي يجلس عليه الملوك ثم جعل العرش كناية عن نفس الملك
يقال ثل عرشه اي انتقض ملكه وفسد واذا استقام له ملكه واطرد امره وحكمه قالوا استوى على عرشه واستقر على سرير ملكه وهذا
نظير قولهم للرجل الطويل فلان طويل النجاد وللرجل الذي يكثر اضيافه كثير الرماد وليس المراد من مثل هذه الالفاظ اصل معناه وظاهره وانما المراد
تعريف المقصود على سبيل الكناية فكذا في الاية المراد من الاستواء على العرش نفاذ القدرة في مصنوعاته على حسب ارادته ومشيته و
جريان امره وتدبيره فيها وهو قول المص ثم لما تم له عالم الملك عمد الى تدبيره كالملك الجالس على عرشه لتدبير المملكة فدبر الامر من السموات
الى الارض بتحريك الافلاك وتسيير الكواكب وتكوير الليالي والايام ومحصول الاية انه تعالى اخبر انه خلق السموات والارض كما اراد
وشاء من غير منازع ومدافع ثم اخبر انه بعد ان خلقهما استوى على الملك والتصرف كيف شاء ويدل على صحة هذا التاويل انه تعالى قال في سورة
يونس ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض في ستة ايام ثم استوى على العرش يدبر الامر فان قوله يدبر جرى مجرى التفسير لقوله
استوى على العرش وقال في هذه الاية ثم استوى على العرش يغشي الليل النهار يطلبه حثيثا الاية وهذا يدل على ان قوله ثم استوى على العرش
اشارة الى ما ذكرناه فان قيل اذا حملتم قوله تعالى ثم استوى على العرش على ان المراد استوى على الملك وجب ان يقال لم يكن الله تعالى مستويا على الملك

قبل خلق السموات والارض اجيب بانه تعالى كان قبل خلق العالم قادرا على تخليقهما وتكوينهما لا انه كان مكونا وموجدا لهما باعيانهما فضلا عن ان يكون مدبرا ومتصرفا فيهما لان التصرف في الشيء انما يتاتى بعد تكونه فاستواؤه تعالى على الملك وظهور تصرفه في هذه الاشياء انما يكون بعد تخليقهما قوله او استولى اي ويحتمل ان يكون استوى بمعنى استولى كما في قوله قد استوى بشر على العراق اي استولى عليه وملكه فحصول الاية انه تعالى خالق السموات والارض ومالك العرش وقال الامام الواحدي في الوسيط قوله تعالى ثم استوى على العرش اي اقبل على خلقه وقصد الى ذلك بعد خلق السموات والارض قول الفراء وابي العباس والزجاج انتهى ويؤيده قوله تعالى ثم استوى الى السماء اي عمد الى خلق السماء فان لكل شيء نهاية وكمالا فاذا بلغ حد الكمال قيل استوى ومنه استواء الشمس واستواء الميزان فمعنى الاية على هذا خلق السموات والارض في ستة ايام واستقر الخلق وما خلق فوقه شيئا اخر ويرجع معنى استوى على الخلق المدلول عليه بقوله خلق اي ثم استوى خلقه على العرش وانتهى عنده قوله وقيل الملك يقال ذهب عرش فلان اي ملكه وعزه وقد يؤول العرش في الاية بمعنى الملك اي ما استوى الملك الا له عز وجل قوله يغطيه به اي يغطي النهار بالليل بان ياتي الليل على النهار ويغطيه بظلمته لانك اذا قلت غشي الليل النهار كان غشي الثلاثي متعديا الى واحد وكان المعنى صار الليل ساترا للنهار فاذا نقلته الى باب التفعيل صار متعديا الى اثنين وصار الفاعل مفعولا فصار الليل فاعلا معنى والنهار مفعولا لفظا ومعنى وذلك لان المفعولين في هذا الباب متى صلح ان يكون كل واحد منهما فاعلا ومفعولا في المعنى وجب تقديم الفاعل معنى لئلا يلتبس المراد نحو اعطيت زيدا عمروا واما اذا لم يلتبس المراد كما في نحو اعطيت زيدا درهما فيجوز الامران وهذا كما في الفاعل والمفعول الصريحين نحو ضرب موسى عيسى وضرب زيد عمروا والاية الكريمة من باب اعطيت زيدا عمروا لان كلا من الليل والنهار يصلح ان يكون غاشيا ومغشيا فوجب جعل الليل فاعلا معنويا والنهار مفعولا لفظا ومعنى وهذا الذي ذكرناه هو الذي يقتضيه القواعد النحوية الا ان المص وصاحب الكشاف جعلا لفظ الليل يغشي الليل النهار محتملا لان يكون الليل غاشيا للنهار ولكون النهار غاشيا لليل وقال الامام قوله يغشي الليل النهار يحتمل ان يكون المراد يلحق الليل النهار او النهار الليل واللفظ يحتملهما معا وليس فيه تعيين والدليل على الثاني قراءة حميد بن قيس يغشى الليل النهار بفتح الياء ونصب الليل ورفع النهار اي يدرك النهار الليل يطلبه الى هنا عبارة الامام وقال سعد الملة التفتازاني في بيان كون اللفظ محتملا لهما يحتمل ان لفظ يغشي الليل النهار يحتمل معنى جعل الليل لاحقا بالنهار بان يحمل على تقديم المفعول الثاني وهو الليل من غشيته الثوب ومعنى جعل النهار لاحقا بالليل بان يكون المفعول الثاني هو النهار وفيه بحث لان جعل الليل لاحقا بالنهار يقتضي ان يكون الليل مفعولا اول فكيف يجعله مفعولا ثانيا ويجعله من قبيل غشيته الثوب فان اللاحق هو المفعول الاول وان اخر لفظا والملحوق به هو الثاني وان تقدم لفظا كما في غشيته الثوب اي جعلته مستورا به وما نحن فيه من قبيل يغشي الثوب زيدا قوله يعقبه سريعا اشارة الى ان قوله يطلبه استعارة تبعية شبه مجيء احدهما عقيب الاخر بلا فصل بطلبه ولكن الاعجال يقال حثثت فلانا فاحتث فهو حثيث ومحثوث اي مجد سريع ويستعمل الحث غالبا في الحمل على الشيء كالحض عليه فالحض والحث اخوان وفي الصحاح حثه على الشيء اي حضه عليه وولى حثيثا اي مسرعا حريصا وقوله تعالى يطلبه حال من الليل لانه هو المحدث اي يغشي النهار طالبا ويجوز ان يكون حالا من النهار اي مطلوبا فقوله حثيثا ان جعل حالا من فاعل يطلبه او من مفعوله يكون من قبيل احوال المتداخلة ووجه اتصال قوله تعالى يغشي الليل النهار بما قبله انه تعالى لما ذكر استواءه على العرش وهو اخبار نفاذ امره وكمال ملكه واطراد تدبيره بين ذلك في عباده بان اراهم اياه فيما يشاهدونه من اثار ملكه وتصرفه لينضم العيان الى الخبر ويتضح المقصود كمال الاتضاح جعل الله تعالى تعاقب الليل والنهار الى اخر مدة الدنيا ولو انقطعت الحركات المتعاقبة المتواصلة لانتقض انتظام العالم ثم انه تعالى وصف هذه الحركة بالسرعة والشدة لانها انما تحصل بحركة الفلك الاعظم فتلك الحركة اشد الحركات سرعة واكملها شدة حتى ان الباحثين عن احوال الموجودات قالوا الانسان اذا كان في العدو الشديد الكامل فالى ان يرفع رجله ويضعها يتحرك الفلك الاعظم ثلاثة الاف ميل فلو جرم يكون العقاب المتفرع على مثل هذه الحركة الزائدة في غاية السرعة فلهذا السبب قال تعالى يطلبه حثيثا ثم اعلم ان الشمس لها نوعان من الحركة احدهما حركتها بحسب ذاتها وهي انما تتم في سنة كاملة وبسبب هذه الحركة تحصل السنة والنوع الثاني حركتها بسبب حركة الفلك الاعظم وهذه الحركة تتم في اليوم بليلته فلما كان الليل والنهار لا يحصلان بسبب حركة الشمس بل يحصلان بسبب حركة الفلك الاعظم الذي يقال له العرش ذكر الله تعالى قوله يغشي الليل النهار عقيب ذكر العرش بقوله ثم استوى على العرش تنبيها على ان سبب حصول الليل والنهار هو حركة العرش الاعظم لا حركة الشمس والقمر ذكره الامام ثم قال وهذه دقيقة عجيبة قوله بقضائه وتصريفه متعلق بمسخرات بمعنى مذللات لما خلق له فسر الامر بالقضاء والتصريف لان حقيقة الامر بمعنى تكليف وهو الذي يجيء على ادامر لاعلى الامور انما يتعلق بالعقلاء المختارين وما ذكر ههنا ليس منها فلا بد ان يحمل الامر على المعنى المجازي المناسب للمقام وهو القضاء والتصريف على مقتضى الحكمة ووفق الارادة جعل الامور المذكورة في كونها تابعة لقضائه وتصريفه اياها كما يشاء كانها مامورات منقادة لامره فكان قضاؤه وتصريفه شبيها بالامر فاطلق عليه الامر على سبيل الاستعارة لما ذكر الله تعالى انه خالق هذه المذكورات مسخرات بامره ذكر عقيبه ان مطلق الخلق والامر له لا لغيره تكميلا وتتميما ودلالة على ان خلقه وامره لا يختص بهذه الاشياء ولا شركة لاحد فيهما اي لا يوجد شيئا من المكونات الا هو ولا يامر في خلقه بما يشاء الا هو والامام حصر العالم الذي هو عبارة عما سوى الله تعالى في نوعين عالم الخلق وعالم الامر واراد بالاول عالم الاجسام والجسمانيات وبالثاني عالم الارواح والمجردات وجعل قوله تعالى الا له الخلق والامر اشارة الى ذلك حيث قال انه تعالى لما شرح كيفية تخليق السموات قال فقضاهن سبع سموات في يومين واوحى في كل سماء امرها فدلت تلك الاية على انه سبحانه خص كل فلك بلطيفة نورانية ربانية من عالم الامر ثم قال في هذه الاية والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره فدلت هذه الاية ايضا على انه خص كل واحد من الشمس والقمر والنجوم بلطيفة نورانية ربانية من عالم الامر ثم قال بعده الا له الخلق والامر وهو اشارة الى ان كل ما سوى الله تعالى اما من عالم الخلق او من عالم الامر اما الذي هو من عالم الخلق والخلق عبارة عن التقدير فكل ما كان جسما او جسمانيا كان مخصوصا بمقدار معين فكان من عالم الخلق وكل ما كان بريئا من الجسمية والمقدار كان من عالم الارواح ومن عالم الامر فدل على انه تعالى خص كل واحد من اجرام الافلاك والكواكب التي هي من عالم الخلق بملك من الملائكة وهم من عالم الامر والاحاديث الصحيحة مطابقة لذلك وقد روي في الاخبار ان لله ملائكة يحركون الشمس والقمر عند الطلوع والغروب وكذا القول في سائر الكواكب وايضا قوله تعالى ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية اشارة الى ان

الملائكة الذين يقومون بحفظ العرش ثمانية ثم اذا دققت النظر علمت ان عالم الخلق في تسخير الله تعالى وعالم الامر في تدبير الله واستيلاء الروحانيات على الجسمانيات بتقدير الله تعالى فلهذا المعنى قال الا له الخلق والامر الى هنا كلامه قوله وتذكير قريب لان القاعدة في فعيل بمعنى فاعل ان لا يستويا فيه المذكر والمؤنث كما ان القاعدة في فعيل بمعنى مفعول ان يستويا فيه وقريب بمعنى فاعل اسند الى ضمير المؤنث وهي الرحمة فينبغي ان يلحق به علامة التانيث الا انه ذكر لتاويل الرحمة بالرحم فان الرحم بضم الراء بمعنى المؤنث قال تعالى واقرب رحما او لتشبيه قريب بفعيل الذي هو مصدر كالنقيض وهو صوت المحامل والرحال في الصحاح انقضت العقاب اي صوتت قال الشاعر تنقض ايديها نقيض العقبان وكالنقيق وهو صوت الضفدع يقال نق ينق نقيقا اي صوت وكالضغيب وهو صوت الارنب يقال ضغبت تضغب ضغيبا والمصدر يستوي فيه الافراد والتذكير في الاحوال المحمول ما يوازنه عليه قوله او للفرق بين القريب من النسب والقريب من غيره فان القريب والبعيد اذا اريد بهما القرب في النسب والبعيد في النسب يجب تانيثهما اذا وصف بهما المؤنث تقول فلانة قريبة مني او بعيدة اذا اريد قربها او بعدها منك في النسب واما اذا اريد القرب او البعد في المكان فيجوز الامران يقال فلانة قريب وقريبة وبعيد وبعيدة التانيث على الاصل والتذكير بناء على ان تقدير قولك فلانة قريب او بعيد انها في مكان قريب او في مكان بعيد او قريب مكانه مني او بعيد مكانه قوله ذوي خوف من رد الحق اي ليس المراد ادعوه ذوي خوف من العقاب وذوي طمع من الثواب لان اهل السنة ذهبوا الى من عبد ودعا لاجل الخوف من العقاب والطمع في الثواب لا يصح عبادته ولا دعاؤه وانما يصحان ان لو اتى المكلف بهما لمجرد انه امره وكلفه بطاعته بمقتضى الوهيته وانه ليس للعبد الا طاعة سيده ومولاه باتيان ما اوجبه عليه والاجتناب عما نهاه عنه فمن اتى بهذه العبادات لاجل هذا الوجه صحت واما من اتى بها خوفا من العقاب وطمعا في الثواب وجب ان لا يصح لانه ما اتى بها تعبدا لمولاه وقضاء لحق الوهية مولاه وعبودية نفسه فلذلك فسر قوله تعالى خوفا وطمعا بقوله خائفين من ان يرد ما فعلتم لوقوع التقصير في بعض الشرايط المعتبرة في قوله مع الطمع في قبوله تفضلا قوله تعالى وهو الذي يرسل الرياح متصل بقوله الذي خلق السموات والارض لما ذكر الله تعالى دلايل الالوهية وكمال العلم والقدرة من العالم العلوي وهو السموات والشمس والقمر والنجوم اتبعه بذكر ما يدل عليها من العالم السفلي وقرا نافع وابو عمرو وابن كثير نشرا بضم النون والشين جمع نشور بمعنى المنتشر في النواحي وهو فعول بمعنى فاعل كصبور وصبر اي متفرقة وهي الرياح التي تهب من كل ناحية والنشر التفريق ومنه نشر الثوب ضد طواه وهو منصوب على انه حال من الرياح وقرا ابن عامر نشرا بضم النون وسكون الشين وهو تخفيف نشر بضمتين كما قالوا رسل في رسل وكتب في كتب فيكون تخريجه واعرابه كما ذكر في اصله وقرا الاخوان نشرا بفتح النون وسكون الشين على انه مصدر واقع موقع الحال بمعنى ناشرات او منشورات او ذات نشر وقيل انه مصدر مؤكد على غير لفظ عامله لتقاربهما معنى وقرا عاصم بشرا بضم الباء الموحدة وسكون الشين على انه جمع بشير واصله بشر بضمتين نحو قليب وقلب ورغيف ورغف ثم اسكنت الشين للتخفيف كما في نشر ويؤيدها قوله تعالى ويرسل الرياح مبشرات اي تبشر بالمطر وقرئ بشرا بضم الباء والشين على الاصل وقرئ بشرا بفتح الباء وسكون الشين على انه مصدر بشره ثلاثيا واقع موقع الحال اي باشرات او منصوب على انه مفعول له اي للبشارة وقرئ بشرى كحبلى ورجعى وهو ايضا مصدر كما مر وحكي عن ابي هريرة انه قال اخذت الناس ريح بطريق مكة وعمر حاج فاشتدت فقال عمر لمن حوله ما بلغكم في الريح فلم يرجعوا اليه بشيء فبلغني الذي سال عمر عنه من امر الريح فاستحثثت راحلتي حتى ادركت وكنت في مؤخر الناس فقلت يا امير المؤمنين اخبرت انك سالت عن الريح واني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الريح من روح الله تاتي بالرحمة وتاتي بالعذاب فلا تسبوها وسلوا الله من خيرها وعوذوا به من شرها قوله فان الصبا وهي ريح تهب من موضع مطلع الشمس اذا استوى الليل والنهار والدبور الريح التي تقابل الصبا والشمال الريح التي تهب من ناحية القطب والجنوب الريح التي تقابل الشمال وتلقح السحاب اي تستحلبه قوله تعالى حتى اذا اقلت غاية لقوله يرسل واقلت اي حملت ورفعت واقللته كذا اي حملته بسهولة ومن رفع الشيء وحمله بسهولة لا شك انه يراه قليلا فلذلك اشتق هذا الفعل من القلة قوله بالبلد على ان ضميره لا قرب المذكور والباء ظرفية وجعلها المص للالصاق اي فانزلنا في ذلك البلد الميت الماء وعلى تقدير كون الضمير للسحاب والسوق المدلول عليه بقوله سقناه او للريح يكون الباء سببية كما في كتبت بالقلم والبلد كل موضع من الارض عامرا كان او غير عامر خاليا او مسكونا والطائفة منها بلدة والجمع بلاد والحرة ارض ذات حجارة سود كانها احرقت بالنار والسبخة الارض المالحة التي لا تنبت شيئا والنكد بكسر الكاف العسر الممتنع من اعطاء الخير على جهة البخل والمصدر النكد بفتحتين يقال نكد عيشهم بكسر الكاف ينكد بالفتح نكدا اذا اشتد وضاق ورجل نكد اي عسر قوله وقرئ يخرج على بناء المفعول ورفع نباته لقيامه مقام الفاعل وهو البلد وقرئ نكدا بفتح الكاف على المصدر ونكدا بسكونها وهو مخفف نكد بالكسر مثل كتف وكتف قوله والاية مثل شبه الله المؤمن بالارض الكريمة التربة والكافر بالارض السبخة وشبه نزول القران بنزول المطر فان الارض الكريمة التربة اذا نزل عليها المطر يحصل فيها انواع الازهار والثمار والارض السبخة وان نزل عليها المطر لم يحصل فيها من النبات الا النزر القليل فكذا الروح الطاهرة النقية عن شوايب الجهل والاخلاق الذميمة اذا اتصل به نور القران ظهرت فيه انواع الطاعات والمعارف والاخلاق الحميدة والروح الخبيثة الكدرة وان اتصل به نور القران لم يظهر فيه من المعارف والاخلاق الحميدة الا القليل فان الارواح قسمان منها ما يكون في اصل جوهرها طاهرة نقية مستعدة لان تعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به ومنها ما يكون غليظة كدرة بطيئة القبول للمعارف الحقيقية والاخلاق الفاضلة كما ان الاراضي منها ما يكون طيبة نقية ومنها ما يكون فاسدة سبخة وكما انه لا يمكن ان يتولد في الارض السبخة تلك الازهار والثمار التي تتولد في الاراضي الطيبة فكذلك لا يمكن ان يظهر في النفس البليدة الكدرة من المعارف اليقينية والاخلاق الفاضلة مثل ما يظهر في النفوس الطاهرة الصافية واذا كانت احوال النفوس مختلفة احتلافا جوهريا ذاتيا لا يمكن ازالته ولا تبديله امتنع من النفوس الغليظة المائلة بالطبع الى افعال الفجور ان تصير نفسا مشرقة بالمعارف الالهية والاخلاق الفاضلة فتكليف مثل هذه النفس بتلك المعارف اليقينية والاخلاق الفاضلة جار مجرى تكليف ما لا يطاق فثبت بهذا البيان ان السعيد من سعد في بطن امه والشقي من شقي في بطن امه وان النفس الطاهرة تخرج نباتها من المعارف اليقينية والاخلاق الفاضلة باذن ربها والنفس الخبيثة لا تخرج نباتها الا نكدا قليل الفائدة وكثير الفضول والشر قوله ولا يكاد يطلق هذا اللازم اشارة الى انها قد تطلق بدون قد نادرا كما في قوله حلفت لها بالله

لها خلقة فاجرا اى كاذب او عاهر ان القوم نيام ليس هنا حديث لا تغتر بالحديث ولا محدث ولا مصطلى بالنار قوله لانها مظنة التوقع ضمرانها
للام المذكورة يعني ان الجملة القسمية لا تساق الا لتاكيد الجملة المقسم عليها التي هي جوابها فكانت الجملة القسمية مظنة لمعنى التوقع للجملة المقسم
عليها لان احتياجها الى الاقسام عليها دليل تردد المخاطب في مضمونها وتوقعه لحصول مضمونها عند سماعه كلمة القسم كما اذا ذكرت صريحا
او ضمنا كما اذا دل عليه بلام الجواب قوله اول نبي بعده خبر قوله ونوح بن لمك يعني ان نوحا عم اول نبي بعثه الله تعالى بعد ادريس وقال القرطبي
هو اول نبي بعث بعد ادم بتحريم البنات والخالات والعمات وكان نجارا بعثه الله تعالى الى قومه وهو ابن خمسين سنة وقال ابن عباس
وهو ابن اربعين سنة قوله وقرأ الكسائي غيره بالكسر على اللفظ اى على انه صفة تابعة للفظ اله فان من فيه زائدة وموضعه رفع اما بالابتداء
واما الفاعلية الا انه تابعه جعل تابعا للفظه والجمهور جعله تابعا لمحله وقرئ بالنصب على الاستثناء فان حكم غير حكم الاسم الواقع بعد الا و
اذا جعلت قوله من اله مبتدأ فلك في الخبر وجهان اظهرهما انه لكم والثاني انه محذوف اى ما لكم من اله في الوجود غير الله ولكم على هذا تخصيص
وتبيين وقال الواحدي في الكلام حذف وهو خبر ما لانك اذا جعلت غيره صفة لقوله اله لم يبق لهذا النفي خبر والكلام لا يستقل
بالصفة والموصوف فانك اذا قلت زيد العاقل وسكت لا يفيد الكلام ما لم تذكر خبره ويكون التقدير ما لكم من اله غيره في الوجود وقال
الامام اتفق النحويون على ان قولنا لا اله الا الله لا بد فيه من اضمار والتقدير لا اله في الوجود الا الله او لا اله لنا الا الله قوله اى الاشراف
الملأ الجماعة الا انه خص بالاشراف والرؤساء بهذا الاسم لانهم الذين يملؤن صدور المجالس وتمتلئ القلوب بهيبتهم وتمتلئ الابصار
من رؤيتهم وهو المنظر الحسن قوله بالغ في النفي يعني المناسب بقولهم لنراك في ضلال ان يقال ليس بي ضلال الا انه عم اجابهم بقوله ليس بي ضلالة
مبالغة في نفي الضلال عنه لانه نفى ان يلتبس به ضلالة واحدة فضلا عن ان يحيط به الضلال فلو قال لست ضالا لم يؤد هذا المعنى قوله
كما بالغوا في الاثبات حيث قالوا لنراك في ضلال بتنكير الضلال للتعظيم ووصفوه بقوله مبين قوله استدراك باعتبار ما يلزمه اى ما يلزم
النفي البالغ للضلال وهو كونه على هدى في الغاية وحق الاستدراك ان يتوسط بين كلامين متنافيين فلما نفى عن نفسه العيب الذي
وصفوه به وصف نفسه باشرف الصفات الممكنة في حق البشر وهو كونه رسولا من رب العالمين ثم ذكر ما هو المقصود من الرسالة وهو
امران تبليغ الرسالة وتقرير النصيحة قوله صفات لرسول فكان الظاهر ان يقال يبلغكم وينصح لكم ويعلم الا انه روعي الضمير السابق الذي
للمتكلم فقال ابلغكم والاسم الظاهر سبقه لانه جائزان في كل اسم ظاهر سبقه ضمير متكلم او مخاطب ان شئت تراعي الضمير السابق وهو الاكثر وان شئت
تراعي الاسم الظاهر فتقول انا رجل افعل كذا وانا رجل يفعل كذا قوله وقرأ ابو عمرو ابلغكم بنقل بلغ الى باب الافعال للتعدية ورسالات جمع رسالة
والحال ان رسالة واحدة باعتبار انواعها من الامر والنهي والوعظ والانذار والقصص او لتعددها بحسب اختلاف اوقاتها او لارادة رسالته
ورسالة من قبله من اجداده من صحف جده ادريس وهي ثلاثون صحيفة ومن صحف شيث وهي خمسون صحيفة والفرق بين تبليغ الرسالة وتقرير النصيحة
ان تبليغ الرسالة معناه ان يعرفهم انواع تكاليف الله تعالى واوامره ونواهيه واما النصيحة فهو ترغيبهم في الطاعة وتحذيرهم عن المعاصي وحقيقة النصح
الارشاد الى المصلحة مع خلوص النية من شوائب المكروه قال الفراء العرب لا تكاد تقول نصحتك وانما تقول نصحت لك ويجوز ان يقال نصحتك الا ان
في زيادة اللام دلالة على المبالغة في محض النصح لهم قوله من جنسكم اى متصل بكم نسبا فانهم لما تعجبوا من ارسال البشر انكر عليهم نوح عم بان قال لهم ما بقي
وجه لتعجبكم فقال لهم انه تعالى خالق الخلق فله بحكم الالهية ان يامر عبيده ببعض الاشياء وينهاهم عن بعضها ولا يجوز ان يخاطبهم بتلك التكاليف من غير
واسطة لان ذلك لا يليق بجلال كبريائه وينتهي الى حد الالجاء وهو ينافي التكليف ولا يجوز ان يكون ذلك الرسول واحدا من الملائكة لان
عدم الجنسية يمنع ما هو المقصود من الرسالة كما مر في سورة الانعام في تفسير قوله تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا فتعين ان يكون الواسطة
من نوع الانسان ثم ان كان ذلك الرسول يعرفه المرسل اليهم بنسبه ويعلمون تفاصيل احواله يكون ذلك ادخل في استئناسهم به وقبولهم منه
لان المرء بمن هو منه اعرف وبظاهر احواله اعلم وبما يقتضي السكون اليه ابصر قوله متعلق بمعه اى متعلق بالاستقرار الذي تعلق به الظرف
اى والذين استقروا معه في الفلك قوله او بانجيناه اى انجيناه في الفلك فيجوز ان يكون كلمة في سببية اى انجيناه بسبب الفلك كما في قوله عم
ان امرأة دخلت النار في هرة قوله او حال من الموصول او من الضمير في معه فيتعلق بمحذوف اى كائنين في الفلك او كائنا فيه قوله عمي القلوب عن
قلوبهم عن معرفة التوحيد والنبوة والمعاد وعمين جمع عم واصله عمي على وزن حذر فاعل كاعلال قاض قال اهل اللغة يقال رجل عم في البصيرة واعمى
في البصر قال زهير واعلم ما في اليوم والامس قبله ولكنني عن علم ما في غد عم وقيل عم واعمى بمعنى كخضر واخضر وقيل عم فيه دلالة على ثبوت الصفة
واستقرارها كفرح وضيق ولو اريد الحدوث لقيل عام كما يقال فارح وضائق وهو قوله والاول ابلغ لدلالته على الثبات قوله والمراد به الواحد
منهم اى من قبيلة عاد وعاد في الاصل اسم الاب الكبير وهو عاد بن عوص بن ارم بن سام بن نوح فسميت به القبيلة واتفقوا على ان هودا ما كان اخاهم في الدين
واختلفوا في انه هل كانت هناك قرابة ام لا قال الكلبي انه كان واحدا من تلك القبيلة وقال آخرون انه ما كان من تلك القبيلة الا انه لما كان
من جملة بني ادم لا من الملائكة والجن نسب اليهم بالاخوة والمعنى انا بعثنا الى عاد واحدا من جنسهم وهو البشر ليكونوا انسهم به وفهمهم كلامه اكمل
قيل ان هودا عربي وفيه بحث لانه حكي ان اهل اليمن تزعم ان يعرب بن قحطان بن هود هو اول من تكلم بالعربية وبه سميت العرب عربا فعلى هذا يكون
هود اعجميا وانما صرف لما ذكر في اخواته من نحو لوط ونوح قوله استئناف به ولم يعطفه اشارة الى الفرق بين ما ذكر في قصة نوح وهود عم حيث قيل
في الاول فقال وفي الثاني قال بغير عاطف وهو انه اشير في الاول الى ان دعوة نوح عم لم يتاخر عن ارساله وانه باشر الدعوة عقيب الارسال
وفي الثاني جعل الكلام جواب سائل قوله وكان في قومه كانوا اقرب الى اجابة الدعوة واتباع الحق حيث اطلق الملأ المعاند منهم قوم نوح
ووصف الملأ المعاندين من قوم هود بقوله الذين كفروا فانه كان في اشراف قوم هود من آمن به منهم مرثد بن سعد فانه اسلم وكان يكتم ايمانه
بخلاف قوم نوح فانه لم يؤمن منهم احد كذا في الكشاف وفيه نظر لقوله لن يؤمن من قومك الا من قد آمن وقال ايضا وما آمن معه الا قليل
فلذلك عدل المص عن تلك العبارة ويحتمل ان يكون مراد صاحب الكشاف انه لم يؤمن من اشرافهم احد ولم يؤمن حال المخاطبة نوح قومه احد منهم وانه
آمن بعد ذلك آحاد قليلة منهم بخلاف قوم هود فانه آمن بعض الملأ منهم حال المخاطبة اعلم ان عادا قوم كانوا ينزلون اليمن بالاحقاف
وهي رمال بين عمان وحضرموت وكانوا قد فشوا في الارض كلها وقهروا اهلها بفضل قوتهم التي آتاهم الله عز وجل وكانوا اصحاب اوثان يعبدونها

يعبد منها صنم يقال له صمود وصنم يقال له الهباء فبعث الله اليهم هودا نبيا وهو من اوسطهم نسبا وافضلهم حسبا فامرهم ان يوحدوا
الله تعالى ويكفوا عن ظلم الناس ولم يامرهم بغير ذلك فكذبوه وقالوا من اشد منا قوة فامسك الله عنهم المطر ثلاث سنين حتى جهدهم ذلك وكان
الناس في ذلك الزمان اذا نزل بهم البلاء فطلبوا الفرج كانت طلبتهم الى الله تعالى عند بيته الحرام بمكة مسلمهم ومشركهم فيجتمع بمكة ناس
كثير شتى مختلفة اديانهم وكلهم يعظمون مكة واهل مكة يومئذ العماليق سموا عماليق لان اباهم عمليق بن لاوذ بن سام بن نوح وكان سيد العماليق
اذ ذاك بمكة رجل يقال له معاوية بن بكر وكانت ام معاوية كلهدة بنت الخيبري رجل من عاد فلما قحط المطر عن عاد وجهدوا قالوا جهزوا وفدا
منكم الى مكة فليستسقوا فبعثوا قيل بن عنز ولقيم بن هزال وجلهمة بن الخيبري ومرثد بن سعد وكان مسلما يكتم اسلامه مع اشراف اخرين مع كل واحد منهم
رهط من قومه حتى بلغ عدة وفدهم سبعين رجلا فلما قدموا مكة نزلوا على معاوية بن بكر وهو بظاهر مكة خارجا من الحرم فاكرمهم وانزلهم
وكانوا اخواله واصهاره فاقاموا عنده شهرا يشربون الخمر وتغنيهم الجرادتان وهما قينتان لمعاوية بن بكر وكان مسيرهم شهرا ومقامهم شهرا فلما
رأى معاوية بن بكر طول مقامهم وقد بعثهم قومهم يتغوثون بهم من البلاء الذي اصابهم شق ذلك عليه وقال هلك اخوالي واصهاري وهؤلاء
مقيمون عندي وهم ضيفي والله ما ادري كيف اصنع بهم استحيي ان آمرهم بالخروج الى ما بعثوا اليه فيظنوا انه ضيق مني بمقامهم عندي وقد هلك
من وراءهم من قومهم جهدا وعطشا فشكا ذلك من امرهم الى قينتيه الجرادتين فقالتا قل شعرا نغنيهم به لا يدرون من قاله لعل ذلك يحركهم فقال
معاوية بن بكر الا يا قيل ويحك قم فهينم لعل الله يصبحنا غماما فيسقي ارض عاد ان عادا قد امسوا ما يبينون الكلاما من العطش الشديد فليس
نرجو به الشيخ الكبير ولا الغلاما وقد كانت نساؤهم بخير فقد امست نساؤهم عيامى وان الوحش تاتيهم جهارا ولا تخشى لعادي سهاما
وانتم هاهنا فيما اشتهيتم نهاركم وليلكم التماما فقبح وفدكم من وفد قوم ولا لقوا التحية والسلاما فلما غنتهما الجرادتان بهذا قال بعضهم لبعض
يا قوم انما بعثكم قومكم يتغوثون بكم من البلاء الذي نزل بهم وقد ابطأتم عليهم فادخلوا هذا الحرم فاستسقوا لقومكم فقال مرثد بن سعد وكان
قد آمن بهود سرا انكم والله لا تسقون بدعائكم ولكن ان اطعتم نبيكم وانبتم اليه سقيتم فاظهر اسلامه عند ذلك وقال عصت عاد رسولهم
فامسوا عطاشا ما تبلهم السماء لهم صنم يقال له صمود يقابله صداء والهباء فبصرنا الرسول سبيل رشد فابصرنا الهدى وجلا العماء
وان اله هود هو الهي على الله التوكل والرجاء فقالوا لمعاوية بن بكر احبس عنا مرثدا فلا يقدمن معنا مكة فانه قد اتبع دين هود فقام قيل
راس وفد عاد مع اصحابه فقالوا في دعائهم اللهم اعط قيلا ما سالك واقض سؤلنا مع سؤله وقال قيل في دعائه يا الهنا ان كان هود
صادقا فاسقنا فانا قد هلكنا فانشأ الله تعالى سحائب ثلاثا بيضاء وحمراء وسوداء ثم ناداه مناد من السحاب يا قيل اختر لنفسك ولقومك
من هذه السحائب فقال قيل اخترت السحابة السوداء فانها اكثر السحاب ماء فناداه مناد اخترت رمادا رمددا لا يبقي من آل عاد احدا فساق
الله السحابة السوداء التي اختارها قيل بما فيها من النقمة الى عاد حتى خرجت عليهم من واد لهم يقال له المغيث فلما رأوها استبشروا وقالوا
هذا عارض ممطرنا يقول الله تعالى بل هو ما استعجلتم به ريح فيها عذاب اليم تدمر كل شيء بامر ربها اى كل شيء مرت به فسخرها الله تعالى عليهم سبع ليال
وثمانية ايام حسوما فلم تدع من عاد الا هلكته واعتزل هود ومن معه من المؤمنين في حظيرة ما يصيبه ومن معه من الريح الا ما يلين به الجلود
وتلذ الانفس روي عن علي رضه ان قبر هود عم بحضرموت في كثيب احمر وقيل بين الركن والمقام وزمزم قبر تسعة وتسعين نبيا وان قبر هود
وشعيب وصالح واسمعيل عليهم السلام في تلك البقعة ويروى ان النبي من الانبياء كان اذا هلك قومه جاء هو والصالحون معه الى مكة
يعبدون الله تعالى فيها حتى يموتوا قوله قامة وقوة اى يحتمل ان يكون المراد بسط الجسم في الخلقة من حيث طول القامة وعظم الجثة ومن حيث
القوة فان القوى والقدر متفاوتة كتفاوت مقادير الاجساد ويحتمل ان يراد الفضيلة فيهما حيث لم يبق جهة الفضيلة قوله لكي يفضي بكم ذكر النعم
الى شكرها المؤدي الى الفلاح اشارة الى ان الكلام فيه مقابلة لان الفلاح الذي هو الظفر بالمطلوب لا يحصل بمجرد تذكر النعم بل لا بد من العمل وشكر النعم
بها والتقدير فاذكروا آلاء الله واعملوا عملا يليق بذلك الانعام لعلكم تفلحون قوله اما الخ مكان اعتزل به عن قومه بان كان له مكان يتعبد فيه
معتزلا عن قومه كما كان رسول الله صلعم يتعبد بحراء فلما اوحي اليه جاء قومه يدعوهم ويحتمل ان يكون مرادهم اجئتنا من السماء كما يجيء الملك استهزاء
به لانهم كانوا يعتقدون ان الله تعالى لا يرسل الا الملائكة ويحتمل ان لا يريدوا حقيقة المجيء بل يريدوا به القصد كانهم قالوا اقصدتنا لنعبد الله وحده
وتعرضت لنا لتكليف ذلك قوله قد وجب او حق على ان يكون وقع مجازا عن طريق اطلاق المسبب على السبب او باعتبار ما يؤول اليه واعلم ان هودا
لما دعا قومه الى ان يعبدوا الله وحده ويتركوا عبادة الاصنام سفهوه وكذبوه ولم يلتفت الى كلماتهم الحمقاء ولم يقابل سفاهتهم بالسفاهة
بل اجابهم بالكلام الصادر عن الحلم والحكمة ولم يزد على ان قال يا قوم ليس بي سفاهة فدل ذلك على ان ترك الانتقام اولى كما قال تعالى واذا مروا
باللغو مروا كراما ثم ادعى رسالته من رب العالمين ناصحا لهم امينا في جميع ما اخبرهم به ثم استدل على وجوب تخصيص العبادة لله تعالى بان بين ان نعمه
عليهم كثيرة عظيمة وصريح العقل يدل على انه ليس للاصنام شيء من النعم على الخلق لانها جمادات والجماد لا قدرة له على شيء اصلا فكيف تستحق ان يعبده
الخلق اياه والعبادة نهاية التعظيم فلا يستحقها الا رب العالمين ومولى نعمهم فالخصم بهذه الحجة القاطعة اليقينية فلم يبق لهم سوى ان تمسك
بتقليد الاباء فتمسكوا به فقالوا اجئتنا لنعبد الله وحده ونذر ما كان يعبد آباؤنا واستعجلوا ما خوفهم به من الوعيد اللاحق بهم على تقدير
اصرارهم على ما هم عليه حيث قال افلا تتقون فقالوا فأتنا بما تعدنا به فقال لهم قد وقع ما استعجلتم به ثم انكر عليهم مجادلتهم معه في حق عبادتهم
اسماء لا مسميات لها فانهم يسمون الاصنام بالآلهة مع ان معنى الالهية معدوم فيها ويسمونها بالعزى مشتقا من العزة ولا عزة لها اصلا وكذا سائر
الاسماء التي يسمون بها الاصنام فان جميعها اسماء مخترعة اطلقت على ما لا يستحق ان يسمى بها قوله واستدل به على ان الاسم هو المسمى
لان القوم انما يجادلون ويدعون حقية عبادة المسميات وهو عم انما يذمهم ويبطل منهم هذه الدعوى فلولا ان الاسم عبارة عنها ومتحد
معها لما توجه الذم والابطال عليهم بانها اسماء سميتموها فينبغي ان يكون الاسماء بمعنى الاشياء المسميات واستدل به ايضا على ان اللغات توقيفية
غير اصطلاحية لانها لو كانت اصطلاحية لما توجه الذم والابطال اليهم بتسميتهم الاصنام آلهة من غير توقيف من قبل الله تعالى على تلك التسمية
وضعفهما ظاهر اذ لا يخفى ان الاسماء هي الدوال والمسميات مدلولة لها وذم القوم على مجادلتهم في الاسماء لا يستلزم الاتحاد المذكور لانه
قد اشتهر في العرف انه يقال ليس فيه ما هو مدلول اسمه انه اسم مجرد لا معنى له فرجع الذم الى تسميتهم اياها بما لا يليق ان تسمى قوله في اسماء

سميتموها ليس معناه في مسميات اتخذتموها معبودا باختراعكم حتى يقال اطلاق الاسماء على المسميات يدل على اتحادهما ولا انكم اطلقتم هذه
الاسماء على تلك المسميات من غير توقيف وتعليم من الله تعالى بل بمجرد اصطلاحكم حتى يستدل به على كون اللغات توقيفية قوله اي استأصلناهم
لان دابر الشيء آخره فقطع دابر القوم اهلاكهم من اولهم الى آخرهم وهو الاستيصال قوله تعريض اشارة الى جواب ما يقال ما فائدة قوله وما
كانوا مؤمنين بعد بيان انهم كذبوا بآيات الله يعني ان فائدته التعريض بمن آمن منهم كمرثد بن سعد ومن نجا مع هود عم كانه قال وقطعنا
دابر الذين كذبوا منهم ولم يكونوا مثل من آمن منهم ليعلم ان الهلاك خص المكذبين منهم ونجى الله تعالى المؤمنين قوله استيناف لبيانها
اي جواب لسؤال مقدر كانهم قالوا اين آيتك فقال هذه ناقة كانه قال ابصركم عليها او اشير اليها في حال كونها آية اي علامة فان قيل تلك
الناقة كانت آية لكل احد فلم خص اولئك القوم بكونها آية لهم فالجواب ان نفس الناقة باعتبار خروجها بلا توسط الاسباب
المعهودة انما تكون آية ومعجزة موجبة للايمان بنبوته بالنسبة الى من شاهدها واما بالنسبة الى غيرهم فالآية الموجبة للايمان هو اخبار
الصادق بذلك او الخبر المتواتر او نحو ذلك فان الآية الموجبة للايمان بنبوة صالح عم بالنسبة الينا هو اخبار الله تعالى واخبار النبي صلعم
لاخروج الناقة من الحجر قوله تعالى ولا تمسوها بسوء اي لا تصيبوها بسوء على ان الباء في قوله بسوء للتعدية ويجوز ان تكون للمصاحبة اي لا تمسوها
حال مصاحبتكم للسوء قوله على انها لتقدير بيوتا من الجبال اي على ان يكون انتصاب الجبال بنزع الخافض او على تضمين تنحتون معنى ما يتعدى الى
مفعولين اي تتخذون الجبال بيوتا بالنحت او تصيرونها بيوتا بالنحت وقوله تعالى مفسدين حال مؤكدة لان معناها مفهوم من عاملها فان
العيث والعثي اشد الفساد اي لا تبالغوا في الافساد قيل المراد منه النهي عن عقر الناقة والاولى ان يحمل على ظاهره وهو المنع من كل
انواع الفساد قوله وبدل البعض ان كان الضمير يكون المستضعفون ضربين مؤمنين وكافرين كانه قيل قال المستكبرون للمؤمنين من الضعفاء
دون الكافرين من الضعفاء قوله عدلوا به عن الجواب السوي يعني ان السؤال عن ارسال صالح عم وانه هل هو مرسل من ربه ام لا فالجواب السوي
المطابق له ان يقال نعم او انه مرسل لكنهم عدلوا عنه الى الاخبار عن انفسهم بانهم مؤمنون به وبما ارسل به تنبيها على ان ارساله
امر معلوم محقق حيث اورده صلة للموصول فكانهم قالوا لا كلام في ارساله انما الكلام في الايمان به فنحن مؤمنون به فهذا الجواب
من الاسلوب الحكيم وهو تلقي المخاطب بغير ما يترقبه قوله ولذلك اي ولاجل ان قول المؤمنين انا بما ارسل به مؤمنون ان ارساله
معلوم عندهم كما دل عليه قول المؤمنين فعدلوا عنه وقالوا انا بما آمنتم به كافرون لانهم قالوا ليس ارساله معلوما مسلما وليس هنا
الا دعواه وايمانكم به ونحن بما آمنتم به كافرون والحاصل ان المؤمنين جعلوا ارساله امرا محققا مقررا وفرعوا عليه ايمانهم به واما
الكفرة فلم يفرعوا على ارساله كما فرع عليه المؤمنون بل فرعوا كفرهم على ايمان المؤمنين قوله الزلزلة قال الفراء والزجاج الرجفة الزلزلة الشديدة
يقال رجف الشيء يرجف رجفا ورجفانا اذا تحرك وطعن قوم من الملاحدة في قصة هلاك ثمود قالوا ان الفاظ القرآن قد اختلفت في
حكاية هذه الواقعة حيث قيل في موضع فاخذتهم الرجفة وفي موضع آخر الصيحة وفي موضع آخر بالطاغية وزعموا ان ذلك يوجب التناقض ولا تناقض
فيها ولا منافاة بينها لان الرجفة مترتبة على الصيحة لانه لما صيح بهم رجفت قلوبهم فماتوا فجاز ان يسند الاهلاك الى كل واحد منهما واما
الطاغية فالباء فيها سببية والطاغية مصدر بمعنى الطغيان كالعافية والتاء للمبالغة كما في نسابة وعلامة فمعنى قوله تعالى فاهلكوا بالطاغية
معناه اهلكوا بسبب طغيانهم قوله ناقة مخترجة جوفاء وبراء وفي الكشاف المخترجة التي شاكلت البخت وفي الاساس ناقة مخترجة اذا خرجت
على خلقة الجمل من اخترجه بمعنى استخرجه والجوفاء الواسعة الجوف والوبراء الكثيرة الوبر والعشراء الناقة التي اتت عليها من يوم ارسل اليها
الفحل عشرة اشهر وزال عنها اسم المخاض ثم لا يزال ذلك اسمها حتى تضع وبعد ما تضع ايضا تمخضت الصخرة اي تحركت والنتوج الناقة التي ادركت
الوقت الذي تنتج فيه والغب ان ترد الابل الماء يوما وتدعه يوما ثم تنتج اي تفرج ما بين رجليها وكانت تصيف اي تقيم بالصيف من قولهم صاف بالمكان
اي اقام به الصيف وشتوت بموضع كذا اي اقمت به في الشتاء قوله فرغا اي صوت وضج يقال رغا البعير يرغو رغاء اذا ضج والرغاء صوت
ذوات الخف قوله اذا انفجت الصخرة اي انفتحت من الفج وهو الطريق الواسع بين الجبلين يقال فججت ما بين الرجلين افجها فجا اذا فتحت فلما انفجت
الصخرة دخلها السقب بعد ما رغا ثلاثا قال صالح عم لكل رغوة اجل يوم تمتعوا في داركم ثلاثة ايام ذلك وعد غير مكذوب وقد عقروا الناقة
يوم الاربعاء فقال لهم صالح تصبحون غداة يوم الخميس ووجوهكم مصفرة ثم تصبحون يوم الجمعة ووجوهكم محمرة ثم تصبحون يوم السبت ووجوهكم
مسودة ثم يصبحكم العذاب اول يوم الاحد فكان الامر كما وصفه نبيهم عم فلما كان ليلة الاحد خرج صالح من بين اظهرهم مع من اسلم معه الى الشام
فنزل رملة فلسطين فلما اصبح القوم تكفنوا وتحنطوا والقوا انفسهم على الارض يقلبون ابصارهم الى السماء مرة والى الارض مرة لا يدرون من
اين يأتيهم العذاب لما اشتد الضحى من يوم الاحد اتتهم صيحة من السماء فيها صوت كل صاعقة وصوت كل شيء له صوت فتقطعت قلوبهم في
صدورهم فلم يبق منهم صغير ولا كبير الا هلك كما قال تعالى فاصبحوا في ديارهم جاثمين فان قيل ان من شاهد خروج الناقة من الصخرة وشاهد ايضا
ان الماء الذي كان شربا لكل اولئك القوم في احد اليومين كان شربا لتلك الناقة الواحدة وشاهد ايضا ان القوم يملؤن جميع اوانيهم
بلبنها ويشربونها ويدخرون ما فضل عن حاجتهم وشاهد مع جميع ذلك علامات نزول العذاب الشديد في آخر الامر وكل واحدة منها معجزة
قاهرة تلجئ المكلف الى الايمان فهل يحتمل ان يبقى العاقل مع هذه الاحوال مصرا على الكفر فالجواب ان يقال انهم قبل ان شاهدوا علامات نزول
العذاب كانوا مصرين على الكفر والتكذيب كسائر من اصر على الكفر بعد مشاهدة المعجزات الباهرة واما بعد ما شاهدوا علامات
نزول العذاب فقد خرجوا عند ذلك عن التكليف فلم تكن توبتهم مقبولة بعد ذلك قوله ظاهره ان توليه عنهم كان بعد ان ابصرهم
جاثمين لان الفاء للتعقيب يدل على انه حصل هذا التولي بعد جثومهم ولما ورد ان قوله تعالى يا قوم لقد ابلغتكم الآية خطاب مع اولئك
وخطاب الاموات لا يجوز اجاب عنه بجوابين الاول ان صالحا عم خاطبهم بعد كونهم جاثمين كما خاطب نبينا صلعم قتلى بدر فقيل له عم تتكلم مع هؤلاء
الجيف فقال ما انتم باسمع منهم ولكنهم لا يقدرون على الجواب والثاني ان الرجل قد يخاطب صاحبه وهو ميت ويقول له يا اخي قد نصحتك و
بذلت جهدي في ارشادك فلم تقبل نصيحتي ولم تمتنع عما كنت فيه حتى القيت نفسك في الهلاك وفائدة مثل هذا الكلام تسلية قلبه بما
عليهم من الحسرة والاحتراق ببلية صاحبه فان اثر تلك المصيبة تخف عليه بمثل هذا الكلام قوله وبخهم بها من قوله ما سبقكم بها من احد استيناف

استيناف مقرر للانكار اي ليس جوابا لسؤال بل جيء به للتوبيخ بعد الانكار انكر عليهم اولا بقوله اتأتون الفاحشة ثم وبخهم عليها فقال انتم
اول من عملها ويجوز ان يكون جوابا لسؤال مقدر كانهم قالوا لم لا نأتيها فقال ما سبقكم بها من احد فلا تفعلوا ما لم تسبقوا به قوله وهو ابلغ في الانكار
والتوبيخ لكونه مؤكدا بان ولام الابتداء بعد كونه مصدرا بهمزة الانكار واشتماله على قوله شهوة فانه يدل على التوبيخ سواء جعل مفعولا له او مصدرا
بمعنى مشتهين او تابعين للشهوة قوله اضراب عن الانكار يعني انه اضراب بمعنى الانتقال من القصة المذكورة الى قصة اخرى هي اهم من الاولى من غير ان يقصد
ابطال الاولى انكر عليهم اولا تجاوزهم عن الحد في هذه الفاحشة ثم اضرب عنه الى الاخبار عما ادّاهم الى ارتكابها والى الذم على جميع معايبهم فان
جميع معايبهم يرجع الى التجاوز عما حد لهم وهو المراد بالاسراف ثم جوز ان لا يكون بل للاضراب عن المذكور بل يكون اضرابا عن الشيء المحذوف وهو
انهم زعموا ان لهم عذرا في ذلك فاجيبوا بانه لا عذر لكم فيه بل انتم قوم عادتكم الاسراف والتجاوز عن الحد ذهب الشافعي رح الى ان اللواطة
توجب الحد وقال ابو حنيفة رح لا توجبه بل يعزر فاعلها واصحاب الشافعي اختلفوا في حد اللائط فقال بعضهم يرجم محصنا كان او غير محصن وكذلك
المفعول به ان كان محتلما وقال بعضهم ان كان محصنا رجم وان كان غير محصن ادب وحبس واحتج الاولون عليه بان الله تعالى عذب قوم لوط
بالرجم والاصل بقاؤه ما ثبت الى ان يرد الناسخ ولم يرد في شرع محمد صلعم ما ينسخه فوجب الحكم ببقائه وقد روي عنه عم من وجدتموه يعمل عمل قوم
لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول به وروي عن ابي بكر الصديق رض انه احرق رجلا حين عمل عمل قوم لوط بالنار واحرقهم ابن الزبير في زمانه
وروي ان سبعة اخذوا في زمان ابن الزبير في لواط فسأل عنهم فوجد اربعة منهم احصنوا فخرج بهم من الحرم فرجموا بالحجارة حتى ماتوا وحد الثلاثة
وعنده ابن عباس وابن عمر فلم ينكروا عليه قوله اي وارسلنا اليهم وهم اولاد مدين اشارة الى ان مدين اسم قبيلة وهم اولاد مدين بن ابراهيم
خليل الله ولو كان اسم بلد كما قيل لوجب ان يقدر المضاف ويقال وارسلنا الى اهل مدين وقوله شعيبا بن ميكيل منصوب على انه مفعول ارسلنا
يريد المعجزة التي كانت له لانه لما امر قومه بعبادة الله تعالى ونهاهم عن عبادة غيره بمقتضى رسالته اليهم فلا بد له من ان يدعي النبوة ومن المعلوم
ان مدعي النبوة لا بد له من اظهار المعجزة والا لكان متنبئا لا نبيا فهذه الآية دلت على انه حصلت له معجزة دالة على صدقه واما ان تلك
المعجزة من اي الانواع كانت فليس في القرآن دلالة عليه كما لم يحصل في القرآن دلالة على كثير من معجزات رسولنا صلى الله عليه وسلم قال صاحب الكشاف
ومعجزات شعيب عم انه حين دفع الى موسى غنمه دفع اليه عصا فتلك العصا صارت تنينا دافعا عن غنمه بان ابتلعت التنين الكائن في المرعى
ومن معجزاته ايضا ولادة الغنم الدرع خاصة حين وعده ان يكون له الدرع من اولادها ووقوع عصا آدم عم على يده في المرات السبع وغير ذلك
من الآيات فان هذه كلها كانت قبل ان يستنبأ موسى فكانت معجزات شعيب لان المعجزة ما يكون مسبوقا بدعوى الرسالة هذا الكلام مبني على
اصل مختلف فيه بين اصحابنا وبين المعتزلة وذلك انه يجوز عندنا ان يظهر الله تعالى على يد من سيصير نبيا رسولا في المستقبل انواع الخوارق
ويسمى ذلك ارهاصا وعند المعتزلة لا يجوز ذلك فالاحوال التي حكاها صاحب الكشاف من قبيل الارهاصات لنبوة موسى عندنا وعند المعتزلة
انها معجزات لشعيب لما ان الارهاص لا يجوز عندهم واعترض المص عليهم بان ما يحكى من الاحوال متأخرة عن هذه المقاولة فكيف يصح من شعيب ان يقول
في حقها قد جاءتكم بينة بلفظ الماضي وباحتمال كونها كرامة لموسى او ارهاصا لنبوته بل هو المتعين لانه قد روي ان موسى عم انما ادرك شعيبا
بعد هلاك قومه ولان ذلك لم يكن في معرض التحدي قوله اي آلة الكيل وهي المكيال وهو جواب لما يقال كيف قيل اوفوا الكيل والميزان مع ان
الكيل مصدر قولك كلت الطعام كيلا والميزان كما في سورة هود والفاء في قوله فاوفوا لترتيب الامر بالايفاء وايجابه على مجيء البينة
وثبوت النبوة والشريعة وانتفاء العذر في عدم اتباعها قوله وانما قال اشياءهم للتعميم لم يرض بان يراد بالاشياء الاعيان المستحقة
بعقود المبايعة بقرينة ما سبق حيث امر بايفاء المكيال والميزان ثم اكد ذلك الامر بالنهي عن ضده وهو البخس والتطفيف في الكيل والوزن فيكون
تقدير الكلام لا تبخسوا الناس اشياءهم في المبايعات بناء على ان التأسيس خير من التأكيد لاسيما اذا كان الحمل على التأكيد موقوفا على اخراج
العام عن عمومه فلذلك اختار ان يكون المعنى لا تبخسوا الناس اشياءهم مطلقا نهاهم اولا عن البخس في الكيل والوزن ثم نهاهم عن البخس والمكس
في كل شيء كاخذ الرشوة والمؤن الديوانية والمراسم السلطانية والغصب والسرقة وقطع الطريق وانتزاع اموال الناس بالحيلة قوله وقيل كانوا
مكاسين اي عشارين من المكس وهو ان يأخذ العشار ومكس على البايع في طلب الزيادة من قولهم مكس في البيع يمكس بالكسر مكسا وماكس
مماكسة قوله بعدما اصلح امرها او اهلها الانبياء اراد احتاج الى تقدير المضاف وجعل الاضافة بمعنى في لان الاصلاح نفس الارض وافسادها لا يتعلق
بهما قدرة الانسان واختياره فلا يتعلق مصلحة شرعية بالنهي عن افسادها بل الذي ينبغي ان يتعلق به التكليف هو اصلاح ما يقع فيها من الامور
وافسادها واصلاح اهلها والافساد بها بكون الشرع واحكامه محفوظة مرعية فيما بينهم ومضيعة غير مرعية فلذلك فسر الافساد بالكفر والحيف و
الاصلاح باقامة حقوق الشرع واحكامه قوله ومعنى الخيرية اما الزيادة مطلقا اي سواء كانت تلك الزيادة زيادة في امور الدنيا او زيادة فيما عند الله
من الثواب والدرجات فان الخطاب وان كان مع الكفرة الا ان العمل بما ذكر خير لهم مطلقا ان عملوا به مؤمنين بالله تعالى وباحكامه وهذا على تقدير ان يكون
الاشارة بقوله ذلكم الى جميع ما ذكر من قوله يا قوم اعبدوا الله الآية فان ذلك وان وضع للاشارة الى الواحد الا ان المشار اليه ههنا ايضا
واحد وهو العمل بما ذكر فهو على ما ذكر يكون ذلك خيرا لهم في الدنيا والآخرة اما في الدنيا فلان من اشتهر بين الناس بالصدق والصلاح والامانة و
الوفاء يكون محبوبا بينهم ويرغبون في المعاملة معه فيكثر ماله واما في الآخرة فلكونه جامعا بين تعظيم امر الله والشفقة على خلق الله تعالى
وقوله او الانسانية اه على تقدير ان يكون الاشارة الى ما ذكر من قوله اتمام الكيل والميزان وترك البخس والافساد ويكون قوله ان كنتم مؤمنين
بمعنى ان كنتم مصدقين لي في قولي فلا يكون الخيرية ح بمعنى الزيادة مطلقا لان القوم كفرة ولم يستحقوا ثواب الآخرة والاحدوثة ما يتحدث به
وحسن الاحدوثة عبارة عن الذكر الجميل في الدنيا فان قلت الخيرية فيما ذكر من الانسانية وحسن الاحدوثة وجمع المال لا يتوقف على التصديق بهم الناصح
في قوله وليس كذلك اجيب بان قوله ان كنتم مؤمنين ليس شرطا للخيرية بل لفعلهم لما ذكر من الامور كانه قيل فأتوا به ان كنتم مصدقين قوله بكل طريق
الباء فيه للالصاق لان القعود ملصق بالمكان وقوله توعدون وتصدون وتبغون احوال اي لا تقعدوا موعدين وصادين وباغين
ولم يذكر الموعود به لتذهب النفس كل مذهب قوله او بكل صراط عطف على الاول بناء على تقدير ان يراد بقوله سبيل الله الصراط الذي قعدوا عليه
من طريق الدين يكون ضمير به راجعا الى قوله بكل صراط اي تصدون عنه من آمن به على اعمال الفعل الثاني وحذف مفعول الاول وهو مختار البصريين

ولو حمل على الاول لوجب اظهار مفعول الثاني على المختار حتى قال بعضهم لايجوز حذفه الا في ضرورة الشعر ولو اصر القبيل و تصدقونهم لكن لم ينزل القرآن
بهكذا فعلم ان من آمن ليس مفعول توعدون قوله واذكروا اما ان يكون مفعوله محذوفا فيكون الظرف لمذكوره بعده معمولا لذلك المفعول اى اذكروا
نعمة الله عليكم في ذلك الوقت واما ان يجعل نفس الظرف مفعولا به والاول هو الاوفق لقول المص في تفسير قوله تعالى في اوائل سورة البقرة واذ قال
ربك للملائكة اني جاعل في الارض خليفة وهو قوله واذ واذا لازمهما النصب ابدا بالظرفية فانهما من الظروف الغير المتصرفة اي لايجوز التصرف
فيهما بان يجعل نصبهما على المفعول به او غيره ولما ورد عليه ان اذا وقع بدلا من اخاعاد في قوله تعالى واذكر اخا عاد اذ انذر قومه فيكون مفعولا به
اجاب عنه بان البدل محذوف والتقدير اذكر الحادث اذ كان كذا فلما حذف الحادث اقيم الظرف مقامه قوله وشعيب لم يكن في ملتهم قط جواب عما
يقال كيف خاطبوا شعيبا عم بالعود في الكفر واجابهم ايضا بالعود في الكفر ولا يصح ذلك الا اذا كانوا قبل ذلك الوقت لان العود عبارة عن
الرجوع الى ما كان عليه من الحال الاول والانبياء لايجوز عليهم من الصغائر الا ما ليس فيه تنفير فضلا عن الكبائر فضلا عن الكفر وتقرير الجواب ان العود
في الكفر حكم على الذين معه فانهم دخلوا في الايمان بعد كفرهم وانما عد نفسه من جملتهم تغليبا للجماعة على الواحد وعاد قد يستعمل بمعنى صار فيرفع
الاسم وينصب الخبر فلا يكتفي بمرفوع بل يفتقر الى خبر منصوب فلو كان المعنى ههنا او لتصيرن في ملتنا بعد ان لم تكونوا فيها لزال الاشكال عن احتياج
الى اعتبار التغليب وقد جعله المص بمعنى تصير في سورة ابراهيم حيث قال العود في قوله تعالى او لتعودن في ملتنا بمعنى الصيرورة لانهم لم يكونوا على ملتهم
قط ولم يتعرض له في هذه الاية بناء على انه لا يلايم قوله بعد اذ نجانا الله منها قوله وعلى ذلك اي على اعتبار التغليب فانه عم يريد بقوله
ان عدنا في ملتكم عود قومه الا انه نظم نفسه في جملتهم وان كان بريئا مما كانوا عليه اذكرا وابدا اجراء لكلامه على حكم التغليب قوله وبمعنى المستقبل
لما جعل الجملة قضية شرطية واكتفي عن جوابها بذكر ما يدل عليه ورد ان يقال كيف يصح ان يجعل قوله قد افترينا على الله كذبا جواب الشرط معلقا
عليه مع ان هذا التركيب يقتضي ان يكون مضمونه ماضيا بالنسبة الى زمان وقوع مضمون الشرط والمعلق بالشرط لايجوز ان يكون وقوعه سابقا
على وقوع الشرط وانما قلنا ان مقتضى التركيب ذلك لان كلمة ان لاتقلب الماضي المصدر بقد ولا المقدم على الشرط فكيف اذا اجتمع الامران
وظاهر ان الافتراء الماضي لاتعلق له بالعود ولا سبيل الى الحمل على معنى ان عدنا ظهر انا قد افترينا البتة لان المقصود من الاية بيان انهم يعودون
الى الكفر بان يقولوا انا ان عدنا افترينا على الله كذبا لكنا لانفتري على الله كذبا فلا نعود قطعا ولو حمل على معنى ان عدنا ظهر انا افترينا
لكان المانع من العود الى الكفر ظهور الافتراء لا هو نفسه وظاهر ان هذا المعنى غير مستقيم في هذا المقام فاشار الى جوابه بان قوله قد افترينا بمعنى
المستقبل عبر عنه بلفظ الماضي تنزيلا للافتراء المرتب على العود منزلة الواقع للمبالغة في الامتناع عن العود وادخل عليه كلمة قد لتقريبه من الحال
واشار الى جواب اخر عنه بقوله وقيل انه جواب قسم محذوف وضعفه لكونه لايدفع الاشكال المذكور الا بجعل الماضي بمعنى المستقبل تنزيلا
له منزلة الواقع وتقريبا الى الحال حتى كانه قيل والله لقد افترينا الان ان هممنا الخ لانه لو لم يجعل بمعنى المستقبل لما صح تقييده بالشرط فكان
اعتبار القسم ضايعا في دفع الاشكال قوله وفيه دليل على ان الكفر بمشية الله تعالى كما ذهب اليه اهل السنة وذلك لان معنى الاية ليس لنا ان نعود
الى ملتكم الا ان يشاء الله ان يعيدنا الى تلك الملة وتلك الملة كفر فكان هذا تجويزا من شعيب عم ان يعيدهم الى الكفر قال الامام الواحدي لم يزل
الانبياء والاكابر يخافون العاقبة وانقلاب الامر الا ترى الى قول الخليل عم واجنبني وبني ان نعبد الاصنام وكان نبينا عم كثيرا ما يقول يا مقلب
القلوب والابصار ثبت قلوبنا على دينك وطاعتك وقال يوسف عم توفني مسلما واستدل اهل السنة بهذه الاية على مذهبهم بوجه اخر وهو انه عم
قال ان عدنا في ملتكم بعد اذ نجانا الله منها فدل على ان المنجي من الكفر هو الله تعالى ولو كان الايمان يحصل بخلق العبد لكان العبد هو المنجي نفسه
وهو خلاف قوله بعد اذ نجانا الله منها واجاب المعتزلة عنه بوجوه منها ما ذكره المص من انه عم اراد بذلك حسم طمعهم من العود بتعليقه
بالمحال كما يقال لا افعل ذلك الا اذا ابيض القار وشاب الغراب فعلق شعيب عم عوده الى ملتهم بما علم انه لا يكون اصلا قوله والتنبيه على
هذا اي على نعماط خسران الكافرين هو تكذيب الانبياء لا تصديقهم واتباعهم كون الموصول فان كون المبتدا موصولا يشعر بعلية الصلة للحكم
المذكور بعدها فينتفي الحكم عند انتفائها واستانف بالجملتين اي ابتدأهما فان كل واحدة من الجملتين كلام مبتدا لتمام حكايتهم عند قوله فاصبحوا
في دارهم جاثمين فان الملاء لما قالوا لاشياعهم لئن اتبعتم شعيبا انكم اذا لخاسرون رد الله تعالى عليهم بقوله فاخذتهم الرجفة فاصبحوا في دارهم
جاثمين لما فرغ من هلاكهم بطريق الاستيصال على قولهم المؤدي الى الهلاك على الوجه المذكور لم يبق شيء مما يتعلق ببيان حالهم فلا جرم كان قوله
الذين كذبوا شعيبا كلاما مستانفا جيء به للمبالغة في الرد عليهم بتخصيص الكذاب والخسران بالمكذبين وان المصدقين بمعزل عنه قوله فكيف
تا سنفا اي على طريق المكالمة مع الاموات حقيقة اذ لا فائدة في خطابهم والاسى شدة الحزن من اسى ياسى بكسر العين في الماضي وفتحها في الغابر
كرضي يرضى واسى بناء المتكلم وحده على وزن افعل وفسر الاية بوجهين الاول انه اشتد حزنه على هلاك قومه ثم عزى نفسه بانهم هم
الذين اهلكوا انفسهم بسبب اصرارهم على الكفر فقال منكرا على نفسه مالي احزن على هلاك قوم استحقوا الهلاك والثاني انه لم يحزن
على هلاكهم وقال ما قاله اعتذارا عن عدم شدة حزنه عليهم قوله تعالى وما ارسلنا في قرية من نبي لما بين الله تعالى احوال هؤلاء الانبياء و
احوال ما جرى على اممهم كان من الجائز ان يظن انه تعالى ما انزل عذاب الاستيصال الا في زمن هؤلاء الانبياء فقط بين في هذه الاية ان هذا الجنس
من الهلاك قد فعله بغيرهم وبين العلة التي بها يفعل ذلك والمراد بالقرية مجمع القوم قرية كانت او مدينة وقوله من نبي فيه حذف واضمار
فان من نبي موصوف حذف صفته اي من نبي كذب او كذب اهلها وعن الزجاج ان البأساء كل ما نالهم من شدة في اموالهم والضراء ما نالهم
من الامراض وقيل على العكس فالمعنى انهم متى نالهم شدة قالوا ليس هذا بسبب ما نحن عليه من الدين والعمل ولم يكن ما مسنا من البأساء والضراء
عقوبة من الله بل هو من عادات الزمان باهله مرة يحصل لهم الشدة والضراء ومرة يحصل لهم الرخاء والراحة فكونوا على ما انتم عليه كما كان اباؤكم
لم يقلعوا عن دينهم بما مسهم من الضراء بين انه ازال عذرهم وازاح علتهم فلم ينقادوا ولم ينتفعوا بذلك بل فسدوا على التقدير فاخذهم
بغتة وهم لايشعرون بنزول العذاب ليكون ذلك اعظم للحسرة والحكمة في حكاية هذا المعنى ان يحصل الاعتبار لمن سمع هذه القصة وعرفها قوله
افامن اهل القرى عطف على قوله فاخذناهم بغتة جعل الفاء الواقعة بعد همزة الاستفهام عاطفة لمدخولها على ما ذكر قبلها ولم يلزم بطلان صدارة
الهمزة اذ لم يتقدمها شيء من الكلام الذي دخلت هي عليه وتعلق معناها بمضمونه غاية الامر انها توسطت بين الكلامين المتعاطفين لافادة

انكار وقوع الثاني عقيب الاول وعادة صاحب الكشاف في مثلها ان يقدر المعطوف عليه بين الهمزة وحرف العطف وههنا لم يقدر
بينهما شيئا يختار كل واحد منهما بحسب اقتضاء المقام وسياق الكلام قوله والمعنى ابعد ذلك امن اهل القرى اشارة الى ان الفاء في قوله افامن
للتعقيب مع التسبيب اذ يبعد مشابهة ما فعل باهل تلك القرى يستبعد الامن من العاقل ولما لم يكن هذا الامن والامن المعطوف عليه
بالواو معنى التعقيب كان ذلك موضع الواو ليدل على كون مجموعهما عقيب الاول واهل القرى في قوله افامن اهل القرى هم اهل مكة وحواليها
وفي الجملة من بعث عليهم نبينا عليه الصلاة والسلام واما وجه وقوع الاعتراض فبين لانه يؤكد ما ذكره من ان الاخذ بغتة مرتب على اضداد الايمان
والتقوى ولو عكس لانعكس الامر وعنده يظهر ان جعل اللام للجنس هنا الى آخره اولى ليؤكد المعطوف والمعطوف عليه ويشملهما على السواء قوله
بياتا على ان يكون بياتا بمعنى تبييتا وينتصب على انه مفعول مطلق لقوله ياتيهم لان التبييت نوع من الاتيان يقال بيت العدو اذا اوقع
ليلا والاسم منه البيات قوله او وقت بيات على ان يكون بمعنى البيتوتة ومنصوبا على الظرفية بتقدير المضاف قوله او مبيتا او مبيتين على ان يكون
بمعنى التبييت ومنصوبا على انه حال من الفاعل او من المفعول فان البأس بيت وهم مبيتون قوله والمبيت في بياتا على ان يكون بياتا حالا بمعنى
مبيتين فانه يحتمل ضمير اهل القرى فيكون من الحالان متداخلين قوله يلهون من فرط الغفلة او يشتغلون بما لا ينفع لا في امر الدين ولا في امر الدنيا قوله ويشتغلون اي
باموره الدنيا فان من اشتغل بدنياه واعرض عن آخرته فهو كاللاعب قوله تقرير لقوله افامن جواب عما يقال لم رجع الى العطف بالفاء وكان الانسب
ان يستمر على طريقة العطف بالواو ليكون ذي حينئذ او امن فيستفاد انكار وقوعه بعد اخذهم فاي حاجة الى الاستيناف الفاء وقصد ترتب
لهذا الامن على حالة ويقرر الجواب ان هذا الامن ليس امنا آخر بل هو تقرير لمجموع قوله افامن واو امن جمعا بعد التفريع قصدا الى زيادة التحذير
والانذار فيكون ضمير افامنوا للموجودين في عصر النبوة المشار اليهم بقولهم افامن اهل القرى لا لجميع اهل القرى الهالكة المشار اليهم بقوله ولو ان
اهل القرى والباقية المبعوث اليهم نبينا صلعم لان المقصود تهديد الموجودين قوله ومكر الله استعارة فان اصل المكر اظهار المحبوب واخفاء
المكروه استدراج الله تعالى العبيد بالنعمة والصحة ليبطروا ويتمادوا في المعصية والغي فان ذلك اضرارهم من حيث لايشعرون والفاء في قوله
فلا يامن مكر الله متعلق بمحذوف كانه قيل فلما امنوا خسروا فلا يامن مكر الله الا القوم الخاسرون قوله وانما عدي يهدي باللام مع
ان فعل الهداية يتعدى الى مفعولها الاول بنفسه لانه ضمن معنى التبيين والمتبادر من كلامه ان التضمين معتبر في كل واحدة من القراءتين فيكون المفعول
الثاني على قراءة الياء محذوفا اي اولم يبين لهم هذا الشان الطريق المستقيم قال التحرير التفتازاني في الظاهر ان اعتبار التضمين انما هو على قراءة
النون حيث ذكر المفعول الثاني وهو ان نشاء واما على قراءة الياء فهو من قبيل تنزيل المتعدي منزلة اللازم بمعنى اولم يفعل الهداية لهم ولا
حاجة الى تقدير المفعول الثاني نقل عن استاذ عصره فريد دهره المولى المعروف بخضر بك جلبي رح ان التنزيل منزلة اللازم يمكن ان يكون بالنسبة
الى احد المفعولين مع ذكر المفعول الاخر كما يمكن بالنسبة الى المفعول الغير الصريح صرح به السيد رح في اقرأ باسم ربك فالقراءتان متساويتان
في اعتبار التضمين والتنزيل ويمكن الفرق بين القراءتين بان قصد التعلق الى المفعول الثاني دليل ظاهر على القصد الى المفعول الاول سيما عند ذكر
ما يصلح مفعولا اول اعني للذين يرثون بخلاف قراءة الياء اذ لا قصد الى التعلق بشيء اصلا فيها قوله ان الشان اشارة الى ان ان في قوله ان لو
مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشان قوله عطف على ما دل عليه اولم يهد فانه استفهام بمعنى الاثبات جيء به انكارا لتماديهم في الغفلة وتقاعدهم
عن النظر والاعتبار كانه قيل قد تبين لهم ان الشان لو نشاء اصبناهم بجزاء ذنوبهم انه ينبغي للعاقل ان يحترز عن اقتراف الذنوب
لكنهم يغفلون عن الهداية ونطبع على قلوبهم قوله لانه في سياقة جواب لو علة لكونه بمعنى طبعنا فان كلمة لو للماضي وان دخلت على المستقبل
وقوله لا فضائه علة لقوله ولا يجوز ان قوله ونطبع لو كان معطوفا على جواب لو لزم انتفاء الطبع عنهم فان كلمة لو تفيد انتفاء
جملتها واللازم باطل لقوله تعالى فهم لا يسمعون اي يصرون على عدم القبول ولقوله تعالى كذلك يطبع الله على قلوب الكافرين فانه ظاهر الدلالة
على ان الموصوفين والمورثين كلا من اهل الطبع قوله يعني قرى الامم المار ذكرهم وهي امة نوح وهود وصالح ولوط وشعيب قص الله تعالى بعض
انبائهم تنبيها لهذه الامة على الاحتراز عن مثل حالهم فانهم اغتروا بطول الامهال مع كثرة النعم فتوهموا انهم على الحق فطغوا وبطروا وعصوا
رسلهم قوله حال ان جعل القرى خبرا لتلك اي ان جعل تلك مبتدأ مشارا بها الى ما بعدها والقرى خبرها يكون نقص عليك في موضع النصب
على الحالية اي قاصين كقوله تعالى فتلك بيوتهم خاوية ولما ورد ان يقال الكلام الخبري انما يساق ليفيد المخاطب وما الفائدة في ان يشار
الى جنس القرى او الى الافراد المعهودة منها ويحكم عليها بانها القرى وهل هو الا مثل قولك هذا زيد لمن يعلم انه زيد مشار الى جوابه بقوله
ويكون افادته بالتقييد بها يعني ان المعلوم عند المخاطب هو كون المشار اليه محكوما عليه بكونه قرى مطلقا اي من غير ملاحظة تقييده
بانه تعالى يقص بعض انبائه وبتقييده بذلك حصلت الفائدة كما حصلت بالتقييد بالصفة في قولك هو الرجل الكريم الا ان افادة قوله
تلك القرى اذا كان منوطا بتقييده بالحال لزم ان لا يكون مفيدا اذا جعل قوله نقص خبرا بعد خبر لانعدام التقييد الذي جعل مناط الفائدة
ويمكن ان يقال انتفاء المناط المخصوص لايوجب خلو الكلام عن الفائدة لجواز حصول الفائدة بامر اخر كتعريف الخبر بلام العهد فانك
اشرت الى قرى وحكمت عليها بانها القرى واردت القرى الكاملة في شانها حصلت الفائدة لا محالة كما في قوله تعالى ذلك الكتاب واما
يخلو الكلام عن الفائدة ويحتاج الى اعتبار تقييده بالحال اذا كان تعريف القرى للجنس اي مع قطع النظر عن كونها قرى كاملة في شانها قوله
والدلالة تشبيه بتاكيد النفي فان نفي الفعل مع لام الجحود ابلغ من نفيه بدونها اما عند البصريين فلان تقدير الكلام عندهم فما كانوا مريدين
للايمان ونفي ارادة الفعل ابلغ من نفي نفس الفعل واما عند الكوفيين فلان اللام عندهم للتاكيد والكلام مع التاكيد ابلغ منه بلا
والكاف في قوله تعالى كذلك منصوب على انه صفة مصدر محذوف اي مثل ذلك الطبع الذي طبع الله على قلوب كفار الامم الخالية يطبع
على قلوب الكفرة الذين كتب عليهم ان لا يؤمنوا ابدا قوله والاية اعتراض اي قوله وما وجدنا الى قوله لفاسقين اعتراض ان كان
الضمير في قوله لاكثرهم للناس وان كان الضمير للامم المذكورين فلا يكون اعتراضا بل يكون من تتمة الكلام السابق وهذا تصريح بان الاعتراض
لايجب ان يتوسط بين الكلامين بل قد يقع في آخر الكلام قوله وكان اصله حقيق على ان لا اقول بكلمة على التي هي حرف جر داخلة على ياء
المتكلم وهي قراءة نافع واما قراءة العامة فهي حقيق على ان لا اقول بكلمة على التي هي حرف جر داخلة على ان وما في حيزها جعل المص قراءة

العامة كقراءة نافع في المعنى بناءً على ان الاصل قول الحق حقيق علىّ اى واجب لان الحقيق بمعنى الجدير لم يتعدّ بعلى بل يتعدى بالباء
فقلب اللفظ فصار انا حقيق على قول الحق واحتيج الى توجيه هذه العبارة لان مدلولها ان موسى حقيق واجب على قول الحق ولا معنى له
لان الفعل او الترك يجب على الرجل ولا يجب الرجل على الفعل او الترك فلذلك حملها على القلب قيل حمل الكلام على القلب وان جاز
الا انه انما يفصح اذا تضمن نكتة ولا نكتة هنا قيل اصحابنا يخصون القلب باقتضاء الضرورة حمل الكلام فينبغي ان ينزه القرآن
عنه وللناس فيه ثلاثة مذاهب الجواز مطلقا والمنع مطلقا والتفصيل بين ما يفيد معنى بديعا فيجوز او لا فيمتنع وذهب بعضهم الى انه فصيح
عند اتضاح المراد والامن من الالتباس كما في البيت واول البيت وتلحق خيل لا هوادة بينها وتشقى الرماح بالضياطرة الحمر والمراد
بالخيل هنا الرجال والهوادة الصلح والضيطار الرجل الضخم لا غناء عنده وقياس جمعه الضياطير الا انه عوض الهاء عن المد كبياطرة
في بيطار والحمر عندهم من صفة العجم وهي صفة ذم والمعنى وتشقى الضياطرة بالرماح فقلب لوضوح المراد قوله او لان ما لزمك فقد لزمته
يعني انه قال انى حقيق واجب على قول الحق بناء على انه جعل وجوبه على قول الحق مجازا عن لزومه له بعلاقة اللزوم فان الواجب ومن يجب عليه
بينهما ملازمة فعبّر عن لزومه للواجب بوجوبه على الواجب وفيه مبالغة حسنة قوله او للاغراق اى المبالغة في وصف نفسه بالصدق
حيث بنى كلامه على الاستعارة المكنية المبتنية على التخييل شبّه في نفسه القول الحق بالعاقل الذي يسعى ويجتهد في ان يكون قائله
شخصا معينا وجعل اثبات لازم المشبه به له دليلا على التشبيه المضمر في النفس فانه اثبت للقول الحق انه يجب عليه ان لا يرضى الا
بمثله ناطقا به وفي قوله ان اكون انا قائله اشعار بانه الحقيق وان اسند الى موسى عم فالمعنى على اسناده الى وصفه اعني كونه القائل
به قوله التي هي وطن آبائهم وذلك ان يوسف عم لما صار والي ملك مصر سعى اليه اقاربه من الارض المقدسة ثم انه عم لما توفي واستولت
الاسباط غلبهم فرعون وكان يستعملهم في الاعمال الشاقة مثل ضرب اللبن ونقل التراب فلما جاء موسى عم اراد ان يرجع بهم الى مقامهم
الاصلي الذي هو الارض المقدسة وكان بين اليوم الذي دخل يوسف عم مصر واليوم الذي دخلها موسى اربعمائة عام قوله فاحضرها
عندي يعني ان الاتيان والمجيء وان كانا بمعنى الا ان بينهما فرقا باعتبار المبتدأ والمنتهى فان مبدأ المجيء هو جانب المرسل ومنتهى الاتيان
هو المرسل اليه قوله اشعر اى كثير الشعر يقال رجل اشعر اى كثير شعر الجسد وفغرفاه اى فتحه واحدث اى استطلق بطنه ولم يكن احدث
قبل ذلك وصف العصا ههنا بكونها ثعبانا وهو العظيم الهائل الخلق وفي موضع آخر بقوله كانها جان والجان من الحيات الخفيف الضئيل الخلق
فكيف الجمع بين هاتين الصفتين اجاب صاحب الكشاف عنه في غير هذا الموضع بجوابين احدهما انه جمع لها بين الشيئين اى كبر الجثة كالثعبان
وبين خفة الحركة وسرعة المشي كالجان والثاني انها في ابتداء امرها يكون كالجان ثم يتعاظم ويتزايد خلقها الى ان يصير ثعبانا ولما كان
انقلاب جسم العصا ثعبانا امرا ممكنا في ذاته وثبت انه تعالى قادر على جميع الممكنات لزم القطع بكونه تعالى قادرا على قلب العصا ثعبانا نقل صاحب
التيسير عن وهب ان موسى وهرون عم لما دخلا دار فرعون ووقفا بين يديه لقّن الله تعالى موسى دعوة دعاها فقال لا اله الا الله الحليم الكريم
سبحان الله رب السموات ورب العرش العظيم والحمد لله رب العالمين اللهم انى ادرأ بك في نحره واعوذ بك من شره واستعين بك عليه
فاكفنيه بما شئت فتحول ما في قلب موسى عم من الخوف امنا وتحول ما في قلب فرعون من الامن خوفا فمن دعا بهذا الدعاء وهو خائف امنه الله
ونفس كربته وخفف عنه كرب الموت قوله تعالى للناظرين متعلق بمحذوف لانه صفة بيضاء وقول صاحب الكشاف انه متعلق ببيضاء اراد
به التعلق المعنوي لا تفسير الاعراب اى انه من تتمته قوله قيل قاله هو واشراف قومه الخ اى قيل في التوفيق بين هذه الاية وبين قوله في سورة الشعراء
قال للملأ حوله ان هذا لساحر عليم حيث اسند القول في هذه السورة الى الملأ وفي سورة الشعراء اسنده الى فرعون ووجه التوفيق ان
القول لما صدر عنه وعن قومه على سبيل التشاور في امرهم صح اسناده الى احد من الفريقين فلذلك اسند في هذه السورة الى قومه
وفي تلك السورة الى نفسه وقوله تعالى فماذا تأمرون يحتمل ان يكون من كلامهم خاطبوا بذلك فرعون وحده تعظيما له كما يخاطب الملوك بصيغة الجمع
وان يكون من كلام فرعون على اضمار قول اى فقال لهم فرعون فماذا تأمرون ويكون كلام الملأ قد تم عند قوله يريد ان يخرجكم من ارضكم
ويؤيد كونها من كلام فرعون قوله تعالى قالوا ارجه ولما كان السحر غالبا في ذلك الزمان ولا شك ان اهل كل صنعة على طبقات مختلفة بحسب
الحذاقة والمهارة زعم القوم ان موسى عم كان في النهاية من علم السحر وانه جعل ذلك وسيلة الى طلب الملك والرياسة فلذلك قالوا يريد
ان يخرجكم من ارضكم بسحره قوله واصله ارجئه بهمزة ساكنة وهاء مضمومة وفي هذه الكلمة ست قراءات في المشهور المتواتر ثلث مع الهمزة وثلث
دونها اما الثلث التي مع الهمزة فاوليها قراءة ابن كثير وهشام عن ابن عامر ارجئهو بهمزة ساكنة وهاء متصلة بواو وثانيها قراءة ابي عمرو ارجئه
كما تقدم الا انه لم يصلها بواو وثالثها قراءة ابن ذكوان عن ابن عامر ارجئه بهمزة ساكنة وهاء مكسورة من غير ان يصلها بياء واما الثلث
التي بلا همزة فاوليها قراءة حمزة وحفص ارجه بكسر الجيم وسكون الهاء وصلا ووقفا وثانيها قراءة الكسائي وورش عن نافع ارجهي بهاء متصلة
بياء وثالثها قراءة قالون عن نافع ارجه بهاء مكسورة دون ياء وهذا الفعل يستعمل مهموزا وغير مهموز وكل واحد منهما لغة مشهورة يقال
ارجأت الامر اى اخرته وقرئ وآخرون مرجئون لامر الله اى مؤخرون حتى ينزل الله فيهم ما يريد ومنه سميت المرجئة مثل المرجعة ورجل مرجئ
مثل مرجع هذا اذا همزت فان لم تهمز قلت مرج مثل معط ويقال ارجيت واخطيت وتوضيت بلا همز وقرئ قوله تعالى ترجي من تشاء بالهمز
وعدمه قوله على قراءة ابن كثير فان الاصل في هاء الضمير عنده اذا كانت ضمير الواحد المذكر وكانت مضمومة وسكن ما قبلها ان تكون موصولة بواو
واذا كانت مكسورة وسكن ما قبلها ان يكون موصولة بياء سواء كان ذلك الساكن حرف علة او حرف صحة فالمضمومة نحو عقلوه وشروه
واجتباهو وهديهو ومنهو وعنهو ونحو ذلك والمكسورة نحو لاخيهي وابيهي وفيهي ونحو ذلك قوله فللتشبيه المنفصل بالمتصل
وجعل حركة كالزائل في اسكان وسطه علل سكون الهاء في ارجه بعلتين الاولى ان اسكان هاء الضمير عندهم لتراها ساكنا انما يكون اذا تحرك
ما قبلها بحيث لم يتخلل بينها حرف ساكن نحو ضربته بسكون الهاء وههنا قد تخلل بينهما ساكن نظرا الى الاصل الا انه شبهت الهاء المنفصلة عن الحركة
بالمتصلة بها نظرا الى صورة الكلمة بعد حذف لام الفعل والثانية ان اصل الكلمة ارجي بياء ساكنة فحذفت الياء علامة للجزم
ثم اقيمت هاء الضمير مقامه فلما حلت محل الياء الساكنة اسكنت وكذا في يؤده ولا يؤده ونوله ونصله ونؤته منها فان حمزة وعاصما في

في رواية ابي بكر قرآ هاء الضمير فيها ساكنة لقيامها مقام اللام الساكنة المحذوفة وعبّر المص عن هذا المعنى بقوله وجعل حركة كالزائل فان جيم
وان كانت على صورته به الا ان اصل الكلمة ارجيه حذفت لام الكلمة واقيمت الهاء مقامها فكسيت بكسوتها التي هي السكون قوله ارسل الخ
وهم اعوان الامراء قوله تعالى فاذا هي تلقف قرأ العامة تلقف بتشديد القاف من تلقف يتلقف والاصل تتلقف بتائين فحذفت احديهما
وقرأ حفص تلقف بتخفيف القاف من لقف يلقف على وزن علم يعلم يقال لقفت الشيء القفه لقفا ولقفانا وتلقفته اتلقفه تلقفا اذا
اخذته بسرعة فاكلته وابتلعته وفي التفسير انها ابتلعت جميع ما صنعوه وعن ابن عباس رضي الله عنهما القى موسى عصاه فصارت ثعبانا رأسه
في السماء واحد شفتيه بالارض ثم ابتلع ما كان من سحرهم حتى ما ترك في الوادي من سحرهم شيئا وانكشفت الناس وذكروها بين والثعبان على اثرهم
فمات بعضهم على بعض بقدر سبعين الفا وقيل ان فرعون كان في خيمة اذا اقبل الثعبان في اثار الحيات حتى اقتحم فرعون في خيمته فقام فرعون على سريره
وترك بالارض وكان لا عرج لم يعرف ذلك الا يومئذ فانه مشى يومه ذلك سبع خطوات فعرفوا بذلك انه اعرج ثم اخذها موسى فصارت عصا كما
كانت فظهر الحق وبطل ما كانوا يعملون من السحر وذلك ان السحرة قالوا لو كان ما يصنع موسى سحرا لبقيت حبالنا وعصينا فلما فقدت علموا ان ذلك
من امر الله تعالى فغلبوا هنالك وانقلبوا صاغرين ذليلين مقهورين اى غلب فرعون وملاؤه واتباعه لا السحرة فانهم انقلبوا اعزاء بعزة الايمان
قيل ان القوة السحرة كانت عصيا جوفا فيها الزيبق فلما اصابها حر الشمس تحركت وخيل الى موسى انها تسعى اليه فاوجس في نفسه خيفة موسى وذلك خوف طبيعي
فلا ينافي كونه على ثقة ويقين بان القوم لن يغلبوه وان الله تعالى سيبطل ما صنعوا ويحتمل ان يكون خوفه من وقوع التأخير في ظهور حجته على سحرهم
قوله جعلهم ملقين كانه جواب عما يقال قوله تعالى والقي السحرة يدل على ان غيرهم القاهم ساجدين وهو رب العالمين وان كانت حالة
بخلق الكل وايجاده الا ان الغالب الشائع فيها اسنادها الى من قامت هي به لا الى من اوجدها فكان الظاهر ان يقال وخروا ساجدين فلم جعلوا ملقين و
تقرير الجواب انهم وان سجدوا باختيارهم الا انهم جعلوا ملقين للتنبيه على قوة الدليل الموجب العرفان والايمان بحيث الجأهم ذلك الدليل الى التذلل
والسجود او للتنبيه على ان حكمة الله تعالى الجأتهم اليه بان خلق في قلوبهم داعية قوية لم يتمالكوا معها الا على السجود ولينقلب ما دبّره فرعون لابطال
امر موسى عم على نفسه حتى يكون صاغرا ذليلا بدليل انه من قبيل الاستعارة التمثيلية حيث شبّه حالهم في شدة الخرور وسرعته حين مشاهدة
المعجزة القاهرة بحال من القي قوله لئلا يتوهم انهم ارادوا برب العالمين فرعون لانه يزعم ويقول انا ربكم الاعلى ولا يندفع التوهم الا بعطف هرون
على موسى لان فرعون كان قد قاله لموسى صغيرا فلما قالوا وهرون زالت الشبهة وعرف الكل انهم كفروا بفرعون وآمنوا بالله تعالى قوله بتحقيق الهمزتين
من غير ادخال الف بينهما وبعدهما تيقن الف مبدلة من الهمزة التي هي فاء الكلمة ابدلت الفا لسكونها بعد همزة مفتوحة فان اصل هذه الكلمة ءأأمنتم
بثلث همزات الاولى للاستفهام والثانية همزة افعل والثالثة فاء الكلمة فالهمزة الثالثة يجب قلبها الفا والاولى محققة بلا خلاف والخلاف
في الثانية وقرأ حفص آمنتم بهمزة واحدة بعدها الالف المبدلة من فاء الكلمة وهذه القراءة يحتمل الخبر المحض المتضمن للتوبيخ ويحتمل الاستفهام الانكاري
ولكنه حذف اداة الاستفهام لدلالة السياق عليها وقرأ نافع وابو عمرو وابن عامر وابن كثير في رواية البزي عنه آمنتم بتحقيق الاولى
وتسهيل الثانية بين بين والالف المبدلة من الفاء لما رأى فرعون ان اعلم الناس بالسحر اقر بنبوة موسى عم عند اجتماع الناس في الجمع العظيم خاف
ان يصير ذلك حجة قوية على صحة نبوة موسى عم فقال هذا الكلام تمويها على الناس لئلا يتبعوا السحرة في الايمان قوله افرغ علينا يعني ان معنى الافراغ
في اللغة الصب يقال درهم مفرغ اذا كان مصبوبا في قالب غير مضروب واصله من افراغ الاناء وهو صب ما فيه بالكلية اى الى ان يفرغ الاناء
فانه من الفراغ ويقال فاض الماء يفيض فيضا وفيوضة اى كثر حتى سال على ضفة الوادي وغمر الماء اى علاه وتعبير الافراغ بالافاضة
المنبئة عن السعة والكثرة وتوصيف الصبر بكونه غامرا مستفاد من مفهوم الافراغ ومن تنكير صبرا فكانهم طلبوا من الله تعالى كل الصبر و
تمامه وقوله كما يفرغ الماء اشارة الى ان قولهم افرغ استعارة تبعية وصبرا قرينة شبه انزال الصبر واكثاره عليهم بافراغ الماء في الفيضان
والغمر لان افراغ الماء هو صبه بالكلية من الاناء فيكون غامرا لما يصب عليه ثم قيل افرغ بدل انزل واكثر على الاستعارة التبعية وعلى الوجه
الثاني يكون صبرا استعارة اصلية مكنية وافرغ تخييلية شبه الصبر بالماء في انه مطهر من الاوزار كما ان الماء مطهر من الاحداث وجعل ايقاع
الافراغ عليه قرينة الاستعارة بالكناية لان الافراغ انما يستعمل في الماء قوله قيل فعل بهم ما اوعدهم به لما روي عن ابن عباس رضي انه قال فعل
ذلك بهم وقطع ايديهم وارجلهم من خلاف وايضا قوله تعالى حكاية عنهم ربنا افرغ علينا صبرا يدل على انه كان قد نزل بهم بلاء شديد حتى
طلبوا من الله تعالى ان يصبّرهم عليه وايضا هذا هو الاظهر مبالغة في تحذير القوم عن قبول دين موسى عم وان كانت الاية ساكتة عن انه فعل
بهم ذلك او لم يفعل ومما يدل على انه لم يفعل بهم ذلك انهم سألوا الله تعالى ان يتوفاهم من غير ان يسلط عليهم اعداؤهم حيث دعوا بقولهم
توفنا مسلمين والظاهر انه تعالى استجاب لهم دعاءهم هذا ثم ان فرعون كلما رأى موسى بعد هذه الواقعة خافه اشد الخوف فلذلك لم يتعرض له
وما اخذه وما حبسه بل خلى سبيله ولم يعرف القوم ذلك فحملوه على اخذ موسى وحبسه حيث قالوا اتذر موسى وقومه ليفسدوا على الناس
دينهم الذي كانوا عليه واذا افسدوا عليهم اديانهم توسلوا بذلك الى اخذ الملك والاستيلاء على مالكه وقرأ الجمهور ويذرك بياء الغيبة
ونصبا للفعل اما بالعطف على قوله ليفسدوا فان فرعون اذا تركهم على ما هم عليه ولم يمنعهم منه كان ذلك مؤديا الى تركه وترك آلهته فيصير كان
فرعون تركهم لذلك ويحتمل ان يكون الفعل منصوبا على جواب الاستفهام بالواو كما يجاب بالفاء كقول الحطيئة الم اك جاركم ويكون بيني وبينكم المودة
والاخاء والمعنى كيف يكون الجمع بين تركك موسى وقومه مفسدين وبين تركهم اياك وعبادة آلهتك اى لا يمكن وقوع ذلك على ان الاستفهام
للانكار ولا يلزم ان يكون للانكار كما اذا قلت هل تعطيني واكرمك فان المسؤول عنه اجتماع الامرين اعني الاعانة والاكرام قوله كانه قيل يفسدوا
ويذرك يريد انه من قبيل العطف على التوهم كانه توهم جزم يفسدوا في جواب الاستفهام فعطف عليه بالجزم بناء على ان جواب الاستفهام كثيرا ما
يكون مجزوما بان مقدرة نحو ائتني اتك فلو لم يذكر اللام في ليفسدوا جاز ان يكون مجزوما في جواب الاستفهام ويكون ويذرك مجزوما
بالعطف عليه فهذا الجائز قد توهم واقعا فجزم المعطوف لذلك كما في قوله تعالى فاصدق واكن بجزم اكن فان اصدق منصوب بان مضمرة في جواب
التحضيض الجاري مجرى العرض والتمني الا انه نزل منزلة المجزوم في جواب التحضيض مع ترك الفاء فعطف عليه اكن بالجزم كانه قيل لولا اخرتني الى اجل
قريب اصدق واكن قوله اى عبادتك على ان الالاهة مصدر بمعنى العبادة قوله وكذلك حقوق الله تعالى وما وعدهم من اهلاك عدوهم حيث اغرق

فرعون وقومه الا انه انما استخلفهم في ديارهم واموالهم في زمن داود وسليمان وفتحوا بيت المقدس مع يوشع بن نون قوله فينظر كيف تعملون النظر
قد يراد به الفكر المؤدي الى العلم وهو على الله تعالى محال وقد يراد به تقليب الحدقة نحو المرئي لكي يراه وهو ايضا محال في حقه تعالى فلذلك حمل اللفظ
ههنا على الرؤية اي فيرى ما تعملونه بعد وقوعه منكم لان الله تعالى لا يجازي العبد على ما يعلمه منهم وانما يجازيهم على ما يقع منهم قوله يتشاءموا به
فان التطير التشاؤم في قول جميع المفسرين واصل يطيروا يتطيروا ادغمت تاء التفعل في الطاء ولما كان التطير التشاؤم بالطير فكان الناس ان ينفروا
الطائر بالشؤم كما نقل عن الازهري انه قال العرب تسمي الشؤم طيرا وطائرا وطيرة لتشاؤمهم ببارحها ونعيق غرابها وباخذها ذات اليسار
اذا اثاروها وكانت العرب تزجر الطير فتتشاءم بالبارح وتتبرك بالسانح من الطير ما يجيء من جهة مياسر الانسان ويجوز الى جهة يمينه يتيمنون به
لانه يمكن رميه بخلاف البارح الذي يجيء من جهة يمين الانسان ويجوز الى جهة يساره فلا يمكن رميه حتى ينحرف الرامي اليه وقال رؤبة السانح
ما ولاك ميامنه والبارح ما ولاك مياسره وقيل ان كثيرا من اهل الجاهلية كان اذا اراد الحاجة ذهب الى الطير في وكرها ينفرها فاذا اخذت
يمينا مضى الى حاجته وهذا هو السانح عندهم واذا اخذت شمالا رجع وهذا هو البارح عندهم فنهى رسول الله صلعم عن ذلك بقوله اقروا
الطير على وكناتها وقال من رجعته الطيرة عن حاجته فقد اشرك قيل وما كفارة ذلك يا رسول الله قال ان يقول احدكم اللهم لا طير
الا طيرك ولا خير الا خيرك ولا اله غيرك ثم يمضي الى حاجته فلما جعلوا الطائر امارة ودليلا على الشؤم سمي الشؤم طائرا وطيرا تسمية
للمدلول باسم الدليل هذا وجه ما نقل عن الازهري وهو المنقول عن ابن عباس رضي الله عنهما ايضا حيث قال قوله تعالى الا انما طائرهم عند الله يريد به ان شؤمهم
من قبل الله تعالى اي انما جاءهم الشر بقضاء الله تعالى وحكمه فسر الطائر ههنا بالشؤم الذي هو سبب ما نال الانسان من الشر واليه اشار المص بقوله
اي سبب خيرهم وشرهم عنده وهو حكمه ومشيئته وبقوله او سبب شؤمهم الخ بتقدير المضاف والمعنى على التقديرين كل ما يصيبهم من خير وشر
فهو بقضاء الله وتقديره وحكمه ومشيئته قال الزجاج وقد تشاءمت اليهود بالنبي صلى الله عليه وسلم بالمدينة فقالوا غلت اسعارنا و
قلت امطارنا منذ اتانا وكثرت اموتانا ثم اعلم الله تعالى على لسان رسوله عليه السلام ان طيرتهم باطلة فقال لا طيرة ولا هام وكان عليه السلام يتفاءل ولا يتطير
واصل الفال الكلمة الحسنة وكانت العرب مذهبها في الفال والطيرة واحد فاثبت النبي عليه السلام الفال وابطل الطيرة والفرق بينهما ان الارواح
الانسانية اقوى واصفى من الارواح البهيمية والطيرية فالكلمة التي تجري على لسان الانسان يمكن الاستدلال بها بخلاف طيران الطير
وحركات البهائم فان ارواحها ضعيفة فلا يمكن الاستدلال بها على شيء من الاحوال قوله الذي يصوت به الكاف اي يتلفظ به من يكف غيره [illegible]
اصل مهما ماه التي بمعنى الكف دخلت عليها ما الشرطية كانهم قالوا الكف ما تاتنا من آية فالامر كذا وكذا وعلى التقديرين اي سواء كان اصلها ماه مع ما
الشرطية او ماه الشرطية مع ما المزيدة فهي اسم شرط يجزم فعلين ومحلها النصب بفعل يفسره تاتنا به اي ايما شيء تحضرنا تاتنا به او رفع على الابتداء
اي اي شيء تاتنا به وضمير به على التقديرين يرجع الى لفظ مهما وقوله من آية بيان لمهما لانها هي في المعنى ولما قال القوم لموسى عليه السلام مهما تاتنا به من آية
فهو سحر ونحن لا نؤمن بها وكان عليه السلام رجلا حديدا فعند ذلك دعا عليهم فقال يا رب ان عبدك فرعون علا في الارض وبغى وعتى وان قومه
نقضوا عهدك فخذهم بعقوبة تجعلها عليهم نقمة ولقومي عظة ولمن بعدهم آية وعبرة فارسل الله تعالى عليهم ما ذكره من الآيات المفصلات وعن انس بن مالك
عن رسول الله صلعم انه كان يدعو للجراد يقول اللهم اهلك الجراد اللهم اقطع دابره اللهم اقتل كباره واهلك صغاره وافسد بيضه وخذ بافواهه
عن معايشنا وارزاقنا انك سميع الدعاء وعن ابي هريرة رضه قال قال صلعم في جناح الجراد مكتوب جند الله الاعظم كذا في رواية الوسيط وروي
مكتوب على صدر كل جرادة جند الله الاعظم والقمل قيل هو الدبا اي الجراد قبل ان يطير لكونها لم ينبت لها اجنحة بعد وقيل هو السوس الذي
يخرج من الحنطة وهو قول الحسن قال القمل دواب سود صغار وقيل هي القردان وقيل دواب تشبهها اصغر منها والطوفان فعلان من الطواف
لانه يطوف حتى يعم وغالب استعماله في الماء الكثير وقيل الطوفان من كل شيء ما كان كثيرا محيطا مطبقا بالجماعة من كل جهة كالماء الكثير والقتل
الذريع والموت الجارف وقد فسره النبي صلعم بالموت تارة وبامر من الله تعالى تارة قوله تعالى فطاف عليها طائف من ربك قوله آيات نصب على الحال
اي ارسلنا عليهم هذه الاشياء حال كونها علامات مبينات او منفصلات اي يفصل بعضها عن بعض بزمان يمتحن فيه احوالهم هل يقبلون الحجة
او يستمرون على المخالفة قوله يعني العذاب المفصل او الطاعون يعني ان الرجز اسم للعذاب ثم انهم اختلفوا في العذاب المراد به ههنا فقال بعضهم
انه عبارة عن الانواع الخمسة المذكورة من العذاب النازل بهم وقال سعيد بن جبير المراد بالرجز ههنا الطاعون وهو عذاب سادس من
جملة ما اصابهم فمات به من القبط سبعون الف انسان في يوم واحد فتركوا غير مدفونين ورجح القول الاول بناء على ان حمل اللفظ على المعلوم
اولى من حمله على المشكوك فيه قوله بما عهد عندك يحتمل ان يكون ما مصدرية وان يكون المراد بالعهد النبوة وسمي النبوة عهدا اما لان الله تعالى
عاهد نبيه على ان يكرمه بها وعاهد النبي ربه على ان يستقل باعبائها او لما فيها من الكلفة بالقيام باعبائها ومن الاختصاص كما بين المتعاهدين
ولان لها حقوقا تحفظ كما يحفظ العهد وهو من العهد الذي يكتب للولاة كان النبوة منشور من الله تعالى يوليه من اكرمه بها كذا في الكشف قوله
او بالذي عهده اليك اي وصاه اليك وامرك به على ان يكون ما موصولة وتكون الباء للسببية والتوسل كما في قولك اطلب حاجتك بما اتيت
من الطاعات والمعنى ادع الله في ان يكشف الرجز عنا متوسلا بالعهد الذي عهد اليك وهو ان تدعوه بهمك ومطلوبك فيجيبك فيه
فيكون الجار والمجرور مع متعلقه في موضع النصب على انه حال من ضمير ادع قوله وهو صلة لادع يعني ان قوله بما عهد على تقدير ان يكون ما مصدرية يكون
متعلقا بقوله ادع تعلقا معنويا بان يكون الباء فيه للقسم في السؤال ويسمى قسم الاستعطاف وهو ما يكون جوابه جملة طلبية كما في قولك
بحيوتك اخبرني فيكون ادع لنا جواب القسم كانه قيل اقسمنا بحق ما عندك ادع لنا قوله او متعلق بفعل محذوف دل عليه التماسهم فيه
بحث لان الظاهر ان ليس المراد بالتعلق ههنا التعلق اللفظي وهو تعلق حرف الجر بعامله لان الباء باء قسم الاستعطاف فلا يتعلق
لفظا بقوله اسعفنا بل هو جواب قسم الاستعطاف فيتعلق به معنى ولا شك ان قوله ادع يصلح جوابا لذلك القسم فاي حاجة الى اعتبار
الحذف وجعل ادع دليلا على المحذوف والاسعاف قضاء الحاجة يقال اسعفت بحاجته اي قضيتها وعدي بالى لتضمنه معنى الايصال واعلم
انه تعالى بين ما كانوا عليه من المناقضة القبيحة لانهم تارة يكذبون موسى عليه السلام واخرى عند الشدائد يفزعون اليه فزع الامة الى نبيها ويسألونه
ان يسأل ربه دفع ذلك العذاب عنهم وذلك يقتضي انهم سلموا كونه نبيا مجاب الدعوة ثم بعد زوال تلك الشدائد يعودون الى تكذيبه والطعن

والطعن في نبوته زاعمين انه انما يصل الى مطالبه بسحره فهم يناقضون انفسهم في هذه الاقاويل وقوله تعالى الى اجل متعلق بكشفنا ورد
على ظاهره ان ما دخلت عليه لما يترتب جوابه على ابتداء وقوعه وذلك يقتضي ان يكون النكث مرتبا على ابتداء الكشف وذكر الغاية ينافي كونه
مرتبا على ابتداء الوقوع الا انه قيد الكشف بقوله الى اجل وحد معين من الزمان ليعلم انهم وان كشف عنهم العذاب بسبب الدعاء لكن لم يكشف
عنهم ذلك مطلقا وفي جميع الازمان لاصرارهم على ما هم عليه من الكفر والعناد بل انما كشف عنهم الى اجل معين وعند مجيء ذلك الاجل يعذبهم
الله تعالى لا محالة او يهلكهم ولا يلزم من تقييده بقوله الى اجل ان يكون نكثهم بعد مجيئه او عزمهم لان النكث انما يفاجئ ابتداء وقوع الكشف
لا الكشف المنتهي الى اجله والتقييد انما ذكر لبيان ان الكشف ليس المراد به رفع الرجز عنهم بالكلية قوله فلما كشفنا عنهم فاجاوا النكث مبني على
محافظة ما ذهبوا اليه من ان ما يلي كلمة لما من الفعلين يجب ان يكون ماضيا لفظا او معنى وجواب لما بالحقيقة هو هذا الفعل المقدر وكلا الاولى
اعني لما واذا معمول له لما ظرفه واذا مفعول به والنكث النقض واصله من نكث الصوف المغزول ليغزل ثانيا فاستعير لنقض العهد بعد
احكامه وابرامه كما في خيوط الاكسية اذا نكثت بعدما ابرمت وهذا من احسن الاستعارات قوله فاردنا الانتقام منهم اي بسبب انهم نكثوا
العهد كلما كشفنا عنهم العذاب ولم يمتنعوا عن كفرهم وغوايتهم وبلغوا الاجل الموقت لهلاكهم فاغرقناهم والانتقام في اللغة سلب
النعمة بالعذاب قوله وقيل لجته اي قيل في تفسير اليم انه لجة البحر ومعظم مائه قوله وعدم فكرهم فيها اشارة الى جواب ما يقال الغفلة كالنسيان ليست
من الافعال الاختيارية للانسان فكيف يصح ان يذم بها وتقرير الجواب ان المراد بالغفلة ههنا الحالة الشبيهة بها وهي الاعراض عن الآيات
وعدم الالتفات اليها ولا شك ان الانسان يستحق الذم بسببها فعلم من الآية انه يجب على الانسان النظر في آيات الله تعالى والتفكر فيها والا
لما ذمهم بان غفلوا عنها وذلك يدل على ان التقليد طريق مذموم قوله وقيل الضمير في قوله عنها للنقمة والمعنى وكانوا عن النقمة قبل حلولها غافلين
وكان هذا القائل انما ذهب اليه مع كونه خلاف الظاهر بناء على انه يخيل ان الغفلة عن الآيات عذر لهم من حيث ان الغفلة ليست
من كسب الانسان قوله تعالى مشارق الارض مفعول ثان لاورثنا لانه قبل النقل بالهمزة يتعدى الى واحد نحو ورثت ابي فبالنقل تعدى الى
مفعول ثان وهو مشارق وقوله التي باركنا فيها نعت لمشارق ومغارب واختلفوا في معنى مشارق الارض ومغاربها فبعضهم حمله على
مشارق ارض الشام ومصر ومغاربها لانها هي التي كانت تحت حكم فرعون وقيل ارض مصر لانها ارض القبط وقيل ارض الشام بقرينة
توصيفها بقوله باركنا فيها لان المراد باركنا فيها بالخصب وسعة الارزاق وذلك لا يليق الا بارض الشام وقيل المراد جملة الارض
لانه خرج من جملة بني اسرائيل داود وسليمان وقد ملكا الارض كلها قوله ومضت عليهم واتصلت بالانجاز عدته اياهم فسر كلمة الله تعالى
بوعده اياهم بالنصرة والتمكين وفسر تمامها بمضيها وانتهائها الى الانجاز وانما كان الانجاز تماما للوعد لان الوعد بالشيء يبقى كالشيء
المعلق واذا حصل الموعود فقد تم ذلك الوعد وكمل كما اذا حصل المعلق عليه تم المعلق به وينقضي قوله بعد هلاك فرعون الظاهر ان البعدية تفيد رتبته
فان عبورهم البحر عقيب غرق فرعون من غير ان يتخلل قدوم احد اعظم آية من هلاك عدوهم قوله وقيل من لخم وهو حي من اليمن ومنهم كانت ملوك العرب
في الجاهلية وعن الزمخشري انه قبيلة بمصر والكاف في قوله تعالى كما لهم آلهة في محل النصب على انها صفة لالها وما كافة للكاف التشبيه عن العمل لانها دخلت
هنا على الجملة قوله وصفهم بالجهل المطلق حيث لم يذكر مفعوله اما للاطلاق والتعميم او لاجرائه مجرى اللازم واكده بان توسيط قوم وجعل ما هو
المقصود بالاخبار وصفا له ليكون كالمحقق المعلوم قوله مكسر مدمر التبار الهلاك وتبره تتبيرا اي كسره واهلكه وهؤلاء متبر ما هم فيه اي مكسر مهلك
والدمار الهلاك يقال دمره تدميرا ودمر عليه بمعنى كذا في الصحاح يقال لكسارة الذهب تبر لتكسره [illegible] ولتهالك الناس عليها ورضاض الشيء
فتاته وكل شيء كسرته فقد رضضته قوله بايقاع هؤلاء اسما لان فانه من حيث كونه من اسماء الاشارة يفيد تمييز المسند اليه اكمل التمييز ومن حيث
كونه مما يشار به الى البعيد يفيد التحقير وجعل تمييز المشار اليه ذريعة الى تحقيره ابلغ في التحقير قوله والاخبار عما هم فيه بالتبار اشارة
الى ان ما موصولة وهم فيه جملة اسمية صلة الموصول وعائده والموصول مع صلته في محل الرفع على الابتداء ومتبر خبره قدم عليه ليؤذن بان حال
ما هم فيه ليس الا التبار وحال عملهم ليست الا البطلان فهم لا ينتفعون بعملهم ضربة لازب قوله اطلب لكم اشارة الى ان قوله ابغيكم بمعنى
ابغي لكم يقال بغيت فلانا شيئا وبغيت له قال تعالى يبغونكم الفتنة اي يبغون لكم اجاب موسى عليه السلام القوم بان حكم عليهم بالجهل وعلى ما هم فيه بالتبار
وعلى عملهم بالبطلان وعدم النفع في الدنيا والدين ثم تعجب من حالهم على وجه الانكار والتوبيخ فقال اغير الله ابغيكم الها وغير منصوب على انه
مفعول به لابغيكم وقوله الها اما تمييز لغير او حال والتقدير ابغي لكم غير الله بجهة كونه معبودا او حال كونه معبودا ويجوز ان يكون الها هو المفعول به
لابغيكم ويكون غير حالا منه والاصل ابغي لكم الها غير الله صفة لاله فلما قدمت صفة النكرة عليها انتصبت حالا قوله تعالى يسومونكم سوء العذاب
اي يعذبونكم بالعذاب يقال سامه خسفا اذا اولاه ظلما وقيل يسومونكم اي يطلبونكم لكن الطلب متعد الى الواحد فلابد من تضمين فعل يتعدى الى
اثنين وهو التكليف اي يطلبونكم مكلفين اياكم سوء العذاب قوله نعمة او محنة عظيمة فان البلاء يطلق على كل واحد منهما قال تعالى وبلوناهم
بالحسنات والسيئات وفيه لف ونشر فان البلاء النعمة على تقدير ان يكون الاشارة الى الانجاء والمحنة على تقدير ان تكون الى العذاب قوله تعالى
وواعدنا موسى ثلثين ليلة ليس ثلثين ظرفا لواعدنا لان الوعد ليس في الثلثين بل هو المفعول الثاني لواعدنا فانه متعد الى المفعولين فان قلت
كيف يجوز ان يكون ثلثين ليلة مفعولا به مع ان الموعود يجب ان يكون فعل الواعد والزمان ليس بفعل لواحد ممن قام به المواعدة فانه تعالى
ان الله تعالى لما اهلك فرعون وسأله موسى انزال الكتاب امره الله تعالى ان يصوم ثلثين يوما ثم يأتي الطور ووعده الله ان فعل ذلك ينزل عليه
التورية ووعد موسى عليه السلام ربه ان يصوم تلك المدة فيأتي الطور فالموعود من احد الجانبين انزال التورية ومن الآخر الصوم واتيان الطور ونفس
الثلثين ليس بموعود فكيف يكون مفعولا به فنقول لا بد في الكلام من اعتبار الحذف ولابد ان يكون المحذوف متضمنا لكل واحد مما وعد الله تعالى
ووعده موسى عليه السلام اشار اليه صاحب الكواشي بقوله وفيه حذف اي تمام ثلثين او ملك ثلثين انتهى فانه تعالى وعد بتمام ثلثين وانقضائها لانزال الكتاب
ووعده موسى عليه السلام لاتيان الطور قال المفسرون كانت تلك الثلثون ذا القعدة امره الله تعالى ان يصوم فيها ليكلمه ويكرمه بما تم به امر نبوته قال ابن
عباس رضه فصامها موسى ليلها ونهارها فلما انسلخ الشهر كره ان يكلم ربه وريح فمه ريح فم الصائم فتناول شيئا من نبات الارض فمضغه فاوحى الله تعالى
اليه لا اكلمك حتى يعود فوك الى ما كان عليه اما علمت ان رائحة فم الصائم احب الي من ريح المسك وامره بصيام عشرة ايام من ذي الحجة وهي

وواعدنا موسى ثلثين ليلة

العقدة بكماله مع عشر ذي الحجة لما انقضى فقدتم اربعون ليلة فعلى هذا يكون كلام الله تعالى له يوم النحر وفي مثله اكمل الله تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم دينه حيث قال
اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي فانه نزل بعد العصر يوم عرفة عام حجة الوداع وهو عم واقف بعرفة وقال الامام ابو الليث في تفسيره ويقال
ان الثلثين كانت شهر ذي الحجة بكماله والعشر عشر المحرم فيكون المناجاة يوم عاشوراء والله اعلم والخلوف بالضم تغير رائحة الفم مصدر خلف من باب نصر
واسناد المص بنقل هذه الرواية الجواب ما يقال ما الحكمة في تفصيل الاربعين ههنا الى الثلثين والعشر مع الاقتصار على الاربعين في سورة البقرة حيث
قيل فيها واذ واعدنا موسى اربعين ليلة وتقرير الجواب ان الحكمة في التفصيل ههنا الاشارة الى ان اصل المواعدة كان على صوم الثلثين وزيادة العشر
وكانت لازالة الخلوف وما ذكر في سورة البقرة من مواعدة الاربعين فهو بيان للحاصل وجمع بين العددين وقوله وقيل امره بان يتجلى اه جواب اخر عن ذلك
وتقريره فصل الاربعون الى عددين لكون ما حل في احدى المدتين مغايرا لما حل ووقع في الاخرى فان المدة الاولى عينت لان يتجرد فيها لما يتقرب به
الى الله والمدة الثانية عينت لان ينزل فيها بكرامة مولاه قال الامام الفرق بين الميقات والوقت ان الميقات ما قدر فيه عمل من الاعمال والوقت
وقت للشيء قدره مقدر ام لا وموافقه قول المص في تفسير قوله تعالى ان يوم الفصل كان ميقاتا اي حدا توقت به الدنيا وتنتهي عنده او حدا للخلائق ينتهون اليه
ثم ان موسى عم لما اراد الانطلاق الى الجبل للمناجاة امره الله تعالى ان يختار سبعين رجلا من قومه من ذي الحجى ليشهدوا له على ما يشاهدونه من كرامة الله
اياه ففعل واستخلف اخاه هرون على قومه وقال له كن خليفتي على قومي واصلح امرهم وسر فيهم بالسيرة الصالحة التي لا فساد فيها وثبتهم على ما اخلفتهم
عليه من الايمان والخلاص لعبادة الله تعالى ... ما يجب ان يصلح على ان يقدر له مفعول وما بعده على انه يجري مجرى اللازم قال الامام الواحدي رحمه الله تعالى عن
المفسرين رح لما اراد الله تعالى ان يكلم موسى هبط الى الارض ظلمة بسبع فراسخ فلما دنى موسى من الظلمة طرد عنه شيطانه وطرد هوام الارض ونحي
عنه ملكاه ثم كلمه الله تعالى وكشطت له السماء فرأى الملائكة قياما في الهواء ورأى العرش بارزا وكان بعد ذلك لا يستطيع احد ان ينظر اليه لما غشى
وجهه من النور ولم يزل على وجهه برقع حتى مات وقالت له امرأته انا ايم منك مذ كلمك ربك فكشف لها عن وجهه فاخذها مثل شعاع الشمس
فوضعت يدها على وجهها وخرت لله ساجدة وقالت ادع لنا ان يجعلني زوجتك في الجنة قال ذلك ان لم تتزوجي بعدي فان المرأة لآخر ازواجها
وعن ابن عباس رض قال قال رسول الله صلعم ناجى موسى بمائة الف واربعين الف كلمة في ثلثة ايام وصايا كلها فكان فيما ناجاه ان قال الله يا موسى
لم يتصنع المتصنعون بمثل الزهد في الدنيا ولم يتقرب المتقربون بمثل الورع عما حرمت عليهم ولم يتعبد المتعبدون بمثل البكاء من خيفتي اما الزاهدون
في الدنيا فابيحهم جنتي يتبوؤن فيها على الطيب عيش وارغد واما الورعون عما حرمت عليهم فانه اذا كان يوم القيمة لم يبق عبد الا ناقشته الحساب
الا الورعون فاني اجلهم واكرمهم وادخلهم الجنة بغير حساب واما البكاؤن من خيفتي فاولئك لهم الرفيق الاعلى لا يشاركون فيه قوله
لوقتنا الذي وقتناه اشارة الى ان الميقات اضيف اليه تعالى لتوقيته تعالى اياه لمناجاة موسى عم وانزال الكتاب عليه كقوله تعالى ان اجل الله لآت
لانه ثبت بتأجيله قوله وفيما روى الخ اختيار لما ذهب اليه اكثر اهل السنة والجماعة من ان كلام الله تعالى صفة ازلية قائمة بذاته تعالى مغايرة لهذه الحروف
والاصوات وان تكليمه تعالى هو ان يسمع بعض المخلوقين كلامه القديم بلا صوت وحرف فيسمعه من جميع الجهات بلا جهات ولهذا خص موسى عم
باسم الكليم لاختصاصه بذلك من بين البشر وكما لا يبعد رؤية ذاته تعالى مع ان ذاته ليست جسمانية ولا عرضا فكذلك لا يبعد سماع كلامه مع ان
كلامه لا يكون حرفا ولا صوتا وقالت المعتزلة كلام الله تعالى عبارة عن الحروف المؤلفة المنتظمة القائمة بالجسم المباين لذاته تعالى وتكليمه عبارة عن تخليق
الكلام بالمعنى المذكور منطوقا به في بعض الاجرام كما خلقه مخطوطا في اللوح قوله ارني نفسك يريد ان ثاني مفعولي ارني محذوف حذف مبالغة في الادب
حيث لم يواجهه بالتصريح بالمفعول الا انه تعالى لما كلمه وقربه نجيا عظم شوقه الى مشاهدة ذاته المقدسة فلذلك لم يصبر عن سؤال الرؤية وقوله بان
تمكنني من رؤيتك الجواب عما يقال النظر في قوله تعالى انظر اليك اما ان يكون عبارة عن الرؤية او عن مقدماتها التي هي تقليب الحدقة الى جانب المرئي
طلبا لرؤيته وعلى التقدير الاول يكون المعنى ارني نفسك حتى اراك وهذا فاسد لان الشيء لا يكون غاية لنفسه وعلى التقدير الثاني ارني اقلب
الحدقة الى جانبك وهذا فاسد لوجهين احدهما انه يقتضي اثبات الجهة والثاني ان تقليب الحدقة الى جانب المرئي مقدمة الرؤية وكل جعل كالنتيجة
عن الرؤية وذلك فاسد وتقرير الجواب ان النظر بمعنى الرؤية الا ان المطلوب ليس خلق الرؤية فيه حتى يلزم كون الشيء غاية لنفسه بل المطلوب
التمكين من الرؤية او ان يتجلى له بطريق اطلاق اسم السبب وارادة السبب فلا اشكال قوله ولذلك اي لكونه تعالى جايز الرؤية في الجملة اجاب
الله تعالى موسى عم حين سأل بنفي لن فاعلا للرؤية اياه لا بنفي اصل الرؤية ولو لم يكن جايز الرؤية لاجابه بنفي اصل الرؤية بان يقول لن ارى
وجعل السؤال لتبكيت قومه الجواب عما ذكره المعتزلة في تأويل الاية لكون ظاهرها مخالفا لما ذهبوا اليه من امتناع الرؤية قال صاحب الكشاف
فان قلت كيف طلب موسى عم ذلك وهو من اعلم الناس بالله تعالى وصفاته وما يجوز عليه وما لا يجوز عليه وبتعاليه عن الرؤية التي هي ادراك
ببعض الحواس وذلك انما يصح فيما كان في جهة وما ليس بجسم ولا عرض فمحال ان يكون في جهة وكيف يكون عم طالبا لرؤيته تعالى وقد قال حين اخذت
الرجفة الذين قالوا ارنا الله جهرة اتهلكنا بما فعل السفهاء منا الى قوله تضل بها من تشاء فتبرأ من فعلهم ودعاهم سفهاء وضلالا قلت ما كان
طلبه الرؤية الا ليبكت هؤلاء الذين دعاهم سفهاء وضلالا وتبرأ من فعلهم وذلك انهم حين طلبوا الرؤية انكر عليهم واعلمهم الخطأ ونبههم على الحق
فلجوا وتمادوا في لجاجهم وقالوا لا بد ولن نؤمن لك حتى نراه فاراد ان يسمعوا النص من عند الله تعالى باستحالة ذلك وهو قوله لن تراني ليتيقنوا
باستحالته وينزجروا عن طلبه فلذلك قال رب ارني انظر اليك الى هنا كلامه فالمص اجاب عنه بان الرؤية لو كانت ممتنعة لوجب على موسى اقامة
الدلائل القاطعة على انه تعالى لا يجوز رؤيته وان يمنع قومه بتلك الدلائل عن هذا السؤال ولما لم يذكر شيئا من تلك الدلائل البتة مع ان ذكرها فرض ضيقا
ظهر انه تعالى جائز الرؤية والا لكان موسى عم تاركا للواجب وترك الواجب لا يجوز على الانبياء قوله والاستدلال بالجواب على استحالتها وتقرير الاستدلال
ان يقال هذه الاية تدل على ان موسى عم لا يرى الله تعالى البتة لا في الدنيا ولا في القيمة لما نقل عن اهل اللغة ان كلمة لن للتأبيد ومتى ثبت هذا ثبت
ان احدا لا يراه البتة ومتى ثبت هذا ثبت ان الله تعالى يمتنع ان يرى والمص اجاب عنه بمنع كل واحدة من المقدمات الثلث اما المقدمة الاولى
فمنعها بان لن تراني لا يدل على ان لا يراه ابدا لما ذكره الامام الواحدي رح من ان كون كلمة لن للتأبيد دعوى باطلة على اهل اللغة وليس يشهد
بصحته كتاب معتبر ولا نقل صحيح قال اصحابنا والذي يدل على فساده قوله تعالى في صفة اليهود ولن يتمنوه ابدا مع انهم يتمنون الموت يوم القيمة ومنع باقي
المقدمات ظاهر قوله او جهالة بحقيقة الرؤية فانها وان كانت عبارة عن الادراك بالباصرة بعد النظر الذي هو تقليب الحدقة نحو المرئي

نحو المرئي طلبا لرؤيته وان الادراك بالحاسة انما يكون اذا كان المدرك في جهة لكن ذلك انما يستلزم امتناع الرؤية اذا كانت الحاسة
والقوة التي فيها باقيتين على هذه الحالة وذلك غير لازم لجواز ان يخلق الله تعالى في الحاسة قوة بها يتمكن من رؤية ما ليس في جهة اي من ادراكه
عند النظر وفتح العين وتقليب الحدقة فان الرائي ليس هذا العضو المخصوص ولا القوة الحالة فيه بل شيء اخر يستعين في الرؤية بهما بما خلق
الله تعالى فيهما ما تستعد به النفس من مشاهدة المرئي قوله استدراك يريد ان يبين به الى المقصود بيان وجه اتصال هذا الاستدراك بما قبله
وذلك انه تعالى لما نفى ان يرى موسى عم اياه نفيا مؤكدا فان لن لتأكيد نفي ما سئل عنه والسؤال انما وقع في تحصيل الرؤية فكان قوله لن تراني نفيا لذلك
المطلوب استعظم امر الرؤية وبين ان احدا لا يقوى على رؤية الله تعالى الا اذا قواه الله تعالى بمعونته وتأييده وامره بان ينظر الى الجبل لكشف
هذا المعنى فان الجبل مع صلابته لما ظهر له اثر التجلي لم يطق ذلك بل اندك وتفرق فكيف يطيق به الانسان الذي يدهش عند مشاهدة الامور
الهائلة فكيف عند مشاهدة ذي العظمة والجلال المطلق الذي لا يوصف كبرياؤه وجلاله فكانه قيل فان لم يستقر الجبل مكانه فانك لا
تطيق رؤيتي قوله والجبل جبل زبير قيل هو اعظم جبل بمدين وقوله دكا مصدر وقع موقع المفعول به بمعنى مدكوكا اي مدقوقا يقال دككت الشيء
ادكه دكا اذا دققته عن انس بن مالك رض قال قال رسول الله صلعم لما تجلى ربه للجبل صار لعظمته ستة اجبل فوقعت ثلثة منها بالمدينة
احد وورقان ورضوى ووقع ثلثة بمكة ثور وثبير وحراء قوله ظهر له تفسير قوله تعالى تجلى للجبل وقوله عظمته واقتداره وامره تقدير لقوله
ربه بتقدير المضاف عن ابن عباس ظهر نور ربه للجبل وقال الضحاك اظهر الله تعالى من نور الحجب مثل منخر ثور وقيل ما تجلى من عظمة الله تعالى للجبل
الا مثل سم الخياط حتى صار دكا وقيل ما تجلى من عظمة الله تعالى للجبل الا مثل سم الخياط حتى صار دكا الا قدر انملة الخنصر وتصديه قدرته الالهية للجبل
اي تعرضه له عبارة عن تعلق قدرته وارادته بدكه قال صاحب الكشاف انظر الى اعظام الله تعالى امر الرؤية في هذه الاية ثم تعجب من المتسمين
بالاسلام المتسمين باهل السنة والجماعة كيف اتخذوا هذه العظيمة مذهبا ولا يغرنك تستترهم بالبلكفة فانه من منصوبات اشياخهم والقول
ما قال بعض العدلية فيهم لجماعة سموا هواهم سنة وجماعة حمر لعمري موكفة قد شبهوه بخلقه وتخوفوا شنع الورى فتستروا بالبلكفة قوله
المتسمين من الاتسام يقال اتسم بالشيء اذا صار موسوما به معلما وقوله المتسمين من التسمي مطاوع التسمية يقال تسمى به اي صار مسمى به
والبلكفة القول بان الرؤية بلا كيف وموكفة اي مشدودة عليها الاكاف وهو البرذعة والشنع بالضم جمع شنعة اسم من الشناعة وكذا
عورض ما انشده او انشأه من الهذيان لجماعة كفروا برؤية ربهم ولقاره حمر لعمري موكفة ام عطلوه من الصفات وعطلوا عنه الفعال
فيالها من ملعنة هم نازعوه الخلق حتى اشركوا بالله نعم حاكمة واساقفة هم علقوا ابواب رحمته التي هي لا تزال على المعاصي موكفة لهم قواعد
في عقايد رذلة ومذهب مجهولة مستنكفة يبكي كتاب الله من تأويلهم بدموعه المنهلة المستوكفة وكذا احاديث النبي دموعها منهم
على الخدين غير منكفة فالله امطرهم سحاب عذابه وعقابه ابدا عليهم اوكفه قوله بتبليغ اسفار التورية اي كتب التورية وجلداتها والواحها
وهو جمع سفر وهو الكتاب يقال سفر اي كتبه فيكون الرسالة عبارة عن نفس الشيء المرسل به الى الغير فينبغي ان يقدر المضاف اي
بتبليغ رسالاتي ويجوز ان يراد بها المصدر اي بارسالي اياك وفي التيسير قوله تعالى برسالاتي وبكلامي يعني باني ارسلتك بما اوحيت
اليك من الاوامر والنواهي والوعد والوعيد والاحكام والمواعظ وبان كلمتك بلا واسطة ويرد على هذا التأويل ان يقال كيف اصطفاه
على الناس بالرسالة مع ان كثيرا من الناس ساواه في الرسالة ويجاب عنه بانه يعني انه اختصه من دون الناس بمجموع امرين وهو الرسالة
مع التكلم من غير واسطة وهذا المجموع لم يحصل لغيره وانما قال على الناس ولم يقل على الخلق لان الملائكة قد يسمع كلام الله تعالى من غير واسطة
كما سمعه موسى عم قال القرطبي ودل هذا على ان قومه لم يشاركه احد منهم في التكليم ولا احد من السبعين الذين اختارهم لان اصطفاءه بما
ذكر تنصيص على تخصيصه به قال صاحب الكشاف لم يقل موسى عم ارني انظر اليك طلبا لرؤيته وانما قاله تبكيتا لهؤلاء الذين الحوا
عليه وقالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة ثم قال فان قلت فهلا قال ارهم ذاتك ينظروا اليك قلت لان الله سبحانه انما كلم موسى عم
وهم يسمعون فلما سمعوا كلام رب العزة ارادوا ان يرى موسى ذاته فيبصروه معه كما اسمعه كلامه فسمعوه معه ارادة مبنية على قياس فاسد
وقال الامام اختلفوا في ان الله تعالى كلم موسى وحده او كلمه وكلم اقواما اخرين فظاهر الاية يدل على الاول لان قوله تعالى وكلمه ربه يدل على تخصيص
موسى عم بهذا التشريف والتخصيص بالذكر يدل على نفي الحكم عما عداه وقال القاضي بل السبعون المختارون سمعوا ايضا كلام الله تعالى لان الغرض
من احضارهم ان يخبروا قوم موسى عما جرى هناك وهذا المقصود لا يتم الا عند سماع الكلام وعن ابن عباس انه قال جاء موسى ومعه السبعون
فصعد موسى الجبل وبقي السبعون في اسفل الجبل وكلم الله موسى وكتب له في الالواح كتابا وقربه نجيا فلما سمع موسى صرير القلم عظم شوقه
فقال رب ارني انظر اليك الى هنا كلام الامام قوله بدل من الجار والمجرور يعني ان من كل شيء في محل النصب على انه مفعول كتبنا وموعظة و
تفصيلا بدل منه فيكون من فيه مزيدة لا تبعيضية ولم يجعلها ابتدائية حالا من موعظة وموعظة مفعولا به لانه ليس له كثير معنى ولم يجعل موعظة
مفعولا له وان كانت شرائط النصب حاصلة لان الظاهر ان تفصيلا عطف عليه وظاهر انه لا معنى لقولك كتبنا له من كل شيء لتفصيل كل شيء
قوله اي باحسن ما فيها الخ اشارة الى جواب ما يقال من انه تعالى لما تعبد بكل ما في التورية وجب ان يكون الكل حسنا وقوله ياخذوا باحسنها
يقتضي ان يكون فيه ما ليس باحسن وانه لا يجوز لهم الاخذ به وهو تناقض واجاب عنه بثلثة اوجه الوجه الاول ان ما في التورية من التكاليف
متفاوتة منها ما هو حسن ومنها ما هو احسن كالقصاص والعفو والانتصار والصبر وكل واحد منها وان كان حسنا وعا حسنا في حكم التورية الا
انه تعالى امرهم بطريق الندب ان ياخذوا بالافضل فانه اكثر ثوابا لقوله تعالى واتبعوا احسن ما انزل اليكم من ربكم وقوله فبشر عبادي الذين يستمعون
القول فيتبعون احسنه ولا يرد ان يقال انه تعالى لما امر بالاحسن فقد منع من الاخذ بالحسن وذلك يقدح في كونه حسنا لانا نقول انما امرهم بالاخذ
بالاحسن على طريق الندب فيزول التناقض والاشكال والوجه الثاني التكاليف التي تعبد الله تعالى باخذها يدخل تحتها الواجب والمندوب
والمباح واحسن هؤلاء الثلثة الواجبات والمندوبات فندب بالاخذ بهما وان كان الاخذ بالمباح حسنا مشروعا ايضا والوجه الثالث
ان بناء افعل ههنا ليس للزيادة على ما اضيف اليه بل هو للزيادة المطلقة فالمامور به من الاخذ بما هو البالغ في الحسن مطلقا وهو المامور به مما
اشتملت التورية عليه فان التورية مشتملة على الامر والنهي والمامور به احسن من المنهي عنه لا على معنى ان بينهما اشتراكا في الحسن وان احدهما

ان يلاحظ الاخر فيه ضرورة انه لاحسن للمنهي عنه بل على معنى ان المأمور به ابلغ في الحسن من المنهي عنه في القبح كما يقال الصيف احر من الشتاء
اي ابلغ في حره من الشتاء في البرد والمعنى ان لحر الصيف حدة ولبرد الشتاء حدة وحدة حر الصيف اكثر واشد من حدة برد الشتاء فكذلك
لحسن المأمور به مرتبة ولقبح المنهي عنه مرتبة ومرتبة حسن المأمور به اعلى واولى من مرتبة قبح المنهي عنه قال صاحب الكشاف في سورة مريم الصيف
احر من الشتاء من وجيز كلامهم يريدون ان الصيف ابلغ في حره من الشتاء في برده وتحقيقه ان تفضيل حرارة الصيف على حرارة الشتاء
غير مراد اذ ليس ذلك مما يرتاب فيه ذو حس بل هو راجع الى تفضيل كثرة الحرارة او قوتها على كثرة البرودة او قوتها فلما اريد باحسنها المأمور به
لكونه ابلغ في الحسن من المنهي عنه في القبح كان اللازم ان لا يجوز الاخذ بالمنهي عنه ولا تناقض فيه وقوله يأخذوا الظاهر انه مجزوم جوابا
للامر في قوله وامر قومك ولكن يدرس تأويله لان الواجب في مثله ان يؤول الجملة الى شرط وجزاء ويكون ما هو في معنى الجزاء لازما لما هو في معنى الشرط
وليس الامر فيما نحن فيه كذلك لانه لا يلزم من امره اياهم بذلك ان يأخذوه بدليل عصيان بعضهم له في ذلك وقيل الجزم على اضمار اللام
تقديره ليأخذوا وقوله باحسنها الظاهر ان الباء فيه زائدة واحسنها مفعول به والتقدير يأخذوا احسنها كقوله ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة
وقوله ساوريكم دار الفاسقين يعني مصيرها بعد الهلاك بما بيّن لكم من ارض التيه والدرا ي ارحب ناره فقوله ساوريكم يعني سانزلكم وسا
لكم لتستبينوا قوله اي يتكبرون بالدين بغير الحق يشعر بان تكبر المحق على المبطل ليس مما يذم صاحبه كما اشتهر من ان التكبر على المتكبر صدقة والحق ان التكبر
بالحق صفة مختصة بالله لانه المتكبر ذو العظمة والقدرة والفضل الذاتي لغيره ومن لا يكون متكبرا فالتكبر صفة مدح في حق الله وصفة ذم في حق من
سوى الله عز وجل والمفهوم من الآية ان الذين يتكبرون عن الانقياد للانبياء عليهم السلام استكبارا وطلبا للعلو والرياسة في الارض بغير الحق
يصرفهم الله عن التفكر في آياته المنصوبة في الآفاق والانفس عقوبة لهم على استكبارهم فلا يعتبرون بآيات الآفاق كخلق السموات والارض
وما فيهما من الشمس والقمر والنجوم والبر والبحر وانواع النبات والحيوان ولا بآيات الانفس حتى يستدلوا بها على وجود الصانع الحكيم القادر على
اثابة المطيع وعقاب العاصي ليكون ذلك الاعتقاد باعثا لهم على الرغبة في طاعته والاجتناب عن معصيته فثبت بذلك انه يمنع الايمان
ويصد عنه بان يطبع على قلوب المستكبرين ويصرفهم عن التفكر في الدلائل المؤدية الى التوحيد والايمان وقالت المعتزلة لا يمكن حمل الآية على
انه علل الصرف المذكور باتصافهم بالاوصاف المذكورة المستلزمة للكفر ولا شك ان العلة متقدمة على الحكم فلا يكون الصرف عن الايمان
الذي هو خلق الكفر فيهم عقوبة متفرعة على الكفر الحاصل فلذلك قالوا في تفسير الآية سأصرفهم عن ابطالها وان اجتهدوا كما اجتهد فرعون
ان يبطل آية موسى بان جمع السحرة فابى الله الا اعلاء الحق وانتكاس الباطل وايدوه بان يكون المراد بالصرف الصرف عن التفكر في الآيات
بقوله وان يروا كل آية لا يؤمنوا بها بل يقولون مهما تأتنا به من آية لتسحرنا بها فما نحن لك بمؤمنين فان من لا يؤمن بكل آية كيف يقال في
حقه صرفه عن ابطالها بل اضطره الى ان يعود عليها باعلائها او باهلاكه قوله وعلله تدبرهم عبر عن عدم تدبر الآيات بالغفلة عنها
تشبيها بالمعرض عن الشيء بمن غفل عنه قوله ويجوز ان ينتصب ذلك على المصدر عطفا من حيث المعنى على ما فهم من تقريره وهو ان يكون ذلك مبتدأ
والجار والمجرور خبره ويجوز ان يكون منصوبا على انه مفعول به لفعل محذوف اي فعلنا ذلك بهذا السبب قوله ولقاء الآخرة اما اضافة المصدر
الى مفعوله والفاعل محذوف او من اضافته الى الظرف بتقدير في والفاعل والمفعول محذوفان اي لقاءهم الموعود في الدار الآخرة قوله الاجزاء
اعمالهم لان نفس ما كانوا يعملونه لا يجزونه وانما يجزون مقابلته وقرأ حمزة والكسائي حليهم بالكسر اي بكسر الحاء واللام وتشديد الياء كدلي جمع عصي
جمع عصا ودلو اصلهما دلوو وعصوو قلبت الواو الاخيرة ياء لوقوعها طرفا بعد ضمة فاجتمعت الواو والياء وسبقت احداهما بالسكون
فقلبت الواو ياء وادغمت وكسرت عين الكلمة وان كانت مضمومة في الاصل لتصح الياء ثم لك بعد ذلك فيه وجهان ترك الفاء على ضمها او
اتباعها العين في الكسرة وهذا مطرد في كل جمع على فعول معتل اللام سواء كان [illegible] واوا كما في عصي ودلي او ياء كما في حلي وثدي
في جمع حلي وثدي اصلهما حلوي وثدوي نحو فلوس في جمع فلس والحلي اسم لما يتحلى به من الذهب والفضة وقرئ حليهم بفتح الحاء وسكون
اللام على التوحيد اقامة لاسم الجنس مقام الجمع قوله من بعده يعني حليهم كل واحد من حرفي الجر متعلق باتخذ وجاز ان يتعلق حرفا جر متحدا اللفظ
بعامل واحد لاختلاف معنييهما لان الاولى لابتداء الغاية والثانية للتبعيض ويجوز ان يكون من حليهم متعلقا بمحذوف على انه حال من عجلا
لانه لو تأخر عنه لكان صفة اي عجلا كائنا من حليهم فلما قدم عليه انتصب حالا عنه وجعل جسدا بدلا من عجلا اولى من جعله نعتا له او عطف
بيان لان الجسد ليس مشتقا فلا ينعت به الا بتأويل وعطف البيان في النكرات قليل او ممتنع عند الجمهور والجسد اسم لجسم يكون له لحم ودم او جثة
لا روح لها والسامري رجل من قرية يقال لها سامرة وكان رجلا مطواعا في قوم موسى وكانوا قد سألوه الها يعبدونه فجمع ذلك الحلي فصاغ
لهم من ذلك الحلي عجلا ثم اختلف الناس فقال قوم كان قد اخذ كفا من تراب حافر فرس جبرائيل عليه السلام فالقاه في جوف ذلك العجل فانقلب لحما ودما
فظهر فيه خوار مرة واحدة فقال السامري هذا الهكم واله موسى وقال اكثر المفسرين من المعتزلة كان قد جعل العجل مجوفا وجعل في جوفه انابيب
على شكل مخصوص وكان وضع ذلك التمثال على مهب الريح فكانت الريح يدخل في تلك الانابيب ويظهر منه صوت مخصوص يشبه خوار العجل ثم قيل
انه ما خار الا مرة واحدة وقيل كان يخور كثيرا كلما خار سجدوا له واذا سكت رفعوا رؤوسهم وقال وهب كان يخور ولا يتحرك وقال السدي
كان يخور ويمشي قوله وقرئ جؤار بالجيم والهمزة من جأر اذا صاح قوله كناية عن اشتداد ندمهم لان السقوط في اليد الذي هو عض اليد من
لوازم النادم المتحسر فكنى بذكر اللازم عن الملزوم واصل الكلام سقط فوهم في ايديهم اي وقع لان من اشتد ندمه يعض يده ثم حذف الفاعل
واسند الفعل الى الجار نحو مر بزيد وقال الزجاج معناه سقط الندم في قلوبهم ونفوسهم وعبر عن وقوع الندم في القلب بسقوطه في اليد
لان اليد لكونها جارحة عظيمة يتوسل بها الى عامة الافعال الطاعات والمعاصي يسند اليها ما لم يكن لها مدخل في مباشرته وتحصيله كقوله تعالى
ذلك بما قدمت يداك وكثير من الوقوع تقدمه اليد وايضا تجعل اليد محلا لما لا محل فيها البتة نحو حصلت الاكتاب والعبيد والاماء
في يده نسبته ما يحصل في النفس والقلب بما يحصل في اليد في التحقق والظهور والتمكن من الانتفاع به فاطلق عليه انه في اليد على سبيل
الاستعارة التمثيلية وهذا الندم والاستغفار المبني على العلم بانهم قد ضلوا وارتكبوا معصية الله كان بعد رجوع موسى اليهم وتحقيق
خطائهم فضلالهم بالبراهين القاطعة قوله شديد الغضب وقيل حزينا يعني ان الاسف صفة مشبهة كالنزق ومعناه شديد الغضب يقال اسِفَ

آسفني فاسفت اي اغضبني فغضبت ومنه قوله تعالى فلما آسفونا انتقمنا منهم قال السدي والكلبي الاسف الحزين ثم قيل ان غضبه لله تعالى وتأسفه
على ما كان منهم من عبادة العجل والكفر بالله تعالى حصل عند مجيئه من الطور الى قومه من حيث انه انما عرف حالهم عند ذلك وقيل بل كان عارفا
بذلك قبل مجيئه اليهم وهو اقرب لقوله تعالى ولما رجع موسى الى قومه غضبان اسفا فانه يدل على انه حال رجوعه من الطور كان اسفا وهو
انما كان راجعا الى قومه قبل وصوله اليهم فدل هذا على انه عليه السلام كان قبل وصوله اليهم عالما بهذه
الحالة بسبب انه تعالى اخبره في حال المكالمة بما كان من قومه من عبادة العجل بقوله فانا قد فتنا قومك من بعدك واضلهم السامري فرجع
غضبان من ذلك متأسفا على ما كان منهم وفسر قوله تعالى بئسما خلفتموني من بعدي بقوله بئسما فعلتم وعملتم بعدي بناء على انه يقال خلفه
بما يكره اذا عمل بعده ذلك العمل كما يقال خلف فلان فلانا اذا كان خليفته ومنه قوله تعالى وقال موسى لاخيه هارون اخلفني في قومي
يفسر المستكن في بئس فان الفاعل في باب نعم وبئس اذا كان مضمرا فيه يجب ان يفسر بنكرة منصوبة او بما وفسر ههنا بقوله ما خلفتموني
ولا يجوز ان يكون ما خلفتموني فاعل بئس لان فاعله يجب ان يكون معرفا باللام او مضافا الى المعرف وهو ليس واحدا منهما فتعين ان يكون
الفاعل مضمرا ولا يفسر الفاعل فيه الا بشرط التفسير مفسرة قوله ما خلفتموني وقوله من بعدي جواب عما يقال ما معنى قوله من بعدي بعد قوله
خلفتموني وقوله من بعدي نظرا الى على ان يكون الخطاب لعبدة العجل وقوله او من بعد ما رأيتم مني الخ على تقدير ان يكون الخطاب لهرون واتباعه
المؤمنين قوله او تركتموه غير تام يريد ان الامر واحد الاوامر وانه بمعنى المأمور به وهو ان ينتظروا موسى عليه السلام اربعين يوما حافظين لعهده
وما وصاهم به من التوحيد واخلاص العبادة لله تعالى حتى يأتيهم بكتاب الله المشتمل على المواعظ والاحكام وان العجلة عن الشيء عبارة عن تركه
غير تام انكر على قومه في عدم اتمامهم ما امرهم الله به من ان ينتظروا موسى عليه السلام الى ان يجيء من غير ان يغيروا شيئا مما تركهم عليه واصل
العبادة اعجلتم عن امر ربكم الا انه اسقط الخافض وعدى الفعل بنفسه على سبيل الاتساع وتضمينا معنى ما يتعدى بنفسه كانه قيل
اسبقتم امر ربكم غير متمين اياه بان فعلتم ما بدا لكم قال الامام معنى العجلة التقدم بالشيء قبل وقته ولذلك صارت مذمومة والسرعة
غير مذمومة لان معناها عمل الشيء في اول اوقاته قال ابن عباس رضي الله عنهما اعجلتم امر ربكم اي ميعاد ربكم فلم تصبروا له وقال الكلبي اعجلتم اي اسبقتم
بعبادة العجل قبل ان يأتيكم امر ربكم اي لم تجاوزوا ان تعبدوا العجل تقربا الى الله بعبادته لان امر الله تعالى لم يأتكم بعبادته قبل ان يأتيكم به امر منه تعالى
قوله او عجلتم وعد ربكم على ان الامر واحد الامور وعبارة عن وعد الاربعين ومعنى سبقهم الميعاد وعدم صبرهم له انهم عدوا كل واحد
من عشرين يوما وعشرين ليلة يوما كاملا وجعلوا الجميع اربعين يوما فلما لم يرجع موسى عليه السلام عند مضي عشرين يوما قالوا انه قد مضى الاربعون
ولم يرجع فقدروا انه قد مات فوبخهم موسى عليه السلام على ذلك بقوله اسبقتم ميعاد ربكم بناء على الوهم الفاسد وما اتممتموه كما وعدكم الله تعالى
فبادرتم على تغيير دين الله تعالى قوله طرحها اي القاها على الارض القاء عنيفا حتى تكسرت قال الامام ولقائل ان يقول ليس في القرآن الا انه
القى الالواح واما انه القاها بحيث تكسرت فليس في القرآن وانه لجراءة عظيمة على كتاب الله تعالى ومثله لا يليق بالانبياء ويؤيد هذا قوله تعالى
بعد ذلك ولما سكت عن موسى الغضب اخذ الالواح فدل ذلك على انها لم تتكسر ولا شيء منها بل انه اخذها باعيانها ومن قال بان ستة
اسباعها رفعت الى السماء فلا بد له من دليل ولم اجد ما يدل عليه الا ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يرحم الله
اخي موسى ليس المخبر كالمعاينة ان الله تعالى اخبر موسى ان قومه قد ضلوا فلم يكسر الالواح فلما عاين ذلك كسر الالواح قوله لان تفضيله
في تحقق توبيخهم عن ارتكاب الكفر والوقوع فيه لا يجوز قوله وتشبيها بخمسة عشر وانما قال تشبيها لان ابن ليس مركبا مع ام حقيقة حتى يكون حركة
كل واحد من الاسمين حركة بناء بل هو مضاف الى ام وحركته حركة اعراب ولما حذفت ياء المتكلم من لفظ ام بني على الفتح تشبيها له بهذا التركيب
الاضافي بالتركيب بخمسة عشر قوله ما يسمتون بي الاعداء [illegible] والميم على وزن يعلمون يقال شمت يشمت شماتة من باب علم يعلم اذا فرح ببلية
اصابت عدوه ثم نقل الى باب الافعال للتعدية [illegible] العدو اشد من كل بلية قال الشاعر والموت دون شماتة الاعداء وتشميت
العاطس وتسميته بالشين والسين الدعاء له بالخير وقيل الشين اعلى اللغتين قوله تعالى اتخذوا العجل المفعول الثاني من مفعولي الاتخاذ
محذوف والتقدير اتخذوا العجل الها ومعبودا قال الامام وللمفسرين في هذه الآية طريقان الاول ان المراد بالذين اتخذوا العجل الذين باشروا
عبادة العجل ويرد عليه ان اولئك الاقوام تاب الله عليهم بسبب ان اقتلوا انفسهم توبة على ذنوبهم واذا تاب الله عليهم فكيف
يمكن ان يقال في حقهم سينالهم غضب من ربهم وذلة في الحيوة الدنيا والجواب عنه ان ذلك الغضب انما حصل في الدنيا لا في الآخرة وهو
ان الله تعالى امرهم بان يقتلوا انفسهم والمراد بقوله وذلة في الحيوة الدنيا هو انهم قد ضلوا فذلوا ثم قال فان قيل السين في قوله سينالهم
للاستقبال فكيف يحمل هذا على حكم الدنيا قلنا هذا الكلام حكاية عما اخبر الله به موسى عليه السلام حين اخبره بافتتان قومه واتخاذهم العجل
واخبره في ذلك الوقت ان سينالهم غضب من ربهم وذلة فلما قال الله تعالى ذلك لموسى قبل ان يتوب القوم بقتلهم انفسهم صح
ان يحمل سين الاستقبال على الحكم المتعلق بالدنيا والطريق الثاني ان المراد بالذين اتخذوا العجل ابناؤهم الذين كانوا في زمن النبي عليه السلام
نسب اتخاذهم العجل اليهم مع انه فعل آبائهم بناء على قاعدة العرب فانهم يعيرون الابناء بقبائح الآباء ثم حكم عليهم بانهم سينالهم
غضب من ربهم في الآخرة وذلة في الحيوة الدنيا نحو الجلاء والنفي عن الاوطان وضرب الجزية ويجوز ان يكون التقدير ان الذين اتخذوا
العجل اي الذين باشروا ذلك سينالهم اي سينال اولادهم على حذف المضاف لدلالة الكلام عليه والظاهر ان قوله وهو ما امرهم
به من قتل انفسهم يقتضي ان يراد بهم المباشرون وقوله وهو خروجهم من ديارهم حال ابنائهم ولعله حمل قوله الذين اتخذوا العجل على ما يتناول
الاصول والفروع قوله واستغفروا بالايمان حمل الايمان على الثبات عليه والعمل بمقتضاه لان اصل الايمان مقدم على التوبة والايمان المتأخر
عنها هو الايمان الكامل الذي يتنزل الايمان المقرون بالمعاصي عنده منزلة العدم قوله سكن حمل السكوت على المعنى المجازي لان السكوت
الحقيقي الذي هو قطع الكلام لا يتصور من الغضب وهو من بديع الاستعارة بالكناية شبه الغضب بانسان يغري موسى عليه السلام ويقول له
قل لقومك كذا وكذا والق الالواح وخذ برأس اخيك ثم يقطع الاغراء ويترك الكلام ويمكن ان يشبه سكون الغضب بسكوته
فيكون استعارة تبعية قوله اخذ الالواح التي القاها اشارة الى ان الالواح المأخوذة هي الالواح المذكورة في قوله والقى الالواح والمراد

وان شيئًا منها لم ينكسر ولم يبطل وان ما روى من ان ستة اسباعها التورية رفعت الى السماء ليس كذلك بل انه قد كان وضعها في موضع
ليتفرغ لما قصدله لا رغبة عنها فلما فرغ عاد اليها فاخذها بعينها فعلى هذا قوله تع وفي نسختها معناه وفيما نسخ وكتب فيها نقلا من اللوح
المحفوظ فان النسخ عبارة عن النقل والتحويل فاذا كتبت كتابا من كتاب حرفا بعد حرف قلت نسخت ذلك الكتاب كانك نقلت ما في
الاصل الى الكتاب الثاني وقوله وفي نسختها هدى جملة اسمية في محل النصب على انه حال من الالواح ورحمة عطف على هدى فقوله للذين متعلق بمحذوف
لانه صفة لرحمة اي رحمة كائنة للذين يرهبون ربهم وهم مبتداء ويرهبون خبره والجملة صلة الموصول وربهم مفعول يرهبون واللام فيه
مقوية للفعل لانه لما تقدم معموله ضعف فتقوى باللام كما في قوله ان كنتم للرؤيا تعبرون فان اللام يكون مقوية حيث كان العامل مؤخرا او فرعا
مثل فعال لما يريد ويحتمل ان يكون لام العلة ويكون مفعول يرهبون محذوفا اي يرهبون معصية الله او عقابه لاجل ربهم لا رياء وسمعة
وقيل فيما نسخ منها مبني على ما روي عن ابن عباس رض انه قال لما القى موسى الالواح تكسرت فصام اربعين يوما فاعاد الله تع الالواح
وفيها نقش ما في الاولى ولم يرض المص بهذا القول لان الظاهر ان تعريف الالواح في قوله اخذ الالواح للعهد والمعنى اخذ الالواح التي القاها و
الحال ان في تلك الالواح هدى ورحمة وحمل الكلام على معنى انه اخذ الالواح والحال ان فيما نسخ ونقل منها هدى بعيد قوله اي من قومه اختار يتعدى
الى مفعولين الى اولهما بنفسه والى ثانيهما بحرف الجر يقال اخترت زيدا من الرجال ثم يتسع ويحذف الجار ويوصل الفعل بنفسه وقد يحذف المفعول
الثاني راسا فيقال اخترت زيدا وقومه مفعول ثان وسبعين اولهما والتقدير واختار موسى سبعين رجلا من قومه والاختيار افتعال
من لفظ الخير كالاصطفاء من الصفوة يقال اختار الشيء اذا اخذ خيره وخياره قيل فيه دليل على ان كلهم لم يعبدوا العجل قال الكلبي اختار سبعين
رجلا لينطلقوا معه الى الجبل فلم يجد الا ستين شيخا فاوحى الله تع اليه ان يختار من الشبان عشرة فاختارهم فاصبحوا شيوخا فامرهم
ان يصوموا ويتطهروا ويطهروا ثيابهم ثم خرج بهم الى الميقات واختلفوا في هذا الاختيار هل هو للخروج الى ميقات الكلام وسؤال موسى ربه
بقوله رب ارني انظر اليك او للخروج الى موضع اخر فقال بعض المفسرين انه للخروج الى ميقات الكلام وطلب الرؤية وهو الذي اختاره المص و
قيل المراد من هذا الميقات غير ميقات الكلام وطلب الرؤية بل هو ميقات وقته الله تع لموسى عم ليأتي فيه سبعين رجلا من خيار بني اسرائيل
ليعتذروا عما كان من القوم من عبادة العجل فان قوم موسى لما عبدوا العجل ثم تابوا امر الله تع ان يجمع سبعين رجلا ويحضروا موضعا يظهرون
فيه تلك التوبة فلما خرج موسى معهم وكانوا في سفل الجبل اخذتهم الرجفة اي زلزلة الجبل وقيل زلزلة ابدانهم فماتوا ثم قيل في سبب الرجفة
ان هؤلاء السبعين وان كانوا ما عبدوا العجل الا انهم فارقوا عبدة العجل عند اشتغالهم بعبادة العجل وقيل انهم ما بالغوا في النهي عن عبادة العجل
فلذلك اخذتهم الرجفة وقيل بل لكفرهم بقولهم لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة لا بسؤال الرؤية او بسؤال الرؤية جهرة اي مقابلة وهي تشبيه
وهو كفر واما اصل الرؤية فهو ثابت وقيل المراد بهذا الميقات ما روي عن علي رض انه قال ان موسى وهرون انطلقا الى سفح جبل فنام هرون
فتوفاه الله تع فلما رجع موسى قالوا انه هو الذي قتل هرون فاختار موسى سبعين رجلا وذهبوا الى هرون فاحياه الله تع وقال ما قتلني احد
ولكن توفاني الله تع فاخذتهم الرجفة هنالك والرجفة هي الارتعاد والحركة الشديدة وفسرها المص بقوله اي الصاعقة لقوله تع في سورة البقرة
في حق السبعين الذين اختارهم موسى للميقات واذ قلتم يا موسى لن نؤمن لك اي لاجل قولك بان الله الذي اعطاك التورية وكلمك او لن
نقر بانك نبي حتى نرى الله جهرة اي عيانا فاخذتكم الصاعقة اي ما تصعقون منه وتموتون وهي نار جاءت من السماء فاحرقتهم وقيل صيحة وقيل
جنود سمعوا بحسيسها فخروا صعقين ميتين يوما وليلة وانتم تنظرون ما اصابكم ثم بعثناكم من بعد موتكم بسبب الصاعقة لعلكم تشكرون نعمة
البعث فهذه الاية تدل على ان الرجفة والصاعقة شيء واحد والرجفة ابدانهم متفرعة على الصاعقة قوله تمنى هلاكهم وهلاكه قبل ان يرى ما راى
او بسبب اخر فالمعنى ليت مشيتك تعلقت باهلاكنا قبل وقوع هذه الواقعة لكن لا نراها وهذا التمني انما يستفاد من لو بحسب المقام والا فلو اذا كانت
للتمني لا يحتاج الى الجواب فان مفعول المشية محذوف ههنا اي لو شئت اهلاكنا وقوله اهلكتهم جواب لو والاكثر ان يجاب باللام ولم يأت
جواب لو مجردا عن اللام الا ههنا وفي قوله لو نشاء اصبناهم وفي قوله لو نشاء جعلناه اجاجا عن مقاتل قال لما اخذتهم الرجفة بكى موسى عم وكان
يقول يا رب ما اقول لبني اسرائيل اذا رجعت اليهم وقد اهلكت خيارهم ولم يبق معي رجل واحد منهم لو شئت اهلكتهم واياي معهم من قبل ان
يصحبوني ليعاين بنو اسرائيل ما اصاب خيارهم ولا يتهموني قوله او عني به لخ اي ويجوز ان لا يكون المراد تمني الهلاك بسبب اخر قبل هذه
الواقعة بل يكون المراد دعاء الترحم عليهم بان يبعثهم ويردهم الى قومهم سالمين فلما دعا موسى وتضرع كشف الله تع عنهم تلك الرجفة
والاستفهام في قوله اتهلكنا يجوز ان يكون على بابه اي تعمنا بالاهلاك ام تخص السفهاء منا وقيل لا يجوز ان يظن موسى عم ان الله يهلك
قوما بذنوب غيرهم فيجب ان يجعل الاستفهام بمعنى النفي بمعنى انك ما تهلك من لم يذنب بذنب غيره كما تقول اتهينني بجيبك اي لا تفعل
ذلك ونقل محي السنة عن المبرد انه قال قوله تع اتهلكنا بما فعل السفهاء منا استفهام استعطاف اي لا تهلكنا وارحمنا اذ قد علم موسى ان الله تع اعدل
من ان يأخذ احدا بجريرة غيره قوله منا في محل النصب على انه حال من السفهاء ويجوز ان يكون للبيان والمراد بما فعله السفهاء طلب رؤية الله تع
عيانا في ميقات مكالمة موسى ربه على الطور والسبعون اختارهم موسى لميقات المكالمة وطلب الرؤية وقيل المراد بما فعل السفهاء
عبادة العجل والسبعون اختارهم موسى لميقات التوبة والاعتذار عنها قال وهب لم تكن تلك الرجفة موتا ولكن القوم لما راوا تلك الهيبة اخذتهم
الرجفة وقلقوا ورجفوا حتى كادت ان تبين مفاصلهم فلما رأى موسى ذلك رحمهم وخاف عليهم الموت واشتد عليه فقدهم وكانوا له وزراء
على الخير سامعين مطيعين فعند ذلك دعا وبكى وناشد ربه فكشف الله تع عنهم تلك الرجفة فطلق موسى عم انهم عوقبوا باتخاذ بني اسرائيل
العجل فقال سائلا مستفهما اتهلكنا بما فعل السفهاء من عبادة العجل قال الواحدي هي في قوله ان هي الا فتنتك راجع الى الفتنة كما تقول
ان هو الا زيد وان هي الا هند فالمعنى ان تلك الفتنة التي وقع فيها السفهاء لم تكن الا فتنتك اي اختبارك وابتلاؤك اضللت بها
قوما فافتتنوا وعصمت قوما فثبتوا على الحق قوله وتبدلها بالحسنة وايضا كل من سواك انما يتجاوز عن الذنب اما طلبا للثناء الجميل او للثواب
الجزيل او دفعا للرقة الجنسية عن القلب واما انت فتغفر ذنوب عبادك لا لطلب غرض وعوض بل لمحض الفضل والكرم فلا جرم انت
خير الغافرين قوله تع واكتب لنا اي واثبت لنا واقسم وذكر الكتابة لانها ادوم وقيل وفقنا في الدنيا للحسنات التي يكتبها لنا الحفظة

الحفظة قوله ويحتمل ان يكون اي انا هدنا بكسر الهاء فان هاد يهيد لما كان متعديا جاز ان يبنى للفاعل والمفعول بخلاف هاد يهود فانه لازم
فلا يبنى للمفعول الا ان هدنا بضم الهاء جاز ان يكون مبنيا للمفعول من هاد يهيد فاذا بنيته للمفعول تقول هيد يهاد كما تقول عيد المريض يعاد
اصله عود بضم العين وكسر الواو فبعضهم ينقل كسرة الواو الى العين ثم يقلب الواو ياء لسكونها وانكسار ما قبلها فيقول عيد وبعضهم يحذف
كسرة الواو فيقول هود وقد تقرر في الصرف ان مجهول قال فيه ثلاث لغات قول وقيل والاشمام وان قول لغة ضعيفة لنقل الضمة على الواو قوله
انت ولينا يفيد الحصر اي لا ولي لنا الا انت لان ناصر الاموات والمتوقع من الولي والناصر امران احدهما دفع الضرر والثاني تحصيل النفع ودفع الضرر
مقدم على تحصيل النفع فلذلك بدا بطلب دفع الضرر حيث قال فاغفر لنا وارحمنا فان الفاء فيه سببية ثم اتبعه بطلب تحصيل النفع حيث قال
واكتب لنا في هذه الدنيا حسنة وفي الاخرة ثم حكى الله تع دعاء موسى كونه ما كان جوابا لموسى فقال تع قال عذابي اصيب به من اشاء اي اخذ
من اشاء تعذيبه والتعذيب متعلق بمشيتي وليس لاحد علي اعتراض لان الكل ملكي ومن تصرف في خالص ملكه نفسه فليس لاحد ان يعترض عليه
واما رحمة الله تع فانها تعم الكل في الدنيا لانه ما من مسلم ولا كافر الا وعليه اثار نعمة ورحمة في الدنيا فيها يتعيشون وبها ينتقلون ولكنها
تختص بالمؤمنين في الاخرة وذلك قوله تع فساكتبها للذين يتقون اي ساجعلها في الاخرة للذين يتقون الشرك والمعاصي قال القشيري خص بالعذاب
من يشاء وعم بالرحمة كل شيء فيه مجال لامال العصاة فانهم وان لم يكونوا مطيعين فهم داخلون تحت قوله كل شيء روي انه لما نزل قوله تع ورحمتي وسعت
كل شيء قال ابليس انا من ذلك الشيء فانزل الله تع فساكتبها للذين يتقون الى اخر الاية فتمناها اليهود والنصارى وقالوا نحن نؤمن بالتورية والانجيل
ونؤدي الزكوة فاختلسها الله تع من ابليس واليهود والنصارى فجعلها لهذه الامة خاصة فقال الذين يتبعون الرسول النبي الامي وهو نبينا عم
فانه رسول بالنسبة اليه تع ونبي بالنسبة الى امته وامي من حيث كونه على صفة امة العرب فان اكثرهم لا يكتبون ولا يقرؤن ولا يحسبون والمشهور
في الفرق بين الرسول والنبي ان الرسول من اوحى اليه كتاب تحقق به مؤيدا بالمعجزات القاطعة والنبي من له معجزة قاطعة سواء كان صاحب كتاب
او لا فهو اعم من الرسول وكونه عم اميا من جملة معجزاته فانه عم لو كان يحسن الخط والقراءة لصار متهما بانه ربما طالع في كتب الاولين فحصل هذه
العلوم من تلك المطالعة فلما اتى بهذا القران العظيم المشتمل على علوم الاولين والاخرين من غير تعلم ولا مطالعة كان ذلك من المعجزات الباهرة نقل
انه عم اجتاز في طريقه برجل من اليهود يمرض ابنا له فقال اليه فقال يا يهودي هل تجدني عندكم مكتوبا في التورية فاومأ اليه اليهودي برأسه
يعلمه انهم لا يجدونه عندهم مكتوبا في التورية فقال له ابن اليهودي والله يا رسول الله انهم يجدونك مكتوبا في التورية ولقد اطلعت
وانا في يده سفرا من التورية يقرأ فيها صفتك وصفة اصحابك وذكرك فلما رآك ستره عنك فانا اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك
له وان محمدا عبده ورسوله فكان اخر ما تكلم به الغلام حتى قضى نحبه فقال رسول الله صلعم اقيموا على اخيكم حتى تقضوا حقه قال الراوي تخلنا بين
اليهودي وتولينا امره حتى واريناه وانصرفنا قوله او كانوا او الرشوة اشارة الى انه يجوز ان يراد بالطيبات والخبائث ما يستطيبه الطبع
ويستلذ به وما يستخبثه الطبع ويتنفر عنه فيكون الاية دليلا على ان الاصل في كل ما يستطيبه الطبع الحل وفي كل ما يستخبثه الحرمة الا
لدليل منفصل ويجوز ان يراد بهما ما طاب في حكم الشرع وما خبث فمدلول الاية ح ان ما يحكم الشرع بحله فهو حلال وما يحكم بحرمته فهو حرام
اي مع نبوته فيكون معه متعلقا بانزل حالا من الضمير فيه اي انزل مصاحبا لنبوته وهو جواب عما يقال ما معنى قوله انزل معه وانما انزل مع جبريل عم قوله
ويجوز ان يتعلق باتبعوا فيكون ظرفا لاتبعوا كانه قيل واتبعوا القران مع اتباع سنن الرسول صلعم ويحتمل ان يكون حالا من فاعل اتبعوا اي
اتبعوا القران مصاحبين له عم في متابعته فكما انه عم يتبع القران فكونوا معه في اتباعه قوله ومضمون الاية وهو قوله تع عذابي اصيب به
من اشاء الى قوله اولئك هم المفلحون جواب دعاء موسى عم وهو قوله انت ولينا فاغفر لنا الى اخر الاية فانه عم دعا لنفسه ولبني اسرائيل
بمغفرة الذنوب والخطيئات وبالرحمة وكرامة الدارين فلما كان حاصل مسئلته دفع العذاب وتحصيل الرحمة الدنياوية والاخروية اجابه تع
بقوله عذابي اصيب به فكانه قيل اما حديث العذاب فيتعلق بمشيتي لا قدرة لاحد على دفعه ولا الاعتراض عليه واما الرحمة الدنياوية
فهي عامة للمؤمن والكافر والبر والفاجر واما الاخروية فمختصة بالموصوفين بالتقوى وايتاء الزكوة والايمان بجميع الايات ومتابعة الرسول
النبي الامي صلى الله عليه وسلم وهذه الاوصاف انما تجتمع في الموجودين في زمان نبوته عم وامن به من بني اسرائيل كما اشار اليه المص بقوله
خاصة منكم يا بني اسرائيل فان قوله تع الذين يجدونه مكتوبا عندهم في التورية والانجيل انما يتحقق في حقهم واما وجودهم في زمان نبوته عم فلان
اتباعه لا يمكن قبل وجوده وبعثته فان قيل الرحمة الاخروية لو اختصت ببني اسرائيل الموجودين في زمانه عم للزم ان لا يثبت لغيرهم من المؤمنين
وليس كذلك فالجواب ان هذا الاختصاص ليس معناه ان الرحمة الاخروية لا تتجاوز الى غيرهم اصلا بل المراد باختصاصها بهم اختصاصها بحسب
الاضافة والنسبة الى طائفة اخرى وهم من لم يؤمن به عم من بني اسرائيل الموجودين في زمانه فان قيل الضمير في قوله تع فساكتبها راجع الى الرحمة
المذكورة والرحمة المذكورة هي الرحمة العامة الواسعة كل شيء فكيف تختص هي بجماعة معينين فالجواب ان الرحمة المذكورة هي الرحمة المطلقة
التي اخبر عنها بانها عامة في الدنيا مختصة في الاخرة وانما ذكر اختصاص الرحمة بهذه الطائفة في جواب موسى ليتخلص من قصته الى ذكر سيد المرسلين
ومدحته صلعم وانه من التخلصات الفائقة والتلفيقات الرائقة ولاسيما قد عقبه بقوله فالذين امنوا به وعزروه وقوله قل يا ايها
الناس اني رسول الله اليكم جميعا فان قيل ان موسى دعا لنفسه ولبني اسرائيل بالمغفرة والرحمة والجواب بان العذاب للجماعة والرحمة
للجماعة كيف يطابق دعاءه عم قلنا انه مطابق له على وجه يشتمل على ترهيب بني اسرائيل وترغيبهم اما ترهيبهم فلان قوله عذابي اصيب به
من اشاء توبيخ لهم على كفرهم بآيات الله واستجازتهم الرؤية جهرة وقد عرض بذلك اي بكفرهم بالآيات في قوله بآياتنا يؤمنون
واما ترغيبهم فبقوله فساكتبها لانهم لما سمعوا ان الرحمة الاخروية لمن امن من اعقابهم بجميع ايات الله كان لطفا لهم في الايمان بالايات
والعمل الصالح واذا تقرر هذا ظهر كون مضمون الاية جوابا لدعاء موسى عم قوله بيان لما قبله وهو صلة الموصول يعني ان قوله لا اله الا هو
بدل من الصلة قبله وفيه بيان لها لان من ملك العالم كان هو الاله المتفرد بالالوهية فلا يكون له محل من الاعراب كالصلة وقوله يحيي ويميت
بيان لقوله لا اله الا هو سيقت لبيان اختصاصه بالالوهية لانه لا يقدر على الاحياء والاماتة الا الاله قوله وانما عدل عن التكلم فان مقتضى
قوله اني رسول الله ان يقال فامنوا بالله وبي الا انه عدل عن الضمير الى الاسم الظاهر ليجري عليه الصفات المذكورة فان الضمير لا يوصف ولانه

والصفات المذكورة داعية الى الايمان اما كونه نبيًا فظاهر واما كونه اميًا فلما مر من انه معجزة من معجزاته عم قوله في خطط الضلالة اى
في دائرتها جمع خطة بكسر الخاء وهي الارض التي يختطها الرجل لنفسه بان يعلم عليها علامة بالخط ليعلم انه قد احتازها ليبنيها دارًا
ومنه خطط الكوفة والبصرة قوله والمراد به الثابتون على الايمان في زمن موسى عم ولم يزيغوا عن الحق كما زاغ عبدة العجل والذين قالوا لن نؤمن
لك حتى نرى الله جهرة وقيل المراد به الذين ادركوا نبينا صلعم من بنى اسرائيل وآمن به كعبد الله بن سلام وابن صوريا ونحوهما اورد
عليه انهم كانوا قليلين في العدد ولفظ الامة يقتضى الكثرة واجيب بانهم لما كانوا مخلصين في الدين جاز اطلاق لفظ الامة عليهم
كما في قوله تع ان ابراهيم كان امة وقيل المراد به قوم وراء الصين وذلك ان بنى اسرائيل لما كفروا وقتلوا انبياءهم وكانوا اثنى عشر سبطًا
تبرأ سبط منهم مما صنعوا واعتذروا وسألوا الله تع ان يفرق بينهم وبين اخوانهم ففتح الله لهم سربًا في الارض وجعل امامهم المصابيح
يضيء لهم بالنهار فاذا امسوا نزلوا واظلم عليهم السرب فاذا اصبحوا اضاءت لهم المصابيح ومعهم نهر من ماء يجرى واجرى الله تع
عليهم ارزاقهم فساروا فيه سنة ونصف سنة حتى خرجوا من وراء الصين الى ارض طاهرة طيبة فنزلوها وهم يختلطون بالسباع
والوحوش والهوام لا يضر بعضهم بعضًا من اجل انه ليست لهم ذنوب وهم متمسكون بالاسلام لا يعصون الله تع طرفة عين يصافحهم الملائكة
فهم في منقطع من الارض لا يصل احد منا اليهم ولا احد منهم الينا فانهم كبنى اب واحد ليس لاحد منهم مال دون صاحبه يمطرون بالليل و
يصحون بالنهار ويزرعون وروى انه عم قال لجبرئيل ليلة المعراج انى احب ان ارى القوم الذين اثنى الله تع عليهم فقال ومن قوم موسى امة
يهدون بالحق وبه كانوا يعدلون فقال ان بينك وبينهم مسيرة ست سنين ذاهبًا وست سنين راجعًا ولكن سل ربك
فدعا النبى صلعم وامن جبرائيل عم فاوحى الله تع الى جبرائيل ان اجبه ما سأل فركب البراق فخطى خطوات فاذا هو بين اظهر القوم فسلم
عليهم وسألوه من انت فقال انا النبى الامى قالوا انت الذى بشر بك موسى عم فى معك قال اترونه قالوا نعم قال هذا جبرائيل قال فرأيت
قبورهم على ابواب دورهم فقلت ولم ذلك قالوا ذلك اجدر ان نذكر الموت صباحًا ومساءً فقال ارى بنيانكم مستوية قالوا لئلا
يشرف بعضنا على بعض ولئلا يسد احد على احد الريح والهواء قال فمالى لا ارى لكم قاضيًا ولا سلطانًا قالوا انصف بعضنا بعضًا و
اعطينا الحق من انفسنا فلم نحتج الى قاض ينصف بيننا قال فمالى ارى اسواقكم خالية قالوا نزرع جميعًا ونحصد جميعًا فيأخذ كل رجل
منا ما يكفيه ويدع الباقى لاخيه قال فمالى ارى هؤلاء القوم يضحكون قالوا مات لهم ميت فيضحكون سرورًا بما قبض عليه من التوحيد قال
فما لهؤلاء القوم يبكون قالوا لهم مولود لا يدرون على اى دين يقبض قال فاذا ولد لكم ذكر فماذا تصنعون قالوا نصوم لله شكرًا
شهرين قال ولم قالوا لان موسى عم اخبرنا ان الصبر على الانثى اعظم اجرًا من الصبر على الذكر قال افتزنون قالوا وهل يفعل ذلك احد
لو فعل ذلك احد لحصبته السماء من فوقه وخسفت به الارض من تحته قال افتربون قالوا انما يربى من لا يؤمن بالله قال افتمرضون
قالوا لا نمرض ولا نذنب انما تمرض امتك فيمرضون ليكون ذلك كفارة لذنوبهم قال او لكم سباع قالوا نعم تمر بنا ونمر بها ولا تؤذينا
ولا نؤذيها فعرض النبى صلعم شريعته والصلوات الخمس وعلمهم الفاتحة وسورًا من القرآن وقيل انهم كانوا يسبتون فامرهم ان يتركوه
وان يجمعوا وقيل انهم قالوا يا رسول الله ان موسى اوصانا من ادرك منكم احمد فليقرأ عليه منى السلام فرد محمد على موسى عليهما
الصلاة والسلام قوله فانه متضمن معنى صير يعنى ان قطع انما يتعدى الى واحد فان ابقى على اصل معناه يكون انتصاب اثنتى عشرة على انه حال
من مفعول قطعناهم معدودين بهذا العدد وان جعلناه متضمنًا معنى صير يكون مفعولا ثانيا له قوله وتأنيثه يعنى ان اثنتى عشرة سواء
جعل مفعولا ثانيا لصيرناهم او حالا من مفعول قطعناهم عبارة عن قوم موسى فحقه ان يقال اثنى عشر الا انه انث اسم عددهم نظرًا الى
ان القوم في معنى الامة او القطعة ومميز اثنتى عشرة محذوف حذف للعلم به تقديره اثنتى عشرة امة او فرقة واسباطًا بدل من ذلك التمييز
وانما قلنا ان التمييز محذوف ولم نجعل اسباطا مميزا له لوجهين الاول ان الاسباط لو كان مميزا لكان المعدود مذكرًا لان الاسباط جمع
سبط وهو مذكر فكان ينبغى ان يقال اثنى عشر اسباطًا والثانى ان مميز احد عشر الى تسعة عشر يكون مفردًا منصوبًا واسباطًا جمع فلا يصلح
ان يكون مميزا لهم وجوز ان يكون اسباطا تمييزا لهم بناء على ان كل فرقة من الفرق المنقطعة من بنى اسرائيل ليس سبطًا واحدًا بل اسباط لان السبط
ولد الولد فلو قيل قطعناهم اثنى عشر سبطا لكان المعنى اثنى عشر ولد الولد وليس يراد بل المراد اثنتى عشرة قبيلة فالاسباط بمعنى ما هو المميز
حقيقة وهو القبيلة واقيم صفته وهو اسباط مقامه واعرب باعرابه والاسباط في بنى اسرائيل كالقبائل في العرب وهو تع لما اخرجهم من ارض
مصر وادخلهم البرية جعلهم اثنتى عشرة فرقة قبائل شتى ليكون امر كل سبط متعرفًا من جهة رئيسهم فيخف الامر على موسى فيما يحتاج اليه
من تعرف احوالهم ويسهل عليه جمعهم اذا اراد جمعهم ويعلم كل فريق مرجعهم في امورهم وانحصار الفرق في اثنتى عشرة فرقة لانهم كانوا من اثنى
عشر رجلا من اولاد يعقوب عم فانعم الله تع عليهم بهذا التقطيع والتمييز لينتظم احوالهم ولئلا يتحاسدوا فيقع فيهم الهرج والمرج ثم ذكر
ما انعم الله عليهم في التيه اذا احتاجوا الى ما يشربونه قال المفسرون عطش بنو اسرائيل في التيه فقالوا يا موسى من اين لنا الشراب
فاستسقى لهم موسى اى سأل الله ان يسقيهم الماء فاوحى الله تع اليه ان اضرب بعصاك الحجر قال ابن عباس رضه وكان حجرًا خفيفًا مربعًا
مثل رأس الرجل امر ان يحمله معه وكان يضعه في مخلاته فاذا احتاجوا الى الماء وضعه وضربه بعصاه ينفجر منه عيونًا لكل
سبط عين وقيل كان في الحجر اثنتا عشرة حفرة فكانوا اذا نزلوا وضعوا الحجر وجاء كل سبط الى الحفرة فحفروا الجداول الى اهلها فذلك
قوله تع قد علم كل اناس مشربهم اى موضع شربهم قوله تع وما ظلمونا فيه اختصار لان هذا الكلام انما يحسن ذكره لو انهم تعدوا ما امرهم
الله به واصله فظلموا بان كفروا هذه النعم ومعلوم ان المكلف اذا ارتكب المحظور فهو ظالم لنفسه واشتقاق القرية من قريت اى جمعت والمقراة
الحوض الذى يجمع فيه الماء ويقال لبيت النمل قرية لانه يجمع فيه النمل سميت البلدة قرية لاجتماع اهلها فيها والمراد بالباب باب القرية
وقيل باب القبة التى يتعبد فيها موسى وهرون وحطة فعلة من الحط كالردة من الرد والحط وضع الشيء من اعلى الى اسفل كوضع الحمل
من ظهر الدابة والمراد بالحطة ههنا المغفرة وحط الذنوب قيل انهم اصابوا خطيئة باباءهم على موسى دخول الارض التى فيها الجبارون فاراد
الله ان يغفر لهم فقيل لهم قولوا حطة اى قولوا مسألتنا حط ذنوبنا عنا او امرك حطة وقيل معناه امرنا حطة اى نحط وننزل في هذه

في هذه القرية ونقيم فيها قوله وقرأ نافع وابن عامر تغفر بالتاء المضمومة وفتح الفاء والباقون بالنون المفتوحة وكسر الفاء وقرأ ابو عمرو خطاياكم
على لفظ قضاياكم من غير همزة وابن عامر خطيئتكم بالهمزة ورفع التاء من غير الف على التوحيد ونافع كذلك الا انه على الجمع والباقون على الجمع وكسر
التاء كذا في التيسير قوله واما الجزء الثانى فخرج مخرج الاستيناف حيث جيء مرفوعا ولم يعطف على ما هو مجزوم جوابا للامر لانه لو عطف عليه مجزومًا
لفهم ان اثابة المحسن مسببة عن امتثال ما امروا به كما ان مغفرة المسيء مسببة عنه وليس الامر كذلك بل الامتثال توبة للمسيء وسبب لمغفرته
بخلاف اثابة المحسن فانها محض تفضل قوله تع فبدل الذين ظلموا منهم قولا في الكلام حذف لان بدل يتعدى الى اثنين الى احدهما بالباء وهو المتروك
والى الاخر بغير الباء وهو المأخوذ والتقدير فبدل الذين ظلموا بالذى قيل لهم قولا غيره والظاهر ان الذى امروا به ان يقولوا لفظًا يؤدى ما يؤديه
لفظ حطة لا ان يقولوا هذه اللفظة بعينها والمراد انهم امروا بقول معناه التوبة والاستغفار فخالفوه الى قول ليس معناه معنى ما امروا به روى
انهم قالوا حنطة مكان حطة وقيل قالوا بالنبطية حطا سمقاثا اى حنطة حمراء استهزاء بهم بما قيل لهم وعدولا عن طلب عفو الله ورحمته الى طلب
ما يشتهون من اعراض الدنيا ولو جاؤا بلفظ آخر يفيد معنى ما امروا به مثل ان يقولوا مكان حطة نستغفرك ربنا ونتوب اليك واللهم اغفر لنا وما
اشبه ذلك لم يؤاخذوا به والرجز في الاصل ما يعاف عنه وكذلك الرجس والمراد به الطاعون روى انه مات به في ساعة اربعة وعشرون
الفا قوله للتقرير والتقريع اى ليس المقصود من السؤال استعلام ما لم يعلمه السائل لانه عم قد علم هذه القصة من قبل الله تع بالوحى بل المقصود
ان يعلم الرسول صلعم على ان يقرروا قديم كفرهم ومخالفة اسلافهم الانبياء بارتكاب المعاصى فكانه قيل لهم الم يكن كذا وكذا حتى يصدق قوله
ويقتضى ابذلك ومع ذلك يتضمن هذا السؤال اظهار معجزة له فان الانسان قد يقول لغيره اليس الامر كذا وكذا ليعرف ذلك الغير
بانه عالم بتلك الواقعة غير غافل عنها ولما كان عم رجلا اميًا لم يتعلم علمًا ولم يطالع كتابًا ومع ذلك ذكر هذه القصة على وجهها من غير تفاوت
ولا زيادة ولا نقصان تعين انه عم انما علم ذلك بالوحى فكان اخباره بذلك معجزة وبرهانًا دالا على صدقه في دعوى النبوة قوله عن خبرها
قدر المضاف لان المسئول عنه ليس نفس القرية بل هو خبرها وما وقع باهلها قوله تع اذ يعدون يجوز ان يكون منصوبا بكانت او بحاضرة
اى كانت حاضرة البحر وقت عدوانهم وتجاوزهم عما حد لهم من تعظيم يوم السبت وان لا يشتغلوا فيه بغير العبادة وفى تقييد العامل بحضورها
مضمونه في ذلك الوقت اشارة الى ان القرية خربت بعد ذلك الوقت وجاز ان يكون منصوبا بالمضاف المقدر اى واسألهم عن خبر القرية
اذ يعدون وجعله بدل اشتمال من ذلك المضاف محل بحث لان اذ لا يتصرف فيها ولا يدخل عليها حرف جر وجعلها بدلا يجوز دخول كلمة عن عليه
لان البدل على نية تكرار العامل ولا يتصرف فيها الا بان يضاف اليه بعض الظروف الزمانية نحو يومئذ اذ كان كذا قوله وقرئ يعدون بفتح العين و
تشديد الدال وهي تشبه قراءة نافع لا تعدوا في السبت والاصل تعتدوا فادغمت التاء في الدال لقرب المخرج وقرئ يعدون بضم الياء وكسر
العين وتشديد الدال من اعد يعد اعدادا اذا هيأ فانه روى انهم كانوا مأمورين في يوم السبت بالعبادة فيتركونها ويهيئون آلات
الصيد قوله ويؤيد الاول اى يؤيد كون السبت مصدرا امران الاول قراءة اسباتهم على لفظ المصدر والثانى قوله تع ويوم لا يسبتون في مقابلة
يوم سبتهم ولا يسبتون من سبت الذى هو مصدر لان السبت الذى هو اسم يوم فيكون سبتهم ايضا مصدرا ليتحقق مقابلة الفعل ترك الفعل
يقال اسبتت اليهود اى دخلت في يوم السبت وسبتت اى قامت بامر سبتها وعملت فيه ما تعمل في السبت ويقال ايضا سبت علاوته
سبتا اذا ضرب عنقه ومنه سمى يوم السبت لانقطاع الايام عنده والجمع اسبت وسبوت وفى الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من احتجم
يوم السبت واصابه برص فلا يلومن الا نفسه قوله تع كذلك نبلوهم مستقبل بمعنى الماضى اى امتحناهم مثل هذا الاختبار الشديد
بفسقهم وعصيانهم بالله فيكون تمام الكلام على هذا عند قوله ويوم لا يسبتون لا تأتيهم ويكون الكاف في موضع النصب بنبلوهم اى بلوناهم
بما كانوا يفسقون مثل ذلك البلاء الذى وقع بهم في امر الحيتان قال المفسرون ان اليهود امروا بتعظيم السبت وحرم عليهم فيه الصيد
فاذا كان يوم السبت شرعت ودنت لهم الحيتان ينظرون اليها فاذا انقضى السبت ذهبت فلم تر الى السبت المقبل بلاء ابتلوا به بفسقهم
وتجاهرهم بالمعاصى عقوبة لهم وحكى عن الامام ابى منصور رح ابتلاهم الله تع بذلك ليرى الخلق المطيع منهم والعاصى وان ذلك
الامام نقل عن آخرين انهم قالوا ابتلاهم بذلك لما كانوا يفسقون في السر ليكون فسقهم وتعديهم ظاهرا عند الخلق كما كان ظاهرا عند
الله لئلا يقولوا عند التعذيب انهم عذبوا بلا ظلم ولا تعد وقيل تمام الكلام عند قوله كذلك والمعنى ويوم لا يسبتون لا تأتيهم الحيتان
مثل ذلك الاتيان الذى يأتى يوم السبت ثم استأنف فقال نبلوهم بما كانوا يفسقون والكاف على هذا في موضع النصب بالاتيان اى تأتيهم
مثل ذلك الاتيان وهو الاتيان شرعًا وظاهر النظم يدل على ان الباء متعلقة بقوله نبلوهم الا ان المص جعلها متعلقة بيعدون نظرا الى
كون الاعتياد بالفسق سببا لتعديهم بارتكاب ما نهوا عنه اقرب من كونه سببا للابتلاء بذلك البلاء قوله مخترمهم اى مستأصلهم و
مطهرًا الارض منهم يقال اخترمهم الدهر وتخرمهم اى اقتطعهم واستأصلهم قوله قالوه مبالغة جواب عما يقال كيف يصح من الصلحاء ان يقولوا لم تعظون
مع ان الظاهر منه ان يكون انكارا للوعظ والنهى عن المنكر وانكار النهى عن المنكر معصية بعيدة من الصلحاء وتقرير الجواب ان الصلحاء
لم يقولوا ذلك انكارا لوعظهم وانما قالوه اما مبالغة في بيان عدم انتفاعهم بالوعظ او سؤالا عن علة موعظة قوم شأنهم الاعراض عن القبول
والاستخفاف بالوعظ والانهماك في الضلال حتى اشرفوا بذلك على ان يهلكهم الله تع او يعذبهم عذابا شديدا ثم بين انه يحتمل ان يقول
ذلك بعض الصلحاء المجتهدين في الموعظة والنهى عن المنكر بعضًا آخر منهم وان يقوله من ارعوى وامتنع عن الموعظة بعد الاجتهاد والتبليغ فيها
لمن لم يرعو منهم عنها فعلى الاول اهل القرية يكونون فرقتين فرقة مذنبة صادوا السمك وفرقة صلحاء وعظوا الفرقة المذنبة ونهاهم وهؤلاء
تعاونوا فيما بينهم بذلك وعلى الثانى يكون اهل القرية ثلث فرق فرقة مذنبة وفرقتان صالحتان اجتهد كل واحدة منهما وعظة الفرقة
المذنبة الا ان احدى هاتين الفرقتين ارعوى عن موعظة الفرقة المذنبة لياسهم عن القبول والاخرى لم يرعووا عنها وقالت الفرقة
الساكتة من هاتين الفرقتين للاخرى لم تعظون قوله وقيل المراد بقوله تع وقالت امة منهم اى قالت طائفة من الفرقة الهالكة للصالحة
حين وعظوهم لم تعظون قومًا الله مهلكهم او معذبهم بزعمكم فعلى هذا يكون اهل القرية فرقتين فرقة مذنبة وفرقة واعظة تجيب الفرقة
المذنبة وعاظهم بان يقولوا لم تعظون قومًا الخ الا ان كون القائلين هم الموعوظون المذنبون خلاف الظاهر لان قوله تع معذرة الى ربكم و

ولعلهم يتقون يكون على هذا خطابا من قبل الوعاظ للمذنبين فينبغي ان يقال ولعلكم تتقون ولذلك ضعفه المص والمعذرة اسم مصدر وهو العذر وقيل انها بمعنى الاعتذار والعذر التنصل من الذنب اي التبري منه وقرا العامة معذرة بالرفع على انها خبر مبتدا محذوف اي موعظتنا معذرة وقرا حفص عن عاصم بالنصب على انها مصدر فعل مقدر من لفظها اي اعتذرنا به معذرة او على العلة اي وعظناهم لاجل المعذرة ومعناه ان الامر بالمعروف واجب فعلينا موعظة هؤلاء العصاة عذرا الى الله تعالى ولعلهم يتقون ويتركون المعصية لان قبول الحق الواضح يرجى من الانسان قوله تركوا ترك الناسي يعني ان قوله تعالى نسوا استعارة تبعية شبه تركهم عمدا لما وعظوا به بترك من تركه سهوا ونسيانا فاطلق عليه اسم النسيان فاشتق منه نسوا وصير الى المجاز لتعذر الحمل على الحقيقة قوله تعالى بعذاب بئيس بفتح الباء وهمزة مكسورة بعدها ياء ساكنة مثل رئيس اي بعذاب ذي باس وهو الشدة وقرا ابو بكر بيئس بفتح الباء وياء ساكنة بعد الباء وهمزة مفتوحة بعد الياء الساكنة وابن عامر بئس بكسر الباء وهمزة ساكنة بعدها على انه صفة على وزن فعل اصله بئس بفتح الباء وكسر الهمزة خفف كما في كبد وكتف بان قيل كبد وكتف ونافع بيس بكسر الباء من غير همز مثل عيس على قلب الهمزة ياء او على انه فعل الذم نقل الى الاسمية فوصف به وقرئ بيّس بتشديد الياء كميت ورئيس اصله بئيس قلبت همزته ياء وادغم الياء في الياء وبيس بياء ساكنة على التخفيف كهين في هيّن وبائس على وزن فاعل قوله تكبروا عن ترك ما نهوا عنه فسر العتو بالتكبر والتمرد والعناد وفي جميع ذلك معنى الاباء والاباء عن المنهي عنه انما يكون بالاطاعة ومعلوم ان الاطاعة لكونها لا توجب العقوبة غير مراد ههنا فلذلك قدر المضاف والتكبر عن ترك المنهي عنه انما يكون بارتكابه الذي يوجب العقوبة قوله كقوله انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن يعني ان قوله تعالى قلنا لهم كونوا قردة ليس المراد به انه تعالى قال لهم كونوا قردة بقول وكلام سمع يدل على طلب التكون لان حمل الكلام على الامر يبعد من حيث ان المامور بالفعل يجب ان يكون قادرا عليه والقوم ما كانوا قادرين على ان يقلبوا انفسهم قردة وايضا الامر بالتكون ان كان حال وجود المكون فلا وجه للامر وان كان حال عدمه فكذلك اذ لا معنى لان يؤمر المعدوم بان يوجد بنفسه بل المراد انه تعالى مسخهم قردة بتعلق قدرته وارادته بذلك الا انه الكلام على طريق الاستعارة التمثيلية بان شبه تاثير قدرة الله تعالى في المراد من غير توقف وامتناع ومن غير مزاولة عمل واستعمال آلة بامر المطاع للمطيع في حصول المامور به من غير امتناع وتوقف فاستعير قوله تعالى كونوا قردة من امر المطاع للمطيع لتاثير قدرته في المكون وليس ثمه قول ولا امر ولا مامور حقيقة قوله والظاهر ان الله تعالى عذبهم اولا اي والظاهر ان العذاب البئيس المذكور اولا غير المسخ المذكور بعده وان القوم تمردوا مع نزول ذلك العذاب فمسخهم الله تعالى قردة بعد ذلك وان جاز ان يكون قوله فلما عتوا عما نهوا عنه تكريرا للاية الاولى وتفصيلا لها قوله اي اعلم يعني ان تاذن بمعنى آذن مثل توعد بمعنى اوعد الا ان الايذان قد يراد به التبيين والاعلام للغير وهو قوله اي اعلم وقد روي عن ابن عباس رضه انه قال تاذن ربك اي قال ربك وقد يراد به العزم على الامر وتصميم النية الجازمة القاطعة كقوله لا صيام لمن لم يعزم الصيام من الليل اي لمن لم يقطعه بالنية وعزم الله تعالى على الامر عبارة عن تقريره ذلك الامر في علمه وتعلق ارادته بوقوعه في الوقت المقدر ثم عبر عن الارادة الجازمة والقصد المستحكم بالايذان لما فيه من معنى ايذان المريد نفسه بفعل ما اراده لما شرح الله تعالى بعض فضائح اعمال اليهود وقبائح افعالهم ذكر في هذه الاية انه تعالى حكم عليهم بالذل والصغار وفرقهم في اطراف الارض ونواحيها ولم يجعل منهم ملكا يجتمعون عنده ويمتنعون به عمن يعاديهم واستمر ذلك عليهم الى يوم القيمة قوله تعالى الى يوم القيمة متعلق بقوله ليبعثن والكلام فيه لام جواب القسم لان قوله واذ تاذن جار مجرى القسم من حيث دلالته على تاكيد الخبر المذكور به وقوله ليسلطن على اليهود اشارة الى ان ضمير عليهم لا يرجع الى ما يرجع اليه ضمير قوله فلما عتوا عما نهوا عنه لانهم قد مسخوا قردة ثم هلكوا بعد ثلثة ايام ولم يبق لهم نسل حتى يضرب عليهم الذلة والصغار الى يوم القيمة بل هو راجع الى من اصر على اليهودية من بني اسرائيل وقوله بعث الله عليهم بعد سليمان الخ يمنع ان يرجع الى ما يرجع اليه ضمير قوله واسالهم وهو اليهود الذين اذكرهم رسول الله صلعم ودعاهم الى شريعته وان اختاره الامام بناء على ان المقصود من هذه الاية تخويف اليهود الذين كانوا في زمان الرسول صلعم وزجرهم على البقاء على اليهودية لانهم اذا علموا بقاء الذل عليهم الى يوم القيمة انزجروا ولما اخبر الله في زمان محمد صلعم عن هذه الواقعة ثم اشاهدنا بان الامر كذلك كان هذا اخبارا صدقا حقا عن الغيب وكان معجزا والخبر المروي في ان اتباع الدجال هم اليهود ان صح فمعناه انهم كانوا قبل خروجه يهودا ثم دانوا بالهيته فذكروا بالاسم الاول ولولا هذا التوجيه لكان ذلك الخبر الذي فرض صدقه مناقضا لهذه الاية فانهم في وقت اتباعهم الدجال قد خرجوا عن الذلة والقهر قوله اما مفعول ثان ان جعل قطع بمعنى صير او حال ان بقي على اصل معناه ومنهم الصالحون صفة لامم او بدل منه فيكون مفعولا ثانيا او حالا من مفعول قطعنا اي فرقناهم حال كونهم الصالحون قوله تقديره ومنهم ناس اشارة الى ان منهم خبر مقدم ودون ذلك صفة موصوف هو المبتدا والتقدير ومنهم ناس او قوم دون ذلك قوله اي منحطون عن الصلاح ايماء الى ان ذلك اشارة الى الصلاح المدلول عليه بقوله الصالحون الا انه لا بد من تقدير المضاف ليصح المعنى اي ومنهم دون اهل ذلك الصلاح ليعتدل التقسيم قوله تعالى وبلوناهم اي عاملناهم معاملة المبتلي المختبر بنحو النعم والخصب والعافية وبنحو الجدب والشدائد لعلهم يتوبوا عما هم عليه الى طاعة ربهم فان كل واحد من الحسنات والسيئات يدعوا الى الطاعة اما الحسنات فللترغيب واما السيئات فللترهيب قوله مصدر نعت به يقال خلف فلان فلانا اذا كان خليفته وخلف في قومه خلوفة اي قام مقامه في تدبير احوال قومه والخلف والخلف بسكون اللام وفتحها في الاصل مصدر كالطلب والضرب نعت به من جاء بواحد يقال هو خلف سوء من ابيه وخلف صدق من ابيه اذا قام مقامه الا ان الاول يستعمل في الطالح الردي والثاني في الصالح الرضي قال الشاعر ذهب الذين يعاش في اكنافهم وبقيت في خلف كجلد الاجرب وقيل خلف بسكون اللام اسم جمع خالف كركب لراكب وتجر لتاجر وقال الاخفش هما سواء منهم من يحرك ومنهم من يسكن فيهما جميعا قوله والمراد به اي بالخلف الذين خلفوا من بعد اليهود الذين فرقهم الله تعالى في الارض امما موصوفين بان منهم الصالحون ومنهم دون ذلك قوله حطام هذا الشيء الادنى الحطام ما تكسر من اليبس فسر العرض بفتح العين والراء والمراد به جميع متاع الدنيا يقال الدنيا عرض حاضر ياكل منها البر والفاجر واما العرض بسكون الراء فما خالف العين اعني الدراهم والدنانير عبر عن متاع الدنيا بالحطام لعدم بقائها وسرعة زوالها والادنى تذكير الدنيا والمعنى ياخذون عرض هذه الدنيا

الدنيا وانما ذكره لانه لم يذكر الموصوف من نحو الدار والحيوة فكانه جعله وصفا للشيء او للمكان والمقام قوله وهو من الدنو وهو القرب سميت هذه الدار وهذه الحيوة دنيا لدنوها وكونها عاجلة يقال دنوت دنوا اي قربت والدني القريب واما الدني بمعنى الدون فهو مهموز يقال دنا الرجل دناءة ودنوءة اي صار دنيئا خسيسا لا خير فيه وقوله ورثوا الكتاب في محل الرفع على انه نعت لخلف ويأخذون حال من فاعل ورثوا ويحتمل ان يكون يأخذون مستانفا اخبر عنهم بذلك قوله وهو يحتمل العطف اي قوله ويقولون يحتمل ان يكون معطوفا على يأخذون وان يكون حالا من فاعله الا ان علماء المعاني صرحوا بان الجملة الحالية اذا كانت فعلية والفعل مضارع مثبت امتنع دخول الواو عليها ويجب الاكتفاء بالضمير نحو ولا تمنن تستكثر واجابوا عن قول من قال قمت واصك وجهه وقوله فلما خشيت اظافيرهم نجوت وارهنهم مالكا بانه مبني على حذف المبتدا اي وانا اصك وانا ارهنهم فيكون الجملة اسمية فيصح دخول الواو واجاب بان ما جاء في النثر من نحو قمت واصك شاذ وما جاء في النظم من نحو نجوت وارهنهم ضرورة فعلى هذا ينبغي ان يكون مراد من قال ان قوله ويقولون حال انه حال بتقدير وهم يقولون قوله والمراد توبيخهم على البت بالمغفرة عن ابن عباس رضه قال ذكر الله عليهم في التوراة ان لا يقولوا على الله الا الحق فقالوا الباطل وهو ما اوجبوا على الله تعالى من مغفرة ذنوبهم التي لا يتوبون منها وليس في التوراة ميعاد المغفرة مع الاصرار على الذنب وقيل ذكر في التوراة من ارتكب ذنبا عظيما فانه لا يغفر له الا بالتوبة قوله عطف على الم يؤخذ من حيث المعنى فانه تقرير فكانه قيل اخذ عليهم ميثاق الكتاب ودرسوا ونظيره قوله تعالى الم نربك فينا وليدا ولبثت معناه قد ربيناك ولبثت ويجوز كونه معطوفا على ورثوا فيكون قوله الم يؤخذ معترضا بينهما قوله وقرا نافع الخ اي انهم قرؤوا افلا تعقلون بتاء الخطاب والباقون بياء الغيبة ووجه الخطاب التلوين والالتفات من الغيبة الى الخطاب فالمراد بالضائر شيء واحد ويحتمل ان يكون الخطاب لهذه الامة اي افلا تعقلون انتم بحال هؤلاء وتتعجبون من حالهم وعلى قراءة الغيبة يكون الضمير جاريا على ما تقدم من الضمائر وقراءة العامة والذين يمسكون بالتشديد يقال مسك بمعنى تمسك فان فعل قد يكون بمعنى تفعل قال الامام الواحدي يقال مسكت بالشيء وتمسكت به واستمسكت به وامتسكت به وروى ابو بكر عن عاصم يمسكون خفيفة وهو ردي لانه لا يقال امسكت بالشيء انما يقال امسكت الشيء ومعنى يمسكون بالكتاب يؤمنون به ويحكمون بما فيه قال عامة المفسرين نزلت في مؤمني اهل الكتاب اي كلامه قوله على تقدير منهم يعني ان الجملة الحالية لا بد فيها من رابط يربطها بالمبتدا وذلك الرابط اما ضمير محذوف اعتمادا على دلالة النحوي عليه او الاسم الظاهر الموضوع موضع الضمير فان مقتضى الظاهر ان يقال انا لا نضيع اجرهم الا انه وضع المصلحين موضع الضمير تنبيها على انه تعالى لا يضيع اجرهم لاجل اصلاحهم قوله وافراد الاقامة اي بالذكر مع اندراجها في التمسك بالكتاب للتنبيه على فضلها حتى كانها ليست من جنس التمسك به تنزيلا للتغاير في الوصف منزلة التغاير في الذات كما ذكر في قوله من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال ونظائره مما يذكر فيه الخاص بعد العام قوله اي قلعناه ورفعناه فوقهم ذكر في معنى الا له منها تفسير النتق وثانيهما هو الناصب لقوله فوقهم على الظرفية نقل الامام الرازي عن ابي عبيدة ان اصل النتق قلع الشيء من موضعه والرمي به يقال نتق ما في الجراب اذا رمى به وصبه وامراة ناتق ومنتاق اذا كثر ولدها لانها ترمي باولادها رميا فمعنى نتقنا الجبل اي قلعناه من اصله وجعلناه فوقهم وقال الامام الواحدي نتقنا الجبل فوقهم اي رفعناه باقتلاعه له من اصله يقال نتقه ينتقه نتقا اذا اقتلعه من اصله فظهر بهذا ان قوله المص اي قلعناه تفسير لقوله نتقنا الجبل وان الرفع غير داخل في معنى النتق وان النتق من مقدمات الرفع وسبب لحصوله الا ان نتقنا لما لم يصلح ناصبا لقوله فوقهم ضمنه معنى فعل يمكن ان يعمل فيه وهو رفعنا وجعلنا كانه قيل رفعنا الجبل فوقهم بنتقه وقلعه من مكانه فعلى هذا يكون فوقهم منصوبا بنتق لانه بمعنى رفع واصل النتق الجذب يقال نتقت الغرب من البئر اي جذبته قيل الجبل هو الطور الذي سمع موسى م وهو عليه كلام الله تعالى واعطي الالواح وقيل هو جبل من جبال فلسطين فرسخا في فرسخ وقيل هو الجبل الذي عند بيت المقدس قيل ان موسى لما اتى بني اسرائيل بالتوراة وقراها عليهم فلما سمعوا ما فيها من التغليظ كبر ذلك عليهم وابوا ان يقبلوا ذلك فامر الله الجبل فانقلع من اصله حتى قام على رؤسهم مقدار عسكرهم وكان فرسخا في فرسخ وقيل لهم ان تقبلوها بما فيها والا ليقعن عليكم فلما نظروا الى الجبل خر كل رجل منهم ساجدا على حاجبه الايسر وهو ينظر بعينه اليمنى الى الجبل فرقا من سقوطه فلذلك لا ترى يهوديا يسجد الا على حاجبه الايسر ويقولون هي السجدة التي رفعت عنا بها العقوبة ولما نشر موسى الالواح وفيها كتاب الله لم يبق جبل ولا شجر ولا حجر الا اهتز فلذلك لا ترى يهوديا تقرا عليه التوراة الا اهتز وحرك لها راسه قال القشيري تصادمهم اي جبرا ان ينكص على عقبيه طوعا كذلك اهل الكتاب لما قبلوا الكتاب باجبار التكليف ما لبثوا حتى تابلوه بالتحريف لانه لم يقع متعلقه اي ما علق وقوع الجبل به وهو عدم قبولهم ما في التوراة حيث قبلوه وسجدوا واعلى انصاف جباههم قوله اي اخرج من اصلابهم اي من اصلاب بني آدم الصلبية قيل انهم مائة وعشرون والذي من صلب آدم وحوا كل سنة ولدت ولدين ابنا وبنتا اخرج من اصلابهم نسلهم ثم اخرج من اصلاب نسلهم ذريتهم ثم اخرج من اصلاب تلك الذرية حتى اخرج جميع من هو كائن الى يوم القيمة اخرج من ظهورهم كل نسمة تخرج من ظهرها نسلا مع نسل كما يتوالد الابناء من الاباء ولم يذكر ظهور آدم مع ان الذرية كما اخذت من ظهور بني آدم اخذت من ظهر نفس آدم واخذ الميثاق من جميع اعتمادا على فهمه من الكلام كما قال ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون اشد العذاب ولم يذكر نفس فرعون لان في الكلام دليلا عليه لما ذكر انه تعالى اخذ ميثاق بني اسرائيل بنتق الجبل فوقهم وبما جمع لهم من دلائل السمع ودلائل النقل ذكر بعد اخذ الميثاق عليهم اخذ الميثاق على الكل تقريرا للحجة على جميع المكلفين قال الامام في تفسير هذه الاية قولان مشهوران الاول وهو مذهب المفسرين واهل الاثر ان الله تعالى خلق آدم ثم مسح ظهره فسقط من ظهره كل نسمة من ذريته الى يوم القيمة على ما ذكره المفسرون من الاثار الواردة في هذا المعنى ثم قال والمعتزلة اطبقوا على انه لا يجوز تفسير هذه الاية بهذا الوجه واحتجوا بوجوه منها ان اخذ الميثاق لا يمكن الا من العاقل فلو اخذ الله الميثاق من اولئك لكانوا عقلاء ولو كانوا عقلاء واعطوا ذلك الميثاق حال عقلهم لوجب ان يتذكروا في هذا الوقت انهم اعطوا الميثاق قبل دخولهم في هذا العالم لان الانسان اذا وقعت له واقعة عظيمة مهيبة فانه لا يجوز مع كونه عاقلا ان ينساه نسيانا كليا بحيث لا يتذكر منها شيئا اصلا ومنها ان البنية شرط لحصول الحيوة والعقل والفهم فلك الذريات المأخوذة من ظهور بني آدم لا يكون كل واحد منها عاقلا فاهما عاقلا الا اذا حصل

له قدرة من البنية اللحمية والدموية واذا كان كذلك فجميع تلك الاشخاص الذين خرجوا الى الوجود من اول تخليق آدم الى آخر قيام القيمة لا تحويهم
عرصة الدنيا فكيف يمكن ان يقال انهم حصلوا باسرهم دفعة واحدة في صلب آدم ع ومنها ان فائدة اخذ الميثاق اما ان يكون ذلك الميثاق حجة
عليهم في التمسك بالايمان في ذلك الوقت او ان يصير ذلك حجة عليهم عند دخولهم في دار الدنيا والاول باطل لانعقاد الاجماع على ان بسبب
ذلك القدر من الميثاق لا يصيرون مستحقين للثواب والعقاب والمدح والذم وكذا الثاني لانهم لما لم يذكروا ذلك الميثاق في الدنيا فكيف يصير
ذلك حجة عليهم في التمسك بالايمان ثم قال والقول الثاني في تفسير هذه الاية قول اصحاب النظر وارباب المعقولات وهو انه تع اخرج الذرية
وهم الاولاد من اصلاب آبائهم وذلك الاخراج انهم كانوا نطفة فاخرجها الله تع واودعها ارحام الامهات وجعلها علقة ثم مضغة ثم جعلهم
بشرا سويا وخلقا كاملا ثم اشهدهم على انفسهم بما ركب فيهم من دلائل وحدانيته وعجائب صنعته فبالاشهاد صاروا كانهم قالوا بلى وان لم يكن
هناك قول باللسان ونظيره قوله تع فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين وقول العرب قال الجدار للوتد لم تشقني قال سل من يدقني
فان الذي ورائي ما خلاني ورائي وقول الشاعر امتلاء الحوض فقال قطني ثم قال هذا القول الثاني لا طعن فيه البتة وانه لا ينافي صحة
القول الاول واجاب عن قولهم لو صح القول باخذ الميثاق لوجب ان يتذكره الانسان الآن بان خالق العلم بالاحوال الماضية هو الله تع
وهو فاعل مختار جاز ان لا يخلقه واجاب عما يقال من ان مجموع تلك الذرات يمتنع حصولها باسرها في ظهر آدم ع بان البنية ليست شرطا
عندنا لحصول الحيوة والعلم فان الجزء الذي لا يتجزى قابل للحيوة والعقل فاذا جعلنا كل واحد من تلك الذرات جوهرا فردا فلم قلتم ان ظهر آدم
لا يسع مجموعها هذا اذا قلنا ان الانسان عبارة عن الجواهر الفردة واما اذا قلنا ان الانسان هو النفس الناطقة وانه جوهر غير متحيز ولا حال
في المتحيز فالسؤال زائل والمص لما جعل قوله تع واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى استعارة تمثيلية مبنية على تشبيه حال شيء بحال
شيء آخر حيث شبه نصب ادلة الربوبية وتمكينهم من معرفة ربوبيته تع باشهادهم عليها وسؤالهم سؤال التقرير الست بربكم وشبه تمكنهم
من الاستدلال بما لهم من العقول المميزة بشهادتهم على ربوبيته تع واقرارهم بها واعطاء الميثاق عليها وهذا التمكن القائم مقام الاقرار
واعطاء الميثاق قائم مقامهم عند دخولهم في دار الدنيا فيكون حجة عليهم في التمسك بالايمان واخذ الميثاق بهذا المعنى المجازي لم يدخل غيرهم
في المعرفة والاقرار والتمسك والطاعة ثم الفائدة في اخذ الميثاق بانه تع يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ونقل عن القرطبي ان القوم استدلوا
بهذه الاية على ان من مات صغيرا دخل الجنة لاقراره في الميثاق الاول ومن بلغ لم يغنه الميثاق الاول شيئا بل يكون ذلك حجة عليه
ان اخل بالتصديق والاقرار حيث ضيع تمكنه من ذلك بالنظر الصحيح فيما نصب له من دلائل الوهيته تع وربوبيته واقل تلك الدلائل انه تع
اخرجهم من اصلاب آبائهم ونقلهم الى ارحام امهاتهم الى ان يبلغوا بتقليب الاحوال عليهم من نطفة ثم علقة ثم مضغة مخلقة وغير مخلقة الى
ان كانوا كاملي العقل مستعدين للاستدلال بما شاهدوا من آثار صنع الله تع فهم على ان لهم الها قادرا متفردا بالربوبية وكمال العلم والقدرة
وهي الفطرة الاصلية التي فطر الناس عليها يتمكن بها الانسان لما له وما عليه قوله ويدل عليه اي على ان اشهادهم بان يقول لهم الست بربكم
بطريق التمثيل وتنزيل دلالة الحال منزلة البيان بالمقال قوله تع قالوا بلى شهدنا اي اقررنا واعترفنا بانك ربنا والهنا لا رب لنا غيرك
ووجه الدلالة انه تع وان كان له ان يكلم عباده الا ان العقل السليم يابى عن ان يتكلم الذريات المأخوذة من الاصلاب بلسان المقال
لان كون تلك الذريات تامة الخلق سوية الاعضاء يقتضي ان لا يكون خلق الانسان من النطفة على سبيل الابتداء بل يجب ان يكون
خلقا على سبيل الاعادة واجمع المسلمون على ان خلقه من النطفة هو الخلق المبتداء وقوله تع شهدنا فيه قولان الاول انه كلام الملائكة
وذلك ان الذرية لما قالوا بلى قال الله تع للملائكة اشهدوا فقالوا شهدنا عليهم بالاقرار لئلا يقولوا يوم القيمة ما اقررنا وما علمنا الها
يجب اتباع امره فاسقط كلمة لا كما في قوله تع والقى في الارض رواسي ان تميد بكم اي لئلا تميد بكم هذا قول الكوفيين وتقديره عند البصريين شهدنا
كراهة ان تقولوا فقوله ان تقولوا متعلق بقول الملائكة شهدنا وكلام الذرية قد انقطع عند قولهم بلى فيحسن الوقف عليه والقول الثاني ان قوله
شهدنا من بقية كلام الذرية وعلى هذا التقدير فقوله ان تقولوا يوم القيمة انا كنا عن هذا غافلين يكون مفعولا له لقوله واشهدهم على انفسهم
اي واشهدهم على انفسهم بكذا وكذا لئلا يقولوا او كراهة ان يقولوا انا كنا عن هذا غافلين وعلى هذا التقدير لا يجوز الوقف على قوله شهدنا
لان قوله ان تقولوا لما تعلق بما قبله وهو قوله واشهدهم لم يجز قطعه عنه قوله وقرأ ابو عمرو كليهما بياء الغيبة على وفق ما سبق من قوله من بني
آدم من ظهورهم ذريتهم واشهدهم على انفسهم لئلا يقولوا وقرأ الباقون بتاء الخطاب لانه قد جرى في الكلام خطاب وهو قوله الست
بربكم وكلا الوجهين حسن لان الغائبين هم المخاطبون قوله لان التقليد عند قيام الدليل الخ بيان لوجه الزام الحجة بقوله ان تقولوا يوم القيمة
انا كنا عن هذا غافلين ما نبهنا عليه منبه او تقولوا انما اشرك آباؤنا من قبل وكنا على سبيل التقليد لاسلافنا فنحن لا نذكر هذا الاقرار
هذا الاقرار والميثاق وان تكلفنا وذلك لانه تع لما اوضح دلائل وحدانيته وصدق رسله فيما اخبروا به وابدع نوع الانسان على الفطرة
السليمة التي يتمكنون بها على معرفة الحق استدلالا بتلك الدلائل لم يبق لهم ان يقولوا انا كنا عن هذا غافلين ولا ان يعتذروا بابطال
اسلافهم لان الادلة المنصوبة وتمكنهم من الاستدلال قائم معهم فلا عذر لهم في سلوك طريق الضلال اصلا قوله الحديث رواه عمر رض
والحديث رواه الامام محي السنة في المصابيح ومعالم التنزيل ايضا وهو ان عمر بن الخطاب رض سئل عن هذه الاية واذ اخذ ربك من بني آدم
من ظهورهم ذريتهم الاية قال عمر رض سمعت رسول الله صلعم يسأل عنها فقال ع ان الله تع خلق آدم ثم مسح ظهره بيمينه فاستخرج منه
ذرية فقال خلقت هؤلاء للجنة وبعمل اهل الجنة يعملون ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذرية فقال خلقت هؤلاء للنار وبعمل اهل النار يعملون فقال رجل
ففيم العمل يا رسول الله فقال رسول الله صلعم ان الله اذا خلق العبد للجنة استعمله بعمل اهل الجنة حتى يموت على عمل من اعمال اهل الجنة فيدخله به
الجنة واذا خلق العبد للنار استعمله بعمل اهل النار حتى يموت على عمل من اعمال اهل النار فيدخله به النار قال المص في شرحه للمصابيح معنى الاية
ان الله تع اخرج من اصلاب بني آدم نسلهم واشهدهم على انفسهم بان نصب لهم من الادلة على ربوبيته ووحدانيته وركب فيهم العقول
والبصائر وجعلها مميزة بين الحق والباطل تنبيه تمكينهم من العلم بربوبيته بنصب الدلائل وخلق الاستعداد فيهم وتمكنهم من معرفتها والاقرار
بها منزلة الاشهاد والاعتراف تمثيلا وتخييلا ونظيره قوله تع انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون وقوله فقال لها وللارض

ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين وقول الشاعر اذ قالت الانساع للبطن الحق وقوله قالت له ريح الصبا قرقار فان
المعنى الذي لا يشك فيه انه لا قول ولا خطاب ثمه وانما هو تمثيل وتصوير للمعنى وظاهر الحديث لا يساعد هذا المعنى ولا ظاهر الاية فانه سبحانه
لو اراد ان يذكر انه استخرج الذرية من صلب آدم دفعة لا على توالد بعضهم من بعض على مر الزمان لقال واذ اخذ ربك من ظهر آدم ذريته
والتوفيق بينهما ان يقال المراد من بني آدم في الاية آدم واولاده وكانه صار اسما للنوع كالانسان والبشر والمراد بالاخراج توليد بعضهم من
بعض على مر الزمان واقتصر في الحديث على ذكر آدم اكتفاء بذكر الاصل عن ذكر الفرع وقوله ع في الحديث مسح ظهر آدم يحتمل ان يكون الماسح
هو الملك الموكل على تصوير الاجنة وتخليقها وجمع موادها واسند اليه تع لانه هو الآمر به كما اسند التوفي اليه تع في قوله تع الله يتوفى الانفس
حين موتها والمتوفي لها هو الملائكة لقوله تع الذين تتوفيهم الملائكة ويحتمل ان يكون الماسح هو الباري تع ويكون المسح من باب التمثيل وقيل هو
من المساحة بمعنى التقدير كانه قال قدر ما في ظهره من الذرية الى هنا كلام المص في ذلك الشرح واشار في هذا الكتاب بقوله وقيل الى تغيير
الاية بما روي عن عمر رض من استخراج الذرية من ظهر آدم وتعيين بعضهم للجنة وبعضهم للنار لانه على ضعف اما اولا فلانه لا اشتقاق فيه واما ثانيا
فلان ما فيه استخراج الذرية من ظهر آدم وما في الاية استخراجهم من ظهور بني آدم قوله هو احد علماء بني اسرائيل عن ابن عباس رض انها نزلت
في البسوس وكان من قصتها ان رجلا من بني اسرائيل كان يدعو على ثلث دعوات مستجابات وكانت له امرأة يقال لها البسوس له منها ولد
فقالت اجعل لي منها دعوة فقال لك منها واحدة فما تريدين قالت ادع الله ان يجعلني اجمل امرأة في بني اسرائيل فدعا لها فجعلت اجمل امرأة
في بني اسرائيل فلما علمت انها ليست فيهم مثلها رغبت عنه فغضب الزوج فدعا عليها فصارت كلبة نباحة فذهبت فيها دعوتان فجاء بنوها
فقالوا ليس لنا على هذا قرار قد صارت امنا كلبة نباحة والناس يعيروننا بها ادع الله ان يردها الى حالها الاول فدعا الله تع فعادت
كما كانت فذهبت فيها دعوات ثلث كلها وقيل نزلت في ابي عامر بن نعمان الراهب وكان ترهب في الجاهلية ولبس المسوح فقدم المدينة
فقال للنبي صلعم ما هذا الذي جئت به فقال صلعم جئت بالحنيفية دين ابراهيم ع قال فانا عليها فقال ع لست عليها ولكنك ادخلت فيها ما ليس
منها فقال ابو عامر امات الله الكاذب منا طريدا وحيدا فخرج الى الشام وارسل الى المنافقين استعدوا بالقوة والسلاح وابنوا مسجدا فاني ذاهب الى
قيصر وآت بجند اخرج محمدا واصحابه من المدينة فذلك قوله تع وارصادا لمن حارب الله ورسوله يعني انتظارا لمجيئه فمات بالشام طريدا وحيدا
فاستجاب الله دعاءه على نفسه قوله او بلعم بن باعوراء وذلك ان موسى ع قصد بلده وغزا اهله وكانوا كفارا وطلبوا منه ان يدعو على
موسى وقومه وكان مجاب الدعوة وعنده اسم الله الاعظم فامتنع منه فما زالوا يطلبونه حتى دعا عليه فاستجيب له ووقع موسى وبنو اسرائيل
في التيه بدعائه فقال موسى يا رب باي ذنب وقعنا في التيه فقال بدعاء بلعم فقال يا رب كما سمعت دعاءه علي فاسمع دعائي عليه ثم دعا
موسى ان ينزع عنه اسم الله الاعظم والايمان فسلخه الله مما كان عليه ونزع منه المعرفة فخرجت من صدره كحمامة بيضاء واخر المص هذا الوجه
لان الظاهر ان احتباسهم في التيه كان بقولهم انا لن ندخلها ابدا ما داموا فيها فاذهب انت وربك فقاتلا انا ههنا قاعدون وكيف يليق
لموسى ع ان يدعو على بلعم بزوال الايمان وكان مبعوثا الى الناس ليدعوهم الى الايمان قوله حتى لحقه على ان يكون اتبع مثل تبع متعديا
الى واحد بمعنى ادركهم ولحقه وهو مبالغة في ذمه حيث جعل اماما للشيطان وفي الصحاح اتبعت القوم على افعلت اذا كانوا قد سبقوك
فلحقتهم واتبعت ايضا غيري يقال اتبعته الشيء فتبعه قال الاخفش تبعته واتبعته بمعنى مثل ردفته واردفته قوله اوالى السفالة
والانحطاط التي هي مقابل للرفع كما ان الدنيا مقابل لمنازل الابرار فان الدنيا ليست منازلهم تقول دم فاعتبروها ولا تعمروها قوله وانما علق
بمشية الله يعني ان الظاهر ان يعلق رفعه بفعله الذي يستحق به الرفع مثل ان يقال لو لزم العمل بالآيات ولم ينسلخ منها لرفعناه
بها اي بسبب تلك الايات وملازمتها لان قوله بها افاد ان لزوم الايات والعمل بها سبب لرفعها فيكون الرفع بالآيات معلقا بلزوم
الايات والعمل بها فكيف علق بمشية الله تع ولاسيما قد استدرك عنه بفعل العبد وهو ايضا يستدعي ان يعلق الرفع بفعل العبد الا انه
علق الرفع بمشية الله تع تنبيها على ان السبب الحقيقي هو المشية من حيث انها سبب للافعال الموجبة لرفع الدرجة وان الافعال المذكورة
وسايط في حصول رفعها فكما يصح تعليق الرفع بالوسايط المعتبرة فيه يصح تعليقه بالمشية التي هي السبب لتلك الوسايط والافعال
ولما كانت كلمة لو تدل على انتفاء الشيء لانتفاء غيره افاد الكلام انا رفعنا درجته لعدم ملازمته العمل بمقتضى الايات وملازمة العمل
لما كان مسببا من المشية كان عدم الملازمة دليلا على انتفاء سببه الذي هو المشية فلزم ان يكون انتفاء الرفع لانتفاء المشية ولذلك
قال ولو شئنا لرفعناه الاية الملازم ان يستدرك بان يقال لكنا لم نشأ رفعه على استثناء نقيض السبب الحقيقي ولكنه اعرض
عن ملازمة الايات والعمل بمقتضاها على استثناء نقيض السبب الظاهري فعدل عنه واوقع موقعه اخلد الى الارض لما ذكره من المبالغة
والتنبيه ووجه المبالغة ان الاخلاد الى الارض كناية عن الاعراض عن الايات والكناية ابلغ من التصريح بحصول الاية ولو شئنا
رفعناه للعمل بالايات ورفعنا درجته بتلك الاعمال ولكنا لم نشأ منه ذلك فهذا يدل على ان الكائنات من الكفر والايمان والطاعة
والعصيان كلها بمشية الله تع وهذه الاية من اشد الايات على العلماء لانه تع بعد ان خص هذا الرجل باياته وبيناته وعلمه الاسم
الاعظم وخصه بالدعوات المستجابة لما اتبع الهوى انسلخ من الدين وصار في درجة الكلب وذلك يدل على ان من كانت نعم الله
عليه اكثر اذا اعرض عن متابعة الهدى واتبع الهوى كان بعده عن الله اعظم واليه اشار ع بقوله من ازداد علما ولم يزدد هدى
لم يزدد من الله الا بعدا وقال ع ما ذئبان جائعان ارسلا في غنم بافسد لها من حرص المرء على المال والشرف لدينه قيل كان
سبب انسلاخه عنها طاعته امرأته واخذه الحطام من اهل زمانه ولا شيء اضر بالعالم منهما قوله اولع اللسان بالدال المهملة يقال
دلع الرجل لسانه فاندلع اي اخرجه فخرج ودلع لسانه اي خرج يتعدى ولا يتعدى قوله والتمثيل واقع موقع لازم التركيب يعني قوله تع
فمثله واقع موقع قولهم فحططناه ابلغ حط ووضعناه منزلته الذي هو لازم لمدلول قوله ولو شئنا لرفعناه بها ولكنه اخلد الى الارض
فان مدلوله انا لم نشأ رفعه ونفي مشية الرفع يلزمه نفي الرفع ووضع المنزلة اقيم التمثيل المذكور مقام هذا اللازم للمبالغة في الحط
فان في تمثيله بالكلب حطا وفي تمثيله به في اخس احواله زيادة حط مع ان تصوير المعقول بصورة المحسوس ابلغ في بيانه لان

لان الالف العامة بالمحسوس اتم واكمل وادراكهم لها اعم واشمل قيل في وجه التمثيل ان كل شيء يلهث فانما يلهث من اعياء او عطش الا الكلب اللاهث
فانه يلهث في كل واحدة من حالتي الاعياء والراحة وحالتي العطش والري فان ذلك عادة له وطبيعة وهو مواظب عليه لطبيعته الخسيسة لا لاجل
حاجة وضرورة فكذلك من آتاه الله العلم والدين واغناه عن التعرض لاوساخ اموال الناس ثم مال الى طلب الدنيا والقى نفسه فيها كان حاله كحال
ذلك اللاهث حيث واظب على الحالة الخسيسة والفعل القبيح لمجرد اتباع نفسه وطبيعته الخسيسة لا لاجل الحاجة والضرورة وقيل ايضا ان العالم
اذا توسل بعلمه الى طلب الدنيا بان يورد عليهم انواع علومه ويظهر عندهم فضائل نفسه ومناقبها فلا شك انه عند ذكر تلك الكمالات و
تقرير العبارات يدلع لسانه ويخرجه لاجل ما تمكن في قلبه من حرارة الحرص وشدة العطش الى الفوز بالدنيا فكانت حالته شبيهة بحال ذلك الكلب
الذي اخرج لسانه ابدا لمجرد الطبيعة الخسيسة سواء دعته الى ذلك حاجة وضرورة ام لا ثم انه تع لما مثل حال من اوتي الايات والبينات
وعلم اسم الاعظم وخص بالدعوات المستجابة بحال الكلب اللاهث في كل حال عمم هذا التمثيل جميع المكذبين بايات الله فقال ذلك مثل القوم
الذين كذبوا باياتنا وذلك اشارة الى صفة الكلب ويجوز ان يشار به الى المنسلخ من الايات والكلب على ان يكون اداة التشبيه محذوفة من ذلك
اي صفة المنسلخ او صفة الكلب مثل الذين كذبوا قوله فاقصص القصص اي فان قصة بلعم نحو قصة اليهود فانه بلغ بعد ما اوتي ايات الله انسلخ عنها
ومال الى الدنيا حتى صار كالكلب كذلك اليهود بعد ما اوتوا التورية المشتملة على نعت رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكروا القران المعجز وبشروا الناس
باقتراب مبعثه وكانوا يستفتحون به انسلخوا مما اعتقدوا في حقه وكذبوه وحرفوا اسمه فليحذروا مما يؤول اليه حال بلعم قوله اي مثل القوم يعني ان ساء
بمعنى بئس وفاعلها مضمر فيها ومثلا مميز لذلك المضمر مفسر له وقد تقرر ان المخصوص بالذم لا يكون الا من جنس التمييز والتمييز مفسر للفاعل فهو يجب
ان يصدق الفاعل والتمييز والمخصوص على شيء واحد والقوم ههنا غير صادق على التمييز والفاعل فلذلك قدر المضاف المحذوف من المخصوص وجعل تقدير
الكلام ساء مثلا مثل القوم حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه قوله وقرئ ساء مثل القوم برفع مثل مضافا الى القوم على انه فاعل ساء والموصول
على هذا في محل الرفع على انه المخصوص بالذم فلا بد من حذف مضاف ليتصادق الفاعل والمخصوص على شيء واحد والتقدير ساء مثل مثل الذين اي صفتهم
العجيبة وهي تكذيبهم بايات الله واعراضهم عنها بعد قيام الحجة عليها وعلمهم بها ثم انه تع لما وصف الضالين وعرف حالهم بالمثل المذكور بين بقوله
من يهد الله فهو المهتدي الاية ان كلا من الهدى والضلال من الله تع وان هداية الله تختص ببعض دون بعض وانها مستلزمة للاهتداء
ولما كان هذه التصريحات مخالفة لما تشتهيه انفس المعتزلة اضطربوا وذكروا في تاويل الاية وجوها كثيرة منها ما ذكره الجبائي والقاضي
وهو ان المراد من يهده الله الى الجنة والثواب في الاخرة فهو المهتدي في الدنيا السالك طريقة الرشد فيما كلف به فبين الله تع انه لا يهدي
الى الثواب في الاخرة الا من هذه صفته ومن يضلله عن طريق الجنة فاولئك هم الخاسرون وهو ضعيف لانه قد حمل قوله من يهد الله على الهداية
في الاخرة وقوله فهو المهتدي على الاهتداء الى الحق في الدنيا وذلك يوجب الركاكة في النظم بل يجب ان يكون الهداية والاهتداء راجعين
الى شيء واحد حتى يكون الكلام حسن النظم قوله والافراد في الاول اي افراد ضمير هو في قوله تع فهو المهتدي وجمعه في قوله فاولئك هم الخاسرون
لاعتبار جانب اللفظ في الاول وجانب المعنى في الثاني تنبيه على ما ذكر قوله تع اولئك كالانعام فان الانسان وسائر الحيوانات متشاركة
في القوى الطبيعية الغاذية والنامية والمولدة ومتشاركة ايضا في منافع الحواس الباطنة والظاهرة وفي احوال التخيل والتوهم والتذكر
ولا امتياز بين الانسان وسائر الحيوان الا بحسب القوة العقلية والفكرية التي تهديه الى معرفة الحق لذاته والخير لاجل العمل به فلما
اعرض الكفار عن اعمال القوة العقلية والفكرية والتوسل بها الى معرفة الحق والعمل بالخير كانوا كالانعام بل هم اضل لان الحيوانات لا قدرة
على تحصيل هذه الفضائل والانسان اعطي القدرة على تحصيلها ومن يعرض عن اكتساب الفضائل العظيمة مع القدرة على تحصيلها كان
احسن حالا ممن لم يكتسبها مع العجز ولان الانعام مطيعة لله تع والكافر غير مطيع لربه ولان البهائم اذا كان معها مرشد لا تضل
والكفار تضل وان جاءهم الانبياء وانزل عليهم الكتب ثم انه تع لما وصف المخلوقين لجهنم بقوله اولئك هم الغافلون امر بعده بذكر اسمه
فقال ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها وهذا كالتنبيه على ان الموجب لدخول جهنم هو الغفلة عن ذكر الله والمخلص من عذاب جهنم هو ذكر الله
واصحاب الذوق في المشاهدة يجدون من ارواحهم ان الامر كذلك فان القلب اذا غفل عن ذكر الله واقبل على الدنيا وشهواتها وقع
في نار الحرص وزمهرير البعد والحجاب واذا انفتح على قلبه باب ذكر الله ومعرفته تخلص عن نيران الافات وعن حسرات الخسران
قوله والمراد بها الالفاظ اي الالفاظ الدالة على الباري تع روي عن ابي هريرة رضه انه قال قال رسول الله صلعم ان لله تسعة
وتسعين اسما مائة الا واحدا من احصاها دخل الجنة ان الله وتر يحب الوتر وهي هو الله الذي لا اله الا هو الرحمن الرحيم الملك القدوس الى اخرها
قوله وقيل الصفات فكانه قيل ولله الاوصاف الحسنى مثل كونه عالما بعلم قديم وقادرا على كل شيء وخالقا لكل شيء ومريدا لكل كائن ونحو
ذلك فان لفظ الاسم قد يطلق على ما يدل على معنى او على ما يدل على معنى تام غير مقارن للزمان يقال طار اسمه في الافاق اي انتشرت صفته
ونعته ودلت الاية على انه تع له اسماء حسنة وان الانسان لا يدعو الله الا بها وانها توقيفية لا اصطلاحية فانه يجوز ان يقال يا جواد
ولا يجوز ان يقال يا سخي ويجوز ان يقال يا عالم ولا يجوز ان يقال يا فقيه يا عاقل يا طبيب قال تع يخادعون الله وهو خادعهم وقال
ومكروا ومكر الله ولا يقال في الدعاء يا مخادع يا مكار ويقال انه تع خالق كل شيء والكل منه ولا يقال يا خالق الخنازير والخبائث
ويا اله القرود وحشرات عالم الكون قال مقاتل رح ان رجلا من الصحابة دعا الله في صلوته ودعا الرحمن فقال رجل من المشركين اليس
يزعم محمد واصحابه انهم يعبدون ربا واحدا فما بال هذا يدعو ربين اثنين فانزل الله تع هذه الاية فدعا النبي صلعم وقال ادعوا الله
او ادعوا الرحمن رغما لانوف المشركين فانك ما دعوت من هذه الاسماء فله الاسماء الحسنى قوله سنستدرجهم الاستدراج استفعال
من الدنو وهو القرب اي سنقربهم الى الهلاك على التدريج في كتمان وخفية وقيل الاستدراج اسباغ النعم وانساء الشكر قال عم اذا رايت الله
انعم على عبد وهو مقيم على معصية فاعلم انه مستدرج ثم تلا هذه الاية قوله تع والذين مبتدأ وخبره الجملة الاستقبالية بعده ويحتمل
ان يكون في محل النصب على الاشتغال بفعل مقدر تقديره سنستدرج الذين كذبوا قوله فخذ اي قوما وقبيلة والفخذ في العشائر
اقل من البطن اولها الشعب ثم القبيلة ثم الفصيلة ثم العمارة ثم البطن ثم الفخذ قوله يهوت اي يصوت يقال هيت به وصوت اي صاح به

الاستصعاد ... الى العلو والاستنزال الى السفل درجة درجة [illegible]

به ودعاه عن قتادة كان رسول الله صلعم كثيرا ما يحذرهم عقوبة الله ووقايعه فقام على الصفا ليلا وجعل يدعو قريشا فخذا فخذا يا بني
فلان يا بني فلان الى الصباح فقال قائلهم ان صاحبكم هذا لمجنون بات يصوت الى الصباح فنزلت الاية وقيل انه عم كان يغشاه حالة
عجيبة عند نزول الوحي فيتغير وجهه الكريم ويصفر لونه المليح وتعرض له حالة شبيهة بالغشي والجهال كانوا يقولون انه مجنون فبين الله تع
في هذه الاية انه ليس بمجنون انما هو نذير مبين من رب العالمين وحثهم على التفكر في امره عم ليعلموا انه انما دعا للانذار لا لما نسب اليه
من الجنون والجنة حالة من الجنون كالجلسة والركبة ودخول من في قوله من جنة يوجب ان لا يكون به نوع من انواع الجنون فان من كان شانه
الدعوة الى الله واقامة الدلائل القاطعة والبينات الباهرة بالفاظ فصيحة بلغت في الفصاحة الى حيث عجز الاولون والاخرون
عن معارضتها وكان حسن الخلق طيب العيش مرضي الطريقة نقي السيرة مواظبا على اعمال حسنة صار بها قدوة لعقلاء العالمين كيف يتصور
ان يكون فيه نوع من الجنة بل هو رحمة للعالمين وسماه صاحبهم لانه نبيهم يصحبهم وما نافية وكلمة ما في قوله ما بصاحبهم يجوز ان يكون
استفهامية في محل الرفع بالابتداء والخبر بصاحبهم اي اي شيء استقر بصاحبهم من الجنون وان يكون نافية حثهم على التفكر في شانه ومكارم
اخلاقه اولا ثم ابتدا كلاما اخر اما استفهاما انكاريا ونفيا ثم قصره على الانذار المبين بطريق النفي والاستثناء تاكيدا لتكذيبهم ثم وبخهم
على ترك النظر فيما يدل على صدقه وصحة ما يدعوهم اليه من توحيد صانع العالم وعظم شانه وكمال قدرته ليطمئن قلوبهم بنبوة الداعي فان
النظر في امر النبوة متفرع على النظر في دلائل التوحيد وثبوت الصانع الحكيم والملكوت بمنزلة الملك وزيدت التاء للمبالغة كالرغبوت
والرهبوت والملك السلطان ونظيره ملكوتنا في السموات والارض ثم اشار الى ان دلائل التوحيد غير مقصورة على السموات والارض
بل كل ما يقع عليه اسم الشيء برهان باهر على التوحيد كما قيل وفي كل شيء له اية تدل على انه واحد فان كل ذرة من ذرات الكائنات مع كونها
مساوية لسائر الذرات في كونها جوهرا وذاتا متحيزة مخالفة لسائر الذرات في اللون والشكل والطبع والطعم وسائر الصفات و
اختصاص كل واحدة منها بما يخصها من الصفات لا بد له من مخصص ولا بد ان ينتهي سلسلة المخصصات الى الواجب لذاته والا
لدار او تسلسل قوله كذا اسم يكون فيه انه يقتضي تكرار تقدير الشان في الاية فان التقدير ان الشان عسى ان يكون الشان والاولى
ان يقال يكون واقترب تنازعا على اجلهم ويمكن ان يقال رجح التكرار المذكور على التزام الاضمار قبل الذكر لانه لا يصار اليه الا عن ضرورة
قوله قبل مغافصة الموت اي قبل اغتيالهم بغتة يقال غافصت الرجل اذا اخذته على غرة قوله تع فباي حديث بعده يؤمنون وهي جملة استفهامية سيقت
للتعجب عن تصميمهم على الكفر بعد التزام الحجة بنهاية البيان والتقرير اي اذا لم يؤمنوا بهذا الحديث فكيف يؤمنون بغيره والمراد من التعلق في قوله
وقيل هو متعلق التعلق المعنوي بمعنى ارتباط الكلام بما قبله لا التعلق الصناعي وكان لفظ التضعيف وهو اشارة الى ان الاولى ان يجعل
متعلقا بالتوبيخ المستفاد من مجموع قوله اولم ينظروا في ملكوت السموات الاية قوله كالتقرير لضلالهم فانه تع لما ذكر تصميمهم على الكفر وتماديهم
في الضلال بين ههنا علة ضلالهم فقال من يضلل الله فلا هادي له وجه الغيبة في يذرهم ظاهر وهو اسناده الى ضمير الاسم الظاهر وهو اسم
الجلالة ووجه التكلم الالتفات من الغيبة الى التكلم تعظيما للفعل ووجه الرفع الاستيناف اي وهو يذرهم او ونحن نذرهم على حسب
القراءتين ووجه جزمه العطف على محل قوله فلا هادي له لان الجملة المنفية جواب الشرط فهي في محل الجزم نعطف على محلها والعمه
التردد والحيرة قوله او لسرعة حسابها اي لكون الحساب الواقع فيها يتم وينقضي في ساعة واحدة لانه تع لا يشغله شان عن شان
انه تع لما حثهم الى الايمان والتوبة بقوله وان عسى ان يكون قد اقترب اجلهم تحذيرا لهم عن مغافصة الموت قبل التوبة وان من مات فقد قامت
قيمته وينكشف له ما يستحقه من الثواب والعقاب سال جماعة من اليهود وقيل من قريش رسول الله صلعم متى تقوم الساعة فنزل قوله تع يسئلونك
عن الساعة ليتحقق في القلوب ان وقت الساعة مكتوم عن الخلق ليصير المكلف مسارعا الى التوبة واداء الواجبات فانه لو علم وقت قيامها
لتقاعس عن التوبة واخرها ولذلك اخفي ليلة القدر ليجتهد المكلف في العبادة في ليالي الشهر كلها واخفي ساعة الاجابة من يوم الجمعة ليكون المكلف
مجدا في الدعاء في كل اليوم وايان ظرف زمان بمعنى متى والمرسى ههنا مصدر ميمي بمعنى الارساء وهو الاثبات يقال رسى يرسو رسوا اي
ثبت وارساه غيره ارساء ومرسى وايان مبتدأ خبره مرساها قيل اصله اي اوان فحذفت الهمزة على غير قياس ولم يعوض عنها شيء وقلبت الواو
ياء على غير القياس فاجتمعت ثلث ياءات فاستثقل ذلك فحذفت احديهن وبنيت الكلمة على الفتح لتضمنها معنى الاستفهام فصار ايان وقيل
انه فعلان من اي لان معناه اي وقت زيدت الالف والنون عليه اي فصار اياه وقيل انه فعال من اين وانكره ابن جني وقال ايان سوال عن الزمان
واين سوال عن المكان فكيف يكون احدهما ماخوذا عن الاخر واصل اي اوي فعل من اويت اليه لان البعض اوى الى الكل متساندا اليه فقلبت
الواو ياء وادغمت في الياء والرسو والارساء لا يستعملان الا في ثبوت الشيء الثقيل واثباتها يقال رست السفينة وارسيتها انا
قال تع والجبال ارسيها ولما كان اثقل الاشياء على الخلق هو الساعة سمى الله تع وقوعها وثبوتها بالارساء قوله لا يظهر امرها اشارة الى ان
التجلية اظهار الشيء والتجلي ظهوره وقدر المضاف في قوله لا يجليها لانه تع قد كشف واظهر نفس قيام الساعة بدلائل قطعية ونصوص متعاضدة
وليس المنفي الا اظهار امرها في تحقق وقتها وتعيينه والمعنى لا يعلم الوقت الذي فيه يحصل قيام القيمة الا الله سبحانه وتع قوله عظمت على اهلها
اشارة الى ان المراد بثقل الساعة في السموات ثقلها بالنسبة الى اهلها وان كلمة في بمعنى على كما في قوله تع ولاصلبنكم في جذوع النخل اي عظمت
على اهلها خوفا من شدائدها وما فيها من الاهوال فمن جملة اهوالها فناء من في السموات والارض وهلاكهم وذلك يثقل على القلوب وقيل المراد
بالنسبة الى نفس السموات والارض من حيث انهما لا تطيقان مجيء الساعة بتشقق السماء وتكور الشمس والقمر وانتثار النجوم وتزلزل الارض
ورجفانها وتبدلها غير الارض المعهودة وبطلان الجبال والبحار قوله فعيل من حفي يعني ان حفي عن الشيء معناه الاصلي الحقيقي المستقصي في السوال
عنه وتعلمه باقصى ما يمكن ومن استقصى في تعلم الشيء وبالغ في السوال عنه يلزمه ان يستحكم علمه فيه ويكون ماهرا في العلم به فلذلك كني
بقوله تع حفي عنها عن معنى عالم بها ولما ورد ان يقال لو كان الحفي بمعنى العالم لوجب ان يعدى بالباء فكيف قيل حفي عنها اجاب عنه
بان الحفاوة لما كان اصل معناه الاستقصاء في السوال كان معنى السوال ملحوظا في معناه ايضا لذلك عدي تعديته وقيل انما يرد الاشكال على تقدير
ان يكون عنها متعلقة بقوله حفي وليس كذلك بل هي متعلقة بيسألونك وقوله كانك حفي معترض بينهما وصلة حفي محذوفة وتقدير الكلام

يسألونك عنها كأنك حفي بها قوله وقيل هو من الحفاوة بمعنى الشفقة عطف على قوله عالم بها الجوهري حفيت به بالكسر حفاوة وتحفيت به
اي بالغت في الطافه واكرامه انتهى ومنه قوله تعالى انه كان بي حفيا اي بارا لطيفا يجيب دعائي نعم الآية يسألونك كأنك صديق لهم
بار بهم يعني انك لا تكون حفيا بهم ما داموا على كفرهم وقيل هو فعيل من قولهم حفيت به حفاوة وتحفيت تحفيا اي فرحت به وبششت فالمعنى
يسألونك كأنك حفي تسر وتفرح بالسؤال عنها والحال انك تكره السؤال عنها لانه من علم الغيب الذي استأثر الله به ولم يؤته احدا
من خلقه وعلى الوجوه كلها قوله تعالى كأنك حفي عنها في محل النصب على انه حال من مفعول يسألونك اي يسألونك مشبها حالك بحال الحفي نظرا
الى زعمهم واعتقادهم قوله لما نيط به علة لتكرير يسألونك وقوله للمبالغة في انكار سؤالهم علة لزيادة قوله كأنك حفي عنها وتكرير اللفظ
لفائدة زائدة ليس بتكرار في الحقيقة قوله والتبري فان من لا يعلم ان نفعه في اي الاشياء ومضرته في ايها كيف يحصل عنده علم وقت قيام
الساعة ونظيره قوله تعالى في سورة يونس ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين قل لا املك لنفسي نفعا ولا ضرا الا ما شاء الله
قيل لما رجع عليه السلام من غزوة بني المصطلق جاءت ريح في الطريق تفرقت الدواب منها فاخبر عليه السلام بموت رفاعة بالمدينة وكان فيه غيظ للمنافقين
وقال عليه السلام انظروا اين ناقتي فقال عبد الله بن ابي بن سلول الا تعجبون من هذا الرجل يخبر عن موت رجل بالمدينة ولا يعرف اين ناقته فقال
ان ناسا من المنافقين قالوا كيت وكيت وناقتي في هذا الشعب قد تعلق زمامها بشجرة فوجدوها على ما قال فانزل الله تعالى قل لا املك
لنفسي نفعا ولا ضرا قوله وانما ذكر الضمير اي ضمير قوله ليسكن مع رجوعه الى النفس وقد انث ما هو عبارة عنها حيث قيل واحدة وجعل
منها زوجها رعاية لجانب معنى النفس لان المراد بها آدم عليه السلام ورعاية جانب المعنى في اسناده فعلي السكون والتغشي هو الانسب لان
الذكر هو الذي يسكن الى الانثى ويتغشاها فينبغي ان يتصور الساكن والمتغشي بصورة الذكر لا بصورة الانثى واصل التغشي التغطية
كني به عن الجماع لان كل واحد من الرجل والمرأة لباس الآخر وساتره فانه اذا علاها فقد صار كالغاشي لها والحمل بفتح الحاء ما كان في البطن
او على رأس الشجر وبكسر الحاء ما حمل على ظهرها وعلى الدابة وحملا في الآية يجوز ان يراد به المصدر فينتصب انتصابه وان يراد به نفس الجنين
فينتصب انتصاب المفعول به كقولك حملت زيدا قوله فاستمرت به اي ذهبت ودامت بذلك الحمل الخفيف كانت تجيء وتذهب
وتقوم وتقعد وتمشي بسهولة من غير ثقل وفي الصحاح مر عليه وبه يمر مرا اي اجتاز ومر يمر مرا ومرورا ذهب واستمر مثله وقرئ فمرت
خفيف الراء وفيها وجهان احدهما ان اصلها التشديد ولكنهم كرهوا التضعيف في حرف مكرر فتركوه وهذه كقراءة وقرن بفتح القاف
اذا جعلناه من القرار والثاني انه من المرية وهي الشك اي فشكت بسببه اهو حمل ام مرض وقرئ فاستمرت وهي واضحة وقرئ ايضا
فمارت بالف وتخفيف الراء من مار يمور اي جاء وذهب وتصرف في كل وجه واصله مورت قلبت الواو الفا فصار مارت ويجوز
ان يكون فاعلت من المرية ويكون اصله ماريت قلبت الياء الفا ثم حذفت الالف لالتقاء الساكنين ومتعلق الدعاء في قوله دعوا
الله محذوف لدلالة الجملة القسمية عليه اي دعواه في ان يؤتيهما ولدا صالحا قوله اي جعل اولادهما قدر المضاف هو الاولاد في موضعين
والتقدير جعل اولادهما له شركاء فيما آتى اولادهما دفعا للاشكال الوارد على ظاهر الآية فانه فسر النفس الواحدة بنفس آدم وفسر
زوجها بحواء عليهما السلام فلو لم يقدر المضاف للزم نسبتهما الى الشرك وهما بريئان منه فقدر المضاف لدفع هذا الاشكال فيكون
اول الآية في حق آدم وحواء عليهما السلام كالكلام المعترض بين الكلام الوارد في شرح احوال المشركين حكى الله تعالى للمشركين انه لما
ثقلت دعا آدم وحواء ربهما لئن اعطيتنا ولدا سويا صالحا في الدين لنكونن لك ووجه دعائهما بذلك ان آدم عليه السلام رأى
حين اخذ الميثاق على ذريته ان منهم السوي وغير السوي والتقي وغير التقي فسألا ان يكون هذا الولد سويا تقيا لئن آتيتنا صالحا سويا
لنشكرن لك واعطاهما صالحا وشكرا الا انهما ليسا بحيث يعدان من انفسهما بذلك ولا يفعلانه وتم الكلام ههنا ثم شرع في بيان المشركين بقوله
فلما آتاهما صالحا اي فلما اعطى من اولادهما من كان والدا ووالدة من اهل الشرك ولدا صالحا سويا الاعضاء جعل هذان الابوان لله شركاء
فيما اعطاهما بان يسميان الاولاد بعبد العزى وعبد اللات ونحوهما ويسجدان للاصنام شكرا على هذه النعمة وهذا التقرير احسن من تقريرهم
فانه يشعر ان المضاف انما يقدر في قوله جعلا له وما بعده دون قوله فلما آتاهما وفيه ان قوله آتاهما صالحا لو بقي على ظاهره لكان المعنى جعل اولادهما
لله شركاء حين آتاهما صالحا ولا شك ان جعل الاولاد ليس في ذلك الحين بل بعده بازمنة متطاولة الا ان يقال كلمة لما ليست للزمان
المتصل بل هي للزمان الممتد فلا يلزم ان يقع مضمون الشرط والجزاء في يوم واحد او شهر او سنة بل يختلف ذلك باختلاف الامور الواقعة فيه تقول
لما ظهر الاسلام طهرت البلاد من دنس الشرك والالحاد ولما ركب السلطان قمع آثار اهل الفساد قوله ويدل عليه اي على حذف المضاف
قوله تعالى فتعالى الله عما يشركون فانه يدل على ان الذين اتوا بهذا الشرك جماعة دون آدم وحواء وقوله بعده أيشركون ما لا يخلق شيئا فان
المقصود منه الرد على من جعل الاصنام شركاء لله تعالى وهذا المقصود انما يحصل بتقدير المضاف قوله وامثال ذلك لا يليق بالانبياء
فان تسميته بعبد الحارث وان لم يكن شركا بالحقيقة لان اسماء الاعلام لا تفيد معانيها اللغوية الا ان اتباع آدم لامر الشيطان مع نبوته
وعلمه الكثير المدلول عليه بقوله وعلم آدم الاسماء كلها وتجاربه الكثيرة التي حصلت له بسبب الزلة التي وقع فيها لاجل وسوسة الشيطان
كيف لم يتنبه بان اسم الشيطان هو الحارث وكيف سمى ولد نفسه بعبد الحارث افضاقت عليه الاسماء حتى انه لم يجد سوى هذا مع انهم
لا يحملون الاعلام المضافة على الايماء الى المعاني الاصلية وملاحظة لها وهذا القدر من الحجة كاف في تقدير المضاف قوله فاعطاها اربعة بنين
اضاف ولديه الى صنميه مناف والعزى وواحدا الى نفسه وآخر الى داره التي هي دار الندوة وايد الزمخشري هذا الاحتمال بقوله في قصة ام معبد
فيا لقصي ما زوى الله عنكم به من فخار لا يبارى وسودد روي انه عليه السلام خرج من مكة مهاجرا الى المدينة معه ابو بكر رضي الله عنه ومولاه عامر بن
فهيرة ودليلهما الليثي عبد الله بن اريقط فمروا على خيمتي ام معبد فسألوها لحما وتمرا ليشتروا فلم يصيبوا عندها شيئا وكان القوم مسنتين فنظر عليه السلام
الى شاة في جانب الخيمة فقال ما هذه الشاة يا ام معبد قالت شاة خلفها الجهد عن الغنم فقال هل بها من لبن قالت هي اجهد من ذلك قال أتأذنين
ان احلبها قالت بابي انت وامي ان رأيت بها حلبا فاحلبها فدعا بها رسول الله صلى الله عليه وسلم فمسح بيده ضرعها وسمى الله تعالى ودعا لها في شاتها
فتفاجت عليه ودرت واجترت ودعا باناء يربض الرهط اي يرويهم فحلب فيه ثجا حتى علاه البهاء اي وبيض الرغوة ثم سقاها حتى رويت

رويت وسقى اصحابه حتى رووا ثم شرب آخرهم ثم حلب ثانيا وغادره عندها وارتحلوا فجاء زوجها ابو معبد فلما رأى اللبن عجب وقال من اين
لك هذا يا ام معبد والشاة عازب حيال ولا حلوب في البيت قالت لا والله الا انه مر بنا رجل مبارك من حاله كذا وكذا فقال صفيه لي
فوصفته له قال هو والله صاحب قريش الذي ذكر لنا من امره كذا وكذا ولقد هممت ان اصحبه ولافعلن ان وجدت الى ذلك سبيلا فاصبح صوت
بمكة عاليا يسمعون الصوت ولا يرون من صاحبه . جزى الله رب الناس خير جزائه . رفيقين قالا خيمتي ام معبد . هما نزلاها بالهدى واهتدت
بهم . وقد فاز من امسى رفيق محمد . فيا لقصي ما زوى الله عنكم . به من فخار لا يبارى وسودد . ليهن بني كعب مقام فتاتهم . ومقعدها للمؤمنين بمرصد
سلوا اختكم عن شاتها واناءها . فانكم ان تسألوا الشاة تشهد . دعا بشاة حائل فتحلبت له . بصريح ضرة الشاة مزبد . فغادرها رهنا لديها
لحالب . يرددها في مصدر ثم مورد . الضرة اصل الضرع الذي لا يخلو عن لبن وقيل هي الضرع كله ما خلا الاطباء وقوله خيمتي نصب على الظرف
اجراء للموقت مجرى المبهم قيل الصوت صوت مسلم الجن اقبل من اسفل مكة حتى خرج باعلاها وقوله فيا لقصي اللام فيه للتعجب كما في قولهم يا للماء
ويا للدواهي وقصي عبارة عن القبيلة والمعنى تعالوا يا لقصي ليتعجب منكم ما اغفلتموه من حظكم واضعتموه من عزكم بعصيانكم رسول الله صلى الله عليه وسلم
والجائكم اياه الى الخروج من بين اظهركم ومعنى ما زوى عنكم استفهامية او موصولة اي اي شيء سلب الله وقبضه عنكم به اي بسبب النبي صلوات الله
من فخار لا يقابل ولا يعارض قوله وقرأ نافع وابو بكر شركا بكسر الشين وسكون الراء وتنوين الكاف والباقون بضم الشين وفتح الراء ومدا لكاف
مهموزة من غير تنوين جمع شريك والشرك مصدر بمعنى الشركة والمشركون لا ينكرون ان ما آتاهما انما هو لله تعالى بالحقيقة ولا اصالة فكان
الظاهر ان يقال جعلا لغيره شركا اي شركة فيما آتاهما الا انهم لما اشركا فيه غيره تعالى فقد اثبتا له تعالى شركة فيه لان الشركة تكون بين بين فيحتمل
ان يكون الكلام مبنيا على تقدير المضاف اي ذوي شرك قوله جواب عما يقال انما يعبر بلفظ هم عن العقلاء ولا يجمع بالواو والنون الا العقلاء
فكيف قيل في حق الاصنام وهم يخلقون واجاب بان ذلك مبني على اعتقاد الكفار فيها ما يعتقدونه في العقلاء قوله اي المشركين تفسير
للضمير المنصوب وضمير الخطاب للرسول والمؤمنين اي وان تدعوا انتم هؤلاء الكفار الى الايمان ولا يجوز ان يكون تدعو مسندا الى ضمير الرسول
فقط لانه كان ينبغي ان يحذف الواو لاجل الجازم وقرأ نافع لا يتبعوكم بتخفيف التاء وقيل هما لغتان ولهذا جاء في قصة آدم فمن تبع في موضع
آخر فمن اتبع وقيل تبع بمعنى اقتفى اثره واتبعه بالتشديد بمعنى اقتدى به ثم انه تعالى اكد مضمون هذه الشرطية بقوله سواء عليكم ادعوتموهم ام انتم
صامتون قوله وانما لم يقل ام صمتم مع ان مقتضى القياس والشائع في الاستعمال ان يذكر بعد همزة التسوية واختها الفعل ليؤول بالمصدر كما في قوله
سواء عليهم أأنذرتهم ام لم تنذرهم وحاصل الجواب الثاني ان المستوي ههنا هو احداث الدعاء والاستمرار على الصمات لا احداثه وذلك يقتضي
ان يجعل قسيم احداث الدعاء ما يدل على الثبات على الصمات وهو الجملة الاسمية وانما قلنا ان احد المستويين ههنا الثبات على الصمات لانهم
كانوا اذا حزبهم امر دعوا الله تعالى دون اصنامهم لقوله تعالى واذا مس الناس ضر دعوا ربهم فكانت حالهم المستمرة ان يكونوا صامتين عن دعوة
الاصنام فلذلك قيل ان دعوتموهم لم يكن فرقا بين احداثكم دعاءهم وبين ما انتم عليه من عادة صمتكم عن دعائهم قوله من حيث انها مملوكة مسخرة
اشارة الى جواب ما يقال كيف يصح وصف الاصنام بانها عباد امثالكم مع انها جمادات والعباد انما يطلق على الاحياء العقلاء وعبر عنها
بضمير العقلاء في قوله تعالى فادعوهم فليستجيبوا لكم وقيل ان الذين دون ان التي بناء على ان المشركين لما ادعوا انها تضر وتنفع وجب ان يعتقدوا
فيها كونها عاقلة فاهمة فلهذا وردت هذه الالفاظ على وفق اعتقادهم قوله ويحتمل الى الجواب وتقريره ان هذا اللفظ ورد في معرض الاستهزاء
بهم وسيق على سبيل الفرض والتقدير كانه قيل ان قصارى امرهم ان يكونوا احياء عقلاء امثالكم فان ثبت ذلك فلا فضل لهم عليكم فلم جعلتم
انفسكم عبيدا وجعلتموها آلهة وارباباً قوله ثم عاد عليه اي ابطل ان يكونوا عبادا ببيان ان الانسان افضل بكثير من الاصنام بل لا نسبة
لفضيلة الانسان الى فضيلة الاصنام البتة فكيف يكون الاخس الادنى الذي لا يحصل منه فائدة البتة لا في جلب منفعة ولا في دفع مضرة
عقلا للافضل الاكمل فضلا عن ان يكون مستحقا لعبادة الافضل اياه قوله وقرئ ان الذين قراءة العامة بتشديد ان فالموصول في محل النصب على انه
اسم ان وعباد خبرها وقرئ بتخفيف ان ونصب عبادا امثالكم والمعنى ما الذين تدعون من دون الله عبادا امثالكم على اعمال ان النافية
عمل ما الحجازية وهو مذهب الكسائي واكثر الكوفيين غير الفراء وسيبويه لا يعملها فيقول ان زيد منطلق برفع منطلق بناء على ان عمل ما
بمعنى ليس ضعيف وان التي بمعناها يكون اضعف واورد على هذه القراءة انها تنفي كون الاصنام عبادا امثالهم والقراءة المشهورة تثبت
ذلك ولا يجوز التناقض في كلام الله تعالى واجيب بان القراءة الدالة على نفي المماثلة معناها ان الاصنام ادنى حالا واحقر من عابديها الذين
هم اتم حالا واقدر على الضر والنفع بالنسبة الى الاصنام فانها جماد لا تقدر على شيء اصلا فكيف يعبد الكامل من هو دونه فيكون هذه
القراءة بحسب حصولها ومؤداها موافقة للقراءة المتواترة وادل على المعنى المقصود بطريق الاولى وقرأ العامة يبطشون بكسر الطاء على
انه من باب ضرب يضرب وقرئ بضم الطاء وهما لغتان بمعنى والبطش الاخذ بقوة قوله وهي اي الجماعة المخاطبون بقوله كيدون قيل انهم كانوا
يخوفونه عليه السلام بآلهتهم قائلين نخاف ان يصيبك بعض آلهتنا بسوء فقال تعالى قل ادعوا شركاءكم الآية يريد اني ذممت اصنامكم وسفهت
عقولكم واحلامكم فاقصدوني بما شئتم من الكيد واستعجلوا فيه ولا تمهلوني فاني لا اخافكم ثقة بالله الذي هو المتفرد بالقدرة على النفع
والضر والخير والشر ولا يقول مثل هذا الكلام الا الواثق بعصمة الله تعالى قوله تعالى ان وليي الله بثلاث ياءات الاولى ياء فعيل وهي ساكنة
والثانية لام الفعل وهي مكسورة فادغمت الاولى فيها فصارت ياء مشددة والثالثة ياء الاضافة وهي مفتوحة والولي ههنا بمعنى الناصر
والحافظ اضيف الى ياء المتكلم والمعنى ان الذي يتولى نصرتي وحفظي هو الله الذي اكرمني بانزال القرآن علي وايحائه الي وايحاء الكتاب اليه
يستلزم رسالته لا محالة وقوله وهو يتولى الصالحين تذييل وهو ان يعقب الكلام بما يشتمل على معناه تأكيدا له وقوله اي من عادته مستفاد
من اسمية الجملة قوله من تمام التعليل لعدم مبالاته بهم جواب ما يقال مضمون هذه الآية قد ذكر سابقا فما الفائدة في تكريره وتقرير الجواب
انه ذكر اولا لتقريع عبدة الاصنام وذكر ههنا اتماما لتعليل عدم مبالاته بهم وللفرق بين من يستحق المبالاة به ومن لا يستحقها قوله
يشبهون الناظرين يعني ان قوله تعالى ينظرون اليك استعارة تبعية شبه مقابلة الاصنام لهم بنظرها اليه وكون الضمير المنصوب في تراهم
للاصنام يستدعي ان يكون المنصوب في تدعوهم ايضا للاصنام فيكون الضمير المرفوع للمشركين والمعنى ايها المشركون ان تدعوا اصنامكم الى

الى ان يهديكم لا يسمعوا دعاءكم ويحتمل ان يكون الاية في صفة المشركين والمعنى وان تدعوا ايها المؤمنون المشركين الى الهدى لا يسمعوا اى
لا يقبلوا ذلك بقلوبهم فلا يجيبونكم وتراهم يا محمد ينظرون اليك باعينهم وهم لا يبصرونك بقلوبهم قوله اى خذ ما عفا لك لما بين الله ان كيد
المشركين لا يضره امره بمكارم الاخلاق الداعية الى الالفة والاتفاق فقال اقبل من الناس ما عفا لك من اخلاقهم وافعالهم اى تيسر وسهل
ولا تكلفهم الجهد من قولك اخذت حقى عفوا اى بسهولة قال اهل اللغة عفو المال ما فضل من النفقة وما اتى من غير كلفة واعلم ان الحقوق
التى تستوفى من الناس ويؤخذ منهم منها ما يجوز ادخال المساهلة والمسامحة فيها ومنها ما لا يجوز فيها ذلك القسم الاول هو المراد بقوله تع
خذ العفو واما القسم الثانى فالحكم فيه ان يؤمر بالعرف والعرف والمعروف ما يستحسنه الشرع القويم والعقل السليم ولو اقتصر على الاخذ
بالعفو في هذا القسم لادى ذلك الى تغيير الدين وابطال الحق وانه لا يجوز ثم اذا امر بالعرف ورغب فيه ونهى عن المنكر ونفر عنه فربما اقدم
بعض الجاهلين على السفاهة والايذاء فلهذا السبب قال في اخر الاية واعرض عن الجاهلين فظهر بهذا ان هذه الاية مشتملة على مكارم
الاخلاق فيما يتعلق بمعاملة الناس مع الغير قوله او الفضل اى او خذ ما عفا لك وفضل من اموالهم اى ما اتوك به عفوا فخذه ولا تسال
ما وراء ذلك قوله شبه وسوسته يعنى ان قوله تع ينزغنك نزغ استعارة تبعية شبه اغراء الشيطان الناس على المعاصى بوسوسته
بالنزغ والغرز واستعير له اسم النزغ ثم اشتق منه والا فليس هناك نزغ وغرز روى انه لما نزل قوله تع خذ العفو وامر بالعرف واعرض
عن الجاهلين قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف اصنع يا رب مع الظالم والغضب يحمل على الانتقام ومخالفة ما امرت به من مكارم
الاخلاق فقيل له ان الغضبة نزغ الشيطان فاما ينزغنك الشيطان فاستعذ بالله جعل النزغ نازغا اسنادا مجازيا على طريق
جد جده والمقصود في امثاله الدلالة على مبالغة الفاعل في ملابسة الفعل بحيث صار جميع ما قام به من المعانى والاعراض ملابسا بذلك الفعل
واما اصله ان الشرطية زيدت عليها ما للتاكيد وقوله تع انه سميع عليم يدل على ان الاستعاذة باللسان لا تفيد الا اذا حضر في القلب العلم
بمعنى الاستعاذة فكانه تع يقول اذكر لفظ الاستعاذة بلسانك فانى سميع واستحضر معناها في قلبك فانى عليم بما في ضميرك وقلبك و
ولم يتعرض المص لهذا الاحتمال قوله لمة منه اى عارضة من جهة الشيطان والذى من جهته لا يكون الا الوسوسة وطيف الخيال الصورة المتمثلة
في محل القوة المتخيلة والاصل ان الخيال اسم بمعنى التخيل وارتسام الصورة المذكورة في محلها وطيفه نزوله فيه فالطيف مصدر قولك طاف به
الخيال اى الم به ونزل يطيف طيفا والطائف ما دار حول الشيء قال ابو عمرو الطائف ما يطوف حول الشيء وهو ههنا ما طاف من وسوسة
الشيطان والطيف اللمة والوسوسة وقيل الطيف والطائف بمعنى قال الليث طائف الشيطان وطيف الشيطان ما يغشى الانسان
من وساوسه وقال الفراء الطائف والطيف سواء وهو ما كان كالخيال والشيء الذى يلم بك ويجوز ان لا يكون طيف مصدرا بل يكون
مخففا من فيعل اصله طيف بتشديد الياء فخفف عين الكلمة كما قيل في ميت وهين ميت وهين قوله والاية تاكيد لما قبلها بناء على ان الخطاب
في الاية المتقدمة وان كانت للرسول صلعم الا ان حكمه يعم جميع المكلفين قوله الذين لم يتقوا صفة اخوان اشار به الى وجه رجحان كون ضمير اخوانهم
للشيطان الذى اريد به الجنس فان كون اخوانهم مذكورا في مقابلة الذين اتقوا يؤيد كون المراد بالاخوان غير المتقين فالضمير المنصوب
في يمدونهم يعود على غير المتقين والمرفوع يعود على الشيطان والتقدير واخوان الشيطان يمدهم الشيطان فعلى هذا الوجه يكون الخبر
جاريا على غير من هو له في المعنى لان الامداد مسند الى الشيطان في المعنى وهو في اللفظ خبر عن اخوانهم فان اخوانهم مبتدا ويمدونهم خبره
مسند الى الشيطان والعائد الى المبتدا ضمير المفعول كما في قولك جارية زيد يضربها اخبر عن الجارية بفعل غيرها ولم يقل يضربها هو لان
ابراز الضمير انما يجب في مثلها اذا كان الخبر صفة لا فعلا قوله وقرا نافع يمدهم بضم الياء وكسر الميم من الامداد والباقون يمدونهم بفتح الياء وضم
وهما لغتان بمعنى قال الامام الواحدى عامة ما جاء في التنزيل مما يحمد ويستحب امددت على وزن افعلت كقوله انما نمدهم به من مال
وبنين وقوله وامددناهم بفاكهة وقوله اتمدونني بمال وما كان بخلافه فانه يجيء على مددت قال ونمدهم في طغيانهم يعمهون والوجه ههنا
قراءة العامة وهى فتح الياء ومن ضم الياء فقد استعمل ما هو للخير في ضده كقوله فبشرهم بعذاب اليم قال الكلبى لكل كافر اخ من الشياطين يمدونهم
في الغى ويطولون لهم الاغواء حتى يستمروا عليه قوله ويجوز ان يكون الضمير في قوله لا يقصرون للاخوان كما جاز ان يكون للشيطان لانه يجوز
ان يقال في حق كل واحد منهما انه لا يكف ولا ينتهى عما هو عليه الشيطان عن الاغواء والاخوان عن الغى والاقصار الكف عن الشيء يقال
اقصر فلان عن الشيء يقصر اقصارا اذا كف عنه وانتهى قال ابن عباس رض اى ثم لا يقصرون عن الضلال والاضلال اما الغاوى فعن الضلال
واما المغوى فعن الاضلال فعلى هذا ضمير لا يقصرون يكون للاخوان والشياطين جميعا قوله ويجوز ان يراد بالاخوان الشيطان وبالضمير المجرور
الذى اضيف اليه الاخوان الجاهلون والمعنى والشياطين الذين هم اخوان الجاهلين يمدون الجاهلين في الغى يحملهم عليه فعلى هذا يكون الخبر جاريا
على من هو له لفظا ومعنى حيث اخبر عن الشياطين بفعل انفسهم قوله باية من القران او مما اقترحوه قيل كان اهل مكة يسالون النبى صلعم فانه يعجبهم
انتظارا للوحى فربما يتاخر نزول الوحى عليه فيقولون هلا افتعلتها وتقولتها وجئت بها من قبل نفسك كسائر ما تقرؤه علينا لانهم كانوا
ينكرون كون القران وحيا الهيا ويقولون انه تقوله من عند نفسه وان هذا الا افك مفترى فاذا تاخر الوحى عن زمان سؤالهم يقولون
هلا اخترت شيئا تقرؤه علينا من عند نفسك وما اعتذارك بابطاء الوحى عنك قال الفراء تقول العرب اجتبيت الكلام واختلقته
وارتجلته اذا افتعلته من قبل نفسك وايضا كانوا يطلبون منه ايات معينة على سبيل التعنت كقولهم لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض
ينبوعا وكقولهم احى لنا فلانا الميت يكلمنا ويصدقك فيما تدعونا اليه ونحو ذلك فربما لا ياذن الله تع له في اتيان ما اقترحوه فيقولون
هلا اخترت هذا الذى سالناك واتيت به وانت رسول نوعك ولا بد للرسول من معجزة يطمئن بها قلب الامة فهلا تاتينا بالمعجزة التى
نطلبها منك بان تطلب من الله تع ان يخلقها على يدك ان كنت صادقا في ان الله يقبل دعاءك ويجيب اقتراحك عليه قوله هلا جمعتها
اشارة الى ان اجتباه بمعنى جمعه قال صاحب الكشاف اجتبى الشيء بمعنى جباه لنفسه اى جمعه كما يقال اجتمعه اى جمعه لنفسه وقوله او هلا طلبتها
اشارة الى ان الاجتباء بمعنى الاختيار الذى هو طلب الخير قوله هذا بصائر اشارة الى ان البصائر جمع بصيرة وانها في الاصل بمعنى الابصار المقابل
للعمى وان لفظ البصائر يطلق على الحجج والبراهين بطريق اطلاق المسبب على السبب فانها اسباب لبصائر القلوب وادراكها والقران

والقران لاشتماله على دلائل التوحيد والنبوة والمعاد وجميع ما هو الحق والصواب من عقايد المكلفين وافعالهم واخلاقهم صار سببا لبصيرة القلب
وادراكه لتلك المطالب فوصف بانه بصائر وهادى الى الصراط المستقيم وسبب رحمة يرحم الله تع من عمل به فيدخلهم الجنة بفضله ورحمته
ثم انه تع لما عظم شان القران بقوله هذا بصائر اتبعه بقوله واذا قرئ القران وقوله له متعلق بقوله استمعوا اى استمعوا لاجله والضمير
للقران والانصات السكوت للاستماع يقال نصت وانصت بمعنى واحد قوله نزلت في الصلوة اى في تحريم الكلام فيها قال قتادة كان الرجل ياتى
وهم في الصلوة فيسالهم كم صليتم وكم بقى وكانوا يتكلمون في الصلوة لحوائجهم فانزل الله تع هذه الاية وامرهم بالانصات فيها قال مجاهد
وجب الانصات في موضعين في الصلوة والامام يقرا وفي الجمعة والامام يخطب قوله وهو ضعيف قال الامام الواحدى رح في الوسيط ولا تدل الاية
على ترك القراءة خلف الامام لان هذا الانصات المامور به نهى عن الكلام في الصلوة لا عن القراءة او عن الجهر بالقراءة خلف الامام كما روى
عن ابن عباس رض انه قرا رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلوة المكتوبة وقرا اصحابه وراءه رافعى اصواتهم فخلطوا عليه فنزلت هذه الاية وهذا
قول ابى حنيفة واصحابه رح وعن ابن مسعود انه رض سمع ناسا يقرؤن مع الامام فلما انصرف قال اما ان لكم ان تفقهوا واذا قرئ القران فاستمعوا
له وانصتوا ولما كان المقصود من الامر بالانصات النهى عن الكلام في الصلوة او عن الجهر بالقراءة خلف الامام لم يكن في الاية دلالة على النهى
عن قراءة المأموم ومع هذا فالحكم بظاهر الاية مرجح عند الشافعى لان السنة عنده ان يسكت الامام بعد فراغه من الفاتحة ليقرا المأموم
الفاتحة حال سكتة الامام وايضا عموم قوله تع واذا قرئ القران فاستمعوا له وانصتوا ان اوجب سكوت المأموم عند قراءة الامام الا ان قوله عم
اذا كنتم خلفى فلا تقرؤا الا بفاتحة الكتاب فانه لا صلوة الا بها وقوله عم لا صلوة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب خص عموم القران فانه يجوز تخصيص
عموم القران بالسنة وذكر في اللباب من اوجب القراءة على المأموم قال الاية في غير الفاتحة ويقرا الفاتحة في سكتات الامام ولا ينازع الامام
في القراءة قوله ومتكلما كلاما اشارة الى ان قوله ودون الجهر صفة لشيء محذوف وذلك المحذوف حال معطوف على ما قبله انه تع لما امر الامة بان ينصتوا
ويستمعوا قراءة الرسول صلعم اردف ذلك الامر بان امره عم في هذه الاية بان يذكر ربه في نفسه والمراد بذكر الله في نفسه ان يذكره عارفا
بمعانى الاذكار التى يقولها بلسانه مستحضرا لصفات الجلال والعزة والعظمة والكبرياء وذلك لان الذكر باللسان اذا كان عاريا عن الذكر
بالقلب كان عديم الفائدة الا يرى ان الفقهاء اجمعوا على ان الرجل اذا قال بعت واشتريت مع انه لا يعرف معانى هذه الالفاظ ولا يفهم منها شيئا
فانه لا ينعقد البيع والشراء فكذا ههنا قال الامام سمعت ان بعض الاكابر من ارباب القلوب كان اذا اراد ان يامر واحدا من المريدين بالخلوة والذكر
امره اربعين يوما بالخلوة والتصفية ثم عند استكمال هذه المدة وحصول التصفية التامة يقرا عليه الاسماء التسعة والتسعين ويقول
لذلك المريد اعتبر حال قلبك عند سماع هذه الاسماء فكل اسم وجدت قلبك عند سماعه قوى تاثره وعظم شوقه فاعرف ان الله تع انما يفتح
ابواب المكاشفات عليك بواسطة المواظبة على ذكر ذلك الاسم بعينه وهذا طريق حسن لطيف في هذا الباب وكما حال الانسان لما توقف
على انكشاف عزة الربوبية وذلة العبودية امر الله رسوله صلعم بان يذكر ربه في نفسه متضرعا لان المقصود الاول انما يتم بقوله واذكر ربك
في نفسك والمقصود الثانى انما يتم بقوله تضرعا وخيفة بكسر الخاء اصلها خوفة قلبت الواو ياء لسكونها وانكسار ما قبلها وهذا الخوف يتناول
خوف التقصير في الاعمال وخوف الخاتمة وخوف السابقة فان ما يظهر في الخاتمة ليس الا ما سبق به الحكم في الفاتحة ولذلك كان عم يقول جف
القلم بما هو كائن الى يوم القيمة قوله باوقات الغدو والعشيات اشارة الى ان الغدو جمع غدوة وهى ما بين صلوة الغداة وطلوع الشمس والاصال
جمع اصيل نحو يمين وايمان وهو الوقت بعد العصر الى المغرب والعشى والعشية من صلوة المغرب الى العتمة واضافة الاوقات اليهما بيانية وقوله
بالغدو والاصال متعلق باذكر اى اذكره في هذين الوقتين وهما البكرات والعشيات وخص هذان الوقتان بالامر لان فيهما يتغير احوال العالم
تغيرا عجيبا يدل على ان المؤثر فيه هو الاله الموصوف بالحكمة الباهرة والقدرة الكاملة فكل من شاهد هذه التغيرات ينبغى ان يذكر المؤثر فيهما
بالتضرع والابتهال والخوف [illegible] لحالة الى اسوء الحال فلذا خص الله تع هذين الوقتين بالامر بالذكر وقيل الغدو والاصال عبارة عن الليل
والنهار والمراد مداومة الذكر والمواظبة عليها بقدر الامكان امر اولا بان يذكر ربه بلسانه على وجه يستحضر في نفسه الاذكار التى
يقولها بلسانه ثم اتبعه قوله ولا تكن من الغافلين للدلالة على ان الانسان ينبغى له ان لا يغفل قلبه عن استحضار جلال الله تع وكبريائه
بقدر الطاقة البشرية ثم انه تع لما رغب رسوله صلعم في الذكر وفي المواظبة عليه ذكر عقيبه ما يقوى دواعيه في ذلك فقال ان الذين عند
ربك مع غاية طهارتهم وعصمتهم عن الكدورات الطبيعية الحاملة على الشهوة والغضب والغل والحقد والحسد لما كانوا مواظبين على العبودية
والخضوع التام فان الانسان مع كونه مبتلى بظلمات عالم الجسمانية اولى بالمواظبة على الطاعات قدم من عبادة الملائكة ما هو من اعمال
القلوب وهو التسبيح والتنزيه ثم ذكر ما هو من اعمال الجوارح تنبيها على ان الاصل في الطاعة والعبودية اعمال القلوب ويتفرع عليها اعمال
الجوارح قوله تع وله متعلق بيسجدون وتقديمه عليه ليفيد الحصر وانهم لا يسجدون لغير الله

سورة الانفال مدنية

قوله وانما سميت الغنيمة وهى
المال الماخوذ من الكفار قهرا واصل النفل الزيادة على اصل الشيء وسميت الغنائم انفالا لان المسلمين فضلوا بها على سائر الامم الذين لم تحل
لهم الغنائم وسميت التطوع نافلة لكونها زائدة على الفرض الذى هو الاصل وقال تع ووهبنا له اسحق ويعقوب نافلة اى زيادة على ما سال
وما شرطه الامام لمقتحم خطر له شك في انه زائدة على سهمه فوجه كونه نفلا ظاهر واسند يسالونك الى من لم يسبق ذكرهم وحسن ذلك
ههنا لان السائل عن حكم الانفال كان معلوما متعينا حال نزول الاية وهم قوم من الصحابة كان لهم تعلق بالغنائم فلم يحتج في انصراف السؤال
اليهم الى سبق ذكرهم قوله ولهذا اى لاجل انه عم قسم غنائم بدر بين الشبان المتسارعين والشيوخ الثابتين في المصاف على السواء
ولم يعط الشبان ما وعد لهم من السلب ذهب الشافعى في احد قوليه الى ان الامام لا يلزمه الوفاء بما وعد به وقال ابو حنيفة رح
يلزمه الوفاء بما وعد به قوله اى يسالك الشبان ما شرطت لهم وهو سؤال الاستعطاف كما في قولك سالته درهما لا سؤال الاستعلام
فانه يتعدى بعن قوله الحال التى بينكم فسر به قوله تع ذات بينكم بناء على ان الامر الملابس بالشيء الواقع فيه يقال له انه ذو الشيء كما يقال
لمضمرات الصدور ذات الصدور ويقال اسقنى ذا انائك اى ما في انائك من الشراب وذات بينكم ههنا صفة لمفعول محذوف تقديره
واصلحوا احوالا ذات بينكم واحتج بهذه الاية من ذهب الى ان ترك الطاعة يوجب زوال الايمان بناء على ان المعلق على الشيء بكلمة ان عدم

عدم ذلك الشيء قوله فان الايمان يقتضي ذلك اي الطاعة المذكورة باعتقاد حقية ما شرع من الاحكام التي من جملتها تسليم امر قسمة الغنائم الى الله ورسوله وان كان العمل بمقتضى الاعتقاد المذكور منوطاً باختيار المكلف وكان المعصية بترك العمل غير مناف لاصل الايمان والذي ينافيه هو المعصية بترك الاعتقاد هذا على تقدير ان يكون جواب الشرط ما يدل عليه قوله واطيعوا واما على تقدير ان يكون الجواب مجموع قوله واتقوا الله واصلحوا واطيعوا فالمراد بالايمان هو الايمان الكامل للعلم بان اصل الايمان لا يتوقف على التحلي بتلك الامور الثلاثة كلها قوله فزعت لذكره استعظاماً له يعني ان المراد من الوجل الذي هو الخوف والفزع ههنا هو الخوف المتفرع على مجرد ذكر الله تعالى وملاحظة عظمته وجلاله فان هذا الخوف لا يزول عن قلب من ذكر الله تعالى عالماً بنعوت جلاله وصفات كماله سواء كان ملكاً مقرباً او نبياً مرسلاً او مؤمناً تقياً نقياً فان كل احد منهم عند ذكر الله يلاحظ عظمة الله تعالى واستغناءه عن جميع ما سواه ويعلم احتياجه اليه في جميع مهماته فلا جرم يهابه ويقشعر جلده ويغلب عليه الدهشة بحيث يكاد يفني وجوده واما خوف العقاب فهو لا يحصل من مجرد ذكر الله وانما يحصل بملاحظة معصيته وذكر قهر الله وعقابه والاليق بهذا المقام هو الحمل على خوف العظمة والجلال لانه اللازم لكمال الايمان وقال الامام اللائق بهذا الموضع ارادة خوف العقاب الذي هو وظيفة العصاة بناء على ان المقصود من هذه الاية الزام اهل بدر طاعة الرسول صلعم في قسمة الانفال واشار المصنف الى ضعفه حيث قال وقيل هو الوجل بهم بمعصيته الخ والقراءة المتواترة وجلت بكسر الجيم في الماضي وفتحها في الغابر وفيه لغة اخرى وقرئ بها في الشاذة وجلت بفتح الجيم في الماضي وكسرها في الغابر فتحذف الواو في المضارع كما في وعد يعد وقرئ فرقت بكسر الراء والجوهري الفرق بالتحريك الخوف وقد فرق بالكسر تقول فرقت ولا تقل فرقتك قوله لزيادة المؤمن به لا لان الايمان بمعنى التصديق الجازم والاقرار يحصل به الزيادة والنقصان فان التصديق وهو الاعتقاد الجازم الذي لا يحتمل النقيض كيف يحتمل الزيادة وكذا الاقرار لا يحتملها فان الايمان المتعلق بشيء واحد لا يحتمل التفاوت بالزيادة والنقصان ولكن يجوز تفاوت نفس الايمان بالقلة والكثرة على حسب قلة متعلقه وكثرته ولما كانت التكاليف متتابعة متعاقبة في زمان نزول الوحي فعند نزول كل آية وحدوث كل تكليف وتصديق الامة بذلك يزداد تصديقهم بحسب الكمية على ما كان قبله فقوله تعالى واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايماناً معناه انهم كلما سمعوا آية جديدة اتوا باقرار جديد فكان ذلك زيادة في الايمان والتصديق بحسب تعدد متعلقه وان كان احدهم احاد ايمانهم باقياً بحاله لا يزيد ولا ينقص قوله او لاطمينان النفس اي ويجوز ان يراد بقوله تعالى زادتهم ايماناً نفس تصديقهم يزداد ويتقوى بتظاهر الادلة قال المحققون والاصوب ان نفس التصديق مما يقبل الزيادة والنقصان للفرق الظاهر بين يقين الانبياء وارباب المكاشفات ويقين احاد الامة ولهذا قال امير المؤمنين علي رضه لو كشفت الغطاء ما ازددت يقيناً وكذا بين ما قام عليه دليل واحد من التصديقات وما قامت عليه ادلة كثيرة ومنعه الامام بان الجزم الحاصل بسبب الدليل الواحد ان كان مانعاً من النقيض يمتنع ان يصير التصديق الذي قام عليه الدلائل الكثيرة اقوى من الذي قام عليه دليل واحد وان كان غير مانع من النقيض لم يكن دليلاً بل كان امارة ولم تكن النتيجة معلومة بل كانت مظنونة قوله صفة مصدر محذوف اي هم المؤمنون ايماناً حقاً قال الفراء تقدير الكلام اخبركم بذلك حقاً اي اخباراً حقاً ونظيره اولئك هم الكافرون حقاً ويجوز ان يكون مصدراً مؤكداً لمضمون جملة اسمية كقولك هو عبد الله حقاً اي احقه حقاً ويجوز على ضعف ان يكون مؤكداً لمضمون الجملة الواقعة بعده وهي قوله تعالى لهم درجات ويكون الكلام قد تم عند قوله هم المؤمنون ثم ابتداء بقوله حقاً لهم درجات وتقديم المصدر المؤكد لمضمون الجملة عليها مذهب ضعيف وصف الله تعالى المؤمنين بخمسة اوصاف ثلاثة منها متعلقة بالباطن والقلب وهي الخشية والوجل من عظمة الله تعالى وجلاله والانقياد لآيات الله تعالى واحكامه وعبر عنه بالاخلاص وان لا يثق ولا يعتمد في امر من الامور الا على الله تعالى واثنان منها يتعلقان بالظاهر وهما الصلوة والصدقة ولا شك ان هذه الاخلاق والاعمال القلبية والقالبية لها تأثيرات في تصفية القلب وفي تنويره بالمعارف الالهية ونيله الى الكرامات الربانية والمنازل العلية الروحانية وان المؤثر كلما كان اقوى كانت الاثار اقوى واكمل وكلما كان المؤثر اضعف كانت الاثار اضعف وادنى ولما كانت هذه الاخلاق والاعمال لها درجات ومراتب مختلفة كانت الاثار المترتبة عليها من المعارف والكرامات والمنازل الروحانية متفاوتة ايضاً وذلك هو المراد بقوله تعالى لهم درجات عند ربهم والثواب الحاصل في الجنة ايضاً مقدر بمقدار هذه الاحوال فثبت ان مراتب السعادات الروحانية قبل الموت وبعد الموت ومراتب السعادات الحاصلة في الجنة كثيرة مختلفة فلهذا قال تعالى لهم درجات عند ربهم فان قيل اليس ان المفضول اذا علم حصول الدرجات العالية للفاضل وحرمانه عنها فانه لم يتالم قلبه ويتنغص عيشه وذلك مخل بكون الثواب رزقاً كريماً فالجواب ان استغراق كل احد في سعاداته الخاصة به يمنعه من حصول الحقد والحسد وبالجملة فاحوال الآخرة لا يناسب احوال الدنيا الا بالاسم قوله وهذه الحال في كراهتهم اياها روي انه عم لما رأى كثرة المشركين يوم بدر وقلة المسلمين قال من قتل قتيلاً فله كذا وكذا ومن اسر اسيراً فله كذا وكذا ليرغبهم في القتال فلما انهزم المشركون وطلب الشبان المسارعون نفلهم قال سعد بن عبادة رضه يا رسول الله ان جماعة من اصحابك وقومك بانفسهم ولم يتاخروا عن القتال جبناً ولا بخلاً ببذل مهجهم لكنهم اشفقوا عليك من ان تغتال فمتى اخذ هؤلاء ما سميته لهم بقي خلق من المسلمين بغير شيء فانزل الله تعالى يسألونك عن الانفال قل الانفال لله والرسول يصنع فيها ما يشاء فامسك المسلمون عن الطلب وفي انفس بعضهم شيء من الكراهة كره بعض من الشيوخ اولاً ما راه رسول الله صلعم من تنفيل من كان له عناء في محاربة الكفار وكره بعض الشبان بعدما نزل هذه الاية انتزاع الغنائم من ايديهم وجعلها لله ورسوله يحكم فيها بما والمراد كراهة الطبع كالتي تلحق الصائم في الصيف والمسافر سفر الحج والغزو مع امتثاله حكم الشرع طوعاً ورغبة فيما ثبت الله تعالى رضاءه بكون قسمة الانفال مفوضة الى رأي رسول الله يقسمها على ما كان يامره الله به مع ما في طبعهم من الكراهة والاشتغال برضاهم بالخروج من المدينة لحرب الكفار كارهين لها قوله تعالى كما اخرجك اي كما امرك بالخروج ودعاك اليه فان جبرائيل عم اتاه وامره بالخروج وقوله بالحق متعلق بمحذوف منصوب على انه حال من مفعول اخرجك اي اخرجك ملتبساً بالحق وهو اظهار دين الله وقهر اعداء الله قوله النجاء النجاء مصدر يقال نجوت نجاء اي اسرعت وسبقت والتقدير اسرعوا الاسراع او اغراء اي الزموا الاسراع وقوله على كل صعب وذلول اي اسرعوا على كل مركوب ولا تتوقفوا الى ان تجدوا المركوب الذلول وقوله عيركم اي الزموا عيركم وتداركوا عيركم واحفظوها واموالكم بدل من عيركم روي ان ابا سفيان لما سمع بمسير النبي صلعم نحوه استاجر ضمضم بن عمرو الغفاري فبعثه الى مكة وامره ان يأتي قريشاً فيستنفرهم ويخبرهم ان محمداً عم قد عرض لعيرهم في اصحابه فخرج ضمضم الى مكة سريعاً وقد رأت عاتكة بنت عبد المطلب قبل قدوم ضمضم مكة بثلاث ليال رؤيا افزعتها فبعثت الى اخيها العباس فقالت له والله

والله يا اخي لقد رأيت الليلة رؤيا افزعتني وخشيت ان يدخل على قومك منها شر ومصيبة فاكتم علي ما احدثك قال لها وما رأيت قالت رأيت راكباً اقبل على بعير له حتى وقف بالابطح ثم صرخ باعلى صوته الا انفروا يا آل غدر لمصارعكم في ثلث فارى الناس قد اجتمعوا اليه ثم دخل المسجد والناس يتبعونه فبينما هم حوله مثل به بعيره على ظهر الكعبة ثم صرخ بمثلها باعلى صوته الا انفروا يا آل غدر لمصارعكم في ثلث ثم مثل به بعيره على رأس ابي قبيس فصرخ بمثلها ثم اخذ صخرة فارسلها فاقبلت تهوي حتى اذا كانت باسفل الجبل ارفضت فما بقي بيت من بيوت مكة ولا دار من دورها الا دخلته منها فلقة فقال العباس ان هذه الرؤيا فانت فاكتميها ولا تذكريها لاحد ثم خرج العباس فلقي عتبة بن ربيعة بن عبد الشمس وكان له صديقاً فذكرها له واستكتمه اياها وذكرها عتبة لابنته ففشا الحديث حتى تحدثت به قريش قال العباس فغدوت اطوف بالبيت وابو جهل بن هشام في رهط من قريش قعود يتحدثون برؤيا عاتكة فلما رآني ابو جهل قال يا ابا الفضل اذا فرغت من طوافك فاقبل الينا قال فلما فرغت اقبلت حتى جلست معهم فقال لي ابو جهل يا ابن عبد المطلب متى حدثت هذه النبية فيكم قلت وما ذاك قال الرؤيا التي رأتها عاتكة قال يا ابن عبد المطلب اما رضيتم ان تتنبأ رجالكم حتى تتنبأ نساؤكم قد زعمت عاتكة في رؤياها انه قال انفروا في ثلث فنتربص بكم هذه الثلث فان يك ما قالت حقاً فسيكون وان تمضي الثلث ولم يكن من ذلك شيء نكتب عليكم كتاباً انكم اكذب بيت في العرب قال العباس فوالله ما كان مني اليه كبير الا اني جحدت ذلك وانكرت ان يكون رأت شيئاً ثم تفرقنا فلما امسيت لم تبق امرأة من عبد المطلب الا اتتني فقالت اقررتم لهذا الفاسق الخبيث ان يقع في رجالكم ثم قد تناول النساء وانت تسمع ولم يكن عندك غيرة لشيء مما سمعت قال فقلت والله ما كان مني كبير والله لا تعرضن له فانه عاد لاكفينكنه قال فغدوت في اليوم الثالث من رؤيا عاتكة وانا حديد مغضب فدخلت المسجد فرأيته فوالله اني لامشي نحوه اتعرضه ليعود لبعض ما قال فاقع به وكان رجلاً خفيفاً حديد اللسان اذا هو سمع صوت ضمضم بن عمرو وهو يصرخ ببطن الوادي واقف على بعيره وقد جدع بعيره وحول رحله وشق قميصه وهو يقول يا معشر قريش اللطيمة اللطيمة اموالكم مع ابي سفيان قد عرض لها محمد في اصحابه لا ارى ان تدركوها الغوث الغوث قال فشغلني عنه وشغله عني ما جاء من الامر فتجهز الناس سراعاً ولم يتخلف من اشراف قريش احد الا ان ابا لهب قد تخلف وبعث مكانه احداً فخرجوا سراعاً وخرج رسول الله صلعم في اصحابه فنزل جبرائيل وقال ان الله وعدكم احدى الطائفتين اي الفريقين احدهما ابو سفيان مع العير والاخرى ابو جهل مع النفير الى آخر القصة قوله لو سرت الى عدن ابين ذكر الغاية بعدن لانه نهاية اليمن وبعده البحر وفي المغرب ابين بالفتح اسم رجل من حمير نسب اليه عدن وقد قيل بالكسر قوله فناداه العباس وهو في وثاقه اي في قيده وكان قد خرج مع المشركين فاسر مع جماعة من اسر يوم بدر روى عن ابن عباس انه قال كان الذي اسر العباس ابو اليسر كعب بن عمرو اخا بني سلمة وكان ابو اليسر رجلاً مجموعاً وكان العباس رجلاً جسيماً فقال رسول الله صلعم لابي اليسر كيف اسرت العباس فقال يا رسول الله لقد اعانني عليه رجل ما رأيته قبل ذلك ولا بعده هيئته كذا وكذا قال رسول الله صلعم لقد اعانك عليه ملك كريم قوله لو استعرضت بنا هذا البحر اي لو طلبت منا ان نعبره عرضاً وخص ذلك لانه اصعب من الطول والباء يحتمل التعدية والمصاحبة والاخير انسب وفي الصحاح استعرض اي طلب ان يعرض ما عنده من الامر اي لو طلبت من البحر عرض ما عنده من الامواج والاهوال ركوبك فيه ونحن في صحبتك لخضناه وما اهلناه وهذا مجاز من القول وفيه مبالغة قوله فكره بعضهم قوله الفاء فيه فاء النتيجة والتفريع اي اذا تقرر ان القصة جرت على ما ذكر فقد ظهر ان بعض الصحابة استثقلوا قول رسول الله صلعم ان العير مضت على ساحل البحر وهذا ابو جهل قد اقبل يريد بذلك انه آثر تلقي النفير وجهاد اعداء الدين ليظهر الدين الحق على الاديان كلها وقد تمت القصة بنقل مقالة العباس وهو ماسور مقيد ولما كان المقصود من ايراد القصة بيان وجه قوله وان فريقاً من المؤمنين لكارهون وتبين من القصة ان كراهة ترك العير الى النفير انما صدر من بعض الصحابة لا من جميعهم لان كبار الصحابة والراسخين في متابعة النبي صلعم لا يليق بشأنهم اظهار النفرة والكراهة عما ارشدهم اياهم اليه وحرضهم عليه فرع على تمام القصة قوله فكره بعضهم قوله ثم بين ان الحق الذي جادلوا فيه رسول الله صلعم هو تلقي النفير لايثارهم عليه تلقي العير ومجادلتهم هي قولهم كيف نقاتل ولم نتاهب للقتال وما كان خروجنا الا للعير وهلا قلت لنا هذا ونحن في المدينة لنستعد ونتأهب للحراب وقوله تعالى يجادلونك يحتمل ان يكون مستأنفاً اخباراً عن حالهم بالمجادلة ويحتمل ان يكون حالاً ثانية اي اخرجك في حال مجادلتهم اياك ويحتمل ان يكون حالاً من الضمير في لكارهون اي لكارهون في حال مجادلتهم وبعدما تبين منصوب بيجادلونك وما مصدرية اي بعد تبينه ووضوحه والجدال في الحق بعد تبينه ابلغ من الجدال فيه قبل اتضاحه ورجالة جمع راجل وهو خلاف الفارس ويجمع ايضاً على رجل مثل صاحب وصحب وعلى رجال ولما كانت مجادلتهم مبنية على كراهة القتال والخوف من غلبة العدو شبه حالهم في فرط فزعهم ورعبهم بحال من يجر الى القتل ويساق الى الموت وهو ينظر اليه ويشاهد اسباب الموت وموجباته وقوله وهم ينظرون حال من الضمير في يساقون قوله الشوكة الحدة اي السلاح الذي له حدة كسنان الرمح والسيف ونصل السهم فان الذي يشبه بواحدة الشوك اي بالنبت الحديد الطرف هو السلاح المذكور لا نفس الحدة قوله ان يثبته ويعليه فسر به قوله تعالى ان يحق الحق لان الحق حق لذاته والباطل باطل لذاته وما يثبت للشيء لذاته فانه يمتنع تحصيله بجعل جاعل وفعل فاعل فلما تعذر حمل الكلام على حقيقته وجب ان يقال المراد بتحقيق الحق وابطال الباطل اظهار كون ذلك الحق حقاً واظهار كون ذلك الباطل باطلاً وذلك يكون تارة باظهار الدلائل والبينات وتارة يكون بتقوية رؤساء الحق وقهر رؤساء الباطل فكانه قيل انكم تريدون العير للفوز بالمال والله تعالى يريد ان تتوجهوا الى النفير لما فيه من اعلاء الدين الحق واستيصال الكافرين فان قطع الدابر عبارة عن الاستيصال فقوله تعالى يريد الله ان يحق الحق مذكور في مقابلة قوله وتودون ان غير ذات الشوكة يكون لكم والمقصود من الآيتين تمييز ما بين الارادتين فلا يكون قوله ليحق الحق تكريراً لما قبله وان تبادر الذهن الى كونه تكراراً بناء على ان الحق هو الاسلام وان تحقيق الحق عبارة عن اظهار الاسلام واثباته فلما ذكر اولاً انه تعالى يريد بجعل الرسول صلعم على ايثار تلقي النفير ان يظهر الاسلام على الاديان كلها وعلل الحمل المذكور ثانياً باظهار الاسلام واثباته وابطال الكفر ومحقه وهو تكرار لان جعل حكم علة لفعل في قوة ارادته منه فكانه قيل اراد بحمله عم على ايثار تلقي النفير ونصره ان يظهر دين الاسلام ويثبته فلاجل هذا الاظهار والاثبات فعل ما فعل من حمله عم على ذلك ونصر المؤمنين وخذلان المشركين وهو تكرار بحسب لفظها الا انه ليس تكراراً في الحقيقة لان المذكور اولاً ليس الا لبيان الفرق بين الارادتين ارادة الله تعالى اثبات الدين وارادتهم تحصيل الدنيا مع قطع النظر عن ان مراد الله هذا باي فعل يراد وباي طريق يتوسل اليه والمقصود بقوله ليحق الحق انه عم لم يفعل ما فعل من حمله عم على ايثار تلقي النفير ونصر المؤمنين وخذلان

المشركين الا لهذا الغرض الصحيح والحكمة الباهرة وهو اثبات الاسلام وابطال الكفر قوله او متعلق بقوله ليحق الحق اى ظرف منصوب به والمعنى ليحق
الحق وقت استغاثتكم وفيه نظر لان قوله ليحق مستقبل لكونه منصوبا باضمار ان واذ ظرف لما مضى فكيف يعمل المستقبل فى الماضى وان كان منصوبا
باضمار اذكر يكون الكلام مستانفا اى منقطعا عما قبله والاستغاثة طلب الغوث والنصر والعون وقيل الاستغاثة طلب خلة وقت الحاجة وفى هذه
الاستغاثة قولان الاول انها كانت من الرسول صلعم على ما روى عن عمر بن الخطاب رض والثانى انها كانت من جماعة المؤمنين لان خوفهم كان اشد من
خوفه عم ويمكن الجمع بينهما بانه عم دعا وتضرع والمؤمنون كانوا يؤمنون على دعائه وروى انه لما اصطفت القوم قال ابو جهل اللهم اولانا بالحق
فانصره قوله متبعين المؤمنين على ان يكون اردفه وردفه بمعنى تبعه ومتبوع الملائكة اما المؤمنون او بعض آخر منهم يقال تبعت القوم اذا مشيت خلفهم
او مروا بك فمضيت معهم قوله او متبعين على ان يكون همزة اردف للتعدية وردفه الى المفعول الثانى من قولك اردفته الشىء فردفه بمعنى اتبعته الشىء
فتبعه اى جعلت الثانى يتبع الاول تبعة فالملائكة يتبعون بعضهم بعضا او يتبعون انفسهم المؤمنين والحاصل ان تبع بالتخفيف يتعدى الى مفعولين
واتبع بالتشديد يتعدى الى واحد وارداف قد جاء بمعناهما ومفعوله او مفعولاه محذوف لفهم المعنى فيقدر فى كل موضع ما يليق به وان كان ردفين
اسم مفعول من اردف المتعدى الى واحد يكون بمعنى متبعين بان كانوا مقدمة الجيش وان كان من اردف المتعدى الى اثنين يكون بمعنى متبعين بان جعلوا
ساقة الجيش تابعين غيرهم قوله وقرئ مردفين بكسر الراء وضمها وتشديد الدال قوله واختلف فى مقاتلتهم فقال قوم نزل جبرائيل فى خمسمائة ملك
على الميمنة وفيها ابو بكر رض وميكائيل فى خمسمائة ملك على الميسرة وفيها على بن ابى طالب رض فى صورة الرجال عليهم ثياب بيض وقاتلوا وقيل قاتلوا
يوم بدر ولم يقاتلوا يوم الاحزاب ويوم حنين وقال آخرون لم يقاتلوا فى شىء من معارك القتال وانما كانوا يكثرون السواد ويثبتون المؤمنين
وذلك قوله تع اذ يوحى ربك الى الملائكة انى معكم فثبتوا الذين آمنوا ولو نزلوا للقتال لكان الملك الواحد كافيا فى اهلاك اهل الدنيا كلهم فان
جبرائيل عم اهلك بريشة من جناحه مدائن قوم لوط واهلك بلاد ثمود وقوم صالح بصيحة واحدة روى انه عم اخذ كفا من الحصى فرمى المشركين
بها وقال شاهت الوجوه اللهم ارعب قلوبهم وزلزل اقدامهم فانهزم اعداء الله لا يلوون على شىء والمسلمون يقتلونهم ويأسرونهم وروى عن على رض
انه قال لما التقى الصفان جاءت ريح لم ار مثلها قط شدة ثم ذهبت فجاءت اخرى مثلها ثم ثالثة فكانت الاولى جبرائيل عم فى الف من الملائكة عليهم السلام
فكانوا مع رسول الله صلعم وكانت الثانية ميكائيل فى الف من الملائكة عليهم السلام فكانوا فى ميمنة رسول الله صلعم وكان ابو بكر رض فى الميمنة
وكانت الثالثة اسرافيل فى الف منهم عليهم السلام ونزلوا فى ميسرة رسول الله صلعم وانا فى الميسرة ولما هزم الله تع اعداءه جمعت الغنائم
وجعلت ثلثمائة وسبعة عشر سهما وكانت الرجالة ثلثمائة وثلاثة عشر رجلا والفارس رجلان فاعطى للرجل سهم وللفارس سهمان
ثم انه عم امر بالقليب ان تغور ثم امر بالقتلى فطرحوا فيها كلهم الا امية بن خلف فانه كان سمينا انتفخ من يومه وتزايل لحمه حين جروه فقال
اتركوه ولما طرحوا فى القليب وقف عليهم وناداهم يا عتبة بن ربيعة ويا شيبة بن ربيعة ويا امية بن خلف ويا ابا جهل بن هشام هل وجدتم ما وعد
ربكم حقا فانى قد وجدت ما وعدنى ربى حقا بئس القوم كنتم لنبيكم كذبتمونى وصدقنى الناس واخرجتمونى وآوانى الناس وقاتلتمونى ونصرنى
الناس فقالت الصحابة رض يا رسول الله تنادى قوما قد ماتوا فقال عم والذى نفس محمد بيده ما انتم باسمع لما اقول منهم وفى رواية ما انتم
باسمع منهم ولكن لا يجيبون قرأ ابن كثير وابو عمرو واذ يغشاكم النعاس بضم الياء وفتح الغين وتشديد الشين المكسورة ونصب النعاس
والفاعل على القراءتين الاخيرتين ضمير البارى تع والنعاس فيهما مفعول به فاغشى وغشى لغتان بمعنى وانتصاب امنة على انها مفعول له
للفعل السابق ولما ورد ان يقال كيف جاز النصب هنا مع فوات شرطه وهو اتحاد الفاعل لان التغشية والاغشاء فعل الله تع والامنة فعل المخاطبين
اشار الى جوابه بان الفاعل متحد فى المعنى لان معنى الآية اذ تنعسون امنة والامن فعل الناعس وان كان امنة مصدر امنه ضد خوفه فالامر
واضح لان فاعل التغشية والاغشاء والايمان كلها هو الله تع الا ان كون امنة مصدر آمنه لم يسمع من الاوضاع اللغوية المتعارفة والتوجيه
الاول جار فى جميع القراءات الثلث والتوجيه الثانى مختص بالقراءتين الاوليين وههنا توجيه ثالث مختص بقراءة ابن كثير لان كون النعاس فاعلا انما
هو فى تلك القراءة وهو ان يجعل الامنة فعل النعاس على الاسناد المجازى كما ان الغشيان فعل النعاس فيتحد الفاعل ويحتمل ان يكون اسناد الامنة
الى النعاس تخييلا للاستعارة بالكناية بان يشبه النعاس بشخص من شانه ان يغشى القوم حال امنه ولم يغشاهم حال خوفه الا انه لما حصل
له من الله الامن من الكفار غشى القوم وانامهم والامنة لما كانت من توابع المشبه به كان اثباتها للنعاس تخييلا وقرينة للاستعارة المكنية التى
هى ما ذكر من التشبيه المضمر فيكون الكلام تمثيلا وتخييلا للمقصود بابراز المعقول فى صورة المحسوس ونظير هذا التمثيل والتخييل قوله قال يهاب
النوم ان يغشى عيونا تهابك فهو نفار شرود يعنى ان النوم يهاب ان يغشى عيون اعدائك ومخالفيك وانهم لا ينامون من خوفك وقوله
تهابك صفة عيونا ونفار مبالغة نافر وشرود فعول بمعنى فاعل من شرد البعير اذا نفر وفى البيت مبالغة حسنة قوله وقرئ امنة بسكون الميم كرحمة
كما قرئ امنه بفتح الميم مثل حيى حيوة اصله حيية قلبت الياء الثانية الفا فان قيل كل نوم ونعاس فانه لا يحصل الا من قبل الله تع فتخصيص هذا النعاس
بانه من الله تع لا بد فيه من الفائدة فما هى اجيب بان الفائدة فيه الاشارة الى تفخيم هذا النعاس وانطوائه على حال لا يوجد فى سائر احاد جنسه
وذلك من وجوه احدها ان الخائف اذا خاف العدو خوفا شديدا على نفسه واهله لا يأخذه النوم فصار حصول النوم لهم فى وقت الخوف الشديد
دليلا على انه تع ازال عنهم الخوف وانعم عليهم الامن وطمانينة القلب كما روى عن ابن عباس رض انه قال النعاس فى القتال امنة من الله تع وفى
الصلاة وسوسة من الشيطان وثانيها انه لولا حصول هذا النعاس وحصول الاستراحة حتى تمكنوا فى اليوم الثانى من القتال لما تم الظفر وثالثها
انهم ما ناموا نوما غرقا بحيث يتمكن العدو من مفاخصتهم واخذهم على غرة بل كان ذلك نعاسا فحصل لهم زوال الكلال والاعياء مع انهم
كانوا بحيث لو قصدهم العدو لعرفوا وصوله ولقدروا على دفعه ورابعها ان هذا النعاس غشيهم دفعة واحدة مع كثرتهم وحصول النعاس للجمع العظيم
فى الخوف الشديد امر خارق للعادة فلهذا قيل ان ذلك النعاس فى حكم المعجز قوله من الحدث والجنابة فان الطهارة منهما هى الطهارة الشرعية وحمل الطهارة
الواقعة فى كلام الشارع عليها اولى من حملها على طهارة القلب من وساوس الشيطان واصل الرجز الايذاء والتعذيب ولما كانت الجنابة
تحدث من تخييل الشيطان اضيف الى الشيطان وسميت رجزه قوله او وسوسته منصوب بالعطف على الجنابة والاغتسال بالعين المهملة الرمل الاحمر
قوله تسوخ اى تدخل وتغيب قوله تع وليربط على قلوبكم الربط الشد يقال لكل من صبر على امر ربط قلبه اى قواه وشدده وازال اضطرابه و

دارتيابه وعدى بعلى للايذان بان قوة قلوبهم بلغت فى الكمال الى ان صارت مستولية على القلوب حتى صارت كانها علت عليها وارتفعت
فوقها وفى الوسيط على صلة والمعنى ليربط قلوبكم بما انزل من الماء فتثبت ولا تضطرب بوسوسة الشيطان قوله وهو مفعول يوحى يعنى قوله انى معكم
بفتح همزة انى مفعول يوحى اى يوحى ربك كونه تع معهم فى اعانتهم وتثبيتهم ذكر الامام فى كيفية هذا التثبيت ثلاثة اوجه الاول ان الملائكة ثبتوهم
بالبشارة اما بان عرفوا الرسول صلعم ان الله عز وجل ناصر المؤمنين والرسول صلعم عرف المؤمنين تلك البشارة ويحتمل ان يكون طريق بشارتهم ان
ان يلهموا قلوب المؤمنين بنصرة الله تع اياهم فكما ان الشيطان يمكنه القاء الوسوسة الى الانسان فلذلك الملائكة عم القاء الالهام الى المؤمنين
ويحتمل ان يتمثل الملائكة بصور الرجال من معارفهم ويعد وهم النصر والفتح والظفر كما يكون تكثير السواد بذلك قوله فيكون قوله سالقى كالتفسير
متفرع على ما ذكره فى تفسير قوله تع انى معكم فثبتوا فانه لما فسره بانه تع خاطب الملائكة بانى معكم فى اعانة المؤمنين وتثبيتهم وانه تع امر الملائكة
بتثبيت المؤمنين كان قوله تع سالقى فى قلوب الذين كفروا الرعب تفسيرا لقوله انى معكم فانه لما تبين ان قوله انى معكم معناه الاعانة اعظم من القاء الرعب
فى قلوب الاعداء وذلك لان القلب هو الحاكم فى البدن واميره وقد مر انه تع ربط قلوب المؤمنين بمعنى انه قواها وازال الخوف عنها ذكر ههنا انه
اعان المؤمنين بان القى الرعب والخوف فى قلوب الكافرين فكان تقوية قلوب انفسهم وتخويف قلوب اعدائهم من اعظم نعم الله عليهم فظهر ان قوله سالقى
كالتفسير لقوله انى معكم وقوله فاضربوا فوق الاعناق كالتفسير لقوله فثبتوا الذين آمنوا اذ لا تثبيت اقوى من ضرب اعناق الاعادى فتفسير الجملة الخبرية
بالخبرية والانشائية بالانشائية فلذلك لم يعطف قوله سالقى على ما قبله قوله وفيه دليل على انهم قاتلوا اى فى كونه كالتفسير لما قبله دليل على ذلك
لانه تع لما اوحى الى الملائكة اضربوا ظهر انهم امتثلوا امر الله تع وقاتلوا قوله ومن منع ذلك اى منع مقاتلة الملائكة يوم بدر جعل الخطاب فى قوله انى
معكم للمؤمنين وقال المراد انه تع اوحى الى الملائكة انى مع المؤمنين فانصروهم وثبتوهم ويؤيد هذا المعنى بان انى مع فلان انما يقال اذا كان الفلان خائفا
ويقصد به ازالة خوفه والملائكة ما كانوا يخافون الكفار حتى يقال لهم انى معكم ازالة لخوفهم وانما الخائف منهم هم المسلمون فينبغى ان يكون الخطاب
فيه مع المؤمنين اما على تغيير الخطاب بان انتقل من خطاب الملائكة الى الخطاب للمؤمنين بناء على انه لا غائب بالنسبة اليه تع فيخاطب من يشاء من خلقه
واما على ان يكون قوله تع سالقى تلقينا من الله تع للملائكة ان يقولوا للمؤمنين تثبيتا لهم فى المعركة ان الله تع قال لهم سالقى الخ وعلى هذا يكون الخطاب
فى قوله فاضربوا للمؤمنين صادرا من الملائكة حكاه الله تع لنا ويكون فصل قوله سالقى عما قبله مبنيا على كونه تفسيرا للتثبيت وبيانا لطريقه والعدوة
والعدوة جانب الوادى وناحيته وخص كل شىء جانبه وناحيته كذا فى الصحاح واتفق القراء على فك الادغام فى قوله تع ومن يشاقق الله لانه
كتب فى المصاحف بقافين مفكوكتين والادغام فى مثله لغة تميم والفك لغة الحجاز وشاقوا الله لحاز والمعنى شاقوا اولياء الله ودينه قال صاحب
الكشاف سالت فى المنام عن اشتقاق المعادات فقلت لان هذا فى عدوة وذلك فى عدوة كالمخاصمة والمشاقة لان هذا فى خصم اى فى جانب
وذلك فى خصم وهذا فى شق وذاك فى شق قوله تقرير للعذاب المعجل المسبب للمشاقة وقوله او وعيد فان قوله شديد العقاب يدل على ان الذى
نزل بهم فى ذلك اليوم من القتل والاسر شىء قليل بالنسبة الى ما اعد لهم من عقاب يوم القيمة قوله عطف على ذلكم فان ذلكم خبر مبتداء محذوف فيكون
ما عطف عليه ايضا كذلك والتقدير الامر او العقاب ذلك والحتم المقضى به او الواجب ان للكافرين عذاب وان كان المعطوف مبتدأ حذف خبره
يكون المعطوف كذلك والتقدير ذلكم واقع واستقرار عذاب النار للكافرين حتم او مقرر قوله كثيرا مبنى على ان زحفا اسم للجمع الكثير وانه حال عن المفعول
اى وهم جمع كثير اشار اولا الى انه حال من المفعول فقط ثم عطف عليه قوله ويجوز كونه حالا من الفاعل والمفعول معا ومن الفاعل وحده يقال زحف اليه
يزحف زحفا من باب فتح يفتح اى مشى اليه ودنى قليلا قليلا والحال لما كان فى المعنى خبرا عن ذى الحال يصح حملها عليه واسم المعنى لا يصح حمله على اسم
الذات وجب ان يجعل زحفا اسما بمعنى الجماعة الذين يزحفون الى عدوهم وان يجمع على زحوف نحو قلب وقلوب وبحر وبحور قوله والاظهر انها محكمة
يعنى ان الآية المحكمة بانه اذا وقع التقاء المؤمنين مع الكفار فى حين المزاحفة وهو اذا سويت الصفوف وزحف بعضهم الى بعض اى سار سيرا ثقيلا يرتوم
كل فريق الى صاحبه قليلا قليلا يحرم على المؤمنين ان يجعلوا ادبارهم تلى الكفار بان يحولوا وجوههم عن عدوهم وهو كناية عن الانهزام روى عن عطاء
انها منسوخة بقوله تع فى آخر هذه السورة الآن خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا فان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين وان يكن منكم الف يغلبوا
الفين باذن الله اوجب الله تع اولا على الواحد ان يقاوم العشرة والثبات لهم ثم خفف واوجب على الواحد ان يقاوم الاثنين فليس للقوم ان يفروا
من مثليهم فكان لهم ان يفروا من ثلاثة امثالهم فالآية التى نحن فيها دلت على ان الانهزام من العدو حرام الا فى حالتين احدهما الانحراف للقتال واخرهما
الانضمام الى فئة وجمع من المسلمين يستعين بهم ويعود الى القتال من غير فرق بين ان يكون عدد الكفار مثلى عدد المسلمين او اكثر والتى فى آخر السورة
نسخت حكم هذه الآية فيما اذا كان عدد الكفار اكثر من مثلى عدد المسلمين وقال المصنف الظاهر ان هذه الآية غير منسوخة لكنها مخصوصة وانما تكون منسوخة
لو صرح فيها بعموم الانهزام على تقدير كون عدد الكفار اكثر من عشرة امثال عدد المسلمين قوله او متحيزا اى منضما يقال حاز الشىء اذا ضمه الى نفسه
وتحيزت الحية اذا تلوت وانحاز عنه اى عدل وانحاز القوم اى تركوا مركزهم الى آخر وتحاوز الفريقان فى الحرب اى انحاز كل فريق عن الآخر وعكس
يعكس عكرا اى عطف والعكارون الراجعون الكرارون والعكرة الكرة وعكر اى حمل قوله والا لغو لا يريد بقوله الا لغوا انها زائدة بل المراد ان متحرفا
ومتحيزا على تقدير كونهما حالين يكون الا لغوا من حيث العمل فيما بعدها ويستوى وجودها وعدمها فى حق اعراب ما بعدها بخلاف ما اذا كانا
منصوبين على الاستثناء فان الا حينئذ يكون عاملا او مشاركا للعامل او واسطة فى العمل وعلى تقدير الحالية يكون فى الحقيقة استثناء مفرغا من حال
محذوفة والتقدير ومن يولهم ملتبسا باية حالة الا فى حال كذا وان جعل استثناء من المولين الذين تضمنهم كلمة من يكون المعنى ومن يولهم فقد باء بغضب
الا رجلا متحرفا او متحيزا قوله ووزن متحيز متفيعل اصله متحيوز متحيوز تحيوزا قلبت الواو ياء فادغمت ولو كان وزنه متفعلا لقيل الا متحوزا
لانه مبنى من حاز يحوز حوزا وهو واوى وتقول فى بناء التفعل منه تحوز يتحوز تحوزا فلما قيل متحيزا علم انه من تفيعل لا من تفعل قوله هذا اذا
لم يزد يعنى ان هذا الوعيد وهو قوله تع فقد باء بغضب من الله الآية وان كان بحسب الظاهر متناولا لكل من يولى دبره يوم ملاقاة الكفار الا انه
مخصوص بما اذا لم يزد العدو على ضعف المسلمين قال محيى السنة اكثر اهل العلم على ان المسلمين اذا كانوا على الشطر من عدوهم لا يجوز لهم ان يفروا ويولوا
ظهورهم الا متحرفا لقتال او متحيزا الى فئة وان كانوا اقل من ذلك جاز لهم ان يولوا ظهورهم وينحازوا عنهم قال ابن عباس رض من فر من ثلاثة
فلم يفر ومن فر من اثنين فقد فر اى ارتكب المحرم وهو كبيرة الفرار عن الزحف وقيل هذه الآية مخصوصة باهل بيته عم والحاضرين معه صلعم فى الحرب

اذ ليس لهم فئة ينحازون اليها دون النبي صلعم فليس لاحد منهم ان ينحاز الى من يتقوى به فيكون انحيازه فرارا عن الزحف وكبيرة بخلاف من بعدهم
من المسلمين فان من عجز عن مقاومة الكفار بسبب قلتهم وكثرة الكفرة وغلب على ظنه انه ان ثبت قتل من غير فائدة وان تحيز الى جمع كان راجيا
للخلاص وطامعا في مقاومة العدو بسبب كثرة الفئة وقوتهم لا يكون فراره كبيرة مستوجبة لهذا الوعيد وقال بعض المفسرين ان هذا الوعيد مختص
بمن انهزم يوم بدر اذ ليس لهم ان ينحازوا لانه لم يكن لهم يومئذ في الارض فئة للمسلمين واما بعد ذلك فان المسلمين بعضهم فئة لبعض كما قال
في حق بعض المنهزمين انتم العكارون وانا فئتكم وقال محمد بن سيرين لما قتل ابو عبيدة جاء الخبر الى عمر فقال لو انحاز الي كنت له فئة فانا فئة كل مسلم
لما طلعت قريش من العقنقل وهو الكثيب الذي جاؤا منه الى الوادي قوله فجعل يخور اي يضعف وينكسر حتى مات يقال خار الحر والرجل يخور خؤورة
ضعف وانكسر قال الامام قيل ان الاية نزلت في يوم احد في قتل ابي بن خلف وذلك انه اتى النبي صلعم بعظم رميم وفتّه وقال يا محمد من يحيي هذا و
هو رميم فقال صلعم يحييه الله ثم يميتك ثم يحييك ثم يدخلك النار فاسر يوم بدر فلما افتدى قال لرسول الله صلعم ان عندي فرسا اعلفها
كل يوم فرقا من ذرة اقتلك عليه فقال صلعم بل انا اقتلك ان شاء الله فلما كان يوم احد اقبل ابي يركض ذلك الفرس حتى دنا من الرسول صلعم فاعترض
له رجال من المسلمين ليقتلوه فقال صلعم استأخروا ورماه بحربة فكسر ضلعا من اضلاعه فحمل فمات ببعض الطريق ففي ذلك نزلت الاية وقيل انها
نزلت يوم خيبر وذلك انه صلعم اخذ قوسا وهو على باب خيبر فرمى سهما واقبل السهم حتى قتل ابن ابي الحقيق وهو على فراشه فانزل الله تعالى وما رميت
اذ رميت والاصح انها نزلت في يوم بدر والا لدخل في اثناء القصة كلام اجنبي عنها قوله وليبلي عليهم اشارة الى ان البلاء ههنا محمول على النعمة
فان البلاء يقع على النعمة وعلى المحنة لان اصله الاختبار وذلك كما يكون بالمحنة لاظهار الصبر يكون بالنعمة ايضا لاظهار الشكر والاختبار
من الله اظهار ما علم كما علم لا تحصيل علم ما لم يعلم واللام في قوله تعالى وليبلي متعلق بمحذوف اي وليبلي فعل ذلك او متعلق بما قبله بان يكون معطوفا
على علة محذوفة اي ولكن الله رمى ليمحق الكافرين وليبلي المؤمنين وضمير منه يجوز ان يعود على الظفر بالمشركين وعلى الرمي وعلى الله تعالى بل هو الاظهر
وبلاء يجوز ان يكون اسم مصدر اي ابلاء وان يراد به نفس الشيء المبلو به قوله وحفص موهن كيد بجر كيد باضافة موهن اليه وتخفيف الهاء
وغير حفص ينونون لفظ موهن وينصبون كيد الا ان الحرميين وابا عمرو ممن قرأ بالتنوين يقرؤن موهن بفتح الواو وتشديد الهاء والباقون من
اصحاب التنوين يقرؤن موهن باسكان الواو وتخفيف الهاء قوله خطاب لاهل مكة على سبيل التهكم اي ان تستنصروا لاهدى الفئتين واكرم
الجندين فقد جاءكم النصر قوله ويؤيد ذلك فان تاديب المؤمنين بان يأمرهم بطاعة الله وطاعة رسوله يدل على ان الخطاب لسابق لهم قوله
او للامر اي للامر بالطاعة اي لا تتولوا عن هذا الامر واجتهدوا في امتثاله وعليكم برعاية طاعة الله وطاعة رسوله في جميع ما فعلتم
وتركتم قوله كالكفرة فانهم يقولون سمعنا وعصينا لانهم يجاهرون بالكفر والتكذيب والمنافقون يدعون السماع والقبول بالسنتهم ويبطنون
الكفر والتكذيب في قلوبهم قوله شر ما يدب ويمشي على ان يحمل لفظ الدابة على معناه اللغوي قوله او شر البهائم على ارادة معناه عند اهل العرف
العام وجمع الصم على انه خبر شر حملا على المعنى لانه يراد به الكثرة قوله سعادة كتبت لهم او انتفاعا بالايات الاول عبارة عن السعادة
الروحانية والمثوبات الاخروية والثاني عبارة عن التنبه بالحجج والمواعظ والتوسل بها الى الايمان واليقين والمعنى لو حصل واستقر
فيهم خيرا لاسمعهم الله الحجج والمواعظ سماع فهم وطاعة وقبول ولو سمعهم مع استقرار الخير فيهم حتى فهموا لما كان لفهمهم اثر وهو متابعة الحجج
والعمل بمقتضاها بل تولوا سريعا لكون ذلك الفهم فيهم امرا عارضيا سريع الزوال غير مناسب لذواتهم وهم معرضون بالذات فلا يثبت
فيهم انهم كما قال امير المؤمنين علي كرم الله وجهه خذ الحكمة ولو من اهل النفاق فان الحكمة لتتلجلج في صدر المنافق حتى تسكن الى صواحبها في
صدر المؤمن اي لا يثبت في صدره لكونها عارضية هناك لا تناسب ذاته عبر عن عدم استقرار الخير فيهم بعدم علم الله تعالى بوجوده فيهم
لان كل ما كان حاصلا فانه يجب ان يعلمه الله تعالى فعدم علم الله تعالى بوجود شيء من لوازم عدمه في نفسه فعبر باللازم عن الملزوم فقيل لو علم الله
فيهم خيرا لاسمعهم لكونه ابلغ في الدلالة على انعدام الخير فيهم لان نفي لازم الشيء نفي لذلك الشيء ببينة فيكون ابلغ بالنسبة الى نفي نفس ذلك
الشيء وفي الاية اشكال من حيث ان النحويين يقولون كلمة لو وضعت للدلالة على انتفاء الشيء لاجل انتفاء غيره فاذا قلت لو جئتني لاكرمتك افاد
انه ما حصل المجيء وما حصل الاكرام فعلى هذا يكون قوله تعالى ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم بمعنى ما علم الله فيهم خيرا وما اسمعهم ويكون قوله تعالى ولو اسمعهم
لتولوا بمعنى انه ما اسمعهم وانهم ما تولوا ومن المعلوم ان عدم التولي خير من الخيرات فيكون اخر الكلام مناقضا لاوله لان اوله يقتضي نفي الخير عنهم
واخره يقتضي حصوله فيهم واجيب بان كلمة لو في الاية لمجرد الشرط وبيان الاستلزام مع قطع النظر عن الانتفاء لاجل انتفاء الغير كما في قوله صلعم نعم العبد
صهيب لو لم يخف الله لم يعصه فان لفظة لو فيه لو افادت ما ذكره النحاة لصار المعنى انه خاف الله تعالى وعصاه وذلك تناقض فثبت انها لا تفيد
انتفاء الشيء لانتفاء غيره وانما تفيد مجرد الاستلزام ثم انه اذا لم يعص عند عدم الخوف فبالاولى ان لا يعصي عند الخوف وكذا الواقع
في الاية لانه اذا تولى عند الاسماع والتفهيم فعند عدمه اولى وهذا جواب حسن الا انه يخالف قول جمهور الادباء واجيب ايضا بان الاسم
ان عدم التولي لعدم الاسماع خير وانما يسمعوا ويحصل منهم التصديق والقبول لا الاعراض والنفور لانكار الله تعالى عليهم بالتولي عن الدلائل
وبالاعراض عن الحق وانهم لا يقبلونه البتة ولا ينتفعون به البتة وجب ان يكون صدور الايمان عنهم محالا لان صدوره عنهم يقتضي
ان ينقلب خبر الله تعالى كذبا وانه محال وقيل اي قيل ليس المعنى ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم الدلائل والمواعظ سماع فهم وقبول بل المعنى لاسمعهم
كلام قصي بن كلاب بان يحييه ويمكنه من ان يخبرهم بصحة نبوته صلعم وانه تعالى لو اسمعهم كلامه لتولوا عن قبول الحق ولاعرضوا عنه
قوله تعالى استجيبوا لله وللرسول بالطاعة كما في قوله وداع دعا يا من يجيب الى الندى فلم يستجبه عند ذاك مجيب قوله واختلف فيه
اي في جواز قطع الصلوة لاجابة الداعي فقيل انه مختص باستجابة الرسول صلعم ولا يجوز قطع الصلوة لاجابة غيره وقيل انه لا يختص
به صلعم بل يجوز لكل مصل ان يقطع صلوته لامر لا يحتمل التاخير كانجاء الغريق مثلا قوله تعالى واعلموا ان الله يحول بين المرء وقلبه قال
صاحب الكشاف في تفسيره يعني انه تعالى يميتهم فتفوته الفرصة التي هو واجدها وهي فرصة التمكن من اخلاص القلب ومعالجة ادوائه
وعلله ورده سليما كما يريده الله تعالى فاغتنموا هذه الفرصة واخلصوا قلوبكم لطاعة الله ورسوله ثم قالت المجبرة على انه تعالى يحول
بين المرء والايمان اذا كفر وبينه وبين الكفر اذا امن تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا قال المحقق التفتازاني رحمه ماذكره

ماذكره من قوله يعني انه يميتهم من تاويل المعتزلة وعند اهل السنة انه تعالى يحول بين الكافر وطاعته حتى اذا اراد ان يؤمن والله تعالى لا يريد ايمانه
حال بينه وبين قلبه كيف يشاء وكذا اذا اراد المؤمن ان يكفر ولم يرد الله كفره وبالجملة فالسعيد من اسعده الله والشقي من اشقاه الله
والقلوب بيد الله يقلبها كيف يشاء وهذا منقول عن ابن عباس والضحاك رض فلا يكون قول الظالمين بل رده قول الجاهلين انتهى كلامه
اتقوا ذنبا يعمكم اثره اي شؤمه ووباله فسر الفتنة بالذنب فيكون المراد باصابة الذنب اصابة اثره الذي هو شؤم الذنب ووباله
فان ما ذكروه من اقرار المنكر وافتراق كلمة الامة في امر الدين ونحوها ذنوب لا يختص وبالها بالمجرمين بل يعمهم وغيرهم وذكر في قوله تعالى
لا تصيبن وجوها الاول ان يكون مجزوما جوابا للامر فيكون لا فيه نافية والثاني ان يكون مرفوعا على انه صفة فتنة ولا للنفي او يكون مجزوما
بلا الناهية واقعا صفة فتنة بتقدير القول لان الجملة الطلبية لا تقع صفة الا بتقدير القول كانه قيل اتقوا فتنة مقولا فيها لا تصيبن
كما وصف المذق بقوله هل رايت الذئب قط اي بمذق مقول فيه هل رايت والمذق اللبن المخلوط بالماء ويقال له السمار بفتح السين وفي الصحاح
السمار اللبن الرقيق وتسمية اللبن توقيعه بالماء والمذق سمار فيه لون الورقة التي هي لون الذئب والثالث ان يكون نهيا بعد امر كانه نهيا
مؤكدا للامر والحاصل ان لا تصيبن اما نفي او نهي والنفي اما جواب الامر او صفة والنهي اما تاكيد او صفة بتقدير القول وظاهر الاية يقتضي
ان يكون نفيا واقعا صفة فتنة اذ المعنى على ما يتبادر الى الفهم اتقوا فتنة لا تختص اصابتها بالمجرمين بل يشملهم وغيرهم ثم ان جواب
الامر كان جوابا للشرط مقدر ذكر ان المعنى على تقدير كونه جوابا للامر اتقوا فتنة فانكم ان اصابتكم الفتنة لا تصيب الظالمين فقط بل
يعمهم وغيرهم ثم اورد عليه السؤال بان جواب الامر جواب الشرط متردد فيه فلا يليق به التاكيد واجاب عنه بان فيه معنى النهي فان النفي
اذا كان مطلوبا من المخاطب كان في معنى النهي كما اذا قلت انزل عن الدابة لا تطرحك فانه بمعنى لا تكن بحيث يطرحك الدابة فلا تطرحك
نفي في معنى النهي فكذلك لا تصيبن لان كونهم بحيث لا تصيبهم فتنة مطلوب فلذلك جاز تاكيده بالنون وعلى هذا الوجه سؤال اخر قوي
وهو ان جواب الامر لابد ان يقدر شرطه من جنس الامر اذ لا معنى لجواب الا بالمطلوب من الامر سبب له فيكون الشرط هو المطلوب من الامر
فاذا قيل اكرمني يكرمك كذا فيكون كذا انما يكون جوابا للامر لو كان الاكرام سببا له فلو كان غير الاكرام لم يكن جوابا للامر فلو تم ما ذكروا ان لا يكون
لا تصيبن جواب الامر والا لوجب ان يقدر فانكم ان تتقوا الفتنة لا تصيب الظالمين خاصة بل يعمهم وغيرهم اصابتها وهو فاسد لان اصابتها
كيف تتم على تقدير الاتقاء واجيب عنه بانه على رأي الكوفيين حيث يقدرون ما يناسب الكلام ولا يلتزمون ان يكون المقدر من جنس الملفوظ
فيقدرون في مثل لا تدن من الاسد يأكلك الاثبات اي ان تدن يأكلك وفي مثل اتقوا الفتنة لا تصيبكم النفي اي ان لم تتقوا تصبكم وغيركم ووبالها
والمه فالشرط ما يستقيم به المعنى لا مضمون الامر ولا نقيضه فلا يتبين به كون المذكور جواب الامر فقيل مراده ان التقدير ان تتقوا
لا تصيبكم وان اصابتكم لا تصيب الظالمين فقط بل عمكم فاقيم جواب الشرط الثاني مقام جواب الشرط المقدر الذي هو مضمون الامر لتبينه عنه
وانت خبير بان عموم اصابة الفتنة ليس مسببا عن عدم الاصابة ولا عن الامر وقيل مراده ان التقدير ان لم تتقوا اصابتكم على ما هو مذهب
الكسائي وان اصابتكم لا يختص الظالمين وانت خبير بانه لا حاجة الى اعتبار الواسطة بل يكفي ان لم تتقوا لا تصيب الظالمين خاصة قوله ويحتمل
ان يكون نهيا للمخاطبين عن التعرض للظلم بعد امرهم باتقاء الذنب فان ظاهر النهي وان كان للفتنة الا ان المراد نهي القوم عن التعرض للظلم
الذي هو اصابة الفتنة وكذا اذا جعل لا تصيبن نهيا صفة لفتنة يكون المعنى نهي القوم عن التعرض للظلم على معنى اتقوا فتنة يقال في حقها
لا تتعرضوا للظلم فتصيبكم على تقدير ان يراد بالفتنة العذاب اي اثرها ووبالها ان اريد بالفتنة الذنب فقوله لا تصيبن سواء جعل نهيا
مؤكدا للامر او نهيا واقعا صفة لفتنة ظاهره ان يكون نهيا للفتنة ومعلوم ان ليس المراد ذلك بل هو نهي للمخاطبين ثم انه ليس نهيا لهم
عن اصابة الفتنة اياهم لان اصابة الفتنة فعل الفتنة ولا ينهى احد عن فعل غيره بل هو نهي لهم عن سبب اصابة الفتنة اياهم وهو الظلم
فالمعنى على تقدير كونه نهيا واردا بعد الامر تاكيده لا تتعرضوا معاشر اصحاب رسول الله صلعم للظلم فانه سبب اصابة الفتنة
التي هي اثر الظلم ووباله فتصيب الفتنة للظالمين الذين هم انتم خاصة بناء على ظلمكم وانما اصابتهم على ظلمهم خاصة دون سائر الناس
لان الظلم منهم اقبح من سائر الناس ثم جعل النهي للفتنة للمبالغة واقيم الذين ظلموا مقام ضميرهم تنبيها على ان سبب اصابة الفتنة
اياهم هو ظلمهم ثم بين الظالمين بقوله منكم للدلالة على ان ظلمهم له خصوصية ليست لظلم غيرهم ثم اكد تلك الخصوصية بقوله وهذا الذي
ذكرناه توضيح لقوله وفائدته التنبيه على ان الظلم منكم اقبح من غيركم اي وفائدة كون لا تصيبن نهيا مستقلا واردا بعد الامر وكذا اذا
جعلته نهيا صفة يكون المعنى ذلك بعينه لكن على تقدير القول كما مر قوله ومن في منكم على الوجوه الاول للتبعيض وعلى الاخيرين للتبيين
هكذا في اكثر النسخ والظاهر ان المراد بالوجوه الاول الوجوه التي يكون لا في لا تصيبن فيها نافية وهي ان يكون جوابا لامر او جواب قسم
محذوفا وصفة لفتنة وبالوجهين الاخيرين ان يكون لا تصيبن نهيا بعد امر او نهيا صفة لفتنة وجعلهما اخرين بطريق التغليب وكذا
جعل الوجوه الباقية اول بذلك الطريق ايضا والا فالوجهان الاخيران حقيقة هما كونه جواب قسم محذوف ونهيا بعد امر والجملة
القسمية صفة لفتنة فانه يكون لا تصيبن نهيا بل يكون نفيا ومن في النفي تبعيضية لان المعنى ان الفتنة لا تختص الظالمين منكم بل تعم غير
الظالمين ايضا وغير الظالمين هو البعض الاخر من جملة المخاطبين واما في النهي فبيانية لانه تقدم ان لا على تقدير كونها ناهية يكون
لا تصيبن نهيا للمخاطبين عن الظلم الذي هو سبب اصابة الفتنة وقد عبر عن المخاطبين باعتبار الظلم بالذين ظلموا فيكون منكم بيانا
للذين ظلموا وفي بعض النسخ ومن في منكم على الوجه الاول للتبعيض وعلى الاخيرين للتبيين فيكون المراد بالوجه الاول ان يكون جوابا للامر
وبالاخيرين ان يكون نهيا صفة او نهيا بعد امر فيكون عدم التعرض لمعنى من على تقدير كون لا تصيبن نفيا صفة وكونه جواب قسم
مبنيا على كونه معلوما بالمقايسة قوله والخطاب للمهاجرين لقوله فآواكم لما امر الله المؤمنين بطاعة الله وطاعة رسوله ثم امرهم
بالاتقاء عن المعصية ذكر بعده ما يوجب عليهم الاطاعة وترك المعصية والمخالفة وذلك لانهم كانوا في اول امرهم قليلين في العدد
وكانوا بحيث يستضعفهم غيرهم حتى كانوا يخافون ان اخرجوا من مكة ان يتخطفهم الناس فقواهم الله تعالى بان جعل لهم ماوى يرجعون اليه و
هو المدينة دار الهجرة قوله بتعطيل الفرائض والسنن فانها اعمال ائتمن الله عليها العباد ليحافظوا على ادائها اوقاتها برعاية حدودها

وخفوقهما ثم ضيعها فقد خان الله فيهما قوله فاشار الى حلقه انه الذبح اى ان حكم سعد الذبح والقتل والاشارة الى الحلقه اشارة الى ان نزولهم
لكم على حكم سعد بمنزلة قتلكم وهذا منه خيانة لله والرسول قوله او منصوب باضمار ان بعد الواو والواو بعد النهي اى لا تجمعوا بين الخيانتين
كقوله لا تنه عن خلق وتأتي مثله عار عليك اذا فعلت عظيم والجزم اولى لان فيه النهي عن كل واحد على حدة بخلاف النصب فانه نهي عن الجمع
بينهما والنهي عن الجمع بين الشيئين لا يستلزم النهي عن كل واحدهما على حدة قوله لانهم سبب الوقوع في الاثم او في العقاب وفي نحو التمتع
يعني ان الفتنة قد تطلق بمعنى الآفة وقد تطلق على معنى الابتلاء والامتحان فالله تع جعل الاموال والاولاد فتنة بالمعنى الاول لكونها اسبابا
مؤدية الى الوقوع في الآفة التي هي ارتكاب المعصية في الدنيا او في الوقوع في عقاب العقبى وان جعلها فتنة بمعنى الامتحان فوجهه كونها اسبابا
لوقوع العبد في محنة الله تع ليظهر بها من اتبع الهوى عمن آثر رضى المولى والفرقان مصدر بمعنى الفرق اطلق على ما يكون سببا للفرق والتمييز
لما حذره الله تع عن الانهماك في محبة الاموال والاولاد ورغب في تقوى الله تع بالاجتناب عن الكبائر والملازمة على الطاعات فان
من اجتنب الخيانة ولازم الطاعة جعل الله له ما يتميز به عن الفساق والعصاة في الدنيا والآخرة اما في الدنيا فبان يهدي قلبه وينوره
بنور المعرفة واليقين وبان ينصره ويذل المبطلين وبان ينصب له براهين قاطعة تنقض بها عن الشبهات في امر الدين وبان ينجيه عما يخافه
في الدنيا والآخرة وبان يظهر شأنه ويعلي قدره فهذه الامور كلها فرقان يفرق بها بين المتقي وغيره فهي ايضا فرقان بالنسبة الى نفس
المتقي مع قطع النظر عن غيره فان الهداية فرقان له يفرق بها بين الحق والباطل وكذا النصر اذ يعرف به انه على الحق والمنصور عليه على الباطل
وكذا المخرج والنجاة فانهما يفرقان بينه وبين الشبهات وما يخاف منه قوله اذكر اذ يمكر قريش اى تذكر لمكرهم وهو حيلة وتدبير في اهلاك
احد وافساد امره على جهة الخفية بحيث لا يعلم الا عند وقوعه والمكر لتضمنه معنى الحيلة والخديعة يوهم مذمة من اتصف به فلا يسند الى الله
الا على سبيل المقابلة والازدواج قوله بالوثاق او الحبس لما كان تثبيت الشيء عبارة عن الزامه بموضع وذلك قد يكون بشده وتوثيقه
بالوثاقة لان كل من شد فقد اثبت لانه لا يقدر على الحركة وقد يكون بحبسه كما قال بعض اصحاب المكر رأى ان تأخذوا محمدا صلعم وتحبسوه
في بيت وتشدوا وثاقه وتسدوا بابه غير كوة تلقون اليه طعامه وشرابه منها وتتربصوا به ريب المنون حتى يهلك فيه كما هلك
من قبله من الشعراء وقد يكون باثخانه اى توهينه واضعافه بالجرح بحيث لا يقدر معه على الحركة فسر الاثبات بكل واحد منها قوله وقرئ
ليثبتوك بتعديته بتضعيف العين بدل الهمزة وليبيتوك من البيات وهو اسم من قولهم بيت العدو اى اوقع بهم ليلا قوله فاجتمعوا
في دار الندوة الندي على فعيل مجلس القوم ومتحدثهم وكذلك الندوة والنادي فان تفرق القوم فليس بندي ومنه سميت دار الندوة
بمكة التي بناها قصي لانهم كانوا يندون فيها اى يجتمعون للمشاورة روي ان النضر بن الحارث من بني عبد الدار يختلف تاجرا الى فارس
والروم والحيرة فيسمع اخبار رستم واسفنديار واحاديث العجم واشترى احاديث كليلة ودمنة وكان يمر باليهود والنصارى
فيراهم يقرءون التورية والانجيل ويركعون ويسجدون فجاء مكة فوجد رسول الله صلعم يصلي ويقرأ القرآن وكان يقعد مع المستهزئين
والمقتسمين وهو منهم فيقرأ عليهم اساطير الاولين اى ما سطره في كتبهم من اخبار الامم الماضية واسمائهم وكان يزعم انها مثل ما ذكره
رسول الله صلعم من قصص الاولين والاساطير جمع اسطورة وهي المكتوبة قوله ابلغ في الجحود لانه جزم بان القرآن ليس بحق ثم فرض انه حق
ودعا بالعذاب به وكانه نفى محالا فان قلت كلمة ان للخلو عن الجزم فكيف استعمل في صورة الجزم فنقول انها لعدم الجزم بوقوع الشرط ومن
جزم بعدمه وقوعه عدم الجزم بوقوعه قوله وقرئ الحق بالرفع على ان يكون هو في محل الرفع على الابتداء والحق خبره ويكون الجملة خبر كان
وقرأ العامة بنصب الحق على انه خبر كان ودخلت كلمة هو للفصل ولا موضع لها وانما دخلت ليعلم ان قوله الحق ليس بصفة لهذا بل هو
خبر كان وقوله من عندك حال من معنى الحق اى الثابت حال كونه من عندك وقوله من السماء صفة حجارة فيتعلق بمحذوف
ولو جعل متعلقا بقوله امطر لم يبق لقوله من السماء فائدة لان المطر لا يكون الا من السماء وفائدة توصيف الحجارة بقوله من السماء الدلالة
على ان المراد بالحجارة السجيل وهو حجارة مسومة اى معلمة معدة لتعذيب قوم من العصاة وروي انها حجارة من طين طبخت بنار جهنم مكتوب
فيها اسماء القوم فلا بد من ذكر السماء ليتعين ان المراد من الحجارة السجيل قوله بيان لما كان الموجب لامهالهم مع انهم قد استحقوا ان يهلكهم
بدعائهم لتحقق شرط اهلاكهم وهو كون ما اتى به رسول الله صلعم حقا نازلا من عند الله والمعنى ان الله تع لا يهلكهم مع استحقاقهم ذلك لامرين
الاول انه عم ما دام حاضرا معهم مقيما بين اظهرهم فانه تع لا يفعل بهم ذلك تعظيما له وهذا عادة الله تع مع جميع الانبياء المتقدمين
فانه تع لم يعذب اهل قرية الا بعد ان خرج رسولهم منها كما كان في حق هود وصالح ولوط عليهم السلام فان قيل لما كان حضوره فيهم
مانعا من نزول العذاب عليهم فكيف قال قاتلوهم يعذبهم الله بايديكم اجيب بان المراد من الاول عذاب الاستيصال ومن الثاني العذاب
الحاصل بالمحاربة والمقاتلة والامر الثاني انه تع لا يفعل بهم ذلك وهم يستغفرون اى وفيهم من يستغفر من المؤمنين المستضعفين من الرجال و
النساء والولدان الذين لا يستطيعون المهاجرة من بين اظهرهم وعن مجاهد اى وفي اصلابهم من يستغفر وقيل اى فيهم من يؤول امره الى الاسلام
فان فيهم قوم كانوا في علم الله تع دخولهم في الاسلام منهم ابو سفيان بن الحارث بن عبد المطلب والحارث بن هشام وحكيم بن حزام وصفوان
بن امية وغيرهم وقال بعضهم هذا الاستغفار راجع الى المشركين وذلك انهم كانوا يقولون بعد الطواف غفرانك غفرانك وقيل
قالت قريش اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء فلما امسوا ندموا على ما قالوا فقالوا غفرانك اللهم فقال تعالى
وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون ثم انه تع لما بين ان الموجب لامهالهم هو هذان الامران بين انهم يستحقون العذاب ويعذبون
وان كان لا على وجه الاستيصال متى زال ذلك الموجب فقال وما لهم الا يعذبهم الله قوله واللام لتأكيد النفي يعني ان اللام في قوله
ليعذبهم لام الجحود والفعل بعده منصوب باضمار ان وشرطها ان يتقدمها كون منفي وذهب البصريون الى ان خبر كان محذوف وتتعلق
به اللام بذلك الخبر المحذوف والتقدير وما كان الله مريدا لتعذيبهم وذهب الكوفيون الى ان هذه اللام مع ما بعدها في محل
الخبر ولا يقدرون شيئا محذوفا ويزعمون ان الفعل بعدها منصوب بنفس اللام لا باضمار ان وان اللام زائدة لتأكيد النفي و
ظاهر كلام المص يشعر بانه اختار مذهب الكوفيين الا انه لا ينافي ابتناءه على مذهب البصريين لان انتفاء ارادة العذاب ابلغ

ابلغ واكد من نفي العذاب صرح في خبر كان الاول بلام الجحود دون خبر الثاني للدلالة على ان كينونته عم فيهم ابلغ في كونها سببا لعدم تعذيبهم
من استغفارهم فان بركة وجوده عم بينهم من بركة استغفارهم قوله اى وهم الصلوة في اللغة الدعاء وفي الشرع الاركان المعلومة والافعال
المخصوصة وليس شيء من المكاء والتصدية من جنس الصلوة اللغوية ولا الشرعية فينبغي ان لا يصح استثناؤهما منها فاشار الى توجيه الاستثناء
بان الصفير والتصفيق نوع من العبادة والدعاء في زعمهم وانهم كانوا يعتقدون انهما من جنس الصلوة وقد روي عن ابن عباس رضي انه قال
كانت قريش يطوفون بالبيت عراة يصفرون ويصفقون ويقصدون بالتعري الاحتراز عن ان يطوفوا بيت الله تع بثياب عصوا الله تع فيها و
يعدون المكاء والتصدية نوع عبادة ودعاء ويسمونهما صلوة فخرج هذا الاستثناء على حسب معتقدهم ثم اشار الى وجه آخر وهو ان المراد
بالصلوة الصلوة الشرعية واستثنى المكاء والتصدية منها مع انهما ليستا من جنسها تقريعا للمشركين بتركهم ما امروا به في المسجد الحرام وجعلهم
المكاء والتصدية مكانه فان ما لا يدخل تحت الشيء قد يستثنى منه لمصلحة وغرض كقصد المدح او الذم كما تقول العرب ما لفلان عيب الا السخاء
يريدون ان من كان السخاء عيبه لا عيب له وكذا الغرض ههنا ان من كان المكاء والتصدية صلوته فلا صلوة له وقد امر قوله تفعلة من الصدى او
يعني اختلف في التصدية انها من الصدى وهو الصوت يرجع من مكان صقيل يقال صدى يصدى تصدية اى اظهر الصوت والصدى او من الصد
وهو المنع يقال صده عن الامر صدا اى منعه فصرفه عنه وينقل الى باب التفعيل للتكثير ويقال صدد يصدد تصديدا وتصددة فلما كثرت الدلالة
قلبت احديهن ياء كما في تقضى البازي اصله تقضض روى الامام محي السنة عن سعيد بن جبير ان التصدية صدهم المؤمنين عن المسجد الحرام
وعن الدين والصلوة ثم قال واصلها على هذا التأويل التصددة بدالين فقلبت احدى الدالين ياء وعن مقاتل انه عم كان اذا صلى في المسجد قام
رجلان عن يمينه فيصفران ورجلان عن يساره فيصفقان ليخلطوا على النبي صلعم صلوته وهم من بني عبد الدار فقتلهم الله تع ببدر قوله وقرئ يعني
ان قراءة العامة رفع صلوتهم ونصب مكاء وقرئ بنصب صلوتهم ورفع مكاء على تقديم خبر كان على اسمه وحمل صاحب المفتاح هذه القراءة على القلب
بناء على انه لا يحسن ان يخبر عن النكرة بالمعرفة الا في ضرورة الشعر كقوله يكون مزاجها عسل وماء وقال ابن جني لا حاجة الى اعتبار القلب
لان المكاء والتصدية اسما جنس لانهما مصدران واسم الجنس تعريفه وتنكيره متقاربان فلم يبال بايهما جعل اسما والآخر خبرا والمعرفة والنكرة
في باب الجنس سواء فلا فرق بين ان يقال ما كان ذلك الامساك والا المكاء الا ترى ان المعرف باللام في نحو قوله ولقد امر على اللئيم يسبني في حكم المنكر
حيث وصف بالجملة كما توصف بها النكرة قوله مشبكين بين اصابعهم تصوير لمكائهم فان المكاء عبارة عن تشبيك الاصابع ثم وضعها على الفم والنفخ
فيها قوله عير جمع جزور وهي البعير ذكرا كان او انثى الا ان لفظه مؤنث تقول هذه الجزور فلذلك لم يقل عيرة جزور بالتاء قوله سوى من استجاش
اى سوقهم صار جيشا وفي الكشاف انه استأجر ليوم احد الفين من الاحابيش سوى من استجاش والاحابيش جمع احبوش وهي الجماعة من الناس
من قبائل شتى واستجاش اى طلب الجيش والاوقية اثنان واربعون مثقالا قوله ولعل الاول يعني ان الاظهر ان قوله تع ينفقون اموالهم محمول على الحال
يعني انه اخبار عن انفاقهم يوم بدر وقوله فسينفقونها اخبار عن انفاقهم فيما يستقبل وهو انفاق احد ليتغاير الانفاقان ويحتمل ان يكون
الاول ايضا محمولا على الاستقبال فيتحدان كانه قيل ان الذين يريدون ان ينفقوا اموالهم فسينفقونها فيكون سوق الاول لبيان الغرض
من الانفاق وسوق الثاني لبيان عاقبته والمنوي في قوله ثم تكون ضمير اموالهم ولما كانت عاقبة انفاقها حسرة جعلت ذواتها كانها عين
الحسرة على سبيل المبالغة جعل الحرب سجالا تشبيها لها بالمساجلة من حيث انها يكون تارة لهم وتارة عليهم قوله يجمعه ويضم بعضه على بعض حتى يتراكبوا
يعني ان الركم ليس عبارة عن الجمع مطلقا بل هو الجمع بين الاشياء بحيث يتراكب بعضها فوق بعض ومنه السحاب المركوم فيجعل بعض الكفرة على بعض
في جهنم بان يضيقها الله عليهم كما قال واذا القوا منها مكانا ضيقا مقرنين في الاصفاد هذا على تقدير ان يراد بالخبيث جنس الكافر كما هو الظاهر
وان اريد به ما يتناول جنس الكافر وما انفقه في عداوة الرسول صلعم يكون المعنى فيركم المشركين مع ما انفقوا في جهنم فيعذبهم به كما
يحمى على اموال الكانزين في نار جهنم فيعذبون بها قوله وهو ابلغ من الميز وان كان كل منهما يتعدى الى واحد تقول مزت الشيء وميزت الشيء
فانماز وامتاز وتميز كلها بمعنى الا ان الثاني ابلغ لدلالته على الاعمال قوله اى الذي اخذتموه من الكفار قهرا اشارة الى ان كلمة ما في قوله
انما غنمتم موصولة وغنمتم صلتها وعائدها محذوف اى غنمتموه فكان من حقها ان تكتب منفصلة من ان كما في قوله تع ان ما توعدون لآت
لكنها كتبت متصلة اتباعا للرسم لما امر الله تع بالمقاتلة في قوله تع وقاتلوهم ومن المعلوم ان عند المقاتلة قد تحصل الغنيمة لا جرم ذكر الله تع
حكم الغنيمة في هذه والغنم الفوز بالشيء يقال غنم يغنم غنما فهو غانم والغنيمة في الشريعة ما دخلت في ايدي المسلمين من اموال المشركين على سبيل
القهر بالخيل والركاب وانها ما كانت تحل للامم السالفة وقد احلت لهذه الامة اربعة اخماسها بين الله تع في هذه الآية مصارف خمسها
ثم بين في آخر هذه السورة حل اربعة اخماسها للغانمين قال فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا قوله والجمهور اى ذهب اكثر المفسرين والفقهاء الى ان قوله
لله افتتاح كلام على سبيل التبرك واضاف هذا المال الى نفسه لشرفه وليس المراد ان سهما من الغنيمة نصيب لله تع مفردا فان ما في
الدنيا والآخرة كلها لله تع ويؤيده قوله عم ما لي مما افاء الله عليكم الا الخمس فلو كان لله سهم على حدة لكان سهمه عم السدس لا الخمس
قوله وحكمه بعد باق اى حكم ما ذهب اليه الجمهور في معنى الآية بعد وفاة الرسول صلعم عند الشافعي فان الخمس يقسم عنده على خمسة اسهم
قوله ولذي القربى اى اقارب رسول الله صلعم وهو محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف وكان لعبد مناف اربعة بنين هاشم
والمطلب ونوفل وعبد شمس اما هاشم فولده عبد المطلب واسد وعبد المطلب له عشرة بنين منهم عبد الله وابو طالب وحمزة والعباس
وابو لهب والحارث والزبير واختلف في ان المراد بذي القربى من هم فقيل بنو هاشم وبنو عبد المطلب وليس لبني عبد شمس ولا لبني نوفل
منه شيء وكان عثمان بن عفان من بني عبد شمس وجبير بن مطعم من بني نوفل لما روي انه عم قسم سهم ذوي القربى بين بني هاشم وبني المطلب
ولم يعط احدا من بني عبد شمس ولا بني نوفل شيئا قوله والغني والفقير فيه سواء لانه عم والخلفاء بعده كانوا يعطون العباس بن عبد المطلب
مع كثرة ماله وقيل هو مخصوص بفقرائهم اى يعطى لفقرهم لا لقرابتهم وهو اسوة لسائر الفقراء فلهذا ذهب ابو حنيفة رح الى ان سهم ذوي
القربى ساقط بعد وفاته عم كما سقط سهمه بعد وفاته لانه لم يخلفه احد في الرسالة فلا يخلفه في سهمه فيكون خمس الغنيمة عنده اليوم
لثلاثة اصناف اليتامى والمساكين وابن السبيل واليتامى جمع يتيم وهو الصغير المسلم الذي لا اب له يصرف اليه سهم من الخمس اذا كان فقيرا والمساكين

اهل الفاقة والحاجة من المسلمين وابن السبيل هو المسافر البعيد عن ماله لا يترك صنف من هذه الاصناف بغير حظ في قسمة الخمس ويجوز
تفضيل بعضهم على بعض بمقدار الحاجة هذا الذي ذكرناه هو كيفية قسمة الخمس من الغنيمة وهي المذكورة في القرآن العظيم والباقي وهو اربعة اخماس
للغانمين الذين باشروا القتال للفارس ثلاثة اسهم سهم له وسهمان لفرسه وللراجل سهم عند الشافعي وعند ابي حنيفة للفارس سهمان
وللراجل سهم قوله بعد بدر بشهر وثلاثة ايام وكانت وقعة بدر يوم الجمعة لسبع عشرة من رمضان وهو اول مشهد شهده رسول الله صلعم من قتال
المشركين لاعلاء الحق والدين قوله متعلق بمحذوف يعني انه شرط جوابه مقدر عند الجمهور وان اجاز الكوفيون ان يكون جوابه متقدما
عليه ولم يكتف بتقدير قوله فاعلموا انه جعل الخمس لهؤلاء وقدر معه قوله فسلموا اليهم الخ لما ذكره من ان العلم مقصود بالعرض والمقصود بالذات
هو العمل وقوله وما انزلنا في محل الجر بالعطف على الجلالة وقوله يوم الفرقان منصوب بانزلنا ويوم التقى الجمعان بدل منه اي ان كنتم آمنتم بالله
وبالمنزل على عبدنا يوم الفرقان وهو قوله يسألونك عن الانفال وهو منزل يوم بدر قوله شط الوادي اي جانبه وفي الصحاح الشط
جانب النهر والوادي قوله بالعدوة متعلق بمحذوف لانه خبر المبتدأ والباء بمعنى في كقولك زيد بمكة وقرأ ابن كثير وابو عمرو ويعقوب
بالعدوة بكسر العين فيهما والباقون بالضم فيهما وقرئ بالفتح ايضا في الشواذ وهي كلها لغات بمعنى وقرئ شاذا بالعدية بقلب الواو
ياء لانكسار ما قبلها ولا يعتبر الفاصل لانه ساكن وهو حاجز غير حصين كما قالوا قنية وصبية قوله تفرقة بين الاسم والصفة فان فعلى
ان كانت واوية تقلب واوها ياء في الاسم دون الصفة وان كانت يائية لم يفرق بين الاسم والصفة بل يكون لامها باقية على حالها في الاسم
والصفة وكل واحدة من الدنيا والقصوى فعلى من ذوات الواو اما الدنيا فلانها من دنا يدنو دنوا واما القصوى فلانها من قصا المكان يقصو
قصوا اذا بعد وانهما وان كانتا من قبيل الصفات لكونهما من باب فعل التفضيل الا انهما الحقتا بالاسماء دون الصفات بسبب استعمالها في اكثر
الامر بلا موصوف فلذلك كان القياس فيهما قلب الواو ياء وذكر في المفصل ان فعلى تقلب واوها ياء في الاسم دون الصفة وان القصوى صفة
ولم يعتبر غلبة الاسمية عليها والركب جمع راكب مثل صحب وصاحب والمراد به العير او قوادها ابو سفيان واصحابه كانوا بقرب ساحل البحر
بينهم وبين المسلمين ثلاثة اميال قوله وفائدتها اي فائدة الجملة الحالية الدالة على تعيين مركز كل واحد من الجمعين والركب فان معنى الآية سلموا
خمس ما غنمتم الى ما عين لكم من المصارف وانتفعوا بما بقي من الاخماس الاربعة ان كنتم آمنتم بما انزلنا على عبدنا اذ انتم نازلون بشفير
الوادي الادنى الى المدينة وعدوكم نازل بشفير الوادي الاقصى من المدينة الى جانب مكة والحال ان الركب في موضع اسفل منكم الى ساحل البحر
والفائدة في تعيين هذه المواضع الدلالة على قوة العدو وضعف شان المسلمين والتياث امرهم اي اختلاطه وضعفه من الكوثة وهي الكين
والضعف وفي الصحاح الالتياث الاختلاط والالتفاف يقال التاث الخطوب والتاث برأس القلم شعرة والتاث في عمله ابطأ
وكذا ذكر مراكز الفريقين بقوله اذ انتم بالعدوة الدنيا وهم بالعدوة القصوى وذكر ان العير وقوادها اسفل منهم قوله لاختلفتم اي لخالف
بعضكم بعضا ولعزمتم على التخلف عن محاربة النفير لكثرتهم وقلتكم ولكن جمعكم الله من غير ميعاد ليتم امرا كان مفعولا في علمه وحكمه او كان
حقيقا بان يفعل فانه دبر تدبيرا عجيبا لوقوع الحرب بين الجمعين حيث اخبر المؤمنين بقتال العير حتى خرجوا واقلق الكفار بسماع خبر خروجهم
لكي يخرجوا وسبب الاسباب حتى اجتمعوا للحرب وايد الله المؤمنين بنصره بان ربط الله على قلوبهم وقواها وازال عنها الاضطراب
والارتياب والقى في قلوب الذين كفروا الرعب وامدهم بانزال الملائكة والمطر وغير ذلك من وجوه لطفه وفعل ذلك خارقا للعادة
ليظهر الحق ويقطع دابر الكافرين قوله وقرئ ليهلك بالفتح اي بفتح اللام وهي لغة شاذة نحو ابى يابى لان هلك مفتوح العين من غير حرف الحلق
قوله اذ يريكهم في عينك اشارة الى ان الاراءة بصرية يتعدى الى اثنين وان قليلا حال من المفعول الثاني وان المنام مصدر ميمي بمعنى النوم
اطلق لفظ العين على حاسة الخيال تشبيها لها بالباصرة في كونها سببا لادراك المحسوسات العينية غاية ما في الباب ان الباصرة
يدرك بها عند حضور المادة وحاسة الخيال يدرك بها حال غيبة المادة عن حاسة البصر عن مجاهد انه قال اراه الله النبي صلعم كفار قريش
في منامه قليلا فاخبر بذلك اصحابه فقالوا ان رؤيا النبي حق والقوم قليل فكان ذلك سببا لقوة قلوبهم فان قيل رؤية الكثير قليلا غلط فكيف
يجوز من الله ان يفعل ذلك اجيب بانه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ولعله اراه البعض دون البعض فحكم على اولئك الذين اراهم
بانهم قليل ويحتمل انه رأى في منامه ما كان تاويله ضعف العدو فجاز ان يريه الله انهم قليلو العدد ويكون تاويله ضعفاءهم
فيخبر اصحابه بذلك ويقول انه اي مصارع القوم غدا فقوى نفوس اصحابه بذلك وليس هذا اراءة الشيء على غير ما هو عليه لان الرؤيا تخييل
وتنبيه على شيء يتمثل صورته في المخيلة فعلى هذا يكون قوله ولو اريكهم كثيرا لفشلتم بمعنى ولو رأيت في منامك ما يكون تاويله قوة امرهم
ثم اخبرت اصحابك بذلك لفشلوا اي جبنوا ولتنازعوا واختلفوا ولم يتفقوا على قتالهم ومن جملة ما انعم الله به على اهل بدر انه
اراهم عددهم اولا في المنام قليلا فقوى بذلك قلوبهم ثم انه اكد التقليل الذي ظهر لهم في المنام بان اظهر لهم ذلك التقليل في
اليقظة كما قلل عدد المؤمنين في اعين المشركين ايضا وهو قوله واذ يريكموهم اذ التقيتم في اعينكم قليلا ويقللكم في اعينهم واعلم انه قلل
عدد المشركين في اعين المؤمنين وقلل ايضا عدد المؤمنين في اعين المشركين والحكمة في التقليل الاول تصديق رؤيا الرسول صلعم وايضا
تتقوى قلوبهم ويزداد جراءتهم عليهم والحكمة في التقليل الثاني ان المشركين لما استقلوا عدد المسلمين لم يبالغوا في الاستعداد والتأهب
والحذر فصار ذلك سببا لاستيلاء المؤمنين عليهم قوله اكلة جزور مثل يضرب في القلة اي قلتهم بحيث تشبعهم جزور واحد والاكلة جمع
اكل قوله فقللهم في اعينهم جواب عما يقال ما الحكمة في تقليل المؤمنين في اعين المشركين قبل التحام القتال ثم تكثيرهم بعده ويحتمل ان يكون التقليل
من الجانبين مبنيا على ان المسلمين راوا الملائكة معهم فكان المشركون في مقابلة المسلمين والملائكة قليلا ولم ير المشركون الملائكة
فكان المسلمون في مقابلة المشركين قليلا قوله كرره لاختلاف الفعل المعلل به وهو الجمع بين الفريقين على الحالة المذكورة في الاول وتقليل
كل واحد من الفريقين في عين الآخر في الثاني ولان المراد بالامر الاول التقاء الفريقين على الوجه المحكي حتى يكون استيلاء المؤمنين على المشركين
على وجه يكون معجزة دالة على صدق الرسول صلعم وههنا اعزاز الاسلام واهله واذلال الشرك وحزبه والحاصل ان التكرير اما لاختلاف
الفعل المعلل به او لاختلاف علته ثم قال والى الله ترجع الامور للتنبيه على ان احوال الدنيا غير مقصودة لذواتها وانما المراد منها ما يصلح ان

ان يكون زاد اليوم المعاد قوله فخرا واشرا يعني ان البطر والاشر الطغيان في النعمة بترك شكرها وجعلها وسيلة الى ما لا يرضاه الله وقيل
البطر سوء احتمال الغنى وكل واحد من بطر واشر من باب علم والرياء اظهار الجميل ليرى مع ان باطنه يكون قبيحا والفرق بين الرياء والنفاق ان النفاق
اظهار الايمان مع ابطان الكفر والرياء اظهار الطاعة مع ابطان المعصية فقوله بطرا ورئاء منصوبان على المفعول له ويجوز ان يكونا مصدرين
واقعين موقع الحال من فاعل خرجوا اي خرجوا بطرين ومرائين ورئاء مصدر مضاف الى مفعوله قوله وتعزف علينا القيان اي وتغني علينا الجواري
بضرب آلات اللهو فان المعازف الملاهي والعازف اللاهي بها والمغني والقينة الامة مغنية كانت او غير مغنية والجمع القيان وقيل القينة
هي المغنية وليس كذلك قوله فوافوها اي اتوا بدرا ولكن سقوا كاس المنايا مكان كاس الخمور وناحت عليهم النوائح مكان تغني القيان قوله
معطوف على بطرا وحذف مفعول يصدون للعلم به فلما كان عطف الفعل على الاسم غير حسن كان ينبغي ان يجعل يصدون بمعنى صادين ان جعل
بطرا ورئاء بمعنى بطرين ومرائين واما ان جعلا مفعولا لهما كان ينبغي ان يجعل يصدون في تاويل المصدر الا ان صدهم لما كان متجددا
حادثا عند بعثة رسول الله صلعم وادعائه النبوة عبر عنه بصيغة الفعل بخلاف البطر والرياء فانهما صفتان ثابتتان راسختان
فيهم فعبر عنهما بلفظ الاسم الدال على التمكن والاستقرار كقوله وكلبهم باسط ذراعيه ولو قيل يبسط لدل على ان البسط يتجدد ساعة
فساعة قوله مقالة نفسانية اختار ان تزيين الشيطان لهم لم يكن بان يتمثل ويتحول في صورة انسان وانما وقع بطريق الوسوسة والالقاء
في الروع لانه المعهود المتبادر مما يسند الى الشيطان فلا يعدل عنه من غير قاطع ومعنى الجار في قوله واني جار لكم المجير الحافظ الذي
يدفع عن صاحبه انواع الضرر كما يدفع الجار عن جاره والعرب تقول انا جار لك من فلان اي حافظ لك من مضرته فلا يصل اليك منه
مكروه قوله ولكم خبر لا غالب اي لا غالب كائن لكم او صفته وخبره محذوف اي لا غالب كائنا لكم واقع او موجود وعلى التقديرين اسم لا
التي لنفي الجنس نكرة مفردة غير مضاف ولا مشابه له فلذلك بني على الفتح وليس صلته اي ليس متعلقا بغالب لانه لو كان لكم مفعولا لغالب
بمعنى لا غالبا اياكم لما جاز بناء غالب بل يكون معربا منصوبا لان اسم لا اذا عمل فيما بعده يكون مشابها للمضاف من حيث ان كل واحد منهما
عامل فيما بعده ومن حيث ان ما بعدهما متمم ومخصص لهما وقد تقرر في النحو ان اسم لا اذا كان نكرة مضافا او مشابها للمضاف وكان تاليا
لكلمة لا اي لم تقع فاصلة بين الاسم وبين لا يجب ان يكون منصوبا فظهر ان لكم لو كان مفعول غالب لوجب ان يقال لا غالبا لكم كما يقال
لا ضاربا زيدا عندنا فلما بني غالب تعين ان لكم ليس مفعول غالب وان اليوم ليس منصوبا بغالب وان من الناس ليس حالا من الضمير
في غالب لما مر من ان اسم لا اذا عمل فيما بعده لا يجوز بناؤه لتشبهه بالمضاف بل اليوم منصوب بما تعلق به الخبر ومن الناس حال من الضمير
فيه وقوله واني جار لكم يجوز ان يكون معطوفا على قوله لا غالب لكم فيكون قد عطف جملة مثبتة على جملة منفية ويجوز ان يكون حالا من فاعل
ما تعلق به الخبر فيكون الواو للحال قوله رجع القهقرى قيل هذا اصل معنى النكوص الا انه قد اتسع فيه حتى استعمل في كل رجوع وان لم يكن
قهقرى والمراد ههنا مطلق الرجوع لانه كناية عن الفرار فيه بحث لان غالب الفرار حال القتال انما هو كما ذكر وهو رجوع القهقرى
لخوف الفار من جهة العدو وقوله على عقبيه حال مؤكدة لان رجوع القهقرى انما يكون على العقبين قوله ويخاف عليهم لا على نفسه
اذ قد امهله الله تعالى الى الوقت المعلوم روي عن قتادة انه قال صدق اللعين في قوله اني ارى ما لا ترون وكذب في قوله اني اخاف
الله والله ما به مخافة الله ولكن علم انه لا قوة له فاوردهم معركة القتال وخذلهم وتلك عادة اللعين لمن اطاعه يقحمهم
ورطة الهلاك ثم يتبرأ منهم وقيل لما رأى جبريل عم خاف ان يأخذه جبريل ويعرفهم حاله وقيل لما رأى الملائكة ينزلون
من السماء خاف ان يكون الوقت الذي انظر اليه قد حضر فقال ما قال اشفاقا على نفسه قوله وقيل عطف على قوله مقالة نفسانية
والاجنة الحقد والبغض الكامن قوله يثبطهم اي يكفهم ويصرفهم يقال ثبطت الشيء اذا صرفته عن مقصده قوله وكان يده الجملة
حالية بتقدير قد من فاعل نكص ويجوز ان ينقطع كلام ابليس عند قوله اني اخاف الله ثم يقول الله تعالى والله شديد العقاب
ويجوز ان يكون ذلك من بقية كلام ابليس قوله والذين لم يطمئنوا الى الايمان بعد على ان يكون المراد بالذين في قلوبهم مرض قوما
من قريش اسلموا وما قوي اسلامهم وكانوا بمكة مستضعفين قد اسلموا وحبسهم اقرباؤهم عن الهجرة فلما خرجت قريش الى بدر اخرجوهم كرها
فلما نظروا الى قلة المسلمين ارتابوا وارتدوا وقالوا غر هؤلاء دينهم يعني انهم ثلاثمائة وثلاثة عشر رجلا ومع ذلك يقاتلون الف رجل
وما ذاك الا انهم اعتمدوا على دينهم وقيل المراد ان هؤلاء يسعون في قتل انفسهم رجاء ان يجعلوا احياء بعد الموت ويثابوا على هذا القتل
فقالوا غر هؤلاء دينهم قوله لما لا يدى لهم به اي لما لا طاقة لهم به قوله ويدل عليه اي على كون الملائكة فاعل يتوفى بياء المذكر الغائب قرأ ابن
عامر تتوفى بتاء التانيث لتانيث الجماعة والباقون قرؤا بياء الغيبة الا ان الاظهر ان يكون الفعل على قراءتهم مسندا الى الملائكة ليوافق قراءة
وذكر الفعل للفصل بينه وبين الفاعل ولان تانيث الفاعل غير حقيقي ويحتمل ان يكون الفعل على قراءة العامة مسندا الى ضمير الله تعالى لتقدم
ذكره فيكون الملائكة مبتدأ ويضربون خبره والجملة حال من المفعول على ما اختاره المص ويجوز ان يكون استئنافية جوابا لسؤال مقدر فعلى
هذا الوجه يتوفى الذين كفروا قوله وعلى الاول وهو ان يكون الملائكة فاعل يتوفى يكون يضربون جملة حالية وجواب لو محذوف لدلالة
المقام عليه اي لرأيت امرا عظيما والحذف في هذا الموضع ابلغ من الذكر لان النفس تذهب فيه كل مذهب قيل المراد بالذين كفروا هم الذين
قتلوا من المشركين ببدر وانهم لما قتلوا ضربت الملائكة وجوههم وادبارهم عند قبض ارواحهم وعن ابن عباس رض ان المشركين كانوا
اذا اقبلوا بوجوههم الى المسلمين ضربوا وجوههم بالسيف واذا ولوا ضربوا ادبارهم فلا جرم قابلهم الله بمثله في وقت نزع الروح وقيل
يجوز ان يكون هذه الآية في الذين لم يقتلوا ببدر واخبر الله عن احوالهم عند حضور آجالهم ان الملائكة تقبض ارواحهم بالضرب
على وجوههم وادبارهم فيكون قبض ارواحهم مشاكلا بقبض ارواح الذين قتلوا ببدر ضربا وطعنا من خلف وقدام وقوله تعالى ولو ترى
يؤيد القول الاول لما ذكره المص من ان كلمة لو ترد المضارع الى معنى الماضي ولا بد ان يجعل معنى المضي ههنا على سبيل الفرض والتقدير
كانه قيل قد مضى هذا المعنى ولم تره ولو رأيته لرأيت امرا فظيعا وهذا المعنى يستدعي ان يكون قوله الذين كفروا محمولا على الكفرة المعهودين
شرح الله تعالى احوال هؤلاء الكفرة حال حياتهم ثم بين احوال موتهم وما يصل اليهم من العذاب في ذلك الوقت وقيل توفي الشيء استيفاؤه

عبارة عن اخذه تامًّا وافيًا فقوله تع يتوفى الذين كفروا الملائكة يدل على ان الملائكة يستوفون الذوات الكافرة والذين يستوفونه
هي الارواح لا الاجساد فهذا يدل على ان الانسان شيء مغاير لهذا الجسد وانه هو المكلف الموصوف بالايمان والكفر قوله اي ويقولون
ذوقوا ليس الاحتياج الى هذا التقدير لجرد تقبح عطف الانشاء على الاخبار بل لان المعنى على ذلك لان هذا من كلام الملائكة قطعا وعذاب الحريق
اشارة الى عذاب جهنم والملائكة يقولون لهم ذلك لقول عند التوفي انذارًا لهم بانهم يذوقون عذابها عن قريب فلا يكون ذوقوا للحال بل
للاستقبال جعل القول المذكور بشارة على سبيل التهكم والاستهزاء قوله وقيل كانت معهم مقامع الخ عطف على قوله بشارة لهم بعذاب
الاخرة اي وقيل الحريق اسم للنار وان الملائكة يضربونهم عند التوفي بمقامع من حديد كلما ضربوهم بها التهبت النار منها في جراحاتهم ويقولون
ويقولون لهم ذوقوا هذا العذاب الان وستشبعون منه عن قريب قوله بسبب ما كسبتم اشارة الى ان اليد في قوله تع بما قدمت ايديكم عبارة
عن النفس الذاكرة عبّر عنها باسم اغلب لانها واسبابها في اكتساب الافعال ولو اقتصر على قوله بما قدمت ايديكم لا نفهم كون المكسوبات
الباطلة سببا للتعذيب وذلك لا ينافي جواز التعذيب بغير ذنب فعطف عليه ما بعده تصريحًا لعدم جواز ذلك وصاحب الكشاف جعل
نفي الظلم سببا للتعذيب بهم حيث قال اي ذلك العذاب بسببين سبب كفركم ومعاصيكم وبان الله ليس بظلام للعبيد لان تعذيب الكفار
من العدل كاثابة المؤمنين فكانه قال نفي الظلم سبب للتعذيب اذ لو كان ظالما لامكن ان لا يعذبهم بذنوبهم وهو تصريح بان ترك تعذيب
من يستحقه ظلم ورد المص ذلك وجعل نفي الظلم قيدا لسببية المكسوبات الباطلة قوله وظلام للتكثير لاجل العبيد جواب عما يقال الظلام
بناء المبالغة فمدلول الاية انتفاء كونه تع كثير الظلم وهو لا ينافي جواز اتصافه تع باصل الظلم بل يدل على اتصافه بناء على قاعدة رجوع النفي الى
القيد وهو مع وتقرير الجواب ان الظلام للتكثير فيدل على كثرة افراد الظلم الا ان الكثرة المنفية ليست بالقياس الى كل فرد من افراد العبيد
حتى يقال انتفاء كثرة الظلم بالقياس الى كل فرد لا ينافي ان يظلمه في الجملة بل الكثرة المنفية انما هي بازاء كثرة افراد العبيد على طريق التوزيع
كما يقال في مقابلة الجمع بالجمع فان العبيد يدل على الكثرة بل على الاستغراق فالظالم لهم يكون كثير الظلم لاصابة كل واحد منهم ظلما على حدة
فصار المعنى انه تع ليس بظالم لهذا ولا لذاك الى ما لا يحصى فالمنفي عن كل عبد انما هو اصل الظلم وهو المطلوب قوله اي دأب هؤلاء على ان الكاف
خبر مبتداء محذوف والدأب العادة والشان واصل الدأب في اللغة ادامة العمل يقال فلان يدأب في كذا اي يداوم عليه ويواظب و
يتعب نفسه فيه ثم سميت العادة دأبا لان الانسان يداوم على عادته ويواظب عليها لما بين ما انزله باهل بدر من الكفار عاجلا
واجلا بين ان هذه طريقته وسنته ودأبه في الكل فان آل فرعون ايقنوا ان موسى نبي الله فكذبوه كذلك هؤلاء جاءهم محمد صلعم
بالصدق فكذبوه فانزل الله بهم عقوبته كما انزل بآل فرعون قوله تع والذين من قبلهم اي وكدأب الذين وعادتهم والغرض التنبيه
على ان لهم عذابا موخرًا سوى ما نزل بهم من العذاب العاجل قوله الى حال اسوء اشارة الى دفع ما يقال من ان آل فرعون ومشركي مكة لم يكن
لهم حال مرضية حتى يقال انهم غيروها الى حال مسخوطة فغير الله تع نعمته عندهم الى النقمة وتقرير الدفع ان قوله تع ما بانفسهم يعم الحال
المرضية والقبيحة فكما تغير الحال المرضية الى المسخوطة تغير الحال المسخوطة الى ما هو اسوء منها واولئك كانوا قبل بعثة النبي صلعم اليهم كفرة
عبدة اصنام فلما بعث اليهم بالايات القاطعة غيروا حالهم الى ما هو اسوء مما كانت فغير الله ما انعم به عليهم من الامهال وعاجلهم بالعذاب
قوله تكرير للتاكيد فانه شبه اولا حال كفار قريش بحال آل فرعون وبين وجه التشبيه بقوله كفروا بايات الله ورتب عليه اخذهم
بذنوبهم وبين وجه ذلك الترتيب بقوله ذلك بان الله لم يك مغيرا نعمة ثم كرر التشبيه المذكور بقوله كدأب آل فرعون وبين وجه التشبيه
بقوله كذبوا بآيات ربهم وتكذيب الايات وان كان هو الكفر بالايات وهو وجه التشبيه الاول الا ان الايات في التشبيه الثاني لما
ذكرت مضافة الى الرب فقد نيط بهذا التشبيه الدلالة على كفران النعم لان في الرب والربوبية معنى انه منعم عليهم مرب لهم وتكذيب آيات
المنعم المربي كفران لنعمه وهذا غير متحقق في التشبيه الاول وايضا فقد رتب على التشبيه الاول الاخذ بالذنوب وفيه اجمال وبين في الثاني
ما اخذ به آل فرعون وهو الاغراق قوله وقيل ليس بتكرير لان الاول لتشبيه الكفر والاخذ به لان قوله تع كفروا بايات الله فاخذهم الله بذنوبهم
جملة مستقلة ذكرت بعد ذكر طرفي التشبيه صالحة لان يكون وجه التشبيه فوجب حملها عليه والثاني لتشبيه التغيير في النعمة بسبب تغييرهم
ما بانفسهم بدليل ما سبق من قوله ذلك بان الله لم يك مغيرا الخ ولم يرض المص بهذا القول لان قوله تع في التشبيه الثاني كذبوا بآيات
ربهم ذكر في موضع قوله في التشبيه الاول كفروا بآيات الله فكما جعل هذا وجه التشبيه وجب ان يجعل ذلك ايضا وجه التشبيه ثم انه تع
لما وصف كل الكفار بقوله وكل كانوا ظالمين افرد بعضهم بمزية في الشر والفساد وهو ما اجتمع فيه مع كفره الاصرار عليه وكونه ناقضا للعهد
على الدوام وفسر قوله الذين كفروا بقوله اصروا على الكفر لاقتضاء قوله فهم لا يؤمنون ذلك لان مجرد الكفر لا يخبر عن المتصف به بانه لا يؤمن
وفسر قوله فهم لا يؤمنون بقوله فلا يتوقع منهم ايمان لان معناه انه لا يقع منهم ايمان في الازمنة المستقبلة واذا لم يقع منهم ايمان في زمان
لم يتوقع منهم ايمان قوله ان لا يمالئوا اي ان لا يعاونوا العدو عليه والممالاة المعاونة قوله وركب كعب بيان لطريق ممالاتهم يوم الخندق قوله
ومن لتضمين المعاهدة معنى الاخذ اي الذين اخذت منهم العهد ويحتمل ان يكون منهم حالا من عائد الموصول المحذوف اذ التقدير الذين عاهدتهم
كائنين منهم فمن للتبعيض والسبة العار الذي يسب به والمفتة العاقبة قوله فاما تثقفنهم اي تصادفنهم وتظفرن بهم في الحرب يقال ثقفته
ثقفت الشيء اذا اقمته ويقال ثقفت لفلان ثقفا اذا عاديته وناصبتم الحرب فالك اذا ثقفت قتل هؤلاء الناقضين واوقعت فيهم النكاية
والقهر يضطرب ويخاف منك غيرهم من الناقضين بحيث يذهب عنهم بالكلية ما يخطر ببالهم من مناصبتك قوله وكانه مقلوب شذر بمعنى فرق
يقال تفرقوا شذر مذر اذا ذهبوا في كل وجه وناحية انما قال ذلك لان مادة شرذ بتقديم الراء المهملة على الذال المعجمة غير مستعمل في كلام
العرب ويدل عليه ان الجوهري لم يذكر هذه المادة في الصحاح قوله ومن خلفهم اي وقرئ من بالجارة بدل من الموصوفة او الموصولة ومفعول شرد
في قراءة العامة هو من خلفهم واذا قرئ من الجارة يكون شرد منزلا منزلة اللازم ويكون خلفهم ظرفا له لتقارب معنى من وفي تقول اضرب
زيدا من وراء عمرو وفي وراء عمرو بمعنى في ورائه وامر الله تع رسوله صلعم بايقاع فعل التشريد في وراء القوم وجعل ذلك عبارة عن التشريد في تلك
الجهة لان فعل التشريد في جهة وراءهم من لوازم تشريد من في تلك الجهة فيتوافق معنى قراءة فتح الميم وكسرها ولذلك قال والمعنى واحد

واحذ قوله لعل المشردين يعني انتخويفهم لعلهم يذكرون فيرجعون عن خلفهم فانهم اذا رأوا ما حل بالناقضين تذكروا واتعظوا قوله فاطرح اليهم
عهدهم فسر النبذ بالطرح وقال مفعوله المحذوف قوله لا تناجزهم اي لا تعاجلهم في المحاربة بان تحاربهم قبل ان تظهر اليهم نبذ العهد وتخبرهم
اخبارا مكشوفا بينا انك قد قطعت ما بينك وبينهم فان المناجزة وهم على توهم بقاء العهد خيانة منك قوله على ان الفاعل ضمير احد اي لا يحسبن
احد ممن يتاتى منه الحسبان الذين كفروا سبقوا اي فاتوا وافلتوا من ان يظفر بهم وتخلصوا من عذاب الدنيا ومن عذاب الاخرة لما بين الله تع
ما يفعله الرسول صلعم في حق من يجده في الحرب عن آذاه ونقض عهده مرارا بين ان من لم يتفق له من اسره وقتله يوم بدر وغيره من معارك القتال
من الذين آذوه وبالغوا في عصيانه لا يفوتون الله تع ولا يخرجون من الانتقام منهم والمقصود تسلية الرسول صلعم من فاته ولم يتمكن من الانتقام
منه قوله او على تقدير ان سبقوا عطف على قوله او المفعول الاول انفسهم يعني على تقدير ان يكون يحسبن بياء الغيبة مسندا الى قوله الذين كفروا يحتمل
ان يكون مفعوله الاول محذوفا احترازا عن تكرار ذكر الامر الواحد في كلام واحد مرة بعد اخرى ويحتمل ان يكون تقدير الكلام ولا يحسبن الذين
كفروا ان سبقوا وان الموصولة مع ما في حيزها سادة مسد المفعولين فحذفت ان الموصولة وبقيت صلتها كما في قوله ومن آياته يريكم اي ان يريكم
وقوله قل افغير الله تأمروني اعبد اي ان اعبد ومن هذا القبيل قوله قال وتسمع بالمعيدي خير من ان تراه وقوله الا ايها الزاجري احضر الوغى وان اشهد
اللذات هل انت مخلدي ولعل مراد المص بقوله وهو ضعيف كونه قليل الورود في كلام العرب ويحتمل ان يكون قوله الذين كفروا فاعلا ويكون قوله انهم
لا يعجزون سادا مسد المفعولين على قراءة من قرأ بفتح انهم فيكون كلمة لا في قوله لا يعجزون مزيدة ليصح المعنى ويكون سبقوا في محل النصب على الحال بمعنى سابقين
مفلتين هاربين والاظهر ان فتح انهم مبني على حذف لام العلة اي لانهم فانه يتخلص به عن جعل لا صلة قوله او لا يجدونهم عطف على قوله لا يفوتون الله
على ان يكون من اعجز افعل للوجود فانها قد تكون لوجدان المفعول على فاعلية اصله ان كان الفعل لازما ومفعوليته ان كان متعديا كاعجزته واسمنته
قوله الا انه تعليل على سبيل الاستيناف لانه ابتداء كلام غير متصل بما قبله كقوله تع ام حسب الذين يعملون السيئات ان يسبقونا ثم الكلام
به ثم قال ساء ما يحكمون منقطع من الجملة التي قبلها كذلك قوله انهم لا يعجزون بخلاف ما لو فتحت الف انهم فان الجملة حينئذ يكون متعلقة بالجملة الاولى
قوله من قبل المشركين اي منزعهم الفل القوم المنهزمون وهو مصدر سمي به يقع على الواحد والاثنين والجمع قوله ولعل الاية نزلت قوله تع ولا يحسبن الذين كفروا
ازاحة لما يرد على قوله تع فانبذ اليهم كانه قيل لو نقض العدو ونعلمهم بنقض العهد قبل المحاربة مع انهم ان علموا بذلك اما ان يتاهبوا للقتال ويستجمعوا
اقصى ما يمكن لهم من اسباب التقوى والغلبة او يفروا ويتخلصوا وعلى التقديرين يفوت الانتقام منهم واما يكفي للمحاربة معهم بغير نبذ واعلام
ظهور امارات الخيانة منهم فازاح تع هذا المحذور بقوله ولا تحسبنهم سبقوا واعلم ان النبذ انما يجب على الامام اذا ظهر خيانة المعاهدين
بامارات ظنية واما اذا ظهر انهم نقضوا العهد ظهورا مقطوعا به فلا حاجة الى نبذ العهد كما فعل رسول الله صلعم باهل مكة لما نقضوا العهد بقتل
خزاعة وهم في ذمة النبي صلعم قوله فعال بمعنى مفعول كلباس بمعنى ملبوس وكتاب بمعنى مكتوب او مصدر للثلاثي نحو صاح صياحا لان مصادر الثلاثي
ليست قياسية او مصدر فاعل وهو كثير ومعنى المفاعلة ان ارتباط الخيل يفعله كل احد لفعل الاخر فيرابط المؤمنون بعضهم بعضا او جمع ربيط بمعنى مربوط
وقيل يجوز ان يكون جمعا لربط مصدر ربط يربط نحو كعب وكعاب وكلب وكلاب قوله جمع رباط نحو كتاب وكتب قوله والضمير اي في قوله به يجوز
ان يرجع الى مفعول اعدوا وهو الموصول فيجوز ان يكون ترهبون حالا من المفعول اي اعدوه مرهبا به كما جاز ان يكون حالا من الفاعل
اي اعدوا حال كونكم مرهبين وان جعل ضميره للاعداد يتعين كونه حالا من الفاعل والاعداد اتخاذ الشيء لوقت الحاجة لما امر الله تع بمحاربة
الكفار وان يشرد بهم من خلفهم امر في هذه الاية باعداد ما يتقوى به على المحاربة من الخيل والسلاح ونحوها روي ان الصحابة رض كانوا
يستحبون ذكور الخيل عند الصفوف لكونها اقوى على الكر والفر ويختارون اناث الخيل عند البيات والغارات لقلة صهيلها قال صلعم
الخيل معقود في نواصيها الخير الى يوم القيمة الاجر والغنم وقال من احتبس فرسا في سبيل الله ايمانا بالله وتصديقا بوعده فان شبعه وريه
وروثه وبوله في ميزانه يوم القيمة قوله لا تعرفونهم باعيانهم جعل العلم بمعنى المعرفة اذ لم يذكر له الا مفعول واحد ولو كان على اصل معناه لتعدى
الى اثنين ولما كان متعلق المعرفة الذوات دون النسب ذكر قوله باعيانهم والعلم يتعلق بالنسب ولو كان العلم ههنا على اصل معناه لوجب ان يقال
لا تعلمونهم من حيث كونهم اعداء ويرد عليه ان جعل العلم بمعنى المعرفة في قوله لا تعلمونهم صحيح لا في قوله الله يعلمهم لما صرح العلماء من ان المعرفة
بالشيء تستدعي سبق الجهل فلا يجوز نسبتها الى الله تع الا ان يفرق بين لفظ المعرفة وبين لفظ العلم المستعمل بمعنى المعرفة بناء على ان المراد بكونه
بمعنى المعرفة كونه متعلقا بالذوات دون النسب قطع النظر عن كونها بجهولة قبل التعلق قوله ومنه الجناح لميلانه على الطائر وبه يميل الطائر
الى احد شقيه يقال جنح له واليه اذا مال قوله لانصالها بعضهم وقد مر ان المراد بقوله تع الذين عاهدت منهم ثم ينقضون عهدهم في كل مرة
هم يهود قريظة روى الامام عن مجاهد ان الاية نزلت في قريظة والنضير وورودها فيهم لا يمنع من اجرائها على ظاهر عمومها وقال الامام ابو الليث
انما يجوز الصلح اذا لم يكن للمسلمين قوة القتال فاذا كان للمسلمين قوة ينبغي ان لا يصالحوهم وينبغي ان يقاتلوهم حتى يسلموا او يعطوا الجزية
ان لم يكونوا من العرب وانما توضع الجزية على العرب وتوضع على غيرهم حتى لم تبق بقية الكفر في انساب النبي صلعم لان العرب كلهم من نسبه فلا توضع
الجزية عليهم بل يحاربون حتى يسلموا او يقتلوا وانما امر الله نبيه بالصلح حين كانت الغلبة للمشركين وكان في المسلمين قلة وقال صاحب الكشاف
الصحيح ان الامر موقوف على ما يرى فيه الامام صلاح الاسلام واهله من حرب او سلم وليس بحتم ان يقاتلوا ابدا ويجابوا الى الهدنة ابدا والهدنة
الصلح يقال هادنه اي صالحه والاسم الهدنة قوله اي وجدت من المكارم حسبكم اي محسبكم وكافيكم وهو مفعول ثان لوجدت وان تلبسوا
مفعوله الاول والخز من كل شيء الرديء وفي رواية نحو الثياب وهي الثياب المعمولة من الابريسم وبعد البيت فاذا تذوكرت المكارم مرة في مجلس
انتم به فتقنعوا اي غطوا وجوهكم بالحجر قوما ويقول كفاكم من المكارم لبس الثياب الناعمة واكل المطعومات الطيبة واذا ذكرت المكارم في مجلس
انتم به فتقنعوا واستروا وجوهكم من الحياء فلستم منها في شيء عن ابن عباس رض قال اسلم مع رسول الله صلعم تسعة وثلثون رجلا وامرأة ثم ان عمر رض
اسلم فصاروا اربعين فنزل جبرئيل عم بقوله تع يا ايها النبي حسبك الله اي الذي يتولى كفايتك في جميع ما يحتاج اليه هو الذي ايدك
وقواك واعانك بنصره وبمن اتبعك من المؤمنين فان قيل لما قال هو الذي ايدك بنصره فاي حاجة مع نصره تع الى المؤمنين حتى قال وبالمؤمنين
اجيب بان التاييد ليس الا من الله تع لكنه على قسمين احدهما ما يحصل من غير واسطة اسباب معلومة معتادة والثاني ما يحصل بواسطة الاسباب

المعتادة فاشار الى الاول بقوله وايدك بنصره والى الثاني بقوله وبالمؤمنين ثم انه تعالى بين كيفية ذلك والف بين قلوبهم الاية فانه عم بعث الى قوم شديد الانفة عظيم الحمية حتى لو لطم رجل من قبيلة لطمة قاتل عنه قبيلته حتى يدركوا ثاره فكان دابهم الخصومة الدائمة والمحاربة الشديدة يقتل بعضهم بعضا ويغير بعضهم على البعض فلما امنوا بالله ورسوله واليوم الاخر انقلبوا عن تلك الحالة القبيحة وتحولت اخلاقهم السيئة الى الخصائل الحميدة والاخلاق المرضية فكان جل همهم ومطمح نظرهم طاعة الله وطاعة رسوله حتى قاتل الرجل اخاه واباه وابنه ابتغاء لوجه الله تعالى ونصرة لشرعه ودينه فصاروا انصارا واعوانا وحكمة فيه ان المحبة انما تتعلق بالمحبوب عند تصور خير وكمال فيه ثم ان الخيرات والكمالات على قسمين احدهما الخيرات والكمالات الدائمة الباقية وثانيهما الكمالات المتبدلة المتغيرة وهي الكمالات الجسمانية والخيرات البدنية فالمحبة المبنية على مثل هذه الكمالات سريعة الزوال فان الانسان قد يتصور ان له في صحبة زيد مالا عظيما وجاها خطيرا فيحبه ثم يخطر بباله ان ذلك المال والجاه لا يحصل فيبغضه لان المحبة لما كانت تابعة معللة بتصور الكمال وكان ذلك الكمال سريع الزوال والانتقال كانت المحبة المتفرعة عليه سريعة التبدل والزوال بخلاف ما اذا كان موجب المحبة تصور الكمالات الباقية المقدسة من التغير والزوال فان المحبة حينئذ تكون باقية امنة من التغير والزوال فان حال المعلول في البقاء والتبدل تابع لحال العلة وهذا هو المراد بقوله تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين اذا تقرر هذا فنقول كانت العرب قبل بعثة رسول الله صلعم طالبين للمال والجاه والمفاخرة بهما وكانت المحبة الواقعة بينهم معللة بهذه العلة فلا جرم كانت تلك المحبة سريعة الزوال وكانوا بادنى سبب يقعون في الحرب والفتنة فلما جاءهم الرسول صلعم ودعاهم الى عبادة الله تعالى والاعراض عن الدنيا والاقبال الى الاخرة زالت الخشونة والخصومات التي بينهم وصاروا اخوانا متوافقين ثم بعد وفاته عم انفتحت عليهم ابواب الدنيا وتوجهوا الى طلبها والرغبة فيها فعادوا الى المعادات والمحاربة وهذا هو السبب الحقيقي في كثرة وقوع الخلاف بين اهل الدنيا وعدم الالفة والمحبة بين اهل الله وطلاب الاخرة قوله ومن اتبعك في محل النصب على المفعول معه والمعنى كفاك وكفى اتباعك من المؤمنين الله ناصرا يقال تجمع القوم وتشاجروا اي تنازعوا والقنا جمع قناة وهي الرمح والمهند السيف المصنوع من حديد الهند وروي ان المصراع الاول ... اذا كانت الهيجاء وانشقت العصا وانشقاق العصا عبارة عن التفرق والمخالفة والهيجاء الحرب يمد ويقصر قوله او الجر عطفا على المكني اي على الكاف في حسبك ويجوز العطف على المضمر المجرور من غير اعادة الخافض عند الكوفيين نحو مررت بك وزيد خلافا للبصريين وقيل اسلم مع النبي عم الخ فعلى هذا القول تكون الاية مكية كتبت في سورة مدنية بامره عم ... لا تكون هذه الاية تكرارا لما قبلها لان قوله فان حسبك الله معناه انه تعالى يكفيك امرهم ان صالحوك على سبيل المخادعة وهذه الاية معناها انه تعالى يكفيك في كل ما يحتاج اليه من امور الدين والدنيا قوله وهو ان ينهكه المرض اي يذيب لحمه ويضعفه والحرض الرجل الذي اذابه الحزن او العشق قال الشاعر اني امرؤ لج بي حب فاحرضني اي اذابني وافسدني يقال نهكت الثوب انهكه نهكا بفتح الهاء في الماضي والمضارع اي لبسته حتى خلق ونهكته الحمى اذا جهدته واخلقته ونقصت لحمه واشفى على الشيء اي اشرف عليه قال الزجاج التحريض في اللغة ان يحث الانسان غيره على شيء حتى يعلم منه انه تخلف عنه كان حارضا والحارض هو الذي قارب الهلاك ففي الاية اشارة الى ان المؤمنين لو تخلفوا عن القتال بعد حث النبي صلعم كانوا حارضين اي هالكين والحرض القريب من الهلاك قال تعالى حتى تكون حرضا او تكون من الهالكين قوله شرط في معنى الامر يعني ان الاية وان كانت على صورة الاخبار بان الواحد يغلب العشرة الا ان المراد منه الامر بالمصابرة والاجتهاد في القتال ويدل عليه انه لو كان المراد منها الاخبار لزم ان لا يغلب مائتان من الكفار عشرين من المؤمنين قط ومعلوم ان الامر ليس كذلك وان قوله تعالى الان خفف الله عنكم نسخ والنسخ اليق بالامر منه بالخبر وان قوله تعالى بعد ذلك والله مع الصابرين ترغيب في الثبات على الجهاد وهو لا يلائم الاخبار ثم انه تعالى اثبت في الشرط الاول قيد الصبر وحذف قيد كون العدو من الذين كفروا وحذف في الشرط الثاني قيد الصبر وقيد العدو بكونه من الذين كفروا على عكس الاول ليحذف من كل واحد منهما ما اثبت في الاخر وهو في غاية الفصاحة وقرا الكوفيون وان لم يكن منكم مائة صابرة بتذكير يكن فيهما ونافع وابن كثير وابن عامر بتانيثه فيهما وابو عمرو ويعقوب في الاولى كالكوفيين وفي الثانية كالباقين فمن ذكر فللفصل بين الفعل وفاعله بقوله منكم ولان التانيث مجازي اذ المراد بالمائة الذكور ومن انث اعتبر اللفظ ولم يلتفت الى المعنى ولا الى الفصل وفرق ابو عمرو بين الموضعين فذكر في الاول لما ذكر ولانه نظر الى قوله يغلبوا وانث في الثاني لقوة التانيث بوصفه بالمؤنث في قوله صابرة واما قوله تعالى ان يكن منكم عشرون وان يكن منكم الف فبالتذكير عند جميع القراء الا الاعرج فانه انث المسند الى عشرين ففي عبارة المص نوع ابهام قوله بسبب انهم جهلة بالله واليوم الاخر ومن اعتقد ان لا حيوة الا هذه الحيوة الدنيا فانه يشح بها ولا يعرضها للزوال ومن اعتقد ان الحيوة المعتبرة ما يكون في دار الاخرة فانه لا يبالي بهذه الحيوة العاجلة ويصرفها الى ما يؤدي الى سعادة الاخرة فيقدم على الجهاد بقلب قوي وهمة صادقة فيقاوم الواحد منه العدد الكثير ممن لا يعتقد بالمعاد وحيوة الاخرة وايضا الكفار انما يعولون على قوتهم وشوكتهم والمؤمنون يستعينون بربهم بالدعاء والتضرع ومن كان كذلك كان النصر والظفر به اليق واولى فان قيل حصول الاية لوجوب ثبات الواحد للعشرة فما الفائدة في العدول عن هذه اللفظة الوجيزة الى تلك الكلمات الطويلة اجيب عنه بان هذا الكلام انما ورد على وفق الواقعة لانه عم كان يبعث السرايا والمغازي ان تلك السرايا ما كان ينقص عدد رجالها من العشرين وما كان يزيد على المائة فلهذا ذكر الله تعالى هذين العددين ووجوب ثبات الواحد للعشرة كان في الابتداء روي عن ابن عباس رض انه قال كتبت عليهم ان لا يفر الواحد من العشرة ثم خفف عنهم وامرهم بان لا يفر الواحد من الاثنين قال الامام محي السنة كان هذا يوم بدر فرض الله تعالى على الرجل الواحد من المؤمنين قتال عشرة من الكافرين فثقلت على المؤمنين فخفف الله تعالى عنهم وروى عطاء عن ابن عباس رض انه لما نزل التكليف الاول ضج المهاجرون وقالوا يا ربنا نحن جياع وعدونا شباع ونحن في غربة وعدونا في اهليهم ونحن اخرجنا من ديارنا واموالنا وعدونا ليسوا كذلك وقال الانصار شغلنا بعدونا وواسينا اخواننا فنزل التخفيف قوله ويكون المعنى الواحد الخ جواب عما يقال لم كرر معنى ثبات الواحد للعشرة في التكليف الاول بذكر عددين متناسبين في افادة ذلك المعنى اي ثبات العشرين للمائتين وثبات المائة للالف وكرر ايضا معنى ثبات الواحد للاثنين بذكر ثبات المائة للمائتين وثبات الالف للالفين فالذي استقر عليه حكم التكليف بهذه الاية ان كل مسلم بالغ مكلف وقف بازاء مشركين عبدا

عبدا كان المسلم او حرا فالهزيمة محرمة عليه ما دام معه سلاح يقاتل به فان لم يبق معه سلاح فله ان ينهزم وان قابله ثلاثة حلت له الهزيمة والصبر احسن روي انه وقف وصبر ثلاثة الاف من المسلمين في غزوة موتة وقد امر رسول الله صلعم زيد بن حارثة عليهم وقال ان قتل زيد فالامير جعفر بن ابي طالب وان قتل جعفر فعبد الله بن رواحة مع مائتي الف من المشركين مائة الف من الروم ومائة الف من المستعربة وهم لخم وجذام ثم انه تعالى علم حكما اخر من احكام الغزو والجهاد في حق النبي صلعم فقال ما كان لنبي اي لم يكن لنبي من الانبياء ذلك فلم يكن منك ومن قرا ما كان للنبي فمعناه ان هذا الحكم ما كان ينبغي حصوله لهذا النبي الكريم وقرا البصريان ابو عمرو ويعقوب تكون بالتانيث لكون الجمع في تاويل الجماعة فان اسرى جمع اسير مثل جريح وجرحى وقرا الباقون بالتذكير لكون الفعل متقدما ولكون تانيث اسرى غير حقيقي لان المراد بهم الذكور وقد وقع الفصل بين الفعل والفاعل وكل واحد من هذه الثلثة اذا انفرد جاز تذكير الفعل وعند اجتماع الكل يكون اولى قوله واصله الثخانة وهي الغلظة والصلابة والقوة والشدة يقال ثخن الشيء ثخانة اي غلظ وقوي واثخنه المرض اذا اشتد قوة المرض عليه فقوله حتى يثخن في الارض اي حتى يقوى ويشتد ويغلب ويقهر قال اكثر المفسرين المراد منه ان يبالغ في قتل اعدائه قالوا وانما حملنا اللفظ عليه لان الملك والدولة انما تقوى وتشتد بالقتل قال الشاعر لا يسلم الشرف الرفيع من الاذى حتى يراق على جوانبه الدم ولكثرة القتل توجب قوة الرعب وشدة المهابة فعبر عنها بالاثخان على طريق اطلاق اسم المسبب وارادة السبب وكلمة حتى لانتهاء فقوله حتى يثخن في الارض يدل على ان بعد حصول الاثخان في الارض فله ان يقدم على الاسر قوله حطامها وهو ما تكسر من اليبس عبر عن منافع الدنيا واسبابها بالحطام لقلة قدرها بالنسبة الى من لم يكن بعرضة الطمع واجمع المفسرون على ان المراد من عرض الدنيا ههنا اخذ الفداء ويسمى منافع الدنيا عرضا لانها لا ثبات لها ولا دوام فكانها تعرض ثم تزول ولذلك سمى المتكلمون الاعراض اعراضا لانها لا ثبات لها كثبات الاجسام فانها تطرا على الاجسام ثم تزول عنها والاجسام باقية بحالها قوله فلم يهووا اي لم يحبوا من هوي بالكسر يهوى هوى اي احب قوله خير اصحابه بان قال ان شئتم قتلتموهم وان شئتم فاديتموهم واستشهد منكم بعدتهم فقالوا بل ناخذ الفداء فاستشهدوا باحد بسبب قولهم هذا واخذهم الفداء وكان فداء الاسارى عشرين اوقية وفداء العباس اربعين اوقية والاوقية اربعون درهما في الدراهم وستة دنانير في الدنانير قوله ونار توقد اي كل نار يحمل على هذا لئلا يلزم من عطفه على امرا العطف على معمولي عاملين مختلفين اعني كل وتحسبين ولا اشارة الى هذا ذكر المص المصراع الاول مع انه لا دخل له في الاستشهاد قوله ادنى من هذه الشجرة اي حال كون ذلك العذاب اقرب اليهم من قرب هذه الشجرة اليه الخ وينبغي ان يكون هذا منه عم اشارة الى ما نزل بهم يوم احد قوله او ان لا يعذب اهل بدر اي ان لا يعذب الا بعد النهي فانه تعالى ما نهاهم صريحا عن اخذ الفدية الا انهم لما اخذوها قبل ان يؤمروا به عاتب الله تعالى ذلك عليهم قوله او ان الفدية التي اخذوها ستحل لهم يعني ان الغنائم كانت حراما على الانبياء المتقدمين فكانوا اذا اصابوا مغنما جعلوه للقربان فكانت تنزل نار من السماء فتاكله فهذه الامة لما اخذوا الفدية يوم بدر قبل نزول اية الحل انزل الله تعالى لولا كتاب من الله سبق اي لولا حكم مكتوب في اللوح بانه يحل لكم الغنائم لمسكم العذاب فان حرمة الاخذ لما كانت ساقطة عند الله تعالى صادف انتهاك محلا لا حرمة له في علم الله تعالى فسقط عقوبة هتك الحرمة لذلك كما لو قصد وطء امراة زفت اليه وهو يعتقد انها ليست بزوجة له فاذا هي زوجته فعلى هذا الوجه يكون الاية معاتبة لهم على اخذ الفدية لا تحريما لها كما في الوجهين الاولين وقيل معنى الاية لولا انه تعالى حكم في الازل بالعفو عن هذه الواقعة لمسهم عذاب عظيم قوله لما نجا منه غير عمر وسعد فيه دليل على انه لم يكن احد من المؤمنين ممن حضر بدرا الا احب اخذ الفداء غير عمر وسعد بن معاذ رض قوله وفائدته اي فائدة التقييد بقوله حلالا او فائدة ذكر المسبب الذي هو اباحة الغنائم وما تفرع عليها من اكلها حلالا طيبا ازاحة ما وقع في نفوسهم من امر اباحتها وحل اكلها بسبب تلك المعاتبة على الوجه الثالث او ازاحة ما وقع في نفوسهم من حرمتها على الوجهين الاولين فان اخذ الفداء على تقدير اباحته انه على الخطا في الاجتهاد وعلى تقدير كونه حراما في حكم الله تعالى وان لم يصرح بالنهي عنه يكون الاية السابقة دالة على حرمة اخذ الفداء فازال الله تعالى تلك الحرمة او ما وقع في نفوسهم من الاشتباه في حلها بما ذكره قوله نزلت في العباس بن عبد المطلب وكان اسر يوم بدر وكان احد العشرة الذين ضمنوا طعام اهل بدر وكان يوم بدر نوبته وكان خرج بعشرين اوقية من ذهب ليطعم بها الناس فاراد ان يطعم ذلك اليوم فاقتتلوا وبقيت العشرون اوقية معه فاخذت منه في الحرب فكلم النبي صلعم ان يحسب العشرين اوقية من فدائه فابى وقال اما شيء خرجت تستعين به علينا فلا اتركه لك ومع ذلك كلفه فداء ابني اخويه الخ قوله اي الان عشرون عبدا كلهم تاجر يضرب اي يسافر ويتجر بمال كثير وادناهم ما يضرب بعشرين الف درهم مكان العشرين اوقية والاية وان نزلت في حق العباس خاصة الا ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وقيل انها نزلت في حق جملة الاسارى ويؤيده قوله تعالى لمن في ايديكم وقوله من الاسرى وقوله في قلوبكم ويؤتكم ولا يخذلكم ويغفر لكم بلفظ الجمع في الجميع قوله هم الانصار اووا المهاجرين اي اسكنوا المهاجرين ديارهم ونصروهم على اعدائهم قسم الله تعالى من امن في زمان رسول الله صلعم الى اربعة اقسام وذكر حكم كل واحد منهم القسم الاول الذين امنوا به عم وهو بمكة ثم انه لما انتقل من مكة الى المدينة وافقه في تلك الهجرة والقسم الثاني من بقي بمكة ولم يوافقه في تلك الهجرة والقسم الثالث الانصار الذين بذلوا النفس والمال في خدمة رسول الله صلعم واصلاح مهمات اصحابه لما هاجروا اليهم مع طائفة من اصحابه والقسم الرابع من مؤمني زمانه عم هم الذين امنوا من بعد وهاجروا وجاهدوا مع جماعة من جاهد من الصحابة واختلفوا في قوله تعالى من بعد فروى الواحدي عن ابن عباس رض انه قال يريد الذين هاجروا بعد الحديبية وهي الهجرة الثانية وقيل المراد بعد نزول هذه الاية وقيل بعد يوم بدر قال الامام والاصح ان المراد بعد الهجرة الاولى ثم انه تعالى قال في حق المهاجرين الاولين والانصار الذين اسكنوهم في ديارهم ونصروهم على اعدائهم اولئك بعضهم اولياء بعض روي عن ابن عباس رض وعن سائر المفسرين ان المراد بهذه الولاية الوراثة قالوا جعل الله تعالى سبب التوارث بين المسلمين الهجرة والنصرة دون القرابة فمن امن ولم يهاجر لا يرث قريبه المهاجر لانه لم يهاجر ولم ينصر جعل الله تعالى اصحاب الهجرة والنصرة طائفة واحدة واوجب على كل واحد منهم موالاة الاخر ومواساته ومواخاته فلذلك كان عم حين قدم المدينة اخا بين المهاجرين والانصار فجعل لكل مهاجري اخا انصاريا تاخى واعلى ذلك حتى شاطروا المهاجرين اموالهم ودورهم وكان لرجل من الانصار امراتان فيعرضهما على اخيه من المهاجرين على ان ينزل له عن ايتهما شاء فكان التوارث في الابتداء بهذه المواخاة دون القرابة اذا لم تكن مهاجرة فكان لا يرث المهاجري غير المهاجري ولا غير المهاجر من المهاجر وان كانا قريبين حتى كان يوم فتح مكة فسقطت فرضية الهجرة

ونزلت الاية الموجبة للتوارث بعض الاقرباء من بعض ونزل قوله تع واولو الارحام بعضهم اولى ببعض فى كتاب الله قوله او بالنصرة والمظاهرة عطف على قوله
فى الميراث اى يتولى بعضهم بعضا فى الميراث او بالنصرة والمعونة فان اولياء جمع ولى نحو صديق واصدقاء والولى ضد العدو يقال منه تولاه والتولى يجئ
بمعنى الناصر ايضا وكل واحد من المعنيين مناسب هنا لان كل واحد من الفريقين صديق للآخر يعظمه ويهتم بشأنه ويخصه بمعاونته ومظاهرته وحمل
لفظ الولاية عليه اولى لانه غير مشعر بمعنى الوراثة الا ان المفسرين لم يحملوه على هذا المعنى بناء على ان الولاية المثبتة فى هذه الاية هى الولاية المنفية
فى قوله تع والذين آمنوا ولم يهاجروا ما لكم من ولايتهم من شئ والولاية المنفية فيه ليست بمعنى النصرة لانه تع عطف عليه قوله تع وان استنصروكم فى
الدين فعليكم النصر ولا شك ان ذلك عبارة عن الموالاة فى الدين والمعطوف مغاير للمعطوف عليه فوجب ان يكون المراد من الولاية المذكورة امرا
مغايرا لمعنى النصرة قوله تشبيها لها بالعمل يريد ان المصدر الذى يجئ على فعالة بالكسر انما يكون فى الصناعات وما يكون بمنزلة العمل كالكتابة
والزراعة والخياطة والحياكة والتجارة والقصارة والصياغة ونحوها والولاية ليست من هذا القبيل الا على سبيل التشبيه فان المتولى يتولية
صاحبه ونصرته كانه يزاول عملا فشبه التولى بالعمل ثم استعير له الولاية بالكسر ثم انه تع لما بين ان حكم المؤمن الذى لم يهاجر انقطاع الولاية
بينه وبين المؤمنين توهم انه يجب ان يتحقق بينهم المقاطعة التامة كما فى حق الكفار فازال هذا الوهم بقوله وان استنصروكم فى الدين فعليكم النصر
اى الذين آمنوا واقاموا فى بلادهم او باديتهم ولم يهاجروا اليكم وقصدهم عدوهم من الكفار وطلبوا منكم النصر فانصروهم ولا تخذلوهم الا اذا كان
من قصدهم من الكفار بينكم وبينهم معاهدة ومواعدة فح يجب عليكم الوفاء بالعهد وترك الحرب معهم ولا يلزمكم نصرة الذين آمنوا ولم يهاجروا عليهم
لما قسم المؤمنين ثلثة اقسام بين ان الكاملين منهم المهاجرون والانصار اشارة الى ان هذا ليس بتكرار لانه تع ذكرهم اولا لبيان حكمهم
وهو ولاية بعضهم بعضا ثم انه تع ذكرهم هنا تعظيما لهم وبيانا لعلو درجتهم بالنسبة الى المؤمن الذى لم يهاجر وهذا الترتيب فى غاية الحسن
لانه تع قدم ذكر المهاجرين والانصار لكونهم افضل الناس ثم ذكر القسم الثالث وهم المؤمنون الذين لم يهاجروا فانهم وان كان لهم فضل
بسبب ايمانهم الا انهم بسبب تركهم الهجرة حالهم نازلة من حال القسمين الاولين فيكون حكمهم متوسطا من حيث ان الولاية المثبتة للقسمين الاولين
منفية عن هذا القسم الا انهم بحيث لو استنصروا المؤمنين واستعانوا بهم نصروا واعانوهم وهذا الحكم متوسط بين الاجلال والاذلال واما
اما الكفار فليس لهم ما يوجب شيئا من اسباب الفضيلة فوجب ان ينقطع المسلمون عنهم من كل الوجوه لا بالتوارث ولا بالتناصر سورة براءة مدنية
قوله وهى آخر ما نزلت لما روى عن البراء بن عازب آخر سورة انزلت كاملة سورة براءة وعن ابن كيسان نزلت براءة على تسع من هجرة النبى صلعم
المقشقشة المبرئة من النفاق كما يبرئ الهناء الجرب والمبعثرة اى المظهرة لاحوال المنافقين يقال بعثرت الشئ اى استخرجته وكشفته والتنقير
عن الامر البحث عنه والتنقير ايضا التعييب يقال نقرت الرجل نقرا عبته واثارة الخبر اشاعتها والمدمدمة اى المهلكة يقال دمدم الله عليهم اى
اهلكهم قوله لانها نزلت لرفع الامان لانها نزلت بالسيف ونبذ العهد والبراءة من عصمة المعاهدين وليس فيها امان وبسم الله الرحمن الرحيم
لكونه مفتاح سلم ورحمة وبركة وامان فلا يليق ان يكتب فى اول سورة افتتحت بالمقاتلة ونبذ العهود قوله لان فى الانفال ذكر العهود وفى براءة
نبذها ولانه تع ختم سورة الانفال بايجاب ان يوالى المؤمنون بعضهم بعضا وان يكونوا منقطعين عن الكفار بالكلية ثم انه تع صرح بهذا المعنى
فى قوله براءة من الله ورسوله فلما كان هذا عين ذلك الكلام وتاكيدا له ضمت هذه السورة اليها ولم يكتب بينهما بسم الله الرحمن الرحيم وقيل
يعنى انه لما ظهر الاختلاف بين الصحابة فى انها سورة واحدة او سورتان تركوا بينهما فرجة تنبيها على قول من يقول هما سورتان وما كتبوا بينهما
بسم الله الرحمن الرحيم تنبيها على قول من يقول هما سورة واحدة قوله اى هذه براءة على ان براءة خبر مبتدأ محذوف ومن والى متعلقان بمحذوف
هو صفة الخبر وهو نظير قولك كتاب من فلان الى فلان ثم جوز ان تكون مبتدأ تخصصا بالصفة والى الذين خبره كقولك رجل من بنى تميم فى الدار
والبراءة معناها انقطاع العصمة يقال برئت من فلان ابرأ براءة اى انقطعت بيننا العصمة ولم تبق بيننا علقة ومنه برئت من الدين قوله وانما
علقت البراءة يعنى ان المعاهدة لما تحققت بالمسلمين كان حق البراءة ان تنسب اليهم لان البراءة انما تكون من قبل المعاهد فكيف نسبت الى الله تع
وتقرير الجواب نعم ان عقد المعاهدة قام بالمؤمنين الا انهم انما عاهدوا بان اذن الله تع فى معاهدة المشركين بقوله فان جنحوا للسلم فاجنح
لها ورأى رسول الله صلعم فيها مصلحة فعاهدهم باتفاق المسلمين ولما كانت المعاهدة باذن الله تع واتفاق الرسول نسبت البراءة
اليه تع للدلالة على انه تع كما اذن فى المعاهدة اذن فى رفعها وانه يجب عليهم نبذها والخطاب فى عاهدتم لاصحاب رسول الله والمتولى للعهد
هو رسول الله صلعم ولكنهم ادخلوا فى الخطاب لانهم راضون بفعله ومتفقون عليه فكانهم عقدوا وعاهدوا قوله فامرهم بنبذ العهد الى
الناكثين واهل الشركين اى الناكثين منهم فاما الذين لم ينقضوا العهد ولم يظاهروا احدا على المؤمنين فقد امر الله تع باتمام العهد بينهم
الى المدة المعهودة حيث قال الا الذين عاهدتم عند المسجد الحرام الى قوله فاتموا اليهم عهدهم الى مدتهم وقال فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم
اى استقيموا اليهم مدة استقامتهم لكم وروى انه لما خرج الى غزوة تبوك وتخلف المنافقون وارجفوا الاراجيف جعل المشركون ينقضون
العهد فامر الله تع بنقض عهودهم والمعنى قال برئ الله ورسوله من اعطائهم العهود والوفاء بها اذا نكثوا ويجوز له ان ينقض العهد
باحد ثلثة امور الاول ان يظهر له منهم خيانة مستورة ويخاف ضررهم فينبذ العهد اليهم حتى يستووا فى معرفة نقض العهد لقوله تع واما تخافن
من قوم خيانة فانبذ اليهم عهدهم على سواء والثانى ان يكون قد شرط لبعضهم فى وقت العهد ان يقرهم على العهد فيما ذكر من المدة الا ان يامر الله
له بقطعه فلما امر الله تع بقطع العهد بينهم قطعه لاجل الشرط والثالث ان يكون العهد مؤجلا فتنقضى المدة وينقضى العهد بانقضائها
فح يكون الغرض من اظهار البراءة ان يظهر لهم انه لا يعود الى العهد وانه على عزم المحاربة والمقاتلة ولا يجوز له ان ينقض العهد فى غير هذه الاحوال
الثلث لانه يجرى مجرى الغدر وخلف القول والله ورسوله بريئان منه قوله فقال لهم فسيحوا اشارة الى ان قوله تع فسيحوا على اضمار القول
اى قل لهم سيروا فى الارض مقبلين ومدبرين آمنين غير خائفين والسياحة الضرب فى الارض والاتساع فى السير والبعد عن المدن و
مواضع العمارة وليس ذلك من باب الامر بل المقصود الاباحة والاطلاق والاعلام بحصول الامان وازالة الخوف والمعنى انكم آمنون
من القتل والقتال فى هذه المدة ثم انكم بعد انقضاء تلك المدة حرب لله ولرسوله تحاربون وتقتلون حيث ادركتم وتوسرون الى
ان تتوبوا والمقصود من هذه الاعلام امور الاول ان يتفكروا لانفسهم ويحتاطوا فى امرهم ويعلموا انه ليس لهم بعد هذه المدة الا الاسلام او السيف

او السيف فيصير ذلك حاملا لهم على الاسلام والثانى ان لا ينسب المسلمون الى الخيانة ونقض العهد فان المسلمين لو قاتلوهم عقيب اظهار النقض فربما
يسبق الى الوهم ذلك فامهلوا هذه المدة ليستعدوا للحرب ويعدوا آلاتها وفى ذلك تنزيه المؤمنين عن الخيانة واظهار شوكتهم وقوتهم وعدم التفاتهم
الى الكفرة واستعدادهم للحرب واختلف فى ابتداء هذه الاشهر الاربعة فقيل ان سورة براءة نزلت فى شوال فيكون ابتداء اربعة اشهر من شوال الى انتهاء المحرم
وقيل انها وان نزلت فى شوال الا ان قراءتها على الكفار وتبليغها اليهم كان يوم الحج الاكبر فالصواب الذى عليه الاكثر ان ابتداء هذه المدة اليوم العاشر
من ذى الحجة الى انقضاء عشر من ربيع الآخر وقيل ابتداء تلك المدة كان من عشر ذى القعدة الى عشر من ربيع الاول لان الحج فى تلك السنة كان فى ذلك
الوقت بسبب النسئ الذى كان فيهم ثم صار فى السنة الثانية فى ذى الحجة وهى حجة الوداع ويدل عليه قوله عم الا ان الزمان قد استدار كهيئته يوم
خلق الله السموات والارض وروى ان رسول الله صلعم عاهد قريشا عام الحديبية على ان يضعوا الحرب عشر سنين يامن فيها الناس ودخلت
خزاعة فى عهد النبى صلعم ودخل بنو بكر فى عهد قريش ثم عدت بنو بكر على خزاعة فنالت منها واعانتهم قريش بالسلاح فلما تظاهر بنو بكر وقريش
على خزاعة ونقضوا عهدهم خرج عمرو بن سالم الخزاعى حتى وقف على رسول الله صلعم واخبره ان قريشا اخلفوك الموعد ونقضوا ميثاقك المؤكدا
فقال عم لا نصرت ان لم انصركم ثم تجهز الى مكة ففتح مكة سنة ثمان من الهجرة فلما كان سنة تسع اراد رسول الله صلعم ان يحج ثم قال انه يحضر
المشركون فيطوفون عراة فبعث ابا بكر تلك السنة اميرا على الموسم ليقيم للناس الحج ثم بعث بعده عليا على ناقته العضباء ليقرأ على الناس
صدر سورة براءة وامره ان يؤذن بمكة ومنى وعرفة ان قد برئت ذمة الله وذمة رسوله من كل مشرك وان لا يطوف بالبيت عريان
الى آخر ما ذكره المص والعضب القطع وناقة عضباء اى مشقوقة الاذن والعضباء لقب ناقة رسول الله صلعم ولم تكن مشقوقة الاذن وانما
ذات الخف وعقرا رجل نسله ولا نسطه الا دونه وقد جرت عادة العرب ان لا يتولى تقرير العهد ونقضه الا رجل من الاقارب فلو تولاه
ابو بكر لجاز ان يقولوا هذا خلاف ما يعرف فينا من نقض العهود فربما لم يقبلوا فازيحت علتهم بتولية ذلك عليا فلما بلغ على رسالته قالوا عند ذلك
يا على ابلغ ابن عمك انا قد نبذنا العهد وراء ظهورنا وانه ليس بيننا وبينه عهد الا طعن بالرماح وضرب بالسيوف قوله يوم العيد او يوم
عرفة يعنى اختلف فى يوم الحج الاكبر انه يوم النحر او يوم عرفة واحتج من قال انه يوم النحر بان اعمال الحج انما تتم فى هذا اليوم وهى الطواف والنحر والحلق
والرمى ومن قال انه يوم عرفة احتج بقوله عم الحج عرفة ولان معظم افعال الحج وهو الوقوف بعرفة انما يكون فى هذا اليوم وانما قلنا الوقوف اعظم
اعمال الحج لان من ادرك الوقوف فقد ادرك الحج ومن فاته فقد فاته الحج قوله فانه اكبر من باقى الاعمال فان ما يقع فى يوم عرفة هو الوقوف الذى
هو معظم اعمال الحج من حيث انه اذا فات عن وقته فات الحج وكذلك ان اريد به يوم النحر فان ما يفعل فيه معظم افعال الحج فهو الحج الاكبر قال
الحسن سمى ذلك اليوم بيوم الحج الاكبر لاجتماع المسلمين والمشركين فيه وموافقته لاعياد اهل الكتاب ولم يتفق ذلك قبله ولا بعده فعظم
ذلك اليوم فى قلب جميع الطوائف ثم انه تع بين ان ذلك الاذان باى شئ كان فقال ان الله برئ من المشركين والجمهور على رفع قوله ورسوله
عطفا على المستكن فى قوله برئ وجاز ذلك للفصل القائم مقام التاكيد قوله او على محل ان واسمها فى قراءة من كسرها واما من قرأ بفتح الهمزة
فانه لا يجعل الرفع مبنيا على العطف على محل اسم ان لانه لا يجوز العطف على محل اسم ان المفتوحة مطلقا عند ابى سعيد السيرافى بخلاف المكسورة
ووجه الفرق ان المكسورة لا تغير معنى الجملة بل تؤكدها فاذا قلت ان زيدا قائم افدت به ما افدت بقولك زيد قائم مع زيادة
التاكيد فكان اسمها المنصوب فى محل الرفع على الابتداء من حيث كون المكسورة فى حكم العدم فجاز العطف على محل ذلك الاسم بالرفع بخلاف
المفتوحة فانها تغير معنى الجملة فتكون مع ما فى حيزها فى تاويل اسم مفرد مرفوع او منصوب او مجرور فيكون اسمها كبعض حروف الكلمة فلا يبقى له
محل حتى يقال انه فى محل الرفع على الابتداء وانه يعطف على محله بالرفع وابن الحاجب جعل المفتوحة على قسمين الاول ما هو فى حكم المكسورة وهى
التى وقعت بعد فعل القلب ووجه العطف على محل اسمها نحو علمت ان زيدا قائم وعمرو بعطف عمرو على محل زيد جعل المفتوحة فى مثلها كالمكسورة
بناء على ان المفتوحة مع اسمها وخبرها وان كانت فى تقدير المفرد من جهة ان المعنى علمت قيام زيد لكنها فى تقدير اسمين لانها مع اسمها وخبرها
سادة مسد مفعولى علمت كما ان المكسورة مع جزئيها تتقدر باسمين اى المبتدأ والخبر فحكم المفتوحة بعد فعل القلب حكم المكسورة فى قيامها مع ما فى
حيزها مقام الاسمين فعلى هذا التدقيق يجوز ان يكون ورسوله فى الاية معطوفا على محل المفتوحة لوقوعها بعد فعل القلب لان اذان بمعنى اعلام
واعلم ان عبارة القوم اختلفت فى هذه المسئلة منهم من يقول يعطف على محل اسم المكسورة بالرفع ومنهم من يقول على محل ان مع اسمها واختاره
المص ووجه العبارة الاولى ان الاسم هو الذى كان مرفوعا قبل دخول ان ودخولها عليه كلا دخول فيبقى على كونه مرفوعا ومن قال على محل ان واسمها
نظر الى ان اسمها لو كان وحده مرفوع المحل لكان وحده مبتدأ والمبتدأ مجرد عن العوامل عندهم واسمها ليس بمجرد والعبارة الاولى هى الاولى
لان الاسم باعتبار كونه مرفوعا مجرد لان كلمة ان كالعدم باعتباره وانما يعتد بها اذا اعتبر النصب قوله ولا تكرير فيه يعنى ان جملة قوله واذان
من الله ليست تكريرا لقوله براءة من الله ورسوله لان الاولى اخبار بثبوت البراءة والثانية اخبار بوجوب الاعلام بما ثبت من البراءة وعلق الاذان بالناس
فان الاذان عام لجميع الناس من عاهد ومن لم يعاهد ومن نكث من المعاهدين ومن لم ينكث وعلقت البراءة بالذين عوهدوا من المشركين
لكونها مختصة بالمعاهدين والناكثين منهم قوله او بتم على التولى عن الاسلام لانهم كانوا متولين معرضين عن الاسلام فوجب ان يكون التولى المصدر
بكلمة ان بمعنى التولى عن التوبة او بمعنى الثبات على التولى عن الاسلام قوله استثناء من المشركين او استدراك يعنى انه استثناء متصل كانه قيل
براءة من الله ورسوله الى المشركين المعاهدين الا الذين لم ينقضوا العهد او منقطع على ان يكون المراد بالمشركين هم الناكثون قرأ الجمهور ينقصوكم
شيئا بالصاد المهملة وهو يتعدى الى واحد والى اثنين ويجوز هنا جعله متعديا الى اثنين بان يكون كم مفعولا اول وشيئا مفعولا ثانيا والى
واحد فيكون شيئا منصوبا على المصدر اى شيئا من النقصان وقرئ ينقضوكم بالضاد المعجمة وهى على حذف المضاف اى ينقضوا عهدكم فحذف
المضاف واقيم المضاف اليه مقامه وفى القراءة الاولى مقابلة النقص بالتمام مع الاستغناء عن ارتكاب الحذف قيل المراد من المتولين المعاهدين
الذين لم ينقضوا شيئا من عهدهم بنو ضمرة حى من كنانة امر الله تع باتمام عهدهم الى مدتهم وكان قد بقى من مدتهم تسعة اشهر فانهم لما اتقوا النقض
العهد والنكث استحقوا من الله تع ان يصان عهدهم ايضا من النقض والنكث قوله واصل الانسلاخ خروج الشئ مما لابسه من قولهم انسلخ الشهر بالتباس
وجعل اهل الشهر لابسا له فاذا اهل الهلال فكان اهله يدخلون فيه فيزدادون فى كل ليلة منه الى مضى نصفه لبسا ثم انه ينسلخ عنهم جزءا

فجزؤا الى ان ينقضي وينسلخ قوله التي ابيح للناكثين ان يسيحوا فيها على ان يكون الالف واللام في الاشهر الحرم للعهد والمعهود الاشهر المتقدمة بناء على ان
النكرة اذا اعيدت معرفة يراد بها عين الاول الا اذا وصفت المعرفة بصفة يشعر المغايرة كقولك رايت رجلا فاكرمت الرجل الطويل فانك
لا تريد بالثاني عين الاول في مثله والاشهر ههنا قد وصفت بالحرم وهي صفة مفهومة من فحوى الكلام فلا يقتضي المغايرة فيكون المراد بالمعرف
ما ذكر منكرا قبل وذكر بعض المفسرين منهم الكواشي ان المراد بالاشهر الحرم رجب وذو القعدة وذو الحجة والمحرم وسميت بذلك لان الله حرم
فيها على المؤمنين دماء المشركين والتعرض لهم ولم يرض المص بهذا القول لكونه مخلا بانتظام لفظ المعرف على المنكر واقتضائه بقاء حرمة الاشهر
المذكورة وهو خلاف الاجماع واما اذا حمل الاشهر الحرم على الاشهر التي ابيح للناكثين ان يسيحوا فيها فقوله فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا
المشركين الاية يكون امرا بمحاربة المشركين وقتالهم بعد انسلاخ تلك الاشهر المعينة الى ابد الاباد ويكون هذه الاية ناسخة لكل اية في القران
فيها ذكر الاعراض والصبر على اذى الاعداء على وفق ما اجمع عليه جمهور العلماء رحمهم الله قوله واحبسوهم او حيلوا يعني ان معنى الحصر المنع والمراد
اما منعهم عن الخروج عن المجلس او منعهم عن البيت الحرام وعن ابن عباس رضه انهم ان تحصنوا فاحصروهم والمرصد مفعل من رصده يرصده
اي رقبه يرقبه فهو يصلح للزمان والمكان والمصدر والقعود يقتضي كونه محلا على المكان الذي يرقب فيه العدو اي كونوا لهم رصدا
لتاخذوهم من اي وجه توجهوا قوله تع وان احد من المشركين استجارك وجه ارتباطه بما قبله انه تع لما اوجب قتل المشركين عند انقضاء الاشهر
الحرم دل ذلك على ان حجة الله تع قد قامت عليهم وان ما ذكره الرسول صلعم قبل ذلك من انواع الدلائل والبينات كفى في ازاحة عذرهم
وعللهم وذلك يقتضي ان احدا من المشركين لو طلب الدليل والحجة لا يلتفت اليه بل يطالب اما الاسلام واما بالقتل فلما كان هذا الوهم يخطر
بالبال لا جرم ذكر الله تع هذه الاية ازالة لهذه الشبهة كما روي عن ابن عباس رضه انه قال ان رجلا من المشركين قال لعلي رضه ان اراد منا
ان ياتي الرسول بعد انقضاء هذا الاجل لسماع كلام الله تع او لحاجة اخرى فهل نقتل فقال علي رضه لا لان الله تع قال وان احد من المشركين
استجارك فاجره الاية قوله ولا ينكثوه مع وغر صدورهم اي مع توقد الغيظ والعداوة في قلوبهم فان الوغر شدة توقد الحر ومنه قولهم
في صدره علي وغر بالتسكين اي ضغن وعداوة وتوقد من الغيظ والمصدر بالتحريك تقول وغر صدره علي يوغر وغرا فهو واغر الصدر قوله
وخبر يكون كيف ذكر في خبره ثلثة اوجه الاول وهو الاظهر انه كيف وعهد اسمها قدم الخبر عليه وجوبا لاشتماله على ما له صدر الكلام وهو
الاستفهام الانكاري وقوله للمشركين متعلق اما بيكون على راي من يجوز في كان ان يعمل في الظرف وشبهه واما بمحذوف لانها صفة لعهد في
الاصل فلما تقدمت انتصبت حالا والمص جعل اللام فيه للبيان كالتي في هيت لك فيتعلق بمقدر مثل قول هذا للاستبعاد لهم وعند يجوز ان يكون
متعلقا بيكون او بمحذوف على انها صفة لعهد او متعلق بنفس عهد لانه مصدر والوجه الثاني ان خبر يكون هو قوله للمشركين وعند على هذا
فيها الاوجه المتقدمة وهو معنى قول المص وهو اي قوله عند الله على الاولين صفة للعهد او ظرف له او ليكون والوجه الثالث ان يكون الخبر عند الله
وللمشركين على هذا اما تبيين على ما اختاره المص واما متعلق بيكون عند من يجوز ذلك واما حال من عهد وكيف ان لم يكن خبرا كما في الوجهين
الاخيرين يكون مشبهة بالحال وهذه الوجوه كلها على تقدير ان يكون كان ناقصة ويحتمل ان يكون تامة بمعنى كيف يوجد عهد للمشركين عند الله و
الاستفهام هنا بمعنى النفي ولذلك وقع بعده الاستثناء بالا اي ليس يكون للمشركين عهد الا الذين لم ينكثوا على ان يكون محله الجر على البدل
او النصب على اصل الاستثناء من المشركين استثنى المعاهدين الذين ثبتوا على مقتضى العهد ولم ينكثوه كبني ضمرة قوله وما يحتمل الشرطية والمصدرية
فان كانت شرطية تكون في محل النصب على الظرف الزماني والتقدير اي زمان استقاموا لكم فاستقيموا لهم وان كانت مصدرية تكون مقدرة بالزمان
ايضا منصوب المحل على الظرفية ايضا اي فاستقيموا لهم مدة استقامتهم لكم ثم قال الله تع ان الله يحب المتقين اي يحب من اتقى فوفى بعهده لمن عاهد
وحذف الفعل اي الفعل المستفهم عنه المستبعد الوقوع اي كيف يكون لهم عهد يثبتون عليه او يبقى حكمه عند الله وعند رسوله وحالهم
انهم ان يظهروا عليكم قوله وخبرتماني البيت لكعب الغنوي يرثي اخاه ابا المغوار وما قبله لعمرك ان البعيد الذي مضى وان الذي ياتي غدا لقريب
وخبرتماني انما الموت بالقرى فكيف وهاتا هضبة وقليب ويروى وكثيب والهضبة الجبل المنبسط على وجه الارض والقليب البئر قبل
ان تطوى والكثيب التل من الرمل والهضبة والقليب قيل انهما اسما جبلين في البادية التي مات فيها ابو المغوار وقيل المراد بهما المعنى المعروف
يقول الشاعر لصاحبيه اخبرتماني وقلتما لي ان من سكن الامصار مات بالوباء الذي فيها فكيف مات اخي في البادية واشار الى هضبة
وقليب كانا في الموضع الذي مات فيه اخوه حذف الفعل العامل في كيف اي فكيف مات قوله حلفا يعني ان الال فيه اقوال احدها ان المراد به الحلف
والمعنى انهم ان يظهروا عليكم بعد ما سبق لهم من تاكيد الايمان والمواثيق لم ينظروا في حلف ولا عهد ولم يبقوا عليكم ولم يراعوا حلفا والنسب
المذكور وكذا الناقة والال ولد النعامة يخاطب احدا ينكر قرابته من قريش بانها كقرابة ولد الناقة وولد النعامة وليس بينهما مناسبة
وان تشابها صورة وقيل الال هو الله استدلالا بما روي عن الصديق رضه انه لما سمع هذيانات مسيلمة لعنه الله ان هذا الكلام لم يخرج من ال
اي من الله عز وجل واورد عليه ان اسماء الله تع معروفة في الكتاب والسنة ولم يسمع احد يقول يا ال افعل كذا قوله وقيل ربوبية اي قيل
المراد بالال التربية وبين طريق ارادتها منه بقوله ولعله وتقريره ان الال بالفتح هو الجوار والصياح واشتق منه الال بالكسر للحلف
للمناسبة بينهما من حيث انهم اذا تحالفوا رفعوا به اصواتهم وشهروه بان يجاروا او يرفعوا به الاصوات ثم اطلق لفظ الال على القرابة
تشبيها لها بالحلف من حيث كونه سببا للارتباط بل القرابة تعقد بين الاقارب ما لا يعقده التحالف فاستعير لها اسم الال للمشابهة
المذكورة ثم استعير منها للربوبية والتربية من حيث ان كل واحد منهما سبب للالفة والانضمام فالمعنى لا ينظرون ولا يراعون فيكم ربوبية و
تربية حتى اذا ظفر العبد المشرك سيده المؤمن لا يراعي حق ربوبيته واذا ظفر المربى بمن رباه لا يراعي حق تربيته وقيل اشتقاق الال بمعنى الربوبية
من ال الشيء تاليلا اذا حدده بناء على ان الربوبية والتربية لا تخلو عن افادة الحدة والقوة وقيل اشتقاقه من ال البرق اذا لمع بناء على
ان الربوبية والتربية لا تخلو عن افادة اللمعان والظهور وقيل ان الال لفظ عبري بمعنى الاله واستدل عليه بقراءة من قرا لا يرقبون فيكم ايلا
بدل الا كما قيل جبرال بدل جبرائيل وقد تقرر ان الايل عبري بمعنى الاله والذمة قيل العهد والامان وفي الحديث ويسعى بذمتهم ادناهم فان الذمة
فيه بمعنى الامان والمعنى ان ادنى الناس اذا اعطى امانا لكافر نفذ على جميع الناس ولذلك اجاز عمر رضه امان عبد على جميع العسكر وقال

وقال الاصمعي ما لزم ان يحفظ ويحمى ويذم الرجل على اضاعته قوله المؤدية الى عدم مراقبتهم هذا الظرف صفة بعد صفة لحالهم التي هي انهم
يعطون المؤمنين بالسنتهم خلاف ما في قلوبهم والاباء اشد الامتناع فان كل اباء امتناع من غير عكس قوله فانهم بعد ظهورهم لا يرضون
لا يرضون حتى يقال انهم ان يظهروا عليكم لا يرقبوا فيكم الا ولا ذمة حال ارضائهم اياكم ولما ورد عليه ان يقال عدم ابقائهم على المؤمنين
حال ارضائهم اياهم لا يقتضي تحقق الارضاء بناء على جواز رجوع النفي الى القيد فقط او الى مجموع القيد والمقيد لا الى نفس المقيد وحال
استدل على عدم جواز الحالية بدليل اخر وحصوله ان المعنى على تقدير الحالية انهم لا يبقون على المؤمنين حال ارضائهم اياهم وهذا المعنى ينافي المعنى المراد
من الاية وهو انهم يرضون المؤمنين في الحال ولا يبقون عليهم حال الظفر بهم اي لا يرحمونهم بل يفعلون بهم ما تقتضيه كمال العداوة ونهاية الحقد
والضغينة يقال ابقى على فلان اذا رحمه ودعاه قوله متمردون وصف الكافر بكونه متمردا عاريا عن العقيدة والمروءة المانعين
عن السوء اشارة الى دفع ما يقال من ان الضمير في اكثرهم راجع الى المشركين لانهم المتقدم ذكرهم والشرك اخبث انواع الكفر والكفر اخبث
واقبح من الفسوق فما معنى وصف الكفار بالفسوق في مقام المبالغة في ذمهم ووجه الدفع ان توصيف المشرك بالفسوق ابلغ في ذمه من توصيفه بالكفر
والشرك لان الكافر قد يكون عدلا في دينه له شمائل وخصائل مرضية تصونه عن الكذب ونكث العهد وسائر ما يخل العرض وينافي المروءة ومنهم الكفرة
الفاسقون في دينهم لا يحترزون عن الكذب ونقض العهد والمكر والخديعة ونحو ذلك مما ينافي المروءة فمن انضم الى كفره هذه الصفات التي يكون
في غاية الخيانة ومذموما عند جميع الناس وفي جميع الاديان فسقط بهذا ما يقال ايضا من ان جميع الكفرة فاسقون فلا يستقيم تخصيص اكثرهم بالذكر فالله
والتفادي التجانب والتباعد يقال تفادى الرجل عن كذا اذا تحاماه واحترز عنه قوله لا عقيدة لهم تزعهم اي تمنعهم وتصرفهم عن ارتكاب
القبائح يقال وزعه اي ردعه ومنعه وبالفارسي بازداشت اورا والاحدوثة ما يتحدث به والمعنى لما في بعضهم من التنزه عن الافعال
التي تجر الى ان يتحدث الناس في حقه من المثالب والمعايب قوله وهو اي الثمن القليل الذي اختاره المشركون على اتباع احكام القران هو اتباع
الاهواء والشهوات قوله تع فصدوا يحتمل ان يكون لازما بمعنى فعدلوا وان يكون متعديا بمعنى منعوا وصرفوا غيرهم يقال صد يصد صدا وصدودا اي
اعرض وعدل وصده عن الامر صدا اي منعه وصرفه عنه قوله وهم اليهود او الاعراب الذين جمعهم ابو سفيان واطعمهم ليصد الناس بذلك
عن متابعة رسول الله او ليحملهم على نقض العهد كما روي عن مجاهد انه قال اطعم ابو سفيان بن حرب حلفاءه وترك حلفاء رسول الله صلعم فنقضوا
العهد الذي كان بينهم بسبب تلك الاكلة وقيل لا يبعد ان يكون طائفة من اليهود اعانوا المشركين على نقض تلك العهود فكان المراد من هذه الاية
ذم اولئك اليهود وكون كل واحد منهما نازلا في حق من نقض العهد من المشركين وكون الثاني تعيين لعملهم السيء انسب بما قبله لان الضماير في الايات
السابقة راجعة الى المشركين الناقضين وتخصيص هذا الضمير باليهود او اولئك الاعراب تخصيص بلا دليل واخلال لاسلوب النظم قوله هم المعتدون
في الشرارة بنقضهم العهد وتعديهم ما حده الله تع في دينه ذما يوجبه العقد والعهد قوله فهم اخوانكم اشارة الى ان فاخوانكم خبر مبتدا محذوف
والجملة الاسمية في محل الجزم على جواب الشرط وفي الدين متعلق باخوانكم لما فيه من معنى الفعل علق الله تع حصول الاخوة في الدين على مجموع الامور
الثلثة التوبة عن الكفر واقام الصلوة وايتاء الزكوة والمعلق على الشيء بكلمة ان عدم عند عدم ذلك الشيء فهذا يقتضي انه متى لم توجد هذه الثلثة
لا تحصل الاخوة في الدين وهو مشكل لان المكلف المسلم لو كان فقيرا او كان غنيا لكن لم ينقض عليه الحول لا يلزمه ايتاء الزكوة فاذا لم يؤتها فقد انعدم
عنه ما توقف عليه حصول اخوة الدين فيلزم ان لا يكون مؤمنا الا ان يقال التعليق بكلمة ان انما يدل على مجرد كون المعلق عليه مستلزما للمعلق
عليه ولا يدل على انعدام المعلق عند انعدام المعلق عليه وهو انما يستفاد من دليل خارجي وذلك لجواز ان يكون المعلق لازما اعم
فيتحقق بدون تحقق ما جعل ملزوما له ولو سلم ان نفس التعليق يدل على انعدام المعلق عند انعدام المعلق عليه لكن لا نم انه يلزم
من ذلك ان لا يكون المسلم الفقير مؤمنا بعدم ايتاء الزكوة وانما يلزم ذلك ان لو كان المعلق عليه ايتاءها على جميع التقادير وليس كذلك
بل المعلق عليه هو الايتاء عند تحقق شرائط مخصوصة مبينة بدلائل شرعية قال ابن مسعود رضه امرتم بالصلوة والزكوة فمن لم يزك فلا صلوة
له قوله اعتراض حيث وقعت بين كلامين متناسبين فانه تع بين اولا حالهم انهم لا يرقبون في الله الا ولا ذمة وينقضون العهد ويقولون بلسانه
ما يابى عنه قلبه ويتعدى ما حد له ثم بين انهم ان تابوا واقاموا الصلوة واتوا الزكوة يثبت لهم احكام الايمان جميعا وبين الله تع
هذا المعنى بقوله فاخوانكم في الدين ثم بين انهم نكثوا ايمانهم اي نقضوا عهودهم اما بان ارتدوا عن الايمان والعياذ بالله على ان يحمل العهد
على مبايعة الاسلام بقرينة ذكره في مقابلة قوله فان تابوا الاية او بان نقضوا عهودهم مع رسول الله صلعم واستمروا عليه بشهادة ان الاية
وردت في ناقضي العهد فانه تع جعلهم صنفين احدهما من تاب منهم والاخر من اقام على نقض عهده فلما كانت الشرطيتان متناسبتين
كانت جملة قوله ونفصل الايات لقوم يعلمون معترضة بينهما وقوله يعلمون منزل منزلة اللازم كانه قيل وانه من تامل تفصيلها فهو العالم
قرا نافع وابن كثير وابو عمرو ائمة بهمزتين ثانيتهما مسهلة بين بين اي بين مخرج الهمزة والياء ولا الف بينهما والكوفيون وابن ذكوان
عن ابن عامر بتحقيقهما من غير ادخال الالف بينهما وهشام كذلك الا انه ادخل بينهما الفا هذا هو المشهور بما روي عن القراء السبعة وليس
فيما اشتهر عنهم قلب الهمزة الثانية ياء خالصة فلذلك جعل الفصيح بالياء لحنا قال الامام الواحدي في الوسيط والاصل في ائمة اأممة لانها
جمع امام نحو مثال وامثلة وحمار واحمرة ولكن لما اجتمعت الميمان ادغمت الاولى في الثانية والقيت حركتها على الهمزة قبلها فصارت ائمة
فابدلت الهمزة المكسورة ياء كراهة لاجتماع الهمزتين وهذا هو الاختيار عند جميع النحويين ومن قرا بهمزتين فقد اعاد الاصل وليس بالوجه
انتهى كلامه وجعل الشاطبي ابدال الهمزة الثانية ياء خالصة مذهبا للنحويين لا للقراء فالمص اختار مذهب القراء لا مذهب النحاة في هذه
اللفظة فان النحويين البصريين يوجبون ابدال الثانية ياء وغيرهم يحققها او يسهل بين بين ومن ادخل الالف بينهما ادخلها للخفة حتى يفصل
بين الهمزتين قوله لا ايمان لهم على الحقيقة اشارة الى دفع ما يتوهم من ان نفي الايمان عنهم بقوله انهم لا ايمان لهم ينافي اثباتها لهم في قوله وان نكثوا
ايمانهم ووجه الدفع ان المراد بالايمان المثبتة لهم ما اظهروها من الايمان وبالمنفية ما هي ايمان على الحقيقة فان ما هو يمين حقيقة لا يقدم صاحبها
على نكثها والاتيان بما يخالف موجبها قوله دال على ان الطاعنين مبني على ان يراد بالعهد في قوله وان نكثوا ايمانهم من بعد عهدهم مبايعة الاسلام وبنكثه
الارتداد عن الايمان وقوله ولم ينكثوا مبني على ان يراد بالعهد عهدهم مع رسول الله صلعم قوله وطعنوا في دينكم دليل على ان الذمي اذا طعن في الاسلام

فقد نكث عهده لان العهد معه معقود على ان لا يطعن فاذا طعن فقد نكث عهده فجاز قتله عطف قوله وطعنوا في دينكم على ما قبله مع ان
نقض العهد كاف لاباحة القتال لزيادة تحريك المؤمنين على قتالهم وقيل معناه وان نكثوا ايمانهم بطعنهم في دينكم فقد يذكر الفعلان
بواو بينهما على ان يكون الثاني تفسيرا للاول كقولك استخف فلان بحقي وردني عما طلبت اليه قوله على ان يمين الكافر ليس يمينا حتى
لو اسلم بعد انعقاد اليمين وحنث فيه لم يكن عليه كفارة عنده وعليه الكفارة عند الشافعي وقال معنى الاية انهم لما لم يوفوا بها صارت
ايمانهم كلا ايمان لا انه لا ايمان لهم في الحقيقة لوصفهم بالنكث والنكث لا يكون حيث لا يمين قوله بمعنى لا امان او لا اسلام يعني ان الايمان
بكسر الهمزة مصدر آمن تقول آمن يؤمن ايمانا ثم ان الايمان يحتمل ان يكون بمعنى التصديق فالمعنى انهم كفرة لا ايمان لهم بالله تعالى وباحكامه
وان يكون من الامن والامان تقول امنت فانا امن وآمنت غيري اي اعطيته الامان فقوله لا ايمان لهم معناه لا تعطوهم الامان بعد نكثهم
وطعنهم فانهم لا يستحقون ذلك بعده اوانهم لا يفون لاحد بعهد يعقدونه له وقرا الباقون لا ايمان بفتح الهمزة وهي جمع يمين قوله و
تشبثت به اي تعلقت به ابن عامر روي عن ابن عباس رضه انه قال قوله تعالى الا تقاتلون قوما ترغيب في فتح مكة وقال الحسن لا يجوز ان يكون المراد
منه ذلك لان سورة براءة نزلت بعد فتح مكة وفي الاية معجزات لان الله تعالى قد وعد المؤمنين على لسان النبي صلعم ان يعذب الكفار بايديهم
ويخزيهم اي يذلهم بالاسر والقتل وينصر المؤمنين عليهم فانجز وعده ولم يظهر خلاف ما وعد لهم خطاب للمؤمنين وقيل للمنافقين وايا ما
ما كان فهو ترغيب في الجهاد بان يقال ام حسبتم ان تتركوا على ما اظهرتم بالسان من الايمان فلا تؤمروا بالجهاد ولا تمتحنوا ليظهر الصادق
من الكاذب والمراد بنفي العلم نفي المعلوم اي ولم يوجد منكم ما يدل على صدقكم واخلاصكم فيما اظهرتموه من الايمان وهو جهاد المشركين وهو
نظير ان يقال ما علم الله تعالى مني ما قيل في والمراد ما وجد ذلك مني ولما كان علم الله تعالى بوجود الشيء لازما لوجوده في نفسه جعل علم الله بوجوده
كناية عن وجوده وعدم علمه بوجوده كناية عن عدم وجوده فانه تعالى يعلم كل ما سيوجد بانه يوجد ويعلمه موجودا حين يوجد لانه تعالى يعلم
كل شيء على ما هو به والعلم الذي يجازى عليه هو العلم بالشيء بعد وجوده والكلام جعل تعلق العلم بالوقوع مستلزما له فجعل نفي العلم كالبرهان على
نفي الوقوع من حيث ان نفي الملزوم يكون مستلزما لنفي اللازم في مادة تحقق اللزوم من الجانبين ولو جعل تعلق العلم بالوقوع لازما له كان نفي العلم برهانا
على نفي المعلوم فيكون نفي العلم اثباتا لنفي المعلوم بالبرهان قوله عطف على جاهدوا داخل في الصلة اي الذين جاهدوا ولم يتخذوا فان شعار
المؤمن المخلص في ايمانه ان يجاهد اعداء دين الله بنفسه وماله وان يوالي الله ورسوله والمؤمنين ولا يوالي غير الرسول والمؤمنين ولا يتخذ
غيرهم اولياء من الكفار اولياء وخواص ويحتمل ان يكون قوله ولم يتخذوا في محل النصب على انه حال من فاعل جاهدوا اي جاهدوا حال كونهم
غير متخذين وليجة فان المجاهد قد يجاهد ولا يكون مخلصا بل يكون منافقا باطنه يخالف ظاهره وبين الله تعالى انه لا بد وان يأتوا بالجهاد
مع الاخلاص خاليا عن الرياء والنفاق وموالاة الكفرة فان الجهاد انما يكون عبادة ان لو اتى به انقيادا لامر الله تعالى وبذلا للنفس والمال
طلبا لمرضاة الله والوليجة فعيلة من الولوج وهو الدخول ووليجة الرجل من يداخله في باطن امره وصديقه الذي يطلعه على ما في قلبه وقيل
الوليجة كل ما يتخذه الانسان معتمدا عليه وليس من اهله من قولهم فلان وليجة في القوم اذا دخل فيهم وليس منهم قوله وما في لما من معنى التوقع فان لما
يستعمل في الاغلب في نفي الامر المتوقع كما يجيء بقد في الاغلب في حصول الامر المتوقع تقول لمن يتوقع ركوب الامير قد ركب او لما يركب وان كان
قد يستعمل في غير المتوقع ايضا نحو ندم ولما ينفعه الندم ولما كان الغالب في لما كونها لنفي الامر المتوقع دلت الاية على ان تبيين المخلصين
وتميزهم من الذين لم يخلصوا دينهم امر متوقع وانه تعالى سيميز بينهم فانه تعالى لما فرض القتال تميز المنافق من غيره وتميز من يوالي المؤمنين
ممن يعاديهم قوله يعلم غرضكم منه اي من الجهاد يعلم من جاهد رياء وسمعة ممن جاهد لاعزاز دين الله وقهر اعدائه فان المقصود من ايجاب
القتال ليس نفس القتال بل هو ابتلاء الهي يتميز به من آمن بلسانه ممن آمن بقلبه فان المخلص يجاهد واثقا بالله وابتغاء لوجهه
الكريم والمنافق يجاهد مع الركون الى غير الله تعالى مذبذبا بين الفريقين قيل من ظن انه يكتفى منه بالدعوى دون تحقيق المعنى فهو على غلط
في حسبانه وظنه قوله لان الايمان بالله قرينه وتمامه الايمان به عم فانه انما جرى ذكر الله تعالى يكون ذكره عم مقارنا لذكره تعالى كما في كلمة
الشهادة والاذان والاقامة وغيرها فلما كان ذكرهما مزدوجين صارا كانهما شيء واحد غير منفك احدهما عن صاحبه فكان الايمان به عم
مندرجا تحت ذكر الايمان بالله تعالى قوله ولدلالة قوله واقام الصلوة واتى الزكوة عليه لان الصلوة لا تتم الا بالاذان والاقامة والتشهد
وهذه الاشياء مشتملة على ذكر النبوة فاكتفى بذكر اقامتها عن ذكر الايمان به عم لان اقامتها توجب الايمان به ولان الصلوة و
الزكوة لما ذكرتا بلازم العهد فالمعهود من الصلوة والزكوة عند المسلمين ليس الا الاعمال التي اتى بها رسول الله صلعم واتيان تلك
الاعمال يستلزم الايمان به عم قوله اي في ابواب الدين جواب عما يقال كيف قيل ولم يخش الا الله والحال ان المؤمن يخشى مما يؤذيه
ويضره كالظلمة والسباع المهلكة ونحوها ولا يتمالك ان لا يخشى شيئا منها وتقرير الجواب ان المعنى والله اعلم انه تعالى اذا كلف العبد
بشيء من الامور المتعلقة بالدين كالحج والجهاد ونحوهما وعرض له ما يمنعه من اقامة ذلك الامر بان يضره ويفوت عليه شيئا من حقوق نفسه
على تقدير اقامة ذلك الامر الذي كلف به ينبغي ان لا يخاف مما يفوت من حق نفسه بل يجتهد في اقامة حق الله تعالى خوفا من غضبه وعقابه واختيارا
على رضاء الله رضاء غيره وخوفا من ذلك الغير كما قال الله تعالى اتخشونهم فالله احق ان تخشوه وقال فلا تخافوهم وخافون فان الخوف
من المضار النفسانية امر جبلي لا محذور فيه وانما المحذور ترجيح حق نفسه على حق الله تعالى وان يجعل فوات حظ نفسه كعذاب الله
نزلت في المهاجرين اي فيمن امر بالهجرة عن ابن عباس قال لما كان قبل فتح مكة من آمن ولم يهاجر لم يقبل الله تعالى ايمانه حتى يهاجر ويقاطع الكفار
والمعنى لا تتخذوهم اصدقاء تؤثرون المقام بين اظهرهم على الهجرة الى دار الاسلام ان استحبوا الكفر اي اختاروه على الايمان الكفر احب
اليهم من الايمان قال الامام حمل الاية على ايجاب الهجرة وحمل عليها والحال ان الهجرة انما كانت واجبة قبل فتح مكة مشكل لان الصحيح ان هذه
السورة انما نزلت بعد فتح مكة فكيف يمكن حمل الاية على ما ذكره قال والاقرب ان تكون محمولة على ايجاب التبري عن الكفرة وترك
الموالاة معهم باتخاذهم بطانة واصدقاء تفشون اليهم اسرارهم فانه تعالى لما اوجب على المؤمنين ذلك كانهم قالوا كيف يمكن هذه المقاطعة
التامة بين الرجل وبين ابيه وابنه واخيه فذكر الله تعالى ان الانقطاع عن الاباء والاولاد والاخوان واجب بسبب الكفر وهو قوله ان استحبوا

ان استحبوا الكفر لما نزلت هذه الاية قالوا يا نبي الله ان نحن اعتزلنا عمن خالفنا في الدين ننقطع عن آبائنا وعشيرتنا
وتذهب تجارتنا وتخرب ديارنا فنزل قوله تعالى قل ان كان اباؤكم الاية وعشيرة الرجل اهله الادنون وقيل هم اهل الرجل الذين
يتكثر بهم اي يصيرون له بمنزلة العدد الكامل وذلك ان العشرة هي العدد الكامل فصارت العشيرة اسما لاقارب الرجل الذين يتكثر بهم
سواء بلغوا العشرة ام فوقها وقيل هم الجماعة المجتمعة بنسب او عقد او وداد كعقد العشرة واختار لهم القول الاحق حيث قال
العشيرة جماعة ترجع الى عقد اي يجمعهم عقد كما يجمع عقد العشرة ومحداتها او ترتبط بعضها ببعض قوله جواب وعيد لمن آثر حظوظ نفسه
وربح مهمات دنياه على مصلحة دينية ولما كان هذا الوعيد يشق على النفوس ذكر ما يدل على ان من ترك الدنيا لاجل الدين فانه تعالى
يوصله الى مطلوبه وضرب لهذا مثلا وقعة حنين فان عسكر رسول الله صلعم في تلك الوقعة كانوا في غاية الكثرة والقوة فلما اعجبوا بكثرتهم
صاروا منهزمين فلما تضرعوا في حال الانهزام الى الله تعالى قواهم حتى هزموا عسكر الكفار وذلك يدل على ان الانسان متى اعتمد على الدنيا فاته
الدين والدنيا ومتى اطاع الله ورجح الدين على الدنيا اتاه الله الدين والدنيا على احسن الوجوه نعم قوله تعالى ولقد نصركم الله في مواطن
كثيرة الاية تسلية لاولئك المامورين بمقاطعة الاباء والابناء لاجل مصلحة الدين ووعد لهم بانهم ان فعلوا ذلك وصلهم الله تعالى الى جميع مهامهم
على احسن الوجوه والمواطن جمع موطن وهو كل موضع اقام به الانسان لامر وهذه الكلمة تصلح لان تكون مصدرا ميميا واسم زمان ايضا لكونه
معتل الفاء كالموعد والمراد بالمواطن الكثيرة غزوات رسول الله صلعم ويقال انها ثمانون موطنا منها مواطن بدر وقريظة والنضير والحديبية
وخيبر وفتح مكة قوله وموطن يوم حنين جواب عما يقال كيف عطف الزمان وهو يوم حنين على المواطن مع ان متعلقات الفعل انما يعطف بعضها
على بعض اذا كانا من جنس واحد نحو ضربت زيدا وعمروا وصمت يوم الجمعة ويوم الخميس وصليت في المسجد وفي الدار ونحو ذلك واما اذا كانا
من جنسين فلا يعطف احدهما على الاخر ولا يجعل تابعا له بل يتعلق كل واحد منهما بالفعل بلا توسط العاطف فيقال مثلا ضربت زيدا يوم الجمعة
وصليت في المسجد يوم الجمعة فكيف تخلل العاطف بين المكان والزمان في الاية وليسا من جنس واحد لان الفعل يقتضي كل واحد منهما على حدة
فاجاب بانه من عطف المكان على المكان بتقدير المضاف او الزمان على الزمان كذلك اي نصركم في ايام مواطن ويجوز ان يجعل الموطن اسم زمان
كمقتل الحسين فيكون من عطف الزمان على الزمان من غير تقدير المضاف وان كان كون الموطن اسم زمان بعيدا عن الفهم في هذا المقام كانه قيل في ازمنة
اقامات بمواقف الحروب قوله ولا يمنع ابدال اذ اعجبتكم لغرضكم منه الرد على الزمخشري في قوله يجب ان يكون يوم حنين منصوبا بفعل مضمر لا بهذا الظاهر
وموجب ذلك ان قوله اذ اعجبتكم بدل من يوم حنين فلو جعلت ناصبه هذا الظاهر لم يصح لان كثرتهم لم تعجبهم في جميع تلك المواطن ولم يكونوا
كثيرا في جميعها فبقي ان يكون ناصبه فعلا خاصا به الا اذا نصبت اذ باضمار اذكر انتهى كلامه يعني انه لم يقدر فعل اخر ينصب المبدل منه بل كان
الفعل المذكور ناصبا للجميع يلزم ان يكون زمان الاعجاب بالكثرة ظرفا للنصرة الواقعة في المواطن الكثيرة لان الفعل واحد والحال انه لم تكن
لهم كثرة في تلك المواطن فضلا عن ان يكون تلك الكثرة اعجبتهم فيها فلذلك وجب ان يقال ان المبدل منه منصوب بفعل مضمر وبهذا التقدير
اندفع ما يقال من ان ما ذكرت ان كون البدل منصوبا بالفعل الظاهر يستلزم ان يكون زمان الاعجاب بالكثرة ظرفا للنصرة الواقعة في
مواطن كثيرة انما يلزم ان لو كان المبدل منه في حكم التنحية مع حرف العطف ليؤول الى نصركم الله في مواطن كثيرة اذ اعجبتكم وليس كذلك
بل يؤول الى نصركم في مواطن واذ اعجبتكم وحاصل الرد ان العطف لا ينافي تعدد العامل في المعطوف والمعطوف عليه بحسب الافراد وان
اتحدا في النوع الا ترى الى قولنا اضرب زيدا اليوم وعمروا غدا واضربه حين يقوم وحين يقعد واضرب زيدا قائما وعمروا قاعدا الى غير
ذلك فقولنا نصرهم الله في مواطن كثيرة واذ اعجبتهم كثرتهم لا يستلزم ان يكون النصرة الواقعة فيها نصرة واحدة شخصية حتى يقال
يقتضي الكلام ان يتحقق كثرتهم واعجابها اياهم في جميع المواطن قوله هوازن وثقيف مفعول حارب روي انه عم لما فتح مكة وقد بقيت
عليه ثلاثة ايام من رمضان فمكث حتى دخل شوال مشت اشراف هوازن بعضها الى بعضهم وكذا ثقيف بعضها الى بعض وحشدوا وبغوا
وقالوا والله ما لاقى محمد قوما يحسنون القتال فاجمعوا امركم فسيروا اليه قبل ان يسير اليكم فاجمعوا امرهم على ذلك فاخرجوا معهم اموالهم
ونساءهم وابناءهم وراءهم وحملوا النساء فوق الابل وراء صفوف الرجال ثم جاؤوا بالابل والغنم والذراري وراء ذلك لكي يقاتل كل واحد
منهم عن اهله وعياله ولا يفر احد منهم بزعمهم فساروا كذلك حتى نزلوا باوطاس وقد كان عم بعث اليهم عينا ليتجسس عن حالهم و
كان منهم يسمع اخبارهم فوصل اليهم فسمع من مالك بن عوف امير المؤمنين يقول لاصحابه انتم اليوم اربعة الاف رجل فاذا لقيتم العدو
فاحملوا عليهم حملة رجل واحد واكسروا اخفوا سيوفكم فوالله لا تضربون باربعة الاف سيف شيئا الا فرج فاقبل العين
الى النبي عم فاخبر بما سمع من مقالتهم فقال رجل من المسلمين والله يا رسول الله لا نغلب اليوم من قلة فساءت رسول الله كلمته
وابتلى الله تعالى المؤمنين بكلمته تلك وقيل ان هذه الكلمة قالها رسول الله صلعم وقيل قالها ابو بكر قال الامام هو بعيد لانه عم كان
في اكثر الاحوال متوكلا على الله تعالى منقطع القلب عن الدنيا واسبابها والظاهر ان القول بها لا ينافي التوكل على الله تعالى ولا يستلزم
الاعتماد على الاسباب الظاهرة وروي عنه عم انه قال خير الاصحاب اربعة وخير السرايا اربعمائة وخير الجيوش اربعة الاف
ولا يغلب اثنا عشر الفا من قلة كلمتهم واحدة وانما ساءته عم تلك الكلمة لان فيها اعتمادا على الكثرة واعتبارا لها ولا يليق
بهم الاعتماد الا على الله ونصرته فلذلك اعلمهم الله تعالى بقوله اذ اعجبتكم كثرتكم فلم تغن عنكم شيئا ثم وليتم مدبرين انهم ليس بكثرتهم
يغلبون وانما يغلبون بنصر الله اياهم فلما نظروا في ذلك اليوم الى كثرتهم انهزموا ثم تداركهم بنصره حين التجأوا اليه تعالى وتضرعوا
والفل بالفتح اسم للمنهزم يستوي فيه الواحد والجمع يقال رجل فل وقوم فل واصحاب الشجرة اهل بيعة الرضوان وهم الذين قال تعالى
في حقهم لقد رضي الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة واصحاب سورة البقرة هم المذكورون في قوله امن الرسول بما انزل اليه
من ربه والمؤمنون قوله فكروا عنقا واحدا اي رجعوا جماعة واحدة يعني دفعة والوطيس التنور وحمي الوطيس كناية عن اشتداد
الحرب والمراد بالسكينة ما تسكن اليه القلب وتوجب الامنة ووجه الاطلاق ان الانسان اذا خاف فر وفزع قلبه يتحرك
واذا امن سكن وثبت فلما كان الامن موجبا للسكون جعل لفظ السكينة كناية عن الامن قوله للتنبيه على اختلاف

حاليهما فانهم انهزموا بخلافه عليه السلام فانه ع م ما ولى ظهره الى جانب المشركين قط قال البراء بن عازب كانت هوازن رماة فلما حملنا
عليهم انكشفوا واكببنا على الغنائم فاستقبلونا بالسهام فانكشف اول الخيول مولية وتبعهم الناس منهزمين لا يلوون على شيء لم يبق
معه ء الا العباس بن عبد المطلب وابو سفيان بن الحارث قال البراء والذي لا اله الا هو ما ولى رسول الله ع م قط قال رأيته وابو سفيان
اخذ بالركاب والعباس آخذ بلجام بغلته دلدل وهو يقول انا النبي لا كذب انا ابن عبد المطلب وطفق يركض بغلته نحو الكفار و
هذا من غاية شجاعته حيث لم يخف اسهم في تلك الحال ولم يخف الكفار على نفسه وفي الآية دليل على ان المؤمن لا يخرج من الايمان وان عمل الكبيرة
لانهم قد ارتكبوا الكبيرة وحيث هربوا وكان عددهم اكثر من عدد المشركين فسماهم الله تعالى مؤمنين قوله وكانوا خمسة الاف او ثمانية الاف
او ستة عشر الفا اتفقوا على ان المراد بالجنود المنزلة الملائكة الا انهم اختلفوا في عدد الملائكة وليس في هذه الآية ما يدل على عددهم كما هو
في قصة بدر فقال سعيد بن جبير ايد الله تعالى نبيه بخمسة الاف من الملائكة ولعله انما قاسه على يوم بدر وقال سعيد بن المسيب حدثني رجل
كان من المشركين يوم حنين قال لما انكشفنا المسلمين جعلنا نسوقهم فلما انتهينا الى صاحب البغلة الشهباء تلقانا رجال بيض الوجوه
فقالوا شاهت الوجوه ارجعوا فرجعنا فركبوا اكتافنا واختلفوا ايضا في ان الملائكة هل قاتلوا ذلك اليوم فالذي روي عن سعيد بن المسيب
يدل على انهم قاتلوا وآخرون قالوا ان الملائكة ما قاتلوا الا يوم بدر وفائدة نزولهم في هذا اليوم القاء الخواطر الحسنة في قلوب المؤمنين
وقيل ان الله تعالى لما هزم المشركين بوادي حنين ولوا مدبرين واتوا اوطاس وبها عيالهم واموالهم فبعث رسول الله صلعم رجلا من الاشعر
يين يقال له ابو عامر وامره على جيش الى اوطاس فسار اليهم فاقتتلوا وهزم الله المشركين وسبى المسلمون عيالهم وهرب اميرهم مالك
بن عوف فاتى الطائف وتحصن بها واخذ ماله واهله فيمن اخذ وقتل امير المسلمين ابو عامر روي ان المسلمين اصابوا يومئذ ستة الاف
سبي ثم انه ع م اتى الطائف فحاصرهم بقية ذلك الشهر فلما دخل ذو القعدة وهو شهر حرام انصرف عنهم فاتى الجعرانة فاحرم منها بعمرة وقسم
بها غنائم حنين واوطاس قوله ما كنا نعدل بالاحساب شيئا اي نختار سبايانا من نسائنا فان ايثارهم على ايثار استرجاع المال حسب
فهو بالاختيار اجدر والنسب والحسب ما يعد من المفاخر كنوا بذلك عن اختيار الذراري والنساء على استرجاع الاموال لان تركهم في ذل
الاسر يفضي الى الطعن في احسابهم قوله فشانه اي فيلزم شانه ومن لا اي ومن لم يطب نفسه ان رده والعرفاء جمع عريف بمعنى النقيب
وهو دون الرئيس قوله لخبث باطنهم بنى على ان النجس بفتحتين مصدر بمعنى التنجس اخبر به عن الذوات بتقدير المضاف اي ذو نجس وهو ما في
باطنهم من الشرك ويحتمل ان يكون مبنيا على ان يكون نجس بفتحتين صفة مشبهة مثل حسن كما اشار اليه الجوهري حيث قال نجس الشيء بالكسر
ينجس نجسا فهو نجس ونجس ايضا قال الله تعالى انما المشركون نجس قال الفراء اذا قالوه مع الرجس اتبعوه اياه وقالوا رجس نجس بالكسر
والنجسة غيره ونجسه بمعنى الى هنا منقول من الصحاح قوله ولانه يجب ان يجتنب عنهم الخ يعني ان التركيب من قبيل زيد اسد في انه من باب التشبيه
البليغ كانه قيل انهم بمنزلة الشيء النجس العين في وجوب الاجتناب عنهم وهو قريب من قول صاحب الكشاف وجعلوا كانهم النجاسة بعينها
مبالغة في وصفهم بها قوله ولانهم لا يتطهرون من الجنابة والحدث ولا يجتنبون عن النجاسات العينية فكانوا ذوي نجاسات حكمية و
حقيقية فحكم عليهم بانهم نجس بمعنى ذوي نجس في اعضائهم الظاهرة كما ان المعنى على الوجه الاول انهم ذو نجس وخبث في باطنهم فالمناسب
تقديم الوجه الثالث على الثاني لاشتراك الوجه الاول والثالث في عدم كون الكلام محمولا على التشبيه والمبالغة والحاصل ان جمهور الفقهاء
اتفقوا على ان الكفر لا يؤثر في نجاسة بدن الكافر نجاسة حقيقية وانما يؤثر في نجاسة باطنه فكان صفة الكفر القائم بهم بمنزلة النجاسة
الملتصقة بالشيء ومنهم من يقول في تأويل الآية انهم لما لم يتطهروا من الجنابة والحدث ولازم سائر النجاسات التي تصيب اجسادهم
كانوا ذوي نجس فحكم عليهم بانهم نجس لذلك ومنهم من يقول معنى الآية انهم بمنزلة الاعيان النجسة في وجوب الاجتناب عنهم قوله وهو
ككبد في كبد يعني ان النجس بالكسر والسكون اسم فاعل في الاصل على وزن فعل مثل كتف وكبد ثم خفف باسكان عينه بنقل حركته
الى ما قبله ولا بد من حذف موصوف واقامة هذه الصفة مقامه اي فريق نجس او جنس نجس قوله تعالى فلا يقربوا المسجد الحرام قيل المراد
بالمسجد الحرام نفس المسجد وقيل جميع الحرم وهو الاقرب لقوله تعالى وان خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله وذلك لان موضع التجارات
ليس هو عين المسجد فلو كان المقصود من هذه الآية المنع من المسجد خاصة لما خافوا بسبب هذا المنع وانما يخافون العيلة اذا منعوا من
حضور الاسواق والمواسم ويؤكد هذا قوله تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام مع انهم اجمعوا على انه انما رفع الرسول صلعم
من بيت ام هانئ ويؤكده قوله ع م لا يجتمع دينان في جزيرة العرب وهي من اقصى عدن ابين الى ريف العراق طولا ومن جدة وما والاها من ساحل
البحر الى اطراف الشام عرضا واعلم ان جملة بلاد الاسلام في حق الكفار ثلاثة اقسام احدها الحرم فلا يجوز لكافر ان يدخله بحال
ذميا كان او مستأمنا لظاهر هذه الآية واذا جاء رسول من دار الكفر الى الامام والامام في الحرم لا يأذن له في دخول الحرم بل يبعث اليه
من يسمع رسالته خارج الحرم وان دخل مشرك الحرم متواريا فمرض فيه اخرجناه مريضا وان مات ودفن ولم نعلم نبشناه واخرجنا
عظامه اذا امكن هذا مذهب الشافعي وجوز اهل الكوفة للمعاهد دخول الحرم وانما يمنع عن الحج والعمرة والقسم الثاني من بلاد الاسلام
الحجاز فيجوز للكافر دخولها بالاذن ولكن لا يقيم اكثر من ثلاثة ايام لما روي عن عمر بن الخطاب رض انه قال رسول الله ع م يقول لئن عشت
ان شاء الله لاخرجن اليهود والنصارى من جزيرة العرب حتى لا ادع فيها الا مسلما فمضى رسول الله صلى الله عليه وسلم واوصى فقال
اخرجوا المشركين من جزيرة العرب فلم يتفرغ لذلك ابو بكر واجلاهم عمر رض في خلافته واجل لمن يقدم منهم تاجرا ثلاثا والقسم الثالث
سائر بلاد الاسلام يجوز للكافر ان يقيم فيها بذمة او امان ولكن لا يدخلون المساجد الا باذن مسلم قوله يعني سنة براءة
اي السنة التي حج فيها ابو بكر ونادى علي بالبراءة من المشركين وهي السنة التاسعة من الهجرة والعيلة الفقر يقال عال الرجل
يعيل عيلة اذا افتقر لما منع المشركون من قربان المسجد الحرام قال المسلمون انهم كانوا يأتون بالميرة ويتبايعون فالان تنقطع المتاجر
ويضيق العيش فنزلت قال مقاتل ثم اسلم اهل جدة وصنعاء وجرش وتبالة وحملوا الطعام الى مكة وكفاهم الله تعالى ما كانوا يخافونه
منه وصنعاء قصبة اليمن وجرش موضع باليمن وتبالة بالفتحات بلدة خصبة باليمن قوله احوال اي وعلى انها اسم فاعل حذف

حذف موصوفها وهو الحال واقيم هو مقام الموصوف فكان عبارة عنه والتقدير وان خفتم حالا عائلة قوله قيده بالمشيئة اي مع ان التقييد بها
ينافي ما هو المقصود من الآية وهو ازالة خوفهم من العيلة لفائدة الاولى ان لا يعتمد على حصول هذا المطلوب الموعود بل يكون الانسان ابدا متضرعا
الى الله تعالى في طلب الخيرات ودفع الآفات والثانية التنبيه على ان الاغناء الموعود ليس يجب عليه تعالى بل هو متفضل في ذلك لا يتفضل به الا عن مشيته
وارادته والثالثة التنبيه على ان الموعود ليس بموعود بالنسبة الى جميع الاشخاص ولا بالنسبة الى جميع الامكنة والازمان وكان ابراهيم ع م لاحظ هذا الحكم
في دعائه بقوله وارزق اهله من الثمرات فان من التبعيضية في ذلك الدعاء بمنزلة قيد ان شاء في هذا الوعد قوله لا يؤمنون بها على ما ينبغي اشارة الى دفع
ما عسى يقال من ان الآية نزلت لبيان حكم اهل الكتاب بدليل انه تعالى بين قوله الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر بقوله من الذين اوتوا الكتاب ومعلوم
ان اهل الكتاب يقولون نحن نؤمن بالله وباليوم الآخر فما وجه توصيفهم بانهم لا يؤمنون بهما ووجه الدفع ظاهر واعلم انه تعالى لما بين احكام المشركين
وهي البراءة عن عهدهم واعلام هذه البراءة للناس ووجوب مقاتلتهم وتبعيدهم عن المسجد الحرام ذكر بعده حكم اهل الكتاب وهو ان يقاتلوا
الى ان يعطوا الجزية او يسلموا واحكام المشركين القتال او الاسلام قوله ما ثبت تحريمه بالكتاب والسنة من الميتة والدم ولحم الخنزير وتحريف الكتاب
وكتمان النعت النبي ع م قوله الثابت اشارة الى ان قوله دين الحق من قبيل اضافة الاسم الى الصفة واهل الكلام ولا يدينون دين الحق وعن قتادة ان الحق هو الله
والمعنى ولا يدينون دين الله ودينه الاسلام وقيل المعنى ولا يطيعون الله طاعة اهل الحق على ان الدين الطاعة والجزية ما يعطيه المعاهد على عهده وهي
فعلة لبيان الهيئة كالركبة من جزى يجزي اذا قضى ما عليه قوله اي عن يد مواتية اي موافقة غير ممتنعة يقال آتيته على ذلك الامر مواتاة اذا وافقته
وطاوعته واليد قد تجعل كناية عن الانقياد يقال اعطى فلان بيده اذا استسلم وانقاد وعلاقة المجاز ان من ابى وامتنع لم يعط يده بخلاف المطيع
المنقاد كانه قيل قاتلوهم حتى يعطوا الجزية عن طيب نفس وحسن انقياد دون ان يكرهوا عليه فاذا احتيج في اخذها منهم الى الاكراه والارغام لا يبقى
عقد الذمة وعاد حكم القتل والقتال قوله او عن يد قاهرة مستولية عليهم على ان يكون المراد باليد يد الآخذ لا يد من عليه الجزية كما في الوجوه الاول ويد الآخذ
عبارة عن قدرته واستيلائه وكلمة عن في غير الوجه الثاني سببية كما في ينهون عن الاكل والشرب اي يبلغون في السمن الى غاية الكمال بسبب الاكل
والشرب قوله او عن انعام عليهم على ان يكون يد الآخذ عبارة عن انعامه لا عن قدرته واستيلائه قوله او من الجزية عطف على قوله من الضمير قوله
توجأ عنقه اي تضرب قفاه باليد يقال وجأت عنقه وجأ اي ضربته والحكمة في وجاء عنقه وعدم الاكتفاء باخذ الجزية انه تعالى قيد اعطاءهم الجزية
بقوله وهم صاغرون فلا يكفي في حقن دم الكتابي مجرد دفع الجزية بل لا بد معه من الحاق الذل والصغار اليه والسبب فيه ان طبع العاقل يتنفر عن
تحمل الذل والصغار فاذا امهل الكافر مدة وهو يشاهد عز الاسلام ويسمع دلائل صحته ويشاهد الذل والصغار في الكفر واهله فالظاهر
انه يحمله ذلك على الانتقال الى الاسلام وهو المقصود من شرع الجزية فان المقصود من اخذ الجزية ليس تقرير الكتابي على كفره بل المقصود من اخذها
حقن دمه وامهاله مدة رجاء انه ربما وقف في هذه المدة على محاسن الاسلام وقوة دلائله فينتقل من الكفر الى الايمان والحال ان كتابهم في ايديهم
وربما يتفكرون فيه فيقفون على صدق محمد صلعم في دعوى النبوة فامهلوا لهذا المعنى لا لتقريرهم على الكفر ورضاء به وقال بعض انما اقروا على دينهم
الباطل باخذ الجزية حرمة لآبائهم الذين انقرضوا على الحق من شريعة التورية والانجيل قوله لان لهم شبهة كتاب لما روي عن علي رض انه كان لهم كتاب
يدرسونه فاصبحوا وقد اسري على كتابهم فرفع من بين اظهرهم والحاصل ان الكفار ثلاثة انواع نوع منهم يقاتلون حتى يسلموا ولا يقبل منهم الا الاسلام
وهم مشركو العرب والمرتدون ونوع آخر يقاتلون حتى يسلموا او يعطوا الجزية وهم اليهود والنصارى والمجوس اما اليهود والنصارى
فبهذه الآية واما المجوس فبقوله ع م سنوا بهم سنة اهل الكتاب والنوع الثالث هم الكفرة الذين ليسوا مجوسا ولا اهل كتاب ولا من مشركي العرب
كعبدة الاوثان من الترك والهند واختلف في حكمهم فذهب الشافعي الى انه لا يجوز اخذ الجزية عنهم وذهب ابو حنيفة واصحابه الى انه يجوز
اخذ الجزية منهم كما يجوز اخذها من المجوس لجواز اجتماع الدينين في غير جزيرة العرب وهم من غير العرب وبقي الكلام في قدر الجزية روي عن انس بن مالك
انه قال قال رسول الله صلعم على كل محتلم دينارا وانه ع م بعث معاذا الى اليمن وامره ان يأخذ من كل حالم اي بالغ دينارا ولم يفصل بين الغني والفقير
والمتوسط وقسم عمر على الفقراء من اهل الذمة اثني عشر درهما وعلى الاوساط اربعة وعشرين درهما وعلى اهل الثروة ثمانية واربعين درهما قوله
انما قاله بعضهم من متقدميه روي ان بخت نصر لما ظهر على بني اسرائيل وقتل علماءهم ولم يبق فيهم احد يعرف التورية وكان عزير اذ ذاك صغيرا
فاستصغره فلم يقتله وذهب به الى بابل مع جملة من اخذه من سبايا بني اسرائيل فلما نجا عزير من بابل ارتحل على حمار له حتى نزل على دير هرقل على شط
دجلة فطاف في القرية فلم ير فيها احدا وعامة شجرها حامل فاكل من الفاكهة واعتصر من العنب فشرب منه وجعل فضل الفاكهة في سلة وفضل
العصير في زق فلما رأى خراب القرية وهلاكها قال انى يحيي هذه الله بعد موتها قالها تعجبا لا شكا في البعث فالقى الله تعالى عليه النوم ونزع منه الروح
وبقي ميتا مائة عام وامات حماره وعصيره وتينه عنده واعمى الله تعالى عنه العيون فلم يره احد ثم انه تعالى احياه بعدما اماته مائة سنة واحيى
حماره ايضا فركب حماره حتى اتى محلته فانكره الناس وانكر الناس ومنازلهم فتتبع اهله وقومه فوجد ابناءه شيوخا ابن مائة سنة وثماني عشرة
سنة وبنو بنيه شيوخ ووجد فيهم عجوزا عمياء مقعدة اتى عليها مائة وعشرون سنة كانت امة لهم وقد كان خرج عزير عنهم وهي
بنت عشرين سنة فقال لهم انا عزير كان الله تعالى اماتني مائة سنة ثم بعثني قالت العجوز ان عزيرا كان مستجاب الدعوة يدعو للمريض وصاحب البلاء بالعافية
فادع الله يرد الي بصري حتى اراك فان كنت عزيرا عرفتك فدعا ربه ومسح يده على عينيها فصحتا واخذ بيدها وقال لها قومي باذن الله فاطلق
الله رجليها فقامت صحيحة فنظرت فقالت اشهد انك عزير وقال ابنه كان لابي شامة سوداء مثل الهلال بين كتفيه فكشف عن كتفيه فاذا
هو عزير قال السدي والكلبي لما رجع عزير الى قومه وقد احرق بخت نصر التورية ولم يكن من الله عهد بين الخلق فبكى عزير على التورية فاتى
ملك باناء فيه ماء فسقاه من ذلك فمثلت التورية في صدره فقال لبني اسرائيل يا قوم ان الله تعالى بعثني اليكم لاجدد لكم توريتكم قالوا فاملها
علينا فاملاها عليهم من ظهر قلبه ثم ان رجلا قال ان ابي حدثني عن جدي ان التورية جعلت في خابية ودفنت في كرم فانطلقوا معه حتى اخرجوها
فعارضوها بما كتب لهم فلم يجدوه غادر منها حرفا فقالوا ان الله تعالى لم يقذف التورية في قلب رجل الا انه ابنه فعند ذلك قالت اليهود المتقدمون
عزير ابن الله قوله او ممن كان بالمدينة روي عن ابن عباس رض قال اتى رسول الله صلعم جماعة من اليهود منهم شاس بن قيس ومالك بن
الصيف وغيرهما فقالوا كيف نتبعك وقد تركت قبلتنا وانت لا تزعم ان عزيرا ابن الله تعالى فانزل الله وقالت اليهود عزير ابن الله قراءة عاصم

والكسائي بتنوين عزير على انه اسم عربي وابن خبره فتنوينه على الاصل لانه لما لم يكن فيه عجمة كان منصرفا وقرأه الباقون بغير تنوين وانما حذف تنوينه اما لكونه ممنوعا من الصرف للتعريف والعجمة اولانه وان كان اسما عربيا مرفوعا على الابتداء الا انه حذف تنوينه لالتقاء الساكنين على حد قراءة قل هو الله احد الله الصمد فان نون التنوين في عزير ساكنة وكذا الباء في ابن الله ساكنة ايضا فالتقى ساكنان فحذف نون التنوين للتخفيف كما يحذف حروف العلة عند التقائها بالساكن ويحتمل ان يكون حذف التنوين مبنيا على ان عزيرا مرفوع بالابتداء وابن صفته والخبر محذوف اي عزير ابن الله نبينا او امامنا او صاحبنا وقد تقرر ان لفظ الابن متى وقع صفة بين علمين غير مفصول بينه وبين موصوفه حذفت الفه خطا وتنوين موصوفه لفظا وزيف المص هذا الاحتمال بناء على ما نقل عن عبد القاهر الجرجاني انه قال في كتاب دلائل الاعجاز ان الاسم اذا وصف بصفة ثم اخبر عنه فمن كذبه انصرف التكذيب الى الخبر وصار ذلك الوصف مسلما فلو تعلق الانكار بقولهم عزير ابن الله معبودنا لتوجه الانكار الى كونه معبودا لهم وحصل تسليم كونه ابن الله ومن المعلوم ان ذلك كفر قوله اما تاكيد لنسبة هذا القول اليهم جواب عما يقال ان كل قول انما يقال بالفم فما معنى قوله ذلك قولهم بافواههم واجاب عنه بوجهين تقريره الاول ان القول وان كان لا يتحقق الا بالفم الا ان قولهم قيد بالكونه واقعا بافواههم دفعا لتوهم ان يكون القول المسند اليهم مجازا عن بيان المراد بوجه آخر غير القاء اللفظ المسموع اليهم كالكتابة والاشارة ونحوها من الافعال الدالة عليه فلما قيل بافواههم تقرر ان القول الذي اسند اليهم هو القول الحقيقي لا المجازي وتقرير الثاني انه لو اكتفى على قوله ذلك قولهم لفهم ان قولهم ذلك له معنى ثابت في قلوبهم متأيد بالبرهان والدليل فقيل بافواههم ليعلم ان ذلك القول ليس الا لفظا يفوهون به فارغ عن معنى تحته كالالفاظ المهملة فان القول بان له تعالى ولدا ليس له معنى يقبله العقل للعلم بانه تعالى منزه عن الحاجة والشهوة والصاحبة والمباضعة فما هو الا مجرد لفظ مقول بالفم كالمهمل قوله والهمزة لغة فيه قرأ العامة يضاهون بضم الهاء بعدها واو وقرأ عاصم بهاء مكسورة بعدها همزة مضمومة بعدها واو وقيل هما بمعنى واحد وهو المشابهة ففيه لغتان ضاهأت وضاهيت قوله بان اطاعوهم او بالسجود لهم يؤيد الاول ما روي ان عدي بن حاتم كان نصرانيا وقال اتيت رسول الله صلعم في عنقي صليب من ذهب وهو يقرأ سورة براءة فقال يا عدي اطرح هذا الوثن من عنقك فطرحته ثم انتهى الى قوله تعالى اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله فقلت انا لسنا نعبدهم فقال اليس يحرمون ما احل الله فتحرمونه ويحلون ما حرم الله فتستحلونه فقلت بلى قال فذلك عبادتهم ويؤيد الثاني ما يشاهد من ان الجهال والحشوية اذا بالغوا في تعظيم شيخهم وقدوتهم فقد يميل طبعهم الى القول بالحلول والاتحاد وذلك الشيخ اذا كان طالبا للدنيا بعيدا عن الدين فقد يلقي اليهم ان الامر كما يقولون ويعتقدون ولو خلى ببعض الحمقاء من اتباعه فربما ادعى الالهية والربوبية واذا كان هذا مشاهدا في هذه الامة فكيف يبعد ثبوته في الامم السالفة وقد روي ان النسطورية من النصارى يزعمون ان عيسى ومريم والاله كانوا ثلثة وان عيسى ومريم لهما ناسوتية ولاهوتية والاحبار جمع حبر بالفتح وقيل جمع حبر بالكسر وقيل هما لغتان بمعنى وهو الفقيه العالم ذميا كان او مسلما بعد ان يكون من اهل الكتاب قال اهل المعاني الحبر العالم الذي صناعته تحبير المعاني بحسن البيان عنها والراهب الذي تمكنت الخشية والرهبة من قلبه فظهرت اثار الرهبة على وجهه ولسانه فصار الاحبار مختصا بعلماء اليهود من ولد هارون والرهبان بعلماء النصارى اصحاب الصوامع وقوله تعالى والمسيح ابن مريم عطف على رهبانهم والمفعول الثاني محذوف وتقدير الكلام اتخذ اليهود احبارهم اربابا والنصارى رهبانهم والمسيح بن مريم اربابا اطلق الضمير في اتخذوا وان كان منقسما الى اليهود والنصارى لانه من اللبس قوله وقيل انه تمثيل عطف على ما يفهم مما سبق وهو ان يكون المجاز في المفرد بان يكون اطفاء نور الله استعارة لابطال دلائل الحق بحججه قوله وعلى اهلها يعني على تقدير ان يكون ضمير يظهره للرسول يجب ان يقدر مضاف في قوله على الدين قوله سمى اخذ المال اكلا يعني ان الاحبار علماء اليهود والرهبان عباد النصارى يحبب العرف والمقصود ذمهم بحب الدنيا ومن الحرص والطمع في اخذ اموال الناس باي طريق امكن لا في نفس الاكل فقط الا انه عبر عن الاخذ باسم ما هو اعظم مقاصده ولما كان معظم مقاصد اهل الدنيا المال والجاه فانهم يتقنعون بها عن تحصيل سعادة الاخرة وصف الله تعالى اكثر الاحبار والرهبان بكونهم مشعوفين بهذين الامرين اما المال فهو المراد بقوله ليأكلوا اموال الناس واما الجاه فهو المراد بقوله ويصدون اي يمنعون الناس عن متابعة خيار الخلق ولا سيما عن متابعة رسول الله صلعم ويقولون لاتباعهم ان الدين الحق هو الدين الذي انتم عليه ويلقونهم انواع الشبهات والمكر والخديعة لئلا يزول رياستهم وجاههم قوله اي يوم يوقد النار ذات حمى شديد عليها فمن كون الكنوز تحمى عليها بايقاد النار مستولية على الكنوز حال كون النار ذات حرارة شديدة لان كون الكنوز محمى عليها يستلزم ان يكون هناك محمي هي النار ومعنى احماء النار ايقادها حال كونها ذات حرارة شديدة والنار في نفسها حامية ذات حر فاذا وصفت بانها تحمى دل على قوة ايقادها وشدة حرها الجوهري حمى النهار بالكسر وحمى التنور حميا فيهما اي اشتد حره وحميت عليه بالكسر غضبت ثم جعل اصل ما ذكر من التعبير تحمى الكنوز بالنار وهو ظاهر لان المقصود بيان ان الكنوز المكوي بها تجعل حارا اشد الحرارة فتكوى بها اعضاؤهم المذكورة والعبارة الظاهرة الدلالة على هذا المعنى هي قولنا تحمى الكنوز بالنار الا انه جعل الاحماء للنار للمبالغة في الدلالة على شدة حر الكنوز المكوي بها وان كان متعلق الاحماء في الحقيقة هو الكنوز وللدلالة على هذا المقصود اسند الاحماء الى الجار والمجرور ولما كان الفعل مسندا الى الجار والمجرور حسن تذكيره واصل الكنز في كلام العرب الجمع وكل شيء جمع بعضه الى بعض فهو مكنوز يقال هذا جسم مكتنز الاجزاء اذا كان مجتمع الاجزاء واختلف علماء الصحابة في المراد بهذا الكنز المذموم فقال الاكثرون هو كنز المال وجمعه مع عدم الانفاق فيما امر الله تعالى ان ينفق فيه وقيل ان المال الكثير اذا جمع فهو الكنز المذموم سواء اديت زكوته اولم تؤد والقائل بهذا القول تمسك بعموم هذه الاية فان ظاهرها يدل على المنع من جمع المال فالمصير الى ان الجمع مباح بعد اخراج الزكوة ترك لظاهر هذه الاية فلا يصار اليه الا بدليل منفصل وبما روي انه لما نزلت هذه الاية قال تبا للذهب تبا للفضة قالها ثلثا فقالوا اي مال نتخذه قال لسانا ذاكرا وقلبا خاشعا وزوجة تعين احدكم على دينه وبما روي عن علي رضي الله عنه انه قال كل مال زاد على اربعة آلاف فهو كنز اديت منه الزكوة اولم تؤد قوله لان جمعهم وامساكهم اه بيان لوجه تخصيص هذه الاعضاء الثلثة بالكي وتقريره ان مقصود الكانز من جمع المال لما كان طلب الوجاهة بالغنى تعلق الكي باعلى وجهه فلما قصد به ايضا التنعم بالمطاعم الشهية التي ينتفخ بسببها الجنبان وبالملابس البهية التي تطرح على تعلق الكي بالجنوب والظهور ايضا قوله اولانهم ازوروا عن السائل اي عدلوا عنه بان صرفوا وجوههم عن جانبه واعرضوا عنه بان يولوه جنوبهم وظهورهم على ابي ذر الغفاري قال بشر

هذه المواضع بالذكر لان صاحب المال اذا رأى الفقير قبض جبهته واذا جلس الفقير بجنبه تباعد عنه وولى له ظهره قوله او في حكمه اي ويحتمل ان يكون المراد بالكتاب في هذا الموضع الحكم والايجاب كما في قوله تعالى كتب عليكم القتال كتب عليكم القصاص كتب ربكم على نفسه الرحمة قوله تعالى في كتاب الله اي فيما اوجبه وحكم به وقوله في كتاب الله صفة لاثنى عشر والتقدير اثنى عشر شهرا مثبتا في كتاب الله ويوم متعلق بالاستقرار المدلول عليه بالجار والمجرور فهو في كتاب الله فلا يكون الكتاب عبارة عن اللوح ولا يراد به المصدر ويجوز ان يكون متعلقا بالكتاب على ان يراد به المصدر لا الجثة لان الظروف لا تتعلق باسماء الاعيان فلا يقال غلامك يوم الجمعة والتقدير ان عدة الشهور عند الله اثنى عشر شهرا في كتاب الله اي في حكمه الواقع يوم خلق السموات والارض وقوله منها اربعة حرم يجوز ان يكون حالا من الضمير في الاستقرار وان يكون مستأنفا ومعنى كونها حرما ان المعصية فيها اشد عقابا والطاعة فيها اشد ثوابا والعرب كانوا يعظمونها جدا حتى لو لقي الرجل قاتل ابيه او ابنه لم يتعرض له واعلم ان السنة عند العرب عبارة عن اثنى عشر شهرا من الشهور القمرية وعند سائر الطوائف عبارة عن المدة التي تدور الشمس فيها دورة تامة والسنة القمرية اقل من السنة الشمسية بمقدار معلوم وبسبب ذلك النقصان ينتقل الشهور القمرية من فصل الى فصل فيكون الحج واقعا في الشتاء مرة وفي الصيف اخرى فكان يشق الامر عليهم بسبب هذا الانتقال وايضا اذا حضروا الحج حضروا للتجارة ايضا فربما كان ذلك الوقت غير موافق لحضور اسباب التجارات من الاطراف فكان يختل اسباب تجاراتهم بهذا السبب فلهذا السبب اقدموا على عمل الكبيسة واعتبروا احال السنة الشمسية وعند ذلك بقي زمان الحج مختصا بوقت واحد معين موافق لمصالحهم المتعلقة بالدنيا وانتفعوا بتجاراتهم ومصالح معاشهم وحصل لهم بسبب عمل الكبيسة امران احدهما انهم كانوا يجعلون بعض السنين ثلثة عشر شهرا بسبب اجتماع تلك الزيادات والثاني انه كان ينتقل الحج من بعض الشهور القمرية الى غيره وكان الحج يقع في بعض السنين في ذي الحجة وفي بعضها في المحرم وفي بعضها في صفر وهكذا على الدور حتى ينتهي بعد مدة مخصوصة مرة اخرى الى ذي الحجة وكل واحد من الزيادة في عدد شهور السنة وتاخير الحرمة الحاصلة لشهر الى شهر وبناء امر العبادات على السنة الشمسية وان كان موافقا لرعاية مصالح الدنيا الا انه مخالف لحكم الله وموجب لتغيير تكاليفه فانه تعالى امرهم من زمان ابراهيم واسمعيل عليهما السلام ببناء الامر على رعاية السنة القمرية وهم تركوا امر الله في رعاية السنة القمرية واعتبروا السنة الشمسية رعاية لمصالح دنياهم فلذلك استوجبوا الذم الواقع في هذه الاية قوله وقع موقع الحال اما من الفاعل او من المفعول اي قاتلوهم مجتمعين انتم واياهم قوله حجة ونقضوا خصوص الاشهر لانهم كانوا اصحاب حروب وغارات فربما كان يشق عليهم ان يمكثوا ثلثة اشهر متوالية لا يغيرون فيها فكانوا يؤخرون تحريم المحرم الى صفر فيحرمونه ويستحلون المحرم فيمكثون بذلك زمانا ثم يردون التحريم الى المحرم ولا يفعلون ذلك الا في ذي الحجة اذا اجتمعت العرب للموسم فينادي منادٍ ان احلوه وحرموا مكانه شهرا اخر فيتغير شهر الحج ايضا ولما فتح رسول الله تعالى مكة سنة ثمان من الهجرة وحج حجة الوداع في السنة العاشرة من الهجرة وقف بعرفة وقال يا ايها الناس ان الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السموات والارض فلا شهر ينسأ ولا عدة تخطأ وان الحج في ذي الحجة الى يوم القيمة قوله واعتبروا مجرد العدد بان قالوا الاشهر الحرم اربعة وقد حرمنا اربعة اشهر وتركوا حرمة خصوص الشهر ورعاية حرمته احد الواجبين قرأ الجمهور انما النسيء بالهمزة بعد الياء وهو مصدر على فعيل من انسأ بمعنى اخر كالنذير من انذر والنكير من انكر او من نسأ كالرحيل من رحل فان نسأ الشيء وانسأه بمعنى واشار اليه المص بقوله اي تاخير حرمة الشهر الى شهر اخر ليس له تلك الحرمة وقيل انه فعيل بمعنى مفعول من نسأه اي اخره فهو منسوء ويرد عليه انه كيف يجوز ان يخبر عن النسيء بمعنى المؤخر بانه زيادة والمؤخر هو الشهر والشهر لا يكون زيادة في الكفر ويجاب بانه مبني على حذف المضاف اما من الاول اي انما انساء النسيء زيادة في الكفر واما من الثاني اي انما النسيء ذو زيادة في الكفر قوله والتاء بكون الياء الهمزة والنساء بالمد يقال نسأت الشيء نسأ اخرته وكذلك نسأته فعلت وافعلت بمعنى ونسأت عنه دينه اذا اخرته نساء بالمد كذا في الصحاح قرأ حفص وحمزة والكسائي يضل بضم الياء وفتح الضاد والمضل هو الله تعالى حقيقة والشيطان بتسويله وقرأ باقي السبعة يضل بفتح الياء وكسر الضاد ويحسن اسناد الضلال الى الذين كفروا سواء اضلوا غيرهم ام لا قوله يحلونه النسيء من الاشهر اشارة الى قولهم قال ان النسيء فعيل بمعنى مفعول قوله اي ليوافقوا يعني ان المواطأة عبارة عن الموافقة والاجتماع يقال تواطأوا على كذا اي اجتمعوا عليه كان كل واحد يطأ حيث يطأ الاخر قوله واللام متعلقة بيحرمونه وهو مقتضى مذهب البصريين فانهم يعملون الثاني من المتنازعين لقربه ومذهب الكوفيين يقتضي ان يكون متعلقة بيحلونه لانهم يعملون الاول لسبقه ومعنى موافقتهم العدة انهم لا يحلون شهرا من الحرم الا حرموا مكانه شهرا من الحلال ولا يحرمون شهرا من الحلال الا احلوا مكانه صح شهرا من الحرام ويقولون الاشهر الحرم اربعة وقد حرمنا اربعة اشهر فيتوافقون على رعاية نفس العدد ويلغون حرمة خصوص ما حرمه الله تعالى من الاشهر ورعاية احد الواجبين مع اخلال الاخر يستلزم اخلال ما حرمه الله من الاشهر هو قوله تعالى فيحلون ما حرم الله قوله تثاقلتم على الاصل ادغم تاء التفاعل فيما بعدها فاجتلبت همزة الاصل للابتداء لما ذكر الله تعالى فضائح الكفار عاد الى الترغيب في مقاتلتهم ومعاتبة المؤمنين حيث قيل لهم وقاتلوا المشركين كافة والروم لما امر بجهاد الروم وامرهم بان يتأهبوا لذلك شق عليهم الخروج وتثاقلوا لكون الناس والبلاد في جدب وعسرة وشدة حر وطابت ثمار المدينة وظلالها قوله واثاقلتم على الاستفهام حذفت الهمزة المجتلبة باتصالها بهمزة الاستفهام قوله ما لكم استفهام بمعنى التوبيخ وقوله انفروا في سبيل الله اي اخرجوا الى الغزو يقال نفر القوم ينفرون نفرا ونفيرا اذا خرجوا الى مكان لامر اوجب الخروج والقوم الذين يخرجون يقال لهم النفير قوله ضمن معنى الاخلاد اي تثاقلتم مائلين الى دنياكم والاقامة فيها لبلوغ ثمارها وطيب ظلالها وتعب الخروج للعسرة وشدة الحرارة وكثرة العدو والشقة السفر البعيد والمسافة التي تقطع بمشقة قوله وقيل الضمير للرسول صلعم ولا يخفى انه على الاول كان لله تعالى قوله حذف الجزاء لان قوله فقد نصره الله لو وقع مضمونه قبل وقوع مضمون الشرط لا يصلح جزاء متفرعا على وقوع مضمون الشرط في المستقبل وكونه كالدليل على ما هو الجزاء حقيقة من حيث انه تعالى لما نصره وقواه حال ما لم يكن معه الا رجل واحد ظهر انه سينصره ويظهر دينه اليوم وان تثاقل من استنفره من المؤمنين لان تضاعف امر نبوته وحقية دينه وكثرة اتباعه عددا وعدة فالمذكور بمنزلة القياس الجلي كانه قيل ان لم تنصروه فقد نصره الله فيما مضى وهو اضعف حالا واقل رجالا فكذا ينصره في المستقبل فان النصرة الماضية بمنزلة الدليل للنصرة الاتية والوجه الثاني قوله ... الاول لاشتراكهما في حمل الكلام على حذف

شهرا من الحلال ولا يحرمون شهرا من الحلال الا احلوا مكانه صح

وعدداً

الجواب وكون المذكور بمنزلة الدليل والعلة له والفرق عائد الى اختلاف جهة العلية ووجه الدلالة فالكلام على الاول بمنزلة القياس الجلي فكأنه استدل على النصرة الموعودة الواقعة في زمان القوة والكثرة بالنصرة الماضية الواقعة في زمان الضعف والقلة ولا شك ان الموعودة اولى من السابقة وعلى الثاني بمنزلة الاستصحاب لمعلوم المخاطبين فكأنه استدل على النصرة الموعودة بعلم المخاطبين بانه من المنصورين وقال لتحقيق علمهم وذكروا الزمان لتذكيرهم وتبصيرهم اياه كأنهم يشاهدونه فالمعنى الا تنصروه فقد عرفتم انه من المنصورين لا من المخذولين فالان ينصر في المستقبل بناء على ان الاصل بقاء ما كان على ما كان قوله واسناد الاخراج الى الكفرة مع ان المسند اليهم ليس الا الهم باخراجه او قتله وهو انما خرج باذن الله تعالى وامره لا باخراج الكفرة اياه قوله ونصبه على الحال فانه في موضع النصب سواء قرئ بفتح الياء على اللغة المشهورة او باسكانها على لغة من يقول رايت رامي القوم بحذف حركة الياء تشبيها لها بالالف في نحو رايت عصا القوم ومعنى ثاني اثنين احد اثنين لانه اذا حضر اثنان في موضع يكون كل واحد منهما ثانيا للاخر فيقال فلان ثاني اثنين ويراد انه احدهما ليس معهما ثالث فمعنى الاية فقد نصره الله احد اثنين اي نصره منفردا الا من ابي بكر رض وكفى بهذا دليلا على فضل ابي بكر على سائر الصحابة رضي الله عنهم اجمعين حيث استخلصه رسول الله صلعم لنفسه في مثل تلك الحالة قال حسان بن ثابت رض في حقه * وثاني اثنين في الغار المنيف وقد * طاف العدو به اذ صاعد الجبلا * وكان حب رسول الله قد علموا * من الخلائق لم يعدل به بدلا * وقصة الهجرة ان قريشا ومن بمكة من المشركين لما اجتمعوا في دار الندوة وتعاهدوا على قتل رسول الله صلعم امر الله تعالى ان يخرج هو وابو بكر الى الغار ثم الى ان يتوجه الى المدينة فخرج صلعم وابو بكر اول الليل الى الغار وامر عليا ان يضطجع على فراشه ليمنعهم سواد على من طلبه حتى يبلغ هو وصاحبه الى ما امره الله به ان يبلغا قالت عائشة رض فبينما نحن يوما جلوس في بيت ابي بكر في نحر الظهيرة قال قائل لابي بكر هذا رسول الله متقنعا قد جاء واستاذن علينا وليس من عادته ان ياتينا في مثل تلك الساعة فاذن له فدخل فقال لابي بكر اخرج من عندك فقال ابو بكر انما هم اهلك بابي انت يا رسول الله قال فاني قد اذن لي في الخروج فقال ابو بكر فالصحبة بابي انت وامي يا رسول الله فقال نعم قال فخذ احدى راحلتي هاتين فقال صلعم بالثمن وكان اشتراهما بثمان مائة فاخذ رسول الله صلعم القصوى وكانت عنده يصرف عليها المغازي عليها حتى ماتت في خلافة ابي بكر رض قالت عائشة فجهزناهما احث الجهاز وصنعنا لهما سفرة من جراب فوضعنا فيها شيئا من اللحم والخبز فخرج صلعم ليلا من بيته وانتهى الى بيت ابي بكر فخرجا معا وكان ابو بكر استاجر عبد الله بن اريقط ودفع اليه الراحلتين وواعده غار ثور بعد ثلث ليال وذهبا حتى وصلا الى الغار ودخل ابو بكر الغار اولا يلتمس ما في الغار فقال صلعم له مالك فقال ابو بكر بابي انت وامي الغيران ماوى السباع والهوام فان كان فيه شيء كان بي لا بك وكان في الغار حجر فوضع عقبه عليه لئلا يخرج ما يؤذي الرسول فمكثا فيه ثلث ليال واتى عبد الله بالراحلتين اليهما صباح الليلة الثالثة فارتحلا عليهما الى المدينة قوله والرفع ابلغ وهو قراءة الجمهور وارتفاعه على الابتداء ولفظ هي يجوز ان يكون مبتدأ ثانيا والعليا خبرها والجملة خبر الاول ويجوز ان يكون هي فصلا والعليا الخبر قوله قال ابن ام مكتوم له صلعم اعلي ان انفر قال نعم روي انه صلعم قال في جوابه ما انت الا خفيف او ثقيل يعني انه تعالى استنفر الخفيف والثقيل فيجب على كل واحد منهما فلما اجاب صلعم لابن ام مكتوم بذلك رجع هو الى اهله فلبس سلاحه ووقف بين يديه فنزل قوله تعالى ليس على الاعمى حرج وقيل انه منسوخ بقوله تعالى ليس على الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج وقيل نسخت الاية بقوله تعالى وما كان المؤمنون لينفروا كافة فان ظاهر الاية يوجب النفور على المؤمنين كافة قال مجاهد ان ابا ايوب شهد بدرا مع الرسول صلعم ولم يتخلف عن الغزوات مع المسلمين ويقول قال الله تعالى انفروا خفافا وثقالا فلا اجدني الا خفيفا او ثقيلا قوله خير لكم من تركه فان قيل ما معنى كون الجهاد خيرا من تركه والحال انه لا خير في تركه اجيب بان معناه ان ما يستفاد بالجهاد من ثواب الاخرة خير مما يستفيده القاعد عنه من الراحة وسعة العيش والتنعم بهما قوله اي لو كان ما دعوا اليه نفعا دنيويا اشارة الى ان اسم كان محذوف لدلالة ما تقدم عليه وهو الجهاد وان العرض ما عرض لك من منافع الدنيا يقال الدنيا عرض حاضر يأكل منها البر والفاجر لما بالغ في ترغيب المؤمنين في الجهاد عاد الى تقريعهم بكونهم متثاقلين مائلين الى الاقامة بارضهم وبين ان المدعو اليه لو كان عرضا قريبا وسفرا سهلا لاتبعوك سمي المتوسط بين طرفي الافراط والتفريط قاصدا بمعنى ذو القصد كقولهم تامر ولابن ورابح من حيث انه يقصده كل احد قوله ساد مسد جوابي القسم والشرط لعل المراد انه جواب القسم الا انه لما حذف جواب لو لدلالة هذا الجواب عليه جعل هذا الجواب كأنه ساد مسد جواب القسم وجواب لو فان القاعدة المشهورة بين النحويين ان القسم والشرط اذا اجتمعا وتقدم القسم على الشرط يجعل المذكور بعدهما جوابا للقسم ويحذف جواب الشرط لدلالة جواب القسم والشرط مع جوابه جواب القسم قوله تعالى لم ولهم كل واحد منهما متعلق باذنت وجاز ذلك لان معنى اللامين مختلف فالاولى للتعليل والثانية للتبليغ ومتعلق الاذن محذوف اي لم اذنت لهم في القعود حذف لدلالة ما سبق من اعتذارهم عن تخلفهم عنه صلعم عليه واعلم ان قوله تعالى لو كان عرضا قريبا وسفرا قاصدا لاتبعوك دل على ان قوما تخلفوا عنه صلعم ثم ان قوله عفا الله عنك لم اذنت يدل على ان ذلك التخلف كان باذن الرسول صلعم فجعل الله ذلك الاذن منه خطأ منه صلعم بناء على ان الاستفهام في قوله لم اذنت للانكار ويكون العفو كناية عن الخطأ وهذا الخطأ ليس من قبيل الذنب بل هو من قبيل ترك الاولى بناء على ان الخطأ في الاجتهاد فانه صلعم اجتهد في تلك الواقعة وغاية ما في الباب انه لم يصب في اجتهاده والمجتهد اذا اخطأ فله اجر فان العلماء قد احتجوا بهذه الاية على انه صلعم قد يحكم بالاجتهاد في بعض الوقائع وبدخوله صلعم تحت قوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار وهو صلعم سيد اولي الابصار فكان مامورا بالاعتبار ايضا نقل الامام عن قتادة وعمرو بن ميمون اثنان فعلهما الرسول صلعم لم يؤمر فيهما بشيء اذنه للمنافقين واخذه الفداء من الاسارى فعاتبه الله عليهما كما تسمعون وعن سفيان بن عيينة انه قال انظروا الى هذا اللطف بدأ بالعفو قبل ان يعيره بالذنب ثم قال قوله تعالى عفا الله عنك لا يستدعي سابقة الذنب لجواز ان يقال انه تعالى قال ذلك للمبالغة في تعظيم رسوله وتوقيره بافتتاح الكلام بالدعاء له كما يقول الرجل لغيره اذا كان معظما عنده عفا الله عنك ما صنعت في امري ورضي الله عنك ما جوابك عن كلامي وغرضه من هذا الكلام مجرد التعظيم والتبجيل قال علي بن الجهم يخاطب به المتوكل وقد امر بنفيه * عفا الله عنك الا حرمة * تجود بفضلك يا ابن العلا * الم تر عبدا عدا طوره * ومولى عفا ورشيدا هدى * اقلني اقالك من لم يزل * يقيك ويصرف عنك الردى * ولو سلمنا ان قوله عفا الله عنك يستدعي سابقة الذنب لكن لا نم ان قوله لم اذنت لهم مقول على سبيل الانكار عليه لانه صلعم لا يخلو اما ان صدر عنه ذنب في هذه الواقعة او لم يصدر عنه ذنب فعلى كل تقدير يمتنع ان يكون قوله تعالى

قوله تعالى لم اذنت لهم انكارا عليه اما على التقدير الاول فلانه اذا لم يصدر عنه ذنب كيف عليه الانكار واما على التقدير الثاني فلان قوله تعالى عفا الله عنك يدل على حصول العفو عنه وبعد حصول العفو يستحيل ان يتوجه الانكار عليه فظهر بطلان قول من احتج بهذه الاية على صدور الذنب عنه صلعم من وجهين الاول ان العفو يستدعي سابقة الذنب والثاني ان الاستفهام الانكاري بقوله لم اذنت يدل على ان ذلك الاذن كان معصية وذنبا بل الاية محمول على انه تعالى عاتب نبيه على ترك الاولى والاكمل وعن قتادة انه تعالى عاتبه في هذه الاية كما تسمعون ثم رخص له في سورة النور حيث قال فاذا استاذنوك لبعض شانهم فاذن لمن شئت منهم قوله اي ليس من عادة المؤمنين ان يستاذنوك في ان يجاهدوا حمل الكلام على نفي الاستمرار والاعتياد بناء على انه حمل لفظ المضارع على الاستمرار كما في قولهم فلان يقري الضيف ويحمي الحريم فلما دخله النفي دل الكلام على نفي الاستمرار وان يكون عادتهم الاستيذان وان وقع ذلك منهم نادرا وجعل قوله تعالى ان يجاهدوا في موضع النصب بان كان اصله في ان يجاهدوا فحذف الجار واوصل الفعل ثم اشار الى احتمال اخر وهو ان يكون متعلق الاستيذان محذوفا ويكون قوله ان يجاهدوا في موضع النصب على انه مفعول من اجله والمعنى ليس من عادة المؤمنين ان يستاذنوك في التخلف كراهة ان يجاهدوا قوله وقرئ عده بحذف التاء عند الاضافة كما حذفت من لفظ عدة في قوله واخلفوك عد الامر الذي وعدوا اصله عدة الامر فانهم يحذفون التاء لاجل الاضافة كما يحذف فيها التنوين ومنه قوله تعالى واقام الصلوة وقرأ الجمهور عدة بضم العين وتاء التانيث وهي الزاد والراحلة وجميع ما يحتاج اليه المسافر والمعنى عدته فلما تركت الاضافة نونت الكلمة قوله استدراك عن مفهوم قوله ولو ارادوا الخروج جواب عما يقال من حق حرف الاستدراك ان يتوسط بين كلامين متغايرين نفيا واثباتا بينهما نوع تقابل ولا تقابل ههنا بين طرفيها لان قوله تعالى ولو ارادوا الخروج لاعدوا له معناه انهم لم يريدوا الخروج فلم يستعدوا له وقوله ولكن كره الله انبعاثهم معناه لكن لم يرد الله انبعاثهم فكيف استدرك نفي ارادتهم الانبعاث بنفي ارادة الله تعالى انبعاثهم ولا تقابل بينهما بوجه ما وتقرير الجواب ان قوله تعالى ولو ارادوا الخروج وان كان معناه نفي ارادتهم الخروج لكنه يستلزم نفي خروجهم وقوله كره الله انبعاثهم يستلزم تثبطهم عن الخروج فيؤول الى معنى لم يخرجوا ولكن تثبطوا عن الخروج وهو كلام منتظم لانه استدراك نفي الشيء باثبات ضده كما يستدرك نفي الاحسان باثبات الاساءة والتثبيط صرف الانسان عن الفعل الذي هم به قوله تمثيل لما كان الظاهر ان يكون القائل هو الله تعالى ويكون العدول الى بناء المفعول لتعظيم الفاعل وظاهر انه لم يامرهم بالقعود حمل الكلام على التمثيل قوله ولاجل هذا التوهم اي توهم ان الاستثناء المتصل يستلزم ان يكون في اصحاب رسول الله صلعم خبال وفساد جعل الاستثناء منقطعا والمعنى ما زادوكم قوة ولا شدة ولكن خبالا وفي التيسير وليس معنى قوله ما زادوكم الا خبالا انهم كانوا في فساد والمنافقون زادوا في فسادهم لكن معناه لو خرجوا فيكم اي فيما بينكم ما زادوكم قوة لكن اوقعوا فسادا بالتجبين وتهويل امر الكفار والترديد في الراي وتزيين امر التفريق وتقبيحه عند فريق اخر ليختلفوا فيفترق كلمتهم ولا ينتظم امرهم انتهى وليس الاستثناء هنا منقطعا لان المستثنى منه فيه غير مذكور واذا لم يذكر وقع الاستثناء من اعم العام الذي هو الشيء لان زاد يتعدى الى اثنين فيكون الاستثناء متصلا لان الخبال بعض من اعم العام قوله ولاوضعوا خلالكم بينكم يعني ان الايضاع حمل الراكب دابته على الاسراع يقال وضع البعير وضعا اذا اسرع واوضعته انا ولا يجوز ان يقال اوضع الرجل اذا سار بنفسه سيرا حثيثا فيكون مفعول اوضعوا في الاية محذوفا اي اوضعوا ركائبهم والخلال جمع خلل وهو الفرجة بين الشيئين والمراد من الاية السعي بينهم بالقاء ما يهيج العداوة كالنميمة والتقريب وهو الاغراء قوله يبغونكم في محل النصب على انه حال من فاعل اوضعوا اي اوضعوا حال كونهم باغين اي طالبين الفتنة لكم ومعنى الفتنة ههنا افتراق الكلمة قوله وفيكم سماعون لهم يجوز ان يكون حالا من مفعول يبغونكم او من فاعله وجاز الامران لان في الجملة ضميريهما ويجوز ان يكون استئنافا والمعنى ان فيكم من يسمع لهم ويصغي لقولهم ويجوز ان يكون المعنى وفيكم جواسيس منهم يسمعون لهم الاخبار منكم فاللام على الاول للتقوية لكون الفاعل فرعا وعلى الثاني للتعليل اي لاجلهم قوله يعني يوم احد فان ابن ابي انصرف يوم احد مع اصحابه وهم ثلثمائة وبقي النبي صلعم مع خلص المؤمنين وهم سبعمائة وكذا ابتغوا الفتنة في حرب الخندق حيث قالوا يا اهل يثرب لا مقام لكم فارجعوا وفي ليلة العقبة ايضا حيث القوا شيئا بين قوائم ناقة النبي صلعم بالليل حتى تنفر وتلقي النبي صلعم وايضا وقف اثنا عشر رجلا من المنافقين على ثنية الوداع ليلة العقبة ليفتكوا به صلعم فاخبره الله تعالى بذلك وسلمه منهم وكان شانهم تجبين المؤمنين عن لقاء العدو وتهويل الامر عليهم في الغزوات والفتك ان ياتي الرجل صاحبه وهو غار غافل حتى يشد عليه فيقتله وفي الحديث قيد الايمان الفتك اي لا يفتك مؤمن قوله ودبروا المكايد يعني لان المراد بتقليب الامر تصريفه وترديده لاجل التدبر والتامل فيه قوله لما روي ان جد بن قيس روي انه صلعم لما تجهز لغزوة تبوك قال له يا ابا وهب هل لك في جلاد بني الاصفر يعني الروم تتخذ منهم سراري ووصفاء فقال جد ائذن لي في القعود ولا تفتني بذكر نساء الروم فانه قد علمت الانصار اني رجل مغرم في التعلق بالنساء فاني اخشى ان ظفرت ببنات الاصفر ان لا اصبر عنهن فاوقعني قبل القسمة في الفتنة والاثم او فاشتغل بهن فيشغلني ذلك عن طلب المعاش وعن الخروج للجهاد واي ذلك اراد لم يقبل الله تعالى عذره وبين انه قد وقع في الفتنة بمخالفة النبي صلعم قال ابو العالية كان بنو الاصفر رجلا من الحبشة ملك الروم فولد له بنات لعس لم ير مثلهن في الحسن واللعس جمع لعساء وهي مراة كان لونها لون الشفة التي تضرب الى السواد قليلا وذلك يستملح قوله وقرئ هل يصيبنا بدل لن يصيبنا من غير تشديد الياء وقرئ ايضا بكلمة هل بدل لن وبتشديد الياء على انه مضارع فيعل اصله يصيوبنا لما اجتمعت الواو والياء وسبقت احديهما بالسكون قلبت الواو ياء وادغمت فيها ولو كان مضارع فعل كان حقه ان يقال هل يصوبنا لانه من بنات الواو لقولهم الصواب وصاب السهم يصوب صيبوبة اي قصد ولم يجر والقصد اتيان الشيء والجور الميل والعدول عن الطريق قوله واشتقاقه اي اشتقاق يصيبنا بالتشديد من الصواب وهو مقابل الخطأ لانه اي لان مدلوله وقوع الشيء فيما قصد به وان لا يخطئ فيه وقيل من الصوب وهو النزول وقوله تعالى قل لن يصيبنا جواب عن فرح المنافقين بما اصاب المؤمنين وقوله قل هل تربصون جواب ثان عنه وقوله او بايدينا اي ان اظهرتم ما في قلوبكم من الكفر والنفاق وقوله الا احدى الحسنيين مستثنى مفرغ في محل النصب على انه مفعول تربصون وقوله فتربصوا وان كان صيغة الامر الا ان المراد منه التهديد اي فانتظروا مواعيد الشيطان انا منتظرون مواعيد الله تعالى من اظهار دينه روي عنه صلعم انه قال تضمن الله تعالى لمن خرج في سبيله لا يخرجه الا ايمانا بالله وتصديقا برسوله ان يدخله الجنة او يرجعه الى منزله الذي خرج منه نائلا ما نال من اجر او غنيمة فدل هذا على ان احدى الحسنيين المغفرة او الجنة والاخرى احد الامرين على طريق منع الخلو وهو الاول

او الغنيمة قوله امر في معنى الخبر قال الفراء والزجاج هذا لفظ امر ومعناه معنى الشرط والجزاء اى ان انفقتم طائعين او كارهين لن يتقبل منكم انتهى صرف لفظ الامر عن اصل معناه لان قوله لن يتقبل منكم يأبى عن ابقائه على اصل معناه قوله وفايدته اى فايدة ابراز الخبر في صورة الامر التاكيد والمبالغة في بيان تساوى الامرين وعدم تفاوت الحال على كلا التقديرين ونحوه قول كثير لعزة عشيقته اسيئى بنا او احسنى لا ملومة لدينا ولا مقلية ان تقلت فانه في صورة الامر تاكيدا لعدم تفاوت الحال كانه يامرها بذلك ليتحقق ثباته على العهد ويتبين غاية التبين وقوله ان تقلت اى ان تبغضت كانه يقول لها امتحنى لطف محلك عندى وقوة محبتى لك وعامليني بالاساءة والاحسان وانظرى هل يتفاوت حالى معك سيئة كنت او حسنة والاخبار المجرد لا يفيد هذه المبالغة فكذا في الاية لو اكتفى بان يقال لن يتقبل منكم انفقتم طوعا او كرها لخلا الكلام عن الدلالة على المبالغة الحاصلة بابراز الكلام في صورة الامر فانه في قوة ان يقال انفقوا على اى حال اردتم ثم انظروا هل يتقبل منكم قوله اى وما منعهم قبول نفقاتهم الظاهر ان قبول مفعول ثان لمنع عدى اليه الفعل بنفسه او باسقاط حرف الجر اى ما منعهم من قبولها لان منع قد يتعدى الى مفعول ثان بنفسه فيقال منعته الشيء ومنعت فلانا حقه وقد تعدى اليه بحرف الجر فيقال منعته من حقه ويحتمل ان يكون بدل اشتمال من الضمير المنصوب في منعهم وفي فاعل منع وجهان اظهرهما انه هو قوله الا انهم كفروا اى ما منعهم قبول نفقاتهم الا كفرهم والثاني انه ضمير الله تعالى اى وما منعهم الله ويكون الا انهم منصوبا على اسقاط حرف الجر اى الا لانهم كفروا قوله ولا يأتون الصلوة ولا ينفقون معطوفان على قوله كفروا اى ما منعهم قبولها الا كفرهم وكسلهم في اتيان الصلوة وكراهتهم الانفاق فان المنافق لكونه فاقد الايمان الذى يبعث على النشاط في اداء العبادات يكون كسلان في اتيان الصلوة ويكون كارها للانفاق فان قلت علل عدم قبول نفقاتهم ههنا بالكفر وقد علله قبل بفسقهم فبينهما منافاة فالجواب انه لا منافاة لان المراد بالفسق فيه ما يتناول الكفر وغيره كما اشار اليه المص وما بعده بيان وتقرير له لان المذكور بعده مجموع الامور الثلاثة فان قيل ظاهر الاية يدل على ان عدم القبول معلل بمجموع الامور الثلاثة وهو الكفر بالله ورسوله وعدم الاتيان بالصلوة الا على وجه الكسل وعدم الانفاق الا على سبيل الكراهة والحال ان الكفر بالله سبب مستقل للمنع من القبول وعند حصول السبب المستقل لا يبقى لغيره اثر فكيف يمكن اسناد الحكم الى الفسق بالمعنى الاعم او الى الاسباب الباقية اجاب الامام عنه بقوله هذا الاشكال انما يتوجه على قول المعتزلة القائلين ان الكفر لكونه كفرا يؤثر في هذا الحكم ولا يتوجه على اهل السنة لان هذه الاسباب عندهم معرفات غير موجبة للثواب ولا العقاب واجتماع المعرفات الكثيرة على الشيء الواحد جائز قوله فلا تعجبك اموالهم الاية لما قطع الله تعالى في الاية الاولى رجاء المنافقين عن جميع منافع الاخرة بين هنا ان الاشياء التي يظنونها من منافع الدنيا فانه تعالى جعلها اسبابا لتعذيبهم في الدنيا والاعجاب هو السرور بالشيء مع نوع من الافتخار به ومع اعتقاد انه ليس لغيره ما يساويه ثم شاع استعماله في السرور بما يتعجب منه مطلقا يقول لا تستحسن ما انعمنا عليهم من الاموال والاولاد فان العبد اذا كان مستدرجا كثر ماله وولده قوله حصنا يلجأون اليه يعنى ان ملجأ مفعل من لجأ اليه يلجأ اى انحاز والملجأ يصلح للمصدر والزمان والمكان والظاهر انه محمول هنا على المكان والمغارات جمع مغارة وهي مفعلة وهي الموضع الذى يغور الانسان فيه اى يستتر وكل شيء جزت فيه فغبت فهى مغارة لك والمدخل مفتعل من الدخول وهو بناء مبالغة في هذا المعنى والاصل مدتخل فادغمت الدال في تاء الافتعال كما في ادان من الدين والمتدخل اسم مفعول من تدخل وبناء التفعل يجيء متعديا اذا كان للاتخاذ نحو توسدته اى اتخذته وسادة واما قراءة مندخلا بالنون بعد الميم على انه اسم مفعول من اندخل ففيها اشكال لان باب انفعل لازم لا يتعدى فكيف بنى منه اسم المفعول الا ان يجعل اسم مكان وترتيب هذه المعطوفات ترتيب بديع لانه ذكر اولا الامر الاعم وهو الملجأ من اى نوع كان ثم ذكر الغيران التي يختفى فيها في اعلى الاماكن وهي الجبال ثم الاماكن التي تختفى فيها في الاماكن السافلة وهي السروب التي عبر عنها بالمدخل والجموح النفور باسراع ومنه فرس جموح اذا لم يرده لجام اى لرجعوا واقبلوا اليه يسرعون اسراعا لا يرد وجوههم شيء مثل ما يجمح الفرس والجمز ضرب من السير اشد من العنق يقال جمز البعير يجمز بالكسر جمزا والجماز البعير الذى يركبه الجمز والعنق ضرب من سير الابل وهو سير مسبطر وهو السير الذى يمتد صاحبه عنقه وينبسط والمعنى انهم وان كانوا يحلفون لكم انهم منكم الا انهم كاذبون في ذلك وانما يحلفون خوفا من القتل لتعذر خروجهم من بلادهم ولو استطاعوا ترك دورهم واموالهم والالتجاء الى بعض الحصون او الغيران او السروب التي تحت الارض لفعلوه تسترا عنكم واستكراها لدينكم ولقائكم ثم انه تعالى بين نوعا اخر من قبائح افعالهم وهو طعنهم رسول الله صلعم في حق الصدقات وقسمتها بان يقولوا انه لا يراعي العدل فيها ويؤثر بها من يشاء من اقاربه واهل بيته وقرأ العامة يلمزك بكسر الميم من لمزه يلمزه اى عابه واصله الاشارة بالعين ونحوها روى عن الزجاج انه قال يقال لمزت الرجل وهمزته اذا عبته والهمزة اللمزة هو الذى يغتاب الناس ويعيبهم فلم يفرق بين اللمز والهمز وفرق ابو بكر الاصم بينهما فقال اللمز ان يشير الى صاحبه بعيب جليسه والهمز ان يكسر عينه على جليسه الى صاحبه وقال الليث اللمز هو الغمز في الوجه يقال رجل لمزة يعيبك في وجهك ورجل همزة يعيبك بالغيب وفي التيسير ما قال الحسن يلمزك اى يعيبك وقيل اللمز العيب مسارة والهمز العيب مجاهرة قاله الزجاج وفي الصحاح اللمز العيب ورجل لماز ولمزة اى عياب ويقال ايضا لمزه يلمزه لمزا اذا ضربه ودفعه والهمز مثل اللمز والهامز والهماز العياب والهمزة مثله وهمزه اى ضربه ودفعه قوله واذا المفاجأة نائب مناب الفاء الجزائية قد تقرر في النحو ان حرف الشرط اذا لم يؤثر في الجزاء معنى يدل على كونه مرتبطا للشرط جزاء له لا بد من رابط بينهما واولى الاشياء به الفاء لمناسبتها للجزاء معنى لان معناه التعقيب بلا فصل والجزاء متعقب للشرط كذلك وان اذا المفاجأة قد تقوم مقام الفاء في الجملة الاسمية لدلالتها على التعقيب كالفاء فان مضمون الجملة الشرطية كون وجود الشرط مفاجئا لوجود الجزاء وكل واحد من معنى الفاء واذا المفاجأة مناسب له وشرط لقيامها مقام الفاء كون الجزاء جملة اسمية لان اذا التي للمفاجأة لا تدخل الا على الجملة الاسمية الا نادرا قوله والجواب محذوف وذلك الجواب مرتب على اربعة امور الاول الرضاء بما اعطاهم الرسول بناء على اعتقاد انه عم انما فعله بامر الله الذى لا اعتراض وان جميع ما امر به حق وصواب موافقا للحكمة والمصلحة والثاني ان يظهروا ذلك الرضاء على لسانهم بان يقولوا حسبنا الله اى كفانا الرضاء بقضاء الله وحكمه ولم نؤثر عليه ما اصاب غيرنا من المال والثالث الاعتماد على فضل الله وما في خزائن قدرته من منافع الدنيا وثواب الاخرة والرابع ان يقولوا انا الى الله راغبون اى نحن لا نطلب من الايمان والطاعة اخذ المال والفوز بمناصب الدنيا ومنافعها وانما نطلب سعادات الاخرة بل الاستغراق في العبودية كما دل عليه لفظ الاية وهو قوله انا الى الله راغبون حيث لم يقل انا الى ثواب الله راغبون

راغبون نقل ان عيسى عم مر بقوم يذكرون الله فقال ما الذى حملكم عليه فقالوا الرغبة في ثواب الله تعالى فقال اصبتم ومر على قوم آخرين يذكرون الله تعالى فقال لهم ما الذى يحملكم عليه قالوا الخوف من عقاب الله تعالى فقال اصبتم ومر على قوم ثالث مشتغلين بالذكر فسألهم عن سببه فقالوا لا نذكره للخوف من العقاب ولا للرغبة في الثواب بل لاظهار ذلة العبودية وعزة الربوبية وتشريف القلب بمعرفته وتشريف اللسان بالالفاظ الدالة على صفات قدسه وعزته فقال انتم المحققون المحققون قوله تصويبا وتحقيقا لما فعله فانهم لما لمزوه عم في حق الصدقات بين الله تعالى ان ما فعله عم لا يتطرق اليه اللمز والطعن بوجه ما لانه اخذ القليل من مال الغني ليصرفه الى مصارفه ودفع حاجتهم وكلمة انما يفيد الحصر فدل الكلام على انه لا حق في جنس الصدقات لاحد الا لهذه الاصناف الثمانية وذلك مما اتفق عليه الائمة ثم ذهب ابو ح رح الى انه يجوز صرف الصدقة الى بعض هؤلاء الاصناف فقط وقال الشافعي لا بد من صرفها الى الاصناف الثمانية وان يدفع من كل صنف ثلاثة نفر لان اقل الجمع ثلاثة وان دفع سهم الفقراء الى نفرين ضمن نصيب الثالث وهو ثلث سهم وانه لا بد من التسوية في انصباء هذه الاصناف الثمانية ولا يجوز التفاضل قوله والفقير من لا مال له ولا كسب يقع موقعا من حاجته اى ليس له شيء يصرفه الى امر مما يحتاج اليه فالفقير اشد حاجة من المسكين وهو قول الشافعي وقال ابو حنيفة واصحابه الفقير احسن حالا من المسكين والمسكين اشد حاجة وقال ابو يوسف ومحمد لا فرق بين الفقراء والمساكين والله تعالى وصفهم بهذين الوصفين والمقصود شيء واحد وفائدة الخلاف تظهر في هذه المسئلة وهي انه لو اوصى لفلان وللفقراء والمساكين فالذين قالوا الفقراء هم المساكين قالوا لفلان النصف والذين قالوا الفقراء غير المساكين قالوا لفلان الثلث احتج الشافعي رح بقوله تعالى اما السفينة فكانت لمساكين اثبت لهم ملكا مع انه سماهم مساكين وبقوله عم اللهم احيني مسكينا وامتني مسكينا ويقول كاد الفقر يكون كفرا ويتعوذ منه فكيف يصح ان يتعوذ من الفقر ويسئال ما هو دونه وهل هذا الا تناقض واحتج ابو حنيفة رح بقوله تعالى او مسكينا ذا متربة فانه تعالى وصف المسكين بكونه ذا متربة وذلك يدل على نهاية الضر والشدة كانه لصق بالتراب من غاية ضره وفاقته قوله قوم اسلموا ونيتهم ضعيفة فيه اى في الاسلام فيعطيهم لتالفوا على الاسلام ويستقروا عليه قوله او اشراف وهم ايضا من المسلمين قد اسلموا ونيتهم قوية في الاسلام الا انهم اشراف قومهم فيعطيهم تالفا لقومهم وترغيبا لامثالهم في الاسلام قوله وقيل اشراف الخ اى قيل المؤلفة قوم من اشراف الكفرة يرجى اسلامهم فيعطون ترغيبا لهم في الاسلام فقد كان عم يعطيهم من خمس الخمس كما اعطى صفوان بن امية لما يرى من ميله الى الاسلام وقد عد من المؤلفة المسلمين الذين سكنوا بازاء قوم كفار او قوم مانعي الزكوة في موضع بعيد لا يبلغهم جيش المسلمين الا بمؤنة كثيرة فهم لا يجاهدون الكفار ولا يقاتلون مانعي الزكوة اما لضعف نيتهم او لضعف حالهم فيجوز للامام ان يعطيهم من سهم الغزاة من مال الصدقة ليجاهدوا الكفار ويقاتلوا مانعي الزكوة حتى يأخذوا منهم الزكوة ويحملوها الى الامام قوله على اداء النجوم سمى بدل الكتابة نجوما لكون ادائه مفرقا على النجوم بمعنى الاوقات المضروبة لادائه فان النجم في الاصل اسم للكوكب ثم اطلق على الوقت المضروب لكون تعينه متعلقا بحركة النجم ثم اطلق على ما ادى في ذلك الوقت بطريق اطلاق اسم المحل على الحال فيه ذهب اكثر الفقهاء الى ان المراد بالرقاب المكاتبون يعطون شيئا من الصدقة ليؤدوا به بدل الكتابة فينالوا العتق وقيل المراد بصرف سهم من الصدقة في فك الرقاب ان يشترى بسهم الرقاب عبيد يعتقون قوله للدلالة على ان الاستحقاق للجهة لا للرقاب فلو لم يؤت بكلمة في لكان الرقاب مجرورا بالعطف على ما هو مجرور باللام التمليك ولكان المعنى ان سهم الرقاب يدفع اليهم كما يدفع سهام الاصناف الاربعة المتقدمة اليهم حتى يتصرفوا فيها كما شاؤا وكيف شاؤا فلما عدل عن اللام الى كلمة في دل الكلام على ان نصيبهم لا يدفع اليهم ولا يمكنون من التصرف في ذلك النصيب كما شاؤا بل يصرف نصيبهم الى جهة حاجتهم المعتبرة في الصفة التي لاجلها استحقوا سهما من الزكوة فيوضع نصيبهم في تخليص رقبتهم من الرق وكذا القول في الغارمين وفيما بعدهم فيصرف سهم الغارمين الى قضاء ديونهم وسهم الغزاة وابناء السبيل يصرف الى اعداد ما يحتاجون اليه في الغزو وقطع ما زاده ابن السبيل من المسافة والحاصل انه تعالى اثبت سهام الزكوة للاصناف الاربعة التي تقدم ذكرهم بلام التمليك فقال انما الصدقات للفقراء والمساكين ولما ذكر الرقاب ابدل حرف اللام بكلمة في فقال وفي الرقاب فلا بد لهذا الفرق من فائدة وفائدته ما ذكره المص من الدلالة على ان استحقاق الاصناف المتقدمة لذواتهم الموصوفة بما اعتبر فيهم من الصفات وان استحقاق الاصناف المذكورة بعدهم انما يثبت لجهة حاجتهم التي ينبئ عنها العنوان الذى عبر به عنهم فلا يدفع سهامهم الى انفسهم ليتصرفوا فيها تصرف الملاك في املاكهم بل يدفع بها جهة حاجتهم ولذلك قال اصحاب الشافعي الاحتياط في سهم الرقاب ان يدفع الى السيد باذن المكاتب عونا باسقاط بعض بدل الكتابة عن ذمته وقال صاحب الكشاف عدل في الاربعة الاخيرة عن اللام الى في للايذان بانهم ارسخ في استحقاق التصدق عليهم ممن سبق ذكره لان في للوعاء فنبه على انهم احقاء بان توضع فيهم الصدقات ويجعلوا مظنة لها ومصبا وذلك لما في فك الرقاب من الكتابة او الرق او الاسر وفي فك الغارمين من الغرم من التخليص والانقاذ ولجمع الغازي الفقير او المنقطع في الحج بين الفقر والعبادة وكذلك ابن السبيل جامع بين الفقر والغربة عن الاهل والمال وتكرير في في قوله وفي سبيل الله وابن السبيل فيه فضل ترجيح لهذين على الرقاب والغارمين انتهى كلامه قوله المديونين الغارم والغريم وان كان قد يطلق كل واحد منهما على من له الدين الا ان المراد بالغارم في الاية الذى عليه الدين واصل الغرم في اللغة لزوم ما يشق والغرام العذاب اللازم وسمي الدين غراما لكونه شاقا على الانسان ولازما له وفي الصحاح الغرامة ما يلزم اداؤه وكذلك المغرم والغرم وقد غرم الرجل الدية والمديون الذى لزمه الدين بسبب معصيته لا يدخل في الاية لان المقصود من صرف المال اليه الاعانة والمعصية لا يستوجب الاعانة والدين الذى حصل بسبب غير معصية قسمان دين حصل بسبب نفقات ضرورية او في مصلحة ودين حصل بسبب حمالات واصلاح ذات بين والكل داخل في الاية والحمالة بالفتح ما يتحمله الانسان عن غيره من دية او غرامة مثل ان يقع حرب بين فريقين يسفك فيها الدماء فيدخل بينهم رجل يتحمل ديات القتل عنهم على نفسه لاصلاح ذات البين قوله وقيل في بناء القناطر والمصانع جمع مصنعة وهي شيء كالحوض يجمع فيه ماء المطر ويطلق المصانع على الحصون ايضا يعني ان المفسرين قالوا المراد بسبيل الله الغزاة ويجوز لهم ان يأخذوا من الزكوة وان كانوا اغنياء وقال ابو حنيفة وصاحباه لا يعطى الغازي الا مع الحاجة ونقل القفال في تفسيره عن بعض الفقهاء انهم اجازوا صرف الصدقات الى جميع وجوه الخير من تكفين الموتى وبناء الحصون وعمارة المساجد لان قوله تعالى في سبيل الله عام في الكل وقال قوم يجوز ان يصرف سهم سبيل الله الى الحج وقال فقهاء العراق ابن السبيل هو الحاج المنقطع بان نفد زاده او مات راحلته قوله مصدر

لما دلّ عليه الاية لان قوله تع انما الصدقات للفقراء في قوة فرض الله تع اياها لهم وقيل انها منصوبة بفعلها المقدّر اى فرض الله تع ذلك
فريضة قوله اوحال من الضمير المستكن في للفقراء لوقوعه خبرا اى انما الصدقات كائنة لهم حال كونها فريضة اى مفروضة وفائدة التقييد
الاشارة الى ان صدقة التطوع يجوز دفعها الى هؤلاء والى غيرهم من بني هاشم ومواليهم والى بناء المساجد والرباطات وتكفين الموتى
ونحوها قوله ووجوب الصرف الى كل صنف وجد منهم قال الامام العامل والمؤلفة مفقودان في هذا الزمان بقيت الاصناف الستة
والاولى صرف الزكوة اليهم جميعا كما هو قول الشافعي لانه الغاية في الاحتياط واعلم ان الاوصاف التي عبّر بها عن الاصناف المذكورة وان كانت
تعم المسلم والكافر الا ان الاخبار دلت على انه لا يجوز صرف الزكوة الى الفقراء وغيرهم الا اذا كانوا مسلمين قوله يسمع كل ما يقال له ويصدقه يعني
ان الاذن في الاصل اسم لالة السماع واطلق على من يصدّق كل ما يسمع ويقبل قول كل احد على طريق التشبيه البليغ من حيث انه لفرط استماعه
وقبوله جميع ما يسمعه صار جملته كانه آلة السماع كما ان لفظ العين في الاصل اسم لالة الابصار ثم اطلق على الجاسوس بذلك الطريق قوله او
اشتق له فعل عطف على قوله سمي بالجارحة اى ويحتمل ان يكون اطلاق الاذن على من يسمع كل ما يقال له ويصدّقه مبنيا على توليد لفظ
من لفظ آخر واطلاق اللفظ المولّد على ما يلائم معنى اللفظ المولّد منه بان اشتق من الاذن بمعنى الاستماع لفظ اذُن بضمتين ثم اطلق
على الرجل الذي يصدّق كل ما يسمعه كما اشتق لفظ انُف بضمتين من الانف بمعنى جارحة الشم واطلق على ما فيه معنى التقدم والسبق يقال
روضة انف بالضم اى لم يرعها احد وانفت الابل اذا وطئت كلأ انفا وهو الذي لم يرع بعد وكأس انُف اذا لم يشرب بها قبل ذلك
وكما اشتق لفظ شُلُل بضمتين من الشل بمعنى الطرد يقال شللت الابل اشلها شلا اذا طردتها فانشلت والاسم الشلل نزلت الاية
في جماعة من المنافقين كانوا يؤذون النبي عم ويذكرونه بما لا ينبغي من القول واتفق ان بعضا منهم ذكروه عم بذلك فقال له بعض آخر منهم لا تفعلوا
فانا نخاف ان يبلغه ما تقول فيقع بنا فقال الجلاس بن سويد بل نقول ما شئنا ثم نذهب اليه ونحلف انا ما قلنا فيقبل قولنا وانما محمد
اذن سامعة يريد انه ليس له ذكاء ولا بعد غور بل هو سليم القلب سريع الاغترار بكل ما يسمع فيقبل كل عذر صدقا كان او كذبا وكان عم كذلك
لكرمه وحسن خلقه فظنوا ان ذلك انه عم انما يقبله ويعاملهم به لسلامة قلبه وقلة رأيه وقصور عقله قوله تصديق لهم بانه اذن
يعني كان الاضافة فيه للتخصيص والتقييد والمعنى نعم انه اذن يسمع ما يقال له ويقبله لكنه مستمع خير وصالح لا مستمع شر وفساد
فيكون الخير مسموعا لا صفة للاذن ويدل عليه قراءة حمزة ورحمة بالجر عطفا على خير اى هو اذن خير ورحمة لا يسمع غيرهما ولا يقبله و
عطفها على خير يستلزم ان يكون الخير مسموعا لا صفة للاذن لان كونه صفة للاذن يستلزم كون الرحمة ايضا صفة له ولا يوصف الاذن
بالرحمة وذكر جار الله وجها آخر وقدّمه على هذا الوجه وهو ان يكون الاضافة في اذن خير من باب اضافة الموصوف الى الصفة للمبالغة في الاتصاف
كما في قولهم رجل صدق وشاهد عدل كانه قيل نعم هو اذن لكن نعم الاذن فان من يسمع العذر ويقبله خير ممن لا يقبله اذا كان ناشيا
من الكرم وحسن الخلق وعلى الوجهين قوله تع اذن خير خبر مبتدأ محذوف اى قل هو اذن خير لكم قوله ثم فسر ذلك اى بين كونه اذن خير
فانه تع سلّم قولهم في حقه عم انه اذن الا انه فسر ذلك القول بما هو مدح له عم وثناء عليه وان كانوا قصدوا به المذمة ثم فسر كونه
اذن خير بان وصفه بثلثة اوصاف الاول انه يؤمن بالله فيسمع جميع ما جاء منه ويقبله والثاني انه يؤمن للمؤمنين اى يسلّم لهم قولهم و
يصدّقهم فيما اخبروا به عنده ولا يصدق المنافقين ولا شك ان ما اخبر به المؤمنون الخلص فهو خير وحق فمن استمعه وقبله يكون
اذن خير والثالث كونه رحمة لمن اظهر الايمان منهم من حيث انه يجري امرهم على الظاهر ولا يبالغ في التفتيش عن بواطنهم ولا يسعى في هتك
استارهم فمن آمن بالله وصدّق المؤمنين الخلص وكان رحمة لمن اظهر الايمان يكون اذن خير لهم قوله واللام مزيدة للتفرقة جواب
عما يقال لم عدّى فعل الايمان الى الله بالباء والى المؤمنين باللام وتقريره ان ايمان الامان من الخالد في النيران وهو الايمان المقابل للكفر حقه
ان يعدّى بالباء واما الايمان بمعنى التصديق والتسليم فانه يعدى باللام للتفرقة بينهما وان كان حقه ان يعدى بنفسه كالتصديق حيث
يقال صدّقتك ولا يقال صدّقت لك كما في قوله تع وما انت بمؤمن لنا وقوله وما آمن لموسى الا ذرية من قومه وقوله انؤمن لك
واتبعك الارذلون وقوله آمنتم له قبل ان آذن لكم قوله وقرئ اذن خير والجمهور على جر خير بالاضافة وقرأ ابو بكر عن عاصم اذن بالتنوين
خير بالرفع والتنوين اما على انه صفة لاذن او خبر بعد خبر للمبتدأ المحذوف قوله لهم عذاب اليم بايذائه لانه قد تبيّن انه عم خير ورحمة
لهم مع كونهم في غاية الخبث والضلال فايذاؤه مقابلة لاحسانه بالاساءة فيكونوا مستوجبا للعذاب الشديد لا سيما ان ايذائه ايذاء
لرسول الله تع قوله على معاذيرهم فيما قالوا وتخلفوا قد تقدم ان منهم الذين يؤذون النبي عم ويسيئون القول فيه فبلغ اليه عم ما قاله
بعضهم من المقالة الحمقاء فدعا ذلك البعض وسألهم عنه فانكروا وحلفوا انهم ما قالوا ذلك فنزل قوله تع ومنهم الذين يؤذون النبي صلعم
ونزل قوله ويحلفون بالله لكم ليرضوكم اى ليزيلوا سخطكم وقيل نزل قوله تع يحلفون بالله لكم في رهط من المنافقين تخلفوا من غزوة تبوك
فلما رجع عم الى المدينة اتوه واعتذروا وحلفوا ليرضوا المؤمنين بيمينهم الكاذبة وكان من الواجب ان يرضوا الله باخلاص الايمان
والتوبة عن الكفر والنفاق لا باظهار خلاف ما يكتمونه في صدورهم قوله وتوحيد الضمير جواب عما يقال كيف قيل احق ان يرضوه
بافراد الضمير مع انه خبر قوله تع والله ورسوله فالواجب تثنية الضمير واجاب عنه اولا بان الارضائين متلازمان فاكتفى بذكر احدهما
لكون ذكره وحاله في حكم ذكرهما معا كما يقال احسان زيد واجماله نعشني وجبرني اى رفعني وقوّاني ولم يقل نعشاني وجبراني اكتفاء
بذكر احدهما وثانيا بان الكلام في ايذاء الرسول وارضائه وذكر الله للتعظيم والتنبيه على ان ارضاء الرسول ارضاء الله تع فلذلك
اكتفى بذكر رضاء الرسول كما في قوله تع واذا دعوا الى الله ورسوله ليحكم بينهم اكتفى بذكر حكم الرسول للتنبيه على ان حكمه حكم الله تع
وثالثا بان قوله والله مبتدأ واحق ان يرضوه خبره والرسول مبتدأ ثان وخبره محذوف لدلالة الخبر الاول عليه وقال سيبويه
خبر الاول محذوف كما في قول الشاعر نحن بما عندنا وانت بما عندك راض والرأي مختلف قوله ورجح قوله لان فيه اعتبار الاقرب
مع السلامة من الفصل بين المبتدأ والخبر بخلاف ما اختاره المص وان رجح هو ايضا من حيث ان فيه وضع الارضاء في مستحقه
لذاته فانه تع هو المقصود بجميع الطاعات فهو احق بالارضاء قوله وقرئ بالتاء قرأ الجمهور يعلموا بياء الغيبة ردا على المنافقين وقرئ

وقرئ تعلموا بتاء الخطاب اما على الالتفات من الغيبة الى الخطاب ان كان المراد المنافقين فيكون الاستفهام للتقريع والتوبيخ على عدم
علمهم بذلك مع طول مكث رسول الله صلعم فيهم وتحذيره اياهم من معصية الله وترغيبه في طاعته واما على خطاب المؤمنين على طريق
الاستفهام التقريري قوله مفاعلة من الحد الذي هو الجهة والجانب فان كل واحد من المخالفين والمتعاندين في حد غير حد صاحبه كما
يقال شاقّه اى كان في شق غير شق صاحبه وعاداه اى كان في عدوة غير عدوة صاحبه والعلم ههنا يحتمل ان يكون على بابه فتسد
ان مسد مفعوليه وان يكون بمعنى العرفان فتسد ان مسد مفعوله ومن شرطية وقوله فان له نار جهنم جوابها والجملة الشرطية في محل الرفع
على انها خبر ان الاولى وهذا تخريج واضح غاية ما في الباب ان ان المفتوحة لكونها تفيد معنى الجملة وتجعلها في حكم المفرد كانت مع ما في
حيزها مبتدأ محذوف الخبر والتقدير فجزاؤه ان له او فحق ان له نحو عندي انك قائم وان جعل ان الثانية تكريرا للاولى للتأكيد
وكان التقدير من يحادد الله فله نار جهنم كانت الجملة الشرطية ايضا خبر ان الاولى ولا يحتاج الى ارتكاب الحذف الا ان حملها على
التكرير خلاف الظاهر فان الظاهر انها لتحقيق مضمون الجزاء كما ان الاولى لتحقيق مضمون الجملة الكبرى مع ان جعلها تاكيدا للاولى يستلزم
الفصل بين المؤكد والمؤكد بجملة الشرط وايقاع اجنبي بين فاء الجزاء وما في حيزه وان تجعل فان له معطوفا على انه على ان الجواب محذوف
تقديره اى يعلموا انه من يحادد الله ورسوله يهلك فان له نار جهنم يلزم المخالفة لما صرح به النحاة من انه اذا حذف جواب الشرط لزم ان يكون
فعل الشرط ماضيا او مضارعا مقرونا بلم وعلى ما ذكر من الاحتمال يكون الجواب محذوفا وفعل الشرط مضارع غير مقرون بلم قوله وقرئ فان بالكسر
قال ابن الحاجب في الكافية فان جاز التقدير ان جاز الامران اى ان وقعت المفتوحة في موضع جاز فيه تقدير المفرد والجملة جاز فيه فتح ان وكسرها
وذلك في مواضع احدها ان تقع بعد فاء الجزاء نحو من يكرمني فاني اكرمه جاز فيه الكسر بتأويل فانا اكرمه والفتح على ان يجعل ان مع ما في حيزها
مبتدأ محذوف الخبر اى فاكرامي له ثابت ولا يخفى ان كل واحد من التقديرين جائز في الاية فيجاز فيها الفتح والكسر وذلك يدل على ترددهم
ايضا في كفرهم جواب عما يقال كيف يحذر المنافق نزول الوحي على الرسول صلعم وهو كافر بنبوته وتقريره ان النفاق لا يستلزم كون المنافق
قاطعا بعدم نبوته لجواز كونه شاكا في صحة نبوته والشاك خائف فلهذا السبب خافوا ان تنزل عليهم في حقهم ما يفضحهم فان حذرهم
يدل على انهم مترددون في كفرهم كتردد المؤمنين وقيل في جوابه ان قوله تع يحذر المنافقون وان كان بحسب الظاهر خبرا بحذرهم الا ان المراد
الامر بالحذر اى ليحذر المنافقون واجيب عنه ايضا بان هذا حذر اظهره المنافقون على وجه الاستهزاء حين رأوا انه عم يذكر كل شيء ويدعي
انه عن الوحي وكان المنافقون يكذبون بذلك فيما بينهم فاخبره الله تع ورسوله بذلك وامره ان يعلمهم انه مظهر سرهم الذي حذروا
ظهوره ويؤيد هذا الجواب قوله قل استهزؤا واعلم انهم كانوا يسمون سورة براءة سورة الحافرة من حيث انها حفرت عما في قلوب المنافقين
ويسمونها الفاضحة والمبعثرة والمثيرة لاثارتها مخازيهم ومثالبهم قال ابن عباس رض انزل الله تع ذكر سبعين رجلا من المنافقين باسمائهم
واسماء آبائهم ثم نسخ ذكر الاسماء رحمة على المؤمنين لئلا يعيّر بعضهم بعضا لان اولادهم كانوا مؤمنين وقيل اجتمع اثنا عشر رجلا من
المنافقين على امر من النفاق فاخبر جبريل الرسول عليهما السلام باسمائهم فقال عم ان اناسا اجتمعوا على كيت وكيت فليقوموا وليعترفوا
وليستغفروا ربهم حتى اشفع لهم فلم يقوموا فقال عم بعد ذلك قم يا فلان ويا فلان حتى اتى عليهم جميعا ثم قالوا نعترف ونستغفر فقال
الان انا كنت في اول الامر اطيب نفسا بالشفاعة والله كان اسرع في الاجابة اخرجوا عني اخرجوا عني حتى خرجوا بالكلية وقال
الاصم ان عند رجوع النبي صلعم من تبوك وقف له على العقبة اثنا عشر رجلا ليفتكوا به فاخبره جبريل وكانوا متلثمين في ليلة مظلمة
وامر ان يرسل اليهم من يضرب وجوه رواحلهم فامر حذيفة بذلك فضربها حتى نحاهم منه ثم قال من عرفت من القوم فقال لم اعرف منهم احدا
فذكر النبي صلعم اسماءهم وعددهم له وقال ان جبرائيل اخبرني بذلك فقال حذيفة الا تبعث اليهم ليقتلوا فقال اكره ان تقول
العرب قاتل باصحابه حتى اذا ظفر بهم صار يقتلهم بل يكفينا الله تع ذلك قوله ولئن سألتهم اى عما كانوا فيه من الاستهزاء ليقولن
انما كنا نخوض واصل الخوض الدخول في مائع مثل الماء والطين ثم كثر حتى صار اسما لكل دخول فيه تلويث واذاء والمعنى انما كنا نخوض في الباطل
من الكلام كما يخوض الركب لقطع الطريق فاجابهم الرسول صلعم بقوله ابالله وآياته ورسوله كنتم تستهزءون بان امره الله تع بذلك كانه
قال له عم لا تعبأ باعتذارهم الكاذب بقولهم انما كنا نخوض ونلعب وقل لهم هب انكم تقدمون على الاستهزاء الا انه كيف اقدمتم على الاستهزاء
بمن لا يصلح الاستهزاء به فانه فرق بين ان يقال تستهزءون بالله وبين ان يقال ابالله تستهزءون فان الاول يقتضي الانكار على ملابسة
الاستهزاء والثاني يقتضي الانكار على ايقاع الاستهزاء في الله وفي لفظ الاعتذار قولان عن اهل اللغة الاول انه عبارة عن محو اثر الذنب
من قولهم اعتذرت المنازل اذا درست ويقال مررت بمنزل معتذر اى مندرس فالاعتذار هو الدروس ومنه اخذ الاعتذار لان
المعتذر يحاول ازالة اثر ذنبه والقول الثاني ان الاعتذار هو القطع ومنه يقال للقلفة عذرة لانها تعذر اى تقطع ويقال للبكارة
عذرة لانها تقطع بالافتضاض ويقال اعتذرت المياه اذا انقطعت فالعذر لما كان سببا لقطع اللوم سمي عذرا قال الواحدي و
القولان متقاربان لان محو اثر الذنب وقطع اللوم متقاربان قوله قد اظهرتم الكفر بعد اظهاركم الايمان اعتبر الاظهار فيهما لان المنافق
لم يؤمن قط فضلا عن ان يكفر بعد الايمان وفي الاية دليل على ان الجد واللعب في اظهار كلمة الكفر سواء فان الهزل بالكفر كفر بلا خلاف
بين الائمة وكذا لا فرق بين الجد والهزل في النكاح والطلاق والرجعة لقوله عم ثلث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق و
الرجعة قال الترمذي في حق هذا الحديث انه حديث حسن والعمل على هذا عند اهل العلم من اصحاب النبي عم وغيرهم ونقل القرطبي
عن الموطأ ان سعيد بن المسيب قال ثلث ليس فيهن لعب النكاح والطلاق والعتق قوله وقراءة عاصم بالنون فيهما فانه قرأ ان نعف
بفتح نون العظمة ورفع الفاء نعذب بضم نون العظمة وكسر الذال طائفة بالنصب وقرأ الباقون ان يعف عن طائفة بضم ياء الغيبة
وفتح الفاء تعذب طائفة بضم تاء التانيث وفتح الذال ورفع طائفة لقيامها مقام الفاعل وقرئ بياء الغيبة وبناء الفاعل فيهما
وهو الله وقرأ مجاهد ان تعف عن طائفة تعذب طائفة بتاء التانيث والبناء للمفعول فيهما ورفع طائفة لقيامها مقام الفاعل
والقائم مقام الفاعل الاول هو الجار والمجرور فالقياس تذكير الفعل لانه يقال سير بالدابة ولا يقال سيرت بالدابة ولكنه انث

الفصل حالاً على المعنى فان قوله ان يعف عن طائفة معناه ان ترحم طائفة فانت لتفعل لذلك وهو غريب قوله اى متشابه فى النفاق والبعد عن الايمان لما شرح الله تع قبائح افعال المنافقين بين ان اناثهم كذكورهم فى تلك الافعال المنكرة والخصال القبيحة فكلمة من فيه اتصالية كما فى قولك انت منى وانا منك اى امرنا واحد لا مباينة بيننا فيه ومن الاتصالية ابتدائية الا ان الابتداء فيها باعتبار الاتصال فقولك انت منى جملة اسمية معناها انت متصل بى فى الشمائل والافعال وان ما فيك من الشمائل ناشية ومستفادة منى لا امتياز بيننا من حيث الافعال والخصائص فكذا المعنى فى قوله تع بعضهم من بعض فهذه الاية على ما ذكر من التوجيه لا يكون متصلة بخصوص قوله تع ويحلفون بالله انهم لمنكم وما هم منكم بل تكون متصلة بجملة ما ذكر فى شرح قبائح المنافقين وقوله وقيل انه تكذيب لهم الخ معطوف على ما نهم مما ذكره فى تفسير الاية وعلى هذا التوجيه يكون قوله يأمرون بالمنكر الخ كالدليل لما قبله وحمل النسيان فى الموضعين على الاغفال والترك لان الكلام مسوق لذم المنافقين ولا يلائم الانسان بما لا مدخل لكسب العبد واختياره فيه كالنسيان فانه ليس فى وسع البشر ولا مدخل لاختياره فيه فيمتنع المؤاخذة على نسيان البشر فلذلك فسر قوله نسوا الله بقوله اغفلوا ذكر الله وتركوا طاعته ولما كان النسيان محالاً فى حقه تع فسر قوله فنسيهم بقوله فتركهم من لطفه وفضله فالنسيان مجاز عن ترك الذكر لان من نسى شيئا لم يذكره فاطلق اسم الملزوم واريد اللازم فلما تركوا ذكر الله تع بالعبادة والثناء عليه ترك الله ذكرهم بالرحمة والاحسان وجازاهم بالتفضيح والخذلان قوله الكاملون فى التمرد والفسوق عن دائرة الخير الكمال مستفاد من تعريف الجنس فى الفاسقون الدال على انه هو الجنس كله ولو لم يحمل عليه لما صح الحصر المستفاد من ضمير الفصل وتعريف الخبر لانه كم من فاسق سواهم وفسر الفسق بالتمرد لان الكافر اذا وصف بالفسق دل على المبالغة فى الخروج عن امر الله وطاعته ولما وصفهم بكمال التمرد ذكر ما وعد لهم فى الاخرة وجعل قوله خالدين فيها حالاً مقدرة من المفعول الاول للوعد لكونها غير مقارنة للوعد وقوله هى حسبهم جملة مستأنفة لا محل لها من الاعراب والمعنى ان تلك العقوبة كافية لهم ولا شيء ابلغ منها ولا يمكن الزيادة عليها ولا ينافيه عطف قوله ولعنهم لكونه بيانا لبعض ما تضمنه الخلود فى عذاب النار فان النار المخلدة مع كونها كافية فى الايلام بالغة اقصى درجات التعذيب تتضمن شدائد اخر من اللعن والذم والاهانة بالسلاسل والاغلال والعياذ بالله من سخطه وعقابه قوله والمراد به ما وعدهم من الخلود فى نار جهنم ذكر بعده تأكيداً له قوله او ما يقاسونه من تعب النفاق اى يجوز ان يكون المراد بقوله ولهم عذاب مقيم العاجل الذى لا ينفك عنهم وهو ما يقاسونه من الخوف من اطلاع الرسول صلعم على بواطنهم وما يحذرونه ابدا من انواع الفضائح قوله اى انتم مثل الذين اى يجوز ان يكون الكاف فى محل الرفع على انه خبر مبتدأ محذوف وان يكون فى محل النصب على انه مفعول لفعل محذوف بتقدير المضاف لان المقصود تشبيه الفعل بالفعل وعلى الاول تشبيههم بمن قبلهم فى العدول عن امر الله والامر بالمنكر والنهى عن المعروف وقبض الايدى عن الخيرات ونحو ذلك مما خاضوا فيه من الامور الباطلة رغبة فى الاستمتاع بالحظوظ العاجلة المخدجة والالتذاذ بما زخرف من الاموال والاولاد قوله بيان لتشبيههم بهم حيث وصف كل واحد منهم ومن قبلهم بكثرة الاموال والاولاد ثم ذكر انهم استمتعوا بنصيبهم وخاضوا كما استمتع من قبلهم وخاضوا سمى النصيب خلاقا لكونه عبارة عما قدر لكل انسان من خير قوله والتهاؤهم بها اى تلهيهم وتمتعهم بتلك الشهوات يقال لهوت بالشيء الهو لهواً وتلهيت به اذا لعبت به قوله تمهيد لذم المخاطبين علة لقوله ذم الاولين والمقصود دفع ما يقال ان ذكر استمتاع الاولين بخلاقهم وقع مكررا حيث ذكر اولاً قوله فاستمتعوا بخلاقهم ثم ذكر قوله كما استمتع الذين من قبلكم بخلاقهم والثانى مغن عن الاول فما الفائدة فى التكرير ووجه الدفع انه تع ذم الاولين بالاستمتاع بما اوتوا من حظوظ الدنيا وحرمانهم عن سعادة الاخرة بسبب استغراقهم فى تلك الحظوظ العاجلة وجعل ذم الاولين تمهيداً لذم المخاطبين بان شبه حالهم بحال الاولين ففى التكرير تأكيد ومبالغة فى ذم المخاطبين وتقبيح حالهم ولم يسلك هذه الطريقة فى التشبيه الثانى وهو قوله وخضتم كالذى خاضوا حيث لم يقل وخاضوا وخضتم كخوضهم اكتفاء بتقديم التمهيد المذكور فى التشبيه الاول فان التشبيه الثانى لما كان معطوفا على التشبيه الاول علم ان المقدمة المذكورة هناك مقصودة ههنا فاستغنى عن ذكرها فى التشبيه الثانى قوله كالذين خاضوا والتقدير وخضتم خوضاً كخوض الذين خاضوا على ان الكاف فى محل النصب على انه صفة مصدر محذوف ولما ورد ان يقال لم افرد الذى مع ان المراد به الجماعة بدلالة رجوع ضمير الجمع اليه فى قوله خاضوا والقياس ان يقال كالذين خاضوا لما تقرر فى النحو ان جمع الذى فى ذوى العلم الذين فى الاحوال الثلث على الاكثر واللذون فى حال الرفع على لغة هذيل اشار الى جوابه اولاً بان الذى اصله الذين فحذف نونه تخفيفا وايضاً حذف المصدر الموصوف مع المصدر الذى اضيف الى الموصول فبقى وخضتم كالذى خاضوا وثانياً بقوله او كالفوج الذى خاضوا يعنى ان الذى صفة لموصوف مفرد اللفظ مجموع المعنى فافرد لفظ الموصول نظراً الى افراد موصوفه لفظا وجمع العائد اليه نظراً الى كثرة ما هو عبارة عنه وثالثاً بقوله او كالخوض الذى خاضوا اى خضتم خوضاً كالخوض الذى خاضوه يعنى افرد الموصول لكونه صفة للمصدر المحذوف لا لمن قبلهم من الاولين الذين رجع اليهم ضمير خاضوا وعائد المصدر محذوف ثم انه تع لما شبه المنافقين بالكفار المتقدمين فى الرغبة فى الدنيا وفى تكذيب الانبياء والمبالغة فى ايذائهم هددهم بان اشار الى ما جرى على المتقدمين من وجوه التعذيب والاهلاك ليعتبروا بحالهم ولينزجروا عما هم فيه من قبائح الافعال قوله اهلكوا بعد اشارة الى ما روى عن ابن عباس رض ان المراد بقوم ابراهيم نمرود بن كنعان والمراد باصحاب مدين هم قوم شعيب ومدين اسم بلدهم والمؤتفكات جمع مؤتفكة وهى المنقلبة يقال افكه فائتفك اى قلبه فانقلب وقرية قوم لوط انقلبت فصار اعلاها اسفلها قوله فان السين مؤكدة للوقوع يعنى ان السين فى الاثبات بمنزلة لن فى النفى ولهذا قد تتمحض للتأكيد من غير قصد الى معنى الاستقبال ثم انه تع لما اكد وعده بالرحمة على الاجمال فصل الرحمة الموعودة بقوله وعد الله المؤمنين والمؤمنات قال الامام والاقرب انه تع اراد بالجنات البساتين يتناولها المناظر لانه تع قال بعده ومساكن طيبة فى جنات عدن والمعطوف يجب ان يكون مغايراً للمعطوف عليه فيكون مساكنهم فى جنات عدن ومناظرهم الجنات التى هى البساتين والمص فسر العدن بالاقامة والخلود اختيارا لقول من قال انه مصدر قولك عدن بالمكان اذا اقام به يعدن عدناً وعدوناً ويقال تركت ابل بنى فلان عوادن بمكان كذا وهو ان تلزم الابل المكان وتألفه ومنه المعدن لمستقر الجواهر وعلى هذا القول الجنات كلها جنات عدن لا يبغون عنها حولاً وليس هذا تكراراً لقوله خالدين فيها لان قوله تع جنات عدن اخبار بدوام مقامهم فيما اعد لهم من المساكن وقوله تع خالدين فيها اخبار بدوام النعيم لهم فى الجنان فهما معنيان مختلفان قوله وعنه عدن دار الله التى لم ترها عين الخ اشارة الى ان فى العدن قولا اخر وهو انه اسم علم لموضع معين فى الجنة استدلالاً بالاخبار الواردة فيه قوله ومرجع العطف اى مبناه يعنى ان العطف يقتضى التغاير فعطف قوله ومساكن طيبة على قوله جنات تجرى يحتمل ان يكون مبنياً على التغاير الذاتى بين المعطوف والمعطوف عليه بان يراد بالجنات البساتين وبالمساكن الطيبة القصور المبنية من اللؤلؤ والزبرجد والياقوت الاحمر مثلاً ويحتمل ان يكون مبنياً على التغاير الوصفى مع اتحاد الذات قوله والمنافقين بالزام الحجة ولا يجوز المحاربة والمجاهدة بالسيف معهم لانهم يظهرون الاسلام وينكرون الكفر وحكم شريعتنا ان يحكم بالظاهر لقوله عم نحن نحكم بالظاهر وقد امر الله تع بالجهاد معهم وهو عبارة عن بذل الجهد فى الصرف عن المنكر والارشاد الى الحق وليس فى لفظ جاهد ما يدل على ان ذلك الجهاد بالسيف او باللسان او بطريق اخر فنقول ان الاية تدل على وجوب الجهاد مع الفريقين واما كيفية تلك المجاهدة فلفظ الاية لا يدل عليها وانما تعرف هى من دليل اخر وقد دلت الدلائل المنفصلة على ان المجاهدة مع الكفار يجب ان يكون بالسيف ومع المنافقين باظهار الحجة تارة وبترك الرفق ثانيا وبالانتهار ثالثا وقال عبد الله ابن مسعود رض فى قوله تع جاهد الكفار والمنافقين يجاهدهم تارة باليد وتارة باللسان فمن لا يستطيع فليكفهر فى وجهه فمن لم يستطع فبالقلب وعن ابن عباس رض ان المراد بقوله تع واغلظ عليهم شفهه الانتهار والنظرة بالبغض والمقت وعن ابن مسعود رض ان يكفهر فى وجوههم قوله روى انه عم اقام فى غزوة تبوك ر وكان عم خطب ذات يوم بتبوك فذكر المنافقين فسماهم رجساً وعابهم فقال جلاس لئن كان ما يقول محمد لاخواننا الذين خلفناهم فى المدينة حقاً فنحن شر من الحمير فسمعه عامر بن قيس رض فقال اجل ان محمداً لصادق وانتم شر من الحمير فلما انصرف رسول الله صلعم الى المدينة اتاه عامر بن قيس فاخبره بما قال الجلاس فقال الجلاس كذب يا رسول الله على فامرهما رسول الله صلعم ان يحلفا عند المنبر فقام الجلاس عند المنبر بعد العصر فحلف بالله الذى لا اله الا هو ما قاله ولقد كذب على عامر فقام عامر فحلف بالله الذى لا اله الا هو لقد قاله وما كذبت عليه ثم رفع عامر يده الى السماء فقال اللهم انزل على نبيك تصديق الصادق وتكذيب الكاذب فقال رسول الله صلعم والمؤمنون آمين فنزل جبرائيل عم قبل ان يتفرقا بهذه الاية حتى بلغ فان يتوبوا يك خيراً لهم فقام الجلاس فقال يا رسول الله صلعم اسمع الله قد عرض على التوبة صدق عامر بن قيس فيما قاله وانا قلته وانا استغفر الله واتوب اليه فقبل رسول الله صلعم ذلك منه ثم تاب وحسنت توبته قوله او اخراجه مجرور معطوف على قوله من فتك الرسول اى يحتمل ان يكون المراد بقوله تع وهموا بما لم ينالوا ما قصدوه من فتكه عم بالليل اذ تسنم العقبة فانهم لما اجتمعوا لذلك الغرض كان الظاهر انهم قد طعنوا فى نبوته عم ونسبوه الى الكذب فى دعوى الرسالة وذلك هو قولهم كلمة الكفر ويحتمل ان يكون المراد به الاخراج الذى هم به عبد الله بن ابى حيث قال لئن رجعنا الى المدينة ليخرجن الاعز منها الاذل واراد به الرسول صلعم وسمع زيد بن ارقم قوله هذا وبلغه الى الرسول صلعم فهم عمر رض بقتل عبد الله بن ابى فجاء عبد الله فحلف انه لم يقل فنزلت الاية قوله او بان يتوجوا اى بان يلبسوا التاج هو تفسير اخر لقوله تع بما لم ينالوا وهو ما روى عن السدى انه قال قوله تع بما لم ينالوا هو قولهم اذا قدمنا المدينة عقدنا على رأس عبد الله بن ابى تاجاً فلم يصلوا اليه قوله اثروا اى استغنوا وكثرت اموالهم والثراء كثرة المال يقال مال ثرى اى كثير والضنك الضيق قوله والاستثناء مفرغ من اعم المفاعيل او العلل والتقدير على الاول ما كرهوا وعابوا شيئاً منهم الا اغناء الله اياهم وهو من باب قولهم ما لى عندك ذنب الا انى احسنت اليك اى ان كان ثمه ذنب فهو هذا وهو تهكم بهم كقوله ما نقموا من بنى امية الا انهم يحلمون اذا غضبوا والتقدير على الثانى ما كرهوا الداعى وما دعوا اليه لشيء من الاشياء الا لاجل ان اغناهم الله ورسوله قوله تع لنصدقن اصله لنتصدقن ادغمت التاء فى الصاد لقربها منها والمتصدق مفعل الصدقة قال تع وتصدق علينا ان الله يجزى المتصدقين قوله اى فجعل الله عاقبة فعلهم ذلك نفاقا يقال اعقبه الله خيرا اى صير عاقبة امره ذلك ويقال اكل فلان اكلة اعقبته سقما وفى الصحاح اعقبه بطاعته اى جازاه قوله ويجوز ان يكون الضمير للبخل لا يخفى انه تجويز امر بعيد لان اعقب لو كان مسنداً الى ضمير البخل المدلول عليه بقوله بخلوا به لكان المعنى فاورثهم بخلهم نفاقا متمكنا فى قلوبهم بما اخلفوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون ولا شك ان اسناد النفاق الى البخل بسبب اخلاف وعد الله معنى بعيد والظاهر ان اعقب مسند الى ضمير الجلالة لان الضمير الواقع قبله وبعده هو ضمير من فضله وضمير يلقونه كل واحد منهما راجع اليه تع فالظاهر ان يكون ضمير اعقب ايضا عبارة عنه تع قوله او يلقون عمله اى عمل البخل وجزاءه وهذا على تقدير ان يكون ضمير اعقب للبخل وفى التيسير قال الحسن قوله تع فاعقبهم بخلهم نفاقا اى صار بخلهم سببا لذلك وقوله الى يوم يلقونه اى يرون بخلهم كما قال ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره قوله اجر بالجرير الجرير حبل يجر به البعير بمنزلة العذار للدابة والباء زائدة اى اجر الجرير والمعنى بت استقى للناس على اجرة صاعين قوله حتى صولحت احدى امرأتيه عن نصف الثمن على ثمانين الف درهم يدل على ان عبد الرحمن كانت له يوم مات امرأتان وان ثمن ماله كانت اكثر من مائة وستين الف درهم ليصح ان يصالح احدى امرأتيه عن نصف الثمن على ثمانين الف درهم وفى الكشاف حتى صولحت امرأته تماضر عن ربع الثمن على ثمانين الف درهم وهو يدل على انه خلف اربع زوجات وان ثمن ماله كانت اكثر من ثلثمائة الف وعشرين الفا ليصح ان يصالح احدى الزوجات الاربع عن ربع الثمن على ثمانين والله اعلم والوسق بالكسر ستون صاعا وقيل هو حمل بعير قوله جازاهم الله على سخريتهم فيكون تسمية جزاء السخرية سخرية مبنيا على المشاكلة فانها تورث الكلام حسنا كما سمى جزاء الاستهزاء استهزاء وجزاء السيئة سيئة لذلك او على الاستعارة فان جزاء السيئة والسخرية مماثل لهما فاطلق اسم احد المثلين على الاخر لمشابهته له فعلى هذا يكون سخر الله استعارة تبعية قوله يريد به التساوى بين الامرين يعنى ان الكلام وان ورد على صورة الامر الا ان المراد الاخبار بتساوى الامرين كما فى قوله تع انفقوا طوعا او كرها لن يتقبل منكم وفائدة العدول الى صيغة الامر مع ان الخبر ايضا يدل على تساوى الامرين فى عدم النفع مثل ان يقال استغفارك من حيث عدم ترتيب المغفرة عليه كعدمه لا فرق بينهما هى الدلالة على التأكيد والمبالغة فى تساوى الامرين كانه قيل ان شئت ان تعرف انى لا اغفر لهم على كل حال امتحن بان يستغفر لهم تارة وبتركه تارة اخرى تجد انى استمر على عدم مغفرتهم فى الحالين قوله فان مغفرة الكافر بالاقلاع والامتناع عن الكفر وبالارشاد الى الحق يعنى الدلالة الموصلة الى الحق وكل واحد من هذين السببين منتف فى حق المتمردين فى كونهم ما داموا مختارين للكفر والطغيان متمردين فيهما فانتفى

المسبب ايضا فى حقهم وهو المغفرة فكان قوله تع والله لا يهدى القوم الفاسقين كالدليل على عدم مغفرة الله اياهم البتة كانه قيل كيف
يغفر لهم وهم كفار متمردون فى كفرهم والمتمرد فى الكفر لا يهديه الله الى الحق ومن لا يهتدى الى الحق لا يغفر له فهو عم انما علم كونهم متمردين مطبوعين
على الضلال بهذا الدليل فلذلك استغفر لهم قبل قيام هذا الدليل قوله بقعودهم عن الغزو خلفه اشارة الى ان المقعد مصدر بمعنى القعود
وان خلاف منصوب على الظرفية اى بعد ذهاب رسول الله صلعم يقال اقام زيد خلاف القوم اى تخلف بعد ذهابهم وروى عن الاخفش وغيره
ان خلاف بمعنى خلف وبعد ويؤيده قراءة ابن عباس رض خلف بفتح الخاء وسكون اللام قوله فيكون انتصابه على العلة اى فرحوا لاجل مخالفتهم
رسول الله حيث مضى هو للجهاد وتخلفوا عنه او بقعودهم لاجل مخالفتهم له عم او لمخالفين له وصفهم الله بقوله المخلفون مع
ان الظاهر انهم احتالوا حتى تخلفوا عنه عم باحتيالهم فكان الظاهر ان يقال فرح المتخلفون لما اشار صاحب الكشاف اليه بقوله الذين استأذنوا
رسول الله من المنافقين فاذن لهم وخلفهم بالمدينة فى غزوة تبوك او الذين خلفهم كسلهم ونفاقهم والشيطان قوله ايثارا للدعة
وهى الراحة وقوله والخفض عطف تفسيرى لها يقال عيش خافض اى رافه وقوله على طاعة الله متعلق بقوله ايثارا وقوله وفيه تعريض اشارة
الى فايدة قوله وكرهوا ان يجاهدوا الاية مع ان الفرح بالاقامة والتخلف عن الغزو يدل على كراهية الجهاد والمهج جمع مهجة وهى الروح
وقيل هى الدم وقيل هى دم القلب خاصة والتثبيط عن الامر عبارة عن الصرف عنه يقال ثبطه عن الامر تثبيطا اى شغله عنه قوله
اخبار عما يؤل اليه حالهم والمعنى سيحصل لهم هذه الحالة لقوله تع بعده جزاء بما كانوا يكسبون قوله اخرجه عن صيغة الامر للدلالة على انه
حتم واجب فان ظاهر الامر الايجاب وانه لا يحتمل من الصدق والكذب ما يحتمله الخبر وقوله تع قليلا وكثيرا وان جاز كونهما منصوبين على الظرفية
الزمانية اى زمانا قليلا وزمانا كثيرا الا ان الظاهر كونهما منصوبين على المصدر اى ضحكا قليلا وبكاء كثيرا فحذف الموصوف واقيمت الصفة
مقامه وذلك لان الفعل يدل على المصدر بلفظه ومعناه بخلاف الزمان فانه انما يدل عليه بهيئته فقط قوله فان كلهم لم يكونوا
منافقين علة لتخصيص المخلفين بالمنافقين منهم وهذا على تقدير ان يجعل ضمير منهم للمخلفين وان جعل للمنافقين وكان المراد بطائفة
منهم من بقى من المنافقين فلا تخصيص ولا عذر قوله وكان اسقاطهم عن ديوان الغزاة عقوبة لهم لما فيه من اظهار نفاقهم وكون خروجهم
مع الغزاة مؤديا الى انواع من المفاسد وذلك لان استصحاب المسلمين فى الغزوات وترغيبهم فى الجهاد امر معلوم بالضرورة
فلما منع هؤلاء من الخروج الى الغزو بعد استيذانهم له كان ذلك تصريحا بكونهم خارجين عن زمرة من كلف بالجهاد وهذا تفضيح و
اهانة لهم فى حيوتهم ثم انه تع كلف رسوله صلعم بان يفضحهم بعد الوفاة حيث قال ولا تصل على احد منهم مات ابدا ولا تقم على قبره
روى عن ابن عباس رض ان ابن ابى دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم فى مرضه فلما دخل عليه سأله ان يستغفر له ويصلى عليه اذا مات
ويقوم على قبره ثم انه ارسل الى الرسول صلعم يطلب منه قميصه ليكفن فيه فارسل اليه القميص الفوقانى فرده فطلب الذى يلى جلده
ليكفن فيه فقال عمر رض تعطى قميصك للرجس النجس فقال عم ان قميصى لا يغنى عنه من الله شيئا ولعل الله ان يدخل به الفا فى الاسلام
وكان المنافقون لا يفارقون عبد الله فلما رأوه يطلب القميص منه ويرجوا ان ينفعه اسلم منهم الف فلما مات جاء ابنه يعرفه فقال عم
لابنه صل عليه وادفنه فقال ان لم تصل عليه يا رسول الله لم يصل عليه مسلم فقام عم ليصلى فجاء عمر فقام بين رسول الله صلعم وبين
القبلة لئلا يصلى عليه فنزلت الاية واخذ جبريل عم بثوبه فقال لا تصل على احد منهم مات ابدا فاعرض عن الصلوة عليهم وهذا
يدل على منقبة عظيمة من مناقب عمر رض فان الوحى كان ينزل على وفق قوله فى ايات كثيرة منها هذه الاية وهو منصب عال ودرجة رفيعة
له فى الدين فلهذا قال صلعم فى حقه لو لم ابعث لبعثت يا عمر نبيا فان قيل كيف يجوز ان يقال ان الرسول عم رغب فى ان يصلى عليه
بعد ان علم كونه كافرا قد مات على كفره وان صلوته عليه دعاء له بالمغفرة وذلك محظور لانه تع منعه من ان يستغفر للمشركين
واعلمه انه لا يغفر للكفار البتة وايضا الصلوة عليه ودفع قميصه اليه يوجب اعزازه وهو مأمور باهانة الكفار فالجواب
لعل السبب فيه انه لما طلب منه عم ان يرسل اليه قميصه الذى يمس جلده ليدفن فيه غلب على ظنه صلعم انه تاب عن نفاقه وآمن
لان ذلك الوقت وقت توبة الفاجر وايمان الكافر فلما رأى منه اظهار الاسلام وشاهد منه هذه الامارة الدالة على اسلامه
غلب على ظنه انه صار مسلما فلذلك رغب فى ان يصلى عليه فلما نزل جبريل عم واخبره بانه مات على كفره ونفاقه امتنع من الصلوة
عليه واما دفع القميص اليه فذكروا فيه وجوها منها ان العباس عم رسول الله صلعم لما اخذ اسيرا ببدر لم يجدوا له قميصا وكان
رجلا طويلا فكساه عبد الله قميصه فهو عم انما دفع اليه قميصه مكافاة لاحسانه ذلك لا اعزازا له ومنها انه تع امره ان لا يرد
سائلا بقوله واما السائل فلا تنهر فلما طلب عبد الله منه القميص دفعه اليه لهذا المعنى ومنها انه انما دفعه اليه بمقتضى كرمه
وغلبة الرحمة والرأفة عليه كما قال تع وما ارسلناك الا رحمة للعالمين وقال فبما رحمة من الله لنت لهم فامتنع من الصلوة عليه
رعاية لامر الله تع ودفع اليه القميص لاظهار الرأفة والرحمة ومنها انه تع لعله اوحى اليه انك اذا دفعت اليه قميصك صار
ذلك حاملا لدخول الف نفر من المنافقين فى الاسلام ففعل ذلك لهذا الغرض قوله وقيل صلى عليه ثم نزلت قال الامام الواحدى
فى الوسيط روينا عن نافع عن ابن عمر رض لما توفى عبد الله بن ابى جاء ابنه الى رسول الله صلعم فسأله ان يعطيه قميصه ليكفن فيه
اياه فاعطاه ثم سأله ان يصلى عليه فقام رسول الله صلعم ليصلى عليه فقام عمر بن الخطاب رض فاخذ بثوب رسول الله صلعم
فقال يا رسول الله اتصلى عليه فقال عم انما خيرنى الله فقال استغفر لهم او لا تستغفر لهم قال فصلى عليه رسول الله صلعم
فانزل الله عز وجل ولا تصل على احد منهم رواه البخارى عن عبيد بن اسمعيل ورواه مسلم عن ابى بكر بن ابى شيبة كلاهما عن ابى اسامة
عن عبد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر قوله والمراد منصوب معطوف على الضنة فى لان الضنة قوله ولذلك رتب النهى على
قوله مات ابدا اى ولكون الاستغفار ممنوعا فى حق من مات كافرا رتب النهى عن الصلوة على الاحد الموصوف بانه كائن
منهم والموصوف بانه مات ابدا فان منهم صفة لاحد وكذلك جملة قوله مات فانها ايضا فى محل الجر على انها صفة احد وابدا
ظرف منصوب بمات على ما اختاره المص وتفرد به كانه قيل لا تصل على احد منهم ميت مات ابدا بان مات على الكفر قال

الكفر قال الامام نقلا عن الواحدى ان قوله تع مات فى موضع جر على انه صفة للنكرة كانه قيل على احد منهم ميت وقوله ابدا متعلق
بقوله ولا تصل على احد يريد انه ظرف منصوب بالنهى والتقدير ولا تصل ابدا على احد منهم وقال صاحب التيسير وفى الاية تقديم وتأخير
وتقديره ولا تصل ابدا على احد منهم مات قوله تكرير للتأكيد يعنى ان هذه الاية قد سبق ذكرها بعينها فى هذه السورة فلا فرق بينهما
الا فى عبارات مخصوصة اولها انه تع قال فى الاية المتقدمة فلا تعجبك بالفاء وههنا قال ولا تعجبك بالواو وثانيها انه تع قال هناك
اموالهم ولا اولادهم وههنا كلمة لا محذوفة وثالثها انه تع قال هناك انما يريد الله ليعذبهم وههنا قال انما يريد الله ان يعذبهم بكلمة ان بدل
اللام ورابعها انه قال هناك فى الحيوة الدنيا وههنا حذف لفظ الحيوة فقيل هذه الاية ليست للتأكيد لان ما سبق نزلت فى حق قوم
وهذه نزلت فى آخرين وقيل انها تأكيد للاية السابقة والمقام يقتضى التأكيد لان اشد ما يعتنى به الانسان من اسباب الدنيا هى الاموال
والاولاد فيجب التحذير عنها مرة اخرى قوله طامحة اى مرتفعة ناظرة يقال طمح بصره الى الشئ اى ارتفع قوله مغتبطة اى مغبوطة والغبطة ان تتمنى
مثل حال المغبوط من غير ان تريد زوالها عنه والا لكان حسدا تقول منه غبطته بما نال اغبطه غبطا وغبطة فاغتبط هو كقولك منعته
فامتنع وحبسته فاحتبس قوله ويجوز ان يراد بها بعضها وجعلها صاحب الكشاف نظير القرآن والكتاب فكما ان كلا منهما يقع على الكل و
البعض فكذا السورة ولا يخفى ان كلا منهما موضوع للقدر المشترك بين الكل والبعض بخلاف السورة فانها ليست الا اسما للمجموع فاطلاقها
على البعض مجاز ويجوز ان تكون ان المفسرة لانه قد تقدمها ما هو بمعنى القول وعلى الاول كانت مصدرية على حذف حرف الجر وفى قوله استأذنك
التفات من الغيبة الى الخطاب ومقتضى الظاهر ان يقال استأذنه بناء على لفظ رسوله قوله وقد يقال الخالفة الذى لا خير فيه الجوهرى
فلان خالفة اهل بيته وخالف اهل بيته ايضا اذا كان لا خير فيه انتهى فالتاء للنقل من الوصفية الى الاسمية ولعل الوجه فى تسمية من لا خير فيه
من الرجال خالفة كونه غير محبب الى ما يدعى اليه من المهمات قال المفسرون كان يعصب على المنافقين تشبيههم بالخوالف فنزل فيهم هذه
الاية تعييرا لهم وذما قوله معتذرين بالجهد مصدر جهد عيشهم بكسر الهاء بمعنى نكد واشتد قوله والمعذر اما من عذر فى الامر اذا
قصر فيه قوله تع وجاء المعذرون معناه وجاء المقصرون فى الجهاد بان توانوا ولم يجدوا فيه من غير عذر والحاصل ان المص ذكر فى لفظ المعذرين
ثلث قراءات الاولى تشديد الذال فقط والثانية التخفيف والثالثة تشديد العين والذال وذكر فى قراءة الاولى احتمالين الاول
ان يكون اسم فاعل من باب التفعيل ومعناه المقصر فى الجهاد المعتذر بغير عذر المتصنع فى اعتذاره والثانى ان يكون اسم فاعل من باب
الافتعال واصله المعتذرون نقلت فتحة التاء الى العين وقلبت التاء ذالا وادغمت فى الذال التى بعدها والاعتذار قد يكون بالكذب
كما فى قوله تع يعتذرون اليكم اذا رجعتم اليهم فانه تع بين كون هذا الاعتذار فاسدا بقوله لا تعتذروا وقد يكون بالصدق كما فى قول لبيد
ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر يريد فقد جاء بعذر صحيح وقيل المعذر بالتشديد من يعتذر بلا عذر وجعل المعذرون بالتخفيف
اسم فاعل من اعذر اذا اجتهد فى العذر وبالغ فيه فيكون صادقا فى اعتذاره يقال اعتذرت اليه اى اتيت العذر الصحيح على امره
فعلى هذه القراءة يكون اعراب البادية صنفين صنف منهم استأذنوا فى التخلف معتذرين بالعذر الصحيح وصنف منهم قعدوا وتخلفوا
من غير استيذان فضلا عن الاعتذار وانما قعد واجراءه على الكذب ثم المراد من قوله تع وقعد الذين كذبوا وجعل القراءة الثالثة اسم فاعل
من تعذر بمعنى اعتذر واصله متعذر ومن جعل هذه القراءة لحنا بناء على ان التاء لا تدغم فى العين لبعد المخرج نظرا بما ذكرنا الى الاحتمال
فى انهم كانوا محقين فى الاعتذار ومبطلين انما هو على قراءة التشديد وعلى ان يكون المعذرون بمعنى المعتذرون لانه ان كان بمعنى المقصرون
فهم مبطلون بلا خلاف وعلى قراءة التخفيف يكونون محقين بلا خلاف قوله فيكون متفرعا على قوله بالعذر الصحيح لان المعتذر بالصحة لا يقال
فى حقهم انهم كاذبون فى ادعاء الايمان ولا فى الاعتذار قوله كالهرمى جمع هرم يقال هو هرم وقوم هرمى والهرم بفتحتين كبر السن يقال
هرم الرجل واهرمه الله عن ابن عباس رض انه فسر الضعفاء بالزمنى والمشايخ والعجزة فانهم وان كانوا اصحاء من حيث الابدان الا انهم
ضعفاء ليس لهم قوة يقتدرون بها على الجهاد والمرضى الذين بهم علة يرجى زوالها الا انه فى الحال لا طاقة به والناصح الخالص والنصح
اخلاص العمل من الغش يقال نصح الشئ اذا خلص ونصح له فى القول اخلصه له قال صلعم الدين النصيحة ثلثا قالوا لمن قال لله
ولكتابه ولرسوله ولائمة المسلمين وعامتهم قال العلماء النصيحة لله اخلاص الاعتقاد فى الوحدانية ووصفه بصفات الالهية
وتنزيهه عن النقايص والرغبة فى محابه والبعد عن مساخطه والنصيحة لرسوله التصديق بنبوته والتزام طاعته فى امره ونهيه و
موالاة من والاه ومعاداة من عاداه وتوقيره ومحبته ومحبة آل بيته وتعظيمه وتعظيم سنته واحياءها بعد موته بالبحث عنها
والتفقه فيها والذب عنها ونشرها والدعاء اليها والتخلق باخلاقه الكريمة والنصح لكتاب الله قراءته والتفقه فيه والذب
عنه وتعليمه واكرامه والتخلق به والنصح لائمة المسلمين ترك الخروج عليها وارشادهم الى الحق وتنبيههم فيما اغفلوه من امور
المسلمين ولزوم طاعتهم والقيام بواجب حقهم والنصح لعامة المسلمين ترك معاداتهم وارشادهم وحب الصالحين منهم والدعاء
لجميعهم وارادة الخير لكافتهم فقوله تع فى هذه الاية اذا نصحوا لله ورسوله معناه اذا اخلصوا الايمان لله ولرسوله وامتثلوا امرهما
فى جميع الامور ومعظمها ان لا يفشوا ما سمعوه من الاراجيف وان لا يثاروا الفتن وان يسعوا فى ايصال الخير الى المجاهدين ويقوموا
باصلاح مهمات بيوتهم ويسعوا فى ايصال الاخبار السارة من بيوتهم اليهم وهذا كله بعد اخلاص ايمانهم واعمالهم من الغش
والرياء وكلمة من فى قوله من سبيل زايدة اى لا اثم عليهم بسبب القعود عن الجهاد لانخراطهم فى سلك المحسنين حيث اتوا ما
فى وسعهم من النصح لله ورسوله قوله عطف على الضعفاء اى ليس شئ من حرج ثابتا على كذا وكذا ولا على الذين وان كان معطوفا
على المحسنين يكون المعنى ليس شئ من سبيل ثابتا على المحسنين ولا على الذين قوله وهم البكاؤن اى قال المفسرون المراد بقوله تع ولا على الذين
سبعة نفر من الانصار سموا البكائين قوله حزنا نصب على العلة والعامل فيه تفيض فان قيل فاعل الفيض مغاير لفاعل الحزن
لان الفيض قد اسند الى الاعين والحزن صادر من اصحاب الاعين واذا اختلف الفاعل وجب جر المفعول بالحرف فكيف نصب ههنا
قلنا ان الحزن قد يسند الى العين ايضا مجازا فيقال عين حزينة وسخينة وعين مسرورة وقريرة فى ضد ذلك ويجوز ان يكون العامل

مطلب في الفرق بين العرب والاعراب

فيه تولوا نحو يتحد فاعل العلة والمعلول حقيقة ويجوز ان يكون حزنا حالا من فاعل تولوا او من فاعل تفيض اى تولوا حزنين او تفيض اعينهم حزينة على تقدم من المجاز ويجوز ان يكون مصدرا منصوبا بفعل مقدر من لفظه اى يحزنون حزنا وهذه الجملة التى قدرناها ناصبة لهذا المصدر فى محل النصب على الحال اما من فاعل تولوا او من فاعل تفيض قوله لئلا يجدوا متعلق بحزنا هذا على تقدير ان يكون حزنا مفعولا له او حالا واما اذا جعل مصدرا فلا يجوز ذلك لان المصدر لا يعمل اذا كان مؤكدا لعامله قوله لانه لن نصدقكم اشارة الى ان الجملة استيناف لبيان وجه نهيهم عن الاعتذار لان المعتذر اذا علم ان عذره لا يقبل وجب عليه ان يمتنع عنه وكذا قوله تع قد نبأنا الله فانه ايضا علة لانتفاء التصديق وللحكى الله تع عنهم انهم يعتذرون ذكر بقوله سيحلفون بالله لكم انهم كانوا يؤكدون تلك الاعذار بالايمان الكاذبة والمعنى انهم سيحلفون على انهم ما قدروا على الخروج وحلفوا على ذلك لتعرضوا عنهم اى لتصفحوا عنهم ولتعرضوا عن لومهم وتعنيفهم قال ابن عباس رض قوله تع فاعرضوا عنهم يريد اتركوا كلامهم وسلامهم قال اهل المعانى انهم طلبوا اعراض الصفح فاعطوا اعراض المقت حيث امر الله تع رسوله والمؤمنين ان يظهروا لهم الاستخفاف بهم ويعرفوهم ان اقدارهم اوضع من ان يصلحوا لصحبة رسول الله صلعم والمؤمنين قوله لا ينفع فيهم التأنيب وهو اللوم والتعنيف قوله يجوز ان يكون مصدرا اى لفعل مقدر من لفظه اى يجزون جزاء او لمضمون ما قبله فان قوله تع مأويهم جهنم فى معنى يجزون بعذاب جهنم ثم انه تع بعدما بين انهم يحلفون بالله ليعرض المسلمون عن ايذائهم بين ايضا انهم يحلفون ليرضى المسلمون عنهم فيستديموا عليهم ما كانوا يفعلونه بهم قوله وان امكنهم ان يلبسوا عليكم على ان يكون قوله تع فان ترضوا عنهم كناية عن تلبيسهم على المؤمنين بالايمان الكاذبة قوله اهل البدو اشارة الى ان الاعراب وان كان على صورة الجمع للعرب نحو حجر واحجار الا انه ليس جمعا له والا لزم ان يكون الجمع اخص من الواحد فان العرب هو الصنف الخاص من بنى آدم سواء سكن البوادى ام سكن القرى واما الاعراب فلا يطلق الا على من يسكن البوادى فقط فعلى هذا يكون العرب اعم من الاعراب وقيل العرب هم الذين استوطنوا المدن والقرى والاعراب اهل البدو فعلى هذا هما متباينان قال اهل اللغة يقال رجل عربى اذا كان نسبه فى العرب وجمعه العرب كما يقال مجوسى ويهودى ثم تحذف ياء النسبة فى الجمع فيقال مجوس ويهود ورجل اعرابى بالالف اذا كان بدويا يطلب مساقط الغيث والكلاء سواء كان من العرب او من مواليهم ويجمع الاعرابى على الاعراب والاعاريب والاعرابى اذا قيل له يا عربى فرح والعربى اذا قيل له يا اعرابى غضب فمن استوطن القرى العربية فهم عرب ومن نزل البادية فهم اعراب ويدل على الفرق قوله عم حب العرب من الايمان واما الاعراب فقد ذمهم الله تع فى هذه الآية فقد ظهر بما قررنا ان الاعراب جمع اعرابى وقد تقرر ان الاصل فى الجمع المحلى بالالف واللام ان ينصرف الى المعهود السابق فان لم يوجد المعهود السابق حمل على الاستغراق للضرورة اذ لو لم يحمل عليه لزم الاجمال فلذلك قال بعض العلماء المراد بالاعراب ههنا جمع معينون من منافقى الاعراب كانوا يوالون منافقى المدينة فصرفوا هذا اللفظ اليهم وفى التيسير ان هذه الآية متصل بقوله وجاء المعذرون من الاعراب اى سكان البوادى اذا كانوا كفارا ومنافقين فهم اشد كفرا ونفاقا من اهل الحضر وذلك لان اهل البدو يشبهون الوحوش فهم مجبولون على الامتناع عن الاطاعة والانقياد ولان استيلاء الهوى الحار اليابس عليهم يزيدهم قساوة لقلوبهم تستتبع التيه والتكبر والفخر والطيش عن الحق ولان من لم يدخل تحت تأديب مؤدب ولم يخالط لاهل العلم والمعرفة ولم يستمع لكتاب الله تع ومواعظ رسوله عم وبيانات الشارع فكيف يكون مساويا لمن اصبح وامسى فى صحبة اهل العلم والحكمة مستمعا لمواعظ الكتاب والسنة وان شئت ان تعرف الفرق بين اهل الحضر والبادية فقابل الفواكه الجبلية بالفواكه البستانية ومن كان ابعد عن سماع القرآن والسنن كان اجدر واولى واحق بان لا يعلموا حدود العبادات والشرائع المنزلة من الله على رسوله قوله غرامة وخسرانا اشارة الى ان المغرم مصدر بمعنى الغرامة وهى التزام ما لا يلزم وهو لا يكون الا بضياع رأس المال فلذلك عطف عليه قوله وخسرانا واصلها الملازمة ومنها الغريم لملازمته ومن فى قوله تع من يتخذ اما موصولة او موصوفة فى محل الرفع على الابتداء ومن الاعراب خبره ومغرما مفعول ثان ليتخذ لانه بمعنى يعد ويتربص عطف على يتخذ عطف صلة على صلة او صفة على صفة والتربص الانتظار والدوائر جمع دائرة وهى ما يحيط بالانسان من مصيبة ونكبة والمعنى تربص الدوائر انتظار المصائب بان ينقلب الزمان على المسلمين بموت الرسول صلعم وغلبة الكفار عليهم قوله نوبة جمع نوبة وهى اسم من نابه امر وانتابه اى اصابه والنائبة المصيبة واحدة نوائب الدهر والعقبة النوبة قوله والسوء بالفتح مصدر اى هو مصدر قولك ساءه نقيض سره والاضافة فيه من اضافة الموصوف الى الصفة وصفت الدائرة بالمصدر فى الاصل للمبالغة كما فى نحو رجل عدل ثم اضيفت الى الصفة كما فى قوله تع ما كان ابوك امرأ سوء وقوله وظننتم ظن السوء والسوء بالضم اسم يطلق على ما هو من قبيل المكروه والبلاء قيل كونهم تضف الدائرة الى السوء عرف منها معنى الشر لان دائرة الدهر لا تستعمل الا فى المكروه فالمعنى يدور عليهم البلاء والحزن فلا يرون فى محمد ودينه الا ما يسوؤهم قوله وفى الفتح اى فى الثانية مما فى سورة الفتح واما الاولى مما فيها فقد اتفقت القراء السبعة على فتح سينها وهما ما وقع فى قوله تع والمشركين والمشركات الظانين بالله ظن السوء عليهم دائرة السوء قوله تع والسابقون الاولون الآية اتصاله بما قبله انه تع لما ذكر فضائل الاعراب الذين يتخذون ما ينفقون سبب قربات حاصلة لهم فى حكم الله تع وما اعد الله لهم من الثواب بين ان فوق منزلتهم منازل اعلى واعظم منها وهى منازل السابقين الاولين واختلفوا فى ان السابقين من المهاجرين والانصار من هم فعن ابن عباس وسعيد بن المسيب وقتادة وجماعة غيرهم انهم هم الذين صلوا الى القبلتين فانهم سابقون اولون بالنسبة الى من صلى بعد تحويل القبلة الى الكعبة وعن عطاء بن ابى رباح انهم اهل بدر فانهم السابقون فضلا وزمانا بالنسبة الى من لم يشهد وقعة بدر وعن الشعبى انهم الذين شهدوا بيعة الرضوان بالحديبية وعن ابى مسلم ان المراد بهم من تقدم موته بعد الاسلام من الشهداء وغيرهم قال الامام والصحيح عندى ان المراد بالسابقين من المهاجرين السابقون فى الهجرة ومن السابقين من الانصار السابقون فى النصرة واستدل عليه بانه تع ذكر كونهم سابقين ولم يبين انهم سابقون فيماذا فبقى اللفظ مجملا الا انه تع لما وصفهم بكونهم مهاجرين وانصارا علم ان المراد من السبق السبق فى الهجرة والنصرة ازالة للاجمال عن اللفظ وايضا كل واحدة من الهجرة والنصرة لكونه فعلا شاقا على النفس مخالفا للطبع طاعة

مطلب فى فضل الصحابة الخلفاء الاربعة

طاعة عظيمة فمن اقدم عليه اولا صار قدوة لغيره فى هذه الطاعة وكان ذلك مقويا لقلب الرسول صلعم وسببا لزوال الوحشة عن خاطره فلذلك اثنى الله تع على من كان سابقا فيهما ورضى عنهم ورضاهم بما قربه اعينهم حيث امنوا وفى عدد المسلمين فى مكة والمدينة قلة وضعف فيتقوى الاسلام بسببهم وكثر عدد المسلمين باسلامهم وقوى قلبه عم بسبب دخولهم فى الاسلام واقتداء غيرهم بهم فكان حالهم فيه كحال من سن سنة حسنة فيكون له اجرها واجر من عمل بها الى يوم القيمة ثم ان العلماء اختلفوا فى ان المدح الحاصل فى هذه الآية يتناول جميع الصحابة ام يتناول بعضهم فقيل انه لا يتناول الا قدماء الصحابة لانهم الذين سبقوا فى الهجرة والنصرة وان كلمة من تفيد التبعيض وقيل انه يتناول جميع الصحابة لان جملتهم موصوفون بكونهم سابقين اولين بالنسبة الى سائر المسلمين وكلمة من ليست للتبعيض بل للتبيين اى والسابقون الاولون الموصوفون بوصف كونهم مهاجرين وانصارا كما فى قوله تع فاجتنبوا الرجس من الاوثان وكثير من الناس ذهبوا الى هذا القول روى عن حميد بن زياد انه قال قلت يوما لمحمد بن كعب القرظى الا تخبرنى عن اصحاب الرسول صلعم فيما كان بينهم واردت الفتن فقال لى ان الله قد غفر لجميعهم واوجب لهم الجنة فى كتابه محسنهم ومسيئهم فقلت له وفى اى موضع اوجب لهم الجنة قال سبحان الله الا تقرأ قوله والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار الآية فتعلم انه تع اوجب لجميع اصحاب النبى عم الجنة والرضوان وشرط على التابعين شرطا قلت وما ذلك الشرط قال شرط عليهم ان يتبعوهم باحسان وهو ان يقتدوا بهم فى اعمالهم الحسنة ولا يقتدوا بهم فى غير ذلك او يقال هو ان يتبعوهم باحسان فى القول وان لا يقولوا فيهم سوءا وان لا يوجهوا الطعن فيما اقدموا عليه قال حميد بن زياد فكانى ما قرأت هذه الآية قط وقيل اصحابنا مجمعون على ان افضلهم الخلفاء الاربعة ثم الستة الباقون الى تمام العشرة ثم البدريون ثم اصحاب احد ثم اهل بيعة الرضوان بالحديبية قوله وقرئ بالرفع يعنى ان الجمهور على جر الانصار عطفا على المهاجرين والمعنى ان السابقين من هذين الجنسين شانهم كذا وقرأ جماعة كثيرة برفعها عطفا على السابقين فعلى هذه القراءة يكون السبق صفة للمهاجرين فقط وعلى القراءة الاولى يكون صفة للجميع وينبغى ان يكون كلمة من فى القراءة الثانية للتبيين اذ لا وجه لتخصيص الحكم لبعض المهاجرين وتعميمه لجميع الانصار سمى اهل المدينة انصارا مع ان المهاجرين ايضا نصروا رسول الله صلعم والدين لانهم آووا اليهم من المؤمنين كما جاءهم فآووهم ونصروهم ثم اجتمعوا جميعا على نصرة النبى صلعم فى الغزوات واعلم انه تع شرح احوال منافقى المدينة ثم ذكر بعده احوال منافقى الاعراب ثم بين ان فى الاعراب من هو مؤمن صالح مخلص ثم بين ان رؤساء المؤمنين من هم وهم السابقون المهاجرون والانصار فذكر بقوله وممن حولكم من الاعراب منافقون ان جماعة ممن يسكن حول المدينة موصوفون بالنفاق وان كنتم لا تعلمون انهم كذلك وهم مزينة وجهينة واسلم واشجع وغفار كانوا نازلين حولها قوله عطف على ممن حولكم فيكون المجرور ان مشتركين فى الاخبار عن المبتدأ وهو قوله منافقون كانه قيل المنافقون من قوم حولكم ومن اهل المدينة فالكلام على هذا من عطف المفردات حيث عطف خبر على خبر ويكون قوله مردوا مستأنفا لا محل له على جواب لمن قال ما حالهم وجوز ان يكون مردوا صفة لقوله منافقون وقد فصل بينه وبين صفته بقوله ومن اهل المدينة والتقدير وممن حولكم ومن اهل المدينة منافقون ماردون ولا يخفى ان الفصل بالمعطوف بين الصفة وموصوفها قبيح يشبه قولك فى الدار زيد وفى القصر العاقل قوله او خبر لمحذوف اى يجوز ان يكون قوله تع ومن اهل المدينة خبرا مقدما لمبتدأ محذوف بعده موصوف بقوله مردوا حذف الموصوف واقيمت صفته مقام الموصوف والتقدير ومن اهل المدينة قوم او ناس مردوا كما تقول منا ظعن ومنا قام وكما قال انا ابن جلا وطلاع الثنايا متى اضع العمامة تعرفونى اى انا ابن رجل كشف الامور وطلاع ثنايا الجبال وهو كناية عن قصد عظائم الامور متى اضع العمامة والبس آلة الحرب تعرفون اقدامى وشجاعتى قوله لا تعرفهم فسر العلم بالمعرفة لان جعله على اصل معناه يحوج الى ان يجعل المفعول الثانى مقدرا والتقدير خلاف الاصل لا يرتكب عند غير ضرورة ويعلم من اسلوب كلامه انه جعل العلم فى قوله نحن نعلمهم ايضا بمعنى المعرفة وهو يستلزم اسناد المعرفة اليه تع وهو لا يجوز كما صرح به بعض العلماء قوله بالفضيحة وذلك ما روى انه عم قام خطيبا يوم الجمعة فقال اخرج يا فلان فانك منافق اخرج من المسجد ناسا وفضحهم فهذا هو العذاب الاول والعذاب الثانى هو القتل والسبى قوله ونهك الابدان اى جعلها ضعيفة قريبة من التلاشى والاضمحلال عن ابن عباس رض يريد الامراض فى الدنيا وعذاب الآخرة فان مرض المؤمن يفيد تكفير السيئات ومرض الكافر تعذيب محض قوله تع وآخرون عطف على قوله منافقون اى وممن حولكم آخرون او ومن اهل المدينة آخرون ويحتمل ان يكون مبتدأ واعترفوا صفته والخبر قوله خلطوا قال الواحدى فى الوسيط اى ومن اهل المدينة آخرون اعترفوا اى اقروا بذنوبهم عن معرفة والآية نزلت فى قوم من المؤمنين كانوا تخلفوا عن غزوة تبوك كسلا لا نفاقا ثم ندموا على ما فعلوا وتابوا وقيل انهم قوم من المنافقين تابوا عن النفاق لان عطفهم على ما قبلهم يوهم التشريك الا انه تع وفقهم للتوبة قوله والواو اما بمعنى الباء جواب عما يقال ان الخلط يستدعى مخلوطا ومخلوطا به وفى الآية قد عطف احد المخلوطين بالآخر فما المخلوط به اجاب عنه اولا بان الواو مستعار بمعنى الباء بناء على ان الواو للجمع والباء للالصاق والجمع والالصاق من واد واحد فصح ان يستعمل ما وضع لاحدهما فيما وضع له الآخر بطريق الاستعارة كما فى قولهم بعت الشاء شاة ودرهما اى شاة بدرهم وثانيا بان المخلوط به فى كل واحد من الخلطين هو المخلوط فى الخلط الآخر لان الخلط لما اقتضى مخلوطا به فهو اما الآخر او غيره والثانى منتف بالاصل وبالقرينة لدلالة سياق الكلام فى مثل قولك خلطت الماء واللبن على ان كل واحد منهما مخلوط ومخلوط به وهو ابلغ من ان يقال خلطت الماء باللبن لانك اذا عينت المخلوط والمخلوط به يكون الخلط واحدا يقصد احد متعلقيه اولا ويجعل مخلوطا بالآخر واذا قلته بالواو يكون الخلط متعددا يقصد كل واحد من المتعلقين فى كل واحد من الخلطين فيجعل مخلوطا بالآخر فيكون الماء واللبن مخلوطين ومخلوطا بهما فكانك قلت خلطت الماء باللبن واللبن بالماء فيكون ما قلته بالواو ابلغ مما قلته بالباء قوله عسى الله ان يتوب عليهم قال المفسرون عسى من الله تع يدل على الوجوب لان كلامه تع ينزل على حسب ما يتعارفه الناس فالسلطان العظيم اذا التمس المحتاج منه شيئا فانه لا يجيب الا بما يدل على الترجى والطمع كلعل وعسى تنبيها على انه ليس لاحد ان يلزمنى شيئا وانى لا افعل ما افعله الا على سبيل التفضل والكرم فهذا المعنى هو فائدة ذكر عسى ولعل فى مثل هذا الموضع قوله تع خذ من اموالهم صدقة تطهرهم انه من تابعة المتخلفين لما بذلوا اموالهم للصدقة اوجب الله تع اخذها وصار ذلك معتبرا فى كمال توبتهم جاريا مجرى الكفارة وليس المراد منه الصدقة الواجبة والا لما قال عم ما امرت ان آخذ من اموالكم شيئا

وانما المقصود منه كفارة الذنوب ويدل عليه ايضًا ما روى انه عم اخذ الثلث وترك الثلثين والصدقة الواجبة لا تؤخذ هكذا
وقيل هو كلام مبتداء والمقصود منه ايجاب اخذ الزكوة من الاغنياء عليه واليه ذهب اكثر الفقهاء قالوا اوجب الله تع ان يؤخذ منهم
بعض اموالهم وان القدر المأخوذ طهرة لهم فانه قد روى ان الصدقة اوساخ اموال الناس وغسالتها واذا اخذت الصدقة فقد
اندفعت تلك الاوساخ فكان دفعها جاريا مجرى التطهير والتزكية قيل انها مبالغة فى التطهير وقيل التزكية بمعنى الانماء وقوله تع خذ من اموالهم
صدقة يدل على ان القدر المأخوذ بعض تلك الاموال لا كلها وان مقدار ذلك البعض غير مذكور ههنا بصريح اللفظ بل المذكور ههنا قوله صدقة
ولفظ صدقة وان كان نكرة يصح اطلاقها على اى جزء كان وان كان فى غاية القلة والحقارة الا ان المقصود ليس ايجاب اخذ القدر المبهم على الاجمال
فوجب ان يكون المراد صدقة معلومة الصفة والكيفية والكمية عندهم حتى يكون قوله خذ من اموالهم صدقة امرا باخذ تلك الصدقة
المعلومة التى وصفها رسول الله صلعم وبين كميتها وكيفيتها فيزول الاجمال ويكون قوله تع خذ من اموالهم صدقة امرا باخذ تلك المقادير التى
بينها الرسول صلعم قوله واعطف عليهم بالدعاء عن ابن عباس رض معنى الصلوة عليهم ان يدعو لهم وقيل معناه ان يقول اللهم صل على آل فلان كما
روى عنه عم ان آل ابى اوفى لما اتوه بالصدقة قال اللهم صل على آل ابى اوفى قوله تسكن اليها نفوسهم يعنى ان سكن فعل بمعنى مفعول كالقبض
بمعنى المقبوض وقيل السكن الطمانينة وقيل الرحمة قوله وجمعها اى قرأ من بقى من حمزة والكسائى وحفص ان صلواتك هنا وفى هود اصلواتك
بالالف بعد الواو المفتوحة فى الموضعين قوله والمراد ان يتمكن فى قلوبهم قبول توبتهم يعنى ان الكلام وان ورد على صورة الاستفهام الا ان المراد
منه ان يقرر فى نفوسهم انه تعالى يقبل توبة التائبين ويقبل صدقاتهم وطاعاتهم فانه تع لما حكى عنهم تابوا وتصدقوا ولم يذكر هناك الا قوله
عسى الله ان يتوب عليهم وهو ليس بصريح فى قبول توبتهم ذكر فى هذه الاية انه يقبل التوبة ويأخذ الصدقات بشارة لهم بقبول ما فعلوه و
ترغيبا للعصاة فى التوبة والطاعة وان كان ضمير يعلموا لغير التائبين يكون المقصود ترغيبهم فى التوبة والطاعة فقد روى انهم لما تيب عليهم قال
الذين لم يتوبوا هؤلاء الذين تابوا كانوا بالامس معنا لا يكلمون ولا يجالسون فما لهم اليوم فنزلت قوله لتضمنه معنى التجاوز فان قوله تع يقبل التوبة
فى قوة ان يقال يتجاوز عن عباده بقبول توبتهم قوله يقبلها جعل قوله تع يأخذ الصدقات استعارة تبعية لان الآخذ حقيقة هو الرسول عم
لقوله تع خذ من اموالهم صدقة ثم من عينتم لاخذها كما قال عم لمعاذ رض خذها من اغنيائهم وردها الى فقرائهم فانه يدل على ان آخذ تلك
الصدقات هو معاذ يأخذها ليصرفها الى الفقراء فالاخذ بالمال هم الفقراء فوجب ان يكون الاخذ المسند اليه تع بمعنى القبول قوله وقرأ نافع
وحمزة والكسائى وحفص عن عاصم مرجون بواو ساكنة بدون الهمزة والباقون وهم ابن كثير وابو عمرو وابن عامر وابو بكر عن عاصم مرجؤون
بهمزة مضمومة بعدها واو ساكنة كقراءتهم فى الاحزاب ترجئ بالهمزة وهما لغتان يقال ارجأته وارجيته والارجاء التاخير ومنه
ارجه واخاه اى امهله واخره وسميت المرجئة بهذا الاسم لانهم يؤخرون العمل عن الايمان الذى هو الاعتقاد فى الرتبة ويقولون لا يضر مع الايمان
معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة ومنهم من يقول الايمان هو المعرفة بالله والخضوع والمحبة بالقلب فمن اجتمعت فيه هذه الصفات فهو مؤمن
ولا يضره معها ترك الطاعة وارتكاب المعاصى ولا يعاقب عليها وابليس كان عارفا بالله وانما كفره باستكباره وترك الخضوع لله تع كما
دل عليه قوله تع ابى واستكبر وكان من الكافرين وفى الحواشى القطبية المرجئة هم الذين لا يقطعون على اهل الكبائر بشئ من عقوبة او عفو
بل يؤخرون الحكم فى ذلك الى يوم القيمة وقال الامام وسميت المرجئة بهذا الاسم لانهم لا يجزمون على القول بمغفرة التائب ولكن يؤخرونها
الى مشيئة الله تع وقال الا زاعى لانهم يؤخرون العمل عن الايمان ثم قال واعلم انه تع قسم المتخلفين عن الجهاد ثلثة اقسام اولهم
المنافقون الذين مردوا على النفاق والثانى التائبون وهم المرادون بقوله وآخرون اعترفوا بذنوبهم وبين الله تع انه قبل توبتهم و
القسم الثالث هم الذين بقوا موقوفين وهم المذكورون فى هذه الاية والفرق بين القسم الثانى وهذا الثالث ان اولئك سارعوا
الى التوبة حتى شد ابو لبابة واصحابه انفسهم على سوارى المسجد واظهروا الجزع والغم على ما فعلوا بخلاف فهذا القسم الثالث وهم كعب بن
مالك ومرارة بن الربيع وهلال بن امية فانهم كانوا ناسا مسلمين تخلفوا عن رسول الله صلعم فى غزوة تبوك ولم يبالغوا فى الاعتذار كما فعل غيرهم
روى عن ابن عباس ان هذه الاية نزلت فى كعب بن مالك ومرارة بن الربيع وهلال بن امية فقال كعب انا افره اهل المدينة جملا فمتى
شئت لحقت الرسول فتأخر اياما وايس بعدها من اللحوق به فندم على صنعه وكذلك صاحباه فلما قدم رسول الله صلعم قيل لكعب
اعتذر اليه من صنعك فقال لا والله حتى ينزل توبتى واما صاحباه فاعتذرا اليه فقال ما خلفكما عنى فقالا لا عذر لنا الا الخطيئة
فنزل قوله تع وآخرون مرجون لامر الله فوقفهم الرسول صلعم بعد نزول هذه الاية ونهى الناس عن مجالستهم وامرهم باعتزال نسائهم وارسالهن
الى اهاليهن فجاءت امرأة هلال تسأل ان يأتيه بطعامه فانه شيخ كبير فاذن لها فى ذلك خاصة وجاء رسول من الشام الى كعب يرغبه فى
اللحاق بهم فقال كعب بلغ من خطيئتى ان طمع فى المشركون قال فضاقت على الارض بما رحبت وبكى هلال بن امية حتى خيف على بصره
فجعل ناس يقولون هلكوا وآخرون يقولون عسى الله ان يغفر لهم فصاروا مرجئين لامر الله تع اما يعذبهم واما يرحمهم حتى نزلت توبتهم بعد
ما مضى خمسون يوما بقوله تع لقد تاب الله على النبى الى قوله وعلى الثلثة الذين خلفوا الاية اخرهم الله تع امرهم مدة ثم بين توبتهم على المجموع
حيث قرن توبتهم بتوبته على النبى صلعم والمهاجرين والانصار قوله والترديد للعباد جواب عما يقال كلمة اما واو للشك والله تع منزه
عنه فما وجه ايرادها ههنا فاجاب عنه بان كلمة اما ههنا لشك العباد مثل كلمة او فى قوله تع او يزيدون ولعل فى قوله تع لعله يتذكر والمعنى
ليكن امرهم عندكم بين الخوف والرجاء فجعل الناس يقولون هلكوا اذا لم ينزل الله تع لهم عذرا وآخرون يقولون عسى الله ان يغفر لهم
قوله وقرأ نافع وابن عامر بغير واو لموافقة مصاحفهم فان مصاحف المدينة والشام حذفت منها الواو وفى مصاحف غيرهم الواو ثابتة
ومن اسقط الواو يحتمل ان يجعل قوله الذين اتخذوا بدلا من قوله وآخرون مرجون او يجعله مبتداء وخبره يحتمل ان يكون قوله افمن اسس
بنيانه بحذف العائد تقديره بنيانه منهم ويحتمل ان يكون قوله لا يزال بنيانهم وفيه بعد لطول الفصل ويحتمل ان يكون قوله لا تقم فيه
بحذف العائد اى فى مسجدهم قوله مضارة للمؤمنين اشارة الى ان ضرارا مفعول له لقوله اتخذوا وان متعلق المصدر محذوف
اى اتخذوه لضرار المؤمنين ولمساوى الامور المذكورة وهى امور ثلثة الكفر بالنبى صلعم وما جاء به وان يفرقوا بين جماعة المؤمنين وان

يترقبوا وينتظروا مجئ من حارب الله ورسوله من قبل بناء المسجد الضرار وهو ابو عامر الراهب والد ابى حنظلة الذى استشهد يوم احد
وغسلته الملائكة وابو عامر الراهب سماه رسول الله صلعم الفاسق وكان قد تنصر فى الجاهلية وترهب ولبس المسوح وتعلم علم النصارى
فلما بعث رسول الله صلعم حسده وعاداه لانه زالت رياسته وقال له عم لا اجد قوما يقاتلونك الا قاتلتك معهم فلم يزل يقاتله
الى يوم حنين فلما انهزمت هوازن خرج الى الشام وارسل الى المنافقين ان استعدوا ما استطعتم من قوة وسلاح وابنوا لى مسجدا فانى
آت من قيصر بجند ونخرج محمدا واصحابه من المدينة فبنوا هذا المسجد وانتظروا مجئ ابى عامر ليصلى بهم فى ذلك المسجد والارصاد الانتظار
مع العداوة قاله الزجاج وقال الاكثرون الارصاد الاعداد يقال ارصدت له اذا اعددت له قوله ومات بقنسرين بكسر القاف و
تشديد النون تكسر وتفتح وهو اسم بلدة بالشام روى انه عم لما قدم المدينة قال الراهب الفاسق له عم ما هذا الذى جئت به بالحنيفية دين
ابراهيم قال ابو عامر فانا عليها قال النبى بلى ولكنك ادخلت فى الحنيفية ما ليس منها فقال عم ما فعلت ولكن جئت بها بيضاء نقية فقال
ابو عامر امات الله الكاذب طريدا وحيدا فقال عم امين وسماه ابا عامر الفاسق فخرج الى الشام ومات بها طريدا وحيدا واللام
فى قوله تع لمسجد لام الابتداء وقيل انها لام جواب قسم محذوف اى والله لمسجد اسس اى بنى اصله على التقوى وعلى التقديرين قوله لمسجد مبتداء
واسس صفته واحق خبره والقائم مقام الفاعل ضمير المسجد على حذف المضاف اى اسس بنيانه اى وضع اساس بنائه واختلف فى المسجد
الذى اسس على التقوى فذهب قوم الى انه مسجد قبا وهو الاوفق للقصة لان الموازنة بين مسجدين كانا فى قباء اوقع من الموازنة بين
مسجد المدينة ومسجد الضرار الذى بنى بقباء روى عن ابن عمر رض قال كان عم يأتى مسجد قباء كل سبت ماشيا وراكبا وكان عبد الله يفعله
وزاد نافع عن ابن عمر رض عن رسول الله صلعم فيصلى فيه ركعتين وقال آخرون هو مسجد المدينة واختاره سعيد بن المسيب وذكر ان رجلين
اختلفا فيه فقال احدهما هو مسجد الرسول وقال الآخر هو مسجد قباء فسألا النبى عم عنه فقال هو مسجدى هذا وقال عم ما بين بيتى ومنبرى
روضة من رياض الجنة ومنبرى على حوضى والظاهر ان قوله تع لمسجد اسس نكرة موصوفة فلا يحملها على واحد بعينه بل يتناول على سبيل البدل
كل مسجد اتصف بالوصف المذكور قوله ومن يعم الزمان والمكان اختاره ما ذهب اليه الكوفيون من ان كلمة من تكون لابتداء الغاية فى الزمان
كما تكون لابتداء الغاية فى المكان استدلالا بهذه الاية الكريمة وبقولهم من الصبح حتى تطلع الشمس لا ترى من القوم الا خارجيا مسوما وبقوله
لمن الديار بقنة الحجر اقوين من حجج ومن دهر القنة بالضم اعلى الجبل كالقلة ومنزل قواء اى لا انيس به يقال اقوت الدار وقويت ايضا اى خلت
ونقل عن البصريين ان من لا تدخل على الزمان والذى لابتداء الغاية فى الزمان هو منذ يعنى ان من لا يجئ الا للزمان وانما يجئ الا زمان منذ
تقول ما رأيته منذ شهر ومنذ سنة فمنذ فى الزمان بمنزلة من فى غيره فكل موضع دخل كلمة من فيه على الزمان يقدرون فيه شيئا
غير الزمان فيقدرون المضاف فى الاية وفى كل واحد من البيتين فتقدير الاية من تأسيس اول يوم فدخلت على مصدر الفعل
الذى هو اسس وتقدير البيتين من طلوع الصبح ومن مر حجج ومن مر دهر والبصريون انما يمنعون كون من لابتداء الغاية فى الزمان ولا يقولون
انها لا تكون الا لابتداء الغاية فى المكان حتى يرد ان يقال المضاف المقدر فى هذه المواضع ليس بمكان حتى تكون من فيها لابتداء الغاية فى المكان
قوله اولى بان تصلى فيه فان قيل كون احد المسجدين اولى بان يصلى فيه لا يوجب المنع من الصلوة فى المسجد الآخر فكيف يكون قوله تع لمسجد اسس
على التقوى احق ان تقوم فيه علة للنهى المذكور بقوله لا تقم فيه ابدا اجيب بان التعليل وقع بمجموع الامرين اعنى كون مسجد الضرار سببا
للمفاسد الاربع المذكورة وكون مسجد التقوى مشتملا على الخيرات الكثيرة فان قيل لم قال تع احق ان تقوم فيه مع ان المفاسد المذكورة
تمنع من جواز قيامه فى الآخر والجواب ان الكلام مبنى على التنزل والمعنى لو جاز القيام فى مسجد الضرار لكان القيام فى مسجد التقوى
اولى للسبب المذكور فكيف والقيام فيه باطل ويمكن ان يقال احق ههنا ليس للتفضيل بل هو بمعنى حقيق اذ لا مفاضلة بين المسجدين
قوله ان يتطهروا من المعاصى حمل التطهر على الطهارة من الذنوب والمعاصى لان اصحاب هذا المسجد ذكروا فى مقابلة اصحاب مسجد الضرار وانهم
قد وصفوا بمضارة المسلمين والكفر بالله والتفريق والارصاد فينبغى ان يوصف هؤلاء باضداد ما وصف به هؤلاء الاشقياء
وما ذلك الا بكونهم مبرئين عن الكفر والمعاصى وحمله على الطهارة عن الجنابة بان لا يناموا وعلى الاستنجاء بالماء بعد استعمال الاحجار
ليس فيه هذا اللطف ثم انه تع لما ذكر الذين اتخذوا مسجدا وبين ان الحامل لهم على بنائه تلك المفاسد الاربع المذكورة وانهم يحلفون بالايمان
الكاذبة على ان ليس غرضهم من بنائه الا الرفق بالمسلمين والمعاونة على من عجز عن المصير الى مسجد رسول الله صلعم بسبب علة او حاجة او ليلة
مطيرة او ليلة شاتية ثم رجح مسجد التقوى بامرين احدهما انه بنى اصله واساسه على التقوى من اول يوم بنى ووضع اساسه وثانيهما
ان فيه رجال يحبون ان يتطهروا شرع فى بيان تفاوت ما بين الفريقين فقال افمن اسس بنيانه الاية والبنيان مصدر كالغفران
والمراد به ههنا المبنى واطلاق لفظ المصدر على المفعول مجاز مشهور يقال ضرب الامير ونسج زيد اى مضروبه ومنسوجه والتأسيس
احكام اس البناء وهو اصله وقوله تع على تقوى يجوز ان يتعلق بنفس اسس فهو مفعول فى المعنى وان يتعلق بمحذوف على انه حال من الضمير
المستكن فى اسس وحصول المعنى ان المؤسس بنيانه متقيا يخاف الله تع ويرجو ثوابه ورضوانه خير ام المؤسس بنيانه غير متق ويجوز
ان يراد بالبنيان بناء المسجد والمعنى اى الفريقين اولى بالخيرية من اسس بناء المسجد مريدا به تقوى الله وطاعته وهم اهل مسجد قباء او مسجد
المدينة امن اسس بنيانه على النفاق والكفر وتفريق المسلمين وانتظار الكفار ان يأتوه فيقصدوا كيد المسلمين ويحتالوا لتوهين
امر الدين الآن الامام اختار ان يكون المراد بالبنيان بنيان الدين لانه انسب بتوصيف اهل مسجد الضرار بمضارة المسلمين والكفر والتوقع
والارصاد وتوصيف اهل مسجد التقوى بانهم يحبون ان يتطهروا عن المعاصى شفى الشئ طرفه وشفيره وجرف الوادى جانبه الذى يتحفر اصله
بالماء وتجرفه السيول اى تأكله وتذهب به وهار اى هائر وهو المتصدع الذى اشفى على التهدم والسقوط يقال هار الجرف يهور اذا انصدع
من خلفه وهو ثابت فى مكانه وهو جرف هار اى هائر فاذا سقط فقد انهار وتهور ومعناه الساقط الذى يتداعى بعضه فى اثر بعض
كما ينهار الرمل والشئ الرخو وفاعل انهار ضمير الجرف ويحتمل ان يكون ضمير البنيان وضمير الشفا الا ان الاول اولى لان انهيار الجرف يستلزم
انهيار الشفا والبنيان جميعا وانهيارهما او انهيار احدهما لا يستلزم انهيار الجرف والهاء فى به للبنيان او للبانى المؤسس بنيانه

للتعدية او للمصاحبة اى فانهار مصاحبا له قوله وهو ما جرفه الوادي فيه توسع والمراد ان الجرف هو جانب الوادي وقد اخذ سيل
الوادي اصله وكونه هار عبارة عن كونه متصدعا مشرفا على السقوط قوله تمثيلا لما بنوا عليه امر دينهم وهو النفاق والشقاق
فانه شبه بشفا جرف هار اى بطرف جانب من الوادي ذهب اصله بالسيل وانصدع فمال الى السقوط في قلة الثبات وسرعة الانطماس
فاستعير شفا الجرف للمشبه وقرينة الاستعارة وضع شفا جرف في مقابلة التقوى فان التقوى حق وصواب فينبغي ان يراد بما
ذكر في مقابلته الباطل المستقبح وقوله فانهار به ترشيح للاستعارة لانه ملائم للمستعار منه وهو المعنى الاصلي لشفا الجرف
وهو طرف من جانب الوادي الذي تحفر اصل ذلك الجانب بالماء وانصدع قوله وقرئ اساس بفتح الهمزة واس بضم الهمزة وتشديد
السين وهما مفردان اضيفا الى البنيان ومعناهما اصل البناء والاسس مقصور من الاساس وجمع الاس اساس مثل عس وعساس
وجمع الاساس اسس مثل قذال وقذل وجمع الاس آساس مثل سبب واسباب كذا في الصحاح فقول المص الاسس بضمتين والاساس
بالمد والاساس بكسر الهمزة جمع اس محل بحث فان الاسس جمع اساس والاساس جمع اسس وجمع الاس بالضم انما هو
الاساس بالكسر الا ان الاس والاساس والاسس لما كانت لغات بمعنى واحد جعلت بمنزلة لفظ واحد قوله وتقوى اى قرئ على تقوى
منونة وحكى هذه القراءة سيبويه ولم يرتضها الناس بناء على ان الفها للتانيث فلا وجه لتنوينها وقالوا في توجيهها ان الفها للالحاق
كالف ارطى وفي الصحاح وتقوى فيها لغتان تنون مثل علقى فمن ترك صرفها في المعرفة جعل الفها الف التانيث وهو اجود واصلها وترى من الوتر وهو
الفرد قال تع ثم ارسلنا رسلنا تترى اى واحدا بعد واحد ومن نونها جعل الفها ملحقة قوله جرف بالتخفيف اى بسكون الراء وهما لغتان
كشغل وشغل قوله تع الذى بنوا وصف به بنيانهم للدلالة على ان المراد بالبنيان ما هو المبنى حقيقة لا ما دبروه من الامور فان البناء
قد يطلق على تدبير الامر وتقديره كما في قولهم كم ابنى وتهدم وعليه قوله متى يبلغ البنيان يوما تمامه اذا كنت تبنيه وغيرك يهدم
جعل بنيانهم نفس الريبة للمبالغة في كونه سببا لها وكان شكهم في الدين ونفاقهم حاملا لهم على ان يبنوا هذا المسجد كما قال ضرارا وكفرا
وتفريقا بين المؤمنين وارصادا ثم كان ما بنوه سببا لتزايد شكهم ونفاقهم حيث حملهم ذلك على تحقيق مقتضيات النفاق والتدبير
فيها ثم لما هدمه رسول الله صلعم غاظهم ذلك وعظم عليهم هدمه فازدادوا تصميما على النفاق ومقتا للاسلام فصار ذلك البناء كانه
عين الشك والنفاق والمستثنى منه في قوله تع الا ان تقطع محذوف هو اعم الازمنة او اعم الاحوال والتقدير لا يزال بنيانهم ريبة في كل
وقت الا وقت تقطيع قلوبهم او في كل حال الا حال تقطيعها وقرا ابن عامر وحمزة وحفص تقطع بفتح التاء والاصل تتقطع بتائين
نحذف احديهما وعن ابن كثير تقطع بفتح التاء وتسكين القاف ونصب قلوبهم على المفعولية والخطاب له ع اى الا ان تفعل انت
بقلوبهم هذا الفعل بقتلهم وقرا الباقون تقطع بضم التاء على بناء المفعول وهو مضارع قطع بالتشديد وقرئ يقطع بالياء لكون تانيث
القلوب غير حقيقي قوله تمثيل لاثابة الله اياهم الجنة اذ لا يمكن حمل الكلام على الحقيقة لانه لا يجوز ان يشترى الله تع شيئا في الحقيقة
لانه مالك الكل فان انفسنا مخلوقة له تع واموالنا رزقه فاخرج الكلام على صورة الاستعارة التمثيلية تلطفا في الدعاء الى الطاعة روى ان
الانصار لما بايعوا رسول الله صلعم ليلة العقبة بمكة وهم سبعون نفسا قال عبد الله بن رواحة يا رسول الله اشترط لربك ولنفسك
ما شئت فقال اشترطت لربي ان تعبدوه ولا تشركوا به شيئا واشترطت لنفسي ان تمنعوني مما تمنعون منه انفسكم واموالكم قالوا فاذا
فعلنا ذلك فما لنا قال الجنة قالوا ربح البيع لا نقيل ولا نستقيل فنزلت ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة متعلق باشترى
ودخلت الباء هنا على المتروك على ما هو الاصل فيها وتسمى باء المقابلة وباء العوض اشترى الله تع من المؤمن الذى هو عبارة عن الجوهر الاصلى الباقي
بدنه الذى هو مركبه وآلته في اكتساب الكمالات وماله الذى هو وسيلة الى رعاية مصالح هذا المركب فهو تع بمنزلة المشترى والمؤمن بمنزلة
البائع وبدنه وامواله بمنزلة المبيع والجنة بمنزلة الثمن قوله استيناف ببيان ما لاجله الشرى اى بيان الصورة المشبهة بالشراء فان المقاتل
في سبيل الله سواء قتل او قتل لا شك انه ينفق ماله في مرضات الله ثم ان اتفق ان يكون مقتولا يبذل مع ذلك بدنه ايضا وانه تع
يأخذ منه ماله وبدنه ويعطى بدله الجنة فالمراد بالشراء الذى اخبر الله تع بقوله اشترى من المؤمنين هذه الصورة المخصوصة المعينة فلما
كان المطلوب من المفهوم الكلى الاجمالى صورة مخصوصة معينة صح للسائل ان يقول حين سمع قوله تع ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم
ما المطلوب بهذا الشرى وما الصورة التى جعل الشراء المذكور عنوانا لاجله فاجيب عنه بان يقال يقاتلون في سبيل الله فيبذلون انفسهم
واموالهم فيأخذها الله تع منهم ويعوض الجنة منها فعلى هذا الوجه لا يكون يقاتلون في معنى الامر وقيل انه امر في صورة الخبر كما في قوله تع يجاهدون
في سبيل الله باموالكم وانفسكم قوله وقرأ حمزة والكسائى بتقديم المبنى للمفعول اى بتقديم كونهم مقتولين على كونهم قاتلين للاشعار
بان طائفة كثيرة من المسلمين وان صاروا مقتولين لم يصر ذلك رادعا للباقين عن المقاتلة بل يبقون بعد ذلك مقاتلين مع الاعداء
قاتلين لهم بقدر الامكان كما قال فما وهنوا لما اصابهم في سبيل الله اى ما وهن من بقى منهم وقرأ الباقون بتقديم المبنى للفاعل على المبنى
للمفعول للدلالة على انهم يقاتلون ولا يرجعون عن همهم الى ان يصيروا مقتولين قوله مصدر مؤكد لما دل عليه الشراء يعنى لا حاجة الى ان يقدر
فعل من لفظ المصدر لان مضمون الجملة السابقة يصلح ان يكون ناصبا للمصدر لكونها في معنى وعدهم الله لهم الجنة في مقابلة ما يبذلونه من انفسهم
واموالهم وحقا نعت للمصدر وعليه حال من حقا لانه لو تأخر عنه لكان صفة له فلما تقدم عليه انتصب حالا قوله مذكورا فيهما اشارة
الى ان قوله في التورية متعلق بمحذوف هو صفة للوعد فيكون المعنى ان الوعد بالجنة للمقاتلين في سبيل الله من هذه الامة مذكور في كتب
الله المنزلة قوله مبالغة في الانجاز لان قوله تع ومن اوفى بعهده استفهام بمعنى الانكار اى لا احد اوفى بما وعده الله واوفى افعل التفضيل
وقوله من صلته وهذه الاية مشتملة على انواع من التأكيدات فاولها كون المشترى هو الله المقدس عن الكذب والحيلة ادل دليل على تأكيد
هذا الوعد وثانيها انه عبر عن المقصود الذى هو الوعد بالجنة بالبيع والشرى وذلك حق مؤكد وثالثها كلمة عليه التى تفيد الوجوب و
رابعها انه تع حقق الوعد واكده بقوله حقا وخامسها انه تع استشهد على حقيقة الوعد المذكور بكونه مذكورا في جميع الكتب الالهية
وسادسها قوله ومن اوفى الى غير ذلك قوله والمراد بهم المؤمنون المذكورون في قوله ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم وعد

وعدا ثم بين في هذه الاية اولئك المؤمنون هم الموصوفون بهذه الصفة التسع فيكون الوعد بالجنة خاصا للمجاهدين الموصوفين بهذه الصفات
وروى عن الزجاج انه قال الذى عندى ان قوله التائبون رفع بالابتداء وخبره مضمر والمعنى التائبون الى اخر الاية لهم الجنة ايضا وان لم يجاهدوا
غير معاندين ولا قاصدين لترك الجهاد وهذا الوجه الذى قاله الزجاج وجه حسن لانه يكون الوعد بالجنة حاصلا لجميع المؤمنين بخلاف
الوجه الاول فان الوعد بالجنة على الوجه الاول يكون خاصا للمجاهدين الموصوفين بما ذكر روى عن ابن عباس رض ان المراد بالتائبين التائبون
من الشرك وعن الحسن من الشرك والنفاق وعن الاصوليين التائبون عن كل معصية وهذا اولى لان التائبون لكونه في تقدير الذين تابوا من الفاظ
العموم يتناول كل تائب فتخصيصه بالتائب عن بعض المعصية تحكم محض واصل التوبة الرجوع فاذا وصف بها العبد يراد بها الرجوع عن المعصية واذا
وصف بها البارى تع يراد بها الرجوع من العقوبة الى المغفرة والرحمة والعابدون هم الذين اتوا بالعبادة وهى عبارة عن الاتيان بفعل يشعر بتعظيم الله تع
والسائحون عند عامة المفسرين الصائمون عن ابن عباس رض انه قال كلما ذكر في القرآن من السياحة فهو الصيام وعن النبى ع سياحة
امتى الصيام وانما سمى الصائم سائحا لانه يمتنع عن الشهوات كالسائح في الارض فانه يقنع بما تيسر مما يوصله الى مقصده ولا يتوسع في استيفاء
اللذات واتباع الشهوات ولان الصائم لما امتنع من الاكل والشرب والوقاع وسد على نفسه ابواب الشهوات انفتحت عليه ابواب الحكمة و
المعرفة ومال نفسه الى عالم المعقولات وانتقل من مقام الى مقام ومن درجة الى درجة وهذا الانتقال هو السياحة في عالم الروحانيات فلذلك
شبه الصائم بالسائح في الارض وقال عطا المراد بقوله تع السائحون الغزاة في سبيل الله يقطعون المنازل والمراحل الى ان يصلوا ديار الكفرة
فيجاهدونهم وقال عكرمة هم طلاب العلم ينتقلون من بلد الى بلد في طلب العلم قوله تع الراكعون الساجدون يعنى المصلين وانما جعل ذكر الركوع
والسجود كناية عن الصلوة لكون جهة العبادة اظهر فيهما بالنسبة الى باقى اركان الصلوة فان هيئة القيام والقعود قد يؤتى بهما على وفق
العادة بخلاف الركوع والسجود فانهما ليسا من الهيئات الطبيعية الموافقة للعادة فلا يؤتى بهما الا على سبيل العبادة فكان لهما مزيد اختصاص
بالصلوة فلذلك كنى بهما عنها قوله للتنبيه على ان ما قبله مفصل الفضائل وهذا مجملها ذكر الله تع على سبيل التفصيل من الفضائل والتكاليف
ما لا ينفك المكلف عنها في اغلب اوقاته وهى التوبة والعبادة والاشتغال بحمد الله تع والسياحة لطلب مهمات الدين كالعلم والجهاد والركوع والسجود
والامر بالمعروف والنهى عن المنكر ولما كانت التكاليف الشرعية غير منحصرة فيما ذكر بل لها اصناف واقسام كثيرة لا يمكن تفصيلها وتبيينها الا في مجلدات
ذكر الله تع سائر اقسام التكاليف على سبيل الاجمال بقوله والحافظون لحدود الله والفقهاء ظنوا ان الذى ذكروه في بيان التكاليف واف وليس كذلك
لان افعال المكلفين قسمان افعال الجوارح وافعال القلوب وكتب الفقه مشتملة على شرح اقسام التكاليف المتعلقة باعمال الجوارح واما التكاليف المتعلقة
باعمال القلوب فليس في كتبهم منها الا قليل نادر وبعض مباحثها مدونة في الكتب الكلامية والبعض الاخر منها فصله الامام الغزالى وامثاله في علم
الاخلاق ومجموعها مندرجة في قوله تع والحافظون لحدود الله قوله تدل على ان السابع وهو قوله الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر بناء على انهما
في حكم خصلة واحدة كما دل عليه تخلل الواو الجامعة بينهما والا فالمذكور قبل قوله والحافظون ثمانية اوصاف وهو تاسعها وقيل انما دخلت الواو
فيه لانها واو الثمانية كقوله تع وثامنهم كلبهم قال بعض النحويين هى لغة فصيحة لبعض العرب يقولون اذا عدوا واحد اثنان ثلثة اربعة خمسة ستة
سبعة وثمانية تسعة عشرة قال القرطبى وهى لغة قريش وقال ابو البقاء انما دخلت الواو في الصفة الثامنة ايذانا بان السبعة عندهم عدد
تام وانما دلت الواو على ذلك لان الواو تؤذن بان ما بعدها مغاير لما قبلها ولذلك عطف بها الذوات المتغايرة وقيل هذا قول ضعيف لا اصل
له قوله وروى انه ع قال لابى طالب لم استبعد ان يكون سبب نزول هذه الاية قوله ع لعمه ابى طالب لاستغفرن لك ما لم انه عنه بناء
على ان هذه السورة الكريمة من آخر القرآن نزولا ووفاة ابى طالب كانت بمكة في اوائل الاسلام واجيب بانه لا بعد فيه لانه يجوز ان يقال انه ع
بقى يستغفر لابى طالب من ذلك الوقت الى وقت نزول هذه الاية فان التشديد مع الكفار انما نزل في هذه السورة فلعل المؤمنين كان يجوز لهم ان يستغفروا
لآبائهم من الكافرين وكان ع يفعل ذلك ثم انه تع منعهم عن ذلك عند نزول هذه السورة ولا بعد في ذلك قوله خرج الى الابواء هو بفتح
الهمزة وسكون الباء منزل بين مكة والمدينة توفيت فيه آمنة ام النبى صلعم وذلك انه ع ولد وابوه عبد الله لم يكن حيا وكان مع امه آمنة
فلما بلغ ست سنين خرجت الى اخوالها بالمدينة تزورهم ثم رجعت به الى مكة فلما كانت بالابواء توفيت هناك قوله مستعبرا اى باكيا من العبرة
وهى الدمع قوله وفيه دليل على جواز الاستغفار لاحيائهم وجه الدلالة ان امتناع الاستغفار انما هو بعد تبين انهم اصحاب الجحيم وذلك
انما يتبين باستمرار كفرهم الى حين الموت فانه تع لما اخبر انه لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وان من مات على الكفر فمأواه
جهنم خالدا فيها ابدا كان طلب الغفران لمن مات على الكفر بمنزلة طلب ان يخلف الله وعده ووعيده فكان كل واحد من النبوة والايمان
مانعا من استغفار مشرك تبين كونه من اصحاب الجحيم بموته على الكفر لما فيه من تجويز تبدل حكم الله تع وقضائه واستغفار ابراهيم
لابيه كان قبل التبين كقوله تع فلما تبين له انه عدو لله تبرأ منه اى قطع استغفاره وهذا خلاصة الجواب عن النقض الوارد على قوله تع ما كان
للنبى والذين آمنوا ان يستغفروا للمشركين الاية فان ابراهيم انما استغفر لابيه حال حيوته بان يوفقه الله للايمان بناء على انه وعد اياه
بذلك ولم يستغفر له بعد موته على الكفر قوله وعدها ابراهيم اباه او وعدها ابراهيم ابوه لا تدل على ان يكون الضمير المرفوع راجعا الى ابراهيم والمنصوب
راجعا الى ابيه فالواعد ابراهيم وعد اباه ان يستغفر له رجاء اسلامه ويؤيد هذا الاحتمال قراءة الحسن وغيره اباه بالباء الموحدة والثانى
على ان يكون الضمير المرفوع لاب ابراهيم والمنصوب لنفس ابراهيم والمعنى ان اباه وعده ان يؤمن فلذلك استغفر له فلما تبين له بالوحى انه لا يؤمن او
تبين له باصراره على الكفر وموته عليه انه عدو لله تبرأ منه قوله يكثر التأوه وهو ان يقول الرجل عند الشكاية والتوجع اوه من كذا اصله
اوه بسكون الواو وكسر الهاء قلبوا الواو الفا فقالوا آه من كذا وربما شددوا الواو وكسروها وسكنوا الهاء فقالوا اوّه وربما حذفوا الهاء
فقالوا اوّ وبعضهم بفتح الواو مع التشديد فيقول اوّه وبعضهم يقول آوّه بالمد والتشديد وفتح الواو وسكون الهاء لتطويل الصوت بالشكاية
وفي الحديث الاواه الخاشع المتضرع وقيل معنى كون ابراهيم ع اواها انه كلما ذكر لنفسه تقصيرا او ذكر له شيء من شدائد الآخرة كان يتأوه اشفاقا
واستعظاما له والشكاسة صعوبة الخلق يقال رجل شكس بالتسكين اى صعب الخلق وغليظ القلب قوله وقيل انه في قوم مضوا على الامر
الاول في القبلة والخمر اى انه في بيان عذر قوم استمروا على العمل بالحكم المنسوخ غير عالمين بنسخه كمن استمر على ان يصلى الى بيت المقدس

بعد تحويل القبلة الى الكعبة واستمر على شرب الخمر بعد نزول آية تحريمها بناء على عدم علمه بكل واحد من تحويل القبلة وتحريم الخمر وعلى الاول انه في بيان عفوه
من ارتكب الحرام قبل نزول آية تحريمه قوله من اذن المنافقين في التخلف يعني ان توبة الله تعالى على النبي عم ومن معه معناها انه تجاوز واعرض عن ذنبهم
المعين الذي فرط منهم من قبيل ترك الاولى وهو اذنهم للمنافقين في التخلف عنه عم وهذا الاذن وان صدر عنه عم وحده الا انه اسند الى الكل
على طريق قولهم بنو فلان قتلوا زيدا وان كان القاتل واحدا منهم يقولون ذلك بناء على وقوع القتل بينهم قوله او براءتهم عن علقة الذنوب اي
عما تعلق بهم مما يعد ذنبا في حقهم فان ترك الاولى يعد ذنبا في حقه عم كما في قوله تعالى ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر فان المغفور له فيه
ليس ذنبا معينا بل مطلق ما يعد ذنبا في حقه عم سواء فرط منه قبل البعثة او بعدها فانه تعالى لما استقصى في شرح احوال غزوة تبوك ومن
احوال المتخلفين عنها واطال القول في ذلك ذكر في هذه الآية حكما آخر من احكامها وهو انه تعالى تاب اي تجاوز وصفح عما فرط وصدر عنه عم وعن المؤمنين
مما يعد زلة في حقهم اي شيء كان لما اصابهم في تلك الغزوة من الشدائد قال الامام الانسان طول عمره لا ينفك عن زلات اما من باب الصغائر
او من باب ترك الاولى ثم انه عم ومن معه من المؤمنين لما تحملوا مشاق هذا السفر وصبروا على شدائده اخبر الله تعالى ان تحمل تلك الشدائد صارت
مكفرة لجميع ما صدر عنهم من الزلات وصارت قائمة مقام التوبة المقرونة بالاخلاص فلذلك قال الله تعالى لقد تاب الله على النبي الآية
عن ابن عباس رض قال لما نزلت هذه السورة وفي آياتها بيان معاملات المنافقين على التفصيل ظننا انه لا يبقى احد منا الا نزل فيه قرآن و
سميت السورة الفاضحة الى ان نزلت هذه الآية فلما نزلت هذه الآية سميت السورة بسببها سورة التوبة قوله حتى شربوا الفظ وهو ماء الكرش
عن عمر رض قال خرجنا في قيظ شديد واصابنا فيه عطش شديد حتى ان الرجل لينحر بعيره فيعصر فرثه فيشربه ويجعل ما بقي على كبده فقال
ابو بكر يا رسول الله ان الله عودك في الدعاء خيرا فادع الله لنا قال نعم فرفع يديه فلم يرجعهما حتى اظلت السماء ثم سكبت فملأوا ما معهم
ثم ذهبنا ننظر فلم نجدها جاوزت العسكر وفيها كانت قصة دعائه بتمر قليل وجعله في قصعة ودعائه بالبركة حتى اخذ الناس وهم اكثر من ثلثين
الفا زادهم وانتم بحاله وفيها كانت قصة وضعه كفيه في ماء قليل وانفجار الماء من اصابعه الشريفة حتى شربوا وسقوا دوابهم وملأوا اوعيتهم
قوله وفي كاد ضمير الشأن او ضمير القوم الذي دل عليه ذكر المهاجرين والانصار وقلوب مرفوع بتزيغ والجملة في محل النصب على انها خبر كاد ولابد
في الجملة التي تكون خبرا عن ضمير الشأن من ضمير يعود الى اسمها وهو الضمير في منهم وهذا الاعراب خلاف ما اشتهر في النحو من ان خبر افعال المقاربة
لا يكون الا مضارعا رافعا لضمير اسمها فاذا قدرنا فيها ضمير الشأن او ضمير القوم كانت الجملة بعدها خبرا لها ولا يكون المرفوع فيها ضميرا راجعا الى اسم
كاد ولم يجعل الكلام من باب تنازع الفعلين لانه لو جعل من باب التنازع لكان ينبغي ان يقال من بعد ما كادت او كادوا على ما تقتضيه مذهب البصريين
فانهم يختارون اعمال الثاني ويضمرون الفاعل في الاول على وفق الظاهر وكاد عند بعضهم يفيد مجرد المقاربة مطلقا وعند آخرين تفيد المقاربة
مع عدم الوقوع فهذه التوبة المذكورة بعدها توبة عن تلك المقاربة والزيغ الميل واختلفوا في ذلك الذي وقع في قلوبهم فقيل هم بعضهم عند
تلك الشدة العظيمة ان يفارق الرسول وينصرف الى وطنه لكنه صبر واحتسب فلذلك قال تعالى ثم تاب عليهم لما صبروا وثبتوا وندموا على ذلك
الهم وقال آخرون بل كان ذلك الذي وقع في قلوبهم مجرد حديث النفس الذي يكون مقدمة العزيمة فلما نالتهم الشدة وقع ذلك في قلوبهم ومع ذلك
تابوا وتداركوا هذا اليسير خوفا ان يكون ذلك معصية منهم فلذلك قال تعالى ثم تاب عليهم قوله تكرير للتأكيد فانه اذا قيل عفى السلطان عن
فلان ثم عفى عنه دل على ان ذلك العفو عفو متأكد بلغ الغاية القصوى في الكمال والقوة وهذه التوبة المتأكدة البالغة لما علقت بمكابدتهم
الشدائد في ساعة العسرة كان التكرير تنبيها على العلية قوله او المراد انه تاب عليهم لكيدودتهم اي ويحتمل ان لا يكون تكريرا بان يكون
الاول مسوقا لبيان انه تعالى تجاوز عما فرط منه عم واتباعه من المهاجرين والانصار ويكون الثاني مسوقا لبيان انه تعالى تاب على الفريق الذي
كاد الشأن تزيغ قلوبهم على ان يكون ضمير عليهم للفريق المذكور اجمالا ماذكر قوله تخلفوا عن الغزو ذكر لتسميتهم مخلفين وجهين مع انهم لم يؤمروا
بالتخلف ولم يرض الرسول صلعم بتخلفهم الاول ان من تخلف عن المسافرين ولم يخرج معهم يقال له خلفه المسافر ومنه كما تقول لصاحبك اين خلفت
فلانا فيقول بموضع كذا لا يريد انه امره بالتخلف بل لعله نهاه عنه وانما يريد انه تخلف عنه والثاني ان المراد من كونهم مخلفين كونهم مؤخرين
في قبول التوبة فانه عم اخر امرهم الى ان نزلت آية توبتهم فانه عم قال لكعب بن مالك الشاعر وكان انصاريا شهد بيعة العقبة ولم يشهد
غزوة بدر حين اعترف بذنبه وقال ما خلفني عنك عذر وانما تخلفت لمجرد الكسل وقلة الاهتمام قال عم قم عني حتى يقضي الله فيك وكذلك
قال عم لصاحبيه ايضا وهلال بن امية هو الذي نزل فيه آية اللعان وهو ومرارة بن الربيع كانا رجلين صالحين من الانصار شهدا بدرا قوله للاعراض
الناس عنهم بالكلية فان المؤمنين منعوا من كلامهم ومعاملتهم وامر ازواجهم باعتزالهم وكان النبي عم معرضا عنهم فكانوا يخافون ان يموتوا
فلا يصلي الرسول على جنازتهم او يموت عم وهم من الناس بتلك المنزلة فلا يكلمهم احد منهم ولا يصلي على جنازتهم ولم يفسر التوبة عليهم
بقبولها منهم اذ لا وجه لان يقال قبل توبتهم ليتوبوا بل فسرها اولا بالتوفيق للتوبة لانه الاصل الذي يتفرع عليه توبتهم بمعنى الرجوع
عن المعصية وهذه التوبة يتفرع عليها توبة الله عليهم بمعنى قبولها منهم فههنا امور ثلاثة التوفيق للتوبة ونفس توبتهم وقبول الله تعالى اياها ذكر
الله تعالى الامر الثالث بقوله وعلى الثلاثة ثم ذكر الامر الاول بقوله ثم تاب عليهم وعطفه بكلمة ثم لكونه اصل الجميع بعيدا عنها بحسب الرتبة
ثم ذكر الامر الثاني بقوله ليتوبوا قوله او انزل قبول توبتهم تفسير ثان لقوله ثم تاب عليهم ليتوبوا فكلمة ثم على هذا على اصل معناها وقوله او رجع
عليهم تفسير ثالث له والكل حسن قوله تعالى وعلى الثلاثة يجوز ان يكون معطوفا على النبي اي تاب على النبي وعلى الثلاثة وان يكون معطوفا على الضمير
المجرور في عليهم اي ثم تاب عليهم وعلى الثلاثة ولذلك اعيد حرف الجر وان في قوله ان لا ملجأ مخففة من الثقيلة واسمها ضمير شأن مقدر ولا
مع ما في حيزها خبرها ومن الله خبر لا وان مع ما في حيزها سادة مسد مفعولي ظنوا بمعنى علموا وذلك لانه تعالى ذكر هذا الوصف في موضع المدح والثناء و
لا يكون الا مع علمهم بذلك ونظيره قوله تعالى الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم والمعنى وعلموا ان الشأن لا ملجأ من سخط الله تعالى الى احد
الا اليه استثناء من العام المحذوف ... انه تعالى لما قبل توبة هؤلاء الثلاثة ذكر ما يكون كالزاجر عن ارتكاب مثل ما ارتكبوه بلا رضاء
الله تعالى ورسوله فقال يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله قوله في ايمانهم وعهودهم او في دين الله اختلف في الصادقين هل هو عام او خاص
بالثلاثة وعلى تقدير العموم هل المراد بالصدق الصدق في الدين برعاية جميع ما يقتضيه الدين مما يرجع الى النيات والاقوال و

والافعال والاحوال والصدق في معاهدتهم الله ورسوله على الطاعة كما في قوله تعالى رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه وقيل الصادقون
هم الثلاثة اي كونوا مثلهم في توبتهم وانابتهم الا ان هذا القول يأباه كون الخطاب في قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا عاما لجميع المؤمنين لا تأمر
كافة المؤمنين هؤلاء الثلاثة وكونهم مثلهم بعيد من حيث ان التكاليف الواقعة في الكتاب والسنة متوجهة على المكلفين في جميع الازمنة
الى يوم القيمة وموافقة الثلاثة موقوفة على وجودهم واما اذا كان الخطاب خاصا لمن تخلف من الطلقاء عن غزوة تبوك كما ذهب اليه البعض
فيحتمل ان يحمل الصادقون على العموم والخصوص وفي الآية دلالة على فضل الصدق وعلو درجته الا ترى الى ابليس كيف استنكف
عن معرة الكذب حيث ذكر الاستثناء في قوله فبعزتك لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين فانه لو لم يذكر الاستثناء لكان كاذبا
في ادعاء اغواء الكل واذا كان الكذب شيئا يستنكف منه ابليس فالمسلم اولى ان يستنكف عنه روي ان واحدا جاء الى النبي عم
وقال اني رجل اريد ان اومن بك الا اني احب الخمر والزنا والسرقة والكذب والناس يقولون انك تحرم هذه الاشياء ولا طاقة
لي على تركها باسرها فان قنعت مني بترك واحد منها آمنت بك فقال عم اترك الكذب فقبل ذلك ثم اسلم فلما خرج من عنده عم عرضوا عليه
الخمر فقال ان شربت فسألني الرسول عم عن شربها وكذبت فقد نقضت العهد وان صدقت اقام الحد علي ثم عرضوا عليه الزنا فجاء ذلك
الخاطر فتركه وكذا في السرقة فعاد الى الرسول صلعم وقال ما احسنت ما فعلت لما منعتني عن الكذب انسدت ابواب المعاصي علي وتاب
عن الكل قوله لا يصونوا انفسهم عما لم يصن عم نفسه عنه تفسير ببيان حاصل المعنى فان الباء في قوله بانفسهم للتعدية فقولك رغبت عنه
معناه اعرضت عنه واذا قلت رغبت بنفسي عنه فكانك قلت جعلت نفسي راغبة عنه فمعنى ظاهر نظم الآية ولا يجعلوا انفسهم راغبة عن
نفسه اي عما القى فيه نفسه العزيزة عند الله تعالى من كل نفس من شدائد الغزو واهوالها وخلاصة المعنى ما ذكره المص والضح الشمس
وفي الحديث لا يقعدن احدكم بين الضح والظل فانه مقعد الشيطان ويقال نها السراب الشيء نزهاه اذا رفعه قوله وفي لا يرغبوا يجوز النصب
بعطفه على ان يتخلفوا بزيادة لا لتأكيد النفي بتقدير ولا ان يرغبوا والجزم ايضا على ان يكون لا للنهي قوله انت لهم ذلك اشارة الى انه افرد
ضمير كتب مع كونه عبارة عن الانفاق وقطع الوادي المدلول عليهما بقوله تعالى ولا ينفقون ولا يقطعون واديا اجراء للضمير مجرى اسم الاشارة ولذلك
ايضا افرد ضمير به في قوله الا كتب لهم به عمل صالح مع كونه عبارة عن الامور المتعددة المذكورة سابقا وقوله الا كتب في محل النصب على انه حال
من ظمأ وما عطف عليه اي لا يصيبهم ظمأ ولا كذا ولا كذا الا مكتوبا لهم بذلك عمل صالح قوله جزاء احسن يعني انه لا بد من ارتكاب الحذف والحذف
اما المضاف والمضاف اليه وذلك لان ما في قوله تعالى ما كانوا يعملون مصدرية ونفس العمل لا يكون جزاء فلا بد من تقدير الجزاء ثم الاحسن
يجوز ان يكون من صفة عملهم وان يكون من صفة ما يكون جزاء له فعلى الاول لا بد من تقدير المضاف اي يجزيهم جزاء احسن اعمالهم وذلك
لان اعمال المجاهدين اما واجب او مندوب او مباح فالله تعالى يجزيهم على الاحسن وهو الواجب والمندوب دون المباح وعلى الثاني لا بد من تقدير
المضاف اليه اي ليجزيهم احسن جزاء اعمالهم قوله فهلا نفر يعني ان لولا تحضيضية مثل هلا وقد تقرر ان حرف التحضيض اذا دخل على الماضي يفيد
التوبيخ على ترك الفعل والتوبيخ انما يكون على ترك الواجب فيستفاد منه كون الفعل واجبا فظاهر المراد بقوله تعالى فلولا نفر الامر بالنفير
بعد ما بين انه لا يمكن نفير الكافة لاي مطلوب كان من المطالب الدينية كالغزو والتفقه في الدين والفقه معرفة احكام الدين وهو منقسم
الى فرض عين كعلم الطهارة والصوم والصلوة وفرض كفاية مثل ان يتعلم حتى يبلغ درجة الاجتهاد والفتيا والمراد من العلم في قوله عم طلب
العلم فريضة على كل مسلم ما يكون تعلمه فرض عين قوله لان عموم كل فرقة يقتضي ان ينفر من كل ثلاثة طائفة لان كل ثلاثة فرقة وقد اوجب الله
ان يخرج من كل فرقة طائفة والخارج من الثلاثة يكون اثنين او واحد فوجب ان يكون الطائفة اما اثنين او واحدا ثم انه تعالى اوجب العمل بخبرهم
لقوله ولينذروا قومهم فانه عبارة عن اخبارهم وقوله لعلهم يحذرون ايجاب على قومهم ان يعملوا باخبارهم وذلك يقتضي ان يكون خبر الواحد
والاثنين حجة في الشرع قوله وقيل للآية معنى آخر لحصول المعنى الاول انه تعالى بين اولا انه لا يمكن ان ينفر كافة الناس لاقامة مهم من المهمات
الدينية ثم امر بقوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة بان ينفر جماعة قليلة منهم ليتفقه تلك الجماعة بسبب نفيرهم لتحصيل الفقاهة
التي هي معرفة احكام الدين ويجعلوا غاية سعيهم ومعظم غرضهم ان يستكملوا بحسب قوتهم النظرية ويرشدوا قومهم حين الرجوع اليهم بالانذار
والتذكير فضمير قوله تعالى ليتفقهوا ولينذروا على هذا المعنى للطائفة النافرة وتوضيح المعنى الثاني ما روي عن ابن عباس انه قال كان رسول الله
صلعم اذا خرج الى الجهاد ولا يتخلف عنه الا منافق او صاحب علة فلما بالغ الله تعالى في تعيين المتخلفين في غزوة تبوك وانزل الآيات الشداد
في حقهم قال المؤمنون والله لا نتخلف عن شيء من الغزوات مع رسول الله صلعم ولا عن سرية فلما قدم عم المدينة وامر السرايا الى
الكفار نفر المسلمون جميعا الى العدو وتركوه وحده بالمدينة فنزلت هذه الآية والمعنى لا يجوز للمؤمنين ان ينفروا كلهم الى الجهاد بل يجب
ان يصيروا طائفتين طائفة تبقى في خدمة الرسول صلعم وطائفة اخرى تنفر الى الجهاد لينتظم بكل واحدة من الطائفتين مصلحة مهمة
من مصالح الدين لان انتظام امر الدين في ذلك الزمان كما يتوقف على من يقوم بجهاد الكفار يتوقف ايضا على من يقوم بحضرة الرسول
ليتعلم ما نزل في زمان نفير المجاهدين من الشرايع والتكاليف ويبلغها للغائبين وبهذا الطريق يتم امر الدين حيث ناب كل طائفة مناب
الطائفة الاخرى نابت الطائفة النافرة للغزو مناب الطائفة المقيمين في امر الغزو ونابت الطائفة المقيمة مناب النافرين في امر التفقه
فالطائفة المقيمة هم الذين يتفقهون في الدين لملازمتهم خدمة الرسول صلعم ومشاهدتهم ما ورد من التنزيل فكلما نزل تكليف وشرع عرفوه
وحفظوه فاذا رجعت الطائفة النافرة من الغزو انذرتهم الطائفة المقيمة بما تعلموه من الشرايع والتكاليف وعلى هذا لا بد من اضمار والتقدير
فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة واقام طائفة اخرى ليتفقه المقيمون في الدين واشار المص اليه بقوله فيكون الضمير في ليتفقهوا ولينذروا
لبواقي الفرق بعد الطوائف النافرة للغزو وفي رجعوا للطوائف النافرة والمعنى ليتفقه الفرق الباقية ولينذروا قومهم النافرين
اذا رجعوا اليهم بما حصلوا في ايام غيبتهم من العلوم قوله امر بقتال الاقرب يعني انه تعالى لما امر بقتال المشركين كافة ارشدهم في ذلك
الى الطريق الاصلح وهو ان يبتدئوا بالاقرب فالاقرب منتقلا الى الابعد فالابعد الا ترى ان امر الدعوة وقع على هذا الترتيب قال تعالى
وانذر عشيرتك الاقربين وامر الغزوات وقع على هذا الترتيب لانه عم حارب قومه اولا ثم انتقل الى غزو سائر العرب ثم انتقل عنهم

الى غزو الشام والصحابة ايضا لما نوغزوا من الشام دخلوا العراق ثم انه تع بعد ما ذكر قبايح اعمال المنافقين ذكر من قبايح اقوالهم حيث
قال واذا ما انزلت سورة الاية وكلمة ما صلة مؤكدة قوله وقرئ ايكم بالنصب على الاشتغال تقديره ايكم زادت زادته هذه ايمانا
يقدر الفعل متأخرا عنه من اجل ان له صدر الكلام والجمهور على رفع ايكم على انه مبتداء وما بعده خبره واجاب الله تع عن انكارهم واستهزائهم
المؤمنين في اعتقادهم زيادة الايمان بزيادة العلم الحاصل بالوحي والعمل به فقال حصل للمؤمنين بسبب نزول هذه السورة امران الاول
انها تزيدهم ايمانا والثاني ما يحصل لهم من الاستبشار وحصل للمنافقين بسبب نزولها امران مقابلان للامرين المذكورين للمؤمنين الاول
انها تزيدهم رجسا الى رجسهم والثاني انهم يموتون على كفرهم وهو اقبح من الاول والايمان الذي هو عبارة عن التصديق يتصور زيادته
على وجهين الاول ان كل من كانت الدلايل عنده اكثر واقوى كان ايمانه ازيد واقوى لان عند حصول كثرة الدلايل وقوتها يزول الشك
ويقوى اليقين كما اشار اليه عم بقوله لو وزن ايمان ابي بكر بايمان اهل الارض لرجح يريد ان معرفته بالله اتم واقوى والوجه الثاني من
وجهي زيادة التصديق ان المؤمن لا محالة يصدق جميع ما جاء به الرسول صلعم ولا شك ان التكاليف والايات الدالة عليها متوالية
متعاقبة في زمانه عم فعند نزول كل اية وتجدد كل تكليف كان المؤمن يزيد تصديقا واقرارا لانه كلما نسمع اية جديدة اتى باقرار
جديد وكان ذلك زيادة في تصديقه وايمانه قوله تغامزوا بالعيون يعني ان المراد بالنظر النظر المخصوص الدال على الطعن في تلك السورة
والاستهزاء بها او على الغيظ قوله اي يقولون اشارة الى ان قوله تع هل يريكم في محل النصب بقول مضمر وجملة القول في محل النصب على انها حال
من فاعل نظر والمعنى انهم عند سماع تلك السورة يتأذون ويريدون الخروج من المسجد زاعمين انهم لا يصبرون على استماعه ويغلبهم الضحك
فيفتضحون بين المؤمنين او لغلبة الغيظ لكونها ناطقة بعيوبهم وقبايح افعالهم فيقول بعضهم لبعض هل يراكم من احد من المؤمنين ان قمتم
من مجلسكم فانه لم يرهم احد خرجوا من المسجد وان علموا ان احدا يراهم اقاموا فثبتوا واعلم انه تع لما نزل على رسوله عم في هذه السورة
الكريمة من التكاليف الشاقة التي يصعب على الامة تحملها وتوطين النفس على قبولها ختم السورة بما يسهل تحمل تلك التكاليف فقال عز
من قائل لقد جاءكم رسول من انفسكم بضم الفاء وقرئ بفتحها من النفاسة ووصف الله تع رسوله صلعم بخمسة اوصاف الاول انه بشر مثل المكلفين
اذ لو كان من جنس الملائكة لصعب الامر عليهم اي انه عم من العرب وصفه به ترغيبا للعرب في نصرته والقيام بخدمته كانه قيل لهم
كل ما يحصل له من الدولة والرفعة في الدنيا فهو سبب لعزكم وفخركم لانه منكم ومن نسبكم والصفة الثانية قوله تع عزيز عليه ما عنتم
وكلمة ما فيه مصدرية والعزيز الغالب الشديد والعنت الوقوع في امر شاق يقال عنت الرجل يعنت عنتا اذا وقع في مشقة واعنته
غيره واشق الامور دخول النار والمعنى شديد عليه ما يلحقكم من الضرر بترك الايمان والصفة الثالثة قوله تع حريص عليكم
اي على ايمانكم وصلاح حالكم لامتناع ان يتعلق حرصه عم بذواتهم والصفة الرابعة قوله تع بالمؤمنين رؤف رحيم قال ابن عباس رضهم
سماه الله تع باسمين من اسمائه ولم يجمع الله تع اسمين من اسمائه لاحد غير رسول الله صلعم وقوله بالمؤمنين متعلق برؤف قدم عليه
ليفيد الاختصاص اي لا رأفة ولا رحمة له الا بالمؤمنين واما الكفار فليس له عليهم رأفة ولا رحمة فان قيل كيف وصف بكونه رؤفا
بالمؤمنين وقد كلفهم في هذه السورة بانواع من التكاليف الشاقة التي لا يقدر على تحملها الا من وفقه الله فالجواب ان التكليف المذكور فيها
من كمال رأفته بهم من حيث انه انما فعل بهم ذلك حتى يتخلصوا عن العقاب المؤبد ويفوزوا بالثواب المخلد قوله قدم الابلغ منهما رعاية
الجواب ما يقال مقام المدح يقتضي الترقي من الفاضل الى الافضل فكيف عكس سورة يونس مكية الا قوله ومنهم من يؤمن به ومنهم
من لا يؤمن به وربك اعلم بالمفسدين فانها مدنية نزلت في اليهود قوله الر فخمها اي قراها بفتح الراء على التفخيم ابن كثير وقالون وحفص وقراها
بكسر الراء على الامالة ابوعمرو وحمزة والكسائي وابن عامر وابوبكر وقرأه ورش بين الفتح والكسر واختلف القراء في الحروف المقطعة
التي في اوائل السور اذا كان في آخرها الف وهي راء وطاء وهاء وياء وحاء انها هل تقرأ بالامالة او بالتفخيم فامال راء من جميع سورها
امالة محضة الكوفيون الا حفصا وابوعمرو وابن عامر وامال الاخوان وابوبكر طاء من جميع سورها نحو طس طسم طه وامال ابوبكر
وحمزة والكسائي ياء من يس وكهيعص ووافقهم ابن عامر في امالة ياء كهيعص دون ياء يس وامال حمزة والكسائي وابوعمرو و
ابوبكر وورش هاء من طه وكذلك امالها من كهيعص ابوعمرو والكسائي وابوبكر دون حمزة وورش وامال ابوعمرو وورش
وحمزة والكسائي وابوبكر وابن ذكوان ما في جميع الحواميم السبع الا ان اباعمرو وورشا يميلون بين بين والباقون يميلون امالة محضة
دون ابن كثير وقالون وحفص وهشام حم بفتح الحاء في جميع سورها وكلها لغات صحيحة عن العرب والحاصل ان الاصل في هذه الكلمات ترك
الامالة لان الفاتها ليست منقلبة عن الياء ومن امالها فقد قصد بامالتها التنبيه على انها اسماء لا حروف لانها اسماء للحروف المخصوصة وليست
بحروف تقدم ان في الفواتح السور وجهين احدهما انها اسماء السور والاخر ان يكون مذكورة على نمط التعديد للتحدي والاعجاز اما من جهة
ان القرآن من جنس كلامهم او من جهة ورودها على لسان النبي الامي صلعم قوله لاشتماله على الحكم على ان يكون الحكيم بمعنى ذو الحكم وقوله او لانه
كلام حكيم على ان يكون وصف الكتاب بالحكيم من قبيل وصف الكلام بصفة من تكلم به على طريق الاسناد المجازي نحو نهاره صايم وليله قايم
قال الاعشى وغريبة تأتي الملوك حكيمة قد قلتها ليقال من ذا قالها اي قصيدة غريبة مدحت بها الملوك حكيمة قد قلتها ليتعجب الناس
ويقولوا من قالها والبيت يصلح شاهدا لكل واحد من الوجهين فان حكيمة يحتمل ان يكون بمعنى النسبة وان يكون من قبيل الاسناد المجازي
قوله او محكم اياته على ان الحكيم فعيل بمعنى مفعول قوله على ان الامر بالعكس اي على ان يكون النكرة المحضة اسم كان الناقصة والمعرفة خبرها
على حد قوله يكون مزاجها عسل وماء يحتمل ان يكون ارتفاع عجب بينا على ان كان تامة وان اوحينا بدل منه بدل اشتمال اي احدث
للناس عجب احداث وحي والظاهر ان يكون اوحينا متعلقا بعجب على حذف لام العلة اي احدث عجب لان اوحينا او يكون على حذف من
اي من ان اوحينا قوله واللام للدلالة على انهم جعلوه اعجوبة اي امرا عجيبا يتعجب منه يعني ان اللام في للناس للبيان كما في هيت لك
اي هذا الخطاب لك وليس بمتعلق بقوله عجبا على طريق المفعولية كما في قولك عجبت لسعي زيد في حاجتي لان معمول المصدر لا يتقدم
عليه قوله من افناء رجالهم اي ممن لا يعرف بجاه ومال ورياسة ونحو ذلك مما يعدونه من اسباب العزة والجلال وليس المراد انه ليس

يفتضحون

وجل

وابا عمرو

ليس له مشابه هو نسبا لان شرف نسبه عندهم اظهر من الشمس وافناء جمع فنى بوزن فتى وجمع فنا بوزن فدا وهو ناحية من الناس الجوانب
فناء الدار ما امتد من جوانبها ويقال هو من افناء الناس اذا لم يعلم ممن هو قوله او المخففة من الثقيلة فيكون اسمها ضمير الشأن المقدر والاصل
انه انذر الناس الا انه لما تقرر في النحو ان الجملة الطلبية لا تقع خبر ضمير الشأن وجب ان يكون تقدير هذا الاصل ان الشأن قولنا انذر الناس
على ان يكون القول المقدر مبتدأ ويكون الجملة الطلبية محكية به خبرا عنه ويكون خبر ضمير الشأن جملة اسمية قوله عمم الانذار حيث جعل
متعلقه مطلق الناس لان الانذار ينفع الكل ليرتدعوا عن فعل ما لا ينبغي من الصغاير والكباير وترك الاولى بخلاف التبشير فانه لا يتعلق
بالكفار اذ ليس لهم ما يبشرون به ولم يذكر المنذر به للتعميم والتهويل وذكر المبشر به لتقوية رغبة المطيعين فيما يؤديهم اليه وتقدم
الانذار على التبشير لان التخلية متقدمة على التحلية وازالة ما لا ينبغي متقدمة في الرتبة على فعل ما ينبغي والمبشر به ما ذكر بقوله تع ان لهم
قدم صدق وحذف الباء من ان وان شايع كثير قوله سابقة يحتمل ان يكون مصدرا كالعافية والكاذبة ويكون المراد بها تقديم الله تع يوم
القيمة هذه الامة كما قال عم نحن الاخرون السابقون وقال عم ان الجنة محرمة على الانبياء حتى ادخلها انا ومحرمة على الامم حتى يدخلها امتي
ويحتمل ان يكون اسم فاعل بمعنى السعادة السابقة في القضاء الاولى وهي المنازل الرفيعة الروحانية والجسمانية وما ذكره في بيان وجه
اطلاق القدم على السابقة وهو قوله لان السبق بها يؤيد الاحتمال الاول وان كان القدم سببا للوصول الى المنازل السابقة كما انها سبب
لنفس السبق ايضا ثم انه تع لما اجاب عن تعجب الكفار من الوحي والبعثة بقوله اكان للناس عجبا ان يبعث خالق الخلق اليهم رسولا يبشرهم على
الاعمال الصالحة بالثواب وينذرهم على الاعمال الفاسدة بالعقاب وكان هذا الجواب موقوفا على ثبوت امرين الاول ان يكون لهذا العالم
الها قاهرا قادرا نافذ الحكم والتكليف والثاني لم يتحقق البعث والحشر والقيمة حتى يحصل الثواب والعقاب اثبت الامر الاول بقوله ان ربكم
الله الذي خلق السموات والارض فانها لكونها امورا ممكنة في ذواتها ومقاديرها وصفاتها محتاجة الى ما يرجح جانب وجودها واختصاصها
بقدر معين ووصف معلوم وذلك المرجح يجب ان يكون واجب الوجود لذاته متحليا بجميع نعوت الجلال والجمال متخليا عن صفات العجز و
النقصان واثبت الامر الثاني بقوله اليه مرجعكم جميعا فان قيل قوله تع الذي خلق السموات والارض في ستة ايام يقتضي ان يكون كونه تع
خالقا للسموات والارض في ستة ايام امرا معلوما عند العرب وهم لا يعلمون ذلك فكيف يحسن هذا التعريف والجواب ان ذلك امر معلوم مشهور
عند اليهود والنصارى والعرب كانوا يخالطونهم فالظاهر انهم سمعوه منهم فلهذا السبب حسن هذا التعريف قوله في ستة ايام اي في مقدارها
لان اليوم عبارة عن زمان مقدر مبدأه طلوع الشمس ومنتهاه غروبها فكيف يكون يوم حين لا شمس ولا سماء ويحتمل ان يكون المراد بالايام
الاوقات مطلقا كما في قوله تع ومن يولهم يومئذ دبره اي وقتئذ واتفق المسلمون على ان فوق السموات جسما عظيما هو العرش المحيط بساير الاجسام
وقد يطلق العرش ويراد به الملك ويقال فلان على عرشه اي على ملكه وقد يطلق على البناء كما في قوله تع وكان عرشه على الماء اي بناؤه
على معنى انه تع بنى السموات والارض على الماء ليعرف العقلاء كمال قدرته ونفاذ مشيته فان الخلايق يبنون بناءهم على المواضع الصلبة
البعيدة من الماء لئلا ينهدم ومن بنى مثل هذه الاجرام العظام على الماء كان في غاية العظمة وكمال القدرة فان كل بناء يسمى عرشا وبانيه
يسمى عارشا قال تع ومن الشجر ومما يعرشون اي يبنون والمشهور عند جمهور المفسرين ان المراد من العرش المذكور في هذه الاية الجسم
العظيم المحيط للعالم وقالوا قوله تع ثم استوى على العرش لا يمكن ان يكون معناه انه تع خلق العرش بعد خلق السموات والارض بدليل
انه تع قال في اية اخرى وكان عرشه على الماء وذلك يدل على ان وجود العرش سابق على تخليق السموات والارض ولا يتوهم ايضا ان استواءه
على العرش كونه معتمدا عليه مستقرا فوقه بحيث لولا العرش لسقط ولنزل لان ذلك مستحيل في حقه تع لاتفاق المسلمين على انه تع هو الممسك
للعرش والحافظ له وانه لا يحتاج الى شيء مما سواه بل المراد بالاستواء على العرش والله اعلم الاستيلاء عليه بالقهر ونفاذ التصرف وخص
العرش بالاخبار عن الاستيلاء عليه لانه اعظم المخلوقات قال الشاعر قد استوى بشر على العراق من غير سيف ودم مهراق وقوله تع يدبر
الامر حال من فاعل استوى او مستأنف لا محل له وقيل المراد بالعرش البناء وقوله تع خلق السموات والارض اشارة الى تخليق ذواتها وقوله
ثم استوى على العرش اشارة الى تسطيحها وتشكيلها بالاشكال الموافقة لمصالحها وما خلقت هي لاجلها وغير ذلك من الامور المعتبرة في تعريشها
وان قيل المراد بالعرش الملك يكون استواؤه تع على الملك عبارة عن وجود الاحوال المتجددة في ذوات السموات والارض كدوران الافلاك
والكواكب وحصول الفصول الاربعة والاحوال المختلفة بسبب دوراتها قوله مصدر مؤكد لنفسه لكونه تأكيدا وتحقيقا لمضمون قوله تع
اليه مرجعكم ولا محتمل لتلك الجملة غير كونه وعدا بخلاف قوله حقا فانه ايضا وان كان تأكيدا لمضمون تلك الجملة الا انها لها محتمل غير الحقيقة
قوله تع ليجزي متعلق بقوله ثم يعيده وبالقسط متعلق بيجزي ويجوز ان يكون حالا من الفاعل اي ليجزيهم ملتبسا بالقسط ومن المفعول اي ملتبسين
بالقسط وهو العدل واليه اشار المص بقوله اي بعدله او بعدالتهم وعدم ظلمهم انفسهم بارتكاب المعاصي قوله لكنه غير الاسلوب حيث
لم يورد الجملة الثانية على صورة تعليل الابداء والاعادة بمجازاة الكفرة بشراب من حميم وعذاب اليم بل ابتدأ بقوله والذين كفروا واخبر عنه
بالجملة التي بعده وان احتمل ان يكون قوله والذين كفروا منصوب المحل بالعطف على الموصول قبله ويكون الجملة التي بعده مستأنفة لبيان
جزائهم لكنه خلاف الظاهر ووجه ما ذكره من التنبيه انه تع ادخل لام التعليل على الثواب ولم يدخلها على العقاب بل قال والذين
كفروا لهم شراب من حميم فدل ذلك على انه تع خلق الخلق للرحمة لا للعقاب والحاصل انه تع غير الاسلوب من ثلثة اوجه الاول انه جعل
المعطوف جملة اسمية والثاني انه لم يدخل لام التعليل على العقاب والثالث انه لم يعين ثواب المؤمنين وعين عقاب الكافرين واشار
المص الى وجه كل واحد من وجوه التغيير قوله ويجوز ان يكون منصوبا او مرفوعا عطف على قوله اي لانه ذكر لقراءة انه يبدأ الخلق بفتح الهمزة
ثلث تأويلات الاول ان تكون مبنية على حذف لام الجر والثاني ان يكون في محل النصب بالفعل الذي نصب وعد الله وعدا بدأ الخلق
ثم اعادته والمعنى اعادة الخلق بعد موته والثالث ان يكون في محل الرفع بالفعل الذي نصب حقا اي حق حقا بدأ الخلق ثم اعادته قوله
اي ذات ضياء قدر المضاف لان الشمس ليست نفس الكيفية التي تسمى ضوءا وكذا القمر ليس نفس النور ويحتمل ان يكون من باب تسمية الذات
بالمصدر للمبالغة كما يقال للكريم انه كرم وجوده كما اشار اليه بقوله وسمي نورا للمبالغة فكون الظاهر ان تعالى سمي بدل الواو وضياء مفعول

ثان لجعل ان كان من الجعل بمعنى التصيير وحال من الشمس ان كان جعل بمعنى انشاء وخلق قوله على القلب بتقديم اللام على العين فوقعت الواو طرفا بعد
الف زائدة فقلبت همزة كما في كساء قوله وهو اعم من الضوء فان النور اسم لاصل الكيفية الظاهرة في نفسها المظهرة لغيرها والضوء اسم لهذه الكيفية
اذا كانت كاملة تامة قوية وقيل الضياء اقوى من النور لان الضوء بالذات كالكيفية التي على الشمس والنور ما بالعرض كالكيفية التي على وجه الارض
وما بالذات اقوى قوله اى قدر مسير كل واحد منهما منازل فعلى هذا منازل منصوب على انه ظرف مكان وعلى الثاني يكون ذا منازل مفعولا ثانيا على تضمين
قدره معنى صيره قوله ولذلك اى ولرجوع ضمير قدره الى القمر خاصة فان بالقمر يعرف انقضاء الشهور والسنين لا بالشمس وانما يعرف بالشمس اوقات
الصلاة والفصول الاربعة التي ينتظم بها مصالح هذا العالم ومنازل القمر ثمانية وعشرون منزلة وهذه المنازل مقسومة على البروج الاثني عشر
لكل برج منزلتان وثلث فينزل القمر كل ليلة منزلا منها ويستتر ليلتين ان كان الشهر ثلاثين وليلة واحدة ان كان الشهر تسعة وعشرين قوله وقرأ
ابن كثير والبصريان وهما ابو عمرو ويعقوب يفصل بياء الغيبة جريا على اسم الله في قوله ما خلق الله ذلك المذكور والباقون بنون العظمة التفاتا
من الغيبة الى التكلم للتعظيم ومعنى التفصيل وهو ذكر هذه الدلائل الباهرة واحدة عقيب اخرى مع الشرح والبيان ثم انه تع لما اقام الدلائل الدالة
على صحة القول بثبوت الاله الحكيم الرحيم وعلى صحة القول بالحشر والمعاد شرع بعده في شرح احوال من يكفر بها فقال ان الذين لا يرجون لقاءنا الاية
ثم شرع في شرح احوال من يؤمن بها فقال ان الذين آمنوا الاية قوله وانما تغاير الفريقين اى لا يكون من باب عطف الصفات بل يكون الموصول الثاني معطوفا
على اسم ان اى ان الذين لا يرجون وان الذين هم واولئك مبتدأ ومأويهم مبتدأ ثان والنار خبر الثاني والثاني وخبره خبر اولئك واولئك وخبره
خبر ان الذين قوله ومفهوم الترتيب اى ترتيب الحكم على الموصول الذي صلته مجموع الايمان والعمل الصالح يفهم منه سببية المجموع قوله وحال من الضمير
المنصوب على المعنى الخبر ويهديهم بسبب ايمانهم لما يريدونه في الجنة من الماكل والمشارب وغيرها فان تجري الانهار من تحت سررهم
المرفوعة الموضوعة في البساتين والرياض لا يقارن هداية الله اياهم الى سلوك ما يؤديهم الى الجنة ولا لادراك الحقائق التي لا يعلمونها وانما
يقارن هدايتهم لما يريدونه في الجنة قوله في جنات النعيم خبر آخر لقوله ان الذين آمنوا او حال آخر من ضمير يهديهم او من الانهار قوله اى دعاؤهم يعني
ان الدعوى بمعنى الدعاء يدل عليه اللهم فانه نداء في معنى يا الله يقال دعا يدعو دعاء ودعوى كما يقال شكا يشكو شكاية وشكوى وسبحانك
هو المنادى له وهو مصدر بمعنى التسبيح معمول لفعل مقدر لا يجوز اظهاره واشار اليه المص بقوله اللهم انا نسبحك تسبيحا فلما حذف الفعل اضيف
المصدر الى مفعوله لما وصف الله تع المؤمنين بالايمان والاعمال الصالحة ذكر بعد ذلك درجات كرامتهم ومراتب سعاداتهم اربع مراتب المرتبة
الاولى قوله تع يهديهم ربهم بايمانهم الاية اى يهديهم بسبب ايمانهم الى سلوك ما يؤديهم الى الجنة او لعلم ما لم يعلموه من الحقائق او لما يريدونه
في الجنة والمرتبة الثانية ما اشار اليه بقوله تع دعويهم فيها سبحانك اللهم والمراد ان اهل الجنة يوم يشتغلون بتقديس الله تع وتمجيده والثناء
عليه لا من حيث انهم يتكلفون بذلك في الجنة بل من حيث انهم يلهمون اياه فينطقون به تلذذا وابتهاجا وسرورا به بناء على ان
كمال حالهم لا يحصل الا منه فان سعادة السعداء ونهاية درجات الانبياء والاولياء استسعادهم بمراتب معارف الجلال والارتقاء
فيها ابدا دائما ولا سيما انه تع لما وعد المتقين بالثواب العظيم كما ذكر في اول هذه السورة بقوله ليجزي الذين آمنوا وعملوا الصالحات
بالقسط فاذا دخل اهل الجنة الجنة ووجدوا ما وعدهم من تلك النعم العظيمة وشاهدوا كونه تع صادقا فيما وعده اياهم فعند ذلك
قالوا سبحانك اللهم اى نسبحك يا الله عن الخلف في الوعد والكذب في القول والمرتبة الثالثة منها قوله تع وتحيتهم فيها سلام
اضافة المصدر الى الفاعل ان كان المعنى وتحية بعضهم لبعض ومن اضافته الى المفعول ان كان المعنى وتحية الملائكة اياهم كما قال والملائكة
يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم او تحية الله اياهم كما قال سلام قولا من رب رحيم والمرتبة الرابعة وآخر دعويهم ان الحمد لله
رب العالمين قوله آخر دعويهم مبتدأ وان هي المخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشأن المحذوف والجملة الاسمية بعدها في محل الرفع على انها خبر
لها وان مع اسمها وخبرها في محل الرفع خبرا للمبتدأ الاول ويؤيده قراءة ان الحمد لله بتشديد ان ونصب الحمد وهي تؤيد انها مخففة من الثقيلة في قراءة العامة
ومعنى الاية ان اهل الجنة يفتتحون كلامهم بالتسبيح ويختمونه بالتحميد قوله واثنوا عليه بصفات الاكرام وهي الصفات الاضافية واعلم
ان معرفة ذات الله تع والاطلاع على كنه حقيقته مما لا سبيل للخلق اليه بل الغاية القصوى معرفة صفاته السلبية او صفاته الاضافية
اما الصفات السلبية فهي المسماة بصفات الجلال اما الصفات الاضافية فهي المسماة بصفات الاكرام فلذلك كان كمال الذكر العالي
مقصورا عليه كما قال تع تبارك اسم ربك ذي الجلال والاكرام ولما كان غاية سعادة السعداء معرفته تع بصفات الجلال والاكرام
ذكر الله تع كون اهل الجنة مواظبين على هذا الذكر المقدس الذي كانت الملائكة المقربون مشتغلين به قبل ان تخلق آدم عم
الا ترى انهم قالوا ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك فلذلك الهم الله تع السعداء من اولاد آدم حتى اتوا بهذا التسبيح في اول صلواتهم
بان قالوا بعد تكبيرة الافتتاح سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك واتوا بهذا الذكر بعينه بعد انقراض
العالم في دار الكرامة قوله وضع موضع تعجيله لهم بالخير يعني ان المشبه به لتعجيل الله تع لهم الشر هو تعجيله لهم الخير حين استعجلوه لاستعجالهم
بالخير فكان مقتضى الظاهر ان يقال ولو يعجل الله للناس الشر تعجيله لهم الخير فعدل عنه الى ما عليه النظم وقد تقرر في علم البلاغة ان
كل مقام استحق ايراد لفظ لو عدل عنه الى لفظ آخر فلا بد ان يكون العدول لفائدة فلذلك ذكر للعدول فائدتين الاولى الاشعار
بسرعة اجابة الله تع لهم بحيث يعجل لهم الخير كما استعجلوه حتى صار استعجالهم الخير عين تعجيل الله لهم ذلك فلذلك عبر عنه باستعجالهم
بالخير والفائدة الثانية الاشعار بان المراد من الشر المعبر في جانب المشبه هو الشر الذي استعجلوه فان اهل مكة كانوا يستعجلون
الشر كما يستعجلون الخير حيث يقولون اللهم ان كان محمد صلعم حقا صادقا فيما ادعاه من النبوة فامطر علينا حجارة فكان اصل الكلام
ولو يعجل الله للناس الشر تعجيله للخير حين استعجلوه استعجالا كاستعجالهم بالخير فحذف منه ما حذف لدلالة الباقي عليه
بمعونة المقام قال الامام يغلب على ظني ان ابتداء هذه السورة في ذكر شبهات المنكرين للنبوة مع الجواب عنها الشبهة الاولى
ان القوم تعجبوا من تخصيص الله تع محمدا صلعم بالنبوة فابطل الله ذلك التعجب بقوله اكان للناس عجبا ان اوحينا الى رجل يقيم على عباده
دلائل وحدانيتي وتفردي بالالوهية والربوبية وانى ساعيدهم بعد الاماتة لاجازيهم على اعمالهم واميز بين المحسن والمسيء منهم ثم ذكر

ذكر دلائل التوحيد ودلائل صحة المعاد والشبهة الثانية للمنكرين انهم كانوا يقولون اللهم ان كان امر محمد حقا فامطر علينا حجارة
من السماء او ائتنا بعذاب اليم فاجاب الله تع عن هذه الشبهة بقوله ولو يعجل الله للناس الاية وايضا اخبر الله تع في آيات كثيرة ان هؤلاء الكفار
متى خوفوا بنزول العذاب في الدنيا استعجلوا ذلك العذاب كقولهم فامطر علينا حجارة من السماء وكما قال تع سأل سائل بعذاب واقع للكافرين
وكما قال يستعجل بها الذين لا يؤمنون وغير ذلك ثم انهم لما توعدوا بعذاب الآخرة في هذه الاية وهو قوله اولئك مأويهم النار بما كانوا
يكسبون لعلهم استعجلوا ذلك العذاب كما قال تع في هذه السورة بعد هذه الاية ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين قوله عطف على فعل
محذوف يعني ان الفاء في قوله فنذر تستدعي معطوفا عليه ولا يجوز ان يكون نذر معطوفا على قوله يعجل او قوله لقضي اذ لو كان كذلك لدخل
في الامتناع الذي تقتضيه كلمة لو وتركهم في طغيانهم يعمهون ليس بممتنع بل واقع فهو معطوف على فعل محذوف دلت عليه الشرطية فان قوله تع
ولو يعجل يتضمن معنى نفي التعجيل كانه قيل ولا نعجل ولا نقضي فنذرهم امهالا لهم اذ لا صلاح في اماتتهم واهلاكهم اذ ربما آمنوا بعد ذلك او
او ربما خرج من صلبهم من كان مؤمنا وذلك يقتضي ان لا يعاجلهم الله تع بايصال الشر اليهم المستلزم لاماتتهم واهلاكهم بناء على ان تركهم في الدنيا
لا يحتمل العذاب لمتوعد به وسمي العذاب شرا في هذه الاية لانه اذى في حق المعاقب ومكروه عنده كما انه تع سماه سيئة في قوله ويستعجلونك
بالسيئة قبل الحسنة قال الامام في وجه انتظام قوله تع واذا مس الانسان الضر دعانا لجنبه بما قبله انه تع بين في الاية الاولى انه لو انزل
العذاب على العبد في الدنيا لهلك ولقضي عليه فبين في هذه الاية ما يدل على غاية ضعفه ونهاية عجزه ليكون ذلك مؤكدا لما ذكره من انه
لو انزل عليه العذاب لمات والوجه الثاني في وجه الانتظام انه تع حكى عنهم انهم يستعجلون في نزول العذاب ثم بين في هذه الاية انهم كاذبون
في ذلك الطلب والاستعجال لانه لو نزل بالانسان ادنى شيء يكرهه فانه يتضرع الى الله تع في ازالته عنه وذلك يدل على انه ليس صادقا
في هذا الاستعجال قوله تع لجنبه في محل النصب على انه حال من فاعل دعا ولذلك عطف عليه الحال الصريحة قوله والاصناف المضار فان من الضر
ما يغلب الانسان ويجعله صاحب فراش يضطره الى الاضطجاع ومنه ما يكون اخف من ذلك ويجعله بحيث يقدر على القعود ومنه ما يمكن
الانسان معه على القيام قوله كانه لم يدعنا اعتبر ضمير الشأن لان ان من الحروف المشبهة الداخلة على المبتدأ والخبر سواء عملت او الغيت بالتخفيف
فان التخفيف لا يبطل الا العمل وعلى هذا لا حاجة الى ضمير الشأن في قوله كأن ثدياه حقان فالتمثيل به ليس الا لمجرد بطلان العمل بالتخفيف والنحر
الصدر والضمير في ثدياه يرجع الى النحر وحقان تثنية حقة والاصل حقتان فحذفت التاء على خلاف القياس ومخفف كان فبطل عمله حيث روي
ثدياه بالالف ويروى ثدييه بالياء على انها عملت في الظاهر وهو شاذ وقوله تع كان لم يدعنا في محل النصب على انه حال من فاعل مر اى مضى على طريقته
مشبها بمن لم يدع الى كشف ضر قوله مثل ذلك التزيين اشارة الى ان الكاف من كذلك في موضع النصب على المصدر والمراد بالتزيين الاعراض عن الابتهال
سمي الكافر مسرفا لكونه مسرفا في امر دينه متجاوزا عن الحد في الغفلة عنه فانه لا شبهة في ان المرء كما يكون مسرفا في الانفاق فكذا يكون مسرفا
فيما يتركه من واجب او يقدم عليه من قبيح اذا تجاوز الحد فيه فان من بذل ما انعم الله عليه من الحواس والعقل والفهم والقدرة لاكتساب السعادات
الباقية الابدية لتحصيل لذائذ الدنيا وطيباتها الخسيسة كان قد انفق اشياء عظيمة كثيرة لاجل ان يفوز باشياء حقيرة خسيسة فوجب ان يكون
من المسرفين قوله تع وما كانوا ليؤمنوا الظاهر انه معطوف على ظلموا كانه قيل لما ظلموا واصروا على الكفر حقا والبتة بحيث لم يبق فائدة في امهال
اهلكناهم فيكون السبب في اهلاكهم مجموع هذين الامرين فان ظلمهم عبارة عن احداثهم التكذيب وما يتفرع عليه وهذا عبارة عن اصرارهم
على التكذيب بحيث لا فائدة في امهالهم قوله استخلاف من يختبرهم اشارة الى جواب ما يقال قوله تع لهذه الامة ثم جعلناكم خلائف في الارض من بعدهم
لننظر كيف تعملون يشعر بانه تع ما كان عالما باحوالهم قبل وجودهم وانه يحتاج في العلم بها الى الاختبار والامتحان وانه محال وتقرير الجواب
ان المراد منه انه تع يعامل العباد معاملة من يطلب العلم بما يكون منهم ليجازيهم بحسبه كقوله تع ليبلوكم ايكم احسن عملا وفي الحديث ان الدنيا
حلوة خضرة وان الله مستخلفكم فيها فناظر كيف تعملون وعن قتادة صدق الله ربنا ما جعلنا خلفاء الا لينظر الى اعمالنا فاروا الله من
اعمالكم خيرا بالليل والنهار فالكلام من قبيل الاستعارة التمثيلية المرتبة على استعارة تصريحية تبعية اما كونه من قبيل الاستعارة التمثيلية
فظاهر لانه تع منزه عن حقيقة الاختبار لكنه شبه استخلافهم على الوجه المذكور بمعاملة من يختبر فاخرج كلامه على صورة كلام المختبر واما كونه
مرتبة على استعارة تصريحية تبعية فلان النظر في اللغة عبارة عن تقليب الحدقة نحو المرئي طلبا لرؤيته فلا شك انه مستحيل في حقه تع من
وجوه فلا بد ان يجعل النظر في حقه تع مجازا عن العلم المحقق الذي لا يتطرق اليه الشك والشبهة بان يشبه هذا العلم بنظر الناظر وادراك عين
المرئي على سبيل المعاينة والمشاهدة ويطلق عليه لفظ النظر والرؤية على سبيل الاستعارة التصريحية فلما اشتق منه لفظ لينظر سرت
هذه الاستعارة اليه تبعا قوله وفائدته اى فائدة ايراد كيف وان لا يقال لينظر عملكم اخير هو ام شر مع انه اخصر منه الدلالة على ان العبرة
في الجزاء بجهات الافعال فان كيف للسؤال عن الحال فكانه قيل لينظر على اي حال تعملون ثم انه تع حكى عن المشركين نوعا ثالثا من كلماتهم
التي ذكروها في الطعن في نبوته عم واجاب عنه وهو قوله تع واذا تتلى عليهم آياتنا بينات الاية روي ان خمسا من الكفار كانوا يستهزئون
بالرسول صلعم وبالقرآن فقتل الله تع كل رجل منهم بطريق كما قال انا كفيناك المستهزئين فهذه الاية نزلت في حقهم وقوله تع لا يرجون لقاءنا
عبارة عن كونهم مكذبين للحشر والنشر ومنكرين للبعث والقيامة قوله بكتاب نقرؤه ليس فيه ما نستبعده فمرادهم بقولهم
ائت بقرآن غير هذا او بدله على وجه لا يرد ان يقال انه عم اذا بدل هذا القرآن بغيره فقد اتى بقرآن غير هذا القرآن وكذا اذا اتى بغيره فقد
واذا كان كذلك كان كل واحد من هذين الامرين عين الآخر ومما يدل على ان كل واحد منهما نفس الآخر انه عم اقتصر في الجواب
على استحالة احدهما وهو قوله قل ما يكون لي ان ابدله من تلقاء نفسي وكون كل واحد منهما نفس الآخر ينافي ان يورد بينهما كلمة او الدالة
على الترديد والتخيير ولما فسر الغيرية بعدم كون القرآن المقترح على ترتيب هذا القرآن المنزل ولا على نظمه وبكونه خاليا عما استبعدوه
من امر البعث والجزاء وعما استكرهوه من ذم آلهتهم وتحقيرها وفسر التبديل بان يكون هذا القرآن المنزل باقيا على ترتيبه ونظمه لكن
يوضع مكان الآيات الدالة على ما استبعدوه واستكرهوه آيات اخر موافقة لهواهم وطريقتهم قوله ولعلهم سألوا ذلك كي يسعفهم اليه فيلزموه
كانه جواب عما يقال كيف يصح من الكفار ان يقترحوا منه عم ان يأتي من قبله تع كتابا موافقا لما يشتهونه وهم عقلاء جازمون باستحالته

وكذا على سبيل الحال جازمون باستحالة ان يكذب نفسه ويأتي بما اقترحوه من قبل نفسه وتقرير الجواب انهم اقترحوا منه كل واحد من الامرين طمعاً
منهم في ان يسعفهم الى اتيانه من قبل نفسه فيلزمونه احد الامرين على طريق التخيير مع علمهم باستحالة كل واحد من الامرين طمعاً منهم في ان يسعفهم
الى اتيانه من قبل نفسه فيلزمونه بان يقولوا قد تبين لنا انك كاذب في دعوى ان ما تقرؤه علينا كلام الهي وكتاب سماوي اوحي اليك
بواسطة الملك وانك تقوله من عند نفسك ويفتري على الله كذبا ويحتمل ان يقولوا ذلك على سبيل السخرية والاستهزاء لا على سبيل
قوله وهو مصدر يعني ان التلقاء مصدر للقاء جاء على وزن تفعال ولم يجئ مصدر بكسر التاء الا هذا والتبيان وقرئ شاذاً بفتح التاء وهو
قياس المصادر الدالة على التكرار كالتطواف والتجوال ويستعمل ظرف مكان بمعنى القبالة والتجاه قوله لو شاء الله غير ذلك اي لو شاء الله
ان لا ينزل القران على هذا النظم المتلو ما تلوته عليكم ولا اعلمكم الله به على هذا الوجه المعهود يقال دريت الشيء اي علمته وادريته غيري اي
اعلمته من الدراية بمعنى العلم وحكي عن سيبويه انه قال يقال دريته ودريت به قال والاكثر هو الاستعمال بالباء والدليل عليه قوله تعالى
ولا ادراكم به ولو كان على اللغة الاخرى لقال ولا ادراكموه قوله وقرئ ولا ادرأكم بهمزة مفتوحة واسناد الفعل الى ضمير الغائب وهمزته اما مقلوبة
من الالف المبدلة من الياء ان كان افعل من الدراية واما اصلية ان كان افعل من الدرء يقال درأته اذا دفعته وادرأته اذا جعلته دارئاً اي
دافعاً وقرئ ايضاً ولا ادرأتكم به بهمزة ساكنة واسناد الفعل الى المتكلم وفيه وجهان ايضاً احدهما ان يكون من الدراية ويكون اصله ولا ادريتكم
قلبت الياء الفاً على لغة من يقلب الياء الساكنة المفتوحة ما قبلها الفاً فان اهل تلك اللغة يقلب ياء التثنية الفاً ويجعلها في جميع الاحوال
على لفظ واحد ويقول جاء الزيدان ورأيت الزيدان ومررت بالزيدان ويقول في اعطيته وارضيته اعطاته وارضاته فصار ولا ادراتكم
وبه قرأ الحسن ومن قلب الالف المبدلة من الياء همزة قرأ ولا ادرأتكم قوله تعالى عمراً منصوب بظرف الزمان فانتصب انتصابه اي مدة متطاولة وهي
اربعون سنة فانه عليه السلام لبث فيهم قبل الوحي اربعين سنة ثم اوحي اليه فاقام بمكة بعد الوحي ثلاث عشرة سنة ثم هاجر الى المدينة فاقام بها عشر سنين
وتوفي وهو ابن ثلاث وستين وروى انس انه عليه السلام اقام بمكة بعد الوحي عشر سنين وتوفي وهو ابن ستين سنة والاول اشهر واظهر قال
ابن عباس رضي الله عنهما في تفسير هذه الاية اقمت فيكم اربعين سنة لا احدثكم بشيء من القران ولا آتيكم به افلا تعقلون انه ليس من قبلي قال الامام انما
اقترحوا منه عليه السلام احد الامرين لاجل انهم اتهموه بانه هو الذي يأتي بهذا الكتاب من عند نفسه لا من جهة الوحي فدفع هذا الوهم بانهم شاهدوه
من اول عمره الى ذلك الوقت وكانوا عالمين باحواله وانه ما طالع كتاباً ولا تعلم من احد ثم بعد انقراض اربعين سنة على هذا الوجه جاء بهذا
الكتاب العظيم الذي عجز عن معارضته العلماء والفصحاء وكل من كان له عقل سليم فانه يعرف ان مثل هذا لا يحصل الا بالوحي والالهام من الله تعالى
هذا خلاصة ما ذكره المص قوله تفادياً مما اضافوا اليه كناية اي احترازاً مما اضافوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بقولهم ائت بقرآن غير هذا من انه
افترى على الله كذباً بنسبة القران العظيم اليه تعالى وزعموا انه عليه السلام انما يأتي بهذا القران من عند نفسه فانهم لما نسبوا هذا القران اليه عليه السلام وان
قولهم هو من عند الله افتراء على الله تعالى قال فمن اظلم الاية فالمقصود منه اظلم ممن افترى على الله كذباً نفي الكذب عن نفسه فكانه قيل لو لم يكن
هذا القران من عند الله لما كان احد في الدنيا اظلم على نفسه مني حيث افتريته على الله تعالى لكن الامر ليس كذلك لما مر من الدليل الباهر الدال
على انه ليس الا وحي الهي ليس من كلام من لبث فيكم اربعين سنة لم يمارس فيها علماً ولم يشاهد عالماً ولم ينشئ قريضاً ولا خطبة قوله او تظليم
عطف على قوله تفادياً ويجوز ان لا يكون المقصود من الاية التبري مما اضافوا اليه بل المقصود تظليمهم بنسبة الافتراء والتكذيب اليهم فكانه قيل
اني لم افتر على الله تعالى ولم اكذب عليه وانتم قد فعلتم ذلك حيث زعمتم ان لله شريكاً وولداً وعبدتم الاوثان وكذبتم نبيه وما جاء به من عنده
قوله حال من العائد المحذوف مؤكدة للنفي اي لنفي ما زعموه من ان له تعالى شريكاً وان هؤلاء شفعاء عنده فان المراد من نفي علم الله به تقرير
نفيه في نفسه فيكون التقييد بحال كونه في السموات والارض مؤكداً لعدم تحققه في نفسه والمعنى اتنبئون الله بالامر الذي لا يعلمه الله
كائناً في السموات ولا في الارض قوله عما يشركون على ان يكون كلمة ما مصدرية وقوله او عن الشركاء على ان تكون بمعنى الذي قوله وقرأ
حمزة الى قوله بالتاء اي بتاء الخطاب والباقون بياء الغيبة واتى يشركون مضارعاً دون الماضي تنبيهاً على استمرار حالهم وعلى انهم على الشرك
في المستقبل كما كانوا عليه في الماضي ثم انه تعالى لما ابطل القول بعبادة الاصنام وكونها شفعاء عنده بين السبب لكيفية حدوث هذه
المقالة الباطلة فقال وما كان الناس الا امة واحدة فاختلفوا اي انهم فيما اذا كانوا امة واحدة على ثلاثة اقوال القول الاول انهم كانوا
امة واحدة في انهم خلقوا على فطرة الاسلام ثم اختلفوا في الاديان واليه الاشارة بقوله عليه السلام كل مولود يولد على الفطرة فابواه يهودانه
وينصرانه ويمجسانه والقول الثاني انهم كانوا امة واحدة بان كانوا جميعاً على الدين الحق ثم اختلف القائلون بهذا القول في انهم متى
كانوا كذلك فقال ابن عباس ومجاهد كانوا على دين الاسلام في عهد ادم وفي عهد ولده فاختلفوا عند قتل احد بنيه الابن الثاني
وقال قوم انهم كانوا على دين الاسلام الى زمن نوح عليه السلام ثم اختلفوا على عهد نوح فبعث الله تعالى اليهم نوحاً عليه السلام وقال اخرون كانوا على دين الاسلام
من زمن نوح عليه السلام بعد الغرق الى ان ظهر الكفر فيهم وقال آخرون كانوا على دين الاسلام من عهد ابراهيم الى ان غير الدين عمرو بن لحي فاختلفوا فعلى
هذا القول يكون المراد من الناس في قوله تعالى وما كان الناس الا امة واحدة العرب خاصة ويكون انتظام هذه الاية بما قبلها انه تعالى
بين فيما قبل فساد القوم بعبادة الاصنام وبين في هذه الاية ان هذا المذهب ليس مذهباً للعرب من اول الامر بل كانوا على دين الاسلام
وهو دين ابراهيم عليه السلام وليس فيه عبادة الاصنام وانما حدث فيهم هذا المذهب بتسويل الشيطان واتباعه من الائمة والغرض منه
ان العرب اذا علموا ان هذا المذهب ما كان اصلاً فيهم وانه انما حدث بعد ان لم يكن لم يتعصبوا لنصرته ولم يتأذوا من تزييف هذا
المذهب وابطاله والقول الثالث انهم كانوا امة واحدة في الكفر ففائدة ايراد هذا الكلام في هذا المقام هي انه تعالى بين للرسول صلعم انه
لا تطمع في ان يصير كل من تدعوه الى الايمان والتوحيد مجيباً لك قابلاً لدينك فان الناس كلهم كانوا على الكفر وانما حدث الاسلام
في بعضهم بعد ذلك فكيف تطمع في اتفاق الكل على الايمان قوله فاختلفوا باتباع الهوى والاباطيل مبني على ان يكون المراد بكونهم امة
واحدة كونهم مخلوقين على فطرة الاسلام او متفقين على ما هو الحق من الاديان فان من اتبع سواه فقد خالف من لم يضيع فطرته واتبع سبيل
الرشاد وكذا من اتبع الاباطيل من الاديان فقد خالف من اتبع الدين الحق وقوله او ببعثة الرسل مبني على ان يكون المراد به اتفاقهم على

على الضلال في فترة الرسل ولما وقع الاختلاف بين الناس ناسب تعجيل الحكم بينهم فيما اختلفوا فيه باهلاك المبطلين وتخليص المحقين
او بتعذيب المصرين على الضلال واثابة المهتدين من اجاب لله تعالى عنه فقال ولولا كلمة سبقت من ربك بتاخير الحكم والجزاء الى يوم القيمة
ليتميز دار التكليف عن دار الجزاء لقضي بينهم عاجلاً وقوله تعالى ويقولون لولا انزل عليه آية نوع رابع من مقالاتهم المتفرعة على انكارهم
النبوة كان اهل مكة يقترحون شيئاً آخر سوى القران ليكون معجزة له عليه السلام مثل اليد والعصا وقولهم لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض
ينبوعاً الآيات بناء على ما يزعمه بعضهم من ان القران يمكن معارضته كما اخبر الله تعالى عنهم انهم قالوا لو نشاء لقلنا مثل هذا قوله
بجحودكم ما نزل عليه من الآيات العظام التي اعظمها واجلها القران العظيم فان ظهور مثل هذا الكتاب الشريف من مثل ذلك البشر الذي
نشأ فيما بينهم ولبث فيهم اربعين سنة لم يطالع كتاباً ولم يتلمذ لاستاذ ولم يتعلم حرفاً ولم يصاحب عالماً لا يكون الا بالوحي قوله تعالى
واذا اذقنا الناس رحمة الاية جواب ثان عن قول اهل مكة لولا انزل عليه آية من ربه وتقريره ان مشركي مكة عادتهم المكر واللجاج
والعناد وعدم الانصاف لانه تعالى سلط عليهم القحط سبع سنين ثم رحمهم وانزل الامطار على اراضيهم ثم انهم اضافوا تلك المنافع الجليلة
الى الانواء والكواكب والى الاصنام واذا كان كذلك فبتقدير ان يعطوا ما سألوا من انزال معجزات اخرى فانهم لا يؤمنون بل يبقون على كفرهم
وجهلهم وانما ينفع انزال الآيات عليهم ان لو كان غرضهم من اقتراحها تحقيق الحق وطلب اليقين وليس كذلك بل ليس غرضهم الا التعنت
واللجاج فلو ظهر لهم جميع ما طلبوه من المعجزات القاهرة فانهم لا يقبلونها والحيا المطر العام ويكنى به عن الخصب والانواء جمع نوء وهي ثمانية
وعشرون منزلة ينزل القمر كل ليلة في منزل منها ويسقط في المغرب نجم واحد من تلك المنازل الثمانية والعشرين في كل ثلاثة عشر يوماً مع طلوع
الفجر ويطلع رقيبه من المشرق في ساعته في مقابلة ذلك الساقط وهذا في غير الجبهة فان لها اربعة عشر يوماً فينقضي الجميع مع انقضاء السنة
اي مع انقضاء ثلثمائة وخمسة وستين يوماً يقال ناء ينوء نوءاً اي نهض بجهد ومشقة وناء سقط وهو من الاضداد يقال ناء بالحمل اذا نهض
به متثاقلاً وانما سمي النجم نوءاً لانه اذا سقط الساقط منها بالمغرب فالطالع بالمشرق ينوء اي ينهض ويطلع وقيل انما سمي نوءاً لسقوطه
وغروبه قال ابو عبيد ولم نسمع في النوء انه السقوط الا في هذا الموضع وكانت العرب تضيف الامطار والرياح والحر والبرد الى الساقط
منها وقال الاصمعي الى الطالع منها في سلطانه فتقول مطرنا بنوء كذا فلما انجاهم الله تعالى من القحط ومطرهم نسبوا الامر على اتباعهم واضافوا ذلك
الى الانواء لا الى الله تعالى لئلا يشكروا الله ولا يؤمنوا بآياته فقيل هذا هو المراد بمكرهم في آيات الله تعالى قوله قد دبر عقابكم قبل ان تدبروا كيدكم
يعني ان ما يأتيهم من العقاب اسرع في اهلاكهم مما اتوه من المكر في ابطال القران والنبوة روي عن مقاتل انه تعالى قتلهم يوم بدر وجازى مكرهم
في آياته بعقاب ذلك اليوم فكان اسرع في اهلاكهم من كيدهم في اهلاكه عليه السلام وابطال آياته قوله وانما دل على سرعتهم المفضل عليها
جواب عما يقال كيف وصف الله تعالى نفسه بكونه اسرع مكراً مع انه لم يصفهم بسرعة المكر ولا يعقل تفضيل بدون المفضل عليه
وتقرير الجواب ان كلمة المفاجأة تدل على سرعة مكرهم كانه قيل واذا رحمناهم من بعد ضراء فاجأوا وقوع المكر منهم وسارعوا اليه
قبل ان يغسلوا رؤوسهم من مس الضر قوله وهو من الله تعالى اما الاستدراج او الجزاء على المكر فهو على الاول استعارة وعلى الثاني مشاكلة
قوله وعن يعقوب يمكرون بالياء اي بياء الغيبة والباقون بتاء الخطاب نظراً الى قوله قل الله اذ التقدير قل لهم فناسب
الخطاب لذلك لما اوعدهم الله تعالى بقوله قل الله اسرع مكراً اوعدهم بعقاب الاخرة حيث قال ان رسلنا الاية قوله وقرأ
ابن عامر ينشركم بفتح الياء وسكون النون من النشر وهو التفريق والبسط الذي هو ضد الطي وقرأ الباقون يسيركم من التسيير والتضعيف
فيه للتعدية يقال سار الرجل وسيرته انا فان قيل كيف جعل قوله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك غاية لقوله يسيركم في البحر وغاية الشيء
يكون بعده والحال ان السير في البحر يكون بعد الكون في الفلك قلنا اشار المص الى جوابه بقوله يحملكم على السير ويمكنكم منه واجاب عنه
صاحب الكشاف بان الغاية ليست مجرد الكون في الفلك بل الغاية هي الكون في الفلك مع ما عطف عليه من قوله وجرين بهم بريح
طيبة وفرحوا بها فان هذا المجموع بعد السير في البحر وجرين يجوز ان يكون معطوفاً على كنتم وان يكون حالاً بتقدير قد وضمير جرين للفلك
لانه جمع مكسر وان تغييره تقديري بناء على ان ضمته كضمة اسد وبدن وضمة مفرده كضمة قفل وقرب والالتفات في بهم للمبالغة في التقبيح
والانكار عليهم كانه يذكر لغيرهم حالهم ليعجبهم منها ويحملهم على الانكار والتقبيح الجوهري عصفت الريح اي اشتدت فهي ريح عاصف قوله
يجيء الموج منه صفة مخصصة لقوله كل مكان قوله وهو بدل من ظنوا لان دعاءهم ملابس لظنهم الهلاك ملابسة اللزوم ويجوز ان يكون كلاماً
مستأنفاً على انه جواب لمن قال ماذا كان حالهم اذ ذاك فقيل دعوا الله واللام في قوله تعالى لئن انجيتنا موطئة للقسم المحذوف ولنكونن
جوابه والقسم وجوابه في محل النصب بقوله مقدراً وذلك القول المقدر في محل النصب على الحال والتقدير دعوا قائلين لئن انجيتنا
من هذه الريح العاصفة او من هذه الامواج المتلاطمة والشدائد الهائلة لنكونن من الشاكرين على نعمة الانجاء باتباع اوامرك والاجتناب
عن مساخطك لا نكفر نعمتك بعبادة غيرك فان اخلاص الدين والطاعة له تعالى عبارة عن ترك الشرك وان لا يشركوا به تعالى شيئاً
من الهتهم قيل هذا الاخلاص ليس اخلاصاً مبتنياً على الايمان بل هو لاجل العلم بانه لا ينجيهم من تلك الاهوال الا الله عز وجل فيكون ذلك
جارياً مجرى الايمان الاضطراري فانهم يدعون مع الله ما يدعون فاذا جاءهم الضر والبلاء لم يدعوا الا الله على سبيل الاضطرار وقيل المراد
بذلك الدعاء قولهم آهيا شراهيا فانه تفسيره يا حي يا قيوم قوله فاجاؤا الفساد فيها يعني ان البغي وان كان يطلق بمعنى الطلب فيقال بغاه
اي طلبه الا ان المراد به ههنا الفساد والتكذيب والجرأة على الله قيل معنى البغي قصد الاستعلاء بالظلم وقال الزجاج البغي الترقي في
الفساد الجوهري البغي التعدي بغى الرجل على الرجل استطال وبغت السماء اشتد مطرها وبغى الوالي ظلم وكل مجاوزة وافراط على المقدار
الذي هو حد الشيء فهو بغي فان قيل فما معنى قوله تعالى بغير الحق والبغي لا يكون بحق قلنا البغي بمعنى الافساد وابطال المنفعة قد يكون بحق وهو
استيلاء المسلمين على ارض الكفرة وهدم دورهم واحراق زروعهم وقطع اشجارهم كما فعله عليه السلام ببني قريظة والبغي الذي لا يكون بحق هو البغي
بمعنى الظلم قوله مبطلين اشارة الى ان بغير الحق حال بمعنى ملتبسين بغير الحق ثم انه تعالى بين ان هذا البغي امر باطل يجب على العاقل ان لا يحوم
حوله فقال يا ايها الناس انما بغيكم على انفسكم قوله فان وباله عليكم على ان يكون على انفسكم خبر بغيكم بتقدير المضاف في المسند اليه والانفس

بمعنى الذوات وقوله او انه على امثالكم على ان يكون على انفسكم متعلقا بقوله بغيكم وان يكون انفسكم بمعنى امثالكم وبعض منكم كما في قوله تعالى
لا تقتلوا انفسكم وقوله ولا تلمزوا انفسكم والمعنى انما بغى بعضكم على بعض وما تنالونه منه امر تتمتعون به في الحيوة الدنيا فهو متاع في الدنيا
فعلى هذا يكون متاع الحيوة الحيوة خبر بغيكم وعلى الاول يكون خبر مبتدأ محذوف وان نصبت متاع الحيوة باحد الوجوه المذكورة يكون خبر
المبتدأ وهو قوله على انفسكم قوله حالها العجيبة سميت الحال العجيبة مثلا تشبيها لها بالمثل السائر في الغرابة لما قال تعالى انما بغيكم على انفسكم
متاع الحيوة الدنيا ضرب هذا المثل لمن اغتر بالحيوة الدنيا واعرض عن التأهب للآخرة قوله تعالى مما يأكل الناس حال من النبات اى كائنا
مما يأكل وحتى كلمة غاية فلا بد لها من شيء مغيا من شأنه ان يستمر ويبقى الى امد وهو الاختلاط هنا كأنه قيل اختلط نبات الارض
بسبب الماء الى ان يأتيها امرنا حينما اخذت زخرفها وتزينت واخذت الارض زخرفها استعارة بالكناية شبهت الارض
بالعروس واثبت لها ما يلائم العروس وهو اخذ الزينة وهو قرينة الاستعارة بالكناية وقوله وازينت تزينت قوله وقرئ
بالياء على الاصل لان الفعل مسند في الاصل الى المضاف المقدر يقال غنى بالمكان اذا اقام به قال الليث يقال للشيء اذا فني كان لم يغن
بالامس اى كان لم يكن وهو من باب علم وهذه الجملة يجوز ان يكون في محل النصب على انها حال من مفعول جعلناها وان تكون مستأنفة لا محل
لها من الاعراب جوابا لسؤال مقدر قوله لانه من التشبيه المركب حيث شبهت الهيئة المنتزعة من اجتماع الحيوة وبهائها وسرعة انقضائها
بالهيئة المنتزعة من اجتماع خضرة الارض ونضارتها وانعدامها عقيبها دفعة بآفة سماوية وشبه الهيئة كما في قول الشاعر كأن مثار النقع
فوق رؤسنا واسيافنا ليل تهاوى كواكبه حيث شبه الهيئة الحاصلة من هوي اجرام مشرقة مستطيلة متناسبة المقدار متفرقة
في جوانب شيء مظلم بليل سقطت كواكبه والكاف في كذلك نفصل صفة مصدر محذوف اى مثل هذا التفصيل الذي فصلناه في الكل
نفصل في المستقبل ووجه ارتباط هذه الآيات انه تعالى لما قال واذا اذقنا الناس رحمة من بعد ضراء مستهم اذا لهم مكر في آياتنا وكان
هذا كلاما كليا ضرب له مثالا لان المعنى الكلي لا يصل الى الافهام الا بالامثلة فذكر ان الانسان اذا ركب في السفينة ووجد الريح الطيبة
حصلت له المسرة القوية ثم لو ظهرت علامات الهلاك من الرياح العاصفة والامواج المتراكمة وظن الهلاك وقع في خوف شديد
وبلاء عظيم فان هذه الاحوال توجب شدة الخوف والبلاء اذا كان على سبيل الابتداء فكيف اذا كان بعد الفرح العظيم ولا شك ان في هذه
الحال لا يطمع الا في فضل الله تعالى متضرعا اليه ويقطع الطمع عن جميع الخلق ثم اذا نجاه الله تعالى من هذه البلية العظيمة يرجع الى ما الفه واعتاده
من العقائد الفاسدة والاخلاق الذميمة فهذا مكر الانسان بعد انتقاله من الضر الى الرحمة ولما انساق الكلام الى ذكر انهم سيما يعودون
الى ما كانوا عليه من البغي في الارض بين ان بغيهم على انفسهم متاع الحيوة الدنيا ثم مثل الحال العجيبة لتلك الحيوة من بهائها وسرعة انقضائها
بالحال الحاصلة من اخضرار الارض بانواع النبات ثم انعدامها بالكلية بآفة سماوية قوله دار السلامة من التقضي اى لا انقضاء بيان لوجه
تسمية الجنة بدار السلام لما نفر الله تعالى عباده بالمثل المذكور عن الركون الى الحيوة الدنيا رغبهم في الآخرة بهذه الآية روى عنه عم انه
قال ما من يوم تطلع فيه الشمس الا وبجنبيها ملكان يناديان بحيث يسمع كل الخلائق الا الثقلين ايها الناس هلموا الى ربكم والله يدعو
الى دار السلام قوله وفي تعميم الدعوة وتخصيص الهداية يعني انه تعالى عمم الدعوة جميع الخلق وخصص الهداية بالمشية فالكل مأمور ولا يريد
من الكل الاهتداء لان ظاهر قوله تعالى ويهدي من يشاء انه يهدي من يشاء هداه ورشده فلو شاء اهتداء الكل كان هاديا للكل وليس كذلك
ويلزم من ذلك على المعتزلة شيئان احدهما ان الامر غير الارادة والا لكان ارادة الاهتداء متعلقة بالكل كالامر وليس كذلك والثاني
ان من استمر على ضلالة لا يريد اهتداءه لانه لو اراد اهتداء كل واحد من المهتدين وممن استمر على الضلالة لم يبق لتخصيص الهداية بالمشية
وجه ثم انه تعالى لما دعا عباده الى دار السلام ذكر السعادات التي تحصل لهم فيها فقال للذين احسنوا الحسنى وزيادة وروى عن ابن عباس رضي
انه قال المراد باحسان المحسنين ذكر كلمة لا اله الا الله وقال الاصم الذين احسنوا في كل ما كلفوا به بان يأتوا بالمأمور به كما ينبغي ويجتنبوا
عن المنهيات من الوجه الذي صارت منهيا عنها من ذلك الوجه وهذا اقرب الى الصواب لان الدرجات العالية لا تحصل الا لاهل الطاعات
والحسنى في اللغة تأنيث الاحسن والعرب تطلق هذا اللفظ على الخصلة المرغوب فيها وقال اهل التفسير المراد به الجنة قال ابن عباس رضي
للذين قالوا لا اله الا الله الجنة وزيادة هي النظر الى وجه الله تعالى وروى انه عم قرأ للذين احسنوا الحسنى وزيادة قال اذا دخل اهل الجنة
الجنة واهل النار النار نادى مناد يا اهل الجنة ان لكم عند الله موعدا يريد ان ينجزكموه فيقولون ما هو الم يثقل موازيننا ويبيض وجوهنا
ويدخلنا الجنة وينجينا من النار فيكشف لهم الحجاب فينظرون الى الله تعالى فما من شيء اعطوه هو احب اليهم من النظر اليه وهو الزيادة ولا يرهق
وجوههم قتر ولا ذلة بعد نظرهم اليه تعالى ويؤكده قوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة فاثبت لاهل الجنة امرين احدهما نضرة الوجوه
والثاني النظر اليه تعالى وروى عن علي رضي انه قال الزيادة غرفة من لؤلؤة واحدة وعن ابن عباس رضي الحسنى هي الجنة والزيادة عشرة امثالها
الى سبعمائة ضعف وعن مجاهد الزيادة مغفرة من الله ورضوان وقيل الزيادة ان تمر السحابة باهل الجنة فتقول ما تريدون ان امطركم
فلا تريدون شيئا الا امطرتهم قوله والمعنى لا يرهقهم ما يرهق اهل النار ويرهقهم حالتان الاولى ما اخبر الله تعالى عنه بقوله وجوه يومئذ
عليها غبرة ترهقها قترة والثانية ما اخبر عنها بقوله وجوه يومئذ خاشعة عاملة ناصبة والغرض من نفي هاتين الصفتين نفي
اسباب الخوف والحزن والذل عنهم ليعلم ان نعيمهم الذي ذكره الله تعالى خالص لا يشوبه شيء من المكروه وانه لا يتطرق عليهم ما اذا حصل
غير صفحة الوجه ويزيل ما فيها من النضارة والحسن قوله ولا يرهقهم ما يوجب ذلك على ان يكون الكلام كناية لان عدم غشيانها
لازم لعدم غشيان ما يوجبها فذكر اللازم لينتقل الى الملزوم قوله على مذهب من يجوز في الدار زيد والحجرة عمرو اى على مذهب
من يجوز العطف على معمولي عاملين مختلفين بشرط ان يتقدم الجار ولا يجوز اذا لم يتقدم كما في قولك ان زيدا في الدار وعمروا القصر
بمعنى ان عمروا في القصر وفي المسألة ثلاثة مذاهب احدها الجواز مطلقا وهو قول الفراء والثاني المنع مطلقا وهو مذهب سيبويه والثالث
التفصيل الذي ذكرنا وتقدير الكلام للذين احسنوا الحسنى وللذين كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها فقوله للذين كسبوا خبر
مقدم لقوله جزاء سيئة بمثلها والمعنى ان تجازى سيئة بسيئة مثلها لا يزاد عليها ثابت للذين كسبوا السيئات قوله وفيه تنبيه اي وفي

ما يأكل

واعتقاده ط

تقييد جزاء السيئة بكونه مماثلا لاصل السيئة غير زائد عليها تنبيه على ان المراد من قوله وزيادة ما يزيد على المثوبة تفضلا
او ما يزيد عليها من الاضعاف ووجه التنبيه ان المقصود من الآية الدلالة على الفرق بين الحسنات والسيئات ان الحسنات تجازى بالمثوبة
الحسنى مع الزيادة عليها وان السيئات تجازى بالعقوبة المماثلة لها بدون ان يزاد عليها شيء ويفهم منه بقرينة المقابلة ان الزيادة على الثواب
يكون من جنس المزيد عليه بان يزاد عليه تفضلا مع قطع النظر عن كونه ضعف المزيد عليه او اضعافه او يزاد عليه مقيدا بكونه عشر امثال
الحسنات وذكر الزمخشري هذا الوجه ثم قال وفي هذا دليل على ان المراد بالزيادة الفضل لانه دل بترك الزيادة على السيئة
على عدله ودل ثمه باثبات الزيادة على المثوبة على فضله قوله او كانما اغشيت عطف على جزاء في قوله والخبر جزاء اي ويحتمل ان يكون قوله تعالى
والذين كسبوا مبتدأ ويكون خبره الجملة التشبيهية من قوله كانما اغشيت وكان حرف زيدت عليه كلمة ما لتكفه عن العمل وتهيئه
للدخول على الفعل وعلى هذا الوجه قد فصل بين المبتدأ وخبره بثلث جمل اعتراض وقوله او اولئك عطف عليه ايضا وعلى هذا الوجه قد فصل
باربع جمل معترضة الاولى قوله جزاء سيئة بمثلها والثانية وترهقهم ذلة والثالثة ما لهم من الله من عاصم والرابعة كانما اغشيت ومنع
ان لا يجوز الفصل بثلث جمل فضلا عن اربع قوله وقرئ بالياء من تحت لان تأنيث الذلة غير حقيقي والظاهر ان قوله تعالى وترهقهم ذلة
معطوف على كسبوا جرى على لفظ المستقبل لكون المقصود تعيينهم بوصفين الاول انهم كسبوا السيئات في الماضي والثاني انه سيرهقهم الذلة
يوم القيمة قوله لانه العامل في قطعا فان قطعا منصوب باغشيت مفعول ثان له وقد اقيم مفعوله الاول مقام الفاعل ومن الليل في محل النصب
على انه صفة قطعا اي كانما البست وجوههم قطعا كائنة من الليل فلما كان من الليل صفة لقطعا المعمول لاغشيت كان من الليل معمولا لاغشيت
ايضا بحكم ان العامل في الموصوف هو العامل في الصفة ايضا فلما كان مظلما حالا من الليل يكون معمولا لاغشيت ايضا لان العامل في الحال
هو العامل في صاحبها ويجوز ان يكون العامل في مظلما على تقدير كونه حالا من الليل معنى الفعل في من الليل اي قطعا كائنة من الليل في حال كونه
مظلما قوله وعلى هذا اي على ان يقرأ قطعا بسكون الطاء يصح ان يكون مظلما صفة له او حالا منه ولا يجوز شيء منهما على قراءة من قرأ قطعا
بفتح الطاء لان قطعا جمع قطعة مثل دمنة ودمن وكسرة وكسر فكان يجب ح ان يقال مظلمة لان الموصوف او ذا الحال لما كانت جمعا وجب
تأنيث الصفة والحال لوجوب المطابقة بين الصفة والموصوف وكذا بين الحال وصاحبها بخلاف ما اذا قرئ قطعا بسكون الطاء فانه
ح يكون اسم جنس فانه ح يجوز تذكير صفته نحو نخل منقعر وتأنيثها نحو نخل خاوية وكذا يجوز التذكير والتأنيث فيما انتصب عنه على
الحالية ويوم في قوله تعالى يوم نحشرهم منصوب بفعل مقدر اي خوفهم او اذكر لهم يوم والفريقان هم الذين احسنوا والذين كسبوا السيئات
وجميعا حال ومكانكم اسم فعل اي اثبتوا مكانكم حذف عامله وانتقل اليه الضمير الذي كان مسندا اليه عامله ولذلك اكد بقوله انتم وعطف
عليه شركاؤكم قوله تعالى فزيلنا وزنه فعلنا والتضعيف فيه للتكثير لا للتعدية لان ثلاثيه متعد بنفسه تقول زلت الشيء ازيله زيلا
اي مزته وفرقته ويقال زل ضانك من معزك وزلت منه وزيلته فتزيل اي فرقته فتفرق وقيل وزنه فيعلنا من زال يزول
اصله زيولنا اجتمعت الواو والياء وسبقت احديهما بالسكون فقلبت الواو ياء وادغمت والاول اظهر لان فعل اكثر من فيعل ولان
مصدره التزييل ولو كان وزنه فيعل لكان مصدره فيعلة كبيطرة لان فيعل ملحق بفعلل وهذا التزييل وان كان مما سيكون يوم القيمة
الا انه لتحقق وقوعه صار كائنا الان فلذلك جاء بلفظ الماضي بعد قوله ويوم نحشرهم ثم نقول وكل منهما مستقبل كقوله تعالى ونادى
اصحاب الجنة واضاف الشركاء اليهم لانهم جعلوا لهم نصيبا من اموالهم فصيروهم شركاء لانفسهم في تلك وقيل لان الاضافة يكفي
فيها ادنى تعلق فلما كان الكفار هم الذين اثبتوا هذه الشركة حسنت اضافة الشركاء اليهم قوله مجاز عن براءة ما عبدوه من
عبادتهم جواب عما يقال كيف يتأتى للشركاء ان يقولوا ما كنتم ايانا تعبدون مع ان المشركين كانوا قد عبدوهم فيكون هذا الكلام
من الشركاء كذبا بين يدي الله تعالى في موقف القيمة وتقرير الجواب انه انما يكون كذبا على تقدير ان يقوله الشركاء على ارادة حقيقته
وليس كذلك بل هو مجاز عن براءة الشركاء عن عبادة المشركين حيث لم يكن تلك العبادة بامر الشركاء وارادتهم وانما الآمر بها
هو اهواؤهم والشياطين فالمشركون في الحقيقة انما عبدوا الشياطين واهواءهم ويدل عليه امران الاول انهم استشهدوا بالله تعالى
في ذلك حيث قالوا فكفى بالله شهيدا بيننا وبينكم والثاني انهم قالوا ان كنا عن عبادتكم لغافلين فاثبتوا لهم عبادة الا انهم زعموا
انهم كانوا غافلين عن تلك العبادة وقد صدقوا في ذلك لان من اعظم اسباب الغفلة كونها جمادات لا حس لها ولا شعور البتة قوله
وقيل الى يعني انهم اختلفوا في المراد بهؤلاء الشركاء المتبرئين عن عبادة المشركين فقال بعضهم هم الملائكة والمسيح استشهادا بقوله تعالى ويوم
نحشرهم جميعا ثم نقول للملائكة اهؤلاء اياكم كانوا يعبدون وبقوله تعالى لعيسى عم أانت قلت للناس اتخذوني وامي الهين من دون
الله قال سبحانك ما قلت لهم الا ما امرتني به ان اعبدوا الله وقال آخرون هم الشياطين حيث يتبرؤن عن عبدة بقوله ليس لي عليكم
من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي وقيل بل هم الاصنام والاصنام يقول هذا الكلام بان الله تعالى يخلق فيها الحيوة والعقل والنطق
فلا جرم قدروا على ذكر هذا الكلام فان قيل اذا احيى الله تعالى الاصنام فهل يبقيهم او يميتهم قلنا الكل محتمل ولا اعتراض عليه تعالى في شيء
من افعاله واحوال القيمة لا يعلم منه الا القليل الذي اخبر الله عنها في القرآن وقيل قول الشركاء ما كنتم ايانا تعبدون لا يجري على حقيقته
بناء على ان ذلك الموقف موقف الدهشة والحيرة فذلك الكذب يكون جاريا مجرى كذب الصبيان والمجانين المدهوشين
ولانهم ما اقاموا لاعمال الكفار وزنا وجعلوها لبطلانها كالعدم فلهذا قالوا ما عبدتمونا ولان المشركين لما تخيلوا فيما عبدوهم
اوصافا كثيرة غير موجودة في الشركاء كانوا في الحقيقة انما عبدوا ذوات موصوفة بتلك الصفات ولما كانت ذوات الشركاء خالية عن تلك
الصفات صدق ان يقال ان المشركين ما عبدوا الشركاء وانما عبدوا امورا تخيلوها ولا وجود لها في الاعيان قوله في ذلك المقام يعني
ان هنالك باق على اصله الذي هو كونه ظرف مكان اي في ذلك الموقف الدهش وقيل هو هنا ظرف زمان على سبيل الاستعارة كما في قوله تعالى
هنالك ابتلي المؤمنون في ذلك الوقت قوله تتعاين نفعه وضره اشارة الى ان المراد باختبار النفس ما قدمته من خير او شر حدوث العلم لها بكون
ما قدمته من الاعمال خيرا او شرا بمعاينة نتائجها وآثارها فان الاختبار سبب لحدوث العلم فاطلق اسم السبب على المسبب مجازا

ومن قرأ تتلوا بتائين منقوطتين من فوق جعله من التلاوة او من التلو والمعنى على الاول ان كل نفس تقرأ ذكر ما عملته مسطورا في صحف الحفظة و
على الثاني تتبع كل نفس ما اسلفته من العمل لان عمله هو الذي يهديه الى طريق الجنة او الى طريق النار وقرأ عاصم نبلو كل نفس بنون المتكلم
المعظم ونصب كل على انه مفعول وقوله ما اسلفت على هذه القراءة يحتمل ان يكون في محل النصب على اسقاط الخافض فيكون نبلو من البلاء بمعنى
العذاب اى نعذبها بسبب ما سلفت ويحتمل ان يكون منصوبا على انه بدل اشتمال من كل نفس لان نعرف حال عملها من كونه حسنا او قبيحا
سبب لنعرف انها سعيدة او شقية فكان بينها ملابسة السببية فالمعنى ان الله تع يقول في ذلك الوقت نختبر كل نفس بسبب اختبار ما اسلفت
من العمل على معنى انا نعرف حالها بمعرفة حال عملها ان كان حسنا فهي سعيدة وان كان قبيحا فهي شقية وحقيقة الاختبار لا يتصور منه تع فالكلام
من قبيل الاستعارة كما اشار اليه بقوله نفعل بها فعل المختبر بحالها الخ قوله الى جزائه او الى موقف جزائه لا بد هنا من تقدير مضاف لان الرجوع
الى ذاته تع مما لا يتصور اى ردت العابدون والمعبودون الى جزاء الله تع وحكمه الذي هو مولاهم في الحقيقة لا مولى لهم غيره فيجازي كل واحد منهم
على حسب ما هو عليه وقرئ الحق منصوبا اما على القطع فان اصله الجر على انه تابع فقط باضمار امدح او اعني كقولهم الحمد لله اهل الحمد واما
على انه مصدر موكد لمضمون الجملة المتقدمة وهو ردوا الى الله كما تقول هذا عبد الله الحق لا الباطل اى احقه الحق قوله من انهم آلهة تشفع
لهم على ان ما موصولة عبر بها عما يختلقونه في حق شركائهم من انهم آلهتهم تشفع لهم او عن نفس شركائهم الذين كانوا يدعون في حقهم انهم
آلهة ثم انه تع لما بين فضائح عبدة الاوثان اتبعها بذكر ما يدل على فساد مذهبهم فذكر امورا لا يقدرون على ادعاء ان شركاءهم يقدرون عليها
وهي احوال الرزق واحوال الحواس واحوال الموت والحيوة قوله باسباب سماوية كالامطار واختلاف الفصول المتفرع على حركة الكواكب والافلاك
ولا شك انه تع يرزق عباده من المواد الارضية ايضا لان الغذاء لا بد ان يكون نباتيا او حيوانيا والنبات لا ينبت الا من الارض والحيوان
محتاج الى الغذاء ولا يمكن ان يكون غذاء كل حيوان حيوانا آخر والا لزم الذهاب الى ما لا نهاية له وذلك محال فثبت ان اغتذاء الحيوانات
يجب انتهاؤه الى النبات ومن المعلوم ان تولد النبات من الارض فلزم القطع بان الارزاق لا تحصل الا من السماء والارض ومن المعلوم ان مدبر
السموات والارض ليس الا الله وكذا احوال الحواس لا يقدر عليها الا الله وكان علي رضي يقول سبحانك من بصر بشحم واسمع بعظم وانطق بلحم
قوله وقيل من لبيان من اى وقيل كلمة من في قوله من السماء ليست لابتداء الغاية بل هي لتبيين جنس من يرزق وام في قوله تع ام من يملك منقطعة لانه
لم يتقدمها همزة استفهام ولا همزة تسوية ولكن انما تقدر هنا ببل وحدها دون الهمزة بعدها وقد تقرر ان المنقطعة عند الجمهور تقدر بهما
وانما تقدر هنا ببل والهمزة لانها وقع بعدها اسم استفهام صريح وهو من فهو كقوله ام ماذا كنتم تعملون والاضراب هنا اضراب انتقال
كما هو القاعدة المقررة في القرآن لا اضراب ابطال قوله اى ومن يحيي ويميت فان كل واحد من الاحياء والاماتة اخراج احد الضدين من الآخر
بمعنى تحصيله منه لانه كثيرا ما يقال كان الخارج كذا بمعنى كان الحاصل كذا وايضا انه تع يخرج الانسان من النطفة وبالعكس ويخرج الطائر من البيضة
وبالعكس وقيل المراد انه تع يخرج المؤمن من الكافر والكافر من المؤمن قوله وتعميم بعد تخصيص لانه تع ذكر اولا تدابير مخصوصة متعلقة
بعالم الاجساد ثم ذكر التدبير الكلي المتعلق بمطلق العالم المتناول للعالم العلوي والعالم السفلي ولعالمي الارواح والاجساد فان
اقسام تدبير الله تع في ملكه امور لا نهاية لها وذكرها كلها على التفصيل كالمتعذر فذكر بعض التفاصيل ثم عقبها بالكلام الكلي ليدل
على الباقي قوله هو ربكم الثابت ربوبيته اشارة الى ان ربكم الحق خبر ذلكم الله وان الحق ليس صفة ذلكم وان الحق بمعنى الصادق اى
الثابت ربوبيته لمن احق ما لو تحقق ربوبيته كانه قيل ان الذي يفعل هذه الاشياء هو ربكم الحق لا ما اشركتم معه قوله اى كما حقت
الربوبية لله تع الخ يعني ان الكاف في كذلك في محل النصب على انه صفة مصدر محذوف والاشارة بذلك الى المصدر المفهوم من الحق
في قوله ربكم الحق اى الى حقية مضمون قوله تع فماذا بعد الحق الا الضلال او الى حقية انهم مصروفون عن الحق بعد الاقرار به كما قال تع
فسيقولون الله قوله بدل من الكلمة اى حق عليهم انتفاء ايمانهم قوله او تعليل لحقية الكلمة على ان يراد بالكلمة الوعد بالعذاب وان الاصل لانهم
لا يؤمنون قوله تع قل هل من شركائكم الاية احتجاج آخر على بطلان مذهب عبدة الاوثان قوله جعل الاعادة كالابداء في الالزام بها جواب
عما يقال المشركون ينكرون البعث والاعادة فكيف احتج عليهم بذلك وتقرير الجواب ان الزام الخصم كما يصح بما يساعده ويعترف به يصح
ايضا بما تقوم حقيته لقوة برهانه وامر الحشر والنشر من هذا القبيل فان وجوب التمييز بين المحسن والمسيء برهان دال على تحقق وقوعه
دلالة قاطعة لا يمكن للعاقل دفعه فصح الالزام به وان لم يساعد الخصم عليه قوله وكذلك الخ جواب لما يقال لم امر الله رسوله صلعم
ان ينوب عنهم في الجواب والالزام انما يصح ان لو اعترفوا به بانفسهم وتقريره كون الامر ظاهرا جليا مؤيدا بالبراهين القوية اغنى عن
اعترافهم به وانهم سواء اقروا او انكروا فالامر مقرر ظاهر الا ان اللجاج لما منعهم عن الاعتراف به انيب عنهم في الجواب قوله
والتوفيق للنظر والتدبر اى للنظر الصحيح والتدبر الصائب فان العقول مضطربة والافكار مختلطة وتعيين الحق صعب ولا يسلم من الغلط
الا الاقل من القليل فان الاهتداء لادراك الحقائق لا يكون الا باعانة الله تع وهدايته وارشاده وهذا احتجاج آخر على فساد مذهب
المشركين والاستدلال على وجود الثاني اولا بالخلق وثانيا بالهداية عادة مطردة في القرآن قال تع حكاية عن الخليل الذي
خلقني فهو يهدين وحكى عن موسى قوله ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى اعلم ان هدى يتعدى الى اثنين الى اولهما بنفسه والى ثانيهما
اما باللام او بالى وقد يحذف حرف الجر تخفيفا وقد جمع بين التعديتين بحرف الجر هنا فعدى الاول والثالث بالى والثاني باللام وحذف
المفعول الاول من الافعال الثلثة والتقدير هل من شركائكم من يهدي غيره الى الحق قل الله يهدي من يشاء للحق افمن يهدي غيره الى الحق والمعنى
بين سر كل واحد من التعديتين فقال يعدى بالى لتدل على انتهاء الهداية الى متعلقها ويعدى باللام لتدل على ان الهداية لا تتوجه نحو ما دخل
عليه اللام الا لاجل ان تؤدي اليه ويترتب هو عليها كما هو شأن العلة والمعلل بها قوله ام الذي لا يهدي الخ اختار في قوله امن لا يهدي
الا ان يهدى قراءة حمزة والكسائي وهو ان يقرأ قوله امن لا يهدي بسكون الهاء وتخفيف الدال على معنى من يهتدي فان العرب
يستعمل هدى بمعنى اهتدى فيقول هديته فهدى اى فاهتدى قوله او على يهدي غيره عطف على يهتدي في قوله ام الذي لا يهتدي
وهذا حال اشراف شركائهم جواب عما يقال ان المراد من الشركاء في هذه الاية الاصنام وانها جمادات لا تقبل الهداية فكيف

فكيف يصح ان يقال في حقها الا ان يهدى وايضا كلمة من تستعمل في ذوي العقول دون الجمادات فلا يليق ان يقال في حقها امن لا يهدي
فلما قيل انه تع اكتفى في بيان فساد مذهب مطلق اهل الشرك من عبدة الاوثان وغيرها بقوله قل هل من شركائكم من يبدأ الخلق ثم يعيده فانه
لا شك ان المراد بالشركاء فيه ما يتناول الاصنام وغيرها ثم بين بهذه الاية فساد مذهب من يتخذ العقلاء الذين يقبلون الهداية
اربابا كالملائكة والمسيح وعزير سقط الاشكال المذكور قوله والاصل يهتدي اى اصل كل واحدة من القراءتين وهما قراءة يهدي بفتح الياء
والهاء وتشديد الدال وقراءة يهدي بفتح الياء وكسر الهاء وتشديد الدال فلما ادغمت التاء في الدال فيهما اجتمع ساكنان فحركت الهاء
بفتحة التاء المدغمة في احدى القراءتين وحركت الهاء بالكسر في القراءة الاخرى لكون الكسرة اصلا في تحريك الساكن قوله وروى ابو بكر عن
عاصم يهدي بكسر الياء والهاء اتباعا لحركة الياء وقيل هي على لغة تعلم وقرأ ابو عمرو بالادغام المجرد اى بترك الهاء ساكنة على حالها بعد ادغام
التاء في الدال فجمع بين الساكنين ونسب الامام هذه القراءة الى قالون عن نافع ثم قال قرأ ابو عمرو بالاشارة الى فتحة الهاء من غير اشباع
فهو بين الفتح والسكون والفتحة مختلسة على اصل مذهبه اختيارا للتخفيف ثم قال وذكر علي بن عيسى انه الصحيح والاجود من قراءة نافع
وقرئ الا ان يهدى بضم الياء وفتح الهاء والدال المشددة على بناء المفعول من باب التفعيل قوله والمراد بالاكثر الجميع لا ان ابقاءه على اصل معناه
يدل على اعتقاد بعضهم فيما ذهب اليه من قاعدة الشرك وان شركاءهم شفعاؤهم عند الله يستند على برهان وليس كذلك بل كلهم متفقون
على اتباع الظن والتقليد ويجوز ان يكون الاكثر باقيا على اصل معناه ويكون التقييد به للاشارة الى ان النطق انما يأتي ممن له نوع
نظر واستدلال وان بعضا منهم بمعزل عنه فضلا عن ان يبني حكمه ومذهبه على البرهان قوله تع وما كان هذا القرآن ان يفترى لما تقدم قول اهل
ويقولون لولا انزل عليه آية وما ذكروا ذلك الا لاعتقادهم ان القرآن ليس بمعجز وانه عم انما اتى به من عند نفسه افتعالا واختلاقا وذكر تع
اجوبة كثيرة عن هذا الكلام وانتهت البينات الى هذا الموضع بين الله تع هنا انه عم ما اتى بهذا القرآن العظيم افتراء على الله وانما هو
وحي نازل عليه من عند الله تع واحتج على صحة هذا الكلام بقوله قل فأتوا بسورة مثله وذلك يدل على انه معجز لا يتأتى ان يكون من عند غيره تع
افتراء من الخلق قوله اشارة الى ان قوله تع ان يفترى في محل النصب على انه خبر ما كان وانه في تقدير المصدر اى ما ينبغي لهذا القرآن
ان يفترى به على الله لان المفترى هو الذي يأتي به البشر والقرآن معجز لا يقدر عليه البشر والافتراء في الاصل افتعال من فريت الاديم اذا قدرته
للقطع ثم استعمل في الكذب واحتج عليه في ان القرآن من عند الله تع بكونه مطابقا مصدقا لما تقدمه من الكتب الالهية وكل واحد من الكتب
السابقة وان تعين صدقه بان صدق الله مبلغه بان اظهر على يده من المعجزات القاهرة ولكن ليس شيء من تلك الكتب معجزا مصدقا لنفسه
بخلاف هذا القرآن الكريم المشتمل على اقاصيص الاولين فانه قد بلغ الينا من قبل رجل امي لم يكتب ولم يقرأ شيئا من المدونات ولم يخالط
احدا من العلماء مشتملا على نفائس علم الاصول وحقائق علم الاحكام ولطائف علم الاخلاق واسرار قصص الاولين وعجز عن معارضته العلماء
والفصحاء والبلغاء مع غاية عداوة اهل عصره له فلو لم يكن ما فيه من اقاصيص الاولين موافقا لما في التورية والانجيل لقدحوا فيه
وبالغوا في الطعن فيه قائلين ان ما جئت به من الاقاصيص غير مطابق لما اخبر الله تع به فلما لم يقل احد منهم ذلك مع شدة حرصهم
على الطعن فيه علمنا انه عم اتى بتلك الاقاصيص مطابقة لما في الكتب المتقدمة مع انه عم ما طالع شيئا منها وذلك يدل على انه عم انما اخبر
عن هذه الاشياء بوحي من الله فاذا ثبت ان القرآن العظيم مصدق لنفسه بسبب كونه معجزا ثبت انه مصدق للكتب المتقدمة عيار عليها
شاهد على صحتها بسبب كون مضمونه مطابقا لمضمون تلك الكتب قوله لكونه معجزا دونها جواب عما يقال كما ان القرآن دال على نزول الكتب
المتقدمة وعلى اخبار الاولين كذلك الكتب دالة عليها فكما ان القرآن مطابق لها كذلك هي مطابقة له فكيف حكم بان القرآن مصدق
لها دون العكس فاجاب عنه بان القرآن معجز دونها فهو الصالح لان يكون حجة وبرهانا لغيره لا العكس وقرأ الجمهور تصديق وتفصيل
بالنصب لوجهين الاول انه خبر كان المقدرة اى ولكن كان تصديق والثاني انه مفعول له لفعل مقدر اى ولكن انزل الله تع للتصديق
قوله وتفصيل ما حقق واثبت على ان الكتاب من كتب بمعنى فرض وقدر وحكم قال الشاعر يا ابنة عمي كتاب الله اخرجني عنكم وهل امنعن الله
ما فعلا واعلم انهم اختلفوا في ان القرآن معجز من اي الوجوه فقال بعضهم انه معجز لاشتماله على الاخبار عن الغيوب الماضية والمستقبلة وهو
المراد من قوله تصديق الذي بين يديه ومنهم من قال انه معجز لاشتماله على العلوم الكثيرة واليه الاشارة بقوله وتفصيل الكتاب من الاحكام
والشرائع في كل باب قوله ويجوز ان يكون حالا من الكتاب ولما ورد ان يقال كيف جاز مجيء الحال من المضاف اليه والحال انما يبين هيئة
الفاعل او المفعول به اجاب عنه بقوله فانه مفعول في المعنى فكانه قيل كان يفصل الكتاب منفيا عنه الريب وان كان مستأنفا لا يكون
له محل من الاعراب وان كان قوله من رب العالمين متعلقا بتصديق وتفصيل بطريق التنازع يكون قوله لا ريب فيه اعتراضا بين العامل
ومعموله قوله بل يقولون اشارة الى ان ام هذه منقطعة مقدرة ببل والهمزة اضراب عن الكلام الاول واخذ في انكار قولهم انه عم اختلق
هذا القرآن من عند نفسه ثم افتراه على الله تع ثم احتج عليهم بان يقول ان كان الامر كما تزعمون فأتوا انتم على وجه الافتراء بسورة
مثله فانه لم يفعل الواحد والاثنين منكم في استخراج ما يعارض القرآن فاجتمعوا وليعن بعضكم بعضا في هذه المعارضة فاذا عرفتم عجزكم
حال الاجتماع وحال الانفراد عن المعارضة تبين بظهور ان تعذر هذه المعارضة انما كان لان قدرة البشر عاجزة عنها وان نظمه وتنزيله
ليس الا من قبل الله تع قوله بل سارعوا الى التكذيب يفسر بل كذبوا بقوله بل سارعوا للدلالة قوله بما لم يحيطوا او لما ايانهم على المسارعة فان
تكذيب الكلام قبل الاحاطة بمعانيه مسارعة اليه في اول الوهلة فان التصديق والتكذيب بالشيء ينبغي ان يكون بعد العلم به والاحاطة
بكنهه ومعرفة مرجعه والا لكان مسارعا اليه في غير اوانه ومعنى الاضراب في بل ذمهم على التقليد وترك النظر مع التمكن منه كانه
قيل دع تحديهم والزامهم فانهم لا يستأهلون الخطاب لانهم مقلدون ... في الامر عن جد وتعقل فان كان قوله ما لم يحيطوا به
علما عبارة عن القرآن من جهة نظمه وكان تأويله عبارة عما يؤول اليه نظم القرآن من المعاني يكون وجه الذم انهم يسارعون الى تكذيبه
قبل الاحاطة به علما فيعرفوا اعجاز نظمه وقبل اتيان تأويله اى قبل ان يعرفوا ماله ومرجعه من المعاني فان القرآن كما انه معجز من جهة
حسن نظمه كذلك هو معجز من جهة اشتماله على ما فيه من المعاني وان كان ما لم يحيطوا به عبارة عما جهلوه مما يخالف دينهم وكان تأويله

عبارة عما يؤل اليه ما فيه من الاخبار بالغيوب كان وجه الذم انهم يسارعون الى تكذيب كل واحد منهما قبل ان يتبين لهم حقية الاول بالنظر
في دلائل حقيته وحقية الثاني ايضا بدلائله وبحصول المآل ووقوع تلك المغيبات قال الامام محي السنة ولم يأتهم تأويله اي عاقبة ما وعد
في القرآن من انه يؤل اليه امرهم من العقوبة يريد انهم لم يعلموا ما يؤل اليه امرهم قوله فرازوا اي جربوا تقول رزته اروزه روزا اي
جربته وخبرته قوله ومعنى التوقع في لما فانه يدل على ان الفعل المنفي به امر متوقع لما قيل انه لنفي قد فعل وكلمة لم لنفي فعل يعني انه اتى بكلمة التوقع
في قوله ولما يأتهم تأويله للدلالة على ان اتيان المرجع والمآل وحصول العلم بحقيقة الحال كان امرا متوقعا منتظرا ومع ذلك سارعوا الى التكذيب
لقلة ثباتهم وغلبة اتباع الآباء على طباعهم قوله ولما فيه من ايهام الاعراض اشارة الى انه ليس بمنسوخ حقيقة لان شرط الناسخ ان يكون
رافعا لحكم المنسوخ ومدلول هذه الاية اختصاص كل احد بافعاله وبثمرات افعاله من الثواب والعقاب وذلك لا يقتضي حرمة القتال فان القتال
ما رفعت شيئا من مدلولات هذه الاية فكان القول بالنسخ باطلا واعلم انه تعالى قسم الكفار في هذه الاية قسمين منهم من يؤمن به ومنهم من لا يؤمن به
ثم قسم من لا يؤمن به قسمين منهم يكون في نهاية البغض له والعداوة ونهاية النفرة من قبول دينه ومنهم من لا يكون كذلك فوصف القسم
الاول فقال منهم من يسمع كلامك مع انه يكون كالاصم من حيث انه لا ينتفع البتة بذلك الكلام ومنهم من ينظر اليك ويعاين فيك شواهد
نبوتك ولكن لا يصدقك كالاعمى الذي لا يشاهد محاسن صاحبه شبه الله المكذبين الذين اصروا على التكذيب وامر رسوله صلعم
بان يتبرأ عنهم بالاصم والاعمى من حيث ان شدة بغضهم وكمال نفرتهم عن رسول الله منعهم عن ادراك محاسن كلامه ومعاينة دلائل نبوته
كما يمنع الصمم في الاذن عن ادراك محاسن الكلام ويمنع العمى في العين عن مشاهدة محاسن الصورة فلما شبههم بالصم والعمى فرع وجوب التبري
عنهم فقال افانت تسمع الصم او تهدي العمي يعني انهم صاروا بسبب شدة عداوتهم وكمال بغضهم ونفرتهم عنك بمنزلة الصم والعمي فكما لا يمكنك
جعل الاصم سميعا والاعمى بصيرا فكذا لا يمكنك جعلهم اصدقاءك يقبلون كلامك ويهتدون بدعوتك وارشادك والمقصود من هذا الكلام
اعلام الرسول صلعم بانهم قد بلغوا في مرض القلب الى حيث لا يقبلون العلاج والطبيب اذا رأى مريضا لا يقبل العلاج اعرض عنه ولا يستوحش
من عدم قبوله للعلاج فكذلك وجب عليك ان تتبرأ عنهم ولا تنفعل من اصرارهم على التكذيب وهذا معنى قول المص والاية كالتعليل للامر
بالتبري قوله وفيه تنبيه الخ اي في جعل استماع الاصم العديم العقل ابعد من استماع الاصم العاقل تنبيه على ان حقيقة الاستماع ليست عبارة عن مجرد
وصول الهواء المكيف بكيفية الصوت الى الصماخ السليم والا لكان الاصم العاقل وغير العاقل سواء في عدم الاستماع ولم يكن استماع غير العاقل
سواء في عدم الاستماع ولم يكن استماع غير العاقل ابعد من استماع العاقل بل هي متوقفة على سلامة كل واحد من الصماخ والعقل واستعمال كل واحد
منهما على وجه يؤدي الى ارتسام المعنى المقصود من الكلام في المدركة فلذلك كان الاستماع بعيدا منكرا بمجرد تحقق الصمم وانتفاء سلامة
الصماخ وعند انتفاء كل واحد منهما كان ابعد وادخل في كونه منكرا كما قال تعالى افانت تسمع الصم ولو كانوا لا يعقلون قوله بسلب حواسهم وعقولهم
لما حكم الله تعالى عليهم بانهم مسلوبوا العقول والحواس فلا يمكن حملهم على الايمان ولا يقبلونه ولا يسمعون كلام الداعي سماع قبول ولا يبصرون
شواهد صدقه في دعوى النبوة رؤية اعتبار واستبصار قال ان الله لا يظلم الناس بسلبها لانه متصرف في ملك نفسه ومن كان
كذلك لم يكن ظالما ثم قال ولكن الناس انفسهم يظلمون لان الفعل منسوب اليهم بسبب الكسب وليسوا مسلوبي الاختيار بالكلية كما ذهب
اليه الجبرية قوله وقرأ حمزة والكسائي بتخفيف لكن ومن ضرورة ذلك كسر النون لالتقاء الساكنين وصلا ورفع الناس لبطلان العمل بالتخفيف
وقرأ الباقون بالتشديد ونصب الناس ولما وصف الله تعالى الكفار بقلة الاصغاء وترك التدبر اتبعه بالوعيد فقال ويوم يحشرهم
ويوم منصوب بفعل مقدر اي اذكر ما حدث يوم او يتعارفون اي يتعارفون يوم نحشرهم قوله او صفة ليوم اي يوما مشبها اهله بمن لم يلبث
قبله الا ساعة والنزع بهذا التقدير ما يرد من ان هذه الجملة كيف تكون صفة ليوم مع ان مضمونها وصف المحشورين لا وصف يوم حشرهم
ولا بد من مثل هذا التقدير على تقدير ان يكون الجملة المذكورة صفة للمصدر المحذوف اي حشرا كان المحشورين به لم يلبثوا وقرأ حفص يحشرهم
بياء الغيبة على اسناد الفعل الى ضمير الجلالة في قوله ان الله لا يظلم والباقون بنون العظمة قوله يستقصرون مدة لبثهم في الدنيا او القبور
بهول ما يرون فان ما يشاهده الكافر من اهوال الآخرة اشد الشدائد وافظعها والعياذ بالله والانسان اذا عظم خوفه ينسى الامور
الظاهرة وايضا يستقلون مدة ذلك اللبث في جنب لبثهم في موقف الحساب وفي سائر مواقف الاخرة قوله يعرف بعضهم بعضا كما كانوا
يعرفون في الدنيا فكانهم لم يتعارفوا بسبب الموت الا مدة قليلة لا تؤثر في زوال ذلك التعارف فلما ورد ان يقال ما وجه التوفيق
بين هذا التعارف وبين قوله تعالى فلا انساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون اشار الى جوابه بان حمل الايتين على الحالتين فانهم يتعارفون
اذا بعثوا ثم ينقطع التعارف اذا عاينوا العذاب ويتبرأ بعضهم من بعض والجملة حال اخرى من مفعول يحشرهم مشبهين متعارفين وحال
مقدرة لان التعارف لا يكون حال الحشر او بيان لكونهم مشبهين بمن لم يلبث الا ساعة لان التعارف لا يبقى مع طول العهد وينقلب
الامر به الى التناكر قوله للشهادة على خسرانهم يعني ان هذه الجملة ليست من مقالة الكفار المحشورين بل هي كلام الهي مسوق للشهادة
عليهم بالخسران والتكذيب بلقاء الله عبارة عن ايثار الحظوظ الدنياوية العاجلة الخسيسة الفانية على السعادة الاخروية
الشريفة الباقية فكانه قيل قد خسر من باع آخرته بالدنيا ثم قال ويجوز ان يكون التقدير ويوم نحشرهم حال كونهم متعارفين وحال
كونهم قائلين قد خسر الذين كذبوا بلقاء الله فيكون من مقالة الكفار وقوله تعالى وما كانوا مهتدين يجوز ان يكون معطوفا على قوله قد خسر
الذين فيكون حكمه كحكمه في الوجهين المذكورين ويجوز ان يكون معطوفا على صلة الذين فيكون كالتأكيد لجملة الصلة لان من كذب بلقاء الله
غير مهتد الى رعاية مصالح ما هو فيه من التجارة فيضيع رأس المال خائبا عن الخير بالكلية قوله وهو جواب نتوفينك جعل في الكلام شرطين
لهما جوابان جواب الاول محذوف وجواب الثاني مذكور والتقدير واما نرينك بعض ما نعدهم من العذاب في الدنيا فذاك هو المأمول
او ان نتوفينك قبل ان نريك ذلك الموعود فانك تراه في الآخرة ولا حاجة الى ارتكاب حذف الجواب لان قوله فالينا مرجعهم صالح
لان يكون جوابا للشرط وما عطف عليه قوله ولذلك رتبها على الرجوع بثم ولو كان المراد من الشهادة نفسها لما صح الترتيب المذكور
لانه تعالى شهيد على ما يفعلونه من التكذيب والمحاربة حال رجوعهم اليه تعالى وقبله قوله فاذا جاء رسولهم بالبينات فكذبوه يعني ان الكلام

ان الكلام فيه اضمار والتقدير فاذا جاء رسولهم بلغهم رسالته ودعاهم الى الحق فكذبوه فحذف ما حذف للعلم به بمعونة المقام لما بين الله
حال نبينا مع قومه بين ان حال كل الانبياء مع اقوامهم كذلك فان قيل كيف يصح ان يقال انه تعالى ما اهمل امة من الامم قط بل بعث الى كل واحدة
منهم رسولا ينذرهم من المخالفة مع ان زمان الفترة ليس فيه رسول كما يشهد عليه قوله تعالى لتنذر قوما ما انذر آباؤهم والجواب ان عموم قوله
ولكل امة رسول لا يقتضي ان يكون الرسول حاضرا مع كل واحدة منهم لان تقدم الرسول على بعض منهم لا يمنع من كونه رسولا الى ذلك البعض
كما لا يمنع تقدم رسولنا صلعم من كونه مبعوثا الينا الى آخر الاية غاية ما في الباب ان ما وقع من تخليط القوم في زمن الفترة يكون مؤديا
الى ضعف اثر دعوة الانبياء عليهم السلام فيه قوله استبعادا له واستهزاء به يعني ان من جملة شبه منكري النبوة انه كلما هددهم
بنزول العذاب ومر زمان ولم يظهر ذلك العذاب قالوا له متى هذا الوعد واحتجوا بعدم ظهوره على القدح في نبوته واستحقاقه لان يستهزأ
فامر الله تعالى بان يجيب عن الشبهة بجواب يحسم مادة الاشكال فقال قل لا املك لنفسي الاية والمراد ان انزال العذاب على الاعداء و
اظهار النصرة للاولياء لا يقدر عليه الا الله تعالى وانه تعالى ما عين لذلك الوعد والوعيد وقتا معينا ثم اخلف ما وعده او وعد في ذلك الوقت
حتى يرد الاشكال وان وقت كل حادث انما يتعين في علم الله فاذا حضر الوقت الذي وقته الله تعالى لحدوث ذلك الحادث فانه لا بد وان يحدث
فيه ويمتنع ان يتقدم عليه او يتأخر عنه قوله الا ما شاء الله ان املكه او لكن ما شاء الله من ذلك كائن يعني ان هذا الاستثناء يجوز ان يكون
متصلا والتقدير الا ما شاء الله ان املكه واقدر عليه وان يكون منقطعا والتقدير لكن ما شاء الله من ذلك النفع والضر كائن وكون
هذا التقدير تصويرا لمعنى الانقطاع محل بحث لان قوله من ذلك اشارة الى النفع والضر وانه بيان لما شاء الله فيكون المستثنى من جنس المستثنى منه
فكيف يكون منقطعا قال الامام احتج المعتزلة بالاستثناء المذكور في هذه الاية على ان العبد قد يملك لنفسه ضرا ونفعا وما ذاك
الا الطاعة والمعصية فهذا الاستثناء يدل على كون العبد مستقلا بهما واجيبوا بان هذا الاستثناء منقطع اي ولكن ما شاء الله من ذلك
كائن انتهى كلامه يعني انما يتم الاحتجاج ان لو كان التقدير الا ما شاء الله ان املكه من النفع والضر فاني املكه وليس بلازم لجواز ان يكون
التقدير لكن ما شاء الله من النفع والضر فانه كائن بمشيئة الله تعالى لا بان املكه واقدر عليه والاستثناء من فاعل لا املك كانه قيل لا املك
انا ولكن الله تعالى هو المالك لكل ما يشاء يفعله بمشيئته قوله تعالى ولكل امة اجل اي مدة مضروبة لهلاكهم على وجه الاستيصال جزاء على تكذيبهم
رسلهم فان الظاهر ان يكون المراد بقوله لكل امة اجل الامة التي اصروا على تكذيب الرسل وقرينة التخصيص ذكره في جواب قول المشركين
متى هذا الوعد وهذا الحكم يوجب ان يكون لكل امة وقت عذاب الاستيصال فيجب ان يخص هذا الحكم بالامم الماضية لان الحكم المذكور لا يعم
امتنا بالحديث ويحتمل ان يكون المعنى لكل امة مدة مضروبة لفناء عمر كل واحد منهم فمدلول الاية ان احدا لا يموت الا بانقضاء اجله و
والمعنى الاول انسب لقوله ولكل امة لانه لو كان المراد المعنى الثاني لكان الظاهر ان يقال ولكل احد بدل امة قوله ان اتاكم عذابه
الذي تستعجلون به فان الاستفهام المذكور بقولهم متى هذا الوعد بمعنى الاستعجال والاستبطاء اي عد الامر بطيئا وهذا جواب ثان عن قولهم
متى هذا الوعد ومعنى الكلام قل لهم يا محمد اخبروني عن عذاب ان اتاكم اي شيء تستعجلون منه وليس شيء من العذاب تستعجل به لمرارته
وشدة اصابته فهو مقتض لنفور الطبع منه وهو استفهام معناه التفظيع والتهويل كما تقول لمن هو في امر تستوخم عاقبته ماذا
تجني على نفسك قوله وقت بيات اشارة الى ان قوله تعالى بياتا من قبيل قولهم اتيتك صياح الديك وان البيات اسم بمعنى التبييت
كالسلام بمعنى التسليم يقال بيت العدو اي اوقع بهم ليلا يقال بات يبيت بيتوتة وبات يفعل كذا اذا فعله ليلا كما يقال ظل يفعل كذا
اذا فعله نهارا قوله اي شيء من العذاب قد تقرر ان ماذا فيه وجهان ان يكون اسمين بمعنى ما الذي وان يكون اسما واحدا بمعنى اي شيء ولا
يجوز ان يكون المراد به ههنا ما الذي لان الضمير في منه للعذاب فلو كان بمعنى الذي لخلا الصلة عن ضمير فلذا حمله على اي شيء والتنكير فيه
اما للوحدة النوعية او للتهويل فان كان للوحدة فالمعنى اي نوع من العذاب تستعجلونه وعلى هذا يكون كلمة من في منه للتبعيض وللتبيين
وان كان للتهويل فالمعنى اي شيء هائل شديد تستعجلون منه فمن تجريدية جردوا من العذاب شيء هائل شديد يتعجب منه ومن شدة
هوله كل من يراه او يسمعه وهو العذاب نفسه لا الفرد منه او النوع وكونها للتجريد عائد الى كونها للبيان لان ما جرد من العذاب وهو
ذلك الامر الهائل المتعجب منه صادق على جنس العذاب مبين له بخلاف ما اذا كانت للتوحيد فان كان قوله منه بمعنى من جنس العذاب
فهي للبيان وان كان بمعنى من انواع العذاب فهي للتبعيض قوله وهو متعلق بارأيتم يعني قوله ماذا يستعجل متعلق الاستخبار فان ارأيتم
بمعنى اخبروني فيستدعي مفعولا يتعلق هو به وهو جملة الاستفهام فيكون الشرط مع جوابه المحذوف معترضا لمضمون الاستخبار ولذلك
وسط بين جملة الاستخبار ولما كان في نداء الاستفهام تجهيل لهم وتنديم قدر الجواب تندموا على الاستعجال او تعرفوا الخطأ فيه ولا مانع
من تقديرهما معا او تقدير ما يفيد المعنيين ولهذا حذف الجواب ووسط تأكيدا على تأكيد ثم قيل زيادة تنديم وتجهيل اذا وقع العذاب
آمنتم به وعاد استهزاؤكم وتكذيبكم تصديقا واذعانا وجيء بثم دلالة على زيادة الاستبعاد وفيه ان هذا الثاني ابعد من الاول و
ادخل في الانكار وظهر بهذا التقرير انه لا يرد ان يقال قوله وجواب الشرط محذوف وهو تندموا على الاستعجال او تعرفوا خطأه ليس بسديد
بناء على ان الجواب المقدر لا يكون الا ما يدل عليه ما تقدمه لفظا او تقديرا فلو قيل انت طالق ان دخلت كذا يكون تقديره ان دخلت كذا فانت
طالق فينبغي ان يجعل تقدير الاية ان اتاكم عذابه فاخبروني ماذا يستعجل منه المجرمون وتقدير تندموا او تعرفوا تقدير شيء لا دليل عليه
ووجه الاندفاع انا لا نسلم انه لا دليل عليه فان الحصول قوله ارأيتم ماذا يستعجل منه المجرمون تجهيل لهم وتنديم قوله ويجوز ان يكون الجواب
ماذا ويكون الجملة الشرطية متعلقة بارأيتم والمعنى اخبروني ان اتاكم عذابه بياتا او نهارا فاي شيء يستعجل منه المجرمون قيل عليه في جعل جملة الاستفهام
جواب الشرط بدون الفاء بحث فان جواب الشرط اذا كان استفهاما فلا بد فيه من الفاء تقول ان زارنا فلان فاي شيء نصنع معه ولا يجوز
حذفها الا عند ضرورة وما ذكره من المثال وهو ان اتيتك ماذا تعطيني فهو من تمثيله لا من كلام العرب وقيل ايضا في جعل ماذا يستعجل جواب الشرط
اشكال وهو ان الاستعجال العذاب قبل اتيانه فكيف يكون مرتبا عليه جزاء له واجيب بانه لا شك ان الاستعجال ماض بالنسبة الى اتيانه فلا
يجوز ان يكون قوله ماذا يستعجل بمعنى الحال حقيقة بل يكون حكاية عن الحال الماضية اي ماذا كنتم تستعجلونه لكن بمجرد هذا لا يكون ايضا جوابا

وقوله ثم اذا ما وقع زيادة تنديم وتجهيل كما تقدم تنبيه

لان الاستعجال لسابق لا يترتب على اتيان العذاب فلا بد من تقدير وهو ان يقال ان اتاكم عذابه فخ تعلمون ان اى شئ يستعجلون قوله
او قوله اثم اذا ما وقع آمنتم به لما كان ظاهر العطف يدل على ان المراد كون الجملة الشرطية متعلقة بقوله اثم اذا ما وقع تعلق المفعولية
وليس بمراد فسر المراد بقوله بمعنى ان اتاكم عذابه الخ اى فيجوز ان يكون الجواب قوله اثم اذا ما وقع ويكون الجملة الشرطية متعلقة بارايتم
ايضا ويكون قوله ماذا يستعجل منه المجرمون اعتراضا بين الشرط وجوابه ويكون المعنى اخبروني ان اتاكم عذابه بياتا او نهارا ووقع
آمنتم به بعد وقوعه ثم جئ بحرف التراخي بدل الواو للدلالة على تأخر الايمان عن وقوع العذاب والجزاء لا يعطف على الشرط بكلمة ثم
وانما يرتب عليه بالفاء الا انه اجرى ثم ههنا مجرى الفاء لان ثم ايضا يفيد الترتيب مع زيادة التراخي المناسب بمقام التوبيخ قوله
اى قيل لهم اذا آمنوا بعد وقوع العذاب الآن آمنتم به اشارة الى ان الآن منصوب بفعل مضمر تقديره الآن آمنتم ودل على هذا الفعل
المقدر الفعل الذى تقدمه وهو قوله اثم اذا ما وقع آمنتم به ولا يجوز ان يعمل فيه آمنتم الظاهر لان ما قبل الاستفهام لا يعمل فيما بعده كما ان
ما بعده لا يعمل فيما قبله لان له صدر الكلام وهذا الفعل المقدر ومعموله مقول قول مقدر كما صرح وقدر القول والفعل الناصب لقوله
الآن بلفظ الماضي ليطابق ما قبله وهو اذا ما وقع آمنتم وما بعده وهو قوله ثم قيل وهذه اشياء لم تكن بعد بقرينة ما سبق من قوله قل ارايتم
ان اتاكم عذابه وعبر عنها بالفعل الماضي تنبيها على انها كائنة لا محالة والمعنى ثم قيل لهم ذوقوا هذا العذاب فانه خالد لكم لا يزول حيث
يصيرون الى القبر فيعذبون فيه ثم يبعثون فيحشرون الى جهنم فيعذبون فيها ابدا ثم انه تعالى لما ذكر العذاب المؤبد ذكر بعده هل تجزون
الا ما كنتم تكسبون تنبيها على ان رحمته سابقة على غضبه وانه لم يخلق عباده الا ليرحمهم ويتفضل عليهم وان هذا العذاب الشديد
المؤبد لم يصدر منه ابتداء بل هو نتيجة عملهم الباطل بمنزلة الهلاك المترتب على تناول السم ثم انه تعالى لما اخبر عن الكفار بانهم يقولون متى هذا
واجاب عنه بما تقدم حكى عنهم انهم رجعوا الى الرسول صلعم سائلين احق هو سألوا اولا عن زمان وقوعه وههنا سألوا عن تحققه فى نفسه
ولهذا اختلف جوابهما فاجاب عن الاول بقوله ولكل امة اجل واجاب عن الثاني بتحققه مؤكدا بالقسم حيث قال اى وربى انه لحق قوله
والضمير الذى هو لفظ هو مرتفع على انه فاعل حق فانه صفة مشبهة بمعنى ثابت فيرفع الفاعل وهذا الفاعل ساد مسد الخبر ويجوز ان يكون حق خبرا
مقدما وهو مبتدأ مؤخرا وجملة احق هو فى محل النصب على انها مفعول ثان ليستنبؤنك فان انبأ بمعنى اخبر فيتعدى الى اثنين والاشهر ان يتعدى
الى الثاني بكلمة عن بان يقال استنبأت زيدا عن عمرو اى طلبت منه ان يخبرني عن عمرو وقد يتعدى اليهما بنفسه قوله واى بمعنى نعم يعنى لفظه حرف جواب
مثل نعم الا انه لا يجاب به الا مقرونا بالقسم قال صاحب الكشاف سمعتهم يقولون فى التصديق ايو فيصلونه بواو القسم قوله بمعجزين فائتين
العذاب اى ما انتم بمعجزين ربكم حين اراد تعذيبكم حتى تفوتكم العذاب عن ابن عباس رضى يريد ان الله لا يعجزه شئ ولا يفوته ثم اخبر الله تعالى
عن حالهم حين ينزل بهم العذاب فقال ولو ان لكل نفس ظلمت بالكفر والاشراك والافتداء يجئ لمعنيين مطاوع فداه فيكون لازما يقال
يقال فديته فافتدى وبمعنى فداه فيتعدى الى واحد يقال فداه فافتداه اذا اعطى فداه فانقذه وهو فى الاية بالمعنى الثانى لان النفس الظالمة
هى المعطية لفداه قوله لما رأوا اى صاروا مبهوتين متحيرين بما رأوه من العذاب الشديد فلم يطيقوا عنده كلاما ولا بكاء ولا صراخا ولم يتأت
لهم الا اخفاء الندامة كمن يذهب به ليصلب فانه يبقى مبهوتا لا ينطق بكلمة وقيل اسرار الندامة كناية عن اخلاصها لله تعالى فان من اخلص
فى العمل اسره او عن جعلها خالصة صافية عن شوب ضدها بناء على ان الاخفاء من لوازم كون الشئ صافيا هذا على تقدير ان يكون
الاسرار بمعنى الاخفاء وهو المشهور فى اللغة واسر من الاضداد يستعمل بمعنى اظهر ايضا وفسر فى الاية بمعنى اظهر ايضا على معنى انه ليس
لهم هناك قوة اخفاء فاظهروها لضعفهم وفى الكشاف سر الشئ واسره اذا اظهره قوله والثانى مجازاة المشركين على الشرك قال
الامام قضى بينهم قيل بين المؤمنين والكافرين وقيل بين الرؤساء والاتباع وقيل بين الكفار بانزال العقوبة عليهم وقيل ان الكفار
وان اشتركوا فى العذاب فانه لا بد وان يقضى الله بينهم لانه لا يمتنع ان يكون قد ظلم بعضهم بعضا فى الدنيا وخانه فيكون فى ذلك القضاء
تخفيف من عذاب بعضهم وتثقيل لعذاب الباقين لان العدل يقتضى ان ينتصف للمظلومين ولا سبيل اليه الا ان يخفف من عذاب المظلومين
ويثقل فى عذاب الظالمين ثم انه تعالى لما اوعد الظالمين بقوله ولو ان لكل نفس ظلمت ما فى الارض لافتدت به قرر قدرته على الاثابة
والعقاب بقوله الا ان لله ما فى السموات والارض وقيل انه تعالى لما قال ان الظالم لو ملك خزائن الارض واموالها لافتدت به بين
فى هذه الاية ان الظالم ليس له شئ يفتدى به فان الاشياء باسرها ملك خالص لله تعالى لا يتصرف فيها غيره قال تعالى وكلهم آتيه يوم القيمة فردا
قال الامام فى قوله الا ان لله ما فى السموات والارض دقيقة اخرى وهى ان كلمة الا انما تذكر لتنبيه الغافلين واهل هذا العالم مشغولون بالنظر
الى الاسباب الظاهرة فيضيفون الاشياء الى ملاكها الظاهرة المجازية فيقولون الدار لزيد والغلام لعمرو والسلطنة للخليفة والتصرف
للوزير ونحو ذلك فكانوا مستغرقين فى نوم الجهل والغفلة حيث يظنون صحة تلك الاضافات فلذلك نادى الحق تعالى هؤلاء النائمين
بقوله الا ان لله ما فى السموات والارض لانه قد ثبت ان جميع ما سواه ممكن لذاته وان الممكن لذاته مستند الى الواجب لذاته اما ابتداء
او بواسطة فثبت ان جميع ما سواه مملوك له تعالى ثم انه تعالى لما قال انه القران من رب العالمين وما كان افتراء من دونه تعالى واثبت رسالته عم
بقوله فأتوا بسورة مثله وصف القران ههنا بصفات اربع وهى كونه موعظة وشفاء لما فى الصدور وهدى ورحمة للعالمين والعطف المعتبر
فى هذه الاية من قبيل عطف الصفات المتغايرة بعضها على بعض مع اتحاد الذات واشار اليه المص بقوله قد جاءتكم كتاب جامع لهذه الفوائد والموعظة
مصدر بمعنى الوعظ وهو ارشاد المكلف ببيان ما ينفعه من محاسن الاعمال وما يضره من القبائح والترغيب فى المحاسن والزجر عن القبائح
والعلم الكافل بهذا البيان هو الحكمة العملية المتعلقة بكيفية العمل وكذا الشفاء والهدى والرحمة فانها ايضا مصادر وصف بها القران
للمبالغة وصف القران بكونه موعظة لاشتماله على الحكمة العملية التى هى الموعظة وبكونه شفاء لاشتماله على الحكمة النظرية التى هى شفاء
لما فى الصدر من الامراض القلبية قوله بانزال القران اشارة الى ان فضل الله ورحمته عبارتان عن انزال القران لان هذه الاية متصلة
باية الاولى وهى فى ذكر القران وقد وصفه الله تعالى بالرحمة فى الاية الاولى وقال فى اية اخرى هو الذى بعث فى الاميين رسولا منهم يتلو
عليهم آياته الى ان قال ذلك فضل الله كانه قيل قل يا محمد لهؤلاء الذين همهم جمع الاموال والتزين بزخارف الدنيا بفضل الله وبرحمته

وبرحمته افرحوا لا بالاموال والحظوظ الفانية السريعة الزوال روى عنه عم انه تلا بفضل الله وبرحمته اى بكتاب الله والاسلام قوله
والباء متعلقة بفعل يفسره فلتفرحوا يعنى ان قوله تعالى بفضل الله وبرحمته لا بد له من متعلق ومتعلقه ليس فليفرحوا المذكور لانه متعلق بقوله
فبذلك فلا بد من ان يتعلق بمقدر والمقدر لا بد له من قرينة يدل عليه ولا قرينة سوى الفعل المذكور بعد قوله فبذلك وذلك الفعل وان كان
متعلقا بقوله بذلك الا ان اسم الاشارة لما كان بمنزلة الضمير كان بمنزلة ان يقال فبهما فليفرحوا فظهر بهذا ان المذكور قرينة المحذوف
وكون المذكور مفسرا لكون المقدر فليفرحوا ظاهر واما كونه مفسرا لتقدير فليعتنوا فلان الفرح بالشئ انما يكون بالاعتناء بشأنه مع انه له
قرينة اخرى وهى ان قوله تعالى فبذلك اشارة الى فضل الله ورحمته وقد يقدم على الفعل فتقديمه يدل على الاعتناء بشأنهما وتكرير الامر بتخصيص الفرح
بالفضل والرحمة يفيد التاكيد لا محالة مع ان العامل اجمل فيما ذكر اولا وبين فى الثانى ولا شك ان تبيين الشئ بعد اجماله اوقع فى النفس وادخل
فى التقرير وايضا التكرير على الوجه الخاص وهو التكرير بتقديم المعمول على عامله يفيد ايجاب الاختصاص وتحقيقه وذلك لان التقديم فى المرة
الاولى يفيد الاختصاص فلما تكرر افاد ايجاب الاختصاص وتقريره وفى قوله وايجاب اختصاص الفضل والرحمة بالفرح تسامح والمراد اختصاص
الفرح بهما قوله او بفعل دل عليه قد جاءتكم اشارة الى ان صاحب الكشاف تساهل فى تجويز ان يراد قد جاءتكم موعظة بفضل الله وبرحمته
فبذلك اى فبمجيئها فليفرحوا فانه يدل على كونها متعلقة بجاءتكم المذكور ولا وجه له للفصل بينه وبين الجار والمجرور بكلمة قل قوله
والفاء الاولى لمعنى الشرط يعنى قوله تعالى فبذلك جواب شرط محذوف ويحتمل ان يكون الفاء فيه للدلالة على ان ما ذكر قبله من مجئ الكتاب الجامع
للاوصاف المذكورة سبب موجب لفرحهم وعلى التقديرين يكون الفاء الثانية تكريرا للاولى لقصد التاكيد كما فى قوله لا تجزعى ان منفسا اهلكته
واذا هلكت فعند ذلك فاجزعى فان الفاء الاولى فيه جزائية والثانية تاكيد لها وقرأ الجمهور فليفرحوا بياء الغيبة وعن يعقوب فلتفرحوا
بتاء الخطاب وهى قراءة رسول الله صلعم على ما روى عنه مرفوعا واصل الامر سواء كان امر الغائب او امر المخاطب ان يكون باللام فاصل اضرب
لتضرب لكنهم حذفوا اللام فى امر المخاطب لكثرة استعماله كما حذفوا حرف المضارعة ايضا لذلك تخفيفا ثم ادخلوا همزة الوصل احترازا عن الابتداء
بالساكن وهذا معنى قول المص على الاصل المرفوض قوله وقرأ ابن عامر تجمعون بتاء الخطاب على انه خطاب للناس الذين خوطبوا بقوله يا ايها الناس
قد جاءتكم وهم كفار مكة خاطبهم ثم قال لهم فبذلك فليفرح المؤمنون وانه خير مما تجمعون ايها الكفار والباقون بياء الغيبة على وفق
فليفرحوا الا ان يفرحوا مسند الى ضمير المؤمنين ويجمعون مسند الى ضمير الكفار وكلاهما مسند الى ضمير الكفار قوله جعل الرزق منزلا من السماء
مع ان الارزاق انما تخرج من الارض اما لانه مقدر فى السماء كما قال تعالى وفى السماء رزقكم ولا يخرج من الارض الا على حسب ما قدر فيها فصار بذلك
كانه منزل منها ولانه انما يخرج من الارض باسباب متعلقة بالسماء كالمطر والشمس والقمر فان المطر سبب الانبات والشمس سبب النضج والقمر سبب
التلون واتصال الاية بما قبلها انه تعالى لما اثبت اولا نبوته عم واجاب عن شبه اهل مكة فى انكار نبوته واتبع ذلك بيان فساد طريقتهم فى شرايعهم
وبين ان التمييز بين هذه الاشياء بتحليل بعضها وتحريم البعض الاخر مع انه لم يشهد بذلك لا عقل ولا نقل طريق باطل ومنهج فاسد والمقصود ابطال
مذاهب القوم فى اديانهم وفى احكامهم وانهم ليسوا على شئ فى باب من الابواب قوله وما فى موضع النصب بانزل او بارايتم يريد ان كلمة ما يجوز
ان تكون موصولة بمعنى الذى منصوبة على انه مفعول اول لارايتم والعائد محذوف فالتقدير اخبرونى الذى انزله الله ومفعوله الثانى هو قوله الله اذن
لكم والعائد من هذه الجملة الى المفعول الاول محذوف تقديره الله اذن لكم فيه فان قيل قوله تعالى قل يمنع من كون الجملة الواقعة بعده مفعولا ثانيا
فالجواب ان كلمة قل فى قوله تعالى قل الله اذن لكم هى قل المذكور اولا كررت للتاكيد لانه لو حذف من الكلام وقيل قل ارايتم ما انزل الله لكم من الرزق
فجعلتم منه حلالا وحراما الله اذن لكم فيه لتم الكلام بدونه فعلم بذلك انها انما ذكرت للتاكيد فلا يمنع كون ما بعدها معمولا لما قبلها و
يجوز ان يكون ما استفهامية منصوبة المحل بانزل وهى ح تكون معلقة لارايتم وتكون سادة مسد المفعولين والمعنى اخبرونى اى شئ انزل
الله من رزق فبعضتموه والمقصود الانكار لتجزئتهم الرزق قوله ويجوز ان تكون المنفصلة اراد بها قوله تعالى اذن لكم فانه قد انفصل عن قوله ارايتم بتخلل
كلمة قل بينهما يريد انه قد سبق عليه شيئان احدهما ارايتم والاخر قل فجاز فى قوله الله اذن لكم امران الاول ان يكون متعلق الاستخبار و
مفعوله والثانى ان يكون متعلق القول ومقوله فان علق بارايتم فلا بد ان يكون الهمزة فى آلله للاستخبار ويكون ام متصلة فان قيل الهمزة و
ام المتصلة سؤال عن تعيين احد الامرين وذلك يقتضى ان يكون كل واحد من الامرين محتملا ومن المعلوم انتفاء الاذن من الله تعالى فيتعين كونهم
مفترين على الله تعالى فكيف يسأل عن تعيين احدهما اجيب بان هذا السؤال ليس لطلب العلم بل هو للوعيد وطلب الاقرار منهم على الافتراء والزام
الحجة عليهم فلا محذور وان علق بقل جاز ان يكون ام متصلة وهو ظاهر والتقدير قل آلله اذن لكم فى التحليل والتحريم وانكم تفعلون ذلك بحكمه ام
تكذبون على الله فى نسبة ذلك اليه وان يكون منقطعة بمعنى بل اتفترون على الله والهمزة للانكار على انه تعالى قرر عليهم تحريمهم وتحليلهم اولا
ثم انكر عليهم ان يكون ذلك باذن الله ثم اضرب عنه وقرر افتراءهم قوله اى شئ ظنهم اشارة الى ان ما استفهامية فى محل الرفع على الابتداء
وظن خبرها ويوم منصوب بنفس الظن والمصدر مضاف الى فاعله قوله ولا تكون فى امر اشارة الى ان ما نافية وان الشأن بمعنى الامر ويجمع على
شؤون ويكون الشأن بمعنى الحال ايضا ويقال ما شأن فلان بمعنى ما حاله وفى شأن خبر تكون والضمير فى منه راجع الى الشأن اما على تقدير ما
تتلو حال كون القراءة بعض شؤونك واما على ان يحمل الكلام على حذف المضاف تقديره وما تتلو من اجل الشأن بان يحدث لك شأن
فتتلوا القران من اجله كقوله تعالى مما خطيئاتهم اغرقوا اى من اجل خطيئاتهم قوله او للقران اى يكون ضمير منه للقران فيكون من تبعيضية ومن فى قوله
من قران زائدة فى سياق النفى ويطلق القران على بعض لان كل جزء منه قران وهو اسم للقدر المشترك بين الكل والجزء وان قلنا ان ضمير منه
لله عز وجل يكون من ابتدائية لما اوعد الله تعالى الذين يفترون على الله الكذب بعذاب يوم القيمة بين كونه عالما محيطا بعمل كل واحد من المطيعين والعصاة
وما فى قلوبهم من الدواعى والصوارف تتميما للوعد فى حق المطيعين والوعيد فى حق العصاة والمذنبين والخطاب وان خص به عم اولا
بحسب الظاهر الا ان الامة داخلون فيه لان رئيس القوم اذا خوطب دخل قومه فى ذلك الخطاب كما فى قوله تعالى يا ايها النبى اذا طلقتم النساء قوله
الا كنا عليكم شهودا جملة حالية وهو استثناء مفرغ اى ما يكون شئ مما ذكر فى حال من الاحوال الا فى حال كوننا شاهدين مطلعين عليه وقوله
اذ تفيضون ظرف معمول لشهودا والافاضة الدخول فى العمل يقال افاض القوم فى العمل اذا اندفعوا فيه وافاضوا من عرفة اذا دفعوا منها بكثرتهم قوله

موازن نملة صغيرة او هباءة اشارة الى ان قوله من مثقال ذرة فاعل يعزب وكلمة من فيه زائدة وان الذرة عبارة عن النملة الصغيرة
او الهباءة وان مثقالها عبارة عما يوازنها ويساويها في الثقل قوله ولا اصغر اي غير معطوف على ما قبله لانه لو عطف على محل من مثقال ذرة
فانه مرفوع المحل على انه فاعل يعزب ومن مزيدة كما في قولك ما جاءني من احد او على لفظ مثقال ذرة او على لفظ ذرة وكان فتح اصغر واكبر
مع كونهما في موضع الجر لعدم انصرافهما لوزن الفعل والصفة لكان المعنى لا يعزب عنه مثقال ذرة ولا اصغر شيء من ذلك ولا اكبر في حال من الاحوال
الا في حال كونها في كتاب وهو اللوح او علمه تع فان ما في الكتاب من مثقال ذرة وما هو اصغر منه او اكبر يعزب عنه ولا شك ان كون الشيء الذي
في الكتاب خارجا عن علم الله تع عازبا عنه باطل ومحال فلذلك جعله كلاما برأسه جيء به لتقرير ما قبله وجعل لا نافية للجنس واصغر واكبر
اسمها فهما مبنيان على الفتح على قراءة الجمهور وقرأ حمزة ويعقوب برفع راء اصغر واكبر اما عطفا على محل مثقال ذرة واما على الابتداء فيكون
برأسه ولما ورد ان يقال ان كثيرا من المعربين جعل قوله تع ولا اصغر ولا اكبر على قراءة الجمهور معطوفا على المجرور وجعل صورة الفتح جرا غير المنصرف
وجعله على قراءة حمزة معطوفا على محل الجار والمجرور فهم كيف يتخلصون عن لزوم فساد المعنى اجاب عنه بقوله ومن عطفه جعل الاستثناء
منقطعا والمعنى لا يعزب عنه شيء لكن جميع الاشياء في كتاب وقال ابو شامة ويزيل الاشكال ان يقدر قبل قوله الا في كتاب ليس شيء من ذلك
الا في كتاب ثم انه تع لما عمم وعده ووعيده في حق كافة من اطاع وعصى في الاية السابقة اتبعه بشرح احوال اولياء المخلصين فقال الا ان
اولياء الله الاية قوله يتولونه بالطاعة ويتولاهم بالكرامة اي يتقربون اليه ويتقرب هو تع اليهم فان الولي القرب وولي كل شيء هو الذي يكون
قريبا منه والقرب من الله تع بحسب المكان والجهة محال فالقرب منه انما يكون بطاعته والاستغراق في معرفته بحيث اذا رأى رأى دلايل قدرته
وان سمع سمع آياته وان نطق نطق بالثناء عليه وان تحرك تحرك في خدمته وان اجتهد اجتهد في طاعته فبهذه الحيثية يكون
في غاية القرب منه تع ويكون وليا له ايضا كما قال الله ولي الذين آمنوا لان القرب لا يكون الا من الجانبين واليه اشار المص بقوله يتولونه
ويتولاهم والخوف انما يكون من حدوث شيء من المكاره في المستقبل والحزن انما يكون من تحقق شيء مما يكره في الماضي او من فوات شيء احبه فيه قوله
والاية مجمل لان قوله اولياء الله عنوان مجمل لم يتبين فيه جهة قربهم من الله تع فخفي المراد منه وقوله الذين آمنوا وكانوا يتقون سواء كان منصوبا
على انه صفة للاولياء او منصوبا على المدح او مرفوعا على تقدير هم يفسره ويبين جهة قربهم منه تع وهي ايمانهم وخوفهم من المقام بين يدي الله تع كما يحكى
عن ابن عباس رض يريد بهم الذين صدقوا النبي عم وخافوا مقامهم بين يدي الله تع فكان بيانا لما اجمل اولا والفرق بين كونه تفسيرا للمراد من
اولياء الله وبين كونه بيانا لتوليهم اياهم ظاهر لان الاول لا يستلزم الثاني والثاني يستلزم الاول قوله وهي بشرى في الرؤيا الصالحة
روى ان عبادة بن الصامت سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم ما هذه البشرى التي ذكرها الله تع بقوله لهم البشرى في الحيوة الدنيا
فقال صلعم هي الرؤيا الصالحة يراها الرجل الصالح او ترى له قال الامام اذا حملنا قوله تع لهم البشرى على الرؤيا الصادقة فظاهر هذا النص
يقتضي ان لا يحصل هذه الحالة الا لاولياء الله والعقل ايضا يدل عليه وذلك لان ولي الله هو الذي يكون مستغرق القلب والروح بذكر الله ومن
كان كذلك فانه عند النوم لا يبقى في روحه الا معرفة الله ومن المعلوم ان معرفة الله ونور جلال الله لا يفيد الا الحق والصدق واما من يكون
متوزع الخاطر على احوال هذا العالم المكدر المظلم فانه اذا نام يبقى كذلك فلا جرم لا اعتماد على رؤياه وعنه عم ذهبت النبوة وبقيت
المبشرات وعنه عم الرؤيا الصالحة من الله والحلم من الشيطان فاذا حلم احدكم حلما يخافه فليتعوذ وليبصق عن شماله ثلث مرات
فانه لا يضره وقيل اذا رأى احدكم ما يحزنه فليقل اعوذ بما عاذت به ملائكة الله من شر الرؤيا التي رأيتها ان يضرني في دنياي او في
اخرتي وعنه عم الرؤيا الصالحة التي يبشر بها المؤمن جزء من ستة واربعين جزءا من النبوة فمن رأى ذلك فليخبر بها ومن رأى سوى ذلك
فانما هي من الشيطان ليحزنه بها فلينفث على يساره ثلثا فليسكت ولا يخبر بها احدا قوله وبشرى الملائكة عند النزع قال تع تتنزل عليهم
الملائكة الا تخافوا ولا تحزنوا وابشروا بالجنة التي كنتم توعدون قوله وليس من شرطه ان يقع بعده كلام يتصل بما قبله جواب عما يقال كل واحدة
من الجملتين كيف يكون اعتراضا والاعتراض انما يكون في اثناء الكلام او بين كلامين متصلين لا في اخره وقد انقطع الكلام عندها وتقرير
الجواب ان ما ذكر كلام اكثري لا كلي فانه لا يجب ان يقع بعد الاعتراض كلام كما تقول فلان ينطق بالحق والحق ابلج وتسكت وحدث لي
حادث والحوادث جمة وتسكت ومن شرط ذلك يسمى مثله تذييلا لا اعتراضا قوله وتهديدهم فانه تع لما ابطل جميع شبهاتهم المتعلقة
بالطعن في النبوة عدلوا الى طريق اخر في القدح بامره عم وهو انهم هددوه وخوفوه بانهم اصحاب اموال واتباع فنسعى في قهرك وفي
ابطال امرك فاجاب تع عن طريقهم هذا بقوله ولا يحزنك قولهم قوله من الملائكة والثقلين يتبين بهما لان كلمة من في قوله من في السموات والارض
مختصة بالعقلاء كانه قيل فمن يتعزز عليك بكثرة اتباعه وامواله فهو متعزز بما ليس له لان الموجودات كلها لله تع فمن استعان
بها عليك فقد آل امره الى الذل والهوان لانه تع قادر على ان يسلبهم تلك الاشياء وينصرك عليهم وينقل اموالهم وديارهم اليك
اي شركاء على الحقيقة اشارة الى ان ما نافية وشركاء مفعول يتبع ومفعول يدعون محذوف لانفهامه بمعونة المقام والتقدير و
ما يتبع الذين يدعون آلهة دون الله شركاء لان شركة الله تع في الربوبية محال فآلهة مفعول يدعون وشركاء مفعول يتبع قوله ويجوز
ان يكون ما استفهامية بمعنى الانكار والتوبيخ فيكون شركاء منصوبا بيدعون والمعنى اي شيء يتبع المشركون اي ما يتبعونه ليس بشيء
وقرئ تدعون بتاء الخطاب للمشركين على ان يحمل وما يتبع على الاستفهام كما صرح به من المعنى قوله او يجوز ومن عطف على يكذبون قوله ويقدرون
ليحزرون فان الحرز التقدير يعني ان الخرص مشترك بين معنيين الحزر والكذب يقال خرص يخرص خرصا اي كذب وهو من باب نصر
والخراص الكذاب قوله وانما قال مبصرا يعني ان المبصر هو الذي يبصر والنهار لا يبصر بل يبصر فيه فكان الظاهر ان يقال لتبصروا فيه كما قال
في الليل لتسكنوا فيه فعدل عن هذا الظاهر واسند الابصار الى الظرف مجازا على طريق نهاره صائم وليله قائم ونكتة العدول الى الاسناد
المجازي ما ذكره من التفرقة فنص على الظرفية ما هو ظرف مجرد حيث قال لتسكنوا فيه واسند الابصار الى ما ليس ظرفا مجردا ولم يصرح
بظرفيته لم تنبيها على انه ليس بظرف محض بل هو لكونه ذا ضياء سبب لابصار اسباب المعاش قيل هذه الاية في غاية الفصاحة
حيث حذف من كل جملة ما اثبت في الاخرى فانه تع ذكر علة جعل الليل مظلما وهي قوله لتسكنوا فيه وحذفها من جعل النهار مبصرا وذكر

ذكر علة جعل الليل مظلما وهي قوله لتسكنوا فيه وحذفها من جعل النهار مبصرا وذكر صفة النهار وهي قوله مبصرا وحذفها من الليل لدلالة المقابل
عليه والتقدير هو الذي جعل لكم الليل مظلما لتسكنوا فيه والنهار مبصرا لتتحركوا فيه لتحصيل اسباب معاشكم فحذف مظلما لدلالة مبصرا
عليه وحذف لتتحركوا لدلالة لتسكنوا عليه ويقال اظلم الليل اي صار ذا ظلمة واضاء النهار اي صار ذا ضياء فيكون هذا من باب النسب كقولهم
لابن وتامر وقوله تع عيشة راضية ثم انه تع لما بالغ في تقرير الدلائل الدالة على تحقيق الحق وابطال الباطل شرع في بيان قصص الانبياء تسلية
للرسول صلعم ولاصحابه فان المصيبة اذا عمت خفت وليكون ذلك سببا لانكسار قلوب الكفار ووقوع الخوف في صدورهم وتقليل ايذائهم وسفاهتهم
فانهم اذا سمعوا ان الامم السابقة وان بالغوا في ايذاء انبيائهم الا انه تع قد اعانهم بالاخرة ونصرهم وقهر اعداءهم كان سماعه سببا لانكسار
شوكتهم وتمردهم وليكون ذكر هذه القصص من غير زيادة ولا نقصان مع انه لم يتعلم علما ولم يطالع كتابا معجزة له عم دالة على انه انما
عرفها بالوحي والتنزيل فابتداء بقصة نوح عم واذ في قوله اذ قال معمول لنبأ لا لقوله اتل لانه مستقبل واذ ماض والمقام اما اسم لمكان القيام
او مصدر وعلى الاول يكون كناية عن النفس لان المكان من لوازمه كما يقال فعلت كذا لمكان فلان اي لاجله وعلى كونه مصدرا اما ان يراد
طول قيامه بينهم او قيامه على الدعوة والتذكير فانه عم مكث فيهم الف سنة الا خمسين عاما فحملوا ان يستثقلوا ذلك وايضا ان اولئك
الكفار كانوا قد الفوا تلك المذاهب الفاسدة ومن الف طريقة في امر الدين فانه يثقل عليه ان يدعى الى خلافها فان اقترن بذلك طول مدة
الدعاء كان اثقل واشد وذهب ابو البقاء الى ان قوله فعلى الله جواب الشرط وقوله فاجمعوا عطف على الجواب ويرد عليه انه عم متوكل
على الله دائما كبر عليهم مقامه او لم يكبر فالاظهر ان يقال الجواب محذوف اي فافعلوا ما شئتم والمذكور تعليل لعدم مبالاته بهم او يقال
الجواب قوله فاجمعوا وقوله فعلى الله توكلت جملة اعتراضية بين الشرط وجوابه وقراءة الجمهور فاجمعوا بقطع الهمزة من الاجماع وهو العزم يقال
اجمعت على الامر اذا عزمت عليه فهو يتعدى بعلى الا ان حرف الجر حذف في الاية واوصل الفعل الى المجرور بنفسه وقيل هو متعد بنفسه في الاصل
واجمعت الامر افصح من اجمعت عليه وقرأ العامة وشركاءكم منصوبا على انه مفعول معه من ضمير الفاعل في فاجمعوا او على انه معطوف على امركم بحذف
المضاف وعن نافع فاجمعوا بوصل الالف وفتح الميم من جمع يجمع وفيه وجهان الاول ان التقدير فاجمعوا ذوي الامر منكم فحذف المضاف
واقيم المضاف اليه مقامه واوقع الفعل عليه والثاني ان المراد بالامر ههنا وجوه كيدهم ومكرهم والتقدير لا تدعوا من امركم شيئا الا احضرتموه
وقول المص او الاجتماع على قصده يلايم الوجه الاول قوله ثم لا يكون حالكم غما اي يحتمل ان يكون الامر في قوله امركم عبارة عن معاداتهم اياه
وقصدهم اهلاكه وان يكون الامر بمعنى الحال وان يكون الغمة بمعنى الغم والانفعال كما نقل عن المبرد انه قال اي نزحوا عن انفسكم ولا تغموا قوله ادوا
الي ذلك الامر اشارة الى ان مفعول اقضوا محذوف وهو ذلك الامر ويروى ثم افضوا بقطع الهمزة والفاء من افضى يفضي اذا انتهى او من افضى
اذا خرج الى الفضاء والصحراء اي ثم اصحروا به الي وابرزوه لي والمعنى على الاول ثم القوا الي ما في نفوسكم محكما مفروغا عنه ثم تمهلون
ولا تؤخرون وقد نظم بعضهم هذا الكلام على احسن الوجوه فقال انه عم قال في اول الامر فعلى الله توكلت فاني واثق بوعد الله جازم بانه
لا يخلف الميعاد فلا تظنوا ان تهديدكم اياي بالقتل والايذاء يمنعني من الدعاء الى الله ثم انه عم اورد عليهم ما يدل على صحة دعواه فقال
فاجمعوا امركم كانه يقول اجمعوا كل ما تقدرون عليه من الاشياء التي توجب حصول مطلوبكم ثم لم يقتصر على ذلك بل امرهم ان يضيفوا
الى انفسهم شركاءهم الذين كانوا يزعمون ان حالهم يقوى بمكانهم وبالتقرب اليهم ثم لم يقتصر على هذين بل ضم اليهما ثالثا وهو قوله ثم لا يكن امركم
عليكم غمة واراد ان يبالغوا فيه وان يسعوا في امره غاية السعي حتى يطيب عيشهم كل غاية في المكاشفة والمجاهرة ثم لم يقتصر على ذلك حتى انضم
اليه رابعا فقال ثم اقضوا الي والمراد ان وجهوا كل تلك الشرور الي ثم ضم الى ذلك خامسا فقال ولا تنظرون ذلك باشد ما تقدرون
عليه من غير انتظار وهذا اخر الكلام ومعلوم ان مثل هذا الكلام يدل على انه عم كان قد بلغ الغاية في التوكل على الله وانه كان قاطعا بان كيدهم
لا يضره ولا يصل اليه وان مكرهم لا ينفذ فيه قوله فما سألتكم من اجر يوجب توليكم لاحد امرين اما لثقله عليكم او لكونه سببا لاتهامكم اياي
بان تقولوا انما يعظنا ويذكرنا طمعا لنيل الاجر والمال منا فبطل فقوله فما سألتكم علة لما هو جزاء الشرط اقيم مقام الجزاء والمعنى ان توليتم فلا تأثير
يدعوكم الى التولي اذ ليس عندنا ما ينفركم عني ويحملكم على الاعراض عن تذكيري قوله ويفوتني لتوليكم عطف على قوله يوجب توليكم والمعنى ان توليتم
فلا يرجع ضرر ذلك التولي الي اذ لا منفعة لي من قبلكم في قبول نصحي وتذكيري حتى تنقطع تلك المنفعة على تقدير توليكم قوله تع فكذبوه عطف
على قوله قال لقومه لاي اتل عليهم نبأ نوح اذ قال لقومه كذا وكذا فكذبوه فتولوا عن تذكيره والفاء في قوله فنجيناه فاء فصيحة تفصح
عن كون الكلام مشتملا على الحذف والتقدير فكذبوه تمردا وعنادا فحقت عليهم كلمة العذاب فاغرقوا فنجيناه ومن استقر معه في الفلك
او فنجيناهم في هذا المكان فان انجاءهم وقع في الفلك فعلى يتعلق في الفلك بنجينا وعلى الاول يتعلق بالاستقرار الذي تعلق به معه
قوله تع بالبينات متعلق بجاءتهم او بمحذوف على انه حال اي ملتبسين بالبينات وما في قوله تع بما كذبوا به مصدرية وضميره للحق والكاف
في قوله كذلك نعت مصدر محذوف اي مثل ذلك الطبع والختم المحكم الممتنع زواله نطبع على قلوب المعتدين المتجاوزين عن الحد باختيار
الاصرار على الكفر قال الامام احتج اصحابنا بهذه الاية على انه تع قد يمنع المكلف من الايمان وتقريره ظاهر ثم نقل عن القاضي رئيس المعتزلة
ان الطبع غير مانع من الايمان بدليل قوله تع بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون الا قليلا فلو كان هذا الطبع مانعا لما صح هذا الاستثناء
ثم احال تحقيق الكلام في هذا المقام على ما استقصاه في تفسير قوله تع ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم قوله بالايات التسع وهي العصا و
اليد والطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم والطمس وفلق البحر والحق في قوله تع فلما جاءهم الحق ظاهر اقيم مقام ضمير الايات المذكورة
في قوله بآياتنا وهي الايات التسع والا لم ينتظم قوله ان هذا لسحر مبين جوابا لقوله فلما جاءهم الحق ثم جعل الحق شخصا جاءهم من عند الله على
سبيل الاستعارة المكنية بقرينة اسناد المجيء اليه للدلالة على غاية ظهوره بحيث لا يخفى على من له ادنى مسكة فلهذا عطف المفسر قوله وعرفوه
على قوله تع جاءهم الحق والا فقوله تع فلما جاءهم الحق لا يدل على انهم عرفوا انه الحق وانه من عند الله لاحتمال ان منعتهم تخييل وتمويه فتكون باطلة
بخلاف قلب العصا حية وفلق البحر وغير ذلك من الايات فان ضرورة العقل حاكمة بانها ليست من قبيل التمويه والتخييل فلا يكون سحرا
بل يكون حقا ظاهرا من عند الله تع بخلقه وايجاده قوله لانهم بتوا القول اي قطعوا بانه سحر ولم يشكوا فيه ومن قطع القول بانه سحر لا يقع منه

ان يستفهم ويقول اسحر هذا حتى ينكر عليهم ذلك القول بان يقولوا اتقولون للحق اسحر هذا فلا يجوز ان يكون اسحر هذا مقول اتقولون بل
هو مقول قال موسى انكر عليهم اولا نفس القول بانه سحر مبين ثم انكر كونه سحرا كائنا من قبيل التمويه والتخييل الا ان يكون الاستفهام
فيه للتقرير استئنافا من قولهم ولا يمنع ذلك بحال الا بان يكون الاستفهام فيه لتحقيق كونه سحرا تمهيدا للحكم بان صاحبه لا يفلح
فانهم لما بتوا القول بانه سحر اشعر قولهم هذا ان صاحبه لا يفلح للقطع بان السحر تمويه وتخييل باطل لا يظفر به الساحر بغيته فكانهم
قالوا اجئتنا بالسحر تطلب به الفلاح ولا يفلح الساحرون فيكون المحكي بقوله اتقولون هو مفهوم ما قالوه بتا فرد موسى م تلك
المقالة المفهومة من قولهم وانكرها واثبت ان الفلاح لصاحبه حيث جاء به حقا من عند الله فالمصنف ذكر في قوله اتقولون للحق لما جاءكم
ثلاثة اوجه الاول ان القول فيه على اصل معناه وان مقوله محذوف لدلالة السابق عليه وقول موسى اسحر هذا ابتداء كلام ذكروا انكارا
لما قالوه وتجهيلا لهم والثاني ان يكون القول على اصل معناه ايضا ويكون الجملة الاستفهامية مقولا له من حيث دلالتها على انه لا فلاح لمن
جاء به والثالث ان يكون القول كناية عن المقالة والطعن فلا يستدعي مقولا كما يكون الذكر كناية عنها فلا يستدعي مذكورا كما
في قوله سمعنا فتى يذكرهم وقوله اسحر هذا استيناف للانكار والتجهيل لتصرفنا يعني ان اللفت الصرف يقال لفته عن كذا اي
صرفه ولواه عنه وقيل لفت الشيء وفتله بمعنى لواه فهما اخوان ومطاوع لفت التفت كما ان مطاوع فتل انفتل وقد يجعل مطاوع فتل
مطاوعا لقولنا لفت استغناء بمطاوع احدهما عن مطاوع الآخر واللام في لتلفتنا متعلقة بالمجيء اي اجئتنا لهذا الغرض قالوه
انكارا لمجيئه صارفا اياهم عن دين آبائهم وحاصل كلامهم انهم قالوا لا نترك الدين الذي نحن عليه لانا وجدنا آباءنا عليه ولانه
مقصودكما من دعوى الرسالة ان يكون لكما الملك والعز في ارض مصر فلا نؤثر رياستكما على رياسة انفسنا فلما بينوا ان سبب
اعراضهم عن قبول الحق هذان الامران صرحوا بالحكم المتفرع عليهما فقالوا وما نحن لكما بمؤمنين ثم حاولوا ان يعارضوا معجزة موسى م بانواع
من السحر ليظهر عند الناس ان ما اتى به موسى م من باب السحر فجمع فرعون السحرة واحضرهم فقال لهم موسى القوا ما انتم ملقون فان قيل
كيف امرهم بالسحر والعمل بالسحر كفر والامر بالكفر كفر فالجواب انه م امرهم بالقاء الحبال والعصي ليظهر للخلق ان ما اتوا به عمل فاسد وسعي
باطل لا انه م امرهم بالسحر اي الذي جئتم به هو السحر لا ما سماه فرعون وقومه سحرا والحصر مستفاد من تعريف الخبر فان تعريفه بلام الجنس
قد يفيد قصر الجنس على المسند اليه قصرا حقيقيا مطابقا للواقع نحو زيد الامير اذا لم يكن في الواقع امير سواه او قصرا غير حقيقي مبنيا
على المبالغة في اتصاف المسند اليه بذلك الجنس نحو عمرو الشجاع اي الكامل في الشجاعة مقصورة عليه لا يتجاوزه لعدم الاعتداد بشجاعة
غيره لقصورها عن رتبة الكمال وقوله تعالى ما جئتم به السحر من قبيل الاول وكلمة ما فيه بمعنى الذي وهي في محل الرفع على الابتداء وجئتم به صلتها
والسحر خبره عرف بحرف التعريف وسقط همزة الوصل حال الدرج والسحر بدل منه اي من اسم الاستفهام ولذلك اعيد معه
اداة الاستفهام فانه قد تقرر في كتب النحو ان ما وقع بدلا من اسم الاستفهام لا بد ان يعاد فيه اداته ليساوي البدل المبدل منه في انه استفهام
كما تقول كم مالك اعشرون ام ثلاثون فتجعل اعشرون بدلا من كم ولا يلزم ان يضمر للسحر خبر لانك اذا ابدلته من المبتدا صار في موضعه
وصار خبر المبتدا خبرا عنه ويجوز ان ينتصب ما اي ويجوز ان يكون ما استفهامية منصوب المحل بفعل مقدر بعدها لان لها صدر الكلام
وجئتم به مفسرا لذلك الفعل المقدر فيكون المسألة من باب الاشتغال والتقدير اي شيء اتيتم جئتم به والسحر على ما تقدم ولو قرئ
بنصب السحر على انه بدل من ما بهذا التقدير لكان له وجه لكن لم تنقل القراءة به واعلم انك اذا جعلت ما موصولة بمعنى الذي امتنع نصبها
بفعل مقدر على الاشتغال لان ما بعدها صلتها والصلة كما لا تعمل في الموصول لا تكون تفسيرا لما هو العامل فيه فتلخص من هذا انها اذا كانت
استفهامية جاز ان يكون في محل رفع او نصب واذا كانت موصولة تعين ان يكون محلها الرفع بالابتداء فما آمن في مبدأ امره لعله
اخذ التقييد المذكور من فاء التعقيب فانها تدل على ان السحرة لما القوا حبالهم وعصيهم وعارضهم موسى م فورا لم يتأخر ايمان الذرية
عنه بل وقع عقيبه فان الفاء تفيد ذلك ثم انه لما تقدم ذكر موسى م وفرعون اختلف في مرجع ضمير قومه فالمختار المصنف كونه راجعا
الى موسى لكونه اقرب المذكورين ولانه لو رجع الى فرعون لكان حق التركيب ان يقال على خوف منه بدل على خوف من فرعون والى
هذا ذهب ابن عباس رض وغيره قالوا المراد مؤمنوا بني اسرائيل الذين كانوا بمصر وخرجوا معه وقالوا لفظ الذرية يعبر به عن القوم
على وجه التحقير والتصغير ولا سبيل لحمله على التحقير والاهانة ههنا فوجب حمله على التصغير بمعنى قلة العدد وحداثة السن وقيل
ضمير قومه يعود على فرعون ويضعف عوده على موسى لان المعروف من اخبار بني اسرائيل انهم كانوا قد فشت فيهم انواع الذل والقهر
بسبب استيلاء فرعون عليهم وكانوا يرجون ان يكشف الله تعالى عنهم ما هم فيه من انواع الشدايد بظهور المولود الذي يحذره فرعون
من ظهوره ومن زوال ملكه بسببه فلما جاءهم موسى م اتفقوا على اتباعه والايمان به ولم يحفظ ان طائفة من بني اسرائيل كفرت بموسى
فيبعد ان يقال معنى الاية فما آمن لموسى الا ذرية قليلة من بني اسرائيل وعن ابن عباس رض في رواية اخرى عنه انه قال هم ناس
يسير من قوم فرعون آمنوا بموسى منهم امرأة فرعون ومؤمن آل فرعون وخازن فرعون وامرأة خازنه وماشطته قوله تعالى على خوف
حال اي آمنوا كائنين على خوف ومع خوف وجمعه على ما هو المعتاد في ضمير العظماء جواب ما يقال كيف يعود ضمير الجمع على مفرد وهذا انما
يكون جوابا ان لو كان التعبير عن المفرد بضمير الجمع واردا في كلام من يعظم فرعون واي قدر لمثل فرعون عند الله تعالى حتى يعبر عنه بضمير
الجمع فينبغي ان يقتصر على الجواب الثاني وهو ان فرعون صار اسما لاتباعه كثمود وربيعة الفرس ومضر الحمراء او للذرية اي يجوز
ان يكون ضمير ملائهم للذرية اي على خوف من فرعون ومن ملاء الذرية وهم اشراف بني اسرائيل وان يكون للقوم سواء جعلنا الضمير
في قومه لموسى او لفرعون اي ومن ملاء قوم موسى او ومن ملاء قوم فرعون وهو بدل منه اي من فرعون بدل اشتمال تقديره على خوف
من فرعون فتنته كقولك اعجبني زيد علمه ويجوز ان يكون في محل النصب على انه مفعول به لخوف اي على خوف فتنة واعمال
المصدر المنون كثير ومنه قوله تعالى او اطعام في يوم ذي مسغبة يتيما واسباط الانبياء بنوا اسرائيل فانهم من فروع يعقوب بن اسحق
ابن ابراهيم عليهم السلام وجعلهم ارقاء متهودين وليس هذا من تعليق الحكم بشرطين فان الاية وان اعتبر فيها شرطان مختلفان

مختلفان وهما الايمان بالله والاسلام فان الايمان بالله عبارة عن التصديق بانه واجب الوجود لذاته واحد وان جميع ما سواه محدث
مخلوق مقهور تحت مشيئته وتصرفه والاسلام عبارة عن الاستسلام والانقياد للتكاليف الصادرة من الله تعالى واظهار الخضوع
وترك التمرد ولا شك انهما امران مختلفان الا ان المعلق على هذين الشرطين ليس حكما واحدا هو وجوب التوكل والا لزم ان لا يجب التوكل
بمجرد الايمان بالله لان المشروط لا يحصل الا عند تحقق شرطه والشرط اذا كان امورا متعددة لا يحكم بتحققه الا اذا تحقق جميع اجزائه
فان قال الشارع ان كان المكلف زانيا محصنا فارجم لا يجب الرجم الا عند تحقق مجموع الامرين فكذا في هذه الاية لو علق وجوب
التوكل على مجموع الايمان بالله والاسلام للزم ان لا يجب التوكل الا عند تكامل الشرط بجميع اجزائه وليس كذلك بل هناك حكمان علق
كل واحد منهما بشرط على حدة علق وجوب التوكل على الايمان بالله وحصول التوكل على الاسلام وهو ان يسلموا انفسهم لله يجعلوها سالمة
له خالصة لا حظ للشيطان فيها فان من لم يسلم نفسه لله بان يجعل للشيطان مدخلا فيها لا يحصل له التوكل وهو تفويض الامور
بالكلية الى الله تعالى والاعتماد في كل الاحوال على الله تعالى وانما قال فعليه توكلوا ولم يقل توكلوا عليه لان الاول يفيد الحصر حيث يدل على انه م
امر قومه بالتوكل عليه ونهاهم عن التوكل على غيره تعالى والمراد في هذا المقام هو التوكل على هذا الوجه لانه الذي يقتضيه الايمان بالله فان من
اعتقد بان كل ما سوى الله تعالى ملكه ومقهور تحت تصرفه وتسخيره امتنع ان يتوكل على غيره وقد مر ان نوحا م وصف نفسه بالتوكل
على هذا الوجه حيث قال فعلى الله توكلت وموسى م امر قومه بذلك فظاهر ان هذه الدرجة فوق درجة نوح م ثم انه تعالى بين ان موسى م
لما امر بذلك قبلوه فقالوا على الله توكلنا لتحقق الشرطين فيهم حيث كانوا مؤمنين بالله مخلصين انفسهم له تعالى موضع فتنة لهم اي
موضع عذاب لهم بان تسلطهم علينا فيعذبونا وقيل المراد لا تفتن بنا فرعون وقومه لانك لو سلطتهم علينا لوقع في قلوبهم انا لو كنا
على الحق لما سلطهم الله علينا فيصير ذلك شبهة قوية في اصرارهم على كفرهم فيصير تسلطهم علينا فتنة لهم او انك لو سلطتهم علينا
لاستوجبوا العقاب الشديد في الاخرة وذلك يكون فتنة لهم ان اتخذا مباءة في الصحاح المباءة منزل القوم في كل موضع يقال تبوأت
منزلا اي نزلته وبوأت للرجل منزلا وبوأته منزلا اي هيأته ومكنت له فيه وكلمة ان فيه يجوز ان تكون مفسرة لانه قد تقدمها ما هو
بمعنى القول وهو الايحاء ويجوز ان تكون مصدرية فيكون ان تبوآ في موضع النصب باوحينا مفعولا به اي اوحينا اليهما التبوء وهو
النزول والرجوع يقال تبوأ المكان اذا اتخذه مباءة ومنزلا والمعنى اجعلا بمصر بيوتا من بوته مباءة لقومكما ومرجعا ويرجعون اليه
للعبادة والصلوة فيه وقوله لقومكما بمصر كل منهما متعلق بقوله تبوآ وبيوتا مفعول تبوآ كما اشار اليه بقوله ان اتخذا مباءة لقومكما بمصر بيوتا
امروا بذلك اي بان يصلوا في بيوتهم في خفية من الكفرة لئلا يظهروا عليهم فيؤذوهم كما كان المؤمنون على ذلك في اول الاسلام بمكة
ثم ان موسى م لما بلغ في اظهار المعجزات وتقرير الدلايل والبينات ورأى القوم مصرين على الجحود والعناد دعا عليهم ومن حق من يدعو
على الغير ان يذكر اولا سبب جرمه وكان جرمهم حب الدنيا وزينتها فلذلك تركوا الدين ودعا ندوا من يدعو اليه فلذلك ابتدا
بقوله ربنا انك آتيت فرعون وملاءه زينة واموالا روي عن ابن عباس رض انه كان لهم من لدن فسطاط مصر الى ارض الحبشة جبال
فيها معادن ذهب وفضة وزبرجد وياقوت وقراءة عاصم وحمزة والكسائي ليضلوا بضم الياء والباقون بفتح الياء وذكروا في هذه اللام
ثلثة اوجه الاول ان يكون لام امر الغائب بمعنى الدعاء عليهم كانه قيل ليثبتوا على ما هم عليه من الضلال والاضلال وليكونوا ضالين
مضلين وانما دعا عليهم بذلك بعدما عرض عليهم آيات الله وبيناته عرضا مكررا ورد عليهم النصايح والمواعظ زمانا طويلا
وحذرهم عذاب الله تعالى وانتقامه وانذرهم عاقبة ما كانوا عليه من الكفر والضلال ورآهم لا يزيدون عند عرض الآيات الا كفرا
وعلى الانذار الا استكبارا وعلى النصيحة الا بعدا ولم يبق له مطمع فيهم وعلم بالتجربة وطول الصحبة انه لا يجيء منهم الا الغي والضلال
وان ايمانهم كالامر المحال فاشتد غضبه عليهم وافرط مقته وكراهته لحالهم فدعا الله بما علم انه لا يكون غيره كما تقول لعن الله ابليس
واخزى الكفرة مع علمك بانه لا يكون غير ذلك ليشهد عليهم بانه لم يبق له فيهم حيلة وانهم لا يستأهلون الا ان يخذلوا ويخلى بينهم
وبين ضلالهم والوجه الثاني ان يكون لام الصيرورة والعاقبة كما في قولهم لدوا للموت وابنوا للخراب فلما كانت عاقبة قوم موسى
هو الضلال وقد اعلمه الله تعالى ذلك لا جرم عبر عن هذا المعنى بهذا اللفظ والوجه الثالث ان يكون لام التعليل لا حقيقة بل مجازا لان
الله تعالى اتاهم ذلك ليؤمنوا ويشكروا نعمته فتوسلوا به الى مزيد البغي والكفر شبهت هذه الحالة بحالة من اعطى المال لاجل الاضلال فورد الكلام
بلفظ التعليل بناء على هذه المشابهة ولان ايتاء النعمة على الكفر والضلال استدراج وتثبيت عليه فيكون الايتاء لاجل التثبت على الضلال
ومعللا به وعلى التقديرين يكون اللام متعلقة بآتيت ولا يكون دعاء فيكون لفظ ربنا تكريرا للاول لا مقدمة للدعاء واعلم ان
الاشاعرة استدلوا بهذه الاية على انه تعالى يضل الناس ويريد اضلالهم من وجهين الاول ان اللام في قوله ليضلوا لام التعليل
والمعنى انك اعطيتهم هذه الزينة والاموال لاجل ان يضلوا وهذا صريح في انه تعالى يريد اضلالهم والثاني ان موسى م دعا بقوله واشدد
على قلوبهم فلا يؤمنوا فقال تعالى قد اجيبت دعوتكما ولولا انه تعالى يفعل ذلك لمن يشاء لما حسن من موسى م ان يسأله ويقول اقس قلوبهم
واطبع عليها حتى لا تلين ولا تنشرح للايمان ولما قال تعالى قد اجيبت دعوتكما وقالت المعتزلة في جواب الاشاعرة لا يجوز ان يكون المراد
من الاية ما ذكرتم لانه تعالى منزه عن فعل القبايح وارادة الكفر قبيحة فوجب ان لا يكون اللام فيه للتعليل بل يكون لام العاقبة فان عاقبة
قوم موسى لما كانت هي الضلال عبر عن هذا المعنى بهذا اللفظ على سبيل الاستعارة التبعية او يكون لام الدعاء فيه مراعاة لتلاؤم الكلام
لايراد الادعية منسوقة على نسق واحد والطمس المحق وهو المحو والابطال قال اكثر المفسرين قوله تعالى ربنا اطمس على اموالهم اي امسخها وغيرها
عن هيئتها لانهم يستعينون بنعمتك على معاصيك وانما امرتهم بان يستعينوا بها على طاعتك وسلوك سبيلك روي عن ابن عباس رض
انه قال بلغنا ان الدراهم والدنانير صارت حجارة منقوشة كهيئة الدنانير والدراهم وصار سكرهم حجارة جواب للدعاء يعني انه
في محل النصب على انه جواب قوله اطمس واشدد او في محل الجزم على انه دعاء في صورة النهي كقوله فلا ينبسط من بين يمينك ما اوذي
ولا تلقني الا وانفك راغم او في محل النصب على انه معطوف على قوله ليضلوا فيكون ما بينهما اعتراضا وقوله تعالى حتى يروا العذاب اي يروا ذلك

ويحتمل ان يكون غاية لنفي ايمانهم اي الى ان يروا العذاب الاليم وكان كذلك فانهم لم يؤمنوا الى الغرق وكان ذلك ايمان يأس فلم يقبل
قراءة العامة ولا تتبعان بتشديد التاء والنون وقرئ بتخفيف النون مكسورة مع تشديد التاء وتخفيفها الاول من اتبع يتبع يقال تبعه
اذا مشى خلفه واتبعه اذا مشى خلفه بحيث حاذاه في المشي واقتدى به واتبعه بتخفيف التاء اذا لحقه وادركه يقال تبعته حتى اتبعته
اي مشيت بعده حتى لحقته قوله اي جوزناهم في البحر يعني ان جاوز يتعدى الى مفعول واحد يقال جاوز بنو اسرائيل البحر اي خلفوه وقطعوه
حتى بلغوا الشط فيتعدى بالباء الى المفعول الاول وهو الذي كان فاعلا في الاصل والى المفعول الثاني بنفسه كما هو عليه فيقال جاوزنا ببني
اسرائيل البحر وعبر المص عن هذه التعدية وفسرها بقوله جوزناهم في البحر على ان التضعيف فيه للتعدية والتجوز بهذا المعنى يتعدى الى المفعول
الاول بنفسه لا بالباء ويتعدى الى المفعول الثاني بفي فقرئ وجوزنا ببني اسرائيل البحر لا يجعل التضعيف فيه للتعدية ويجعل جوز بمعنى
جاوز واجاز فانهما يتعديان الى مفعول واحد ولا يتعدى الى ما هو اكثر من واحد الا بالباء الداخلة على ما هو فاعل في الاصل ثم انه
اشار المص بقوله وهو من فعّل المراد في لفاعل اي ليس من جوز الذي يتعدى الى المفعول الاول بنفسه والى الثاني بكلمة في قوله باغيا وعاديا
على ان يكون بغيا وعدوا مصدرين في موضع الحال ويجوز ان ينتصبا على انهما مفعولان من اجلهما اي من البغي والعدو قوله على اضمار القول والتقدير
قال آمنت فقال انه فيكون هذا القول مفسرا لقوله آمنت قوله او الاستيناف بدلا وتفسيرا لآمنت فاذا كان بدلا من آمنت يكون محكيا
لقال المذكور قبل آمنت فيجب كسر الهمزة واطلاق الاستيناف على البدل مبني على كون المعمول قصدا لعامل المبدل منه ولو جعل كونه ابتداء
كلام واستيناف اخبار بذلك علة مستقلة لكسر ان وكونه بدلا من آمنت علة اخرى لكان اظهر قوله فنكب عن الايمان اي عدل
واعرض عنه اوان بقاء التكليف والاختيار وبالغ فيه حيث لا يقبل حرصا على القبول حيث كرر المعنى الواحد ثلث مرات بثلث عبارات
حيث قال اولا آمنت وقال ثانيا انه لا اله الا الذي آمنت به بنو اسرائيل وقال ثالثا وانا من المسلمين وكانت المرة الواحدة كافية
حين بقاء التكليف والاختيار جاء في الاخبار عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهم قال غار النيل على عهد فرعون فأتاه اهل مملكته فقالوا ايها
الملك اجر لنا النيل فقال اني لست براض عنكم حتى قالوا ذلك ثلث مرات فذهبوا فاتوه فقالوا ايها الملك ماتت البهائم وهلكت
الصبيان والابكار فان لم تجر لنا النيل اتخذنا الها غيرك فقال لهم اخرجوا الى الصعيد فخرجوا فتنحى عنهم بحيث لا يرونه ولا يسمعون
كلامه والصق خده بالارض واشار بسبابته فقال اللهم اني خرجت اليك خروج العبد الذليل الى سيده واني اعلم انه لا يقدر احد
على اجرائه غيرك فاجره فقام فجرى النيل جريا فاتاهم فقال لهم اني اجريت لكم النيل قال فخروا له سجدا قال فعرض له جبرائيل فقال
ايها الملك ان عبدا ملكته على عبيدي واعطيته مفاتيح خزائني فعاداني واحب من عاديته وعادى من احببته فقال لو فرعون لو كان
لي ذلك العبد لغرقته في بحر القلزم فقال جبرائيل ايها الملك اكتب لي بذلك كتابا قال فدعا بدواة وقلم وقرطاس فكتب
فرعون فيه يقول ابو العباس الوليد بن مصعب جزاء العبد الخارج على سيده الكافر نعماءه ان يغرق في البحر فلما الجمه الغرق ناوله جبرائيل
خطه فعرفه فقال جبرائيل هذا ما حكمت به على نفسك قوله او نلقيك على نجوة من الارض والنجوة المكان المرتفع الذي تظن انه نجاك
لا يعلوه السيل والباء في بدنك للمصاحبة كما في قولك خرج زيد بعشيرته واشترى الفرس بسرجه وهذه الباء يصلح في موضعه وهو
مع مدخوله في محل الحال فاراد المص ان يبين معنى كونه حالا مبينا لهيئة المفعول فقال عاريا عن الروح او بدنا سويا لم ينقص منه شيء لئلا
تبقى شبهة في انه بدنك الى آخره قاله والعرب تطلق البدن على الدرع قال الليث البدن الدرع الذي يكون قصير الكمين عن ابن عباس رضي
قال كان عليه درع من ذهب فاخرجه الله تع من الماء مع ذلك الدرع ليعرف فانه روي ان بني اسرائيل قالوا ما مات فرعون ولا يموت
ابدا ولم يصدقوا بغرقه فالقاه البحر بامر الله تع الى الساحل فعاينوه وايقنوا بموته وقرئ بابدانك جمعا اما على ارادة الادراع لانه
كان يلبس كثيرا منها خوفا على نفسه او على جعل كل جزء من بدنه بدنا كما يقال شابت مفارقه وهوى باجرامه مع ان له مفرق واحد وجرم
واحد قوله وقرئ لمن خلقك بالقاف فعلا ماضيا وقرئ لمن خلفك بالفاء وفتح اللام اي لمن خلفك من الجبابرة ليتعظوا بذلك
وذكر في كونه آية ثلثة اوجه كونه آية دالة على كونه مملوكا مقهورا وكونه آية اعتبار ونكال على الطغيان وكونه آية دالة على كمال
قدرة الله تع لانه اغرقه مع جميع قومه وما اخرج من قعر البحر الا اياه فتخصيصه بهذه الحالة دليل واضح على ذلك وذكر الوجه الثالث
في قراءة لمن خلقك بالقاف ثم قال وهذا الوجه ايضا يحتمل على المشهور وهو ان يقرأ لمن خلفك بالفاء قوله منزلا صالحا مرضيا
اشارة الى ان مبوأ اسم مكان ووصف بالصدق مدحا له اي اسكناهم مكانا محمودا فان عادة العرب اذا مدحت شيئا اضافته الى الصدق تقول رجل
صدق وقال تع رب ادخلني مدخل صدق واخرجني مخرج صدق قيل كان قوم موسى عم على ملة واحدة ومقالة واحدة ثم اختلفوا وتشعبوا الى ثنتين
من اعوزهم قبل البعثة طلبا للرياسة وبغيا من بعضهم على بعض حتى اداهم ذلك الى القتال تعسفا في التأويل وتعصبا للمذاهب وما
وقع هذا الاختلاف والتشعب الامر بعد ما قرؤا التورية وعلموا ما هو الحق في امر الدين ولزمهم الثبات عليه واتحاد الكلمة فيه
فالمراد من بني اسرائيل هم الذين نجاهم من فرعون وما تناسل منهم فانه تع اورثهم جميع ما كان تحت ايدي قوم فرعون من الناطق والصامت
والحرث والنسل وقيل المراد ببني اسرائيل هم الذين كانوا في عهد رسول الله صلعم وقال ابن عباس هم قريظة والنضير وبني قينقاع
انزلهم الله تع مبوأ صدق ما بين المدينة والشام من ارض يثرب ورزقهم من الطيبات من النخل وما فيها من الرطب والتمر الذي
لا يوجد مثله في البلاد فما اختلفوا في تصديقه وانه نبي حق الا من بعد ما جاءهم العلم والبيان بانه النبي المنعوت في الكتب الالهية
قال تع الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون ابناءهم وقال ابن عباس رضي المراد بالعلم القرآن العظيم وسمي القرآن علما لكونه سبب
العلم وتسمية السبب باسم المسبب مجاز مشهور وقيل لفظ العلم ههنا بمعنى المعلوم والمراد به محمد صلعم لانه كان معلوما عندهم بنعته
فانهم لما جاءهم اختلفوا في تصديقه فكفر به اكثرهم قوله على سبيل الفرض والتقدير فان كنت في شك فافعل كذا وكذا قضية شرطية
فلا اشعار فيها البتة بان الشرط وقع من المخاطب ولم يقع بل ليس هناك الا بيان ان ماهية ذلك الشرط مستلزمة لماهية ذلك الجزاء فقط
قوله وقيل الخطاب للنبي صلعم والمراد امته او كل احد وتخصيص المخاطب بفرض تحقق الشرط فيه مبني على كونه امير امته فانه عادة السلاطين الكبير

الكبير اذا كان له امير وكان تحت رأيه ذلك الامير جمع فاراد السلطان ان يأمر الرعية بامر مخصوص بهم فانه لا يوجه خطابه عليهم بل يوجه
ذلك الخطاب على ذلك الامير الذي جعله اميرا عليهم ليكون ذلك اقوى تأثيرا في قلوبهم لما فرغ الله تع عن قصة نوح وموسى عم شرع
في قصة الثالثة وهي قصة يونس عم وان قومه آمنوا بعد كفرهم وانتفعوا بذلك الايمان وهي ما دل عليه قوله تع فلولا كانت قرية
آمنت واتصالها بما قبلها انه تع ذكر قبلها قوله ان الذين حقت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون ولو جاءتهم كل آية فدل به على ان من الكفار
من قضى الله تع عليهم ان يموتوا على الكفر فهم لا يؤمنون البتة فاتبعه ببيان ان من الكفار فريقا آخر يختم لهم بالايمان فان قيل انه تع
حكى عن فرعون انه تاب في آخر الامر ولم تقبل توبته وحكى عن قوم يونس عم انهم تابوا وقبل توبتهم فما الفرق والجواب ان فرعون انما تاب
بعد ان شاهد العذاب واما قوم يونس فانهم تابوا قبل ذلك فانهم لما ظهرت لهم امارات دالة على قرب العذاب والمص اشار الى هذا
الفرق بقوله لما آمنوا اول ما رأوا امارة العذاب تابوا قبل ان يشاهدوا العذاب فظهر الفرق قوله فهلا كانت اشارة الى ان لولا ههنا
تحضيضية وفيه معنى التوبيخ كما في قول الفرزدق تعدون عقر النيب افضل مجدكم بني ضوطرى لولا الكمي المقنعا وفي مصحف ابي وعبد الله
فهلا وبه قرأ وهي نص في انها للتحضيض وقيل ان لولا تأتي بمعنى ما النافية ومنها ما في هذه الاية وتقديرها فما كانت قرية آمنت فنفعها
ايمانها الا قوم يونس وهو من حيث اللفظ استثناء منقطع لان ما بعد الا وهو قوم يونس ليس بداخل في جنس ما قبلها وهو القرية وهو بحسب
المعنى متصل لان المعنى ما آمن من اهل قرية الا قوم يونس وظاهر عبارة المص يدل على ان المصحح لكونه متصلا كون الكلام في معنى النفي وليس كذلك
بل المسوغ له كون القرى يراد بها اهاليها على اطلاق اسم المحل على الحال والا يكون الاستثناء منقطعا كما اشار اليه بقوله لكن قوم يونس
لما آمنوا في وقت قبول الايمان كشفنا عنهم بعد قوله فهلا كانت قرية آمنت فنفعها ايمانها والتحقيق ان كلمة لولا سواء كانت حرف تحضيض
او كانت بمعنى ما النافية يكون المراد من القرى اهاليها لان التحضيض انما يكون للاهل لا لنفس القرية ولانه قد اسند الايمان اليها والايمان
لا يسند الى نفس القرية بل الى اهلها والمص قطع بكون الاستثناء منقطعا باعتبار كون الجملة مسوقة للتحضيض وقطع بكونه متصلا باعتبار
كونها في معنى النفي فان التحضيض لما كان فيه معنى النفي كان في قوة قولنا ما آمن المحضضون ولم ما آمنوا فان اعتبر معنى النفي كان الاستثناء
متصلا لا محالة لان المراد ان اهالي القرى ما آمنوا الا قوم يونس فانهم آمنوا واما اذا اعتبر التحضيض لم يكن الاستثناء متصلا لان من شأن الاستثناء
المتصل ان يجوز نفيها للمستثنى منه عن المستثنى ولو قلت لم ما آمنوا الا قوم يونس ليسوا بلم ما آمنوا لم يكن كلاما مستقيما بخلاف ما اذا جعل
الاستثناء منقطعا فانك اذا قلت لكن قوم يونس آمنوا وانتفعوا بايمانهم استقام الكلام وانما قال المص في اعتبار النفي لان المراد
من القرى اهلها بلفظ الجمع مع ان المذكور في الاية تامة وآمنت صفة لقرية وقوله فنفعها معطوف على آمنت قوله ويؤيده قراءة الرفع
على جعله بدلا من قرية وجه التأييد ان ابدال المستثنى من المستثنى منه انما يجوز في كلام غير موجب ولا يجوز الابدال في مثل جاءني القوم
الا زيد لان المبدل منه في حكم الساقط فيكون تقدير الكلام جاءني الا زيد وهو يستلزم ان يجئ جميع العالم اليه الا زيد وهو محال قوله
وهو دليل على القدرية القائلين بانه تع يريد ايمان الكافر وطاعة العاصي فالكافر والعاصي انما يكفر ويعصي بقدرة نفسه وارادته ووجه
الاستدلال ان الاية صريح في انه تع ما اراد ايمان الكل لان معنى الاية انه لو شاء ايمان الكل لآمن الكل وكلمة لو لانتفاء الشيء لانتفاء
غيره فدل على ان ما في حيز لو منتف فلم يرد ايمان الكل واجاب الجبائي والقاضي وغيرهما عما يرد على مذهبهم بان المراد مشيئة الالجاء اي
لو شاء الله ان يلجئهم الى الايمان لقدر عليه ولصح ذلك منه ولكنه ما فعل ذلك لان الايمان الصادر من العبد على سبيل الالجاء لا ينفعه
ولا يفيد فائدته ثم قال الجبائي ومعنى الجاء الله تع اياهم الى ذلك ان يعرفهم اضطرارا انهم لو حاولوا ترك الايمان لحال الله بينهم
وبين ذلك وعند هذا لابد وان يفعلوا ما الجئوا اليه كما ان من علم منا انه ان حاول قتل ملك فانه يمنعه منه قهرا لم تركه لذلك الفعل
سببا لاستحقاق المدح والثواب فكذا ههنا فتفسير الاية على طريق اهل السنة انه تع اخبر عن كمال قدرته ونفوذ مشيئته فقال انه
لو شاء لآمن من في الارض كلهم ولكنه شاء ان يؤمن به اختيارا للايمان به وشاء ممن علم منه انه يختار الكفر ولا يؤمن به ان لا يؤمن به
اخبر الله تع بنفاذ مشيئته في جميع خلقه وان من لم يؤمن منهم انما بقي على الكفر من حيث انه تع لم يشأ ايمانه بقوله افانت تكره الناس
حتى يكونوا مؤمنين اي بعد ما تقرر ان الامر منوط بمشيئتي واني لم اشأ ايمان الكل كيف تهتم بتحصيل ما لم تتعلق به مشيئتي فقوله وترتيب
الاكراه على المشية معناه ان ترتيبه على تقرر ان ايمان الكل منوط بمشيئة الله تع اياه على الوجه المذكور يدل على انه عم يستحيل منه
تحصيل خلاف مشيئة الله لان تقديم الفاعل المعنوي على الفعل وايلائه حرف الاستفهام يدل على ان اصل الفعل ممكن مقرر
وان الكلام في ان فاعله من هو وانه منفي عن المذكور مع ثبوته للغير ومعنا قصر النفي على الفاعل المذكور وانت في الاية الكريمة فاعل
معنوي لانه لو اخر لكان تأكيدا للفاعل فيكون فاعلا معنى فتقديمه تقديم الفاعل معنى قوله ولذلك اي ولكونه مدلول الكلام واستحالة
خلاف ما تعلق به مشيئة الله قوله الا بارادته واطلاقه وتوفيقه الاذن في اللغة الاطلاق في الفعل ورفع الحجر عنه والارادة والتوفيق
من توابعه وحمل الرجس على الخذلان لان مجاز في المرتبة الثانية لانه في الاصل القذر ثم نقل الى العذاب لاشتراكهما في الاستكراه والتنفر
ثم نقل الى سببه الذي هو الخذلان وحمل الرجس عليه مع كونه مجازا فيه في الدرجة الثانية بقرينة ذكره في مقابلة اذن الله تع وتوفيقه
فدلت الاية على ان خالق الكفر والايمان هو الله تع حيث ذكر اولا ان الايمان انما يحصل بمشيئته وتخليقه ثم ذكر ان الرجس ايضا
لا يحصل الا بجعله وتخليقه قوله وماذا ان جعلت استفهامية اما بان يكونا اسما واحدا بمعنى اي شيء مرفوع المحل على الابتداء او بان
يكونا اسمين بمعنى ما الذي على ان يكون ما استفهامية مرفوعة على الابتداء وذا بمعنى الذي وفي السموات صلته والموصول مع صلته
خبر المبتدأ وعلى التقديرين لا يكون الجملة الاسمية مفعول انظروا لكونه معلقا عنها بالاستفهام وان جعل ماذا كله بمعنى الذي
يكون في محل النصب بانظروا وهو ضعيف لان النظر لايخ اما ان يكون بصريا او قلبيا والاول يعدى بالى والثاني بفي ولا يصح منهما في الاية
قوله وما نافية او استفهامية فان كانت نافية يكون المفعول محذوفا اي ما ينفع الايات شيئا عن قومه وان كانت استفهامية فهي
المفعول اي اي شيء ينفع الايات قوله وقيل بل لهم كذلك فان الكاف فيه صفة مصدر محذوف وحقا بدل من تلك الصفة

تقديره انجاء مثل ذلك حقاً قوله فهذا خلاصة ديني لما كان الشرط والجزاء بظاهرهما ليس بينهما ربط واستلزام لان شكهم في دينه لم
ليس سببا لعدم عبادة الاوثان وعبادة الله تعالى فلا يجوز ان يكون قوله فلا اعبد الذين الخ جزاء لقوله ان كنتم في شك اوّل الجزاء
المذكور بالاخبار بمفهومه واعلامه والمعنى ان كنتم تشكون في ديني فاني اخبركم وابيّن لكم خلاصة ديني اعتقاداً وعملاً وهي ان لا اعبد
ما تخلقونه اي تصنعونه من الاوثان الخ فان الجزاء المسبّب عن الشرط قد يكون نفس مفهوم الجملة الجزائية نحو ان تكرمني اكرمك فان نفس
اكرام المتكلم هو السبب المترتب على اكرام المخاطب اياه وقد يكون الجزاء هو الاخبار بمفهوم الجملة كقولك ان اكرمتني اليوم فقد اكرمتك
امس اي اكرامك اياي اليوم واعتدادك به سبب للاخبار باكرامي اياك وكقوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله فان استقرار النعمة في المخاطبين
ليس سببا لحصولها من الله تعالى بل الامر بالعكس وانما هو سبب للاخبار بحصولها من الله تعالى فكذا في الاية التي نحن بصددها فانها تدل وتفيد ان شكهم
سبب لان يخبرهم بان خلاصة ما هو فيه التبرّي عن عبادة المخلوق المصنوع والاشتغال بعبادة الخالق الموصوف بتلك الصفات العظام
فهو دين لا يتطرق اليه الشك في صحته وخص بالذكر من بين صفاته العلى كونه متوفيا لهم لكون الموت اشدّ الاشياء مهابة فخص هذا الوصف
بالذكر لكونه اقوى في الزجر والردع ولانه ذكر عن قريب انه تعالى اهلك الامم المكذبين ثم ينجي رسله والذين آمنوا ثم قال بعده كذلك ننجي محمداً صلعم
وصحبه حينما نهلك المشركين فدلّ ذلك على انه تعالى يهلك اولئك الكفار ويبقي المؤمنين ويقوّي دولتهم ولذلك قال ههنا ولكن اعبد الله الذي
يتوفيكم اشارة الى ما بيّنه في تلك الاية كانه يقول اعبد ذلك الذي وعدني باهلاككم وابقائي مع اصحابي ثم انه لما ذكر العبادة التي هي جنس
من اعمال الجوارح انتقل منها الى الايمان والمعرفة فقال وامرت ان اكون من المؤمنين فدلّ ذلك على انه ما لم يصر الظاهر مزيّنا بالاعمال الصالحة
لا يستقر في القلب نور الايمان والمعرفة والامر بذلك هو الله تعالى الا انه امره بذلك بما ركب فيه العقل وبما اوحى اليه في كتابه قوله وحذف
الجار من ان فان اصل الكلام وامرت بان اكون فحذف الجار وهذا الحذف الواقع بعد فعل الامر خاصة يحتمل ان يكون على قياس ساير الافعال
من حذف حرف الجر مع ان وانّ وهو المطرد ويحتمل ان يكون من الذي ثبت سماعا فيه خاصة على نحو امرتك الخير والحاصل ان قوله ان اكون فيه اعتباران
احدهما انه ان مع حرف الجر والثاني انه مفعول به لفعل الامر بواسطة الحرف الجر فحذف حرف الجر بالاعتبار الاول مطرد وبالاعتبار الثاني غير مطرد
فيمكن ان يجوز حذف حرف الجر فيه مبنيا على كل واحد من القاعدتين قوله ولا فرق بينهما اي بين ان يكون صلة ان خبريا وطلبيا وهو جواب عن الاشكال
الذي اورده الزمخشري على كون وان اقم معطوفا على ان اكون وهو ان ان في قوله وان اقم وجهك اما ان تكون مفسرة او موصولة كالاولى
ولا سبيل الى شيء منهما اما الى الاول فلان الاولى الموصوفة مع صلتها مأمور بها فلو كانت المفسرة معطوفا عليها لكانت ايضا مأمورا بها والمأمور به
لا يكون تفسيرا للامر وايضا هي مفعول والمفسرة لا تقع مفعولا وايضا يلزم تقدير حرف الجر فيها كما في الموصولة واما الى الثاني الحرفي فلان الصلة يجب
ان يكون خبرا كما في الموصول الاسمي وهو الذي والتي واخواتهما وسمّي نحو ان وما المصدريتين وان المشبهة وكي موصولا حرفيا لكونها مع الجملة التي بعدها
في تقدير المفرد فاذا وقع في التركيب يكون له محل من الاعراب وتلك الجملة تسمى صلة وتقرير الجواب ان سيبويه جوّز ان يكون الصلة امرا
او نهيا لان الموصول بالماضي او المضارع انما جوّز لدلالته على المصدر فليجز الوصل بالامر والنهي لدلالتهما ايضا على المصدر وانما وجب في الموصول
الاسمي ان يكون صلته خبرية لان وضعه ليتوصل به الى وصف المعارف بالجمل والجمل لا يوصف بها الا اذا كانت خبرية والموصول الحرفي
ليس كذلك فلا يجب ان يكون صلته خبرية قوله والمعنى وامرت بالاستقامة في الدين لما تقرر ان ان مصدرية معطوفة على ان اكون
وانها مع صلتها مأمور بها وفيه اشارة الى ان اقامة الوجه للدين كناية عن توجيه النفس بالكلية الى عبادة الله والاعراض عما سواه
فان من اراد ان ينظر الى شيء نظرا بالاستقصاء فانه يقيم وجهه في مقابلته بحيث لا يلتفت يمينا ولا شمالا فانه لو التفت الى جهة بطل
تلك المقابلة واختل النظر المراد ولذلك كنى باقامة الوجه عن صرف القوى بالكلية الى الدين وقيل المعنى اقم وجهك في الصلوة نحو القبلة
فالتقدير وامرت بالاستقامة في الصلوة نحوها وحنيفا حال من الدين او من الوجه اي في حال كونه مستقيما لا اعوجاج فيه بوجه ما او في حال
كونك مائلا اليه ميلا كليا معرضا عما سواه اعراضا كليا فنقول اولا امرت ان اكون من المؤمنين اشارة الى تحصيل اصل الايمان وقوله وان
اقم وجهك للدين حنيفا اشارة الى الاستغراق في نور الايمان والاعراض بالكلية عما سواه قال الامام قوله تعالى ولا تكونن من المشركين لا يمكن
ان يكون نهيا عن عبادة الاوثان لان ذلك مذكور في قوله اول الاية لا اعبد الذين تعبدون من دون الله فلا بد من حمل هذا الكلام على ما
يفيد فائدة زائدة وهي ان من عرف مولاه لو التفت بعد ذلك الى غيره كان ذلك شركا وهذا هو الذي يسميه اصحاب القلوب بالشرك الخفي
ثم قال قوله تعالى ولا تدع من دون الله ما لا ينفعك ولا يضرك اشارة الى مقام هو آخر درجات العارفين لان ما سوى الحق ممكن لذاته
موجود بايجاده والممكن لذاته معدوم بالنظر الى ذاته وموجود بايجاد الحق واذا كان كذلك فما سوى الحق لا وجود له الا بايجاد الحق
وعلى هذا التقدير فلا نافع الا الحق ولا ضار الا الحق وكل شيء هالك الا وجهه واذا كان كذلك فلا حكم الا لله ولا رجوع في الدارين الا
الى الله ثم قال تعالى في آخر الاية فان فعلت فانك اذا من الظالمين اي لو اشتغلت بطلب المنفعة والمضرة من غير الله فانت من الظالمين لان الظلم
عبارة عن وضع الشيء في غير موضعه فاذا كان ما سوى الحق معزولا عن التصرف كان اضافة التصرف الى ما سوى الحق وضعا للشيء في غير موضعه فيكون
ظلما وطلب الانتفاع بالاشياء التي خلقها الله تعالى للانتفاع بها من الطعام والشراب ونحوهما لا ينافي الرجوع بالكلية الى الله تعالى بشرط ان يكون
بصر عقله عند توجهه الى شيء من هذه الاشياء شاهدا لقدرة الله وجوده واحسانه في ايجاد تلك الموجودات وابداع تلك المنافع فيها
وجازما بانها في انفسها وذواتها معدومة هالكة ولا وجود لها ولا بقاء ولا تأثير الا بايجاد الله وابقائه وافاضة ما فيها من الخواص
عليها بجوده واحسانه ثم انه تعالى قرّر بقوله وان يمسسك الله الاية ان جميع الممكنات مستندة اليه وان جميع الكائنات من الرحمة والجود
فائض منه تحتاج اليه فلما كان كل واحد من الخير والضر واقعا بقدرة الله تعالى وبقضائه لزم ان يكون الكفر والايمان والطاعة والعصيان
والشرور والافات والالام واللذات واقعة بقدرة الله تعالى وقضائه ان قضى لاحد شرا فلا كاشف له الا هو وان قضى لاحد خيرا
فلا رادّ لفضله البتة قوله ولم يستثن اي لم يقل وان يردك بخير فلا رادّ لفضله الا هو لانه قد فرض ان تعلق الخير به واقع بارادة الله تعالى
لم يبق للاستثناء معنى بخلاف الضر فانه لم يفرض ان تعلقه به مرادا بالذات نحو الاستثناء وقوله تعالى وان يردك بخير معناه وان يردك

لام

بك الخير ولكنه لما تعلق كل واحد منهما بالاخر جاز كل واحد من العبارتين مع ان التقديم في اللفظ يدل على زيادة العناية بالمقدم فقوله
وان يردك بخير يدل على ان المقصود هو الانسان وساير الخيرات مخلوقة لاجله وهذه الدقيقة لا تستفاد الا من هذا التركيب

سورة هود مكية

ان كان الر اسم السورة يكون مبتداء وكتاب خبره وان كان مذكوراً على نمط تعديد الحروف للتحدي والاعجاز
من حيث دلالته على ان المتحدى به مؤلف من جنس ما يركبون منه كلامهم فلولا انه من عند الله تعالى لما عجزوا عن اتيان مثله يكون كتاب خبر مبتداء
محذوف وذكر في احكام الايات اربعة معان الاول انها نظمت نظما محكما لا يقع فيه نقض ولا خلل كالبناء المحكم والثاني كونها ممنوعة من ان
بان يفسخ شيء منها والثالث ان احكامها عبارة عن تحقيق مدلولاتها بالحجج والدلائل والرابع ان المعنى جعلت حكيمة اي مشتملة على امهات
الحكم النظرية والعملية فان العلوم الدينية اما نظرية لا تعلق لها بالعمل بل المقصود بها مجرد الاعتقاد كمعرفة الصانع ووحدته وساير
صفات جلاله وجماله ومعرفة الملائكة والكتب والرسل واليوم الاخر وما فيه من نحو الصراط والميزان واما عملية متعلقة بكيفية العمل وهي
قسمان احدهما ما يتعلق بتهذيب الاعمال الظاهرة والاحوال الباطنة وهو علم التصفية ورياضة النفس ولا يوجد في العالم كتاب يساوي
القرآن الكريم والكتاب الحكيم في بيان هذه المطالب المهمة قوله ثم فصّلت بالفوايد من العقايد بالفوايد متعلق بفصّلت ومن العقايد
بيان للفوايد يقال عقد مفصّل اذا جعل بين كل لؤلؤتين خرزة فمعنى قوله تعالى ثم فصّلت ان اياته زيّنت بالفوايد كما تزيّن القلائد
بالفرائد قوله او جعلها سوراً يعني جعل آيات هذه السورة الكريمة سوراً ذكر معاني هذه السورة وآياتها في سور متفرقة وآيات متعددة
من التفصيل بمعنى التفريق واذا كانت فصّلت بمعنى انزلت نجما نجما اي وقتا وقتا فان النجم في الاصل اسم للكواكب الطالع ثم نقل الى الوقت لانهم
يعرفون الاوقات بطلوع النجم ومنه قول الشافعي اقل التاجيل نجمان اي شهران قوله او فصّل فيها اي بيّن ولخّص فيها ما يحتاج اليه العباد
فان التفصيل يستعمل بمعنى التبيين ايضا قوله وثم للتفاوت في الحكم اي للتراخي في الرتبة لا للتراخي في الوجود والوقوع في الزمان فان تفصيل اياتها
ليس متراخيا عن احكامها بحسب الزمان بل هو متراخ عنه بحسب الرتبة فان التفصيل باي معنى كان اقوى وادخل في المدح بالنسبة الى الاحكام
قوله او للتراخي في الاخبار فان الشايع في الجمل ان يراد بها نفس مفهومها الا انه قد يراد بها الاخبار بمفهومها كما سبق في جزاء الشرط والظاهر
ان المراد من التراخي هو مجرد الترتيب لظهور ان حقيقة التراخي منتفية بين الاخبارين ضرورة ان الاخبار بالتفصيل وقع عقيب الاخبار
بالاحكام قوله صفة اخرى لكتاب فان احكمت في محل الرفع على انه صفة لكتاب فيكون تقدير الكلام الر كتاب من لدن حكيم خبير وان
كان خبرا بعد خبر يكون التقدير الر من لدن حكيم خبير وان كان صلة اي معمولا لاحد الفعلين من حيث صناعة الاعراب على سبيل التنازع
يكون متعلقا بهما من حيث المعنى ويكون المعنى احكمها حكيم وفصّلها اي شرحها وبيّنها خبير عالم بكيفيات الامور وعلى كل تقدير يكون المقصود
منه تقرير احكامها وتفصيلها فانه لما وصف من انزلها واحكمها وفصّلها بانه رب حكيم اي محكم للامور واضع كل شيء موضعه وبانه خبير
لا يعزب عنه الاخبار الباطنة فلا يجري في الملك والملكوت الا ويكون عنده خبره فان الخبير بمعنى العليم لكن العلم اذا اضيف الى الخفايا
الباطنة يسمى خبرة ويسمى صاحبها خبيرا ولكون الخبير ابلغ من العليم ورد ذكر الخبير بعد ذكر العليم في قوله وهو العليم الخبير باعتبار ما ظهر
وما خفي متعلق بفعله تقرير فان كون الر كتابا منزلا من لدن حكيم يدل على متانة ظاهر نظمه وكونه منزلا من لدن خبير يدل على متانة ما خفي
من مدلوله فهو بالاعتبار الاول تقرير لاحكامها وبالاعتبار الثاني تقرير لتفصيلها وتبيينها قوله لان لا تعبدوا على تقدير ان يكون كلمة ان
في قوله الا تعبدوا مصدرية موصولة بالنهي وقد مرّ عن قريب انه يجوز ان يكون صلة الموصول الحرفي جملة طلبية وهي مع الجملة التي بعدها
في محل النصب على انها مفعول له لقوله احكمت او فصّلت على طريق التنازع وحذفت اللام منه وان لم يشتمل على شرايط حذف اللام من
المفعول له بناء على القياس المطرد في حذف حرف الجر مع ان وانّ والتقدير كتاب احكمت آياته ثم فصّلت لاجل ان لا تعبدوا الا الله وهذا التأويل
يدل على انه لا مقصود من هذا الكتاب الشريف الا هذا الحرف الواحد فكل من صرف عمره الى ساير المطالب فقد خاب وخسر وقيل كلمة ان مفسرة لان
في تفصيل الايات معنى القول وان المفسرة في تقدير القول نحو قوله تعالى وناديناه ان يا ابراهيم تقديره ناديناه وقلنا يا ابراهيم وبهذا لا تجيء بعد صريح
القول لان تقدير القول بعد صريحه لا معنى له وانما تجيء بعد كلام فيه معنى القول ليدل على القول فكانه قيل ههنا ثم فصّلت من لدن حكيم خبير
قال لا تعبدوا الا الله قال الامام وحملها على المفسرة اولى لان قوله وان استغفروا معطوف على قوله ان لا تعبدوا فيجب ان يكون معناه اي لا تعبدوا
الا الله ليكون الامر معطوفا على النهي فان كونه بمعنى لان لا تعبدوا يمنع عطف الامر عليه والجواب عنه ان قوله وان استغفروا لما كان معطوفا
عليه يكون ان فيه ايضا مصدرية وقد سبق انه يجوز وصلها بالامر والنهي وان فات معنى الامر والنهي عند التقدير بالمصدر لفوات معنى الكلام
والاستقبال عنده كانه قيل لاجل تخصيص العبادة بالله تعالى ولاجل الاستغفار ويجوز ان لا يكون قوله الا تعبدوا متصلا بما قبله بل يكون منقطعا
عنه ويكون كلاما مقولا على لسان الرسول صلعم فيكون ان فيه مصدرية فلهذا قدّره بقوله ترك عبادة غير الله بمعنى الزموا تركها
او اتركوها تركا فحذف الفعل واقيم المصدر مقامه واضيف الى المفعول والاستغفار طلب المغفرة وهي ان يستر على العبد ذنوبها في الدنيا ويتجاوز
عن عقوبتها في الاخرة ولما ورد ان يقال الاستغفار هو التوبة فما معنى ايراد كلمة ثم بين الشيء ونفسه اشار الى دفعه بان جعل التوبة
التي هي الرجوع عن الضلال مجازا عن التوصل الى المطلوب بطريق اطلاق السبب على المسبب وجعل كلمة ثم قرينة للمجاز لان التوصل لا
يتراخى عن الرجوع الى الطريق قوله يمتعكم مجزوم لكونه تفسيرا لما هو جواب الامر يقال اعاشه عيشة راضية والدعة الراحة واعترض على تفسيره
الاجل المسمى باخر الاعمار المقدرة بان قوله عم الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر وقوله خص البلاء بالانبياء ثم الاولياء ثم الامثل فالامثل وقوله تعالى
ولولا ان يكون الناس امة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة تدل على ان نصيب المطيع عدم الراحة في الدنيا فكيف الجمع بين
هذه النصوص وبين ان يفسّر هذه الاية بان يقال يمتعكم في امن وسعة الى حين الموت واجيب بان المؤمن انما يشتغل باستغفار ربه
وطاعته لايثاره طاعة ربه على هوى نفسه ويكون راحته واطمينان قلبه في الاشتغال بطلب مرضاة ربه وبتفويضه جميع اموره اليه
ثقة باطلاعه على جميع احواله واعتمادا على ضمانه بكفاية مهماته بقوله ومن يتوكل على الله فهو حسبه ومن كان هذا شأنه لا جرم يعيش في امن
وراحة لكونه راضيا بما قضاه الله تعالى في حقه بخلاف من ربط قلبه بغير الله تعالى من الاسباب فانه كان ابدا في الم الخوف من فوات محبوبه وزواله

المطلوب

لكان عيشه منغصا وقلبه مضطربا وقيل في الجواب ليس معنى قوله يمتعكم متاعا حسنا انه تعالى يعيشهم في امن ودسعة الى اجل مسمى بل معناه انه تعالى
لا يعذبهم بعذاب الاستيصال كما استاصل اهل القرى من الكفرة قال الامام ان قيل قوله تعالى الى اجل مسمى يدل على ان للعبد اجلين وانه يقع في
ذلك التقدم والتاخير فالجواب لا دلالة له على ذلك ومعنى الاية انه تعالى حكم بان هذا العبد لو اشتغل بالعبادة لكان اجله في الوقت الفلاني
ولو اعرض عنها لكان اجله في وقت آخر لكنه تعالى عالم بانه هل يشتغل بالعبادة ام لا فلا جرم كان عالما بان اجله ليس الا في ذلك الوقت المعين فثبت
ان لكل انسان اجلا واحدا انتهى كلامه وقال الكعبي ان للمقتول اجلين اجل القتل واجل الموت وان المقتول لو لم يقتل لعاش الى اجله الذي هو
اجل الموت وعند الفلاسفة ان للحيوان اجلا طبيعيا هو وقت موته لتحلل رطوبته وانطفاء حرارته الغريزيتين واجالا اخترامية بحسب
الافات والامراض وعندنا الاجل واحد والمصنف اشار الى ما قاله الامام بقوله والارادة والارزاق والاجال وان كانت متعلقة بالاعمال الخ قوله
فان تولوا لفظ تولوا وان كان على صيغة الماضي المسند الى ضمير الغائبين الا انه جعل مضارعا حذف منه احدى التائين ليوافق قوله عليكم
وان تعرضوا عما فصل لكم من هذه المعاني ونصروا على الشرك قوله وقرئ وان تولوا قرأ الجمهور تولوا بفتح التاء والواو واللام المشددة
على انه مضارع تولى حذف منه احدى التائين تخفيفا وقرئ تولوا بضم التاء وفتح الواو وضم اللام وهو مضارع ولى نحو قولهم ولى هاربا
اي ادبر ثم انه تعالى لما قال وان تولوا عن عبادة الله تعالى وطاعته بين بعده صفة ذلك المتولي فقال الا انهم يعني الكفار يثنون صدورهم
قرأ الجمهور بفتح الياء وسكون الثاء المثلثة على انه مضارع ثنى يثني اي عطف وصرف لانه صرف يمينه اي ينهوا على احوال الشركين
ويقفوا على جهلهم حيث يعرضون عن الحق ويقبلون على الكفر ويولون ظهورهم عن الحق يريدون بذلك الاستخفاء من الله تعالى ذكر الله تعالى للكفار
حالين يريدون بكل واحدة منهما الاستخفاء من الله تعالى احديهما انهم كانوا يعرضون عن الحق وذلك ان جماعة من الكفار كانت يخلوا بعضهم
ببعض فيشتغلون بذم النبي صلعم وشتمه فاشتغالهم بالمذمة هو اعراضهم عن الحق وايقاع ذلك في خلواتهم هو ارادتهم الاستخفاء
فجعل ثني الصدور كناية عن الاعراض لانه من لوازمه وقوله ليستخفوا منه ليس علة للثناء بمعنى الاعراض عن الحق ليس للاستخفاء فلا بد من
تقدير اي يريدون ليستخفوا والحال الثانية انهم يستغشون ثيابهم وذلك ان طائفة من المشركين اذا راوا رسول الله صلعم يقبل اليهم
ومن عادته انه اذا لقي الكفار دعاهم الى الله تعالى واسمعهم كلام الله استغشوا ثيابهم لئلا يراهم الرسول صلعم ولا يسمعوا كلامه
وهو ايضا ارادة الاستخفاء والاستخفاء في كل واحدة من الحالين انما هو من الرسول صلعم لكن الاستخفاء منه انما يكون بالاستخفاء من الله تعالى
لان اطلاع الله تعالى على ما اسروه ملزوم لاطلاع الرسول صلعم والمؤمنين عليه كما اشار اليه بقوله فلا يطلع رسوله والمؤمنين قوله
وقرئ يثنوني بالياء والتاء لان تانيث الصدور مجازي فجاز تذكير الفعل باعتبار تاويل فاعله بالجمع وتانيثه باعتبار تاويله بالجماعة
ويثنوني مضارع اثنونى على وزن افعوعل من الثني كاحلولى من الحلاوة وهو بناء مبالغة فيكون صدورهم مرفوعا بالفاعلية وقرئ تثنون
بفتح التاء وسكون الثاء وفتح النون وكسر الواو وتشديد النون الاخيرة والاصل تثنونن بوزن تفعوعل من الثن بالكسر وهو يبيس
الحشيش والكلاء وميله الى الضعف والمراد مطاوعة نفوسهم للثني وضعف قلوبهم وقرئ تثنئن بان يجعل مكان الواو المكسورة في
القراءة السابقة همزة مكسورة على وزن تطمئن من الثأن وهو ما ضعف من الكلاء كما تقدم قوله تعالى حين يستغشون ثيابهم جعله صاحب
الكشاف منصوبا بفعل مضمر حيث قال ومعناه ويريدون الاستخفاء حين يستغشون ثيابهم ايضا كراهة لاستماع كلام الله تعالى والظاهر من
تقرير المصنف كونه منصوبا بيعلم والمعنى تنبهوا واعلموا انه يعلم سرهم وعلنهم حين يفعلون كذا وهذا معنى واضح وكان الزمخشري انما عدل
عنه لئلا يلزم تقييد علمه تعالى بسرهم وعلنهم بالوقت الخاص وهو تعالى عالم بذلك في كل وقت ولا يلزم ذلك لانه تعالى اذا علم سرهم وعلنهم
في وقت التغشية الذي يخفى السر فاولى ان يعلم ذلك في غيره وهذا بحسب العادة والا فالله تعالى لا يتفاوت علمه بتفاوت احوال المخلوق وما يخبر به
يجوز ان يكون مصدرية وان يكون بمعنى الذي والعائد محذوف اي يسرونه ويعلنونه ثم انه تعالى لما ذكر انه يعلم ما يسرون وما يعلنون
اردفه بما يدل على كونه عالما بجميع المعلومات فذكر ان رزق كل حيوان مع اختلاف طبائع الحيوانات واغذيتها انما يصل اليه من الله تعالى
فلو لم يكن عالما بجميع المعلومات لما حصلت هذه المهمات والدابة اسم لكل حيوان ذي روح ذكرا كان او انثى ماخوذ من الدبيب الا انه
اختص بحسب عرف البعض بذات القوائم الاربع وبحسب عرف العرب بالفرس والمراد به في هذه الاية معناه الوضعي اللغوي باتفاق المفسرين
روي ان موسى عم عند نزول الوحي اليه تعلق قلبه باحوال اهله فامر الله تعالى بان يضرب بعصاه على صخرة فضربها فانشقت وخرجت صخرة
ثانية ثم ضرب بعصاه عليها فانشقت فخرجت صخرة ثالثة ثم ضربها بعصاه فانشقت فخرجت منها دودة كالذرة وفي فمها شيء يجري
مجرى الغذاء لها ورفع الحجاب عن سمع موسى عم فسمع الدودة تقول سبحان من يراني ويسمع كلامي ويعرف مكاني ويذكرني ولا ينساني
قوله وانما اتى بلفظ الوجوب جواب عما يقال وصول الرزق الى الحيوان بطريق التفضل ومنوط بمشيئته ان شاء رزق وان شاء لم يرزق
وكلمة على للوجوب فيتنافيان وتقرير الجواب ان ايصال الرزق الى كل حيوان وان كان بطريق التفضل والجود والاحسان لكنه تعالى لما وعده
وتكفل بايصاله صار واجبا من هذه الحيثية لانه تعالى لا يخلف الميعاد فصوره بصورة الوجوب لفائدتين احديهما التحقيق بوصوله والثانية
حمل العباد على التوكل عليه تعالى في شان الرزق قوله اماكنها في الحيوة والممات اشارة الى ما روي عن ابن عباس ان مستقرها المكان الذي
تاوي اليه ليلا او نهارا وتستقر فيه ومستودعها الموضع الذي تدفن فيه اذا ماتت فانها تستودع فيه الى حين تبعث وقال عطاء
المستقر ارحام الامهات والمستودع اصلاب الاباء قوله او مساكنها يعني ان المستقر هو مكانها من الارض حين وجودها بالفعل والمستودع
حيث تكون مودعة فيه قبل وجودها بالفعل من صلب او رحم او بيضة قوله وبما بعدها اي واريد بقوله تعالى وهو الذي خلق السموات
والارض بيان كونه تعالى قادرا على كل المقدورات بعد بيان كونه عالما بجميع المعلومات قوله اي خلق ذلك خلق من خلق ليعاملكم معاملة المبتلى
لاحوالكم يعني ان لام التعليل في قوله تعالى ليبلوكم وان كان ظاهرا على مذهب المعتزلة القائلين بان افعال الله تعالى معللة بمصالح العباد
الا ان اهل السنة والجماعة يقولون انها ليست على ظاهرها بل المعنى ان الله تعالى فعل فعلا لو كان يفعله من يراعي المصالح لم يفعله الا لتلك
المصالح واشار به ايضا الى الجواب عما يقال الابتلاء انما يصح من الجاهل بعواقب الامور فكيف اسند اليه تعالى وتقرير الجواب عنه انه ليس المراد

به حقيقة الابتلاء بل ما هو شبيه بالابتلاء فان معاملة الله تعالى مع عباده في خلق المنافع لهم وتكليفهم بشكرها واثابتهم ان شكروا وعقوبتهم
ان كفروا يشبه معاملة المختبر مع المختبر فاستعير لها الابتلاء على سبيل التمثيل فقوله فان جملة ذلك الخ بيان لكونها شبيهة لمعاملة المبتلى
لاحوالكم قوله وانما جاز تعليق فعل البلوى جواب عما يقال التعليق مختص بالفعل القلبي وفعل البلوى ليس منه فكيف علق فاجاب بانه
انما علق لان فيه معنى العلم والعلم يجوز تعليقه فكذا ما فيه معنى العلم كما يعلق النظر والاستماع لان في كل واحد منهما معنى العلم من حيث ان
كلا من النظر والاستماع طريق الى العلم يقال انظر ايهم احسن وجها واستمع ايهم احسن صوتا وتعليق افعال القلوب عبارة عن ابطال عملها
في اللفظ دون المعنى اذا توسط بينها وبين مفعوليها احد الامور الثلثة لام الابتداء نحو ظننت لزيد منطلق والاستفهام نحو علمت ازيد منطلق
وعلمت ايهم في الدار وحرف النفي مثل علمت ما زيد منطلق وهذه الثلثة لما اقتضت صدر الكلام منعت ما قبلها عن العمل فيما بعدها فرفع ما بعدها
على الابتداء وفعل البلوى يستدعي الفاعل وهو المختبر ومفعولا يتعدى اليه بنفسه وهو المختبر ومفعولا آخر يتعدى اليه بالباء وهو المختبر به كما في
قوله تعالى ولنبلونكم بشيء وفي هذه الاية قد عمل في الفاعل ومفعوله الاول حيث قيل ليبلوكم وعلق عن مفعوله الذي يتعدى اليه بالباء لانه لم يعمل
فيه لفظا وان تعلق به من حيث المعنى وهو معنى التعليق اما انه لم يعمل فيه لفظا فلان من طريق عمله فيه لفظا ان يكون
المعمول مفردا ويتعدى اليه العامل بواسطة حرف الجر لفظا او يكون منصوبا بنزع الخافض ولا يتعدى الى الجملة الاستفهامية بواسطة الباء
لانها لا تدخل الجملة ولا يكون الجملة منصوبة بنزع الخافض فظهر انها ليست معمولة لفعل البلوى واما كونه متعلقا بها من حيث المعنى فلانها من حيث
المعنى مختبر بها لان المعنى ليبلوكم بتكليفكم احسن العمل وما ذكر في سورة الملك من انه ليس بتعليق مبني على ان يضمن فعل البلوى معنى العلم فيكون
الجملة منصوبة المحل به على انها مفعول ثان له لانه لا يتعدى بحرف الجر حتى يلزم المحذور المذكور على تقدير جعله عاملا قوله وانما ذكر صيغة التفضيل
والاختبار مع ان جمعها في حكم الجمع بين المتنافيين بان الاختبار يتعلق بجميع العباد محسنين كانوا او مسيئين واحسن عملا يخصصه بالمحسنين
منهم لان العمل الحسن يختص بالمحسنين ولا يتحقق في اهل القبائح فيلزم ان يعتبر عموم الابتلاء وخصوصه معا وهما متنافيان وتقرير الجواب
ان الابتلاء وان كان يعم لفرق المكلفين الا ان المراد خصوصه بالمحسنين تنبيها على ان المقصود الاقصى من خلق المخلوقات ان يتوسلوا بحسن
الاعمال الى اجل المثوبات وتحريضا لهم على ترك القبائح والمنكرات ثم انه تعالى لما بين انه خلق هذا العالم لاجل ابتلاء المكلفين وامتحانهم
واقتضى ذلك نشاة اخرى لهم بان يبعثوا من قبورهم ويحشروا الى موقف القيمة للحساب والجزاء لان الابتلاء والامتحان يوجب تخصيص المحسن
بالرحمة والثواب وتخصيص المسيئين بالمحنة والعقاب وذلك لا يتم الا بتحقق البعث والحساب فلذلك خاطب نبيه صلعم فقال
ولئن قلت انكم مبعوثون من بعد الموت ليقولن الذين كفروا واللام في ولئن قلت لام التوطئة للقسم وليقولن جوابه وحذف جواب
الشرط لدلالة جواب القسم عليه وانكم محكي بالقول ولذلك كسرت همزته في قراءة الجمهور وان قرئ الا سحر يكون الاشارة الى البعث
والقول به المدلول عليه بما تقدم او الى القران المتضمن لذكره كانه قيل لو تلوت عليهم من القران ما فيه اثبات البعث لقالوا هذا
هذا المتلو سحر والمراد انكار البعث بطريق الكناية الايمائية لان القران هو الحاكم بحصول البعث واذا طعنوا فيه بكونه سحرا فقد طعنوا
فيما حكم به القران من البعث لان الطعن في الاصل يستلزم الطعن في الفروع قوله الا كالسحر اشارة الى وجه مطابقة جوابهم لقول الرسول صلعم
انكم مبعوثون وهو انهم اجابوه عم بكلام هو من باب التشبيه البليغ حيث شبهوا نفي البعث او قولكم به او القران المتضمن لذكره بالسحر
في الخديعة حيث زعموا انه عم انما ذكره ذلك لمنع الناس عن لذات الدنيا وصرفهم الى الانقياد له ودخولهم تحت طاعته او في البطلان
فان السحر لا شك انه تمويه وتخييل باطل فشبهوا به الامور المذكورة في البطلان قوله او ان يكون ان بمعنى عل وذكر في الصحاح وان المفتوحة
قد تكون بمعنى لعل كقوله تعالى وما يشعركم انها اذا جاءت لا يؤمنون في قراءة ابي لعلها لا يؤمنون فعلى هذا يكون معنى الاية ولئن قلت لهم لعلكم
مبعوثون ولمادة ان يقال انه عم قاطع بالبعث فكيف يقول لعلكم مبعوثون وايضا القراءة المشهورة صريحة في القطع والبت وهذه القراءة
صريحة في عدم القطع والبت فيتنافيان اشار الى جوابه بقوله بمعنى توقعوا بعثكم الخ يعني ان لعل لتوقع المخاطب لا على سبيل الاخبار لانهم
لا يتوقعون البعث بل على سبيل الامر فكان المعنى توقعوا بعثكم فلما لم يكن لعل لتوقع المتكلم لم يلزم محذور ثم انه تعالى لما حكى عنهم انهم يكذبون
الرسول صلعم بقولهم ان هذا الا سحر مبين حكى عنهم نوعا آخر من اباطيلهم وهو انه متى تاخر عنهم العذاب الذي توعدهم الرسول صلعم به اخذوا
في الاستهزاء بان يقولوا ما السبب الذي حبسه عنا فاجاب الله تعالى بانه اذا جاء الوقت الذي عينه الله تعالى لنزول ذلك العذاب
لم ينصرف عنهم بل احاط بهم قوله وهو دليل يعني ان جمهور البصريين لما راوا ان يوم منصوب بمصروفا الذي هو خبر ليس استدلوا به على
جواز تقديم خبر ليس عليها ووجه الاستدلال ان تقديم معمول الخبر يؤذن بجواز تقديم العامل ويوم لما تقدم على ليس مع كونه معمولا للخبر فجواز
تقديم نفس الخبر بطريق الاولى لانه اذا تقدم الفرع فاولى ان يتقدم الاصل ثم انه تعالى لما ذكر ان عذاب اولئك الكفار وان تاخر الا انه
لا بد وان يحيق بهم ذكر بعده ما يدل على كفرهم وعلى كونهم مستحقين للعذاب فقال ولئن اذقنا الانسان فقيل المراد به مطلق
الانسان بدلالة الاستثناء قوله الا الذين صبروا منه والاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لدخل فيه فلولا الاستثناء المذكور في هذه
الاية لدخل فيه المؤمن والكافر وقيل المراد به الكافر لان الاصل في المعرف بلام التعريف ان يشار به الى المعهود السابق الا ان يمنع مانع
منه وههنا لا مانع فوجب حمله على المعهود السابق وهو الكافر المذكور في الاية المتقدمة فوجب ان يحمل الاستثناء في هذه الاية على الاستثناء
المنقطع قوله وفي اختلاف الفعلين وهو تحول النعمة الى الشدة وعكسه وجعل التعبير عن الاول مخالفا للتعبير عن الثاني فان الظاهر
ان يقال في الاول ولئن اصبناه بشدة وضر بعد ما اعطيناه رخاء ورحمة ليوافق قوله ولئن اذقناه نعماء بعد ضراء وخولف ذلك
للتنبيه على سبق رحمة الله تعالى غضبه وان المقصود قصدا اوليا هو الرحمة وان البلاء انما يصيب الانسان لسوء تدبيره والحكمة في كون
الكافر يؤوسا حال زوال ما به من النعمة انه لا يعتقد ان تلك النعمة انما حصلت له من وجود الله تعالى وفضله واحسانه بل يعتقد ان السبب
في حصولها سبب اتفاقي فيستبعد حدوث تلك الاتفاقية مرة اخرى فلا جرم يستبعد عود تلك النعمة فيقع في اليأس حال زوالها
ويقع في الكفران حال حصولها لانه لما اعتقد ان حصولها انما كان على سبيل الاتفاق او بسبب ان الانسان انما حصلها بسبب جده و

بجهده لا يشتغل بشكر الله تعالى على تلك النعمة قوله بطر بالنعم لان من يشكر السعادة الاخروية اذا وجد لذة عاجلة دنياوية يزعم انه قد فاز
بنهاية السعادة فيعظم فرحه بها ويفتخر ولا يشتغل بشكر المنعم كما انه لا يلتزم الصبر عند البلاء والشدة قوله ولا يلزم من توقع الشيء لوجود ما يدعو
اليه ووقوعه فان لعل في قوله تعالى فلعلك تارك للترجي بالنسبة الى المخاطب والمعنى لعظم ما يرد على قلبك من تخليطهم تتوهم انهم يزيلونك
عن بعض ما انت عليه من تبليغ ما اوحي اليك فورد عليه ان يقال كيف يصح منه عم ان يتوقع من نفسه ان يخون في الوحي ويترك تبليغ
بعض ما يوحى اليه وقد اتفق المسلمون على انه لا يجوز للرسول صلعم ان يخون في الوحي ويترك تبليغ بعضه والا ارتفع الوثوق من احكامه
وبطل فائدة الرسالة فاجاب المص عنه بان توقع الخيانة لوجود ما يدعو اليه لا يستلزم وقوعها لان مجرد وجود ما يدعو الى الشيء لا يكفي
في وجوده بل لا بد معه من انتفاء ما يمنع عنه فمن اين تحكم بان تفاعله حتى تقع في الاشكال قوله وعارض لك احيانا ضيق صدرك يعني ان
قوله تعالى وضائق عطف على قوله تارك وعدل عن ضيق اليه وان كان ضيق اكثر منه استعمالا لان المقام ليس مقام الدلالة على الثبوت
والاستقرار بل مقام الدلالة على الحدوث والعروض فلذلك عدل الى ما يدل عليه وهو صيغة فاعل فانك اذا اردت السيادة والجود
الثابتين المستقرين قلت سيد وجواد واذا اردت الحدوث قلت سائد وجائد وكذا الفرق بين حاسن وثاقل وسامن وبين حسن
وثقل وسمين قوله مخافة ان يقولوا علة لقوله وضائق حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه واعرب باعرابه محله وضمير به يعود على بعض
ما يوحى وقيل مبهم يفسره ان يقولوا روي ان اهل مكة لما قالوا ائت بقرآن غير هذا ليس فيه سب آلهتنا هم النبي صلعم ان يدع سب آلهتهم ظاهرا
فانزل الله تعالى فلعلك تارك بعض ما يوحى اليك يعني سب الالهة وروي عن ابن عباس رض ان رؤساء مكة قالوا يا محمد اجعل لنا جبال مكة ذهبا
ان كنت رسولا وقال آخرون ائتنا بالملائكة يشهدوا بنبوتك فقال عم لا اقدر على ذلك فنزلت الاية كانهم قالوا لو كنت صادقا في
انك رسول الله الذي تصفه بالقدرة على كل شيء وعزتك عنده فهلا انزل عليك كنز اي مال كثير من شانه ان يجعل كنزا اي مالا مدفونا
فان الكنز اسم للمال المدفون وهو لا ينزل فوجب ان يكون المراد به ههنا ما يكنز وتدرجت العادة بان يسمى المال الكثير ايضا بهذا
الاسم فكان القوم قالوا فهلا انزل عليك ما تستغني به وتغني احبابك من الكد والتعب وتستعين به على مهماتك وتعين انصارك
ان كنت صادقا وهلا انزل الله معك ملكا يشهد لك على صدق قولك ويعينك على تحصيل مقصودك فتزول الشبهة من امرك
فلما لم يفعل الهك ذلك فانت غير صادق فاجابهم الله تعالى بان بين انه عم رسول ينذر بالعقاب ويبشر بالثواب ولا قدرة
له على ايجاد هذه الاشياء والذي ارسله هو القادر على ذلك فان شاء فعل وان شاء لم يفعل ولا اعتراض لاحد عليه في فعله وحكمه
قوله ام منقطعة لعدم ما تتصل هي به وتكون معادلة له معطوفة هي عليه والتقدير بخلاف الاصل وجعلها صاحب التيسير متصلة وقال
تقديره ايكذبونك ام يقولون افتراه وقيل تقديره ايكتفون بما اوحينا اليك معجزة ام يقولون انه ليس من عند الله بل افتراه
محمد صلعم واتى به من عند نفسه وعلى تقدير كونها منقطعة يكون بمقالة بل والهمزة اضرب عن شرح صدره عم للثبات على الانذار بما اوحي
اليه وعلى ان لا يضيق صدره بان يقولوا لولا انزل عليه كنز الخ ثم انكر عليهم قولهم ذلك قوله في البيان وحسن النظم جواب عما يقال
كيف يكون ما يأتونه مثل ما اوحي اليه عم في كونه غير مفترى قوله تحداهم اولا بعشر سور تصريح بان هذه السورة متقدمة في النزول
على آية سورة البقرة وقوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله اي بسورة كائنة من مثل ما نزلنا وعلى الاية التي
في سورة يونس عم وهي قوله تعالى ام يقولون افتراه قل فاتوا بسورة مثله اما تقدمها على سورة البقرة فظاهر لان هذه السورة مكية
وسورة البقرة مدنية واما تقدمها على سورة يونس وان كان كل واحدة منهما مكية فبدليل ان التحدي بعشر سور ينبغي ان يكون متقدما
على التحدي بسورة اذ لا معنى للتحدي بالعشر بعد التحدي بسورة وتبين عجزهم عن معارضتها فانه بمنزلة ان يقال لرجل اعطني درهما
فيعجز فيقال له اعطني عشرة دراهم فان هذا الدليل يقتضي ان يكون سورة هود متقدمة في النزول على سورة يونس وان كان كل واحدة
منهما مكية قوله وتوحيد المثل ويجوز ان يقال جواز كل واحد من الافراد والمطابقة للموصوف من خصائص لفظ المثل كقوله تعالى انؤمن لبشرين مثلنا
وقوله تعالى وحور عين كامثال اللؤلؤ وقوله عم لا يكونوا امثالكم والتعريض الشعر والقرض قول الشعر خاصة يقال قرضت الشعر اقرضه اذا قلته
قوله وللتنبيه تعليل ثان لجمع الضمير على وجه تعميم الخطاب قوله ولذلك اي ولكون لكم خطابا له عم وللمؤمنين او له عم خاصة على جهة التعظيم
رتب عليه ما بعده بالفاء الجزائية والمعنى ان لم يستجب من لهم المشركون لكم يا محمد ويا اصحاب محمد عم الى ما دعوتموهم اليه من معارضة
القرآن واتيان عشر سور مثله وتبين عجزهم عنه بعد الاستعانة بمن استطاعوا بالاستعانة منه من دون الله تعالى فاعلموا اي فاثبتوا
على العلم الذي انتم عليه لتزدادوا يقينا وثبات قدم على انه منزل من عند الله وانه من جملة المعجزات الدالة على صدقه عم في دعوى
الرسالة والجزم بصدقه عم يستلزم الجزم بان لا اله الا هو وليس المراد بقوله فاعلموا الامر بالعلم لانه عم والمؤمنين عالمون
بالامرين قبل نزول هذه الاية بل المراد الثبات على العلم او الزيادة فيه وكذا ليس المراد بقوله تعالى فهل انتم مسلمون الاستفهام عن احداثهم
الاسلام بل المراد تثبيتهم عليه وتقوية نشاطهم للرسوخ والاخلاص فيه قوله مطلقا اي بالنسبة اليكم والى كل من دعوتموه من دون
الله عن استطعتم وكلمة ما في قوله تعالى انما انزل بعلم الله يجوز ان تكون كافة مهيئة لدخول ان على الفعل وفي انزل ضمير يرجع الى قوله ما يوحى
وبعلم حال اي انزل القرآن ملتبسا بما لا يعلمه الا الله من نظم معجز للخلق واخبار بغيوب لا سبيل لهم اليه ويجوز ان تكون مصدرية او موصولة
اسما لان وخبرها الجار بعدها والتقدير فاعلموا ان تنزيله او ان الذي انزل ملتبس بعلم واختار المص الاحتمال الاول قال الامام فان قلت
اي تعلق بين الشرط المذكور في هذه الاية وبين ما فيها من الجزاء واجاب بان القوم ادعوا كون القرآن مفترى على الله لوجب ان يقدر الخلق
على مثله ولما لم يقدروا عليه ثبت انه من عند الله فقوله انما انزل بعلم الله كناية عن كونه من عند الله ومن قبله كما يقول الحاكم هذا الحكم جرى
بعلمي قوله ويجوز ان يكون الكل خطابا للمشركين وذلك لان الاية المتقدمة اشتملت على خطابين احدهما خطاب الرسول عم وهو قوله تعالى
قل فاتوا بعشر سور والثاني خطاب الكفار وهو قوله تعالى فاتوا وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين في ادعاء الافتراء فلذلك
جاز في خطاب لكم وجهان الاول ما مر من انه خطاب للرسول والمؤمنين او للرسول خاصة على جهة التعظيم وان المعنى ان الكفار ان لم يستجيبوا لكم

لكم في الاتيان بما يماثله فاعلموا اي فاثبتوا على العلم الذي انتم عليه من انه منزل من عند الله الذي لا اله الا هو والوجه الثاني انه خطاب مع الكفار والمعنى
ان الذين تدعونهم من دون الله اذا لم يستجيبوا لكم في الاعانة على المعارضة فاعلموا ايها الكفار ان هذا القرآن انما انزل بعلم الله فهل انتم مسلمون
بعد لزوم الحجة عليكم والقائلون بهذا القول قالوا هذا القول اولى من القول الاول لانكم في القول الاول احتجتم الى ان حملتم قوله فاعلموا على الامر
بالثبات او على اضمار القول وعلى هذا القول لا حاجة الى الاضمار فكان اولى ولانه اقرب لما ذكره من الكفار فرجوع الضمير اليهم اولى قوله
وفي مثل هذا الاستفهام يعني ان قوله تعالى فهل انتم مسلمون وان لفظه استفهام الا ان معناه امر وايجاب بليغ للاسلام لما ذكره من الدليل فان قلنا
انه خطاب مع المؤمنين كان معناه ايجاب الثبات على الاسلام والترغيب في زيادة الاخلاص وان قلنا انه خطاب مع الكفار كان معناه ايجاب
اصل الاسلام عليهم وترغيبهم في التفكر فيما يوجبه من الحجة القاطعة قوله باحسانه ومن يعني ان هذه الاية سواء نزلت في المؤمنين الذين عملوا
الصالحات مراءاة للخلق او في المنافقين الذين كانوا يطلبون بغزوهم مع الرسول صلعم الغنائم من غير ان يؤمنوا بالاخرة وثوابها او في الكفار الذين
يعملون اعمالا في صورة الاعمال الصالحة من البر وصلة الرحم والصدقة وبناء القناطير وتسوية الطرق والسعي في دفع الشرور واجراء الانهار يكون
معناه من كان يريد بما عمله من اعمال البر والاحسان التمتع بلذات الدنيا وطيباتها والانتفاع بخيراتها وشهواتها من ثناء الخلق عليه في الدنيا
ونحو ذلك فان جزاء عمله يصل اليه في الدنيا تاما كاملا ولا ينتفع احد من هؤلاء الطوائف المذكورة في الاخرة بشيء من الاعمال التي اراد بها الحظ
العاجلة ولا يستحقون بها الا النار اما المنافقون والكفار فظاهر لانهم مخلدون في النار واما المراؤون من المؤمنين فلان العمل انما يكون
عبادة بشرط الاخلاص ومن راءى به لم يخلصه لله تعالى بل عمله طلبا لزينة الدنيا رياء وسمعة وقد استوفى ما يقتضيه صورة عمله الصالح من
المنافع التي ارادها بعمله ولم يبق له الا اوزار عزمه القبيحة فاستحق ان يعذب بها فان شاء ربه ان يعذبه او ان يعفو عنه فعل ذلك فقوله تعالى
ليس لهم في الاخرة الا النار ان كان نازلا في حق المرائين من المؤمنين يقتضي بظاهره ان يخلد اهل الرياء في النار وليس كذلك فلا بد من تقييده
بان يقال ليس لهم في الاخرة بسبب اعمالهم الريائية الا النار الا ان يتجاوز الله تعالى عنه وليس في الاية ما يدل على انه لا محالة يعذب وانما يدل
على انه لا يستحق بسببها الا النار والمراد بالاطلاق المذكور بقوله مطلقا اطلاق المشار اليه بقوله اولئك وهو من كان يريد الحيوة الدنيا
كائنا من كان من الطوائف الثلث وقوله في مقابلة ما عملوا اشارة الى ما ذكرنا من وجوب التقييد في حق المرائي روي عنه عم انه قال اشد
الناس عذابا يوم القيمة من يرى الناس فيه خيرا ولا خير فيه وروي انه عم ايضا انه قال نعوذ بالله من جب الحزن قيل وما جب الحزن قال واد
في جهنم يلقى فيه القراء المراؤون وروي عنه ايضا انه قال اذا كان يوم القيمة يدعى برجل جمع القرآن فيقال له ما عملت فيه فيقول يا رب قمت به آناء الليل
والنهار فيقول الله تعالى كذبت اردت ان يقال فلان قارئ وقد قيل ذلك ويؤتى بصاحب المال فيقول الله تعالى الم اوسع عليك فماذا عملت فيما آتيتك
فيقول وصلت الرحم وتصدقت فيقول الله تعالى كذبت بل اردت ان يقال فلان جواد وقد قيل ذلك ويؤتى بمن قتل في سبيل الله فيقول قاتلت
في الجهاد حتى قتلت فيقول الله تعالى كذبت بل اردت ان يقال فلان جريء مقدام فارس قال الراوي وهو ابو هريرة رض ثم ضرب رسول الله صلعم
ركبتي وقال يا ابا هريرة اولئك الثلثة اول خلق تسعر بهم النار يوم القيمة روي ان ابا هريرة رض ذكر هذا الحديث عند معاوية فبكى معاوية
حتى ظننا انه هالك ثم افاق وقال صدق الله ورسوله من كان يريد الحيوة الدنيا وزينتها نوف اليهم اعمالهم فيها وذكر القرطبي ناقلا عن بعض
العلماء ان معنى هذه الاية وهو قوله عم انما الاعمال بالنيات وقرأ الجمهور نوف بنون العظمة وتشديد الفاء من وفى يوفي وقرئ يوف بياء الغيبة
وبناء الفعل للفاعل وهو ضمير الله تعالى وقرئ يوف بضم الياء وفتح الفاء المشددة من وفى يوفى مبنيا للمفعول اعمالهم بالرفع على انه قائم مقام
الفاعل والجزم في نوف على هذه القراءة لكونه جوابا للشرط كما في قوله تعالى من كان يريد حرث الاخرة نزد له في حرثه ومن كان يريد حرث الدنيا
نؤته منها وقرأ الحسن البصري يوفي بتخفيف الفاء وثبوت الياء من اوفى قال ابن الحاجب فاذا كان كل واحد من الشرط والجزاء مضارعا او الاول
فالجزم وان كان الجزاء وحده مضارعا فالوجهان قوله لانه لم يبق لهم ثواب في الاخرة اشارة الى ان قوله فيها متعلق بقوله حبط والضمير يرجع
الى الاخرة اي ظهر حبوط ما صنعوا في الاخرة لانهم لم يروا لهم ثوابا فيها وان تعلق فيها بصنعوا يتعين ان يعود الضمير الى الحيوة الدنيا كما يتعين ان يعود م
اليها في قوله نوف اليهم اعمالهم فيها وفي الصحاح حبط عمله حبطا وحبوطا بطل ثوابه وقرأ الجمهور وباطل ما كانوا يعملون برفع الباطل اما على انه
خبر مقدم وما كانوا يعملون مبتدأ مؤخر وهذه الجملة الاسمية معطوفة على الفعلية التي قبلها واما على ان باطل معطوف على خبر اولئك اي
اولئك باطل ما كانوا يعملون وقوله ما كانوا يعملون فاعل باطل والمص اختار الاحتمال الاول حيث صرح بكونها جملة واسم الفاعل مع فاعله لا يكون
جملة وقرئ وباطلا بالنصب على انه مفعول به ليعملون وما ابهامية ومعنى كونها ابهامية كونها صفة للنكرة قبلها كما في قولهم لامر ما يسود من يسود
والمعنى وباطلا اي باطل كانوا يعملون او على انه بمعنى المصدر لفعل محذوف اي وبطل بطلانا ما كانوا يعملون قوله والهمزة لانكار ان يعقب هذا
شانه وهو كونه على بينة من ربه وان يتبع بينته كتابا سماويا يعني ان كلمة من في قوله تعالى افمن كان شرطية او موصولة مرفوعة المحل على انها
مبتدأ والخبر محذوف اعتمادا على دلالة همزة الانكار وفاء التعقيب عليه ووجه دلالتها عليه انها دخلت على الجملة المصدرة بفاء التعقيب
فافادت انكار التعاقب والتقارب بين مدخول الفاء وبين امر آخر وليس ذلك الامر الا ما ذكر قبل بقوله تعالى من كان يريد الحيوة الدنيا
فكان تقدير الكلام ومعناه ما ذكره بقوله افمن كان على بينة كمن يريد الحيوة الدنيا ومثل هذا الحذف في القرآن كثير منه قوله تعالى افمن زين
له سوء عمله فرآه حسنا اي كمن هداه الله تعالى وقوله امن هو قانت آناء الليل ساجدا وقائما اي كغيره ذلك ولما كان همزة الاستفهام تقتضي
صدر الكلام وكان الفاء العاطفة تقتضي المعطوف عليها قدر صاحب الكشاف المعطوف عليه بين همزة الاستفهام وحرف العطف فقال معناه
امن كان يريد الحيوة الدنيا فمن كان على بينة وهذا التقدير هو القاعدة المقررة عنده في مثل هذا الموضع الا ان التقدير الذي ذكره لا بد فيه
من تقدير فعل ليستقيم المعنى اي ايذكر اولئك فيذكر هؤلاء او ايقال فيقال والهمزة لانكار هذا التعقيب واليه اشار بقوله اي لا يعقبونهم
ولا يقاربونهم وبقي الكلام في ان المعطوف عليه على تقدير المص ما هو والظاهر انه هو جملة من كان يريد الحيوة الدنيا كما في تقدير صاحب الكشاف
وما ذكره من التقدير لا تعرض فيه لبيان المعطوف عليه بل هو بيان لحاصل المعنى فان المراد نفي التماثل بين الفريقين فصدر المعطوف عليه بكاف
التشبيه ليدل الكلام على نفي المماثلة وانكارها والمستفاد من نظم الكلام هو انكار المعاقبة والمقاربة فان فاء التعقيب فيه يدل على اعتبار

المعطوف عليه وهمزة الانكار يدل على انكار المقاربة والمعاقبة بينهما والتقدير أمن كان يريد الحيوة الدنيا فمن كان على بينة في السعادة وحسن العاقبة والمعنى ان الفريق الثاني لا يعقب ولا يقارب الفريق الاول فيما ذكر بناء على ان الاستفهام للانكار فيفيد انهم لا تقارب بينهم فضلا عن التماثل قوله ويتبع ذلك البرهان على ان قوله يتلوه من التلو لا من التلاوة وقوله ذلك البرهان اشارة الى وجه تذكير الضمير الراجع الى بينة فان الظاهر ان يقال ويتلوها الا انه ذكر بضمير البينة باعتبار المعنى وتنوين شاهد للتفخيم وكون القرآن تابعا لدليل العقل كونه موافقا له في المدلول وشاهدا مصدقا قاله قوله وهو حكم يعم كل مؤمن يعني ان الذي وصفه الله تعالى بانه على بينة المراد به كل مؤمن مخلص يتمسك بالبرهان الدال على ما هو الحق فيكون الحكم الدال على انكار المقارنة بينه وبين من قصر همه وفكره على الدنيا متناولا لهم جميعا غير مختص به عم او بمؤمني اهل الكتاب كعبد الله بن سلام واضرابه على ما قيل قوله او لسان الرسول على ان ضمير منه له عم والثاني وان كان ذات الرسول صلعم واللسان آلة التلاوة الا ان التلاوة اسندت الى الآلة مجازا كما يقال عين باصرة واذن سامعة ولسان ناطق فالمعنى افمن كان على حجة مبينة وهي القرآن ويقرء ذلك القرآن شاهد من الله وهو جبرائيل او شاهد من الرسول وهو لسانه وضمير يتلوه على تقدير ان يكون من التلاوة يتعين ان يكون للبينة بتأويل القرآن واما على تقدير ان يكون من التلو فيحتمل ان يكون لنفس البينة ومن قبله كتاب موسى جملة مبتدأة اذ لا وجه لعطفه على شاهد اذا لم يرد به القرآن ولا على بينة وهو ظاهر فكانت جملة مستقلة غير داخلة في حيز شيء مما قبلها وجعل قراءة النصب في كتاب موسى مبنيا على ان يكون المراد بالبينة القرآن ويكون يتلوه من التلاوة فالمعنى ويتلو القرآن شاهد ممن كان على بينة ويتلو كتاب موسى من قبل القرآن وفصل بين العاطف والمعطوف بقوله من قبله وقوله تعالى اماما ورحمة منصوبان على الحال من كتاب موسى سواء قرئ مرفوعا او منصوبا والموعد اسم مكان والمرية بكسر الميم وضمها لغتان بمعنى الشك قوله بان يحبسوا ويعرض اعمالهم اشارة الى انه تعالى ليس في مكان حتى يعرضوا عليه فان المراد عرضهم على الموقف المعد للحساب والسؤال وحبسهم فيه الى ان يقضي الله عز وجل بين العباد روي عنه عم انه قال ان الله تعالى يدني المؤمن يوم القيمة فيستره من الناس فيقول اي عبدي اتعرف ذنب كذا وكذا فيقول نعم حتى اذا قرره بذنوبه قال تعالى فاني سترتها عليك في الدنيا وقد غفرتها لك اليوم ثم يعطى كتاب حسناته واما الكفار والمنافقون فيقول هؤلاء الذين كذبوا على ربهم الا لعنة الله على الظالمين يفضحون بما كانوا عليه في الدنيا ويبينون انهم ملعونون عند الله بسبب ظلمهم ثم وصفهم بانهم يمنعون الناس عن الله و طريق طاعته بالتخويف وادخال الشبه والسبيل مؤنث سماعي فلذلك انث ضمير يبغونها يقال بغيت الشيء طلبته لك وفسر طلب العوج لسبيل الله اولا بوصفهم اياها بالانحراف عن الحق بطريق اطلاق اسم السبب على المسبب وثانيا بطلب العوج لاهلها على حذف المضاف قوله وتكريرهم لتأكيد كفرهم بالآخرة واختصاصهم به اما التأكيد فمن تكريرهم فان تكرير المسند اليه يفيد تأكيد شأنه في الاتصاف بمضمون الخبر واما الاختصاص فلتقديمهم على الكافرين كما لو قالهم يكفرون وسبب تضعيف العذاب عليهم انهم ضلوا واضلوا غيرهم ولانهم كفروا بالله تعالى وهو كفر بالمبدأ وبالبعث وهو كفر بالمعاد ولانهم كانوا يستثقلون سماع الحق وابصار الحق وما يدل على الحق من الآيات فيعذبون بكل واحد منها قوله لتصامهم عن الحق وبغضهم له يقال تصام اي ارى من نفسه انه اصم وليس به صمم لما نفى الله تعالى عنهم استطاعة سمع الاصوات والحروف وكان هذا خلاف ما ذهب اليه اهل الحق والمعتزلة فان اهل الحق وان ذهبوا الى ان افعال العباد الاختيارية واقعة بقدرة الله تعالى وحدها وليس لقدرتهم تأثير فيها الا انهم اثبتوا للعبد استطاعة غير مؤثرة فانهم قالوا اجرى الله تعالى عادته على ان يوجد في العبد قدرة و اختيارا اذا لم يكن هناك مانع اوجد فعله المقدور مقارنا لهما فيكون فعل العبد مخلوقا لله تعالى ابداعا واحداثا ومكسوبا للعبد والمراد بكسبه اياه مقارنته لقدرته وارادته من غير ان يكون هناك تأثير ومدخل في وجوده سوى كونه محلا له وقالت المعتزلة انها واقعة بقدرة العبد وحدها على سبيل الاستقلال وقالت طائفة منهم هي واقعة بالقدرتين معا فظهر ان كل واحد من الفريقين ذاهب الى ان للعبد استطاعة على افعاله الاختيارية يسمع بها الاصوات والحروف ويبصر بها المبصرات الى غير ذلك اتفقا على انه يجب تأويل الآية وقالا قوله ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون استعارة تصريحية تبعية شبه تصامهم عن استماع الحق وبغضهم له بعدم استطاعتهم السمع فاطلق على المشبه به وكذا شبه تعاميهم عن آيات الله بعدم ابصارها فاطلق عليه عدم الابصار على سبيل الاستعارة التصريحية ثم اشتق من اللفظ المستعار قوله ما كانوا يستطيعون السمع وقوله وما كانوا يبصرون فالمعنى انهم لفرط تصامهم عن استماع الحق وكراهتهم له كانهم لا يستطيعون السمع ولتعاميهم عن آيات الله تعالى كانهم لا يبصرونها قوله وقيل هو بيان ما نفاه الخ عطف على ما اشار اليه من التأويل اي وقيل لا حاجة الى التأويل وانما يحتاج اليه ان لو كان قوله ما كانوا يستطيعون من صفات الكفار وليس كذلك بل هو من صفات الاوثان فعلى هذا يكون قوله يضاعف لهم العذاب اعتراضا لكونه في حق الكفار وما قبله وما بعده في حق الاوثان قوله اطمأنوا اليه الاخبات الخضوع والخشوع ويستعمل باللام يقال اخبت لله واستعماله بالى في الآية لتضمينه معنى الاطمئنان والانقطاع قوله يجوز ان يراد تشبيه الكافر بالاعمى تعبير عن خلاصة المعنى فان الظاهر ان يقال تشبيه حال الكافر بحال الاعمى نظرا الى قوله تعالى مثل الفريقين اي حالهما وصفتهما العجيبة فلا بد ان يقدر في جانب المشبه به مثل آخر اي كمثل الاعمى والاصم والبصير والسميع فهو تعالى شبه حال الفريقين بحال هؤلاء ولم يشبه نفس الفريقين بانفسهم فانه تعالى شبه عدم انتفاع الكافر ببصره في اجتلاء الآيات المنصوبة بين يديه وبسمعه في استماع الآيات المتلوة عليه بعدم انتفاع الاعمى والاصم بحاسة البصر والسمع وشبه حال المؤمن وهو انتفاعه ببصره وسمعه في ذلك بانتفاع البصير والسميع ببصره وسمعه الا ان تشبيه حال الشيء بحال شيء آخر لما استلزم تشبيه الشيء الاول بالثاني تجوز المصنف فقال يجوز ان يراد تشبيه الكافر بالاعمى الخ والفرق بين هذا الاحتمال والاحتمال الثاني ان كل واحد من الاعمى والاصم مغاير للآخر ذاتا على الاحتمال الاول ويكون تشبيه الكافر تشبيهين ضرورة تعدد التشبيه بتعدد المشبه به وكذا الحال في السميع والبصير وتشبيه المؤمن بهما بخلاف الاحتمال الثاني فان كل واحد من الاعمى والاصم يكون متحدا مع الآخر ذاتا وعطف احدهما على الآخر من قبيل عطف الصفة على الصفة لا من قبيل عطف الذات على ذات اخرى كما في الاحتمال الاول فيكون تشبيه كل واحد من الفريقين تشبيها واحدا حيث شبه الكافر بشخص موصوف بالوصفين وكذا المؤمن بان يشبه حال فريق الكفار في تعاميهم عن الآيات المنصوبة بين يديهم وتصامهم عن الآيات المتلوة

عليهم بحال من اجتمع فيه الصفتان العمى والصمم فهو ابدا في خبط وضلال لان الاعمى اذا سمع شيئا ربما يهتدي الى الطريق والاصم ربما يهتدي الى الطريق والاصم ربما ينتفع بالاشارة ومن جمع بينهما فلا حيلة فيه قوله وهذا من باب اللف والطباق اللف في اصطلاح البديع ذكر متعدد على التفصيل او الاجمال ثم ذكر ما لكل واحد من آحاد ذلك المتعدد وفي الآية الكريمة ذكر الفريقان ثم ذكر ما لكل منهما بقوله كالاعمى الخ والطباق هو الجمع بين معنيين متقابلين في الجملة سواء كان التقابل حقيقيا او اعتباريا وسواء كان التقابل تقابل الايجاب والسلب او غير ذلك ولا شك ان الاعمى والبصير وكذا الاصم والسميع امران متقابلان قوله تمثيلا على ان يكون المثل اسما بمعنى التمثيل كالسلام بمعنى التسليم ومثلا تمييز منقول من الفاعلية والاصل هل يستوي مثلهما اي تشبيههما شبه الله تعالى احد الفريقين بالاعمى والاصم والفريق الآخر بالبصير والسميع ثم انكر استواء التشبيهين ولفظ المثل حقيقة عرفية في القول السائر المشبه مضربه بمورده ثم يستعار للصفة العجيبة والحال الغريبة تشبيها لهما بالقول المذكور في الغرابة فانه لا يضرب الا ما فيه غرابة واعلم ان عادة الله تعالى جرت في القرآن العظيم على انه اذا اورد على الكافرين دلائل الوحدانية والنبوة اتبعها بالقصص ليؤكد بها تلك الدلائل فلذلك ذكر في هذه السورة قصصا متعددة فبدأ بقصة نوح عم وقرأ ابن كثير وابو عمرو والكسائي اني لكم بفتح الهمزة على اضمار حرف الجر اي باني لكم والجار والمجرور متعلق بحال محذوفة اي ارسلناه متلبسا وبينا لهذا الكلام وقرأ الباقون اني لكم بالكسر على اضمار القول والتقدير ولقد ارسلنا نوحا الى قومه فقال لهم اني لكم نذير اي مخوف مبين اي مظهر ذلك الانذار على اكمل طرقه قوله بدل من اني لكم بفتح الهمزة اي ارسلناه بان لا تعبدوا الا الله اي بالنهي عن عبادة غير الله والامر بعبادة الله تعالى لان قوله الا الله استثناء من النهي ويجوز على قراءة الفتح ان يكون ان مفسرة ايضا والمفسر بها اما ارسلنا واما نذير لان كل واحد منهما في معنى القول وعلى قراءة اني لكم بكسر الهمزة يتعين ان يكون ان مصدرية منصوبة المحل مع ما في حيزها على انه مفعول مبين او نذير متعلقة بنذير قوله على طريق جد جده ونهاره صائم لف ونشر مرتب فان اسناد الاليم الى اليوم اسناد الى الظرف كقولك نهاره صائم واسناده الى العذاب اسناد الى الوصف كقولك جد جده والمتألم حقيقة هو الشخص المدرك لا وصفه ولا زمانه فاذا وصفا بالتألم دل على ان الشخص بلغ في تألمه الى حيث سرى ما به من التألم الى ما يلابسه من الزمان والاوصاف ولما حكى الله تعالى عن نوح عم انه دعى قومه الى عبادة الله تعالى وحده حكى عن قومه انهم طعنوا في نبوته بثلاثة انواع من الشبهات فالشبهة الاولى انه بشر مثلهم والتفاوت الحاصل بين الآحاد المتفقة في الحقيقة البشرية يمتنع انتهاؤه الى حيث يصير الواحد منهم واجب الطاعة لجميع العالمين والشبهة الثانية كونه اتبعه اراذل القوم كالحاكة واهل الصنائع الخسيسة قالوا ولو كنت صادقا لاتبعك الاكياس والاشراف من الناس ونظيره قوله تعالى في سورة الشعراء انؤمن لك واتبعك الارذلون والشبهة الثالثة قولهم وما نرى لكم علينا من فضل لا في العقل ولا في رعاية المصالح العاجلة ولا في قوة الجدل فاذا لم نشاهد فضلك علينا في شيء من هذه الاحوال الظاهرة فكيف نعترف بفضلك علينا في اشرف الدرجات واعلى المقامات والاخساء جمع خسيس مثل نبي وانبياء واراذل يحتمل ان يكون جمع ارذل صفة كاحمر وقياسه ان يجمع على رذل الا انه جمع على اراذل لجريانه مجرى الاسماء من حيث انه هجر موصوفه كالابطح والابرق وقيل هو جمع ارذل الذي للتفضيل نحو افضل وافاضل وقد جاء اكابر مجرميها واحاسنكم اخلاقا وهما جمعا اكبر واحسن ويحتمل ان يكون جمع جمع بان يكون جمعا لارذل وارذل جمع لرذل نحو كلب واكلب واكالب وقيل بل هو جمع لارذال وارذال جمع لرذل ايضا الجوهري الرذل الدون الخسيس وقد رذل فلان بالضم يرذل رذالة ورذولة فهو رذل ورذال بالضم الدون من قوم رذول وارذال ورذلاء قوله وتوحيد الضمير الخ جواب عما يقال قد سبق امران بينة ورحمة فكان مقتضى الظاهر ان يقال فعميتا عليكم فان نوحا عم لما دعى قومه الى تخصيص الله تعالى بالعبادة وطعنوا في نبوته بثلث شبه اجابهم عن تلك الشبه باني على بينة ورحمة من ربي وهي مشتبهة عليكم ولا اقدر على الزامكم على قبولها وهو جواب عن تلك الشبه كلها اما عن الاولى فلان الاشتراك في البشرية لا ينافي الاختصاص بالبينة والرحمة من عند الله تعالى وعن الثانية بان البينة قد اشتبهت على الاشراف لحسدهم وخوفهم على الجاه فما كانوا يقبلونها الا بالالزام ولا الزام بخلاف الفقراء الذين قبلوها واتبعوا الحق ورثت حالهم بادي الرأي فانه لا مانع فيهم يمنعون من القبول من نحو الحسد والخوف عن زوال الجاه والرياسة فلذلك قبلوها في اول الوهلة وعن الثالثة بان التفاوت في الفضل انما هو من الله تعالى يؤتي فضله من يشاء فظهر من هذا السوق ان مقتضى الظاهر ان يقال فعميتا عليكم الا انه وحد الضمير لان البينة والرحمة وان كانتا متغايرتين بحسب المفهوم الا انهما متحدتان بحسب الذات فان المراد بهما البرهان الدال على نبوته عم وهو بينة باعتبار انه شاهد على دعواه ورحمة باعتبار انه ينتفع به وعلى تقدير ان تكونا متغايرتين ذاتا ايضا بان يراد بالبينة الحجة الشاهدة بصحة دعواه وبالرحمة نفس النبوة وحد الضمير ايضا لرجوعه الى البينة ولم يتعرض لعماء الرحمة لاستلزام الخفاء البينة خفاءها او لرجوعه الى الرحمة التي هي النبوة ولم يذكر عماء البينة للاختصار وتقدير الكلام فعميت النبوة عليكم بعد قيام البينة عليها قوله وقرأ حمزة والكسائي وحفص فعميت بضم العين وتشديد الميم على ما لم يسم فاعله واصله فعماها الله عليكم اي ابهمها عقوبة لكم على تقصيركم في ابتغاء الحق ثم بني الفعل للمفعول وحذف فاعله للعلم به وهو الله تعالى واقيم المفعول وهو ضمير الرحمة او البينة او كل واحد منهما مقامهما وقرأ الباقون عميت بفتح العين وتخفيف الميم والمعنى فعميت عليكم البينة فلم تهدكم كما لو عمي دليل القوم عليهم في المفازة فكيف يهديهم فان الحجة كما توصف بالابصار اذا كانت معلومة جلية لانها هادية كالمبصر قال تعالى فلما جاءتهم آياتنا مبصرة كذلك توصف بالعمى اذا كانت مجهولة خفية لكونها هادية قال تعالى فعميت عليهم الانباء يومئذ قوله وحيث اجتمع ضميران الخ قد اجتمع في انلزمكموها بعد الضمير المرفوع ضميران متصلان وقدم الاعرف منهما وهو ضمير الخطاب وهو اعرف من ضمير الغائب لا ينفصل ضمير الخطاب وجوبا ثم قال عم لقومه يا قوم لا تهمة علي فيما ادعوكم اليه وهو ربي صورة من يطمع في اموالكم والرياسة في امور الدنيا عليكم فتظنوا بي الكذب وما اجري الا على الله بناء على سعة فضله وكرمه فلله اعمل ومنه ارجو فبماذا عندي لا تقبلون ما دعوتكم اليه والطرد الابعاد على وجه الهوان قوله عطف على عندي لا على قوله لا اقول اذ لا يستقيم ان يقال لا اعلم الغيب حتى تكذبوني استبعادا وانما يستقيم عطفه على لا اقول ان لو كان المعنى لا اعلم الغيب حتى اعلم ان هؤلاء اتبعوني بادي الرأي قوله وما انتم بمعجزين بدفع العذاب او الهرب منه قال الامام فان احدا لا يعجزه اي لا يمنعه عما اراد ان يفعله والمعجز هو الذي يفعل ما عنده فيتعذر به مراد الغير

بوصف بانه اعجزه فقوله تعالى وما انتم بمعجزين اي لا سبيل لكم الى ان تفعلوا ما عندكم فيمتنع على الله تعالى ما يشاء من العذاب ان اراد انزاله بكم
قوله شرط ودليل جواب يعني ان قوله تعالى ان اردت ان انصح لكم شرط جزاؤه محذوف وما قبله دليل الجواب وليس بجواب عند البصريين
فانهم لا يجوزون تقدم الجزاء على الشرط وكذا جواب قوله تعالى ان كان الله يريد ان يغويكم محذوف حذف لدلالة الجملة الشرطية المتقدمة
عليه وتقدير الكلام ما ذكره فتكون الاية الكريمة نظير قولك ان اتيتني ان كلمتني اكرمتك فقولك ان كلمتني اكرمتك جواب قولك
ان اتيتني وهي مسئلة اعتراض الشرط على الشرط وفي مثله يكون الجزاء المذكور معلقا على الشرط المذكور اولا وواقعا عند وقوع ذلك الشرط
بشرط حصول الشرط الثاني ولما كان حصول الشرط الثاني شرطا لكون الاول مستلزما للجزاء ومن المعلوم ان الشرط مقدم على المشروط في الوجود وجب
ان لا يحكم بتحقق الجزاء الا عند وجود الشرط الاول بعد وجود الشرط الثاني ففي قولك ان اتيتني ان كلمتني اكرمتك ان اتاه ثم كلمه لا يجب الاكرام
ولكن ان كلمه ثم اتاه وجب الاكرام ولو قال الرجل انت طالق ان دخلت الدار ان كلمت زيدا فدخلت ثم كلمت لم تطلق لانعدام شرط كون
الدخول مستلزما للطلاق ولكن ان كلمت ثم دخلت تطلق قال الامام قوله تعالى لا ينفعكم نصحي ان اردت ان انصح لكم ان كان الله يريد
ان يغويكم جزاء معلق على شرط اخر وهذا يقتضي ان يكون الشرط المؤخر في اللفظ مقدما في الوجود وذلك لان الرجل اذا قال لامرأته انت طالق ان دخلت
الدار كان المفهوم كون الطلاق من لوازم ذلك الدخول فاذا ذكر بعده شرطا اخر مثل ان يقول ان اكلت الخبز كان المعنى ان تعلق ذلك الجزاء بذلك
الشرط الاول مشروط بحصول الشرط الثاني والشرط مقدم على المشروط في الوجود فعلى هذا ان حصل الشرط الثاني تعلق ذلك الجزاء بذلك الشرط
الاول واذا لم يوجد الشرط الثاني لم يتعلق ذلك الجزاء بذلك الشرط الاول ولهذا المعنى قال الفقهاء ان الشرط المؤخر في اللفظ مقدم في المعنى والمقدم
في اللفظ مؤخر في المعنى قوله وهو جواب لما اوهموا من ان جدالهم كلام بلا طائل مع ان جداله معهم انما هو نصح لهم وارشاد الى اثبات التوحيد والنبوة
والمعاد وازالة لشبههم الواهية ولما كانت هذه الاية حجة لنا على المعتزلة القائلين بان كفر العبد وغوايته انما هو بقدرة العبد وارادته و
لا يتعلق به قدرة الله تعالى وارادته قالوا ظاهر الاية يدل على انه تعالى اذا اراد اغواء القوم لم ينتفعوا بنصح الرسول وهذا مسلم فانا نعرف ان الله
لو اراد اغواء قوم لا ينفعهم نصح الناصحين لكنه لم قلتم انه تعالى اراد هذا الاغواء وليس النزاع الا فيه قوله اذا بشم فهلك البشم التخمة يقال
بشم الفصيل من كثرة شرب اللبن قوله تعالى ام يقولون افتراه الظاهر ان ام فيه منقطعة اضرب الله تعالى عن حكاية جواب نوح عم لقومه الى انكار
ما قالوا في حقه عم من انه اختلق الوحي الذي بلغه اليهم وافتعله وجاء به من عند نفسه اي بل ايقول قوم نوح انه اختلق الوحي على
ان الضمير المرفوع المستتر في افتراه لنوح عم والبارز للوحي الذي بلغه اليهم وقال مقاتل الضمير المستتر فيه يرجع الى محمد عم ووقع هذا الكلام
الواقع في قصة نوح في اثناء قصة نوح عم على طريق الاضراب عن بيان قصة نوح الى انكار ما يقوله اهل مكة افترى محمد القران واختلقه من تلقاء
نفسه قل يا محمد ان اختلقته فعلي جزاء جرمي وانا بريء مما تجرمون ثم رجع الى قصة نوح والجمهور على كسر همزة اجرامي وهو مصدر اجرم اي
كسب ذنبا وقرئ في الشاذ اجرامي بفتحها وهو جمع جرم كقفل واقفال وقوله ان افتريته لا يدل على انه شاك بل هو قول يقال على وجه الانكار عند
الياس من القبول وفي الكلام حذف مضاف اي فعلي وبال اجرامي وعقابه وفيه حذف اخر فان المعنى ان كنت افتريته فعلي عقاب اجرامي
وان كنت صادقا وكذبتموني فعليكم عقاب ذلك التكذيب وحذف بقية الكلام لدلالة قوله وانا بريء مما تجرمون قال ابن عباس رض
بعث نوح بعد بلوغ سنه اربعين سنة ولبث يدعو قومه تسعمائة وخمسين سنة وعاش بعد الطوفان ستين سنة وكان عمره الفا و
خمسين سنة وقال مقاتل بعث وهو ابن مائة سنة وقيل بعث وهو ابن خمسين سنة وقيل وهو ابن مائتين وخمسين سنة ومكث يدعو قومه
تسعمائة وخمسين سنة وعاش بعد الطوفان مائتين وخمسين سنة فكان عمره الفا واربعمائة وخمسين سنة قوله على طريق التمثيل لما كان
العين سببا لحفظ الشيء بناء على ان من عظمت عنايته بحفظ الشيء يجعله نصب عينيه صح ان يعبر بها عن الحفظ مجازا وان يعبر بلفظ الاعين
عن المبالغة في الحفظ والرعاية فمن قال علمته بعيني كان مراده بحفظي واحتياطي فمن قال عملته بعيني كان مراده بنهاية ما في وسعه من التحفظ
لانه لا يمكن حمل الكلام المذكور على ظاهره لان العين ليست من الالات التي يستعان بها على مباشرة العمل فلا يكون من قبيل قولك قطعته
بالسكين فتعين حمله على المعنى المجازي ولفظ العين وان كان مجازا عن الحفظ الا ان اضافته الى المتكلم حقيقة اذا كان المتكلم مركبا
من الاعضاء والجوارح واما في حقه تعالى فانما يصح الاضافة على طريق التمثيل والتشبيه لكونه تعالى منزها عن الاعضاء والابعاض فيشبه بمن له اعين
كثيرة فكان قوله باعيننا في معنى محفوظا على انه حال من فاعل اصنع اي اصنعه محفوظا عن ان يمنعك احد من اعدائك من ذلك العمل
وعن ان تزيغ في صنعتها عن الصواب وقوله ووحينا اليك كيف تصنعها وعد الله تعالى له في عمل السفينة امرين ان يحفظه عن جميع ما يمنعه عن اتمام ذلك
العمل على وجه الصواب وان يوحي اليه كيفية عمل السفينة قوله وقيل المراد بالسخرية الاستجهال بطريق اطلاق اسم المسبب على السبب لان السخرية
مسببة عن الجهل لا فهام التعرض لسخط الله تعالى وعذابه فالمعنى ان حكمتم علينا بالجهل فيما نصنع فانا نحكم عليكم بالجهل فيما انتم عليه من الكفر و
والتعرض لسخط الله تعالى وعذابه فانتم اولى بالسخرية منا قوله او يحل عليه حلول الدين على ان الكلام من قبيل الاستعارة المكنية شبه
العذاب الاخروي الذي قضى الله تعالى به في حقهم بالدين المؤجل الواجب الحلول واثبت له الحلول الذي هو من لوازمه ليكون تخييلا للتشبيه
المضمر في النفس قوله وحتى هي التي يبتدأ بعدها الكلام دخلت على الجملة من الشرط والجزاء ومعنى كونها حرف ابتداء ان يكون ما بعدها
كلاما مستانفا لا تعلق له بما قبلها من حيث الاعراب ولا يراد به ان يكون ما بعدها مبتدأ لان ذلك لا يطرد اذ قد تقع بعدها جملة فعلية
مستانفة كما في هذه الاية وكونها حرف ابتداء لا ينافي كون ما بعدها غاية لما قبلها فان صنعة الفلك لما تمت جاء امر الله وفار التنور فكانت
كلمة حتى واقعة بين انتهاء صنعة الفلك وابتداء مجيء امر الله تعالى وهو المراد من كونها للغاية فالمعنى وكان يصنعها الى ان جاء وقت الطوفان
قوله والباقون اضافوا اي قراء العامة باضافة كل الى زوجين على ان اثنين مفعول احمل ومن كل زوجين حال من المفعول لانه كان صفة
للنكرة فلما قدم عليها انتصب حالا وعلى قراءة حفص يكون زوجين مفعول احمل واثنين صفة مؤكدة له كقوله تعالى لا تتخذوا الهين
اثنين ومن كل على هذه القراءة يجوز ان يتعلق باحمل وهو الظاهر وان يتعلق بمحذوف على انها حال من زوجين والزوج يطلق في المشهور
على كل واحد مما له ازدواج قال تعالى ومن كل شيء خلقنا زوجين ويقال للمرأة زوج قال تعالى وخلق منها زوجها يعني المرأة قال تعالى وانه

وانه خلق الزوجين الذكر والانثى فالواحد يقال له زوج قال تعالى ثمانية ازواج من الضأن اثنين ومن المعز اثنين ومن الابل اثنين ومن البقر
اثنين فالزوجان عبارة عن كل اثنين لا يستغني احدهما عن الاخر ويقال لكل واحد منهما زوج يقال زوج خف وزوج بغل روي ان نوحا قال
يا رب كيف احمل من كل زوجين اثنين فحشر الله اليه السباع والطير فجعل يضرب بيديه في كل جنس فيقع الذكر في يده اليمنى والانثى
في يده اليسرى فيجعلهما في السفينة قال الحسن لم يحمل نوح في السفينة الا ما يلد ويبيض واما ما يتولد من التراب كالحشرات والبق والبعوض
فلم يحمل منه شيئا وعن ابن عباس رض كان في سفينة نوح ثمانون رجلا احدهم جرهم يقال ان في ناحية الموصل قرية يقال لها قرية الثمانين سميت
بذلك لانهم لما خرجوا من السفينة بنوها فسميت بهم وقيل لم يكن في السفينة الا ثمانية نفر نوح وامرأته وثلاثة بنيه سام وحام ويافث
ونساؤهم الثلاث التي هي كنائن نوح وسام ابو العرب وحام ابو السودان ويافث ابو الترك وكانت لنوح عم امرأتان احداهما كافرة
وهي واعلة ام كنعان وهو ابنه الذي انعزل عنه وكان من المغرقين والاخرى مؤمنة وهي التي ذكر الله تعالى بقوله واهلك وفاعل قال في قوله تعالى وقال
اركبوا فيها يجوز ان يكون لنوح عم ويجوز ان يكون ضميرا للباري تعالى اي وقال الله تعالى لنوح عم ومن معه وضمير فيها للسفينة وهو متعلق باركبوا
وعدي بفي لتضمنه معنى ادخلوا وصيروا فيها راكبين قيل انهم ركبوا السفينة يوم العاشر من شهر رجب وكان يوم الجمعة فاتت السفينة البيت
فطافت اسبوعا فسارت بهم مائة وخمسين يوما واستقرت بهم على الجودي شهرا وكان خروجهم من السفينة يوم عاشوراء من المحرم قوله
متصل باركبوا فيكون قوله اركبوا فيها وقوله بسم الله جملة واحدة ويكون بسم الله قيدا لاركبوا حالا من فاعله والباء فيه للملابسة
مقدرة اي مسمين الله وقت الاجراء والارساء او مكانهما ويجوز ان يكون بسم الله محكيا بالقول المقدر اي اركبوا قائلين بسم الله
وقت الاجراء والارساء او مكانهما فالمجرى والمرسى على التقديرين ظرفان منصوبان بما قدر حالا كما عرفناه ويجوز ارتفاعهما ببسم الله اي بما تعلق
به الباء مما قدر حالا على انهما فاعلان له اي اركبوا فيها كائنا بسم الله اجراؤها وارساؤها فيكون بسم الله مع متعلقه المقدر حالا كما تقدم ويكون
المجموع جملة واحدة ويدل عليه انه ذكر هذا الوجه في ذيل قوله متصل باركبوا حالا من الواو قوله او جملة من مبتدأ وخبر عطف على قوله متصل باركبوا اي يجوز
ان يكون بسم الله مجريها جملة اخرى على ان يكون مجريها مبتدأ وبسم الله خبره او متعلق به وخبر المبتدأ محذوف على تقدير ان يكونا جملتين يحتمل
ان يكون الجملة الثانية مقتضبة اي مرتجلة منقطعة عما قبلها لاختلافهما خبرا وطلبا حيث امرهم في الجملة الاولى بالركوب ثم اخبر ان مجريها
ومرسيها بسم الله فان الاقتضاب عرفا الخروج من كلام الى اخر لا علاقة بينهما ويقابله التخلص وهو الخروج برابطة مناسبة ولا مناسبة بين
الامر بالركوب وبين الاخبار بان مجرى السفينة ومرسيها بذكر اسم الله لانشائية والخبرية ويحتمل ان يكون الثانية حالا من واو اركبوا او من الضمير
المجرور في قوله فيها وههنا بحث من وجهين الاول ان هذه الجملة كيف تكون حالا مع الواو مع انه قد تقرر ان الحال اذا كانت جملة لا بد فيها من عائد
يرجع الى ذي الحال ولا عائد فيها الى ضمير اركبوا لان الضمير في بسم الله ان جعلته خبرا لمجريها فانما يعود على المبتدأ الذي هو مجريها والثاني انه
كيف قطع بكون هذه الجملة حالا مقدرة مع ان مضمونها مقارن لملابسة العامل في ذي الحال حقيقة لان المعنى اركبوا وبسم الله اجراؤها وكذلك
ان نفس مضمونها واقع حال ركوبهم لا تقديره فلا يكون مقدرة اللهم الا ان يجعل الجملة في تأويل اجراؤها بسم الله فان اجراءها لم يكن عند الركوب
حقيقة بل هو مقدر عنده كما تقول اركب الفرس سائرا بسم الله والاحوال اربعة موطئة ومقدرة ومؤكدة ومنتقلة لان الحال ما يبين هيئة
الفاعل والمفعول واما ان تكون مبينة للهيئة بالذات او بالغير فان كانت مبينة للهيئة بالغير فهي الحال الموطئة لانها لا تبين الهيئة بذاتها بل
بما يتبعها من الصفة فان الحال الموطئة اسم جامد موصوف بصفة هي الحال في الحقيقة كقرانا في قوله تعالى انا انزلناه قرانا عربيا وان كانت مبينة
بالذات فاما ان تكون مبينة بالذات فاما ان تكون الهيئة في الحال او في الاستقبال فان كانت مبينة في الاستقبال فهي الحال المقدرة وان
كانت مبينة في الحال فاما ان تكون لازمة لذي الحال او مفارقة فالاولى مؤكدة والثانية منتقلة قوله ويجوز ان يكون الاسم مقحما والمعنى بالله
اي بقدرته وامره اجراؤها وارساؤها ومقام البيت فقوما وقولا بالذي قد علمتما ولا تخمشا وجها ولا تحلقا الشعر الى الحول ثم اسم الكتاب
عليكما ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر قاله لبيد بن ربيعة العامري يوصي ابنتيه حين حضرته الوفاة بالبكاء والندبة عليه قوله وقرئ مرسيها
بفتح الميم ايضا الا ان القراء السبعة اتفقوا على ضم ميم مرساها فالضم فيهما مبني على انهما من اجرى وارسى والفتح على انهما من جرى ورسا
صفتان لله فيه ان اضافة اسم الفاعل الى معموله لفظية فلا تفيد تعريفا فكيف جاز وقوعه صفة للمعرفة والظاهر انهما بدلان من اسم الله ولم يرد
بالصفة النعت النحوي بل ما يكون مفهومه معنى قائما بالغير قوله اي لولا مغفرته لفرطاتكم يريد ان قوله تعالى ان ربي لغفور رحيم جملة مستانفة
جيء بها بيانا لما يوجب الامر السابق ولا يصح ان يكون علة لقوله اركبوا لعدم المناسبة فقال ما يصح به الكلام بان امتثلوا ما امرتم به لينجيكم
الله تعالى بمغفرته ورحمته او يقال اركبوا فيها ذاكرين الله تعالى ولا تخافوا الغرق بسبب ما فرط منكم من التقصير لان الله غفور رحيم وفيه
ان نجاتهم لم يكن لاستحقاق منهم بسبب انهم كانوا مؤمنين بل بمحض رحمة الله وغفرانه كما عليه اهل السنة قوله متصل بمحذوف يعني ان قوله تعالى
وهي تجري بهم حال من شيء محذوف تضمنته جملة دل عليها سياق الكلام كانه قيل فركبوا فيها يقولون بسم الله وهي تجري بهم وقوله و
هي فيها اشارة الى ان قوله بهم متعلق بمحذوف هو حال من فاعل تجري اي تجري ملتبسة بهم كقوله تدوس بنا الجماجم والترائبا اي تدوس خيولنا
ملتبسة بنا ونحن راكبون عليها جماجم القتلى وترائبهم ولو جعل الباء للتعدية لم يحتج الى هذا التاويل قوله وما قيل من ان الماء طبق ما بين
ما بين السماء والارض جواب عما يقال اذا ملا الماء ما بين السماء والارض لم يتصور الموج فيه فما معنى جريها في الموج واجاب عنه اولا
بان الرواية ليست بثابتة وثانيا بان جريانها في الموج كان قبل ذلك وسبحها في جوف الماء كما تسبح السمكة كان في زمان اخر فلا تنافي بين
جريانها خلال الامواج وسبحها في جوف الماء وقراءة الجمهور نوح ابنه بكسر تنوين نوح لالتقاء الساكنين وقرئ بضمه اتباعا لحركة الاعراب
وقراءة العامة ابنه بوصل هاء الضمير بواو وهي اللغة الفصيحة الفاشية وقرأ ابن عباس رض بسكون الهاء قيل انه لغة وقرأ علي رض ابنها باضافة
ابن الى امرأة نوح عم وكان ابنه اعتبه قوله تعالى انه ليس من اهلك وقوله عم ان ابني من اهلي لا يدل على بنوته وانما يدل عليها لو قال مني وقرئ ابنه
بفتح النون والهاء وحذف الالف اكتفاء عنها بالفتحة كما تحذف الياء اكتفاء بالكسرة وقرئ ابناه بالف وهاء السكت على صيغة الندبة
وهي ان كانت عبارة عن التفجع والتحزن للميت الا انه لما رأى ابنه مشرفا على الغرق والهلاك ناداه بصيغة الندبة على وجه التوجع

ثم اسم السلام ط

والتوحم ولما ورد ان يقال كيف تحكم بانه على صيغة الندبة والقوم قد نصّوا على انه لا يجوز حذف حرف النداء من المندوب اجاب عنه
بانه حكاية ندبته عم وليست ندبة في نفسها فلهذا سوّغ حذف الحرف في قوله ع وكان في معزل في محل النصب على انه حال عن ابنه والحال
يا اخي المنادى لانه مفعول به والمعزل بكسر الزاء اسم لمكان العزل وهو التنحية والابعاد اى وكان بمكان عزل فيه نفسه عن ابيه بناءً
على ظن ان الجبل يعصمه من الغرق واختلف في انه هل كان ابناً له حقيقة او ربيبه فقيل انه ابنه في الحقيقة لانه تع نصّ عليه بقوله و
نادى نوح ابنه ونوح ايضاً نصّ عليه وقال يا بنيّ وصرف هذا اللفظ الى انه ربّاه فاطلق عليه هذا الاسم لهذا السبب صرف للكلام
عن حقيقته الى مجازه من غير ضرورة وانه لا يجوز ومنهم من خالف هذا الظاهر استبعاداً لان يكون ولد الرسول المعصوم كافراً وليس
ببعيد لانه قد ثبت ان والدي الرسول ووالد ابراهيم عليهما الصلوة والسلام كانوا كافرين فكيف يبعد ان يكون الولد ايضاً كافراً
فان قيل انه عم لما قال رب لا تذر على الارض من الكافرين ديّاراً كيف ناداه مع كفره اجيب عنه بوجوه الاول انه كان ينافق اياه فظنّ
نوح عم انه مؤمن فلذلك ناداه ولولا ذلك لما احب نجاته والثاني انه عم كان يعلم انه كافر لكن ظن انه لما شاهد الغرق والاهوال
العظيمة فانه يقبل الايمان فصار قوله يا بنيّ اركب معنا كالكناية عن قوله ان يقول يا بنيّ آمن بالله ويفوت جلاله وجماله ولا تكن مع الكافرين اى في الكفر
واركب مع المؤمنين والثالث ان شفقة الابوة لعلها حملته على ذلك النداء والذي تقدم من قوله الا من سبق عليه القول كان كالمجمل فلعله
جوّز ان لا يكون هو داخلاً فيه وقيل كان ابن امرأته ويدل عليه قراءة ابنها وهو قول محمد بن علي الباقر وقول الحسن البصري قال قتادة سألت
الحسن عنه فقال والله ما كان ابنه فقلت ان الله تع حكى عنه انه قال ان ابني من اهلي وانت تقول ما كان ابناً له فقال لم يقل انه مني ولكن
قال من اهلي وهذا يدل على قولي وقيل انه ولد على فراشه لغير رشدة احتجاجاً بقوله تع في امرأة نوح وامرأة لوط فخانتاهما وهذا قول خبيث
لان منصب الانبياء عليهم السلام يجب ان يكون مصوناً عن مثل هذه الفضيحة ولا سيما وهو خلاف نص القران واما قوله تع فخانتاهما فليس
المراد بخيانتهما الخيانة بما ذكره من السبب بل المراد الخيانة في الدين حيث سلكتا سبيل النفاق وقيل لابن عباس رضه ما كانت تلك
الخيانة فقال كانت امرأة نوح تقول زوجي مجنون وامرأة لوط تدل الناس على ضيفه اذا نزلوا به والجمهور كسروا الياء وقرأ حفص عن عاصم
يا بنيّ بفتح الياء في جميع القران والباقون بالكسر ووجه من كسر الياء ان يكون الكسرة دليلاً على الياء الاضافة المحذوفة فان اصل ابن
ابن على ما اختاره الجوهري بنو فحذفت واوه وعوضت منها همزة الوصل فلما صغرت عادت الواو فصار بنيو فاجتمعت الواو والياء و
سبقت احديهما بالسكون فقلبت الواو ياء وادغمت الياء في الياء فصار بنيّ ثم اضيف الى ياء المتكلم فصار يا بنيّي وقد تقرر في النحو ان
الاسم المنادى المضاف الى ياء المتكلم فيه لغات منها سكون ياء الاضافة مع كسرة ما قبلها نحو يا غلامي ومنها فتح ياء الاضافة مع كسرة
ما قبلها لان ياء الاضافة اسم والاصل في الاعراب الحركة فكان المناسب ان يبنى ما بني منه على الحركة واختيار الفتح للخفة وهذان الوجهان
اعني الفتح والسكون مطردان في غير النداء ايضاً نحو جاءني غلامي وغلاميَ ومنها ان تحذف ياء الاضافة للتخفيف وتجعل كسرة
ما قبلها دليلاً عليها نحو يا غلامِ ومنها ان تقلب الياء الفا للتخفيف ايضاً لان الالف والفتحة اخف من الياء والكسرة نحو يا غلاما
وهذان الوجهان لا يكونان الا اذا كان الاسم المضاف وقد جاء شاذاً في المنادى ايضاً حذف الالف المبدلة من الياء اكتفاء
بالفتحة نحو يا غلامَ ويا ابتَ فظهر في هذا التفصيل ان من قرأ يا بنيِّ بكسر الياء جعله من قبيل يا غلامِ في حذف ياء الاضافة اكتفاء
بالكسرة فان اصله يا بنيّي ومن قرأ يا بنيَّ بفتح الياء جعله من قبيل يا غلامَ في حذف الالف المبدلة من الياء اكتفاء بالفتحة وهذا الحذف
ليس شاذاً فيه كما شذ في يا غلامَ لما في هذه الكلمة من الثقل الحاصل باجتماع ثلث ياءات الاولى للتصغير والثانية الياء المبدلة
من لام الكلمة والثالثة ياء الاضافة واعلم ان مجموع ما وقع في القران من لفظ بنيّ ستة الفاظ واحد منها في سورة هود وهو يا بنيّ
اركب وثانيها في سورة يوسف وهو يا بنيّ لا تقصص رؤياك وثلثة منها في سورة لقمان واوّل ما في لقمان قوله يا بنيّ لا تشرك
بالله وثانيه يا بنيّ انها ان تك مثقال حبة وثالثه قوله يا بنيّ اقم الصلوة وسادسها في الصافات وهو قوله يا بنيّ اني ارى فالجمهور
كسروا ياء بنيّ في الجميع غير ابن كثير فانه وقف عليها في اوّل ما في لقمان اى قرأه بياء ساكنة فقال يا بنيْ لا تشرك بالله باتفاق الرواة
عنه وكذا في ثالث ما في لقمان في رواية قنبل فقال يا بنيْ اقم الصلوة بان حذف ياء الاضافة لكثرة حذفها في باب النداء ثم استثقل
الياء المشددة المكسورة فخففها وابقى الياء الاولى وهي ياء التصغير ساكنة فمنهم من جمع بين اللغات مع اتباع الاثر ومنهم من اختار
بعضها مع الاتباع المذكور وعاصم بالجر عطفاً على ابن كثير وقوى باظهار باء اركب في ميم معنا وادغامها وقراءة حفص الادغام
وقيل لا عاصم بمعنى لا ذا عصمة على ان يكون عاصم بناء النسبة فيكون بمعنى المعصوم فيكون من رحم بمعنى المرحومين والاستثناء متصلاً لان المرحوم
من جنس المعصوم كما انه متصل على الوجهين الاولين وهما ان يكون المعنى لا عاصم الا الراحم ولا عاصم الا مكان المرحومين بتقدير المضاف
لان الراحم من جنس العاصم وكذا مكان المرحومين واما اذا كان المعنى لا عاصم الا المرحوم فح يكون الاستثناء منقطعاً ويكون المعنى لا عاصم اليوم
لكن من رحمه الله يعصمه ذكر صاحب الانتصاف ان الاحتمالات الممكنة اربعة لا عاصم الا راحم ولا معصوم الا مرحوم ولا عاصم الا مرحوم
ولا معصوم الا راحم فالاولان استثناء من الجنس والآخران من غير الجنس وزاد الزمخشري احتمالاً خامساً وهو لا عاصم الا مرحوم على انه
من الجنس بتأويل حذف المضاف تقديره لا مكان عاصم الا مكان مرحوم والمراد بالمنفي التعريض بعدم عصمة الجبل وبالمثبت التعريض
بعصمة السفينة والكل جائز وبعضها اقرب من البعض نوديا بما ينادى به اولو العلم حيث نوديا باسم يخصهما وهو يا ارض
ويا سماء وطلب به اقبالهما تشبيهاً لهما بالعقلاء المميزين المأمورين الذين لا يتأتى منهم العصيان لكمال هيبة الآمر ودخالاتهما في حيز
ذلك المأمورين على سبيل الاستعارة المكنية وجعل النداء قرينتها على سبيل الاستعارة التخييلية وجعل الامر والبلع ترشيحاً للاستعارة
لان كل واحد منهما امر ملائم للمستعار منه اما الامر فظاهر واما البلع فلانه ادخال الطعام في الحلق بعمل الجارحة والمراد بالبلع ههنا
ان تنشف الارض ماءها اى تشربه فهو استعارة لغور الماء في ارض يقال نشف الثوب العرق بكسر الشين اى شربه والفعل من باب
علم واما الاقلاع فهو مشترك بين الحيوانات والجمادات يقال اقلع الرجل من عمله اذا كف واقلعت السماء بعد ما مطرت اذا

اذا امسكت فليس هو تجريداً ولا ترشيحاً وغيض الماء نقص يعني ان الغيض النقصان يقال غاض الماء يغيض غيضاً اى قلّ ونضب وانغاض
مثله وغيض الماء فعل به ذلك وغاضه الله تع يتعدّى ولا يتعدّى واغاضه الله ايضاً من المتعدّي هذه الاية لان الفعل لا يبنى للمفعول
بغير واسطة حرف الجر الا اذا كان متعدياً بنفسه وانجز ما وعد يعني ان القضاء ههنا بمعنى الفراغ كانه قيل تم امرهم وفرغ من هلاكهم
وفي الصحاح وقد يكون القضاء بمعنى الفراغ يقال قضيت حاجتي وضربه فقضى عليه اى قتل كانه فرغ منه وسمّ قاض اى قاتل
يعني ان البعد ههنا مصدر بعد بكسر العين اذا بعد بعداً بعيداً بحيث لا يرجى عوده وفي الصحاح البعد ضد القرب وقد بعد بالضم فهو
بعيد والبعد بالتحريك جمع باعد مثل خادم وخدم والبعد ايضاً الهلاك تقول منه بعد بالكسر فهو باعد وبعداً في الاية منصوب
على انه مصدر لفعل مقدر اى وقيل بعدوا بعداً والمعنى الدعاء عليهم بذلك واللام متعلق بفعل محذوف على سبيل البيان كما في سقيالك
ورعياً لك وهو المتبادر من تعبيره ويحتمل ان يتعلق بقوله قيل اى قيل لاجلهم هذا القول وايراد الاخبار وهي قوله تع وقيل على البناء
للمفعول للدلالة على غاية العظمة والجلال بحيث اذا ذكرت هذه الافعال سندة الى المفعول لا ينصرف العقل الا اليه وارادة نداءه
قدر الارادة لان نداءه هو قوله رب فيلزم عطف الشيء على نفسه لولا تقدير الارادة ولو قيل قوله ونادى نوح ربه مجمل وما بعده تفصيل له
وحق التفصيل ان يكون عقيب ذكر الاجمال لكان له وجه قوله فاحاله او فماله لم ينج فكون النداء بعد غرق ابنه طلباً للحكمة في عدم نجاته
مع انه تع قد وعده بان ينجي اهله ويجوز ان يكون هذا النداء قبل غرقه والمقصود من النداء طلب نجاته واختار المص ان يكون هذا النداء
بعد الغرق لما سبق من انه عم نادى ابنه قائلاً يا بنيّ اركب معنا وانه امتنع عن الركوب معهم فحال بينهما الموج فكان من المغرقين ثم ذكر بعده
نجاة المؤمنين باستقرار السفينة على الجودي ثم ذكر بعده هذه الاية فهذا الترتيب يدل على نداء ربه في حق ابنه وقع بعد غرق الابن
ولانه قدم انه تع قد نهاه عن المخاطبة في الذين ظلموا وهو يستلزم ان يكون هذا النداء بعد غرق الابن لان كونه قبل الغرق يقتضي سؤال
النجاة لابنه مع انه قد نهي عنه وارتكاب المنهي عنه معصية فلا يجوز في حق الانبياء فان قيل كيف جوّز المص ان يكون نداء الرب قبل غرق الابن
وقبل ان يطلب منه ان يركب مع المؤمنين انه يتضمن استدفاع العذاب عن ابنه الظالم فالجواب ان المنهي عنه هو المخاطبة باستدفاع العذاب
عمن علم انه من الظالمين وهو عم انما سأل النجاة في حق ابنه وهو غير عالم بكفره فان الاستثناء ممن سبق عليه القول انما يدل على ان في اهله من هو
غير ناج ولا يدل على انه هو ابنه فان قيل هب انه لا يعلم كفره حال نداء ربه فقد علم به بعد ذلك بقوله تع انه ليس من اهلك الاية فكيف جاز له
ان ينادي ابنه بعد ذلك قائلاً له يا بنيّ اركب معنا طلباً لنجاته مع علمه فالجواب انه عم امره بالركوب بناءً على ظن ان الابن لما شاهد سبب الغرق
والاهوال العظيمة جاز ان يعرض عن الكفر ويقبل الايمان فصار امره بالركوب في الحقيقة امراً له بالايمان ومجانبة الكفار والاشتراك معهم
في الكفر والضلال والنجاة مع المؤمنين بدخول محل النجاة مع ان هذا السؤال يرد على تقدير ان يكون نداء الابن مقدماً على نداء الرب ويكون نداء الرب
بعد الغرق بان يقال كيف طلب من ابنه الكافر ان يركب مع المؤمنين وينجو من عذاب الكافرين والحاصل ان امة نوح عم كانوا ثلثة اقسام كافر
يظهر كفره ومؤمن يعلم ايمانه ومنافق مستور حاله وقد كان حكم المؤمنين هو النجاة وحكم الكافرين هو الغرق وكان ذلك معلوماً واما اهل
النفاق فبقي حكمهم خفياً وكان ابن نوح منهم وكان يجوز فيه كونه مؤمناً وكانت الشفقة المفرطة التي تكون للرب في حق الابن تحمله على حمل اعماله
وافعاله لا على كونه كافراً بل على الوجوه الصحيحة فلما رآه بمعزل عن القوم طلب منه ان يدخل السفينة فقال سآوي الى جبل يعصمني من الماء
وذلك لا يدل على كفره لجواز ان يكون امتناعه عن الدخول لكراهة الاحتباس في السفينة وظنه ان الصعود على الجبال يجري مجرى الركوب
في السفينة وانه يصونه من الغرق ايضاً وقول نوح لا عاصم اليوم من امر الله الا من رحم لا يدل على انه عم علم من ابنه انه كافر لجواز ان يكون
مراده ان يقرر عند ابنه انه لا ينفعه الا الايمان والعمل الصالح فعند هذه الحالة كان قد بقي في قلبه ظن ان ذلك الابن مؤمن فنادى
ربه طالباً منه ان يخلصه بطريق من الطرق اما بان يمكنه من الدخول في السفينة واما بان يحفظه على قلة جبل فعند ذلك اخبره الله تع بانه منافق
وانه ليس من اهل دينه فالزلة الصادرة عن نوح عم هي عدم استقصائه في تعرف ما يدل على نفاق ابنه وكفره قوله لانك اعلمهم واعدلهم
علة لكونه تع افضل الحاكمين في الحكم وفي الكشاف وانت احكم الحاكمين اى اعلم الحكام واعدلهم لانه لا فضل لحاكم على غيره الا بالعلم
والعدل ويجوز ان يكون من الحكمة على ان يبنى من الحكمة حاكم بمعنى النسبة كما قيل دارع من الدرع قوله فجعل ذاته ذات العمل للمبالغة في ملازمته
على العمل الفاسد فان الرجل اذا كثر عمله وكرمه يقال انه عمل وكرم قالت خنساء اخت صخر تصف ناقة فقدت ولدها بنحر او موت ترتعى
اذا غفلت حتى اذا ادّكرت فانما هي اقبال وادبار اى مقبلة على الجنين ومدبرة عنه وهي من كثرة الاقبال والادبار كانها نفس الاقبال
والادبار قوله ثم بدّل الفاسد بغير الصالح جواب عما يقال ان اثبات الفساد للعمل ونفي الصلاح عنه متلازمان فلم اوثر الثاني على الاول
مع انه احصر وتقرير الجواب ان الصلاح صفة اهل نوح ولما نفي عنه كونه من اهل نوح نفي عنه صفتهم ايضاً حتى اذا علم ان عدم صفتهم كان سبباً
لهلاكه علم منه صريحاً ان صفتهم هي التي كانت سبب نجاتهم لا كونهم من اهل نوح وعبارة الفساد وان دلت على هذا المعنى ضمناً الا ان التصريح
بالمقصود اولى واقرب الى الفهم قوله وقرأ الكسائي ويعقوب انه عمل على صيغة الفعل الماضي وغير منصوباً على انه نعت لمصدر محذوف
والمعنى ان ابنك عمل عملاً غير صالح يعني اشرك وكذب والباقون قرؤا عمل بفتح الميم وتنوين الكلمة ورفعها على انها اسم وقع خبر ان وغير بالرفع على
انه صفة المرفوع قوله قد دل على الحال وهي ان ابنه ممن سبق عليه القول واستوجب العذاب فانه تع لما قال له الوعد بانجاء اهله مع استثناء
من سبق عليه القول كان عليه ان يعتقد ان في جملة اهله من هو مستوجب للعذاب لكونه غير صالح وان كلهم ليسوا بناجين وان لا تخالجه
شبهة حين شارف ولده الغرق في انه من المستثنين لا من المستثنى منهم فلذلك عوتب عليه بان اشتبه عليه ما يجب ان لا يشتبه عليه
وجعل سؤال ما لا يعرف كنهه جهلاً وغباوة ووعظ ان لا يعود اليه والى امثاله من افعال الجاهلين قوله وقرأ ابن كثير فلا تسألنّ
بفتح اللام وتشديد النون المفتوحة فلم يجعل الفعل متصلاً بياء المتكلم بل اكده بنون التاكيد الثقيلة وقرأ نافع برواية قالون
وابن عامر فلا تسألنِّ بفتح اللام وتشديد النون المكسورة من غير اثبات الياء بعدها وبرواية ورش عن نافع فلا تسألنّي باثبات الياء
بعد النون المشددة حال الوصل والباقون باسكان اللام وكسر النون وتخفيفها باثبات الياء وصلاً لابي عمرو وبدون الياء في الحالين

وغيض ونقص قليل م

والاصلاح ... الاعراب م

للكوفيين فمن خففها لنون جعلها نون الوقاية وحدها ومن شددها جعلها نون التأكيد ثم انه عم لما قال له فلا تسألني ما ليس لك به علم
قال عم عند ذلك قبلت يا رب هذا التكليف ولا اعود اليه الا اني لا اقدر على الاحتراز منه الا باعانتك وهدايتك فلهذا بدأ
اولا بقوله اني اعوذ بك ان اسألك فيما يستقبل ما ليس لي به علم وان اعود الى مثله ابدا ثم اشتغل بالاعتذار عما مضى فقال والا تغفر لي
وترحمني اكن من الخاسرين وحقيقة التوبة تقتضي امرين احدهما العزم على ترك الفعل في المستقبل واليه الاشارة بقوله اعوذ بك ان اسألك
ما ليس لي به علم والاخر الندم والاستغفار لما مضى واليه الاشارة بقوله والا تغفر لي الاية قوله اي انزل من السفينة مسلما من المكاره اشارة الى ان
قوله بسلام حال من فاعل اهبط بمعنى انزل اي ملتبسا بسلام ومتاصفة لسلام فيتعلق بمحذوف امره الله عم بان ينزل من السفينة ثم وعده
عند الخروج بالسلامة اولا ثم بالبركة ثانيا ويحتمل ان يكون قوله اهبط امرا بان ينزل من جبل الجودي الذي استقرت السفينة عليه الى الارض
المستوية والبركات الخيرات النامية وهي عطف على قوله بسلام فيكون مثله في الاعراب فهو عم لما خرج من السفينة وعلم انه ليس في الارض
مما ينتفع به من النبات والحيوان صار كالخائف في انه كيف يعيش وكيف يدفع جميع الحاجات عن نفسه من المأكول والمشروب فلما قال له عم
اهبط بسلام منا زال ذلك الخوف لان ذلك يدل على حصول السلامة من الافات وان لا يكون ذلك الا من سعة الرزق ثم انه عم لما
وعده بالسلامة اردفه بان وعده بالبركة وبان موجبات السلامة والراحة والفراغة تكون في التزايد والنماء والثبات ومنه بروك
الابل ومنه البركة لثبوت الماء فيها ومنه تبارك الله اي ثبت تعظيمه وقيل المراد بالبركة الموعودة له عم لما خرج من السفينة مات من كان معه
ممن لم يكن من ذريته ولم يحصل النسل الا من ذريته حتى صار عم ادما ثانيا وروي ايضا انه لم يكن في سفينة نوح عم الا من كان من نسله
وذريته وعلى التقديرين فالخلق كلهم انما تولدوا منه ومن اولاده فهذا هو المراد من البركات التي وعده الله تعالى بها قوله وعلى امم هم الذين معك
على ان يكون كلمة من في قوله ممن معك لبيان الجنس فيراد بالامم الامم الذين كانوا معه في السفينة لانهم كانوا جماعات متحزبين وايضا كانوا مبدأ
لما تشعب منهم من الامم قوله او على امم ناشئة ممن معك على ان يكون من لابتداء الغاية فالمراد بالامم الامم المؤمنون الى اخر الدهر قوله اي وممن معك
امم سنمتعهم على ان امم مرفوع بالابتداء وسنمتعهم صفته والخبر محذوف لدلالة قوله ممن معك عليه والمعنى ان السلام منا والبركات عليك
وعلى امم مؤمنين ينشأون ممن معك وممن معك امم ممتعون بالدنيا منقلبون الى النار فان نوحا عم كان ابا الانبياء والخلق الحادث بعد
الطوفان نشأوا منه ومن اولاده الذين كانوا معه في السفينة قوله عطف على قوله نوحا الى قومه يريد ان المنصوب عطف على المنصوب والمجرور
على المجرور كانه قيل ولقد ارسلنا نوحا الى قومه وارسلنا الى عاد اخاهم فان قيل عاد قبيلة من العرب وهود عم شخص معين والشخص الواحد
كيف يكون اخا للقبيلة فالجواب ان الاخوة بمعنى انتساب شخصين الى صلب واحد او رحم واحد او الى صلب ورحم معا ليست بمرادة ههنا بل المراد
انه واحد منهم كما يقال يا اخا تميم ويا اخا قريش لرجل منهم وهود عم وان لم يكن اخا لعاد في الدين الا انه كان واحدا من قبيلة عاد وهم قبيلة
من العرب بناحية اليمن كما ان صالحا كان واحدا من قبيلة ثمود قوله ثم توسلوا اليها بالتوبة لما كانت المغفرة منوطة بالتوبة وكانت التوبة وسيلة
اليها فسر المص قوله عم ثم توبوا اليه بقوله ثم توسلوا اليها بالتوبة ولزم منه ان تكون كلمة ثم للتراخي في الاخبار فان هودا عم دعا قومه
اولا الى التوحيد ثم كلفهم ان يطلبوا من ربهم ان يغفر لهم ذنوبهم ثم بين الشيء الذي يتوسل به الى المغفرة وهو التوبة فقال ثم توبوا اليه
فانه لا سبيل الى طلب المغفرة من الله عز وجل الا باظهار التوبة لان المذنب معرض عن طريق الحق والمعرض المتمادي في التباعد ما لم يرجع
عن ذلك الاعراض لا يمكنه التوجه الى المطلوب فالمطلوب بالذات هو العفو والغفران والصفح والرضوان الا ان ذلك لا يمكن الا بالرجوع
عن المخالفة والعدوان فثبت ان المغفرة مطلوبة بكونها من مبادي المغفرة وما كان اخرا في الحصول كان مقدما في الطلب فلهذا السبب
قدم ذكر الاستغفار على التوبة ثم بين ما يتوقف عليه المطلوب ثم اشار المص الى ان كلمة ثم للاشارة الى ان التوبة والتبري عن عبادة
غير الله مستحق بالذات والرغبة عن الايمان بالله والرغبة فيما عداه وقد اشار المص في اول السورة الى وجه اخر وهو ان يكون
ثم على اصل معناها بان تكون التوبة التي هي الرجوع عن الضلال مجازا عن التوصل الى المط بطريق اطلاق اسم السبب على المسبب والوصول الى ما عند الله
من الكرامة انما يكون بالاستغفار قوله عم يرسل السماء مجزوم على انه جواب الامر والمعنى انكم متى فعلتم ذلك فالله عم يكثر النعم عندكم
ويقويكم على الانتفاع بها فان انتظام حال الانسان في معاشه مما يتوقف على وصول نفس النعم والارزاق اليه ويتوقف ايضا على اقتداره
على الانتفاع بها فمتى اجتمع الامران فقد بلغت سعادته العاجلة الى الكمال ومتى فقد اي واحد منهما او كلاهما فقد اختل امر معاشه
قوله كثير الدر مبني على ان المدرار من ابنية المبالغة وهو حال من السماء ولم يؤنث لان مفعالا للمبالغة يستوي فيه المذكر والمؤنث كصبور
ولان المراد بالسماء السحاب والمطر فذكر حملا على المعنى يقال سحاب مدرار وغيث مدرار اذا تتابع منه القطر قوله صادرين عن قولك
من صدر صدرا بمعنى رجع واعرض كانه قيل لا نقبل قولك يا قوم اعبدوا الله وحده معرضين عنه اي نحن مصرون على ما نحن عليه من الاعراض
عن قولك لو حدث منا فيما يستقبل قبول قولك وترك عبادة الهتنا جعل كلمة عن في قوله عن قولك متعلقا بقوله تاركي باعتبار ما في ضمنه
من معنى الصدور والاعراض وجعل الفعل المذكور اصلا والمضمن حالا كما في قوله عم ولا تتبع اهواءهم عما جاءك اي لا تتبعها معرضا عما جاءك
وان كان الاكثر والاولى في باب التضمين ان يجعل الفعل المضمن اصلا والمذكور في اللفظ حالا لما فيه من الاعتناء بشأن المتروك بجعل حرف
الجر المذكور مع الفعل الملفوظ صلة للمتروك ومثاله ان يقال في تقدير قوله عم ولا تتبع اهواءهم عما جاءك متبعا اهواءهم وكلا الامرين حسن
شايع في كلام الفصحاء والراجح الاكثر هو الثاني لما ذكرنا والاول قليل النسبة اليه قوله وهذا اي ان يقبل عم على قومه مع كثرة عددهم فيقول لهم
احتالوا انتم واوثانكم جميعا في عداوتي وقصد اهلاكي ولا تمهلوني من اعظم معجزاته والفاتك الجري القاتل والجمع فتاك والفتك ان يأتي الرجل
صاحبه وهو غار غافل حتى يشد عليه فيقتله قوله بهذا الكلام حال من فاعل المواجهة اي مواجهة اياهم ملتبسا بهذا الكلام وتثبطهم بالنصب
عطفا على مواجهة والتثبط عن الامر الاشتغال عنه والكلاءة الحفظ لما اجاب قوم هود اياه عم بان اقنطوه عن اجابتهم وتصديقهم
اياه وقالوا له ما نقول في سبب مخالفتك ايانا ودعوتك الى ان نترك عبادة الهتنا الا ان بعض الهتنا اصابك بجنون
وافسد عقلك لسبك اياها وصدك عن عبادتها والا فمن له عقل سليم لا يقدم على ما انت عليه اجاب هود عم بقوله

متحزبين سا

الصفح صح

لا تعرض عما جاءك صح

فكيدوني جميعا ثم لا تنظرون عن قولهم ان نقول الا اعتراك بعض الهتنا بسوء قوله اني اشهد الله واشهدوا اني بريء مما تشركون مقدمة وتمهيد
للجواب فانهم لما سموها الهة واثبتوا لها الضر نفى هو بقوله اشهد الله الاية كونها الهة رأسا ثم نفى الضر بقوله فكيدوني ثم لا تنظرون
على ابلغ وجه وكما ورد ان يقال ان قوله واشهدوا عطف على قوله اشهد ومنع عن عطفه عليه امران الاول ان الطلب لا يعطف على الخبر بالواو
والثاني ان عطفه عليه يستلزم ان يكون الطلب خبرا وهو غير جائز وبيان الملازمة ان اشهد خبر لكلمة ان فما عطف عليه يكون خبرا ايضا
فالظاهر ان يقال اني اشهد الله واشهدكم اشار الى جوابه ببيان الفرق بين اشهاد الله عم واشهاده اياهم بان اشهاد الله اشهاد على التحقيق
جيء به ليؤكد به ما ذكره من البراءة عن شركهم وشركائهم بخلاف اشهاده اياهم على البراءة فانه ليس اشهادا على التحقيق اذ لا يقول احد لمن
يعاديه اشهدك على اني بريء منك الا وهو يريد عدم المبالاة ببراءته والاستهانة بعداوته فلما اختلف الاشهادان في المعنى خولف
بينهما في الصيغة فجيء بصيغة الامر وان كان المراد بها الخبر لان الجملتين اذا اختلفتا خبرا وطلبا فلا بد ان يعدل الطلب بالخبر او بالعكس
قوله والاخذ بالنواصي تمثيل لذلك فان الناصية عند العرب منبت الشعر في مقدم الرأس ويسمى الشعر النابت هناك ايضا تسمية
له باسم منبته والاخذ بناصية الانسان عبارة عن قهره والغلبة عليه وكونه في قبضة الاخذ بحيث تناله قدرته كيف شاء و
العرب اذا وصفوا انسانا بالذلة والخضوع لرجل قالوا ما ناصيته الا بيد فلان اي انه مطيع له لان كل من اخذت بناصيته فقد قهرته
فكان اخذ الله عم بناصية الخلايق استعارة تمثيلية لنفاذ قدرته فيهم وقوله ان ربي على صراط مستقيم استيناف لبيان ما يوجب التوكل
عليه والمعنى انه عم مع كونه قادرا على الخلايق ليس الا على الحق والعدل لا يظلمهم ولا يلحقهم بقدرته عليهم الا ما يوجب الحق وقوعه بهم
فلا يضيع عنده معتصم ولا يفوته ظالم قوله تكرير اي ليس المراد بالنجاة الثانية ما يغاير الاولى بالذات وانما يغايرها بالاعتبار فانه
الله عم اولا انه احسن اليهم بنفس الانجاء ثم بين ان ما نجاهم عنه عذاب غليظ وانه انما احسن اليهم بمثل هذا الاحسان ويجوز ان يكون
المراد بالنجاة الاولى النجاة من عذاب الدنيا وبالنجاة الثانية النجاة من عذاب الاخرة فيكون معنى قوله ونجيناهم وحكمنا بانهم لا يستحقون
عذاب يوم القيمة والمراد بالسموم ما نزل بهم من الريح العقيم التي عذبهم الله عم سبع ليال وثمانية ايام تدخل في مناخرهم وتخرج من ادبارهم
وتضربهم على الارض على وجوههم حتى صاروا كاعجاز نخل خاوية قيل المراد بالرحمة ما هداهم اليه من الايمان وقيل المراد انه لا ينجو احد
وان اجتهد في الايمان والعمل الصالح الا برحمة الله وقصتهم ان عادا تبسطوا في البلاد ما بين عمان وحضرموت وكانت لهم
اصنام يعبدونها صداء وصمود والهباء فبعث الله عم اليهم هودا نبيا وكان من اوسطهم وافضلهم حسبا فكذبوه وازدادوا
عتوا وتجبرا فامسك الله عم عنهم القطر ثلاث سنين حتى جهدوا وكان الناس اذا نزل بهم البلاء توجهوا الى البيت مسلمهم و
كافرهم وطلبوا من الله عم الفرج فجهزت عاد الى مكة من اماثلهم سبعين رجلا رئيسهم قيل بن عنز فدخلوا مكة فقال قيل
اللهم اسق عادا ما كنت تسقيهم فانشأ الله عم ثلاث سحابات بيضاء وحمراء وسوداء ثم ناداه مناد من السماء يا قيل اختر لنفسك
ولقومك فقال اخترت السوداء فانها اكثرهن ماء فخرجت على عاد من واد المغيث فاستبشروا بها وقالوا هذا عارض ممطرنا
فجاءتهم منها ريح عقيم فاهلكتهم ونجا هود والمؤمنون معه فاتوا مكة وعبدوا الله فيها حتى ماتوا رحمهم الله ثم انه عم لما ذكر
قصة عاد خاطب قوم محمد صلعم فقال وتلك عاد اشارة الى قبورهم واثارهم كانه عم قال سيروا في الارض فانظروا اليها
واعتبروا او اشارة الى نفس القبيلة الجامعة للاوصاف الثلث المذكورة بجحودهم بدلالة المعجزات على الصدق وعصيانهم
الرسل واتباع الرؤساء الجبابرة المعاندين قوله لا غيره للحصر مستفاد من تقديم الفاعل المعنوي فان قوله عم هو انشأكم من قبيل قولك
انا قمت في انه يجوز ان يقدر ان اصله انشأكم هو فيكون فاعلا في المعنى وان كان في اللفظ تاكيدا للفاعل وقوله كونكم منها اشارة الى ان من لابتداء
الغاية بمعنى ابتداء انشائكم منها والخطاب مبني على تغليب الحاضرين على الغائبين من نوع البشر فان مادة الجميع هو التراب اما كون مادة ادم عم
التراب فظاهر واما كونها مادة اولاده التراب فلانتهاء مادة تكونهم الى التراب لانهم كلهم مخلوقون من صلب ادم وهو كان مخلوقا من الارض ولان
كل واحد منهم مخلوق من المني وهو من دم الطمث والمني انما تولد من الدم فبنو ادم كلهم مخلوقون من الدم والدم انما يتولد من الاغذية والاغذية
اما حيوانية او نباتية والنباتية انما تتولد من الارض والاغذية الحيوانية لا بد ان تنتهي الى الاغذية النباتية المتولدة من الارض فثبت انه عم
انشأ الكل من الارض قوله عمركم فيها واستبقاكم على ان بناء استفعل للتعدية يقال عمر الرجل يعمر عمرا اي عاش زمانا طويلا وهو من باب علم
الا ان مصدره عمر بفتح العين وسكون الميم واستعمره الله اي اطال بقاءه ونظيره بقي الرجل واستبقاه الله بمعنى ابقاه قال الفاضل المحقق شمس
الدين الفناري في كتابه الموسوم باساس الصرف بناء استفعل يجيء لمعان منها التعدية كاستذله قوله او اقدركم على عمارتها وامركم بها على
ان الاستعمار طلب العمارة والطلب المطلق من الله عم يحمل على الامر والايجاب والاقدار على العمارة مدلول التزامي للامر بها وايجابها لكن العمارة
متنوعة الى واجب ومندوب ومباح ومكروه فالواجب مثل سد الثغور وبناء القناطر على الانهر المهلكة وبناء المسجد الجامع في المصر
والمندوب كبناء القناطر والمدارس والرباط تيسيرا للناس امورهم والمباح كالبيوت التي يسكن فيها ويتمتع بها والحرام كابنية
الظلمة وغيرهم للمباهات واسال الله التوبة والمغفرة قوله او جعلكم معمرين دياركم تسكنونها مدة عمركم ثم تتركونها لغيركم فان الرجل
اذا ورث داره من بعده فكانما اعمره اياها فلما كان المخاطبون بمنزلة المعمرين كان استعماره عم اياهم عبارة عن جعله اياهم بمنزلة المعمرين
ذكر المص في قوله عم استعمركم ثلثة اوجه كونه من العمر ومن العمارة ومن العمرى بمعنى جعلكم معمرين وذكر صاحب الكشاف وجها اخر على تقدير كونه من العمرى
حيث قال وقيل من العمرى وفيه وجهان احدهما ان يكون استعمر في معنى اعمر كقولك استهلكه في معنى اهلكه ومعناه اعمركم في الارض ثم هو وارثها
منكم عند انقضاء اعماركم وفي الصحاح اعمرته دارا او ارضا او ابلا اذا اعطيته اياها وقلت هي لك عمري او عمرك فاذا مت رجعت الي والاسم العمرى
والموهوب على هذا الوجه يكون له في حال حيوته ولورثته من بعده ولا يرجع الى مالك المعمر لانه اجاز العمرى وابطل شرط المعمر قوله موقع في الريبة
او ذي ريبة يعني المريب اسم فاعل من اراب واراب يستعمل متعديا ولازما يقال ارابه اي اوقعه في الريبة واراب الرجل اي صار ذا ريبة والشك
ان يبقى الانسان متوقفا بين النفي والاثبات والريبة قلق النفس وانتفاء الطمانينة باليقين واسناد الارابة الى الشك باي معنى كان

مطلب العمارة المتنوعة

من المعنيين المذكورين اسناد مجازي لان المريب بالمعنى الاول هو انتفاء ما يرجع احد طرفي النسبة او تعارض الادلة لا نفس الشك والمريب بالمعنى الثاني هو الشاك لا الشك القائم به الا انه جعل الشك ذا ريبة على طريق قولهم جد جده قوله وحرف الشك في قوله ان كنت على بينة والحال انه عم كان على يقين في انه على بينة من ربه وحجة واضحة دالة على انه محق فيما دعا اليه من التوحيد وسائر ما ارسل به باعتبار حال المخاطبين يعني انه من الكلام المنصف يستدرجهم ويقول لهم قدروا على زعمي اني على حق ثم اني عصيت ربي فان يدي ان الله ينتقم مني فتفكروا هل تقدرون انتم ان تمنعوا عذاب الله مني بل ما تزيدونني غير تخسير واهلاك فان التخسير الاهلاك ويجوز ان يكون معنى التفعيل النسبة ويكون المعنى فما تزيدونني بما تقولون لي وتحملونني عليه غير ان احسركم اي غير ان انسبكم الى الخسران ان يقال فسقه وفجره اذا نسبه الى الفسق والفجور وكذا خسره اذا نسبه الى الخسران روي ان ثمود عمروا بلاد عاد بعد هلاكهم وخلفوهم فيها وكثروا وعمروا اعمارا طويلا لا تفي بها الابنية فنحتوا البيوت من الجبال وكانوا في حصب وسعة فعتوا وافسدوا في الارض وعبدوا الاصنام فبعث الله اليهم صالحا من اشرافهم فانذرهم فسالوه آية فقال اية آية تريدون فاشار سيدهم جندع بن عمرو الى الصخرة منفردة يقال لها الكاثبة وقال له اخرج من هذه الصخرة ناقة على خلقة الجمل واسعة الجوف كثيرة الوبر عشراء اي اتت عليها من يوم ارسل الفحل فيها عشرة اشهر فان فعلت صدقناك فاخذ عليهم مواثقهم لئن فعلت ذلك لتؤمنن فقالوا نعم فصلى ودعا ربه فتمخضت الصخرة تمخض النتوج بولدها فانشقت عن ناقة عشراء جوفاء وبراء كما وصفوا وهم ينظرون ثم انتجت ولدا مثلها في العظم فامن به جندع في جماعة وامتنع الباقون فمكثت الناقة مع ولدها ترعى الشجر وترد الماء غبا فما ترفع راسها من البئر حتى تشرب كل مائها ثم يفرج بين رجليها فيحلبون ما شاؤا حتى تمتلئ اوانيهم فيشربون ويدخرون وهذه الناقة كانت معجزة من وجوه احدها انه تع خلقها من الصخرة وثانيها انه تع خلقها في جوف الجبل ثم شق عنها الجبل وثالثها انه تع خلقها على تلك الصورة دفعة واحدة من غير ولادة ورابعها انه كان لها شرب يوم آخر وخامسها انه كان يحصل منها لبن كثير يكفي الخلق الكثير وكل واحد من هذه الوجوه معجز قوي الا انه تع اجمل في القران وجعل نفس تلك الناقة اية ثم قال فذروها تاكل في ارض الله والمراد انه عم رفع عن القوم مؤنتها فصارت مع كونها اية لهم تنفعهم ولا تضرهم ثم انه عم لما خاف عليها منهم لما شاهد من اصرارهم على الكفر فان الخصم لا يحب ظهور حجة خصمه بل يسعى في اخفائها وابطالها باقصى ما يمكن من السعي فلهذا احتاط وقال ولا تمسوها بسوء فان مستها بسوء يستتبع عذابا عاجلا وقد كان في المدينة تسعة رهط يفسدون في الارض ولا يصلحون منهم قدار بن سالف ومصدع ابن دهر وكانت في تلك القرية امراة جميلة غنية وكانت تتأذى بالناقة لاجل سائمها فان الناقة كانت تصيف بظهر الوادي فتهرب منها انعامهم الى بطنه فتشتو ببطنه فتهرب مواشيهم الى ظهره فشق ذلك عليهم خاصة على تلك المراة لانها كانت اكثرهم ماشية فقالت من عقر الناقة ازوج نفسي منه فخرج قدار بن سالف ومصدع ابن دهر فكمن له مصدع في مضيق من ممرها ورماها بسهم فاصاب رجلها فمرت بقدار وهي تجر برجلها فضربها بالسيف فعقرها فقتلوها وقسموا لحمها على جميع القرية وكان في القرية ستمائة اهل بيت ويقال الف وخمسمائة فذلك قوله تع فعقروها قوله اي غير مكذوب فيه اوله به لعدم امكان حمله على ظاهره لان الوعد انما يوصف بكونه غير مكذوب اذا كان من شانه ان يكون مكذوبا وليس كذلك لان المصدوق والمكذوب من كان مخاطبا بالكلام المطابق للواقع وغير المطابق له فلا يوصف بهما الا الانسان الصالح للخطاب فلذلك جعل اصل الكلام وعد غير مكذوب فيه فحذف حرف الجر فاتصل الضمير المجرور باسم المفعول باقامته مقام المفعول به توسعا كما في قوله ويوم شهدناه والاصل شهدنا فيه فاجرى الظرف مجرى المفعول ويحتمل ان لا يكون من قبيل الاتساع بل يجعل من قبيل الاستعارة المكنية بان يشبه الوعد بالمخاطب فيوصف بغير المكذوب تخييلا وهذان الوجهان على تقدير ان يكون المكذوب اسم مفعول ويحتمل ان يكون مصدرا كالمحلوف والمعقول فانهما مصدران بمعنى العقل والحلف التي هو الصلابة والجلادة قوله ونجيناهم من خزي يومئذ على ان قوله ومن خزي معطوف على نجينا كرر لبيان ما نجاهم عنه وهو هلاكهم يوم اذ جاء امرنا فان اذ مضافة الى جملة محذوفة عوض منها التنوين او هو الذل والهوان الذي نزل بهم في ذلك اليوم ولزمهم بحيث بقي ما لحقهم من العار بسببه ماثورا عنهم ومنسوبا اليهم الى يوم القيمة فان معنى الخزي العيب الذي تظهر فضيحته ويستحيي من مثله ويحتمل ان يكون يومئذ بمعنى يوم يقوم الناس لرب العالمين وتجد كل نفس ما عملت من خير والشر حاضرا يجازى عليه كما اشار اليه بقوله او فضيحتهم يوم القيمة فان قيل لم يتقدم ذكر يوم القيمة ولا ما يكون فيها فكيف يكون هذا التنوين عوضا عن الجملة التي يكون في يوم القيمة فالجواب ان تلك الجملة وان لم تكن مدلولا عليها دلالة لفظية لكنها مدلول عليها دلالة معنوية ينساق الذهن اليها عند ذكر الخزي والفضيحة قوله بالفتح اي بفتح ميم يومئذ على انها حركة بناء اكتسبه المضاف من المضاف اليه وهو قوله اذ فانه مبني غير متمكن وقرا الباقون بكسر الميم لاضافة الخزي اليه والصيحة فعلة تدل على المرة من الصياح وهو الصوت الشديد يقال صاح يصيح صياحا اي صوت بقوة قال ابن عباس رضي الله عنهما لما امهلهم صالح ثلاثة ايام قالوا وما علامة ذلك قال ان تصبحوا في اليوم الاول وجوهكم مصفرة وفي اليوم الثاني محمرة وفي اليوم الثالث مسودة ثم ياتيكم العذاب في اليوم الرابع فكان كما قال فلما راى قومه تلك العلامات قصدوا ان يقتلوه فانجاه الله الى الارض فلسطين فلما كان ضحوة اليوم الرابع تكفنوا بالانطاع فاتتهم صيحة من السماء فتقطعت قلوبهم فهلكوا فان قيل كيف يعقل ان تظهر هذه العلامات مطابقة لقول صالح ثم يبقون مصرين على الكفر فالجواب ان الامارات ما دامت غير بالغة الى حد يوجب اليقين لم يمتنع بقاؤهم على الكفر فاذا بلغت الى حد يوجب اليقين والقطع فقد انتهى الامر الى حد الالجاء والايمان غير مقبول في ذلك الوقت قوله جاثمين اي خامدين ميتين لا يتحركون وجثومهم سقوطهم على وجوههم وقيل الجثوم السكون يقال للطير اذا باتت في اوكارها جثمت ثم ان العرب اطلقوا هذا اللفظ على ما لا يتحرك من الموات قوله تع كان لم يغنوا فيها اي كانهم لم يوجدوا ولم يقيموا فيها والمغنى المنزل والمقام الذي يقيم الحي به يقال غني الرجل لمكان كذا اذا اقام فيه فكانه اي عاش ومن منع صرف ثمود جعله اسما للقبيلة فمنع صرفه للتانيث والعلمية ومن صرفه جعله اسما للحي او للاب الاكبر لما ذكر الله تع قصة ثمود ذكر بعدها القصة الرابعة فقال ولقد جاءت رسلنا ابراهيم وصدرت بكلمة قد لان السامع لقصص الانبياء يتوقع قصة بعد قصة وقد للتوقع ودخلت اللام فيها لتاكيد الخبر ولفظ رسلنا جمع واقله ثلثة فهذا يفيد القطع بحصول ثلاثة والزائد على

على هذا العدد لا يثبت الا بدليل منفصل واجمعوا على ان الاصل فيهم كان جبرائيل عم ثم اختلف الرواية فقيل اتاه جبرئيل ومعه اثنا عشر ملكا على صورة الغلمان الذين يكونون في غاية الحسن وقال الضحاك كانوا تسعة وقال ابن عباس رضي كانوا ثلاثة قوله سلمنا عليك سلاما على ان يكون سلاما في النظم منصوبا على انه مصدر لفعل محذوف وذلك الفعل في محل النصب بالقول فلما حذف الفعل اقيم المصدر مقامه قوله اي امركم سلام او جوابي سلام على ان سلام خبر مبتدا محذوف وان جعل تقديره عليكم سلام يكون سلام مبتدا محذوف الخبر فالملائكة سلموا عليه بالجملة الفعلية الدالة على التجدد والحدوث ورد عليهم سلامهم بالجملة الاسمية الدالة على الثبات والاستمرار اجابة لهم بما احسن من تحيتهم قوله وقرا حمزة والكسائي قال سلم بكسر السين وسكون اللام ويلزم بالضرورة سقوط الالف قال الفراء هما لغتان كحرم وحرام وحل وحلال وقال الفارسي السلم بالكسر ضد الحرب وناسب ذلك لانهم لما امتنعوا من تناول ما قدمه اليهم نكرهم واوجس منهم خيفة قال انا سلم اي سالمكم غير محارب فلم تمتنعون من تناول طعامي وقال الامام وهذا بعيد لان هذا التقدير ينبغي ان يكون تكلم ابراهيم عم بهذا اللفظ بعد احضار الطعام والقران يدل على ان هذا الكلام قبل احضار الطعام لانه تع قال فقالوا سلاما قال سلام فما لبث ان جاء بعجل حنيذ والفاء للتعقيب فدل على ان مجيئه بالعجل الحنيذ بعد السلام قوله فما ابطا مجيئه به على ان ما نافية وان فاعل لبث هو قوله ان جاء اي فاعل جاء ضمير ابراهيم قوله او فما ابطا في المجيء به على ان ما ايضا نافية وفاعل لبث ضمير ابراهيم وان جاء على اسقاط الخافض وهي كلمة في او عن اي فما ابطا في المجيء به والوصف الحجارة المحماة والحنيذ هو المشوي في حفرة من الارض بالحجارة المحماة كفعل اهل البادية فانهم يشوون في الاخدود بالحجارة المحماة وقيل الحنيذ هو الذي يقطر دسمه يقال حنذت الفرس اذا القيت عليه الجل حتى يقطر عرقا قوله انكره وكذا نكرهم بمعنى انكره والنكر والانكار عبارتان عن عدم المعرفة والمراد بقوله نكرهم انه لم يعرف بسبب عدم تناولهم من طعامه وامتناعهم عنه فلذلك خاف منهم بناء على ان عادتهم انه اذا مس من يطرقهم طعامهم امنوه والا خافوه والايجاس الادراك بناء على ان الوجس هو الواجس الذي يخطر القلب يقال وجس في نفسه كذا اي خطر بها فيكون اوجس بمعنى اخطر واستشعر قوله سرورا بزوال الخيفة بسماعها قول الملائكة لا تخف انا ارسلنا الى قوم لوط فان زوال الخوف سبب للسرور وما يتبعها من الضحك وايضا انها كانت عظيمة الانكار على قوم لوط لما كانوا عليه من الكفر والعمل الخبيث فلما سمعت من الملائكة انهم جاؤا لاهلاك قوم لوط لحقها السرور فضحكت لذلك وقيل ان سارة قالت لابراهيم عم ارسل الى ابن اخيك وضمه الى نفسك فان الله لا يترك قومه حتى يعذبهم فعند تمام هذا الكلام دخل الملائكة على ابراهيم عم فلما اخبروه بانهم انما جاؤا لاهلاك قوم لوط صار قولهم موافقا لقولها فضحكت لشدة سرورها لحصول الموافقة بين كلامها وبين كلام الملائكة وقال السدي لما قال ابراهيم عم لهم الا تاكلون قالوا لا ناكل طعاما الا بالثمن فقال ثمنه ان تذكروا اسم الله عليه على اوله وتحمدوه على اخره فقال جبرائيل لميكائيل عليهما السلام لحق لمثل هذا الرجل ان يتخذه ربه خليلا فضحكت امراته فرحا منها بهذا الكلام وقال مجاهد وعكرمة ضحكت بمعنى حاضت يقال ضحكت الارنب اي حاضت وانكر الفراء وابو عبيدة ان يكون ضحكت بمعنى حاضت قال ابو بكر الانباري هذه اللغة ان لم يعرفها هؤلاء فقد عرفها غيرهم حكى الليث في هذه الاية فضحكت طمثت ومنه قول الشاعر وعهدي بسلمى ضاحكا في لبابة ولم تعد حقا ثديها ان تحلما يقول وصلتي بسلمى وقت حال ما وجدت لها الحيض في ابتداء بلوغها داخلة في جملة سنها لبابة اي خالصة عما يكدرها الواهن من نوائب الزمان فان لباب كل شيء خالصه ومنه سميت المراة لبابة والحلمة راس الثدي وهما حلمتان والسمرة شجرة يسيل منها صمغ يشبه الدم واستبعد صاحب الانتصاف ان يكون ضحكت في الاية بمعنى حاضت بناء على ان التعجب المذكور بعده ياباه حيث قال ويبعد هذا التاويل انها قالت بعد يا ويلتا االد وانا عجوز وهذا بعلي شيخا ان هذا لشيء عجيب فلو كان حيضها قبل بشارتها لما تعجبت اذ لا عجب في حمل من تحيض والحيض في العادة معيار على امكان الحمل ولا تعجب من الولادة في زمان الحيض والجواب بان الحيض في غير اوانه داخل في سياق التعجب ياباه اللفظ والمعنى وظاهر كلام ابي البقاء يدل على ان الضحك بفتح الحاء يختص بالحيض فانه قال بمعنى حاضت يقال ضحكت الارنب بفتح الحاء قوله بنصبه اي نصب لفظ يعقوب بفعل مقدر دل عليه قوله بشرناها كانه قيل فبشرناها باسحق ومن وراءه وهبنا يعقوب وهو من عطف جملة على جملة ولا يكون يعقوب على هذا مبشرا به وقيل انه منصوب عطفا على محل باسحق لان موضعه نصب كقوله وارجلكم بالنصب عطفا على محل برؤسكم وزعم صاحب الكشاف انه معطوف على قوله باسحق بناء على تضمين بشرناها بمعنى وهبنا وتوهم انعدام الباء في قوله باسحق حيث قال كانه قيل ووهبنا له اسحق ومن وراء اسحق يعقوب على طريقة قوله مشائيم ليسوا مصلحين عشيرة ولا ناعب الا ببين غرابها فان الشاعر عطف قوله ولا ناعب على قوله مصلحين بناء على توهم وجود الباء في خبر ليس لجره ووجه تشبيه الاية بالبيت انه جعل تقدير الاية ووهبنا له اسحق ثم عطف عليه يعقوب كما ان الشاعر قدر انه قال ليسوا بمصلحين فلذلك قال ولا ناعب بالجر فقدر في البيت المعدوم موجودا وفي الاية عكسه فكان كلاهما من قبيل العطف على التوهم وان اختلف طريق التوهم فيهما قوله وبه اي وبه كونه يعقوب مجرورا بالعطف على لفظ اسحق بناء على انه غير منصرف يكون في موضع الجر مفتوحا ووجه الرد ان حرف العطف نائب مناب العامل والعامل ههنا الجار فكما لا يجوز الفصل بين الجار والمجرور المعطوف عليه كذلك لا يجوز الفصل بين حرف العطف والمجرور المعطوف فامتنع ان يكون فتحة يعقوب صورة للجر نعطفه على المجرور وان رفع يعقوب على الابتداء يكون خبره الظرف السابق مع متعلقه والتقدير ويعقوب مولود من بعده على ان يكون وراء بمعنى بعد وهو قول الاكثرين لا بمعنى ولد الولد والجملة الاسمية حال داخلة في البشارة اي فبشرناها باسحق متصلا به يعقوب بان يولد منه قوله وعلى هذا اي على ان يكون وراء بمعنى ولد الولد لا يصح الاخبار عن يعقوب بانه من وراء اسحق ضرورة انه ليس ولد ولد اسحق بل ولد ولد ابراهيم فلما حكم عليه من تفرع من ولد ابراهيم بانه من وراء اسحق بمعنى انه من ولد ولده وجب تاويله بان يقال انه جعل وراء اسحق من حيث كونه وراء ابراهيم بان لاحظ من الوراء المضاف الى اسحق مجرد التعدية وفيه نظر وتعسف ظاهر لان الوراء على تقدير ان يفسر بولد الولد يكون التاويل المذكور بعيدا كل البعيد قال الامام القول بان الوراء ولد الولد عندي شديد التعسف واللفظ كانه ينبو عنه قوله والاستفهام يعني ان اسمي كحي

سلاما او جوابي سلام عليكم

ولكل التقدم من عذاب يوم الخزي

النظم

ويعقوب يحتمل انه تع اختارهما اسمين للغلامين المبشر بهما كما اختار اسم يحيى وسمى به ولد زكريا وتولى تسميته به تشريفاً له كما قال يا زكريا
انا نبشرك بغلام اسمه يحيى ويحتمل انه تع ذكرهما حكاية لما اختاره قوم الولدين فى تسميتهما به قوله وتوجيه البشارة اليها مع ان المبشر به نعمة
بالنسبة الى ابراهيم عم يصح ان يبشر هو بها ايضاً قوله يا عجبا اصل الويل الخزى يقال ويل لفلان اى خزى له من فظاعة ما ارتكبه مما هو شر فى حقه
ثم اطلق للايذان بورود الامر الفظيع مطلقاً شراً كان او خيراً تعجباً من فظاعته وخروجه عن حد امثاله واصل يا ويلتا يا ويلتى فابدلت
من الياء الالف ومن كسرة التاء الفتحة لان الالف مع الفتحة اخف من الياء مع الكسرة قوله دون القدرة لان التعجب من قدرة الله يوجب الكفر لكونه
مستلزماً للجهل بقدرته تع بل هو استعجاب من حيث العادة كانها قالت لم كان امرنا خلاف ما هو المعتاد بين الناس فلذلك اجابوها منكرين
عليها استعجابها من حيث العادة فقالوا اتعجبين من امر الله اى من قدرته وحكمته وقولهم رحمة الله وبركاته الخ كلام مستأنف علل به انكار
التعجب كانه قيل اياك والتعجب فان امثال هذه الرحمة والبركة متكاثرة من الله عليكم ثم استأنفوا تعليلاً آخر لما تضمنه قوله اتعجبين من امر الله
باعتبار تعليله بقوله رحمة الله وبركاته عليكم فانه بذلك الاعتبار يتضمن ايجاب الرزانة والوقار والتسبيح والتحميد والتمجيد عليها
مكان التعجب والخفة بارتكاب ما لا يليق لامثالها فعللوا هذا المعنى بقولهم انه حميد مجيد اى انه حميد فاعل ما يستوجب به الحمد من عباده لا سيما
فى حقها مجيد كثير الاحسان الى العباد خصوصاً فى ان جعل بيتها مهبط البركات والمجد والكرم والمجيد صفة مبالغة منه ثم انه تع لما فرغ
عن قصة ابراهيم شرع فى القصة الخامسة وهى قصة لوط عم فقال فلما ذهب عن ابراهيم الروع يعنى الخوف والفزع الذى اصابه لما لم يأكلوا
من العجل يقال راعه يروعه روعاً اى افزعه واما الروع بالضم فهى النفس لانها محل الروع ففرقوا بين الحال والمحل بحركة الحرف الاول من اللفظ
الدال عليهما وفى الحديث ان روح القدس نفث فى روعى والمعنى انه لما زال الخوف وحصل السرور بسبب مجىء البشرى بحصول الولد اخذ يجادلنا
فى شأن قوم لوط وهلاكهم وقدر المضاف فى قوله تع يجادلنا لانه قد صرح فى سورة العنكبوت بكون مجادلته عم مع الرسل قال تع فى تلك
السورة ولما جاءت رسلنا ابراهيم بالبشرى قالوا انا مهلكوا اهل هذه القرية ان اهلها كانوا ظالمين قال ان فيها لوطاً قالوا نحن اعلم
بمن فيها لننجينه واهله الا امرأته كانت من الغابرين ولان المجادلة مع الله تع جرأة عليه وسوء ادب فأى عاقل يجادل ربه فى تبديل
حكمه والمجادلة مع الملائكة بان يطلب منهم ان يتركوا هلاك قوم لوط وان كان يخلو عن سوء ادب بحسب الظاهر لانه عم لا يخلو اما
ان يعتقد ان الملائكة جاؤا من عند انفسهم لاهلاك قوم لوط او يعتقد فيهم انهم جاؤا لذلك بامر الله الاول سوء ظن بهم لانهم
لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون وكذا الثانى لان حاصل المجادلة ح ان يطلب منهم مخالفة امر الله وهذا منكر لانه تع مدحه فى تلك
المجادلة بقوله ان ابراهيم لحليم اواه منيب ولو كانت المجادلة الواقعة منه عم مذمومة لما مدحه بهذا المدح العظيم قال المفسرون فى بيان
مجادلته معهم انهم لما قالوا لابراهيم انا مهلكوا اهل هذه القرية قال لهم ارأيتم ان كان فيها خمسون من المسلمين اتهلكونها قالوا لا قال
واربعون قالوا لا فما زال ينقص ويقولون لا حتى قال فواحد قالوا لا فاحتج عليهم بلوط وقال ان فيها لوطاً قالوا نحن اعلم بمن فيها لننجينه
واهله فهذا صورة جدال ابراهيم عم مع الرسل فى شأن قوم لوط فالله تع مدحه فى جداله هذا فقال ان ابراهيم لحليم اواه منيب و
الحليم هو الذى لا يتعجل فى مكافات من يؤذيه ومن كان كذلك فانه يتأوه اذا شاهد وصول الشدائد الى الغير فلما رأى
مجىء الملائكة لاهلاك قوم لوط عظم حزنه واخذ يتأوه فوصفه الله تع بانه منيب لان من ظهرت منه هذه الشفقة العظيمة
على الخلق فانه يتوب ويرجع الى الله تع فى ازالة ذلك العذاب او لان من لا يرضى بوقوع غيره فى الشدائد فلان لا يرضى بوقوع
نفسه عم فيها اولى ولا طريق الى تخليص النفس من الوقوع فى عذاب الله تع الا بالتوبة والانابة قوله جىء به مضارعاً مع ان
لما ينبغى ان يكون ماضياً لكونها موضوعة للدلالة على وقوع امر فى الماضى لوقوع غيره فيه يقال لما جاء زيد جاء عمرو فاجاب عن وقوعه
مضارعاً بوجوه اربعة الاول انه جىء به مضارعاً على حكاية الحال الماضية والثانى ان المضارع الواقع فى سياق جواب لما
يكون بمعنى الماضى بان ترده لما الى معنى الماضى كما ترد كلمة لو ما وقع فى حيزها من المضارع الى معنى الماضى كقولك لو فعلت كذا لفعلت
كذا وكما ترد كلمة ان الماضى الى معنى الاستقبال والثالث ان جواب لما محذوف اى فلما كان كذا وكذا اجترأ على خطابنا
او شرع فى جدالنا وقوله يجادلنا فى قوم لوط جملة مستأنفة وهى الدالة على الجواب المحذوف والرابع انه متعلق بالجواب المحذوف
اقيم مقامه والتقدير فلما كان كذا وكذا اخذ واقبل يجادلنا فقوله اقبل او اخذ هو الجواب المحذوف وقوله يجادلنا حال من فاعل اقبل
او اخذ حذف الجواب واقيم قيده مقامه قوله تع قد جاء امر ربك اى عذابه الذى قدره اى تعلق ارادته الازلية بوقوعه فى وقته قال فى
شرح المصابيح القضاء هو الارادة الازلية والعناية الالهية المقتضية لنظام الموجودات على ترتيب خاص والقدر تعلق تلك الارادة
بالاشياء فى اوقاتها قوله سىء بمجيئهم قال ابن عباس هم الرسل الذين بشروا ابراهيم عم انطلقوا من عنده الى لوط عم وبين
القريتين اربعة فراسخ ودخلوا عليه على صورة شبان مرد من بنى آدم وكانوا فى غاية الحسن ولم يعرف لوط انهم ملائكة الله وظن انهم
من الانس فخاف عليهم خبث قومه وان يعجز عن مقاومتهم فلذلك ضاق بهم ذرعاً اى قلباً ويطلق على الوسع والطاقة ايضاً يقال
ضاق ذرع فلان بكذا اذا وقع فى مكروه ولا يطيق الخروج منه قال الازهرى الذرع يوضع موضع الطاقة والاصل فيه البعير
يذرع بيديه فى سيره ذرعاً على قدر سعة خطوه فاذا حمل عليه اكثر من طاقته ضاق ذرعه عن ذلك فضعف ومد عنقه فجعل ضيق
الذرع عبارة عن قلة الوسع والطاقة فيقال ما لى به ذرع ولا ذراع اى ما لى به طاقة وسىء بهم فعل مبنى للمفعول والقائم مقام الفاعل
ضمير لوط من قولك ساءنى كذا اى حصل لى سوء وبهم متعلق به اى بسببهم وذرعاً نصب على التمييز وهو فى الاصل مصدر ذرع البعير
يذرع بيديه فى سيره اذا سار على قدر خطوه اشتقاقاً من الذراع ثم توسع فيه فوضع موضع الطاقة فقيل ضاق ذرعه اى طاقته قراءة
العامة يهرعون مبنياً للمفعول وقرئ بفتح الياء مبنياً للفاعل والاهراع الاسراع وقال ابو عبيدة قوله تع يهرعون اليه اى يستحثون
اليه كانه يحث بعضهم بعضاً واهرع الرجل على ما لم يسم فاعله فهو مهرع اذا كان يرعد من غضب او حمى او فزع فلذلك قيل الاهراع
هو الاسراع مع الرعدة وقيل هو العدو الشديد ثم انه تع بين ان اسراعهم انما هو لطلب العمل الخبيث حيث قال ومن قبل

ومن قبل كانوا يعملون السيئات قوله فمرنوا بها اى تعودوا يقال مرن على الشىء يمرن مروناً ومرانة اى تعوده واستمر عليه روى انه لما دخلت
الملائكة دار لوط عم مضت امرأته فقالت لقومه دخل دارنا قوم ما رأيت احسن وجوهاً منهم ولا انظف ثياباً ولا اطيب رائحة فجاء قومه
يهرعون اى يسرعون وروى ايضاً ان القوم دخلوا دار لوط وارادوا ان يدخلوا البيت الذى كان فيه جبريل عم فوضع جبريل يده على الباب
فلم يطيقوا فتحه حتى كسروه فمسح اعينهم بيده فعموا وقالوا يا لوط قد ادخلت علينا السحرة واظهرت الفتنة قوله فدى بهن اضيافه يعنى ان المراد
بالبنات بناته الصلبية فانه ما دعاهم الى الزنا بهن بل المراد انه دعاهم الى التزوج بهن بناء على تزويج المؤمنة من الكافر فى شريعته وهكذا
كان فى اول الاسلام بدليل انه عم زوج ابنته زينب من ابى العاص بن وائل وزوج ابنته من ابنى ابى لهب عتبة وعتيبة وهم كفار ثم نسخ ذلك
بقوله تع ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا قوله او مبالغة عطف على قوله كرماً وحمية نقل صاحب التيسير عن الامام ابى منصور الماتريدى انه قال يحتمل ان يكون
عرض بناته الصلبية على الاوباش والفجار تربيفاً لهم حيث ذكر الفعل ويكون معنى قوله هن اطهر لكم اى هذا اقل خبثاً من ذلك اى الزنا بالبنات
دون اتيان الذكور فى الخبث وكانوا يعتقدون حرمة الزنا بنيته عم ان هذا يزول بالنكاح وذلك لا يزول بحال والامتعاض الغضب والانكار
يقال معضت من ذلك الامر امعض معضاً ومعضاً وامتعضت منه اذا غضبت وشق ذلك عليك وقيل المراد بقوله بناتى نساء قومه
جعل بنات قومه بناته لان النبى كالاب لقومه وازواجه امهاتهم واولادهم كاولاده قال الامام وهذا القول عندى هو المختار ويدل
عليه وجوه الاول ان اقدام الانسان على عرض بناته على الاوباش والفجار امر مستبعد لا يليق باهل المروة فكيف باكابر الانبياء والثانى
انه قال هؤلاء بناتى هن اطهر لكم وبناته اللاتى من صلبه لا تكفى للجمع العظيم واما نساء امته ففيهن كفاية للكل والثالث انه صحت الرواية
انه كان له بنتان واطلاق لفظ البنات على البنتين لا يجوز لما ثبت ان اقل الجمع ثلاثة قوله انظف فعلاً واقل فحشاً لما يرد ان يقال
ان لفظ اطهر لكونه افعل التفضيل يدل على ان اتيان الذكران فيه طهارة الا ان اتيان الاناث ازيد طهارة منه ولا طهارة فى اتيان الذكران
شرعاً فما وجه جعلهن اطهر فاجاب المص عنه انه ليس المراد بالطهارة كونه حلالاً ومشروعاً حتى يرد ما ذكر بل المراد بها النظافة بحسب
الفعل وقلة استفحاش الطبع ولا شك ان اتيانهن ازيد فى الطهارة بهذا المعنى بالنسبة الى اتيانهم ولم يلتفت المص الى كون بناء التفضيل
هنا للزيادة المطلقة كما فى قولنا الله اكبر لما لا يخفى وان ذهب اليه الامام الرازى فى الكبير قوله على ان هن قوله تع هؤلاء بناتى على القراءة
المشهورة جملة برأسها وهن اطهر لكم جملة اخرى ويجوز ان يكون هؤلاء مبتدأ وبناتى بدلاً او عطف بيان وهن مبتدأ واطهر خبره والجملة
خبر الاول ويجوز ان يكون هن فصلاً واطهر خبراً لهؤلاء والجملة خبر الاول وعلى قراءة اطهر بالنصب يكون هؤلاء مبتدأ وبناتى مبتدأ ثانياً
وهن خبر الثانى والجملة خبر الاول واطهر حالاً لان العامل فيها ما فى هؤلاء من معنى الفعل كما فى قوله هذا بعلى شيخاً ولا يجوز ان يكون هن فصلاً بين
الحال وصاحبها لان ضمير الفصل انما يقع بين جزئى الجملة ولا يقع بين الحال وذى الحال قوله ولا تفضحون من الخزى يقال فضحه فافتضح اى كشف
مساويه فذل وهان ويقال خزى بالكسر يخزى خزياً اى ذل وهان وخزى ايضاً يخزى خزاية اى استحيى ويقال خجل خجلاً اى تحير ودهش
من الاستحياء والخجل غيره قوله لو قويت بنفسى على دفعكم اى لدفعتكم عن اضيافى على ان جواب لو محذوف لدلالة فحوى الكلام عليه
وما ذكره المص تصوير لحاصل المعنى فانه قد تقرر فى النحو ان كلمة ان انما تفتح بعد لو لكونها واقعة موقع المفرد لكونها مع ما فى حيزها فاعل
فعل محذوف فقولك لو انك قائم معناه لو ثبت قيامك قال ابو البقاء قوله بكم حال من قوة وليس معمولاً لها لانها مصدر ولا يتقدم معمول
المصدر عليه والتقدير لو ثبت واستقر لنفسى قوة بكم ويجوز ان يكون لو هاهنا للتمنى فلا يحتاج الى الجواب الا ان القول بكونها شرطية حذف جوابها
اولى لامكان تقدير انواع كثيرة من المنع والدفع والتعدى ونحوها وفى تقرير المص اشارة الى ان قوله او آوى معطوف على ما قبله من حيث المعنى فانه
صور معنى ما قبله بان قال لو قويت بنفسى على دفعكم وعطف عليه قوله او آوى الى ركن شديد وقوله اتمنع به عنكم وان كان صفة لشديد بحسب
الظاهر الا ان فيه اشارة الى تعيين الجواب المحذوف والركن بسكون الكاف وضمها الناحية من الجبل وغيره والى ان كل واحد من قوله لو ان لى بكم
قوة وقوله او آوى الى ركن شديد له فائدة غير فائدة الآخر فان المراد بالاول كونه بنفسه قادراً على الدفع وبالثانى حصول من يعينه على الدفع
قوله عم رحم الله اخى لوطاً كان يأوى الى ركن شديد اى كان يريد او يتمنى ان يأوى الى ركن شديد وفى قوله عم اشارة الى ان هذا الكلام
من ابراهيم عم ليس مما ينبغى من حيث انه يدل على اقناط كلى ويأس شديد من ان يكون له ناصر ينصره والحال انه لا ركن اشد من الركن الذى
كان يأوى اليه اليس الله بكاف عبده وان قرئ آوى بالنصب يجوز معطوفاً على قوة والتقدير كما ذكره لو ان بكم قوة او اوياً الى ركن شديد
وهذه القراءة تدل على ان آوى فى قراءة الرفع معطوف على قوة ايضاً بناء على انه كان منصوباً فى الاصل باضمار ان فلما حذف ان رفع
الفعل كقوله تع ومن آياته يريكم قوله فضرب جبرائيل بجناحه يعنى لما فتح لوط عم باب بيته فدخلوا تحول جبرائيل عم الى صورته فضرب بجناحه
وجوههم فاعماهم وصاروا لا يبصرون الطريق فانصرفوا وهم يقولون النجا النجا فان فى بيت لوط اسحر قوم فى الارض سحرونا فقال لوط متى
موعد هلاكهم قالوا الصبح قال اريد اسرع من ذلك فلو اهلكتموهم الان فقالوا اليس الصبح بقريب قوله وقرأ ابن كثير ونافع فانهما اسقطا
الهمزة من قوله تع فاسر باهلك وقوله فاسر بعبادى وقوله ان اسر حال الوصل واثبتاها مكسورة حال الابتداء والباقون قرؤا الجميع بهمزة القطع
تثبت مفتوحة حال الوصل والابتداء والقراءتان مأخوذتان من لغتى هذا الفعل فانه يقال سرى ومنه قوله تع والليل اذا يسر واسرى
ومنه قوله تع سبحان الذى اسرى وهل هما بمعنى واحد وبينهما فرق فيه خلاف فقيل هما بمعنى واحد وقيل اسرى لاول الليل وسرى لآخره واما
سار مختص بالنهار وليس مقلوباً من سرى والجوهرى اختار كون الاسراء والسرى بمعنى حيث قال وسريت سرى ومسرى واسريت بمعنى
اذا سرت ليلاً ثم قال وانما قال تع سبحان الذى اسرى بعبده ليلاً وان كان السرى لا يكون الا بالليل للتأكيد كقولهم سرت امس
نهاراً والبارحة ليلاً والباء فى قوله باهلك يجوز ان يكون للتعدية وان يكون للحال اى مصاحباً لهم وفى قوله بقطع للحال اى مصاحبين
لقطع على ان المراد به ظلمة الليل وقيل فيه بمعنى فى اى اخرجوا ليلاً لتسبقوا نزول العذاب الذى موعده الصبح قوله ولا يتخلف او لا ينظر
يعنى ان الالتفات يجىء بمعنيين الاول الانصراف كما فى قوله اجئتنا لتلفتنا اى لتصرفنا فالمراد على هذا النهى عن التخلف لانه انصراف عن
امتثال المأمور به والثانى ان ينظر الانسان الى ورائه فالظاهر ان المراد على هذا انه كان لهم فى البلد اموال واقمشة واصدقاء فالملائكة

امرهم بان يخرجوا و يتركوا تلك الاشياء و يقطعوا تعلق قلوبهم عنها قوله و النهى فى اللفظ لاحد و فى المعنى للوط لما اختار ان قوله تع الا امرأتك
استثناء من الاهل و استلزم ذلك ان يكون لوط ع م خلفها مع قومها و لم يخرجها مع جملة من اخرجهم من اهله و ان تتحقق المناقضة بين القرائتين
المتواترتين بناء على ان قراءة الرفع على البدلية من احد تستلزم ان تخرج المرأة مع جملة اهله و لا تكون منهية عن الالتفات كانها باقى اهله عنه
و لا شك ان خروجها معهم بدونه كونها منهية عن الالتفات مناقض لعدم خروجها معهم و القراءة المقطوع بصحتها لا يجوز حملها على المعانى
المتناقضة اشار الى دفع المناقضة بينها بقوله و النهى فى اللفظ لاحد و هو فى المعنى للوط ع م لان مكالمة الملائكة انما هى مع لوط فيكون معنى
كلامهم لا تدع منهم احدا يلتفت و يتخلف عن السرى الا امرأتك فدعها تلتفت و خلفها و شانها و لا شك ان هذا المعنى لا يناقض استثناؤها
من الاهل ثم بقى ان هذا الجواب مبنى على ان يأول الالتفات بالتخلف لانه ان فسر بالنظر الى الوراء تكون المناقضة باقية بحالها سواء
النهى لاحد او للوط و جعل صاحب الكشاف اختلاف القرائتين لاجل اختلاف الروايتين تارة بعاله بينا عليه و هو فاسد قطعا لان الروايتين
متناقضتين يمتنع اجتماع مدلوليهما و كل واحدة من القرائتين متواترة ثابتة قطعا روى عن ابن الحاجب انه قال هذا التفسير باطل يعنى جعل القراءة
بالرفع محمولة على البدل من قوله و لا يلتفت منكم احد و قراءة النصب محمولة على الاستثناء من الموجب و هو قوله فاسر باهلك فان القرائتين ثابتتان
قطعا فيمتنع حملهما على الوجهين احدهما باطل قطعا و القصة واحدة فهو اما ان يكون سرى بها او ما سرى بها فان كان قد سرى بها فليس مستثنى الا
من قوله و لا يلتفت منكم احد و ان كان ما سرى بها فهو مستثنى من قوله فاسر باهلك و قد تقدم ان احد التأويلين باطل قطعا فلا يصار اليه فى احدى
القرائتين الثابتتين قطعا اى لا يجوز حملها على ما يوجب بطلان مقتضى احديهما و اجيب عن كلام الشيخ ابن الحاجب بمنع ان الاستثناء من
الاهل ينافى الاستثناء من احد على البدلية بناء على ان الاستثناء من الاهل يقتضى ان لا يكون لوط ع م مأمورا بالاسراء و يمنع انها سرت بنفسها
و يكفى لصحة الاستثناءين هذا المقدار كيف و لم ينه عن اخراجها و لكنه امر باخراج غيرها ثم قال الشيخ و الاولى هذا ان يكون الا امرأتك فى الرفع
و النصب مثل قوله تع ما فعلوه الا قليل منهم و لا بعد ان يكون اقل القراء على الوجه الاقوى و اكثرهم على الوجه الذى دونه بل قد التزم بعض الناس
انه يجوز ان يتفق جميع القراء على قراءة غير الاقوى الى هنا كلام الشيخ و اختار المص اولا ان يكون قوله الا امرأتك استثناء من قوله فاسر باهلك
لانه كلام موجب و الاستثناء الواقع بعد الكلام الموجب يكون منصوبا ابدا و قوله و لا يلتفت منكم كلام غير موجب و المختار فى مثله البدل
فلو جعل الا امرأتك متعلقا بقوله و لا يلتفت منكم احد لكان الرفع هو الراجح و اكثر القراء على النصب فيلزم اطباق الاكثر على الوجه المرجوح
و هو بعيد ثم ايده بقراءة عبد الله فاسر باهلك بقطع من الليل الا امرأتك فان الاستثناء على هذه القراءة من الاهل ليس الا اذ لم يذكر فى مصحفه
قوله و لا يلتفت منكم احد ثم قال و الاولى ان يكون قوله الا امرأتك على قراءة النصب استثناء متعلقا بغير الموجب و ان كان الافصح الرفع
على البدلية كما هو متعلق به على قراءة الرفع ليتفق القراءتان بقدر ما امكن فاذا لم تكن المرأة مستثناة من الاهل جاز له ع م ان يسرى بها
و انه نهى عن ان يدع احدا ممن اسرى بهم من اهله لان يتخلفوا او لان ينظروا الى ورائهم الا امرأته فان له ان يدعها للتخلف او للنظر
فيحصل اتفاق القراءتين فى حسن انتظام اللفظ و المعنى و لما ورد ان يقال الاستثناء من غير الموجب ايجاب فيلزم ان تكون مأمورة
بالالتفات و لا معنى له اجاب عنه بقوله و لا يلزم من ذلك امرها بالالتفات بل اللازم عدم نهيها عنه و ذلك لما مر من ان قوله تع و
لا يلتفت نهى للوط و الاستثناء من النهى عدم النهى قوله و لا يحسن جعل الاستثناء منقطعا على قراءة الرفع لان المستثنى المنقطع يجب نصبه
عند الاكثرين و لا يجوز البدل الا على لغة تميم و عليها قوله و بلدة ليس بها انيس الا اليعافير و الا العيس فان اليعافير و العيس
مستثنى منقطع بعد الا مع رفعه على البدلية من انيس و لا يحسن ان يحمل اعراب افصح الكلام على اللغة القليلة و فى قوله لا يحسن اشارة
الى انه يجوز جعل الاستثناء منقطعا على كل واحدة من القراءتين بان لا يقصد اخراج المرأة من المأمور بالاسراء بهم و لا من المنهيين
عن الالتفات بل يقصد استيناف الاخبار عنها بانه يصيبها ما اصابهم فالمعنى لكن امرأتك يجرى عليها كذا و كذا قوله و يؤيده الاصل
اى يؤيد كون المراد بقوله امرنا امره تع بالعذاب ان الاصل ان يحمل اللفظ على معناه الاصلى الحقيقى و لانه لو اريد العذاب للزم ان يتحد السبب
و المسبب لان الجعل المذكور فى قوله جعلنا عاليها سافلها هو العذاب فيكون حاصل المعنى فلما جاء عذابنا عذبنا فوجب ان يحمل الامر على ما هو ضد
النهى قوله و كان حقه جعلوا جواب عما يقال لو كان المعنى فلما امرنا الملائكة بايصال العذاب لهم لكان الظاهر ان يقال فلما جاء امرنا جعلوا
عاليها سافلها لان الفعل انما صدر عن المأمورين و تقرير الجواب انه من قبيل الاسناد المجازى حيث لم يسند الفعل الى المباشر بل اسند
الى المسبب لان ما وقع من المباشر انما وقع بامر الله تع و اقداره تعظيما لشان الفعل الصادر و قوله عاليها سافلها مفعولا الجعل الذى
بمعنى التصيير اى عالى مدائنهم و مساكنهم و المعنى و جعل جبرائيل عالى قراهم سافلها بامرنا قوله او شذاذها اى منفرديها عن جمعهم اهل المدينة
يقال شذ عنه يشذ و يشذ شذوذا اذا انفرد عن الجمهور و شذاذ الناس الذين يكونون فى القوم و ليسوا من قبائلهم روى ان الحجر
تبع شذاذهم و مسافريهم اين كانوا فى البلاد و دخل رجل منهم الحرم فكان الحجر متعلقا عليه فى السماء اربعين يوما حتى خرج فاصابه فاهلكه
قوله و اصله سنك كل و هو بالفارسية حجر و طين فعرب و غيرت حروفه الى ما ترى و ينصره ما روى عن ابن عباس رض انه قال هو حجر
و طين كالاجر المطبوخ قوله نضد معدا لعذابهم يعنى ان منضود اسم مفعول من النضد و هو وضع الشئ بعضه على بعض وصف تلك الحجارة بكونها
منضودة لانه تع خلقها فى معادنها و قد نضد بعضها على بعض و اعدها لاهلاك الظلمة او لكونها بعضها فوق بعض فى النزول او لان
كل حجر منها فان ما فيه من الاجزاء منضودة بعضها على بعض و ملتصق بعضها ببعض قوله تع مسومة منصوب على انه صفة حجارة و عند ربك
اما منصوب بمسومة و اما بمحذوف على انه صفة لمسومة قوله ع م و هو بعرض حجر يقال فلان عرضة للناس لا يزالون يقعون فيه و جعلت
فلانا عرضة لكذا اى نصبته له قوله و تذكير البعيد مع ان ما هو على صيغة الفعيل انما يستوى فيه المذكر و المؤنث اذا كان بمعنى المفعول
نحو قتيل و ذبيح و نحو قريب و بعيد بمعنى الفاعل فلا يستويان فيه الا لنكتة قوله اراد اولاد مدين يعنى ان مدين اسم ابن ابراهيم ثم صار
اسما للقبيلة و هى المراد به فى الاية و كثير من المفسرين ذهبوا الى ان مدين اسم مدينة بناها مدين ابن ابراهيم و المعنى على هذا التقدير
و ارسلنا الى اهل مدين بحذف المضاف كما فى قوله تع و اسأل القرية اى اهلها قوله تع و لا تنقصوا المكيال نقص يتعدى الى اثنين

جعل م

فانه قرئ الا قليلا على
اصل الاستثناء و ان
كان المختار الرفع
منه

الى اولهما بنفسه و الى ثانيهما بحرف الجر و قد يحذف تقول نقصت زيدا من حقه و حقه و هو فى الاية كذلك اذ المراد لا تنقصوا الناس
من المكيال و الميزان اى مما يكال و يوزن بهما على طريق ذكر المحل و ارادة الحال و الاية بظاهرها تدل على ان من عليه الايفاء يحرم عليه ان ينقص حق
المستوفى من المكيل و الموزون و تدل ايضا على ان المستوفى يحرم عليه ان يستوفى ما هو ازيد من حقه لانه يستلزم نقص الموفى فى حقه من المكيل و الموزون
قوله لاشتماله عليه اى لاشتمال اليوم على ما وقع فيه من العذاب و توصيف زمان الشئ بصفة ذلك الشئ مجاز مشهور كقوله هذا يوم عصيب قوله
صرح بالامر بالايفاء دفع لما يتوهم من ان هذه الاية و كذا ما بعدها تكرار لقوله و لا تنقصوا المكيال و الميزان و وجه الدفع ان قوله و لا تنقصوا المكيال
و الميزان نهى عن التنقيص و قوله اوفوا المكيال و الميزان امر بايفاء العدل و النهى عن ضد الشئ مغاير للامر به ثم انهما و ان كانا متلازمين لا ينفك
احدهما عن الاخر الا انه ذكر احدهما عقيب ذكر الاخر للمبالغة فى التكليف باقامة العدل فان ذكر احد المتلازمين عقيب الاخر فى حكم التكرير و لا شك
ان التكرير يفيد التاكيد و شدة العناية و الاهتمام و ايضا و النهى عن الشئ لما توقف على كونه فعلا اختياريا للمنهى كان النهى عبارة عن طلب الكف
عن مباشرته عمدا و كان التطفيف سهوا او نسيانا غير مناف للعمل بمقتضى قوله تع و لا تنقصوا المكيال و الميزان من حيث ان الساهى و الناسى لم يباشر
تنقيص حق الغير عمدا الا ان شعيبا ع م لم يكتف بتكليفهم بالامتناع عن التطفيف عمدا بل كلفهم ايضا بالسعى فى ايفاء الحق اى اعطائه تاما
كاملا و ان استلزم ذلك ان يعطى قدرا زايدا على الحق حتى يخرج عن العهدة بيقين لكن اعطاء الزيادة ليس بمأمور به لقوله بالقسط فانه
حال من فاعل اوفوا و لما وجب ان يكون المأمور به مما يدخل تحت القصد و الاختيار كان معنى قوله اوفوا المكيال و الميزان اسعوا فى اعطاء
الحق على وجه التمام و الكمال بحيث يحصل لكم اليقين بالخروج عن العهدة ملتبسين بالعدل و السوية فالمأمور به هو الايفاء بالعدل لا الايفاء
بطريق الازدياد فانه مندوب غير مأمور به و قد يكون محظورا و ذلك اذا كان المعقود عليه من الاموال الربوية و اعلم ان العلماء
اختلفوا فى ان الامر بالشئ هل هو نهى عن ضده ام لا و كذا النهى عن شئ هل هو امر بضده ام لا فذهب امام الحرمين و الغزالى الى ان الامر بالشئ
ليس نهيا عن ضده و لا يقتضيه عقلا و قال القاضى ابو اسحق انه نهى عن ضده و اليه ذهب الامام فى المعالم و القاضى فى المنهاج و قال
القاضى ابو اسحق و النهى كذلك يعنى ان النهى عن الشئ امر بضده و كذا يقتضيه عقلا لان النهى طلب ضد الفعل فيكون امرا بالضد قوله تعميم بعد
تخصيص جواب عما يقال البخس النقص فقوله لا تبخسوا الناس اشياءهم بمعنى قوله لا تنقصوا المكيال و الميزان فما الفائدة فى هذا التكرار و
تقرير الجواب انه لا تكرير هنا لان مدلول الكلام الاول النهى عن البخس فى المقدار و ذكر المكيال و الميزان لكونهما اكثر الالات استعمالا
و مدلول قوله و لا تبخسوا الناس اشياءهم النهى عن البخس فى مطلق ما يستحقه الناس بعقد المعاوضة و المعنى لا تنقصوا الناس ما يستحقون
عليكم بالعقود اى نوع كان و ذكر صاحب الكشاف للبخس ثلثة معان الهضم و هو الظلم و كسر الحق و الثانى النقص و الثالث المكس
و هو اخذ العشور و الخراج و ما هو اليوم فى الاسواق من رسوم الظلمة و استشهد على اطلاق البخس على المكس بقول زهير افى كل
اسواق العراق اتاوة و فى كل ما باع امرؤ بخس درهم روى مكس درهم ثم قال و كانوا يأخذون من كل شئ يباع شيئا كما تفعل
السماسرة او كانوا يمكسون الناس او كانوا ينقصون من اثمان ما يشترون من الاشياء فنهوا عن ذلك انتهى قوله فان العثو يعم تنقيص الحقوق
و غيره من انواع الفساد يعنى ان العثو الافساد مطلقا سواء كان تنقيص الحقوق او بغيره فهو ايضا من قبيل التعميم بعد التخصيص و فى الصحاح
عثا فى الارض يعثو اى افسد و كذلك عثى بالكسر يعثى قال تع و لا تعثوا فى الارض مفسدين و فى التيسير العثى المبالغة فى الافساد من حد
علم و جعل هذه المعاملة افسادا فى الارض لانه تغيير لما وصفه الله تع من قانون سنن المعاملة بالعدل و اصلح به احوال اهل الارض
و قال الراغب العثى و العيث متقاربان نحو جذب و جبذ الا ان العيث اكثر ما يستعمل فى الفساد الذى يدرك حسا و العثى فيما يدرك
حكما قوله و قيل المراد بالبخس اشارة الى ان المختار ان يكون البخس عبارة عن نقص مطلق ما يستحقه المرء بعقد المعاوضة و ان يكون العثو
عبارة عن الافساد مطلقا سواء كان بتنقيص الحقوق او بغيره قوله و فائدة الحال اشارة الى جواب ما يقال ان العثى الافساد فيكون قوله
و لا تعثوا فى الارض مفسدين بمنزلة ان يقال و لا تفسدوا فى الارض مفسدين و وجهه و تقريره ان الفساد خروج الشئ عن الاعتدال
اللايق فمعنى الاية لا تخرجوا شيئا مما فى الارض عن الاعتدال اللايق به و ذلك الاخراج قد يكون لقصد الاصلاح كما فعله الخضر ع م من قتل
الغلام و خرق السفينة و قد يكون لقصد الاضرار و الافساد كفعل الظلمة و المنهى من الافساد ههنا هو الافساد على الوجه الثانى فلذلك قيده
بالحال و تقرير الجواب الثانى ان الافساد المقيد المنهى عنه غير الافساد الذى وقع قيدا لان المراد بالافساد الاول افساد حال الغير و بالافساد
الثانى افساد حال نفسه مما يتعلق بامر دينه و مصالح اخرته فان من سعى فى افساد حال الغير فهو فى الحقيقة ساع فى افساد حال نفسه
و لم يرض المص بهذا الجواب لقلة فائدة التقييد بالحال حينئذ قوله ما ابقاه لكم من الحلال اشارة الى ان بقية فعيلة بمعنى المفعول و اضافتها للتشريف
كما فى بيت الله و ناقة الله فان ما بقى بعد ايفاء الكيل و الوزن من الرزق الحلال يستحق التشريف و شرط الايمان فى خيرية ما بقى بعد الايفاء
لان فائدته و هى حصول الثواب و النجاة من العقاب انما تظهر مع الايمان فان الكافر مخلد فى عذاب النيران و محروم عن الرضوان و ثواب
الرحمن سواء اوفى الكيل و الميزان او سلك سبيل الخوان قوله او ان كنتم مصدقين فيما اقول لكم اى تجتنبون عن التطفيف و تكتفون بما بقى لكم
بعد الايفاء لان فائدته و هى حصول الثواب و النجاة من العقاب انما تظهر مع الايمان فان الكافر مخلد فى عذاب النيران و جواب هذا
الشرط محذوف عند جمهور البصريين و ان ذهب بعضهم الى ان جوابه هو ما تقدم عليه و قال مجاهد بقية الله اى طاعة الله خير لكم من ذلك المال
القليل لان منفعة الطاعة تبقى ابدا جعل البقية بمعنى الباقية و سمى الطاعة و العبادة التى يقصد بها وجه الله بقية لبقاء ثوابها للمكلف
ابدا فيكون الاضافة للتخصيص و منه قوله تع و الباقيات الصالحات اى التى تبقى ثوابها من الاعمال فان البقاء عبارة عن ثبات الشئ على الحالة
الاولى و يضاده الفناء قوله لان الرجل لا يؤمر بفعل غيره تعليل لتقدير المضاف اى لا بد من هذا التقدير لان المأمور بقوله اصلوتك تأمرك
هو شعيب ع م و المأمور به بحسب الظاهر هو الترك الذى هو فعل الكفار فابقاء الكلام على ظاهره يستلزم ان يكون شعيب مأمورا بفعل الكفار و هو محال
فلا بد ان يقدر التكليف ليكون مأمورا بفعل نفسه فالمعنى اصلوتك تأمرك يا شعيب بتكليفك ايانا ان نترك قوله عطف على ما اذ لا يجوز
عطفه على مفعول تأمرك لفساد المعنى اذ يصير التقدير اصلوتك تأمرك ان تفعل فى اموالنا ما نشاء من بخس الكيل و الوزن و غير المعلوم

ان هذا المعنى غير مراد قوله اى وان نترك اشارة الى ان كلمة او بمعنى الواو لان ما كلفهم به شعيب هو مجموع الامرين لا احدهما فمن اجابه على سبيل الانكار
والاستهزاء انما يقول له اصلوتك تامرك بتكليفك ايانا بهذين الامرين ولا يقول باحدهما قوله وقرئ بالتاء فيهما على معنى اصلوتك تامرك
ان تفعل انت فى اموالنا ما تشاء انت على ان يكون معطوفا على مفعول تامرك قوله تهكموا به يعنى ان قولهم الحليم الرشيد من قبيل الاستعارة التبعية
استعار والحلم والرشاد للسفه والغواية على التهكم ثم سرت الاستعارة منهما الى الحليم الرشيد قوله وهو اعتذار عما انكروا عليه من تغيير
المألوف والنهى عن دين الآباء فان شعيبا عم دعاهم اولا الى التوحيد ثم دعاهم الى ترك البخس فى المكيال والميزان على ما هو دأب الانبياء
عليهم السلام من انهم يبتدؤن بالدعوة الى التوحيد ثم يشرعون فيما هو الاهم فالاهم وكان المعتاد من اهل مدين البخس والتطفيف دعاهم
الى ترك هذه العادة بعد دعوتهم الى التوحيد فانكر قومه عليه ما وقع منه من هاتين الدعوتين بان قالوا انك سفيه منهتك تعمل ما بدا
لك من غير روية ونماء وضال عن الطريق آونا ان قالوا انك تدعى حليما رشيدا فى قومك فكيف يليق بك ان تبادر الى تغيير طريقتنا
المألوفة فى باب المعاملة بالاموال وفى باب عبادة الاوثان فاجابهم شعيب عم بطريق ارخاء العنان والكلام المنصف كانه قال صدقتم
فيما قلتم انى لو ازل رشدا كلم حليما فيما بينكم لكن ما جئت به ليس غير الارشاد والنصيحة لكم انظروا بعين الانصاف وانتم الاذكياء ان كنت
على نعمة جليلة من عند ربي وكنت نبيا حقيقة ورزقني من عنده رزقا حسنا فكيف يسع الى ان لا اقدم على ما فعلته من النهى عن عبادة
غير الله وعن البخس والتطفيف ونحو ذلك من المعاصى مع كثرة ما عندى من نعم الله تع الجسمانية والروحانية وهو تع قد امرنى بتبليغ رسالته
وبيان ما شرعه من الاحكام المتعلقة بباب العبادات والمعاملات فكيف يتصور منى مع كثرة نعم الله تع على ان اخالف امره وتكليفه قوله يقال
خالفت زيدا الى كذا اذا قصدته وهو مول عنه على ان يكون الى كذا متعلقا بمحذوف هو حال من فاعل خالفت اى خالفته مائلا الى ما هو مول
عنه فمعنى الاية ما اريد لاخالفكم مائلا الى ما انهاكم عنه قوله وخالفته عنه اذا كان الامر بالعكس اى اذا وليت عنه وهو قاصده لان مخالفة
زيد موليا عن كذا انما يكون بان يقصده زيد قوله وما مصدرية يريد ان كلمة ما فى قوله ما استطعت يحتمل ان مصدرية ماولة بالزمان واقعة
موقعه كما فى نحو ايتك خفوق النجم وصياح الديك اى مدة استطاعتى ويحتمل ان يكون خبرية اى موصولة بمعنى الذى بدلا من الاصلاح والتقدير
ان اريد الا الاصلاح المقدار الذى استطيعه من الاصلاح او الا الاصلاح اصلاح ما استطعته فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه
واعرب باعرابه قوله تع لا يجرمنكم شقاقى اى شقاقكم وعداوتكم اياى ان يصيبكم عذاب العاجلة وهو عذاب الاستيصال فى الدنيا مثل
ما اصاب من قبلكم من الهالكين وجرم وان كان يتعدى الى واحد والى اثنين الا انه فى الاية قد تعدى الى اثنين اولهما الكاف والميم وثانيهما
ان يصيبكم يقال جرم زيد ذنبا اى كسبه وجرمته ذنبا اى كسبته اياه فهو مثل كسب فى كونه متعديا الى واحد تارة والى اثنين اخرى وانشد
الزمخشرى على تعديته الى اثنين قوله ولقد طعنت ابا عيينة طعنة جرمت فزارة بعدها ان يغضبوا وقرأ العامة لا يجرمنكم بفتح الياء
المضارعة على انه مضارع جرم الثلاثى وقرئ بضمها على انه مضارع اجرم المنقول من جرم المتعدى الى واحد والعامة ايضا على ضم لام مثل
على انه فاعل يصيبكم وقرئ بفتحها وتلك الفتحة فتحة بناء وذلك لان مثل وان كان فاعلا كحاله فى القراءة المشهورة الا انه بنى على الفتح
لاضافته الى غير متمكن كما فى قوله تع انه لحق مثل ما انكم تنطقون فان مثل وغير مع ما وان مخففة ومشددة يجوز بناؤهما على الفتح واعرابهما
كقوله لم يمنع الشرب منها غير ان نطقت حمامة فى غصون ذات او قال الضمير فى منها للراحلة اى لم يمنعها من الشرب الا انها سمعت صوت
حمامة فنفرت يريد انها حديدة الحس فيها فزع وذعر لحدة حسها وذلك محمود فيها والاوقال جمع وقل وهى الحجارة اى غصون نابتة
بارض ذات حجارة وقيل الوقل شجر المقل بنى غير على الفتح مع انه فاعل لم يمنع قوله وافراد البعيد لانه خبر عن الجمع فالقياس يقتضى
ان يقال ببعدا او ببعيدين لان القوم اسم جمع مبنى على ان فى الكلام مضافا مقدرا والتقدير وما اهلاك قوم لوط او على ان فيه موصوفا
مقدرا اى وما هم بشئ بعيد قوله ولا يبعد ان يسوى فى امثاله من نحو القريب والقليل والكثير بين المذكر والمؤنث اشارة الى ما يقال
من لفظ القوم مؤنث لقوله تع كذبت قوم نوح فالقياس ان يقال ببعيدة فلم ذكر بعيد مع ما ذكره من كون امثاله على زنة المصادر جواب
ثالث غير تقدير المضاف والموصوف لانهما جوابان عن هذا السؤال ايضا والصهيل صوت الخيل والشهيق صوت الحمار قوله يفعل بهم
ما يفعله البليغ المودة بمن يوده بمعنى ان الودود بناء مبالغة من ود الشئ يوده ودا وودادة اى احبه واثره والمشهور وددت
بكسر العين وسمع الكسائى وددت بفتحها والودود فعول بمعنى المحب اى يود عباده ويرحمهم وقال تقرير انه تع اذا وصف بما هو من
الكيفيات النفسانية الانفعالية يراد به غايته فلذلك فسر المص كونه تع ودودا محبا لعباده بانه يفعل بعباده ما يفعله البليغ
المودة بمن يوده وقيل الودود فى اسماء الله تع بمعنى مفعول والمعنى ان عباده يحبونه لكثرة احسانه وافضاله على الخلق قوله وهو وعد
على التوبة وبيان لهم ان سبق الكفر والمعصية منهم لا ينبغى ان يمنعهم من الرجوع الى الطاعة راعى شعيب عم فى جواب قومه ترتيبا لطيفا
لانه بين اولا ان ظهور البينة وكثرة انعام الله تع عليه فى الظاهر والباطن يمنعه من الخيانة فى وحى الله تع ويصده عن التهاون
فى تبليغه كانه قال انما اسعى واجتهد فى تبليغ ما اوحى الى رعاية لحق الله تع ثم بين ان سعيه هذا رعاية لحق نفسه ثم بين ان فيه
رعاية لحق الناس ثم لما بين صحة طريقته اشار الى الوعيد على الاصرار بما هم عليه من الكفر والعصيان وحملهم على الاستغفار علل
بقوله ذكر بانه رحيم ودود قوله وقيل قالوا ذلك استهانة بكلامه فان الرجل قد يقول لصاحبه لا ادرى ما تقول وان كان قد فهم كلامه
لكنه لما لم يقبله واستهان به صار كانه لم يفهمه فيقول ذلك القول وهذه التوجيهات جواب عما يقال انه عم كان يخاطبهم بلسانهم
فلم قالوا ما نفقه كثيرا مما تقول مع انه احسن محاورته مع قومه وكمال اقتداره فى مراجعة جوابهم يسمى خطيب الانبياء فكيف لا يفهم
كلامه والمشهور ان الضعيف من ليس له قوة جسمانية يمنع بها القوم عن نفسه او من ليس له عزة واتباع يتقوى بها على تحصيل مقاصده
والضعيف عبارة عن الاعمى فى لغة حمير وحمله على هذا المعنى غير مناسب للمقام لان كلامهم مسوق لبيان انه عم يستحق الرجم على زعمهم وانه
لا مانع من قبله عم يمنعهم عما ارادوا به ولا يمنعهم عن ذلك الا رهطه وهذا السوق يقتضى ان يكون مرادهم بالضعيف من لا قوة له
لا الاعمى وحمله عليه مخالفة للظاهر من غير دليل ومع هذا قوله فينا يبطل حمله على ذلك المعنى فانه لو قيل انا لنراك فينا اعمى لكان كلاما

كلاما فاسدا لان الاعمى اعمى فيهم وفى غيرهم قال الامام واعلم ان اصحابنا يجوزون العمى على الانبياء الا ان هذا اللفظ لا يحسن الاستدلال به
فى اثبات هذا المعنى لان حمل لفظ الضعيف على معنى العمى ليس بسديد فى هذا المقام فكيف يستدل به عليه واما المعتزلة فقد اختلفوا فيه منهم
من قال انه لا يجوز لكونه منفرا فانه لا يمكنه الاحتراز عن النجاسات ولانه يخل بجواز كونه حاكما وشاهدا فلان يمنع من النبوة كان اولى واجاب
المص عن هذا الاستدلال بقوله والفرق بين ولعل مراده ان مناط امر النبوة كون الانسان موحى اليه من قبل الله تع وكونه مبلغا لما اوحى اليه والعمى
لا يخل بهذا المعنى بخلاف القضاء والشهادة فان مناطها تمييز من له الحق ومن عليه والعمى مناف له قوله ولا الخوف من شوكتهم لئلا يخالف قوله سابقا
او مهينا لا عزلك وانما نفى شوكة قومه من حيث عبروا عن قومه بالرهط والجماعة القليلة لا يكون لهم شوكة لكنهم اثبتوا لهم الحرمة لكونهم على
ملتهم ودينهم لم يختاروا شعيبا عم ولم يتبعوا دونهم فلذلك قالوا لا تعز علينا وانما يعز علينا رهطك وحاصل كلامهم ان شعيبا عم
انه لا حرمة له عندهم ولا وقع له فى صدورهم وانهم لما لم يقتلوه لاجل احترامهم رهطه بسبب كون الرهط على ملتهم والرجم فى اللغة عبارة عن
الرمى وذلك قد يكون بالحجارة عند قصد القتل ولما كان الرجم سببا للقتل لا جرم سموا القتل رجما تسمية للمسبب باسم السبب وقوله
او باصعب وجه اشارة الى احتمال ان يكون لرجمناك استعارة تبعية تشبيها للقتل باصعب الوجه بالقتل بالحجارة واطلاق اسم المشبه به
على المشبه استعارة تصريحية قوله وهذا ديدن السفيه يعنى ان جوابهم لشعيب بقولهم يا شعيب ما نفقه كثيرا مما تقول الى هنا ليس دافعا
لما قرره شعيب عم من الدلائل والبينات بل هى جارية مجرى مقابلة الدليل والحجة بالشتم والسفاهة كما هو ديدن السفيه المحجوج
اى المغلوب بالحجة قوله وفى ايلاء ضميره اى ايلاء الضمير الذى هو عبارة عن شعيب عم حرف النفى تنبيه على ان الكلام فيه اى على ان التردد
واقع فى الفاعل لا فى الفعل بان يتفق المتكلم والمخاطب على وجود اصل الفعل لكن المخاطب يخطئ فى تعيين الفاعل والمتكلم يقصد ان يرده
الى الصواب هذا يقتضى ان يكون اصل الكلام ما عززت انت فقدم انت للاختصاص فانه قد تقرر ان تقديم المسند اليه يفيد تخصيصه بالخبر
اى قصر الخبر عليه ان وقع المسند اليه بعد حرف النفى بلا فصل نحو ما انا قلت هذا اى لم اقله مع انه مقول لغيرى فالتقديم يفيد نفى الفعل عن
المذكور وثبوته لغيره على الوجه الذى نفى عن المذكور وانما التزم تحقق التقديم فى مثله لان كلمة ما لنفى الحال والحال له اختصاص بالزمان
فالقياس ان يكون مدخولها فعلا او شبهه وحيث وجد الاسم بعدها سيما الضمير دل ذلك على ان اصل الكلام ما عززت انت وان التقديم
لاجل الاهتمام والاختصاص قال صاحب المفتاح فى تفسير الاية اى العزيز علينا يا شعيب رهطك لا انت لكونهم من اهل ديننا ولذلك
قال عم فى جوابهم ارهطى اعز عليكم من الله اى من نبى الله قوله ولذلك اى ولكون مدلول الكلام التخصيص ونفى الفعل عن المذكور مع ثبوته
للغير قال شعيب عم فى جوابهم ارهطى اعز عليكم فانه لو كان معنى قولهم ما انت علينا بعزيز مجرد نفى العزة عنه ولم يفهم اثبات
العزة لرهطه لم يكن الجواب بقوله عم ارهطى اعز عليكم مطابقا لكلامهم لانه يكون معنى كلامهم حينئذ مجرد نفى العزة عنه عم ويكون معنى جوابه
انكار عزة رهطه ومن اين احدهما من الاخر واما اذا كان معنى كلامهم اثبات العزة لرهطه مع انتفائها عنه فيحصل المطابقة بينهما وكان الظاهر
ان يقال فى الجواب ارهطى اعز عليكم منى الا انه قيل اعز عليكم من الله للايذان بان تهاونهم به عم وهو نبى الله تهاون بالله تع فحين عز
عليهم رهطه دونه كان رهطه اعز عليهم من الله قوله فلا تبقون على الله اى ولا تحفظوننى ولا ترحموننى لله وتراعون نسبة قرابتى الى الرهط
وتضيعون نسبتى الى الله تع بالنبوة فكانكم زعمتم ان القوم اعز من الله تع حيث تزعمون انكم تركتم قتلى اكراما لرهطى والله عز وجل اولى
بان يتبع امره كانه يقول حفظكم اياى فى الله اولى منه فى رهطى وفى الصحاح ابقيت على فلان اذا ارعيت عليه ورحمته يقال لا ابقى الله عليك
ان ابقيت على وفيه ايضا ارعيت عليه اذا ابقيت عليه ورحمته قوله والكسر من تغييرات النسب كقولهم فى النسبة الى امس امسى بكسر الهمزة
والى الدهر دهرى بضم الدال قوله اعملوا على مكانتكم والمكانة الحالة التى يتمكن بها صاحبها من عمله والمعنى اعملوا حال كونكم موصوفين بغاية المكنة
والقدرة كل ما فى وسعكم وطاقتكم من ايصال الشر الى وانى ايضا عامل بقدر ما آتانى الله من القدرة سوف تعلمون اينا الجانى على نفسه
والمخطى فى فعله قوله فهو اى حذف الفاء لاستلزامه ان يكون الكلام استينافا جوابا لما يقال فاذا يكون اذا عملنا نحن على مكانتنا وعملت
انت على مكانتك ابلغ فى باب التهويل من ربط الكلام بما قبله بالفاء السببية المؤذنة لكون ما قبلها سببا لما بعدها فان سلوك طريقة
الاستيناف فيه تكثير المعنى بتقليل اللفظ بالنسبة الى ربط الكلام بكلمة الفاء فانه على الاستيناف يكون المخاطب طالبا لمعرفة ما لحالهم
فيكون الجواب بالتهويل اوقع فى ذهنه بخلاف ما لو ربط الكلام بكلمة الفاء قوله وقيل كان قياسه ومن هو صادق يعنى ان قوله اعملوا على مكانتكم
انى عامل اشتمل على عمل الصادق والكاذب منه ومنهم ولم يذكر فى قوله سوف تعلمون من يأتيه عذاب يخزيه ومن هو كاذب الا عاقبة
الكاذب منهم ومنه والاية مسوقة لبيان ذكر عاقبة العاملين من الفريقين وذلك انما يحصل بان يقال ومن هو صادق بدل ومن هو كاذب
لينصرف الاول اليهم والثانى اليه الا انه عدل عنه الى ما وقع فى النظم بناء على ان المراد من قوله من هو كاذب الصادق لكن ذكر الكاذب
موضع الصادق بناء على زعمهم ومن حيث انه جرى على السنتهم دعاؤهم اياه عم كاذبا وقال صاحب الانتصاف الظاهر ان الكلامين
جميعا للكفار فقوله من يأتيه عذاب يخزيه فيه ذكر جزائهم وقوله ومن هو كاذب فيه ذكر جرمهم الذى هو الكذب فيكون من باب عطف
الصفة على الصفة والموصوف واحد كما تقول لمن تهدده ستعلم من يهان ومن يعاقب وانما تعين المخاطب فى الكلامين واذا ثبت
صرف الكلامين اليهم لم يخل ذلك عن الدلالة على ذكر عاقبة المحق الصادق لان احد الفريقين اذا كان مبطلا والاخر محقا وتبين
ان احدهما بعينه هو المبطل تعين ان يكون الاخر هو المحق قطعا فذكره لاحد العاقبتين صريحا يفهم منه ذكر الاخرى تعريضا
والتعريض ابلغ واوقع من التصريح فى كثير من المواضع وهذا منه ولذلك لم يذكر عاقبة شعيب عم استغناء عنها بذكر عاقبتهم
كما فى قصة عاد وهو قوله تع ولما جاء امرنا نجينا هودا والذين آمنوا معه ولم يسبق ذكر الوعد الجارى مجرى السبب
للوفاء به حتى يجئ الفاء السببية كما تقول وعدته فلما جاء الميعاد كان كيت وكيت فانى اقول لك فلما جاء وفاء الوفاء
مرتب على الوعد فجئ بالفاء السببية لتدل على سببية الوعد وترتب المسبب عليه بل ذكر مجئ العذاب فيهما من غير
ان يسبق ذكر الوعد به كانه قصة بنفسها وما قبله قصة اخرى لكنهما متعلقتان بقوم واحد فهما مشتركتان فى وجه

مفترقان من وجه آخر فكان المقام مقام الواو التي تعطف بها القصة على القصة بخلاف قصتي صالح ولوط فانه سبق ذكر الوعد فيهما تلك
في قصة صالح فعقروها فقال تمتعوا في داركم ثلثة ايام ذلك وعد غير مكذوب فلما جاء امرنا نجينا صالحا وقال في قصة لوط ان موعدهم
الصبح اليس الصبح بقريب فلما جاء امرنا جعلنا عاليها سافلها جيء بالفاء السببية فيهما قوله عنوان صيحتهم كانت من تحتهم روي الكلبي عن ابن
عباس رضي الله عنهما انه قال لم يعذب الله تعالى امتين بعذاب واحد الا قوم شعيب وقوم صالح اما قوم صالح فاخذتهم الصيحة من تحتهم وقوم شعيب اخذتهم
من فوقهم قيل نشأت لهم سحابة فيها عذابهم ولم يعلموا انها سحابة العذاب فصارت عليهم كهيئة الظلة فيها ريح فلما رأوها اتوها
يستظلون تحتها من حر الشمس فاتتهم صيحة من جهتها فاهلكتهم فذلك قوله تعالى فاخذهم عذاب يوم الظلة قوله وقرئ بعدت بالضم
الجمهور على كسر العين من بعدت على انها من بعد يبعد بكسر العين في الماضي وفتحها في المضارع بمعنى هلك ارادت العرب ان تفرق
بين البعد بمعنى الهلاك وبين البعد الذي هو ضد القرب ففرقوا بينهما بتغيير الفاء فقالوا بعد بالضم في ضد القرب وبعد بالكسر في ضد السلامة
والبعد بالضم والسكون مصدر لهما والبعد بفتحتين انما يستعمل في مصدر مكسوره وقرئ بعدت بضم العين اخذا من ضد القرب لانهم اذا
هلكوا فقد بعدوا ومنه قول الشاعر من كان بينك في التراب وبين شبوان فهو في غاية البعد قوله هو المعجزات القاهرة على تقدير ان يراد
بالآيات التورية وما فيها من الاحكام والمعنى واحد ولقد ارسلنا موسى باحكام وتكاليف وايدناه بالمعجزات القاهرة والبينات الباهرة
وقوله او العصا على تقدير ان يراد بالآيات جملة ما اعطاه الله تعالى من المعجزات وهي تسع آيات بينات العصا واليد والطوفان والجراد
والقمل والضفادع والدم ونقص من الثمرات والانفس ومنهم من ابدل نقص الثمرات والانفس باظلال الجبل وفلق البحر فيكون افراد العصا
بالذكر مع اندراجه في الآيات بالمعنى المذكور لكونه اشهرها وابهرها فيكون من عطف الخاص على العام لشرفه كملائكته وجبريل هذا على تقدير
ان يكون الموصوف بكونه آيات غيرها وصف بانه سلطان ويكون العطف من قبيل عطف الذات ويجوز ان يراد بهما ذات واحدة ويكون
العطف من قبيل عطف الصفة مع اتحاد الموصوف فان ما ظهر من المعجزات القاهرة كما يتصف بانها علامات مضافة اليه تعالى دالة على نبوته ايضا
بانها سلطان له اي حجة بينة له يتسلط بها على من خالفه قال الامام ان قيل اذا حملتم الآيات على المعجزات والسلطان على
الدلائل والمبين ايضا معناه كونه سببا للظهور فما الفرق بين هذه المراتب الثلثة قلنا الآيات اسم للقدر المشترك بين العلامات
التي تفيد اليقين واما السلطان فهو اسم لما يفيد القطع واليقين الا انه مشترك بين الدليل القطعي الذي فيه جلاء وبين ما ليس
فيه جلاء والسلطان المبين المخصوص بما فيه جلاء ولما كانت معجزات موسى عليه السلام هكذا لا جرم وصفها الله تعالى بانها سلطان مبين قوله
فاتبعوا امره بالكفر بموسى عليه السلام اي يحتمل ان يكون المراد فاتبعوا امره اياهم بالكفر بموسى ومعجزاته ويحتمل ان يكون المراد من الامر الطريق والشان
وهو انه كان دهريا نافيا للصانع والمعاد وكان يقول لا اله للعالم وانما يجب على اهل كل بلد ان يشتغلوا بطاعة سلطانهم وعبوديته فمن
ان كل الرشد في معرفة الله تعالى وعبادته فمن كان نافيا لهذين الامرين كان خاليا عن الرشد بالكلية قوله يقال قدم بمعنى تقدم وفي الصحاح
قدم بالفتح يقدم قدما اي تقدم فالمعنى يتقدمهم ويكون قدامهم وهم خلفه كما كان قائدهم في الدنيا الى الضلال يكون قائدهم في العقبى الى النار
قوله ونزل النار لهم منزلة الماء يعني ان قوله فاوردهم النار من قبيل الاستعارة بالكناية والتخييلية حيث شبهت النار في النفس بالماء على سبيل التهكم
وجعل اثبات الايراد لها تخييلية فان الورود عبارة عن المجيء الى الماء والايراد احضار الغير والورد اسم مفعول بمعنى الشيء المورد وهو الماء ويستعمل
على انه مصدر ميمي لانه يكون على وزن اسم المفعول في المنشعبات وقوله فسمي اتيانها موردا اي ايرادا على ان المورد مصدر ميمي لانه عبر
عن احضارهم النار بقوله فاوردهم النار والورد المورد والمورود الذي ورده شبهه فرعون بمن سبق الماء ويلحقه قومه فاستعير الورد للنار
استعارة تهكمية والتقدير بئس الورد المورد وهو النار يردها فرعون ثم قومه وقيل في حقها بئس الورد لان الورد انما يراد لتسكين
العطش وتبريد الاكباد والنار ضده قوله والآية كالدليل على ذلك يريد ان الرشيد في قوله تعالى وما امر فرعون برشيد يحتمل ان يكون بمعنى امر فيه رشد وسداد
فيكون الرشد على معناه الحقيقي وهو خلاف الغي والضلال ويكون قوله يقدم قومه استئنافا كانه قيل لم حكمت عليه بانه ليس في امره رشد بل
هو غي محض فاجيب بانه يقدمهم يوم القيمة فيوردهم النار ومن هذا عاقبته كيف يكون في امره رشد ويحتمل ان يكون الرشيد بمعنى الصالح المرضي
الحميد العاقبة فيكون الرشد مجازا عن العاقبة الحميدة ويكون قوله تعالى وما امر فرعون برشيد بمعنى وكان امر فرعون مذموما مستحقا عليه سيئ الخاتمة فجاء
قوله يقدم قومه يوم القيمة فيوردهم النار موضحا له وبيانا بالسوء العاقبة قوله اي يلعنون ويطردون من رحمة الله تعالى في الدنيا وباللعن لان اولها وبالتوقف
اخرا وفي الآخرة بما فيها من العذاب فان كل معذب ملعون مطرود من الرحمة كما ان كل مخذول محروم عن التوفيق والعناية كذلك قوله بئس العون
المعان او العطاء المعطى فان الرفد قد جاء بمعنى العون وبمعنى العطية يقال رفدته ارفده رفدا اذا اعطيته وكذلك اذا اعنته والارفاد
الاعطاء والاعانة وسميت اللعنة عونا لانها اذا تبعتهم في الدنيا تبعتهم لتبعدهم عن رحمة الله تعالى وتعينهم على ما هم عليه من الضلال ويكون
مددا لهم في طغيانهم وعمههم فسمي رفدا اي عونا لهذا المعنى على الاستعارة التهكمية واما كونها معانا فلانها ارفدت في الآخرة بلعنة اخرى لتكونا
هاديتين الى طريق الجحيم كما قال فاهدوهم الى صراط الجحيم والمرفود وان كان قوم فرعون الا انه اسند المرفود الى الرفد الذي هو اللعنة على الاسناد
المجازي نحو جد جده وجنونك مجنون وكذا الحال في قوله او بئس العطاء المعطى حيث اعتبر فيه الاستعارة التهكمية والاسناد المجازي كما في الاول
فانه جعلت اللعنة عطية لفرعون وقومه ثم جعلت معطى مع ان المعطى هو فرعون وقومه كذا قيل وقول صاحب الكشاف ان اللعنة في الدنيا
رفد للعذاب ومدد له وقد رفدت باللعنة في الآخرة يدل على ان تسمية اللعنة رفدا ليس من قبيل الاستعارة التهكمية وانما تكون من ذلك
القبيل ان لو كانت رفدا للمعذبين وليس كذلك بل هي رفد ومدد لنفس العذاب فلا تهكم فيه وايضا ذكر انها رفدا عين رفد فكيف
يكون اسناد المرفود الى الرفد من باب جد جده نعم لو فسر الرفد بالعطاء لكانت تسمية اللعنة به من قبيل الاستعارة التهكمية الا انه لا يكون
الاسناد مجازيا قوله لتبعده اي لتبصيره عمادا يقال عمد الحائط اذا وضع له عماد قوله مقصوص عليك اشارة الى ان قوله نقصه عليك خبر
بعد خبر لقوله ذلك والمعنى ذلك النبأ بعض انباء القرى المهلكة مقصوص عليك ويجوز ان يكون نقصه خبرا من انباء القرى حالا من
المفعول ويجوز العكس ايضا وثمة مضاف محذوف اي من انباء ذلك القرى ولذلك اعيد ضمير العقلاء عليهم في قوله وما ظلمناهم وقوله تعالى منها قائم جملة

جملة اسمية وقوله وحصيد مبتدأ حذف خبره لدلالة خبر الاول عليه اي ومنها حصيد اي محصود وشبه ما بقي من اثار القرى وجدرانها
بالزرع القائم على ساقه وما عفي منها وبطل بالحصيد والمعنى ان تلك القرى بعضها بقي منها شيء وبعضها هلك وما بقي منه اثره وقيل القائم
ما بقي حيطانه وسقطت سقوفه والحصيد ما محي اثره وقيل القائم العامر والحصيد الخراب والضمير المرفوع في قوله تعالى وما زادوهم للاصنام
والمنصوب لعبدتها وعبر عن الاصنام بواو العقلاء لانهم نزلوها منزلة العقلاء قوله غير تتبيب هلاك تب يستعمل لازما ومتعديا يقال
تب اذا هلك او خسر وتبه غيره اذا اهلكه او اوقعه في الخسران وتفسير التتبيب بالهلاك مبني على ان تب لازم ثم بني منه فعل لقصد المبالغة
وتكثير الفعل نحو طوف البيت والمعنى ان الكفار كانوا يعتقدون في الاصنام انها تنفع وتدفع المضار ثم انهم عند احتياجهم الى المعين ما وجدوا
مما اعتقدوا فيها لا جلب منافع ولا دفع ضرر ثم انهم كما لم يجدوا فيها شيئا من ذلك وجدوا بسببها مضرة عظيمة وهو انهم زال عنهم بسبب
ذلك الاعتقاد منافع الدنيا والآخرة وجلب ذلك اليهم مضار الدنيا والآخرة وذلك من اعظم الهلاك واشد الخسران قوله ومثل ذلك
الاخذ اشارة الى ان الكاف في محل الرفع على انها خبر مقدم للمصدر المذكور بعده فان الجمهور على ان الاول مصدر مرفوع على الابتداء والثاني
فعل ماض وقرئ كلاهما فعلين ماضيين قوله اي يجمع له الناس فسره به ما وقع في نظم القرآن لان مقتضى الظاهر ان يقال ذلك يوم يجمع له الناس لان
فعل الجمع الذي وصف به اليوم مترقب بعد لم يتصف اليوم به بالفعل وان الناس غير مجموعين الآن فلا وجه بحسب الظاهر لان يوصف اليوم باسم
المفعول المسند الى الناس لدلالته على وقوع الاتصاف بالفعل وتعلق الاجتماع بالناس الآن وكلاهما خلاف الظاهر فثبت ان مقتضى
الظاهر ان يقال يوم يجمع له الناس على وفق قوله تعالى يوم يجمعكم ليوم الجمع اي لاجله ولما فيه من الحساب والجزاء ثم بين النكتة في مخالفته مقتضى
الظاهر وهي الدلالة على ان اليوم موصوف بذلك الوصف وصفا لازما وان الناس لا ينفكون عن الجمع البتة فان اسم المفعول دال على
ثبات الامرين ولزومهما بخلاف الفعل قوله ومعنى الجمع له الجمع لما فيه ضرورة ان جمع الناس ليس لاجل اليوم نفسه قوله فاتسع فيه باجراء الظرف
اي بحذف الجار وتعليق الفعل بالظرف على صورة تعليقه بالمفعول به كقوله ويوم شهدناه قد كفيت الغائبين بالنطق عنهم واليوم مشهود فيه
رؤساء الناس واماثلهم يعني كشفت القلة بقلب ثابت قوله تعالى يوم مشهود يوم يشهد فيه الخلائق الموقف لا يغيب عنه احد فالمشهود
هو الموقف والشاهدون الخلائق والمشهود فيه اليوم قوله ولو جعل اليوم مشهودا في نفسه جواب عما يقال ما دعاك الى ان تجعل
اليوم مشهودا فيه وان تحمل المشهود من قبيل ما حذف فيه حرف الجر اتساعا كما في قوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه فان الشهر منتصب
ظرفا لا مفعولا به وكذلك الضمير في فليصمه فالمعنى فمن شهد منكم في الشهر فليصم فيه على معنى فمن كان منكم مقيما حاضرا لوطنه في شهر رمضان
فليصم فيه ولو نصب الشهر على انه مفعول به وجعلت الشهر مشهودا لكان مدلول الآية ايجاب الصوم على من ادرك الشهر مقيما كان
او مسافرا لان المسافر والمقيم كلاهما يشهدان الشهر لا يشهده المقيم ويغيب عنه المسافر فهلا تجعله ابتداء مشهودا في نفسه مع ان اليوم
كما يصح ان يوصف بانه مشهود فيه بمعنى يشهد فيه الخلائق من كل ناحية لامر له شان او لخطب يهمهم كيوم الجمعة والعيد وعرفة يصح
ان يوصف ايضا بانه مشهود اي مدرك كما تقول ادركت يوم فلان وشهر فلان فبم عينت كونه مشهودا على الاتساع وتعين الجواب
ان المقام مقام تهويل اليوم وتعظيمه وتمييزه عن سائر الايام وهذا المقصود انما يحصل بجعل اليوم مشهودا فيه لان الايام كلها
سواسية في كونها مشهودة فيها فان الفرق بين الصورتين في غاية الظهور لانه لا يقال مشهود فيه الا ليوم يشهد فيه الخلائق من كل
اوب لامر له شان او لخطب يهمهم كيوم العيد والجمعة وعرفة وايام الحروب وقدوم السلطان ويقال يوم مشهود لكل يوم ادركه
احد قوله اي الجزاء على ان يكون عدم ذكر فاعل يأتي من قبيل الابهام لقصد التعظيم والتهويل كانه قيل يوم يأتي الشان المهيب الهائل
المعظم وتعيين الجزاء مستفاد من سوق الكلام قوله او اليوم كانه قيل يوم يأتي اليوم معناه يوم يوجد اليوم لان اتيان اليوم وجوده
فيكون للزمان زمان وانه محال وايضا اليوم انما يضاف لاجل تحديده وتعيينه واضافته الى ايقاع اليوم يستلزم تحديد الشيء
بنفسه واليوم انما يتعين بما وقع فيه لا بنفسه اجيب بان الكلام مبني على تقدير المضاف والمعنى يوم يأتي هوله ووجود اليوم ليس وجود نفسه
فلا يلزم ما ذكر قوله بما ينفع وينجي قيده به لئلا يناقضه الآيات الدالة على انهم يتكلمون بدون سبق الاذن كقوله تعالى يوم تأتي كل نفس تجادل
عن نفسها بل على انهم يكذبون ويحلفون بالله عليه كقوله تعالى والله ربنا ما كنا مشركين فلما ناقض قوله تعالى لا تكلم نفس من النفوس الا
باذنه هذه الآيات بحسب الظاهر خصص الكلام المدلول بقوله لا يتكلم بالكلام النافع المنجي وقرينة التخصيص قوله تعالى من ذا الذي يشفع عنده
الا باذنه ولا يلزم من كون الكلام المتعلق بجلب النفع او دفع الضر موقوفا على الاذن ان يكون جميع ما صدر من اهل الموقف مسبوقا بالاذن
ثم لما ورد ان يقال هذه الآية تدل على ان بعض النفوس تتكلم بالاذن وينافيه قوله تعالى هذا يوم لا ينطقون الآية فانه يدل على انهم
لا ينطقون اصلا ولا يؤذن لهم اجاب عنه بوجهين لا يخفى تحصيلهما قوله تعالى فمنهم شقي وسعيد ظاهره يدل على ان اهل الموقف لا يخرجون
عن هذين القسمين الذين احدهما مخلد في النار ابدا الا ما شاء ربك فيلزم ان يكون اطفال المشركين والمجانين الذين لم يعملوا صالحا
ولا كفرا غير خارج عنهما فان قلت انهم من اهل الجنة فبلا ايمان وان قلت انهم من اهل النار فبلا ذنب روي عن ابي هريرة رضي الله عنه انه قال سئل
رسول الله صلعم عن اطفال المشركين انهم من اهل الجنة ام من اهل النار فقال عم الله اعلم بما كانوا عاملين من الكفر والايمان اي على شيء يبلغوا
واعلم ان امرهم فيما يتعلق بالامور الدنيا وية تبع لاشرف الابوين وهو معنى قوله عم حيث قال هم آبائهم وفيما يتعلق بامر الآخرة من الثواب
والعقاب موقوف موكول الى علم الله تعالى لان السعادة والشقاوة ليستا معللتين عندنا بالاعمال بل الله تعالى يخلق من شاء سعيدا
ومن شاء شقيا وجعل الاعمال دليلا على السعادة والشقاوة وانت تعلم ان عدم الدليل وعدم العلم به لا يوجبان عدم المدلول
والعلم بعدمه فكما ان البالغين منهم شقي ومنهم سعيد كذلك الاطفال والمجانين قوله فالمراد منهما الدلالة على شدة كربهم فان
الانسان اذا عظم غمه وقوي كربه انحصرت حرارته الغريزية وروحه الحيواني في داخل قلبه وعند ذلك يحتاج الانسان
الى رد نفسه الى داخل قلبه على مقدار قوته وقدرته على شدة التنفس حتى يتروح تلك الحرارة الغريزية بدخول الهواء البارد
ثم ان تلك الحرارة لما كانت محصورة في داخل القلب استولت البرودة على الاعضاء الخارجة فربما عجزت النفس عن دفع ذلك الهواء

الكثير المستنشق فيبقى ذلك الهواء الكثير منحصرا في الصدر ويقرب من ان يختنق الانسان منه فيجتهد الطبيعة في اخراج ذلك الهواء فعلى قياس
قول الاطباء الزفير هو استدخال الهواء الكثير لترويح الحرارة الحاصلة في القلب بسبب انحصار الروح فيه والشهيق هو اخراج ذلك الهواء عند
مجاهدة الطبيعة في اخراجه وكل واحدة من هاتين الحالتين يدل على شدة الكرب والغم بطريق دلالة اللازم على ملزومه فكان اثبات الزفير
والشهيق لهم تخييلا لتشبيه حالهم الثابتة لهم من مقاسات حر جهنم بحال من استولت الحرارة على قلبه وانحصر فيه روحه فيكون قوله تعالى لهم فيها
زفير وشهيق استعارة مكنية وتخييلية ويحتمل ان يكون الزفير والشهيق مستعارا لصراخهم تشبيها له بصوت الحمار وقرئ شقوا
بالضم اى بضم الشين على ان يكون شقى متعديا حيث يقال شقاه الله كما يقال اشقاه الله والجمهور على فتح الشين على انه من شقى اللازم
ليس لارتباط دوامهم في النار بدوامهما يعنى ان كلمة ما في قوله ما دامت مصدرية والمصدر المأول قائم مقام الظرف والمعنى خالدين فيها مدة دوام
السموات والارض ومن المعلوم من النصوص القاطعة ان مدة بقائهما متناهية فيلزم ان يكون دوام الاشقياء في النار مرتبطا بدوامهما
فيلزم ان يكون عذابهم منقطعا عند فنائهما او تكونا دائمتين كدوام عذابهم لان ظاهر هذه الاية يدل على ان مدة عقابهم مساوية لمدة
بقائهما وكلاهما باطل فاجاب المص عنه بان ظاهر الاية وان دل على ان دوامهم في النار مرتبطة بدوامهما الا انه ليس المراد من توقيت
خلودهم فيها بدوامهما بيان ان الخلود مقدر بمدة دوامهما ومنته عند فنائهما لان النصوص القاطعة تنفى ان يكون الامر كذلك بل التوقيت
المذكور للتعبير عن التأبيد وعدم الانقطاع والمبالغة فيه بما كانت العرب يعبرون به عن ذلك كقولهم لا افعل كذا ما دامت السموات
والارض وما حنت النيب وما اطت الابل وما اورق الشجر وما اينع الثمر وما سال سيل وما جن ليل وما طرق طارق وما نطق ناطق
فانهم يعبرون بمثل هذه الالفاظ عن التأبيد والمبالغة في الدوام على طريق تمثيل ما قصد تأبيده في دوامه بدوام هذه الامور بناء على
ان هذه الاشياء باقية ابد الاباد على زعمهم فيمثلون ما قصد تأبيده بها في التأبد وعدم الزوال بناء على اعتقادهم فلما كان بهذه الالفاظ
بحسب عرفهم يفيد الابد والدوام الخالي عن الانقطاع خاطب الله تعالى العرب على عرفهم واعتقادهم ولئن سلمنا ان التوقيت المذكور لبيان
ارتباط دوامهم في النار بدوامهما لكن لا نم انه يلزم من زوالهما زوال عذابهم ولا من دوامه دوامهما الا من قبيل المفهوم لان الاية بمنزلة
ان يقال ان دامتا يدوم عذابهم فيفهم منه ان دوام عذابهم يستلزم دوامهما بحكم ان تحقق اللازم يستلزم تحقق الملزوم ويفهم منه ايضا
ان عدم دوامهما يستلزم عدم دوام عذابهم بحكم ان عدم اللازم يستلزم عدم الملزوم وقد تقرر ان المفهوم لا يعارض المنطوق وهو دوام عذابهم
وانقطاع دوامهما وقيل اى قيل ان التوقيت المذكور لبيان ارتباط دوام عذابهم بدوام السموات الاخرة وارضها فهو بمنزلة ان يقال
ان دامتا يلزم دوام عذابهم وان دام عذابهم يلزم دوامهما فلا محذور وان اهل الاخرة لا بد لهم من مظل ومقل فما اظلهم سماء وما اقلهم
ارض لان كل ما علاك فهو سماء وكلما استقرت عليه قدمك فهو ارض واعترض المص على الجواب بان دوام السموات والارض انما
ينقطع لو كان المراد سموات الدنيا وارضها وليس كذلك لان الكلام فيما بعد الحشر بل المراد سموات الاخرة وارضها وهي دائمة
بقوله وفيه نظر وبيانه ان محصول قوله تعالى خالدين فيها ما دامت السموات والارض تشبيه عذابهم في دوامه بدوام السموات والارض
ومن المعلوم ان التشبيه انما يفيد اذا كان اتصاف المشبه به بوجه الشبه اظهر واعرف بالنسبة الى اتصاف المشبه به وذلك يستلزم
ان يكون نفس وجود المشبه به ايضا ظاهرا معروفا والحال ان اكثر الخلق لا يعرف وجود سموات الاخرة وارضها فضلا عن دوامها
ومن عرف دوامهما فانما يعرفه بما يدل على دوام الثواب والعقاب فيكون اتصاف المشبه بوجه الشبه اعرف بالنسبة اليه فلا يجدى
لم التشبيه واجاب عنه صاحب الكشف بقوله اقول اما اذا اريد ما يظلهم وما يقلهم فهو ظاهر السقوط لان هذا القدر معلوم الوجود
لكل عاقل واما الدوام فليس مستفادا من دليل دوام الثواب والعقاب بل مما يدل على دوام الجنة والنار سواء عرف انهما دار
الثواب والعقاب وان اهلهما السعداء والاشقياء من الناس او لا على انه ليس من باب تشبيه ما يعرف بما لا يعرف بل الامر
بالعكس انتهى كلامه ووجه كونه من باب تشبيه ما لا يعرف بما يعرف انه شبه تلك الدار بهذه الدار واثبت لها ما لهذه الدار
من المظلة والمقلة والجامع كونهما جسمين قوله استثناء من الخلود اى من حكم الخلود والمستثنى منه الزمان المدلول بقوله تعالى خالدين
فيها ما دامت السموات والارض اى الا الزمان الذي او الا زمانا شاء ربك فلا يخلدون فيه على ان ما موصولة او موصوفة ويحتمل
ان يكون المستثنى منه الضمير المستتر في خالدين فيكون كلمة ما عبارة عمن يعقل على ما يؤيده ذلك قيل الحق الذي لا محيد عنه ان يحمل ما
على معنى من لافادة معنى الوصفية وهي المرحومية لتؤذن ان اخراجهم بمحض مشيئته وسبق رحمته لا لاستحقاقهم فينطبق عليه قوله تعالى ان
ربك فعال لما يريد وتحقيقه ان قوله خالدين فيها حال مقدرة من ضمير الاستقرار في الظرف وهو قوله في النار وانت تعلم ان الحال قيد للحكم
فاذا انتفى الحكم من البعض بالاستثناء ينتفي معنى والمعنى ان الذين شقوا مستقرون في النار مقيدين بالخلود الا المرحوم الذي شاء الله
ان لا يستقر خالدا فيفيد اما ان لا يستقر فيها مطلقا او يستقر غير خالد واحوال العصاة على هذا النهج كما علم من النصوص الصحيحة نقل الامام
عن بعض المفسرين انهم قالوا هذا الاستثناء يفيد اخراج اهل التوحيد من النار لان قوله تعالى واما الذين شقوا ففي النار يفيد ان جملة الاشقياء
محكوم عليهم بهذا الحكم ثم قوله الا ما شاء ربك يوجب ان لا يبقى ذلك الحكم على ذلك المجموع ويكفي في زوال حكم الخلود عن المجموع زواله عن
بعضهم فوجب ان لا يبقى حكم الخلود لبعض الاشقياء ولما ثبت ان الخلود واجب للكفار وجب ان يقال ان الذين زال حكم الخلود عنهم
هم الفساق من اهل الصلوة وكذا قوله تعالى واما الذين سعدوا ففي الجنة يفيد ان جملة السعداء محكوم عليهم بهذا الحكم وقوله الا ما شاء ربك
اوجب زوال الحكم بالخلود في الجنة عن المجموع ويكفي في زواله عن الجميع زواله عن البعض وما ذلك البعض الا الفساق من السعداء وليس
زوال حكم الخلود عنهم بان يدخلوا الجنة ثم يخرجوا منها الى النار لان الامة قد اجمعوا على انه يمتنع ان يقال ان احدا يدخل الجنة
ثم يخرج منها الى النار وان كل من يدخل الجنة فهو خالد فيها بعد دخوله فيها بل المراد من زوال الحكم بالخلود عنهم عدم دخولهم فيها من اول
الامر فهم ما خلدوا فيها تخليدا عن دخلها اول دخلها فان الخلود في مكان كما ينتفي بالانتقال عنه انتهاء ينتفي ايضا بان لا يدخله ابتداء ولفسادة
مفارقتهم عن الجنة ايام عذابهم او لان اهل النار ينقلون منها الى الزمهرير وغيره الخ تعليل ثان لكون الاستثناء من الخلود في النار

متعلق بالاعتراض

في النار معطوف على قوله لان بعضهم وهم فساق الموحدين يخرجون منها وقوله او من اصل الحكم عطف على قوله من الخلود في النار والمراد
باصل الحكم كونهم في النار وهو اصل بالنسبة الى قيده الذي هو خلودهم فيها فكانه تعالى قال فاما الذين شقوا ففي النار الا وقت وقوفهم في الموقف
للحساب فانهم في ذلك الوقت لا يكونون في النار كما لا يكونون في الجنة او مدة لبثهم في الدنيا والبرزخ عطف على قوله زمان توقفهم
في الموقف كانه قيل خالدين فيها الا مقدار لبثهم في الدنيا والبرزخ وقيل هو اى الاستثناء من قوله لهم فيها زفير وشهيق كانه قيل
لهم زفير وشهيق في ازمنة كونهم في النار الا زمانا شاء ربك ان ينقطع ذلك عنهم بان يصيروا ساكتين خامدين وقيل الا ههنا
بمعنى سوى والمعنى انه تعالى لما قال خالدين فيها ما دامت السموات والارض فهم منه انهم يكونون في النار في جميع مدة بقاء السموات والارض
ثم قال سوى ما زاد على ذلك من الخلود الدائم ذكر اولا في خلودهم ما ليس عند العرب مدة اطول منها ثم زاد عليها الدوام الذي لا اخر له بقوله الا
ما شاء ربك اى سوى ما شاء ربك من الزيادة التي لا اخر لها ثم قال تعالى ان ربك فعال لما يريد حتى كانه اراد الاشقياء بالخلود في النار
واستثنى منهم الذين تعلقت مشيئته بمغفرتهم واخراجهم منها روى عن ابن مسعود رضه انه قال ليأتين على جهنم زمان ليس فيها احد وذلك
بعد ما يلبثون فيها احقابا وعن ابي هريرة رضه مثله ومعناه عند اهل السنة انه لا يبقى فيها احد من اهل الايمان واما مواضع الكفار فممتلئة
ابدا واعلم انه تعالى لما قص قصص عبدة الاوثان وذكر ما حل من عذابه ثم اتبعه بذكر ما اعد للاشقياء والسعداء شرح لرسوله صلعم
احوال المشركين من قومه تسلية وعدة بالانتقام منهم ووعيدا لهم فقال تعالى فلا تك في مرية اصله فلا تكن حذف النون لكثرة الاستعمال
ولان النون الساكنة لم يبق عند التلفظ به الا مجرد الغنة فاذا وقعت في اخر الكلمة الذي هو محل التغيير حذف تشبيها لها بحروف العلة
والمعنى اذا تبين عندك ما قصصت لك من قصص المتقدمين من المشركين فلا تكن في شك من عبادة هؤلاء الحاضرين من المشركين وكن على يقين
في انها ضلال مستتبع العاقبة على ان ما مصدرية ويجوز ان يكون موصولة اى من حال الذي يعبدونه في انه لا يضر ولا ينفع ثم قال على سبيل الاستئناف
ما يعبدون الا كما يعبد اباؤهم يريد ان حالهم في الشرك مثل حال ابائهم من غير تفاوت بين الحالين لتقييد التوفية يعني قوله غير منقوص
حال مؤكدة من المفعول وهو النصيب الموفى فان توفية الحق اعطاؤه تاما كاملا فالموفى لا يجوز ان يكون ناقصا فيجب ان يكون سبيل قوله
غير منقوص سبيل الحال المؤكدة وهي ان تقرر مضمون الجملة لدفع توهم التجوز كما في قوله تعالى ثم وليتم مدبرين فان قوله انا لموفوهم نصيبهم لو لم
يقيد بقوله غير منقوص لتوهم ان قوله لموفوهم بمعنى لمعطوهم ولو كان ناقصا قيد به اندفع التوهم فكان حالا مؤكدة ثم انه تعالى لما بين
في الاية الاولى اصرار كفار مكة على انكار التوحيد بين ايضا اصرارهم على انكار نبوته ع وتكذيبهم بكتابه فانزل الله تعالى قوله
ولقد اتينا موسى الكتاب فاختلف فيه تسلية لرسول الله صلعم كانه قيل ان اختلف فيما انزل عليك فلا يشقن عليك فقد اختلف فيما
انزل على من قبلك وقرأ ابن كثير وابو بكر ونافع بالتخفيف اى باسكان النون في قوله وان كلا والباقون بتشديدها وكذا انهم قرأوا
لما بتخفيف الميم فان من قرأ بتشديدها انما هو عاصم وابن عامر وحمزة والباقون يخففون الميم ومن قرأ ان مخففة يعملها اعتبارا للاصل
لان الفعل يعمل بعد التخفيف كما كان يعمل بدون التخفيف نحو لم يك زيد قائما فكذلك الحرف الذي يعمل بمشابهة الفعل واعمال المخففة
لغة ثابتة عن العرب سمع من واحد منهم وهو يقول ان عمرا لمنطلق وقال اخر كان ثدييه حقان ووجه تخفيف لما هو ما ذكره المص من ان اللام
فيه هي الموطئة للقسم واللام في ليوفينهم لام الابتداء او بالعكس اى اللام الاولى ابتدائية والثانية لام جواب قسم مضمر والجملة من
القسم وجوابه خبر ان ولما اجتمع اللامان فصل بينهما بما كما فصل بالالف بين النون في نون نسوة وبين الهمزتين في اانت فتكون كلمة ما ههنا
زائدة جيء بها للفصل اصلاحا للفظ ووجه التشديد في لما ان اصله لمن ما بكسر الميم على انها من الجارة دخلت على ما الموصولة او الموصوفة
والمعنى لمن الذين والله ليوفينهم او لمن جماعة والله ليوفينهم فلما اجتمعت النون ساكنة مع ما وجب ادغامها فيها فقلبت ميما
وادغمت فاجتمع في اللفظ ثلث ميمات فحذفت اوليهن فصار لما وقرئ لما بالتنوين فيكون لما مصدر قولك لممته اى جمعته لما و
انتصابه على انه صفة كلا على طريقة التوصيف بالمصدر للمبالغة والتقدير وان كلا جميعا ليوفينهم جزاء اعمالهم والمصدر ههنا بمعنى
المفعول اى كلا مجموعا وصف الكل للدلالة على الاجتماع فان الكل يحتمل الاجتماع والافتراق ونقل عن ابن جني انه قال لما
بالتنوين مصدر كالذي في قوله تعالى وتأكلون التراث اكلا لما اى اكلا جامعا لاجزاء المأكول وكذلك تقرير هذا وان كلا ليوفينهم
ربك اعمالهم لما اى يوفيهم توفية جامعة لاعمالهم جميعا ومحصلة لاعمالهم تحصيلا فهو كقولك قياما لاقومن وقعودا لاقعدن يعني
ان قوله لما في هذه القراءة منصوب بقوله ليوفينهم على انه مفعول مطلق له من غير لفظه كانه قيل توفية جامعة لاعمالهم ليوفينهم
كما تقول قياما لاقومن وقال ابو البقاء وانتصابه على الحال من ضمير المفعول في ليوفينهم ضعيف وان كل لما عطف على قوله لما بالتنوين
اى وقرئ ان كل لما على ان ان نافية ولما بمعنى الا كما في قوله تعالى ان كل نفس لما عليها حافظ اى كل نفس الا عليها حافظ فان عاصما وابن
عامر وحمزة قرأوا في هذه السورة لما ليوفينهم وفي يس لما جميع وفي الطارق لما عليها حافظ بتشديد الميم في الثلثة والباقون بتخفيفها
وصرح المص في سورة الطارق بان لما المشددة بمعنى الا وان نافية ومعنى الاية ان من تحلت عقوبته ومن اخرت ومن صدق الرسل
ومن خالفهم سواء في انه تعالى يوفيهم جزاء اعمالهم في الاخرة جمعت الاية الوعد والوعيد لان توفية جزاء الطاعات وعد عظيم وتوفية
جزاء المعاصي وعيد عظيم وقوله تعالى انه بما يعملون خبير تاكيد للوعد والوعيد فانه لما كان عالما بجميع المعلومات كان عالما بمقادير
الطاعات والمعاصي فكان عالما بالقدر اللائق بكل منها من الجزاء فلا يضيع شيء من الحقوق وذلك نهاية البيان وقراءة العامة يعملون
بياء الغيبة اجراء على ما تقدم من المختلفين وقرئ بما تعملون على الخطاب التفاتا من الغيبة الى الخطاب وقوله تعالى بعيد هذا انه بما تعملون
بصير يخالف هذا فان العامة قرؤه بتاء الخطاب جريا على الخطاب المتقدم وقرئ بياء الغيبة التفاتا من الخطاب الى الغيبة قال الامام
وعندي لا يجوز تخصيص النص بالقياس لانه لما دل عموم النص على حكم وجب الحكم بمقتضاه لقوله تعالى فاستقم كما امرت والعمل
بالقياس انحراف عنه وكذا لما ورد القران بالامر باعمال الوضوء في الاعضاء مرتبة في اللفظ وجب الترتيب فيها ولما ورد الامر في الزكوة
باداء الابل من الابل والبقر من البقر وجب اعتبارها وكذا القول في كل ما ورد امر الله به كل ذلك لقوله تعالى فاستقم كما امرت قوله تعالى

ولا تركنوا بفتح الكاف على انه من باب علم في قراءة العامة وقرئ بضم الكاف ايضا على انه من باب قتل يقتل وقوله فتمسكم منصوب باضمار
ان في جواب النهي وقوله وما لكم الاية حال من مفعول فتمسكم اى تمسكم حال انتفاء ناصركم ويجوز ان يكون مستانفة وقوله ثم لا تنصرون
جملة فعلية معطوفة على الاسمية قبلها وقرئ ثم لا تنصروا بحذف نون الرفع عطفا على تمسكم وكلمة ثم فيه اما الاستبعاد نصرة الله تعالى اياهم
مع استحقاقهم العذاب بسبب ركونهم او منزلة منزلة الفاء السببية في الدلالة على ان مساس النار اياهم في حال انتفاء ناصرهم سبب
لانتفاء كونهم منصورين بالكلية مع الدلالة على استبعاد النصرة مطلقا ثم انه تعالى لما امرهم بالاستقامة في العقائد والاعمال التي من
جملتها اقامة الصلوة اردفه بالامر باقامتها خاصة تنبيها على ان اعظم العبادات بعد الايمان بالله هو الصلوة وقوله طرفي النهار ظرف
لاقم والطرف وان لم تكن موضوعة للظرفية الا انه لما اضيف الى الظرف اعرب باعرابه ونظيره قولك فعلته اول النهار واخره و
نصف الليل فان هذه الكلمات منصوبة على الظرفية لكونها مضافة الى الظرف وقراءة العامة زلفا بضم الزاء وفتح اللام وهي جمع زلفة
بسكون اللام نحو غرف جمع غرفة وقرئ زلفا بضمتين وهو جمع زلفة ايضا وضم اللام للاتباع كما قالوا في جمع بسرة بسر بضم السين اتباعا
لضمة الباء وقرئ زلفا بضمة وسكون على انه مخفف من القراءة بضمتين كما قالوا بسُر وبسر في جمع بسرة وقرئ وزلفى بمعنى زلفة
فان تاء التانيث والفه يتعاقبان في كثير من المواضع نحو قربى وقربة وقول المص وساعات منه قريبة من النهار اشارة الى ان الزلفة
اول ساعات الليل وانه منصوب على الظرفية لعطفه على طرفي النهار قال الامام كثرت الاقوال في تفسير طرفي النهار والاقرب ان الصلوة
التي تقام في طرفي النهار هما الفجر والعصر وذلك لان احد طرفي النهار طلوع الشمس والطرف الثاني منه غروب الشمس فالصلوة التي
تقام في الطرف الاول هي صلوة الفجر والتي تقام في الطرف الثاني لا يجوز ان يكون صلوة المغرب لانها داخلة في التي تقام في زلف من الليل
فوجب حمل ما تقام في الطرف الثاني على صلوة العصر اذا عرفت هذا كانت الاية دليلا على قول ابي ح رح في ان التنوير بالفجر افضل وفي
ان تاخير العصر افضل وذلك لان ظاهر الاية يدل على وجوب اقامة الصلوة في طرفي النهار وبينا ان طرفي النهار هو الزمان الاول
لطلوع الشمس والزمان الاول لغروبها واجمعت الامة على ان اقامة الصلوة في ذلك الوقت من غير ضرورة غير مشروع فقد تعذر
العمل بظاهر هذه الاية فوجب حمله على المجاز وهو ان يكون المراد اقم الصلوة في الوقت الذي يقرب من طرفي النهار لان ما يقرب من الشيء
يجوز ان يطلق عليه اسم ذلك الشيء واذا كان كذلك فكل وقت كان اقرب الى طلوع الشمس والى غروبها كان اقرب الى ظاهر اللفظ
واقامة صلوة الفجر عند التنوير اقرب الى وقت الطلوع من اقامتها عند التغليس وكذلك اقامة صلوة العصر عند ما يصير ظل كل شيء
مثليه اقرب الى وقت الغروب من اقامتها عندما يصير ظل كل شيء مثله والمجاز كلما كان اقرب الى الحقيقة كان حمل اللفظ عليه اولى فثبت
ان ظاهر هذه الاية يقوي قول ابي ح رح في هاتين المسئلتين فظهر بهذا ان قول المص لان صلوة الصبح اقرب الصلوة من اول النهار ثم قال
واما قوله وزلفا من الليل فهو يقتضي الامر باقامة الصلوة في ثلث زلف من الليل لان اقل الجمع ثلثة والمغرب والعشاء وقتان
فيجب الحكم بوجوب الوتر حتى يحصل زلف ثلث يجب ايقاع الصلوة فيها واذا ثبت وجوب الوتر في حق النبي عم وجب في حق الامة ايضا
لقوله فاتبعوه ونظير هذه الاية بعينها قوله تعالى فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب فالذي قبل طلوع الشمس هو صلوة الفجر
والذي قبل غروبها هو صلوة العصر ثم قال ومن اناء الليل فسبح وهو نظير قوله وزلفا من الليل قال سعيد بن جبير طرفا النهار الغداة
والعشي فصلوة طرف الغداة صلوة الفجر والتي في طرف العشي الظهر والعصر وفي الخبر سها رسول الله صلعم في احدى صلوتي العشي اما
الظهر واما العصر ونقل الامام الواحدي عن ابن عباس رضه انه قال في قوله تعالى طرفي النهار يريد الصبح والظهر والعصر وهو قول
مجاهد ومحمد بن كعب وقال الزجاج صلوة طرفي النهار الغداة والظهر والعصر ذهب ابن عباس رضه وعامة اهل التفسير الى ان تعريف
الحسنات للعهد الخارجي والمراد ان الصلوات الخمس يكفرن ما بينهن من الذنوب وعن مجاهد ان الحسنات هي قول العبد سبحان
الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم قوله فهلا كان اشارة الى ان كلمة لولا تحضيضية
دخلها معنى التفجع عليهم فكان قريبا من اسلوب قوله تعالى يا حسرة على العباد وقوله من القرون يجوز ان يتعلق بكان لانها ههنا تامة اذ المعنى فهلا
وجد من القرون او حدث ونحو ذلك ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه حال من اولو بقية لانه لو تاخر عنه لجاز ان يكون نعتا له ومن قبلكم
حال من القرون وينهون حال من اولو بقية لتخصصه بالاضافة ويجوز ان يكون نعتا لاولو بقية وهو اولى لما بين الله تعالى ان الامم المتقدمة
حل بهم عذاب الاستيصال بين ان السبب فيه امران الاول ما كان فيهم قوم ينهون عن الفساد في الارض ومعنى الاية فهلا كان من القرون
التي اهلكناهم من قبلكم اولو بقية ينهونهم بالنهي عن الفساد ومعناه جحد اي لم يكن فيهم اولو بقية والسبب الثاني في نزول عذاب الاستيصال
بهم ما ذكره بقوله واتبع الذين ظلموا ما اترفوا فيه وقراءة العامة بقية بفتح الباء وكسر القاف وتشديد الياء وفيه وجهان احدهما
انها صفة على فعيلة بمعنى فاعل ثم غلبت الاسمية عليها حيث لم يحتج الى ذكر الموصوف واجراؤها عليه بل جعل عبارة عن كل ما اطلق عليه
الخير من العقل والتمييز والتدبير والفضل فلذلك دخلت التاء فيها فانها قد تدخل على الصفات لتدل على غلبة الاسمية عليها كالنطيحة
والذبيحة والوجه الثاني ان يكون مصدرا بمعنى البقوى كالتقية بمعنى التقوى اي فهلا كان منهم ذوو بقاء على انفسهم وصيانة لها من سخط
الله وعقابه وانما سمي بقية يعني ان البقية بمعنى الصفة كناية عما اطلق عليه انه خير وجيد من قوة العقل والتدبير ومن الصفات
الفاضلة والاخلاق المرضية بناء على ان الاستبقاء من لوازم الخيرية والجودة فان الرجل انما يستبقي افضل ما يخرجه ويكسبه
لكن قليلا ممن انجينا منهم يعني ان قوله الا قليلا استثناء منقطع بناء على حمل الكلام السابق على ظاهره وهو التحضيض فلو جعل الا قليلا
استثناء متصلا من حكم التحضيض لكان المعنى الا قليلا فانهم ليسوا ليتهم ينهون وليسوا لم ما نهوا لان من شان الاستثناء المتصل ان يصح
سلب ما للمستثنى منه عن المستثنى واثبات ما ليس للمستثنى منه للمستثنى كقولك جاءني القوم الا زيدا فانه ما جاء وما جاءني
احد الا زيدا فانه جاءني بخلاف ما اذا لم يحمل الكلام على ظاهره بل اريد به النفي اللازم للتحضيض ضرورة ان التحضيض على الشيء
انما يكون بانتفائه فانه ح يصح ان يجعل الاستثناء متصلا فكانه قيل ما كان من القرون اولو بقية الا قليلا وهو معنى صحيح غاية

وقرئ بقية بفتح الباء وسكون القاف على انه بناء مرة تخفيف البقية المفتوحة الباء [illegible] منه

غاية ما في الباب انه انتصب المستثنى في غير الموجب مع ان الافصح ان يرتفع على البدل ولا محذور فيه كيف وقد قرئ ما فعلوه الا قليل منهم بالرفع
وكلمة من في قوله تعالى ممن انجينا حقها ان يكون للبيان لا للتبعيض وذلك لان البيان والمبين شيء واحد كما في قوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان
فعلى تقدير جعلها للبيان يكون القليل الذين نهوا هم الناجون وحدهم اي دون غيرهم ويكون الكثير الذين لم ينهوا محكوما عليهم بالعذاب وهذا
المعنى مطابق لما جاء في سورة الاعراف من قوله تعالى انجينا الذين ينهون عن السوء واخذنا الذين ظلموا بعذاب واما اذا حمل على التبعيض يكون
ممن انجينا بدلا من قليلا فيلزم ان يكون الناهون بعض الناجين ويكون بعض الناجين غير ناهين وليس كذلك لما مر ان كل من هو
غير ناه محكوم عليه بالعذاب قوله ما اترفوا فيه اى نعموا فيه من الشهوات يريد ان الاتراف افعال من الترف وهو النعمة يقال صبي مترف اى
منعم بسبب البدن وفي شانه وفي الكشاف واتبعوا ما عرفوا فيه التنعم والترفه من حب الرياسة والثروة وطلب اسباب العيش الهنيء ورفضوا
ما وراء ذلك ونبذوه وراء ظهورهم جعل الشهوات مترفا فيها اى منعما فيها بناء على اعتقادهم ان تنعمهم في ضمنها قوله واتبع عطف على مضمر دل
عليه الكلام لما مر من ان التحضيض يدل على انتفاء المحضض عليه ولم يجز عطفه على انجينا لانه صلة من ويمتنع وقوع واتبع صلة ولا معنى
لجعله حالا من انجينا لان انجاء القليل ليس في حال اتباع الكثير من الشهوات فتعين جعله عطفا على مقدر الا ان صاحب الكشاف جعله
معطوفا على نهوا المقدر خبرا لان بمعنى لكن واتم عطفه على ما دل عليه جملة التحضيض ولعله نظر الى ان فيما اختاره عطف احد سببي الاستيصال
على الاخر الا انه وضع الظاهر موضع المضمر في قوله واتبع الذين ظلموا للتصريح بان اتباع الشهوات ظلم منهم وانه هو المؤدي الى الاستيصال
وهذه المناسبة منتفية فيما اختاره ~~عطف احد سببي الاستيصال على الاخر الا انه وضع الظاهر موضع المضمر~~ صاحب الكشاف قوله وقرئ
واتبع بضم همزة القطع وسكون التاء وكسر الباء على بناء المفعول من باب الافعال ولا بد من حذف مضاف اى واتبعوا جزاء ما اترفوا فيه وما
يجوز ان يكون بمعنى الذي وهو الظاهر لوجود العائد اليه ويجوز ان يكون مصدرية اى جزاء اترافهم فحينئذ لا يحتاج الى تقدير المعطوف عليه لصحة
جعل الواو للحال بتقدير قد كانه قيل انجينا القليل وقد اتبع الذين ظلموا جزاء اترافهم وهو توشيح حسن لانه ذكر اولا انجاء الناهين ثم بين
هلاك الذين لم ينهوا كانه قيل وانجينا القليل واتبع الذين ظلموا جزاءهم اي هلكوا فيكون وصول الجزاء الى الكثير في مقابلة انجاء القليل
وايضا لا يحتاج ح الى تقدير المعطوف عليه كقوله واتبع لان الواو للحال بخلاف ما اذا قرئ واتبع على بناء الفاعل فكان المعنى واتبعوا
الشهوات فانه لا وجه لجعله حالا كما مر الا ان يقدر المضاف على القراءة المشهورة ايضا ويكون المعنى انهم اتبعوا جزاء اترافهم فيصح
ان يجعل قوله واتبع الذين ظلموا حالا كانه قيل انجينا القليل وقد تبع الذين ظلموا جزاء اترافهم وهو معنى قول المص ويجوز ان تفسر به المشهورة
اى يحمل الكلام على تقدير المضاف ويعضده تقدم الانجاء فان تقدم ذكر انجاء الناهين يناسبه ان يبين هلاك الذين لم ينهوا ثم انه تعالى
لما بين ان سبب اهلاك الامم السالفة امران فشو الظلم فيما بينهم واتباعهم الشهوات بين انه ليس من شانه ولا يصح له ان يهلك
القرى بمجرد شركهم اذا كانوا مصلحين في المعاملات الواقعة فيما بينهم والحاصل ان عذاب الاستيصال لا ينزل لاجل كون القوم معتقدين
للشرك والكفر بل انما ينزل ذلك العذاب اذا اساؤا في المعاملات وسعوا في ايذاء الخلق وظلمهم ولهذا قال الفقهاء ان حقوق
الله تعالى مبناها على المسامحة والمساهلة وحقوق العباد مبناها على الضيق والشح ويقال في الاثر الملك يبقى على الكفر ولا يبقى
على الظلم واللام في قوله تعالى ليهلك لام الجحود وينتصب الفعل بعدها باضمار ان وهي متعلقة بخبر كان المحذوف والتقدير وما كان ربك
مريدا لاهلاك اهل القرى بمجرد الظلم والمراد به ههنا الشرك لقوله تعالى ان الشرك لظلم عظيم وهذا مذهب البصريين وقال الكوفيون يهلك
خبر كان وزيدت اللام فيه دلالة على التاكيد وبظلم متعلق بيهلك والباء فيه سببية وجوز الزمخشري ان يكون حالا من فاعل يهلك
وقوله واهلها مصلحون جملة حالية قوله الا من رحم اشارة الى انه استثناء متصل من الضمير في مختلفين وان جاز كونه استثناء
من فاعل يزالون ولا ضرورة تدعو الى جعله استثناء منقطعا بمعنى لكن من رحم لم يختلفوا قوله واللام للعاقبة لا للعلة لان افعاله تعالى
غير معللة ولانه تعالى لو خلقهم للاختلاف واراد منهم ذلك لكان لا يجوز ان يعذبهم عليه اذ كانوا مطيعين له تعالى بذلك الاختلاف
ولان الاية ح تكون مخالفة لقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون قوله او اليه والى الرحمة كما قال ابن عباس رضه في رواية
عطاء يريد انه تعالى خلق اهل الرحمة للرحمة واهل الاختلاف للاختلاف وخلق الجنة وخلق لها اهلا وهذا اختيار الفراء والزجاج
قال الزجاج ويدل على صحة هذا قوله تعالى بعده وتمت كلمة ربك لاملان جهنم من الجنة والناس اجمعين قال الكلبي يريد من كفار الجن وكفار
الانس وهذا تصريح بانه خلق اقواما للهداية والجنة واقواما اخرين للضلالة والنار واجمعين تاكيد والاكثر ان يسبق بكل وقد جاء
ههنا بدونها قوله وكلا نقص اشارة الى ان كلا منصوب على انه مفعول به تقدم على عامله وتنوينه عوض من المضاف اليه المحذوف ومن انباء
بيان له او صفة وما نثبت بيان لكلا اي منصوب باضمار اعني او بدل من كلا قوله وفائدته اى فائدة ايراد قوله ما نثبت به فؤادك
على سبيل البيان او البدلية التنبيه على ما هو المقصود من ذكر القصص المذكورة في هذه السورة فانه عم اذا سمع هذه القصص
وعلم ان حال جميع الانبياء مع اتباعهم مثل حاله مع امته سهل عليه تحمل اذى قومه وامكنه الصبر عليه فان الانسان اذا ابتلى
بمحنة وبلية فراى جماعة يشاركونه فيها خف على قلبه بليته كما يقال البلية اذا عمت خفت وطابت ومع ذلك يحصل له
بسماع تلك الاقاصيص من زيادة اليقين وطمانينة القلب فيما يتعلق بكمال قدرة الله تعالى وحكمته ورحمته على عباده ما لا يطلع
على كنهه الا هو قوله او مفعول عطف على قوله بيان لكلا اى يحتمل ان يكون ما نثبت مفعول نقص ويكون كلا منصوبا على المصدر
بان يكون تنوين كلا عوضا عن المضاف اليه المحذوف الذي هو الاقتصاص وذهب اكثر المفسرين الى ان هذه في قوله تعالى وجاءك
الحق في هذه اشارة الى هذه السورة الكريمة وتخصيصها بالحكم بمجيء الحق فيها مع ان ما جاءه في جميع السور حق يحق تدبره والدعاء
والعمل بمقتضاه تشريفا لها ورفعا لمنزلتها قوله اشارة الى سائر فوائده العامة يعني ان ايراد القصص المذكورة في هذه السورة
له فائدتان يختصان به عم اشار اليهما بقوله وكلا نقص وبقوله وجاءك في هذه الحق وفائدة ثالثة تعم المؤمنين اشار اليها
بقوله وموعظة وذكرى قوله وقراء نافع وحفص يرجع بضم الياء وفتح الجيم اى يرد وقراء الاخرون بفتح الياء وكسر الجيم اى يعود الامر

كله اليه حتى لا يكون للخلق امر بوجه ما قوله تعملون انت وهم اشارة الى انه اختار قراءة نافع وحفص وابن عامر وهي القراءة بتاء الخطاب
على الغيبة ❊ تمت سورة هود بعون الملك المعبود ❊ والحمد لله المنعم الودود ❊ والصلوة والسلام على صاحب الشفاعة والحوض المورود
وعلى آله وصحبه ما تجدد الموجود وتباعد المفقود ❊ سورة يوسف مكية كلها قوله الر الظاهر ان الر اسم للسورة وانه
في محل الرفع على انه مبتدأ حذف خبره او خبر مبتدأ محذوف اى الر هذه السورة او هذه السورة الر اى مسمى بهذا الاسم وان ابقيتها
على اصل معانيها وهو ان يكون اسماء للحروف التي تتركب منها الكلم وجعلتها تعديدا للحروف على طريق التحدي وتنزلتها منزلة ان يقال المؤلف
من هذه الحروف كان في حيز الرفع على الابتداء والخبرية والمعنى هذا المتحدي به مؤلف من جنس هذه الحروف او المؤلف منها هو المتحدي به قوله
نافع وابن كثير وعاصم بفتح الراء على التفخيم والباقون بكسرها على الامالة والاصل في امثالها ترك الامالة كما تركت في ما ولا لان الفاتها
ليست منقلبة عن الياء ومن امالها نظر الى ان هذه الالفاظ اسماء للحروف المخصوصة فقصد بامالتها التنبيه على انها اسماء للحروف ثم انهم
اتفقوا على ان قوله الر وحده ليس آية واتفقوا على ان قوله طه وحده آية والفرق ان قوله الر لا يشاكل مقاطع الآى التي بعده بخلاف
قوله طه فانه يشاكل مقاطع الآى التي بعده قوله اى تلك الآيات آيات السورة اشارة الى ان تلك مبتدأ وما بعده خبره ومن المعلوم
ان المشار اليه لا بد ان يتقدم على الاشارة لان الشيء ما لم يوجد لا يمكن ان يشار اليه الا انه لا يلزم ان يكون موجودا في الخارج قبل الاشارة
بل يكفي ان يكون موجودا في ذهن المخاطب قبلها وما نحن فيه من هذا القبيل فان الر سواء جعل اسم السورة او جعل تعديدا للحروف يدل على الرد
او المتحدي به المؤلف من الآيات وعلى التقديرين يحضر في ذهن المخاطب الآيات التي تضمنته السورة او المتحدي به فصح ان يشار اليها
بتلك باعتبار حضورها ذهنا وان كانت متوقعة بحسب الوجود الخارجي قال صاحب الكشاف في قوله هذا فراق بيني وبينك تصور
فراق بينهما عند حلول الميعاد فاشار اليه وجعله مبتدأ وخبرا ولما ورد على قوله تلك اشارة الى آيات السورة وهي المراد بالكتاب
ان يقال على تقدير ان يكون المراد بالكتاب السورة يكون حاصل الكلام آيات السورة ولا فائدة فيه اشار الى دفعه بان المراد بالمبتدأ
الآيات من حيث حصولها في ضمن السورة وبالخبر الآيات من حيث كونها موصوفة بكونها ظاهرة الاعجاز او المعاني او بكونها مظهرة لغيرها بنفعه فلما
تغاير التحقق بين الموضوع والمحمول بهذا الاعتبار حصلت الفائدة من الحكم وان اتحدا ذاتا وقوله الظاهر انها مبنى على ان يكون المبين من ابان
بمعنى بان اى ظهر ووضح وقوله او المبينة مبنى على كون ابان بمعنى بين واوضح فعلى الاول يحتمل ان يكون المراد بالظهور ظهور كونه
معجزا للعرب موجبا لتبكيتهم وظهور معانيه للعرب لكونه نازلا بلسانهم وعلى الثاني لا بد من تقدير مفعول وهو كونه من عند الله تعالى
لا من كلام البشر او ما سألته اليهود قوله وهو في نفسه اما توطئة للحال التي هي عربيا لانه في نفسه لا تبين الهيئة وانما تبينها بالغير وهو
ما يتبعها من الصفة فان الحال الموطئة اسم جامد موصوف بصفة هي الحال في الحقيقة فقوله تعالى قرآنا كذلك ولا يكون مبينا للهيئة بنفسه
الا اذا اعتبر كونه بمعنى المفعول قوله احسن الاقتصاص على ان يكون لفظ المصدر باقيا على المعنى المصدري كما قوله او احسن ما يقص على
ان يكون المصدر بمعنى المفعول او على ان يكون القصص فعلا بمعنى المفعول وهو المقصوص فان القصص مصدر يقال قص الحديث يقصه
قصصا كقولك شله يشله شللا فان اريد به المعنى المصدري يكون المعنى احسن الاقتصاص ويكون انتصابه على انه مصدر مؤكد
ويكون المقصوص محذوفا لدلالة قوله بما اوحينا اليك هذا القرآن عليه وان كان بمعنى المفعول يكون المعنى احسن المقصوص
ويكون منصوبا على انه مفعول به جعل الله تعالى اقتصاص هذه القصة على خاتم النبيين صلعم احسن من اقتصاصها على موسى عم في التورية لما روى
ان اليهود تفاخروا بان الله تعالى بين لهم قصة يوسف عم في التورية وهي غير مذكورة في القرآن فنزلت هذه السورة على ابدع طريقة
واعجب اسلوب بلغة العرب التي هي افصح من لغة اليهود ليزول افتخارهم على المسلمين وعلى تقدير ان يراد بالقصص المقصوص
جعل هذه القصة احسن ما يقص لاشتمالها على العجائب والحكم والآيات والعبر التي ليست في غيرها قال يحيى السنة سمى الله تعالى قصة
يوسف احسن القصص لما فيها من العبر والحكم والنكت والفوائد التي تصلح للدين والدنيا من سير الملوك والمماليك والعلماء
ومكر النساء والصبر على اذى الاعداء وحسن التجاوز عنهم بعد الالتقاء وغير ذلك من الفوائد ولذلك قيل ان سورة يوسف
وسورة مريم تتفكه بهما اهل الجنة وقيل لا يسمع سورة يوسف محزون الا استروح اليه ثم الظاهر انه ليس المراد ان قصته عم احسن
الاقاصيص مطلقا ليلزم كونها احسن من قصة سيد المرسلين صلعم بل المراد انها احسن الاقاصيص المفيدة لما تضمنته قصة يوسف عم
من الفوائد كمعرفة سير الملوك والمماليك ومكر النساء وغيرها مما ذكرنا آنفا قوله واشتقاقه ليس المراد ان القصص مع انه مصدر
ومأخذ لما يشتق منه من المشتقات مشتق من قص اثره اذا تبعه لان الاشتقاق بای معنى كان انما يتحقق اذا اتحد المشتق والمشتق
منه في اصل المعنى المصدري الذي هو مدلول جوهر الحروف ولم يختلفا الا لمفهوم الصيغة بمعنى الحكاية والرواية ليس مشتقا
فضلا عن ان يتحد مع قصه بمعنى اتبعه بل المراد من الاشتقاق النقل المبني على المناسبة بين المعنى الاصلي والمعنى المنقول اليه فمعنى كلامه
ان المعنى الاصلي للقصص هو الاتباع قال الله تعالى وقالت لاخته قصيه اى اتبعي اثره وقال فارتدا على آثارهما قصصا اى
اتباعا ثم نقل الى الحكاية والرواية فيقال قص الحديث اى حكاه ورواه وذلك لان حاكي الحديث يتبع ما حفظ شيئا فشيئا كما ان
المعنى الاصلي للتلاوة هو الاتباع ثم نقلت الى معنى القراءة لان القارئ يتلو اى يتبع ما حفظ شيئا فشيئا وقيل القصص اتباع الخبر
بعضه ببعض والباء في قوله بما اوحينا متعلقة بنقص وما مصدرية والمعنى نقص عليك بوحينا اليك هذا القرآن وضمير قبله يرجع الى
الايحاء او القرآن قوله ان جعل مفعولا اى ان جعل احسن القصص بمعنى احسن ما يقص من المقصوص جاز ان يكون وقت قول يوسف ودونه
مشتمل عليه اشتمال الظرف على المظروف واما اذا كان المراد احسن الاقتصاص فلا يجوز الا البدل بل يتعين تقديرنا ذكر لان الاقتصاص
انما هو في زمان الوحي الى سيد المرسلين صلعم وزمان يوسف غير مشتمل على ذلك الاقتصاص قوله على التلقب به فان العرب اذا عربت
ما ليس بعربي يغيرونه بانواع من التغيير فيصرفون بذلك كانهم يتلقبون به فتوح السين وان كان على وزن المضارع المبني للمفعول
ومكسور السين على وزن المضارع المبني للفاعل من آسف وكان ينبغي ان لا ينصرف لوزن الفعل والتعريف الا انه لما لم ينصرف على

على القراءة المشهورة للعجمة والتعريف تعين كونه عجمة على غير المشهورة لئلا يلزم كون اللفظ عربيا تارة واعجميا اخرى قوله لتناسبهما في
الزيادة اى لتناسب ياء الاضافة وتاء التأنيث من حيث كون كل واحد منهما زيادة ملحقة باخر الاسم قوله ولذلك اى ولكونها تاء
تأنيث قلبت هاء ولو كانت اصلية لبقيت تاء خالصة في الوقف كتاء ضربت وآيات في الوقف ولكونها عوضا عن ياء الاضافة لا يجوز
الجمع بينهما الا ضرورة كقوله يا ابتي لا زلت فينا دائما لنا امل في العيش ما كنت عائشا فان قلت كيف جاز الحاق تاء التأنيث بالمذكر
اجيب بانه كثيرا ما يوصف المذكر بما فيه تاء التأنيث نحو غلام يفعة ورجل ربعة ويقال حمامة ذكر وشاة ذكر الربعة بسكون الباء
مربوع الخلق لا قصير ولا طويل واليفعة بفتح الفاء والعين مرتفع القامة واليفاع ما ارتفع من الارض وايفع الغلام اى ارتفع
من الارض وهو يافع ولا يقال موفع وهو من النوادر وغلام يفع ويفعة ايضا قوله الا ابن عامر استثناء من فاعل كسروها يعني ان
ابن عامر فتح التاء في يا ابت حيث وقع في القرآن لتدل الفتحة على حركة ياء الاضافة التي هي اصلها فان ياء الاضافة حقها ان تكون
مفتوحة فالعوض لا بد ان يأخذ حكم المعوض عنه فلذلك حركت التاء بحركة اصلها فان ياء الاضافة اسم والاسماء حقها التحريك لاصالتها
في الاعراب الا انها اسكنت للتخفيف لانها حرف لين بخلاف التاء فانها حرف صحيح منزل منزلة الاسم قوله وقرأ حفص هنا وفي الصافات
بفتح الياء على ان اصله يا بنيا الذي اصله يا بنيي ابدلت ياء الاضافة الفا كما قيل في يا غلامي يا غلاما بناء على ان الالف والفتحة اخف
من الياء والكسرة وقرأ الباقون يا بني بحذف ياء الاضافة اكتفاء بالكسرة كما قيل يا غلام في يا غلاما فان ابن يصغر على بني فاذا
اضيف الى ياء المتكلم قيل يا بنيي وقد مر ذلك مفصلا في اوائل سورة هود عم وقرئ بالضم لانه نداء مفرد معرفة قوله ثم ان المتخيلة
تحاكيه اى تشابه ما تتصوره النفس من المعنى الذي استفادته من عالم الملكوت بصورة تناسبه قال الجوهري يقال حكيت فعله وحاكيته اذا
فعلت مثل فعله والمحاكاة المشابهة يقال فلان يحكي الشمس حسنا ويحاكيها بمعنى ثم ان كانت الصورة المتخيلة الجزئية شديدة المناسبة
لذلك المعنى الكلي استغنت الرؤيا عن التعبير فانه عم رأى سجود الكواكب والشمس والقمر فاحتاجت الى التعبير حيث اولت الكواكب
باخوته حيث كانوا رجالا يستضاء بهم كما يستضاء بالنجوم واولت الشمس بامه والقمر بابيه لان الشمس مؤنثة والقمر مذكر وقيل الشمس
ابوه والقمر امه قاله قتادة وقال السدي القمر خالته لبان لان امه راحيل كانت قد ماتت وما دخلت عليه حال ما كان بمصر ولم يحتج
سجود هؤلاء الى التعبير وخرج الى عينها ما رآه يوسف عم وهو كرؤية ابراهيم عم في المنام ذبح الولد فخرج الولد على الكبش وخرج الذبح على عينه
فان يوسف عم رآهم يسجدون له اما بحقيقة السجود او بتواضعهم له ودخولهم تحت امره فخرج الامر على عين ما رأى ولفظ السجود كما يطلق
على وضع الجبهة على الارض سواء كان على وجه التعظيم والاكرام او على وجه العبادة يطلق ايضا على التواضع والخضوع كما قال الشاعر
ترى الاكم فيها سجدا للحوافر قوله وانما عدى كاد باللام وهو متعد بنفسه كما في قوله فكيدوني جميعا فعلى هذا الظاهر ان يقال فيكيدوك
الا انه عدى باللام لتضمينه معنى فعل يتعدى باللام كانه قيل فيكيد وكيدا لك او فيحتالوا لك كائدين والنكتة في اعتبار
التضمين انه يفيد تأكيد التخويف وتقويته فانه يفيد معنى فعل الكيد مع افادة معنى الفعل المضمن فيكون آكد وابلغ في التخويف ولكون
المقام مقام التأكيد وكونه مقصودا اكد بالمصدر والكيد الاحتيال للاغتيال وقيل هو طلب ايصال الشر الى الغير وهو غير عالم به قوله
وكما اجتباك اى مثل اجتبائك واختيارك واصطفائك من بين اخوتك لهذه الرؤيا على ان الكاف في محل النصب على انه صفة
مصدر محذوف والمعنى يجتبيك اجتباء مثل ذلك الاجتباء العظيم وجباية الشيء لنفسك عبارة عن الاختيار والاصطفاء وكان يعقوب عم
قصد بهذا الكلام ان يعبر رؤيا ابنه الدالة على شرف وعزة وكمال نفس وذكر ثلاثة امور الاول اجتباؤه لامر عظيم غير اجتبائه لهذه
الرؤيا والثاني ان يعلمه تأويل الاحاديث والثالث ان يتم نعمته عليه ولم يجعل التعليم مشبها باجتبائه للرؤيا الشريفة لفقدان المناسبة
بين الاجتباء والتعليم مثل تحققها بين الاجتباء والاجتباء ولا شك ان فقدان المناسبة الداعية الى التشبيه مانع من حمل الكلام على
التشبيه من تعبير الرؤيا هكذا فيما رأيته من النسخ والظاهر من تعبير الرؤى على انه جمع الرؤيا لان المقصود تفسير التأويل بالتعبير وتفسير
الاحاديث بالرؤى والجمع لا يفسر بالمفرد وقوله لانها احاديث علة لاطلاق لفظ الاحاديث بالرؤى وقد ورد في كتب الاحاديث ان الرؤيا
ثلاثة حديث النفس وتخويف الشيطان وبشرى من الله تعالى يقال عبرت الرؤيا اعبرها عبارة فسرتها وكذا عبرت الرؤيا تعبيرا و
كان يوسف عم اعبر الناس للرؤيا واصحهم عبارة لها قوله او من تأويل غوامض كتاب الله تعالى عطف على قوله من تعبير الرؤى فعلى هذا في الكلام
اشارة الى ان العلم اجل النعم وان اشرف العلوم تأويل كتاب الله تعالى وتفسير سنن الانبياء عليهم السلام نقل عن الراغب ان التأويل
من الاول وهو الرجوع الى الاصل ومنه الموئل للموضع الذي يرجع اليه فالتأويل رد الشيء الى الغاية المرادة منه علما كان او فعلا فالاول
كقوله تعالى وما يعلم تأويله الا الله والثاني كقوله تعالى هل ينظرون الا تأويله يوم يأتي تأويله اى بيانه الذي هو غايته المقصودة منه
قوله وهو اسم جمع للحديث لان فعيلا لا يجمع على افاعيل بل يجمع على فعل نحو قبيل وقبل وعلى افعلة نحو قفيز واقفزة وعلى فعلان نحو قفيز
وقفزان وعلى افعلاء نحو نبي وانبياء وعلى فعلاء نحو شهيد وشهداء وعلى فعال نحو كريم وكرام وعلى افعال نحو شريف واشراف فنحو
اقاطيع واحاديث ينبغي ان يجعل اسم جمع حديث وقطيع قال صاحب الكشاف في سورة المؤمن الاحاديث يكون اسم جمع للحديث ومنه
احاديث رسول الله صلعم ويكون جمعا للاحدوثة التي هي مثل الاضحوكة والاعجوبة انتهى ولا يصح ان يجعل جمع احدوثة في الآية
لانها عبارة عما يتحدث به الناس تلهيا بحيث يتعجب منه ويضحك لانه يقال احاديث النبي ومن الممتنع ان يطلق على الكلام
النبوي احدوثة وقيل انه جمع مكسر لواحد ملفوظ به وهو الحديث على وجه الشذوذ وقيل انه جمع لواحد غير ملفوظ به
كانهم جمعوا حديثا على احدثة ثم جمعوا الجمع على احاديث كقطيع واقطعة واقاطيع قوله ويتم نعمته عليك بالنبوة مبني على ان يحمل
الاجتباء في قوله تعالى يجتبيك ربك على الاجتباء للامور العظام والدرجات العالية اذ لو حمل على الاجتباء للنبوة وفسر
اتمام النعمة ههنا ايضا بالنبوة لزم التكرار وقوله او بان يصل نعمة الدنيا بنعمة الآخرة مبني على ان يحمل الاجتباء هناك للنبوة
فان من انعم الله تعالى عليه في الدنيا بالنبوة والملك ثم اوصله في العقبى الى الدرجات العلى فقد اتم نعمته عليه فان اعز المناصب واجل

النعم واكملها واتمها فى حق البشر ليس الا النبوة وكل ما سواها فهى نا قصة بالنسبة اليها وقوله عليك يجوز ان يتعلق بقوله يتم وان يتعلق
بنعمته وكونه على قوله وعلى آل يمكن العطف على الضمير المجرور قال ابن الحاجب واذا عطف على الضمير المجرور اعيد الخافض مثل مررت به وبزيد والال
وان كان اصله اهل الا انه فرق فى الاستعمال فان الال لا يستعمل الا فى الاشراف يقال آل النبى وآل الملك ولا يقال آل الحجام ولا آل الحائك بخلاف
الاهل فانه يقال اهل الحجام ونحوه والنسل الولد ذكرا كان او انثى والآل وان كان بمعنى الاهل والاتباع من الاولاد وغيرهم الا انه حمله اولا
على المختصين بالنبوة منهم حيث قال يريد به سائر بنيه بناء على ان المراد من اتمام النعمة النبوة ثم حمله على نسله مطلقا لانهم منعوتون فى الوارد
وقيل على ابرهيم بالخلة الى فعل بكونه المراد من اتمام النعمة فى حق يوسف عم تخليصه مما توجه اليه من المحن ليحقق تشبيه ابويه به
فى انعامه تع على احدهما بانجائه من النار وعلى الآخر بتخليصه من الذبح ولا يخفى ان حمل اتمام النعمة فى حقه عم على تخليصه من المحن لا يخلو
عن بعد والظاهر ان يعقوب عم كان قاطعا بصحة هذه البشارات التى بشر بها ابنه وحزنه ليس الا لاجل افتراقه عنه ولعدم وقوفه
على تفاصيل ما اصابه من المحن والبلايا فى غربته وخوفه عليه من حيل اخوته وكيدهم اياه ليس خوفا من اهلاكهم اياه حقيقة بل هو خوف
من اضرارهم بما يسوءه ويسلب عنه حضوره وقوله لهم اخاف ان ياكله الذئب عبارة عن تهاونهم فى حفظه بل عن كونهم فى حكم الذئب فى حقه
وبالنسبة اليه فى الاضرار به قيل انما سمى يعقوب يعقوب لان يعقوب وعيصا كانا توأمين فاقتتلا فى بطن امهما حيث اراد يعقوب
ان يخرج فمنعه عيص وقال ان خرجت من قبلى لاعترضن فى بطن امى فلا قتلنها فتأخر يعقوب فخرج عيص فاخذ يعقوب بعقب عيص فخرج بعده
فلهذا سمى به وسمى الآخر عيصا لما عصى وخرج قبل يعقوب وكان عيص احبهما الى ابيه وكان يعقوب احبهما الى امه وكان عيص صاحب صيد وكان
يعقوب صاحب غنم فلما كبر اسحق عم وعمى قال لعيص يا بنى اطعمنى لحم صيد واقترب منى ادع لك بدعاء دعا لى ابى به وكان عيص رجلا
اشعر وكان يعقوب اجرد فخرج عيص لطلب صيد فقالت امه ليعقوب يا بنى اذهب الى الغنم فاذبح شاة ثم اشوها والبس جلدها وقدمها
الى ابيك وقل انا ابنك عيص ففعل ذلك يعقوب فلما جاء يعقوب بالشواء قال يا ابتاه كل قال من انت قال ابنك عيص فمسه فقال المس
مس عيص والريح ريح يعقوب فقالت امه هو ابنك عيص فادع له قال قدم طعامك فقدمه فاكل ثم قال ادن منى فدنا منه فدعا له ان يجعل
الله تع فى ذريته الانبياء والملوك فذهب يعقوب وجاء عيص فقال قد جئتك بالصيد الذى اردت فقال اسحق يا بنى قد سبقك
اخوك فغضب وقال لاقتلنه فقال اسحق عم يا بنى قد بقيت لك دعوة فهلم ادعو لك بها فدعا ان يكون ذريته عدد التراب وان
لا يملكهم احد غيرهم فقالت ام يعقوب ليعقوب الحق بخالك فكن عنده خشية ان يقتلك عيص فانطلق الى خاله ليابن ناهر وكان يعقوب عم
مع خاله وكان له بنتان احديهما ليا وقيل لاوى وهى اكبرهما والاخرى راحيل وهى اصغرهما فخطب يعقوب الى خاله بان يزوجه احديهما فقال
هل لك مال قال لا ولكن اعمل لك فقال نعم صداقها ان ترعى لى سبع سنين فقال يعقوب اخدمك سبع سنين على ان تزوجنى راحيل
قال ذلك بينى وبينك فرعى له يعقوب سبع سنين فزوجه الكبرى وهى ليا فقال له يعقوب انك خدعتنى انما اردت راحيل فقال له
خاله انا لا ننكح الصغيرة قبل الكبيرة فهلم فاعمل سبع سنين اخرى فازوجك اختها وكان الناس يجمعون بين الاختين الى ان بعث موسى
عم فرعى له سبع سنين اخرى فزوجه راحيل فجمع بينهما وكان خاله حين جهزهما دفع الى كل واحدة منهما امة تخدمها اسم احديهما
زلفة واسم الاخرى بلهة فوهبتا الامتين ليعقوب فولدت ليا اربعة بنين وولدت راحيل ابنين وولدت كل واحدة من الامتين
ثلثة بنين فبلغت جملة بنيه اثنى عشر ابنا سوى البنات قيل ان اسماء اولاد يعقوب مبينة فى التورية روبيل وشمعون ويهودا
ولاوى من امرأته ليا ويوسف وبنيامين من امرأته راحيل والستة الباقون من الامتين يشجر وزيالون ودينة ودان ونفتالى وجاد
فاراد يعقوب عم ان يخرج الى بيت المقدس ولم يكن له نفقة وكان ليوسف خال له اصنام من ذهب فقالت لى يوسف اذهب واسترق
منه صنما من اصنامه فلعلنا نستنفق منه فذهب يوسف واخذها وكان يوسف اعطف على ابيه وكان احب الاولاد اليه فحسدوه
مما رأوا من حب ابيه له ورأى يوسف فى المنام الى اخر القصة قوله لقد كان فى قصتهم آيات لمن سأل عنها دالة على قدرة الله تع وحكمته
فان من سأل عنها وان لم يحصل له بمجرد سؤاله ما يدل على كمال القدرة والحكمة لكن يحصل له ذلك اذا علم تلك القصص بسبب تلاوة
رسول الله صلعم هذه السورة عليه فانه يظهر له ان كبار اولاد يعقوب بعد ما اتفقوا على اذلال اصغر اولاده يوسف وفعلوا
به ما فعلوا قد اصطفاه الله تع للنبوة والملك وجعلهم خاضعين له منقادين لحكمه وان وبال حسدهم قد انقلب عليهم وهذا من
اجل الدلائل على قدرة الله تع وحكمته وايضا يحصل لذلك السائل بسبب تلاوة رسول الله صلعم هذه السورة عليهم وبيانه ما فيها
من قصتهم على وجه صحيح موافق لما فى الكتب المتقدمة من غير سماعه من احد ولا قراءة كتاب دلائل دالة على صدقه فى دعوى النبوة ومن
قرأ آيات على لفظ الجمع نظر الى ان امور يوسف كانت كثيرة وكل واحدة منها آية بنفسه ومن قرأ بلفظ الافراد نظر الى ان اسم الجنس يتناول الواحد
والمتعدد قوله لتفضيله المفضول او لترك التعديل فى المحبة كانه اشارة الى جواب ما يقال انهم كيف نسبوا اباهم المكرم بكرامة النبوة
الى الضلال المبين ومن بالغ فى ذم الرسول وطعنه فقد كفر لا سيما اذا كان الطاعن ولده فان هتك حرمة الابوة والنبوة اقبح من هتك
احدى الحرمتين فقط وتقرير الجواب ان مرادهم بما نسبوا اليه من الضلال هو الضلال عن رعاية مصالح الدنيا والبعد عن طريق الرشد
والصواب فيما يتعلق بها مع ان تضليلهم اياه فى مجرد ترك التعديل فى المحبة ليس تضليلا فى الحقيقة لان المحبة ليست من الامور الاختيارية
فان قيل ان الحسد من امهات الكبائر لا سيما وقد اقدموا بسبب ذلك على تضييع ذلك الاخ الصالح والقائه فى ذل العبودية وتبعيده
عن الاب المشفق والقاء ابيهم فى الحزن الدائم وارتكابهم على الكذب الصريح وبالجملة فما بقيت خصلة مذمومة الا وقد اتوها وكل ذلك
ينافى العصمة والنبوة اجاب الامام عنه بقوله الامر كما ذكرتم الا ان المعتبر عندنا عصمة الانبياء فى وقت حصول النبوة فاما قبلها
فذلك غير واجب قوله ولذلك نصبت كالظروف المبهمة يعنى ان قوله ارضا منصوب على انه ظرف مكان وظرف المكان انما ينتصب بتقدير
فى اذا كان مبهما غير محدود ولفظ ارضا لما كان نكرة غير موصوفة بصفة كانت مبهمة من هذا الوجه فلذلك انتصب نصب الظروف المبهمة فان
قيل كيف يكون مبهما وتنكيرها فى حكم توصيفها بكونها مجهولة بعيدة عن العمران وعن ارض ابيه فزال بذلك ابهامها فانه من المعلوم ان يوسف

ان يوسف لم يخل من الكون فى ارض فتبين انهم ارادوا ارضا بعيدة غير التى هو فيها ومثل هذا المكان لا يتعدى اليه الفعل الا بواسطة فى فلا بد ان يكون
انتصابه مبنيا على اسقاط الخافض تخفيفا كما فى لاقعدن لهم صراطك المستقيم فالجواب ان الظرف المبهم عبارة عما ليس له حدود تحصره ولا اقطار تحويه
وارضا فى الاية الكريمة من هذا القبيل قال ابن الحاجب فى الكافية وفسر المبهم بالجهات الست وحمل عليه عند ولدى وشبههما لابهامهما ولفظ
مكان لكثرته وما بعد دخلت مثل دخلت الدار فى الاصح قوله غيبة بالفتحات المتوالية اما على انه مصدر كالغلبة او على انه مصدر جمع
غائب نحو ناصر ونصرة قيل هو فى مصحف ابى غيبة بسكون الياء قيل الغيابة يكون فى قعر الجب لان اسفله واسع ورأسه ضيق فلا يكاد الناظر
يرى ما فى جوانبه والجب البئر التى لم تطو سميت جبا لانه ليس فيها غير جب الارض وقطعها ومفعول فاعلين محذوف اى فاعلين برأيى وبمشورتى
او فاعلين ما يحصل به غرضكم من تبعيد يوسف عن ابيه والسيارة جمع سيار فهو بناء المبالغة والالتقاط تناول الشئ المطروح ومنه
اللقطة قوله ارادوا به استنزاله عن رأيه فى حفظه منهم فانه يعقوب عم كان يخافهم على يوسف ويحفظه منهم لما تنسم من حسدهم اى وجد
نسيم حسدهم وريحه ثم انهم لما احكموا العزم على تبعيد يوسف عن ابيه اما بالقتل او بالتغريب الى ارض يحصل به الياس من اجتماعه مع ابيه ذكروا
هذا الكلام لابيه وقالوا لم تخافنا عليه ونحن نحبه ونريد الخير له وقولهم لا تأمنا حال من الكاف والمشهور تأمنا بادغام النون الاولى فى الثانية
واشمامها الضم ومرادهم بالادغام بطريق الاشمام انه لا يدغم احديهما فى الاخرى ادغاما صحيحا بل يفصل احديهما عن الاخرى بكونه شبيها
بالاظهار ولكنه ليس باظهار حقيقة كما انه ليس بادغام صحيح ومثله يسمى اخفاء وهو عبارة عن تضعيف الصوت بالحركة والفصل بين المدغم والمدغم فيه
لا ان يكون الحرف المدغم رأسا بل يختلس حركتها فقرأ تأمنا بفتح الميم واختلاس ضمة النون الاولى ليدل على ان الفعل مرفوع قال ابو عمرو الدانى
فى التيسير كلهم قرؤا مالك لا تأمنا بادغام النون الاولى فى الثانية واشمامها الضم وحقيقة الاشمام فى ذلك ان يشار بالحركة الى النون لا بالعضو
اليها فيكون ذلك اخفاء لا ادغاما صحيحا لان الحركة لا تسكن رأسا بل يضعف الصوت فيفصل بين المدغم والمدغم فيه لذلك وهذا قول عامة ائمتنا
وقراء بعضهم ذلك بالاشمام بمعنى آخر وهو انه هيأ الشفتان لتلفظ الضمة ليدل على اعراب النون المدغمة بالغنة مع الادغام الصريح وفيه عسر
كثير قالوا ويكون الاشارة الى الضمة بعد الادغام او قبل كماله والاشمام يقع بازاء معان وهذا من جملتها وقرئ بالادغام الصريح من غير اشمام و
قرئ الحسن ذلك بالاظهار مبالغة فى بيان اعراب الفعل والمحافظة على حركة الاعراب قوله نلعب بالاستباق والانتضال روى انه قيل لابى عمرو كيف
يقولون نلعب وهم انبياء فقال لم يكونوا يومئذ انبياء وايضا جاز ان يكون المراد من اللعب الاقدام على المباحات لاجل انشراح الصدر كما روى عنه عم
انه قال لجابر رض فهلا بكرا تلاعبها وتلاعبك وايضا كان لعبهم الاستباق ونحوه مما يكون الغرض منه تعلم المحاربة مع الكفار ويدل عليه قولهم
انا ذهبنا نستبق وانما سموه لعبا لانه فى صورته قوله وقرأ ابن كثير نرتع بالنون وكسر العين ويلعب بالياء اسند الارتعاء الى انفسهم لانهم
كبار واضافوا اللعب الى يوسف لصغره والارتعاء افتعال من رعى البعير الكلاء فانه رعى وارتعى بمعنى اكل وارعى الله الماشية اى انبت
لها ما ترعاه اى تاكله والارتعاء فعل المواشى الا انهم اسندوه الى انفسهم لانهم هم السبب فى ارتعائها وقرأ نافع كلاهما بالياء وكسر العين
على اسناد كل واحد من الارتعاء واللعب الى يوسف عم بمعنى انه يباشر رعى الابل تارة ليتدرب بذلك ويباشر اللعب اخرى لينشرح صدره
وقرئ الكوفيون كلاهما بالياء وسكون العين من الرتع لا من الرعى يقال رتعت الماشية ترتع رتوعا اى اكلت ما شاءت وتوسعت فيه
وقرئ يرتع بضم الياء من ارتع وقرئ يرتع بكسر العين من ارتعى وبرفع يلعب على الاستيناف اى هو ممن يلعب قوله ان تذهبوا فاعل يحزننى
ذهابكم فان قيل كيف جاز وقوعه فاعلا له وهو مستقبل لاقترانه بحرف الاستقبال ويحزننى فعل حالى بناء على ما صرح به النحاة من ان لام الابتداء
الداخلة على المضارع من القرائن المخصصة للحال وكون يحزننى حالا يستلزم تحقق الفعل قبل تحقق فاعله اجيب عن ذلك بان الفاعل محذوف
والتقدير ليحزننى تصور ذهابكم وتوقعه حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه والتصور موجود فى الحال فزال الاشكال قوله واشتقاقه
من تذاءبت الريح نقل عن الاصمعى انه قال قولهم تذاءبت الريح ماخوذ من فعل الذئب لانه يأتى كذلك والمعنى ان الريح اتت كما يأتى الذئب
فيكون تذاءبت ماخوذا من الذئب وقد عكس الهم والزمخشرى قوله ضعفاء مغبونون لما كان حقيقة الخسران والغبن غير مراد ههنا وكانت
مسببة عن العجز والضعف جعل الخسران مجازا عن الضعف المؤدى الى الغبن والخسران فى عقد المعاوضة او عن استحقاق الدعاء بالهلاك
وجواب لما محذوف وفى الاية حذف واختصار وتقديرها قالوا لئن اكله الذئب ونحن عصبة انا لخاسرون فاذن له وارسله معهم وقوله
فلما ذهبوا به متصل بهذا المحذوف روى ان يوسف عم لما القى فى الجب قال يا شاهدا غير غائب ويا قريبا غير بعيد ويا غالبا غير مغلوب اجعل
لى من امرى فرجا ومخرجا وروى اجعل لى فرجا مما انا فيه فما بات فيه قال الحسن القى يوسف فى الجب وهو ابن اثنتى عشرة سنة ولقى اباه بعد ثمانين
سنة وقيل كان يوسف ابن سبع عشرة سنة وروى ان هوام البئر قالت بعضها لبعض لا تخرجن من مساكنكن فان نبيا من الانبياء نزل
بساحتكن فانجحرن الا الافعى فانها قصدت يوسف فصاح بها جبرائيل عم فصمت وبقى الصمم فى نسلها وعلم جبرائيل يوسف هذا الدعاء اللهم
يا كاشف كل كربة ويا مجيب كل دعوة ويا جابر كل كسير ويا ميسر كل عسير ويا صاحب كل غريب ويا مونس كل وحيد يا اله الا انت
سبحانك اسألك ان تجعل لى فرجا ومخرجا وان تقذف حبك فى قلبى حتى لا يكون لى هم ولا ذكر غيرك وان تحفظنى وترحمنى يا ارحم الراحمين
قال طائفة عظيمة من المحققين ان المراد من الوحى المذكور فى قوله تع واوحينا اليه وحى النبوة والرسالة وقيل المراد منه الالهام كما فى قوله
واوحينا الى ام موسى اى اوحى الله تع الى يوسف تقوية لقلبه فى البئر لتصدقن رؤياك ولتخبرن اخوتك بصنيعهم هذا بعد اليوم وهم
لا يشعرون بانك يوسف فى وقت اخبارك اياهم بامرهم وهو قوله لهم هل علمتم ما فعلتم بيوسف وروى انهم حين دخلوا عليه لطلب
الحنطة وعرفهم وهم له منكرون دعا بالصاع فوضعه على يده ثم نقره فطن فقال ان هذا الجام ليخبرنى انه كان لكم اخ من ابيكم يقال له يوسف
فطرحتموه فى البئر وقلتم لابيكم اكله الذئب قوله وقيل وهم لا يشعرون متصل باوحينا على انه حال من فاعل اوحينا اليه ذلك فى حال انهم
لا يشعرون بايحائنا اليه والقائه فى اخفاء الايحاء عنهم انهم لو عرفوه فربما ازداد حسدهم فكانوا يقصدون قتله والاحتمال الاول
كونه حالا من فاعل لتنبئنهم او من مفعوله اى تخبرهم وهم لا يعرفونك لبعد المدة وتغير الاحوال واذا حمل الكلام على هذا الاحتمال كان هذا امرا
من الله تع ليوسف بان يستر نفسه عن ابيه طول تلك المدة مع علمه بوجود ابيه خوفا من مخالفة امر الله تع ولعله تع قضى على يعقوب ان يصل

اليه تلك الغموم الشديدة والهموم العظيمة ليصبر على مرارتها ويكثر رجوعه اليه تعالى وينقطع تعلق فكره عن الدنيا فيصل الى درجة عالية لا يمكن
الوصول اليها الا بتحمل المحن العظيمة قوله آخر النهار فان العشاء آخر النهار الى نصف الليل وانتصابه على الظرفية اى جاؤا في هذا الوقت ويكون
جملة حالية من فاعل جاؤا اى متباكين وقرئ عشيا بضم العين وفتح الشين على انه تصغير عشى نحو اصيل في تصغير اصيل وقرئ عشا بضم العين
والقصر على انه جمع اعشى وفيه ضعف لان قدرهما بكوا في ذلك اليوم لا يعشو منه الا انسان قوله على قميصه في محل النصب على انه حال من قوله
بدم لانه لو تأخر عنه لكان صفة له فلما قدم عليه انتصب حالا واختلف النحاة في جواز تقديم الحال على المجرور قال في الكافية ولا يتقدم على
العامل المعنوي ولا على المجرور في الاصح او على انه ظرف بمعنى فوق قميصه وفيه انه لا يساعد المعنى على كونه منصوبا على الظرفية بمعنى فوق لان
العامل فيه اذا يكون جاؤا وليس الفوق ظرفا لهم بل يستحيل ان يكون ظرفا لهم وعن صاحب التقريب ان كونه ظرفا للمجيء مع بقاء معنى المقصود فيه حزازة
ونحوه ان يقال انه حال من جاؤا بتضمينه معنى الاستيلاء اى جاؤا مستولين على قميصه قوله على اظفار الاحداث جمع حدث بمعنى الشاب يقال رجل
حدث ورجال احداث اى شبان لما كان الكذب بمعنى البياض المذكور يوثر في اظافرهم فيصير كالنقش فيها شبه به الدم اللاصق
بالقميص لثابتيه في القميص كما يؤثر ذلك البياض في الاظافير فاطلق اسم الكذب على سبيل الاستعارة التصريحية قوله ولذلك اى
ولاجل استدلاله بسلامة القميص على كذبهم في قولهم اكله الذئب قال اضرابا عن قولهم وابطالا له بل سولت لكم الخ كانه قال لهم هل كان يوسف
في هذا القميص حين اكله الذئب قالوا نعم قال كيف وصل اليه ولم يخرق قميصه ولم اعهد ذئبا بلغ حلمه في حق ما افترسه الى هذا الحد لو اكله
لخرق قميصه فتخالوا فقال لهم بل سولت لكم انفسكم امرا عظيما والتسويل استرخاء ما تحت السرة من البطن قوله وهذه الجريمة جواب عما يقال
قدم ان آل يعقوب انبياء فكيف صح لهم ارتكاب مثل هذه الجريمة قوله وقيل اخفوا امره اى اخفوا وجدانهم اياه في الجب وقالوا فيما بينهم ان قالوا
لكم ما هذا الغلام فان قلنا التقطناه من الجب شاركونا وان قلنا اشتريناه سألونا الشركة فيه فالوجه ان نخفي امره ونقول استبضعنا
اياه بعض اهل الماء لنبيعه لهم بمصر والمعنى على الاول اخفوا نفس يوسف ولم يظهروه لسائر الرفقة قوله واشتقاقه من البضع وهو القطع
يقال بضعت اللحم بضعا قطعته والبضعة القطعة من اللحم والراغب لبضاعة قطعة وافرة من المال تقتني للتجارة والبضع في العدد وهو ما بين
الثلث الى التسع سمي به لكونه مقتطعا من العشرة والمعنى اسروه حال ما جعلوه واخفاءهم في هذه الحال لا يليق بالاخوة اذ ليس مقصودهم
تحصيل المال وانما يقصدون تبعيد يوسف عن ابيه فالاولى ان يسند الاخفاء الى الوارد واصحابه قوله وصنيع اخوة يوسف بابيهم و
اخيهم حيث جعل اسرهم وما دبروه لابطال الحكم ما رآه يوسف في المنام سببا لوصوله الى مصر ولتتابع ما جرى عليهم من الاحوال الى ان صار ملك
مصر وحصل ذلك الذي رآه في المنام قوله وفي رجع الضمير الوجهان اى وفي رجع الضمير المرفوع في شروه يثبت الوجهان المذكوران في
ضمير اسروه فانه قد ذكر ان ضمير اسروه اما للوارد واصحابه او للاخوة فان كان للوارد واصحابه ضمير شروه ايضا لهم ويكون معناه باعوه
قطعا اذ لا معنى لاشترائهم وقد التقطوه وان كان ضمير اسروه للاخوة يكون ضمير شروه ايضا لهم ويكون الشراء بمعنى البيع ايضا اذ لا وجه
لحمله على الاشتراء قوله او اشتروه من اخوته اى على تقدير ان يكون ضمير اسروه للاخوة يجوز ان يكون الشراء بمعنى الاشتراء ويكون ضمير شروه
للرفقة قوله بخوس يعني ان البخس مصدر بخسه حقه يبخسه اى نقصه والثمن لا يوصف بالمعنى المصدري فلذلك جعله بمعنى المبخوس
اما لرداءته وغشه او لنقصان وزنه قوله الراغبين عنه فسر الزاهدين به لان الزهد والزهادة عبارتان عن قلة الرغبة في الشيء
فهم كانوا ان كان للاخوة فوجهه ظاهر لانهم لم يعرفوا موضعه من الله تعالى ولا كرامته عليه قوله فهو متعلق بمحذوف يبينه الزاهدين كقوله
وان احد من المشركين استجارك والتقدير وكانوا من الزاهدين فيه والثاني تأكيد للاول قوله وهو العلم المؤيد بالعمل قال القشيري رح من
جملة الحكم الذي آتاه الله تعالى نفوذ حكمه على نفسه حتى غلب شهوته فامتنع عما راودته زليخا الى نفسه ومن لا حكم له على نفسه لم ينفذ
حكمه على غيره وقيل قال الله تعالى في قصة موسى عم ولما بلغ اشده واستوى ولم يقل ههنا واستوى لان موسى عم اوحى اليه عند منتهى
الاشد والاستواء وهو اربعون سنة واوحى الى يوسف عند اوله وهو ثماني عشر سنة وقال الامام نقلا عن الحسن ان الله عم كان
نبيا من الوقت الذي القي في غيابة الجب لقوله واوحينا اليه لتنبئنهم وما كان رسولا ثم انه صار رسولا من الوقت الذي بلغ اشده لقوله تعالى ولما
بلغ اشده آتيناه حكما وعلما ثم قال ومنهم من قال انه كان رسولا من الوقت الذي القي في غيابة الجب ثم نقل عن ابن عباس رض انه قال
قوله تعالى ولما بلغ اشده اى لما بلغ ثلثا وثلثين سنة ثم ذكر اقوال العلماء في تفسير الحكم والعلم فقال اولها ان المراد من الحكم الحكمة العملية والمراد
من العلم الحكمة النظرية وذلك لان اصحاب الرياضات والمجاهدات يصلون اولا الى الحكمة العملية ثم يترقون منها الى الحكمة النظرية
واما اصحاب الافكار والانظار العقلية فانهم يصلون اولا الى الحكمة النظرية ثم ينزلون منها الى الحكمة العملية وطريقة يوسف عم هو الاول لانه
صبر على البلاء والمكاره والمحن ففتح الله تعالى له ابواب المكاشفات والقول الثاني ان الحكم هو النبوة لان النبي يكون حاكما على الخلق والعلم
علم الدين والقول الثالث انه يحتمل ان يكون المراد من الحكم صيرورة نفسه المطمئنة حاكمة على نفسه الامارة بالسوء مستعلية عليها
قاهرة لها ومتى صارت القوة الشهوية والغضبية مقهورة ضعيفة فاضت الانوار القدسية والاضواء الالهية من عالم القدس على جوهر
النفس فقوله تعالى ولما بلغ اشده اشارة الى اعتدال الآلات البدنية وقوله تعالى آتيناه حكما وعلما اشارة الى استكمال النفس في قوتيها
العاملة والنظرية قوله وراودته التي هو في بيتها يعني امراة العزيز التي كان يوسف في بيتها طلبت منه ان يواقعها والمراودة المطالبة
الواقعة بين اثنين بحيث يريد احدهما ان يحمل الاخر على شيء لا يريده الاخر فيجري بينهما بذلك مدافعة وممانعة مأخوذة من الرود وهو الطلب
ومعنى عن نفسه اى من اجل نفسه يقال فلان يخاصم عن فلان ويتكلم عن فلان اى من اجله قال الزجاج راودته اى طالبته بما يريد
النساء من الرجال قوله والتشديد للتكثير او للمبالغة في الاتصاف باصل الفعل كطوف البيت قوله تعالى هيت لك فيه خمس قراءات
للسبعة الاولى هيت لك بفتح الهاء والتاء بينهما ياء ساكنة وهي قراءة الاكثرين والثانية هيت بفتح الهاء وضم التاء بينهما همزة
ساكنة وهي قراءة هشام برواية عن ابن عامر والخامسة هئت بكسر الهاء وضم التاء بينهما همزة ساكنة وهي ايضا قراءة هشام وفيه ايضا
اربع قراءات في الشواذ هيت بفتح الهاء وكسر التاء بينهما ياء ساكنة وهييت بضم الهاء وكسر الياء التي بعدها ياء ساكنة ثم تاء مضمومة

ان يقال

بضاعة او حال من ضمير عليه بانه بضاعة صح

مضمومة وهيت بكسر الهاء وضم التاء بينهما ياء ساكنة ونقل الجوهري عن الاخفش انه قال وقرأ بعضهم هئت بكسر الهاء وضم التاء بينهما همزة ساكنة
على مثال هعت بمعنى تهيأت لك يقال هئت للامر اهيء هيئة وتهيأت تهيؤا بمعنى انتهى كلام الجوهري فصار الجميع تسع قراءات وهو على
جميع القراءات اسم فعل الا على قراءة هيت على وزن حييت فانه على هذه القراءة فعل ماض مبني للمفعول مسند الى ضمير المتكلم من هاء للامر
يهيء اى تهيأ ويحتمل الامران على قراءة من قرأ بكسر الهاء وضم التاء فانه يحتمل ان يكون اسم فعل بني على الضم كحيث وان يكون فعلا مسندا الى
ضمير المتكلم من هاء الرجل يهاء كجاء يجيء وله معنيان احدهما ان يكون بمعنى حسن هيئتهم والثاني ان يكون بمعنى تهيأ يقال هئت اى حسنت
هيئتي او تهيأت وعلى تقدير كونه اسم فعل من فتح التاء بناها على الفتح تخفيفا كاين وكيف ومن ضمها كابن كثير ضمها تشبيها بحيث ومن كسرها
فعلى اصل التقاء الساكنين كجير وفتح الهاء وكسرها لغتان وكذا يحتمل الامران على قراءة هشام هيت بكسر الهاء وفتح التاء اما احتمال كونه
اسم فعل فظاهر واما احتمال كونه فعلا مسندا الى ضمير المخاطب فمبني على ان يكون المعنى حسنت هيئتك لانه لا يجوز ان يكون المعنى تهيأت
لان الخطاب من المراة ليوسف عم وهو لم يتهيأ لها بل هي تهيأت له بدليل قوله تعالى وراودته التي وقوله والتي لم الخ كله بالغيب والكلام
في هيت لك متعلقة بمحذوف على سبيل البيان كانها قالت لك اقول او الخطاب لك كما في قولهم سقيا لك ورعيا لك وهذا على تقدير
ان يكون اسم فعل واما على تقدير كونه فعلا فانها تتعلق بالفعل المذكور اذ لا حاجة الى تقدير شيء ثم ان المراة لما ذكرت هذا الكلام
قال يوسف عم معاذ الله وهو منصوب على انه مصدر فعل محذوف اى اعوذ بالله معاذا يقال عاذ يعوذ عياذا وعياذة ومعاذا
وعوذا اطلب عم ان يعيذه من ذلك العمل بان يخلق فيه داعية جاذبة له الى جانب الطاعة وان يزيل عن قلبه داعية المعصية
ونظيره ما روي عن النبي عم انه لما وقع بصره على زينب ام المؤمنين وهي عند زيد قال يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك وكان
المراد منه تقوية داعية الطاعة وازالة داعية المعصية قوله او مشارفة الهم عطف على قوله ميل الطبع فان من شارف الاتصاف
بوصف يجعل موصوفا به كما في قولهم قتلته لو لم اخف الله جعل نفسه قاتلا لكونه مشارفا له فكذا يوسف عم لما شارف قلبه ان يقصد
مخالطتها قال تعالى في حقه عم وهم بها فانه على تقدير تسليم انه شارف ان يهم بها لا نسلم انه عم قد هم بها بما ذكره المفسرون من ان
يوسف عم هم بهذه المراة هما صحيحا كما انها همت به حتى حكوا انها استلقت له وقعد هو بين رجليها واخذ يحل تكته فلما رأى البرهان من ربه
زال عنه كل ما طرأ عليه من الشهوة واختار ما ذهب اليه المحققون من المفسرين من انه عم كما انه بري من ارتكاب نفس الفاحشة و
العمل الباطل فهو ايضا بري من الهم المحرم نقل عن الامام ابي منصور رح انه قال اما ما قاله اهل التفسير من انها استلقت له وهم هو بها وحل ازاره
وامثال هذا من الخرافات فهذا كله مالا يحل ان يقال ويدل على فساد ما قالوه وجوه احدها قوله هي راودتني عن نفسي وثانيها قوله تعالى لنصرف
عنه السوء والفحشاء وثالثها قوله ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب ورابعها قولهن ما علمنا عليه من سوء وخامسها قولها الآن حصحص الحق انا
راودته عن نفسه فهذا كله دليل على انه لم يكن منه شيء من ذلك وليس في ظاهر الآية شيء مما قالوه سوى قوله تعالى وهم بها ولهم تاويل صحيح
وهو انها همت به هم عزم وهم هو بها هم خطرة ولا صنع للعبد فيما يخطر بالقلب قوله لشبق الغلمة الشبق شدة الغلمة والغلمة بالضم شهوة
الضراب وقيل قوله تعالى لولا ان رأى برهان ربه دليل على ان يوسف عم بري من الهم المحرم لان قوله وهم بها جواب لولا قدم عليه فيدل
على انتفاء الهم لتحقق الرؤية وطعن الزجاج في هذا القول من وجهين الاول ان تقديم جواب لولا شاذ غير موجود في الكلام الفصيح والثاني
ان لولا يجاب باللام فلو كان هم بها جواب لولا لقيل ولهم بها لولا ان رأى بل جواب لولا محذوف لدلالة وهم بها عليه والجواب عما قاله
الزجاج ان مراد القائل ان الجواب محذوف مدلول عليه بما تقدم واما قوله لو كان هم بها جواب لولا لاقترن باللام ففيه لا نسلم لانه متى كان
جواب لو ولولا مثبتا جاز فيه الامران اللام وعدمها وان كان الاتيان باللام هو الاكثر قوله اى مثل ذلك التثبيت على ان يكون كاف كذلك
في محل النصب بفعل مضمر والثاني على انه مرفوع المحل على انه خبر مبتدأ محذوف وقوله لنصرف متعلق بذلك الفعل الناصب للكاف على الاول
وبمحذوف آخر على الثاني اى فعلنا ذلك لنصرف قوله تعالى وقدت يحتمل ان يكون معطوفا على استبقا اى استبقا وقدت ويحتمل ان يكون جملة
حالية بتقدير قد وكلمة ما في قولها ما جزاء يجوز ان تكون نافية وان تكون استفهامية وكلمة من يجوز ان يكون موصولة ونكرة موصوفة
والا ان يسجن خبر المبتدأ وهو ما جزاء ولما كان ان يسجن في قوة المصدر عطف عليه المصدر وهو قوله او عذاب قوله ايهاما على انه لغوله ذلك
وتبرئة عطف الايهام وتغييره عطف على تبرئة والتغيير من الغيرة اى اوهمت ذلك ايقاعا لسيدها في الغيرة على يوسف واغراء للسيد
بيوسف كي ينتقم منه قوله وانما قال ذلك دفعا لما عرضته له اى لما اظهرت المراة زوجها لاجل يوسف وابرزته لم اى لم يقل ذلك في حقها
ارادة ان يهتك سترها في اول الامر الا انه لما خاف على النفس وعلى العرض اظهر الامر ولو لم تكذب عليه ابتداء لما اظهره قوله قيل
ابن عمها روي انه كان لها ابن عم وكان رجلا حكيما ذا لحية واتفق في ذلك الوقت انه كان مع الملك يريد ان يدخل عليها فقال
قد سمعنا الجلبة من وراء الباب وشق القميص الا انا لا ندري ايكما قدام صاحبه فان كان شق القميص قدامه فانت صادقة
والرجل كاذب وان كان من خلفه فالرجل صادق وانت كاذبة فلما نظروا الى القميص ورأوا الشق من خلفه قال ابن عمها انه من كيدكن
ويحتمل ان يكون الكلام من قول قطفير زوج المراة وقيل كان صبيا في المهد وكان ابن خال المراة قال عم ثلاثة من الصبيان كلموا
في المهد شاهد يوسف وابن ماشطة ابنة فرعون وعيسى ابن مريم وصاحب جريج الراهب روي ان ماشطة ابنة فرعون لما اسلمت
اخبرت الابنة اباها باسلامها فامر بالقائها والقاء اولادها في النار فلما بلغت النوبة الى ولدها وكان مرضعا قال اصبري يا اماه
فانك على الحق وقوله ماشطة فرعون من قبيل اضافة الملابسة واما صاحب جريج فمن قصته انه كان يتعبد في صومعته فقالت
بغي منهم لافتننه فعرضت له نفسها فلم يلتفت اليها فمكنت نفسها من راعي غنم كان يأوي بغنمه الى اصل صومعته فولدت غلاما فقالت
انه من جريج فضربوه وهدموا صومعته فصلى جريج وانصرف الى الغلام وطعنه وقال بالله يا غلام من ابوك قال انا ابن الراعي قوله
والشرطية حكاية جواب عما يقال كيف جازت حكاية الجملة الشرطية بعد فعل الشهادة مع ان الجملة الشرطية فيها معنى الترتب والتعليق
وفعل الشهادة يقتضي الاداء والانشاء فبينهما تناف واجاب عنه بوجهين الاول انها حكاية بعد القول المحذوف كانه قيل وشهد

شاهد فقال ان كان قميصه الخ والثاني انه ذكر فعل الشهادة من قبيل اطلاق لفظ الخاص وارادة العام بناء على ان الشهادة نوع من القول
قوله وشهد شاهد جواب عما يقال كيف اطلق الشهادة على مقول هذه الشرطية مع ان الشهادة في عرف الشرع عبارة عن الاخبار
بثبوت حق الغير على غيره بلفظ اشهد واجاب عنه بان قوله وشهد من قبيل الاستعارة التبعية حيث شبه تقول الشرطية بالشهادة فاطلق
عليه اسم الشهادة استعارة اصلية ثم اشتق من الشهادة بالمعنى المجازي لفظ شهد فكان استعارة تبعية ووجه الشبه بينهما ان تقول تلك
الشرطية يؤدي مؤدى الشهادة من حيث انه ثبت به قول يوسف وبطل قولها قوله والجمع بين ان وكان يعني ان كلمة ان تدل على الاستقبال وكان
على المضي فينبغي ان لا يجمع بينهما لان المعنى ان يعلم انه كان قميصه قد يعني ان الشرط وان كان ماضيا بحسب اللفظ لكنه في تأويل المضارع لان المراد
ارشاد العزيز الى ان يتبع الامارة التي تدل على تعيين الصدق وتميزه من الكاذب وهو نظير قولك ان احسنت الي فقد احسنت اليك من قبل
لمن يمتن عليك باحسانه فان المعنى ان تمتن علي امتن عليك او ان تعد احسانك الي فيما مضى فاعد احساني اليك فيه فلما كان الشرط
في تأويل المستقبل ارتفع المنافاة بينه وبين كلمة ان قوله وقرئ من قبل ومن دبر قرأهما الجمهور بضمتين وبالجر والتنوين بمعنى من خلفه ومن
قدامه اي من خلف القميص ومن قدامه او من خلف يوسف وقدامه وقرئ في الشواذ بثلاث ضمات من غير تنوين وهو مبني على الضم لانه قطع عن
الاضافة والاصل من دبره وقبله فلما قطعا عن الاضافة جعلوهما غاية كقبل وبعد ومعنى الغاية ان تجعل المضاف غاية لنفسه بعد ما كان
المضاف اليه غايته والاصل اعرابهما لانهما اسمان متمكنان وليسا بظرفين الا انهما بنيا لمناسبتهما مبني الاصل في الاحتياج الى الغير وقرئ
من قبل ومن دبر بالفتح بجعلهما علمين للجهتين ومنعهما من الصرف للعلمية والتانيث وقرئ من قبل ومن دبر بسكون العين تخفيفا ثم ان من قرأهما
بسكون العين منهم من قرأ بالجر والتنوين على الاصل ومنهم من جعلهما كقبل وبعد في البناء على الضم قوله وهو حجابه يعني ان الشغاف جلدة
رقيقة محيطة بالقلب يقال لها غلاف القلب ومعنى قولك شغف حب المراة انه اصاب شغافها وشغفه واصاب الى فؤادها
كما يقال كبده اذا اصبت كبده ورأسه اذا اصبت رأسه وقرئ شعفها بالعين المهملة بمعنى احرق قلبها وفي الصحاح شعفه
الحب اي احرق قلبه وشعفت البعير بالقطران اذا شعلته به ويقال هنأت البعير اهنؤه اذا طليته بالهناء وهو القطران وامراة
العزيز مبتداء وتراود خبره جيئ بالمضارع ولم يقل راودت تنبيها على ان المراودة صارت عادة لها وانها تستمر على المراودة
قوله قد شغفها حبا يجوز ان يكون خبرا ثانيا وان يكون جملة مستأنفة وان يكون حالا من فاعل تراود وحبا تميز منقول من الفاعلية
اذ الاصل قد شغفها حبه صرف الفعل عنه واسند الى الضمير المبهم ثم فسر ذلك الضمير بالتميز لكون التفصيل بعد الاجمال اوقع في النفس
والذ قوله او لانها استكتمتهن اي طلبت منهن كتمان سرها فوعدن وما وفين به فيكون المكر بمعناه من غير مجاز قوله فظللنا بنعمة واتكانا
وشربنا الحلال من قلله يقال ظللت اعمل كذا بالكسر ظلولا اذا عملته بالنهار دون الليل واتكانا اي طعمنا والقلل جمع قلة وهي الجرة
والحلال النبيذ والقلل ظرفه يقول اشتغلنا طول النهار بالتنعم واكل الطعام وشرب الشراب وقوله شربنا ترشيح لمعنى اتكانا قوله و
قرئ متكاء العامة على ضم الميم وتشديد التاء وفتح الكاف والهمزة وقرئ متكا اصله متكأ فحذفت همزته تخفيفا ومتكاء بالتشديد
والمد وهي كقراءة العامة الا انه اشبع الفتحة فتولد منها الف كما في منتزاح بمعنى منتزح ومتكا بضم الميم وفتحها وسكون التاء وتنوين الكاف
والمتك بضم الميم وفتحها الاترج وقيل بل هو اسم لجميع ما يقطع بالسكين اترجا كان او غيره من الفواكه وقيل هو من متك الشيء بمعنى بتكه
اي قطعه فيحتمل ان يكون الميم بدلا من الباء بدلا مطردا في لغة قوم يقولون مازلت راتما اي راتبا ويحتمل ان يكون مادة اخرى وافقت هذه
المادة في المعنى وقيل فيه اللغات الثلاث اعني ضم الميم وفتحها وكسرها ومتكاء على وزن مفعلاء من تكأ يتكأ اذا اتكأ قوله والهاء يعود الى
ضمير اكبرنه على تقدير ان يكون بمعنى عظمنه ودهشن من حسنه ضمير يوسف واما اذا كان بمعنى حضن فالزمخشري قال فالهاء حينئذ يكون للسكت ولم يلتفت
الى ما اليه بناء على ان تحريك هاء السكت لحن ولو كانت للسكت لسكنت الا ان يقال اجريت هاء السكت مجرى الضمير في تحريكها واجريت
حال الوصل مجرى حال الوقف في اثباتها واختار ان يكون هاء ضمير فقال والهاء ضمير المصدر المدلول عليه بفعله اي اكبرن الاكبار او ضمير يوسف
والمعنى حضن له من شدة الشبق وهو شدة شهوة الضراب وانشدوا لكون الاكبار بمعنى الحيض قوله يأتي النساء على اطهارهن ولا يأتي
النساء اذا اكبرن اكبارا قوله خفة لله وتستوذ للحال برقع اي استرجالك ببرقع توسله على وجهك فانها حت اي اذا ظهرت حاضت
الابكار الشوابت في خدورهن عشقا لك وصبابة فان المراة اذا اغتلمت واشتدت شهوتها سال دم حيضها والعواتق جمع عاتق
يقال جارية عاتق اي شابة اول ما ادركت وبلغت فخدرت في بيت اهلها ولم تبن من اهلها الى زوج قوله كما قرأه ابو عمرو فانه قرأ حاشا لله
بالالف حال الوصل فاذا وقف حذفها اتباعا للخط وقرأ الباقون بغير الف في الحالين قوله وهو حرف يفيد معنى التنزيه في باب الاستثناء فوضع
موضع التنزيه الخ كونها حرف جر في الاصل ثم نقل الى معنى المصدر اي براءة الله وتنزيه الله مع ان النحاة عدوها من الادوات المترددة بين
الحرفية والفعلية وقالوا ان جرت فهي حرف وان نصبت فهي فعل وهي من ادوات الاستثناء ولم يعرف سيبويه فعليتها وان ذهب اليها
غيره ولذلك اختار المصنف حرفيتها ثابتة بالاتفاق بخلاف فعليتها وما نقل عن ابي علي الفارسي من انه فعل وفيه ضمير يوسف ومعناه جانب
وبعد مما توقعنا منه لله اي لخوفه ومراقبته فضعيف لان المعنى في حاش لله وحاشا لله وسائر وجوه استعمالاته لا يختلف ولفوات معنى
التعجب ومما استدل به من انه لا يكون حرفا لدخوله على حرف الجر ولان الحرف لا يدخل الحروف اذا لم يكن فيه تضعيف فجوابه ان التصرف
المذكور انما لحقه بعد جعله اسما والحرف قد يدخل الحرف من غير تضعيف كقولهم اما والله وام والله والدليل على نقله الى معنى المصدر اضافة
لان حرف الجر لا يضاف ولا يبتداء به الكلام وكذا اذا كان حرف استثناء فحاشا في الاية الكريمة ليست حرفا ولا فعلا وانما هي اسم مصدر
يدل عليه حاشا حال كونه حرف استثناء وهو معنى التنزيه كانه قيل تنزيها لله وبراءة له وانما لم ينون مراعاة لاصله الذي نقل منه
وهو الحرفية قوله وبشرى اي وقرئ بشري بكسر الباء الجارة الداخلة على الشرى بمعنى ما هذا حاصلا بالشرى وقرأ العامة بفتح
الباء على ان لفظ البشرى كلمة واحدة غير مركبة من الاسم والحرف وهي الموافقة لخط المصحف حيث كتب فيه بالالف والشرى انما تكتب
بالياء قوله فهو ذلك العبد الكنعاني الذي تمتني فيه الظاهر ان يكون ذلكن مبتداء والموصول بصلته خبره الا ان ما ذكره من النكتة في

في الاشارة بلفظ البعيد الى يوسف ع م وهو حاضر يقتضي ان يقدر المبتداء ويجعل ذلكن الذي الخ خبره وتقرير النكتة ان ذلك وان كان
موضوعا لان يشار به الى المشاهد المحسوس البعيد الا انه قد يشار به اشارة عقلية الى المحسوس غير مشاهد تنزيلا للاشارة العقلية
منزلة الحسية ومن المعلوم ان المحسوس الغير المشاهد غائب فيكون في حكم البعيد فيصح ان يشار اليه لفظ ذلك قال النحرير المحقق في
في شرح التلخيص لفظ ذلك صالح للاشارة الى كل غائب عينا كان او معنى بان يحكى عنه اولا ثم يشار اليه نحو جاءني رجل فقال ذلك
الرجل فلما سمعت زليخا قول النسوة ان امراة العزيز عشقت عبدها الكنعاني بحيث لم يبق لها صبر وقرار الا بوصاله فلذلك اشتغلت بمراودته
عن نفسه فقد سبق ذكر العبد الكنعاني الغائب الذي لم تتصوره النسوة بما هو عليه من كمال الحسن ولطافة المنظر فاشارت اليه بقولها
ذلكن وجعلته خبرا للمبتداء المحذوف فكانها قالت هذا الذي رايتموه هو ذلك العبد الكنعاني الذي لمتنني فيه فاشارت بهذا الى الشخص
الحاضر عندها وبقولها ذلكن الى الذي تصورنه قوله او فهذا هو الذي لمتنني فيه على ان يكون ذلكن مبتداء والموصول بصلته خبره واشير
الى المشاهد المحسوس بلفظ البعيد تعظيما للمشار اليه بالبعد تنزيلا لبعد درجته ورفعة محله منزلة بعد المسافة ولما اظهرت زليخا عند
النسوة عذرها في شدة محبتها له وهو انهن بنظرة واحدة لحقهن ما هو اعظم مما لحقها مع طول زمان كونه عندها كشفت عن حقيقة الحال
فقالت ولقد راودته عن نفسه فاستعصم كي يعاونها على الانة عريكته والاستعصام بناء مبالغة يدل على الامتناع البليغ والتحفظ
الشديد كانه في عصمة وهو يجتهد في الاستزادة منها ونحوه استمسك واستوسع واستجمع الراي قوله ما امر به على ان تكون كلمة ما موصولة
وان يرجع ضمير به الى الموصول بحذف الجار كما في قوله امرتك الخير وقوله او امره اياه على ان تكون ما مصدرية قوله احب عندي لما كان محبة الشيء
مستلزمة لكونه مرضيا عند المحب وكان السجن مكروها عنده فسر المحبة بالايثار لان اختيار الشيء لا يستلزم كونه مرضيا فان المكره يختار
اهون الشرين مع ان شيئا منهما غير مرضي عنده قوله وفاعل بدا مضمر يفسره ليسجننه لان ليسجننه فعل والفعل لا يكون خبرا عنه فلا يقال
ضرب قتل فتقدير الكلام ثم بدا لهم سجنه الا انه اقيم هذا الفعل مقام ذلك الاسم وكلمة ثم في قوله تعالى ثم بدا لهم تدل على تغير رايهم في حقه ع م
وذلك لان زوج المراة قد ظهر له براءة يوسف ع م فلا جرم ان لا يتعرض له واحتالت المراة بعد ذلك بجميع الحيل حتى تحمل يوسف على
موافقتها في مرادها فلم يلتفت يوسف اليها فلما ايست عنه احتالت في طريق اخر فقالت لزوجها هذا العبد العبراني فضحني في الناس
يقول لهم اني راودته عن نفسه وانا لا اقدر على اظهار عذري فارى ان الاصلح ان تحبسه لينقطع عن الناس ويسقط عنهم ذكر هذا الحديث
وكان العزيز مطواعا لها وجملا ذلولا زمامه في يدها فاغتر بقولها ونسي به ما عاين من الايات وعمل برايها في سجنه والحاق الصغار
به كما اوعدته به وحتى في قوله حتى حين جارة بمعنى الى كانه قيل ليسجننه زمانا ذكر في الكتب الفقهية انه لو حلف والله لا اكلم فلانا
حينا ومنها انا بلا نية على شيء من الوقت فهو محمول على نصف سنة ومع نية شيء معين من الوقت فما نواه من الوقت وقال اهل اللغة الحين وقت من الزمان
غير محدود يقع على القصير منه والطويل ولا دلالة في الاية على تعيين مدة حبسه وانما القدر المعلوم انه بقي محبوسا مدة طويلة لقوله تعالى
وادكر بعد امة وفي الاية حذف والتقدير لما راوا حبسه حبسوه وحذف ذلك لدلالة قوله تعالى ودخل معه السجن فتيان
قيل هما غلامان كانا للملك الاكبر بمصر احدهما صاحب طعامه والاخر صاحب شرابه رفع اليه ان صاحب الطعام يريد ان يسمه اي يسقيه
السم وظن ان الاخر يساعده عليه فامر الملك بحبسهما قيل ان جماعة من اهل مصر ارادوا المكر بالملك واغتياله فضمنوا لهذين مالا
ليسما الملك في طعامه وشرابه ثم ان الساقي نكل عنه وقبل الخباز الرشوة فسم الطعام فلما احضر كل واحد منهما طعام الملك
وشرابه قال الساقي ايها الملك لا تأكل الطعام فانه مسموم وقال لا تشرب فان الشراب مسموم فقال الملك للساقي اشرب فشرب
فلم يضره وقال للخباز كل من طعامك فابى فجرب ذلك الطعام على دابة فاكلت فهلكت فامر الملك بحبسهما قوله اني اراني في المنام
يدل على ان المراد ذلك قولهما نبئنا بتاويله ولو كان المراد رؤية العين لم يكن له وجه وايضا لو كان المراد حكاية ما طرأ عليه
حال اليقظة لكفاه ان يقول اعصر ولما احتاج الى ان يقول اراني واختلف في انهما هل رأيا رؤيا ام لم يريا شيئا فقال بعضهم ان يوسف ع م
لما دخل السجن قال لاهله اني اعبر الاحلام فقال احد الفتيين هلم فلنجرب هذا العبد العبراني برؤيا نخترعها فسألاه من غير ان يكونا
رأيا شيئا وقال اخرون ومنهم المجاهد انهما قد رأيا حين ادخلا السجن رؤيا فاتيا يوسف ع م وسألاه عنها فقال الساقي ايها العالم
اني رأيت كاني في بستان فاذا انا باصل حبلة حسنة فيها ثلاثة اغصان عليها ثلاثة عناقيد من عنب فجنيتها وكان كأس الملك
بيدي فعصرتها فيه وسقيت الملك فشربه وقال صاحب الطعام اني رأيت فوق رأسي ثلاث سلال فيها خبز والوان الاطعمة وارى
سباع الطير تنهش من السلة العليا ونهش الطير اخذه بمقدم المنقار قيل المراد باحسان يوسف ع م احسانه في علم التعبير لانه ع م
متى عبر رؤيا احد من اهل السجن وقع الامر على ما عبر به وروي ان الضحاك سئل ما كان احسان يوسف فقال انه كان يوسع
الاحسان ويأتي بمكارم الاخلاق في جميع الافعال وكان يعود مريضهم ويونس حزينهم واذا ضاق على رجل مكانه وسع له وان احتاج احد
جمع له ما يحتاج اليه وقيل قوله والترجيح احسانه كونه من العالمين المذكورين الناس ما ينتفع به الناس في معاشهم ومعادهم
الجوهري يقال هو يحسن الشيء اي يعلمه وقالا ذلك لانهما سمعا يوسف ع م يذكر للناس ما يعلم منه انه عالم فلما سمع يوسف قولهما هذا
وصل به قوله لا يأتيكما طعام الخ ليريهم ان علمه فوق ما يعلمه العلماء وجعل وصف نفسه بالعلم الفائق وسيلة الى ذكر التوحيد
وذلك لان جواب فتواهم هو قوله يا صاحبي السجن اما احدكما فيسقي ربه خمرا الاية لكن قدم عليه مقدمة الدعوة الى التوحيد
لانها اول ما يجب على الانبياء ولها بعثوا وبها امروا فجعل قوله لا يأتيكما طعام ترزقانه الى قوله ولكن اكثر الناس لا يشكرون
تخلصا الى قوله يا صاحبي السجن ءارباب متفرقون فقوله لا يأتيكما طعام مقدمة لاصل الجواب الذي هو تعبير الرؤيا من حيث ان تاويلها
وتعبيرها من قبيل العلم بالمغيبات وهذا القول منه يدل على علمه بها فيوطن انفسهما لقبول ما يرد بعده من الجواب وجعله تخلصا
لمطلوبه وذريعة الى الشروع في اثبات التوحيد ونفي الشرك عن نفسه لكون ذلك ابلغ في نصحهم وارشادهم الى الحق ولو دعاهما
الى التوحيد ابتداء بان قال لهم ءارباب متفرقون خير ام الواحد القهار لنبوا عنه جملة ولما التفتوا اليه فيفوت غرضه الذي

الدم

الرؤية في المنام

هو ان ينتفع به فى الدين قوله اى بتأويلها قصصتما على ان يكون التأويل عبارة عن بيان مآل الشئ ومرجعه كما هو المراد منه فى قولهما نبئنا بتأويله و
هو المعنى الاصلى للتأويل وفى النهاية التأويل من آل الشئ يؤل الى كذا اى رجع وصار اليه وتأويل الاية نقل ظاهر اللفظ عن وضعه الاصلى الى معنى
يرجع اليه المراد من ذلك اللفظ بناء على دليل لولاه لما ترك ظاهر اللفظ قوله او بتأويل الطعام يعنى بيان ماهيته وكيفيته والتأويل بمعنى كشف
الماهية وبيان كيفيتها ليس من قبيل نقل ظاهر اللفظ عن وضعه الاصلى الى ما يعود اليه الدليل بل هو يشبه بيان المجمل والمشكل الذى يحتاج الى تفصيله
وكشفه وذلك لان صاحبى السجن كانا يعلمان على الاجمال ما يحمل اليهما من الطعام لكن ماهية ذلك الطعام وكيفيته لم تكن معلومة عندهم
فاذا بين ذلك لهما فقد فسر ما هو المبهم عندهم وسمى هذا البيان والكشف تأويلا على سبيل المشاكلة لقولهما نبئنا بتأويله قوله ولذلك
اى ولكونه وصف نفسه بما وصفها به من كونه من اهل بيت النبوة وكون ابيه وجده وجد ابيه انبياء الله تعالى ورسله لاجل ان تقوى رغبتهما
فى الاستماع منه والوثوق عليه لم يكن ذلك من قبيل التزكية التى نهى عنه بقوله تعالى ولا تزكوا انفسكم فان فضل ابراهيم عم ثم فضل اسحق و
يعقوب عليهما السلام كان امرا مشهورا فى الدنيا فاذا اظهر انه ولدهم عظموه ونظروا اليه بعين الاجلال فكان انقيادهم له اتم وتأثر
قلوبهم بكلامه اكمل فلذلك عرف شرف نسبه ولم يكن ذلك من قبيل التزكية المذمومة فان قيل قوله انى تركت ملة قوم لا يؤمنون بالله يوهم
انه عم كان من هذه الملة اجيب عنه اولا بان الترك عبارة عن عدم التعرض للشئ وليس من شرطه ان يكون قد خاض فيه وثانيا انه عم
كان عبدا لهم بحسب زعمهم الفاسد ولعله قبل ذلك كان لا يظهر التوحيد والايمان خوفا منهم ثم انه اظهر فى هذا الوقت وادعى النبوة
واظهر المعجزة وهى الاخبار عن الغيب فكان هذا جاريا مجرى ترك ملة اولئك الكفرة بحسب الظاهر قوله وتكرير الضمير يعنى تكرير ضميرهم وتقديمه
على كافرون للدلالة على الاختصاص والتأكيد فالتخصيص يفهم من التقديم والتأكيد من التكرير قوله اى شئ كان من ملك او انس او جن فكيف
بصنم منحوت فالمراد بالشئ المشرك اى ما كان لنا ان نشرك به شيئا غيره ويجوز ان يكون شئ بمعنى المصدر اى شيئا من الاشراك
ومن مزيدة على التقديرين قوله يا ساكنيه او يا صاحبىّ فيه اى يجوز ان يكون يا صاحبى السجن من باب الاضافة الى المفعول به نحو اصحاب
الجنة واصحاب النار وان يكون من باب الاضافة الى الظرف اتساعا كما تقول يا سارق الليلة فكما ان الليلة غير مسروقة بل هى مسروق
فيها فكذلك السجن ليس مصحوبا بل هو مصحوب فيه ثم انه عم لما ادعى النبوة فى الاية الاولى وكان اثبات النبوة مبنيا على اثبات
الالهيات لا جرم شرع فى تقرير الالهيات وفساد عبادة الاصنام فقال ءارباب متفرقون خير على سبيل الاستفهام الانكارى انكر
القول بتعدد الالهة بناء على انتفاء لازمه الذى هو اختلال نظام هذا العالم المشاهد المحسوس فان كثرة الالهة توجب الفساد
والخلل ووحدة الاله تقتضى حسن الترتيب والانتظام التام ولا شك انه خير من الفساد والاختلال فثبت ان ما يقتضى ذلك
هو الخير لا ما يقتضى فساد السموات والارضين قوله اى الاشياء باعتبار اسام اشارة الى ان المراد بالاسماء المسميات مجازا او على
حذف المضاف اى الا ذوات الاسماء لان ابقاءها على اصل معناها يستلزم ان لا يكون المسميات حاصلة فى نفس الامر وهو يخالف
ما سبق من ارباب متفرقون لانه يدل على وجود هذه المسميات فتقدير قوله الا اسماء الا اشياء ملتبسة باعتبار اسام وسميتموها فى الاية
صفة الاسماء بمعنى المسميات وهو متعد الى مفعولين ثانيهما محذوف اى سميتموها آلهة وانتم تأكيد للمستتر فيه ليتأتى العطف عليه
واعلم انه عم لما قرر امر التوحيد والنبوة عاد الى تأويل رؤياهما التى سبق تقريرها فقال للساقى ما احسن ما رأيت اما حسن الحبلة
فهو حسن مالك واما الاغصان الثلاثة فثلاثة ايام يوجه الملك اليك عند انقضائهن فيردك الى عملك فتصير كما كنت بل احسن وقال
للخباز بئس ما رأيت فالسلال الثلاثة ثلاثة ايام يوجه اليك الملك عند انقضائهن ويصلبك فتأكل الطير من رأسك فقالا ما رأينا
قال قضى الامر الذى فيه تستفتيان اى فرغ منه يعنى سيقع بكما ما عبرت لكما صدقتما او كذبتما وانما حتم يوسف بوقوع الامر بهما قبل وحى
اتاه من الله تعالى وبين ان عاقبة كل واحد منهما يكون على الوجه المخصوص لانه عم لو بنى جوابه على علم التعبير لما قال قضى الامر لان علم التعبير
مبنى على الظن والحسبان والقضاء هو الالزام الجازم والحكم القاطع الذى لا يصح ابتناؤه على الظن والحسبان قال الله تعالى الذين يظنون
انهم ملاقوا ربهم وقال ولا يبعد ايضا ان يقال انه عم بنى جوابه ذلك على علم التعبير وقوله قضى الامر الذى فيه تستفتيان لم يعن به
ان الذى ذكره واقع لا محالة بل عنى به ان حكمه فى تعبيرها ما سألاه عنه ذلك الذى ذكره قوله الظان يوسف عليه السلام اذ كان ما ذكره
من التعبير مبنيا على القواعد المذكورة فى علم التعبير لان تلك القواعد لا تفيد اليقين وانما تفيد الظن والتخمين فيصح اسناد الظن بالمعنى
المشهور الى يوسف فيكون المعنى وقال يوسف للرجل الذى ظن يوسف انه ناج واما اذا كان تعبيره بطريق الوحى فلا يصح اسناد
الظن اليه عم لان الوحى انما يفيد اليقين دون الظن فيتعين كونه مسندا الى الناجى ويكون المعنى وقال يوسف للرجل الذى ظن
ذلك الرجل انه ناج وكان ظانا فى نجاته من حيث انه لم يطمئن قلبه بنبوة يوسف عم لكن كان حسن الاعتقاد فى حقه فلذلك
غلب على ظنه كونه مصيبا فى التعبير قوله فاضاف اليه المصدر لملابسته له يعنى الظاهر ان يقال ذكره لربه على اضافة المصدر الى
مفعوله لان الشايع فى اضافته ان يضاف الى الفاعل او الى المفعول به الصريح الا انه اضيف الى غير الصريح للملابسة او هو مضاف
الى المفعول به الصريح المقدر اى ذكر اخبار ربه قوله او انسى يوسف اى ويجوز ان يكون ضمير انساه راجعا الى يوسف عم لا الى الساقى
والمعنى ان الشيطان انسى يوسف ان يذكر ربه تعالى وان لا يستعين بغيره من المخلوقين فان اللائق بمنصبه ان لا يرفع حاجته سوى الله تعالى
وان يقتدى بجده ابراهيم عم فانه حين وضع فى المنجنيق ليرمى فى النار جاءه جبرائيل عم وقال هل لك من حاجة فقال اما اليك
فلا ثم قال الى قال حسبى من سؤالى علمه بحالى قال المفسرون لما استعان يوسف عم بغير الله تعالى عاقبه الله تعالى بان حبس سبع
سنين بعد الخمس ليتحبسها الى وقت قوله اذكرنى عند ربك وروى ان جبرائيل عم دخل على يوسف عم فى السجن فلما رآه يوسف
عرفه فقال له يوسف يا اخا المنذرين مالى اراك بين الخاطئين فقال له جبرائيل عم يا طاهر الطاهرين يقرئ عليك السلام رب
العالمين ويقول لك اما استحييت منى اذ استشفعت بالادميين فوعزتى لالبثنك فى السجن بضع سنين قال الاصمعى البضع
ما بين الثلث الى التسع وعامة المفسرين على ان المراد بالبضع ههنا سبع سنين وهو منصوب على الظرف الزمانى والمهازيل جمع

جمع مهزول من الهزال وهو ضد السمن وسمان جمع سمين وسمينة ككرام جمع كريم وكريمة يقال رجال كرام ونسوة كرام والعجف الهزال الذى
ليس بعده حد وعجاف جمع عجفاء وجمع على فعال مع ان افعل وفعلاء لا يجمعان على فعال حملا على سمان لانه نقيضه ومن دأبهم حمل النظير
على النظير والنقيض على النقيض قوله واجرى السمان على المميز يعنى جعل السمان مجرورا على انه صفة بقرات ولم ينصب على انه صفة سبع
ويكون مميز السبع هو البقرات مطلقا لان المقصود من التمييز رفع الابهام المستقر فى المميز وهذا المقصود انما يحصل بان يميز السبع
بالبقرات الموصوفة بالسمن ولو جعل سمان صفة سبع وجعل بقرات مميزا للسبع الموصوفة بالسمن وقيل اى سبع بقرات سمانا
لوقع التمييز بنوع البقرة وهى البقرات السمان ولا شك ان التمييز بالنوع اولى وابلغ من التمييز بالجنس لاشتمال النوع على الجنس فعلم لان التمييز
بها اى بالسمان من البقرات للجنس البقرات قوله ووصف السبع الثانى بالعجاف الخ اى لم يجعل عجاف مجرورا على انه مميز العدد بل رفع
على انه صفة للسبع لتعذر التمييز بها مجردا عن الموصوف وذلك لان المقصود من التمييز بيان جنس المميز وحقيقته والعجاف صفة لا تدل
على الحقيقة وانما يدل على شئ ما متصف بشئ فلا يصلح للتمييز الا اذا كان جاريا على الموصوف فتعين جعله صفة للعدد قوله ان كنتم عالمين
بعبارة الرؤيا اى بتفسيرها وتأويلها يقال عبرت الرؤيا اعبرها عبارة اى فسرتها ويقال ايضا عبرت الرؤيا تعبيرا بمعنى فسرتها ايضا
ولغة التخفيف اثبت فى السنة الفصحاء بالنسبة الى لغة التثقيل ويقال ايضا عبرت النهر وغيره واعبره عبرا وعبورا اذا جاوزته
ووصلت الى الجانب الاخر من عرضه لعابر الرؤيا عابر لانه يتأمل جانبى الرؤيا ويتفكر فى اطرافها وينتقل من احد الطرفين الى الاخر فعابر الرؤيا
ماخوذ من عابر النهر قوله واللام للبيان كانه لما قيل كنتم تعبرون قيل لاى شئ فقيل للرؤيا كما ان لفظ فيه فى قوله وكانوا فيه من الزاهدين
للبيان كانه قيل لما قيل من الزاهدين قيل فى اى شئ زهدوا فقيل فيه قوله او لتقوية العامل فانه وان كان فعلا قويا على العمل لكنه طرأ
عليه الضعف بتقدم معموله عليه فقوى باللام المزيدة كما يقوى بها اذا كان العامل فرعا كقوله تعالى فعال لما يريد فمثل هذه اللام
لا تتعلق بشئ وانما تزاد لمجرد التقوية وقد تزاد عند فقدان الشرطين جميعا كما فى قوله تعالى ردف لكم فانه لا فرعية فيه ولا تقديم
مع انه زيدت اللام قوله تنتدبون تفتعلون من ندبه لامر فانتدب له اى دعاه لامر فاجاب وبناء الافتعال فيه لمطاوعة فعل
كما فى قولك جمعته فاجتمع قوله وهى تخاليطها اى اباطيلها واكاذيبها وفى الصحاح اختلط فلان اى فسد عقله والتخليط فى الامر الافساد
فيه قوله فاستعير للرؤيا الكاذبة تشبيها لها بما جمع وحزم من انواع النبات والحشيش والجامع الاختلاط من غير تمييز بين الجيد
والردئ وتسميتها باسم المشبه به واضافة الاضغاث الى الاحلام قرينة الاستعارة والاحلام جمع حلم وهو بضم اللام وسكونها
الرؤيا اى ما يراه النائم فى النوم باطلا كان او حقا فان الاحلام لو لم يتناول كلا القسمين لما اضيف اليها الاضغاث التى هى الاباطيل
اضافة بمعنى من فانها تستدعى ان يكون المضاف اليه جنسا يندرج فيه المضاف وغيره وقد يخص الرؤيا بالمنام الحق والحلم بالمنام
الباطل كما فى قوله عم الرؤيا من الله والحلم من الشيطان قوله وانما جمعوا يعنى جمعوا الضغث وجعلوه خبرا لهذه الرؤيا مع انها ليست الا
رؤيا واحدة لا ليدل على كثرة احاد ما دل عليه مفرده بل انما جمع للمبالغة فى وصف الحكم بالبطلان فان لفظ الجمع كما يدل على كثرة الذوات
يدل ايضا على المبالغة فى الاتصاف كما تقول فلان يركب الخيل ويلبس عمائم الهند لمن لا يركب الا فرسا واحدا وماله الا عمامة واحدة
مبالغة فى الوصف فهؤلاء ايضا بالغوا فى وصف الحلم بالبطلان فجعلوه اضغاث احلام قوله يريدون بالاحلام المنامات الباطلة
خاصة على ان يكون تعريف الاحلام فى قولهم وما نحن بتأويل الاحلام بعالمين للعهد والمعهود ما صرحوا به من قولهم اضغاث احلام و
لم يحمله على تعريف الجنس وهو ما يعلم كل احد ان الاحلام ما هى لو حمله عليه يستلزم ان ينفى القوم عن انفسهم كونهم عالمين بتعبير
جنس الرؤيا فيبقى قولهم اولا هذه اضغاث احلام ضايعا بلا فائدة بخلاف ما اذا حمل على تعريف العهد فانه حينئذ يكون قولهم
ذلك تمهيدا لعذرهم فى انهم غير عالمين بها ويكون تحصيل جوابهم ان الرؤيا على قسمين منها ما تكون متسقة منتظمة فيسهل الانتقال
من الامور المخيلة الى الحقائق العقلية الروحانية ومنها ما تكون مختلطة مضطربة ولا يكون فيها ترتيب معلوم وهو المسمى بالاضغاث
فالقوم قالوا رؤيا الملك من قسم الاضغاث ثم اخبروا انهم غير عالمين بتعبير هذا القسم فكانهم قالوا هذه الرؤيا مختلطة من اشياء
كثيرة وما كان كذلك فنحن لا نهتدى الى تعبيرها وفيه ايهام ان الكامل فى هذا العلم والمتبحر فيه قد يهتدى الى تعبير مثلها فقولهم و
ما نحن بتأويل الاحلام بعالمين يكون بهذا الاعتبار كانه مقدمة ثانية للعذر فى جهلهم بتعبيرها كانهم قالوا هذه الرؤيا من قبيل
اضغاث الاحلام وما نحن بمتبحرين فى علم التعبير فلا نهتدى الى تعبيرها واعلم ان الملك لما رأى ما رآه من الرؤيا قلق واضطرب
بسبب انه شاهد ان الناقص الضعيف استولى على الكامل القوى فشهدت فطرته بان هذه الرؤيا صورة شر عظيم يقع فى المملكة
الا انه ما عرف كيفية الحال فيه فاشتاق ورغب فى تحصيل المعرفة بتعبير رؤياه فجمع اعيان مملكته من العلماء والحكماء فقال لهم ايها
الملأ افتونى فى رؤياى ثم انه تعالى اعجز هؤلاء الذين حضروا عنده عن جواب هذه المسئلة وعماه عليهم ليصير ذلك سببا لخلاص
يوسف عم من الحبس لان شأنه تعالى انه اذا اراد امرا هيأ اسبابه فلما اعترف الحاضرون بالعجز عن الجواب جاء الشرابى بين يدى الملك
فقال انا انبئكم بتأويله فقال الملك وما يدريك فلست بكاهن ولا بمعبر فقص على الملك ما جرى له مع صاحبه الخباز من انهما
رأيا فى السجن مناميهما واخبر كل واحد رؤياه لرجل يسمى يوسف وطلب منه تعبير رؤياه فعبرها وصدق فى جميع ما وصف ولم يسقط
من تعبيره شئ فان اذنت مضيت اليه فاتيتك من قبله بتعبير هذه الرؤيا وهو قوله تعالى وقال الذى نجا منهما وادكر بدال مهملة مشددة
وهى قراءة العامة اصله اذتكر وهو افتعل من الذكر فوقعت تاء الافتعال بعد الذال فابدلت دالا فاجتمع متقاربان فابدلت الاولى
بجنس الثانى وادغم وقول المص تذكر يوسف ليس بيانا لاصل الكلمة والا لقيل اذتكر بتاء بعد الدال والكاف وقراءة الجمهور
بعد امة بضم الهمزة وتشديد الميم وتاء منونة وهى المدة الطويلة الحاصلة من اجتماع الايام الكثيرة كما ان الامة انما تحصل من اجتماع
الجمع العظيم فالامة الطويلة كأنها امة من الايام والساعات وقرئ بعد إمة بكسر الهمزة اى بعد نعمة انعم بها عليه بتخليصه من السجن
وانجائه من القتل وقرئ بعد أمه بفتح الهمزة والميم المخففة والهاء المنونة من الامه وهو النسيان يقال أمه يأمه أمها وأمهًا

بفتح الميم وسكونها قوله والجملة اعتراض ويجوز ان يكون حالا من الموصول وان يكون معطوفا على نجا ثم ان الشرابي قرر الرؤيا عند يوسف عم
بعين اللفظ الذي ذكره الملك ونعم ما فعل لان تعبير الرؤيا قد يختلف بسبب اختلاف اللفظ كما هو المذكور في علم التعبير ثم انه عم ذكر
تعبير تلك الرؤيا فقال تزرعون سبع سنين وهو خبر بمعنى الامر كقوله تعالى والمطلقات يتربصن وقوله والوالدات يرضعن ويدل
على كونه بمعنى الامر قوله فذروه في سنبله وقوله دأبا قراءة حفص بفتح الهمزة والباقون بسكونها وهما لغتان في مصدر دأب يدأب اي دام
على الشيء ولازمه على عادته والمعنى فازرعوا سبع سنين مستمرين على الزراعة على عادتكم او ازرعوا تدأبون دأبا اي تحصل لكم بسبب
تلك الزراعة ما تعتادون من الغلة وغناء الارض ورفع شداد في قوله سبع شداد على انه صفة سبع ولم يجعل مجرورا مميزا لسبع لما
من انه صفة يتعذر التمييز بها لبعدها عن الموصوف بخلاف سنين في قوله سبع سنين والمعنى ثم يأتي بعد ذلك سبع سنين شداد اي صعاب
مجدبات تشتد على الناس تأكل تلك السنون ما ادخرتم لاجلهن اي يذهبنه ويفنينه اسند الاكل والافناء الى السنة وهي لا تأكل شيئا
اسنادا مجازيا على طريق اسناد الفعل الى زمانه كما في قوله تعالى والنهار مبصرا تطبيقا بين المعبر والمعبر به فان السبع البقرات السمان
في المعبر مأولة بسبع سنين خصبات والسبع العجاف مأولة بسبع سنين مجدبات وقد اسند الى هذه السبع العجاف اكل تلك البقرات
السمان فكذا اسند الاكل في المعبر به ايضا الى السنين المجدبة مع ان الاكل انما هو حال اهلها تطبيقا بينهما قوله من الغيث او من الغوث اي
يجوز ان يكون الف يغاث مقلوبة من الياء على ان يكون مشتقا من الغيث الذي هو مصدر قولك غاث الله البلاد يغيثها غيثا اذا انزل
بها الغيث وهو المطر وقد غيثت الارض تغاث اذا مطرت فقوله يغاث الناس معناه يمطرون ويسقون الغيث ويجوز ايضا ان يكون
الفها مبدلة من الواو على ان يكون من الغوث الذي هو الفرج وزوال الهم والكرب وعلى هذا يكون فعله رباعيا يقال استغاث الله
فاغاثه اي انقذه من الكرب الذي هو فيه وهو القحط في قصة الرؤيا قوله اومن اعصرت السحابة اي شارفت ان تعصرها الرياح فتمطر على ان يكون
همزة افعل فيه للحينونة كما في احصد الزرع فان قرئ يعصرون على بناء المفعول على ان يكون من اعصرت السحابة فلابد من احد التأويلين
لان اعصر بهذا المعنى لا يتعدى حتى يسند الى المفعول القائم مقام الفاعل قوله ولعله عم علم ذلك بالوحي وذلك لان رؤيا الملك
انما تدل على ان كل واحدة من السنين المخصبة والمجدبة سبع وان السنين المجدبة يأكلن ما جمع في السنين المخصبة وليس فيها ما يدل على ان
حال السنة التي يأتي بعد انقضاء تلك السنين المذكورة ما هي فتعين انه عم ما علم ذلك الا بالوحي ويجوز ان يعلمه من الرؤيا بناء
على ان الملك لما رأى ان العجاف سبع دل ذلك على ان السنين المجدبة لا يزيد على هذا العدد ومن المعلوم ان الحاصل بعد انتهاء زمان
القحط ليس الا زمان الخصب بحكم ان العالم لا يخلو عن احد الضدين او بحكم ان سنة الله جرت على ان يوسع على عباده بعد ما ضيق
عليهم ثم ان الشرابي لما عرض على الملك التعبير الذي ذكره يوسف عم استحسنه الملك فقال ائتوني به فعاد الشرابي الى يوسف
فقال اجب الملك فابى يوسف عم ان يخرج من السجن الا بعد ان يتفحص الملك عن حاله مع النسوة لتنكشف حقيقة الحال وبراءته مما اسند
اليه من الخيانة في حق العزيز واهله وليظهر كمال عقله وصبره ووقاره فان من بقي في السجن اثنتي عشرة سنة اذا طلبه الملك
وامر باخراجه ولم يتبادر الى الخروج وصبر الى ان تبين براءته دل ذلك على براءته عن جميع انواع التهم وعلى ان كل ما قيل فيه
كان كذبا وبهتانا روي عن النبي صلعم استحسن حزم يوسف وصبره حين دعاه الملك فلم يبادر الى الخروج حيث قال لقد عجبت
من يوسف عم وكرمه وصبره والله يغفر له حين سئل عن البقرات العجاف والسمان ولو كنت مكانه ما اخبرتهم حتى اشترطت ان يخرجوني
ولقد عجبت حين اتاه الرسول فقال ارجع الى ربك الاية ولو كنت مكانه ولبثت في السجن ما لبث لاسرعت الاجابة وبادرتهم
الباب وما ابتغيت العذر انه كان حليما ذا اناة قوله عم والله يغفر له ونحوه مقدمة تذكر امام المقصود تعظيما لما قيل
له ذلك وتوقيرا له وتوفيرا لحرمته وهو كما تقول لمن تعظمه عفى الله عنك ما صنعت في امري قوله وانما قال فاسئله
يعني انه عم امر الرسول بان يسأل الملك عن شأن النسوة وحالهن ولم يأمره بان يسأل الملك ان يفتش عن حالهن مع
ان المقصود ذلك لكون الطريق الذي آثره ابلغ في افادة هذا المقصود وذلك لان فعل السؤال علق بكلمة ما التي تستكشف
بها حقيقة الشيء فاذا قلت سألته ما الانسان كان معناه طلبت منه ان يبين لي ماهية الانسان وحقيقته واذا قلت سألته
الخبز كان المعنى طلبت منه ان يعطيني الخبز فلما قال فاسئله ما بال النسوة فقد امره ان يطلب من الملك كشف حقيقة حالهن وهذا الطلب
يهيج الملك على التفتيش عن حالهن من حيث ان الانسان حريص على الاطلاع على حقيقة الشيء ويستنكف عن ان ينسب الى الجهل بها فلا جرم
اذا سئل عنها يبذل جهده في التفتيش عنها وتحصيل العلم بها بخلاف ما لو قيل فاسئله ان يفتش عن حالهن فانه انما يدل على انه
يطلب الرسول من الملك ان يفتش عن حالهن والملك لا يبالي بهذا الطلب ولا يلتفت الى مثل هذا الطالب سيما وهو في حال امر الملك
بمراتب قوله برئ مما قرف به اي اتهم به يقال قرفت الرجل اي عبته ويقال هو يقرف بكذا اي يرمى به ويتهم فهو مقروف
اي متهم فلما امر يوسف عم الرسول بذلك رجع الرسول الى الملك برسالة يوسف فدعا الملك النسوة وفيهن امرأة العزيز
فقال لهن ما شأنكن وقصتكن اذ راودتن يوسف عن نفسه هل وجدتن منه ميلا اليكن وقوله راودتن وان كانت صيغة الجمع
الا انه يحتمل ان يكون المراد منه خطاب زليخا على طريق اسناد فعل الواحد الى الجماعة لوقوعه بينهم ولرضاهم واستماعهم كما في قوله تعالى قال
لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم ويحتمل ان يكون المراد منه خطاب الجماعة اما لان كل واحدة منهن راودت يوسف عن نفسه لاجل
نفسها او لان كل واحدة منهن راودته لاجل امرأة العزيز فان اللفظ يحتمل كل واحد من هذه الوجوه ولما علمت امرأة العزيز ان هذه المناظرات
والتفحصات انما وقعت بسببها ولاجلها كشفت الغطاء وصرحت بما هو الواقع وقالت الآن حصحص الحق اي وضح وانكشف وتمكن
في القلوب والنفوس قال الزجاج اشتقاقه في اللغة من الحصة اي بانت حصة الحق من حصة الباطل ولما علمت زليخا ان يوسف
راعى جانبها حيث قال ما بال النسوة اللاتي قطعن ايديهن فذكرهن ولم يذكرها مع ان الفتنة كلها نشأت من جانبها وجزمت
بان رعايته اياها انما كانت تعظيما لجانبها واخفاء للوم عليها فارادت ان تكافئه على هذا الفعل الحسن فلذلك اعترفت

اومن اعصرت السحابة عليهم فعلى هذا عطف على من عصره كان الظاهر ان يقال وفيه يعصر عليهم فحذف كلمة على وعدى يعصر الى الضمير بلا واسطة فاسند اليه فالواو في يعصرون عبارة عن الضمير المجرور في عليهم وهو المعنى بقوله فعدى بنزع الخافض ومن ذلك الاستعمال قوله تعالى وانزلنا من المعصرات ماء ثجاجا
منه آس محمد رحمه الله

اعترفت بان الذنب كله كان من جانبها وان يوسف كان بريئا عن الكل روي ان امرأة جاءت بزوجها الى القاضي وادعت عليه
المهر فامر القاضي بان تكشف عن وجهها حتى يتمكن الشهود من اداء الشهادة على وجهها فقال الزوج لا حاجة الى ذلك فاني مقر
بصدقها في دعواها فقالت المرأة لما اكرمتني الى هذا الحد فاشهد اني ابرأت ذمتك عن كل حق كان لي عليك قوله حصحص في ضم الصفا
ثفناته وناء سلمى نوءة ثم قما الفحجع ابهم وهو لحر الصدر المصمت والصفاجع الصفاة وهي الصخرة الملساء وثفنات البعير ما ركع
وهي محل الصلابة او ركبتاه ورجلاه وناء بالحمل اذا نهض مثقلا وضم في السير وغيره اي مضى وحصحص وناء مسندان الى ضمير البعير يقول
هذا البعير القى ثفناته في ارض ذات حجارة صلب وركبت عليها سلمى ثم قام بسلمى وقصد السفر ومضى في السفر قوله الا وقت رحمة ربي
على ان ما مصدرية والمصدر المأول في محل النصب على انه مستثنى مفرغ والتقدير لامارة بالسوء في كل الاوقات الا وقت رحمة ربي
قوله او الا ما رحمه الله على ان ما موصولة مستثنى من الضمير المستتر في امارة كانه قيل ان النفس لامارة بالسوء الا نفسا رحمها ربي
فانها لا تأمر بالسوء فالمراد بالنفس الجنس فلذلك جاز الاستثناء منها كما في قوله تعالى ان الانسان لفي خسر الا الذين امنوا ويجوز ايقاع
ما على من يعقل على ارادة الوصف كما في قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم قوله وقيل الاية حكاية قول راعيل عطف على قوله قاله يوسف لما عاد اليه
الرسول واخبره بكلامهن ووجه ارتباط الاية بما قبلها على تقدير كونها من كلام راعيل انها لما شهدت على براءة يوسف واعترفت
بانه على الحق وانها كانت على الباطل قالت ذلك الذي قلت ليعلم يوسف اني لم اخنه ولم اكذب عليه في حال الغيبة وجئت بالصحيح
والصدق فيما سئلت عنه ومع ذلك ما ابرئ نفسي من الخيانة فاني خنته حين قرفته وقلت ما جزاء من اراد باهلك سوءا
الا ان يسجن واودعته السجن ان كل نفس لامارة بالسوء الا نفسا رحمها الله تعالى بالعصمة كنفس يوسف ان ربي غفور رحيم
استغفرت ربها واسترحمته مما ارتكبت ولم يرض المص بهذا القول اي بجعل هذا الكلام بقية كلام المرأة لان قوله وما ابرئ نفسي ان النفس
لامارة بالسوء الا ما رحم ربي كلام لا يحسن صدوره الا ممن احترز عن المعاصي ثم تذكر هذا الكلام على سبيل كسر النفس وذلك لا يليق
بالمرأة التي استفرغ جهدها في المعصية قوله يغفر هم النفس على ان يكون الاية من تتمة كلام يوسف وقوله او يغفر المستغفر على ان يكون
من تتمة كلام زليخا قوله اي فلما اتوا به فكلمه اي كلم الملك يوسف وهو الظاهر لان مجالس الملوك لا يحسن لاحد ان يبدأ فيها بالكلام
وانما الذي يبتدئ به هو الملك وان جاز ان يكون الفاعل ضمير يوسف والمفعول ضمير الملك وادركه جودة الرأي فقال احب
ان اسمع رؤياي منك وفي الكشاف قال ايها الصديق اني احب ان اسمع رؤياي منك شفاها قال يوسف رأيت بقرات
فوصف لونهن واحوالهن ومكان خروجهن ووصف السنابل وما كان منها على الهيئة التي رآها الملك من غير ان ينقص منها حرفا
قال المفسرون انه عم لما عبر رؤيا الملك بين يديه قال ان تزرع في هذه السنين المخصبة زرعا كثيرا وتبني الخزائن وتجمع فيها الطعام
فاذا جاءت السنون المجدبة بعت الغلات فيحصل بهذا الطريق مال عظيم فقال الملك من لي بهذا الشغل فقال يوسف اجعلني
على خزائن الارض اي خزائن ارض مصر على ان تعريف الارض للعهد روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال في هذه الاية رحم الله
اخي يوسف انه لما تأنى في الخروج من السجن سهل الله عليه ذلك الامر على احسن الوجوه ولما سارع في ذلك الالتماس اخر الله تعالى
ذلك المطلوب عنه ودل هذا على ان ترك التصرف وتفويض الامر بالكلية الى الله تعالى اولى ولم يحك الله تعالى عن الملك انه قال
قد فعلت ما التمسته مني الا انه تعالى قال وكذلك مكنا ليوسف في الارض وذلك يدل على ان الملك اجابه الى ما سأل الا انه تعالى
اسند التمكين الى نفسه ليعلم ان المؤثر الحقيقي ليس الا الله تعالى وانه هو الذي مكنه في الارض روي ان الملك توجه بتاج الكرامة و
ادخل خاتم الملك في اصبعه وقلده سيفه ووضع له سريرا من ذهب مكللا بالدر والياقوت فقال يوسف عم اما السرير
فاشد به ملكك واما الخاتم فادبر به امرك واما التاج فليس من لباسي ولا لباس آبائي فقد وضعته على رأسك اجلالا
لك واقرارا بفضلك فجلس على السرير متوجا ودانت له الملوك وفوض الملك اليه امره وعزل قطفير عما كان عليه وجعل
مكانه ثم ان قطفير هلك في تلك الليالي فزوج الملك يوسف زليخا امرأة قطفير فلما دخل عليها قال لها اليس هذا خيرا مما
كنت تريدين فقالت ايها الصديق لا تلمني فاني كنت امرأة حسناء ناعمة في ملك ودنيا وكان صاحبي لا يأتي النساء وكنت
كما جعلك الله في صورتك فغلبتني نفسي فلما بنى بها يوسف وجدها عذراء فاصابها فولدت له ابنين افرائيم وميشا ابني
يوسف قوله تعالى وكذلك مكنا اي ومثل ذلك التمكين الظاهر الذي ... مكناه في ارض مصر روي انها كانت اربعين فرسخا
في اربعين يتبوأ من بلادها حيث يهوى لاستيلائه على جميعها ودخولها تحت ملكه وسلطانه وكانت خزائن جميع بلادها بيده
وتحت حكمه بعد ما كان ضيق عليه بالرق والحبس والتمكين الاقرار واعطاء المكنة والمكانة قوله اي عرفهم يوسف وسبب
معرفته اياهم انه تعالى قد اخبره حين ما القوه اخوته في الجب لتنبئنهم بامرهم هذا وهم لا يشعرون فعلم بذلك انهم يصلون اليه
ويدخلون عليه البتة فلذلك كان مترصدا لوصولهم اليه وكان يتفحص عن كل من وصل الى بابه من البلاد البعيدة ويتعرف احوالهم
ليعرف ان هؤلاء الواصلين هل هم اخوته ام لا فلما وصل اخوته الى داره تفحص عن احوالهم تفحصا ظهر له بذلك انهم اخوته واما انهم
ما عرفوه ذكر المص فيه وجوها روي عن ابن عباس رض انه قال كان بين ان قذفوه في الجب وبين ان دخلوا عليه اربعين
سنة فلذلك انكروه قوله ائتوني باخ لكم لم يقل باخيكم بالاضافة مبالغة في عدم تعرفه لهم فانهم فرقوا بين
مررت بغلامك وبغلام لك فان الاول يقتضي عرفانك بالغلام دون الثاني قوله وهو اما نهي او نفي ذكره
في الكشاف ولا تقربون فيه وجهان احدهما ان يكون داخلا في حكم الجزاء مجزوما عطفا على محل قوله فلا كيل لكم كانه قيل
فان لم تأتوني به تحرموا ولا تقربوا وان يكون بمعنى النهي انتهى وعلى التقديرين اي سواء كان خبرا او نهيا يكون داخلا
في حكم الجزاء معطوفا عليه لكن جزمه على الثاني بلا الناهية وعلى الاول بالعطف على ما هو في محل الجزم قوله لاسوانيهم
على ان قولهم لفاعلون بمعنى الاستقبال قالوه تأكيدا للوعد ويحتمل ان يكون بمعنى الحال على ان يكون جوابا عن القدرة

فقال الملك
ان كان هذا من كلام الملك وان كان من كلام يوسف فينبغي ان يكون العبارة واما التاج فليس من لباسي ولا لباس آبائي فقد وضعته على رأسي اجلالا لك

عليه بطريق اسم المسبب على السبب فيكون تذييلاً وتأكيد الفعل المراودة قوله لفتيته وهي قراءة العامة على انها جمع قلة على وزن فعلة
كاخوة وصبية وان لفتيان على وزن فعلان جمع كثرة كاخوان وصبيان والقليل من الثلثة الى العشرة وللحدان داخلان والكثير ما فوق العشرة
والجمع المصحح من جموع القلة على الاشهر والظاهر ان قوله لغلمانه الكيالين اشارة الى وجه القراءة على جمع القلة بناء على ان الموكلين بالكيل
جماعة قليلون وقراءة الفتيان يوافق قوله اجعلوا بناء على ان المامورين بالجعل غير منحصرين في العشرة وما دونها وكذا صيغ الجمع في نحو
اجعلوا لايختص بما يستعمل فيه جمع القلة والرحال جمع رحل وهو الوعاء الذي يجعل المسافر اسبابه فيه اذ الظاهر ان رحال الاخوة
ليس اقل من عشرين غرارة فاذا وكل بكل غرارة واحد من الفتيان يكون المامورون كثيراً زايداً على العشرة وعن ابن عباس رضه ان بضاعتهم
التي هي ثمن طعامهم كانت نعالاً وادماً وقيل كانت دراهم والكيل بمعنى المكيال والكيل ايضاً مصدر قولك كلت الطعام اذا اعطيته كيلاً وكلا
واحد من المعنيين يصح في هذا المقام الا انه اذا كان بمعنى المكيال يكون من قبيل ذكر المحل وارادة الحال ويقال اكتلت عليه اذا اخذت منه
كيلاً يقال كال المعطي واكتال الآخذ واذا قلت كلته يكون المعنى كلت له اي توليت فعل الكيل لاجله قال وإذا كالوهم بمعنى كالوا لهم وحكم
بمنعه اي بمنع اعطاء الطعام كيلاً حيث قال فان لم تأتوني به فلا كيل لكم عندي قوله برفع المانع من الكيل فان عدم اتيان اخيهم لما كان مانعاً
من الكيل كان ارساله رفعاً لذلك المانع وانما اراد بهذا بيان الملازمة بين الارسال والاكتيال فانه اذا ارسل ارتفع المانع ومقتضي
الاكتيال موجود فيحصل المطلوب بارساله لتحقق علته التامة بذلك قوله هل آمنكم استفهام انكاري يتضمن معنى النفي وقوله الا كما
امنتكم منصوب على انه نعت مصدر محذوف اي له آمنكم على بنيامين الا امنا كامني اياكم على اخيه وقولك امنته على كذا وائتمنته بمعنى وقد
قالوا في يوسف انا له ناصحون وانا له لحافظون يريد انكم قد ذكرتم هذا الكلام في حق يوسف ثم خنتم في حفظه
فكيف امنكم على بنيامين اعتماداً على كلامكم هذا بعد ما شهدت منكم خلف الوعد وعدم الثبات على القول ثم قال فالله خير حفظاً اي
حفظ الله بنيامين خير من حفظكم اياه يريد اني ثقت بكم في حفظ يوسف فكان ما كان فالآن اتوكل على الله في حفظ بنيامين نتوكل على الله
في حقه فدفعه اليهم قال كعب لما قال يعقوب فالله خير حافظاً قال الله عز وجل وعزتي لاردن عليك كليهما بعد ما توكلت علي قوله
ولما فتحوا متاعهم المتاع يطلق على كل ما يصلح لان يستمتع به ويجوز ان يراد به ههنا الطعام الذي حملوه وان يراد اوعية ذلك الطعام وبضاعتهم
ما شروا به الطعام قوله ماذا نطلب على ان يكون كلمة ما في ما نبغي استفهامية في محل النصب على انها مفعول نبغي قدمت عليه لان لها صدر الكلام
والمعنى اي شيء نبغي بعد هذا الاكرام حيث اكرمنا كرامة لو كان رجلاً من آل يعقوب لما فعل ذلك ثم باع كل واحد منا حمل بعير من الطعام ورد
علينا ثمن الطعام على احسن الوجوه وعلى ما ذكره بعد هذا يكون ما نافية اي لا نطلب وراء ما رأينا من احسانه احساناً آخر ولا نكذب
ولا نتعدى فيما نتكلم في موصفه بمكارم الاخلاق ومحاسن الافعال على ان البغي بمعنى التعدي لا بمعنى الطلب قوله ونزداد كيل بعير اي حمل بعير
وانما قالوا ذلك لان يوسف عم كان لا يكيل لكل رجل الا حمل بعير فعلى تقدير ان يحضر معهم اخوهم بنيامين لابد وان يزداد لهم ذلك الحمل قوله
ونمير اهلنا اي نجلب اليهم الطعام يقال مار اهله يميرهم ميراً اذا اتاهم بطعام والميرة الطعام الذي يمتاره الانسان اي يجلبه من بلد آخر
هذا اي الاحتياج الى تقدير المعطوف عليه انما هو اذا كانت ما استفهامية لان قوله ونمير اهلنا لا يجوز ان يعطف على الجملة الاستفهامية لاختلافهما
خبراً وانشاء ولا على الجملة الاسمية لعدم الجامع بينهما فيتعين كونه معطوفاً على محذوف واما اذا كانت نافية فيجوز الامران اي كونه
معطوفاً على المحذوف وكونه معطوفاً على قوله ما نبغي لكونه خبرية والمعنى لا نبغي ولا نكذب على الملك فيما وصفنا بالكرم والاحسان
من جملة كرمه انه رد الينا بضاعتنا على احسن الوجوه ونمير اهلنا قوله ما تتوثق به يعني ان الموثق مصدر ميمي بمعنى الثقة وقد استعمل
في الاية بمعنى المفعول والمعنى حتى تعطوني عهداً موثوقاً به اعتمد به ومعنى ذلك العهد كائناً من عند الله كونه مؤكداً باشهاد الله
عليه وبسبب القسم بالله عليه ولما كان المعنى حتى تحلفوا بالله كان قوله لتأتنني به جواب القسم قوله الا ان تغلبوا وتهلكوا جميعاً يعني ان كونهم
محاطاً بهم كناية اما عن كونهم مغلوبين مقهورين بحيث لا يقدرون على اتيانه البتة او عن هلاكهم وموتهم جميعاً فان من احاط به العدو يصير
مغلوباً عاجزاً من تنفيذ مراده او هالكاً بالكلية ومن استعمال الاحاطة في الهلاك قوله واحيط بثمره اي اصابه ما اهلكه من هلك وقوله
وظنوا انهم احيط بهم قوله ومن اعم العلل على ان قوله لتأتنني به في تأويل النفي وفي الكشاف والاستثناء من اعم العام لا يكون الا في النفي
فلابد من تأويله بالنفي والمعنى لا تمتنعون من الاتيان به لعلة من العلل الا لعلة واحدة وهي ان يحاط بكم ونظيره في الاثبات المتأول
بمعنى النفي قولهم اقسمت بالله لما فعلت والا فعلت تريد ما اطلب منك الا الفعل وروي عن الزمخشري انه قال اقسمت اثباتاً في الظاهر
وليس به لانه في معنى النفي وقسم وليس بقسم لانه في معنى الاستدعاء والطلب وظاهرها الوقت وليس بوقت لانه في معنى الاستثناء وما بعده
فعل وليس بفعل لانه في معنى الاسم فالكلام كله اذن ليس على ظاهره بل يتأول ولذلك اعضل على سيبويه حتى قال سألت الخليل عن قول العرب
اقسمت بالله لما فعلت فحاصل كلام الزمخشري ان الاستثناء من اعم العام لا يكون الا في النفي او فيما هو متأول بجعل قوله لتأتنني به الا
ان يحاط بكم مقدراً بالنفي وذكر صاحب الانتصاف ما حصوله انما اختص هذا النوع من الاستثناء بالنفي لانه اذا لم يذكر المستثنى منه
في الكلام المنفي يكون الكلام مشعراً بعموم المستثنى منه لان النفي على وجه الاطلاق انما يصح اذا عم حكم النفي لجميع افراد الحكم المنفي فاذا نفي الاتيان
به على وجه الاطلاق فمثاله نفي جميع صور الاتيان به ووجوهه فكان الكلام لعموم ما فيه من النفي كانه متوقف بذكر المستثنى منه ولا كذلك
كذلك الاثبات فانه لا اشعار له بعموم الاحوال لانه لا يتوقف الا على احدها ثم قال ولقد صدقت هذه القصة المثل السائر وهو قولهم
البلاء موكل بالمنطق فان يعقوب عم قال اولاً في حق يوسف واخاف ان يأكله الذئب فابتلي من جهة هذا القول حيث قالوا اكله الذئب
وقال ههنا لتأتنني به الا ان يحاط بكم اي الا ان تغلبوا عليه فابتلي ايضاً بذلك واحيط بهم وغلبوا عليه والذي يدل من كلام المصنف
ان قول الزمخشري والاستثناء من اعم العام لا يكون الا في النفي ليس على عمومه بل هو منوط على اقتضاء المقام ان يأول الاثبات بالنفي حيث
جعل قوله الا ان يحاط بكم مستثنى مفرغاً من اعم الاحوال من غير ان يأول لتأتنني به بالنفي وان صح ان يجعل المعنى لا تمتنعون من الاتيان به على كل
حال الا في حالة ان يحاط بكم الآية العظيمة والكبر يقال تآبد الرجل اذا تكبر وكوكبة واحدة اي جماعة عظيمة كوكب لشيء معظمه وكوكب الروضة

الروضة نورها قوله فيعانوا اي يصابوا بالعين يقال عنت الرجل اصبته بعيني فانا عائن وهو معين على النقص ومعيون على التمام قوله وللنفس
اثار منها العين لما بين ان يعقوب عم انما قال لبنيه لا تدخلوا مصر من باب واحد بناء على انه عم خاف عليهم من العين لعلمه بان العين
حق يدل عليها تجارب العلماء من الزمن الاقدام وتطابق السنة الانبياء على حقيقتها حتى روي عن ابن عباس رضه ان رسول الله صلعم
كان يعوذ الحسن والحسين رضه ويقول لهما ان اباكما كان يعوذ بها اسمعيل واسحق عليهما السلام اعوذ بكلمات الله التامة من كل شيطان وهامة
ومن كل عين لامة وروي عن عبادة ابن الصامت رضه قال دخلت على رسول الله صلعم في اول النهار فرأيته شديد الوجع ثم عدت اليه آخر النهار
فرأيته معافاً فقال ان جبرائيل عم اتاني فرقاني وقال بسم الله ارقيك من كل شيء يؤذيك ومن كل عين وحاسد والله يشفيك قال عم
فافقت وقال عم العين حق ولو كان شيء يسبق القدر سبقت العين القدر وعن عائشة رضه كان يؤمر العائن ان يتوضأ ثم يغتسل
منه المعين وهو الذي اصيب فلما ثبت بمثل هذه الدلائل ان العين حق واطبق المتقدمون من المفسرين على ان يعقوب عم انما قال ذلك
لبنيه خوفاً عليهم من العين قال المص اولاً خاف عليهم ان يدخلوا كوكبة واحدة فيعانوا ثم شرع في بيان سبب تأثير العين اذا رآه
العائن واستحسنه وتعجب منه فقال وللنفس آثار منها العين يعني ان تأثير المؤثر في غيره لا يجب ان يكون مستنداً الى القوى الجسمانية
بل قد يكون التأثير نفسانياً محضاً ويدل عليه ان اللوح الذي يكون قليل العرض اذا كان موضوعاً على الارض يقدر الانسان على المشي
عليه ولو كان موضوعاً فيما بين جدارين عاليين يعجز عن المشي عليه وما ذلك الا لان خوفه من السقوط يوجب سقوطه منه فعلمنا
ان التأثيرات النفسانية موجودة ايضاً اذا تصور الانسان كونه فلاناً مؤذياً له حصل في قلبه غضب يسخن بذلك مزاجه جداً
فمبداء تلك السخونة ليس الا ذلك التصور النفساني ولان مبداء الحركات البدنية ليس الا التصورات النفسانية فلما ثبت ان تصور
النفس يوجب تغير بدنه الخاص لم يبعد ايضاً ان يكون بعض النفوس بحيث يتعدى تأثيرها الى سائر الابدان فثبت انه لا يمتنع ان يكون
بعض النفوس مؤثراً في سائر الابدان فان جواهر النفس مختلفة بالماهية فجاز ان يكون بعض النفوس بحيث يؤثر في تغيير بدن حيوان
آخر بشرط ان يراه ويتعجب منه والهامة واحدة الهوام وهي الحيات وكل ذي سم يقتل واما ما لا يقتل ويسم فهو السوام وواحدها
سامة كالعقرب والزنبور وقد تقع الهوام على كل ما يدب من الحيوان واللامة الملمة من الم به اي نزلت وهي على فاعلة ولم يقل
ملمة للازدواج بهامة ويجوز ان يكون على ظاهرها بمعنى جامعة للشر على المعيون من لمه يلمه اذا جمعه يقال اللهم الم شعثنا اي
اجمعه ثم ان يعقوب عم بعد ما امر بنيه برعاية الاسباب المعتبرة في هذا العالم بين لهم انه لا يصل الى العبد الا ما قدره الله
واراد وجوده فقال وما اغني عنكم من الله من شيء وكان قتادة يفسر الاية باصابة العين ويقول ليس في قوله وما اغني عنكم من الله من شيء
ابطال له لان تأثير العين ليس مشروطاً بالاجتماع والافتراق وكل ما قدره الله فهو كائن لا محالة قال واعلم ان الانسان مأمور
بان يراعي الاسباب المعتبرة في هذا العالم ومأمور ايضاً بان يجزم بانه لا يصل اليه الا ما قدره الله وان الحذر لا ينجي من القدر فان الانسان
مأمور بان يحذر من الاشياء المهلكة والاغذية الضارة ويسعى في تحصيل المنافع ودفع المضار بقدر الامكان ثم انه مع ذلك
ينبغي ان يكون جازماً بانه لا يصل اليه الا ما قدره الله ولا يدخل في الوجود الا ما اراد الله فينبغي للانسان ان يجمع بين رعاية
الاسباب المعتبرة في هذا العالم وبين ان لا يعتمد عليها وان لا يراعيها الا لمحض التعبد بل يربط قلبه بمشيئة الله وفضله ورحمته
وان ينقطع رجاءه عن كل شيء سواه قوله لتقدم الصلة بيان لوجه تأتي الجمع بينهما فان قوله عليه لو لم يتقدم على متعلقه لما امكن الجمع بينهما و
قوله للاختصاص علة لتقدمها وقوله كان الواو بيان لفائدة الجمع بينهما قوله ولما دخلوا فجواب لما هنا ثلثة اوجه احدها وهو الظاهر
انه الجملة المنفية وهي قوله ما كان يغني وثانيها ان جوابها محذوف تقديره امتثلوا وقضوا حاجة ابيهم الا ان ارتكاب الحذف
مع استقامة الكلام على ما يصلح جواباً صريحاً لا يخلو عن تعسف وثالثها ان الجواب هو قوله آوى اليه اخاه قال ابو البقاء وهو جواب
لما الاولى والثانية كقولك لما جئتني ولما كلمتك اجبتني وحسن ذلك ان دخولهم على يوسف يعقب دخولهم من الابواب قوله تفرقوا
اي ينسبوا الى السرقة وافتضحوا بذلك والخزاية الاحتراز والتوقي قوله اي ولكن حاجة اشارة الى ان حاجة منصوبة بالا لكونها
بمعنى لكن وقضاها خبر لكن والمعنى ان راي يعقوب عم في حق بنيهم وهو ان يدخلوا من الابواب المتفرقة واتباع بنيه له في ذلك الراي
ما كان يدفع عنهم شيئاً مما قضاه الله عليهم ولكن يعقوب اظهر بذلك الراي ما في نفسه من الشفقة والاحتراز من ان يعانوا
ووصى به قوله لعله لم يقله بامر يوسف الخ جواب عما يقال كيف يليق بيوسف عم وهو الرسول الحق من عند الله ان يتهم قوماً
وينسبهم الى السرقة كذباً وبهتاناً وتقرير الجواب الاول ان المنادي فعله من عند نفسه بناء على ان يوسف وضع السقاية
بنفسه في رحل اخيه واخفى الامر عن الكل او امر بذلك بعض خواصه وامر باخفاء ذلك من الكل ثم ان اصحاب يوسف لما طلبوا
السقاية وما وجدوها وما كان هناك احد غير الذين ارتحلوا غلب على ظنهم انهم هم الذين اخذوها فنادى المنادي من بينهم
على حسب ظنه انكم لسارقون فحلفوا بقولهم تالله لقد علمتم ما جئنا لنفسد في الارض وما كنا سارقين قالوا فما جزاؤه
ان كنتم كاذبين قالوا جزاؤه من وجد في رحله فهو جزاؤه قال ابن عباس رضه كانوا في ذلك الزمان يستعبدون كل سارق بسرقته
سنة وكان استعباد السارق في شرعهم جارياً مجرى وجوب القطع في شرعنا قال اصحاب يوسف فانخوا نفتش رحالكم فان اخذوا
وانتم براء تم ففتشوا رحال الاخ الاكبر ثم الذي يليه حتى بلغ رحل بنيامين فوجدوا الصاع مدسوساً فيه فلما استخرجوه
منه نكسوا على رؤسهم وانقطعت السنتهم فاخذوا بنيامين مع ما معه من الصواع وردوه الى يوسف عم من عند انفسهم
وتقرير الجواب الثاني ان المراد انكم لسارقون يوسف من ابيه الا انهم لم يصرحوا بهذا المعنى على ما هو الاصل في باب المعاريض وتقرير
الثالث ان تغيبة السقاية واخفاءها ثم النداء بنسبة السرقة اليهم كان برضى بنيامين فلم يتألم قلبه بسبب نسبة السرقة
اليه فخرج عن كونها ذنباً وذلك ان يوسف عم لما اظهر لاخيه انه اخوه يوسف قال فانا لا افارقك بعد هذا فقال
يوسف قد علمت اغتمام الوالدين بانقطاعك عنهما بغير سبب يوجبه ولا يمكنني حبسك الا بعد ان اشهرك بامر فظيع

تم مرط
في العقلم
يستخرجوه ط

قال لا ابالي فافعل ما بدا لك قال فاني ادس صاعي هذا في رحلك ثم انادي عليك بالسرقة ليتهيأ لي ردك بعد تسريحك معهم
ففعل ذلك برضاه وتقرير الجواب الرابع ظاهر وهو ان المعنى انكم لسارقون على سبيل الاستفهام فلا يكون كذبا قوله لانها تعير
اي تتردد يقال عار في الارض يعير اي ذهب والعايرة الناقة التي تخرج من الابل الى اخرى ليضربها الفحل وعار الفرس اي انفلت
وذهب ههنا وههنا من مرحه ونشاطه ويقال الا سد عيار لمجيئه وذهابه في طلبه صيده والعير بالكسر جمع عير بالفتح واصلها عير
بضم العين وسكون الياء فكسرت العين لئلا تقلب الياء واوا كما فعل ذلك في بيض جمع ابيض اصله بيض نحو احمر وحمر قوله واقبلوا عليهم
جملة حالية من فاعل قالوا اي قالوا في حال اقبالهم عليهم قوله وقرئ صاع قيل لا فرق بين الصاع والصواع بناء على قراءة صاع الملك كما
صواع الملك وقيل الصواع اسم والسقاية وصف كقولهم كوز وسقاء فالكوز اسم والسقاء وصف وجمع صواع صيعان كغراب وغربان
وجمع صاع اصوع كباب وابواب وكعم الدواب وهو شد افواهها بالكعام والكعام شيء يجعل في فم البعير يقال كعمت البعير اذا
شددت به فمه في هياجه وهو مكعوم قوله قسم فيه معنى التعجب اي بالله والتعجب غالبا ومنه قولهم تالله تفتؤ تذكر يوسف والمعنى
ما اعجب حالكم انتم تعلمون علما جليا لا ريب فيه لما شاهدتم من احوالنا انا بريئون مما تنسبونه الينا فكيف تقولون لنا انكم لسارقون
قوله فهو جزاؤه تقرير للحكم والزام له حكموا اولا بان جزاء سرقة الصواع اخذ من وجد في رحله واسترقاقه ثم قرروا ذلك الحكم
والزموه بقولهم فهو جزاؤه فاخذ السارق نفسه هو جزاء سرقته كقولك حق زيد ان يكسى ويطعم عليه ثم تقول فذلك حقه تقرر به
ما ذكرته من استحقاقه لذلك وتلزمه قوله او جزاؤه مبتدأ ويحتمل ان يكون جزاؤه مبتدأ ومن موصولة مرفوعة المحل على انها مبتدأ ثان
وقوله وجد في رحله فعل الشرط وقوله فهو جزاؤه جواب الشرط ومن مع ما في حيزه على التقدير خبر المبتدأ الاول وهو جزاؤه قوله
على اقامة الظاهر فيها مقام الضمير جواب عما يقال كيف يكون قوله من وجد في رحله فهو جزاؤه خبرا للمبتدأ الاول ولا عائد
فيها يعود على الاول وتقرير الجواب انه لو قيل من وجد في رحله فهو هو لتحقق الرابطة بان يكون الضمير الاول راجعا الى الجزاء والثاني
الى المبتدأ الاول ولما قيل فهو جزاؤه فقد وضع الظاهر الذي هو مرجع الضمير الثاني في مقام ذلك الضمير وحصل الربط بذلك كما تقول لصاحبك
من اخو زيد فيقول لك اخوه من يقعد الى جنبه فهو هو يرجع الضمير الاول الى من والثاني الى الاخ ثم تقول فهو اخوه مقيما للمظهر مقام المضمر
ثم ان اخوة يوسف لما افتوا بان جزاء السارق الاسترقاق قال المؤذن او يوسف لا بد من تفتيش اوعيتكم فبدأ بتفتيش اوعيتهم
قبل وعاء اخيه بنيامين لنفي التهمة ثم استخرجها من وعاء بنيامين بحسبه عند بمقتضى فتواهم قوله بان علمناه اياه واوحينا به اليه
فسر الكيد المسند اليه تعالى بالتعليم والايحاء لان حقيقة الكيد مستحيل في حقه تعالى وذلك لان الكيد عبارة عن المكر والخديعة وهو ان توهم
غيرك خلاف ما تخفيه فهو في حقه تعالى محمول على التمثيل فان صورة صنع الله تعالى في تعليمه يوسف عليه السلام ان لا يحكم على اخوته حكم الملك وهو
ان يضرب السارق ويغرم منه مثل ما اخذ بل يحكم عليهم على سنن مذهبهم وهو ان يستعبد السارق سنة صورة صنع من يوهم الغير خلاف
ما يخفيه لان مقصود يوسف ايواء اخيه اليه وكان لا يتم ذلك الا بهذه الحيلة ولما كان قوله تعالى ما كان ليأخذ اخاه في دين الملك هو
عين الكيد قال انه دعوى بيان للكيد قوله فالاستثناء من اعم الاحوال اي ما كان ليأخذه في كل الاحوال الا في حال كونه ملتبسا بمشيئة
الله تعالى واذنه للملك ان يجعل ذلك الحكم حكم نفسه ويجوز ان يكون الا ان يشاء الله كلمة تأبيد كانه قيل ما كان ليأخذ اخاه في دين
الملك ابدا لانه جل من انتصب لمنصب النبوة ان يحكم بدين الكفار نحو قوله وما كان ان نعود فيها الا ان يشاء الله لا نعود في ملتهم
تماما ان يشاء الله ذلك ابدا وقراءة الكوفيين درجات بالتنوين والباقون بغير تنوين وقراءة يعقوب بالياء التحتانية في نرفع ونشاء
والفاعل هو الله تعالى فان قراءة درجات من نشاء بالاضافة يكون درجات مفعول نرفع وان قرأ منونا غير مضاف يكون من نشاء
مفعول نرفع ويكون درجات منصوبا على الظرفية او بنزع الخافض اي الى درجات والجملة استئناف تقرر مضمون قوله تعالى كذلك
كدنا ليوسف وقوله تعالى وفوق كل ذي علم عليم تذييل لما قبله فان التذييل ان يعقب الكلام بما يشتمل على معناه تأكيدا له وهو من هذا القبيل
فانه تعالى بين اولا ان اخوة يوسف وان كانوا علماء فضلاء الا انه تعالى فضل يوسف عليه السلام في العلم ثم قرر ذلك بقوله انا نرفع درجات
من نشاء بسبب العلم كما رفعنا درجات يوسف ثم اكد ذلك بانه المتفرد بالعلم الكامل وان علوم جميع الخلائق مستفاد منه فايض
عليهم بتعليمه اياهم فيكون فوق كل ذي علم من خلقه قوله واحتج به من زعم انه تعالى عالم بذاته لا بعلم زائد يقوم به وهم المعتزلة الذين يقولون
انه تعالى عالم وليس بذي علم لانه لو كان ذا علم لكان فوقه عليم لعموم هذه الاية وهو باطل واجاب عنه المص بتخصيص عموم قوله كل ذي علم بذي
علم من الخلق لان الكلام فيهم لما ذكرنا في بيان كون قوله تعالى وفوق كل ذي علم عليم تذييلا لما قبله وكيف لا يخص هذا العام وقد دل سائر
الايات على انه تعالى ذو علم منها قوله تعالى ان الله عنده علم الساعة وقوله انزله بعلمه وقوله ولا يحيطون بشيء من علمه وقوله ولا يضع الا بعلمه
ولما وقع التعارض بين هذه النصوص وبين ما تمسك به الخصم وجب تخصيصه بذي علم من الخلائق اعتمادا على قيام قرينة التخصيص توفيقا بين
النصوص ومما يدل على ارادة الخصوص ان العليم لكونه صفة مشبهة مبنية من علم بعد نقله الى فعل بضم العين حتى يكون فعلا لازما من الافعال
الغريزية يدل على المبالغة في اتصاف الذات بما قام به من حيث كونه امرا مستمرا دائم الثبوت كما هو شأن الافعال الغريزية فكان العليم
بمعنى من له العلم البالغ وهو الله تعالى عز وجل فاذا كان المفضل بالعلم هو الله تعالى يكون المفضل عليه هو العلماء من الخلائق فيكون المراد
بقوله كل ذي علم من له العلم من الخلق قوله ولانه لا فرق بينه وبين قولنا فوق كل العلماء عليم دليل ثالث على ارادة الخصوص وتقريره
ان قوله تعالى كل ذي علم وان كان بمعنى كل واحد على ان يكون استغراقية لاحاطة الافراد الا انه لا فرق بينه وبين قولنا فوق كل العلماء
عليم على ان يكون كل المجموعية لا الاستغراقية ومن المعلوم انه تعالى لا يدخل في كل العلماء والا لما كان فوقه لان من كان فوق يكون خارجا عنهم لا محالة
ثم ان الصواع لما اخرج من رحل بنيامين افتضح الاخوة ونكسوا على رؤسهم فقالوا تبرئة لساحتهم ان يسرق فقد سرق اخ له من قبل يعنون
ان هذه الواقعة ليست ببعيدة منه فان اخاه الذي هلك كان ايضا سارقا ونحن لسنا على طريقتهما وسيرتهما لانهما من ام اخرى
ثم قالوا يا بني راحيل ما اكثر البلاء علينا منكم فقال بنيامين بل ما اكثر البلاء علينا منكم ذهبتم باخي وضيعتموه في المفازة ثم تقولون في حقي

في حقي هذا قالوا له فكيف خرج الصواع من رحلك فقال وضعه في رحلي من وضع البضاعة في رحالكم واختلفوا في السرقة التي نسبوها الى يوسف عليه السلام
على اقوال الاول انه كانت لابراهيم عليه السلام منطقة يتوارثها اكابر اولاده ويتبركون بها فورثها اسحق ثم وقعت الى ابنته عمة يوسف وكانت
اكبر اولاده وكانت تحب يوسف حبا شديدا بحيث لا تصبر عنه وكانت حضنته بعد وفاة امه فلما شب يوسف اراد يعقوب ان ينتزعه
منها فاحتالت بان شدت المنطقة على يوسف تحت ثيابه وقالت فقدت منطقة اسحق فانظروا من اخذها ففتشوا فوجدوها مشدودة
على يوسف فقالت انه سرقها مني فكان سلما وكان حكمهم ان من سرق ليسترق فتوسلت بهذه الحيلة الى امساكه عند نفسها فتركه يعقوب
عندها الى ان ماتت والقول الثاني ما روي عن سعيد بن جبير انه كان جده ابو امه كافرا يعبد الوثن فامرته امه بان يسرق ذلك الوثن
ليترك عبادة الاوثان والعناق الانثى من ولد المعز وقيل انها كناية بشريطة التفسير يعني ضمير اسرها مبهم يفسره قوله انتم شر مكانا فانه
قال بذلك من اسر فيكون مقول القول وهو انتم شر مكانا مفسرا لضمير اسرها فان الاضمار على شريطة التفسير على ضربين احدهما ان يفسر بمفرد
نحو نعم رجلا زيد ففي نعم ضمير هو الفاعل ورجلا و ثانيهما ان يفسر بجملة نحو قل هو الله احد اي الامر الله احد وان الضمير المفسر بقوله
انتم شر مكانا يكون المفسر جملة او كلمة بناء على تسميتهم الطائفة من الكلام كلمة والمعنى قال في نفسه هذه الجملة او الكلمة التي هي قوله
انتم شر مكانا وانما قال في نفسه لان هذه الجملة لما وقعت تفسيرا لضمير اسرها وجب ان يقولها يوسف في نفسه قوله ادغم المتقودين الاحسان
لجملة على التقديرين استئنافية لبيان الموجب الا ان المعنى على الاول فخذ احدنا مكانه اما على طريق الرهن الى ان يوصل اليك الفداء
كما كنت تحسن الينا فيما سلف فيكون هذا الاحسان من تتمته والمعنى على الثاني اثبات احسانه على العموم في كل الناس قوله هذا اي خذ هذا
فانه هو المعنى المستفاد من ظاهر النظم الا ان المراد انا لظالمون بالعمل على خلاف ما اذن الله فيه قوله وزيادة السين والتاء للمبالغة
فان السين للطلب فتدل على انهم كانوا في يأس وهو انتفاء الطمع فطلبوا من انفسهم الزيادة على ما هم فيه وبناء استفعل هنا بمعنى
المجرد الا انه ابلغ منه قوله وانما وحد مع ان ذي الحال جمع لانه مصدر بمعنى التناجي كالصهيل والنهيق الاول صوت الفرس والثاني
صوت الحمار يقال صهل الفرس يصهل بالكسر صهيلا او صفة بمعنى المناجي كالعشير بمعنى المعاشر على وزن فعيل مثل صديق فيوحد لكونه
على زنة المصدر فعومل معاملة المصدر وعلى تقدير كونه مصدرا يكون المعنى انهم انفردوا عن الناس وصاروا بحيث لا يخالطهم سواهم
كانهم تناجيا محضا لاستجماعهم لذلك وتناصيهم فيه بجد واهتمام كانهم في انفسهم صورة التناجي وحقيقته وكان تناجيهم في تدبير امرهم
على اي صفة يذهبون وماذا يقولون لابيهم في شأن اخيهم قوله ومن قبل ما فرطتم ذكر في كلمة ما ثلاثة اوجه الاول ان تكون مزيدة فيتعلق الظرف
الذي قبلها بالفعل الذي بعدها والتقدير ومن قبل هذا فرطتم اي قصرتم في حق يوسف وشأنه فزيادة ما كثيرة والثاني ان تكون مصدرية
فيكون ما فرطتم في تأويل المصدر المنصوب او المرفوع محلا ووجه النصب العطف على مفعول تعلموا وهو ان اباكم قد اخذ اي الم تعلموا
اخذ ابيكم الميثاق وتفريطكم في يوسف من قبل غاية ما في الباب ان قوله من قبل وقع فاصلا بين المعطوف والمعطوف عليه ولا بأس به
وان قال بعضهم انه لا يجوز الا في ضرورة الشعر والوجه الثاني للنصب كونه معطوفا على اسم ان اي الم تعلموا ان اباكم قد اخذ وان
تفريطكم من قبل في يوسف وح يكون في خبر ان المقدرة وجهان احدهما هو من قبل والثاني هو في يوسف اي وان تفريطكم في حق يوسف
واقع من قبل او وان تفريطكم من قبل هذا واقع في حق يوسف ووجه الثاني كون المصدر اولا مبتدأ ومن قبل خبره قدم عليه اي
وتفريطكم في شأن يوسف واقع من قبل ورده عليه ان الظروف التي هي غايات اذا بنيت بكونها مقطوعة عن الاضافة لا تقع
اخبارا للمبتدأ وكذا لا تقع صلة ولا صفة ولا حالا لانها بذلك تبقى ناقصة فلا تفيد وما لا يفيد لا يقع خبرا ولا شيئا من ذلك
فانك تقول يوم السبت مبارك والسفر بعده ولا تقول والسفر بعد وتقول زيد عمر وخلفه ولا تقول زيد عمر وخلف والوجه
الثالث في كلمة ما ان يكون موصولة اسمية بمعنى الذي فيكون التفريط على هذا الوجه بمعنى التقديم لا بمعنى التقصير ويكون محله ما تقدم
على تقدير كونها مصدرية وهو الرفع على الابتداء وخبرها من قبل والتقدير والذي قدمتموه في حق يوسف واقع قبل هذا والنصب
عطفا على مفعول الم تعلموا اخذ ابيكم الميثاق والذي قدمتموه في يوسف من قبل ثم انهم لما تناجوا وتفكروا قال كبيرهم ان ابانا
قد اخذ علينا موثقا عظيما من الله وايضا نحن متهمون بواقعة يوسف فليس لنا تخلص عن هذه الورطة فانا لا افارق ارض مصر
الا ان يأذن لي ابي في الانصراف اليه او يحكم الله لي وانا ما انتم فارجعوا الى ابيكم واذكروا له كيفية الواقعة كما وقعت من غير تفاوت
فقالوا ارجعوا الى ابيكم الاية قوله سرق على ما شاهدناه من ظاهر الامر جواب عما يقال كيف حكموا عليه بانه سرق بمجرد ظهور
الصواع في رحله مع قيام احتمال ان يضعه فيه غيره لحكمة مع ان بنيامين قال لهم كيف تنسبونني الى السرقة بمجرد وجدان الصواع
في رحلي فان كان هذا القدر مصححا لنسبة السرقة الى احد يلزم ان تكونوا سارقين لوجود البضاعة في رحالكم وتقرير الجواب
انهم انما قالوا ذلك بناء على انهم شاهدوا ما يدل على كونه سارقا بحسب الظاهر فانهم شاهدوا ان اصحاب الملك اخرجوا الصواع
من رحله بعدما ادعوا السرقة عليهم وفتشوا رحالهم وحكموا بذلك انه سارق اخذوه بحكم السرقة فهذا السبب غلب
على ظنهم انه سرق فشهدوا عليه بانه سرق بناء على الظن ثم بينوا انهم غير قاطعين بهذا الامر حيث قالوا وما شهدنا الا
بما علمنا اي بما رأينا من انهم اخرجوا الصواع من رحله وحكموا بذلك انه سارق واما حقيقة الحال فغير معلومة لنا فان الغيب
لا يعلمه الا الله فالمراد بالغيب على هذا باطن الحال وقيل المراد به عواقب الامور فالمعنى ما كنا نعلم ان ابنك سيسرق وانك
تصاب به كما اصبت بيوسف ولو علمنا ذلك لما ذهبنا به الى الملك ولما اعطيناك موثقا من الله تعالى في رده اليك ثم انهم لما كانوا
متهمين بسبب واقعة يوسف عليه السلام امرهم كبيرهم بان يبالغوا في ازالة التهمة عن انفسهم ويقولوا واسئل القرية التي كنا فيها اي
وقولوا لابيكم سل اهل القرية ليتبين لك صدقنا وقيل المفهوم ان المراد باصحاب العير قوم من الكنعانيين صحبهم متوجهين الى كنعان
فقالوا لابيهم وسلهم ايضا عن هذه الواقعة ليتبين لك صحة ما قلنا قوله تأكيد في محل القسم اي ليس المقصود بقولهم وانا لصادقون
اثبات صدق انفسهم بذلك لانه اثبات الشيء بنفسه بل مقصودهم به تأكيد ما يدل عليه قولهم واسئل القرية واسئل العير فانه

فان الانسان اذا قدم ذكر الدليل القاطع على صحة دعواه يقول بعد ذلك وانا صادق فيما ادعيته يعني بذلك ان يقول كل
فيما ذكرته من الدليل يزول عنك الشبهة فيما ادعيته قوله وقالوا له ما قال لهم اخوهم الكبير اشارة الى ان قوله ارجعوا الى ابيكم
الى قوله وانا لصادقون من كلام كبيرهم ثم ان يعقوب عم لما سمع من ابنائه ذلك الكلام لم يصدقهم فيما ذكروه في حق بنيامين كما انه
لم يصدقهم فيما ذكروه في واقعة يوسف عم فقال بل سولت لكم انفسكم امرا فصبر جميل في هذه الواقعة كما قاله بعينه في واقعة
يوسف الا ان المبهم فيها الامر الذي سولته لهم انفسهم هناك بالامر العظيم الذي لا يقبل الوصف وهو ان يهلكوا يوسف ويعتذروا
اباهم بالباطل وفسره ههنا بان يفتوا الملك ان جزاء السارق ان يؤخذ ويسترق وما كان الملك يدري ان السارق قد يؤخذ بسرقته
لان ذلك انما هو من دين يعقوب عم لا من دين الملك ولولا فتواكم وتعليمكم لما حكم الملك بذلك والفرق بين الواقعتين انهم في واقعة
يوسف استصحبوه في الخروج الى البادية ولم يرجعوا به فناسب ان يفسر الامر فيها بذلك واما في واقعة بنيامين فانهم لم يتعمدوا
في حقه سوءا ولم يخبروا اباهم الا بالواقع على جليته فلم يصلح ان يسند احتباس بنيامين عند الملك اليهم الا من حيث انه كان ذلك على
وفق ارادتهم فانهم لما كانوا متهمين عند يعقوب عم بسبب واقعة يوسف عم اتهمهم ايضا في واقعة بنيامين بان قال لهم ان الملك
انما فعل ذلك بفتواكم له به لغرض لكم فيه وظن انهم افتوه بذلك بعد ظهور السرقة ارادة ان يخلفوه عند الملك ويرجعوا الى
ابيهم دونه لان اخذ السارق لم يكن من دين الملك ولكن كان من دين يعقوب كما قال تعالى ما كان ليأخذ اخاه في دين الملك تنبيها
من الله تعالى على وجه اتهام يعقوب لهم وكان الواقع انهم استفتوا قبل ان يظهر الصواع فيهم فذكروا ما عندهم من الجواب حيث قيل
لهم فما جزاؤه ان كنتم كاذبين فقالوا جزاؤه من وجد في رحله فافتوا ولم يشعروا ان المراد الزامهم بما قالوا قوله واخيهما الذي توقف
بمصر هو الذي قال فلن ابرح الارض اي لن اخرج من مصر حتى يبعث الي ابي ان آتيه او يقضي الله لي امرا شيئا فانهم حين ذهبوا الى البادية
اول مرة كانوا اثني عشر فضاع يوسف وبقي احد عشر ولما ارسلهم الى مصر عادوا تسعة لان بنيامين حبسه يوسف واحتبس كبيرهم
الذي قال فلن ابرح الارض حتى ياذن لي ابي او يحكم الله لي فلما بلغ الغائبون ثلاثة قال عسى الله ان يأتيني بهم جميعا قوله يا اسفا
الالف فيه منقلبة عن ياء المتكلم والاصل يا اسفي ففتحت الفاء وصيرت الياء الفا طلبا للتخفيف لان الفتحة والالف اخف من الكسرة
والياء وليحصل امتداد الصوت الذي هو المقصود في النداء ونداء مثل الاسف والحسرة مجاز والمقصود انشاء التأسف والتحزن وتحقيق
ما يوجبهما وقوة ما يدعو اليهما من الاسباب والعلل كانه يقول هذا اوانك ايها الاسف فاحضر قوله وفي الحديث الخ اشارة الى
جواب ما يقال اليس ان الاولى عند نزول المصيبة الشديدة ان يقال انا لله وانا اليه راجعون حتى يستوجب الثواب العظيم
المذكور في قوله اولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة واولئك هم المهتدون فلم لم يسترجع يعقوب عم بل قال يا اسفا وتقرير الجواب
ظاهر قوله ونحوه من الحزن بفتحتين وقراءة العامة بضم الحاء وسكون الزاء وهما لغتان كالعدم والعدم قوله لكثرة بكائه اشارة الى ان
قوله تعالى وابيضت عيناه من الحزن كناية عن غلبة البكاء فان من غلب عليه البكاء يكثر الماء في عينه فتصير العين كانها ابيضت من
بياض ذلك الماء قيل ما جفت عينا يعقوب من وقت فراق يوسف الى وقت لقائه وكان بينهما ثمانون عاما وقيل ابيضت عيناه
اي ضعف بصره وقيل عمي ويؤيد القول الاول قوله من الحزن لان كلمة من فيه للتعليل كما في قوله تعالى مما خطيئاتهم اغرقوا والحزن لا يكون علة
لضعف البصر فضلا عن العمى وانما يكون علة لكثرة البكاء فلو حملنا الابيضاض على غلبة البكاء كان هذا التعليل حسنا بخلاف
ما لو حملناه على ضعف البصر او العمى فكان الاول اولى قوله فان القسم اذا لم يكن معه علامة الاثبات كان على النفي وتفتؤ ههنا
جواب القسم في قوله تالله وتقديره لا تفتؤ ويدل على حذف حرف النفي فيه انه لو كان مثبتا لاقترن بلام الابتداء ونون التاكيد معا
عند البصريين نحو والله ليفعلن او باحدهما عند الكوفيين فلو قيل والله احبك كان المراد لا احبك وهو من قبيل التورية فان
كثيرا من الناس يتبادر ذهنهم منه الى اثبات المحبة وليس كذلك فظهر ان المعنى تالله لا تفتؤ ونظيره في كون حرف النفي مضمرا قول امرئ
القيس فقلت لها بالله ابرح قاعدا والمعنى لا ابرح وتمامه ولو قطعوا راسي لديك واوصالي الاوصال جمع وصل بكسر الواو وهو
المفصل قيل ان امرأ القيس سعى الى ابنة القيصر فقالت له تريد ان تفضحني الست ترى السمار والرقباء راقدين حولي فقال
مجيبا لها لا ابرح حتى آتاك واقضي منك ولو قطعت اربا اربا ولا تفتؤ من الافعال الناقصة بمعنى لا تزال فترفع الاسم وهو الضمير
المستتر فيه وتنصب الخبر وهو الجملة من قوله تذكر اي لا تزال ذاكرا ورسمت هذه اللفظة تفتؤ بالواو والقياس تفتأ بالالف وكذلك
يوقف لحمزة بالوجهين اعتبارا بالخط الكريم او القياس قوله وهو في الاصل مصدر ومعناه الاشفاء على الموت لاختلال الجسم والعقل
وفسادهما لاجل الحزن او الحب يقال منه حرض الرجل يحرض حرضا بفتح الراء فهو حرض بكسر الراء ويوصف به العين واحدا كان او كثيرا
مذكرا كان او مؤنثا فيقال هو حرض وهما حرض وهم حرض وهي وهما وهن حرض وقد ورد في الاية بمعنى النعت على الوجه المذكور
نحو رجل عدل وهما ليكون المراد انه ذو حرض بحذف المضاف او ان يكون المراد انه لما تناهى في الفساد والضعف صار كانه عين
الحرض ونفس الفساد قال الراغب الحرض ما لا يعتد به ولا خير فيه ولذلك يقال لمن اشفى على الهلاك انه حرض ومنه قوله تعالى حتى
تكون حرضا قال الامام الاظهر ان الذين قالوا له تالله تفتؤ تذكر يوسف ليسوا هم الاخوة الذين تولى عنهم بل هم الجماعة الذين كانوا في
الدار من اولاد اولاده وخدمه وارادوا بهذا القول منعه عن كثرة البكاء كانهم قالوا انت الآن في بلاء شديد ونخاف ان يحصل
ما هو ازيد منه واقوى وحلفوا على ذلك مع انهم لم يعلموا ذلك قطعا بناء على الظن فان تحمل المشاق والاستمرار عليه يؤدي الى فساد
البنية واختلال القوى غالبا ثم حكى الله تعالى عن يعقوب عم انه قال انما اشكوا بثي وحزني الى الله يعني ان هذا الذي اذكره لا اذكره معكم
وانما اذكره في حضرة الله تعالى وبث الشكوى اليه تعالى والتضرع والالتجاء اليه هو محض العبودية قوله هم الذي لا اقدر الصبر عليه يريد ان
البث اشد الهم كانه لقوته لا يطاق تحمله فيبثه الانسان اي يفرقه فالبث هو الهم المبثوث لعدم القدرة على حفظه فان الانسان
متى امكنه ان يمسك لسانه من ذكر ما به من الحزن لم يكن ذلك الحزن مستوليا عليه واما اذا عظم وعجز الانسان عن ضبطه وانطلق

وانطلق اللسان بذكره شاء ام ابى كان ذلك بثا والظاهر انه مصدر بمعنى المفعول ويحتمل ان يكون بمعنى الفاعل اي الذي فرق جمعيتي وحضور
وبث فكري والحزن اعم من البث فاذا عطف على الخاص يراد به الافراد الباقية فيكون المعنى لا اذكر الحزن العظيم ولا الحزن القليل الا مع الله
قوله من ضعفه ورحمته على ان من تبعيضية وعلى الثاني ابتدائية قوله راى ملك الموت في المنام فسأله هل قبضت روح ابني يوسف الى
بيان لسبب قوله واعلم من الله ما لا تعلمون ثم ان يعقوب عم لما طمع في وجدان يوسف بما ذكر من الامارات قال لبنيه على سبيل اللطف
يا بني اذهبوا فتحسسوا من يوسف فان قلت كيف خاطبهم بهذا اللطف وقد تولى عنهم فالجواب ان التولي عنهم ملتجئا الى الله تعالى
والشكاية اليه [illegible] والاعراض عن الشكاية الى احد منهم ومن غيرهم لا ينافي الملاطفة والمكالمة معهم في امر آخر فتحسسوا اي تعرفوا واستقصوا
خبره بحواسكم فان التحسس طلب الشيء بالحاسة وقوله من حالهما اشارة الى ان من للتبعيض اي تحسسوا خبرا من اخبار يوسف وتعرفوا
بعض اخباره [illegible] والجمهور على فتح الراء من روح الله عن الاصمعي ان الروح ما يجده الانسان من نسيم الهواء فيسكن اليه وتركيب الراء والواو
والحاء يفيد الحركة والاهتزاز فكل ما يهتز الانسان ويلتذ بوجوده فهو روح والمراد به ههنا رحمة الله تعالى وتنفيسه ومن قرأه بضم
الراء جعله مستعارا لرحمة الله تعالى تشبيها لها بالروح التي يحيى بها العباد قوله بعد ما رجعوا الى مصر رجعة ثانية اشارة الى ان في
الكلام مطويا والتقدير ان يعقوب لما قال لبنيه اذهبوا فتحسسوا قبلوا من ابيهم هذه الوصية فعادوا الى مصر ودخلوا على يوسف فقالوا
له يا ايها العزيز الاية فان قيل اذا كان يعقوب امرهم ان يتحسسوا امر يوسف واخيه فلم ذا عدلوا الى الشكوى وطلبوا ايفاء الكيل
اجيب بان المتحسس يتوصل الى مطلوبه بجميع الطرق والاعتراف بالعجز وضيق اليد ورقة الحال وشدة الحاجة مما يرقق القلب فقالوا
نجربه بذكر هذه الامور فان رق قلبه لنا ذكرنا له المقصود والا سكتنا وارادوا بالضر الفقر والحاجة وكثرة العيال وقلة الطعام
وباهلهم من خلفهم قوله ردية او قليلة ترد وتدفع يريد ان مزجاة اسم مفعول من ازجيت الشيء اذا دفعته ورددته فقولهم مزجاة
بمعنى مدفوعة يدفعها كل احد عنه اما لرداءتها على ما قيل من ان بضاعتهم كانت دراهم زيوفا لا تنفق في ثمن الطعام او لقلتها
قال ابو عبيد انما قيل للدراهم الردية مزجاة لانها مردودة مدفوعة غير مقبولة ممن ينفقها فان الازجاء في اللغة السوق والدفع قليلا
قليلا ومنه قوله تعالى الم تر ان الله يزجي سحابا اي يسوقها بالريح ويقال ازجيت الابل اي سقتها وزجيت الشيء تزجية اذا دفعته برفق
وفي الصحاح المزجى الشيء القليل وبضاعة مزجاة اي قليلة والريح تزجي السحاب والبقرة تزجي ولدها اي تسوقه قوله واختلف في ان
حرمة الصدقة تعم الانبياء جواب عما يقال الاخوة كيف طلبوا الصدقة وهي محرمة على الانبياء وتقرير الجواب ان من فسر التصدق
بالزيادة على ما يساوي بضاعتهم المزجاة على وجه التصدق يخص حرمة الصدقة بنبينا صلعم واما من قال بعموم حرمتها لجميع الانبياء فانه
يفسره بالوجوه الاخر ويقول التصدق هو التفضل مطلقا سواء كان من قبيل انفاق المال للمحتاجين اولم يكن فيتناول اطلاق المحبوس
والمسامحة في قبول الزيف والقليل قوله وقيل اعطوه كتاب يعقوب على ما قبله من حيث المعنى فانه يفهم من ترتيب قوله تعالى هل علمتم ما فعلتم
بيوسف واخيه على ما حكاه الله تعالى عنهم من قولهم يا ايها العزيز مسنا واهلنا الضر ان يوسف عم لما راى اخوته تضرعوا اليه ووصفوا ما هم
عليه من شدة الزمان وقلة الحيلة ادركته الرقة وضعف صبره فاقدم على ان يعرفهم ويصرح لهم بانه يوسف الا انه اثر حق الله تعالى على حق
نفسه فقال مستفهما عن معرفة وجه قبح ما فعلوه بيوسف واخيه هل علمتم ما فعلتم بيوسف واخيه استعظاما لما فعلوه بهما شفقة عليهم
وتنصحا في امر الدين حيث حملهم به على الاعتراف بالذنب والاستغفار والتوبة عنه ولم يرد بذلك المعاتبة والتثريب وهو التعيير
والاستقصاء في اللوم فعطف على هذا المفهوم قوله وقيل اعطوا كتاب يعقوب عم وكتب فيه من يعقوب اسرائيل الله بن اسحق ذبيح الله
بن ابراهيم خليل الله الى عزيز مصر اما بعد فانا اهل بيت موكل بنا البلاء اما جدي فشدت يداه ورجلاه فرمي به في النار ليحرق
فنجاه الله وجعلت النار عليه بردا وسلاما واما ابي فوضع السكين على قفاه ليقتل ففداه الله اليه واما انا فكان لي ابن و
كان احب اولادي الي فذهب به اخوته الى البرية ثم اتوني بقميصه ملطخا بالدم وقالوا قد اكله الذئب فذهبت عيناي من بكائي عليه
ثم كان لي ابن وكان اخاه من امه وكنت اتسلى به فذهبوا به اليك ثم رجعوا وقالوا انه سرق وانك حبسته لذلك وانا اهل بيت
لا نسرق ولا نلد سارقا فان رددته علي والا دعوت عليك دعوة تدرك السابع من ولدك والسلام فلما قرأ يوسف الكتاب
اقشعر جلده ولان قلبه وعيل صبره فقال لهم ذلك وفيه تصديق لقوله تعالى واوحينا اليه لتنبئنهم بامرهم هذا وهم لا يشعرون
قوله اي هل علمتم قبحه فتبتم عنه قدر القبح المضاف الى الموصول بناء على انه لا شك انهم كانوا عالمين بنفس ما فعلوا بيوسف واخيه
فلا فائدة في طلب التصديق والاقرار بحصول علمهم به مع انه اثبت جهلهم بذلك بقوله اذ انتم جاهلون والجهل لا يثبت مع العلم
فلما قدر متعلق العلم والجهل كان المعنى هل استمر ذلك الجهل الحاصل زمان صدور ذلك الفعل عنكم المتعلق بقبحه ام حصل لكم العلم
بقبحه الموجب للرجوع عنه والتلافي بالتوبة فان العاقل اذا علم قبح فعله بادر الى التوبة وكان علمه بذلك يلجئه اليها واشار الى
سببية العلم لها بالفاء في قوله فتبتم قوله وكذلك اي ويكون مقصودهم تحقيق كونه يوسف وتقريره اكد الكلام الاستفهامي
بان ولام الابتداء تعجبا منه قوله وقرأ ابن كثير على الايجاب اي قرأ انك بكسر الهمزة على لفظ الخبر وقرأ الباقون على الاستفهام ثم
انهم اختلفوا فقرأ نافع اينك بفتح الالف غير ممدود وبالياء وقرأ ابو عمرو آينك بمد الالف وبالياء وهو رواية قالون عن نافع
وقرأ الباقون ائنك بهمزتين وكل ذلك على الاستفهام واللام في لانت لام الابتداء وانت مبتدأ ويوسف خبره والجملة خبر ان
قوله بروائه اي بمنظره وشمائله وخصائله والشامة بتخفيف الميم الخال قوله ذكره تعريفا لنفسه جواب عما يقال انهم سألوا عن نفسه
فكان مقتضى الظاهر ان يقال بلى انا يوسف فلم اجابهم عنها وعن اخيه معا على ان اخاه كان معلوما لهم فاجاب بانه لم يذكر
اخاه لتعريفه وانما ذكره لتعريف نفسه وتفخيما لشان اخيه بانه اشد اتصالا به فانهم سألوه عن حقيقة كونه يوسف
حيث اتوا بالهمزة المقررة المؤكدة للتعجب وادخلوا اللام في الخبر فاجاب بقوله انا يوسف على الحقيقة وهذا المتميز المشاهد اخي
من ابي وامي وفي ذكر الاخ وايراد اسم الاشارة مزيد تقرير وفضل تمييز وبيان انه يوسف لا محالة وفي التصريح باسمه الشريف

عطف صح

وعدم انتصاره بان يقول بلى فائدة اخرى وهى ان ذكر الشىء باسمه العلم يفيد تميزه اكمل التميز فكانه قال انا الذى ظلمتمونى على اعظم الوجوه
حيث القيتمونى فى البئر وقصدتم قتلى ثم انه تع اوصلنى الى اعظم المناصب وصيّركم كما ترون لا تثريب اى لا تعنيف ولا لوم
يقال انّبه تأنيبا اى عنّفه ولامه لما اعترفوا بذنبهم وبكونهم خاطئين آثمين فى امره قال لا تعيير ولا توبيخ عليكم هذا اليوم قد انقطع
عنكم توبيخى عند اعترافكم بالذنب قال عم اذا زنت امة احدكم فليضربها الحدّ ولا يثرّب عليها بالزنا والتثريب الازالة الثوب كما ان
التجليد ازالة الجلد سمّى التقريع تثريبا تشبيها لها بالتثويب فى استئصال كل منهما على معنى التمزيق او بالمقدّر للجار اى هو متعلق بالكون
ثم متعلقا لقوله عليكم فان عليكم خبر لقوله لا تثريب متعلق بمعنى الاستقرار واليوم ايضا متعلق بما تعلق به الخبر اى لا تثريب مستقر عليكم
اليوم والمنفى بلا التى لنفى الجنس هو ماهية التثريب وحقيقته ونفى الماهية يقتضى انتفاء جميع افراد الماهية فلا دلالة فى اللفظ على
كون المنفى تثريب المتكلم فقط والمم انما حكم بكون المعنى لا اثرّبكم بمعونة المقام ثم انه عم لما ازال عنهم تثريب الدنيا وملامتها طلب
من الله تع ان يغفر الله لكم لكم الدعاء فعلى هذا يكون الوقف على قوله لا تثريب عليكم اليوم ويبتدا بقوله يغفر الله لكم وعلى تقدير ان يكون اليوم
متعلقا بقوله يغفر الله لكم يوقف على قوله لا تثريب عليكم ويبتدأ بقوله اليوم يغفر الله لكم ويكون تحوى الكلام انه نفى عنهم جميع افراد
التثريب بنفى حقيقته ثم بشرهم بان الله تع غفر ذنبهم فى هذا اليوم وذلك لانهم لما انكسروا وخجلوا واعترفوا بذنوبهم وتابوا
قبل الله تع توبتهم وغفر لهم ذنبهم فلذلك قال اليوم يغفر الله لكم وهذا معنى قول المم لانه صفح عن جريمتهم حينئذ واعترفوا بها ح
وفيه اشارة الى ان اليوم فيه بمعنى الزمان مطلقا قوله وقيل القميص المتوارث روى عن انس بن مالك رض عن رسول الله صلعم قال اما
قوله اذهبوا بقميصى هذا فان نمرود الجبار لما القى ابراهيم فى النار نزل اليه جبرائيل عم بقميص من الجنة وطنفسة من الجنة فالبسه القميص
واقعده على الطنفسة وقعد معه يحدثه فكسا ابراهيم عم ذلك القميص اسحق وكساه اسحق يعقوب وكساه يعقوب يوسف
فجعله فى قصبة من فضة وعلقها فى عنقه فالقى فى الجب والقميص فى عنقه فذلك قوله اذهبوا بقميصى هذا الاية وقال مجاهد امر
جبرائيل عم ان ارسل اليه قميصك فان فيه ريح الجنة لا يقع على مبتلى ولا سقيم الا صحّ وعوفى وقال الحسن لولا ان الله تع اعلمه
لم يدر انه يرجع اليه بصره هذا هو الموجود فى اكثر التفاسير والمم قدّم ان يكون المراد من القميص القميص الذى كان عليه ولعل وجهه
انه اختار فيما قبل ان يكون المراد بقوله تع وابيضت عيناه انه كثر بكاؤه بحيث صارت عيناه كانهما ابيضتا ببياض العبرة ولم يرض
بما قيل من ان المراد ضعف بصره او عمى فعلى هذا التقدير ان يوسف عم لما وقع التعارف بينهم وبين اخوته وسألهم عن حال ابيه
فاجابوه بان اباك قد ذهبت عيناه يكون مرادهم انه غرقت عيناه فى دموعه منذ فارقته ويكون يوسف عم عالما بان اباه ما صار
اعمى ولا ضعف بصره وانه لم يصبه الا ضيق القلب والمواظبة على البكاء وانه اذا اخبروه ببشرى بسلامة ابنه والقى قميصه على وجهه
ينشرح قلبه ويسكن بكاؤه وهو الذى اراده بقوله يأت بصيرا وهذا المعنى لا يتوقف معرفته على ورود الوحى بل العقل يحكم بذلك
انتم واتى على تغليب المخاطبين على الغائب قال الكلبى كان اهل يعقوب نحوا من سبعين انسانا وقال مسروق دخل قوم يوسف مصر
وهم ثلثة وتسعون من بين رجل وامرأة روى ان يهودا حمل الكتاب وقال انا احزنته بحمل القميص الملطخ بالدم اليه فافرحه كما
احزنته وقيل حمله وهو حاف حاسر من مصر الى كنعان وبينهما مسيرة ثمانين فرسخا قوله اوجده الله تع ريح ما عبق بقميصه اى لزق
ولصق به فوجده بحاسة الشم على سبيل اظهار المعجزات لان وصول الرايحة اليه من المسافة البعيدة امر مناقض للعادة فيكون معجزة
يكون لمن منهما والاقرب انه معجزة ليعقوب عم من حيث اخبر به ونسبوه فى هذا الكلام الى ما لا ينبغى وظهر ان المراد كما ذكر فكان
معجزة له قال اهل المعانى ان الله تع اوصل اليه ريح يوسف عند انقضاء مدة المحنة ومجيء وقت الروح والفرج من المكان البعيد ومنع من وصوله
حين كان معه فى قرب احدى البلدتين من الاخرى فى مدة ثمانين سنة وذلك يدل على ان كل سهل فهو فى زمان المحنة صعب وكل صعب
فهو فى زمان الاقبال سهل وذكر فى القصة ان ريح الصبا استأذنت ربها فى ان تأتى يعقوب بريح يوسف قبل ان يأتيه البشير بالقميص
فاذن لها فاتته بها ولذلك يستروح كل محزون بريح الصبا ويتنسمها المكروبون فيجدون لها روحا وقد اكثر الشعراء ذكرها وهى
التى تأتى من ناحية الشرق وفيها لين اذا هبت على الابدان نعّمتها ولينتها وهيجت الاشواق الى الاحباب والحنين الى الاوطان قال
الشاعر اذا قلت هذا حين اسلوا يهيجنى نسيم الصبا من حيث يطلع الفجر وقال آخر ايا جبلى نعمان بالله خليا نسيم الصبا
يخلص الى نسيمها فان الصبا ريح اذا ما تنفست على نفس مهموم تجلت همومها وقال آخر ولقد تهب لى الصبا من ارضها فيلذ مس
هبوبها ويطيب لى يندى على كبدى وينقع غلتى ويبل حر فؤادى المشتعل قوله عاد بصيرا على ان الارتداد انقلاب الشىء الى حال
كان عليها فمن قال انه كان قد عمى بالكلية فانه يقول جعله الله تع فى هذا الوقت بصيرا كما كان ومن قال انه كان قد ضعف بصره
من كثرة البكاء وكثرة الاحزان لما بشره البشير بحيوة يوسف والقى القميص على وجهه عظم فرحه وانشرح صدره وزالت احزانه
فعند ذلك قوى بصره وزال ما فيه من الضعف والنقصان وكان المم اشار اليه بقوله لما انتعش فيه من القوة الانتعاش الارتفاع
يقال نعشه الله فانتعش اى رفعه فارتفع ويقال انتعش العاثر اذا نهض من عثرته قوله اخره الى السحر وقيل قام الى وقت السحر فلما فرغ
رفع يديه فقال اللهم اغفر لى جزعى على يوسف وقلة صبرى عنه واغفر لاولادى ما فعلوا فى حق يوسف فاوحى الله تع اليه قد غفرت
لك ولهم اجمعين وقيل انه عم استغفر لهم فى الحال وقوله سوف استغفر لكم معناه انى اداوم على هذا الاستغفار فيما يستقبل من الزمان
فقد روى انه عم كان يستغفر لهم كل ليلة جمعة فى نيف وعشرين سنة وروى ان ابناء يعقوب قالوا ليعقوب وقد غلبهم الخوف
والبكاء ما يغنى عنا عفوك ان لم يعف عنا ربنا فاستقبل الشيخ القبلة قائما يدعو وقام يوسف خلفه يؤمن وقاموا خلفهما اذلة
خاشعين عشرين سنة حتى قل صبرهم وظنوا انهم الهلكة فنزل جبرائيل عم وقال ان الله تع اجاب دعوتك وعقد مواثيقهم بعدك
على النبوة كذا فى الكبير قوله روى انه وجه اليه رواحل قالوا كان يوسف بعث مع البشير الى يعقوب جهازا ومائتى راحلة وسأله
ان يأتيه باهله وولده اجمعين فتهيأ يعقوب للخروج الى مصر فتوجه مع اولاده واهاليهم الى مصر على رواحلهم فلما قربوا من مصر واخبر

لهم قد عاط

مطلب كل سهل فهو فى زمانه المحنة صعب

من وصول ...

واخبر بذلك يوسف تلقاه ومعه ثلثمائة الف فارس كل واحد منهم معه جنة من فضة وراية من ذهب الا فرسان راكبة والفرسان
غلمانه فتزينت الصحراء بهم واصطفوا صفوفا ولما صعد يعقوب تلا ومعه اولاده وحفدته نظر الى الصحراء مملوة من الفرسان
مزينة بالالوان نظر اليهم متعجبا فقال له جبرائيل عم انظر الى الهواء فان الملائكة قد حضروا سرورا بحالكم كما كانوا باكين محزونين
مدة لاجلك ثم نظر يعقوب الى الفرسان فقال ايهم ولدى يوسف فقال جبرائيل هو ذلك الذى فوق رأسه ظلة فلم يتمالك ان ادرع نفسه
من البعير فقال جبرائيل يا يوسف ان اباك يعقوب قد نزل لك فانزل له فنزل عن فرسه وجعل كل واحد منهما يعدو الى الاخر حتى التقيا
فاعتنقا وبكيا سرورا وصاح الفرسان بعضهم فى بعض وصهلت الخيول وسبحت الملائكة وضرب بالطبول والبوقات فصار كانه
يوم القيمة قيل لما دنى كل واحد منهما من صاحبه فقصد يوسف ان يبدأه بالسلام فمنع من ذلك وكان يعقوب افضل واحق بذلك منه فابتدأ
يعقوب بالسلام فقال السلام يا مذهب الاحزان قوله ضم اليه اباه وخالته فان اكثر المفسرين فسر ابويه بهما بناء على ما روى ان امه
راحيل كانت قد ماتت فى نفاس بنيامين ولما ماتت امه تزوج ابوه خالته ليا فسماها الله تع باحد الابوين لان الرابة تدعى اما
لقيامها مقام الام اولان الخالة ام كما ان العم اب ومنه قول ابناء يعقوب لابيهم حين قوله لهم ما تعبدون من بعدى نعبد الهك
واله آبائك ابراهيم واسمعيل واسحق فانهم عدوا اسمعيل من آباء يعقوب وهو عمه قوله والدخول الاول كان فى موضع خارج البلد حين
استقبلهم جواب عما يقال ما معنى دخولهم عليه قبل دخولهم مصر وليس له حال استقباله اياهم منزل حتى يدخلوا عليه فى ذلك
المنزل والجواب انا لا نم ذلك لجواز ان يكون عم حين استقبلهم نزلهم فى خيمة او بيت كان له هناك فدخلوا عليه فى ذلك البيت
او الخيمة وضم اليه ابويه واعتنقهما ثم قال لهم قبل ان يدخلوا مصر ادخلوا مصر ان شاء الله آمنين قوله والمشية متعلقة بالدخول المكيف
بالامن وتقدير الكلام ادخلوا مصر آمنين ان شاء الله دخلتم آمنين ثم حذف لدلالة الكلام عليه ثم اعترض بالجملة الشرطية بين
الحال وعاملها ولم يجعل المشية متعلقة بنفس الدخول اذ ليس المقصود ندبهم الى مجرد الدخول بل المقصود بيان اتصافهم بالامن فى دخولهم
كانه قيل اسلموا وآمنوا فى دخولكم ان شاء الله وانما وعدهم الامن فى دخولهم مصر لانه كان بلدا فيه كفار وملكهم الذى اقام
يوسف مقام نفسه كان كافرا ايضا والمسلمون لا يؤمنون من غائلة الكفار عادة فوعدهم لهم الامن معلقا بالمشية رجاء لذلك
من فضل الله والعرش فى اللغة السرير الرفيع قال تع ولها عرش عظيم والمراد بالعرش هنا السرير الذى كان يجلس عليه يوسف وقوله
ورفع ابويه على العرش معناه ان يوسف اجلس ابويه معه على سرير الملك قبل القوم وان اشتركوا فى دخول دار يوسف عم
لكنهم يتباينون فى الايواء فانفرد الابوان بالجلوس معه على سرير الملك لبعدهما من الجفاء كذلك غدا اذا وصلوا الى الغفران يشتركون
فيه وفى دخول الجنة ولكنهم يتباينون فى بساط القربة فيختص به اهل الصفا دون من اتصف اليوم بالالتواء ولما ورد ان يقال كيف
جاز السجود لغير الله على وجه التعظيم وعلى تقدير جوازه كان يعقوب احق بذلك من يوسف لان يوسف وان كان نبيا الا ان يعقوب
كان اعلى حالا منه من حيث التقدم فى النبوة وحرمة الابوة ومن حيث الاجتهاد فى تكثير الطاعات ومن حيث انه كان شيخا كبيرا و
الشاب يجب عليه تعظيم الشيخ فما وجه قوله تع وخروا له سجدا اجاب عنه المم بقوله تحية وتكرمة بناء على انهم لم يكونوا نهوا عن السجود
لغير الله تع فى شريعتهم وكان تحية الناس يومئذ بعضهم لبعض بالسجود ولم يزل تحية الناس ذلك الى ان جاء الله تع بالاسلام فذهب
بالسجود وجاء بالمصافحة واكثر المفسرين على ان المراد بالخرور سجدا وضع الوجه على الارض بناء على انه هو المتعارف المتفاهم من
اطلاقه وقيل المراد به الانحناء والتواضع فان التواضع قد يسمى سجودا كما فى قوله ترى الاكم فيها سجدا للحوافر فينبغى لهذا القائل ان يقول
الخرور ههنا بمعنى المرور كما فى قوله تع لم يخروا عليها صما وعميانا اى لم يمروا قوله وقيل معناه خروا لاجله سجدا لله وهو قول ابن عباس
فى رواية عطا فمعنى الاية على هذا خروا له اى لاجل وجدان يعقوب اياه سجدا شكرا لله فذلك السجود سجود الشكر والمسجود له هو
الله تع لان ذلك السجود انما كان لاجله تع بمقابلة نعمة وجدان يوسف عم كالقبلة وسجدوا لله تع وذلك كما يقال صليت للكعبة
والى الكعبة قال حسان بن ثابت رض ما كنت اعرف ان الامر منصرف عن هاشم ثم منها عن ابى حسن اليس اول من صلى لقبلتكم
واعرف الناس بالآثار والسنن وقوله هذا يدل على انه يجوز ان يقال صلى للقبلة فكذا يجوز ان يقال سجد للقبلة فقوله خروا
له اى جعلوه كالقبلة ثم سجدوا لله شكرا لنعمة وجدانه قوله والرفع مؤخر عن الخرور جواب عما يقال لو كان المراد بالسجود
سجود التحية والتكريم لكان ينبغى ان يسجدوا له قبل الصعود على السرير فى اول الملاقات لان ذلك هو وقت التحية وهو خلاف
ما يفهم من قوله تع ورفع ابويه على العرش وخروا له سجدا فانه يشعر بانهم صعدوا ذلك السرير ثم سجدوا له روى عن ابن
عباس رض انه قال ان يوسف لما رأى سجود ابويه واخوته كره له ذلك واقشعر جلده منه وقال ليعقوب يا ابت هذا
تأويل رؤياى من قبل وهذا يدل على ان يوسف عم لم يكن راضيا بذلك فى قلبه الا انه لما علم ان الله تع امر بذلك لحكمة
لا يعرفها الا الله تع كما امر الملائكة بالسجود لادم لحكمة لا يعرفها الا هو سكت وقال ذلك كانه يقول يا ابت لا يليق بمثلك على جلالتك
فى النبوة والديانة والابوة والشيخوخة والعلم ان تسجد لولدك الا ان هذا امر امرت به وتكليف كلفت به فان رؤيا الانبياء
حق كما ان رؤيا ابراهيم ذبح ولده صار سببا لوجوب ذلك الذبح عليه فى اليقظة فكذلك صارت هذه الرؤيا التى رآها
يوسف وحكاها ليعقوب سببا لوجوب ذلك السجود قوله تع ان ربى لطيف لما يشاء تعليل لقوله وقد احسن بى اذ اخرجنى
من السجن الخ فان خلاصه من كل واحد مما اصابه من المحن وحصول الاجتماع بينه وبين ابيه واخوته مع الالفة والمحبة
وطيب العيش وفراغ البال وان كان فى غاية البعد عن العقول الا انه تع لطيف التدبير اذا اراد حصول شىء سهل
اسبابه فحصل وان كان فى غاية البعد عن الحصول قوله ليكونوا سواء فيه اى سواء الجوهر بين الناس فى هذا الامر مشترك
سواء يحرك ويسكن يستوى فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث قوله فتمنى الموت اختلفوا فى ان قوله توفنى مسلما هل هو
طلب منه للموت ام لا فقال قتادة سأل ربه اللحوق به لم يتمن نبى قبله الموت قط وكثير من المفسرين على هذا القول وقال ابن عباس

في رواية عطا بريا اذا توفيتني فتوفني على الاسلام فهذا طلب لان يجعل الله تع وفاته على الاسلام وليس فيه ما يدل على انه
طلب الوفات ووجه اتصال قوله تع وما اكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين بما قبله ان كفار قريش وجماعة من اليهود سالوا رسول
الله صلعم عن قصة يوسف عم على سبيل التعنت فشرحها شرحا شافيا على اعتقاد انه عم اذا ذكرها فربما آمنوا فلما اصروا
على كفرهم حزن عم لذلك فعزاه الله تع بقوله وما اكثر الناس ولو حرصت على ان تهديهم بمؤمنين لانك لا تهدي من احببت
ولكن الله يهدي من يشاء ثم بين ان اصرارهم على الكفر بعد ما شاهدوا منك هذه المعجزة الباهرة ليس بعجب لانه انما نشا
من عدم تاملهم في الدلائل الدالة على نبوتك كما هو دابهم وعادتهم فان العالم مملو بالدلائل الدالة على وجود الصانع وكمال علمه
وقدرته وحكمته وهم يمرون عليها ويشاهدونها ولا يتفكرون فيها ولا يعتبرون بها قوله وقرئ والارض بالجر على انه
عطفا على السموات والضمير في عليها للاية فيكون يمرون صفة للاية او حالا منها لتخصيصها بالوصف بالجار وقيل ضمير عليها للارض
ويمرون حال منها وقرئ والارض بالرفع على الابتداء وخبره الجملة بعده وقرئ بالنصب ايضا على انه من باب الاشتغال والفعل المحذوف
مفسر بما يوافقه معنى اي يطاون الارض او يسلكون الارض يمرون عليها والضمير في هاتين القراءتين يعود على الارض فقط و
لما سمع المشركون قوله تع وكاين من اية قالوا انا نؤمن بالله الذي خلق هذه الاشياء فانزل الله تع وما يؤمن اكثرهم بالله اي في اقراره
بان الله تع خلقه وخلق السموات والارض الا وهو مشرك حيث يثبت له شريكا في المعبودية ويقول العرب في تلبيتهم لبيك
لا شريك لك الا شريك هو لك تملكه وما ملك ويقول اهل مكة الله ربنا وحده لا شريك له والملائكة بناته
فلم يوحدوه بل اشركوا ويقول عبدة الاصنام الله ربنا وحده والاصنام شركاؤه في استحقاق العبادة وقالت اليهود ربنا
الله وحده وعزير ابن الله وقالت النصارى ربنا الله وحده والمسيح ابنه وليس المراد بقوله وما يؤمن اكثرهم حقيقة الايمان ولكن المعنى
ان اكثرهم مع اظهارهم الايمان بالسنتهم مشركون ثم انه تع خوفهم بقوله افامنوا الخ المشركين قوله يعني الدعوة الى التوحيد الخ جعل
هذه اشارة الى المعنى الحاضر في الذهن وهو الدعوة الى التوحيد والاعداد للمعاد واخبر عن ذلك المعنى بانه سبيلي وجعل قوله ادعو الى الله
الى قوله وما انا من المشركين جملة مستانفة لبيان السبيل والظاهر انه اخذ الدعوة الى التوحيد من قوله وما انا من المشركين فانه عم
كما يدعو بقوله يدعو بفعله ايضا واخذ الدعوة الى الاعداد للمعاد من قوله ادعو الى الله فان المراد منه الدعوة الى طاعة الله وثوابه
الموعود يوم البعث والحساب وكون الحجة بصيرة عبارة عن كونها واضحة مرشدة الى المطلوب فان الدليل اذا كان بصيرا تمكن
من الارشاد والهداية بخلاف ما اذا كان اعمى وذكر في قوله تع انا ومن اتبعني عطفا على المستتر في ادعو فلذلك اكد بالضمير المنفصل
وهو قوله انا فالمعنى ادعو الى طاعة الله وثوابه انا كائنا على بصيرة على ان قوله على بصيرة حال من المستتر في ادعو ويدعو اليها من اتبعني
والاحتمال الثاني ان يكون انا مبتدا مؤخرا وعلى بصيرة خبرا مقدما ويكون من اتبعني عطفا على انا ويكون المعنى انا ومن اتبعني على حجة
وبرهان فيوقف على قوله ادعو الى الله قوله وانزهه تنزيها على ان سبحان اسم بمعنى التسبيح منصوب بفعل مضمر اي سبح الله تسبيحا من الشركاء
وان قوله وما انا من المشركين حال من فاعل سبح المضمر وان جملة سبحان الله عطف على قوله ادعو الى الله وبه يتضح ان يكون الجملة
المعطوفة مع ما عطفت هي عليها ستينا فانيا لبيان السبيل قوله رد لقولهم لو شاء ربنا لانزل ملائكة قالوا ذلك تعجبا وانكارا لنبوته عم
فرد الله تع عليهم بقوله وما ارسلنا من قبلك اي كيف يتعجبون من ارسالنا اياك والحال ان من قبلك من الرسل كانوا على مثل حالك
والاية تدل على انه ما بعث رسولا الى الخلق من النسوان ولا من الجن ولا من اهل البادية لان اهل البادية يغلب عليهم القسوة والجفاء
واهل الامصار والقرى اعلم واحلم فلذلك قيل من بدا جفا ومن اتبع الصيد غفل قوله وقرا حفص نوحي بالنون مبنيا للفاعل وقرا
الجمهور يوحي بالياء مبنيا للمفعول قوله من المكذبين بالرسل فيكون الاية تاكيدا لقوله افامنوا ان تاتيهم غاشية قوله او من المشغوفين
اي من حرقي القلوب بحب الدنيا فيكون المقصود من الاية نصا على ان ما هو السبب لاعراضهم عن الايات وانهماكهم في الشهوات قوله
غاية لمحذوف يعني ان كلمة حتى تدل على الانتهاء وكون ما قبلها مغيا بما بعدها وليس في الكلام شيء يكون حتى غاية له واختلف عبارات المفسرين
في تقدير شيء يكون مغيا بما بعد حتى فقدره المصنف امهلوا من قبلهم من المكذبين حتى ايس الرسل وقدره الزمخشري وما ارسلنا من قبلك الا
رجالا فتراخى نصرهم حتى اذا استياس وقدره بعضهم وما ارسلنا من قبلك الا رجالا نوحي اليهم فدعوا قومهم فكذبوهم وطال دعاؤهم
قومهم وتكذيب قومهم اياهم حتى اذا استياس وكل واحد مما ذكروه يفهم من سياق الكلام الا ان ما ذكره المصنف احضروا قرب والمعنى ان نصر
الرسل على قومهم تاخر عنهم حتى وقع ما وقع من الياس والظنون ثم نصروا فاهلك المكذب ونجي المصدق قوله اي كذبتهم انفسهم
او كذبهم القوم بتخفيف الذال فيهما لانه تفسير قوله قد كذبوا بتخفيف الذال وبناء الفعل للمفعول وهي قراءة الكوفيين ومعناه القي اليهم
خبر كاذب وضمير ظنوا للرسل اي ظن الرسل ان انفسهم او ان قومهم القى اليهم قولا كاذبا وقرا الباقون من السبعة بالتشديد على معنى قد قيل
لهم كذبتم قوله وقيل الضمير للمرسل اليهم اي الضمير الثالث في قوله ظنوا انهم قد كذبوا قوله والثاني للرسل ولو قال وما بعده للرسل لكان اظهر
الا انه اكتفى بذكر الثاني لان كونه للرسل يستلزم كون الثالث لهم ايضا قوله واتاهم بعينهم اي لم يعبر عنهم في مقام التعيين بما يخصهم
من العنوان للدلالة على ان عنوان من نشاء نجاتهم يخصهم بناء على ان الذين يستاهلون لان يتعلق بهم مشية الانجاء انما هم هؤلاء دون
غيرهم قوله وقرا ابن عامر وعاصم ويعقوب فنجي بنون واحدة وتشديد الجيم وفتح الياء ومن نشاء قائم مقام الفاعل وباقي السبعة فننجي
بنونين الاولى مضمومة والثانية ساكنة وتخفيف الجيم واسكان الياء على لفظ المضارع من انجاه وقرئ فنجي بتشديد الجيم من نجاه وكلاهما
على حكاية الحال الماضية لان القصة قد وقعت فيما مضى وقرئ فنجا على لفظ الماضي من الثلاثي تمت سورة يوسف عم والحمد لله حق حمده على جميع
الائه والصلوة على رسوله خاتم الانبياء وعلى اله واصحابه ما دعي الحق باسمائه وتقرب اليه بتلاوة اياته واستغفر الله لي ولوالدي ولمن له حق
من قرابتي واصحابي ولجميع المؤمنين والمومنات

سورة الرعد

قيل مدنية بالاجماع سوى قوله ولو ان قرانا سيرت به الجبال
وقيل مكية سوى قوله ولا يزال الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا قارعة وقوله ويقول الذين كفروا لست مرسلا الم قوله الم قيل معناه

معناه انا الله اعلم وارى على ان يكون هذه الحروف التي جعلت فاتحة هذه السورة الكريمة مختصرة من كلمات تركبت هي منها كما اختصر الشاعر
قوله قاف من وقفت حيث قال قلت لها قفي فقالت لي قاف والظاهر ان المر كلام مستقل والتقدير هذه سورة المر اي سورة مسماة بالمر
ثم اشار الى اياتها وحكم عليها بانها آيات الكتاب الكاملة بمعنى ايات السورة الكاملة وصفة الكمال مستفادة من اضافة الايات
الى الكتاب المعرف بلام الجنس فان خبر المبتدا اذا كان معرفا بلام الجنس او مضافا الى المعرف بها يفيد انحصار الجنس في ذلك المبتدا وانه
نفس ذلك الجنس لا نوع من انواعه فاذا حصر جنس ايات السورة في ايات هذه السورة افاد ان اياتها آيات كاملة بلغت
في الكمال الى حيث لا يستحق هذا الاسم غيرها فكان آيات السورة ليست الا هي وان ما سواها من الايات ليس من افراد جنس ايات السورة
قوله عطف العام على الخاص على ان يراد بالكتاب السورة فان ما انزل اليك من ربك اعم من السورة قوله او احدى الصفتين على الاخرى على ان يراد
به القران فان الكتاب بمعنى الكلام المنظوم الذي من شانه ان يكتب صفة مغايرة لصفة المنزل من الرب تع فيكون من قبيل قول من مدح قومه
بعالم الغزاة من العادة لا يبعدن قومي الذين هم سم العداة وافة الجزر النازلين بكل معترك والطيبين معاقد الازر فانه عطف
الطيبين على النازلين وهما صفتان لقوم معينين وقول الاخر الى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة في المزدحم والجملة كالحجة
على الجملة الاولى لانه اذا انحصر جنس الحق فيما انزل اليه عم حصل الكمال من حيث بلوغه في متانة النظم والاشتمال على مهمات الخلايق
في باب الاعتقاد واعمال الدنيا والاخرة الى حيث صار ساير الكتب الالهية بالنسبة اليه كانه ليس بحق كان ذلك كالحجة الدالة على ان
آيات هذه السورة هي التي استحقت بان يسمى ايات السورة الا ان مضمون الجملة الاولى مفصل من حيث انها تفيد تفضيل ايات سورة
معينة ومضمون الثانية يفيد تفضيل جملة ما انزل اليه عم فيكون بمثابة كبرى الشكل الاول قوله وتعريف الخبر وان دل على اختصاص
المنزل وتميزه عن غير المنزل بكونه حقا دون غير المنزل ومن المعلوم ان انحصار الحق في الحكم المنزل من عند الله تع يستلزم ان لا يكون
الاحكام الثابتة بالقياس والاجماع حقا فيلزم ان يكون باطلة لقوله تع فماذا بعد الحق الا الضلال فيلزم ان لا يكون القياس ونحوه
من الادلة الشرعية الدالة على الحق والصواب الا ان المنزل من عند الله اعم من الحكم المنزل صريحا كالاحكام الثابتة بصريح نص القران
ومن الحكم المنزل ضمنا كالتي تثبت بالسنة والاجماع والقياس فان الحكم المثبت بواحد منها وان لم يثبت بنص القران صريحا لكنه يثبت به
ضمنا من حيث كونه اصلا يستند اليه كل واحد من الادلات الثلثة المذكورة وينطق بوجوب اتباع كل واحد منها ويقرر حجيتها
قال الامام ومن الناس من تمسك بقوله تع والذي انزل اليك من ربك الحق في نفي القياس فقال الحكم المستنبط بالقياس غير نازل
من عند الله تع والا لكان من لم يحكم به كافرا لقوله تع ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون مع انه لا يكفر بالاجماع
فثبت ان الحكم المثبت بالقياس غير نازل من عند الله واذا كان كذلك وجب ان لا يكون حقا لان قوله تع والذي انزل اليك
من ربك الحق يقتضي انحصار الحق في المنزل من عند الله تع وانه لا حق الا ما انزله الله فكل ما لم ينزله الله وجب ان لا يكون
حقا واذا لم يكن حقا وجب ان يكون باطلا لقوله تع فماذا بعد الحق الا الضلال ثم قال ومثبتو القياس يجيبون عنه بان الحكم
المثبت بالقياس نازل ايضا من عند الله لانه لما امر العمل بالقياس كان الحكم الذي يدل عليه القياس نازلا من عند الله تع انتهى
ثم انه تع لما ذكر ان المنزل على رسول الله صلعم هو الحق بين ان اكثر الناس لا يؤمنون به وبكونه حقا منزلا من عند الله على
سبيل الزجر والتهديد ثم ذكر عقيبه ما يدل على صحة التوحيد والمعاد وهو قوله الله الذي رفع السموات بغير عمد ترونها
اي انشاءها مرفوعة لا انها كانت موضوعة فرفعها ولكن جعلها في الابتداء مرفوعة كما تقول للخياط وسع كم القميص وللحافر البير ضيق
فم البير ودلالته على التوحيد ظاهرة فانه لا يقدر على رفع سقف فيه سعة وبعد بغير عمد الا الواحد القهار القادر على كل شيء
واما دلالته على المعاد فلان من قدر على رفع السماء مع سعتها وبعدها بلا عمد قوي لقادر على اعادة الخلق واحيائهم بعد الموت بل
رفع السماء مع سعتها وبعدها بلا عمد اكبر من اعادة الشيء بعد فنائه اذ في الشاهد من قدر بقدرته على اعادة ما فني ولا يقدر على
رفع سقف ذي سعة وبعد بغير عماد قوله او عمود كاديم وادم جمع فعول كفعل في انه جمع على فعل بفتحتين وفيه بحث لان كل وزن
له خصوصية يختص بها فلا يلزم من جمع فعيل على فعل ان يجمع عليه فعول وان قرئ عمد بضمتين يكون مفرده عماد نحو كتاب وكتب وشهاب
وشهب وقوله بغير عمد في محل النصب على انه حال من السموات اي رفعها خالية عن عمد وترونها في محل الجر على انه صفة لعمد فيكون الضمير
المنصوب فيه راجعا الى عمد والمعنى رفعها خالية عن عمد مرئية وانتفاء العمد المرئية يحتمل ان يكون لانتفاء العمد والرؤية جميعا اي
لا عمد لها فلا ترى ويحتمل ان يكون لانتفاء الرؤية فقط بان يكون لها عماد غير مرئي وهو القدرة فانه تع يمسكها مرفوعة بقدرته فكانها
عماد لها فقوله بغير عمد مرئية معناه بعمد غير مرئية فكلمة النفي وان كانت متقدمة في الذكر فهي متاخرة في المعنى وكونها مرفوعة بعماد غير مرئي
مثل كونها مرفوعة بغير عماد اصلا في كون ذلك الرفع عجيبا خارجا عن دائرة العقل والخيال فانا لا نتعقل ارتفاع السقف الواسع
الرفيع السمك بغير عمد واساطين مرئية ونظير الاية في الاحتمالين قولك ما رايت رجلا صالحا فان صدقه يحتمل ان يكون لانتفاء
الرجل والصلاح جميعا او لانتفاء الصلاح وحده قوله او استيناف للاستشهاد فان الضمير المنصوب في ترونها على تقدير ان يرجع
الى السموات يكون ترونها كلاما مستانفا لا محل لها من الاعراب كانه قيل ما الدليل على ان السموات مرفوعة بغير عمد فاجيب بانكم
ترونها غير معمودة او مرفوعة بلا عمد فاستشهد على كونها مرفوعة بغير عمد برؤية الناس اياها كذلك قوله وهو دليل على وجود الصانع
ووجه دلالته عليه ان ارتفاعها على ساير الاجسام ليس مقتضى جسميتها ولا مقتضى ذوات احيازها والا لكان كل جسم كذلك
ولا مقتضى خصوصيتها النوعية لانا ننقل الكلام الى اختصاصها بتلك الخصوصية ونقول اختصاصها بها ليس لاجل جسميتها والا لكان
جميع الاجسام كذلك فتعين ان يكون لمخصص خارج ولا بد ان لا يكون ذلك المخصص الخارجي جسما ولا جسمانيا والا لكان له حيز
يشغله بذاته او بتبعية موضوعه ويمتنع ان يكون حصوله في ذلك الحيز مقتضى ذاته او ذات حيزه لما بينا ان الاجسام والاحياز
متساوية في تمام الماهية فلا بد ان يكون ذلك المخصص فاعلا مختارا يرجح بعض الممكنات على بعض بارادته قوله بالحفظ والتدبير

اشارة الى ان الاستواء على العرش عبارة عن الاستيلاء على الملك والتصرف فيما رفعه بلا عمد بناء على ان العرش في الاصل سرير الملك فصح ان يجعل الاستيلاء عليه كناية عن نفاذ الامر والتدبير كيف يشاء والظاهر ان كلمة ثم لمجرد العطف والترتيب مع قطع النظر عن معنى التراخي لان استيلائه تعالى على التصرف فيما رفعه ليس بمتراخ عن رفعه ويحتمل ان يجعل لمجرد العطف مع قطع النظر عن الترتيب ايضا بناء على ان يراد بالملك مطلق التصرف فان الاستيلاء على الملك مطلقا غير مرتب على رفع السموات قال الامام المراد استواؤه على عالم الاجسام بالقهر والقدرة والتدبير يعني ان ما هو كائن من فوق العرش الى ما تحت الثرى في حفظه وتدبيره في الاحتياج اليه قوله وعلى هذا المنهاج سائر ما ذكر من الايات الدالة على وجود الصانع الحكيم فانه تعالى استدل عليه باحوال السموات وباحوال الشمس والقمر وباحوال الارض وباحوال النبات استدل عليه اولا باحوال السموات حيث قال الله الذي رفع السموات بغير عمد ترونها وبين المصنف وجه دلالتها عليه وثانيا باحوال الشمس والقمر حيث قال وسخر الشمس والقمر فان اختصاصها بالحركة الدائمة على وجه مخصوص من البطء والسرعة ونحو معين دون السكون ودون الحركة على سائر الوجوه مع كون الاجسام متماثلة لا بد له من مخصص الى ما ذكر سابقا ثم انه تعالى لما قرر الدلائل السماوية اردفها بتقرير الدلائل الارضية فقال وهو الذي مد الارض اي انشأها ممدودة لا انها كانت مجموعة في مكان فبسطها وهو كما ذكر من رفع السماء ونحوه ووجه الاستدلال بامتداد الارض ان كونها ممدودة اي ذات امتداد من الطول والعرض والعمق على قدر معين مع جواز كونها ازيد مقدارا مما هو الان عليه او انقص منه لا بد له من مخصص الخ قال ابو بكر الاصم المد هو البسط الى ما لا يدرك البصر منتهاه فقوله هو الذي مد الارض يشعر بانه تعالى جعل حجم الارض حجما عظيما كبيرا لا يقع البصر على منتهاه فان الارض لو كانت اصغر حجما مما هي الان عليه لما كمل الانتفاع به وعد الارض على اي معنى كان لا ينافي كريتها لان الكرة اذا كانت في غاية الكبر كان كل قطعة منها يشاهد كالسطح والتفاوت الحاصل بينه وبين السطح لا يحصل الا في علم الله تعالى ثم استدل عليه بحصول جبال ثابتة فيها غير منتقلة عن اماكنها فان حصول الجبل في بعض جوانبها دون البعض مع كون طبيعة الارض واحدة لا بد وان يكون بتخصيص الفاعل المختار الحكيم وكذا حصول الانهار في بعض جوانبها دون بعض لا بد ان يستند اليه ثم استدل عليه بعجايب خلقة النبات حيث قال ومن كل الثمرات جعل فيها زوجين اثنين فان الحبة اذا وقعت في الارض واثرت فيها نداوة الارض ربت وكبرت وبسبب ذلك ينشق اعلاها واسفلها فتخرج من الشق الاعلى الشجرة الصاعدة وتخرج من الشق الاسفل العروق الغائصة في اسفل الارض وهذا من العجايب لان طبيعة تلك الحبة واحدة وتاثير الطبايع والافلاك والكواكب فيها واحد ثم انه خرج من احد جانبي تلك الحبة جرم صاعد الى الهواء ومن الجانب الاخر منها جرم غائص في الارض ومن المحال ان يتولد من طبيعة واحدة طبيعتان متضادتان فعلمنا ان ذلك انما كان بسبب تدبير المدبر الحكيم ثم ان الشجرة النابتة من تلك الحبة بعضها يكون خشبا وبعضها يكون نورا و بعضها يكون ثمرة ثم ان تلك الثمرات ايضا يحصل فيها اجسام مختلفة الطبايع فالجوز له اربعة انواع من القشور قشرة الاعلى وتحته القشرة الخشبية وتحته القشرة المحيطة باللب وتحت تلك القشرة قشرة اخرى في غاية الرقة تمتاز عما فوقها حال كون الجوز واللوز رطبا وايضا فقد يحصل في الثمرة الواحدة الطبايع المختلفة فالعنب مثلا قشره وعجمه باردان يابسان ولحمه وماؤه حاران رطبان فتولد هذه الطبايع المختلفة من الحبة الواحدة مع تساوي تاثيرات الطبايع وتاثيرات الانجم والافلاك لا بد وان يكون لاجل تدبير الحكيم القدير ثم استدل باحوال الليل والنهار حيث قال يغشي الليل النهار فان الانعام لا يكمل الا بالليل والنهار وتعاقبهما قوله يجري لمدة معينة اي يسير في منازله الى وقت معلوم لا يجاوزه قال ابن عباس رضي الله عنهما للشمس مائة وثمانون منزلا كل يوم لها منزل وسيرها في تلك المنازل يتم في ستة اشهر ثم انها تعود مرة اخرى الى واحد منها في ستة اشهر اخرى وكذلك للقمر له ثمانية وعشرون منزلا فالمراد بقوله كل يجري لاجل مسمى هذا وقيل المراد به كونهما متحركين الى يوم القيمة وعند مجيء ذلك اليوم تنقطع هذه الحركات قوله امر ملكه وسلطنته فان الملكوت من الملك كالرهبوت من الرهب يقال له ملكوت العراق وهو الملك والعز ولفظ الجلالة في قوله تعالى الله الذي رفع السموات بغير عمد ان كان مبتدأ والذي رفع خبره يكون يدبر جملة مستأنفة على تقدير سؤال كانه قيل ان الذي رفع السموات على هذه الصفة واستوى على العرش وسخر الشمس والقمر ما ذا حكمته في انشائها وتسخيرها والاستواء عليه فاجيب يدبر الامر يفصل الايات على وجود منشئها وحكمة مخترعها ليوقف المكلفون بان مرجعهم اليه وانه لا بد من لقائه ليثيبهم ويعاقبهم على ما كلفوا به كما اشار اليه بقوله لعلكم بلقاء ربكم توقنون وقوله ان في ذلك لايات لقوم يتفكرون وان كان الذي رفع السموات صفة لفظ الجلالة يكون قوله يدبر خبر المبتدأ ويفصل خبرا بعد خبر كما اشار اليه ويكون المقصود من توصيف المسند اليه باسم الموصول جعله ذريعة ووسيلة الى التعريض بتعظيم شان الخبر الذي هو التدبير والتفصيل كما في قول الفرزدق ان الذي سمك السماء بنى لنا بيتا دعائمه اعز واطول فان في قوله ان الذي سمك السماء ايماء الى ان الخبر المبني عليه امر من جنس الرفعة والبناء فكذا قوله في الاية الذي رفع السماء بغير عمد ترونها الى اخر الصلات ذريعة وايماء الى ان الخبر المبني عليه امر عظيم الشان يليق ان يصدر عمن هذا شانه قوله ينزلها ويبينها مفصلة على ان يكون المراد بالايات ايات القران ويكون المراد بتفصيلها انزالها مفرقة على حسب تجدد المصالح والثاني على ان يكون المراد بها الدلائل الدالة على وجود الصانع وعلمه وقدرته وحكمته وتفصيلها احداث بعضها عقيب بعض على سبيل التمييز والتفصيل قوله والتاء للتانيث جواب عما يرد على قوله جبالا ثوابت وهو ان رواسي اذا كانت صفة جبال يكون مفرده وهو راسية صفة جبل وهو مذكر فما وجه دخول التاء في صفته وتقرير الجواب انا لا نسلم ان راسية صفة جبل بل هو صفة اجبل وهو جمع والجمع لكونه في تاويل الجماعة يعامل به معاملة المؤنث وفيه بحث وهو ان الرواسي لما كان جمع راسية التي هي صفة اجبل لزم ان يكون الجبال الرواسي جمع الجمع وليس كذلك بل كل واحد من الجبال والاجبل جمع جبل الاول جمع كثرة والثاني جمع قلة فالاولى هو الجواب الثاني وهو ان راسية صفة جبل والتاء

والتاء فيه ليست للتانيث بل هي للمبالغة كما في علامة قوله ضمها الى الجبال جواب عما يقال كل واحد من الرواسي والانهار اختصاصه ببعض جوانب الارض دون بعض دليل مستقل على وجود الصانع الحكيم فلم جمعها وعلق بهما فعلا واحدا حيث قال وجعل فيها رواسي وانهارا اي خلق فيها اياهما والوجه في كون الجبال اسبابا لتولد الانهار ان الجبل جسم صلب فاذا تصاعدت الابخرة من قعر الارض ووصلت الى الجبل احتبست هناك فلا تزال تتزايد وتتضاعف حتى يحصل بسبب الجبل مياه عظيمة ثم انها لكثرتها وقوتها تثقب الجبل وتخرج وتسيل على وجه الارض فهذا هو السبب في تولد الانهار من الجبال فلما كان بينهما هذه العلاقة ترى في اكثر الامر انه تعالى اينما ذكر الجبال قرن بها ذكر الانهار مثل ما في هذه الاية ومثل قوله تعالى وجعلنا فيها رواسي شامخات واسقيناكم ماء فراتا قوله متعلق بجعل على انه حال من معموله اي وجعل فيها زوجين اثنين حال كونهما من جميع انواع الثمرات قدمت على الحال لكونه نكرة وقوله يغشي الليل اما مستانف لبيان الحكمة في انشاء الشمس والقمر وتسخيرهما او حال من ضمير اسم الله المستتر في الافعال المذكورة قبلها وهي رفع وسخر ويدبر ويفصل ومد وجعل قوله يلبسه مكانه يعني ان الاغشاء الباس الشيء الشيء ولما كان الباس الليل النهار وتغطيته النهار به غير معقول لانهما متضادان لا يجتمعان والالباس لا بد ان يجتمع مع اللابس قدر المضاف وهو مكانه ومكان النهار هو الجو وهو الذي يلبس ظلمة الليل شبه احداث الظلمة في الجو الذي هو مكان الضوء بالباسها اياه وتغطيته بها فاطلق عليه اسم الاغشاء والالباس فاشتق لفظ يغشي فصار استعارة قوله ولولا تخصيص قادر الخ اشارة الى ان المقصود من قوله تعالى وفي الارض قطع متجاورات الاية اقامة الدليل على انه لا يجوز ان يكون حدوث الحوادث في هذا العالم مستندا الى الاتصالات الفلكية والحركات الكوكبية وذلك لان قطع الارض مختلفة في صفاتها مع اشتراكها في الطبيعة الارضية وكونها متجاورة متقاربة بحيث يكون تاثير الشمس وسائر الكواكب فيها على السوية وقوله من حيث انها متضامة متشاركة في النسب والاوضاع علة لا شتراك تلك القطع فيما يعرض لها بتوسط ما يعرض من الاسباب السماوية قوله نخلات اصلها واحد تفسير للصنوان على وجه يشير الى ان صنوان جمع صنو كقنوان جمع قنو عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال الصنوان ما كان من نخلتين او ثلث او اكثر اصلهن واحد وغير صنوان يريد به المتفرق الذي لا يجمعه اصل واحد قوله وقرأ ابن كثير قوله بالرفع عطفا على وجنات لا يخفى ان المرفوع بالعطف على جنات انما هو قوله وزرع ونخيل واما رفع قوله صنوان وغير صنوان فلكونه تابعا لنخيل والنخل والنخيل بمعنى واحد وقرأ الباقون بجر الالفاظ الاربعة عطفا على اعناب واختار المصنف هذه القراءة ولهذا قال وبساتين فيها انواع الاشجار الخ قوله على تاويل ما ذكر اي يسقى ما ذكر من القطع المتجاورة والجنات والنخيل المتفقة الاصول والمختلفة الاصول بماء واحد ونفضل بعض هذه الاشياء المذكورة على بعض في الثمر من جهة الشكل والقدر والرائحة والطعم ويحتمل ان يكون قراءة يسقى بالياء التحتانية بناء على تاويل كل واحد منها او على تغليب المذكر والمؤنث والاكل الثمر الذي يؤكل وقيل الاكل كل ما يهيأ للاكل تمرا كان او غيره ويؤيده قوله تعالى في صفة الجنة اكلها دائم وهو عام في جميع المطعومات وقرأ الباقون تسقى بالتاء الفوقانية على اسناد الفعل الى ضمير الجنات او الى الاشياء المذكورة ويؤيد هذه القراءة قوله تعالى ونفضل بعضها اي بعض هذه المذكورات ومن قرأ يفضل بالياء التحتانية على بناء الفاعل عطفه على قوله يدبر ويفصل ويغشي ومن قرأ نفضل بنون العظمة قال تقديره ونحن نفضل وقرأ نافع وابن كثير الاكل ساكنة الكاف في جميع القران والباقون مضمومة الكاف وهما لغتان قوله حقيق بان يتعجب منه اي فقد عجبت في موضع العجب لما قرر وفصل من الدلائل ما يدل على وجود المبدأ القادر على كل شيء وكانت تلك الدلائل الدالة على صحة الاعادة ايضا استبعد قول من انكرها فقال وان تعجب من انكارهم البعث فقد عجبت في موضع العجب والتعجب حالة انفعالية تعرض للنفس عند ادراك ما لا يعرف سببه وهو مستحيل في حق الله تعالى فكان المراد وان تعجب فعجب عندك قوله بدل من لفظ قولهم بدل الكل من الكل لان هذا هو نفس قولهم والاظهر ان هذه الجملة الاستفهامية منصوبة المحل على انها محكية بالقول واذا ههنا ظرف محض وليس فيها معنى الشرط والعامل فيها مقدر يفسره قوله لفي خلق جديد والتقدير ائذا كنا ترابا نبعث او نحشر ولا يجوز ان يكون العامل فيه كنا لانه مضاف اليه فلا يعمل في المضاف ولا يعمل فيها ايضا خلق جديد لان ما بعد اداة الاستفهام وان لا يعمل فيما قبلها ولما حكى الله تعالى هذه المقالة عنهم وقال فتعجب منها فقد تعجب في موضع التعجب حكم عليهم بثلاثة اشياء اولها قوله اولئك الذين كفروا بربهم لان من انكر البعث والقيمة انما ينكره لانكاره قدرة الله عليهم واحاطة علمه بجميع الكليات والجزئيات او لانكاره صدق من صدقه الله باظهار المعجزات القاهرة على يده وحكم عليهم ثانيا بقوله اولئك الاغلال في اعناقهم والاغلال جمع الغل وهو طوق يقيد به اليد الى العنق يقال منه غل الرجل فهو مغلول والمصنف فسر الاغلال اولا بما هم عليه من سوء الاعتقاد وقبائح الاعمال شبهها بالاغلال في لزومها لهم ومنعها اياهم عن الالتفات الى غيرها يقال للرجل هذا غل في عنقك للعمل الردي ومعناه انه لازم لك لا يرجى خلاصك منه ثم فسره بمعناه الحقيقي الاصلي وحمل الكلام على الحقيقة وان كان اولى الا ان المصنف قدم التفسير الاول في الذكر لان ظاهر الاية يقتضي حصول الاغلال في اعناقهم في الحال والغل الحقيقي غير حاصل في الحال بل هو امر سيحصل يوم القيمة بخلاف الغل بمعنى الكفر والضلال فانه حاصل في الحال فحمل الكلام عليه رعاية لجانب الحقيقة من بعض الوجوه فلا رجحان لاحد المحملين على الاخر من هذا الوجه ورجح الوجه الاول لانه يفيد تقبيح حالهم في الدنيا وقوله واولئك اصحاب النار يفيد تقبيح حالهم في الاخرة فلذلك كان انسب بهذا المقام وعلى الوجه الثاني يكون المعنى اولئك يغلون يوم القيمة واولئك اصحاب النار هم فيها خالدون على معنى هم الموصوفون بالخلود في النار لا غيرهم وان خلودهم انما هو في النار لا في غيرها لان كل واحد من توسيط ضمير الفصل وتقديم فيها يفيد الحصر فثبت ان اهل الكبائر لا يخلدون في النار قوله وذلك انهم استعجلوا بما هددوا به من عذاب الدنيا استهزاء وقالوا متى تجيئنا بهذا العذاب استعجلوا نزوله على سبيل الطعن فيه واظهار ان الذي يقوله كلام لا اصل له فلهذا السبب حكى الله تعالى عنهم

انهم يستعجلون الرسول بالسيئة قبل الحسنة اى بنزول العقوبة المهلكة قبل احسانه تعالى معهم بالانظار والامهال فانه عم صرف عمن بعث اليهم محمد صلعم عقوبة الاستيصال واخر تعذيب مكذبيه الى يوم القيمة فذلك التاخير هو الحسنة فى حقهم فهؤلاء طلبوا منه نزول تلك العقوبة ولم يرضوا بما هو حسنة فى حقهم سميت العقوبة سيئة لانها يسوءهم ويؤذيهم ويجوز ان يكون المراد بالحسنة الثواب الموعود لهم فى الاخرة وحصول النصر والظفر فى الدنيا بشرط الايمان فانه عم كان يعدهم ذلك على الايمان فالقوم طلبوا منه عم نزول العذاب بدل ما وعدلهم على الايمان من النصر والظفر واعلم انه عم كان يهددهم تارة بعذاب القيمة وتارة بعذاب الدنيا والقوم كلما هددهم بعذاب القيمة انكروا القيمة والبعث وهو الذى تقدم ذكره فى قوله تعالى وان تعجب فعجب قولهم أإذا كنا ترابا وكلما هددهم بعذاب الدنيا استعجلوه وقالوا متى جئتنا به استهزاء وهو قوله تعالى ويستعجلونك وقوله قبل الحسنة متعلق بالاستعجال ظرف له ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه حال مقدرة من السيئة وقوله وقد خلت حال من المستعجلين والعامة على فتح الميم وضم الثاء المثلثة فى المثلات وهى جمع مثلة بفتح الميم وضم الثاء ايضا كسمرة وسمرات وهى العقوبة الفاضحة ويقال لها مثلة ايضا بضم الميم وسكون الثاء مثل صدقة وصدقة ويجمع على مثلات بسكون الثاء وقيل المثلة العقوبة المبقية فى المعاقب شيئا وهو تغيير تبقى الصورة معه قبيحة وهو من قولهم مثل فلان بفلان اذا قبح صورته او قطع اذنه او انفه او سمل عينيه او بقر بطنه فهذا هو الاصل ثم يقال للعار الباقى والخزى اللازم مثلة قال الواحدى اصل هذا الحرف من المثل الذى هو الشبه ولما كان الاصل ان يكون العقاب مشابها للمعاقب عليه ومماثلا له لاجرم سمى بهذا الاسم وقرئ المثلات بضمتين لاتباع الفاء العين والمثلات بفتح الميم وسكون الثاء جمع مثلة قيل هى لغة الحجاز والمثلات بضم الميم وسكون الثاء على ان يكون المثلة بالضم والسكون لغة اصلية او مخففة من المثلة بضمتين وقوله بالتخفيف بعد الاتباع وقرا الاعمش ومجاهد المثلات بفتحهما جمع مثلة على وزن صدقة او جمع مثلة كركبة وركبات قوله مع ظلمهم انفسهم يعنى ان قوله تعالى على ظلمهم معناه حال اشتغالهم بالظلم كما يقال رايت فلانا على اكله والمراد حال اشتغاله بالاكل قوله والعامل فيه المغفرة يعنى انه هو العامل فى صاحبها والا فمتعلق الجار والمجرور محذوف اى مستمرين على ظلمهم ولا شك ان المستمر على الظلم والمشتغل به لا يكون تائبا عنه فدلت الاية على جواز العفو بدون التوبة ولما لم تكن معمولا بها فى حق الكفار للنصوص الدالة على عدم العفو عنهم بقيت معمولا بها فى حق اهل الكبيرة فيكون قوله وان ربك لشديد العقاب فى حق الكفار او فى حق من شاء عقابه من عصاة المؤمنين ثم انه تعالى لما استعجب من الكفار انكارهم البعث والجزاء المستلزم لانكار النبوة حكى عنهم انهم طعنوا فى نبوته عم ولم يعتدوا بما شاهدوه من المعجزات وطلبوا منه عم معجزات باهرة مثل فلق البحر وقلب العصا ثعبانا فقال ويقول الذين كفروا الاية فلقن الله تعالى اياه عم ان يجيبهم بان يقول ليس على اتيان كل ما يقترح على وانما على الانذار عن مخالفة حكم الله وما يتوقف عليه ذلك الانذار وهو اتيان ما تثبت به النبوة من جنس المعجزات فان اتيت معجزة واحدة فقد تم المقصود فيكون طلب الباقى تحكما على مدعى النبوة فلا يلتفت اليه لتمام الحجة بدون اتيان الباقى وايضا فتح هذا الباب يفضى الى اتيان ما لا نهاية له لانه كلما اتى بمعجزة جاء واحد آخر فطلب منه معجزة اخرى وذلك يوجب سقوط دعوة الانبياء عم وانه باطل قوله بنى مخصوص بمعجزات من جنس ما هو الغالب عليهم يعنى ان تنكير هاد للافراد والمعنى ان لكل قوم من الاقوام هاد على حدة مغاير لهداة سائر الاقوام وان الهداة مختلفة على حسب اختلاف الاقوام الا ان المراد باختلاف الهداة اختلاف معجزاتهم على حسب اختلاف طرق الاقوام فى مفاخرهم وكمالاتهم فانه تعالى وان سوى بين جميع الانبياء فى اظهار المعجزة الا انه تعالى خص نبى كل قوم بنوع من المعجزة مناسب لطرق ذلك القوم وما تميزوا به من سائر الاقوام من الكمالات فلما كان الغالب فى زمان موسى عم هو السحر جعل معجزته ما هو اقرب الى طريقهم ولما كان الغالب فى ايام عيسى عم الطب جعل معجزته ما يناسب الطب وهو احياء الموتى وابراء الابرص والاكمه ولما كان الغالب فى ايام نبينا صلى الله عليه وسلم الفصاحة والبلاغة جعل معجزته ما كان لائقا بذلك الزمان وهو فصاحة القران وبلوغه فى باب البلاغة الى حد خارج عن قدرة الانسان فلما لم يؤمنوا بهذه المعجزة مع انها اقرب الى طريقهم واليق بطباعهم فبان لا يؤمنوا عند اظهار سائر المعجزات اولى قوله او قادر على هدايتهم عطف على قوله نبى مخصوص والمعنى ان قومك ان لم يصدقوك ولم يعتمدوا على ما اظهرته من المعجزات فلا يضيق قلبك بسببه فانه ليس عليك الا الانذار واما الهداية فهى الى الله تعالى فانه هادى كل قوم يهدى من يشاء قوله ثم اردف ذلك الخ اى اردف ذكر ما حكى عنهم من انهم طلبوا آيات اخرى غير ما اتى بها الرسول صلعم بذكر ما يدل على كمال علمه والمقصود بيان وجه انتظام هذه الاية بما قبلها وهو انه تعالى حكى عنهم اولا انهم طلبوا آيات اخرى غير ما شاهدوه من الآيات ثم احتج على كمال علمه بانه يعلم ما تحمل كل انثى وكذا تنبيها على انه تعالى يعلم من حالهم انهم هل طلبوا الاية الاخرى للاسترشاد او لاجل التعنت والعناد فلو علم انهم طلبوا ذلك لاجل الاسترشاد ومزيد الطمانينة لاظهره لهم ولم يمنعه عنهم لكنه لما علم منهم انهم لم يقولوا ذلك الا لمحض العناد لاجرم منعه عنهم قوله اى حملها او ما تحمله يعنى ان كلمة ما فى قوله ما تحمل وما تغيض وما تزداد تحتمل ان تكون مصدرية والمعنى يعلم حمل كل انثى ويعلم غيض الارحام وازديادها لا يخفى عليه شئ من ذلك ولا من اوقاته واحواله ويحتمل ان تكون موصولة بمعنى الذى منصوبة المحل بيعلم والعائد محذوف والمعنى انه يعلم ما تحمله من الولد انه ذكر او انثى تام او ناقص حسن او قبيح طويل او قصير الى غير ذلك من الاحوال الحاضرة والمترقبة ويعلم ايضا ما تغيضه الارحام وما تزداده على ان ما موصولة فيهما وغاض يستعمل لازما ومتعديا يقال غاض الماء يغيض غيضا اى قل ونضب كما يقال انغاض ويقال ايضا غاضه الله ومنه قوله تعالى وغيض الماء وكذا ازداد فانه يقال زدته فزاد بنفسه وازداد ويقال اخذت منه حقى وازددت منه كذا وقد اختلفوا فيما تغيضه الارحام وما تزداده ما هو فقيل هو جثة الولد فانها قد تكون كبيرا وقد تكون صغيرا وقد تكون تام الاعضاء وقد تكون ناقصة وقيل هو مدة ولادته فانها قد تكون تسعة اشهر وازيد عليها الى سنتين عند ابى حنيفة رح والى اربعة عند الشافعى والى خمسة عند مالك رح وقيل هو عدد الولد فان الرحم قد يشتمل على ولد واحد وعلى اثنين وثلثة واربعة روى ان شريكا

شريكا كان هو من فقهاء المدينة كان رابع اربعة فى بطن امه وقيل هو دم الحيض فانه يقل ويكثر قوله فانهما دالة على تقدير كونهما لازمين فان كل واحد من الغيوض والزيادة ليس لنفس الارحام بل لما فيها قوله فانه تعالى خص كل حادث الخ اشارة الى ان قوله وكل شئ عنده المراد منه ان كل شئ فى حكمه وارادته مختص بوقت وحال وقيل يحتمل ان يكون المراد من العندية العلم ومعناه انه تعالى يعلم كمية كل شئ وكيفيته على الوجه المعين فيمتنع وقوع التغير فى تلك المعلومات ثم انه تعالى لما احتج على كونه عالما بجميع المعلومات بقوله يعلم ما تحمل كل انثى وما تغيض الارحام الاية اكد بيان احاطة علمه بجميع المعلومات فقال سواء منكم من اسر القول الاية قوله من اسر القول مبتدأ ومن جهر عطف عليه وسواء خبر المبتدأ قدم عليه ومنكم حال من الضمير المستتر فى سواء لانه بمعنى مستو ولم يثن الخبر مع انه خبر عن شيئين لانه فى الاصل مصدر وان كان هنا بمعنى مستو والاستواء يقتضى شيئين فمعنى الاية الاسرار سواء كان اسر القول فى نفسه او اظهره بلسانه وسواء كان مستخفيا فى الظلمات او ظاهرا فى الطرقات فعلم الله تعالى محيط بالكل قوله وهو عطف على من او على مستخف على ان من فى معنى الاثنين جواب عما يقال ان الاستواء يقتضى شيئين فكيف صح ان يعطف سارب على قوله مستخف مع انه يستلزم تحقق الاستواء فى شخص واحد له صفتان الاستخفاء والبروز وذلك لان جملة قوله تعالى من هو مستخف بالليل وسارب بالنهار معطوف على جملة قوله من اسر القول منكم ومن جهر وقد مر ان من اسر ومن جهر مبتدأ حكم عليهما بالاستواء فلما عطف قوله ومن هو مستخف وسارب لزم ان يكون هذا المعطوف ايضا محكوما عليه بالاستواء وهو شخص واحد له صفتان فحق العبارة ان يقال ومن هو مستخف بالليل ومن هو سارب بالنهار ليتحقق شيئان يحكم عليهما بالاستواء واجاب عنه بوجهين تقرير الاول ان ما ذكر انما يلزم ان لو كان وسارب معطوفا على قوله مستخف وليس كذلك بل هو معطوف على من فيتحقق شيئان كانه قيل سواء منكم انسان هو مستخف وآخر سارب وتقرير الوجه الثانى سلمنا انه معطوف على مستخف لكن لا نم استلزامه لكون الاستواء فى شخص واحد بناء على ان كلمة من عبارة من الاثنين كانه قيل سواء منكم اثنان هما مستخف بالليل وسارب بالنهار وعلى الوجهين تكون كلمة من موصوفة لا موصولة فتحمل الاول ليأن ايضا على ذلك ليتوافق الكل وتماوقع كلمة من عبارة عن المتعدد ما وقع فى بيت الفرزدق نكن مثل من يا ذئب يصطحبان وقبله فقلت له لما تكشر ضاحكا وقائم سيفى من يدى بمكان تعال فان عاهدتنى لا تخوننى نكن مثل من يا ذئب يصطحبان تكشر اى بدا اسنانه وقائم السيف قائمته ومقبضه والمعنى وانا قابض قائم سيفى قبضا قويا ليس بعده شئ من القوة ليظهر تجالده وشجاعته يخاطب ذئبا اتاه ويقول له ان عاهدتنى على ان لا تخوننى كنا مثل رجلين يصطحبان فقوله يصطحبان صلة من ويا ذئب نداء اعترض بين الصلة والموصول قوله لمن اسر الخ يعنى ان الضمير فى له عائد الى من فى قوله سواء منكم من اسر القول وقيل الى اسم الله المذكور فى قوله عالم الغيب والشهادة والمعنى لله معقبات قوله من عقب مبالغة عقبه فيكون صيغة التفعيل للمبالغة والتكثير كما فى قولك طوف البيت وقيل للملائكة معقبات لكثرة تعاقب بعضهم بعضا او لكثرة انهم يعقبون افعال المكلفين واقوالهم فيكتبونها فيكون اطلاق المعقبة على الملك كاطلاق النسابة والعلامة على الرجل فى ان التاء فيها ليست للتانيث قوله او اعتقب عطف على قوله عقب فيكون معقبات اصله معتقبات نادغمت التاء فى القاف قوله والتاء للمبالغة جواب عما يقال الملك لا يوصف بالذكورة والانوثة فلم جمع وصفه جمع الاناث فقيل معقبات فاجاب عنه اولا بان التاء ليست للتانيث وثانيا بانها ليست للتانيث بناء على ان المعقبة صفة لجماعة الملائكة فلما جمعت اريد بها الجماعات قال جمهور المفسرين المراد بالمعقبات الملائكة والحفظة ووصفهم بالمعقبات اما لاجل ان ملائكة الليل يعقب ملائكة النهار وبالعكس واما لاجل انهم يتعقبون اعمال العباد واقوالهم ويتبعونها بالحفظ والكتابة وكل من عمل عملا ثم عاد اليه فقد عقب فعلى هذا المراد من المعقبات ملائكة الليل والنهار قوله وقرئ معاقيب جمع معقب بكون العين وكسر القاف كمقاديم جمع مقدام ومطاعيم جمع مطعم ومعقب اسم فاعل من قولهم ذهب فلان فاعقبه ابنه اذا خلفه وهو مثل عقبه قوله من جوانبه اى كائنين من جوانبه او كائنون من جوانبه على ان يكون قوله من بين يديه متعلقا بمحذوف على انه حال من الضمير المستتر فى الظرف الواقع خبرا او على انه صفة لمعقبات ويجوز ان يتعلق بنفس معقبات بان يكون من لابتداء الغاية وعلى التقادير يتم الكلام عند قوله ومن خلفه ويجوز ان يتعلق بيحفظونه اى معقبات يحفظونه من بين يديه ومن خلفه فلا يتم الكلام عند قوله ومن خلفه فان قيل كيف يتعلق حرفان متحدان لفظا ومعنى بعامل واحد وهما من الداخلة على امر الله فالجواب ان من الثانية مغايرة للاولى فى المعنى بان يكون معنى الثانية يحفظونه من اجل امر الله تعالى اياهم بذلك او بسبب امره وقيل من امر الله خبر مبتدأ محذوف اى ذلك الحفظ من امر الله اى مما امر الله تعالى به لانهم يقدرون على ان يدفعوا شيئا مما قضى الله وقدر قوله ومن الاعمال ما قدم واخر والظاهر ان كلمة من على هذا تعليلية اى لكم معقبات يعقب بعضهم بعضا فى النزول الى الارض لاجل ما بين يديه من الاعمال ولاجل ما خلفه اى لاجل ان يكتبوا ما قدموه وما اخروه من الاعمال والاقوال وقوله تعالى يحفظونه يجوز ان يكون صفة اخرى لمعقبات وان يكون حالا من الضمير المستكن فى الجار والمجرور الواقع خبرا وقوله من امر الله متعلق به والمعنى يحفظونه من بأس الله ونقمته اذا اذنب بدعائهم له ومسئلتهم ربهم ان يمهله رجاء ان يتوب وينيب او يحفظونه من المضار ويدل عليه ما روى عن مجاهد انه قال ما من مسلم ينام الا وكل به وكلاءه من الملائكة يحفظونه من الجن والهوام فاذا اراده شئ منها قالوا وراءك وراءك الا شيئا قد قضى له ان يصيبه وما روى عن عمرو بن ابى جندب قال كنا جلوسا عند سعيد بن قيس بصفين فاقبل على رض يتوكأ على عنزة له بعد ما اختلط الظلام فقال سعيد امير المؤمنين قال نعم قال اما تخاف ان يغتالك احد قال انه ليس من احد الا ومعه من الله حفظة من ان يتردى فى بئر او يخر من جبل او يصيبه حجر او يصيبه دابة فاذا جاء القدر خلوا بينه وبين القدر قوله وقيل المعقبات الحرس والجلاوزة وفى الصحاح الحرس حرس السلطان وهم الحراس الواحد حرسى لانه قد صار اسم جنس فينسب اليه ولا تقول حارس الا ان تذهب الى معنى الحراسة والحفظ دون الجنس وقال الجلواز الشرطى وهو الجلف والجلاوزة وهم اعوان السلطان فالمقصود من الكلام على هذا توبيخ الغافل المتمادى فى غروره والتهكم به على اتخاذه

الجلاوزة والحرس بناء على توهم انهم يحفظونه من امر الله وقضائه شيئا كما يشاهد من بعض الملوك والسلاطين يتخذون
الحرس والشرطي لذلك والعاقل يعلم ان القضايا الالهية والنوازل المقدرة مما لا يمكن التحفظ منه فانظروا رأيهم وما ذهبوا اليه قوله
وانتصابهما على العلة بتقدير المضاف ذا احتيج الى تقديره لان الخوف من صواعق البرق وطمع غيثه ليسا بفعل فاعل الفعل المعلل
لان الاراءة فعل الله تعالى والخوف والطمع فعل المخاطبين قوله او الحال اى ويحتمل ان يكون انتصابهما على ان يكونا مصدرين واقعين موقع
الحال اما من المفعول الاول لقوله يريكم البرق اى يريكم البرق خائفين صواعقه طامعين غيثه واما من المفعول الثانى وهو البرق اى يريكم
اياه حال كونه ذا خوف وطمع او مخوفا او مطموعا قوله وقيل يخاف المطر من يضره لا عطف على قوله خوفا من اذاه وطمعا فى الغيث اختار
ان يكون المخوف منه والمطموع فيه شيئان مختلفان وضعف ان يكون المراد منهما شيئا واحدا بالنسبة الى شخصين واعلم انه تعالى
لما خوف العباد بانزال ما لا مرد له اتبعه بذكر ايات دالة على وجود الصانع القادر على ما يشاء فقال هو الذى يريكم البرق الاية
والبرق دليل عجيب على قدرة الله تعالى وبيانه ان السحاب لا شك انه جسم مركب من اجزاء رطبة مائية ومن اجزاء هوائية
ولا شك ان الغالب عليه الاجزاء المائية والماء جسم بارد رطب والنار جسم حار يابس وحصول الضد من الضد على خلاف
العقل فلا بد من صانع مختار يظهر الضد من الضد والنوع الثانى من دلائل وجود الصانع وقدرته احداث السحاب الثقال بالماء وخلقه
لان هذه الاجزاء المائية المشوبة بالاجزاء الهوائية انما حدثت وتكونت فى جو الهواء بقدرة المحدث القادر على ما يشاء والقول
بان تلك الاجزاء تصاعدت من الارض فلما وصلت الى الطبقة الباردة من الهواء بردت وثقلت فرجعت الى الارض باطل لان
الامطار مختلفة فتارة تكون قطراتها كبيرة وتارة تكون صغيرة وتارة تكون متقاربة واخرى تكون متباعدة وتارة تدوم
زمانا طويلا وتارة لا تدوم فاختلاف الامطار فى هذه الصفات مع ان طبيعة الارض واحدة وكذا طبيعة الشمس
المسخنة للبخارات واحدة لا بد ان يكون بتخصيص الفاعل المختار وايضا فالتجربة دلت على ان للدعاء والتضرع فى نزول الغيث
اثرا عظيما ولذلك كانت صلوة الاستسقاء مشروعة فعلمنا ان المؤثر فيه هو قدرة الفاعل لا الطبيعة والخاصية والنوع
الثالث من الدلائل المذكورة فى هذه الاية الرعد اختلف العلماء فى الرعد والبرق فقال بعضهم الرعد اسم ملك من الملائكة
وهذا الصوت المسموع هو صوت ذلك الملك بالتسبيح والتهليل وذلك ايضا يسمى بالرعد ويؤيد هذا القول ما روى
عن ابن عباس رضه انه قال ان اليهود سألت النبى صلعم عن الرعد ما هو فقال ملك من الملائكة هو موكل بالسحاب معه مخاريق
من نار يسوق بها السحاب حيث شاء الله قالوا فما الصوت الذى يسمع قال زجره السحاب فاذا شدت سحابة ضمها واذا
اشتدت غضبه طارت من فيه نار هى الصاعقة وقيل الرعد ملك والبرق سوطه الذى يزجى به السحاب وروى
عنه عم انه قال ان الله ينشئ السحاب فينطقه احسن النطق ويضحكه احسن الضحك فنطقه الرعد وضحكه البرق وهذا
القول غير مستبعد عقلا وذلك لان البنية ليست شرطا للحيوة عند اهل السنة فلا يبعد من الله تعالى ان يخلق الحيوة والعلم
والقدرة والنطق فى اجزاء السحاب فيكون هذا الصوت المسموع فعلا له والمخاريق جمع مخراق وهو فى الاصل ثوب يلف
ويضرب به الصبيان بعضهم بعضا والمراد به ههنا آلة يسوق بها الملائكة السحاب وقال بعضهم ان الرعد اسم لهذا الصوت
المخصوص ولما كان سببا حاملا لمن يسمعه على ان يسبح الله تعالى ويحمده اسند اليه التسبيح والحمد اسنادا مجازيا فقيل ويسبح
الرعد بحمده قوله او يدل الرعد بنفسه عطف على قوله ويسبح سامعوه يعنى ان تسبيح الرعد وتحميده على تقدير ان يكون المراد
من الرعد الصوت المخصوص ان يسبح ويحمد بنفسه حقيقة بناء على ان التسبيح والتقديس وما يجرى مجراهما ليس الا وجود ما يدل على حصول التنزيه
والتقديس لله تعالى فلما كان حدوث هذا الصوت دليلا على وجود موجد متعال عن النقص والزوال موصوف بنعوت الفضل والجلال
كان ذلك فى الحقيقة تسبيحا وتحميدا لله تعالى ولذلك قيل فى حق الرعد بمعنى الصوت المخصوص انه يسبح بحمده قوله ويسبح
سامعوه مبنى على ان يكون المراد بالرعد هذا الصوت المخصوص ثم اشار الى احتمال ان يكون المراد منه الملك الموكل بالسحاب بحكاية
ما روى عن ابن عباس رضه وقدم الاحتمال الاول بناء على ان عطف قوله تعالى والملائكة من خيفته على الرعد يؤذن بان الرعد ليس بملك
لان العطف يقتضى التغاير بين المعطوف والمعطوف عليه ولمن ذهب الى ان المراد بالرعد الملك الموكل بالسحاب ان يقول الرعد
وان كان من جنس الملائكة الا انه افرد بالذكر على سبيل التشريف وقد اشتهر بين العلماء ان العام اذا عطف على الخاص يراد به
الافراد المغايرة لذلك الخاص وروى عن ابن عباس رضه ان الملائكة خائفون من الله تعالى وليس خوفهم كخوف بنى آدم فانه لا يعرف
احدهم من على يمينه ومن على يساره ولا يشغله عن عبادة الله تعالى طعام ولا شراب ولا شىء اصلا والنوع الرابع من الدلائل المذكورة
فى هذه الاية ما ذكره الله تعالى بقوله ويرسل الصواعق الخ فان امر الصاعقة عجيب جدا وذلك لانها نار تتولد فى السحاب مع ان طبيعة
النار حارة يابسة ضد طبيعة السحاب يجب ان يكون طبيعتها فى الحرارة واليبوسة اضعف من طبيعة النيران الحادثة عندنا على ما
يقتضيه العقل وليس الامر كذلك بل هو اقوى نيران هذا العالم فانها اذا نزلت من السحاب فربما غاصت فى البحر واحرقت
الحيتان تحت البحر فظهر ان اختصاصها بمزيد تلك القوة لا بد وان يكون بسبب تخصيص الفاعل المختار اياها بذلك ثم انه تعالى
لما بين دلائل كمال علمه بقوله يعلم ما تحمل كل انثى الاية ثم بين دلائل كمال قدرته بذكر ما ذكره من الايات قال بعد ذلك وهم يجادلون
فى الله اى هؤلاء الكفار مع ظهور هذه الدلائل يجادلون فى الله والواو الخ فى هذه الجملة ان كانت للحال يكون المعنى يصيب بالصاعقة
من يشاء فى حال جدالهم فى الله فان اربد بن ربيعة لما جادل فى الله احرقته الصاعقة وان كانت لعطف الجملة على الجملة اى
لعطف جملة وهم يجادلون على جملة قوله تعالى الله يعلم ما تحمل كل انثى الخ يكون وجه انتظام هذه الاية بما قبلها انه تعالى اخبر اولا عن علمه
الشامل وقدرته الكاملة بقوله الله يعلم ما تحمل كل انثى الى قوله الكبير المتعال ثم اخبر عن استواء الظاهر والخفى عنده بقوله سواء منكم
من اسر القول ومن جهر به ثم اخبر عما دل على قدرته الغالبة وحكمته الباهرة بقوله ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بانفسهم واذا

واذا اراد الله بقوم سوءا فلا مرد له ثم اخبر عن وحدانية الله تعالى وتفرده بالالوهية بقوله وهو الذى يريكم البرق وقوله
ويسبح الرعد بحمده والملائكة من خيفته ثم قال انهم مع ذلك يجادلون فى الله اى فى شأن الله من علمه وقدرته ونعوت جلاله و
جماله حيث ينكرون على رسوله ما يصفه به من القدرة على البعث بقولهم من يحيى العظام وهى رميم ومن الوحدانية باتخاذ
الشركاء ويجعلهم اياه تعالى بعض الاجسام حيث قالوا الملائكة بنات الله ونحو ذلك قوله غدة كغدة البعير وموت فى بيت سلولية
يروى مرفوعين بتقدير اصابتنى غدة كغدة البعير وموت فى بيت سلولية وسلول قبيلة من العرب اقلهم وارذلهم قال قائل فى
حقهم الى الله اشكو اننى بت طاهرا فجاء سلولى فبال على نعلى فقلت اقطعوها بارك الله فيكم فانى كريم غير مدخلها رجلى كما نعلم
يقول ابليت بامرين كل واحد منهما شر من الاخر احدهما ان غدتى غدة مثل غدة البعير وان موتى موت فى بيت ارذل الخلائق
والغدة الطاعون للابل وقلما تسلم منه يقال اغد البعير اى صار ذا غدة وهى طاعونه قال محى السنة ان عامرا لما ولى هاربا
ارسل الله تعالى ملكا فلطمه بجناحه فاداره فى التراب وخرجت على ركبته فى الوقت غدة عظيمة فعاد الى بيت سلولية وهو يقول
غدة كغدة البعير وموت فى بيت سلولية ثم دعا بفرسه ثم اجراه حتى مات على ظهره فاجاب الله تعالى دعاء رسوله بقوله اللهم اكفنيهما بما شئت
فقتل عامرا بالطاعون واربد بالصاعقة وقال وانزل الله تعالى فى هذه القصة قوله سواء منكم من اسر القول ومن جهر به ومن هو مستخف
بالليل وسارب بالنهار له معقبات يعنى رسول الله صلعم يحفظونه من بين يديه ومن خلفه من امر الله تعالى قوله تعالى وهو شديد
المحال فى محل النصب على انه حال من الجلالة الكريمة اى وهم يجادلون فى الله والحال انه شديد المكر والكيد لاعدائه يأتيهم
بالهلكة من حيث لا يحتسبون هذا على تقدير ان يكون الواو فى قوله وهم يجادلون فى الله لعطف الجملة على الجملة واما ان كانت حالية
فيكون هذه الجملة وما بعدها استينافا للتعليل قوله فيصيب بها من يشاء وسيشير اليه المص بقوله والمراد بالجملتين الخ قوله
المحل الجدب وهو انقطاع المطر ويبس الارض من الكلاء يقال امحل القوم وامحل البلد اذا اصابهم القحط والمحل المكر والكيد يقال
محل به اذا سعى به الى السلطان وفى الدعاء ولا تجعله علينا ماحلا مصدقا اى خصما مجادلا مصدقا او ساعيا مصدقا على انه يكون
من قولهم محل بفلان الى السلطان اذا سعى به اليه قيل تمامه اللهم اجعله لنا شافعا مشفعا والضمير للقران يعنى ان من اتبعه وعمل بما
فيه فانه شافع له مقبول الشفاعة ومصدق عليه فيما يرفع من مساويه اذا ترك العمل به والمماحلة المماكرة والمكايدة فعلى هذا
يكون الميم فى المحال اصلية ويكون وزنه فعال وقوله وقيل فعال من المحل بمعنى القوة عطف على قوله ولعل اصله المحل بمعنى القحط ولعل الوجه
فى ترجيح ما اختاره ان المحل بمعنى القوة ليس بمشهور فلذلك لم يذكر فى الصحاح قوله وقيل مفعل من الحول او الحيلة فيكون الميم
زائدة كما فى مكان من الكون ومكانه وعلى هذا القول ان يقال لو كان مفعلا من الحول او الحيلة لظهرت الواو كما فى مزود ومحور ومقود
اجاب عنه بقوله اعل على غير قياس وفى الصحاح الحيلة بالكسر من الاحتيال وهو من ذوات الواو وكذلك الحيل يقال لا حيل ولا قوة
لغة فى لا حول واستشهد المص على كون المحال من الحول او الحيلة بقراءة من قرأ بفتح الميم فانه مصدر بمعنى الاحتيال والاصل فى القراءات
يفسر بعضها بعضا قوله ويجوز ان يكون بمعنى الفقار وهو عمود الظهر فان المحال لغة فيه ايضا وفى الاساس فرس قوى المحال اى قوى
الفقار الواحدة محالة والميم اصلية ذكره فى النهاية وفى حديث البحيرة ساعد الله اشد وموساه احد اى لو اراد الله عز وجل
تحريمها بشق اذانها لخلقها كذلك فانه يقول لها كن فيكون قوله له دعوة الحق فيكون من باب اضافة الموصوف الى الصفة والمعنى
ان الدعوة التى هى التضرع والعبادة قسمان ما يكون حقا وصوابا وما يكون باطلا وخطاء فالتى تكون حقا منها مختصة به تعالى لا يشاركه
فيها غيره وقد اشتهر بين النحاة ان هذه الاضافة يحتاج الى تاويل فهم يؤولونه بنحو ان يقال له عبادة اهل الحق او عبادة طالب الحق
الا انه حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه ليكون الكلام مشعرا باختصاصه تعالى بما يكون حقا من الدعوة والعبادة اى بالكلمة
المختصة بكونها حقا فاضيف الدعوة الى الحق لكون الاضافة مفيدة للاختصاص المضاف بالمضاف اليه قوله او له الدعوة المجابة على ان الحق
بمعنى الثابت الغير الضائع الباطل وعلى الاول بمعنى الحقيق اللائق الغير الباطل وعلى اى معنى كان لا يكون الحق ما يناقض الباطل
ويكون بينه وبين الدعوة ملابسة الوصفية والموصوفية المصححة لاضافتها اليه قوله وقيل الحق هو الله فيه اشكال لان الكلام حينئذ
يكون فى قوة قولنا لله دعوة الله ولا معنى له ولعل مراده بقوله الحق هو الله ان الحقيق للدعاء والمستحق للعبادة هو الله الذى يسمع
دعاء من دعاه ويرى عبادة من عبده فلا يخيب سائله ولا يضيع عمل من عبده فيكون دعاء توجه اليه دعوة الحقيق للدعاء فقوله
له دعوة الحق معناه ان دعوة الحقيق للدعاء مختصة به تعالى وانما يرد الاشكال ان لو كان المراد بقوله الحق هو الله انه اسم من اسماء الله
وليس المراد ذلك قوله والمراد بالجملتين وهما قوله وهو شديد المحال وله دعوة الحق يعنى ان اتصالهما بما قبلهما على تقدير كون
الاية نازلة فى عامر واربد بان يكون قوله تعالى وهم يجادلون فى الله حالا من مفعول يصيب ان كل واحدة منهما استيناف على طريق
تعليل قوله فيصيب به من يشاء وهو عامر واربد وعلى تقدير كونها نازلة فى عامة المجادلين بان يكون قوله وهم يجادلون فى الله
جملة معطوفة على جملة ما تقدم عليه من قوله الله يعلم ما تحمل كل انثى الى اخر الايات يكون كل واحدة منهما وعيدا لعامة المجادلين قوله
بحذف الراجع الى الموصول وهذا الراجع هو مفعول يدعون فالموصول ان كان عبارة عن الاصنام وكذا ضمير يستجيبون وان كان عبارة
عن المشركين يكون المحذوف المفعول فقط لان ضمير يدعون يرجع الى الموصول وفاعل قوله لا يستجيبون ضمير عائد على مفعول يدعون
المحذوف وعاد عليه ضمير العقلاء والتقدير والمشركون الذين يدعون الاصنام الا استجابة مثل استجابة باسط كفيه اى
كاستجابة الماء من بسط كفيه اليه يطلب منه ان يبلغ فاه والماء جماد لا يشعر ببسط كفيه ولا بعطشه وحاجته اليه ولا يقدر
ان يجيب دعاءه ويبلغ فاه وكذلك ما يدعونه جماد لا يحس بدعائهم ولا يستطيع اجابتهم ولا يقدر على نفعهم قوله الا استجابة
كاستجابة من بسط كفيه الاستثناء مفرغ من اعم عام المصدر اى لا يستجيب الاصنام شيئا من الاستجابة الا استجابة مثل استجابة
من بسط كفيه اى مثل استجابة الماء من بسط على ان اضافة الاستجابة الخ من قبيل اضافة المصدر الى مفعوله لان فاعلها

الماء ومن بسط مفعولها والاستجابة بمعنى الاجابة كما في قوله وداع دعا يا من يجيب الى الندى فلم يستجبه عند ذلك مجيب والتشبيه
من المركب التمثيلي شبه حال الاصنام مع من دعاهم من المشركين وهي عدم استجابتهم دعاء المشركين وعدم فوز المشركين من دعائهم
الاصنام شيئا من الاستجابة والنفع بحال الماء الواقع بمرأى من العطشان الذي يبسط اليه كفيه يطلب منه ان يبلغ فاه وينفعه من
من احتراق كبده ووجه الشبه عدم استطاعة المطلوب منه اجابة الدعاء وخيبة الطالب عن نيل ما هو احوج اليه من المطلوب وهذا
الوجه كما ترى منتزع من عدة امور قوله وقيل شبهوا في قلة جدوى دعائهم لها بمن اراد ان يغترف الماء ليشربه فبسط
من التهكم وهو عطف على قوله الا استجابة الخ اى شبه المشركين الذين يدعون الاصنام ويعبدونها بمن اراد ان يغترف الماء ليشربه فبسط
كفيه ناشرا اصابعه في عدم انتفاع كل واحد منهما بسعيه فهو من تشبيه المفرد المقيد بآخر مثله كقولك لمن لا يحصل من سعيه على
شيء هو كالراقم على الماء فان المشبه هو الساعي مقيدا بكون سعيه كذلك والمشبه به هو الراقم مقيدا بكون رقمه على الماء وكذلك
فيما نحن فيه وليس من المركب العقلي في شيء على ما ذهب اليه الطيبي نعم وجه الشبه عقلي اعتباري والاستثناء مفرغ من اعم عام الاحوال
اى لا يستجيب الاصنام لهؤلاء المشركين في حال من الاحوال الا في حال كون المشركين مشبهين بمن بسط كفيه ولم يقبضهما وانهما مبسوطتين
الى الماء فلم يحصل على شيء لان الماء يحصل بالقبض عليه لا بالبسط اليه ولم يتعرض المص لنشر الاصابع والكلام في قوله ليبلغ فاه متعلق بباسط
وفاعل ليبلغ ضمير الماء والكاف في بالغه للفم اى وما الماء يبالغ فيه ويجوز العكس اى وما الفم ببالغ الماء اذ كل واحد منهما لا يبلغ الآخر على هذه
الحال فنسبة الفعل الى كل واحد منهما صحيحة قوله قرئ والايصال وهو مصدر آصل على وزن فاعل بمعنى دخل في الاصيل كاصبح بمعنى دخل في الصباح
قوله وقرئ تدعوا بالتاء الفوقانية مع تعينها الا يكون قوله الذين عبارة عن الاصنام بحذف العائد الذي هو مفعول تدعون ولعل المص
انما قدم هذا الوجه لتأييد هذه القراءة اياه قوله والمراد بهما الدوام لان السجود سواء اريد به حقيقة او الانقياد والاستسلام لا
اختصاص له بالوقتين فان الباء في قوله بالغدو بمعنى في اى يسجد له ما ذكر في هذين الوقتين قوله وتخصيص الوقتين مع ان انقيادا لظلاله
وميلانها من جانب الى جانب وطولها بسبب انحطاط الشمس وقصرها بسبب ارتفاع الشمس لا يختص بوقت دون وقت بل هي مستمرة
منقادة لله تعالى في عموم الاوقات ثم انه تعالى لما قرر ان جميع الكائنات ينقاد له ويخضع لجلاله وتوقيرا عاد الى الرد على المشركين
بان امر الرسول صلعم ان يسألهم سؤال التقرير فقال له قل من رب السموات والارض ولما تعين لهم ان يجيبوا بالاقرار بانه
لا رب لهما سواه كلف تعالى رسوله ان يجيبهم بذلك تنبيها على انهم يقرون بذلك ولا ينكرونه البتة فكانه حكاية لاعترافهم به
وتأكيد له عليهم ثم الزمهم الحجة فقال قل أفعد اقراركم بهذا تتخذون من دونه اولياء ثم ضرب مثلا للذي يعبد الاصنام والذي يعبد
الله فقال قل هل يستوي الاعمى والبصير يعني المشرك والمؤمن ام هل يستوي الظلمات والنور يعني الشرك والايمان فانه تعالى لما احتج اولا
على ضلالهم وفساد رأيهم في اتخاذهم اولياء يدعونهم من دون الله بكونها جمادات لا تحس بدعائهم اياها ولا تدرك مقصودهم
من الدعاء ولا تقدر ان تجيب دعاءهم وثانيا بانها لا تملك ان تجلب لنفسها نفعا وان تدفع عنها ضرا فضلا عن غيرها بين
بعد ذكرها تين الحجتين ان الجاهل بمثل هذه الحجة يكون كالاعمى وان العالم بها كالبصير ثم ذكر ان الجهل بمثل هذه الحجة كالظلمات وان العلم
بها كالنور وكما ان كل احد يعلم بالضرورة ان الاعمى لا يساوي البصير وان الظلمة لا تساوي النور كذلك يعلم كل احد بالضرورة ان الجاهل
بهذه الحجة لا يساوي العالم بها وهو المراد بقوله قل هل يستوي الاعمى والبصير ام هل تستوي الظلمات والنور قوله وقرأ حمزة والكسائي
وابو بكر يستوي الظلمات بالياء من تحت والباقون بالتاء من فوق باعتبار ان الفعل اسند الى ظاهر المؤنث الغير الحقيقي وفي مثل هذا
الفعل يجوز التذكير والتأنيث والفاء في قوله قل أفاتخذتم سببية مرتبة للكلام الثاني على الاول وادخل همزة الانكار بين السبب
والمسبب انكارا على تعكيس الامر وهو ان من علم انه تعالى رب السموات والارض وجب عليه ان يعبده ويوحده وهم جعلوا ذلك
العلم سببا للاشراك ادخلت همزة الانكار على الفاء لان المنكر الاتخاذ بعد العلم والاقرار فانه اقبح من الاتخاذ بدونه قوله والهمزة
للانكار واعلم ان همزة الاستفهام اذا كانت للانكار يكون الانكار على احد معنيين الاول لم كان كذا والثاني لم يكن كذا والانكار هنا
بالمعنى الثاني كما اشار اليه بقوله والمعنى انهم ما اتخذوا لله شركاء خالقين قد خلقوا مثل خلق الله فتشابه عليهم خلق الله وخلقهم
حتى يقولوا قدر هؤلاء على الخلق كما قدر الله عليه فاستحقوا العبادة لذلك فنتخذهم شركاء ونعبدهم كما نعبد الله اذ لا فرق بين خالق
وخالق ولكنهم اتخذوا له شركاء عاجزين لا يقدرون على ما يقدر عليه الخالق ومعنى الاضراب المستفاد من كلمة بل التي تضمنتها ام المنقطعة
انه تعالى عنفهم وبخهم على تعكيس الامر حيث قال افاتخذتم من دونه اولياء وذيل ذلك التعنيف والتوبيخ بضرب المثل بالاعمى والبصير
والظلمات والنور ثم اضرب عن ذلك الى انكار اتخاذهم شركاء يذهب لوهم الى صلاحيتهم له وبيان ان تعكيسهم ذلك لم ينشأ
عن شبهة فضلا عن حجة بناء على ان حكاية ذلك عنهم ادخل في ذمهم واهم في هذا المقام بالنسبة الى ما ذكر اولا قوله بمقدارها الذي
علم الله انه نافع غير ضار لما كان المقصود تمثيل الحق واهله بالماء الذي ينزل من السماء ويسيل في الاودية وينتفع به الناس
بوجوه الانتفاع ومن المعلوم ان بعض المياه السائلة في الانهار يتضرر به الناس لكونه جائفا يذهب بكل شيء يمر هو عليه فلذلك
ناسب ان يفسر قوله بقدرها بالقدر الذي لا يتضرر الناس ويؤيد هذا التفسير انه تعالى عبر عن هذا الماء السائل في الاودية
في مقام التفصيل بقوله واما ما ينفع الناس فدل هذا التفصيل على ان المراد بالمجمل ما يكون مطرا خالصا للنفع خاليا عن المضرة ليحصل
التطابق بين المجمل والمفصل فلذلك قدم المص هذا التفسير ثم قال او بمقدارها في الصغر والكبر اى ان صغر الوادي قل الماء وان
اتسع الوادي كثر الماء فيكون الضمير المجرور في قوله بقدرها راجعا الى المعنى الحقيقي للفظ اودية على طريق الاستخدام لان قول المص
والمستعمل للماء الجاري فيه يدل على ان لفظ اودية مجاز مرسل من قبيل ذكر المحل وارادة الحال قوله رفعه اشارة الى ان احتمل بمعنى
حمل فان افتعل قد يكون بمعنى فعل نحو جال واجتال ويعرف السيل للاشارة الى حصة معينة من حقيقة السيل لتقدم ذكرها كناية بذكر الفعل
الدال عليها وهو قوله فسالت قوله ومن الغليان اى الخبث والوسخ المجتمع بالغليان والظاهر ان قيد الغليان بناء على الغالب

على الغالب لان الزبد اسم لكل ما علا وجه الارض من رغوة وغيرها سواء حصل بالغليان او بغيرها قوله تعالى ومما توقدون
خبر مقدم لقوله زبد ومثله صفة للمبتدأ مصححة للابتداء بالنكرة ومن في قوله مما لابتداء الغاية اى وزبد مثل الماء ينشأ مما توقدون
عليه او للتبعيض بمعنى وبعضه زبد وتلخيص المعنى الموقد عليه من جواهر الارض له زبد مثل الزبد الذي يكون على الماء
يعلو عليه اذا اذيب فالصافي ينتفع به كما ينتفع بالماء وزبده يبطل كما يبطل زبد الماء والفلزات جمع فلز بكسر الفاء
واللام وتشديد الزاء وهو ما في الارض من الجواهر المعدنية كالذهب والفضة والنحاس والرصاص وغيرها قوله على
وجه التهاون بها وجه التهاون انه عدل عن التعبير عنها بالاسم الظاهر مثل ان يقال فلزات الارض او الجواهر المعدنية او نحوها
وعبر عنها بما يدل على حالة هي احط حالات هذه الجواهر وهي كونها توقد عليها النار وتذاب بها ولما ورد ان يقال جعل هذا التعبير
مبنيا على ارادة التهاون بها لا يناسب المقام لان المقصود تمثيل الحق بها وتحقيرها لا يناسبه اشار الى جوابه بقوله اظهارا لكبريائه
يعني ان حقارتها عند خالقها لا ينافي عزة قدرها عند المخلوقات قوله تعالى عليه متعلق بيوقدون وقوله في النار يحتمل ان يكون متعلقا
به ايضا وان يكون متعلقا بمحذوف اى كائنا او ثابتا فيها وقوله ابتغاء حلية مفعول له ويجوز ان يكون مصدرا في موضع الحال اى
مبتغين حلية يتزينون بها وقوله او متاعا عطف على حلية والمتاع كل ما يتمتع وقرأ حمزة والكسائي وحفص يوقدون بياء الغيبة
اى ومما يوقد الناس والباقون بتاء الخطاب قوله جفاء حال اى باطلا مرميا الجوهري الجفاء ما نفاه السيل يقال جفا الوادي
جفاء اذا رمى بالقذى والزبد وجفا القدر اذا رمى بزبده عند الغليان واجفأ لغة فيه والجفال بالضم ما نفاه السيل وجفالة
القدر ما اخذته من رأسها بالمغرفة انتهى والكاف في قوله تعالى كذلك في محل النصب اى مثل ذلك الضرب والبيان يضرب الله تعالى و
يبين مثل الحق والباطل لان العرب كانت عادتهم انهم يبينون المقصود بالمثل وقد انزل الله تعالى القرآن بلغة العرب فاوضح لهم
الحق وميزه عن الباطل بالمثل كما اوضح المشرك الجاهل بحقيقة العبادة والموجب لها وميزه عن الموحد العالم بذلك بان مثل الاول
بالاعمى والثاني بالبصير وكذا ميز الشرك عن التوحيد بان مثل الاول بالظلمات والثاني بالنور فكذلك ضرب هنا الشرك
والتوحيد مثلا آخر فمثل الحق والتوحيد بالماء الصافي وبالفلز ومثل الباطل والشرك بزبدهما وبين وجه الشبه بما اثبته
للمشبه به من الذهاب باطلا مطروحا والثبات نافعا مقبولا قوله واللام متعلقة بيضرب يعني ان قوله للذين استجابوا
متعلق بيضرب فيكون فريقا المؤمنين الذين استجابوا لربهم والكافرين الذين لم يستجيبوا له مضروبا لهما المثل والمضروب له في
الحقيقة شأنهما لا نفسهما وشأنهما هو استجابة احد الفريقين وعدم استجابة الآخر فقول المص ضرب المثل بشأن الفريقين مفعول
اول لجعل وقوله ضرب المثل لهما مفعول له الثاني وجعل الحسنى صفة لمصدر استجابوا الاستجابة الحسنى فيكون قوله تعالى لو ان لهم كلاما مبتدأ
لبيان ما اعد لغير المستجيبين وقيل قوله للذين ليس متعلقا بقوله يضرب بل تم الكلام عند قوله كذلك يضرب الله الامثال وما بعده
كلام مستأنف بان يكون الحسنى مبتدأ خبره قوله للذين استجابوا قدم عليه والمعنى لهم المثوبة الحسنى وهي الجنة وقوله والذين
لم يستجيبوا مبتدأ خبره قوله لو ان لهم مع ما في حيزه والظاهر ان هذا القول اولى من الذي اختاره المص لان ثواب المستجيبين يكون
مذكورا على هذا القول كما ذكر ما لغير المستجيبين من العقاب بخلاف ما اختاره المص ولان فيما اختاره تكون الاستجابة مقيدة بالحسنى
ولا تقابل بينها وبين عدم الاستجابة مطلقا والمذكور في الآية نفي الاستجابة مطلقا والمهاد فعال بمعنى الممهود المبسوط كالبساط
بمعنى المبسوط والكتاب بمعنى المكتوب من مهدت الفراش مهدا اى بسطته اطلق هنا بمعنى المستقر مطلقا ثم انه تعالى لما مثل
المشرك الجاهل بالاعمى ومثل الموحد العالم بالبصير ومثل نفس الكفر الباطل تارة بالظلمات واخرى بزبد الماء والفلز ومثل
نفس الايمان والحق تارة بالنور واخرى بالماء والجوهر الصافي عن الزبد قال بعد ذلك أفمن يعلم كمن لا يعلم بادخال همزة الانكار على
الفاء السببية الدالة على كون ما بعدها كلاما متفرعا على ما قبلها كانه قيل بعدما علمتم مثل العالم المحق والجاهل المبطل هل بقيت شبهة
المشابهة بين الفريقين وهم يذهب الى وهمه تحقق المشابهة بين الاعمى والبصير وبين العالم والجاهل ثم ذكر انه لا ينتفع بهذه
الامثال الا اولو الالباب الذين ينتقلون من كل صورة الى معناها ومن ظاهر كل حديث الى ما هو سره ولبابه قوله وما عهد الله عليهم
في كتبه عطف على قوله الذي عقدوه والزموه على انفسهم بلسان استعدادهم فعهد الله على الاول هو العهد الذي اخذه الله تعالى
على جميع ذرية آدم فانه تعالى خلقهم مستعدين للاقرار بربوبية الله ووحدانيته ثم قال لهم الست بربكم فاقروا واعترفوا بلسان
الاستعداد ثم اقروا بذلك بلسان العيان ايضا فقد وفى بذلك العهد السابق وعلى الثاني ما الزمه الله تعالى على كل امة بالكتب
المنزلة عليهم بالسنة الرسل والميثاق اسم لما يقع به الوثاقة والاحكام وهو ان اضيف الى الله يراد به ما وثق الله به عهده من الآيات
والكتب وان اضيف الى العباد يراد به ما وثقوه به من الالتزام والقبول قوله وهو تعميم بعد تخصيص يعني ان عدم نقض الميثاق اعم
من الوفاء بعهد الله تعالى وذلك لانه فسر عهد الله باعترافهم بربوبيته تعالى وفسر الميثاق بكل ما وثقوه على انفسهم مما كلفوا به من
حقوق الله تعالى وحقوق العباد ابقاء للفظ الميثاق المحلى بلام الجنس على عمومه وعطف قوله ويخشون ربهم على قوله يصلون من قبيل
عطف العام على الخاص ايضا لان خشية الله تعالى ملاك كل خير من اتيان ما ينبغي وترك ما لا ينبغي واما عطف قوله ويخافون سوء
الحساب على قوله يخشون فهو من عطف الخاص على العام كما اشار اليه بقوله عموما وخصوصا وكذا عطف واقاموا الصلوة وانفقوا على قوله
وصبروا قوله لمن لا يعرف بالمال كانه جعل سرا مصدرا واقعا موقع المفعول به لقوله انفقوا بان جعل مجهولا للحال كانه نفس
السر مبالغة قال الحسن والمراد الزكوة المفروضة فان لم يتهم بترك اداء الزكوة فالاولى اداؤها سرا وان اتهم بترك ادائها فالاولى
اداؤها في العلانية وقال آخرون المراد ما يعم الزكوة الواجبة والصدقة التي يؤتى بها على صفة التطوع فقوله سرا يرجع الى التطوع
وقوله علانية يرجع الى الزكوة الواجبة قوله ويدفعونها بها كدفع ما يرد عليهم من سيء غيرهم بالكلام الحسن واعطاء من حرمهم و
عفو من ظلمهم ووصل من قطعهم قوله او يتبعون الحسنة السيئة فتمحوها اى يدفعون ويمحون بالعمل الصالح الشر من العمل كما

اداؤها

فان اداء الصلوة والانفاق وان كانا داخلين في حسن الايمان لاوردهما بالذكر تنبيها على كونهما اشرف من سائر العبادات منه

قال صلعم لمعاذ بن جبل صل من قطعك واعط من حرمك واعف عمن ظلمك

كما يروى عنه عم انه قال لمعاذ بن جبل اذا عملت سيئة فاعمل بجنبها حسنة تمحها وقيل هو انهم كلما اذنبوا تابوا ليدفعوا بالتوبة معرة الذنب روى ان شقيق بن ابراهيم البلخي دخل على عبد الله بن المبارك متنكرا فقال له عبد الله بن المبارك من اين اتيت فقال من بلخ فقال وهل تعرف شقيقا قال نعم فقال وكيف طريقة اصحابه فقال اذا منعوا صبروا وان اعطوا شكروا فقال عبد الله طريقة كلابنا هكذا فقال وكيف ينبغي ان يكون الامر فقال الكاملون هم الذين اذا منعوا شكروا وان اعطوا آثروا قد ذكر الله تع في صلة قوله الذين تسعة امور وعد لمن اتصف بها ثلثة امور الاول عقبى الدار التي هي جنات عدن الثاني ان يضم اليه من آمن من اهله وان لم يعملوا مثل عمله والثالث دخول الملائكة عليه من كل باب مبشرين له بدوام السلامة قوله عاقبة الدنيا اي التي تخلف الدنيا وتجيء بعدها وكل ما خلف بعد شيء فهو عاقبه والتاء لتانيث الموصوف وهو الجنة فانها هي التي اراد الله ان يكون عاقبة الدنيا ومرجع اهلها والنار وان كانت عاقبة الدنيا بالنسبة الى الكفار لقوله تع وعقبى الكافرين النار الا انها انما كانت عاقبة لها بالنسبة اليهم لسوء اختيارهم وليس كونها عاقبة لها مقصودا بالذات قال الواحدي العقبى كالعاقبة ويجوز ان يكون مصدرا كالشورى والقربى والرجعى اضيف الى فاعله والمعنى اولئك لهم ان يعقب اعمالهم الدار التي هي الجنة قوله والجملة وهي قوله اولئك لهم عقبى الدار خبر الموصولات وان رفعت بالابتداء وجعلت جملة اما باعتبار ان عقبى الدار مبتداء ولهم خبره قدم عليه والجملة خبر اولئك واما باعتبار ان لهم خبر اولئك وعقبى فاعل الاستقرار الذي قام الجار والمجرور مقامه قوله والمعنى انه يلحق بهم من صلح من اهلهم اي من آبائهم وقال وكذا روى عن مجاهد قال الامام وفي قوله من صلح قولان الاول قال ابن عباس يريد من صدق بما صدقوا به وان لم يعمل مثل اعمالهم والثاني قال الزجاج بين الله تع ان الانساب لا تنفع اذا لم يحصل معها اعمال صالحة بل الاباء والازواج والذريات لا يدخلون الجنة الا بالاعمال الصالحة قال الواحدي والصحيح ما قاله ابن عباس رض وذلك ان الله تع جعل من ثواب المطيع سروره بحضور اهله معه في الجنة وذلك يدل على انهم يدخلونها كرامة للمطيع الآتي بالاعمال الصالحة ولو دخلوها باعمالهم الصالحة لم يكن في ذلك كرامة للمطيع ولا فائدة في الوعد به اذ كل من كان صالحا فهو يدخل الجنة ثم قال الامام واعلم ان هذه الحجة ضعيفة لان المقصود بشارة المطيع بكل ما يزيده سرورا وبهجة فاذا بشر الله المكلف بانه اذا دخل الجنة فانه يحضر معه ابوه واولاده واهله الصلحاء ولا شك انه يعظم سرور المكلف بذلك ويقوى بهجته به ويقال ان من اعظم سرورهم ان يجتمعوا فيتذاكروا احوالهم في الدنيا ثم يشكرون الله على الخلاص منها والفوز بالجنة فقول المص والوصلة في دخول الجنة زيادة في انسهم جواب عما يقال كان المراد بقوله ومن صلح الموصوفين بتلك الصفات من اهلهم لما ظهرت لفائدة في وعد المطيع به لان دخولهم الجنة ليس من ثمرات اطاعته بل هو من ثمرات اطاعة اهله من كل باب من ابواب المنازل بان يكون لمقامهم ومنازلهم ابواب فيدخل عليهم من كل باب ملك او من ابواب الفتوح بان يكون الباب بمعنى النوع ويكون المعنى من كل نوع من الفتوح والتحف بان ياتي كل ملك بتحفة غير التحفة التي اتى بها الملك الاخر على اختلاف خيراتهم وقدر اعمالهم قوله متعلق بعليكم اي بما تعلق به عليكم قوله او بمحذوف اي ويحتمل ان يكون بما صبرتم خبر مبتداء محذوف اي هذا الثواب الجزيل ثابت لكم بما صبرتم وما مصدرية اي بسبب صبركم او بدل صبركم ولا يتعلق بسلام لان المصدر لا يفصل بينه وبين معموله قوله تع الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر جواب عما يرد على قوله والذين ينقضون عهد الله الى قوله اولئك لهم اللعنة ولهم سوء الدار وهو ان من نقض عهد الله لو كانوا ملعونين في الدنيا ومعذبين في الاخرة لما فتح الله تع عليهم ابواب النعم واللذات في الدنيا وتقرير الجواب ان فتح باب الرزق في الدنيا لا تعلق له بالكفر والايمان بل هو متعلق بمحض مشية الله تع فقد يضيق على المؤمن امتحانا لصبره وتكفيرا لذنوبه ورفعا لدرجاته ويوسع على الكافر استدراجا قال الواحدي معنى القدر في اللغة قطع الشيء على مساواة غيره من غير زيادة ولا نقصان فمعنى تقديره انه تع يعطيه رزقه بقدر كفايته لا يفضل عنه شيء قال صاحب الكشاف الله يبسط الرزق اي الله وحده هو يبسط الرزق ويقدره دون غيره ولم يتعرض له المص لان مثل هذا التركيب عند صاحب المفتاح نص في افادة تقوى الحكم ولا يحتمل التخصيص البتة لان المبتداء قار في مكانه وليس مثل انا عرفت في احتمال التخصيص والتقوى قوله كعجالة الراكب وهي ما يتعجله من تمرات او شربة سويق او نحو ذلك وفي الصحاح العجالة بالضم ما تعجلته من شيء والعجالة الراكب والاعجالة ما يعجله الراعي من اللبن الى اهله قبل الحلب قوله وفرحوا استيناف اخبار وليس بمعطوف على صلة الذين قبله لانه يستلزم تخلل الفاصل بين ابعاض الصلة وهو الخبر وايضا هو ماض وما قبله مستقبل ولا بد من التوافق قوله في الاخرة اي في جنب الاخرة ولا يجوز ان يكون ظرفا للحيوة ولا للدنيا لانهما لا يقعان في الاخرة وانما هو حال والتقدير وما الحيوة القريبة كائنة في جنب الاخرة الا متاع قوله وهو جواب يجري مجرى التعجب جواب عما يقال ما وجه انطباق هذا الجواب لقول الكفرة يا محمد ان كنت رسولا فأتنا بمعجزة قاهرة ظاهرة مثل معجزات موسى وعيسى عليهما السلام فما وجه كون قوله تع قل ان الله يضل من يشاء ويهدي اليه من اناب جوابا عن سؤال الكفرة وتقرير الجواب انه كلام يجري مجرى التعجب من قولهم وذلك لان الآيات الباهرة التي ظهرت على رسول الله صلى الله عليه وسلم بلغت في الكثرة وقوة الدلالة الى حيث استحال ان تصير مشتبهة على العاقل فطلب آيات اخرى بعد ذلك موضع لغاية التعجب والاستنكار فكانه قيل لهم ما اعظم عنادكم الخ وفي الصحاح اناب الى الله اي اقبل اليه وتاب وقول المص اقبل الى الحق اشارة الى ان ضمير اليه في قوله تع ويهدي اليه راجع الى الحق وان الاضلال والهداية انما هو بالنسبة اليه قوله انسا به واعتمادا عليه لان الاضطراب والقلق انما يكون بسبب الوحشة او بسبب العجز عن كفاية المهمات ومن ذكر الله تع وايقن بكونه مستجمعا لجميع صفات الكمال منزها عن جميع صفات النقصان احبه ومن احبه لا جرم يستانس به ويطمئن قلبه اي يسكن اليه ويترك القلق والاضطراب وايضا يستيقن بكون علمه محيطا بجميع احواله وبكمال قدرته وسعة فضله ورحمته فلا جرم لا يعتمد الا عليه ولا يرجو الا منه قوله او بذكر رحمته بعد القلق من خشيته فان المؤمن اذا ذكر عظمة الله تع وعلو شانه وعزة سلطانه لا جرم يغلب عليه الخوف والخشية كما قال في سورة الانفال انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم والوجل عند الاطمئنان ثم اذا ذكر سعة رحمته وفيضان بحار فضله واحسانه على جميع خلقه سكن قلبه وزال وجله واضطرابه وايضا القلوب لا يحصل لها طمانينة اليقين الا بذكر ما نصبه الله تع من الدلايل الدالة على وجوده ووحدته فما لم يذكر القلب هذه الدلايل بقي في قلق الشك والتردد فهذان الوجهان مبنيان على تقدير المضاف في قوله بذكر الله وقوله او

وكون الموصولات مرفوعة بالابتداء اولى من كونها صفات لاولي الالباب لان مقابلها وهو الذين ينقضون عهد الله معطوفة عليها مبتداء قطعا ولا يصلح لان يكون صفات لاولي الالباب

قال عليه الصلاة والسلام ما الدنيا في الاخرة الا مثل ما يجعل احدكم اصبعه في اليم فلينظر بم يرجع

او بكلامه مبني على ان يكون المراد بذكر الله كلامه فيكون الكلام تعريضا بالكفار الذين قالوا لولا انزل عليه آية من ربه فانهم انما قالوا ذلك لعدم تفكرهم فيه ووقوفهم على كونه معجزة باهرة بخلاف المؤمنين فان قلوبهم تطمئن به ولا تطلب معجزة سواه قوله ويجوز فيه الرفع والنصب لما ذكر ان جملة طوبى لهم في محل الرفع على انه خبر المبتداء المذكور بين ان لفظة طوبى يجوز ان يكون مرفوعا على الابتداء ولهم خبره والجملة خبر الاول وجاز الابتداء بطوبى اما لانها علم لشيء بعينه واما لانها نكرة في معنى الدعاء كسلام عليكم وويل له كانه قيل خير لهم وغبطة وحسنى لهم او نعمى لهم يقال طوبى لك اي اصبت خيرا ووجه كونه علما لشيء بعينه ما قيل ان طوبى اسم الجنة بلسان الحبشة وقيل اسم شجرة في الجنة اصلها في دار رسول الله صلعم واغصانها في دور اهل الجنة فعلى هذا يكون وجه الآية ان اهل الكتاب ادعوا تلك الشجرة لانفسهم فاخبر الله تع انها للذين آمنوا لا لهم ويجوز ان يكون منصوبا بفعل مضمر اي وجعل لهم طوبى وايد هذا الوجه بقراءة من قرأ وحسن مآب بالنصب وان كان طوبى مصدرا من طاب كبشرى وزلفى يحتمل الرفع والنصب ايضا كقولك طيبا لك وطيب لك وسلاما لك وسلام لك قوله مثل ذلك اشارة الى ان الكاف في محل النصب بالفعل الذي بعده وان الاشارة الى ما هو حاضر في ذهن المخاطب من ارسال الرسل المتقدمين الى اممهم شبه ارساله عم الى امته بارسال ساير الرسل الى اممهم كانه قيل كما انه قد خلت من قبلك امم ارسلنا اليهم ارسلناك ايضا الى هذه الامة قوله وقيل نزلت في مشركي مكة حين قيل لهم الخ عطف على ما يفهم من قوله وحالهم انهم يكفرون بالبليغ الرحمة وهو ان يكون معنى الآية انا ارسلناك الى هذه الامة لتتلو عليهم القرآن وتزينهم بحلية الايمان وحالهم انهم يكفرون بالله ولا يعرفون قدر رحمته وانعامه اليهم بارسالك وانزال القرآن العظيم عليهم وعلى ما قيل يكون معنى الآية وهم يكفرون باطلاق اسم الرحمن على الله تع ويقولون الرحمن لا نعرفه الا صاحب اليمامة يعنون مسيلمة الكذاب ولا شك ان المفهوم من قوله وهم يكفرون بالرحمن انهم يكفرون بالله البليغ الرحمة لا انهم يكفرون باطلاق هذا الاسم عليه قوله والمراد منه تعظيم القرآن على ان يكون الجواب المحذوف قوله لكان هو هذا القرآن وقوله والمبالغة في عناد الكفرة على تقدير ان يكون الجواب قوله لما آمنوا به والقطائع جمع قطيعة وهي الارض التي تزرع فيها قوله وقيل الجواب متقدم عطف على قوله حذف جوابه اي قيل جواب لو هو جملة قوله وهم يكفرون بالرحمن آخر الشرط وقدم جوابه عليه كانه قيل لولا ان قرآنا عظيم الشان الذي لا يكتنه كنهه ظهر بتلاوته هذه الامور لاصروا على كفرهم بمنزلة الرحمن وهو في الحقيقة دال على الجواب وليس نفس الجواب قوله وتذكير كلم خاصة جواب عما يقال لم حذفت التاء في قوله او كلم به الموتى واثبتت في الفعلين المذكورين قبله مع استواء الجميع في اسناده الى ظاهر المؤنث الغير الحقيقي وتقرير الجواب ان الموتى لما اشتملت على المذكر الحقيقي وغيره غلبت المذكر على غيره بخلاف الجبال والارض واعلم ان قوله تع ولو ان قرآنا سيرت به الجبال ان كان المراد به تعظيم شان القرآن يكون من جملة مقول القول اي قل هو ربي وقل لو ان قرآنا وان كان المراد به المبالغة في عناد الكفرة بان يكون الجواب المقدر قوله لما آمنوا يكون الآية متصلة بقوله ويقول الذين كفروا لولا انزل عليه آية من ربه في كونها بيانا لفرط عنادهم وشدة شكيمتهم ويكون قوله وقيل ان قريشا الخ تاييدا لهذا الوجه لانه لا يخالف هذا الوجه الا في تفسير تقطيع الارض وسبق الاقتراح قال الواحدي في تفسير الآية لما قالت قريش للنبي صلعم ما ذكره المص انزل الله تع ولو ان قرآنا سيرت به الجبال اي جعلت تسير وقطعت به الارض اي شققت فجعلت انهارا وعيونا او كلم به الموتى اي احيوا حتى تكلموا وجواب لو محذوف قال الفراء تقديره لكان هذا القرآن والمعنى ولو ان قرآنا ما فعل به ما التمسوا لكان ذلك هذا القرآن وقال الزجاج جوابه لما آمنوا وهو قول ابن عباس رض قال يريد لو قضيت ان لا يقرأ القرآن على الجبال الا سارت ولا على الارض الا تخرقت ولا على الموتى الا احيوا وتكلموا لما آمنوا لما سبق عليهم من علمي وقوله تع بل لله الامر جميعا معناه دع ذلك الذي قالوه من تسيير الجبال وغيره فالامر لله جميعا لو شاء ان يؤمنوا لآمنوا واذا لم يشأ لا ينفع تسيير الجبال وساير ما اقترحوه من الآيات ثم اكد ذلك بقوله افلم ييأس الذين آمنوا ان لو يشاء الله لهدى الناس جميعا قال ابن عباس معناه افلم يعلم وقال الكلبي ييأس يعلم في لغة النخع الى هنا كلام الواحدي ومن كون اليأس بمعنى العلم قول الشاعر الم ييأس الاقوام اني انا ابنه وان كنت عن ارض العشيرة نائيا اي الم يعلموا واصل اليأس قطع الطمع عن الشيء والقنوط عنه وهو مسبب عن العلم بان ذلك الشيء لا يكون واطلاق لفظ المسبب وارادة السبب مجاز شايع قوله وهو اضراب عما تضمنته لو من معنى النفي فان قوله تع لو ان قرآنا على اي معنى كان يتضمن معنى النفي اما ان كان المراد منه تعظيم شان القرآن فلان المعنى يكون ح لو ان قرآنا ما فعل به هذه الافاعيل لكان ذلك هذا القرآن المنزل عليك لكن لم يفعل بشيء من الكتاب المنزلة على الرسل ذلك فلم يفعل ذلك بقرآنك ايضا بل لله الامر جميعا اي بل جميع ما ذكر من الامور وغيرها انما يكون من الله تع يفعل ما يشاء بقدرته وان كان المراد منه المبالغة في عنادهم يكون المعنى ايضا لو ان قرآنا ما او قرآنك هذا فعل به هذه لما آمنوا لكنه لم يفعل بشيء من القرآن ذلك لا لاجل عدم قدرتنا عليه بل لله الامر جميعا وكذا اذا كان جوابه ما تقدم عليه من قوله وهم يكفرون بالرحمن ويؤيد ذلك اي ويؤيد ان المراد لا تلين شكيمتهم بسبب اتيان ما اقترحوه فلا يؤمنون فلذلك لم يتعلق ارادته تع بذلك قوله ولذلك اي ولكون المراد من اليأس العلم جاز ان جعل ان المخففة مع ما في حيزها في محل النصب على انها مفعول اليأس بمعنى العلم فان ان مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشان والجملة الامتناعية بعدها خبرها وكلمة لو لما كانت لانتفاء الشيء لانتفاء غيره كان محصول الكلام افلم يعلم الذين آمنوا ان الله تع لا يهدي الناس جميعا لعدم تعلق مشيئته بهداية الجميع لعلمه بان بعضهم يختار الكفر والضلال فيكون هذا الكلام سواء كان ان لو يشاء متعلقا باليأس بمعنى العلم او بمحذوف او بآمنوا مؤيدا لكون المراد بقوله تع بل لله الامر جميعا لا لتقاعد على اتيان ما اقترحوه الا ان ارادته لم يتعلق بذلك لعلمه بان اتيانه لا يؤدي الى اهتدائهم وان كان قوله ان لو يشاء الله لهدى متعلقا بآمنوا يكون في محل النصب بنزع الخافض لان آمن يعدى بالباء ويكون التقدير افلم يقنط عن ايمان هؤلاء الكفرة الذين آمنوا بان الشان لو يشاء الله لهدى الناس جميعا فلما كان ان لو يشاء مفعول آمنوا كان مفعول الم ييأس محذوفا اي الم ييأس عن ايمان هؤلاء الكفرة الذين آمنوا بهذه القضية قيل ان طائفة من المسلمين

قالوا يا رسول الله اجب هؤلاء الكفار الى ما اقترحوا من الايات فعسى ان يؤمنوا فقال الله تع افلم ييأس الذين آمنوا الاية وهو استفهام بمعنى الامر والفاء فيه عاطفة دالة على تفرع ما بعدها على امر معلوم قبلها اى الم ييأسوا بعد ما راوا كثرة عنادهم بعد ما شاهدوا الايات قوله ملاوة من الزمان الجوهرى اقمت عنده ملاوة من الدهر بفتح الميم وضمها وكسرها اى حينا وبرهة منه قوله والخبر محذوف يعنى ان كلمة من فى قوله افمن هو قائم موصولة مرفوعة المحل على الابتداء وقوله هو قائم صلتها وخبرها محذوف حذف لدلالة قوله وجعلوا لله شركاء عليه فانه استيناف جئ به للدلالة على الخبر المحذوف ولا بد من وجه ارتباط هذه الجملة بما قبلها وتفرعها عنه ليصح موقع الفاء ووجهه انه تع لما ذكر قوله بل لله الامر جميعا ليس لاحد منه شئ هديك واضل واصطفاك وخذل من عاداك وعقبه بقوله افلم ييأس الذين آمنوا توشيحا لهذا المعنى وتنصيصا على تصميمهم وعنادهم واتبعه بذكر وعيده تدرجا الى تسلية من واجلوه بالتكذيب والانكار او رد على المشركين ما يجرى مجرى الحجاج وما يكون توبيخا لهم وتجهيلا لهم من سخافة عقولهم فقال افمن هو قائم وهو استفهام بمعنى النفى اى ليس من هو قائم على كل نفس بما كسبت اى قائم بالتدبير فى جزائها وقيل بحفظها وادرار رزقها ومعنى القيام ههنا التولى لامور خلقه والتدبير للارزاق والاجال واحصاء الاعمال للجزاء وتلخيص المعنى المن هو يجازى كل نفس بما كسبت كمن ليس بهذه الصفة من الاصنام التى لا تضر ولا تنفع قوله او عطف على كسبت ان جعل ما مصدرية اى بكسبها وجعلها لله شركاء قوله تنبيه على ان هؤلاء الشركاء لا يستحقونها اى العبادة يعنى ان المقام مقام الاحتجاج على بطلانها فذا بهام وليس قوله تع قل سموهم صريحا فى ابطاله بل هو تنبيه على بطلانه كانه قيل سموهم واذكروا ما لهم من الاوصاف الثابتة لهم فى نفس الامر لا على طريق تسمية الزنجى كافورا فانظروا هل تجدون فيها ما يستحقون به ان يعبدوا ويتخذوا شركاء قوله بل اتنبئونه اشارة الى ان ام هذه منقطعة مقدرة ببل والهمزة اضرب عن الزامهم الحجة بان يطلب منهم ان يصفوهم فينظروا هل يجدون فيها ما يدل على استحقاق العبادة بقوله ام تنبئونه اى تخبرون الله تع بشركاء له يستحقون العبادة لا يعلمهم الله وهذا نفى للشركاء على وجه بليغ لانه كناية واستدلال بنفى اللازم على نفى الملزوم هذا على تقدير ان يكون كلمة ما عبارة عن الشركاء المستحقين للعبادة ويحتمل ان يكون عبارة عن صفاتهم التى يستحقون العبادة لاجلها ويكون المعنى ام تخبرون الله بصفات لهم يستحقون العبادة لاجلها لا يعلمها الله فيكون نفيا لتلك الصفات عنهم بنفى اللازم ثم اضرب عن قوله سموهم بوجه آخر فقال ام بظاهر من القول وهو انكار وتوبيخ انكر عليهم اتخاذهم الشركاء بانكم لفرط جهلكم وسخافة عقولكم تسمونهم شركاء وهذه التسمية قول لا حقيقة بل هى من قبيل تسمية الزنجى كافورا فى كونها تسمية خالية عن اعتبار المعنى لها ان هى الا اسماء سميتموها انتم وآباؤكم ما انزل الله بها من سلطان ولا شك ان هذا احتجاج على اساليب عجيبة ثم خالوها اى ظنوها يقال خلت الشئ اى ظننته ومنه من يسمع يخل قوله وقرأ ابن كثير وقرأ الكوفيون وصدوا مبنيا للمفعول من صد المتعدى وعلى قراءة غيرهم يحتمل ان يكون متعديا حذف مفعوله اى صدوا غيرهم وانفسهم وان يكون لازما بمعنى اعرضوا وتولوا قوله وقرئ بالكسر على انه مبنى للمفعول اصله صدد دوا بضم الاول فنقلت كسرة الدال الى الصاد كما قيل ويع ومثل هذا النقل فى الفعل الصحيح شاذ قوله من عذابه او من رحمته من واق يعنى ان قوله تع ما لهم من الله من واق فيه وجهان من الثانية فى كلا الوجهين زائدة ومن الاولى متعلقة بمحذوف على انه حال من واق فى الوجه الثانى اى ما استقر لهم كائنا من رحمته واق قدم الحال لكون ذى الحال نكرة قوله التى هى مثل اى كالمثل السائر فى الغرابة على ان قوله هى مثل كقولك زيد اسد فى كونه من قبيل التشبيه البليغ فان لفظ المثل بمعنى المثل لغة كالشبه والشبيه ثم انه خص فى العرف العام بالقول السائر الذى شبه مضربه بمورده ثم استعير لكل ما فيه غرابة تشبيها له بالقول السائر فى الغرابة فانه لا يضرب من الاقوال الا ما فيه غرابة قوله على طريقة قولك صفة زيد اسمر جواب عما يقال كيف يصح ان يكون المثل ههنا بمعنى الصفة ثم يكون مبتدأ خبره تجرى من تحتها الانهار فان المثل اذا كان بمعنى الصفة كان تقدير الكلام صفة الجنة فيها انهار والحال انه لا معنى لقولنا صفة الجنة فيها انهار لان الانهار فى نفس الجنة لا فى صفتها وتقرير الجواب ان ما ذكروا انما يلزم ان لو كان ضمير فيها راجعا الى الصفة وليس كذلك بل راجع الى الجنة والمعنى صفة الجنة جريان الانهار فيها كما اذا قيل صفة فلان اسمر لا يراد ان معنى الاسمر نفس زيد لا صفته لانه انما يراد ان لو كان ضمير اسمر راجعا الى الصفة وليس كذلك بل هو راجع الى نفس زيد كانه قيل صفة السمرة فيه قوله او على حذف مضاف فيكون لفظ المثل باقيا على معناه اللغوى الاصلى اى شبه الجنة جنة كذا ولا يكون مستعارا للصفة العجيبة من القول السائر ولا يرد ان يقال ان الشبه بمعنى المشابهة وهى حدث والجنة عين واسم العين لا يكون خبرا عن اسم المعنى لانه انما يرد ان لو كان المثل بمعنى المماثلة هنا وليس كذلك بل هو ههنا بمعنى المثيل والمشابه عرف الله تع لنا الجنة التى لم نرها بما رأيناه وشاهدناه فى الدنيا لتفهيمها بعض الفهم فانه قيل ليس فى الجنة مما فى الدنيا الا الاسماء قوله وهو على قول سيبويه حال من العائد المحذوف من الصلة والتقدير وعدها المتقون مقدرا جريان انهارها قوله او عامتهم بالنصب عطفا على المسلمين من اهل الكتاب والمراد بالكتاب على التقدير بن التورية والانجيل فان قيل كيف يصح ان يراد باهل الكتاب فى هذا الموضع عامة اهل الكتاب وهم الكفرة ويحكم عليهم بانهم يفرحون بما انزل اليك مع ان ما انزل اليك يعم جميع ما انزل اليه عم ومعلوم ان عامتهم لا يفرحون بكل ما انزل اليه والجواب ان ما انزل مطلق يتناول الكل والبعض وليس عاما مستغرقا لجميع ما يصدق عليه انه منزل بدليل جواز ادخال لفظ الكل والبعض عليه ولو كانت كلمة ما للعموم لكان ادخال لفظ الكل عليه تكرارا وادخال لفظ البعض عليه نقضا فجاز حملها على البعض بحسب القرينة فلذلك قال المص فانهم كانوا يفرحون بما يوافق كتبهم قوله يحكم فى القضايا اشارة الى ان الحكم مصدر بمعنى الحاكم لما كان جميع التكاليف الشرعية مستنبطا من القرآن كان سببا للحكم فاسند اليه الحكم اسنادا مجازيا ثم جعل نفس الحكم على سبيل المبالغة قوله التى يدعونك اليها فانه روى ان المشركين كانوا يدعونه عم الى اتباع ملة آبائهم المشركين وكان اليهود يدعونه الى الصلوة الى قبلتهم بعد ما حول عنها جعل ما يدعونه اليه من الدين الباطل والطريق الزائغ هواء وهو ما يميل اليه الطبع وتهويه الانفس بمجرد الاشتهاء من غير سند مقبول ودليل معقول لكونه هواء محضا قوله وهو حسم لاطماعهم وتهييج للمؤمنين يعنى ان الخطاب وان كان مع النبى صلعم الا ان

المراد التعريض بغيره لان صلابته عم فى امر الدين بلغت الى حيث لا يحتاج معها الى البعث على التصلب والثبات ووجه التعريض ان من سمع تحذير سيد الخلايق والثبات فى الدين علما منه بان من هو ارفع منزلة اذا حذر هذا التحذير فهو بذلك احق واولى قوله بشرا مثلك يعنى ان من انكر نبوته عم تمسكوا بشبه فى ابطال نبوته منها ان قولهم الرسول لا بد ان يكون من جنس الملائكة كما حكى عنهم بقوله لو ما تأتينا بالملائكة وبقوله لولا انزل عليك ملك ومنها قولهم ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشى فى الاسواق ومنها انهم عابوا رسول الله صلعم بكثرة الزوجات وقالوا لو كان رسولا من عند الله لما كان مشتغلا بامر النسوان بل كان معرضا عنهن مشتغلا بالزهد والعبادة فاجاب الله تع عن شبههم بقوله ولقد ارسلنا رسلا من قبلك وجعلنا لهم ازواجا وذرية فلما جاز ذلك فى حقهم فلم لا يجوز مثله ايضا فى حقه فقد روى انه كان لسليمان عم ثلثمائة امرأة مهرية وسبعمائة سرية وكان لداود عم مائة امرأة وكان من شبههم انهم قالوا لو كان رسولا من عند الله لكان لا عليه ان يأتى اى شئ طلبنا منه من المعجزات ولا يتوقف فيه ولما لم يكن الامر كذلك علمنا انه ليس برسول فاجاب الله عنه بقوله وما كان لرسول اى وما صح له ولم يكن فى وسعه ان يأتى باية الا باذن الله فان المعجزة الواحدة كافية فى اثبات الحجة وما زاد عليه فهو مفوض الى مشية الله تع ان شاء اظهرها وان شاء لم يظهرها ولا اعتراض لاحد عليه فى ذلك قوله لكل وقت وامد حكم يكتب يعنى ان الكتاب بمعنى الحكم المكتوب المفروض على المكلفين بالشرايع والاحكام كان الطاعنين فى نبوته عم قالوا لو كان صادقا فى دعوى النبوة لم ينسخ الاحكام التى نص الله تع على ثبوتها فى الشرايع المتقدمة نحو التورية والانجيل لكنه نسخها وحرفها نحو تحريف القبلة ونسخ اكثر احكام التورية والانجيل فوجب انه لا يكون نبيا فاجاب الله تع عنه بقوله لكل وقت حكم يليق بصلاح حال اهله فان الحكمة تقتضى اختلاف الاحكام على حسب اختلاف الاعصار والامم وعلى حسب تخصيص المشية الالهية اهل كل عصر بحكم على حدة كما قال يمحو الله ما يشاء ويثبت ان فسر بما ذكره المص بقوله ينسخ ما يستصوب نسخه ويثبت ما تقتضيه حكمته قال الامام فى هذه الاية قولان الاول انها عامة فى كل شئ كما يقتضيه ظاهر اللفظ قالوا ان الله يمحو من الرزق ويزيد فيه وكذا فى الاجل والسعادة والشقاوة والايمان والكفر وهو مذهب عمر وابن مسعود رض والقائلون بهذا القول كانوا يدعون ويتضرعون الى الله تع فى ان يجعلهم سعداء لا اشقياء وهذا التأويل رواه جابر عن رسول الله صلعم وروى عن عمر رض انه كان يطوف بالبيت وهو يبكى ويقول اللهم ان كنت كتبتنى فى اهل السعادة فاثبتنى فيها وان كنت كتبتنى فى اهل الشقاوة فامحنى واثبتنى فى اهل السعادة والمغفرة فانك تمحو ما تشاء وتثبت وعندك ام الكتاب وروى مثله عن ابن مسعود ايضا والقول الثانى ان هذه الاية خاصة فى بعض الاشياء دون البعض وعلى هذا التقدير ففى الاية وجوه الاول ان المراد من المحو والاثبات نسخ الحكم المتقدم واثبات حكم آخر بدلا عن الاول فقد روى عن سعيد بن جبير وقتادة رض يمحو الله ما يشاء من الشرايع وينسخه ويثبت ما يشاء فلا ينسخه وهذا القول اختيار ابو على الفارسى قال هذا والله اعلم فيما يحتمل النسخ والتبديل من الشرايع الموقوفة على المصالح على حسب الاوقات فاما ما كان من غير ذلك فلا ينسخ ولا يبدل والثانى انه تع يمحو من ديوان الحفظة ما ليس بحسنة ولا سيئة وذلك لانهم مأمورون بكتبة جميع ما يقوله الانسان ويفعله فاذا كان يوم الاثنين والخميس يعارض ما كتبه الحفظة بما فى اللوح المحفوظ فيلقى من كتاب الحفظة ما لا جزاء له من ثواب وعقاب ويثبت ما له جزاء من احدهما ويترك مكتوبا كما هو والثالث ان من اذنب ذنبا اثبت الله ذلك الذنب فى ديوانه فاذا تاب عنه يمحو ذلك عن ديوانه وعن عكرمة رض يمحو الله سيئات التائب ويثبت بدلها حسنات قال الله تع الا من تاب وآمن وعمل عملا صالحا فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات والرابع يمحو الله ما يشاء وهو من جاء اجله ويدع من لم يجئ اجله ويثبته وقيل ان الله تع يمحو ما يشاء ويثبت الا السعادة والشقاوة والسعادة والموت والحيوة والرزق والاجل ويدل على صحة هذا القول ما روى انه عم قال اذا مضت على النطفة خمس واربعون ليلة يدخل الملك على تلك النطفة فيقول اشقى ام سعيد فيقضى الله تع ويكتب الملك فيقول يا رب اذكر ام انثى فيقضى الله تع ويكتب الملك فيقول عاله ورزقه واجله فيقضى الله تع ويكتب الملك ثم يطوى الصحيفة فلا يزاد فيها ولا ينقص منها وقال ابن عباس رض هما كتابان كتاب سوى ام الكتاب الذى لا يغير منه شئ فان قيل الستم تزعمون ان المقادير سابقة قد جف بها القلم فكيف يستقيم مع هذا معنى المحو والاثبات ايضا مما جف به القلم فلا يمحو الا ما سبق فى علمه وقضائه محوه سمى اللوح المحفوظ ام الكتاب لكونه اصلا لجميع الكتب والعرب تسمى كل ما يجرى مجرى الاصل للشئ اما له ومنه ام الرأس للدماغ وام القرى لمكة وجميع حوادث العالم العلوى والسفلى مثبت فى اللوح المحفوظ قال عم كان الله ولا شئ ثم خلق اللوح واثبت فيه احوال جميع الخلق الى قيام الساعة قال المتكلمون الحكمة فيه ان يظهر للملائكة كونه تع عالما بجميع المعلومات على سبيل التفصيل وعلى هذا التقدير فعند الله تع كتابان احدهما الكتاب الذى يكتبه الملائكة على الخلق وذلك الكتاب هو محل المحو والاثبات والكتاب الثانى هو اللوح المحفوظ وهو الكتاب المشتمل على نقش جميع الاحوال العلوية والسفلية وهو الباقى الذى لا يتغير وقيل المراد بام الكتاب هو علم الله تع عالم بجميع المعلومات من الموجودات والمعدومات فانها وان تغيرت الا ان علم الله تع بها باق منزه عن التغير فالمراد بام الكتاب هو ذلك قوله ارينك بعضها اوعدنا تغير وتفصيل للحال الدائرة اى سواء اريناك بعضها اوعدنا تغير وتفصيل للحال الدائرة اى سواء اريناك بعضها اوعدناهم او توفيناك قبله والواجب عليك تبليغ احكام الله تع واداء امانته ورسالته والبلاغ اسم اقيم مقام التبليغ كالسراح والاداء قوله لا تحتفل اى لا تبال يقال حفلت بكذا اى باليت به بما اوعدوا به غير مشروط بحيوتك بل هو واقع بهم مت او بقيت حيا وعلى كل حال فالواجب عليك ليس الا البلاغ وعلينا الحساب فلا تبال باعراضهم ولا تستعجل بعذابهم والطلايع جمع طليعة الجيش وهو من يبعث ليطلع حال العدو وتهيؤهم والمعنى هذه الحال التى ننقص ارض الكفرة من اطرافها طلايع تحقيق ما اوعدهم الله من توفيه فانه تع لما وعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يريه بعض ما وعدهم فكان الكفرة قالوا عند ذلك اين ما وعدك ربك ان يريك فقال

المحو والاثبات تلنا ص

عند ذلك أولم يروا أنا نأتي الأرض أي يأتيها أمرنا وقوله ننقصها حال إما من فاعل نأتي أو من مفعوله فائدته ما زاد في بلاد
المسلمين باستيلائهم عليها قهرا وجبرا نقص من ديار الكفرة وهو من طلائع تحقق تلك المواعيد وعلاماتها فإنه تعالى إذا قدر
على جعل بعض ديار الكفر للمسلمين فهو قادر على أن يجعل الكل لهم أفلا يعتبرون بهذا ثم إنه تعالى أكد هذا المعنى فقال والله
يحكم لا معقب لحكمه أي يحكم نافذا حكمه خاليا عن المدافع والمعارض والمنازع ثم سلى رسوله صلعم بأن أخبر أن كفار الأمم الماضية
كفروا برسلهم ومكروا بأن هموا بقتلهم وإهلاكهم وإبطال دينهم الذي دعوا قومهم إليه مثل نمرود مكر بإبراهيم عم وفرعون
مكر بموسى عم واليهود مكروا بعيسى عم ثم بين أن مكرهم كلا مكر بالإضافة إلى مكر الله تعالى حيث قال فلله المكر جميعا ثم بين قوة
مكره وكماله بقوله يعلم ما تكسب كل نفس وسيعلم الكفار لمن عقبى الدار فإن من علم ما تكسب كل نفس وأعد لها جزاءها وكان قادرا
على إمضاء ما أعده من الجزاء في الدنيا والآخرة للجرم يأخذ المجرمين بالنواصي والأقدام وهم في غفلة مما يراد بهم إن بطشه لشديد
إذا أخذ الظالم لا يفلته قوله مع ما في الإضافة إلى الدار من الدلالة الكائنة في إضافة العقبى إلى الدار فإن الإضافة لتعظيم المضاف
فتدل على أن المعنى ما ينبغي أن يكون عاقبة للدنيا ومآلا لأهلها وليس هو إلا الجنة قوله فإنه أظهر من الأدلة على رسالتي يعني أن المراد
بشهادة الله تعالى ليس إلا إظهار المعجزات الدالة على صدقه في دعوى الرسالة فسر الكتاب أولا بالقرآن فيكون المراد بقوله ومن
عنده علم الكتاب المؤمنين وثانيا بجنس الكتب المتقدمة وثالثا باللوح قوله أي كفى بالذي يستحق العبادة إلخ لما ورد على تقدير
أن يكون المعنى ومن عنده علم اللوح وهو الله عز وجل أن يقال كيف يصح أن يراد بمن عنده الله تعالى مع كونه معطوفا على قوله بالله
وهو عطف الشيء على نفسه أشار إلى دفعه بأن أول اسم الذات بما يعطيه من معنى استحقاق العبادة لكون لفظ الجلالة علما مختصا بالمعبود
بالحق المستجمع لجميع صفات الكمال وأول من عنده بالذي لا يعلم ما في اللوح إلا هو ليكون من قبيل عطف الصفة على الصفة كما في قوله
يا لهف زيابة للحارث الصابح فالغانم فالآيب وقراءة الجمهور ومن عنده بفتح ميم من وهي موصولة في محل الجر عطفا على لفظ
الجلالة أي بالله وبمن عنده علم الكتاب أو في محل الرفع بالفاعلية وعنده علم الكتاب يحتمل أن يكون جملة ظرفية بأن يكون
علم الكتاب فاعل عنده لاعتماده على الموصول ويحتمل أن يكون جملة اسمية بأن يكون علم الكتاب مبتدأ وعنده خبره تقدم
عليه والجملة على التقديرين صلة من وإن قرئ ومن عنده بكسر الميم على أنه حرف جر ينبغي أن يكون علم الكتاب مرفوعا على
الابتداء وما قبله خبره وقرئ من بالكسر وعلم على بناء المفعول سورة إبراهيم مكية قوله هو كتاب أما على تقدير أن يكون
الر اسما للسورة ويكون التقدير هذه الر استئناف قوله هو كتاب إشارة إلى فخامة شأنها وعظم قدرها بأنها كتاب عظيم
الشأن أنزلناه وبلغ في الفصاحة والبلاغة إلى حيث يخرج الناس بسبب إعجازه من الظلمات إلى النور وإذا كانت
سورة من القرآن العظيم بهذه المثابة فما ظنك بمجموع القرآن وأما على تقدير أن يكون الر تعديدا للحروف قرعا للعصا وتعلة
لدليل الإعجاز فلا يكون له محل من الإعراب قوله مستعار من الإذن الذي هو تسهيل الحجاب مجاز مرسل على طريق إطلاق الملزوم
وإرادة اللازم فإن لفظ الإذن حقيقة في الإطلاق ورفع الحجر ويلزمه التسهيل والتيسير فإن الدخول في حق الغير وملكه متعذر
فإذا صودف الإذن تسهل وتيسر فلما كان التسهيل من لوازم الإذن صح استعمال لفظ الإذن فيه مجازا فالمراد بقوله مستعار
الاستعارة اللغوية لا ما هو مصطلح أهل البيان وقوله لتخرج متعلق بأنزلناه وقوله بإذن ربك يجوز أن يتعلق بالإخراج
أي لتخرجهم بتسهيله وتيسيره وأن يتعلق بمحذوف على أنه حال من ضمير الفاعل أي مأذونا لك أو من الناس أي مأذونا لهم
شبه الكفر بالظلمات لأنه نهاية ما يتحير الرجل فيه ولا يهتدى به إلى الحق وشبه الإيمان بالنور لأنه نهاية ما يتجلى به الحق
المطلوب وجمع الظلمات لتعدد طرق الكفر وأنواعه قوله بدل من قوله إلى النور ولا يضره الفصل بقوله بإذن ربهم لأنه من معمولات
العامل في المبدل منه قوله أو استيناف فيتعلق بمحذوف كأنه قيل إلى أي نور أخرجهم فقيل إلى صراط قوله إما لأنه مقصده
أي إما لأن الله تعالى هو المقصد من ذلك الصراط وإما لأنه تعالى هو المظهر لذلك الصراط وهذا القدر من الملابسة يكفي في صحة الإضافة
وأضيف الصراط إلى العزيز للتنبيه على أنه صراط عزيز لا يذل سالكه وأضيف إلى الحميد للتنبيه على أنه صراط كثير الخير لا يخيب سالكه
على قراءة نافع وابن عامر فإنهما قرآ برفع لفظ الجلالة على أنه مبتدأ خبره الموصول بعده أو على أنه خبر مبتدأ محذوف أي هو الله ومثل
هذا يسمى الرفع على المدح فعلى هذا يكون الموصول مع صلته في محل الرفع على أنه صفة الجلالة والباقون بجره على أنه عطف بيان للعزيز
الحميد لأن لفظ الجلالة وإن كان في أصل الوضع اسما مشتقا إلا أنه صار في العرف جاريا مجرى الاسم العلم لذات الله تعالى فخرج بذلك
عن أن يكون مفهومه صالحا لوقوع الشركة فيه فجاز كونه تابعا لما قبله للإيضاح والتعيين والذي يدل على كونه جاريا مجرى الاسم
العلم أنه لو كان مشتقا لكان مفهومه شيئا ما حصل له المشتق منه وهذا المفهوم مفهوم كلي صالح من حيث هو هو لوقوع الشركة فلا يكون
قولنا لا إله إلا الله موجبا للتوحيد لأن المستثنى يكون أمرا كليا ح وهو خلاف الإجماع لأن الأمة قد أجمعوا على أن قولنا لا إله إلا الله
كلمة توحيد وذلك يوجب كون لفظ الجلالة جاريا مجرى الاسم العلم لذاته المخصوصة فعلى هذا كان الظاهر أن يذكر الاسم ثم يذكر عقيبه
الصفات كما في قوله تعالى هو الله الخالق البارئ وأما أن يعكس هذا الترتيب فيقال هو الخالق البارئ الله فذلك ترتيب بعيد
عما هو المتعارف فمن قطع لفظ الجلالة عما قبله وقرأه مرفوعا إما على الابتداء أو الخبرية لمحذوف فلا كلام في قراءته و
أما من قرأه بالجر عطفا على العزيز الحميد فيرد عليهم أن إتباع الاسم للصفة خلاف الترتيب المتعارف بين القوم فلهم أن يقولوا إنه تعالى
لما أراد تفخيم الصراط الذي يدعو الناس إليه أضافه إلى العزيز الحميد ثم لما وقعت الشبهة في أن ذلك العزيز الحميد من هو بناء على أن
الكفار ربما وصفوا الصنم بكونه عزيزا حميدا عطف عليهما عطف بيان قوله الله الذي له ما في السموات وما في الأرض إزالة لتلك
الشبهة وإيضاحا للمتبوع قوله ويل رفع على أنه مبتدأ وللكافرين خبره وجاز الابتداء بالنكرة لأنه دعاء كسلام عليكم مع أنه
موصوف بقوله من عذاب شديد فإنه متعلق بمحذوف هو صفة ويل ولا يجوز أن يتعلق بنفس ويل لأجل الفصل بينهما بالخبر وقد

ويحتمل أن يكون المراد لفظ الر للإشارة إلى المعنى إلى أن الر مبتدأ وكتاب خبره أنزلناه إلى السورة المسماة بالر كتاب في الكلام أن السورة تقديره إليك من غير أن تقدير

وقد تقرر في النحو أنه لا يجوز الفصل بين المصدر ومعموله قوله فإن المختار للشيء يطلب من نفسه أن يكون أحب إليه فإن استحباب الشيء
طلب محبته عبر عن اختيار الشيء باستحبابه لما في اختياره من شائبة طلب كونه أحب إليه من غيره والظاهر أن استحباب الشيء
أبلغ من اختياره في الدلالة على كون ذلك الشيء محبوبا لأن اختيار الشيء إنما يدل على مجرد ترجيح ذلك الشيء على غيره بخلاف
الاستحباب فإنه يدل على كون محبة الشيء مطلوبا له ومحبوبا عنده وهو نهاية المحبة فقوله الذين يستحبون الحيوة الدنيا يدل
على كونهم في نهاية المحبة للحيوة الدنيا وهو نهاية الضلال لأنه إنما ينشأ عن الغفلة عن حقيقة الحيوة الأخروية وعن معايب
الحيوة العاجلة وأدنى معايبها أن ما في هذه الحيوة من اللذات لا حاصل لها في الحقيقة إلا دفع الآلام بخلاف اللذات الأخروية فإنها
في نفسها لذات محضة ثم إنه تعالى زاد على ما يدل على ضلالهم في أنفسهم فقال ويصدون فإن من كان موصوفا باستحباب الدنيا فهو
ضال في نفسه ومن منع الغير من الوصول إلى سبيل الله تعالى ودينه فهو مضل ثم زاد على وصفهم بإضلال الغير بصدهم من الوصول إلى
الصراط المستقيم فقال ويبغونها عوجا فإن السعي في إلقاء الشكوك والشبهات في المذهب الحق والجد في تقبيحه بكل ما تقدر عليه
من الحيل فهو نهاية الضلال والإضلال قوله والبعد في الحقيقة إلخ جواب عما يقال القرب والبعد لا يوصف بهما إلا الأماكن
أو المتمكن فيها والضلال ليس منهما فكيف وصف بقوله بعيد أجاب عنه أولا بأن البعد في الحقيقة للضال لأنه هو الذي يتباعد
عن الطريق والمقصود فوصف به فعله إسنادا مجازيا على طريق جد جده وثانيا بأن البعد صفة للأمر الذي به الضلال عن الحق
تنزيلا له منزلة المكان الذي وقع فيه الضال فأسند البعد إلى سببه للملابسة بينهما قوله إلا بلغة قومه الذي هو منهم وبعث فيهم
خص قوم الرسول بمن هو منهم وبعث فيهم لظهور أن ليس المراد منه جميع من بعث إليهم من أمة دعوته لأن رسولنا صلعم بعث إلى
الناس كافة بل إلى الثقلين مع أنه لم يرسل إلا ملتبسا بلسان العرب خاصة والذي يخطر ببالي في اتصال هذه الآية بما قبلها أنها
جواب عما يرد على قوله تعالى كتاب أنزلناه إليك لتخرج الناس وهو أن تعريف الناس للاستغراق لقوله تعالى قل يا أيها الناس إني رسول
الله إليكم جميعا وما أنزل إليه عم أنزل بلسان العرب خاصة فكيف يتيسر أن يخرج به جميع الناس من ظلمة الكفر إلى نور الإيمان فأجاب
عنه بأنا ما أرسلنا من رسول إلى الأمم التي اختلفت ألسنتهم إلا بلغة قومه الذي هو منهم إذ لا حاجة ح إلى أن ينزل إلى كل قوم
كتاب ملتبس بلغة ذلك القوم لأن ذلك ينوب ويكفي عن التطويل اللازم من ذلك فإذا نزل بلسان واحد من الأقوام كان
أولى الألسنة لسان قوم الرسول لأن قومه أقرب الناس إليه فكان حقهم عليه أقدم فكان الأولى أن يدعوهم إلى الحق أولا
وينذرهم على المخالفة والعصيان حتى إذا فهموا عنه وتبينوا ما أرسل به إليهم يترجموا لغيرهم ما فهموه عنه فينتشر دعوته
بذلك إلى أطراف العالم قوله تعالى إلا بلسان قومه في موضع النصب على الحال أي إلا متكلما أو ملتبسا بلسان قومه وقرأ العامة
بلسان على وزن كتاب وقرئ في الشواذ بلسن قومه بكسر اللام وسكون السين وهو لغة في اللسان وقيل اللسان يطلق
على العضو المعروف وعلى اللغة أيضا وأما اللسن فإنما يطلق على اللغة خاصة وقرئ بلسن بضم اللام والسين وهو جمع لسان
ككتاب وكتب وقرئ بضم اللام وسكون السين وهي تخفيف القراءة بضمتين نحو رسل في رسل قوله تعالى فيضل استئناف إخبار أي
فهو يضل ولا يجوز نصبه عطفا على ما قبله لأن المعطوف كالمعطوف عليه في المعنى فيكون المعنى ليبين فيضل والرسل إنما أرسلت
للبيان لا للإضلال قال الزجاج ولو قرئ بنصبه على أن اللام لام العاقبة جاز والفاء فيه تفصيلية والمعنى أن الله تعالى أرسل
الرسل إلى أقوامهم ليبينوا لهم طريق الهداية وطريق الضلالة فعند ذلك حصل الاختلاف فبعضهم اختاروا الهداية وبعضهم
الضلالة أو نقول أنزلنا الكتاب للتبيين فمنهم من نفعناه بذلك البيان ومنهم من جعلناه حجة عليه قوله بآياتنا حال أي
أرسلناه ملتبسا بآياتنا وأن في أن أخرج يجوز أن تكون مفسرة لوقوعها بعد فعل في معنى القول وأن يكون مصدرية واختلف
النحاة في أنه هل يجوز أن يكون صلة أن المصدرية أمرا أو نهيا أو غيرهما مما فيه معنى الطلب أو لا يجوز والمشهور عدم الجواز وأجاز
سيبويه كون صلة أن المصدرية ذلك على أن يكون معنى قولك أمرته أن قم بأن قم أي بالقيام وقال أبو علي في قوله تعالى ما قلت
لهم إلا ما أمرتني به أن اعبدوا الله يجوز أن يكون كلمة أن فيه مصدرية فتكون مع ما في حيزها بدلا من ما أو من الهاء في به أو
خبر مبتدأ محذوف أي هو أن اعبدوا الله وأن تكون مفسرة واختار المص قولها حيث قال فإن صيغ الأفعال سواء في الدلالة
على المصدر فيصح أن يوصل بها أن الناصبة إلا أنه تسامح في العبارة حيث جعل أن الداخلة على فعل الأمر ناصبة والمراد فيصح أن
يوصل بها أن التي لو دخلت على الفعل المضارع لكانت ناصبة ولو قال أن يوصل بها أن المصدرية لم يحتج إلى هذا التأويل ثم إنه تعالى
لما ذكر لرسوله صلعم على سبيل المنة أنه أنزل إليه كتابا عظيم الشأن ليخرج به الناس من الظلمات إلى النور أتبع ذلك بشرح بعثة
سائر الأنبياء إلى أقوامهم وكيفية معاملة أقوامهم معهم ليكون ذلك تصبيرا له عم على أذى قومه وإرشادا له إلى كيفية مكالمته
ومعاملته مع قومه فذكر قصة موسى عم فقال ولقد أرسلنا موسى بآياتنا الآية أمر الله تعالى موسى عم في هذا المقام بشيئين
أحدهما أن يخرجهم من ظلمات الكفر والضلال وثانيهما أن يذكرهم بأيام الله والتذكير العظة أي عظهم بأيام الله واختلف
في تأويل أيام الله فقيل المراد بها ما أنعم الله تعالى عليهم في الأيام الماضية كأنه قيل قل لهم يا قوم كم من خير قد أعطاه الله
لكم وكم من شر قد صرفه الله عنكم وكم من كرب قد نفسه الله عنكم وكم من غم قد فرجه الله عنكم أما تذكرون ما أنتم عليه
مما أصابكم من قبل فرعون من أنواع العذاب ثم إنه أهلك عدوكم بتدبير عجيب وخلصكم من عذابه وأنزل عليكم المن والسلوى
وأنعم عليكم بجميع ما أنتم عليه الآن من صنوف نعمائه فبادروا إلى شكر هذه النعم وقيل المراد بأيام الله وقائعه في الأمم
السالفة أي اذكر كيف أهلك الله تعالى الأمم السالفة بما كذبوا الرسل وقيل المراد بها جميع ما وقع فيها من النعماء والبلاء والمعنى
عظهم بالترغيب والترهيب والوعد والوعيد فالترغيب والوعد أن يذكرهم ما أنعم الله عليهم وعلى من قبلهم ممن آمنوا بالرسل
فيما سلف من الأيام والترهيب والوعيد أن يذكرهم بأس الله وعذابه وانتقامه ممن كذب رسله فيما سلف من الأيام

مثل ما نزل بعاد وثمود وغيرهم ليرغبوا في الوعد فيصدقوا ويحذروا من الوعيد فيتركوا التكذيب والعناد ويؤيد هذا
القول الجمع بين الصبار والشكور في قوله ان في ذلك لايات لكل صبار شكور ومن حمل الايام على معنى الوقايع
استدل عليه بان التذكير بالايام اكثر ما يستعمل في التخويف والانذار قوله وقيل المراد لكل مؤمن عطف من حيث المعنى على قوله
يصبر على بلائه ويشكر لنعمائه فعلى الاول الصبار والشكور يراد بهما كل من تام به الصبر والشكر وعلى الثاني عبارتان
عن معنى واحد كما تقول في الكناية عن الانسان حي مستوي القامة عريض الاظفار قوله اي واذكروا نعمته وقت انجائه اياكم
يعني ان قوله اذ انجاكم ظرف للنعمة بمعنى الانعام ثم قال ويجوز ان ينتصب بعليكم اي بما تعلق به عليكم على تقدير ان لا يكون صلة
للنعمة بل يكون متعلقا بالاستقرار بمعنى اذكروا نعمة الله مستقرة عليكم وقت انجائكم فعلى هذا يكون النعمة بمعنى العطية لا بمعنى الانعام
ولو جعل عليكم صلة للنعمة بمعنى الانعام لم لا يجوز ان ينتصب الظرف بعليكم لان المعمول فيه عبارة عما فعل فيه فعل مذكور فلا يعمل فيه
الا فعل او شبهه وعليكم على تقدير كونه صلة للنعمة لا يكون فعلا ولا شبهه قوله احوال من ال فرعون او من ضمير المخاطبين او منهما جميعا
لان فيها ضمير كل واحد منهما ويجوز ان يكون مستأنفا لبيان ما انجاهم منه قال تعالى في سورة البقرة واذ نجيناكم من ال فرعون يسومونكم سوء
العذاب يذبحون ابناءكم ويستحيون نساءكم وكذا في الاعراف الا انه وقع فيه بدل يذبحون لفظ يقتلون وكل واحد منهما في
سورته بغير واو فلما وقع في هذه السورة ويذبحون بواو العطف اشار المص الى الفرق بان الجملة حيث ذكرت بغير واو يكون
يكون بدلا من قوله يسومونكم سوء العذاب على طريق التفسير والبيان وحيث ذكرت بالواو يكون الكلام من قبيل عطف الخاص
على العام على تقدير ان يراد بالعذاب جنس العذاب ويعطف عليه التذبيح للاشارة الى انه بلغ في الفظاعة والشدة الى حيث صار
كانه جنس مغاير للعذاب او من عطف احد المتقابلين على الاخر على تقدير ان يخص العذاب باستعبادهم واستعمالهم بالاعمال
الشاقة قوله من حيث انه باقدار الله تعالى اياهم لما جعل الاشارة الى فعل ال فرعون بهم ورد ان يقال كيف يكون فعل ال فرعون
بلاء من ربهم فاجاب عنه بان فعلهم لما كان باقدار الله تعالى اياهم وامهالهم فيه صار ابتلاء من الله تعالى فانه تعالى يبتلي عباده
تارة بالمحنة وتارة بالمنحة قوله ايضا من كلام موسى ع م فيكون معطوفا على قوله اذ انجاكم فيكون معمولا للنعمة بمعنى الانعام
او للاستقرار الذي تعلق به عليكم او على قوله نعمة الله فيكون معمولا لقوله اذكروا والنعمة الزائدة بالشكر تعم النعم الروحانية
والجسمانية اما النعم الروحانية فهي ان الشاكر يكون ابدا في ملاحظة اقسام نعم الله وانواع فضله وكرمه له وتلك
الملاحظة تستجلب محبة العبد لله تعالى ومقام المحبة اعلى مقامات الصديقين ثم يترقى العبد من تلك الحالة الى ان يصير
حبه للمنعم شاغلا له من الالتفات الى النعم ومعرفتها فثبت ان الاشتغال بالشكر يجلب النعم الروحانية واما ازدياد
النعم الجسمانية بالشكر فلان الاستقراء دل على ان من كان اشتغاله بشكر نعم الله اكثر كان وصول نعم الله تعالى اليه اكثر ثم ان موسى ع م
لما بين ان الاشتغال بالشكر يوجب تزايد الخيرات في الدنيا والاخرة وان كفران النعم يوجب العذاب الشديد وحصول الافات
في الدنيا والاخرة بين بعده ان منافع الشكر ومضار الكفران لا يعود الا الى صاحب الشكر وصاحب الكفران واما المعبود
والمشكور فانه غني عن ان ينتفع بالشكر او يستضر بالكفران فهو تعالى انما امر بهذه الطاعات لمنافع العباد كما قال فان الله لغني حميد
لانه من كان ذاته كافية في وجوده وجميع كمالاته يكون غنيا لا يفتقر الى شكر شاكر وحميدا يستحق الحمد لذاته لكونه مستجمعا
لجميع الكمالات بالفعل قوله من كلام موسى ع م لقومه يذكرهم احوال المتقدمين ويخوفهم بها ليعتبروا ويجتهدوا في طاعة الله تعالى و
طاعة رسوله وقيل هو ابتداء خطاب من الله تعالى لاهل عصر نبينا محمد صلعم ذكر اقواما ثلاثة وهم قوم نوح وعاد وثمود وقوم نوح
بدل من الذين من قبلكم او عطف بيان له ثم قال والذين من بعدهم لا يعلمهم الا الله وذكر المص فيه احتمالين الاول ان يكون قوله والذين
من بعدهم مبتداء وقوله لا يعلمهم الا الله خبره ويكون الجملة الاسمية معترضة بعد تمام الكلام على ما جوزه صاحب الكشاف او
بين الحال وصاحبها ان جعل قوله تعالى جاءتهم رسلهم بالبينات حالا من الذين من قبلكم على مذهب من يجوز انتصاب الحال من المضاف
اليه وفائدة الاعتراض التنبيه على كثرة المتقدمين كانه قيل ان من بعدهم من الكثرة بحيث لا يعلم عددهم الا الله فكيف بالمجموع
والاحتمال الثاني ان يكون قوله والذين من بعدهم معطوفا على ما قبله وهو قوم نوح وعاد وثمود ويكون قوله لا يعلمهم الا الله
اعتراضا لبيان كثرة من قبلهم والمعنى الم ياتكم انباء الجم الغفير الذي لا يعلم عددهم الا الله لكثرتهم وقول المص والمعنى انهم لكثرتهم
لا يعلم عددهم الا الله بيان للمعنى على الاحتمالين لكن يختلف مرجع ضمير انهم بحسب الاحتمالين فان المعنى على الاحتمال الاول ان
الذين من بعدهم من الكثرة بحيث لا يعلم عددهم الا الله فيكون المقصود التوقي في بيان كثرة من قبلهم كانه قيل الم ياتكم نبا هؤلاء
ومن لا يحصى عددهم ممن بعدهم فهو بمنزلة ان يقال دع التفصيل فانه لا مطمع في الحصر وفيه لطف من حيث انه يوهم الجمع بين الاجمال
والتفصيل ولهذا قدم هذا الاحتمال في الذكر والمعنى على الثاني ان الذين من قبلكم لكثرتهم لا يعلمهم الا الله فيكون حاصل المعنى ما مر
من قولنا الم ياتكم انباء الجم الغفير الخ قوله ولذلك اي ولكون المعنى على الاحتمالين تكثير المتقدمين بحيث لا يعلم عددهم الا الله
كان ابن مسعود رض اذا قرا هذه الاية يقول كذب النسابون يعني انهم يدعون علم الانساب ويعضلونها الى ادم ع م وقد نفى الله تع
علمها عن العباد حيث بين ان بين قبلكم اقواما كذبوا رسلهم فاهلكوا ولم يبلغ اليكم خبرهم فلا يعلمهم الا الله ونظير هذه الاية
قوله تعالى وقرونا بين ذلك كثيرا وكلا تبرنا تتبيرا وقوله تعالى منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك قيل وعلى هذا القول
لا يمكن القطع على مقدار السنين من لدن ادم ع م الى هذا الوقت لانه ان امكن ذلك لم يبعد ايضا تحصيل العلم بالاسباب الموصولة
ثم انه تعالى حكى عن هؤلاء الاقوام المذكورة انه لما جاءتهم رسلهم بالبينات اي المعجزات اتوا بامور اولها قوله فردوا ايديهم في افواههم
وثانيها قولهم انا كفرنا بما ارسلتم به وثالثها قولهم وانا لفي شك مما تدعوننا اليه وذكر المص فيه ثلث احتمالات الاول انهم
ردوا ايديهم انفسهم في افواه انفسهم والثاني انهم ردوا ايدي انفسهم في افواه الانبياء والثالث انهم ردوا ايدي الانبياء في

في افواه الانبياء على ان الايدي بمعنى الايادي وذكر في الاحتمال الاول ثلثة اوجه الاول ان يكون رد الايدي الى الافواه عبارة عن عضها
غيظا من شدة نفرتهم من رؤية الرسل ومن استماع كلامهم والثاني ان يكون عبارة عن وضعها على الافواه اما لانهم لما سمعوا كلام الانبياء
تعجبوا منه غاية التعجب فحملهم ذلك على ان يضعوا ايديهم في افواههم او لانهم لما سمعوه غلب عليهم الضحك على سبيل السخرية والاستهزاء
فوضعوا ايديهم على افواههم كما يفعل ذلك من غلبه الضحك او لانهم لما سمعوه وضعوا ايديهم على افواههم مشيرين بذلك الى الانبياء ان
كفوا عن هذا الكلام واسكتوا والثالث ان يكون عبارة عن الاشارة بايديهم الى جوابهم الذي قالوه بالسنتهم وهو قولهم انا كفرنا
بما ارسلتم به اي هذا جوابنا الذي نقول بافواهنا فقول المص الى السنتهم توطئة لقوله وما نطقت به والمراد اشارتهم الى كلامهم ثم انه
يحتمل ان يكونوا اشاروا بايديهم الى ان هذا هو الجواب ثم قرروه ويحتمل انهم كانوا قرروا جوابهم ثم اشاروا بايديهم الى ان هذا هو
الجواب لان قوله تعالى وقالوا انا كفرنا بما ارسلتم به معطوف على ما قبله بالواو وعطف قوله فردوا على جاءتهم بفاء التعقيب لا يرجح
احد الاحتمالين لانه انما يدل على انه لما جاءتهم الرسل بالبينات ما امهلوا بل عقبوه بالتكذيب والانكار ولا دلالة فيه على تقدم
الاشارة على الجواب وتاخره واشار الى الاحتمال الثاني بقوله او ردوها في افواه الانبياء والى الثالث بقوله وقيل الخ قوله وعلى هذا
يحتمل ان يكون تمثيلا بان يمثل الهيئة الحاصلة من دعوة الانبياء اياهم الى التوحيد والايمان باظهار المعجزة والبرهان ورد هؤلاء
ما سمعوا منهم وما راوا ابلغ الرد والانكار بالهيئة الحاصلة من مباشرة احد بان يتكلم بمراده ويمنعه الاخر عنه بان يضع يده على فم صاحبه
يقسره على السكوت فاذن لا يد ولا فم هناك قوله الايدي بمعنى الايادي انما قال بمعنى الايادي لان الايادي غلب في النعم والايدي
في الجوارح قال الشاعر ساشكر عمروا ان تراخت منيتي ايادي لم تمنن وان هي جلت قوله لانهم اذا كذبوها ولم يقبلوها فكانهم
ردوها الى حيث جاءت منه اشارة الى ان رد الايدي الى الافواه من قبيل التمثيل قطعا على تقدير ان يكون المراد رد ايادي
الانبياء الى افواههم لامتناع رد احكام الانبياء وشرايعهم الى افواههم حقيقة فوجب حمل الكلام على الاستعارة التمثيلية على نحو
ما ذكرنا انفا قوله على زعمكم يعني ان المعنى انا كفرنا بما زعمتم ان الله ارسلكم به انما قال ذلك لانهم لا يقرون بانهم ارسلوا قوله موقع
في الريبة على ان يكون مريب من اراب فلان اذا اوقعك في الريبة ورايت منه ما تكرهه وقوله او ذي ريبة على ان يكون من اراب
الرجل بمعنى صار ذا ريبة قيل قولهم وانا لفي شك بعد ما قالوا وانا كفرنا بما ارسلتم به مشكل لان الشك ينافي الجزم بالكفر بقولهم
انا كفرنا سيما وقد اكد وا كفرهم بان واجيب بان الواو ههنا بمعنى او اي احد الامرين لازم وهو الكفر برسالتكم جزما وان لم ندع
هذا الجزم واليقين فلا اقل من ان يكون شاكين مرتابين في صحة نبوتكم وعلى التقديرين فلا سبيل الى الاعتراف بنبوتكم ويندفع
الاشكال راسا بان يقال تحقق الكفر والجزم به لا ينافي شكهم في نبوتهم ع م وفي حقية ما دعاهم اليه لان الشاك لا ايمان له فيكون كافرا
قطعا كالمنكر فيكون قولهم وانا لفي شك بعد تحقيق كفرهم بقولهم انا كفرنا لبيان ان طريق كفرهم هو الشك دون الانكار قوله ادخلت
همزة الانكار على الظرف مع ان الظاهر ان يقال اشك في الله لان تقديم الظرف يوهم الاختصاص فيكون مدلول الكلام انكار تحقق الشك
في الله واثباته في غير الله ولا شك ان اثبات الشك في غير الله ليس بمقصود من الاية وانما المقصود نفي الشك في الله تع والعبارة
المؤدية لهذا المعنى هي ان يقال اشك في الله فلم قدم الظرف وادخلت همزة الانكار عليه فحاصل الجواب ان تقديم الظرف ليس للاختصاص
بل للاهتمام فان الكلام في المشكوك فيه لا في الشك لان الشك موجود لا محالة فلا وجه لانكاره وانما المنكر ثبوته في الله تع
فكان الاهم من الشك والمشكوك فيه هو المشكوك فيه فلذلك قدم الظرف واستلزم ذلك دخول الهمزة عليه قوله
وشك مرتفع بالظرف لاعتماده على حرف الاستفهام ولا وجه لكونه مرفوعا بالابتداء وكون الظرف المتقدم خبره لانه يستلزم الفصل
بين الصفة والموصوف باجنبي وهو المبتداء بخلاف الاول فان الفاصل لا يكون اجنبيا لانه فاعل والفاعل كالجزء من رافعه وكون
فاطر السموات والارض عطف بيان اقرب من كونه بدلا لان الابدال بالمشتقات قليل قوله يدعوكم الى الايمان ليغفر لكم اي يدعوكم الى
المغفرة قدر في الاول مفعولا له وهو قوله الى الايمان فيكون المدعو اليه الايمان وقوله ليغفر لكم تعليلا له وعلى الثاني اقام المفعول له
مقام المفعول به وجعل المغفرة مدعوا اليها لا بان يكون اللام بمعنى الى فانه من ضيق العطن بل لان معنى الاختصاص ومعنى الانتهاء
كلاهما واقعان في حاق الموقع فكانه قيل يدعوكم الى المغفرة لاجلها لا لغرض اخر وحقيقته ان الاغراض غايات مقصودة تفيد معنى الانتهاء
وزيادة هي كون المنتهى اليه مطلوبا لذاته اذ ليس كل ما ينتهي اليه الشيء مطلوبا كذلك قوله ويؤخركم الى وقت سماه الله تع وجعله
اخر اعماركم قيل يؤخر الله تع موتكم الى الاجل المسمى ان امنتم والا عاجلكم بعذاب الاستيصال وقال ابن عباس رض المعنى يمتعكم في الدنيا
باللذات والطيبات الى الموت فان قيل اليس انه تع قال فاذا جاء اجلهم لا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون فكيف قال
ههنا يؤخركم الى اجل مسمى والجواب والله اعلم لعل المراد بقوله ويؤخركم الى اجل مسمى الاجل المسمى على تقدير الايمان والطاعة
ويدل عليه ما رواه الواحدي في الوسيط بقوله قال ابن عباس رض ان الله تع قضى لكل نفس اجلين من مولده الى موته ومن موته الى بعثه
فاذا كان الرجل صالحا واصلا لرحمه زاد الله له في اجل الحيوة من اجل الممات الى المبعث واذا كان غير صالح ولا واصل رحمه نقصه
الله تع من اجل الحيوة وزاد في اجل المبعث وذلك قوله وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره الا في كتاب انتهى ما في الوسيط ولا يلزم منه
ان يكون للانسان اجلين كما ذهب اليه المعتزلة لانه تع عالم بما يكون منه من الامور التي يزداد به العمر وينتقص فقضى اجل كل شخص
على حسب علمه بما يكون منه قال الامام ابو منصور الماتريدي رح تعلقت المعتزلة بظاهر قوله تع ويؤخركم الى اجل مسمى وقالوا ان لكل
انسان اجلين اجل في حال اذا كان فعل كذا واجل في حال اخر اذا كان فعل كذا ولكن ما قالوه فاسد لان جعل الاجلين انما يكون
لجهل في العواقب والله تع عالم بما كان ويكون فلا يحتمل ان يجعل له اجلين وانما جعل اجله بالذي علم انه يكون منه في الوقت الذي
جعل والله اعلم قوله لا فضل لكم علينا يعني ان الاشخاص الانسانية متساوية في تمام الماهية ولوازمها فيمتنع ان يكون الواحد
منهم متميزا عن الباقين بان يكون رسولا من عند الله مطلعا على الغيب مخالطا لزمرة الملائكة ويكون الباقون غافلين عن كل هذه الاحوال

وايضا كانوا يقولون ان كنت قد فارقتنا فى هذه الحوال العالية وجب ايضا ان تفارقنا فى الاحوال الخسيسة وهى الحاجة الى الاكل والشرب والحدث والوقاع ومن هذه الشبهة هى المراد بقولهم ان انتم الا بشر مثلنا فالله تع حكى عن الانبياء جوابهم عن هذه الشبهة بانهم سلموا ان الامر كذلك لكنهم بينوا ان التماثل فى البشرية لا يمنع من اختصاص بعض البشر بمنصب النبوة بناء على ان هذا المنصب يمن الله تع به من يشاء من عباده فان اهل السنة والجماعة تمسكوا بهذه الاية فيما ذهبوا اليه من ان النبوة عطية من الله تع يهبها لمن يشاء من عباده ولا يتوقف حصولها على امتياز ذلك الانسان عن ساير الناس بمزيد اشراق نفسانى وقوة قدسية فانه تع بين فى هذه الاية ان حصول النبوة ليس الا بمحض المنة من الله تع والعطية وايضا انهم ذهبوا الى ان لا مؤثر فى الوجود الا الله ولا دخل لشىء مما سواه فى الوجود وانه تع يرجح بعض الجايزات على بعض بمشيته وقالت جماعة من حكماء الاسلام الانسان ما لم يكن فى نفسه وبدنه مخصوصا بخواص شريفة قدسية فانه يمتنع عقلا حصول النبوة له واجابوا عن قول الاشاعرة بانهم لم يذكروا فضائلهم النفسانية والبدنية وامتيازهم بها عن ساير الناس تواضعا بل اقتصروا على قولهم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده بالنبوة لعلمه باتصافهم بالفضائل التى لاجلها استوجبوا ذلك كما قال الله تع الله اعلم حيث يجعل رسالته واجابوا عن قولهم فأتونا بسلطان مبين بقولهم وما كان لنا ان نأتيكم بسلطان الا باذن الله ثم ان الانبياء لما اجابوا عن شبهات الكفرة بتلك الاجوبة فالظاهر ان الكفرة اخذوا فى السفاهة وتخويف الانبياء ووعيدهم فعند ذلك قالت الانبياء عليهم السلام لا نخاف من تخويفكم ولا نلتفت الى تهديدكم بل نتوكل عليه ونعتمد على فضله ونقطع رجاءنا عما سوى الله تع الا انهم عمموا الامر بالتوكل حيث قالوا وعلى الله فليتوكل المؤمنون للاشعار بان موجب التوكل هو الايمان وقصدوا بلفظ المؤمنين انفسهم قصدا اوليا بدليل قولهم وما لنا ان لا نتوكل على الله بعد ما علمنا ان الامور كلها بيده فان من فاز بشرف العبودية ووصل الى مقام الاخلاص والمكاشفة والمعارف الربانية يقبح له ان يرجع فى امر من الامور الى غير الحق سواء كان فلكا او ملكا او روحا او جسما ثم انه تع لما حكى عن الانبياء من انهم اكتفوا فى دفع شرور اعدائهم بالتوكل عليه والاعتماد على حفظه حكى عن الكفار انهم بالغوا فى السفاهة واقسموا على انهم يخرجون الانبياء واتباعهم من ارضهم او ليعودن فى ملتهم وانما قدموا على تفوه هذه المقالة القبيحة بناء على ان اهل الباطل فى كل زمان يكون كثيرا بالنسبة الى اهل الحق وانهم يتعاضدون ويتعاونون فى تمشية اباطيلهم فلهذا السبب قدروا على هذه السفاهة ولما ورد ان يقال قولهم او لتعودن يوهم ان الانبياء كانوا على ملتهم فى اول الامر حتى يصح ان يقال لتعودن فى ملتنا اجاب عنه اولا بان العود هنا بمعنى الصيرورة واستعمال عاد بمعنى صار كثيرة فى كلام العرب وثانيا بان الخطاب وان كان مع الرسل ظاهرا الا ان المقصود بهذا الخطاب كل رسول مع اتباعه واصحابه فغلب اتباع الرسل على انفسهم فى حكم العود فقيل او لتعودن اذ الظاهر ان الاتباع كانوا قبل ذلك على دين اولئك الكفار ومع هذا ان من قال ولتعودن هم الكفار ولا يجب ان يكونوا صادقين فى كل ما قالوه فلعلهم توهموا كون الانبياء على ملتهم اولا بناء على انهم نشأوا فى بلاد الكفرة وما اظهروا المخالفة للكفار فلذلك ظن الكفرة انهم كانوا فى اول الامر على دينهم فقالوا او لتعودن فى ملتنا ولما ذكر الكفار هذه السفاهة قال الله تع فاوحى اليهم ربهم بفاء التعقيب الدالة على ان هذا الوحى لم يتأخر عن سفاهتهم قوله موقفى يعنى ان المقام يحتمل ان يكون اسم مكان الوقوف والمعنى ذلك الامر حق لمن خاف مكان الوقوف بين يدى يوم الحساب ونظيره ولمن خاف مقام ربه اى موقفه الذى يقيم فيه المكلفين ويحتمل ان يكون مصدرا مضافا الى فاعله ويحتمل ان يكون مقحما والمعنى لمن خافنى كما يقال سلام على مجلسكم العالى والمراد سلام عليكم وهو بعيد لان اقحام الاسم قليل نادر قوله سألوا من الله الفتح على اعدائه او القضاء يعنى ان الاستفتاح طلب الفتح والفتح قد يراد به النصرة على العدو كما فى قوله تع ان تستفتحوا فقد جاءكم الفتح وقد يراد به الحكم والقضاء كما فى قوله ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق وقوله قال رب ان قومى كذبون فافتح بينى وبينهم فتحا وكلا المعنيين صحيح ههنا والمعنى الاول ان الرسل استنصروا الله تع ودعوا على قومهم بالعذاب لما يئسوا من ايمانهم قال نوح رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا وقال موسى عم ربنا اطمس على اموالهم وقال لوط رب انصرنى على القوم المفسدين وعلى الثانى ان الامم طلبوا الحكومة والقضاء من الله بان قالوا اللهم ان كان هؤلاء الرسل صادقين فعذبنا كما قال كفار قريش اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء وكما قال احدهم ائتنا بعذاب الله ان كنت من الصادقين وقيل ان الرسل سألوا من الله الحكم بنصرهم واهلاك اعدائهم ففيه استفتحوا الخ اما ان يرجع الى الرسل الكرام او الى الكفار اللئام وقيل يرجع الى الفريقين لان كلا منهما طلب النصر على صاحبه والحكم باهلاك عدوه واختار المص كونه راجعا الى الرسل حيث قطع بكونه واستفتحوا معطوفا على فاوحى كانه قيل قال الذين كفروا ما قالوا فاذن للرسل بالانتصار فسألوا الله ذلك الفتح والنصرة فنصروا وظفروا بمقصودهم وخاب كل جبار عنيد وهم قومهم فالظاهر انه لا يكون معطوفا على قوله قال الذين كفروا رجوعا على من يخاطبه الرسل الا طلب الحكومة من الله تع وان كان ضمير استفتحوا للكفرة فيكون قوله تع وخاب معطوفا على مقدر وهو فنصروا ويكون المعنى ان الكفار استفتحوا على الرسل ظنا منهم بانهم على الحق والرسل على الباطل وخاب كل جبار عنيد منهم وما افلح بسبب استفتاحه على الرسل وكذا ان كان الضمير لمجموع الفريقين فيكون قوله وخاب معطوفا على استفتحوا ومن ورائه جهنم جملة فى محل الجر على انها صفة لجبار ويجوز ان يكون الصفة قوله من ورائه وحده وجهنم فاعل مرفوع به لاعتماده على الموصوف لما حكم الله تع عليه بالخيبة والحرمان ووصفه بكونه جبارا عنيدا وصف كيفية عذابه بامور الاول قوله من ورائه جهنم ولفظ الوراء يستعمل للخلف والقدام فقال ابن عباس رض واكثر المفسرين الوراء ههنا بمعنى القدام والمعنى ان جهنم امام ذلك الجبار وهو يردها ويدخلها قوله فانه مرصد بها اختلف النسخ فى هذه الكلمة ففى بعضها مرصد بها بفتح الميم وبالباء فى بها اى فانه للجبار موضع الترصد والترقب بسبب جهنم يترقبه ملائكة العذاب

العذاب ليدخلوه جهنم يقال رصدته ارصده اذا قعدت له على طريقه تترقبه وفى بعضها مرصد لها بضم الميم وباللام فى لها والمعنى على القلب لان جهنم مرصد اى معد له من قولك ارصدت العقوبة اذا اعددتها له وحقيقته جعلتها على طريقه كالمترقبة له وفى بعضها مترصد بها اى موضع الترصد بسببها فهو كما فى النسخة الاولى من حيث المعنى او مترصد مترقب لها لانه على سفيرها واللام لتقوية العامل فالجبار فى الحقيقة مرصود جعل موضع الترصد اشعارا لشدة ملابسة الراصد به حمل لفظ الوراء ههنا على معنى الامام مع انه من الاضداد يطلق على القدام والخلف لانه فى الدنيا وجهنم معدة له فى الاخرة ومن اطلاقه على الامام قول الشاعر عسى الكرب الذى امسيت فيه يكون وراءه فرج قريب اى يكون امامه فرج ويصح فى تاء امسيت الفتح على خطاب صاحبه المكروب بان يبشره بالفرج القريب وزوال الحزن ويصح فيه الضم ايضا على تسلية نفسه وحذف من الفعل المذكور بعد عسى كلمة ان وهو قليل ومنه قوله تع وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا اى امامهم ويقال ايضا الموت وراء كل احد وقال ابن الانبارى وراء ههنا بمعنى بعد كما فى قول من قال وليس وراء الله للمرء مطلب اى ليس بعد الله فانه تع لما حكم على كل جبار بالخيبة فى قوله وخاب كل جبار عنيد قال بعده من ورائه جهنم اى من بعد هذه الخيبة يدخل جهنم قوله وحقيقته ما توارى عنك اى سواء كان خلفك او قدامك اشارة الى وجه اطلاق الوراء على كل واحد من القدام والخلف فان كل واحد منهما لما كان متواريا عنك اى خفيا غير شاهد لك صح اطلاق لفظ الوراء على كل واحد منهما قوله لا يقارب ان يسيغه اى فكيف يسيغه يريد ان كاد من افعال المقاربة فقوله لا يكاد يسيغه يدل على نفى المقاربة من الاساغة وانتفاء المقاربة من الاساغة يستلزم انتفاء الاساغة قطعا فان قيل تحكم بان الاساغة منتفية البتة مع ان قوله تع يتجرعه يدل على انهم اساغوا الشىء بعد الشىء لان التجرع عبارة عن تناول المشروب جرعة جرعة على الاستمرار وايضا قوله تع يصهر به ما فى بطونهم يدل على حصول الاساغة لان الصهر لا يحصل بدون الاساغة فالجواب ان ما ذكرتم من الدليل انما يدل على وصول بعض الشراب الى جوف الكفار وذلك لا يستلزم حصول الاساغة لانها عبارة عن اجراء الشراب فى الحلق بسهولة وقبول نفس واستطابتها للمشروب والكافر انما يتجرع ذلك الشراب فى كراهته ولا يسيغه اى لا يستطيبه ولا يشربه بسهولة مرة ولحرة ثم انه تع بعد ما ذكر انواع عذاب الجبابرة المعاندين بين بعده ان اعمالهم باسرها تصير ضايعة لا ينتفعون بشىء منها فقال مثل الذين كفروا بربهم والمثل مستعار للصفة التى فيها غرابة تشبيها لها بالمثل السائر فى الغرابة وهو مبتدأ حذف خبره وقوله اعمالهم كرماد جملة مستأنفة لبيان صفتهم كانه قيل كيف مثلهم وصفتهم الغريبة فقيل كيت وكيت ويجوز ان يكون مثل مبتدأ واعمالهم مبتدأ ثانيا وكرماد خبر الثانى والثانى خبره خبر الاول فان قيل كيف يجوز ان يكون هذه الجملة خبر المبتدأ الاول ولا رابط فيها يربطها بالمبتدأ وليس نفس المبتدأ حتى تستغنى عن رابط قلنا لا نم انها ليست نفس المبتدأ بل هى نفس المبتدأ فان نفس مثلهم هو نفس اعمالهم كرماد فى ان كلا منهما لا يفيد شيئا ولا يبقى لهم اثره فهى كالجملة الواقعة خبرا عن ضمير الشان والمراد باعمالهم المشبهة اما المبرات التى عملوها مقرونا بالاعمال لا ينتفعوا بها او ما زعموه مبرة من عبادة الاصنام والكفار لا ينتفعون بشىء منها اما بالثانى فظاهر واما بالاول فلعدم ابتنائه على الاساس ومن الظاهر المعلوم انه اذا صح تشبيه كل واحد من القسمين بالرماد الموصوف صح تشبيه كل القسمين به ايضا فلا فائدة يعتد بها فى التقييد ووجه المشابهة بين هذه الاعمال وبين الرماد الموصوف هو ان الريح العاصف تطير الرماد وتفرق اجزاءه بحيث لا يبقى للرماد اثر ولا خبر فكذلك كفرهم ابطل اعمالهم واحبطها بحيث لم يبق من تلك الاعمال معهم خبر ولا اثر ثم انه تع لما مثل اعمالهم بالرماد الموصوف وبين ان الكفر يضيع الاعمال التى كانت فى نفسها خيرات ولا يبقى لهم الا الحسرة والاسف على خيبتهم عما فنوا اعمارهم بين كمال قدرة الله تع واستدل له على قدرته على افناء قوم والمجاد اخرين بدلهم بعثا وتحريضا للمكلفين على الايمان بالله تع والرغبة فى طاعته كما اشار اليه بقوله ومن هذا شانه كان حقيقا بان يؤمن به ويعبد الخ يبرزون من قبورهم لامر الله لما كان البروز عبارة عن الظهور بعد الاستتار ومن المستحيل ان يستتر شىء من الاشياء عنه تع حتى يظهر له بعد الاستتار وجب تأويل قوله تع وبرزوا وذكر فى التأويل وجهين الاول ان ليس المراد البروز لله بل المراد البروز للخلق بخروجهم من القبور لامر الله وحسابه وحكمه والثانى ان المراد بالاستتار الملحوظ فى ضمن البروز الاستتار فى ظنهم فانهم كانوا يستترون من العيون عند ارتكاب الفواحش ويظنون ان ما فعلوه فى الخلوات يخفى على الله فيكون انكشافهم لله تع يوم القيمة بروزا بالنسبة الى ظنهم لما بين الله تع ما يصيب الكفار يوم القيمة من انواع العذاب وحرمانهم عن ثواب ما عملوه من الخيرات وهددهم ببيان قدرته تع على اهلاكهم وانشاء خلق جديد بدلهم بين ما سيكون بين رؤساء الكفرة واتباعهم من تمسك الاتباع للرؤساء قائلين انا اتبعناكم لننتفع باتباعكم عند الشدائد وكيفية افتضاح الرؤساء عندهم معترفين بالعجز التام وبالخزى العظيم وهذا نوع اخر من العذاب اشد من العذاب الجسمانى المذكور قبله قوله اى بعض الشىء الذى هو عذاب الله تع فان قلت كيف طابق هذا التقدير قوله من الاولى للبيان والثانية للتبعيض وما معنى الاولى واقعة موقع الحال والثانية واقعة موقع المفعول وحوم من البيانية ان يتقدم عليها ما تبينه ولا يتأخر عنها كيف جعلت الاولى بيانية فالجواب ان ما ذكره المص توجيه من حيث المعنى فان المعنى هل تغنون عنا من شىء من عذاب الله صفة لشىء وبيان له فلما تقدم عليه انقلب اعرابه من الوصفية الى الحالية لان الصفة لا تتقدم على الموصوف واما معنى البيان فهو باق بحاله لم يتغير وكذا كون من شىء مفعولا مفعوما باق بحاله لم يتغير فقوله من عذاب الله حال من شىء قدمت عليه لكون ذى الحال نكرة والحال وصاحبها صفة وموصوف

في الحقيقة و ذو الحال مفعول والحال بيان له و هذا الاعراب لا يتفق على تقدير كون كل واحدة من كلمتي من تبعيضية والفرق
بينهما بان المعنى على الاول هل انتم مغنون عنا بعض عذاب الله تعالى وعلى الثاني هل انتم مغنون عنا بعض بعض عذاب
الله ومن عذاب الله على التقدير الثاني متعلق بمحذوف لانها في الاصل صفة لشيء فلما تقدمت عليه انتصب على الحال و
على تقدير كون الاولى مفعولا يكون متعلقة بنفس مغنون ويكون من شيء واقعا موقع مصدر مغنون بمعنى بعض الاغناء
و قول الاتباع والعوام للسادة الكبراء انا كنا لكم تبعا توبيخ وتقريع لهم على استتباعهم لان الكبراء عرفوا ذلك فلا فائدة
لهم في هذا الاخبار و قولهم فهل انتم مغنون عنا ليس بطريق ان يطلب الاتباع منهم دفع العذاب عنهم وكيف يطلبوه منهم ذلك
وقد رأوهم في العذاب ولو قدروا على دفع ذلك عنهم لدفعوه او لا عن انفسهم وانما قالوه على سبيل التبكيت والالزام لانهم قد
علموا انهم لا يقدرون على الاغناء عنهم فاجاب الكبراء عن معاتبتهم بان قالوا لهم انما دعوناكم الى الضلال لان الله تعالى اضلنا
بسبب اختيارنا ما تشتهيه انفسنا و لو هدانا لدعوناكم الى الهدى نسبوا ذنبهم الى الله تعالى واحالوه على ما فعل بهم من
عدم توفيقه للاهتداء وخلق الاهتداء فيهم فكلام الكبراء على هذا التقدير يكون جوابا لتوبيخ الاتباع بقولهم انا كنا لكم تبعا
وعلى قوله او لو هدانا الله طريق النجاة الخ يكون جوابا عن قولهم فهل انتم مغنون عنا ومعنى الاية على الاول لو وفقنا الله للايمان
في دار الدنيا لهديناكم اي بينا لكم طريق الهدى وعلى الثاني لو هدانا الله اليوم الى طريق الخلاص من العذاب لهديناكم اليه ثم يقولون
لا حيلة لنا مما قد وقعنا فيه لا يخف عنا العذاب بالصبر ولا يرق لنا بالجزع فكلاهما سواء علينا و قال مقاتل يقولون ذلك في النار فيقولون
تعالوا نصبر فيصبرون خمسمائة سنة فلا ينفعهم الصبر الخ قوله سواء علينا الجزع والصبر اشارة الى ان قوله اجزعنا ام صبرنا
في محل الرفع على الابتداء والجملة انما يمتنع الاخبار عنها اذا كانت نسبتها ملحوظة تفصيلا واما اذا اريد بها اللفظ ومطلق
الحدث المدلول عليه ضمنا على الاتساع فهي كالاسم في الاضافة والاسناد وان قوله سواء اسم بمعنى الاستواء نعت به كما نعت بالمصادر
والمحيص الملجأ بالقصر وهو قد يكون مصدرا كالمغيب والمشيب وقد يكون مكانا كالمبيت والمضيف يقال حاص عنه وجاض عنه بمعنى واحد
اي هرب قصدا للخلاص ثم انه تعالى لما ذكر المناظرة الواقعة بين رؤساء الكفرة واتباعهم اردفها بذكر المناظرة الواقعة بين الشيطان
واتباعه من الانس فقال و قال الشيطان لما قضي الامر اي فرغ منه وقضى الله بين العباد واستقر اهل الجنة في الجنة واهل
النار في النار اخذ اهل النار في لوم ابليس وتقريعه فيقوم فيما بينهم خطيبا ويقول ما اخبر الله تعالى عنه بقوله وقال الشيطان
لما قضي الامر وقيل المراد بقضاء الامر انقضاء المحاسبة والاول اولى لان الفراغ مما يتعلق بامر المحاسبة انما يكون باستقرار
كل فريق فيما اعد له من المقر وقيل المراد به انقطاع ما يتعلق بالمحاسبة بالكلية بانتهاء الاحوال المتغيرة ولا يبقى في النار
الا ما يخلد فيها فان مذهبنا ان عصاة المؤمنين يخرجون من النار ويدخلون الجنة فلا يبعد ان يكون المراد من قوله لما قضي الامر
ذلك الوقت لان في ذلك الوقت ينقطع الاحوال المتغيرة المتعلقة بالحساب ولا يحصل بعده الا دوام ما كان على ما كان
ووعدا من حقه ان ينجز على ان وعد الحق مصدر ووعدكم اضيف الى الحق المقابل للباطل ليدل على اختصاصه به بحيث يستحق به لان ينجز
كما يقال رجل صدق وقوم للدلالة على ان شانه ذلك قوله او وعدا انجزه على انه اضافة المصدر الى مفعوله الذي هو الحق
بمعنى الثابت وهو البعث والجزاء والاصل وعدكم الحق ثم ذكر المصدر للتاكيد قوله ولكنه على طريقة قولهم تحية بينهم ضرب
وجيع اي على طريق ادعاء ضد الشيء من انواع ذلك الشيء النكتة ههنا تقرير انتفاء تسلطه عليهم وتحقيقه كما في قول
من قال ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب ادعى كون ان سيوفهم ذوات فلول من قبيل العيب
ليحقق به براءتهم من جميع العيوب فكذا لو قيل ما تحيتهم بينهم الا الضرب فقد ادعى كون الضرب من انواع التحية للدلالة على ان
لا تحية بينهم اصلا فكذلك اللعين ادعى كون التسويل والتزيين من انواع القهر والتسلط ليقرر ان لا تسلط له عليهم اصلا
قوله استجبتم اجابتي اشارة الى ان استجاب واجاب وان كانا بمعنى واحد الا ان استجاب ابلغ كما مر في قوله فاستعصم ونهاية
مقالة اللعين وحاصل الزامه هي قوله ما كان مني الا الدعاء والوسوسة وقد كنتم سمعتم دلائل الله تعالى وشاهدتم مجيء انبياء
الله تعالى فكان من الواجب عليكم ان لا تغتروا بقولي ولا تلتفتوا الى دعوتي ووسوستي فلما رجحتم قولي على الدلائل الظاهرة
كان اللوم عليكم في هذا الباب فالسلطان هنا بمعنى الحجة والبرهان اي لم يكن مني الا مجرد الدعاء والوسوسة من غير اقامة
حجة وبرهان على ما دعوتكم اليه وقد كان مع الرسل حجج وبراهين فتركتم اجابتهم الى ما دعوكم اليه بالحجج والبراهين
واستجبتم لي بلا حجة وبرهان ويحتمل ان يكون المراد من السلطان الملك والقهر والغلبة ويكون المعنى ما كان لي عليكم من
قهر وغلبة اقهركم واغلب عليكم الا الدعاء والوسوسة فاستجبتم لي طوعا وخالفتم حكم الله تعالى ودعوة النبي الصادق المصدق
باختياركم فاتركوني وحالي واشتغلوا بلوم انفسكم ولا بد في توضيح هذا المقام من بيان ان مدخل الشيطان في اي شيء
مما يصدر عن الانسان باختياره لتميز ما يلام عليه الانسان عما يلام عليه الشيطان فاعلم ان ما يستند الى الانسان
من الترك والاتيان يتوقف على امور مرتبة يترتب بعضها على بعض ترتبا ضروريا الاول الشعور بذات
الشيء الذي يتوجه الى ايقاعه او تركه ويترتب عليه تصور كونه خيرا ملائما له او شرا منافرا له او كونه غير
ملائم ولا منافر ويترتب على تصوره باحد الوجوه المذكورة الميل الجازم الداعي الى الفعل او الترك وعدم حصول
الميل الى احدهما فانه اذا حصل له الشعور بكونه ملائما له يترتب عليه الميل الجازم الى الفعل وان حصل له
الشعور بكونه منافرا له يترتب عليه الميل الجازم الى الترك وان لم يحصل الشعور لا بهذا ولا بذاك
لم يحصل الميل لا الى الفعل ولا الى الترك بل يبقى الانسان كما كان ويترتب على حصول ذلك الميل الجازم
مع انضمام القدرة والاستطاعة اليه وقوع الفعل وهذه الامور المترتبة لا مدخل للشيطان في شيء منها

منها الا ان يذكره شيئا كان الانسان غافلا عنه مثل ان الانسان كان غافلا عن شان امرأة وصورتها
فيلقي الشيطان حديثها في خاطره والشيطان لا قدرة له الا في هذا المقام وهو معنى ما حكى الله تعالى عنه انه قال
ما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم اي ما كان لي الا مجرد هذه الدعوة اما بقية المراتب فلم تحصل مني
وما كان لي فيها اثر البتة فظهر منه ان الشيطان الاصلي هو النفس لانه لولا الميل الحاصل بسبب الشهوة والغضب
والوهم والخيال لم يكن لوسوستهم تاثير البتة قوله واحتجت المعتزلة بامثال ذلك على استقلال العبد بافعاله
قائلين ان الكفر والمعصية لو كان من الله تعالى لوجب ان يقول فلا تلوموني ولا انفسكم فان الله تعالى قضى عليكم الكفر واجبركم عليه
وضعفه ظاهر وظاهر الاية يدل على ان الشيطان لا قدرة له على تصريع الانسان وعلى تعويج اعضائه وعلى ازالة العقل كما
يقوله العوام قوله بمغيثكم من العذاب اي بمنقذكم منه فان الصارخ هو المستغيث والمصرخ المغيث يقال صرخ فلان اذا
استغاث وقال واغوثاه واصرخته اي اغثته قوله وعلى لغة من يزيد ياء الخ عطف على الاصل في التقاء الساكنين فهو توجيه
ثان لقراءة حمزة بعد توجيهها بان ياء الاعراب ساكنة وياء المتكلم اصلها السكون فلما التقيا كسرت ياء المتكلم لالتقاء الساكنين
وتقرير الوجه الثاني لقراءة الكسر ان ياء المتكلم تشبه هاء الغيبة وكاف الخطاب في ان كل واحد منها ضمير على حرف واحد وايضا
ياء المتكلم لا تخلو من ان تكون في موضع النصب والجر كما في اني وغلامي فالياء في النصب والجر كالهاء فيهما وكالهاء في اكرمتك وهذا
لك والهاء توصل بالواو اذا كانت مضمومة نحو هذا لهو وضربهو وبالياء اذا كانت مكسورة نحو بهي وبحكمه ما قبلها و
تكسر بعد الكسرة والياء الساكنة نحو به وعليه فتزاد الياء بعد ياء المتكلم ايضا فيقال مصرخي كما يقال بهي وفيهي ثم تحذف
الياء اكتفاء بالكسرة او نقول كسرت ياء المتكلم بعد الكسرة كما كسرت الهاء بعدها في نحو به وكذلك قد تلحق الزيادة
بعد كاف الخطاب فيقال اعطيتكاه واعطيتكيه فكذا تزاد الياء بعد ياء المتكلم تشبيها لها بالكاف فيما ذكر ثم تحذف الياء
كما ذكر وقيل زيادة الياء بعد ياء المتكلم لغة بني يربوع يقولون فيي فيزيدون ياء اجراء لها مجرى الهاء والكاف حيث زادوا
على الهاء الواو وعلى الكاف الالف والياء نحو ضربتهو واعطيتكاه واعطيتكيه فالاصل في قراءة حمزة اثبات ياء بعد الياء
المشددة فحذفت الاخيرة الزائدة تخفيفا واكتفاء بالكسرة فبقي مصرخي واستشهد بزيادة الياء بعد ياء المتكلم بقول
من قال قال لها هل لك يا تا فيّ قالت له ما انت بالمرضي اي هل لك يا هذه رغبة فيّ فان تا في قوله يا تا اسم اشارة للمؤنث
نحو ما في قولهم سبحان ما سخركن لنا يريد ان ما على تقدير ان يكون موصولا يراد بها الله عز وجل وكلمة ما لا تستعمل في ذوي
العلم الا باعتبار الوصفية فيه وتعظيم شانه كقولهم سبحان ما سخركن لنا اي سبحان العظيم الشان الذي سخر امثالكن لنا
وارتباط قول اللعين اني كفرت بما اشركتمون بالمقام على تقدير كون ما مصدرية ظاهر لانه لما عاين ما عاينه من الشدائد
فقد تبرأ منهم ومن اشراكهم واما على تقدير كونها موصولة وكون المعنى اني كفرت بالله الذي اشركتمونيه به من قبل كفركم فوجه
ارتباطه به انه تعليل وتاكيد لقوله فلا تلوموني كانه يقول لا تاثير لوسوستي في كفركم بدليل اني كفرت بالله قبل ان
وقعتم في الكفر وما كان كفري بوسوسة اخرى والا لزم التسلسل فثبت بهذا ان سبب الكفر شيء اخر سوى الوسوسة وهو
ترك العمل بالحجة والبرهان والاتباع لشهوات النفس وترجيح حظوظها الباطلة ويحتمل ان يكون تعليلا لقوله وما انتم بمصرخي
كانه يقول لا تقدرون على اعانتي لان كفري قديم كفرت قبل كفركم قوله وقرئ ادخل يعني ان العامة قرؤا وادخل على لفظ الماضي المبني
للمفعول بمعنى بعطفه على برزوا او على قوله فقال الضعفاء وقرئ على لفظ المضارع المسند الى المتكلم فقوله باذن ربهم على قراءة
العامة يتعلق بادخل او بقوله خالدين ولا وجه لتعلقه بادخل في القراءة الاخرى لان قولك وادخل انا باذن ربهم لا وجه
له لان المتكلم هو الله تعالى ولا معنى لادخال الله تعالى باذن لنفسه فالوجه ح ان يتعلق بما بعده فان تحيتهم مصدر مضاف الى مفعوله
اي تحييهم الله او الملائكة او الى فاعله اي يحيي بعضهم بعضا واياما كان يجوز ان يتعلق الجار به وفيه بحث وهو ان معمول
المصدر لا يتقدم عليه فالاحسن ما روي عن ابن جني انه قال قوله وادخل الذين آمنوا على فعل المتكلم قطع للكلام واستئناف
قال الله تعالى وانا ادخلهم جنات تجري من تحتها الانهار باذن ربهم اي باذني الا انه اعاد ذكر الرب على سبيل الالتفات
من التكلم الى الغيبة ليضيفه اليهم فانه احنى عليهم وادخل في الاكرام والتقريب منه او يقال انه متعلق بخالدين
لان الخلود غير الدخول كذا قيل والظاهر ان تعلقه بخالدين لا يدفع المنافرة لان خلاصة الكلام حينئذ يكون هكذا و
انا ادخلهم جنات مقدرا خلودهم باذن ربهم وانه كلام ركيك لا يندفع ركاكته الا بما روي عن ابن جني قوله كيف
اعتمده اي نصبه عمادا يعتمد عليه افهام المعنى يريد ان ضرب متعدية الى واحد لكونه بمعنى اعتمد مثلا ووضعه
وكلمة على هذا منصوبة بمضمر اي جعل كلمة طيبة كشجرة طيبة والجملة تفسير لقوله ضرب الله مثلا كقولك شرف الامير
زيدا كساه حلة وحمله على فرس ويجوز ان يكون انتصابها على انها بدل من مثلا وقوله كشجرة ح اما في محل النصب
على انه صفة كلمة او في محل الرفع على انه خبر مبتدأ محذوف ثم اشار الى ان ضرب يحتمل ان يتعدى الى مفعولين
لكونه بمعنى صير وجعل عند استعماله مع لفظ المثل خاصة وان قرئ كلمة بالرفع يكون مبتدأ خبره كشجرة قوله ويجوز
ان يريد وفرعها عطف على قوله اعلاها يعني ان الفرع يجوز ان يحمل على اعلى الشجرة او على اغصانها بان يكتفي باسم الجنس
عن الجميع قوله والاول على اصله اي كون اصلها مبتدأ وثابت خبر موافق لاصل المعنى وهو اثبات وصف الثبات لما هو له
وهو الاصل دون الشجرة فان المخبر عنه بالثبات في الحقيقة انما هو الاصل سواء جعل الاصل مبتدأ وثابت خبره او جعل
ثابت صفة لشجرة ورفع اصلها على انه فاعل ثابت وتوصيف الشجرة بثابت من قبيل توصيف الشيء بحال سببه فيكون اجراء
للوصف على غير ما هو له بخلاف ما لو جعل اصلها مبتدأ وثابت خبره فانه توصيف للاصل بحال نفسه واجراء للوصف

على ما هو له فيكون الكلام ح جاريا على اصله ولعل الثانى ابلغ لان ثابت اصلها صفة للشجرة واصل الصفة ان يكون اسما مفردا لان الجملة اذا وقعت صفة حكم على موضعها باعراب المفرد فاذا قيل كشجرة طيبة ثابت اصلها فقد جرت الصفة على اصلها و اذا قيل اصلها ثابت فقد وضعت الجملة موضع المفرد وهو خلاف الاصل واعلم ان كون الشجرة طيبة يكون بكونها طيبة الصورة و المنظر وبكونها طيبة الرائحة وبكونها طيبة الظل والثمرة بان يكون ظلها كثيفا قويا وثمرها لذيذا مستطابا كثير الخواص والمنافع ولا وجه لتخصيص بعض هذه الوجوه بالارادة ومثل هذه الشجرة اذا كان اصلها راسخا فى الارض يكون واجدها آمنا من هلاكها وانقطاع الابتهاج بها فيعظم فرحه وسروره بسبب الفوز بها ثم ان ارتفاع اعلاها واغصانها يدل على كمال تلك الشجرة من وجهين الاول ان ارتفاع الاغصان وقوتها يدل على ثبات الاصل ورسوخ العروق والثانى انها متى كانت متصاعدة مرتفعة كانت بعيدة من عفونات الارض وقاذوراتها فيكون ثمراتها نقية طاهرة عن جميع الشوائب واذا انضمت الى هذه الصفات كون ثمراتها حاضرة دائمة فى جميع الاوقات تكون فى غاية الشرف والكمال بحيث يعظم رغبة كل عاقل فى تحصيل مثلها فشبه الله تعالى الكلمة الطيبة بهذه الشجرة ترغيبا للمكلفين فى تحصيلها ثم قال ويضرب الله الامثال للناس لعلهم يتذكرون فان فى ضرب الامثال زيادة افهام لان المعانى العقلية المحضة لا يقبلها الحس والخيال والوهم فاذا ذكر ما يماثلها من المحسوسات ترك الحس والخيال المنازعة وسلم للقوة العاقلة عن المنازعة والمدافعة فيحصل الفهم التام ثم شبه الكلمة الخبيثة التى لا تعضدها حجة ولا يؤيدها عقل ولا نقل بالشجرة الخبيثة الكثيرة المضار الخالية عن المنافع واشار الى كثرة مضارها بقوله خبيثة والى خلوها عن المنفعة بقوله اجتثت من فوق الارض ما لها من قرار والكشوث نبت يتعلق باغصان الشجر من غير ان يضرب بعرق فى الارض قال الشاعر هو الكشوث فلا اصل ولا ورق ولا نسيم ولا ظل ولا ثمر والكلمة التى تعرب عن الحق تنبت اصلها ودليل حقيقتها فى قلب المؤمن ويرتفع ما يترتب عليها من الاعمال الصالحة الى السماء ويغتنم المؤمن بركاتها وثوابها فى كل وقت وزمان والكلمة الخبيثة تخالفها فى جميع ذلك لما مثل الله تعالى الكلمة الطيبة بالشجرة الموصوفة بين انه تعالى يثبت المؤمن بسببها فى الحيوة وفى الاخرة والمقصود بيان ان الثبات على الكلمة الطيبة يوجب الثبات فى الثواب والكرامة من الله فى الدنيا والاخرة كما روى ان جرجيس كان من الحواريين من اصحاب عيسى عليه السلام علمه الله الاسم الذى يحيى به الموتى وكان بارض الموصل جبار يعبد الاصنام فدعاه جرجيس الى عبادة الله تعالى ونهاه عن عبادة الصنم فامر به فشد رجلاه ويداه ودعا بامشاط من الحديد فشرح بها صدره وبدنه ثم صب عليه ماء الملح فصبره الله تعالى ثم دعا مسامير من حديد فسمر به عينيه واذنيه فصبره الله تعالى عليه ثم دعا بحوض من نحاس فاوقد تحته حتى ابيض ثم القى فيه واطبق راسه فجعله الله تعالى له بردا وسلاما وزاده حسنا وجمالا ثم قطع اعضاءه اربا اربا فاحياه الله ودعاهم الى الله واحيى الموتى ولم يؤمن الملك فاهلكه الله تعالى مع قومه بان قلب المدينة عليها وجعل عاليها سافلها واما شمسون العابد فانه كان من زهاد النصارى وكان رجلا شجاعا يحارب عبدة الاصنام من اهل الروم ويدعوهم الى دين الحق وكان يكبو بنفسه جنودا مجندة واحتال عليه ملك الروم بانواع من الحيل ولم يقدر عليه الى ان خدع امراته بمواعيد فسالته فى وقت خلوة عن حال كيف يغلب عليه فقال ان اشد بشعرى فى غير حال الطهارة فانى لم اقدر على الفتح واحاطوا به فى منامه وشدوه كذلك والقوه من قصر الملك فهلك واما اصحاب الاخدود فقد روى فى قصتهم انه كان لملك ساحر فلما كبر ضم اليه غلاما ليعلمه وكان فى طريقه راهب فمال قلبه فراى فى طريقه ذات يوم حية قد حبست الناس فاخذ حجرا وقال اللهم ان كان الراهب احب اليك من الساحر فاقتلها فقتلها وكان الغلام بعد يبرئ الاكمه والابرص ويشفى من الادواء وعمى جليس الملك فابراه فساله الملك عن ابراه فقال ربى فغضب الملك فعذبه فدل على الغلام فعذبه فدل على الراهب فقده بالمنشار وارسل الى جبل ليطرح من ذروته فدعا فرجف فهلكوا ونجا واجلسهم فى سفينة ليغرق فدعا فانكفات السفينة بمن معه فغرقوا ونجا فقال للملك لست بقاتلى حتى تجمع الناس وتصلبنى وتاخذ سهما من كنانتى وتقول باسم رب الغلام ثم ترميه به فرماه فوقع السهم فى صدغه ومات فامن الناس فامر باخاديد واوقدت فيها النيران فمن لم يرجع منهم طرحه فيها حتى جاءت امراة معها صبى فتقاعست فقال الصبى يا اماه اصبرى فانك على الحق فاقتحمت فلا يتلقمونه اى لا يمكنوا يقال تلقم الرجل فى الامر اذا تمكنت فيه وتانى اى شكر نعمته وقيل المضاف لان الكفر المذكور بجنب النعمة يراد به الكفران ومقابله الشكر واعلم ان بدل يتعدى الى مفعولين الى اولهما بنفسه والى ثانيهما بواسطة الباء والمجرور بالباء هو المتروك والمنصوب هو الحاصل هو المختار وقد يحذف حرف الجر فيتعدى الفعل اليهما بنفسه كما فى هذا المقام وقوله تعالى واحلوا قومهم وقوله وجعلوا لله اندادا معطوفان على الصلة وهى قوله بدلوا نعمة الله وصفهم اولا بانهم بدلوا نعم الله على شكرها وثانيا بانهم احلوا قومهم وحملوهم على الكفر الذى اداهم الى جهنم وثالثا بانهم جعلوا لله المستجمع لجميع صفات الكمال اشباها وشركاء والمراد من هذا الجعل الحكم والاعتقاد والقول واللام فى ليضلوا سواء قرئ بفتح الياء وضمها لام العاقبة لان كل واحد من الضلال والاضلال نتيجة اتخاذ الانداد وعاقبته وفى التهديد بصيغة الامر لما كانت صيغة الامر موضوعة لطلب الفعل ولو على طريق الندب او الاباحة وكان التمتع بالشهوات غير مطلوب بوجه فضلا عن ان يكون وسيلة الى مطلوب آخر وهو كون المصير الى النار جعل المتمتع صيغة الامر للتهديد كقول الطبيب للمريض الذى خالف امره وترك الاحتماء بعدما امره الطبيب به تمرات كل ما شئت فان مصير امرك الى الموت يريد به

به التهديد يدل على تدرج المريض عما هو عليه ويقبل قول الطبيب فكذلك الله تعالى خذل الكفار وخلاهم وانفسهم قائلا تمتعوا والمقصود ردعهم عن تلك الحال ثم بين فائدة تخصيص صيغة الامر لتادية معنى التهديد وهى امران الاول ان قوله تمتعوا استعارة تمثيلية شبه حال المخاطب فى انهماكه فى التمتع المؤدى الى النار بحال من امر بالتمتع من قبل الامر المطاع الذى ليس فى وسع المخاطب مخالفته فاطلق فى حقه العبارة الواقعة فى حق المشبه به فقيل فى تهديده تمتعوا والثانى ايذان ان كل واحد من المهدد عليه والمهدد به واقع لا محالة بحيث يترتب الثانى على الاول قوله ويجوز ان يتعلق بلام الامر الخ عطف على قوله ومفعول قل محذوف اى ويجوز ان لا يكون مفعوله محذوفا بان يجعل يقيموا وينفقوا الجزومين بلام الامر المقدرة ويكون التقدير قل لهم ليقيموا ولينفقوا فيصح كونها مفعولى القول كما تقول قل لزيد ليضرب عمرا بمعنى ليضرب عمرا فانه قد يحذف الجازم ويبقى عمله كما يحذف الجار ويبقى عمله ولما ورد ان يقال كيف يجوز حذف لام الامر مع ان اهل اللغة وضعوا لامر المخاطب صيغة مخصوصة وعينوا اللام للدلالة على ان المامور ليس بمخاطب فلا يجوز ان يقال يضرب زيد ويراد امر زيد بالضرب لان المعانى انما يستفاد من الالفاظ الموضوعة للدلالة عليها عند حذف الدليل كيف ينتقل الذهن الى المدلول اجاب عنه بقوله وانما حسن ذلك اى انما حسن حذف لام الامر فى هذه الاية مع انه لا يحسن حذفه فى نحو قول الشاعر محمد تفد نفسك كل نفس اذا ما خفت من شىء تبالا يريد ليفد لدلالة قل عليه اى على ان المراد امر الغائب يعنى حسن حذف اللام هنا لقيام ما يقوم مقامها فى الدلالة على ان المراد امر غير المخاطب وهو قوله قل فانه امر للمبلغ الحاضر فهو يدل على ان المامور بقوله يقيموا وينفقوا غير المخاطب فيكون قائما مقام اللام فى الدلالة بان الامر لغير المخاطب فحسن حذف اللام فيه لذلك وليس فى نحو قوله يفد نفسك ما يقوم مقامها فلم يحسن حذف اللام فيه وفى قوله ويجوز اشارة الى ضعفه لان حذف الجازم وابقاء عمله نادر كحذف الجار فالمختار هو الوجه الاول وهو ان يكون يقيموا وينفقوا مجزومين على انهما جواب قوله ويدل الاول على مقول القول المحذوف والمعنى قل لهم اقيموا الصلوة وانفقوا فانك ان تقل لهم ذلك يقيموا وينفقوا لفرط مطاوعتهم اياك واضعف لوجوه ان يكونا مجزومين على انهما جواب اقيموا وانفقوا المحذوفين والتقدير اقيموا وانفقوا يقيموا وينفقوا ووجه ضعفه امران الاول ان جواب الشرط لا بد ان يخالف نفس الشرط اما فى الفعل او فى الفاعل او فيهما ولا يجوز كونه مثل الشرط فى الفعل والفاعل كقولك قم تقم والتقدير على هذا الوجه ان يقيموا يقيموا وان ينفقوا ينفقوا ولا وجه له والامر الثانى انهما على تقدير كونهما جوابى المقول المقدر يكون من قبيل اسلم يسلم فى ان يجاب امر المخاطب بلفظ الغيبة وهو انما يجوز اذا كان فاعل الشرط غير فاعل الجزاء واما اذا اتحد الفاعل فيما نحن فيه فلا يجوز ويرد على هذا الوجه ان ما ذكر من عدم الجواز انما هو على تقدير ان لا يكون امر المواجهة محكيا بالقول كما فى قولك اسلم يسلم واما اذا كان محكيا به كما فيما نحن فيه فيجوز ان يجاب بلفظ الغيبة كما تقول قل لعبدى اطعنى يطعك قوله اى انفاق سر وعلانية على الاضافة البيانية فان كل واحد من السر والعلانية لما كان نوعا من الانفاق جاز وقوعه موقع الانفاق قوله اى ذوى سر وهو احد التاويلات الثلاثة المذكورة فى جل عدل ويجوز فيه التاويلان الاخران ايضا وهما ان يجعلوا نفس السر والعلانية مبالغة وان يقام سرا وعلانية مقام مسرين ومعلنين فيبتاع المقصر ما يتدارك تقصيره اشارة الى فائدة تقييد الانفاق بقوله من قبل ان ياتى يوم لا تقدرون فيه على تدارك ما فاتكم من الانفاق لانه لا بيع فيه حتى تبتاعوا ما تنفقونه ولا خلال حتى يسامح اخلاؤكم به اى تنفقونه وقوله او يفدى به نفسه عطف على قوله يتدارك به اى ليس فيه بيع حتى يبتاع ما يعطيه فداء لنفسه فيخلصها من العذاب وليس فيه مخالة ومصافاة حتى يشفع خليل لخليله فينجيه من العذاب قوله او من قبل ان ياتى يوم لا انتفاع فيه بمبايعة ومخالة لما كان اهل الدنيا ينتفعون بالانفاق الواقع فى عقد المعاوضات بان يعطوا شيئا من المال لياخذوا ما يرغبون فيه عوضا عنه وفى عقد التبرعات الواقعة بين الاصدقاء على طريق المهاداة بان يعطوا شيئا على وجه الهدية ليتحروا بذلك ما هو خير منه وانفع حث الله تعالى على الانفاق لوجه الله تعالى باشعار ان المنفعة انما تترتب على هذا الانفاق لا على الانفاق الواقع فى عقد المعاوضة والمهاداة فالمنفى بقوله لا بيع فيه ولا خلال هو غايتهما والمنفعة المترتبة عليهما فعلى هذا المقصود من الاية الحث على الانفاق لوجه الله تعالى بتصوير يوم ينفع فيه هذا الانفاق بمقابلهما وحصول المعنى على الوجه الاول ان الانفاق امر مطلوب فى نفسه فليغتنموا به قبل ان ياتى يوم يفوت فيه هذا المطلوب ولا يمكنكم الطالب وعلى الثانى ان الانفاق الذى تتصورون منكم فى الدنيا يكون على ثلثة اوجه ولا تنتفعون بشىء منها فى الاخرة الا بما يكون على الوجه الثالث والخلال المخالة وهى المصاحبة والصداقة يقال خاللته خلالا ومخالة وقيل الخلال جمع خلة كبرمة وبرام فان قيل كيف نفيت المخالة فى هذه الاية مع انه تعالى اثبتها فى قوله الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين فالجواب ان الاية الدالة على نفى المخالة محمولة على نفى المخالة بسبب ميل الطبيعة ورغبة النفس والاية الدالة على حصول المخالة محمولة على المخالة بسبب عبودية الله ومحبة الله ثم انه تعالى لما ذكر احوال السعداء واحوال الاشقياء وكانت معرفة احوالهما منوطة على معرفة الصانع بذاته وصفاته ختم وصف احوالهما بذكر الدلائل الدالة على وجود الصانع وكمال علمه وقدرته وذكر ههنا عشرة انواع من الدلائل خلق السموات وخلق الارض واخراج الثمرات بسبب انزال الماء من السماء وتسخير الفلك تجرى فى البحر وتسخير الانهار وتسخير الشمس وتسخير القمر وتسخير الليل وتسخير النهار واعطاء البعض من جميع ما تطلبه قوله وانزل من السماء ماء فيه قولان الاول ان الماء ينزل من السحاب ويسمى السحاب سماء اشتقاقا من السمو والارتفاع والثانى ان الله ينزله من السماء وهو بعيد لان الانسان ربما يكون واقفا على قلة جبل عال ويرى الغيم اسفل منه فاذا نزل من ذلك الجبل يرى الغيم ماطرا عليه واذا كان هذا مما يشاهد بالبصر كان النزاع فيه انكارا للمحسوس ولفظ الثمرات يطلق فى الاغلب على ما يحصل من الاشجار ويطلق ايضا على الزروع والنباتات قوله تعيشون به اشارة الى ان الانتفاع فى التعيش معتبر فى مفهوم الرزق فان الرزق عند الاشاعرة

اسم لما يسوقه الله تعالى الى الحيوان لينتفع به سواء كان بالتغذي او بغيره مباحا كان او حراما مملوكا كان او غير مملوك وهذا التفسير
اشمل من تفسيره بما يسوقه الله تعالى الى الحيوان ليأكله لاختصاصه بالمأكول ومن تفسيره بما يتغذى به الحيوان لذلك ولخلوه عن الاضافة
الى الله مع انه معتبر في مفهوم الرزق وعند المعتزلة الحرام ليس برزق لانهم فسروه تارة بمملوك يأكله المالك وتارة بما لا يمنع
من الانتفاع به وذلك لا يكون الا حلالا ويلزم على التفسير الاول ان لا يكون ما تأكله الدواب رزقا وعلى التفسيرين يلزم ان من اكل
الحرام طول عمره لم يرزقه الله تعالى اصلا قوله بجعلها معدة لانتفاعكم يعني ان اصل التسخير تذليل الحيوان بجعله منقادا لما اريد به و
هو في غير الحيوان مجاز عن جعله معدا لان ينتفع به على حسب مشيئة من يريد الانتفاع به فيصير بذلك كانه حيوان مسخر
للانتفاع به قوله دائبين اي يداومان ويستمران لا يفتران ابدا فيما يسند اليهما من الافعال يقال دأب فلان في عمله دؤوبا اي جد وتعب
قوله المسؤول عنه في الاول ازالة الخوف عنه لا جعله بلدا لان هذا في قوله اجعل هذا البلد امنا اشارة الى هذا البلد والمشار اليه لا بد ان
يكون موجودا في وقت الاشارة وهو وقت الدعاء فيكون البلدية موجودة وقت الدعاء فلا تكون داخلة تحت الطلب وانما المطلوب صفة
الامن فقط كما اذا قلت اجعل هذا الخاتم حسنا فان المطلوب انما هو صفة الحسن ولا يكون جعل المادة خاتما داخلا تحت الطلب لانه طلب
تحصيل الحاصل واذا قلت اجعل هذا بلدا آمنا يكون المطلوب البلدية مع صفة الامن فلا يكون هذا اشارة الى بلد بل يكون اشارة الى موضع
معين والمعنى اجعل هذا الموضع بلدا امنا وطلب جعله من البلاد الآمنة لا يستلزم ان لا يكون وقت الدعاء بلدا بل يجوز ان لا يكون
بلدا موصوفا بالامن ويجوز ان يكون بلدا والمسؤول مجرد صفة الامن كما يقال كن رجلا فقيها ويكون المطلوب مجرد الاتصاف
بالفقاهة ويكون ذكر رجلا للتصريح بالذات التي يجري عليها الاسم المشتق وهو فقيها ثم ان كان الدعاء واحدا وعبر عنه بعبارتين
مختلفتين فلا بد ان يحمل ما في سورة البقرة على ما في هذه السورة ويجعل المطلوب صفة الامن فقط وان تعدد الدعاء يكون اجعل
هذا البلد دعاء في وقت تحقق البلدية وقوله اجعل هذا بلدا يجوز ان يكون في وقت عدم تحقق البلدية ويكون المطلوب البلدية
مع صفة الامن ويجوز ان يكون في وقت تحقق البلدية ويكون المطلوب صفة الامن فقط قال صاحب الكشف في تحقيق المقام
اذا قلت اجعل هذا خاتما حسنا فقد اشرت الى المادة وسألت ان يكتب منها خاتم حسن واذا قلت اجعل الخاتم حسنا فقد قصدت
الحسن دون الخاتمية وذلك لان محط الفائدة هو المفعول الثاني الكائن الخبر ثم قال وفيه ان المص قدر في البقرة هذا البلد
بلدا امنا فلا يلوح فرق والجواب ان المسؤول البلدية مع الامن فقوله في التقدير هذا البلد اشارة الى الحاضر في الذهن لا الى الكائن
في الخارج بخلاف ما نحن فيه قوله وقرئ واجنبني بقطع الهمزة من اجنب يقال جنبه شرا واجنبه شرا ثلاثيا ورباعيا وهي لغة نجد
وجنبه شرا مشددا وهي لغة الحجاز قوله وهو بظاهره لا يتناول احفاده اي اولاد اولاده جمع حافد وهو ولد الولد يعني
ان قوله وبني اراد به بنيه من صلبه لان حفدته لو دخلوا في دعائه عم لما اشرك احد منهم مع ان كفار قريش كانوا من حفدته ثم انهم
كانوا يعبدون الاصنام بناء على انه تعالى لا يرد دعاء الانبياء قال الامام في هذه الاية اشكال من وجوه احدها ان ابراهيم عم دعا بان يجعل
مكة آمنا وما قبل الله دعاءه لان جماعة خربوا الكعبة واغاروا على مكة وثانيها ان الانبياء عم لا يعبدون الوثن البتة واذا كان
كذلك فما الفائدة في قوله واجنبني عن عبادة الاصنام وثالثها انه طلب من الله تعالى ان لا يجعل ابناءه من عبدة الاصنام والله تعالى لم يقبل
دعاءه لان كفار قريش كانوا من اولاده ثم انهم كانوا يعبدون الاصنام فان قالوا انهم ما كانوا ابناء ابراهيم عم وانما كانوا
ابناء ابنائه والدعاء مخصوص بالابناء فنقول ان كان المراد بقوله وبني ابناءه من صلبه وهم ما كانوا الا اسمعيل واسحق وهما كانا
من اكابر الانبياء وقد علم ان الانبياء لا يعبدون الصنم فقد عاد الاشكال في انه ما الفائدة في ذلك الدعاء ثم اجاب عن السؤال الاول
من وجهين الاول انه نقل ان ابراهيم عم لما فرغ من بناء الكعبة ذكر هذا الدعاء والمراد منه جعل تلك البلدة آمنة من الخراب والثاني
ان المراد جعل اهلها امنين كقوله واسئل القرية اي اهلها وهذا الوجه عليه اكثر المفسرين فان مكة قد اختصت بمزيد الامن
الا يرى ان الخائف وصاحب الجريمة كان اذا التجأ الى مكة امن وكان الناس مع شدة العداوة بينهم يتلاقون بمكة فلا يخاف
بعضهم بعضا ومن ذلك امن الوحوش فانهن لا ينفرن اذا كن بمكة ويستوحشن عن الناس خارج مكة فهذا النوع من الامن حاصل
في مكة فوجب حمل الدعاء عليه والجواب عن السؤال الثاني قال الزجاج معناه ثبتني على اجتناب عبادتها كما قال واجعلنا مسلمين
لك اي ثبتنا على الاسلام ثم قال ولقائل ان يقول السؤال باق لانه لما كان من المعلوم انه تعالى يثبت الانبياء عليهم السلام على
الاجتناب عن عبادة الاصنام فما الفائدة في هذا السؤال ثم قال والصحيح عندي في الجواب وجهان الاول انه عم وان كان يعلم انه تعالى
يعصمه من عبادة الاصنام الا انه ذكر ذلك هضما للنفس واظهارا للحاجة والفاقة الى فضل الله تعالى في كل المطالب والثاني ان
الصوفية يقولون الشرك نوعان شرك جلي وهو ما عليه المشركون وشرك خفي وهو تعلق القلب بالوسائط والاسباب الظاهرة
والتوحيد المحض هو ان ينقطع العبد نظره عن الوسائط ولا يرى متوسطا بينه تعالى وبين الممكنات الحادثة فيحتمل ان يكون مراده
بقوله واجنبني وبني ان تعصمه عن الشرك الخفي والله اعلم بمراده والجواب عن السؤال الثالث من وجوه الاول ما قاله صاحب الكشاف
من ان قوله وبني اراد به بنيه من صلبه والفائدة في هذا الدعاء عين الفائدة التي ذكرناها في قوله واجنبني والثاني ان بنيه
يتناول اولاد اولاده الذين كانوا موجودين في حال الدعاء ولا شك ان دعوته مجابة فيهم والثالث ما قاله مجاهد من انه
لم يعبد احد من ولد ابراهيم عم صنما وانما عبد الوثن فان الصنم هو التمثال المصور وما ليس بمصور فهو وثن وكفار قريش
ما عبدوا التماثيل وانما كانوا يعبدون احجارا مخصوصة واشجارا مخصوصة وهذا الجواب ليس بقوي لانه لا يجوز ان يريد بهذا
الدعاء الا عبادة غير الله والحجر كالصنم في ذلك والرابع ان هذا الدعاء مختص بالمؤمنين من اولاده والدليل عليه انه قال في
اخر الاية فمن تبعني فانه مني وذلك يدل على ان من لم يتبعه على دينه فانه ليس منه ومن اولاده والخامس انه عم وان دعا
في حق ابنائه الصلبية وحفدته الا انه تعالى اجاب دعاءه في حق البعض دون البعض وذلك لا يوجب تحقير الانبياء عم

عم ونظيره قوله تعالى في حق ابراهيم عم قال اني جاعلك للناس اماما قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين الى هنا كلام الامام قوله
فانه مني اي بعضي لا يريد ان من في قوله مني تبعيضية وان صرح بلفظ البعض بل هي اتصالية كما في قوله تعالى المنافقون والمنافقات بعضهم
من بعض ولهذا فسر معنى البعضية بقوله لا ينفك عني في امر الدين اي فكان بذلك كانه بعض مني قوله وفيه دليل على ان كل ذنب فلله تعالى
ان يغفره لان هذا الكلام من ابراهيم عم شفاعة منه في حق اهل العصيان مطلقا بان يغفرهم ويرحمهم باي وجه كان ولا شك ان مطلق
المعصية يتناول الشرك وما دونه فلو كان مغفرة الشرك مما يستحيل منه تعالى لما وقعت هذه الشفاعة منه عم كانه يقول فانك تقدر
على ان تغفر وترحم للمشرك مع عظم جرمه فضلا عن سائر العصاة فاسألك ان تغفر وترحم من لا يكون مغفرتهم ورحمتهم محالا لحكمتك
وفي الوسيط قال السدي قوله ومن عصاني فانك غفور رحيم معناه ومن عصاني ثم تاب فانك غفور رحيم وقال مقاتل ومن
عصاني فيما دون الشرك فانك غفور رحيم وقال ابن الانباري ويحتمل ان هذا كان قبل ان يعلمه الله انه لا يغفر الشرك كما استغفر لابيه
وقال الامام هذا القول من ابراهيم عم في حق اصحاب الكبائر من امته لا في اسقاط عقاب الكفر والشرك لانه عم قال في مقدمة هذه الاية
واجنبني وبني ان نعبد الاصنام ولما تبرأ عن الكفر بهذا التضرع والدعاء دل ذلك على ان مراده بهذه الاية الشفاعة في حق عصاة
من امن به وايضا قد انعقد الاجماع على انه لا تجوز الشفاعة في اسقاط عقاب الكفر فدل ذلك على انه ليس مراده الشفاعة في حق
المشركين قوله الذي حرمت التعرض له ذكر لتوصيف البيت بالمحرم ثلاثة اوجه مبنى الوجه الاول كون المحرم من التحريم الذي هو ضد التحليل
وصف البيت بكونه محرما مبالغة في توصيفه بحرمة اهانته والتعرض له بسوء ومبنى الوجهين الاخيرين كونه من التحريم بمعنى المنع يقال حرمه
الشيء واحرمه وحرمه اذا منعه اياه قال تعالى وحرمنا عليه المراضع فانه ليس من التحريم بمعنى لا يحل له المراضع بل هو بمعنى المنع اي منعناه
لنرده الى امه فكذا قوله عند بيتك المحرم اي الممنوع عن الخلق حتى لم يقدر احد من الفراعنة والملوك الغالبة عليه او الممنوع منه
الطوفان قوله ولو دعا بهذا الدعاء اول ما قدم جواب عما يقال اسكان الخليل اسمعيل كان قبل بنائهما الكعبة فكيف يصح منه عم
ان يقول اسكنته بواد عند بيتك واجاب عنه بان مراده عند بيتك الذي سيحدث في هذا الوادي فقوله غير ذي زرع توصيف
للوادي باعتبار ما كان عليه وقت قدومه وقوله عند بيتك توصيف له باعتبار ما سيحدث فيه واشعر في تقرير هذا الجواب
بجواز ان يكون دعاؤه هذا بعد بنائهما البيت حال كبر اسمعيل عم وفي التيسير قيل ان هذا الدعاء كان بعد بنائه البيت وقيل كان قبل
بنائه لكن كان الله تعالى ابان له موضع البيت فصحت اشارته اليه قوله ما اسكنتهم بهذا الوادي البلقع من كل مرتفق ومرتزق الا
لاقامة الصلوة البلقع الارض القفر التي لا شيء بها والقفر مفازة لا نبات بها ولا ماء والارتفاق الانتفاع والمرتفق يحتمل
ان يكون مصدرا ميميا بمعنى المفعول اي من كل ما ينتفع به ويحتمل ان يكون بمعنى محل الانتفاع والحصر المدلول عليه من الاستثناء بعد
النفي مستفاد من تقدير محذوف مؤخر يتعلق به هذا المذكور اي ليقيموا اسكنتهم هذا المكان البلقع اخبر اولا بانه اسكنهم
بواد قفر واد لج فيه حاجتهم الى الوافدين واشار بقوله عند بيتك المحرم الى ان وجه الايثار انما هو شرف الجوار ثم صرح ثانيا
بانه انما اثر ذلك الموضع ليعمروا حرمك المحرم باقامة الصلوة المعروفة وما تشتمل هي عليه من الاذكار والدعوات او باداء
العبادات والقربات مطلقا وتخصيص الصلوة بالذكر من قبيل الاكتفاء بذكر معظم افراد الطبيعة النوعية عن ذكر الكل وبنى
على اسكانهم في الوادي المذكور لهذا الغرض الدعاء بقوله فاجعل افئدة من الناس ويدل على ان قوله ليقيموا غير متعلق باسكنت
المذكور تخلل ربنا ثانيا بين الفعل ومتعلقه وهذا ينافي الا ان قول المص وتكرير النداء وتوسيطه صريح في انه متعلق بالمذكور
فلا يكون الكلام حينئذ مشتملا على شيء من طرق الحصر الا ان اسلوب الكلام وسياقه فانه عم نفى اولا ان يكون اسكانهم في
ذلك الوادي لاجل التوسع في اسباب المعيشة حيث وصف موضع الاسكان بكونه غير ذي زرع ثم لما وصفه بكونه عند بيت الله المحرم
دل ذلك على انه انما اثر ذلك الموضع للاسكان للانقطاع لعبادة الله تعالى والتبتل اليه والتبرك بشرف جوار بيته ثم انه لما ذكر
قوله ربنا اشعر ذلك بان له كمال الاهتمام بشأن المطلوب المدعو به وبجلالة هذا الامر لما علل اسكانه في الوادي المذكور بقوله
ليقيموا دل ذلك على ان المقصود من الاسكان فيه ليس الا التقرب الى الله تعالى بالاشتغال بالصلوة التي هي عماد الدين قوله ولا بد له
كقولك القلب مني سقيم اي القلب الكائن مني وافئدة كائنة من الناس والمص نكر لفظ الناس حيث قال اي افئدة ناس مع انه
في الاية معرف باللام لان الافئدة في الاية وقعت منكرة ولما اراد تصوير كون القلوب مبتدأة من الناس اضاف الافئدة اليهم
ونكر الناس ليحفظ معنى تنكير افئدة في الاية فان تنكير المضاف اليه يفيد ما يستفاد من تنكير المضاف في مقام الاثبات من البعضية
وعدم الاستغراق والعموم وناس اسم جمع بمعنى افئدة ناس افئدة مما يطلق عليه لفظ ناس وهو معنى قوله افئدة من الناس
وان كان لفظ الناس المعرف باللام في هذا التعبير نحوا لا على العموم قوله وقرأ هشام افيدة فقيل حصلت الياء باشباع كسرة
الهمزة ورد بان الاشباع انما يرتكب لاجل ضرورة الشعر فكيف يحمل عليه افصح الكلام وقيل ان هشاما انما قرأ بتسهيل الهمزة
بين بين وظنها الراوي زيادة ياء بعد الهمزة وليس بشيء لان الرواة اجل من ان يسند اليهم مثل هذا وقرئ آفدة على وزن عاقدة
اما على تقديم الهمزة على الفاء وقلبها الفا او على ان يكون اسم فاعل من افد الرجل بالكسر يأفد افدا اي عجل فهو آفد على فاعل
اي مستعجل وافد الرحل اي دنا وازف فقوله آفدة على هذا صفة محذوف اي فاجعل جماعة آفدة يرحلون اليهم ويعجلون نحوهم
وقرئ افدة على ان اصلها افئدة طرحت الهمزة للتخفيف فصار افدة وان كان الوجه فيه اخراجها بين بين قيل فيه نظر
لان الهمزة المتحركة الساكن ما قبلها حرفا صحيحا انما يكون تخفيفها بنقل حركة الهمزة الى ما قبلها وحذفها كما في مسلة وجب
ولا يجوز جعلها بين بين لانه شبه ساكن واجتماع ساكن وشبه ساكن كاجتماع ساكنين قوله ويجوز ان يكون من افد يأفد افدا فهو
افد على فعل كفرح فالمعنى فاجعل جماعة افدة يعجلون نحوهم قوله تعالى تهوي اليهم مفعول ثان للجعل وقرأ العامة بكسر الواو
من هوى بفتح الواو يهوي بالكسر هويا اي سقط من اعلى الى اسفل والمراد ههنا تسرع اليهم وقيل تحن اليهم وقيل تنزع اليهم

وقرئ تهوى بفتح الواو من هوى بكسر الواو يهوى بفتحها هوًى اى احبّ وهو يتعدّى بنفسه وعدّى بالى لتضمينه معنى تنزع وتميل وقيل كلمة الى زائدة والمعنى تهواهم وقرئ تهوى بضم التاء وفتح الواو على بناء المفعول من اهوى المنقول من هوى اللازم اى يسرع بها اليهم قوله وقيل ما يخفى من وجد الفرقة من اسمعيل وامه عطف على قوله تعلم سرّنا وعلننا جعل نخفى ونعلن اولًا من قبيل يعطى ويمنع تعميمًا لحصول الطلب ثم قيده لكل منهما مفعولًا على حدة قوله الحمد لله الذى وهب لى على الكبر الآية قاله ابرهيم فى وقت آخر لا عقيب ما تقدم من الدعاء لان الظاهر انه عم دعا بذلك اول ما قدم بهاجر وابنها وهى ترضعه ووضعها عند البيت واسحق ما ولد فى ذلك الوقت فقد روى انه عم وضعها عند البيت وليس بمكة يومئذ ولا ماء وانطلق ابرهيم نحو الشام فتبعته هاجر فقالت تذهب وتتركنا بهذا الوادى الذى ليس فيه انيس ولا شئ فلم يلتفت اليها فقالت آلله امرك بهذا قال نعم قالت اذن لا يضيّعنا ثم غاب ابرهيم عم عن نظرها واستقبل ودعا بهذه الدعوات من قوله ربنا انى اسكنت الى قوله وما يخفى على الله من شئ وان اشار اليه بقوله آنفًا ولو دعا بهذا الدعاء اول ما قدم الى احتمال ان يكون الدعاء ايضًا فى وقت آخر والله اعلم وكلمة على فى قوله على الكبر يحتمل ان يكون للاستعلاء المجازى اى وهب لى وانا متمكن على الكبر وان يكون بمعنى مع كما فى قوله انى على ما ترى من كبرى اعلم من حيث تؤكل الكتف وهو فى موضع الحال من الياء والمعنى وهب لى وانا كبير فى حال الكبر كذا فى الكشاف ومعنى البيت انى مع ما ترى من كبرى وتفنّن احوال الحواس منّى اعرف الاشياء حق معرفتها لانى جرّبتها ومارستها فان قوله اعلم من حيث تؤكل الكتف مثل فى التجربة لان المجرّب يأخذ الكتف من اعلاه ليجذب اللحم منه وقيل تؤكل من اسفلها ليسهل قوله اى لمجيبه جواب عما يقال ان ابرهيم دعا ربه وحمد على اجابته فكان المناسب ان يقول ان ربى لمجيب الدعاء لا سميع الدعاء لانه لو يسمع الدعاء اجابه اولم يجبه قوله قال تقدم عذر استغفاره لهما وكانا كافرين وهو ان المنع من استغفار الكافر لا يعلم الا بالتوقيف ولعله لم يجد المنع منه فظن كونه جائزًا ويحتمل ان يكون المراد من سؤال المغفرة لهما سؤال ما يكون سببًا لمغفرتهما وهو الاسلام فانه سبب لصيرورة الانسان اهلًا للمغفرة وطلب الشئ طلب لما يتوقف حصوله عليه وهو المراد بقول نوح عم لقومه المشركين استغفروا ربكم انه كان غفارًا فان قيل كيف طلب المغفرة لنفسه وطلبها يؤذن بسابقة الذنب ولا يصدر الذنب من الانبياء سوى ترك الاولى ونحوه مما يعلم ان الله لا يغفر ذلك منهم فيكون طلبهم المغفرة لانفسهم طلبًا لما يعلم حصوله واجيب بان المقصود منه الالتجاء الى الله وقطع الطمع الا من فضله وكرمه ورحمته قوله مستعار من القيام على الرجل بانه شبّه ثبات الحساب بقيام القائم على الرجل فاستعير القيام لذلك الثبات ثم اطلق يقوم واريد يثبت فهى استعارة تبعية كما استعير القيام على الساق لثبات الحرب ويمكن ان يقال شبّه الحساب فى الثبات والاستقرار بالقائم على الرجل فاثبت بالقائم على الرجل فاثبت له القيام على سبيل التخييل فهى استعارة مكنية قرينتها التخييلية فالمجاز على التقدير الاول فى المفرد وعلى الثالث فى الاسناد ولا مجاز على الثانى لانه مبنى على تقدير المضاف قوله والمراد به تثبيته عم على ما هو عليه جواب عما يرد على قوله انه خطاب لرسول الله صلعم وهو انه عم منزه عن السهو والغفلة وانه عم اعلم الناس بما يستحيل فى حقه تع فكيف نهاه الله تع نهيًا مؤكدًا عن الحسبان المذكور قوله والوعيد عطف على قوله تثبيت اجاب عنه اولًا بان المراد من النهى المذكور تقوية نشاطه على الثبات على ما هو عليه من الاعتقاد الصحيح فى حقه تع وثانيًا بانه كناية او مجاز فى المرتبة الثانية عن التهديد والوعيد بعقوبة الظالمين على ظلمهم كقوله والله عليم بما تعملون فانه كناية عن المجازاة وقيل انه تسلية للمظلوم وتهديد للظالم على ان يكون الخطاب عامًا لكل مكلف ولا يختص به الرسول عم ولا من توهّم غفلته فان الناس لا يخلو عن المظلوم والظالم ان الله تع عالم بما يفعله الظالم ويتعلم هان عليه ظلمه والظالم اذا تصوّر ان الله تع عالم بما يفعله ولا بد ان يجازيه على ظلمه ربما ارتدع عن ظلمه خوفًا من العقوبة فقوله تع ولا تحسبنّ على جميع التقادير دليل على انه لا بد من وجود يوم الحساب فان اطلاعه تع على ما يعمله الظالمون يستلزم ان ينتقم للمظلوم من الظالم والا لزم اما ان يكون راضيًا بذلك الظلم او عاجزًا عن الانتقام وكل واحد منهما مستحيل فى حقه تع فلا بد من البعث والحساب قوله وعن ابى عمرو بالنون على طريق الالتفات من الغيبة الى التكلم وقراءة العامة يؤخّرهم بياء الغيبة لتقدّم اسم الله وقوله تع ليوم اى لاجل يوم واللام للعلة وقيل بمعنى الى اى للغاية وتشخص صفة ليوم وشخوص البصر ارتفاعه وعدم استقراره فى مكانه من حدّة النظر وقيل بقاؤه مفتوحًا بحيث لا يغمض ولا يرتدّ اليه طرفه الجوهرى شخص بالفتح شخوصًا اى ارتفع وشخص بصره فهو شاخص اذا فتح عينيه وجعل لا يطرف قوله قال زهير كان الرحل منها فوق صعل من الظلمان جؤجؤه هواء الصعل الصغير الرأس من الرجال والنعام من غير تقصير العنق والظلمان جمع ظليم وهو ذكر النعامة والجؤجؤ من الطائر والسفينة صدرهما يعنى ان ناقته يصف مطيته بالقلوص يقول كأن رحل هذا المطى فوق ظليم اى نعامة لا قوة فى قلبه ولا جرأة فان النعام يضرب به المثل فى الجبن قيل فى حق الحجاج وصفًا له بالجبن اسد على وفى الحروب نعامة فتخاء تنفر من صفير الصافر قوله تع مهطعين مقنعى رؤسهم حالان من المضاف اليه المحذوف اذ التقدير تشخص فيه ابصارهم ويجوز فى مقنعى ان يكون حالا من الضمير فى مهطعين فيكونا حالا متداخلة واضافته غير حقيقية فلذلك وقعت حالا وقوله لا يرتد اليهم فى محل النصب على انه حال من الضمير فى مقنعى والطرف فى الاصل مصدر اطلق هنا على الفاعل وهو العين لقولهم ما منهم عين تطرف والطرف الجفن ايضًا يقال ما طبق طرفه اى جفنه على الآخر والطرف ايضًا تحريك الجفن ويجوز ان يكون كل واحد من قوله لا يرتد اليهم طرفهم وقوله وافئدتهم هواء استينافًا وان يكون حالا وافرد هواء وان كان خبرًا عن جمع لانه فى معنى فارغة وخالية ثم انه تع لما اوعد الظالمين بانه لا يخفى عليه شئ من احوالهم وافعالهم ولكن يؤخر عذابهم لاجل يوم القيمة الذى من صفته انه تشخص فيه الابصار وكذا وكذا امر رسوله صلعم ان ينذر الناس يوم يأتيهم ذلك العذاب المعهود على ان يوم يأتيهم مفعول ثان لانذر ولا يجوز ان يكون ظرفًا للانذار لان الانذار لا يكون فى ذلك اليوم قوله واخرنا لنا هذا على تقدير ان يكون المراد باليوم يوم موتهم معذبين بشدة السكرات ومانالهم بمعاينة ملائكة العذاب وايقنوا بسوء عاقبتهم والاول على تقدير ان يراد

ان يراد باليوم يوم القيمة قوله على ارادة القول اى القول الجارى من قبلهم بلسان المقال والمعنى اولم تكونوا قائلين بلسان المقال والله ما لنا من زوال وان كان المتبادر من ظاهر العبارة ان يكون المراد من القول قول الله تع او قول الملائكة فى جواب قول الذين ظلموا ربنا اخرنا الى اجل قريب ويكون المعنى والتقدير فيقال لهم على سبيل التقريع والتوبيخ اولم يكونوا الخ عطف قوله او دل عليه حالهم يدل على ان المراد منه القول الجارى من قبلهم كانه قيل اولم تكونوا اقسمتم بلسان المقال صريحًا او بدلالة الحال وشهادة الافعال هذا هو المفهوم من تقرير الكشاف ويحتمل ان يكون مراد المصنف من قوله على ارادة القول ما ذكرنا انه المتبادر الى الذهن ويكون قوله او دل عليه حالهم معطوفًا على قوله اقسموا بطرًا او غرورًا ويكون مقصوده انه لما حكى عنهم انهم اقسموا على انهم باقون فى الدنيا لا يزالون عنها بالموت ورد ان يقال كيف يقسمون عليه وليسوا بمجانين اجاب عنه بقوله ولعلهم اقسموا عليه بطرًا وغرورًا او دل عليه حالهم قوله تع وسكنتم فى مساكن الذين عطف على قوله اقسمتم اى اولم تكونوا سكنتم فهو تقريع ثان للذين ظلموا فانهم لما سكنوا فى مساكن من كفر وعصى قبلهم وتبين لهم ما حل بهم بسبب كفرهم وتكذيبهم الانبياء ولم يعتبروا فقد استوجبوا الذم والتقريع قوله واصل سكن الخ اشارة الى وجه تعديته سكن تارة بفى كما فى هذه الآية وتارة بدونها وقراءة العامة وتبين فعلًا ماضيًا وقرئ ونبين بضم النون الاولى والثانية على انه مضارع بين وهو خبر مبتدأ محذوف والجملة حال اى ونحن نبين وفاعل تبين مضمر لدلالة الكلام عليه اى وتبين لكم حالهم وخبرهم وهو هلاكهم بطريق الاستيصال وكيف فى موضع النصب بفعلنا ولا يجوز ان يكون جملة الاستفهام لا يعمل فيه ما قبله وايضًا الجملة لا يكون فاعلًا قوله اى بينّا لكم انكم مثله فى الكفر فيكون لكم متعلقًا بمحذوف فى محل النصب على انه حال من الامثال والتقدير ضربنا امثال احوالهم ثابتة لكم والمراد بالامثال معناه اللغوى وعلى الثانى يكون الامثال مستعارًا للصفات ما فعلوا وما فعل بهم تشبيهًا لها بالامثال المضروبة فى الغرابة قوله المستفرغ فيه جهدهم هذه المبالغة الاهتمام بالمكر مستفاد من اضافة المكر اليهم لان صناديد قريش لما اشتهروا بشدة الشكيمة والتمادى فى الطغيان كان ما اضيف اليهم من المكر المتعلق بابطال الحق وتقرير الباطل مكرًا مبذولًا فيه غاية جهدهم ونهاية قدرتهم قوله ومكتوب عنده فعلهم مبنى على ان يكون المكر مضافًا الى فاعله كالمكر الاول والمعنى ان مكرهم الذى مكروه مكتوب عند الله وقوله او عنده ما يمكرهم به على ان يكون المصدر مضافًا الى مفعوله ومكر الله تعذيبه اياهم وسمى مكرًا للمشاكلة قوله مستوّى لازالة الجبال ومعدًا لها على ان يكون كلمة ان شرطية حذف جوابها لدلالة قوله وعند الله مكرهم عليه والتقدير وان كان مكرهم معدًا لازالة امثال الجبال الرواسى وهى المعجزات والآيات فالله تع يجازيهم بمكر هو اعظم من مكرهم قوله وقيل ان نافية واللام مؤكدة لها اى للنفى المستفاد منها فان اللام ح هى لام الجحود التى ينتصب الفعل بعدها باضمار ان لوقوعها بعد كون منفى وخبر كان محذوف عند البصريين تتعلق به هذه اللام والتقدير وما كان مكرهم مريدًا لازالة ما هو كالجبال من الشرايع والآيات الدالة على حقيقتها وهذا آكد وابلغ من ان يقال ما كان مكرهم تزول منه الجبال لان انتفاء ارادة الفعل اكد من انتفاء نفس الفعل وهو معنى قوله واللام مؤكدة لان النافية كما ان قوله ما كان الله مريدًا لتعذيبهم اكد من قولك ما كان الله يعذبهم وعلى تقدير كونها مخففة من الثقيلة يكون اللام فارقة بين النافية والمخففة فيكون المقصود تعظيم مكرهم لان ما فعل لازالة ما هو كالجبال الراسية فى الثبات والقوة يكون فى غاية الشدة والقوة بخلاف ما اذا كانت نافية فان المعنى تحقير مكرهم ببيان انه ما كان مكرهم بحيث يزول منه الشرايع التى هى كالجبال لانه تع وعد نبيه عم اظهار دينه على كل الاديان فكيف يزول امر الذى هو دين الاسلام بمكرهم فان مكرهم اوهن واضعف من ان يزول منه الجبال الراسيات التى هى دين محمد عم ودلائل شريعته ويؤيد صحة هذا المعنى قوله تع بعد هذه الآية فلا تحسبن الله مخلف وعده رسله اى قد وعدك الظهور عليهم فلا يخلف وعده بمكرهم وقوله تع فلا تحسبن على جميع التقادير الظاهر انه جواب شرط محذوف اى اذا تقرر ان مكرهم مكتوب عند الله فهو يجازيهم عليه فلا تحسبن او اذا تقرر ان مكرهم اوهن من ان يزول منه امرك الذى هو اثبت واقوى من الجبال الراسيات فلا تحسبن قوله مثل قوله انا لننصر رسلنا يعنى ان المراد بالوعد قوله تع فى غير هذا الموضع انا لننصر رسلنا وقوله كتب الله لاغلبن انا ورسلى ويحتمل ان يكون المراد به ما يفهم من قوله فى هذا الموضع وعند الله مكرهم فانه على كلا التقديرين يدل على انه تع يجازيهم على مكرهم وينصر رسوله عم عليهم قوله واصله مخلف رسله وعده لان فعل الاخلاف يتعدى الى مفعولين اولهما الموعود له وهو هنا الرسل وحق المفعول الاول ان يقدّم على الثانى يقال اخلفه ما وعده وههنا قدم المفعول الثانى واضيف اليه اسم الفاعل تخفيفًا نحو كاسى جبة زيدًا قيل لما تعدى الفعل اليهما لم يبال بالتقديم والتاخير والاخلاف ان يقول شيئًا ولا يفعله بعده قوله ايذانًا بانه لا يخلف الوعد اصلًا اعترض عليه بانه لما كان رسله مفعولًا كان اخلاف الوعد مقيدًا به سواء قدم على الوعد او اخر فلم يكن اخلاف الوعد مطلقًا ثم تقيّد برسله واجيب بان المفعول الثانى حقه التاخير فلما قدّم دل على انه اهم والعناية بشانه اتم فالمقصود الاصلى من الكلام ليس الا نفى اخلاف الوعد والذى سيق له الكلام ليس الا بيان انه تع ليس شانه خلف الوعد واما نفى خلف وعد الرسل فهو شئ متفرع على ذلك لانه لما لم يكن من شان الله تع اخلاف الوعد كان عدم اخلافه وعد من هو خير بريته وصفوة عبيده تابعًا له وثابتًا بطريق الاولى ونظيره فى تقديم المفعول الثانى على الاول للاهتمام بشانه قوله تع فى سورة الانعام وجعلوا لله شركاء الجن فانه قدم شركاء ليدل على ان المقصود الاصلى استعظام اتخاذ الشركاء ونفى شركة الجن تابع لهذا المقصود متفرع عليه قوله قرن بعضهم مع بعض يعنى ان قوله تع مقرنين فيه ثلثة اوجه الاول ان بعض الكفار قرن ببعض على حسب تجانس ما اكتسبوه من العقايد الزايغة والملكات الباطلة المتجانسة من حيث الجزاء ايضًا يجتمع اصحابها فان الجنسية سبب لاجتماع الامور المتجانسة والثانى قرن كل كافر مع شيطانه فى سلسلة قال تع ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانًا فهو له قرين والعاشى عن سواء السبيل لما كان يتبع الشيطان ويأتمر بامره حشر معه مقرونًا فى سلسلة واحدة او مع ما اكتسبه من العقايد الزايغة والملكات الباطلة التى هى بمنزلة الشيطان بالنسبة اليه فى كونها سببًا لتأذى نفسه منها وخروجها عن الاعتدال اللايق بها

وهو قوله واسند اليه قيامهم بمجاز الواو بمعنى او كما وقع فى بعض النسخ

مرط

والثالث قرنت ايديهم وارجلهم الى رقابهم بالاغلال اما حقيقة واما على ان يكون الايدي والارجل عبارة عن الافعال الصادرة
من الجوارح والاعضاء على طريق اطلاق اسماء اسباب الاكتساب على الامور المكتسبة بتلك الاسباب ويكون مقارنة تلك الامور
الى الرقاب عبارة عن مؤاخذة انفسهم بها يقال قرنت الشيء بالشيء اذا وصلته به وجاء ههنا على التشديد لكثرة اولئك القوم فان
بناء التفعيل قد يكون لتكثير المفعول نحو فتحت الابواب والاصفاد جمع الصفد وهو القيد قال عطا يريد سلاسل الحديد والاغلال
وكل من شددته شدا وثيقا فقد صفدته قال الراغب الصفد والصفاد الغل وجمعه اصفاد وفي الصحاح صفده يصفده صفدا
اي شده واوثقه وكذلك التصفيد والصفاد ما يوثق به الاسير من قد وقيد وغل والاصفاد القيود وبيت سلامة يدل على
انه اطلق الصفاد على ما يتناول كل واحد من الغل والقيد فان الغل يوضع على الساعد والعنق والقيد يوضع على الرجل وظاهر البيت
يدل على ان صفادا واحدا يعض ويجمع تلك الثلث فكانه نوع من الغل يجمع فيه الرجل واليد ويشدان على العنق وزيد الخيل اسم رجل
من قبيلة طي تقدم على النبي صلعم وسماه صلعم زيد الخير ومات منصرفه من عند النبي صلعم محموما قوله صلعم وبرزوا معطوف على قوله تبدل الارض
وهو ماضي يراد به الاستقبال كقوله تعالى ونادى اصحاب النار وقوله مقرنين حال من المجرمين ان كانت الروية بصرية ومفعول ثان لها ان كانت
علمية وفي الاصفاد اما ظرف لغو متعلق بمقرنين او ظرف مستقر متعلق بمحذوف حال من ضمير المجرمين وحال من الضمير في مقرنين وكذا قوله وتغشى
وجوههم النار على معنى انها معطوفة على الحال لانها حال والواو للحال لانه مضارع مثبت الا ان الاخيرين حالان مقدرتان او
جملتان مستانفتان لا محل لهما من الاعراب منقطعتان من حكم الروية لان قوله مقرنين بيان لحالهم في الموقف الى ان يكبوا في النار
والحالان الاخيرتان لبيان حالهم بعد دخول النار كان قوله مقرنين حرك من السامع ان يقول واذا كان هذا شانهم وهم في الموقف
فكيف حالهم وهم في جهنم خالدون فاجيب بقوله سرابيلهم من قطران واوثر الفعل المضارع في قوله وتغشى ولم يجعل جملة اسمية كما قبله
لاستحضار الحال والدلالة على تجدد الغشيان حالا فحالا قوله وجاء قطران لغتين فيه يعني ان قراءة العامة قطران بفتح القاف
وكسر الطاء وجاء فيه لغتان غيرها احديهما قطران بفتح القاف وسكون الطاء على وزن سكران والاخرى قطران بكسر القاف وسكون
الطاء على وزن سرحان وهو ما يتحلب اي يستخرج من شجر يسمى الابهل والعرعر ايضا فيطبخ ويطلى به الابل الجربى فيحرق الجرب بحرارته وحدته
والسربال القميص وسربلته فتسربل اي البسته السربال وجمعه سرابيل فلذلك قال الم قمصانهم وهو جمع قميص ويحتمل ان يكون قوله تعالى
سرابيلهم من قطران استعارة تمثيلية مبتنية على تشبيه الهيئة الحاصلة لجوهر النفس من احاطة الملكات الردية والهيئات القبيحة بها
بحيث يترتب على تلك الاحاطة اغتمام النفس بانواع من الغموم والالام بالهيئة من تسربل البدن سربالا من القطران بحيث يترتب
على ذلك التسربل ما ذكر من انواع الاربعة للعذاب وهي لذع القطران لحرارته وحدته ووحشة لونه قوله وعن يعقوب قطر آن
بفتح القاف وكسر الطاء وتنوين الراء وآن بوزن رام ليكون قطر آن كلمتين والقطر النحاس والصفر المذاب والآني اسم فاعل من انى
يأني انا اي تناهى في الحرارة قال تعالى وبين حميم آن قوله اي وتتغشاها اي يجب على قراءة وتغشى تشديد الشين ان تحمل الكلمة على المضارع
بحذف احدى التائين لتوافق المشهورة فيكون تفعل بمعنى فعل نحو تيسر بمعنى يسر كان غشاه بمعنى غشيه فقوله تتغشاها بمعنى تعلوها و
تغطيها كما تطلع على افئدتهم يعني انه تعالى خص القلب والوجه بظهور آثار العذاب فيها حيث قال في القلب نار الله الموقدة التي تطلع
على الافئدة وقال في الوجه وتغشى وجوههم النار لان الحكمة في خلق المكلفين انما هي معرفة ربهم وخالقهم بمعاينة ما يدل على كمال علمه و
قدرته واستعمال المشاعر والحواس المجتمعة في الرأس والوجه ليؤدي استعمالها الى المعرفة التي موضعها القلب فيخضعوا لعظمته وكبريائه ويرغبوا
في طاعته ومرضاته ويجتنبوا عن سخطه وعقابه ويفوزوا بذلك سعادة الدارين فمن اهمل هذه القوى التي هي اسباب السعادات كلها فجدير
ان يكون معظم ما يتعلق به من العذاب ظاهرا في محال تلك القوى قوله ونظيره قوله تعالى افمن يتقي بوجهه سوء العذاب فان من اصاب وجهه اذى
في الدنيا يتقي عنه بيده والمجرمون لما كانت ايديهم مغلولة الى اعناقهم لا يقدرون على ان يتقوا النار فلا جرم يتقونها بوجوههم قوله انما يفعل بهم
ذلك ليجزي يعني ان اللام متعلقة بمحذوف والمورد ان يقال تعذيب المجرمين كيف يصح تعليله بمجازاة كل نفس بما كسبت فان علته ليست المجازاة
نفسهم فقط لا مجازاة عامة النفوس اشار الى دفعه بوجهين الاول ان المراد بكل نفس النفوس المجرمة والثاني ان تعذيب المجرمين لجرائمهم لما استلزم
اثابة المطيعين لطاعتهم كان قوله يفعل بهم ذلك متضمنا لكل واحد من الاثابة والتعذيب فصح تعليله بمجازاة كل نفس على العموم ثم اشار الى جواز
كون اللام في ليجزي متعلقة بقوله وبرزوا فلا حاجة الى تخصيص كل نفس بالمجرمين بل يبقى على عمومه قوله ذكر لهذا البلاغ ثلث فوائد ذكر
الفائدة الاولى بقوله ولينذروا به وذكر الثانية بقوله وليعلموا انما هو اله واحد والثالثة بقوله وليذكر واعلم ان النفس الناطقة لها قوتان
قوة نظرية تستكمل بها النفس بمعرفة الموجودات باقسامها التي هي الواجب لذاته وصفاته وآثاره الممكنة من الجواهر الفلكية والعنصرية ومقولات
الاعراض القائمة بها حتى تصير النفس بتلك المعرفة عالما آخر ارتسمت فيه صور جميع الموجودات من اجناسها وانواعها واصنافها مضاهيا
للعالم الكبير التي تحققت فيها اعيان الموجودات المذكورة واجل هذه المعارف معرفة ذات الواجب بصفات جلاله وجماله وقوة عملية تتمكن النفس
بها على اعمال جوارحها وقواها الظاهرة والباطنة والاستعانة في تحصيل المقاصد الدنيوية والاخروية التي هي الاعمال الصالحة وهي التي
عبر عنها المص بالتدرع بلباس التقوى والمراد بالتقوى ههنا التجنب عن كل ما يؤثم من فعل او ترك فقوله وليعلموا انما هو اله واحد اشارة الى
ما يجري مجرى الرئيس لكمال حال القوة النظرية وقوله وليذكر اولو الالباب اشارة الى ما يجري مجرى الرئيس لكمال حال القوة العملية فان
غاية التذكر وفائدتها هي الاعراض عن الاعمال الباطلة والاقبال على الاعمال الصالحة وهذه الآيات مشعرة بان التذكر بهذه المواعظ والنصائح
يوجب الوقوف على التوحيد والاقبال على العمل الصالح والوجه فيه ان من سمع هذه التخويفات والتحذيرات عظم خوفه واشتغل بالنظر والتأمل
والنظر يوصل الى معرفة التوحيد والنبوة والاشتغال بالاعمال الصالحة واعلم ان هذه الآية الكريمة دالة على ان العقل اشرف ما
يتوصل به الى الحق لان اعز المطالب واكرم المواهب هو هداية الله تعالى بانزال الكتب وبعثة الرسل فقد تبين بهذه الآية ان من ينتفع به و
يتذكر هم اولو الالباب فظهر ان من لا لب له كالبهائم اللهم اجعلنا من المهتدين بنور العقل والمتذكرين بنصائحك ومواعظك يا رب العالمين

العالمين سورة الحجر مكية كلها بالاجماع بسم الله الرحمن الرحيم الر تلك آيات الكتاب وقرآن مبين قد مر ان فواتح السور يحتمل ان تكون
اسماء لها وان تكون مذكورة على نمط التعديد للتحدي وتقدمة دليل الاعجاز اما من جهة ان المتحدى به مركب من جنس ما يلفظون منه
كلامهم فلو كان من جنس كلامهم لما عجزوا عن اتيان مثله فعلى هذا يكون تقديره الكلام المتحدى به مؤلف من جنس هذه الحروف واما من جهة ان
من يأتي بهذه الفواتح امي لم يكتب ولم يقرأ ولم يخالط اهل الكتب فعلمه اسامي حروف المباني من مثله من جملة المعجزات الخارقة للعادة
فعلى هذا لا يكون لها محل من الاعراب والذي يلوح من تقرير المص ان يكون الر اسما لهذه السورة الكريمة ويكون كلاما مستقلا تقديره هذه
الر مثل قولك هذا زيد اي مسمى بزيد ويكون تلك اشارة الى ما في ضمنها من الآيات مرفوعة المحل على الابتداء وآيات الكتاب خبره و
وصف الكتاب بكونه كاملا مستفاد من التعريف الجنسي فان تعريف الخبر في مثل زيد الشجاع يفيد الحصر فيدل على ان زيدا لكماله في
الشجاعة لا ينبغي ان يعد احد غيره شجاعا فكذا اذا كان الخبر مضافا الى المعرف بلام الجنس فاذا اخبرت عن آيات هذه السورة بانها
آيات السورة فقد افدت ان آيات هذه السورة بلغت في الكمال الى حيث لا يستحق ان يوصف ما عداها بكونها آية السورة وتفضيل
الشيء على غيره ادعاء لا يستلزم ان يكون ما عداه مفضولا بالنسبة اليه حقيقة واذا كان المراد بالقرآن ايضا السورة يكون عطفه على
الكتاب من قبيل عطف الصفات بان يكون الكتاب عبارة عن السورة الموصوفة بالكمال والقرآن عبارة عن السورة الموصوفة بانها
المقروء المبين والواو المتوسطة بين الصفات تفيد الجمع بينها والمبين من ابان المتعدي وتنكير قرآن مبين للتفخيم فيرجع المعنى الى انه
قرآن جامع لفخامة الشأن وغرابة البيان ولما كان في التعريف نوع من الفخامة وفي التنكير نوع آخر وكان الغرض الجمع بينهما عرف الكتاب ونكر
القرآن وان كان الافتتاح بقوله الر للايقاظ وتقدمة دليل الاعجاز فيحتمل ان يكون تلك الاشارة الى ما بعده كما في قولك هذا اخوك
فانه نقل عن الزجاج ان هذا لا يكون اشارة الى غير الاخ وان المشار اليه لا يجب ان يكون موجودا حاضرا بل يكفي ان يكون موجودا ذهنا
وجملة تلك آيات الكتاب لا محل لها ان قيل ان الر كلام مستقل يجاء به لمجرد التنبيه والايقاظ وفي محل الرفع على الخبرية ان قيل ان الر
مبتدأ قوله حين عاينوا حال المسلمين اختلف في وقت ودادتهم ذلك والاصح ما قاله الزجاج فانه قال الكافر كلما رأى حالا من
احوال العذاب ورأى حالا من احوال المسلم ود لو كان مسلما روي عن ابي موسى الاشعري انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كان يوم
القيمة واجتمع اهل النار في النار ومعهم من شاء الله من اهل القبلة قال الكفار لهم الستم مسلمين قالوا بلى قالوا فما اغنى عنكم اسلامكم وقد صرتم
معنا في النار فيغضب الله تعالى بفضل رحمته فيأمر باخراج كل من كان من اهل القبلة من النار فيخرجون فحينئذ يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين
قال الراوي ثم قرأ رسول الله صلعم الر تلك آيات الكتاب وقرآن مبين ربما يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين وقيل وقت ودادتهم
حين حلول الموت ونزول ملائكة العذاب فانهم اذا شاهدوا علامات العذاب ودوا لو كانوا مسلمين وقيل يودون ذلك
يوم القيمة اذا اسودت وجوههم وسمعوا يوم القيمة نداء وامتازوا اليوم ايها المجرمون قوله وما كافة اعلم ان رب حرف جر يلحقها
ما على وجهين احدهما ان يكون نكرة بمعنى شيء كما في قول الشاعر ربما تكره النفوس من الامر له فرجة كحل العقال فكلمة ما فيه اسم
بمعنى شيء ونكرة النفوس صفته بحذف العائد والتقدير رب شيء تكرهه النفوس ولولا انها اسم لما جاز عود الضمير اليه والوجه
الثاني ان تكون كافة تكف الحرف عن العمل ولما صارت مكفوفة عنه تهيأت وصلحت للدخول على ما لم تكن تدخل عليه قبل كونها
مكفوفة فان رب حال كونها عاملة انما تدخل على الاسم المفرد وتجره نحو رب رجل كريم لقيته ولا تدخل على الفعل فلما دخلت
عليها ما هيأتها للدخول على الفعل كما في هذه الآية ثم انهم اتفقوا على ان كلمة رب اذا دخلت على الفعل لا تدخل الا على الماضي
كما يقال ربما قصدني عبد الله لانها لتقليل ما ثبت وتحقيقه وقيل هي لتقليل المحقق فلا معنى لدخولها على المستقبل ولا ينتقض
ذلك بدخولها على المستقبل في قوله ربما تكره النفوس لما مر من انها داخلة على الاسم النكرة والقاعدة انما هي اذا دخلت على الفعل
لكنها تنتقض بهذه الآية حيث دخلت فيها على المستقبل على تقدير ما كافة قال الامام قول النحويين انه لا يجوز دخول رب على الفعل
المستقبل لا يمكن تصحيحه بالدليل العقلي وانما الرجوع فيه الى النقل والاستعمال ولو انهم وجدوا بيتا مشتملا على هذا الاستعمال
لقالوا انه جائز صحيح وكلام الله تعالى اقوى واجل في الاستدلال بالجواز فلم لم يتمسكوا بدخولها على المستقبل في هذه الآية على جوازه وصحته
ثم قال اجاب النحويون عن النقض المذكور بوجهين الاول قالوا المترقب في اخبار الله تعالى بمنزلة الماضي المقطوع به في تحققه فكأنه
قيل ودوا والثاني ان كلمة ما في قوله ربما يود الذين كفروا اسم ويود صفته والتقدير رب شيء يوده الذين كفروا ومعنى
التقليل فيه جواب عن سؤال مبني على مقدمة وهي انهم اتفقوا على ان رب موضوعة للتقليل وهي في التقليل نظير كم في التكثير
فاذا قال الرجل ربما زارنا فلان دل ربما على تقليل الزيارة قال الزجاج ومن قال ان رب يعنى بها الكثرة فهو ضد ما
مخالف لما يعرفه اهل اللغة والسؤال المتفرع عليها ان تمني الكافر الاسلام كثير دائم فلا يليق به لفظة ربما التي
تفيد التقليل وتقرير الجواب انه لا شك في كثرة ودادتهم الاسلام لكنها صورت بالقلة لكون التقليل ابلغ في
التهديد والمعنى ان ودادتهم الاسلام وتمنيهم ذلك لو كانت قليلة بل مرة لوجب مسارعتهم الى الاسلام فكيف اذا كانت
كثيرة مستمرة في كل ساعة وقوله فبالحري مبتدأ وان يسارعوا خبره والباء زائدة كما في قولك بحسبك درهم والتقدير
فالحري اي الخليق المسارعة اليه والفاء في فكيف جواب شرط محذوف تقديره اذا كفى ودادتهم مرة في المسارعة
الى الاسلام فكيف لا يسارعون اليه والحال انهم يودونه في كل ساعة فان قلت قوله يود لا بد له من مفعول فما مفعوله
فالجواب انه محذوف اي يودون اسلامهم ثم يكون لو في قوله لو كانوا مسلمين امتناعية ويكون جوابها محذوفا تقديره
لو كانوا مسلمين لسروا بذلك وتخلصوا مما هم فيه ويحتمل ان يكون لو مصدرية لوقوعها بعد فعل دال على معنى التمني
ثم يكون المصدر المأول مفعولا ليود اي يودون كونهم مسلمين وقد ذكر في شرح الرضي ان كلمة لو في قوله تعالى يودوا
لو انهم بادون بمعنى ان المصدرية وليست بشرطية لمجيئها بعد فعل دال على معنى التمني وهذا على تقدير ان يكون ما كافة واما

انجعلنا ما نكرة موصوفة فحينئذ يكون مفعول يود ضمير محذوفا يعود الى النكرة الموصوفة يكون لو المصدرية مع ما في حيزها بدلا من ما وقيل تدهشهم اهوال القيمة اى قيل في وجه تقليل وداده الكافرين الاسلام ان غلبة الدهشة عليهم جعلتهم مبهوتين متحيرين بحيث تمنعهم غلبة الحيرة عليهم من تمنى الاسلام الا في زمان افاقتهم عما هم فيه من السكرة والدهشة ومن المعلوم ان زمان افاقتهم في غاية القلة فلا جرم تقل ودادتهم الاسلام قوله والغيبة في حكاية ودادتهم يعني ان قوله لو كانوا مسلمين حكاية ودادتهم بقول مقدر والتقدير يود الذين كفروا قائلين لو كانوا مسلمين فالظاهر ان يقال لو كنا مسلمين ليكون الحكاية مطابقة للمحكي الا انه جي بها على لفظ الغيبة ليطابق اللفظ الذي ذكروا به وهو قوله الذين كفروا واعلم ان قوله تعالى ربما يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين جملة معترضة بين قوله الر تلك آيات الكتاب وقرآن مبين وبين قوله يا ايها الذي نزل عليه الذكر انك لمجنون فانه تعالى لما بالغ في وصف آيات هذه السورة الكريمة بما ينبئ عن بلوغها الى اقصى درجات الكمال وحكى عن المشركين انهم بالغوا في التكذيب حتى قالوا على خطاب المواجهة يا ايها الذي نزل عليه الذكر انك لمجنون سلى رسوله عم بقوله ربما يود الذين كفروا والمعنى هون على نفسك فانك بالغت في الارشاد والانذار وهم ايضا افرطوا في التكذيب والانكار فهم قوم جهلة عديم الدراية والاعتبار فانهم لو كانوا يودون الاسلام مرة فالحري ان يسارعوا اليه فكيف وهم يودونه كل ساعة واذا كان كذلك فاقلع طمعك في ارعوائهم ودعهم عن النهى عما هم عليه من الاغترار بالحظوظ العاجلة وعدم الالتفات الى ما يؤدي الى سعادة الآخرة واللذة الباقية بل مرهم بالاكل كما تأكل الانعام والتمتع فيها اياما قلائل فسوف يعلمون سوء صنيعهم قوله وفيه الزام الحجة اى في قوله ذرهم مع تخصيص الاكل والتمتع بالمشتهيات والتلهي بالامل بالذكر فان تخلية الرسول عم بينهم وبين ما يشتهون وصده عن انذارهم ودعوتهم الى الحق لا يكون الا عند تكرر الانذار والجحود الى ان يحصل اليأس عن الايمان كانه قيل قد بالغت في الانذار والزمت الحجة فدعهم بعد ذلك الى ان عاينوا جزاء اصرارهم وعنادهم فقوله ذرهم يأكلوا ويتمتعوا ليس امر تكليف بل هو على طريق التهدد والتوعد والابلاغ في الوعيد والتأكيد كقوله تعالى اعملوا ما شئتم انه بما تعملون بصير قوله ويلههم الامل اى يشغلهم ما يأملون من امور الدنيا عن الاخذ بحظهم من الايمان والطاعة يقال الهاه الشيء اى شغله وانساه ثم انه تعالى لما هدد المكذبين المعاندين بقوله فسوف يعلمون بين ان تأخير العذاب ليس مبنيا على الاهمال بل هو امهال ليبلغوا الاجل المقدر لتعذيبهم فقال وما اهلكنا من قرية اى من اهل قرية قبل ان يبلغوا الحلم فهذا الامهال لا يغتر به العاقل لان العذاب مدخر وان كل امة له وقت معين لنزوله لا يتقدم ولا يتأخر قوله والمستثنى جملة وقعت صفة لقرية لان قوله الا ولها كتاب استثناء مفرغ من الصفة وتقدير الكلام وما اهلكنا من قرية على صفة الا على صفة ان لها كتاب معلوم ولانه في قوة قولك اهلكنا قرية لها كتاب معلوم او ما اهلكنا قرية ليس لها كتاب ولا شك ان الجملتين الايجابية والسلبية صفتان لقرية قوله والاصل ان لا تدخلها الواو يعني ان القياس ان لا يتوسط العاطف بين الصفة والموصوف لشدة اتصالها به لكن لما كانت الصفة كالحال في المعنى وان كان بينهما فرق من بعض الوجوه جاز ان تدخل الواو عليها فكما ان الجملة الواقعة حالا تدخل عليها الواو كذلك تدخل على الجملة الواقعة صفة فكما ان الحالية لا يتغير اذا قلت جاءني زيد وعليه ثوب وجاءني عليه ثوب كذلك معنى الوصفية لا يتغير بدخول الواو عليها وعدم دخولها كما ان الواو الداخلة على الحال انما تدخلها لمجرد الربط كذلك الواو الداخلة على الصفة وذلك لان الاصل في الجملة الواقعة موقع الحال ان لا يدخلها الواو لفوات المغايرة لان حكم الحال مع صاحبها حكم الخبر مع المخبر عنه والخبر ليس موضعا لدخول الواو فكذا الحال وانما يدخلها لمجرد الربط لا سيما اذا كانت جملة اسمية فانها اشد افتقارا الى الربط فكذا حكم الصفة الا ان الصفة مرتبطة بالموصوف فيكون الواو لتأكيد ذلك الارتباط واعترض على جعل الجملة صفة لقرية بان توسيط الواو بين الصفة والموصوف غير معهود وكذا توسيط كلمة الا بينهما لم يعرف ان احدا من النحاة ذهب الى جوازه والحال ليس كذلك فانها وان كانت الصفة ادخلها الواو ولعل من جعلها صفة لقرية ولم يجعلها حالا نظر الى تنكير ذي الحال وهو قرية وليس بقوي اذ يجوز ان يقال عمومها يصحح كونها ذا حال كما في الابتداء نحو ما احد خير منك وهذا المعترض قد تبع صاحب المفتاح حيث قال فالوجه عندي هو ان ولها كتاب معلوم حال لقرية لكونها في حكم الموصوفة اى قرية من القرى لا وصف لها وحمله على الوصف سهو لا خطاء ولا عيب في السهو قوله لكن لما شابهت صورتها صورة الحال قال المص في تفسير قوله تعالى ويقولون سبعة وثامنهم كلبهم ادخل فيه الواو على الجملة الواقعة صفة للنكرة تشبيها لها بالواقعة حالا عن المعرفة لتأكيد لصوق الصفة بالموصوف والدلالة على ان اتصافه بها امر ثابت انتهى فان قيل لما كان قوله تعالى الا ولها كتاب معلوم صفة لقرية كما في قوله تعالى وما اهلكنا من قرية الا لها منذرون فما الفرق بينهما حتى اكد لصوق الصفة بالموصوف في احديهما ولم يؤكد في الاخرى فالجواب ان الوصف المذكور في هذه الاية الصق بالموصوف من الوصف المذكور في قوله الا لها منذرون لان الوصف فيما نحن فيه لازم عقلي وثمة لازم عادي جرت عليه سنة الله تعالى فان وجود الحوادث في اى وقت كان على سبيل الاتفاق لا يقتضيه العقل والحكمة بل هما يقتضيان ان يكون لكل حادث وقت مقدر وكتاب معلوم لا يتقدم عليه ولا يتأخر بخلاف لزوم سبق وجود المنذر على الاهلاك فان لزومه له بمجرد جري عادة الله تعالى على ذلك قوله تعالى من امة فاعل تسبق ومن مزيدة للتأكيد وحمل على لفظ امة حيث انث تسبق لاسناده الى امة وافرد الضمير المجرور وانث في قوله اجلها وعلى معناها في قوله وما يستأخرون فجمع وذكر وحذف متعلق يستأخرون تقديره وما يستأخرون عنه للدلالة عليه ورعاية للفواصل قوله لمعنيين اى على سبيل البدل اما الامتناع او التحضيض فان قوله لولا اخرتني الى اجل قريب ليس فيه سوى الامتناع وقوله تعالى لو ما تأتينا ليس فيه سوى التحضيض والفرق بين التحضيضية والامتناعية هو ان التحضيضية لا يليها الا الفعل ظاهرا او مضمرا كما في قوله تعدون عقر النيب افضل مجدكم بني ضوطرى لولا الكمي المقنعا اى لولا تعدون الشجاع المتقنع بآلات الحرب والامتناعية لا يليها الا الاسم لفظا او تقديرا عند البصريين قوله وما ننزل الملائكة اربع قراءات ما ينزل على لفظ المضارع المعلوم المسند الى ضمير الغائب وننزل بنونين اولهما مضمومة وثانيهما مفتوحة وكسر الزاء ونصب الملائكة فيهما على المفعولية وتنزل بضم التاء وفتح النون والزاي ورفع الملائكة على انه قائم مقام الفاعل وتنزل بفتح التاء والنون والزاي على ان اصله تتنزل فحذفت احدى التائين ورفع الملائكة على الفاعلية

وقوله الا بالحق مستثنى مفرغ من اعم عام المصدر اى ما ننزل الملائكة تنزيلا ما الا تنزيلا ملتبسا بالحق وقوله بالحق متعلق بمحذوف منصوب على انه نعت لمصدر محذوف قوله ولا حكمة في ان يأتيكم بصور ناجع على ان يكون قولهم لو ما تأتينا بالملائكة بمعنى لو ما تأتينا بهم ليصدقوك فيما تدعيه من الرسالة حتى تزول الشكوك والشبهات في ذلك بشهادتهم عندنا قوله ولا في معاجلتكم بالعقوبة على ان يكون معناه لو لا تأتينا بالملائكة الذين ينزلون علينا بذلك العذاب الذي تخوفنا به على تقدير عدم ايماننا بك كما قالوا ويستعجلونك بالعذاب ولولا اجل مسمى لجاءهم العذاب قوله وقيل الا بالحكمة او الوحي او العذاب عطف على قوله اى بالوجه الذي قدره فالمعنى على هذا ما ننزل الملائكة الا لاجل تبليغ الوحي او لعذاب الاستيصال وتصديق المدعي والشهادة بصدقه في دعواه ليس شيئا منها فلا ننزلهم لذلك ولا نريد عذاب الاستيصال لهذه الامة قوله اذن جواب لهم وجزاء فان اذن انما يذكر حيث خاطبك احد بشيء وتريد ان تجيبه فتقول في جواب كلامه اذن يكون كذا كما اذا قال لك انسان انا آتيك فتقول اذن اكرمك فهو جواب لما قاله واما الجزاء فهو ان مدخوله معلق بشرط محقق او مقدر كانك قلت ههنا ان كان الامر كما ذكرت اكرمك فكذا هذه الاية قوله رد لانكارهم واستهزائهم فان الكفرة حين قالوا يا ايها الذي نزل عليه الذكر فقد انكروا ان ينزل عليه الذكر من ربه واستهزؤا به حيث نادوه بهذا العنوان زاعمين انه عم غير موصوف به فكانهم قالوا يا ايها المفتري ان الله لم ينزل عليك الذكر وهذا الذي تزعم انه من عند الله ليس منه بل هو من القاء الجن وانك لمجنون فرد الله تعالى عليهم بقوله انا نحن نزلنا الذكر واكده من وجوه تصدير الجملة بان وتوسيط ضمير الفصل بين اسمها وخبرها والتعبير عن المتكلم الواحد بضمير الجمع للتعظيم والاجلال وتكرير الاسناد لتقوية الحكم وتقريره واسمية الجملة فان قيل قد حصل رد انكارهم واستهزائهم بقوله انا نحن نزلنا الذكر فما وجه اتصال قوله وانا له لحافظون به اجيب بان اتصاله من قبيل اتصال الدليل بالمدلول فان حفظ الله تعالى اياه يدل على كونه من عند الله لانه لو كان من عند غيره لما كان مصونا من الزيادة والنقصان بل مجرد كونه من عند الله تعالى لا يستلزم كونه محفوظا ما لم يحفظه الله تعالى ويتكفل بحفظه الا يرى انه لم يتفق لشيء من الكتب مثل هذا الحفظ فانه لا كتاب الا وقد دخله التحريف والتغيير اما في الكثير منه او في القليل فبقاء هذا الكتاب مصونا عن جميع جهات التحريف مع ان دواعي الملاحدة واليهود والنصارى متوفرة على ابطاله من اعظم المعجزات وذكر بطريق حفظ الله اياه وجهين الاول جعله اياه معجزا مباينا لكلام البشر فان الخلق عجزوا بذلك عن الزيادة فيه والنقصان لانهم لو زادوا فيه او نقصوا لتغير نظم القرآن فظهر لكل العقلاء ان هذا ليس من القرآن فصار كونه معجزا كاحاطة السور بالمدينة في كونه سببا للحفظ والصيانة والثاني ما اشار اليه بقوله او نفي تطرق الخلل فانه مصدر مضاف الى مفعوله معطوف على قوله بان جعلناه فانه في تأويل المصدر فانه تعالى لما دام واستمر على زمان الحفظ له امتنع تطرق الخلل اليه وكان ذلك طريقا لحفظه وكلمة ما في قوله كما نفي ان يطعن فيه مصدرية والباء في قوله بانه المنزل له متعلقة بقوله نفي واشار به الى بيان المناسبة بين قوله وانا له لحافظون وبين قوله انا نحن نزلنا الذكر ليصح عطف احدهما على الآخر وهي كون كل واحد من الحكمين متعلقا بالذكر قوله وقيل الضمير في له للنبي عم والمعنى وانا لمحمد لحافظون وصح ارجاع الضمير اليه لانه لما ذكر الانزال والمنزل دل ذلك على المنزل عليه فحسن ارجاع الضمير اليه لكونه امرا معلوما كما في قوله تعالى انا انزلناه في ليلة القدر فان ضمير انزلناه للقرآن مع انه لم يتقدم ذكره وحسن ذلك لما ذكر فكذا ههنا ثم ان القول لما ساؤا في الادب وخاطبوه عليه السلام خطاب السفاهة حيث قالوا له انك لمجنون فالله تعالى سلى رسوله عم وقال ان عادة الجهال مع جميع الانبياء عليهم السلام كانت هكذا وكانوا يصبرون على اذى الجهال وسفاهتهم ويستمرون على الدعوة والانذار فاقتد بهم في ذلك وهو قوله تعالى ولقد ارسلنا من قبلك اى ارسلنا من قبلك رسلا الا انه حذف ذكر الرسل لدلالة الارسال عليه وسميت الفرقة المتفقة على طريق ومذهب شيعة لكون بعضهم يشايع بعضا ويتابعه والشيع الاتباع واحدهم شيعة وشيعة الرجل اتباعه قوله من باب اضافة الموصوف الى الصفة كقولك حق اليقين وجانب الغربي والاصل في الشيع الاولين والبصريون قيل شيع الاولين من باب اضافة الموصوف الى الصفة ... يأولون امثاله على حذف المضاف اليه اى في شيع الامم الاولين وجانب المكان الغربي وقوله تعالى وما يأتيهم من رسول الا كانوا به يستهزؤن نظير قوله تعالى وما اهلكنا من قرية الا لها منذرون فيكون المستثنى فيه صفة لرسول على ما اختاره المص لانه في قوة ان يقال ما اتاهم رسول مستهزء به ولم يأتهم غير مستهزء به ويكون حالا من مفعول يأتيهم على ما اختاره السكاكي والكاف في قوله كذلك منصوب المحل على انه صفة مصدر محذوف او حال منه اى سلكنا الاستهزاء في قلوبهم سلكا مثل هذا السلك او حال كونه مثل هذا السلك ويحتمل ان يكون مرفوع المحل على انه خبر مبتدأ محذوف اى الامر كذلك ونسلكه مستأنف وقيل للذكر فان المعتزلة لما ابوا من ارجاع ضمير نسلكه الى الاستهزاء المدلول عليه بقوله يستهزؤن بناء على ان الاستهزاء بالانبياء كفر وضلال والله تعالى لا يخلق الباطل في قلب العبد على زعمهم قالوا ان الضمير للذكر واستدلوا عليه بان الضمير في قوله لا يؤمنون به عائد الى القرآن بالاجماع فوجب ان يكون ضمير نسلكه ايضا عائدا اليه لانهما ضميران متعاقبان فيجب عودهما الى شيء واحد وايضا قوله لا يؤمنون به حال من ضمير نسلكه فلو كان ذلك الضمير للاستهزاء لكان المعنى نسلك الاستهزاء في قلوبهم حال كونهم لا يؤمنون بذلك الاستهزاء وذلك يوجب التناقض لان الكافر لا بد وان يكون مؤمنا بكفره واستهزائه والذي لا يؤمن ولا يصدق بالكفر هو المسلم العالم ببطلان الكفر وهو بيان وتفسير للجملة كذلك نسلكه فينبغي ان يكون المبين مشتملا على ما يشتمل عليه البيان واجاب المص عن وجوه احتجاجهم بان الاصل في الضمائر ان يرجع الى اقرب المذكورات وقوله تعالى انا نحن نزلنا الذكر بعيد وقوله يستهزؤن قريب والاصل المذكور يقتضي ان يرجع ضمير نسلكه الى الاستهزاء المدلول عليه باقرب المذكورات ولا مانع من اعتبار هذا الاصل في ضمير نسلكه فقلنا انه راجع الى الاستهزاء ولما تحقق المانع من اعتبار ذلك الاصل في الضمير الثاني وهو لزوم التناقض قلنا ان الضمير الثاني يرجع الى الذكر المذكور اولا وتوارد الضمائر المتعاقبة على الاشياء المختلفة ليس بقليل في القرآن فان تعاقب الضمائر لا يستلزم عودها الى شيء واحد بل الامر فيه موقوف على الدليل ولما دل الدليل في هذه الاية على رجوع الضمير الاول الى الاقرب ورجوع الضمير الثاني الى الابعد عملنا بمقتضى الدليل

وأجاب عن قولهم انه لا يؤمنون به حال من ضمير نسلكه فلو كان ذلك الضمير للاستهزاء لزم التناقض بقوله ولا يتعين ان يكون الجملة حالا من الضمير المج
يعني ان التناقض انما يلزم على تقدير كون ضمير نسلكه للاستهزاء وكون الجملة حالا عنه وذلك غير لازم لجواز ان يكون حالا من المجرمين بل يجوز
ان لا يكون لها محل من الاعراب بان يكون جملة مستأنفة لبيان حالهم بدخول الاستهزاء في قلوبهم ويكون المعنى لا يؤمنون بسببه وأجاب عن قولهم
كون الجملة الثانية بيانا للاولى يستدعي ان يكون ضمير نسلكه للذكر وينافي كونه للاستهزاء بقوله ولا ينافي كونها مفسرة للمعنى الاول بل يقويه
فان تمكن الاستهزاء بالرسل في القلب عبارة عن الامتناع عن الايمان بهم بسبب ذلك الاستهزاء فيصلح ان يكون لا يؤمنون به تفسيرا لقوله
كذلك نسلكه الاستهزاء في قلوبهم قوله والمعنى نبأنا رجالا فيهم جواب عما يقال الاصل في فعل الارسال ان يتعدى بالى فينبغي ان يقال
ولقد ارسلنا من قبلك الى شيع الاولين فكيف عدي بكلمة في ويكفي في الجواب ان يقال عدي بفي لتضمين ارسلنا معنى نبأنا الا انه زاد
قوله رجالا للاشارة الى ان مفعول ارسلنا محذوف تقديره ارسلنا رسلا فيهم وزاد قوله وجعلناهم رسلا فيما بينهم اعلاما بان المعنى
ارسال الرسل لما تقرر من ان الرسول من له معجزة باهرة وكتاب سماوي والنبي صاحب المعجزة والشريعة فقط وليس له كتاب سماوي
فلو اقتصر على قوله نبأنا رجالا فيهم لكان المذكور بعض معنى ارسلنا وهو بصدد بيان تمام معناه فذكر بقوله نبأناهم فيهم على معنى اعطيناهم
المعجزة وبقوله وجعلناهم رسلا فيما بينهم على معنى صيرناهم صاحب كتاب وشريعة مستقلة والفائدة في ارتكاب ما يحوج الى اعتبار
التضمين الاعلام بمزيد تمكن الرسل واستقرارهم فيما بين الامم قوله بان خذلهم وسلك الكفر في قلوبهم قدم هذا المعنى لكونه اكثر
ارتباطا بما ذكر قبله وعلى المعنى الثاني يكون تهديدا لكفار مكة قوله على هؤلاء المقترحين من كفار مكة فانه تعالى حكى عنهم توغلهم في
الكفر والعناد بقوله وقالوا يا ايها الذي نزل عليه الذكر انك لمجنون لو ما تأتينا بالملائكة ان كنت من الصادقين وقد حكى الله تعالى
في مواضع اخر انهم كانوا يقترحون الايات ويعلقون اسلامهم على مجيئها نحو قوله تعالى واقسموا بالله جهد ايمانهم لئن جاءتهم اية ليؤمنن
بها فكان المسلمون يظنون انهم صادقون في ذلك الاقتراح فكانوا يشفعون رسول الله صلى الله عليه وسلم ويسألونه
ان يعطيهم الايات التي سألوها لعلهم يؤمنون فبين الله تعالى انهم في ذلك الاقتراح متعنتون عن سبيل شديد حتى لو فتحنا عليهم بابا من السماء
لاصروا على العناد والمكابرة فلا تلتفتوا الى كلامهم لو ما تأتينا بالملائكة ونظيره قوله تعالى ولو نزلنا عليك كتابا في قرطاس فلمسوه بايديهم
لقال الذين كفروا ان هذا الا سحر مبين وقوله تعالى انما الايات عند الله وما يشعركم انها اذا جاءت لا يؤمنون قوله تعالى فظلوا من الافعال
الناقصة واسمه مستتر فيه راجع الى الكفار المفتح لهم الباب وقيل راجع الى الملائكة وقد اشار اليه المصنف بقوله او يصعد الملائكة والمعنى
لو كشف لهؤلاء عن ابصارهم حتى عاينوا بابا في السماء مفتوحا فظل الملائكة ينزلون منه ويصعدون فان الصعود لا يكون الا بعد النزول فلهذا
فكان ذكره ذكره لهم فلا بذلك الى انهم سحروا ولاصروا على كفرهم ولم يؤمنوا فعلى هذا يكون النظم من قبيل ما تعاقب فيه الضمائر مع اختلاف
المرجع اليه والظلول فعل الشيء نهارا يقال ظل يفعل كذا اذا فعله بالنهار وبات يفعل كذا اذا فعل بالليل فقوله فظلوا فيه يعرجون بمعنى
يصعدون فيه في بياض النهار ليكونوا مستوضحين لما يرونه قوله سكرت من الابصار بالسحر من السكر بفتح السين وسكون الكاف وهو مصدر
سكرت النهر اسكره اذا سددته وهو من نصر والسكر بالكسر الاسم والسكر بضم السين وسكون الكاف اسم للسكر من الشراب وفعله من باب
علم يقال سكر يسكر سكرا مثل بطر يبطر بطرا وهذا لازم والاول متعد فيكون بناء التفعيل في الاول للتكثير وفي الثاني للتعدية وقراءة
ابن كثير سكرت بتخفيف الكاف وبناء المفعول وباقي السبعة قرؤا على بناء المفعول ايضا الا انهم شددوا الكاف والفعل على قراءات
الجميع من السكر بمعنى السد بشهادة قراءة ابن كثير فانه لو لم يكن من السكر المتعدي لما بني الفعل للمفعول وذلك يدل على انه في باقي
القراءات ايضا من المتعدي وان التضعيف للتكثير قوله او حيرت من السكر بالضم عطف على قوله سددت فعلى هذا يكون التضعيف للتعدية
قوله وفي كلمتي الحصر والاضراب دلالة على البت بان ما يرونه لا حقيقة له اما دلالة كلمة الحصر عليه فلانها تدل على ان سكر تعلق
بنا سكرته وحيرتنا الا ان ذلك التسكير والتحيير لم يتعلق الا بابصارنا ولم يتعلق بعقولنا فنحن وان تخيلنا في ابصارنا هذه الاشياء
لكن نعلم بعقولنا ان الحال بخلافه ولا يخفى ان هذا بت بان ما يرونه لا حقيقة له واما دلالة كلمة الاضراب عليه فلانهم لما اضربوا عن الحصر
في الابصار وقالوا بل جاوز التسكير الى عقولنا وان سحر السحر حيرت عقولنا ايضا فقد حكموا بانه كما لا اعتماد على شهادة حواسهم لا اعتماد
ايضا على شهادة عقولهم لكون الكل محيرا مسكورا فهو بت بان ما يرونه بابصارهم ويحكمون به بعقولهم امور مموهة لا حقيقة لها
قال الامام فان قيل كيف يجوز من الجماعة العظيمة ان يصيروا شاكين في وجود ما يشاهدونه بالعين السليمة في النهار الواضح ولو جاز
حصول الشك في ذلك كانت السفسطة لازمة ولا يبقى اعتماد على الحس والمشاهدة ثم قال وأجاب عنه القاضي بانه تعالى ما
وصفهم بالشك فيما يبصرونه وانما وصفهم بانهم يقولون هذا القول وقد يجوز ان يقدم الانسان على الكذب على سبيل العناد و
المكابرة وقال بعده ثم سأل نفسه فقال فيصح من الجمع العظيم ان يظهروا الشك في المشاهدات وأجاب بانه يصح ذلك اذا جمعهم
عرض صحيح من المواطاة على دفع حجة او غلبة خصم وايضا فهذه الحكاية انما وقعت عن قوم مخصوصين سألوا رسول الله عليه السلام انزال الملائكة
وهم رؤساء القوم وكانوا قليلي العدد واقدام العدد القليل على ما يجري مجرى المكابرة جائز قوله مختلفة الهيئات والخواص اشارة
الى وجه دلالة جعل السماء ذات البروج على وجود الفاعل المختار وكمال قدرته وعلمه فانه تعالى لما اجاب عن شبه منكري النبوة
وبين توغلهم في المكابرة والعناد وقد تقرر ان القول بالنبوة متفرع على القول بالتوحيد اتبع ما يدل على حقية امر النبوة بذكر
دلائل التوحيد فبدأ بذكر الدلائل السماوية فقال ولقد جعلنا في السماء بروجا الاية واصل البروج الحصن والقصر العالي ولو كنتم في بروج
مشيدة اي ابنية عالية قيل لها البروج لظهورها من بعيد فان اصل البروج الظهور ومنه قوله تعالى غير متبرجات بزينة اي غير ظاهرات
بها وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان المراد ببروج السماء منازل الشمس والقمر فانه تعالى جعل لكل واحد منهما منزلا ينزل في كل ليلة في منزل على حدة
وقيل هي النجوم الكبار وقيل يحتمل ان يكون المراد بها مطالع الشمس والقمر والنجوم ومغاربها وقيل ان البروج اثنا عشر واسماؤها الحمل
والثور والجوزاء والسرطان والاسد والسنبلة والميزان والعقرب والقوس والجدي والدلو والحوت قوله المعتبرة المستطعة(?)

ثم سأل نفسه فقال فان قلت

بقوله قلت

المستدلين فان ما يقدح في كيفيته منظرا لا يتفكر الناظر فيه ولا ينظر اليه فزينها الله ليحملهم ذلك على النظر اليها والتفكر فيها فيعلموا ان ذلك
تدبير العزيز العليم حيث دبر نظام العالم على احسن تقويم وجعل منافع السماء متصلة بمنافع الارض مع بعد ما بينهما قوله بدل من كل شيطان
اي الا من استرق السمع قيل فيه نظر لان النحاة قد صرحوا بان المستثنى بالا لغير الصفة اذا وقع في كلام موجب تام يجب نصبه
ويمتنع البدل لاقتضائه فساد المعنى لان المبدل منه في حكم الساقط فيكون تقديره جاءني القوم الا زيد مثلا جاءني الا زيد ويفهم
ان يجيء اليه جميع العالم غير زيد وهو معنى فاسد واجيب بان قوله وحفظناها من كل شيطان في معنى النفي كانه قيل لا يقربها شيطان
الا من استرق ولو قيل انه في محل النصب على انه مستثنى متصل لان من استرق من جنس الشيطان والمعنى انا حفظناها من قرب كل شيطان
الا من استرق السمع فانا لم نحفظها من قربه لم يتوجه النظر المذكور ولم يحتج في دفعه الى التكلف فان المستثنى من كلام تام موجب يجب نصبه
على الاستثنائية بالاتفاق ومن جعله منقطعا لعله نظر الى ان قوله وحفظناها معناه انا حفظناها من دخول الشيطان الا من قربه
اياها وان من استرق السمع ممنوع من دخول السماء فاستراقه السمع لا يخرج السماء عن كونها محفوظة من دخول الشيطان فلا يصح الاستثناء
الا على سبيل الانقطاع قال الامام فان قيل ما معنى قوله وحفظناها من كل شيطان والشيطان لا قدرة له على هدم السماء فاي حاجة
الى حفظ السماء منه وأجاب بانه تعالى منعه من القرب منها فقد حفظ السماء من مقاربة الشياطين فيكون حفظ الله تعالى السماء
منهم كما يحفظ منازلنا ممن يتجسس ويخشى منه الفساد قوله واستراق السمع اختلاسه سرا يقال استرقت السمع اي تغفلت قوما
حتى سمعت حديثهم وهم لا يعلمون نقل الامام عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال في قوله الا من استرق السمع يريد به الخطفة اليسيرة وذلك
ان المارد من الشيطان يعلو فيرمى بالشهاب فيحرقه ويقتله ومنهم من يخبله الشيطان اي يفسده فيصير ذلك الشيطان
غولا فيضل الناس في البوادي وقال الامام ابو الليث كان الشيطان المارد منهم يصعد ويكون الاخر اسفل منه فاذا سمع قال
للذي اسفل منه قد كان من الامر كذا وكذا فيهرب الاسفل ويرمى الذي استمع بالشهاب ويأتي الذي هو اسفل بالاخر الذي سمع الى كهنتهم
فذلك قوله تعالى الا من استرق السمع فاتبعه شهاب مبين اي تبعه ولحقه شعلة نار ساطعة اي مرتفعة لا يخطئ الشهاب ان يصيبه
فاما ان يأتي على نفسه واما ان يخبله حتى لا يعود الى الاستماع الى السماء والمصنف جعل استراق السمع استعارة لاستلاب الشياطين
من سكان السموات امورا يسيرة من غير توسيط حاسة السمع اصلا بل اما بان يتلقى الشياطين منهم تلقيا معنويا بناء على ما بينهما
من المناسبة في الجوهر واما بطريق الاستدلال باوضاع الكواكب وحركاتها قوله في الارض او فيها او في الجبال قدم الاحتمال الاول
لان انواع النبات المنتفع بها انما تتولد في الارض واما الفواكه الجبلية فليست بكثيرة النفع وقيل رجوع الضمير الى الجبال الرواسي
اولى لان المعادن انما تتولد في الجبال والاشياء الموزونة في العرف والعادة هي المعادن لا النبات قال الكلبي واستثناء الجبال من كل
موزون وهو الاجساد السبعة كالذهب والفضة والنحاس والحديد والرصاص والكحل والزرنيخ والملح والزجاج ونحوها قوله و
قرئ بالهمزة يعني ان الاصل في لفظ معايش ان يتلفظ بياء صريحة لكونها ياء اصلية بمنزلة الصاد من مناصر لكون الكلمة من العيش بخلاف
نحو الشمائل والخبائث فان تصريح الياء فيها خطاء والصواب الهمزة لان الهمزة فيها زائدة لبناء فعائل كما في نحو قبيلة وقبائل وسحابة
وسحائب وحالة وحمائل فمن قرأ معائش بالهمزة فوجه قراءته تشبيه الكلمة بالشمائل قوله او على محل لكم وهو النصب لانه المفعول به
كانه قيل جعلنا لكم معايش ولمن لستم له برازقين لكن حذف الجار واوصل الفعل وانما قال على محل لكم لانه لا يجوز العطف على لفظ
الضمير لما تقرر في النحو من انه لا يجوز العطف على الضمير المجرور الا باعادة الجار في حال السعة والاختيار عند البصريين ويجوز ترك
الاعادة حال الضرورة كما في قوله فاليوم قربت تهجونا وتشتمنا فاذهب فما بك والايام من عجب واجاز الكوفيون ترك الاعادة
في حال السعة بقوله تعالى تساءلون به والارحام بالجر في قراءة حمزة اذا تقرر هذا فقد ظهر الفرق بين العطف على الضمير المجرور والعطف على
محل مجموع الجار والمجرور والذي لم يجوزه البصريون في حال السعة هو الاول دون الثاني قوله وسائر ما يظنون انهم يرزقونهم
اشارة الى ان كلمة من يراد بها ما يعم العقلاء وغيرهم من الدواب المنتفع بها على سبيل تغليب العقلاء على غيرهم قوله اي ما من شيء
يعني ان كلمة ان نافية ومن زائدة في المبتدأ وعندنا خبره وخزائنه فاعل للظرف لاعتماده على المبتدأ ويجوز ان يكون خزائنه
مبتدأ ثانيا وعندنا خبره قدم عليه والجملة خبر المبتدأ الاول والخزائن جمع خزانة كحمالة وحمائل وهي اسم للمكان الذي يخزن
فيه الاشياء اي يحفظ فان كان تحصيل المعنى ما من شيء من الممكنات الغير المتناهية الا وخزائنه عندنا يكون الخزائن استعارة
تصريحية للقدرة شبه اقتداره على ايجاد الممكنات باسرها بالخزائن فاطلق عليه اسم الخزائن وجمع مع ان قدرة الله تعالى لا تتعدد
فيها تنبيها على القدرة المتعلقة لكل واحد من الاشياء المقدورة ايذانا بان كثرة ما عنده من القدرة ليست باعتبار كثرة ما وجد
من تلك الاشياء المقدورة فقط بل يصح تعلقها باضعاف ما وجد منه كما اشار اليه بقوله ونحن قادرون على ايجاده اضعاف ما
وجد منه وفائدة العدول الى المجاز الايذان بان مقدورات الله تعالى كانها حاصلة موجودة بالفعل وهذه الفائدة لا تحصل بان يقال
وان من شيء الا ونحن قادرون على ايجاده وتكوينه وان كان تحصيل المعنى ما من شيء من الاشياء المقدورة الا وهو مخزونة عندنا كان
من قبيل التشبيه حيث شبه مقدوراته بالاشياء المخزونة والجامع عدم الاحتياج في اظهارها الى كلفة واجتهاد والانزال ما ارتفع(?)
من الارض واضافة الانزال الى القدرة بيانية ولما كان تنزيل الشيء عبارة عن تحريكه من اعلى الى اسفل شبه القدرة بالارض المرتفعة
واشار به الى ان قوله وما ننزله ترشيح لاستعارة الخزائن للقدرة لكون التنزيل مما يلائم المستعار منه قوله لواقح حال مقدرة من الرياح
ثم قيل اللواقح جمع ملقح لانه من القح يلقح فهو ملقح فخفف ملاقح يقال القحت الريح السحاب كما يقال القح الفحل الانثى اذا القى الماء فيها
فحملته فكذلك الرياح جارية مجرى الفحل للسحاب وكون لواقح جمع ملقح من النوادر ونظيره كون الطوائح جمع مطيحة او مطوحة يقال
طاح يطوح ويطيح اي هلك اذا اتاه في الارض واطاحه وطوحه اي توهه وذهب به ههنا وههنا فتطوح في البلاد اي تحير ورمى
بنفسه ههنا وههنا والمطاوح المقاذف وطوحته الطوائح قذفته القواذف ولا يقال المطوحات والمطيحات فكذا يقال لواقح

ولا يقال ملاقح قال ليبك يزيد ضارع لخصومة ومختبط مما تطيح الطوائح وقيل اللواقح جمع لاقح بمعنى حامل يقال لقحت الريح اذا حملت الماء قال الازهري لواقح اي حوامل تحمل السحاب والماء قال الله تعالى وهو الذي يرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته حتى اذا اقلت سحابا ثقالا اي حملت فعلى هذا يكون الريح لاقحة اي حاملة تحمل السحاب والماء حقيقة وتشبيه بالحامل التي تحمل الجنين فسميت باسمها فقيل لها لاقحة ولعلهم قدم هذا الاحتمال لما فيه ابقاء لفظ اللواقح في نفسها لا ملقحات لغيرها مع ان ضد هذه الرياح العقيم وهي التي لا تحمل الماء وهو يرجح ان يكون اللواقح على ظاهرها وهو كونها بمعنى الحوامل قوله فجعلناه لكم سقيا اي جعلنا لكم ماء المطر معدا لسقي انفسكم واراضيكم ومواشيكم هذا على قول من فرق بين سقاه واسقاه فقال سقاه اذا اعطاه ما يشربه في الحال فيسكن به عطشه واسقاه اذا جعل له شربا يتمكن من الانتفاع زمانا وقيل هما لغتان بمعنى قوله وذلك ايضا يدل على المدبر الحكيم اي حمل قوله تعالى اسقيناكموه على معنى جعلناه مخزونا محفوظا معدا لانتفاعكم به زمانا وما انتم له بخازنين يدل على وجود المدبر الحكيم كما يدل عليه حمله على معنى انا دبرنا لصلاح احوالكم وانتظام امر معاشكم هذا التدبير العجيب حيث تفردنا بخلق الماء في السماء وانزاله منها وجعله لكم سقيا ترجعون اليه كلما احتجتم الى الماء وما انتم بقادرين على شيء منها وقوله فان طبيعة الماء يقتضي الغور الخ علة لدلالته على ما ذكره وقوله كما يدل حركة الهواء في المعترضة بين العلة والحكم المعلل بها والمقصود بيان فذلكة قوله تعالى وارسلنا الرياح لواقح الاية مثل فذلكة الاية المتقدمة على اي معنى من المعنيين المذكورين حملت قوله وما انتم له بخازنين قوله وقد اول الحيوة بما يعم الحيوان والنبات اي قوله نحيي منهم من حمله على القدر المشترك بين احياء الحيوان والنبات ومنهم من يقول وصف النبات بالاحياء مجاز فوجب تخصيصه باحياء الحيوان وايا ما كان فهو دليل على وجود الاله الفاعل المختار لما ثبت بالدلائل العقلية انه لا قدرة على خلق الحيوة بالمعنى الاعم المتحقق في الحيوان والنبات ولا بالمعنى المختص بالحيوان الا لله القادر على كل شيء قوله وتكرير الضمير للدلالة على الحصر وذلك لان قوله نحن نحيي من قبيل قولك انا قمت من حيث ان نحن مبتداء ونحيي خبره والجملة خبر قوله انا وقد تقرر في علم المعاني ان تقديم المسند اليه يفيد الاختصاص بشرطين الاول ان يجوز تقدير كونه في الاصل مؤخرا على انه فاعل معنى فقط وان كان في اللفظ تاكيدا للفاعل والثاني ان يقدر ذلك وان لم يوجد الشرطان لا يفيد التقديم الا تقوي الحكم وقد وجد الشرطان ههنا اما الاول فظاهر واما الثاني فلكون الاية مسوقة لتقرير دليل اثبات الصانع وذلك يقتضي اعتبار الحصر والتخصيص وما يتوقف اعتباره عليه ويحتمل ان يكون نحن تاكيدا لاسم ان ونحيي خبرها وذلك لا يمنع تحقق الشرطين ايضا كما لا يخفى ولا يجوز ان يكون نحن فصلا لان ضمير الفصل لا يكون الا بين الاسمين ونحن ههنا لم يقع بين الاسمين قال ابو البقاء نحن ههنا لا يكون فصلا لوجهين الاول ان ما بعدها فعل والثاني ان اللام معها انتهى كلامه والوجه الثاني غلط فان لام التاكيد لا يمتنع دخولها على ضمير الفصل نص النحاة على ذلك ومنه قوله تعالى ان هذا لهو القصص الحق وفيه ان يكون هو ضمير فصل مع اقترانه باللام قوله الباقين اذا مات الخلائق كلها يعني ان الوارث من يخلف الميت ويقوم مقامه في تملك تركته بعد موته وهو مستحيل في حقه تعالى لانه تعالى مالك للموجودات باسرها اصالة لا خلافة فوجب جعله استعارة للمعنى الباقي بعد هلاك الخلق تشبيها له تعالى بوارث الميت في بقائه بعد فنائه ومنه قوله عليه السلام في دعائه واجعله الوارث منا واوله اللهم متعنا باسماعنا وابصارنا وقوتنا ما احييتنا واجعله الوارث منا قيل ضمير اجعله راجع الى السوابق باعتبار المذكور والمعنى اجعلها سالمة لا تهمة معنا الى الموت فنولع فيه وقيل اجعلها كانها تبقى بعدنا لان الوارث يبقى بعد الموروث وقيل الضمير يرجع الى التمتع المدلول عليه بقوله متعنا اي اجعل التمتع بما ذكر كانه الوارث لما انه يخلي من القوى النفسانية عند الكبر والباقي بعد زوالها وروي انه عليه السلام ما كان يقوم من مجلس حتى يدعو بهؤلاء الدعوات لاصحابه رضي الله عنهم قوله تضعيف صل يقال صل اللحم يصل بالكسر صلولا اي انتن مطبوخا كان او نيا والحماء الطين الاسود وكذلك الحماة بالتسكين يقال حمئت البئر حماء بالتحريك اي كثرت حماتها والحماء المسنون المتغير المنتن وسنة الوجه صورته قال ذو الرمة تريك سنة وجه غير مقرفة ملساء ليس بها خال ولا ندب والمسنون المصور على صورة ومثال وقد سننته اسنه سنا اذا صورته وسننت التراب صببته على وجه الارض صبا سهلا حتى صار كالمسناة الكل من الصحاح عن ابن عباس رضي الله عنهما انه تعالى خلق آدم من اديم الارض فالقى على الارض حتى صار طينا لازبا وهو الطين الملتزق ثم ترك حتى صار حماء مسنونا وهو المنتن ثم خلقه الله تعالى بيده وكان اربعين يوما مصورا حتى يبس وصار صلصالا كالفخار اذا ضرب صلصل ومن في قوله من صلصال لابتداء الغاية او للتبعيض وهذه الاية مسوقة ايضا لاثبات الصانع وكمال قدرته فانه قد ثبت بالدلائل القاطعة انه يمتنع القول بوجود حوادث لا اول لها بل يجب انتهاء الحوادث الى حادث هو اول الحوادث فلزم من ذلك ان ينتهي الناس الى انسان هو اول الناس فذلك الانسان لا يكون مخلوقا من الابوين فيكون مخلوقا لا محالة بقدرة الله تعالى فقوله تعالى ولقد خلقنا الانسان اشارة الى ذلك الانسان الاول وقد اجمع المفسرون على ان المراد منه آدم عليه السلام وقد دل قوله تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل ادم خلقه من تراب على انه تعالى خلق ادم من تراب ودلت آية اخرى على انه من الطين وهي قوله تعالى اني خالق بشرا من طين وجاء في هذه الاية انه عليه السلام مخلوق من صلصال كائن من حماء مسنون وقال في موضع آخر انا خلقناهم من طين لازب وهو الملتزق والظاهر انه ليس المراد انه تعالى خلقه من هذه المذكورات المتخالفة في حالة واحدة لقيام التنافي بين هذه الاوصاف في شيء واحد في زمان واحد فينبغي ان يكون المراد ان كل واحد من هذه المذكورات مبدأ لخلق آدم على اختلاف الاحوال والاوقات بان يكون مبدأ التكوين في اول الحال ترابا وفي حال آخر حتى صار صلصالا كالفخار فقيل ان يخلق فيه اللحم والعظم وركب منه الجوارح والاعضاء كان على هذه الاحوال المذكورة على ما اخبر الله تعالى من تنقل احوال اولاده حيث قال فانا خلقناكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم من مضغة ذكر ان اولاده كانت على هذه الاحوال قبل ان يخلق فيهم لحما وعظما فما ذكر في حق آدم عليه السلام من انه خلق من تراب وطين لازب وحماء مسنون وصلصال يحمل على ما ذكر في اولاده قال المفسرون خلق الله آدم من طين فصوره وتركه في الشمس اربعين سنة فصار صلصالا لا يدري احد ما يراد منه ولم يروا شيئا من الصور يشبهه الى ان نفخ فيه الروح وحقيقة كلامهم انه تعالى خلق آدم من طين على صورة الانسان فجف فكانت الريح اذا مرت به سمع له صلصلة ولذلك سماه الله تعالى صلصالا وهو الطين اليابس الذي

يتصلصل اي يصوت وهو غير مطبوخ واذا طبخ فهو فخار قوله والجان ابا الجن قال عامة المفسرين الجان ابو الجن سمي جانا لتواريه عن الاعين يقال جن الشيء اذا ستره فالجان يستر نفسه عن اعين بني آدم قوله من نار الحر الشديد الظاهر ان المراد بالحر الشديد حر النار والمراد من حر النار لهب النار الذي لا دخان له كانه قيل من نار اللهب الشديد الحر قوله النافذ في المسام اشارة الى صفاء ذلك اللهب وخلوه عن الدخان فلما كان من طبع لهب النار العلو والارتفاع ومن طبع التراب التنزل والتسفل كان خلق ما خلق من كل واحد منهما مناسبا لمادته قيل السموم اسم من اسماء جهنم اخبر الله تعالى انه خلق الجان من نار جهنم وقيل السموم لهب النار وليس له دخان وهو المارج من نار وقيل السموم حر النار كانه اراد لهبها وقيل السموم الريح الحارة التي تقتل قال الكلبي هي نار لا دخان لها والصواعق تكون منها وقال ابن مسعود من نار الريح الحارة قال وهذا السموم جزء من سبعين جزءا من السموم التي خلق منها الجان وتلا هذه الاية ومعنى السموم في اللغة الريح الحارة وفيها نار وفي الخبر انها من نفح جهنم كذا في الوسيط وقول المصنف من نار الحر الشديد يدل على ان السموم عبارة عن الحر المفرط سواء كان من شمس او ريح او نار وان ما فيه من النارية لشدته ولطافته يدخل المسام فيقتل وقيل السموم ما كان ليلا والحرور ما كان نهارا وقيل نار السموم من اضافة الموصوف الى صفته وكلمتا من في قوله تعالى من قبل من نار السموم متعلقتان بخلقنا لاختلاف معناهما لان الاولى لابتداء الغاية والثانية للتبعيض قوله ولا يمتنع خلق الحيوة في الاجرام البسيطة جواب عما يقال لا يتصور الحيوة بدون تركيب يتوقف عليه البنية واعتدال المزاج فكيف تخلق في الجسم البسيط ولا سيما في الجوهر الذي يكون في غاية الحرارة والجواب ان البنية ليست بشرط لامكان حصول الحيوة فانه تعالى قادر على خلق الحيوة والعقل والعلم في الجوهر الفرد وفي الجسم الذي يكون في غاية الحرارة قوله ولما كان الروح اي النفس الناطقة تتعلق اولا بالبخار اللطيف الذي هو الروح الحيواني لكونه اقبل لها بالنسبة الى سائر ما في البدن لما عنده للمناسبة بينهما في اللطافة وهو جواب عما يقال النفخ اجراء الريح في تجويف شيء آخر ولا ريح ههنا ولا نفخ فما وجه قوله تعالى ونفخت فيه وتقرير الجواب انه من قبيل الاستعارة التبعية شبه تعلق الروح بمعنى النفس باجزاء البدن بواسطة سريان الروح الحيواني فيها جاريا في تجاويف الشرايين بجريان الريح في تجويف آخر فاطلق على المشبه اسم النفخ واشتق منه نفخت ويحتمل ان يكون المراد بالروح الروح الحيواني الساري في البدن بتوسط الشرايين فيشبه اجراء هذا الروح في البدن وهو سبب للحيوة باجراء الريح في الشيء وهو النفخ بل هو الظاهر الا ان اضافة التشريف في قوله من روحي يستدعي ان يراد به النفس الناطقة التي هي المشرفة بمعرفة الله تعالى والمكلفة بطاعته قوله تعالى فقعوا له امر من الوقوع وفاء التعقيب فيه يدل على انه تعالى كما نفخ الروح في آدم وجب على الملائكة ان يسجدوا له سجود التحية والتعظيم وقيل المسجود له هو الله تعالى وكان آدم عليه السلام كالقبلة لذلك السجود امروا بان يتوجهوا اليه في سجودهم لله تعالى تعظيما له بجعلهم اياه وسيلة الى عبادة الله تعالى وتعظيمه حين عاينوا قدرته تعالى في خلق البشر السوي من الحماء المسنون اخبر الله تعالى للملائكة انه سيفعل امر كذا وامرهم بالسجود له اذا فعل فيكون امرا بالسجود لآدم قبل خلقه ليفعلوا ذلك حين ما عاينوا انه تعالى عدل صورته وسواه بالصورة الانسانية ونفخ فيه الروح سمي الانسان بشرا لكونه حيوانا ظاهر البشرة لا شعر عليه ولا وبر ولا صوف وقيل لكونه جسما كثيفا يباشر اي يمس ظاهر جلده والملائكة والجن لا يباشرون للطافة اجسامهم والبشر والبشرة ظاهر جلد الانسان قوله اكد بتاكيدين يعني ان قوله تعالى اجمعون لا يفيد الا ما يفيده كلهم وهو انهم سجدوا باسرهم ولا يفيد الاجتماع في الوقت كما ذهب اليه البعض فيكون الفائدة في تكرير التاكيد المبالغة في الدلالة على سجود الكل فانه قيل فسجد الملائكة من غير تاكيد لاحتمل ان يكون الساجد بعض الملائكة فلما قيل كلهم زال هذا الاحتمال وظهر انهم سجدوا باسرهم ثم كرر التاكيد للمبالغة في ازالة احتمال كون الساجد بعضهم وقيل كل واحد من اللفظين يفيد غير ما افاده الآخر فان الاول يفيد ان الساجد كل الملائكة لا بعضهم والثاني يفيد ان الكل سجدوا في وقت واحد غير متفرقين واعترض عليه المصنف بانه لو كان الامر كذلك لكان الثاني حالا لا تاكيدا وقد فرض ان كل واحد منهما تاكيد صرح به ليفيد فائدة جديدة غير ما يفيده الآخر وفيه بحث لانه ان اراد بقوله لكان الثاني حالا لا تاكيدا ان الثاني لا يكون تاكيدا حينئذ فممنوع اذ لا شك ان اجمعون يؤكد ما دل عليه لفظ الملائكة معرفا بلام الاستغراق واذا اراد به انه مع انه تاكيد يفيد فائدة الحال والتاكيد لا يفيد فائدة الحال فهو ايضا ممنوع اذ لا منافاة بينهما بالنسبة الى المعنى الا يرى انه يجوز نحو جاؤني جميعا مع افادته معنى التاكيد ويمكن ان يجاب عنه باختيار ان المراد انه لا يكون تاكيدا حينئذ وذلك لان لام الاستغراق انما يدل على ان الساجد كل واحد من الملائكة ولا يدل على سجودهم في وقت واحد فعلى تقدير ان يكون اجمعون بمعنى مجتمعون في وقت واحد لا يكون تاكيدا البتة لان التاكيد ما يقرر امر المتبوع ولا دلالة للمتبوع على الاجتماع في الوقت حتى يقرره اجمعون فلذلك يكون تاسيسا لا تاكيدا فينبغي ان يكون حالا مع انه مرفوع ومعرفة والحال لا يكون مرفوعا ولا معرفة قوله ان جعل منقطعا بان يكون الا بمعنى لكن فيكون الخبر التعق المفسرون على ان ابليس كان مامورا بالسجود لآدم عليه السلام الا انهم اختلفوا في انه من الملائكة والاستثناء متصل او ليس منهم بل كان جنيا نشأ صغيرا من بين الجن وتسمى عند الملائكة فلما امر الملائكة بالسجود لآدم تناول ذلك الامر به ايضا لكونه ملحقا بهم الا انه لما لم يكن منهم حقيقة كان الاستثناء منقطعا قوله لم اكن لاسجد مشتمل على دليلين احدهما ان كونه بشرا يشعر بكونه جسما كثيفا لان الانسان انما سمي بشرا لظهور جلده لما مر ان البشر والبشرة ظاهر جلد الانسان فكانه يقول البشر جسماني كثيف وانا روحاني لطيف والجسماني الكثيف ادون حالا من الروحاني اللطيف والادون لا يجوز ان يكون مسجودا للاعلى وثانيهما انه مخلوق من صلصال وابليس مخلوق من النار وما يكون مخلوقا من الاشرف فهو اشرف والاشرف لا يجوز ان يسجد للادون والحكم اشار اليهما بقوله استنقص آدم باعتبار النوع والاصل قال المصنف في سورة الاعراف قد غلط اللعين في ذلك حيث رأى الفضل كله باعتبار العنصر وغفل عما يكون باعتبار الفاعل كما اشار اليه بقوله ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي وباعتبار الصورة حيث سواه الله تعالى ونفخ فيه من روحه وباعتبار الغاية فانه اعلم منهم وانه

لخواص ليست لغيره والحق انه نص على السجود وما قاله ابليس قياس ومن عارض النص بالقياس كان رجيماً ملعوناً قوله لانه
من يطرد يرجم بالحجر بيان لوجه انتقال الذهن من المرجوم الذي هو المرمي بالحجر الى معنى المطرود من الرحمة والكرامة وتوضيحه ان الرجيم
كناية عن كونه مطروداً ملعوناً لان الطرد مستلزم للرجم فاطلق اللازم على الملزوم قوله او شيطان يرجم بالشهب اي ويحتمل ان يكون
الرجيم بمعنى المرجوم بالشهب فيكون كناية عمن اشتهر بهذا الوصف وهو الشيطان كقولك جاء المضياف وتريد زيداً لشهرته
بالمضيافية قوله وهو وعيد اي الاخبار بانه رجيم باي معنى كان وعيد اما ان كان بمعنى المطرود من الخير والكرامة فلان معظم الخير
ما يكون يوم القيمة ولا وعيد اعظم من الحرمان عن الخير فيه واما ان كان بمعنى الشيطان المرجوم بالشهب فلان الشيطان لا يخلو اما
ان يكون من شطن بمعنى بعد او من شاط بمعنى هلك وكل واحد منهما ينبئ عن الوعيد واما كونه متضمناً للجواب عن شبهته فلان المرجومية
كناية عن الملعونية او الشيطانية اللتين هما غاية الخذلان والهوان فيكون ابطالاً لادعائه الفضل والرجحان قوله فانه منتهى
امد اللعن جواب عما يقال من ان كلمة الى لانتهاء الغاية فيلزم زوال اللعن وانتهاؤه عند يوم القيمة الذي هو يوم الدين والجزاء واجاب
عنه اولاً بان المراد باستقرار اللعنة عليه الى يوم الجزاء ان يكون مخذولاً غير موفق للاهتداء الى طاعة الله تعالى ودينه ومن هذا شانه
يكون مطروداً عن رحمة الله تعالى لان اصل الرحمة ما يكون في ايام التكليف والتي يكون زمان الجزاء فانها وان كانت بطريق التفضل والاحسان
ايضاً الا انها جزاء نظراً الى الوعد فلما كان المرحوم من وفق للاهتداء ايام التكليف والملعون من كان مخذولاً غير موفق له زمان التكليف
ظهر ان اللعنة بهذا المعنى تنتهي بانتهاء زمان التكليف ثم استشعر ان يقال كيف يكون اللعنة عبارة عن الابعاد عن الرحمة زمان التكليف
وقد قال الله في حق اهل موقف الحساب فاذن مؤذن بينهم ان لعنة الله على الظالمين فاجاب عنه بان اللعنة تطلق على معنيين
فالتي جعلها الله تعالى منتهية بيوم الجزاء وهي اللعنة بمعنى الطرد عن الهداية الى الحق والتي اثبتها يوم الجزاء هي اللعنة بمعنى آخر تنتهي
عندها هذه ثم نقل جوابين آخرين على سبيل التضعيف والتمريض الاول ان اللعن وان حد بيوم الجزاء الا ان المراد به التابيد
وذكر يوم الدين لكونه ابعد غاية يذكر الناس في مقام التابيد كقوله تعالى ما دامت السموات والارض والثاني ان قوله تعالى وان
عليك اللعنة الى يوم الدين قال الكلبي معناه يلعنك اهل السماء واهل الارض الى يوم الحساب لانك اول من عصى الله ثم اذا جاء يوم الجزاء
عذب بعذاب يستصغر معه اللعن فيصير اللعن كالزايل بسبب ان شدة العذاب تذهل عنه وتنسيه فكانت مذمة الخلايق اياه
ودعاؤهم عليه باللعن كانها بزمان التكليف ومنتهية عند مجيء يوم الجزاء فلذلك قال الى يوم الدين قوله والفاء متعلقة بمحذوف
تقديره اذ جعلتني رجيماً ملعوناً الى يوم القيمة فانظرني طلب ان يبقيه الله تعالى الى يوم البعث عند يأسه من سعادة الآخرة طلباً لاصل
الانظار ليجد فسحة في الاغواء فطلب كون الانظار المطلوب منتهياً الى يوم البعث لئلا يموت لعلمه بان لا موت بعد يوم الحشر
فانظره الله تعالى الى يوم الوقت الذي سمي وعين عند الله تعالى حلول اجله فيه ولم يبين له ذلك الوقت ولم يطلعه عليه الا يرى
الى قوله تعالى حكاية عنه واني جار لكم فلما تراءت الفئتان نكص على عقبيه وقال اني بريء منكم اني ارى ما لا ترون اني اخاف الله
اخبر الله تعالى انه يخاف الله ولو كان بين له الوقت المعلوم لكان لا يخاف هلاكه قبل ذلك الوقت وقيل الوقت المعلوم هو الوقت
الذي عين في علم الله تعالى لانقراض الناس كلهم فيه وهو وقت النفخة الاولى على ما روي انه اذا نفخت النفخة الاولى مات الخلايق كلهم
ومات ابليس معهم قوله لما عرفت من ان الحكمة في الحشر ان يجازي الخلايق باعمالهم ان خيراً فخير وان شراً فشر وتمام انتفاء المقصود
تحديد اللعن بمعنى الابعاد عن رحمة [illegible] التوفيق للطاعة والحد المناسب له هو انتهاء ايام التكليف ومجيء يوم الجزاء قوله وثانياً بيوم البعث
لكونه صالحاً لان يكنى به عن مقصود اللعين وهو ان يمتد الانظار الى وقت انقطاع التكليف وحصول اليأس عن اغواء بني آدم
وتضليلهم ولا شك ان يوم البعث ينتقل منه الذهن الى الوقت المذكور فعبر به عن ذلك الوقت لهذا الاعتبار وعبر عنه ثالثاً بالمعلوم
لانه لما ذكر في كلامه تعالى بيوم الدين وفي كلام اللعين بيوم يبعثون صار معلوماً معيناً ولما ورد ان يقال كونه منظراً الى يوم القيمة
يستلزم ان لا يموت ابداً لانه لا موت بعد يوم البعث اشار الى جوابه بقوله فلعله يموت اول اليوم لا في اثنائه والذي
والذي تقرر انتفاؤه هو الموت في اثناء ذلك اليوم لا في اوله الذي هو الحد المنتهي اليه وقد اشار اليه المص بقوله اذ لا موت بعد
وقت البعث غاية الامر ان يبعث عقيب موته ولا يلبث ميتاً قوله وهذه المخاطبة الى آخره جواب عما يقال ظاهر الآية على انه تعالى
تكلم مع ابليس بغير واسطة وكيف يعقل هذا مع ان مكالمة الله تعالى بغير واسطة وكيف يعقل هذا مع ان مكالمة الله تعالى بغير واسطة
من اعظم المناصب واشرف المراتب فلا يليق بمن هو رأس الكفرة ورئيسهم وتقرير الجواب ان مكالمة الله تعالى بغير واسطة انما يكون
منصباً عالياً اذا كان على سبيل الاكرام والاعظام واما اذا كان على سبيل الاهانة والاذلال فلا قوله والمعنى اقسم باغوائك
ونظيره قوله تعالى حكاية عنه فبعزتك لاغوينهم الا انه في هذا الموضع اقسم بعزة الله وهي من صفات الذات وفي قوله بما اغويتني
اقسم باغواء الله وهو من صفات الفعل والفقهاء قالوا القسم بصفات الذات صحيح واما القسم بصفات الافعال فقد اختلفوا
فيه وذكر في شرح الوافي قال العراقيون الحلف بصفات الذات كالقدرة والعظمة والعزة والجلال والكبرياء يمين وبصفات
الفعل كالرحمة والسخط والغضب والرضاء ليس بيمين وصفة الذات ما لا يجوز ان يوصف بضده وصفة الفعل ما يجوز ان يوصف
بضده فانه تعالى يرضى بالايمان ولا يرضى بالكفر ثم قال المشايخ والمذهب عندنا ان صفة الله تعالى لا هو ولا غيره وكلها قديم فلا يستقيم
الفرق قوله لازينن لهم المعاصي في الدنيا اشارة الى ان المفعول محذوف وهو المعاصي وعدى الفعل بفي بناء على ان يراد بالارض
جهة السفالة وهي الدنيا كما في قوله تعالى اخلد الى الارض اي ركن الى الدنيا قوله والمعتزلة فانهم لما ابوا عن القول بانه تعالى يحدث
الغواية والضلال في العبد بناء على ما زعموا من ان بعض الافعال قبيح في حقه تعالى اولوا قوله اغويتني بقوله نسبتني الى الغي او
سميتني بذلك او بكونه تعالى سبباً لغيه فانه تعالى لما امر بالسجود وافضى ذلك الى غيه بالاباء عن السجود كان له تعالى مدخل
في غيه فاسند الاغواء اليه على طريق اسناد الفعل الى السبب فانظر الى ابليس انه علم انه تعالى هو الذي يخلق فعل الغواية

الغواية والضلال فيمن يختار ذلك فلم يعلم المعتزلة ذلك وايضاً اولوا الاغواء بالاضلال عن طريق الجنة اي كما اضللتني عن طريق الجنة اضلهم
انا بالدعاء الى المعصية وضعف هذا التاويل انه لما اقدم على الكفر باختياره فقد خيب نفسه عن رحمة الله تعالى واضل نفسه
عن طريق الجنة فكيف يحسن اضافته الى الله تعالى وايضاً لما توجه عليهم ان قوله تعالى انك من المنظرين يخالف مذهبهم لانه لما سأل الله تعالى هذا
العمر الطويل مع انه تعالى اعلم منه بانه لا يستفيد من هذا العمر الطويل الا زيادة الكفر والمعصية وبسبب تلك الزيادة يزداد استحقاقه
لانواع العذاب الشديد كان هذا الامهال سبباً لمزيد عذابه وذلك يدل على انه تعالى اراد ان يزداد عذابه وعقابه اعتذروا
عنه بانه لا مدخل لامهاله في ازدياد عذابه وعذاب من يتبعه لانه تعالى امهله تلك المدة الطويلة لعلمه بانه لا يتفاوت حاله
ولا حال من يتبعه في الاستحقاق للعذاب الشديد بالامهال وعدم الامهال لانه لو قبض في اجله الاول لاتبعه كل من يتبعه في الكفر والضلال
يموت على الكفر ويخلد في العذاب الشديد فلا يكون بامهاله مزيد لتعذيبهم ويدل على ضعفه الادلة النقلية والعقلية اما النقل
فمثل قوله تعالى فازلهما الشيطان وقوله تعالى فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى فانه يدل على ان للشيطان مدخلاً وسببية في تلك الافعال واما
الدليل العقلي فان بداهة العقل شاهدة بانه ليس حال من ابتلي بمجالسة شخص يرغبه ابداً في القبيح وينفره عن الخيرات مثل حال
حال شخص كان حاله على ضد حاله فظهر بهذه الدلائل ان القول بعدم تفاوت الحال بين وجود الشيطان وامهاله وعدم ذلك وبين
وجود وسوسته وعدمها ضعيف وان ليس للمعتزلة اعتذار يعتد به قوله ولاحملنهم اشارة الى ان اسناد الاغواء اليه من قبيل اسناد
الفعل الى السبب الحامل واستثنى المخلصين لانه علم ان كيده لا يعمل فيهم وانهم لا يقبلون منه فلو لم يذكر الاستثناء لكان كاذباً قوله
فابليس مع كونه ابليساً لما احترز عن الكذب ظهر ان الكذب في غاية الخساسة بحيث لا يرضى به سعيد ولا شقي ثم ان ابليس لما استثنى
المخلصين من الغاوين باغوائه قال تعالى هذا اشارة الى الاخلاص المدلول عليه بلفظ المخلصين صراط مستقيم من سلكه يمر عليّ اي على مرضاتي
وفضلي واحساني ومن عدل عن مرضاتي فكانه مر عليّ وقيل عليّ هنا بمعنى الي والمعنى انه تعالى يؤدي الى مرضاتي وكرامتي والمص قدم احتمال
كونه اشارة الى ما استثناه ابليس وهو انه لا يغوي عباده المخلصين وهم الذين لا يختارون اتباع ابليس فيكون على متعلقاً
بمحذوف وهو حق ويكون استقامته كناية عن عدم الانحراف عن رعايته قوله وقرئ عليّ بالرفع والتنوين على انه صفة لقوله صراط
في تصديق ابليس صدقه الله تعالى في قوله الا عبادك منهم المخلصين وبين انه لا يقدر على اغواء المخلصين الا انه تعالى غير الوضع
الذي بان جعل ما استثناه ابليس مستثنى منه على عكس الوضع الذي استثناه ابليس فان الاضافة في قوله الا عبادك لتعريف الجنس وتخصيصه
بالمخلصين انما استفيد من الوصف وفي قوله تعالى ان عبادي لتعريف العهد والمعهود المخلصون المذكورون لتعظيم المخلصين باضافتهم
الى نفسه ولان المقصود انما يحصل بتغيير الوضع وجعل التعريف للعهد فعلى هذا يكون قوله تعالى الا من اتبعك لعدم دخول متبع ابليس
في المخلصين والمص جعل الاستثناء متصلاً بان جعل قوله تعالى ان عبادي لجنس العباد فيكون المستثنى داخلاً في جنس المستثنى منه وقال
جعل وضع ما ورد لتصديق قول ابليس معاكساً لوضع قول ابليس من حيث ان ابليس استثنى من جنس العباد المخلصين وهو تعالى استثنى منه
الغاوين لفائدتين الاولى تعظيم المخلصين من حيث انهم هم الباقون بعد الاستثناء فهم الاحقاء لان يعبر عنهم بلفظ عبادي والثانية ان المقصود
انما يتم بهذا الوضع قوله وتكذيب له فيما اوهم ان له سلطاناً على من ليس بمخلص فان قول ابليس لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين
يوهم ان له سلطاناً على عباد الله تعالى الغير المخلصين لانهم هم الباقون بعد استثناء المخلصين فتعينوا بذلك لان يكونوا متعلق اغوائه
في لاغوينهم وهو يوهم ان يكون له سلطان على اغوائهم فكذبه الله تعالى حيث بين بهذه الآية انه ليس له سلطان عليهم
ثم استدرك فقال لكن من اتبعك منهم باختياره فهو من الغاوين الا ان غوايته ليس لاجل ان ابليس يقهره على تلك المتابعة
ويجبره عليها بل هو مختار في ذلك حكاية عنه وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي كما قال تعالى انه ليس له سلطان
على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون انما سلطانه على الذين يتولونه والذين هم به مشركون فظهر بهذا التقرير كون استثناء الا من
اتبعك منقطعاً لان اتباع ابليس لا يخرجون باتباعهم اياه عن كونهم موصوفين بان ليس للشيطان سلطان عليهم ويمكن ان يجعل
الاستثناء متصلاً بان يحمل العباد في قوله تعالى ان عبادي على العموم من المطيعين والعصاة ويكون السلطان بمعنى التمكن من الوسوسة والدعوة
الى الضلال قوله وعلى الاول اي على ان يكون الآية تصديقاً لابليس وتوضيح المقام يتوقف على بسط الكلام فاعلم ان الاصوليين
اتفقوا على ان الشرط في الاستثناء المتصل ان لا يكون المستثنى مستغرقاً للمستثنى منه فيبطل ان يقال مثلاً علي خمسة الا خمسة لانه
يفضي الى اللغو وشرط الحنابلة مع ذلك ان لا يزيد المستثنى على نصف المستثنى منه وقالوا لا يصح نحو ان يقال له علي عشرة الا ستة
ويصح الا خمسة وشرط القاضي ابو بكر ان ينقص المستثنى عن نصف المستثنى منه فلا يصح علي عشرة الا خمسة ويصح الا اربعة
واحتج على مذهبهم بان قال القياس يقتضي ان لا يصح الاستثناء اصلاً لان الحكم على المستثنى منه يتناول جميع ما يندرج تحته وذكر
الاستثناء بعده بمنزلة الانكار بعد الاعتراف الا انه خولف هذا القياس فيما اذا كان المستثنى اقل لمعنى لم يوجد فيما
اذا كان مساوياً او اكثر وهو ان الاقل قد ينسى لعدم الاعتداد به ولقلة التفات النفس اليه فيتدارك بالاستثناء
فلم يلزم من صحة استثناء الاقل صحة استثناء الاكثر والمساوي فقوله تعالى الا من اتبعك ان جعل مستثنى متصلاً من جنس العباد
واريد تصديق ابليس في قوله لاغوينهم الا عبادك منهم المخلصين لزم اندفاع ما ذهب اليه القاضي من وجوب كون المستثنى اقل من الباقي
ووجه اندفاعه كونه مفضياً الى ان يكون كل واحد من المخلصين والغاوين اقل من الآخر وذلك لان استثناء المخلصين من جنس العباد
يستلزم ان يكون المخلصون اقل من الغاوين الذين هم الباقون بعد استثناء المخلصين من جنس العباد واستثناء الغاوين من جنس
العباد في قوله تعالى الا من اتبعك يستلزم ان يكون الغاوون اقل من المخلصين فيكون كل واحد منهما اقل مما هو اقل من نفسه فيكون
كل واحد منهما اقل من نفسه بدرجتين وما هو الا تناقض باطل قوله او حال اي من الضمير في موعدهم وهذا على رأي من يجوز الحال من المضاف
اليه فان جعلت الموعد مصدراً لم يجز ان يعمل في الحال الا انه لا بد من حذف مضاف اي مكان موعدهم لان جهنم ليست نفس المعنى

المصدرية وان جعلت المدعد اسم مكان لايحتاج الى تقدير المضاف لان اسم المكان لا يعمل فيكون العامل في الحال معنى الاضافة قوله
او طبقات ينزلونها يعني اختلف في ان المراد بالابواب جهنم ما هو فقيل انها سبع طبقات بعضها اسفل من بعض وتسمى تلك الطبقات
بالدركات ويدل على كونها كذلك قوله تعالى ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار وقيل ان اهل النار سبع فرق لكل فرقة باب معين
وقد فصل المصنف اسامي طبقات النار فقال اولها جهنم ثم لظى ثم الحطمة ثم السعير ثم سقر ثم الجحيم ثم الهاوية وقال الضحاك الطبقة الاولى للمؤمنين
فيها اهل التوحيد يعذبون على قدر اعمالهم ثم يخرجون والثانية لليهود والثالثة للنصارى والرابعة للصابئين والخامسة للمجوس والسادسة
للمنافقين وهو قوله تعالى لكل باب منهم جزء مقسوم اى لكل باب من الابواب التي يدخلون فيها جزء مقسوم اى حظ معين معلوم او لكل
منزل وطبقة جزء اى صنف كائن من اهل النار على ان قوله منهم حال من جزء لانه في الاصل صفة له فلما قدمت عليه انتصب حالا وعلى الاول
ان يكون حالا من الضمير المستتر في قوله لكل باب والعامل في هذه الحال ما هو العامل في هذا الجار والمجرور ولا يجوز ان يكون منهم حالا من المستكن
في مقسوم لان الصفة لا تعمل فيما قبل الموصوف وقوله لها سبعة ابواب يجوز ان يكون جملة مستانفة وهو الظاهر ويجوز ان يكون خبرا
ثانيا قيل جهنم من قول العرب بئر جهنام اى بعيدة القعر ولظى من التلظي وهو التوقد والحطمة من الحطم وهو الكسر لانها تحطم عظام الكفار
اى تكسرها وسقر لانها تذيب عظامهم ولحومهم يقال سقرته الشمس وصقرته اى اذابته والسعير لانها سعرت اى الهبت والجحيم لانها
نار عظيمة وهاوية لانها تهوى بهم اى تسقطهم قوله وقرا ابو بكر جزؤ بالتثقيل اى بضمتين والباقون بسكون الزاي ثم انه تعالى لما شرح
احوال اهل العقاب اتبعه ببيان احوال اهل الثواب فقال ان المتقين في جنات وقدم ان التقوى له ثلث مراتب الاولى تقوى عامة المؤمنين
وهو التقوى عن العذاب المخلد بالتبري عن الشرك والثانية تقوى الخواص وهو التجنب عن كل ما يؤثم من فعل وترك والثالثة تقوى
اخص الخواص وهو التنزه عما يشغل سره عن الحق والتبتل اليه بشراشره والمتبادر حمل التقوى المذكور هاهنا على المرتبة الثانية منه حيث
قال المتقين من اتباع ابليس في الكفر والفواحش لكون الحمل المذكور انسب بهذا المقام لما مر ان الناس فريقان المخلصون والغاوون
وان جهنم مقسوم سبعة اقسام وان الدركة الاولى منها لعصاة المؤمنين يعذبون فيها بقدر ذنوبهم ثم يخرجون منها فان لابد من تغير المتقين
في هذا المقام بما يميزهم به عن الغاوين الذين قيل في حقهم وان جهنم لموعدهم اجمعين لكل طبقة منها صنف معين من الغاوين حتى يكون
المتقون بذلك التفسير مقابلا للغاوين ومرادفا للمخلصين الذين اخلصهم الله تعالى لطاعته وطهرهم من شوائب معصيتهم غاية ما في الباب
ان لا يعلم من هذه الاية خروج عصاة المؤمنين من النار وكونهم من اهل الجنة بالاخرة ولا حذور فيه لكونه معلوما من نصوص اخر
وقال جمهور المعتزلة القائلين بوجوب عقاب اصحاب الكبائر وخلودهم في النار المتقون هم الذين اتقوا جميع المعاصي لانه اسم مدح
فلا يتناول الا من يكون كذلك وقال جمهور الصحابة والتابعين وهو المنقول عن ابن عباس ان المتقين هم الذين اتقوا الشرك
والكفر بالله تعالى ووجهه ان المتقي من اتصف بالتقوى في الجملة وليس من شرط الاتصاف به ان يكون الشخص آتيا بجميع انواع التقوى
كما لا يشترط في توصيفه بانه ضارب كونه آتيا بجميع انواع الضرب وكان القياس ان يصح توصيف الشخص بانه متق بمجرد كونه
آتيا بنوع من انواع التقوى اى نوع كان الا ان الامة اجمعوا على ان التقوى عن الكفر شرط في صحة الحكم بانه في جنات فوجب ان يعتبر
في التقوى خصوص الاتقاء عن الكفر وقد تقرر ان تحقق شيء من انواع التقوى في الشخص يكفي في توصيفه بانه متق فلا يشترط
في توصيف الشخص بالتقوى ان يتحقق فيه شيء زائد على الاتقاء عن الكفر هذا كلام الامام ولا يخفى ان ليس الكلام في كفاية تحقق الاتقاء
عن الشرك في صحة التوصيف بانه متق بل الكلام في رعاية المناسبة بالمقام وهي تقتضي اعتبار التوقي عن ساير الكبائر ايضا فيها فلذلك
حمل التقوى في هذا المقام على المرتبة الثانية منه قوله او لكل عدة منها فيكون لكل واحد اربع جنات بمقتضى الآيتين واربعة انهار
بمقتضى قوله تعالى مثل الجنة التي وعد المتقون فيها انهار من ماء غير آسن وانهار من لبن لم يتغير طعمه وانهار من خمر لذة للشاربين وانهار
من عسل مصفى هذا على تقدير ان يكون العيون المذكورة بقوله في جنات وعيون الانهار المذكورة في هذه الاية ويحتمل ان يكون المراد
من هذه العيون منابع مغايرة لتلك الانهار ثم انه يحتمل ان يكون كل واحد من المتقين له عيون تختص وينتفع به هو ومن في حمايته
من الحور والغلمان ويحتمل ايضا ان تجرى تلك العيون من بعضهم الى بعض لانهم مطهرون عن الحقد والحسد قوله على ارادة القول اى
يقال لاهل الجنة ادخلوها ويحتمل ان يكون القائل هو الله تعالى ويحتمل ان يكون بعض الملائكة فان قيل قد حكم الله تعالى بان المتقين
في جنات وعيون واذا كانوا فيها فكيف يمكن ان يقال لهم ادخلوها اجيب بانه لعل المراد انهم لما ملكوا الجنات الكثيرة فكلما
ارادوا ان ينتقلوا من جنة الى اخرى قيل لهم ادخلوها مع السلامة من كل الافة في الحال ومع القطع ببقاء هذه السلامة والامن
من زوالها وبسلام حال اى ملتبسين بالسلامة او مسلما عليكم وآمنين حال اخرى بدل من الاولى بدل الكل او الاشتمال لان
الامن مشتمل على السلامة او بالعكس قوله وقرئ بقطع الهمزة اى مضمومة على انه ماض مبني للمفعول يعني ان العامة على وصل الهمزة
على انه امر من دخل يدخل وح يجوز كسر تنوين عيون لالتقاء الساكنين ويجوز ضمها ايضا بالقاء ضمة الهمزة على التنوين وحذف
الهمزة حال الوقف وعلى تقدير ان يقرا بقطع الهمزة لا يجوز كسر التنوين لانه لم يلتق ساكنا ويجوز ضمها بالقاء ضمة الهمزة عليها و
اسقاط الهمزة اجراء لها مجرى همزة الوصل في الاسقاط قوله ونزعنا في الدنيا بما الف بين قلوبهم بان اتفقوا على ما يقتضيه
الاسلام من الاخاء والمحبة والافعال المرضية بعد ما كانوا عليه من الكفر وخصائل الجاهلية من اتباع الشهوة والغضب
كما قال الله تعالى فاصبحتم بنعمته اخوانا وكنتم على شفا حفرة من النار بسبب اجتماعكم على الكفر والاحوال المناسبة له كانه قيل
ان المتقين في جنات بسبب انا طهرنا قلوبهم في الدنيا عن الكفر وما يناسبه من الكدورات الطبيعية والملكات
الردية اى في الجنة بان ينسى الله تعالى ما كان بينهم من الجفاء والعقوق لان ذكر الجفاء والمخالفة ينقص النعم التي في الجنة فيجتمعون
فيها على التلذذ والتنعم بنعيمها مع صفاء القلوب ويروى ان المؤمنين يحبسون على باب الجنة فيقتص لبعضهم من بعض ثم يؤمر
بهم الى الجنة وقد نقى الله تعالى قلوبهم من الغل والغش والحقد والحسد والسرر بضمتين والاسرة جمع سرير قيل انه مجلس

مجلس رفيع مهيأ للسرور وهو ماخوذ منه لانه مجلس سرور ويحكى ان كل سرير مثل ما بين صنعاء الى الجابية قوله لانه بمعنى متصافين
وتاويل الجامد بالمشتق البعيد منه لا يخلو عن بعد قوله تحقيق لهما بما يعتبرون به فانه تعالى لما ذكر ان ضيف ابراهيم بشروه
بالولد بعد الكبر وبانجاء المؤمنين من قوم لوط من عذاب الاستيصال واهلاك الآخرين على اسوء الاحوال كان ذلك تحقيقا
وتقريرا لما قبله من انه غفور رحيم للمؤمنين وان عذابه عذاب اليم في حق الكفار والضيف في الاصل مصدر ضاف يضيف
اذا اتى انسانا لطلب القرى ثم سمي به واطلق ذلك على جماعة منهم سمي الملائكة ضيفا مع امتناعهم من الاكل وطلب القرى من حيث
ان ابراهيم عم ظنهم اضيافا لكونهم عليه على صورة الاضياف قوله اذ دخلوا فيه وجهان الاول انه ظرف لمحذوف اى اذكر خبر ضيفه
اذ دخلوا والثاني انه ظرف لنفس ضيفا بناء على انه كان في الاصل مصدرا فاعتبر ذلك فيه ويدل على اعتبار مصدريته بعد جعله اسما
وصف به عدم مطابقته لما قبله تثنية وجمعا وتانيثا في الاغلب قوله او لانهم استنعوا من الاكل فانه قد كانت عادتهم انه اذا اتى
من يطرقهم طعامهم امنوا والا خافوا قوله وقرئ لا تاجل العامة على فتح تاء توجل من وجل يوجل كشرب يشرب وقرئ لا تاجل والاصل
لا توجل كقراءة العامة الا انه قلبت الواو الفا لانفتاح ما قبلها وان لم تكن هي متحركة كقولهم تابة وصامة في توبة وصومة وسمع اللهم
تقبل تابتي وصامتي ~~في توبتي وصومتي~~ وقرئ ايضا لا توجل مبنيا للمفعول من الايجال وقرئ لا تواجل ايضا قوله وقرا حمزة نبشرك بفتح
النون وسكون الباء من بشرت الرجل ابشره بشرا وبشورا من البشرى وكذلك الابشار والتبشير ثلث لغات وقرا الباقون نبشرك
بضم النون وفتح الباء من التبشير بشروه بنبوته بعده وقيل بشروه بانه عليم بالدين وما يتعلق به قوله تعجب وانكار اذ لا مجال لحمله
على الاستفهام حقيقة اذ لا وجه للاستفهام عن تحقق البشارة حال الكبر بعد ان قالوا انا نبشرك بغلام عليم وكذا لا وجه
للاستفهام عن المبشر به بعد ما بينوه بانه غلام عليم فلذلك حمل الاستفهام في الموضعين على التعجب او الانكار لان المبشر به
غير متصور بحسب العادة وكذا الاستفهام في قوله فبم تبشرون فان معناه على الاول فبأي اعجوبة تبشروني وعلى الوجهين يكون
الباء صلة تبشروني كما في قولك بشرته بقدوم زيد ويجوز ان لا يكون صلة تبشروني بل يكون كالباء في قولك ضربته بالسوط والمعنى
باي طريقة تبشروني بالولد لا يحصل ذلك حتى حال كوني باقيا على صفة الشيخوخة او اصير واقلب الى الشباب ثم يحصل الولد مني
وكل ذلك بعيد بحسب العادة وامر عجيب وكذا قوله بالحق يحتمل ان يكون الباء فيه صلة اى بشرناك بما يكون لا محالة او باليقين
الذي لا لبس فيه اى بالامر المتيقن الذي لا لبس في تحققه ويحتمل ان لا يكون صلة اى بشرناك بطريقة هي حق وهي ان يحصل الولد
منكما حال بقائكما على صفة الشيخوخة التامة بقول الله تعالى وامره فانه تعالى قادر على ان يوجد ولدا من غير ابوين فكيف من شيخ فان
وعجوز عاقر والقنوط الياس من الخير وقول ابراهيم عم ومن يقنط من رحمة ربه الا الضالون يدل على انه عم لم يكن قانطا
ولكنه استبعد ذلك باعتبار العادة فظنت الملائكة به قنوطا فنفى ذلك عن نفسه واخبر ان القانط من رحمة ربه ضال
جاهل والاستفهام في قوله ومن يقنط بمعنى النفي ولذلك وقع بعده الايجاب بالا قوله ولعله علم الى جواب عما يقال الملائكة
لما بشروا بغلام عليم تبينوا غرضهم من المجئ فكيف سأل عم بعد ذلك بقوله ما خطبكم قوله ويدل عليه اى على ان ارسال الملائكة
الى المجرمين لاجل اهلاكهم الاستيناف بقوله انا لمنجوهم اجمعين فانه لما قيل انا ارسلنا الى قوم مجرمين كانهم قالوا الا ال لوط نهم توجه
ان يقال فما حال ال لوط فقالوا انا لمنجوهم فانه صريح في ان المقصود من ذلك الارسال اهلاك القوم المجرمين قوله لاختلاف الحكمين
فان ال لوط مستثنى من حكم الاجرام وامراته مستثنى من حكم النجية والاستثناء من الاستثناء لا يقع الا فيما اتحد الحكم مثل ان يقال
اهلكناهم الا ال لوط الا امراته وما نحن فيه ليس كذلك الا ان يجعل انا لمنجوهم معترضة بين الاستثناء الثاني والاول نقل عن صاحب
التقريب انه قال وقد يتوهم ان الارسال اذا كان بمعنى الاهلاك فلا اختلاف اذ التقدير الا ال لوط لم نهلكهم فهو بمعنى منجوهم
وجوابه ان الاستثناء من الاستثناء شرط ايضا ان لا يتخلل لفظ بين الاستثناءين متعلق ببعض مستثنى منه وهاهنا تخلل انا لمنجوهم
فلو قال الا ال لوط الا امراته لجاز ذلك وقال الطيبي قلت لا سيما ان قوله انا لمنجوهم على تقدير ان يكون الاستثناء متصلا جملة
منقطعة عما قبلها على تقدير سؤال السائل فيبعد من التبليغ ان يجعل ما في حيزه متعلقا بما قبله وقال صاحب الكشف قوله انما يكون
فيما اتحد الحكم اى شخصا وعددا فلا يرد ان الارسال اذا كان بمعنى الاهلاك كان قوله انا لمنجوهم وقوله الا ال لوط في معنى واحد
فالاستثناء من الاول في المعنى وانما شرط الاتحاد لان المتصل كاسمه ولا يجوز تخلل الجملة بين العصا ولحائها وكذا في المنقطع قوله
وانما علق ودليل تعليقه ان قوله انها لمن الغابرين في موضع المفعول لقدرنا والمعنى قضينا انها تتخلف وتبقى مع من يبقى حتى تهلك
مع الهالكين فلما كسرت ان مع وقوعها في حيز المفعول علمنا ان الفعل قبلها معلق عما بعده فان ان المكسورة من المعلقات
اذ لم يكن فتحها وذلك اذا جاء في حيزها لام الابتداء نحو علمت ان زيدا لقائم فان لام الابتداء لا تدخل الا مع المكسورة
واما اذا تجردت ان عن اللام فانها لا تعلق لامكان فتحها وجعلها معمولة للفعل واصل الكلام قدرنا انها من الغابرين ثم جئ بلام
فصار قدرنا انها لمن الغابرين ثم جئ بان فاخر لام الابتداء الى الخبر فحصل قدرنا انها لمن الغابرين ومعنى التقدير في اللغة جعل الشيء على مقدار
غيره يقال قدر هذا الشيء بهذا اى جعله على مقداره وقدر الله تعالى الاقوات اى جعلها على مقدار الكفاية ويستعمل في معنى القضاء فيقال
قدر الله عليه بذلك فقضاه كانما على قدر ما تقتضيه الحكمة وقيل قدرنا بمعنى كتبنا وقيل بمعنى دبرنا فان قيل لم اسند الملائكة فعل
التقدير الى انفسهم مع انه لله تعالى فالجواب انهم انما ذكروا هذه العبارة لما لهم من القرب والاختصاص بالله تعالى كما يقول خواص الملك دبرنا كذا و
امرنا بكذا والمدبر والامر هو الملك لا هم وانما يريدون بهذا الكلام اظهار ما لهم من الاختصاص بذلك الملك فكذا هذا قوله لتقييد
العلم فان تقدير الشيء يبتني على العلم به ويستلزمه فعومل معاملة العلم في التعليق بسبب تلك الملازمة والمعتزلة يفسرون تقدير
الله اعمال العباد بالعلم بها ويجعلون القضاء والقدر لامتناعهم عن القول بتعلق قدرة الله بالمعاصي فالتقدير عندهم هو العلم لا الارادة
قوله مخافة ان يطرقوني بشر وذلك لان الملائكة كانوا على صورة شبان مرد حسان فالجؤ يخاف ان يهجم قومه عليهم بقصد سبب طلبهم

فقال هذه الكلمة لذلك ويحتمل ان يكون المراد بقوله انكم قوم منكرون انى لا اعرفكم ولا اعرف انكم من اى الاقوام ولاى غرض دخلتم علىّ وذلك لان
النكرة ضد المعرفة الا ان قوله بل جئناك بما كانوا فيه يمترون يأباه ذكره قوله اى ما جئناك بما تنكرنا لاجله اشارة الى ان قوله بل جئناك
اضراب عن المقول المحذوف والتقدير ما ذكره قوله فاسر بوصل الهمزة يقال سرى سرى ومسرى واسرى وهما لغتان بمعنى واحد اى سر ليلا قوله وقيل فى
آخره كلمة فى هنا مستدركة لان القطع آخر الليل لا فى آخره لكن الجوهرى القطع ظلمة آخر الليل ومنه قوله تعالى فاسر باهلك بقطع من الليل قال الاخفش بسواد
من الليل ثم اورد قول الشاعر افتحى الباب وانظرى فى النجوم كم علينا من قطع ليل بهيم اى كم بقى علينا من آخر الليل المظلم كان القائل طال عليه
الليل فخاطب صحيحته بذلك وكان يحب طوله للوصال فقال لها ذلك والبهيم المظلم الذى لا يخالطه شئ من الضياء يقال فرس بهيم اى مصمت وهو
الذى لا يخلط لونه شئ سوى لونه قوله تذودهم اى تسوقهم ليكونوا مسيره سير الهارب الذى يقدم اهله حال فراره ويفوت به
عما وراءه من المكروه قوله وتسرع بهم اهتماما لامر خلاصهم عن القرية ومسارعة الى امتثال قوله تعالى فاسر باهلك وتطلع على حالهم لئلا يتخلف
احد منهم لغرض له فى قريته فيصيبه العذاب وهذه فوائد الامر باتباعه ادبار اهله واما فوائد النهى عن الالتفات بمعنى النظر
الى ما ورائه فامران الاول ان الالتفات بذلك المعنى ربما يؤدى الى رؤية ما لا يطيقه من الهول ويكون ذلك سببا لهلاكه والثانى انه
ربما يؤدى الى رؤية هلاك قومه وان تحمله تلك الرؤية الى ترحمهم والرقة عليهم فى مقام البغض لله فيصاب بما اصابهم وان كان
الالتفات المنهى عنه بمعنى الانصراف والتخلف لغرض ففائدة النهى عنه ظاهر وهى الاحتراز عن اصابة العذاب قوله الى حيث امركم الله
اشارة الى ان حيث على بابها من كونها ظرف مكان مبهم ولابهامها تعدى الفعل اليها من غير واسطة ثم صرح بهذا فى قوله فعدى وامضوا
الى حيث وتؤمرون الى الضمير المحذوف على الاتساع يعنى ان حيث من الظروف الغير اللازمة الظرفية لكونه مفعولا به فى يسوغ ان يفضى
مستغنيا عن لفظ فى نحو قولك يوم الجمعة صمته وان يضاف اليه المصدر والصفة المشبهة كقوله تعالى بل مكر الليل والنهار وقوله قال
يا سارق الليلة اهل الدار وقد اتفقوا على ان معناه متوسعا فيه وغير متوسع فيه سواء لا يخرج عن كونه ظرفا لعامله وحيث
على تقدير انتصابه على الظرفية لا يحتاج الى فى لانه مبهم وقد تقرر ان ظرف المكان المبهم منصوب بغير حرف بخلاف الوقت فانه
حكمه حكم ما ليس بظرف فيحتاج الى فى وكذا الضمير فى تؤمرون ظرف مكان مبهم لكونه راجعا الى حيث فلذلك عدى الفعل اليه اتساعا
على طريق تعديته الى المفعول به ولو كان موقتا لقيل تؤمرون فيه قوله ولذلك اى ولكونه تضمينا متضمنا معنى اوحينا عدى بالى
وان فعل القضاء لا يتعدى بالى قال الله تعالى وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه وقد عدى ههنا الى لوط عم بكلمة الى باعتبار المضمن
والى اسم الاشارة باعتبار نفسه فان قوله ذلك مفعول تضمينا وهو اشارة الى ما وعد من اهلاك قومه والامر منصوب على انه
عطف بيان له وجملة ان دابر هؤلاء مقطوع فى محل النصب على انه بدل من ذلك سدوم اسم قرية قوم لوط عم والاستبشار اظهار
السرور لما جاء الملائكة دار لوط عم اشتهر خبرهم وهو انه نزل بلوط ثلثة من المرد فى غاية الحسن فذهب القوم الى دار لوط طلبا
لهم فقال لهم لوط لما قصدوا اضيافه هؤلاء ضيفى قوله هؤلاء بناتى يجوز فيه اوجه احدها ان يكون هؤلاء منصوب المحل على انه مفعول
فعل مقدر اى تزوجوا هؤلاء وبناتى عطف بيان له او بدل منه والثانى ان يكون هؤلاء بناتى مبتدأ وخبرا فى لا بد من شئ محذوف
ليفيد الكلام اى فتزوجوهن والثالث ان يكون هؤلاء مبتدأ وبناتى بدلا او عطف بيان والخبر محذوف اى هن اطهر لكم كما صرح به
فيما هو نظير لهذه الاية قوله لعمرك مبتدأ محذوف الخبر وجوبا وقوله انهم مع ما فى حيزه جواب القسم تقديره لعمرك قسمى او يمينى
انهم الخ والعمر والعمر بفتح العين وضمها بمعنى واحد وهو البقاء فاذا اقسموا فتحوا العين لا غير لان الفتح اخف وهم يكثرون القسم
بلعمرى ولعمرك فاختاروا الاخف والعمر بفتح العين متى اقترن به لام الابتداء التزموا فيه الرفع بالابتداء وحذفوا خبره لسد جواب
مسده قوله والمخاطب فى هذا القسم هو النبى عم لما روى عن ابن عباس رضه انه قال يريد وحياتك يا محمد وعنه انه قال ما
خلق الله نفسا اكرم عليه من محمد عم وما سمعت الله اقسم بحيوة احد الا بحيوته عم قال لعمرك انهم لفى سكرتهم يعمهون وقيل
ان هذا القسم مع جوابه كلام الملائكة للوط حكاه الله تعالى عنهم بقول مقدر اى قالت الملائكة للوط عم لعمرك انهم كذا قوله او شدة
غلمتهم وهى بضم الغين وسكون اللام شهوة الضراب وقوله ازالت عقولهم صفة لكل واحدة من الغواية وشدة الغلمة وبيان لوجه
التشبيه بين ما هم عليه من الغواية او شدة الغلمة وبين السكرة وهو كون كل واحدة منها سببا لزوال العقل فلاجل هذه المشابهة اطلق
لفظ السكرة على كل واحدة منهما على سبيل البدل على وجه الاستعارة التصريحية قوله وقيل الضمير لقريش عطف من حيث المعنى على ما يفهم من الكلام
السابق وهو ان المخاطب فى قوله لعمرك سواء كان لوطا او نبينا عليه الصلوة والسلام وعليه يكون الضمير فى قوله انهم لفى سكرتهم
يعمهون لقوم لوط وعطف على هذا المفهوم قول من قال ان الضماير المذكورة فى قوله انهم لفى سكرتهم يعمهون راجعة الى قريش على تقدير ان يكون
خطاب لعمرك لنبينا عم على هذا يكون جملة القسم مع جوابه معترضة فى خلال قصة قوم لوط يخاطب الله تعالى رسوله محمدا عم فيقول لعمرك
ان قومك الذين هم قريش لفى سكرتهم وغوايتهم التى هى كحال سكر السكران يعمهون اى يترددون فى الباطل غافلين عما اعد الله
لاهل معصيتهم نظير ما انزلنا بقوم لوط وهذا كرجل يذكر قصة قوم خرجوا على السلطان فاخذوا وقتلوا فاذا ذكر بعض القصة وهو
يريد ان يسمعه قوم مثلهم فعلوا كذلك ولم يعاقبوا بعد فقال قبل تمام القصة اسمع فان هؤلاء فى غفلة لا يدرون ماذا يحل بهم ثم يعود
الى تمام القصة قوله وقيل صيحة جبرائيل عم ضعفه لانه ليس فى الاية ما يدل على ان تلك الصيحة صيحة جبرائيل عم فان ثبت بالدليل
المقوى لذلك قيل به والا فليس فى الاية الا ما يدل على انه جاءتهم صيحة عظيمة مهلكة وانه تعالى عذبهم بثلثة انواع من العذاب
احدها الصيحة الهائلة المنكرة وثانيها ما ذكره بقوله فجعلنا عاليها سافلها وثالثها قوله وامطرنا عليهم حجارة من سجيل قوله مشرقين
حال من مفعول اخذتهم وشروق الشمس طلوعها يقال شرقت تشرق شروقا لكل ما طلع من جانب المشرق واشرقت الشمس اى اضاءت
قيل كان ابتداء العذاب حين اصبحوا وكان تمامه حين اشرقوا فلذلك قال اولا ان دابر هؤلاء مقطوع مصبحين وقال ههنا مشرقين
قوله ثابت تفسير لقوله مقيم والمعنى ان مدينة قوم لوط بطريق ثابت لا يندرس ولا يخفى يسلكه من يسافر من الحجاز الى الشام والمقصود

والمقصود ان الاعتبار بها ممكن قوله ان فى ذلك لاية للمؤمنين بالله ورسله فان كل من آمن بالله ورسله عرف ان ما ذكر انما كان
بان الله تعالى انتقم لانبيائه من اولئك الجهال واما الذين لا يؤمنون بالله ورسله فانهم يحملون ذلك على حوادث العالم ووقايعه
وحصول القرانات الكوكبية والاتصالات الفلكية ذكر الله تعالى اولا ان فيما ذكر من هذه القصة آيات للمتوسمين ولم يبين انه من اى جهة يكون فيه
آيات لهم وذلك يحتمل وجوها الاول ان فى ذلك آية دالة على رسالة محمد صلعم لانه عم ذكر قصة ابراهيم ولوط عليهما السلام على ما كانت وهو لم يشتغل
ولم يقرأ كتابا ولم يخالط اهل العلم والاخبار فكان ذلك آية على صدقه فى دعوى الرسالة والثانى ان فى هلاك من اهلك منهم ونجاة من انجى منهم آية
للمتوسمين انه من هلك منهم هلك بالتكذيب ومن نجى منهم نجا بالتصديق ويستدلون بذلك على ثبوت الصانع القادر العليم الحكيم وعلى
حقيقة امر البعثة والنبوة وحقية ما جاء به الانبياء والمرسلون من الشرايع والاحكام وقيل انما جمع الايات للمتوسمين اشارة الى ان
ما تقدم من قصة ضيف ابراهيم وقصة لوط وقلب المدينة وامطار الحجارة عليها وعلى من غاب عنها من قوم لوط كل واحد منها آية
للمعتبرين ووحد الاية للمؤمنين بناء على ان لفظة ذلك اشارة الى وقوع القرية الهالكة بسبيل مقيم قوله فاهلكوا بالظلة روى
انه تعالى سلط عليهم الحر سبعة ايام ثم بعث الله تعالى به سحابة فالتجأوا اليها يلتمسون منها الروح فبعث الله تعالى عليهم منها نارا فاحرقتهم فذلك
قوله تعالى فاخذهم عذاب يوم الظلة قوله ومن كذب واحدا من الرسل فكانما كذب الجميع جواب عن ان ثمود انما كذبوا رسولهم صالحا فكيف
قيل كذب اصحاب الحجر المرسلين وتقرير الجواب ان صالحا كان يدعوهم الى ما كان دعا سائر الرسل فاذا كذبوه صاروا كانهم قد
كذبوا الرسل جميعا ولان كل رسول كان يدعو الى الايمان بالرسل جميعا فمن كذب واحدا منهم فقد كذب الكل وقيل الرسول من اتى الكتاب
بعد اظهار المعجزة وكل من لم يصدق فهذا المعنى ورده فقد اعم التكذيب والرد قوله ويجوز ان يكون بالمرسلين صالحا ومن معه بطريق
تغليب صالح على امته المؤمنين قوله او معجزاته يحتمل انه تعالى اعطاه آيات ومعجزات سوى الناقة وان لم تذكر فى القرآن ويحتمل ان يكون
الناقة وحدها آيات من حيث انها خرجت من الصخرة وتحركت الصخرة لخروجها ودنت ولادتها سقبها من حين خروجها والسقب الذكر
من ولد الناقة والانثى سقبة ومن حيث انها ترد الماء يوما وتتركه يوما ومن حيث كثرة درها ولبنها حتى كان يكفيهم جميعهم ومن
حيث انتصابها لهم حتى يحلبوها ومن حيث عظم خلقها حتى لم تشبهها ناقة فلذلك كانت تصدرهم من طريق غير الطريق الذى وردت منه لانه
كان يضيق عنها وغير ذلك من امورها التى كل واحد منها آية على حدة وان كانت الايات عبارة عن الادلة والحجج فوجه جمعها ظاهر وامثال
الايات اليهم وان كانت الناقة آية لصالح لانها آيات رسولهم قوله او من العذاب فانهم كانوا آمنين مما وعدهم صالح من عذاب الله
حيث قالوا يا صالح ائتنا بما تعدنا ان كنت من المرسلين كما كانوا آمنين من انهدام ما نحتوا اعتمادا على حذاقتهم فى صنعة النحت قال
وتنحتون من الجبال بيوتا فارهين على تأويل حاذقين قوله الا خلقا ملتبسا بالحق اشارة الى ان قوله بالحق صفة مصدر محذوف و
ان الاستثناء مفرغ من اعم عام المصدر واشار الى وجه انتظام هذه الاية بما قبلها بما حصوله انه تعالى بين اولا انه اهلك الكفار
لاصرارهم على الكفر والعناد ثم ذكر انه ما خلق الخلق عبثا مهملا عن التقيد بقيد التكليف حتى يعمل كل نفس ما تشتهيه وانما خلقهم
وهيأ لهم اسباب معاشهم وبين لهم دلائل الرشد والهدى وما يؤدى الى الهلاك والردى ليعرفوا خالقهم ورازقهم وحق احسانه
اليهم ويشتغلوا بشكره وطاعته ويفوزوا بالجزاء الحسنى والدولة العظمى يوم لقائه فمن اعرض عن النظر فى الدلائل البينات واصر
على الاستهزاء بالحجج والايات ورغب فى ارتكاب المعاصى والسيئات فقد استحق لان يعاقب بانواع العقوبات فلذلك
اهلك من اتبع سبيل الضلالات والجهالات اخلاء لوجه الارض عن تلك الحالات ولم يكتف باهلاكهم بل اعد دار الجزاء لينتقم
فيها من الاعداء ويثاب فيها الاولياء فان الدنيا ليست بدار الجزاء بل هى دار التكليف والابتلاء فلا بد من يوم الدين والجزاء ليصل
الى كل ذى حق حقه كما قال تعالى انه يبدأ الخلق ثم يعيده ليجزى الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط والذين كفروا لهم شراب
من حميم وعذاب اليم ثم انه تعالى لما صبره على اذى قومه رغبه بعد ذلك فى الصفح عن سيئاتهم فقال فاصفح الصفح الجميل اى فاعرض عنهم
واحتمل ما تلقى منهم اعراضا جميلا ملتبسا بحلم واغضاء ولا تكافئهم بما آذوك قولا وفعلا فان الساعة آتية فانا كافيهم عنك
ووصف الصفح بالجميل للدلالة على معنى لا تترك نصحهم ودعاءهم الى الحق مع ذلك والصفح بهذا المعنى لا يقبل النسخ والذى يقبله
هو الصفح بمعنى الاعراض عن قتالهم وقيل هو منسوخ باية السيف وهو بعيد لان المقصود من ذلك ان يظهر للخلق الحسن والعفو
والصفح فكيف يصير منسوخا فانه عم كان مأمورا بالصفح فى موضعه وبالقتال فى موضعه قوله او هو الذى خلقكم وعلم الاصلح
لكم عطف على قوله الذى خلقك وخلقهم فالوجه الاول على ان يفسر الصفح بالمعاملة بالخلق الحسن فى تبليغ الرسالة والصبر
على ايذائهم بلسانهم وفعلهم فحينئذ يكون الاية متعلقة بقوله وان الساعة آتية والوجه الثانى مبنى على ان يفسر الصفح
بالاعراض عن قتالهم فيكون الاية متعلقة بقوله فاصفح وهو يصلح للقليل والكثير فان صيغة فاعل موضوعة لمن يقوم به الفعل
على وجه الحدوث سواء كان متعلق الفعل واحدا او كثيرا وصيغة فعال انما يطلق اذا كان متعلق الفعل كثيرا ثم انه تعالى لما صبره على اذى
قومه وامره بالصفح الجميل اتبعه بذكر ما خصه من النعم الجليلة لان الانسان اذا تذكر نعم الله عليه سهل عليه الصفح والتجاوز فقال ولقد آتيناك
سبعا من المثانى والسبع يحتمل ان يكون المراد منه سبع آيات او سبعا من السور او سبعا غيرها من الفوائد وليس فى اللفظ
ما يدل على التعيين والمثانى صيغة جمع واحده اما مثناة موضع الثنى او مثنية اسم فاعل والتانيث لكونها صفة آية فان الاية اما
ان تتلى مكررة او هى مثنية كانها تثنى على الله بصفاته الحسنى على الاسناد المجازى او الاستعارة المكنية فقوله تعالى سبعا من المثانى مفهومه
سبعة اشياء من جنس الاشياء التى هى مواضع الثنى والتكرير او مواضع الثناء والعطف او الاشياء المثنية وهذا القدر مفهوم مجمل
لا سبيل الى تعيين المراد منه الا بدليل منفصل فذهب اكثر المفسرين الى ان المراد منه فاتحة الكتاب وروى عنه عم انه قرأ
الفاتحة وقال هى السبع المثانى ووجه التسمية انها سبع آيات وانها تثنى فى كل صلوة بمعنى انها تقرأ فى كل صلوة بمعنى انها تقرأ
فى كل ركعة ولانها تثنى بما يقرأ بعدها ولانها قسمين نصفها ثناء ونصفها دعاء كما ورد فى الحديث انه عم قال يقول الله تعالى قسمت

الصلوة اي الفاتحة بيني وبين عبدي نصفين الخ فان النصف الاول منها حق الربوبية وهو الثناء والنصف الثاني حق العبودية وهو الدعاء
لان كلماتها مثناة مكررة مثل الرحمن الرحيم اياك واياك الصراط صراط عليهم عليهم ولفظ غير في قراءة عمر رض فانه قرأ غير المغضوب عليهم وغير
الضالين وقيل انها نزلت مرتين مرة بمكة ومرة بالمدينة فلذلك سميت مثاني وقال الزجاج سميت الفاتحة مثاني لاشتمالها على الثناء
على الله تعالى وهو حمده تعالى وتوحيده وملكه ونحو ذلك وعلى تقدير ان يكون المراد بقوله تعالى سبعا من المثاني هو الفاتحة دلت الاية
على ان هذه السورة الكريمة افضل سور القرآن من وجهين احدهما ان افرادها بالذكر مع كونها من جملة القرآن لا بد ان يكون لاختصاصها
بمزيد الشرف والفضيلة والثاني انه تعالى لما انزلها مرتين دل ذلك على زيادة فضلها وشرفها ويدل عليه ايضا قوله عم لا صلوة الا بفاتحة
الكتاب وانه عم واظب على قراءتها في جميع الصلوات طول عمره وما اقام سورة اخرى مقامها في شيء من الصلوات وقيل المراد من السبع المثاني
السبع الطول والطول جمع طولى تأنيث الاطول كالكبرى والكبر وهي البقرة وآل عمران والنساء والمائدة والانعام والاعراف والانفال
مع التوبة وقيل سابعتها التوبة بدون الانفال وقيل سابعتها يونس بدل الانفال والتوبة وسميت هذه السور مثاني لانها تثنى فيها
حدود القرآن وفرائضه وامثاله وغيرها وعامة احكامه فان عامة الاحكام في هذه السبع واعترض على هذا القول بان هذه الاية
مكية واكثر هذه السور السبع مدنية فكيف يمكن حمل هذه الاية عليها واجيب عنه بان الله تعالى انزل القرآن كله الى السماء الدنيا
وقضى في علمه ان ينزله على نبيه عم نجوما فلما نزل عليه صار بهذا الاعتبار كانه قد آتاه وان لم ينزله عليه فلذلك قال تعالى في حق
ما سينزله بعد ولقد آتيناك قوله او الحواميم عطف على قوله الطوال يعني على تقدير ان يحمل سبعا على سبع سور يحتمل ان يراد بتلك السور
الطوال السبع وان يراد الحواميم السبع بناء على انه قد ثني فيها القصص وبعض الاحكام قوله وقيل سبع صحائف عطف على قوله وقيل سبع سور وهذا
هو القول الثالث في بيان تمييز قوله تعالى سبعا والصحائف جمع صحيفة بمعنى الكتاب فان القرآن العظيم سبعة اسباع كل سبع صحيفة وكتاب
ومثناة ومثنية فعلى هذا القول السبع المثاني هو القرآن كله ودليل هذا القول قوله تعالى الله نزل احسن الحديث كتابا متشابها
مثاني ووصف كل القرآن بالمثاني لانه كرر فيه دلائل التوحيد والنبوة والتكاليف وانه يثنى عليه بالبلاغة والاعجاز ويثنى
على الله تعالى بما هو اهله فعلى هذا يكون عطف قوله والقرآن العظيم على السبع من قبيل عطف الصفات مع وحدة ذات الموصوف كما في قوله
الى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة في المزدحم ويقال يكون المعنى ولقد آتيناك ما يقال له السبع المثاني والقرآن العظيم اي
الجامع لهذين الوصفين ونظير هذه الاية في القرآن قوله تعالى ولقد آتينا موسى وهرون الفرقان وضياء اي كتابا جامعا بين هذين الوصفين
ثم انه تعالى لما امتن على رسوله بان آتاه اشرف النعم وابقاها ثوابا ولذة نهاه عن الالتفات الى ما آتاه بعض الكفرة من نعم الدنيا
وادامة النظر اليها فقال ولا تمدن عينيك وازواجا مفعول متعنا والزوج في اللغة الصنف قال عم لا تغبطن فاجرا بنعمته فانك
لا تدري ما لاق بعد موته ان له عند الله قاتلا لا يموت يعني النار وقال عم ليس منا من لم يتغن بالقرآن اي من لم يستغن عن ان يكون
التغني من الغنى المقصور وهو اليسار وقد جاء التغني بهذا المعنى في الحديث الصحيح وهو قوله عم ان الخيل لرجل اجر ولآخر ستر وعلى آخر
وزر ثم قال واما الذي هو له ستر فرجل ربطها تغنيا وتعففا ثم لم ينس حق الله تعالى في رقابها والمشهور حمله على تحسين الصوت بجعله
من الغناء الممدود فان التغني بهذا المعنى اشهر كيف وقد قيل لبعض رواة هذا الحديث يا ابا محمد ارايت اذا لم يكن حسن الصوت قال
يحسنه ما استطاع ويشهد له الحديث الآخر زينوا القرآن باصواتكم وقيل المراد من التغني بالقرآن الافصاح بالفاظه وقيل اعلانه و
الجهر به وقيل قراءته على خشية من الله ورقة من فؤاده وقيل معناه كشف الغموم بقراءته وذلك ان الانسان اذا اصابه غم ربما تغنى
بالشعر فطلب بذلك فرجة مما هو فيه والصديقون همومهم هم المعاد وضيق صدورهم على اشغالهم عن الله ولا يتفرجون من كربهم الا بذكر
كلام ربهم واليه الاشارة بقوله عم من لم يتغن بالقرآن فليس منا اي من لم يتفرج من غمومه بقراءة القرآن والتدبر فيه فليس منا خلقا
وسيرة قوله وانه عم وافى باذرعات سبع قوافل اي صادف واتى فيها فلا يكون المقصود من ايراد هذه الرواية بيان سبب نزول الاية
لان الاية مكية وهو عم انما سافر الى ديار الشام بالمسلمين في آخر عمره بل المقصود مجرد بيان ان سبعا من المثاني خير من الدنيا وان التقرب
بها افضل وانفع من التقرب بانفاق الدنيا في سبيل الله تعالى ورواية الكشاف والكبير هكذا وافت من بصرى واذرعات سبع قوافل
اي اتت يقال وافى فلان اي اتى ويحتمل ان يكون هذه الواقعة متقدمة على نزول الاية ويكون سببا لنزولها واذرعات بكسر
الراء موضع بالشام تنسب اليه الخمر وبصرى موضع بالشام ايضا تنسب اليه السيوف قوله انهم لم يؤمنوا علة لنهيه عم عن التحزن على المشركين
ان نزل بهم العذاب نهاه اولا عن الالتفات الى اموالهم ثم نهاه عن الالتفات الى انفسهم كانه قيل كيف يضيق صدرك مما اصابهم
من باس الله وعذابه والحال انهم لم يؤمنوا فيتقوى بهم الاسلام وينتعش بهم المؤمنون قوله وقيل انهم المتمتعون به اي قيل انه عم لما رأى
قوافل الكفار وكثرة اموالهم خطر بقلبه عم ان اصحابه ليس لهم قدر الحاجة ولاعداء الله هذه الاموال الكثيرة انزل الله تعالى عليه
قوله ولقد آتيناك سبعا من المثاني وهو خير مما يتمتعون به اياما قلائل ثم يزول عن قريب ثم قال ولا تحزن عليهم اي ولا تحزن لاجل فقراء
المسلمين حتى يكون رقة قلبك لاجلهم تؤديك الى الالتفات الى المتاع القليل الزائل عن قريب لانهم المتمتعون به اي لان ما في ايدي
الكفرة سيصير لاصحابك عن قريب فيتمتعون به زمانا قليلا والله اعلم قوله وتواضع لهم يعني ان جناح الانسان يده كما قال تعالى
واضمم اليك جناحك والخفض ضد الرفع قال تعالى في صفة القيمة خافضة رافعة اي انها تخفض اهل المعاصي وترفع اهل الطاعة وخفض
الجناح هنا كناية عن اللين والرفق والتواضع فهو تعالى لما نهاه عن الالتفات الى الاغنياء من الكفرة امره بالتواضع لفقراء المسلمين ثم امره
بان يقول للقوم اني انا النذير المبين اي الآتي بجميع البيانات الشافية والبينات الوافية قوله فهو وصف لمفعول النذير لان
الكاف اسم بمعنى المثل منصوب المحل على انه صفة لمحذوف هو مفعول النذير تقديره النذير عذابا مثل العذاب الذي انزلناه على المقتسمين
وهم نفر من قريش بعثهم الوليد بن المغيرة ايام الموسم فاقتسموا مداخل مكة وطرقها يقولون لمن سلكها لا تغتروا بالخارج منا والمدعي
للنبوة فانه مجنون وكانوا ينفرون الناس عن رسول الله صلعم ويقول كل واحد منهم في شانه عم شيئا من المطاعن مثل كاهن وساحر

وشاعر ومفتون ومجنون فانزل الله بهم خزيا فماتوا شر ميتة وقيل هم الذين تقاسموا وتحالفوا على ان يبيتوا صالحا عليه السلام قومه
الملأ تسعة بالحجارة فقتلوهم والقصة مذكورة في تفسير قوله تعالى قالوا تقاسموا بالله لنبيتنه واهله ثم لنقولن لوليه ما شهدنا مهلك
اهله وعلى هذا يكون الاقتسام من القسم لا من القسمة وعلى القولين المشبه محذوف وهو مفعول النذير حذف لدلالة المشبه به
عليه كما تقول رأيت انسانا كالقمر ليلة البدر في الحسن والتقدير ما مر وهو انا النذير المبين عذابا مثل العذاب الذي انزلناه على المقتسمين
ثم ذكر احتمالا آخر وهو ان لا يكون كما انزلنا واقعا في حيز النذير بل يكون واقعا في حيز آتيناك من حيث المعنى فان معنى آتيناك انزلنا اليك
فيكون الكاف منصوب المحل على انه صفة مصدر محذوف مدلول عليه بآتيناك والتقدير انزلنا اليك سبعا من المثاني والقرآن
العظيم انزالا مثل انزالنا على المقتسمين وهم اهل الكتاب الذين جعلوا القرآن عضين حيث قالوا لعنادهم وجهلهم بعضه حق موافق
للتورية والانجيل وبعضه باطل مخالف لهما فاقتسموه الى حق وباطل او اقتسموا القول فيه فقال بعضهم انه سحر وبعضهم كهانة
او شعر او اساطير الاولين او افتراء فهو تعالى شبه انزاله على رسوله عم بانزاله عليهم تسلية له عم عن تكذيبهم وعداوتهم و
توسط قوله تعالى ولا تمدن عينيك الى قوله كما انزلنا بين المشبه والمشبه به اعتراضا لما مر من معنى التسلية من النهي عن الالتفات
الى اموالهم والتاسف على كفرهم ويحتمل ان يكون المراد بالقرآن كتبهم بان يكون المقروء الذي يقرؤنه ويكون المعنى على المقتسمين
من اهل الكتاب الذين جعلوا ما يقرؤنه من الكتاب مقسوما مفرقا بان آمنوا ببعض كتابهم وكفروا ببعض فما وافق هواهم اخذوه
وما لم يوافق غيروه وبدلوه كما قال تعالى يجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون كثيرا قوله واصلها عضوة من عضوته اي فرقته لان المشركين
فرقوا اقاويلهم في القرآن فجعلوه كذبا وسحرا وكهانة ونحو ذلك وقيل نقصانه الهاء واصله عضهة لان العضة والعضين
في لغة قريش السحر وهم يقولون للساحر عاضه وللساحرة عاضهة وروي انه عم لعن العاضهة والمستعضهة فقوله تعالى جعلوا القرآن عضين
على هذا القول جعلوه اسحارا وقال الكسائي العضة الكذب والبهتان وجمعها عضون مثل عزة وعزون فقوله تعالى جعلوا القرآن عضين
معناه جعلوه مفترى وعلى القولين جمعت العضة جمع ما يعقل لما لحقها من الحذف فجعل الجمع بالواو والنون عوضا عن المحذوف قوله
وقيل هو عام في كل ما فعلوا وعلى القولين ضمير لنسألنهم يرجع الى المقتسمين لانه الاقرب ويحتمل ان يرجع الى جميع المكلفين لتقدم ذكرهم في
قوله وقل اني انا النذير المبين اي لجميع الخلق فان قيل كيف الجمع بين قوله فوربك لنسألنهم اجمعين وبين قوله فيومئذ لا يسأل عن ذنبه انس
ولا جان اجيب عنه بوجوه الاول ان المعنى لا يسألون سؤال استفهام لانه تعالى عالم بكل اعمالهم بل يسألون سؤال تقريع فيقال لهم
لم فعلتم كذا وهو ضعيف لانه لو كان المراد من قوله فيومئذ لا يسأل عن ذنبه نفي سؤال الاستفهام لما كان في تخصيص هذا النفي بقوله فيومئذ
فائدة لان مثل هذا السؤال محال على الله تعالى في كل الاوقات والثاني ان يصرف النفي الى بعض الاوقات والاثبات الى وقت آخر لان يوم القيمة
يوم طويل وفيه مواقف يسألون في بعضها ولا يسألون في بعضها ونظيره قوله تعالى هذا يوم لا ينطقون وقال في آية اخرى ثم انكم يوم القيمة
عند ربكم تختصمون ولقائل ان يقول قوله تعالى فيومئذ لا يسأل الاية صريح في انه لا يحصل السؤال في ذلك اليوم فلو حصل السؤال في جزء
من اجزاء ذلك اليوم لحصل التناقض والوجه الثالث ان قوله فيومئذ لا يسأل عن ذنبه الاية يفيد عموم النفي والضمير في قوله فوربك
لنسألنهم يرجع الى المقتسمين فيكون خاصا والخاص مقدم على العام قوله واصله الابانة والتمييز اصل الصدع الشق يقال صدعته
فانصدع اي شققته فانشق ويستعمل بمعنى التفرقة ايضا كقوله يصدعون فقوله فاصدع بمعنى فافرق بين الحق والباطل وافصل
بينهما قال الزجاج معناه اظهر ما امرت به اخذ من الصديع وهو ضوء الصبح قال الشاعر كان بياض غرته صديع وقال المفسرون
معناه اجهر بامرك وما مصدرية اي فاصدع بامرك وشانك وهو تبليغ الرسالة والدعوة الى التوحيد وما يتفرع عليه
من الاحكام قالوا وما زال النبي عم مستخفيا حتى نزلت هذه الاية قوله نبال اي رجل يصنع السهام والنبل السهام والاخمص
ما دخل من باطن القدم بحيث لا يصيب الارض قوله تعالى فسبح جواب شرط محذوف اي ضاق صدرك بما يقولون بمقتضى الجبلة البشرية
والمزاج الانساني فالتجئ الى الله تعالى فيما نابك بالاشتغال بهذه العبادات وهي اربعة اشياء التسبيح والتحميد والصلوة والملازمة
عليها ما دام حيا قال المحققون في بيان كون هذه المذكورات سببا لضيق القلب والحزن ان الانسان اذا اشتغل بهذه العبادات
انكشفت له اضواء عالم الربوبية ومتى حصل له ذلك الانكشاف صارت الدنيا بالكلية حقيرة عنده فيستوي عنده وجدانها
وفقدانها فلا يستوحش من فقدانها ولا يستريح بوجدانها وعند ذلك يزول الحزن والغم بالكلية قوله والمعنى فاعبده ما دمت
حيا اي معنى التقييد بقوله حتى يأتيك اليقين مع ان كل احد يعلم انه اذا مات سقطت عنه العبادات التكليف بالاستمرار
والمواظبة ابدا ما دام حيا لانه لو قيل اعبد ربك من غير توقيت لجاز اذا عبد الانسان مرة ان يكون مطيعا ممتثلا للامر
بناء على ان الامر لا يقتضي التكرار فلما قيل حتى يأتيك اليقين فقد امر بالاقامة ابدا ما دام حيا روي انه عم قال ما امرت
ان اجمع المال واكون من التاجرين ولكن اوحي الي ان سبح بحمد ربك وكن من الساجدين واعبد ربك حتى يأتيك اليقين
سورة النحل مكية غير ثلث آيات في آخرها فانها نزلت بالمدينة بعد قتل حمزة بن عبد المطلب رض وهي قوله تعالى وان عاقبتم الى آخر
السورة ويقولون ان صح عطف على قوله يستعجلونه اي كان اول حالهم استعجال ما اوعدوا به استهزاء وتكذيبا له وكانوا
يقولون لنا ان صح الخ فاجاب الله تعالى عن استعجالهم بان ما امر الله به من عذاب الدنيا وعذاب الاخرة لكونه متحقق الوقوع
ومقررا في علم الله تعالى وقضائه بمنزلة الواقع بالفعل فلذلك اورد في حقه انه قد اتى اجراء له مجرى الواقع كما يقال لمن طلب
الاغاثة وقرب حصولها جاء الغوث فلا تجزعوا ولا تستعجلوا واجاب عن قولهم ان صح كونه واجب الوقوع وجاريا مجرى الواقع
فما نعبده من الاصنام شفعاؤنا عند الله يشفع لنا فنتخلص منه بسبب شفاعتهم بقوله سبحانه وتعالى عما يشركون اي عن اشراكهم
به غيره فانى يكون لمدبر السموات والارض شريك في تصرف ملكه فضلا عن ان يشاركه في ذلك احسن خلقه قوله لما روي قال
الامام روي انه لما نزل قوله تعالى اقتربت الساعة قال الكفار فيما بينهم ان هذا يزعم ان القيمة قد قربت فامسكوا عن بعض ما تعملون حتى

يأتي ما هو كائن فلما تأخرت قالوا ما نرى شيئا فنزل قوله تعالى اقترب للناس حسابهم فاشفقوا وانتظروا وقوعها فلما امتدت الايام
قالوا يا محمد ما نرى شيئا مما تخوفنا به فنزل قوله تعالى اتى امر الله فوثب رسول الله صلعم ورفع الناس رؤسهم فنزل قوله فلا تستعجلوه
انتهى كلامه يعني انه لما نزل اتى امر الله ظنوا انها قد اتت حقيقة ففزعوا وخافوا فلما نزل قوله فلا تستعجلوه اطمأنوا وسكنوا فعلى
قراءة حمزة والكسائي يكون الخطاب في الموضعين للكفار وعلى قراءة الباقين يحتمل ان يكون الغيبة مبنيا على الالتفات وان يكون الخطاب
في قوله فلا تستعجلوه للمؤمنين اولهم ولغيرهم ويكون الغيبة على ظاهرها فانه اى فان كل واحد من الوحي والقران يحيى به القلوب بيان
لوجه الشبه بين الروح وبين كل واحد منهما شبههما اولا بالروح من حيث كونها سببا لحيوة القلوب مثل كون الروح سببا لحيوة الجسد
وشبههما ثانيا بالروح ايضا لكونهما بالنسبة الى الدين بمنزلة الروح للجسد فكما ان قوام الجسد وزينته بالروح فكذلك قوام الدين
وزينته بالوحي والقران اذ بهما يكمل المعارف الربانية والتكاليف الالهية فالروح الاصلي ليس الا القران والوحي من حيث ان ارتقاء
الجسد عن درجة البهيمية لا يحصل الا بهما ثم علق بالمشبه به على المشبه فصار استعارة تصريحية تحقيقية ثم انه تعالى لما بين بلسان الرسول
صلعم ان ما توعدهم لكونه محقق الوقوع في حكم الواقع وانه تعالى منزه عن الشركاء والانداد بين لهم الطريق الذي علم به الرسول تحقق
ما توعدهم به دونهم وازال استبعادهم اختصاصه بالعلم به فقال ينزل الملائكة بالروح الاية اى ملتبسين بالوحي او القران
او ينزلهم ومعهم الروح على ان يكون الباء للمصاحبة كما في قولهم خرج زيد بعشيرته فان هذه الجملة مستأنفة لبيان ما ذكر من
طريق علمه بذلك ولازالة استبعادهم اختصاصه بالعلم المذكور كانهم قالوا سلمنا انه تعالى قضى على بعض عبيده بالسراء و
على آخرين بالضراء ولكن كيف يمكنك ان تعرف هذه الامور التي لا يعلمها الا الله وكيف صرت بحيث تعرف اسرار الله تعالى واحكامه في ملكه
وملكوته فاجاب الله تعالى عنه بقوله ينزل الملائكة بالروح من امره وتقرير هذا الجواب انه تعالى ينزل الملائكة على من يشاء من عباده ويأمر
ذلك العبد ان يبلغ الى سائر الخلق ان اله العالم كلفهم بالتوحيد وبالعبادة ويبين لهم انهم ان فعلوا ذلك فازوا بخير الدنيا
والاخرة فبهذا الطريق صار مخصوصا بهذه المعارف من بين سائر الخلائق وقرأ العامة ينزل بضم ياء الغيبة وكسر الزاي المشددة ونصب
الملائكة اى ينزل الله الملائكة وقرأ ابن كثير وابو عمرو ينزل بضم ياء الغيبة وسكون النون وكسر الزاي الخفيفة ونصب الملائكة
وقرئ تنزل بتاء واحدة فوقانية مفتوحة وتشديد الزاي على بناء الفاعل والاصل تتنزل بتائين حذفت احديهما وقرئ تنزل
بضم التاء الفوقانية وفتح النون والزاي المشددة على انه مضارع مبني للمفعول من التنزيل ورفع الملائكة على انه قائم مقام الفاعل
قيل المراد بلفظ الملائكة جبرائيل وحده وقد يطلق لفظ الجمع على الواحد اذا كان ذلك الواحد رئيسا معظما ومنه قوله تعالى انا ارسلنا وانا انزلناه
وانا نحن نزلنا الذكر والمراد بالروح ههنا الوحي او القران كما مر وقيل المراد به ههنا جبريل عم والباء في قوله بالروح بمعنى مع كما في قولهم
خرج زيد بعشيرته اى ومعه عشيرته والمعنى ينزل الملائكة والروح وهو جبريل فانه عم ما ينزل وحده في اكثر الاحوال بل كان ينزل
مع جبريل عم اقوام من الملائكة كما في يوم بدر وفي كثير من الغزوات وفي سائر المهمات قوله بامره ومن اجله يعني ان كلمة من في قوله من امره
للسببية والتعليل كما في قوله تعالى مما خطيئاتهم اغرقوا والمعنى ان ذلك التنزيل والنزول لا يكون الا بامر الله تعالى كما قال تعالى وما نتنزل
الا بامر ربك وقال لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون وغير ذلك مما يدل على ان الملائكة لا يقدمون على عمل من الاعمال
الا بامر الله تعالى واذنه والمراد من العباد في قوله تعالى على من يشاء من عباده الانبياء الذين يخصهم الله تعالى برسالته والانذار هو الاعلام
مع التخويف يقال نذر بالقوم بالعدو بكسر الذال اذا علم وكثيرا ما يستعمل الانذار في مجرد التخويف كما اشار اليه المص بقوله اوخوفوا
عطفا على قوله اعلموا والمخاطب بقوله تعالى انذروا هو الانبياء عم الا انه تعالى انما خاطبهم به بواسطة الملائكة المرسلة فانهم هم الذين
يتلقون الوحي من الله تعالى ابتداء من غير واسطة سواء كان ذلك الوحي وحيا متلوا مكتوبا في المصاحف او كان من قبيل الالهام و
القاء الكلام الخفي ثم ان الملائكة يوصلون ذلك الوحي الى الانبياء فلذلك قال تعالى في آخر سورة البقرة والمؤمنون كل آمن بالله
وملائكته وكتبه ورسله فبدأ بذكر الله تعالى الذي هو اول ما يجب ان يؤمن بوجوده ووحدانيته ثم ذكر الملائكة الذين
يتلقون منه تعالى الوحي من غير واسطة ثم ذكر الكتب التي يتلقاها الملائكة منه تعالى ثم ذكر الرسل في الدرجة الرابعة لانهم الوسائط في تلقي
المكلفين احكام الله تعالى وحدوده التي اجملها الله تعالى في قوله انه لا اله الا انا فاتقون فانه يدل على ان الروح المشار اليه بقوله تعالى ينزل الملائكة
بالروح من امره ليس الا ما دلت عليه هذه الكلمة الجامعة وهي التوحيد الذي هو منتهى كمال القوة العلمية والامر بالتقوى الذي هو اقصى كمال
القوة العملية فان النفوس البشرية لها نسبة الى عالم الغيب تستعد بها لقبول صور الموجودات والتحلي بالمعارف والادراكات من ذلك
العالم ونسبة الى عالم الشهادة تستعد بها لان يتصرف في اجسام هذا العالم ويسمى استعدادها الحاصل لها باعتبار النسبة الاولى
قوة نظرية واستعدادها باعتبار النسبة الثانية قوة عملية واشرف كمالات القوة النظرية معرفة انه لا اله الا هو واشرف كمالات القوة
العملية الايتان بالاعمال الصالحة الواقية عن خزي يوم القيمة وقدم قوله لا اله الا انا على قوله فاتقون للدلالة على ان ما يستند الى القوة
النظرية اعلى كمالا مما يستند الى القوة العملية والكمال الانساني باعتبارها يتين القوتين يسمى كمالا نفسانيا وللابدان كمالات غير ما ذكر
وهي كمالاتها الجسدانية البدنية وهي صحة جسده وكمال قواه الحيوانية وهي سبعة عشر قوة وذلك لان قواه الحيوانية لا تخلو اما ان تكون محركة
او مدركة او لا تكون محركة ولا مدركة والمحركة منها قوتان شهوية وغضبية والمدركة منها عشر قوى الحواس الظاهرة والباطنة والتي لا تكون محركة
ولا مدركة سبع وتسمى القوى النباتية وهي الغاذية والنامية والمولدة والجاذبة والهاضمة والماسكة والدافعة والجميع تسعة
عشر وفي بدن الانسان ثلث قوى غير ما ذكر وهي الروح الحيواني والروح الطبيعي والروح النفساني اما الروح الحيواني فهو البخار
اللطيف المتولد من غليان الدم المنبث في التجويف الايسر من القلب الصنوبري واما الروح الطبيعي فهو الذي انتقل من هذا البخار
الى جانب الكبد ووصل اليه واصلح حاله من التغذي والبطء وغير ذلك والروح النفساني هو ما دخل الشرائين من هذا البخار وتصاعد
حتى وصل الى الدماغ والبخار في هذه الدرجة يكون في غاية اللطافة ويتفرع عليه الافعال الحيوانية فيكون لغاية لطافته ساريا

المصالح

الى جميع الاعضاء والعروق نافذا في اعماق البدن فانا نتفق ان ظهرت السدة في شيء من الاعضاء سقط ذلك العضو عن العمل لعدم نفوذ الروح
النفساني اليه بسبب السدة قوله وان مفسرة ذكر في كلمة ان ثلاثة اوجه الاول ان تكون مفسرة لان الوحي فيه ضرب من القول وفي الصحاح
الوحي الكتاب والوحي ايضا الاشارة والكتابة والرسالة والالهام والكلام الخفي وكل ما القيته الى غيرك يقال وحيت اليه الكلام واوحيت
وهو ان يكلمه بكلام تخفيه والثاني ان يكون مصدرية وهي التي من شانها ان تنصب المضارع ووصلت ههنا بالامر كما في قولك كتبت اليه
بان قم فان فعل الامر لما دل على المصدر كالمضارع صح ان يدخل عليه ما يجعله في تأويل المصدر والثالث ان يكون مخففة من الثقيلة واسمها ضمير
الشان المحذوف تقديره ينزل الملائكة بان الشان اقول لكم انذروا واعلموا بانه لا اله الا انا زيد في التفسير اقول لان الامر لا يقع خبرا
للمبتدأ فان ضمير الشان مبتدأ وانذروا خبره وهو انشاء فلا بد من تقدير القول ليصح حمل الانشاء على المبتدأ فان قلنا انها مفسرة لا يكون
لها محل من الاعراب وان كانت مخففة او ناصبة يكون في محل الجر اما على انها بدل من الروح كما اختاره الزجاج فقال ان بدل من الروح والمعنى ينزل
الملائكة بان انذروا اى اعلموا الخلائق انه لا اله الا انا واما على اسقاط الخافض وابقاء عمله كما هو مذهب بعض النحاة او في محل النصب
بنزع الخافض كما ذهب اليه الاخفش والاصل بان انذروا قوله وان النبوة عطائية لا يخصها بواحد دون آخر سوى تعلق المشيئة يدل
عليه قوله تعالى على من يشاء من عباده ثم انه تعالى لما بين ان اصل السعادات ومنتهى كمال القوة العلمية معرفة الصانع شرع في تقرير
الدلائل الدالة على وجود الصانع ووحدته ووجه دلالة المصنوعات على وجود الصانع انها لحدوثها تحتاج الى محدث ولامكانها
تحتاج الى مرجح يرجح احد طرفي وجودها وعدمها على الآخر فالذي وقع في القرآن هو الاستدلال بحدوثها وتغير احوالها فابتدأ الله
سبحانه وتعالى في هذه السورة في الاحتجاج على وجود الاله المختار بايجاد اجرام السموات والارض فان كل واحد منهما حادثة لما بين
ان كل جسم متناه وكل ما كان متناهيا في الحجم والقدر كان اختصاصه بذلك القدر المعين دون الازيد والانقص مع جواز الكل
لا بد له من مقابل ومخصص وكل ما كان مفتقرا الى الغير فهو محدث وكذا كل جسم له شكل معين ووضع معين وصفات مختلفة مع
تساوي نسبته جميع الاشكال والاوضاع والصفات بالنسبة الى ذاته فلا بد له من مخصص يخصص بعض تلك الاشكال والاوضاع
والصفات لذلك الجسم ثم انه تعالى ثنى بذكر الاستدلال باحوال الانسان ثم ثلث بذكر الاستدلال باحوال الحيوان ثم ربع
بذكر الاستدلال باحوال النبات ثم خمس بذكر الاستدلال باحوال العناصر الاربعة فان شيئا منها لا يقدر عليه غيره تعالى قوله
عما يشركون منها الخ اشارة الى ان قوله تعالى عما يشركون ليس تكريرا لما ذكر في اول السورة لانه ذكر اولا لابطال قولهم ان الاصنام
تشفع لمن عبدها في دفع ما اراد الله به من العذاب وقد اشار المص اليه هناك بقوله فيدفع ما اراد بهم وذكر ههنا لكونه
نتيجة متفرعة على ما ذكر قبله من دليل الوحدانية كانه قيل خالق السموات والارض كيف يكون له شريك مع ان ما يتصور ان يكون
له شريكا اما شيء منهما اى شيء يفتقر اليهما او شيء لا يقدر على خلقهما وشيء منها لا يصلح ان يكون شريكا له فثبت انه تعالى هو الواحد
المتعال عن الشركاء والانداد وهذا التقرير مبني على ان يكون كلمة ما في قوله عما يشركون موصولة والمعنى تعالى عن الاشياء
التي يشركونها بمن هو خالق السموات والارض القادر على كل شيء قوله وفيه دليل اى في قوله خلق السموات والارض ووجه
دلالته عليها ذكر ان من هو خالق اصول الاجرام كيف يكون من قبيل الاجرام المحدثة المحتاجة الى موجد ومخصص يخصص لها بعض المقادير
والاشكال والاوضاع والاوصاف ولما كان اشرف الاجسام بعد الافلاك هو الانسان وكان الانسان مركبا من بدنه ونفسه استدل
على وجود الصانع الحكيم باعتبار كل واحد من بدنه ونفسه بعد الاستدلال عليه بخلق الافلاك فقوله خلق الانسان من نطفة
اشارة الى الاستدلال عليه باعتبار بدنه وقوله فاذا هو خصيم مبين استدلال عليه باحوال نفسه فان خلق الجسد الحساس المتحرك
بالارادة من الماء المهين لا يقدر عليه سوى الاله القادر وايضا النفوس الانسانية في اول الفطرة اقل فهما وذكاء وفطنة من
نفوس الحيوانات الا ترى ان ولد الدجاجة بمجرد ما خرج من قشر البيضة يميز بين الصديق والعدو فيهرب من الهرة ويلتجئ الى الام و
يميز بين ما يوافقه من الغذاء وبين ما لا يوافقه بخلاف ولد الانسان فانه حين انفصاله عن بطن امه لا يميز البتة بين
الضار والنافع ثم انه بحال كبره يقوى عقله ويكمل فهمه بحيث يقدر على تعقل المعاني الدقيقة والعلوم الغامضة ويتمكن
من ان يخاصم ويناظر ويجادل مع من ينازعه في جميع المطالب والمهمات فانتقال نفس الانسان من تلك المرتبة الدنية الى هذه الكيفية
المفرطة لا بد ان يكون بتدبير اله مختار قادر على ما يشاء فهذا هو المراد من قوله تعالى فاذا هو خصيم مبين وقيل معناه فاذا هو خصيم لربه
ينكر ما اخبر به خالقه من البعث والجزاء مبين ظاهر الخصومة والمكافحة الخاصمة مواجهة ومشافهة والصحيح ان الاية عامة لكونها
مذكورة لتقرير الاستدلال على وجود الصانع وكمال قدرته لا لتقرير وقاحة الانسان وتماديه في الكفر والغواية قوله بعدما قد رم
اى بلي وتفتت يقال رم العظم يرم بالكسر رمة اذا بلي فهو رميم وانما قال تعالى من يحيي العظام وهي رميم والقياس رميمة لان
فعيلا وفعولا قد يستوي فيها المذكر والمؤنث والجمع مثل رسول وعدو وصديق ولما كان اشرف الاجسام الموجودة في العالم
السفلي بعد الانسان الحيوانات التي ينتفع بها الانسان وهي الانعام ذكرها بعد ذكر الانسان والانعام عبارة عن الازواج
الثمانية وهي الضأن والمعز والابل والبقر والغنم اسم للجنس المتناول للضأن والمعز والدفء السخونة واللام في قوله لكم فيها
دفء يجوز ان يتعلق بخلقها اى خلقها لاجلكم ولمنافعكم ويكون قوله فيها دفء جملة اسمية قدم فيها الخبر على المبتدأ ويجوز ان يكون
لكم هو الخبر وفيها متعلق بما تعلق به الخبر او يكون فيها حالا من دفء لانه لو تأخر لكان صفة له فان الواحدي تم الكلام عند
قوله والانعام خلقها ثم ابتداء وقال لكم فيها دفء ويجوز ايضا ان يكون تمام الكلام عند قوله خلقها لكم ثم ابتداء وقال فيها
دفء وقيل احسن الوجهين ان يكون الوقف عند قوله خلقها ويبتدأ بقوله لكم فيها دفء ليناسب قوله ولكم فيها جمال فانه معطوف
عليه والتقدير لكم فيها دفء ولكم فيها جمال قوله وتقديم الظرف جواب عما يقال تقديم الظرف في قوله ومنها تأكلون يفيد الحصر
وليس الامر كذلك فانه قد يؤكل من غير الانعام كالدجاج والبط وصيد البر والبحر والحبوب والثمار وحصول الجواب ان

المراد حصر الاكل المعتاد المعتمد عليه في المعاش والحصر بهذا المعنى صحيح قوله الى مراحها بضم الميم اسم للمكان الذي تأوي اليه الابل والغنم بالليل
يقال اراح ابله اي ردها الى المراح وذلك لا يكون الا بعد الزوال ويقال سرح القوم ابلهم سرحا اذا اخرجوها بالغداة الى المرعى
قوله حافلة الضروع اي ممتلئتها يقال احتفل الوادي بالسيل اي امتلأ قوله لم تكونوا بالغيه ان لم تكن الانعام ولم تخلق اشارة الى
جواب ما يقال كيف ناسب قوله لم تكونوا بالغيه قوله وتحمل اثقالكم فان المناسب للامتنان بخلق الانعام لحمل الاثقال ان يوصف
البلد بان يقال لم تكونوا حامليها اليه فان الحمل شيء والبلوغ شيء آخر والمناسب بالمقام هو الاول دون الثاني وتقرير الجواب
ان بينهما مناسبة من حيث المعنى وذلك لان تنكيس بلد للتفخيم والتهويل والمعنى الى بلد بعيد غاية البعد بحيث لا يبلغ الانسان اليه
بالمشي على رجليه فضلا عن ان يبلغه وهو يحمل اثقاله على ظهره ولما كان المقام مقام توصيف البلد بالبعد وتحقيق بعده حسن توصيفه
بقوله لم تكونوا بالغيه الا بشق الانفس ويلزم منه ان لا يكونوا حاملي اثقالهم اليه بالطريق الاولى كما اشار اليه بقوله فضلا
عن ان تحملوها على ظهوركم قوله تعالى لم تكونوا صفة لبلد والا بشق حال من الضمير المرفوع في بالغيه اي لم تبلغوه الا ملتبسين بالمشقة و
العامة على كسر الشين وقرئ بفتحها فقيل هما مصدران بمعنى واحد وهو المشقة وقيل الشق بالكسر كما يكون بمعنى المشقة يكون ايضا بمعنى نصف
الشيء ويجوز حمل اللفظ على كل واحد من المعنيين ههنا اما حمله على المعنى الاول فظاهر وان حملناه على نصف الشيء كان المعنى لم تكونوا بالغيه
الا عند ذهاب نصف قوتكم ونقصانها قوله ولتركبوها وزينة يعني ان زينة منصوبة على انها مصدر بفعل محذوف وقيل انها مفعول
من اجلها معطوفة على محل لتركبوها ولم ينصب الاول لفقدان شرط نصبه وهو اتحاد الفاعل فان الخالق هو الله تعالى والراكب المخاطبون
بخلاف قوله وزينة فان فاعله الزاين الذي هو الخالق فاتحد الفاعل قوله واستدل به على حرمة لحومها حيث قيل منفعة الركوب حيث
لم يذكر الله تعالى هذه المنفعة علم منه حرمة لحوم هذه المذكورات وان تمام المقصود من خلقها هو الركوب والزينة فقط واكل لحومها
ليس من جملة منافعها قوله لما فصل الحيوانات فان الانعام وما ذكر بعدها من الخيل والبغال والحمير وان كان الانسان يحتاج اليها
غالبا الا ان احتياجه الى الانعام ضروري لا يتأتى له ان يعيش بدونها لكونها مبادي ماكولاته وملبوساته بخلاف ما ذكر
بعدها من الانواع الثلث فان الاحتياج اليها ليس من ضروريات الانسان فبقي من الحيوانات ما لا ينتفع به الانسان غالبا
فذكرها على سبيل الاجمال بقوله ويخلق ما لا تعلمون قوله وعلى الله بيان بيان مستقيم الطريق على تقدير المضاف وان يكون القصد
مصدرا بمعنى الاستقامة والعدل وصف به السبيل على طريق قولك رجل عدل فهو بمعنى قاصد يقال سبيل قصد وقاصد اي مستقيم
كانه يقصد الوجه الذي يؤمه السالك لا يعدل عنه لما شرح الله تعالى دلائل التوحيد قال وعلى الله قصد السبيل اي حق عليه
بيان ما يكون مستقيما من السبيل وما يكون جائرا منها وليس كلمة على ههنا للوجوب اذ لا يجب على الله تعالى شيء لكن بيان الرشد
من الغي والصواب من الخطاء مما تقتضيه الحكمة الالهية كانه قيل انما ذكرت هذه الدلائل وشرحتها ازاحة للعذر وازالة للعلة
فيهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة قوله او اقامة السبيل وتعديلها اي ويجوز ان يكون المعنى وحق على الله تعديل
الطريق وجعلها مستقيمة فان قصد السبيل معناه لغة استقامة الطريق وكون هذه الاستقامة على الله تعالى معناه حق على الله تعالى
معناه تعديل طريق المكلفين بان يهديهم الى ما يوصل الى مرضاته قوله او عليه قصد السبيل اي او يمر على فضل الله ورضوانه مستقيم الطريق
بمعنى ان من سلكه يصل الى ذلك لا محالة فعلى هذا يكون قوله تعالى ومنها جائر بمعنى ومن الطريق ما هو جائر مائل عن الله ورضوانه يؤدي
من سلكه الى غضبه وعقابه قوله وتغيير الاسلوب يعني الظاهر ان يقال وعليه جائرها او وعليه الجائر على معنى وعليه بيان
العادل المعوج منها وعدل عن هذا الاسلوب بناء على ان مقتضى الحكمة انما هو بيان الطريق المستقيم المؤدي الى السعادة الابدية
او بيان ما يتم عليه ويوصل اليه قوله تعالى ولو شاء لهداكم اجمعين صريح في انه تعالى ما شاء هداية الكفار وما اراد منهم الايمان
لان كلمة لو تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره فمعنى الاية ما شاء هدايتهم فلا جرم ما هداهم لعلمه بان بعضهم لا يختار ذلك بل
يختار ما يوافق هواه ثم انه تعالى لما قرر الاستدلال على وجود الصانع الحكيم بعجايب احوال الحيوانات ذكر بعده الاستدلال عليه
بعجايب احوال النبات لانه اشرف ما في العالم السفلي بعد الحيوان هو النبات فقال هو الذي انزل من السماء ماء قوله ولكم صلة

المشروب ظ

انزل اي متعلق به فيكون شراب مبتدأ ومنه خبره قدم والجملة صفة لقوله ماء قوله وتقديمها يوهم حصر المشروب فيه اي في المطر ومعناه
منه مع انا قد نشرب ماء الينابيع والابار فلا بأس به لان مياه الارض من جملة ماء المطر فكن هناك قوله ومنه يكون شجر بسببه
ينبت الشجر فان من في قوله تعالى ومنه شجر للسببية ويدل عليه قوله ينبت لكم به الزرع والكلأ ينبت في الارض بسبب ماء السماء
نوعان نجم وشجر فالنجم كل ما نجم اي ظهر ويطلع من الارض مما ليس له ساق والشجر ما له ساق وقوله تعالى فيه تسيمون اي في الشجر تخلون
مواشيكم ترعى يقتضي ان يراد بالشجر الاشجار التي ترعاها الماشية ويمكن اسامتها فيها فان الابل تقدر على رعي اوراق الاشجار الكبار
فلهذا قال المراد يعني الشجر الذي يرعاه الماشية مما له ساق ثم عطف عليه قوله وقيل كل ما ينبت على الارض شجر سواء كان له ساق او لم يكن
واستدل على صحة هذا القول بقول الشاعر نعلفها اللحم اذا عز الشجر والخيل في اطعامها اللحم ضرر يقول الخيل يغذيها اللحم الذي
هو الصرع بان يسقيها اللبن المحلوب منه اذا اجدبت الارض وقل الكلأ فانه اطلق الشجر على الكلأ قوله ترعون اي ترعون
مواشيكم من قولك رعيت الابل ارعاها رعيا اذا اخليتها ترعى وانت ترقبها ويقال رعى البعير الكلأ بنفسه والرعي بهذا
المعنى لا يصلح ان يذكر في تفسير تسيمون بضم التاء من اسام ماشيته اذا ارسلها وخلاها ترعى وسامت هي تسوم سوما
اذا رعت بنفسها حيث شاءت قال الزجاج اخذ ذلك من السومة وهي العلامة وتأويلها انها تؤثر في الارض برعيها علامات
قوله ولعل تقديم ما يسام فيه الخ يعني ان النبات قسمان احدهما معد لرعي الاغنام وقد ذكره بقوله فيه تسيمون وثانيهما
مخلوق لان يكون غذاء للانسان وهو المراد بقوله ينبت لكم به الزرع والزيتون والنخيل والاعناب وقدم في هذه الاية
ما يكون مرعى للحيوان على ما يكون غذاء للانسان مع ان الظاهر ان تقدم غذاء الانسان على غذاء سائر الحيوان كما في

قوله تعالى متاعا لكم ولانعامكم لان نحو الزرع والزيتون وان كان يأكله الانسان ولا يأكل ما يكون مرعى للحيوانات من النبات
الا ان مرعى الحيوان بسبب اكل الحيوان اياه وكونه جزءا منه يصير غذاء حيوانيا وهو اشرف من الاغذية النباتية نحو الزرع والزيتون
لان تغذى اعضاء الانسان من الاغذية الحيوانية اسهل من تغذيها من الاغذية النباتية لان المشابهة هناك اتم واكمل من المشابهة
الكائنة بين اعضاء الانسان والاغذية النباتية فبهذا الاعتبار يكون مرعى الحيوان اشرف مما يأكله الانسان فلذلك قدم الاول
على الثاني لان الغذاء الحيواني انما يحصل من اسامة الحيوانات والسعي في تنميتها بواسطة الرعي ثم الغذاء النباتي قسمان حبوب
وفواكه فهو تعالى اشار الى الحبوب بلفظ الزرع والى الفواكه بقوله والزيتون والنخيل والاعناب ولا شك ان الحبوب اشرف
في الغذائية بالنسبة الى الفواكه واشرف الفواكه الزيتون والنخيل والاعناب فلذلك خص هذه الفواكه الثلث بالذكر مع كثرة
الفواكه واشرف هذه الثلث هو الزيتون لانه فاكهة من وجه وادام من وجه لكثرة ما فيه من الدهن ومنافع الادهان كثيرة حيث
تصلح للاكل والطلي واشعال السرج واشرف الباقيين هو النخل فلذلك قدم الزيتون على النخيل وقدم النخيل على الاعناب قوله اي نفعكم
بها حال كونها مسخرات جواب عما يقال كيف يكون مسخرات بامره وهو تحصيل الحاصل وتقييد الشيء بنفسه وتكرار بلا فائدة وتقرير
الجواب ان سخرها لكم بمعنى نفعكم بها عبر عن النفع بالتسخير لكون النفع غاية للتسخير مترتبا عليه والتعبير عن الشيء بغايته المطلوبة
منه مجاز مشهور فيندفع الاشكال المذكور قوله خلقها ودبرها اشارة الى ان الامر في هذه الاية امر تكوين لا امر تكليف بناء على ان
الافلاك والكواكب جمادات على ما ذهب اليه اكثر المسلمين فالامر المتعلق بها امر تخليق وتدبير والامر بمعنى الشأن والفعل
كثير ومنهم من يقول انها ليست جمادات فهم يحملون الامر على الاذن والتكليف قوله دفعا للدور والتسلسل فانه لو استند حوادث العالم
السفلي الى الحركات الفلكية والكوكبية ولا شك ان الحركات الكوكبية والفلكية لا يمكن استنادها الى افلاك وكواكب اخرى
والا لزم الدور والتسلسل وكلاهما محالان ولا يمكن استناد تلك الحركات والاوضاع الى ذوات الافلاك والكواكب من حيث
انها اجسام لان الاجسام متماثلة فلو كان جسم معين من تلك الاجسام علة لصفة ووضع معين لكان كل جسم واجب الاتصاف
بذلك الوضع والصفة ولامتنع اختلاف الصفات والاوضاع فثبت ان الجسم يمتنع ان يكون متحركا لكونه جسما فبقي ان يكون
متحركا لغيره وذلك الغير اما ان يكون قوة قائمة به او امرا مباينا عنه والاول باطل لان البحث المذكور يعود بان يقال ان ذلك
الجسم بعينه لم اختص لتلك القوة بعينها دون ساير الاجسام فتعين ان يكون تلك الحركة مستندة الى امر مباين عنه وذلك اللامر اما
ان يكون موجبا بالذات او فاعلا بالاختيار والاول باطل لان نسبة ذلك الموجب بالذات الى جميع الاجسام على السوية فلم يكون
بعض الاجسام بقبول بعض الاثار المعينة اولى من بعض فتعين ان يكون فاعلا مختارا قادرا على ما يشاء وهو الله تعالى وان الحوادث
السفلية على تقدير استنادها الى الحركات الفلكية حادثة بتخليق الله تعالى وتقديره وتكوينه وكان هذا اعترافا بان الكل منه
وباحداثه وتخليقه وهذا هو المراد من قوله تعالى وسخر لكم الليل والنهار والشمس والقمر والنجوم الاية يعني ان كانت تلك الحوادث
السفلية لاجل تعاقب الليل والنهار وحركات الشمس والقمر فهذه الاشياء لا بد وان يكون حدوثها بتخليق الله تعالى وتسخيره
قطعا للتسلسل ولما تم هذا الدليل في هذا المقام ختم الاية بقوله ان في ذلك لآيات لقوم يعلمون يعني ان كل من كان عاقلا يعلم

يعقلون ظ

ان التسلسل في القول بما يؤدي اليه ويستلزمه باطل بل لا بد من الانتهاء في اخر الامر الى الفاعل المختار القديم تعالى شانه من غير
احتياج الى تفكر وتأمل بخلاف الاستدلال باحوال النبات على وجود الموجد للكائنات فان احوال النبات وان كانت
دالة عليه الا ان دلالتها على وجوده يحتاج الى التفكر والتأمل فانه لما ذكر انه تعالى انزل من السماء ماء فانبت به الزرع
والزيتون ونحوها يتوهم ان يقال لم لا يجوز ان يقال ان هذه الاشياء انما حدثت بسبب اختلاف
الفصول الاربعة وتأثيرات الشمس والقمر والكواكب فما لم يقم الدليل على فساد هذا الاحتمال لا يكون الاستدلال باحوال النبات
وافيا بافادة هذا المطلوب قاطعا للشكوك والريوب بل يكون الاحتياج الى التفكر والتأمل باقيا بعد فلهذا السبب
ختم الاستدلال باحوال النبات بقوله ان في ذلك لآية لقوم يتفكرون وختم الاستدلال باختلاف الليل والنهار وتسخير
الشمس والقمر والنجوم للخالق له بقوله ان في ذلك لآيات لقوم يعقلون تنبيها على ان هذا الدليل واف لافادة هذا
المطلوب لمن له عقل سليم ولا يحوجه الى مزيد تفكر وتأمل فان من تعقل ان اختلاف الفصول والاوضاع الفلكية و
الكوكبية لا يستند الى افلاك واوضاع ضرورة بطلان التسلسل يقطع بان جميع الحوادث مستندة اليه تعالى ابتداء او انتهاء
وجمع لفظ الاية للدلالة على اختلاف انواع الدلالة قوله او جمع مصدر ميمي عطف على قوله حال من الجميع فيكون مسخرات مفعولا
مطلقا على ان يكون مسخر بمعنى التسخير لان المصدر الميمي من المزيدات يكون على وزن اسم المفعول من ذلك الباب ويكون انه جمع
المصدر للدلالة على اختلاف الانواع والمعنى انه سخرها انواعا من التسخير على اسلوب قولك ضربته ضربات قوله ورفع
ابن عامر فانه قرأ والشمس والقمر والنجوم مسخرات بالرفع في الاربعة وقرأ حفص برفع النجوم ومسخرات فقط والباقون
بنصب الجميع وكسر تاء مسخرات فان قيل التسخير انما يتعلق بمن له حيوة وقدرة يصح منه الانقياد والمخالفة حتى يقهر ويسخر
فكيف يصح ان يتعلق التسخير بما هو من قبيل الاعراض كالليل والنهار وما هو من قبيل الجمادات كباقي المذكورات فالجواب ان
تسخير هذه الاشياء عبارة عن انه تعالى خلق هذه الاشياء ودبرها كيف شاء من غير ان يتوهم الامتناع والمخالفة من قبلها
فهي مسخرات لله تعالى خلقها ودبرها كيف شاء او هو عبارة عن انه تعالى جعل فيها منافع للخلق تصل اليهم تلك المنافع شيئا
او ابيا ولم يجعل لهن ما يمتنع على الخلق استيفاء تلك المنافع منهن بسببه فهن مسخرات لما خلقن له بايجاده
وتقديره وعلى الوجهين فالمراد بالامر امر التكوين والتقدير لا امر التكليف والحاصل انه تعالى لما كون هذه الاشياء على وجه
ملايم لمصالح العباد فتكونت على ارادته صارت شبيهة بالعبد المنقاد المطواع فاطلق على هذا التكوين والتدبير

لفظ التسخير على طريق التخييل فصيغ المشتقات التي هي استعارة تبعية كانت قرينة للاستعارة المكنية قوله يذكرون انه اختلاف فيها ليس
الا بصنع صانع اشارة الى انه تعالى ختم الاستدلال باختلاف اصناف ما ذرأ بقوله لقوم يذكرون بناء على ان خلاصة هذا الدليل راجعة
الى ما ذكر في الاستدلال باحوال النبات من ان الحبة الواقعة في الارض ينشق اسفلها فتخرج منه عروق الشجر وينشق اعلاها فيخرج
منه ساقها ثم تنمو ويخرج منها الاوراق والازهار والاكمام والثمار الى قوله علم ان ذلك ليس الا بفعل فاعل مختار فيكون الاستدلال
باختلاف انواع ما ذرأ مبنيا على تذكر لحصول ما ذكر في الاستدلال باحوال النبات فلذلك قال ان في ذلك لآية لقوم يذكرون
ثم انه تعالى لما احتج على اثبات الصانع بالاجرام العلوية والسفلية من السموات وخلقه نوع الانسان وانواع الحيوانات
والنباتات شرع الان في الاستدلال عليه بعجايب احوال العناصر فبدأ منها بالاستدلال بعنصر الماء واعلم ان علماء الهيئة
قالوا ثلثة ارباع كرة الارض غائصة في الماء الذي هو البحر المحيط وهو كله عنصر الماء وحصل في هذا الربع المسكون سبعة من البحار
كما قال تعالى والبحر يمده من بعده سبعة ابحر والبحار التي سخرها الله تعالى للناس اي سخر البحار ومعنى تسخيره سبحانه اياها للخلق جعلها
بحيث يتمكن الناس من الانتفاع بها اما بالركوب او بالغوص لاستخراج ما فيها من اللؤلؤ والمرجان واصطياد ما فيها من اللحوم الطرية
ونحو ذلك والماء الزعاق هو الملح الاجاج اي المر [?] وتمسك به مالك حيث قال كيف لا يحنث باكل السمك مع انه تعالى نص على كونه
لحما في هذه الاية وليس فوق بيان الله تعالى بيان روي ان ابا حنيفة رح لما قال لحم السمك ليس بلحم حتى لو حلف لا ياكل اللحم فاكل لحم السمك
لا يحنث وسمعه سفيان رح انكر عليه واحتج عليه بهذه الاية فبعث اليه ابو حنيفة وسأله عن رجل حلف لا يصلي على البساط
على الارض فهل يحنث ام لا قال سفيان لا يحنث فقال السائل اليس الله تعالى قال والله جعل لكم الارض بساطا قالوا فعرف
سفيان ان ذلك بتلقين ابي حنيفة رح قوله تشقه بجيزومها اي بوسط صدرها قال اهل اللغة مخر السفينة شقها الماء بصدرها
وعن الفراء ان المخر صوت جري الفلك ومنه قوله تعالى لتاكلوا منه لحما يجوز ان يتعلق بمحذوف على ان يكون حالا من النكرة بعده وكذا
منه في قوله وتستخرجوا منه حلية يحتمل الوجهين المذكورين والحلية اسم لما يتحلى به قوله تعالى وترى الفلك جملة معترضة بين
التعليلين وهما قوله تعالى لتاكلوا منه مع ما عطف عليه قوله ولتبتغوا وانما قلنا انها معترضة لانه خطاب لواحد وقع بين خطابين
لجمع قوله بركوبها للتجارة اضافة الركوب الى ضمير الفلك يشعر بان يكون قوله تعالى ولتبتغوا معطوفا على علة محذوفة وان يكون تقدير
الكلام لتنتفعوا بكونها مواخر فيه ولتبتغوا الربح والنماء من فضل الله بركوبها للتجارة فاذا وجدتم ما تبتغونه من فضل الله
واحسانه فلعلكم تؤدون حق شكره اذ لو جعل معطوفا على قوله تعالى لتاكلوا منه لحما وجعل قوله وترى الفلك اعتراضا بين التعليلين
كما هو الظاهر لكان المناسب تذكير الضمير بان يقال بركوبه للتجارة قوله كراهة ان تميد بكم يعني ان الميد الميل والحركة والاضطراب
يمينا وشمالا يقال ماد يميد ميدا قوله وان تحرك بادنى سبب للتحريك كالسفينة اذا القيت على وجه الماء فانها تميل من جانب
وتضطرب فاذا وضعت اجرام ثقيلة في تلك السفينة استقرت على وجه الماء واستوت لان تلك الاجرام بسبب ثقلها تتوجه
نحو المركز وتمنع السفينة عن ان تضطرب يمينا وشمالا فكذلك الجبال بالنسبة الى الارض فانها بمنزلة الاوتاد بالنسبة الى
الالواح كما قال تعالى وجعلنا الجبال اوتادا على طريق التشبيه البليغ قوله ما هي بمقر احد على ظاهرها كذا فيما رأيته من النسخ والظاهر
ان يقال بمقرة احد بتأنيث مقرة منونة او غير منونة لكونها خبرا عن ضمير الارض قوله لان القي فيه معنى جعل فان الالقاء حقيقة
هو طرح الشيء من اعلى الى اسفل ولا يخفى ان اثبات الجبال الرواسي في وجه الارض ليس بطريق الالقاء بل بطريق الجعل والخلق
ويدل عليه قوله تعالى في اية اخرى وجعل فيها رواسي من فوقها ولما كان قوله في هذه والقى في الارض رواسي بمعنى وجعل
فيها رواسي ثم عطف قوله وانهارا وسبلا على قوله رواسي كان المعنى وجعل فيها انهارا وسبلا ومعنى القاء السبل وجعلها في الارض
انه تعالى اظهرها وبينها ليهتدي بها من يسافر فيها الى مقصده ووضع فيها علامات اي معالم وهو جمع معلم وهو الاثر الذي يستدل
به على الطريق من جبل وسهل وريح ونحوها مما يستدل به في الزهاد [?] ولعل بعض الديار تهب فيه الريح من جهة واحدة فيستدل
بها على الطريق كما يستدل بالجبل ونحوه قال الامام ورأيت جماعة يسمون التراب [?] وبواسطة ذلك الشم يتعرفون الطرقات
قوله ولعل الضمير لقريش يعني غير اسلوب الخطاب العام في قوله ان تميد بكم الى طريق الغيبة في قوله وبالنجم هم يهتدون وخص
اولئك الغائبون بالاهتداء دون غيرهم بدلالة تقديم هم على يهتدون وخص اهتداؤهم بالنجم دون غيره حيث قدم بالنجم على قوله
الذي هم يهتدون فتعلق المراد بهؤلاء الغائبين قريش فانهم لما امتازوا من بين جملة الناس بكثرة الاسفار للتجارة ومن
سافر في الديار الحارة يكون اكثر سفره واقعا في ظلمة الليالي فيكون اهتداؤه مختصا بالنجم فعدل عن طريق الخطاب لجميع الناس
الى طريق الغيبة اشارة الى قريش لكون هذا المعنى فيهم اتم واكمل ثم انه تعالى لما قرر الدلائل الدالة على وجود الاله القادر ووجوه
نعمه واحسانه اتبعه بذكر ما يدل على بطلان عبادة غير الله الذي هو المتفرد بخلق هذه الاثار البديعة والمتولي لجميع هذه
النعم الجليلة فقال افمن يخلق كمن لا يخلق قوله انكار بعد اقامة الدلائل الانكار مستفاد من الهمزة والبعدية من الفاء ولما كان
المقصود من هذا الكلام الانكار على من يجعل غير الخالق مثل الخالق في تسميته باسم الاله وفي الاشتغال بعبادته كان الظاهر
ان يقال افمن لا يخلق كمن يخلق ليتم الالزام والتجهيل في جعلهم العاجز كالقادر الا انه تعالى عكس هذا النظم للتنبيه على كمال جهالة
المشركين فانه لا سترة في انحطاط شأن من لا يخلق شيئا وهم يخلقون بالنسبة الى خالقهم فمن سلك سبيل الاشراك
يلزمه ان يجعل الخالق القادر مماثلا لهؤلاء المخلوقات العجزة وهو غاية الجهالة والغواية فانكر عليهم في هذه الجهالة فقال
افمن يخلق كمن لا يخلق عبر عن الاصنام التي هي جمادات بلفظ حقه ان يطلق على اولي العلم اما لاجرائها مجرى اولي العلم
او للمشاكلة او للمبالغة في انكار المماثلة بين الخالق وبين من لا يخلق من اولي العلم كان امتناعها بين الخالق وبين من لا يخلق
ولا يعلم بطريق الاولى قوله فانه لما انه كالحاصل يعني ان قوله تعالى افلا تذكرون استعارة تبعية شبه ادراك الصورة الجلية

فانه اذا كانت المماثلة ممتنعا بين الخالق وبين من لا يخلق ظ

الجلية الغير الحاصلة بتذكر الصورة المخزونة التي ذهل عنها فاطلق عليه اسم التذكر بناء على تلك المشابهة ثم اشتق منه تتذكرون
او هو استعارة مكنية شبهت الصورة الجلية الغير الحاصلة بالحاصلة المخزونة تشبيها مضمرا في النفس وجعلت نسبة التذكر
اليها تخييلا قوله بادنى تذكر الظاهر ان يقال بادنى توجه قوله فضلا عن ان تطيقوا القيام بشكرها يعني ان الاشتغال بشكر المنعم
مشروط بعلم العبد بتلك النعم على سبيل التفصيل فان ما لا يكون معلوما امتنع الاشتغال بشكره واذا كان الانسان قاصرا
عن احصاء نعم الله تعالى والاحاطة بها تفصيلا امتنع منه ان يشتغل بشكرها على الوجه الذي يكون ذلك الشكر لائقا بتلك
النعم فلما كان احصاء النعم والعلم بتفاصيلها من لوازم الطاقة على القيام بشكرها كان انتفاء الاحصاء مستلزما لانتفاء الطاقة
على الشكر فان قيل اذا لم يكن القيام بالشكر مما لا يطيقه الانسان فكيف امرهم الله تعالى بذلك فالجواب ان الشكر المامور به هو
الاشتغال بالعبادة على حسب الطاقة بان يلاحظ كمال عظمة الله تعالى وكبريائه وكثرة ما انعم به عليهم من وجوه فضله واحسانه
ويجتهد في رعاية حدوده وتكاليفه على حسب طاقته واستطاعته قوله وتزييف للشرك باعتبار العلم يعني انه تعالى زيف
الشرك وعبادة الاصنام في الاية الاولى باعتبار القدرة على الخلق والانعام وزيفه في هذه الاية باعتبار العلم كانه قال ان
الاله يجب ان يكون عالما بالسر والعلانية والاصنام جمادات لا شعور لها بشيء اصلا فكيف يحسن عبادتها وقراءة العامة
تسرون وتعلنون بتاء الخطاب وقراءة عاصم في رواية حفص يسرون ويعلنون والذين يدعون كلهن بياء
المغايبة وكذلك الكسائي وروى عن عاصم يدعون خاصة بياء المغايبة والباقون كلهم بتاء المخاطبة كذا في تفسير التيسير
وليس في تيسير القراءة الا قوله قراء عاصم والذين يدعون بالياء والباقون بالتاء قوله لما نفى المشاركة بين من يخلق ومن لا يخلق
اشارة الى جواب ما يقال من ان قوله تعالى في اول الاية افمن يخلق كمن لا يخلق يفيد ان هذه الاصنام لا يخلق شيئا فيكون قوله ههنا لا يخلقون
شيئا تكرارا محضا فما وجه وقوعه في القرآن وتقرير الجواب ان ما ذكر اولا لا يدل على ما ذكر بعده بل كل واحد منهما مقدمة
مستقلة لدليل بطلان القول بالاشراك وترتيب الدليل هكذا الالهة الذين يعبدهم المشركون من دون الله لا يخلقون شيئا
ولا شيء ممن لا يخلق بشريك مماثل للخالق فلا شيء من الاصنام بشريك للخالق فلا تكرار قوله هم اموات لا يعتريهم الحيوة اشارة
الى ان قوله اموات خبر مبتداء محذوف والى دفع ما يقال من ان قوله اموات يفيد كونهم غير احياء فما الفائدة في ذكر قوله غير
احياء بعد ذكرهم اموات ودفعه اولا بان قوله غير احياء صفة مخصصة لقوله اموات فان من الاموات ما يعتريه الحيوة بعدها
كالنطفة والبيضة ونحوهما ومنها ما لا يعتريه الحيوة ابدا والاصنام من قبيل الثاني فكيف يكون شريكا للاله الحي الذي هو حي لا
يجوز ان يعتريه الموت ابدا والحال ان الميت الذي لا يعتريه الحيوة ابدا في غاية البعد عن الحي الذي لا يعتريه الموت ابدا ويمتنع
ذلك في حقه قطعا ودفعه ثانيا بان المراد بقوله اموات ما يتناول الاموات حالا كالاصنام وعيسى وعزير والاموات مآلا
كالملائكة الذين يعبدهم طائفة من المشركين والاموات بهذا المعنى يلزم ان لا يكونوا احياء بالذات الا انها وصفت بانها غير احياء
بالذات للتاكيد كما في قوله نفخة واحدة فانه لما كان المقصود نفي الالهية عن شركاء المشركين اقتضى المقام الاهتمام بنفي لوازم الالوهية
عنها وتوصيفها بما ينافي الالوهية فلذلك اكد كونها امواتا حالا او مآلا بكونها غير احياء بالذات فانه تعالى وصفهم بثلث
صفات كل واحدة منها تنافي الالوهية وهي انهم غير خالقين ومخلوقون وانهم اموات غير احياء وانهم لا يعلمون وقت البعث
والمقصود منها نفي الالوهية عنهم لوجوب كون الاله خالقا غير مخلوق حيا لا يموت عالما بالغيب كعلمه بالشهادة فالذي يكون
موصوفا باضداد هذه الاوصاف لا يكون الها قطعا قوله ولا يعلمون وقت بعثهم او بعث عبدتهم اشارة الى ان ضمير يشعرون
للمعبودات البتة وان ضمير يبعثون يحتمل ان يكون للمعبودات ايضا ويكون المعنى ان الاصنام لا يشعرون متى يبعثها الله تعالى قال
ابن عباس رض ان الله تعالى يبعث الاصنام ولها ارواح ومعها شياطينها فتتبرأ من عابديها فيؤمر بالكل الى النار ويحتمل ان يكون
للعابدين ويكون المعنى ان الاصنام وساير المعبودات من دون الله لا يشعرون وقت بعث عبدتهم فكيف يكون لهم وقت جزاء
منهم على عبادتهم قوله وفيه تنبيه اي في قوله وما يشعرون ايان يبعثون تنبيه على انه لا بد من البعث وان البعث من لوازم
التكليف على معنى ان من شان المعبود ان يجازي عابده الذي كلفه بعبادته والدنيا دار التكليف لا يتأتى المجازاة فيها
فلا بد من دار الجزاء وبعث الخلق للثواب والعقاب ثم انه لا بد للاله من العلم بما صدر من المكلف وبما يعادله من الثواب
والعقاب وبالوقت المقدر للجزاء والذي لا يعلم شيئا من ذلك كيف يكون الها وقوله ايان منصوب بما بعده لا بما قبله وهو
يشعرون لانه استفهام والاستفهام معلق ليشعرون قوله تكرير للمدعى بعد اقامة الحجج يعني ان قوله الهكم اله واحد فذلكة لما سبق
واعادة للمدعى بعد اقامة الحجج عليها مفصلا كرره ليكون توطئة لما ذكر بعده من بيان ما لاجله اصر الكفار على القول بالشرك
وانكار التوحيد والفاء في قوله فالذين جواب شرط محذوف كانه قال اولا قد ثبت بالدلائل الواضحة ان الالوهية مختصة بالله تعالى
وانه واحد منفرد بالالوهية ثم قال واذا كان كذلك فمن حقه ان يخص بالعبادة وينزه عن الشريك فمن اصر على الشرك بعد
اقامة هذه الدلائل انما لم ينتفع بهذه الدلائل واستمر على ضلاله القديم لاجل انه لا يؤمن بالاخرة بل ينكرها فلذلك لا يرغب
في الثواب ولا يرهب عن الوقوع في العقاب ينبغي قائله منكر لكل كلام يخالف هواه ومستكبر عن الرجوع الى قول الناصح وبنوكم [?]
فلاجرم يبقى مصرا على الجهل والضلال قوله وانكار قلوبهم عطف على قوله عدم ايمانهم بالاخرة وكذا قوله والاستكبار عطف عليه
ايضا والمراد بالاول عدم الايمان بالاخرة فانه هو العمدة في باب الاصرار على الضلال وبالاخيرين انكار القلوب والاستكبار
وبكونهما مترتبين على الاول ووقوعها خبرا للمبتداء المتضمن لمعنى الشرط قوله لاجرم حقا نقل الجوهري عن الفراء ان قولهم كلمة كانت
في الاصل بمعنى لا بد ولا محالة فجرت على ذلك وكثرت حتى تحولت الى معنى القسم وصارت بمنزلة حقا فلذلك يجاب عنها باللام
كما يجاب عن القسم بها الا تراهم يقولون لاجرم لآتينك وقيل لا رد لكلامهم وجرم بمعنى حق ووجب يعني ان لا نافية لكلام

لا جرم م

لفظ لا

لفظ لا

متقدم تكلم به الكفرة فرد الله تعالى عليهم ذلك بقوله لا كما ترد لا هذه اذا وقعت قبل القسم في قوله لا اقسم وقوله فلا وربك
لا يؤمنون ثم اتى بعدها بجملة فعلية وهي جرم ان لهم كذا اي حق ووجب ان يكون الامر كذا فيكون ما بعد جرم مرفوعا بالفاعلية وقيل
ان لا جرم لفظ مركب من لا النافية وجرم جعلا لفظا واحدا مبنيا بناء خمسة عشر وصارا بعد التركيب بمعنى حقا فيرتفع ما بعدها
بالفاعلية ايضا فقوله تعالى لا جرم ان لهم النار معناه حق وثبت كون النار مثوى لهم واستقرارها لهم وقيل ان لا جرم بمنزلة لا رجل
في كون لا نافية للجنس وجرم اسمها مبني معها على الفتح وهي واسمها في محل الرفع بالابتداء وما بعدهما خبر لا النافية وصار معناها
لا محالة ولا بد ان الله تعالى يجازيهم على حسب عمله بما اسروا واعلنوا قوله فضلا عن الذين استكبروا عن توحيده يعني ان المستكبرين
يعم كل من عرف الحق واستكبر عن قبوله وعرف النعمة واستكبر عن شكرها ويدخل في هذا العام من سيق له الكلام دخولا اوليا وهم
الذين يستكبرون عن التوحيد وجاز ان يكون لفظ المنكرين من وضع الظاهر موضع ضمير المشركين المستكبرين عن التوحيد فقط ويكون النكتة
في العدول عن الضمير الاشارة الى علة الحكم عليهم بانه تعالى لا يحبهم ثم انه تعالى لما بالغ في تقرير دلائل التوحيد وبطلان مذاهب
عبدة الاوثان حكى مطاعن منكري النبوة وبين ان عاقبة طعنهم كانت ان يحملوا الاوزار فانه عليه السلام لما احتج على صدقه في دعوى
النبوة بانزال القرآن المعجز عليه طعنوا في القرآن وقالوا انه اساطير الاولين وليس هو من قبيل المعجزات فقال تعالى انما قالوا ذلك ليحملوا
اوزارهم كاملة واللام فيه لام العاقبة لانهم لم يصفوا القرآن بانه اساطير الاولين لاجل ان يحملوا الاوزار ولكن لما كان عاقبة
ذلك التوصيف ان يحملوها شابه الحمل المذكور بالغرض المطلوب من الفعل فحسن ادخال لام العلة عليه كما في قوله تعالى فالتقطه آل فرعون
ليكون لهم عدوا وحزنا قوله ماذا في محل الرفع على الابتداء وقوله انزل ربكم خبره اي اي شيء انزله ربكم غاية ما في الباب ان يكون
التركيب من قبيل زيد ضربت في حذف العائد المنصوب والمسئلة مختلف فيها بين النحاة والصحيح جوازه والقائم مقام الفاعل
لقوله قيل هو الجملة من قوله ماذا انزل ربكم لانها هي المقولة والبصريون يأبون ذلك ويجعلون القائم مقامه ضمير المصدر لان الجملة لا تكون
فاعلة ولا قائمة مقام الفاعل واختلفوا في قائل هذا القول وفاعله المحذوف بعد اتفاقهم على ان المقول له هم المشركون
الطاعنون في القرآن وكونه منزلا من الله تعالى فقيل هو كلام بعضهم بعضا وقيل هو قول المسلمين لهم وقيل هو قول المقتسمين الذين
اقتسموا مداخل مكة ينفرون عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا سألهم وفود الحاج عما انزل الله تعالى على رسوله كذا في التفسير
الكبير وفيه تسامح والمراد انه قول الوافدين على المقتسمين او قول الوافدين على المشركين كما اختاره المص الا انه على تقدير ان يكون
هذا قول بعض المشركين لبعض يكون قولهم ماذا انزل ربكم مبنيا على التهكم لانهم منكرون للانزال والنبوة قوله اساطير الاولين خبر مبتدأ
محذوف اي ما تدعون نزوله او المنزل اساطير الاولين وارتفاع اساطير دليل على ان ماذا مرفوع على الابتداء لانه لو كان منصوبا على
انه مفعول انزل على معنى اي شيء انزل ربكم لكان المناسب ان يكون اساطير ايضا منصوبا على انه مفعول فعل محذوف ليطابق
الجواب السؤال فان جواب المرفوع ينبغي ان يكون مرفوعا وجواب المنصوب منصوبا ولم يقرأ اساطير الاولين بالنصب قوله وبعض اوزار
ضلال من يضلونهم وهو حصة التسبب يعني ان كلمة من في قوله تعالى ومن اوزار الذين تبعيضية فكان الرؤساء في كمال الضلالة لكونهم
حيث جمعوا بين الضلال عن الحق بانفسهم وبين الضلالة التي يتعدى اثرها الى الغير وهي ضلالة الاضلال فلما كانت
ضلالتهم كاملة فلا جرم حملوا اوزار ضلالتهم كاملة فكذلك الاتباع ما هو حصة الحاصل فيهم باضلال الرؤساء اياهم ولهم ضلالة
غيرها فالرؤساء يحملون من اوزار الاتباع ما هو حصة الضلال الحاصل فيهم باضلال الرؤساء اياهم ولا يحمل الرؤساء جميع اوزار
الاتباع وهذا يخالف ما روي عن ابي هريرة رضه انه قال قال رسول الله صلعم من دعا الى هدى فاتبع كان له من الاجر مثل اجور
من تبعه لا ينقص ذلك من اجورهم شيئا ومن دعا الى ضلال فاتبع كان عليه من الاثم مثل آثام من تبعه لا ينقص ذلك من آثامهم
شيئا لان المراد ببعض اوزار من ضل هو من ضلاله الذي تسبب فيه المضل وكذلك الآثام المذكورة في الحديث غاية
ما في الباب ان يقيد المثل ويقال نقدر في الآية ومثل بعض اوزار ضلال الاتباع قال الامام واعلم انه ليس المراد انه تعالى يوصل
العقاب الذي يستحقه الاتباع الى الرؤساء وذلك لان هذا لا يليق بعدل الله تعالى وبدليل قوله تعالى وان ليس للانسان الا
ما سعى وقوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى بل المعنى ان الرئيس اذا وضع سنة قبيحة استحق بذلك عقابا عظيما حتى يكون
ذلك العقاب مساويا لكل ما يستحقه كل واحد من الاتباع ثم نقل عن الواحدي انه قال ولفظة من في قوله ومن اوزار الذين
يضلونهم ليست للتبعيض لانها لو كانت للتبعيض لخفف عن الاتباع بعض اوزارهم وذلك غير جائز لقوله عم من غير ان ينقص
من اوزارهم شيء ولكنها للجنس اي ليحملوا من جنس اوزار الاتباع انتهى كلامه ولا يخفى ان من التي تكون لبيان الجنس لا يكون تقديره هكذا
بل الظاهر ان يقال في تقديرها والاوزار التي هي اوزار الذين يضلونهم قوله حال من المفعول ويجوز ان يكون حالا من الفاعل فالمعنى
ح يضلونهم جهلة منهم بما يستحقونه من العذاب الشديد على ذلك الاضلال الا ان الفائدة المتفرعة على كونه حالا من المفعول
تفوت ح فانه تعالى لما وصف الذين لا يعلمون انهم ضلال بالضلال وبكونهم حاملين للاوزار حيث اضاف اليهم الاوزار قال في حقهم
الذين يضلونهم والاضلال لا يتحقق بدون الضلال علم منه ان جهلهم بذلك لا يخرجهم عن كونهم ضلالا لا حاملي الاوزار في انفسهم
واعلم انه تعالى حكى عن المشركين انهم وصفوا القرآن بانه اساطير الاولين اي احاديثهم واباطيلهم ولم يجب عنهم ببيان حقيته و
كونه كلاما الهيا معجزا بل اقتصر على مجرد الوعيد على ما تكرر بيان ذلك في مواضع متعددة من القرآن ثم انه عم لما استفتح قول المشركين
في حق القرآن انه اساطير الاولين وجعلهم هذا القول وسيلة الى تكذيبه في دعوى الرسالة نزل قوله تعالى قد مكر الذين من قبلهم الآية والمراد
بالمكر هنا التدبير الفاسد اي قد مكر الكفار الذين كانوا قبل هؤلاء المشركين بانبيائهم كما مكر بك هؤلاء فلم يضر ذلك بالانبياء
بل ابطل الله تعالى مكرهم ورده في نحورهم كيدهم وتحقق فيهم معنى ما قيل من حفر لاخيه جبا وقع منكبا والمنصوبات جمع منصوبة وهي
الحيلة يقال سوى فلان منصوبة وهي في الاصل صفة للشبكة او الحبالة ثم جرت مجرى الاسماء كالدابة والعجوز وقرأ الزجاج القواعد

القواعد بالاساطين التي تعمد البنيان اي تقيمه يقال عمدت الشيء فانعمد اي اقمته بعماد يعتمد عليه والعمد بفتحتين جمع عماد قوله
بان ضعضعت اي انهدمت القواعد الموجبة ضعضعة اي هدمه حتى الارض وهو استعارة تمثيلية شبه حالهم في انهم سووا منصوبات
ليمكروا بها الانبياء فجعلها الله تعالى سبب هلاكهم بحال قوم بنوا بنيانا وعمدوه بالاساطين فاتى البنيان بان ضعضعت تلك
الاساطين فسقط عليهم السقف وهلكوا واليوم في قوله تعالى ان الخزي اليوم معمول للخزي وقد فصل فيه المصدر المعرف بالالف واللام
او هو معمول للخبر وهو قوله على الكافرين اي كائن على الكافرين اليوم وفصل بين العامل ومعموله بالمعطوف اتساعا في الظروف قوله
وقرأ حمزة بالياء التحتانية اذ لا تأنيث في الملائكة ومن قرأ بالتاء الفوقانية نظر الى لفظ الملائكة قوله وموضع الموصول يحتمل الاوجه
الثلاثة الجر على انه صفة لما قبله والنصب بتقدير اعني والرفع بتقدير هم الذين وعلى التقادير يكون قوله تتوفاهم واردا على حكاية
الحال الماضية لان الذين اوتوا العلم يقولون هذا القول حين يرون خزي الكفار وفضاحتهم يوم القيمة على طريق اظهار الشماتة وزيادة
الاهانة لهم ومن الظاهر ان توفي الملائكة اياهم امر ماض بالنسبة الى يوم القيمة فيكون التعبير عنه بلفظ المستقبل مبنيا على حكاية الحال
الماضية فقوله فالقوا السلم يجوز ان يكون معطوفا على تتوفاهم لكونه بمعنى الماضي وان يكون معطوفا على قوله قال الذين اوتوا العلم
فيكون المسالمة المذكورة من جملة احوالهم الواقعة يوم القيمة فلا يكون من جملة مقالة اولي العلم بخلاف ما اذا كان معطوفا على تتوفاهم
الا ان قول المص واخبتوا حين عاينوا الموت يدل على انه جعله معطوفا على تتوفاهم فيكون المعنى ان الذين اوتوا العلم وصفوا
الكفار بان الملائكة توفاهم مشركين وبانهم استسلموا واقروا لله تعالى بالوحدانية عند الموت وقالوا ما كنا نعمل من سوء
فالاخبات الخشوع يقال اخبت لله اي تواضع واصل الالقاء في الاجسام استعمل ههنا في اظهارهم الانقياد اشعارا لغاية خضوعهم
واستكانتهم وانهم كالشيء الملقى بين يدي الغالب القاهر قوله ما كنا نعمل من سوء مقول قول مضمر منصوب على انه حال من فاعل القوا اي
القوا السلم قائلين ذلك ومن سوء مفعول نعمل زيدت فيه من ويجوز ان يكون تفسيرا للسلم الذي القوه لانه بمعنى القول الدال
على الاستسلام والانقياد والاقرار لله تعالى بالربوبية كما قال في الآية الاخرى فالقوا اليهم القول كانه قيل فالقوا ما يدل على الاستسلام
فقالوا ما كنا نعمل من سوء وهذا الاستسلام وانكار الاشراك ان وقع من المشركين يوم القيمة بان قالوا فيه ما كنا نعمل في الدنيا من سوء
على سبيل الكذب كان صحة ذلك على قول من يجوز صدور الكذب من اهل القيمة لفرط الخوف والدهشة ظاهرا واما الذين قالوا الكذب
لا يجوز عليهم فانهم قالوا معنى الآية على تقدير ان يكون المراد منها حكاية كلام المشركين يوم القيمة ما كنا نعمل من سوء في الدنيا عند انفسنا
وفي اعتقادنا وقوله تعالى بلى جواب لقولهم ما كنا نعمل من سوء وايجاب له ردا عليهم وتكذيبا لهم في قولهم ما كنا نعمل من سوء ولا يبعد
ان يكون قائل هذا القول هو الله تعالى او بعض الملائكة او الذين اوتوا العلم والمعنى انه تعالى عالم بما كنتم عليه في الدنيا فيجازيكم عليه ولم ينفعكم
كذبكم هذا ثم صرح بذكر العقاب فقال فادخلوا ابواب جهنم قوله وقيل قوله فالقوا السلم عطف على ما يفهم من التقرير السابق فانه
يفهم منه ان قوله تعالى فالقوا حكاية لشرح حال الكفار عند القرب من الموت ومعاينته وعلى القول يكون فالقوا استينافا وتم كلام الذين اوتوا
العلم عند قولهم ظالمي انفسهم ويكون قوله قال الذين اوتوا العلم الى قوله انفسهم جملة معترضة بين قوله تعالى ثم يوم القيمة يخزيهم وبين قوله
فالقوا السلم قوله وفي نصبه دليل على انهم لم يتلعثموا اي لم يمكثوا في الجواب واطبقوه على السؤال معترفين بالانزال قد اشتهر ان
في نحو ماذا صنعت وجهين احدهما ان يكون ما استفهامية بمعنى اي شيء ويكون ذا بمعنى الذي فيكون الكلام جملة اسمية تقديره اي شيء
الذي صنعته فحق ما ذكر في جوابه ان يكون مرفوعا على انه خبر مبتدأ محذوف ليكون الجواب مطابقا للسؤال وثانيهما ان يكون
ماذا بمنزلة اسم واحد معناه اي شيء منصوب المحل على انه مفعول صنعت لانه غير مشتغل عنه بضميره فيكون الكلام جملة فعلية
فحق جوابه النصب على ان يكون مفعولا لفعل مقدر ليطابق السؤال وفي هذه الآية الكريمة قد اجاب المقرون بالانزال بالنصب حيث
قالوا خيرا اي انزل خيرا بخلاف المنكرين للانزال فانهم اجابوا بالرفع حيث قالوا اساطير الاولين ليكون اللائق بحال كل واحد من الفريقين
ان يجيب بما اجاب به فان اللائق بالمنكرين ان يتلعثموا ولا يجعلوا جوابهم مطابقا للسؤال فلذلك اجابوا بالرفع فان قولهم
اساطير الاولين وان كان مطابقا للسؤال حيث ان كل واحد منهما جملة اسمية الا انه غير مطابق له من حيث ان السؤال يدل على كون
اصل الانزال متحققا معلوما للمخاطب وقد اجاب المخاطب بانه غير مسلم عندي بل ما تدعي نزوله او المنزل اساطير فلم يطابقه
موقوف على الفرق بين ان يكون السؤال جملة اسمية وبين كونه فعلية وهو ان من سأل قائلا اي شيء انزل ربكم فقد تقرر عنده
اصل الانزال وانما يسأل عن تعيين المنزل ولا دلالة فيه على كون المخاطب مقرا بالانزال او منكرا له بخلاف ما اذا سئل بان يقال
اي شيء الذي انزل ربكم فان السؤال بهذا الطريق يدل على كون المخاطب معترفا بالانزال لما تقرر ان الجملة التي تقع صلة للموصول
حقها ان يكون مضمونها معلوما للمخاطب فلما اجاب المخاطب بان ما تدعون نزوله او المنزل اساطير الاولين فقد خالف السائل
فيما زعمه من ان اصل النزول محقق مسلم عنده فكان جوابه مخالفا للسؤال ومطابقا لما يقتضيه حاله ولو اجاب بالنصب لكان
موافقا للسائل في الاعتراف بكون اصل النزول مسلما عنده ولكان مناقضا لنفسه في توصيف ما اعترف بكونه منزلا من ربه
بانه اساطير اذ من المعلوم ان المنزل من قبله لا يكون اساطير بخلاف المقر فان اللائق بحاله ان يحمل السؤال على الجملة الفعلية
ويجيب بالنصب لانه لما كان مقرا بالانزال كان اللائق بحاله ان لا يتلعثم ويوافق السائل في الاعتراف باصل النزول الا
انه يكون متلعثما في الجواب بتغيير اسلوب السائل فانه سأل بالجملة الفعلية طالبا لتعيين المفعول وهو قد اجاب بتحقيق
كون المنزل خيرا قوله وهو عدة اي قوله تعالى للذين احسنوا الآية كلام منقطع عما قبله اي ليس من جملة كلام الذين اتقوا بل هو ابتداء كلام
من الله تعالى بين به ان من احسن اعتقادا وعملا فله حسنة في الدنيا وحسنة في الآخرة والذي يفهم من تقرير المص انه جعل قوله
في هذه الدنيا متعلقا بقوله احسنوا وحمل قوله حسنة على المكافاة الواقعة في الدنيا بقرينة قوله بعد ذلك ولدار الآخرة خير
ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه حال من حسنة اذ لو تأخر عنها لكان صفة لها ولا وجه لجعله متعلقا بنفس حسنة لتقدمه عليها

ويدخلونها صفة جنات وتجري ما صفة اخرى وحال من مفعول يدخلونها وقوله لهم فيها ما يشاؤن جملة اسمية والخبر اما لهم واما فيها
واعرابها كاعراب الجملة التي قبلها قوله وهو يؤيد الوجه الاول وهو كون قوله تع للذين احسنوا الى اخر الاية عدة للذين اتقوا على قولهم
في حق القران انه خير وقوله تع الذين تتوفاهم الملائكة صفة للمتقين وطيبين حال من المفعول ويقولون حال من الفاعل اي يقبضون
ارواحهم مسلمين عليهم او مبلغين سلام الله اليهم ويحتمل ان يكون الذين مبتداء ويقولون خبره فلا بد من عائد محذوف اي يقولون
لهم وكلمة ما في قوله بما كنتم مصدرية او بمعنى الذي فالعائد محذوف ثم انه تع لما وصف جزاء الذين اتقوا على قولهم في حق القران انه خير
عاد الى بيان اولئك الكفار الذين طعنوا في القران بان قالوا انه اساطير الاولين ما ينتظرون في الايمان بك وبما انزل اليك
الا الوقت الذي لا ينفعهم الايمان في ذلك الوقت قوله تع فاصابهم معطوف على قوله فعل الذين وما بينهما اعتراض قوله انما قالوا ذلك
استهزاء ذكر الامام الواحدي في الوسيط ان الزجاج قال انهم قالوا هذا على الهزء ولو قالوه معتقدين لكانوا مؤمنين ولكنهم قالوا
ذلك مستهزئين انتهى وزاد المص انهم قصدوا بذلك الطعن في النبوة والتكليف متمسكين في ذلك بالقول بالجبر وقالوا الكل
من الله ولو نشاء الله منا الايمان والتوحيد يحصل لنا ذلك سواء بعث الرسول او لم يبعث فلا فائدة في البعثة قال الامام
في الجواب عن شبهة الكفار ان قولهم لما كان الكل من الله تع كان بعثة الانبياء عبثا اعتراض على الله تع فان قولهم اذا لم يكن
في بعثة الرسل مزيد فائدة في حصول الايمان واندفاع الكفر والعصيان كانت بعثة الانبياء غير جائزة من الله تع هذا القول منهم جار
مجرى طلب العلة في احكام الله تع وفي افعاله وذلك باطل بل لله تع ان يحكم في ملكه ما يشاء ويفعل ما يريد ولا يجوز ان يقال له
لم فعلت هذا ولم تفعل ذاك فهذا القول من الكفار من حيث دلالته على تعليق جميع الحوادث بمشية الله تع صحيح والفساد
والانكار انما يتوجه اليه من حيث انهم قصدوا به الاعتراض على الله تع وطلبوا العلة في احكامه وافعاله ويدل عليه انه تع صرح
في اخر هذه الاية بهذا المعنى فقال ولقد بعثنا في كل امة رسولا ان اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت فبين ان سنة الله تع في عبيده
ارسال الرسل اليهم وامرهم بعبادة الله ونهيهم عن عبادة الطاغوت ثم قال فمنهم من هدى الله ومنهم من حقت عليه الضلالة والمعنى
انه تع وان امر الكل بالايمان ونهى الكل عن الكفر والعصيان الا انه تع هدى البعض واضل البعض فهذه سنة قديمة لله تع
مع عباده وحسن منه ذلك بحكم كونه الها منزها عن اعتراضات المعترضين فثبت انه تع انما حكم على هؤلاء الكفار باستحقاق
الخزي واللعن لا لانهم كذبوا في قولهم لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء بل لانهم قالوا ذلك بناء على اعتقاد ان كون الامر
كذلك يمنع جواز بعثة الانبياء والرسل وتكليف العباد بالاوامر والنواهي فلا جرم استحقوا على هذا الاعتقاد مزيد الذم واللعن
فهذا هو الجواب الصحيح في امثال هذه الشبهات قوله وما شاء الله وقوعه فواجب وقوعه لا مطلقا بل باسباب قدرها لما كانت خلاصة
شبهة الكفار ان تعلق مشية الله كافية في تحقق الحوادث فاي حاجة الى بعثة الرسل اشار بقوله فهل على الرسل الا البلاغ
الى ان المؤثر في حصول الاهتداء ليس الا الله تع ولا تاثير فيه لتبليغ الرسل الا ان له مدخلا فيه من حيث توسطه بينه تع وبين المكلفين
وتعلق مشية الله تع بوجود الحوادث وان كان يوجبها الا انها لا تتعلق بوجود شيء منها الا عند تحقق اسبابها العادية التي
من جملتها سعي المكلف ومباشرته لاسباب حصولها باختياره ومن جملتها بعثة الانبياء بالنسبة الى اهتداء من اهتدى وضلالة من ضل
فان كون الدنيا دار التكليف والكسب والاختيار يستدعي ان يجعل الحوادث مرتبطة بالاسباب العادية وذلك من كمال الحكمة
الالهية والا فلا حاجة الى توسط الاسباب في نفاذ قدرته ومشيته فاي واسطة في حصول امور الاخرة فما انكر عليه الشرع قبيح
شرعا وواقع بقدرة الله ومشيته عند كسب العبد واختياره اياه واحتج اهل السنة في بيان ان الهدى والضلال من الله تع
بقوله ولقد بعثنا في كل امة رسولا ان اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت وهذا يدل على انه تع كان ابدا في جميع الامم امرا
بالايمان وناهيا عن الكفر ثم قال فمنهم من هدى الله ومنهم من حقت عليه الضلالة اي وجبت ولزمت الضلالة عليه اللزوم من
الضلالة واختياره اياها يعني فمنهم من هداه الله الى الايمان واتباع الحق لاختياره ذلك ومنهم من اضله عن الحق واعماه عن الهدى
واوقعه في الكفر والضلال وهذا يدل على ان امر الله تع لا يوافق ارادته بل قد يامر بالشيء ولا يريده وينهى عن الشيء ويريده وهذا
مذهب اهل الحق والمعتزلة يعتقدون الامر والارادة متطابقان ونحن نقول ان الامر والارادة قد يختلفان ولفظ الاية صريح
في قولنا وهو ان الامر بالايمان عام في حق الكل واما ارادة الايمان فخاصة بالبعض دون البعض قوله يامر بعبادة الله اشارة
الى ان ان في قوله ان اعبدوا الله مصدرية اي بعثناه بان اعبدوا الله والباء المقدرة متعلقة بمحذوف منصوب المحل على انه حال
من رسولا واختلف في الطاغوت قال بعضهم كل ما عبد دون الله تع فهو طاغوت وقال الحسن الطاغوت الشيطان والمراد من اجتناب
ما يدعو هو اليه مما نهي عنه شرعا كان المراد من قوله لا تعبد الشيطان النهي عن طاعته في ارتكاب ما نهي عنه شرعا ولما كان ذلك
الارتكاب بامر الشيطان ووسوسته سمي ذلك عبادة للشيطان ثم انه تع لما بين ان البعثة كالغذاء الصالح يكون سببا لهداية
قوم وضلال اخرين امر قريشا بان يسيروا في الارض ويعاينوا اثار هلاك من ضل بتكذيب الرسل ليعتبروا بذلك ويعلموا ان
العذاب نازل بهم كما نزل باولئك لاجل ضلالهم وتكذيبهم كانه قيل وقوع الحوادث بمشية الله تع لا ينافي كون بعضها قبيحا شرعا ومستوجبا
لان يعاقب عليه فاحذروا واعتبروا باحوال من خالف الشرع قبلكم ثم بين ان من حقت عليه الضلالة فانه لا يهتدي فقال ان تحرص
على هداهم الاية وقراء الكوفيون لا يهدي بفتح الياء وكسر الدال فقوله من يضل مفعول يهدي وفاعله مضمر فيه راجع الى الجلالة والعائد
على من محذوف اي الذي يضله الله تع وقيل يجوز ان يكون لا يهدي بمعنى لا يهتدي فان هدى كما يكون متعديا يكون لازما يقال هدى
الرجل اي اهتدى والمعنى ان الله تع اذا اضل احدا لم يصر مهتديا فقوله من يضل فاعل يهدي بمعنى يهتدي والباقون لا يهدى بضم
الياء وفتح الدال على بناء المفعول ومن قائم مقام فاعله وعائده محذوف ايضا فيكون الاية نظير قوله تع من يضلل الله فلا هادي
له وقوله فمن يهديه من بعد الله اي من بعد اضلال الله اياه وهو ابلغ في نفي الهداية عنه قوله انكروا البعث مقسمين عليه وجعلوا

انكاره ذريعة الى انكار النبوة لانه عم انما يدعو الى طاعة الله تع ورعاية حدوده وتكاليفه بسبب ترغيبه في ثواب الاخرة
والترهيب من عقابه الكائنين بعد البعث فاذا بطل القول بالبعث بطل نبوة من دعا الى الاقرار به لكونه داعيا الى الباطل
ثم انهم ادعوا البداهة في انكارهم البعث وقالوا الانسان ليس الا هذه البنية المخصوصة فاذا مات وتفرقت اجزاؤه
وبطل ذلك المزاج والاعتدال امتنع عوده بعينه لان الشيء اذا عدم وفني ولم يبق له ذات ولا حقيقة بعد فنائه فالذي
يعود يجب ان يكون شيئا مغايرا للاول ولا يكون عينه واشاروا الى ادعائهم الضرورة في ذلك الانكار بالاقسام واليمين
ولم يصرحوا بتفرع بطلان القول بالنبوة على بطلان القول بالبعث لكون تفرعه عليه جليا مستغنيا عن التصريح به
قوله مصدر مؤكد لنفسه فان وعدا وقع مضمون الجملة التي دل عليها بلى وتلك الجملة لا تحتمل لها من المصادر الا ذلك المصدر الذي
هو الوعد فقوله وعدا يؤكد الوعد المدلول عليه بقوله يبعثهم المدلول عليه بقوله بلى واللام في قوله ليبين متعلق بالفعل المقدر
بعد حرف الايجاب اي بلى يبعثهم ليبين لهم بالبعث الذي اختلفوا فيه مع المؤمنين وذهبوا فيه الى خلاف ما ذهب اليه المؤمنون
قوله يبين الامرين بين اولا ان البعث مقتضى الحكمة فان الحكمة تقتضي التمييز بين الحق والمبطل وبين المظلوم والظالم بمجازاة كل احد
على حسب عمله وذلك التمييز لا يكون الا بالبعث والجزاء وقدره البعث من توابع التكليف ومقتضياته ثم بين امكان البعث
واقسامهم على نفيه وانكاره انما نشاء من قصر نظرهم على ما الفوا به من استمرار الميت على الموت وعدم طريان الحيوة عليه وعدم
التفاتهم الى ما يدل على امكانه وصحته فقال انما قولنا لشيء الاية كلمة ان مكفوفة بما فقولنا مرفوع على الابتداء وان نقول خبره
وكن فيكون من كان التامة التي بمعنى الحدوث والوجود اي اذا اردنا حدوث شيء لم يكن وسماه شيئا وان كان معدوما لقربه
الى الوجود فليس الا ان نقول له احدث فهو يحدث عقيب ذلك من غير توقف واللام في قوله لشيء وفي له لام التبليغ كما في قولك
قلت له قم وجعلها الزجاج للسبب فيهما اي انما قولنا لاجل شيء ان نقول لاجله وليس بواضح وقراء الجمهور فيكون برفع النون
وقراء ابن عامر والكسائي بنصبها قال الفراء ولقراءة الرفع وجهان الاول ان يجعل قوله ان نقول له كن كلاما تاما ثم عبر عنه
بانه سيكون كما يقال ان زيدا يكفيه ان امر فيفعل برفع قولك فيفعل والثاني ان يجعله كلاما مستانفا اي فهو يكون ووجه قراءة
النصب ان يكون معطوفا على ان نقول والمعنى ان نقول فيكون ويبعد كونه منصوبا على انه جواب كن لان قوله كن وان كان على لفظ
الامر فليس يقصد به ههنا الامر بل المقصود بيان ان تكوين الله تع لا يحتاج الى سبق المادة والمدة فان قيل قوله كن ان كان خطابا
مع المعدوم فهو محال وان كان خطابا مع الموجود كان امرا بتحصيل الحاصل وهو محال والجواب انه لا قول ثمة ولا خطاب بل المقصود
بيان سهولة خلق الاشياء عليه وانه متى اراد الشيء كان مثل الآلة تع تكوينه للمكونات بمجرد تعلق ارادته من غير توقف وامتناع
بامر الامر المطاع اذا ورد على المامور المطيع الممتثل في الامتثال فعبر عن سرعة تكوينه على الوجه المذكور بالامر المستلزم للامتثال
فانه تع لو اراد خلق الدنيا والاخرة بما فيهما من السموات والارض والجنة والنار وما فيهما في قدر لمحة البصر لقدر على ذلك ولكن
خاطب الخلق بما يفهمون والمعنى ان ايجاد كل مقدور على الله بهذه السهولة فكيف يمتنع عليه البعث الذي هو اهون من الابتداء
بالنسبة الى عقولنا ثم انه تع لما حكى عن الكفار انهم اقسموا بالله جهد ايمانهم على انكار البعث والقيمة وجعلوه ذريعة الى تكذيب الرسول
ودل ذلك على انهم يعادون المسلمين ويؤذونهم ايذاء يلجئ طائفة منهم الى المهاجرة عن الاهل والاوطان فبين الله تع ما للمهاجرين
من الحسنة في الدنيا والاخرة وقال والذين هاجروا في الله من بعد ما ظلموا الاية وقوله في الله يدل على ان الهجرة اذا لم تكن لله لم يكن
لها فائدة واعتبار وكانت بمنزلة الانتقال من بلد الى بلد قوله مباءة حسنة او دار حسنة او بلدة حسنة وهي المدينة حيث اواهم اهلها
ونصروهم اشارة الى ان قوله حسنة صفة للموصوف محذوف مفعول ثان لقوله لنبوئنهم لانه يتضمن معنى لنعطينهم والمباءة منزل القوم وعلى
قوله او لنثيبهم حسنة يكون حسنة صفة لمصدر محذوف قوله اي ارسلناهم بالبينات متعلق بمحذوف جوابا لسؤال مقدر كانه قيل
بم ارسلوا فقيل ارسلوا بالبينات والزبر قوله داخلا في الاستثناء مع رجالا حال من فاعل يتعلق فان تعلقه بارسلنا
يتصور على وجهين احدهما ان يتعلق به غير داخل مع رجالا في الاستثناء بان يكون المستثنى المفرغ رجالا فقط ويكون بالبينات
بدلا للمستثنى منه المقدر ويكون على نية التقديم على اداة الاستثناء ويكون التقدير وما ارسلنا جماعة من الجماعات بالبينات والزبر
الا رجالا يوحي اليهم كما في قول الشاعر نبئتهم عذبوا بالنار جارتهم ولا يعذب الا الله بالنار اي لا يعذب بالنار الا الله على ما
يقتضيه سياق الكلام ومثل هذا التركيب ضعيف لان الاصل ان يذكر المستثنى منه مع جميع ما يتعلق به بتمامه ثم يستثنى منه وفي
مثل هذه الصورة قد تاخر بعض قيود المستثنى منه عن المستثنى وثانيهما ان يتعلق الجار والمجرور بقوله وما ارسلنا حال كونه داخلا
مع المستثنى في حكم الاستثناء بان يتعدد المستثنى المفرغ ويكون التقدير ما ارسلنا جماعة من الجماعات بشيء من الاشياء الا رجالا
بالبينات والضعف الذي يتوجه على تعلقه بما ارسلنا على الوجه الاول لا يتوجه على تعلقه به بهذا الوجه فلهذا احتج من زعم
تعلقه به على الوجه الاول بقوله داخلا في الاستثناء مع رجالا وكذا تقدير قولك ما ضربت الا زيدا بالسوط ما ضربت
احدا بشيء من الاشياء الا زيدا بالسوط ويضعف ان يكون تقديره ما ضربت احدا بالسوط الا زيدا لما فيه من ذكر الاستثناء قبل
تمام المستثنى منه بجميع قيوده والوجه الثالث ان يكون بالبينات صفة لرجالا فيتعلق بمحذوف اي الا رجالا ملتبسين بالبينات
مصاحبين لها والوجه الرابع ان يتعلق بيوحي على انه مفعول به غير صريح له اي يوحي اليهم بالبينات كما يقال اوحي اليه بحق والوجه
الخامس ان يتعلق به ايضا على انه حال من القائم مقام فاعله وهو اليهم اي يوحي اليهم ملتبسين بالبينات والزبر ومعنى تعلقه بيوحي
مع انه انما يتعلق بمحذوف كون يوحي هو العامل في متعلقه وقوله تع فاسئلوا يكون اعتراضا على جميع الوجوه المتقدمة والمعنى على الوجه
الاول فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون انا ارسلناهم بالبينات وعلى الثاني فاسئلوهم ان كنتم لا تعلمون انا ما ارسلنا جماعة
بشيء ما الا رجالا بالبينات وعلى الثالث فاسئلوهم ان كنتم لا تعلمون انا ما ارسلنا الا رجالا ملتبسين بالبينات وعلى الرابع

ان كنتم لا تعلمون ان الذين ارسلناهم يوحى اليهم بالبينات دعا الخامس يوحى اليهم ملتبسين بالبينات والوجه السادس ان يتعلق بقوله
لا تعلمون على معنى فاسئلوهم ان لم يكن عندكم علم البينات والزبر فانه من تقدر على اقامة البينات على صحة ما قلنا او كان عنده
كتاب ناطق بصحته فانه يستغنى عن السؤال قوله على ان الشرط للتبكيت والالزام يعنى ان الاصل فى الشرط الذى يعلق به الحكم بكلمة
ان ان يكون محتمل الوقوع وقد استعملت ههنا فى امر معلوم مقطوع به لان الكلام مع قريش لقول المفسرين ان هذه الاية نزلت فى قول
قريش الله اعظم من ان يكون رسوله بشرا ولا شك ان قريشا لم يكونوا من علم البينات والزبر فى شئ فالمقصود من تعليق السؤال
بمثل هذا الشرط التبكيت والالزام اى لا ارتياب فى انكم غير عالمين بالبينات والزبر واحتمال عدم علمكم بها يستلزم السؤال
اذا كنتم غير عالمين بها البتة وكنتم ايضا ممن يسالون عنهم لانكم تعلمون انهم لا يجيبونكم الا بما ذكرنا من انا ما ارسلنا من قبل ارسال
هذا الرسول الا رجالا نوحى اليهم فلم يبق لكم طريق سوى التسليم والاذعان وعليه قول الاجير ان كنت عملت لك فاعطنى حقى وقرا حفص
نوحى اليهم بالنون وكسر الحاء والباقون بالياء وفتح الحاء وحمزة والكسائى يميلانها على اصلهما قوله بتوسط انزاله اليك بيان لوجه قوله
ما نزل اليهم مع ان القران منزل الى الرسول عم ودفع لما يقال من ان كونه عم مبينا لما نزل يقتضى ان يكون القران كله مجملا لافتقاره
الى البيان يكون مجملا مع ان بعضه محكم والمحكم يجب ان يكون مبينا ووجه الدفع ان القران المشتمل على الاحكام المتعلقة بهم لما كان منزلا
اليه عم بالذات ليبلغه اليهم ويبين احكامه لهم لم يكن البيان بمعنى بيان المجمل بل بمعنى تكليف ما كلفوا به اليهم ولو سلم انه بمعنى بيان
المجمل فالمراد ببيان ما نزل بيان ما كان مجملا منه بقرينة ان المحكمات لا يحتاج الى البيان قوله والتبيين اعم الجواب عن تمسك
نفاة القياس بهذه الاية فى اثبات مذهبهم بان قالوا دلت هذه الاية على ان المبين لجميع التكاليف والاحكام هو الرسول عم فعلمنا
منها ان القياس ليس بحجة لانه لو كان حجة لما تعين الرسول عم لبيان جميع ما نزل اليهم لجواز ان يبين المكلف بعض الاحكام بطريق
القياس وتقرير الجواب ان شارع جميع التكاليف والاحكام هو الله تعالى والقياس هو المظهر لبعض منها وهو عم مرشد الى ما يكون
طريقا لاظهاره فصار بذلك مبينا لجميع ما نزل اليهم فان التبيين اعم من ان يتفق بما هو المقصود من الاحكام او يرشد الى ما يدل عليه
ويؤيد هذا الجواب عطف قوله ولعلهم يتفكرون على قوله لتبين فان الاحكام المنصوص عليها لا يحتاج الى التفكر ثم انه تعالى لما رد قول
قريش فى استبعاد ان يكون البشر رسولا من الله تعالى ونص على ارساله عم ليبين للناس ما نزل اليهم شرع فى تهديدهم بما يكرهونه
والسيئات منصوب على انه صفة مصدر محذوف وان يخسف مفعول امن وخسوف المكان ذهابه فى الارض يقال خسف الله به
الارض خسفا اى غاب به فيها هددهم الله تعالى اولا بذلك وثانيا بان ياتيهم ملائكة العذاب من جانب السماء فيهلكهم
بغتة وثالثا بان تاخذهم العقوبة فى اسفارهم فانهم لا يعجزون الله تعالى بسبب ذهابهم فى البلاد البعيدة بل يدركهم الله تعالى
حيث كانوا ورابعا بان ياخذهم بالعذاب لكن لا ياخذهم بالعذاب ابتداء بل يخيفهم اولا ثم يعذبهم بعده فانه تعالى اذا اهلك فرقة
تخاف التى تليها زمانا طويلا تكون الاخافة نوعا من العذاب ثم اذا اهلكهم بعد ذلك يكون ذلك الاهلاك اشد عليهم وافظع
من اهلاكهم ابتداء او بان ياخذهم جميعا بالعذاب على تنقص شيئا بعد شئ فى انفسهم واموالهم بان يظهر فيهم القتل والموت او الغارة
فياخذ منهم شيئا بعد شئ حتى ياتى الاخذ على جميعهم والحاصل انه خوفهم بخسف يحصل فى الارض او بعذاب ينزل من السماء او
او بافات تحدث دفعة واحدة حال ما لا يكونون عالمين بعلوماتها ودلائلها او بافات تحدث قليلا قليلا الى ان ياتى الاهلاك
على جميعهم قوله تخوف الرحل منها تامكا قردا كما تخوف عود النبعة السفن وروى الجوهرى هذا الشعر بدل عود النبعة تخوف تنقص منها
اى من الناقة والتامك السنام والقرد ما تلبد من الصوف الجوهرى سحاب قرد ركب بعضه بعضا والنبع شجر يتخذ منه القسى والسفن
بالتحريك الحديدة التى ينحت بها ويطلق على المبرد ايضا يصف ناقة اثر الرحل فى سنامها وتنقص كما ينقص المبرد من العود ويقول تنقص
الرحل منها سناما مشرفا مرتفعا مكتنزا لحم ركب بعضه فوق بعض قوله لا يعاجلكم عطف على انه جوابا عم وهو عليكم لانه بمعنى الزموا
اى لا يضل الديوان ويروى لا تضلوا اى لا تضلوا نصيب كتاب الله تعالى وديوان فعال من دون الكتب اذا جمعها لانه قطع من القراطيس
مجموعة وديوان الشاعر مجموع متفرقات اشعاره ثم انه تعالى لما هدد المشركين بانواع عذاب اردفه بذكر ما يدل على كمال قدرته ليعلموا
انه لا يعجز عن ايصال ما ذكره من انواع العذاب فقال اولم يروا الاية قرا حمزة والكسائى اولم تروا بالتاء على الخطاب جريا على الاسلوب
قوله فان ربكم والباقون بالياء جريا على قوله افامن الذين مكروا وقرا ابو عمرو تتفيؤ بتائين والباقون بياء وتاء وكلمة ما فى قوله
ما خلق الله موصول مبهم معنى شئ بيان لها فان قيل كيف يبين الموصول وهو مبهم بشئ وهو مبهم مثله بل هو ازيد ابهاما مما قبله فالجواب
ان شيئا لما وصف بقوله يتفيؤ ظلاله اختص بالمخلوقات التى لها ظلال متفيئة من الجبال والاشجار والابنية ونحوها من الاجرام الكثيفة
فصلح بذلك لان يكون مبينا لما خلق الله تعالى فلما كان البيان بالحقيقة مستندا الى ما وقع صفة لشئ قال المص بيانه يتفيؤ ظلاله
ويتفيؤ يتفعل من الفئ يقال فاء الظل يفئ فيئا اذا رجع وعاد بعد ما كان ضياء الشمس نسخه فان ظل الارض ينبسط على وجه
الارض بغروب الشمس فاذا طلعت الشمس ينتسخ من الظل ما كان فى جانب المشرق من الاجرام الكثيفة الى ان ينتصف النهار فاذا مالت
الشمس الى جانب المغرب يرجع الظل الذى نسخته الشمس فى جانب المشرق الى الجانب الاخر ايضا فذلك الظل يسمى فيئا فالظل اعم
من الفئ حيث يطلق الظل على ما كان قبل الزوال وبعده والفئ لا يطلق الا على ما كان بعد الزوال قال الازهرى تفيؤ الظلال رجوعها
بعد انتصاف النهار فالتفيؤ لا يكون الا بالعشى بسبب انصراف الشمس عنه والظل ما يكون بالغداة وهو ما لم تنله الشمس وقيل
الفئ والظل مترادفان يطلق كل واحد منهما على ما كان قبل الزوال وما كان بعده واستدل عليه بقول الشاعر فسلام الاله
يغدو عليهم وفيوء الفردوس ذات الظلال فان الشاعر اطلق لفظ الفئ فى هذا البيت على ما لم ينسخه الشمس لان ما فى الجنة من الظل
دائم لا يحصل بعد ان كان زائلا بسبب ضوء الشمس كقوله تعالى اكلها دائم وظلها واضيف لفظ الظلال الى ضمير مفرد لان مرجع الضمير
وان كان مفردا فى اللفظ وهو قوله ما خلق الله لكنه كثير فى المعنى ونظيره قوله تعالى لتستووا على ظهوره فانه اضيف الظهور الى ضمير

الى ضمير مفرد لرجوعه الى ما هو كثير فى المعنى وهو قوله ما تركبون ثم قيل المراد باليمين والشمائل يمين الفلك الذى هو المشرق وشماله وهو المغرب
تشبيها لجانب المشرق لاقوى جانبى الانسان وهو جانب يمينه من حيث ان اقوى الحركات الفلكية التى هى الحركة اليومية اخذة من المشرق
الى المغرب فلذلك جعل المشرق يمين الفلك والمغرب شماله ووجه تفيؤ الظلال من يمين الفلك الى الشمال وبالعكس ظاهر وهو
ان الشمس عند طلوعها الى وقت انتهائها الى وسط الفلك تقع الاظلال فى الجانب الغربى فاذا انحدرت الشمس من وسط الفلك الى جانب
الغربى ترجع الاظلال الى جانب الشرقى وقيل المراد باليمين والشمائل يمين الاجرام التى لها اظلال فان اظلالها تتفيؤ من جانب يمينها
الى جانب شمالها وبالعكس فان ظل مستقبل الجنوب يقع عند طلوع الشمس فى جانب يمينه ويرجع بعد الزوال الى جانب شماله
وعلى القولين يكون اطلاق لفظ اليمين والشمال على جانبى الاشياء المذكورة على سبيل الاستعارة التصريحية او على سبيل التخييل
للاستعارة المكنية لانهما لا يطلقان على سبيل الحقيقة الا على جانبى الانسان والظاهر ان قوله عن اليمين يتعلق بيتفيؤ اى يتجاوز
الظلال عن اليمين الى الشمال وبالعكس والتعريف اللامى فى الايمان والشمائل بدل من التعريف الحاصل بالاضافة والمضاف اليه
اما المخلوقات التى لها ظلال او كل واحد منها والمص اشار الى الاول بقوله عن ايمانها وشمائلها والى الثانى بقوله او عن جانبى
كل واحد منها واشار بايراد لفظ عن ايمانها بدل لفظ المفرد المطابق لما فى نظم القران الى ان لفظ اليمين وان كان مفردا فهو اسم
جنس يتناول جميع مسمياته فعبر به عن الجميع لخفة المفرد كما فى قوله تعالى ويولون الدبر اى الادبار قوله لا اعتبار اللفظ والمعنى فان
ما خلق الله مفرد ومعناه كثير فافرد لفظ اليمين اعتبارا لافراد ما اضيف هو اليه من حيث اللفظ وجمع لفظ الشمائل اعتبارا لكثرة
معنى ما خلق الله فان قوله عن اليمين والشمائل بمعنى عن يمين ما خلق الله وشماله وسجدا جمع ساجد كراكع وركع قوله وهما حالان
من الضمير فى ظلاله والمعنى يتفيؤ ظلال ما خلق الله فى حال كون انفسهم ساجدين لله تعالى متواضعين متصاغرين منقادين لحكمه
والجمهور انهم كانوا لا يجوزون انتصاب الحال من المضاف اليه الا اذا كان المضاف جزءا من المضاف اليه نحو حلقت
راس زيد قائما او كالجزء منه كما فى قوله تعالى اتبعت ملة ابراهيم حنيفا وظل الشئ بمنزلة الجزء منه اذ هو ناش عنه والعامل فى مثل هذه
الحال معنى الاختصاص والالتصاق المستفاد من الاضافة والعامل الواحد اذا نصب حالين يكون الثانية بدلا من الاولى فاذا
كان السجود بمعنى التذلل والانقياد يكون وهم داخرون بدل الكل من الكل وان كان بمعنى الوقوع على الارض يكون بدل اشتمال
السجود على الخضوع قوله او سجدا حالة الظلال وهم داخرون حالة الضمير فى ظلاله فالمعنى ظلالهم ساجدة وهم فى انفسهم متواضعون
صاغرون قوله او واقعة على الارض يعنى جعلت الظلال ساجدة اما لكونها منقادة لارادة الله تعالى خاضعة لتقديره وتدبيره او لكونها
واقعة على الارض ملتصقة بها على هيئة الساجد ولما كان هيئة الاظلال شبيهة بهيئة الساجدين اطلق عليها لفظ السجود على
سبيل الاستعارة وكان الحسن يقول اما ظلك فيسجد لربك واما انت فلا تسجد له بئس ما صنعت وعن مجاهد ظل الكافر يصلى
وهو لا يصلى وقيل ظل كل شئ يسجد لله تعالى سواء كان ذلك الشئ ساجدا ام لا قوله عطف جبريل على الملائكة بناء على ان اسم الدابة
يتناول الاجسام اللطيفة السماوية والدواب الكثيفة الارضية من حيث ان كل واحد من النوعين له دبيب يليق به فيكون عطف
الملائكة على الدابة به من قبيل عطف الخاص على العام اظهارا لشرفه وان جعل اسم الدابة مختصا بالحيوان الجسمانى الذى يتحرك
ويدب وجعل الملائكة ارواحا محضة مجردة عن الدبيب والحركة الجسمانية يكون من عطف احد المتباينين على الاخر قال صاحب
الكشاف فان قلت هلا جئ بمن دون ما تغليبا للعقلاء على غيرهم والمص اجاب عنه بان استعمال كلمة ما فى القبيلتين حقيقة
فهو اولى من سلوك طريق التغليب الذى هو من باب المجاز وقوله تعالى وهم لا يستكبرون يجوز ان يكون استينافا اخبر بذلك عنهم و
ان يكون حالا من فاعل يسجد وقوله يخافون ربهم من باب حذف المضاف اى يخافون عذاب ربهم ومن فوقهم صفة للمضاف
المقدر اى الكائن من فوقهم وصف العذاب بذلك لان الاكثر ما ياتى من العذاب المهلك انما ياتى من فوق ويجوز ان يكون من فوقهم
حالا من ربهم اى يخافون ربهم عاليا عليهم علو الرتبة فى القدرة قاهرا لهم كيف يشاء ويدل على صحة هذا المعنى قوله تعالى وهو
القاهر فوق عباده واحتج الطاعنون فى عصمة الملائكة بهذه الاية فقالوا انه تعالى وصفهم بالخوف فلولا انهم يجوزون من انفسهم
الاقدام على الذنب لما حصل لهم الخوف واجيب عنه بوجهين الاول انه تعالى حذرهم من العقاب حيث قال ومن يقل منهم انى اله من دونه
فذلك نجزيه جهنم فالخوف من العقاب يتحقق بدون الذنب والثانى ان ذلك الخوف خوف الاجلال كقوله تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء
وقوله عم انى لاخشاكم لله فانه يدل على انه كلما كانت معرفة الله اتم كان الخوف منه اكثر واعظم وهذا الخوف لا يكون الا خوف الاجلال والكبرياء
من كمال الكبرياء قوله ذكر العدد جواب عما يقال انما يحتاج الى ذكر العدد حيث لا يتعين العدد بدلالة المعدود عليه وذلك انما يكون
اذا كان المعدود وراء الواحد والاثنين نحو رجال ورجلان فانهما يدلان على الوحدة والاثنينية فلا حاجة الى ذكر شئ
زائد يدل على الوحدة والاثنينية معهما فما وجه قوله تعالى الهين اثنين انما هو اله واحد وذكر المص لذكر العدد فائدتين الاولى
الدلالة على ان الكلام سوق للنهى عن اتخاذ الاثنين من الاله لا عن اتخاذ جنس الاله وفى الثانى اثبات الواحد من الاله لا
اثبات جنسه فوصف الالهين باثنين والاله بواحد ايضاحا لهذا الغرض وتقريرا فان من الكلام ان يحرر لما سيق له الكلام
من الغرض وذلك قد يكون بحذف ما يخيل غرضا اخر وزيادة ما يزيل ذلك التخيل والاول كما تقول اللباس طويل والله ليس قصيرا
اذا رايت لباسا طويلا على امراة قصيرة والثانى كما نحن فيه لفظ واحد واثنين مع انفهام معنى الوحدة والاثنينية من لفظ
الموصوف بهما اعتناء بشانهما ودلالة على انهما الغرض المسوق له الكلام فكل واحد من لفظى اثنين وواحد وصف صناعى جئ به
لبيان الغرض وتفسيره كما فى قوله تعالى وما من دابة فى الارض ولا طائر يطير بجناحيه حيث جعل فى الارض صفة لدابة ويطير بجناحيه
صفة لطائر ليدل على ان القصد الى الجنس دون الوحدة فالايتان تشتركان فى ان الوصف فيهما للبيان وتفترقان من حيث انه فى
الالهين اثنين والاله واحد لبيان ان القصد الى العدد دون الجنس وفى دابة فى الارض وطائر يطير بجناحيه لبيان ان القصد

الى الجنس دون العدد والخطيب الدمشقي اورد هذه الاية في باب الوصف وذكر انه للبيان والتفسير واورده السكاكي في باب
عطف البيان مصرحاً بانه من قبيل التابع الذي يراد به البيان والتفسير وذهب العلامة الى ان مذهب صاحب الكشاف
ان الهين اثنين ونفخة واحدة من التاكيد الصناعي بناء على ان قوله شفع اسم اله والهين بما يؤكده للدلالة على ان المعنى بها العدد
لا الجنس ولا خلاف بينهم اذ ليس في كلام السكاكي ما يدل على انه عطف بيان صناعي وكذا ليس في كلام صاحب الكشاف ما يدل على انه
تاكيد صناعي كيف وانه لا يكون الا بتكرير لفظ المتبوع او بالفاظ محفوظة وكلا الامرين منتفيان فيها والفائدة الثانية لذكر العدد في
هذه الاية ما اشار اليه بقوله او ايماء بان الاثنينية تنافي الالهية ووجه الايماء ان توصيف الالهين باثنين يشعر بان علة النهي
هي الاثنينية وكونها منافية للالهية ووجه المنافاة انا لو فرضنا تعدد الواجب لذاته لكانا مشتركين في الوجوب الذاتي
ومتباينين بالتعيين وما به المشاركة غير ما به المباينة فيكون كل واحد منهما مركباً من جزئين وكل مركب ممكن وقد فرض ان
كل واحد منهما واجب لذاته هذا خلف ولانا لو فرضنا الهين فلا يخلو اما ان يكون كل واحد منهما علة مستقلة لكل واحد من الممكنات
الموجودة او يكون لكل واحد منهما معلول مغاير لمعلول الاخر والاول يستلزم توارد العلتين المستقلتين على معلول شخصي
والثاني يستلزم التمانع والتنازع ولانه لو حاول احدهما تحريك جسم مثلاً والاخر تسكينه فاما ان يحصل مراد كل واحد منهما وهو
محال لاستلزامه اجتماع الضدين في موضوع واحد او لا يحصل مراد كل واحد منهما فيلزم عجزهما والعاجز لا يكون الهاً او يحصل مراد احدهما
دون الاخر فلا يكون الاخر الهاً فثبت ان الاثنينية تنافي الالهية وانتظام قوله تعالى وقال الله لا تتخذوا بما قبله انه معطوف على قوله
خلق الله من شيء على اسلوب قوله علفته تبناً وماء بارداً وقوله متقلداً سيفاً ورمحاً اي وحاملاً رمحاً اي اولم ينظروا الى ما خلق الله من
الدلائل الدالة على كمال قدرته واولم يسمعوا الى ما قال الله واوحاه في الكتب المنزلة من بيان التوحيد ونفي الشركاء قوله ونص صريحاً
بالمقصود وهو ان لا اله الا الذي ثبت وحدته وهو متكلم هذا الكلام ليسارع الى تأمل كلامه ويتعظ بما فيه من وجوه الهداية والارشاد
وقوله فاياي منصوب بفعل مقدر بعده يفسره هذا الظاهر اي اياي ارهبوا فارهبون والواو في قوله وله ما في السموات عاطفة على
قوله اله وهو مفرد فيجب ان يؤول الجملة المعطوفة ايضاً بالمفرد لانها عطفت على الخبر كانت هي ايضاً خبراً ويجوز كونها معطوفة على الجملة
باسرها وهي قوله انما هو اله واحد ويجوز ان يكون واو ابتداء واستيناف فانه قد يؤتى بالواو اول كلام من غير ان يقصد بها
عطف وتشريك وقوله واصباً حال من الدين والعامل فيها الذي تعلق به الجار الواقع خبراً والواصب اللازم قال تعالى ولهم عذاب
واصب قيل ليس من احد يدان له ويطاع الا انقطع ذلك الدين والطاعة بسبب في حال الحيوة او بالموت الا الحق تعالى فان طاعته
لازمة ابداً لان علة كونه تعالى مطاعاً وهي تفرده بالوهية ثابتة لازمة له ابداً فيدوم له معلولها الذي هو الطاعة والانقياد قوله
وقيل واصباً من الوصب وهو التعب ويكون بناء فاعل حينئذ للنسب بمعنى ذا وصب لان الدين فيه تكاليف ومشاق على العباد قوله واي
اتصل بكم من نعمة على ان ما شرطية وفعل الشرط بعدها محذوف وقوله فمن الله جواب الشرط قال الفراء التقدير وما يكن منكم ورد هذا
الوجه بانه لا يحذف فعل الشرط الا بعد ان خاصة في موضعين احدهما ان يكون في باب الاشتغال نحو وان احد من المشركين استجارك
لان المحذوف في حكم المذكور والثاني ان يكون متلوة بلا النافية وان يدل على الشرط ما تقدمه من الكلام كقوله فطلقها فلست لها بكفؤ
والا يعل مفرقك الحسام اي وان لا تطلقها اضرب راسك بالسيف فحذف لدلالة قوله فطلقها عليه فان لم توجد لا النافية او كانت
الاداة غير ان لم يحذف الا في ضرورة الشعر ويجوز ان يكون كلمة ما موصولة وبكم صلتها في مبتداء وقوله فمن الله خبرها ودخلت الفاء
في الخبر لتضمن الموصول معنى الشرط ومن نعمة بيان للموصول والتقدير والذي استقر بكم من نعمة فهو من الله ولما كان مضمون الصلة في مثله
سبباً لحصول مضمون الخبر كما في قولك الذي ياتيني فله درهم وليس استقرار النعمة بالمخاطبين سبباً لحصولها من الله بل الامر بالعكس بين
المص ان الوجه في كون مضمون الصلة شرطاً للمعنى للخبر كون مضمونها سبباً للاخبار بانها من الله لا لحصولها منه ووجه ارتباط الاية
بما قبلها انه تعالى بين اولاً انه يجب على العاقل ان لا يتقي غير الله ثم بين في هذه الاية انه يجب عليه ان لا يشكر احداً الا الله اذ لا
منعم غيره تعالى ثم بين انه اذا انقلب المحد مضرة توجب زوال شيء من تلك النعم فالى الله تجأرون اي ترفع صوته بالاستغاثة والتضرع
لعلمه بانه لا مفزع للخلق الا هو فكانه تعالى قال لهم فاين انتم عن هذه الطريقة في حال الرخاء والسلامة ثم بين انهم عند كشف الضر
وسلامة الاحوال يفترقون ففريق منهم يبقى على مثل ما كان عليه حال الضر اي لا يفزع الا الى الله وفريق منهم يتغير حالهم فيشركون بالله
غيره وهذا غاية الجهل والضلالة لانه لما شهدت فطرته الاصلية عند نزول البلاء والضر بانه لا مفزع للعبد الا الله تعالى فعند زوال
البلاء يجب ان لا ينصرف عن ذلك الاعتقاد ومقتضاه وهذا التقرير مبني على ان يكون منكم صفة لفريق ومن للتبعيض وهذا انما يكون
اذا كان الخطاب في قوله وما بكم من نعمة عاماً ويكون المراد بالفريق فريق الكفرة وان كان خاصاً بالمشركين يكون من للبيان ويجوز ان يكون
للتبعيض ويكون المراد بالفريق من اعتبر واقتصد في دين الله واستمر على ما كان عليه حال مس الضر به قوله كانهم قصدوا بشركهم
كفران النعمة اشارة الى ان اللام في قوله تعالى ليكفروا لام العاقبة كما في قوله فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا لما كان شركهم
مؤدياً الى كفران النعمة صار الكفران كانه غرض مطلوب من الشرك فادخل عليه لام العلة تشبيهاً لعاقبة الشيء بعلته وقيل انها لام
كي متعلقة بيشركون والمعنى ان اشراكهم سبب كفرهم به اي بالقران وما جاء به محمد صلعم من النبوة والشرايع على ان يكون المراد
بقوله تعالى بما آتيناهم القران والنبوة وما يتفرع عليها قوله وقرئ فيمتعوا بضم الياء التحتانية وسكون الميم وفتح التاء مضارع متع مبنياً
للمفعول فسوف يعلمون بالياء التحتانية ايضاً وهذا المضارع في هذه القراءة يجوز ان يكون حذف النون فيه للنصب عطفاً على ليكفروا
ان كانت اللام فيه لام كي او لام الصيرورة واما النصب ايضاً ولكن على جواب الامر ان كانت اللام لام الامر الوارد للتهديد كما في قوله تعالى
فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر فحينئذ لا يكون الفاء عاطفة بل فاء جواب الامر ويجوز ان حذف النون فيه للجزم عطفاً على ليكفروا ان كانت
اللام فيه للامر قوله او التي لا يعلمونها فالمعنى ويجعلون لالهتهم التي ليس اعتقادهم في حقها علماً فانهم يعتقدون انها الهة وانها

وانها تنفع وتضر وان طاعتهم اياها تنفعهم واعراضهم عنها يضرهم وليس شيء من هذه الاعتقادات علماً لكونها مخالفة للواقع
فصح ان يقال انهم لا يعلمونها فان من رأى شبحاً واعتقد انه انسان وهو شجر وحجر صح ان يقال انه لا يعلم ذلك الشبح مع انه يعرف
ذاته ولو كان لا يعلمونها بمعنى لا يحصل صورها في اذهانهم لفسد المعنى لانه يستحيل ان يجعل الشخص نصيباً من رزقه لمن لا يعلمه قوله
او لجهلهم معطوف على قوله اي لالهتهم والمعنى ويجعلون لعدم علمهم نصيباً والمجعول له هو الالهة وهو المعلم به والجعل بمعنى التصيير
ونصيباً هو المفعول الاول للجعل والجار قبله هو الثاني ومما رزقناهم يجوز ان يكون نعتاً لنصيباً وان يتعلق بالجعل فمن على الاول للتبعيض
وعلى الثاني للابتداء وكان مشركو العرب يجعلون لاوثانهم جزءاً من اموالهم لقوله تعالى في حقهم انهم قالوا هذا لله بزعمهم وهذا لشركائنا
اي يجعلون نصيباً من الحرث والانعام لله تعالى يتقربون به اليه ونصيباً للاصنام يتقربون به اليها وقيل المراد بهذا النصيب البحيرة
والسائبة والوصيلة والحام ثم انه تعالى لما حكى عن هؤلاء المشركين قولهم الفاسد بطريق الغيبة التفت اليهم وخاطبهم مقسماً
على نفسه تالله انكم تسئلون سؤال تهديد وتوبيخ عما تقولونه على الله تعالى من انه امركم بذلك قوله ويجوز فيما يشتهون الرفع اي
يجوز ان يكون قوله تعالى ولهم ما يشتهون جملة اسمية اخبر الله تعالى ان لهم ما يشتهون بعدما حكى عنهم انهم يجعلون لله البنات ويجوز
ان يكون منصوب المحل عطفاً على البنات ولهم عطفاً على الله اي ويجعلون لهم ما يشتهون وهذا الوجه يقتضي ان يكون ضمير الفاعل
والمفعول لشيء واحد فان ضمير الفاعل وهو واو ويجعلون عبارة عن المشركين وكذا الضمير المجرور في لهم عبارة عنهم ايضاً وقد تقرر
في النحو انه لا يجوز اتحاد ضميري الفاعل والمفعول الا في باب ظننت واخواتها من افعال القلوب وفي عدمتم وفقدتم ولا فرق بين
ان يتعدى الفعل الى الضمير بنفسه وبحرف الجر فلا يجوز زيد ضربه اي ضرب نفسه ولا زيد مر به اي مر بنفسه ويجوز زيد ظنه قائماً وزيد
فقده وعدمه اي ظن نفسه قائماً وفقد نفسه وعدمها اذا تقرر هذا فجعل ما منصوبة عطفاً على البنات يؤدي الى اتحاد ضميري
الفاعل والمفعول الذي عدى اليه الفعل بحرف الجر قال الامام اجاز الفراء في ما وجهين الاول ان يكون في محل النصب على معنى ويجعلون لانفسهم
ما يشتهون والثاني ان يكون رفعاً على الابتداء لانه تم الكلام عند قوله سبحانه ثم ابتداء فقال ولهم ما يشتهون يعني البنين وهو كقوله
ام له البنات ولكم البنون ثم الاختيار الوجه الثاني لانه لو كان في محل النصب ينبغي ان يقال ولانفسهم ما يشتهون لانك تقول جعلت
لنفسك كذا وكذا ولا تقول جعلت لك وابى الزجاج اجازة الوجه الاول وقال ما في موضع رفع لا غير والتقدير ولهم الشيء الذي
يشتهون ولا يجوز النصب لان العرب تقول جعل لنفسه ما يشتهي ولا تقول جعل له ما يشتهي وهو يعني لنفسه انتهى ما ذكره الامام بعبارته
والحاصل ان الممتنع هو اتحاد ضمير الفاعل مع ضمير المفعول بان يكونا عبارتين عن شيء واحد لا اتحاد ضمير الفاعل مع المفعول الذي هو اسم ظاهر بان يكونا
عبارتين عن شيء واحد فلا يمتنع ان يقال زيد ضرب نفسه وضرب نفسه ابداً ولامتناع اتحاد الضمير شرط اخر وهو ان يكون كل واحد من الضميرين
متصلاً اذ لو كان ضمير المفعول منفصلاً جاز اتحاده مع الضمير المرفوع ذاتاً نحو زيد ما ضرب الا اياه وما ضرب زيد الا اياه والمص فرق بين اتحاد
ضمير الفاعل مع ضمير المفعول المذكور ابتداء وبين اتحاده مع ضمير المفعول المذكور معطوفاً على المفعول المذكور ابتداء وجعل الممتنع هو الاتحاد على
الوجه الاول دون الثاني قوله اخبر بولادتها يعني ان التبشير ههنا بمعنى الاخبار مطلقاً وان كان في عرف اللغة مختصاً بالاخبار بالخبر
الذي يفيد السرور والاخبار بولادة الانثى لما لم يفيد السرور حمل على مطلق الاخبار قوله صار او دام النهار كله يعني ان ظلول الشيء على صفة
قد يعبر به عن كونه عليها في تمام النهار وقد يكون بمعنى صيرورته عليها مطلقاً وعلى التقديرين يكون ظل من الافعال الناقصة ووجهه اسمها
ومسوداً خبرها قوله واسوداد الوجه كناية عن الاغتمام لكون اسوداده وغبرته من لوازم الغم كما ان اشراقه واستنارته من لوازم الفرح
فان الانسان اذا قوي فرحه انبسط روح قلبه الى الاطراف فيستنير وجهه واذا قوي غمه تحتنق الروح في داخل قلبه فلا يبقى منه
الا قوي في ظاهر الوجه فالوجه يصفر وجهه ويظهر فيه اثر الارضية والكآبة والتشويه والتخجيل يقال شوهته فتشوه اي خجلته فخجل فالتشوي
التشوه بدل التشوير ولعله سهو من قلم الناسخ قوله محدثاً بنفسه اشارة الى ان الجملة الاستفهامية معمولة لشيء محذوف هو حال من فاعل يتوارى
وهو مراد من قال انها في موضع الحال لان النحاة قد نصوا على ان الحال لا تقع جملة طلبية فالمعنى يتوارى محدثاً بنفسه ومفكراً ايمسكه على
هون وتذكير ضمير يمسكه ويدسه اعتباراً بلفظ ما في قوله ما بشر به وقوله على هون يحتمل ان يكون حالاً من الفاعل الممسك او من المفعول
اي يمسكها ذليلة مهانة والدس اخفاء الشيء والمراد به ههنا الوأد وهو دفن المولودة حياً وكانت العرب يدفنون البنات احياء
في قائم من الفقر عليهن وطمع غير الاكفاء فيهن نقل عن صحيح مسلم انه صلى الله عليه وسلم قال من ابتلي من البنات بشيء فاحسن اليهن كن له ستراً
من النار وقال من عال جاريتين حتى تبلغا جاء يوم القيمة انا وهو كهاتين وضم اصابعه اخرجه مسلم قوله المنادية بالموت وصف لاجتنابهم
الى الولد بها تبياناً لكونها صفة سوء فان الافراد الانسانية لو لم يتطرق عليهم الموت والفناء لما احتاجوا الى التوالد فان الحكمة في التوالد
ليست الا ابقاء النوع وحفظه عن الانقراض الا يرى ان الملائكة لا يتوالدون لكون بنيتهم مصونة عن تطرق الفناء اليها قوله ما ترك عليها من دابة ظالمة
عطف على قوله من دابة فعل الاول التنكير في دابة للجنس وعلى هذا للنوع لما دل ظاهر الاية على ان ظلم الناس يوجب هلاك جميع الدواب
ظالمة كانت او غير ظالمة ولا وجه لاهلاك غير الظالمة منها اشار المص الى ان الاية على ظاهرها وان هلاك الجميع بسبب شؤم ظلم الناس
وايده بما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه قيل في طريق هلاك الجميع انه تعالى يمسك القطر بشؤم ظلمهم وانقطاعه يوجب انقطاع الفضل
فكان لا يبقى على ظهرها دابة قط وقيل لو اهلك الاباء بكفرهم لم يكن الابناء وذلك لانه من المعلوم انه لا احد الا وفي آبائه من
يستحق العذاب فاذا هلكوا فقد انقطع نسلهم فيلزم ان لا يبقى في العالم احد من الناس وذلك يستلزم ان لا يبقى احد من الدواب
ايضاً لان الدواب مخلوقة لمنافع العباد ومصالحهم واذا لم يبق من ينتفع بها فقد انتهت الحكمة في بقائها فوجب اهلاكها ووجه
انتظام الاية بما قبلها انه تعالى حكى عن القوم عظيم كفرهم وقبيح قولهم بين انه يمهلهم ولا يعاجلهم بالعقوبة لحكمة توجب ذلك قوله
ولا يلزم من عموم الناس الخ جواب عن احتجاج الطاعنين في عصمة الانبياء عليهم السلام بهذه الاية قائلين انه تعالى اضاف الظلم الى
ما يعتبر به جميع اولاد آدم من الانبياء وغيرهم فلولا ان كل واحد منهم آتيا بالذنب والمعصية لما صحت اضافة المعصية الى كافة الناس

منه وبالجواب ان الام دلالة اضافة الظلم الى الناس على كونهم كلهم ظالمين لجواز ان يضاف الحكم الصادر عن بعض القوم الى كلهم نحو بنو فلان
قتلوا زيداً مع ان القاتل واحد منهم فلما جاز ذلك بناء ولى ان يضاف اليهم ما شاع فيهم وصدر عن اكثرهم واجيب عنه ايضا بانه قد ثبت
بالدلائل القاطعة ان كل الناس ليسوا بظالمين منها قوله تعالى ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم
سابق بالخيرات ولو كان المقتصد والسابق ظالمين لفسد ذلك التقسيم فعلمنا ان المقتصدين والسابقين ليسوا ظالمين
فثبت بهذا الدليل انه لا يجوز ان يقال كل الخلق ظالمون فوجب ان يخص الناس الذين لهم وصفوا في قوله تعالى ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم بالعصاة
الذين استحقوا العقاب او ان يحمل التعريف فيه على العهد والمعهود المشركون الذين تقدم ذكرهم والذين ابتوا لله البنات وعلى التقديرين
يسقط استدلال الطاعنين في عصمتهم بهذه الاية قوله والاستخفاف وارازل الاموال معطوفان على البنات فانهم كما يكرهون البنات
والشركاء في رياستهم يكرهون ايضا ان يستخف رسلهم وان يخصوا برذائل الاموال وان يخص شركاؤهم في رياستهم بكرائم الاموال
ثم انهم يجعلون لله تعالى جميع هذه المكروهات عندهم فانهم يسمون الملائكة بنات الله ويثبتون لله شركاء في الوهيته ويستخفون رسله ويجعلون
له ارذل اموالهم وللاصنام اكرمها قوله مع ذلك الجعل المشتمل على القول والفعل القبيحين الجمهور على ان الكذب منصوب على انه مفعول به وان لهم
الحسنى بدل منه بدل كل من كل اى تصف وتبين السنتهم معنى كاذبا غير مطابق للواقع وهو ان لهم الحسنى عند الله في الاخرة فان قيل كيف يحكمون
بذلك وهم كانوا منكرين للقيامة اجيب بان جميعهم لم ينكروا القيامة بل كان في العرب جمع يقرون بالبعث والقيامة حتى روى انهم كانوا يربطون البعير
النفيس على قبر الميت ويتركونه الى ان يموت ويقولون ان ذلك اذا حشر فانه يحشر معه مركوبه واجيب ايضا بان حكمهم بذلك لا يستلزم
اعتقادهم بالبعث والقيامة لجواز ان يكونوا منكرين لها ويكون حكمهم بذلك مبنيا على الفرض والتقدير بان يقولوا ان كان محمد صادقا في قوله
بالبعث والنشور فانه يحصل لنا الجنة والثواب بهذا الدين الذى نحن عليه ويؤيد هذا الجواب ما حكاه الله تعالى عنهم بقوله ولئن رجعت
الى ربى ان لى عنده للحسنى فان كلمة ان تستعمل في الامور المستحيلة التى لا تطلع بتحققها والاصل ان من مقالات الكفار يدعى الاشتراك مع المؤمنين
في نعيم الاخرة كما انهم اشتركوا معهم في نعيم الدنيا لقوله تعالى ام حسب الذين اجترحوا السيئات ان نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء
محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون ومنهم من ادعى ان نعيم الاخرة لانفسهم خاصة وان النار للمؤمنين لما يرون اكثر المؤمنين على الفقر والفاقة ويرون
انفسهم اصحاب السعة في انواع الاموال فيحتمل ان يكون قولهم تعالى وتصف السنتهم الكذب ان لهم الحسنى واردا في حق الذين ادعوا ان الجنة لانفسهم
خاصة ثم اكذبهم الله تعالى في قولهم بان لهم الحسنى فقال لا جرم ان لهم النار وقيل لا رد لقولهم اى ليس الامر كما وصفوا ونعوا اجرم فعلهم اى كسب ذلك
القول ان لهم النار فعلى هذا ان مع ما في حيزه في محل النصب بوقوع الكسب عليه قوله من افرطته في طلب الماء اذا قدمته وهو منقول بالهمزة من فرط
الى كذا اى تقدم اليه وجعل صاحب الكشاف فعل وافعل بمعنى حيث قال فالمفتوح بمعنى مقدمون الى النار معجلون اليها من افرطت فلانا وفرطته
في طلب الماء اذا قدمته والمعنى على قراءة نافع انهم متجاوزون الحد في معاصي الله تعالى وافرط بمعنى تجاوز الحد لازم فلا يجيء منه اسم المفعول ويقال فرط
في الامر بالتشديد اذا قصر فيه ثم انه تعالى سلى رسوله عما كان يناله من الغم بسبب جهالات القوم فقال تالله لقد ارسلنا الاية وختم تسليته
بما يدل على انك لم تبعث الا لتبلغ وتبين للناس ما هو الحق من العقايد والاعمال لا لان تلتفت الى سفاهات قومك وجهالاتهم وتغتم لاجلها
فقال وما انزلنا عليك الكتاب الاية ثم انتقل الى تقرير دلايل الالوهية وتعدده بها فقال والله انزل من السماء ماء الاية تنبيها على ان دلايل حقية
ما دعوت اليه واضحة وان من خالفك فانما يخالف عنادا فلا تحزن عليهم ولا تك في ضيق مما يمكرون قوله دلالة تعبر بها الاشارة الى ان العبرة
مصدر بمعنى العبور اطلق على ما يعبر به الى العلم مبالغة في كونه سببا للعبور وكانه عين العبور قوله فان الانعام اسم جمع علة لقوله لفظ
والمعنى يعنى ان انعاما اسم مفرد بمعنى الجمع مثل اسمال واخلاق واكياش واعشار فانها اسماء مفردة حيث يوصف بها المفرد يقال ثوب اسمال واخلاق
اذا كانت الخلوقة والسمول فيه كله والاكياش خلق الثوب وسمل اى بلى وثوب اكياش وهو ضرب من الثوب يغزل غزله مرتين وفى المثل
عليك بالثوب الاكياش فانه من ثياب الاكياس ويقال ايضا برمة اعشار وقيل ذكر الضمير في بطونه مع ان الظاهر ان يقال في بطونها ارجاعا
الى الانعام لكون المراد بعضا منها وهو الاناث لان الذكور لا البان لها فكان العبرة انما هى في بعضها وقيل ذكر بمعنى ذكر ومن في قوله مما في بطونه
يجوز ان تكون للتبعيض لان اللبن بعض ما في بطونها ومن في قوله من بين فرث لابتداء الغاية لان الاسقاء يبتدئ من المكان الواقع بين الفرث
والدم ولبنا مفعول ثان لنسقيكم ويجوز ان تكون الاولى لابتداء الغاية فيكون مجرورها الثانية بدلا من مجرور الاولى لئلا تتعلق حرفا جر متحدان
لفظا ومعنى بعامل واحد وهو نسقيكم وهو من بدل الاشتمال لان المكان مشتمل على ما حل فيه ومن فتح النون في قوله نسقيكم فدليله واضح اذ يقال
سقيته ماء ولبنا وما كان للشفة فهو بفتح النون ومن ضم النون جعله من قولهم اسقاه اذا جعل له شربا كقوله تعالى واسقيناكم ماء فراتا اى
جعلناه شربا لكم قال الفارسى سقيته حتى روى واسقيته نهرا كذا اذا جعلته له شربا وقيل سقى واسقى كلاهما بمعنى والفرث سرجين الكرش
والكرش لكل مجتر بمنزلة المعدة للانسان قال اهل اللغة الفرث بعض الاشياء المأكولة ثم قال الكبد يجذب صفاوة الطعام المنهضم في الكرش
ويبقى ثفاله وهو الفرث قال الامام الفخر فى كيفية تولد اللبن ان الحيوان اذا تناول الغذاء وصل ذلك العلف الى معدته ان كان انسانا والى
كرشه ان كان من الانعام وغيرها فاذا طبخ وحصل الهضم الاول فيه فما كان منه صافيا انجذب الى الكبد وما كان كثيفا نزل الى الامعاء
ثم ذلك الذى يحصل منه فى الكبد ينطبخ فيها ويصير دما وذلك هو الهضم الثانى ويكون ذلك مخلوطا بالصفراء والسوداء وزيادة
المائية اما الصفراء فتذهب الى المرارة والسوداء الى الطحال والمائية الى الكلية وهناك يحصل الهضم الثالث وبين الكبد والضروع عروق كثيرة فينصب
الدم من تلك العروق الى الضرع والضرع لحم غددى رخو ابيض فيقلب الله تعالى ذلك الدم عند انصبابه الى ذلك اللحم الغددى الابيض من صورة
الدم الى صورة اللبن فاذا تقرر هذا ظهر ان الدم واللبن لا يتولدان البتة فى الكرش وتنفيه الحس فان هذه الحيوانات تذبح ذبحا متواليا
وما راى احد في كرشها لا دما ولا لبنا ولو كان تولد الدم واللبن فى الكرش لوجب ان يشاهد ذلك في بعض الاحوال والشىء الذى
دلت المشاهدة على فساده لم يجز المصير اليه فقولنا قال ان المراد من قوله تعالى من بين فرث ودم هو ان هذه الثلاثة تتولد في موضع واحد
فالفرث يكون في اسفل الكرش والدم يكون في اعلاه واللبن يكون في الوسط قول مخالف للحس والتجربة وايضا لو تولد الدم في اعلى المعدة

والكرش في اسفلها كان يجب اذا قاء الحيوان ان يقىء الدم وذلك باطل قطعا فلذلك ذهب المحققون الى ان المراد من قوله تعالى من بين
فرث ودم لبنا انا نسقيكم لبنا متولدا من الاجزاء التى كانت حاصلة فيما بين الفرث اولا ثم كانت حاصلة فيما بين الدم ثانيا فصفاه الله تعالى
عن تلك الاجزاء الكثيفة الغليظة وخلق فيها الصفات التى باعتبارها صارت لبنا موافقا لبدن الطفل وانما قلنا ان مادة اللبن
كانت حاصلة فيما بين الفرث اولا وفيما بين الدم ثانيا بناء على ان اللبن انما يتولد من بعض اجزاء الدم والدم انما يتولد من الاجزاء اللطيفة
التى في الفرث وهو الاشياء المأكولة الحاصلة في الكرش قوله ومن تدبر صنع الله تعالى الخ وبيانه من وجوه الاول انه تعالى خلق في اسفل المعدة
منفذا يخرج منه ثقل الغذاء فاذا تناول الانسان غذاء او شربة رقيقة انطبق ذلك المنفذ انطباقا كليا لا يخرج منه شىء من ذلك المأكول والمشروب
الى ان يكمل انهضامه في المعدة وينجذب ما صفى منه الى الكبد ويبقى الثفل هناك فينفتح ذلك المنفذ وينزل منه الثفل لحصول الانطباق
تارة والانفتاح اخرى بحسب الحاجة وبقدر المنفعة مما لا يتاتى الا بتقدير الحكيم العليم والثانى انه تعالى اودع في الكبد قوة تجذب الاجزاء اللطيفة
الحاصلة في ذلك المأكول والمشروب ولا تجذب الاجزاء الكثيفة وخلق في الامعاء قوة تجذب الاجزاء الكثيفة التى هى الثقل ولا تجذب
الاجزاء اللطيفة البتة ولو كان الامر بالعكس لاختلت مصلحة البدن ولفسد نظام هذا التركيب والثالث انه تعالى اودع في الكبد
قوة هاضمة طباخة تنطبخ بها تلك الاجزاء اللطيفة في الكبد وتنقلب دما ثم انه تعالى اودع في المرارة قوة جاذبة للصفراء وفى الطحال قوة
جاذبة للسوداء وفى الكلية قوة جاذبة لزيادة المائية حتى يبقى الدم الصافى الموافق لتغذية البدن وتخصيص كل واحد من هذه الاعضاء
بتلك القوة الحاصلة فيها لا يمكن الا بتقدير العليم الحكيم والرابع ان فى الوقت الذى يكون الجنين في رحم الام ينصب من ذلك الدم نصيب وافر
اليه حتى يصير مادة لنمو اعضاء ذلك الولد وازدياده فاذا انفصل ذلك الجنين عن الرحم ينصب ذلك النصيب الى جانب الثدى ليتولد منه اللبن
الذى يكون غذاء له فاذا كبر الولد لم ينصب ذلك النصيب لا الى الرحم ولا الى الثدى بل ينصب على مجموع البدن المتغذى فانصباب ذلك الدم في
كل وقت الى عضو آخر انصبابا موافقا للحكمة والمصلحة لا يتاتى الا بتقدير الفاعل المختار الحكيم والخامس انه تعالى جعل الثقوب والمسام
التى احدثها في حلمة الثدى ضيقة جدا اذا انفصل اللبن والحلب بتلك الحكمة لا يخرج الا ما كان في غاية الصفاء واللطافة واما الاجزاء
الكثيفة فانه لا يمكنها الخروج من تلك المنافذ الضيقة فتبقى محتبسة في الداخل فكانت حلمة الثدى بسبب ضيق المنافذ كالمصفاة فبهذا
الطريق يصير ذلك اللبن خالصا موافقا لبدن الصبى سائغا للشاربين والسادس انه تعالى الهم ذلك الصبى وهداه الى المص فانه
الام لما القمت حلمة الثدى فى فم الصبى ياخذ الصبى فى الحال فلولا ان الفاعل المختار الهم ذلك الطفل الصغير ذلك العمل المخصوص لم يحصل
بتخليق ذلك اللبن في الثدى فائدة الى غير ذلك من غرائب الحكم ودقائق الفضل والرحمة فسبحان من شهد جميع ذرات العالم الاعلى والاسفل
بكمال قدرته وبدائع حكمته له الخلق والامر تبارك الله رب العالمين قوله والسكر مصدر سكر يسكر سكرا وسكرا سمى به الخمر تسمية للشىء
باسم سببه فان قيل الخمر محرمة فكيف ذكرها الله تعالى في معرض الانعام واجيب عنه بان هذه السورة مكية وتحريم الخمر نزل في سورة المائدة و
هى مدنية فكان نزول هذه الاية قبل كونها محرمة وقيل السكر هو عصير العنب والزبيب والتمر اذا طبخ حتى يذهب ثلثاه ثم يترك
حتى يشتد وهو حلال عند ابى حنيفة رحمه الله الى حد السكر واحتج عليه بان هذه الاية تدل على ان السكر حلال لانه تعالى ذكره في معرض
الانعام والمنة وبقوله عليه السلام الخمر حرام لعينها والسكر من كل شراب وباخبار جمة قيل ان ابا على الجبائى صنف كتابا فى تحليل
النبيذ فلما شيخ واخذت منه السن العالية قيل له لو شربت منه ما تتقوى به فابى فقيل له قد صنفت في تحليله فقال تناولته
الدعارة فسمج بالمروة اى شربه اصحاب الدعارة وهى الخبث والفجور فقبح في المروة التشبه بهم يقال رجل داعر اى خبيث فاجر وفيه
دعارة والكلام على حذف المضاف اى تناولته اصحاب الدعارة قوله والاية ان كانت سابقة على تحريم الخمر فدالة على كراهتها بطريق التعريض
حيث عطف قوله ورزقا حسنا على السكر بما يكون مقابلا للرزق الحسن لا جرم يكون قبيحا ومكروها قوله والا اى وان كانت نازلة
بعد تحريمها يكون جامعة بين العتاب والمنة بان يكون وردت قوله تتخذون منه سكرا بطريق العتاب وقوله رزقا حسنا بطريق
المنة كانه تعالى وبخ على الجمع بين السكر والرزق الحسن قوله وقيل الطعم اى قيل السكر الطعام واحتج عليه بقوله جعلت اعراض الكرام
سكرا اى جعلت ذمهم وغيبتهم طعاما ونقلا وقيل هذا بالخمر اشبه منه بالطعام والمعنى جعلت تتخمر باعراض الكرام جعل شنعه
بغيبتهم وتمزيق اعراضهم جاريا مجرى شرب الخمر وقيل السكر ما يسد الجوع من السكر بفتح السين وسكون الكاف وهو مصدر سكرت
النهر اسكره اذا سددته قوله يستعملون عقولهم يعنى ان قوله يعقلون لم يقصد تعديته الى المفعول بل هو منزل منزلة اللازم قوله
الهمها وقذف في قلوبها اى سخرها وقرر في نفوسها هذه الاعمال التى يعجز عنها العقلاء من البشر وان كانوا في غاية الذكاء والكياسة
وقذف عطف تفسير لقوله الهمها فان الالهام عبارة عن القاء المعنى في القلب بطريق الفيض ومعنى الهام البهائم ان يسخرها الله تعالى
وينشئها على طباع يصدر عنها ما يصدر من الاعمال الغريبة من غير ان يعلمها احد كسباحة الاوز في الماء وطيران الطير في الهواء بطبعها
من غير تعلم بل بمجرد ان يخلق الله تعالى فيها ذلك ..... منها في ذلك بفكر وسابق تدبير فدل ذلك على ان غير الالقى في قلوبها
ذلك كما يلقى الشيطان وسوسته في قلوب بنى آدم اشياء من غير ان علموا ان احدا دعاهم الى ذلك او القى في قلوبهم الا انها لما
وقعت في قلوبهم من غير ان يسبق منهم فكر وتدبير علم ان هناك ملقيا قال القرطبى الالهام هو ما يخلقه الله تعالى في قلب ابتداء من
غير سبب ظاهر قال تعالى ونفس وما سواها فالهمها فجورها وتقواها ومن ذلك البهائم وما يخلقه الله تعالى فيها من ادراك منافعها و
اجتناب مضارها وتدبير معاشها الا ترى حذاقة النحل في صنعتها وبنائها البيوت المسدسة من اضلاع متساوية لا يزيد بعضها على بعض
فانها لو كانت مربعة بقيت منها فرج ضايعة عند دخولها فيها ولو كانت مستديرة بقيت الفرج التى بين البيوت ضايعة والعقلاء
من البشر لا يمكنهم بناء مثل تلك البيوت الا بالآلات والادوات مثل المسطرة والبركار وبالجملة لو كانت تلك البيوت مشكلة
بما عدا الشكل المسدس من الاشكال لبقى في داخلها او فيما بينها فرج خالية ضايعة فاهتداء ذلك الحيوان الضعيف الى هذه
الصنعة المشتملة على الحكمة اللطيفة واخراج العسل المصفى لعابه دليل قاطع وبرهان ساطع على ان لهذا العالم الها قادرا

عليماً حكيماً يفعل ما يشاء قوله ولعل ذكره ذكراً ولا ان البيت هنا مستعار لمعسل النحل تشبيهاً له بما يبنيه الانسان ويبيت فيه من الابنية
في اشتماله على حسن الصنعة وصحة القسمة ثم قال لعل النكتة في سلوك سبيل الاستعارة التنبيه على ما في المعسل من الصنائع العجيبة التي لا
عليها المهندسون الا بالآلات والانظار الدقيقة قوله من كل ثمرة تشتهيها اشارة الى ان الاستغراق المدلول عليه بقوله من كل الثمرات
المراد به الاستغراق العرفي كما في قوله تعالى واوتيت من كل شيء فان بلقيس لم تؤت جميع ما يطلق عليه اسم الشيء بل المراد انها اوتيت من
كل شيء اوتي الملوك اياه فقوله تعالى ان اتخذي من الجبال ثم قوله كلي من كل الثمرات فيه طباق وهو الجمع بين معنيين متقابلين في الجملة حيث اورد في
الاول من التبعيضية وفي الثاني كلمة كل وفيه ارشاد لها الى وجوه العمل وترتيبه حيث سخرها الله تعالى اولا لان تسوّي البيت ثم تأخذ في
العمل قوله فاسلكي ما اكلت في مسالكه التي هي اجوافك وعروقك على ان قوله فاسلكي امر من سلكت الشيء في الشيء فانسلك اي ادخلته فيه
فدخل وهو متعد ولهذا قدر قوله ما اكلت ليكون مفعولا والسبل مجاز عن مسالك احالة الغذاء وهي الاجواف والعروق فقوله من
اجوافك بيان للمسالك قوله او فاسلكي الطرق على ان قوله فاسلكي لازم من السلوك والسبل مجاز والمراد سبيل عمل العسل وقوله
او فاسلكي لازم والسبل حقيقة والمراد سبيل الرجوع الى البيوت فهذه ثلاثة اوجه وزاد صاحب الكشاف احتمالا رابعا وهو ان
يكون المراد بالسبل سبل الذهاب الى طلب الثمار ويكون المعنى ثم اقصدي اكل الثمار فاسلكي في طلبها في مظانها سبل ربك ولعل الوجه
في عدم التفات المص اليه كونه مستلزما لان يكون قوله ثم كلي بمعنى اقصدي اكل الثمار فالفاء في فاسلكي على هذا الوجه للعطف والتعقيب
وعلى الوجوه الاخر جواب شرط محذوف اي اذا اكلتها فاسلكي قوله والاكثر ذلك جمع الخبر مع ان المبتدأ مفرد لان الخطاب في قوله تعالى فاسلكي
سبل ربك لجنس النحل بدليل قوله تعالى واوحى ربك الى النحل وقد اشار اليه المص بقوله وتأنيث الضمير على المعنى يعني ان الجنس في معنى الجماعة
قوله كانه عدل به عن خطاب النحل يعني ان مطلع الاية خطاب النحل على طريق الامر والتكليف اظهارا لكمال قدرته ووحدانيته وتحقيقه
الى خطاب الناس وامتنانهم بما انعم عليهم بخلق النحل والهامه لاجل انتفاعهم واظهار ان توجه الامر والتكليف الى البهائم كما في هذه
الاية وفي قوله تعالى يا ايها النمل ادخلوا مساكنكم على طريق التمثيل شبه خلق الله تعالى اياها على غرائز وطبائع توجب ما اسند اليها من
الاحوال بامرها وتكليفها فعبر عن المشبه بلفظ المشبه به وان كان لا يبعد ان يكون لهذه الحيوانات عقول تصلح بها لان يتوجه اليها
من الله تعالى امر ونهي ثم انه لما كانت النحل نوعين احدهما ما يسكن في الجبال والغياض ولا يكون تحت تصرف احد من الناس وثانيهما ما
يسكن في بيوت الناس وما يعرشونه اي يبنونه ويرفعونه من سقوف البيت ويكون في تصرفهم فالاول هو المراد بقوله تعالى اتخذي
من الجبال بيوتا ومن الشجر والثاني هو المراد بقوله تعالى ومما يعرشون اي يعرشه الناس والعرش سرير الملك وعرش البيت سقفه والعرش
والعريش ما يستظل به وعرش يعرش ويعرش عرشا اي بنى بيتا من خشب والمراد بما يعرشه الناس هنا اما ما يبنونه لانفسهم من البيوت
ويؤمر النحل بان تتخذ بعضا منها بيوتا تعسّل فيها واما ما يبنونه للنحل من الاماكن وهي خلاياها قوله واحتج به اي بقوله تعالى يخرج من بطونها اعلم
انهم اختلفوا في كيفية حصول العسل فالمشهور ان النحل تأكل من الازهار والاوراق المعطرة فما اكلته ينقلب في جوفها وداخل بدنها عسلا
ثم تقيء ادخاراً للشتاء فهو العسل ومنهم من يقول يحدث في الهواء طل لطيف في الليالي فيقع على اوراق الاشجار والازهار فقد يكون كثيرة يجتمع
منها اجزاء محسوسة وتنعقد كالترنجبين وقد يكون الاجزاء الطلية صغيرة لطيفة فالنحل تلتقط تلك الذرات اللطيفة من الازهار والاوراق
بافواهها وتغتذي بها فاذا شبعت التقطت شيئا آخر من تلك الذرات وذهبت بها الى بيوتها كانها تدخر غذاءها للشتاء فاذا اجتمع في
بيوتها شيء كثير من تلك الاجزاء الطلية ينعقد عسلا ومال الامام الى هذا المذهب وقال انه اقرب الى العقل والاستقراء ومال المص الى ما هو
المختار عند المحققين من الحكماء حيث قال اولا فاسلكي ما اكلت في اجوافك التي تحيل النور المر عسلا وتصريح بان ما اكلته النحل انما ينقلب
عسلا في اجوافها ومنافذها كلها لا في خلاياها ومعاسلها ثم قال ومن ذهب الى المذهب الآخر فقد احتاج الى تفسير البطون بالافواه ويدل على
ضعف هذا المذهب ايضا قوله تعالى ثم كلي فانه يدل على ان لمعدة النحل تأثيرا في تكون العسل ومن جعل العسل نباتيا محضا وفسر البطون بالافواه
فليت شعري ماذا يصنع بقوله تعالى ثم كلي قوله وقيل الضمير للقران فيتم الامتنان على الناس بخلق النحل والهامه طريق تولد العسل منه عند قوله يخرج
من بطونها شراب مختلف الوانه ثم ابتدأ وقال فيه شفاء للناس اي في هذا القران شفاء للناس او فيما بين الله تعالى من احوال النحل شفاء لهم
من آفة الكفر والبدعة ولم يرتض المص بهذا القول لان الاصل في الضمير ان يرجع الى اقرب المذكورات قبله وما ذكر الا قوله شراب مختلف الوانه
وارجاعه الى ما لم يذكر قبله بعيد ولان قوله عليه السلام في حديث قتادة صدق الله وكذب بطن اخيك يدل على انه عليه السلام جعل ضمير فيه للشراب
المذكور قبله فلا وجه لجعله راجعا الى القران ثم انه تعالى لما استدل على ان هذا العالم لا بد له من اله واجب الوجود لذاته ببعض احوال النبات
ثم ببعض عجائب الحيوان اتبعه بذكر اختلاف اعمار الناس ومراتبها واختصاص كل مرتبة بحكم يخالف حكم ما في المراتب والعقلاء ضبطوا مراتب
اعمار الانسان في اربع المرتبة الاولى سن النشو والنماء ونهايته الى ثلاثين سنة او الى خمس وثلاثين سنة والمرتبة الثانية سن الوقوف
وهو سن الشباب ونهايته الى ان يتم اربعون سنة من عمره والمرتبة الثالثة سن الكهولة وهو سن الانحطاط اليسير الخفي وتمامه
الى ستين سنة والمرتبة الرابعة سن الشيخوخة وهو سن الانحطاط العظيم الظاهر وتمامه عند الاطباء الى مائة وعشرين سنة فاختلاف
احوال البدن الحيواني بالتزايد والوقوف والانحطاط الخفي والجلي مع استواء احوال التربية والتدبيرات الكائنين من قبل نفسه يدل
على انه تدبير الفاعل المختار قيل الارتداد الى ارذل العمر وارذله مختص بالكافر لان المسلم لا يزداد بسبب طول العمر الا كرامة عند الله
ولا يجوز ان يقال في حقه انه تعالى رده الى ارذل العمر لقوله تعالى ثم رددناه اسفل سافلين الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات فانه صريح
في ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات لا يردون الى اسفل سافلين وعن عكرمة ان من قرأ القران لم يرد الى ارذل العمر ليصير
الى حالة الاعم في هذه العبارة لام كي المفيدة للتعليل والفعل بعدها منصوب باضمار ان المصدرية ويحتمل ان يكون لام العاقبة والتي في
نظم القران لا يجوز ان يكون لام كي لان كي بعدها مذكورة صريحا بل هي اما لام العاقبة واما لام التي يكون لمجرد التعليل من غير ان يضمر بعدها
ان المصدرية وكي بعدها مصدرية ناصبة بنفسها للفعل بعدها وهي مع منصوبها في تأويل مصدر مجرور باللام المتعلقة بقوله يرد والاشعار

يعملونها م

ولا اشعار لكي بالتعليل في هذا الموضع قال ابو البقاء شيئا منصوب بالمصدر على قول البصريين وبيعلم على قول الكوفيين انتهى يعني انه من قبيل تنازع
فيه عاملان يعلم وعلم فعلى رأي البصريين وهو المختار يكون منصوبا بعلم وعلى رأي الكوفيين يكون منصوبا بيعلم وقوله تعالى لكيلا يعلم بعد علم شيئا
كناية عن النسيان لان الناسي يلزمه ان يعلم شيئا ثم ينساه فلا يعلمه بعدما علمه وهذه صفة الاطفال والهرم بالكبر الشيخ الفاني قوله
فمنكم غني ومنكم فقير وليس غنى المكثر من كياسته ووفور عقله وكثرة سعيه واجتهاده ولا فقر المقل من بلادته ونقصان عقله وقلة سعيه
فانك ترى اكيس الناس واكثرهم عقلا وفهما يفني عمره في طلب القليل من الدنيا ولا يتيسر له ذلك وترى اجهل الناس واخسهم عقلا وفهما
ينفتح عليهم ابواب الدنيا ولو كان الغنى منوطا بالسعي وكمال العقل لما وجد في اكمل الناس عقلا واكثرهم في تحصيل الدنيا من هو اقل نصيبا
منها فلما رأينا الاعقل الافضل سعيا اقل نصيبا منها والاخس الاجهل اوفر نصيبا علمنا ان ذلك بسبب قسمة القسام الذي
يفعل ما يشاء كما قال تعالى نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحيوة الدنيا روي عن الشافعي رضه انه قال ومما يدل على ان القضاء والقدر حق بؤس
اللبيب وطيب عيش الاحمق وهذا التفاوت غير مختص بالمال بل هو حاصل في الذكاء والبلادة والحسن والقبح والصحة والسقم ونحو ذلك
اسند الله تعالى تفاوت ارزاق عباده الى نفسه ويلزم منه كونه تعالى هو الرزاق للجميع على وجه فضل بعضهم على بعض في الرزق ثم فرع عليه
ان المفضلين في الرزق ليسوا رازقين مماليكهم شيئا من الرزق الكائن من قبلهم بل الرزاق للجميع هو الله تعالى وحده لكنه اجرى رزق
المماليك على ايدي الموالي فقوله تعالى فما الذين فضلوا لازم لما قبله وقوله فهم فيه اي في امر الرزق في كونه رزقا للجميع من الله سواء لازم للجملة
المنفية متفرع عليها او مقرر مؤكد لها ويجوز ان يكون جوابا للنفي المذكور قبله ردا للمشركين قوله وقرأ ابو بكر وقرأ الباقون بياء
الغيبة مراعاة لقوله فما الذين فضلوا وقوله فهم فيه سواء ثم انه تعالى استدل على وجود الاله العليم القادر المختار بنوع آخر من احوال الناس
فقال مخاطبا للكل والله جعل لكم اي انه تعالى خلق النساء لتتزوج به الذكور وجعل ازواجهم من جنسهم ليستأنسوا بهن ومن جعل خطاب
الجمع في قوله جعل لكم من انفسكم للتعظيم وحمله على خلق حواء من نفس آدم فقد ارتكب خلاف الظاهر من غير ضرورة قوله فان الحافد هو المسرع
في الخدمة يعني ان الحفدة وان كانت اعم من البنات في لعام لا دلالة له على الخاص الا ان البنات لكونها اكمل افرادها يتبادر الذهن من لفظ
الحفدة اليها عند الاطلاق قال الواحدي اصل الحفدة من الحفد وهو الخفة في الخدمة والعمل يقال حفد يحفد حفدا وحفودا اذا اسرع ومنه
ما في دعاء القنوت واليك نسعى ونحفد فالحفدة جمع الحافد والحافد كل من يحفد يخدم متك ويسرع في العمل بطاعتك فمعنى الحفدة في اللغة
الاعوان والخدم ثم يجب ان يكون المراد من الحفدة الاعوان الذين حصلوا للرجل من قبل المرأة لانه تعالى قال وجعل لكم من ازواجكم بنين وحفدة
فالاعوان الذين لا يكونون من قبل المرأة لا يدخلون تحت هذه الاية فلذلك قيل هم الاختان وقيل هم الربائب وقيل هم الاصهار وقيل ولد
الولد والاولى دخول الكل فيه لما بينا من ان اللفظ يحتمل الكل من حيث كونه موضوعا للقدر المشترك بين الكل ثم انه تعالى لما ذكر انعامه
على عبيده بالمنكوح وما فيه من المنافع والمصالح ذكر انعامه عليهم بطيبات النعم نباتية كانت او حيوانية فقال ورزقكم من الطيبات
ثم قال افبالباطل يؤمنون والهمزة فيه للانكار والتوبيخ والفاء للدلالة على ان صدور ما اسند اليهم من القبائح عنهم بعد تقرر ما ذكر
قبلها اشد قباحة وضلالة والمراد بالباطل اعتقاد ان الاصنام تنفعهم او اعتقاد ان من الطيبات ما يحرم عليهم وكذا الكلام في قوله تعالى
افبنعمة الله يجحدون والمراد بنعمة الله ما انعم به على جميع عباده من الرزق وسوى فيه بين الموالي والمماليك وجحودها اضافة بعضها الى
الشركاء وانكار كونها من الله تعالى او ما انعم به عليهم من ايضاح الدلائل الدالة على تفرده تعالى بالالوهية وتنزهه عن الشركاء والانداد فجحوده
عدم الالتفات الى تلك الدلائل وترك التأمل فيها بالانهماك في تقليد الآباء الضالين بين الله تعالى انه هو الرازق لجميع عباده
من الموالي والمماليك ثم فرع عليه توبيخ المشركين على اتخاذهم الشركاء وانكر عليهم بقوله افبنعمة الله يجحدون باضافة بعضها رزقه الله
لكم الى تلك الشركاء وجحود انه من عند الله او ما اوضح لهم دلائل الحق ثم وبخ عليهم لعدم التفاتهم اليها واعتبارهم بها الى الحق ثم فصل
لهم بعض ما انعم به عليهم فذكر اولا انعامه بالمنكوح وما يتفرع عليه من المنافع ثم ذكر انعامه عليهم بلذائذ النعم ودلالتها ثم اعاد التوبيخ
على المشركين فيما هم عليه من الاعتقاد الباطل والمذهب الزائغ وقدم المعمول على عامله في الموضعين ولا يصار اليه الا لنكتة وهي هنا اما
الاهتمام ووجهه ان الغرض الذي سيق له الكلام في الاول ليس انكار نفس الجحود بل الغرض انكار كون متعلق الجحود نعمة الله تعالى
فكان محل الاهتمام هو المفعول فقدم لذلك واما ايهام التخصيص مبالغة فان تقديم المفعول به يفيد الحصر والتخصيص فكانه قيل
افلا يجحدون الا نعمة الله افلا يؤمنون الا بالباطل ولما لم يتم ارادة حقيقة التخصيص كان ايراد ما يفيد التخصيص لايهامه ولما
كان نسبة جحود نعمة الله اليهم كافيا في توبيخهم كان نسبة الجحود بها اليهم ابلغ في التوبيخ وكذا نسبة الايمان بالباطل كاف في التوبيخ فكان
نسبة ذلك اليهم بطريق يفيد التخصيص ابلغ فيه وقوله وبنعمة الله هم يكفرون داخل في حيز الاستفهام الانكاري وتوهم من تقرير المص ان قوله
ويعبدون من دون الله معطوف على قوله يكفرون بيانا وتفسيرا لكفرهم بنعمة الله لقوله فان اتخاذ الشركاء يقتضي ان يضاف اليهم بعض
ما انعم الله عليهم ويجحدوا انه من عند الله قوله ورزقا ان جعلته مصدرا فشيئا منصوب به على معنى لا يملك ان يرزق شيئا وان كان
بمعنى المرزوق المنتفع به كان شيئا بدلا منه بمعنى لا قليلا ولا كثيرا ومن السموات والارض متعلق بقوله رزقا ان كان مصدرا والمعنى
لا يملك لهم ان يرزق من جانب السماء المطر ومن جانب الارض النبات والثمار التي تخرج منها او متعلق بمحذوف هو صفة لرزقا
ان كان اسما لما يرزق قوله ولا يستطيعون ان يتملكوه الخ جواب عما يقال من ان قوله لا يستطيعون فعل متعد يستدعي مفعولا من
تقديره ولا يستطيعونه ومعناه بعينه معنى قوله لا يملك لهم رزقا فهو عطف الشيء على نفسه وتقرير الجواب انا لا نسلم
ان لا يستطيعون يستدعي تقدير ضمير يرجع الى الرزق بل اجري مجرى اللازم كقولك فلان يعطي ويمنع اي يفعل الاعطاء
والمنع فالمعنى انهم لا يملكون رزقا وليس لهم استطاعة اصلا سلمنا انه يستدعي ذلك لكن لا نسلم ان ذلك الضمير يرجع
الى الرزق بل هو راجع الى ملك الرزق والمعنى انهم لا يقدرون على ملك الرزق فضلا عن ان يملكوه بالفعل قوله فلا تجعلوا له
مثلا تشركونه به او تقيسونه عليه يعني ان المقصود نهيهم عن الاشراك بتفريعه على قوله ويعبدون من دون الله الخ فانه تعالى

تخصيص م

لما وصف المشركين بانهم يعبدون ما لا يملك شيئا من الرزق ولا استطاعة لهم اصلا فرّع على ذلك نهيهم عن ان يجعلوا لله مثلا يشركونه به في الالوهية او يقيسون تعظيمه على تعظيم ذلك المثل بان يقولوا الملك مثل الله في استحقاق التعظيم فكما ان عبادة عبيد الملك ادخل في تعظيمه من عبادة نفسه بالذات فكذلك عبادة عبيد الله من الملائكة والاصنام ادخل في تعظيمه بالنسبة الى عبادته بالذات فالمثل على الاول ما يعبد معه من الشركاء وعلى الثاني ما يقيسونه به مما يعظم شأنه عندهم قوله فساد ما يعولون عليه اى تعتمدون عليه في ان يجعلوا لله مثلا ومن القياس بيانه ما قوله وجعله قسيما اى توصيف العبد بانه مملوك لا يقدر على شيء ثم جعله قسيما لقوله ومن رزقناه يدل على ان المملوكية ينافي المالكية فان الفقهاء احتجوا بهذه الآية على ان العبد لا يملك شيئا ووجه دلالتها عليه انه ثبت في اصول الفقه ان الحكم المذكور عقيب الوصف المناسب يدل على كون ذلك الوصف علة لذلك الحكم وكونه عبدا وصف مشعر بالذل والمقهورية وقوله لا يقدرون على شيء حكم مذكور عقيبه فهو يقتضي ان يكون العلة لعدم القدرة على شيء هو كونه عبدا مملوكا فثبت ان العبد لا يملك شيئا وان ملك والآية تدل على ما ذكر من وجه آخر وهو انه تعالى قال بعد ذكر العبد ومن رزقناه منا رزقا حسنا فوجب ان لا يحصل هذا الوصف للعبد حتى يحصل الامتياز بين القسم الثاني والاول فانه لو ملك العبد لكان الله تعالى قد آتاه رزقا حسنا لان الملك الحلال رزق حسن سواء كان قليلا او كثيرا فلا يكون احد القسمين قسيما للآخر قوله وقيل هو تمثيل للكافر والمؤمن فالمعنى على الاول لا يستوي عندكم العبد المملوك العاجز عن التصرف بالحر المالك الذي قد رزقه الله المال فهو يتصرف فيه وينفق كيف يشاء فكيف يستوي من يملك الانفاق والانعام على التوالي والدوام وهو المعبود الحق بمن لا يملك شيئا من ذلك وهو المعبود الباطل وعلى الثاني لا يستوي عندكم العبد والحر المذكوران فكيف يستوي المؤمن الموفق للطاعات والخيرات والاعمال الصالحة التي يجري بها المؤمن ويخفيها والكافر المخذول الذي حرمه الله التوفيق فهو لا يحصل منه عمل صالح ولا يوفق لباب من ابواب الطاعات والانفاق تذييه به على العمل الصالح حتى ذهب بعض المفسرين في قوله تعالى لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون الى ان المعنى حتى تعملوا الطاعات فان العامل المطيع ينفق قواه وجوارحه ابتغاء لوجه الله تعالى والانفاق سرا وجهرا اتيان ما يجهر به من الاعمال كالصلوة المفروضة والحج والجهاد والاعمال التي تظهر للناس واتيان ما يخفى من الاعمال كالنوافل التي يفعلها المرء في بيته والاعمال القلبية ثم انه تعالى لما بيّن امتناع المساواة بين العبد المملوك الذي لا يقدر على شيء وبين الحر الكريم الغني على الاطلاق عقبه بقوله الحمد لله للدلالة على انه تعالى هو الغني المطلق القادر على الانفاق والافضال وان من يعبد الاصنام التي لا تملك ولا تقدر على شيء البتة في غاية الجهالة والضلال قوله اينما يوجّهه لا يأت بخير مجزوما على انهما شرط وجزاء وقرئ اينما يوجّه بالهاء الواحدة الساكنة وبناء الفعل للمفعول وقرئ يوجّه بالهاء الواحدة الساكنة وكسر الجيم وفاعله ضمير الابكم فيكون يوجّه لازما بمعنى يتوجّه يقال وجّه وتوجّه بمعنى مثل قدّم بمعنى تقدّم وقد اشتهر ان المقدمة بمعنى المتقدمة قولهم اينما اوجّه الق سعدا مثل يضرب لمن يتلقاه الشر اينما يتوجّه وكان اصله ان رجلا اسمه اضبط كان سيّد قومه فاصابه منهم جفوة فارتحل عنهم الى آخرين فرآهم يصنعون به سادتهم مثل صنيع قومه فقال اينما اوجّه الق سعدا وسعد كان رجلا شريفا والنجح والنجاح الظفر بالحوائج وفي الكلام حذف ما يقابل قوله احدهما ابكم كانه قيل والآخر ناطق متصرف قادر على الصنائع والتدابير لكمال عقله وسلامة اعضائه وهو خفيف على مولاه لا يحمّل التعب والمؤنة من قبله اصلا اينما يوجّهه يأت بخير ونجح ودل عليه قوله هل يستوي هو ومن يأمر بالعدل وقوله ومن يأمر مرفوع معطوف على الضمير المرفوع في يستوي وسوّغه الفصل بالضمير المنفصل وقوله وهو على صراط مستقيم اما استيناف او حال قوله وانما قابل تلك الصفات الاربع وهي انها ابكم وانها عاجز لا يقدر على شيء وانه كلّ ثقيل على مولاه وان مولاه اينما يرسله لا يأت بخير وهي صفات الاصنام لانها لا تسمع ولا تنطق وانها عاجزة لا تقدر على شيء وانها كلّ على عابديها تحتاج الى ان يحملها ويضعها ويدفع عنها ما وقع عليها من الاذى ويخدمها والى اي جهة يوجهها عابدوها لا تأت بخير قابل تلك الصفات الاربع بهذين الوصفين وهما كونه آمرا بالعدل وكونه في نفسه على طريق مستقيم لانهما كالمقابل لتلك الصفات الاربع لان كونه آمرا بالعدل يقتضي كونه ذا فهم منطيقا قادرا على كفاية الناس وارشادهم الى ما فيه صلاح حالهم في الدارين بحثهم على العدل الشامل لجميع الفضائل وكونه على طريقة مستقيم وسيرة صالحة سنية يقتضي كونه بحيث الى اي مطلب يتوجّه يبلغه ويظفر به بما قرب سعى فالرجل الموصوف بتلك الصفات الاربع اذا لم يكن مساويا في الفضل والشرف لمن اتصف بهذين الوصفين مع استوائهما في الخلقة والصورة والبشرية فالاولى ان يحكم بان الجماد لا يكون مساويا لرب العالمين في المعبودية كان اولى او قلّة انه لا يكون الكافر مساويا للمؤمن كان اولى بيّن الله تعالى بضرب هذا المثل ان الذي لا ينطق بالحق ولا يأمر بالعدل ليس كالذي يأمر بالعدل مع كونه في نفسه متصفا بالعدل متباعدا عن الظلم والجور وبيّن في المثل الاول ان الذي لا يملك الانفاق ليس كالذي يملكه قوله يختص به علمه وجه ارتباط هذه الآية بما قبلها انه مثّل نفسه بالذي يأمر بالعدل وهو على صراط مستقيم ومعلوم ان احدا لا يكون كذلك الا اذا كان كاملا في العلم والقدرة فبيّن بقوله ولله غيب السموات والارض كونه كاملا في العلم وبيّن كمال قدرته بقوله وما امر الساعة الا كلمح البصر والساعة هي الوقت الذي تقوم فيه القيمة سميت ساعة لانها تفجأ الانسان في ساعة فيموت الخلق بصيحة واحدة وقوله او هو اقرب ليس المراد منه الشك بل المراد بل هو اقرب اضرابا عن تشبيه امر قيام الساعة في السرعة برجع الطرف من اعلى الحدقة الى اسفلها ولا شك ان الحدقة مؤلفة من اجزاء لا تتجزأ ولمح البصر عبارة عن مرور الجفن على جملة تلك الاجزاء التي منها تركبت الحدقة فيكون الزمان الذي يحصل فيه لمح البصر مركبا من آنات وازمان متعاقبة والله تعالى قادر على اقامة القيمة في زمان واحد من تلك الازمان فلذلك اضرب عن التشبيه الاول الى الحكم بانه اقرب منهما على ذلك وقال الزجاج المراد الابهام على المخاطبين انه تعالى يأتي بالساعة في زمان لمح البصر او فيما هو اقل منه لان المراد من تشبيه امر قيامها بامر لمح البصر تشبيه زمان الاول بزمان الثاني وهذا هو الذي اراد المص بقوله واو للتخيير لا انه تعالى للابهام عليهم فقد خيّرهم بين الامرين وعلى الوجهين يكون المقصود من الآية تسهيل وقوعها وقيامها وعلى ما ذكره بقوله وقيل معناه يكون المقصود تقريب وقوعها وان كان بعيدا بالنسبة الينا قوله والهاء مزيدة يعني ان اصل امهاتكم امّاتكم الا انه زيدت الهاء فيه كما زيدت

زيدت في اهراق اصله اراق وقوله لا تعلمون شيئا حال من مفعول اخرجكم اى اخرجكم غير عالمين وقوله شيئا منصوب اما على المصدرية اى شيئا من العلم او على انه مفعول به والعلم ههنا العرفان فيتعدى الى واحد قوله مستصحبين جهل الجمادية اى الجهل الذي هو عدم العلم عما من شأنه ان يكون عالما لان الجنين حال خروجه من بطن امه في حكم الجماد لخلوه عن العلوم الاولية رأسا فضلا عن العلوم النظرية المكتسبة بترتيب العلوم الاولية فان النفس في مبدأ الفطرة كانت خالية عن جميع العلوم الا انه تعالى لما خلق لها قوى وحواس ظاهرة وباطنة توسلت بها الى ان ترتسم فيها ماهيات المحسوسات وتتنبّه لما بينها من المشاركات والمباينات وان تنتزع منها صورا كلية تصورية تمكن بترتيبها على وجه خاص من اكتساب المجهولات التصورية وتمكن بادراك النسبة بين بعض تلك الصور التصورية مع بعض من ايقاع تلك النسبة او انتزاعها وادراك انها واقعة او ليست بواقعة مثل ادراك ان الكل اعظم من الجزء ومثل هذه الادراكات علوم تصديقية تمكن النفس بترتيبها على الوجه الخاص من اكتساب المجهولات التصديقية فظهر ان السبب الاول لحدوث العلوم في النفس هو انه تعالى اعطى من الحواس واليه اشار تعالى بقوله والله اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والابصار والافئدة ليصير حصولها سببا لانتقال نفوسكم من الجهل الى العلم بالطريق المذكور فان قيل قوله وجعل لكم السمع والابصار عطف على قوله اخرجكم ويفهم منه ان يكون جعل السمع والبصر متأخرا عن الاخراج من البطن وليس كذلك فالجواب ان حرف الواو لا يقتضي الترتيب وايضا اذا حملنا السمع على الاستماع والابصار على الرؤية زال السؤال وهذا اذا جعلنا قوله وجعل معطوفا على اخرجكم فيكون داخلا فيما اخبر به عن المبتدأ ويجوز ان يكون مستأنفا كما قال البغوي تم الكلام عند قوله لا تعلمون شيئا ثم ابتدأ فقال وجعل لكم السمع الآية لان الله تعالى جعل هذه الاشياء لهم قبل الخروج من بطون الامهات قوله والاسباب المواتية له اى الموافقة للطيران يقال آتيته على ذلك الامر مواتاة اذا وافقته وطاوعته والعامة تقول واتيته قال الامام هذا دليل على كمال قدرته فانه لولا انه تعالى خلق الطير خلقة يمكنه معها الطيران وخلق الجو خلقة يمكنه معها الطيران فيه لما امكن ذلك فانه تعالى اعطى الطير جناحا يبسطه مرة ويكسره اخرى مثل ما يعمل السابح في الماء وخلق الهواء خلقة لطيفة رقيقة يسهل بسببها خرقه والنفاذ فيه ولولا ذلك لما كان الطيران ممكنا قوله وقرأ الحجازيان وهما نافع وابن كثير والبصريان وهما ابو عمرو ويعقوب يوم ظعنكم بفتح العين والباقون بسكونها وهما لغتان كالشعر والشعر والنهر والنهر واعلم ان البيوت التي يسكن الانسان فيها على قسمين احدهما البيوت المتخذة من الخشب والطين والحجر والآلات التي بها يمكن تسقيف البيوت واليه الاشارة بقوله تعالى والله جعل لكم من بيوتكم سكنا اى ما تسكنون فيه والجعل بمعنى الخلق فيتعدى الى واحد وهو سكنا ومن بيوتكم متعلق بمحذوف على انه حال من سكنا قدّم عليه لكونه نكرة ويجوز ان يكون بمعنى التصيير فيكون سكنا مفعوله الاول واحد الجارين قبله مفعوله الثاني والقسم الثاني من البيوت القباب والخيام والفساطيط واليه الاشارة بقوله تعالى وجعل لكم من جلود الانعام بيوتا تستخفونها وهذا القسم من البيوت يمكن نقلها وتحويلها من مكان الى مكان والظعن في الاصل سير البادية لنجعة او حضور ماء او طلب مربع وقد يطلق الظاعن على كل خارج للسفر والسكن المسكن وانشد الفراء جاء الشتاء ولما اجد سكنا يا ويح نفسي من حفر القراميص والبيت ما يأوي الانسان اليه ليلا ليبيت فيه وجعل السكن بعضا من البيوت يدل على ان السكون المعتبر في السكن بمعنى الاقامة التي هي ضد السفر ويؤيده ان المص فسر السكن بقوله موضعا تسكنون فيه وقت اقامتكم فكان هذا قرينة على ان المراد بالسكن البيوت المتخذة من الحجر والمدر والخشب قال المفسرون الاثاث انواع متاع البيت من الفرش والاكسية من قولهم شعر اثيث اى كثير واث النبت يئث اثا اذا كثر والتف ولا واحد للاثاث وقيل واحدها اثاثة وعطف المتاع على الاثاث لما اقتضى المغايرة بينهما اشار المص الى الفرق بينهما بان حمل المتاع على ما يتجر به والاثاث على ما لا يقصد به التجارة بل يقصد به الخدمة من الاكتساء والتغطي والافتراش وقوله اثاثا الظاهر انه منصوب عطفا على بيوتا اى وجعل لكم من اصوافها اثاثا فيكون قد عطف المجرور على المجرور والمنصوب على المنصوب قوله والسرابيل تعم كل ما يلبس سواء لبسه للتوقي عن الحر والبرد او عن الشدة في الحرب ولا يختص بالاول بدليل انه تعالى جعل ما يتقي عن شدة الطعن والضرب والرمي من قبيل السرابيل قوله وقرئ تسلمون بفتح التاء واللام مضارع سلم وهو مناسب لقوله تقيكم بأسكم فان المراد به الدروع الملبوسة في الحروب الا ان المص لم يرض بكونه مربوطا به واختار كونه مربوطا بقوله كذلك يتم نعمته عليكم كانه مرتبط به على قراءة العامة قوله وهو من اقامة السبب مقام المسبب يعني ان ما هو جواب للشرط حقيقة محذوف وهو فانت معذور لما تبليغه سببا لكونه معذورا اقيم هذا السبب مقام المسبب وجعل جوابا للشرط وقوله تعالى يعرفون نعمة الله استيناف لبيان حالهم في توليهم عن الايمان وذمهم بانهم يعرفون جميع ما انعم الله تعالى عليهم من النعم المذكورة في هذه السورة وغيرها ويعترفون بان جميعها من الله ثم ينكرونها بان يقولوا رزقنا الله اياها بشفاعة آلهتنا فينكرونها بالتولي عن الايمان بهذا الطريق لما انه يستلزم مجاهرة الكفر عنادا والجواب ان لا يعلم المتولي المذكور بطلان اعتقاد ان ما انعم الله تعالى عليه انما هو بشفاعة الآلهة قال واكثرهم الكافرون ترقيا في ذمهم بمعنى انهم مع كونهم يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها ويكفرون جهارا عنادا لا يريد ان يقال ضمير اكثرهم يرجع الى الذين تولوا عن الايمان حال كونهم يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها وهو كلهم كافرون فما معنى قوله واكثرهم الكافرون لانه لم يحمل الكافر على الجاحد المعاند حتى يخرج من تولى جاهلا بصدق الرسول عنه لكونه غير معاند ولانه كثيرا ما يراد بالجمع بلفظ الاكثر كما في قوله تعالى الحمد لله بل اكثرهم لا يعلمون ثم انه تعالى لما ذكر الذين تولوا عن الايمان ووصفهم بما وصفهم اتبعه بالوعيد فذكر حال يوم القيمة فقال ويوم نبعث اى اذكر يوم نبعث قوله يمنون اى يبتكون الجوهر يمنونه ويمنيه اذا ابتليته قوله ولا هم يستعتبون هو من الارضاء لان الرضاء اى لا يطلبون الارضاء على ان الاستعتاب طلب العتبى وهو اسم بمعنى الاعتاب الذي هو ازالة العتب فقوله تعالى ولا هم يستعتبون معناه لا يطلب منهم الاعتاب اى ازالة عتاب ربهم وغضبه بان يتوبوا وينزجروا عما هم عليه من الكفر والمعاصي لان الآخرة ليست بدار تكليف وعمل وانما يطلب ذلك منهم في الدنيا وفي الصحاح يقال استعتبني فلان اى اعاد الى السرور راجعا عن الاساءة فظهر بما ذكرنا ان تفسير الاستعتاب بالاسترضاء وتفسير الاعتاب بالارضاء تفسير باللازم قوله وكذا قوله واذا رأى الذين ظلموا يعني اذا ايضا منصوب بمحذوف اى اذا رأوه وقعوا

القراميص حفر صغار يستكن فيها الانسان من البرد الواحد قرموص

مراد له

فيما وقعوا فيه بل مما يحيق والفاء في قوله تعالى فلا يخفف ليست فاء جواب اذا بل هي عاطفة لما بعدها على الجملة المقدرة ولم يجعل قوله
فلا يخفف جواب اذا لان جوابها متى كان مضارعا لا يكون مصدرا بالفاء سواء كان موجبا كما في قوله تعالى واذا تتلى عليهم آياتنا بينات
تعرف او منفيا نحو اذا جاء زيد لا يكرمك وانما يصدر بالفاء اذا كان جملة اسمية نحو اذا جاءني زيد فانا اكرمك وتقدير المبتدا
في الاية بان يجعل تقديرها فهم لا يخفف خلاف الظاهر وقوله تعالى الذين ظلموا مظهر وقع موقع المضمر للاشعار بان العذاب لا يخفف عنهم
بسبب ظلمهم قال الامام تحقيق هذه الاية ما يقوله المتكلمون من ان العذاب يجب ان يكون خالصا عن شوائب النفع وهو المراد من
قوله تعالى لا يخفف عنهم العذاب ويجب ان يكون دائما وهو المراد من قوله ولا هم ينظرون قوله او ثانيهم التي دعوها شركاء يريد المشركين
الاصنام لان الله تعالى يبعثها لفائدتين الاولى ان يشاهدها المشركون في غاية الذل والحقارة والثانية ان تكذب تلك الاصنام المشركين
في قولهم انها شركاء لله تعالى في استحقاق العبادة وكل واحد منهما مما يوجب الغم والحسرة في قلوبهم ومن قال ان المراد بالشركاء الشياطين
الذين دعوا الكفار الى الكفر انما ذهب الى هذا القول لانه تعالى حكى عن اولئك الشركاء انهم القوا الى الذين اشركوا انكم لكاذبون والاصنام
جمادات فلا يصح منهم هذا القول فوجب ان يكون المراد من الشركاء الشياطين حتى يصح منهم هذا القول ودليله هذا ضعيف لانه تعالى
قادر على ان يخلق الحيوة والعقل والنطق في تلك الاصنام حتى يصح منها هذا القول قوله وهو اعتراف جواب عما يقال ما الفائدة في قول
المشركين ربنا هؤلاء شركاؤنا مع ان فائدة الخبر ولازمها كلاهما معلومان لله تعالى وتقرير الجواب الاول ان المشركين يقولون هذا الكلام
تعجبا من حضور تلك الاصنام مع انه لا ذنب لها واعترافا بانهم كانوا مخطئين في عبادتها وتقرير الثاني ان المشركين انما قالوا ذلك احالة
لهذا الذنب على تلك الاصنام وظنوا ان ذلك ينجيهم من عذاب الله او ينقص من عذابهم بان يحمل شطر منه على الاصنام فعند هذا تكذبهم تلك الاصنام
وهو قوله تعالى فالقوا اليهم القول انكم لكاذبون في قولكم في حقنا انهم شركاء لله في المعبودية اي في استحقاق العبادة او في انهم حملوا المشركين
على الكفر وقوله تعالى الذين كفروا مبتدأ وزدناهم خبره ولما ذكر الله تعالى وعيد الذين كفروا اتبعه بوعيد من ضم الى كفره صد الغير عن سبيل الله
فان رؤساء الكفرة وقادتهم ضلوا بانفسهم واضلوا اتباعهم فلهم العذاب الدائم بكفرهم بانفسهم وزيادة العذاب باضلال غيرهم
ثم انه تعالى ذكر نوعا آخر من التهديدات المانعة للمكلفين عن المعاصي فقال يوم نبعث اي اذكر يا محمد يوم نبعث في كل جماعة نبيا يشهد عليهم بما كذب
وعصى وقوله تعالى وجئنا بك شهيدا تخصيص بعد التعميم كقوله تعالى واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح بيانا بليغا اشارة الى
ان التبيان اسم في معنى البيان كالتلقاء بمعنى اللقاء كما نقل عن الزجاج الا انه روى ثعلب عن الكوفيين والمبرد عن البصريين انهم قالوا
لم يأت من المصادر على تفعال الا حرفان تبيان وتلقاء فعلى هذا يجب ان يكون المصادر التي تكون على تفعال كلها مفتوح التاء كالتسيار و
التذكار والتكرار والتهذار والتلعاب وان يكون ما هو مكسور التاء غير التبيان والتلقاء اسما نحو التمساح والتمثال وقوله بليغا
اشارة الى ان صيغة تفعال سواء كانت مفتوح التاء او مكسورها اذا كانت مصدرا او اسما بمعنى المصدر يكون من ابنية المبالغة و
تكون الفعل كالتكرار والتذكار والتلعاب بمعنى كثرة الكر والذكر واللعب قال المفسرون القرآن تبيان لكل شيء من يحتاج اليه
من الامر والنهي والحلال والحرام والحدود والاحكام وقال نفاة القياس دلت هذه الاية على ان القرآن تبيان لكل شيء من العلوم
الدينية لان غير ذلك لا التفات اليه وعلوم الدين اما اصول او فروع فاما علم الاصول فهو بتمامه موجود في القرآن واما علم
الفروع فالاصل براءة الذمة الا ما ورد على سبيل التفصيل في هذا الكتاب وذلك يدل على انه لا تكليف من الله تعالى الا ما ورد
في هذا القرآن واذا كان كذلك كان القول بالقياس باطلا وكان القرآن وافيا ببيان كل الاحكام واما الفقهاء فانهم قالوا
القرآن انما كان تبيانا لكل شيء لانه دال على ان الاجماع حجة وكذا كل واحد من القياس وخبر الواحد فضلا عن السنة المتواترة واذا
ثبت حكم من الاحكام باحد هذه الاصول كان ذلك ثابتا بالقرآن وروي عن علي رضه انه قال كل شيء علمه في القرآن الا ان آراء الرجال
يعجز عنه فبعضه مبين فيه بان نص عليه صريحا وبعضه مبين فيه على وجه الاجمال باحالته على ما يوجب العلم من بيان النبي عم او اجماع
المسلمين او القياس على ما نص عليه للاشتراك في علة الحكم ثم انه تعالى لما استقصى في شرح الوعد والوعيد والترغيب والترهيب
اتبعه بقوله ان الله يأمر بالعدل والاحسان الاية وهي اجمع آية لوجوه ارشاد المكلفين وهدايتهم الى ما فيه صلاح حالهم في الدارين
امر الله في هذه الاية بثلثة اشياء وهي العدل والاحسان وايتاء ذي القربى ونهى عن ثلثة اشياء وهي الفحشاء والمنكر والبغي
اما العدل فهو عبارة عن الامر المتوسط بين طرفي الافراط والتفريط ورعاية العدل واجبة في جميع الاشياء لا سيما فيما يتعلق في الاعتقاد
وفيما يتعلق بافعال الجوارح وفيما يتعلق بالاخلاق النفسانية واجل وجوه العدل اعتقادا الاعتقاد بوحدة الاله فان نفي الاله تعطيل محض و
اثبات الاكثر من اله شريك وتشبيه وهما مذمومان والعدل هو اثبات اله واحد واعتقاد انه لا اله الا الله وايضا الاعتقاد بان العبد
ليس له قدرة ولا اختيار جبر محض والاعتقاد بانه مستقل بافعاله قدر محض وهما مذمومان والعدل ان يقال ان العبد يفعل الفعل
بواسطة انه تعالى يخلق فيه قدرة كاسبة يدعوه الى الفعل والقدرة المؤثرة ليست الا لله تعالى والعدل فيما يتعلق باعمال الجوارح كالتعبد
باداء الواجبات المتوسطة بين البطالة والترهب فان قوما من اهل البطالة ونفاة التكاليف يقولون لا يجب على العبد الاشتغال بشيء
من الطاعات ولا يجب عليه الاحتراز عن شيء من المعاصي وليس لله عليه تكليف اصلا وقال قوم من الهند وبعض المانوية انه يجب على الانسان
ان يجتنب عن كل الطيبات وان يبالغ في تعذيب نفسه وان يحترز عن كل ما يميل الطبع اليه حتى ان المانوية يخصون انفسهم ويحترزون
عن التزوج وعن اكل الطعام الطيب والهند يحرقون انفسهم ويرمون انفسهم من شاهق الجبل فهذان الطريقان مذمومان والعدل
الوسط هو هذا الشرع الذي جاء نابه محمد صلعم ثم ان الزيادة على العدل في باب العمل بحسب الكمية قد يكون احسانا الا نفسه اذا
كانت على الوجه الذي استحسنه الشرع وندب اليه كالتطوع بالنوافل بعد اداء الواجبات وقد يكون اساءة اذا كانت
على خلاف الوجه المشروع وكذا الزيادة بحسب الكيفية وبالجملة فالمبالغة في اداء الطاعات بحسب الكمية وبحسب الكيفية هو الاحسان
والاحسان بهذا المعنى يدخل فيه التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله ومن الظاهر ان الشفقة على خلق الله اقسام كثيرة اشرفها واجلها

وعدل بها صلة الرحم فقوله وايتاء ذي القربى من قبيل التخصيص بعد التعميم ايذانا بالشرف الخاص ومبالغة في الحث عليه قوله عن الافراط في متابعة
القوة الشهوانية اعلم انه تعالى اودع في النفس البشرية قوى اربعة وهي الشهوانية البهيمية والغضبية السبعية والوهمية الشيطانية
والعقلية الملكية والثلث الاول هي المداخل التي يأتي الشيطان من قبلها بخلاف القوة الرابعة اعني القوة العقلية الملكية فان
الشيطان لا يغوي الانسان من قبلها اذ لا مناسبة بينها وبين الشرور الشيطانية فلا وجه لان يتوسل الشيطان بها الى اغواء
بني آدم بخلاف القوى الثلث الاول فانها مبداء الشرور والقبائح وداعية اليها فان الفحشاء اثر القوة الشهوانية والمنكر اثر القوة
الغضبية والبغي اثر القوة الوهمية فان القوة الشهوانية انما ترغب في تحصيل اللذات الشهوانية والتي خرجت منها عن الحد
المأذون فيه شرعا فهي المسماة بالفحشاء واما القوة الغضبية السبعية فهي ابدا تسعى في ايصال الشر والبلاء والايذاء الى
سائر الناس ولا شك ان الناس ينكرون تلك الحالة فالمنكر عبارة عن الافراط الحاصل في آثار القوة الغضبية فقوله الظلم و
المنكر ما ينكر على متعاطيه في اثار القوة الغضبية معناه ان المنكر من اثار القوة الغضبية هو الحد الخارج عما يقبله الناس في اثارة
القوة الغضبية وتهييجها واما القوة الوهمية الشيطانية فهي ابدا تسعى في الاستعلاء على الناس والترفع واظهار الرياسة والتقدم
وذلك هو المراد من البغي فانه لا معنى للبغي الا التطاول على الناس والترفع عليهم فظهر بما ذكر ان هذه الالفاظ الثلثة منطبقة على احوال
هذه القوى الثلثة قوله وصارت سبب اسلام عثمان بن مظعون روي عن ابن عباس رضه ان عثمان بن مظعون قال ما اسلمت اولا
الا حياء من رسول الله صلعم ولم يتقرر الاسلام في قلبي فحضرته عم ذات يوم فبينما هو يحدثني اذ رأيت بصره شخص الى السماء ثم خفضه
عن يمينه ثم عاد لمثل ذلك فسألته فقال بينما انا احدثك اذا جبرئيل عم نزل عن يميني فقال يا محمد ان الله يأمر بالعدل شهادة
ان لا اله الا الله والاحسان القيام بالفرايض وايتاء ذي القربى اي صلة الرحم وينهى عن الفحشاء الزنا والمنكر ما لا تعرفه في شريعة و
لا سنة والبغي الاستطالة قال عثمان فوقع الايمان في قلبي واتيت ابا طالب فاخبرته فقال يا معشر قريش اتبعوا ابن اخي ولئن كان
صادقا او كاذبا فانه ما يأمركم الا بمكارم الاخلاق فلما رأى رسول الله صلعم من عمه اللين قال يا عماه اتأمر الناس ان يتبعوني وتدع
نفسك وجهد عليه فأبى ان يسلم فنزل انك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء روي ان بني امية كانوا يسبون امير المؤمنين
علي بن ابي طالب رضه في الخطبة الى ان ولي عمر بن عبد العزيز الخلافة فترك ذلك وكتب الى العمال في الآفاق بتركه وكان سبب محبته عليا رضم
انه قال كنت بالمدينة اتعلم العلم وكنت الزم عبد الله بن عبد الله بن عتبة فبلغه عني شيء من ذلك فاتيته يوما وهو يصلي فاطال
الصلوة فقعدت انتظر فراغه فلما فرغ التفت الي وقال متى علمت ان الله تعالى غضب على اهل بدر وبيعة الرضوان بعد ان رضي الله عنهم
قلت لم اسمع بذلك قال فالذي بلغني عنك في علي فقلت معذرة الى الله تعالى واليك وتركت ما كنت عليه وكان ابي اذا خطب و
نال من علي تلجلج في كلامه فقلت يا ابت انك تمضي في خطبتك فاذا اتيت الى ذكر علي عرفت منك تقصيرا قال او فطنت ذلك
قلت نعم قال بني ان الذين حولنا لو يعلمون من علي ما نعلم لتفرقوا عنا الى اولاده فلما ولي الخلافة لم يكن عنده من الرغبة في الدنيا
ما يرتكب بسببه هذا الامر العظيم فترك ذلك وكتب بتركه وقرأ عوضه ان الله يأمر بالعدل والاحسان الاية فحل هذا الفعل عند الناس
محلا عظيما واكثروا بذلك مدحه قوله تعالى يعظكم الظاهر انه مستأنف في قوة التعليل للامر بما تقدم يعني ان الوعظ سبب لما تقدم من الامر والنهي
المذكورين ويبعد جعله حالا من فاعل ينهى اذ لا وجه لتخصيص الحال بهذا الفاعل دون يأمر فان الوعظ يكون بكل واحد من الاوامر والنواهي
ولا خصوصية له بالنهي ثم انه تعالى لما جمع جميع المأمورات والمنهيات في هذه الاية على سبيل الاجمال ذكر بعدها بعض تلك الاقسام
على سبيل التفصيل فبدأ بالوفاء بعهد الله فقال واوفوا بعهد الله وهو معطوف من حيث المعنى على قوله ان الله يأمر بالعدل الاية
عطف للخاص على العام اهتماما بوفاء العهد والثبات عليه واستشهد المص بقوله تعالى ان الذين يبايعونك على ان عهد رسول الله صلعم
وعهد الله واحد ولم يرد ان هذه الاية واردة في تلك البيعة اعني بيعة الرضوان لان هذه السورة مكية نزلت حين كان المسلمين
مستضعفين فيما بين قريش وانما هذه البيعة هي البيعة الاولى وكل من دخل في الاسلام فقد بايع رسول الله صلعم هذه البيعة
وقيل كل امر يجب الوفاء به اي العمل بمقتضاه فعهد الله يتناول الادلة العقلية والسمعية عند هذا القائل وان لم تكونا من العهود التي يلتزمها
الانسان باختيار نفسه لانهما اوكد في لزوم الوفاء بما يدلان على وجوبه بالنسبة الى اليمين وسائر العهود ولذلك لا يصح في هذين
الدليلين التغير والاختلاف ويصح ذلك في غيرهما وربما ندب فيه ترك الوفاء فان اليمين انما يجب الوفاء به اذا لم يكن الصلاح
في خلافه لقوله عم من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليأت بالذي هو خير ثم ليكفر عن يمينه ولم يرض المص بهذا القول وقال
لا يلايمه قوله اذا عاهدتم لانه يدل على ان المراد بعهد الله ما يلتزمه الانسان باختياره ومعنى الوفاء به الثبات عليه كانه قيل
اثبتوا على ما عاهدتم الله عليه وبايعتم به رسوله عم وقد تؤكد تلك البيعة بالايمان التي يحلفون بها على الثبات عليها والتوكيد مصدر
وكد يؤكد بالواو وفيه لغة اخرى اكد يؤكد بالهمزة ونظيره قولهم ورخت الكتاب وارخته قال الراغب وكدت القول والعهد واكدته
بمعنى احكمته وكل واحدة منها لغة اصلية وليست الهمزة بدلا من الواو لانهما متساويتان في الاستعمال فليس ادعاء كون احديهما اصلا
والاخرى منقولة منها اولى من عكسه وذهب المص الى ان الكلمة واوية وان الهمزة مبدلة من الواو على ما هو مذهب الزجاج والتوكيد مصدر
مضاف الى مفعوله وقوله تعالى وقد جعلتم حال اما من فاعل تنقضوا واما من فاعل المصدر وان كان محذوفا وقوله تعالى ولا تنقضوا الايمان
بعد توكيدها عام دخله التخصيص لما تقدم من قوله عم من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليأت بالذي هو خير وليكفر عن يمينه
قوله شاهدا بتلك البيعة وبما يترتب عليها من الثبات عليها والعمل بمقتضاها وعن نقضها والعمل بما ينافيها فان من حلف بالله تعالى
على امر فقد منع نفسه عن اتيان ما يخالفه احترازا عن هتك حرمة اسم الله وما يتفرع عليه من اليم عذابه فصار بذلك كانه جعل الله
شاهدا عليه يراقب انه هل يحنث في يمينه ام يحفظ ويبر فيه والشاهد بهذا المعنى لما شابه الكفيل من حيث ان الكفيل مراع لحال
المكفول به رقيب عليه عبر عن الشاهد بالكفيل فقوله تعالى كفيلا من قبيل التشبيه البليغ ثم انه تعالى مثل نقض العهد بنقض الغزل بعد ابرامه

واحكامه لوجوب الوفاء وتحريم النقض فقال ولا تكونوا كالتي نقضت غزلها من بعد قوة انكاثا والنكث بالكسر مصدر قولك نكثت الحبل
اذا نقضت فتله والانكاث ههنا جمع نكث بمعنى منكوث اي منقوض قوله والمراد تشبيه الناقض بمن هذا شانه كائنا من كان لا تشبيهه
بشخص معين يفعل ذلك وهي امراة اسمها ريطة وذلك لان المقصود من الامثال صرف المكلف عن الفعل اذا كان قبيحا والدعاء اليه
اذا كان حسنا وذلك يتم بدون التعيين واي تحقق في الخارج من اتصف به قوله دخلا مفعول ثان لتتخذون ويحتمل ان يكون مفعولا
من اجله والدخل الفساد والدغل وهو الغش والخيانة وقيل هو ان تظهر الوفاء وتبطن الغدر والنقض وقيل الدخل الداخل في
الشيء وليس منه وقيل ما ادخل في الشيء على فساد وقال الجوهري دخلا بينكم اي مكرا وخديعة وهم دخل في بني فلان اذا انتسبوا اليهم
وليسوا منهم هذه كلمات القوم في بيان مفهوم لفظ الدخل والمص اختار منها كونه بمعنى الفساد وجعل اتخاذ فسادا عبارة عن جعلها
موضعا للنقض والافساد فيكون جعل ما عقد لان فساد عين الفساد للمبالغة في النهي والتقبيح وقوله ان يكون اي بسبب
ان يكون متعلق بقوله تتخذون وقوله يكون يجوز ان يكون تامة وامة فاعلها وان يكون ناقصة وامة اسمها وقوله هي على التقديرين
مبتدأ واربى خبره والجملة في محل النصب على الحال على الوجه الاول وعلى انها خبر كان على الثاني وجعل الامام قوله تتخذون ايمانكم
استفهاما على سبيل الانكار والمعنى اتتخذون ايمانكم دخلا بينكم بسبب ان يكون امة ازيد في القوة والكثرة من امة اخرى
ولم يلتفت اليه المص لان ارتكاب تقدير الهمزة مع صحة المعنى وانتظامه من غير ارتكابه لتقدير قول بلا دليل قوله تصريح بالنهي عنه
بعد التضمين فان قوله ولا تكونوا كالتي نقضت غزلها من بعد قوة انكاثا تتخذون ايمانكم مفسدة وموضع الدغل والمكر والخديعة يتضمن النهي
عن اتخاذ الايمان دخلا من حيث ان مفهومه النهي عن المشابهة تلك المراة حال اتخاذ الايمان دخلا وقد تقرر ان النهي عن المقيد يرجع الى
قيده فيكون المنهي عنه حقيقة هو العقد فيكون قوله ولا تتخذوا معطوفا على ولا تكونوا مع قيده وقوله انما يبلوكم الله به وليبينن
تعليلا لقوله ولا تكونوا وقوله ولو شاء الله معترضة بين المعطوف والمعطوف عليه تاكيدا لمعنى الابتلاء وانه بحكم الالهية يختبر
بتبديل العدد والعدد بالقوة ذي الشوكة والمال كما انه بحكم الالهية يضل من يشاء ويهدي من يشاء وذكر في اخر الجملة المعترضة
قوله ولتسئلن معطوفا على قوله يضل من يشاء ليقابل قوله وليبينن معطوفا على قوله يبلوكم وقوله فتزل منصوب باضمار ان في جواب
النهي قوله بصدودكم على ان ما مصدرية وان صددتم لازم من الصدود وهو الاعراض وقوله او صدكم غيركم على انه متعد من الصد
وهو المنع ومفعوله محذوف ثم انه تعالى اكد هذا النهي والتحذير فقال ولا تشتروا بعهد الله ثمنا قليلا اي لا تنقضوا عهودكم تطلبون
بنقضها عرضا قليلا من الدنيا ولكن اوفوا بها فان ما عند الله من الثواب على الوفاء خير لكم ثم ذكر دليلا قاطعا على ان ما عند الله خير فقال
ما عندكم ينفد اي يذهب ويفنى قوله بما ترجح فعله اشارة الى جواب ما يقال من ان كلمة ما مصدرية واحسن بناء التفضيل فيكون المعنى
لنجزينهم اجرهم بمقابلة احسن اعمالهم ويفهم منه ان لا يجازى المرء بمقابلة اعماله الحسنة وهو خلاف ما يدل عليه قوله فمن يعمل مثقال
ذرة خيرا يره وتقرير الجواب ان صيغة احسن ههنا ليست للتفضيل بل هي صفة بمعنى الحسن الذي ترجح فعله على تركه من الواجبات و
والمندوبات فان المؤمن يثاب بكل واحدة منهما بخلاف المباحات التي لا يترجح احد طرفيها على الآخر فان المؤمن لا يثاب بها ولا
بتركها سلمنا انها للتفضيل لكن لا نسلم ان الموصوف بها جنس العمل بل الموصوف به هو الجزاء المقدر واضافة احسن بمعنى من ثم انه
لما بالغ في النهي عن نقض العهود والايمان وبيان ما يترتب عليه من عذاب الدنيا والآخرة عقبه بالترغيب في الصبر على مشاق الثبات
على بيعة الاسلام والوفاء بعهد الله الذي هو البيعة لرسول الله صلعم مع فقرهم وقلة عددهم وكون الكفرة اربى منهم عددا
وشوكة ومالا او على مشاق التكاليف الشرعية مطلقا التي من جملتها الوفاء بينا انه تعالى يجازيه على اعماله الحسنة واجبة كانت او
مندوبة او مباحا انه تعالى يجازيه بجزاء هو احسن من اعماله ثم ان كان المراد بالصبر الصبر على مشاق الاحتراز عن نقض ايمان البيعة يكون
قوله من عمل صالحا الاية ترغيبا في اتيان كل ما كان من شرائع الاسلام بان وعد على اتيانه سعادة الدنيا والآخرة وان كان
المراد به الصبر على مشاق التكاليف بمعنى توطين النفس على رعاية حقوق الربوبية وتحقيق مقتضى العبودية وقهر النفس الامارة بالسوء
بمخالفة مقتضياتها وحظوظها الطبيعية يكون قوله من عمل صالحا الاية ترغيبا في الاعمال الظاهرة البدنية بعد الترغيب في الاخلاق
النفسانية والفضائل القلبية وتصريحا بان تكون الاعمال الصالحة مؤدية الى الحيوة الطيبة وثواب الآخرة مشروط بالايمان
فان قيل كيف يكون مشروطا به مع ان قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره يدل على ان الاعمال الصالحة تفيد الاجر مطلقا قلنا
لا نم ذلك فان رؤيته لا تستلزم كون العامل مثابا بعمله لجواز ان يكون فائدة عمله تخفيف العقاب فانه لا يتوقف على الايمان
واليه اشار المص بقوله وانما المتوقع عليها تخفيف العقاب قوله بينه بالنوعين جواب لما يقال من ان كلمة من يفيد العموم فما الفائدة
في ذكر الذكر والانثى وتقرير الجواب ان لفظ من وان صح اطلاقه على النوعين الا انه لو لم يبين بهما لتوهم اختصاص الحكم بالذكور بناء
على ان الاناث لا يدخلن في اكثر الاحكام كالولاية والقضاء والجهاد واقامة الجمعة واكثر فروض الكفاية قوله وقيل في الآخرة لعل
وجه ضعفه انه تعالى عقبه بقوله ولنجزينهم اجرهم باحسن ما كانوا يعملون ولا شبهة في ان المراد به ما يكون في الآخرة فينبغي
ان يحمل الحيوة الطيبة على ما يكون في الدنيا وايضا لو حمل الحيوة الطيبة على ما يكون في الآخرة لزم ان لا يعذب المؤمن الذي عمل عملا
واحدا من الاعمال الصالحة بعذاب الآخرة اصلا لان من عذب بقدر ذنوبه كيف يصح ان يقال في حقه انه تعالى احياه حيوة طيبة
في الآخرة فان قوله من عمل صالحا يصدق على من اتى بعمل واحد مما يكفي في اجراء حكم الاسلام عليه وذلك لا يستلزم ان لا يعذب
اصلا بل امره منوط بمشيئة الله تعالى ان شاء عذبه بقدر ذنوبه وان شاء عفا عنه وان كان مصيره على التقديرين الجنة بخلاف ما
لو حملت على ما يكون في الدنيا فان من عمل عملا واحدا مما يصح ان يجري عليه حكم الاسلام بسببه يكون حيوته في الدنيا طيبة
يسلم في نفسه وماله ويستقل في اموره وهذا ادنى مراتب طيب حيوته في الدنيا ثم الله يجزيه في الآخرة بعمله ذلك قيل الحيوة
الطيبة في الدنيا عبادة الله تعالى مع اكل الحلال وقيل القناعة فانه لا يطيب الا عيش القانع واما الحريص فانه يكون ابدا في الكد

والعناء ولا شك ان عيش المؤمن في الدنيا اطيب من عيش الكافر لان المؤمن يعرف ان رزقه انما حصل بتدبير الله تعالى ويعرف انه محسن
كريم لا يفعل الا الصواب فيكون راضيا بكل ما قضاه وقدره لعلمه بان مصلحته في ذلك والكافر لا يعرف هذه الاصول فكان ابدا
في الحزن والعناء وايضا المؤمن يعلم ان خيرات الدنيا واجبة التغير سريعة التقلب فلولا تغيرها وانتقالها لم تنتقل من غيره اليه فلا جرم
لا يعظم فرحه بوجدانها ولا غمه بفقدانها ويصرف جل همته الى تحصيل اللذات الباقية والسعادات الاخروية واما الجاهل
فلا يعرف سعادة اخرى تغاير هذه اللذات العاجلة فلا جرم يعظم فرحه بوجدانها وغمه بفقدانها ثم انه تعالى لما ذكر انه تعالى يجازي
على الاعمال الصالحة ارشد على طريق تخلص به الاعمال عن وساوس الشيطان وهو الاستعاذة بالله من الشيطان الرجيم والقاء
الوساوس في القلب وخص قراءة القرآن بالذكر من بين الاعمال الصالحة لانها داعية الى عمل صالح من الاعمال القلبية والقالبية فكان
بذلك راس الاعمال الصالحة ولما كانت الفاء في قوله فاستعذ بالله للتعقيب دل ظاهر الاية على ان تكون الاستعاذة بعد قراءة
القرآن كما ذهب اليه جماعة من الصحابة والتابعين وقالوا انه لو لم يأت بالاستعاذة بعد القراءة لربما يوسوس اليه الشيطان
انك قد اتيت العمل الصالح ما يمحو الله تعالى به ذنوب كذا وكذا سنة فيعتمد على عمله فيضيع ثواب قراءته واما اذا استعاذ بعد القراءة
تندفع الوساوس ويبقى الثواب الموعود مصونا عن الخلل الا ان الاكثرين من علماء الصحابة والتابعين قد اتفقوا على ان الاستعاذة
متقدمة على القراءة وقالوا معنى الاية اذا اردت ان تقرأ القرآن فاستعذ بالله وليس معناه استعذ بعد القراءة ونظيره قوله تعالى
اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وقولك اذا اكلت فقل بسم الله واذا سافرت فتأهب وقد روى ائمة القراءة مسندا عن نافع
عن جبير بن مطعم انه عم كان يقول قبل القراءة اعوذ بالله من الشيطان الرجيم وعن معقل بن يسار انه عم قال من قال حين يصبح
ثلث مرات اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم فقرأ ثلث آيات من آخر سورة الحشر وكل الله به سبعين الف ملك يصلون
عليه حتى يمسي وفي شرح الشاطبية اجمع القراء وجمهور الفقهاء على ان الاستعاذة حال الشروع في القراءة ودل الحديث على ان التقديم
هو السنة فبقي سببية القراءة والفاء في فاستعذ لما دلت على السببية فلتقدر الارادة ليصح معنى السببية قوله انزله جبرئيل
عن القلم عن اللوح المحفوظ هكذا رواه القراء في كتب القراءة وينبغي ان لا يكون المراد بالقلم القلم الاعلى لانه مقدم في الرتبة على اللوح
بالنسق وانما يراد به القلم الذي نسخ به من اللوح ونزل به جبرائيل عم دفعة الى سماء الدنيا قوله لئلا يتوهم منه ان له سلطانا فان
فان العابد لما امر بان يسأل الله تعالى ان يعيذه من وسواسه توهم منه ان له تسلطا وولاية على اغواء بني آدم كلهم فبين الله تعالى انه
لا تسلط له على المؤمنين بالله والمتوكلين عليه بعصمة الله تعالى اياهم عن اطاعته وقبول وسوسته فقوله تعالى انه ليس له سلطان الاية
في معرض التعليل للامر بالاستعاذة واشارة الى ان الاستعاذة المامور بها ليس عبارة عن مجرد القول الفارغ عن الالتجاء
الى عصمة الله تعالى وتفويض الامر اليه معتقدا بانه لا حول عن معصية الله تعالى الا بعصمته ولا قوة على طاعته الا بتوفيقه
وهذا الالتجاء والاعتقاد انما يكون بالايمان به اولا والتوكل عليه ثانيا فمن جمع بين الامرين لا يكون للشيطان اليه سبيل البتة
قوله يحبونه ويطيعونه يقال توليته اذا واليته واطعته ومنه قوله تعالى ومن يتول الله ورسوله ويقال ايضا توليت عنه بمعنى
اعرضت عنه يتعدى بنفسه اذا كان بمعنى الاطاعة والموالاة وبكلمة عن اذا كان بمعنى الاعراض قوله بالله او بسبب الشيطان
يعني ان ضمير به يحتمل ان يرجع الى ربهم ويكون الباء صلة مشركون وقدم عليه لايهام الاختصاص او لرعاية الفواصل ويحتمل ان
يرجع الى الشيطان ويكون صلة مشركون محذوفا اي هم مشركون بالله من اجل الشيطان وبسبب حمله اياهم على الشرك والعصيان
قوله لفظا وحكما يعني ان تبديل الاية مكان الاية قد يكون بان ينسخ تلاوة آية ويؤتى آية اخرى تتلى بدلها وقد يكون بان ينسخ
حكم آية من غير ان ينسخ تلاوة لفظها ويشرع مكانه حكم آخر والتبديل رفع الشيء مع وضع غيره مكانه والمراد به ههنا النسخ
واعلم انه تعالى شرع من ههنا في حكاية شبهات منكري نبوة محمد صلعم روي عن ابن عباس رض انه قال كان المشركون اذا نزلت
آية فيها شدة ثم نزلت آية اخرى الين منها يقولون ان محمدا يسخر باصحابه يأمرهم اليوم وينهاهم عنه غدا ما هو الا مفتر
يتقوله من تلقاء نفسه فانزل الله تعالى هذه الاية والظاهر ان قوله تعالى والله اعلم بما ينزل اعتراض بين الشرط وجوابه جيء به توبيخا للكفار
على قولهم انما انت مفتر اي اذا كان هو اعلم بما ينزل من المصالح فما لهم ينسبون محمدا الى الافتراء بناء على تبديله آية مكان آية ونسخ
بعضها ببعض مع ان ذلك مقتضى الحكمة البالغة والمصلحة اللائقة بكل وقت وزمان ويحتمل ان يكون جملة حالية من فاعل بدلنا
اي بدلناها عالمين بما في التبديل من الحكمة والمصلحة عدل عن التكلم الى الغيبة للاشارة الى علة الحكم والمشركون ينسبونه عم الى الافتراء
بانواع من المبالغات وهي تصدير الجملة باداة الحصر على طريق قصر الموصوف على الصفة والخطاب والجملة الاسمية الدالة على الثبوت
والاستمرار وحذف مفعول لا يعلمون للعلم به اي لا يعلمون حكمة الاحكام وما في تبديلها من المصالح والحكم قوله في ينزل ونزله
تنبيه على ان انزاله متدرجا على حسب المصالح مما يقتضي التبديل يعني ان بناء فعل ههنا للعمل المتكرر في مهلة اي لوجود اصله شيئا فشيئا
كتدرجه الى كذا اذا بلغته اليه درجة درجة فتنزيل القرآن توزيع نزوله الى الاوقات بانزاله متدرجا على حسب المصالح وذلك يقتضي
ان ينسخ حكم آية ويبدل مكانه حكم آخر وذلك لان المصالح تختلف باختلاف الاوقات فلا جرم يكون انزاله متدرجا على حسب
اختلاف المصالح مستلزما للنسخ والتبديل مقتضيا لهما ولما بنى المشركون قولهم انما انت مفتر على اشتمال القرآن على النسخ و
التبديل وكان قوله تعالى قل نزله روح القدس واردا لبيان فساد سندهم كان ايثار اللفظ الدال على التدرج في النزول للتنبيه
على حقية النسخ والتبديل بالاشارة الى ما يقتضيهما والمعنى ان جبرئيل نزل بالقرآن من كلام ربك ملتبسا بالامر الحق المقتضي ليثبت
ليثبت الذين آمنوا بما فيه من الحجج والآيات فيزدادوا تصديقا ويقينا وقوله ليثبت مخففا من اثبت قوله وفيه تعريض اي وفي نعت
التثبيت والهدى والبشارة للمؤمنين تعريض بحصول اضدادها في المشركين وذلك لان قوله قل نزله روح القدس الخ جواب عن قول
المشركين انما انت مفتر فانهم ارادوا بقولهم انما انت مفتر ان هذا ليس من كلام الله تعالى لانه تعالى لا يسخر من احد بان يأمره اليوم

بشيء ويزينه خدعة عنه بل هو من تلقاء نفسك واجيبوا بانه هذا من الله ويزيد في التصويب بانه قيل نزله روح القدس ثم زين قوله بالحق وفقًا لطفهم بالطف الوجوه اي نزله ملتبسا بالحق والحكمة ومصالح الخلق ثم نعى على افعالهم بانه قيل ليثبت الذين امنوا الى اخره تعريضا بان اضداد هذه الخصال حاصلة فيهم وانهم متزلزلون ضالون مستوجبون منذرون بالخزي والنكال واللعن في الدنيا والاخرة وان اعداءهم على خلاف ذلك ليزيدي في غيظهم وصفتهم ما اخسن هذا البيان ثم انه يحكي شبهة اخرى عن طاعني نبوته فقال ولقد نعلم انهم يقولون انما يعلمه بشر يعني انهم اتهموا بانه يتعلم هذه الكلمات من غيره ثم انه يظهرها من نفسه ويزعم انه انما عرفها بالوحي وهو كاذب فيه ثم انه اجاب عنه تارة قال لسان الذي يلحدون اليه اعجمي الاية واللسان وان كان اسما لجارحة التكلم الا ان العرب يطلقونه على اللغة والالحاد في اللغة الميل يقال لحد والحد اذا مال عن القصد ومنه يقال للعادل عن الحق ملحد وقرا حمزة والكسائي يلحدون بفتح الياء والحاء اي يميلون من الميل وقرا الباقون بضم الياء وكسر الحاء والالحاد قد يكون بمعنى الامالة قال صاحب الكشاف يقال لحد القبر والحده وهو ملحد وملحود اذا امال حفره عن الاستواء والاستقامة فحفر في شق منه ثم استعير لكل امالة عن الاستقامة فقيل لحد فلان في قوله والحد في فعله ودينه ومنه الملحد لانه امال مذهبه عن الاديان كلها فعلى هذا يكون كل واحد من الحد والحد متعديا وفسر الالحاد في هذه الاية بالقولين قال الفراء يميلون من الميل قال الزجاج يميلون من الامالة فيقدر له مفعول اي يميلون اليه القران او يميلون قولهم عن الاستقامة اليه وكون اللغة اعجمية عبارة عن كونها مبهمة لا يتضح المراد منها والاعجم الذي لا يفصح مراده ولا يبين كلامه وان كان عربيا واشار الى بقوله لغة الرجل الذي كرون لسان اعجمي غير بين ما تلقفه اي اخذه وتناوله بسرعة يقال لقفت الشيء بالكسر القفه لقفا وتلقفته اذا تناولته بسرعة بين المص بطلان ما زعمه المشركون من انه عم تعلم القران من بشر ثم ادعى انه اوحي اليه بواسطة الملك بوجهين الاول ان القران المبين كيف يكون مأخوذا ممن لسانه اعجمي غير بين ومن المعلوم ان المعاني البينة الواضحة لا توخذ ممن لا تعرف لغته ولسانه والثاني انا سلمنا انه اخذ تلك المعاني باستماع الكلام الاعجمي الذي لا يفهم هو ولا انتم لكنه لا يلزم انه اخذ منه لفظ القران ايضا لان لفظه لكونه في اعلى درجات الفصاحة والبلاغة يمتنع ان يكون كلام البشر ثم اشار الى بطلان ذلك بوجوه اخر الاول ان تعلم ما في القران من العلوم الكثيرة والمعاني الدقيقة لا يتاتى ان يحصل في بعض اوقات مرور المتعلم على المعلم بل يحتاج الى ملازمته مدة متطاولة ولو كان الامر كذلك لاشتهر فيما بين الخلق انه عم تعلم من فلان وفلان ولم يتفوه بذلك احد سواهم والثاني ان تعلم تلك العلوم الكثيرة المتعلقة باحوال جميع المكلفين في النشاتين لا يتصور الا من معلم بلغ في غاية الفضل والتحقيق والتدقيق الى حيث يكون مشارا اليه بالبنان ويخضع له اهل الدنيا باجمعهم فكيف يذهب الوهم الى تعلمها من غلام سوقي يدعي بعيد فلان باستماع كلمات اعجمية لعلهما لم يعرفا معناها قوله لا يهديهم الله الى الحق لعنادهم ومكابرتهم لانهم كانوا يعاندون بايات الله عم ويكابرونها ويكذبون مع علمهم انها ايات الله وانها حق ويحتمل ان يكون في قوم علم الله انهم لا يؤمنون ويموتون عليه فمن علم الله منه ذلك لا يهديه قوله واولئك اشارة الى الذين كفروا لانهم المذكورون بقوله الذين لا يؤمنون او الى قريش لان سياق الكلام فيهم هم الذين قالوا انما انت مفتر وقالوا انما يعلمه بشر والمشار اليه على الاول وان منا ولا لقريش وغيرهم الا انهم يدخلون فيه دخولا اوليا ولما فرد ان يقال انه عم اثبت افتراء الكذب للذين لا يؤمنون حيث قال انما يفتري الكذب الذين لا يؤمنون فما فائدة قوله بعد ذلك واولئك هم الكاذبون اليس هو مستدركا خاليا عن الفائدة وجه الكلام على وجه يندفع الاستدراك ووجه اندفاعه على تقدير ان يكون الاشارة الى قريش ظاهر لانهم لما نسبوا الكذب والافتراء اليه عم بقولهم انما انت مفتر قلب ذلك عليهم وجعل قوله انما يفتري الكذب الذين لا يؤمنون مقدمة كلية يتفرع عليها المقصود كانه قيل انهم لا يؤمنون بايات الله وكل من لا يؤمن بها فهم الذين يفترون الكذب فقريش هم المفترون الكاذبون لا انت فلا استدراك ووجه اندفاعه على تقدير ان يكون الاشارة الى الذين لا يؤمنون بايات الله ان مضمون الجملة الاولى ان افتراء الكذب لا يصدر الا عن الذين لا يؤمنون بايات الله ولا يصدر عمن امن بها لانه خوف العقاب يردعه عنه وان مضمون الثانية حصر الجماعة الذين يعرفهم المخاطب انهم الكاذبون على الذين كفروا بايات الله على ان يكون تعريف الكاذبين للعهد الخارجي واشار المص اليه بقولهم هم الكاذبون على الحقيقة وان كان التعريف الذي فيه تعريف الجنس والحقيقة بان يكون الكاذبون اشارة الى ما يعرفه كل احد من حقيقة الكاذبين وخصوصياتهم بكون مضمون الثانية حصر تلك الحقيقة فيهم مبالغة كما في قولك عمرو الشجاع اي الكامل في الشجاعة بتنزيل الكمال في الشجاعة في صورة توهم ان الشجاعة منحصرة فيه لا تتجاوزه الى غيره لعدم الاعتداد بشجاعة غيره لقصورها عن رتبة الكمال فكذا الحال في قوله عم واولئك هم الكاذبون اليه اشار بقوله او الكاملون في الكذب وعلى التقديرين تفيد الجملة الثانية غير ما تفيده الاولى فلا استدراك وكذا ان اريد بالثانية اولئك الذين عادتهم الكذب واستمروا عليه بناء على انه عبر عن المسند في الجملة الاولى بلفظ الفعل الدال على الحدوث وعدم الدوام وفي الثانية عدل الى الجملة الاسمية الدالة على الاستمرار والوجه الرابع لاندفاع الاستدراك ان ما اثبت للذين كفروا في الجملة الاولى هو مطلق الكذب وما اثبت لهم في الثانية هو الكذب المخصوص الواقع في قولهم انما انت مفتر وانما يعلمه بشر وفي الاية دليل على ان الكذب من اكبر الكبائر وافحش الفواحش لان كلمة انما للحصر فدلت على ان الكذب والفرية لا يقدم عليه الا من كان كافرا بايات الله عم وهذا تهديد عظيم روى الامام محيي السنة في تفسيره ان عبد الله بن جراد قال قلت يا رسول الله المؤمن يزني قال قد يكون ذلك قلت المؤمن يسرق قال قد يكون ذلك قلت المؤمن يكذب قال لا قال الله عم انما يفتري الكذب الذين لا يؤمنون بايات الله قوله بدل من الذين لا يؤمنون فان قلت

فان قلت كيف يكون بدلا منه مع ان قوله عم انما يفتري الكذب رد لقول قريش انما انت مفتر وهم ما كفروا بعد الايمان اجيب عنه بان قوله عم من بعد ايمانه المراد منه من بعد تمكنه من الايمان كقوله عم اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فانه ليس معناه انهم اشتروا الضلالة بما لهم من الهدى اذ لا هدى لهم بل تمكنهم من الهدى والاعراض عن الايمان بعد التمكن منه على سبيل العناد والتمرد ابلغ في ابطال مقالتهم كانه قيل انما يفتري الكذب من كفر بالله عنادا وتمردا بعد تمكنه من الايمان الصحيح المستند الى الدليل القاطع والبرهان الساطع واستثني منه المكره فلم يدخل تحت من افترى الكذب قوله او مبتدا خبره محذوف تقديره فعليه غضب حذف لدلالة ما بعد من الثانية عليه تقديره من كفر بالله فعليهم غضب الا من اكره لكن من شرح بالكفر صدرا فعليهم غضب اي فتح صدره ووسعه لقبول الكفر وطابت به نفسه واصل الشرح بسط اللحم ونحوه يقال شرحت اللحم وشرحت الكلام المشكل اي بسطته واظهرت معانيه ومنه شرح الصدر وصدرا منصوب على التمييز والاصل شرح صدره فاسند الفعل الى المضاف اليه وانتصب صدره على التمييز وقال الامام انتصب صدرا على انه مفعول للشرح والتقدير ولكن من شرح بالكفر صدره وحذف الضمير لانه لا يشكل بصدر غيره اذ البشر لا يقدر على شرح صدر غيره فهو نكرة يراد به المعرفة قوله استثناء متصل لان من اكره على كلمة الكفر هو داخل في جنس من كفر لان الكفر لغة يعم القول والعقد قوله وقلبه مطمئن جملة حالية اي الا من اكره في هذه الحالة ووجه الاستدراك في قوله ولكن من شرح ان قوله الا من اكره يوهم ان المكره مطلقا اي سواء اجرى كلمة الكفر على لسانه من غير اعتقاد او مع اعتقاد والعياذ بالله مستثنى من استحقاق الغضب والعذاب العظيم قوله وقلبه مطمئن لا ينفي ذلك الوهم فاحتيج الى الاستدراك لدفع ذلك الوهم روي عن مجاهد انه قال اول من اظهر الاسلام سبعة رسول الله صلعم وابو بكر وخباب وصهيب وبلال وعمار وسمية رضوان الله عليهم اجمعين اما الرسول فمنعه ابو طالب واما ابو بكر فمنعه قومه واخذ الاخرون والبسوا ادرع الحديد ثم اجلسوهم في الشمس فبلغ منهم الجهد بحر الحديد والشمس واتاهم ابو جهل يشتمهم ويوبخهم وشتم سمية ثم طعن بالحربة في فرجها وقال الاخرون ما نالوا منا غير بلال فانهم جعلوا يعذبونه ويقول احد احد حتى ملوه فتركوه قال عمار كلنا تكلم بالذي ارادوا غير بلال هانت عليه نفسه فتركوه وقال خباب لقد اوقدوا لي نارا ما اطفاها الا ودك ظهري قال الامام قوله عم فعليهم غضب معناه انه عم حكم عليهم بالعذاب ثم وصف ذلك العذاب فقال ولهم عذاب عظيم اذ لا اعظم من جرمه يعني ان الغضب لكونه من الكيفيات النفسانية المستحيلة في حقه عم يراد به غايته وهي العذاب فيكون فائدة قوله ولهم عذاب عظيم توصيف ذلك العذاب بالعظم قوله اي الكافرون في علمه فالمعنى انه عم لا يهدي الى ما يوجب ثبات الايمان ولا يعصم عن الزيغ وقيل عن الحق من علم الله انه يختار الكفر وان يموت عليه واذا كان كل واحد من ايثار الامور الدنيوية وعدم هداية الله الى ما يوجب الثبات على الحق سببا للكفر بعد ما تبين الحق دخولهم يكون سببا لما يترتب عليه من العذاب العظيم ثم انه عم بين طريق عدم هدايتهم الى ما يوجب الثبات على الحق بقوله اولئك الذين طبع الله على قلوبهم اي خلق في قلوبهم ومشاعرهم ما يمنع عن ادراك الحق وقبوله فصارت بذلك كانها قد طبع عليها حقيقة فان القلوب والمشاعر لا تقبل حقيقة الطبع ثم وصفهم بكمال الغفلة حيث حصر حقيقة الغفلة فيهم بحيث لا تتجاوز الى غيرهم وذلك انما يكون بكونهم كاملين في الغفلة بحيث لا يعد غفلة غيرهم غفلة في جنب غفلتهم فان من اتصف بما ذكر من الاستحقاق بغضب الله عم وعذابه العظيم وايثار الحيوة الدنيا على حيوة الاخرة والحرمان عن هداية الله عم وكونه مطبوعا على قلبه ومشاعره ثم غفل عما يراد به من العذاب الشديد الدائم في الاخرة يكون غفلته اشد واكمل ويكون عن الطاعات وتحصيل اسباب السعادات الابدية ابعد فلا جرم يكون في الاخرة اخسر ثم انه عم لما ذكر حال من كفر بالله بعد ايمانه وحال من اكره على الكفر فاظهر الكفر حذرا عن الهلاك ذكر بعده حال من اظهر الكفر مكرها اذا هاجر وجاهد وصبر وصلاح اذى المسلمين واكرههم وحملهم على الارتداد على القرائتين في قوله من بعد ما فتنوا فقال ثم ان ربك للذين هاجروا الاية قوله بالولاية والنصر اشارة الى ان قوله عم للذين هاجروا خبر ان كما تقول ان زيدا لك اي هو لك لا عليك بمعنى هو ناصرك لا خاذلك قوله تجادل عن ذاتها اشارة الى ان النفس الثانية عبارة عن ذات الشخص وعينه وحقيقته والنفس الاولى عن جسد الشخص وجملته والا فليس للنفس نفس اخرى تضاف احداهما الى الاخرى روي عن عمر بن الخطاب رض قال لكعب الاحبار خوفنا قال يا امير المؤمنين والذي نفسي بيده لو وافيت القيمة بعمل سبعين نبيا لاتت عليك تارات وانت لا يهمك الا نفسك وان لجهنم زفرة ما يبقى ملك مقرب ولا نبي مرسل الا وقع جاثيا على ركبتيه حتى ابراهيم خليل الرحمن يقول يا رب لا اسئلك الا نفسي وان تصديق ذلك قوله عم يوم تاتي كل نفس تجادل عن نفسها ومعنى المجادلة عنها الاعتذار عنها والسعي في خلاصها قوله اي جعلها مثلا اشارة الى ان ضرب عدي الى مفعولين اولهما القرية الموصوفة وثانيهما مثلا لتضمين ضرب معنى جعل فان ضرب المثل اعتماله وصنعه من ضرب اللبن والخاتم فلا يتعدى الا الى مفعول واحد فلما عدي هنا الى مفعولين احتيج الى اعتبار التضمين والمراد بالقرية اهلها بقرينة ما اسند اليها من كفران النعم والجوع والخوف وقوله بما كانوا يصنعون لما هدد الله عم الكفار بالوعيد الشديد الواقع في الاخرة هددهم ايضا بافات الدنيا وهي الوقوع في الجوع والخوف اعلم ان المثل قد يضرب بشيء موصوف بصفة معينة سواء كان ذلك الشيء موجودا او لم يكن لان المثل انما يضرب لترغيب المكلف في الاتصاف بتلك الصفة او لتنفيره عنه ولا مدخل في ذلك الترغيب والترهيب لتحقق تلك الصفة في شخص بعينه كما مر في قوله عم ولا تكونوا كالتي نقضت غزلها وقد يضرب بشيء موجود معين فالمقصود بضرب القرية الموصوفة مثلا سواء كان ترهيب كل قوم انعم الله عليهم فكفروا فانزل الله عم نقمته او ترهيب كفار مكة بخصوصهم لا يلزم ان يكون القرية الموصوفة الممثل بها قرية موجودة متصفة بما ذكر من الصفات بل يجوز ان يكون موجودة في قرى الاولين قرية كانت حالها كذلك فضرب بها الله مثلا لاهل مكة او لكل قوم شانهم كشان اهل مكة وان لا يكون موجودة في قرى الاولين مثلها بل تقدر قرية على هذه الصفة فيضرب بها المثل ثم ان اهل مكة قد ابتلاهم الله عم بما ذكر من المحن فانهم كانوا امنين لا يغار عليهم والعرب كانوا يحترمونهم ويخصونهم بالتعظيم والتكريم لكونهم اهل حرم الله مع انهم كانوا يغير بعضهم على بعض وكانوا مطمئنين في بلدهم من حيث ان هواء ذلك

الباغ كان ملازماً لامر جتهم واطمأنوا اليه واستقروا فيه من غير اضطراب وانزعاج وكان يأتيهم رزقهم رغداً من كل مكان وهذه النعم الثلث جمعها من قال ثلاثة ليس لها نهاية الامن والصحة والكفاية فقوله تعالى آمنة اشارة الى الامن وقوله تعالى مطمئنة اشارة الى الصحة وقوله يأتيها رزقها اشارة الى الكفاية والمفهوم من كلام المص ان يكون الاطمينان اثر الامن كلازمه من حيث ان الخوف يوجب الانزعاج وينافي الاطمئنان ثم انه تعالى زاد على هذه النعم المذكورة في حق اهل مكة حيث بعث فيهم رسولاً من انفسهم ينذرهم عما يوجب العذاب الاليم ويدعوهم الى النعيم المقيم فكفروا به وبالغوا في ايذائه فسلط الله عليهم البلاء وابتلاهم بالجوع سبع سنين وقطعت العرب الميرة عن رسول الله صلعم حتى جهدوا واكلوا العظام المحرقة والجيف والكلاب الميتة والعلهز وهو الوبر الذي يعالج بالدم وابتلاهم الله تعالى ايضاً بالخوف حيث كان صلعم يبعث اليهم السرايا فيغيرون عليهم قوله استعار الذوق لما كان في الآية اشكال من حيث انه تعالى اوقع الاذاقة على اللباس مع ان اللباس ليس مما يدرك بالذوق ثم انه تعالى اضاف اللباس الى الجوع والخوف وليس لهما لباس فكيف صحت اضافة اللباس اليهما اشار المص الى دفع الاشكال المذكور بان جعل الذوق مستعاراً لادراك اثر الضرر بان يشبه ادراك الانسان اثر ما يضره باحساس طعم الشيء المر بالفم الذي هو الذوق فاطلق على المشبه الذي هو امر عقلي اسم المشبه به وهو الذوق وجعل اللباس مستعاراً لما غشيهم واشتمل عليهم من الجوع والخوف بان شبه ما يغشى الانسان ويتلبس به من اثر الجوع والخوف باللباس الحقيقي والجامع بينهما كونهما مشتملين على الانسان وغاشيين له ثم اطلق اسم اللباس على ما يغشى الانسان من اثرهما وجعل اضافته اليهما قرينة صارفة عن ارادة المعنى الحقيقي فكل واحد من الاذاقة واللباس استعارة مغايرة للاستعارة الاخرى ثم اوقعت الاذاقة المستعارة على اللباس المستعار بان جعل اللباس مفعولاً للاذاقة بالنظر الى المستعار له يعني ان الاذاقة بمعنى الاصابة والايصال وان لم يكن ملائمة للمعنى الذي استعير منه اللباس لكنها ملائمة للمعنى الذي استعير له اللباس وهو اثر الخوف والجوع الذي يغشى الانسان كما يغشاه اللباس فاوقعت الاذاقة بمعنى الاصابة على اللباس بالمعنى المجازي بطريق التجريد لكونها ملائمة لما هو اثر الجوع والخوف فان الاستعارة على ثلاثة اقسام مطلقة ومجردة ومرشحة فالمطلقة ما لم يقرن بصفة ولا تفريع كلام مما يلائم المستعار له او المستعار منه والاستعارة المجردة ما قرن بما يلائم المستعار له كقوله غمر الرداء اي كثير العطاء استعير الرداء للعطاء من حيث انه يصون عرض صاحبه كما يصون الرداء ما يلقى عليه ثم وصف الرداء بالغمر الذي يلائم العطاء دون المعنى المستعار منه وهو الرداء الحقيقي تجريداً للاستعارة والاستعارة المرشحة ما قرن بملائم المستعار منه كقوله ينازعني ردائي عبد عمرو رويدك يا اخا عمرو بن بكر لي الشطر الذي ملكت يميني ودونك فاعتجر منه بشطر استعار الرداء للسيف والاعتجار لف العمامة على الرأس من غير ادارة تحت الحنك ثم اوقع الاعتجار على شطر الرداء بالنظر الى المستعار منه لكونه ملائماً للرداء الحقيقي ومعنى البيت يجاذبني سيفي عبد عمرو يريد ان يأخذه مني فقلت له رويدك فلي الشطر الاعلى من السيف وهو طرفه الذي في يميني وخذ انت الطرف الآخر منه فاعتجر اي لف رأسك قوله غلقت لضحكته رقاب المال اي بقيت رقاب المال رهناً في يد المرتهن ولم يبق للممدوح ذكره منه يقال غلق الرهن اذا استحقه المرتهن وذلك اذا لم يفتك في الوقت المشروط يقول اذا ضحك ضحكة ايقن السائل انه بذلك التبسم استحق رقاب ماله ويعطى بلا خلاف قوله بعد ان زجرهم عن الكفر الخ اشارة الى الفاء في قوله تعالى فكلوا للتفريع على ما بعد على ما ذكر قبلها من التمثيل وتحقيق بكم وما حل بكم اما حل بسبب التباسكم بالظلم فاتركوا الشرك والظلم حتى تأكلوا وتشكروا واتبعوا صنيع الجاهلية ومذاهبها الفاسدة بعد ما علمتم وخامة عاقبتها قوله عدد عليهم محرماته ليعلم ان ما عداها حل لهم اعلم انه تعالى حصر المحرمات في هذه الاربعة في سورة الانعام حيث قال قل لا اجد فيما اوحي الي محرماً على طاعم وهاتان السورتان مكيتان وحصرها ايضاً في هذه الاربعة في سورة البقرة وحصرها ايضاً في هذه الاربعة في سورة المائدة فانه تعالى قال في اول تلك السورة احلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم فاباح الكل الا ما يتلى عليهم واجمعوا على ان المراد بقوله الا ما يتلى عليهم هو قوله تعالى في تلك السورة حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به فذكر تلك الاربعة المذكورة في تلك السور الثلث ثم قال والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما اكل السبع الا ما ذكيتم وهذه الاشياء داخلة في الميتة ثم قال وما ذبح على النصب وهو احد الاصناف الداخلة تحت قوله وما اهل لغير الله به فثبت ان هذه السور الاربع دالة على حصر المحرمات في هذه الاربعة سورتان مكيتان وسورتان مدنيتان فان سورة البقرة مدنية وسورة المائدة من آخر ما نزل بالمدينة فمجموع ما نزل في مكة والمدينة دل على ان انحصار المحرمات في هذه الاربعة شرع ثابت مقرر لا يصح القول بزيادة المحرمات عليها الا بدليل شرعي ثبت الحكم به وما ذهب اليه الكفار من زيادة المحرمات على هذه المحرمات تارة ونقصانها عنها اخرى قوله [illegible] فانهم كانوا يحرمون البحيرة والسائبة والوصيلة والحام وكانوا يقولون ما في بطون هذه الانعام خالصة لذكورنا ومحرم على ازواجنا فتحريمها ذهاب الى زيادة المحرمات باهوائهم وجهالاتهم مجاوزة عن اتباع ما شرعه الله تعالى على لسان انبيائه وزادوا ايضاً في المحللات حيث حللوا الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل به لغير الله فبين الله تعالى ان المحرمات هي هذه الاربعة واكد هذا البيان بالنهي عن التحريم والتحليل بمجرد اهوائهم فقال ولا تقولوا لما تصف السنتكم الكذب قال تعالى حلالاً طيباً قال بعضهم الحلال والطيب واحد كانه قال كلوا ما احل لكم فهو كقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم اي ما حل لكم وقال بعضهم الطيب ما يستطيبه النفس وتتلذذ به لان من الحلال ما لا تتلذذ به النفس بل تكرهه فانه تعالى جعل غذاء البشر ما هو اطيب والذ وجعل للبهائم والانعام ما هو اخبث واخس ولا شك ان ما هو اطيب والذ اتم نعمة وادعى الى الشكر قوله تعالى فمن اضطر غير باغ اي فمن اضطر الى تناول ما ذكر من المحرمات غير باغ اي غير طالب سوى دفع الاهلاك عن نفسه ولا عاد اي متعد ومتجاوز عن الحد الذي تندفع به الضرورة والاحسن ان يكون البغي بمعنى الظلم ويكون المعنى غير ظالم مضطراً آخر بايثار نفسه عليه فيما اضطر الى تناوله وقيل معناه غير باغ على الوالي ولا متعد

ولا متعد على الناس بالخروج لقطع الطريق فعلى هذا لا يباح تناول شيء من المحرمات في سفر المعصية قوله وانتصاب الكذب بلا تقولوا على انه مفعول به ويحتمل ان يكون مفعولاً مطلقاً فان القول قد يتعدى وقد لا يتعدى فان تعدى فهو مفعول به والا فمفعول مطلق فعلى هذا يكون ما موصولة واللام صلة لقوله لا تقولوا كما في قولك ولا تقولوا لما احل الله تعالى هو حرام كانه قيل لا تقولوا الكذب لما تصفه السنتكم من البهائم وذلك الكذب هو ان تقولوا في حقها هذا حلال وهذا حرام قوله ومتعلق بتصف عطف على قوله بدل منه اي ويجوز ان يكون قوله هذا حلال وهذا حرام متعلقاً بتصف بان لا يكون مسوقاً لبيان الوصف الذي تبينه الالسنة فالفاء في قول المص فنقول كالفاء التي في قوله تعالى فتوبوا الى بارئكم فاقتلوا انفسكم فان الفاء العاطفة للجمل قد تفيد كون المذكور بعدها كلاماً مرتباً على ما قبلها في الذكر لا ان مضمون ما بعدها واقع عقيب مضمون ما قبلها في الزمان كقوله تعالى ادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها فبئس مثوى المتكبرين وقوله واورثنا الارض نتبوأ من الجنة حيث نشاء فنعم اجر العاملين فان ذكر ذم الشيء ومدحه انما يصح بعد جرى ذكره ومن هذا الباب عطف تفصيل المجمل على المجمل كقوله تعالى ونادى نوح ربه فقال رب ان ابني من اهلي فانه موضع ذكر التفصيل بعد الاجمال ومنه قوله تعالى وكم من قرية اهلكناها فجاءها بأسنا بياتاً فان تبييت الناس تفصيل للاهلاك المجمل وما نحن فيه من هذا القبيل فان قول الالسنة هذا حلال وهذا حرام تفصيل للوصف الذي اسند اليها فكلمة ما ايضاً موصولة واللام صلة لقوله ولا تقولوا قوله ومفعول لا تقولوا عطف على قوله بدل منه ايضاً وقوله لوصف السنتكم الكذب اشارة الى ان اللام في قوله لما تصف للتعليل والمعنى لا تقولوا هذا حلال وهذا حرام لاجل وصف السنتكم الكذب اي لاجل قول تنطق به السنتكم من غير حجة فان قيل حمل الآية على هذا الوجه يؤدي الى التكرار لان قوله لتفتروا على الله الكذب عين قولك لاجل وصف السنتكم الكذب فالجواب ان قوله لما تصف السنتكم الكذب ليس فيه بيان انه كذب على الله فاعاد قوله لتفتروا على الله الكذب ليفيد هذا البيان الزائد ونظيره في القرآن كثير فانه تعالى يذكر كلاماً ثم يعيده بعينه مع فائدة زائدة قوله وصف السنتهم الكذب جواب عما يقال الكذب مصدر كالكذب والالف واللام فيه لتعريف الحقيقة والسنتهم لا تصف اي لا توضح ولا تبين حقيقة الكذب وماهيته بل تتكلم كلاماً موصوفاً بالكذب فما وجه كون الكذب مفعول تصف وتقرير الجواب نعم ان مقتضى الظاهر ان يقال لما تصف السنتكم الكلام الكاذب ونظيره الا انه جعل الظاهر التبيين بالسنتهم نفس الكذب وحقيقته مبالغة في وصف كلامهم بالكذب فان اصل الكلام لما تصف السنتكم الكلام الكاذب ثم عدل عنه فقيل الكلام الكذب مبالغة على طريق رجل عدل ثم حذف الموصوف واقيم الكذب مقامه فقيل لما تصف السنتكم الكذب كما يقال وجهها يصف الجمال مع ان وجهها انما يظهر الشكل المخصوص الموصوف بالجمال لا نفس الجمال وحقيقته الا ان وجهها لما كان في غاية الحسن والجمال صار كانه عين حقيقته الجمال فاذا وصف الشكل الجميل صح ان يقال انه وصف نفس الجمال وكذلك العين لما كانت تشبه الساحر وتصفه كمال المشابهة والتوصيف صح ان يقال انها تصف نفس السحر قوله وقرئ الكذب بالجر بدلاً من ما قال ابو البقاء ويقرأ بفتح الكاف وكسر الذال والباء على البدل من ما سواء جعلتها مصدرية او بمعنى الذي انتهى اي ولا تقولوا لوصف السنتكم الكذب او الذي تصف السنتكم الكذب والمراد من كونه بدلاً من ما المصدرية كونه بدلاً منها مع ما في حيزها اي من المصدر المنسبك منها وهو وصف السنتكم قوله والكذب اي وقرئ الكذب بضم الكاف والذال ورفع الباء على انه صفة الالسنة جمع كذوب كصبور وصبر او جمع كاذب كشارف وشرف او جمع كذاب نحو كتاب وكتب وهو مصدر بمعنى الكذب قال والمرء ينفعه كذابه اي كذبه وقرئ الكذب بفتحتين ونصب الباء فتقدموا على قصداً لذم الالسنة او بمعنى الكلم الكواذب على انه مفعول به والعامل فيه اما تصف واما القول على ان اي ولا تقولوا الكلم الكواذب او لما تصف السنتكم الكلم الكواذب قوله تعليل لا يتضمن الغرض يعني ان اللام فيه لام العاقبة والصيرورة لا للتعليل الصريح اذ ليس الافتراء على الله غرضاً لهم من التحريم والتحليل من غير حجة بل كانوا ينسبون ذلك التحريم والتحليل اليه تعالى ويقولون انه تعالى امرنا بذلك فكان عاقبة قولهم هذا افتراء على الله تعالى ثم انه تعالى اوعد المفترين فقال ان الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون ثم بين ان ما هم فيه من نعيم الدنيا يزول عنهم عن قريب فقال متاع قليل اي ما يتمتعون به من نعيم الدنيا شيء قليل في ذاته وبحسب مدة الانتفاع به بل متاع كل الدنيا قليل ثم انه تعالى لما بين ما يحل ويحرم لاهل الاسلام اتبعه ببيان ما خص اليهود بتحريمه فقال وعلى الذين هادوا ما قصصنا عليك من قبل اي حرمنا على اهل ملتك ما عددناه من المحرمات قوله كما يكون للمضرة ما حرم لمنع اكله فان ما حرم على المسلمين لم يحرم عليهم الا صوناً لهم عن مضرته بخلاف اليهود فانه حرم عليهم ما حرم جزاء لبغيهم وعقوبة على ظلمهم قال تعالى في سورة النساء فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم وقال ايضاً ذلك جزيناهم ببغيهم ثم انه تعالى لما بالغ في تهديد المشركين على انواع قبائحهم من انكار البعث والنبوة وكون القرآن العظيم من عند الله وتحريم ما احل الله وتحليل ما حرمه ونحو ذلك بين ان امثال تلك القبائح لا تمنعهم من قبول التوبة وحصول المغفرة والرحمة اذا ندموا على ما فعلوا وآمنوا واطاعوا ولم يقيده بالجهالة متعلق بعم كل جهالة وكل من يفعل السوء فانما يفعله ملتبساً بالجهالة اما الكفر فلان احداً لا يرضى به مع العلم بكونه كفراً فانه ما لم يعتقد ان ما هو عليه حق لا يختاره ولا يثبت واما المعصية فما لم تصر الشهوة غالبة على العقل والعلم لم تصدر تلك المعصية فثبت ان كل من عمل السوء فانما يقدم عليه بسبب الجهالة فلذلك قيل كل من عصى الله فهو جاهل ثم انه تعالى لما زيف في هذه السورة مذاهب المشركين من الشرك والطعن في النبوة وتحريم ما احل الله تعالى ذكر الله تعالى في آخر السورة من هو رئيس الموحدين ووصفه باوصاف شريفة وطريقة حسنة مقبولة لذى ارباب العقول ليكون ذكره حاملاً لهؤلاء المشركين على الاقرار بالتوحيد والاقتداء به في الاتصاف بما له من الفضائل والكمالات فقال ان ابراهيم كان امة قانتاً لله الآية الامة الجماعة ويقال لكل جنس من الحيوان امة لكثرة افراده وفي الحديث لولا ان الكلاب امة لامرت بقتلها جعل الله تعالى ابراهيم وحده امة تشبيهاً له بالامة من حيث اجتماعه فضائل لا تكاد توجد الا متفرقة في جماعة فان ذلك ليس ببديع من قدرة الله تعالى كما قال الشاعر وليس من الله بمستنكر ان يجمع العالم في واحد يعني ان الله تعالى قادر على ان يجمع في واحد ما في الناس من انواع الفضل والكمال

والدامغة اسم الشجة بلغت نفس الدماغ والآمة هي التي بلغت ام الدماغ وهي الجلدة التي تجمع الدماغ شبّه المذاهب الزائغة باشخاص لها رؤس مشتملة على الدماغ وشبّه ابطال حجج تلك المذاهب بشجها شجة دامغة فاطلق اسم الدمغ على الابطال المذكور ثم اشتق من الدمغ بمعنى الابطال لفظ الدامغة بمعنى المبطلة فجعل هذه الاستعارة التبعية تخييلاً لما اضمر من تشبيه المذاهب الزائغة بالاشخاص المذكورة وهذا التشبيه المضمر في النفس هو الاستعارة بالكناية عند الخطيب الدمشقي قوله ولذلك عقب ذكره تزييف مذاهب اهل الشرك اي ولاجل كونه عم رئيس الموحدين جعل الله تعالى ذكره عم بحيث يعقب التزييف ويخلفه على ان قوله تزييف ثاني مفعولي عقب يقال عقبه يعقبه بمعنى خلفه يخلفه وعاقب كل شيء آخره الذي يخلفه ويكون بعده بالتضعيف يتعدى الى اثنين وان شئت قلت عقب ذكره تزييف بان تجعل عقب ثلاثياً وذكره مرفوعاً على انه فاعل عقب وتزييف منصوب على المفعولية قوله او لانه كان وحده مؤمناً فيما بين الامة الكافرة فلما كان عم وحده تمام الامة المؤمنة جعل امة والرحلة بالضم الوجه الذي تريده يقال انتم رحلتي اي الذين ارتحل اليهم والنخبة المنتخب يقال جاء في نخبة اصحابه اي خيارهم فان كان امة فعلة بمعنى المفعول يكون اما بمعنى المأموم اي المقصود الذي يؤمه الناس اي يقصدونه ليأخذوا منه الخير الجوهري الام بالفتح القصد يقال امه وامّمه اذا قصده واما بمعنى المؤتم به اي المقتدى الجوهري اممت القوم في الصلوة امامة وائتم به اي اقتدى وصف الله تعالى ابراهيم عم بتسع صفات الصفة الاولى انه كان امة اي كالامة من حيث استجماعه فضائل لا تكاد توجد الا متفرقة في الجماعة والثانية كونه قانتاً لله اي مطيعاً له قائماً بامره الراغب القنوت لزوم الطاعة مع الخضوع وفسر بكل واحد منهما في قوله كل له قانتون قيل خاضعون وقيل طائعون والثالثة كونه حنيفاً اي مائلاً عن الملل كلها الى ملة الاسلام والرابعة انه لم يكن من المشركين وكيف يكون مشركاً وقد كان اكثر همته في حال صغره وكبره مصروفاً الى تقرير دلائل ثبوت الصانع ووحدته حتى قابل ملك زمانه واقام عليه الحجج والبراهين الدالة على وجود الاله القادر على كل شيء حيث قال مثل قوله ربي الذي يحيي ويميت وقوله ربي يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب ثم ابطل عبادة الاصنام والكواكب بقوله لا احب الآفلين ثم كسر تلك الاصنام حتى آل الامر الى ان القوه في النار ثم طلب من الله تعالى ان يريه كيفية احياء الموتى ليحصل له مزيد الطمأنينة ومن وقف على علم القرآن علم ان ابراهيم عم كان مستغرقاً في بحر التوحيد والخامسة كونه شاكراً لانعمه روي انه عم كان لا يتغذى الا مع ضيف فلم يجد ذات يوم ضيفاً فأخر غداءه فاذا هو بفوج من الملائكة في صورة البشر فدعاهم الى الطعام فخيلوا اليه ان بهم جذاماً فقال الآن وجبت مواكلتكم شكراً لله تعالى على انه عافاني مما ابتلاكم فلولا قوة عزمكم على الصبر على ما اصابكم لما ابتلاكم بهذا البلاء والسادسة ما دل عليه قوله اجتباه اي اصطفاه للنبوة واختاره للخلة والسابعة ما دل عليه قوله وهداه الى صراط مستقيم في الدعوة الى الله والترغيب في دين الحق والترهيب والتنفير عن الدين الباطل والثامنة ما دل عليه قوله وآتيناه في الدنيا حسنة قال قتادة ان الله تعالى حببه الى كل الخلق وكل اهل الاديان يتولونه اما المسلمون واليهود والنصارى فظاهر واما كفار قريش وسائر العرب فانه لا فخر لهم الا به وذلك لانه تعالى اجاب دعاءه في قوله واجعل لي لسان صدق في الآخرين حتى قال من يصلي منا كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم والتاسعة قوله وانه في الآخرة لمن الصالحين اجاب الله تعالى دعاءه في قوله رب هب لي حكماً والحقني بالصالحين وكونه من الصالحين لا ينفي كونه في اعلى مقامات الصالحين ثم انه تعالى لما وصفه بهذه المدائح التسع وصفه بخصلة عاشرة هي اجل واشرف من المدائح السابقة وهي ان يكون سيد الانبياء والمرسلين عليه وعليهم صلوات الله وسلامه اجمعين مأموراً باتباع ملته فكلمة ثم للتنبيه على ان منزلة رسول الله صلعم اعلى من منزلته عم وكونه مأموراً باتباع ملته لا ينافي اختصاصه بفضائل اخر يفضل بها على جميع الانبياء عليهم السلام واصل الملة الدين لقوله عم لا يتوارث اهل ملتين اي اهل دينين قوله حنيفاً في التوحيد اشارة الى ان قوله حنيفاً حال من المضاف اليه وما قيل من امتناع الحال من المضاف اليه ليس على اطلاقه وانما يمتنع اذا لم يكن بين المضاف والمضاف اليه ملابسة قوية مثل ان يكون المضاف جزءاً من المضاف اليه او بمنزلة الجزء منه والملة ههنا بمنزلة الجزء من ابراهيم فلذلك كان انتصاب الحال منه بمنزلة انتصابها من الملة والعامل فيها معنى الاضافة وقوله تعالى انما جعل السبت الآية كأنه جواب عما يقال انه عم لما امر بمتابعة ابراهيم عم فكيف خالفه باختيار يوم الجمعة فان الظاهر ان ابراهيم قد اختار في شرعه تعظيم يوم السبت بشهادة ان قوم موسى عم يعظمون يوم السبت ويدل ذلك على ان تعظيمه شريعة متوارثة من يعقوب بن اسحق بن ابراهيم عليهم السلام وروي عن ابن عباس رضه انه قال امرهم موسى عم بالجمعة وقال تفرغوا لله تعالى في كل سبعة ايام يوماً واحداً وهو يوم الجمعة ولا تعملوا فيه شيئاً من اعمالكم فابوا ان يقبلوا ذلك وقالوا لا نريد الا اليوم الذي فرغ الله تعالى فيه من الخلق وهو يوم السبت فجعل عليهم السبت وشدد عليهم ثم جاءهم عيسى عم ايضاً بالجمعة فقالت النصارى لا نريد ان يكون عيدهم بعد عيدنا فاتخذوا الاحد وروى ابو هريرة رضه عن النبي عم ان الله تعالى كتب يوم الجمعة على من كان قبلنا فاختلفوا فيه وهدانا الله اليه فالناس لنا فيه تبع اليهود غداً والنصارى بعد غد فقوله تعالى على الذين اختلفوا فيه ليس معناه ان اليهود اختلفوا فمنهم من قال بالسبت ومنهم من لم يقل به لان اليهود متفقون على ذلك بل معناه انهم اختلفوا على نبيهم من حيث انه امرهم باختيار الجمعة وخالفوه باختيارهم يوماً آخر ومما يدل عقلاً على ان يوم الجمعة سيد الايام واجدر بالاختيار ان اهل الملل اتفقوا على انه تعالى خلق العالم في ستة ايام وبدأ بالخلق والتكوين في يوم الاحد واتم في يوم الجمعة وكان يوم السبت يوم الفراغ فقالت اليهود فنحن نوافق ربنا في ترك الاعمال فعينوا السبت لهذا المعنى وقالت النصارى مبدأ الخلق والتكوين يوم الاحد فنجعل هذا اليوم عيداً لنا فهذا وجه الكفر يقيناً في اختيار اليومين ونحن نقول يوم الجمعة هو يوم التمام والكمال وتمام النعمة وكمالها هو الموجب لكمال الفرح والسرور الموجبة للاشتغال بالشكر والخضوع فكان يوم الجمعة افضل بالنسبة الى سائر الايام من هذا الوجه وفضله عليها من هذا الوجه يصلح ان يكون وجهاً عقلياً لتخصيصه بجعله يوم العيد والعبادة الزائدة

الزائدة وقيل معنى اختلافهم في السبت انهم احلوا الصيد فيه تارة وحرموه اخرى ولم يتفقوا على كلمة واحدة مع انه تعالى امرهم بتعظيمه والامتناع عن الصيد فيه قال قتادة استحل الصيد فيه بعضهم زمن داود يعني اهل ايلة فجعل السبت عليهم حيث عوقبوا بترك تحريمه بان لعنوا ومسخوا قردة دون الذين نهوا اياهم عن ذلك ثم انه تعالى لما امره عم باتباع ابراهيم عم بين في اي شيء يتبعه فقال ادع الى سبيل ربك بالحكمة الخ قوله بالمقالة الحكمة اشارة الى ان المراد بالحكمة البراهين القطعية المفيدة للمعارف الحقيقية والعلوم اليقينية وبالموعظة الحسنة الامارات الظنية والدلائل الاقناعية وبالدلائل التي يكون المقصود من ذكرها الزام الخصم وافحامه ثم ان الجدل على قسمين احدهما هو الدليل المركب من مقدمات مشهورة مسلمة عند الجمهور او من مقدمات مسلمة عند الخصم وهذا القسم هو الجدل الواقع على الوجه الاحسن والقسم الثاني ما يكون مركباً من مقدمات فاسدة الا ان المستدل يروجها دفعاً لشغب الخصم وسفاهته بسلوك الطرق الفاسدة عند المناظرة وهذا القسم لا يليق بالعقلاء واما اللائق بهم هو القسم الاول وذلك هو المراد بقوله تعالى وجادلهم بالتي هي احسن فهو تعالى حصر الحجج والدلائل الصادرة عن العقلاء في هذه الثلاث المذكورة في الآية الكريمة والذين يدعون الى الحق بطريق المناظرة ثلث طوائف الكاملون الطالبون للمعارف الحقيقية والعلوم اليقينية ولا يقنعون بالظن الغالب والمكالمة مع هؤلاء لا بد ان يكون بالدلائل القطعية اليقينية وهي الحكمة والقسم الثاني الذين يغلب عليهم المشاغبة والمخاصمة لا طلب الحق واليقين والمكالمة اللائقة بهم المجادلة التي تفيد الافحام والالزام فهاتان الطائفتان هما الطرفان الاول منهما هم الكاملون في الاستكمال بحسب القوة النظرية والثاني هم الناقصون الذين لم يستعدوا للاستكمال بحسب القوة النظرية والقسم الثالث هم المتوسطون بين الطائفتين حيث لم يبلغوا في الكمال الى درجة الحكماء المحققين ولا في النقصان الى حد المشاغبين بل هم اقوام بقوا على الفطرة الاصلية والسلامة الخلقية وما بلغوا الى درجة الاستعداد لفهم الدلائل اليقينية والمعارف الحكمية والمكالمة مع هؤلاء لا تمكن الا بالموعظة الحسنة والدلائل الاقناعية الظنية فكانه قيل ادع الاقوياء الكاملين الى الدين الحق بالحكمة وهي البراهين القطعية اليقينية وعوام الخلق بالموعظة الحسنة وهي الدلائل الاقناعية الظنية وتكلم مع المشاغبين بالجدل على الطريق الاحسن ودلت هذه الآية الكريمة على ان الدعوة لا بد ان يكون بالدلائل القطعية التي هي الحكمة او بالدلائل الظنية وهي الموعظة واما الجدل فهو ليس من طرق الدعوة بل المقصود منه غرض آخر وهو الالزام والافحام واليه اشار المص بقوله وجادل معانديهم بالطريقة التي هي احسن طرق المجادلة ثم انه تعالى قال ما معناه انك يا محمد مكلف بالدعوة الى الله بهذه الطرق الثلاثة واما حصول الهداية فلا يتعلق بك فهو تعالى اعلم بالضالين واعلم بالمهتدين فان جواهر النفوس البشرية مختلفة بالماهية فبعضها نفوس مشرقة صافية قليلة التعلق بالجسمانيات كثيرة الانجذاب الى عالم الروحانيات وبعضها مظلمة كدرة قوية التعلق بالجسمانيات عديمة الالتفات الى الروحانيات ولما كانت هذه الاستعدادات من لوازم جواهرها لا جرم يمتنع انقلابها وزوالها فلهذا قال تعالى اشتغل انت بالدعوة ولا تطمع في حصول الهداية للكل فانه تعالى هو العالم بخصوصيات استعدادات النفوس فلكل نفس فطرة مخصوصة كما قال فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله قوله لما امر بالدعوة الخ بيان لارتباط هذه الآية بما قبلها فان المحقين لما امروا بالدعوة الى الدين الحق وكانت الدعوة المذكورة تتضمن امر المبطلين بالرجوع عن دين آبائهم واسلافهم والحكم عليه بانه كفر وضلالة وكان ذلك مما يشوش قلوبهم وربما يحملهم ذلك على ايذاء الداعي بنحو الشتم والضرب والقتل وكان يؤدي المحقين الى تأديب هؤلاء السفهاء المشاغبين بالضرب والقتل ونحو ذلك فلا جرم امر الله تعالى المحقين في هذا المقام برعاية العدل والانصاف وترك الزيادة فقال تعالى وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به اي ان رغبتم في استيفاء القصاص فاقنعوا بالمثل ولا تزيدوا عليه فان استيفاء الزيادة ظلم وهو تعالى لا يرضى بالظلم وفي الآية دلالة على ان الاولى ترك المقاصة فانك اذا قلت للمريض ان كنت تأكل الفاكهة فكل التفاح فانه يفهم منه ان الاولى بك ان لا تأكلها ثم انه تعالى عدل عن طريق التعريض الى التصريح حيث قال ولئن صبرتم لهو خير للصابرين فانه تصريح بان الاولى ترك الانتقام ولما كان الصبر شاقاً شديداً ذكر بعده ما يفيد سهولته لمن اختار العفو فقال واصبر وما صبرك الا بالله ولما كان السبب الحامل على العنف والانتقام لا يخلو عن امرين احدهما فوات نفع كان في الماضي والآخر توقع ضرر يكون في المستقبل نهى عن الالتفات الى السبب الاول بقوله ولا تحزن عليهم اي على الكافرين بسبب اعراضهم عنك واستحقاقهم للعذاب الدائم او على المؤمنين وعن الالتفات الى السبب الثاني بقوله ولا تك في ضيق مما يمكرون اي اثبت على دعوتك ودع ما اصابك منهم من الاذى قوله وقرأ ابن كثير في ضيق بكسر الضاد والباقون بفتحها وهما لغتان بمعنى وقيل المفتوح مخفف من ضيق المشدد كميت وميت اي في امر ضيق امر الله تعالى رسوله عم بان يدعوا الخلق الى سبيل رب العالمين باحد الطرق الثلاثة كل طائفة بما يليق بها من طرق الدعوة ثم قال ان ادت الدعوة المذكورة الى مخاصمة المبطلين لا تزيدوا في الانتقام على قدر اعتدائهم ورغبهم في هذه المرتبة الى ان ترك الانتقام هو الاولى ثم عدل من الرمز الى التصريح حيث قال ولئن صبرتم لهو خير ثم امر في المرتبة الثالثة بالصبر على سبيل البت والجزم حيث قال واصبر ثم ترقى في المرتبة الرابعة الى التهديد على استيفاء الزيادة فقال ان الله مع الذين اتقوا عن المعاصي التي يدخل فيها استيفاء الزيادة دخولاً اولياً والذين هم محسنون في اعمالهم التي من جملتها الصبر على اذى السفهاء وترك اصل الانتقام ومن تأمل هذه الآية الكريمة وترتيبها عرف ان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر يجب ان يكون على هذا الوجه وان القرآن العظيم بحر لا ساحل له قيل لبعض العلماء عند قرب وفاته اوص فقال انما الوصية من المال ولا مال لي ولكني اوصيك بسورة النحل

سورة بني اسرائيل مكية

قوله وقد يستعمل علماً يعني ان الاكثر استعماله على انه اسم مضاف غير علم لان الاعلام لا تضاف الا ان يقع فيها الاشتراك اتفاقاً وان استعماله علماً شاذ نادر ثم يمنع من الصرف للتعريف والالف والنون المزيدتان في آخره كعثمان والدليل على ان سبحان علم للتسبيح قول الشاعر قد قلت لما جاءني فخره سبحان من علقمة الفاخر فانه لولا انه علم لوجب صرفه لان الالف والنون في غير الصفات انما تمنع مع العلمية والعرب تقول سبحان من كذا اذا

اذا تعجبت منه وقوله سبحان من علقمة الفاخر معناه العجب منه اذ يفخر واصل السبح السير السريع في الماء او في الهواء يقال سبح سبحا
وسباحة واستعير لمر النجوم في الفلك كل في فلك يسبحون ولجري الفرس والسابحات سبحا ولسرعة الذهاب في العمل وان
لك في النهار سبحا طويلا والتسبيح تنزيه الله تعالى واصله المر السريع في عبادة الله تعالى وسبحان الله معناه التنزيه لله نصب نصب
المصدر كانه قال ابرئ الله من السوء براءة وهو في الاية على معنى الامر اي نزهوا الله وبرئوه من قول المشركين ومن التعجب عما اراده من جلالته
اسرى بعبده في بعض من الليل من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى ثم الى ما شاء الله قوله واسرى وسرى بمعنى يقال سريت سرى ومسرى واسريت
بمعنى اذا سرت ليلا والثاني بالالف لغة اهل الحجاز والفعل على اللغتين لازم وعدي في الاية بالباء في بعبده ولما ورد ان يقال
الاسراء لا يكون الا بالليل فما الفائدة في قوله ليلا اجاب عنه بقوله وفائدته الدلالة بتنكيره على تقليل مدة الاسراء يعني ان اسم
الجنس اذا استعمل منكرا يكون تنكيره اما للافراد شخصا او نوعا فيكون المعنى اسرى بعبده ليلة واحدة من الليالي او نوعا واحدا من
انواعها دفعا لتوهم ان يكون الاسراء في ليالي متعددة كما في قوله سيروا فيها ليالي واما للتعظيم والتهويل اي تعظيم زمان الاسراء كانه
قيل اسرى بعبده ليلا اي ليل ليل دنى فيه الحب الى المحبوب وفاز في مقام الشهود بالمطلوب واما للتكثير او التقليل فكان ليلا المنكر بمنزلة
اللفظ المشترك الذي لا يتعين المراد منه الا بالقرينة المبينة للمراد وتصدير السورة بالكلمة الدالة على التعجب البليغ قرينة دالة على
ان الوارد بعدها امر خارق للعادة واية عظيمة لا يقدر عليها الا الله عز وجل فلما قيل بعدها ليلا تعين بتلك القرينة ان المراد منه بعض
الليل فان التبعيض قريب من التقليل فكانه قيل اسرى بعبده في بعض من الليل من مكة الى بيت المقدس مسيرة اربعين ليلة فتعين بهذه
القرينة ان المراد تقليل مدة الاسراء والدلالة على ان الاسراء وقع في بعض الليل قوله ليطابق المبداء المنتهى علة لكون المراد من المسجد
الحرام الحرم المحيط به على طريق تسمية احد المتلازمين باسم الاخر فانهم اتفقوا على ان المراد بقوله الى المسجد الاقصى بيت المقدس
وكلمة الى فيه لانتهاء الغاية وسمي بالاقصى لبعد المسافة بينه وبين المسجد الحرام لكن قوله الى المسجد الاقصى انه وصل الى
حد ذلك المسجد فاما انه دخل ذلك المسجد ام لا فليس في اللفظ دلالة عليه فلما كان المراد بالمنتهى الحل الملتبس بالمسجد الاقصى
كان المناسب ان يكون المراد بالمبداء ايضا الحل الملتبس بالمسجد الحرام ليطابق المبداء المنتهى قوله واستنعتوه اي طلبوا منه عم ان
يبين لهم نعت بيت المقدس والمسجد الاقصى فجلي اي ظهر له في الحال فطفق ينظر اليه وينعته لهم روي عنه عم انه قال سألتني قريش
عن اشياء لم اثبتها فكربت كربا ما كربت مثله قط قال فرفعه الله لي انظر اليه ما تسالوني عن شيء الا انباتهم به قوله ولذلك
تعجب قريش واستحالوه بناء على ان ارتفاع الجسد من مكة الى بيت المقدس ثم منه الى ما فوق العرش في مقدار ثلث الليل مما
لا يقبله العقل قال الامام ومما يدل على جوازه عقلا انه ثبت في الهندسة ان قرص الشمس يساوي كرة الارض مائة وستين
مرة وكذا وكذا مرة ثم انا نشاهد ان طلوع القرص يحصل في زمان لطيف سريع وذلك يدل على ان بلوغ الحركة في السرعة
الى الحد المذكور امر ممكن في نفسه غاية ما في الباب انه يبقى التعجب الا ان مثل هذا التعجب لا يختص بهذا المقام بل هو حاصل
في جميع المعجزات فمجرد التعجب لا يستلزم الانكار والبطلان وايضا كما يستبعد في العقل صعود الجسم الكثيف من مركز العالم الى ما فوق العرش
فكذلك يستبعد نزول الجسم اللطيف الروحاني من فوق العرش الى مركز العالم فان كان القول بمعراج محمد صلعم في ليلة واحدة
ممتنعا كان القول بنزول جبرائيل عم من العرش الى مكة في اللحظة الواحدة ممتنعا ولو حكمنا بهذا الامتناع كان ذلك طعنا في نبوة
جميع الانبياء عليهم السلام والقول بثبوت المعراج متفرع على تسليم جواز اصل النبوة فثبت ان القائلين بامتناع
حصول حركة جسمانية سريعة الى هذا الحد يلزمهم القول بامتناع نزول جبرائيل عم في لحظة واحدة من العرش الى مكة ولما كان ذلك
باطلا كان ما ذكروه ايضا باطلا فان قالوا نحن لا نقول ان جبرائيل جسم ينتقل من مكان الى مكان وانما نقول المراد من نزول جبرائيل عم
زوال الحجب الجسمانية عن روح محمد صلعم حتى يظهر في روحه من المكاشفات والمشاهدات بعض ما كان حاضرا متجليا في ذات
جبرائيل قلنا تفسير الوحي بهذا الوجه هو قول الحكماء فاما جمهور المفسرين فهم يقرون بان جبرائيل عم جسم وان نزوله
عبارة عن انتقاله من عالم الافلاك الى مكة واذا كان كذلك كان الالزام المذكور قويا وبهذا تقرر ما ذهب اليه الاكثرون
من طوائف المسلمين وذهب الاقلون الى انه عم ما اسرى الا بروحه روي عن حذيفة انه قال كان ذلك رؤيا وانه ما فقد
جسد رسول الله صلعم وانما اسري بروحه وحكي هذا القول عن عائشة رض وعن معاوية والذي ذهب اليه اهل التحقيق
انه عم اسرى بروح محمد صلعم وجسده من مكة الى المسجد الاقصى واختلف العلماء في ان الاسراء والمعراج هل كانا في ليلة واحدة او
كل واحد في ليلة فمنهم من زعم ان الاسراء وقع في اليقظة والمعراج في المنام وذهب اخرون الى ان الاسراء وقع مرتين مرة بروحه مناما
ومرة بروحه وجسده يقظة وذهب اخرون الى تعدد الاسراء في اليقظة وقالوا انها اربع اسراءات لتعدد الروايات في الاسراء
واختلاف ما يذكر فيها فبعضهم يذكر شيئا لم يذكره الاخر وبعضهم يسقط شيئا ذكره الاخر وهذا لا يدل على التعدد لان بعض الرواة
قد يحدث ببعض الخبر لعلمه به ونسيانه البعض الاخر او يذكر ما هو الاهم عنده او يبسط تارة فيسوق الخاطب كله وتارة يحدث
المخاطب بما هو الانفع له قوله وصرف الكلام من الغيبة يعني ان الجمهور قرؤا لنريه بنون العظمة على اسلوب قوله باركنا ففيهما التفات
من الغيبة في قوله اسرى بعبده الى التكلم في باركنا وفي لنريه ثم التفت من التكلم الى الغيبة في قوله انه هو السميع ففي الكلام التفاتان
وقرئ ليريه بياء الغيبة وعلى هذه القراءة يكون في الاية اربع التفاتات لانه التفت اولا من الغيبة في قوله الذي اسرى بعبده
الى التكلم في قوله باركنا ثم التفت ثانيا من التكلم في باركنا الى الغيبة في ليريه على هذه القراءة ثم التفت ثالثا من هذه الغيبة الى
التكلم في اياتنا ثم التفت رابعا من هذا التكلم الى الغيبة في قوله انه ثم التفت خامسا من هذه الغيبة الى التكلم في قوله واتينا موسى
الكتاب وهو معطوف على الجملة السابقة الدالة على تنزيه الله تعالى على طريق عطف الجملة على الجملة ذكر الله تعالى اكرامه محمدا صلى الله
عليه وسلم بانه اسرى به وذكر في هذه الاية انه اكرم موسى عم قبله بالكتاب الذي اتاه والضمير المنصوب في جعلناه يجوز ان

ان يكون للكتاب وهو الظاهر وان يكون لموسى عم قوله على ان لا تتخذوا اي على ان يكون ان مركبة من ان المفسرة ولا الناهية
على طريق قولك كتبت اليه ان افعل كذا فان ان فيه مفسرة للمفعول المقدر للفظ كتبت اي كتبت اليه شيئا هو افعل كذا فكلمة ان
حرف دال على ان افعل كذا تفسير للمفعول المقدر لكتبت الدال على معنى القول والمؤدي معناه فكذا ان التي في الاية مفسرة بمعنى اي
تفسر ما تضمنه الكتاب من التكاليف فانه نهى بني اسرائيل عم ان يتخذوا من دونه تعالى وكيلا اي ربا يكلون اليه امورهم في معنى تكليفهم
بان يتعبدوا بامتثال جميع ما كلفهم الله تعالى به من الاوامر والنواهي ولا يلتفتوا الى ما يدعوا اليه نفوسهم وطباعهم ورؤساؤهم
الضالون وقرأ ابو عمرو الا يتخذوا بياء الغيبة جريا على قوله لبني اسرائيل والباقون بتاء الخطاب التفاتا وكلمة ان في قراءة ابي عمرو
مصدرية ناصبة للفعل بعدها على حذف الخافض اي وجعلناه هدى لبني اسرائيل وهديناهم به لاجل ان لا يتخذوا من دوني وكيلا اي ربا
يكلون اليه امورهم ولا وجه لان يكون ان مفسرة على القراءة بياء الغيبة لان ما في حيز المفسرة مقول من حيث المعنى والذي يلقى اليه
القول لا بد ان يكون مخاطبا فلا وجه لكونها مصدرية على قراءة الخطاب لان بني اسرائيل غيب قوله او النداء فالمعنى لا تتخذوا من دوني وكيلا
يا ذرية من حملنا مع نوح في السفينة وهم مؤمنوا قومه وبنو اسرائيل من نسل سام بن نوح وبني انتصابه على النداء على قراءة لا تتخذوا
بتاء الخطاب لان النداء انما يكون للحاضر الذي عبر عنهم بقوله الا يتخذوا بياء الغيبة ويحتمل ان يكون انتصاب ذرية على انه مفعول اول
تتخذوا وقوله وكيلا ثانيهما قدم على الاول وهو وان كان مفردا للفظ الا انه في معنى الجمع والمعنى لا تتخذوا من حملنا مع نوح وكلاء كقوله
ولا يامركم ان تتخذوا الملائكة والنبيين اربابا ومن ذرية المحمولين مع نوح عيسى وعزير عم قوله او البدل من واو تتخذوا قال ابو البقاء
هذا على القراءة بالياء لانهم غيب يعني قوله ذرية لكونه اسما ظاهرا منزل منزلة الغائب فلا يصح ابداله من ضمير المخاطب قال ابن الحاجب
في الكافية ولا يبدل ظاهر من مضمر بدل الكل الا من ضمير الغائب نحو ضربته زيدا فان الابدال انما يكون لتبيين الذات المراد وتوضيحها فيجب
ان يكون البدل اوضح تعريفا وابين دلالة عليها وضمير المتكلم والمخاطب تتعين مدلولهما حسا وعقلا ابين واوضح من الاسم الظاهر
لان مدلوله انما يتعين بحسب العقل فقط فلو ابدل الظاهر من ضمير المتكلم والمخاطب لكان المقصود بالنسبة اقل تعيينا ودلالة على
الذات المرادة من غير المقصود وذا لا يجوز فلهذا جاز ضربته زيدا ولم يجز مررت بي المسكين ولا عليك الكريم المعول قوله وفيه ايماء
اشارة الى وجه ارتباط قوله انه كان عبدا شكورا بما قبله يعني انه استيناف لبيان علة ما ذكر قبله وحث الذرية على الاقتداء
به واوحينا اليهم وحيا مقضيا مبتوتا اشارة الى ان القضاء اتمام الشيء على وجه البت والاحكام وضمن ههنا معنى الايحاء لاقتضائه كلمة الى
لما ذكر الله تعالى انعامه على بني اسرائيل بانزال التورية وانه جعل التورية هدى لهم بين انهم ما اهتدوا بهداه بل وقعوا في الفساد فقال و
قضينا الى بني اسرائيل اي اعلمناهم واخبرناهم فيما اتيناهم من الكتاب انهم سيفسدون ومفعول لتفسدن محذوف اي لتفسدن
ما كلفهم به بارتكاب المعاصي ومخالفة احكام التورية ويجوز ان لا يقدر له مفعول اي لتوقعن الفساد قوله افسادتين اشارة
الى ان مرتين منصوب على المصدرية وكذا علوا فانه مصدر علا يعلو قوله وقتل شعيا قد كان عادة الله تعالى انه اذا ملك الملك
على بني اسرائيل بعث معه نبيا يسدده ويرشده لا ينزل عليهم الكتب وانما يؤمرون باتباع الاحكام التي في التورية فملك الله تعالى
فيهم ملكا يدعى صديقة فبعث معه شعيا وهو الذي بشر ببعثة عيسى ومحمد عليهما السلام ثم ملك ذلك الملك بني اسرائيل وبيت المقدس
زمانا فلما انقضى ملكه عظمت فيهم الاحداث فبعث الله عليهم سنجاريب ملك بابل معه ستمائة الف راية فاقبل سائرا حتى نزل
حول بيت المقدس والملك مريض في ساقه قرحة فاوحى الله تعالى الى شعيا النبي عم ان ائت ملك بني اسرائيل فمره ان يوصي وصيته و
يستخلف على ملكه من يشاء من اهل بيته فاتى شعيا ملك بني اسرائيل فاخبره ما اوحي اليه فقال الملك لله رضيت بقضاء الله
فاستقبل القبلة فصلى ودعا وبكى بكاء الانابة والتسليم فطلب الرحمة في الدنيا والاخرة وكان عبدا صالحا فاوحى الله تعالى الى شعيا
ان يخبر الملك بان ربه قد رحمه واخر اجله خمس عشرة سنة وانجاه من عدوه سنجاريب فاتاه شعيا فاخبره به فخر الملك ساجدا
متضرعا فشفى الله تعالى قرحته واصبح عسكر العدو كلهم موتى الا سنجاريب وخمسة نفر من كتابه احدهم بخت نصر فصرخ رجل
على باب المدينة يا ملك بني اسرائيل ان الله تعالى قد كفاك عدوك فاخرج فان سنجاريب ومن معه قد هلكوا فخرج الملك والتمس
هل بقي منهم احد فلم يوجد سنجاريب في الموتى فتفرقوا طالبوه فوجدوه مع اصحابه الخمس في مغارة فجعلوهم في الجوامع ثم اتوا بهم ملك
بني اسرائيل فلما راهم الملك خر ساجدا من حين طلعت الشمس الى العصر ثم رفع راسه فامر امير عسكره ان يقذفهم بالاغلال ويطاف
بهم حول بيت المقدس وايليا فطاف بهم سبعين مقيدا فاوحى الله تعالى الى شعيا النبي ان قل لملك بني اسرائيل يرسل سنجاريب
ومن معه لينذروا من وراءهم وليكرمهم ويحملهم حتى يبلغوا بلادهم فبلغ شعيا الملك بذلك ففعل فخرج سنجاريب ومن معه
حتى قدموا بابل فلبث سنجاريب بعد ذلك سبع سنين ثم مات واستخلف بخت نصر ابن ابنه ثم قبض الله تعالى من بني اسرائيل
صديقة فمرج امر بني اسرائيل وتنافسوا الملك حتى قتل بعضهم بعضا وبينهم شعيا معهم لا يقبلون منه فخرج يوما وقام فيهم خطيبا
بامر الله تعالى فالهمه الله تعالى خطبة بليغة ووعظهم وامرهم ونهاهم وحذرهم عقابه تعالى ان اصروا على ما هم [illegible] فلما فرغ شعيا من مقالته
عدوا عليه ليقتلوه فهرب منهم فلقيته شجرة فانفلقت له فدخل فيها فادركه الشيطان فاخذ هدبة من ثوبه فاراهم اياها
فوضعوا المنشار في وسطها فنشروها حتى قطعوها في وسطها واستخلف الله تعالى على بني اسرائيل بعد ذلك رجلا منهم يقال له
ناشية بن اموص وبعث لهم ارميا بن حلقيا نبيا وكان من سبط هرون عم وذكروا انه الخضر واسمه ارميا سمي خضرا لانه جلس
على فروة بيضاء فقام عنها وهي تهتز خضراء فبعث الله ارميا الى ذلك الملك يسدده ويرشده ثم عظمت الاحداث في بني اسرائيل
وركبوا المعاصي واستحلوا المحارم فاوحى الله تعالى الى ارميا ان ائت قومك من بني اسرائيل فاقصص عليهم ما امرتك به وذكرهم
نعمي وعرفهم باحداثهم فقام ارميا فيهم ولم يدر ما يقول فالهمه الله تعالى في الوقت خطبة بليغة بين لهم فيها ثواب الطاعة وعقاب
المعصية وقال في اخرها عن الله تعالى واني حلفت بعزتي لاقيضن لهم فتنة يتحير فيها الحليم ولاسلطن عليهم جبارا قاسيا البسه الهيبة

وانوع من صلاح الوجه يتبعه عار ومثل سواد الليل المظلم ثم اوحى الله تع الى ارميا انى مهلك بنى اسرائيل بيافث اهل بابل فسلط الله عليهم بخت نصر فقتل علماءهم واحرق التورية وخرب المسجد والقى فيه الجيف وسبى سبعين وذهب بهم الى بابل فكانوا بها سبعين سنة
ثم لما اراد الله هلاك بخت نصر انبعث فقال لمن فى يديه من بنى اسرائيل ارايتم هذا البيت الذى اخربت والناس الذين قتلت من هم وما هذا البيت قالوا هذا بيت الله وهؤلاء اهله كانوا من ذرارى الانبياء فظلموا وتعدوا فسلطت عليهم بذنبهم وقد كان ربهم رب الخلق اجمعين يكرمهم ويعزهم فلما فعلوا ما فعلوا اهلكهم وسلطت عليهم غيرهم فاستكبر وظن انه بجبروته فعل ذلك ببنى اسرائيل قال فاخبرونى كيف ان اطلع الى السماء العليا فاقتل من فيها واتخذها ملكا فانى قد عرفت من فى الارض قالوا ما يقدر عليها احد من الخلايق قال لتفعلن او لاقتلنكم عن اخركم فبكوا وتضرعوا الى الله تع فبعث الله تع عليه بعوضة فدخلت منخره حتى عضت بام دماغه فلما مات شق راسه فوجدوا البعوضة عاضة فى ام دماغه ليرى الله العباد قدرته ونجى الله من فى يديه من بنى اسرائيل فردهم الى الشام فبنوا فيه وكثروا حتى كانوا على احسن ما كانوا عليه ثم انهم لما دخلوا الشام دخلوها وليس معهم عهد من الله تع وكانت التورية قد احرقت وكان عزير من السبايا الذين كانوا ببابل فرجع الى الشام يبكى عليها ليله ونهاره وقد خرج من الناس وهو كذلك اذ اقبل اليه رجل وقال له يا عزير ما يبكيك فقال ابكى على كتاب الله وعهده كان بين اظهرنا الذى لا يصلح دنيانا واخرتنا غيره قال افتحب ان ترد اليك ما فات قال نعم قال ارجع فصم وتطهر وطهر ثيابك ثم موعدك هذا المكان غدا فرجع عزير فصام وتطهر وطهر ثيابه ثم عمد الى المكان الذى وعده فجلس فيه فاتاه ذلك الرجل باناء فيه ماء وكان ملكا بعثه الله اليه فسقاه من ذلك الاناء فتمثلت التورية فى صدره فرجع الى بنى اسرائيل فوضع لهم التورية فاحبوه حتى لم يحبوا حبه شيئا قط ثم قبضه الله تع وجعلت بنو اسرائيل بعد ذلك يحدثون الحدثات وكلما بعث الله تع فيهم الرسل كانوا فريقا يكذبون وفريقا يقتلون حتى كان اخر من بعث الله فيهم من انبيائهم زكريا ويحيى وعيسى عم وكانوا من بيت ال داود فمات زكريا وقيل قتل زكريا ويحيى وقصدوا قتل عيسى عم وهذا هو المرة الثانية من افسادهم فسلط عليهم الفرس مرة اخرى ثم انهم اختلفوا فى ان العباد الذين بعثهم الله على بنى اسرائيل حين تعظموا وتكبروا واستحلوا المحارم وسفكوا الدماء الذين هو اول الفسادين من هم فقيل بخت نصر وجنوده وقيل هم جالوت وجنوده سلطهم الله تع عليهم حتى اهلكوا وقهرهم الى ان رد الله تع عليهم الكرة بتقوية طالوت على محاربة جالوت فلما التقى العسكران تقدم جالوت وطلب من يقاتله فقتله داود وقيل سنجاريب قال الامام لا يتعلق كثير غرض فى معرفة الاقوام باعيانهم بل المقصود من هذه الايات بيان ان بنى اسرائيل افسدوا فى الارض بكثرة المعاصى فسلط الله عليهم قوما قهروهم بالقتل والسبى وتخريب الديار ثم رد الله تع اليهم دولة وامدهم باموال وبنين ثم افسدوا مرة ثانية فرجع الله اليهم بالقهر وان عادوا الى الافساد عاد الله تع اليهم بالقهر والتعذيب والجوس بفتح الجيم وضمها مصدر جاس يجوس اى فتش وطلب الشىء باستقصاء كما يجوس الرجل الاخبار ويطلبها والخلال هو الانفراج بين الشيئين والديار بيت المقدس ثم انه تع لما بين ان افسادهم الاولى ادت الى ان بعث الله تع عليهم قوما اولى باس شديد فقهروهم بالقتل والاسر ونحوهما بين على طريق الاستيناف ان ضرر اساءتكم وعصيانكم لا يتعدى الى غيركم فان حقيقة الحال انكم ان احسنتم واطعتم الله تع فمنفعة ذلك لا ترجع الا اليكم وان اساتم فمضرتها لا تتعدى عنكم غيركم روى عن على رض انه قال ما احسنت الى احد ولا اسأت اليه ثم قوله فاذا جاء وعد الاخرة ذكره اولا اى حذف جواب اذا وهو قوله بعثناهم لدلالة ما تقدم عليه وهو قوله بعثنا عليكم عبادا لنا وكذا حذف معطوف الاخرة فان التقدير وعد المرة الاخرة للعقوبة اى ليجعلوها بادية آثار المساءة فيها يعنى ان المساءة وهى الحزن من الاعراض النفسانية القلبية ولا تعلق لها بالوجوه الا انها عديت الى الوجوه لكون آثارها بادية فيها فانه اذا حصل الفرح فى القلب ظهرت النضرة والاشراق فى الوجه وان حصل الحزن والخوف فى القلب ظهر الكلوح والغبرة والسواد فى الوجه فلهذا عديت المساءة الى الوجه فى هذه الاية قوله وقرئ ليسوء على الاوجه الاربعة بنون العظمة وبنون التاكيد الخفيفة والمثقلة وبياء الغيبة ونون التاكيد واللام مكسورة فى الجميع على انها لام الامر والجملة جواب اذا ولكن على حذف الفاء اى فليسوء لما تقرر فى النحو من ان الجزاء اذا لم يكن ماضيا بغير قد لفظا او معنى ولم يكن المضارع مثبتا ولا منفيا بلا وجب دخول الفاء فى الجزاء سواء كان جملة اسمية كقوله تع افان مت فهم الخالدون او امرا كقوله تع قل ان كنتم تحبون الله فاتبعونى او نهيا كقوله تع فان علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن الى الكفار او غير ذلك وقرئ ليسوءن على وجوه الاربعة بفتح اللام على انها لام القسم وهو جواب قسم مقدر لفظا وجواب الشرط معنى فلا حاجة الى تقدير جواب ولا يجوز ان يكون قوله وليدخلوا المسجد معطوفا على ليسوءن بل يتعلق بمحذوف معطوف عليه تقديره وبعثناهم ليدخلوا وانما اتى بالواو ليعلم انه معطوف على جواب الشرط والجملة من جعل اللام الاولى لام كى جعل اللام التى فى قوله وليدخلوا ايضا لام كى معطوفة عليها عطف علة على اخرى ومن جعلها لام امر او لام قسم جعل اللام فى ليدخلوا لام التعليل متعلقة بمحذوف و ان جعلت الاولى لام امر يجوز ان يكون الثانية ايضا كذلك وقوله كما دخلوه صفة مصدر محذوف قوله ما علوه على ان يكون ما موصولة منصوب المحل على انه مفعول به اى ليهلكوا الذى علوه وغلبوا عليه وظفروا به وقوله مدة علوهم على ان يكون مصدرية قائمة مقام الوقت كما فى قولك آتيك خفوق النجم اى زمان خفوقه فيكون عدم ذكر المفعول اما لقصد التعميم او لتنزيل الفعل منزلة اللازم نحو هو يعطى ويمنع وقوله تتبيرا مصدر مؤكد كما فى قوله تع وكلم الله موسى تكليما اى حقا لا شك فيه قوله وذلك بان سلط الله بختنصر بعث العباد اولى الباس الشديد عند افسادهم مرة ثانية بقتل زكريا ويحيى وقصد قتل عيسى عم وقع بان سلط الله تع عليهم الفرس مرة اخرى حتى قتلوهم وسبوهم ونفوهم عن ديارهم فذلك قوله تع ليسوءوا وجوهكم الاية وقوله تع عسى ربكم ان يرحمكم من جملة ما قضاه الله تع على بنى اسرائيل فى التورية والمعنى لعل ربكم يا بنى اسرائيل ان يرحمكم ويعفو عنكم بعد انتقامه

انتقامه منكم مرة ثالثة ثم عاد الله عليهم برحمته حتى كثروا وانتشروا ثم انهم قد عادوا بتكذيب سيد المرسلين عم فعاد الله تع عليهم بالتعذيب على ايدى العرب فجرى على بنى النضير وقريظة وبنى قينقاع ويهود خيبر ما جرى من القتل والجلاء ثم الباقون منهم مقهورون بالجزية لا ملك لهم ولا سلطان ابدا قوله محبسا لا يقدرون على الخروج منها ابد الاباد جواب عما يقال ان قوله حصيرا فعيل بمعنى فاعل وقد اجرى على جهنم وهى مؤنث سماعى فينبغى ان يقال حصيرة بالتاء لما تقرر من ان فعيلا بمعنى فاعل يلزم تانيثه وبمعنى مفعول يجب تذكيره ومجاء شاذ ا من كلا نوعيها يجب تاويله وتقرير الجواب ان جهنم ماؤل بالسجن والمحبس وقيل انها بمعنى الفراش والبساط ويجوز ان يقال تانيث جهنم مجازى فلذلك ذكر صفته ثم انه تع لما شرح معاملته مع عباده المخلصين وهو اسراء سيد المرسلين وايتاء التورية لموسى عليهما السلام وتبع ما فعله فى حق العصاة بتسليط من يعذبهم عليهم وتبين به ان طاعة الله تع توجب كل خير ومعصيته توجب كل بلية وقهر للجرم اثنى على القران فقال ان هذا القران يهدى للتى قوله للتى صفة لمحذوف اى للطريقة التى هى اقوم الطرق وعدل الى الحذف مع ان الذكر هو الاصل ليذهب ذهن السامع كل مذهب مما يهدى اليه القران من وجوه الخير فان ابهام الموصوف وعدم تعيينه بنحو الملة او الطريقة او الحالة او الخصلة يؤدى الى ان ينتقل الذهن اليها والى ما يشاكلها فكانه قيل يهدى لما لا يدخل تحت الوصف والحصر بحذف ما هو مذكور ولحذف الامور المذكورة فان ذلك يتعين ح وصيغة اقوم ههنا للزيادة المطلقة كما فى قولك الله اكبر لان ما هدى اليه القران من الملل والشرايع لا يشاركه ساير الاديان والملل فى اصل الاستقامة حتى يقال حصولها فى هذه الملة اكثر واكمل من حصولها فى غيرها وصف الله تع القران بثلثة اوصاف اولها انه يهدى للتى هى اقوم وثانيها انه يبشر المؤمنين الذين اهتدوا لما هدى اليه القران من الطرق بالاجر الكبير لان من سلك اقوم الطرق لا بد ان يفوز باعز المقاصد ولما كان الاجر الكبير مبشرا به وجب ان يكون تقدير قوله تع ان لهم اجرا كبيرا بان لهم وحذف حرف الجر من ان وان كثير شايع والصفة الثالثة قوله تع وان الذين لا يؤمنون الخ فانه ان كان معطوفا على قوله ان لهم اجرا كان المعنى ويبشر المؤمنين بان لاعدائهم عذابا اليما وان كان معطوفا على يبشر باضمار يخبر يكون المعنى ان هذا القران يهدى للتى هى اقوم ويبشر المؤمنين بكذا ويخبر بان الذين لا يؤمنون كذا فان قيل هذه الاية فى شرح احوال اليهود وهم ما كانوا ينكرون الايمان بالاخرة فكيف يليق بهذا الموضع قوله وان الذين لا يؤمنون بالاخرة اعتدنا لهم عذابا اليما اجيب عنه بوجهين احدهما ان اكثر اليهود ينكرون الثواب والعقاب الجسمانى الثانى انهم يؤمنون بالاخرة على خلاف ما هى عليه كقولهم لن تمسنا النار الا اياما معدودة فمثل هذا القول ليس ايمانا بحقيقة الاخرة ثم انه تع لما بين شان القران وكونه مدارا لمنافع الدارين بين ان الانسان قد يعدل عن التمسك بشرايعه والرجوع الى بيانه ويقدم على ما لا فائدة له فيه فقال ويدع الانسان بالشر والباء فى الموضعين متعلقة بالدعاء اى يدعو الله عند غضبه بما يعلم انه شر او بما يحسبه انه خير وهو شر له مثل دعائه بما هو خير فى نفسه وفى علمه والقياس ان تثبت واو يدعو لانه فى موضع الرفع الا انه لما وجب سقوطها لفظا لاجتماع الساكنين اسقطت فى الخط ايضا على خلاف القياس ونظيره سندع الزبانية وسوف يؤت الله المؤمنين قوله ضجرا اى مصبورا يقال قتل فلان اذا حبس على القتل حتى يقتل قوله تدلان على القادر الحكيم كانه اشارة الى وجه انتظام الاية بما قبلها فانه لما سبق ان هذا القران يهدى للتى هى اقوم وكان اقوم الاحوال المتعلقة بالاعتقاد الاعتقاد بان هذا العالم لا بد له من صانع قادر حكيم ذكر ما يكون هاديا ودليلا يؤدى الى هذا الاعتقاد قوله مضيئة لما كان الابصار عبارة عن ادراك الشىء بحاسة البصر وذلك لا يتصور فى النهار جعل الابصار مجازا عن الاضاءة على اطلاق اسم المسبب على السبب من حيث ان الاضاءة سبب لحصول الابصار و يجوز ان يكون بناء ابصر لتعدية بصر يقال بصرت بالشىء اذا علمته قال تع بصرت بما لم يبصروا به فلا يكون بصرت الشىء بمعنى رايته بل بصرته وعرفته فيكون اسناد الابصار الى النهار من قبيل اسناد الحكم الى السبب قوله مبصرا اهلها على ان يكون تركيب ابصر الرجل لاسناد الفعل الى فاعل والمراد اسناده الى من يلابس ذلك الفاعل كما يقال اضعف الرجل اذا ضعفت ماشيته واجبن الرجل اذا كان اهله جبناء فقولك ابصرت النهار معناه ابصر اهلها وهذا على تقدير ان يكون المعنى وجعلنا نفس الليل والنهار آيتين وقيل ليس المراد بالايتين نفس الليل والنهار بل ما فيهما من النيرين الشمس والقمر على حذف المضاف امام الاول والتقدير وجعلنا نيرى الليل والنهار آيتين واما من الثانى اى وجعلنا الليل والنهار ذوى آيتين فعلى هذا لا يكون اضافة اية الليل واية النهار بيانية بل يكون بمعنى اللام وقوله تع وكل شىء فصلناه منصوب على الاشتغال ورجح نصبه لتقدم جملة فعلية وكذلك كل انسان الزمناه وذكر المصدر وهو قوله تفصيلا لاجل تاكيد الكلام وتحقيقه كانه قيل فصلناه واليه اشار المص بقوله بيانا غير ملتبس لانه تع من اول السورة الى هنا ان سعادة الانسان دائرة على طاعة الوحى وشقاوته منوطة بالعصيان وبين ايضا شان القران واختلاط شان الانسان وان من جملة ما فى القران من البيان بيان ان الليل والنهار آيتان اتبعه بقوله وكل شىء فصلناه تفصيلا ثم صرح بان من جملة ما بينه الله تع ان كل ما قدره الله تع على الانسان وحكم به عليه فى سابق علمه لازم له اى يجب حصوله له و يمتنع زواله عنه فقال وكل انسان الزمناه طائره اى عمله وساير ما قدر له من السعادة والشقاوة والرزق والمصائب وكونه طويل العمر او قصيره سليم الاعضاء او معيبها ونحو ذلك قوله كانه طير اليه من عش الغيب ووكر القدر اشارة الى ان الطائر مستعار لعمل الانسان وما قدر له تشبيها له بالطائر الحقيقى فى وصوله الى الانسان من المقر الاصلى فكما ان الطائر الحقيقى ياتى الى كل من ياتى اليه منتقلا من عشه ووكره فكذلك الحوادث تنتهى الى الانسان بعد ثبوتها فى علم الله تع وعالم الغيب وكر الطائر عشه حيث ما كان من شجر او جبل وعش الطائر موضعه الذى يجمعه من دقاق العيدان وغيرها فى افنان الشجر فاذا كان فى جبل او جدار او نحوهما فهو وكر والاضافة فى قوله عش الغيب ووكر القدر بيانية والقضاء هو الارادة الازلية المقتضية لنظام الموجودات على ترتيب خاص والقدر تعلق تلك الارادة بالاشياء فى اوقاتها المستقرة فى العرش واللوح لعالم الغيب والتقدير العلمى قوله لما كانوا

يتيمنون ويتشأمون اى لما جعلوا الطائر سببا للخير والشر واسندوهما اليه باعتبار سنوحه وبروحه استعير الطائر لما كان سببا لهما وهو قدر الله وقسمته وعمل العبد وكسبه فان رحمة الله ونقمته يترتب على كل واحد من تقديره الازلى وعمل العبد فكانا سببى الخير والشر وسنوح الطائر عبارة عن مروره من مياسر الانسان الى ميامنه وبروحه عبارة عن ضد ذلك يتيمنون بالاول ويتشأمون بالثانى شبه المقدرات المكتسبة والتقدير الازلى بالطائر على زعم العرب وجعل هذا التشبيه طريقا لاطلاق اسم الطائر عليهما بعد ما اشار الى تحقق المشابهة بين الاعمال والطائر من وجه اخر وهو المجئ من المقر الاصلى قوله لزوم الطوق فى عنقه الظاهر ان ليس المراد به تقدير متعلق قوله فى عنقه لان اللزوم والالزام لا يتعديان بكلمة فى بل المقصود الاشارة الى ان قوله فى عنقه جئ به بعد تمام الكلام بقوله الزمناه طائره للدلالة على كمال الالزام بحيث لا سبيل الى ان ينفك عنه ما قدر له من الخير والشر اصلا فانه اذا قصدت المبالغة فى الزام الشئ لاحد يقال جعلت هذا الشئ فى عنقك اى قلدتك اياه والزمتك حفظه لان من عظمت رغبته فى حفظ الشئ يربطه فى عنقه ويجعله فى موضع القلادة قال اهل المعانى انما خص العنق من بين سائر الاعضاء بكونه محل الالزام لان ما علق عليه يكون الزم بالشخص لان الذى عليه اما خير يزينه او شر يشينه وما يزين يكون كالطوق والحلى وما يشين يكون كالغل وكل واحد منهما مما يلازم صاحبه وانا اقول الظاهر ان يقال الزمناه عنقه بالنصب على انه بدل من مفعول الزمناه الا انه جيئت بكلمة فى للدلالة على كمال الالزام حتى كان الطائر كانه شئ حال فى عنقه لا امر معلق عليه قوله ونضيفه اى نضيف كتابا ونخرجه له اى نخرج الطائر ويعضده قراءة ويخرج بفتح الياء ويحتمل ان يكون كتابا مفعولا به لنخرج بنون العظمة مضارع اخرج ويحتمل ان يكون على انه حال من المفعول المحذوف اذا تقديره ونخرجه له اى نخرج الطائر كتابا وكذا قراءة يخرج بفتح الياء وضم الراء اى يخرج الطائر كتابا وكذا قراءة يخرج بضم الياء وفتح الراء اى يخرج الطائر كتابا قال الحسن يا ابن آدم بسطت لك صحيفة ووكل بك ملكان فهما عن يمينك وعن شمالك فاما الذى عن يمينك فيحفظ حسناتك واما الذى عن شمالك فيحفظ سيآتك حتى اذا مت طويت صحيفتك وجعلت معك فى قبرك حتى تخرج لك يوم القيمة فعلى هذا قوله تعالى ونخرج له معناه نخرجه من قبره قوله من لقيته كذا وهو منقول بتضعيف العين من لقيت الشئ فيتعدى الى اثنين قال تعالى ولقاهم نضرة وسرورا قوله لكشف الغطاء هذا على ان يكون المراد بالكتاب المخرج له يوم القيمة نفسه المنتقشة باثار اعماله فان كل عمل يصدر من الانسان كثيرا كان او قليلا قويا كان او ضعيفا فانه يحصل بسببه فى جوهر النفس الانسانية اثر مخصوص فان كان ذلك الاثر اثرا يجذب الروح من حضرة الحق الى الاشتغال بالخلق كان ذلك من موجبات الشقاوة والخذلان وان كان يجذبه الى التبتل والانقطاع اليه تعالى كان موجبا للسعادة والايقان الا ان تلك الاثار تخفى مادام الروح متعلقا بالبدن لان اشتغال الروح بتدبير البدن يمنع من انكشاف هذه الاحوال وظهورها واذا انقطع تعلق الروح عن تدبير البدن وتخلص عن كونه محجوبا بحجاب البدن فى زال الغطاء وانكشف الحجاب فخرج من عمق البدن المظلم حال كونه كتابا منتقشا باثار الاعمال الصادرة فى الدنيا ويكون هذا الكتاب فى هذا الوقت كانها منشورة بعد ان كانت مطوية مغمورة فى ظلمة البدن وعند ذلك تشاهد القوة العقلية جميع تلك الاشياء مكتوبة بالكتابة الذاتية فى جوهر الروح فيقال له فى تلك الحالة اقرأ كتابك ثم يقال له كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا فان كانت تلك الاثار من موجبات السعادة حصلت تلك السعادة لا محالة واعلم انه تعالى جعل كل ما يصدر من العبد باختياره من قول وفعل ولمحة وفكرة ونحو ذلك مما يتعلق به الارادة الازلية والعناية الالهية كالطير الذى يطير اليه وذلك لانه تعالى قدر لكل احد فى الازل مقدارا من الخير والشر فذلك الحكم الذى سبق فى علمه الازلى لابد وان يصل اليه فذلك الحكم الازلى كانه طائر يطير اليه من الازل الى ذلك الوقت فاذا حضر ذلك الوقت وصل اليه ذلك الطائر وصولا لا خلاص عنه البتة ولا انحراف عنه فاذا علم الانسان ان كل ما يلحقه من ذلك بمنزلة طائر طيره الله تعالى على منهج معين وطريق مخصوص وانه لابد وان يصل اليه ذلك الطائر فعند ذلك عرف ان الكفاية الابدية لا تتم الا بالعناية الازلية والارادة السابقة ثم ان كل طائر وصل اليه من عالم الغيب محفوظ فى صحيفة عمله او انتقش منه اثر فى جوهر روحه يلقى اليه ذلك الكتاب منشورا ويجازى على حسب ما فى كتابه ثم انه تعالى بين ان ثواب العمل الصالح وعقاب العمل السئ مختص بفاعله لا يتعدى منه الى غيره فقال من اهتدى فانما يهتدى لنفسه ومن ضل فانما يضل عليها ثم قرر ذلك بقوله ولا تزر وازرة وزر اخرى قال الزجاج فى تفسيره يقال وزر يزر فهو وازر ووزر وزرا وزرة ومعناه اثم يأثم اثما وفى تفسير ابن عباس رضى الله عنهما ان الوليد بن المغيرة قال اتبعونى وانا احمل اوزاركم فقال تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى ثم انه تعالى لما بين انه لا يعذب احدا بما يعلم منه من اختياره المعاصى واتباعه الشهوات ما لم يعمل به اى لا يجعل علمه حجة عليه من علم منه انه اذا امر عصاه بل يبعث اليه رسولا مهد له الشرائع فاذا خالف ما امر به من الطاعة وظهر عصيانه للناس ثم يعذب لانه تعالى الزم عليهم الحجة ببعثة الرسل كيلا يكون للناس على الله حجة بعد بعثتهم قال تعالى ولو انا اهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع آياتك من قبل ان نذل ونخزى وقال ههنا وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا بلزوم الحجة لما بين طريق تعذيبه من قضى عليه الشقاوة فى الازل وعلم منه اختيار الضلالة له فقال واذا اردنا ان نهلك قرية اى قرية قضى الله تعالى باهلاكها لعلمه بان اهلها يختارون الضلالة على الهدى فان الحوادث كلها مسبوقة بقضاء الله تعالى وقدره والقضاء عبارة عن الارادة الازلية والعناية الالهية المقتضية لنظام الموجودات على ترتيب خاص والقدر عبارة عن تعلق تلك الارادة بالاشياء فى اوقاتها لا نفاذ القضاء السابق امرنا مترفيها اى عظماءها الذين بطرتهم النعمة وسعة العيش بطاعة الرسول الذى بعث اليهم حتى اذا عصوه عنادا ومكابرة فعند ذلك يهلكوه ولا يهلكوه بمجرد علمنا بانهم لا يقومون الا على العصيان ولا يختارون الا متابعة الهوى والشهوة فمعنى الاية اذا اردنا امضاء ما سبق من القضاء باهلاك قوم امرنا المتنعمين المفترين الطاغين ان اموالهم واولادهم وانصارهم تردعنهم بأسنا بالايمان والعمل بشرايع دينى على ما يبلغهم عنى

مطلب فى الكتاب المخرج يوم القيمة

عنى رسولى ففسقوا اى خرجوا عما امرهم الله فاستحقوا العذاب فحق عليهم القضاء السابق باهلاكهم لظهور معاصيهم فدمرناها والحاصل ان المعنى واذا اردنا ان نهلك قرية بسبب علمنا بانهم لا يقدمون الا على المعصية لم نكتف فى تحقيق ذلك الاهلاك بمجرد ذلك العلم بل امرنا مترفيها ففسقوا واذا ظهر منهم ذلك الفسق فحينئذ نوقع العذاب الموعود به وهذا كالتقرير بقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وقوله وما كان ربك مهلك القرى حتى يبعث فى امها رسولا وقوله وما كان ربك ليهلك القرى بظلم واهلها غافلون فلما حكم الله تعالى فى هذه الايات انه لا يهلك قرية حتى يخالفوا امر الله لاجرم ذكر ههنا انه يأمرهم فاذا خالفوا الامر فعند ذلك استوجبوا العذاب والاهلاك المعبر عنه بقوله فحق عليها القول فدمرناها تدميرا اى اهلكناها اهلاك الاستئصال والدمار هلاك الاستيصال فقوله لانفاذ قضائنا السابق اشارة الى دفع ما يقال انه تعالى كيف يريد اهلاك قوم ابتداء اى من غير ان يبدو منهم ما يستحقون الاهلاك بسببه مع انه تعالى قال ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بانفسهم وقال وما كنا مهلكى القرى الا واهلها ظالمون ثم اشار الى دفعه بوجه اخر وهو المراد بارادة اهلاكها دنو وقت هلاكها تشبيها لدنو وقت الشئ فى كونه كالسبب المؤدى اليه كما يقال اذا اراد المريض ان يموت ازداد مرضه شدة واذا اراد التاجر ان يفتقر اتاه الخسران من كل جهة وليس المراد ان المريض يريد ان يموت حقيقة والتاجر يريد ان يفتقر حقيقة بل الارادة مجاز عن دنو الوقت لكونه كالارادة فى التأدى الى الموت والفقر فكذا الحال ههنا قوله ويدل على ذلك ما قبله وما بعده يعنى انه تعالى قال امرنا مترفيها ولم يصرح بما ذا يأمرهم فاختلف العلماء فى ان المأمور به ما هو فذهب الاكثرون الى ان المراد به الطاعة وذهب صاحب الكشاف الى ان المراد به الفسق وان المعنى امرناهم بالفسق ففسقوا وجعل امرهم بالفسق مجازا عن ان صب عليهم انواع النعمة صبا وجعلوها ذريعة الى المعاصى واتباع الشهوات فصاروا بذلك كانهم مأمورون بالفسق والا فلا وجه لامرهم بالفسق حقيقة بان يقال لهم افسقوا وشدد النكير على من جعل المعنى امرناهم بالطاعة ففسقوا وقال انه تقدير شئ لا دليل عليه مع الاعراض عن تقدير ما يدل عليه الدليل فان قوله تعالى امرنا مترفيها ففسقوا فيها يدل على ان المعنى امرناهم بالفسق ففسقوا فانه اذا قيل امرته فقام وامرته فقرأ لا يفهم منه الا ان المأمور به قيام او قراءة فكذا فيما نحن فيه لا يفهم الا ان المأمور به هو الفسق لا امر اخر فتقدير الطاعة تقدير شئ لا دليل عليه مع العدول عما يقتضيه الدليل ومنع المص كونه تقديرا بلا دليل وقال ان ما بعده وما قبله يدل على ان المقدر هو الطاعة اما دلالة ما بعده عليه فلان الفسق هو الخروج عن الطاعة الى واما دلالة ما قبله عليه فلان الرسول انما يبعث ليطاع ويعمل بالشرايع التى يبلغها الرسول عن الله تعالى اليهم فيطيعوا ربهم فيما امرهم فيدل ذلك دلالة ظاهرة على ان المعنى امرنا مترفيها بان يطيعوا الرسول الذى بعث اليهم قوله او التسبب له لا معنى لكلمة او ههنا لان الحمل على الفسق لا محل له سوى السببية قوله وقيل معناه كثرنا قرأ الجمهور امرنا بالتخفيف والقصر وفيه وجهان احدهما انه من الامر الذى هو ضد النهى وقد مر ما يتعلق بهذا الوجه وثانيهما ان امرنا بمعنى كثرنا قال الواحدى العرب تقول امر القوم اذا كثروا وامرهم الله اذا كثرهم وامرهم ايضا بالمد يعنى ان امر الثلاثى يستعمل لازما بمعنى كثر ويستعمل ايضا متعديا بمعنى امره بالمد اى كثر واستعمل فى الاية متعديا فيكون فعل وافعل بمعنى وهو معنى قول المص يقال امرت الشئ وآمرته فامر اذا كثرته واستدل على استعمال الثلاثى متعديا بقوله عم خير المال سكة مابورة ومهرة مامورة اى مكثرة كثرها الله ولذا فلولا ان الثلاثى متعد لما بنى منه اسم مفعول وقرئ آمرنا بكسر الميم بمعنى امرنا بالفتح يحكى عن ابى زيد امره الله وامره بفتح الميم وكسرها وقرئ آمرنا بالمد والهمزة فيه للتعدية حكى الجوهرى عن ابى عبيدة الا آمرته بالمد وامرته لغتان بمعنى كثرته ومنه الحديث خير المال مهرة مامورة او سكة مابورة اى كثيرة النتاج والنسل وامرهو اى كثر تخريج على تقدير قولهم على فلان ذلك واصلحته انا ذلك قال يعقوب لم يقله احد غيره قال ابو الحسن امرها الله بالكسر اى كثر وامر القوم اى كثروا وامر الله ماله بالمد وانما قيل مهرة مامورة للازدواج والاصل مؤمرة على مفعلة كما قال عم للنساء ارجعن مأزورات غير مأجورات وانما هو موزورات من الوزر فقيل مأزورات للازدواج بقوله مأجورات وقرئ ايضا امرنا بالتشديد وفيه وجهان احدهما ان يكون للتضعيف للتعدية على الفعل تارة بالهمزة واخرى بتضعيف العين والثانى ان يكون بمعنى وجعلناهم امراء وفى الصحاح امر فلان وامر ايضا بالضم اى صار اميرا والمصدر الامرة بالكسر والامارة والمهر ولد الفرس والجمع امهار ومهار والانثى مهرة والجمع مهر ومهرات وفرس ممهر اى ذات مهر والسكة الطريقة المصطفة من النخل وسكة مابورة اى ملقحة يقال ابر فلان نخله اى لقحه واصلحه وتأبيرهم النخل تلقيحه قوله وهو ايضا مجاز من معنى الطلب اى كما ان امرناهم بالفسق مجاز من الحمل عليه والتسبب له فكذا امرناهم بمعنى كثرناهم ايضا مجاز من قبيل اطلاق ما يدل على السبب وارادة المسبب فانك اذا قلت امر الله المهرة او امر الله المترفين واردت معنى كثرهم فقد استعملت الامر الذى هو ضد النهى فى لازم معناه فانه تعالى اذا قال للمهرة كونى كثيرة النتاج او قال للمترفين كونوا كثيرة الاعوان والاموال وكثرة العدد والعدد يكون كثرتهم لازمة له مترتبة عليه لا محالة قوله بحلوله او بظهور معاصيهم الاول على ان يكون قوله فحق عليهم القول لتفريع الحكم على السبب المؤدى اليه والثانى على ان يكون التركيب من قبيل قولك اطعمته فاشبعته وسقيته فارويته فان الاشباع ليس حكما متفرعا على الاطعام وكذا الارواء ليس امرا مغايرا للسقى فان كلمة الفاء فى مثلها لتفسير ما قبلها وتبيينه فيكون تحقق كلمة العذاب لسابقة عبارة عن ظهور فسقهم ومعاصيهم الثابتة فى العلم الازلى والقضاء السابق وهذا على ان يكون امرنا من الامر الذى هو ضد النهى وان كان بمعنى كثرنا يكون قوله فحق عليها القول بيانا لانه اهلكهم فى المعاصى لان تكثير المترفين وتسليطهم على الضعفاء وتفريع الفسق عليه يستلزم انهماك الجميع فى الفسق ثم انه تعالى لما بين طريق اهلاك قوم يستحقون الاهلاك وهو ترتيب الاهلاك على ظهور معصيتهم الثابتة فى العلم الازلى بين ان الاهلاك على الطريق المذكور كان عادته مع الذين فسقوا وتمردوا من القرون الذين كانوا بعد نوح عليه السلام

تخويفا لكفار مكة فقال وكم اهلكنا الاية قوله كم منصوب باهلكنا ومن القرون تمييز لكم ومن في من بعد نوح لابتداء الغاية
ولما اختلف معنييهما جاز اتحاد متعلقهما والقرن مائة وعشرون سنة وبعث رسول الله عليه السلام في اول قرن آخره
يزيد بن معاوية وقيل مائة سنة وقيل ثمانون سنة وقيل اربعون سنة قوله بذنوب عباده متعلق بخبيرا قوله قدم علمه
والخبير هو الذي لا يعزب عنه الاخبار الباطنة فلا يجري في الملك والملكوت شيء ولا يتحرك ذرة ولا تسكن ولا تضطرب
ولا تطمئن الا ويكون عنده خبره وهو بمعنى العليم لكن العلم اذا اضيف الى الخفايا الباطنة سمي خبرة وصاحبه خبيرا كذا
في المقصد الاقصى للامام الغزالي رحمه الله ولما كان متعلق الخبير بواطن الامور ومتعلق البصير ظواهرها قدم الخبير على البصير
لكون البواطن متقدمة بالشرف على الظواهر قوله مقصورا عليها همه انما قيده به لقوله تعالى ثم جعلنا له جهنم ومن المعلوم ان من يريد
الدنيا والاخرة معا لا يكون حكمه كذلك ومن في من كان شرطية وعجلنا جوابها وما نشاء مفعوله ولمن نريد بدل بعض من كل
من ضميره باعادة العامل تقديره لمن نريد تعجيله له وقوله تعالى ثم جعلنا له جهنم هنا تصييرية ومفعولاها له جهنم لانعقاد الجملة عنها
وقيل ثانيهما محذوف اي مصيرا ومأوى ويصلاها حال اما من الضمير في له واما من جهنم ومذموما حال من فاعل يصلاها قوله وقيل
الاية في المنافقين فيكون المعنى من كان يريد العاجلة بعمل الاخرة كالجهاد والصوم والصلوة وهو معطوف حيث المعنى على قوله
مقصورا عليها همه فانه يتناول المنافق والكافر المجاهر والمراد بالعاجلة الدنيا لانها تكون قبل الاخرة قيل هذه الاية مرتبطة
بقوله تعالى وكل انسان الزمناه طائره اي ما قدره له وما طار اليه من عش الغيب بين اولا ان ما قدر له من الاعمال يصدر عنه لا محالة
ثم بين ان ذلك العمل محفوظ يلقاه مكتوبا يوم القيمة فهو يجازى على حسب عمله وبين ههنا ان العمال في الدنيا قسمان منهم من يريد
بعمله الدنيا ويقصر همه عليها فحاله ان نعجل القدر الذي نشاء تعجيله في الدنيا لا القدر الذي يشاؤه العامل لمن نريد ان نعجل له
شيئا فيها الا ان عاقبته جهنم ندخله فيها فيصلى بحرها مذموما اي ملوما مدحورا اي منفيا مطرودا من رحمة الله تعالى اشار الله به
الى ان عقوبة من قصر همه على الدنيا مضرة مقرونة بالذم والاهانة وان تلك المضرة دائمة خالية عن شوب المنفعة فقوله ثم جعلنا
له جهنم يصلاها اشارة الى المضرة العظيمة وقوله مذموما اشارة الى اقترانها بالذم والاهانة وقوله مدحورا اشارة الى البعد والطرد
عن رحمة الله تعالى وذلك يستلزم ان تكون تلك المضرة خالية عن شوب النفع والرحمة بكونها دائمة غير مبدلة بالخلاص والراحة قوله
حقها من السعي اشارة الى ان قوله سعيها مفعول مطلق للنوع وهذا المعنى مستفاد من اضافة السعي الى ضمير الاخرة وعبدة الاوثان وان كانوا
يزعمون انهم انما يسعون فيما عملوه طلبا لمنافع الاخرة ويقولون اله العالم اجل واعظم من ان يقدر الواحد منا على اظهار عبوديته
وخدمته بل غاية قدرتنا ان نشتغل بعبادة بعض المقربين من عباد الله كالملك والكوكب ونحوها ثم ان ذلك المقرب يشتغل بعبادة
الله تعالى فانهم لا يتقربون الى الله تعالى بهذا الطريق بل هو تقرب بما يخترعونه بآرائهم الفاسدة واللام في لها لام العلة اي سعي لاجل
الاخرة وهو يدل على ان الساعي انما يثاب على سعيه اذا كان سعيه مقرونا بالنية والاخلاص وحاصل الاية ان القسم الثاني
من العمال من تحقق فيه اربعة امور احدها ان يريد الاخرة اي ثوابها ومنافعها ولا يقصر همه على الدنيا وثانيها ان يسعى سعيا يليق
بالاخرة وثالثها ان يكون سعيه مقرونا بالنية والاخلاص لا كمن هاجر الى المدينة لاجل ان يتزوج بام قيس ولا كمن هاجر لاجل الانتفاع
منفعة الدنيا ورابعها ان يكون هذه الامور المذكورة مسبوقة بالايمان الصحيح فعند اجتماع هذه الشرائط يكون السعي مشكورا
والعمل مبرورا وشكر العبد عبارة عن ان يجعل جوارحه وجنانه ولسانه مشغولا بالافعال الدالة على تعظيم المنعم بان يعتقد
بجنانه ان المنعم محسن فيما انعم عليه ويثني عليه بلسانه ويأتي بافعال تدل على كون المنعم معظما عنده كذلك الشاكر كما قيل افادتكم
النعماء مني ثلثة يدي ولساني والضمير المحجبا والله تعالى يعامل المطيعين بهذه الامور الثلثة فانه تعالى عالم بكونهم محسنين
في تلك الاعمال وانه يثني عليهم بكلامه القديم وانه تعالى يعاملهم بمعاملات دالة على كونهم مطيعين عند الله وهذه الصفة
بهذه الامور الثلثة بالنسبة الى المؤمن المطيع وصف تعالى بانه شاكر وجعل المؤمن مشكورا على طاعته من قبل الله تعالى ثم انه تعالى لما بين
ان من يريد العاجلة يعجل له فيها القدر الذي شاء الله تعجيله ومن يريد الاخرة يثاب على سعيه وطاعته بين ان كل واحد
من الفريقين يعطى ما قسم من الاموال والاولاد ونحوهما مما ينتفع به في الدنيا على وجه يكون آنفه مددا لسالفه ولا يحرم من العاجلة
من اراد الاخرة وان كان يحرم من الاخرة من قصر همه على العاجلة فان العطاء بالدنيا وتمتعه لا يمنع عن احد مؤمنا كان او كافرا
لان الكل مخلوق في دار التكليف والعمل فوجب ازاحة العذر وازالة العلة عن الكل بايصال متاع الدنيا الى الكل على القدر
الذي تقتضيه الحكمة ثم انه تعالى امرهم بان ينظر ويرى تفاوت اهل الدنيا في متاعها ويعلم ان تفاوت درجات الاخرة
ودركاتها وتفاوت اهلها فيها اكبر من تفاوت اسباب الدنيا وتفاوت اهلها فيها فان نسبة التفاوت في درجات منافع
الاخرة ودركات عقابها الى التفاوت في امور الدنيا كنسبة نفس الاخرة الى نفس الدنيا ثم انه تعالى لما بين ان سعادة الاخرة
منوطة بارادة الاخرة وبان يسعى سعيا موافقا لطلب الاخرة وبان يكون مؤمنا شرع في تفصيل هذه الامور المجملة فبدأ
بشرح حقيقة الايمان وبيان ما هو العمدة فيه وهو التوحيد والتبري عن الشرك فقال لا تجعل مع الله الها آخر ثم ذكر عقيبه
سائر الاعمال التي يكون من عمل بها ساعيا سعي الاخرة قوله ولكل احد قيل هذا الاحتمال اولى لانه تعالى عطف عليه قوله وقضى
ربك الا تعبدوا الا اياه الى قوله اما يبلغن عندك الكبر احدهما او كلاهما وهذا لا يليق بالنبي صلى الله عليه وسلم لان ابويه ما بلغا عنده
الكبر فعلمنا ان المخاطب بهذا نوع الانسان قوله او تعجز يعني ان قوله فتقعد يجوز ان يكون بمعنى فتصير فينتصب ما بعده على الخبرية
وان يكون على اصل معناه ويكون كناية عن ملزومه الذي هو العجز فان القادر المتمكن من تحصيل الخيرات يسعى في تحصيلها و
السعي انما يتأتى بالقيام على الرجل بخلاف العاجز عن تحصيلها فانه لا يسعى بل يبقى جالسا قاعدا عن السعي والطلب فلما كان القعود
من لوازم العجز والضعف صح ان يكنى به عنه فيكون مذموما منصوبا على الحالية قوله تعالى فتقعد منصوب باضمار ان بعد الفاء

الفاء جوابا للنهي كقولك لا تنقطع عنا فنجفوك اي لا يكن منك انقطاع فيحصل ان نجفوك فما بعد الفاء متعلق بالجملة المتقدمة
بحرف الفاء التي هي حرف العطف وسماه النحويون جوابا لكونه مشابها للجزاء في ان الثاني مسبب عن الاول الا ترى ان المعنى ان انقطعت
جفوناك فكذلك تقدير الاية ان جعلت مع الله الها آخر صرت مذموما بكل لسان مخذولا من قبله تعالى لانه يكلك لمن اتخذته شريكا له
ولا نصير عنده ولا عون او عجزت عن دفع ما توجه اليك من المكاره لانه تعالى لا ينصرك ومن المعلوم ان الشركاء لا يقدرون على النفع والضر قوله
وامرا مقطوعا به يعني ان القضاء في اصل اللغة اتمام الشيء والفراغ عنه وما تم وفرغ عنه يلزمه ان يتقرر ولا يقبل النسخ والتغيير فاذا
استعمل القضاء في موضع الامر والالزام كما في هذه الاية يفهم منه كون الايجاب والالزام امرا مقررا مقطوعا به لا يقبل النسخ والتبديل
وان استعمل في مقام الايجاد والتكوين يدل على ان الايجاد على ذلك الوجه دون الاخر امر مقرر موافق للحكمة كما في قوله تعالى فقضاهن
سبع سموات وقد يطلق القضاء على تعلق الارادة الالهية بوجود الشيء من حيث انه يوجبه ويطلق ايضا على وجود جميع الموجودات
في اللوح المحفوظ اجمالا والقدر هو تفصيل قضائه السابق بايجادها في المواد الخارجية واحدا بعد واحد لما ذكر في الاية ما هو الركن
الاعظم في الايمان وهو التوحيد اتبعه بذكر ما هو من الشرايع المرتبة عليه وهو انواع النوع الاول تخصيص العبادة بالله تعالى والاحتراز
عن عبادة غيره قوله ويجوز ان يكون ان مفسرة ولا ناهية بمعنى اي لا تعبدوا لوقوعها بعد ما هو بمعنى القول واما ان جعلت مصدرية
ناصبة لما بعدها فيكون لا نافية لا ناهية لان صلة ان المصدرية لا يكون شيئا مما فيه معنى الطلب على الاصح وان اجاز سيبويه كون صلتها
المصدرية كذلك فقال يجوز ان يقال في تقدير امرته ان قم امرته بان قم اي بالقيام واختاره المص في بعض المواضع قوله وبان تحسنوا
على ان قوله احسانا واقع موقع فعله المحذوف والجملة معطوفة على جملة قوله الا تعبدوا على تقدير ان يكون كلمة ان فيها مصدرية عطف
الجملة المثبتة على المنفية قوله او واحسنوا بالوالدين احسانا على ان يكون قوله احسانا واقعا موقع فعل الامر المحذوف ويكون بالوالدين
متعلقا بذلك المحذوف على التقديرين ويكون هذه الجملة الامرية معطوفة على قوله الا تعبدوا على ان يكون ان فيها مفسرة ولا ناهية عطف
الجملة الامرية على النهي ووجه المناسبة بين تخصيص العبادة به تعالى وبين بر الوالدين ان السبب الحقيقي لوجود الانسان هو الله تعالى والسبب
الظاهري هو الابوان فامر بتعظيم السبب الحقيقي ثم ابتدأ بالامر بتعظيم السبب الظاهري قوله او يدل على قراءة حمزة والكسائي فانهما قرآ يبلغان
بالف التثنية قبل نون التأكيد المشددة المكسورة على ان الالف ضمير الوالدين لتقدم ذكرهما فيكون احدهما بدلا منه بدل البعض
من الكل ويكون او كلاهما بدلا منه ايضا لكونه معطوفا على البدل وهو بدل الكل من الكل لان كلاهما مرادف لالف التثنية لا يجوز
ان يكون الاول بدلا والثاني تأكيدا معطوفا على البدل لان عطفه على البدل يدل على ان تأكيد التثنية غير مراد والحاصل ان
بين ابدال الاول بدل البعض وبين تأكيد المبدل منه بكلاهما تدافعا لان فائدة التأكيد دفع توهم ارادة احدهما واما الاعتراض بانه
لا تدافع بناء على ان المعنى اما يبلغان احدهما او يبلغان كلاهما فيراد البدل اولا والتأكيد ثانيا فمدفوع بانه اذ ذاك يخرج الكلام
عن كون كلاهما معطوفا على احدهما اي عطف الجملة على الجملة وهو معنى قول المص ولذلك لم يجز ان يكون تأكيدا للالف اي ولاجل ان يكون
كلاهما معطوفا على البدل الذي هو احدهما على قراءة يبلغان لم يجز ان يكون كلاهما تأكيدا للالف لان التأكيد يجب ان يكون معمولا
لعامل المؤكد فلما ابدل احدهما عن المؤكد بدل البعض كان المقصود بالنسبة هو البعض فينافيه تأكيده بالكل وان قدر فعل
آخر مسند الى ضمير التثنية وكان كلاهما تأكيدا لذلك الضمير لزم الخروج عن المبحث لان المفروض كونه تأكيدا لفاعل الفعل المذكور قوله
وقيل هو اسم الفعل الذي هو اتضجر عطف على قوله وهو صوت اي قيل انه ليس من قبيل الاصوات بل اسم للفعل المضارع وهو اتضجر وهو
قليل فان الاكثر في باب اسماء الافعال ان يكون اسما للامر نحو رويد فانه اسم لامهل وبله اسم لدع وقد يكون اسما للفعل الماضي نحو
هيهات اسم لبعد ولم يذكر ابن الحاجب ما كان اسما للفعل المضارع حيث قال في الكافية اسماء الافعال ما كان بمعنى الامر او الماضي
نحو رويد زيدا اي امهله وهيهات ذاك اي بعد قوله وهو مبني على الكسر لانه لو بني على السكون لاجتمع الساكنان لان الفاء
الاولى ساكنة وفيه سبع قراءات ثلث في المتواتر واربع في الشاذ فقرأ نافع وحفص بالكسر والتنوين وابن كثير وابن عامر
بالفتح دون تنوين والباقون بالكسر دون تنوين ولا خلاف بينهم في تشديد الفاء وقرأ نافع في رواية اف بالرفع و
التنوين وقرئ بالضم دون تنوين وبالنصب والتنوين واف بالسكون قوله قياسا بطريق الاولى اي بواسطة القياس الجلي الذي
يكون من باب الاستدلال بالادنى على الاعلى وقيل النهي عنه يدل على المنع عن سائر انواع الايذاء دلالة لفظية من حيث ان اهل
العرف اذا قالوا لا تقل لفلان اف عنوا به لا تتعرض له بنوع من انواع الاذى كقولك فلان لا يملك النقير والقطمير فانه
يدل بحسب العرف على انه لا يملك شيئا النقير النقرة التي في ظهر النواة والقطمير القشرة الرقيقة تكون على النواة قوله وكذلك اي وكونه
النهي عن التأفيف يدل على المنع من سائر انواع الايذاء اما بالاستدلال بحرمة الادنى على حرمة الاعلى او بكونه دالا عليه دلالة
لفظية بحسب العرف والشرس والشراسة سوء الخلق يقال رجل شرس اي سيء الخلق شديد الخلاف قوله تذلل لهما وتواضع فيهما
يريد ان خفض الجناح استعارة تمثيلية استعير للتذلل والتواضع لان الطائر اذا قصد الجو بسط جناحه واذا هم بالنزول
خفض الجناح شبه ما يتصور من الانسان من حال التواضع من الانخفاض بما يشاهد من الطائر عند انحطاطه من الجو ثم كثر استعماله
فيه حتى صار عبارة عن التواضع واما الوجه في اضافة الجناح الى الذل وليس له جناح فكونها دليلا على الاستعارة بالكناية فيه فانه
كون الذل من جنس الطائر ويسمى اثبات الامر المختص بالمشبه به للمشبه استعارة تخييلية فانه شبه الذل بالطائر تشبيها مضمرا في النفس
ولم يصرح من اركان التشبيه بشيء سوى المشبه وهو الذل ودل على ذلك التشبيه المضمر في النفس بان اثبت للذل المشبه ما يختص بالمشبه به
وهو الجناح من غير ان يتحقق في الذل شيء يجري عليه اسم الجناح بل الوهم يخترع له صورة شبيهة بالجناح فاثبتت تلك الصورة
المخترعة له ليكون اثباتها له قرينة للاستعارة بالكناية ونظيره قول لبيد وغداة ريح قد كشفت وقرة اذ اصبحت بيد الشمال زمامها
فانه شبه الشمال بالانسان واضاف اليه ما يلازم الانسان وقت اشتغاله بالعمل وهو اليد على سبيل الاستعارة التخييلية وكذلك

شبه القرة بالناقة واثبت لها ما به قوام انقيادها وهو الزمام على سبيل التخييل هذا على ان يكون ضمير زمامها للقرة ويحتمل ان يكون للغداة
بل هو الظاهر فيكون الاستعارة بالكناية هي تشبيه الغداة بالناقة والقرة والقر البرد يقول كم من غداة تهب فيها الشمال وهي ابرد الرياح
وقرة قد ملكت الشمال زمامها فهي في قبضتها متصرفة على حكم ارادتها قد كشفت واذهبت عادية البرد عن الناس بايقاد نار
القرى ونحر الجزور لهم فعلى هذا يكون اضافة الجناح الى الذل تفيد غاية المبالغة في التذلل لان خفض الجناح عبارة عن التذلل والتواضع
الذل الصادر منه غاية التذلل قوله او اراد جناحه عطف على قوله جعل للذل جناحا فيكون هذا وجها ثانيا لاضافة الجناح
الى الذل مع ان الذل لا جناح له وتقريره ان اضافة الجناح الى الذل ليست بمعنى اللام حتى يستبعد ويقال ما معنى اضافة الجناح
الى الذل بل المراد من الجناح جناح المخاطب واضافته الى الذل من قبيل اضافة الموصوف الى صفته كانه قيل واخفض لوالديك
جناحك الذليل كما يقال حاتم الجود ويقال حاتم الجواد قوله وقرئ الذل بالكسر قيل الذل بالكسر في الدابة ضد الصعوبة وبالضم لا نسان
ضد العز ولما كان ما يلحق الانسان اشد واكثر وقعا بالنسبة الى ما يلحق الدابة وهو كونها ذلولا منقادا لصاحبها فرقوا بينهما فاختاروا
الضم التي هي اقوى الحركات لما يلحق الانسان والكسر الضعيف لما يلحق الدابة للاشارة الى ما بينهما من الفرق قوله من فرط رحمتك
عليهما اشارة الى ان كلمة من للتعليل كما في قوله تعالى مما خطيئاتهم اغرقوا اي واخفض جناحك من اجل الرحمة وقوله رحمة مثل رحمتهما
على اشارة الى ان الكاف في محل النصب على انه صفة مصدر محذوف ولم يقل رحمة مثل تربيتهما لي مع ان المذكور في القرآن هو التربية
للاشارة الى ان التربية لكونها ناشئة من الرحمة كانها عين الرحمة قوله وان كانا كافرين اشارة الى رد ما قيل ان الاية منسوخة
بقوله تعالى ما كان للنبي والذين امنوا ان يستغفروا للمشركين فلا ينبغي للمسلم ان يستغفر لوالديه اذا كانا مشركين ولا يقول لهما
رب ارحمهما ووجه الرد انهما وان كانا كافرين فله ان يدعو الله لهما بالهداية والارشاد وان يطلب الرحمة لهما بعد حصول الايمان
قوله وفاء بوعدك مفعول له لقوله تعالى ارحمهما قال عم الراحمون يرحمهم الرحمن قال عم رضى الله في رضى الوالد وسخطه في سخط الوالد
وقال لا يدخل الجنة منان ولا عاق ولا مدمن خمر قال الامام قوله تعالى وقل رب ارحمهما امر وظاهر الامر الوجوب وانه لا يفيد التكرار
فيكفي في العمل بمقتضى هذه الاية ذكر هذا القول في العمر مرة واحدة وسئل سفيان كم يدعو الانسان لوالديه في اليوم مرة او في الشهر
او في السنة فقال نرجو ان يجزئه اذا دعا لهما في اواخر التشهدات كما قال تعالى يا ايها الذين امنوا صلوا عليه فكانوا يرون ان التشهد
يجزئ من الصلوة على النبي عم وقال تعالى واذكروا الله في ايام معدودات فهم يكررون في ادبار الصلوات قوله وفيه تشديد
عظيم وكيف لا وقد وعد مغفرة ما فرط منهم على سبيل المبادرة في حقهم كان اوابا والاواب صيغة مبالغة تقتضي الكثرة والمداومة
كما روي عن سعيد بن المسيب ان الاواب هو الرجل الذي كلما اذنب بادر بالتوبة قوله تعالى وآت ذا القربى نوع آخر من انواع
السعي الموافق لطلب الاخرة المذكور عليه بقوله تعالى وسعى لها سعيها وهو معطوف على قوله وقضى الا تعبدوا الا هذا الموضع والمعنى
انك بعد فراغك من بر الوالدين يجب عليك ان تشتغل ببر سائر الاقارب الاقرب فالاقرب ثم باصلاح احوال المساكين وابناء
السبيل وذو القربى ان كانوا محارم وفقراء عاجزين من الكسب وكان الرجل موسرا فحقهم ان ينفق الرجل عليهم بقدر الحاجة عند ابي حنيفة
وقال الشافعي رح لا يجب الانفاق الا على الولد والوالدين فحسب وان كانوا مياسير ولم يكونوا محارم كابناء العم فحقهم صلتهم
بالمودة والزيارة وحسن المعاشرة والمؤالفة في السراء والضراء ونحو ذلك قوله امثالهم في الشر والغي ان الاخوان مستعمل بمعنى الامثال
بحازا كما روي ان الشيخين رح كانا يكلمانه عم كاخي السرار اي يكلمانه كلاما مثل الكلام الذي يسار به وكذا يستعمل مجازا بمعنى الاصدقاء
والاتباع تشبيها لعلاقة المودة ومناسبة الطبيعة بعلاقة القرابة وايا ما كان لفظ الاخوان استعارة قوله واما تعرضن عنهم
الاية قيل انها نزلت في مهجع وبلال وصهيب وسالم وخباب رض وكانوا يسألون النبي صلعم في الاحايين ما يحتاجون اليه ولا
يجد عم ما يدفعه اليهم فيعرض عنهم حياء منهم ويمسك عن القول فنزلت انه عم لما كان يعرض عنهم بوجهه الكريم ويسكت ولا يجيبهم
حياء من التصريح بالرد ثم قال تعالى واما تعرضن عنهم ولما لم يكن لترتيب قوله فقل لهم قولا ميسورا على تحقق الاعراض المترقب منه عم
في المستقبل وجه لانه في قوة قولك ان لم تجبهم فاجبهم بقول فيه يسر قال في توجيه الاية وان اعرضت عنهم اي ما معنى فاجبهم من بعد بقول
ميسور فيكون قوله تعرضن على حكاية الحال الماضية ثم عطف على هذا التاويل قوله ويجوز ان يراد بالاعراض الخ اي ويجوز ان يكون
الاعراض كناية عن عدم النفع بدفع ما يحتاجون اليه لعدم الاستطاعة عليه بناء على ان الاعراض بالوجه من لوازم عدم النفع
يكون ترتب الجزاء المذكور عليه قوله لانتظار رزق من الله يعني ان قوله ابتغاء رحمة مفعول له لقوله تعرضن وعلة للاعراض بان يكون الابتغاء
بمعنى الانتظار فانه يصلح ان يكون علة حاملة على الاعراض ويجوز ان يكون انتصابه على انه مصدر واقع موقع الحال من فاعل تعرضن
اي منتظرين عنهم قوله وقيل معناه لفقد رزق اي قوله تعالى ابتغاء متعلق بالشرط منصوب به الا انه لا يجوز اجراء الكلام على ظاهره لان
الاعراض عن المحتاج ليس لابتغاء رحمة الله تعالى بل هو بحاز عن فقد الرزق لانه سبب لابتغائه فهو من قبيل اطلاق المسبب على السبب
ثم قال ويجوز ان يكون ابتغاء متعلقا بالجواب منصوبا به على معنى فقل لهم قولا سهلا ابتغاء وهذا الجواز مبني على قول من يجوز
اعمال ما بعد الفاء الجزائية فيما قبله وقد ثبت ذلك في قوله تعالى فاما اليتيم فلا تقهر الاية فان اليتيم وما بعده منصوبات بما
بعد فاء الجواب قوله والميسور من يسر الامر يعني انه اسم مفعول من يسر كان المسعود والمنحوس كذلك يقال سعد الرجل فهو مسعود
ونحس فهو منحوس ثم نقل احتمال ان يكون الميسور مصدرا بمعنى اليسر ويكون المعنى قل لهم قولا ذا يسر وبدلا على طلب اليسر لهم مثل
اغناكم الله ورزقنا الله واياكم وفي الصحاح المجلود مصدر بمعنى الجلادة كالمحلوف والمعقول يقال عقل يعقل عقلا ومعقولا
و يقال حلف اي اقسم يحلف حلفا وحلوفا وهو احد ما جاء من المصادر على مفعول مثل المجلود والمعقول والمعسور قوله تمثيلان
لمنع الشحيح اي لامتناع البخيل عن انفاق ماله على المحاويج مثل حاله بحال من يده مغلولة الى عنقه فلا يقدر على شيء من التصرف و
حال من يسرف بحال من يبسط يده كل البسط فلا يبقى شيء في كفه ثم استعمل الفاظ الممثل به في الممثل والمعنى لا تجعل يدك في الانقباض

في الانقباض عن الانفاق كالمغلولة الممنوعة عن الانبساط ولا تتوسع في الانفاق توسعا بحيث لا يبقى في يدك شيء قوله وحاصل الكلام ان
الحكماء ذكروا في كتب الاخلاق ان لكل خلق طرفي افراط وتفريط وهما مذمومان والخلق الفاضل ما هو العدل الوسط بين الطرفين فالبخل
افراط في الامساك والتبذير افراط في الانفاق وهما مذمومان والمعتدل هو الوسط قوله نادما او منقطعا بك الجوهري حسر عليه يحسر
بالكسر يحسر حسرا وحسرة فهو حسير اذا تلهف وتحزن على الشيء الفائت وحسر البعير يحسر حسورا اعيى واستحسر وتحسر مثله وحسرته
انا حسرا يتعدى ولا يتعدى وقطع بفلان فهو مقطوع به وانقطع به فهو منقطع به اذا عجز عن سفره من نفقة ذهبت او من راحلة عطبت
او اتاه امر لا يقدر بسببه على ان يتحرك قوله حسرة السفر اذا بلغ منه المرض اذا اتعبته تاثيرا بليغا قوله فقالت ساعة الى ساعة
فعد الينا قيل كلمة من متعلقة بمحذوف اي اخر سؤالك من ساعة ليس لنا فيها ذرع الى ساعة يظهر لنا فيها ذرع ودرع المرأة قميصها و
هذا القول مبني على رواية الكشاف وهي هكذا من ساعة الى ساعة يظهر فعد الينا وعلى تلك الرواية يحتمل ان يكون من متعلقة بيظهر قوله
ثم سلاه بقوله ان ربك يبسط الرزق الظاهر انه ليس مقصوده ان الاية نازلة لتسليته عم بخصوصه عما غشيه من الاعسار والاملاق
بل المراد انها نازلة لتسلية المعسرين مطلقا وحصل له عم التسلي في ضمن هذه التسلية العامة وذلك لان الخطاب في قوله وآت ذا القربى
عام للكل بقرينة كونه معطوفا على قوله وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وان قيل انه خطاب له عم بخصوصه امره الله تعالى ان يؤتي اقاربه الحقوق
التي وجبت لهم في مال الفيء والغنيمة واوجب عليه ايضا ان يؤتي حق المساكين وابناء السبيل من هذين المالين كما اشار اليه المصنف بقوله
وقيل المراد بذا القربى اقارب الرسول عم ولما كان الخطاب في هذه الاية يعم الكل وامر الله تعالى الموسرين منهم بالانفاق سلى المعسرين
بان الله يبسط الرزق ويقدر اي يضيق بحسب مشيئته وهي تابعة للحكمة والمصلحة عند المعتزلة وبالعكس عندنا وليس اعسار المعسر
لكونه مهانا عند الله ولا لبخل منه تعالى عليه بل هو لكون مصلحته فيه وفي ضمن هذه التسلية العامة يحصل تسليته عم ايضا فقوله بمشيئته
التابعة للحكمة ليس معناه ان افعاله تعالى ومشيئته معللة بالحكمة والمصلحة وان رعاية ما هو الاصلح في حق العبد واجبة عليه بل
المراد ان مشيئة الله تعالى موافقة للحكمة ولا تخلو عنها وانه تعالى منزه عن ان يفعل ما لا حكمة فيه ولا مصلحة قوله ويجوز ان يريد
اشارة الى وجهين اخرين لانتظام هذه الاية بما قبلها وعلى كل واحد من الوجهين يكون هذه الاية تعليلا للاية الناطقة بالنهي عن
القبض المفرط والبسط المفرط والامر بالاقتصاد وتقرير الاول ان القبض المفرط والبسط المفرط كل واحد منهما مختص بالله تعالى
فاقصدوا انتم واتركوا ما هو مختص به تعالى وتقرير الثاني انكم اذا تحققتم وتاملتم فيما بسط الله وقبض واعملتم النظر فيه وجدتموه
مقتصدا يقبض تارة ويبسط اخرى فاقصدوا واستنوا بسنته قوله وان يكون تمهيدا من حيث انه يدل على انه تعالى متكفل لارزاق
العباد على حسب مشيئته المتضمنة للحكم والمصالح فيحسن ان يبنى عليه من قتل الاولاد خشية الاملاق فان العرب كانوا يقتلون البنات
لعجزهن عن الكسب وقدرة البنين عليه بسبب اقدامهم على النهب والغارة وايضا كانوا يخافون ان يكون فقر البنات ينفر
الاكفاء عن الرغبة فيهن فيحتاجون الى نكاحهن من غير الاكفاء وفي ذلك عار شديد قوله الخطاء بكسر الخاء وسكون الطاء والهمزة
بعدها مصدر خطئ يخطأ خطأ بمعنى اثم يأثم وكلاهما من باب علم يعلم علما وهو قراءة الجمهور وقرأ ابن ذكوان عن ابن عامر خطأ بفتح
الخاء والطاء من غير مد وفيه وجهان الاول ان يكون اسم مصدر من اخطأ يخطئ اخطاء اذا اتى ما ليس بصواب فهو مقابل للخطأ الذي
يقابل العمد والثاني ان يكون لغة في الخطء بمعنى الاثم كمثل ومثل وحذر وحذر فالمعنى على هذه القراءة ان قتلهم ليس بصواب وقرأ
ابن كثير خطاء بكسر الخاء وفتح الطاء والمد وفيه ايضا وجهان الاول ان يكون لغة في خطئ بمعنى الاثم مثل دبغ ودباغ ولبس ولباس
والثاني ان يكون مصدر خاطأ يخاطئ خطاء مثل قاتل يقاتل قتالا وخاطأ وان لم يسمع لكنه جاء تخاطأ وتخيئه يدل على وجود
خاطأ لان تفاعل مطاوع فاعل كباعدته فتباعد وناولته الشيء فتناوله تخاطأه القناص حتى وجدته وخرطومه في منقع الماء
راسب القناص الصياد ومنقع الماء بالفتح الموضع الذي يحبس فيه الماء اي فقده الصياد بان فرمته وخاطأه فمعنى الاية
ان الذين يقتلون اولادهم كان قتلهم الاولاد خطاء اي عدولا عن الحق والصواب وقرئ خطاء بالفتح والمد وهو اسم مصدر اخطأ
كالعطاء اسم للاعطاء وقرئ خطا بفتح الخاء والطاء المنونة اصله خطأ كقراءة ابن ذكوان الا انه سهل الهمزة بابدالها الفا
ثم حذفها لالتقاء الساكنين كعصا وقرئ خطا بكسر الخاء كربا قوله الا بالحق ثلث اشارة الى ان قوله بالحق متعلق بلا تقتلوا كانه
قيل لا تقتلوا النفس التي عصمها الله تعالى وحقن دمها بالاسلام او بالعهد بسبب من الاسباب الا بان يستحق القتل بارتكاب
شيء مما يوجب قتلها الا ان قوله تعالى الا بالحق مجمل ليس فيه بيان ان ذلك الحق ما هو وان الشيء الذي يستحق المرء بسببه لان يقتل
اي شيء هو فبينه عم بقوله لا يحل دم امرئ مسلم الا لاحدى معان ثلاثة كفر بعد ايمان وزنا بعد احصان وقتل نفس بغير حق وقوله
وقوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا ان يقتلوا او يصلبوا دل على ان قطع الطريق
من جملة الاسباب التي يحل بها دم المرء وقوله تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الاخر وقوله اقتلوهم حيث وجدتموهم
دل على ان الكفر مع الحرب من جملة الاسباب المبيحة لقتل النفس ومن جملة الاسباب المبيحة للقتل عند الشافعي ترك الصلوة
عمدا مجانة معتقدة لفرضيتها وعمل اللواطة وقول الساحر قتلت فلانا بسحري والقتل بالمثقل فانه يوجب القصاص عنده
خلافا لابي حنيفة رح في الجميع وبالجملة الاصل في الدماء الحرمة والحل انما يثبت باسباب عارضة بين الشارع كونها محللة
لها وقوله تعالى الا بالحق بيان على سبيل الاجمال ان قتل النفس قد يباح بسببها وقد فصل بعض تلك الاسباب ببعض القرآن
وبعضها بالاحاديث المشهورة قوله تسلطا بالمؤاخذة بمقتضى القتل على من عليه لم يجعل ثبوت التسلط لولي القتيل متفرعا
على مجرد كون القتيل مقتولا ظلما مع قطع النظر عن كون ذلك القتل عمدا عدوانا موجبا للقصاص او خطاء موجبا للدية جعل الجزاء
المتفرع على ذلك الشرط ان يثبت للوارث التسلط بالمؤاخذة بمقتضى القتل سواء كان ذلك المقتضى ثابتا على القاتل ان قتل
عمدا وهو ان يقتص منه وان يعطى ورثته دية القتيل فان اولياء المقتول مخير بين امرين ان احبوا قتلوا وان احبوا اخذوا الدية

نماله او كان ثابتا على العاقلة ان كان القتل خطأ ثم اشار الى جواز ان يكون المراد بالشرط وهو ان يقتل مظلوما ان يقتل عمدا عدوانا
فيكون المراد بالتسلط المتفرع التسلط على القاتل بان يقتص منه قوله فلا يسرف القاتل اي اذا تقرر انه تع جعل لولي المقتول ظلما
تسلطا على القاتل في الاقتصاص منه فلا يسرف القاتل في القتل بان يقتل من لا يحق قتله فيكون قد اسرف في القتل حيث كان سببا
لهلاك نفسه وهلاك غيره وفي الارتداع عنه سلامة لنفسه وسلامة لنفس الغير فعلى هذا يكون الضمير في قوله انه كان منصورا
للمقتول اي لا يسرف لقاتل المبتدئ لان من قتل مظلوما كان منصورا في الدنيا بايجاب القود على قاتله يقتص له وليه فان لم يكن له
ولي فالسلطان وليه وفي الاخرة بتكفير خطاياه وايجاب النار لقاتله قوله او الولي بالمثلة وقتل غير القاتل عطف على قوله القاتل
يعني يحتمل ان يكون المنوي في قوله فلا يسرف ضمير الولي واسراف الولي يكون على وجهين احدهما ان لا يكتفي بقتل القاتل بل يقتله
ثم يمثل به ويقطع اعضاءه وثانيهما ان لا يكتفي بقتل القاتل بل يقتل به جماعة غيره وكل ذلك كان يفعله اهل الجاهلية كانوا يقتلون
غير القاتل اذا كان المقتول شريفا لا يكون القاتل بواء له وكذا كانوا يمثلون بالمقتول فنهى عن كل منها قوله والضمير اما للمقتول و
اما للولي على تقدير ان يكون الحكم المعلل فلا يسرف لقاتل قوله واما للذي يقتله الولي اسرافا على تقدير ان يكون المعلل فلا يسرف الولي
بالمثلة وقتل غير القاتل فان الذي يقتله الولي اسرافا منصور بايجاب القصاص على المسرف ان كان اسرافه بقتل غير القاتل وبايجاب
التعزير والوزر عليه ان كان اسرافه بالمثلة ثم انه تع لما نهى عن اتلاف النفوس اتبعه بالنهي عن اتلاف الاموال فقال ولا تقربوا
مال اليتيم الاية وخص مال اليتيم بالذكر لانه لضعفه وكمال عجزه يعظم ضرره باتلاف ماله ونظيرها قوله تع ولا تاكلوها اسرافا وبدارا
ان يكبروا فتاخذوا اموالهم منكم ومبادرة في اكله قوله غاية لجواز التصرف لا للنهي عنه اذ لا يجوز للولي ان يتصرف في مال الصبي
بعد بلوغ اشده اي بعد بلوغه الى حيث يمكنه بسبب عقله ورشده القيام بمصالح ماله وعند ذلك لا يبقى ولاية غيره عليه وذلك
حد البلوغ واذا بلغ غير كامل العقل لم يزل الولاية عنه اشد الرجل غير اشد اليتيم وان كان لفظهما واحدا لان قوله تع اذا بلغ
اشده آتيناه حكما انما هو الاكتهال وذلك ثلثون سنة واشد الغلام ان يشتد خلقه وذلك ببلوغه ثماني عشرة سنة قوله
بما عاهدكم الله على ان العهد بمعنى الوصية والتكليف قال الزجاج كل ما امر الله به ونهى عنه فهو من العهد قوله او بما عاهدتموه وغيره
على ان يكون العهد بمعنى العقد والالتزام كالنذر والشروع في النوافل والمعاملات الواقعة بين العباد فمقتضى هذه الاية ان كل
عقد وعهد يجري بين انسانين كعقد البيع والشركة والصلح وغيرها فانه يجب عليهما الوفاء بمقتضى ذلك العقد قوله يطلب
من المعاهد ان لا يضيعه يعني ان قولك سألت الشيء معناه طلبته وليس المراد من كون العهد مسؤولا كون ذاته مطلوبا بل المعنى ان
عدم تضييع العهد والوفاء بالعهد كان مطلوبا من المعاهد وان وفاء المعاهد كان مسؤولا مطلوبا منه فحذف المضاف والمضاف اليه
وهما العدم والتضييع وكذا المطلوب منه اعتمادا على دلالة المقام على المراد قوله او مسؤولا عنه فان صاحب العهد اذا سئل لم نكثت
العهد وما وفيت به يكون العهد مسؤولا عنه فحذف الجار واوصل مسؤولا الى الضمير قوله او يسأل العهد لم نكثت بان يكون ضمير مسؤولا
راجعا الى العهد وينسب اليه السؤال على طريق الاستعارة التمثيلية بان يشبه العهد بمن نكث عهده وسئل عن نكث عهده ويستعمل
عبارة المشبه به في المشبه او يشبه العهد بمن نكث عهده تشبيها مضمرا في النفس ويجعل نسبة السؤال اليه تخييلا للاستعارة
بالكناية والاستشهاد بسؤال الموءودة باي ذنب قتلت في تحقيق السؤال لان سؤالها بعد الاحياء يوم القيمة وهو سؤال على التحقيق
وسؤال العهد على التخييل ولا تبكيت في الكلام على الوجه الاول وانما هو في الوجه الثاني والثالث قوله ولا تتبع فان قوله تع لا تقف
ماخوذ من قولهم قفوت اثر فلان اقفوه قفوا وقفوا اذا اتبعت اثره وسميت قافية الشعر قافية لانها تقفو البيت وسمي القفا
قفاء لانه مؤخر بدن الانسان كانه شيء يتبعه ويقفوه والقافة جمع قائف وهو من يتبع آثار اقدام الناس ويستدل بها
على احوال الناس ويحكمون بالنسب فشبه الرجل باخيه وابيه فمعنى الاية لا تتبع ما لا علم لك به من قول او فعل وحاصله
يرجع الى النهي عن الحكم بما لا يكون معلوما لحكم المشركين في باب الالهيات والنبوات بما يعتقدونه بسبب تقليد اسلافهم و
واتباع اهوائهم رجما بالغيب قوله ولحتج به من منع اتباع الظن اي العمل بالقياس بان قال القياس لا يفيد الا الظن والظن
يغاير العلم فالحكم في دين الله بالقياس حكم بغير المعلوم فوجب ان لا يجوز بمقتضى هذه الاية واجاب عنه بان الظن قد يسمى
علما كما في قوله تع اذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهن الله اعلم بايمانهن فان علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن
الى الكفار ومن المعلوم انه انما يمكن العلم بايمانهن بناء على اقرارهن وامارات تدل عليه وذلك لا يفيد الا الظن وقد اثبت
انه تع سمى هذا الظن علما وقيل انه مخصوص بالعقائد فالمنهي عنه هو اتباع الادلة الظنية في الاعتقادات فلا ينافي
جواز اتباعها في العمليات كيف وقد ثبت ان الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين قد تكلموا في الحوادث بآرائهم وشاوروا
في امورهم وولي ابو بكر وعمر رض الخلافة باجماع الصحابة بغير نص من الرسول صلعم وجعلها عمر رض شورى ولم يرو ذلك
عن النبي صلعم ولا يقال انهم فعلوا ما فعلوا وقالوا ما قالوا مخالفين لمقتضى هذه الاية تاركين اياه فدل ذلك على ان قوله تع
لا تقف ما ليس لك به علم ليس يدخل فيه الاجتهاد في الكلام وتشبيه الفروع بالاصول المنصوص عليها فان الامة قد اجمعوا
على ان العمل بالظن جائز في صور كثيرة منها العمل بالفتوى فانه عمل بالظن ومنها العمل بالشهادة فانه عمل بالظن ومنها توجه المصلي
الى جهة تحريه وما ادى اليه اجتهاده وهو عمل بالظن ومنها تعيين قيم المتلفات واروش الجنايات فانه لا سبيل اليه الا بالظن
ومنها الصلوة على الميت ودفنه في مقابر المسلمين وتوريث المسلم منه بناء على اسلامه وهو مظنون ومنها اكل الذبيحة بناء على ظن
انها ذبيحة مسلم وهو مظنون وسند الاجماع في مثل هذه الصور قوله عم نحن نحكم بالظاهر والله يتولى السرائر وذلك تصريح بان الظن
معتبر في باب العمل فلذلك خص هذه الاية بالعقائد وقيل انها مخصوصة بالرمي وشهادة الزور ومعناها لا ترم ولا تقل ما ليس لك به
علم نقل عن محمد بن الحنفية ان المراد منه شهادة الزور وقال ابن عباس لا تشهد الا بما رأته عيناك وسمعته اذناك ووعاه

قلبك من هذا القبيل قذف المحصن والمحصنة ورميهما بالكاذب فان بعض الناس يذكرون مثالب الناس وعيوبهم ويهجونهم ويبالغون
فيه فالمقصود النهي عنه وعن امثاله ويؤيد كون الاية مخصوصة بالرمي قوله عم من قفا مؤمنا بما ليس فيه حبسه الله تع في ردغة
الخبال والردغة بفتح الدال وسكونها وبالغين المعجمة الماء والطين والوحل الشديد وفي الحديث الخبال عصارة اهل النار وهو
في الاصل الفساد قوله حتى ياتي بالمخرج ويروى حتى يخرج من عهدة ما قال وقول الكميت ولا ارمي البريء بغير ذنب ولا اقفو الحواصن
ان قفينا الحواصن جمع حاصنة بمعنى محصنة وهي المرأة العفيفة قفينا اصله قفونا قوله في ثلاثتها وهي كان وعنه ومسؤولا لا يبعد
ان يخلق الله تع الحيوة والعقل والنطق في هذه الاعضاء ثم انه تع يوجه السؤال اليها ويسألها ان صاحبها في اي امر استعملها افي الطاعة
ام في المعصية ويحتمل ان يكون التقدير ان صاحب السمع والبصر والفؤاد هو المسؤول بناء على ان السؤال لا يصح الا ممن يكون عاقلا ناطقا
وهذه الجوارح ليست كذلك بل العاقل الفاهم هو الانسان فيقال له لم سمعت ما لا يحل لك سماعه ولم نظرت الى ما لا يحل لك النظر اليه
ولم عزمت على ما لا يحل لك العزم عليه قوله اي ذا مرح اشارة الى ان المرح بفتح الراء مصدر واقع موقع الحال بتقدير المضاف والمرح شدة
الفرح يقال مرح يمرح مرحا فهو مرح المصدر بفتح الراء والنعت بكسرها والمراد من الاية النهي عن ان يمشي الانسان مشيا يدل على
الكبرياء والعظمة اي لا تمش في الارض مختالا فخورا وقراءة مرحا بكسر الراء وان كان ابلغ في الدلالة على المعنى المراد وهو
نهي المخاطب عن المشي بالتكبر والتعظم الا ان المصدر آكد اي اكثر تقريرا للاتصاف بالمرح وفيه بحث لان المصدر انما يكون آكد لو
اذا ترك على حاله كما في رجل عدل واما اذا اول المصدر بقوله ذا مرح كما فعله المص فلا يكون فرق بين القراءتين ولما كانت مشية
المرح مشتملة على شدة الوطأة والتكبر على الارض بمشيه عليها وعلى التطاول والتعظم قال تع بتعليل النهي عنها كيف تتكبر على الارض
ولن تقدر على ان تجعل فيها خرقا وشقا فكيف تتعظم وتتطاول ولن تبلغ الجبال طولا فانت احقر واضعف من كل واحد من الجمادين
فكيف يليق بك التكبر قوله يعني المنهي عنه فان الكوفيين وابن عامر لما قرؤا سيئه بضم الهمزة والهاء وتذكير الكلمة من غير تنوين
باضافة سيء الى الضمير الراجع الى قوله كل ذلك اشير بقوله ذلك الى جميع ما تقدم وفيه السيء والحسن حكم على سيء ما تقدم وهو المنهي عنه
بانه كان عند ربك مكروها وقرأ ابن كثير ونافع وابو عمرو ويعقوب سيئة بفتح الهمزة وتاء التانيث منصوبة منونة فيكون ذلك
اشارة الى ما نهي عنه خاصة ويحتمل ان يكون ان اشارة الى مصدري قوله تع لا تقف ولا تمش وهما تقفو ما ليس لك به علم والمشي في الارض
مرحا على طريق قوله تع لا فارض ولا بكر عوان بين ذلك قوله والمراد به المبغوض جواب عن استدلال المعتزلة بهذه الاية على ان هذه
الامور المنهية ليست مرادة ومخلوقة لله تع وتقريره ان هذه الاية دلت على ان هذه الاعمال مكروهة عند الله تع والمكروه لا يكون مرادا
فهذه الاعمال لا تكون مرادة لله تع فبطل قول من يقول كل ما دخل في الوجود فهو مراد الله تع واذا ثبت انها ليست بارادة الله تع وجب
ان لا يكون مخلوقة لله تع لان كونها مخلوقة له تع يستلزم كونها مرادة له قوله ذلك اشارة الى الاحكام المتقدمة وهي الخصال الخمس
والعشرون بعضها اوامر وبعضها نواهي وسماها حكمة لان الحكمة عبارة عن معرفة الحق لذاته والخير للعمل به فالامر بالتوحيد من القسم الاول
وباقي التكاليف من القسم الثاني فانها خيرات تفعل لاجل العمل بها قوله ومبتغاه اي على قوله ولا تجعل مع الله الها آخر ما هو غاية الشرك
في الدنيا حيث قال فتقعد مذموما مخذولا والذم والخذلان يحصلان في الدنيا والقاؤه في جهنم ملوما مدحورا يحصل يوم القيمة
وهذا الكلام لا يتضح الا ببيان الفرق بين المذموم والمخذول وبين الملوم والمدحور فنقول كونه مذموما معناه ان يذكر ان الفعل
الذي اقدم عليه قبيح ومنكر فهذا معنى كونه مذموما واذا ذكر ذلك ثم يقال له لم فعلت مثل هذا الفعل وما الذي حملك عليه
وما استفدت من هذا العمل الا الحاق الضرر بنفسك فهذا هو اللوم فثبت ان اول الامر هو ان يصير مذموما وآخره ان يصير
ملوما واما الفرق بين المخذول والمدحور فهو ان المخذول عبارة عن الضعيف يقال تخاذلت اعضاؤه اي ضعفت واما المدحور
الذي هو المطرود فهو عبارة عن الاستخفاف والاهانة قال تع ويخلد فيه مهانا فكونه مخذولا عبارة عن ترك اعانته وتفويضه
الى نفسه وكونه مدحورا عبارة عن اهانته والاستخفاف به فثبت ان اول الامر ان يصير مخذولا وآخره ان يصير مدحورا ثم
انه تع لما امر بالتوحيد ونهى عن اثبات شريك لله تع واوعد عليه اتبعه بذكر فساد طريقة من اثبت الولد لله تع لا سيما ان كون
ذلك الولد اخس الاولاد فقال افاصفيكم ربكم بالبنين اي ان زعمون انه تع اختار لكم الجعل لكم الصفوة ولنفسه الاخس بان خصكم
بالبنين واتخذ من الملائكة اناثا وتقولون ان الملائكة بنات الله والهمزة فيه للانكار والتوبيخ والتوضيح باختيار مذهب ظاهر الفساد
قوله تع واتخذ يجوز ان يكون معطوفا على اصفيكم فيكون داخلا في حيز الانكار ويجوز ان يكون الواو فيه للحال وقد مقدرة عندهم
واتخذ يجوز ان يكون متعديا الى اثنين قال ابو البقاء اناثا مفعول اول لاتخذ وثانيهما محذوف اي اولادا واختار المص ان صاحب
قال واتخذ الملائكة اناثا بناتا لنفسه فيكون من الملائكة متعلقا باتخذ او محذوفا على انه حال من النكرة بعده وفيما ذهب اليه
ابو البقاء نظر لانه يستلزم ان يبتدأ بالنكرة من غير لان ما يقع مفعولا اول في هذا الباب يجب ان يصح وقوعه مبتدأ وما لا يصح
ان يكون مبتدأ لا يصح كونه مفعولا اول بل الظاهر ان يقال المفعول الثاني هو من الملائكة قدم على الاول كما في قولك في الدار رجل او يقال
ان اتخذ ههنا متعد الى واحد كما في قوله تع وقالوا اتخذ الله ولدا قوله كررنا هذا المعنى بوجوه من التقرير اشارة الى ان مفعول صرفنا
محذوف وهو قوله هذا المعنى والمراد به ابطال اضافتهم البنات الى الله تع والمراد من تصريفه صرفه وتحويله من وجه الى وجه آخر و
تلخيص تكرير تقريره وتبيينه بوجوه مختلفة في مواضع من التنزيل قوله ويجوز ان يراد بهذا القرآن ابطال اضافة البنات اليه تع بان
يطلق القرآن على المعنى بطريق اطلاق اسم الدال على المدلول فح يقدر لصرفنا مفعول وهو القول ووجه ظرفية هذا المعنى لتصريف
القول كونه محلا لتصريف القول وصرفه من اسلوب الى اسلوب آخر قوله من الذكر الذي بمعنى التذكر وهو التفكر والتأمل فان الذكر قد يجيء
بهذا المعنى كقوله خذوا ما آتيناكم بقوة واذكروا ما فيه والتذكر الاعتبار والاتعاظ قال الواحدي التذكر ههنا اشبه من الذكر لان المراد منه
التذكر والتدبر وليس المراد منه الذكر الذي يحصل بعد النسيان ثم ان المقصود من التذكر والاتعاظ ان يطمئن قلوبهم الى هذا المعنى

تخصيص

الذي كرر تقريره بوجوه مختلفة بقرينة قوله وما يزيدهم الا نفورا فان النفور مقابل للطمانينة كانه قيل كررنا القول في هذا المعنى او
كررنا هذا المعنى في القرآن المنزل ليتعظوا ويطمئنوا اليه فما يزيدهم الا نفورا وفيه تعكيس لما يبتغيه حيث ان حق هذا التكرير ان يزيدهم
اتعاظا وطمانينة قلب ومع هذا قد زادهم نفورا وعنادا والكاف في قوله كما تقولون في محل النصب على انه صفة مصدر محذوف
اي كونا مثل قولكم وقوله وتعالى عطف على ما تضمنه المصدر تقديره تنزه وتعالى وعن متعلقه به قوله حيث يدل بامكانها وحدوثها
على الصانع القديم الواجب لذاته هذا التعليل مبني على ان قوله يسبح استعارة تبعية شبه دلالة ما ذكر على تنزه الله
عما لا يجوز عليه من لوازم الامكان وتوابع الحدوث بالتسبيح فاستعمل يسبح مكان يدل كما في قولهم نطق الحال لما ابطل الله قول الذين
قالوا الملائكة بنات الله ونزه ذاته عما نسبوا اليه عقبه بقوله يسبح له السموات السبع دلالة على ان الاكوان باسرها دالة
شاهدة بتلك النزاهة ولكن ايها المشركون لا تفهمون دلالتها عليها لاخلالكم بالنظر الصحيح قوله ويجوز ان يحمل التسبيح الخ عطف على
ما سبق من حيث المعنى فان التسبيح الحقيقي وهو ان يقول المسبح بلسانه سبحان الله لما لم يتصور من الجمادات لتوقفه على الفهم والنطق
حمل التسبيح اولا على الدلالة على وحدانية الله وتنزهه عما لا يليق بالالوهية تشبيها لدلالة الحال بالتسبيح الحقيقي والتشبيه
بهذا المعنى المجاز حاصل في جميع الموجودات والحي المكلف كما يسبح الله بهذا التسبيح المجازي يسبحه ايضا بالقول ثم قال ويجوز
ان يحمل التسبيح على عموم المجاز بان يراد منه مطلق الدلالة سواء كانت دلالة الحال او دلالة اللسان لاسناده الى ما يتصور منه
اللفظ وهو الملائكة والثقلين والى ما لا يتصور منه ذلك وهو السموات والارض ولا يجوز ان يحمل على المعنيين جميعا الا عند من
يجوز كون الكلمة الواحدة في حالة واحدة محمولة على الحقيقة والمجاز قوله وقرأ ابن كثير وابن عامر ونافع وابو بكر يسبح بالياء المنقوطة
من تحت لاسناد الفعل الى ظاهر المؤنث الغير الحقيقي ولوجود الفصل بين الفعل وفاعله المؤنث والباقون بتاء التانيث قوله حيث
لم يعاجلكم بالعقوبة على غفلتكم وتوركم جواب عما يقال كيف يصح ان يجعل خطاب لا تفقهون للمشركين ولا يخاطب بالحلم والمغفرة
الا المؤمنون وتقرير الجواب ان قوله انه كان حليما استيناف في موضع التعجب كانه قيل ما احلمه واعظم غفرانه حيث يعلم هؤلاء
المعاندين ما هم عليه ثم لا يعاجلهم بالعقوبة قوله مستورا ذا ستر على ان مستورا بناء النسب كقولهم مكان مهول وجارية مغنوجة
اي ذا هول وذا غنج ورجل مرطوب اي ذو رطوبة ووعده مأتيا بمعنى ذو اتيان لا انه يؤتى اليه وسيل مفعم بفتح العين اي ذو ملاء
لا انه مملو فان السيل مفعم بكسر العين والوادي مفعم بفتح العين الجوهري الفعم الممتلي يقال ساعد فعم وافعمت الاناء ملأته وافعم المسك
البيت ملأه بريحه والحجاب ليس بمستور بل المستور ما وراءه فلذلك جعل المستور للنسب ويحتمل ان يكون توصيف الحجاب بكونه مستورا
عبارة عن كونه عدميا على طريق اطلاق الملزوم وارادة لازمه لان ما يكون مستورا يلزمه ان لا يرى او حجاب اخر بان يكونوا محجوبين
بالحجاب الاول عن فهم ما يقرؤه عليهم وبالحجاب الثاني حجبوا عن فهم كونهم محجوبين عن فهم ما تلي عليهم وهو قوله لا يفقهون ولا يفقهون
انهم لا يفقهون قوله نفى عنهم ان يفقهوا ما انزل عليهم بيان لوجه ارتباط هذه الآية بما قبلها وذلك انه لما ابطل مقالة المشركين ونزه
نفسه عما نسبوا اليه ثم قال يسبح له السموات السبع الآية على معنى ان جميع الكائنات يدل على تنزهه عن جميع لوازم الامكان
والحدوث ولكن لا تفقهون الدلالة المنصوبة في الانفس والآفاق ثم قرر ذلك بقوله واذا قرأت القرآن الآية وقوله
ان يفقهوه اما مفعول له بتقدير المضاف ومفعول به على تقدير ومنعناهم ان يفقهوه لدلالة الحالة على قوله ومنعناهم قوله واصله
يحد وحده فحذف الفعل الذي هو الحال واقيم المصدر مقامه ولو قيل المصدر بمعنى الفاعل كانه قيل واحدا لكان وجها قوله هربا ونفرة
او تولية الاول على ان يكون انتصاب نفورا على انه مفعول له اي تولوا مجالس الذكر هربا من استماعه والثاني على انه مفعول مطلق
من غير لفظ الفعل لان التولي والنفور بمعنى وان كان جمع نافر يكون حالا من فاعل ولوا فالكفار كانوا عند استماع القرآن على
حالتين فاذا سمعوا من القرآن ما ليس فيه ذكر آلهتهم بقوا مبهوتين متحيرين لا يفقهون منه شيئا واذا سمعوا آيات فيها ذكر الله
وذم المشركين تركوا ذلك المجلس وولوا هاربين مدبرين ثم ان القوم لما وصفوه بكونه مسحورا فاسد العقل ذكروا ما يدل على
فساد عقله بحسب زعمهم وهو قولهم انه يدعي ان الانسان بعد ما يكون عظاما ورفاتا يعود حيا طريا كما كان فحكى الله عنهم
ذلك تجهيلا لهم وابطالا لمقالتهم فقال وقالوا ائذا كنا عظاما ورفاتا ائنا لمبعوثون الهمزة الثانية لانكار نفس البعث واستبعاده
والاولى لانكاره وقت كونهم عظاما ورفاتا قال الواحدي الرفت كسر الشيء بيدك يقال رفته وارفته على فعلته وافعلته وارفته اي كسرته
العين اذا كسرته كما يكسر المدر والعظم البالي والرفات الاجزاء المتفتتة من كل شيء يقال رفت رفتا فهو مرفوت مثل حطم حطما
فهو محطوم وزنا ومعنى والحطام اسم بمعنى المحطوم كالجذاذ والرضاض والفتات قوله وخلقا مصدر على غير لفظ الفعل اي ائنا
لمبعوثون بعثا جديدا وحال بمعنى مخلوقين فان القوم لما استبعدوا ان يردوا الى الحيوة بعد ان صاروا عظاما ورفاتا بناء على
ما زعموا من امتناع العظام المرفوتة عن قبول الحيوة لغلبة اليبس عليها اجابهم الله بما معناه تحولوا بعد الموت الى اي صفة
توهمون انها اشد منافاة للحيوة وابعد عن قبولها كصفة الحجرية والحديدية ونحوهما مما هو ابعد عن قبول الحيوة بالنسبة الى حال كونهم
عظاما مرفوتة فانه يعيد الحيوة اليها ويجعلها حيا على ما كان والدليل على صحة ذلك ان تلك الاجسام قابلة للحيوة والعقل
اذ لو لم تكن قابلة لها لما قبلت اياها في اول الامر والله العالم عالم بجميع الجزئيات فلا يشتبه عليه اجزاء بدن زيد المطيع
باجزاء بدن عمرو العاصي وقادر على كل الممكنات واذا ثبت ان عود الحيوة الى تلك الاجزاء ممكن في نفسه وثبت ان الله العالم عالم
بجميع المعلومات قادر على كل الممكنات وكان عود تلك الاجزاء ممكنا قطعا سواء صارت عظاما ورفاتا او صارت شيئا ابعد
من العظام المرفوتة في قبول الحيوة من ان تصير حجارة او حديدة فقوله كونوا حجارة ليس المراد منه الامر بل المراد انكم لو كنتم
كذلك لما عجز الله عن الاعادة وذلك كقول القائل للرجل اتطمع في وتتغلظ علي وانا فلان فيقول كن من شئت كن
ابن الخليفة فسأطلب منك حقي فكذا المعنى ههنا كونوا على اي صفة كانت فاعادة الحيوة اليكم ممكنة قوله فسينغضون كونها يقال

يقال انغض رأسه ينغضه انغاضا اذا حركه انكارا واستبعادا واما نغض ثلاثيا ينغض بفتح العين وضمها فمعناه تحرك وهو لا يتعدى
قوله وان يكون اسم عسى او خبره والاسم مضمر اعلم ان عسى يرفع الاسم وينصب الخبر نحو كان تقول عسى الغوير ابؤسا وعسيت صائما الا
ان خبرها في الاغلب يكون ان مع الفعل نحو عسى زيد ان يخرج فان زيد فيه مرفوع على انه اسم عسى وان يخرج منصوب المحل على انه
اسم عسى وان يخرج منصوب المحل على انه خبرها والتقدير عسى زيد الخروج اي ذا الخروج واحتيج الى تقدير المضاف لئلا يلزم كون
الحدث خبرا عن الجثة ويستعمل على وجه آخر وهو ان يتم برفعها الذي هو ما كان منصوب المحل في الاستعمال الاول ويستغني عن الخبر لاشتمال
الاسم على المنسوب والمنسوب اليه نحو عسى ان يخرج زيد فالآية التي فيها يحتمل ان يكون عسى فيها تامة بمرفوعها واسم يكون ضمير البعث
المستتر فيها وقريبا خبرها ويحتمل ان يكون ناقصة ويكون اسمها مستترا فيها راجعا الى البعث ويكون كلمة ان مع ما في حيزها خبر
عسى كما في قولك عسى زيد ان يخرج والظاهر ان يكون لفظ يكون تامة ويكون التقدير عسى البعث ان يقع او عسى ان يقع البعث
في زمان قريب وان يكون قوله يوم يدعوكم بدلا من قريبا والمعنى عسى ان يقع البعث يوم يدعوكم وهو يوم النفخة الاخيرة ويحتمل
ان يكون منصوبا باذكر جعل قوله يدعوكم فتستجيبون مجازا على طريق التمثيل كما في قوله كن فيكون لان حقيقة الدعاء والاجابة
غير معقول للاموات فالظاهر انه لا دعاء ههنا ولا اجابة ولا خطاب ولا مخاطب شبه بعث المكلفين من لدن آدم الى يوم
النفخة الاولى ومطاوعة الجميع لارادة الباعث وانبعاثهم انبعاث شخص واحد منقاد للامر المطاع بالدعوة والاجابة فنقول عن الحالة
المشبهة بما يعبر به والاستجابة في الاصل موافقة الداعي فيما دعي اليه وهي الاجابة الا ان الاستجابة تقتضي طلب الموافقة
فهو اوكد من الاجابة وقد ورد في الاخبار ان اسرافيل يقوم على صخرة بيت المقدس يدعو اهل القبور في قرن ايتها العظام
البالية واللحوم المتفرقة والعروق المتقطعة اخرجوا من قبوركم فيخرجون وظاهره يدل على ان الدعاء دعاء بالقول والاجابة
اجابة القول والفعل فلا ينبغي لنا الا ان نقول آمنت بالله وبما جاء من عند الله على مراد الله وآمنت برسول الله وبما جاء
من عنده على مراده قوله بحمده حال من فاعل تستجيبون اي تجيبونه ملتبسين بثنائه وحمده مقرين بانه على كل شيء قدير حيث
على نعم عظيم قدرته فتقولون اليوم ما تقولونه فتتذكرون ما اقول لكم قوله وتستقصرون مدة لبثكم في القبور ينبغي ان يراد من اللبث
في القبور لبثهم فيها بين النفختين الاولى والثانية فانه يزال عنهم العذاب في هذا الوقت كما روي ذلك عن ابن عباس فانهم
لما بعثوا وعاينوا اهوال القيمة استقصروا مدة لبثهم في القبور فيما بين النفختين استقصار من اماته الله مائة عام ثم بعثه وقال
كم لبثت قال لبثت يوما او بعض يوم وانما قلنا هذا لان الكلام مع من ينكر البعث ويقول متى هو فلا جرم يكون هو في العذاب الشديد
من حين مات فكيف يمكنه ان يستقصر جميع تلك المدة كالذي مر على قرية فان من كان مبتلى بالعذاب الشديد في القبر لا يستقصر مقامه
فيه يوم يبعثه الله فينبعث الا ان يقال يوم البعث والانبعاث يوم ممتد يتناول الزمان الذي قاسى فيه شدائد
عذاب النار واهوالها فانه من عاينها وابتلي بها يصح منه ان يستقصر مدة لبثه في القبر ويستحقر ما ابتلي به فيه بالنسبة الى ما ابتلي به
بعد البعث فان من كان في بلاء وشدة اذا نزل به ما هو اشد واعظم استقصر ما كان فيه قبل ذلك فكذا المشرك اذا عاين
عذاب القيمة واهوالها استقصر ما كان به من العذاب في القبر ونسي ذلك ثم انه لما بين صحة المعاد بقوله قل الذي فطركم اول مرة
امر النبي صلعم بان يقول للمؤمنين اذا ارادوا ايراد الحجج الدالة على صحة الحشر والمعاد على المخالفين فاذكروا تلك الدلائل والحجج بالطريق
الاحسن وهو ان لا يكون ذكرها مخلوطا بالشتم والسب اذ لو اختلط بذكرها شيء من السب لقابلوكم بمثله كما قال ولا تسبوا
الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم ويزداد الغضب وتتكامل النفرة ويمتنع حصول المطلوب كما اذا اقتصر
على ذكر الحجة بالطريق الاحسن الخالي عن الشتم والايذاء فان ذكرها على هذا الوجه يؤثر في القلب تأثيرا شديدا قوله تفسير للتي هي احسن
فيكون المراد بقوله قل لعبادي المؤمنين ويكون قوله ربكم اعلم بكم خطابا مع الكفار على انه مقول لقوله يقولوا وقوله التي هي احسن توطئة
وتمهيد له وقوله ان الشيطان اعتراض وقوله وما ارسلناك عليهم وكيلا كالتذييل لمجموع الجدال مع المشركين وامر المؤمنين
بما من كدن قوله وقالوا ائذا كنا عظاما الى ههنا ويكون المعنى ايها المشركون ان يشأ ربكم يرحمكم بان يوفقكم للايمان والمعرفة وان
يشأ يميتكم على الكفر فيعذبكم الا ان تلك المشية غائبة عنكم فاجتهدوا وانتم في طلب الدين الحق ولا تصروا على الجهل والباطل لئلا تصيروا
محرومين عن السعادات الابدية وقوله ان الشيطان ينزغ بينهم اعتراض بين المفسر والمفسر ثم انه لما قال ربكم اعلم بكم قال
بعده وربك اعلم بمن في السموات والارض بمعنى ان علمه غير مقصور عليكم ولا على احوالكم بل علمه متعلق بجميع الموجودات وجميع ذوات
الكائنات فيعلم حال كل احد ويعلم ما يليق به من المصالح والمفاسد فلهذا السبب فضل بعض النبيين على بعض واتى موسى التورية
وداود الزبور وعيسى الانجيل وخص كلا منهم بما يقتضيه علمه ومشيئته فيه فلم يبعد ايضا ان يؤتى خاتم النبيين القرآن ويفضله على
جميع افراد نوع الانسان وان يخص اصحابه الفقراء الجوع بشرف صحبته وكل ذلك لاجل انه لا ينظر الى الصور وظواهر العلائق
الجسمانية وانما ينظر الى طهارة الباطن واستعداده للتحلي بالفضائل النفسانية والمعارف اللدنية الربانية والحاصل انه
رد اولا على المشركين في استبعادهم البعث بقولهم ائذا كنا عظاما ورفاتا ائنا لمبعوثون وامر نبيه ان يجيبهم ويجادلهم بالطريق
الذي امره به ثم امر المؤمنين بان يجادلوا معهم بالطريقة التي هي احسن ولا يخاشنوهم لئلا يفوت المقصود ثم قال في آخره كيف تخاشنهم
انت والمؤمنون وما ارسلناك عليهم وكيلا تقسرهم على الايمان ثم انه رد على المشركين في استبعادهم امر النبوة بعد الرد عليهم
في استبعادهم البعث بمثل قولهم كيف يكون يتيم ابي طالب نبيا ويكون الفقراء الجوع اصحابه فقال وربك اعلم بمن في السموات والارض
على معنى انهم ان كانوا لا يعلمون وجه استحقاقك للنبوة واستحقاق اصحابك للتقدم في اتباعك والاهتداء لدينك فاعلم
ان ربك اعلم باحوال من في السموات والارض وبما يستاهل كل واحد منهم من الفضل والتقدم ولذلك تفاوتت مراتب الانبياء
فبعضهم افضل من بعض وليس ذلك التفاضل مبنيا على كثرة الاموال والاتباع والاتصاف بالملك وتشييد القصور والبقاع

حتى داود عم مع كونه ملكا عظيما لم يذكر الله تعالى ما آتاه من الملك وذكر ما آتاه من الكتاب للتنبيه على ان المراد مما ذكره من تفضيل
بعض النبيين على بعض هو التفضيل بالعلم والدين والفضائل النفسانية والتبري عن العلائق الجسمانية لا بالمال والجاه فظهر
بما ذكر من التقرير ان ليس المراد بالبعض في قوله تعالى ولقد فضلنا بعض النبيين البعض المعهود بل المراد به البعض المطلق والكلام
مسوق لتقرير ما اجمل في قوله وربك اعلم بمن في السموات والارض فان علمه بمن فيهما عبارة عن انه تعالى انما يفضل منهم من يفضله على
حسب علمه بحاله ومشيئته في حقه وقوله وآتينا داود زبورا انما ذكر في هذا المقام للتنبيه على ان المراد بتفضيل بعض الانبياء
على بعض التفضيل بالفضائل النفسانية والعلوم الدينية لا بالملك وسعة المال حتى انه تعالى لم يتعرض من فضائل داود عم بما سوى
ما شرفه من ايتائه الزبور قوله قيل هو اي قوله تعالى ولقد فضلنا الاية اشارة الى تفضيل رسول الله صلعم يعني قيل ان المراد بالبعض البعض
المعهود وان قوله وآتينا داود زبورا تنبيه على وجه تفضيله ووجه دلالته عليه انه تعالى عطف وآتينا داود زبورا على قوله
فضلنا وما لم يكن وجه تفضيل ذلك البعض المعهود مبينا وذكر هذا المعطوف في مقام تبيينه وكان الزبور مشتملا على وجه تفضيله
وهو انه عم خاتم الانبياء وان امته عم خير الامم فان ذلك مكتوب في زبور داود عم قال الله تعالى ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر
ان الارض يرثها عبادي الصالحون والمراد بهم نبينا عم وامته كان عطفه عليه تنبيها على وجه تفضيله قوله وتنكيره ههنا يعني ان
الزبور علم لكتاب داود عم فكيف عرف تارة ونكر اخرى والتعريف العلمي يغني عن التعريف اللامي واجاب عنه اولا بانه
ليس من الاعلام في الاصل بل من الاعلام المنقولة فانه منقول عن اسم صفة كحاتم وعباس او عن اسم معنى كفضل لانه في الاصل فعول
بمعنى مفعول كحلوب او بمعنى المصدر كقبول وبعد ما نقل الى العلمية جاز تعريفه تلميحا واشارة الى اصله وجاز تنكيره اعتبار
العلمية كعباس والعباس وفضل والفضل وثانيا بانه ليس من الاعلام بل هو اسم جنس بمعنى المزبور وهو المكتوب فاذا اريد
المعهود المعين يحتاج الى تعريفه باللام كما في قوله تعالى ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر وان اريد به فرد من جنس المزبور غير الشائع
كاملا في كونه كتابا يستعمل نكرة كما في قوله تعالى وآتينا داود زبورا وكذا ان اريد به قطعة من قطع الزبور المعهود بان يكون زبور
اسما مشتركا بين الكل والبعض فكما يطلق على الكل يطلق على كل بعض منه كما يطلق على بعض القرآن قرآن فلما قصد به فرد مما يصدق
عليه زبور بمعنى قطعة من الزبور نكر كما في قوله تعالى وجاء من اقصى المدينة رجل يسعى قوله انها آلهة اشارة الى ان كل واحد من مفعولي زعمتم
محذوف لدلالة المقام عليه اي زعمتموهم آلهة او زعمتم انها آلهة قوله كالملائكة والمسيح وعزير لم يذكر الاصنام لانه تعالى قال في صفتهم اولئك
الذين يدعون يبتغون الى ربهم الوسيلة وابتغاء الوسيلة الى الله تعالى لا يليق بالاصنام البتة فينبغي ان يكون الاية نازلة في قوم عبدوا
الملائكة من المشركين زاعمين انه ليس لنا اهلية ان نشتغل بعبادة الله تعالى فنحن نعبد بعض المقربين من عباد الله تعالى وهم الملائكة فاتخذوا للملك
الذي عبدوه تمثالا وصورة واشتغلوا بعبادة ذلك التمثال على زعم انه تمثال ملك فانزل الله تعالى هذه الاية احتجاجا على بطلان قولهم
ووجه الاحتجاج ان الاله المعبود هو القادر على ازالة الضرر وايصال النفع والاشياء التي تعبدونها لا تقدر على كشف
الضر ولا على تحصيل النفع وغاية شأن الملائكة انهم عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون فوجب القطع بان كل
منها ليس باله وروي عن ابن عباس ومجاهد انها نزلت في الذين عبدوا المسيح وعزيرا والملائكة والشمس والقمر والنجوم وفي الوسيط
قال المفسرون ان المشركين من قريش واهل مكة اصابهم قحط شديد سبع سنين حتى اكلوا الكلاب والجيف واستعانوا برسول الله
ليدعو لهم فانزل الله تعالى هذه الاية والمعنى قل للمشركين ادعوا الذين ادعيتم او زعمتم انها آلهة من دون الله قوله اولئك الآلهة يبتغون
اشارة الى ان اولئك مبتدأ اشير به الى الذين زعمهم المشركون انهم آلهة من دون الله وقوله الذين صفة للمبتدأ وفاعل يدعون ضمير
المشركين وعائد الصلة محذوف والمعنى اولئك الآلهة الذين يدعوهم المشركون لكشف ضرهم او يدعونهم آلهة فمفعولها او
مفعولاها محذوفان ويبتغون خبر المبتدأ والوسيلة القربة وايهم موصولة بمعنى الذين حذف صدر صلتها وهي بدل من الضمير في
يدعون والتقييد بما ذكره بقوله يبتغي من هو اقرب الى الله الوسيلة اي التقرب اليه تعالى فكيف بغير الاقرب قوله بالموت والاستيصال
فان الاهلاك قد يستعمل في الموت كقوله تعالى ان امرؤ هلك اي مات عن قتادة انه قال هذا قضاء من الله تعالى كما تسمعه ليس منه
بد اما ان نهلكها بموت كقوله تعالى كل نفس ذائقة الموت او نهلكها بعذاب مستأصل اذا تركوا امره وكذبوا رسله حمل الاهلاك
على الاماتة من غير تسليط احد على الميت والتعذيب الشديد على الاهلاك بعذاب الاستيصال وقال الزجاج ما من قرية الا و
سيهلك اما بموت او بعذاب يستأصلهم وقال مقاتل اما الصالحة فبالموت واما الطالحة فبالعذاب وهذه كلمات متقاربة
سكت المص عنها لانه تعالى جعل التعذيب قسيما للاهلاك فلابد ان يكون ادنى حالا من الاهلاك فلا وجه لحمله على عذاب
الاستيصال بخلاف قتل الرؤساء واصابة انواع البلاء فانه ادنى حالا من الاهلاك والله اعلم لما قال تعالى في الاية المتقدمة
ان عذاب ربك كان محذورا بين ان كل قرية مع اهلها لا بد ان يرجع حالها الى احد امرين اما الاهلاك واما التعذيب
وقيل المراد من قوله وان من قرية قرى الكفار ولا بد ان يكون عاقبتها احد الامرين اما الاستيصال بالكلية وهو المراد من
الاهلاك واما العذاب الشديد بدون قتل كبرائهم وتسليط المسلمين عليهم بالسبي واغتنام الاموال واخذ الجزية فيصير القرى
كلها في حكم اهل الاسلام على ما قال بعض اهل التأويل في قوله تعالى او لم يروا انا نأتي الارض ننقصها من اطرافها قالوا هو انه يهلك
اهل الكفر فيجعل ملك اهل الكفر لاهل الاسلام فذلك نقصانها من اطرافها لا يزال ينقص اهل الكفر قرية فقرية وبلدة فبلدة
حتى تصير الارض كلها لاهل الاسلام وهو ما روي عن النبي صلعم قال زويت لي الارض فاريت مشارقها ومغاربها وسيبلغ ملك
امتي ما زوي لي منها فذلك والله اعلم تأويل قوله تعالى الا نحن مهلكوها قبل يوم القيمة او معذبوها عذابا شديدا اي انا نهلك
اهل الكفر ويشبه ان يكون المراد من الاية انه يفنى جميع من كان على وجه الارض ويجعل الارض مستوية لا بناء فيها ولا ارتفاع
حيث قال كل من عليها فان وقال ويسألونك عن الجبال فقل ينسفها ربي نسفا فيذرها قاعا صفصفا لا ترى فيها عوجا ولا امتا

هؤلاء

ولا امتا وقال وبست الجبال بسا فكانت هباء منبثا ونحو ذلك وجميع يدل على انه لا يبقى عليها احد ولا بناء فيصير كلها صفصفا
لا عوج فيها ولا امت فذلك هلاكها وتعذيبها والله اعلم كذا في شرح التأويلات قوله واستوجبوا الاستيصال وذلك لانه تعالى انزل
لاثبات رسالة كل رسول من الايات والحجج ما لا يحتاج الامة بعدها الى انزال آية اخرى فاذا سئلوا شيئا من الايات بعد ذلك يكون
ذلك السؤال سؤال تعنت وعناد لا سؤال مسترشد واستهداء وقد جرت سنة الله تعالى على ان كل من سأل تعنتا وتمردا شيئا من الايات
واظهر له ما سأله ولم يعتبر بها وكفر بعد رؤيتها ولم يؤمن بسببها يحل بهم عذاب الاستيصال الا يرى ان قوم عيسى عم سألوه ان يسأله
ان ينزل عليهم مائدة من السماء تكون لهم آية فسأله فاخبره تعالى انه ينزلها عليهم ثم اخبر ان من كفر منهم بعد انزالها عليهم فانه يعذبه
عذابا لا يعذبه احدا من العالمين وذلك لان سؤالهم كان مبنيا على التمرد والعناد وروي ان اهل مكة سألوا رسول الله صلعم ان يجعل
الله لهم الصفا ذهبا وان يزيل عنهم الجبال التي في حوالي مكة حتى يزرعوا تلك الاراضي فطلب عم من الله ذلك فقال تعالى ان شئت
فعلت ذلك لكن بشرط انهم ان كفروا اهلكتهم فقال عم لا اريد ذلك فنزلت هذه الاية وكانت كفار قريش يقترحون منه عم
اظهار معجزات قاهرة غير ذلك مثل قولهم لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا وقولهم له عم انك تزعم انه كان قبلك انبياء
فمنهم من سخرت له الريح ومنهم من كان يحيي الموتى فأتنا بشيء من هذه المعجزات فاجاب الله تعالى عنه بقوله وما منعنا ان نرسل بالايات
الا ان كذب بها الاولون اي ما منعنا ان نرسل بها الا علمنا بان الاخرين يكذبون بها كما كذب بها الاولون فيستوجبون بذلك
التكذيب عذاب الاستيصال على ما جرت عليه السنة الالهية وقد سبق من وعده ان لا يهلك هذه الامة بعذاب الاستيصال رحمة
منه وفضلا وتكريما لنبيهم الذي ارسله رحمة للعالمين بل اخر جزاءهم الى يوم القيمة قوله بينة ذات ابصار اشارة الى ان مبصرة حال من
الناقة والاسناد مجازي لان الابصار قائم بمن اعتبر بها واستدل والناقة سبب لابصار الحق وتصديق الرسول فقوله مبصرة بناء
النسبة اي بينة ذات ابصار على معنى ان فيها ابصارا لمن تأملها يبصر بسببها الحق او بينة ذات بصائر وهو جمع بصيرة بمعنى الحجة الواضحة فان
الحجة تسمى بصيرة على الاسناد المجازي لكونها سببا للابصار والناقة وان كانت شيئا واحدا لكنها مشتملة على آيات كثيرة من ظهورها
من الصخرة الصماء وظهور سقبها عقيب خروجها منها وعظم جثتها وكثرة درها وغير ذلك قوله او جاعلتهم ذوي بصائر على ان يكون
من ابصر المعدى بالهمزة فيكون مبصرة بمعنى بينة مصيرة اياهم ذوات بصائر قوله وقرئ بالفتح اي بفتح الميم والصاد بمعنى محل ابصار كقولهم
الولد مبخلة مجبنة على اجراء هذه الاشياء مجرى الامكنة على طريق قولهم ارض مسبعة قوله اي الايات المقترحة فان اصل الايات يظهرها
الله تعالى لان يستدل بها على صدق مدعي النبوة واما الايات التي اقترحها القوم بعد ظهورها يكون كافيا في الدلالة على صدق المدعي
فليس ارسالها لاجل ان يهتدي بها القوم لكونهم متعنتين غير طالبين للرشاد وانما يرسلها الله تعالى لاجل ان يخافوا من نزول العذاب
المستأصل ويعدوها كمقدمة الجيش وطليعته من حيث معاينتهم كمال قدرة الله تعالى حال تعنتهم ومخالفتهم امره قوله او بغير المقترحة فان قيل
المقصود الاعظم من اظهار الايات ان يستدل بها على صدق المدعي فكيف قيل المقصود من اظهارها ليس الا التخويف فالجواب ان ظهور الاية
الخارقة للعادة انما يؤدي الى التصديق والايمان من حيث دلالتها على ان من لم يتفكر فيها ولم يستدل بها على الصدق يستحق العذاب
الشديد فهذا الخوف هو الذي يحمله على التفكر والتأمل في تلك المعجزة والباء في قوله بالايات اما مزيدة في المفعول او للتعدية
وما نرسل الرسل ملتبسين بالايات والمعجزات الا تخويفا قوله تعالى واذ قلنا لك كانه جواب عما يخطر بباله عم من عدم ارسال
ما اقترح القوم من الايات وهو ان يزداد عنادهم الى حيث يمنعه من تبليغ رسالته واظهار دينه كانه قيل لا تتوهم ذلك واذكر
ما اوحي اليك من ان الناس في قبضة قدرته تعالى فنفذ امرك واعصمك منهم فكن على ما انت عليه قوله او عام الحديبية عطف على قوله ليلة المعراج
اي المراد رؤياه التي رآها في حق العمرة الحديبية فانه عم رأى ان يدخل مكة واخبر بذلك اصحابه فلما منع من البيت الحرام عام الحديبية
كان ذلك فتنة لبعض القوم حتى قال عمر لابي بكر رض قد اخبرنا رسول الله صلعم انا ندخل البيت ونطوف به فقال ابو بكر رض انه
لم يخبر انا نفعل ذلك في هذه السنة سنفعل ذلك في سنة اخرى فلما جاء العام المقبل دخلها وانزل الله تعالى لقد صدق الله رسوله
الرؤيا بالحق وكون الوقعة مدنية لا ينافي كون رؤيتها في المنام حاصلة في مكة كما ان ما رآه ليلة المعراج كان فتنة للناس حيث انه عم
لما ذكر لهم قصة الاسراء كذبه وكفر به كثير ممن كان قد آمن به وازداد المخلصون ايمانا قوله ولعله رؤيا رآها في وقعة بدر
وما قيل من ان تلك الوقعة مدنية والسورة مكية فجوابه ما ذكرنا من ان كونها مدنية لا ينافي ان تقع رؤية ما يتعلق بها في مكة قوله الا انه
قد يتخذ من السمندل وهو دويبة يكون في بلاد الترك لا يؤثر فيها النار ويتخذ من وبرها مناديل فاذا اتسخت المناديل
القيت في النار فيذهب الوسخ ويبقى المنديل قوله ولعنها في القرآن جواب عما يقال ليس في القرآن لعن هذه الشجرة فكيف وصفها
ملعونة في القرآن اجاب عنه اولا بان اسناد اللعن الى الشجرة اسناد مجازي من قبيل اسناد وصف طاعميها الكفرة والظلمة
اليها وثانيا بان اللعن في اللغة التبعيد فلما كانت هذه الشجرة مبعدة عن جميع وجوه الخير حيث كان موضع استقرارها اصل الجحيم
سميت ملعونة مبنية على عرف العرب فانهم يقولون لكل طعام مكروه ضار انه ملعون وقد وصفها الله تعالى في القرآن
بكونها ضارة مكروهة وهو المراد بكونها ملعونة في القرآن قوله وقد اولت بالشيطان عطف على قوله وهي شجرة الزقوم اي وقيل
المراد بالشجرة الملعونة في القرآن الشيطان الخ روي عن ابن عباس رض ان الشجرة الملعونة في القرآن المراد بها بنو امية ابن الحكم
ابن ابي العاص قال رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم في المنام ان ولد مروان بن الحكم يتداولون منبره فقص رؤياه على ابي بكر رض
وعمر وقد خلا في بيته معهما فلما تفرقوا سمع رسول الله صلعم الحكم يخبر برؤيا رسول الله صلعم فاشتد ذلك عليه واتهم عمر في افشاء
سره ثم ظهر ان الحكم كان يتسمع فنفاه رسول الله صلعم قالوا واحدة هذه القصة كانت بالمدينة والسورة مكية فيبعد هذا
التفسير الا ان يقال هذه الاية مدنية ولم يقل به احد ومما يؤكد هذا التأويل قول عائشة رض لمروان لعن الله اباك وانت
في صلبه فانت بعض من لعنه الله وقيل في وجه ارتباط ذكر الرؤيا وذكر الشجرة التي جعلها الله تعالى فتنة للناس بهذا المقام

آيات

في موقع الحال المفعول نحو وقبط
اسلم

ان القوم لما طلبوا من رسول الله صلعم الاتيان بالمعجزات القاهرة واجيبوا بانه لا مصلحة في اظهارها لانها لو ظهرت ولم يؤمنوا لنزل عليهم عذاب الاستيصال وقد رفع ذلك عن هذه الامة صار عدم ظهورها شبهة لهم في انه عم ليس بصادق في دعوى الرسالة والا لما امتنع عن اظهارها ولما كانت شبهتهم هذه مظنة ان تورث نوع اضطراب في قلب النبي صلعم فنزلت هذه الاية تسلية له عم كانه قيل هذه الشبهة لا توهن امرك ولا تصير سببا لضعف حالك الا ترى ان ذكر الشجرة الموصوفة بتلك الرؤيا صار سببا لوقوع الشبهة العظيمة وكذا ذكر الشجرة الموصوفة ثم ان قوة تلك الشبهات ما اوجبت ضعفا في امرك ولا فتورا في اجتماع المحققين عليك فكذلك هذه الشبهة الحاصلة بسبب عدم ظهور هذه المعجزات المقترحة لا توجب فتورا في حالك ولا ضعفا في امرك ثم الله تع وصفهم بقسوة القلب والتمادي في الكفر والطغيان حيث قال ونخوفهم فما يزيدهم الا طغيانا اشارة الى وجه اخر لعدم اظهار ما اقترحوه من الايات والمعجزات فان من لم يتأثر من التخويف بمخاوف الدنيا والاخرة كيف ينتفع باظهار ما اقترحوه من الايات تعنتا وعنادا قيل قوله تع واذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم الاية متصل بقوله ان الشيطان كان للانسان عدوا مبينا فانه تع بين به انه عدو لهم من قديم الزمان وبين ههنا سبب عداوته وانه من اي وقت كان عدوا لهم قوله وطينا اي في قوله طينا سواء كان انتصابا بنزع الخافض او على انه حال من عائد الموصول او من نفس الموصول ايماء الى ان الانكار المدلول بقوله اسجد مبني على كونه اصله اشرف من اصل آدم عم كانه قال كيف اسجد له وسجود الاشرف للادنى غير معقول قوله والمعنى اخبرني اطلق لفظ الاستفهام واريد الامر بجامع الطلب واطلق الرؤية التي هي سبب للاخبار واريد الاخبار المسبب عنها ففي لفظ ارايت تجوز من وجهين قوله مع التقرير مع انه تع قرر قولهم هذا ولم ينكر عليهم في ذلك القول قوله او تفرسا من خلقه فانه عرف انه مركب من قوة بهيمية شهوانية وقوة سبعية غضبية وقوة وهمية شيطانية وقوة عقلية ملكية وعرف ان القوى الثلثة اعني الشهوانية والغضبية والوهمية هي المستولية في اول الخلقة ثم ان القوة العقلية انما تكمل في اخر الامر ومتى كان الامر كذلك علم اللعين بالفراسة ان اغواءه يؤثر فيهم قوله امض لما قصدته يعني ان قوله تع اذهب ليس من الذهاب الذي هو ضد المجيء وانما معناه امهلتك واخرتك الى يوم القيمة امض لشانك الذي اخترته والمقصود التخلية وتفويض الامر اليه قوله باضمار فعله اي تجازون جزاء او حال موطئة كقولك جاء زيد رجلا صالحا والحال الموطئة اسم جامد موصوف بصفة هي الحال في الحقيقة وذلك الاسم كانه وطاء وطريق لما هو حال حقيقة لمجيئه قبلها موصوفا بها كقوله تع انا انزلناه قرانا عربيا قوله واستخف ولو قال واستخفف بفك الادغام لكان اوفق للمفسر يقال استفزه الخوف والفزع اي استخفه وافززته انا اي ازعجته وابعثته وطيرت فؤاده ورجل فز اي خفيف ومن في من استطعت موصولة في محل النصب على انها مفعول استفزز الذي استطعت ان تستفزه منهم قال ابن عباس رض صوت ابليس دعاؤه الى معصية الله تع وقيل المراد بصوته الغناء واللهو واللعب ومعنى الامر ههنا التهديد كما يقال اجهد جهدك فسترى ما ينزل بك قوله من الجلبة وهي الصياح وقيل فعل وافعل بمعنى هنا يقال اجلب على العدو اجلابا اذا جمع عليه الخيول والمعنى اجمع عليهم كل ما تقدر عليه من مكايدك والباء في قوله بخيلك زائدة على هذا القول قوله والخيل والخيالة اي اصحاب الخيول يعني ان الخيل يطلق على الفرسان كما في قوله عم يا خيل الله اركبي اي يا اصحاب خيل الله وقد يقع على نفس الافراس كما في قوله تع والخيل والبغال والحمير لتركبوها والمراد به ههنا الاول والمراد بخيل ابليس ورجله كل راكب في معصية وراجل ويحتمل فيهما كل من شاركهم في الدعاء الى المعصية من راكب وماش ويجوز ان يكون تمثيلا اي ان يكون قوله واستفزز من استطعت واجلب عليهم بخيلك ورجلك تمثيلا لحال الشيطان في تسلطه واغوائه من غير ان يكون هنا استفزاز وصوت وخيل ورجل بحال مغوار وقع فيه هذه الامور المذكورة فاستعمل في حال الشيطان ما استعمل في حال المغوار اي كثير الغارات اثبت لابليس اولا صوتا يستفز به العصاة وهو دعاؤه اياهم الى المعصية والفساد واعوانا من الخيالة والرجالة يصيح بهم على العصاة ويحتمل ان يكون لابليس جند من الشياطين بعضهم راكب وبعضهم راجل والاقرب ان يكون الكلام من قبيل الاستعارة التمثيلية بان يشبه حال ابليس بحال المغوار الذي يجهد في امره بالصوت والاعوان الخيالة والرجالة فان قيل كيف امر الله تع ابليس بهذه الاشياء وهو يقول ان الله لا يأمر بالفحشاء فالجواب انه ليس امر تكليف بل هو امر تهديد كقوله اعملوا ما شئتم ويتضمن تعجيز ابليس وتعريفه ان ذلك لا يضر الله شيئا ولا ينقص من ملكه شيئا وان سلطان ابليس انما يجري على الجهال الذين تداخرهم الله تع عن جملة من شرفهم بعبوديته قوله اعتراض اي كلام وقع في اثناء ما خوطب به ابليس لبيان حال مواعيده وليس من جملة ما خوطب به ابليس والا لقيل وما تعدهم انت قوله والغرور تزيين الخطأ فان قيل مواعيد الشيطان ليس نفس التزيين فكيف قيل وما يعدهم الا غرورا فالجواب ان تقدير الكلام ما يعدهم الا وعدا ذا غرور او جعل مواعيده نفس الغرور مبالغة كما في رجل عدل ويحتمل ان يكون قوله الا غرورا مفعولا من اجله اي ما يعدهم شيئا من الاماني الكاذبة الا لاجل الغرور ثم انه تع لما مكن ابليس من ان يأتي اقصى ما يقدر عليه في باب الوسوسة وكان ذلك سببا لحصول الخوف الشديد في قلب الانسان قال وكفى بربك وكيلا والمعنى ان الشيطان وان مكنه الله تع في ذلك الا ان سلطانه وولايته مقصورة على من استعبده هواه واسترقته الحظوظ العاجلة الخسيسة واختار اتباع الشيطان على ابتغاء رضاء الرحمن وتولاه كما قال تع انما سلطانه على الذين يتولونه واما من لازم طريق العبودية واستعبده محافظة حق الربوبية واتخذ ربه مفزعا يفزع اليه ومعتمدا يعتمد عليه في جميع اموره فانه تع يدفع عنه كيد الشيطان ويعصمه من اضلاله واغوائه واتبع ذلك على طريق الاستيناف قوله ربكم الذي يزجي تعليلا لكفايته وبيانا لعدم تناهيها على عصمة من توكل عليه في اموره ورد في الخبر ان الله تع لما لعن ابليس وطرده قال يا رب اسئلك ان تعينني على آدم قال انه يا ابليس لا يولد له ولد الا ولد لك عشرة قال يا رب زدني قال تجري فيه وفي ذريته مجرى الدم قال يا رب زدني قال اجلب عليهم بخيلك ورجلك وشاركهم في الاموال والاولاد وعدهم فاستغاث آدم بالله تع وقال انك جعلت بيني وبين ابليس عداوة وقويته علي فاعني عليه يا رب فقال اذا عملت حسنة فلك بها عشر وان عملت سيئة فواحدة قال رب زدني قال لا اغلق باب التوبة على احد من ذريتك حتى يغرغر

فقال

فقال يا رب زدني فقال اغفر ولا ابالي فقال آدم حسبي يا رب والخطاب في قوله ربكم وفي قوله انه كان بكم رحيما عام في حق الكل والمراد من الرحمة منافع الدنيا والازجاء سوق الشيء حالا بعد حال والمعنى ربكم الذي يسير الفلك على وجه البحر لتبتغوا من فضله قوله وقيل اتسعتم على ان يكون اعرضتم من العرض مقابل الطول من قولهم اعرض الشيء وعرضه اذا جعله عريضا وصار ذا عرض كما في قوله فذو دعاء عريض اي صار عريضا فيها واتسع قوله ان يقلبه الله وانتم عليه اي ان يقلب الله تع جانب البر مصحوبا بكم على ان يكون جانب البر مفعولا به لقوله يخسف كالارض في قوله تع فخسفنا به وبداره الارض ويكون بكم حالا من المفعول بتقدير مصحوبا بكم وقوله او يقلبه بسببكم على ان يكون الباء سببية متعلقة بيخسف لا مفعولا اي الجاء قوله ريحا تحصب وفي الصحاح الحاصب الريح الشديدة التي تثير الحصباء وهي الحصا يقال حصبت الرجل احصبه بالكسر اي رميته بالحصباء والقصف الكسر يقال قصفت الريح السفينة وريح قاصف اي شديدة ورعد قاصف اي شديد الصوت قوله مطالبا يتبعنا بانتصار او صرف يعني ان التبيع من يلازم الغير لمطالبة حق اي لا احد منكم من يتبعنا بانكار ما نزل بكم وانتقامه منا بسببه ولا من يتبعنا بصرفه عنكم ومنعه اياه من انزاله بكم قوله بحسن الصورة فان صورة الانسان احسن من صور جميع الحيوانات قال تع وصوركم فاحسن صوركم وانه تع لما ذكر خلقة الانسان قال فتبارك الله احسن الخالقين وقال لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم والمزاج الاعدل ويدل عليه انه تع جعل ارزاقهم اطيب الارزاق وجعل لغيرهم ما خبث منها وما فضل منهم واعتدال القامة اي بالنسبة الى ساير الحيوانات فان في الاشجار من يماثله من جهة القامة والتميز بالعقل فان الانسان يشارك ساير الحيوانات والنباتات فيما لها من القوى فان النفس النباتية لها قوى ثلث قوة الاغتذاء والنمو وتوليد المثل والنفس الحيوانية لها قوتان زائدتان على هذه الثلث وهما القوة الحساسة سواء كانت ظاهرة او باطنة والقوة المحركة بالاختيار فهذه القوى الخمس اعني قوى الاغتذاء والنمو والتوليد والحس والحركة الارادية حاصلة للنفس الانسانية ثم ان النفس الانسانية مختصة متميزة بقوة اخرى وهي القوة العاقلة المدركة لحقايق الاشياء كما هي وهي التي يتجلى بها نور معرفة الله تع وضوء كبريائه فهذه القوة لا نسبة لها في الشرف والفضل الى القوة النباتية والحيوانية والافهام بالنطق والكتابة والخط فان ما سوى الانسان من الحيوانات عاجزة عن تفهيم ما حصل في باطنها من لذة والم تعريفا تاما وافيا بخلاف الانسان فانه يمكنه تعريف غيره كل ما عرفه ووقف عليه واحاط به فكونه قادرا على هذا التعريف هو المراد بكونه ناطقا سواء كان ذلك التعريف باستعمال آلة اللسان او بغيره كما في الانسان الاخرس فانه يمكنه ذلك بطريق الاشارة وبطريق الكتابة ومن كرامات الانسان ان آتاه الخط وذلك لان ما استنبطه كل انسان من العلوم قليل فاذا اودع الانسان ما علمه في الكتاب وجاء انسان اخر واستعان بذلك الكتاب وضم اليه من عند نفسه اشياء اخر ثم جاء ثالث وفعل كذلك ثم لا يزالون يتعاقبون ويضم كل متأخر مباحث كثيرة الى العلم المتقدم بما كثرت العلوم والفضائل وانتهت المباحث العقلية والمطالب الشرعية الى اقصى الغايات واكمل النهايات ومعلوم ان هذه النعمة والسعادة لا تحصل الا بواسطة الخط والكتبة ولهذه الفضيلة الثابتة في الخط والكتبة قال تع اقرأ وربك الاكرم الذي علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم والتسلط على ما في الارض فان نفس الارض بالنسبة الينا كالام الحاضنة تكفتنا احياء وامواتا وتستمتع بالماء العذب بالشرب وسقي الاشجار والبساتين وبالبحر ايضا كما قال تع وسخر لكم البحر لتأكلوا منه لحما طريا وتستخرجوا منه حلية تلبسونها وترى الفلك مواخر فيه وبالهواء لانه مادة حيوتنا ولولا هبوب الرياح لاستولى النتن على هذه المعمورة وبالنار اذ بها طبخ الاغذية والاكرية والاستضاءة بضوءها في الليالي المظلمة وهي الدافعة لضرر البرد هذا وجه انتفاعنا بالبسائط الارضية واما المركبات من المعادن والحيوان والنبات فالانسان المتولي عليها والمنتفع بها وبالجملة جميع منافع هذا العالم مصروفة الى الانسان والانسان فيه كالرئيس المخدوم والملك المطاع وساير الحيوانات بالنسبة اليه كالعبيد وكل ذلك يدل على انه تع خصه من عنده بمزيد التكريم والتفضيل بالغلبة والاستيلاء فاللازم ان لا يكون الانسان مفضلا على طائفة قليلة من المخلوقات بالغلبة والاستيلاء ولا شك ان الامر كذلك فانه لا استيلاء للانسان على الجن والملك ونحوهما وان اريد بتفضيلهم على الكثير التفضيل بالشرف والكرامة يكون المراد بالقليل الذي لا يكون الانسان مفضلا عليهم بالشرف الملائكة فيلزم القول بان الانسان ليس افضل من الملائكة بل يكون الملك افضل من الانسان وهذا القول مذهب ابن عباس رض واختيار الزجاج على ما رواه الواحدي في الوسيط قوله والمستثنى جنس الملائكة او الخواص منهم يعني ان المخرج بقوله تع على كثير ممن خلقنا وهو القليل الذي لا يكون الانسان مفضلا عليه اختلف في تعيينه فقيل انه جنس الملائكة وقيل انه خواصهم كجبرائيل وميكائيل واسرافيل وعزرائيل عليهم السلام قال الامام محي السنة وفي تفضيل الملائكة على البشر اختلاف قال قوم فضلوا على جميع الخلق وعلى الملائكة كلهم وقد يوضع الاكثر موضع الكل كما قال تع هل انبئكم على من تنزل الشياطين الى قوله واكثرهم كاذبون اي كلهم وفي الحديث عن جابر رفعه قال لما خلق الله آدم وذريته قالت الملائكة ربنا انك اعطيت بني آدم الدنيا يأكلون فيها ويشربون وينكحون ويتمتعون ولم تعطنا ذلك فاعطنا ذلك في الاخرة فقال وعزتي وجلالي لا اجعل ذرية من خلقته بيدي ونفخت فيه من روحي كمن قلت له كن فكان وقال ابو هريرة رض المؤمن اكرم على الله من الملائكة الذين عنده كذا اورده الواحدي في الوسيط قال قوم الملك افضل من البشر على الاطلاق تمسكا بهذه الاية قال الامام الرازي وهو في الحقيقة تمسك بدليل الخطاب لان تقرير الدليل ان فائدة تخصيص الكثير بالذكر يدل على ان الحال في القليل بالضد وذلك تمسك بدليل الخطاب وذهبت الائمة الى ان خواص بني آدم وهم المرسلون افضل من جملة الملائكة وعوام بني آدم من الاتقياء والزهاد وقال الكلبي فضلوا على الخلائق كلهم الا على طائفة من الملائكة جبرائيل وميكائيل واسرافيل وملك الموت واشباههم قال الامام محي السنة والاولى ان يقال عوام المؤمنين افضل من عوام الملائكة وخواص المؤمنين من خواص الملائكة قال تع ان الذين امنوا وعملوا الصالحات اولئك هم خير البرية وعن ابي هريرة رض انه قال المؤمن اكرم على الله من الملائكة وقال الامام ابو منصور الماتريدي الكلام في تفضيل البشر على الملائكة والملائكة على البشر فانا لا نتكلم فيه لما لا نعلم ذلك وليس لنا الى معرفته حاجة فالامر فيه الى الله

قوله

ولا يلزم من عدم تفضيل الجنس اي جنس بني آدم يعني سلمنا ان قوله تعالى وفضلناهم على كثير يدل على ان جنس بني آدم ليسوا متفضلين على
جنس الملائكة او على الخواص منهم بناء على ان الكثير لم يعبر به عن الكل وانما المراد بالتفضيل التفضيل بالشرف والكرامة لكن
لا يلزم منه ان لا يكون جميع افراد بني آدم مفضلا على ما ذكر وذلك لا ينافي ان يكون بعض الافراد مفضلا عليه وذلك لان
الاضافة في بني آدم ليست للعهد الخارجي ولا الذهني لان الكلام ليس في تكريم بعض الافراد وتفضيله ولا ليعرف نفس الحقيقة بقرينة
ذكر بني آدم في مقابلة كثير من الخلق وذكر الحقيقة في مقابلة الفرد غير معقول تعين ان يكون اضافة بني آدم للاستغراق فظهر بذلك
وجه قوله ولا يلزم من عدم تفضيل الجنس عدم تفضيل بعض افراده ثم انه تعالى لما ذكر ان الشيطان ليس له سلطان على المخلصين
من عباد الله تعالى وانه كاف في عصمة من توكل عليه واتبعه بذكر ما يدل على كمال قدرته من انجاء الفلك لهم في البحر لابتغاء منافع
الدنيا وان تكريمه لبني آدم ليس من جهة تسخير الفلك لهم فقط بل انه تعالى كرمهم من وجوه شتى من جملتها انه حملهم في البر والبحر ورزقهم
من الطيبات وفضلهم على كثير من المخلوقات حرضهم على الاجتهاد في اكتساب الخيرات المؤدية الى سعادة الآخرة فقال يوم
ندعو الآية قراءة الجمهور بنون العظمة وقرئ يدعو بياء الغيبة واسناد الفعل الى ضمير الجلالة او الملك وكل اناس على القراءتين
منصوب على انه مفعول به وقرئ يدعى مبنيا للمفعول ورفع كل مرفوع لقيامه مقام الفاعل وقرئ يدعو بضم الياء وفتح العين بعدها واو
نقل عن الفراء انه قال اهل العربية لا يعرفون وجها لهذه القراءة ولعل القارئ قرأ يدعا بفتحة ممزوجة بالضمة فظن الراوي انه قرأ
يدعو والمص ذكر لها وجهين الاول ان الاصل يدعى على بناء المفعول الا ان القارئ قلب الالف واوا حال الوقف على لغة قوم يقولون هذه
افعو والعصو وحبلو في الافعى والعصا وحبلى ثم اجرى الوصل مجرى الوقف وكل مرفوع لقيامه مقام الفاعل والوجه الثاني ان
الفعل مفرد واصله يدعى ابدلت الواو من الالف لتدل على ان الفاعل جمع وليست ضمير جمع بل الفعل باق على افراده كما في قولهم اكلوني
البراغيث واعراب الفعل بالحركة التقديرية ومعنى كون الواو علامة للجمع انها حرف جيء بها لتدل على ان الفاعل جمع كما تؤتى بالتاء
لتدل على ان الفاعل مؤنث فعلى هذا كل مرفوع على انه قائم مقام الفاعل قوله او ضميره اي ويحتمل ان يكون الواو ضمير الجمع والاصل
يدعون فحذفت نون الرفع لقلة المبالاة بها فان علامة الرفع قد يكون مقدرة كما في نحو يغزو ويرمي ويدعى فان رفعها بالحركة
التقديرية فعلى هذا الوجه يكون كل مرفوعا على انه بدل من الواو التي هي ضمير الجمع وجعل الواو ضميرا اولى من جعلها علامة الجمع لان
جعلها علامة يستلزم ارتكاب حذف لام الفعل من غير سبب وذلك غير معهود في قواعد العربية والباء في قوله تعالى بامامهم متعلقة
بقوله ندعو اي ندعوهم باسم امامهم الذي يأتمون به ويقتدون فيقال يا امة فلان او يا اهل القرآن مثلا ويجوز ان يكون بامامهم
في موضع حال والباء متعلقة بمحذوف اي ندعوهم ملتبسين بكتابهم والامام من يؤتم به ويقتدى والمراد به نبيهم وقيل كتابهم
السماوي الذي انزل عليهم فان كل امة يقتدى بكتابهم كما يقتدى بنبيهم وقيل رئيسهم الذي كان يدعوهم في الدنيا الى الهدى او الى الضلالة فيقال
يا اصحاب عالم كذا وفاضل كذا ويا اتباع نمرود ويا اتباع فرعون من رؤساء كل قوم في امر الدين محقين كانوا او مبطلين وقيل كتاب
اعمالهم فيقال يا اصحاب كتاب الخير ويا اصحاب كتاب الشر فيقام الامتحان بحسب الاعمال مقام الامتياز بالانساب وقيل القوى
الحاملة لهم على عقائدهم وافعالهم كالقوة النظرية والعملية والقوة الغضبية والشهوية سواء كانت شهوة النقود او شهوة
الضياع او شهوة الجاه والرياسة والقوة العقلية الداعية الى العفة والشجاعة والكرم والصبر والقناعة ونحو ذلك من الاخلاق
الحميدة وما يدعو اليها من القوى النفسانية فان كل ذلك بمنزلة الامام للناس والملك المطاع والرئيس المتبوع لهم فيه
يدعى كل اناس باسم ما هو الحاكم فيه وبمنزلة المتبوع له وقيل امامهم امهاتهم والمعنى ان كل اناس يدعى يوم القيمة باسماء امهاتهم
دون اسماء ابائهم والحكمة في ذلك ثلثة امور منها اجلال عيسى اذ لم يكن له اب يدعى باسمه فلا جرم يدعى باسم امه فدعى
سائر الناس ايضا باسماء امهاتهم اتباعا لهم به ومنها اجلال الاولاد وتعظيمه قوله ولا ينقصون من اجورهم ادنى شيء يعني ان المراد من المظلومية
المنفية نقص ما يستحقونه من الثواب الموعود بازاء اعمالهم وان الفتيل مستعار للشيء التافه الحقير وهو في الاصل اسم للقشرة الرقيقة
التي تكون على ظهر النواة كالقطمير وسميت فتيلا لانه اذا اراد الانسان استخراجها انفتلت وقيل هو الوسخ الذي يفتله الانسان
بين سبابته وابهامه وهو فعيل بمعنى مفعول قوله وجمع اسم الاشارة والضمير جواب عما يقال اسم الاشارة وضمير يقرؤن كتابهم عبارة عما
يعبر عنه بضمير قوله كتابه بيمينه فلم افرد الاول وجمع الثاني وتقرير الجواب انه حمل اولا على لفظ من اوتي فافرد الضمير الراجع اليه
وحمل ثانيا على معناه فجمع ما هو عبارة عنه قوله وتعليق القراءة بايتاء الكتاب باليمين مع ان من اوتي كتابه بشماله يقرأ كتابه
ايضا مبني على ان اصحاب الشمال لثقل السنتهم يعجزون عن القراءة الكاملة المبينة بسبب ما غشيهم من الخجالة والحيرة حين معاينتهم
ما في كتابهم من القبائح بخلاف اصحاب اليمين فان حالهم على عكس ذلك فلا جرم انهم يقرؤن كتابهم على احسن الوجوه وابينها ثم انهم
لا يكتفون بقراءتهم بانفسهم بل يقولون لاهل المحشر هاؤم اقرؤا كتابيه فظهر الفرق قوله ولذلك لم يذكرهم اي ولكون قوله تعالى
فاولئك يقرؤن كتابهم يدل على حال مقابليهم وانهم لا يقدرون على قراءة كتابهم على طريق الابتهاج والتبجح استغنى عن ذكر حال مقابليهم
قوله اعمى القلب اي يعني المراد بالاعمى في قوله ومن كان في هذه اعمى ليس اعمى البصر لما روي انه لما نزلت هذه الآية جاء ابن ام مكتوم وكان ضريرا
الى رسول الله صلعم فقال يا رسول الله انا في الدنيا اعمى أفأكون في الآخرة اعمى فانزل الله تعالى فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في
الصدور بل المراد منه عمى القلب ولا يمكن حمل العمى في قوله فهو في الآخرة اعمى على الجهل بالله تعالى وحقية ما جاء من عنده لان اهل الآخرة
يعرفون الله تعالى بالضرورة فكان المراد منه العمى عن طريق الجنة والنجاة عن النار وقيل المراد بالعمى الثاني عمى البصر كقوله تعالى ونحشره يوم القيمة
اعمى قال رب لم حشرتني اعمى وقد كنت بصيرا قال كذلك اتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى وقوله ونحشرهم يوم القيمة
على وجوههم عميا وبكما وصما وهذا العمى من جملة عقوبتهم قوله لزوال الاستعداد وفقدان الآلة وان كان في الدنيا ضالا عن الصراط المستقيم
الا ان ضلاله في الآخرة اشد واقوى بالنسبة الى ضلاله الكائن في الدنيا لانه يمكنه الاهتداء في الدنيا بالتوبة عما هو فيه و

عما هو فيه وبالخروج عن جهله وعماه بالتفكر في الادلة وتحصيل ما كلف به من الايمان بالغيب والاعمال الصالحة بخلاف ضلاله
في الآخرة فانه لا يمكنه الخروج عنه لما ذكر من زوال استعداده للاهتداء الى الحق الذي كلف به ولزوال الآلة والمهلة قوله وقيل
الثاني للتفضيل يعني قيل ان لفظ اعمى في قوله تعالى فهو في الآخرة اعمى ليس افعل الصفة بل هو صيغة التفضيل بمعنى اشد عمى و
لذلك عطف عليه قوله واضل سبيلا من عمي بقلبه يقال رجل عمي القلب اي جاهل وامرأة عمية القلب على فعلة واختلف في تقرير المعنى
فقيل هذه اشارة الى النعم المذكورة في الآيات المتقدمة من قوله تعالى هو الذي يزجي لكم الفلك الى قوله تفضيلا فالمعنى من كان في هذه النعم
التي رآها وعاينها اعمى ولم يعلم كونها نعمة الهية وصلت اليه بقدرة الله تعالى ورحمته فهو في الآخرة التي لم يرها ولم يعاينها اشد
عمى واضلالا وقيل هذه اشارة الى الدنيا والمعنى من كان في الدنيا اعمى عن معرفة كون العالم المشاهد من السماء والارض والبحار والجبال
والناس والدواب اثر قدرة الله تعالى والاستدلال به عليها فهو في الآخرة اي في امرها اشد عمى واضل سبيلا وابعد عن تحصيل
العلم به وعلى القولين يكون العمى عن الامرين حاصلا في الدنيا والعمى المفضل هو عمى القلب عن معرفة احوال الآخرة والمفضل عليه
هو عمى القلب عن معرفة كون هذا العالم وما فيه من النعم من آثار قدرة الفاعل المختار الخلاق لما يشاء الفعال لما يريد وقيل هذه
اشارة الى الدنيا ايضا والمعنى من كان في الدنيا ضالا كافرا فهو في الآخرة اعمى واضل سبيلا لانه في الدنيا تقبل توبته وفي الآخرة
لا تقبل توبته وفي الدنيا يهتدي الى التخلص عما يهلكه من المهلكات بازالة عماه وجهله بالتفكر في الدلائل المنصوبة وفي الآخرة لا يهتدي
الى ذلك البتة واضل سبيلا لان ضلاله في الآخرة لا سبيل له الى الخروج عنه بخلاف ضلاله في الدنيا قوله ولذلك لم يمله اي ولكونه
الثاني للتفضيل قرأ ابو عمرو ويعقوب وابو بكر عن عاصم من كان في هذه اعمى بالامالة والكسر فهو في الآخرة اعمى بالفتح والتفخيم وقرأ حمزة و
الكسائي وابو بكر في رواية بالامالة فيهما لكون الكلمة من ذوات الياء والباقون وهم ابن كثير ونافع وابن عامر وحفص عن عاصم بالفتح
والتفخيم فيهما لانه الاصل وابو عمرو فرق بينهما فامال الاول لانه ليس افعل التفضيل فالفه متطرفة لفظا وتقديرا والاطراف محل التغيير
غالبا فاميل اعتبارا لكون الكلمة من ذوات الياء وايضا آخر الكلمة موضع الوقف والالف تخفى في الوقف فاذا اميلت نحي بها نحو
الياء فتظهر بخلاف ما اذا كانت في وسط الكلمة كالف اعمالكم فانه ليس محل الوقف فابقيت الالف فيه على اصل حالها واما الثاني
فانه للتفضيل فالفه في حكم المتوسطة لان تمام افعل التفضيل بمن الداخلة على المفعول فهي في حكم الملفوظة لكونها شديدة الاتصال
بما قبلها فلما لم يكن الالف واقعة في الطرف كانت مصونة عن التغيير فبقيت على حالها ورد هذا الوجه بانهم اما لوا قوله ولا ادنى من ذلك
مع التصريح بمن قوله ان يميلوا اي مقدمه معه من اولي واجري قوله لا نعشر ولا نحشر ولا نجبي في صلوتنا اي اشترطوا ان لا يؤخذ عشر
اموالهم وقيل ارادوا بالعشر الصدقة الواجبة ويجوز ان يسمى اخذ ما يجب على المسلمين من ربع العشر عشرا لاضافة ما يؤخذ منهم
الى العشر ونصف العشر وقد يؤخذ بتمامه وهو زكوة ما سقته السماء واشترطوا ايضا ان لا يحشروا اي ان لا يبعثوا الى المغازي
وقتال الكفار والتجبية ان يقوم الانسان قيام الراكع وفي حديث ابن مسعود في ذكر القيمة حين ينفخ في الصور فيقومون فيجبون تجبية
رجل واحد قياما لرب العالمين قال ابو عبيد التجبية تكون في حالين احدهما ان يضع يديه على ركبتيه وهو قائم والوجه الآخر ان يكب
على وجهه باركا وهو السجود وقولهم ولا نجبي يريدون به ولا نصلي تسمية للصلوة باسم جزئها والحاصل انهم اشترطوا
ان لا يكون عليهم زكوة وجهاد وصلوة وان كل ربوا يستحقونه على غيرهم فهو لهم وكل ربوا يستحقه غيرهم عليهم فهو موضوع وان يأذن
لهم في عبادة الاصنام سنة بشرط ان لا يعبدوها بعد تمام السنة وبشرط ان لا يكسروها بايديهم عند رأس الحول وان يقدروا على
منع من قصد واديهم المسمى بوج فيعضد شجرها ويقطع حشيشها كما حرم حرم مكة شرفها الله قوله ولو اتبعت امرهم اشارة الى ان
اذن حرف جواب وجزاء فاقام اداة الشرط مقامها دلالة على تضمنها معنى المجازاة وقوله لاتخذوك جواب بمحذوف تقديره اذن والله
لاتخذوك وليس مراد المص ان كلمة لو مقدرة في النظم وان لاتخذوك جواب لها اذ لا حاجة الى تقديرها وان المراد تفسير المعنى لا توجيه الاعراب
واصل الفتنة الاختبار يقال فتن الصائغ الذهب اذا ادخله النار واذابه ليميز جيده من رديه ثم استعمل في كل من ازال الشيء عن حده
وجهته فقالوا افتنه اي خدعه وصرفه عما هو عليه فقوله وان كادوا ليفتنونك عن الذي اوحينا اليك اي يزيلونك ويصرفونك
عن الذي اوحينا اليك وهو القرآن اي عن حكمه وذلك لان في اعطائهم ما ارادوا مخالفة لحكم القرآن قوله لتفتري علينا غيره
اي بان يقول الله امرني بذلك قوله عذاب الدنيا وعذاب الآخرة اضمر العذاب وجعل الحيوة والممات عبارتين عن الدنيا
والآخرة لان العذاب يوصف بالضعف كما في قوله تعالى فآتهم عذابا ضعفا من النار اي عذابا مضاعفا وقوله من قدم لنا هذا فزده
عذابا ضعفا في النار قال لكل ضعف اي عذاب مضاعف وحاصل المعنى انك لو مكنت خواطر الشيطان من قلبك وعقدت على
الركون اليهم همك لاستحققت تضعيف العذاب عليك في الدنيا والآخرة ولصار عذابك مثلي عذاب المشرك في الدنيا
ومثلي عذابه في الآخرة والسبب في تضعيف هذا العذاب ان اقسام نعم الله تعالى في حق الانبياء عليهم السلام اكثر فكانت
ذنوبهم اعظم فلذلك كانت العقوبة المستحقة عليهم اكثر ونظيره قوله تعالى يا نساء النبي من يأت منكن بفاحشة مبينة يضاعف
لها العذاب ضعفين وقوله في حق الاماء فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب لان الرق منصف للنعمة قوله وان كادوا اهل مكة
اي وان كان الشأن قرب اهل مكة ليستفزونك من ارض مكة على ان ان مخففة واللام فارقة والاستفزاز هو الازعاج بسرعة جعل
اسم كادوا مشركي مكة وحمل الارض على ارض مكة على ما قاله مجاهد وقتادة لان الآية مكية وما قبلها اخبار عن احوال اهل مكة ولقد هم
المشركون ان يخرجوه من مكة فكفهم الله تعالى عنه وامره بالهجرة فخرج بنفسه فان قيل قال الله تعالى وكأين من قرية هي اشد قوة من قريتك
التي اخرجتك يعني مكة والمراد اهلها وهو صريح في انهم اخرجوه منها وذكر هنا وان كادوا ليستفزونك من الارض فكيف الجمع بينهما على
قول من قال المراد بالارض هنا ارض مكة اجيب ان قوله اخرجتك من قبيل اسناد الحكم الى السبب فانهم هموا باخراجه منها الا انه ما خرج باخراجهم
وانما خرج بامر ربه قوله وقرئ لا يلبثوا بحذف النون قرأ الجمهور لا يلبثون برفع الفعل واثبات النون بعد اذن ولم يعملوا

اذن لكونها متوسطة بين المعطوف والمعطوف عليه فان لا يلبثون معطوف على قوله ليستفزونك وهو مرفوع لخلوه عن الجازم والناصب
واقع موقع خبر كاد فيكون واقعا موقع الاسم واذا كان لا يلبثون عطفا عليه يكون ايضا مرفوعا واقعا موقع الاسم فلا يعمل اذن فيه
وايضا اذا كان خبر كاد يكون معتمدا على اسمه واذا اعتمد ما بعد اذن على ما قبلها لا يعمل فيه لاختلاط ما بعدها على ما قبلها فيصير
اذن لغوا واذا قرئ لا يلبثوا بغير النون لا يكون معطوفا على خبر كاد ليلزم الغاء اذن بل يكون جملة قوله اذن لا يلبثوا معطوفة
على جملة قوله وان كادوا ليستفزونك واذن جواب وجزاء لشرط مقدر اى وان كان كذا اذن لا يلبثوا قوله عفت الديار خلافهم فكانما
بسط الشواطب بينهن حصيرا عفت اى اندرست وخلافهم اى بعدهم والشواطب النساء اللواتى يشققن الجريد لتعمل منه الحصير
والشطبة السعفة الخضراء الرطبة والجمع الشطب وشطبت المرأة الجريد شطبا اذا شققته لتعمل منه الحصير يصف الدروس
ديار الاحباب بعدهم وانها عفت مكنوسة شبه ما بقى بعد ترحل الاهل فى الديار بالشطب التى تنتشر حال نسج الحصير فقال فكانما
بسط الشواطب بين تلك الديار ما ينسج منه الحصير لتنسجه لا انهن يبسطن نفس الحصير للجلوس عليه فانه لا يناسب الاسناد
الى الشواطب ثم انه تعالى لما قال لله يوم ندعو كل اناس بامامهم الاية امره بالمواظبة على الطاعات التى اشرفها بعد الايمان الصلوة
فقال اقم الصلوة الاية ويجوز ان يرتبط بقوله وان كادوا ليستفزونك من الارض فكانه قيل له لا تبال بسعيهم فى اخراجك من بلدك
ولا تلتفت اليهم واشتغل بعبادة الله تعالى والمداومة على اداء الصلوة فانه يدفع مكرهم وشرهم عنك ويجعل يدك فوق ايديهم ودينك
غالبا على اديانهم ونظيره قوله تعالى فى سورة طه فاصبر على ما يقولون وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها ومن اناء الليل فسبح واطراف
النهار لعلك ترضى وقوله تعالى ولقد نعلم انك يضيق صدرك بما يقولون فسبح بحمد ربك وكن من الساجدين واعبد ربك حتى يأتيك
اليقين اختلف اهل اللغة والمفسرون فى معنى دلوك الشمس على قولين احدهما ان دلوكها غروبها روى عن على رض انه قال دلوك الشمس غروبها
وروى هذا القول عن جماعة من الصحابة رض والقول الثانى ان دلوك الشمس هو زوالها عن كبد السماء وهو اختيار اكثر الصحابة والتابعين
ويدل على صحة هذا القول وجوه الاول ما روى عن جابر انه قال طعم عندى رسول الله صلعم واصحابه ثم خرجوا حين زالت الشمس فقال هذا حين دلكت الشمس والثانى ما روى عنه عم انه قال اتانى جبرائيل لدلوك الشمس حين زالت الشمس فصلى بى الظهر والثالث قول اهل
اللغة معنى الدلوك فى كلام العرب الزوال ولذلك قيل للشمس اذا زالت نصف النهار دالكة وقيل لها اذا افلت دالكة لانها فى
الحالتين زائلة هكذا قال الازهرى وقال القفال اصل الدلوك الميل يقال مالت الشمس للزوال ويقال مالت للغروب قال الازهرى
الاولى حمل الدلوك على الزوال فى نصف النهار والمعنى اقم الصلوة اى ادمها من وقت زوال الشمس الى غسق الليل وعلى هذا التقدير يدخل
فيه الظهر والعصر والمغرب والعشاء ثم قال وقرآن الفجر فاذا حملنا الدلوك على الزوال دخلت الصلوات الخمس فى هذه الاية وان حملناه
على الغروب لم يدخل فيه الا ثلث صلوات وهى المغرب والعشاء والفجر وحمل كلام الله تعالى على ما يكون اكثر فائدة اولى فوجب ان يكون
المراد من الدلوك الزوال قوله وكذا كل تركيب من الدال واللام فان جميع ذلك يتضمن معنى الانتقال كدلج اى مشى بحمله عن منبط الحوض لتنقل
عليه ودلج يدلج دلوجا من باب دخل يدخل دخولا وهو بالجيم المعجمة والاول بالحاء المهملة ومعناه اخذ الدلو ومشى بها من رأس
البئر الى الحوض حتى يفرغها فيه وذلك الموضع مدلج ومدلجة والدلج بفتح اللام اسم للسير من اول الليل ودلع الرجل لسانه فاندلع
اى اخرجه فخرج وذلع لسانه اى خرج يتعدى ولا يتعدى ودلف الشيخ اذا مشى وقارب الخطو والدلهم التحير وذهاب العقل
من الهوى يقال دلهه الحب تدليها اى حيره وادهشه ودلهم هو بنفسه يدلهم اى تحير والمعنى فسر دلوك الشمس بزوالها ثم نقل
انه يفسر بغروبها ثم اشار وجه كل واحد من التفسيرين فقال واصل التركيب للانتقال يعنى ان الدلوك فى اصل اللغة ينبئ عن التغير
والانتقال من حال الى حال وهو حاصل فى كل واحد من الغروب والزوال فكان كل واحد منهما نوعا من انواع الدلوك فيصح اطلاقه
على كل واحد منهما اطلاق الكلى على كل واحد من افراده وجزئياته ثم نقل ما يرجح ان يكون المراد به الزوال وهو كون الدلوك
مشتقا من الدلك والدلوك بهذا المعنى صفة الناظر الى الشمس واضيف الى الشمس لكونها حاملة للناظر اليها على ان
يدلك عينيه ليدفع تأثره من شعاع الشمس وذلك لتأثر انما يحصل فيها عند النظر الى الشمس وقت دنوها من الزوال فظهر ان
مراد من يقول الدلوك من الدلك بيان ان الدلوك بمعنى الزوال قوله وصلوة الصبح على معنى واقم صلوة الصبح لان قوله وقرآن
الفجر معطوف على الصلوة فيكون المعنى واقم قرآن الفجر اى صلوته سميت لها باسم بعض اركانها قوله يشهده ملائكة الليل والملائكة
النهار يعنى ان ملائكة الليل وملائكة النهار يجتمعون فى صلوة الصبح خلف الامام ينزل ملائكة النهار عليهم وهم فى صلوة الغداة
قبل ان يعرج ملائكة الليل لقيام شئ من ظلمة الليل بعد فاذا فرغ الامام من صلوته عرجت ملائكة الليل ومكثت ملائكة النهار
ثم ان ملائكة الليل اذا صعدت قالت يا رب انا تركنا عبادك يصلون لك ويقول ملائكة النهار ربنا اتينا عبادك
وهم يصلون فيقول الله لملائكته اشهدوا قد غفرت لهم قوله او شواهد القدرة عطف على قوله ملائكة الليل والمعنى ان قرآن الفجر
يشهده دلائل القدرة الباهرة فان الانسان اذا شرع فى اداء صلوة الصبح فى اول وقتها الذى هو وقت بقاء الظلمة القوية فى العالم
والحال ما فيها من القراءة بالتدبر والترتيل ينقلب حال العالم من الظلمة الى الضياء وهو فى اثناء الصلوة بعد والظلمة مناسبة
للموت والعدم والضوء مناسب للحيوة والوجود فالمصلى يشاهد فى اثناء صلوته انقلاب كلية هذا العالم من الظلمة الى الضياء
فكانما تحولت من العدم الى الوجود ويشهد عقله السليم بان هذا التقليب والتحويل لا يقدر عليه الا الحق سبحانه ويستنير بنور هذه
المعرفة وقوة اليقين قوله او كثير من المصلين اى يشهده كثير من المصلين فى العادة وقوله من حقه ان يشهده الجم الغفير تعليل لهذا يكون
المقصود الترغيب فى ان تؤدى هذه الصلوة بالجماعة ووجه الفرق بينها وبين سائر الصلوات ان تأثير هذه الصلوة فى تصفية
القلب وفى تنويره اكثر من تأثير سائر الصلوات فاذا حضر جمع من المسلمين لاداء هذه الصلوة استنار قلب كل واحد
منهم بسبب ذلك الاجتماع كانه ينعكس نور معرفة الله تعالى ونور طاعته فى ذلك الوقت من قلب كل واحد الى قلب الاخر فيصير ارواحهم

ارواحهم كالمرايا المشرقة المتقابلة اذا وقعت عليها انوار الشمس فانه ينعكس النور من كل واحد من تلك المرايا الى الاخرى فكذا فى هذه
الصورة ولهذا السبب كان من له ذوق سليم اذا ادى هذه الصلوة بالجماعة وجد من قلبه نشاطا ونورا قوله بيان لمبدأ الوقت ومنتهاه
وذلك لان اللام فى قوله لدلوك الشمس للتأقيت وقوله الى غسق الليل متعلق باقم وكلمة الى لانتهاء غاية الاقامة وغسق الليل
تراكم ظلمته واشتداد دهاء الظلمة المتراكمة انما يحصل عند غيبوبة الشفق الابيض والحكم الممدود الى غاية يكون مشروعا قبل حصول تلك
الغاية منتهيا عندها فيكون قوله لدلوك الشمس الى غسق الليل بيانا لمبدأ الوقت ومنتهاه وقوله ومن الليل متعلق بتهجد اى تهجد بالقرآن
بعض الليل كما يشعر به قوله وبعض الليل فاترك الهجود والاظهر ان يكون متعلقا بمقدر عطف عليه قوله فتهجد لان الفاء لا بد لها من معطوف
عليه والتقدير وقم من الليل اى فى بعض الليل فتهجد بالقرآن والمراد منه الصلوة المشتملة على القرآن عبر عنها باسم بعض اركانها والمعروف
فى كلام العرب ان الهجود عبارة عن النوم بالليل يقال هجد فلان اذا نام بالليل ثم لما رأينا فى عرف الشرع انه يقال لمن انتبه بالليل من نومه
وقام الى الصلوة انه متهجد فوجب ان يقال سمى ذلك متهجدا من حيث انه القى الهجود عن نفسه كما قيل للعابد متحنث لالقائه الحنث
عن نفسه وهو الاثم ويقال فلان متحرج ومتأثم ومتخوف اذا القى الحرج والاثم والخوف عن نفسه ونافلة مصدر على وزن العافية
والعاقبة منصوب بفعله المقدر اى تنفل نافلة لك على الصلوات المفروضة او بتهجد لانه فى معنى تنفل او على انه حال من ضمير به اى حال كونه
صلوة نافلة لك والنافلة فى اللغة الزيادة على الاصل ومعناه فى هذه الاية ايضا الزيادة وفى تفسير كونها زيادة قولان مبنيان على ان
صلوة الليل هل كانت واجبة على النبى صلعم ام لا فمنهم من قال انها كانت واجبة عليه بقوله تعالى يا ايها المزمل قم الليل الا قليلا ثم نسخت فصارت
نافلة اى تطوعا وزيادة على الفرائض وقال آخرون ان صلوة الليل كانت واجبة عليه عم ومعنى كونها نافلة له على التخصيص انها فريضة زائدة له
على الصلوات الخمس واختار المص هذا القول لان فتهجد امر وصيغة الامر للوجوب فوجب ان يكون التهجد واجبا عليه ومن قال ان صلوة
الليل ليست بواجبة عليه بل هى تطوع فى حقه كما هى تطوع فى حق امته قال فى وجه قوله نافلة لك باللام الاختصاص انه تعالى غفر للنبى صلعم
ما تقدم من ذنبه وما تأخر فكل طاعة يأتى بها سوى المكتوبة فانه لا يكون تأثيرها فى كفارة الذنوب البتة بل يكون تأثيرها فى زيادة
الدرجات وكثرة الثواب فلما كانت نوافلها لزيادة المثوبات سميت نافلة بمعنى زيادة المثوبات بخلاف الامة فان لهم ذنوبا محتاجة
الى الكفارات فهم يحتاجون الى النوافل لتكفير الذنوب والسيئات لا لمحض زيادة المثوبات فللاشارة الى هذا المعنى جعل تطوعاته عم
زوائد ونوافل فى مثوباته بخلاف تطوعات الامة قوله ولا شعاره عطف على قوله لما روى من وجه ثان لكون المراد بالمقام المحمود
مقام الشفاعة وتقريره ان كون المقام من حيث هو مقام محمودا يشعر بكون القائم فى ذلك المقام محمودا من حيث كونه منعما على الحامد
لان الحمد يكون على الانعام وذلك الانعام لا يجوز ان يراد به تبليغ الدين والهداية الى الشرع والصراط المستقيم لان ذلك الانعام
كان حاصلا الان وقوله عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا تطميع ولا معنى لتطميع الانسان فى الشئ الذى حصل عنده الان فوجب ان يكون
ذلك الانعام الذى لاجله يصير محمودا انعاما يصل منه عم الى الناس بعد ذلك وما ذلك الا شفاعته عند الله تعالى فظهر بهذا ان
قوله تعالى عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا يشعر بكون المراد منه مقام الشفاعة واتفق المفسرون على ان كلمة عسى من الله تدخل
فيما هو قطعى الوقوع لان لفظ عسى يفيد الاطماع ومن اطمع انسانا فى شئ ثم حرمه كان عارا عليه والله تعالى اكرم من ان يطمع واحدا فى
شئ ثم لا يعطيه قوله اى فى القبر قدم هذا الوجه واختاره لكونه مناسبا لذكره عقيب قوله عسى ان يبعثك والعامة على ضم الميم فى قوله
مدخل ومخرج لوقوعهما بعد فعل رباعى وجعلهما المص مصدرين ميميين وان جاز ان يكونا اسمى مكان وقرئ بفتح الميم فيهما على ان كل واحد
منهما مصدر ميمى من الفعل الثلاثى منصوب بفعل مقدر موافق لهما تقديره فادخل مدخل واخرج مخرج والاضافة فيهما للتبيين مدح
المضاف كانه سأل الله تعالى ادخالا حسنا واخراجا حسنا لا يرى فيه ما يكره وان كان المعنى ادخلنى مكة ظاهرا عليها يكون المأمور به
ان يسأل الله تعالى ان يفتح له مكة ويدخله فيها ادخالا مرضيا وان كان المراد ادخال المدينة والاخراج من مكة يكون الاية مرتبطة بقوله
وان كادوا ليستفزونك من الارض والمعنى ان كفار مكة لما ارادوا اخراجه عم من مكة امره الله تعالى بالهجرة الى المدينة وقال له قل رب
ادخلنى مدخل صدق وهو ادخاله بالمدينة واخرجنى مخرج صدق وهو اخراجه من مكة او ادخاله الغار واخراجه منه قوله ومن للبيان
فان قيل من البيانية لا بد ان يتقدمها ما يحتاج الى البيان لا ان يتقدم هى عليه وهنا قد تقدمت هى عليه فكيف يكون بيانية فالجواب
ان المبين لا يجب تقدمه لفظا بل يكفى تقدمه رتبة وهو حاصل ههنا فان قوله من القرآن بيان لمفعول ننزل وهو قوله ما هو شفاء
وحال منه كما ان من الاوثان فى قوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان حال من الرجس وبيان له وذو الحال متقدم من حيث الرتبة
على الحال وان كانت تبعيضية يكون من القرآن مفعولا به وما هو شفاء بدلا منه شبه المؤمنون بالمرضى من حيث احتياجهم فى تقوية
دينهم وعقائدهم واصلاح نفوسهم واخلاقهم الى ما يعينهم ويصلح شأنهم فى البابين وشبه القرآن بالدواء الشافى من حيث كونه
قالعا ومزيلا لضعف العقائد والاخلاق الذميمة ويصلح شأن المؤمن فى باب العقائد والاعمال والاخلاق فعبر عن المشبه
باسم المشبه به فقيل وننزل ما هو شفاء ثم بين المراد بهذا اللفظ المستعار بقوله من القرآن وان شئت قلت ذكر طرفى التشبيه
مانع من حمل الكلام على الاستعارة بل هو من باب التشبيه البليغ وجعل كون القرآن بمنزلة الشفاء بالنسبة الى المؤمنين تخييلا
للاستعارة المكنية التى هى تشبيه المؤمنين بالمرضى ثم انه تعالى لما وصف القرآن بانه شفاء ورحمة للمؤمنين وانه لا يزيد
الظالمين الا خسارا بين ان شأن نوع الانسان انه ان فاز بالنعمة والدولة اغتر بها ونسى ذكر الله تعالى وان حرم عنها اشتد
عليه الحزن والاسف ولم يتفرغ لذكر الله فهذا المسكين ابدا يكون محروما عن ذكر الله تعالى والاشتغال به ثم اتبع ذلك
بقوله قل كل يعمل على شاكلته اى على حسب طريقته ومذهبه المشاكلة لما هو عليه من الهدى والضلال فالكافر يعمل ما يشبه طريقته
من الاعراض عن الشكر عند الانعام ومن اليأس من روح الله عند الشدة والمؤمن يفعل ما يشبه طريقته من الشكر عند الرخاء
والصبر عند البلاء ويدل على هذا قوله تعالى فربكم اعلم بمن هو اهدى سبيلا اى المؤمن الذى لا يعرض عند النعمة ولا ييأس عند المحنة ثم ذكر وجها

اخر دعواه ان يكون المراد بشاكلته ما يشاكل جوهر روحه والمعنى كل احد يفعل على وفق ما يشاكل جوهر نفسه ومقتضى روحه فان
كانت نفسا مشرقة طاهرة علوية صدرت عنه افعال فاضلة كريمة وان كانت نفسه نفسا كدرة خبيثة سفلية ظلمانية صدرت
عنه افعال خسيسة قال الامام اختلف العقلاء في ان النفوس الناطقة البشرية هل هي مختلفة بالماهية ام لا منهم من قال انها مختلفة
بالماهية وان اختلاف افعالها واحوالها لاجل اختلاف جواهرها وماهياتها ومنهم من قال انها متساوية في الماهية واختلاف افعالها
لاجل اختلاف امزجة بدنها ثم قال والمختار عندي هو القسم الاول والقرآن مشعر بذلك وذلك لانه تعالى بين في الاية المتقدمة
ان القرآن بالنسبة الى البعض يفيد الشفاء والرحمة وبالنسبة الى البعض الاخر يفيد الخسار والخزي ثم اتبعه بقوله قل كل يعمل
على شاكلته ومعناه ان اللائق بتلك النفوس الطاهرة ان يظهر فيها من القرآن آثار السعادة والكمال وبتلك النفوس الكدرة ان يظهر
فيها من القرآن آثار الخزي والضلال كما ان الشمس تعقد الملح وتلين الدهن وتبيض ثوب القصار وتسود وجهه وهذا الكلام انما يتم
المقصود منه اذا كانت الارواح والنفوس مختلفة بماهياتها فبعضها مشرقة صافية يظهر فيها من القرآن نور على نور وبعضها كدرة
ظلمانية فيظهر فيها من القرآن ضلال ونكال على نكال انتهى كلامه والمص اشار الى القول الاول بقوله او جوهر روحه والى الثاني بقوله
واحواله التابعة لمزاج بدنه من غير تعرض لترجيح احد القولين على الاخر ويحتمل ان يكون قوله هذا ترجيحا للقول الاول ويكون
عطف قوله واحواله التابعة للاشارة الى ان اختلاف جوهر الروح بالماهية انما يقتضي اختلاف الافعال بواسطة اختلاف تدبيره
في بدنه قوله وقد فسرت الشاكلة بالطبيعة فالمعنى على هذا كل من خلق على طبيعة من الطبايع فانه يعمل ويختار من الاعمال ما يوافق
تلك الطبيعة وعلى الثاني كل من تعود بعادة فانه يعمل على وفق عادته فمن اعتاد استعمال عقله واتباع الادلة القاطعة
وتدبر القرآن والاستشفاء به فانه يعمل في دينه بما تقتضيه الادلة والحجج ومن اعتاد ان يرجع عنان نفسه الامارة
وان يتبع نفسه هواها فانه يعمل على وفق عادته الباطلة وعلى الثالث كل من اختار دينا ومذهبا فانه يعمل على
حسب دينه ومذهبه قوله من الابداعيات اي من الامور المخترعة لا على مثال والسؤال عن الروح وان كان يقع
على وجوه كثيرة احدها ان يقال اي شيء ماهية الروح وحقيقته اهو متحيز او حال في المتحيز او موجود غير متحيز ولا
حال في المتحيز وثانيها ان يقال الروح هل هو حادث او قديم وثالثها انه هل يبقى بعد موت الاجسام او يفنى ونحو ذلك من احوالها
الا ان الظاهر انهم سألوه عم عن حقيقة الروح وانه عم اجابهم بان بين لهم ذات الروح ببعض عوارضه واحواله وهو
قوله تعالى قل الروح من امر ربي يعني انه موجود بامر الله تعالى وتكوينه وانه ليس من عالم الخلق حتى يمكن تعريفه لاهل الظاهر الذين
فانه لا يتجاوز ادراكهم عن عالم المحسوسات وما يدركونه من المعاني المعقولة ليس الا صورا منتزعة من الجزئيات المحسوسة
على حسب الاستعدادات المختلفة بل هو من عالم الامر اي عالم الابداع الذي هو عالم الذوات المجردة عن الهيولى والجواهر المقدسة
المجردة عن الشكل واللون والجهة والاين فلا يمكنكم ادراكه ايها المحجوبون بالاكوان لقصور ادراككم عنه فالجواب المذكور اشارة الى ان
الروح مما لا يمكن معرفة ذاته الا بعوارض تميزه عما لا يلتبس به ولذلك اقتصر على هذا الجواب كما اقتصر موسى عم في جواب وما رب
العالمين بذكر بعض صفاته وان ارادوا بسؤالهم عن الروح انه هل هو قديم او حادث يكون الجواب بانه من امر ربي
معناه انه حادث بتكوينه وموجود بامره اي بقوله كن ولفظ الامر قد جاء بمعنى الفعل كما في قوله تعالى وما امر فرعون برشيد
وما فعله بسديد وقوله فلما جاء امرنا اي فعلنا فقوله تعالى قل الروح من امر ربي اي من فعل ربي وانه حادث حصل بفعل الله
وتكوينه وايجاده قوله وقيل مما استأثره الله بعلمه الظاهر ان يقال مما استأثر الله بعلمه بدون الصلة بمعنى استبد وتفرد
بعلمه واستعماله متعديا غير معهود في اللغة ومعنى الجواب ح قل معرفة الروح من شان الله تعالى لا من شانكم غير ان يتوقف
بعد قوله قل ويكون الامر بمعنى الشان وهذا التوجيه يطابقه قوله وما اوتيتم من العلم الا قليلا ولم يرض المص بهذا التوجيه لان
معرفة الروح ليس اعظم من معرفة الله تعالى واذا كانت معرفته تعالى ممكنة بل حاصلة فاي مانع يمنع من معرفة الروح مع ان مسئلة الروح يعرفها
اواسط العقلاء من الفلاسفة والمتكلمين فكيف يليق بالرسول الذي هو اعلم العلماء وافضل الفضلاء ان يقول انا لا اعرف هذه المسئلة
وانما علمها من امر ربي وشانه فلذلك اختار ان يكون السؤال عن حقيقة الروح او عن قدمه وحدوثه وانه عم اجاب عن ذلك السؤال
بان بين لهم ما سألوه قوله وقيل الروح جبرائيل عم بدليل انه تعالى سمى جبريل بالروح في قوله نزل به الروح الامين على قلبك وفي قوله فارسلنا
اليها روحنا فتمثل لها بشرا سويا فسألوا الرسول صلعم كيف جبرئيل في نفسه وكيف قيامه بتبليغ الوحي فقال تعالى قل الروح من امر ربي
اي انه من عالم الامر او موجود بامره وتكوينه او ينزل ويبلغ بامر ربه كما قال جبرائيل عم وما نتنزل الا بامر ربك قوله وقيل خلق
اي قيل ان الروح المسؤل عنه في هذه الاية ملك من ملائكة السموات وهو اعظمهم قدرا وقوة وهو المراد من قوله تعالى يوم يقوم
الروح والملائكة صفا روي عن علي رض انه قال هو ملك له سبعون الف وجه لكل وجه سبعون الف لسان لكل لسان سبعون
الف لغة يسبح الله تعالى بتلك اللغات كلها ويخلق الله تعالى من كل تسبيحة ملكا يطير مع الملائكة الى يوم القيمة قالوا ولم يخلق الله
خلقا اعظم من الروح غير العرش ولو شاء ان يبتلع السموات السبع والارضين السبع وما فيهن بلقمة واحدة لفعل صورة
خلقه على صورة الملائكة وصورة وجهه على صورة وجه الادميين يقوم يوم القيمة عن يمين العرش وهو اقرب الخلق الى الله
اليوم عند الحجب السبعين ويقرب الى الله عز وجل يوم القيمة وهو يشفع لاهل التوحيد ولولا ان بينه وبين الملائكة سترا من
نور لاحترق اهل السموات من نوره قوله وقيل المراد بالروح المسؤل عنه في هذه الاية القرآن لانه تعالى سمى القرآن في كثير من الايات
روحا منها قوله تعالى وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا وقوله تنزل الملائكة بالروح من امره ولان القرآن تحصل به حيوة الارواح
والعقول اذ به تحصل معرفة الله ومعرفة ملائكته وكتبه ورسله واحوال الاخرة والارواح انما تحيى بهذه المعارف وان
اللائق بهذا الموضع القرآن لانه تقدمه قوله تعالى وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين وجاء بعده ولئن شئنا لنذهبن

لنذهبن بالذي اوحينا اليك الى قوله قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض
ظهيرا فلما كان ما قبل هذه الاية وما بعدها في وصف القرآن ناسب ان يكون المراد بالروح المذكورة في هذه الاية ايضا القرآن
ولما استعظم القوم امر القرآن وسألوا انه هل هو من جنس الشعر والكهانة اجابهم الله تعالى بانه ليس من جنس كلام البشر وانما هو كلام
ظهر بامر الله تعالى ووحيه وتنزيله فقال قل الروح من امر ربي اي القرآن انما ظهر بامر ربي ووحيه قوله ولعل اكثر الاشياء لا يدركه
الحس جواب عما يقال سلمنا ان علم الانسان مقتصر على ما يستفيده بواسطة حواسه ولكن كيف يلزم منه ان يكون معلومه شيئا
قليلا نادرا بالنسبة الى معلومات الله ومعلومات النفوس المجردة عن الحجب الطبيعية والغواشي الجسمانية واشار بقوله المعرفة لذاته
الى ان الانسان يجوز له ان يعلم شيئا من الابداعيات على سبيل التشبيه والمقايسة بما شاهده في عالم الشهادة كما يعلم الملائكة واحوال
الاخرة بهذا الطريق قوله ومحوناه عن المصاحف والصدور اشارة الى جواب من زعم ان هذه الاية تدل على ان القرآن مخلوق لان القديم
لا يقبل الازالة والاذهاب لما تقرر من ان ما ثبت قدمه يمتنع عدمه وتقرير الجواب ان المراد بهذا الاذهاب ازالة العلم به عن
القلوب وازالة النقش الدال عليه عن المصاحف وذلك لا يوجب كون ذلك المعلوم المدلول بها عليه محدثا روى محي السنة
في تفسيره عن عبد الله بن مسعود رض انه قال اقرؤا القرآن قبل ان يرفع فانه لا تقوم الساعة حتى يرفع قيل هذه المصاحف
ترفع فكيف بما في صدور الناس قال يسرى عليه فيرفع ما في صدورهم فيصبحون لا يحفظون شيئا ولا يجدون في المصاحف شيئا
ثم يفيضون في الشعر وعن عبد الله بن عمرو بن العاص قال لا تقوم الساعة حتى يرجع القرآن من حيث نزل له دوي حول العرش
كدوي النحل فيقول الرب تعالى ما لك فيقول يا رب اتلى ولا يعمل بي قوله بمعنى ولكن رحمة من ربك تركته غير مذهوب يعني انه على تقدير
ان يكون الاستثناء منقطعا يكون استدراكا عن قوله ولو شئنا لنذهبن وعلى تقدير ان يكون متصلا يكون المستثنى منه قوله
وكيلا بناء على ان الرحمة من جنس الوكيل مندرجة فيه قال ابو البقاء الا رحمة مفعول له اي حفظناه عليك للرحمة ويجوز ان يكون
مصدرا اي لكن رحمناك رحمة قوله ولولا هي اي لولا اللام الموطئة وان القسم مقدرة معها لجاز ان يكون قوله لا يأتون جواب
الشرط غير مجزوم بناء على ان حرف الشرط اذا لم يعمل فيما هو اقرب منها فلان لا يعمل في الابعد اولى كما في البيت فانه رفع يقول
فيه مع انه جواب الشرط لما ذكرنا قوله ولعله لم يذكر الملائكة الخ يعني ان هذه الاية دلت على وقوع التحدي مع الجن والانس
فلما ظهر عجز كل واحد من الفريقين عن اتيان مثله ظهر ان القرآن ليس من نظم هذين الفريقين ولم يلزم منه كونه وحيا الهيا لجواز
كونه من نظم الملائكة وانما يظهر ذلك لو ذكر الملائكة ووقع التحدي مع جميع الفرق الثلاث فلم لم يذكر الملائكة اجاب عنه اولا
بان المقصود من تحقيق اعجاز القرآن دفع شبهة القوم باحتمال كونه كلام البشر والجن ولم يذهب احد منهم الى احتمال كونه
تأليف الملائكة فلا حاجة الى تحقيق كونه معجزا بالنسبة الى الملائكة فلذلك لم يذكر الملائكة في مقام التحدي وثانيا بانه لا حاجة
لذكر الملائكة في هذا المقام من حيث كونهم وسايط في اتيانه ونزوله الى البشر قوله ويجوز ان يكون الاية تقريرا لا بيانا لكونه معجزا
بعد الامتنان بتنزيله ثم بابقائه كما يفهم ذلك من التقرير السابق قوله كررنا بوجوه مختلفة من كل معنى اشارة الى ان قوله تعالى من
كل مثل مفعول صرفنا وكلمة من فيه زائدة في المفعول وقد جوز الكوفيون والاخفش زيادتها في الاثبات والمعنى ولقد صرفنا
تقرير كل معنى من الترغيب والترهيب والوعد والوعيد والمواعظ وتقرير الدلائل الدالة على حقيقة ما هو الحق في باب الاعتقاد
والعمل وبطلان ما هو الباطل منهما من وجه الى وجه اخر وكررنا تقريره بوجوه مختلفة ليذكروا ويذعنوا للحق فابى اكثر اهل مكة
الا جحودا للحق واصرارا على الكفر والعناد قوله وانما جاز ذلك يعني ان قوله الا كفورا مستثنى مفرغ في الكلام الموجب وقد تقرر
ان عدم ذكر المستثنى منه انما يجوز في غير الموجب ولا يجوز في الموجب لفساد المعنى فكان القياس ان لا يجوز ان يقال ابى اكثر
الناس الا كفورا الا انه جاز من حيث ان قوله ابى اكثر الناس في قوة لم يفعلوا ولم يرضوا الا كفورا وفسر الكفور بالجحود لانه
اثبت نبوة النبي صلعم ببيان كون القرآن معجزا وانه عم اظهره على وفق دعواه وحيث تم الدليل على كونه نبيا صادقا لان كل
من ادعى النبوة واظهر المعجزة على وفق دعواه فهو نبي صادق فينتج انه عم نبي صادق وليس من شرط كونه نبيا صادقا
تواتر المعجزات الكثيرة وتواليها لانه يستلزم ان لا ينتهي الامر فيه الى حد ينقطع عنده عناد المعاندين لانه كلما اتى الرسول
بمعجزة اقترحوا عليه معجزة اخرى الى لا نهاية فكفار مكة بعد ان ظهر كون القرآن معجزا التمسوا منه عم ستة انواع من المعجزات
فالتماسهم هذا ليس الا تعنتا وجحودا قوله وقرأ الكوفيون ويعقوب تفجر بفتح التاء وسكون الفاء وضم الجيم خفيفة مضارع
فجرت الماء فانفجر بمعنى بجسته فانبجس وتوحيد هذه القراءة كون الينبوع واحدا وقرأ الباقون بضم التاء وفتح الفاء وكسر الجيم المشددة
مضارع فجر للتكثير واتفقوا على الثانية بالتشديد للتصريح بمصدرها قوله ولا يغضب ماؤها بفتح الضاد اي لا يغور
في الارض ولا يسفل وينبع الماء ينبوعا اي خرج واليعبوب الفرس الكثير الجري والنهر الشديد الجرية وعب الماء اذا زخر
وكثر وارتفع يقال زخر الوادي اذا امتلأ وارتفع ماؤه وبحر زاخر والعباب بالضم معظم الماء وكثرته وارتفاعه افترح القوم
وقالوا له عم ازل عنا جبال مكة وفجر لنا الينبوع ليسهل علينا امر الزراعة والحراثة ثم قالوا هب انك لا تفجر هذه الانهار
لاجلنا ففجرها من اجلك ثم قالوا فان لم تكن تستطيع اظهار الخير فاظهر الشر بان تسقط السماء كما زعمت علينا كسفا اي قطعا
جمع كسفة وهي القطعة مثل قربة وقرب وانتصابه على الحال من السماء قوله وحفص فيما عدا الطور الظاهر انه معطوف على ابن كثير
كما ان قوله وابن عامر وقوله ونافع وابو بكر معطوفات عليه فيكون المعنى وسكنه حفص فيما عدا الطور وهو مخالف لما ذكره الامام
الرازي في تفسيره وهو قوله قرأ ابن عامر كسفا بفتح السين ههنا وفي سائر القرآن بسكونه وقرأ نافع وابو بكر عن عاصم ههنا وفي
الروم بفتح السين وفي باقي القرآن بسكونها وقرأ حفص في سائر القرآن بالفتح الا في الطور وقرأ ابن كثير وابو عمرو وحفص
وحمزة والكسائي في الروم بفتح السين وفي سائر القرآن بسكون السين هذه عبارة الامام في الكبير وفي تفسير الامام ابي الليث رحمه

الطيبي وتيسير القراءة بكذا قرأ نافع وعاصم وابن عامر كسفا بفتح السين والباقون باسكانها والله اعلم فمن فتح السين جعله جمع كسفة نحو قطعة وقطع وكسرة وكسر ومن سكنها جعله ايضا جمعا على وزن فعل بفتح العين لكنه سكن عينه تخفيفا كما خفف سدرا اصله سدر بفتح الدال جمع سدرة او جعله فعلا بمعنى المفعول كالطحن بمعنى المطحون والكاف في قوله كما زعمت صفة مصدر محذوف اي اسقاطا مثل مزعومك على ان ما مصدرية والمصدر بمعنى المفعول والمراد بمزعومه عم ما حكى عنه عم من قوله ان نشأ نخسف بهم الارض او نسقط السماء كسفا من السماء وقوله وان يروا كسفا من السماء ساقطا يقولوا سحاب مركوم اي لا يصدقونه انه كسف ساقطه للعذاب فعلم منه ان ما حكى عنهم في هذه السورة من قولهم او تسقط السماء كما زعمت علينا كسفا انما يقولونه عنادا وتمردا لا لتحصيل اليقين قوله كفيلا او مقابلا او جماعة فسر القبيل بثلثة اوجه الاول الكفيل يقال قبل به يقبل ويقبل قبالة والثاني المقابل كالعشير بمعنى المعاشر والثالث الجماعة تكون من الثلثة فصاعدا من قوم شتى كالروم والزنج والعرب والقبيل بهذا المعنى يجمع على قبل ومنه قوله عم وحشرنا عليهم كل شيء قبلا اي قبيلا قبيلا واذا كان قبيلا بمعنى كفيلا كان التقدير او تأتي بالله قبيلا وبالملائكة قبلاء واذا كان بمعنى مقابلا كان التقدير تأتي بالله مقابلا وبالملائكة مقابلين وعلى الوجهين يكون قبيلا حالا من الله وحال الملائكة محذوف لدلالة المذكورة عليها كما حذف خبر قيار في قوله فمن يك امسى بالمدينة رحله فاني وقيار بها لغريب اي فاني لغريب وقيار كذلك وان كان قبيلا بمعنى جماعة يجوز ان يكون حالا من الله والملائكة معا وان يكون حالا من الملائكة فقط اي فوجا بعد فوج وكل جند من الجن والانس قبيل قوله في معارجها قدر المضاف لان هذا الفعل اذا عدى بكلمة في انما يتعدى الى ما هو آلة الارتقاء يقال رقي في السلم وفي الدرجة والرقي الصعود يقال رقي بكسر العين يرقى بالفتح رقيا على وزن ضربا ورقيا على وزن فعول اصله رقوي فادغم بعد قلب الواو ياء ولن نؤمن لاجل رقيك وحده عن عبد الله ابن ابي امية انه قال لن نؤمن لك حتى تضع على السماء سلما ثم ترقى فيه وانا انظر اليك حتى تأتيها ثم تأتي معك بصك منشور معه اربعة من الملائكة يشهدون لك ان الامر كما تقول فقال عم له قل سبحان ربي قوله حتى تتحكموا علي اي حتى تتحكمون علي باختياركم يقال تحكم عليه اي اقترح عليه في اختيار الخير قوله باظهار المعجزة على وفق دعواي متعلق بقوله عم شهيدا فانه عم لما اظهر المعجزة على وفق دعواه عم كان ذلك شهادة منه عم على كونه صادقا في دعوى الرسالة ومن شهد الله عم على صدقه فهو صادق فكان ثم قال بعد ذلك يجب ان يكون الرسول ملكا لا انسانا يكون كلامه تحكما محضا لا يلتفت اليه قوله لا يبصرون ما يقر اعينهم الخ اشارة الى الجواب ما يقال كيف يحشرون عميا وصما وبكما وقد قال الله عم ورأى المجرمون النار وقال سمعوا لها تغيظا وزفيرا وقال دعوا هنالك ثبورا وقال يوم تأتي كل نفس تجادل عن نفسها وقال عم حكاية عن الكفار والله ربنا ما كنا مشركين فثبت بهذه الاية انهم يرون ويسمعون وينطقون فكيف قال ههنا عميا وبكما وصما اجاب عنه اولا بان المعنى انهم يحشرون عميا بحيث لا يرون شيئا يسرهم صما لا يسمعون شيئا يلتذون بسماعه بكما لا ينطقون بحجة ثم اشار الى الجواب بقوله ويجوز ان يحشروا الخ يعني انهم يكونون رائين سامعين ناطقين في الموقف ولولا ذلك لما قدروا على ان يطالعوا كتبهم ولا ان يسمعوا الزام حجة الله عليهم الا انهم اذا اخذوا يذهبون من الموقف الى النار يجعلهم الله عم عميا وبكما وصما قوله مؤفين في القوى الآفة يقال ايف الزرع على ما لم يسم فاعله اي اصابته آفة فهو مؤوف قوله تو قدا اشارة الى ان السعير مصدر بمعنى التسعر وهو التوقد والتلهب كالنذير والنكير بمعنى الانذار والانكار ويجوز ان يكون السعير بمعنى النار المسعورة يقال سعرت النار بمعنى بحتها والهبتها وقد يشدد العين للتكثير والمبالغة فان قيل قال عم لا يخفف عنهم العذاب وقوله كلما خبت زدناهم يدل على ان العذاب يخفف عنهم في ذلك اجيب بان قوله كلما خبت يقتضي سكون لهب النار في بعض الاوقات وذلك لا يستلزم تخفيف العذاب وقيل كلما خبت معناه كلما ارادت ان تخبو زدناهم تسعرا وتلهبا قوله عم ذلك جزاؤهم مبتدأ وخبر والباء في قوله بانهم كفروا باء السببية اي ذلك العذاب الموصوف المذكور فيما تقدم جزاؤهم بسبب انهم كفروا بآياتنا الدالة على صدق مدعي النبوة مكابرة وعنادا وعطف كفرهم بالآيات المذكورة قولهم ائذا كنا عظاما الخ يعني انهم لما انكروا النبوة انكروا البعث والحشر واستبعدوا ان يعود الانسان بعينه بعد ان يصير عظاما ورفاتا واجاب الله عم عن هذا الاستبعاد بقوله اولم يروا الخ يعني ان من خلق السموات والارض كيف يستبعد منه ان يقدر على اعادتهم باعيانهم واراد بخلق مثلهم خلق انفسهم ثانيا فان مثل الشيء لما كان مساويا له في حالته جاز ان يعبر به عن الشيء نفسه الا ترى انه يقال مثلك لا يفعل هذا ويراد انت لا تفعله وقيل المراد انه قادر على ان يخلق عبيدا آخرين من يوحدونه ويقرون بكمال حكمته وقدرته ويتركون ذكر الشبهات الفاسدة وما اختاره المص انسب بالمقام ورتب الجواب عند قوله قادر على ان يخلق مثلهم ثم عطف قوله وجعل لهم اجلا على جملة الجواب وهي قوله اولم يروا الخ فانه في قوة قد رأوا فليس هو داخلا في حيز الانكار بل هو معطوف على جملة برأسها وقوله لا ريب فيه صفة لاجلا اي اجلا غير مرتاب فيه فان اريد به اجل القيمة فوجه الافراد واضح وان اريد به اجل الموت فوجه الافراد انه اسم جنس والا فلكل انسان له اجل يخصه فان اريد به اجل الموت يكون هذه الجملة المعطوفة جوابا لما استعجلوا من العذاب كما ان ما قبلها جواب عن استبعاد البعث وان اريد به اجل القيمة يكون المقصود من هذه الجملة بيان ان لوقوعه ودخوله في الوجود وقتا معلوما عند الله بعد بيان انه في نفسه امر ممكن الوجود بناء على ان اعادة امثالهم اهون في عقولهم من خلق السموات والارض ابتداء قوله وانتم مرفوع بفعل يفسره ما بعده وليس برفوع على الابتداء لان كلمة لو للشرط والتعليق والمعلق عليه لا بد ان يكون من الاحوال المتغيرة القائمة بالذوات ولا يجوز ان يعلق الحكم بنفس الذوات فكان من حقها ان تختص بالافعال لان الاسم يدل على الذوات والفعل هو الذي يدل على المعاني والاحوال فلا بد ان يليها الفعل ظاهرا او مضمرا ولما وقع الاسم بعدها في الاية وجب ان يقال ان ذلك الاسم مرفوع بفعل مقدر يفسره هذا الظاهر والاصل لو تملكون فحذف الفعل لدلالة ما بعده عليه فانفصل الضمير وهو الواو اذ لا يمكن بقاؤه متصلا بعد حذف رافعه ونظيره في وجوب تقدير الفعل قوله عم وان احد من المشركين اي وان استجارك احد وقول الشاعر لو ذات سوار لطمتني اي لو لطمتني

ذات سوار لان لو طالبة للفعل فلما لم يوجد لفظا جعل مقدرا والمعنى لو لطمتني من كان كفوا لي لهان علي ولكن لطمني من هو دوني وقيل اراد لو لطمتني حرة فكنى بكون اللاطمة ذات سوار عن حريتها لان العرب قلما تلبس الاماء السوار فالمعنى لو كانت اللاطمة حرة لكان اخف علي وذكر للعدول عن الظاهر الى طريق الحذف والتفسير فائدتين الاولى المبالغة في ترتب الجزاء على الشرط لان تكرر الشرط يقتضي تكرر تعليق الجزاء عليه والثانية الدلالة على الاختصاص وذلك ان انتم وان كان فاعلا لفعل مقدر الا انه لما كان عبارة عمن هو تملكون المتأخر ومتحد معه بالذات كان من حيث المعنى فاعلا له قدم عليه وقد تقرر ان تقديم الفاعل المعنوي يفيد الاختصاص فقوله عم لو انتم تملكون يدل على انهم المختصون بهذه الحالة الخسيسة والشح الكامل فانه من المعلوم ان خزائن الله عم غير متناهية لا يتصور نفادها بكثرة الانفاق فمن ملكها واستبد بها من غير منازع ومزاحم ثم امسكها ولم يقض بها حاجة احد من المحتاجين يكون في غاية الشح ونهاية البخل قوله لبخلتم اشارة الى ان امسكتم لا يوتى له مفعول ويجعل لازما لتضمنه معنى بخلتم ويجوز ان يجعل متعديا ويقدر له مفعول اي لامسكتم المال والخزائن التي ملكتموها الا انه لما حصل المقصود بدون التقدير استغنى عنه وخشية الانفاق مفعول له لقوله امسكتم وقيل انه مصدر في موضع الحال اي لامسكتم خاشعين الانفاق وفيه نظر لان المصدر المعرف لا يقع موقع الحال الا سماعا نحو جهدك وطاقتك وارسلها العراك ولا يقاس عليه والانفاق مصدر انفق اي اخرج المال وجعله المص مصدر انفق بمعنى انفد وفي الصحاح نفق الزاد ينفق نفقا اي نفد وانفق الرجل اي افتقر وذهب ماله فعلى هذا خشية الانفاق معناه خشية الفاقة والافتقار قوله اذ لا احد الا ويختار النفع لنفسه جواب عما يقال كيف يصح ان يخاطب الانسان خطابا عاما ويصفهم بالبخل المفرط بهذه المبالغة العظيمة مع ان في الانسان من هو جواد كريم وتقرير الجواب وصف كافة الانسان بالبخل لان الاصل فيهم البخل من حيث انه خلق محتاجا الى ما ينتظم به احواله والمحتاج لا بد وان يحب ما به يدفع به حاجته وان يمسكه لنفسه ولا يبذله لغيره وان انفق ان يوثر به غيره وان انفق ان نوثر به غيره انما يفعل ذلك لطلب عوض يفوق ما انفق به مثل ان يحمد ويذكر بالجميل او يخرج عن عهدة الواجب او يتقرب به الى الله عم فما لم ينفق الا لعوض يصل اليه كان في الحقيقة بخيلا فان الجود هو العطاء تفضلا من غير داع يدعو اليه سوى الكرم ودفع حاجة المحتاج ثم اشار الى وجه آخر وهو انه وصف الكل بالبخل على اقامة الاكثر مقام الكل لان البخل اغلب فيهم وقيل الخطاب في قوله عم قل لو انتم تملكون الاية ليس للكل بل هو خطاب للذين قالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا فانهم لما طلبوا اجراء الانهار والعيون في بلدهم ليكثروا موالهم فاجابهم الله عم بانكم لو تملكون خزائن رحمة الله لبقيتم على بخلكم وشحكم ولما اقدمتم على ايصال النفع الى احد فلا فائدة في اسعافكم بما طلبتموه قوله عم قتورا اي بخيلا ممسكا يقال قتر على عياله يقتر ويقتر قترا وقتورا اي ضيق عليهم في الانفاق وقصر وكذلك التقتير والاقتار ثلث لغات قوله فعلى هذا المراد بالآيات الاحكام لعله للمطلق اذ لو اريد بها الاحكام المطلقة سواء كانت عامة او خاصة لما كان الجواب مطابقا للسؤال لان الآيات المذكورة في الجواب عشرة والسؤال عن تسع كانه عم قال اعلموا معاشر اليهود ان الآيات التي اوتي موسى عم ولم ينسخها شريعة ونكون نحن وانتم فيها سواء هذه المذكورة لكن له آية اخرى تختص بكم وهي هذه الآية العاشرة قيل في ارتباط هذه الاية بما قبلها انها جواب عن قولهم لن نؤمن لك حتى تأتينا بهذه المعجزات الظاهرة وتقريره انه عم قال انا قد آتينا موسى معجزات مساوية لهذه الاشياء التي طلبتموها بل اقوى منها واعظم فلم يحصل في علمنا ان جعلها في زمانك مصلحة لفعلناها كما فعلنا في زمان موسى لكن لما علمنا انه لا مصلحة في فعلها في زمانك لم نفعلها وقوله عم بينات يجوز ان يكون منصوبا على انه صفة للعدد وان يكون مجرورا على انه صفة للمعدود قوله فقلنا له سلهم من فرعون على ان يكون قوله عم فاسئل خطابا لموسى عم اذ لو كان الخطاب لنبينا صلعم لما احتيج الى تقدير القول فالمسئول هو فرعون والمسئول عنه انفاذ بني اسرائيل من ايدي القبط فانهم كانوا بمنزلة الاسراء في يد فرعون وقومه والمعنى ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات فارسلناه الى فرعون وملائه وقلنا له اذ جاءهم سل بني اسرائيل من فرعون اي قل له ارسل معي بني اسرائيل دخلهم وشانهم فالسؤال بمعنى الطلب من قولهم سألته الشيء اذا طلبته منه او سلهم من حال دينهم على ان يكون الخطاب ايضا لموسى عم بتقدير القول الا ان المسئول بنو اسرائيل عن الشيء واذ جاءهم متعلق بقلنا المقدر قوله او سلهم من حال دينهم على ان يكون الخطاب ايضا لموسى عم ... والمسئول عنه شأن دينهم والمعنى فقلنا لموسى عم سل بني اسرائيل اذ جاءهم عن حال دينهم وقل لهم هل انتم ثابتون على ملة ابراهيم عم ام دخلتم في دين فرعون واذ متعلقة بقلنا المقدر ايضا قوله ويؤيده اي يؤيد كون الخطاب لموسى عم بتقدير القول وجه التأييد ان تلك القراءة صريحة في ان السائل هو موسى عم لا النبي والمعنى فطلب موسى عم بني اسرائيل من فرعون او سألهم عن حال دينهم واذ جاءهم في هذه القراءة متعلقة بسأل قوله او فاسئل يا محمد عطف على قوله فقلنا له سلهم من فرعون اي ويجوز ان يكون السائل سيد المرسلين والمسئول مؤمني اهل التورية من بني اسرائيل والمسئول عنه ما جرى بين موسى وفرعون بعد اظهار موسى اياه ما آتاه الله عم من المعجزات التسع اي سلهم ان فرعون هل قبل آيات موسى وآمن بها ام انكرها واصر على الكفر لتسلي نفسك ولا تضطرب من تعنت المشركين او سلهم عن الآيات القاهرة الغير المنسوخة التي آتاها الله عم موسى فانه امر محقق عندهم ثابت في كتابهم وليس المقصود حقيقة السؤال بل بيان كونها اعني المسئولين من اهل علمه ولهذا يوهم مثله عم بالسؤال عنهم قوله وعلى هذا كان اذ نصبا بآتينا ظرفا له ويكون قوله فاسئل بني اسرائيل معترضة بين الظرف وعامله وفائدة الاعتراض ازدياد اليقين فان تظاهر الادلة يوجب طمأنينة القلب او هو من باب التهييج والالهاب وزيادة التثبيت والطمأنينة على اسلوب قوله عم فان كنت في شك مما انزلنا اليك فاسئل الذين يقرؤن الكتاب من قبلك والمعنى لقد آتينا موسى تسع آيات بينات اذ جاء بني اسرائيل او فرعون وملائه فاسئل ذلك عمن من اهل الكتاب يخبروك به كما اخبرت او باضمار يخبروك الذي هو جواب قوله فاسئل بني اسرائيل فلا يكون اذ جاءهم ظرفا ليخبروك اذ لا يتصور وقوع اخبارهم عن حال الآيات التسع لنبينا صلعم في زمان موسى عم الى بني اسرائيل بل يكون مفعولا به واخبارهم اياه عم ذلك الزمان عبارة عن اخبارهم اياه ما وقع في ذلك الزمان من القصة بتمامها والمعنى سل بني اسرائيل عن حال الآيات التسع فانهم يخبرونك القصة بتمامها من اول مجيء موسى من مدين الى مصر عندما ياتيه اليهم وهم اسراء بيد فرعون وطلبه منه ارسال بني اسرائيل معه وادعائه النبوة واظهاره تلك الآيات القاهرة باسرها ويجز فرعون ويحاده الا انه يجبر ان يكون قوله اذ جاءهم بمعنى اذ جاء اباءهم بتقدير المضاف لان الخطاب لسيد

وبنوا اسرائيل هم الموجود ولد في زمانه وموسى عم ما جاءهم بل جاء اباءهم وان كان اذ جاءهم منصوبا باضمار اذكر على انه مفعول به جاز ان يجعل
ما سئل اعتراضا بان يجعل اذكر بدلا من اسئل لما سبق من ان المقصود من السؤال بيان كون المسؤلين من اهل علمه والفاء في قوله فقال له
فرعون على هذه الاوجه فاء فصيحة والمعنى اذ جاءهم فذهب الى فرعون فادعى النبوة واظهر المعجزة كيت وكيت فقال قوله وقرا الكسائي بالضم
والقراءة بفتح التاء اجود لان احتجاج موسى عم على فرعون بعلم فرعون اوكد من الاحتجاج بعلم نفسه قوله فان ظن فرعون كذب بحت
فانه وصف موسى عم بكونه مسحورا مؤف العقل ولا شك انه كذب محض لا دليل عليه ولا امارة وموسى عم وصف فرعون بكونه مثبورا
اي مصروفا عن الخير او هالكا وتصدقه الامارات الظاهرة وهي ان موسى عم اثبت نبوته بالمعجزات القاهرة التي لا يرتاب العاقل في انها
من عند الله وانه عم انما اظهرها على يده تصديقا له في دعواه وكان من انكرها لا يحمله على الانكار الا الحسد والعناد والجهل وحب الدنيا ومن
كان كذلك تكون عاقبته الهلاك والثبور قوله وقرئ وان اخالك مفنا مع قولك خلت الشيء خالا ومخيلة ومخالة اي ظننته وفي المثل
من يسمع يخل وهو من باب ظننت وتقول في مستقبله اخال بكسر الهمزة وهو الافصح وبنوا اسد تقول اخال بفتح الهمزة وهو القياس ثم انه عم لما بين
اعجاز القرآن وكفايته في الدلالة على صدق مدعي النبوة عاد الى تعظيم القرآن وبيان شانه فقال وبالحق انزلناه وبالحق نزل اي ما اردنا
بانزاله الا تقرير الحق وتبيينه فكما اردنا هذا المعنى بانزاله وقع وحصل نزوله بسبب فعلى هذا يكون بالحق متعلقا بانزلنا والباء سببية و
على ما ذكره المص يكون الباء متعلقة بمحذوف والجار والمجرور في محل النصب على انه حال من مفعول انزلناه وفاعل نزل والحق الاول
عبارة عن الحكمة الداعية لانزاله والحق الثاني هو الثابت الذي لا يزول كما ان الباطل هو الزائل الذاهب وكل ما اشتمل عليه هذا الكتاب الكريم
من دلائل التوحيد وصفات الجلال والاكرام وكون الملائكة عبادا مكرمين وتقرير نبوة الانبياء واثبات الحشر والنشر ونحو ذلك
امور ثابتة لا تقبل الزوال قوله الا محفوظا بالرصد تفسير لقوله بالحق وبيان لكونه منصوبا على انه حال من المفعول وكل واحد من لفظي الحق على هذا
عبارة عن الثابت المقابل للباطل والذي لا يكون انزاله ونزوله الا حال كونه ثابتا غير باطل لا يكون كذلك الا بان يكون في تينك الحالين
محفوظا بالرصد وهو جمع راصد كالحرس جمع حارس ثم انه عم لما بين اعجاز القرآن وعظم شانه قال فمن آمن بك واتبع دينك لما ظهر له
من المعجزات فقد اهتدى ومن عاندك واقترح معجزات اخر فلا عليك من كفرهم شيء لانك ما ارسلت الا مبشرا ونذيرا ليس اليك
وراء ذلك شيء من اكراه على الدين او نحو ذلك وقرآنا منصوب على الاشتغال اي على انه مفعول فعل محذوف يفسره فرقناه اي فرقنا
قرآنا فرقناه فان قيل النصب على الاشتغال انما يجوز في الاسم المذكور اذا جاز الرفع بالابتداء وقرآنا نكرة لا يصح الابتداء به فكيف يجوز فيه النصب على الاشتغال
فالجواب ان التنكير فيه للتعظيم فكان في حكم المخصص بالوصف فكانه قيل وقرآنا اي قرآن بمعنى قرآن عظيم فرقناه قوله على مكث متعلق بمحذوف
على انه حال من فاعل لتقرأه ثم انه عم خاطب الذين اقترحوا تلك المعجزات العظيمة على وجه التهديد والانكار فقال قل آمنوا به او لا تؤمنوا
اي فقد انذركم الله عم وبلغ الرسول فاختاروا ما تريدون وهو في معنى الامر بالاعراض عنهم كانه قال له اتركهم ولا تبال بهم والفرق بين
كون قوله عم ان الذين اوتوا العلم من قبله تعليلا لقوله آمنوا به او لا تؤمنوا وبين كونه تعليلا لقل هو ان المقصود بقوله ان الذين
اوتوا العلم على الاول هو تحقير اهل مكة وتجهيلهم وما حصل من تسليته عم بايمان العلماء انما يحصل في ضمن هذا المقصود والمقصود
على الثاني انما هو التسلية وما حصل من تجهيل القوم وعدم المبالاة بهم انما يحصل تبعا وضمنا قوله وذكر الاذقان جواب عما يقال المقصود
من قوله عم ويخرون اي يسقطون حكاية الهيئة الحاصلة لهم عند استماع القرآن التي هي هيئة السجود وهي انما تحصل بالسقوط على
الجبهة والانف فالظاهر ان يقال ويسجدون او يخرون على وجوههم او على جباههم وانوفهم فما وجه ذكر الاذقان هنا واجاب عنه
بان الذقن اول ما يلقى الارض من وجه الساجد وفيه بحث لان الظاهر ان اول ما يلقى الارض من وجه الساجد هو الجبهة والانف دون
الذقن الا ان يقال المراد بكون الذقن اول ما يلقى الارض كونه اقرب الى الارض واقدم من سائر ما يلقى الارض من اجزاء وجه القائم الذي يريد
السجود فالاولية بمعنى الاقدمية فمعنى خرور الساجد يخرون اقرب اجزاء وجهه الى الارض واقلها قوله واللام لبيان الاختصاص الخ و
فيه بحث لان اختصاص الخرور بالذقن عبارة عن كون سقوط الساجد مقصورا على الذقن لا يتعدى الى سائر الاعضاء على منوال قول
صاحب الكشاف في قوله عم له الملك وله الحمد قدم الظرفان ليدل على اختصاص الملك والحمد بالله عم ومن المعلوم انه لا اختصاص لخرور
الساجد بالذقن الذي هو مجمع اللحيين الا ان يقال ليس المقصود من الاية بيان انهم يسجدون حقيقة اذا تلي عليهم القرآن بل المقصود
بيان انهم ينقادون لما سمعوا ويخضعون له كمال الانقياد والخضوع فاخرج الكلام على سبيل الاستعارة التمثيلية بان
شبهت الهيئة الحاصلة من كمال الانقياد والخضوع بهيئة من يخص الخرور بالذقن من حيث ان نهاية الخرور على الوجه اقصى هيئات الخضوع
ثم ان الذقن مع كونه ابعد شيء من الارض من اجزاء وجه من خر على وجهه اذا خص الخرور به كان وصول سائر اجزاء الوجه الى الارض اتم واولى
فعبر عن الهيئة المشبهة بما يعبر به عن المشبه بها تصويرا لغاية خضوعهم ونظيره في كون الكلام محمولا على التمثيل دون الحقيقة قوله انقلبتم
على اعقابكم وقوله فنبذوه وراء ظهورهم قوله وهو اجوب اي كون المراد من الاية انه لا رجحان لاحد الاسمين على الاخر بل هما سيان
في حسن الاطلاق والافضاء الى المقصود اجوب لما ذكر بعده وذلك لان اعتراض اليهود كان لتعييرهم المسلمين على ترجيح احد الاسمين
على الاخر واعتراض المشركين كان لتعييرهم على الجمع بين اللفظين فقوله ايا ما تدعو مطابق للرد على اليهود لان المعنى اي اسم من الاسمين
سميتموه به فهو حسن لا رجحان لاحدهما على الاخر في الحسن ولا يظهر كونه ردا على من يقول كيف تعبدون الهين وتنهون عنهما
محذوف وكذا في الموضعين لان المفعول الاول هو المسمى وهو محذوف فيهما وانما المذكور فيهما هو المفعول الثاني وهو الاسم والتقدير سموا
معبودكم الله او سموه الرحمن اي هذين الاسمين تدعوه وتسموه فهو حسن فقوله ايا منصوب بتدعوا على انه مفعول ثان له والظاهر ان قوله
واو للتخيير مبني على كون الاية مسوقة للرد على اليهود الذين رجحوا تسميته عم باسم الرحمن وطعنوا المسلمين بتقليلهم ذكر هذا الاسم فان
الجواب بالتخيير انما يناسب لرد على من نكر رجحان التسمية باحد الاسمين ولو كانت الاية مسوقة للرد على المشركين الزاعمين [illegible] والجمع
بين الاسمين لكان المناسب ان يحمل كلمة او على الاباحة فانها وان كانت لاحد الشيئين او الاشياء الا انها اذا وقعت حيث يحصل بالجمع

بالجمع بين الفعلين او الافعال فضيلة وشرف في الغالب تحمل على الاباحة نحو تعلم الفقه او النحو وجالس الحسن او ابن سيرين وان وقعت حيث
لا يحصل به ذلك تحمل على التخيير نحو اضرب زيدا او عمرا ولا شك انها اذا وقعت في جواب من منع الجمع بين الاسمين يكون حملها على
الاباحة انسب لكون المقام مقام الترغيب في الجمع بينهما ذكر في شرح الرضي ان او اذا كان في الامر فله معنيان التخيير والاباحة
فان حصل للمامور بالجمع بين الامرين فضيلة وشرف في الغالب فهي للاباحة نحو تعلم الفقه او النحو والا فهي للتخيير نحو اضرب زيدا
او عمرا والفرق بينهما ان الاباحة يجوز فيها الجمع بين الفعلين والاقتصار على احدهما وفي التخيير يتحتم احدهما ولا يجوز الجمع قوله بقراءة صلوتك
بتقدير المضاف او على اطلاق اسم الكل وارادة الجزء فان الصلوة عبارة عن مجموع الافعال والاذكار والجهر والمخافتة من عوارض الصوت
يقال خفت صوته يخفت خفتا وخفوتا اذا ضعف وسكن وصوت خفيت اي ضعيف خفي روي انه عم يرفع صوته بالقراءة فاذا
سمعه المشركون سبوا القرآن ومن انزله ومن جاء به فانزل الله عم هذه الاية قوله وفيه تنبيه وجه التنبيه انه عم امره عم بان
يخص الحمد والثناء بالاله المنزه عن جميع سمات النقصان المتفرد بالملك المنوع على الاطلاق ثم امره بان يصفه بصفة الكبرياء المطلق في
ذاته وصفاته وافعاله واحكامه ويعتقد انه واجب الوجود لذاته غني عن كل ما سواه ويعتقد ان كل ما كان صفة له فهو من صفات
العظمة والجلال والعز والكمال وان كل واحد من تلك الصفات ازلية قديمة سرمدية منزهة عن التغير والزوال وان كل واحدة منها
متعلقة بما لا نهاية له من المتعلقات ويعتقد ان كل ما يجري في ملكه وسلطانه واقع بقضائه وقدره ومشيته وقالت المعتزلة انا نكبر
الله عم ونعظمه عن ان يكون فاعلا لهذه القبائح والفواحش بل نعتقد ان حكمته تقتضي التنزه والتقدس عنها وعن ارادتها قال واحد من
رؤساء المعتزلة يقال له القاضي عبد الجبار الهمداني حين راى الاستاذ ابا اسحق الاسفرايني سبحان من تنزه عن الفحشاء فقال الاستاذ
ابو اسحق سبحان من لا يجري في ملكه الا ما يشاء ويعتقد انه ملك مطاع وله الامر والنهي والرفع والخفض ولا اعتراض لاحد عليه في
شيء من احكامه ثم انه عم اكد التكبير المامور به فقال تكبيرا واقصى ما يقدر عليه الانسان الضعيف ان يجتهد ويسعى في تعظيمه وتقديسه حسبما
يسعه قدرته ثم يعترف بان عقله وفهمه لا يفي بمعرفة جلال الله عم ولسانه لا يفي بشكره وثنائه وجوارحه واعضاءه لا يفي
بخدمته فيكبر الله عز وجل عن ان يكبره تكبيرا يليق بعزته وجلاله قوله اذا افصح الغلام اي فهم ما يقول في اول ما يتكلم خلص كلامه عن اللكنة
والمراد بهذه الاية قوله عم وقل الحمد لله الى اخر السورة عن عمر بن الخطاب رض انه قال قول العبد الله اكبر خير من الدنيا وما فيها قيل افتتحت
التورية بفاتحة سورة الانعام واختتمت بخاتمة هذه السورة

سورة الكهف مكية

قوله رتب استحقاق الحمد اشارة الى ان
ليس تقدير الكلام قولوا الحمد لله الخ بل هو جملة اسمية لا محل لها من الاعراب ناطقة بان حقيقة الحمد وجميع افراده مختصة به عم وانه
المستحق لها لانه الذي وصلت الى كل احد نعمته وان الذي وصلت النعمة على يديه طريق لوصولها الى الحامد وذلك الغير وان استحق الحمد
ايضا في مقابلة سعيه واجتهاده في قضاء حاجة المحتاج الا ان التمكين والاقتدار على ذلك السعي ليس الا منه عم وبتوفيقه فما توجه
الى ذلك الغير من الحمد فهو بالحقيقة راجع اليه عم وانه مستقل لذلك في ايصال نعمته الى العبد الا ان الحمد لا يجب ان يكون بمقابلة
النعمة البتة بل قد يكون بمقابلة الفضائل الغير المتعدية كما اشار اليه بقوله في اخر السورة السابقة ورتب الحمد عليه للدلالة
على انه الذي يستحق جنس الحمد لانه كامل الذات ويدل عليه ايضا انه عم ما ذكر الحمد لنفسه الا ذكر على اثره اما ما يدل على قدرته
وسلطانه كقوله الحمد لله الذي لم يتخذ ولدا وقوله الحمد لله فاطر السموات والارض او ما يدل على انعامه وافضاله كقوله الحمد لله
رب العالمين وقوله الحمد لله الذي انزل على عبده الكتاب قوله وهو في المعاني قال ابن السكيت كل ما ينتصب كالحائط والعود قيل فيه عوج
بالفتح والعوج بالكسر ما كان في ارض او دين او معاش يقال في دينه عوج كذا في الصحاح قوله او قيما بمصالح العباد يقال فلان قيم المسجد
اذا كان قائما بمصالح المسجد مقيما لشانه وكذا قيم الاطفال فالقرآن لما كان سببا لهداية الخلق قائما على الاصلاح الابدي لبشريته
كان كالقيم الشفوق القائم بمصالح الاطفال قوله او على الكتب عطف على قوله بمصالح العباد فان بعض اهل التاويل فسر القيم بالشاهد
وقال القرآن قيم على الكتب المتقدمة وشاهد عليها في الزيادة والنقصان وفي التغيير والتحريف مبين ما زادوا فيها وما نقصوا وما حرفوا
وغيروا والحاصل ان قيما اذا لم يقدر له متعلق كان بمعنى مستقيما ويكون ذكره بعد قوله ولم يجعل له عوجا للتاكيد فان كل ما لا يكون
له عوج يكون مستقيما وكل ما يكون مستقيما يكون غير ذي عوج الا ان من عادة العرب تكرار الكلام واعادته على التاكيد
كقوله عم محصنات غير مسافحات فانهن اذا كن محصنات لم يكن مسافحات واذا كن غير مسافحات لم يكن الا محصنات فهما يؤديان
معنى واحدا الا انه كرر بناء على عادة العرب وكذا قوله عم لينذر باسا شديدا فان الباس هو الشديد والشديد هو الباس وكرر
للتاكيد هذا اذا لم يقدر لقوله قيما متعلق واما اذا قدر له متعلق فاما ان يقدر على كما في قوله عم افمن هو قائم على كل نفس بما كسبت
اي رقيب حافظ شهيد فيكون تتميما لقوله عم ولم يجعل له عوجا لان المعنى حينئذ انه كامل في نفسه مكمل لغيره فيكون بالغا في الاستقامة
حدها او يقدر له اللام على نحو قولهم فلان قيم لهذا الامر اي قائم بمصالحه فيكون تكميلا بمعنى انه مستقيم في نفسه قيم بامور غيره قوله
تقديره جعله قيما نزيادة بل ايضا اي ولم يجعل له عوجا بل جعله قيما وقوله قيما سواء كان منصوبا بمضمر او على انه حال من الضمير في له
يكون قوله ولم يجعل له عوجا معطوفا على قوله انزل الكتاب لئلا يلزم الفصل بين الحال وذي الحال باجنبي فان الحال من تمام المعطوف
عليه وبعض منه والمعطوف اجنبي فاصل بينهما ولا يجوز الفصل بين الحال وذي الحال باجنبي قوله ولذلك اي ولكون قيما حالا من الكتاب
يستلزم الفصل بين الحال وذي الحال باجنبي على تقدير ان يكون قوله ولم يجعل معطوفا على انزل قال بعض اهل التاويل الكلام
على التقديم والتاخير اي انزل على عبده الكتاب قيما ولم يجعل له عوجا واحسن الوجوه ان يجعل قيما منصوبا بمضمر لان الظاهر ان قوله و
لم يجعل معطوف على انزل فلو جعل قيما حالا من الكتاب لزم العطف قبل تمام الصلة وحمل الكلام على التقديم والتاخير من غير نكتة بعيد
وكذا جعل قوله ولم يجعل حالا من الكتاب كانه قيل انزله منتفيا عنه العوج مستقيما بعيد خلاف الظاهر قوله على ان حفصا وقف على
تنوين عوجا بسكتة الفا سكتة لطيفة من غير قطع نفس اشعارا بان قيما ليس متصلا بعوجا وانما هو من صفة الكتاب وغيره لم يعبا بهذا

الوهم فلم يسكت اتكالا على فهم المعنى وفعل حفص في مواضع من القرآن مثل ما فعله ههنا من سكتة لطيفة نافية لتوهم فاسد فمنها انه يقف على
مرقدنا ويبتدئ هذا ما وعد الرحمن لئلا يتوهم ان هذا صفة لمرقدنا ويتبين بالوقف ان كلام الكفار قد انقضى وان ما بعده كلام غيرهم
قيل من الملائكة وقيل من المؤمنين ومنها انه يقف على من في قوله تعالى حتى اذا بلغت التراقي وقيل من راق ويبتدئ راق لئلا يتوهم انها كلمة
واحدة على فعال اسم مبني للمبالغة من مرق يمرق فهو مراق ومنها انه يقف على لام بل في قوله تعالى بل ران ويبتدئ ران لما تقدم قوله
صادرا من عنده اشارة الى ان من لدنه متعلق بمحذوف منصوب على انه نعت لبأسا اي صادرا من الغضب شديدا وان لدنه بمعنى عنده
وقرأ ابو بكر لدنه باسكان الدال واشمامها شيئا من الضم وبكسر النون والهاء موصولة بياء ووجهه انه سكن الدال تخفيفا كتسكين
عين عضد وسبع والنون ساكنة فالتقى ساكنان فكسر النون لالتقاء الساكنين وكان حقه ان يكسر الاول على القاعدة المعروفة
الا انه يلزم منه العود الى ما فر منه ثم لما كسرت النون كسرت الهاء ايضا اتباعا ووصلها بياء واشم الدال شيئا من الضم اشارة
الى اصلها وقرأ الباقون لدنه بضم الدال واسكان النون وضم الهاء وابن كثير يصلها بواو ويقرأ لدنهو وغيره لا يصلها بشيء قوله
استعظاما لكفرهم فان الخاص قد يعطف على العام للتنبيه على مزية الخاص وتنزيل تلك المزية منزلة التباين فكما لا يعلم حكم احد
المتباينين ببيان حكم المباين الاخر بل لا بد من ذكر الاخر بعده والتنصيص على حكمه فكذا يعطف الخاص على العام ويبين حكمه
قصدا واصالة بناء على تنزيله منزلة المباين بالنسبة الى العام المذكور قبله بطريق تنزيل التغاير في الوصف منزلة التباين
في الذات وقوله تعالى ما لهم به من علم لا يستدعي تحقق المعلوم في نفسه لان انتفاء العلم بالشيء قد يكون للجهل بالطريق الموصل اليه و
قد يكون لانه في نفسه محال لا يمكن تعلق العلم به وما نحن فيه من قبيل الثاني وهذا معنى قوله يقولونه عن جهل مفرط لا يحكم به عقولهم ولا تؤدي
اليه فكرهم البتة لكونه في غاية الفساد والبطلان بل هو حكاية لقلقة لسان يجري على السنتهم ليس في قلوبهم من مفاده شيء وصفت الكلمة بالخروج
الذي هو من صفات الاجسام بناء على ان الاصوات والحروف والكلمات المركبة منها انما تحدث بسبب خروج النفس من الحلق فوصفت الاعراض المذكورة
بوصف ما يكون سببا لحدوثها والا فالاعراض لا يصح عليها الخروج والانتقال قوله وكلمة نصب على التمييز لانه يرفع الابهام المستقر عن ذات مقدرة
وهي النسبة الملحوظة في قولك كبرت المقالة او الكلمة فانها مبهمة لانه لا يعلم بذلك الحكم انه يجوز ان يكون المراد ان تلك المقالة كبرت كذبا او جهالا او افتراء
فلما قيل كلمة تعين المراد وارتفع الابهام فعلى هذه القراءة فاعل كبرت مضمر فيه بخلاف ما اذا قرئت برفع الكلمة على الفاعلية فانه لا اضمار فيه
شيء حينئذ على طريق قولك عظم فلان وعلى تقدير الاضمار يكون ذلك المضمر راجعا على مقالتهم المفهومة من قوله تعالى قالوا اتخذ الله ولدا اي كبر
مقالتهم ذلك كلمة ومعنى الكلام التعجب اي كبرها كلمة وقوله تخرج من افواههم صفة لكلمة تفيد استعظامها لان بعض ما يخطر بالبال لا يجترئ الانسان
على اظهاره باللفظ قوله وقيل صفة لمحذوف يعني قيل ان كبرت بمعنى بئس رجلا وفاعله مضمر مفسر بالنكرة المنصوبة بعده على التمييز كما في قولك
بئس رجلا والمخصوص بالذم محذوف تقديره كبرت كلمة كلمة خارجة من افواههم وقرئ كبرت بسكون الباء واشمام الضم وهي لغة تميم قوله فلعلك باخع
يقال بخع الرجل نفسه بخعا وبخوعا اي اهلكها غما ووجدا والمقصود من الاية تسلية الرسول صلعم وحث له على ترك التأسف
والحزن والمعنى لا يعظم حزنك واسفك بسبب كفرهم فانا بعثناك منذرا ومبشرا واما تحصيل الايمان في قلوبهم فلا قدرة لك
عليه والفاء في قوله فلعلك قيل جواب الشرط وهو قوله ان لم يؤمنوا قدم عليه ومعناه التأخير وقال الجمهور جواب الشرط
محذوف لدلالة قوله فلعلك قيل لعل ههنا للاشفاق على بابها وقيل للاستفهام الانكاري اي لا تبخع بقرينة قوله تعالى في اية اخرى فلا تذهب
نفسك عليهم حسرات والظاهر انها للاشفاق الذي يقصد به التسلي والحث على ترك التحزن والتأسف ثم قيل الاسف
هو النهاية في الغضب لقوله تعالى فلما آسفونا انتقمنا منهم قال اهل التأويل المعنى فلما اغضبونا وقيل الاسف هو النهاية
في الحزن لقوله تعالى يا اسفى على يوسف اي حزنا فانه عم كادت نفسه الكريمة تهلك حزنا عليهم واشفاقا من ان تتلف
انفسهم في النار بتركهم الايمان وفيه دلالة على انه عم لم يكن يقاتل الكفرة للقتل والاتلاف وانما يقاتلهم ليسلموا
ويتخلصوا من الهلاك الابدي فان من كاد باخع نفسه اشفاقا عليهم من الهلاك كيف يقاتلهم لاهلاكهم وقوله تعالى على
آثارهم متعلق بقوله باخع اي باخع نفسك من بعد هلاكهم يقال مات فلان على اثر فلان اي مات بعده في زمان قريب من زمان
موته حال بقاء آثار الموت الاول وعلاماته وعدم اندراسها بالكلية فانه يصح اطلاق الاثار على اثره اي حال
بقاء اثره وقرئ ان بالفتح قوله الجمهور ان لم يؤمنوا بكسر الهمزة على انها شرطية فعلى هذه القراءة يكون باخع للاستقبال فيعمل لان
الشرطية للاستقبال كانه قيل لعلك تبخع نفسك الآن او غدا ان لم يصدر منهم ايمان وقرئ شاذا بفتح الهمزة على حذف الجار
اي لان لم يؤمنوا فعلى هذه القراءة المناسب ان يكون باخع للمضي لان لم يؤمنوا ماض ولا ضرورة تدعو الى صرفها عن معناها
فلا يعمل الا اذا جعل حكاية الحال الماضية كانه قيل لعلك بخعت نفسك لاجل ان لم يؤمنوا فجيء باسم الفاعل لتصوير تلك
الحالة في ذهن السامع واستحضارها وان لم يحمل على حكاية الحال الماضية لا يعمل فيجب اضافته الى ما بعده قوله وفيه تسكين
اي تسكين لوجده واغتمامه على عدم ايمانهم ووجه التسكين ان الاية لما دلت على ان اهل الارض لم يعط لهم ما عليها من الزينة
لينتفعوا به مجانا وانما اعطى لهم ذلك ابتلاء واختبارا ليظهر منه ما علم الله تعالى ان ذلك يكون منهم فيجازي كل واحد
ممن آثر الحيوة الدنيا وزينتها ومن آثر رضى الرحمن وطاعته على حسب قصده ونيته ظهر له عم ان شأنه وما يليق به ليس
الا بشارة المطيع وانذار العاصي وانه تعالى هو المطلع على اعمالهم ونياتهم ومن يستحق لا انه يخلق فيه الاهتداء والضلالة
فيسكن بذلك وجده وغضبه والزهد خلاف الرغبة يقال زهد في الشيء وعن الشيء بمعنى واحد اي لم يرده ولم يرغب
فيه والصعيد التراب وقيل الصعيد المستوي من الارض وقيل هو وجه الارض مطلقا والجرز الذي لا نبات به ولا ماء
قوله بل احسبت اشارة الى ان ام منقطعة مقدرة ببل والهمزة وبل هي التي للانتقال لا للابطال ما سبق والهمزة للانكار
ذكر الله تعالى اولا من الايات الكلية تزيين الارض بما خلق فوقها من الاجناس التي لا حصر لها ثم ذكر انه يزيل ذلك كله ويجعله

ويجعله كان لم يكن ثم اضرب عنه وقال ام حسبت كانه قيل تتعجب من قصة اصحاب الكهف ولا تتفكر في ساير الايات فان تزيين
الارض بانواع المعادن والحيوان والنبات وازالتها بالكلية بعد ما اخذت الارض زخرفها وازينت اعظم واعجب من قصة
اصحاب الكهف والانسان عادته ان يتعجب من شيء قل ايناسه به وان كان الذي بحضرته اعجب منه قال الامام القوم تعجبوا من قصة
اصحاب الكهف وسألوا عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم على سبيل الامتحان فقال الله تعالى ام حسبت انهم كانوا عجبا من اياتنا فقط
فلا تحسبن ذلك فان اياتنا كلها عجب فان من كان قادرا على تخليق السموات والارض ثم تزيين الارض بانواع المعادن
والنبات والحيوان ثم جعلها بعد ذلك صعيدا جرزا خاليا عن الكل كيف يستبعدون قدرته على حفظ طائفة مدة ثلثمائة سنة
واكثر في النوم روي ان قريشا بعثوا الى المدينة رهطا وقالوا لهم سلوا احبار اليهود عن محمد وصفته واخبروهم عن قوله فانهم
اهل الكتاب الاول وعندهم من العلم ما ليس عندنا من علم الانبياء فخرج الرهط حتى قدموا الى المدينة فسألوا احبار اليهود عن احوال
محمد صلعم فقال احبار اليهود سلوه عن ثلث عن فتية ذهبوا في الدهر الاول ما كان امرهم فان حديثهم عجب وعن رجل طواف قد بلغ
مشارق الارض ومغاربها ما كان نبأوه وسلوه عن الروح ما هي فان اخبركم عن اثنين ولم يخبركم عن الثالث فهو
نبي والا فهو متقول فلما قدم الرهط مكة قالوا قد جئناكم بفصل ما بيننا وبين محمد واخبروا ما قالت اليهود فجاءوا رسول الله
صلعم وسألوه فقال عم اخبركم بما سألتم عنه غدا ولم يستثن وانصرفوا عنه ومكث رسول الله صلعم فيما يذكرون خمس
عشرة ليلة حتى ارجف اهل مكة به وقالوا وعدنا محمد غدا واليوم خمس عشرة ليلة وشق عليه ذلك ثم جاء جبرائيل من
عند الله عز وجل بسورة اصحاب الكهف وفيها معاتبة الله تعالى اياه على حزنه عليهم وفيها خبر اولئك الفتية وخبر الرجل
الطواف وعجبا في قوله تعالى كانوا من اياتنا عجبا خبر كان ومن اياتنا حال منه لانه في الاصل صفة فلما تقدم صار حالا قوله قال
امية بن ابي الصلت وليس بها الا الرقيم مجاورا وصيدهم والقوم في الكهف همدا استشهد به على ان الرقيم الكلب وهذا
يدل على ان قصة اصحاب الكهف كانت من علم العرب وان لم يكونوا عالمين على وجهها الوصيد فناء البيت وهو مفعول مجاورا
والهمد جمع هامد بمعنى الراقد والنائم يعني ان اصحاب الكهف كانوا رقدا في الغار وكلبهم مجاور لوصيدهم كما قال
وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد قوله او لوح رصاصي فيكون الرقيم بمعنى المرقوم وهو المكتوب قال تعالى كتاب مرقوم اي
مكتوب قوله تعالى اذ اوى الفتية منصوب بعجبا او باذكر المقدر لا بقوله ام حسبت لانه كان بين النبي صلعم وبينهم مدة طويلة
فلا يكون حسبانه عم في ذلك الوقت الذي اووا فيه اي في الكهف اي صاروا اليه وجعلوه مأوى لهم وكانوا فتية
اي شبانا متقاربين في الاسنان من اولاد عظماء الروم آمنوا بربهم وكان ذلك الايمان عنوة وتفكرا منهم في عظمة
الله تعالى وملكه وقدرته لم يأتهم بذلك وحي ولم يقرؤا كتابا ولم يدركوا زمان نبوة وكانوا في زمن فترة قبل ان بعث
الله تعالى عيسى عم ثم بعثه الله تعالى وهم في الكهف راقدون ولبث في امته ثلثا وثلثين سنة ثم رفعه ومضى بعده زمان
طويل ثم بعثهم الله تعالى وايقظهم واطلع اهل ذلك العصر على حالهم ليعلموا ان وعد الله تعالى بالبعث حق وان الساعة آتية
قوله واجعل امرنا كله رشدا على ان يكون كلمة من في قوله من امرنا تجريدية كما في قولك رأيت من زيد اسدا جرد من الامر رشدا
وهو الامر بعينه مبالغة في رشاده ولهذا قال اجعل امرنا كله رشدا والتجريد من المحسنات البديعية المعنوية وهو
ان ينتزع من امر ذي صفة امر آخر مماثل لذلك الامر ذي الصفة في تلك الصفة لاجل المبالغة في كمال تلك الصفة في ذلك
الامر ذي الصفة حتى كانه بلغ من الاتصاف بتلك الصفة الى حيث يصح ان ينتزع منه موصوف آخر بتلك الصفة فان جعلت كلمة
من في الاية تجريدية يكون مطلوبهم ان يبلغ امرهم في الرشد والهداية حدا يصح مع ذلك الحد ان يستخلص منه امر آخر مثله
في الرشد وفي الوجه الاول يكون من متعلقة بهيئ ويكون المعنى انهم لما هربوا الى الكهف وفارقوا الناس طلبا لسلامة
الدين سألوا ربهم ان يهيئ لهم الرشد والاستقامة في الدين من مفارقتهم الكفار قوله بضرب الحجاب انامة لا تنبههم الاصوات
يعني ان ضرب الحجاب المانع من ان تصل الموقظة الى اذانهم واسماعهم كناية عن الانامة الثقيلة وانما صلح كناية عنها لان الصوت
والتنبيه طريق من طرق ازالة النوم فسد طريقه يدل على استحكام النوم وثقله قوله وخصت الاذان دون العيون مع
ان النوم يتعلق بها دون الاذان لان ضرب الحجاب على العيون لا يصلح كناية عن المبالغة في النوم لان سد الابصار انما يدل
على ابتداء النوم لا على استحكامه وكماله وانما يدل على كماله اذا لا يكون ما هو طريق لازالته مؤثرا في زواله قوله بنى على امرأته
اي بنى عليها القبة ونحوها فان المعرس كان يبني على اهله خباء فقولهم بنى فلان على اهله كناية عن دخوله عليها قوله ظرفان
لضربنا الاول ظرف مكان والثاني ظرف زمان والمعنى انمناهم فيه سنين ذوات عدد وقد بينها الله تعالى بقوله ولبثوا
في كهفهم ثلثمائة سنين وازدادوا تسعا قوله ليتعلق علمنا تعلقا حاليا لما كان قوله تعالى لنعلم متعلقا بقوله بعثناهم دل
ذلك الكلام على ان يكون علمه تعالى حادثا مترتبا على ايقاظهم دفع ذلك الاحتمال بما يدل على ان علمه تعالى ازلي سرمدي
لا يجوز عليه التغير والزوال وانما التغير في المعلومات وانه تعالى عالم بها في الازل على ما ستكون عليه في اوقات حدوثها
وبقائها وكلما تجدد لها حالة من الاحوال يتعلق علمه تعالى بتلك الحال في تجددها فالتجدد والتغير انما هو في متعلقات العلم
لا في نفسه وقال هشام انه تعالى لا يعلم الحوادث قبل وقوعها ولا يعلمها الا عند حدوثها واحتج عليه بهذه الاية قوله
المختلفين منهم او من غيرهم اشارة الى ان اهل التأويل اختلفوا في الحزبين قال مجاهد الحزبان من الفتية لان اصحاب
الكهف اختلفوا في انهم كم ناموا ويدل عليه قوله تعالى قال قائل منهم كم لبثتم قالوا لبثنا يوما او بعض يوم قالوا ربكم اعلم
بما لبثتم فاصحاب الكهف كانوا حزبين استقل احدهما مدة لبثهم واستطالها الاخرون وهم الذين قالوا ربكم اعلم بما
لبثتم وقال الفراء ان طائفتين من المسلمين اختلفوا في مدة لبثهم في الكهف بعد خروجهم من بين قومهم فبعثهم الله تعالى ليتبين

ذلك وينظر وليس لنا حاجة الى تعيين ما ابهم الله تع بيانه ولما لبثوا حال منه اى من قوله امدا لانه لو تأخر عنه لكان نعتا له فلما
قدم عليه صار حالا والمعنى ضبط امدا كائنا لزمان لبثهم فى الكهف وان كان اللام لام العلة يكون المعنى لنعلم اى الحزبين احصى
للسبب الذى لبثوا فيه لاجله قوله وقيل احصى اسم تفضيل لم يرض به لان افعل من كذا لا يبنى من باب افعل يفعل وقولهم ما اولاه للخير
وما اعطاه للمال من الشواذ والشاذ النادر لا يقاس عليه والمذلق يروى بالدال والذال وهو رجل من بنى عبد الشمس وابوه
واجداده يعرفون بالافلاس قال الشاعر فى حقه فانك اذا ترجو تميما ونفعها كراجى الندى والعرف عند المذلق قوله وامدا
نصب بفعل دل عليه اى دل احصى الذى هو التفضيل على ذلك الفعل المضمر من جنسه واحتيج الى الاضمار لان افعل التفضيل لا يعمل
فى مظهر واول البيت ولم ار مثل الحى حيا مصبحا ولا مثلنا يوم التقينا فوارسا اكر واحمى للحقيقة منهم واضرب منا بالسيوف
القوانسا المصبح المغار عليه وقت الصبح وحقيقة الرجل ما يحق على الرجل ان يحميه والدفاع عنه من اهل بيته والقوانس
جمع قونس وهو اعلى البيضة من الحديد ويطلق على ما بين اذنى الفرس ايضا يمدح كلا الفريقين اعداءه واصحابه يقول لم ار
مغارا عليهم مثل الذين صبحناهم ولا مغيرين مثلنا يوم لقيناهم وصف المغار عليهم بكمال الشجاعة ليكون ادل على شجاعة من غلب
عليهم فالقوانس فى البيت منصوب بفعل مقدر من جنس افعل التفضيل اى يضرب القوانس لا بنفس افعل التفضيل لانه لا يعمل فى المظهر
فكذا احصى بصدده فان قيل انه لا يعمل فى مظهر فاعلا ومفعولا به فلم لا يجوز ان يكون امدا منصوبا على التمييز ويعمل فيه احصى
كما فى اكثر مالا واحسن وجها اجيب بان التمييز فى امثال ذلك انما هو فاعل فى المعنى لان المال هو الذى كثر والوجه هو الذى حسن وليس
الامد هو الذى احصى قوله وقوينا ها بالصبر يعنى ان قوله تع وربطنا على قلوبهم استعارة تبعية شبه تثبيت قلوبهم وتقويتها وحملها على
الصبر على المشاق التى تحملوها بربط الدابة وشدها بالرباط وهو الحبل فان ربط الدابة شدها بالرباط والمربط هو الحبل ومن
مجاز ربط الله على قلبه بمعنى صبره ورجل رابط الجاش كذا نقل عن الاساس واصل الكلام ربط قلبه لانه يتعدى بنفسه الا انه نزل
منزلة اللازم وزيدت كلمة على للاستعلاء المبالغة والدلالة على كون الربط والتقوية مستولية على قلوبهم مستقرا عليها كما فى قوله يجرح
فى عراقيبها نصلى قوله بوا منوا بربهم فيه التفات من التكلم الى الغيبة اذ لو جاء على نسق قوله نحن نقص لقيل آمنوا بنا وقوله زدناهم
وربطنا فيه التفات من هذه الغيبة الى التكلم ايضا وقوله اذ قاموا منصوب بربطنا والمعنى قوينا قلوبهم اذ قاموا بين يدى ملكهم دقيانوس
حين عاتبهم على ترك عبادة الصنم فقالوا ربنا رب السموات والارض اقروا بربوبية الله تع بين يدى ذلك الجبار بتقوية الله تع
اياهم على مخالفته وعصيانه وقيل انهم كانوا عظماء المدينة فخرجوا منها ذات يوم فاجتمعوا وراء المدينة من غير ميعاد فقال اكبرهم انى
لاجد فى نفسى شيئا وهو ان ربى رب السموات والارض فقالوا نحن كذلك نجد فى انفسنا فقاموا جميعا فقالوا ربنا رب السموات
والارض قوله والله لقد قلنا قولا ذا شطط يعنى ان قوله تع لقد قلنا قولا ذا شطط يعنى جواب قسم مضمر وشططا مصدر شطت
الدار تشط اى بعدت وشط الرجل اى بعد عن الحق والشطط مجاوزة القدر فى كل شئ وانتصابه على انه صفة مصدر
محذوف اى قولا ذا شطط او جعل القول نفس شططا مبالغة ولا بد من ان يقدر فى الكلام شرط لان اذا جواب
وجزاء اى لقد قلنا قولا ذا شطط ان دعونا من دونه الها وقوله لولا يأتون تحضيض فيه معنى الانكار وقوله عليهم تقديره
على عبادتهم او على اتخاذهم فحذف المضاف للعلم به ولم يكتفوا بالانكار على اتخاذهم الشركاء وعبادتهم اياها من غير ان يقيموا
برهانا قطعيا يدل على صحته بل قالوا ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا يعنون ان الحكم بان لله تع شريكا وولدا تع قول ما يدل
عليه ظلم وافتراء عليه بحيث لا احد اظلم منه قوله تع وما يعبدون ذكر فيه ثلاثة اوجه وجه الاول ان يكون ما بمعنى الذى
والعائد محذوف اى واعتزلتم الذى يعبدونه اشار اليه بقوله ومعبوديهم وقوله الا الله مستثنى متصل من الذين يعبدونه
والثانى ان يكون ما مصدرية وان يكون الا الله مستثنى متصلا ايضا بتقدير المضاف اى واذ اعتزلتموهم اى تركتموهم وعبادتهم
الا عبادة الله والثالث ان يكون نافية وان يكون الجملة من كلام الله تع وقعت معترضة بين اذ وجوابه لتحقيق اعتزالهم
والا الله مستثنى مفرغ اخبر سبحانه وتعالى عن الفتية انهم لا يعبدون غيره قوله مرفقا قراءة الجمهور بكسر الميم وفتح الفاء وقراءة نافع وابن عامر
بفتح الميم وكسر الفاء فقيل هما لغتان فيما يرتفق به واما الجارحة فبكسر الميم فقط وقوله من امركم متعلق بالفعل قبله ومن لابتداء الغاية
او للتبعيض وقيل هى بمعنى بدل كما فى قوله تع ارضيتم بالحيوة الدنيا من الاخرة ويجوز ان يكون حالا من مرفقا فيتعلق بمحذوف قوله
لنصوع يقينهم اى لخلوص يقينهم عن شوب الشك والناصع الخالص من كل شئ قوله لو رأيتهم يعنى ان قوله تع وترى ليس المراد به
الاخبار بان الرائى يرى هذه الصورة بل المقصود بيان ان باب ذلك الكهف الى جهة الشمال نحو بنات نعش فيكون الشمس تميل عنهم
طالعة وغاربة لا تدخل عليهم فيؤذيهم حرها وتغير الوانهم فالمعنى انك لو رأيته رأيته على هذه الصورة ثم اخبر انهم كانوا
فى متسع من الكهف ينالهم فيه برد الريح ونسيم الهواء فقال وهم فى فجوة منه اى من الكهف والفجوة متسع فى مكان الراغب فى فجوة
اى فى ساحة واسعة قوله لان الكهف كان جنوبيا كانت الغار وداخله فى جانب الجنوب وذلك انما يكون بكون بابه فى جانب
الشمال قوله اولان الله تع زورها عنهم يعنى ان المفسرين فى تفسير الاية قولان الاول ان باب ذلك الكهف كان الى جانب الشمال
مستقبل بنات نعش لا يقع فيها شعاع الشمس عند الطلوع ولا عند الغروب ولا فيما بين ذلك من حيث ان الشمس اذا طلعت
تطلع عن يمين الكهف واذا غربت تغرب عن شماله وضوء الشمس ما كان يصل الى داخل الكهف وكان الهواء الطيب والنسيم الموافق
يصل اليهم فلا جرم بقيت اجسامهم مصونة عن العفونة والفساد والقول الثانى ان الله تع منع ضوء الشمس من الوقوع عليهم
عند طلوعها وعند غروبها وكان ذلك فعلا خارقا للعادة وكرامة عظيمة خص الله تع بها اصحاب الكهف قاله الزجاج واحتج
على صحته بقوله ذلك من آيات الله قال ولو كان الامر كما ذكره اصحاب القول الاول لكان ذلك امرا معتادا مألوفا ولم يكن
من آيات الله واما اذا حملنا الاية على الوجه الثانى كان ذلك كرامة عجيبة من آيات الله قوله تزاور واصله تتزاور وذلك لانه

لانه اختار قراءة من قرأ تزاور بفتح الزاء المشددة والف بعدها فكان اصله تتزاور فاسكنت التاء الثانية فادغمت فى الزاى
وقرأ الكوفيون تزاور بحذف احدى التائين للتخفيف وابن عامر ويعقوب تزور بسكون الزاى وتشديد الراء من الازورار وهو كله
عن الشئ والزور بالتحريك الميل يقال ازورّ عنه ازورارا وازوارّ عنه ازويرارا وتزاور عنه تزاورا كله بمعنى عدل عنه وانحرف
وحقيقتها الجهة ذات اليمين يعنى ان خلاصة المعنى ان الشمس حين طلوعها تميل عن كهفهم جهة اليمين الا ان ذات اليمين صفة اقيمت مقام
الموصوف لما تقرر ان كلمة ذو وذات موضوعة لان يوصف بها النكرة ولعل تعريف الجهة للعهد الذهنى فيكون كالنكرة معنى ولو قال
جهة ذات اسم اليمين لكان اظهر قوله والمراد به اما الثناء عليهم بانهم تفكروا فى دلائل وحدانية الله تع وعظمته فى ملكه وقدرته فآمنوا
بالله تع ووحدوه واعتزلوا اهل الشرك والضلال واتوا المواضع الخالية فى الجبال على طيب نفس فى الاوطان والاموال طلبا لمرضاة الملك
المتعال من غير ان يأتيهم بذلك وحى الهى ومن غير ان يقرأ كتابا سماويا وان يجالسوا اهل التوحيد والمعرفة لكونهم فى زمان فترة من
الرسل قبل ان يبعث الله تع عيسى عم فيكون قوله تع من يهدى الله فهو المهتدى كالتذييل للكلام السابق ويجئ به عاما فى كل من سلك طريق
المهتدين ومن اثر الغواية وقلدا سلافه الضالين ليدخل اصحاب الكهف فى الاولين دخولا اوليا ويدخل دقيانوس الضال فى
الاخرين كذلك والتذييل ان يقطع الكلام بما يشتمل على معناه تأكيدا ولا محل له من الاعراب قوله او التنبيه اه على ان يكون قوله من يهد
الله فهو المهتدى مرتبطا بقوله ذلك من آيات الله وفى التيسير قيل ذلك من آيات الله اى ما اخبرنا من قصتهم آية صدقك فى دعوى النبوة
فمن هداه الله صدقك ومن اضله الله كذبك قوله تع وتحسبهم قراءة نافع وابن كثير وابو عمرو والكسائى بكسر السين ومعناه كما ذكر
فى قوله وترى الشمس اى ولو رأيتهم لحسبتهم ايقاظا وهو جمع يقظ بضم القاف وكسرها وهو المتيقظ كاعضاد وعضد وهم رقود كقاعد
وقعود قوله او كلب راع مروا به اى مروا براعى غنم فقالوا له اين تذهبون فقالوا نفر بديننا من هذا الجبار فقال الراعى ما انا اعنى
عن دين منكم فترك غنمه ولحق بهم نتبعه كلبه قوله وقيل الوصيد الباب وقيل العتبة الكهف لا يكون له باب وعتبة والمراد موضع الباب
والعتبة قوله وقرئ لو اطلعت بضم الواو وقراها الجمهور بكسر الواو على ما هو الاصل فى التقاء الساكنين وقرئ بضم الواو تشبيها لها
بواو الضمير عن ابن عباس رض غزا مع معاوية فى غزوة المصطلق نحو الروم فمروا بالكهف الذى فيه اصحاب الكهف فقال معاوية لو كشف
لنا عن هؤلاء لنظرنا اليهم فقال له ابن عباس ليس لك ذلك قد منعه الله ذلك من هو خير منك فقال لو اطلعت عليهم لوليت
منهم فرارا ولملئت منهم رعبا فقال معاوية لا انتهى حتى اعلم علمهم فبعث رجالا فقال لهم اذهبوا فادخلوا الكهف فبعث الله عليهم ريحا
فاحرقتهم كذا احيينا قوله ليتساءل بعضهم بعضا فيتعرفوا حالهم فانه يجوز ان يكون التساؤل على طريق التنازع والاختلاف فى مدة
لبثهم حكمة مستدعية لبعثهم لانه ينكشف لهم بذلك امور غريبة تدل على كمال قدرة الله تع فيزدادوا دونه هدى واستبصارا
فى شرح التأويلات اخبر الله تع انه انما بعثهم للتساؤل لانه لما علم منهم ما يكون عند بعثهم من التساؤل يكون بعثهم لذلك وكذلك
جميع ما يخلق وينشأ انما يخلق لما يعلم انه يكون منهم فيظهر ما علم على ما علم وهو كقوله تع ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس ذرأهم
لما علم انه يكون منهم وهو ان يعملوا اعمال اهل جهنم فيصيروا اليها وعلى هذا قوله تع وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون معناه ان من
علم انه يعبده ويعمل عمل اهل الجنة خلقه لذلك والحاصل ان كل ما يخلقه الله انما يخلقه لما يعلم انه يكون منه اذ لا يجوز ان يخلق
لغير ما يعلم انه يكون منه اذ يخرج الفعل لذلك عن الحكمة والجهل بالعواقب فاذا كان الله تع عالما بما كان ويكون وتعالى عن ان يكون فعل
عبثا لم يجز ان يخلق شيئا لغير ما علم انه يكون وهكذا فى الشاهد فان من فعل فعلا لغير ما علم انه يكون فهو عابث اوجاهل بعاقبة عمله
وكم فى قوله تع كم لبثتم استفهامية منصوبة بالفعل الذى بعده على الظرفية كما فى قولك كم يوما صمت لان الفعل الذى بعده غير مشتغل
عنه بضميره وفى مثله يكون كم معربة على حسب اقتضاء العامل والمميز محذوف تقديره كم يوما لبثتم حذف لدلالة الجواب عليه وقوله
او بعض يوم للشك منهم لما ذكرهم من ان جوابهم هذا مبنى على غالب الظن قيل انهم دخلوا الكهف اول النهار فنظروا حين استيقظوا فاذا
هو آخر النهار فقالوا لبثنا يوما ثم رأوا من الشمس بقية فقالوا او بعض يوم وهم فى هذا الجواب وان كانوا مخطئين الا انهم لما بنوا هذا الجواب
على غالب الظن وكان الامر عندهم كذلك لم يوصفوا فيه بالكذب ولم يؤاخذوا به قوله ولذلك احالوا العلم الى الله تع يدل على ان الذين قالوا
ربكم اعلم بما لبثتم هم الذين قالوا لبثنا يوما او بعض يوم وان ما بعده بدل منه وعلى الاحتمال الثانى يكون اصحاب الكهف ثلاث فرق قال واحد
منهم كم لبثتم واجاب جماعة منهم بان قالوا لبثنا يوما او بعض يوم وانكر عليهم الآخرون بان قالوا ربكم اعلم بما لبثتم روى ان ابن عباس رض
استدل بهذه الاية على ان الصحيح من الاقوال فى عددهم انهم سبعة لانه تع قال فى اول الاية قال قائل منهم وهذا واحد وقال فى جواب
قول هذا القائل قالوا لبثنا يوما او بعض يوم وقالوا لفظ الجمع واقله ثلاثة ثم قال قالوا ربكم اعلم بما لبثتم وهذا قول جمع آخرين سواهم خاطب
هذا الجمع الجمع الاول بان قالوا ربكم اعلم فكان المجيبون ستة والمجموع سبعة قوله ثم لما علموا ان الامر ملتبس لا طريق لهم الى علمه اخذوا فيما
يهمهم بيان لوجه ارتباط قولهم فابعثوا احدكم الاية بما قبله الذى هو تذاكر حديث مدة اللبث مع انه لا مناسبة بينهما بحسب الظاهر
وتقريره ان الاية من باب الاسلوب الحكيم كقوله اتت تشتكى عندى مزاولة القرى وقد رأت الضيفان ينحون منزلى فقلت كانى ما سمعت
كلامها هم الضيف جدّى فى قراهم وعجلى وكقول القبعثرى للحجاج وقد قال الحجاج له متوعدا لاحملنك على الادهم يعنى القيد مثل
الامير حمل على الادهم والاشهب اى على الفرس الادهم وهو الذى غلب سواده والاشهب الذى غلب بياضه فان المتكلم قد تلقى
المخاطب بغير ما يترقبه تنبيها على ان الاولى للمخاطب ان يصرف كلامه عن الوجه الذى ساق كلامه لاجله الى وجه آخر وقرأ
ابو عمرو والى قوله بالتخفيف اى باسكان الراء وفتح الواو والباقون بكسر الراء وقرأ ابن كثير بورقكم بكسر الراء وادغام القاف فى الكاف
وقرئ بالتخفيف اى باسكان الراء وكسر الواو بادغام القاف فى الكاف وبعدم ادغامها قوله وحملهم له اى حمل اصحاب
الكهف الورق يدل على ان امساك الزاد امر مشروع لا ينافى التوكل قوله من العود بمعنى الصيرورة كما يقال الاحزة معاد
فانه من العود بمعنى التحول لا من العود بمعنى الرجوع الى الامر الاول قوله ان دخلتم فى ملتهم قدره لكون اذن جوابا وجزاء فان قيل

ليس انهم لو اكرهوا على الكفر حتى اظهروا ولم يكن عليهم مضرة فكيف قالوا ولن تفلحوا اذن ابدا اجيب بانه يحتمل ان يكون المراد انهم خافوا من انهم لو ردوا الى الكفر وبقوا مظهرين لذلك الكفر مدة لربما يميل قلوبهم الى ذلك الكفر ويصيرون كافرين في الحقيقة فلهذا الاحتمال خافوا وقالوا ذلك قوله اطلعنا عليهم اى على احوالهم غيرهم يقال عثرت على كذا اى علمته واختلفوا في السبب الذى عرف الناس حال واقعة اصحاب الكهف على وجهين الاول انه طالت شعورهم واظفارهم طولا مخالفا للعادة وظهرت في بشرة وجوههم اثار عجيبة تدل على ان مدتهم قد طالت طولا خارجا عن العادة والثانى ان ذلك الرجل الذى بعثوه الى المدينة لما ذهب الى السوق ليشترى الطعام اخرج الدراهم التى عليها اسم دقيانوس فقال صاحب الطعام هذه النقود غير موجودة في هذا اليوم فانها كانت موجودة قبل هذا الوقت بمدة مديدة ودهر داهر فلعلك وجدت كنزا فاجتمع الناس عليه وحملوه الى ملك البلد فقال الملك من اين وجدت هذه الدراهم فقال بعت بها امس شيئا من التمر وخرجنا فرارا من الملك دقيانوس فعرف ذلك الملك انه ما وجد كنزا بل الله تعالى بعثه بعد موته قوله ليعلموا ان وعد الله بالبعث على ان الوعد مصدر على حاله اى ليعلموا ان ما اخبرهم الرسل من بعث الاموات ليس اختراعا من عند انفسهم بل كونه وعدا لله تعالى وخبرا منه حق فان القوم لما علموا انه تعالى انامهم مدة طويلة وابقاهم من غير طعام ولا شراب في تلك المدة على علم منهم ان النفس لا تبقى من غير طعام ولا شراب في مدة اسبوع فضلا الى مثل تلك المدة علموا ان من قدر على حفظهم من كل ضرر واذى وابقائهم فيها لقادر على البعث والاحياء بعد الموت ولا يعجز عن شيء يريد كونه قوله حين اماتهم الله ثانيا فان الملك وقومه لما رأوا اصحاب الكهف ووقفوا على احوالهم عاد القوم الى كهفهم فاماتهم الله فعند هذا اختلف الناس فقال قوم انهم نيام كالكرة الاولى وقال آخرون بل الآن ماتوا قوله او قالت طائفة نبنى عليهم بنيانا نعطف على قوله فقال بعضهم والحاصل اذ ضمير امرهم ان كان لاهل المدينة كضمير يتنازعون يحتاج الى تقدير المضاف اى امر دينهم ويكون الفاء في قوله تعالى فقالوا فصيحة كانه قيل اعثرنا عليهم اذ يتنازعون امرهم فارتفع الخلاف وتبين ان الاجساد تبعث ايضا فامنوا ثم اهتموا بشان اصحاب الكهف وتشاوروا في تشهير حالهم وابقاء اثارهم فقالوا ابنوا عليهم اى على باب كهفهم وان كان ضمير امرهم اى شانهم لاصحاب الكهف يحتمل ان يكون المراد من شانهم المتنازع فيه انهم قد ناموا ونومهم اولهم اوماتوا فلا يحتاج الى تقدير المضاف ويكون الفاء فصيحة كانه قيل فرغوا من التنازع في شانهم واهتموا بحال بلدهم وتشهير حالهم الخ ويحتمل ان يكون المراد منه امر تشهيرهم فح يكون الفاء للتعقيب او السببية عن قوله اذ يتنازعون لان قوله فقالوا نتيجة لما دبروا في شانهم واتفاق على ذلك بعد الاختلاف فيه وقوله بنيانا يجوز ان يكون مفعولا به جمع بنيانة وان يكون مصدرا قوله وقيل لما انتهوا الى الكهف اى وروى ان الملك واهل المدينة لم يدخلوا عليهم وعمى عليهم مكانهم حين دخل الفتى وهو يمليخا وانما علم اهل المدينة حقيقة البعث وحقيته استدلالا له باخبار يمليخا عنهم وثبت عندهم صدقه بما شاهدوا من حاله وما معه قوله قيل هو قول اليهود وهذا القول يستدعى ان يكون اطلاع اهل المدينة بحال اصحاب الكهف قبل بعثة موسى عليه السلام لان علم اليهود باحوالهم يستلزم ان يكون احوالهم مذكورة في التورية وذكر في شرح التأويلات انه اختلف في وقتهم قال بعضهم كان فيما بين عيسى ومحمد صلوات الله عليهما وقال بعضهم كان ذلك قبل بعث موسى عليه السلام وهو قول الحسن والى بكر وغيرهما وهذا اشبه لانهم انما سألوا عنه اهل التورية وهم اليهود فلا يحتمل ان يكون بعد عيسى وهم لا يؤمنون بعيسى وبالانجيل قوله تعالى قال الذين غلبوا على امرهم اى على امر اصحاب الكهف قيل المراد به الملك المسلم وقيل اولياء اصحاب الكهف وقيل رؤساء البلد لان من له الغلبة في هذا النزاع لا بد ان احد هؤلاء ذكر في القصة ان الملك جعل على باب الكهف مسجدا وجعل لهم عيدا عظيما وامر ان يؤتى كل سنة وعن الزجاج انه قال هذا يدل على انه لما ظهر امرهم غلب المؤمنون بالبعث والنشور لان المساجد للمؤمنين به ثم اخبر انه سيقع نزاع في عددهم وقد وقع ذلك لما وفد نصارى نجران الى النبى صلعم فجرى ذكر اصحاب الكهف فقالت اليعقوبية منهم كانوا ثلثة رابعهم كلبهم وقالت النسطورية منهم كانوا خمسة سادسهم كلبهم وقال المسلمون كانوا سبعة وثامنهم كلبهم ولفظ يقولون في المواضع الثلثة جميعا للاستقبال اما الاول فلكونه مصدرا بسين الاستقبال واما الاخيران فلكونهما معطوفين على يقولون الاول فيكونان داخلين في حكم السين لان الواو لما كان لمطلق الجمع كان سيقولون ويقولون في حكم ان يقال سيحصل منهم الاقوال الثلثة فلو قيل سيقولون بعد سيقولون لكان تكرارا لما يدل على الاستقبال وان جعل الاخيران معطوفين على قوله سيقولون يحملان ايضا على الاستقبال لا شتراك لفظ المضارع بين الحال والاستقبال واختصاصه في هذا الموضع للاستقبال بقرينة المقام كاختصاص الاول بواسطة السين قوله يرمون رميا بالخبر الخفى الذى لا مطلع لهم عليه واتيانا به اشارة الى ان رجما منصوب بعامل من لفظه اى يرجمون رجما وان الرجم معناه الرمى واتيان الكلام والتكلم به من غير تدبر وعلم بحقيقته كالرمى به قوله وبان ادخل فيه الواو على الجملة الواقعة صفة للنكرة فان الجملة اذا وقعت صفة للنكرة جاز ان يدخلها الواو لتاكيد لصوق الصفة بالموصوف فان للصفة نوع اتصال بالموصوف فاذا اريد تاكيد ذلك الاتصال واللصوق وسط بينهما بهذه الواو وتؤذن ان هذه الصفة غير منفكة عن الموصوف لازمة له غير مفارقة عنه كما يوسط بين الجملة الواقعة حالا وبين ذى الحال تاكيدا لما بينهما من اللصوق والاتصال تشبيها لهذه الجملة بالجملة الواقعة حالا ووجه المشابهة بين الجملة الواقعة صفة النكرة والواقعة حالا عن المعرفة ان الحال في الحقيقة صفة لا فرق بينهما الا في الاعتبار الا يرى ان ما وقع صفة للنكرة اذا تقدم عليها وهى بعينها تصير حالا والا في اعتبار المعرفة والنكرة وفي المغنى ايضا لما ذكرنا فلما توسطت الواو بين الجملة والمعرفة التى قبلها لجرد الربط وتاكيد الاتصال توسطت بين الجملة والنكرة ايضا لذلك وما قيل من ان دخول الواو بين الصفة والموصوف غير مستقيم لاتحاد الصفة والموصوف ذاتا وحكما وتاكيد اللصوق يقتضى شيئين مبنى على ان يكون الواو في مثل هذا الموضع عاطفة مقتضية للمغايرة وليست كذلك بل هى تجردت لمحض الجمعية واللصوق فان واو العطف تقتضى المغايرة وتتضمن معنى الجمعية فاذا اريد منها معنى الجمعية دون المغايرة كان من باب اطلاق اسم الكل على الجزء كهمزة الاستفهام في قوله تعالى سواء عليهم أانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون فان الهمزة فيه مسلوب الدلالة على معنى الاستفهام متمحضة لمجرد الاستواء وكما تمحض النداء في قولك انا افعل كذا ايتها العصابة لمجرد الاختصاص مسلوبا عنه معنى طلب الاقبال وقيل انها واو الثمانية فان السبعة عند

مطلب واو الثمانية

العرب لما كانت متميزة عن سائر اسماء العدد من حيث دلالتها على الكثرة والمبالغة في العدد وقال تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة على معنى ان تكثر الاستغفار لهم غاية الاكثار فاذا ذكروا سبعة جاؤا بالواو لتدل على ان السبعة تمت وان ما بعدها ثامن فلما كانت السبعة اصلا في المبالغة في العدد عندهم كانوا اذا وصلوا الى الثمانية ذكروا لفظا يدل على الاستيناف فقالوا وثامنهم وكان قريش اذا عدوا يقولون واحد اثنان ثلثة اربعة خمسة ستة سبعة وثمانية تسعة فيدخلون الواو على عقد الثمانية خاصة وكان العقد عندهم سبعة كما انه اليوم عند نا عشرة فاذا جاوزوا السبعة جاؤا بالواو الدالة على الاستيناف ونظيره قوله تعالى التائبون العابدون الى قوله والناهون عن المنكر وقال في حق ازواج النبى صلعم عسى ربه ان طلقكن ان يبدله ازواجا خيرا منكن مسلمات مؤمنات الى قوله وابكارا فان قوله والناهون عن المنكر هو الثامن من قوله التائبون وكذا قوله وابكارا ثامن ما تقدم ومنه قوله تعالى حتى اذا جاؤها وفتحت ابوابها بالواو لان ابواب الجنة ثمانية وابواب النار سبعة ولم يذكر المص هذا الوجه لان هذه الواو لم تثبت في اللغة وقد انكرها حذاق النحاة قوله واسماؤهم يمليخا ومكشلمينا ومشلينيا هؤلاء اصحاب يمين الملك ومرنوش ودبرنوش وشاذنوش اصحاب يساره وكان الملك يستشير هؤلاء الستة وكانوا يتصرفون في مهماته والسابع الراعى الذى وافقهم حين هربوا من ملكهم دقيانوس قيل اسمه كفشيططيونس وروى عن ابن عباس رضه ان اسماءهم مكشلمينا ويمليخا ومرطونش وبينيونش وساريونس وذونوانس وكفشيططيونس قال عبد الله بن عمر رضه اذا وقع الحريق في موضع وكتبت هذه الاسماء على قطعة رق وطرحت في الحريق طفئ باذن الله قوله فلا تجادل في شان الفتية فان المراء في اللغة الجدال يقال مارى يمارى مماراة ومراء اى جادل والمراد بكون الجدال ظاهرا ان لا تتعمق فيه بان يكذب من خالفه في تعيين العدد ويجهله ويرد عليه بل يقتصر على ما اوحى اليه في القرآن وهو انه لا يعلم عددهم الا القليل ويقول لهم هذا التعيين لا دليل عليه فوجب التوقف وترك القطع ونظيره قوله تعالى ولا تجادلوا اهل الكتاب الا بالتى هى احسن ونقل عن الفراء انه اتاه فريقان من نصارى نجران يعقوبى ونسطورى فسألهم النبى صلعم عن عدد اصحاب الكهف فنهى عنه بقوله ولا تستفت فيهم منهم احدا قوله ولم يستثن اى لم يقل ان شاء الله سمى قولك ان شاء الله كلمة الاستثناء لانه عبر عنها بقوله الا ان يشاء الله قيل احتبس الوحى بعده خمسة عشر يوما وفى رواية اربعين يوما ثم نزلت هذه الاية قوله الا بان يشاء الله الى قوله او الا وقت ان يشاء الله ان تقول جعل قوله الا ان يشاء الله متعلقا بالنهى وذكر لتعلقه به وجهين الاول ان يجعل الا ان يشاء الله مستثنى مفرغا من اعم الاحوال بان يقدر بعد الا باء الملابسة على معنى لا تقولن ذلك القول الا ملتبسا بذكر مشية الله تعالى ذلك الفعل بحذف المضاف بعد الباء المقدرة بعد الا وبحذف مفعول المشية وهو الضمير الراجع الى الفعل المدلول عليه بقوله انى فاعل ذلك اى لا تقولن انى فاعل غدا في حال ما الا في حال كونك ملتبسا بذكر مشية الله تعالى ذلك الفعل اى الا ان تقول انى فاعله ان شاء الله او ما في معناه كقولك انى فاعله بمشية الله والثانى ان يجعل مستثنى مفرغا من اعم الاوقات اى لا تقولن به ذلك من تلقاء نفسك في وقت ما الا وقت ان يشاء الله ان تقوله من تلقاء نفسك ولن يشاء الله ان تقوله من تلقاء نفسك ولن يشاء الله ان تقوله من تلقاء نفسك فلا تقولنه من تلقاء نفسك ابدا فيحمل الاستثناء على تاكيد النهى والمبالغة فيه فهو وجه تعلقه به قوله ولا يجوز تعلقه بفاعل لان قوله الا ان يشاء الله ان كان متصلا بقوله انى فاعل لا يخلو اما ان يكون المستثنى اقتران المشية بالفعل او اعتراضها قبله ولا وجه لشيء منهما اما الاول فلان المشية المقترنة بالفعل سواء كانت مشية الفعل او مشية الترك لا يصح استثناؤها من قوله انى فاعل ذلك بكل حال لان اقتران مشية الفعل بالفعل يوجب الفعل ولا ينافيه حتى يصح استثناؤه من قوله انى فاعل ذلك بكل حال ومشية الله تعالى ترك الفعل لا يمكن اقترانها بفعل العبد حتى يصح استثناؤها منه واما الثانى فلانه لو كان المراد انى فاعل ذلك غدا بكل حال الا في حال ان يعترض مشية الله تعالى بتركه قبل ان اباشر الفعل لصار بهذا القول منهيا عنه ولا وجه لان ينهى العبد عن ان يقول انى فاعل ذلك فيما يستقبل الا ان يشاء الله متى ترك الفعل لان تمكن العبد من الفعل متوقف على انتفاء مشية الترك فكيف ينهى عن تقييد الفعل بانتفائها وتعليقه عليه فلما امتنع تعلقه بقوله انى فاعل تعين تعلقه بالنهى على احد الوجهين نهى الله تعالى عن ان يعد الانسان عدة ولا يستثنى فيها لان الوعد اضافة الفعل الى نفسه وهو لا يستبد في افعاله فلابد له بان يلحق الاستثناء بها لئلا يلحقه معرة الخلف في الوعد اذا لم يفعل ما وعد فقول الواعد ان شاء الله يدفع عنه حنث خلف الوعد على تقدير عدم وفائه بعهده لان ارادة الله تعالى غالبة على ارادة العبد وما لم يتعلق به ارادة الله تعالى لا يقدر العبد على ايقاعه فلا يحنث بتركه الا انهم اختلفوا في ان الاستثناء هل يجب ان يكون متصلا بما قبله في اللفظ لدفع الحنث او لا يجب فذهب ابن عباس ومن تبعه الى انه لا يجب ان يكون متصلا به حتى اذا نسى ان يقول ان شاء الله ثم تذكر بعد سنة وقاله كفى في دفع الحنث واحتج عليه بقوله واذكر ربك اذا نسيت وذلك لان الظاهر انه كلام متصل بما قبله والتقدير انه اذا نسى ان يقول ان شاء الله فليذكره اذا تذكر واذكر غير مختص بوقت معين بل يتناول كل الاوقات فوجب ان يكون دافعا للحنث في اى وقت ذكره واعلم ان استدلال ابن عباس رضه ظاهر فى ان الاستثناء لا يجب ان يكون متصلا واما الفقهاء فقالوا انا لو جوزنا ذلك لزم ان لا يستقر شيء من العهود والايمان حكى انه بلغ المنصور ان ابا حنيفة خالف ابن عباس في الاستثناء المنفصل فاستحضره لينكر عليه فقال له ابو حنيفة هذا يرجع عليك فانك تاخذ البيعة بالايمان كما يقول المبايع ابايع على السمع والطاعة ثم يؤكدها بالايمان بان يقول والله لا اخرج من هذه البيعة فلو جاز انفصال الاستثناء لجاز ان يخرج من عندك ويستثنى بان يقول الا ان يشاء الله اويوم كذا او لامر كذا او ان يفعل كذا فاستحسن المنصور كلامه ورضى عنه قال الامام حاصل كلامهم يرجع الى تخصيص النص بالقياس وفيه ما فيه وايضا فلو قال ان شاء الله في نفسه خفية بلسانه بحيث لم يسمعه احد فهو معتبر ودافع للحنث بالاجماع مع ان المحذور الذى ذكروه حاصل فثبت ان الذى عولوا عليه ليس بقوى والاولى ان يحتج على وجوب كون الاستثناء متصلا بدليل الجزء وله حجوزا اى لما ذكر من الاية ولما روى انه عم قال ان شاء الله لما نزل قوله تعالى واذكر ربك اذا نسيت ولما روى عن ابن عباس استدل المص بها على جواز تاخير الاستثناء

عن القول السابق ثم ذكر دليل عامة الفقهاء على عدم جوازه على سبيل المعارضة لدليل المجوز ثم اجاب عن دليل المجوز بقوله وليس
في الاية والخبر وتقريره ان معنى الاية على تقدير كونها متصلة بما قبلها وكون معناها واذكر مشية ربك واستثن اذا نسيته قول ان
شاء الله اذا سبق منك وعد وفرط منك نسيان لذلك ثم تذكرته وهو انما يدل على جواز تأخير الاستثناء عن القول السابق
ان لو كان الاستثناء المتدارك به من القول السابق ولا نم ذلك لم لا يجوز ان يكون استثناء مقدرا يدل عليه القول السابق
مثلا اذا قال افعل كذا فيما يستقبل ونسي الاستثناء ثم تذكره بعد زمان فقال ان شاء الله جاز ان لا يتعلق هذا الاستثناء بالوعد
السابق بل بمقدر يدل عليه ذلك الوعد وكذا الحال فيما ورد في الخبر فان قوله ان شاء الله ليس متعلقا بقوله سابقا لاغزون
بل بمقدر يدل هو عليه ولم يندفع به حنث الوعد الذي هو من قبيل ترك الاولى والافضل قوله ويجوز ان يكون المعنى عطف على قوله
مشية ربك جواب آخر من قبل عامة الفقهاء بمنع ان يكون معنى الاية واذكر مشية ربك واستثن اذا ذكرته وباحتمال عدم
اتصالها بما قبلها وضبط ما ذكر من الوجوه ان قوله واذكر ربك اذا نسيت اما ان يكون متعلقا بما قبله او لا يكون بل كلاما مستأنفا
فان تعلق بما قبله فله احتمالان الاول ان يكون المعنى اذا نسيت ان تقول ان شاء الله حين وعدت فقله اذا تذكرت والثاني
ان يكون المعنى اذا نسيت ذلك استغفر الله وتب اليه ويكون المقصود من الامر بالاستغفار المبالغة في الحث على الاستغفار على سبيل
التغليظ والتشديد على تركه بايهام انه تركه من الذنوب التي يجب فيها التوبة والاستغفار وان لم يتعلق بما قبله بل كان كلاما
مستأنفا ففيه قولان الاول ان يقدر مفعول نسيت لا على الثاني بل يجري مجرى الكلام وفسر قوله اذا نسيت في القول الاول بقوله
اذا تركت بعض ما امرك به لان النسيان قد يستعمل في الترك مجازا بطريق اطلاق اسم المسبب وارادة السبب لان الترك سبب
للنسيان فان النسيان المذموم هو ما كان مستندا الى السبب الاختياري والمعذور منه نحو ما روي في الحديث رفع عن امتي
الخطاء والنسيان هو ما لم يستند الى سبب كذلك وهناك قول ثالث وهو ان يحمل قوله تع واذكر ربك اذا نسيت على اداء
الصلوة المنسية عند ذكرها فيكون مفعول نسيت مقدرا وهو اداء الصلوة والظاهر هو الاحتمال الاول وهو ان يكون قوله واذكر ربك
اذا نسيت متعلقا بما قبله لانه على تقدير ان يكون كلاما مستأنفا يلزم جواز عدم ارتباط بعض الايات ببعضها وهو بعيد
والظاهر دلالة عطف تفسير لقوله اقرب رشدا فسر اقرب باظهر ووجهه ظاهر وفسر رشدا بقوله دلالة والرشد مصدر رشد
يرشد ومعناه ضد الغواية لا الدلالة التي هي ارشاد الغير ففسره بالدلالة يستلزم ان يكون الرشد بمعنى سبب الرشد وان يكون تسمية
المعجزة بالرشد للمبالغة في كونها سببا له او على تأويل انها ذو رشد وجعل لفظ هذا في قوله لاقرب من هذا رشدا اشارة الى نبأ
اصحاب الكهف فكان المعنى انها المشركون انكم قد استعظمتم الاخبار عن حالهم وبيان نبائهم وقصتهم وقد بينتها لكم على ما وحي
الي واني لاطمع من ربي ان يعطيني من الايات الدالة على نبوتي ما هو اعظم في الدلالة عليها ويؤيد هذا التأويل قوله تع ام حسبت
ان اصحاب الكهف والرقيم كانوا من اياتنا عجبا افتتح القصة بتقليل شأنها ثم ختمها بالاطماع بما هو اعظم منها واقرب ارشادا للمسترشد
قوله او الاقرب رشدا وادنى خيرا من المنسي فعلى هذا يكون قوله تع وقل عسى مرتبطا بقوله واذكر ربك لا بمجموع القصة بان يكون
معطوفا على ما هو العامل في قوله اذ اوى الفتية الى الكهف على معنى اذكر اذ اوى الفتية اه وقل عسى ان يهدين ربي ويكون المعنى على الوجه
الثاني واذكر ربك اذا نسيت شيئا واطمع منه ان يهديك لشيء آخر بدل المنسي وقل عسى ربي ان يهديني لشيء آخر هو اقرب
رشدا ومنفعة من المنسي فيكون لفظ هذا اشارة الى المنسي قوله وهو بيان لما اجمله اي بقوله فضربنا على آذانهم في الكهف سنين
عددا فانه تع اجمل قصتهم بقوله اذ اوى الفتية الى الكهف الى قوله نحن نقص عليك نبأهم ثم شرع في تفصيلها بقوله نحن نقص وساق الكلام في
تفصيلها الى ان عين في آخرها مدة لبثهم في كهفهم احياء نائمين قوله وقيل انه حكاية عطف على قوله وهو بيانه قوله على وضع الجمع موضع الواحد فانه
لا وجه لقراءة الاضافة سوى ان يكون سنين تميزا وحق مائة ان يضاف الى تميز مفرد فيقال ثلثمائة سنة كما يقال ثلثمائة رجل
وثلثمائة سنة قال ابن الحاجب ومميز مائة والف وتثنيتها وجمعه مخفوض مفرد فقد نظر ان الاصل في الاستعمال افراد مميز مائة لكن
وضع الجمع مكانه مبالغة في الدلالة على الكثرة كما وضع الجمع موضع الواحد في قوله تع بالاخسرين اعمالا استقلالا بحصول الفائدة مع كون المفرد
اخف لكن اوثر الجمع مبالغة وتنصيصا على الانواع وان كل نوع كانه جنس مستقل يكفي لزيادة خسرانهم هذا هو الوجه العام لوضع الجمع موضع
الواحد ويحسنه ههنا امران الاول ان ما في لفظ سنين من علامة الجمع ليست متمحضة لكونها علامة الجمع بل هي جبر لما حذف من لفظ سنة فكانت
كانها من تمام بناء الواحد قيل اصل سنة سنهة مثل جبهة لانهم قالوا سنهت النخلة وتسنهت اذا اتت عليها السنون وقيل المحذوف
منه الواو ويشهد له قالت العرب على كلا الحكمين من القولين فانهم يقولون سنيت عنده وتسنهت عنده واستأجرته مساناة
ومسانهة وتقول في التصغير سنية وسنيهة والثاني ان الاصل اي القياس المرفوض في العدد اضافته الى الجمع لكون المعدود جماعة
الا انه قد يعدل عنه الى المفرد لغرض فلما اضيف الى الجمع استعمل على الاصل المرفوض قوله ومن لم يضف ابدل السنين من ثلث وجعله
صاحب الكشاف عطف بيان له وهو الظاهر لان جعله بدلا يستلزم ان لا يكون تعيين مدة لبثهم مقصودا وليس كذلك
بل المقصود ذلك لانه لما قيل ثلثمائة لم يعرف انها ايام او شهور او سنون فبين انها سنون قوله تع تسعا مفعول به لقوله ازدادوا
تسع سنين على وزن افتعلوا ابدلت تاء افتعل دالا لوقوعها بعد الزاي وقلبت الياء الفا فصار ازدادوا وكان زاد متعديا
الى اثنين نحو زادهم الله مرضا وزدناهم هدى فلما نقل الى باب الافتعال تعدى الى واحد والاصل ازدادوا تسع سنين فحذف المميز
لدلالة ما تقدم عليه اذ لا يقال عندي ثلثمائة درهم وتسعة الا وانت تريد تسعة دراهم ولو اردت تسعة ثيابا ونحوها لم يجز لانه
الغاز فلما نزل قوله تع ولبثوا في كهفهم ثلثمائة سنين وازدادوا تسعا قالت نصارى نجران اما الثلثمائة فقد عرفناها واما التسع
فلا علم لنا بها فنزلت قوله تع قل الله اعلم بما لبثوا اي انه تع اعلم بمقدار مدة لبثهم من اهل الكتاب المختلفين فيها لانه المتفرد بعلم ما كان
في السموات والارض عن العباد وادراكهم فكون عالما بمدة لبثهم لا محالة قوله ومحله الرفع على الفاعلية فان المعنى ما ابصر الله بكل

بكل موجود واسمعه لكل مسموع زيدت الباء في الفاعل اصلاحا للفظ قال نجم الدين الاستراباذي في شرح الكافية وما احسن بزيد
فعند سيبويه لفظ افعل صورته امر ومعناه الماضي من افعل اي صار ذا فعل كالحم اي صار ذا لحم والباء بعده زائدة في الفاعل وضعف
قوله بان الامر بمعنى الماضي مما لم يعهد بل جاء الماضي بمعنى الامر نحو اتقى امرؤ ربه وبان افعل بمعنى صار ذا كذا قليل وبان زيادة الباء في
الفاعل قليل والمطرد زيادتها في المفعول قوله والنصب اي محله النصب على المفعولية فان قولك احسن بزيد امر لكل احد بان يجعل زيدا
حسنا اي بان يصفه بالحسن فكانه قيل صفه بالحسن كيف شئت فان فيه كل ما يمكن ان يكون في الشخص وهذا معنى مناسب للتعجب خلاف
تقدير سيبويه وايضا همزة الجعل اكثر من همزة صار ذا كذا وان لم يكن شيء منهما قياسا مطردا هذا اصل هذا التركيب ثم انمحى منه معنى الامر
والخطاب وصار لمحض انشاء التعجب فهمزة افعل على هذا للجعل والتعدية والباء مزيدة في المفعول ولو كانت الهمزة للصيرورة لكانت الباء
للتعدية قوله وقرأ ابن عامر بتاء الخطاب والجزم عطفا على قوله ولا تقولن لشيء وقوله واذكر ربك اذا نسيت وقوله وقل عسى
اي ولا تشرك انت ايها الانسان وقرأ الباقون بالياء التحتانية ورفع الفعل على انه نفي محض مسند الى ضمير الباري تع اي
لا يشرك الله في حكمه وقضائه احدا من خلقه فلا يجوز ان يحكم حاكم بغير ما انزل الله وحكم به وليس لاحد ان يحكم من ذات نفسه
فيكون شريكا لله تع في حكمه قوله امر ان يداوم درسه وان يلازم اصحابه فان كفار قريش لما سألوه عم عن قصة اصحاب
الكهف وقالوا له ان اخبرتنا بما سألناك صدقناك واتبعناك واخبرهم بها قالوا له عم اذا اردت ان نجالسك
فاطرد عنك هؤلاء الفقراء والسفلة الذين اجتمعوا عندك نتبعك فانزل الله تع واتل ما اوحي اليك حتى بلغ انا اعتدنا للظالمين
نارا يهدد ذم النار فقام عم يلتمسهم حتى اصابهم في مؤخر المسجد يذكرون الله تع فقال الحمد لله الذي لم يمتني حتى امرني ان اصبر نفسي
مع رجال من امتي معكم المحيا ومعكم الممات قال الامام من هذه الاية الى قصة موسى عم والخضر كلام واحد نزل في قصة واحدة وهي ان اكابر
كفار قريش اجتمعوا وقالوا لرسول الله صلعم ان اردت ان نؤمن بك فاطرد من عندك هؤلاء الذين امنوا بك فنهاه الله تع عن ذلك
ومنعه منه وبقي في جملة هذه الايات ان الذي تقترحونه وتلتمسونه مطلوب فاسد ثم قال قوله تع واتل يتناول القراءة ويتناول الاتباع
ايضا فيكون المعنى الزم قراءة الكتاب الذي اوحاه اليك ربك والزم العمل به قوله لا احد يقدر على تبديلها غيره يعني ان قوله تع
لا مبدل لكلماته لا ينافي تطرق النسخ اليه مع ان النسخ ليس بتبديل في الحقيقة من حيث انه بيان لانتهاء الحكم الاول فان المنسوخ ثابت
في وقته الى وقت طريان الناسخ كالغاية له فكيف يكون تبديلا قوله وفيه ان غدوة علم في الاكثر والاعلام لا تدخلها الالف
واللام الجوهري الغد اصله غدو حذفوا الواو بلا عوض قال لبيد وما الناس الا كالديار واهلها بها يوم حلوها وغدوا بلاقع
فجاء به على اصله والغدوة ما بين صلوة الغداة وطلوع الشمس يقال اتيته غدوة غير مصروفة لانها معرفة مثل سحر قوله وتعديته
بعن جواب عما يقال من ان قوله تع ولا تعد عيناك عنهم من عداه اذا جاوزه وهو يتعدى بنفسه كما اشار اليه بقوله ولا تجاوز من نظرك
الى غيرهم فالظاهر ان يقال ولا تعد عيناك فلم جيء بكلمة عن واجاب عنه بان عدا الماضي بمعنى نبا عدي تعديته يقال نبا الشيء عني بنبو
اي تجافى وتباعد ونبا بصري عن الشيء اذا اقتحمه ولم يتعلق به ويقال اقتحمته عيني اي ازدرته واعتبر التضمين ليحصل مجموع المعنيين معنى
المجاوزة ومعنى الاقتحام والازدراء فانه لو قيل ولا تعدهم عيناك لفهم معنى المجاوزة ولا يفهم معنى الاقتحام ولو قيل ولا تنب عيناك
عنهم لفهم معنى الاقتحام ولا يفهم معنى المجاوزة فجمع بين مادة العدو وكلمة عن ليحصل مجموع المعنيين وذلك ابلغ من افادة المعنى
الواحد قوله والمعتزلة لما غاظهم اسناد الاغفال اليه تع يعني ان اصحابنا احتجوا بهذه الاية على انه تع هو الذي يخلق الجهل والغفلة
في قلوب الجهال لان قوله اغفلنا يدل على هذا المعنى فالمعنى من خلقنا ظلمة الكفر في قلوبهم باختيارهم الكفر وقالت المعتزلة ليس
المراد بقوله تع اغفلنا خلق الغفلة وايجادها في القلب بل هو من قبيل قول معدي كرب لبني سليم قاتلناكم فما اجبناكم و
سألناكم فما ابخلناكم وهجوناكم فما افحمناكم اي ما وجدناكم جبناء ولا بخلاء ولا مفحمين فان الهمزة فيه للوجدان لا للاعطاء
فكذا في الاية ويحتمل ان يكون الهمزة في هذه الافعال لنسبة الفاعل الى اصل الفعل فكذا في الاية واحتجوا على ان بناء الافعال
في الاية ليس للايجاد والتكوين بقوله تع بعده واتبع هواه فانه لو كان المعنى اوجدنا الغفلة في قلبه حقيقة لكان المناسب
ان يقال فاتبع هواه ليدل على ان الاغفال سبب في الاتباع فلما اسند الاتباع اليهم عطف بالواو ولم يترتب عليه بالفاء ذلك
على استقلالهم في الغفلة والاتباع وانهم بانفسهم يتبعون اهواءهم وارادتهم وشهواتهم لا مشية الله تع وقدمنا مرارا ان القدرة
المؤثرة ليست الا لله تع فلذلك يقال كل من عند الله وان العبد له قدرة كاسبة يصح اسناد افعاله الاختيارية اليه
بسببها والعامة من اغفلنا قلبه باسناد الفعل الى المتكلم المعظم نفسه ونصب قلبه على انه مفعول به وقرئ اغفلنا قلبه
بفتح اللام ورفع قلبه على الفاعلية على معنى حسبنا قلبه غافلين من اغفلته اذا وجدته غافلا ودلت الاية على ان شر
احوال الانسان ان يكون قلبه خاليا عن ذكر الحق ويكون مملوءا من الهوى الداعي الى الاشتغال بالخلق قوله اي تقدما على الحق يعني
ان اصل الكلمة ينبئ عن التجاوز والسبق يقال فرط منه قول قبيح اي سبق وفرس فرط اي سريعة تتقدم الخيل وفي الصحاح فرط عليه
اي عجل وعدا ومنه قوله تع اننا نخاف ان يفرط علينا وفرط اليه مني قول اي سبق وفرطت القوم افرطهم فرطا اي سبقتهم الى الماء فانا
فارط والجمع فراط وفراط القطا متقدماتها الى الوادي والماء وافرط في الامر اي جاوز فيه الحد والاسم منه الفرط بالتسكين والفرط
بالتحريك الذي يتقدم الواردة فيهيئ لهم الارسان والدلاء ويمدر الحياض ويستقي لهم وهو فعل بمعنى فاعل مثل تبع بمعنى
تابع ومنه قيل للطفل الميت اللهم اجعله لنا فرطا اي اجرا يتقدمنا وامر فرطا اي مجاوز فيه الحد ومنه قوله تع وكان امره فرطا الى هنا
كلام الجوهري فالفرط على قوله فعل بمعنى المفعول والمعنى لا تطع من كان امور الحق نابذا لها وراء ظهره قوله ومنه الفرطحون ان يكون الفاء فيه مفتوحة والراء ساكنة وان تكونا مفتوحتين قوله الحق ما يكون
من جهة الله تع اي ان الحق مبتدأ ومن ربك خبره والجملة مقول القول ووجه ارتباط الاية بما قبلها انه تع لما امر رسول الله صلعم

هام

يكون م

بأن لا يلتفت الى اولئك الاغنياء الذين قالوا ان طردت الفقراء من عندك وخليت لنا مجلسك نؤمن بك ونجالس معك
امره بعد ذلك بان يقول لهؤلاء الحق ما يكون من عند الله لا ما يقتضيه الهوى فان خالفتم اهواءكم وقبلتم الحق الذي جاءكم
من عند الله اصبتم وعاد نفعه عليكم وان لم تقبلوه عادت مضرته عليكم ولا مدخل في اصابة الحق والاهتداء لكون اهل مجلسكم فقراء
او اغنياء خاملين او مشهورين بالعزة والجاه ثم انه تعالى رتب عليه وعيد من كان من عقله وعاند ربه وترك الحق الصريح ووعد
من اذعن للحق وآمن وعمل بمقتضاه بقوله فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر وعلق ذلك بقوله انا اعتدنا للظالمين نارا الى
اخر الآيات قوله ويجوز ان يكون الحق خبر محذوف نحو هذا هو الحق او الذي آتيتكم به الحق كائنا من ربكم والخبر هو العامل في الظرف والمحذوف
المعلقة عبارة عما ذكر من اول السورة الى هنا او عما اوحي الى الرسول صلعم واياما كان يكون قوله قل الحق من ربكم كالفذلكة لما ذكر من مفتتح
السورة او لجميع ما جاء به ومن ثم رتب ما بعده عليه بالفاء فالمعنى ما جئتكم به من حديث الكتاب القيم المعرى عن كل الاعوجاج الظاهر
الاعجاز الكاشف عن المغيبات المحتوي على مكارم الاخلاق المزيح للعلل والاعذار المزيل للريب والشبهات حق كل ثمن من الرب
العزيز الحكيم قوله وهو لا يقتضي استقلال العبد بفعله جواب عن قول المعتزلة ان قوله تعالى فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر صريح
في ان الايمان والكفر والطاعة والمعصية مفوض الى العبد واختياره فمن انكر ذلك فقد خالف صريح القرآن وتقرير الجواب ان
صريح الاية وصريح العقل ايضا وان دل على ان كلا من الايمان والكفر وسائر الافعال الاختيارية يمتنع حصوله بدون مشيئة العبد وقصده
اليه واختياره له الا ان تلك المشيئة والقصد ليست بمشيئة اخرى سابقة عليها والا لزم ان يكون كل قصد ومشيئة مسبوقا
بقصد آخر الى غير النهاية وهو محال فوجب انتهاء ذلك القصد والاختيار الى قصد واختيار يخلقه الله تعالى من غير قصد سابق عليه
ولما توقف فعل العبد على ذلك القصد الذي لا مدخل له فيه كيف يصح ان يقال ان العبد مستقل في فعله بل يجب القول بان الكل
من عند الله قوله شبه به ما يحيط بهم من النار فيكون الاضافة في سرادقها بمعنى من كما في خاتم فضة فان الاغنياء الذين يتفاخرون
في الدنيا باتخاذ السرادقات في اسفارهم ومصائفهم فيما قبحهم الله بان يجعل لهم من النار ما يشبهها وما يشبه كل ما يتفاخرون
به من اللباس والطعام والشراب وغير ذلك كما قال سرابيلهم من قطران وقال ليس لهم طعام الا من ضريع وقال في حق شرابهم يغاثوا
بماء كالمهل والله اعلم والحجرة كل مكان تحجر عن الغير اي ممنوع عنه من الحجر وهو المنع اثبت الله تعالى للنار شيئا شبيها بما يحيط بهم
من جميع الجهات بحيث لا تخلص لهم منها ولا فرجة يتفرجون بالنظر الى ما وراءها من غير النار بل هي محيطة بهم من كل الجوانب وقيل المراد من هذا
السرادق الدخان الذي وصفه الله تعالى في قوله انطلقوا الى ظل ذي ثلاث شعب وقالوا هذه الاحاطة بهم انما تكون قبل دخولهم النار
يغشاهم هذا الدخان ويحيط بهم كالسرادق حول الفسطاط قوله وقيل حائط من نار يروى عنه عم انه قال سرادق النار اربع جدر كثف
كل جدار مسيرة اربعين سنة والمعنى انهم وراء هذه الجدر فهي محيطة بهم قوله كالجسد المذاب يعني قيل ان المهل كل شيء اذيب من الاجساد
السبعة المعدنية كالذهب والفضة والنحاس والرصاص وغيرها وقيل هو دردي الزيت قوله وهو على طريقة قوله فاعتبوا بالصيلم
يعني قوله تعالى يغاثوا بماء كالمهل وارد على طريق التهكم بهم وتحقيرهم حيث ذكرت الاغاثة فيما هم فيه من شدة العطش واريد ما يضاد
الاغاثة وهو ان يؤتوا بماء كالمهل اذا قرب اليه شوى وجهه وسقطت فروة رأسه واذا شرب منه قطع امعاءه حتى يخرج
من دبره فالمعنى ان يستغيثوا اي يطلبوا الغوث والمدد مما هم فيه من شدة العطش يؤتوا بماء كالمهل بمكان ما يغاث به المستغيث
من العطش فسمى ذلك الماء اغاثة على سبيل التهكم والتحقير كما في قوله غضبت تميم ان يقتل عامر يوم النسار فاعتبوا بالصيلم
والنسار بكسر النون ماء لبني عامر والصيلم الداهية والامر العظيم فاعتبوا اي ارضوا وازيل غضبهم جعلت الداهية لهم مكان الاعتاب
الذي يجري بين الاحبة تهكما بهم والشيء الا لفلاح بالنار من غير مرقة يكون مع ذلك الشيء الشوي قوله واصل الارتفاق نصب المرفق
وهو موصل الذراع والعضد فسر المرتفق في الاية بالمتكأ وهو موضع الاتكاء على اي طريق كان ثم قال اصل الارتفاق اي
معناه الاصلي اللغوي الاتكاء على مرفق يده بان ينصبه ويجعله دعامة لخده وذلك انما يكون للاستراحة ولا استراحة
لاهل النار فلا اتكاء قوله وهو لمقابلة قوله وحسنت مرتفقا يعني اثبات المرتفق لاهل النار مع انه لا ارتفاق لهم مبني على المشاكلة
لقوله تعالى في حق اهل الجنة وحسنت مرتفقا فان الاية الثانية المقابلة لهذه الاية لما كانت مفصولة بذكر الارتفاق
جعلت هذه الاية ايضا مفصولة بذكره لاجل التشاكل بين الايتين المتقابلتين وان تأخر المتبوع عن التابع في الذكر الا انه
يتقدم عليه من حيث الشرف والرتبة فجعل متبوعا لما تأخر عنه في الذكر لذلك ولولا المشاكلة لكان اثبات مرتفقا للكفار
مبنيا على التهكم كاثبات الاغاثة لهم في قوله تعالى يغاثوا بماء كالمهل ثم انه تعالى لما ذكر وعيد الظالمين اردفه بوعد الصالحين
فقال ان الذين آمنوا الاية وقوله تعالى انا لا نضيع يجوز ان يكون خبر ان الذين آمنوا بحذف العائد اي منهم او بتنزيل العموم منزلة
العائد كما في قولك نعم الرجل زيد على قول من يجعل المخصوص مرتفعا بالابتداء وما قبله خبره وهو المختار فان قولك نعم الرجل جملة
فعلية والجملة الواقعة خبرا لا بد ان يكون مشتملة على الضمير العائد الى المبتدأ واستغنى عنه في باب نعم لتنزيل الرجل لعمومه
للمبتدأ ولغيره منزلة العائد واما على قول من يجعل المخصوص خبر مبتدأ محذوف ويجعل الكلام مبنيا على تقدير سؤال وهو انه لما
قيل نعم الرجل مثلا قيل من هو فقيل زيد اي هو زيد فلا يكون الكلام جملة ليس في شيء منها خبر جملة حتى يحتاج الى العائد او بانا
لا نضيع من احسن عملا مقام الضمير لكونه عبارة عن الذين آمنوا وعملوا الصالحات ومتحدا معهم في المعنى وفي مثله يستغنى عن العائد
كما في الجملة الواقعة خبرا عن ضمير الشأن فانها لما كانت عبارة عن الضمير المذكور استغنى فيها عن العائد قوله اولئك عطف على قوله اي الثانية
بما في حيزها قوله او خبر ثان معطوف على قوله استئناف قوله وهو جمع اسورة واسورة جمع سوار وهو زينة تلبس في الزند من اليد
وهو من زينة الملوك يسورهن في ايديهم ويتوجون على رؤوسهم وقال ابو عبيدة اساور جمع اسوار على حذف الزيادة اصله
اساوير وقوله جمع سوار احتراز عن قول من قال ان اساور جمع اسوار بكسر الهمزة اوضحه في الصحاح وقد يكون اساور جمع اسوار وكون

واسوار قال تعالى يحلون فيها من اساور من ذهب وقال ابو عمرو بن العلاء واحدها اسوار قال الشاعر والله لولا صبية صغار
كانما وجوههم اقمار اخاف ان تصيبهم اقتار او لاطم ليس له اسوار لما رآني ملك جبار ببابه ما طلع النهار والمعنى انه تعالى
يحليهم ذلك او يحليهم الملائكة قيل على كل واحد منهم ثلاثة اسورة سوار من ذهب لاجل هذه الاية وسوار من فضة لقوله وحلوا
اساور من فضة وسوار من لؤلؤ لقوله تعالى ولؤلؤا ولباسهم فيها حرير فان قيل ما السبب في انه تعالى قال في الحلي يحلون على فعل
ما لم يسم فاعله وقال في السندس والاستبرق ويلبسون باسناد اللبس اليهم قلنا يحتمل ان يكون اللبس اشارة الى ما
استوجبوه بعملهم بمقتضى الوعد الالهي وان يكون الحلي اشارة الى ما تفضل به عليهم ابتداء تفضلا زائدا على مقدار الوعد
ثم انه تعالى لما بين عاقبة الظالمين الذين اغتروا بزينة الدنيا وزخارفها وافتخروا بها على فقراء المسلمين وآثروها على ما عند الله
من الثواب الجزيل وبين ايضا عاقبة من آمن بالله تعالى وبالبعث والجزاء وعمل بمقتضى ايمانه مثل حال الفريقين بحال رجلين موصوفين
تصويرا للامر المعقول بصورة المحسوس لزيادة الايضاح والمبالغ فقال واضرب لهم مثلا الاية فبين به ان كثرة الاموال والاتباع لا ينبغي
ان يفتخر بها لاحتمال ان يصير الفقير غنيا والغني فقيرا بل الفخر انما هو بطاعة الله التي هي حرفة المؤمنين وقوله تعالى جعلنا لاحدهما
ان كان بيانا وتفسيرا للمثل لا يكون له محل من الاعراب وان كان صفة لرجلين يكون في محل النصب قوله مؤزرا بها كرومها اي ملتفا
في الاساس ومن المجاز الشجر يوازر بعضه بعضا اذا تلاحق والتف وتآزر النبت اي التف وتلاصق قوله ليكون كل منهما جامعا للاقوات
والفواكه لاشتماله على الكروم والمحفوفة بالنخل وكون كل واحد منهما في احد جوانبه الى الارض المزروعة فيكون بذلك جامعا
لما ذكر ومتواصل العمارة وتكون منفعته دائمة متواصلة لاتيانه في كل وقت بمنفعة جديدة وثمرة مرغوبة قوله وافراد الضمير في آتت
والظاهر ان يقال آتتا مبنيا على رجوعه الى كلتا وهو مفرد اللفظ وان كان مثنى المعنى فاعتبر جانب لفظه والمعنى اعطت كل واحدة من الجنتين
اكلها اي ثمرها تاما ولم تظلم اي لم تنقص منه شيئا والظلم النقصان يقال ظلمني حقي اي نقصني ولما وصفهما بوفاء الثمار وتمام الاكل من غير نقص
وصفهما بما هو اصل الخير ومادته وهو امر الشرب فقال وفجرنا خلالهما نهرا والعامة على تشديد الجيم للمبالغة في وفائه شربا لهما فانه
وان كان نهرا واحدا الا انه لما كان يمتد ويتصل الى جوانب كلتا الجنتين ويدوم في كل وقت كان كأنه انهار وقرئ بالتخفيف على الاصل
لانه نهر واحد والعامة على فتح هاء نهر وقرئ بسكونها قراءة عاصم وكان له اي لصاحب البستان ثمر بفتح الثاء والميم فيه وفي قوله
واحيط بثمره وهو جمع ثمرة كشجر وشجرة وقرأ ابو عمرو بضم الثاء وسكون الميم فيهما والباقون بضم الثاء والميم فيهما ومن ضمهما يقول انه جمع جمع
يقال ثمرة وثمار وثمر يخفف ويثقل كالحمار وحمر والكتاب والكتب ويجوز ان يكون ثمر بضمتين جمعا لثمر بفتحتين كخشب وخشب وثالث
كاسد واسد وذكر اهل اللغة انه بالضم انواع المال الذهب والفضة وغيرها وبالفتح حمل الشجر وكان ابن عباس رض يقرأ بالضم ويقول
هو انواع المال ثمر مالي اذا كثره وعن مجاهد ان الثمر هو الذهب والفضة خاصة وقيل هو المال والولد قوله تعالى فقال لصاحبه يعني قال الصاحب
للمؤمن وقوله وهو يحاوره يجوز ان يكون حالا من الفاعل ومن المفعول مبينة للهيئة اذ لا يلزم من القول المحاورة اذ المحاورة مراجعة
الكلام من حار اي رجع قال تعالى انه ظن ان لن يحور وقال امرؤ القيس وما المرء الا كالشهاب وضوئه يحور رمادا بعد اذ هو ساطع والنفر
العشيرة الذين يذبون عن الرجل وينفرون معه والمعنى ان الكافر ترفع على المؤمن بجاهه وماله ثم اراد ان يظهر للمؤمن من كثرة ماله وصنوف
ما يملكه مما يوجب البهجة والسرور فاخذ بيد اخيه المؤمن يطوف به فيها ويريه حسنها وهو قوله تعالى ودخل جنته الخ قوله لان المراد ما هو
جنته اي يقال له انه جنة فلان على ان التعريف فيه للعهد الذهني والمعهود هو الفرد الملحوظ بالاضافة اليه مع قطع النظر عن كونها
قطعتين بينهما مزرعة او قطعة واحدة ومن غير ان يراد بها ما شاهده وقت الدخول او يراد دخول كل واحدة منهما على حدة ومن غير
اعتبار كونهما بمنزلة جنة واحدة نظرا الى اتصالهما ولو نكرها على نكرة بعتد بها قوله تعالى ظالم حال من فاعل دخل ولنفسه مفعول ظالم واللام
فيه مزيدة لتقوية العامل لكونه فرعا قوله قال ما اظن الظاهر انه مستأنف جيء به بيانا لسبب ظلمه فانه لما رآه واعجبته
ونهرها توهم انها لا تفنى ابدا وما اكتفى بهذا الكفر بل ضم اليه قوله وما اظن الساعة قائمة فجمع بين كفرين فان قيل هب انه لا شك
في البعث والقيمة فكيف قال ما اظن ان تبيد هذه ابدا مع ان الحس يدل على ان ما في الدنيا كلها في معرض الزوال والفنا اجيب بان مراده
انها لا تبيد مدة حيوته قوله وانما اقسم بذلك يعني ان الكافر بنى جزمه بذلك على مقدمتين الاولى انه تعالى انما اعطاه المال والجاه في
الدنيا لكونه اهلا ومستحقا لذلك والثانية ان الاستحقاق باق بعد الموت والمقدمة الاولى كاذبة لان فتح باب الدنيا على الانسان
يكون كثيرا ما للاستدراج والتخلية لا نحاصل ما ذكر نظرا الى ان النطفة تتولد من الدم المتولد من الاغذية النباتية المتولدة
من التراب وكان التراب مادة بعيدة للانسان والاغذية الحيوانية لا بد ان تنتهي الى الغذاء النباتي المنتهي الى التراب
او مادة اصلك فان آدم عم مخلوق من التراب وخلقه سبب في خلق كل احد قوله ولذلك اي ولكون منشأ كفره بالبعث
شكه في كمال قدرة الله تعالى علل انكاره على كفره بالله تعالى بانه ما قاله لا باثبات وجوده ثم ان المؤمن وبخ الكافر على كفره
بان قال ولولا اذ دخلت لما تقرر من ان حرف التحضيض اذا دخل على الماضي يكون للتوبيخ وكلمة ما ان كانت شرطية يكون
يكون في محل النصب على انها مفعول شاء قدمت عليه وجوبا واحتج اصحابنا بهذه الاية على ان كل ما اراده الله تعالى واقع
وما لم يرده لم يقع فثبت انه تعالى لم يرد ايمان الكافر وطاعة العاصي فكانت حجة لنا على المعتزلة ومعنى الاية هلا قلت
عند دخولك جنتك ورؤيتك ما انعم الله به عليك ما شاء الله وشكرت على انعامه عليك بدل الاشتغال
والافتخار بالنعمة عن المنعم وملاحظة التمتع بها دهرا طويلا بناء على طول الامل وتمادي الغفلة والاغترار في المهلة
روي عنه عم انه قال من اعطي خيرا من اهل او مال فيقول عند ذلك ما شاء الله لا قوة الا بالله لم ير فيه مكروها كذا في الحواشي
قوله يحتمل ان يكون انا فصلا هذا الاحتمال على تقدير ان يكون الرؤية علمية لانها ان كانت بصرية تعين ان يكون انا
تأكيدا لياء المتكلم لان ضمير الفصل شرطه ان يقع بين المبتدأ والخبر وبين ما اصله المبتدأ والخبر قوله وهي الصواعق وقيل

الحسبان سهام صغار ترمى عن القسي الفارسية سميت حسبانا لكونها سهاما معدودة تجمع فترمى بمرة واحدة وقيل الحسبان العذاب
الا ان ابا بكر الاصم قال عذابا على حساب ما عملوا ويقال اصاب الارض حسبان اى جراد ولعل اصل الحسبان السهام التي ترمى لاطلاقه على الصواعق
على سبيل الاستعارة تشبيها للصواعق بها ومن قال انه مصدر كالغفران والبطلان ينبغي ان يجعله بمعنى اسم المفعول اى شيئا مما يعد اى يدخل
في الحساب ويعتد به من انواع العذاب المرتبة على الكفر الا ان المتبادر من عبارة المص ان يكون المراد بالحساب الحكم الازلي والتقدير الالهي
المتعلق بتخريب الجنة وبارسالها وقوع المعلوم المقدر عند تعلق الارادة بوقوعه او يكون الحساب على اصل معناه ويراد بارسالها ارسال عذاب
على حساب الاعمال السيئة ومقدارها على ان يكون قوله او عذابا معطوفا على قوله التقدير وقوله حساب الاعمال منصوبا بنزع الخافض
اى بحسابها والصعيد وجه الارض والزلق والغور في الاصل مصدران وصف بهما مبالغة والمعنى عسى ان يصبح ماؤها وهو النهر الذي في
خلالها غائرا اى ذاهبا في الارض بحيث لا يبقى له اثر حتى لا تقدر على ان تطلبه وترده الى موضعه فخلاصة كلام المؤمن ارجوا ان ارزق
ما هو خير وافضل من جنتك وان تهلك جنتك قوله ظهرا لبطن منصوب على انه مفعول مطلق اى تقلب كفيه تقليبا خاصا بالنادمين المتلهفين
فان قوله يقلب كفيه كناية عن الندم لان النادم يفعل ذلك فلما كان قوله يقلب متضمنا بمعنى يندم عدي بعلى قوله اى حال من ضميره على
اعتبار حذف المبتدا ليكون الجملة اسمية اى يقلب وهو يقول لما تقرر من ان الجملة الحالية ان كانت فعلية والفعل مضارع مثبت امتنع
دخول الواو عليها قوله كانه تذكر موعظة اخيه من قوله انت كافر بالله لكنا هو الله ربي الى قوله ان ترن انا اقل منك فانا اتوقع من صنع الله
ان يقلب ما بي وما بك من الفقر والغنى ويرزقني لايماني جنة خيرا من جنتك ويسلبك لكفرك ما انعم به عليك ويخرب بستانك قوله
وقرا حمزة والكسائي بالياء اى بياء التذكير في لم يكن لتقدم الفعل ولوجود الفصل واقامته مقام علامة التانيث وجمع فاعل ينصرونه حملا
على معنى فئة ولو حمل على لفظها لافرد كما في قوله فئة تقاتل في سبيل الله قوله النصرة له وحده يعني ان الولاية بالفتح بمعنى تولي الامر والنصرة
والمعنى في ذلك الموضع وتلك الحال التي يريد الله اظهار كرامة اوليائه واذلال اعدائه لا يتولى الامر احد غير الله تعالى ينصر من يشاء اعزازه
ويذل من يشاء اذلاله وقرا حمزة والكسائي الولاية بكسر الواو والمعنى هنالك اى في مثل تلك الحالة الشديدة السلطان والغلبة
لله لا يغلب ولا يعبد غيره بل يلتجئ اليه كل مضطر مغلوب فيه فلذلك قال ذلك الكافر يا ليتني لم اشرك بربي احدا جزعا مما ساقه
اليه شوم كفره ولو كان ندمه على الشرك ورغبته في التوحيد مبنيا على النظر في الادلة وامتثالا لامر الله تعالى وتصديقا لكتابه ونبيه
لكان ايمانا مقبولا عند الله لكن كان ندمه وتوبته عند مشاهدة الباس ومبنيا على اعتقاده انه لو كان موحدا غير مشرك ومتعظا
بموعظة اخيه لبقيت عليه جنته فلم يقبل ولم يصر به مؤمنا لكونه لاجل طلب الدنيا لا خالصا لوجه الله تعالى فالاية بهذا المعنى يكون نظير
قوله تعالى واذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين له الدين وهنالك في محل النصب على انه ظرف معمول لما تعلق به خبر الولاية وهو قوله
لله ووجه كون هنالك اشارة الى الاخرة انه تعالى ذكر قبل ذكر قصة الاخوين ما اعد للكافرين وللمؤمنين يوم القيمة ورتب عليه ذكر هذه
القصة ثم عاد الى بيان حال ذلك اليوم فقال هنالك الولاية لله العقب والعقب بضم القاف وسكونها والعقبى كلها بمعنى العاقبة و
المراد ان عاقبة طاعة الله تعالى خير مطلقا بالنسبة الى عاقبة طاعة غيره وكذا ثوابه تعالى فانه خير مطلقا بالنسبة الى ثواب غيره قوله
واذكر لهم اى للمشركين الذين استكبروا على فقراء المسلمين وافتخروا باموالهم واعوانهم يريد انه يجوز ان يجعل اضرب بمعنى اذكر
فيتعدى الى واحد فعلى هذا يكون كماء انزلناه خبر مبتدا محذوف اى هو كماء وان يكون بمعنى صير فيكون كماء مفعولا ثانيا قوله او
نجع في النبات اى نفذ فيكون الباء في به للتعدية لا للسببية الا ان الماء لرقته هو الذي ينفذ في النبات ولا ينفذ النبات
في الماء فكان حق العبارة فاختلط بنبات الارض ونجع فيه يقال نجع فيه الدواء اذا نفعه ونجع الطعام اذا هنأ ورف
النبات رفيفا اذا اهتز نضارة وتلالؤا قوله هشيما من الهشم وهو كسر الشيء اليابس والهشيم من النبات اليابس المتكسر قوله من الصلوات الخمس
عن ابن عباس وابن مسعود رضي الله عنهم ان الباقيات الصالحات هي الصلوات الخمس وهي الحسنات يذهبن السيئات وعن سعيد
ابن جبير انها الصلوات الخمس والجمعة الى الجمعة ورمضان الى رمضان والحج الى الحج وعن الضحاك انها الفرائض وفي رواية عن ابن عباس
انها الكلام الطيب وفي رواية عنه انها جميع الاعمال الحسنة فان جميعها باقيات لبقاء اجرها ونفعها وصالحات لانتفاء
الفساد عنها وعن انس بن مالك عن النبي صلعم انه قال لجلسائه خذوا جنتكم قالوا احضر عدو قال خذوا جنتكم من النار
قولوا سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ولا حول ولا قوة الا بالله فانهن المقدمات وهن المنجيات وهن المعقبات
وهن الباقيات الصالحات وعن ابي هريرة رض قال قال رسول الله صلعم ان عجزتم عن الليل ان تكابدوه وعن العدو ان تجاهدوه فلا تعجزوا
عن قول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر فقولوها فانهن الباقيات الصالحات قوله لا يحجب احد احدا اشارة الى ان اصطفافهم
عبارة عن ظهورهم متميزين بحيث ترى جماعتهم كما يرى كل واحد قوله صفا حال من مفعول عرضوا وهو في الاصل مصدر يقال صف
يصف صفا ثم يطلق على الجماعة المصطفين واختلف في صفا هنا بل هو مفرد وقع موقع الجمع والمراد صفوفا بدليل ما ورد في الحديث
الصحيح وهو انه يجمع الله الاولين والاخرين في صعيد واحد وفي حديث اخر اهل الجنة مائة وعشرون صفا انتم منها ثمانون صفا
ونظيره في وقوع المفرد موقع الجمع قوله تعالى ثم يخرجكم طفلا اى اطفالا وقيل بل كل الخلائق يكونون صفا واحدا وهو ابلغ في القدرة واما
الحديثان فمحمولان على اختلاف الاحوال يوم القيمة لانه يوم طويل مقداره خمسين الف سنة فتارة يكونون فيه صفا واحدا وتارة صفوفا
وقيل صفا هنا بمعنى قياما لقوله تعالى فاذكروا اسم الله عليها صواف اى قياما قوله على وجه يكون حالا اى وعرضوا وقد قيل لهم لقد جئتمونا
او عاملا في يوم نسير اى نقول لهم يوم نسير الجبال لقد جئتمونا كما خلقناكم وليس المراد تشبيه حال البعث من القبور بحال النشاة
الاولى من كل وجه لانهم خلقوا اصغارا لا عقل لهم ولا قدرة بل المراد تقريع المشركين المنكرين للبعث المفتخرين على فقراء المؤمنين بالاموال
والاعوان بان يقال لهم لقد جئتمونا حفاة عراة بغير اموال ولا اعوان ولقد بعثتم وشاهدتم ان البعث والقيمة حق واقع كما وقع
خلقكم اول مرة قوله وبل للخروج من قصة الى قصة اخرى يعني ان الاضراب ههنا ليس لابطال القصة الاولى بل للانتقال الى ما هو اهم منها

منها فانه تعالى لما بين خساسة الدنيا بتمثيل حالها بحال النبات الذي يكون بعد حلاوته اخضر رفا ثم هشيما تطيره الرياح كان لم يكن اتبعه ببيان
احوال القيمة ثم اضرب عن بيانها وانتقل عنه الى تقريع الكفار الذين ينكرون البعث والحساب وان في قوله ان لن نجعل مخففة من الثقيلة
اى بل زعمتم انه الشان لن نجعل لكم موعدا للبعث تبعثون فيه وتحاسبون قوله هنة صغيرة الهنة يكنى بها عن الخصلة السوء يقال في فلان
هنات اى خصلات شر ولا يقال ذلك في الخير قوله ينادون هلكتهم التي هلكوا بها الويل والويلة الهلكة لما راوا اعمالهم محصاة عليهم
في كتابهم وعلموا انهم مجازون بها ويهلكون بسببها نادوا بالويل والهلاك فان كل من وقع في الهلكة يدعوا بها على نفسه كما في قوله يا حسرة
على العباد فانه نداء للحسرة عليهم كانه قيل لها تعالي يا حسرة فان هذه الحالة من الاحوال التي حقك ان تحضري فيها الا انهم لما نادوا الويلة
المضافة الى انفسهم حيث قالوا يا ويلتنا كانت المنادى هلكتهم التي هلكوا بها لا جنس الهلاك قوله تقرر ذلك اى توبيخ الكبر والافتخار
ببيان انه من سنن ابليس فانه لما امتنع عن السجود لادم استكبارا وافتخارا بان اصله نار واصل آدم تراب والنار علوي نوراني لطيف
فيكون اشرف من التراب الذي هو سفلي ظلماني كثيف واداه ذلك الكبر الى ان يصير ملعونا مخلدا في النار بعد ان كان رئيس الملائكة و
مقدمهم ومعلمهم واشدهم اجتهادا في العبادة حتى لم يبق في سبع سموات ولا في سبع ارضين موضع شبر الا وقد سجد اللعين لله تعالى عليه
سجدة حتى امتلأ من العجب بنفسه حين لم يوجد احد مثله فابى ان يسجد لادم استكبارا فقال انا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين فلعنه
الله تعالى وطرده والملائكة لما خلقوا من النور الروحاني العلوي كان من طبعهم الانقياد لاوامر الله تعالى والطاعة والعبودية فلذلك لما
امروا بالسجود لادم لم يتلعثموا في ذلك وسجدوا طوعا ورغبة امتثالا لامر الله تعالى وانقيادا لحكمه كما قال تعالى لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون
ما يؤمرون بخلاف ابليس فانه تعالى لما خلقه للضلالة والغواية والاضلال والاغواء خلقه من النار التي طبعها الاستعلاء والاستكبار
ولان نظمه الله تعالى في سلك الملائكة منذ خلقه وكساه كسوة الملائكة وانه قد تشبه بافعالهم تقليدا لا تحقيقا حتى عد من جملتهم
وذكر في زمرتهم بل زاد عليهم في الاجتهاد بالاعتياد لا بالاعتقاد فاتخذوه رئيسا ومعلما لما راوا منه اشتدادا واستزادة
في الاجتهاد بالاراءة دون الارادة فلما امتنع بسجود آدم في جملة الملائكة ظهر ما يقتضيه جبلته وخلع عنه كسوة اهل الرغبة
والرهبة ليميز الله الخبيث من الطيب فطاشت عنه تلك المخادعات وتلاشت منه تلك العبادات وعاد المشؤوم الى طبعه حين
بتنح الى شدة من اهله فسجد الملائكة وابى ابليس واستكبر من غيه وظهر انه كان من الجن وانه طبع كافرا والعياذ بالله
وهذا الكلام مبني على ما روي عن الحسن انه قال ما كان ابليس من الملائكة قط طرفة عين بل كان من الجن الذين تولدوا
من الجان وهو ابو الجن واصلهم واول من عصى ربه كما ان آدم هو اول الانس وابوهم روي انه تعالى لما خلق الارض خلق الجان من
مارج من نار يعني من لهب نار لا دخان لها فكثر نسله وهم الجن بنو الجان فاسكنهم الارض فعبدوا دهرا طويلا في الارض
ثم ظهر فيهم البغي والحسد فاقتتلوا وافسدوا فبعث الله اليهم جندا من الملائكة فهبطوا الى الارض وحاربوا الجن وهزموهم وطردوهم
عن وجوه الارض الى شعوب الجبال وجزائر البحور وروي ان الملائكة سبوا ابليس وهو صغير من بين الجن ونشأ عند الملائكة وكان
مغمورا مغلوبا بالالوف منهم فغلبوا عليه فلما كان ابليس داخلا فيهم بالتغليب تناوله امر الملائكة بالسجود لادم فكان قوله تعالى
فسجدوا الا ابليس استثناء متصلا نظرا الى دخوله فيهم بالتغليب ويجوز ان يكون منقطعا وقيل الاستثناء متصل بناء على انه
قد كان ملكا من جملة الملائكة فغير الله تعالى صورته وطبعه وسيرته الى صورة الجن وطبعهم وسيرتهم بعد ابائه واستكباره
وكفره فصار ممسوخا كما مسخ الله تعالى بعض بني آدم فصاروا قردة وخنازير الا انه لما سال النظرة الى قيام الساعة بقي وصار
له نسل والحال ان سائر الممسوخات لا يبقى بعد ثلثة ايام ولا يصير له نسل فعلى هذا يكون قوله كان من الجن بمعنى صار من الجن
بان مسخت صورته الى صورة الجن وكذا قوله وكان من الكافرين اى صار من الكافرين وقيل معناه كان في علمه الازلي انه يكون من الجن
وقت عصيانه ربه وابائه السجود وكذا قوله وكان من الكافرين معناه انه كان في علم الله تعالى انه سيكفر الا ان جمهور المحققين ذهبوا
الى ان ابليس لم يكن كافرا من اول الامر بل انه كان مؤمنا ثم صار كافرا برده امر الله تعالى واستقباحه كما ان عبدة الاوثان كانوا كفرة
وقت عبادتها ثم صاروا مؤمنين بالتوبة عنها الا انه لما كان الاعتبار في الايمان والكفر بالخواتيم وموافاة الموت قيل
ان الذي علم الله من حاله انه يتوفى على الكفر هو الكافر على الحقيقة وان صلى وصام اذ العبرة بالخواتيم وان كان يحكم للحال مؤمنا
وهو الموافاة المنسوبة الى الشيخ الاشعري رحمه الله قوله اعقيب ما وجد منه تتخذونه اولياء حكى الله تعالى عداوة ابليس وذريته
لاولاد آدم ثم انكر على الكفار الذين افتخروا على فقراء المسلمين بشرف الانساب وكثرة الاموال والاتباع في تركهم الدين الحق
بناء على التكبر والترفع فكانه تعالى قال لهم انكم في هذا الفعل اقتديتم بابليس في تكبره على آدم وعلمتم ان ابليس عدو لكم فكيف
تقتدون به في طريقته المذمومة وكل من كان غرضه في اظهار العلم والمناظرة التفاخر والتكبر والترفع فهو مقتد بابليس فيدخل
في هذا الانكار والتوبيخ روي عن الشعبي رح انه قال كنت جالسا يوما اذ اقبل رجل فقال اخبرني هل لابليس زوجة فقلت
ان ذلك لعرس ما شهدته ثم ذكرت قوله تعالى افتتخذونه وذريته اولياء فعلمت انه لا يكون له ذرية الا من زوجة فقلت
نعم وعن قتادة انهم يتوالدون كما تتوالد بنو ادم وقيل يدخل ذنبه في دبره فيبيض فتنفلق البيضة عن جماعة من الشياطين
ثم انه تعالى لما قرر القول الذي قالوه في الافتخار على الفقراء والاستكبار عليهم اقتداء بابليس عاد بعده الى التهويل باحوال
يوم القيمة فقال ويوم يقول اى اذكر لهم يوم يقول عطفا على قوله واذ قلنا للملائكة ليعلموا احوالهم واحوال الهتهم يوم القيمة اذ يقول
الله لهم نادوا شركائي اى ادعوا من زعمتم انهم شركائي حتى اشركتموهم للعبادة قوله فنادوهم للاغاثة بان قالوا لهم انا كنا
لكم تبعا فهل انتم مغنون عنا نصيبا من النار قوله مهلكا يشتركون فيه على ان يكون الموبق اسم مكان يعني ان الله تعالى يجعل هؤلاء المشركين
في موضع الهلاك وهو النار ويجعل من دار الكرامة فيكون جهنم موبقا بين هؤلاء الكفار وبين الملائكة وعيسى وهذا على
ان يكون المراد بالشركاء في زعم هؤلاء المكرمين والظاهر ان المراد بها الاصنام او ابليس واعوانه ومن جعل الموبق بينهم

ادخالهم جميعا موضع الهلاك وجعله مشتركا بينهم وهو مراد المصنف او عداوة في شدتها هلاك على ان يكون الموبق مصدرا
وعبر عن العداوة بالهلاك اما على طريق التوصيف بالمصدر للمبالغة في استلزامها للهلاك واما على المجاز باعتبار
ما يؤول اليه كانه قيل جعلنا بينهم عداوة تجرهم وتؤديهم الى الهلاك والتلف كقوله ولا بغضك تلفا اي ولا يكن بغضك بحيث
يجر الى التلف والهلاك والكلف في كلفت بهذا الامر اي اولعت به اشد الحرص النهاية الكلف الولوع بالشيء مع شغل قلب
ومشقة ومنه قول عمر رضي عنه ان عثمان كلف باقاربه اي شديد الحب لهم قوله وقيل البين الوصل فلا يكون ظرفا بل يكون مفعولا اول لجعلنا
ويكون موبقا مفعولا ثانيا وان جعل ظرفا يكون موبقا مفعولا اول للجعل ويكون الظرف المقدم مفعولا ثانيا له ويجوز ان يجعل
جعلنا بمعنى خلقنا فيتعدى الى واحد ويتعلق الظرف ح بالجعل او بمحذوف على انه حال من موبقا قوله فخالطوها فسر المواقعة
بالمخالطة لان مخالطة الشيء لغيره اذا كانت قوية تامة يقال مواقعة قوله من كل جنس يحتاجون اليه لما كان لفظ المثل في اصل اللغة
بمعنى الشبيه وفي عرف الناس بمعنى المثل السائر المشبه مضربه بمورده ويطلق مجازا في كل حالة غريبة وصفة وقصة عجيبة
تشبيها لها بالمثل السائر في الغرابة والذي يكرر تقريره في القرآن بوجوه مختلفة ليس المثل باحد هذه المعاني بل الذي تكرر تقريره
هو تقرير دلايل الوحدانية والنبوة وتحقيق احوال البعث والقيمة وبيان الاحكام والوعد والوعيد والقصص والامثال
وهذه الامور ليست من قبيل المثل المفسر باحد التفاسير المذكورة الا انها لما كانت امورا مهمة يحتاج الانسان الى بيانها
اشد الاحتياج صح اطلاق لفظ المثل عليها تشبيها لها بالقول السائر فلذلك قال المص في تفسير الاية من كل جنس يحتاجون
اليه والظاهر ان مفعول صرفنا محذوف وقوله من كل مثل صفة لذلك المحذوف والمعنى ولقد صرفنا في هذا القرآن للناس معاني
من كل جنس يحتاجون اليه ويجوز ان يكون من كل مثل هو المفعول على ان يكون كلمة من زائدة على رأي الاخفش والكوفيين
وشيء في قوله اكثر شيء جدلا موضوع موضع الاشياء والاصل اكثر الاشياء التي يتأتى منها الجدل ان فصلتها واحدا واحدا والمعنى
ان الانسان اكثر جدلا من كل شيء يجادل والتفصيل مستفاد من اضافة افعل التفضيل الى النكرة فانه اذا اضيف لبيان كون
صاحبه فعل زائدا على ما اضيف اليه في المعنى المدلول عليه بالمصدر الذي اشتق منه افعل التفضيل يجب ان يكون المفضل داخلا فيما اضيف
اليه فردا منهم ليحصل المقصود من الشركة والزيادة فاذا اضيف الى النكرة المفردة نحو زيد افضل رجل واكثر شيء يجب ان يكون
النكرة بمعنى الجنس المتناول للمفضل وامثاله ليكون المفضل بعضا منهم ومشاركا معهم في اصل الفعل وزائدا عليهم فيها فاذا قيل زيد
افضل رجل وهما افضل رجلين وهم افضل رجال كان معناه زيد افضل من كل رجل قيس فضله بفضله وهما افضل من كل رجلين قيس
فضلهما بفضلهما وعلى هذا ذكر في شرح الرضي في بحث الاضافة ومذهب سيبويه ان اضافة افعل التفضيل حقيقية مطلقا
وذلك انه في حال الاضافة على ضربين احدهما ان يكون بعض المضاف اليه كما ح فيدخل فيه دخول اي فيما اضيف اليه والمعنى
فيه ان صاحبه مفضل في المعنى الذي وضع له المصدر المشتق هو منه على كل واحد واحد مما بقي بعده من اجزاء المضاف اليه فان زيدا
في قولك زيد اظرف الناس مفضل في الظرافة على كل واحد ممن بقي بعد زيد من افراد الناس فالمعنى زيد بعضهم الذي زاد في الظرافة
كل واحد ممن بقي منهم بعده ولا يلزم منه تفضيل الشيء على نفسه لانك لم تفضله على جميع اجزاء المضاف اليه بل على ما بقي من المضاف اليه
بعد خروج هذا المفضل منه فالاضافة في هذا المعنى بتقدير اللام كما في قولك بعض القوم وثلثهم وجزؤهم وواحدهم فاذا كان اضافته
بهذا المعنى كاضافة بعض القوم يكون بتقدير اللام مثله فيكون محضة بدليل قوله تع فتبارك الله احسن الخالقين وثانيهما ان يكون
صاحب افعل مفضلا على جميع افراد نوعه مطلقا ثم تضيفه الى شيء للتخصيص سواء كان ذلك الشيء مشتملا على امثال المفضل
نحو زيد افضل اخوته او لم يكن نحو زيد افضل بغداد اي افضل افراد نوع الانسان وله اختصاص ببغداد فالاضافة اليه لاجل التخصيص
كما في غلام زيد ومصارع مصر التفضيل على اجزاء المضاف اليه فهذه الاضافة محضة اتفاقا بمعنى اللام ثم تقول افعل بالمعنى
الاول اما ان تضيفه الى المعرفة او النكرة فان اضفته الى المعرفة لم يجز ان يكون مفردة نحو افضل الرجل زيد اذ لا يمكن كونه بعض
المضاف اليه الا اذا كان الواحد من اسماء الاجناس التي يقع لفظ مفردها على القليل والكثير نحو ابني اطيب التمر حاز و
الرجل ليس عنده بهذا المعنى فتقول زيد افضل الرجلين اي احدهما المفضل على الاخر وافضل الرجال اي احدهم المفضل على كل واحد
من الباقين واما اذا اضفته الى النكرة فيجوز اضافته الى الواحد والمثنى والمجموع نحو زيد افضل رجل والزيدان افضل رجلين
والزيدون افضل رجال فيتطابق صاحب افعل والمضاف اليه افرادا وتثنية وجمعا والمعنى اي رجل هو واي رجلين
هما واي رجال هم مع ان المجرورة في جميعها ليس في الظاهر جملة معينة يكون المضاف بعضا منها لان المراد بكل واحد من هذه
المجرورات الجنس المستغرق الجميع من المسئول ومن امثاله فيكون في الحقيقة منقسمة الى المسئول وامثاله فمعنى اي رجل
اي قسم من اقسام الرجال اذا قسموا رجلا رجلا واي رجلين اي اي قسم من اقسام هذا الجنس اذا قسم رجلين رجلين وكذا
نحو زيد افضل رجل اي افضل اقسام هذا الجنس اذا كان كل قسم منه رجلا وهكذا عنه الى هنا كلام الرضي قوله خصومة
بالباطل فان القرآن الكريم كرر الله تع فيه تقرير جميع ما يحتاج اليه الانسان في كل واحد من الشئون بوجوه مختلفة واساليب
عجيبة يتحير الناظر فيها بالتأمل والاستبصار من اجل فضل الله تع ورحمته لعباده ومع هذا فانهم لا يلتفتون الى دلائله وما فيه من الهدى
والبيان لكونهم مجبولين على الجدال والمخاصمة والعناد وبها يقطعون الطريق على انفسهم فتارة يجادلون مع الانبياء ولا يقولون
بالنبوة والرسالة حتى يقاتلونهم وتارة يجادلون في كتب المنزلة ويقولون ما انزل الله على بشر من شيء وتارة يجادلون في متشابهها
وتارة ناسخها ومنسوخها وتارة في تفسيرها وتأويلها وتارة في اسباب نزولها وتارة في قراءتها في تنزيلها وصحتها ونحو ذلك ولو نزعوا
من المجادلة الى المجاملة والمجاهدة ومن المنازعة الى التسليم والمطاوعة لامتلأت قلوبهم بنور المعرفة والهداية وتوصلوا بذلك
الى عز الدارين وكان الانسان ظلوما جهولا قوله من الايمان او مع كلمة من لتوضيح المعنى ولا ضرورة الى تقديرها لان منع قد يتعدى

لان منع قد يتعدى الى مفعوله الثاني بنفسه تقول اعطيته مالا ومنعته شرا فان قوله تع ان يؤمنوا منصوب المحل على انه مفعول
ثان لمنع وقوله الا ان تأتيهم مرفوع المحل على الفاعلية واذ ظرف لمنع قوله وهو الاستيصال اي سنة الله تع في المصرين على الكفر
والعناد بعد قيام الحجة وظهور الايات ان يعذبوا بعذاب الاستيصال وعذاب في حقهم حتى يجعل مانعا من ايمانهم فوجب تقدير
المضاف وهم لا يجعلون ايمانهم موقوفا على نزول عذاب الاستيصال او عذاب الاخرة لان العاقل لا يرضى بحصول هذين
الامرين الا انه قيل في حقهم انهم يزعمون ان الايمان متوقف على نزول احد الامرين وعدم حصول الموقوف عليه مانع من حصول
الموقوف تشبيها لحالهم بحال من يعتقد توقف الايمان على احدهما ويترقب نزوله ليؤمن عنده وحصول المعنى لم يمنع الناس من الايمان
الا التعنت والعناد لانه تدبرهم من الحجج والايات ما لو لم يعاندوا ولم يكابروا الزمتهم الايمان بها والتصديق لكن الذي منعهم من
الايمان ما ذكر من عنادهم وقيل معنى الاية مانع كفار مكة من الايمان بعد قيام البرهان الا ان قدرت في حقهم ما هو سنتي فيمن قبلهم
من المكذبين من التعذيب فيكون الاية نازلة فيمن قتل من المشركين يوم بدر واحد قوله وهو لغة فيه للجوهري رأيته قبلا وقبلا
بالضم اي مقابلة وعيانا ورأيته قبلا بكسر القاف اي عيانا والقبيل الكفيل والقابلة والجماعة من الثلاثة فصاعدا من قوم شتى
مثل الروم والزنج والعرب والجمع قبل وقوله تع وحشرنا عليهم كل شيء قبلا قال الاخفش اي قبيلا وقال الحسن عيانا قوله من قبيل التوصيف بالمصدر
للمبالغة والآية فالقرآن وانذارهم والعقاب المنذر به ليس شيء منها استهزاء قائما بالمستهزئ قال الجوهري الهزء والهزوء السخرية تقول هزئت
منه وهزئت به واستهزأت وتهزأت به وهزأت ايضا هزءا ومهزأة ورجل هزأة بالتسكين اي يهزأ به وهزأة بالتحريك اي يهزأ بالناس
قوله على تقدير قوله مالي لا ادعوهم متعلق بقوله وجواب وقوله فانه حرصه على اسلامهم بيان لما يدل على المقدر يعني ان الجملة الشرطية
جواب لقوله ثم المدلول عليه بما هو عليه من حرصه على اسلامهم فانه ثم لما قيل له انا جعلنا على قلوبهم اكنة وفي اذانهم وقرا
فهم منه انه قيل له انهم مؤوفوا القلوب والاذان فاعرض عنهم واترك دعوتهم فنزل لكمال حرصه على اسلامهم منزلة من يسأل
ويقول مالي لا ادعوهم وقد بعثت للدعوة فاجيب عن هذا السؤال المقدر بانك ان تدعهم الى الهدى لا يتأثرون بدعوتك اذن
اي في تلك الحال وهي كونهم مطبوعا على قلوبهم واذانهم ولما اشتمل الجواب على الشرط الذي هو سبب كان ما بعد اذن جزاء مسببا
عنه فصح ان اذن جواب وجزاء قوله ولا بد من تقدير مضاف في احدهما اما في تلك او في القرى اي اهل تلك القرى او تلك اصحاب
القرى قوله لاهلاكهم اشارة الى ان المهلك بضم الميم وفتح اللام على وزن اسم مفعول مصدر اهلك ومن قرأ بفتحتين جعله مصدرا
ميميا من الثلاثي على القياس قوله مقدر باذكر عطفا على قوله واذ قلنا للملائكة اذكر يا محمد لهؤلاء المشركين المتكبرين على فقراء
المسلمين قصة موسى وتواضعه للذي ذهب يتعلم منه وفيه تقريعهم على تكبرهم ومدح المؤمنين على تواضعهم وفيه ايضا تعريض
اهل الكتاب والمشركين ان خفاء حال اصحاب الكهف وذي القرنين على محمد صلعم وتأخر الوحي عنه لا يدل على انه ليس بنبي فان
موسى عم كان نبيا اصطفاه الله تع بكلامه وبانزال التورية عليه ثم ذهب يتعلم من العلم ما علمه غيره واي بعد في ان يكون
العالم الكامل في اكثر العلوم يجهل بعض الاشياء فيحتاج في تعلمها الى من دونه فلذلك رحل موسى عم الى الخضر وقال له هل اتبعك
على ان تعلمني مما علمت رشدا فظهر ان هذه القصة مع كونها قصة مستقلة في نفسها فهي نافعة في تقرير المقصود من القصتين
المتقدمتين قوله وقيل لعبده لانهم كانوا يسمون العبد فتى والامة فتاة قال عم لا يقولن احدكم عبدي وامتي وليقل فتاي
وفتاتي قوله وقوله حتى ابلغ مجرور بالعطف على المجرور بالاضافة في قوله لدلالة حاله قوله عليه اي على الخبر متعلق بالدلالة وبوضوح
المقام ان لا ابرح يجوز ان يكون من الافعال الناقصة المستدعية خبرا منصوبا من قولهم لا ابرح افعل ذلك اي لا ازال افعله من زال
يزال وان يكون من الافعال التامة الغير المحتاجة الى الخبر من قولهم برح مكانه اي زال عنه وصار الى البراح وهو المتسع من الارض لا زرع
فيه ولا شجر من زال يزول زوالا وازاله غيره فذكر المص اولا انه من الافعال الناقصة لكن حذف خبره لان الحال والكلام يدلان عليه
معا اما الحال فلانها كانت حال سفر واما الكلام فلان قوله حتى ابلغ مجمع البحرين غاية مضروبة تستدعي ما هي غاية له فلا بد ان يكون
المعنى لا ابرح ولا ازال اسير واسافر حتى ابلغ ثم ذكر وجها اخر لكونه من الافعال الناقصة وهو ان في الكلام حذف مضاف تقديره
لا يبرح مسيري اي لا يزال سفري حتى ابلغ ثم حذف المسير واقيم ياء المتكلم مقامه فانقلبت مرفوعة مستترة بعد ان كانت
مجرورة المحل بارزة وكذا انقلب الفعل عن لفظ الغائب الى لفظ المتكلم وبقي حتى ابلغ خبرا على حاله الا ان قوله على ان حتى ابلغ هو
الخبر محل بحث وهو ان هذه الجملة خالية عن ضمير يربطها ويعود الى قوله مسيري فكيف يكون هذه الجملة خبرا عن مسيري في الاصل
والضمير الذي فيها يعود الى ضمير المتكلم الذي اضيف اليه المسير وذلك لا يكتفى به رابطا الا ان يقال العايد محذوف
تقديره حتى ابلغ به اي بمسيري او يقال جعلها خبرا على طريق التوسع والمسامحة اقامة لما هو غاية للخبر مقام الخبر والتقدير
لا يبرح مسيري حاصلا او مستمرا حتى ابلغ وفرقه من الوجه الاول مع اشتراك الوجهين في حذف الخبر ان حذف الخبر في الوجه
الثاني متفرع على حذف المضاف من الاسم لا في الوجه الاول فهما متغايران في التخريج النحوي وان اتحدا في الاحتياج الى حذف الخبر
ثم ذكر وجها اخر وهو ان يكون لا ابرح تامة بمعنى لا ازال عن حذف الصلة اي لا ازال عما انا عليه من المسير ولا افارقه ولم
اترك حتى ابلغ وعلى هذا الوجه وان لم يحذف الخبر لكن حذف المفعول به الغير الصريح فالحذف لا بد منه على كل واحد من التقديرين
قوله وعد لقاء الخضر فيه روي ان موسى عم سأل ربه اي عبادك احب اليك قال الذي يذكرني ولا ينساني قال فاي
عبادك اقضى قال الذي يقضي بالحق ولا يتبع الهوى قال فاي عبادك اعلم قال الذي يبتغي علم الناس الى علمه عسى ان يصيب
كلمة تدل على هدى او ترده عن ردى فقال موسى ان كان في عبادك من هو اعلم مني فادللني عليه فقال اعلم منك الخضر قال اين
اطلبه قال على الساحل عند الصخرة قال كيف لي به قال تأخذ حوتا في مكتل فحيث فقدته فهو هناك فقال لفتاه اذا فقدت
الحوت فاخبرني فذهبا يمشيان حتى بلغا مجمع بينهما فرقد موسى عند الصخرة فاضطرب الحوت فطفرت الى البحر وسارت

وهذا القول غير موجود في اكثر نسخ القاضي

وفي كيفية طرفيها روايات فقيل ان الفتى غسل السمكة لانها كانت مملحة فطفرت وسارت وقيل ان يوشع توضأ في ذلك المكان من عين تسمى ماء الحيوة لا يصيب ذلك الماء شيئا الا يحيى فانتضح الماء على الحوت المالح فعاشت ووثبت في الماء وقيل انفجر هناك عين من الجنة ووصلت قطرات من تلك العين الى السمكة وهي في المكتل فاضطربت وعاشت فوثبت في البحر والحاصل انه تعالى بين لموسى ان هذا العالم موضعه مجمع البحرين وما عين له موضعا بعينه لكن جعل انقلاب الحوت حيا علامة دالة على مسكنه المعين قوله والمعنى حتى يقع اما بلوغ المجمع على ان يكون كلمة او لاحد الشيئين ويكون قوله او امضي معطوفا على ابلغ اي لا ازال اسير حتى يكون احد الامرين اما بلوغ المجمع او مضي الحقب وحقبا منصوب على الظرفية قوله او حتى ابلغ الا ان على ان يكون كلمة او بمعنى الا ان اي لا ازال اسير حتى ابلغ مجمع البحرين الا ان امضي زمانا اتيقن معه فوات مجمع البحرين وهذا اخبار من موسى عليه السلام بانه وطن نفسه على تحمل التعب الشديد في طلب ذلك العالم لعلمه فدل ذلك على ان المتعلم لو سار من المشرق الى المغرب لطلب مسئلة واحدة لحق له ذلك قوله فاعجب بها اي استحسنت تلك الخطبة لبلاغتها واشتمالها على المعارف والعلوم الكثيرة من قولهم اعجبني هذا الشيء لحسنه قوله وكان على مقدمة ذي القرنين الاكبر وهو من اولاد سام بن نوح لقي ابراهيم عليه السلام وطاف الدنيا والخضر على مقدمته وسد على ياجوج وماجوج وبنى الاسكندرية واما ذو القرنين الاصغر فهو اليوناني الذي قتل دارا وملك مملكته وتزوج ابنته واجتمع له ملك الروم وفارس وطاف الدنيا وبلغ الظلمات وطلب عين الحيوة فلم يجدها ورجع الى العراق ومات بشهر زور وكان عمره ستا وثلثين وقال الامام اختلف الناس في ان ذا القرنين من هو وذكروا اقوالا الاول انه هو الاسكندر بن فيلقوس اليوناني قالوا والدليل عليه ان القرآن دل على ان الرجل المسمى بذي القرنين بلغ ملكه الى المغرب بدليل قوله تعالى حتى اذا بلغ مغرب الشمس وجدها تغرب في عين حمئة وايضا بلغ ملكه اقصى المشرق بدليل قوله تعالى حتى اذا بلغ مطلع الشمس وايضا بلغ ملكه اقصى الشمال بدليل ان ياجوج وماجوج قوم من الترك يسكنون في اقصى الشمال وبدليل ان السد المذكور في القرآن يقال في كتب التاريخ انه مبني في اقصى الشمال فهذا المسمى بذي القرنين قد دل القرآن على ان ملكه بلغ اقصى المغرب والمشرق والشمال وهذا هو تمام القدر المعمور من الارض ومثل هذا الملك البسيط لا شك انه على خلاف العادات وما كان كذلك وجب ان يبقى ذكره مخلدا على وجه الدهر وان لا يبقى مستترا والملك الذي اشتهر في كتب التواريخ انه بلغ ملكه الى هذا الحد ليس الا الاسكندر وذلك لانه لما مات ابوه فيلقوس جمع ملوك الروم بعد ان كانوا طوائف ثم جمع ملوك المغرب وقهرهم وامعن حتى انتهى الى البحر الاخضر ثم عاد الى مصر فبنى الاسكندرية وسماها باسم نفسه ثم دخل الشام وقصد بني اسرائيل وورد بيت المقدس وذبح في مذبحه ثم انعطف الى ارمينية وباب الابواب ودانت له العراقيون والقبط والبربر ثم توجه الى دارا بن دارا وهزمه مرات الى ان قتله صاحب حرسه فاستولى الاسكندر على ممالك الفرس ثم قصد الهند والصين وغزا الامم البعيدة ورجع الى خراسان وبنى المدن الكثيرة ورجع الى العراق ومرض بشهر زور ومات بها فلما ثبت بالقرآن ان ذا القرنين كان رجلا ملك الارض بالكلية او ما يقرب منها وثبت بعلم التواريخ ان الذي هذا شانه ما كان الا الاسكندر وجب القطع بان المراد بذي القرنين هو الاسكندر بن فيلقوس اليوناني ثم قال الامام الا ان فيه اشكالا قويا وهو انه كان تلميذ ارسطاطاليس الحكيم وكان على مذهبه فتعظيم الله تعالى اياه يوجب الحكم بان مذهب ارسطاطاليس حق وصدق وذلك مما لا سبيل اليه واجيب عنه بما ذكر من ان الخضر كان على مقدمة ذي القرنين فدعاه الخضر عليه السلام الى الاسلام فاسلم وكان على ملة الخليل عليه السلام وقد استوزره فقبل منه بسببه وبهذا يندفع الاشكال المذكور ان صح والله اعلم وروي عن النبي صلعم انه قال كان الخضر ابن ملك من الملوك فاراد ابوه ان يستخلفه من بعده فلم يقبل وهرب منه ولحق بجزائر البحر فطلبه ابوه فلم يقدر عليه قوله اي مجمع البحرين يعني ان ضمير بينهما للبحرين وان حق الاجتماع ان يضاف الى البحرين لا الى البين وانما اضيف الى البين توسعا قال الامام اجمع المفسرون على ان المعنى انطلقا الى ان بلغا مجمع البحرين بارجاع ضمير بينهما الى البحرين ويحتمل ان يرجع الى موسى والخضر عليهما السلام ويكون المعنى ولما بلغا الموضع الذي هو مجمع موسى وصاحبه الذي كان يقصده لان ذلك الموضع الذي وقع فيه نسيان الحوت هو الموضع الذي كان الخضر يسكن فيه او يسكن بقربه والظاهر ان لفظ البحرين على هذا الاحتمال باق على اصل معناه لا كما قيل من ان البحرين موسى وخضر عليهما السلام قوله نسي موسى ان يطلبه ويتعرف حاله قيل النسيان فعل يوشع وحده والكلام على حذف المضاف اي نسي احدهما كقوله تعالى يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان والمص لم يرض به بل جعل النسيان مسندا اليهما على معنى نسيا امر الحوت نسي موسى تعرف حاله ونسي يوشع ان يذكر لموسى ما شاهد من الحوت وهو اضطرابه ووثبته في البحر ذاهبا فيه وقدر المضاف لان من المعلوم ان ليس المراد من نسيان الحوت نسيان ذاته بل نسيان حاله قيل انهما خرجا من الشام وذهبا نحو ارمينيه فانتهيا الى الصخرة التي قيل لموسى انك تجد عندها العبد الصالح الذي تطلبه فلما انتهيا اليها وقت المساء وضع موسى عليه السلام راسه فنام هنالك فاضطرب الحوت ووثب في البحر وشاهده يوشع وراه ولم يره موسى وارتحلا من ذلك الموضع ونسي يوشع ان يذكر ذلك لموسى وتوضيح الفرق بين قوله نسي موسى ان يطلبه وبين قوله وقيل نسيا تفقد امره انه يتوقف على بيان مقدمة وهي انه تعالى بين لموسى عليه السلام ان موضع الخضر مجمع البحرين ثم ان ذلك المجمع لما كان مكانا متسعا عريضا لا يتعين ان موضع ملاقاة الخضر من ذلك المكان المتسع اي موضع هو جعل فقدان الحوت المشوي علامة دالة على الظفر بالمطلوب وتعيين مكانه من بين ذلك المكان المتسع الذي عبر عنه بمجمع البحرين فلما بلغا ذلك المجمع الذي يتعين به مسكن الخضر بنوع تعيينا كان على موسى ان يطلب ما به يتعين خصوص مسكنه ويتعرف حاله هل هو باق في المكتل او مفقود ذاهب وكان على يوشع ان يذكر له ما راى من حاله فنسي كل واحد منهما ما هو اللائق بحالهما وارتحلا من ذلك الموضع من غير ان يطلب موسى الحوت ويتعرف حاله ومن غير ان يذكر يوشع ما راى من حيوة الحوت ودخوله البحر وهذا ما اختاره المص وذكره بقوله ونسي موسى ان يطلبه الخ ولم يرض بقوله فتلك مالته ما نسيه كل واحد منهما امر واحد هو تفقد ما يكون امارة على الظفر بالمطلوب من احوال الحوت لان هذا هو الذي نسيه موسى واما يوشع فقد شاهد من الحوت هذه الامارة وانما نسي ان يذكرها لموسى مسلكا على ان السرب مصدره كالطلب ريدبه

اريد به الموضع والمذهب الذي يسرب فيه اي يسلك ويذهب من قولهم سرب اي ذهب على وجهه في الارض والسرب ايضا بيت في الارض لا منفذ لهم واذا كان له منفذ يقال نفق قال الجوهري النفق سرب في الارض له مخلص الى مكان فقيل ومنه السرب في الاية روي عن ابن عباس رضي انه قال معنى الاية جعل سبيله في البحر كالسرب على معنى انه دخل في البحر كما يدخل في السرب كان الماء ارتفع بعضه فصار كالطاق والكوة فذهب الحوت فيه فصار الماء على الحوت مثل الطاق فصار الحوت في البحر كانه في السرب قوله ما نتغذى به الغداء ما يعد للاكل غدوة والعشاء ما يعد للاكل عشية قوله قيل لم ينصب حتى جاوز الموعد فيكون كلمة هذا اشارة الى سيرهما بعد المجاوزة وكان هذا المسير اتعب لهما مما سبق لان رجاء المطلوب يقرب البعيد والخيبة تبعد القريب ولهذا ورد في الحديث ان موسى لم ينصب الا منذ جاوز الموضع الذي حده الله قوله ارأيت سادهاني اذ اوينا يعني ان قوله ارأيت بمعنى اخبرني حذف مفعوله الذي المستخبر عنه وهو المظروف لقوله اذ اوينا وهو ايضا سبب لقوله فاني نسيت الحوت وحذف لدلالة مقام الحيرة عليه ومنها الزيت على نهر هناك سمي نهر الزيت لكثرة اشجار الزيت على شاطئه قوله تعالى وما انسانيه قرأ حفص بضم الهاء فيه وفي قوله تعالى في سورة الفتح عليه الله في الوصل والباقون بكسرها فيهما وان اذكره في محل النصب على انه بدل من هاء انسانيه بدل اشتمال اي انساني ذكره قوله سبيله عجبا على ان يكون فاعل اتخذ ضمير الحوت وسبيله اول مفعولي اتخذ وفي البحر يجوز ان يتعلق بقوله اتخذ وان يتعلق بمحذوف على انه حال من المفعول الاول او الثاني وعجبا صفة محذوف هو ثاني المفعولين قوله او اتخاذا عجبا على ان يكون عجبا صفة محذوف هو مفعول مطلق لاتخذ وفي البحر هو المفعول الثاني له قوله او موسى في جوابه عطف على المستتر في قال لقيام الفصل مقام التاكيد اي قال موسى في اخر كلامه عجبا اي عجبت عجبا فحكى الله تعالى ذلك منه او قال موسى ذلك في جواب فتاه فحكى الله تعالى ذلك منه وهذا الاحتمال الاخير ليس مما يعول عليه لان موسى عليه السلام لما قال ليوشع اتنا غداءنا اجابه بقوله ارأيت اذ اوينا الى الصخرة وهي كلمة تعجب فلما بلغ قوله واتخذ سبيله في البحر تعجب موسى عليه السلام من ذلك فحكى الله تعالى تعجبه ولا ارتياب في تعسفه وبعده من بلاغة التنزيل بل ينبغي ان يكون عجبا مقول فتى موسى قوله يقصان قصصا على ان قصصا مصدر منصوب بفعل مقدر من لفظه او مصدر لقوله فارتدا على اثارهما لان معناه اقتصا على اثارهما قوله او مقتصين على انه مصدر بمعنى اسم الفاعل فنصبه على الحال قوله مما يختص بنا فان قوله تعالى من لدنا يدل على ان ذلك العلم حصل عند الخضر من عند الله تعالى من غير واسطة والصوفية سموا العلوم الحاصلة بطريق المكاشفات العلوم اللدنية قوله تعالى علما مفعول ثان لعلمناه ولو كان مفعولا مطلقا لقيل تعليما وقوله تعالى من لدنا يجوز ان يتعلق بالفعل قبله او بمحذوف على انه حال من علما قوله وهو في موضع الحال من الكاف في اتبعك اي اتبعك باذلا لي علمك قوله او مصدر باضمار فعله اي على ان تعلمني وترشدني رشدا او مما علمت وارشدت رشدا قوله فاستجهل نفسه فان قوله على ان تعلمني اقرار منه على نفسه بالجهل وعلى استاذه بالعلم وقوله مما علمت كلمة من فيه للتبعيض فطلب منه تعليم بعض ما علم كانه يقول لا اطلب منك ان تجعلني مساويا لك في العلم بل اطلب منك ان تفيدني بعض ما علمت روي انه لما قال موسى هل اتبعك على ان تعلمني مما علمت رشدا قال له الخضر كفى بالتورية علما وببني اسرائيل شغلا فقال له موسى ان الله امرني بهذا فحينئذ قال له انك لن تستطيع معي صبرا وانما قال ذلك لانه علم انه يرى امورا كثيرة منكرة بحسب الظاهر ولا يجوز للانبياء ان يصبروا على المنكرات ثم بين عذره في ترك الصبر فقال وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا قوله وخبرا تمييز لقوله لم تحط وهو منقول من الفاعلية اذ الاصل بما لم يحط به خبرك اي علمك ويجوز ان يكون مفعولا مطلقا من غير لفظ الفعل لان قوله لم تحط به بمعنى لم تخبر به خبرا الجوهري من اين خبرت هذا الامر اي من اين علمت والاسم الخبر بالضم وهو العلم بالشيء وقولهم لا خبرة لي خبرك اي لا اعلم علمك قوله وفيه دليل على ان افعال العباد واقعة بمشية الله فان الصبر في مقام التوقف واجب مامور به فلو كان جميع ما امر الله به واوجبه على العبد قد اراده الله تعالى لما كان لتعليق صبره بمشية الله تعالى وجه فان كلمة ان تفيد الشك فقوله ستجدني ان شاء الله صابرا معناه ستجدني صابرا ان شاء الله كوني صابرا وهذا يقتضي وقوع الشك في ان الله تعالى يريد كونه صابرا ام لا وكونه مشكوكا فيه يدل على انه تعالى قد لا يريد من العبد ما اوجبه عليه وانه تعالى قد يامر بالشيء مع انه لا يريده لا كما زعمت المعتزلة من ان الامر يستلزم الارادة ولما كان تحقق مشية الله امرا غيبا لا يعلم حصولها الا اذا علمنا حصول متعلقها كان تعليق ما التزمه من الصبر بحصولها موهما لكونه غير عازم عليه ومعلوم انه عازم على الصبر فيكون تعليق الوعد بالمشية اما للتيمن او لعلمه بصعوبة الامر لا لكونه غير عازم على الصبر كتعليق من قال انت طالق ان شاء الله فانه لا يقع الطلاق به ولا يكون الزوج عازما على الطلاق بهذا القول ومقصود المص من هذا الكلام دفع ما يقال من ان ما حكاه الله من الخضر وموسى عليهما السلام يستلزم صدقهما اذ نسخ احدهما فان الخضر قال لموسى عليه السلام انك لن تستطيع معي صبرا وقال موسى ستجدني ان شاء الله صابرا وكل واحد من هذين القولين يكذب الاخر فيلزم الحاق الكذب باحدهما وصدوره الكذب من احدهما ينافي عصمة الانبياء وتقرير الجواب انه لم يصدر الكذب عن واحد منهما اما عن الخضر فلتحقق عدم الصبر من موسى عليه السلام باستخباره عما اتى من الخضر وانكاره نظرا الى ظاهره واما عن موسى فلانه قد استثنى في جوابه وقال ستجدني ان شاء الله صابرا فان التعليق بالمشية يدفع الحنث وينافي الكذب قوله وقيل انه من معاريض الكلام بان لا يكون النسيان بمعنى الترك بل يراد به ما يقابل الذكر الا انه لا يراد به نسيان وصيته بل النسيان في الجملة اذ الانسان لا يخلو عن نسيان ما روي عن ابن عباس رض انه سمي انسانا لانه عهد اليه فنسي والتعريض خلاف التصريح وذلك يكون بان تصرح بذكر شيء وتميل بالكلام الى غرض وناحية لم تذكر كقولك ما اقبح البخل تعرض به المخاطب انه بخيل فعلى الاول قد كان موسى نسي وصية الخضر حقيقة ونهاه عن المؤاخذة مقيدا بالنسيان المانع عنها وعلى الثاني لم ينس في نفس الامر بل نهاه عن اخذه بالنسيان موهما ان ما صدر عنه انما صدر عن نسيان وانما احتيج الى جعل الكلام من قبيل المعاريض وجعل النسيان على الترك لان المؤاخذة بالنسيان حقيقة مما لا يصلح عن النبي فلا يحتاج الى النهي عنها وجعل

صورة النهي في الوجه الاول طريقا الى الاعتذار بالنسيان الناشئ عن قلة التحفظ قوله ولذلك اي ولكون القتل
اقبح والاعتراض عليه ادخل فصله بقوله لقد جئت شيئا نكرا فان النكر اعظم من الامر في القبح لانه ما يشتد قبحه من
الامور لا يلزم ان يكون منكرا والشيء انما يكون نكرا اذا انكرته العقول ونفرت عنه الطباع والنفوس
قوله قد نصر الخبيبين قدني اي حسبي تحريك الدال من قدني مع نون الوقاية والخبيبان عبد الله بن الزبير واخوه خبيب و
قيل هو واخوه مصعب ومن روى الخبيبين على الجمع اراد ثلاثتهم وقراءة من بقي من نافع وابي بكر لدني بضم الدال وتشديد النون
عن الزجاج قال اجود القراءات تشديد النون لان اصل لدن الاسكان فاذا اضفته الى نفسك زدت نونا ليسلم سكون
الاصلية فتقول من لدني كما تقول مني وعني ومن قال لدني لم يجز له ان يقول مني وعني بترك نون الوقاية لان لدن اسم غير متمكن ولا
في تحريك اخره بخلاف مني وعني فانهما حرفان والدليل على ان الاسماء يجوز فيها حذف النون قولهم قدي في قدني فان قد اسم غير متمكن
قال الجوهري بعد ما ذكر ان كلمة قد حرف لا تدخل الا على الافعال واما قولهم قدك بمعنى حسبك فهو اسم تقول قدي وقدني ايضا
بالنون على غير قياس لان هذه النون انما تزاد في الافعال وقاية لها عن صورة الجر مثل ضربني وشتمني قوله استطعما اهلها اي
سألاهم الطعام فان اخر الكسب للجائع الاقدام على المسألة والاستطعام وسوال مباح في كل الشرائع ومما يجب ذلك عند خوف التلف
والضرر الشديد عن ابي بن كعب ان النبي صلعم قال كانوا اهل قرية لئام قال الامام رأيت في كتب الحكايات ان اهل تلك القرية لما سمعوا
نزول هذه الاية استحيوا وجاؤا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بحمل من الذهب وقالوا يا رسول الله نشتري بهذا الذهب ان تجعل الباء
تاء حتى تصير القراءة هكذا فاتوا ان يضيفوهما اي اتوا لان يضيفوهما اي كان اتيان اهل تلك القرية اليهما لاجل الضيافة وقالوا غرضنا
منه ان يندفع عنا هذا اللوم فامتنع رسول الله صلعم وقال ان تغيير هذه النقطة يوجب دخول الكذب في كلام الله تعالى وذلك يوجب
القدح في الالهية فعلمنا به ان تغيير النقطة الواحدة يوجب بطلان الربوبية والعبودية قوله فاستعير الارادة فانها لكونها من صفات
الاحياء لا يوصف الجدار به حقيقة فشبه مشارفة الجدار للانقضاض بالارادة بجامع الميلان فاستعيرت لها في استعارة
يلف شملي اي يجمع ما تشتت من امري وجعل اسم محبوبته يقول ان دهرا يجمع بيني وبين محبوبتي لدهر جدير بالاحسان لا الاساءة شبه مشارفة
الزمان لاجتماعه مع محبوبته بالهم فاستعيرها قوله وقرئ ان ينقض على بناء المفعول من انقض بمعنى انهدم يقال نقض البناء ينقضه
اذا هدمه وان ينقاص من قاصه يقيصه اي كسره وتقول العرب انقاصت السن اذا انشقت طولا قوله لينتعشا اي لينتقيا ويرتفعا
عن انحطاط الضرورة يقال نعشه الله اي رفعه وانتعش العاثر اذا نهض من عثرته نفي عنه شبه اتخاذ الاجر على عمله تحريضا
له على اخذه كانه قال لم لا تشاء ذلك وقد ترى حالنا وحالهم قوله او تعريضا بانه اي بان الاشتغال باصلاح الجدار فضول اي
فعل زائد لا يهمنا لانك لا تفعله لاخذ الاجر وليس لنا في نفس اقامة الجدار فائدة فهو من فضول العمل قوله واتخذ افتعل من
تخذ على وزن علم والظاهر انه افتعل من اخذ اصله ائتخذ ابدلت الهمزة ياء ثم ابدلت تاء ثم ادغمت التاء في التاء وذلك
لان تخذ لم يذكره الجوهري بل قال الاتخاذ افتعال من الاخذ الا انه ادغم بعد تليين الهمزة وابدال الياء تاء ثم لما كثر استعماله على لفظ
الافتعال توهموا ان التاء اصلية فبنوا منه فعل يفعل وقالوا تخذ يتخذ وقرئ لتخذت عليه اجرا وقولهم اخذت كذا يبدلون
الذال تاء فيدغمونها في التاء هذا كلامه الا ان البصريين لم يجعلوه من الاخذ بناء على انه لما جاء في بعض القراءات لتخذت
علم ان هذه اللغة واقعة وكانت التاء الاولى في اتخذ دائرة بين الاصالة والانقلاب عن الهمزة ولا شك ان الاولى
الحمل على الاصالة فلهذا قطعوا بانه ليس من الاخذ قوله الاشارة الى الفراق الموعود فان المشار اليه لا يجب ان يكون موجودا
حاضرا وقت الاشارة بل يكفي ان يكون موجودا ذهنا ويدل عليه قوله تعالى تلك الدار الاخرة وهي معدومة وقت نزول القرآن و
لما وعد موسى عم ان حدثت منه مسئلة ثالثة ان تفارقه ولا يلح عليه في المصاحبة فلما وقع منه الاعتراض على ترك الاجر وحل
ميعاد الفراق الموعود تصور الخضر عم ذلك الفراق الموعود فاشار اليه وجعله مبتدأ واخبر عنه على طريقة قولك هذا اخوك
فان لفظ هذا فيه لا يشار به الى غير الاخ فكذا في الاية وخص الاعتراض الثالث بكونه سبب الفراق دون الاولين لان لموسى عم
في السؤالين الاولين عذرا وهو كون ظاهرهما منكرا بخلاف الاعتراض الثالث فانه غير مبني على امر منكر وانما بناه
على طمعه الذي هو منكر في نفسه فان الطمع اردأ الخصال فلما نطق موسى عم بما يبتني على الطمع قال له الخضر عم هذا فراق بيني
وبينك وجعله سببا للفراق واصله هذا فراق بيني وبينك فاضيف المصدر الى الظرف كما يضاف الى المفعول به قوله سانبئك
بالخبر الباطن اه اي بالحكمة التي خفي عليك فيما توليته من الامور سميت تاويلا لكونها مرجعا ومصيرا لتلك الامور من قولهم
آل الامر الى كذا اي صار اليه وتلك الحكمة خفيت على موسى لان احكام الانبياء مبنية على الظواهر كما قال عم نحن نحكم بالظواهر
والله يتولى السرائر الامور بواطنها هو الله تعالى والظاهر في اموال الناس ونفوسهم ان يستبدوا بها وان لا يكون لغيرهم
ولاية التصرف فيها والخضر لما تصرف في اموال الناس ونفوسهم من غير سبب ظاهر يبيح ذلك التصرف كان ذلك التصرف
منكرا في حكم الشرع الا انه تعالى لما اعطى الخضر قوة عقلية قدر بها على ان يطلع على بواطن الامور ويقف على الاسرار الكامنة
التي هي اسباب معتبرة في نفس الامر لما ذكر من التصرف فعل ما فعل لتلك الاسرار الخفية والحكم الكامنة فظهر بهذا تفاوت
ما بين موسى والخضر عليهما السلام في باب العلم وان مرتبة الخضر كانت فوق مرتبة موسى فيه فان قيل ظهر بما ذكر انه خص
الخضر بما علمه من العلوم اللدنية وانه رتبته فوق رتبة موسى باختصاصه بتلك العلوم والاطلاع على بواطن الاشياء و
حقايقها الا ان هذا النوع من العلم لا يمكن تعلمه وموسى عليه السلام انما ذهب اليه ليتعلم منه العلم فكان من الواجب على الخضر
ان يعلمه علما يمكن تعلمه وهذه المسائل الثلث علوم لا يمكن تعلمها فما الفائدة في ذكرها واظهارها قلنا ان العلم
بالاسرار الكامنة وان كان لا يمكن تعلمه بنفسه من البشر الا انه يمكن ان يتعلم ان طريق حصوله تصفية الباطن وتجريد النفس

بالخاء المعجمة

النفس وتطهير القلب عن العلائق البدنية ثم ان موسى عم لما استكمل بمعرفة الشرائع الظاهرة بعثه الله تعالى الى هذا العالم ليعلم
ان كمال الانسان بان ينتقل من علوم الشريعة المبنية على الظواهر الى علوم البواطن والحقائق المبنية على التنزه عما يشغل سره
عن الحق والتوجه بشراشره الى جناب القدس وعالم الغيب قوله قدامهم او خلفهم يعني ان لفظ وراء من الاضداد يطلق على كل واحد من
جهتي الامام والخلف قال تعالى من ورائهم جهنم اي امامهم وقال ويذرون وراءهم يوما ثقيلا وذلك ان وراء وان كان ظرفا
الا انه ماخوذ من التواري وهو الستر والاختفاء يقال واريت الشيء اي اخفيته وتوارى هو اي استتر وكل ما غاب
عنك فقد توارى عنك وانت متوار عنه فصح ان يقال لكل ما غاب عنك انه وراءك وما كان امام الشيء او قدامه
اذا كان غائبا عنه لا يبعد ان يطلق عليه لفظ وراء وكون الوراء في الاية بمعنى القدام اصح لوروده في القرآن بذلك المعنى
ولقراءة ابن عباس رض وكان امامهم ملك وان كان الملك الغاصب في جهة خلفهم لا بد ان يكون مرجع السفينة عليه حتى يكون
لخرقها فائدة وقوله تعالى غصبا يحتمل ان يكون مصدرا في موضع الحال وان يكون مفعولا مطلقا لبيان نوع الاخذ نحو رجع القهقرى
وانما قدم للعناية يعني قدم المسبب الذي هو ارادة التعييب على السبب وهو خوف الغصب مع ان حق المسبب ان يترتب على السبب
ويتأخر عنه لوجهين احدهما العناية بتقديمه ووجه العناية ان موسى عم بنى انكاره على خرق السفينة على كون خرقها مؤديا
الى اغراق اهلها فمن خرقها فانما يريد اغراق اهلها فكان الاهم بالنسبة الى المجيب ان يدفع مبنى انكاره فدفعه اولا بان خرقها
لارادة تعييبها لا لاجل الاغراق وثانيهما ان السبب ليس مجرد خوف غصب نفس الصحيحة بل كون السفينة للمساكين جزء من سبب
التعييب بل هو اقوى الجزئين وادعاهما الى التعييب فلذلك قدم ورتب عليه ارادة التعييب وذكر الجزء الاخر عقيبه على سبيل
التقييد لانه حال من فاعل اردت باضمار قد قوله او يقرن بايمانهما عطف على قوله فيلحقهما شرا يعني ان اتيان الطغيان وغشيته
اياهما يحتمل ان يكون المراد به ان يؤذيهما ويلحقهما شرا بسبب عقوقه وان يجمع بين كفره وايمانهما في بيت واحد يقال قرنت الشيء
بالشيء اي وصلته به ويقال غشيه غشيانا اي جاءه واغشاه اياه غيره كذا في الصحاح قوله او يعديهما بعلته عطف على ما قبله
ايضا وهو من العدوى بمعنى تجاوز نحو الجرب عن صاحبه الى غيره يقال اعدى فلان فلانا من خلقه او من علة به او جرب اي
ويحتمل ان يكون المراد باغشائه الطغيان اياهما ان يحملهما حبه على ان يتابعاه على دينه او يرتدا باضلاله والممالأة
المساعدة يقال مالأته على الامر ممالأة اي ساعدته عليه وشايعته قوله اي فكره كراهة من خاف على ان يكون قوله
فخاف استعارة تبعية متفرعة على المجاز المرسل حيث اطلق اسم السبب وهو الخوف من سوء العاقبة على المسبب الذي
هو الكراهة واسندت الكراهة المبتنية على الخوف اليه تعالى تشبيها لكراهته تعالى بكراهة الخائف قوله ويجوز ان يكون
قوله فخشينا حكاية لقول الله عز وجل عطف على قوله وانما خشي ذلك والمعنى ان الله تعالى اعلمه بحال الغلام واطلعه
على سره وقال له اقتل الغلام لانا نكره كراهة من يخاف سوء العاقبة ان يغشي الغلام والديه المؤمنين طغيانا وكفرا
ولما قال الخضر اما الغلام فكان ابواه مؤمنين ادرج قول الله تعالى فخشينا في اثناء كلامه ولم يقل فخشيت ايماء الى ان محل
ارادته في ارادة الله تعالى واعلاما بان علمه مقتبس من المشكوة القدسية ولا شوب فيه لرأيه وتحقيقا لقوله واتيناه
من لدنا علما كما قال جبرئيل عم لمريم لاهب لك والواهب هو الله تعالى وهو مبلغ لكلام الله تعالى اياها قوله وبين الاب الذي
حفظا فيه اي روعي جانبهما لاجله وكرامته المغرب الحفظ خلاف النسيان وقد يجعل عبارة عن الصون وترك الابتذال
قوله ومبنى ذلك اي مبنى ما فعله الخضر في المسائل الثلاثة تحمل ادنى الضررين لدفع اعلاهما اما المسئلة الاولى
فلان الخضر علم انه لو لم يعب تلك السفينة بالتخريق لغصبها ذلك الملك وفاتت منافعها على مالكها بالكلية وان خرقها
ينتقص بعض منافعها وهو اهون بالنسبة الى الضرر الاول فوجب تحمله دفعا لما هو اعظم منه وكذا المسئلة الثانية فان
بقاء ذلك الغلام حيا كان مفسدة للوالدين في دينهما ودنياهما وهو اعظم بالنسبة الى ضرر قتله ولولا ذلك لما اقدم
على قتله وكذا المسئلة الثالثة لان المشقة الحاصلة بسبب الاقدام على اقامة ذلك الجدار المائل اسهل من المضرة الحاصلة
بسبب ترك اقامته لان ذلك الجدار لو سقط لضاع مال اولئك الايتام وفيه ضرر شديد وقيل قال الخضر لموسى حين
قال له اخرقتها لتغرق اهلها قد القتك امك في اليم فلم تغرق فلم خفت الغرق عليهم مع حفظ الله ولما قال اقتلت نفسا
زكية بغير نفس قال انك قتلت القبطي بالوكزة فلم يعاتبوك فلم تعاتبني بهذا ولما قال لو شئت لاتخذت
عليه اجرا قال سقيت لابنتي شعيب فلم تطلب لذلك اجرا فلم تأمرني بذلك فكان له وجوه تنبيه في هذه القصة
قال وهب ثم انطلق الخضر وموسى حتى قعدا على الصخرة فاقبل طائر فغمس بمنقاره في البحر ثم اخرجه فمسحه على جناحه
فقال الخضر انه يقول ما علم الخلق في علم الله تعالى الا بقدر ما حملت بمنقاري وقال موسى للخضر حين اراد ان يفارقه اوصني
فقال يا ابن عمران اياك والحاجة ولا تك مشاء في غير الحاجة ولا تضحك من غير عجب ولا تعير الخاطئين بخطيئتهم و
ابك على خطيئتك ولا تؤخر عمل اليوم لغد وروي ايضا ان موسى لما اراد ان يفارقه قال له اوصني قال لا تطلب
العلم لتحدث به واطلبه لتعمل به قوله يعني الاسكندر الرومي فيه نظر لان الاسكندر الرومي هو ذو القرنين الثاني والذي ذكره
القرآن هو الاول وبينهما ازيد من الفي سنة وذو القرنين الاول كان مؤمنا عبدا صالحا وقيل كان نبيا وقد اسلم على يديه
وكان وزيره الخضر وهو اول ملوك التبابعة وكانت مدة ملكه الفي سنة لانه كان في زمن الخليل الى ان ادركه سيل العرم
وما بعده وكانت امه رومية وكان يقال له فيلسوف لعقله وذو القرنين الثاني كان فيلسوفا حكيما مشركا كافرا وكان
وزيره ارسطاطاليس فيلسوف كذا نقل من تاريخ ابن كثير وفي تفسير الكواشي انه عم سئل عن ذي القرنين فقال لم يكن نبيا
ولا ملكا ولكن كان عبدا احب الله فاحبه الله وناصح الله فناصحه واسمه عبد الله او الاسكندر القرنين الاول

من ولد يونان بن يافث بن نوح او كان بعد ثمود قالوا وعاش الفا وستمائة سنة قوله قرنان من الناس الجوهري القرن من الناس
اهل زمان واحد ويطلق القرن ايضا على ثمانين سنة وقيل على ثلثين سنة وعلى ما يأتيك في السن تقول هو على قرني اي على سني
وعلى جانب الراس ايضا قيل ومنه سمي ذا القرنين قد ذكر في اول هذه السورة ان اليهود امروا المشركين ان يسألوا رسول
الله صلعم عن قصة اصحاب الكهف وعن قصة ذي القرنين وعن الروح فالمراد من قوله ويسألونك عن ذي القرنين هو
ذلك السؤال وعن عقبة بن عامر قال ان نفرا من اهل الكتاب جاءوا بالصحف او الكتب فقالوا الى استأذن لنا على رسول الله صلعم
لندخل عليه فانصرفت اليه فاخبرته بمكانهم فقال ما لي ولهم يسألونني عما لا اعلم انما انا عبد لا علم لي الا ما علمني
ربي ثم قال ابتغني وضوءا اتوضأ به فتوضأ ثم قام الى مسجد في بيته وركع ركعتين فما انصرف حتى بدا السرور في
وجهه ثم قال اذهب فادخلهم ومن وجدت بالباب من اصحابي قال فادخلتهم فلما رآهم النبي صلعم قال لهم
ان شئتم اخبرتكم بما اردتم ان تسألوني عنه وان شئتم عن ذلك فافعلوا فهذا ان ثبت يدل على انه نزل بناء ذي
القرنين وخبره قبل ان يسألوا عنه واما اهل التأويل فانهم قالوا جميعا انه سئل قبل ان ينزل عليه خبره ثم نزل ذلك
بعد السؤال قوله وصلة اي ما يتوصل به كالقربة بمعنى ما يتقرب به قالوا السبب في اصل اللغة عبارة عن الحبل ثم استعير
لكل ما يتوصل به الى المقصود فهو يتناول العلم والقدرة والآلة فالمعنى واعطيناه من كل شيء الامور التي يتوصل بها الى تحصيل
ذلك الشيء فانه تع اعطاه من اسباب كل شيء يحتاج اليه في فتح الممالك وضبطها وتدبير امرها ما يتوصل به الى تحصيل
ذلك المراد فاي مقصود اراده هيأه الله تع له ما يوصله اليه فيتبعه قرأ نافع وابن كثير وابو عمرو فاتبع سببا بوصل الهمزة
وتشديد التاء وكذلك ثم اتبع اي سلك وسار وقرأ الكوفيون وابن عامر فاتبع ثم اتبع في الثلثة بقطع الهمزة وتخفيف
التاء فقيل هما بمعنى واحد فيتعديان الى مفعول واحد وقيل اتبع بالقطع متعد الى اثنين حذف احدهما تقديره فاتبع سببا
سببا آخر او فاتبع امره سببا فمعنى الاية انه تع لما اعطاه من كل شيء سببه فاذا اراد شيئا اتبع سببا يوصله اليه
قوله وحمئة عطف على قوله حامية اي حارة اي يجوز ان يكون حامية بالالف بدون الهمزة بمعنى حارة من قولهم حمى التنور
حميا اذا اشتد حره ويجوز ان يكون حمئة بهمزة من غير الف اي ذات حمأة وهي الطين الاسود على ان يكون ياء حامية
مقلوبة عن الهمزة فيكون قراءة حمئة وحامية بمعنى واحدة قوله لعله جواب سؤال مقدر وهو ان يقال قد تقرر ان الشمس
في السماء الرابعة ولها ملك خاص يكوّرها في السماء فكيف يكون غروبها في عين حمئة وتقرير الجواب انه تع لم يخبر بان غروبها
في الحقيقة في عين حمئة وانما اخبر بان ذا القرنين يجدها ويظن انها تغرب فيها حيث وجدها تغرب في عين حمئة فانه لما بلغ
موضعا من المغرب لم يبق بعده شيء من العمارات وجد الشمس كانها تغرب في هذه العين المظلمة وان لم تكن كذلك في الحقيقة
كما ان راكب البحر يرى الشمس كانها تغيب في البحر اذا لم ير الشط وهي في الحقيقة تغيب وراء البحر ولا شك ان البحار الغربية قوية السخونة
فهي حامية وهي ايضا حمئة لكثرة ما فيها من الماء ومن الحمأة السوداء فقوله تغرب في عين حمئة اشارة الى ان الجانب الغربي من
الارض قد احاط البحر به وهو موضع شديد السخونة قال اهل الاخبار في صفة ذلك الموضع اشياء عجيبة قال ابن جريج هناك
مدينة لها اثنا عشر الف باب لولا اصوات اهلها لسمع الناس وجوب الشمس حين تجب واسمها رومية وفي رواية لسمعوا
صوت مرها في السماء كصوت المنشار في الخشب وروى ان الله تع خلق مدينتين احدهما بالمشرق واسمها بالسريانية
مرقيسا وبالعربية جابلقا والاخرى بالمغرب واسمها بالسريانية برجيسا وبالعربية وهي التي يقول لها الناس جابلسا وعلى كل مدينة
منهما عشرة الاف باب بين كل بابين مسيرة فرسخ يبيت كل يوم على كل باب من هذه الابواب عشرة الاف رجل لا يعودون
في النوبة ابدا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم والذي نفس محمد بيده لولا كثرة هاتين المدينتين وصيحتهم لسمع اهل الدنيا
سقطة الشمس حين تسقط وحين تطلع ومن وراء هاتين المدينتين اربع امم ناسك ومنسك وهامل وتأويل ومن دونها يأجوج
ومأجوج وقد انطلق بي جبرائيل ليلة اسري فدعوت يأجوج ومأجوج الى الله فابوا ان يجيبوني فهم في النار مع من عصى من ولد
آدم وولد ابليس ثم انطلق بي الى المدينتين فدعوتهم الى الله فاجابوني فهم اخواننا في الدين من احسن منهم فهو مع محسنكم
ومن اساء منهم فهو مع مسيئكم ثم انطلق الى الامم الاربع فدعوتهم الى الله تع فابوا وكذبوا وكفروا فهم مع يأجوج ومأجوج في النار
وقيل من وراء الامم الاربع امم اخرون وكل هؤلاء الذين ذكرناهم من اولاد يافث بن نوح قوله بخبرة الله تع بقوله قلنا يا ذا القرنين
وهو يدل على انه تع تكلم معه من غير واسطة وذلك يدل على انه كان نبيا وحمل هذا اللفظ على ان المراد انه تع خاطبه على لسان
بعض الانبياء عدول عن الظاهر والقول بان القول بمعنى الالهام لا يخرج عن بعد نقل الامام الواحدي عن ابن الانباري انه
قال ان كان ذو القرنين نبيا فان الله تع قال له كما يقول للانبياء اما بتكليم او بوحي وان قال لم يكن نبيا كان معنى قلنا الهمنا لان
الالهام ينوب عن الوحي كقوله تع واوحينا الى ام موسى اي الهمناها قوله فعليه الحسنى اختار قراءة من عدا حفص وحمزة والكسائي
وهو رفع جزاء من غير تنوين باضافته الى الحسنى على ان جزاء مبتداء والجار قبله خبره والحسنى صفة لمحذوف اي فله جزاء فعلته الحسنى
وهي الايمان والعمل الصالح قوله وتقديره ذا يسر يعني ان يسرا صفة مصدر محذوف اي قولا ذا يسر وتقييده بقوله من امرنا للدلالة
على انه لا يأمره بالصعب الشاق ولكن بالسهل المتيسر من الزكاة والخراج ونحوهما ثم ان ذا القرنين لما وصل الى اقرب الاماكن المكونة
من مغرب الشمس انصرف عنه وقصد اقرب الاماكن المكونة من مطلع الشمس فاتبع طريقا يوصل اليه والعامة على كسر اللام من مطلع
وهو اسم مكان بحسب استعمال العرب ومن فتح اللام لا يريد المكان لانه خلاف ما تواطأ عليه اهل اللغة بل يريد المصدر فيحمل
الكلام حينئذ على اضمار المضاف فان عبارة ابي البقاء تشعر انه لا فرق بين فتح اللام وكسرها في جواز حمل الكلام على المعنيين
حيث قال مطلع الشمس يجوز ان يكون مكانا وان يكون مصدرا والمضاف محذوف اي مكان طلوع الشمس لغرابة لغتهم اي

اي لكونهم لا يعرفون غير لغة انفسهم فكانوا لا يفقهون اللسان الذي يتكلم به ذو القرنين وقوله من دونهما يعني امام السدين
اي قال مترجمهم لما وصفهم الله تع بانهم لا يفقهون قولا ويفقهونه غيرهم احتاج ذو القرنين في فهم كلامهم وتفهيم كلامه اياهم الى
من يترجم بينه وبينهم ووجود ذلك المترجم من جملة الاسباب التي آتاها الله تع اياه قوله تع حتى اذا ساوى فيه اضمار اي
فاتوه بها فنضدها اي وضع تلك الزبر بعضها على بعض حتى صارت بحيث سد ما بين الجبلين الى اعلاهما وصارت الزبر المنضودة
مساوية لهما كالحشو فيما بينهما ثم وضع المنافخ عليها فنفخ فيها حتى لما صارت كالنار صب النحاس المذاب على الحديد المحمى فالتصق بعضه
ببعض وصار جبلا صلدا قوله بين جانبي الجبلين سمي كل ناحية من ناحيتي الجبلين صدفا لكونه مصادفا ومقابلا للآخر من قولهم
صادفت الرجل اي لاقيته وقابلته واعلم ان هذا معجز لان هذه الزبر الكثيرة اذا نفخ عليها حتى صارت كالنار لم يقدر الحيوان
على القرب منها والنفخ عليها لا يمكن الا بالقرب منها فكانه تع صرف تأثير تلك الحرارة العظيمة عن ابدان اولئك النافخين عليها قيل
بعد ما بين السدين مائة فرسخ وحفر له الاساس حتى بلغ الماء وجعل عرضه خمسين ذراعا وارتفاعه مائتي ذراع وجعل حشو
الاساس الصخور وطينه النحاس يذاب فيصب عليها فصار كانه عرق من جبل تحت الارض فلما ملأ حشو الاساس على هذا الوجه
وبلغ وجه الارض وجعل بناء السد من زبر الحديد بينها الحطب والفحم فنضد الزبر صفا ووضع عليها الحطب والفحم صفا ثم نضد
الزبر صفا آخر ونضد فوقها الحطب والفحم وهكذا الى ان بلغوا ارتفاع السد مائتي ذراع وصار السد في ارتفاعه مساويا للجبلين
ثم قال للعملة انفخوا على الزبر المبنية بالكير نفعلوا فصارت كالنار فان الحديد اذا حمي يصير كالنار فاكلت النار ما في خلال الحديد
من الفحم والحطب وصب عليه القطر وهو النحاس المذاب الصالح لان يقطر كالماء فصار النحاس مكان الحطب وتخلل خلال الحديد ولصق
كل واحد منهما بالآخر وامتزجا بحيث صار المجموع جبلا املس قوله وتمسك به البصريون الخ فانهم يقولون المختار اعمال الثاني
في المتنازعين مع تجويزهم لاعمال الاول ايضا والكوفيون يختارون اعمال الاول مع تجويزهم اعمال الثاني ثم انهم اتفقوا على انه
ان اعمل الاول واقتضى الثاني المفعول اضمر ذلك المفعول لعدم استلزامه الاضمار قبل الذكر مع انه يندفع به التباس المفعول بغيره
وان جاز الحذف ايضا كسائر المفاعيل تقريره استدلال البصريين على مذهبهم بهذه الاية انه لو اعمل الاول لقيل آتوني افرغه
بالضمير الراجع الى قطرا بناء على ان المختار ان لا يحذف ضمير المفعول في الثاني لانه يؤدي الى اللبس وحذف المفعول وان جاز
لكن لا يليق بفصاحة القرآن حمله على خلاف المختار قوله تع قال هذا رحمة من ربي الاية يعلم منه ان الله تع من كمال حكمته وقدرته
جعل لوجود كل شيء سببا من اسباب السموات والارض ولبلوغ كل احد الى مقام من مقامات الدنيا والآخرة والى قربة
من قربات الحضرة الالهية سببا منا سببا له فاذا اراد بلوغ احد الى مقام او قربة يؤتيه سبب ذلك ويوفقه لاتباع ذلك
السبب كما اتى لذي القرنين من كل شيء سببا ووفقه لاتباع الاسباب فاتبع سببا حتى بلغ به مشرق الارض ومغربها
وجوانبها كلها وسخر الخلق وحصل مقاصد الملك والسياسة باتباع اسبابها كذلك اتى لكل رسول ونبي وولي ومؤمن
ومسلم وفاسق ومنافق وكافر اسباب بلوغه الى الرسالة والنبوة والولاية والايمان والاسلام والفسق والنفاق
والكفر ووفقه لاتباع الاسباب حتى يبلغ مقامه من القربة والجنة والنار فكل الخلق قد بلغوا باتباع الاسباب التي آتاهم اسبابهم
الى مقاماتهم ودرجاتهم ودركاتهم قوله تع ونفخ في الصور لما كان اندكاك السد وخروج يأجوج ومأجوج من علامات
قيام الساعة ذكر الله تع بعده النفخ في الصور لقيام الساعة قيل الصور قرن من نور يجعل فيه الارواح يقال ان فيه من الثقب
على عدد ارواح الخلائق عن مجاهد انه كالبوق ذكره البخاري فاذا نفخ فيه صاحب الصور النفخة الثانية ذهب كل روح
الى جسده فاذا هم من الاجداث اي من القبور ينسلون اي يخرجون سريعا وقد روي ان الله تع خلق الصور حين فرغ من خلق
السموات والارض وان عظم دورة فيه كغلظ السموات والارض وفي حديث ابي هريرة والذي نفسي بيده ان عظم دارة فيه
كعرض السموات والارض وروي ان له رأسين رأس بالمشرق ورأس بالمغرب والله اعلم واختلف في عدد النفخات
فقيل ثلاثة نفخة الفزع لقوله تع ونفخ في الصور ففزع من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله وكل اتوه داخرين
ونفخة الصعق ونفخة البعث لقوله تع ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله ثم نفخ فيه اخرى
فاذا هم قيام ينظرون وهذا اختيار ابن العربي وقيل هما نفختان ونفخة الفزع هي نفخة الصعق لان الامرين لازمان فانهم اذا
فزعوا فزعا ماتوا وقيل اتفقت الروايات على ان بين النفختين سنة وذلك بعد ان يجمع الله تع ما تفرق من الاجساد في
بطون السباع وحيوانات الماء وبطون الارض وما اصاب النيران منها بالحرق والمياه بالغرق وما ابلته الشمس و
ذرته الرياح فاذا جمعها الله واكمل كل بدن منها ولم يبق الا الارواح جمع الارواح في الصور ثم ارسل اسرافيل فارسلها
بنفخة من ثقب الصور فرجع كل روح الى جسده باذن الله تع وقد انكر بعض اهل الزيغ ان يكون الصور قرنا قال
ابو الهيثم من انكر ان يكون الصور قرنا فهو كمن ينكر العرش والميزان ويطلب لها تأويلات قوله عن آياتي التي ينظر اليها
فاذكر يعني ان النظر الى آيات الالوهية والمصنوعات الدالة على القدرة الباهرة لما كان سببا لذكر الله تع عند
مشاهدتها كما يقال ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانك اطلق المسبب واريد السبب وانما يحتاج الى حمل الاية على
المجاز المرسل لان المقصود وصف الكافرين بالعمى والصمم اما العمى فبقوله الذين كانت اعينهم في غطاء عن ذكري والذكر
لا يقال فيه اعينهم في غطاء عنه بل انما يناسبه الصمم قوله كانهم اصميت مسامعهم اي ابطلت وازيلت قواهم السامعة
من قولهم اصميت الصيد اذا رميته فقتلته وانت تراه وفي بعض النسخ اصمت اي جعلت مصمتة لا جوف لها قوله اتخاذ
الملائكة والمسيح يعني ان قوله تع ان يتخذوا في محل النصب على انه اول مفعولي حسب وثانيهما محذوف وان المراد بقوله
عبادي الملائكة وعيسى عم وقال ابن عباس يعني الشياطين تولوهم واطاعوهم من دون الله وقال مقاتل يعني الاصنام

سماها عباداً كما فى قوله ان الذين تدعون من دون الله عباد امثالكم قوله وقرئ افحسب بسكون السين ورفع الباء على انه
مبتدأ وان مع ما فى حيزها خبره فحسب مبتداء مضافا الى الذين كفروا وان يتخذوا خبره ويجوز ان يكون حسب بمعنى المحسب
والكافى وان يتخذوا فاعله بناء على ان اسم الفاعل اذا اعتمد على الهمزة ساوى الفعل فى العمل قوله وجمع لانه من اسماء الفاعلين
اى لانه تمييز للاخسرين بمعنى الخاسرين كقولك الله اكبر بمعنى الكبير يعنى انه اسم للجنس وان كان يتناول احاد مدلوله الا انه
لا يدل على اختلاف فاعله ولا على تنوع مدلوله فجمع العمل ليدل على احد الامرين قوله الامر ذلك على ان يكون خبر مبتداء محذوف
والمعنى الامر ذلك الذى ذكرت من حبوط اعمالهم وخساسة اقدارهم ويجوز ان يكون ذلك مبتداء مشارا به الى الحكم الخاص ثم ويكون جزاؤهم
بدلا منه وجهنم خبره لما بين الله تعالى سوء صنيعهم بقوله اولئك الذين كفروا بايات ربهم وفرع عليه قوله فحبطت اعمالهم فلا نقيم لهم يوم القيمة
وزنا انتقل الذهن الى معنى الجزاء فاشير اليه بقوله ذلك وجعل جزاؤهم بدلا منه واخبر عنه بقوله جهنم ويجوز ان يكون ذلك مبتداء ايضا
وجزاؤهم خبره وجهنم بدلا او عطف بيان للخبر ثم انه تعالى لما بين وعيد الكفار وان جهنم نزل لهم اتبعه بوعد المؤمنين وبيان ان جنة
الفردوس نزل لهم واضافة جنات الى الفردوس اضافة تبيين عن قتادة الفردوس وسط الجنة وافضلها وعن كعب ليس فى الجنان
اعلى من جنة الفردوس وفيها الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر وروى عن النبى صلعم فى الجنة مائة درجة ما بين كل درجتين
مسيرة مائة عام والفردوس اعلاها درجة وفيها الانهار الاربعة والفردوس من فوقها فاذا سألتم الله الجنة فاسئلوه الفردوس
فان فوقه عرش الرحمن ومنه تفجر انهار الجنة قال بعضهم انه تعالى جعل الجنة بكليتها نزلا للمؤمنين والكريم اذا اعطى النزل اولا فلا بد وان تبعه
بالخلعة والكرامات الزائدة وليس بعد الجنة بكليتها الا رؤية الله تعالى وكذا فى الاية الاولى لما جعل الله تعالى جملة جهنم نزلا للكافرين
لم يبق عذاب اخر بعد جملة جهنم الا كونهم محجوبين عن رؤية الله تعالى كما قال كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون قوله وهو اسم ما تمد به الشئ
اى تزاد يقال امددت الجيش بمدد والاستمداد طلب المدد والحبر اسم خاص لما يوضع فى المحبرة ويكتب به والمداد يطلق على كل ما
يمد به غيره كالحبر للدواة والزيت للسراج قال ابن الانبارى سمى الحبر مدادا لامداده الكاتب واصله من الزيادة ومجئ الشئ بعد الشئ
ويقال للزيت الذى يوقد به السراج مداد لكونه مددا لما فنى منه بالاشتعال والمعنى لو كان البحر مدادا للقلم والقلم يكتب كلمات
علم الله وحكمته لنفد البحر قبل ان تنفد تلك الكلمات فان كلماته تعالى غير متناهية والبحر كيف ما فرض فى الاتساع والعظمة متناه
والمتناهى لا يفى البتة بغير المتناهى قيل فى سبب نزول هذه الاية انهم لما سألوا عن الروح وعن كذا وكذا ونزل فى جواب الروح فى
اخر الاية وما اوتيتم من العلم الا قليلا قالت اليهود انا قد اوتينا الحكمة ثم يقول ومن يؤت الحكمة فقد اوتى خيرا كثيرا فكيف يجتمع هذا
مع قوله وما اوتيتم من العلم الا قليلا فنزلت هذه الاية اى وان كان الحكمة وهى القرآن خيرا كثيرا وقد اتانيه الله تعالى ولكنه قطرة
من بحر كلمات الله فانه لا غاية لذات الله تعالى ولصفات كماله فى علمه وحكمته فكذا لا غاية للكلمات الدالة عليها قوله وقرئ
بالياء يعنى ان حمزة والكسائى قرءا ينفد بالياء من تحت لكون تأنيث الكلمات غير حقيقى والباقون بالتاء من فوق لتأنيث اللفظ والعامة
على مددا بفتح الميم وقرئ بكسر الميم ونصب الكلمة على التمييز على انها جمع مدة وهى اسم ما استمددت به من المداد على القلم وجواب لو
محذوف للعلم به تقديره لنفد قوله يأمل حسن لقائه تقييد الحسن مستفاد من قوله يرجو لان الرجاء طمع المنافع الواصلة اليه كما ان الخوف
توقع المضار الواصلة اليه قوله فقال ان الله لا يقبل ما شورك فيه وروى انه عم قال فى جواب جندب لك اجران اجر السر واجر العلانية
فالرواية الاولى محمولة على ما اذا قصد بعمله الريا والسمعة والرواية الثانية محمولة على ما اذا قصد ان يقتدى به كما هو دأب الكاملين
والحمد لله رب العالمين روى عنه عم انه قال من قرأ سورة الكهف يوم الجمعة فهو معصوم الى ستة ايام من كل فتنة تكون فان خرج الدجال
عصم منه

سورة مريم مكية الا اية السجدة

قوله امال ابو عمرو الهاء امالة الالف ضد تفخيمها واشباعها وهى ان تنحو
بالالف نحو الياء وبالفتحة نحو الكسرة ليتجانس الصوت فان سبب ذلك ان يقع بقرب الالف كسرة سواء كانت الكسرة متقدمة
على الالف كما فى عماد او متأخرة كما فى عالم وكذا يمال الالف اذا كانت تليها ياء كما فى شيبان وكذا اذا كانت الالف منقلبة عن حرف
مكسور كما فى خاف او ياء كما فى هاب وباع ورمى وكذا اذا كانت صائرة ياء فى موضع كما فى دعا فان الفها تصير ياء فى دعى
وكما فى حبلى لقولك حبليان ولا خلاف فى الاسماء الثلثة وهى كاف وعين وصاد فانها لا تمال بالاتفاق وذلك لان اسماء
حروف التهجى على نوعين ثنائى وثلاثى وقد جرت عادة العرب على ان ينطقوا بالثنائيات مقطوعة عما بعدها وممالة فيقولوا
با تا طاها وكذلك امثالها وعلى ان ينطقوا بالثلاثيات التى وسطها الالف باشباع فتحها فيقولوا دال ذال كاف صاد وكذلك امثالها
واما اسم الزاى فقد اختلفوا فى التلفظ به فمنهم من اظهر الياء بعد الالف وجعله ثلاثيا فهو لا يميله ومنهم من لم يظهر الياء وجعله ثنائيا
فهو يميله والاصل فى جميع المواضع اشباع الفتحة والامالة فرع عليه ولهذا يجوز اشباع كل ممال ولا يجوز امالة كل مشبع من المفتوحات
والعامة على تسكين اواخر اسماء هذه الحروف حتى ان بعضا من القراء يقف على كل واحد منها وقفة يسيرة ويفصل بعضها عن بعض بادنى
سكتة مبالغة فى تمييز بعضها عن بعض ثم انهم اختلفوا فى امالة ياوها وتفخيمها مع كونهما ثنائيتين فاختار ابو عمرو امالة ها وتفخيم يا بناء
على ان اشباع الفتحة والامالة وان كانت فرعا الا انه فرع مشهور كثير الاستعمال فاشبع احدهما وامال الاخر ليكون القارئ
جامعا بين مراعاة الاصل والفرع المشهور وهو احسن من مراعاة احدهما وتضييع الاخر وخص ها بالامالة فرقا بينه وبين ها الذى للتنبيه
فانه لا يمال قط وقول المطلق الفات اسماء التهجى ياءات حتى يجب لان هذه الاسماء لا اشتقاق لها حتى يحكم بان الفاتها ياءات فى الاصل
ولان هذا التعليل يستدعى امالة كلمة يا ايضا فلا يحصل الفرق بين كلمتى ها ويا حتى يخص الاولى بالامالة دون الثانية لذلك الا ان يقال
مراده ان هذه الالفات لما لم تكن لها اصل حملوها على المنقلبة عن الواو تارة فلم يميلوها وعلى المنقلبة عن الياء اخرى فاما لوها فخيروا
الامرين دفعا للتحكم وخص الاعتبار المؤدى الى الامالة بكلمة ها فرقا بينها وبين هاء التنبيه قوله وابن عامر وحمزة يعنى انهما امالا الياء
وفخما الهاء جمعا بين مراعاة الاصل والفرع المشهور وخصا الياء بالفرع لان الكسرة من جنس الياء فامالة حركة الياء الى ما يجانسها وهو الكسرة

اولى من امالة حركة الهاء اليها ومن اما لهما جميعا نظر الى الوجه الذى اعتبره ابو عمرو فى ها وابن عامر وحمزة فى يا
ومن اشبع فتحتهما فقد تمسك بالاصل قوله ونافع بين بين يعنى انه امال الالف بجعلها بين مخرج الالف ومخرج الياء على السواء
لا بان يجعل امالتها نحو الياء اكثر ثم ان نافعا وابن كثير وعاصما يظهرون دال صاد قبل ذال ذكر لانه الاصل وادغمها فيها الباقون
دفعا للثقل الحاصل باجتماع المتقاربين قوله فانه مشتمل عليه اى فان ما قبله وهو كهيعص سواء اول بالسورة او القرآن مشتمل
على ذكر رحمة الله عبده زكريا فيصح ان يحكم على كهيعص بانه الذكر بمعنى انه ذاكر ومبين لها او ذو الذكر والبيان وهو كانه جواب
عن قول ابى البقاء من ان قول الفراء ان قوله تعالى ذكر رحمة ربك خبر الحروف المقطعة بعيد لان الخبر هو المبتداء فى المعنى وليس فى الحروف
المقطعة ذكر الرحمة ولا فى ذكر الرحمة معناها و ذكر مصدر مضاف قيل الى مفعوله وهو الرحمة والرحمة فى نفسها مصدر ايضا مضاف
الى فاعله وعبده مفعول به لمعنى رحمة وفاعل الذكر غير مذكور لفظا والتقدير ان ذكر الله رحمته عبده زكريا وقيل ذكر
مضاف الى فاعله على الاتساع ويكون عبده منصوبا بنفس الذكر والتقدير ان ذكرت الرحمة عبده فجعلت الرحمة ذاكرة له
مجازا وزكريا بدل او عطف بيان او منصوب باضمار اعنى هذا على قراءة ذكر بصيغة المصدر وفيه قراءات اخرى وهى ان يقرأ
على صيغة الماضى بتخفيف الكاف وتشديدها وان يقرأ على صيغة الامر من باب التفعيل ولفظ رحمة على هذه القراءات الثلث
منصوب على انه مفعول به للفعل المقدم الا ان رحمة على قراءة التشديد مفعول ثان قدمت على الاول وهو عبده والفاعل اما ضمير القرآن
او ضمير البارى تعالى والتقدير ذكر القرآن المتلو او ذكر الله عبده رحمته اى جعل العبد يذكر رحمته ويجوز على المجاز المتقدم ان يكون
رحمة ربك هو المفعول الاول والمعنى ان الله جعل الرحمة ذاكرة للعبد وعلى قراءة التخفيف يكون رحمة ربك منصوبا على انه
مفعول به وعبده مرفوعا على انه فاعل للفعل قبله وزكريا مرفوعا بدلا او عطف بيان او على انه خبر مبتداء محذوف وعلى قراءة
ذكر بلفظ الامر الظاهر ان يكون مفعوله الاول محذوفا ورحمة منصوبا على انه المفعول الثانى وعبده منصوبا على انه مفعول
رحمة اى ذكر امتك ان رحم ربك عبده زكريا والمراد بالرحمة اجابة الله تعالى دعاءه حين سأل الولد فى اوان الكبر وقيل
اوان الشئ بالكسر والتشديد وقته يقال كل الفاكهة فى اوانها اى فى وقتها قوله اولان ضعف الهرم اخفى صوته عطف على قوله لان
الاخفاء والجهر يعنى انه انما اتى باقصى ما قدر عليه من رفع الصوت الا ان ذلك الصوت كان خفيا فى الواقع لنهاية ضعفه بسبب
الكبر فعلى هذا يكون قوله نادى ربه باقيا على ظاهره فان النداء هو طلب الاقبال بالجهر ورفع الصوت قال الجوهرى ناداه مناداة
ونداء اى صاح به وما كان من زكريا كان صيحة ونداء نظرا الى قصده فعبر عنه بالنداء لذلك ووصف بكونه خفيا نظرا الى كونه
خفيا فى الواقع واما ان قيل ان زكريا قصد اخفاء دعائه من قومه لئلا يلام على طلب الولد فى زمان الكبر او من مواليه الذين
خافهم فالتوجه فى تسميته ذلك الدعاء نداء مع انه لا جهر فيه ان الجهر لا يشترط فى نداء الله تعالى بل هو شرط فى نداء المخلوق الذى يحتاج
فى الاطلاع على ضميره بطلب اقباله الى ان يسمع منه صوتا دالا على ما فى ضميره واليه اشار المصنف بقوله لان الاخفاء والجهر عند الله
سيان قوله تفسير للنداء يعنى لم يعطف على ما قبله لكمال اتصاله به من حيث كونه تفسيرا او بيانا له قوله ولانه اصلب ما فيه الفرق
بين الوجهين مع اشتراكهما فى ان كل واحد منهما كناية عن وهن جميع البدن وضعفه ان الوجه الاول يستلزم ضعف جميع البدن
من حيث كون العظم عماد البدن واصل بنائه والوجه الثانى يستلزمه من حيث كونه اصلب ما فى البدن مع قطع النظر عن كونه عمادا
له واصل بنائه ولما كان كل واحد من كون العظم عمود البدن وكونه اشد ما فيه واصلبه ينتقل منه الى ضعف جميع البدن من غير ملاحظة
الاخر كان كل واحد منهما دليلا مستقلا لتخصيص العظم بالذكر وقيل فى الفرق بينهما ان الاول كناية مترتبة على تشبيه البدن
بالبيت وتشبيه العظم بالعمود كما يشعر به قوله لانه دعامة البدن واصل بنائه والثانى ليس كذلك ورد بان العظم عمود
للبدن على الحقيقة واصل لبنائه وقد ذكره علماء التشريح لا سيما عظام الصلب فليس الوجه الاول مبتنيا على التشبيه
والتجوز لان المراد به الجنس وذلك لان المراد المبالغة فى وهن جسده بطريق الكناية ببيان ان هذا الجنس الذى
هو عمود الجسد قد اصابه الوهن او الذى هو اشد ما يتركب منه الجسد قد اصابه الوهن فلما اصاب الوهن لما يقوم به الاعضاء
او لما هو اصلب الاجزاء كان اصابته لسائر الاجزاء والاعضاء اولى ولا دخل لجمع العظام فى افادة هذا المعنى ولو جمع لكان الغرض
المسوق له الكلام ح العدد لا الجنس ولا مدخل لاعتبار العدد فى هذا المقام قوله شبه الشيب تشبيها مضمرا فى النفس بشواظ النار
اى بلهبها الخالص عن الدخان واقتصر من طرفى التشبيه على ذكر المشبه وهو الشيب كما اقتصر على ذكر المنية فى قوله انشبت المنية
اظفارها ودل على هذا التشبيه باثبات الاشتعال للشيب كما دل على تشبيه المنية بالسبع باثبات الاظفار لها فتشبيه الشيب
بالشواظ استعارة بالكناية واثبات الاشتعال له استعارة تخييلية وشبه انتشار الشيب فى شعر الرأس باشتعال النار
ثم اخرج التشبيه الاول مخرج الاستعارة بالكناية حيث اقتصر من طرفى التشبيه على ذكر المشبه ودل عليه باثبات لازم المشبه به
له واخرج التشبيه الثانى مخرج الاستعارة التصريحية التبعية حيث اطلق اسم المشبه به وهو الاشتعال على المشبه الذى
هو انتشار الشيب ثم اشتق من الاشتعال بهذا المعنى المجازى لفظ اشتعل فكان استعارة تصريحية تبعية وكان هذه الاستعارة
قرينة للاستعارة بالكناية فان قيل اللفظ المستعار فى الاستعارة التخييلية يجب ان لا يتحقق معناه لا حسا ولا عقلا
بل يكون معناه صورة وهمية محضة كلفظ الاظفار فى المثال المذكور فان الوهم اخترع للمنية صورة شبيهة بصورة الاظفار
المحققة ثم عبر عن تلك الصورة الشبيهة باسم المشبه به وهو الاظفار فمعناه صورة وهمية محضة لا تحقق له حسا ولا عقلا
والمعنى الذى عنى بلفظ اشتعل ليس صورة وهمية بل هو امر ثابت للشيب فالجواب ان الاشتعال بمعنى الانتشار والفشو
وان كان امرا محققا ثابتا للشيب حسا الا ان الاشتعال الحقيقى الذى هو من لوازم المشبه به وهو الشواظ انما يثبت له باختراع
الوهم وهذا القدر كاف فى كونها استعارة تخييلية وقرينة للاستعارة بالكناية وكونها صورة وهمية لا تحقق لها حسا ولا عقلا

ولا عقلا قوله واسند الاشتعال الى الرأس يعني ان الاشتعال بمعنى الانتشار والفشو حقه ان يسند الى الشيب لانه من الصفات
القائمة به لكنه اسند الى مكان الشعر الذي هو محل الشيب للمبالغة في الدلالة على شمول الاشتعال الرأس فان قولك اشتعل الرأس
شيبا بمنزلة قولك اشتعل البيت نارا فانه يفيد شمول الاشتعال البيت وقولك اشتعل شيب رأسي بمنزلة قولك اشتعل نار بيتي
فانه لا يفيد شمول الاشتعال البيت واعلم ان اصل الكلام ومتعارف الاوساط في هذا المقام ان يقال اني شخت عدل عنه الى ما هو
ابلغ منه وهو شاب رأسي لانه كناية عن الشيخوخة والكناية ابلغ من التصريح ثم عدل عنه الى ما هو ابلغ منه وهو اشتعل شيب رأسي
فانه ابلغ من شاب رأسي اذ ليس فيه تعرض لانتشار الشيب ثم عدل عنه الى ما هو ابلغ منه وهو اشتعل رأسي شيبا فانه ابلغ من قولك اشتعل
شيب رأسي من جهات احديها اسناد الاشتعال الى الرأس لافادة شمول الاشتعال الرأس اذ وزان اشتعل شيب رأسي واشتعل
رأسي شيبا وزان اشتعل النار في بيتي واشتعل بيتي نارا والفرق بين وثانيها ما في التمييز من التفصيل بعد الاجمال وثالثها تنكير
شيبا لافادة الكمال ثم عدل عنه الى ما هو ابلغ منه وهو اشتعل الرأس شيبا لما فيه من مزيد التقرير لان التعويل فيه على شهادة العقل
دون اللفظ فلما اشتمل الكلام على هذه اللطائف ترقى الى اعلى درجات البلاغة قوله ايضاحا للمقصود فان شيبا تمييز منقول عن الفاعل
اذ الاصل اشتعل شيب الرأس فلما قصد سلوك طريق التفصيل بعد الاجمال ابهم ما هو المشتعل حقيقة ثم ميز بقوله شيبا لتعيين ان المشتعل
هو الشيب قوله بل كلما دعوتك اشارة الى ان قوله بدعائك من اضافة المصدر الى مفعوله اي بدعائي اياك وقوله شقيا اي خائبا فان
العرب تقول سعد فلان بحاجته اذا ظفر بها وشقي بها اذا خاب ولم ينلها قوله يعني بني عمه بناء على ان تعريف الموالي للعهد الخارجي
وان الولي وان كان يراد به الناصر وابن العم والمالك والصاحب الا ان المراد به في الاية ابن العم قال الشاعر مهلا بني عمنا
مهلا موالينا لا تنبشوا بيننا ما كان مدفونا وقوله واني خفت وان خرج على لفظ الماضي لكنه يفيد انه في المستقبل ايضا كذلك
تقول اني خفت وخشيت ان يكون كذا تريد انا خائف بعد لا انه قد زال الخوف وكذا قوله وكانت امرأتي عاقرا قوله وعن ابن
كثير قرأ الجمهور ورائي بالمد اي بهمزة مكسورة بعدها ياء ساكنة وعن ابن كثير روايتان احديهما بالمد كالجمهور والاخرى بالقصر
اي بدون الهمزة وفتح الياء في كل واحد من قراءتي المد والقصر قوله وهو متعلق بمحذوف يريد بالتعلق تعلق الظرفية لا
تعلق المفعولية لان خفت اخذ مفعوله وهو الموالي وهو ليس ظرفا لخفت لفساد المعنى وهو كون خوفه من الموالي الكائنين
في الحال واقعا بعد موته لان معنى من ورائي بعد موتي والتقدير على ان يكون ظرفا لمحذوف خفت فعل الموالي بعد موتي و
على ان يكون ظرفا فالمعنى الولاية خفت الذين يلون الامر بعد موتي قوله وقرئ خفت الموالي بفتح الخاء والفاء المشددة من الخفة
بمعنى القلة او بمعنى الاسراع في السير والذهاب ولفظ ورائي على الاول بمعنى بعدي وعلى الثاني بمعنى قدامي ويقال درج
القوم اذا انقرضوا الدرج في الاصل بمعنى الطي استعير للموت والموالي في هذه القراءة مرفوع على انه فاعل خفت وفي قراءة
العامة منصوب على انه مفعول به وقوله من لدنك يجوز ان يتعلق بهب ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه حال من وليا
لانه في الاصل صفة النكرة فقدم عليها قوله وليا من صلبي قال بعض المفسرين طلب زكريا من يلي امر الدين ويقوم مقامه في رعاية امره
ولدا كان او غيره وقال الاكثرون انه طلب ولدا من صلبه استشهادا بقوله تعالى في سورة آل عمران حكاية عنه قال رب هب لي
من لدنك ذرية طيبة واحتج ذلك البعض بعموم لفظ الولي وبانه لما بشر بالولد استعظمه وقال انى يكون لي غلام ولو كان دعاؤه
لاجل ان يهبه الله تعالى ولدا لما استعظم ذلك حين بشر به والظاهر ان هذا الدليل لا يعارض دليل الاكثرين لانه ليس استعظاما
واستبعادا بل اعتراف بكمال القدرة واستعجاب لها ويحتمل ان يكون سؤالا عن جهة حصول الولد كانه قال هل تهبه لي من امرأتي و
نحن على حالنا من الهرم والضعف او بان تحولنا شابين او تهبه لي من امرأة غيرها لحصول دعائه هب لي ولدا وارثا مني
ومن آل يعقوب ما فيه صلاح ونفع في الدين وذلك يتناول النبوة والعلم والسيرة الحسنة والمنصب النافع في الدين
والمال الصالح ومن جزم الفعلين قصد السببية على معنى ان تهب يرث ومن رفعهما لم يقصدها وجعلهما صفة لوليا فعلى هذا
يكون يرثني من جملة المطلوب فلهذا لم يرض به صاحب المفتاح وجعلها استئنافا لان الانبياء مستجابوا الدعوة فلو دعى زكريا ربه
ان يهبه وليا لاجاب دعاءه ووهب ذلك ولم يوهب وليا كذلك لهلاك يحيى قبل زكريا عليهما السلام ولو جعل يرث
مستأنفا لا يكون من جملة المطلوب بل يكون بيانا للغرض وغرض الانبياء يجوز ان لا يحصل وجعله صاحب الكشاف والمص صفة
لان الثابت عنده هلاك زكريا قبل يحيى ذكره في سورة بني اسرائيل في تفسير قوله لتفسدن في الارض مرتين حيث قال
اولاهما قتل زكريا والاخرى قتل يحيى بن زكريا وقصد قتل عيسى بن مريم عليهم السلام وقيل لا غضاضة في ان يستجاب للنبي
بعضها سؤال دون بعض فانه روي ان النبي صلعم قال سألت الله تعالى ثلاثا فاعطاني اثنين ومنعني واحدة قوله و
هو يعقوب بن اسحق عم قال السلام اكثر المفسرين على ان يعقوب ههنا هو يعقوب بن اسحق بن ابراهيم عم لان زوجة
زكريا عم هي ايشاع اخت مريم بنتي عمران بن ماثان وكانت من ولد سليمان بن داود من ولد يهوذا بن يعقوب واما زكريا عم
فهو من ولد هرون اخ موسى عليهما السلام وهما ابنا عمران بن يصهر بن قاهث بن لاوي بن يعقوب بن اسحق وكان بين
عمران بن ماثان وعمران بن يصهر الف وثمانمائة سنة صرح المص في اول سورة آل عمران وكانت النبوة في سبط يعقوب
ابن اسحق عم وقال بعض المفسرين ليس المراد من يعقوب ههنا ولد اسحق بن ابراهيم بل هو يعقوب بن ماثان اخو عمران بن
ماثان ابي مريم وكان آل يعقوب اخوال يحيى بن زكريا لما ثبت ان ام يحيى هي ايشاع بنت عمران بن ماثان فيكون قرابة آل
يعقوب ليحيى من قبل امه فيكون بنو ماثان اخواله وعلى تقدير ان يكون يعقوب اخا زكريا يكون آل يعقوب اعماما ليحيى قال الكلبي
كان بنو ماثان رؤس بني اسرائيل وملوكهم وكان زكريا رأس الاحبار يومئذ فاراد ان يرث ولده حبورته ويرث بني ماثان
ملكهم قوله وأويرث وهو تصغير وارث والاصل وويرث بواوين وجب قلب اوليهما همزة لاجتماعهما متحركتين في اول الكلمة

الكلمة كما في أويصل اصله وويصل تصغير واصل والواو الثانية بدل عن الف فاعل قوله وهذا يسمى التجريد اي هذا الصنيع هو ان
ينتزع من امر ذي صفة امر آخر مثله فيها ايذانا بكمالها فيه نحو رأيت بفلان اسدا ولقيني منه اسد فانه في قوة فهب لي من لدنك وليا
يرثني وارث من آل يعقوب فلا بد ان يتعلق الباء التجريدية او من التجريدية ليتضح معنى التجريد اي وليا يرثني منه او به وارث
من آل يعقوب انتزع من الولي وهو الوارث نفسه وارثا آخر ايذانا بكمال الوراثة فيه وقد يكون التجريد بكلمة في كقوله تعالى
في صفة الجنة لهم فيها دار الخلد وهي بنفسها دار الخلد فكانه جرد منها دارا اخرى ايذانا بكمال الصفة الخلود فيها واعلم ان زكريا عم
قدم على سؤال الولد امورا ثلاثة احدها استعلاء الضعف عليه وعلى امرأته وذلك مما يدني الدعاء تأكيدا لما فيه من الاتكال
على حول الله وقوته والتبري عن الاسباب الظاهرة وثانيها انه تعالى عوده بالاجابة ولم يرد دعاءه قط والكريم اذا عود
احدا بالاحسان لا يقطعه بالآخرة لا سيما في زمان كونه احوج اليه وثالثها كون المطلوب منتفعا به في امر الدين وهو قوله
واني خفت الموالي وفرع سؤال الولد على هذه الامور الثلاثة وقوله تعالى يا زكريا فيه اختصار اي فاستجبنا دعاءه وقلنا يا زكريا
فعلى هذا كان النداء من الله تعالى كما ذهب اليه اكثر المفسرين لانه ذكر قبل هذه الاية اذ نادى ربه نداء خفيا وسأله
الولد وذكر بعدها انه عم قال رب انى يكون لي غلام ولما كان ما قبل هذه الاية وما بعدها خطابا مع الله تعالى وجب
ان يكون نداء زكريا من الله تعالى والا لفسد النظم وقيل هو نداء الملك لقوله تعالى في سورة آل عمران فنادته الملائكة وهو قائم يصلي
في المحراب ان الله يبشرك بيحيى والجواب ان حصول النداء من الملائكة لا ينافي حصوله من الله تعالى قوله وهو شاهد بانه حي يحيى
بان لم يكن له سمي قبل شاهد بان التسمية بالاسامي النادرة الغريبة تنويه اي رفع لقدر المسمى يقال نوه الشيء ينوه اي رفع
ونوهته تنويها اذا رفعته ونوهت باسمه اذا رفعت ذكره قوله كقوله تعالى هل تعلم له سميا اي مثلا وشبيها في صفات الجلال
والجمال فان اول الاية فاعبده واصطبر لعبادته هل تعلم له سميا ومعلوم ان مجرد تفرده في الاسم لا يوجب عبادته فان قيل
لو كان السمي في الاية بمعنى المثل للزم تفضيل يحيى على الانبياء الذين كانوا قبله كآدم ونوح وابراهيم وموسى عليهم السلام
وذلك باطل اجيب بان المراد هل تعلم له شبيها فيما خص به من الاوصاف وهو ان كل الناس انما يسميهم اباؤهم وامهاتهم
بعد دخولهم في الوجود واما يحيى عم فان الله تعالى هو الذي سماه قبل دخوله في الوجود فكان ذلك من خواصه ولم يكن له شبيه
في هذه الخاصية وانه ولد بين شيخ فان وعجوز عاقر وانه كان حصورا لا يقرب النساء لنفسه اي منعا لها من الشهوات
ولا يقرب اللعب واللهو قوله لانه يحيى به رحم امه وذا العقم الذي هو بمنزلة الموت للرحم وقيل سمي يحيى لان الله احيى قلبه
بالايمان والطاعة فانه تعالى سمى المطيع حيا والعاصي ميتا لقوله تعالى او من كان ميتا فاحييناه وقيل ان يحيى اول من امن بعيسى فصار
قلبه حيا بذلك وذلك ان ام يحيى كانت حاملا به فاستقبلتها مريم وقد حملت بعيسى فقالت لها ام يحيى يا مريم احامل
انت فقالت لماذا تقولين كذا فقالت اني ارى ما في بطني يسجد لما في بطنك وقيل احيى الله تعالى اياه بالطاعة حتى لم يعص و
لم يهم بمعصية لما روي عن ابن عباس رض انه قال قال رسول الله صلعم ما من احد الا وقد عصى او هم بمعصية الا يحيى بن زكريا
فانه لم يهم بها ولم يعملها قوله تعالى وقد بلغت من الكبر عتيا حال من ياء المتكلم في قوله انى يكون لي غلام معطوفة على قوله و
كانت امرأتي وقد مقدرة فيها والمعنى انى يكون لي غلام حال بلوغي عتيا مع ان العقر صفة قديمة لامرأتي لم يولد لي منها غلام
حال شبابي وحال كهولتي لكون امرأتي عاقرا من ابتداء نشأتها فكيف تلد حال شيخوختي مع قدم عقرها وتمكن هذه الصفة
فيها وضعف بدني وسقوط قوتي قوله جساوة اي يبسا وانما يقال جسى الشيخ جسوا اي بلغ غاية السن وعتى الشيء عتوا اي
يبس وعتى الشيخ عتيا يبس جلده على عظمه قوله ثم قلبت الثانية ياء وادغمت فصار عتيا بضم العين وكسر التاء وهي قراءة
غير حمزة والكسائي وحفص فانهم قرأوا عتيا وصليا وجثيا بكسر اولهما للاتباع وقرأ حمزة والكسائي بكيا بكسر الباء والباقون
بضم اول ذلك كله قوله وانما استعجب الولد جواب عما يقال الظاهر ان الاستفهام في قوله انى يكون لي ولد ليس للاستبعاد
والانكار بل هو استفهام تعجبي وما وجه تعجبه مع انه هو الذي طلب الولد في حال كبره وعقر امرأته وطلبه ذلك يستلزم
علمه بكونه تعالى قادرا على اعطاء الولد لهما فما وجه تعجبه حال ما يبشر به مع علمه بقدرة الله تعالى عليه وتقرير الجواب ان علمه
بامكان حصول الولد من مثلهما وبكونه تعالى قادرا على كل الممكنات لا ينافي ان يتعجب ويستعظم كمال قدرة الله تعالى على تكوين
الاشياء من غير توسط الاسباب والوسائط او تكوين بالت بدحوالت چه آلت بود در تكوين آلت قوله ولذلك قال و
لكون قول زكريا عم انى يكون لي غلام اعترافا بكمال قدرة الله تعالى وبان تأثيرها لا يتوقف على الاسباب والوسائط صدقه
الله تعالى في ذلك الاعتراف او صدقه الملك المبلغ للبشارة بان قال كذلك على ان محل الكاف رفع على انه خبر مبتدأ محذوف
والتقدير الامر كذلك وقوله قال ربك كلام مستأنف به جوابا عما عسى يقال فماذا قال الله تعالى بعد تصديق زكريا فاجيب
قال ربك هو علي هين وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا وقد تقرر ان الكاف الذي بمعنى المثل في كذلك يكون مقحمة للمبالغة
كما يزاد لفظ المثل في قولهم مثلك لا يبخل بمعنى انت لا تبخل فالمعنى في الاية انه تعالى قال ذلك الكلام وهو علي هين فيكون الكاف
هو بمعنى مثل زائدا في الاية قوله ويؤيد الاول وهو ان يكون كذلك خبر مبتدأ محذوف ويكون الجملة مقول قال الاول
قراءة من قرأ وهو علي هين بالواو فانه تخلل الواو بين الجملة ولفظ ذلك يمنع من ذلك اشارة الى مبهم وكون الجملة تفسيرا له
لان المفسر لا يعطف على المفسر فتعين ان يكون ذلك اشارة الى ما سبق ذكره وهو قول زكريا رب انى يكون لي غلام الخ
واما وعده الله تعالى اياه بقوله يا زكريا انا نبشرك بغلام الخ فجملة هو علي هين معطوفة على مقول قال الاول وهو الذي
فسره المص بقوله اي الامر كما قلت الخ ومقول قال الثاني محذوف اعتمادا على دلالة المقول الاول عليه وان جعل الكاف
منصوبة بقال الثانية يكون قال الثانية مع ما في حيزها مقول قال الاول واتمام القول الثاني لما ذكر في ذكر قراءة الواو وتكرار

قوله وكما وعدت لا فائدة يعتد بها فيه غير ان الاول بفتح التاء والموعود له هو ان يحصل الغلام المبشر به في المستقبل فيكون هينا بمعنى يهون حصوله علي والثاني بضم التاء والذي وعده الله تع بالنسبة اليه تع هين ازلا وابدا وان كان بالنسبة الى زكريا يهون عليه تع ومن قدر على الخلق والايجاد من العدم الصرف كان قادرا على تبديل صفات الشيخ الضعيف والشيخة العاقرة بان يعيد اليهما القوة التي عنها يتولد الماء ان اللذان يخلق من اجتماعهما الولد والمعدوم ليس بشيء عند اهل السنة وبعض المعتزلة خلافا لبعضهم ومن قال المعدوم ليس بشيء حمل الاية على ظاهره ومن قال المعدوم شيء اولها بانه ليس شيئا يعتد به قوله علامة اعلم بها ما بشرتني به فان البشارة بالولد وقعت مطلقة فلا يعرف وقتها بمجرد البشارة فطلب اية يعلم بها وقت وقوع ذلك الغلام في رحم امه ليزداد في الشكر ودعاء السلام و اتفقوا على ان تلك الاية هي تعذر الكلام عليه فان مجرد السكوت مع القدرة على الكلام لا يكون معجزا ثم اختلفوا على قولين احدهما انه اعتقل لسانه اصلا والثاني انه امتنع عليه الكلام مع القوم على وجه المخاطبة مع انه كان متمكنا من ذكر الله تع ومن قراءة التورية واختار المص هذا القول حيث قال وتجرد للذكر والشكر قوله تع سويا حال من فاعل تكلم اي لا تكلم الناس في هذه المدة حال كونك صحيحا سويا والمحراب يطلق على المسجد وعلى الغرفة وقوله ان سبحوا يجوز ان يكون تفسيرا لا وحى و ان يكون بمعنى المصدر المنصوب على انه مفعول اوحى وبكرة وعشيا ظرفان للتسبيح قوله وقيل كتب لهم على الارض لم يوض به لقوله تع في سورة آل عمران آيتك الا تكلم الناس ثلاثة ايام الا رمزا والرمز لا يطلق على الكتابة وقيل ان البكرة صلوة الفجر والعشي صلوة العصر فيحتمل ان يكون قومه معه في محرابه ها بين الصلوتين بان يخرج اليهم فيأذن لهم بلسانه في دخول محرابه فلما اعتقل لسانه خرج اليهم على عادته فاذن لهم بالاشارة بدل الكلام وفيه دلالة على ان الصلوة كانت في الامم الماضية في ختم الليل والنهار قوله على تقدير القول اي فوهبنا له يحيى وقلنا له بعد ولادته في حال طفولته يا يحيى وصف الله تع يحيى في هذه بصفات كثيرة الصفة الاولى كونه مخاطبا من الله تع بقوله خذ الكتاب فدل ذلك على انه بلغ مبلغا الذي يجوز ان يخاطب بذلك والصفة الثانية قوله تع وآتيناه الحكم صبيا فان صيرورة الصبي في حال الصغر عاقلا قوي القلب بحيث يقدر على قراءة التورية بالفهم والاستبصار ويجري كلمات الحكمة على لسانه كما يجري على السنة الحكماء ليس غريبا من انشقاق القمر وانفلاق البحر والصفة الثالثة قوله تع وحنانا من لدنا وزكوة وهو معطوف على الحكم اي وآتيناه تحننا والحنان الرحمة واللين وحنت الناقة حنونا اذا اشتاقت الى ولدها والصفة الرابعة قوله تع وزكوة اي وآتيناه زكوة اي عملا صالحا زاكيا او كونه متصدقا به على ابويه والصفة الخامسة قوله تع وكان تقيا يتقي عما نهى الله عنه ويتجنبه و اولى الناس بهذا الوصف من لم يعص الله ولم يهم بمعصية والصفة السادسة قوله تع وبرا بوالديه ولا عبادة بعد تعظيم الله تع مثل تعظيم الوالدين ولهذا قال تع وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانا والصفة السابعة قوله تع ولم يكن جبارا والمراد وصفه بالتواضع ولين الجانب والصفة الثامنة قوله عصيا وهو ابلغ من العاصي كما ان العليم ابلغ من العالم والصفة التاسعة قوله وسلام عليه اي امان من الله تع وسلامه وهو عطف على آتيناه قيل اوحش ما يكون الخلق في ثلاثة مواطن يوم ولد فيرى نفسه خارجا مما كان فيه ويوم يموت فيرى قوما ما شاهدهم قط ويوم يبعث فيرى محشرا عظيما فاكرم الله تع يحيى فخصه بالسلامة والسلام عليه في هذه المواطن الثلاثة ثم انه تع لما ذكر ولادة يحيى عم من شيخ فان وعجوز عاقر ذكر ولادة عيسى عم من غير اب وقدم الصفة الاولى على الثانية على طريق الترقي مما هو اقرب الى العقل والعادة الى ما هو ابعد عنهما فقال واذكر في الكتاب مريم اذ انتبذت وذكر لكلمة اذ اربعة اوجه الاول كونها بدل اشتمال من المحذوف المضاف الى مريم والثاني كونها بدل كل منه بناء على ان يراد بالظرف ما وقع فيه والثالث ان يكون ظرفا للمضاف المقدر اي اذكر قصة مريم وخبرها ونبأها اذ انتبذت والرابع ان يكون بمعنى ان المصدرية فيكون بدل اشتمال اي واذكر مريم انتباذها وتقدير المثال اكرمتك ان لم تكرمني اي لعدم اكرامك ولا يجوز ان يكون ظرفا لاذكر لان المذكور ليس في ذلك الوقت والنبذ اصله الطرح والالقاء والانتباذ افتعال منه وانتبذت اي اعتزلت وتباعدت وانفردت على سرعة الى مكان يلي ناحية الشرق من بيت المقدس او من دارها ثم انها لم تقتصر على ذلك بل اتخذت من دون اهلها حجابا اي حائلا يحول بينها وبينهم ثم لا بد في احتجابها من ان يكون لغرض صحيح وليس بمذكور في القرآن واختلف المفسرون فيه على وجوه احدها انها لما رأت الحيض تباعدت عن مكانها المعتاد للعبادة لتنتظر الطهر لتغتسل وتعود فلما طهرت جاءها جبرائيل عم وقيل احتجبت عن اهلها لتتخلى للعبادة ولا تشتغل عنها وقيل كان لها في منزل زكريا محراب على حدة تسكنه وكان زكريا اذا خرج اغلق عليها الباب فتمنت ان تجد خلوة في الجبل لتفلي رأسها فانفرج السقف لها فخرجت فجلست في المشرقة وراء الجبل فاتاها الملك وقيل عطشت فخرجت الى المفازة لتستقي والله اعلم والمشرقة موضع قعود في الشمس بضم الراء وفتحها الفتاة اخرى من اشراق ومشرقة بفتح الشين وسكون الواو قوله لتستأنس بكلامه فانه لو ظهر في صورة الملائكة لنفرت عنه ولم تقدر على استماع كلامه ولعل تمثله في تلك الصورة البهية يهيج شهوتها فتنحدر نطفتها الى رحمها اطلاق الروح على جبرائيل عم تشبيها له بالروح في انه سبب لحيوة الدين كما ان الروح سبب لحيوة البدن وهذا استعارة في مجرد الروح ثم اضيف الروح الى ضمير المتكلم ليعلم ان المراد منه ليس روح البدن فهو قرينة الاستعارة قوله وتحفل اي تنصرف وتذهب يقال حفلته فاحتفل اي جلوته عن مكانه فانجلى قوله ويجوز ان يكون للمبالغة في عوذها بالرحمن وهو عطف على ما قبله من حيث المعنى فان حصول ما قبله ان قوله ان كنت تقيا لتقييد الحكم المدلول عليه بما قدم جزاء ثم قال ويجوز ان لا يكون المقصود منه تقييد الحكم بل يكون للمبالغة في عوذها بالرحمن كانها قالت اني عائذة منك ان كنت تقيا فكيف ان لم تتق كقوله عم نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه فان الشرط فيه للمبالغة في نفي العصيان على معنى انه لو لم يخف منه تع لم يعصه فكيف اذا خاف منه ثم ان جبرائيل عم لما علم خوفها قال انما

انما انا رسول ربك على طريق قصر الموصوف على الصفة ليزول عنها ذلك الخوف اي ليس بي ما تخافين مني لاجله وانما شأني الرسالة من قبل ربك في هبة الغلام واسند الهبة الى نفسه لكونه سببا في هبته من حيث انه وهب الغلام لمريم بواسطة نفخ الملك في درعها ويجوز ان يكون ضمير اهب لله تع على ان يكون الملك حاكيا لها كلام ربها بتقدير كانه قال انما انا رسول ربك لابلغ اليك ما قاله الله تع في حقك وهو قوله اهب لك غلاما قوله ولم يباشرني رجل بالحلال جواب عما يقال قولها ولم يمسسني بشر مقصود بها وهو ان يقول الولد انما يكون بمس البشر وليس بي ذلك فلم قالت بعده ولم اك بغيا وتقرير الجواب انها حملت المس على المس المشروع وهو ما يكون مسبوقا بالنكاح فلذلك احتاجت الى ان تقول ولم اك بغيا كانها قالت الولد لا يكون الا من نكاح او سفاح ولم يتحقق شيء منهما عندي ونحو المس والمباشرة والقربان مما يكنى به عن الغشيان وان كان بحسب اللغة يعم المشروع وغيره الا ان المؤمن انما يطلق مثل هذه الكنايات على الوطء المشروع ولا يكنى عن الزنا الا بما فيه تعيير وتقبيح نحو خبث بها وفجر قوله ولذلك لم يلحقه التاء اي ولكونه فعولا بمعنى الفاجرة التي تبغي الرجال لم تلحقه التاء لان الفعول بمعنى الفاعل يستوي فيه المذكر والمؤنث فيقال صبور للمذكر والمؤنث ويفرق بينهما بالتاء اذا كان بمعنى المفعول فيقال ناقة حلوبة مثلا وان جعل البغي فعيلا بمعنى فاعل ينبغي ان يكون بتاء التانيث نحو امرأة بصيرة وقديرة الا انه لم يلحقه التاء لانه للمبالغة او للنسب كذا قاله ابو البقاء وتبعه المص ولعل وجه التعليل بها ان التاء انما تلحق اسماء الفاعلين جملا لها على الفعل وانما يحمل عليه اذا كان جاريا عليه وموافقا له لفظا ومعنى والذي يكون للمبالغة او النسب لا يوافق الفعل معنى لان الفعل يكون للحال او الاستقبال والفعل الذي يكون للمبالغة او النسب يكون للدوام والثبوت لا للحال ولا للاستقبال فلما لم يجر على الفعل لفظا ولا معنى لم يلحقه التاء توفيقا بينه وبين ما يجرى عليه لفظا ومعنى وكذا لا يلحق التاء ما كان للنسب مما هو على فاعل نحو تامر ولابن وحائض اذا اريد بها ذات تمر وذات لبن وذات حيض فكذا بغي اذا كان بمعنى ذات بغي وتعليل الاستواء بكون الصيغة للمبالغة مطلقا لا وجه له لانهم صرحوا بان ابنية المبالغة من الثلاثي في ثلاثة اقسام الاول ما يفرق بين المذكر والمؤنث مطلقا اي سواء كان جاريا على الموصوف او لا يكون كصبار وصديق ولبير وجعلوا اخواتهم مما يلحقه التاء مطلقا والثاني ما يستويان فيه مع الموصوف ويفترقان بدونه كمطعام ومسكين وفعول الذي لا يكون بمعنى مفعول كناقة ركوبة والثالث ما يستويان فيه مطلقا كضحكة وعلامة قوله اي ونفعل ذلك لنجعله يعني ان قوله ولنجعله علة لمعلل محذوف وجملة التعليل مع المعلل معطوفة على قوله هو علي هين قوله ولنبين به قدرتنا ولنجعله على ان يكون معطوفا على علة مضمرة عطف مفرد على مفرد وحمل الكلام على اضمار المعلل اولى لان اضماره يغني عن اضمار العلة بخلاف اضمار العلة فانه لا يغني عن اضمار المعلل اذ لم يذكر قبل العلة المضمرة ما يصح تعليله بها اذ لا يصح ان يقال هو علي هين لنبين به قدرتنا بل لا بد ان يجعل التقدير هو علي هين نفعل ذلك ونهبه لنبين به قدرتنا والظاهر ان الضمير في قوله هو علي هين راجع الى خلق ذلك الغلام بغير ذكر وكذا ضمير ولنجعله اية فان ذلك الخلق آية على كمال قدرة الله تع لانه قد تقرر انه تع خلق من غير ذكر ولا انثى وخلق حواء من ذكر بلا انثى والخلق عيسى من انثى بلا ذكر وخلق سائر الخلق من ذكر وانثى ظهر انه قادر على انواع الخلق يخلق كيف يشاء وانه على كل شيء قدير الا ان عطف قوله ورحمة منا على قوله اية يستدعي ان يكون ضمير لنجعله للغلام لان من كان رحمة للعباد هو الغلام فانه الرحمة لمن تبعه على دينه وآمن به قوله اي تعلق به قضاء الله اي حكمه قال تع وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وما حكم الله تع بوقوعه يجب وقوعه لانه لو لم يقع لانقلب علم الله جهلا وهو محال قوله او قدر او سطر في اللوح على ان يكون القضاء بمعنى التقدير ومنه القضاء والقدر اوكان امرا حقيقيا بان يقضي ويفعل على ان يكون القضاء بمعنى الصنع والفراغ يقال قضيت حاجتي وقال فقضاهن سبع سموات ولما كان نفس خلقه وايجاده رحمة للعباد وكان خلقه على هذا الوجه علامة دالة على كمال قدرة الله تع كان امرا حقيقيا بان يقضي ويفعل فصار بذلك كانه امر مقضي ومفعول فلذلك قيل في حقه قبل ان يولد انه كان امرا مقضيا قوله بان نفخ في درعها قيل ان جبرائيل عم رفع درعها فنفخ في جيبه فحملت حين لبست وقيل نفخ جبرائيل عم من بعيد فوصل الريح اليها فحملت بعيسى في الحال وقيل مد جيب درعها باصبعيه ثم نفخ في الجيب حتى وصلت النفخة الى الرحم وقيل في ذيلها قال السدي اخذ بكميها فنفخ في جيب درعها فدخلت النفخة صدرها فحملت فجاءتها اختها امرأة زكريا وهي حامل بيحيى تزورها فلما التزمتها عرفت انها حبلى وذكرت مريم حالها لها فقالت امرأة زكريا اني وجدت ما في بطني يسجد لما في بطنك فذلك قوله تع في حق يحيى عم مصدقا بكلمة من الله وقيل ان النفخة كانت في فيها فوصلت الى بطنها فحملت في الحال وعلى التقدير فظهر ان في الكلام حذفا وهو وكان امرا مقضيا فنفخ فيها فحملته اي حملت عيسى في بطنها قوله وهو في بطنها يريد ان الباء في به للملابسة وان الجار والمجرور في محل النصب على انه حال من فاعل انتبذت اي انتبذت ملتبسة به مستصحبة له كما ان الباء في قول المتنبي حال من فاعل تدوس اي تدوس الجماجم ونحن عليها والدوس الوطء بالارجل واول البيت كان خيولنا كانت قديما تسقى في قحوفهم الحليبا فمرت غير نافرة عليهم تدوس بنا الجماجم والتريبا القحوف جمع قحف وهو العظم الذي فوق الدماغ والحليب اللبن والضمير في قحوفهم للاعداء والجماجم جمع جمجمة وهي عظم الراس المشتمل على الدماغ والترائب عظام الصدر والعرب تسقي اللبن كرام خيولهم يقول كان خيلنا تسقى اللبن في الجماجم رؤس الاعداء فالفت بها فكان خيولنا تمر عليهم وتدوس اي تطأ بارجلها جماجمهم وترائبهم ونحن عليها ولم تنفر عنهم فان قلت لم لم يجعل الباء في قوله فانتبذت به للتعدية فالجواب ان المفعول الذي يتعدى الفعل اليه بالباء يجب ان يكون بحيث لا يستلزم صدور الفعل من الفاعل تعلقه به كما في قولك ذهبت بزيد وصدوره الانتباذ من الحامل يستلزم انتباذ ما في بطنه من الجانبين فلا فائدة في ايراد حرف التعدية والقصي البعيد يقال مكان قاص وقصي بمعنى مثل عاص وعصي واختلف في علة الانتباذ على وجوه احدها ما رواه

الثعلبي عن وهب انه قال ان مريم لما حملت بعيسى عم كان ابن عم لها يسمى يوسف النجار وكانا منطلقين الى المسجد الذي عند جبل
صهيون فكان مريم ويوسف يخدمان ذلك المسجد ولا يعلم من اهل زمانهما احد اشد اجتهادا وعبادة منهما واول من عرف بأمر
مريم يوسف فتحير في امرها فكلما اراد ان يتهمها ذكر صلاحها وانها لم تغب عنه ساعة قط واذا اراد ان يبرئها راى الذي ظهر بها
من الحمل فاول ما تكلم ان قال لها انه قد وقع في نفسي شيء من امرك وقد حرصت على كتمانه فغلبني ذلك فرايت ان الكلام فيه اشفى
لصدري فقالت قل قولا جميلا فقال اخبريني يا مريم هل نبت زرع بغير بذر وهل نبتت شجرة من غير غيث وهل يكون ولد من غير ذكر
فقالت نعم الم تعلم ان الله تعالى انبت الزرع يوم خلقه من غير بذر وهذا البذر انما حصل من الزرع الذي انبته الله تعالى من غير بذر
الم تعلم ان الله تعالى انبت الشجر بغير غيث وبالقدرة جعل الغيث حيوة الشجر بعد ما خلق كل واحد منهما على حدة اولم تعلم ان الله تعالى خلق
ادم وامرأته من غير ذكر ولا انثى فعند ذلك زالت التهمة عن قلب يوسف فكان ينوب عنها في خدمة المسجد لاستيلاء الضعف
بسبب الحمل وتضييق القلب فلما دنى نفاسها اوحى الله تعالى اليها ان اخرجي من ارض قومك لئلا يقتلوا ولدك فاحتملها يوسف
الى ارض مصر على حمار له فلما بلغت تلك البلاد وادركها النفاس الجأها المخاض الى اصل نخلة وذلك في زمان برد فاحتضنتها
فوضعت عندها وثانيها انها استحيت من زكريا فذهبت الى مكان بعيد لئلا يعلم بها زكريا عم وثالثها انها كانت مشهورة في بني اسرائيل
بالزهد لنذر امها وتشاح الانبياء في تربيتها وتكفل زكريا بها ولان الرزق يأتيها من عند الله فلما كانت في نهاية الشهرة استحيت
من هذه الواقعة فذهبت الى مكان بعيد ورابعها انها خافت على ولدها لو ولدته فيما بين اظهرهم واعلم ان هذه الوجوه كلها محتملة
وليس في القرآن ما يدل على شيء منها فالاولى السكوت عنها قوله كالمتعالم اسم مفعول من تعالم للجمع اي علموه قوله من تحتها عيسى عم قدم
هذا الاحتمال لان من تحتها بفتح الميم انما يستعمل اذا كان قد علم قبل ذلك ان تحتها احدا والذي علم كونه تحتها هو عيسى عم فوجب
ان يكون هو المراد به ولان ذلك الموضع موضع اللوث والنظر الى العورة فلا يليق بالملك ان يكون في ذلك الموضع بمنزلة القابلة
فالمعنى انه تعالى انطقه لها حين وضعته تطييبا لقلبها وازالة للوحشة عنها حتى تشاهد في اول الامر ما بشرها به جبرائيل عم
من علو شأن ذلك المولود ومن قال المنادي هو جبرئيل عم قال انه ارسل اليها لينادها بهذه الكلمات كما ارسل اليها في اول
الامر تذكيرا للبشارات المتقدمة والنداء هنا الخطاب لا الصيحة ورفع الصوت كما في قوله تعالى اذ نادى ربه نداء خفيا ولما
كان هذا الكلام مبنيا على ان يكون المعنى من تحت مريم عطف عليه احتمال ان يكون المعنى من تحت مكانها بان المنادى في مكان اسفل
من مكانها وفيه وجهان الاول ان يكونا معا في مكان مستو ويكون هناك مبدئ معين كتلك النخلة فكل من كان اقرب منها
كان فوقا وكل من كان ابعد كان تحت وعلى هذا الوجه قال بعضهم انه ناديها من اقصى الوادي والثاني ان يكون موضع
احدهما اعلى من موضع الآخر فيكون صاحب السفل دعا هذا الوجه يروى عن عكرمة انها كانت حين ولدت على رابية وجبرئيل
كان اسفل منها والرابية الاكمة المرتفعة من الارض قوله اي لا تحزني على ان يكون ان مفسرة لتقدمها ما هو بمعنى القول وكلمة
لا على هذا ناهية وحذف نون تحزني للجزم وقوله او بان لا تحزني على ان يكون ان مصدرية ولا نافية وحذف النون
للنصب قوله هكذا روي مرفوعا يروى انه عم سئل عن السري فقال هو الجدول وهو النهر الصغير وسمي سريا لان الماء
سري فيه ويؤيد هذا التفسير قوله تعالى فكلي واشربي فان تفريعه على ذكر السري وتساقط الرطب الجني انما يحسن بان
يراد بالسري الجدول حتى يجمع في تسليتها بين الماء والرطب فتوهم بان يقال فكلي واشربي قال صاحب الكشاف فان
قلت ما كان حزنها لفقد الطعام والشراب حتى تسلي بالسري والرطب قلت لم تقع التسلية بهما من حيث انهما طعام
وشراب ولكن من حيث انهما معجزتان تريان الناس انها من اهل العصمة والبعد من الريبة وان مثلها مما قرفوها به
بمعزل وان لها امورا الهية خارجة من العادات خارقة لما الفوا واعتادوا حتى يتبين لهم ان ولادها من غير فحل
ليس ببديع من شأنها قوله وقيل سيدا من السرو يقال سرا يسرو سروا من باب نصر وسري يسرى سرا سروا من باب علم وسرو
يسرو سراوة من باب حسن والجمع بمعنى صار سريا اي سيدا وجمع السراة سروات والمراد بالسري ههنا عيسى عم و
يؤيد هذا القول ان النهر لا يكون تحت الانسان بل يكون الى جنبها ومن قال السري هو النهر استشهد بما روي عن ابن عباس رض
انه قال ضرب عيسى او جبرئيل بعقبه الارض فظهر ماء عين ماء عذب جرى في النهر اليابس وقيل انه كان هناك ماء جار والاول
اقرب لان قوله قد جعل ربك تحتك سريا يشعر بالحدوث في ذلك الوقت لان الله تعالى ذكر ذلك تعظيما لشأنها وذلك
لا يثبت الا على الاول قوله وامليه اليك اشارة الى ان الهز بمعنى التحريك لا يتعدى بالى فضمن معنى الامالة بل يتعدى بنفسه
فالباء زائدة في المفعول كما في قوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة والتقدير حركي جذع النخلة مميلة ذلك اليك قوله او
افعلي الهز والامالة به على ان ينزل الفعل المتعدي بمنزلة اللازم للمبالغة على طريق قولهم فلان يعطي ويمنع ثم يعدى كما
يعدى الفعل اللازم فيكون الباء للظرفية فلا تكون زائدة بل تكون للتعدية كما في قول الشاعر فان تعتذر بالمحل عن ذي ضروعها
الى الضيف يجرح في عراقيبها نصلي فانه جعل الجرح لازما ثم عداه بفي اراد بذي ضروعها اللبن الذي يكون في الضرع والمحل
الجدب وهو انقطاع المطر ويبس الارض من الكلاء ويجرح جواب الشرط ونصلي فاعله والمراد بالنصل السيف والعراقيب جمع
عرقوب وهو العصب الغليظ فوق عقب الحيوان ومعنى البيت اذا اعتذرت لناقة الى الضيف قلة اللبن بسبب
المحل وخلو الارض من الكلاء اذ جها للضيفان قوله او هزي التمر بهزه اي بسبب هز الجذع على ان يكون مفعول الهز محذوفا
ويكون الباء للاستعانة كما في قولك كتبت بالقلم فان قيل يقع الهز والتحريك على الجذع اصالة وعلى التمر تبعا فتقدير
التمر يستلزم ان يجعل الاصل تبعا والتبع اصلا فلا وجه لارتكابه مع تمام المعنى الصحيح الحاصل بان يجعل الباء صلة
لتاكيد التعلق قلنا هز التمر وان كان تابعا بحسب الوجود الا انه اصل بالنظر الى ان المقصود هو التمر قوله وحذف منها حمزة

وجمع السروة سراة [illegible]

حمزة اي قراء تساقط بفتح التاء وتخفيف السين وفتح القاف والتي اختارها المص تساقط بفتح التاء وتشديد السين
بادغام تاء التفاعل فيها وقرأ يعقوب يساقط بفتح الياء التحتانية وادغام تاء التفاعل وقرأ حفص تساقط على انه مضارع
ساقط بمعنى اسقط ذكره الجوهري وقرئ تتساقط باظهار التائين على الاصل وقرئ تسقط ويسقط بضم حرف المضارعة
وهي التاء في الاولى والياء في الثانية وبسكون السين وكسر القاف من اسقط وقرئ تسقط ويسقط بفتح حرف المضارعة
التي هي التاء في الاولى والياء في الثانية وسكون السين وضم القاف ورفع الرطب بالفاعلية بتأويله بالثمرة على قراءة التاء
فالمجموع تسع قراءات قوله لما فيه من المعجزات اي لمريم على ان يراد بالمعجزة مطلق الامر الخارق للعادة فتتناول الكرامة ويحتمل
ان يراد انها معجزات لعيسى عم على ما قيل انه عم اعطي النبوة في حال طفوليته والا فالوجه ان يكون ذلك ارهاصا لنبوة عيسى عم
وكرامة لامه لان المعجزة هي الفعل الخارق للعادة الصادر عمن يدعي النبوة على وجه التحدي ولا دعوى ولا تحدي من احد
منهما والارهاص ما يظهر على الانبياء قبل نبوتهم كاظلال الغمام لنبينا صلعم في طريق الشام وارتجاس ايوان كسرى ليلة
ولد قوله او من الرطب وعصيره على ان يراد بالسري السيد والاول على ان يراد به الجدول قوله او من القر بضم القاف وهو
البرد ويطلق على القرار ايضا والسخنة الحرارة قوله تعالى فاما ترين دخلت فيه ان الشرطية على ما الزائدة للتاكيد فادغمت
النون فيها وكتبت متصلة بها وترين اصله ترأيين حذفت الهمزة كما في يرى وقلبت الياء الفا ثم حذفت الالف لاجتماع الساكنين
فلما دخلت نون التاكيد سقطت نون الاعراب فاجتمع ساكنان فكسرت ياء الضمير فصار فاما ترين وقرئ ترئن بقلب ياء الضمير
همزة على لغة من يقول لبأت بالحج اصله لبيت بالحج تلبية اي قلت لبيك اللهم لبيك بنية الحج جريانا للتآخي بين الهمزة وحروف
اللين في الابدال حيث قلبت الهمزة حرف لين تارة كما في راس ولوم ويئس وقلبت حرف اللين همزة اخرى كما في اجوه واقتت فلما احكمت
التآخي بينهما في الابدال ابدلت ياء ترين همزة من غير ان يكون هناك ما يوجب الابدال قوله صمتا او صياما لا شك ان المعنى فاما ترين
من البشر احدا فسألك الكلام معه فقولي كذا ولا تكلميه في امرك شيئا فالامساك عن الكلام مراد من الصوم لا محالة وذلك اما
بان يكون الصوم عبارة عن الامساك عن الكلام فقط او يكون عبارة عن الامساك عن المفطرات الثلث والكلام جميعا وكل واحد
من المعنيين محتمل في الاية فان الصوم في اللغة هو الامساك عن الطعام والكلام قال السدي كان في بني اسرائيل من اذا اراد ان يجتهد
صام عن الكلام كما يصوم عن الطعام فلا يتكلم حتى يمسي فعلى هذا يكون النذر بالصوم نذرا بالامتناع عن الكلام قصدا وعلى الاول
ضمنا وقوله بعد ان اخبرتكم بنذري اشارة الى جواب ما يقال لما التزمت الصمت كيف يصح منها ان تقول اني نذرت للرحمن صوما وهذا الكلام
منها وترك لما نذرت به من الصوم وحاصل الجواب انها كانت مأمورة بهذا الكلام عند رؤيتها اياهم يسألونها عن سبب
ولادتها لقوله تعالى فقولي وبه تكون نادرة ويجب السكوت عليها بعد هذا الكلام فهي ليست بمأمورة بان تنذر في الحال بل هي مأمورة
بان تصبر الى ان يأتيها قومها فيتهموها فتقول لهم حينئذ اني نذرت للرحمن صوما وقيل في الجواب انها ما تكلمت معهم لانها كانت
مأمورة بان تأتي بهذا النذر عند رؤيتهم فاذا اتت بهذا النذر فلو تكلمت معهم بعد ذلك لكانت تاركة للوفاء بنذرها و
ما تركت بل سكتت واشارت بانها نذرت الصوم فالمراد بالقول في قوله فقولي انشاء النذر بالقول لا الجواب للقوم واعلامهم بنذرها
قوله وانما اكلم الملائكة واناجي ربي مفهوم قوله لن اكلم اليوم انسيا حيث نفت عن نفسها التكليم المتعلق بالانس قوله وامرها بذلك
يعني امرها الله بان تنذر الصوم ولا تباشر الكلام مع من يتهمها لوجهين الاول كراهة مجادلة السفهاء فدل ذلك على ان السكوت
عن السفيه واجب قيل من اذل الناس سفيه لم يجد مسفها والثاني الاكتفاء بكلام عيسى عم لكون كلامه اقوى في ازالة التهمة
من كلامها قوله مع ولدها اشارة الى ان به في محل النصب على انه حال من فاعل اتت اي اتت مصاحبة به فجاء بثيابه اي ملتبسة بها
قوله حاملة اياه يحتمل ان يكون حالا ثانية من فاعل اتت وان يكون حالا من الهاء في به قوله بعد ما طهرت من النفاس بناء على ما روي
عن ابن عباس رض ان يوسف النجار احتمل مريم وابنها وانتهى بهما الى غار فادخلها فيه ومكثوا به اربعين يوما حتى طهرت من النفاس
ثم اتت به قومها تحمله فكلمها عيسى في الطريق فقال يا اماه ابشري فاني عبد الله ومسيحه قوله بديعا من قولهم فلان يفري الفري
اذا كان يأتي بالعجب في عمله وظاهر اللفظ يحتمل ان يراد انك قد جئت شيئا عجيبا خارجا عن العادة من غير قصد التعيير والذم
الا ان المص حمله على الذم حيث اتبعه بقوله منكرا لقولهم بعد يا اخت هرون ما كان ابوك امرأ سوء فان ظاهر هذا القول
التوبيخ قوله وكانت من اعقاب من كان معه اي كانت مريم من ذرية يعقب هرون النبي عم في طبقة الاخوة بان يكونا هم من نسل
اخت هرون واخيه وقيل ليست من نسل اخت هرون او اخيه بل كانت من نسل نفسه عم وانما قيل لها اخت هرون
بمعنى يا واحدة من قبيلة هرون بان يراد بهرون القبيلة التي هو ابوهم كما يقال يا اخا همدان اي يا واحدا منهم وهمدان اسم
قبيلة قوله او لما رأوا قبل من صلاحها عطف على قوله تهكما يعني شبهوها بالرجل الصالح المسمى بهرون وسموها باسم
اما على سبيل الاستعارة التهكمية المبنية على تشبيه احد الضدين بالآخر بجامع الضدية تنزيلا للتضاد منزلة التناسب
بواسطة التهكم او على سبيل الاستعارة التحقيقية على تشبيه عند تمامها في الصلاح قوله او سبوها به عطف على قوله شبهوها به
الاول نشر لقوله هو رجل صالح والثاني نشر لقوله او طالح والمعنى انت في الحال مثله وندا الشخص بان يقال له يا شبيه الاحمق
سب له يروى انه كان في بني اسرائيل رجل صالح يسمى هرون ينسب اليه كل من عرف بالصلاح تبع جنازته اربعون
الفا كلهم يسمون هرون تبركا به وباسمه قوله وصبيا حال وليس بخبر كان لان كان الزائدة لا ينصب الخبر المعنى كيف نكلم
من استقر في المهد حال كونه صبيا وقيل كان تامة بمعنى وجد وصبيا حال من الضمير فيه وقيل انها ذاتية ناقصة على بابها
من دلالتها على اقتران مضمون الجملة بالزمان الماضي من غير الانقطاع ولذلك يعبر عنها بانها ترادف لم يزل ولفظ كان
وان كان يفيد تقييد مضمون الجملة بالزمان الماضي مطلقا الا ان المراد منه في الاية الزمان القريب بقرينة المقام

و ذكر ان هرون الصالح صح

والمعنى كيف نكلم من كان بالامس وفي ايامه هذا الوقت في المهد وغرضهم من ذلك استمرار حال الصبي به لم يبرح بعد عنه
ولو قيل من هو في المهد لم يكن فيه تلك المؤكدة من حيث ان السابق كالشاهد على ذلك قوله او بمعنى صار اي كيف نكلم من صار
في المهد صبيا وصبيا على هذا خبرها قيل المراد حجر امها لما روي انها اخذته في خرقة فاتت به قومها فلما رأوها قالوا ما قالوا والمهد
يطلق على المقر مطلقا كما في قوله تعالى جعل لكم الارض مهدا وقيل هو مهد الصبي اي كيف نكلم صبيا سبيله ان ينام في المهد ومن اسله
وان لم يكن في تلك الحال موضوعا فيه فان قيل كيف عرفت مريم من حال عيسى انه يتكلم اجيب بان جبرائيل او عيسى عم ناداها من تحتها
الا تحزني وامرها عند رؤية الناس بالسكوت فصار ذلك كالتنبيه لها على ان المجيب هو عيسى او لعلها عرفت ذلك بالوحي الى
زكريا او بالوحي اليها على سبيل الكرامة لها قوله ولم يرد على من يزعم ربوبيته يعني ان الحاجة في ذلك الوقت وان كانت الى دفع تهمة
الزنا عن امه الا ان الله تعالى انطقه اول ما تكلم بان يقر على نفسه بالعبودية لله تعالى لئلا يتخذه النصارى الها كانه تعالى جعل ازالة التهمة
عن ذاته المقدسة اولى من ازالة التهمة عن مريم فلذلك انطقه اولا بما تكلم بقوله اني عبد الله قوله نفاعا معلما للخير حيث ينتفع
اصحاب الافات بسبب دعائه فانه كان يحيي الموتى ويبرئ الاكمه والابرص وانه كان يعلم الناس دينهم ويدعوهم الى طريق
الحق فان ضلوا فمن قبل انفسهم لا من قبله قوله وامرني بالصلوة قيل قوله واوصاني بالصلوة والزكوة لا يدل على انه تعالى اوصاه باداءهما
في الحال بل بعد بلوغه حد التكليف وحصول شرائط الوجوب والاداء ولا يبعد ان يجعله الله تعالى كما انفصل عن امه قوي التركيب
كامل العقل بحيث يمكنه اداء الصلوة والزكوة مع صغر جثته ويستنبئه ويؤتيه الكتاب وسائر ما خص به من الفضائل بل هو
الاوفق لقوله تعالى ما دمت حيا فانه يفيد ان هذا التكليف متوجه اليه في جميع زمان حيوته والاية تدل ايضا على ان تكليفه
لم يتغير حين كان في الارض وحين رفع الى السماء وحين ينزل مرة اخرى قوله ولم يجعلني جبارا شقيا من فرط تكبره لما كان المقصود
من عطف هذه الجملة على ما قبلها تاكيد مضمون ما قبلها كان المعنى وجعلني برا خاضعا متواضعا لامي ولم يجعلني عاتيا متكبرا مضيعا
لحق والدتي الخ تاكد حقها لقيامها مقام الوالدين الا انه عم عبر عن هذا المعنى بما يستلزمه وهو كونه جبارا شقيا ذكر على الكناية
لكون الكناية ابلغ من التصريح قوله والتعريف للعهد والمعهود هو السلام المذكور في قصة يحيى عم وهو قوله تعالى وسلام عليه
يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حيا فالمعنى والسلام الموجه اليه في المواطن الثلاثة موجه الي ايضا لكن كون السلام المعين
الذي توجه الى يحيى يستحيل ان يتوجه الى شخص اخر وغاية الامر ان يتوجه اليه مثله وهو غير معهود بل ليس ذلك السلام المتوجه
الى يحيى ايضا معهودا بين عيسى وبين قومه اذ لم يجر بينهم ذكره فكان حمل اللام على العهد خفيا والاظهر ان يحمل على الجنس والتعريض
باللعنة على من اتهم مريم بالزنا ووجه كونه للتعريض ان اللام للجنس فلما قال وجنس السلام على اصالة وعلى اتباعي تبعا فقد عرض
بان ضد ذلك على من عاداه روي عن عيسى عم انه قال ليحيى عم انت خير مني سلم الله عليك وسلمت على نفسي واجاب
الحسن فقال ان تسليمه على نفسه تسليم الله عليه لانه انما فعله باذن الله تعالى قال الامام واعلم ان اليهود والنصارى ينكرون
ان عيسى عم تكلم في زمان الطفولية واحتجوا عليه بان هذا من الوقائع العجيبة التي تتوفر الدواعي على نقلها فلو وجدت لنقلت
بالتواتر ولو كان كذلك لعرفه النصارى لا سيما وهم اشد الناس غلوا فيه حتى زعموا كونه الها فلما لم يعرفه النصارى مع شدة
الحب وكمال البحث عن احواله علمنا انه لم يوجد ولان اليهود اظهروا عداوته لما اظهر ادعاء النبوة فلو انه عم تكلم في زمان الطفولية
وادعى الرسالة لكانت عداوتهم معه اشد ولكان قصدهم قتله اعظم بحيث لم يحصل شيء من ذلك علمنا انه ما تكلم واما
المسلمون فقد احتجوا من جهة العقل على انه تكلم بانه لولا كلامه الذي دلهم على براءة امه من الزنا لما تركوا اقامة حد الزنا
عليها ففي تركهم لذلك دلالة على انه عم تكلم في المهد واجابوا عن الشبهة الاولى بانه ربما كان الحاضرون عند كلامه قليلين
فلذلك لم يشتهر وعن الثاني بقولهم لعل اليهود ما حضروا هناك وما سمعوا كلامه وانما سمع كلامه اقاربه فلذلك لم يشتغلوا
تكذيب لهم
بقصد قتله انتهى كلامه قوله وهو تكذيب لهم فيما يصفونه من انه ابن الله او هو الله او ثالث ثلاثة ووجه التكذيب انه تعالى
اشار اليه عم بقوله ذلك اي ذلك الموصوف بهذه الصفات المذكورة بقوله اني عبد الله اتاني الكتاب الخ واخبر عنه
بانه عيسى بن مريم ونص على انه ولد هذه المرأة وقد ذكر قبل ان امه لما انتبذت مكانا شرقيا ارسلنا اليها روحنا فنفخ
لها غلاما زكيا بان نفخ في قميصها فحملته ووضعته عند جذع النخلة وهذه المذكورات توصيف له عم باضداد ما يصفه النصارى
به فهو تكذيب لهم بما يكون برهانا على تكذيبهم فهو ابلغ من ان يقال لهم كذبتم فيما وصفتموه به قوله ثم عكس الحكم فانهم حكموا
بانه عم هو الله او ابنه فقال تعالى ما كان لله ان يتخذ من ولد سبحانه صرح بنفي الولد عنه واحاله اي لا يصح ذلك ولا ينبغي
بل يستحيل واكده بقوله سبحانه ثم بين استحالة ذلك بقوله اذا قضى امرا فان قضى هنا بمعنى خلق كما في قوله فقضيهن سبع سموات
والمراد انه اذا اراد خلق شيء فبمجرد ارادته تكون من غير توقف على سبب واله ووجه الدلالة ان من كان شانه ذلك كان
منزها عن اتخاذ الولد لاحتياجه الى الانثى قوله والاضافة للبيان اي من اضافة الموصوف الى صفته اي القول الحق كقوله وعد
الصدق اي الوعد الصدق والمحكوم عليه بانه القول الحق هو القول بان عيسى عم ابن مريم او تمام قصة مريم الى هنا قوله او
ومعناه كلمة الله اي معنى قوله قول الحق سواء كان صفة عيسى او بدلا منه او خبرا بعد خبر كلمة الله على ان الحق اسم الله تعالى فلا فرق
بين قولنا عيسى كلمة الله وبين عيسى قول الحق وسمي عيسى عم قولا كما سمي كلمة لانه انما تكون بكلمة كن ونشأ عنها فسمى المسبب
باسم سببه قوله على انه مصدر مؤكد لمضمون الجملة التي لها محتمل غيره اي اقول قول الحق كقولك هذا عبد الله الحق وقولك رجع
القهقرى المصدر في كليهما مؤكد لما يحتمل غيره الا ان المحتمل في الاول جملة وفي الثاني مفرد اعني مجرد الفعل مع قطع النظر عن نسبته
الى الفاعل وقولك لا افعلنه البتة من قبيل الاول اي قطعت بالفعل وجزمت به قطعة واحدة اي ليس فيه تردد بحيث اجزم
ثم يبدو لي ثم اجزم به مرة اخرى فيكون قطعتان او اكثر بل هو قطعة واحدة لا يثنى فيها النظر ويحتمل ان يكون منصوبا على المدح

على المدح ان جعل القول بمعنى الكلمة والحق من اسماء الله قال صاحب الكشاف ثم انه تعالى بين استحالة اتخاذ الولد على الله تعالى بان
من اذا اراد شيئا من الاجناس كلها اوجده بكن كان منزها عن شبه الحيوان الوالد والقول هنا مجاز ومعناه ان ارادته للشيء يتبعها
كونه لا محالة من غير توقف فشبه ذلك بامر الامر المطاع اذا ورد على المامور الممتثل انتهى قوله من موصولة صلتها اذا اراد الخ وقوله
اذا اراد شيئا تفسير لقوله اذا قضى وقضى بمعنى خلق ومعنى قضى امرا اراد قضاء امر خلقه وايجاده كقوله تعالى اذا قرأت القران
اي اذا اردت قراءته فالمعنى اذا اراد ايجاد شيء فبمجرد ارادته تكونه لا محالة ولا يتوقف تكونه على اسباب وادوات وقوله
كن عبارة عن نفاذ قدرة الله تعالى ومشيئته في الممكنات فان تعلق الارادة الازلية بالمراد من حيث كونه موجبا لوقوعه يجري
مجرى امر الامر المطاع ووقوع المراد عقيب تعلق تلك الارادة به يجري مجرى امتثال المامور المنقاد لامر مولاه فعبر الله تعالى عن هذا
المعنى بهذه العبارة على سبيل الاستعارة التمثيلية ومن الناس من اجرى الاية على ظاهرها وزعم انه تعالى اذا احدث شيئا قال له
كن وهذا ضعيف لانه اما ان يقول له كن قبل حدوثه او حال حدوثه فان كان الاول كان ذلك خطابا مع المعدوم وهو عبث
وان كان الثاني فهو حال حدوثه قد وجد بالقدرة والارادة فاي تاثير لقوله كن فيه ومنهم من زعم ان المراد بقوله كن هو التخليق
والتكوين وذلك لان القدرة على الشيء غير وتكوين الشيء غير فانه تعالى قادر في الازل وغير مكون في الازل ولانه الان قادر
على عوالم سوى هذا العالم وغير مكون لها فالقادرية غير المكونية والتكوين ليس هو نفس المكون لانا نقول المكون انما حدث
لان الله تعالى كونه واوجده فلو كان التكوين نفس المكون لكان قولنا المكون انما وجد بتكوين الله تعالى بمنزلة قولنا المكون انما وجد
بنفسه وذلك محال فثبت ان التكوين غير المكون فقوله كن اشارة الى الصفة المسماة بالتكوين قوله سبق تفسيره وهو ان المقصود
من هذا الكلام دعوة الخلق الى الحق وهو الاستكمال بحسب كل واحد من القوة النظرية والعملية وان يجعل الاستكمال بحسب القوة
النظرية اصلا يتفرع عليه الاخر فاشار الى الاستكمال بالاعتقاد الحق الذي عمدته الاعتقاد بوجود الاله المستجمع لجميع صفات
الجلال والجمال ووحدته فقال ان الله ربي وربكم وفرع عليه الاستكمال بحسب القوة العملية الكائن بملازمة الطاعة التي هي
الاتيان بالاوامر والانتهاء عن المناهي فقال فاعبدوه ثم ان قائل ان الله ربي وربكم لا يصح ان يكون هو الله تعالى نفسه قولان
الاول ان قائله هو سيد المرسلين محمد صلعم اي قل يا محمد ان الله ربي وربكم بعد ظهور ان عيسى عبد الله المولود من مريم والثاني
ان قائله هو عيسى وان الواو في وان الله هو ربي لعطفه بعدها على قوله اني عبد الله اتاني الكتاب وفيه ضعف لانه
يقتضي وقوع قوله ذلك عيسى بن مريم الى قوله كن فيكون وهو كلام الله اعتراضا بين كلام عيسى والاعتراض انما يكون من كلام المتكلم
ومن قرأ وان الله بفتح الهمزة بناها على حذف حرف الجر متعلقا بما بعده والتقدير ولان الله ربي وربكم فاعبدوه كقوله تعالى وان
المساجد لله فلا تدعوا اي ولان المساجد لله واللام متعلقة بلا تدعوا والتقدير فلا تدعوا مع الله احدا في المساجد
لان المساجد لله فعلى هذا يعمل ما بعد الفاء السببية فيما قبلها بخلاف الجزائية وقيل في وجه هذه القراءة انه معطوف
على الصلوة في قوله واوصاني بالصلوة بتقدير الباء المتعلقة باوصاني والتقدير واوصاني بالصلوة وبان الله ربي ويؤيده ما
في مصحف ابي وبان الله ربي وربكم باظهار الباء الجارة وهذا القول ضعيف لكثرة الفواصل بين المتعاطفين ولا يؤيده ظهور
الباء في مصحف ابي لانها باء السببية والمعنى وبسبب ان الله ربي وربكم فاعبدوه فهي كاللام ومن قرأ وان الله بكسر الهمزة
جعله كلاما مستانفا ويؤيدها قراءة ابي ان الله بكسر الهمزة بدون الواو وترتيب الامر بالعبادة على وصف الربوبية
في قوله تعالى هو ربي وربكم فاعبدوه يدل على انه انما يلزمنا عبادة الله تعالى لكونه ربا لنا ومنعما علينا بانواع النعم لما
تقرر من ان ترتيب الحكم على الوصف المناسب مشعر بالعلية لا سيما اذا كان الترتيب بالفاء السببية وسمي القول بالتوحيد ونفي
الصاحبة صراطا مستقيما تشبيها له بالطريق من حيث انه يؤدي الى الجنة قوله اليهود والنصارى قالت اليهود انه ساحر كذاب
ولد لغير رشدة وانه ابن يوسف النجار والنصارى يختلفون فيما بينهم في شانه عم قال قتادة اجتمع بنو اسرائيل بعد
ما رفع عيسى عم الى السماء فاخرجوا منهم اربعة نفر اخرج كل قوم عالمهم فاختلفوا في شانه فقال احدهم هو الله هبط الى الارض
فاحيى من احيى وامات من امات ثم صعد الى السماء فهم اليعقوبية فقالت الثلاثة كذبت ثم قال اثنان منهم للثالث قل فيه
فقال ابن الله اظهر ما شاء ثم رفعه الى السماء وهم النسطورية فقال له الاثنان كذبت ثم قال احد الاثنين منهم للاخر قل فيه
فقال هو ثالث ثلاثة الله اله وامه اله وهو نفسه اله ثالث وهم الاسرائيلية ملوك النصارى وقال الرابع هو عبد الله ورسوله
وكلمته وهو المسلم الموحد قال اما تعلمون ان عيسى كان يطعم وينام وان الله لا يجوز ذلك عليه فخصمهم وكان لكل رجل منهم اتباع
على ما قالوا فاقتتلوا فظهروا على المسلمين منهم قوله من شهود يوم عظيم هوله يعني ان مشهدا اما من الشهود بمعنى الحضور او من الشهادة وايا ما
كان فاما ان يكون مصدرا ميميا او اسم مكان او اسم زمان واذا كان من الشهادة فالمراد اما الشهادة عليهم او شهادتهم في
حق عيسى عم فهذه ستة اوجه واضافة مشهد الى يوم في الجميع بمعنى في كضرب اليوم قوله او من وقت الشهود او من مكانه فيه اي
من زمان شهودهم هول الحساب في يوم القيمة او من مكان شهودهم اياه في ذلك اليوم قوله وقيل هو ما شهدوا به اي قيل المراد
بالمشهد المأخوذ من الشهادة ما شهدوا به في حق عيسى وامه لا ما شهد به عليهم الملائكة والانبياء وجوارحهم وعلى هذا
كان المشهد مصدرا ميميا بمعنى المفعول ويلزم من عقوبة شهادتهم في حقهما في ذلك اليوم ولا وجه لان يكون اسم زمان او مكان
حينئذ الا بتكلف بعيد وعلى تقدير جعله مصدرا ميميا وان كان يصح المعنى الا ان المص لم يرض به لان تخصيص المشهود به بما
شهدوا به في حق عيسى وامه لا يناسب التعبير عنهم بقوله الذين كفروا فانه يشعر ان استحقاقهم للويل معلل بمطلق الكفر
قوله تعجب فان التعجب له صيغتان احدهما ما افعله والثاني افعل به فقوله تعالى اسمع بهم وابصر معناه ما اسمعهم وما
ابصرهم والتعجب على الله تعالى محال لانه استعظام الشيء مع الجهل بسبب عظمه فلا يتعجب الا من يجوز عليه الجهل فلذلك توجيه هذه

الصيغة فى هذا المقام ثلثة اوجه الاول ان يرجع التعجب الى العباد والمعنى اسماعهم وابصارهم يومئذ جدير بان يتعجب منهما بعد ما كانوا
صما عميا فى الدنيا والثانى انه ليس المراد التعجب بل المراد التهديد بما سيسمعونه ويبصرونه يومئذ مما يسوءهم فعلى الوجه الاول متعلق
الاسماع والابصار منسى ليعم كل ما يصح ان يسمع ويبصر وعلى هذا الوجه هو منوى وهو ما يسوءهم ويصدع قلوبهم والثالث ان
هذه الصيغة وان اشتهر استعمالها فى معنى التعجب الا انها فى الاصل لفظ امر وقد استعملت ههنا فى اصل معناها والمأمور هو الرسول والمعنى
اسمع الناس وابصرهم مواعيد ذلك اليوم والباء زائدة فى المفعول كما فى قوله تعالى ولا تلقوا بايديكم قوله والجار والمجرور على الاول اى
على ان يكون هذه الصيغة للتعجب على احد الوجهين فى موضع الرفع على الفاعلية وذلك لان اكرم بزيد اصله اكرم زيد اى صار زيد
ذا كرم كاغد البعير بمعنى صار ذا غدة الا انه اخرج لفظ الماضى الذى معناه الخبر على لفظ الامر كما اخرج على لفظ الخبر ما معناه الامر او الدعاء
كقوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن والمراد الامر وقولنا رحمه الله والمراد الدعاء والباء زائدة زيادة لازمة اصلاحا للفظ
لانه لو لم تزد الباء لكان ما هو على لفظ الامر الخاص مسندا الى الاسم الظاهر وقد تقرر ان فاعله لا يكون الا ضميرا مستترا و
للتنبيه على نقله الى معنى انشاء التعجب فالباء زائدة فى المرفوع كما فى قوله تعالى وكفى بالله شهيدا فيكون الجار والمجرور فى موضع الرفع
على الفاعلية قوله وسجل على اغفالهم بانه ضلال بين فان لكن استدراك عن قولهم اسمع بهم وابصر يوم يأتوننا والمعنى لكنهم
اليوم صم عمى لا يسمعون ولا ينظرون وعبر عن اغفالهم هذا بالضلال المبين قوله يوم يحسر الناس الظاهر ان يوم الحسرة مفعول
انذرهم لا ظرف اذ ليس المعنى انذرهم فى هذا اليوم اذ الانذار لا يكون الا فى دار التكليف وانما المعنى انذرهم من هذا اليوم
وما يقع فيه مما لا تطيق لسماعه الاذان ولا يسع لتصورها الاذهان ويوم الحسرة قيل هو يوم الموت وقيل هو يوم القيمة
وقيل هو حين يذبح الموت وقيل هو حين يخرج اخر من يخرج من المسلمين من النار ثم تسد طبقاتها وكل هذه الايام يصدق عليه
انه حين قضى الامر اى تم امره وامضى وفرغ عنه فان يوم الموت قد صار الامر بحيث لا يتدارك ويوم القيمة
يستقر كل احد فى مقره الذى هو موضع الخلود وحين يذبح الموت ينقطع ما يؤمله الكفار من انتهاء عذابهم بطريان الموت
عليهم كما ينتهى عذاب الدنيا بذلك وبذبحه يتم الامر وينقطع الامل وكذا حين خروج اخر المؤمنين والظاهر ان الموت عرض لا يصير
جسما حيوانيا فالمراد بذبحه بمنظر الفريقين اعلامهما انه لا موت بعد ذلك البتة وطريق الاعلام غير معلوم لنا قوله متضمنة
للتعليل اى تعليل الامر بالانذار فانه لما كان وصف لذى الحال ومعلوم ان تعقيب الامر بالوصف يشعر بعليته له قوله ملك
ولا مالك الملك بالضم هو المتصرف فى المملكة بالامر والنهى ومنه اشتق الملك على وزن كبد وهو المتصرف بالامر والنهى والملك
بالكسر اختصاص رقبة العين بالانسان بحيث يستقل فى منافعها ويتمكن من التصرف فيها والوراثة الاستقلال بالتملك والتصرف
خلافة عن الغير وحاصل الوجه الاول ان الارث مجاز عن ان الاختصاص الملكى والملكى بقى مقتصرا على الله تعالى بحيث لم يبق لاحد
على الارض وعلى من عليها ملك ولا مالك كما كان يدعى فى دار التكليف ان لفلان ملكا ولفلان ملكا وحاصل الوجه الثانى انه
مجاز عن توفى الارض ومن عليها بالافناء والاهلاك توفى الوارث لارثه وعلى الوجهين الظاهر ان الارض محمول على ان
العموم لا العهد قوله ملازما للصدق فى كثير التصديق يعنى ان الصديق من ابنية المبالغة للصادق وكون الشخص مبالغا فى الصدق
يكون بحسب الكم وبحسب الكيف ومن لازم الصدق فى اقواله وافعاله واخلاقه ولم يصدر عنه الا ما يطابق الحق والواقع وكثر ايضا
تصديقه بجميع ما ورد من عند الله تعالى قولا وعملا بحيث لم يقع منه توقف ومهلة فى قبول شئ مما ظهر له من الحقوق كان مبالغا
فى الصدق كما وكيفا فلذلك قال تعالى فى حقه انه كان صديقا وقال ايضا وابراهيم الذى وفى وقال واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات
فاتمهن والصدق اصل كل فضيلة وملاك كل كمال وخير ولما كان الصديق اعم من النبى لان كل نبى يجب ان يكون صديقا ولا يجب
ان يكون كل صديق نبيا انتقل من ذكر كونه صديقا الى ذكر كونه نبيا على سبيل الترقى لما كذبت اليهود والنصارى فيما ادعوه فى حق
عيسى عم بين ضلال عبدة الاصنام بالشروع فى قصة ابراهيم عم فانه عم كان ابا للعرب وكانوا مقرين بعلو شانه وحقية دينه
على ما قال ملة ابيكم ابراهيم فكانه قال للعرب ان كنتم من المقلدين لاباءكم كما تقولون انا وجدنا اباءنا على امة فمعلوم ان اشرف
ابائكم واجلهم قدرا هو ابراهيم فقلدوه فى ترك عبادة الاوثان وان كنتم من المستدلين فانظروا فيما اقام من الدليل الدال
على بطلان الشرك لتعرفوا فساد عبدة الاوثان قوله ولا يقال يا ابتى لئلا يجمع بين العوض والمعوض عنه ويقال يا ابتا لكون الالف
بدلا من الياء قوله دعاه الى الهدى واحتج عليه ونبهه امورا متعاطفة وقوله ابلغ احتجاج منصوب على انه
مفعول مطلق للنوع وقوله وارشقه عطف عليه والرشاقة اللطافة يقال رجل رشيق القد اى لطيفه والركون الميل
اليسير والعبادة فى قوله لم تعبد المراد بها معناه المتعارف وهو غاية التذلل والخضوع لمن هو فى غاية التفضل والافضال وفى
قوله يا ابت لا تعبد الشيطان ليس المراد بها العبادة بالمعنى المذكور بل المراد بها الطاعة لانهم ما كانوا يعبدون الشيطان بذلك
المعنى فوجب حملها على الطاعة فقوله لا تعبد الشيطان بمعنى لا تطعه فيما وسوس اليك وسول لك واشار اليه لمنهم بقوله
ومعلوم ان المطاوع للعاصى عاص حيث عبر عن عبادة الشيطان بمطاوعته فيما امر به واشار الى ان قوله عصيا بناء المبالغة
بقوله ان الشيطان مستعص اى بالغ فى العصيان كانه يطلب من نفسه ان يعصى ربه وعبدة الاوثان وان كانوا يعتذرون
فى عبادتها بانها تماثيل الكواكب المدبرة لهذا العالم وانها تماثيل اشخاص معظمة عند الله يصلحون لان يكونوا شفعاء عنده و
نحو ذلك من الاعتذارات الفاسدة فما ذكره ابراهيم فى حق تلك التماثيل من انها لا تسمع ولا تبصر ولا تغنى عن عابدها شيئا
من الاغناء لا يبطل اعذارهم بحسب ظاهرها الا انه عم احتج عليهم بذلك بناء على انهم يزعمون ان عبادتها تنفعهم وان طاعتهم
مستحسنة فبين عم انه لا منفعة فى طاعتها ولا مضرة فى الاعراض عنها فاى غرض فى عبادتها فان قيل قوله لابيه لا تعبد الشيطان
ان الشيطان كان للرحمن عصيا انما ينبسط اباه عما كان عليه على تقدير ان يسلم امورا احدها ثبوت الصانع وثانيها ثبوت الشيطان

رسول الله صلعم

انه ط

التوفى الاخذ والاستيفاء يقال توفى حقه واستوفاه بمعنى اخذه تماما وافيا

الشيطان وثالثها كون الشيطان للرحمن عصيا ورابعها ثبوت ان عصيانه للرحمن يمنع من ان يطيعه احد فى شئ من الاشياء وخامسها
ثبوت ان ما هو عليه من الاعتقاد والعمل مستفاد من طاعة الشيطان ولعل آزر ابا ابراهيم لا يسلم شيئا من هذه المقدمات فكيف
يكون الدليل المبنى على صحتها حجة عليه وقد حكى عنه انه ما كان يثبت الها سوى نمرود واذا لم يسلم وجود الاله الرحمن فكيف يمكنه تسليم
ان الشيطان عاص له ثم بتقدير تسليم جميع ذلك فكيف يسلم ان مذهبه مقتبس من الشيطان بل لعله يقلب ذلك على من احتج عليه اجاب
الامام عنه بقوله الحجة المعول عليها فى ابطال مذهب ابيه هو ما ذكره اولا بقوله لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغنى عنك شيئا فاما
هذا الكلام فانما ذكره لمجرد التخويف والتحذير الذى يحمله على النظر فى الحجة السابقة والتثبط عما كان عليه وعلى هذا يسقط السؤال قرينا
فى اللعن والعذاب لم يجعل الولى بمعنى الصديق المقابل للعدو لقوله تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين ولقوله ثم يوم القيمة
يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضا وجعله بمعنى القريب المشارك فى استحقاق اللعن او القريب فى النار بحيث يلى كل واحد منهما
صاحبه فيه قوله او ثابتا على موالاته اى على الدخول فى جملة اشياعه واوليائه وعدم الخروج عنهم بالدخول فى زمرة اولياء الله
فالثبات على موالاة الشيطان عبارة عن ثبات حكم الموالاة الواقعة بينهما فى الدنيا وثباتها بهذا المعنى لا ينافى قوله تعالى الاخلاء يومئذ
بعضهم لبعض عدو قوله فانه اكبر من العذاب اى كونه قرينا له او ثابتا على موالاته اكبر من العذاب نفسه جواب عما يقال رتب الله تعالى كونه
وليا للشيطان على مس العذاب بالفاء السببية وهو يستدعى ان يكون ولاية الشيطان اسوء حالا واعظم عقوبة من مس العذاب
نفسه حيث جعل هو موصلا اليها وجعلت هى نتيجة له والظاهر ان الامر بالعكس فان الموالاة مؤدية اليه وهو نتيجة له فهو اكبر منها
وتقرير الجواب ان موالاة الشيطان باى معنى كانت مقابل للرضوان وقد قال تعالى فى حق الرضوان انه اكبر من الثواب نفسه فيكون ما يقابله
اسوء حالا من العقاب نفسه فلذلك رتب ولاية الشيطان على العذاب نفسه بالفاء السببية وجعلها اعظم محذورا
واسوء حالا منه قوله وذكر الخوف والمس وتنكير العذاب جواب عما يقال المقام يقتضى ان يقال اعلم وايقن لان عذاب المشرك
مقطوع به وان المس والتنكير يدلان على تقليل عذاب المشرك مع ان عذابه غليظ واجاب عنه بان ذلك مبنى على المعاملة
بالجميل وترك التغليظ او على عدم علمه بان اباه سيموت على الكفر فانه يجوز ان يؤمن فيصير من اهل الثواب وهذا الجواز يمنع
القطع فى امره قوله ولعل اقتصاره فى جواب عما يقال للشيطان وصفان كل واحد منهما يصلح علة للنهى عن عبادته احدهما عصيانه
لله تعالى بترك سجوده استقباحا لامره تعالى اياه بذلك وثانيهما عداوته لادم فانه قال تعالى فسجدوا الا ابليس كان من الجن ففسق
عن امر ربه افتتخذونه وذريته اولياء من دونى وهم لكم عدو فلم اقتصر ابراهيم عم من هذين الوصفين على ذكر العصيان فاجاب
عنه بثلثة اوجه الاول انه عم لم يلتفت الى معاداته لادم وذريته بل اقتصر من جنايته على ذكر ما يختص منها برب العزة لعلو
درجته فى كونه ربانيا اى متألها عارفا بالله وبما يليق بشانه فلم يورد فى جنب ما ارتكبه الشيطان فى حق الله تعالى جناية
اخرى والثانى ان عصيانه للرحمن ملاك جناياته كلها واصلها الذى يتفرع عليه غيره فان ملاك الشئ ما يتفرع عليه
ذلك الشئ ويقوم به والثالث ان عصيانه مبنية على معاداته لادم عم من حيث انه نشأ من حسده لادم ومعاداته اياه قوله وقدم
الخبر على المبتداء جعل قوله اراغب خبرا وانت مبتداء مؤخرا وان جاز ان يكون اراغب مبتداء لاعتماده على همزة الاستفهام وانت
فاعل سد مسد الخبر بل هو الاولى لوجهين احدهما انه ليس فيه تقديم ولا تأخير اذ رتبة الفاعل على التأخر عن رافعه والثانى انه
لا يلزم منه الفصل بين العامل ومعموله بما ليس معمولا للعامل وذلك لان قوله عم عن الهتى متعلق براغب فاذا جعل انت فاعلا لم يحصل
الفصل بما هو كالاجنبى من العامل بخلاف جعله خبرا واما لو جعل مبتداء فانه يكون اجنبيا عن معمول لراغب ولعل المصنف اراد بالخبر
المحكوم به وبالمبتداء المحكوم عليه فان راغب ان جعل مبتداء لا يكون مسندا اليه بل يكون المسند اليه فاعله ويكون هو محكوما
مفيدا فائدة الخبر والمعنى انت معرض عن الهتى وعبادتها قوله زمانا طويلا على ان مليا منصوب على انه ظرف زمان والملاوة يجوز
فى ميمها الحركات الثلث يقال اقمت عنده ملاوة من الدهر اى حينا وبرهة ومضى ملى من النهار اى ساعة طويلة قوله او مليا
بالذهاب عنى اى سليما مطيقا به من قولهم فلان ملى بكذا اى مطيق به قادر عليه فيكون منصوبا على انه حال من فاعل
اهجرنى اى اهجرنى دارى او بلادى حين ما تقدر عليه والا اضربك واثخنك حتى لا تقدر عليه قوله واضافته الى الصدق على طريق
اضافة الموصوف الى الصفة فان المراد باللسان ما يوجد به من الاثنية بطريق ذكر السبب وارادة المسبب او ذكر المحل
وارادة الحال وتلك الاثنية لكونها صادقة لا كذب فيها توصيف بالصدق مبالغة كانه قيل وجعلنا لهم ثناء صادقا يذكرهم
الامم كلها الى قيام الساعة بما لهم من الخصائل المرضية ويصلون على ابراهيم وعلى ال ابراهيم فى الصلوات الى قيام الساعة
وعلو تلك الاثنية عبارة عن امتدادها وعدم اختفائها الى قيام الساعة فالكلام منشر على ترتيب اللف قوله وكذلك
اى ويكون الانبياء متفرعا على الارسال فى الوجود سواء كان الارسال ارسال نفس النبى او ارسال من هو اقدم فان الرسول
هو الذى ينزل عليه الوحى والكتاب والنبى ينبئ ويخبر عن الله بذلك الكتاب سواء نزل عليه او على من قبله فكل رسول
نبى من غير عكس مع اشتراكهما فى ان كل واحد منهما صاحب الوحى اى موحى اليه قوله وهى التى تلى يمين موسى يعنى ان الايمن صفة للجانب
والمراد بالجانب الايمن يمين موسى عم لان الطور جبل بين مصر ومدين وليس للجبل يمين ولا يسار فوجب ان يكون اليمين
راجعا الى يمين الذى ياتيه والمعنى وناديناه من الجانب الذى كان على يمين موسى وهو متوجه الى الطور واضيف الجانب
الايمن الى الطور للملابسة قوله شبهه بمن قربه الملك لما كان الاصل فى القرب قرب المكان ولا يتصور القرب المكانى
بالنسبة الى الله تعالى جعل التقريب مجازا عن التشريف والتكريم شبه تشريف الله تعالى اياه بان كلمه بما لم يكلم به غيره وناجاه
بحيث لم يطلع على ذلك غيرهما بتقريب الملك بعض خواصه بمناجاته فاطلق اسم التقريب عليه استعارة اصلية وسرت الاستعارة
الى المشتق تبعا قوله من النجوة الجوهرى النجوة والنجاة المكان المرتفع الذى تظن انه نجاؤك لا يعلوه السيل قوله صبرا لقطعى اى

اى صريفه وصوته يقال صر القلم والباب يصر صريرا اى صوت وصريف البكرة صوتها عند الاستقاء وكذلك صريف الباب وصريف ناب البعير وفي الكشاف حتى سمع صريف القلم الذى كتبت به التورية والواح التورية كتبت قبل خلق آدم باربعين سنة على ما في الحديث الصحيح الوارد في شان محاجة آدم وموسى عليهما السلام وكتبتها في اللوح المحفوظ اقدم واقدم ولعل الكتبة التى سمع موسى صرير قلمها كتبة ثالثة قوله ووهبنا قوله فانه كان اسن على انه لتقدير المضاف في قوله معاضدة لان هرون لما كان اسن من موسى لا يكون نفس هرون موهوبا لموسى لان الموهوب يجب ان يكون اقل سنا من الموهوب له كما في قوله ووهبنا له اسحق ويعقوب قوله وعد الصبر على الذبح فوفى ويروى عن ابن عباس انه وعد صاحبا له ان ينتظره في مكانه فانتظر سنة ويروى ان عيسى قال له رجل انتظرني حتى آتيك قال عيسى نعم فانطلق الرجل ونسي الميعاد ثم جاء لحاجته الى ذلك المكان وعيسى هنالك للميعاد وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه واعد رجلا ونسي ذلك الرجل الميعاد فانتظره من الضحى الى قريب من غروب الشمس وسئل الشعبي عن الرجل يعد ميعادا الى اي وقت ينتظر قال ان واعده نهارا فكل النهار وان واعده ليلا فكل الليل قوله اشتغالا بالاهم تعليل للابتداء باهله في الامر بالعبادة البدنية والمالية فان المقصود من ذكر الاحكام المقيدة ليس بيان صدور الفعل من فاعله بل المقصود بيان كونه مقيدا بالقيد المذكور فالمقصود بقوله وكان يأمر اهله بيان انه عم يبدأ بمن هو اقرب الناس اليه في الامر بالعبادة لكون تكميلهم اهم بالنسبة اليه لكثرة حقهم عليه بالنسبة الى حق سائر امته فيكملهم اولا ويجعلهم قدوة لمن سواهم ولم يرض بما قيل من ان المراد باهله جميع امته التي هي قبيلة جرهم فانه عم كان رسول اليهم لانه خلاف الظاهر قوله وهو سبط شيث اى من نسله وولد اولاده فان ادريس هو اخنوخ بن برد ابن مهلاييل بن قيناه بن انوش بن شيث بن آدم وينتهي اليه نسب نوح عليهم السلام فانه نوح بن لمك بن متوشلخ بن اخنوخ الذى هو ادريس وكان خياطا واول من خاط الثياب ولبسها وكان من قبله يلبس الجلود واول من اتخذ السلاح وقاتل الكفار قوله يعني شرف النبوة يعني قيل المراد بالمكان العلي رفعة المكانة والمنزلة عند الله تعالى وقيل المراد به المكان الرفيع حسا وذلك المكان اما الجنة واما السماء ومن قال بالاول قال انه اذيق الموت ساعة ثم احيي ثم ادخل الجنة ولم يخرج منها فهو حي هناك لا يموت بعد واختلف الذين قالوا انه في السماء انه حي في السماء ام ميت فقيل هو ميت وقيل حي قيل اربعة من الانبياء احياء اثنان في الارض الخضر والياس واثنان في السماء ادريس وعيسى عليهم السلام وقصة ادريس آخر القصص ثم انه تعالى اثنى على كل واحد ممن تقدم ذكره من الانبياء بالثناء الشامل لهم بعدما اثنى على كل واحد منهم بما يخصه من الثناء قوله بيان للموصول يعني ان كلمة من في قوله من النبيين بيانية لان المنعم عليهم يجوز ان يكون نبيا وغير نبي والانبياء كلهم منعم عليهم والخاص يبين العام وحملها على التبعيض باطل لان المنعم عليهم ليس بعض النبيين بل كلهم الا ان المنعم عليهم بعض من ذرية آدم فجاز ان يكون من الثانية للتبعيض كما جاز ان يكون للبيان بدلا من البيان الاول اخبر الله تعالى عن الانبياء المذكورين في هذه السورة او وصفهم بانهم الذين انعم الله عليهم وبينهم بقوله من النبيين فوجب ان يحمل تعريف الموصول على الجنس للمبالغة كما في قوله تعالى ذلك الكتاب او ان يقدر مضاف بان يقال اولئك بعض الذين انعم الله عليهم من النبيين وجمعهم في هذه الصفة العامة ثم جمعهم في كونهم من ذرية آدم ثم خص بعضهم بانهم من ذرية من حملنا مع نوح في السفينة مع نوح وقال وممن حملنا مع نوح والذى اختص بكونه من ذرية آدم من غير ان يكون من ذرية من حمل مع نوح هو ادريس عليه السلام فانه كان سابقا على نوح كما مر من انه جد اب نوح واسمعيل واسحق ويعقوب من ذرية ابراهيم كما قال ومن ذرية ابراهيم ثم خص بعضهم بانهم من ولد اسرائيل وهو يعقوب النبي عم وهم موسى وهرون وزكريا ويحيى وعيسى من قبل الام كما قال واسرائيل عطفا على ابراهيم اى ومن ذرية اسرائيل وكلهم من ذرية آدم ولكن جعل من قوم آدم من ذريته وجعل من بعده منهم من ذرية من قرب منه تشريفا لكل واحد باب يقرب منه فرتب الله تعالى احوال الانبياء الذين ذكرهم على هذا الترتيب تنبيها على انهم فضلوا باعمالهم فلهم منزلة في الفضل بولادتهم من هؤلاء الانبياء ثم بين انهم ممن هديناهم الى الحق واجتبيناهم اى اصطفيناهم تنبيها بذلك على انهم اختصوا بهذه المنازل بهداية الله تعالى لهم وانه تعالى اختارهم للرسالة وقوله تعالى وممن هدينا يحتمل العطف على من الاولى والثانية والمعنى على الاول انعم الله عليهم من النبيين وممن هدينا واجتبينا وعلى الثاني انعم الله عليهم من النبيين الذين هم بعض ذرية آدم وبعض من حملنا مع نوح وبعض من هدينا واجتبينا قوله والبكي جمع باك على خلاف القياس والقياس في جمع اسم الفاعل من الناقص ان يجمع على فعلة نحو قاض وقضاة ورام ورماة ولم يسمع بكاة في جمع باك بل المستعمل في جمعه بكي واصله بكوي مثل شاهد وشهود وقاعد وقعود ومن قال في بكيا انه مصدر فقد اخطأ لان سجدا جمع ساجد وبكيا معطوف عليه وسجدا حال مقدرة لانهم حال الخرور ليسوا ساجدين والمراد بآيات الله تعالى ما خصهم الله تعالى به والمراد من الكتب المنزلة عليهم ما يتضمن الوعد والوعيد والترغيب والترهيب والمعنى ان الانبياء المذكورين مع ما انعم الله عليهم بانواع النعم كان شانهم اذا تتلى عليهم آيات الله وكتبه المنزلة عليهم يخرون سجدا وبكيا خضوعا وخشوعا وخوفا وطمعا ثم انه تعالى لما وصف هؤلاء الانبياء بصفات المدح ترغيبا لنا في التأسي بطريقتهم ذكر بعدهم من هو بالضد منهم فقال فخلف من بعدهم خلف اى جاء من بعد هؤلاء الانبياء خلف من اولادهم يقال خلفه اذا اعقبه ثم قيل في عقب الخير خلف بفتح اللام وفي عقب الشر خلف بالسكون كما قالوا في ضمان الخير وعد وفي ضمان الشر وعيد قال الشاعر خلفت خلفا ولم تدع خلفا ليتهم كان لا بك التلفا قوله كشرب الخمر عن ابن عباس هم اليهود تركوا الصلوة المفروضة وشربوا الخمر واستحلوا نكاح الاخت من الاب قوله وركب المنظور من الفرس والبغل لا للجهاد بل لاجل ما ينظر اليه قوله كقوله تعالى فمن يلق خيرا فان الغي بالخير فذلك به على انه اراد بالغي الشر وما قبل البيت امن حلم اصبحت واجما وقد يعتري الاحلام من كان نائما يقال نكت في الارض اذا جعل يخط وينقر باصبعه وهو كناية عن المهتم لان المهتم يفعل ذلك والكواجم الحزين يقول امن اجل اضغاث احلام تصبح حزينا تنكت في الارض ومن كان نائما يعتريه الاحلام ثم قال

فمن يلق خيرا يحمد الناس امره ومن يغو لا يعدم على الغي لائما اى ومن يفعل الشر لا يعدم من يلومه عليه ومن يغو بالكسر من غوى وبالفتح من غوى يغوي غيا وغواية فهو غاو قوله استثناء الا من تاب وآمن يدل على ان الاية في الكفرة لانه لا يقال آمن الا لمن كان كافرا الا ان يجعل للتغليظ كما روى عن قتادة ان المراد بالخلف المذكور بقوله تعالى فخلف من بعدهم خلف اليهود وعن مجاهد انهم النصارى وقيل هم مشركوا العرب وهم اولاد اسمعيل عم وقيل الاية نزلت في حق المسلمين الذين يؤخرون الصلوة عن اوقاتها وعلى قولهم حمل الاية على الكفار يكون قوله الا من تاب وآمن استثناء منقطعا والمعنى الا من رجع عن كفره وآمن وعمل صالحا بعد ايمانه وعلى قولهم حملها على المسلمين يكون متصلا ويكون المعنى الا من تاب عن ذنوبه ودام على ايمانه فاولئك يدخلون الجنة فان قيل الاستثناء دل على ان التوبة والايمان والعمل الصالح لا بد منها جميعا لدخول الجنة والنجاة من النار وهو محل بحث لان من تاب عن كفره ولم يدخل وقت الصلوة او كانت المرأة حائضا فانه لا يجب عليهما الصلوة والزكوة ايضا غير واجبة وكذا الصوم فهما لو ماتا في ذلك الوقت كانا من اهل النجاة مع انه لم يصدر منهما عمل فما وجه ترتيب النجاة على العمل الصالح اجيب بان هذه الصورة نادرة والاحكام انما تناط بالاعم الاغلب قوله ولا ينقصون شيئا من جزاء اعمالهم لفظ شيئا في هذا التركيب منصوب على انه مفعول به على اقامة المفعول به المنصوب بنزع الخافض مقام الفاعل فان نقص قد يستعمل لازما وقد يستعمل متعديا الى واحد يقال نقص الشيء نقصا ونقصانا ونقصته انا وقد يتعدى الى ثان بواسطة حرف الجر فيقال نقصت من زيد حقه وقد ينصب زيد بنزع الخافض فيقال نقصت زيدا حقه وقد تقرر في النحو انه اذا وجد المفعول به تعين للقيام مقام الفاعل واذا لم يوجد فالجميع سواء ويجوز قيام المنصوب بنزع الخافض مع وجود المفعول به بدون حرف الجر ذكر في شرح الرضي منع الجزولي نيابة المنصوب بسقوط الجار مع وجود المفعول به بدون حذف الجار كما في امرتك الخير والوجه الجواز لالحاقه بالمفعول به الصريح انتهى قوله ويجوز ان ينتصب شيئا على المصدرية اى شيئا من الظلم وفي قوله تعالى شيئا منكرا في سياق النفي اشارة الى ان اعمالهم الخير التي فعلوها في حال الكفر يثيبهم الله تعالى عليها ذلك مثل الصدقة وصلة الرحم قال محي السنة في شرح السنة اذا اسلم الكافر يثيبه الله تعالى على اعماله الخير التي عملها في حال الكفر كما يتجاوز عنه ويعفو عما فعل في حال الكفر من السيئات قوله وعدن علم لما جعل جنات عدن بدلا من الجنة ولا يحسن ابدال النكرة من المعرفة الا موصوفة كما في قوله تعالى بالناصية ناصية كاذبة ورأينا لما وصف جنات عدن بقوله التي وعد الرحمن عباده ولا توصف النكرات بالمعارف احتيج الى تعريف جنات عدن ولا سبيل الى تعريفها الا بتعريف عدن ولفظ عدن ليس فيه شيء من التعريف سوى العلمية وسوى وقوعه مضافا اليه في العلم فان ما كان مضافا اليه في العلم لا بد ان يكون معرفة مثل عبد الله وعبد مناف وعلل علمية عدن اولا بوقوعه مضافا اليه في العلم وثانيا بكونه علما للعدن بمعنى الاقامة اى لحقيقة معنى الاقامة وجنسها فان اعلام الاجناس موضوعة للحقائق الذهنية المتعقلة كاسامة فانه علم للحقيقة الذهنية الاسدية وكلفظ برة فانه اسم للمبرة المعرف بلام الجنس وكذا لفظ عدن فانه علم لمعنى العدن المعرف بتعريف الجنس قوله اى وعدها اياهم وهي غائبة عنهم على ان الباء في قوله بالغيب للملابسة وهو حال من المفعول المحذوف لوعد اى وعدها وهي غائبة عنهم او من المفعول الثاني وهو عباده قوله او وعدهم بايمانهم على ان الباء فيه للسببية بتقدير المضاف والمعنى وعدها عباده بسبب تصديقهم بالغيب وايمانهم به قوله وعده الذي هو الجنة جعل الوعد بمعنى الموعود لئلا يحتاج الى جعل المأتي بمعنى الآتي وهو اسم مفعول من اتيته فانه لو جعل الوعد بمعنى المصدر لاحتيج اليه لان الوعد بمعنى المصدر يأتي ولا يؤتى بخلاف الجنة فانها مأتية يأتيها اهلها وقيل الوعد بمعنى المصدر والمأتي اسم مفعول على بابه من اتى اليه احسانا اذا فعله والمعنى ان الرحمن كان وعده لعباده بالجنة مفعولا منجزا لامتناع الخلف في وعده يقال انجز وعده اذا وفى به فهو منجز واذ وعدهم بامر غائب عنهم فذلك الامر كانه حاضر حاصل لهم قوله فضول كلام وهو الكلام الذي سبيله ان يلغى ويطرح لخلوه عن الفائدة نزه الله تعالى داره التي لا تكليف فيها عن مثل هذا الكلام فكيف اذا كان الدار دار تكليف وجعل الاستثناء اولا منقطعا لان السلام سواء كان بمعنى التسليم او بمعنى القول الذي لا يتطرق اليهم العيب بسببه ليس من جنس اللغو ثم حمله على الاتصال اما بان يفرض ان السلام من جنس اللغو ثم يستثنى كما فرض كون التفلل من جنس العيب ثم استثني منه اولا ان السلام بمعنى الدعاء بالسلامة لغو ظاهرا في حق اهل الجنة لكونها دار السلامة من الآفات وان لم يكن لغوا في الحقيقة لافادته الاكرام والتعظيم فان اصل السلام الدعاء بالسلامة قال المبرد السلام دعاء الانسان صاحبه بان يسلم من الآفات في دينه ونفسه ويتخلص من المكروه ثم فشا استعماله في الاكرام حتى لا يفهم منه غيره ولهذا لو تركته حمل صاحبك على الاهانة قوله على عادة التنعمين جواب عن سؤال مقدر وهو ان المقصود من هذه الآيات وصف الجنة باحوال مستعظمة ووصول الرزق اليهم بكرة وعشيا ليس من الامور المستعظمة فما الوجه في مدح الجنة به واجاب عنه بوجهين الاول ما روي عن الحسن من انه تعالى اراد ان يرغب كل قوم بما احبوه في الدنيا فلذلك ذكر اساور الذهب والفضة ولبس الحرير وهي من عادة العجم والارائك التي هي الحجال المضروبة على الاسرة وكانت عادة اشراف اليمن ولا شيء كان احب الى العرب من الغداء والعشاء فوعدهم بذلك والثاني انه كناية عن اعتدال احوال اهل الجنة من حيث المطاعم والمشارب فان اعدل احوال المطاعم وابعدها من الضرر هو التغدي والتعشي وهي عادة محمودة متوسطة بين الزهادة من الطعام والتفريط فيه بالاكل في اليوم والليل مرة وبين الرغابة والافراط فيه وهي الاكل مرة وجدمرة بعد اخرى ثم نقل جوابا ثالثا وهو ان ذكر البكرة والعشي لبيان دوام رزق اهل الجنة لا لبيان ان الرزق انما يحصل لهم في هذين الوقتين المعلومين كما يقال انا عند فلان صباحا ومساء وبكرة وعشيا ويراد دوام الحضور عنده في كل وقت فان قيل كيف يتحقق البكرة والعشي بالنسبة الى اهل الجنة ولا صباح ومساء ولا ليل ولا نهار بالنسبة اليهم قال تعالى لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا وقال صلعم لا اصباح عند ربك ولا امساء بل هم في نور ابدا واجيب بان المراد انهم يأكلون في مقدار يوم وليلة من الدنيا مرتين مرة في اوله ومرة

في اخرى لان في الجنة غدوا وعشيا اذ لا ليل ولا نهار فيها قيل يعرفون مقدار النهار برفع الحجب ومقدار الليل بارخائها وقيل
ان يؤتى غداؤهم وعشاؤهم ست ساعات قوله نبقيها عليهم من ثمرة تقواهم شبه اعمال المتقي بالموروث وشبه ثمرة تلك الاعمال
بتركة الموروث كان الموروث اذا قضى نحبه تبقى للوارث ماله كذلك اعمال المتقين تنقضي وتبقى ثمرتها لهم وهي الجنة فعبر عن ابقاء
تلك الثمرات لهم بالايراث واشتق منه نورث فصار استعارة تبعية ونكتة العدول الى المجاز التنبيه على ان تمليك تلك الثمرات
لهم اقوى وجوه التمليك كانه قيل نملك الجنة اياهم اقوى تمليك والاية تدل على ان المتقي يدخل الجنة وليس فيها دلالة على ان غير
المتقي لا يدخلها وايضا فصاحب الكبيرة يصدق عليه انه متق لكونه متقيا عن الكفر فيدخلها قوله حكاية قول جبرئيل عم ولا شك
ان قوله تلك الجنة التي نورث من عبادنا من كان تقيا كلام الله تع فلا وجه لعطف هذه الحكاية عليه بل هي معطوفة على ما
تقدم من اول السورة الى هنا عطف القصة على القصة والا لزم في مثله تناسب القصتين المتعاطفتين في الغرض الذي سيق الكلام
لاجله وذلك التناسب موجود ههنا فان المقصود من ذكر اقاصيص الانبياء عليهم السلام تسلية رسول الله صلعم وتثبيته
وهي المقصودة من هذه الحكاية ايضا فانه تع لما فرغ من اقاصيص الانبياء وذكر بيان ما احدث الخلف بعدهم وحكم عليهم
بانهم سوف يلقون غيا واستثنى اهل الهداية والتوفيق منهم وقال في حقهم فاولئك يدخلون الجنة عقب بذكر حكاية نزول
جبرئيل عم وقوله للنبي صلعم انك وان اشتقت الي ولكني اشوق الا ان امرنا موكول الى الله عز وجل يتصرف فينا بحسب
مشيته وارادته وحكمته لا اعتراض لاحد عليه وليس احتباسي عنك لاجل ان ربك ودعك وقلاك
كما يقوله المشركون وما كان ربك نسيا تاركا لك ولا شك ان في ذكرها زيادة التسلية له صلعم قوله ثم نزل لبيان
ذلك اي ثم نزل جبرائيل لبيان ما يجيب به لمن سال عن قصة اصحاب الكهف وغيرها ونزل حينئذ قوله تع وما نتنزل الا
بامر ربك وقوله ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله وسورة الضحى قوله وقيل اول الاية وهو
قوله وما نتنزل الى قوله وما كان ربك نسيا حكاية قول المتقين بعضهم لبعض فيكون قوله وما نتنزل الا بامر ربك خطاب بعض
المتقين لبعض كانهم لابتهاجهم بما فازوا من الكرامة يقبل بعضهم على بعض يستبشرون ويقولون وما نتنزل الجنة الا بامر الله
وليس خطابا لرسول الله صلعم كما هو كذلك على تقدير ان يكون حكاية قول جبرائيل واما قوله وما كان ربك نسيا فانه على
تقدير ان خطاب لرسول الله صلعم الا انه على الاول قول جبرئيل وعلى الثاني قول الله تع يخاطب به رسوله تقريرا لقول
اهل الجنة وليس من كلام بعض المتقين لبعض حين يدخلون الجنة لان قوله رب السموات والارض وما بينهما متصل به وبيان لامتناع
النسيان عليه وقوله فاعبده متفرع عليه ولا شك انه كلام الله تع لنبيه في الدنيا ويمتنع ان يكون من كلام بعض اهل الجنة لبعض
لان الجنة ليست بدار تكليف فتفريعه على ما قبله يستدعي ان يكون الكل من كلام الله تع قوله نسيا تاركا لك فسر النسيان
بالترك لان حقيقة النسيان مستحيلة في حقه تع باتفاق اهل الملل جميعا فلو قيل وما كان ربك نسيا لك لفهم انه يصح
منه النسيان الا انه لا ينساك وهو باطل نفس النسيان بالترك مجازا لانه لازم للنسيان قوله وانما عدي باللام يعني ان
الظاهر ان يعدى الاصطبار بعلى الا انه لما تضمن معنى الثبات عدي تعديته جعلت العبادة بمنزلة القرن فقيل اصطبر لعبادته
كما يقال للمحارب اصطبر لقرنك اي اثبت له فيما يورد عليك من الشدائد فالمعنى ان العبادة تورد عليك شدائد ومشاق
فاثبت لها ولا تهن ولا يضق صدرك من احتباس الوحي عليك مدة وشماتة المشركين واهل الكتاب وما يلقون اليك
من الاغاليط والاراجيف وقول الرجل كفوه في الشجاعة قوله سميا اي مثلا يستحق ان يسمى الها اي ما لو هذا معبودا من اله الاه
بمعنى عبد عبادة وفعال بمعنى مفعول كثير في كلام العرب نحو كتاب بمعنى مكتوب ولباس بمعنى ملبوس ولفظ السمي وان اشتهر
استعماله بمعنى الشريك في الاسم الا ان تفرده تع بالاسم لما لم يكن موجبا للعبادة والمصابرة عليها فسر السمي اولا بالمثل
والنظير فيما يقتضي العبادة والذي يقتضيها هو كونه منعما باصول النعم وفروعها وهي خلق الاجسام والحيوة والعقل وغيرها
وليس لغيره تع شرك في القدرة عليها واذا كان تع متفردا فيما يقتضي العبادة من اسباغ النعم الظاهرة والباطنة على التوالي والدوام
وجب تخصيصه بالعبادة التي هي غاية التعظيم والاكرام وسمي المثل سميا لان كل واحد من المتماثلين يطلق عليه ما يطلق على الاخر
فكان سميا له بهذا الاعتبار ثم جوز ان يكون السمي المنفي عنه تع بمعنى الشريك في اسم الجلالة الذي عوض فيه الالف واللام
عن الهمزة الم فانه مخصوص به تع لا يشاركه فيه احد غيره قوله فان المقول معهم فيما بينهم وفيهم هو من جنسهم فيصح اسناده
الى جميعهم وهو جواب عما يقال كيف يصح ان يقال المراد بالانسان الجنس باسره واسناد هذا القول الى الجميع مع ان كلهم غير قائلين
بذلك قوله او بعضهم المعهود عطف على قوله الجنس باسره وانتظام الاية بما قبلها انه تع لما امر نبيه صلعم بالعبادة والاصطبار
على مشاقها والحكيم لا يكلف عبده بما يشق عليه الا لحكمة تترتب عليه وليس يظهر فائدة تترتب على العبادة في الدنيا فدل ذلك
على ان فائدتها تظهر في دار مغايرة لدار الدنيا بحيث ينتقل الخلائق اليها بالبعث والنشور ولما كان المشركون انكروا ذلك انزل الله تع
هذه الاية وحكى فيها قول منكري البعث على جهة الانكار عليهم فقال ويقول الانسان اءذا ما مت لسوف اخرج حيا ثم اقام الدليل
على صحة البعث فقال اولا يذكر الانسان اي بتشديد الذال والكاف الا على قراءة نافع وابن عامر وعاصم فانهم خففوها وقرى
اولا يتذكر على الاصل والقراءة بالتخفيف اقرب الى اداء المقصود فان المقصود حمل الانسان على التفكر والنظر في انه اذا خلق
من قبل لا من شيء فجائز ان يعاد ثانيا روي عن بعض العلماء انه قال لو اجتمع الخلائق باسرهم على ايراد الحجة الدالة على صحة
البعث بهذا الاختصار ما قدروا عليه اذ لا شك ان الاعادة ثانيا اهون من الايجاد اولا ونظيره قوله تع قل يحييها الذي
انشأها اول مرة وقوله وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وهو اهون عليه قوله وتقديم الظرف وايلاؤه حرف الانكار الجواب
عما يقال المنكر عندهم هو الاخراج حيا اي الحيوة ثانيا فكان الواجب ان تلي همزة الانكار قوله اخرج حيا لانه هو المنكر ويترتب الجواب

ويترتب الجواب لا نم ان المنكر هو نفس الاخراج حيا بل المنكر هو كون الوقت الذي بعد الموت وقت الحيوة فان الانكار يحق وقت
يكون فيه الاخراج حيا ابلغ من انكار الحيوة بعد الموت من حيث ان انكاره يستلزم انكارها وسلوك طريقة البرهان فن
من البلاغة فلذلك ولیت همزة الانكار ذلك الوقت قوله وهي ههنا مخلصة يعني ان لام الابتداء كما يفيد تاكيد مضمون الجملة
التي دخلت هي عليها تخلص الفعل المضارع للحال ايضا كما تخلص كلمتا السين وسوف للاستقبال فلما اجتمعت اللام وسوف ههنا
تجردت اللام للدلالة على التاكيد وانسلخت عنها الدلالة على الحال فلا يخالف اقترانها بحرف الاستقبال قال ابن الحاجب في
الامالي هذه اللام لام التاكيد وليست لام الابتداء والا لوجب ان يذكر معها المبتدا فان قيل فقدر المبتدأ محذوفا وابق اللام
داخلة على الخبر قلنا ان اللام مع المبتدا كقد مع الفعل وان مع الاسم فكما لا يحذف الفعل والاسم وتبقى قد وان فكذلك هذا انتهى
وهذا مخالف لما ذكره صاحب الكشاف في تفسير قوله تع ولسوف يعطيك ربك فترضى وهو قوله فان قلت ما هذه اللام
الداخلة على سوف قلت هي لام الابتداء المؤكدة لمضمون الجملة والمبتدا محذوف تقديره ولانت سوف
يعطيك وذلك انها لا تخلو من ان يكون لام قسم او لام ابتداء فلام القسم لا تدخل على المضارع الا مع نون التاكيد
فبقي ان يكون لام ابتداء ولام الابتداء لا تدخل الا على الجملة من المبتدأ والخبر فلا بد من تقدير مبتدا وخبر وان يكون
اصله ولانت سوف يعطيك انتهى قوله كما خلصت الهمزة واللام فانهما مع كونهما حرف تعريف جعلتا عوضا عن همزة
اله فجوز اجتماعهما مع حرف النداء التي تفيد التعريف في قولك يا الله اخلصتا للتعويض وبطل عنهما معنى
التعريف فان اجتماع حرف النداء مع الالف واللام من خواص هذا الاسم الشريف فكما ان لام الابتداء تفيد تاكيد مضمون
الجملة فكذا كلمة ما في قوله اذا ما مت تفيد التاكيد ايضا فكانهم قالوا احقا انا سنخرج احياء حين يتمكن فينا الموت
والهلاك على وجه الانكار والاستبعاد على ان قولهم احقا عبارة عن التاكيد المستفاد من لام الابتداء وقولهم حين
يتمكن فينا الموت عبارة عن التاكيد المستفاد من كلمة ما قوله مع ان الاصل ان يتقدمها يعني ان تقدم الهمزة على حرف العطف
بان يقال يقول الانسان كذا ولا يتذكر يدل على ان الكلام لانكار عدم التذكر فقط مع ان القول ايضا منكر وهو ايضا يستلزم
بطلان صدارة الهمزة والاصل ان تتقدم الهمزة على كل واحد من حرف العطف والمعطوف عليه بان يقال ايقول الانسان ولا يتذكر
ليفيد الكلام انكار كل واحد من القول وعدم التذكر وتستوفي الهمزة حقها من الصدارة الا انها وسطت بينهما للدلالة على ان
المنكر بالذات هو عدم التذكر والقول المذكور انما نشاء منه ولو تذكر الانسان النشاة الاولى لما قال ذلك ثم انه تع لما قرر ما
يدل على صحة الحشر شرع في تهديد منكريه فقال فوربك وفائدة القسم امران الاول تاكيد الخبر باليمين والثاني تفخيم شان الرسول صلعم
فان الواقعة في كلام الله تع انما هي لتفخيم شان المقسم به فلما اقسم الله تع باسمه المضاف الى نبيه افاد الكلام ان اضافة الربانية
له مدخل في استحقاق التفخيم والواو في قوله والشياطين يجوز ان يكون للعطف مدخولها على ضمير المفعول في لنحشرنهم وان يكون بمعنى
مع قوله هذا اي الحشر مع الشياطين وان كان مخصوصا بالكفرة وهو جواب ما يقال ان قوله والشياطين مفعول لا معه ظاهر على
تقدير ان يكون تعريف الانسان للعهد والمعهود هم الكفرة واما اذا كان المراد به الجنس باسره فكيف يستقيم ان يقال في حقهم نحشرنهم
مع الشياطين واجاب عنه بانه اذا حشر جميع الناس حشرا واحدا وفيهم الكفرة مقرونين بالشياطين فقد حشروا مع الشياطين
كما حشروا مع الكفرة قوله وان كان المراد بالانسان الكفرة الخ بيان لوجه التوفيق بين هذه الاية وبين قوله تع وترى كل امة جاثية
بان الثانية في حق اهل الموقف كافة وهذه الاية ان كانت في حق الكفرة فلعلهم يساقون جثاة من الموقف الى شاطئ جهنم اهانة
لهم فلا يكون جثيا حالا مقدرة لانهم يجثون حال السوق والاحضار كما هم كذلك في الموقف وعند موافاتهم شاطئ جهنم جثاة
اذا فسر الانسان بالعموم فان جثوهم انما هو في الموقف وعند موافاتهم شاطئ جهنم فلا يستمر جثوهم بل انهم بعد الجثو في الموقف
يمشون بارجلهم الى شاطئ جهنم ثم عند الاحضار يجثون فعلى هذا يكون جثيا حالا مقدرة اي لنحضرنهم مقدرا جثوهم لان
جثو المؤمن يكون بعد الاحضار وجثيا جمع جاث على فعول نحو شاهد وشهود يقال جثى على ركبتيه يجثو ويجثي جثوا وجثيا
على فعول فيهما اي سواء كان ناقصا واويا او يائيا وكلاهما لغتان فعلى الاول يكون اصله جثووا بواوين اولهما زائدة علامة الجمع
والثانية لام الكلمة ثم اعلت كاعلال عصي ودلي وعلى الثاني يكون اصله جثويا وقرا حمزة والكسائي وحفص جثيا بكسر الجيم اتباعا
لما بعد والباقون بضمها على الاصل والشيعة فعلة كفرقة من شاعه شياعا اي تبعه وشيعة الرجل اتباعه وانصاره وكل قوم
امرهم واحد يتبع بعضهم بعضا فهم شيع ومنه الطائفة التي شاعت اي تبعت غاويا من الغواة من كان اشد عتيا وتمردا ليختص
باشد العذاب لا يختص باصل العذاب فان عذاب الضال المضل اشد واقطع بالنسبة الى عذاب من يضل تبعا لغيره وهذا على
تقدير ان يكون الاية في حق الكفرة وان اريد به الجنس باسره يكون ذكر الاشد للتنبيه على انه يعفو كثيرا من اهل العصيان
قوله وايهم مبني اختلف في ان ايهم معرب او ليس بمعرب فقال سيبويه انها موصولة بمعنى الذي فكان حقها ان يبنى كسائر الموصولات
لكنها اعربت من بين الموصولات حملا لها على كل وبعض لانها كهما معنى في لزوم الاضافة فان اضيفت الى جملة تامة تمت على
اعرابها وان سقط صدر الجملة التي هي صلتها فقد ازداد نقصها لان الموصولات ناقصة من حيث احتياجها الى الصلات فتباعدت
بذلك عن الاصل فبنيت لذلك واذا سقط شيء من اجزاء صلتها فقد ازداد نقصها فعاد الى ما هو الاصل فيها وهو البناء حتى لو لم يسقط
شيء من اجزاء صلتها فقيل ايهم هو اشد لا عربت فعلى هذا هي موصولة بمعنى الذين منصوبة المحل على انها مفعول لننزعن والمعنى
لننزعن من كل شيعة الذين هم اشد على الرحمن عتيا والعتي والعتو التمرد في الشر والعصيان قوله والجملة محكية او معلق عنها
لننزعن الخ والتعليق انما كان من خصائص افعال القلوب احتيج اعتبار التعليق في لننزعن الى ملاحظة ما في ضمنه من معنى التمييز اللازم
للعلم لان النزع ليس من افعال القلوب وجملة ايهم اشد على كل واحد من التقديرين واقعة في حيز العامل وهو اما القول المقدر او قوله

لننزعن ويحتمل ان يكون مستأنفة وتم جملة لننزعن عند قوله من كل شيعة بان يكون من كل شيعة مفعولا به لننزعن على زيادة
من على مذهب الاخفش والكسائي فانهما يجيزان زيادة من في الاثبات او على كونها للتبعيض كما في قوله تع ووهبنا له من رحمتنا
اي بعض رحمتنا فلما قيل لننزعن كل شيعة او بعض كل شيعة كان سائلا قال من هم فاستؤنف وقيل ايهم اشد عتيا فايهم
هي في الاثبات قال ابو البقاء قرأ الجمهور ايهم بالضم وفيه قولان احدهما انها ضمة بناء وهو مذهب سيبويه وايهم بمعنى
الذي والقول الثاني انها ضمة اعراب وفيه خمسة اقوال احدها انه مبتداء واشد خبره والجملة محكية بالقول المقدر و
التقدير لننزعن من كل شيعة الفريق الذي يقال فيهم ايهم اشد وهو على هذا استفهام وهو قول الخليل والثاني كذلك في كونه مبتدا
وخبرا واستفهاما الا ان موضع الجملة نصب بقوله لننزعن وهو فعل معلق عن العمل ومعناه التميز وهو قريب من معنى العلم الذي
يجوز تعليقه كقولك علمت ايهم في الدار وهو قول يونس والثالث ان الجملة مستأنفة واي استفهام ومن زائدة اي لننزعن كل شيعة
وهو قول الاخفش والكسائي وهما يجيزان زيادة في الموجب والرابع ان ايهم مرفوع بشيعة لان معناه تشيع والتقدير
لننزعن من كل فريق يشيع ايهم اشد عتيا وهي على هذا بمعنى الذي وهو قول المبرد ثم ذكر قولا خامسا وقال في اخره وهذا قول يحكى
عن الفراء وهو ابعد عن الصواب قوله وعلى للبيان يعني ان كلمة على في قوله على الرحمن والباء في قوله اولى بها لا يجوز ان يتعلقا بقوله عتيا
وصليا لانهما مصدران ومعمول المصدر لا يتقدم عليه بل هي اما للبيان كان سائلا قال على من عتى فقيل على الرحمن وقال الباء بمن
صليهم فقيل بالنار اي عتوا على الرحمن وصليهم بالنار فيتعلقان بمحذوف ومعنى كونهما للبيان ان صلة المصدر يجب حذفه وهذا
الجار يدل عليها وعامل هذين الجارين محذوف بقرينة المذكور واما يتعلقان باشد واولى لانهما تقعان صلتين لهما في قوله
هو اشد على خصمه وهو اولى بكذا كانه قيل لننزعن من كان اشد على الرحمن عتوه على ان عتيا منصوب على التميز محول عن الفاعلية
وكذا قيل نحن اعلم بالذين هم اولى بالنار صليا قوله اي نحن اعلم بالذين هم اولى بالصلي تفسير على تقدير ان يكون الباء فيها للبيان
لانه لما قيل نحن اعلم بالذين هم اولى صليا بمعنى اولى بالصلي كانه قيل باي شيء صليهم فبين انه بالنار وقوله او صليهم اولى بالنار على تقدير
ان يتعلق الباء بقوله اولى ولو قيل اولى بالنار صليا لكان اظهر الا انه قدم عليهم للاشارة الى ان التميز محول عن الفاعلية قوله وهم
المنتزعون اي المراد بقوله تع الذين هم اولى بها صليا هؤلاء المنتزعون على طريق وضع الظاهر موضع المضمر كانه قيل نحن اعلم بهؤلاء
المنتزعين وبكونهم اولى بالصلي بالنار ثم ان كان ضمير لنحضرنهم للكفرة خاصة يكون المنتزعون رؤساء الكفرة الذين يكونون
اولى بالنار صليا وان كان الضمير للجنس باسره يكون المنتزعون والذين هم اولى بالنار اعني الجنس العتاة الكفرة والله اعلم قوله ويجوز
ان يراد بهم وباشدهم عتيا الخ استيناف جواب ما يقال كيف قلت ان المراد بهم المنتزعون مع ان الظاهر ان يراد بهم من هو اولى
من هو اولى من بين المنتزعين ويكون المعنى نحن اعلم من جملة المنتزعين بمن هو اولى بها صليا فنطرحهم جميعا في النار لكن على الترتيب
الاولى فالاولى يعذبون على حسب استحقاقهم وتقرير الجواب ان ماذكرته احد الوجهين كما اشرت اليه سابقا بان قلت فالمراد به
تميز طوائفهم اعتاهم فاعتاهم ونطرحهم في النار على الترتيب او ندخل كلا طبقتها التي تليق بهم وجوازه لا ينافي جواز هذا الاحتمال
قوله التفات الى الانسان حيث عبر عن جنس الانسان باسره او عن المعهود منه بطريق الخطاب بعد ما عبر عنه بطريق الغيبة
في قوله ويقول الانسان وقوله اولا يذكر الانسان فان الاسم الظاهر منزل منزلة الغائب قال تع في حق الجنس باسره ثم لنحضرنهم
حول جهنم جثيا ثم قال في حقهم وان منكم اي ما احد منكم الا واردها فحذف احد والواو فيه عاطفة لهذه الجملة على ما قبلها واصل الورود
الحضور والقرب من الشيء وان لم يدخل فيه لقوله تع فارسلوا واردهم ومعلوم ان ذلك الوارد ما دخل الماء وقوله ولما ورد ماء
مدين واراد به القرب منه لظهور ان موسى لم يدخله ويقال وردت القافلة البلدة وان لم تدخلها ثم انه يطلق على كل واحد
من الحضور والدخول كما يطلق القرء على الحيض والطهر واختلف المفسرون في معنى الورود هنا فقال ابن عباس والاكثرون الورود
هنا الدخول وقالوا يدخلها البر والفاجر ثم ينجي الله المتقين فيخرجهم منها روي ان ابن عباس رض لما فسر الورود هنا بالدخول
خاصمه نافع بن الازرق فقال ان الشيء قد يرد الشيء ولا يدخله فقال ابن عباس يا ابن الازرق اما انا وانت فسندخلها فانظر
هل ينجينا الله تع منها ام لا فبكى عبد الله بن رواحة وقال لما انزلت ينبئني فيها ربي اني وارد النار ولم ينبئني اني صادر عنها
فذلك الذي ابكاني وروي عن جابر بن عبد الله انه اهوى باصبعيه الى اذنيه فقال صمتا ان لم اكن سمعت رسول الله صلعم يقول
الورود الدخول لا يبقى بر ولا فاجر الا دخلها فيكون على المؤمنين بردا وسلاما كما كانت على ابراهيم حتى ان للنار وقال لجهنم ضجيجا من
من بردها ثم ينجي الله الذين اتقوا ويذر الظالمين فيها جثيا وروي عنه عم قال تقول النار للمؤمن يوم القيمة جز يا مؤمن فقد اطفأ نورك
لهبي وقال بعض المفسرين الورود هنا الدنو من جهنم وان يصيروا حواليها وبينا يردها بالقرب منها ليعرفوا فضل النعمة في حقهم
لما شاهدوا حال اهل العذاب وقالوا لا يجوز ان يدخل النار مؤمن ابدا لقوله تع ان الذين سبقت لهم منا الحسنى اولئك عنها
مبعدون لا يسمعون حسيسها والمبعد عنها لا يوصف بانه واردها ولو وردوا جهنم لسمعوا حسيسها وقال عكرمة الاية في
الكفار يدخلونها ولا يخرجون منها وروي عن عبد الله بن مسعود رض انه قال يرد الناس جميعا الصراط وورودهم قيامهم حول النار
ثم يمرون على الصراط باعمالهم فمنهم من يمر مثل البرق ومنهم من يمر مثل الريح ومنهم من يمر مثل الطير ومنهم من يمر كاجود الخيل ومنهم من
يمر كعدو الرجل ومنهم من يمر كاجود الابل حتى ان اخرهم مرورا رجل نوره على موضع ابهامي قدميه ثم يتكفأ الصراط اي يتميل على الصراط
والصراط دحض مزلة كحد السيف عليه حسك كحسك القتاد اي عليه شوك كشوك السعدان على حافتيه ملائكة معهم كلاليب
من نار يختطفون بها الناس فبين مار ناج وبين مخدوش ناج وبين مخدوش ومكردش في النار والملائكة يقولون رب سلم
سلم فقول المص الا واصلها وحاضر دونها اختيار منه لقول من قال الورود الحضور والقرب قوله كان ورودهم واجبا فان
قوله تع حتما وان كان مصدرا في الاصل حيث يقال حتم الامر حتما اذا اوجبه الا انه سمي به الموجب كما يقال هذا خلق الله وضرب

الامير اي مخلوقه ومضروبه فالحتم بمعنى الامر المحتوم ولذلك وصفه بقوله مقضيا وتعلق به قوله على ربك قوله وقيل اقسم عليه
او قيل القسم فيه مضمر اي والله ما منكم من احد الا واردها ويؤيد قوله عم من مات له ثلثة من الولد لم تمسه النار الا تحلة
القسم واراد بالقسم قوله تع وان منكم الا واردها ولم يرض المص بهذا القول لما تقرر في النحو انه لا يستغنى بالجواب عن القسم لدلالة
المعنى عليه الا اذا كان الجواب باللام او بان والجواب هنا على زعمه بان النافية فلا يجوز حذف القسم في مثله قوله فيساقون
الى الجنة قال الامام الواحدي فان قيل اريد بالورود دخول الجنس باسرهم فمعنى تنجيتهم ظاهر وان اريد دخول الكفرة وحدهم فمعنى
قوله تع ثم ننجي الذين اتقوا ان المتقين يساقون الى الجنة عقيب ورود الكفار النار لا انهم يواردونهم ثم يخلصون يعني ان معنى
التنجية ح بمعناه وهو الخلاص من النار مع ان المتقين لم يدخلوا النار مع الكفرة كيف يقال انهم نجوا منها حقيقة بل يكون التنجية
ح بمعنى السوق الى الجنة وكونها بمعنى السوق على تقدير ان يكون الورود بمعنى الحضور اولى قوله وهو دليل على ان المراد بالورود
الجثو حواليها وذلك لان هذا التعبير يدل على ان حال الظالمين فيما سبق الجثو وان المتقين مشاركون لهم في الجثو ثم يفارقونهم
بان يساقوا الى الجنة وذلك انما يكون بكون قوله تع وان منكم الا واردها بمعنى الا جاثون حولها قيل هذا الاستدلال انما يتم
لو قيل ونذر الظالمين حولها جثيا فقوله فيها مناف لذلك الا ان يقدر المضاف ويكون فيها بمعنى في حواليها لكنه تقدير
شيء لا دليل عليه وكان المص اشار الى جوابه بقوله منهارة بهم كما كانوا فان تنجية المؤمنين عما كانوا عليه من المشاركة
مع الكفار في هيئة الجثو بان يساقوا الى الجنة وترك الظالمين على ما كانوا عليه من هيئة الجثو انما يكون بان يكون الكل
على تلك الهيئة قبل سوق المؤمنين الى الجنة ومن المعلوم ان تلك الهيئة غير معقولة في داخل جهنم فتعين ان يكون في حواليها
الا ان تلك الحوالي لما انهارت بهم اي انهدمت وسقطت بهم حين حضورهم فيها ولم تبق على حالها قال تع ونذر الظالمين
فيها جثيا ولم يقل في حواليها الجوهري قعد حوله وحواليه ولا يقال حواليه بكسر اللام قوله والمعنى انهم يعني ان منكري البعث
من مشركي قريش لما سمعوا الحجج الواضحات الدالة على صحة البعث وعلى تهديد المنكرين ببيان صور الحساب ومجازاة كل
واحد من فريقي المؤمنين والفجار ولم يتيسر لهم التكلم فيها عارضوا تلك الحجج بما زعموا انه ينفعهم ويدل على خلاف ما دل عليه حجة الله
فحكى الله تع عنهم تلك المعارضة بقوله قال الذين كفروا الاية اي قالوا لو كنتم انتم على الحق وكنا على الباطل لكان حالكم في الدنيا احسن
واطيب من حالنا لان الحكيم لا يليق به ان يوقع اولياءه المخلصين في الذل والعذاب واعداءه المعرضين عن طاعته في العز والراحة فلما
كانت الكفار في النعمة والراحة وكانت المؤمنون في ذلك الوقت في القلة والمضايقة استدلوا به على ان الحق ليس مع المؤمنين والندي
مجلس القوم ومتحدثهم ما داموا فيه فاذا تفرقوا عنه لم يسم ناديا ونظيره الكاس فان الزجاجة ما دامت فيها خمر تسمى كاسا واذا لم يكن
فيها خمر فهي زجاجة وقدح قوله فرد الله عليهم ذلك ايضا اي كما رد عليهم نفس انكارهم الحشر ردا مقرونا بالادلة بطريق النقض
التفصيلي حيث منع منهم المقدمة القائلة ان حصول نعمة الدنيا لاحد لا يدل على كونه عند الله تع بتقريب [illegible] ان من كان
اعظم نعمة منكم في الدنيا قد اهلكهم الله فلو دل وسعة الدنيا على حسن حال صاحبها عند الله لوجب ان لا يهلك احد من المتنعمين
وحيث اهلكهم دل ذلك على فساد قولهم المتنعمون في الدنيا اولياء الله وخواصه فلا يعذبهم قوله وكم مفعول اهلكنا واجب
التقديم على فعله لان له صدر الكلام لانها اما استفهامية او خبرية وهي محمولة على الاستفهامية واهلكنا مسلط على كم اي كثيرا
من القرون اهلكنا ومن قرن تمييز لكم مبين لها وجعل جملة هم احسن في محل النصب على انه صفة لكم وفيه نظر لان النحويين نصوا
على ان كم الاستفهامية والخبرية لا توصف ولا يوصف بها ولو جعلت في محل الجر على صفة لقرن لكان اولى ولا تحذف في رجوع ضمير الجمع الى قرن لانه
لفظ وان كان مفردا الا ان معناه جمع قوله ما اخذ منه يقال جد الشيء جدة بالكسر اي صار جديدا وهو نقيض الخلق والخرثي اثاث
البيت واسقاطه والرث الشيء البالي يقال رث الحبل وغيره يرث رثاثة وارث اي اخلق قوله والرئي المنظر قراءة الجمهور رئيا
بهمزة ساكنة بعدها ياء صريحة وهو من رؤية العين فعل بمعنى مفعول اي مرئي كالطحن بمعنى مطحون وهو الدقيق فالرئي ما رأته العين
من حال حسنة وكسوة ظاهرة وقرأ قالون عن نافع وابن ذكوان عن ابن عامر وريا بياء مشددة بعد الراء فقيل هي مهموزة الاصل ثم ابدلت
الهمزة ياء وادغمت وقيل من الري الذي هو الامتلاء من النعمة والنضارة وهو ضد العطش والذبول والمعنى احسن منظرا لان الري والامتلاء
احسن من ضدهما والمراد الارتواء من النعمة فان المتنعم يظهر فيه ارتواء النعمة والفقير يظهر عليه ذبول الفقر وقرأ ابو بكر عن عاصم وريئا
بياء ساكنة بعدها همزة وهو مقلوب من رئيا في قراءة العامة ووزنه فلعا وقرئ وريا بياء واحدة مخففة على ان اصله وريئا
كقراءة ابي بكر عن عاصم نقلت حركة الهمزة الى الياء قبلها وحذفت الهمزة على ما هو القاعدة في تخفيف الهمزة بالنقل
فصار وريا ويحتمل ان يكون اصله وريا بياء مشددة كقراءة قالون ثم خففت الكلمة بحذف احدى اليائين وقرئ وزيا بزاي
معجمة وياء مشددة والزي المحاسن المجموعة من اللباس والهيئة من زويت الشيء جمعته وقبضته وفي الحديث زويت لي الارض فاريت
مشارقها ومغاربها وزوى الرجل ما بين عينيه والمتزين يجمع الاشياء التي تزينه وتظهر زينته قوله وانما العاد يعني ان الذي
يدل على فضل المرء وحسن حاله عند الله ليس زيادة حظه في الدنيا بل التوسعة الدنيوية استدراج في حق من لا يزداد بها شكرا
وطاعة وانما الذي يعلم به الفضل والاكرام وهو ما يكون في الاخرة من الانعام قال تع في سورة نون ومن يكذب بهذا الحديث
سنستدرجهم اي سنستدنيهم من العذاب درجة درجة بالامهال وادامة الصحة وازدياد النعمة من حيث لا يعلمون انه
استدراج وقال ولا يحسبن الذين كفروا انما نملي لهم خير لانفسهم انما نملي لهم ليزدادوا اثما وهذه الاية تؤيد كون الامهال
للاستدراج وقوله تع او لم نعمركم ما يتذكر فيه من تذكر يؤيد كونه لقطع معاذير العصاة فانه تع انما يقول ذلك لهم لقطع
معاذيرهم فالايتان اللتان ذكرهما المص نشر على ترتيب اللف قوله فليمدد معناه الخبر اخرج على لفظ الامر ايذانا بان ذلك
مما ينبغي ان يفعل لا تتصفه ماذكره من الحكمتين لفعله تنزل ذاته منزلة المامور الممتثل اعلاما بان المأمور به مفعول لا محالة قوله

قوله غاية المد يعني ان الذين في الضلالة ممدود لهم في ضلالتهم لا ينفكون عنها الى ان يعاينوا نصرة المؤمنين عليهم او يشاهدوا الساعة
ومقدماتها فقوله تعالى قل من كان في الضلالة امر بالجواب عن قولهم اي الفريقين خير مقاما واحسن نديا وتقرير الجواب انكم تفتخرون على الفقراء
بما نلتم من الحظوظ الدنياوية وتزعمون انها كرامة لكم من الله تعالى وما تدرون ان ذلك استدراج وامهال لتزدادوا به اثما فياخذكم
عذاب الاستيصال في الدنيا او عذاب النار في العقبى فيكون المراد بعموم قوله من في الضلالة المخصوص وهم الذين حكم الله عليهم بالشقاوة
الى اخر عمرهم فلا ينفكون عما هم عليه الى ان يعاينوا عذاب الدنيا بنصر الله تعالى نبيه والمؤمنين عليهم كقتل بدر وهو قوله تعالى اما العذاب او
يشاهدوا الساعة ومقدماتها ثم يموتوا على الكفر وهو قوله واما الساعة فهم وان ظنوا في الحال انهم خير مقاما واحسن نديا سيعلمون
من بعد انهم شر مكانا واضعف جندا فانه لا مكان شر من النار وموضع المناقشة في الحساب وقد كانوا يظنون وهم في الدنيا ان جمعهم
مع اهل ناديهم ينفعهم ويدفع عنهم ما يكرهون فاذا راوا ان لا ناصر لهم في الاخرة عرفوا عند ذلك انهم كانوا في الدنيا مبطلين في ظنهم
قوله وقيل غاية قول الذين كفروا الخ استبعده لطول الفصل بين قوله قالوا اي الفريقين وبين الغاية وايضا فيه فصل بجملتي اعتراض ومن النحاة
من لا يجوز ذلك والمراد بالقائل صاحب الكشاف فانه جعل قوله تعالى حتى اذا راوا متصلا بقوله بقولهم واذا تتلى عليهم اياتنا وجعل الايتين
اللتين بينهما معترضتين وهما قوله كم اهلكنا وقل من كان في الضلالة وقيل في بيان وجه الاعتراض ان مضمون الايتين الانكار على الكفرة
في قولهم حين يتلى عليهم ايات الله ليهتدوا بها للايمان وقصر نظرهم على الحظوظ الدنياوية وترجيحها على السعادة الاخروية فاكد
هذا الانكار بالايتين المعترضتين وقال في تقرير المعنى اي قالوا اي الفريقين خير مقاما واحسن نديا حتى اذا راوا ما يوعدون اي
لا يبرحون يقولون هذا القول الى ان يشاهدوا الموعود رأي عين اما العذاب في الدنيا واما يوم القيمة فيعلمون عند معاينته
ان الامر على عكس ما قدروه وانهم شر مكانا واضعف جندا لا خير مقاما واحسن نديا وان المؤمنين على خلاف صفتهم وكلمة حتى
قد تكون حرف جر بمعنى الى كضربت القوم حتى زيد ونمت حتى الصباح اي نمت الليلة حتى الصباح وقد يكون حرف عطف نحو قدم الحاج حتى
المشاة وقد تكون حرف استيناف وابتداء بمعنى ان ما بعدها كلام مستانف لا يتعلق من حيث الاعراب بما قبلها لا بمعنى ان ما بعدها مبتدا له
مذكور لفظا او تقديرا كما في قولك سرت حتى ادخلها بالرفع بمعنى حتى انا ادخلها لان ذلك لا يطرد الا ترى الى قوله تعالى وزلزلوا حتى يقول
الرسول بالرفع وقوله تعالى حتى اذا جاء امرنا جاء بعدها في الاول جملة فعلية وفي الثاني جملة شرطية فان حتى الابتدائية يحكى بعدها الجمل
كلها والتي في الاية هي التي يحكى بعدها الجمل الا ترى ان الجملة الشرطية واقعة بعدها وهي قوله اذا راوا ما يوعدون فسيعلمون قوله
عطف على الشرطية المحكية وهي قوله تعالى من كان في الضلالة فليمدد له الرحمن وقوله بل لان الله اراد به ما هو خير وعوضه منه يدل
على انه حمل زيادة الهدى على ثواب الاهتداء بالايمان والمعنى ويزيد الله الذين اهتدوا اعتقادا وعملا هدى اي ثوابا على ذلك الاهتداء
وهو خير مما متع به الكافر في الدنيا بل ومن نفس اهتداء المؤمن من حيث ان الاهتداء عرض يفنى وثوابه يدوم ويبقى وقيل لفظ الهداية
باق على ظاهره والمعنى انه تعالى يزيد المؤمنين المهتدين كما يزيد من كان في الضلالة ضلالتهم بناء على ان الامهال في الضلالة يوجب
زيادتها وان بعض وجوه الهداية يؤدي الى الاهتداء بوجوه اخر منها فان نفس الايمان هدى والعمل بمقتضى الايمان هدى زايد مرتب
على الايمان والاخلاص في ذلك العمل هدى ثالث مترتب عليه وهكذا قوله وقيل عطف على فليمدد لانه في معنى الخبر لم يرض به لان
قوله تعالى فليمدد في موضع الخبر ان كانت من موصولة او في موضع الجواب ان كانت من شرطية فلو كان قوله ويزيد الله الذين اهتدوا
معطوفا على جملة الخبر او على جملة الجزاء لوجب اشتماله على الضمير الراجع الى المبتدا او اداة الشرط وهي من ههنا لان جملة الخبر وجملة الجزاء
لا بد من اشتمال كل واحدة منهما على الضمير الرابط فكذا لا بد من اشتمال الجملة المعطوفة على جملة الخبر او جملة الجزاء عليه لان المعطوف
على جملة الخبر خبر والمعطوف على جملة الجزاء جزاء فلا بد ان يشتمل كل واحدة منها على الضمير الرابط مع ان ههنا مانعا اخر يمنع من عطفه
على فليمدد لان المعطوف على جزاء الشرط ينبغي ان يصلح جزاء له وقوله تعالى ويزيد الله الذين اهتدوا لا يصلح جزاء له فانك
لو قلت من كان في الضلالة يزيد الله الذين اهتدوا هدى لما استقام المعنى ويمكن ان يجاب عنه بان الجملة الشرطية
جملة خبرية مقيدة بقيد هو الشرط فان المشروط كالمقيد للجزاء فكانه قيل يمد الرحمن ويمهل بطول العمر والتمتع به لمن كان في
الضلالة ويزيد الله الذين اهتدوا هدى والعطف لا يقتضي الشركة في جميع القيود والرابط لا يجب ان يكون ضميرا بل
يكفي ان يتحقق ما يقوم مقامه وههنا قد تحقق ذلك لان قوله الذين اهتدوا واقع موقع اعداء من كان في الضلالة فكانه قيل من كان
في الضلالة فيزيد الله ضلالته ويزيد هداية اعدائه من المؤمنين فوضع الظاهر موضع المضمر ولما احتيج في عطفه على فليمدد الى هذه
التكلفات لم يرض به المصنف قوله الطاعات التي تبقى عائدتها اختار ما قاله المحققون من ان المراد بها الايمان والاعمال الصالحات
سماها باقيات لان ثوابها يدوم ولا يبطل ومنهم من خصها ببعض العبادات ولعلهم ذكروا ما هو اعظم العبادات ثوابا
على طريق التمثيل روي عن ابن مسعود وسعيد بن جبير ومسروق وغيرهم ان المراد بها الصلوات الخمس وروي عن ابي الدرداء
قال جلس رسول الله صلعم ذات يوم واخذ عودا يابسا وازال الورق عنه ثم قال ان قول لا اله الا الله والله اكبر والحمد لله
وسبحان الله يحط الخطايا كما تحط ورق هذه الشجرة الريح خذهن يا ابا الدرداء قبل ان يحال بينك وبينهن فهن الباقيات
الصالحات وهن من كنوز الجنة فكان ابو الدرداء يقول لاعملن بذلك ولاكثرن منه حتى اذا راني الجاهل حسب اني مجنون
وتذكر في سورة الكهف روايات اخر قوله عائدة اي منفعة يقال هذا الشيء اعود عليك من كذا اي انفع والمراد بالعائدة هنا
المنفعة العاجلة بقرينة قوله ثوابا ومآلها النعيم المقيم ولا يقال للشيء انه خير الا والمراد انه خير من غيره بعد اشتراكهما
في اصل المنفعة فما متع به وافتخروا به على الكفرة المؤمنون بقولهم اي الفريقين خير مقاما واحسن نديا وان كان له
منفعة في الجملة الا ان الباقيات الصالحات خير منه ولما كان الحكم على الباقيات بانها خير مردا اي مرجعا وعاقبة يفهم منه
ان ما متع به الكفرة من الحظوظ الدنياوية له منفعة وعاقبة حميدة الا ان الباقيات خير منه من حيث العاقبة ومن المعلوم ان لا

ان لا خيرية لعاقبته اصلا حتى يفضل الباقيات عليها من جهة الخيرية اجاب عنه اولا بان الخير ههنا لمجرد الزيادة لا للزيادة على ما اضيف اليه
حتى يلزم ما ذكر من كون ما يفتخر به الكفرة ذا نفع وعاقبة حسنة وثانيا بانه على طريقة قولهم الصيف احر من الشتاء يعني ليس المراد تفضيل
نفس الباقيات على ما متع به الكفرة من حيث المنفعة بل في الكلام حذف واضمار والمعنى ان كل واحد من ثواب المؤمنين وعقاب الكفرة وان كان
بالغا الى ما هو غاية الكمال في بابه لكن بلوغ الثواب غايته ازيد واكثر من بلوغ العقاب غايته وكيف لا وفي الجنة من التضعيف والافضال
ما لا يقادر قدره والنار من عدله تعالى لا يزيد عقاب العاصي على مقدار معصيته والمقصود من بيان حال ثواب المؤمنين ليس تهديد
اضدادهم بل هو في نفسه مقصود بالبيان فلا يرد ان يقال هذا الجواب غير مناسب لمقام التهديد مع انه في حيز المنع ايضا قوله كان لخباب
عليه مال فتقاضاه عن خباب بن الارت قال كنت قينا فعملت للعاص بن وائل فاجتمع لي عنده مال فاتيته اتقاضاه فقال لي
لما كانت الرؤية يعني ان الرؤية مجاز عن الاخبار لجامع السببية والاستفهام مجاز عن الامر لجامع الطلب فكان ارايت مجازا عن قولك
اخبرني ولما كانت الفاء للتعقيب كان قوله تعالى افرايت بمعنى اخبر بعد ذلك اي عقيب حديث من قال ائذا ما مت لسوف اخرج حيا فانه تعالى
حكى اولا قول منكري الحشر على وجه الانكار عليهم ثم اقام الدليل على صحته بقوله اولا يذكر الانسان ثم عدد المنكرين وساق الكلام
الى هنا فحكى ههنا كلام من قال على سبيل الاستهزاء والطعن في القول بالبعث لاوتين مالا وولدا قوله تعالى اطلع الغيب بهمزة واحدة
مفتوحة لانها همزة الاستفهام وهمزة الافتعال محذوفة للوصل ومثله افترى على الله كذبا قوله وتالى عليه اي حلف
الجوهري آلى يولي ايلاء حلف وتالى وأتلى مثله فان قوله لاوتين جواب قسم محذوف والجملة القسمية في محل النصب
على انها مفعول القول قوله لا يتوصل اليه باحد هذين الطريقين وهو ان يبلغ المرء من شانه الى ان ارتقى الى علم الغيب الذي توحد
به الواحد القهار او يتقرب اليه وياخذ منه عهده بان يؤتيه في الاخرة مالا وولدا قوله فان وعد الله بالثواب
عليهما كالعهد فمعنى اتخاذ العهد عند الرحمن ان يعمل خالصا لوجهه عهدا اي ما عهد الرحمن ووعد لعامله المثوبة و
الاكرام واودعه عنده سمى العمل الذي عهد الله عامله بالثواب عهدا لكونه سببا لنيل عهد الله قوله سنظهر له يعني
ان سين التسويف وان دخلت على فعل الكتبة التي لا تتاخر عما يصدر من المكلف من القول والعمل كما قال تعالى ما يلفظ من قول الا لديه
رقيب عتيد الا ان المراد بتسويف الكتبة تسويف تبينها وظهورها على طريقة قوله اذا ما انتسبنا لم تلدني لئيمة ولم تجدي
من ان تقري بها بدا فان قوله لم تلدني جواب اذا واذا ظرف لما يستقبل من الزمان وليس المراد عدم الولادة في المستقبل لان الولادة
قد وقعت قبل الانتساب بل المراد ان يتبين ويظهر في المستقبل انه لم تلده في الماضي لئيمة وقوله لم تجدي بدا اي فواقا وخلاصا
يقال لا بد من كذا اي لا فواق منه يقول اذا انتسبنا وعين كل واحد منا من اتصل نسبه اليه علمت يا فلانة اني لست بابن
لئيمة وظهر لك ما تضطري به الى الاقرار بذلك تعرضا لشاعر على ذكر الام لان الام اذا كانت من الكرام فالاب اولى ويجوز
ان يريد به التعريض بكون ام المخاطبة لئيمة قوله او سننتقم منه على ان يراد بالكتبة المسوفة التي هي عبارة عن اثبات العمل في الصحف
ما يؤدي ذلك الاثبات اليه من المجازاة والانتقام على طريق اطلاق اسم السبب وارادة المسبب قوله ونطول له من العذاب
على ان المد بمعنى نطول مدة العذاب والخلود فيه كما يقال مد الله في عمره ومد في غيه اي امهله وطول له فيكون من المد لا من المدد
واشار بقوله ما يستاهله الى ان قوله من العذاب صفة موصوف محذوف اي نطول له شيئا من العذاب اي نوعا من العذاب
الذي يستحقه هذا الكافر وقال لاوتين قوله او نزيد عذابه على ان يكون قوله نمد من المدد وتضعيف العذاب كما قال تعالى زدناهم
عذابا فوق العذاب فان مده وامده يستعملان بمعنى واحد اي زاده ولحق به ما يقويه او يقال مد الجيش اذا الحق به
المدد قوله تعالى ونرثه يجوز ان يكون الضمير فيه في محل النصب بنزع الخافض فيكون ما يقول مفعولا به والتقدير ونرث منه
ما يقوله اي مسمى ما يقوله ومدلوله لا نفس قوله ويجوز ان يكون ضمير نرثه مفعولا صريحا وما يقول بدلا منه بدل اشتمال
والمعنى نرث ما عنده من المال والولد باهلاكنا اياه ويأتينا فردا قد انسلبت ما بينه وبين ما كان له في الدنيا من علاقة الابوة
والمالكية او ان هذا القول انما يقوله ما دام حيا فاذا قبضناه حلنا بينه وبين ان يقوله ويأتينا فردا رافضا له غير قائل به
ثم انه تعالى لما بالغ في تحقيق الحشر والنشر والرد على من انكرهما شرع بعده في الرد على عبادة الاصنام فقال واتخذوا من
دون الله الهة الاية قوله سيجحدون الالهة الى قوله او سينكر الكفرة يعني ان ضمير يكفرون يجوز ان يرجع الى الهة لانه اقرب
مذكور قيل انه تعالى يحيي الاصنام يوم القيمة حتى يوبخوا عبادهم ويتبرؤا منهم فيكون ذلك اعظم لحسرتهم ويجوز ان يرجع
الى المشركين وقوله بعبادتهم مصدر مضاف الى فاعله ان عاد الضمير المجرور فيه الى المشركين العابدين والى المفعول
ان عاد الى الالهة وضمير يكونون يتعين ان يكون للالهة على تقدير ان يفسر الضد بضد العز وكذا على تقدير ان يفسر بالعون
لان ما يكون ذلا على المتخذين المشركين وما يكون عونا في عذابهم هم الالهة والعداوة قد يسمى ضدا لانه يضاد العدو و
ينافيه باعانته كل عليه واما ان فسر الضد بالكفر وترك العبادة فضمير يكونون للمشركين ويكون عليهم بمعنى اعداءهم
خبر كان وضدا خبر بعد خبر ويكون المشركون اعداء الالهة كفرة بهم بعد ان كانوا يعبدونها فقوله الهم اوجعل الواو للكفرة
تقسيم لحاله قوله يؤيد الاول اذا فسر الضد قوله وتوحيده جواب عما يقال كيف افرد قوله ضدا مع انه خبر عن جمع و
تقرير الجواب انهم وان كانوا اضدادا في نفس الامر الا انهم كشيء واحد من حيث اشتراكهم في المعنى الذي به مضادتهم فلذلك
جعلوا ضدا واحدا كما انه جعل المؤمنين مع كثرتهم يدا واحدا لاتفاق كلمتهم وفرط تضامنهم وتوافقهم فجعلهم كشيء واحد
لذلك اول الحديث المؤمنون تتكافؤ دماؤهم ويسعى بذمتهم ادناهم وهم يد على من سواهم قوله تتكافؤ دماؤهم اي تتساوى
في القصاص والديات والكفؤ النظير والمساوي وقوله وهم يد على من سواهم اي انهم مجتمعون على اعدائهم لا يسعهم التخاذل
بل يعاون بعضهم بعضا على جميع الاديان كانه جعل ايديهم يدا واحدة وفعلهم فعلا واحدا ونظيره اجعل الفساق يدا يدا

في الجاهلية ط

في الاسلام ط

اى فرقا بينهم فاذا افردت اليد فى مقام الجمع دلت على الاتفاق والاجتماع واذا اجتمعت ايدى الشتات واليه فتوابع قوله وقرئ كلا
بفتح الكاف والتنوين على انها كلا التى للردع والتنوين التى فيه للترنم وهذه التنوين تلحق اواخر الابيات والانصاف المصرعة
و تلحق الفعل والاسم المعرف باللام قال اقلى اللوم عاذل والعتابن فقولى ان اصبت لقد اصابن الاصل لقد اصابا والعتابا
باشباع فتحة الباء للوزن ثم قلب الالف لاشباع نونا وهذا التنوين فى الحقيقة لترك الترنم لانه انما يؤتى به اشعارا بترك
الترنم وذلك لان الالف والواو والياء فى القوافى تصلح للترنم لما فيها من المد فيبدل منها التنوين اذا قصد الاشعار بترك الترنم
لخلو التنوين من المد فيجوز ان يكون تنوين كلا من هذا القبيل وان يكون تنوين تنكير على ان يكون كلا مصدرا مؤكدا لفعله المحذوف
كانه لما قال واتخذوا من دون الله آلهة ليكونوا لهم عزا قال سيدا عليهم كل هذا الراى كلا ويكون هذه الجملة مستانفة ويكون قوله
سيكفرون استينافا آخر قوله وكلا اى وقرئ كلا بضم الكاف والتنوين على انه من باب ما اضمر عامله على شريطة التفسير منصوب
بفعل يدل عليه سيكفرون مناسب لهذا المفعول لان المراد من سيكفرون انكار الالهة وكل ما يشركون والهام الشفاعة
والنصرة والابعاد من النار الدال عليه قوله ليكونوا لهم عزا فلذلك قدر الناصب سيجحدون لكونه مناسبا له ثم انه لما ذكر
حال المشركين مع الاصنام فى الآخرة ذكر بعده حالهم مع الشياطين فى الدنيا وانهم يتولونهم وينقادون لهم فقال الم تر انا
ارسلنا الشياطين الاية قيل فى تفسير ارسلناهم سلطناهم عليهم كقوله انما سلطانه على الذين يتولونه وقيل ارسلناهم
اى قيضناهم لهم كقوله ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين وهما فى المعنى واحد لانه اذا ارسلهم عليهم وسلطهم
فقد اهملوا بهم واذا اهملوا بهم قيضهم وقرن بعضهم ببعض قال الامام احتج الاصحاب بهذه الاية على انه مريد لجميع الكائنات
نقالوا قول القائل ارسلت فلانا على فلان موضوع لافادة انه سلطه عليه لارادة ان يستولى عليه قال عم سم الله وارسل كلبك
فقوله انا ارسلنا الشياطين على الكافرين يفيد ان الله سلطهم عليهم لارادة ان يستولوا عليهم وذلك يفيد المقصود
ويتاكد هذا بقوله تؤزهم ازا فان معناه لتؤزهم ازا ويتاكد ايضا بقوله واستفزز من استطعت منهم ثم قال لا يجوز ان يكون
المراد بالارسال التخلية لانه خلى بين الشياطين والكفرة فقد خلى بينهم وبين الصالحين من عباده ثم انه خص الكافر
بانه ارسل الشياطين عليه فلا بد من تخصيص الكافر بالذكر من فائدة زائدة ههنا فلا بد ان يكون من الله معنى فى الكفار ليس
ذلك المعنى فى المؤمنين وفى المؤمنين معنى ليس ذلك فى الكفار وهو والله اعلم انه اذا علم من المؤمنين الرغبة فى الاجابة وفقهم
على ذلك وهداهم واذا علم من الكفار خلاف ذلك وصدهم خذلهم واضلهم فذلك فائدة تخصيصه اياهم بما ذكر والله اعلم
والاز والهز والاستفزاز اخوات ومعناها التهييج وشدة الازعاج قوله فانه لم يبق لهم الا ايام بينك وبين ما تطلبه من
هلاكهم الا ايام محصورة وانفاس معدودة والعد كناية عن سرعة نقض آجالهم وقلة ايامهم وانفاسهم كما قال دراهم معدودة
اى قليلة تعد عدا لان الكثير ربما يعسر عده لكثرته قوله يوم نحشرهم منصوب باضمار اذكر او بقوله ويكونون عليهم ضدا
او بما بعده من قوله لا يملكون الشفاعة قال ابن عباس هم الذين اتقوا الله بطاعته واجتناب معاصيه وقوله الى الرحمن
الى جنته ودار كرامته ويدل عليه ما ذكر بعده وهو قوله ونسوق المجرمين الى جهنم لانه يقابله قوله كما يفد الوفاد على الملوك
اى ركبانا على نجائب حسنة وخلص مجوعة عن على رضه انه قرأ هذه الاية وقال والله ما على ارجلهم يحشرون ولكن يؤتون
بنوق لم ير الخلائق مثلها عليها رحالها ذهب وفى رواية وازمتها الزبرجد فيركبون عليها حتى يضربون ابواب الجنة قوله عطاشا
الورد جمع وارد وهو الذى يسير الى الماء ولما كان العطش لازما للورد صح ارادة عطاشا من لفظ وردا على انه مجاز مرسل
بطريق اطلاق لفظ الملزوم وارادة اللازم قوله الضمير فيه للعباد اى لاهل الحشر كلهم اختلف فى ان المراد بالشفاعة شفاعتهم لغيرهم
او شفاعة الغير لهم والمص قدم الاحتمال الاول وقرره على وجهين الاول مبنى على ان يراد بالعهد الايمان وما يتفرع عليه من الاعمال
التى وعد الله لصاحبها سعادة الاخرة وكرامتها والمعنى لا يملك احد من اهل الحشر ان ينفع احدا بشفاعته الا ان يكون الشافع
ممن قدم اعمالا صالحة خالصة لوجه الله مسماة بالعهد لكون عاملها موعودا من قبله بالكرامات الاخروية التى من جملتها
ان يستاهل صاحبها بسببها لان يشفع العصاة فقوله على ما وعد الله متعلق بقوله يستعد به ويستاهل والوجه الثانى
مبنى على ان يكون العهد بمعنى الامر والاذن والعهد بهذا المعنى يتعدى بالباء وهى محذوفة فى الاية كما فى قوله امرتك الخير قوله
ومحله اى محل قوله من اتخذ الرفع على انه بدل من ضمير لا يملكون او النصب على احد الوجهين اى على انه بدل من الشفاعة بتقدير المضاف
او على انه مستثنى من ضمير لا يملكون او من الشفاعة على تقدير المضاف ايضا فان قوله لا يملكون الشفاعة كلام تام غير موجب وقد تقرر
ان المستثنى من مثل هذا الكلام يجوز فيه النصب والبدل كقولك ما جاءنى احد الا زيدا والا زيد قوله وقيل الضمير للمجرمين
عطف على قوله الضمير فيه للعباد فعلى هذا يكون المراد بالشفاعة شفاعة غيرهم لهم لا شفاعتهم لغيرهم لان المجرم لا يستاهل ان
يشفع لمجرم مثله وقوله بالاسلام عطف بيان لقوله به موضح له اشاره الى ان المجرم يستعد ان يشفع له بمجرد ايمانه وان كان من اصحاب
الكبائر لانه لما قيل المجرمون لا يشفع لهم غيرهم الا اذا كانوا قد اتخذوا عند الله عهدا دخل فيه كل من اتخذ عنده عهدا فيدخل فيه
صاحب الكبيرة لانه باقراره واعتقاده بالتوحيد والرسالة يصدق عليه انه قد اتخذ عند الرحمن عهدا فيستحق ان يشفع
له كما يستحق اصحاب الصغائر لذلك فان كل واحد منهما مجرم موكول امره الى مشية الله ان شاء عذبه وان شاء عفا عنه
تفضلا او بشفاعة الشافعين فان الشفاعة انما تكون فيمن استحق التعذيب فعلى هذا التاويل يكون الاية دليلا على
بطلان قول المعتزلة من ان صاحب الكبيرة لا يغفر له وصاحب الصغيرة مغفور له ومن كان مغفور الذنب لا معنى للشفاعة فيه فلم يبق
للشفاعة متعلق على مذهبهم ومما يدل على ان المجرم يستحق الشفاعة بمجرد الايمان والاقرار بالشهادتين ما روى عن ابن مسعود رضه
انه قال قال رسول الله صلعم من قال كل صباح ومساء اللهم فاطر السموات والارض عالم الغيب والشهادة انى اعهد اليك فى هذه

فى هذه الحيوة الدنيا بانى اشهد انك انت الله لا اله الا انت وحدك لا شريك لك وان محمدا عبدك ورسولك فلا تكلنى
الى نفسى فانك ان تكلنى الى نفسى تقربنى من الشر وتباعدنى من الخير وانى لا اثق الا برحمتك فاجعله لى عندك عهدا
تؤديه الى يوم القيمة انك لا تخلف الميعاد طبع عليه طابع ووضع تحت العرش فاذا كان يوم القيمة نادى مناد اين الذين لهم
عند الله عهد فيدخلون الجنة هذه الرواية للامام الواحدى فى الوسيط والطبع الختم وهو التاثير فى الطين ونحوه يقال طبع
الكتاب وعلى الكتاب اذا ختمه والطابع بالفتح الختم يراد انه يختم عليه ويرفع كما يفعله الانسان بما يعز عليه وقال
الامام الرازى ظهر بهذا الحديث ان المراد من العهد كلمة الشهادة وظهر وجه دلالة الاية على ثبوت الشفاعة لاهل الكباير
قوله الضمير يحتمل الوجهين يعنى ان ضمير قالوا يحتمل ان يكون للعباد كلهم وان يكون للمجرمين كما يحتملهما ضمير لا يملكون لما رد الله
على عبدة الاوثان عاد الى الرد على من اثبت له ولدا كما قالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله وقالت العرب الملائكة
بنات الله والكل داخلون فى هذه الاية قوله مرة بعد اخرى اشارة الى ان بناء التفعيل للتكثير نحو بضع الرجل اى جرح بضيعه قليلا
قليلا والبضيع العرق ووجه التكثير فيه انه مطاوع وهو يكون للتكثير نحو غلقت الابواب وموتت البهائم فيتكثر مطاوعه ضرورة
فلذلك كان يتفطرن ابلغ من ينفطرن لان الانفطار مطاوع فطر الثلاثى ولا دلالة فيه على الكثرة والمبالغة ولان بناء التفعل
لما كان للتكليف دل قوله يتفطرن على ان السموات سعين وتكلفن فى حصول التشقق فيهن من شؤم مقالة هؤلاء الكفرة
وليس فى بناء الانفعال دلالة على هذا المعنى ولا شك ان ما حصل بالجد والاهتمام يكون ابلغ فان قيل كيف يؤثر القول باثبات
الولد لله فى انفطار السموات وسقوطها عليهم وانشقاق الارض وخسفها بهم وخرور الجبال وانطباقها عليهم اجيب بان الله
يقول كدت افعل بالسموات والارض والجبال هذه الافاعيل عند صدور هذه الكلمة منهم غضبا منى على من تفوه بها لولا حلمى
وانى لا اعجل بالعقوبة ويجوز ان يكون المعنى ان السموات والارض والجبال تكاد ان تفعل كذلك لو كانت تعقل من فظاعة
هذا القول وهدمه لاركان الدين وقواعده قوله يتفطرن فى محل النصب على انه خبر تكاد وقوله هدا الظاهر انه مصدر
على غير لفظ الفعل لتقاربهما معنى لان الخرور السقوط والهد الانهدام من قولك هد الحائط يهد بالكسر اى انهدم فيكون لاذما
وقول المص تهد هدا تفسير لقوله تعالى وبيان لوجه انتصاب هدا لا لبيان الاحتياج الى تقدير العامل اذ لا حاجة الى تقديره ثم
اشار الى وجهين اخرين لانتصابه الاول ان يكون مصدرا من هد المتعدى واقعا موقع الحال اى مهدودة من هد ومنه يقال هد زيد
الحائط يهده هدا اى هدمه وضعفه والثانى ان يكون مفعولا من اجله اى لانها تهد اى تكسر والهد ليس فعل الجبال اذا بنى للفاعل
الا انه فعلها اذا بنى للمفعول فصح ان يكون مفعولا له واليه اشار بقوله او لانها تهد اى تكسر قوله يحتمل النصب على العلة لتكاد
او لهدا على حذف اللام اى يحتمل النصب بنزع الخافض الدال على العلية وليس مفعولا له صريحا لانتفاء شرط النصب وهو اتحاد
فاعل الفعل المعلل وفاعل المفعول له والفرق بين حذف اللام واضماره ان المضمر مقدر فيصير كالملفوظ فلذلك يظهر اثره بخلاف
المحذوف فانه متروك بالكلية اى صورة وحكما قوله وهو من دعا بمعنى سمى وهو يتعدى الى مفعولين يقال دعوت زيدا بمعنى سميته
زيدا ودعا قد يستعمل بمعنى نادى وصاح وهو يتعدى الى واحد يقال دعوت زيدا اى ناديته وهذا المعنى غير مراد فى هذا المقام وهو
ظاهر فلا بد ان يكون دعوا بمعنى سموا الا انه حذف المفعول الاول ليعم كل من سماه المشركون ولدا للرحمن من عزير وعيسى وغيرهما او
بمعنى نسبوا قوله لا يتطلب له اى لا يحصل له لو طلبه فرضا على طريق فرض المحال يعنى ان ابتغى الشىء مطاوع لقولك بغيت الشىء اى طلبته يقال
بغيت الشىء فانبغى كما يقال طلبته فانطلب قوله ان كل من فى السموات كلمة من فيه نكرة موصوفة وصفتها الجار بعدها ويجوز ان تكون
موصولة واضافة كل اليها لا تنافى كونها موصولة لان تعريف الموصولات كما يجوز ان يكون اشارة الى المعهود المتشخص يجوز ايضا ان يراد به العموم
والاستغراق فيصح ان يضاف الى الاسم الموصول كما فى قوله وكل الذى حملتنى احمل والفاء فى قوله فانما يسرناه فصيحة تفصح عن مقدر
عطف ما بعدها عليه والتقدير بلغ هذا المنزل فانما يسرناه على لسانك بانزاله على لغة العرب وفانما انزلناه بلغتك على
ان اللسان بمعنى اللغة لتبشر ببشاراته المتقين وتنذر اى تخوف بنذاراته قوما لدا وهو جمع الد وهو الخصم المجادل بالباطل الاخذ
فى كل لديد اى جانب من الخصومة ولديدا الوادى جانباه ويجوز ان يكون الضمير فى قوله يسرناه لتبشر به وتنذر به لهذه
السورة الكريمة المشتملة على ذكر التوحيد والنبوة والحشر والرد على فرق المبطلين بتاويل المنزل وان يكون للقرآن كله وضمير قبلهم
لهؤلاء القوم اللد وهم اهل مكة هل تحس منهم اى هل تعاين وتشاهد منهم من هؤلاء المهلكين من احد ومنهم حال من احد اذ هو فى الاصل صفة
له فلما قدم عليه انقلب حالا ومن احد مفعول زيدت فيه من وقرئ تسمع بضم التاء وفتح الميم مبنيا للمفعول والركز الصوت
الخفى من غير ان ينطق بفم ويتركب من حروف كل صوت مار كوز فى الارض قوله سورة طه مكية قوله فيما سمى التفخيم والهاء
من المخفضة ليناسبه الامالة والاستعلاء ارتفاع اللسان الى الحنك اطبقت اولم تطبق والانخفاض خلافه والمستعلية سبعة
احرف اربعة منها مطبقة الصاد والضاد والطاء والظاء وثلاثة منها غير مطبقة وهى الغين والخاء والقاف وتسمية الاستعلاء
الى الحروف مجاز فان الاستعلاء بالحقيقة انما يكون للسان لا للحروف والاطباق ان تطبق على مخرج الحرف من اللسان ما حاذاه
من الحنك والانفتاح خلافه قوله على لغة عك وهى قبيلة باليمن الجوهرى وعك بن عدنان اخو معد وهو اليوم فى اليمن ولم يرض
المص بهذا القول حيث حكاه بقوله وقيل ثم قال فان صح فلا احتياج فى توجيهه الى التكلف البعيد فان ابدال حرف لنداء بلفظ طا
والاقتصار على هاء التنبيه من هذا بعيد غير معهود فى لسان العرب وان سلم انه معهود فى لغة عك فلا يخفى ان خطابه عم
بنيته القرشى بلغة غير قريش بعيد ومعنى البيت ان السفاهة يا هؤلاء فى خلائقكم وهو جمع خليقة بمعنى الطبيعة لا قدس الله
اى لا طهر الله طبايعكم فانكم ملاعين فوضع الظاهر موضع الضمير للتعليل قوله وقرئ طه على وزن هب باسقاط الالف بعد الطاء
وبالهاء الساكنة على انه امر له عم بان يطأ الارض بقدميه معا ولا يقوم قياما يتعب فيه كل التعب لما روى انه عم لما نزل عليه

الوحي اجتهد في العبادة حتى كان يراوح بين قدميه في تهجده لطول قيامه في الصلوة وكان يصلي الليل كله فكان يقوم على احدى
رجليه تخفيفا على الاخرى اذا طال القيام ثم قيل انه مأخوذ من يطأ وكان اصله طأ كما اخذ دع من يدع فقلبت همزته هاء
كما قالوا هياك في اياك وهرقت في ارقت فالهاء في طه ليست بهاء السكت على هذا بل هي بدل من لام الفعل وقيل قلبت الهمزة
في يطأ الفا كما قلبت في لا هناك المرتع اصله لا هنأك ولما كان قلب الهمزة المتحركة الفا نادرا او لم يرد له مثال فاذا بني منه الامر يكون
طه كما يكون الامر من يرى ر ثم الحق به هاء السكت فصار طه كما يقال ره وقه وره ثم قوله او اكتفى عطف على قوله والالف مبدلة والمقصود
توجيه القراءة المشهورة على ان يكون اصلها طأها وهو وجه آخر لا يرد عليه ما اورده على الوجه السابق وهو ان يكتفى من طأ بشطره
الاول وهو الطاء ومن ها ايضا بشطره الاول وهو هاء النفي وعبر عنها باسمها فصار طه قوله وعلى هذا اي وعلى الوجه الثاني
الا ان نقوش الكتابة لما كانت دلائل الالفاظ وجب ان يكون رسم الخط مشتملة على ما يدل على كل واحدة من الحروف الملفوظة وجب
ان يكون الرسم حينئذ طاها بالفين مرسومتين سواء قيل ان اصله طأها او يا هذا وعلى تقدير كون طه من اسماء الحروف كتبنا على صورة
الحرفين اللتين هما مسماها لا على صورة اسميها وهما طا وها لمعنى يختص باسامي الحروف وهو ما ذكره صاحب الكشاف في اول سورة
البقرة وهو قوله لمعنى يختص باسامي الحروف وهو الكلم لما كانت مركبة من ذوات الحروف واستمرت العادة متى تهجيت ومتى قيل
للكاتب اكتب كيت وكيت ان يلفظ بالاسماء وتقع في الكتابة الحروف انفسها عمل على تلك الشاكلة المألوفة في كتابة هذه الفواتح انتهى كلامه
ومن المعلوم ان التلفظ بالاسماء ورسم انفس المسميات امر مخصوص بحروف التهجي لا يجري في الكلمات المفيدة قوله اشقي من رائض مهر اي اتعب ممن
يجعل المهر وهو ولد الفرس صالحا للركوب بان يزول عنه الصعوبة وينقاد لصاحبه وفي ذلك العمل شقوة وتعب الرائض ولذلك يضرب
به المثل قوله ولعله عدل اليه جوابا عما يقال الشقاء والشقاوة بمعنى التعب الا انه في الاصل مقابل للسعادة فذكره هنا يوهم خلاف
المراد فما النكتة في اختياره قوله ولا يجوز ان يكون بدلا من محل لتشقى لاختلاف الجنسين اي جنسي التذكرة والشقاوة فانهما مختلفان غاية الاختلاف
بحيث لا يتوافق آثارهما فان احدهما ليس هو الاخرى ولا بعضه ولا مشتملا عليه فلا يتصور جعل التذكرة بدل الكل ولا بعض ولا اشتمال
من الشقاوة ضرورة ان ما يقوم مقام الشيء يجب ان يكون بينهما مجانسة ومناسبة بوجه ما ولو كانت بدلا منها لكانت بدل الغلط وهو
لا يتصور عن قصد وروية فلا يوجد في كلام بليغ فضلا عن ان يوجد في كلامه تعالى قوله فان الفعل الواحد لا يتعدى الى علتين فان انزلنا تعدى
الى مفعول له وهو لتشقى فلا يتعدى الى آخر من جنسه الا بالبدلية او العطف وفيه بحث وهو ان ما ذكر انما يدل على عدم جواز كونه مفعولا له لنفس
انزلنا مع قطع النظر عن كونه معللا بالعلة الاولى ولا يلزم منه ان لا يكون مفعولا له لانزلنا مطلقا لجواز ان يكون الانزال المعلل بالشقاء
معللا بالتذكرة بطريق الحصر بالنفي والاستثناء بان لا يكون اداة النفي لنفي علية التعب للانزال بل لنفي الحجر بها لتفيد ان علة الانزال
المعلل بتعب المخاطب ليست الا الموعظة وتذكير الاحكام على طريق قولك ما ضربت غلامي للتأديب الا معذرة اليه فلا حاجة الى ان يجعل لتشقى
متعلقا بمحذوف كما قيل وليس فيه ايضا تعدية الفعل الواحد الى علتين ذكر لانتصاب تنزيلا اربعة اوجه الاول ان يكون منصوبا باضمار فعل
اي نزل تنزيلا والثاني ان يكون مفعولا به لقوله يخشى اي انزله للتذكرة لمن يخشى تنزيل الله والثالث انتصابه على المدح والاختصاص
والرابع انتصابه على انه بدل من تذكرة على ان يكون مصدرا واقعا موقع الحال فيكون تنزيلا مصدرا بمعنى المفعول اي ما انزلناه الا مذكرا
منزلا فيكون منزلا بدل الكل من مذكرا لكونهما متحدين ذاتا قوله او مفعول على تقدير كونه منصوبا على الاستثناء المنقطع فان جعل تذكرة مفعولا
على احد الوجهين وجعل تنزيلا بدلا منه يكون ما انزلنا القرآن الا تنزيلا وهو تعليل الشيء بنفسه ان جعل الانزال والتنزيل بمعنى واحد
وان جعل التنزيل عبارة عن الانزال على التدريج فانه نوع من مطلق الانزال قوله بعرض تعظيم المنزل اي باظهار ما يدل على تعظيمه
للجوهري عرضت الشيء فاعرض اي اظهرته فظهر وهو من النوادر قال تعالى وعرضنا جهنم يومئذ للكافرين عرضا قال الفراء اي ابرزناها
حتى نظر اليها الكفار فخم القرآن المنزل بذكر ما يدل على عظمة منزله ترغيبا في تدبره والعمل بمدلوله فان قيل لم عطف الجمع على المفرد
في قوله تعالى ممن خلق الارض والسموات مع ان الاولى رعاية التطابق بين المعطوف والمعطوف عليه اجيب بان الالف واللام اذا دخلا
في اسم غير علم فردا كان او جمعا يصرف التعريف الى الجنس اذا لم يمكن حمله على المعهود وان امكن فلا ولا جهة لحمل تعريف السموات على الاحاد المعهودة
فتعين صرفه الى الجنس فليس في الكلام عطف الجمع على المفرد بل فيه عطف الجنس على الجنس وفيه رعاية التطابق قوله ثم اشار الى وجه احداث
احداث الكائنات بين وجه ارتباط قوله تعالى الرحمن على العرش استوى بقوله خلق الارض والسموات وجعل قوله الرحمن على العرش استئنافا
لبيان طريق خلق ما ذكر وقوله بان قصد العرش متعلق بقوله احداث الكائنات وتدبير امرها على طريق التنازع وهو شعر بان حمل العرش
على العرش الذي تحمله الملائكة ويحفون حوله وحمل الاستواء على العرش على الاستيلاء واشار الى وجه تخصيص العرش بالذكر مع ان الاستيلاء
حاصل بالنسبة الى جميع الكائنات بقوله بان قصد العرش واجرى منه الاحكام وانزل منه الاسباب على القصد اليه الا انه عدى الى بعلى
لتضمنه معنى الاستيلاء والظهور كما قيل في قوله تعالى ثم استوى الى السماء معناه ثم قصد العرش والقصد المسند الى الله تعالى ليس المراد به حقيقة القصد
لانه اسم الارادة باعتبار الحدوث وارادته تعالى منزهة عنه بل هو استعارة بتبعية شبه خلق السماء بعد خلق ما ذكر قبله بمباشرة الخالق
بعد مباشرة فعل آخر فانها تكون مسبوقة بالقصد الحادث فعبر عن تعلق الارادة الازلية بخلق السماء بالاستواء بمعنى القصد كما تقدم
مثله لفظ الاستواء وفي الصحاح المساواة بين الشيئين المعادلة بينهما سويت الشيء فاستوى اي عدلته فاعتدل وقد استوى
على ظهر دابته اي استعلى واستقر عليه واستوى الى السماء اي قصد واستوى اي استولى وظهر قال الشاعر قد استوى بشر على العراق
من غير سيف ودم مهراق انتهى وقد تمسك المشبهة بهذه الآية في ان معبودهم جالس مستقر على العرش وهو باطل بالعقل والنقل
واختلف اهل الحق في تأويل الآية فقال بعضهم انا نقطع بان الله تعالى منزه عن المكان والجهة وانه تعالى لم يرد من الاستواء الجلوس والاستقرار
بل مراده شيء آخر الا انا لا نشتغل بتعيين ذلك المراد خوفا من الخطاء وقال بعض الآخر لما قامت الادلة العقلية على امتناع الاستواء

الاستقرار ودل ظاهر لفظ الاستواء على معنى الاستقرار ولم يمكن العمل بمقتضى الدليلين ضرورة استحالة كون الشيء الواحد منزها
عن المكان وحاصلا فيه معا ولا سبيل ايضا الى ترك العمل بهما لانه يستلزم ارتفاع النقيضين معا وهو باطل ولا الى ترجيح النقل
على العقل لان العقل اصل للنقل فانه ما لم يثبت بالدلائل العقلية وجود الصانع وعلمه وقدرته وبعثه للرسل لم يثبت النقل
فالقدح لاجل تصحيح النقل يقتضي القدح في العقل والنقل معا فلم يبق الا ان نقطع بصحة العقل ونشتغل بتأويل النقل ثم انهم اختلفوا
في تأويله فقال بعض العلماء المراد من الاستواء الاستيلاء والاقتدار كما في قول الشاعر قد استوى بشر على العراق والمراد
من العرش الذي تحمله الملائكة وقال صاحب الكشاف العرش سرير الملك والاستيلاء عليه كناية عن الملك لانه من توابع
الملك ورواد فه فانه يقال استوى فلان على العرش على قصد الاخبار عنه بانه ملك وان لم يقعد على العرش البتة
والتعبير عن الشيء بطريق الكناية ابلغ واوقع من الافصاح بذكره لانك مع الكناية كمدعي الشيء بالبينة قوله ليدل بذلك
على كمال قدرته فان ما في السموات من الملائكة والنجوم وغيرها وما في الارض من المعدن والنبات والحيوان والانسان وما بينهما من العناصر
وما تحت الثرى مما لا يعلمه الا الله تعالى اذا كان لله تعالى خلقا وملكا وتحت قدرته وامره لا يمتنع شيء منه عن نفاذ قدرته وارادته
فيه دل ذلك على كمال قدرته وارادته فان قيل الثرى هو السطح الاخير من العالم فلا يكون تحته شيء فكيف يكون لله تعالى ما تحته اجاب العلام
عنه بان الثرى في اللغة التراب الندي فيحتمل ان يكون تحته شيء وهو اما الثور او الحوت او الصخرة او البحر او الهواء على اختلاف
الروايات فقوله وما تحت الثرى وما تحت الارض لان ظاهر الارض تراب جاف وما هو اسفل منه فهو تراب مبتل وهو الثرى اي
يعلم ما تحت الارض مما بطن فيها كما يعلم ما ظهر منها وبينهما من السماء وعن السدي ما تحت الثرى هو الصخرة التي تحت الارض السابعة
والمفسرون يقولون اراد الثرى الذي تحت الصخرة التي عليها الثور الذي تحت الارض ولا يعلم ما تحت الثرى الا الله تعالى كما لا يعلم
احد فوق السدرة الا هو قيل السدرة شجرة في السماء السابعة مما يلي الجنة اصلها في الجنة وعروقها تحت الكرسي واغصانها تحت
العرش اليها ينتهي علم الخلائق كل ورقة منها تظل امة من الامم تغشاها الملائكة كانهم فراش من ذهب عليها الملائكة لا يعلم عددهم الا الله تعالى
ومقام جبرائيل في وسطها قوله اي وان تجهر بذكر الله ودعائه فاعلم انه غني عن جهرك جواب عما يقال قوله تعالى فانه يعلم السر
واخفى جزاء الشرط ومن شرط الجزاء ان يكون مسببا عن الشرط وعلمه تعالى بشيء ما ليس مسببا عن شيء من الممكنات فكيف يكون مسببا عن
جهر المخاطب بالقول وتقرير الجواب ان جزاء الشرط لا يكون الا جملة والمشروط المسبب عن الشرط قد يكون نفس مضمون تلك الجملة الذي
هو وقوع نسبة تلك الجملة اولا وقوعها كما في قوله تعالى الذين ينفقون اموالهم بالليل والنهار سرا وعلانية فلهم اجرهم عند ربهم
فان الجزاء المسبب عن الانفاق هو مضمون قوله تعالى فلهم اجرهم عند ربهم وهو ثبوت الاجر لهم عنده وقد يكون المشروط اعلام المخاطب
بمضمون تلك الجملة لا نفس مضمونها كما في قوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله فان الشرط فيه استقرار النعمة عندنا ليس سببا لنفس كونها
من الله تعالى بل هو سبب للاخبار بانها من الله وما نحن فيه من هذا القبيل فان الجهر بالقول ليس سببا لنفس مضمون جملة الجزاء بل هو سبب
للاعلام به فمعنى هذا الظاهر ان يقول فاعلم انه يعلم السر واخفى الا انه عدل عنه الى ما اختاره للاشارة الى انه ما هو جزاء حقيقة
حذف في الآية واقيم مقامه ما يدل عليه فان علم السر والاخفى يستلزم الغنى عن الجهر وتحقيق الملزوم دليل على تحقيق اللازم فلذلك
اطلق الملزوم واريد اللازم قوله وهو ضمير النفس اي المراد بالاخفى ما يضمر في النفس ولم يظهره لاحد سرا ولا جهرا والسر ما اسره
الى غيرك وبالجهر ما ترفع به صوتك قوله تمهيد لنبوته بقصة موسى كما تبع الله تعالى ما ذكره تمهيدا لنبوة رسول الله صلعم وهو
قوله ما انزلنا عليك القرآن لتشقى الآية قصة موسى عم يقال قفوت فلانا اي تبعته وقفيته بفلان اي اتبعته اياه يريد ان قوله
وهل اتيك حديث موسى الى آخر الآية جملة معطوفة على قوله ما انزلنا عليك القرآن لتشقى على طريق عطف القصة على القصة ليكون
بيانا وحملا على الاقتداء بموسى عليهما السلام في تحمل اعباء النبوة فان هذه السورة من اول ما نزل فاحتيج فيها الى ارشاده طريق
التبليغ وتقوية قلبه وتسليته عما ناله من عناد المعاندين والمعنى انا انزلنا عليك القرآن لتحمل متاعب التبليغ ومقاولة العتاة
من اعداء الاسلام ومقابلتهم وغير ذلك كما انزلنا على موسى لتقويته لذلك وقوله تعالى وهل اتيك الخ يحتمل ان يكون اول ما اخبر الله تعالى
به من امر موسى فيكون الاستفهام في هل اتيك للانكار اي لم يأتك الى الآن وقد اتاك الآن فتنبه له وهذا قول الكلبي
ويحتمل ان يكون قد اتاه ذلك سابقا فيكون استفهام تقرير فكانه قال اليس قد اتاك قوله في ليلة شاتية اي ذات برد
وشتاء يقال شتوت بموضع كذا اي اقمت به الشتاء قوله مثلجة اي ذات ثلج وفي الكشاف وقدح فصلد زنده اي
صوت ولم يخرج نارا قيل كان موسى عم رجلا غيورا لا يصحب الرفقة لئلا ترى امرأته فلذلك اخطأ الطريق بشعلة من النار
اي بشيء فيه لهب مقتبس من معظم النار وقيل القبس الجمرة والعيدان المشتعلة يقال قبست منه نارا في رأس عود او فتيلة
او غيرهما قال اكثر المفسرين ان الذي رآه موسى عم لم يكن نارا بل كان نورا وانما عبر عنه بلفظ النار لان موسى عم حسبه
نارا فلما دنى منه رأى شجرة خضراء من اسفلها الى اعلاها كانها نار بيضاء فوقف متعجبا من شدة ضوء تلك النار وشدة
خضرة تلك فلا النار تغير خضرتها ولا كثرة ماء الشجر تغير ضوء النار فسمع تسبيح الملائكة ورأى نورا عظيما قال
الامام والصحيح انه رأى نارا ليكون صادقا في خبره اذ الكذب لا يجوز على الانبياء قوله ولما كان حصولهما اي حصول الاتيان
بالقبس ووجود الهدى مترقبين متوقعين بنى الامر فيهما على الرجاء والطمع فقال لعلي ولم يقطع بان يقول آتيكم لئلا
يعد ما لم يستيقن الوفاء به انظر كيف احترز موسى عم عن شائبة الكذب قبل نبوته حيث لم يقل آتيكم بل قال لعلي آتيكم واما
قال او اجد على النار هدى لان النار قلما تخلو عن اهل لها وناس عندها قوله كما قال سيبويه في مررت بزيد تأييد لمعنى
الاستعلاء على المكان القريب منها فانه لما جعلوا اللصوق بمكان يقرب من زيد بمثابة اللصوق بنفس زيد جاز ان يجعل استعلاء
مكان يقرب من النار بمثابة استعلاء نفس النار قوله قيل انه لما نودي تعالى المتكلم قال وهب لما نودي موسى اجاب سريعا

ما يدريه من دعاه فقال اني اسمع كلامك ولا ارى مكانك فاين انت قال انا فوقك ومعك وامامك وخلفك واقرب اليك
من نفسك فعلم ان ذلك لا ينبغي الا لربه تعالى فايقن به ان المنادى هو الله تعالى وايضا لما سمعه من جميع الجهات لا يتفاوت سماعه
من بعض الجهات على سماعه من الجهات الاخر فعلم بذلك انه ليس بكلام المخلوقين وعلم ذلك ايضا بسماعه ذلك الكلام بجميع
اجزائه واعضائه بحيث صار كل جارحة بمنزلة الاذن بالنسبة الى ذلك الكلام وايضا لما راى النار في الشجرة الخضراء بحيث
لا تفسد خضرة الشجرة وراى خضرتها بحيث لا تطفئ تلك النار وكل واحد من هذه الامور لا يقدر احد الا الله فعلم بذلك علما
استدلاليا ان ما سمعه كلام الله تعالى وقال اصحابنا يجوز ان يخلق الله تعالى علما ضروريا بذلك ومنع المعتزلة ذلك وقالوا
لو حصل العلم الضروري بكون هذا النداء كلام الله تعالى لحصل العلم الضروري بوجود الصانع لاستحالة ان تكون الصفة معلومة بالضرورة
وتكون الذات معلومة بالاستدلال ولو كان وجود الصانع تعالى معلوما بالضرورة لخرج موسى عم عن كونه مكلفا لان حصول العلم
الضروري ينافي التكليف وقد علم قطعا انه عم لم يخرج عن التكليف فعلمنا ان الله تعالى عرفه ذلك بان ينصب له من الدلائل
ما يدل عليه قوله وهو اشارة الى انه عم تلقى من ربه كلامه اي كلامه القديم الذي ليس من جنس الحروف والاصوات وذلك
الكلام لا يتلقف منه تعالى تلقفا جسمانيا حسيا لان الحاسة الجسمانية لا تتعلق بالكلام القائم بذات الله تعالى وانما يتلقف تلقفا
روحانيا وهو ان يلهم الله تعالى به من خصه بكلامه بشرا كان او ملكا والمعتزلة لما انكروا وجود ذلك الكلام قالوا انه تعالى
ذا النداء في جسم من الاجسام كالشجرة وغيرها لان صريح القرآن دل على انه تعالى ناداه بكلامه ولا كلام له سوى ما يتلقف بالحاسة
الجسمانية وذلك الكلام حادث فيمتنع ان يقوم بذاته تعالى فيكون نداؤه تعالى عبارة عن خلقه اياه في جسم وانه تعالى قادر عليه
يفعله متى شاء واهل السنة لما اثبتوا الكلام النفسي الازلي قالوا انه تعالى اسمعه ذلك الكلام اسماعا روحانيا معنويا ثم انه عم
لما قال عرفت انه كلام الله بانى اسمعه من جميع الجهات وبجميع الاعضاء دل ذلك على ان ذلك الكلام تمثل لديه قوله وقيل
فرغ قلبك يعني قال اهل الاشارة ان الشغل في النعم تعبير بالزوجة فيكون قوله تعالى فاخلع نعليك اشارة الى ان لا يلتفت بخاطره
الى اهله وماله وان لا يبقى مشغول القلب بامرهما قوله والمقدس يحتمل المعنيين وهما طهارة القلب عن العلايق وطهارة القالب عما
ينافي التواضع والادب يعني ان قوله تعالى انك بالوادي المقدس يصلح ان يكون تعليلا لقوله تعالى فاخلع نعليك على كل واحد من الاحتمالات
المذكورة في وجه الامر بذلك قوله بتأويل المكان فان طوى يكون منصرفا على تقدير ان يأول بالمكان اذ ليس فيه حينئذ سوى العلمية و
ان اول بالبقعة كان غير منصرف للتأنيث والعلمية فلا يدخله التنوين فابن عامر والكوفيون قرؤا طوى بضم الطاء والتنوين
والباقون بضمها من غير تنوين وقرئ بكسر الطاء منونا وبكسرها غير منون فانه كان اسما فهو نظير عنب وان كان صفة فهو نظير عدى
وسوى وعن الحسن البصري انه بمعنى الثنا بالكسر والقصر والثنا والمكرر مرتين فيكون المعنى على هذه القراءة انه طهر مرتين فيكون
مصدرا منصوبا بلفظ المقدس لانه بمعناه كانه قيل المقدس مرتين من التقديس او منصوبا بلفظ نودي للجوهري قال بعضهم طوى
بالضم مثل طوى بالكسر اي في انها بمعنى ثنى بكسر الثاء وهو الشيء المثنى وقالوا في قوله تعالى بالوادي المقدس طوى انه قدس مرتين قوله واللام
يحتمل التعلق بكل من الفعلين بان يكون الكلام من باب التنازع بين اخترتك وبين استمع كانه قيل اخترتك لما يوحى فاستمع
لما يوحى والظاهر تعلقه باستمع واللام مزيدة في المفعول كما في ردف لكم وقوله تعالى وانا اخترتك عطف على قوله انا ربك اي
نودي وقيل له اني انا ربك وانا اخترتك وقرأ حمزة في الحرمين وانا اخترناك بفتح الهمزة وبلفظ المتكلم المعظم نفسه عطفا على
قوله اني انا ربك فان قوله اني ههنا بهمزة مفتوحة على تقدير الباء اي نودي باني لان النداء توصل بها تقول ناديته بكذا
ففتحت همزة ما عطف عليه ايضا وجوز ابو البقاء ان يكون الفتح على تقدير ولانا اخترناك فاستمع متعلقة باستمع قال
الواحدي ويجوز وانا اخترتك بالكسر ولم يقرأ به وقال شهاب الدين وقرأ السلمي والاعمش وابن هرمز وانا اخترناك
بكسر الهمزة قوله دال على انه اي ما يوحى مقصور على تقرير التوحيد والامر بالعبادة وجه الدلالة ان البدل هو المقصود
بالنسبة وانه كالتفسير والبيان للمبدل منه قوله وهي تذكر المعبود فقوله لذكري من اضافة المصدر الى مفعوله اي اقم الصلاة
لتذكرني وتكون ذاكرا لي فان ذكر الله تعالى عبارة عن الاشتغال بعبادته اي انها لتذكيرها التسابيح والثناء والاذكار فكانه قيل
اقم الصلاة لتكون بملازمتها ذاكرا لي فان ذكر الله تعالى عبارة عن الاشتغال بعبادته ويكون من قبيل اضافة المصدر الى فاعله
على تقدير ان يكون المعنى لاني ذكرتها في كل كتاب ولم اخل منها شريعة وامرت بها كل امة وكذا على تقدير ان يكون المعنى لان
اذكرك بالمدح والثناء كما قيل في تفسير قوله تعالى ولذكر الله اكبر اي ذكر الله العبد اكبر من ذكر العبد اياه والفرق بينهما ان المقصود
على الاول هو الصلاة وعلى الثاني هو العبد قوله او لاوقات ذكري على ان يكون اللام في قوله تعالى لذكري لام التاريخ بمعنى في
كما في قوله يا ليتني قدمت لحياتي اي قدمت الحسنات او الطاعات في اوقات حياتي في الدنيا ولام التاريخ لا تدخل
الا على الوقت ظاهرا او مقدرا فلذلك قال لاوقات ذكري اي صلواتي قوله او لذكر صلاتي اما على تقدير المضاف او على ان
ذكر الله مجاز عن ذكر الصلاة على طريق ذكر المسبب وارادة السبب فان ذكر الصلاة سبب لذكر الله تعالى فيكون المعنى اقم
الصلاة اذا ذكرتها بعد نسيانها اي ان نسيت صلاة فاقضها اذا ذكرتها وقد نقل في هذا التفسير عن رسول الله صلعم قال الواحدي
اقم الصلاة لذكري معناه اقم الصلاة متى ذكرت ان عليك صلاة كنت في وقتها او لم تكن وهذا قول العامة وروى ذلك مرفوعا وذكر
باسناده عن انس رض ان النبي صلعم قال من نسي صلاة فليصلها اذا ذكرها لا كفارة لها غير ذلك وقرأ اقم الصلاة لذكري رواه
مسلم قال الخطابي في هذا الحديث يحتمل وجهين احدهما لا يكفرها غير قضائها والاخر انه لا يلزمه في نسيانها غرامة ولا كفارة
كما يلزم الكفارة في ترك صوم رمضان من غير عذر وكما يلزم المحرم اذا ترك شيئا من نسكه فدية من دم او طعام وليس عليه
الا ان يصلي ما ترك فقط قال ابو حنيفة رح من فاتته صلوات يجب الترتيب في قضائها ما لم تزد على صلاة يوم وليلة واحتج

واحتج عليه بقوله اقم الصلاة لذكري اي لتذكرها واللام بمعنى عند كما في قوله تعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس اي عند دلوكها فمعنى الاية
اقم الصلاة المتذكرة عند تذكرها وذلك يقتضي رعاية الترتيب كذا نقله الامام وقوله تعالى ان الساعة آتية كالتعليل للامر بالعبادة
واقامة الصلوات واعلام بان القيمة التي هي موعد جزاء الاعمال كائنة وان كل امرئ يجزى بعمله ان خيرا فخير وان شرا فشر قوله اريد
اخفاء وقتها وكاد وان كان موضوعا للمقاربة الا انه من الله تعالى للتحقيق والوجوب فالمعنى انا اخفي وقتها عن الخلق ليكونوا على حذر منها
كل وقت كما ان عسى ان يكون قريبا للقطع بقربه اي هو قريب وقيل المراد اخفاء نفس وقوعها والمعنى اكاد اخفيها فلا اقول هي آتية لفرط
ارادتي اخفاءه ولولا ما في الاخبار باتيانها مع تعمية وقتها من اللطف بالعباد لما اخبرت به وقيل المعنى اكاد اخفي الساعة واتيانها
واخفي احوال الجنة ونعيمها واهوال النار وعذاب جحيمها لئلا يكون عبادتي مشوبة بطمع الجنة وخوف النار بل تكون خالصة لوجهي
على ما قيل وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين قوله واكاد اظهرها على ان يكون همزة اخفيها للازالة والسلب اي ازيل
خفاءها نحو اعجمت الكتاب اي ازلت عجمته واشكيته اي ازلت شكواه والمعنى انها لتحقق وقوعها وقربها اكاد اظهرها وقرب اظهارها
كما قيل اقتربت الساعة وان اقتضت الحكمة تأخيرها برهة من الزمان وقرئ اخفيها بفتح الهمزة من خفاه يخفيه اذا اظهره قوله على تقدير
الساعة على ان ضمير عنها للساعة والمراد التصديق باتيانها فيكون ضمير من لا يؤمن بها ايضا للساعة وعلى تقدير ان يكون ضمير عنها للصلاة
يكون ضمير بها للساعة والمعنى لا يصدنك عن الصلاة من لا يؤمن بالساعة والاول اولى لان الاصل في الضمير ان يرجع الى اقرب المذكورين
وهو الساعة ومن جعل ضمير عنها للصلاة نظر الى انها هي المقصودة بالذكر وقوله تعالى ان الساعة آتية انما ذكر على وجه التعليل للامر بها قوله فان
صد الكافر انما يكون بسبب ضعفه في دينه على ان تكون نظم الاية منبها على انه ينبغي ان يكون ثابتا قويا في دينه بحيث لا يضعف
الرجل في دينه لما كان سببا لصد الكافر اياه عن دينه كان نهي الكافر عن الصد المسبب عن الضعف منهيا ودليلا على
نهي الرجل عن الضعف الذي هو سبب لصد الكافر فكانه قيل تكن رخوا ضعيفا في امر دينك فيصدك عنه الكافر فالاية
من قبيل قولهم لا ارينك ههنا فان المتكلم نهى نفسه عن ان يرى المخاطب والمراد نهي المخاطب عن ان يحضر عنده ويكون بمرآه
فذكر المسبب الذي هو ان يرى المخاطب واراد السبب وهو ان يحضر المخاطب عنده واشار الى ان النكتة في العدول الى المجاز
التنبيه على انه لا ينصد عن الحق بنفسه وان سلامة فطرته تحمله الى ترجيح الحق واختياره وان موضع الاحتياط الا تأثره
من المضل الخارجي قوله استفهام يتضمن استيقاظا يعني ان حقيقة الاستفهام ممتنعة في حقه تعالى فوجب ان يكون الاستفهام
الواقع في كلامه تعالى لحكمة وهي ههنا ايقاظ السامع وتنبيهه على ما يخترعه في الخشبة اليابسة فانه عم لما سئل بما تلك بيمينك
واجاب بانها قطعة خشبة يابسة لا تصلح الا لما يصلح امثالها تقرر شانها وحقارتها فاذا اظهر الله تعالى منها تلك
الايات العظيمة كانقلابها حية عظيمة ونحوها ظهر كمال قدرة الله تعالى بتقرر المباينة البعيدة بين المقلوب عنه والمقلوب اليه
في قلبه تمثيلا بهذه المعجزة القاهرة انه تعالى ينصره ولا يخذله بين يدي الاعداء وما في قوله تعالى وما تلك بيمينك مبتدأ
استفهامية وتلك خبرها وبيمينك متعلق بمحذوف منصوب على انه حال عامله معنى الاشارة في تلك كقوله وهذا بعلي شيخا
والتقدير ما هي قارة او ماخوذة بيمينك وجوز الزمخشري ان يكون تلك موصولة بمعنى التي وبيمينك صلتها اي التي ثبتت
بيمينك وهذا ليس مذهب البصريين فانهم لم يجعلوا شيئا من اسماء الاشارة موصولة الا كلمة ذا واما الكوفيون فيجوزون
في جميعها ولم يقل بيدك لاحتمال ان يكون في يساره شيء مثل الخاتم ونحوه فلو اجمل اليد لتحير في الجواب قوله على لغة هذيل فانهم
ارادوا كسرها قبل ياء المتكلم فلم يقدروا عليه لمكان الالف فقلبوها الى الياء لكونها اخت الكسرة وادغموها في ياء المتكلم
فقالوا عصي ويا بشري والتوكؤ على العصا الاتكاء عليه سواء كان حال المشي او حال الوقوف على رأس الغنم
ويقال هش الورق خبطه اي ضربه بالعصا ليسقط والهشاشة الارتياح والخفة للمعروف وشيء هش وهشي
اي رخو لين وهش الخبز وهش بكسر الهاء اي صار هشا وقوله اهش بكسر الهاء فيقال هو بمعنى اهش بالضم والمفعول
محذوف اي اهش الورق او الشجر اي اضرب بها اوراق الشجر او اغصانها ليسقط ورقها على غنمي لتاكله وقرئ
واهس بضم الهاء والسين المهملة وهو السوق والزجر قوله نحى عليها يقال نحى عليه بالسوط اذا رفعه موهما ضربه به
والمراد ما يفعله الرعاة لاغنامهم قوله نعلق بها ادواته الادوات جمع اداة وهي الآلة كالقوس والكنانة وهي الجلاب
ونحوها وفي الكشف ادواته وهي المطرة وتجمع على اداوى على وزن مطايا قوله وعرض الزندين اي وضعها على شعبتي العصا عرضا
من قولهم عرضت العود على الاناء والزند العود الذي تقدح به النار وهو الاعلى والزندة السفلى وفيها ثقب وهي الانثى فاذا
اجتمعا قيل زندان ولم يقل زندتان وفي المثل في كل شجر نار واستمجد المرخ والعفار وهما شجرتان تؤخذ وهو الاعلى والمرخ الزندة
وهي الاسفل كذا في الصحاح والعرض والالقاء ما ربة وحدة للاستظلال روي عن وهب انه قال كانت لموسى عم ذات شعبتين
ومحجن فاذا طالت الشجرة حناه بالمحجن واذا حاول كسرها لواه بالشعبتين واذا سار وضعها على عاتقه فعلق بها ادواته
من القوس والكنانة والثياب واذا كان في البرية ركزها وألقى كساءه عليها فكان ظلة وفيها من المعجزات ا
[illegible] بها فتطول بطول البئر وتصير شعبتاه دلوا وتكونان شمعتين واذا ظهر عدو حاربت عنه واذا اشتهى ثمرة ركزها
فاثمرت وكان يحمل عليها زاده وسقاه فتماشيه ويركزها فينبع الماء من تحتها فاذا رفعت نضب وكانت تقيه الهوام عند المنام
وكانه عم فهم الجواب عما يقاسطها قال هي عصاي فقدم الجواب لانه سئل بما تلك عن حقيقة ما في يده وماهيتها المجهولة
فلما قال هي عصاي فقد بين حقيقته فلم زاد في الجواب ذكر منافعها مفصلا ومجملا وتقرير الجواب انه عم فهم ان
هذا السؤال ليس للاستعلام لانه تعالى منزه عن ذلك بل المقصود منه ان يتذكر ويستحضر حقيقتها وما يعلم من
منافعها وقوله على ان ذلك آيات باهرة جواب اذا في قوله اذا رآها وقوله فذكر حقيقتها عطف على قوله فهم ان المقصود

قوله قيل لما القاها الخ جواب عما يقال كيف ذكر الذي انقلب اليه العصا بالفاظ مختلفة وهي الحية والثعبان والجان
فان الحية وان كان اسم جنس يقع على الذكر والانثى والصغير والكبير الا ان الجان والثعبان متباينان فان الثعبان
اكبر ما يكون من الحيات والجان الحية الصغيرة الخفيفة السريعة الحركة والسعي والمشي بسرعة وخفة حركة قيل لما
القاها فاذا هو باعظم ثعبان نظر اليه الناظرون تمشي بسرعة لها عرف كعرف الفرس وكان بين لحييها اربعون
ذراعا صارت شعبتاه شدقين لها والمحجن عنقا لها وعيناها يتقدان كالنار تمر بالصخرة العظيمة مثل الخليفة
من الابل فتبلعها وتطعن بنابه في اصل الشجرة العظيمة فيقتلعها ويسمع لاسنانها صريف عظيم فلما عاين موسى ذلك
اخذه من الفزع ما يأخذ البشر عند الاهوال والمخاوف فهرب فعارضه ملك قال اما تستحيي ربك يكلمك
وتهرب فرجع ولعل الحكمة في قلب العصا حية في ذلك الزمان الذي هو اول زمان الوحي وتحمل الرسالة ان يشاهد
انقلابها اولا ويزول عنه ما يطرأ الطبيعة من الخوف والفزع الحاصل بمعاينة مثل ذلك حتى لا يطرأ عليه الخوف عند مشاهدة
ذلك عند فرعون قوله يجوز بها الطريقة يعني ان بناء السيرة في الاصل لنوع من السير ثم اتسع فيها فعبر عن المذهب
والهيئة مطلقا وذكروا لان سيرتها منصوب على انه مفعول به عن صريح اي سنعيدها الى سيرتها الاولى و
ثانيها انه مفعول به صريح على انه مفعول ثان لقوله نعيد لان عاد لما كان متعديا الى واحد عدي بالهمزة الى ثان وثالثها
انه ظرف اي سنعيدها في الهيئة التي كانت عليها قبل ورابعها انه مفعول مطلق لفعله المقدر فعلى هذا الوجه يكون
انقلاب الحية عصا مفهوما من تحرير قوله سنعيدها لان المعنى سنعيد العصا بعد ما ذهبت وبطلت صورة العصائية
بانقلابها الى صورة الحية في قوله تسير سيرتها الاولى لم يعن زائدا على انقلاب الحية عصا وهو ان تعود المنافع الفائتة
بانقلاب العصائية بخلاف الوجوه الاخر فان انقلاب الحية عصا يتوهم من مجموع قوله سنعيدها سيرتها الاولى على تلك الوجوه
قيل لما قال ربه ذلك اي لما قال له ربه لا تخف بلغ من ذهاب خوفه وطمأنينة نفسه الى ان ادخل يده في فم الحية واخذ
بلحييها فاذا هي عصا كما كانت ويده في شعبتيها في الموضع الذي يضعها فيه اذا توكأ واعلم ان ادخال يده في فم الحية من غير
ان يتضرر به معجزة وانقلابها خشبة معجزة اخرى وانقلاب العصائية معجز اخر ففيها توالي المعجزات مع المآرب التي تؤدت
قوله لانه يجنحها اي يميلها كما قال تعالى وان جنحوا للسلم فاجنح لها قوله كانها شعشعة اي ذات شعاع واعلم ان معنى ضم اليد الى الجناح
ما قال في اية اخرى وادخل يدك في جيبك ويروى انه عم كان شديد الادمة فكان اذا ادخل يده اليمنى في جيبه و
ادخلها تحت ابطه الايسر واخرجها كان ليده نور ساطع يضيء بالليل والنهار كضوء الشمس والقمر واشد ضوءا ثم اذا ردها
الى جيبه صارت الى لونها الاول بلا نور وبرص واتفق المفسرون على ان السوء كناية عن البرص فانه ابغض شيء الى العرب
وبهم عنه نفرة عظيمة واسماعهم لاسمه مجاجة فكان جديرا بان يكنى عنه ولا يصرح باسمه وقوله من غير سوء يجوز ان يتعلق
بقوله تخرج وان يتعلق ببيضاء لكونها صفة مشبهة وفيها معنى الفعل كانه قيل تبيض من غير سوء ويجوز ان يتعلق بمحذوف
على انه حال من الضمير في بيضاء قوله اي دللنا بها او فعلنا ذلك نشرع على ترتيب قوله او بما دل عليه الاية او القصة اي خذ
هذه الاية الثانية بعد اية قلب العصائية او دللنا بها او فعلنا ما فعلنا لك من ندائك واسماع كلامي اياك واختارك
للنبوة واظهار المعجزات القاهرة لك لنريك بعض اياتنا الكبرى اولنريك الاية الكبرى حال كونها من اياتنا الى بعض
اياتنا على ان يكون الكبرى مفعولا ثانيا لنريك ومن اياتنا حالا منها وعلى الاول يكون المفعول الثاني قوله من اياتنا ويكون الكبرى
صفة لاياتنا قيل اليد اعظم في الاعجاز من العصا لانه عم ذكر قوله لنريك من اياتنا الكبرى عقيب ذكر اليد وهو ضعيف
لانه ليس في اليد الا تغير اللون واما العصا ففيها تغير اللون وخلق الزيادة في الجسم وخلق الحياة والقدرة والاعضاء
المختلفة وابتلاع الشجر والحجر ثم عودها بعد ذلك عصا كما كانت فهي اعظم قطعا فلا بد ان يكون المعنى خذ هذه الاية ايضا
بعد قلب العصا لنريك بهاتين الايتين بعض اياتنا الكبرى او لنريك بها الكبرى من اياتنا الكبرى فعلنا ذلك بلا دلالة
في الاية على كون اليد كبرى بالنسبة الى العصا ثم انه عم لما اظهر له هذه الايات عقبها بان امره بالذهاب الى فرعون
وبين العلة في ذلك بانه طغى اي جاوز حد العبودية بدعوى الربوبية ثم جاوز التعين في تلك المجاوزة حيث لم يقنع
المشاركة فيها حتى قال انا ربكم الاعلى روي عن وهب انه قال قال الله تعالى لموسى عم اسمع كلامي واحفظ وصيتي وانطلق
برسالتي وانك بعيني وسمعي وان معك يدي وبصري واني البستك جنة من سلطاني تستكمل بها القوة في امري
ابعثك الى خلق ضعيف من خلقي بطر نعمتي وامن مكري وغرته الدنيا حتى جحد حقي وانكر ربوبيتي اقسم بعزتي لولا
الحجة والعذر الذي وضعت بيني وبين خلقي لبطشت به بطشة جبار ولكن هان وسقط من عيني فبلغه رسالتي
وادعه الى عبادتي وحذره من نقمتي وقل له قولا لينا لا يغتر بلباس الدنيا فان ناصيته بيدي لا يطرف ولا يتنفس
الا بعلمي في كلام طويل قال فسكت موسى عم سبعة ايام ثم جاءه ملك فقال اجب ربك فيما امرك فعند ذلك
قال رب اشرح لي صدري الاية قوله ونفسح قلبه اشارة الى ان المراد بالصدر القلب كما في قوله تعالى افمن شرح الله
صدره للاسلام فهو على نور من ربه وان كان قد يراد به العضو الذي فيه القلب كما في قوله تعالى فانها لا تعمى الابصار
ولكن تعمى القلوب التي في الصدور وان المراد بشرح القلب توسيعه حتى لا يضيق بسفاهة المعاندين وجراءتهم
ولا يخاف من شوكتهم وكثرتهم ويجترئ على مخاطبة فرعون ومحاجته فانه اذا وسع قلبه وعلم ان احدا لا يقدر على مضرته
الا باذن الله لم يخف من فرعون وشدة شوكته وكثرة جنوده وايضا سأل الله ان يوسع قلبه ليفهم ما ينزل عليه
من الوحي كانه قال اشرح لي صدري فافهم عنك ما انزلت علي من الوحي قوله وفائدة لي جواب عما يقال ما فائدة لي في قوله

في قوله اشرح لي صدري ويسر لي امري مع ان الكلام يستقيم بدونه وتقرير الجواب انه ابهم الكلام اولا فقال اشرح لي
ويسر لي فعلم ان ثمة مشروحا وميسرا ثم بين ورفع الابهام بذكر المشروح والميسر وهما الصدر والامر فكان الرفع بعد
الابهام لطلب الشرح والتيسير لصدره وامره من ان يقول اشرح صدري ويسر امري على التصريح بان المراد ابتداء
لان الرفع بعد الابهام تكرير للمعنى من طريقي الاجمال والتصريح قوله ولعل تبيض يده كان لذلك اي لكونها سببا لخلاص موسى
من ان يقتله فرعون او لكونها الة لاخذ لحية فرعون ونتفها قوله كقلبها في موازين اصله متأزرن قلبت همزته واوا لانضمام
ما قبلها فصار موازر وقلبت في الازر ايضا وان لم ينضم ما قبلها حملا للنظير على النظير فانهما اخوان في المعنى فيكون كل واحد منهما نظيرا
للاخر من حيث المعنى وحملا على المضارع وهو يوازر قوله ومفعولا اجعل مبتداء اضيف فيه التثنية الى لفظ اجعل وقوله وزيرا
وهرون خبره ووجه العناية بالمفعول الثاني ان مقصوده الاهم طلب الوزير قوله ولي صلة اي يجوز ان يكون قوله لي صلة
نفس الجعل متعلقا به ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه حال من وزيرا لانه في الاصل صفة لوزيرا فلما تقدم عليه انتصب
حالا قوله اولى وزيرا عطف على قوله وزيرا وهرون اي ويجوز ان يكون مفعولا اجعل قوله لي وزيرا فيكون لي مفعولا ثانيا
مقدما على المفعول الاول وهو وزيرا ومن اهلي يجوز ان يكون صفة لوزيرا وان يتعلق باجعل قوله وهرون عطف بيان
لوزيرا فيه ان عطف البيان يشترط فيه التوافق بينه وبين متبوعه تعريفا وتنكيرا وقوله وزيرا نكرة فكيف يكون
هرون عطف بيان له والظاهر ان يجعل هرون بدلا من وزيرا قوله او وزيرا من اهلي اي ويجوز ان يكون مفعولاه وزيرا من اهلي
فيكون وزيرا مفعولا اول ومن اهلي مفعولا ثانيا وفيه ان شرط المفعولين في باب النواسخ صحة انعقاد الجملة الاسمية منهما
وانت لو ابتدأت بوزيرا واخبرت عنه بقولك من اهلي لم يجز اذ لا مسوغ للابتداء بها قوله وقرأهما ابن عامر بلفظ الخبر
فانه قرأ اشدد بفتح الهمزة واشركه بضمها على معنى الخبر عن نفسه اي انا افعل ذلك وجزم كل واحد من الفعلين على انهما
جواب الامر وان قرأ اشدد على لفظ الامر يكون المعنى قو به ظهري واجعله شريكا لي في امر الرسالة قوله انعمنا عليك
يعني انه من قولهم من عليه منا بمعنى انعم عليه لا من قولهم من عليه منة بمعنى امتن عليه لان المنة تهدم الصنيعة والمقام
مقام التلطف ببيان انه تعالى راعى مصلحته من غير ان يسألها موسى فكيف لا يعطيه مراده بعد السؤال والمعنى مننا عليك
الان باتيانك سؤلك وقد سلفت لنا منة اخرى عليك وقوله في وقت اخر اشارة الى ان مرة ظرف مننا اي مننا
عليك في وقت اخر فيكون وذهاب والمرة واحدة المر الذي هو مصدره تقول مر يمر مرورا اي ذهب فان قيل لم قال مرة اخرى
مع انه تعالى ذكر مننا كثيرة اجيب بانه ليس المراد مرة واحدة من المنن لان ذلك قد يقال في القليل والكثير والمنن
المذكورة ههنا ثمانية الاولى قوله اذ اوحينا الى امك ما يوحى والثانية قوله والقيت عليك محبة مني والثالثة
قوله ولتصنع على عيني والرابعة قوله اذ تمشي اختك والخامسة قوله وقتلت نفسا فنجيناك من الغم والسادسة
وفتناك فتونا والسابعة قوله فلبثت سنين في اهل مدين ثم جئت على قدر يا موسى والثامنة قوله واصطنعتك لنفسي
قوله بالهام او في منام الخ يعني ان المراد من هذا الوحي ليس هو الوحي الواصل الى الانبياء لان ام موسى ما كانت من الانبياء فان المرأة
لا تصلح للامارة والقضاء فكيف تصلح للنبوة ويدل عليه قوله تعالى وما ارسلنا الا رجالا نوحي اليهم فلذلك اختلف في المراد
من هذا الوحي على وجوه احدها ان ام موسى رأت رؤيا تأويلها وضع موسى عم في التابوت وقذفه في البحر وان الله تعالى يرده
اليها وثانيها ان المراد بالوحي الالهام بان اوقع الله تعالى في قلبها عزيمة جازمة على ان تلقيه في التابوت ثم تقذف التابوت
في اليم وهو نيل مصر في قول جميع المفسرين فان اليم يقع على البحر والنهر العظيم وثالثها ان المراد بالوحي اليها انه تعالى اوحى ذلك
الى بعض الانبياء المبعوث في ذلك الزمان كشعيب عم او غيره ثم انه ذلك النبي عرفها ما اوحي اليه اما مشافهة او مراسلة
ورابعها لعله تعالى بعث اليها ملكا لا على وجه النبوة بل على طريق بعثة جبرائيل عم الى مريم في قوله فارسلنا اليها روحنا فتمثل
لها بشرا سويا وبلغ ذلك الملك اليها ما اوحى فقوله ولا يحل به بضم الياء وفتح الحاء من احل الفارس بمركزه اذا ترك
موضعه الذي عينه له الامير وقوله لعظم شأنه تعليل لقوله لا يعلم الا بالوحي وقوله وفرط الاهتمام به تعليل لقوله ينبغي
ان يوحى على طريق اللف والنشر المرتب وان في قوله ان اقذفيه يحتمل ان يكون مصدرية ومفسرة والمراد بقذفه في التابوت
جعله فيه كما في قوله تعالى وقذف في قلوبهم الرعب قوله غلام رماه الله بالحسن يافعا تمامه له سيما لا يشق على البصر قوله غلام
اي هو غلام ورماه الله صفة غلام اي هو غلام حصل الله فيه الحسن ووضعه فيه ويافعا اي شابا واليافع من
اليفاع وهو ما ارتفع من الارض وايفع الغلام اي ارتفع وهو يافع ولا يقال موفع وهو من النوادر والسيماء العلامة
والمراد به ههنا الحسن قوله لا يشق على البصر اي يفرح به من ينظر اليه ولا يمل من النظر اليه ومن تكرار النظر لكونه في
غاية الحسن قوله لما كان القاء البحر اياه الى الساحل جواب عما يقال كيف جعل البحر مأمورا بتمثيل امره مع ان الامر لا يكون الا
للمميز العاقل والبحر ليس كذلك وتقرير الجواب ان قوله فليلقه اليم وان كان امرا صورة الا ان معناه الخبر اي فعلى
ما امرت به يلقه اليم بالساحل لمتعلق ارادتي بذلك واخرج الكلام على سبيل الاستعارة المكنية والتخييلية حيث
شبه اليم في النفس بمأمور ذي تمييز امره امر مطاع بالالقاء من حيث كون القاء البحر اياه الى الساحل امرا واجب
الحصول لحصول المأمور به من المأمور المطيع وجعل امر اليم بقوله فليلقه اليم قرينة للتشبيه المضمر وفائدة اخراج
الكلام على هذه الصورة التأكيد والمبالغة في حصول الالقاء قوله والاولى ان يجعل الضمائر كلها لموسى لانه لو جعل
ضمير ان اقذفيه وياخذه وعدو له لموسى وضمير فاقذفيه وفليلقه اليم للتابوت لزم تفكيك الضمائر وتنافر النظم
فان قيل المقذوف في البحر وكذا الملقى الى الساحل هو التابوت قلنا المقذوف بالذات والملقى بالذات هو التابوت

الا ان موسى عم مقذوف وملقى بالتبع لكونه في جوف التابوت فينبغي ان يجعل ضمير فاقذفيه وفليلقه اليم ايضا لموسى حتى لا [يلزم] تفرق
الضماير ولما كان فليلقه اليم امرا من حيث اللفظ انجزم جوابه في قوله يأخذه قوله ولان الاول وهو كون فرعون عدوا لله حال اخذه
موسى عم لكفره بالله تع وعتوه امر واقع وكونه عدوا لموسى عم ح غير واقع لان موسى في ذلك الوقت لم يكن بحيث يعادي احد
بل هو بحيث يؤل امره الى المعاداة معه ولو قيل يأخذه عدو لي ولم تلزم ان عداوته لموسى من قبيل عداوته لله تع قوله ثم تربته
اي طلبته بالقيد وهو الوقت قوله وكان يشرعه اي يدخله من اليم يقال شرعت الدواب في الماء شرعا وشروعا اي دخلت
اصبح الناس اي احلاهم صباحة اي جمالا يقال صبح بالضم صباحة فهو صبيح اي جميل حسن قوله اي محبة كائنة مني على ان من ظرف
مستقر متعلق بمحذوف وهو صفة لمحبة وعلى الثاني يكون ظرفا لغوا متعلقا بالقيت وعلى التقديرين كلمة من ابتدائية والفرق
بين الاحتمالين ان الملقى على الاحتمال الاول محبة الناس اياه لكن كانت تلك المحبة حاصلة وواقعة بتخليق الله تع
من حيث انه تع ركزها في القلوب وصفت بقوله كائنة مني فلذلك احبه عدو الله فرعون وكل من ابصره وعلى الاحتمال الثاني
يكون الملقى بالذات هو محبة الله تع واما محبة الخلق اياه فانما نشأت وتفرعت من محبة الله تع اياه والى اشار بقوله اي
احببتك ومن احبه الله تع احبته القلوب وقد روي عن ابي هريرة رضه ان رسول الله صلعم قال اذا احب الله العبد
نادى جبرئيل ان الله يحب فلانا فاحبوه فيحبه اهل السماء ثم توضع له القبول في الارض قوله فظاهر اللفظ جواب عما يقال
ان ما قيل يخالف لما يوهم من ظاهر لفظ القران فان ظاهر القران يدل على ان اليم القاه ساحله وان موسى عم التقط
من الساحل لا من البركة وان ما قيل يدل على ان ام موسى القته في اليم فدفعه اليم الى النهر المتشعب منه الشارع
الى بستان فرعون فادخله النهر الى البركة في البستان فاخذه من البركة لا من الساحل واشار الى وجه التوفيق بينهما بان حمل
لفظ القران على ان معناه القاه اليم بساحل فيه فوهة نهر فرعون يجري منه الى البركة قوله يسمى ساحلا تعليل لما دل عليه المعنى
كانه قال يسمى الشاطئ ساحلا لان الماء يسحله اي يقشره ويزيل عنه ما هو بمنزلة القشر على ظاهره فان السحل في اللغة
القشر يقال سحلت العود وغيره اقشره سحلا اي نزعت عنه قشره والمطرقة القاشرة هي التي تقشر وجه الارض قوله ولتربى
ويحسن اليك وانا راعيك وراقبك فسر قوله لتصنع بقوله لتربى ويحسن اليك من قولهم صنع اليه معروفا اذا احسن اليه
وفسر قوله على عيني بقوله وانا راعيك اشارة الى انه حال من الضمير المستتر في لتصنع لا صلة له وقوله لتصنع منصوب باضمار
ان بعد لام كي وهذه العلة معطوفة على علة مقدرة قبلها والفعل المعلل هو قوله تع والقيت عليك محبة ليتعطف عليك
ولتصنع ويجوز ان تكون هذه اللام متعلقة بفعل محذوف وجملة المعلل مع علته معطوفة على الجملة السابقة اي القيت عليك
محبة مني ولتصنع على عيني فعلت ذلك جعل العين مجازا عن الرعاية والحراسة بطريق اسم السبب على المسبب فان الناظر
الى الشيء يحرسه عما لا يريد في حقه ويراعيه حسبما يريد فيه قوله وقرئ ولتصنع بكسر اللام وسكونها على انها ليست لام كي بل
لام امر الغائب والاصل فيها ان تكون مكسورة ويجوز سكونها بعد الواو والفاء الخفيفة وذلك في القران كثير نحو وليوفوا نذورهم
وليطوفوا وقراءة العامة بكسر اللام وضم التاء وفتح النون على البناء للمفعول ونصب الفعل باضمار ان بعد لام كي وقرئ
لتصنع بالنصب وفتح التاء قوله ظرف لالقيت او لتصنع فالمعنى على الاول القيت عليك محبة مني وقت مشي اختك وعلى الثاني
لتربى ويحسن اليك في هذا الوقت وكونه ظرفا لتصنع اولى لان تقييد التربية بزمان مشي اخته صحيح لان التربية انما وقعت
زمان مشي اخته ورده الى امه بخلاف القاء المحبة عليه فانه وقع قبل ذلك من اول ما التقطه فرعون فلا وجه لكونه ظرفا
لالقيت الا باعتبار الاتساع في زمان المشي قوله او بدل من اذ اوحينا والمعنى ولقد مننا عليك مرة اخرى اذ اوحينا الى امك
اذ تمشي اختك قوله على ان المراد بها وقت متسع جواب لما يقال كيف يكون اذ تمشي بدلا من اذ اوحينا مع ان احد الزمانين غير متحد
مع الاخر ضرورة انهما مختلفان متباعدان وليس احدهما بعضا من الاخر ولا مشتملا عليه ايضا واذا اريد بكلمة اذ وقت يقع فيه
كل واحد من الفعلين يتحد الزمانان ولا اختلاف الا باعتبار اختلاف الفعل الواقع فيهما فيصح ابدال احدهما من الاخر ومعنى يكفله
يضمه اليه ويحضنه ويربيه وتذكير الضمير في يكفله للفظ من وان كان عبارة عن المؤنث ولما التقطه ال فرعون واحبوه
وعزموا على تربيته عندهم طلبوا امراة ترضعه وتربيه فلم يقبل ثدي امراة منهن لانه تع قد حرم عليه المراضع غير امه وجعل ذلك
طريقا لرده الى امه فاضطروا الى الاستقصاء في تتبع النساء وبذلك فشى الخبر بمصر ان ال فرعون اخذوا غلاما في النيل وانه
لا يقبل ثدي كل امراة يؤتى بها فلما علمت ذلك اخت موسى جاءت اليهم متنكرة فقالت هل ادلكم على اهل بيت يكفلونه لكم قوله
غم قتله فانه عم لما قتل القبطي خطأ بان وكزه اي ضربه بجمع يده على ذقنه حين استغاثه الاسرائيلي عليه فحصل له الغم من جهتين
احدهما من عقاب الدنيا وهو اقتصاص فرعون منه على ما حكاه الله تع عنه بقوله فاصبح في المدينة خائفا يترقب والاخر من عقاب
الله تع حيث قتله لا بامر الله فنجاه الله تع من الغمين اما من فرعون فبان وفقه الله تع للمهاجرة الى مدين واما من عقاب الاخرة
فبان غفر الله تع له ذلك باستغفاره حين قال رب اني ظلمت نفسي فاغفر لي فغفر له قوله وابتليناك ابتلاء بناء على ان
فتونا مصدر كالعكوف والجلوس جيء به تأكيدا لفعله كانه قيل وفتناك فتنا والفتنة الامتحان والاختبار تقول فتنت الذهب
اذا ادخلته النار لينظر ما جودته كذا في الصحاح قال صاحب الكواشي وفتناك فتونا اختبرناك اختبارا بايقاعك في المحن
وتخليصك منها وقال صاحب الكشاف الفتنة المحنة وكل ما يشق على الانسان وكل ما يبتلي الله به عباده فتنة قال تع
ونبلوكم بالشر والخير فتنة سال سعيد بن جبير ابن عباس عن قوله تع وفتناك فتونا فقال خلصناك من محنة بعد محنة
اولها ان امه حملته في السنة التي كان فرعون يقتل فيه الولدان فهذه فتنة يا ابن جبير ثم القته امه في البحر في التابوت ثم منعه
الرضاع من ثدي امه ثم اخذ بلحية فرعون حتى هم بقتله ثم تناول الجمرة بيده بدل الدرة ثم قتل قبطيا وخرج الى مدين هاربا خائفا

خائفا بلا زاد ولا دليل واجر نفسه عشر سنين مهر الصفورا بنت شعيب عم وضل الطريق وتفرق غنمه في ليلة مظلمة وكان
ابن عباس رضه عند ذكر كل واحدة من المحن يقول فهذه فتنة يا ابن جبير فعلى هذا معنى فتناك خلصناك من تلك المحن كما تفتن الذهب
بالنار فيخلص من كل خبث فيه ولا بد في قوله تع وفتناك فتونا من ملاحظة التخليص عن المحنة اما بان يجعل فتناك بمعنى خلصناك من قولهم
فتنت الذهب اذا اردت تخليصه او بان يكون فتناك بمعنى اختبرناك ولم يذكر صلته والتقدير اختبرناك اختبارا
بايقاعك في المحن وتخليصك منها وذلك لانه تع قال ولقد مننا عليك مرة اخرى ثم عد المنن وذكر منها قوله وفتناك
فتونا والفتنة بمعنى المحنة ليس من قبيل الانعام الا ان يقال انها لكونها موجبا للثواب من قبيل النعم والحم جعل قوله وفتناك
فتونا اجمالا لما ناله في سفر هجرته من المصر الى مدين ثم جوز ان يكون اجمالا لما سبق ذكره من وضع امه اياه في التابوت
وقذفه في اليم الى غير ذلك وقدم الاحتمال الاول لان عد ما نال الطفل فتنة في حقه لا يخلو عن بعد قوله فقضى اوفى الاجلين
اللذين خيره شعيب عليهما السلام في قضاء ايهما شاء مهرا في تزويج بنته اياه قال تع حكاية عنه اني اريد ان انكحك
احدى ابنتي هاتين على ان تأجرني ثماني حجج فان اتممت عشرا فمن عندك فقضى موسى عم اوفاهما وهذا صريح في ان موسى
لما قضى الاجل المشروط سار باهله الى مصر ولم يمكث في اهل مدين بعد قضائه ويدل عليه قوله تع فلما قضى موسى الاجل
وسار باهله وهو الاجل المشروط عليه في تزوجه صفورا بنت شعيب عم وروي عن وهب انه قال لبث عند شعيب
ثمانية وعشرين سنة منها عشر سنين مهر امراته والباقي يستكمل الوقت الذي يوحى فيه الى الانبياء بناء على انه خرج
مدين وهو ابن ثنتي عشرة سنة فمكث فيه ثمانية وعشرين سنة ليبلغ سنه اربعين سنة وتقدير الاية وفتناك
فتونا فخرجت هاربا الى اهل مدين فلبثت سنين فيهم ثم جئت من عندهم مستقرا وكائنا على مقدار معين فقوله على قدر متعلق
بمحذوف منصوب على انه حال من فاعل جئت قوله على قدر قدرته وعلى قدر من تسوية اشارة الى ان قوله على قدر لابد فيه
من تقدير مضاف اليه لان القدر لا يكون الا لامر من الامور اي على قدر الذي قدرته لان الكلمة او على مقدار سوية فالقدر
على الاول عبارة عن تعلق الارادة الازلية المقتضية لنظام الموجودات على ترتيب خاص بالاشياء في اوقات حدوثها
وتلك الارادة الازلية هي المسماة بالقضاء وعلى الثاني القدر بمعنى المقدار وكذلك ما بعث الله نبيا الا على راس اربعين
سنة قوله واصطفيتك بمحبتي اي اخترتك لمحبتي وتتصرف على ارادتي ومحبتي وتشتغل بما امرتك به من اقامة حجتي وتبليغ
رسالتي وان تكون في حركاتك وسكناتك لوجهي لا لنفسك ولا لغيرك والاصطناع افتعال من الصنع بالضم وهو مصدر
قولك صنع اليه معروفا واصطناع الفلان اتخاذه صنيعا محسنا اليه بتقريب منزلته وتخصيصه بالتكريم والاجلال عن
القفال قال اصطنعتك اصله من قولهم اصطنع فلان فلانا اذا احسن حتى يضاف اليه فيقال هذا صنيع فلان كما يقال
هذا جريح فلان قوله تع مثله فيما خوله اي اعطاه جواب عما يقال كيف قال لنفسي مع انه تع منزه عن الكل فلا يجوز حمل الكلام على
ظاهره فلذلك حمله على الاستعارة التمثيلية شبه حال موسى فيما خوله الله تع من التقريب والتكليم والتكريم بحال من قربه
الملك واستخلصه لنفسه ووجه الشبه منتزع من عدة امور فكانت الاستعارة تمثيلية قوله ولا تنيا يعني ان ونى ينى ونيا
مثل وعد يعد وعدا بمعنى فتر يفتر فتورا والحكمة في هذا التكليف ان من ذكر جلال الله تع وعظمته استخف غيره فلا يخاف
احدا غيره ويتقوى روحه بذلك الذكر فلا يضعف في مقصوده وقوله وقيل في تبليغ ذكري على ان يكون المراد بالذكر تبليغ
الرسالة فان الذكر يقع على كل العبادات وتبليغ الرسالة من اعظمها قدرا فكان جديرا ان يطلق عليه اسم الذكر روي
انه تع لما نادى موسى عم بالواد المقدس وارسله الى فرعون واعطاه سؤله انطلق من ذلك الموضع الى فرعون وشيعته
الملائكة يصافحونه وخلف اهله في الموضع الذي تركهم فيه فلم يزالوا مقيمين فيه حتى مر بهم راع من اهل مدين فعرفهم
فحملهم الى شعيب فمكثوا عنده حتى بلغهم خبر موسى بعد ما جاوز بنو اسرائيل البحر وغرق فرعون وقومه فبعث بهم شعيب
الى موسى بمصر صلوات الله عليهما وانطلق موسى عم من الطور الى جانب مصر لا علم له بالطريق وليس له معه زاد ولا حمولة ولا صحبة ولا
شيء الا العصا يظل صائما ويبيت طاويا ويصيب من ثمار الارض ومن الصيد شيئا قليلا حتى ورد ارض مصر الى تمام الامر قوله قيل
اوحي الى هرون جواب عما يقال كيف اجتمع موسى مع هرون عليهما السلام حتى يخاطبا بقوله تع اذهبا الى فرعون روي انه تع اوحى
الى هرون انه قد استنبئ موسى وارسله الى فرعون وقومه وانه جعلك وزيرا له وشريكا في رسالته فاذا كان يوم السبت
غرة ذي الحجة فاخرج قبل طلوع الشمس الى شط النيل فانها الساعة التي تلتقيان انت واخوك فيها فاقبل موسى ذلك
الوقت وخرج هرون من عسكر بني اسرائيل حتى التقيا على شط النيل قوله وقيل عداه هو تثنية الامر الحاضر من وعد يعد
يعني قيل المراد بالقول اللين ان موسى اتاه ووعده على قبول الايمان شبابا لا يهرم وملكا لا ينزع منه الا بالموت وان
تبقى عليه لذة المطعم والمشرب والمنكح الى حين موته واذا مات دخل الجنة فاعجبه ذلك وكان لا يقطع امرا دون هامان
وكان غائبا فلما قدم اخبره بالذي دعاه اليه موسى وقال اردت ان اقبل منه فقال له هامان كنت ارى لك عقلا و
رايا انت رب وتريد ان تكون مربوبا وانت تعبد وتريد ان تعبد فقلبه عن رايه وحكي عن عمرو بن دينار انه قال بلغني
ان فرعون عمر اربعمائة سنة وتسع سنين فقال له موسى ان اطعتني عمرت مثل ما عمرت فاذا مت دخلت الجنة
قوله على رجائكما وطمعكما يعني لعل للترجي الا انه بالنسبة الى المرسل وهو موسى وهرون اي اذهبا مترجيين وطامعين
فلا حاجة لا على الياس منه ويستحيل ان يكون ذلك الترجي بالنسبة الى الله اذ هو عالم بعواقب الامور قوله فان الراجي
مجتهد علة لكون الذهاب والقول اللين مقيدين بكونهما في حال الرجاء دون الياس يعني انهما كلفا بالتبليغ على هذا
الوجه لانه ابلغ لهما في دعائه الى الحق فان الرسل انما يبعثون لان يدعوا وهم يرجون ويطمعون ان يقبل منهم قوله

والتذكر للمحقق اى للمتيقن بالحق الجوهرى حققت الامر واحققته ايضا اذا تحققته وصرت منه على يقين وحققت قوله
وظنه تحقيقا اى صدقت والمعنى قولا له ذلك راجيين ان يترك الاصرار على انكار الحق وتكذيبه اما بان يتذكر ان يتيقظ
ويقبل الحق قلبا وقالبا او بان يتوهم انه حق فيخشى بذلك من ان يصر على الانكار ويبقى مترددا ومتوقفا بين الامرين وذلك
خير بالنسبة الى الانكار والاصرار عليه قوله نخاف ان يعجل علينا بالعقوبة ولا يصبر الى تمام الدعوة واظهار المعجزة فيتعطل المطلوب
من الارسال اليه فان قيل كيف يخاف موسى وقد اتاه الله سؤله وشرح صدره وشرح الصدر ينافى حصول الخوف
قلنا لانم ذلك لانه تقدم ان المسؤل ان يوسع الله قلبه لتحمل اعباء دعوة فرعون الى عبادة الله والصبر على مشاقه
ولتلقى ما يوحى اليه على وجه لا يتطرق اليه السهو والتحريف وحصول الشرح بهذا المعنى لا ينافى حصول الخوف من استعجال فرعون
فى عقوبتهما قبل تمام الدعوة واظهار المعجزة وان يفوت الفائدة المطلوبة من رسالتهما اليه من الزام الحجة وقطع المعذرة قوله
واطلاقه اى عدم تقييد قوله او ان يطغى بذكر متعلقه بان يقال وان يطغى عليك كما قيل ان يفرط علينا من حسن الادب
والتحاشى عن التفوه بالعظ فلذلك لم يقولا ان يطغى عليك بان يقول فيك ما لا ينبغى وذكرا متعلق يفرط وهو علينا
لان مضرته عائدة اليهما فان المعنى وان يطغى بالتخطى الى ان يقول فيك ما لا ينبغى لجراءته عليك قوله لا تخافا ليس المراد
منه النهى عن الخوف لانه من حيث كونه امرا طبيعيا لا مدخل للاختيار فيه لا يدخل تحت التكليف ثبوتا وانتفاء بل المراد به
التسلى بوعد الحفظ والنصرة فانه ليس المراد من المعية المعية المكانية بل المراد منها ما يلزمها من الحفظ والنصرة كانه قيل
اننى حافظكما وناصركما قوله اسمع وارى ما يجرى بينكما وبينه يعنى ان قوله اسمع وارى فعلان متعديان لم يذكر مفعولهما
وليسا منزلين منزلة اللازم بل قصد تعلقهما بالمفعول الغير المذكور فوجب تقديره على حسب تعيين القرينة ان عاما
فعام وان خاصا فخاص والقرينة ههنا تقتضى تقدير العام اى اسمع وارى جميع ما يجرى بينكما وبينه من قول وفعل الخ وذلك
لان قوله اسمع وارى ذكر تاكيدا لقوله اننى معكما اخبر اولا بانه حافظهما وناصرهما ثم اخبرهما انه يسمع ويرى للدلالة
على انه يفعل بهما ما يوجب حفظهما ونصرتهما على اتم الوجوه واكملها والحفظ والنصرة انما يتمان ويكملان اذا كان الحافظ
والناصر عالما بجميع من اراد حفظه وهذا يقتضى ان يقدر المفعول عاما بان يقال اسمع وارى جميع ما يجرى بينكما وبينه
ليتم الحفظ ويكمل ويزول خوفهما بالكلية فحذف المفعول قصدا للتعميم مع الاختصار قوله ويجوز ان لا يقدر شئ بان ينزل
الفعلان منزلة اللازم ولا يقصد تعلقهما بالمفعول فضلا عن عمومه وخصوصه وان يكون القصد الى شأن الحفظ
والنصرة والى ما يتأتيان بسببه من السمع والبصر مع قطع النظر عن تعلقهما بالمسموع والمبصر لانهما انما ذكرا تتميما
لقوله اننى معكما لكونهما مما يتم به الحفظ والنصرة ولا مدخل فى ذلك لاعتبار تعلقهما بالمفعول والتتميم ان يؤتى
فى كلام لا يوهم خلاف المقصود بفضلة مثل مفعول او حال او نحوهما مما ليس بجملة مستقلة ولا ركن كلام لنكتة وان اتى بها
فى كلام يوهم خلاف المقصود ليدفع ذلك الايهام يسمى تكميلا كقوله فسقى ديارك غير مفسدها صوب الربيع وديمة
تهمى اى تسيل والديمة المطر الذى يدوم يوما وليلة فان قوله غير مفسدها منصوب على انه حال من فاعل سقى جئ
بها لتدفع ما يوهمه قوله فسقى ديارك امطار الربيع والديم من كونها محرمة للديار فان المطر قد يؤول الى خرابها وعلى
هذا الوجه قوله اسمع وارى حالان من المستكن فى قوله معكما فلذلك قال على معنى اننى حافظكما سامعا مبصرا قوله
من دعوى الرسالة بيان للكلام السابق والمراد بما تضمنه الكلام السابق والمراد بما هو المجئ بالاية فانه دعوى
الرسالة لا يثبت الا ببينتها التى هى اظهار المعجزة فكانت دعوى الرسالة متضمنة لدعوى بينتها قوله لان المراد اثبات
الدعوى ببرهانها يعنى لان المراد بقوله باية من جنس ما يكون برهانا لدعوى الرسالة مع قطع النظر عن وحدته وتوحده
فلذلك وحدها قوله والسلام الملائكة جعل السلام بمعنى التحية من الملائكة وخزنة الجنة للمهتدين فيكون المقصود من الكلام
ترغيب المخاطبين فى الاهتداء بتصديق الرسول واتباع ما جاء به من التكاليف والاحكام وبشارة المهتدين بكونهم من
اهل الجنة ثم جوز ان يكون السلام بمعنى السلامة كالرضاء والرضاعة قال بعض المفسرين قوله والسلام على من اتبع الهدى
كلام الله تعالى لهما كانه قال فقولا له انا رسولا ربك وقولا له السلام على من اتبع الهدى وقال اخرون بل كلام الله تعالى
تم عند قوله قد جئناك باية من ربك وقوله بعد ذلك والسلام على من اتبع الهدى وعلامة قبلهما لمن امن وصدقنا
بالسلامة له من عقوبات الدنيا والاخرة فتكون الجملة مستأنفة لا محل لها من الاعراب ويكون على بمعنى اللام اى و
السلام لمن اتبع الهدى كما ان اللام يكون بمعنى على كما فى قوله تعالى ولهم اللعنة ولهم سوء الدار اى عليهم اللعنة وقوله ان احسنتم
احسنتم لانفسكم وان اسأتم فلها ويكون انا قد اوحى الينا مستينا فالتعليل كانه قيل السلامة من العذاب للمهتدين لانه
قد اوحى الينا ان العذاب على المكذبين للرسل قوله ان عذاب المشركين على المكذبين للرسل يعنى ان تعريف العذاب فى
قوله تعالى ان العذاب للعهد والمعهود هو العذاب المختص بالمشركين وهو عذاب الخلود فى النار وما يوجد فى اكثر النسخ وهو
ان عذاب المؤمنين اى العقوبة بالنار لا يليق ان ينسب كتبه الى المصنف قوله ولعل تغيير النظم يعنى هذه الجملة ذكرت فى
مقابلة قوله والسلام على من اتبع الهدى فكان الظاهر ان تذكر على اسلوب تلك الجملة بان يقال العذاب على من كذب
وتولى بان يقال وعدم السلامة عليه لانه هو المقابل للسلامة لكنه صرح بالوعيد وصدرت الجملة بان
وجعل مضمون الجملة مما اوحى اليهما لكون التخلية عن الرذائل اهم فى اول الامر بالنسبة الى التحلية بالفضائل كما ان
همة من يعالج البدن مصروفة فى اول الامر الى تنقية البدن عن فضول الاخلاط ثم الى تقويته بالاغذية الصالحة
وكذا الحال فيمن يعالج النفوس فان اللائق بشأنه الاهتمام بالتخلية اولا قوله اعطى كل شئ من الانواع على ان

على ان كل شئ مفعول اول لاعطى وخلقه بمعنى مخلوقه ثانيهما وضمير خلقه لكل شئ والمعنى اعطى كل شئ من انواع المخلوقات
مخلوقه الذى هو صورته وشكله المطابق للكمال المودع فيه فالمراد بمخلوق كل شئ المخلوق الذى يختص بذلك ويناسبه
ويليق به ويتم به الغرض الذى خلق لاجله قوله او اعطى خليقته على ان خلقه اول المفعولين وكل شئ ثانيهما قدم على الاول
لان الغرض منوط بذكر اعطاء كل شئ فلذلك صار المفعول الثانى اهم فقدم على الاول والخليقة الخلائق يقال الخليقة الله
وهم خلق الله ايضا والخلق ايضا بمعنى الاان ضمير خلقه يرجع الى الذى هو الرب تعالى وح يجب ان يخص كل شئ بما يحتاج اليه
المخلوقات وينتفعون به فان الارتفاق هو الانتفاع قوله وقيل اعطى كل حيوان نظيره على ان كل شئ مفعول اول الا انه
خص بالحيوان وخلقه بمعنى مخلوقه هو الثانى وضميره لكل شئ ويراد بمخلوق كل حيوان زوجه ومعنى الاختصاص المستفاد
من الاضافة كونه نظيرا له فى الخلقة قوله وقرئ خلقه بفتح اللام فعلا ماضيا وهذه الجملة يحتمل ان يكون فى محل النصب على انه
صفة لكل او فى محل الجر على انه صفة لشئ وعلى هذه القراءة يكون المفعول الثانى محذوفا اما على وجه الاختصار اعتمادا على
دلالة المقام عليه والمعنى اعطى كل شئ خلقه الله تعالى لم يخله من اعطائه وانعامه واقتصر الامام الواحدى فى الوسيط
على هذا الوجه ولم يتعرض للاول كما اقتصر المص على الاول ولم يتعرض للثانى قوله ولذلك بهت الذى كفر لاتفاق العقلاء على ان العاقل
لا يجوز ان يعتقد فى نفسه انه خالق هذه السموات والارضين والشمس والقمر وانه خالق نفسه لانه يعلم بالضرورة عجزه عنها
ويعلم بالضرورة انها كانت موجودة قبله فلذلك افحم فرعون فلم يتأت له ان يتعرض للدليل الذى اقامه موسى عم على وجود
الصانع القادر على كل شئ ويكذب على كون هذه القضية مسلمة معلومة بالضرورة قوله موسى عم ربنا الذى اعطى كل شئ خلقه
ثم هدى فان كلمة الذى تقتضى وصفا لمعرفة بجملة معلومة الانتساب اليها فلا بد وان يكون مضمون هذه الصلة معلومة مسلمة
عند فرعون الا انه كان يظهر الانكار تكبرا وزورا وبهتانا ويحتمل ان يكون جاهلا بربه بناء على كونه دهريا نافيا للصانع
المختار اصلا ويكون معنى ادعائه الربوبية لنفسه انه يجب عليهم طاعته والانقياد لامره والاعراض عن طاعة غيره ثم ان موسى عم
لما ذكر دليلا ظاهرا وبرهانا باهرا على وجود الاله الحق العليم القادر على كل شئ والجم فرعون عن الدخل عليه خاف فرعون
ان يزيد موسى من امثال تلك الحجة فيظهر للناس صدقه وفساد طريق فرعون واراد ان يصرفه عن طريق الاحتجاج على التوحيد
ويشغله بالحكايات فقال فما بال القرون الاولى وقيل انه قال معترضا على موسى قال فما بال القرون الاولى كقوم نوح
وعاد وثمود فان اكثرهم لم يقروا بالله وبما تدعو وانما عبدوا الاوثان فلو كان ما ذكرته من الدليل حقا لوجب
على اهل القرون الماضية ان لا يغفلوا عنه فعارض الحجة بالتقليد وهو اعتراض فاسد ومبنى على التقليد المحض غير
مستند الى حجة ودليل فلذلك لم يلتفت موسى عم الى قوله وقال علمها عند ربى ولم يتعلق غرضه باحوالهم ثم عاد
الى تقوية كلامه الاول وابراز سائر الدلائل فقال الذى جعل لكم الارض قوله علمها عنده فى جملة اسمية وقوله فى كتاب
متعلق بمحذوف على انه خبر ثان اى علمها مستقر عنده مثبت فى اللوح المحفوظ اثبته فيه ليكون ما كتب فيه ظاهرا
للملائكة فيكون ذلك زيادة لهم فى الاستدلال على انه تعالى عالم بكل المعلومات منزه عن السهو والغفلة فان قيل
علم الله تعالى صفة قائمة بذاته فكيف يكون مثبتا فى كتاب والصفة القائمة بالشئ لا تكون مثبتة فى غيره فالجواب ان المراد
باثباته اثبات متعلقاته التى هى الاحكام المعلومة به واشار المص الى جوابه بقوله ويجوز ان يكون تمثيلا اى ويجوز
ان لا يكون المعنى ان علمها مثبت فى الكتاب حقيقة بل قد يكون قوله انه مثبت فى الكتاب استعارة تمثيلية شبهت
تمكن بال القرون الماضية فى علمه تعالى ببقاء المكتوب فى الكتاب فكانه قيل ان بالها فى استقرار علمه عند الله بحيث
لا يزول شئ منه عن علمه تعالى كالشئ الذى استحفظ العالم وقيده بالكتبة فيكون المقصود بقوله فى كتاب تاكيد قوله
علمها عنده قوله ويؤيده قوله لا يضل ربى ولا ينسى فان الظاهر انه استئناف لا محل له من الاعراب جئ به تعليلا
لما سبق من استقرار علم حال القرون الاولى عنده تعالى استقرار الشئ المكتوب فى الكتاب ووجه التعليل انه عم لم يذكر
مفعول لا يضل ولا ينسى ليعم الاشياء كلها فلما كان تعالى بحيث لا يضل ولا يخطئ شيئا من الاشياء بحيث لا يهتدى اليه بل كانت
باسرها حاضرة عنده بذواتها لا يغيب عنه شئ منها وما علم من ذلك لا ينساه ابدا ثبت بذلك ان علم احوال القرون
الاولى مستقرة عنده كانه فى كتاب فيكون انتظام الكلام هكذا ان فرعون طلب بقوله فما بال القرون الاولى تفصيل ما تجب
مع قوله والسلام على من اتبع الهدى وان العذاب على من كذب وتولى فاجابه موسى عم بقوله علمها عند ربى وانها
مع ذلك مثبتة فى اللوح ايضا لحكمة لا يعلمها الا هو وبقوله علمها عند ربى كانها فى كتاب ثم علل احاطة علمه تعالى بها
بقوله لا يضل ربى اى لا يخطئ ربى شيئا من الاشياء بمعنى انه عالم بكل المعلومات وما علم منه لم ينسه ابدا بل يبقى ذلك
العلم ابد الاباد وهذا على تقدير كون لا يضل ربى ولا ينسى مستأنفا لا محل له من الاعراب ويحتمل ان يكون فى محل الجر على انه صفة
لكتاب والعائد محذوف والتقدير لا يضله ربى بحيث لا يهتدى اليه اى لا يخطئ ذلك الكتاب ربى ولا ينساه او لا ينسى
ما فيه يقال ضللت الشئ اضله من باب ضرب وضللت الشئ اضله من باب علم وكلاهما لغتان مشهورتان واللغة الاولى
اشهر قوله ويجوز ان يكون سؤاله دخلا عطف على قوله فلم يرد الاصرف الكلام عنه اى عن السؤال عن ربهما من هو الى ان يسأل عن
تفصيل حال الامم الماضية فانه لما سأل عن الاله بقوله فمن ربكما وكان سبيل الجواب عنه الاستدلال على وجوده بما دل عليه
من الاثار التى لا يقدر عليه الا من كان واجب الوجود لذاته مستجمعا بجميع صفات الجلال والاكرام منزها عن سمات الحدوث
والامكان واجابه عم بالاستدلال عليه بهت الكافر والجم عن الدخل على ما اقامه من الدليل فصرف الكلام الى وجه اخر بناء على
كونه متحاشيا غير قادر على الدخل وقيل قوله ما بال القرون الاولى ليس مبنيا على كونه متحاشيا عن الدخل بل اورده على طريق الدخل

يريد بذلك ان بنى ادم اذا كانوا
فريقين مهتدين ومكذبين وان
الفريق الاول اصحاب السلام و
الثانى من اصحاب العذاب فما
بال الامم الماضية من السعادة
منه

ويجوز ان يكون فى كتاب متعلقا
بمحذوف على انه حال
من الضمير المستتر
فى عنده
منه

على قوله عم ربنا الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى ويقرب الدليل ظاهر من تقرير المص قوله أي كالمهد تمهدونها التعريف فيه
للعهد الذهني فلذلك وصف بالجملة كما في قوله ولقد أمر على اللئيم يسبني وصفه بها تبيينا على أن المهد وإن كان بمعنى الممهود
وهو المفروش المبسوط إلا أنه مخصوص بما يبسط للصبي ليقعد ويناموا عليه فلذلك كان قوله جعل لكم الأرض مهدا من
باب التشبيه البليغ والمهد والمهاد واحد من حيث أن المراد بكل واحد منهما ما يمهد ويفرش وكونه بسط سمي به الممهود ولا فرق بينهما إلا
بأن المهد في الأصل مصدر بمعنى الفرش والبسط والمهاد اسم في الأصل ويجوز أن يكون جمع مهد مثل كعب وكعاب وفرخ وفراخ قوله وجعل
لكم فيها فإن السلك إدخال الشيء في الشيء والمعنى أدخل في الأرض لأجلكم طرقا تسلكونها لتبلغوا إلى مقاصدكم قوله عدل به عن لفظ
الغيبة يعني أن قوله فأخرجنا به من كلام موسى لكونه معطوفا على ما قبله بالفاء وما قبله من كلام موسى فيجب أن يكون ما عطف
عليه أيضا من كلامه فلما كان من كلامه كان ينبغي أن يكون جاريا على أسلوب ما قبله بأن يقال فأخرج به إلا أنه عدل به
من لفظ الغيبة إلى صيغة المتكلم بناء على أن موسى عم سمع هذه الكلمات من الله تع بعينها فأدرجها في كلامه فحكاها كما هي
بعينها فيكون هذا العدول دالا على كمال القدرة والحكمة بالنسبة إلى أن يقال فأخرج به وأيضا لما كان هذا العدول مشتملا على وضع
ضمير الجمع موضع المفرد كما هو عادة الملوك في التعبير عن أنفسهم وعلى وصف النبات الخارج به بالاختلاف والتشتت دل الكلام
على أنه ملك مطاع تنقاد المخلوقات على اختلافها وتفرقها لإرادته ولما عدل موسى عم إلى طريق الحكاية لكلام الله تع حكى الله تع
كلامه لنبينا صلعم على وجه الذي قرره موسى عم قوله وعلى هذا نظائره أي وعلى كونه للعدول من لفظ الغيبة إلى صيغة المتكلم للتنبيه
والإيذان المذكور قوله تع فأخرجنا به ثمرات مختلفا ألوانها وقوله فأنبتنا به حدائق بلفظ التكلم بعد التعبير بلفظ الغيبة وأن يكون
العدول إلى التكلم فيها على وجه الحكاية لكلام الله تع والوجه في كون العدول إلى التكلم في مثل هذا الكلام دالا على كمال القدرة والحكمة
أن من اشتهر بالقدرة الفائقة والحذاقة الظاهرة إذا قال نحن نفعل كذا يفهم منه أن أثر القدرة الباهرة لا يقدر عليه غير المتكلم
والأمر كذلك ههنا فإن الماء واحد والأرض واحدة والخارج مختلف ألوانه فلا يكون ذلك إلا بإيجاد قادر مختار لا يمتنع شيء
من إرادته ومشيئته قوله فإنه من حيث إنه مصدر جواب ما يقال شتى جمع شتيت فكيف يصح أن يكون صفة للنبات و
تقرير الجواب أن النبت والنبات وإن سمي بكل واحد منهما النابت إلا أن كلا منهما مصدر في الأصل قوله لذوي العقول إشارة
إلى أن النهى جمع نهية كغرفة وغرف. وفي الصحاح النهية بالضم واحدة النهى وهي العقول لأنها تنهى عن القبيح قوله أو أول مواد
أبدانكم فإن بني آدم إنما يتولدون من النطفة ودم الطمث وهما يتولدان من الأغذية والغذاء إما حيواني أو نباتي و
الحيواني ينتهي إلى النبات والنبات إنما يحدث من امتزاج الماء والتراب فصح أن قوله تع خلقناكم منها وذلك لا ينافي كوننا
مخلوقين من النطفة قوله بصرناه أو عرفناه صحتها يعني يجوز أن يكون أريناه من الرؤية بمعنى الإبصار وأن يكون من الرؤية
بمعنى المعرفة وعلى التقديرين إذا نقل إلى باب الإفعال يتعدى إلى مفعولين لكن التم على وجه الثاني حذف المضاف حيث قال عرفناه
صحتها أي أوضحناه وجه لاستقامة المعنى ولا يجوز أن يكون أريناه من الرؤية بمعنى العلم وإلا لزم حذف المفعول الثالث من باب أعلمت
وهو غير جائز والآيات تتناول ما يدل على الوحدانية وما يدل على النبوة فالتي تدل على التوحيد ما ذكر في هذه السورة من
قوله ربنا الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى وقوله الذي جعل لكم الأرض مهدا الخ وقوله في سورة الشعراء قال فرعون وما رب
العالمين قال رب السموات والأرض وما بينهما والتي تدل على صدق مدعي النبوة هي الآيات التسع المختصة بموسى وهي العصا
واليد وفلق البحر والحجر والقمل والجراد والضفادع والدم ونتق الجبل وأضاف تع إراءة الآيات إلى نفسه مع أن
المظهر لها هو موسى بناء على أنه تع هو الذي أجراها على يديه كما أضاف نفخ الروح إلى نفسه حيث قال فنفخنا فيه من روحنا مع
أن النفخ كان من جبرائيل عم قوله كلها تأكيد لشمول الأنواع فإن الجمع المضاف يفيد الشمول والاستغراق فكلها تأكيد لذلك
وللآيات أنواع منها إيجاد المعدوم كإيجاد الضوء من اليد ومنها إعدام الموجود كإعدام حبال السحرة ومنها تغيير الموجود كقلب
العصا حية وإعادتها عصا ولا يرد أن يقال قوله كلها يفيد العموم والله تع ما أراه جميع الآيات لأن من الآيات
ما أظهرها على الأنبياء الذين كانوا قبل موسى والذين كانوا بعده أجاب عنه أولا بأن التعريف الحاصل بإضافة الآيات
للعهد والمعهود الآيات التسع المختصة بموسى فيكون كلها لشمول تلك الآيات وثانيا بأنه عم أراه الآيات المختصة
به وأخبره بآيات غيره من الأنبياء إجمالا أو تفصيلا وما أخبره فكأنه أراه لأنه نبي صادق لا فرق بين ما يخبره عنه
وبين ما يريه عيانا وفيه بعد لأن الإخبار بالشيء لا يسمى إراءة إلا بمجاز بعيد بجعل الإراءة بمعنى التعريف قوله فكذب
موسى وأبى الإيمان والطاعة يعني حذف مفعول كل واحد من كذب وأبى اختصارا لكونه معلوما بدلالة المقام عليه قوله فإن
الإخلاف لا يلائم الزمان وعلة لتفسير الموعد بالمصدر يعني أن الموعد إما زمان أو مكان أو مصدر والأولان باطلان
فتعين الثالث أما بطلانهما فلأن قوله لا نخلفه صفة لموعدا فلو كان اسم زمان أو مكان للزم أن يتعلق الإخلاف
بالزمان أو المكان والإخلاف إنما يتعلق بالوعد لا بالزمان والمكان يقال أخلف وعده ولا يقال أخلف زمانه أو
مكانه والجعل ههنا بمعنى التصيير وموعدا مفعول أول والظرف هو الثاني والجملة التي لا نخلفه نحن ولا أنت
صفة لموعدا ونحن تأكيد مصحح للعطف على الضمير المرفوع المستتر في نخلفه ومكانا منصوب بفعل دل عليه المصدر كأنه
قيل اجعل بيننا وبينك وعدا ثم قيل عدنا مكانا فيكون مكانا مفعولا به لذلك المقدر قوله لا به أي لا يجوز انتصاب مكانا
بنفس المصدر لأنه قد وصف قبل العمل بقوله لا نخلفه والمصدر إذا وصف قبل العمل لا يعمل عند الجمهور لأن معمول المصدر
من تتمته ولا يوصف إلا بعد تمامه قوله وعلى هذا أي على تقدير أن ينتصب مكانا سوى بكونه بدلا من موعدا بأن يقدر
مكان مضاف إلى موعدا يكون سؤال فرعون بقوله اجعل بيننا وبينك موعدا مكان الوعد فلا يكون جواب موسى بقوله

بقوله موعدكم يوم الزينة منطبقا للسؤال فرعون لأن الموعد المذكور في الجواب بمعنى زمان الوعد وإلا لما صح أن يخبر عنه
بقوله يوم الزينة فقوله عم زمان وعدكم يوم الزينة كيف يطابق قول فرعون اجعل بيننا وبينكم مكان وعد فذكر المص في وجه المطابقة
احتمالين الأول أن الجواب وإن لم يطابق السؤال لفظا إلا أنه يطابقه من حيث المعنى لأنه عم أجابه بتعيين زمان الوعد بأنه
يوم الزينة في مكان بعينه مشتهر باجتماعهم فيه في ذلك اليوم فالجواب بتعيين زمان الوعد بيان لمكانه أيضا كما إذا قلت
لصاحبك أين ألقاك فقال يوم عرفة فقد أجابك بتعيين مكان الرؤية من حيث المعنى فكأنه قال تراني في عرفات والاحتمال
الثاني أن يقدر مضاف في الجواب كما يقدر في السؤال فكأن فرعون لما قال اجعل بيننا مكان موعد أجاب بقوله مكان موعدكم مكان
يوم الزينة وقدر المكان في الخبر أيضا ليصح الإخبار عن مكان الموعد بأنه يوم الزينة قوله كما هو على الأول أي كان انطباق
الجواب على التقدير الأول بالإضمار والمراد بالوجه الأول أن يراد بقوله اجعل موعدا المصدر ولا يقدر مكان مضافا بل ينتصب
مكانا سوى بفعل دل عليه موعدا أي عدنا مكانا سوى فيكون سؤال فرعون على هذا الوجه أيضا مكان الوعد أيضا فجواب
موسى عم بقوله موعدكم يوم الزينة لا ينطبق سؤاله إلا باعتبار الإضمار ثم إن نظر إلى قول فرعون عدنا مكانا فالانطباق
بأن يقدر مكان موعدكم مكان يوم الزينة وإن نظر إلى قوله فاجعل بيننا وبينك موعدا فالانطباق بأن يقدر وعدكم وعد يوم
وهذا أولى فليتأمل قوله وهو ظاهر في أن المراد بها المصدر إذ لو كان الموعد زمانا أو مكانا لكان المعنى زمان وعدكم أو
مكانه واقع يوم الزينة فيلزم حصول الزمان أو المكان في الزمان وهو صح فتعين أنه مصدر وح لا بد أن يقدر المضاف
قبل موعدكم إذ ليس المراد أن نفس وعدكم واقع يوم الزينة لأنه واقع قبل ذلك بل المراد أن إنجاز موعدكم واقع يوم الزينة
فيكون الجواب بالزمان والمطابقة من حيث المعنى لأن المسؤول عنه تعيين المكان من حيث إن قوله مكانا سوى منصوب بالفعل
المدلول عليه بالمصدر قوله وهو في النعت الخ وفي الصحاح العدى بكسر العين الأعداء وهو جمع لا نظير له قال ابن السكيت
ولم يأت فعل في النعوت إلا حرف يقال هؤلاء قوم عدى أي غرباء وقوم عدى أي أعداء وقال ويقال قوم عدى وعدى
أي أعداء مثل سوى وسوى بكسر السين وضمها قوله عطف على اليوم أو الزينة على الأول يكون في محل الرفع ويكون التقدير
موعدكم يوم كذا وموعدكم أن يحشر الناس أي حشرهم وعلى الثاني يكون في محل الجر أي موعدكم يوم الزينة ويوم أن يحشر الناس
أي حشرهم وضحى منصوب على أنه ظرف يحشر قوله تع فتولى فرعون أي أعرض عن قبول الحق وقيل ترك ما كان فيه من الشوق
إلا أن هذا الإعراض عن قبول الحق وعن أن يكون المعنى رجع على المكان الذي وقع فيه المواعدة قوله ويهلككم ويستأصلكم تقول
سحته الله وأسحته الله أي استأصله وأسحتا إذا أهلكه واستأصله وأصل هذه المادة الدلالة على الاستقصاء والنفاد ومنه
سحت الحالق الشعر أي استقصاه ولم يترك منه شيئا ويستعمل في الإهلاك والإذهاب قوله حين سمعوا كلامه وهو
قوله ويلكم لا تفتروا على الله كذبا فيسحتكم بعذاب وقد خاب من افترى وأسروا السحرة نجواهم أخفوا ما تناجوا بينهم من فرعون
قيل نجواهم إن غلبنا موسى تبعناه وقيل هو قولهم إن كان موسى ساحرا فسنغلبه وإن كان من السماء كما قال فله أمر وقيل هو
قولهم إن هذان لساحران يريدان أن يخرجاكم من أرضكم والنجوى المناجاة والمكالمة سرا قوله وقيل الضمير لفرعون وقومه من السحرة و
غيرهم وهو عطف على قوله أي تنازعت السحرة قوله تلفيق الحديث ضم كلماته بعضها مع بعض اختراعا من عند أنفسهم من غير قصد الحكاية
ما في الواقع وبناء التفعيل للتكلف يقال لفقت الثوب ألفقه إذا ضممت شقه إلى أخرى فخطتها وأحاديث ملفقة أي أكاذيب
مزخرفة قوله على لغة بلحارث بفتح الباء وسكون اللام أصله بني الحارث حذف النون للتخفيف ووصل الباء بالحارث
واعلم أن القراء اختلفوا في قراءة قوله تع إن هذان لساحران فقرأ ابن كثير وحده إن هذان بتخفيف إن وبالألف وتشديد
النون من هذان وحفص كذلك إلا أنه خفف نون هذان وقرأ أبو عمرو إن هذين بالياء وتخفيف النون والباقون كذلك
إلا أنهم قرأوا هذان بالألف فأما القراءة الأولى وهي قراءة ابن كثير وحفص فأوضح القراءات معنى ولفظا وخطا وذلك أنهما
جعلا إن المخففة من الثقيلة فأهملت على ما هو الأفصح لأنها لا تعمل إلا لمشابهتها الفعل من وجوه ولما خففت زال الشبه اللفظي
فلا تعمل فلا إشكال في رفع هذان ولما أهملت كما هو الأفصح وجب ما خيف التباسها بالنافية فجيء باللام فارقة في الخبر فهذان
مبتدأ ولساحران خبره ووافقت خط المصحف فإن الرسم هذن بدون ألف قال أبو عبيد رأيتها في الإمام مصحف عثمان
هذن ليس فيها ألف وهكذا رأيت رفع الاثنين في ذلك المصحف بإسقاط الألف وإذا كتبوا النصب والجر كتبوه بالياء
ولا يسقطونها وتشديد نون هذان من ابن كثير للفرق بين الأسماء المتمكنة وغير المتمكنة في التثنية وأما الكوفيون فيزعمون أن
إن ههنا نافية بمعنى ما واللام بمعنى إلا وهو خلاف مشهور وقد وافق تخريجهم هنا قراءة بعضهم ما هذان إلا ساحران وأما
قراءة أبي عمرو فواضحة من حيث الإعراب والمعنى أما الإعراب فهذين اسم إن المشددة وعلامة نصبه الياء ولساحران
خبرها ودخلت اللام تأكيدا وأما من حيث المعنى فإنهم أثبتوا لهما السحر بالحاق أداة التأكيد لكل واحد من طرفي الجملة لكن
فيها إشكال من حيث الخط وذلك أنه رسم هذن بدون ألف ولا ياء فإثباته بالياء زيادة على خط المصحف وأما قراءة
الباقين إن هذان فقد ذكر المص فيها وجوها الأول أن هذان اسم إن ولساحران خبرها وعلى هذا كان الظاهر أن يقرأ هذين
بالياء كقراءة أبي عمرو إلا أنهم قرأوه بالألف على لغة بني الحارث فإنهم يجعلون الاسم المثنى كالمقصور فيثبتون ألفه في جميع
الأحوال فيقدرون إعرابها بالحركات فيقولون رأيت رجلان واشتريت ثوبان ويقلبون كل ياء بفتح ما قبلها ألفا قال
شاعرهم إن أباها وأبا أباها قد بلغا في المجد غايتاها أي غايتيها وقيل إنهم يفعلون ذلك فرارا إلى الألف التي هي أخف
حروف المد ويقولون كسرت يداه وركبت علاه يعني يديه وعليه والوجه الثاني أن قوله هذان ليس اسم إن بل اسمها
ضمير الشأن المحذوف وقوله هذان لساحران جملة اسمية في محل الرفع على أنها خبر إن أي إن الشأن هذان لساحران وفيه

مطلب ان بمعنى نعم

ضعفه من حيث انه يؤدي الى دخول لام الابتداء على خبر المبتدأ من غير ان يؤكد مضمون الجملة بان المكسورة ومثله لا يقع الا
في ضرورة الشعر كقوله * ام الحليس لعجوز شهربة * ترضى من اللحم بعظم الرقبة * والوجه الثالث ان ان هنا ليست هي التي تنصب
الاسم بل هي بمعنى نعم وهذان مبتدأ ولساحران خبره ومن ورود ان بمعنى نعم قوله * بكر العواذل في المشيب يلمنني والومهنه
ويقلن شيب قد علاك وقد كبرت فقلت انه * اي فقلت نعم والهاء للسكت ويروى ان اعرابيا اتى ابن الزبير يستجديه
فلم يعط شيئا فقال الاعرابي لعن الله ناقة حملتني اليك فقال ابن الزبير ان وراكبها اي نعم وراكبها هذا مروي عن المبرد قوله
وفيها اي في الوجه الثاني والثالث ان لام الابتداء لا تدخل خبر المبتدأ وانما تدخل على المبتدأ لكونها موضوعة لتاكيد موصوفية
المبتدأ بالخبر وتلك الموصوفية لما كانت من احوال المبتدأ وجب ان تختص بما يدل عليها بالمبتدأ لان العلة الموجبة لحكم في محل لا بد
ان تكون مختصة بذلك المحل فوجب ان تختص لام الابتداء بالمبتدأ ولا تدخل على الخبر ولا يرد ان يقال هذا الدليل يستلزم
ان لا يدخل اللام على الخبر فيما اذا دخلت ان على المبتدأ لان ذلك لاجل الضرورة وهي امتناع اجتماع حرفي التاكيد على المبتدأ
ولا ضرورة فيما اذا لم يدخل على المبتدأ قوله وقيل اصله اي قيل في جواب ما اورد على الوجهين الاخيرين ان اللام ليست داخلة
على خبر المبتدأ بل هي داخلة على المبتدأ المقدر وتقدير الكلام على الوجه الثاني ان الشأن هذان لهما ساحران وعلى الوجه
الثالث نعم هذان لهما ساحران وتقدير قوله ام الحليس لعجوز ام الحليس لهي عجوز ورد المص هذا الجواب بان المؤكد بلام الابتداء
لا يليق به الحذف لان الحذف ينافي الغرض المطلوب من التاكيد قوله بمذهبكم الذي هو افضل المذاهب يعني ان المثلى تأنيث
الامثل وهو الافضل الاشبه بالحق وان المراد بالطريقة المذهب الذي يسلكونه ويتدينون به وسموه بالطريقة المثلى
والسنة الفضلى بناء على زعمهم فان كل حزب بما لديهم فرحون والزجاج جعل الاية من باب حذف المضاف اي ويذهبا باهل
طريقتكم المثلى ويجعلوهم اتباعا لانفسهما وقال الفراء الطريقة الرجال الاشراف الذين هم قدوة لغيرهم يقال هم طريقة قومهم ويقال
للواحد ايضا هو طريقة قومه ومنه قوله تعالى كنا طرائق قددا اي كنا فرقا مختلفة اهواؤنا والجوهري الفرقة ايضا الطريقة
والفرقة من الناس اذا كان هوى كل واحد على حدة والمقصود على التقديرين ان ينفروا قومهم عن موسى وهرون
بانهما يريدان ان يذهبا باشراف قومكم واكابركم وهم بنو اسرائيل واخذوا هذا عن قول موسى لهم ارسل معنا بني اسرائيل
وسمي بنو اسرائيل بذلك لانهم كانوا اكثر القوم يومئذ علما وعددا واموالا وادعى التفادي والباء في قوله بطريقتكم للتعدية
واعلم انه تعالى لما ذكر ما اسروه من النجوى حكى عنهم ما اظهروه ومجموعه يدل على التنفير عن موسى ومتابعة دينه فاحدها قولهم
هذان لساحران وهذا طعن منهم في معجزات موسى مبالغة في التنفير عنه لان كل طبع سليم ينفر عن السحر ويستكره رؤية
الساحر حيث ان الانسان يعلم ان السحر تمويه وتلبيس لا بقاء له ومن كان السحر مبتنى امره تأبى كل احد عن اتباعه
وثانيها قولهم يريدان ان يخرجاكم من ارضكم وهو يفيد نفرة عظيمة لان مفارقة المولد والمنشأ شديد على القلوب وهذا
هو الذي حكاه الله تعالى عن فرعون بقوله اجئتنا لتخرجنا من ارضنا بسحرك يا موسى فكان السحرة تلقفوا هذه الشبهة
من فرعون ثم اعادوها على قومهم وثالثها قولهم ويذهبا بطريقتكم المثلى وهذا ايضا تأثير شديد في تنفير القلوب فان
العدو اذا جاء واستولى على جميع ما يتصرف به القوم من المذهب واشرافهم وما يرغبون فيه فذلك يكون في نهاية
المشقة على القلب قوله فاجمعوا اي فاعزموا عليه فان كل واحد من العزم والاجماع يتعدى بعلى يقال عزمت على كذا عزما
وعزما بالضم والفتح وعزيمة وعزما اذا اردت فعله وقطعت عليه الا انه حذف صلة اجمعوا في نظم التنزيل كما
حذف صلة العزم في قوله تعالى ولا تعزموا عقدة النكاح اي على عقدة النكاح فلذلك حذفها المص في قوله فاعزموا واما
ان قرئ فاجمعوا بوصل الهمزة وفتح الميم من الجمع بمعنى لا تدعوا شيئا من كيدكم الا جئتم به فلا حاجة الى اعتبار حذف الصلة
لان الجمع يتعدى بنفسه قوله مصطفين اي ذوي صف واجتماع فان الصف مصدر في الاصل وضع موضع الحال من فاعل
ائتوا وقيل صفا مفعول به على ان المراد بالصف المصلى لان الناس يجتمعون فيه لعيدهم وصلواتهم مصطفين فيكون
من قبيل تسمية الحال باسم المحل قوله وهو اعتراض يعني ان قوله وقد افلح اليوم من كلام الله تعالى جيء به بين كلامهم ومقولهم
باعتبار كونه اجنبيا وقع بين كلامهم قالوا ذلك تحريضا لقومهم على الاجماع والاتفاق على كيدهم بالجد والاهتمام
فلا اعتراض في قوله تعالى قالوا يا موسى استيناف جيء به لبيان ما ادى اليه تواصيهم بالاجماع على كيدهم واتيانهم مكان الوعد
ذوي صف اي فاتوا المكان وقالوا اما ان تلقي ما معك قبلنا واما ان نلقي ما معنا قبلك وهذا التخيير مع تقديمه في الذكر
حسن ادب منهم فلا جرم رزقهم الله تعالى الايمان ببركته ثم انه قابل ادبهم بادب فقال بل القوا اظهارا انه لم يعبأ بهم
بذلك ليظهر الفرق بين السحر والمعجزة الالهية كما قال تعالى القوا فسترون عاقبة سحركم وان الله سيبطله وينصر رسوله و
يضرب على الباطل فيدمغه قوله ويستنفدوا اي يستفرغوا من نفد الشيء بالكسر نفادا اي فني والاسعاف بالحاجة قضاؤها
قوله وتغيير النظم مردود بالعطف على قوله بل كل الاول فان ما في شقهم من الكلام ابلغ مما في شقه ومن ان زيادة اللفظ يدل
على زيادة المعنى علل المص قولهم بل القوا بانه علل قوله فيدمغه تخييل لتغييب الباطل بالخصم المنتصب في مقام المحاربة يقال
دمغه دمغا اذا شجه حتى بلغت الشجة الدماغ واسمها الدامغة قوله اي فالقوا فاذا حبالهم يعني ان الفاء في قوله تعالى فاذا
حبالهم عاطفة عطف بها على الظرف على جملة محذوفة دل عليها سوق الكلام فهي فاء فصيحة وقوله فالقوا معطوف
على قوله قال بل القوا قوله والتحقيق انها ايضا اي ان اذا المفاجأة كاذا الظرفية بمعنى الوقت لكنها خصت باسم اخر لاختصاصها
بكون عاملها فعل المفاجأة فاضافة اذا الى المفاجأة للملابسة بينها وبين المفاجأة يقال فاجأه الموت
اي اخذه بغتة وفاجأت السبع اي رأيته بغتة والجملة التي تضاف اليها اذا المفاجأة ابتدائية اي اسمية فانها

فانها لا يقع بعدها الا المبتدأ والخبر فقوله حبالهم وعصيهم مبتدأ ويخيل خبره وانها تسعى مفعول يخيل اقيم مقام الفاعل اي يخيل اليه
سعيها فان قراءة الجمهور يخيل بضم الياء الاولى وفتح الثانية مبنيا للمفعول وقوله حبالهم وعصيهم يخيل لما اضيف اليه كلمة اذا
صار في حكم المفرد وهو تخييل حبالهم وعصيهم وكذا قوله انها تسعى لما كان مفعول يخيل صار في معنى سعيها فاذا قلنا فاجأ قبل
كلمة اذا عاملا فيها صار التقدير فالقوا ففاجأ موسى وقت تخييل حبالهم وعصيهم سعيها الا ان المص قال في تقرير المعنى فالقوا
ففاجأ موسى وقت تخييل سعي حبالهم وعصيهم من سحرهم فاضاف تخييل الى مفعوله ولم يذكر فاعله واضاف السعي الى لفظ حبالهم
وعصيهم بدل اضافته الى ضميره سعيها وهذا تصوير لاعراب نظم الاية والمعنى على تخييل مفاجأة موسى بالحبال والعصي تخيله سعيها و
علق فعل المفاجأة في تصوير المعنى بظرفه تعلقه بالمفعول به اتساعا في التعلق مثل الاتساع في اضافة الفاعل الى الظرف
في قوله تعالى مالك يوم الدين اي انه تعالى مالك الامور كلها في يوم الدين قوله وقرأ ابن عامر برواية ابن ذكوان وروح تخيل بضم التاء
الفوقانية على معنى تخيل الحبال والعصي وانها تسعى بدل اشتمال من المستكن في تخيل وقرئ نخيل بنون العظمة على ان الله تعالى هو
المخيل لاجل الامتحان والابتلاء وتخيل بفتح التاء والياء اصله تتخيل فحذف احدى التاءين كما في قوله تعالى تنزل الملائكة اسند
الفعل الى ضمير الحبال وانث لتأنيث جماعة الحبال والعصي وقوله انها تسعى بدل اشتمال من ذلك الضمير كما في قراءة تخيل بضم التاء وفتح
الياء قوله مؤكدا بالاستيناف فانه لما قيل له لا تخف سأل كيف لا اخاف والحال تقتضي اشعار الخوف فاجيب انك انت
الاعلى ووجه دلالة الاستيناف على التاكيد انه يدل على الاهتمام بشان المستأنف منه ووجه دلالة تعريف الخبر عليه
ان اللام لتعريف الجنس وقد دخلت على الخبر فافادت ان حقيقة العلو والغلبة مختصة بك لا تتعدى الى غيرك قوله
تحقيرا لها كانها لحقارتها لم يوضع لها اسم بل اكتفي في التعبير عنها بلفظ اسم الجنس او نوعه ووجه دلالة الابهام على التعظيم
انه يدل على العصا بلغ في الكمال وعظم الشأن الى الغاية التي تعجز العبارة عن بيان ماهيتها المخصوصة وانما يتأتى ان يعبر عنها
بشيء من عوارضها العامة قوله تعالى تلقف قرأ العامة بفتح اللام وتشديد القاف وجزم الفاء على انه جواب الامر وقرأ
حفص بسكون اللام وتخفيف القاف وقرئ تلقف بالرفع اما على الحال او الاستيناف وانث الفعل في تلقف حملا على
معنى ما لان معناها العصا ويحتمل ان يكون تلقف صيغة المفرد المذكر كما سببه بالقاء العصا قوله على ان ما كافة تكف
وتمنع الحروف المشبهة عن العمل وتصحح دخولها على الفعل فانها ما دامت عاملة لا تدخل على الفعل ويحتمل ان يكون ما مصدرية
والتقدير ان صنعهم كيد ساحر وذكر لقراءة كيد سحر ثلاثة اوجه الاول تقدير المضاف اي كيد ذي سحر والثاني تسمية الساحر
سحرا على المبالغة فانه لكثرة ملابسة السحر وتوغله فيه صار كانه هو نفس السحر والثالث انه من اضافة المبهم الى مميزه
نحو مائة درهم والف دينار او اضافة الجنس الى نوعه للبيان نحو علم فقه وعلم نحو فان الكيد هو الحيلة يكون سحرا وغيره
فاضيف السحر للبيان فكانه قيل كيد هو سحر قوله وتنكير الاول مع ان القصد فيه ايضا الى الجنس وهو يقتضي تعريفه الا انه لو عرف
لصار المضاف ايضا معرفة والمقصود تنكيره لان المراد به نوع من الكيد وهو السحري فنكر ليتوسل بتنكيره الى تنكير المضاف
وتنكيره لا ينافي ان يراد به الجنس كما نكر دنيا في قوله في سعي دنيا مع ان المراد بها المعالم المعينة لتنكير السعي اذ لو عرف الدنيا
لصار السعي معرفة والمراد تنكيره اذ المعنى في سعي ما دنيوي واوله الحمد لله الذي استقلت باذنه السماء واطمأنت باذنه
الارض وما تعنت اوحى لها القرار فاستقرت وشدها بالراسيات الثبت والجاعل الغيث غياث المسنت والجامع
الناس ليوم الوقت بعد الممات وهو محيي الموت يوم ترى النفوس ما اعدت من نزل اذا الامور غبت في سعي دنيا طالما
قد مدت قوله ما تعنت اي ما تعنت الارض بالمخالفة على الله تعالى بل اطاعته حيث اوحى لها القرار يقال عني بالكسر
يعنى عناء اي تعب ونصب وعنيته انا تعنية فتعنى بالكسر ويبعد ان يكون من تعنت بمعنى قابل عنته طالبا زلته وما اعدت
اي ما جعلته عدة وقوله من نزل بيان ما اعدت وغبت الامور اي بلغت غبها واخرها والمعنى اذا الامور بلغت اواخرها وقوله
في سعي دنيا ظرف غبت يقول يوم القيمة ترى النفوس ما جعلته عدة من نزل يوم القيمة حين تبلغ الامور اواخرها وقد مدت
اي امهلت في جمعها وتهيئة اسبابها قوله حيث كان واين اقبل فان الذهاب والاتيان يعبر بهما عن الكون والاقبال يقال
اينما ذهبت واتيت فانت كذا اي اينما كنت واقبلت قوله فالقي ذلك اي تحقق ان ما اظهره موسى ليس بسحر بل هو
معجزة الهية والاعتاب الرجوع عما كان عليه من الاساءة الى الاسترضاء والاطاعة واتى باخر الحرفين من فواصل الاية
قيل لما القى موسى عصاه فاذا هي اعظم من حبالهم ثم اخذت تزداد عظما حتى ملأت الوادي ثم صعدت حتى علقت ذنبها
بطرف القبة وكانت ضربت لفرعون قبة يجلس فيها وينظر اليهم وكان طول القبة سبعين ذراعا ثم هبطت فاكلت
كل ما عملوا من الكيد والناس ينظرون اليها لا يحسبون الا انها سحر ثم اقبلت نحو فرعون لتبتلعه فاتحة فاها ثمانين
ذراعا فصاح فرعون بموسى فاخذها فاذا هي عصا كما كانت ونظر السحرة فاذا هي لم تدع من حبالهم وعصيهم شيئا الا
اكلت فعرفوا بذلك انه ليس بسحر وقالوا لو كان سحرا لبقيت الاتنا واستدلوا بتغير احوال الاجسام على وجود الصانع
العالم القادر فان كل عاقل يعلم بالضرورة انه لا يقدر على ايجاد الحيوان من الجماد وتعظيم جثتها دفعة واحدة ثم تصغيرها
وتصييرها كما كانت دفعة واحدة الا الاله القادر على كل شيء واستدلوا بظهورها على يد موسى على كونه رسولا صادقا في قوله
من عنده تعالى فلا جرم تابوا وامنوا واتوا بما هو النهاية في الخضوع وهو السجود قال الزمخشري ما اعجب امرهم القوا
حبالهم للكفر والجحود ثم القوا رؤسهم للشكر والسجود فما اعظم الفرق بين الالقائين ثم ان فرعون لما رأى ذلك
الاقرار والسجود منهم وخاف ان يصير ذلك سببا لاقتداء سائر الناس بهم في الايمان بالله وبرسوله القى هاتين
في الحال شبهتين الشبهة الاولى قوله لهم امنتم له قبل ان اذن لكم يعني انكم اعتمدتم في الايمان به والاتباع له على اول

خاطر خطر ببالكم من غير بحث ومناظرة واستعانة بخاطر الغير في امر فلم يكن ايمانكم عن بصيرة والشبهة الثانية انه بكبيركم في علم السحر فاصطلحتم على ان تظهروا العجز عن معارضته ترويجا لامره وتعظيما لشأنه ثم هددهم صرفا لهم عن الايمان وتنفيرا لغيرهم عن الاقتداء بهم فقال لاقطعن الاية وبناء التقطيع والتصليب للتكثير المفعول قوله كأن التقطيع مبتدئ من مخالفة العضو العضو فان القطع لما ابتدئ من العضو الذي هو موضع الخلاف صار كانه قد ابتدئ من نفس الخلاف لما بين الخلاف وموضعه من الملابسة قوله بالتخفيف اي بتخفيف عين الفعل على انه ثلاثي لا بتثقيله للتكثير قوله شبه تمكن المصلوب بالجذع اي في الجذوع جواب عما يقال ان فعل الصلب يتعدى الى المفعول الثاني بعلى فلم عدي ههنا بكلمة في وتقرير الجواب ان الكلام ههنا من قبيل الاستعارة التبعية شبه متعلق كلمة على وهو التمكن بطريق الاستعلاء بمتعلق كلمة في وهو التمكن بطريق الظرفية ثم استعير التمكن المشبه به للتمكن المشبه استعارة اصلية فاستعمل في التمكن المشبه كلمة في الموضوعة للدلالة على تمكن الظرفية الذي هو المشبه به فجرت الاستعارة اولا واصالة في تمكن الظرفية وبتبعيته في كلمة في الدلالة عليه قوله لقولكم امنتم له يعني انه يدل على ان المراد من قوله اينا اشد نفسه وموسى لان معنى امنتم له امنتم لاجله وبسببه لانكم خفتم على انفسكم ان يعذبكم اذا لم تؤمنوا به وقوله وقيل رب موسى اي قيل يريد نفسه ورب موسى فالمعنى ولتعلمن ايها السحرة اينا انا على ايمانكم برب موسى او رب موسى على ترككم الايمان به اشد عذابا لكم وادوم فان قيل كيف يقول من فرعون ان يهدد السحرة ويبالغ في وعيدهم الى هذا الحد ويستهزئ بموسى ويقول اينا اشد عذابا مع قرب عهده بمشاهدة انقلاب العصا حية وما شاهد من الاثار الهائلة حتى انها قصدت ابتلاع قبة فرعون واضطره الى الاستغاثة بموسى من شرها لكن انقضاء مع قرب عهده بذلك يبعد منه ان يتجاسر لما ذكر من التهديد اجيب بانه يجوز ان يكون في اشد الخوف في قلبه ومع ذلك كان يظهر الجلادة والوقاحة تمشية لناموسه وترويجا لامره قوله لن نختارك اي لن نختارك طاعتك والايمان بك وهذا يدل على ان فرعون طلب منهم الرجوع عن الايمان والا فعل بهم ما اوعدهم به فلما ابوه بما يدل على حصول اليقين التام والبصيرة الكاملة في اصول الدين فلا يؤثرون رضى المخلوق المستوجب معصية الخالق وعقابه الدائم ومضار الدنيا لا يصد العاقل عن الثبات على ما يؤدي الى سعادة الاخرة قوله وقرئ تقضي على البناء للمفعول ورفع الحيوة ان الحيوة في القراءة المشهورة لما انتصبت على الظرفية اتسع في الظرف باجرائه مجرى المفعول به كقولك في صمت يوم الجمعة صمت يوم الجمعة لما علم السحرة انهم متى اصروا على الايمان اوقع بهم فرعون ما اوعدهم به فقالوا اقض ما انت قاض لا على وجه الامر لكن اظهروا به ان ذلك الوعيد لا يزيلهم عن الايمان البتة ثم بينوا ما لاجله يسهل عليهم احتمال ذلك فقالوا انما تقضي هذه الحيوة الدنيا اي قضاؤك وحكمك انما يكون في هذه الحيوة الدنيا وهي فانية تزول عن قريب ومطلوبنا سعادة الاخرة وهي باقية والعقل يقتضي تحمل الضرر الفاني للتوصل الى السعادة الباقية قوله وما اكرهتنا عليه من السحر في معارضة المعجزة يعني انهم وان كانوا سحرة يعلمون السحر باختيارهم الا انهم كانوا مكرهين في الحضور واظهار السحر على طريق معارضة المعجزة لقوله وابعث في المدائن حاشرين يأتوك بكل سحار عليم فانه يدل على انهم حضروا وفعلوا ما فعلوا بالحشر والاكراه فانه انهم لما رأوا ان العصا تحفظ وهو نائم ابوا ان يعارضوه وقالوا ما هذا بسحر فحملهم فرعون كرها على ان يعارضوه قوله حيوة مهناة اي حيوة تهذ نعمة فيهنئها بها قوله قد عمل الصالحات يدل على ان الجزاء الموعود لمن كان آتيا بكل الصالحات وذلك غير معتبر بالاتفاق ولا ممكن فينبغي ان يحمل ذلك على اداء الواجبات قوله والايات الثلث وهي قوله تعالى انه من يأت ربه مجرما الى قوله من تزكى يحتمل ان يكون من تمام قول السحرة ختموا كلامهم بشرح احوال المجرمين واحوال المؤمنين في عرصة القيمة والظاهر انه ضمير الشأن والجملة الشرطية خبرها ومجرما حال من فاعل يأت وقوله لا يموت يجوز ان يكون حالا من الهاء في له وان يكون حالا من جهنم لان في كل واحدة منهما ثم ان موسى عليه السلام لما بالغ في دعوة فرعون واراه الايات المتتابعة التي اظهرها الله تعالى على يده فلم يزدد الا عتوا وعنادا اوحى الله تعالى اليه ان اخرج بني اسرائيل ليلا فان السرى سير الليل والاسراء مثله قوله فاجعل لهم يعني ان طريقا منصوب على انه مفعول به لقوله فاضرب بناء على انه بمعنى اجعل واتخذ والمعنى اجعل لاجل عبورهم طريقا في البحر قوله وصفه به الواحد مبالغة جعل الطريق لفرط يبسها كأنها اشياء يابسة ليس فيها ماء ولا طين ولا نداوة كما جعل المعا لفرط جوعه كأنه جياع او لان المراد بقوله طريقا الجنس وهو في حكم الجمع لتعدده معنى لا صيغة على ما روي ان البحر انفلق فصار فيه اثنا عشر طريقا لكل سبط طريق قوله ناقة تقود رحلي حين ضمت حوالب غرزا ومعا جياعا على وحشية خذلت خالوجها وكان لها طلا طفل قال الشاعر ... الحوالب عروق الضرع وهما حالبان اي عرقان مكتنفان بالسرة وضمت بفتح الصاد اي ضربت يقال صكه بالعصا اذا ضربه بها وحوالب مفعول ضمت بتقدير المضاف اي ضربت ذات حوالب وغرزا صفة حوالب ومعا مع صفته عطف على حوالب والغرز بتقديم المهملة على المعجمة جمع غارز وهي من النوق قليلة اللبن والغريزة بتقديم المعجمة هي التي كثرت لبنها وعلى وحشية متعلق بتقود وخذلت يقال خذلت الظبية اذا تخلف الظبي عن القطيع قيل خذله والخالوج من النوق التي اختلج عنها ولدها فقل لذلك لبنها والطلا الولد من ذوات الظلف والسباع منصوب بمضمر يفسره قوله صادفته شبه حالة ناقته حين وضعت على ناقته الموصوفة بالضمور بحالة وضعها على وحشية تفردت ولدها على طريق تشبيه الهيئة بالهيئة قوله حال من المأمور اي من فاعل اضرب اي اضرب غير خائف او صفة ثانية لطريقا والعائد محذوف اي لا تخاف فيه والدرك والدرك اسمان من الادراك اي لا يلحقك فرعون وجنوده ومن قرأ لا تخاف مرفوعا جعل قوله ولا تخشى باثبات الالف معطوفا عليه اي لا تخاف ادراك فرعون ولا تخشى الغرق واما من قرأ لا تخف مجزوما فانه لم يقرأ قوله ولا تخشى الا باثبات الالف فذكر المص في توجيه اثباتها ثلاثة اوجه الاول انه كلام مستأنف منقطع عما قبله اخبر الله تعالى به انه لا يحصل له خوف والواو ابتدائية والثاني انه مجزوم

مجزوم بالعطف على المجزوم قبله وعلامة الجزم سقوط لام الفعل المعتل وهذه الالف ليست لام الكلمة وانما هي الف اشباع اتي بها موافقة للفواصل ورؤس الاي فهي كالالف في قوله الرسولا والسبيلا والظنونا والثالث انه حال من فاعل لا تخف على حذف المبتدأ اي وانت لا تخشى الغرق وانما احتيج الى تأويل الجملة الحالية بالاسمية لان المضارع المنفي بلا كالمثبت في عدم مباشرة الواو قوله فالمعنى فاتبعهم فرعون نفسه على ان اتبع متعد الى مفعولين حذف ما هو الثاني في الكل والباء في قوله بجنوده للملابسة والمصاحبة وهي مع المجرور في محل النصب على انه حال من المفعول المحذوف وقيل فاتبعهم بمعنى فاتبعهم بتشديد التاء فيتعدى الى واحد بنفسه ويتعدى بالباء الى آخر وقيل الباء زائدة في المفعول الثاني فالتقدير فاتبعهم فرعون جنوده كما في قوله لا تأخذ به وقوله اسرى بعبده قوله وزاد بهم خلفهم اي ساق جنوده خلف موسى وقومه فان الزود السوق يقال زدت الابل اي سقتها قوله وفيه اي وفي ابهام فاعل غشيهم مبالغة وتعظيم لما اصابهم وستر عنهم من سع ومجاوزة اللفظ واختصاره ومن في قوله من اليم للتبعيض ولا ينافيه لتعظيم ما غشيهم وقيل بل المعنى علاهم وسترهم من ماء البحر قدر ما غرقهم فيكون الابهام للتحقير قوله والفاعل هو الله تعالى او فرعون وعلى هذين التقديرين يكون ما غشيهم مفعولا ثانيا قوله وهو تهكم به التهكم ان يؤتى بعبارة والمقصود عكس معناها فقوله تعالى وما هدى قومه يدل على كونه مهتديا عالما بطريق الهداية الا ان هدايته لم تتعلق بقومه وفرعون مع كونه رئيس الضالين كيف يتوهم كونه مهتديا عالما بطريق الهداية فيكون ما يدل على ذلك تهكما في حقه روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال لما امر الله تعالى موسى ان يقطع بقومه البحر وكان بنو اسرائيل استعاروا من قوم فرعون الحلي والدواب لعيد يخرجون اليه فخرج بهم ليلا وهم ستمائة الف وثلاثة آلاف ونيف ليس فيهم ابن ستين ولا ابن عشرين وقد كان يوسف عليه السلام عهد اليهم عند موته ان يخرجوا بعظامه معهم من مصر فلم يعرفوا مكانها حتى دلتهم عجوز على موضع العظام فاخذوها وقال موسى للعجوز احتكمي فقالت اكون معك في الجنة فلما خرجوا تبعهم فرعون وعلى مقدمته الف الف وخمسمائة الف سوى الجنبين والقلب فلما انتهى موسى الى البحر قال ههنا امرت فاوحى الله تعالى اليه اذ اضرب بعصاك البحر فضربه فانفلق فقال لهم موسى ادخلوا فيه قالوا كيف وهي رطبة فدعا ربه فهبت الصبا فجفت فقالوا نخاف الغرق في بعضنا فجعل كوى حتى يرى بعضهم بعضا ثم دخلوا حتى جاوزوا واقبل فرعون الى تلك الطرق فقال قومه له ان موسى قد سحر البحر فصار كما ترى وكان على فرس حصان واقبل جبرائيل عليه السلام بين يدي فرعون على فرس حجر وهي الانثى من الخيل وابصر الحصان الفرس فاقتحم بفرعون على اثرها وصاحت الملائكة في الناس الحقوا فرعون حتى اذا دخل آخرهم وكاد اولهم ان يخرج التقى البحر عليهم فغرقوا فسمع بنو اسرائيل خفقة البحر عليهم فقالوا ما هذا يا موسى فقال اغرق الله فرعون وقومه فرجعوا حتى ينظروا اليهم وقالوا يا موسى ادع الله حتى يخرجهم لنا فننظر اليهم فدعا فلفظهم البحر الى الساحل واصابوا من سلاحهم وروي ان موسى عليه السلام لما ضرب بعصاه البحر حصل اثنا عشر طريقا يابسا وبقي الماء قائما بين كل طريقين كالطود العظيم وهو الجبل فاخذ كل سبط من بني اسرائيل في طريق من هذه الطرق كما قال تعالى فكان كل فرق كالطود العظيم ومنهم من قال انما حصل طريق واحدة لقوله تعالى فاضرب لهم طريقا في البحر يبسا ويمكن حمله على الجنس قوله والايمن منصوب على انه نعت للجانب وجانب مفعول ثان لواعدنا على حذف المضاف اي اتيان جانبه الذي هو يمين السالك من مصر الى الشام ولا يجوز ان يكون المفعول الثاني محذوفا ويكون جانب ظرف مكان للوعد والتقدير وواعدناكم التورية في هذا المكان لانه ظرف مكان مختص لا يصل اليه الفعل بنفسه فلذلك جعل مفعولا ثانيا على تقدير المضاف قال المفسرون ليس للجبل يمين ولا يسار بل المراد ان طور سيناء عن يمين من انطلق من مصر الى الشام وقرئ الايمن بالجر على الجوار نحو جحر ضب خرب وعلى انه نعت للطور وصف بذلك لما فيه من اليمن قوله للملابسة اي لملابسة المواعدة بهم من حيث انه تعالى وعد موسى وحده او وعده مع النقباء السبعين ان يأتوا جانب الطور الايمن فيكلم موسى فيعطيه التورية لاجل بني اسرائيل وبيان دينهم وشرع شريعتهم لما انعم الله تعالى على قوم موسى بانواع النعم ذكرهم تلك النعم وحثهم على شكرها وقدم منها ازالة المضرة لكون المنافع لا ينتفع بها مع قيام المضرة فقال قد انجيناكم من عدوكم ثم ثنى بذكر المنفعة الدينية وهي قوله وواعدناكم جانب الطور الايمن ثم ثلث بذكر المنفعة الدنيوية وهي قوله وانزلنا عليكم المن والسلوى ثم زجرهم عن العصيان بقوله ولا تطغوا فيه ثم بين ان من عصى ثم تاب كان مقبولا عند الله تعالى قوله كلذائذه يعني ان المراد بالطيبات اما ما يستطيبه الطبع من لذائذ الاطعمة كالمن والسلوى او ما يستطيبه الشرع كالحلالات التي من جملتها المن والسلوى فانهما قد انزلهما الله تعالى اليهم ولم يمسه يد الادميين قوله فيلزمكم عذابه هذا المعنى على ان يقرأ يحل بكسر الحاء فان قراءة العامة في الكلمتين كسر الحاء في الكلمة الاولى وكسر اللام الاولى في الثانية على انهما من حل الدين اذا وجب اداؤه ومن قرأهما بالضم جعلهما من حل بمعنى نزل قوله تعالى وما اعجلك عن قومك يا موسى يتصل بقوله وواعدناكم جانب الطور الايمن واضمر ههنا فتعجل موسى فقلنا له وما اعجلك دلت الاية على انه تعالى امره بحضور الميقات مع قوم مخصوصين فقال المفسرون هم السبعون الذين اختارهم الله تعالى من جملة بني اسرائيل يذهبون معه الى الطور ليأخذوا التورية فسار بهم موسى ثم تعجل من بينهم شوقا الى المناجاة ربه وخلف السبعين وامرهم ان يتبعوه الى الجبل فالمراد بقومه النقباء السبعون وهو لم يكن ممنوعا عن التقدم عليهم وما وجد نصا يدل على المنع عن ذلك ولا على الاجتماع معهم في المجيء ثم تقدمهم شوقا الى كلام ربه بناء على اجتهاده ان ذلك اقرب الى رضاء الله تعالى فاخطأ في ذلك الاجتهاد من حيث ان العجلة نقيصة في نفسها وقد انضم اليها اغفال القوم وايهام التعظم عليهم فاستوجب العتاب لذلك يقال اغفلت الشيء اذا تركته على ذكر منك ولما ورد ان يقال قوله تعالى وما اعجلك عن قومك سؤال عن سبب العجلة فكان المطابق من الجواب ان يقال عجلت اليك

وفيه غير بصيرة غير معقول من المعلوم ان التدبير منه

لقوله وغلبت الاوهام منهم

الموضوعة للدلالة ط

ض ك

والخلف ط

بالانفاق منه

لب طلباً لزيادة رضاك او شوقاً الى كلامك ومسارعة الى تنجيز موعدك الذي هو اتيانه الجانب الايمن من الطور ونحوه
والجواب بقوله هم اولاء على اثري لا يطابقه ظاهرا اشار الى الجواب عنه بقوله سوق الكلام سبب العجلة يتضمن انكارها فضمن انه بما ينفي
الانكار وبسط العذر عما انكر عليه فان تقدمه لكونه الاعتذار عنه اهم بالنسبة الى بيان السبب قوله ابتلينا هم بعبادة العجل
يعني ان المراد بالفتنة المحنة التي فيها شدائد وبلايا والمعنى ابتلينا قومك الذين خلفتهم مع هرون في محنة وفتنة بعبادة
العجل وحصلنا فيهم الكفر والضلال لسوء اختيارهم وميلهم الى جانب التقليد والهوى وعدم اتباعهم الدلائل القاطعة التي
اقامها صاحب المعجزات القاهرة واسند الاضلال الى السامري لانه كان سبب ضلالهم حيث اتخذ لهم العجل ودعاهم
الى عبادته وقال هذا الهكم واله موسى والا لا يملك احد اضلال احد واسند الفتنة الى نفسه لانه خالق الاعيان
والاعراض باسرها والسامري انما باشر ما يؤدي الى تكوين العجل من الذهب والحلي والله تعالى هو الذي جعله جسدا
ملتبسا باللحم والدم ونفخ فيه الروح وجعل له خوارا فلذلك وجه اضافة الافتتان اليه تعالى قراءة العامة واضلهم
السامري على انه فعل ماض مسند الى السامري وقرئ واضلهم السامري مرفوعا بالابتداء وهو افعل تفضيل بمعنى اشدهم
ضلالا لان السامري خبره اذ ليس في الاية ما يدل عليه تعليل لعدم القطع بصحة ما ذكر من الامرين اللذين اولهما انهم
على الدين الذي تركهم موسى عم حين انطلاقه الى الجبل الى عشرين ليلة ثم ارتدوا بعبادة العجل وثانيهما كون خطاب قد
فتنا متوجها اليه عند قدومه الى الطور قبل وقوع الحادثة ثم قال الاصح هذان الامران وكان خطاب قد فتنا قومك
بلفظ الماضي واقعا قبل وقوع الافتتان بعشرين ليلة كان وجه التوفيق بينهما على انه تعالى اخبر عن الفتنة المترقبة بلفظ
الموجودة الكائنة على عادته كقوله ونادى اصحاب الجنة قوله وكان منافقا آمن بموسى ظاهرا وكان من قوم يعبدون البقر
كان حب عبادة البقر في نفسه والظاهر ان كلمة ام في قوله ام اردتم متصلة معادلة لهمزة الاستفهام والمعنى
افطال عليكم زمان مفارقتي فنسيتم ما امرتكم به ووعدكم الاية من الثبات على ديني الى ان ارجع اليكم من الطور بسبب
طول الزمان او تعمدتم فعل ما يكون سببا لغضب ربكم اي لعقابه فاخلفتم لذلك وعدكم اياي فكانه قيل انسيتم ذلك
الوعد ام تعمدتم المعصية المؤدية الى غضب ربكم وقوله ام اردتم ان يحل عليكم غضب ربكم لا يمكن اجراؤه على الظاهر لان
احدا لا يريد ذلك ولكن المعصية لما كانت توجب ذلك ومريد السبب مريد للمسبب بالعرض صح هذا الكلام
جعل الموعد في قوله فاخلفتم موعدي مصدرا مضافا الى مفعوله ولم يرض باحتمال كونه مضافا الى فاعله على معنى فوجدتم
الخلف في وعدي لكم بالعود بعد الاربعين ذي القعدة بتمامه وعشر ذي الحجة ملتبسا بكتاب منزل من ربكم فيه
شرح دينكم وبيان الفرائض والاحكام بناء على ان هذا الاحتمال لا يناسب ترتيب قوله فاخلفتم موعدي على ما ذكره من الترديد
الطالب بسبب وقوعهم في الفتنة فلو جعل المصدر مضافا الى فاعله لما كان الترديد لطلب سبب وقوعهم في الفتنة وايضا
ذلك الاحتمال لا يناسب قوله ام اردتم ان يحل عليكم غضب ربكم فان تعمدهم المعصية لا يصلح سببا لكونه من مخالف وعده
اياهم بالعود بعد الاربعين وايضا ذلك الاحتمال لا يناسب جوابهم بقولهم ما اخلفنا موعدك بملكنا فانه اعتذار
فيما وعدوا اياه عم لا عن وجدانهم الخلف في وعده لهم بالعود بعد الاربعين قوله حملنا احمالا من حلي القبط التي استعرناها
منهم الظاهر ان المص اختار قراءة من قرأ حملنا بفتح الحاء والميم الخفيفة حيث تعرض لكون انفسهم حاملين ومستعيرين ولم يتعرض
له بغيرهم على الاستعارة والحمل فان نافعا وابن كثير وابن عامر وحفصا قرؤا حملنا بضم الحاء وكسر الميم مشددة والباقون
بفتحها مع تخفيف الميم ونسبة الفعل الى انفسهم وعلى القراءة الاولى نسبوا الفعل الى غيرهم فقيل ذلك الغير موسى عم حيث امرهم
باستعارة الحلي والخروج بها فكانه الزمهم بذلك والاوزار الاحمال والاثقال وسموا الحلي الذي استعاروه من القبط اوزارا
لانها آثام اي اسباب آثام من حيث انها تلبس للفخر والخيلاء والترفع على الفقراء ولانها ما دام اصحابها احياء وتصرفوا
فيها باذن اصحابها حل لهم الانتفاع بها فلما هلك اصحابها صار حكمها حكم الغنيمة ولم يحل لهم الانتفاع بالغنائم بعد فانهوا بيعها
ولان بني اسرائيل كانوا مستأمنين بالنسبة الى القبط وليس للمستأمن ان يأخذ مال الحربي اي ليس له ان يأخذه الا باذنه
حتى لو اخذ ماله بطريق الربا حل عند ابي حنيفة وان جرى ذلك بينه وبين مسلم اسلم هناك كما يجوز للمسلم المستأمن
اخذه من الحربي برضاه قوله من زينة يجوز ان يتعلق بحملنا وان يتعلق بمحذوف على انه صفة لاوزار قوله فكذلك
نعت لمصدر محذوف اي فالقى السامري ما كان معه من الحلي او من التراب الذي اخذه من حافر فرس جبريل حين عبروا
البحر وذلك انه راى ما تحت حافره يخضر فعلم ان له شانا فحفظه في عمامته فاخذ منه شيئا فالقى في الحلي المقذوف
القلد مثل القلد بني اسرائيل ما معهم من الحلي قال الامام فيه ذلك العجل المجسد هذا الهكم فيه اشكال لان القوم
ان كانوا في الجهالة بحيث اعتقدوا ان ذلك العجل المعمول في تلك الساعة هو الخالق للسموات والارض فهم مجانين وليسوا
مكلفين ولان مثل هذه السفاهة على مثل ذلك الجمع العظيم محال فدل انهم لم يعتقدوا ذلك فكيف قالوا هذا الهكم واله موسى
واجاب بان القوم لعلهم كانوا من الحلولية الذين يجوزون حلول الاله او حلول صفة من صفاته في ذلك الجسم وان كان
ذلك ايضا في غاية البعد لان ظهور الخوارق لا يناسب للالهية نعم لعل القوم كانوا في نهاية البلادة وكيف لا وانهم قالوا
لنبيهم بعدما راى الايات العظام اجعل لنا الها كما لهم الهة قالوا ذلك والحال ان اقدامهم ما جفت من ماء البحر قوله فنسي موسى
فيكون هذا من كلام السامري وان كان ضمير فنسي للسامري يكون هذا من كلام الله تعالى ويكون النسيان مجازا عن لازمه
الذي هو الترك كانه قال الله تعالى اخبر عن السامري انه ترك ما كان عليه من اظهار الايمان وانه نسي الاستدلال على حدوث
الاجسام وعلى ان الاله لا يحل في شيء ثم بين ما يستدل به على ذلك بقوله افلا يرون الا يرجع اليهم قولا استدل به على انه

في الفتنة صح

على انه لا يصلح ان يكون الها فان من لا يتكلم ولا ينفع ولا يضر كيف يكون الها والحال ان الاله ينبغي ان يكون سامعا للدعاء
عالما بنافعه دافعا عنه المضار مثيبا ومعاقبا كما قال تعالى حكاية عن ابراهيم عم لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني
عنك شيئا وقراءة العامة ان لا يرجع برفع يرجع على ان كلمة ان هي المخففة من الثقيلة ويدل على ذلك وقوع اصلها وهو الثقيلة
في قوله الم يروا انه لا يكلمهم روي عن الزجاج انه قال الاختيار الرفع بمعنى انه لا يرجع كقوله وحسبوا ان لا تكون فتنة بمعنى
بمعنى انه لا يكون ولا وجه لكون الرؤية ههنا بصرية لان عدم رده عليهم جوابا ليس مما يبصر وان الناصبة لا تقع بعد افعال اليقين
لانها تجعل الجملة في تاويل المفرد فيلزم الاقتصار على احد المفعولين وهو غير جائز في هذه الافعال قوله تؤيد الوجه الاول وهو ان
يكون هرون عم قال لهم ذلك بعد ما شاهد منهم افتتانهم بعبادة العجل قبل مجيء موسى عم بعد ما قال السامري ما قال ووجه
التاييد انه عم اجابهم بانهم قالوا لن نبرح مقيمين على عبادة العجل حتى يرجع الينا موسى انما يلائم الوجه الاول دون الثاني قوله ان لا
تتبعني في الغضب يعني ان المراد باتباع هرون اياه اما الاتباع في اخلاقه وسيرته او اللحوق به وترك المقام بين اظهر
المرتدين والمحاماة المخاصمة والمخالفة يقال حميت عليه بالكسر اذا غضبت ودهماء الناس جماعتهم واعلم ان المص حمل الامر
في قول موسى لاخيه افعصيت امري على امره اياه بالصلابة في الدين واظهار البغض والخصومة مع المخالفين وحمل القول في قول هرون ولم
ولم ترقب قولي على قول موسى له اخلفني في قومي واصلح لئلا يرد ما يقال قول موسى له افعصيت امري يدل على انه امره بشيء
وان اخاه لم يمتثل امره فكيف يحسن ان يقول اخوه في جوابه انما امتثل قولك خوفا من ان تقول لم ترقب قولي فهل يصدر مثله
عن العاقل وعلى تفسير المص يكون حاصل الجواب خالفت امرك اياي بالصلابة في الدين والمقابلة عليه خوفا من ان تقول
لم ترقب قولي ولم تحفظ وصيتي حين قلت لك اخلفني في قومي واصلح ولا محذور في هذا الجواب غاية ما في الباب ان هرون فهم
امر موسى اياه بالصلابة في الدين بان لا تكون تلك الصلابة مؤدية الى تفرقة دهماء بني اسرائيل واختلاف انتظامهم قوله
ما طلبك له اي اي شيء طلبك له فهو استفهام انكار والمعنى انكار الطلب واستقباحه ان قرئ بما لم تبصروا بالتاء
المعجمة من فوق يكون الخطاب لموسى وقومه اوله وحده على طريق التعظيم كما في قوله تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النساء وان قرئ
بياء الغيبة يكون الفعل مسندا الى جميع بني اسرائيل يقال بصر بالشيء اي علمه وابصره اي نظر اليه وقيل بصر بالشيء وابصره
بمعنى علمه والعامة على ضم الصاد في الماضي ومضارعه وقرئ بكسر الصاد في الماضي وفتحها في المضارع وهي لغة وقرئ كل واحد
من الماضي والمضارع على بناء المفعول اي علمت بما لم يعلموا به وذهب عامة المفسرين الى ان المراد بالرسول جبريل عم و
باثره التراب الذي اخذه من موضع حافر فرسه والتقدير من اثر حافر فرس الرسول ثم اختلفوا في انه متى رآه فقال الاكثرون
انه رآه يوم فلق البحر وقيل ان جبرائيل لما نزل ليذهب بموسى الى الطور ابصره السامري من بين الناس ولعله لم يسمه جبرائيل او روح
القدس او نحوهما من الالفاظ الدالة عليه بخصوصه بناء على انه لم يعرف انه جبرائيل وانما عرفه بانه رسول روحاني فلا جرم
يكون للتراب الذي اصابه حافر فرسه خاصية احياء ما الصق به فلذلك قال في جواب موسى فقبضت قبضة من اثر فرس
المرسل اليك حين حل ميعاد الذهاب الى الطور والعامة على فتح القاف من قبضة وهي المرة من القبض وهي مصدر سمي به المقبوض
على طريق تسمية المفعول بالمصدر وقرئ قبضته بضم القاف وهي اسم لما يقبض وقرئ فقبصت قبصة بالصاد المهملة وهو
الاخذ باطراف الاصابع والاول بجميع الكف ونحوهما القضم والخضم فان القضم الاكل باطراف الاسنان والخضم الاكل بجميع
الفم وقيل انما عرفه عطف على ما قبله من حيث المعنى فانه دل على انه انما عرفه بالامر العرضي الذي يعينه وغيره وهو
انه رسول روحاني جاء ليذهب به الى حيث امر الله تعالى روي عن ابن عباس رض ان السامري اختص برؤية
جبرائيل ومعرفته من بين الناس بناء على انه رآه في صغره بسبب ان فرعون كان قد امر بذبح اولاد بني اسرائيل
فكانت المرأة تلد وتطرح ولدها بحيث لا يشعر به آل فرعون فتأخذ الملائكة الولدان ويربونهم حتى يترعرعوا ويختلطوا
بالناس وكان السامري ممن اخذه جبرائيل عم وجعل كف نفسه في فيه وارتضع منه العسل واللبن فلم يزل يختلف
اليه وهو يعرفه فلذلك عرفه حين رآه راكب حيزوم ارسله الله تعالى اليه يربيه لما قضى على يديه من الفتنة قوله
يغذوه حتى استقل اي يربيه حتى استغنى عن تربية الغير والغذاء ما يتغذى به من الطعام والشراب والموطئ
موضع القدم من وطئت الشيء برجلي قوله ان تقول لا مساس اي لا يمس بعضنا بعضا فكان بعد ذلك يعيش في البرية
مع السباع والوحوش لا يمس ولا يمس وان اتفق ان يماس احدا رجلا كان او امرأة حم الماس والممسوس
وتحامى الناس وتحاموه فصار في الناس اوحش من القاتل اللاجي الى الحرم ومن الوحشي النافر في البرية فان لزمه القتل
في الحل فالتجأ الى الحرم لم يتعرض له عند ابي حنيفة الا انه لا يؤوى ولا يطعم ولا يسقى ولا يبايع حتى يضطر الى الخروج فيقتل
هناك فاذا اراد احد ان يمسه يصيح قائلا لا مساس اي لا امس ولا امس خوفا من الحمى ثم قيل المراد من المماسة
المنفية المس الحقيقي وقيل ما يعم جميع انواع المعاملة من المكالمة والمواكلة ونحوها وقراءة العامة لا مساس بكسر الميم
وفتح السين الاخير وهو مصدر فاعل كالقتال مصدر قاتل وقرئ بفتح الميم وكسر السين وهو علم للمسة وهي المرة
الواحدة من المس كفجار علم للفجرة فان فعال على اربعة اقسام اسم فعل كنزال وصفة للمؤنث كفساق بمعنى فاسقة
وعلم للاعيان المؤنثة كقطام وعلم للمصادر كفجار وحماد وعباب وآباب فانها اعلام للفجرة والمحمدة والاباية
قاله موسى عم للسامري وان لك مع هذا النوع من عذاب الدنيا عذابا موعدا من الله تعالى في الاخرة لن تخلفه بضم التاء
وفتح اللام وهي قراءة الجمهور اسند الفعل الى المفعول الاول وترك الثاني على حاله اي لا يخلفك الله ذلك الموعد
وينجزه لك على شركك وفسادك وقرئ لن تخلفه بكسر اللام وذكر المص لها وجهين الاول ان يكون من الاخلاف على اصل معناه

ونحوهما الخضم والقضم سم

ويكون المفعول الاول محذوفا فكما ان الواعد يجوز ان يخلف الموعود له وعده فكذا يجوز ان يخلف الموعود له الواعد وعده
بان لا يجيء اليه ويتخلص عنه بالهرب والفرار والثاني ان يكون همزة اخلف للوجدان بمعنى لن تجد بذلك خلفا وقرئ لن نخلفه
بضم النون العظمة وكسر اللام على اسناد الفعل الى الله تعالى وحذف المفعول الاول اي لن نخلفك فموسى انما يقول ذلك على حكاية
قول الله تعالى عنه كما في قول جبرائيل عليه السلام لاهب لك قوله ظللت على عبادته اي مضيت نهارك انت واصحابك مقيمين على عبادته
يقال ظللت على كذا اذا عملته بالنهار دون الليل قراءة العامة بحذف احدى اللامين للتخفيف وابقاء الظاء مفتوحة على حالها
وقوله لنحرقنه جواب قسم محذوف اي والله لنحرقنه والعامة على ضم النون وكسر الراء مشددة من حرقه بالتشديد بمعنى احرقه
بالنار شدد للكثرة والمبالغة او برده بالمبرد على ان يكون من حرق الشيء يحرقه ويحرقه بضم الراء وكسرها اذا برده بالمبرد
ويؤيد الاحتمال الاول قراءة لنحرقنه بضم النون وسكون الحاء وكسر الراء من الاحراق ويعضد الثاني قراءة لنحرقنه بفتح النون
وضم الراء اي لنبردنه ثم ان موسى عليه السلام لما فرغ من ابطال ما ذهب اليه السامري عاد الى بيان الدين الحق فقال انما الهكم الله
فلما عدي الفعل بالتضعيف الى المفعولين صار ما هو فاعل في المعنى مفعولا لان شان التعدية ان تصير الفاعل مفعولا كما اذا
قلت في خاف زيد عمروا خوفت زيدا عمروا يصير الفاعل مفعولا وعلما في القراءة المشهورة كان تمييزا عن نسبة وسع الى الضمير
المستتر وهو في المعنى فاعل فصار مفعولا بنقل الفعل الى باب التفعيل قوله مثل ذلك الاقتصاص اشارة الى ان محل الكاف
نصب على انه نعت للمصدر المحذوف قوله تبصرة لك الخ بيان فائدة ذكر الاقاصيص في القرآن الكريم فان اشتماله
على ما فيه من الاقاصيص كما هي عليه من جملة كونه معجزا الاعجاز ذلك من الفوائد وقوله من انباء صفة لمحذوف وهو مفعول
نقص والتقدير نقص عليك نبأ من انباء ما قد سبق قصصا مثل اقتصاص قصة موسى مع فرعون اولا ثم مع السامري
ثانيا قوله كتابا مشتملا على هذه الاقاصيص اشارة الى ان القرآن يسمى ذكرا على طريق تسمية الذات بالمصدر للمبالغة
في اتصافها به فان القرآن العظيم كما انه معجز بنظمه الفائق معجز باشتماله على ذكر اقاصيص الاولين على الوجه المطابق
لما ذكر في الكتب الالهية المتقدمة مع انه عليه السلام ما سمعها من احد ولا قرأها في كتاب وعلى جميع ما يحتاج اليه الناس من
امور دينهم ودنياهم وايضا سمي ذكرا لكونه حقيقا بالتذكر والاتعاظ والتفكر والاعتبار قال تعالى وهذا ذكر مبارك
انزلناه وقال يا ايها الذي نزل عليه الذكر ثم نقل ان يكون المراد بالذكر الذكر الجميل والصيت العظيم وفي الصحاح
الصيت الذكر الجميل الذي ينتشر في الناس دون القبيح يقال ذهب صيته في الناس قال تعالى وانه لذكر لك ولقومك
قوله سما ما ورد بها يعني استعير لفظ الوزر للعقوبة تشبيها لها بالوزر في ثقلها على المعاقب يقال قدحه الدين اي اثقله
وانقض الحمل ظهره اي اثقله ايضا قوله والجمع فيه اي جمع ضمير خالدين وتوحيد ضمير اعرض مع انهما عبارتان عما عبر عنه بكلمة
من بحمل الاول على معنى من والثاني على لفظه قوله اي بئس لهم فيه ساء هذه هي التي بمعنى بئس لا التي بمعنى احزن ومن شرط
افعال المدح والذم ان يكون فاعلها معرفا باللام او مضافا الى المعرف به او مضمرا مميزا بنكرة منصوبة وان يذكر
بعد ذلك المخصوص وههنا لم يذكر فاعل ساء فلا بد ان يكون مستترا فيه مميزا بقوله حملا فيكون المستتر فيه عبارة عن تمييزه
ولم يذكر المخصوص ايضا فوجب ان يكون محذوفا وتقديره ساء الحمل حملا وزرهم واشكل امر اللام اذ لا يقال احزن
لهم بل يقال احزنهم ويقال ساءه يسوءه سوءا بالفتح نقيض سره واشكل ايضا نصب حملا في قولك احزن لهم الوزر
حملا اذ لا وجه لكونه حالا تمييزا للوزر وعن التمييز لا وجه له قيل يمكن ان يقال اللام للبيان كما اذا كان ساء بمعنى بئس
وحملا تمييز عن النسبة والمعنى احزنهم حمل الوزر وثقله قوله يوم ينفخ بدل من يوم القيمة او بيان له او منصوب بتقدير
او باضمار اذكر وقراءة الجمهور ينفخ بضم الياء وفتح الفاء على بناء المفعول والقائم مقام الفاعل هو الجار والمجرور بعده وقرئ
ننفخ بنون العظمة على بناء الفاعل على طريق اسناد الفعل الى الآمر وهو الباري تعالى وان كان المباشر للنفخ هو اسرافيل عليه السلام
والنكتة في العدول الى المجاز اما تعظيم الامر بانه لا يجري في ملكه الا ما يشاء ولا يحدث حادث الا بامره وتكوينه او تعظيم
النافخ بانه ملك مقرب مكرم عند الله بلغ في قربه منه تعالى ومكانته لديه الى حيث يصح ان يسند ما يصدر عنه من الفعل
الى ذاته تعالى وقرأ الجمهور في الصور بسكون الواو وقيل انه قرن ينفخ فيه يدعى به الناس للحشر وقيل انه جمع صورة والنفخ
نفخ الروح فيه ويؤيده قراءة من قرأ الصور بفتح الواو والاول اولى لقوله تعالى فاذا نقر في الناقور والله تعالى يعرف الناس
احوال الآخرة بامثال ما شوهد في الدنيا فان عادة الناس النفخ في البوق عند ارادة الاجتماع في الاسفار او في العساكر
والمراد من هذا النفخ هو النفخة الثانية لقوله تعالى بعد ذلك ونحشر المجرمين يومئذ زرقا فانه يدل على ان النفخ في الصور لاجل
حشرهم فهو كقوله تعالى يوم ينفخ في الصور فتأتون افواجا قوله اسود الكبد كانه لشدة عداوته احترق كبده و[illegible]
وهو الشارب والصهبة حمرة يعلوها سواد وهي من الالوان المختصة بالشعر يقال للرجل اصهب وللمرأة صهباء ويقال زرقت
عينه بالكسر وازرقت ازرقاقا وازراقت ازريقاقا وكون الزرقة من العيوب يبنى منها باب الافعلال فان كان الزرق
بمعنى زرق العيون يكون مجازا عن قباحة الصورة لان زرقة عيونهم مستلزمة لكون صورتهم منكرة فاطلق الملزوم واريد
اللازم فكانه قيل يحشرون على اقبح صورة وان كان بمعنى العمى يكون كناية لان الزرقة من لوازم العمى قوله اي في الدنيا او في القبر ويؤيد
الاول قوله تعالى قال كم لبثتم في الارض عدد سنين قالوا لبثنا يوما او بعض يوم ويؤيد الثاني قوله تعالى ويوم تقوم الساعة
يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة كذلك كانوا يؤفكون وقال الذين اوتوا العلم والايمان لقد لبثتم في كتاب الله الى يوم البعث
فان اللبث المنتهي الى يوم القيمة هو لبثهم في القبور لا لبثهم في الدنيا قوله يستقصرون مدة لبثهم فيها لانهم نسوا قدر لبثهم
في الدنيا فانهم عاينوا بمقدار عمرهم فيها كانهم قالوا ذلك استقلالا لمدة لبثهم فيها اما لزوالها والزائل وان طال مدته قصيرا

قصيرا بالانتهاء والزوال واما لانهم لما قابلوا اعمارهم في الدنيا باعمار الآخرة وجدوها في نهاية القلة فقال بعضهم
ما لبثنا في الدنيا الا عشرة ايام فقال اعقلهم ما لبثنا الا يوما واحدا اي قدر لبثنا في الدنيا بالقياس الى لبثنا في الآخرة
كعشرة ايام بل كاليوم الواحد بل كالعدم وانما خص العشرة والواحد بالذكر لان القليل في امثال هذه المواضع لا يعبر عنه
الا بالعشرة والواحد واما لانهم لما عاينوا الشدائد وتذكروا ايام النعمة والسرور وتأسفوا عليها وصفوها بالقصر
لان ايام السرور قصار قال الشاعر تمتع بايام السرور فانها قصار وايام الهموم طوال قوله اشد تقالا اي استقلالا
وهو تفاعل من تقاول بمعنى استقل اي عد قليلا رجحه الله تعالى قوله بالغ في التقليل لابتنائه على الحكم المذكور ثم انه تعالى
لما وصف امر القيمة ونبه على عظم ما نال المجرمين من الخزي الذي تخافتوا بها بمثل هذا الخبر المقال حكى سؤالهم لا يؤمن بالحشر
فقال ويسألونك عن الجبال روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال سأل رجل من ثقيف رسول الله صلعم فقال كيف يكون الجبال
يوم القيمة فنزلت والنسف القلع ومنه نسف البعير النبت اذا قلعه بفيه من اصله والنسف ايضا التذرية ومنه قوله تعالى
ثم لننسفنه في اليم نسفا قال الخليل يقلعها ويطيرها وقال ابو عبيدة يستأصلها ويطيرها كما قال تعالى وبست الجبال بسا الآية قوله
فالاولان وهما كونه مقرها قاعا وصفصفا بان الاستواء المدلول عليه بقوله لا ترى فيها عوجا ولا امتا فانه
استواء حقيقي تام لا يحصل بالمراجعة الى الحس وانما يحصل برأي المهندس وعرضه على المقاييس الهندسية و
لما كان العوج المنفي بقوله لا ترى فيها عوجا العوج الخفي الذي لا يدرك بالاحساس الحق بالمعاني فلذلك
عبر عنه بالعوج بالكسر وان كان الظاهر ان يقال عوجا بالفتح لان الارض قبيل الاعيان وما فيها من الاعوجاج
من الكيفيات المحسوسة فقوله لا ترى فيها عوجا بالكسر بالغ في وصف الارض بالاستواء بالنسبة الى ان يقال عوجا
بالفتح وبهذا التوجيه يخلص قوله تعالى لا ترى فان الظاهر انه من رؤية العين وهي لا تتعلق بالعوج بالكسر وجعلها من
رؤية القلب لا يناسب عموم الخطاب لان كل احد لا يعلم الهندسة حتى يتمكن منه على ذلك قوله وهو النتوء الارتفاع
يقال في تفسير الكعب هو العظم الناتي قوله اضافة اليوم ذكر لانتصاب قوله تعالى يومئذ يتبعون الداعي وجهين الاول
ان يكون ظرفا ليتبعون الداعي والتقدير يوم اذ نسفت الجبال يتبعون والثاني ان يكون بدلا بعد بدل من يوم القيمة
في قوله تعالى وساء لهم يوم القيمة حملا البدل الاول يوم ينفخ والثاني يومئذ وح يكون العامل فيه ساء لانه هو العامل
في المبدل منه والتقدير ساء لهم حملا يوم اذ نسفت الجبال ولم يجعل بدلا من يوم ينفخ لان البدل لا يكون له بدل لانه
يفضي الى ان يكون البدل مقصودا وغير مقصود معا الا ان هذا الوجه لا يخلو عن بعد للفصل الكثير ولاستلزامه ان يكون
قوله يتبعون غير مرتبط بما قبله وقيل انه اوجه لصحة قوله يومئذ لا تنفع الشفاعة بدلا ثانيا على التوقي اي ساء لهم
حملا يوم القيمة اذ تبعوا الداعي فان قلت اضافة اليوم الى اذ اضافة زمان الى زمان فيلزم ان يكون للزمان زمان
وانه محال اجيب بان المراد بالزمان المضاف المسمى وبالزمان المضاف اليه الاسم كما في شهر رمضان ويوم الخميس
وذات يوم وذات ليلة وذات اليمين وذات الشمال والظاهر انه من اضافة العام الى الخاص كما في شجرة الاراك
يدعو الناس قائما فيقول يا ايتها العظام البالية والاوصال المتقطعة واللحوم المتمزقة والشعور المتفرقة ان الله
يأمركن ان تجتمعن لفصل القضاء فيقبلون من كل اوب الى صوته ولا يعدلون قوله لا يعوج له اي لدعائه اي
يستوون اليه من غير انحراف قوله او من اعم المفاعيل اي لا تنفع الشفاعة احدا الا من اذن له فان يشفع له فمن على هذا عبارة
عن المشفوع له وعلى الاول عن الشافع قوله اي ورضي لمكانه على تقدير ان يكون الا استثناء من الشفاعة فاللام اذن له
ولام رضي له للتعليل وكذلك اورضي لاجله على تقدير ان يكون الا استثناء من اعم المفاعيل وان يكون اللام في رضي له
متعلقا برضي وعلى الثاني يكون متعلقا بقوله قوله والمعنى الا من اذن الرحمن في ان يشفع له ورضي قول الشافع لاجله
في شانه قوله ما تقدمهم من الاحوال اي ما تقدم من احوال الذين يتبعون الداعي ولو فسر قوله ما بين ايديهم بما يستقبلون
من الاحوال وقوله وما خلفهم بما مضى منها لكان قريبا الى العرف الشائع قوله ولا يحيط علمهم بمعلوماته اشارة الى ان التمييز
محول من الفاعلية وان قوله به فيه مضاف مقدر ليكون قوله ولا يحيطون به علما مقابلا لقوله يعلم ما بين ايديهم
وما خلفهم لانه اذا ارتبط المضاف وقيل المعنى ولا يحيطون بذاته لم يصح التقابل وقيل في اظهار التقابل من غير تقدير
المضاف في به ان الضمير فيه يرجع الى ما بين ايديهم وما خلفهم فتقدير احدهما لا على التعيين او مجموعهما فيؤول المعنى الى ان
الخلق لا يحيطون بمعلوم الله علما الا بما شاء الله والعناة جمع عان وهو الاسير ويسمى الاسير عانيا لخضوعه وذلته
لمن في يده والخيبة اليأس من كل خير قوله فظاهرها يقتضي العموم وذلك لانه تعالى لما اجاب عن سؤالهم قال كيف تكون الجبال
يوم القيمة اتبعه شرح احوال ذلك اليوم في حق عامة الخلائق فقال اولا يومئذ يتبعون الداعي وقال ثانيا وخشعت الاصوات
للرحمن وقال ثالثا لا تنفع الشفاعة الا من اذن له الرحمن وقال رابعا يعلم ما بين ايديهم وقال خامسا وعنت الوجوه
فالظاهر ان المراد ذوات المكلفين وانفسهم ذكر الوجوه واريد اصحاب الوجوه لان قوله وعنت من صفات المكلفين
لا من صفات الوجوه كما في قوله وجوه يومئذ ناعمة لسعيها راضية وخص الوجوه بالذكر لان اثر الخضوع والذل يظهر فيها و
يتبين بها فالظاهر ان جملة قوله وقد خاب من حمل ظلما حالية من الوجوه بحذف العائد اي من حمل ظلما منهم وان خص الوجوه
بوجوه المجرمين وجعل تلك الجملة حالا منهم يكون قوله من حمل ظلما قائما مقام العائد لكونه عبارة عنهم اي ومثل ذلك
الانزال المشتمل على بيان العيوب ما كان ويكون انزلناه يعني الكتاب قرآنا عربيا بلسان العرب ولغتهم وصرفنا فيه من
الوعيد من كل ما لحق بالقرون الماضية وما سيقع بالامم المكذبة للانبياء والكتب في القيمة لعلهم يتقون اي لكي يحذروا

ما يوجب سخط الله تعالى وقوله فلا يخاف في موضع الجزم على انه في موضع جواب الشرط والتقدير فهو لا يخاف قوله مكررين فيه آيات
الوعيد يدل على انه جعل قوله وصرفنا فيه من الوعيد حالا ومقيدا للانزال وهذا لان كون انزال القرآن كله عربيا وتارة ما
ذكر من الآيات المتضمنة للوعيد انما هو باعتبار تكثير آيات الوعيد لا مطلقا ولان قوله لعلهم يتقون متعلق بالانزال
المقيد بالتصريف لا به مطلقا ولا بالتصريف كذلك فلا بد من التقييد قوله ولهذه النكتة وهي كون المراد بالاتقاء الاتقاء
عن المعاصي الحاصل قبل تكرير آيات الوعيد وهو جواب عما يقال لم اضيف الذكر الى القرآن ولم يضف التقوى اليه وتحصيل
الجواب انه لما كان المقصود اذ يقال انزلناه كذلك ليستمر المتقي على تقواهم وان لم يوجد المتقي فلا اقل من ان يحدث
لهم القرآن عظة واعتبارا وجب ان يضاف التقوى اليهم والاحداث الى القرآن المنزل حال تكرير آيات الوعيد فيه قوله
الحق في ملكوته اي الثابت في ملكيته يستحق تلك المالكية لذاته وتذكير ضمير الملكوت لكونها مصدرا مؤنثا بالتاء قوله
نهي عن الاستعجال في تلقي الوحي يعني انه عليه السلام كان يبادر جبريل عليه السلام بالقراءة عند تبليغ القرآن خيفة الانفلات والنسيان
فنهاه الله تعالى عن ذلك فقال لا تعجل بالقرآن قوله وساوقته اي تابعته يقال فلان في ساقة العسكر اي في آخره وهو جمع سائق
وهو سائقه اي يتابعه ويتبعه قوله اي تابعت والمساوقة المتابعة كأن بعضها يسوق بعضا قوله على سبيل الاستطراد
جعل النهي المذكور استطرادا لكونه اجنبيا بالنسبة الى ما سيق له الكلام فان الكلام سيق لبيان ان اصلاح بني آدم موقوف
على تذكيره مرة بعد اخرى بتكرير آيات الوعيد وتجديد ما يدعوه الى اجابة الرب المجيد كما قيل وانما عطفت قصة
آدم على قوله وصرفنا فيه من الوعيد الخ ولا شك ان النهي المذكور اجنبي بالنسبة الى هذا المقصود ذكر في اثنائه لتأدية ذكر
شأن القرآن الى ذكره ولم يجعله اعتراضا لانه ليس له فائدة ترجع الى تأكيد مضمون الكلام السابق واللاحق قوله وقيل
نهي عن تبليغ ما كان مجملا لم يرض به لما فيه من تقييد المطلق ورد القرآن في قوله تعالى ولا تعجل بالقرآن ولانه يأبى عنه قوله
من قبل ان يقضى اليك وحيه قوله تقدم الملك اليه الواعظ قدمت اليه بأمر كذا امرته قبل وقت الحاجة الى الفعل اي قبل
ان يدعوه الامر والناس واوعزت اليه في كذا اي تقدمت وكذلك وعزت اليه توعيزا وقد يخفف فيقال وعزت اليه وعزا
قوله وانما عطف قصة آدم على قوله وصرفنا فيه يعني انها معطوفة على الجملة التي قبلها على طريق عطف القصة على القصة والجملة الثانية
وان كانت انشائية والاولى اخبارية لكن الانشائية مشتملة على ذيل وقصة في حكم الخبرية فعطفت على الخبرية كما
يعطف الخبرية على مثلها ووجه المناسبة بين القصتين انه تعالى بين بالجملة الاولى ان الانسان انما يتنشط عن المعاصي و
المنكرات بتكرير آيات الوعيد وتجديد التهديدات حيث قال وصرفنا فيه من الوعيد لعلهم يتقون او يحدث لهم ذكرا
ثم اردفه بقصة آدم عليه السلام كأنه قال ان اطاعة بني آدم للشيطان وتركهم التحفظ منه ووساوسه امر قديم فانا قد عهدنا
الى آدم من قبل هؤلاء الذين صرفنا لهم الوعيد وبالغنا في تنبيهه حيث قلنا له ان هذا عدو لك ولزوجك ثم انه عليه السلام
ذلك نسي وترك ذلك العهد فظهر ان امر البشر في ترك التحفظ امر قديم قوله ولم نعزم به او لم يهتم به ولم يعتقد الاعتقاد
الصادق يقال عزمت بحاجتك وهمت ولم اعزم بها اعتنائه قال عليه السلام من حسن اسلام المرء تركه ما لا يعنيه اي يهمه قوله تصميم
رأي معنى العزم في اللغة توطين النفس على الفعل فالمعنى لم نجد له رأيا معزوما عليه حيث جرى على ما وسوس اليه ابليس اللعين
الذي حسده وابى ان يسجد له وقيل لم نجد له حفظا لما امر به وقيل صبرا عما نهي عنه قوله ويذوق شريها والشري
بفتح الشين وسكون الراء للهلاك الحنظل والاري بفتح الهمزة وسكون الراء العسل اي لعله كان ما وقع منه من نسيان العهد
وعدم الثبات على الامر قبل ان يذوق مر الامور وحلوها لا من نقصان في عقله وقصور حلمه فانه ارجح الناس عقلا واوفرهم
حلما لما روي من الحديث قال الحسن لو ان عقل آدم مثل عقل جميع ولده ثم قال الله تعالى ولم نجد له عزما ومعنى هذا انه عليه السلام مع ذلك
اثرت فيه وسوسته فكيف في غيره قوله وعلى هذا لا تقدير له مفعول لان قوله ابى السجود لا يصلح جوابا لقوله قال لهم لم يسجد بخلاف
ابى بمعنى فعل الاباء واظهره وانه من اهل الاباء والعصيان وذلك لان الغرض بيان علة العصيان وهي فعل الاباء عن طاعة
المعلى فلا فائدة في افادة هذا الغرض لبيان تعلقه بمفعوله فلذلك نزل منزلة اللازم ثم انه تعالى اشار بقوله فقلنا
يا آدم ان هذا عدو لك ولزوجك الى علة اخرى لعصيانه وهي حسده الذي هو سبب عداوته لهما فان اللعين كان
حسودا فلما رأى آثار نعم الله تعالى في حق آدم حسده فصار عدوا وكيف يقدم على ان يسجد له مع عداوته اياه وفيه تنبيه
على ان كل من حسد على احد يكون عدوا له ويريد هلاكه ويسعى في افساد حاله ثم لما كان المخرج من الجنة حقيقة هو
الله تعالى كان قوله فلا يخرجنكما من قبيل اسناد الفعل الى السبب فان اللعين بوسوسته يكون سببا لخروجهما من الجنة لما ان
ظاهر الآية وان كان نهيا للشيطان عن ان يكون سببا لاخراجهما من الجنة الا ان المراد نهيهما عن ان يوجد فيهما ما
يكون سببا لطمع الشيطان في ان يغويهما ويسعى فيما يؤدي الى خروجهما من الجنة ثم ان ظاهر الآية وان كان
نهيا للشيطان عن ان يكون سببا كما قيل كونا بتشديد الشكيمة في العزيمة في رعاية ما كالعناية والاحتراز عما
نهيتما عنه بحيث يكون الشيطان خائبا عن ان يطمع في ذلتكما ويقدم على اغوائكما قوله تعالى ان لك الا تجوع فيها الخ
والا تجوع في محل النصب على انه اسم ان والتقدير ان لك عدم الجوع والعري وهو تجرد الجلد عما يستره يقال عري يعرى عريا
قوله ولا تضحى اي وان لا يصيبك حر الشمس اذ ليس فيها شمس يقال ضحي الرجل للشمس اذا برز وتعرض لها الجوهري
ضحيت للشمس بالكسر ضحاء بالمد اذا برزت لها وضحيت بالفتح مثله والمستقبل اضحى في اللغتين جميعا والكن السترة الحائلة
من الشمس والجمع اكنان قال تعالى وجعل لكم من الجبال اكنانا تنوع لما ذكر ما لم يذكر من جنسه ثم الاقطاب التي يدور عليها كفاف الانسان
بذكر نقائضها كان ذكرها على هذا الوجه كأنه تنبيه الشقاء المذكور في قوله فتشقى قوله والعاطف وان ناب عن ان جواب عن سؤال

المتقدمة صح

وقوله فتشقى منصوب باضمار ان في جواب النهي اي لا يتسبب خروجكما فتحصل الشقاوة وهو الكد والتعب الدنيوي خاصة مثل الحرث والزرع والطحن والعجن والخبز ونحو ذلك مما لا يخلو الناس عنه في امر نفقته صح

عما يقال ان المكسورة لا تدخل على ان المفتوحة كراهة اجتماع حرفين بمعنى واحد وهو التحقيق ولكراهة اجتماع عاملين يعملان
عملا واحدا فلا يقال ان ان زيدا منطلق والواو نائبة عن المكسورة وقائمة مقامها كانه قيل ان زيدا في الدار وعمرا فلم
ادخلت عليها في قوله تعالى وانك لا تظمأ فيها وتقرير الجواب ان الواو ليست للتحقيق حتى يجتمع حرفان بمعنى واحد والمفتوحة مع ما في
حيزها لما كانت في تأويل المفرد جاز اجتماعهما مع الواو النائبة عن العامل قوله او عن المأمور به وهو التباعد عن الشجرة
فانه مأمور به في ضمن قوله تعالى ولا تقربا هذه الشجرة والظاهر ان يقال فغوى وضل عن الانتهاء عما نهي عنه بقوله تعالى
ولا تقربا الا ان النهي عن الشيء لما تضمن الامر بضده عند الشافعية فكان معنى قوله لا تقربا هذه الشجرة ابعدا عنها
قال او عن المأمور به وقرأ الجمهور فغوى بفتح الواو بعدها الف بمعنى ضل وقرئ بكسر الواو وفتح الياء بمعنى بشم
قوله وفي النعي عليه بالعصيان اي وفي تشهيره به يقال نعى فلان على فلان ذنوبه اي اظهر ذنوبه وشهره بها والعصيان
ترك الامر وارتكاب المنهي عنه وهو ان كان عمدا يسمى ذنبا وان كان خطأ يسمى زلة والآية دالة على انه عليه السلام
صدر عنه المعصية والمعتزلة سموها زلة بناء على انه عليه السلام انما ترك الانتهاء عن اكل الشجرة اجتهادا لا بان تعمد المعصية
ووجه الاجتهاد انه عليه السلام حمل النهي على التنزيه دون التحريم او حمل قوله تعالى هذه الشجرة على شخصها دون جنسها ومع ذلك
الظاهر اختاره ان هذه الواقعة انما كانت قبل نبوته عليه السلام ثم اجتباه ربه اي اختاره واصطفاه وتاب عليه بالعفو عنه
وهداه الى التوبة حين قال ربنا ظلمنا انفسنا نقل عن النبي صلعم انه قال لو جمع بكاء اهل الدنيا الى بكاء داود عليه السلام لكان
بكاؤه اكثر ولو جمع ذلك الى بكاء نوح عليه السلام لكان بكاء نوح اكثر وانما سمي نوحا لنوحه على نفسه ولو جمع ذلك كله الى بكاء
آدم عليه السلام على خطيئته لكان بكاء آدم اكثر قال وهب انه لما كثر بكاؤه امره الله تعالى بان يقول لا اله الا انت سبحانك
وبحمدك عملت سوءا وظلمت نفسي فاغفر لي انك خير الغافرين فقالها آدم ثم قال قل سبحانك لا اله الا انت عملت
سوءا وظلمت نفسي فارحمني وانت خير الراحمين فقالها آدم ثم قال قل سبحانك لا اله الا انت عملت سوءا وظلمت نفسي
فتب علي انك انت التواب الرحيم قال ابن عباس هذه الكلمات التي تلقاها آدم من ربه قوله ولما كانا اصل الذرية
خاطبهما مخاطبتهم جواب عما يقال خطاب اهبطا للمثنى وما بعده من الخطاب للجمع فكيف جاز ان يخاطب شخصان بما خاطب به
الجماعة وتحرير الجواب انهما وان كانا شخصين معينين في انفسهما الا انهما لما كانا اصل ما تفرع منهما من الذرية جعلا
بمنزلة الجماعة فخوطبا بما يخاطب به الجماعة فقال بعضكم لبعض عدو فان ذرية آدم وحواء يتعادون لامر المعاش وكذا ذرية
آدم وابليس يتعادون لاختلال الحال كل واحد من نوعي البشر والشياطين بواسطة الآخر فان نوع البشر خرج من النعيم المقيم
بسبب وسوسة ابليس وان ابليس طرد من بين القدسيين ومقام العليين بسبب ابائه عن السجود لآدم وبهذا تغير احتلال
حال كل من النوعين بواسطة الآخر قوله ويؤيد الاول وهو ان يكون الخطاب لآدم وحواء لا لهم ولابليس ووجه التأييد ان
خطاب فاما يأتينكم لا يدخل فيه ابليس وذريته لانهم آيسون من رحمة الله وملعونون الى يوم الدين قوله مصدر وصف به ولذلك
او لتقدير ذات ضنك يقال ضنك عيشه يضنك ضناكة وضنكا من باب نصر وخلاصة المعنى ان من اتبع كتاب الله تعالى و
مواعظ رسوله يهديه الله تعالى من ان يضل في امر دينه ما دام حيا ووقاه يوم القيمة سوء الحساب ومن اعرض عنه ضاق عيشه
في الدنيا لانه لا يعتقد الخلف في الانفاق في الدنيا ولا المثوبة في العقبى فلا جرم يضيق الانفاق ويلازم الشح قلبه فيكون
محروما عن الخلف في الدنيا والمثوبة في الآخرة على خلاف من اتبع الهدى فانه يتسع قلبه في ذلك لرجاء الخلف والاجر يطيب نفسه
بالقناعة التي هي كنز لا يفنى فيكون في سعة الدنيا والآخرة فيكون المراد بضيق معيشته ضيق قلبه في شأن اعراض الدنيا و
ان كثر ما في يده منها ويؤيده انه قد يضيق على الكافر ويوسع على المؤمن قال تعالى ولو انهم اقاموا التوراة والانجيل وما انزل اليهم
من ربهم لاكلوا من فوقهم ومن تحت ارجلهم وقال ولو ان اهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والارض و
قيل المراد بالمعيشة الضنك عذاب الآخرة في جهنم فان طعام اهلها الضريع والزقوم وشرابهم الحميم والغسلين فلا يموتون فيها
ولا يحيون وقيل المراد بها عذاب القبر روي عن ابي هريرة رضي انه قال قال رسول الله صلعم ان المؤمن في قبره في روضة خضراء
ويرحب له قبره سبعين ذراعا وينور له قبره كالقمر ليلة البدر ثم قال أتدرون فيما انزلت هذه الآية فان له معيشة
ضنكا اتدرون ما المعيشة الضنك قالوا الله ورسوله اعلم قال عذاب الكافر في قبره والذي نفسي بيده ليسلط
عليه تسعة وتسعون تنينا ينفخون في جسمه ويلسعونه ويخدشونه الى يوم القيمة قرأ العامة نحشره بالنون ورفع
الفعل على الاستيناف وقرئ بسكون الراء على ان يكون الفعل مجزوما معطوفا على محل جزاء الشرط وهو جملة قوله فان له معيشة
وقرئ ونحشره بسكون الهاء وصلا على اجراء الوصل مجرى الوقف او لتوالي الضمات تخفيفا وقوله اعمى منصوب على الحال
والظاهر ان المراد بالعمى عمى البصر كما في قوله تعالى ونحشرهم يوم القيمة على وجوههم عميا وبكما وصما وكما قيل ان نحتج بالعمى وقيل
نحشره اعمى عن الحجة بمعنى انه لا حجة له يهتدي اليه ولا بلاء به قوله وقد كنت بصيرا اي في الدنيا اذ ليس له في الدنيا
حجة واضحة يهتدي بها الى ما كان عليه من الضلالة قال الفراء انه يبعث بصيرا ثم يعمى اذا حشر الى جهنم وقيل يكون ذلك بعد
ما حوسب وقرأ الكتاب قوله اي مثل ذلك فعلت على ان الكاف في محل النصب على انه مفعول به اي مثل ذلك الاعمى
الذي فعلنا بك فعلت انت بنفسك قوله من ضنك العيش ان كان المراد بالمفضل الحشر على العمى الذي لا يزول ابدا
يكون المفضل عليه ضنك العيش فانه يزول وينقضي وان كان المراد بالمفضل عذاب النار يكون المفضل عليه
ضنك العيش والحشر على العمى جميعا فان عذاب النار اشد من كل واحد منهما اما من ضنك العيش فظاهر واما من العمى
فلقوله ولعلهم اذا دخل النار زال عماه ويحتمل ان يكون المعنى ولتركنا اياه في العمى ادوم عذاب النار اشد وابقى من تركه

لانهم

لآياتنا ثم انه تعالى لما بين ان من اعرض عن ذكره كيف يحشر يوم القيمة اتبعه بما يعتبر به المكلف من الاحوال الواقعة في الدنيا
بمن كذب الرسل فقال افلم يهد لهم اى افلم يبين لهم وان كان قوله يهد مسندا الى ضمير الله تعالى او ضمير
الرسول صلعم يكون كم اهلكنا سادا مسد مفعوله لان كم الاستفهامية معلقة له فلا يعمل فيها والتعليق وان كان من خصائص
افعال القلوب وفعل الهداية منها الا انه جار مجرى باب علمت لان الهداية وهي الدلالة على ما يوصل الى المطلوب فيها معنى
الاعلام والتبيين ومعنى الاستفهام فيه التقرير اى بين الله تعالى لكفار مكة كثرة اهلاكه القرون للاعتبار او بين لهم
كثرة اهلاكنا ولو اعملت فعل الهداية واظهرت مفاعيله الثلث لقلت افلم نعلمهم كثيرا من القرون مهلكة او ما دل
عليه كم اهلكنا قال ابو البقاء ويحتمل ان يكون الفاعل ما دل عليه اهلكنا اى اهلاكنا والجملة مفسرة له انتهى فيكون
مفعوله محذوفا والمعنى افلم يبين لهم اهلاكنا القرون المكذبين طريق الاعتبار والا تعاظ ولا تكون كم في كم اهلكنا فاعلا
ولا مفعولا لان الاستفهام لا يعمل فيه ما قبله بل هو منصوب باهلكنا وهو مفعول مقدم اى كثيرا من القرون اهلكنا قوله
او الجملة بمضمونها اى ويحتمل ان يكون فاعل يهد الكلام الذي بعده وهو كم اهلكنا الخ بناء على ان المراد لفظ الدال على معناه
كما اذا ريد باسناد قوله تعالى واذا قيل لهم آمنوا لفظه الدال على معناه لا مجرد لفظه بل باعتبار دلالته على معناه وهو كثرة
ما اهلكنا من القرون جعله هاديا لهم كما جعل مثل ذلك واعظا ومزاجرا ويمشون في موضع الحال من الضمير في لهم والضمير فيه لكفار
مكة والمعنى انهم يمشون في مساكن الهالكين من القرون المكذبين في متاجرهم الى الشام ذاهبين وراجعين ويشاهدون
كون منازلهم خرابا بلقعا فينبغي ان يعتبروا بهم ويجتنبوا عما اداهم الى عذاب الاستيصال لئلا يحل بهم ما حل بهؤلاء وقرئ
يمشون بالتشديد لكثرة ما مشوا في مساكنهم ولم نوان في ذلك اى في اهلاكهم بسبب كفرهم بالانبياء قوله لكان
مثل ما نزل بعاد يريد ان اسم كان في قوله لكان لزاما ضمير راجع الى الاهلاك المدلول عليه بقوله اهلكنا على حذف المضاف
اى لكان مثل اهلاكنا اياهم لازما لهؤلاء الكفرة اما على ان لزاما مصدر لازم وصف به او اسم آلة على انه فعال بمعنى
مفعل سمي به اللازم تشبيها له بالة اللزوم في فرط اللزوم فان اللازم لا ينفك عن الملزوم كما ان الآلة لا تنفك
عما هي آلة له ونظيره كونه فعالا بمعنى مفعل واطلاقه على الفاعل على قولهم فلان لزاز خصم اى ملح شديد الخصومة
يقال لزه يلزه لزا ولزازا اى شده والصقه ورجل ملز اى شديد الخصومة لما طالب ولا ازته اى الصقته قوله
عطف على كلمة فيكون الكلام على التقديم والتاخير واليه اشار بقوله اى ولولا العدة بتاخير العذاب واجل مسمى لكان العذاب
لزاما ثم بين نكتة الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه بتوسيط جواب لولا بينهما بقوله والفصل للدلالة ثم انه اشار الى ان
الكلمة اخبار الله تعالى ملائكته وكتبه في اللوح المحفوظ ان امته وان كذبوا فسيؤخرون ولا يفعل بهم ما يفعل بغيرهم
من الاستيصال واختلفوا فيما لاجله لم يفعل ذلك بامة محمد ثم فقال بعضهم لانه علم ان فيهم من يؤمن وقال آخرون علم ان في
نسلهم من يؤمن ولو انزل بهم العذاب لعمهم الهلاك وقال غيرهم المصلحة فيه خفية لا يعلمها الا الله تعالى وقال اهل السنة لله
بحكم المالكية ان يخص من يشاء بفضله ومن يشاء بقهره وعذابه من غير علة تقتضي ذلك قوله ويكون عطفه اى عطف قوله واجل
مسمى على المستتر في كان العائد على الاخذ العاجل المدلول عليه بالسياق فيكون الفصل بالخبر للاهتمام ببيان لزوم الاخذ
العاجل لانتفاء العدة بتاخير العذاب بهذه الامة والمعنى ولولا عدة سبقت من ربك بتاخير عذاب هذه الامة الى الاخرة لكان
الاخذ العاجل والجل مسمى لعذابهم الاجل لازمين لهم كما كانا لازمين لعاد وثمود واضرابهما ولم ينفرد الاجل المسمى دون الاخذ
العاجل الا ان هذا الاحتمال انما يكون على تقدير كون قوله لزاما مصدرا وصف به لان المصدر لا يثنى ولا يجمع بل يوحد على كل حال
بخلاف ما اذا كان اسم آلة بمعنى ملازم فانه حينئذ كان ينبغي ان يطابق في التثنية فيقال لزامين وجوز ابو البقاء ان يكون لزاما جمع لازم
كقيام جمع قائم ثم انه تعالى لما اخبر نبيه صلعم بانه لا يهلك احدا قبل استيفاء اجله امره بالصبر على ما يقولون مما يغمه ويؤذيه
مثل تكذيبهم اياه فيما يدعيه من النبوة فقال فاصبر على ما يقولون اى على ما تسمع منهم مما يؤذيك الى ان يحكم الله فيهم وهذه الآية
منسوخة بآية القتال ثم امره بالتسبيح عقيب امره بالصبر لان التسبيح سواء كان بمعنى التنزيه والاجلال او بمعنى الصلوة من
باب اطلاق اسم الجزء على الكل من قبيل ذكر الله تعالى وذكره يفيد السلوة والراحة وينسى جميع ما اصاب من الغموم والاحزان
الا بذكر الله تطمئن القلوب قوله معترفا بانه مولى النعم كلها الاعتراف به مستفاد من لفظ الحمد لان الحمد الاصطلاحي انما يكون
في مقابلة النعمة وتاكيد النعم بقوله كلها مستفاد من اطلاق الحمد حيث لم يقيد بكونه في مقابلة شيء من النعم قوله ومن ساعاته
اى فسبح بعض ساعاته والآناء جمع إنى كمعى وقيل جمع إني كنحى وقيل اني كرحى يقال اني يأني انا اى حان قوله وانما قدم زمان
الليل اى الزمان الذي هو الليل يعني قدم قوله ومن آناء الليل على عامله واخر عنه قوله قبل طلوع الشمس وقبل غروبها اهتماما
بشان الليل من حيث ان ما كان بالليل من العبادة افضل مما كان بالنهار لان الشواغل الداعية الى تفريق الخاطر تقل بالليل
فيكون ما وقع فيه من العبادة مقرونا بحضور القلب وموافقة القلب اللسان فيكون ادخل في استحقاق الاجر والفضل ولان
النفس فيه اميل الى الاستراحة الخ فان العبادة الناشئة اى الحادثة في الليل اشد وطاء اى كلفة او ثبات قدم واقوم
قيلا اى اسد قراءة لانتفاء الشواغل قوله وجمعه بلفظ الجمع جواب عما يقال ان النهار له طرفان فكيف قيل واطراف النهار والظاهر
ايراد لفظ التثنية كما قال واقم الصلوة طرفي النهار وتقرير الجواب انه ذكر لفظ الجمع في موضع ذكر لفظ التثنية لعدم التباس
المراد فانه لا يلتبس لاحد ان النهار له طرفان لا غير وذكر لفظ التثنية في آية اخرى للتنصيص على المراد وزيادة البيان
الشافع عن الابهام تارة بلفظ التثنية واخرى بلفظ الجمع قوله ظهرانهما مثل ظهر الترسين لذلك قيل ومهمهين قذفين
مرتين وبعده جبتهما بالنعت لا بالنعتين المهمة المفازة البعيدة والقذف الارض المستوية والمرت بسكون الراء المفازة
المفازة التي لا نبات بها ولا ماء وجبتهما اى قطعتهما ولم ينعت لي الامرة واحدة بنعت واحد لا بنعتين ليتميز كل واحد منهم
عن الاخر يصف الشاعر نفسه بالفطانة والخبرة في سلوك المفاوز وبالجرأة على اقدام المهاول وقيل انما قال ظهور
الترسين كراهة الجمع بين التثنيتين احدهما في المضاف وثانيهما في المضاف اليه كقوله تعالى فقد صغت قلوبكما قوله اوامر بصلوة الظهر
عطف على قوله تكون لصلوتي الصبح والمغرب فان قوله واطراف النهار منصوب بالعطف على محل قوله ومن آناء الليل كانه
قيل وسبح اطراف النهار التي هي ما بعد الزوال عبر عنه بلفظ اطراف باعتبار انه ذو حظ من طرفي النهار ولا بد من هذا
الاعتبار من الذهاب الى قوله كما قال اقل الجمع اثنان قوله فانه نهاية النصف الاول اى فانما يقال عند الزوال الذي هو
نهاية النصف الاول او قوله او لان النهار جنس يتناول كل نهار من افراد النهار فلما كانت صلوة الظهر تتكرر في كل نهار
جمع وقته لتعدد الانهار التي اضيف هو اليها لا لتعدده في نفسه قوله او بالتطوع في اجزاء النهار عطف على قوله بصلوة الظهر
في قوله او امر بصلوة فقوله تعالى واطراف النهار فيه ثلاثة اوجه قوله اى نظر عينيك ومد النظر تطويله وان لا يكاد يرده
استحسانا للمنظور وتمنيا ان يكون له مثله وفيه دليل على ان النظر الغير الممدود معفو عنه لا يمكن الاحتراز عنه ولما
كان النظر الى الزخارف كالمركوز في الطباع وان من ابصر منها شيئا احب ان يمد اليه نظره ويملا منه عينيه قيل
لهم ولا تمدن عينيك اى لا تفعل ما عليه جبلة البشر ولقد شدد في وجوب غض البصر عن ابنية الظلمة وعدد
الفسقة في اللباس والمراكب وغير ذلك لانهم اتخذوا هذه الا شياء لعيون النظارة فان الناظر اليها محصل لغرضهم
وكالمغري لهم على اتخاذها روي عن ابي رافع مولى رسول الله صلعم قال نزل برسول الله صلعم ضيف فبعثني الى يهودي فقال
قل له ان رسول الله يقول لك بعني كذا وكذا من الدقيق واسلفني الى هلال رجب فاتيته فقلت له ذلك فقال
والله لا ابيعه ولا اسلفه الا برهن فاتيت رسول الله صلعم فاخبرته فقال والله لو باعني واسلفني لقضيته
واني لامين في السماء وامين في الارض اذهب بدرعي الحديد اليه فنزلت هذه الآية تعزية له عن الدنيا قال ابو الدرداء
الدنيا دار من لا دار له ومال من لا مال له ولها يجمع من لا عقل له وعن الحسن لولا حمق الناس لخربت الدنيا وعن عيسى ابن مريم
لا تتخذوا الدنيا دارا فتتخذكم لها عبيدا وازواجا منصوب على انه مفعول متعنا او على انه حال من الهاء في به وعلى
لفظ ما رجع فافرد الراجع اليه ومعناه اخرى فجمع ما كان عبارة عنه ومنهم مفعول متعنا على ان من فيه للتبعيض اى
بعضهم وناسا منهم وذكر لانتصاب زهرة ستة اوجه الاول ان يكون منصوبا بفعل مضمر دل عليه متعنا تقديره
جعلنا لهم زهرة والثاني ان يكون مفعولا ثانيا لمتعنا لتضمينه معنى اعطينا وازواجا مفعوله الاول وزهرة هو الثاني
والثالث ان ينتصب على انه بدل من محل به والرابع والخامس ان يكون بدلا من ازواجا على حذف المضاف اى ذوي زهرة
او من غير حذفه بان نجعل اصناف الكفرة نفس الزهرة على المبالغة والسادس ان يكون منصوبا على الذم وهو النصب
على الاختصاص بتقدير اعني بالمذموم الموصول او ضميره ذمه لكونه زينة الدنيا لا الاخرة وعلى تقدير ان يكون زهرة
بفتح الهاء جمع زاهر كفاجر وفجرة وبار وبررة يكون صفة ازواجا اى اصنافا زاهري الدنيا اى مشرقي الوجوه متلالئي
الالوان والهيئات يقال زهرت النار زهورا اى اضاءت وازهرتها انا والازهر النير ورجل ازهر اى نير ابيض
مشرق الوجه والمراة زهراء وصف المتمتعين بانهم زاهروا هذه الحيوة الدنيا لصفاء الوانهم وتهلل وجوههم بخلاف ما عليه
الصلحاء من تغير الالوان والتبلغ بالقوت وبالمرقعات من الثياب قوله او لنعذبهم يؤيده قوله تعالى ولا تعجبك اموالهم
ولا اولادهم انما يريد الله ليعذبهم بها في الحيوة الدنيا قوله على خصاصتهم النهاية الخصاصة الجوع والضعف واصلها الفقر
والحاجة الى الشيء قوله انكارا لما جاء به من الآيات او للاعتداد به تعنتا يعني ان قول الكفار هلا تاتينا محمد صلعم باية يجوز
ان يكون طلبا لاية تدل على صدقه اية اية كانت انكارا لما جاء به مما يدل عليه وان يكون طلبا لاية مقترحة مثل العصا
والناقة مع اعتدادهم بما جاء به تعنتا وعنادا ويحتمل ان يكون قوله تعالى فاصبر على ما يقولون توطئة لحكاية هذه المقالة
من الكفرة ويكون المراد بما يقولون مقالتهم هذه وقرا نافع وابو عمرو وحفص اولم تاتهم بتانيث لتانيث فاعله
والباقون بالياء من تحت لكون التانيث غير حقيقي وقراءة العامة بينة ما باضافة بينة الى ما مرفوعة وهي واضحة وقرئ
بتنوين بينة مرفوعة فعلى هذه القراءة يكون بدلا من بينة بدل كل من الكل او خبر مبتدا محذوف اى هي ما في الصحف الاولى
كالتورية والانجيل من البشارة بنبينا محمد صلعم بانه سيرسل نبيا عربيا موصوفا بما فيه من النعوت الكريمة قوله ولو انا اهلكناهم
الآية بيان انه لا عذر لهم في ترك الشرائع وسلوك طريق الضلالة بوجه ما ثم انه تعالى ختم السورة بضرب من الوعيد
ونوع من الزجر والتهديد فقال قل كل متربص الخ قراءة العامة السوي على وزن فعيل بمعنى الدين المستوي المستقيم وقرئ
السواء بفتح السين والمد بمعنى الوسط الجيد وقرئ السوأى نقيض الحسنى لان الصراط لكونه بمعنى السبيل يجوز تانيثه و
قرئ الصراط السوء بفتح السين وسكون الواو بمعنى الشر وقرئ السوي بضم السين وفتح الواو وتشديد الياء
تصغير سوء والمعنى على القراءات الثلث الاخيرة فستعلمون من اصحاب الطريق المعوج والدين الباطل قوله ومحلها الرفع
على الابتداء وما بعدها الخبر والجملة في محل النصب سادة مسد المفعولين ومن لما كانت استفهامية بمعنى اينا
لم يعمل فيها فستعلمون قوله على ان العلم بمعنى المعرفة اذ لو كان على بابها لاحتيج الى تقدير مفعول ثان لعدم جواز الاقتصار على
احد المفعولين وعلى تقدير ان يكون من الثانية موصولة يكون في حيز مفعول فستعلمون على معنى وستعلمون الذي اهتدى
او في حيز خبر من الاستفهامية على معنى اينا اصحاب الصراط السوي والذي اهتدى او في حيز المجرور باضافة اليه على معنى اينا اصحاب
الصراط السوي واصحاب الذي اهتدى على ان المراد بالذي اهتدى النبي صلعم بالاضافة سورة الانبياء مكية

الى ما مضى جواب عما يقال كيف وصف وقت الحساب بالاقتراب مع انه قد عد بعد نزول هذا القول اكثر من تسعمائة
يقال قرب الشيء واقترب اذا دنى والحساب بمعنى المحاسبة وهو اظهار ما للعبد وما عليه ليجازى على ذلك قيل
المراد به وقت حسابهم وهو يوم القيمة كما قال اقتربت الساعة سمى يوم القيمة بيوم الحساب تسمية الزمان باعظم
ما وقع فيه واشده وقعا فى القلوب فان الحساب هو الكاشف عن حال المرء ففى تسميته به تخويف عظيم للمكلفين
واللام صلة لاقترب لفرق بين كونها صلة وكونها تاكيدا للاضافة ان اللام الجارة اذا كانت صلة لاقترب كان
المقترب له اى المدنو منه مذكورا فكان المعنى دنا من الناس حسابهم واذا كانت تاكيدا للاضافة لم يكن المقترب له
اى المدنو منه مذكورا للعلم به فيصير المعنى كما لو قيل اقترب حساب لناس الحساب الذى للناس فلما كانت اللام
لتاكيد الاختصاص المستفاد من الاضافة كان اصل المعنى اقترب حساب لناس لان المقصود بيان دنو وقت حسابهم
وهو يحصل من هذا التركيب ثم قدم المضاف اليه وادخل عليه اللام الجارة المفيدة لاختصاص الحساب بهم المدلول
عليه بالاضافة وعرف الحساب تعريف الجنس فصار اقترب للناس الحساب على ان للناس ظرف مستقر قدم على الحساب
لكون العناية مصروفة الى ذكر المقترب له وبيان ان الحساب لهم لا لغيرهم وفى التقديم والتصريح باللام وتعريف الحساب
مبالغات ليست فى قولك اقترب حساب الناس ثم حذف لام التعريف من الحساب واضيف الى ضمير الناس تاكيدا
لاختصاص الحساب بهم المدلول عليه بلام الاختصاص فان قيل اذا كان اقترب للناس الحساب مقدما فى الاعتبار على ان
يقال اقترب للناس حسابهم لم يكن اللام تاكيدا للاضافة بل يكون الامر بالعكس فالجواب انه اذا كان احدهما
تاكيدا للاخر كان كل واحد منهما موكدا بالاخر فصح جعل اللام تاكيدا للاضافة ومعنى التاكيد ان كل واحد من اللام
الجارة والاضافة مغنية عن الاخر فاذا جمع بينهما كان احدهما تاكيدا للاخر قوله معرضون عن التفكر فيه فان العقول
السليمة حاكمة بانه لا بد من الحساب والجزاء والا لزم التسوية بين المطيع والعاصى والمتقين والفجار وهى بعيدة عن مقتضى
الحكمة والعدالة قوله محدث تنزيله يعنى ان المراد بالذكر كلام الله تعالى الذى يذكرهم ما لهم وما عليهم وهو صفة
ازلية قديمة الا انه تعالى انزله بالتفاريق واحدث تنزيله فى كل وقت على حسب المصالح وقدر الحاجة فذات المنزل
ازلى قديم والحدث انما هو تنزيله فظهر الجواب عما استدل المعتزلة بهذه الاية على ان القرآن محدث قائلين
ان القرآن ذكر لقوله تعالى فى صفة القرآن ان هو الا ذكر للعالمين والذكر محدث لهذه الاية فالقرآن محدث واجيب عنه
ايضا بان الموصوف بالاتيان وبانه ذكر هو المركب من الحروف والاصوات وحدوثه مما لا نزاع فيه وانما النزاع
فى قدم كلام الله تعالى بمعنى اخر فقوله تعالى ما يأتيهم من ذكر الخ بيان لكونهم معرضين وذلك لان الله تعالى يجدد لهم الذكر كل
وقت ويظهر لهم الاية بعد الاية والسورة بعد السورة ليكرر على اسماعهم الموعظة ليتعظوا فما يزيدهم ذلك الا استهزاء
قراءة العامة محدث بالجر على انه صفة لذكر محمول على لفظه وقرئ مرفوعا حملا على محله لان من زائدة فيه كما فى ما جاءنى
من احد قوله استمعوه جامعين على تقدير ان يكون حالين مترادفين من واو استمعوه وان كان لاهية حالا من واو يلعبون
يكون من قبيل الاحوال المتداخلة لكون الحال الاولى عاملة فى الثانية قوله لاهية قلوبهم اى متشاغلة عن التامل فيه من لهيت
عن الشيء اذا ذهلت عنه وتركته ولهيا من باب علم اذا غفلت عنه وقدم ذكر اللعب على اللهو كما فى قوله تعالى انما الحيوة الدنيا
لعب ولهو تنبيها على ان اشتغالهم باللعب الذى معناه السخرية والاستهزاء معلل باللهو الذى معناه الذهول
والغفلة فانهم انما اقدموا على اللعب لذهولهم عن الحق قوله بالغوا فى اخفائها جواب عما يقال من ان النجوى اسم من التناجى فلا يكون
الا خفية فما معنى قوله تعالى واسروا النجوى واجاب عنه اولا بان معناه بالغوا فى اخفائها وثانيا بان المعنى جعلوها بحيث
لا يفطن احد لتناجيهم ولا يعلم انهم متناجون قوله بدل من واو واسروا فيكون واو اسروا ضميرا عائدا الى ما عاد
اليه سائر الضماير المذكورة ويكون المقصود من الابدال قوله الذين ظلموا من الواو الاعلام بانهم الموسومون بالظلم
وذلك لان جعل الذين ظلموا مفسرا لهم بهذا الابدال وان كان الذين ظلموا فاعلا يكون واو اسروا حرفا
جئ به للدلالة على ان الفاعل جمع كما تؤتى بالتاء للدلالة على ان الفاعل مؤنث قوله وانما اسروا به تشاورا
لما كان الحديث منهم على طريق التشاور فيما بينهم والتحاور فى طلب الطريق الى هدم امره لا جرم اسروا به لان عادة
المتشاورين ان يجتهدوا فى كتمان سرهم عن اعدائهم قوله جهرا كان او سرا اشارة الى جواب ما يقال هلا قيل يعلم السر
حتى يطابق قوله واسروا النجوى وتقريره ان القول عام يشمل السر والجهر فكان فى العلم بالقول العلم بالسر وزيادة فكان اكرم
فى بيان الاطلاع على نجويهم من ان يقول يعلم السر كما ان قوله يعلم السر اكد من قوله يعلم سرهم مع انه مطابق لقوله
واسروا النجوى لان النجوى هو القول الواقع بطريق المسارة والمطلق لكل واحد مما تحته قوله ولا ما يضمرونه اشارة الى ان
متعلق قوله العليم هو ما اضمروه فى نفوسهم من غير ان تكلموا به لا سرا ولا جهرا كقوله تعالى يعلم السر واخفى قال الامام قدم
السميع على العليم لانه لا بد من سماع الكلام اولا ثم حصول العلم بمعناه ولا يخفى ان هذا التوجيه لا يصح فيما اسند الى الله تعالى
من السمع فانه تعالى عالم يعلم ويسمع يسمع الاذان سماعه ليس طريقا لعلمه بل هو عبارة عن علمه بالمسموعات قوله اضراب
لهم يعنى ان الاضرابات المذكورة فى هذه الاية واقعة فى كلام الذين ظلموا حكاها الله تعالى عنهم كما وقعت فى كلامهم حكاها الله
عنهم للدلالة على كونهم متحيرين خابطين خبط عشواء لا يعرفون بين مضروب عنه ومضروب عنه لا يدرون ما يقولون
ولا يجدون متمسكا ينفعهم فى هدم امره وابطال دعواه ادعاه من الرسالة ولما كان هذا التوجيه مشكلا من حيث ان
الاضرابات المذكورة لو كانت واقعة فى كلام الكفرة وانه تعالى حكاها عنهم كما وقعت لوجب ان يكون قالوا مقدما على

بل هذا الا بشر مثلكم افتأتون السحر وانتم تبصرون

الحكاية قولهم صح

على بل بان يقال قالوا بل اضغاث احلام ليفيد الكلام حكاية اضرابهم وتقديم بل على قالوا لا يفيد ذلك قال الامام
والاظهر ان يكون بل الاولى اضرابا منه تعالى عن حكاية قولهم فى حق القرآن الى انه اضغاث احلام او تكون اضرابا
عن المحكى الى المحكى اى عن التحاور فى شانه عم وفى شان ما جاء به من الخوارق الى التقاول فى امر القرآن وان تكون بل الثانية
والثالثة من كلام الكفرة اضرابا عن قولهم فى امر القرآن انه اضغاث احلام الى انه كلام مفترى ثم الى انه كلام
شعرى ثم جوز ان يكون كلمة بل من كلام الله تعالى لا الحكاية من الكفرة لان الكلام المحكى ما يقع بعد القول فيكون الكلام ان
قولهم الثانى افسد من الاول والثالث من الثانى والرابع من الثالث ووجه افادة بل هذا المعنى ان الاضراب
قد يكون لابطال الكلام الاول وقد يكون للانتقال منه الى جزء اخر من الاول والاضراب الواقع فى كلام الله تعالى
لا يحمل على الاول لانه يستلزم ان يكون الاول باطلا فى نفسه او غلطا والله تعالى منزه عن ذلك فلا بد ان يكون
الاضراب الواقع فيه للانتقال الى الاهم والاهم فى مقام ارادة بيان بطلان مقالة القوم ما هو افسد بالنسبة
الى الاولى فيكون ما بعد بل فى مثل هذا المقام افسد بالنسبة الى ما قبلها قوله وكيف فيه ما ينا سب قول الشعراء لان الشعر
متخيلات ملفقة وتمويهات مزخرفة يدعو الى الهوى والشيطان والقرآن يدعو الى الهدى وطاعة الرحمن وما علمناه الشعر و
ما ينبغى له ان هو الا ذكر وقرآن مبين لينذر من كان حيا ويحق القول على الكافرين وقولهم انه كلام مفترى من عند نفسه مع
كونه باطلا لان القوة البشرية وان استفرغت طوقها لا تطيق على الاتيان بمثله فهو ابعد من قولهم انه اضغاث احلام
لان الحلم قد يكون من قبيل الغيب المطابق للواقع والمفترى لا يكون كذلك وكذا قولهم انه اضغاث احلام مع كونه فاسدا
فى نفسه من حيث ان الكتاب الذى احكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير كيف يتصور كونه من تخاليط الاحلام فهو اشد
فسادا بالنسبة الى قولهم انه سحر لان تشبيه النظم المعجز الفائق بالسحر اقرب من جعله من تخاليط الاحلام لقوله ان
من البيان لسحرا والاضغاث الحزم من النبات فاستعيرت للتخاليط والاباطيل شبهت تخاليط الاحلام واباطيلها
بحزم من اخلاط النبات فى كونها من اشياء مختلطة من اشياء غير متناسبة ثم استعملت فى الاباطيل بقرينة اضافتها الى
الاحلام والحلم بضم الحاء وسكون اللام هو الرؤيا وضم اللام ايضا لغة فيه فالاحلام بمعنى المنامات سواء كانت باطلة
او حقة واضيفت الاضغاث بمعنى الاباطيل اليها على طريق اضافة الخاص الى العام اضافة بمعنى من وقد يخص الرؤيا بالمنام
الحق والحلم بالمنام الباطل كما فى قوله عم الرؤيا من الله تعالى والحلم من الشيطان قوله وصحة التشبيه الخ جواب عما يقال كيف
فى قوله كما ارسل الاولون اما جر على انه صفة لاية او نصب على انه صفة مصدر محذوف فالتقدير على الاول باية
مثل ارسال الاولين وعلى الثانى اتيانا مثل ارسال الاولين وما مصدرية على الوجهين ولا وجه لتشبيه الاية ولا
لتشبيه اتيانها بارسال الاولين وتقرير الجواب ان الارسال يتضمن اتيان الاية ويستلزمه فذكر الارسال الذى هو
ملزوم لاتيان الاية واريد لازمه مجازا فكانه قيل باية مثل اية الاولين او اتيانا مثل اتيان الاولين واشار المصنف الى
كما ارسل به الاولون الى جواب اخر وهو ان كلمة ما فى قوله كما موصولة وعائدها محذوف والمعنى باية مثل الاية التى ارسل
بها الاولون وتشبيه الاية بالاية تشبيه واضح لا خفاء فيه ثم ان مشركى مكة لما اقترحوا اية شبيهة باية الاولين
فى انها لا يتطرق اليها احتمال اضغاث احلام وكلام مفترى وقول شاعر اجابهم الله تعالى بان الامم التى اهلكناها باصرارهم
على التكذيب بعد ما اتيتهم الايات التى اقترحوها لم يؤمنوا باياتنا فاهلكوا بذلك فلو اتيناهم ما اقترحوه لما امنوا
ايضا لكونهم اعتى منهم فاستوجبوا عذاب الاستيصال مثلهم لان الحكمة الالهية قد اقتضت ان من كذب بعد الاجابة الى ما
اقترحه لا بد ان ينزل به عذاب الاستيصال وقد سبق وعده فى حق هذه الامة ان يؤخر عذابهم الى يوم القيمة فلذلك
لم يجابوا الى ما اقترحوه للابقاء عليهم اى للترحم بهم يقال ابقى على فلان اذا رحمه قوله والاحالة الخ اى احالة المشركين
الى اليهود والنصارى فى استعلام ان البشرية لا تنافى الرسالة اما للالزام والاسكات واما لاثبات الحكم المتعلق بالاعتقاديات
بقول الكفرة فان اليهود والنصارى وان انكروا نبوة رسول الله صلعم الا انهم لا ينكرون ان الرسل كانوا بشرا ثم انهم كانوا
يوافقون المشركين فى معاداته عم كان المشركون لا يكذبونهم فيما قالوا فى حق الرسل واما لانه لا فرق بين المؤمنين
والكفار فى حصول العلم بخبرهم اذا بلغ حد التواتر قوله وقرا حفص نوحى بنون العظمة مبنيا للفاعل اى نوحى نحن والباقون
بالياء وفتح الحاء مبنيا للمفعول وهذه الجملة فى محل النصب على انها صفة لرجالا قوله نفى لما اعتقدوا انها من الفوائد
الجاه لكونها عبارة عن الخاصة فان عدم الاحتياج الى الطعام والخلود بمعنى عدم طريان الموت من خواص الملائكة
نفاها عن الرسل تحقيقا لكونهم ابشارا مثلهم وابطالا لزعم ان البشرية تنافى الرسالة فان نفى الخاصة اللازمة للملكية
يستلزم نفى الملزوم وتحقيق كونهم ابشارا قوله وقيل جواب عطف على نفى لما اعتقدوا وتوضيح هذا القول ان الكفرة كانوا
يطعنون فى الرسالة باشياء منها قولهم ابعث الله بشرا رسولا وقولهم هل هذا الا بشر مثلكم فالزمهم الله تعالى بان الرسل
الذين صدقهم اباؤهم وامنوا بهم كانوا من البشر وان رسالتهم صحت بما ظهر الله تعالى على ايديهم من الخوارق والمعجزات فلما
صحت رسالتهم بذلك فقد صحت رسالة سيد المرسلين صلى الله عليه وعليهم اجمعين بما اظهره الله تعالى على يديه من الايات
الباهرة فلا يعاب عليه بكونه بشرا ومنها قولهم ان الذى يدعى الرسالة يأكل الطعام ويشرب وينكح ويمشى فى الاسواق
كغيره من الناس كما اخبر الله تعالى عنهم ذلك بقوله ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشى فى الاسواق ونحوه فالزمهم واخبرهم
ان الرسل الذين كانوا من قبل كانوا يأكلون ويشربون ويمشون ويقضون حوائجهم حيث قال وما جعلناهم جسدا لا يأكلون
الطعام وما كانوا خالدين اى فى الدنيا وقال فى اية اخرى ولقد ارسلنا رسلا من قبلك وجعلنا لهم ازواجا وذرية

فعلى ذلك هذا الرسول المبعوث اليكم كسائر الرسل الذين كانوا من قبل ممن تأكل وتشرب وينكح وانه بشر وهو رسول كسائر الرسل
ومن يرض المص بهذا التأويل لان جعل الكلام اجنبيا عما سيق له الكلام مع امكان ربطه بالمقام لا يخلو عن بعد قوله
وتوحيد الجسد جواب عما يرد من ان جعل في الاية الظاهر انه بمعنى صير فيتعدى الى مفعولين ثانيهما جسدا ومفعوله الاول
جمع فكيف يصح ان يخبر عن الجمع بالمفرد وايضا الظاهر ان قوله لا يأكلون الطعام في محل النصب على انه صفة لجسدا فكيف
يصح ان يرجع اليه ضمير الجمع وان جعل تقدير الكلام وما جعلناهم ذوي جسد غير طاعمين او وما جعلنا كل واحد منهم
جسدا كقوله ثم نخرجكم طفلا اي نخرج كل واحد منكم طفلا سقط الايراد وفي الصحاح الجسد البدن تقول منه تجسد كما
تقول تجسم والجسد ايضا الزعفران او نحوه من الصبغ وهو الدم ايضا والجسد ايضا مصدر قولك جسد به الدم يجسد
اذا التصق به فهو جاسد وجسد والمجسد الاحمر ويقال على الجسد ما اشبع صبغه من الثياب ويقال للزعفران الجاد قوله
اي في الوعد يعني ان صدق يتعدى الى مفعولين الى ثانيهما بحرف الجر وقد يحذف ويقال صدقته الحديث اي في الحديث
كما في قوله واختار موسى قومه اي من قومه وضمير صدقناهم للرسل وقد وعدهم الله تعالى بانجائهم وانجاء من صدقهم وامن بهم و
اهلاك من كذبهم ويدل عليه قوله فانجيناهم ومن نشاء واهلكنا المسرفين اي بعذاب الاستئصال وليس المراد عذاب
الاخرة لانه اخبار عما مضى حقيقة والصيت الذكر الجميل الذي ينتشر في الناس دون القبيح يقال له ذكر في الناس اي صيت وشرف
وفي القرآن صيت لانه بلسانهم ولغتهم منزل على نبي منهم يشتهرون بشهرته ويتشرفون بشرفه لانهم حملته والمرجوع اليهم
في حل مشاكله وقد يكون الذكر بمعنى التذكرة والموعظة بالوعد والوعيد فيكون من قبيل قوله تعالى كلا انها تذكرة وقوله وذكر فان
الذكرى تنفع المؤمنين ويجوز ان يراد بالذكر ما يكون سببا للذكر الجميل من مكارم الاخلاق التي تخلق بها يتشرف صاحبه في الدنيا
قوله فيه ذكركم معناه في علمه والعمل بما فيه جميع ما يحتاجون اليه من امر دينكم ودنياكم من حسن الجوار وصلة الرحم وتعظيم امر الله
والشفقة على عباد الله وصدق الحديث واداء الامانة والوفاء بالعهد وغير ذلك فذكر الذكر واريد به مكارم
الاخلاق الموجبة للثناء الحسن فتكون من باب ذكر المسبب وارادة السبب واعلم ان قوله تعالى ثم صدقناهم عطف
على قوله وما ارسلنا قبلك اي قد ارسلنا قبلك رسلا يوحى اليهم ابشارا مثلكم ثم صدقناهم الوعد فمحمد عليه
الصلوة والسلام نبي كسائر الانبياء بشر مثلهم ولا بد ان يصدقه الله تعالى في وعده فاحذروا يا قريش
سوء العاقبة ونزول البلاء على تكذيبه ثم قال تعالى لقد انزلنا فقد اجاب عن قولهم فليأتنا باية بقوله ما امنت
ثم اجاب عن قولهم هل هذا الا بشر مثلكم بقوله وما ارسلنا وادرج فيه التهديد ايضا بقوله ثم صدقناهم ثم بين
انه قد اتاكم ما يكفيكم ويغنيكم عن اقتراح الايات ويوجب ايمانكم به وهو الكتاب الذي فيه ذكركم افلا تعقلون
تؤمنون به وترتدعون عن اقتراح غيره من الايات وعن القدح فيه وما لا يليق ويقتضي بداهة العقل ببطلانه
قوله فلما ادركوا الى قوله تعالى يجب ان يكون ما اصاب المهلكين من البأس محسوسا باحدى الحواس الظاهرة جعل قوله احسوا
استعارة تبعية بان شبه ادراكهم البأس بادراك المحسوس فاطلق عليه اسم احساس واشتق منه قوله احسوا
قوله راكضين دوابهم او مشبهين بهم يعني ان الركض ضرب الدابة بالرجل ومنه قوله اركض برجلك فيجوز ان يركبوا
دوابهم يركضونها هاربين منهزمين من قريتهم لما ادركتهم مقدمة العذاب ويجوز ان يشبهوا في سرعة عدوهم
على ارجلهم بالراكبين الراكضين لدوابهم قوله تعالى الى ما اترفتم فيه الى نعمكم التي خولتموها وتوسعتم فيها حتى بطرتم بها
فكفرتم واعرضتم عن حقها وشكره قال الخليل المترف الموسع عليه عيشه القليل فيه همه والمعنى ارجعوا الى نعيمكم والى
مساكنكم التي تسكنونها لعلكم تسألون غدا عن اعمالكم فتخلصون انفسكم بذلك وارجعوا اليها واجلسوا كما كنتم في
مجالسكم وترتبوا في مراتبكم حتى يسألكم عبيدكم ومن ينفذ فيه امركم ونهيكم ويقولوا لكم بما تأمرون وماذا ترسمون كعادة
المخدومين او لعل الناس يسألكم مما في ايديكم ويستشيرونكم في المهمات والنوازل او ارجعوا الى نعيمكم ومساكنكم
لعلكم تسألون غدا عما جرى عليكم وعلى اموالكم ومساكنكم فتجيبوا السائل عن علم ومشاهدة قوله يا لثارات الانبياء
اللام للاستغاثة والثأر الانتقام من القاتل بقتله مكان المقتول يقال ثأرت القتيل وبالقتيل اي قتلت قاتله و
بابه قطع والمقصود من نداء الثارات الاخبار عن وجوب طلبهن دعوا على انفسهم بالويل فقالوا يا ويلنا وبينوا
وجه استحقاقهم به بان قالوا انا كنا ظالمين على انفسنا بتكذيب الرسل قال تعالى فما زالت تلك الكلمة وهي يا ويلنا
دعويهم اي دعاءهم فتلك مرفوع على انه اسم لما زالت ان جعلت الدعوى منصوبة المحل على الخبرية او منصوب على انه خبر
وان الدعوى اسم وكل واحد من الوجهين جيد لانهما معرفتان وحصيدا من باب التشبيه البليغ اي مثل الزرع المحصود
والفعيل بمعنى المفعول يستوي فيه المفرد والجمع والمذكر والمؤنث قوله وهو حصيدا بمنزلة المفعول الثاني وليس
كل واحد منهما مفعولا على حدة لان جعل لا يتعدى الى ثلث مفاعيل فانه قد عدى الى مفعوله الاول وهو ضمير الجمع
فلا يتعدى بعده الى مفعولين اخرين فلذلك جعل حصيدا خامدين بمنزلة مفعول واحد كما اذا قلت جعلته حلوا
حامضا فانه في معنى جعلته جامعا للطعمين وكذلك ما نحن فيه فانه في حكم قولك جعلناه جامعين لمماثلة الحصيد
والخمود قوله او صفة عطف على قوله بمنزلة المفعول الثاني اي ويجوز ان يكون خامدين صفة لحصيدا فانه مفرد
في معنى الجمع وان يكون حالا من الضمير المستكن في حصيدا قوله خامدين استعارة تبعية شبه الموت بخمود النار
وانطفائها فاطلق عليه الخمود ثم اشتق منه خامدين قوله ينبغي ان يتسلقوا بها اي يترقوا او يقعوا بسببها
فان تسلق مطاوع لقولك سلقته سلقا اذا القيته على ظهره وربما يقال سلقيته سلقاء بزيادة الياء كذا

واشار المص به الى وجه تعلق هذه الاية بما قبلها وانه تعالى لما بين اهلاك القرى لاجل تكذيبهم اتبعه بما يدل على انه
فعل ذلك عدلا منه ومجازاة على ما فعلوه وهو انهم ضيعوا ما خلقه الله تعالى لفوائد دينية ودنياوية اما الدينية
فهي ان يتفكر المكلفون فيها ويستدلوا بها على عظمة البارى تعالى وكبريائه وكمال حكمته وقدرته واما الدنياوية
فهي ما يتعلق بها من المنافع التي لا تعد ولا تحصى فمن اغتر بزخارفها ولم يتسلق بها الى الاستكمال بالكمالات العلمية
والعملية فجدير لان يهلك ويجعل نكالا وعبرة لغيرهم ثم انه تعالى لما ذكر انه لم يخلق هذا السقف المرفوع والمهاد الموضوع
وما بينهما من بدائع الموجودات وغرائب المصنوعات لانه يتلهى به ويلعب بين انه انما لم يتخذ ما يتلهى به ويلعب
من حيث ان الحكمة صارفة عنه لا من جهة عدم القدرة على اتخاذه فقال لو اردنا ان نتخذ لهوا اي ما يتلهى به على انه مصدر
بمعنى المفعول يقال لهوت بالشيء بالفتح الهو لهوا اذا لعبت به لاتخذناه من جهة قدرتنا عليه لكنا لم نتخذه
لعدم ارادتنا اتخاذه ومن فسر اللهو بالولد والمراة فقد اخرج الكلام عن الالتيام بما قبله قال الامام الواحدي اللهو
طلب الترويح عن النفس ثم المراة تسمى لهوا وكذا الولد لانه يستروح بكل واحد منهما ولهذا يقال لامراة الرجل
وولده ريحانتاه والمعنى لو اردنا ان نتخذ امراة ذات لهو او ولدا ذا لهو لاتخذناه من لدنا اي مما نصطفيه
ونختاره مما نشاء من خلقنا كقوله لو اراد الله ان يتخذ ولدا لاصطفى مما يخلق ما يشاء وقال المفسرون اي
من الحور العين وهذا رد لقول اليهود في عزير وقول النصارى في المسيح من كونهما ولدا وصاحبة ومعنى من لدنا من عندنا
اي بحيث لا يجري لاحد فيه تصرف لان ولد الرجل وزوجته يكونان عنده لا عند غيره انتهى قوله ويدل على جوابه
يعني ان كلمة ان في الاية شرطية وجواب الشرط محذوف لدلالة جواب لو عليه والتقدير ان كنا فاعلين اتخذناه
ولكنا لم نفعله لانه لا يليق بالربوبية وفائدة تكرير كلمة الشرط ان الاولى لتعليق الاتخاذ المرتب على الارادة
بكونه ممن يفعل ذلك ويقتضيه حكمته قوله والجملة كالنتيجة للشرطية كانه قيل لو اردناه لفعلناه ولكنا لم نرده فما
كنا فاعليه ثم انه تعالى اضرب عن حديث تعليق اتخاذ ما يتلهى على تعلق ارادته بذلك وعلى كونه ممن يجوز له ان يفعل
وجعله كالمسكوت عنه الى بيان ما هو اهم بالنسبة الى ما قبله وهو ان شأنه تعالى ان يسلط الحق ويورده على الباطل
حتى يذهبه ويهلكه قوله وانما استعار لذلك اي استعار القذف للتغليب والتسليط ثم استعار الدمغ للمحق
والمحو بان شبه الحق بالجرم الصلب وشبه الباطل بالجرم الرخو الاجوف تقذف بذلك الجرم الثقيل عليه فدمغه
على طريق تشبيه المعقول بالمحسوس فان كل واحد من الحق والباطل من قبيل المعقول والجرم الصلب والرخو من قبيل
المحسوس عبر عن الصورة المعقولة بما يدل على الهيئة المعقولة لتمكن في الذهن اسرع تمكن قال صاحب المفتاح اصل
استعمال القذف والدمغ في الاجسام ثم استعير القذف لايراد الحق على الباطل والدمغ لاذهاب الباطل ونحوه فالمستعار
منه حسي والمستعار له عقلي وقراءة فيدمغه بالنصب ضعيف لما تقرر في النحو من ان ما بعد الفاء انما ينتصب باضمار ان
في جواب الاشياء الستة الامر والنهي والنفي والاستفهام والتمني والعرض وقوله فيدمغه لم يقع بعد هذه الاشياء
ولعل من ينصبه نظر الى ان المضارع فيه سمة النفي ومع هذا قيل في الاية اضعف مما في البيت لان المضارع فيها للاستمرار
وقيل في توجيه النصب ان المضارع كالتمني والترجي في كونهما مترقبين وانما شرطوا في نصب ما بعد الفاء السببية كون
ما قبلها احد الاشياء المذكورة لان الفاء السببية تقتضي ان يكون ما قبلها سببا لما بعدها والسببية لا تتحقق الا عند تحقق
احد هذه الامور ثم نحو النصب في الموجب الا في ضرورة الشعر كما في البيت المذكور وذلك لان الاشياء الستة غير حاصلة
المصادر فيكون كالشرط الذي ليس بمحقق الوقوع ويكون ما بعد الفاء كجزائها المسبب عنها ولما كان المضارع المنصوب بان
مفردا وما قبل الفاء المذكورة جملة ولا يجوز عطف المفرد على الجملة جعلوا ما بعد الفاء بتقدير مصدر معطوف على مصدر
الفعل المقدم تقديرا فتقدير زرني فاكرمك ليكن منك زيارة فاكرام مني وكذا المنصوب بعد الواو فانه ايضا معطوف
على المصدر المتصيد من الفعل قبله فتقدير قولك زرني وازورك ليكن منك زيارة وزيارة مني فاذا تقرر هذا
ظهر ان مراد المص ووجهه مع بعده ان وجه انتصاب فيدمغه مع كون النصب بعيدا لعدم وقوع الفاء بعد احد الاشياء
المذكورة ان يجعل الجملة التي قبل الفاء في تأويل المفرد كالتي بعدها فانها في تأويل المفرد بان المضمرة فاذا اول ما قبل الفاء
ايضا بالمفرد يتطابق المعطوفان في الافراد فتأويل الكلام بل نريد قذف الحق على الباطل فدمغه ليعطف قوله فيدمغه على
القذف المتصيد من الجملة قبله وجعله ابو البقاء معطوفا على الحق اي بل نقذف بالحق فالدمغ وكذا تأويل البيت واريد اللحوق
بالحجاز فالاستراحة قوله وذكره لترشيح المجاز فان قوله فيدمغه استعير من الشجة التي بلغت الدماغ للمحو والابطال قرنت
الاستعارة بما يلائم المستعار منه فان ذهاب الروح انما يلائم المعنى الاصلي للدمغ فان الدماغ مجمع الحواس فاذا بلغت الشجة
اليه يموت الحيوان قوله وهو في موضع الحال اي قوله مما تصفون من الويل والعامل الاستقرار الذي تعلق به الخبر اي استقر لكم
الويل واقعا مما تصفونه اي مما تصفون الله تعالى بما لا يليق به من الصاحبة والولد وتصفون كلامه بانه سحر واضغاث
احلام ونحو ذلك الاباطيل ثم انه تعالى لما حكى كلام الطاعنين في النبوات وتعنتهم باقتراح الايات واجاب عن شبههم
بانواع التهديدات بين انه منزه عن طاعتهم لانه هو المالك مطيع له المحدثات والمخلوقات والملائكة المقربون
مع كرامتهم والانسان مع نهاية ضعفه اولى ان يطيعوه فقال وله من في السموات والارض قوله يعني الملائكة المنزلين منه
لكرامتهم عليه لحي يعني ان المراد من العندية عندية الشرف لا عندية المكان والجهة وعند وان كان من الظروف المكانية
الا انه شبه قرب المكانة والمنزلة بقرب المكان والمسافة فعبر عن المشبه بلفظ المشبه به قوله او ازاده التفخيم

ومن عنده معطوف على من في السموات والمراد بهم الملائكة باجماع المفسرين فيكون عطفهم على من في السموات من قبيل عطف الخاص على العام
تنبيها على شرفه لان من في السموات يتناول من عنده لا محالة وقوله لا يستكبرون حال من قوله من في السموات وما عطف عليه
ان جعل مرفوعا على انه فاعل الظرف على راي الاخفش وان جعل مرفوعا على الابتداء ولم جزره في لا ينتصب الحال منه
الا على راي من يجوزه من الحالة المبتداء فيكون اما من الضمير المستكن في عنده الواقع صلة او من الضمير المستكن في له الواقع خبرا
ويحتمل ان يكون من عنده مبتداء ولا يستكبرون خبره ويكون هذه الجملة معطوفة على الجملة التي قبلها قوله اولانه اعم منه
من وجه فان قوله من عنده بمعنى المكرم عنده وفي منزلته منه كما يتناول ملائكة السموات والارض يتناول الملائكة الذين
لا يتبوؤن في المكان فان ملائكة السموات عنصرية مخلوقون مما خلق منه السموات ومن الملائكة نوع متعال عن
التبوء في السماء والارض لتجردهم عن المواد العنصرية فلا يكون من عنده اخص مطلقا بالنسبة الى من في السموات والارض
بل يكون اخص منه من وجه ويجوز ان يكون مباينا له بان يراد به النوع المتعالي عن التبوء قوله وانما جيء بالاستحسار التي
جواب عما يقال المناسب لمقام توصيف الملائكة بالاجتهاد في العبادة ومواظبتهم عليها ان يقال لا يحسرون بمعنى انهم لا يطرأ
عليهم شيء من الاعياء والفتور ولا يستحسرون لا يفيد هذا المعنى لا يلائم المقام تقول حسر البعير يحسر حسورا اذا اعيى
واحسره مثله واستحسر ابلغ منهما وقد يكون استفعل بمعنى فعل نحو قر واستقر فلا سؤال والجواب والتسبيح بالنسبة الى الملائكة
كالتنفس بالنسبة الينا فكما ان قيامنا وقعودنا وتكلمنا وغير ذلك من افعالنا لا يشغلنا عن التنفس فكذلك الملائكة
لا يشغلهم عن التسبيح شيء من افعالهم ويلحقهم فترة بفراغ عنه قوله بل اتخذوا اشارة الى ان ام هذه منقطعة مقدرة
ببل والهمزة حكى الله تعالى عنهم اولا قولهم هل هذا الا بشر مثلكم وثانيا قولهم بل قالوا اضغاث احلام الى قوله كما ارسل الاولون
ثم اجاب عن كل واحد منهما بضرب من التهديد والوعيد وساق الكلام الى ههنا ثم اضرب عن الحكاية المذكورة وجوابها الى
انكار فعلهم الذي هو اشنع من قولهم فقال ام اتخذوا آلهة وقوله من الارض يجوز ان يتعلق بمحذوف هو صفة الالهة اي
عملوا وصنعوا آلهة كائنة من الارض ومنسوبة اليها كما يقال فلان من مكة بمعنى انه منسوب اليها ومعنى نسبتها الى الارض
كونها مستقرة عليها معبودة وهي عليها ويجوز ان يتعلق باتخذوا بمعنى ابتداء اتخاذهم من الارض بان صنعوها ونحتوها
من بعض الحجارة او من بعض جواهرها كالذهب والفضة والمقصود منه على التقديرين تحقير المتخذين تخصيص لان المنكر
يكون عدم اتخاذهم الالهة السماوية الى المستقرة عليها والمعمولة من اجزاء السماء ولا وجه له وقوله هم ينشرون جملة

دونه ط

منصوبة المحل على انها صفة الالهة اي آلهة لا تقدر على احياء الموتى الا هم وحدهم وقراءة العامة ينشرون بضم الياء
وكسر الشين وقرئ بفتح الياء وضم الشين ونشر يكون لازما ومتعديا يقال انشر الله الميت اي احياه فنشر نشورا
ونشره نشرا بمعنى انشره انشارا والانكار عليهم باتخاذهم الالهة التي تتفرد باحياء الموتى يدل على انهم يعتقدون
ان آلهتهم يحيي الموتى بل تستقل في ذلك وهم لا يعتقدون ذلك كيف وانهم ينكرون البعث راسا فضلا عن ان تكون
الاصنام قادرة عليه مستقلة فيه الا ان ادعاءهم آلهة في حقها لما استلزم اعتقادهم بذلك صح ان ينكر عليهم ذلك
الانكار على طريق التجهيل والتهكم ثم انه تعالى لما انكر عليهم اتخاذهم الالهة استدل على بطلانه بقوله لو كان فيهما آلهة الا الله
لفسدتا اي لو فرض ذلك وتلك كافة المستحيلات لفسدتا ما خلقناه بالحق كما قال وما خلقنا السماء والارض
وما بينهما لاعبين قوله الا ههنا بمعنى غير صفة لنكرة قبلها الا انه لما تعذر الاعراب فيها جعلت ما استحقته
من الرفع على ما بعدها والمعنى لو كان يتولاهما ويدبر امرهما آلهة شتى غير الواحد الذي فطرهما لفسدتا ولا يجوز ان يكون
الا للاستثناء لانا لو حملناها على الاستثناء لكان المعنى لو كان فيهما آلهة ليس معهم الله لفسدتا وهذا يوجب بطريق
المفهوم انه لو كان فيهما آلهة معهم الله ان لا يحصل الفساد وذلك باطل لانه لو كان فيهما سواء كان الله معهم او لم يكن
معهم فالفساد لازم ولما بطل حملها على الاستثناء ثبت ما ذكرناه والمعنى لو كان في السماء والارض آلهة غير الله
لخربتا وهلك من فيهما بوجود التمانع من الالهة فان كل امر صدر عن اثنين فصاعدا لا يبقى على نظام واحد وانتفاء الفساد
اللازم للتعدد دليل على انتفاء الملزوم وهو التعدد لكن في هذه الملازمة وفي انتفاء التالي نوع خفاء لانه ان
اريد بالفساد الفساد بالفعل اي خروجهما بالفعل عن هذا النمط المشاهد فهذا لا يلزم من مجرد التعدد بل يلزم من
تحقق التخالف والتمانع ومجرد التعدد لا يقتضي التمانع لجواز التوافق وان اريد امكان الفساد فالملازمة
مسلمة ضرورة اجتماع القادرين على معلول واحد يستلزم امكان تمانعهما المستلزم لامكان فساد المعلول لكن
لا نسلم بطلان التالي اذ لا دليل على امتناع الفساد بل النصوص شاهدة على وقوعه كقوله تعالى اذا السماء انشقت
واذا النجوم انكدرت ويوم تبدل الارض غير الارض فظهر ان حجية الاية اقناعية والملازمة عادية على ما هو اللائق
بالخطابيات فان العادة جارية بتحقق التغالب والتمانع عند تعدد الحاكم والملوك كما اشير اليه بقوله ولعلا
بعضهم على بعض واشار المص الى ان المراد بالفساد الفساد بالفعل وجعل الملازمة مبنية على امتناع التوافق بناء على
انه يستلزم اجتماع قدرتين مستقلتين على مقدور واحد وقد بين استحالته في الكلام قوله لتعذر الاستثناء لعدم شمول
ما قبلها لما بعدها فان ما قبلها جمع منكر والجمع اذا كان نكرة لا يستثنى منه عند جماعة من المحققين اذ لا عموم له بحيث يدخل
فيه المستثنى لولا الاستثناء ثم استدل على تعذر الاستثناء بانه يدل على خلاف المراد بيانه ان الاستثناء قيد لحكم المتعلق
بالمستثنى منه فيكون الشرط كون آلهة فيهما مقيدا ان لا يكون معهم الله فيكون الفساد لازما لكون آلهة فيهما دونه تعالى والمراد
بيان لزوم الفساد لكون الالهة فيهما مطلقا سواء كانت مع الله تعالى او بدونه او لكونهم معه تعالى قوله صفة لالهة كقوله وصف

وصف بالا يعني ان الاصل في الا الاستثناء وفي غير الصفة وقد يحمل كل واحد منهما على الاخر قوله لانه متفرع على الاستثناء
اي لان البدل فيما بعد الا مشروط بصحة الاستثناء وقد ثبت تعذر الاستثناء ولانه قد تقرر ان الواقع بعد الا في الصفة
اذا وقع في كلام موجب يجب نصبه وان البدل انما يجوز في كلام غير موجب وكلمة لو اذا دخلت في الكلام الموجب لا تجعله
منفيا كما لا تجعله كلمة ان منفيا من حيث ان كل واحد منهما لمجرد الملازمة فلما لم يكن الكلام غير موجب بدخوله عليه لم يجز البدل
فيما بعد الا الواقع والسر فيه ان ما بعد الا لو جعل بدلا في الكلام لكان الاستثناء من اعم العام في طرق الاثبات وهو ممتنع
فيه ولا يمتنع في طرق النفي فانه يصح ان يقال ما في الدار الا زيد ولا يصح ان يقال كان في الدار الا زيد لانه يستلزم
ان يكون في الدار جميع الاشياء الا زيد وهو ممتنع فلو حمل ما بعد الا في هذه الاية على البدل لرجع المعنى الى قولنا لو كان
فيهما الا الله لفسدتا لان المبدل منه في حكم المطروح فيقع الاستثناء من اعم العام في طرق الاثبات ثم انه تعالى لما اقام الدليل
على وحدانيته فرع عليه كونه منزها عما يصفه المشركون فقال فسبحان الله وادرج فيه تقريعهم في زعم كون الجماد الذي
لا يعقل ولا يحس شريكا في الالوهية لرب العرش العظيم ولمن هو القاهر فوق عباده لا يسئل عما يفعل لعظمته وقوة سلطانه
وكون افعاله مبنية على القدرة الكاملة والحكمة البالغة فلا مساغ لسائل ان يقول لم فعلت هذا على طريق طلب حكمة
فعله وذلك لانه تعالى حكيم بذاته لا يخرج فعله عن الحكمة وانما يسئل عن حكمة فعله من يحتمل فعله السفه واما من لا يحتمل
فعله الا الحكمة فانه لا يمكن ان يسئل لم فعلت وقيل معناه لا يسئل عما يفعل على وجه الاحتجاج عليه وان جاز ان
يسئل على وجه استكشاف الحكمة كقوله تعالى رب لم حشرتني اعمى واستدل اهل السنة على انه تعالى لا يسئل عما يفعل بانه
فاعل كل شيء ولا علة لفعله لانه لو فعل فعلا لغرض لا يخلو اما ان يكون وجود ذلك الغرض وعدمه بالنسبة اليه على السواء
او لا يكون فان كان على السواء استحال ان يكون غرضا وان لم يكن على السواء لزم كونه تعالى ناقصا في ذاته وكاملا بغيره وذلك
محال فان قلت وجود ذلك الغرض وعدمه وان كان بالنسبة اليه على السواء الا ان وجوده اولى من عدمه بالنسبة الى العباد
فالجواب ان تحصيل ما هو الاولى في حق العباد وان كان مساويا لعدم تحصيله بالنسبة اليه لا يكون غرضا له وان كان تحصيله
اولى لكان مستكملا بالغير وهو محال قوله من الكتب السماوية حال من قوله تعالى ذكر من معي وذكر من قبلي والعامل فيه معنى التنبيه
او الاشارة المدلول عليهما بقوله هذا اراد به التنبيه على ان هذا اشارة الى الموجود بين اظهرهم من الكتب الثلاثة القران
والتورية والانجيل والقران ذكر وعظة لمن اتبعه الى يوم القيمة والتورية والانجيل ذكر للامم المتقدمة استدل بهذه
الكتب على صحة التوحيد ونبوته وجعل صحته متوقفة عليها لان بعثة الرسل وانزال الكتب لا يتوقف على صحة التوحيد وانما
يتوقف على وجود الاله قوله وقرئ بالتنوين والاعمال العامة على اضافة ذكر الى من الموصولة اضافة المصدر الى مفعوله كقوله سؤال
نعجتك وقرئ ذكر بالتنوين فيهما ومن مفتوحة الميم نونة المصدر ونصب المفعول به كقوله تعالى او اطعام في يوم ذي مسغبة يتيما
وقرئ ذكر بالتنوين فيهما ومن بكسر الميم وهو قول المص به ومن الجارة على ان مع اسم بمعنى عندي كانه قيل هذا ذكر من عندي

متى ذكر قبلي

ومن قبلي اي جئت به كما جاء به الانبياء من قبلي قوله وبعدها اي وقرئ هذا ذكر قبلي بالتنوين فيهما بدون من قوله تعالى بل اكثرهم لا يعلمون
اضراب عن قوله قل هاتوا برهانكم لكونه ادخل في تضليلهم فان من انتفى عنه العلم راسا وكان بحيث لا يميز بين الحق والباطل
مطلقا لا يقبل الالزام بان يقال له لا يصح القول بما لا دليل عليه فات ببرهان يدل على صحة مذهبك والا فلا تجزم بحقية
ذلك قوله وسط للتاكيد يعني قوله هو الحق جملة معترضة وسطت بين السبب الذي هو الجهل والمسبب الذي هو الاعراض تاكيدا
لسببية الاول للثاني والحكم بالسببية مستفاد من الفاء في قوله فهم معرضون كانه حكم اولا بان اعراضهم بسبب الجهل ثم قال
الحكم بان اعراضهم بسبب الجهل هو الحق لا الباطل والعامة على نصب الحق على انه مفعول به للفعل الذي قبله ويجوز ان يكون انتصابه
على انه مصدر مؤكد لمضمون الجملة التي قبله كما تقول هذا عبد الله الحق وعلى قراءة الرفع يكون قوله لا يعلمون مطلقا غير مقيد
بالمتعلق على طريق قولك فلان يعطي ويمنع فاذا وقف على قوله لا يعلمون كان جائزا من حيث اللفظ واذا وقف على معرضون
كان الوقف تاما من حيث المعنى لان السبب والمسبب كالشيء الواحد وقرأ حمزة والكسائي وحفص نوحي بالنون وكسر الحاء
على التعظيم على وفق قوله ارسلنا وقرأ الاخرون بالياء وفتح الحاء على البناء للمفعول وهذه الاية مقررة لما سبقها من ايات
التوحيد لكونها من قبيل التعميم بعد التخصيص قوله الملائكة بنات الله واضافوا الى ذلك انه تعالى صاهر سروات الجن فولدت
له الملائكة قوله على مدحض اي على موضع زلة من زعم انهم بنات الله فانهم لما راوهم مكرمين مقربين لهم صفات فاضلة
ليست لغيرهم زلقت ارجلهم من هذا الموضع وزعموا انهم اولاد الله وغفلوا عن كونهم عبادا منقادين لله تعالى وانه تعالى منزه
عن اتخاذ الصاحبة والولد كما انه منزه عن ان يكون له شريك في ملكه والوهيته قوله تنبيها على استهجان السبق المعرض به
للقائلين وجه التعريض انه تعالى لما قال لا يسبقونه بالقول فهم منه بقرينة السياق والمقام ان هناك من صدر عنه السبق
بالقول وهم الذين قالوا على الله ما لم يقله من ان له شريكا وولدا ونحو ذلك ونسب السبق المنفي اليه تعالى واليهم تنبيها
على ان السبق المثبت المعرض به وان كان سبق قولهم قوله الا انه بمنزلة سبق انفسهم عليه تعالى في الهجنة والقباحة
والذي يدل على هذا التهجين ان يقال لا يسبقونه بقولهم الا انه انيب اللام عن الاضافة اختصارا في المعنى بتوكيد التوهم
للمضاف اليه وقرئ لا يسبقونه بضم الباء على انه مضارع سبقه اي غلبه في السبق ومضارع فعل المغالبة مضموم العين
مطلقا يقال سابقه فسبقه يسبقه فالسبق المنفي على هذه القراءة هو السبق على طريق المبالغة على معنى انه لا يكلفوا بان
يغلبوه في السبق بالقول لا يساعدهم فيه نفوسهم وتأبى عنه عقولهم لما ركز في قلوبهم الخشية المسببة من معرفة جلال الله تعالى
وعظمته ثم انه تعالى بعد ما بين ان قولهم تابع لقوله وانه لا يسبق قولهم قوله بين ان عملهم ايضا تابع لامره لا يعملون عملا

مالم يؤمروا به ومن كان في نهاية الخضوع وكمال العبودية بهذا الحد كيف يكونون آلهة واولادا وكذا الخشية جانب المخشي
منه وهو عظمته ومهابته وفي الاشفاق جانب الخائف وهو الاعتناء بشانه وعدم الامن من ان يصيبه مكروه ثم
ان الاشفاق يتعدى بكل واحدة من كلمتي من وعلى يقال اشفق عليه فهو مشفق واشفق منه اي حذره فاذا عدي بمن
يكون معنى الخوف اظهر من معنى الاعتناء وان عدي بعلى يكون معنى الاعتناء اظهر من معنى الخوف قوله ولم يعلموا يعني ان الرؤية قلبية
وان مع ما في حيزها سادة مسد المفعولين وليست بصرية لانهم ما رأوا كذلك ابتداء قال تعالى ما اشهدتهم خلق
السموات والارض اورد الله تعالى ههنا ستة انواع من الدلائل الدالة على كمال قدرته وباهر حكمته تأكيدا لدليل ...
وتقريرا لبرهان تنزيهه عن الشركاء والانداد فان من قدر على تحصيل هذا الترتيب العجيب في هذا العالم كيف يعجز
ان يكون له شريك في الوهيته وملكه والرتق مصدر بمعنى الضم والالتحام فقوله السموات والارض رتقا مثل
رجل عدل ولذلك قال ذات رتق او مرتوقتين لم يقل كانتا رتقين لان المصدر لا يثنى ولا يجمع كقوله تعالى وما جعلناهم
جسدا لا ياكلون الطعام واختلف المفسرون في وجه فتقهما بعد الالتحام روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان المعنى كانتا شيئا
واحدا ملتزقا احدهما بالاخرى ففصل الله تعالى بينهما ورفع السماء الى حيث هي واقر الارض اشار اليه المص بقوله كانتا
بحيث لا فرجة بينهما ففرج ونحو ما قيل انه تعالى خلق الارض في موضع بيت المقدس على هيئة الفهر عليها دخان ملتزق بها فاصعد
الدخان وخلق منه السموات وامسك الفهر في موضعه وخلق منه الارض وبسطها قال كعب خلق الله تعالى السموات والارض
ملتصقتين ثم خلق ريحا توسطتهما ففتقهما بها وقيل المعنى كانت السموات مرتتقة طبقة واحدة ففتقها بالتحريكات المختلفة
فجعلها سبع سموات وكذلك الارض كانت مرتتقة ففتقها باختلاف كيفياتها واحوالها فجعلها سبع ارضين وقيل المعنى كانتا شيئا
واحدا وحقيقة متحدة ففتقهما بالتنويع والتمييز كما جاء في الحديث المشهور اولما خلق الله تعالى جوهرة فنظر اليها بنظر الهيبة
فذابت وارتعدت من خوفه تعالى فصارت ماء ثم نظر اليها نظر الرحمة فجمد نصفها فخلق منه العرش فارتعدت العرش فكتب
لا اله الا الله محمد رسول الله فسكن العرش وترك الماء يرتعد على حالته الى يوم القيمة وذلك قوله تعالى وكان عرشه على الماء
ثم حصل من تلاطم الماء ادخنة متراكمة بعضها على بعض وزبد فخلق منها السموات والارض طباقا وكانتا رتقا فخلق الريح
ففتق بين اطباق السموات واطباق الارضين ثم بعد ذلك الزبد على وجه الماء ودحاه فصار ارضا بقدرته وقيل
المعنى ان السموات كانت رتقا مستوية صلبة لا تمطر وكذا الارض كانت رتقا لا تنبت ففتق السماء بالمطر والارض بالنبات
ففتق السماء وهي اشد الاشياء واصلبها بالين الاشياء وهو الماء وكذلك فتق الارض بالين الاشياء وهو النبات
مع شدتها وصلابتها فالاية على هذا القول نظير قوله تعالى والسماء ذات الرجع والارض ذات الصدع ورجح هذا القول
بقوله تعالى بعد ذلك وجعلنا من الماء كل شيء حي وذلك لا يليق الا اذا كان للماء تعلق بما تقدم ولا يكون كذلك الا اذا
كان المراد بالرتق والفتق ما ذكرنا فان قيل هذا الوجه مرجوح لان المطر لا ينزل من السموات بل من سماء واحدة وهي سماء الدنيا
اجيب بانه اطلق لفظ الجمع على سماء الدنيا لان كل قطعة منها سماء كما يقال ثوب اخلاق وبرمة اعشار ويجوز ان يراد بلفظ
الجمع السموات باسرها وجعلها مفتوقة بالمطر مبني على ان لها مدخلا في الامطار ففتق السموات والارض بعد ما كانتا رتقا على
اي معنى كان هو الدليل الاول من الدلائل الستة المذكورة في هذه الاية قوله فان الفتق عارض لانه من جملة الممكنات والممكنات
باسرها حادثة مفتقرة الى مخصص يخصص على احد طرفيه بالوقوع قوله وانما قال كانتا يعني بتثنية الضمير الراجع الى الجمع باعتبار ان
المرجع اليه جماعتان قوله وقرئ رتقا بفتح التاء فاذا كان مصدرا على وزن طلب فوجه الاخبار به عن المثنى ظاهر واختار
المص انه فعل بمعنى مفعول كالقبض بمعنى المقبوض والنقض بمعنى المنقوض فكان ينبغي ان يطابق الخبر عنه في التثنية الا انه
افرد بناء على انه صفة موصوف محذوف مفرد اللفظ والتقدير كانتا شيئا رتقا وقوله تعالى وجعلنا يحتمل ان يكون بمعنى خلقنا
فيتعدى الى واحد وهو كل شيء حي وحي صفة شيء ومن ابتدائية متعلقة بالفعل المذكور قبله فان اريد بالماء النطفة يكون جعلها
مبدأ لخلق الحيوان ظاهرا كما في قوله تعالى والله خلق كل دابة من ماء وان اريد بالماء طبيعة الماء الذي هو احد العناصر يكون
جعلها مبدأ مجازا كما في قوله تعالى خلق الانسان من عجل بان شبه جعل الله تعالى كل حيوان مفرط الاحتياج الى الماء محبا له قليل الصبر
عنه بخلقه الله تعالى اياه من الماء ثم جعلناه وانشأناه منه بمعنى جعلناه شديد الاحتياج اليه بحيث لا يعيش بدونه فيكون
خلقنا منه استعارة تصريحية تبعية ويحتمل ان يكون بمعنى صيرنا فيتعدى الى اثنين ثانيهما من الماء فعلى هذا كلمة من اتصالية
والمعنى صيرنا كل حي متصلا بالماء ملابسا به كما في قوله تعالى المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض اي مشتبك بعض متصل به
لا ينفك وانما جعلت اتصالية لان من الماء اذا جعل مفعولا ثانيا لجعل وجب ان يكون مفعوله الاول متصفا بالثاني ولا يتاتى
ذلك الا بكونها اتصالية يقال هذا بسبب منه اي ملابسة ومخالطة لا تنفك عنه لان كون الشيء بسبب لغيره يستلزم
الملابسة والاتصال القوي بينهما فلذلك فسر المص قوله تعالى من الماء بقوله بسبب من الماء الا ان من في كلامه بيانية لا اتصالية
وكذا يحتمل الامرين على تقدير ان يكون حيا منصوبا على انه صفة كل شيء وان نصب على انه مفعول ثان يتعين كونه بمعنى صيرنا
وكون الشيء مخصوصا بالحيوان سواء اريد به الجسم الحساس المتحرك بالارادة او ما يعم النبات لانه يصير نباتا ذا رطوبة
وخضرة ونور وثمر بسبب الماء ويدل عليه قوله تعالى كيف يحيي الارض بعد موتها وهذا هو الدليل الثاني من الدلائل المذكورة في
هذه الاية اخبر الله تعالى ان السموات والارض كانتا رتقا ففتقنا منها ما ارادهم ثم ذكر انه جعل بالماء حيوتهم ثم ذكر انه جعل لهم الارض
بحيث تقر باهلها وتسكن بهم بان اثبت عليها الجبال الرواسي ثم ذكر انه جعل لهم فيها سبلا فجاجا ليهتدوا
بها الى مصالحهم التي جعل لهم في البلاد النائية وذكر ايضا نعمته في رفع السماء بلا عمد وحفظها عن تسقط عليهم وذكر

والاشفاق المذكورين بعد من صفات العبيد فلا يكون الموصوف بهما الهة ولا اولادا وهو كالعلة لما
قوله استيناف لبيان تعليله يعني انه لما ذكر من كمال ما دعاهم الى ما ذكر من كمال الخضوع بحيث يكون قولهم تابعا لقوله وعملهم تابعا لامره والمعنى انهم لما علموا كونه تعالى عالما بجميع المعلومات يجازي كل نفس حسب عمله علموا كونه تعالى ناظرا اليهم عالما بظواهرهم وبواطنهم فكان ذلك داعيا لهم الى ما ذكر من كمال الخضوع ومراقبتهم الاقوال والاعمال وهو ايضا كالتمهيد لقوله الا لمن ارتضى ...

ايضا نعمته فيما جعل لهم من الليل والنهار والشمس والقمر وما فيهما من المنافع الراجعة اليهم ليتذكروا ان من قدر على هذه الامور
العظيمة وانعم عليهم بهذه النعم البديعة منزه عن الشريك والولد وانه اله واحد وسلطان عزيز صمد قوله كراهة ان تميد
اي تميل يعني ان قوله ان تميد مفعول له اما بتقدير المضاف او بحذف لام العلة ولا النافية فحذف ما حذف لعدم الالتباس
قال ابن عباس ان الارض بسطت على وجه الماء فكانت تميد باهلها كما تميد السفينة على الماء فارساها الله تعالى بالجبال
الثوابت كما ترسى السفينة بالمرساة قوله مسالك واسعة يعني ان اصل التركيب وجعلنا فيها سبلا فجاجا على ان سبلا هو المفعول
وفجاجا صفته فلما قدم عليه انتصب حالا ليدل على انه تعالى حين خلق السبل فيها خلقها واسعة وذلك لان الحال تدل على
هيئة ذي الحال حين تعلق العامل به قوله او تبيين لذلك لها اي ويجوز ان يكون فجاجا هو المفعول وسبلا بدلا منه تفسيرا للفجاج وبيانا
لكونها نافذة مسلوكة فان الفج قد يكون غير نافذ فدفع ما في ابدال من التاكيد والسابلة ابناء السبيل المختلفة في الطرقات قوله
بيان لبعض تلك الايات فان خلق الليل والنهار متعاقبين وخلق الشمس والقمر والنجوم ومسيرها وطلوعها وغروبها
على الحساب القويم والترتيب العجيب ايات باهرة على وجود الصانع المدبر الحكيم قوله والمراد بالفلك الجنس جواب عما يقال كيف
يصح ان يقال كل واحد من الشمس والقمر يسبح في فلك مع ان لكل واحد منهما فلكا على حدة فان قولنا كلهم في دار مثلا وان احتمل
ان يكون المراد منه كل واحد منهم في دار على حدة الا انه خلاف المتبادر والمتبادر ان يكونوا مجتمعين في دار واحدة وتبادر
هذا المعنى الى الفهم امارة لكون اللفظ حقيقة فيه وتقرير الجواب كون كل واحد منهما في فلك على حدة لما كان ثابتا بالوجدان كان
ذلك قرينة صارفة عن حمل لفظ في فلك على الواحد بالشخص فتعين حمله على الواحد بالجنس كما يحمل عليه لفظ حلة بقرينة امتناع
ان يكتسي الجماعة حلة واحدة بالشخص قوله يسبحون استعارة تبعية شبهها لاسراع كل واحد منهما على سطح الفلك باسراع
السابح على سطح الماء وضمير الجمع فيه لكل واحد منهما وهو وان كان واحدا بالشخص الا انه اعيد اليه ضمير الجمع لتعدده باعتبار
المطالع واحتج ابو علي ابن سينا على كون الكواكب احياء ناطقة بقوله تعالى يسبحون وبقوله اني رايت احد عشر كوكبا والشمس
والقمر رايتهم لي ساجدين قال الجمع بالواو والنون لا يكون الا للاحياء العاقلين والجواب عنه ما اشار اليه المص من انه
لما اسند اليه ما هو من افعال العقلاء فعبر عنه بضمير العقلاء وهو السباحة والسجود نزل منزلة العقلاء فعبر عنهن
بضمير العقلاء ولما جعل يسبحون خبر كل وجعل جملة كل في فلك يسبحون حالا من الشمس والقمر ورد ان يقال كيف جاز تخصيص
المعطوف بكونه ذا حال مع ان الحال قيد لتعلق العامل بذي الحال والعامل كما تعلق بالشمس والقمر تعلق بالليل والنهار ايضا فينبغي
ان يكون مضمون الجملة الحالية قيدا لتعلقه بالجميع فاجاب عنه بقوله وجاز انفرادهما بها لعدم اللبس لظهور ان السباحة في
الفلك انما تكون للشمس والقمر دون الليل والنهار كما تقول رايت زيدا وهندا متبرجة اي مظهرة زينتها واختلف الناس
في حركات الكواكب والوجوه الممكنة فيها ثلاثة فانه اما ان يكون الفلك ساكنا والكواكب تتحرك فيه كحركة السمك في
الماء الراكد واما ان يكون الفلك متحركا والكواكب تتحرك فيه ايضا اما مخالفا لجهة حركته او موافقا لها واما بحركة
مساوية لحركة الفلك في السرعة والبطء او مخالفة واما ان يكون الفلك متحركا والكواكب ساكنة قالت الفلاسفة
الراي الاول باطل لانه يوجب خرق الفلك وهو محال وكذا الراي الثاني فانه ايضا باطل لعين ما ذكر فلم يبق الا الاحتمال
الثالث وهو ان يكون الكوكب مغروزا في الفلك واقفا فيه فيتحرك الكوكب تبعا لحركة الفلك قال الامام واعلم
ان مدار هذا الكلام على امتناع الخرق والالتيام على الافلاك وهو باطل بل الحق ان الاحتمالات الثلاثة كلها ممكنة والله
قادر على كل الممكنات والذي يدل عليه لفظ القران ان يكون الافلاك واقفة والكواكب تكون جارية فيها كما تسبح السمكة
في الماء قوله قالوا نتربص به ريب المنون الريب ما يريبك من المكاره والمنون الموت والمعنى ننتظر به ان يصيبه مكاره
وحوادث تؤديه الى الموت قوله لمنون الحوادث المهلكة من حوادث الدهر والشماتة الفرح ببلية العدو و
لما كانوا يشمتون بموته دمر ابطل الله تعالى شماتتهم بهذه الاية اي قضى الله ان لا يخلد بشرا في الدنيا فكل منهم عرضة للموت
فاذا كان كذلك فان مت انت ايبقى هؤلاء فالهمزة في المعنى دخلت على الخلود لانه هو المنكر بعد تقرير ما قبله والفاء لترتيب
مضمون الشرطية على ما ذكر قبلها ولولا الهمزة لكان المعنى بعد ما تقرر ذلك ان منهم من يخلد فجيء بالهمزة لانكار هذا
المعنى واكد الله تعالى هذا الانكار بقوله كل نفس ذائقة الموت واشار المص الى ان المراد بالنفس النفس الناطقة التي هي الروح
الانساني وان موتها عبارة عن مفارقتها جسدها وقد استعار الذوق لما يصيب النفس من الم المفارقة تشبيها له
بالكيفية المطعومة وجعل الذوق ترشيحا للاستعارة فلا يرد ما ذكره الامام من ان عموم كل نفس لا بد ان يراد
منه الخصوص فان لله تعالى نفسا كما قال تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك مع ان الموت لا يجوز عليه وكذا الجمادات
لها نفوس وهي لا تموت فانه انما يتجه ان لو كان النفس بمعنى الذات وليس كذلك روي عن عائشة رضي الله عنها انها
قالت استاذن ابو بكر على رسول الله صلعم وقد مات وسجي عليه الثوب فكشف عن وجهه ووضع فمه بين عينيه ووضع
يديه على صدغيه وقال وا نبياه وا خليلاه وا صفياه صدق الله ورسوله وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد افان مت فهم
الخالدون كل نفس ذائقة الموت ثم خرج الى الناس فخطب وقال في خطبته من كان يعبد محمدا فان محمدا قد مات ومن كان يعبد الله فان الله حي لا يموت
ثم قرأ وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل افان مات او قتل انقلبتم على اعقابكم الاية ثم انه تعالى قرر القضاء
بتوقيت الموت بين الخلق طرا وبين وجه الحكمة فيه بان المقصود من هذه الحيوة الدنيا الابتلاء بالمكاره التي تسمى
شرا وهي المضار الدنيوية من الخوف والجوع ونقص الاموال والانفس والثمرات وبالشهوات العاجلة التي تسمى
خيرا كالنساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة والخيل المسومة والانعام ليظهر ما في علمه من الشاكرين

على المنح وصبر الصابرين على المحن ويتميزوا عن اضدادهما ويجازي كل احد على حسب ما وجد منه من الصبر والشكر
ويعاقب على ما قصر فيه بترك ما وجب عليه منهما وهذه المجازات لا تسعها دار التكليف فلا بد من دار اخرى
لا يصار اليها الا بالموت والشهوة فلا بد لكل نفس ان تموت ثم تبعث فقال ونبلوكم بالشر والخير فتنة والينا
ترجعون ثم انه تعالى رجع الى تقبيح احوالهم وتقبيح حالهم التي هي استهزاؤهم بمن بعث صادا عن الغواية والعذاب الاليم
داعيا الى الهدى والنعيم المقيم مع انهم هم المستحقون لان يستهزأ بهم فقال واذا رآك الذين كفروا وان في قوله ان يتخذونك
نافية وهي مع ما في حيزها جواب اذا الشرطية وهزؤا مصدر واقع موقع اسم المفعول اي مهزوءا به والهزء السخرية
والجملة الاستفهامية بعده محكية بقول مضمر معطوف على جواب الشرط ويقولون اهذا الذي يذكر الهتكم لدلالة الحال فانه
يقال فلان يذكر الناس ويراد يغتابهم ويذكرهم بالعيوب ويقال فلان يذكر الله ويراد انه يصف الله تعالى بالعظمة والجلال
ويثني عليه بما هو اهله ويطلقونه فعل الذكر اعتمادا على دلالة الحال والمقام وجملة قوله وهم بذكر الرحمن هم كافرون في موضع
النصب على انها حال من فاعل القول المقدر او من فاعل يتخذونك اي يقولون ذلك وهم على هذه الحالة او يتخذونك
هزؤا وهم على حال هي اصل في ايجاب الهزء والسخرية والمصنف اختار الثاني حيث قال وهم احق بان يهزأ بهم وهم الاولى مبتداء
وكافرون خبره وبذكره متعلق بالخبر وهم كافرون منكرون بذكر الرحمن وهم الثانية تاكيد لفظي للاولى ليفيد الاختصاص
ولوقوع الفصل بين المبتداء والخبر بمعمول الخبر واضافة الذكر الى الرحمن اما من قبيل اضافة المصدر الى مفعوله اي وهم
بان يذكروا الرحمن بما يجب ان يذكر به من الوحدانية والتنزه عن اتخاذ الشريك والصاحبة والولد ونحو ذلك واما
من قبيل اضافته الى الفاعل اي بان يذكر الرحمن عباده بارشادهم الى الصراط المستقيم ببعث الرسل وانزال الكتب
ويحتمل ان يكون المراد بالذكر القرآن المنزل الذي هو ذكر للعالمين وموعظة لهم قوله ولذلك اي ولعدم الاحتياج الى التأويل
في جعل العجل مبتدأ لخلق الانسان قيل انه على القلب والمعنى خلق العجل من الانسان قيل انه على القلب والمعنى
خلق العجل من الانسان كقوله تعالى ويوم يعرض الذين كفروا على النار اي يعرض النار عليهم وهو بعيد لانه لما امكن حمل
الكلام على معنى صحيح وهو على ترتيبه لا وجه لان يقال انه مقلوب وروي عن ابن عباس انه قال نزلت الاية في النضر بن
الحارث حين قال اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء الاية قوله والنهي عما جبلت عليه
نفوسهم جواب عما يقال كيف نهى عن الاستعجال الذي جبل عليه الانسان والامور الجبلية لا تنفك عن الانسان فالنهي
عنها من قبيل تكليف ما لا يطاق وهو لا يقع بالنص وتقرير الجواب ان الامور الجبلية انما تكون من لوازم الانسان اذا خلي
الانسان ونفسه وهو لا ينافي ان يكون تركها مقدورا له بان يقهر نفسه الامارة ويخالف هواها ويتبع الادلة العقلية
والسمعية الا ترى انه تعالى ركب فيه الشهوة وامره ان يغلبها بما اعطاه من القدرة التي يستطيع بها قمع الشهوة وترك
العجلة ونحو ذلك من الامور الجبلية وانه تعالى جعل في وسعه رياضة نفسه حتى يصير صبورا حليما بالرياضة وهو كقوله تعالى
ان الانسان خلق هلوعا الاية اخبر انه خلقه جزوعا منوعا شحيحا ثم قال الا المصلين فان استثناء المصلين منهم دل
على ان الانسان يتحول بالرياضة عن الحالة التي خلقه الله تعالى عليها الى حالة اخرى قوله وقت وعد العذاب اي وقت
العذاب الموعود على ان الوقت المقدر مبتداء ومتى خبره قدم عليه انهم كانوا يستعجلون العذاب الموعود لمن اصر على الكفر
والتكذيب ويقولون متى هذا الوعد فاراد الله تعالى نهيهم عن الاستعجال وبيان انه نازل بهم في الوقت المقدر له فجعل
ذم الانسان على افراط العجلة وبيان انه مطبوع عليها ذريعة الى نهيه وزجره عن الاستعجال فقولهم متى هذا الوعد
هو الاستعجال المذموم الذي اريد نهيهم عنه قوله يحيط بهم النار من كل جانب اشارة الى ان قوله عن وجوههم ولا
عن ظهورهم عبارة عن جميع الجوانب كانه قيل عن قدامهم وخلفهم وقوله لما استعجلوا جواب لو المقدر وحسن حذفه
لان ما تقدم يدل عليه والمعنى لكنهم استعجلوا لجهلهم بهول ذلك الحين وما فيه من العذاب المهين قوله ويجوز ان
ان يترك مفعوله يعلم اي مفعول يعلم الذي هو اسم علم ليعلم الذي هو اللفظ الدال على معنى في نفسه مقترن باحد الازمنة
الثلاثة لانه لو اريد به مسمى اللفظ يعلم لما وقع مضافا اليه لان الاضافة من خواص الاسم وقد اتفق المحققون على ان
كل لفظ وضع بازاء معنى اسما كان او فعلا او حرفا فله اسم علم هو نفس ذلك اللفظ من حيث دلالته على اللفظ الذي
يصدق عليه حد الاسم او الفعل او الحرف الا ترى انك تقول ضرب فعل ومن حرف فتجعل كل واحد من ضرب ومن محكوما
عليه مع استحالة كون الفعل والحرف مخبرا عنه فلتتامل قوله يعني تجدد ان ينزل علمهم منزلة الاثم مبالغة في تجهيل المستعجلين
على معنى لو كانوا من اولي العلم لما استعجلوا لكنهم استعجلوا لفرط جهلهم وعظم الجهل مستفاد من تنزيل العلم منزلة اللازم
فانه يدل على انهم لا يعلمون شيئا فعلى هذا الوجه يكون منصوبا بفعل مضمر اي حين لا يكفون عن وجوههم النار يعلمون
انهم كانوا مبطلين في استعجالهم وينتفي عنهم هذا الجهل العظيم فيكون هذه الجملة كلاما مستانفا فانه لما نفى عنهم العلم راسا
بان يقال لو يعلم الذين كفروا توجه ان يقال متى يعلمون ويزول عنهم الجهل العظيم فاجيب بقوله حين لا يكفون لا فكما
العامل في حين ما يدل عليه قول السائل متى يعلمون قوله بل تاتيهم العدة على ان يكون الضمير المؤنث في تاتيهم للوعد
لكونه في معنى العدة او للنار او للحين لانه في معنى الساعة وانتصاب بغتة اما على المصدرية لان البغت نوع
من الاتيان او على الحالية من فاعل تاتيهم اي باغتة يقال بغته اي فاجاه ولقيته بغتة اي فجاءة والمباغتة
المفاجاة وقوله تعالى بل تاتيهم اضراب انتقالي حكى الله تعالى عنهم انهم يستعجلون العذاب الموعود ويقولون متى هذا الوعد
وبين ان سبب ذلك الاستعجال هو عدم علمهم بهول وقت وقوعه وما فيه من العذاب الشديد ثم اضرب وانتقل

وانتقل من بيان السبب الى بيان كيفية وقوع الموعود فقال بل تاتيهم بغتة ولما كان استعجالهم ذلك بطريق الاستهزاء
وكان عليه السلام يتاذى ويتحرج من استهزائهم نزل قوله ولقد استهزئ الاية تسلية له عليه السلام وقوله لو يعلم الذين
كفروا الاية لا يخلو ايضا عن التسلية ورفع الحزن عن قلبه المنير فان بيان ما لصاحب هذا الاستهزاء من العذاب
الشديد يفيد تسلية المهزوء به وازالة حزنه لا محالة قوله تعالى ما كانوا به يستهزؤن اي جزاء ما كانوا يستهزؤن به كانه
قيل سيصيبهم جزاء استهزائهم كما اصاب جزاء استهزاء من قبلهم بانبيائهم فلا تبال باستهزائهم وكن متسليا فارغ
القلب ثم انه تعالى لما بين استحقاقهم بما اصاب اولئك وانه سيصيبهم لا محالة مثل ما اصاب الاولين بين ان عدم
اصابة ذلك اياهم عاجلا انما هو بحفظه وكلاءته اياهم مدة بمقتضى رحمته العامة ومشيئته وحكمته البالغة
امره عليه السلام ان يسألهم عن الكالئ ليقروا ويتنبهوا على انهم في قبضة قدرة الله تعالى مسخرون لحكمه ومشيئته ليتبرؤا عن
الاستهزاء والتكذيب ويتمسكوا بحبل الطاعة والتصديق ثم اضرب عن ذلك الامر بقوله بل هم عن ذكر ربهم معرضون اي انهم
عن السؤال لا يصلحون له لاعراضهم عن ذكر الله فلا يخطرونه ببالهم حتى يخافوا باسه ثم اذا رزقوا الكلاءة
من عذابه عرفوا ان الحافظ هو الله تعالى وحده وصلحوا للسؤال عنه ثم اضرب عن التسجيل عليهم بانهم لا يصلحون للسؤال
الى ما هو اهم وهو الانكار عليهم فيما زعموا ان لهم آلهة تنصرهم وتمنعهم مما استحقوا من العذاب منعا متجاوزا منعنا وحفظنا على ان
قوله من دوننا صفة مصدر محذوف والذي اضيف اليه دون ايضا محذوف وتقدير الكلام تمنعهم منعا كائنا من دون
منعنا اي من غير منعنا ويحتمل ان يكون من دوننا بمعنى عندنا فيكون صفة لمحذوف يتعلق بقوله تمنعهم والتقدير تمنعهم
من عذاب يكون من عندنا كانه قيل دعهم عن هذا السؤال لا لغفلتهم ولاعراضهم عن ذكر ربهم بل لاعتقادهم ان لهم آلهة
تستقل في حفظهم وانظر الى من اعرضوا عن ربهم اليه فان هذا اغرب لان ما لا يقدر على نصر نفسه ولا يصحبه نصر من الله
عز وجل كيف ينصر غيره ثم اضرب عما توهموه من ان ما هم فيه من الكلاءة من جهة ان لهم آلهة تمنعهم من تطرق الباس اليهم
فقال بل متعنا هؤلاء وآباءهم الاية كانه قيل دع ما زعموا من كونهم محفوظين بكلاءة آلهتهم بل ما هم فيه من الحفظ
انما هو منا لا من غيرنا حفظناهم من الباساء ومتعناهم بانواع السراء لكونهم من اهل الاستدراج والانهماك فيما يؤديهم
الى العذاب العظيم والعقاب الاليم ويحتمل ان يكون اضرابا عن الاستيناف السابق كانه قيل دع ما يبين بطلان
ما اعتقدوه من ان يكون لهم آلهة تمنعهم واعلم انهم انما وقعوا في ورطة ذلك التوهم الباطل بسبب انا متعناهم
بما يشتهون فحسبوا ان ذلك يدوم عليهم فاغتروا واعرضوا عن التامل في قول الرسول المبلغ عن الله واتبعوا ما
سولت لهم انفسهم من الاوهام الباطلة لقساوة قلوبهم وخباثة طباعهم والا لقد اتضح الحق من الباطل وتبين
الرشد من الغي فما بقي الا ان ننتقم منهم على سبيل التدريج بان نعاجلهم بملاذ الدنيا ثم نضطرهم الى عذاب النار في العقبى
واشار الى هذا المعنى بقوله عز من قائل افلا يرون اي اغفلوا وعموا فلا يرون كيف شرعنا في ذلك بانا ننقص دار
الكفر من جوانبها ونفتح البلاد والقرى من حوالي مكة وندخلها في ملك نبينا محمد صلعم وننقصها فيهما من المشركين واحدا
بعد واحد بتسليط المسلمين عليها واظهارهم على اهلها بحيث لا يقدر عند عاد فعلهم من انفسهم وديارهم افهم الغالبون
ام المغلوبون فالفاء في افلا يرون لعطف الجملة على المقدر والالف في قوله افهم لعطفها على الملفوظ والعبارة الظاهرة في
تادية هذا المعنى ان يقال افلا يرون انا على الموحدين المطيعين يا نوبا رغم المشركين وينقصونها من اطرافها الا انه تعالى
اسند فعل المسلمين الى ذاته تنبيها على ان المجازي والمثبت والمحدث هو الله تعالى حقيقة وان اظهر ذلك بتسليط المسلمين
وتمكينهم على التخريب والاهلاك فالذي ورد عليه نظم التنزيل تصوير الامر على ما هو عليه في نفس الامر ثم انه تعالى
لما بالغ في تهديد الكفرة المستهزئين المستعجلين وانذارهم بانواع العذاب قرر ذلك واكده بقوله قل انما انذركم بما
اوحي الي من القرآن الكريم قوله وقرأ ابن عامر لا تسمع بضم تاء الخطاب وكسر الميم ونصب الصم والدعاء على انهما المفعولان
وقراء الحسن كقراءة ابن عامر الا انه بضم ياء الغيبة على ان فيه ضميره عليه السلام وقراء باقي السبعة بفتح ياء الغيبة والميم و
رفع الصم ونصب الدعاء قوله للدلالة على تصامهم وجه الدلالة ان تعريف الصم لما كان للعهد والمعهود هؤلاء المنذرون
وهو ليسوا بصم حقيقة فلما سموا صما علم انهم شبهوا بالصم لتصامهم وعدم انتفاعهم بما يسمعون ثم انه تعالى بين ان حالهم
ستصير الى ان يصير بحيث اذا شاهدوا اليسير مما انذروا به فعند ذلك يسمعون ويعترفون على انفسهم
بالظلم كمن يعرج من الشيء بدون مستحسنه حين لا ينتفعون به فقال ولئن مستهم نفحة اي ادنى شيء مما انذروا به بسبب
شركهم وتكذيبهم الرسول واصل النفح من الريح اللينة منها يقال نفحت الريح اي هبت هبوبا لينا ونفحه بشيء اي اعطى يسير
من العطاء قوله توضع بها صحائف الاعمال يعني ان الله تعالى يضع الموازين الحقيقية ويزن بها الاعمال وقد روي انه ميزان
له كفتان ولسان وهو بيد جبرئيل عليه السلام فان قيل كيف يوزن الاعمال وانما هي اعراض لا توصف بالخفة والثقل المخصوصين
بالجواهر اجيب بان في كيفية وزنها وجهان الاول انه يوزن صحائف الاعمال والثاني انه تعالى يعطيها صور الجواهر
فتوضع في كفة الحسنات جواهر بيضاء مشرقة وفي كفة السيئات جواهر سوداء مظلمة والمعتزلة على انهم انكروا
وضع الموازين الحقيقية وقالوا يجب ان يحمل ما ورد في القرآن من الوزن والميزان على رعاية العدل والانصاف
بحيث لا يقع فيه تفاوت اصلا فوضع الموازين عندهم عبارة عن اعداد المحاسبات السوية على الجزية على
حسب الاعمال بالعدل والنصفة من غير ان يظلم عباده مثقال ذرة فمثل ذلك بوضع الموازين لتوزن بها
الموزونات بجامع الهيئة للعدل وتسوية الحقوق وعامة اهل السنة على انه تعالى يضع الموازين الحقيقية دم

تزن بها صحف الاعمال وجمع الموازين مع ان الميزان الموضوع واحد نظرا الى تعدد ما يوزن فيه او لتعظيم شانه فمن
احاطت حسناته سيئاته ثقلت موازينه بمعنى ان حسناته تذهب سيئاته ومن احاطت سيئاته بحسناته فقد خفت
موازينه اي ذهبت حسناته بسيئاته كذا روي عن ابن عباس رضي الله عنهما وهو نفي لما ذهب اليه المعتزلة قوله ليوم
القيمة يعني ان اللام فيه اما للتعليل على حذف المضاف او بمعنى لام التوقيت بمعنى في كما في قولك جئت لخمس خلون اي في
وذهب صاحب الكشاف الى انه لام الاختصاص ومعنى المقال اختصاص المجيء بذلك الزمان ومعنى الاية اختصاص وضع الموازين
بيوم القيمة قوله شيئا من حقه او من الظلم الاول ان يكون شيئا مفعولا ثانيا لتظلم لانه بمعنى لا تنقص ونقص يتعدى الى مفعولين
يقال نقصه حقه وقال تعالى لم ينقصوكم شيئا والثاني على ان يكون مفعولا مطلقا وقرأ العامة أتينا بها بقصر الهمزة من الاتيان
بمعنى احضرنا وقرئ آتينا بمد الهمزة فيحتمل ان يكون وزنه افعلنا من آتى يؤتي ايتاء او فاعلنا ويؤيده قوله بها لان ما يوزن
بوزن افعلنا يتعدى الى مفعوليه بنفسه قال تعالى وآتينا ثمود الناقة ثم انه تعالى شرع في قصص الانبياء عليهم السلام تقوية
لقلبه عليه السلام على اداء الرسالة وتسلية له بانه ليس اول من بعث لدعوة المستكبرين وربط قصة موسى عليه السلام بما قبله بانه
لما امر رسوله صلعم ان يقول انما انذركم بالوحي اتبعه بانه عادة الله تعالى في الانبياء قبله فقال ولقد آتينا موسى
وهرون الفرقان وهو مصدر وصف به الكتاب الالهي لكونه فارقا بين الحق والباطل وما بعده معطوف عليه على
طريق عطف الصفات والمراد بالجميع شيء واحد هو التورية والمعنى ولقد آتيناهما الكتاب الجامع لهذه الاوصاف
وقيل المراد بالفرقان النصر على الاعداء كما في قوله تعالى وما انزلنا على عبدنا يوم الفرقان يعني يوم بدر حين فرق بين
الحق والباطل قوله حال من الفاعل بمعنى يخشون ربهم او عذاب ربهم وهم غائبون عنه لم يروه قط فيأتمرون باوامره
وينتهون عن نواهيه او هم غائبون عن الاخرة لم يروا ما فيها من الاهوال او وهم غائبون عن الناس لا كالذين
يجتنبون المعاصي بحضرة الناس ويرتكبونها في الخلوات او من المفعول بمعنى يخشون عذاب ربهم لم يشاهدوه او
يخشون ربهم وهو غائب عن الحس لا تدركه الابصار وانما يؤمنون ايمانا غيبيا استدلاليا قوله مبالغة وتعريض
من حيث انه يفيد حصر الخوف من الساعة في المتقين والمخصص فيهم ليس اصل الخوف منها بل هو الخوف الكامل والحكم
باختصاصه فيهم يقتضي الحكم بانتفائه عن غيرهم وهو وجه التعريض بغيرهم قوله استفهام توبيخ على اهل مكة بان القرآن
مع اشتماله على جميع ما اشتمل عليه التورية من الاوصاف مشتمل على امر زايد عليها فيها وهو كونه معجزا لاشتماله على
الامور العجيبة والبلاغة البديعة وعلى الادلة العقلية وبيان الشرائع الحكيمة فمثل هذا الكتاب لا ينبغي ان يجترئ على انكاره
من له ادنى تمييز قوله وقرئ رشده بفتح الراء والشين والعامة على ضم الراء وسكون الشين وهما لغتان كالعدم والعدم
يقال رشد يرشد رشدا ورشد يرشد رشدا كلاهما بمعنى والاضافة بمعنى اللام والاختصاص والمعنى ولقد
آتينا جلالة لنا وعظمة شاننا ابراهيم رشدا يليق بمثله وبحاله من انتصب للرسالة وخلة الرحمن ولو قيل الرشد او
ترك الكلام خلوا من القسم وضمير الجماعة لما افاد الكلام هذا المعنى فان الرشد وان كان خلاف الغي الا ان بين الرشد
الموصوف بما ذكر والرشد الذي اوتي ابراهيم عليه السلام بونا قوله علمنا انه اهل لما آتيناه اي من الرشد المفسر بالاهتداء لوجوه الصلاح
في امور الدين والدنيا فيكون تعليلا لما قبله وعلى الثاني يكون تأكيدا له لان ايتاء الاهتداء المذكور والعلم بكونه جامعا
لمحاسن الاوصاف والخصال بمعنى واحد ومثل هذا التركيب يستعمل في المعنى الثاني فانك اذا قلت في حق احد من الفضلاء
انا عالم بفلان تقول ذلك لافادة علمك بكونه جامعا لوجوه الفضل اشد واقوى مما اذا فصلت صفات كماله قوله
فان التمثال يعني انه اسم للشيء المصنوع شبيها بخلق من خلق الله تعالى واصله من مثلت الشيء بالشيء اذا شبهته به واسم ذلك
المثل المثال فتحقيرهم بهذا الكلام الدال على تحقير اصنامهم لينظر فيما يوردونه من شبهة فيبطلها عليهم وعكوفا ان يعول
اي يجوز ان لا ينزل عاكفون منزلة اللازم ويجعل اللام للتعدية باحد الوجهين قوله جواب عما لزم الاستفهام جواب
عما يقال انه عليه السلام سألهم عن حقيقة التماثيل المعكوف عليها وهم اجابوه ببيان ما حملهم على عبادتها فلا انطباق بين
السؤال والجواب وتقرير الجواب انه ليس جوابا لنفس الاستفهام بل عما تضمنه من السؤال عن المقتضي لعبادتها وذلك
السؤال ثم هو اي شيء حملكم على عبادتها مع ان شانها من الحقارة ما رأيتموه والقوم لما لم يجدوا في جوابه الا طريقة
التقليد فاجابوه بان آباءهم سلكوا قبلهم هذا الطريق فاقتدوا به لا جرم اجابهم ابراهيم عليه السلام بقوله لقد كنتم انتم
وآباؤكم في ضلال مبين فبين ان الباطل لا يصير حقا بكثرة المتمسكين به قوله ومن للسموات فانه ليس من الضمائر المختصة
بالمؤنثات العاقلات بل هو لفظ مشترك بين العاقلات وغيرها قال تعالى منها اربعة حرم ثم قال فلا تظلموا
فيهن انفسكم لما سمع ابراهيم عليه السلام مقالة القوم وعلم ان استغرابهم ذلك مبني على انهم حسبوا انه عليه السلام انما انكر عليهم
دينهم القديم مع كثرتهم وشوكتهم على وجه المزاح واللعب قال بل ربكم رب السموات الآية كانه قال انما قلته
على طريق الجد واظهار الحق ولي برهان على ذلك فانه ليس المراد من الشهادة في قوله وانا على ذلكم من الشاهدين
حقيقة الشهادة لانه لا شهادة من المدعي بل استعيرت الشهادة لتحقيق الدعوى بالحجة والبرهان اي لست من اللاعبين
في الادعاء بل من المحتجين عليها بالبراهين القاطعة التي بمنزلة الشاهد الذي يقطع به الدعاوي قوله من المتحققين
اي من المتيقنين له يقال تحققت الشيء اذا صرت منه على يقين والشاهد من تحقق الشيء وحققه فقوله من
الشاهدين من باب التشبيه البليغ اظهر عليه السلام كونه جادا فيما خاطبهم به في حق اصنامهم اولا بقوله ربكم رب السموات
والارض دل بذلك على ان من خلقها على هذا الوجه البديع لمنافع العباد هو الذي يحق ان يعبد لا من نقده على

على ذلك يؤده على ان يضره وينفع في الدار الاخرة بالعقاب والثواب واظهره ثانيا بالطريقة الفعلية المدلول عليها
بقوله وتالله لاكيدن اصنامكم فان قيل لماذا قال لاكيدن اصنامكم والكيد هو الاحتيال على الغير في ضرر
لا يشعر به والاصنام جمادات لا تتضرر بالكسر ونحوه وايضا ليست هي مما يحتال في ايقاع الكسر عليها لان الاحتيال
انما يكون في حق من له شعور اجيب بان ذلك من قبيل التوسع في الكلام فان القوم كانوا يزعمون ان الاصنام لهن شعور
ويجوز عليهن التضرر فقال ذلك بناء على زعمهم وقيل المراد لاكيدنكم في اصنامكم لانه بذلك الفعل قد انزل بهم الغم
وقرأ العامة تالله بالتاء المثناة من فوق وقرئ بالباء الموحدة والاصل في حروف القسم الباء لان تلك الحروف انما تدخل
على المقسم به لان تلصق فعل القسم الى المقسم به والاصل في تادية اصل معنى الالصاق هو الباء وابدلت الواو من الباء
للمناسبة بينهما من حيث كونهما شفويتين ومن ان الواو تفيد معنى القربة من معنى الالصاق والتاء بدل من الواو كما في
تراث اصله وراث وفي التاء معنى زايد ليس في اختيها وهو التعجب وذلك لان المقسم عليه بالتاء يجب ان يكون امرا
نادر الوقوع وان الشيء المتعجب لا يكثر وقوعه والا لم يكن متعجبا ومن ثمة قيل استعمال التاء الا مع اسم الله تعالى فكانه عليه السلام
تعجب من سهل الكيد على يده وتأتيه منه لان ذلك كان امرا مقنوطا منه لصعوبته لا سيما في زمن نمرود مع عتوه
وقوة سلطانه وبعد منصوب بلاكيدن ومدبرين حال مؤكدة لان التولي والادبار بمعنى واحد وقرأ العامة تولوا
بضم التاء واللام مضارع ولى مشددا وقرئ تولوا بفتحهما مضارع تولى واصله تتولوا بحذف احدى التائين
ويؤيدها قراءة الجمع فتولوا عنه مدبرين والمعنى بعد غيبتكم عني وذهابكم الى عيدكم قال السدي كان لهم في كل سنة عيد
يجتمعون فيه وكانوا اذا اجتمعوا فيه ورجعوا منه دخلوا على الاصنام فسجدوا لها ثم عادوا الى منازلهم فلما كان
هذا الوقت قال آزر لابنه ابراهيم عليه السلام لو خرجت معنا الى عيدنا لاعجبك ديننا فخرج معهم ابراهيم فلما كان ببعض الطريق القى نفسه
وقال اني سقيم اشتكي رجلي فلما مضوا وبقي ضعفاء الناس نادى في آخرهم وقال تالله لاكيدن اصنامكم بعد ان تولوا
مدبرين اي الى عيدكم فسمعوها منه واخبر هذا القائل عليه بقوله تعالى قالوا سمعنا فتى يذكرهم يقال له ابراهيم وقال الكلبي
كان ابراهيم عليه السلام من اهل بيت ينظرون في النجوم وكانوا اذا خرجوا الى عيدهم لم يتركوا الا مريضا فلما هم ابراهيم عليه السلام بكسر
الاصنام نظر قبل يوم العيد الى السماء وقال لاصحابه اراني اشتكي غدا وهو قوله فنظر نظرة في النجوم فقال اني سقيم واصبح
في الغد معصوبا رأسه فخرج القوم لعيدهم ولم يتخلف احد غيره فقال اما والله لاكيدن اصنامكم فسمع رجل منهم هذا
القول فحفظه عليه ثم اخبر غيره وانتشر ذلك في جماعة فلذلك قال تعالى قالوا سمعنا فتى يذكرهم ثم ان ابراهيم عليه السلام دخل
بيت الاصنام وكانت في بهو عظيم وهو البيت المقدم امام البيوت فوجد سبعين صنما مصطفة ورأى صنما عظيما
مستقبل الباب وكان من ذهب وفي عينيه جوهرتان تضيئان بالليل وكسرها كلها بفأس في يده حتى لم يبق
الا الكبير ثم علق الفاس في عنقه ولم يكسره فقوله الا كبيرا استثناء من مفعول قوله فجعلهم ولهم صفة للكبير وضمير
اليه يرجع الى ابراهيم عليه السلام والمعنى انه فعل ذلك ثم قال في نفسه لعلهم يرجعون اليه في هذه الحادثة فابكتهم بان اقول لهم بل فعله
كبيرهم هذا ويجوز ان يرجع الى الكبير فالمعنى لعلهم يرجعون الى الكبير قائلين بال هؤلاء مكسورة وما لك صحيحا والفاس
في عنقك وانما قال ذلك بناء على كثرة جهالاتهم فلعلهم كانوا يعتقدون فيها انها تجيب وتتكلم ويحتمل انه عليه السلام قال
ذلك مع علمه بانهم لا يرجعون اليه البتة استهزاء بهم ومن في قوله تعالى من فعل هذا يحتمل ان يكون استفهامية وهو الظاهر
فعلى هذا يكون قوله انه لمن الظالمين استئنافا لا محل له من الاعراب ويحتمل ان يكون موصولة بمعنى الذي وعلى هذا يكون
قوله انه لمن الظالمين في محل الرفع على انه خبر الموصول قوله ويذكرهم ثاني مفعولي سمع لان سمع انما يتعدى الى واحد اذا تعلق
بالكيفية كقولك سمعت قراءته واما اذا تعلق بالاعيان التي لا يتعلق بها السماع فيتعدى الى اثنين فيكون فتى مفعولا
اولا ويذكرهم في محل النصب على انه مفعول ثان فانه لا يجوز لك ان تقول سمعت زيدا وتسكت حتى تذكر شيئا
مما يسمع وجعله صفة لفتى ابلغ في نسبة الذكر اليه لاستواء الوجهين في الاستعمال على نسبة الفعل الى الفاعل واختصاص
الوجه الثاني بنسبة الوصفية فيكون قوله يقال له ابراهيم صفة ثانية لفتى الا ان الفعل لا بد منه لسمع لما مر من انك
لا تقول سمعت زيدا وتسكت حتى تذكر شيئا مما يسمع قوله هو ابراهيم على ان يكون ارتفاع ابراهيم على انه خبر مبتدأ
محذوف ثم جوز ان يكون مفعول ما لم يسم فاعله بمعنى يقال له ويطلق عليه الاسم ولو اريد به هذا المسمى لما جاز
قيامه مقام الفاعل لان مقول القول لا يكون الا جملة بخلاف ما اذا اريد بابراهيم لفظ ابراهيم فانه يجوز
ان يقوم مقام الفاعل لان اللفظ في حكم الجملة في جواز كونه مقول القول لكون القول بمعنى التسمية كانه قيل يسمى
ابراهيم واختلف النحاة في جواز تسلط القول على المفرد الذي لا يؤدي معنى الجملة ولا هو مقتطع من جملة ولا هو مصدر
لقال ولا هو صفة لمصدره نحو قلت زيدا اي قلت هذا اللفظ فاجازه جماعة منهم الزمخشري ومنعه آخرون
واما اذا كان المفرد مؤديا معنى جملة كقولك قلت خطبة او قصيدة او شعرا او مقتطعا من جملة كقوله اذا ذقت
فاها قلت طعم مدامة معتقة مما تجيء به التجار او كان مصدرا نحو قلت قولا او صفة له نحو قلت حقا او باطلا فانه
يتسلط عليه القول اجماعا قوله اي يعني ان قوله على اعين الناس في محل النصب على انه حال من الهاء في به اي
ائتوا به وجيئوا ظاهرا مكشوفا بمرأى منهم ومنظر او هو حرف الاستعلاء بناء على طريق التشبيه اي
تشبيه تمثيل صورته في اعينهم باستعلاء الراكب على مركبه وتوضيح المقام ان المعنى فاتوا به مستقرا على
اعين الناس مستعليا عليها وذلك بان شبه انطباع صورة المرئي في القوة الباصرة باستعلاء الراكب

على المركب ثم ذكر كلمة على واريد الاستعلاء فهو استعارة تبعية وقرينتها اعين الناس فالمراد بالاتيان اتيان مثاله
لما سمع بعض القوم قول ابراهيم عليه السلام وتالله لاكيدن اصنامكم وسمعوا سبته لآلهتهم غلب على ظنهم انه الفاعل لذلك
فلذلك قالوا سمعنا فتى يذكرهم اى يعيبهم ويسبهم يقال له ابراهيم فهو الذى نظن انه الذى فعل هذا فبلغ ذلك نمرود
الجبار واشراف قومه فقالوا فيما بينهم فأتوا به على اعين الناس لعلهم يشهدون عليه انه الذى فعله قيل كرهوا
ان يأخذوه بغير بينة وقيل انه ليس من الشهادة بل هو من الشهود وهو الحضور والمعنى لعلهم يحضرون عقوبتنا اياه
حين احضروه اشارة الى ان فى الكلام حذفا والتقدير فأتوا به فلما شاهدوه قالوا منكرين عليه فعله مدعين
له أانت فعلت هذا وفى قوله أانت وجهان الاول انه فاعل فعل مقدر يفسره الظاهر بعده والتقدير أفعلت هذا
بآلهتنا فلما حذف الفعل انفصل الضمير فعلى هذا لا محل لفعلت الملفوظ بها لانها مفسرة والثانى انه مبتدأ والجملة التى
بعده فى محل الرفع على الخبرية وبين الوجهين فرق من حيث المعنى وهو ان اداة الاستفهام اذا دخلت على الفعل يكون الشك
فى انه هل وقع ام لا ولا شك فى فاعله واذا دخلت على الاسم لا يكون الشك فى وقوع الفعل بل يكون وقوعه مقطوعا به
ويكون المشكوك فيه هو الاسم الذى دخل عليه اداة الاستفهام ويشك فى انه هل هو الفاعل ام غيره فاذا قلت
أقام زيد كان الشك فى قيامه واذا قلت أزيد قام وجعلته مبتدأ كان الشك فى ان الفعل هل صدر منه او من غيره
والوجه الاول هو المختار عند النحاة لان الفعل تقدم ما يطلبه وهو اداة الاستفهام ثم اسند الفعل اليه جواب
عما يقال كيف اسند الفعل الى كبيرهم وانه كذب لا يليق بالنبى المعصوم فاجاب عنه اولا بان اسناده الى السبب
الحامل فانه عليه السلام لما رأى الاصنام مصطفة مزينة يعظمها المشركون ورأى على الكبير ما يدل على زيادة تعظيمهم
له وتخصيصهم اياه بمزيد التواضع والخضوع اشتد بغضه وغيظه له فحمله ذلك البغض على ما فعل بتلك الاصنام
فلذلك اسند الفعل الى الكبير لا لانه هو المباشر للفعل الا انه ابقى الكبير مع انه هو السبب الحامل له الموسوم [illegible]
الاصنام وكسرها ليورد عليهم هذا القول لكون الاسناد اليه حقيقيا ليظهر جهلهم فى عبادة الاصنام وثانيا بانه
لم يقصد باسناد الفعل الى الكبير ان ينسب الفعل الصادر عنه الى الصنم الكبير بل قصد به تقرير الفعل لنفسه واثباته
لها على اسلوب تعريض مع الاستهزاء للكبير لا اثبات الفعل الذى بين تخصيصه لمن هو عاجز منهما استهزاء
بالعاجز واثباته للقادر منهما كما اذا اجبت من قال لك انت كتبت هذا وانت شهير بحسن الخط وهو امى لا يحسن الخط
ولا يقدر الا على خرمشة الفاسدة بقولك بل كتبته فان قصدك بهذا الجواب تقريره لكتابته لك مع الاستهزاء بالامى لا نفيه
عنك واثباته للامى وثالثا بانه لم يسند الفعل اليه اعتقادا بل اسند حكاية لما يلزم من مذهبهم جوازه كانه قال
لهم كيف تنكرون ان يفعله كبيرهم فان من حق من يعبد ويدعى الها ان يقدر على هذا الفعل وعلى ما اعظم منه ويؤيد
هذا الجواب ما حكى انه قال لهم فعله كبيرهم هذا غضب ان يعبد معه هذه الصغار وهو اكبر منها جثة واشرف
جوهرا فانه لا وجه لهذا القول الا بان يكون على سبيل الحكاية لما يلزم مذهبهم ورابعا بان اسناد الفعل الى الكبير مشروط
بقوله ان كانوا ينطقون جعل النطق شرطا للفعل واراد به انهم ان قدروا على الفعل فلما ظهر عجزهم عن النطق تبين
عجزهم عن الفعل ايضا وقوله فاسألوهم اعتراض بين الشرط والجزاء وهذا الجواب يتضمن تجهيل القوم واسناد الفعل الى نفسه
ولم يرض المصنف بحمل جوابه عليه السلام على هذا المعنى لكونه تعسفا ومخالفة لظاهر النظم وخامسا بان الكذب انما يلزم على تقدير ان يكون
الفعل مسندا الى كبيرهم ولا نم ذلك لم لا يجوز ان يكون مسندا الى ضمير فتى او ابراهيم ولما ظهر بهذه الاجوبة ان قوله بل فعله
كبيرهم ليس بكذب ورد ان يقال كيف ثبت نبينا لابراهيم عليهما السلام ثلث كذبات وهى قوله انى سقيم
وقوله بل فعله كبيرهم وقوله لسارة هى اختى فاجاب المصنف عنه بانه عليه السلام سماها كذبات تشبيها لها بالكذبات لكونها
على صور الكذبات ولما قال لهم ابراهيم عليه السلام الزاما للحجة عليهم فاسألوهم ان كانوا ينطقون فرجعوا الى انفسهم اى
تفكروا بقلوبهم ورجعوا الى عقولهم فقال بعضهم لبعض انكم انتم الظالمون بهذا السؤال تسألون هذا الرجل والهتكم
حضور فاتركوا مسئلته واسألوا الهتكم التى تحفظكم قراءة الجمهور نكسوا مبنيا للمفعول مخفف الكاف وقوله على رؤسهم
حال اى كائنين على رؤسهم ويجوز ان يتعلق بالفعل المذكور قبله والنكس والتنكيس لغتان بمعنى وهو قلب الشئ ورد آخره
على اوله وقرئ نكسوا بالتشديد وليس التشديد فيه للتعدية ولا للتكثير بل هو لغة بمعنى المخفف وقرئ نكسوا مخففا
مبنيا للفاعل وعلى هذا يكون المفعول محذوفا تقديره نكسوا انفسهم على رؤسهم قال المفسرون اجرى الله تعالى الحق
على السنتهم فى القول الاول ثم ادركتهم الشقاوة فردوا الى الكفر بعد ان اقروا على انفسهم بالظلم شبه انقلابهم الى
الكفر والمجادلة بالباطل بعد اذعانهم للحق بصيرورة اسفل الشئ منقلبا الى اعلاه فعبر عنه بالنكس ثم اشتق منه نكسوا
فهو استعارة تبعية وقيل المعنى انهم قلبوا على رؤسهم حقيقة بفرط اطراقهم خجلا وانكسارا مما بهتهم به ابراهيم عليه السلام
فما اجابوه الا بما هو حجة عليهم حيث قالوا فى جواب قوله فاسألوهم ان كانوا ينطقون لقد علمت ما هؤلاء ينطقون فكيف
تأمرنا بسؤالهم فاقروا بهذه الحيرة التى لحقتهم وجملة قوله لقد علمت جواب قسم محذوف والقسم وجوابه معمولان لقول مضمر
وذلك القول المضمر حال من مرفوع نكسوا اى نكسوا قائلين والله لقد علمت ما هؤلاء ينطقون قيل كيفية القصة انه
لما اجتمع نمرود وقومه لاحراق ابراهيم عليه السلام حبسوه فى بيت وبنوا بنيانا كالحظيرة وذلك قوله تعالى قالوا ابنوا له بنيانا
فالقوه فى الجحيم ثم جمعوا له الحطب الكثير حتى ان المرأة لو مرضت قالت ان عافانى الله لاجمعن حطبا لابراهيم وكانت المرأة
تغزل وتشترى الحطب بغزلها فتلقيه فى ذلك البنيان احتسابا فى دينها قيل جمعوا له اصلابا من الحطب من اصناف الخشب على ظهر

حبس نمرود ابراهيم عليه السلام فى السجن سبع سنين فدعا اهل السجن الى الاسلام واسلم منهم عشرة منه

قصر طول البنيان ستون ذراعا منه

على ظهر الدواب اربعين يوما ثم اوقدوها فلما اشتعلت النار صار الهواء بحيث لو مر الطير فى اقصى الجو لاحترق من شدة وهجها
ويروى انهم لم يعلموا كيف يلقونه فيها لعدم تأتى القرب منها فجاء ابليس وعلمهم المنجنيق فعملوه وقيل صنعه لهم رجل
من الاكراد وكان اول من صنع المنجنيق فخسف الله به الارض فهو يتجلجل فيها الى يوم القيامة ثم عمدوا الى ابراهيم عليه السلام فوضعوه
فى المنجنيق مقيدا مغلولا فصاحت السماء والارض ومن فيهما من الملائكة الا الثقلين صيحة واحدة اى ربنا ما فى ارضك
احد يعبدك غير ابراهيم وانه يحرق فيك فأذن لنا فى نصرته فقال ان استغاث باحد منكم فلينصره فقد اذنت له فى ذلك
وان لم يدع غيرى فانا اعلم به وانا وليه فخلوا بينى وبينه فانه خليلى ليس لى خليل غيره وانا الهه ليس له اله غيرى فلما
القاه فى النار اتاه خازن الرياح فقال ان شئت طيرت النار فى الهواء واتاه خازن المياه فقال ان اردت اخمدت
النار فقال ابراهيم لا حاجة لى اليكم ثم رفع رأسه الى السماء فقال اللهم انت الواحد فى السماء وانا الواحد فى الارض ليس
فى الارض من يعبدك غيرى حسبى الله ونعم الوكيل وحين التقى فى النار قال لا اله الا انت سبحانك رب العالمين لك الحمد ولك
الملك لا شريك لك ثم وضعوه فى المنجنيق ورموه به الى النار فاتاه جبرائيل عليه السلام فقال يا ابراهيم ألك حاجة قال اما
اليك فلا قال فاسأل ربك قال حسبى من سؤالى علمه بحالى فقال تعالى يا نار كونى بردا وسلاما على ابراهيم اى ذات
برد وسلامة فزال ما فيها من الحرارة والاحراق وبقى ما فيها من الاضاءة والاشراق قيل فبردت نار الدنيا كلها يومئذ
ولم ينتفع بها احد من اهلها ولو لم يقل على ابراهيم لبقيت ذات برد ابدا ولو لم يقل وسلاما بعد قوله بردا لمات ابراهيم من
بردها وقيل جعل كل شئ يطفئ عنه النار الا الوزغة فانها كانت تنفخ النار وروى عن رسول الله صلعم انه امر بقتل الوزغة
وقال كانت تنفخ النار على ابراهيم قيل ان ابراهيم عليه السلام لما القى فى النار كان فيها اربعين او خمسين يوما وقال ما كنت اطيب
عيشا منى ايام التى كنت فيها فى النار قيل لما رموه فى النار اخذت الملائكة بضبعى ابراهيم واقعدوه فى الارض
فاذا عين ماء عذب وورد احمر ونرجس ولم تحرق النار منه الا وثاقه وقال ابن اسحاق بعث الله ملك الظل
فى صورة ابراهيم فجاء فقعد جنب ابراهيم يؤنسه واتاه جبرائيل بقميص من حرير الجنة وطنفسة فالبسه القميص واجلسه
على الطنفسة وقعد معه يحدثه وقال يا ابراهيم ان ربك يقول اما علمت ان النار لا تضر احبائى ثم نظر نمرود من
صرح له واشرف على ابراهيم فرآه جالسا فى روضة ورأى الملك قاعدا الى جنبه وما حوله نار تحرق الحطب فناداه
نمرود يا ابراهيم هل تستطيع ان تخرج منها قال نعم قال قم فاخرج فقام يمشى حتى خرج منها قال له نمرود من الرجل الذى
رأيته معك فى صورتك قال ذلك ملك الظل ارسله ربى ليؤنسنى فيها فقال له نمرود انى مقرب الى الهك قربانا
لما رأيت من قدرته وعزته فيما صنع بك وانى ذابح له اربعة آلاف بقرة فقال ابراهيم عليه السلام لا يقبل الله منك
ما كنت على دينك هذا قال نمرود لا استطيع ترك ملكى ولكن سوف اذبحها له ثم ذبحها وكف عن ابراهيم وروى
انهم لما رأوه سالما لم يحترق منه غير وثاقه قال هاران ابو لوط عليه السلام ان النار لا تحرقه لانه سحر النار لكن اجعلوه
على شئ واوقدوا تحته فان الدخان يقتله فجعلوه فوق بئر واوقدوا تحته فطارت شرارة فى لحية ابى لوط عليه السلام فاحرقته
وروى ان ابراهيم عليه السلام القى فى النار وهو ابن ست عشرة سنة وقيل فى تفسير قوله تعالى قلنا يا نار كونى بردا المعنى انه سبحانه
وتعالى جعل النار باردة لا تضر ببردها من غير ان يكون هناك قول وخطاب كقوله تعالى كن فيكون اى تكونه وذهب
اكثر المفسرين الى ان ذلك القول قد وجد والقائل اما جبرائيل عليه السلام قاله بامر الله او القائل هو الله تعالى والمصنف مال
الى القول الاول حيث قال وفيه مبالغات جعل النار المسخرة لقدرته مأمورة مطيعة اى فى ورود التنزيل على
هذا النظم مبالغات فى اظهار عظمة الله تعالى وكمال قدرته ونفاذ مشيئته وارادته حيث عبر عن تأثير قدرته فى تبريد
النار بما يدل على جعل النار المسخرة لقدرته مأمورة مطيعة مع انه ليس هناك امر وامتثال بل ليس هناك الا
تسخيرها للقدرة والارادة الا ان اثر القدرة هو كون النار باردة لا كونها نفس كيفية البرد والعبارة الدالة
على هذا المعنى ان يقال ابردى الا انه اقيم كونى ذات برد مقام ابردى ثم حذف المضاف واقيم المضاف اليه
مقامه للمبالغة فى الدلالة على زوال كيفية الحرارة والاحراق من النار بحيث تكون ذاتها كأنها برد وسلام
كما فى قوله ترتع ما رتعت حتى اذا ادكرت فانما هى اقبال وادبار اى ذات اقبال وادبار وقيل كانت النار بحالها
الا انه تعالى خلق فى جسم ابراهيم عليه السلام كيفية مانعة من وصول اذى النار كما يفعل بخزنة جهنم فى الاخرة وكما انه ركب
بنية النعامة بحيث لا يضرها ابتلاع الحديد المحماة وبدن السمندر بحيث لا يضره المكث فى النار ولم يرض
به لان ظاهر قوله تعالى يا نار كونى بردا يقتضى ان نفس النار صارت باردة حتى سلم ابراهيم عليه السلام من تأثيرها لا ان
النار بقيت بحالها وسار ابراهيم من العراق الى الشام قيل كانت واقعة ابراهيم عليه السلام مع نمرود بكوثى من حدود بابل من ارض
العراق فنجاه الله يومئذ من تلك البقعة الى الارض المباركة ثم قيل انها مكة وقيل هى ارض الشام لقوله تعالى الى المسجد الاقصى
الذى باركنا حوله وعن سفيان انه خرج الى الشام فقيل له الى اين فقال الى بلد يملأ فيه الجراب بدرهم وقد كان لوط
النبى عليه السلام آمن بابراهيم بن تارخ عليهما السلام كما قال تعالى وآمن له لوط وكان ابن اخيه هاران بن تارخ ويقال
بالحاء وهو لوط بن هاران بن تارخ بن ناحور وآزر لقب تارخ ابى ابراهيم عليه السلام وهاران فكان هاران وابراهيم اخوين
وآمنت به سارة بنت عم ابراهيم عليه السلام وهى سارة بنت هاران الاكبر عم ابراهيم عليه السلام فخرج من كوثى مهاجرا الى ربه
ومعه لوط وسارة يلتمس الفرار بدينه والامان الى عبادة ربه حتى نزل حران فمكث بها ما شاء الله تعالى ثم ارتحل
منها ونزل بفلسطين وهى برية الشام ثم خرج منها مهاجرا حتى قدم مصر ثم خرج من مصر وعاد الى ارض الشام ونزل

لوط بالمؤتفكة وبعثه الله تعالى نبيًّا الى اهلها روي عن رسول الله صلعم انه قال ستكون هجرة بعد هجرة فخيار اهل الارض
الزمهم مهاجر ابراهيم اراد عم بالهجرة الثانية الهجرة الى الشام والمقصود ترغيبنا لنا سوق فى المقام بها قوله عطية قال
الجوهري النفل والنافلة عطية التطوع من حيث لا يجب ومنه نافلة الصلوة والنافلة ايضا ولد الولد والنوفل الرجل
الكثير العطاء فالنافلة المذكورة فى الاية يجوز ان يحمل على العطية الواقعة تفضلا من غير ان يكون جزاء مستحقا متفرعا
على ما يدعوا اليه فيكون حالا من المفعول وما عطف عليه جميعا اى وهبناهما حال كون كل واحد منهما عطية متبرعا بها وقيل
وقيل انه منصوب على انه مصدر وهبنا له من غير لفظه لانه بمعنى وهبنا له هبة مبتدأة ويجوز ان يحمل على ولد الولد
لان يعقوب ولد اسحق عليهما السلام كما فى قوله تعالى ومن الليل فتهجد به نافلة لك اى زيادة على الفرائض وعلى الزيادة
على ما سأل فانه عم سأل الله ولدا حيث قال رب هب لى من الصالحين وهو سؤال الولد فاجاب الله تعالى دعاءه ووهب
له اسحق ولدا ليستأنس به من وحشة الغربة واعطاه يعقوب من اسحق من غير دعائه فكان ذلك نافلة كالشيء المتطوع به و
زيادة على الولد لكونه ولد الولد فعلى هذين الوجهين يكون حالا من المعطوف فقط كما مر فى قوله تعالى كل فى فلك يسبحون من انه حال
من الشمس والقمر فقط لعدم اللبس قوله ليحثوهم عليه فيتم كمالهم بانضمام العلم الى العمل بيان لفائدة ما ذكر ثانيا فى وجوه مدحهم
فانه تعالى مدحهم اولا بصلاحهم فى انفسهم وكونهم عاملين لطاعة الله تعالى ثم باصلاحهم غيرهم بامرهم وارسالهم اياهم لتكميل
عباده ثم بان علمهم واوحى اليهم ان تفعل الخيرات وتقام الصلوة وتؤتى الزكوة ليتم كمالهم بانضمام العلم الى العمل والنظار اناتوا
بدل قوله ليحثوهم عليه ليكون صلاحهم واصلاحهم مبنيا على العلم الا ان ترتب العلم على الايحاء لما كان ظاهرا مكشوفا لم يتعرض له
بل جعل فائدة الايحاء اليهم حث الامة على فعلها فان معظم ما يوحى الى الانبياء هو التكاليف المتعلقة بالامة فلذلك جعل فعل
الخيرات مصدرا من المبني للمفعول فانه لو جعل من المبني للفاعل وكان مضافا اليه من حيث المعنى الى ضمير الموحى اليهم وكان التقدير فعلهم
الخيرات واقامتهم الصلوة وايتاءهم الزكوة لفهم ان يكون هذه المذكورات من الاحكام المختصة بالموحى اليهم وليس كذلك
بل هي من التكاليف العامة التي يشترك فيها الانبياء والامم فالاصل ان يقال واوحينا اليهم ان تفعل الخيرات وتقام الصلوة
وتؤتى الزكوة ثم فعلا الخيرات لانه فى معنى الاول لان ان مع الفعل فى معنى المصدر ثم فعل الخيرات ثم صاغ ذلك الحرف المصدري
مع ما بعده مصدرا مبنيا لا ناصبا لما بعده ثم اضيف ذلك المصدر الى مفعوله ثم خص من بين الخيرات اقامة الصلوة وايتاء
الزكوة تنبيها على مزيد فضلهما وشرفهما بالنسبة الى سائر الخيرات قوله وحذف تاء الاقامة المعوضة من احدى الالفين احدهما
الف الافعال والاخرى الالف المبدلة من واو اقوام يعني ان مصدر افعل يجيء على افعال فان كان صحيح العين جاء تاما كالاكرام
وان كان معتل العين حذف منه احدى الالفين وعوض منه تاء التأنيث فلما قيل فى نظم التنزيل واقام الصلوة بدون
التاء اعتذر عن حذفها بقيام المضاف اليه مقامها وقد ورد اثباتها ايضا مع الاضافة وذلك يوم ظعنكم ويوم
اقامتكم ثم انه تعالى لما بين اصناف ما انعم به عليهم وفاء بعهد الربوبية بين اشتغالهم بالطاعة والعبادة وفاء
بعهد العبودية فقال وكانوا لنا عابدين قوله ولوطا آتيناه منصوب على شريطة التفسير اى وآتينا لوطا آتيناه
حكما والجملة معطوفة على قوله ووهبنا له وهنا له جمع ابراهيم ولوطا عليهم السلام فى قوله ونجيناه ولوطا ثم بين ما انعم به
على كل واحد منهما فقال ووهبنا له اسحق ثم قال ولوطا آتيناه وذكر الله تعالى مما آتاه من النعم اربعة اولها الحكم
وثانيها العلم وثالثها النجاة مما يعمل الخبائث ورابعها ادخاله فى اهل رحمته او جنته وان فسر الحكم بالحكمة
يراد بها ههنا اتيان ما يجب فعله او ما يقتضيه الادلة القاطعة والعقل المنير لما اشتهر بين القوم من انها العلم الذي
يتصل به العمل بما يناسبه فان عطف قوله وعلما عليها يأبى حملها على ذلك المعنى ووجه تفسير الحكم بالنبوة كونها سببا
لتنفيذ الحكم على الامة وسدوم اعظم القرى بالمؤتفكة وهي قرى قوم لوط التي قلبها الله تعالى وجعل عاليها سافلها قوله تعالى
ونوحا منصوب بالعطف على لوطا فيكون مشتركا معه فى عامله الذي هو آتينا المفسر بآتيناه الظاهر وكذلك
داود وسليمان والتقدير ونوحا آتيناه حكما وعلما وداود وسليمان آتيناهما وعلى هذا يكون اذ بدلا
من نوحا ومن داود وسليمان بدل اشتمال ويجوز ان يكون نوحا منصوبا باضمار اذكر اى اذكر نوحا وداود وسليمان
اى اذكر خبرهم وقصتهم وعلى هذا يكون اذ منصوبة بنفس المضاف المقدر اى خبرهم الواقع فى وقت كذا وكذا قوله ونصرناه
مطاوع انتصر يعني ان نصرناه ههنا بمعنى منعناه الذي يطاوعه انتصر بمعنى امتنع قال الله تعالى هل ينصرونكم او ينتصرون اى هل
يمنعونكم او يمتنعون والحاصل ان نصر ههنا بمعنى منع لا بمعنى اعان ويدل عليه تعديته بمن فان نصر بمعنى اعان يتعدى بعلى
يقال نصره الله على عدوه فلما قيل ههنا ونصرناه من القوم علم ان المعنى ومنعناه ونجيناه منهم ومنه قوله تعالى فمن ينصرنا
من بأس الله اى من يعصمنا من عذابه والانتصار قد يكون بمعنى الامتناع وقد يكون بمعنى الانتقام ايضا قوله رعته ليلا النفش
ان ينتشر الغنم ليلا ترعى بلا راع من باب دخل وضرب جميعا وانفشها صاحبها اذا تركها ترعى كذلك قال الشاعر
فما لها الليلة من انفاش قال المفسرون دخل رجلان على داود عم وعنده ابنه سليمان احدهما صاحب حرث
والاخر صاحب غنم فقال صاحب الحرث ان هذا انفلتت غنمه ليلا فوقعت فى حرثي فلم تبق منه شيئا فقال لك رقاب الغنم
فقال سليمان او غير ذلك ينطلق اصحاب الحرث بالغنم فيصيبون من البانها ومنافعها ويقوم اصحاب الغنم على الحرث
حتى اذا كان كليلة نفشت فيه دفع هؤلاء الى هؤلاء حرثهم فقال داود القضاء ما قضيت وحكم بذلك و
اكثر المفسرين على ان الحرث كان كرما قد تدلت عناقيده وقال قتادة كان زرعا كذا فى البسيط وجمع الضمير فى حكمهم
لكونه عبارة عن الحاكمين والمتحاكمين اليهما جميعا فان قيل كيف يجوز ان يجعل الضمير لمجموع الحاكمين والمتحاكمين وهو يستلزم

وهو يستلزم اضافة المصدر الى فاعله ومفعوله دفعة واحدة وهو انما يضاف الى احدهما فقط لان اضافته الى الفاعل
على سبيل القيام به واضافته الى المفعول على سبيل الوقوع عليه فهما معنيان مختلفان فلا يكون اللفظ الواحد مستعملا فيهما
وايضا انه يستلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز لان اضافته الى الفاعل حقيقة والى المفعول مجاز فالجواب ان هذه الاضافة
لمجرد الاختصاص مع قطع النظر عن كون المضاف اليه فاعلا او مفعولا على طريق عموم المجاز كانه قيل كنا شاهدين للحكم المتعلق
بهم ويجوز ان يجعل الحكم بمعنى القضية لا بالمعنى المصدري فيحتج بلزوم ما ذكر كانه قيل كنا شاهدين للقضية الواقعة بينهم من اصابة احد الحاكمين
وخطاء الاخر واستيفاء كل واحد من المتحاكمين حقه على النهج المستقيم قوله ولعلهما قالا اجتهادا فان بعض العلماء قال بجواز
الاجتهاد للانبياء ليدركوا ثواب المجتهدين لعموم قوله تعالى فاعتبروا يا اولى الابصار والانبياء عم ائمة اولي الابصار وافضلهم
فكيف لا يجوز لهم الاعتبار مع ان الاستنباط ارفع درجات العلماء فوجب ان يكون للانبياء نصيبا منه والا لكان كل واحد
من المجتهدين افضل منهم فى هذا الباب ويدل عليه ايضا قوله عم العلماء ورثة الانبياء فانه يستلزم ان يكون درجة
الاجتهاد ثابتة للانبياء ليرث العلماء عنهم ذلك ومنهم من لا يجوز لهم الحكم بالاجتهاد ويقول انهم مستغنون عنه بالوحي
فان الاجتهاد انما يصار اليه عند فقد النص والنص ليس بمفقود فى حق الانبياء فلا يجوز لهم الاجتهاد عند اكثر المعتزلة
بخلاف اهل السنة فانهم يجوزون لهم الحكم بالاجتهاد فجاز ان يجتهدا ويكون اجتهاد سليمان اشبه بالصواب فيرجع
داود الى اجتهاده قبل الحكم باجتهاد نفسه لان الحكم الواقع بالاجتهاد لا ينقض باجتهاد اخر ويجوز ان يكون الثاني وحيا
ونسخ به الحكم بالاجتهاد وقيل حكما جميعا الا ان حكومة داود نسخت بحكومة سليمان واختار المص انهما حكما
بالاجتهاد لا بالوحي لانهما لو حكما بالوحي لما اختص سليمان بقوله تعالى ففهمناها سليمان بخلاف ما اذا قالا بالاجتهاد
وكان اجتهاد سليمان صوابا او اصوب فانه يجوز ان يقال فيه ففهمناها سليمان ولما كان الاجتهاد فى نفسه مفتقرا
الى العلم ولا يصح بدونه قيل وكلا آتيناه حكما وعلما وقيل لو كانا بالاجتهاد لما نقض حكم سليمان حكم داود لان الاجتهاد
لا ينقض الاجتهاد فيقتضي انهما كانا بالوحي والجواب ما مر من انهما اجتهدا وكان اجتهاد سليمان اشبه بالصواب فرجع
داود الى اجتهاده قبل الحكم باجتهاد نفسه فقد روي فى الاخبار الكثيرة ان داود لم يكن بت الحكم فى ذلك حتى سمع سليمان
ان غير ذلك اولى وروي ان داود ناشده وقال له بحق النبوة والابوة الا اخبرتني بالذي هو ارفق بالفريقين
فقال ادفع الغنم الى صاحب الحرث الى اخره قوله والاول اى حكم داود بالغنم لصاحب الحرث نظير قول ابي حنيفة فى العبد
الجاني فانه اذا جنى على النفس يدفعه المولى الى ولي الجناية بذلك او يفديه ارش جنايته فان جناية العبد
عنده صيرورة العبد جزاء جنايته قلت الجناية او كثرت وللولي ان يختار الفداء بالارش فكذا الحال فى حادثة
الحرث فان الغنم فيه بمنزلة العبد الجاني فكانت نفس الغنم جزاء لجنايتها وقال سليمان لا يزال ملك المالك عن الغنم بل
يحال بينه وبين ملكه بان يدفع الغنم الى اهل الحرث لينتفعوا بها بازاء ما فات عنهم من الانتفاع بالحرث الى ان يزول
ما طرء على الحرث من النقص والضرر ويصير كما كان ونظيره قول الشافعي فيمن غصب عبدا فابق من يده فانه يوجب على
الغاصب غرم الحيلولة بقوله انه يضمن قيمة العبد ويحال بينه وبين القيمة لينتفع بها المغصوب منه بازاء
ما فوته الغاصب من منافع العبد فاذا ظهر العبد ترادا البقاء ملك كل واحد منهما فيما فات عنه وحيل بينهما
الا ان يكون معها حافظ اي الا ان يكون مع البهيمة سائقها او قائدها فانه يضمن ما اتلفته بعد انتهاء سعتها او قودها
فلا يضمنه لقوله عم جرح العجماء جبار اي هدر والشافعي رحمه الله يوجب ضمان ما اتلفته ليلا لما روي فى الحديث عن رسول الله صلعم
ان ناقة رجل هاربة دخلت حائط رجل فافسدت ما فيه فكلم النبي صلعم فيها فقضى ان حفظ الحائط بالنهار
على اهلها وان حفظ المواشي بالليل على اهلها وان على اهل الماشية ما اصابت ماشيتهم بالليل وقد روي ايضا
انه عم قال ما اصابت الماشية بالليل فعلى اهلها وما اصابت بالنهار فليس على اهلها منه شيء وجعل ابو حنيفة رح هذا
منسوخا بما جاء جرح العجماء جبار قوله دليل على ان خطاء المجتهد لا يقدح فيه اى لا يجعله اثما من حيث انه تعالى اثنى على سليمان
باصابته حيث قال ففهمناها سليمان لكنه تعالى اثنى على المخطئ ايضا بعلمه المؤدي الى الاجتهاد ولو اثم بخطائه لما
اثنى عليه بقوله وكلا آتينا حكما وعلما فان العلم المؤدي الى الاثم والعقاب لا يكون سببا لامتنان عليه والمدح
بسببه اختار المص قول من ذهب الى ان المجتهد يخطئ ويصيب وان داود وسليمان قالا بالاجتهاد الا ان داود
اخطأ واصاب سليمان وانه يجوز الخطاء على الانبياء الا انهم لا يقرون عليه واما العلماء فلهم الاجتهاد فى
الحوادث اذا لم يجدوا فيها نص كتاب او سنة فاذا اخطأوا فلا اثم عليهم روي انه عم قال اذا حكم الحاكم فاجتهد
واصاب فله اجران واذا حكم فاجتهد واخطأ فله اجر يعني انه يوجر على اجتهاده فى طلب الحق لان اجتهاده عبادة
لا انه يوجر على الخطاء الا ان الاثم فى الخطاء مرفوع عنه اذا لم يأل جهده فى اصابة الحق والحاصل ان فى كل حادثة حكما
معينا عند الله تعالى وعليه دليل قطعي او ظني فمن وجده اصاب ومن فقده اخطأ ولم يأثم فان قيل لو تعين الحكم
فالمخالف له لم يحكم بما انزل الله فيفسق او يكفر لقوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فالجواب انه لما امر بالحكم بما ظنه
وان اخطأ فقد حكم بما انزل الله وقوله تعالى وكلا آتينا حكما وعلما لا ينافي ان يكون البعض منهم مخطئا لان
خطاء المجتهد لا يوجب ان لا يكون له علم وحكم فان كل مجتهد لا بد ان يكون عالما قادرا على استنباط الاحكام
من النصوص اذ لو لم يكن عالما بالغا الى رتبة الاجتهاد لم يجز له ان يجتهد ويحكم باجتهاده قوله وقيل ان كل
مجتهد مصيب فيما عليه من الاجتهاد فى الحادثة هذا ذهب اليه ابو يوسف ومحمد رحمهما الله قال صاحب الكشاف فعلى

ففهمناها سليمان دليل على ان الاصوب كان مع سليمان وفي قوله وكلا آتينا حكما وعلما دليل على انهما جميعا على الصواب ووجه
الاستدلال انه لو كان المصيب واحدا منهما وكان مخالفه مخطئا لما صح ان يقال وكلا آتينا حكما وعلما وفيه انه انما يكون
دليلا على كونهما من اهل الاجتهاد ولا يدل على كون كل واحد منهما مصيبا وانما يدل عليه لو قيل وكلا آتينا حكما وعلما بما حكم
الله تعالى في تلك الحادثة وليس نظم التنزيل هكذا فيجوز ان يكون المراد به آتيناه علما بوجوه الاجتهاد وطرق الاحكام وهو
لا يستلزم كونه مصيبا للدليل الذي اقامه الله تعالى ليدل على ما حكم به في تلك الحادثة وايضا القول بان كل مجتهد مصيب
مخالف لما يفهم من قوله تعالى ففهمناها سليمان فانه يدل بطريق المفهوم على ان داود لم يفهم الحكم الذي هو الحكم عند الله تعالى وانه
لم يفهم ذلك فكيف يكون مصيبا في حكمه واجتهاده المؤدي اليه عليه السلام اشار بقوله ولولا النقل الى جواب ما يقال من ان
القول المذكور مخالف لمفهوم قوله ففهمناها سليمان وانما يخالفه ان لو كان داود وسليمان قد اختلفا في الحكم وليس كذلك
لما يحكى عن ابي بكر الاصم انه قال انهما لم يختلفا في الحكم البتة بناء على انه تعالى بين لهما الحكم على لسان سليمان و
اتفقا على ذلك الحكم وبيان ورده ان يقال لو اتفقا في الحكم بتفهيم الله تعالى اياهما ذلك الحكم لكان الظاهر ان يقال
ففهمناهما اياها ولا يخص سليمان بالذكر واشار الى دفعه بقوله على ان قوله ففهمناها لاظهار ما تفضل عليه في صغره
يعني ان الاصل على تقدير التوافق ان يقال ففهمناهما الا ان سليمان عليه السلام لما اختص بصغر السن والفهم منه اغرب
خص بالذكر اظهارا لما تفضل به عليه في صغره وتقريره ما اشار اليه بقوله ولولا النقل لاحتمل توافقهما ان احتمال التوافق
بناء على ان تخصيص سليمان بالذكر لاظهار ما تفضل عليه في صغره ينفيه ما نقل انهما قد اختلفا في القول والحكومة
فان الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين قد اتفقوا على ان داود قال لصاحب الحرث اذهب فان الغنم لك فلما
خرج المتحاكمان من عنده ومرا على سليمان قال كيف قضى بينكما فاخبراه بما قضى به فقال عليه السلام لو كنت انا القاضي لقضيت
بغير هذا وروي انه عليه السلام قال غير هذا ارفق بالفريقين فاخبر داود بذلك فدعاه فقال كيف كنت تقضي بينهما
وعلى الرواية الثالثة انه دعا سليمان فقال له بحق النبوة والابوة الا اخبرتني بالذي هو ارفق بالفريقين
فقال ان يسلم الغنم الى صاحب الحرث حتى يرتفق بمنافعها وان يعمل صاحب الغنم في اصلاح الحرث حتى يصير كما كان
ثم يرد الغنم الى صاحبها والحرث الى صاحبه ولا يخفى ان اجماع الصحابة في بيان كيفية القصة على الوجه المذكور
يمنع احتمال توافقهما في الحكم ثم بين الله تعالى ما اتى به داود وسليمان عليهما السلام ذكر ما خص به داود
فقال وسخرنا مع داود الجبال يسبحن العامل في مع يسبحن وهو نظير قوله تعالى يا جبال اوبي معه ويسبحن حال من الجبال
والطير معطوف على الجبال وقيل الواو فيه بمعنى مع كذا اعربه ابو البقاء وان جعل يسبحن استئنافا جوابا
لمن قال كيف سخرهن يكون قوله مع داود حالا من الجبال اي سخرنا الجبال كائنة مع داود والمراد بكونها معه
اما تسبيحها مع تسبيحه واما سيرها مع سيره على ان يكون يسبحن المشدد بمعنى يسبح الثلاثي السبح الذي هو السباحة
نقل الى باب التفعيل للتكثير ولو لم يقصد الكثرة لقيل يسبحن ويسبحن وان كان من التسبيح بمعنى التقديس فالمراد
بتسبيح الجبال معه تسبيح خلقتها فانها تسبح الله تعالى وتذكره بدلالة الحال قال تعالى وان من شيء الا يسبح بحمده
ولكن لا تفقهون تسبيحهم الا ان التسبيح بهذا المعنى لا يختص بالجبال وان تسبيح الجبال لا يختص بكونها مع داود
ولعل وجه التخصيص انه عليه السلام كان يفهم تسبيح الجبال وما فيها من الاحجار والاشجار فيزداد يقينا وتعظيما ونشاطا
في التسبيح والتقديس واشتياقا اليه ويدل عليه ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال كان داود يفهم تسبيح
الحجر والشجر مع ان تخصيص الشيء بالذكر لا يدل على نفي الحكم عما عداه ويحتمل ان يكون المراد بتسبيح الجبال معه
ان يتمثل له صوت التسبيح من جهتها على طريق انعكاس الصدى من الاجرام الصقيلة العالية كما روي عن وهب
انه قال كانت الجبال تجاوبه بالتسبيح ويجوز ان تسبح الجبال بان يخلق الله تعالى فيها الكلام فان المتكلم
والمسبح عند اهل السنة من يقوم به الكلام والتسبيح ويكون محلا لهما لا من يوجدهما بخلاف المعتزلة فان المتكلم
عندهم من يوجد الكلام والجبال جمادات لا يتصور منها الفعل ولا يصح اسناد التكلم اليها بان يخلق الله تعالى فيها
الكلام لان المتكلم هو الله تعالى لا الجبال على زعمهم قوله وقيل يسرن معه عطف على قوله يقدسن قوله وقرئ بالرفع
اي برفع الطير على انه مبتدأ حذف خبره اي والطير مسخرات ايضا او على انه معطوف على الضمير المرفوع
المتصل في يسبحن وهو ضعيف لانه لم يؤكد ولم يفصل بينهما واجاز الكوفيون مثله من غير استقباح ونحوه
البصريون ايضا لكن على قبح قوله وهو في الاصل اللبس اي مطلق ما يلبس [illegible]
في بيت فيما هو شبيه باللبس الحقيقي وقوله اللبس بكسر اللام وفتح الباء من لبست الثوب لبسا بضم اللام من باب علم
لا من قولك لبست عليه الامر لبسا بفتح اللام من باب ضرب بمعنى خلطت وتمام البيت اما نعيمها واما بؤسها اي البس لكل حالة
ما يلائمها ويصلح لها وليس المراد بلبس ما هو ثوب حقيقة بل المراد اعدد لكل زمان ما يليق به وكانت الدرع قبل داود صفائح
اي قطع حديد عراضا فاول من سردها وحلقها داود عليه السلام فجمعت بين الخفة والتحصين والحجة فيه انه عليه السلام فعل ذلك
من غير استعانة باداة وآلة من نحو الكير والنار والمطرقة كما قال تعالى والنا له الحديد قوله بدل منه باعادة اللام كي في قوله
ليحصنكم متعلق بعلمنا كما تعلقت به اللام التي في لكم فلما ورد ان يقال كيف يجوز ان يتعلق حرفا جر متحدان لفظا و
معنى بعامل واحد اجاب عنه بانه بدل منه كما في قوله تعالى لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم وهو بدل اشتمال لان لتحصنكم
في تاويل لاحصانكم وبين الاحصان وضميركم ملابسة الاشتمال وقرأ نافع وابن كثير وحمزة والكسائي وابو عمرو

وابو بكر ليحصنكم بالياء من تحت وباسناد الفعل الى داود او اللبوس وقرأ حفص وابن عامر بالتاء من فوق على اسناده الى
الصنعة او اللبوس على تأويله بالدرع وقرأ ابو بكر ورويس بنون العظمة جريا على طريق علمناه والبأس ههنا الحرب وان وقع
على السوء كله والمعنى ليمنعكم ويحرسكم من نكاية بأسكم كالقتل والجرح بنحو السيف والسهام والرمح الجوهري البأس العذاب والبأس
الشدة في الحرب تقول منه بؤس الرجل يبؤس بأسا اذا كان شديد البأس والخطاب المدلول بقوله تعالى لتحصنكم من بأسكم فهل انتم
لهذه الامة من اهل مكة ومن بعدهم الى يوم القيمة اخبر الله تعالى ان اول من عمل الدرع داود عليه السلام ثم تعلم الناس منه فتوارث الناس عنه
فعمت النعمة بها كل المحاربين من الخلق الى آخر الدهر فلزمهم شكر الله تعالى على هذه النعمة فلذلك اوجب عليهم الشكر فقال فهل انتم شاكرون
اي اشكروا الله على ما يسر عليكم من هذه الصنعة وحرسكم بها من مضرة البأس والحرب قال محيي السنة يقول لداود واهل بيته
وقيل يقول لاهل مكة فهل انتم شاكرون نعمتي بطاعة الرسول انتهى كلامه يريد ان الخطاب المذكور يجوز ان يكون لداود واهل
بيته بتقدير القول اي فقلنا لهم بعد ما انعمنا عليهم بهذه النعم هل انتم شاكرون ما اعطي لكم من النعم التي ذكر من تسخير الجبال له
والطير والانة الحديد وعلم صنعة اللبوس قوله امر على اخراجه في صورة الاستفهام للمبالغة والتقريع فان تقريع الاستفهام عن
مباشرة الفعل بعد بيان ما يوجب مباشرته ابلغ في ايجابه من الايجاب بصورة الامر لتضمنه التقريع على تركه بعد تحقق ما يوجبه
ومثله كثير ومنه قوله تعالى فهل انتم منتهون قيل ان داود عليه السلام خرج يوما متنكرا طالبا من يسأله عن سيرته في مملكته فاستقبله جبرائيل عليه السلام
على صورة آدمي ولم يعرفه داود عليه السلام فقال له كيف ترى سيرة داود في مملكته فقال له جبرائيل عليه السلام نعم الرجل هو لولا ان فيه خصلة واحدة
قال وما هي قال بلغني انه يأكل من بيت المال وليس شيء افضل من ان يأكل الرجل من كد يده فرجع داود عليه السلام وسأل الله ان يجعل رزقه
من كد يده فالان له الحديد وكان يتخذ الدرع من الحديد ويبيعها ويأكل من ذلك فذلك قوله تعالى وعلمناه يعني الهمناه ويقال
علمناه بالوحي صنعة لبوس ثم انه تعالى لما ذكر النعم التي خص بها داود ذكر بعده النعم التي خص سليمان بها فانه قد ورث سليمان
من داود ملكه ونبوته وزاد عليه امرين تسخير الريح والشياطين فقال ولسليمان الريح والعامة على النصب اي بفعل مقدر اي
وسخرنا الريح لسليمان وقرئ بالرفع على الابتداء والخبر الجار قبله وعاصفة حال من مفعول سخرنا المقدر على قراءة من نصب ومن فاعل
الاستقرار الذي تعلق به الخبر على قراءة من رفع والعاصفة الشديدة الهبوب والرخاء اللينة قوله ولعل اللام فيه دون الاول
جواب عما يقال ما الفائدة في تخصيص داود بلفظ مع وسليمان باللام حيث قال في داود وسخرنا مع داود الجبال وقال في حق سليمان
وسخرنا لسليمان الريح وراعى هذا الاسلوب ايضا في قوله يا جبال اوبي معه وقال فسخرنا له الريح تجري بامره رخاء وتقرير الجواب
ان ما قال كان خارقا في حق كل واحد منهما وان كان معجزا تشرف صاحبه الا ان سليمان لما كان مستخدما لما هو معجزه استخدام
المالك لمملوكه بخلاف معجز داود فانه يتشرف به من حيث موافقته له عند تسبيحه وليس نسبة معجزه اليه كنسبة المملوك
الى مالكه نسب معجز سليمان اليه بلام التمليك ولم ينسب معجز داود اليه بتلك اللام قوله تبعد بكرسيه الباء فيه للتعدية
يعني انها تعمل عمل الريح العاصفة مع كونها لينة في نفسها فان منزله عليه السلام كان بالشام وكانت الريح تحمله من نواحي الارض
اليها في مدة يسيرة بعدما سار به منها بكرة وكانت تذهب به غدوة من الشام الى ناحية من نواحي الارض بينها وبين
الشام مسيرة شهر الى وقت الزوال ثم ترجع به منها بعد الزوال الى الشام عند الغروب كما قال تعالى غدوها شهر ورواحها شهر
والرواح نقيض الصباح وهو اسم للوقت من زوال الشمس الى الليل وقد يكون مصدرا قولك راح يروح رواحا وهو نقيض
قولك غدا يغدو غدوا قال الحسن لما شغلت الخيل نبي الله سليمان حتى فاتته صلوة العصر غضب لله تعالى فعقر الخيل فطفق مسحا بالسوق
والاعناق فابدله الله تعالى مكانها خيرا منها واسرع وهو الريح تجري بامره حيث شاء وكان يغدو من ايليا فيقيل باصطخر ثم
يروح منها فيبيت بارض الشام قال مقاتل نسجت الشياطين لسليمان بساطا فرسخا في فرسخ من ذهب في ابريسم وكان
يوضع له منبر من ذهب في وسط البساط فيقعد عليه وحوله ثلاثة آلاف كرسي من ذهب وفضة تقعد الانبياء
على كراسي الذهب والعلماء على كراسي الفضة وحولهم الناس وحول الناس الجن والشياطين وتظله الطير باجنحتها
حتى لا تقع عليه الشمس وترفع ريح الصبا البساط مسيرة شهر من الصباح الى الرواح ومن الرواح الى المغرب
وكان عليه السلام امرأ قلما يقعد عن الغزو ولا يسمع في ناحية من الارض ملكا الا اتاه ودعاه الى الحق قوله ومن عطف
يعني من في قوله من يغوصون سواء كانت موصولة او نكرة موصوفة يجوز ان يكون في محل النصب بالعطف
على الريح اي وسخرنا له من يغوصون له ويدخلون تحت البحر وان يكون في محل الرفع على الابتداء والخبر في الجار
قبله وجمع الضمير العائد اليه حملا على معناه وحسن ذلك تقدم الجمع في قوله الشياطين وقوله دون ذلك
صفة لعملا والمراد بحفظ الشياطين حفظهم من ان يعصوا ويتمردوا عليه كما قال ومن يزغ منهم عن امرنا
نذقه من عذاب السعير وقيل المراد حفظهم من ان يفسدوا ما عملوا روي ان سليمان كان اذا بعث
شيطانا مع انسان ليعمل له عملا قال له اذا فرغ من عمله قبل الليل اجعله مشغولا بعمل آخر لئلا يفسد ما
عمله وكان من عادة الشياطين انهم اذا فرغوا من العمل ولم يشتغلوا بعمل آخر خربوا ما عملوه وافسدوه
وقال الامام الرازي في تفسيره ان الجبائي سأل نفسه وقال كيف يتهيأ لهم هذه الاعمال واجسامهم
رقيقة لطيفة لا يقدرون على عمل الثقيل وانما يمكنهم الوسوسة واجاب بانه سبحانه كثف اجسامهم خاصة
وقواهم وزادهم في عظمهم ليكون ذلك معجزة لسليمان عليه السلام فلما مات سليمان ردهم تعالى الى الخلقة الاولى
لانتهاء الحكمة الداعية الى تغيير خلقتهم ثم قال الامام واعلم ان هذا الكلام ساقط من وجوه احدها لم قلتم
ان الجن من الاجسام ولم لا يجوز وجود محدث ليس بمتحيز ولا قائم بالمتحيز ويكون الجن منهم فان قلت لو كان

الامر كذلك لكان للباري تعالى ولوجب ان يتميز الباري تعالى عنه بما يميزه عنهم فيلزم تركب الواجب قلت هذا ضعيف لان الاشتراك
في اللوازم الثبوتية لا يدل على الاشتراك في الملزومات فكيف في اللوازم السلبية سلمناه انه جسم لكن لم لا يجوز حصول القوة
على هذه الاعمال الشاقة في الجسم اللطيف وكلامه مبني على ان البنية شرط فيه وليس في يده الا الاستقراء الضعيف سلمنا انه لا بد
من تكثيف اجسامهم لكن لم قلت بانه لا بد من ردها الى الخلقة الاولى بموت سليمان عليه السلام فان زعمت ان ابقاءهم على الخلقة الثانية يفضي
الى التلبيس اي تلبيس المتنبي على الخلق بان يدعي النبوة ويجعل ذلك معجزة لنفسه قلت كيف يفضي الى التلبيس والخلق ان يتولوا
لم لا يجوز ان يكونوا مخلوقين كذلك ويكون قوة اجسامهم معجزة لنبي آخر ومع قيام هذا الاحتمال لا يتمكن المتنبي من الاستدلال به على
نبوته قوله تعالى وايوب اذ نادى كقوله ونوحا وما بعده في الوجهين المذكورين اي وكذلك آتينا ايوب حكما وعلما او واذكر ايوب
اي اذكر خبره اذ نادى وقد كان عليه السلام قد اصطفى ايوب واستنبأه وبسط له من اصناف المال كله من الابل والبقر والغنم والخيل
والحمير والبساتين ولم يكن في اهل عصره احد افضل منه في كثرة الاموال والاولاد من الرجال والنساء وكان رحيما بالمساكين يكفل
الايتام والارامل ويكرم الضيف ويبلغ ابن السبيل وكان معه ثلاثة نفر قد آمنوا به وعرفوا فضله وكان احدهم من اليمن اسمه
اليفقز ورجلان من اهل بلده يقال لاحدهما بلدد وللآخر صافر وكانوا كهولا فابتلاه الله تعالى باهلاك ماله من الابل مع رعاتها
بان ثار من تحت الارض اعصار من نار لا يدنو منه احد الا احترق فاحرق الابل ورعاتها حتى اتى على آخرها فجاء ابليس عليه اللعنة
في هيئة بعض الرعاة الى ايوب فوجده قائما يصلي فلما فرغ من الصلوة قال يا ايوب هل تدري ما صنع ربك الذي اخترته احرق
ابلك ورعاتها فقال انها ماله اعارنيه وهو اولى به اذا شاء نزعه قال ابليس وصار الناس مبهوتين متعجبين منها فمنهم من يقول
ما كان يعبد شيئا وما كان الا في غرور ومنهم من يقول لو كان اله ايوب يقدر على شيء لمنع من وليه ومنهم من يقول هو الذي فعل ما فعل
ليشمت به عدوه ويفجع به صديقه فقال ايوب الحمد لله حين اعطاني وحين نزع مني عريانا خرجت من بطن امي وعريانا
في التراب وعريانا احشر الى الله عز وجل ولو علم الله فيك ايها العبد خيرا لقبض روحك مع تلك الارواح وصرت شهيدا
واجرني منك ولكنه علم منك شرا فاخرك ثم ابتلاه الله تعالى باهلاك ماله من الغنم ورعاتها بان سلط عليها من صاح صيحة
فماتت جميعا ومات رعاتها ثم جاء ابليس متمثلا بصورة قهرمان الرعاة الى ايوب فقال له مثل قوله الاول ورد عليه ايوب
مثل رده الاول فرجع ابليس صاغرا ذليلا ثم ابتلاه الله تعالى باهلاك سائر امواله من الخيل والحمير والبقر والبساتين وحراثها
ومن يقوم عليها حتى اهلك اهله واولاده جميعا قيل كان له سبعة بنين وثلث بنات وقيل سبعة بنين وسبع بنات
وكلما هلك صنف منها جاء ابليس الى ايوب عليه السلام واخبره بذلك واجتهد ترقيق قلبه وحمله على الجزع والشكوى وترك الصبر فصبر
ولم يجزع واسترجع وفوض الامر الى مالك الملك وقيل لما سمع بهلاك اهله واولاده رق قلبه وبكى وقبض قبضة من التراب
ووضعها على رأسه وقال ليت امي لم تلدني فتدارك الامر من ساعته فندم على ما فعل واستغفر وتاب ثم ابتلاه الله تعالى بالمرض
في بدنه قيل خرج من قرنه الى قدمه ثآليل مثل اليات الغنم ووقعت فيه حكة لا يملكها فكان يحك باظفاره حتى سقطت اظفاره
كلها ثم حكها بالمسوح الخشنة حتى اذا لم يجد منها شيئا حكها بالفخار والحجارة الخشنة حتى تقطع لحمه وتغير وانتن فاخرجه
اهل تلك القرية منها وجعلوه على كناسة وجعلوا له عريشا هناك ورفضه الناس كلهم خوفا من العدوى الا امرأته
فهي التي كانت تصلح اموره وتختلف اليه بما يصلحه ويحتاج اليه قيل ان ابليس لما رأى ان ايوب عليه السلام كلما اشتد عليه انواع المكاره
والبلايا لم يزدد بذلك الا خيرا وحمدا لله تعالى انطلق الى امرأته فتمثل لها في صورة رجل فقال اين بعلك يا امة الله قالت
هو ذا يحك قروحه ويتردد الديدان في جسده فلما سمع منها هذه الكلمة طمع ان يكون هي كلمة جزع فوسوس اليها وذكرها
ما كان لها من النعم والمال وذكرها جمال زوجها ايوب وشبابه فصرخت فلما صرخت علم ان قد جزعت واتاها بسخلة فقال
ليذبح هذه ايوب لي فيبرأ فجاءت الى ايوب تصرخ يا ايوب حتى متى يعذبك ربك الا يرحمك اين المال اين الماشية
اين الولد اين الصديق اين اللون الحسن اين جسمك الذي قد بلي وصار مثل الرماد وتردد فيه الديدان اذبح هذه السخلة
لابليس واسترح قال ايوب عليه السلام اتاك عدو الله ونفخ فيك فاجبته ويلك ترين ما ابتلينا به من البلاء ولا تذكرين ما كنا
فيه من الرخاء قال فكم متعنا الله تعالى بنعمائه قالت ثمانين سنة قال فكم مدة ابتلائنا بهذه البلاء قالت سبع سنين واشهر
قال ويلك ما انصفت ربك الا صبرت في البلاء ثمانين سنة كما كنا في الرخاء ثمانين سنة والله لئن شفاني الله لاجلدنك
مائة جلدة امرتني ان اذبح لغير الله وحرام علي ان اذوق بعد هذا شيئا من طعامك وشرابك الذي تاتيني به فطردها فذهبت
فلما نظر ايوب في شأنه وليس عنده طعام ولا شراب ولا صديق وقد ذهبت امرأته خر ساجدا فقال رب اني مسني الضر
وانت ارحم الراحمين فقال عز وجل يا ايوب نفذ فيك علمي وسبقت رحمتي غضبي ارفع رأسك فقد استجبت لك ورددت
مالك وولدك لك ومثلهم معهم ليكون لمن خلفك آية وتكون عبرة لاهل البلايا وقدوة للصابرين واركض برجلك
هذا مغتسل بارد وشراب فيه شفاء لك وقرب عن اصحابك قربانا واستغفر لهم فانهم قد عصوني فيك فركض برجله فنبعت
عين ماء فاغتسل منها فلم يبق في ظاهر بدنه دابة ولا جراحة الا سقطت منه وبرئ ثم ضرب برجله مرة اخرى فنبعت عين
اخرى فشرب منها فلم يبق في جوفه داء الا خرج وقام صحيحا وعاد اليه شبابه وجماله حتى صار احسن مما كان عليه ثم كسي حلة فلما
قام جعل يلتفت فلا يرى شيئا مما كان له من الاهل والمال الا وقد اضعفه الله تعالى حتى ذكر ان الماء الذي اغتسل منه تطاير عليه من
جراد من ذهب فجعل يضمه بيده الى نفسه فاوحى الله اليه يا ايوب الم اغنك عما تفعله قال بلى ولكنه من يشبع من نعمتك فخرج من ذلك
الموضع حتى جلس على مكان مشرف ثم ان امرأته قالت هب انه قد طردني افاتركه حتى يموت جوعا وتأكله السباع لارجعن
اليه فلما رجعت ما رأت تلك الكناسة ولا تلك الحالة التي كانت ورأت الامور قد تغيرت فجعلت تطوف حيث كانت

كانت الكناسة وتبكي وكان ذلك بعيني ايوب وهابت صاحب الحلة ان تأتيه فتسأل عنه فارسل اليها ايوب ودعاها فقال
لها ما تريدين يا امة الله فبكت وقالت اردت ذلك المبتلى الذي كان ملقى على الكناسة قال لها ايوب ما كان منك
ذلك المبتلى فبكت وقالت بعلي فقال اتعرفينه اذا رأيتيه قالت وهل يخفى على احد بعله الذي كان في خدمته ثم تبسمت
فعرفته بضحكه ثم قال لها انك امرتني ان اذبح سخلة لابليس واني اطعت الله تعالى وعصيت الشيطان ودعوت الله فرد علي ما ترين وفي
هذه القصة روايات كثيرة والله اعلم بما هو الاصح منها قالت العلماء وقوله اني مسني الضر لم يكن جزعا من ايوب عليه السلام لانه تعالى وصفه بالصبر
حيث قال انا وجدناه صابرا بل هو دعاء منه الا ترى الى قوله تعالى فاستجبنا له اي اجبنا دعاءه اشار اليه بقوله واكتفى بذلك عن
عرض المطلوب لطفا في السؤال قيل لبعض العلماء الراضي بالله هل سأل ربه قال بعضهم اي يسأل حاجته بالكناية قيل له مثل اي شيء قال
مثل قول ايوب رب اني مسني الضر وانت ارحم الراحمين على ان الجزع انما هو في الشكوى الى الخلق واما من اشتكى الى الله فليس بجازع الا ترى
الى قول يعقوب عليه السلام انما اشكو بثي وحزني الى الله قال ابن مسعود وقتادة والحسن في قوله تعالى وآتيناه اهله ومثلهم معهم انه تعالى
احيى اولاده الذين اهلكوا في بلائه واوتي مثلهم في الدنيا وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال سألت رسول الله صلعم عن قوله تعالى وآتيناه اهله
ومثلهم معهم فقال يا ابن عباس رد الله تعالى امرأته اليه وزاد في شبابها حتى ولدت ستة وعشرين ذكرا واهبط الله تعالى اليه ملكا
فقال يا ايوب ان الله يقرئك السلام بصبرك على البلاء فاخرج الى اندرك فبعث الله سحابة حمراء فهبطت بجراد الذهب والملك
قائم معه وكانت الجرادة تذهب من الاندر فيتبعها حتى يردها الى اندره فقال الملك اما تشبع من الداخل حتى تتبع الخارج فقال
ان هذه بركة من بركات ربي ولست اشبع منها قوله رحمة على ايوب وتذكرة لغيره فلو يكون رحمة وذكرى منصوبين في العابدين
بل يكون متعلق الرحمة محذوفا وهو ايوب للعلم به لان الكلام فيه وعلى الثاني يتوجه كل واحد منهما الى العابدين على سبيل التنازع
ولا يخفى ان عدم تخصيص الرحمة بايوب بل جعلها متوجهة الى عامة العابدين لدخول ايوب فيهم دخولا اوليا اوفق للواقع وانسب بالمقام
من تخصيص الرحمة بايوب والذكرى بغيره والذكرى على الاول بمعنى التذكرة وعلى الثاني بمعنى الذكر ولعل الوجه في اظهار اللام في
الوجه الثاني مع تحقق شرائط نصب المفعول له في كل واحد من الوجهين الاشارة الى ترجيحه فان تصريح لام الاختصاص مع صحة توجه
الفعل الى العلة بدونها يشعر بان تلك العلة لها مزيد اختصاص باستدعاء الفعل قوله او تكفل منه اي ولانه كان ذا كفالة متصلة
به تعالى من حيث كون المكفول به مما يبتغى به وجه الله تعالى كما قيل انه رجل كفل مائة من الانبياء اي ضمهم الى نفسه حتى نجاهم من القتل
وقيل انه رجل تكفل ان يصلي بالليل ولا يفتر وان يصوم بالنهار ولا يفطر ويقضي بين الناس ولا يغضب ووفى به فشكر الله
وجعله نبيا وقيل انه زكريا سمي به لكفالته مريم وبالجملة ان كان الكفل بمعنى الكفالة فالمراد بذي الكفل رجل كان ذا تكفل
منه تعالى وان كان بمعنى النصيب او الضعف فالمراد به من كان ذا نصيب من فضل الله وثوابه او من كان له ضعف عمل الانبياء
في زمانه وضعف ثوابهم لما ذكر الله تعالى صبر ايوب وانقطاعه اليه اتبعه بذكر هؤلاء لانهم كانوا ايضا من الصابرين
على طاعة الله وعن معاصيه فان اسمعيل صبر على الانقياد للذبح وصبر على المقام ببلد لا زرع فيه ولا ضرع ولا بناء وصبر
في بناء البيت على ما فيه من المشاق فلا جرم اكرمه الله تعالى واخرج من صلبه خاتم النبيين صلى الله تعالى عليه وعليهم اجمعين وسلم
وكذا الآخرين قوله وصاحب الحوت يعني ان ذا بمعنى صاحب والنون الحوت والمراد بذي النون يونس عليه السلام وسمي بذلك لانه ابتلعه
الحوت قيل خمسة من الانبياء عليهم السلام ذوو اسمين اسرائيل ويعقوب الياس وذو الكفل عيسى والمسيح يونس وذو النون
محمد واحمد عليهم الصلوة والسلام قوله لما برم اي مل لطول دعوتهم على قول من يقول انه عليه السلام وقع في بطن الحوت بعد اشتغاله
باداء الرسالة وقيل انه وقع في بطن الحوت قبل اشتغاله باداء الرسالة بناء على ما روي عن ابن عباس انه قال كان
يونس وقومه يسكنون فلسطين فغزاهم ملك وسبى منهم تسعة اسباط ونصفا وبقي سبطان ونصف فاوحى الله تعالى الى
شعيا النبي عليه السلام ان اذهب الى حزقيا الملك وقل له حتى يوجه نبيا قويا امينا فاني القي في قلوب اولئك ان يرسلوا بني اسرائيل
فقال له الملك فمن ترى وكان في مملكته خمسة من الانبياء فقال يونس بن متى فانه قوي امين فدعاه الملك وامره ان يخرج
فقال يونس هل امرك الله باخراجي قال لا قال فهل سماني لك قال لا فقال يونس فههنا انبياء غيري فالحوا عليه فخرج مغاضبا
للملك ولقومه فاتى بحر الروم فوجد قوما هيأوا سفينة فركب معهم فلما لججت السفينة تكفأت بهم فكادوا ان يغرقوا فقال الملاحون
ههنا رجل عاص او عبد آبق لان السفينة لا تفعل هذا الا وفيها رجل عاص ومن رسمنا انا اذا ابتلينا بهذا البلاء ان نقترع
فمن وقعت عليه القرعة القيناه في البحر ولان يغرق واحد خير من ان تغرق السفينة فاقترعوا ثلث مرات فوقعت القرعة
فيها كلها على يونس عليه السلام فقال انا الرجل العاصي والعبد الآبق فالقى نفسه في البحر فجاء حوت فابتلعه فاوحى الله تعالى
الى الحوت ان لا تؤذ منه شعرة فاني جعلت بطنك سجنا له ولم اجعله طعاما لك ثم لما نجاه الله تعالى من بطن الحوت ونبذه
بالعراء كالفرخ المنتوف ليس عليه شعر ولا جلد انبت الله عليه شجرة من يقطين يستظل بها ويأكل من ثمرها حتى اشتد
فلما يبست الشجرة حزن عليها يونس عليه السلام فقيل له اتحزن على شجرة ولم تحزن على مائة الف او يزيدون حيث لم تذهب اليهم
ولم تطلب راحتهم ثم اوحى الله تعالى اليه وامره ان يذهب اليهم فتوجه نحوهم حتى دخل ارضهم وهم منه غير بعيد فاتاهم
يونس وقال لملكهم ان الله تعالى ارسلني اليك لترسل معي بني اسرائيل قالوا ما نعرف ما تقول ولو علمنا انك صادق
لفعلنا وقد اتيناكم في دياركم وسبيناكم فلو كان الامر كما تقول لمنعنا الله تعالى منكم فطاف فيهم ثلثة ايام يدعوهم
الى ذلك فابوا عليه فاوحى الله تعالى اليه قل لهم ان لم تؤمنوا جاءكم العذاب فابلغهم فابوا فخرج من عندهم فلما تفقدوه
ندموا على فعلهم فانطلقوا يطلبونه فلم يقدروا عليه ثم ذكروا امرهم وامر يونس للعلماء الذين عندهم فقالوا انظروا واطلبوه
في المدينة فان كان فيها فليس مما ذكر من نزول العذاب شيء وان كان قد خرج فهو كما قال فطلبوه فقيل لهم انه خرج العشية

فلما ايسوا اغلقوا باب مدينتهم فلم يدخلها دوابهم ولا غنمهم وعزلوا كل والدة عن ولدها وكذا الصبيان والامهات
ثم قاموا ينتظرون الصبح فلما انشق الصبح نزل من السماء فشقوا جيوبهم ووضعت الحوامل ما في بطونها وصاح الصبيان والاغنام
والبقور فرفع الله العذاب عنهم فبعثوا الى يونس فآمنوا به وبعثوا معه بني اسرائيل فعلى هذه الرواية كانت رسالة يونس بعد
ما نبذه الحوت ودليل هذا القول قوله تعالى في سورة والصافات فنبذناه بالعراء وهو سقيم وانبتنا عليه شجرة من يقطين
وارسلناه الى مائة الف او يزيدون واكثر العلماء على ان قصة الحوت وذهاب يونس مغاضبا انما وقعت بعد ارسال الله تعالى
اياه اليهم وبعد ان رفع العذاب عنهم بسبب توبتهم واخلاصهم في الدعاء وذكر المص في سبب خروجه وغضبه امرين الاول انه
غضب عليهم لطول ما ذكرهم فلم يذكروا واقاموا على كفرهم وظن ان ذلك يسوغ حيث لم يفعله الا غضبا لله تعالى وانفة لدينه
وبغضا للكفر واهله وكان عليه ان يصبر وينتظر الاذن من الله تعالى في المهاجرة عنهم فابتلي ببطن الحوت والثاني انه لما اخبر قومه
ان الله تعالى ينزل العذاب بهم لاجل معلوم وفارقهم ثم بلغه بعد مضي الاجل انه تعالى لم يعذبهم ولم يعلم لاي سبب لم يعذبهم
خشي ان ينسب الى الكذب ويعير به فقال لا ارجع الى قومي كذابا فذهب مغاضبا للرجوع اليهم كارها له والغضب والكراهة
وان كان من قبله خاصة الا انه اخرج على بناء المفاعلة للدلالة على كمال غضبه والمبالغة فيه لان اكثر استعمال بناء المفاعلة
في المغالبة ولا شك ان ما صدر بطريق المغالبة يكون اتم وابلغ ويحتمل ان يكون البناء على بابها من المشاركة من حيث
انه غضب قومه حين لم يؤمنوا بدعوته واصروا على الكفر مدة وغضبوا اياه حين خرج من بينهم لخوفهم لحوق العذاب
بهم عند خروجه من بينهم قوله فظن ان لن نقدر عليه فان قدر قد يكون بمعنى ضيق يقال قدر على عياله قدرا قال تعالى الله يبسط
الرزق لمن يشاء ويقدر اي يضيق ومن قدر عليه رزقه اي ومن ضيق وقد يكون بمعنى قضى يقال قدر الله الشيء
وقدره اي قضاه فالمعنى فظن ان لن نقضي عليه بشدة وعقوبة روي ان ابن عباس دخل على معاوية يوما فقال
له معاوية لقد ضربتني امواج القرآن البارحة فغرقت فيها ولم اجد لنفسي خلاصا الا بك فقال وما هي يا معاوية فقرا هذه
الاية وقال او يظن نبي ان لا يقدر الله عليه فقال ابن عباس رض هذا من القدر بمعنى التقدير لا من القدرة قوله او لن نعمل
فيه قدرتنا على ان يكون نقدر من القدرة التي هي مجاز عن اعمال القدرة ومباشرة الفعل به على طريق اطلاق اسم السبب
وارادة المسبب فان بين القدرة والفعل علاقة السببية فلا يبعد جعل احدهما مجازا عن الاخر ويحتمل ان يكون قوله
ان يكون قوله فظن ان لن نقدر استعارة تبعية واردة على طريق الاستعارة التمثيلية بان يشبه حاله في خروجه من
قومه من غير انتظار لامر الله تعالى بحال من ظن انه تعالى لا يقدر عليه والمراغمة المغاضبة يقال راغم فلان قومه اذا نابذهم
وخرج عنهم وان في قوله ان لن نقدر مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشان المحذوف ولن نقدر هو الخبر والعامة
على نقدر بنون العظمة مفتوحة وتخفيف الدال وقرئ نقدر بضم النون وتشديد الدال يقال قدر الله الشيء تقديرا
وقدره يقدره قدرا بمعنى واحد وقرئ يقدر بفتح الياء التحتانية وكسر الدال الخفيفة وبضم الياء وفتح الدال الخفيفة
على بناء المفعول وبضم الياء وكسر الدال مشددة اي لن يقدر الله بانه لا اله الا انت اشارة الى ان كلمة ان مخففة واسمها
ضمير شان محذوف والجملة المنفية بعدها خبرها ويجوز ان يكون مفسرة لورودها بعدما هو بمعنى القول نزه تعالى ربه
عن كل النقائص التي من جملتها العجز مثل ان يفعل ما فعله ظلما او عن شهوة الانتقام وان يعجز تخليص المكروب
او عن مؤاخذة الجاني ولعل قوله ان يعجزك شيء مبني على انه اختار من محتملات معنى نقدر الاحتمال الاخير وهو ان يكون
المراد بالظن الخطرة الوهمية وان يكون هذا التسبيح استغفارا منه عن توهم العجز به تعالى قوله تعالى وكذلك اي كما انجينا
يونس من كرب الحبس في بطن الحوت اذ دعانا ننجي المؤمنين من كربهم اذا استغاثوا بنا فالكاف فيه صفة مصدر
محذوف قوله وفي الامام نجي لا يدل الا على ان هذه الكلمة رسمت بنون واحدة ولا دلالة فيه على ان القراءة
بتشديد الجيم وجعله وجها لاخفاء جماعة القراء النون الثانية من ننجي بضم النون الاولى وسكون الثانية من انجى واخفاء
الحرف بين اظهارها وادغامها ولا تكون الا بسكونها وقد يطلقون الاخفاء على اختلاس حركة الحرف وهو عدم
اتمام الحركة كما اخفي في قوله تعالى ما لك لا تامنا على يوسف حركة النون الاولى والمراد بالاخفاء ههنا تلفظ النون الثانية
على حالة تشبيهه بادغامها في الجيم ثم ذكر ان ابن عامر وابا بكر قرءا نجي بنون واحدة وتشديد الجيم وسكون الياء قال
الزجاج هذه القراءة لحن لا وجه لها وقال بعضهم راوي هذه الرواية غالط في الرواية فانها ننجي بنونين كما هي قراءة العامة
لكن النون الثانية من ننجي تخفى مع الجيم ولا يجوز تبيينها فالتبس على السامع الاخفاء بالادغام فظن انه ادغام
ذكر المص ان اصلها ننجي بضم النون الاولى وفتح الثانية وتشديد الجيم فاستثقل توالي المثلين فحذفت الثانية كما في قوله
ما تنزل الملائكة وكما حذفت الثانية في قوله تذكرون وتظاهرون ونحوهما ولكن ابو البقاء استضعف هذا التوجيه
بوجهين الاول ان النون الثانية اصل لانها فاء الكلمة فحذفها بعيد جدا والثاني ان حركتها غير حركة النون الاولى
فلا يستثقل الجمع بينهما بخلاف تظاهرون الا ترى لو قلت تتحامى المظالم لم يسغ حذف التاء الثانية والمص اجاب
عن كل واحد مما ذكره في وجه الاستضعاف وحذف احد المثلين عند اختلاف الحركة في تتحامى المظالم وترك الجواب
قوله وقيل اي وقيل في توجيه قراءة نجي انه فعل ماض مبني للمفعول وانما سكنت لامه تخفيفا كما سكنت في ما بقي
من الربا في القراءة الشاذة واسند هذا الفعل الى ضمير المصدر مع وجود المفعول به الصريح كما في قراءة من قرا ليجزي قوما
بما كانوا يكسبون وقد ذهب الى جوازه الكوفيون والاخفش قال ابو البقاء وهو ضعيف من وجهين احدهما تسكين
اخر الفعل الماضي والاخر اقامة المصدر مقام الفاعل مع وجود المفعول به الصريح فان الفعل المبني للمفعول ينبغي ان

يسند الى المفعول به كما يسند الفعل المبني للفاعل الى الفاعل وانما يسند الى غيره اذا لم يذكر المفعول به قوله لا تذرني
وان كان على صورة النهي الا ان مثل هذه العبارة اذا كان من العبد للسيد يكون تضرعا وتعوذا ودعاء ولما بلغ عمر
زكريا مائة سنة وبلغ عمر زوجته تسعا وتسعين ولم يرزق لهما ولد احب ان يرزقه الله تعالى من يؤنسه و
يقويه على امر دينه ودنياه ويكون قائما مقامه بعد موته فدعا ربه بان لا يتركه وحيدا بلا ولد وهو كقوله فهب
لي من لدنك وليا يرثني ثم رد الامر الى مولاه مستسلما منقادا لمشيئته فقال وانت خير الوارثين اي ان لم ترزقني من يرثني
فلا ابالي به والمراد باصلاح زوجته اما جعلها صالحة للولادة بازالة عقرها قال الكلبي كانت عقيما فولدت وهي بنت
تسع وتسعين سنة واما تحسين خلقها وكانت حردة اي غضبانة سيئة الخلق فمعنى قوله واصلحنا له على الوجه
الاول اصلحناها للولادة لاجل دعائه زكريا وعلى الثاني اصلحناها لصحبة زكريا وحسن المعاشرة معه ويجوز
ان يراد باصلاحها جعلها بحيث يرغب فيها زوجها ذات هيئة حسنة ومنظر بهي لان النساء اذا بلغن سن زوجة زكريا
يكن من العواقر اللاتي لا يرغب فيهن احد قوله يعني المتولدين بلفظ الجمع ليتناول زكريا وامراته ويحيى عليهم السلام علل
استجابة دعاء زكريا واصلاح زوجته وما يترتب عليها من هبة المولود الصالح بقوله انهم كانوا يسارعون الاية وذكر
في التعليل ثلث شرائط احدها المسارعة في الخيرات لان الوسيلة متقدمة على الطلب وثانيها ان يكون الداعي بين الخوف
والرجاء يخاف تقصيره ولا يعتمد على عمله لان العمل بالخواتيم ويرجو مع ذلك رحمة الله الواسعة وثالثها ان يكون
مخلصا لامر ايتا كما قال ابراهيم النخعي الخشوع ان يرى الله تعالى من العبد الاخلاص اذا ارخى العبد ستره واغلق بابه فالخشوع
انما يكون بالقلب لا بالجوارح يأكل خشنا ويلبس خشنا ويطاطئ راسه ويرائي ويتصنع وان كان المراد بقوله انهم
المذكورين سابقا من الانبياء عليهم السلام يكون المقصود تعليل استجابة جميعهم مثل ايتاء موسى وهرون الفرقان وتبريد
النار واطفائها لابراهيم وانجائه ولوطا من العراق الى الشام ثم انجاء لوط مما نزل بقومه وانجاء نوح ومن كان معه في السفينة
من كرب الطوفان وغير ذلك مما تفضل به على الانبياء المذكورين والمراد بمسارعتهم في الخيرات مبادرتهم الى طاعة الله
مراعيا لحدود الشرع وهي محمودة والعجلة المذمومة المباشرة من غير محافظة الحدود والاداب وقرا العامة رغبا
ورهبا بفتح الغين والهاء وهما اما مصدران لعل ونزه طلب واقعان موقع الحال من فاعل يدعون بتقدير المضاف اي يدعون
ذوي رغب واما جمعان لراغب وراهب مثل خادم وخدم اي راجين وخائفين قوله خاشعين اي متواضعين قال مجاهد الخشوع هو
الخوف اللازم في القلب قوله والتي احصنت يجوز ان ينتصب بالعطف على ما قبلها وان ينتصب باضمار اذكر وان يرتفع بالابتداء
والخبر محذوف اي وفيما يتلى عليكم التي احصنت فرجها احصانا كليا من الحلال والحرام كما قالت ولم يمسسني بشر ولم اك
بغيا ولما كان نفخ الروح في الجسد من احيائه كما في قوله تعالى فاذا سويته ونفخت فيه من روحي اي احييته كان المراد من قوله تعالى
فنفخنا فيها من روحنا فاحييناها وليس المراد احياءها فلذلك تقدير الكلام فنفخنا الروح في عيسى فيها والمعنى فاحيينا عيسى
في جوفها فيكون قوله فيها حالا من المفعول المحذوف وهو عيسى فانه مفعول من جهة ان المعنى احيينا عيسى كائنا في جوف مريم فالمراد
بالروح روح الانسان الذي هو بامر الله وحده والمراد بنفخه في عيسى ادخاله في بدنه تشبيها لايراد الروح في البدن بنفخ
النافخ في الشيء نفخنا استعارة تبعية قوله وقيل معناه ان يراد وفعلنا النفخ في مريم من جهة روحنا الذي هو جبريل عم فلا يكون
المراد بالنفخ ايراد الروح في البدن بل يكون المراد به معناه الحقيقي وينزل نفخنا منزلة اللازم ويكون اسناد النفخ الى الباري تعالى
من قبيل اسناد الفعل الى السبب الامر فان جبرائيل هو الذي نفخ في درع مريم بامر الله تعالى فوصل اثر النفخ الى جوفها فحملت بعيسى عم
ثم انه تعالى لما فرغ من قصص الانبياء عم تقوية لقلبه عم على تبليغ الرسالة وتسلية له بانه ليس اول من بعث لدعوة المعاندين
خاطب الناس كافة فقال ان هذه امتكم امة واحدة والامة الملة واصلها القوم الذين يجتمعون على دين واحد ثم اتسع
فيها فاطلقت على ما اجتمعوا عليه من الدين والملة واشتقاقها من ام بمعنى قصد فالقوم هم الجماعة القاصدة وما اجتمعوا عليه
هو الملة المقصودة قال تعالى انا وجدنا آباءنا على امة اي على دين وملة وقرا الجمهور امتكم مرفوعا على انه خبر ان وامة
واحدة منصوب على انه حال من الامة الاولى اي اشير اليها امة واحدة غير مختلف فيها والمعنى لا دين سوى ديني ولا رب
غيري فانا المستحق للعبادة لا تعبدوا غيري قوله صرفه الى الغيبة يعني ان اصل الكلام وتقطعتم وتفرقتم الا انه صرف الكلام
الى طريق الغيبة كانه ينعى عليهم ما افسدوه الى اخرين ويقبح عندهم فعلهم ويقول لهم الا ترون الى عظيم ما ارتكب هؤلاء
حيث جعلوا امر دينهم فيما بينهم قطعا فاصاب كل جماعة قطعة من الدين نصارى واتقطع دينهم كانهم قطع شتى يلعن
بعضهم بعضا ويتبرأ بعضهم من بعض ثم انه تعالى توعد هؤلاء الفرق المختلفة بانهم اليه يرجعون فهو محاسبهم ومجازيهم
روي عنه عم انه قال تفرقت بنو اسرائيل على احدى وسبعين فرقة فهلكت سبعون وخلصت فرقة وان امتي
ستفترق على اثنين وسبعين فرقة تهلك احدى وسبعون فرقة وتخلص فرقة قالوا يا رسول الله من تلك الفرقة
قال الجماعة الجماعة اي الجماعة المعهودة المتمسكة بما بينه الله تعالى ورسوله من غير ان يشوبوا ذلك
شيئا من الهوى وطعن بعضهم في صحة هذا الخبر بانه ان اراد بالثنتين والسبعين فرقة اصول الاديان فهي
لم تبلغ هذا العدد وان اراد الفروع فهي تتجاوز هذا العدد الى اضعاف ذلك قال الامام في الجواب عنه المراد
ستفترق امتي في حال ما وليس فيه دلالة على افتراقها في سائر الاحوال لا يجوز ان يزيد وينقص قوله استعير لمنع الثواب
يعني ان الكفران مصدر بمعنى الكفر الذي هو الجحود والانكار كما ان الشكر عبارة عن تعظيم المنعم والاقرار بفضله وانعامه
شبه قبول العمل واعطاء المثوبة بمقابلته بشكر المنعم عليه للمنعم فاطلق عليه الشكر مجازا فقيل لله تعالى انه شكور

بهذا المعنى قال تع ومن اراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فاولئك كان سعيهم مشكورا اى مقبولا مثابا عليه وكذا
وكذا شبه رد العمل ومنع الثواب بالكفر والجحود فاطلق عليه الكفران كما فى قوله تع وما تفعلوا من خير فلن تكفروه اى
لن تحرموا ثوابه ولن تمنعوه قوله ونفى نفى الجنس تع ان مجازاة المكلفين واثابتهم على اعمالهم وحرمانهم عن الثواب
لا يتولى على شىء من ذلك سوى الله تع فانه مالك يوم الدين فكان الظاهر ان يقال فلا نكفر سعيه الا انه نفى جنس
الكفران للمبالغة لان نفى الماهية يستلزم نفى جميع افرادها فالتعبير عن النفى المراد بنفى الجنس يتضمن اثبات المطلوب
بالبينة قوله وممتنع على اهلها جعل الحرام مستعارا لممتنع الوجود بجامع كل واحد منهما غير مرجو الحصول لتعذر حمله
على معناه الحقيقى وهو فعل مقدر للمكلف منع الشارع تناوله بالنص القاطع وهو جميع من قضى الله باهلاكهم الى التوبة وكذا
رجوع من وجده الله هالكا الى الحيوة الدنياوية ليس حراما بهذا المعنى هذا على تقدير ان يكون كلمة لا فى قوله لا يرجعون
زائدة كما فى قوله ما منعك ان لا تسجد وكذا ان لم تكن صلة كان المعنى حرام على الكفرة المهلكين عدم رجوعهم
دار الجزاء فان عدم الرجوع اليها ليس حراما حقيقة وانما هو حرام بمعنى انه ممتنع الوجود قوله وقرئ حرم بكسر الحاء وسكون
الراء وهما لغتان كالحل والحلال قوله وهو مبتدأ يعنى قولهم انهم لا يرجعون مبتدأ خبره حرام على معنى رجوعهم او عدم
رجوعهم ممتنع الوجود ويجوز ان يكون حرام مبتدأ لا خبر له لفظا ولا تقديرا لكونه صفة مشبهة بحيال رافعة للظاهر بعدها
على انه فاعله وذلك الظاهر قائم مقام خبره وهو قول المص او فاعل له ساد مسد خبره وفيه بحث فان الصفة
انما ترفع الظاهر الذى بعدها على الفاعلية بشرط الاعتماد على حرف النفى او الف الاستفهام وههنا لم يعتمد المبتدأ على شىء
منهما الا ان يحمل الجواز المذكور على رأى الاخفش فانه لا يشترط ذلك قوله او دليل عليه اى ويجوز ان يكون حرام
مبتدأ وما بعده خبره دليلا على الفاعل كانه قيل حرام عليهم توبتهم او حيوتهم على ان يكون لا صلة او عدم توبتهم على ان لا
صلة قوله او لانهم لا يرجعون ولا ينيبون عطف على قوله رجوعهم الى التوبة الى آخره اى ويجوز ان يكون قوله وحرام خبر مبتدأ
محذوف اى ذلك الذى ذكر من العمل الصالح المقرون بالايمان حرام عليهم وما بعده علة له بحذف لام التعليل من انهم و
يؤيده قراءة انهم بكسر الهمزة فان كسرها يقتضى ان يتم الكلام قبله ولا بد لتمامه من تقدير مبتدأ محذوف قوله وقيل
حرام عزم اى معزوم يعنى قيل الحرام هنا بمعنى الموجب فانه قد يستعمل بمعنى الواجب كما فى قوله تع قل تعالوا اتل ما حرم عليكم
ان لا تشركوا فان ترك الشرك واجب ويدل عليه ايضا قول الخنساء وان حراما لا ارى الدهر باكيا على شجوه الا
بكيت على صخر اى وان واجبا وان كثيرا ما يطلق احد الضدين على الاخر مجازا قوله اى يستمر الامتناع الى قوله الساعة على
ان يكون حتى غاية لقوله حرام والمعنى وممتنع على قوم قدرنا اهلاكهم ورجوعهم الى التوبة الى ان تقوم القيمة فحينئذ يرجعون
ويقولون يا ويلنا قد كنا فى غفلة الاية او وممتنع على الذين اهلكناهم حقيقة رجوعهم الى الحيوة الى ان تقوم القيمة فحينئذ
يبعثون ويحاسبون قوله او الهلاك على ان يكون حتى غاية لمحذوف كانه قيل حرام على الهالكين رجوعهم الى الحيوة
يستمر بهم الهلاك الى قيام الساعة قوله او عدم الرجوع على ان يكون حتى غاية لقوله لا يرجعون وذلك بان يكون حرام
خبر محذوف ويكون المعنى وذلك المذكور من العمل الصالح ممتنع على من قدرنا اهلاكهم لانهم لا يرجعون عن الكفر الى قيام
الساعة فكيف لا يمتنع عليهم ذلك العمل والمراد بفتح يأجوج ومأجوج فتح سدهما بحذف المضاف كما حذف المضاف الى القرية
فى قوله وحرام على قرية اى على اهلها قوله وحتى هى التى يبتدأ يعنى ان حتى ثلاثة اقسام حرف جر وحرف عطف وحرف يبتدأ بعدها
الكلام والتى فى الاية من القسم الاخير قال الكواشى المفسر فى قوله تع وهم من كل حدب ليأجوج ومأجوج فانه قد دل فى
ان يأجوج ومأجوج لا بد وان يسعوا ويغلبوا على الناس من كل موضع مرتفع والحدب النشز وهو المكان المرتفع
سد مسد الفاء الجزائية وقيل هو ضمير الناس جميعا فانهم يخرجون من قبورهم ومن كل موضع يحشرون الى موقف
الحساب والاول هو الوجه لان النظم يشكل على الثانى فان الجملة الاسمية اذا وقعت جواب الشرط يجب الفاء عليها
لتدل على انها جواب وجزاء الا اذا صدرت باذا المفاجاة فانها تسد مسد الفاء فاذا جاءت الفاء معها
تعاونتا على وصل الجزاء بالشرط فيتأكد بها انضمام الاتصال قوله والضمير للقصة يعنى ان لفظ هى ضمير القصة وشاخصة
خبر مقدم وابصار مبتدأ مؤخر والجملة خبر ضمير القصة لانه لا تفسره الا جملة مخبرها ويحتمل ان يكون ضميرا مبهما يفسره
الابصار كما فسر ضمير اسروا بقوله الذين ظلموا فى قوله تع واسروا النجوى الذين ظلموا فان الذين ظلموا بدل من واو اسروا
تفسيرا وعطف اقترب الوعد الحق على فتحت سد يأجوج يدل على ان قيام الساعة لا يتأخر عن خروج يأجوج ومأجوج
كما روى عن حذيفة انه قال لو ان رجلا اقتنى فلوا بعد خروج يأجوج ومأجوج لم يركبه حتى تقوم الساعة والفلو المهر
اى ولد الفرس فان قيل الشرط هو مجموع فتح سد يأجوج ومأجوج واقتراب الوعد الحق وهذا المجموع انما يحصل فى اخر ايام
الدنيا والجزاء وهو شخوص ابصار الذين كفروا وارتفاعها من شدة الاهوال بحيث لا تكاد تطرف انما يحصل يوم القيمة و
الشرط والجزاء لا بد ان يكونا متقاربين فالجواب ان التفاوت القليل يجرى مجرى العدم قوله ويحتمل الاوثان اى تعمها
ادعى ان ما يعم العقلاء وغيرهم واستدل عليه بانه لم يرد على ابن الزبعرى فى تعميمه ما تعبدون العقلاء بل سلم منه
ذلك واجابه بوجه اخر الا ان جوابه محل تامل لانه لا ينفى كون اليهود واخوتهم عبدوا هؤلاء العقلاء المكرمين
وانما يدل على انهم عبدوا الشياطين باطاعتهم فيما امرهم به من عبادة هؤلاء المكرمين فكيف صلح جوابا
عن قول ابن الزبعرى ويمكن ان يقال من عبد من عزاه يستحق العبادة لذاته ومن غير ان يأمرها ويحب ويرضى بان يعبد
لا يكون معبودا فى الحقيقة وانما يكون معبودا صورة ومجازا ويكون المعبود فى الحقيقة من امر بذلك لان العبادة عبارة

عن الطاعة والانقياد وليس ذلك الا لمن امرها فلذلك نفى من دخول هؤلاء المكرمين تحت قوله وما تعبدون
فقال بل هم عبدوا الشياطين قوله وعلى هذا اى على تقدير ان يحمل ما تعبدون من دون الله تع على ما يعم الاوثان وغيرها
يكون الخطاب فى قوله تع انكم وما تعبدون متناولا للمشركين وغيرهم كاليهود والنصارى وبنى مليح وهم بطن من خزاعة
قالوا صاهر الله تع سروات الجن فولدت الملائكة بخلاف ما اذا حمل ما تعبدون على الاصنام خاصة فان الخطاب
يختص بالمشركين قوله اليس اليهود عبدوا عزيرا لا وجه لسؤال ابن الزبعرى لان كلمة ما لا تتناول من يعقل فقوله تع وما
تعبدون لا يتناول الملائكة ونحوهم بل يختص على الاصنام لكنه عم جاراه والزمه بوجه اخر تنبيها على ان الدفع شبهته
طرقا متعددة قوله بيان للتجوز او التخصيص تاخر الخطاب الاول على تقدير ان يكون المقصود من قوله تع ان الذين سبقت
لهم بيان تناول الحكم لغير اهل الجنة من العقلاء والثانى على تقدير ان يكون المقصود تخصيص ما تعبدون بغير اهل الجنة
مع كونه فى نفسه يعم اهل الجنة وغيرهم وعلى تقديرين يكون قوله ان الذين سبقت لهم منا الحسنى من قبيل بيان التغيير ومثل
هذا البيان لا يجوز تاخيره عن وقت الحاجة الى العمل بالاتفاق لانه تكليف ما لا يطاق واما جواز تاخيره عن وقت الخطاب
فهو مختلف فيه بين الحنفية والشافعية فمنعه الحنفية وجوزه الشافعية استدلالا بهذه الاية ووجه الاستدلال ما اشار اليه المص
من انه تع انزل قوله تع انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم اى تحصبون فيها وترمون وتأخر عنه نزول قوله
ان الذين سبقت لهم منا الحسنى وهو بيان لما نزل قبله بيان تجوز او بيان تخصيص حتى جرى بين ابن الزبعرى وبين
رسول الله صلى الله عليه وسلم ما جرى واجاب الحنفية عن هذا الاستدلال بان قوله تع انكم وما تعبدون لم يتناول
عيسى وعزيرا والملائكة حقيقة لان ما لغير العقلاء الا يرى الى ما روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له ما اجهلك
بلغة قومك يا غلام اما علمت ان ما لما لا يعقل فيكون قوله تع ان الذين سبقت لهم منا الحسنى على هذا بيان تقرير
وبيان التقرير يصح متراخيا وسؤال ابن الزبعرى وارد على طريق التعنت بناء على انه جعل ما مستعملة بمعنى من مجازا
او حمله على التغليب فالمرد على ظنه الفاسد ثم انه عم انما رده بقوله ما اجهلك فقد رد عليه بان ما لما لا يعقل
فلا يرد ما اورده على الاية من النقض بالملائكة ونحوهم وان صح انه عم اجابه بانه قال انهم ما عبدوا
ما ذكرته من اهل الحسنى وانما عبدوا الشياطين التى امرتهم بذلك فهو جواب بطريق التسليم اى لو سلم ان قوله تع
ما تعبدون يتناول العقلاء لكن لا نسلم انهم عبدوا اولئك المكرمين فى الحقيقة بل عبدوا الشياطين
الذين امروا بذلك والتعبير عنهم بلفظ ما ليس مبنيا على حمله على المعنى المجازى بل مبنى على عدهم فى عداد الاصنام
الجامدة التى هى بمراحل عن العقل والتمييز وكذا قوله عم بل لكل من عبد من دون الله ان صح ذلك عنه مبنى على التسليم
ايضا والحاصل ان المراد بقوله تع ما تعبدون اما محض ما لا يعقل على ما هو حقيقة لفظ ما او هو مع ما يليق
ان يعبر عنه بلفظ ما اعنى الشياطين وعلى التقديرين لم يكن قوله ما تعبدون مستعملا فى العقلاء ولا متناولا لاهل الحسنى
حتى يقال قوله تع ان الذين سبقت لهم منا الحسنى بيان للتجوز او التخصيص تاخر عن الخطاب كما قاله الشافعية بل ليس
ذلك الا بيان تقرير يصح متراخيا عن الخطاب فليس فى الاية ما يدل على جواز تاخير البيان عن وقت الخطاب على جميع
الروايات فليتأمل فان المقام محل الالتفات قوله ما يرمى به يعنى ان الحصب بفتح المهملتين اسم لما يحصب اى
يرمى فى النار ولا يقال له حصب الا وهو فى النار فاما قبل ذلك فيقال له حطب وشجر وخشب ونحو ذلك
قوله او بدل من حصب جهنم ويجوز ان يبدل الجملة من المفرد واذا كانا بمعنى واحد والتقدير انكم انتم لها واردون
والحصب بسكون الصاد مصدر بمعنى الرمى قوله لان المؤاخذ المعذب لا يكون الها هذا الكلام بالشياطين
اليق لان المؤاخذة لا تليق بالاصنام الا ان يقال عباد الاصنام فى الحقيقة عباد الشياطين الذين امروا بعبادتها
فكانهم اتخذوا الشياطين الهة والضمير فى قوله تع وهم فيها لا يسمعون قيل يرجع الى المعبودين اى لا يسمعون
صراخهم وشكواهم ومعناه انهم لا يغيثونهم ولا ينفعونهم كما يقال سمع الله لمن حمده اى اجاب الله دعاءه وقيل
يرجع الى الكفار والمعنى انهم لا يسمعون شيئا اصلا من حيث انهم يحشرون صما زيادة فى عذابهم وانهم لا يسمعون
ما ينفعهم لانهم انما يسمعون اصوات المعذبين او كلام من يتولى تعذيبهم من الملائكة ثم انه تع لما شرح عقاب الكفار
اردفه بشرح ثواب الابرار فقال ان الذين سبقت لهم منا الحسنى فهى عامة فى حق كل المؤمنين وشرح من احوال ثوابهم
خمسة امور احدها قوله اولئك عنها مبعدون وثانيها قوله لا يسمعون حسيسها والمراد به تأكيد بعدهم عنها لان
من لم يدخلها وقرب منها قد يسمع حسيسها وثالثها قوله وهم فيما اشتهت انفسهم خالدون ورابعها قوله لا يحزنهم
الفزع الاكبر وفسره المص باربعة اوجه الاول انه النفخة الاخيرة والثانى ان يؤمر بالعبد الى النار والثالث اطباق
جهنم على اهلها اى وضع الطبوق عليها بعد ما اخرج منها ما اخرج فيفزع اهلها فزعا شديدا لم يفزعوا فزعا اشد منه
والرابع ذبح الموت بين الفريقين والنداء يا اهل الجنة خلود فلا موت ويا اهل النار خلود فلا موت وخامسها وتتلقاهم
الملائكة اى تستقبلهم ملائكة الرحمة عند خروجهم من القبور وعند باب الجنة قوله او تتلقاهم فان قيل تلقى الملائكة
عند باب الجنة وطى السماء متقدم عليه بزمان كثير فكيف يكونان فى يوم واحد فالجواب ان اسم يوم الطى يطلق على الزمان
الممتد الذى مبدأه زمان الطى ومنتهاه زمان دخول اهل الجنة الجنة واهل النار النار قوله او حال مقدرة من
العائد المحذوف من توعدون اى توعدونه كائنا يوم تطوى السماء طيا مثل طى الرجل ما فى يده
من الطومار والصحيفة لاجل الكتابة على ان الكتاب مصدر كالبناء وما فيه من اللام للتعليل فان قلت الطومار

ينشر لاجل الكتابة فكيف يصح جعل طيه علة لها قلت انه يطوى اولا ليحفظ مطويا لاجل ان ينشر ويكتب فيه من المعانى او وقت الحاجة فالمراد من طيه هذا الطى السابق قوله او لما يكتب ما فيه او كتب فيه على ان الكتاب بمعنى المكتوب قوله وقيل السجل ملك يطوى كتب بنى ادم اذا رفعت قال السدى السجل ملك موكل بالصحف فاذا مات الانسان رفع كتابه اليه فيطويه فعلى هذا الكتاب والكتب على اختلاف القراءتين هو الصحائف واللام فيه زائدة كما فى قوله ردف لكم قوله او كاتب كان له عم وهو بعيد لان كتاب رسول الله كانوا رجالا معروفين وليس فيهم من يسمى بهذا الاسم قوله فى كونها ايجادا عن العدم او جمعا بين الاجزاء ذكر الامام انهم اختلفوا فى كيفية الاعادة فمنهم من قال ان الله تعالى يفرق الاجسام ولا يعدمها ثم انه يعيد تركيبها فذلك هو الاعادة ومنهم من قال انه تعالى يعدمها بالكلية ثم انه يوجدها بعينها مرة اخرى وهذه الاية تدل على هذا الوجه لانه تعالى شبه الاعادة بالابتداء ولما كان الابتداء ليس عبارة عن تركيب الاجزاء المتفرقة بل عن الايجاد بعد العدم وجب ان يكون الاعادة كذلك واحتج القائلون بالمذهب الاول بقوله تعالى والسموات مطويات بيمينه فانه يدل على ان السموات حال كونها مطوية تكون موجودة وبقوله تعالى يوم تبدل الارض غير الارض وهذا يدل على ان اجزاء الارض باقية لكنها جعلت غير الارض ووجه ارتباط هذه الاية بما قبلها انه تعالى وصف يوم القيمة بانه يطوى فيه السماء كطى السجل ووصفه ايضا بانه تعاد فيه الاشياء المهلكة من السماء والارض واهلها قوله وما كافة تكف الكاف عن العمل وتصحح دخولها على الفعل فانها على تقدير كونها زائدة قد تكون كافة عن العمل نحو انما زيد منطلق وغير كافة كما فى قوله تعالى فبما رحمة من الله لنت لهم فان الباء فيه لو كانت مكفوفة لما كان لفظ الرحمة مجرورا بها فلما لم يكن الباء مكفوفة كان مجرورها مفعولا به والمفعول به لا بد له من عامل فعلا كان او معناه فلا بد ان يكون للباء ما تتعلق هى به بخلاف الكاف المكفوفة هنا فانها لا تستدعى ما تتعلق هى به لان مجرورها لم يكن مفعولا به حتى يستدعى ما ينصبه من فعل او معناه والفرق بين كونه ما كافة وبين كونها مصدرية انها على تقدير كونها مصدرية لا يتم الكلام عند قوله اول خلق نعيده بل يكون قوله كما بدأنا صفة مصدر محذوف اى نعيد اول خلق اعادة مثل البداء واما على تقدير كونها كافة فقوله اول نعيده يكون كلاما تاما ويكون قوله كما بدأنا جملة منقطعة عن ذلك على معنى تحقق الاعادة مثل بدء وليس المعنى على اعادة مثل البدء ومحل الكاف فى مثله الرفع على انه خبر مبتدأ محذوف قوله واول مفعول لبدأنا ظاهر لتنزيل وان كان يساعد هذا الاحتمال الا انه محل تأمل لان الظاهر ان ليس المراد باول الخلق من سبق وجوده وجود الاخرين فى نشاة الدنيا لان الكلام فى اعادتهم وابدائهم خاصة بل الكلام فى ابداء مجموع المكونات واعادتها فان هذا المجموع اذا هلكوا ثم تعلقت الاعادة بهم يوصفون بالاولية بالنسبة الى ما تعلق بهم من الايجاد ثانيا فهذا المجموع الموصوف بالاولية كيف يكون مفعول بدأنا مع ان ايقاع البداء عليهم متفرع على اعادتهم لانهم قبل الاعادة بهم لا يوصفون بالاولية اصلا فالظاهر ان يكون الكاف فى محل النصب على انه من قبيل ما اضمر عامله على شريطة التفسير والتقدير نعيد اول الخلق اى الخلائق الاولين نعيد ويتم الكلام هنا ان جعلت ما كافة وان جعلت مصدرية يكون التقدير نعيد اول الخلق اعادة مثل بدئنا اياه نعيده وكلمة ما ان كانت موصولة يكون الكاف متعلقة بمحذوف يفسره نعيده بخلاف ما اذا جعلت مصدرية فان مفعول نعيده اول الخلق لا الكاف قوله تأكيد لنعيده يعنى انه مصدر وقع مضمون جملة لا تحتمل غير الوعد فهو من المصدر الذى يسمى تأكيد النفس وناصبه مضمر اى وعدنا ذلك وعدا وهو منصوب بقوله نعيده لكونه بمعنى الوعد قوله وقيل الزبور جنس الكتب المنزلة فقوله ولقد كتبنا فى الزبور معناه ولقد بينا فى التورية والانجيل وسائر كتب الانبياء عليهم السلام بعد الذكر اى بعد ما كتبنا وبينا فى اللوح المحفوظ الذى هو ام الكتب المنزلة وكتب فيه كل ما سيكون ليعتبر الملائكة ويعلموا ان الله تعالى احاط بكل شئ علما واحصى كل شئ عددا قوله او الذين كانوا يستضعفون نشر مرتب على قوله او الارض المقدسة واراد بمشارق الارض ومغاربها ارض الشام وجهاتها الشرقية والغربية قال الامام المراد من الارض ارض الجنة وقيل هى الارض المقدسة يرثها الصالحون ودليله قوله تعالى واورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الارض ومغاربها التى باركنا فيها ثم بالاخرة يورثها امة محمد عند نزول عيسى عليهما السلام قوله لان ما بعثت به سبب لاسعادهم لو تدبروا واتبعوا احكامه نفازوا بسعادة الدارين ومن اعرض عنه واستكبر فانما وقع فى المحنة من قبل نفسه وهو اشارة الى جواب ما يقال كيف رحمة للعالمين وقد جاء بالسيف واستباحة الاموال وهو ذى الخبر انه عم قال لجبريل ان الله يقول وما ارسلناك الا رحمة للعالمين فهل اصابك من هذه الرحمة قال نعم اصابنى من هذه الرحمة انى كنت اخشى عاقبة الامر فامنت بك لثناء اثنى الله على بقوله ذى قوة عند ذى العرش مكين مطاع ثم امين ثم انه عم انما ذكر انه عم رحمة للعالمين بين معظم اسباب كونه رحمة لهم وهو كونه داعيا الى التوحيد والطاعة فانه عم بعث والناس فى جاهلية وضلال واهل الكتاب كانوا فى حيرة فى امر دينهم لطول مكثهم وانقطاع تواترهم ووقوع الاختلاف فى كتبهم بحيث لم يكن لطالب الحق سبيل الى الاهتداء قوله فالاولى لقصر الحكم على الشئ يعنى ان كلمة انما سواء كانت مفتوحة الهمزة او مكسورها قد تكون لقصر الحكم على الشئ نحو انما يقوم زيد وقد تكون لقصر الشئ على الحكم نحو انما زيد قائم فقوله تعالى انما يوحى الى الا من قبيل الحكم على الشئ حيث يدل على ان الحكم ما يوحى اليه عم منحصر فى مضمونها قوله تعالى انما الهكم اله واحد فانه فى محل الرفع على انه قائم مقام الفعل السابق اذ التقدير انما يوحى الى

الى وحدانية الله فان قوله انما يوحى الى مع فاعله بمنزلة انما يقوم زيد اى يقوم زيد لا غيره فكانه قيل لم يوح الى شئ الا التوحيد ولما ورد ان يقال كيف يصح هذا الحصر مع انه قد اوحى اليه شئ غير التوحيد اشار المص الى دفعه بقوله وذلك لان المقصود الاصلى اه يعنى ان ما ذكر انما يرد على تقدير ان يكون الحكم المقصور ما اوحى اليه مطلقا وليس كذلك بل المراد به ما اوحى اليه مقصودا بالاصالة الاولى وقوله تعالى انما الهكم اله واحد من قبيل قصر الشئ على الحكم بمنزلة انما زيد قائم اى لا يفعل زيد سوى القيام فان قلت هذا الحصر يستلزم ان لا يكون الله تعالى موصوفا بغير الوحدانية مع ان له من صفات الجلال والجمال ما لا يحصى فالجواب ان القصر ليس حقيقيا اذ المقصود نفى ما يصفه المشركون قوله وقد عرفت ان التوحيد اه اشارة الى ما ذكره فى تفسير قوله تعالى فى هذه السورة هذا ذكر من معى وذكر من قبلى ان التوحيد لما لم يتوقف على صحة بعثة الرسل وانزال الكتب صح الاستدلال فيه بالنقل ووجه الفاء فى قوله فهل انتم مسلمون ان مثل هذا الكلام انما يذكر اذا تقدم ما يوجب المسارعة والاقدام على شئ من الامور فيؤتى به للتحريض عليه والتوبيخ على تركه وههنا لما بولغ فى امر التوحيد بما سبق من الحصرين عقبه به للمبالغة فى ايجاب المسارعة الى التوحيد فلذلك اخرج الامر على صورة الاستفهام وكون التوحيد مما يصح اثباته بالسمع وان اشتهر بين المتكلمين الا انه لا يخلو عن الاشكال وهو ان حجية السمع موقوفة على ثبوت الرسالة وثبوت الرسالة موقوف على كون المرسل واجب الوجود وهو موقوف على ثبوت كونه واحدا اذ التعدد يستلزم الامكان كما بين فى موضعه فظهر ان حجية السمع موقوفة على الوحدانية فلو توقف الوحدانية ايضا على السمع لزم الدور فالاحكام التى يستدل عليها بالنص هى التى لا يتوقف النص على ثبوتها فالتوحيد ليس من تلك الاحكام فلا يستدل بالنص على ثبوته قوله مستوين فى الاعلام به على ان يكون قوله على سواء فى محل النصب على انه حال من مفعول اذنتكم وقوله او مستوين انا وانتم على انه حال من الفاعل والمفعول معا وعلى التقديرين يكون اذنتكم منقولا من اذن بمعنى علم وعلى قوله او حق لكم وان كان منقولا منه ايضا وان المراد بالايذان ايذان الحق الا ان ايذان الحرب مستفاد من استعماله فى مقام الانذار والتهديد كانه قيل قد بذلت وسعى الى الان فى اعلام الحق وارشادكم اليه فاذا لم تقبلوه ولم تلتفتوا اليه فتهيئوا للجزاء عنادكم قوله او ايذانا على سواء على انه صفة مصدر محذوف قوله وقيل اعلمتكم انى على سواء على انه خبر ان المحذوفة مع اسمها والجملة الاستفهامية وهى قوله اقريب ما توعدون فى محل النصب بادرى لانه علق عنها ادرى باداة الاستفهام واصل الكلام اقريب ما توعدون ام بعيد الا انه اخر المستفهم عنه رعاية لرؤس الاى وقوله ما توعدون يجوز ان يكون مبتدأ ما قبله الخبر وما عطف ويجوز ان يكون فاعل قريب لاعتماده على الف الاستفهام والمقصود من قوله تعالى انه يعلم الجهر من القول الاية تعليل الامر المدلول عليه بقوله فهل انتم مسلمون والنهى عن الطعن فى الاسلام جهرا وعن اضمار الاحن والاحقاد للمسلمين وبيان ان تأخير العذاب عنهم ليس لخفاء ما اسروا به وما اعلنوا به بل الحكمة اقتضت ذلك ثم قال لعل وجه الحكمة فى تأخيرهم الاستدراج وزيادة الاستحقاق للعقوبة والعذاب ولما كان الاستدراج سببا للفتنة والعذاب اطلق عليه لفظ الفتنة مجازا مرسلا قوله او امتحان على طريق الاستعارة التمثيلية وقرأ العامة رب احكم بكسر الباء وحذف ياء الاضافة اكتفاء بالكسرة وقرئ بضم الباء على انه منادى مفرد معرفة امر الله تعالى رسوله بان يدعوا باستعجال العذاب ويقول رب اقض بيننا وبين اهل مكة بالعذاب فان العدل فى حقهم ان يعجل العذاب عليهم ولا يمهلهم فلا جرم حكم الله عليهم يوم بدر بما حكم وقرئ ربى بسكون الباء واحكم على بناء افعل التفضيل وهما مبتدأ وخبر وقرئ احكم بفتح الهمزة والميم على انه فعل ماض من الاحكام مرفوع المحل على انه خبر ربى ايضا تم ما يتعلق بسورة الانبياء عليهم السلام وهذا اوان الشروع فيما يتعلق بسورة الحج مستعينا بالله تعالى

سورة الحج

بسم الله الرحمن الرحيم يا ايها الناس اتقوا ربكم روى عن ابن عباس رضى انه قال المعنى يا اهل مكة احذروا عقاب ربكم بطاعته فان التقوى المأمور به انما يتحقق بالاتقاء عن جميع المحرمات وبالاتقاء عن ترك شئ من الواجبات وبالجملة المراد بالتقوى على هذا القول الاتقاء عن كل ما يؤثم من فعل او ترك وهذا المعنى هو المراد باسم التقوى فى عرف الشرع الا ان الملائم لتخصيص الخطاب باهل مكة ان يراد بالتقوى المرتبة الاولى منه وهى التوقى عن العذاب المخلد بالتبرى عن الشرك كما هو المراد بقوله تعالى والزمهم كلمة التقوى انه تعالى امر الناس بالتقوى ثم علل وجوبها عليهم بذكر الساعة ووصفها بهول صفة والمعنى ان التقوى يندفع به مثل هذا الضرر العظيم عن النفس ودفع الضرر عن النفس معلوم الوجوب فثبت وجوب التقوى والزلزلة تضعيف الزلل يقال زلت قدمه اذا زالت عن الجهة بسرعة وتعالت زللت يا فلان تزل زليلا اذا زل فى طين او منطق فيصير متعديا بالتضعيف يقال زلزل الله الارض زلزلة وزلزالا فتزلزلت هى وقد يستعمل لازما بمعنى تزلزل فقوله تعالى ان زلزلة الساعة معناه ان تزلزل الساعة ولهذا فسر الكواشى بقوله اى حركتها الشديدة بازعاج فيكون المصدر مضافا الى فاعله وفسرها المص بالتحريك وجعله اولا من اضافة المصدر الى فاعله المجازى على طريق اسناد الفعل الى زمانه وثانيا من اضافة المصدر الى ظرفه بتقدير فى وثالثا من غير تقدير والفرق بين الوجهين الاخيرين ان المضاف اليه على كل واحد من الاحتمالين وان كان ظرفا للمضاف حقيقة الا انه قد توسع فيه واجرى مجرى المفعول به واضيف المصدر اليه على طريق اضافته الى المفعول به من غير تقدير كلمة فى كما فى قوله تعالى بل مكر الليل والنهار وقوله يا سارق الليلة

اهل الدار في احد الاحتمالين بخلاف الاحتمال الاخر فان الظرف لم يتوسع فيه وكانت الاضافة اليه بتقدير في كما في ضرب اليوم
واضافة المصدر معنوية سواء اضيف لظرفه او الى فاعله او مفعوله لانه ليس بصفة والاضافة انما تكون لفظية
بان يكون المضاف صفة مضافة الى معمولها اي الى مرفوعها او منصوبها قوله وقيل هي زلزلة الخ عطفه حيث المعنى فان ما ذكر
سابقا يدل على ان الساعة اما فاعل مجازي لهذه الزلزلة او ظرف لها وعلى التقديرين يكون هذه الزلزلة يوم القيمة
وهو ظاهر قوله فيبقوا على انفسهم اي يترحموا عليها يقال ابقيت على فلان اي ارعيت على فلان ورحمته وفي الصحاح
تقول ارعيت عليه اذا ابقيت عليه وترحمته قوله اذا دهشت التي القمت الرضيع ثديها حمل لفظ المرضعة على التي تلابس
الارضاع بالفعل استدلالا بلحوق التاء اياه فان الاصل في الصفات المختصة بالمؤنث ان لا يلحقها تاء التانيث اذا قصد
بها التي من شانها ان تلابس الفعل واما اذا قصد بها الدلالة على الملابسة بالفعل فيجب ان يلحقها التاء فيقال
حائضة ومرضعة وطامثة فلما قيل في الاية مرضعة بالتاء علم ان المراد التي باشرت الارضاع بالفعل والقمت ثديها
الصبي قوله وما موصولة فلا بد من تقدير العائد اي عن الذي ارضعته وهو الطفل وان كانت مصدرية فلا حاجة الى التقدير
اي عن ارضاعها قوله حملها مبني على ان الحمل بالفتح ما كان في البطن او على راس الشجرة وبالكسر ما كان على الظهر
استدل به من قال ان هذه الزلزلة تكون في الدنيا لانه لا مرضعة ولا حامل يوم القيمة ومن قال انها تكون يوم القيمة
يقول هذا على جهة التمثيل اي لو كان مثلها في الدنيا لذهلت المرضعة عما ارضعت وتضع الحامل حملها لغير تمام من شدة ما دهمها
قوله فارهقهم هوله يقال رهقه بالكسر يرهقه رهقا اي غشيه وارهقه طغيانا اي اغشاه اياه والهول مصدر هاله الشيء اي افزعه
ولا شك انه اذا بسط بساط عزته وسلطان جبروته وسرادق كبريائه بحيث الجاء الانبياء الى ان قالوا نفسي نفسي
يجعل هوله وافزاعه بحيث يغشي اهل الموقف باسرهم مما شاهدوه من امارات ما يكون في ذلك الموقف وقراءة العامة
وترى الناس بفتح التاء من ترى ونصب السين على صيغة خطاب لواحد بمعنى تعلم والناس اول مفعوليه وسكارى
ثانيهما وقرئ بضم التاء وكسر الراء على بناء الفاعل وهو ضمير الزلزلة او الساعة فلا بد من تقدير المفعول الاول ليتم
به المعنى اي وترى الزلزلة او الساعة اهل الموقف الناس سكارى ويؤيد هذه القراءة قراءة من قرأ وترى
الناس بضم التاء وفتح الراء على ما لم يسم فاعله ونصب الناس مضارع مبني للمفعول من المتعدي الى ثلثة فالاول
قائم مقام الفاعل وهو ضمير الخطاب والناس سكارى هما المفعولان الباقيان وهذا قول المص وقرئ ترى
من اريتك قائما والاصل وترى الزلزلة او الساعة اياك الناس سكارى ويجوز ان يكون مضارع رايت
المتعدي الى اثنين والمعنى وترى ايها الرسول الناس قوما سكارى فبني للمفعول واسند الى مفعوله الاول
وترك الثاني منصوبا على حاله وهو معنى قول المص او من اريتك قائما وقوله بنصب الثاني ورفعه نشر على ترتيب اللف
ولما ورد ان يقال لما اسند الفعل الى الناس كان ينبغي ان يقال ويرى بالياء التحتانية اجاب عنه بقوله و
تانيثه على تاويل الجماعة قوله وافراده بعد جمعه اي افراد الفعل وجمعه عبارة عن اسناده الى ضمير الواحد والجمع
يعني افراد فاعل الرؤية في ترى الناس وجمعه في يوم ترونها مبني على ان المرئي في يوم ترونها الزلزلة
او الساعة وفي قوله وترى الناس هو الناس ويصح ان يكون جميع الناس رائيا للزلزلة لكونها امرا مغايرا
للناس بخلاف الحالة القائمة بهم فان كل احد لا يرى الا ما قام بغيره ولا يرى الجميع الا ما قام بالجميع والا لزم ان يرى
كل احد ما قام بنفسه وفيه بحث ظاهر وهو ان اسناد الفعل الى الجميع انما يقتضي قيامه بالجميع ولا يقتضي وقوع
ما قام به على الجميع وما ذكره مبني على ان يكون الخطاب في قوله تع وترى الناس لكل من يصلح للخطاب على سبيل
البدل ولو كان الخطاب لواحد بعينه وهو النبي عم لما قيل انما يراه كل احد على غيره قوله وقرئ سكرى كعطشى
وجه الشبه كون كل واحد منهما جمعا على فعلى مع كون واحده على وزن فعلان ولو قال كجرحى وقتلى ومرضى لصح
التشبيه من حيث ان كل واحد منها جمع على وزن فعلى الا ان المشابهة بين سكرى وعطشى اتم لما ذكرنا يقال رجل
عطشان وقوم عطشى كما يقال جوعان وجوعى وكسلان وكسلى واللفظ انما جمع على فعلى اذا كان ماخذه من قبيل
العلل والادواء نقل عن الفراء انه قال والعرب تجعل فعلى جمعا لكل ذي زمانة وضرر وهلاك ولا يبالون
كان واحده فاعلا او فعيلا او فعلان قوله وهي نعمة واضرابه حال من فاعل نزلت لما امر الله تع مشركي اهل مكة
بالاتقاء عن عقابه على ترك طاعته حقهم بين منهم من هو متوغل في المخالفة والعصيان ووصفه بالمخاصمة في دين
الله تع ووحدانيته وفيما اخبر به رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الله عز وجل من البعث والحساب وظنه ابطال ما عز
سند بسوقه اليه قال ابن عباس هو المريد المتمرد على الله يقال شيء مرد اذا جاوز حد مثله واصله
العري يقال غلام امرد وغصن امرد اذا عري عن الشعر والورق قوله كتب عليه اي على الشيطان صفة
للشيطان والمعنى ويتبع كل شيطان مريد كتب عليه انه يقبل منه فهو ضال والكتبة والكتاب الحكم
والقضاء ويكون بمعنى الرقم والاثبات فالمعنى قضي عليه او رقم واثبت في ام الكتاب وهو اللوح اي كتب
قضى الله تع على كل شيطان من الجن والانس من يتبعه ويتولاه فانه يضله عن الصراط المستقيم ودين
القويم واما الشيطان الجني فبالوساوس والتسويلات والقاء الشبهات واما الشيطان الانسي
فبما يضعه في مذاهب اهل الهوى والبدع كالفلاسفة والزنادقة المنكرين للبعث والحساب انهم
علمهم البراهين المعقولة المشوبة بشوائب الوهم والخيال وظلمة الطبيعة فاتباعه يقبل منه

تلك الشبهات الزائغة والدلائل الباطلة فيعتقدونها بعقائده ويصيرون من جملته فيدخلون في زمرته كما قال تع
ومن يتولهم منكم فانه منهم قال صاحب الكشاف والكتبة عليه مثل اي كانما كتب اضلال من يتولاه عليه ورقم به
لظهور ذلك في حاله جعل الكتبة بمعنى الرقم والاملاء فلما تعذر حمله على الحقيقة حمله على التشبيه وجعل وجه
الشبه ظهور ذلك الاضلال عليه كظهور المكتوب على ما كتب هو عليه واليه اشار المص بقوله والمعنى كتب عليه
اضلال من تولاه لانه جبل عليه اي فصار كان الاضلال شيء اثبت عليه ورقم قوله على تقدير فشانه انه يضله
يعني فتح الهمزة في قوله تع فانه يضله مبني على انه خبر مبتدء محذوف والتقدير فشانه وحاله انه يضله قال
صاحب الكشاف وقرئ انه فانه بفتح الهمزة وكسرها فمن فتح فلان الاول فاعل كتب والثاني عطف عليه
ولم يرض المص بقوله حيث قال لا على العطف فانه يكون بعد تمام الكلام يعني ان كلمة انه الاولى لو كانت مرفوعة
المحل على انها قائمة مقام فاعل كتب وكانت الثانية ايضا في محل الرفع وعلى كونها معطوفة على الاولى مؤكدة لها
للزم عطف جملة تامة على كلام غير تام لان قوله من تولاه لم يستوف خبره بعد لان كلمة من فيه ان قدرت موصولة
فلا خبر لها وان جعلتها شرطية فلا جواب لها ولا يجوز العطف قبل التمام في عطف الجمل فاعراب الاية ان كتب مبني
للمفعول على قراءة العامة وان في الموضعين مفتوحة الهمزة اما الاولى فلكونها مع ما في حيزها في محل الرفع لقيامها
مقام الفاعل واما الثانية فلكونها مع ما في حيزها في محل الرفع على انه خبر مبتداء محذوف وكلمة من في قوله تع من
تولاه يجوز ان يكون شرطية والفاء جوابها وان يكون موصولة والفاء زائدة في الخبر لتضمن المبتداء معنى الشرط
قوله على حكاية المكتوب فان كلمة ان الواقعة في الكلام المحكي مكسورة لكونها واقعة في ابتداء الكلام ولا بد في الحكاية
ان تحفظ صورة الكلام المحكي ولا تغير عما هو عليه من هيئاته قوله او اضمار القول فيكون عليه في موضع الرفع على انه قائم
مقام الفاعل لكتب وقوله انه من تولاه قائم مقام الفاعل لقيل المضمر ثم انه تع لما حكى عنهم انهم يجادلون في الله
بغير علم وكان من جملة ما جادلوا فيه حقية البعث والحشر اورد ما يدل على صحته بقوله يا ايها الناس ان كنتم
في ريب من البعث الاية قيل تحريك الوسط في كل ما كان العين فيه من حروف الحلق قياس مطرد كالشعر والنهر
وقيل ليس بقياس بل هما لغتان بمعنى كالجلب والجلب والطرد والطرد فيتوقف على السماع ثم انه تع ذكر من مراتب
النشاة الاولى ومبادئها سبعة امور الاول التراب فانه مبداء لجميع الافراد الانسانية اما بواسطة
كونه مبداء لاصلهم ادم عم او بواسطة كونه مبداء للمني ودم الطمث فان خلقة الانسان منهما وهما يتولدان
من الاغذية اما حيوانية او نباتية وغذاء الحيوانات ينتهي الى النبات قطعا للتسلسل والنبات انما يتولد
من الارض والماء فصح قوله انا خلقناكم من تراب على كل واحد من الاعتبارين قوله اي فانظروا الى بدء خلقكم
الخ اشارة الى ان قوله تع فانا خلقناكم ليس جزاء في الحقيقة لكنه اقيم مقام الجزاء من حيث كون الاخبار
سببا مؤديا الى النظر في مضمونه الذي هو مزيل لريبهم والمرتبة الثانية النطفة وهو ماء الفحل فان قلب
التراب اليابس ماء رطبا لطيفا مبني على قدرة باهرة لا يبعد عنها اعادة الموتى والمرتبة الثالثة العلقة
وهي قطعة الدم الجامدة ولا شك ان بين الماء وبين الدم الجامدة مباينة شديدة والمرتبة الرابعة
المضغة وهي اللحمة الصغيرة قدر ما يمضغ وقسم المضغة الى المخلقة وغير المخلقة اي الى المسواة الملساء عن
العيب يقال صخرة مخلقة اي ملساء لا عيب فيها وخلقت السواك اي سويته وملسته وقيل المخلقة هي التي
تم وكمل لها خلقه بنفخ الروح وهو الذي يولد لتمام مدة الحمل حيا وغير المخلقة ما سقط غير حي ولم يكمل
خلقه بنفخ الروح فيه وقيل المخلقة ما قد بدا خلقته وصورته وغير المخلقة ما لم يصور بل سقط المرأة
نطفة بيضاء او علقة او مضغة لم تبد خلقته وقدم الوجه الاول لانه اوفق لبناء التفعيل الدال
على تكثير الخلق فان الانسان ذو اعضاء متباينة وقوى متفاوتة فاذا كمل فيه جميع ما يتم به خلقة النوع
فقد كثر فيه الخلق واللام في قوله لنبين متعلقة بمحذوف اي نقلناكم من حال الى حال ومن خلقة الى خلقة
لنبين لكم بهذا التدريج قدرتنا وعلمنا وقدرتنا ما لا يكتنهه الذكر ولا يحيط به الوصف واشعر الى هذا المعنى
بحذف المفعول وقوله تع ونقر مرفوع على الاستيناف وليس علة لما قبله حتى ينصب عطفا على العلة المتقدمة
روي عن الزجاج انه قال قوله تع ونقر في الارحام لا يجوز فيه الا الرفع ولا يجوز ان يكون المعنى فعلنا ذلك لنقر في
الارحام لان الله تع لم يخلق الانام ليقر في الارحام وانما خلقهم ليدلهم على رشدهم وصلاحهم ونقل المص
قراءة النصب فيه وفي قوله ثم نخرجكم طفلا واشار الى دفع ما ذكره الزجاج بقوله ونقرهم في الارحام حتى
يولدوا وينشاوا ويبلغوا حد التكليف يعني ليس الاقرار في الرحم وحده علة للخلق المذكور حتى يرد ما ذكر بل
العلة هي مجموع الاقرار في الرحم الى تمام مدة الولادة والتولد طفلا والنشاء والبلوغ الى حد التكليف والعلة
في الحقيقة هي الاخيرة اي البلوغ حد التكليف حتى يكلفوا بمعرفة الله وتوحيده وطاعته فينالوا سعادة
الابد لكن لما كان الاقرار في الرحم وما تلاه من مقدمات البلوغ اليه ادخل في التعليل وقدمه لام العلة
ايذانا بذلك لتبلغوا وخص قوله فيه باعادة اللام للتنبيه على انه المقصود الاولى من بين اجزاء الغرض
الثاني هو الجزء الاخير الذي هو البلوغ المذكور الا انه اداء التكليف فقوله تع ثم لتبلغوا على هذه القراءة معطوف
على قوله نخرجكم وعلى قراءة الرفع معطوف على قوله لنبين لكم فان قلت ما معنى ثم في الموضعين فالجواب انه يحتمل

فالجواب انه يحتمل ان يكون للتراخي في الرتبة وهو الاظهر الانسب بالمقام ويحتمل ان يكون للتراخي الزماني
فان بلوغ الاشد متراخ عن الاخراج طفلا وهو عن الاقرار في الارحام ولو باعتبار ابتداء الاقرار قوله
وقرئنا بالياء اي قرئ قوله تع ليبين ويقر بالياء التحتانية فيهما باسناد كل واحد من الفعلين اليه تع كما في
قراءة النون وقرئ ويقر بفتح الياء من تحت وكسر القاف ونصب الراء اي ويقر الله وهو من قر الماء اذا صببته
وقرأ يعقوب في رواية ونقر بفتح النون وضم القاف ورفع الراء من قر الماء يقره اي صبه قوله كمالكم في القوة والعقل يعني ان
الاشد كمال القوة في الحواس والقوى والجوارح كلها وهو فيما بين الثلثين والاربعين وقيل من ثمانية عشر الى ثلثين
وقيل الى ستة وثلثين سنة والمرتبة الخامسة ما ذكره بقوله ثم نخرجكم طفلا والسادسة ما ذكره بقوله ثم لتبلغوا
اشدكم والسابعة ما ذكره بقوله ومنكم من يتوفى اي من يتوفى على قوته وكماله او قبل بلوغه اليها قوله لكيلا يعلم متعلق
بيرد فان قيل كيف قال لكيلا يعلم من بعد علم شيئا مع انه يعلم بعض الاشياء كالطفل اجيب بان المراد انه يزول عقله
فيصير كانه لا يعلم شيئا فان مثل ذلك قد يذكر في مقام نفي الفضل للمبالغة قوله تحركت بالنبات الاهتزاز الحركة الواقعة
على البهجة والسرور فلا يكاد يقال اهتز فلان لكيت وكيت الا اذا كان ذلك الامر من المحاسن والمنافع قيل الاصل
اهتز وربا نباتها فحذف المضاف واسند كل واحد من الفعلين الى نفس الارض ومن قرئ ربأت فمعناه الزيادة من اي
جهة كانت ومن قرئ بالهمزة فمعناه بقوله ارتفعت وزادت من جهة العلو وقوله تع وان الساعة يحتمل ان يكون
معطوفا على المجرور بالباء وان يكون خبر مبتدأ محذوف حذف لدلالة المقام عليه والتقدير والامر ان الساعة
اتية ولا ريب فيها يحتمل ان يكون خبرا ثانيا وان يكون حالا قوله تكرير للتاكيد يعني ان هذه الاية نزلت ايضا في النضر بن الحارث
وفائدة التكرير المبالغة في الذم ويؤيد عليه انه لا سند له في مجادلته من دليل عقلي ولا وحي سماوي كما لا سند له
من العلم الفطري كانه قيل انه يجادل من غير مقدمة ضرورية ولا نظرية ولا سمعية وهو كقوله تع ويعبدون من دون الله ما لم
ينزل به سلطانا وما ليس لهم به علم وما للظالمين من نصير وقيل الاية الاولى واردة في الاتباع المقلدين وهذه
الاية واردة في المتبوعين المقلدين فان كل واحد من الفريقين يصدق عليه انه يجادل بغير علم وان كان احدهما
تبعا والاخر متبوعا ويؤيد هذا القول قوله تع ليضل عن سبيل الله فان المضل هو المقلد المتبوع لا التابع والثني
اللي والعطف بكسر العين الجانب الذي يعطفه الانسان ويلويه ويميله عند الاعراض عن الشيء وهو عبارة عن الكبر
والخيلاء والعطف بفتح العين التعطف ولعن قوله على ان اعراضه عن الهدى المتمكن منه متعلق بقراءة من قرأ
ليضل بفتح الياء فانه لما ورد على هذه القراءة ان يقال ان المجادل ما كان مهتديا حتى يخرج بالجدال من الهدى الى
الضلال اجاب عنه بانه لما كان متمكنا من الاهتداء بان يتفكر فيما ينصب من الدلائل والايات فتركه واعرض عنه
واقبل على الجدال بالباطل جعل كالخارج من الهدى الى الضلال وورد ايضا ان يقال ما كان غرضه من الجدال ان يضل من
الهدى او يضل غيره عنه فكيف قيل ليضل فاجاب عنه بان الضلال لما كان عاقبة مترتبة على جداله شبه بالغرض
المطلوب منه فادخل عليه لام العلة لذلك قوله وهو ما اصابه يوم بدر روي عن ابن عباس انه قال هذه الاية نزلت
في النضر بن الحارث وانه قتل يوم بدر ومن قال انها لم تنزل في واحد بعينه حمل خزي الدنيا على ذم المؤمنين ولعنهم وقتالهم
اياهم فان الخزي هو الهوان والفضيحة لا يلزم ان يكون بالقتل وقوله عذاب الحريق يجوز ان يكون من باب اضافة
الموصوف الى الصفة والاصل العذاب الحريق اي المحرق كالسميع بمعنى المسموع وجعله المص من اضافة المسبب الى سببه و
جعل الحريق عبارة عن النار قوله والمبالغة لكثرة العبيد جواب عما يقال الظاهر ان يقال ليس بظالم للعبيد ليفيد
نفي اصل الظلم ونفي كونه مبالغا مفرطا في الظلم لا يفيد نفي اصله وتقرير الجواب ان المراد نفي اصل الظلم وذكر لفظ المبالغة
مبني على كثرة العبيد ثم انه تع لما وصف حال المظهرين للشرك المجادلين فيه عقبه بذكر حال المتزلزلين المذبذبين
فقال ومن الناس من يعبد الله قوله على حرف حال من فاعل يعبد والحرف الطرف والناحية والوسط والطرف من صفات
الاجسام وصفا به الدين على سبيل الاستعارة التمثيلية حيث شبه حال من يعبد الله حال كونه على قلق في دينه
من غير ثبات وطمانينة قلب بحال من يكون على طرف من العسكر ونحوه فان احس بظفر وغنيمة قر واطمان
والا فر قوله تع وان اصابته فتنة المراد بها ههنا ما يستكرهه الطبع ويثقل على النفس كالجدب والمرض وسائر المحن
والاولى ان يجعل مقابلا للخير لانه ايضا فتنة وامتحان قال تع ونبلوكم بالشر والخير فتنة ولم يقل وان اصابه شر
مع انه هو المقابل للخير لان ما تنفر عنه الطبع ليس شرا في نفسه بل هو سبب للقربة ورفع الدرجة بشرط التسليم والرضا
بالقضاء قوله مرتدا شقيا اي خطئا كبيرا قوله ووضع الظاهر بالجر عطفا على قوله الفاعلية فان الظاهر ان يكون قوله انقلب
مسندا الى ضمير مستتر راجع الى قوله ومن الناس مثل قوله اطمان به فلما جعل خاسر الدنيا مرفوعا على انه فاعل انقلب
فقد وضع الظاهر موضع الضمير المستتر في انقلب تنصيصا على خسران المنقلب قوله مستعار من ضلال من ابعد في التيه
اي شبه ضلال من عبد من دون الله ما لا يضره ان لم يعبده وما لا ينفعه ان عبده عن سواء السبيل وهو التوحيد
والطاعة وما هو الحق اعتقادا وعملا بضلال من ابعد في التيه ضالا فوصف الضلال المشبه بما هو من خواص الضلال المشبه به

تخييلية

المشبه به وهو البعد فان القرب والبعد من خواص المسافة الحسية فكان اثبات البعد له استعارة تخييلية قرينة
للاستعارة بالكناية والظاهر انه شبه العدول عن الحق المشبه بالمسافة الحسية والصراط المسلوك فيها حسا
بالضلال عن الصراط المستقيم الحسية وشبه التوغل في ذلك العدول بالبعد عن المسلك الحسي فعبر عن التوغل
في العدول عن الحق باسم الضلال البعيد على سبيل الاستعارة التصريحية ثم انه لا بد مع اعتبار هذه الاستعارة
من تقدير مضاف في البعيد اي البعيد مسافته واضيفت المسافة الى الضلال لادنى ملابسة فان الضلال
واقع في تلك المسافة قوله لمن ضره بكونه معبودا اشارة الى دفع ما يقال كيف نفى النفع والضر عن الاصنام في قوله تع
يدعوا من دون الله ما لا يضره وما لا ينفعه واثبتهما في قوله لمن ضره اقرب من نفعه وتقرير الدفع ان معنى الاية الاولى
ان الكافر لغاية جهله وحماقته يعبد جمادا لا يضر ولا ينفع بنفسه والضرر المثبت للاوثان في الاية الثانية ليس
ضررها بانفسها ليلزم التناقض بل المراد من ضررها كون عبادتها سببا للضرر وذلك يكفي في اضافة الضرر
اليها كقوله تع انهن اضللن كثيرا من الناس اضاف الاضلال اليهن من حيث كونهن اسبابا للضلال فكذا ههنا نفي الضرر
عنهن اولا بمعنى كونهن فاعلة له واضاف اليهن في هذه الاية بمعنى كون عبادتهن سببا للضرر وكذا النفع المضاف
اليهن ليس نفعها في انفسها بل هو النفع في زعم العابدين وتوقعهم قوله والزعم قول مع اعتقاد جواب عما يقال كيف يكون
يدعوا معلقا بلام الابتداء وهو ليس من افعال القلوب والتعليق من خصائص افعال القلوب وفيه اشارة الى جواب اخر
عن سؤال التناقض تقريره ان نفي الضرر والنفع عن الاصنام حكم من الله تع حكم على الكافر المنقلب على وجهه انه
يدعو ويعبد من دون الله ما لا يضره وما لا ينفعه بنفسه ثم حكى عنه انه يزعم اي يقول ويعتقد يوم القيمة حين
يرى استضراره بسبب عبادة الاصنام لمن ضره اقرب من نفعه لبئس المولى وباختلاف الحاكم يندفع التناقض
فجملة لمن ضره في حيز مفعول يدعو الا انه علق عنه الفعل بلام الابتداء قوله اجراء له مجرى يقول يعني ان المقام مقام
حكاية قول الكافر الا انه وضع يدعوا موضع يقول ليدل على قول فيه صراخ ودعاء فلما كان يدعوا الثاني بمعنى يقول
متضمنا معنى الدعاء والصراخ كان النافي للضرر والنفع عن الاجسام هو الله تع والمثبت لهما اياها الكافر فاندفع التناقض
بهذا الوجه ايضا قوله عطف على قوله والكلام معلقة ليدعو كانه قيل جملة قوله لمن ضره في محل النصب على انها خبر مفعول
يدعوا ومستأنفة لا محل لها من الاعراب فيكون يدعو الثاني تكريرا للاول وتاكيدا له فلا معمول له لا لفظا ولا تقديرا كانه قيل
يدعو من دون الله الذي لا يضره ولا ينفعه فعلى هذا يكون قوله ذلك هو الضلال البعيد جملة معترضة بين المؤكد و
المؤكد لان فيها تشديدا وتاكيدا للكلام ويكون قوله لمن ضره كلاما مستانفا واللام فيه للابتداء ومن موصولة و
ضره مبتدأ واقرب خبره والجملة صلة ولبئس جواب قسم مقدر والقسم المقدر مع جوابه خبر للمبتدأ الذي هو
الموصول ثم انه تع لما ذكر المشركين المجادلين بالباطل والذين يعبدونه على حرف وبين مالهم ذكر المؤمنين
المتمكنين على الايمان والاعمال الصالحة وبين ثوابهم في الاخرة ثم قال ان الله يفعل ما يريد باهل طاعته من الكرامة
واهل معصيته من الهوان والفضيحة قوله كلام فيه اختصار فان قوله تع من كان يظن ان لن ينصره الله في الدنيا
باعلاء كلمته واظهار دينه وفي الاخرة باعلاء درجته والانتقام ممن كذبه يستدعي كلاما يذكر فيه
ان الله ينصر رسوله في الدنيا والاخرة ومنكر ينكر ذلك حسدا وعداوة ويظن انه تع لا يفعل ذلك ويغتاظ
حتى يكون هذا الكلام ردا واقناطا وتوعيدا قوله وقيل المراد بالنصر الرزق على ان يكون ضمير ينصره راجعا الى
من في قوله تع من كان يظن بناء على ان من حق الضمير ان يرجع الى المذكور اذا امكن ومن ذهب الى انه يرجع الى رسول الله
ولم يجر ذكره في هذه الاية قال ذكر فيها ما يدل عليه وهو الايمان المذكور في قوله ان الله يدخل الذين امنوا
فان الايمان لا يتم الا بالله ورسوله فعلى تقدير ان يكون النصر بمعنى الرزق يكون المعنى ان الارزاق بيد الله
لا تنال الا بمشيته ولا بد للعبد من الرضاء بقسمته فمن لم يرض برزق الله وليس بصبر واستسلام لما قسم الله
له فليبلغ غاية الجزع وهو الاختناق فان ذلك لا يقلب القسمة والسبب الحبل والسماء قيل المراد به سقف
البيت بناء على ان كل ما علاك فهو سماء وقيل المراد به سماء الدنيا والمعنى فليمدد الذي يغيظ نصر الله
او جوعه قلة رزقه فليمدد بحبل الى السماء المظلة ثم ليقطع به المسافة وعنان السماء جانبها الذي
يعترض لك من اقطارها ومن في قوله تع من كان يظن يجوز ان يكون شرطية وهو الظاهر وان يكون موصولة
فليمدد اما جزاء الشرط او خبر الموصول والفاء لتضمن المبتدأ معنى الشرط وهل يذهبن في محل النصب على اسقاط
الخافض اي في انه هل يذهبن قوله فلينظر في نفسه لان ظاهر نظم الاية على ان الامر بالنظر بعد الاختناق
وهو غير معقول لان الانسان بعد الاختناق لا يصلح للنظر والتامل صرف الكلام عن ظاهره وجعل النظر
عبارة عن ان يتصور انه ان فعل ذلك هل يذهب نصر الله تع وهو سابق عن الاختناق كانه قيل فليتامل
انه ان فعل ذلك هل يذهب كيده ما يغيظه واما الفاء في فلينظر فكانه للتحول على التراخي الرتبي ثم انه تع لما كان
قال وان الله يهدي من يريد اتبعه ببيان من يهديه ومن لا يهديه فقال ان الذين امنوا الاية وان الثانية مع اسمها
وخبرها في محل الرفع على انه خبر ان الاولى كما في قولك ان زيدا ان الخير عنده لكثير والصابئون من صبا الرجل عن
دينه اذا خرج عنه الى دين اخر وهم قوم كانوا يعبدون النجوم ويعظمونها وقال قتادة هم قوم كانوا يعبدون
الملائكة وقال مجاهد هم قبيلة بين اليهود والمجوس لا دين لهم والمجوس قيل هم قوم يعبدون النار وقيل يعبدون

وهم

يعبد منهما الشمس والقمر وقيل اعتزلوا النصارى ولبسوا المسوح وقيل اخذوا من دين النصارى شيئا ومن دين اليهود
شيئا وهم القائلون بان للعالم اصلان نور وظلمة قوله يسجد له قيد به ولا يتأتى منه تدبيره لما دخل كثرة الاشياء
ومردة الجن والشياطين وساير الحيوانات والجمادات في عموم قوله من في السموات وليس فيهم من يسجد
سجود طاعة وعبادة وهو وضع الجبهة على الارض خضوعا لله لم يحمل السجود على معنى مجازي يتصور في كل موجود
ممكنا وهو كونه منقادا مسخرا للقدرة ومشيئته تعالى غير متأبى عن شيء مما يحدث فيه من افعاله وتدابيره تشبيها
لهذا الانقياد والمطاوعة بالسجود الحقيقي الصادر عن المكلف واطلاقا لاسم السجود على المشبه به على طريق
الاستعارة التصريحية الاصلية ثم اشتق من السجود بهذا المعنى لفظ يسجد فسرت الاستعارة اليه تبعا والرؤية
في الاية بمعنى العلم والمعنى الم تعلم ان الله تعالى ينقاد له المكونات باسرها قوله او يدل بذلته على عظمة مدبره عطف
على يعني ان السجود في الاية مجاز اما عن التسخير والانقياد او عن الدلالة على عظمة الملك المدبر فان السجود
الحقيقي انما يكون بطريق الخضوع والتعظيم فيدل لا محالة على العظمة والكبرياء فكذا جميع هذه المذكورات يدل
عليها فتشبه بالسجود الحقيقي فاطلق عليها اسم السجود قوله وقرئ والدواب بتخفيف الباء اي بحذف الباء
الاولى كراهة التضعيف والجمع بين الساكنين قوله عطف عليها ان جوز الى جواب عما يقال السجود بمعنى التسخير
للقدرة والارادة وبمعنى الدلالة على عظمة المدبر عام في حق الناس جميعا فاسناده الى كثير منهم يكون تخصيصا
من غير فائدة وتخصيص الكثير بالذكر يدل على ان المسند الى الكثير السجود الحقيقي وذلك يستلزم ان يكون
لفظ يسجد مستعملا في المعنيين باطلاق واحد وتقرير الجواب انه من جوز اعمال اللفظ في كل واحد من مفهوميه
واسناده باعتبار احد مفهوميه الى امر وباعتبار مفهومه الاخر الى امر اخر فلا اشكال عليه لان المسند الى
كثير من الناس هو السجود الحقيقي والى الاجرام الآتية وساير المذكورات السجود بالمعنى المجازي والسجود بهذا
المعنى وان صح اسناده الى كثير من الناس ايضا الا ان تخصيص الكثير بالذكر يدل على ان المسند اليهم سجود مخصوص
مغاير للسجود المسند الى الافراد الباقية ومن لم يجوز ذلك لا يجعل قوله وكثير من الناس معطوفا على ما قبله
بل يجعله مبتدأ محذوف الخبر او فاعل فعل مضمر وتقديره الآية والله يسجد له من في السموات والارض ويسجد له
كثير من الناس فيكون السجود الاول بمعنى الانقياد والثاني بمعنى الطاعة والعبادة قوله وان يعطف به اي ويجوز
ان يكون قوله وكثير حق عليه العذاب موصوفا وصفته عطف به على ما قبله ويكون العامل في جميع المعطوفات
السجود بالمعنى العام وما ذكر من تخصيص الكثير بالذكر يكون لغوا فالجواب عنه ان ذكر الكثير ليس لتخصيص الحكم بهم ونفيه
عما عداهم حتى يكون لغوا باطلا بل المراد بذكره تفضيل الناس الخ هو ساجد بذاته ونظائره والخ هو
ساجد بذاته متمرد بنظائره وبيان ان الكل ساجد له تعالى بالمعنى الاعم قوله وقرئ حق بالضم فان حق يستعمل لازما
ومتعديا يقال حققت الشيء بمعنى اثبته وحق الشيء اي ثبت ثم انه تعالى لما بين ان الناس قسمان منهم من يسجد
ومنهم من حق عليه العذاب ولا شك ان تباين الطريقين يستلزم جريان الاختصام بينهما فذكروا كيفية
اختصامهما فقال هذان خصمان قوله ولذلك اي ولكون الخصم صفة لموصوف مفرد اللفظ مجموع المعنى
كالفوج والفريق وكما في قوله خصمان في معنى فوجان مختصمان وكان كل فوج جماعة متكثرة صح اسناد
اختصموا الى ضمير الجمع كما في قوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فثني قوله هذان اعتبارا للفظ خصمان
وجمع اختصموا اعتبارا لمعناه ولو عكس جاز كما جاز اعتبار المعنى فقط بان قيل هؤلاء خصمان اختصموا واعتبار
اللفظ فقط بان قيل هذا خصمان اختصما قوله نيران تحيط بهم احاطة الثياب يعني ان قوله تعالى ثياب مستعار
للنيران التي يقطعها الله اي يقدرها ويهيئها لهم على مقادير جثتهم تشبيها بالثياب الملبوسة في احاطة البدن قوله تعالى
يصهر به اي يذاب يقال صهرت الشيء فانصهر اي اذبته فذاب فهو صهير عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال لو سقطت
قطرة من الحميم الذي يصب على رؤوس اهل النار على جبال الدنيا لاذابتها وعن الحسن رحمه ان النار تضربهم بلهيبها فترفعهم
حتى اذا كانوا في اعلاه ضربوا بالمقامع فهووا فيها سبعين خريفا وفي الحديث لو وضعت مقمعة منها في الارض فاجتمع
عليه الثقلان ما اقلوها قوله النار البالغة في الاحراق اشارة الى ان الحريق بمعنى المحرق كالسميع بمعنى المسمع والعدول
الى صيغة الفعيل للدلالة على المبالغة قوله غير الاسلوب فانه من تمام قصة الخصومة مقابل لقوله تعالى فالذين كفروا قطعت
لهم ثياب من نار فالاسلوب المناسب له ان يقال والذين امنوا وعملوا الصالحات اعدت لهم جنات قوله
صفة مفعول محذوف اي يحلون فيها حليا كائنا من اساور وفيه بحث لان حليت وحليت مشددة ومخففا بمعنى
واحد لا يتعدى شيء منهما الا الى مفعول واحد يقال حليت المرأة احليها حليا وحليتها تحلية اذا جعلت لها حليا فكيف
يقدر ليحلون مفعولا منصوبا الا ان يجعل يحلون بمعنى يلبسون فالظاهر ان يجعل من ابتدائية متعلقة بيحلون قوله
الا ان يراد المرصعة به اي لا يجوز ان يكون لؤلؤا المجرور معطوفا على ذهب على ان يكون المعنى ان الاساور تكون
متخذة من الذهب وحده ومن اللؤلؤ وحده لان اتخاذ السوار من اللؤلؤ وحده غير معهود وانما يجوز عطفه على ذهب
على ان يكون المعنى من اساور منها بان يرصع اللؤلؤ في الذهب وظاهر ان السوار من اللؤلؤ وحده ينظم
بعضه الى بعض غاية ما في الباب ان لا يكون ذلك معهودا في زمان المفسرين وقرأ نافع وعاصم بنصب
لؤلؤا والباقون بجره وقد ذكر المصنف وجه كل واحد منهما واختلف في رسم هذه اللفظة في الامام فنقل الاصمعي
انها في الامام لؤلؤ بغير الف بعد الواو ونقل انها ثابتة في الامام بعد الواو وروى حفص عن عاصم لؤلؤا

لؤلؤا والباقون بجره وقد ذكر المصنف وجه كل واحد منهما واختلف في رسم هذه اللفظة في الامام فنقل الاصمعي
انها في الامام لؤلؤ بغير الف بعد الواو ونقل انها ثابتة في الامام بعد الواو وروى حفص عن عاصم لؤلؤا بهمزتين
وروى ابو بكر عنه لولؤا بقلب الهمزة الثانية واوا وقرئ لوليا بالواو اولا وبالياء اخرا والاصل لؤلؤ بهمزتين
ابدلت كل واحدة منهما واوا فصار اخر الاسم المتمكن واوا قبلها ضمة وهو غير معهود في كلام العرب الا في كلمة هو
ففعل فيها ما فعل بادل جمع دلو بان قلبت الواو ياء والضمة كسرة وفعل هذا ايضا فقرئ لوليا بياءين ثم ابدل لولو
الواو الاولى لكنا ابدلت الثانية في القلب وقرئ ولؤلؤ بالجر عطفا على المجرور قبله والاصل لؤلؤ ابدلت الهمزتان واوين
ثم اعل اعلال ادل بان قلبت ضمة اللام كسرة والواو ياء ثم اعل اعلال قاض قوله غير اسلوب الكلام يعني الظاهر
ان يقال ولؤلؤا وحريرا بحر اللفظين او نصبهما على طريق المفرد على المفرد الا انه عدل عنه الى الجملة الاسمية
للدلالة على الدوام والثبات قوله او للمحافظة على هيئة الفواصل فانه لو قيل وحريرا بالنصب لم تكن هيئة الكلمة
الحديد والحريق والحميد حال الوقف بخلاف ما لو قيل وحرير بالجر فانه لا تفوت محافظة هيئة الفواصل فهذا
التعليل انما يدفع ان يقرأ وحريرا بالنصب دون الجر قوله وهو الجنة اي المحمود نفسه الجنة والمحمود عاقبته الحق كانه
قيل وهدوا الى صراط الجنة التي هي المحمود نفسها او الى صراط الحق المحمود عاقبته او الى صراط الله المستحق لذاته الحمد
ثم انه تعالى لما فصل الخصومة بين المؤمنين والكفار ذكر عظم حرمة البيت وعظم كفر هؤلاء فقال ان الذين
كفروا قيل نزلت الاية في ابي سفيان واصحابه حين صدوا رسول الله عام الحديبية عن البيت فكره قتالهم و
هو محرم ثم صالحوه على ان يعود في العام القابل قوله ولذلك اي ولكون قوله ويصدون لا يقصد به الدلالة
على زمان معين من حال او استقبال وانما يراد به تجدد الاستمرار فكانه قيل ان الذين كفروا من شأنهم الصد
عن سبيل الله ومثله قوله تعالى ان الذين امنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله حسن عطفه على الماضي قوله وقيل هو
حال من فاعل كفروا لم يرض به لان الجملة الحالية اذا كانت فعلية وكان الفعل مضارعا مثبتا امتنع دخول
الواو عليه قال تعالى ولا تمنن تستكثر اي لا تعط حال كونك تعد ما تعطيه كثيرا وما يرد فيه على قلته كقول
بعض العرب قمت واصك وجهه وقوله تعالى فلما خشيت اظافيرهم نجوت وارهنهم مالكا
مأول بحمل الكلام على حذف المبتدأ اي وانا اصك وانا ارهنهم فلا يحمل عليه القرآن العظيم وعلى القولين خبر
ان محذوف لدلالة اخر الاية وظاهر كلام المصنف يدل على ان موضع تقديره بعد قوله عن سبيل الله وتقديم المبتدأ
قبل تمام الاسم بمتعلقاته لا يخلو عن بعد وقد قدره صاحب الكشاف بعد قوله والمسجد الحرام وفيه انه يستلزم
الفصل بين الصفة والموصوف باجنبي وهو خبر ان لان قوله الذي صفة للمسجد الحرام فيصير نظم التركيب هكذا
ان الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله والمسجد الحرام نذيقهم من عذاب اليم الذي جعلناه للناس فالظاهر
ان موضع التقدير بعد قوله والباد وللزمخشري ان يجيب عما يتوجه من الاعتراض بان يقول لا نم ان قوله
الذي جعلناه صفة للمسجد الحرام حتى يلزم ما ذكر بل هو مقطوع عنه منصوب بتقدير اعني او مرفوع
بتقدير هو قوله واول الحنفية بمكة وقالوا المراد من المسجد الحرام كله كما في قوله تعالى سبحان الذي اسرى بعبده
ليلا من المسجد الحرام وقد اسري به من بيت ام هاني واستدلوا على ان اراضي مكة لا تملك بهذه الاية و
قالوا انها لو ملكت لما استوى العاكف فيها والباد فلما استويا ثبت ان سبيلها سبيل المساجد واستدلوا
عليه ايضا بقوله عليه السلام مكة مناخ لمن سبق اليها وقال الشافعي يجوز بيع دور مكة واجارتها وقال قوله
سواء العاكف فيه والباد والمراد به استواؤهما في تعظيم حرمته وقضاء النسك فيه واليه اشار المص بقوله
وهو مع ضعفه فان وجه الضعف انه لا يلزم ان يكون المراد بقوله سواء المساواة في الانتفاع بمنازل
مكة ودورها لجواز ان يراد به الاستواء في تعظيمه والعبادة فيه بمعنى انه ليس للمقيم ان يمنع البادي
من العبادة فيه وبالعكس ويؤكده قوله عليه السلام يا بني عبد المطلب من ولي منكم من امور الناس شيئا فلا يمنعن
احدا طاف بهذا او صلى اية ساعة من ليل او نهار واحتج الشافعي على من لا يرخص في كراء دور مكة وبيعها
بقوله تعالى الذين اخرجوا من ديارهم تعالى اضاف الديار الى مالكيها او الى غير مالكيها وبقوله عليه السلام يوم فتح مكة
من اغلق بابه فهو امن وقد اشترى عمر بن الخطاب دار السجن اتروا انه اشتراها من مالكها او غير
مالكها وقرأ الجمهور سواء بالرفع وقرأ حفص عن عاصم بالنصب ووجه الرفع كونه خبرا مقدما والعاكف
والبادي مبتدأ مؤخرا وانما وحد الخبر وان كان المبتدأ مثنى لان سواء في الاصل مصدر وصف
به والجملة الاسمية في محل النصب على انه مفعول ثان لجعلنا بمعنى صيرنا وقوله للناس متعلق بمحذوف
على انه حال من مفعول جعلناه اي جعلناه حال كونه معبدا للناس سواء العاكف فيه قوله والا اي ان لم يكن
للناس حالا من الهاء بل جعل مفعولا ثانيا لجعلناه يكون جملة سواء العاكف حالا من عائد الموصول و
الوجه في انتصاب سواء كونه مفعولا ثانيا او حالا من هاء جعلناه وللناس هو المفعول الثاني وعلى التقديرين
فالعاكف مرفوع به على الفاعلية لانه مصدر وصف به فهو في حكم اسم الفاعل المشتق تقديره جعلناه مستويا فيه
العاكف قوله مما ترك مفعوله والتقدير ومن يرد فيه مرادا ما عادلا عن القصد ظالما نذقه من عذاب
اليم وقوله وقرئ بالفتح اي بفتح الياء اي من اتى فيه بالحاد ظالما على ان الباء للتعدية قوله واذكر اذ بوأنا

وجعلناه مباءة المباءة اسم مكان من باء بمعنى رجع واصل البوئة جعل المكان مباءة ومقرا ومعناه ههنا
جعلنا لابراهيم مكان البيت مباءة اى مرجعا يرجع اليه للعبادة والعمارة وعن الزجاج معنى بوأنا له ههنا بيّنا له
مكان البيت ليبنيه ويكون مباءة له ولعقبه يرجعون ويحجونه لانه كان قد رفع زمان الطوفان بيّنا له
بان ارسل اليه ريحا خجوجا فكشفت الاساس القديم الا انه لما كان المقصود من التبيين والتعيين ان يتخذه
مقرا ومباءة اتبعه المص قوله وجعلناه له مباءة ولو كان منقولا من باء بمعنى رجع لقصد التعدية كان الظاهر
ان يقال واذ بوأنا ابراهيم بدون اللام واشار المص بقوله وجعلناه له مباءة الى ان مكان البيت
مفعول به لبوأنا وان ايراد اللام مبنى على تضمين بوأنا معنى جعلنا ولم يرض المص بقول من قال اللام زائدة
فى المفعول به ومكان البيت ظرف لما تقرر من ان اللام انما تزاد اذا تقدم المعمول او كان العامل فرعا
فى العمل وشئ منهما غير متحقق ههنا ولان مكان البيت ظرف معين فحقه ان يتعدى الفعل اليه بكلمة فى روى ان الكعبة
الكريمة بنيت خمس مرات احدها بناء الملائكة اياها قبل ادم وكانت من ياقوتة حمراء ثم رفعت
الى السماء ايام الطوفان والثانية بناء ابراهيم روى انه لما امر ابراهيم عم ببناء البيت لم يدر
اين يبنى فارسل الله اليه السكينة وهى ريح خجوج فتطوقت موضع البيت كالحجفة فكشفت ما حول البيت
واظهرت الاساس القديم على اسم العظيم والمرة الثالثة بناء قريش فى الجاهلية وقد حضر رسول الله صلعم
هذا البناء وكان رجلا شابا فلما ارادوا ان يرفعوا الحجر الاسود اختصموا فيه فاراد كل قبيلة ان يتولى
رفعه ثم توافقوا على ان يحكم بينهم اول رجل يخرج من هذه السكة فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم اول من خرج
فقضى بينهم ان يجعلوه فى مرط ثم يرفعه جميع القبائل كلهم فرفعوه ثم ارتقى هو عليه السلام فرفعوه اليه
فوضعه فى مكانه وكانوا يدعونه الامين قيل كان بناء الكعبة قبل المبعث بخمس عشرة سنة والمرة الرابعة
بناء عبد الله ابن الزبير والخامسة بناء الحجاج وهو البناء الموجود اليوم قوله من حيث انه يتضمن معنى
تعبد جواب عما يقال كيف يكون النهى عن الشرك والامر بتطهير البيت تفسيرا للتبوئة وليس فيها معنى القول
وتقرير الجواب ان فيها معنى التعبد حيث انها لا تقصد الا من اجل العبادة فكانه قيل تعبد ابراهيم قلنا له
لا تشرك بى شيئا والتعبد فيه معنى القول لان تعبد الشخص عبارة عن تقييده كالعبد له فى التكليف
بالامر والنهى فكانه قيل كلفنا ابراهيم ان لا تشرك بى شيئا وطهر قوله او مصدرية ولا يجوز ان تكون
مخففة من الثقيلة لان صلة المخففة لا تكون امرا ولا نهيا ولا غيرهما مما فيه معنى الطلب اجماعا وكذا صلة
المصدرية على الاشهر واجاز سيبويه ان يكون صلة المصدرية ذلك نحو امرته ان قم اى بان قم على
معنى بالقيام فالمصدرية التى تنصب المضارع توصل بالماضى والمضارع والامر والنهى عنده فكلمة ان فى الاية
الكريمة يجوز ان تكون مصدرية موصولة بالنهى مجرورة المحل باللام علة مقدرة متعلقة بمحذوف والمعنى
فعلنا ذلك لئلا تشرك كما كان قولك امرته ان قم بمعنى امرته بان يقوم الا ان الظاهر على هذا الوجه
ان يقال لئلا يشرك بياء الغيبة وقد قرئ به ووجه قراءة العامة بالتاء ان يكون الكلام من قبيل
الالتفات من الغيبة الى الخطاب فظهر بما ذكرنا انه يجوز ان يكون كلمة ان فى الاية مصدرية ناصبة مع كون
لا تشرك مجزوما بلا الناهية وكان المعنى بوأنا له مكان البيت وفعلنا ذلك لئلا يجعل لى شركاء فى العبادة ولا
يشرك بى وطلب وجهى ومرضاتى غرضا اخر فى بناء البيت قوله ولعله عبر عن الصلوة باركانها وهى القيام
والقعود والسجود اختار ان المراد بالقائمين المصلون لان المصلى لا بد وان يكون فى صلوته جامعا بين
القيام والركوع والسجود وروى عن ابن عباس رض انه قال المراد بالقائمين المقيمين بالبيت فيكون المراد
بالطائفين من يطوف به وهو افاقى غير مقيم هناك قوله وقرئ وآذن بالمد وتخفيف الذال بمعنى اعلم
وبعده قوله فى الناس اذ كان ينبغى ان يقال آذن الناس بدون فى لانه يتعدى بنفسه وذهب
اكثر المفسرين الى ان المأمور بالنداء هو ابراهيم عم وقالوا انه عم لما فرغ من بناء البيت قال الله تع واذن فى الناس
بالحج قال يا رب وما يبلغ صوتى قال الله تع عليك الاذان وعلىّ الابلاغ فصعد ابراهيم الصفا وفى رواية
ابا قبيس وفى اخرى على المقام فارتفع المقام حتى صار كطول الجبال فادخل اصبعيه فى اذنيه واقبل بوجهه
يمينا وشمالا وشرقا وغربا وقال يا ايها الناس الا ان ربكم قد بنى بيتا وكتب عليكم الحج الى البيت العتيق
فاجيبوا وحجوا بيته الحرام ليثيبكم به الجنة ويجيركم من النار فسمعه اهل ما بين السماء والارض فما بقى شئ
سمع صوته الا اقبل يلبى ويقول لبيك اللهم لبيك قيل فاول من اجابه اهل اليمن فهم اكثر الناس حجا وقال
مجاهد من اجاب مرة حج مرة ومن اجاب مرتين او اكثر حج مرتين او اكثر بذلك المقدار قوله رجالا
نصب على الحال وعلى كل ضامر عطف عليها كانه قيل رجالا وركبانا والضمور الهزال يقال ضمر يضمر ضمورا روى
عن ابن عباس رض انه قال سمعت رسول الله صلعم يقول للحاج الراكب بكل خطوة يخطوها راحلته سبعون
حسنة وللحاج الماشى بكل خطوة يخطوها سبعمائة حسنة من حسنات الحرم قيل وما حسنات الحرم قال
الحسنة بمائة الف حسنة قال مجاهد حج ابراهيم واسمعيل ماشيين وكانا اذا قربا من الحرم خلعا نعالهما والكاف فى ياتوك
ضمير ابراهيم عم فان من اتى الكعبة حاجا فكانه قد اتى ابراهيم عم لانه يجيب نداءه ونون ياتين صفة كل ضامر

ضامر لانه فى معنى الجمع اذ المعنى على ضوامر من جماعة الابل قوله او استيناف عطف على قوله صفة للرجال لما قال وأذّن
فى الناس بالحج ياتوك رجالا استانف فقال ياتين من كل فج عميق قوله ليشهدوا يجوز ان يتعلق
بقوله واذّن وان يتعلق بقوله ياتوك رجالا واختلفوا فى المنافع فحملها بعضهم على منافع الدنيا وهى ان يتجروا
فى ايام الحج وحملها بعضهم على منافع الاخرة وهى العفو والمغفرة وبعضهم حملها على الامرين جميعا وهو الاولى
قوله وقيل كنى بالذكر عن النحر لكون الذكر من لوازم نحر المسلمين وهو معطوف على ما قبله من حيث المعنى فانه
اختار ان قوله ويذكروا اسم الله لم يذكر لينتقل منه الى الملزوم وانما ذكر ليدل على ايجاب الذكر عند
اعداد الهدايا والضحايا وحمل الذكر على التسمية على الذبائح مع ان عشر ذى الحجة يكثر فيها ذكر الله تع بالتلبية
والتكبير لانه ذكر بعده على ما رزقهم من بهيمة الانعام والذكر على الانعام هو التسمية على نحرها قال الحسن وقتادة ومجاهد
الايام المعلومات هى ايام العشر من ذى الحجة وقيل لها معلومات للحرص على علمها بحسابها لكون وقت الحج فى اخره
والايام المعدودات ايام التشريق وهو اختيار الشافعى وابى حنيفة رح وعن ابن عباس رض فى رواية عنه ان
الايام المعلومات ايام النحر وهى يوم عرفة والنحر وايام التشريق وقيل هى ايام النحر وهو قول ابى يوسف ومحمد رح
لقرينة ما ذكر بعده وهو قوله تع على ما رزقهم من بهيمة الانعام والذكر على الانعام يدل على التسمية على الذبائح
والجواب عن هذا لمن قال بالاول ان اليوم العاشر منها من ايام النحر وهو افضلها وكلمة فى لمطلق الظرفية فلا تقتضى
الاستغراق والبهيمة اسم لكل ذات اربع فى البر والبحر فبينت بالانعام وهى الابل والبقر والضان والمعز لان الهدايا
والذبائح لا يكون الا من غيرها قوله وازاحة لما عليه اهل الجاهلية فانهم ما كانوا ياكلون من ذبائحهم ترفعا على الفقراء
فاعلم الله تع ان ذلك جائز ان شاء اكل وان شاء لم ياكل وقيل انه امر ندب لما فيه من مخالفة الكفار ومواساة
الفقراء واستعمال التواضع والبائس الذى اصابه بؤس اى شدة والفقير الذى اضعفه الاعسار وهو
ماخوذ من فقار الظهر فالبائس الشديد الفقر والفقير المحتاج الذى ليس له غنى وعن ابن عباس البائس الذى
ظهر بؤسه فى ثيابه وفى وجهه والفقير الذى لا يكون كذلك بان يكون ثيابه نقية ووجهه وجه غنى
اتفق العلماء على ان الهدى ان كان تطوعا كان للمهدى ان ياكل منه وكذلك اضحية التطوع لما روى انه عم
ساق فى حجة الوداع مائة بدنة فنحر منها ثلثا وستين بدنة بنفسه ونحر على رض ما بقى ثم امر رسول الله
صلعم ان يؤخذ بضعة من كل بدنة فتجعل فى قدر ففعل ذلك وطبخت فاكلا من لحمها وحسيا من مرقها وكان هديه
تطوعا واختلفوا فى الهدى الواجب هل يجوز للمهدى ان ياكل منه شيئا مثل دم التمتع والقران والنذر والكفارات
والدماء الواقعة جبرا للنقصان والتى وجبت بافساد الحج وفواته وجزاء الصيد فذهب قوم الى انه لا يجوز
للمهدى ان ياكل منها شيئا وهو قول الشافعى رح وذهب الائمة الحنفية الى انه ياكل من دم التمتع والقران لكونهما
دم نسك لا دم الجناية ولا ياكل من واجب سواهما قوله ثم ليقضوا تفثهم يريد ان التفث الوسخ يقال
للرجل ما اتفثك وما ادرنك اى ما اوسخك واقضاؤه ازالته واذهابه فان الحاج اشعث اغبر وكل
ما يستقذر من الشعث وطول قامة الظفر ونحوهما تفث فيزيل جميع ذلك عند الاحلال والخروج من الاحرام
بحلق راسه ويقص شاربه ويقلم اظفاره وينتف ابطه ويحلق عانته ويدهن راسه والمراد بنذورهم
ما نذروه من اعمال البر فى ايام الحج فان الرجل اذا حج واعتمر فقد يوجب على نفسه من الهدى وغيره ما لولا ايجابه
لم يكن الحج يقتضيه وقيل المراد بها ما وجب بالدخول فى احرام الحج من انواع المناسك التى تجب بالدخول فى
الحج سميت نذورا تشبيها للايجاب بطريق الفعل بالايجاب قولا فان كان على الرجل نذر مطلق فالافضل ان يتصدق
به على اهل مكة قوله طواف الركن اعلم ان طواف الحج ثلثة الاول طواف القدوم وهو ان قدم مكة يطوف بالبيت
سبعا يرمل ثلثا من الحجر الاسود الى ان ينتهى اليه ويمشى اربعا ثم يصلى ركعتين ثم يطوف بين الصفا والمروة
وهذا الطواف سنة لا شئ على تاركها والثانى طواف الافاضة يوم النحر بعد الرمى والحلق ويسمى ايضا طواف
الزيارة وهو ركن لا يحصل التحلل عن الاحرام ما لم يات به عن عائشة رض قالت حاضت حفصة رض ليلة النفر فقالت
ما اراني الا حابستكم فاخبره عم بذلك فقال عقرى حلقى اطافت يوم النحر قيل نعم قال فانفروا فثبت بهذا انها ان لم تطف
يوم النحر طواف الافاضة لا يجوز لها ان تنفر والطواف الثالث طواف الوداع لا رخصة لمن اراد مفارقة مكة الى مسافة
القصر فى ان يفارقها حتى يطوف بالبيت سبعا فمن تركه فعليه دم الا المراة الحائضة فانه يجوز لها تركها طواف
الوداع ثم ان الرمل يختص بطواف القدوم ولا رمل فى طواف الافاضة والوداع قوله اى الامر ذلك اى ذلك الذى
ذكر من قوله تع واذ بوأنا لابراهيم الى قوله وليطوفوا بالبيت العتيق فان هذه الايات مشتملة على الاحكام المتعبد
بها والمنهى عنها قوله احكامه واحكام الله تع خطابه المتعلق بافعال المكلفين بالايجاب والتحريم وسائرها لا يحل هتكه
من نحو البيت الحرام والمسجد الحرام ونفس الحرم والاحرام والهتك خرق الستر عما وراءه والحرمة بهذا المعنى
تعم جميع ما لا يحل هتكه وقد يخص بالحرم وجميع التكاليف المتعلقة بالحج وقد يخص بالجهات الخمس التى من جملتها
الحرم حتى يحل والحرمة بهذا المعنى وان كانت اخص من الحرمة بالمعنى الاول الا انها اعم من الحرمة بالمعنى الثانى
لتناولها ما ليس من قبيل التكاليف المذكورة وقوله عند ربه يدل على الثواب المؤجل لانه لا يقال عند ربه فيما
حصل من الخيرات قوله اى المتلو عليكم تحريمه اشارة الى ان ما موصولة وان ما اسند اليه يتلى محذوف وان الاستثناء

متصل لكون المستثنى عبارة عما حرم من الانعام لعارض ولا شك في دخلها في المستثنى منه قبل الثنيا قال تعالى في سورة المائدة
حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما اكل
السبع الا ما ذكيتم وما ذبح على النصب وان تستقسموا بالازلام وقال في اولها احلت لكم بهيمة الانعام الا
ما يتلى عليكم غير محلى الصيد وانتم حرم ووجه انتظام الاية بما قبلها انه تعالى لما حث على تعظيم حرماته التي من جملتها قوله
غير محلى الصيد وانتم حرم جاز ان يذهب الوهم الى ان الاحرام اذا حرم الصيد المباح قبله يحرم الانعام ايضا
فبين تعالى ان الاحرام لا يحرم الانعام فهي محللة للمحرم كما تحل لغيره ثم استثنى منها المحرم لعارض ووقع الامر بالاجتناب
عن الاوثان وقول الزور على قوله ومن يعظم حرمات الله لكون الاجتناب عنهما داخلا في تعظيم حرماته للتنبيه
على ان التوحيد وصدق القول من اعظم الحرمات وجمع الشرك وقول الزور في سلك واحد لان الشرك
من باب الزور اذ المشرك يزعم ان الوثن يحق له العبادة وكان اهل الجاهلية يقولون في تلبيتهم
لبيك لا شريك لك الا هو لك تملكه وما ملك فكانه قيل فاجتنبوا عبادة الاوثان التي هي راس الزور
واجتنبوا قول الزور كله ولا تقربوا شيئا منه فما ظنك بشيء من قبيله عبادة الاوثان واشار المص الى وجه
ارتباط قوله واحلت لكم بهيمة الانعام الى قوله قول الزور بقوله كانه لما حث على تعظيم الحرمات اتبعه قوله واحلت
لكم الانعام ردا لما كانت الكفرة عليه من تحريم البحائر والسوائب واتبعه ايضا قوله فاجتنبوا الرجس من الاوثان
ردا لتعظيم الاوثان واتبعه قوله واجتنبوا قول الزور لافترائهم على الله بانه حكم بذلك وقيل شهادة
الزور عطف على قوله تعميم بعد تخصيص فانه على ان المراد بالقول الزور ما يعم كل قول منحرف عن الواقع سواء كان
من قبيل الشهادة اولا روي عنه عليه الصلاة والسلام انه صلى الصبح فلما سلم قام قائما واستقبل الناس بوجهه الكريم وقال عدلت
شهادة الزور الاشراك بالله ثلث مرات وتلا هذه الاية قوله طوحت به اي جعلته تائها يرمى به ههنا وههنا الجوهري
طوحه اي توهه وذهب به ههنا وههنا وتطوح في البلاد اي رمى بنفسه ههنا وههنا قوله ويجوز ان يكون من التشبيهات
عطف على ما قبله من حيث المعنى فان ما ذكره اولا يدل على انه من قبيل التشبيه المفرق حيث اشار الى ان كلا واحد من طرفي المشبه
والمشبه به امور متعددة شبه كل واحد مما في طرف المشبه بكل واحد مما في طرف المشبه به فالذي في طرف المشبه سواء كان
المشرك والاهواء والشيطان والذي في طرف المشبه به السماء والساقط من السماء والطير المختطفة والريح
شبه الايمان في علوه بالسماء وشبه المشرك المتمكن من الايمان والقادر عليه بفطرته الاصلية بالذي صعد
السماء وسقط منها وشبه الاهواء التي توزع افكاره بالطير المختطفة وشبه الشيطان الذي توهه في اودية
الضلالة بالريح التي تهوي بما عصفت به في بعض المهاوي المتلفة ثم جوز ان يكون من التشبيهات المركبة و
معنى كون التشبيه مركبا ان يقصد الى عدة اشياء مختلفة فتنتزع منها هيئة وتجعلها مشبها او مشبها به ولهذا
صرح صاحب المفتاح في تشبيه المركب بالمركب بان كلا من المشبه والمشبه به هيئة منتزعة فما في الاية ان كان من قبيل
التشبيه المركب جعل المشبه المشرك بالله تعالى والمشبه به من خر من السماء فعند ذلك اختطفته الطير او عصفت
الريح في مكان سحيق وكلا طرفي التشبيه مركب اما المشبه به فظاهر واما المشبه فلان المشرك من ترك الايمان
بالله تعالى واشرك به فان قلت ينبغي ان يكون السماء والطير والريح استعارة للاكتفاء فيها بذكر المشبه به
قلت قد دخلت اداة التشبيه في مجموع قوله خر من السماء والاستعارة انما تكون اذا كان الكلام خلوا
عن التشبيه قوله ومن يعظم شعائر الله اعراب ذلك هنا كاعراب ذلك المتقدم اي الامر ذلك ما ذكر من ان
تعظيم حرمات الله خير وان الاجتناب عما ذكر من الاشراك وقول الزور امر حتم لا محيص عنه والشعائر
جمع شعيرة وهي العلامة من الاشعار وهو الاعلام والشعور العلم واختلف في شعائر الله فقال بعضهم يدخل
فيه كل عبادة يتقرب بها الى الله تعالى كصيام ودعاء وذبيحة وطواف ورمي لان كل ذلك من اعلام دينه
ويؤيد هذا القول قوله تعالى ان الصفا والمروة من شعائر الله من التبعيضية وقيل المراد به العبادات المتعلقة
بالحج ومواضع نسكه فان كل ذلك اعلام الحج وقيل المراد الهدايا خاصة وتسمى البدنة شعيرة من حيث انها تشعر
بان يطعن في سنامها من الجانب الايمن او الايسر حتى يسيل الدم فيعلم انها هدي فلا يتعرض لها فهي من جملة معالم
الحج بل من اظهرها واشهرها علامة وهذا القول اوفق لظاهر قوله تعالى ثم محلها الى البيت العتيق فان ظاهره يدل على ان
الهدي ان ينتفع بهديته الى وقت النحر بالامر كهما اذا احتاج اليه ويشرب لبنها ويأخذ وبرها وان امكن ان يكون المعنى
لكم فيها اي التمسك بها منافع الى اجل فينقطع التكليف عنكم والبرة الحلقة التي تكون في انف البعير والنجيبة الناقة الكريمة
روي انه سال رسول الله صلعم ان يبيع تلك النجيبة ويشتري بثمنها بدنا فنهاه عن ذلك وقال بل اهدها وكان
ابن عمر يسوق البدن مجللة بالقباطي اي ثياب قبطية وهي ثياب بيض رقاق من كتان يتخذ بمصر فيتصدق بلحومها
وجلالها والقبط اهل مصر قوله حذفت هذه المضافات والعائد الى من هذه العبارة يقتضي ان يكون لتقديرها فائدة
من اتنا سخى اذ لا بد منها بناء على ان الجملة الجزائية لا بد من اشتمالها على ما يربطها باسم الشرط وقيل عموم ذي تقوى
القلوب يغني غناء الضمير فهو المراد بقوله والعائد الى من غاية ما في الباب انه توقف لحذفه بهذه العبارة
مع دخوله في جملة المضافات المحذوفة للتنبيه على انه احتيج الى تقديرها لفائدتين احداهما فائدة الربط و

والاخرى فائدة اصحاب الافعال فان المقام يقتضي تقدير كل واحد من المضافات المقدرة مع قطع النظر عن
فائدة الربط اما الحاجة الى تقدير التعظيم المضاف الى ضمير الشعائر فلان المقصود من الجملة الشرطية الحث على
تعظيم الشعائر والتحريض عليه واما الحاجة الى تقدير المضاف في الجزاء فلان المعنى ان تعظيمها بعض افعال ذوي
التقوى فان التقوى في عرف الشرع عبارة عن التوقي عن كل ما يؤثم من ارتكاب المحرمات وترك الواجبات
ومن لم يتوق عن شيء منها لا يسمى متقيا عرفا ضرورة ان الكل ينتفي بانتفاء الجزء اي جزء كان وليس المعنى ان تعظيمها
صادر من اشياء تقوى القلوب حتى يرد ما يقال ما ذكر من تقدير المضافات انما يحتاج اليه على تقدير ان يجعل
كلمة من على التبعيض فانها ان جعلت للابتداء لم يحتج الى تقدير الالفاظ المذكورة اذ المعنى فان تعظيمها
ناشئ من تقوى القلوب اي من تقوى قلوبهم على ان اللام بدل من المضاف اليه على ما ذهب اليه الكوفيون فلما كان
الالف واللام بدلا من الضمير حصل الربط وتم المعنى قوله لكم فيها اي في الشعائر التي هي الهدايا المشعرة ليعرف
انها هدي منافع دنيوية الى ان تنحر عند ابي حنيفة رحمه الله فانه جوز للمهدي ان ينتفع بلبن الهدي وصوفه
ووبره وركوب ظهره الى ان ينحر وذهب اكثر المفسرين الى ان المهدي انما يجوز له ذلك قبل ان يسميها
هديا وتقلدها فاذا سماها هديا انقطعت المنافع بعد ذلك وهو قوله تعالى الى اجل مسمى فان المهدي لو ملك
منافع الهدي لجاز له ان يوجرها للركوب وليس له ذلك اتفاقا وفيه ان مولى ام الولد يملك الانتفاع بها وليس له
ان يبيعها فلم لا يجوز ان يكون الهدي كذلك لا يملك المهدي بيعها واجارتها ويملك ان ينتفع به قوله ثم وقت
نحرها منتهية الى البيت اشارة الى ان المحل اسم زمان بتقدير المضاف بمعنى وقت نحرها اي وقت حلول نحرها ووجوبه
لان المحل مشتق من حل الدين اذا وجب ونحرها معطوف على قوله منافع والى ان قوله تعالى الى البيت حال من الضمير فيها
والعامل في الحال الاستقرار الذي تعلق به كلمة في والمعنى ثم بعد تلك المنافع هذه المنفعة العظمى وهي وقت نحرها
حال كونها منتهية الى البيت العتيق اي الى الحرم الذي هو في حكم البيت فان المراد به الحرم كله كما في قوله تعالى فلا يقربوا
المسجد الحرام بعد عامهم هذا اي الحرم كله فان البيت وما حوله من مكة فنزهت عن اراقة دماء الهدايا
وجعل منى منحرا ولا شك ان الفائدة التي هي اعظم المنافع الدينية في الشعائر هي نحرها خالصا لله تعالى وجعل
وقت وجوب نحرها فائدة عظيمة مبالغة في ذلك فان وقت الفعل اذا كان فائدة جليلة فما ظنك بنفس
الفعل قوله وهو على الاول يعني اي قوله تعالى لكم فيها منافع الاية على ان يكون المراد بشعائر الله جميع ما يتقرب به الى
الله من معالم الدين وعلى ان يراد به فرائض الحج ومواضع نسكه المعلمة بعلامات يستدل بها على الاعمال الواقعة
فيها قوله منسكا وقربانا مصدرا بمعنى التعبد والتقرب اي جعلنا لكل امة ضربا من التعبد والتقرب و
المراد به اراقة الدماء لوجه الله تعالى والمعنى شرعنا لكل امة مؤمنة ان ينسكوا له تعالى يقال نسك ينسك نسكا
ونسوكا ومنسكا بفتح السين اذا ذبح القربان وقرئ بكسر السين وهما لغتان في المصدر والفتح اكثر فيه ويجوز ان
يكون بالكسر موضع النسك الذي فقه قوله وفيه تنبيه اي في تبيين البهيمة باضافتها الى الانعام تنبيه على ان البهائم
التي ليس من الانعام كالخيل والبغال والحمير لا يجوز ذبحها في القرابين فان الاخبات صفتهم علة لتفسير المخبتين بالخد
التفسير تعالى يعني ان الخبت هو المطمئن من الارض وحقيقة المخبت من صار في خبت الارض تقول اخبت الرجل اذا صار
في الخبت ولما كان الاخبات من لوازم التواضع والاخلاص صح ان يجعل كناية عنهما قوله وقرئ المقيمين الصلوة
باثبات النون ونصب الصلوة على الاصل فان الاصل في جمع اسماء الفاعلين ثبوت النون ونصب معمولها و
سقوط النون حال اضافتها الى معمولها لايثار الخفة الا ان قراءة العامة جر لفظ الصلوة واسقاط نون المقيمين
باضافتها اليها وقرئ بحذف النون ونصب الصلوة بجعل النون مقدرة وكون حذفها لمجرد التخفيف و
دفع الثقل بسبب طول الصلة مع الموصول لا لموجب من اضافة ونحوها كما حذفها الشاعر في قوله الحافظوا
عورة العشيرة لا ياتيهم من ورائهم نطف اي تلطخ عيب والعامة على نصب البدن على الاشتغال ورجح
النصب لتقدم جملة فعلية على جملة الاشتغال وعلى تسكين الدال ايضا وقرئ بضمها ايضا واختار المص ان
الضم هو الاصل وان التسكين تخفيف من المضموم ويحتمل ان يكون السكون ايضا على ان يكون البدن جمع بادن
كبازل وبزل والبدنة اسم يقع على الابل والبقر عند ابي حنيفة واصحابه رحمهم الله لاشتمالها على البدانة
وقيل البدنة في اللغة اسم للابل خاصة وانما صارت في الشريعة متناولة للابل والبقر لانه عم الحق البقر
بالابل في الجزاء عن سبعة فلما اخذت البقر حكم الابل اطلق اسم البدنة عليها في الشريعة لا لكون اللفظ حقيقة
لغوية في كل واحد من الجنسين والمص جعل قوله عم البدنة عن سبعة والبقرة عن سبعة دليلا على ان اسم البدنة
يختص بالابل ويدل عليه الاية ايضا وهي قوله تعالى فاذا وجبت جنوبها فان هذا الوصف يختص بالابل
لان البقر يضجع ويذبح كالغنم والتي تنحر قائمة هي الابل قوله ومن رفعها اي وقرئ والبدن مرفوعا على الابتداء
فيكون الجملة التي بعده في محل الرفع على الخبرية وقوله من شعائر الله في محل النصب على انه مفعول ثان للجعل
بمعنى التصيير واضيف الشعائر الى اسم الله تعالى تعظيما لها كبيت الله وقوله تعالى لكم فيها خير حال من مفعول جعلناها
اللهم منك ولك اي هي عطاء منك وتقرب بها اليك وقوله تعالى فاذكروا اسم الله عليها قيل فيه حذف اي
اذكروا اسم الله على ذبحها ونحرها قوله قائما يعني ان قوله صواف كناية عن كونها قائمات لان قيام الابل مستلزم

تصف ايديها وارجلها قوله وقرئ صوافن والصوافن انما يستعمل في الخيل كقوله الصافنات الجياد فيكون استعماله في الابل استعارة قوله وصوافنا بالتنوين اصله صوافن فلما وقفت عليه قلت صوافنا وقد يحذف تلك الالف ويعوض عنها التنوين كما في قوله اقلي اللوم عاذل والعتابن اصله والعتابا وهذا التنوين يسميه النحويون تنوين الترنم قوله وصواف بالكسر والتنوين اصله صوافي فاسكن الياء على لغة من يسكن الياء مطلقا ثم حذفت اكتفاء بالكسرة مع تعذر الجمع ثم عوض التنوين عنها كما في جوار دفعا وجوار سقطت على الارض يقال وجب الحائط يجب وجبة اذا سقط والمعنى فاذا ماتت حل لكم الاكل منها والاطعام وقد مر ان هذا للتوسعة تختص بهدي التطوع والشكر دون الجنايات والكفارة والقانع الذي يقنع بما تيسر ويجلس في بيته ولا يسال من القناعة من باب حدع والمعتر الذي يعتريك ويسالك وقيل كلاهما الذي لا يسال ويرضى بما عنده من الشئ اليسير ولا يتعرض لك ويأتيك بالسلام ويريك وجهه ولا يسالك قوله او السائل عطف على قوله الراضي بما عنده وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما القانع الذي يسال ومصدره قنوع من باب فتح قال الشاعر العبد حر ان قنع والحر عبد ان قنع فاقنع ولا تقنع فما شيء يشين سوى الطمع قوله وقرئ القنع بغير الف قال صاحب الكشاف القنع هو الراضي لا غير يعني ان القنع هو الراضي بما عنده من القناعة لا من القنوع بخلاف القانع فانه مشترك بين المعنيين والكاف في قوله كذلك صفة مصدر محذوف اي سخرناها لكم مع عظمها وقوتها تسخيرا مثل ما وصفنا من حالها وقت النحر صواف وصوافن امتنانا منه تعالى على عباده بذلك التسخير وطلب منهم الشكر عليه حيث قال لعلكم تشكرون لما بين الله تعالى ان البدن المسماة او المقلدة من جملة شعائر الدين وامر بذكر اسم الله تعالى على نحرها صواف وبالاكل منها واطعامها بين ان المقصود من نحرها ليس نحر لحومها ودمائها واطعام لحومها بل المقصود منها ما يحصل بذلك من التقوى الذي يدعو الى تعظيم امر الله والتقرب اليه والاخلاص له فقال لن ينال الله لحومها الآية وبهذا يتجه انتظام الآية بما قبلها وقيل وجه انتظامها انه كان اهل الجاهلية اذا نحروا البدن لطخوا الكعبة بدمائها قربة الى الله فهم المسلمون بذلك فنزلت وقيل هو التكبير الخ وقيل المراد بالتكبير ههنا الشكر على ما انعم عليهم من الهداية لدينه ومعالم حجه ونسكه والمعنى لتشكروا الله بان تكبروا وتهللوا عند الاحلال او الذبح فاختصر الكلام بان ضمن التكبير معنى الشكر وعدي تعديته بعلى وختم الله تعالى افعال الحج بقوله وبشر المحسنين وهم الذين يعبدون الله كانهم يرونه ويتبغون فضله ومرضاته لا يحملهم على ما يأتونه ويذرونه الا هذا الابتغاء وامارة ذلك ان لا يستثقل ولا يتبرم بشيء مما فعله او تركه والمقصود منه الحث والتحريض على استحباب معنى الاحسان في جميع افعال الحج ونحوه قوله ان الله يدافع عن الذين آمنوا متصل بقوله ان الذين يصدون عن سبيل الله والمسجد الحرام اوعد الكفرة الذين يصدونهم عن الجهاد والهجرة وعن المسجد الحرام ونعى عليه بان اعمال الحج ومناسكه وما فيه من منافع الدنيا والآخرة انتقل الى ذكر حال المؤمنين مع الكفرة الذين يصدونهم عن طاعته وبشر المؤمنين باعلائهم على الكفار واخبرانه يدفع عنهم غائلة المشركين وعلل ذلك بان الكفار خوانون في امانة الله تعالى حيث اشركوا به كفورون لنعمه بان كفروا بالله تعالى ورسوله فانه تعالى اعظم منعم ومن ذكر غير اسم الله وتقرب الى الاصنام بذبيحته لا يكون الا كفورا للنعمة فكيف ينصرهم ويتركهم على ما كانوا عليه من اذى المؤمنين ثم قوله ان الله يدافع ولولا دفاع الكثير للناس اختار صيغة المفاعلة للدلالة على المبالغة في الدفع كما يبالغ من يغالب فيه لان فعل المغالب يكون اقوى وابلغ وتقوى هذا من عمل الشيطان لانه ما كان ماذونا من الله تعالى في ذلك والباء في قوله بانهم ظلموا متعلقة بقوله اذن لما بين انهم انما اذنوا في القتال لاجل انهم ظلموا فسر ذلك الظلم بقوله الذين اخرجوا من ديارهم بغير حق اي اخراجا بغير موجب استحق الخروج به فالحق مصدر من حق الشيء يحق بالكسر اي وجب واستحقيته اي استوجبته وانتفاء الوجوب لما كان بانتفاء الموجب قال المص بغير موجب قوله في نيف وسبعين الخ النيف الزيادة ويخفف ويشدد يقال عشرة ونيف ومائة ونيف وكل ما زاد على العقد فهو نيف حتى يبلغ العقد الثاني قيل نسخت هذه الآية سبعين آية امر عليه السلام فيها بالصبر والصفح لانها اول آية نزلت في الاذن بالقتال وقوله الذين اخرجوا في موضع الجر على انه بدل او صفة لقوله الذين يقاتلون ويجوز ان يكون في موضع النصب على المدح وفي موضع الرفع على انه خبر مبتدأ محذوف وقيل منقطع والمعنى لكن بقولهم ربنا الله وحده وهذا يوجب تعظيمهم وتقريرهم في ديارهم دون الاخراج والتعذيب فان الا في الاستثناء المنقطع يكون بمعنى لكن ثم انه تعالى بعد ما بين سبب الاذن بقوله بانهم ظلموا اشار الى علة اخرى للاذن فقال ولولا دفع الله الناس اي ولولا ان الله اذن للمجاهدين في قتال اعداء الدين لانقطعت العبادات وخربت المتعبدات امتن سبحانه وتعالى على المؤمنين يدفع غائلة المشركين عنهم وبين ان عادته ان يحفظ دينه بان يأذن لاهل دينه في مجاهدة الكفار وانه لو ذلك لاستولى المشركون على ان اهل الملل المختلفة في ازمنتهم على متعبداتهم فهدموها ولم يتركوا للنصارى بيعا ولا لرهبانهم صوامع ولا لليهود صلوات اي كنائس ولا للمسلمين مساجد ولغلبت المشركون في زمان امة محمد صلى الله عليه وسلم على المسلمين وعلى اهل الكتاب الذين في ذمتهم وهدموا متعبدات الفريقين والصوامع جمع صومعة وهي موضع يتعبد فيه الرهبان وينفردون فيه لاجل العبادة والبيع جمع بيعة وهي كنائس النصارى كانت يبنونها في البلدان يجتمع

ليجتمعوا فيها لاجل العبادة والصوامع لهم ايضا الا انهم يبنونها في المواضع الخالية كالجبال والصحاري للتجرد للعبادة والصلوات لليهود ولا بد من تقدير مضاف ليصح تسلط الهدم عليها اي مواضع صلوات او من تضمين هدمت معنى عطلت وقيل هي كلمة معربة اصلها بالعبرانية صلوتا بالثاء المثلثة وهي في لغتهم بمعنى المصلى فلا حاجة الى تقدير المضاف وقدم ماسوى المساجد عليها في الذكر لكونه اقدم في الوجود بالنسبة اليها وصف الذين اخرجوا وقيل بدل فعلى الاول يكون مجرور المحل وعلى الثاني يكون في محل النصب ثناء قبل بلاء اي قبل وقوع الصنع الحسن الذي هو البلاء الحسن قال الجوهري البلاء الاختبار يكون بالخير والشر يقال ابلاه الله تعالى بلاء حسنا وابليته معروفا وقال زهير جزى الله بالاحسان ما فعلا بكم وابلاهما خير البلاء الذي يبلو اي خير الصنيع الذي يختبر به عباده وفيه دليل اي وفي ثناء المهاجرين قبل ان يحدثوا من الخير ما احدثوا ووجه الاستدلال بهذه الآية على امامة الائمة الاربعة رضي الله تعالى عنهم انه تعالى وصف المهاجرين بانه ان مكنهم في الارض واعطاهم السلطنة ونفاذ القول على الخلق اتوا بالامور الاربعة وهي اقامة الصلوة وايتاء الزكوة والامر بكل معروف والنهي عن كل منكر وقد ثبت ان الله تعالى مكن الاربعة في الارض واعطاهم السلطنة عليها فوجب كونهم آتين بهذه الاربعة والا لزم الخلف في مقالته تعالى واذا كانوا آتين بكل معروف وناهين عن كل منكر وجب ان يكونوا على الحق ففي هذا الوجه دلت هذه الآية على امامتهم تسلية له فانه قد سبق ما يدل على ايذاء المشركين بان كذبوه وحملوه من آمن به على ان يخرجوا من ديارهم بغير حق ثم بين انه اذن للمظلومين في مقاتلتهم وضمن له النصرة عليهم واكد ذلك بقوله ولله عاقبة الامور فلذلك كان المقام مقام التسلية فسلاه بقوله فقد كذب قوم نوح نبيهم نوحا وعاد هودا وثمود صالحا وقوم ابراهيم وقوم لوط نبيهم ابراهيم ولوطا واصحاب مدين شعيبا عليهم السلام قال فقد اعطيت هؤلاء الانبياء جميع ما وعدتهم من النصرة على اعدائهم والتمكين لهم في الارض واخذت كل واحد من المكذبين بعقوبة تختص بهم فكيف كان نكير اي انكاري وهو استفهام معناه التقرير يقول كيف نكرت عليهم بما فعلوا من التكذيب ثم انه تعالى اجمل بعد التفصيل في الاخبار عن اهلاك كثير من الامم المكذبة فقال فكاين من قرية وقوله فكاين يجوز ان يكون في محل النصب على الاشتغال بفعل مقدر يفسره اهلكناها اي وكثير من اهل القرى الذين كذبوا انبياءهم سوى المكذبين المذكورين في الآية المتقدمة اهلكناهم وان يكون في محل الرفع على الابتداء والخبر اهلكناها وقراءة البصريين يعني بها ابا عمرو ويعقوب فانهما قرءا اهلكتها على وفق قوله فامليت للكافرين ثم اخذتهم وقراءة الباقين اهلكناها بالنون على وفق قوله ان مكناهم في الارض ساقطة حيطانها على سقوفها يعني ان الخاوي من خوى النجم اذا سقط والمعروش السقوف لان كل ما يرتفع اظلك من سقف بيت او خيمة او كرم فهو عرش والمراد بعرشها حيطانها او خالية على ان يكون الخاوي بمعنى الخالي من خوى المنزل اذا خلا من اهله فحينئذ يكون على عروشها ظرفا مستقرا في موضع النصب على انه حال من ضمير خاوية ومتعلقا بخاوية تعلق الحال بعامله لا تعلق الجار والمجرور بعامله فانه انما يكون كذلك اذا كان خاوية بمعنى ساقطة ويجوز ان يكون خبرا بعد خبر عطف على قوله متعلقا بخاوية فانه اذا كان خبرا بعد خبر لا يكون له تعلق بخاوية بل يكون متعلقا بمعطلة وهي بالطاء المهملة بمعنى متروكة مائلة يقال اطل عليه اذا اوفى عليه بطلله او بشخصه فلا حاجة الى تقدير ان يكون حالا فهي خاوية في محل الرفع ايضا وكم بئر عامرة يعني ان معنى المعطلة انها عامرة فيها الماء ومعها آلات الاستقاء الا انها عطلت اي تركت لا يستقى منها لهلاك اهلها وفي المشيد قولان احدهما انه المجصص لان اهل المدينة يسمون الجص شيدا والثاني انه المرفوع المطول وتوصيف البئر بالمعطلة والقصر بالمشيد يؤيد ان يكون على بمعنى مع في قوله على عروشها فان كون كل واحدة منها موصوفة بالوصف المذكور ادخل بالاعتبار وروي ان هذه بئر نزل عليها صالح النبي عليه السلام مع اربعة آلاف نفر ممن آمن به ونجاهم الله تعالى من العذاب وهي بحضرموت وانما سميت بذلك لان صالحا حين حضرها مات وثم بلدة عند البئر اسمها حاضوراء بناها قوم صالح وامروا عليهم جلهس بن جلاس واقاموا بها زمانا ثم كفروا وعبدوا صنما فارسل اليهم حنظلة بن صفوان نبيا فقتلوه في السوق فاهلكهم الله تعالى وعطل بئرهم وخرب قصورهم الآن قوله وخرب قصورهم ينافي قول المص اخليناه عن ساكنيه الا ان يراد بخربها اخلاؤها عن ساكنيها حث لهم على ان يسافروا ليروا ويحتمل انهم ما سافروا فحثوا على السفر ليروا مصارع من اهلكهم الله بكفرهم ويشاهدوا آثارهم فيعتبروا ويحتمل ان يكونوا قد سافروا ورأوا ذلك ولكن لم يعتبروا فنزلوا منزلة من لم يسافروا ولم يروا لخلو سفرهم الحاصل عن المقصود فلذلك قيل في حقهم على سبيل الانكار افلم يسيروا وقوله تعالى فتكون منصوب على جواب الاستفهام اي فلم يسيروا فيعقلوا بقلوبهم حال الامم المكذبة ما فعلوا وما فعل بهم او يسمعوا باذانهم اخبارهم ومآلهم بقية الا الابصار اي ويجوز ان يكون ضمير فانها ضميرا مبهما يفسره الابصار لا على الابصار مميزا له بمنزلة نحو ربه رجلا والا لوجب ان يكون نكرة منصوبة كما هو الحق في التمييز بل المراد انه يعلم به المراد من الضمير بناء على ان الابصار تبيين فتحمل تعمى والا لكان مفسرا للضمير المبهم بل هو خبر مبتدأ محذوف وفاعل تعمى ضمير مستتر فيه راجع الى ما يرجع اليه

ضمير انها فكأنه لما قيل فانها لا تعمى سئل ما هي فاجيب الابصار اي هي الابصار ثم انه تعالى لما ذكر من قبائح المشركين
صدهم عن سبيل الله تعالى و المسجد الحرام و عظيم ما هم عليه من التكذيب اتبعه بذكر نتيجة اخرى من نتائجهم وهي استعجالهم
بالعذاب قيل نزلت في النضر بن الحارث حيث قال اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء
وهذا يدل على انه عليه السلام كان يخوفهم بالعذاب ان استمروا على كفرهم ولهذا قال و لن يخلف الله وعده فانجز ذلك يوم
بدر انكر الله تعالى عليهم ذلك الاستعجال و كونه في موضعه وعلى ما ينبغي و بين وجه الانكار بان الاستعجال
انما يكون لخوف الفوت وما وعد الله تعالى لا يفوت بل يصيبهم لا محالة ولو بعد حين وقوله ولو بعد حين
مستفاد من كلمة لن في قوله ولن يخلف الله لانها لتأكيد نفي الاستقبال وهذا النفي لما تضمن كونه تعالى صبورا بين
تناهي صبره بقوله وان يوما عند ربك واشار بتشبيهه المدة القصيرة عنده بالمدة الطويلة عند المخاطبين الى
ان من لا يجري عليه الزمان بل هو المجري للزمان يتساوى عنده الايام ويكون وجود الزمان و عدمه و قلته و كثرته
سواء اذ ليس عنده صباح ولا مساء ولا يوم ولا سنة فقوله تعالى و ان يوما على هذا متعلق بقوله ولن يخلف الله
متمم لما يقصد منه وعلى قوله او لتمادي عذابهم لا يكون متعلقا بقوله ويستعجلونك بالعذاب وبيانا مستقلا
لوجه الانكار عليهم في استعجال عذاب يكون يوم واحد من ايام عذابهم كالف سنة عندهم كانه قيل كيف
يستعجلونه بعذاب يوم واحد من ايام عذابه في طول الف سنة من سنينكم اما من حيث طول ايام عذابه حقيقة
او من حيث ان ايام الشدائد مستطالة قوله في الاعراب ورجع الضمائر والاحكام يعني انه مقتضى الظاهر ان يكون
لفظ القرية مجرورا بالاضافة لا مرفوعا وان يرجع الضمائر الى الاهل لا اليها وان يجعل متعلق الاملاء والظلم و
الاخذ بالاهل لا بها الا ان القرية لما اقيمت مقام الاهل لفظا قامت مقامه في جميع ما ذكر من الامور لان
الاولى بدل من قوله فكيف كان نكير فان قوله تعالى فامليت للكافرين لما كان مرتبا على جواب الشرط في الوقوع كان
حقه ان يعطف عليه بالفاء فكان قوله فكيف كان نكير استفهاما واردا للتعجب والتهويل من اخذهم المتراخي عن
وقت التكذيب كان حقه ايضا ان يعطف عليه بالفاء فكانه قيل ثم اخذتهم فانكرت عليهم ابلغ انكار فان
حق التعجيب من الشيء ان يذكر عقيب ذلك الشيء ولما كان قوله تعالى فكاين من قرية في حكم قوله تعالى فكيف كان نكير
مرتبا على قوله فامليت للكافرين ثم اخذتهم كان بدلا منه لكونه اوفى منه في تادية المراد لما فيه من التفصيل
بالنسبة الى الاول فاعيد فيه الفاء العاطفة الدالة على التعقيب ليدل بالعادة كثرة بخلاف قوله وكاين من قرية
فانه في حكم الجملتين المتعاطفتين بالواو في كونه تعليلا لانكار الاستعجال فلذلك عطف عليها بالواو الجامعة بالرد
والابطال السعي وان كان عبارة عن مطلق الجد والاهتمام سواء كان بالتحقيق والاتمام او بالرد والابطال والكف
متعين هنا بقرينة المقام لانه من ذكر في مقابلة الذين امنوا لا يكون سعيهم في شان القرآن الا بالرد على انها
حال مقدرة لان الاعجاز والتعجيز ليسا مقارنين لسعيهم في ابطال الايات بل متأخران عنه كما اشار اليه
بقوله من عاجزه فاعجزه وعجزه بخلاف معاجزين فانه حال مقارنة لان المعاجزة تكون حال السعي انه عليه السلام
سئل عن الانبياء قيل هذا الحديث رواه ابو ذر وهو من الاحاد والاولى ان لا يتعرض لعدد الانبياء عليهم السلام
لقوله تعالى منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك ولا يؤمن في ذكر العدد ان يخرج منهم من هو منهم
او يدخل فيهم من ليس منهم وقوله عليه السلام جما غفيرا ابتداء كلام اي كانوا جما غفيرا وقيل الرسول من جمع الى المعجزة
كتابا قاله صاحب الكشاف ولعل المصنف لم يرض به بناء على ان عدد الرسل اكثر من عدد الكتب لان الكتب
مائة واربعة ويلزم على هذا القول وعلى القول الذي اختاره المصنف ان لا يكون اسحق ويعقوب وايوب ويونس
وهرون وسليمان عليهم السلام رسلا لانهم ما جاؤا بشريعة جديدة وكتاب ناسخ قبله ليغفله على قلبي
اي ليغطي عليه يقال غين على كذا اي غطي عليه فيبطله ويزيل تاثيره اشارة الى ان المراد بالفسخ النسخ
اللغوي لا النسخ الشرعي المستعمل في الاحكام لما بين الله تعالى تطرق الوسوسة الى الانبياء بين به كيفيته
فقال فينسخ الله تلك الغرانيق جمع غرنوق او غرنيق بكسر الغين وفتح النون فيهما وغرنوق بالضم وهو الشاب
الناعم ويجمع على غرانق والغرانيق والغرانقة ويطلق الجمع على ذات وهو مردود عند المحققين يعني
ان جماعة من المفسرين وان قالوا ان هذه الاية نزلت تسلية له عليه السلام في اغتمامه بجريان على لسانه سهوا من
الغرانيق الا ان رؤساء اهل السنة والجماعة ردوا هذا القول وقالوا هذه الرواية باطلة موضوعة واحتجوا
عليه بالقرآن والسنة والمعقول اما القرآن فمنه قوله تعالى ولو تقول علينا بعض الاقاويل لاخذنا منه باليمين
ثم لقطعنا منه الوتين ومنه قوله تعالى قل ما يكون لي ان ابدله من تلقاء نفسي ان اتبع الا ما يوحى الي ومنه قوله
وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى فلو انه قرأ عقيب هذه الاية قوله تلك الغرانيق العلى لكان
قد ظهر كذب الله تعالى في جميع ذلك وذلك لا يقول به مسلم واما السنة فهي ما روي عن محمد بن خزيمة انه سئل
عن هذه القصة فقال هذا من وضع الزنادقة وصنف فيه كتابا وقال الامام ابو بكر احمد بن الحسين البيهقي هذه
القصة غير ثابتة من جهة النقل وان رواة هذه القصة مطعونون وايضا قد روى البخاري في صحيحه انه
قرأ سورة النجم وسجد فيها المسلمون والمشركون والانس والجن وليس فيه حديث الغرانيق وقد
روي هذا الحديث من طرق كثيرة وليس فيها البتة حديث الغرانيق واما المعقول فما ذكره الامام الفخر رحمه

في تفسيره بقوله والصحيح المعتمد عليه ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يتكلم بها فانا لو فرضنا انه عليه السلام تكلم بها فلا يخلو
الامر من احد ثلثة اوجه اما ان يجري ذلك على لسانه عمدا باختياره وهذا لا يجوز لانه كفر وهو عليه السلام جاء داعيا الى الايمان
ناهيا عن الكفر طاعنا في الاصنام فكيف يمدحها ويعظمها باختياره واما ان اجرى الشيطان ذلك على لسانه عليه السلام جبرا
بحيث لم يقدر على الامتناع عنه وهذا ايضا لا يجوز لان الشيطان لا يقدر على ذلك في حق غيره عليه السلام لقوله تعالى ان عبادي
ليس لك عليهم سلطان وقوله تعالى حكاية عنه وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فكيف يقدر على ذلك
في حقه عليه السلام واما ان يقع ذلك على لسانه عليه السلام سهوا وغفلة من غير قصد وهو ايضا مردود لانه عليه السلام كان اعقل
الخلق واعلمهم فكيف تجوز عليه هذه الغفلة خصوصا في حالة تبليغ الوحي ولو جاز ذلك لبطل الاعتماد على قوله والثقة
به لقيام احتمال الغلط والخطاء في كل واحد من الاحكام والشرايع فلما بطلت هذه الوجوه كلها لم يبق الا احتمال
واحد وهو انه عليه السلام وقف وسكت عند قوله ومناة الثالثة الاخرى والشيطان حاضر عنده فتكلم الشيطان
بهذه الكلمات متصلا بقراءته فوقع عند بعضهم انه عليه السلام هو الذي تكلم بها ويكون هذا القاء في قراءة النبي
وكان الشيطان يتكلم في زمن الوحي كما ذكروا انه ظهر في صورة شيخ نجدي على المشركين الذين اجتمعوا في دار
الندوة على قصد المكر بالنبي عليه السلام وتكلم في شورتهم واستصوب رأي بعضهم وخطأ اخرين وذكروا ايضا انه
نادى يوم احد الا ان محمدا قد قتل وقال يوم بدر لا غالب لكم اليوم من الناس واني جار لكم وهذا الاحتمال غير
مستحيل عقلا وشرعا فتنة من الله تعالى وابتلاء لعباده لكنه انما يجوز في غير مقام تبليغ الوحي واداء الرسالة
لانا لو جوزنا ذلك لارتفع الامان عن شرعه ويجوز في كل ما بلغه الينا عن الله تعالى ان يكون من تخليط الشيطان
فظهر بما ذكرنا ان هذه القصة موضوعة غاية ما في الباب ان جماعة من المفسرين ذكروها لكنهم ما بلغوا في
الكثرة حد التواتر وخبر الواحد لا يعارض الدلائل العقلية والنقلية المتواترة فلذلك قال المص في تفسير الاية
القى الشيطان في مشتهيه ما يوجب اشتغاله بالدنيا ولم ينقل ما رووا فيه من الكلام ثم قال وان صح فالظاهر
ان مبنى الصحة ان تكلم به الشيطان عند سكوته عليه السلام عند قوله ومناة الثالثة الاخرى فانه اقرب
الاحتمالات المذكورة الى الصحة فيكون المعنى وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا مكنا الشيطان ان يلقي
في قراءتهم مثل ما القي عليك في قراءتك عند ما تمنيت فلا تهتم لذلك الالقاء فانا نفعل ذلك لاضلال
قوم وهداية اخرين والتمييز بين الثابت على الايمان والمتزلزل عنه وقيل تمنى قرأ عطف على قوله تمنى
زور فان التمني جاء في اللغة بمعنيين بمعنى القلب والقراءة قال تعالى ومنهم اميون لا يعلمون الكتاب الا اماني
اي الا قراءة لان الامي لا يعلم القرآن من المصحف وانما يعلمه قراءة وقال رواة اللغة الامنية القراءة
واحتجوا عليه ببيت حسان رضي تمنى كتاب الله اول ليلة وقيل الاولى في تاويل الاية ان يقال التمني بمعنى
القراءة فقوله تعالى القى الشيطان في امنيته اي عند تلاوته القرآن في قلوب الكفرة ما يجادلون به الرسول
ويجادلون ويوقعون به شبهة في قلوب اتباعه ليثبطوهم عن اتباعه كقولهم عند سماع قول الرسول
حرم عليكم الميتة انه يحل ذبيح نفسه ويحرم ذبيح الله تعالى فينسخ الله ما يلقي الشيطان في قلوب الكفرة بانزال
قوله ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق وكلوا مما ذكر اسم الله عليه وحرم الاخر بعدم ذكر اسم الله عليه
وكقولهم عند سماع قوله انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم ان عيسى عبد من دون الله تعالى والملائكة
ايضا عبدوا من دونه مع انه تعالى لا يخزيهم يوم القيمة فنسخ قولهم هذا بقوله ان الذين سبقت لهم منا الحسنى
اولئك عنها مبعدون فبين باستثناء عيسى والملائكة عن قوله ما تعبدون من دون الله ان المراد به الاصنام
فقط علة لتمكين الشيطان المدلول عليه بقوله القى الشيطان فيكون لام كي في قوله تعالى ليجعل متعلقة بالقى الشيطان
باعتبار ما دل عليه من التمكين والظاهر ان هذه اللام لام العاقبة وتسميتها لام العلة باعتبار انها في الاصل
للعلة والمعنى مكنه الله تعالى من الالقاء ليجعل ما يلقيه الشيطان سبب فتنة لفريقي المنافقين والمشركين
وليثبت المؤمنين على ما هم عليه من العلم بالتوحيد وبان القرآن هو الحق النازل من عند الله تعالى وقوله تعالى فيؤمنوا
عطف على قوله ليعلم ولما كان الايمان بالقرآن متفرعا على العلم بانه هو الحق النازل من عند الله عطفه عليه بالفاء
وكذا الاخبات بالقلب متفرع على العلم بان التمكين حق صادر من الله تعالى ثم انه تعالى بين ان هذا الايمان والاخبات
انما هو بلطف الله تعالى وهدايته اياهم فقال وان الله لهادي الذين امنوا فيصير كالعقيم اي كانهم لم يلدهم
فالعقيم صفة النساء الا انه اسند الى اليوم الذي تقع فيه على طريق صام نهاره والعقيم على الوجه الثالث
صفة الحرب من حيث ان المقاتلين يقال لهم ابناء الحرب فاذا قتلوا بقيت الحرب بلا ولد والظاهر ان يجعل الحرب
ثكلى الا انه جعل عقيما تشبيها لقتل اولاده بعقمها ثم اسند العقم بهذا المعنى الى يوم الحرب مجازا ففي التركيب
مجازان احدهما في المسند والثاني في الاسناد وحاصل الوجه الرابع ان كل يوم يلد مثله الا يوم بدر فانه
يوم عظيم لا مثل له فكانه لم يعقبه مثله جعل عقيما كما جعل يوم القيمة عقيما اذ لا يوم بعده او يوم القيمة عطف
على قوله يوم حرب ولما ورد ان يقال كيف يصح ان يفسر اليوم العقيم بيوم القيمة وهو معطوف على الساعة
اجاب عنه بوجهين الاول ان المراد بالساعة اشراطها ومقدماتها والثاني ان التقدير او ياتيهم عذابها
الا انه وضع الظاهر موضع المضمر للتهويل قوله تعالى والذين هاجروا لما ذكروا ان الملك له يوم القيمة وانه يحكم بينهم

ويدخل المؤمنين الجنات أتبعه بذكر الوعد الكريم للمهاجرين وأفردهم بالذكر مع دخولهم دخولاً أوليا في الذين آمنوا
تفخيما لشأنهم واختلف في أن المراد بالمهاجرين من هم فقيل من هاجر إلى المدينة طالبا لنصرة الرسول وتنزيل
الله تعالى وتلك غرض بل المراد من جاهد فخرج مع الرسول أو في سراياه لنصرة الدين ولذلك ذكر القتل
بعده ومنهم من حمله على الأمرين ثم إنه تعالى وصف رزق المهاجرين ومسكنهم أما الرزق فبقوله ليرزقنهم الله
رزقا حسنا وأما المسكن فبقوله ليدخلنهم مدخلا يرضونه على أن يكون ليدخلنهم جملة مستأنفة ويجوز أن
بدلا من قوله ليرزقنهم الله رزقا حسنا ويقرب المصدر أو فعل لهذا الاحتمال الذي ذكر من أن إنجاز الوعد للمهاجرين
الذين قتلوا أو ماتوا بعدما يتيقن من أنه تعالى يحكم بين الذين آمنوا والذين كفروا قوله تعالى ثم قتلوا أو ماتوا يدل على أن
حال المقتول في الجهاد والميت في فراشه سواء إذا استويا في القصد وهو التقرب إلى الله تعالى ونصرة رسوله وفي
أصل العمل وهو الهجرة من حيث أنه تعالى جمع بينهما في الوعد ويؤيده قوله عم المقتول في سبيل الله والمتوفى في سبيل الله
بغير قتل هما في الأجر شريكان ولفظ الشركة يشعر بالتسوية وإلا فلا يبقى لتخصيصهما بالذكر فائدة قوله الأمر
ذلك يعني أن ذلك خبر مبتدأ محذوف وما بعده مستأنف ومن عاقب مبتدأ وخبره لينصرنه والعقوبة
اسم لما يعقب الجرم من الجزاء وسمي المكروه الذي أوقع ابتداء عقوبة حيث قيل بمثل ما عوقب به مع أنه ليس
بجزاء يعقب الجريمة إما للمشاكلة وإما على سبيل المجاز المرسل فإن ما وقع ابتداء سبب لما وقع جزاء وعقوبة
فسمي السبب باسم المسبب قيل معنى الآية من قاتل من كان يقاتله ابتداء ثم كان المقاتل مبغيا عليه بأن اضطر
إلى الهجرة ومفارقة الوطن وابتدئ بالقتال لينصرنه الله ووجه تعلق هذه الآية بما قبلها أنه تعالى وصف
رزق المهاجرين ومسكنهم أولا ثم قال في هذه الآية إني مع إكرامي لهم في الآخرة بهذا الوعد لا أدع نصرتهم في الدنيا
على من بغى عليهم قوله لعفو غفور للمنتصر حيث اتبع هواه إشارة إلى وجه تعليله تعالى نصرته للمعاقب بكونه عفوا غفورا
مع أن العفو والغفران يقتضي سابقة الجناية من المعفو عنه ولا جناية من المعاقب في الانتصار لأنه استوفى به
حقه وحاصله أن العفو وإن اقتضى سابقة الجناية لكن الجناية لا يلزم أن تكون بارتكاب الحرام بل قد يكون
ترك ما ندب إليه جناية على سبيل التجوز والتغليظ قوله وفيه أي في تعليل نصرته تعالى المعاقب بكونه عفوا غفورا
تعريض للمعاقب بالحث على العفو وتنبيه على أنه تعالى قادر على عقوبة البادي بسبب ذلك قوله تعالى ذلك بأن
لوجه كون إيلاج كل واحد من الملوين في الآخر سببا للنصر الموعود في حق المعاقب وحاصله أن السبب الحقيقي
هو قدرته تعالى على جميع الممكنات إلا أنه تعالى وضع دليل القدرة مقام نفسها بأن يزيد فيه أي في الآخر متعلق
بقوله إيلاج أحد الملوين فإنه لما ورد أن يقال كيف يعقل إيلاج الليل المظلم في النهار المضيء حقيقة وكذا عكسه
مع أن ذلك يقتضي اجتماع الظلمة والنور في زمان واحد دفعه بأن معنى الإيلاج المذكور ليس إدخال الزمان
المظلم في الزمان المضيء كي يلزم ما ذكر بل معناه إدخال ما نقص من ساعات أحد الزمانين في الزمان الآخر فاللازم
تفاوت الزمانين بحسب الزيادة والنقصان لا اجتماع الضدين في زمان واحد وإنما يلزم ذلك أن لو كانت الظلمة
والضياء مما يقتضيهما ذوات تلك الساعات الزائدة والناقصة وليس كذلك بل هما مستندان
إلى طلوع النير وغروبه ثم جوز أن يكون معنى إيلاج الليل بالنهار تحصيل ظلمة الليل في مكان ضوء النهار إلى
آخره روى الإمام عن مقاتل أنه قال نزل قوله ومن عاقب بمثل ما عوقب به الآية في قوم من المشركين لقوا
قوما من المسلمين لليلتين بقيتا من المحرم فقالوا إن أصحاب محمد يكرهون القتال في الشهر الحرام فاحملوا عليهم فناشدهم
المسلمون بأن يكفوا عن قتالهم لحرمة الشهر فأبوا فقاتلوهم فذلك بغيهم عليهم وثبت المسلمون لهم فنصروا
عليهم فوقع في نفس المسلمين من القتال في الشهر الحرام شيء فأنزل الله تعالى هذه الآية وعفا عنهم وغفر لهم فعلى هذه
الرواية يكون وجه تعليل قوله تعالى لينصرنه الله بقوله إن الله لعفو غفور ظاهرا لا يحتاج فيه إلى أن يقال حيث اتبع
هواه في الانتقام وأعرض عما ندب الله إليه لا يبقى أعلى بيان لمعنى الحصر المستفاد من توسيط ضمير
الفصل بين اسم إن وخبرها المحلى باللام قال الشافعي رح من حرق حرقناه ومن غرق غرقناه أي نعاقب على وفق
الجناية وقال أبو حنيفة رح بل نقتل بالسيف واحتج الشافعي على ما ذهب إليه بهذه الآية فقال إنه تعالى
جوز للمظلوم أن يعاقب بمثل ما عوقب به ووعده النصرة عليه ثم إنه تعالى لما دل على قدرته بما ذكره
من ولوج الليل في النهار وبالعكس أتبعه بأنواع أخر من دلائل قدرته وهي ستة أولها قوله ألم تر أي ألم تعلم
أن الماء النازل وإن كان مرئيا بالبصر إلا أن كونه منزولا من السماء غير مرئي بها فوجب أن يحمل الرؤية
على العلم الذي هو المقصود من الرؤية فإن الرؤية إذا لم يقترن بها العلم صارت كأنها لم تحصل ولذلك
رفع فتصبح يعني أن قوله فتصبح وإن وقع بعد لفظ الاستفهام فكان الظاهر أن ينتصب على جواب الاستفهام
إلا أن الاستفهام هنا لما كان استفهام تقرير بمعنى الخبر أي بمعنى قد رأيت لم يكن له جواب فلذلك رفع المضارع
بعده عطفا على أنزل وقوله إذ لو نصب جوابا علة لقوله استفهام تقرير إذ لو كان الاستفهام بمعناه ونصب
ما بعده جوابا له لأفاد الكلام عكس المقصود الذي هو إثبات الاخضرار ولو نصبت الفعل بعده لانعكس
المعنى إلى نفي الاخضرار كما إذا قلت ألم تر أني أنعمت عليك فتشكر إن رفعت تشكر فقد أثبت شكر
المخاطب وإن نصبت فقد نفيت شكره وشكوت من تفريطه فيه فإن أداة الاستفهام في مثله تثبت

ما دخلت هي عليه وتنفي الجواب فيلزم من هذا إثبات الرؤية وانتفاء الاخضرار وهو خلاف المقصود وأيضا فجواب
الاستفهام ينعقد منه مع معنى الاستفهام أن يوضع شرط وجزاء كقوله ألم تسأل فتخبرك الرسوم والمعنى إن تسأل تخبرك
الرسوم لأن ما بعد الفاء إنما ينتصب إذا كان المستفهم عنه سببا له وفيما نحن فيه لا يصح أن يجعل تقدير الكلام
إن تر إنزال المطر تصبح الأرض مخضرة لأن رؤية المخاطب ليس سببا لاخضرار الأرض وإن اخضرارها ليس مرتبا
على رؤية المخاطب ذلك بل هو مرتب على نفس الإنزال ولما كان انتصاب المضارع بعد الفاء في جواب الأشياء الستة
مبنيا على صحة تقديرها أن فعلت فعلت ولم يصح هذا التقدير في الآية لم يجز نصب قوله فتصبح قوله يصل علمه أو لطفه
الأول مبني على ما قيل اللطيف العالم ببواطن الأشياء والثاني على ما قيل إنه الرفيق في أفعاله وقيل اللطيف من يدق حكمته
فيما يفعل ويحكم والخبير العالم بمصالح الخلق ومنافعهم فيفعل على قدر ذلك من غير زيادة ولا نقصان قوله تعالى لهو الغني
في ذاته عن كل شيء والمعنى أنه تعالى خلق كل ذلك منقادا له غير ممتنع من التصرف فيه واستحق جميع ذلك به خلقا وملكا
لا لاحتياجه إلى شيء منها فإنه كامل لذاته غني عن كل ما عداه في كل الأمور لكنه لما خلق الإنسان ليعرفوه ويخضعوه
بالتعظيم والإجلال ويستعدوا بذلك للسعادة الأبدية واقتضت الحكمة احتياجهم في تعيشهم إلى بركات السموات
والأرض خلق هذه الأشياء رحمة لهم وإنعاما عليهم لا لمنفعة تعود إليه فلا جرم كان حميدا مستحقا للحمد نظرا
بذلك لكمال قدرته وعلو شأنه وكبريائه وعظيم رحمته وإحسانه تبارك الله رب العالمين قوله حال منها أي من الفلك
على تقدير كونها عطفا على ما وقوله أو خبر على تقدير كون الفلك عطفا على اسم أن أو مرفوعا على الابتداء وجريان الفلك
وإن كان مستندا إلى كون الماء والريح على الحالة الملائمة لجريها إلا أن تلك لما تنسب كونها بأمره تعالى وتكوينه نسب
جريها إلى أمره فإن ذلك كشف لعظمته وكمال قدرته قوله من أن تقع أو كراهة أن تقع فتكون أن تقع على الأول في
محل النصب بنزع الخافض أو في محل الجر على إرادته وعلى الثاني يكون في محل النصب على أنه المفعول من أجله فالبصريون
يقدرونه كراهة أن تقع والكوفيون يقدرونه لئلا تقع وهذا الخلاف مبني على مسألة كلامية وهي أن الإرادات والكراهات
هل تتعلق بالعدم أم لا فمن منع ذلك ذهب إلى التأويل الثاني ومن جوزه ذهب إلى الأول والظاهر أن قوله إلا بإذنه
استثناء مفرغ من أعم الأحوال وهو لا يقع في الكلام الموجب إلا أن قوله ويمسك السماء أن تقع في قوة النفي فلذلك
جاز فيه التفريغ إذ التقدير ولا يتركها تقع في حال من الأحوال إلا في حال كونها ملتبسة بأمره قوله متعبدا أي مكانا
يألفونه إما مكانا معينا أو زمانا معينا لأداء الطاعات أو شريعة ومنهاجا كلفوا بها فعلى هذا المنسك مصدر
روي عن ابن عباس رضي أن المنسك شريعة هم عاملون بها ويؤيده قوله تعالى ولكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا و
روي أيضا أنه قال عيدا يذبحون فيه وقيل قربانا يذبحونه وقيل موضع عبادة وقيل القول المنسك هو الشريعة
أولى لأنه مأخوذ من النسك وهو العبادة وإذا وقع الاسم على كل عبادة فلا وجه للتخصيص ببعضها ولا وجه
لحمله على موضع العبادة ووقتها لأن قوله هم ناسكوه ينبئ بالعبادة منه بالوقت والمكان لأن المنسك لو لم يكن
مصدرا بل كان اسم مكان أو زمان لقيل هم ناسكون فيه لأن الفعل لا يتعدى إلى ضمير الظرف إلا بكلمة في غالبا
إلا أن يتسع في الظرف فيجري مجرى المفعول به فيتعدى الفعل إلى ضميره بنفسه كقوله ويوم شهدناه سليما وعامرا أي
شهدنا فيه وقوله وشرب أشربه أي أشرب فيه فإن قيل لم جاءت نظير هذه الآية معطوفة بالواو فيما تقدم
وهذه بغير واو قلنا لأن تلك وقعت بعد ما يناسبها ويدانيها من الآي الواردة في أمر النسك فعطفت على أخواتها
وأما هذه فواقعة بعد الآي المتباعدة عن معناها فلم تجد ما تعطف هي عليها فإنه تعالى ذكر ثواب المهاجرين في الآخرة
ثم بين أنه مع ذلك ينصرهم في الدنيا أيضا على من بغى عليهم ثم بين قدرته على ذلك بالدلائل المذكورة وختم بذلك
ما يتعلق بقوله الملك يومئذ لله يحكم بينهم ثم أمر رسوله صلعم بالجد في الدعاء إلى الدين وعرفه وجه المعاملة معهم
والاحتجاج عليهم فقال لكل أمة جعلنا منسكا هم ناسكوه أي شرعنا لكل أمة خلت ضربا من العبادة هم عاملون
وماضون عليه فلا ينازعنك أي فليس للرسول بقايا تلك الأمم منازعتك في الأمر أي فيما تأمر به أمتك من الشرائع
إذ كانت لهم شرائع يخالف بعضها بعضا فكذا هذه الشريعة وإن خالفت تلك الشرائع فليس لهم منازعتك فيها
وقيل المراد نهي الرسول عطف على قوله فلا ينازعنك سائر أرباب الملل من حيث المعنى كأنه قيل قوله تعالى فلا ينازعنك نهي
لسائر أرباب الملل عن المنازعة وقيل هو كناية عن نهيه عم عن الالتفات إلى قولهم لأنه يؤدي إلى منازعتهم
ويستلزمها فيكون من قبيل ذكر اللازم وإرادة الملزوم على أسلوب لا أرينك ههنا وقيل هو كناية عن نهيه عم
عن المنازعة معهم لأن المنازعة تكون بين اثنين فهي أحد الشريكين قوله أو المناسك جمع نسيكة وهي الذبيحة
وهو مبني على أن يكون الآية نازلة في حق كفار خزاعة الذين نازعوهم في حرمة أكل الميتة التي قتلها الله تعالى يعني
بنهي الآخر فيصلح أحد النهيين كناية عن الآخر قوله وهذا إنما يجوز أي كون نهي أحد الفاعلين كناية عن نهي
الآخر إنما يجوز في أفعال المغالبة لأن التلازم إنما يتحقق فيها ولا يجوز أن يكون قولك لا يضربنك زيد
مثلا كناية عن قولك لا تضربن أنت إياه لعدم التلازم بين النهيين وقوله إنما يجوز بالحصر محل تأمل لأن
قوله تعالى لا يغرنك بالله الغرور يجوز أن يكون كناية عن لا تغتر مع أن الغرور ليس من أفعال المبالغة وكذا
في سورة طه أن قوله تعالى فلا يصدنك عنها من لا يؤمن بها وإن كان نهيا للكافر عن أن يصدنه عنها مع أن هذا الفعل
أيضا ليس من أفعال المغالبة قوله وقرئ فلا ينزعنك من النزع بمعنى الجذب يقال نزعت الشيء عن مكانه إذا قلعته

عنه اى اثبت فى دينك ثباتا لا يطمعون ان يخدعوك ليزيلوك عنه ولما ورد ان يقال كيف يكون نهى الكفار
عن نزاعهم نهيا عن دينه كناية عن امره بالثبات على دينه مع ان النزع ليس من افعال المغالبة دفعه بانه ليس
من النزع الصادر من الواحد بل هو من النزع المسند الى الغالبة المتنازعين يقال نازعته فنزعته اى نزعته
اى غلبته فى النزع فمعنى الاية لا يغلبنك فى المنازعة الا انه كسر عين المضارع فى باب المغالبة غريب لم يذهب
اليه غير صاحب الكشاف فانه قال بضم عين المضارع فى باب المغالبة مطلقا اذا لم يكن عينه او لامه حرف حلق و
اما اذا كان احدهما حرف حلق فانه لفعل ح يترك على ما هو عليه الاستعمال قوله تع وادع الى ربك لم يذكر مفعول
ادع للتعميم والمعنى انك مبعوث الى الناس كافة وكلهم مأمورون باتباعك والتدين بشرعك ودينك
فادعهم الى دين ربك ولا تخص امة دون امة بالدعوة اليه فكل الناس امتك ثم انه تع لما امر الرسول صلعم
بان يجادل الجادلين بعد لزوم الحجة ووضوحها من حكم يوم القيمة اتبعه بما يعلم انه تع بما يستحقه كل احد وانه
يحكم بينهم بالعدل لا بالجور فقال لرسوله الم تعلم ان الله يعلم ما فى السماء والارض وان كل ما يفعله الكفار محفوظ
محفوظ عنده الله تع لا يغفل عنه ولا ينسى فان كل ما يحدث الله تع فى السموات والارض فقد كتبه فى اللوح المحفوظ
فان قيل اى ما يوهم ذلك ان علمه تع مستفاد من الكتاب وايضا فما فائدة ذلك الكتاب اجيب عن الاول بانه
كتبه تلك الاشياء فى ذلك الكتاب قبل حدوثها على الوجه المطابق للموجودات من ادل الدلائل على انه تع
غنى فى علمه عن ذلك الكتاب وعن الثانى بان الملائكة ينظرون فيه ثم اذا رأوا الحوادث داخلة فى الوجود
على وفقه صار ذلك دليلا لهم زائدا على كونه تع عالما بكل المعلومات ثم انه تع بين ما يقدم عليه الكفرة من الشرك
والعصيان مع ظهور دلائل وحدانيته وعلو شانه وكبريائه وسبوغ آلائه ونعمائه فقال ويعبدون من دون الله
ما لم ينزل به اى بجواز عبادتها حجة سماوية ولا علما حاصلا لهم بضرورة عقولهم او بالاستدلال فلا حجة لهم
اذن فى عبادتها اصلا وانما يعبدونها عن محض الجهل ثم وبخهم بانهم مع جهلهم المفرط اذا تليت عليهم الايات
البينات الدالة على النهج القويم والصراط المستقيم تعرف فى وجوههم الانكار اى اثر الانكار لما يتلى عليهم او الامر
المنكر اى ما يدل عليه وهو تقطيب الشراسة حين تلى عليهم تلك الايات وقوله تع يكادون يسطون حال امام من
المضاف اليه وهو الموصول وجاز انتصاب الحال عنه لكون المضاف جزءه وامام المضاف وهو الوجوه بناء على
ان المراد بها اصحابها كما فى قوله تع انما نطعمكم لوجه الله وضمن يسطون معنى يبطشون فعدى تعديته والا فهو
متعد بعلى يقال سطا عليه واشار الى هذا بقوله ويبطشون بهم واما قوله يثبون فهو تفسير الاصل معناه فان
السطو معناه الوثوب والحملة والمعنى واذا تلى عليهم اياتنا تعرف فى وجوههم ذلك فى حال كونهم يقربون
من ان يثبوا ويبطشوا بالذين يتلون عليهم القران وهم محمد رسول الله صلعم واصحابه من شدة الغيظ على التالين
الذين يحتجون بسبب سماعه فامر الله تع رسوله صلعم بان يقابلهم بالوعيد فقال قل لهم افانبئكم الاية
ويجوز ان يكون مبتدأ خبره وعدها الله فهذه الجملة الاسمية لا محل لها لكونها مفسرة للجملة المتقدمة كانه قيل
ما شر من ذلك فقيل النار وعدها الله تع وان قرئ النار مرفوعا على انه خبر مبتدأ محذوف او منصوبا
بتقدير اعنى او مجرورا على انه بدل من شر يكون جملة وعدها الله مستانفة لا محل لها ويجوز ان يكون حالا
من النار على تقدير كونه مرفوعا على انه خبر مبتدأ محذوف لانه ليس فى جملة هو النار ما يصح ان يعمل فى الحال بخلاف
ما اذا كان منصوبا او مجرورا قال ابو البقاء قوله تع النار يقرأ بالرفع وفيه وجهان احدهما انه مبتدأ ووعدها
الخبر والثانى انه خبر مبتدأ محذوف اى هو النار ووعدها على هذا مستانف اذ ليس فى الجملة ما يصح ان يعمل فى الحال
واشار المص الى هذا بقوله او حال منها فانه معطوف على قوله استينافا وقد فرع احتمال كونه مستانفة على قراءة النصب
فيكون احتمال الحالية ايضا متفرعا عليها قوله تع يا ايها الناس ضرب مثل متصل بقوله ويعبدون من دون الله ما لم ينزل به
سلطانا بين اولا انهم يعبدون من دون الله ما لم يتمسكوا فى صحة عبادته ببرهان سماوى من جهة الوحى ولا الجأهم
علم ضرورى ولا حملهم عليه دليل عقلى ثم ذكر بهذه الاية ما يدل على بطلان حالهم وفساد قولهم وعبر عن
دعويهم بان الله تع شريكا بالمثل تشبيها لها بالمثل السائر فى الغرابة فان لفظ المثل حقيقة عرفية فى القول السائر
والاستعارة فى الحال المستغربة والقصة العجيبة تشبيهها به فى الغرابة نادى المشركين ليلقى اليهم حالة غريبة
او قصة رائعة متلقاة بالاستحسان والقبول وهى انهم اتخذوا الحجر خلق الله تع واذلهم شركا له فى
الالوهية واستحقاق العبادة وعبر عن ايراد هذه الحالة الغريبة بلفظ الماضى وهو ضرب المثل عن التحقق
الضرب والبيان فيما مضى مع انه تع هو المتكلم بهذا الكلام ابتداء بناء على انه ما يوجد من تلك الحالة
الغريبة لغاية وضوحها بمنزلة امر تقدم بيانه ثم انه تع بين ما اجمله وابهمه بقوله ضرب مثلا بانه قال ان الذين
تدعون من دون الله الاية ولا شك ان اتخاذ من لا يقدر على خلق الله تعالى قدره وحدة الها ومعبودا حالة غريبة
غريبة بالمثل السائر واغرب منه اتخاذ من لا يقوى على مقاومة هذا المخلوق الاحقر الاذل ويعجز عن دفعه
عن نفسه قوله او جعل لله مثل روى عن الاخفش قال ان قيل فاين المثل الذى ذكره الله تع فيكون ضرب مثل
قيل ليس ههنا مثل يضرب به الامثال وانما معناه شبه لى الاوثان وجعلت لى امثالا وشبهاء ولا يخفى
ان القول بان ضرب بمعنى جعل لا يخلو عن بعد قوله لا يقدرون على خلقه تصوير لمعنى تاكيد النفي المستفاد من كلمة

لن لأن نفي القدرة على الفعل اكد من نفي نفس الفعل لكون نفيها نفيا للفعل بدليل بخلاف نفي اصل الفعل فانه نفي مجرد وقوله لأن
لن ح فيها من تاكيد النفي علة لتصوير معنى تاكيد النفي بنفي القدرة على الخلق فان تحقق المنافاة بين المنفى والمنفى عنه انما يكون
بعد التقدم على الفعل المنفى قوله وجمعه اذبة رد بان يعني ان الذباب اسم جنس وجمعه القليل اذبة وجمعه فى الكثرة
على ذبان وذبان بكسر الذال وضمها والمذبة ما يطرد بها الذباب قوله وجيء به المعتدة فى موضع الحال تقريره ان الواو فى
مثل هذا التركيب عاطفة لهذه الجملة الحالية على حال محذوفة اى انتفى خلقهم الذباب على كل حال ولو فى هذه الحالة المقتضية
لخلقهم فكانه تع قال ان هذه الاصنام اذا اجتمعت لا تقدر على خلق ذبابة على حقارتها فكيف يليق بالعاقل جعلها
معبودا وشريكا لخالق السموات والارضين قوله عابد الصنم ومعبوده فان عابده يطلب منه بعبادته اياه
ان ينفعه ويشفع له فالطالب هو العابد والمطلوب هو الثواب والنفع والمطلوب منه هو الصنم الا انه اطلق
المطلوب على الصنم على طريق الحذف والايصال قوله والذباب يطلب ما يسلبه الصنم من الطيب فعلى هذا الطالب
هو الذباب والمطلوب هو الطيب المسلوب والمطلوب منه هو الصنم واطلق عليه المطلوب على طريق الحذف والايصال
ايضا قوله او الصنم والذباب فعلى هذا الطالب هو الصنم والمطلوب هو الاستنقاذ والمطلوب منه هو الذباب
الا انه سمى مطلوبا على طريق الحذف والايصال قوله تقرير النبوة وتزييفا علة لقوله بين ان له عبادا مصطفين
اى مختارين قرر امر النبوة باصطفائه بعض الناس للرسالة وزيف طريقة من عبد غير الله تع من الملائكة بقوله يصطفى
من الملائكة رسلا بعد ما ابطل قول عبدة الاوثان فى الاية المتقدمة فالمقصود من هذه الاية ابطال قول عبدة
الملائكة ببيان ان علو درجتهم ليس لكونهم الهة يستحقون العبادة بل من حيث انهم عباد مكرمون اصطفى
منهم رسلا يتوسطون بينه وبين الانبياء قيل ويحتمل ان يكون المراد باصطفاء الملائكة رسلا بانه تع
يختار من الملائكة رسلا الى الملائكة فى بعض ما كلفهم به من انواع العبادات والطاعات فيبعث منهم اليهم رسلا
لتبليغ ذلك كما اختار من الانس رسلا اليهم فيما كلفهم به وفى الاية دلالة على انه تع انما اصطفاهم للرسالة لا
لشيء يستوجبونه منه ذلك ولكن افضالا منه وانعاما عليهم حيث قال يصطفى لا كما قالت المعتزلة من انه تع
لا يختار للرسالة الا من كان منه ما يستحق به ذلك وقوله تع يعلم ما بين ايديهم من امر الدنيا وما خلفهم من امر الآخرة
اشارة الى العلم التام وقوله والى الله ترجع الامور اشارة الى القدرة التامة والتفرد بالالهية والحكم ومجموعهما
يتضمن الزجر عن الاقدام على المعصية ثم انه تع لما قدم ما يتعلق بالالهيات ثم ذكر ما يتعلق بالنبوات اتبعه
بذكر ما يتعلق بالشرائع والاحكام وكلفهم اولا بما هو اجل العبادات وهو الصلوة او الجمع بين الركوع والسجود فانها
كما روى عن ابن عباس رض انه قال ان الناس كانوا فى اول الاسلام يركعون ولا يسجدون حتى نزلت هذه الاية
فقال يا ايها الذين امنوا اركعوا واسجدوا ثم كلفهم بما يتناول الصلوة وغيرها من انواع العبادات التى
يقصد بها التعظيم لامر الله تع فقال واعبدوا ربكم ثم كلفهم بما يتناول خدمة المعبود وتعظيم امره ويتناول الاحسان
الى خلقه الذى هو عبارة عن الشفقة على خلق الله تع من افعال الخير كصلة الرحم ومكارم الاخلاق فكانه تع كلفهم
كلفهم بالصلوة بل كلفهم بما هو اعم منها وهو العبادة بل كلفهم بما هو اعم منها وهو فعل الخيرات والفلاح الظفر
بنعيم الاخرة ذكره بكلمة الترجى لان الانسان لا يخلو فى اداء ما كلف به من التقصير فليس هو على يقين فى
خروجه عن عهدة ما كلف به حتى يقطع بترتب الثواب الموعود لمن اتى به ثم كلفهم رابعا بان يجاهدوا فى الله حق جهاده
اى حق جهاد فيه ولاجله والنصب على المصدر بحذف كلمة فى واضيف الجهاد الى الضمير على طريق الاتساع كما فى
قوله ويوم شهدناه سليما والجهاد يكون حقا باستفراغ الطاقة فيه واصل المعنى جاهدوا فى الله من اجله جهادا
حقا وتوصيف الجهاد بالحق يفيد ان هناك جهادا واجبا والمطلوب منهم الاتيان بذلك فاذا عكس واضيف
الى الموصوف بعد اضافته الى الله تع افاد اثبات جهاد مختص بالله تع وان المطلوب القيام بواجبه وشرائطه
على وجه التمام والكمال بقدر الوسع والطاقة وهو معنى قوله واضيف الحق الى الجهاد مبالغة فى الدلالة على كمال
الجهاد وتمامه فانه قد يضاف الصفة الى الموصوف ليدل على ان المراد به ما هو الكامل فى شانه قال صاحب
الكشاف فى المفصل يقال هذا جدا والعالم حق ويراد به البليغ الكامل فى شانه قوله وفيه تنبيه على ان قوله تعالى
اجتباكم استيناف علة الامر بالجهاد فانه نصرة الدين انما تكون بجهاد اعدائه قوله فى اغفال بعض ما امرهم به اى فى تركه
مع ذكره كما يترك المسافر الصوم فى السفر ويترك اتمام الرباعى بالقصر ويترك المتوضى غسل رجليه بمسح الخفين ومن لم يستطع
ان يصلى قائما يترك القيام بنهاره ويصلى جالسا ومن لم يستطع ذلك يصلى موميا عن ابن عمر رض انه قال من جاءته رخصة فرغب عنها
كلف يوم القيمة ان يحمل مثل ثبير حتى يقضى بين الناس وروى عن النبى صلى الله عليه وسلم قال اذا اجتمع امران فاحبهما الى الله
ايسرهما وقيل معنى قوله تع وما جعل عليكم فى الدين من حرج ما جعل الله من حرج ان المؤمن لا يبتلى بشيء من الذنوب الا جعل له منه
مخرجا بعضها بالتوبة وبعضها برد المظالم او بالقصاص وارش الجناية والديات وبعضها بالكفارات وليس فى دين الاسلام
ذنب لا يجد العبد سبيلا الى الخلاص عن العذاب فيه قوله بفعل دل عليه مضمون ما قبلها فان نفى الحرج وهو الضيق
يدل على التوسعة فهو مصدره بفعل دل عليه مضمون قوله تع وما جعل عليكم فى الدين من حرج ما جعل الله فى الدين من حرج لكن
لكن لا بد من تقدير المضاف ويجوز ان يكون منصوبا على الاغراء اى الزموا ملة ابيكم واتبعوها وعلى الاختصاص اى اعنى
بالدين ملة ابيكم واتبعوها قوله كانه بسبب تسميتهم من قبل اى لما كان تسمية الله هذه الامة مسلمين بسبب انه تع

عالم

منصوبا ومجرورا الا على تقدير كونه صح

نهايته م

بيانه صح

بمكة جبل ثبير

استجاب دعوة ابراهيم عليه السلام بقوله ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا امة مسلمة لك وجعلها هذه الامة فلما كان ابراهيم سماه مسلمين بسبب كونه سببا لتسميتهم بذلك في القرآن قوله شهيدا عليكم بانه بلغكم الظاهر ان ليس المراد بشهادته على المكلف تبع من امته بانه بلغهم لان الكلام مع المؤمنين لقوله تعالى يا ايها الذين امنوا اركعوا وقوله سماكم المسلمين بل المراد ليكون شهيدا عليكم بانه بلغكم تبليغا ترتب عليه تصديقكم اياه وتبعكم ما جاء به ليظهر به اسلامكم وعملكم بحيث تقبل شهادتكم على منكري تبليغ المرسلين رسالاتهم الى ممن هذه الشهادة في الحقيقة تعديل لامته وتزكية لهم وليس شهادة لنفسه حتى يرد ان يقال شهادتهم بانه بلغهم شهادة لنفسه فكيف تقبل فيجاب بانها تقبل لكونه معصوما ويمكن ان يقال تعديله لامته لما توقف على تبليغه اياهم ولم يثبت ذلك الا بشهادته كان ذلك التعديل في الحقيقة شهادة لنفسه ومع ذلك قبلت لعصمته ولما كانت شهادته في حق امته المؤمنين بمعنى التعديل كان الظاهر ان يقال شهداء لكم بدل عليكم الا انه لما كان الرسول كالرقيب المهيمن على امته عديت بكلمة على فانها قد تستعمل بمعنى اللام كما في قوله تعالى وما ذبح على النصب قال المفسر في سورة البقرة روي ان الامم يوم القيمة يجحدون تبليغ الانبياء فيطالبهم الله تعالى ببينة التبليغ وهو اعلم بهم اقامة للحجة على المنكرين فيؤتى بامة محمد عليه افضل الصلوة والسلام فيشهدون فيقول الامم من اين عرفتم فيقولون علمنا ذلك باخبار الله تعالى في كتابه الناطق على لسان نبيه الصادق فيؤتى بمحمد صلى الله عليه وسلم فيسأل عن حال امته فيشهد بعدالتهم لما خصكم بهذا الفضل والشرف اشارة الى ان تفريع قوله فاقيموا الصلوة واتوا الزكوة بالفاء على قوله هو اجتبيكم وقوله هو سماكم المسلمين لشعر بعلية ما ذكر سابقا لوجوب التقرب اليه عليهم بانواع الطاعات وان تخصيص الصلوة والزكوة بالذكر لكون الاولى اشرف الاعمال البدنية والثانية اشرف الاعمال المالية وتدنيت المتوقع كلمة قد سواء دخلت على الماضي او المضارع تدل على معنيين تحقيق مفهوم ما دخلت هي عليه وكونه متوقعا لمن يخاطبه واذا دخلت على الماضي ينضاف الى هذين المعنيين التقريب للحال نحو قد ركب واذا دخل على المضارع ينضاف اليها في الاغلب التقليل نحو ان الكذوب قد يصدق اي حقا يصدر منه الصدق وان كان قليلا وقال النحوي قد حرف تاكيد وقال المحققون قد تقرب الماضي من الحال فيدل على ان الفلاح قد حصل لهم وانهم عليه في الحال وهو معنى قول المفسر ويدل على ثباته اي على تقرره وعدم انتفائه بعد الثبوت وهو دليل على انه لتقريب الماضي من الحال على الكلوني البراغيث اي على ان يكون الواو حرفا دالا على ان الفاعل جمع كما ان تاء فعلت دالة على انه مؤنث وليست ضمير الفاعل او على ان يكون ضميرا مبهما يفسره المؤمنون وافلح بفتح الهمزة واللام وضم الحاء بغير واو اكتفاء بالضمة عن الواو و افلح على البناء للمفعول بمعنى ادخلوا في الفلاح فيكونون من افلح متعديا يقال افلحه اي اصاره الى الفلاح فيستعمل افلح لازما ومتعديا واعلم انه تعالى اشار الى ان الفلاح الحقيقي لا يحصل بمطلق الايمان بل يحصل بالايمان الحقيقي المقيد بجميع الشرائط التي هي مذكورة في هذه الاية منها كون العبد مؤديا الصلوة حال كونه ملابسا للخشوع والخضوع واختلف في الخشوع فمنهم من جعله من افعال القلوب كالخوف والرهبة ومنهم من جعله من افعال الجوارح كالسكون وترك الالتفات ومنهم من جمع بين الامرين وهو الاولى فالخاشع في صلوته لا بد وان يحصل له مما يتعلق بالقلب والقالب جميع ما يدل على نهاية الخضوع والتذلل للمعبود واما خشوع الظاهر والقالب فما يكون بالرأس انتكاسه وما يكون بالعين انغماضها عن الالتفات وما يكون بالاذن تذللها للاستماع وما يكون باللسان القراءة بالحضور وما يكون باليدين وضع اليمين على الشمال بالتعظيم كالعبيد وما يكون بالظهر انحناؤه في الركوع مستويا وما يكون بالفرج ان لا يظهر فيه اثر من اثار الخواطر الشهوانية وما يكون بالقدمين ثباتهما على الموضع وسكونهما عن الحركة التي لا تكون من افعال الصلوة واما خشوع الباطن فخشوع النفس سكونها عن الخواطر والهواجس وخشوع القلب ملازمة الذكر ودوام الحضور وخشوع السر بمراقبة المذكور وترك الالتفات الى المكونات وخشوع الروح استغراقه في بحر المحبة وذوبانه عن تجلي صفة الجمال والجلال قال الامام فان قيل فهل تقولون ان ذلك واجب في الصلوة ام لا قلنا انه واجب عندنا ويدل عليه امور احدها قوله تعالى افلا يتدبرون القرآن ام على قلوب اقفالها والتدبر لا يتصور بدون الوقوف على المعنى وكذا قوله ورتل القرآن ترتيلا معناه قفوا على عجائبه ومعانيه وثانيها قوله تعالى واقم الصلوة لذكري فظاهر الامر للوجوب والغفلة تضاد الذكر فمن غفل في جميع صلوته كيف يكون مقيما الصلوة لذكره وثالثها قوله ولا تكن من الغافلين وظاهره التحريم وقوله حتى تعلموا ما تقولون تعليل لنهي السكران عن قربان الصلوة وهو مطرد في الغافل المستغرق الهم بالدنيا ورابعها قوله انما الصلوة تمسكن وتواضع بكلمة انما للحصر وقوله من لم ينهه صلوته عن الفحشاء والمنكر لم تزدد من الله الا بعدا وصلوة الغافل لا تمنع من الفحشاء وقال كم من قائم حظه من قيامه التعب والنصب وما اراد به الا الغافل وقد اجمع العلماء على انه ليس للعبد من صلوته الا ما عقل منها وروي انه صلى الله عليه وسلم قال ان العبد ليصلي الصلوة لا يكتب له سدسها ولا عشرها وانما يكتب للعبد من صلوته ما عقل منها يعني لا يكتب له من صلوته ما سوى عشرها والصلوة وان لم تقبل الجزئي جوازا وفسادا الا انها تقبل الجزئي قبولا اذ بين الامرين فرق وعن بسطامي انه قال من لم يخشع فسدت صلوته

صلوته وعن الحسن كل صلوة لا يحضر فيها القلب فهي الى العقوبة اسرع وعن معاذ بن جبل من عرف من على يمينه وشماله متعمدا وهو في الصلوة فلا صلوة له وقال الغزالي المصلي يناجي ربه كما ورد به الخبر والكلام مع الغفلة ليس بمناجاة البتة لانها لا تتحقق الا اذا كان اللسان معربا عما في القلب من التضرعات فاي سؤال في قوله اهدنا الصراط المستقيم وكان القلب غافلا عنه ولا شك ان المقصود من القراءة والاذكار الحمد والثناء والتضرع والدعاء والمخاطب هو الله فاذا كان القلب محجوبا بحجاب الغفلة وكان غافلا عن جلال الله تعالى وكبريائه ثم كان لسانه يتحرك بحكم العادة فما ابعد ذلك عن القبول وكذا المقصود من الركوع والسجود ليس الا تعظيمه تعالى والامتثال لامره وايقاع هذه الافعال لقصد التعظيم والامتثال لا يمكن مع غفلة القلب عن المعبود المقصود تعظيمه ولو جاز ان يكون هذه الافعال تعظيما لله تعالى مع ان القلب غافل عنه لجاز ان يكون تعظيما للصنم الموضوع بجنبه وهو غافل عنه ومما يدل على ان الصلوة لا بد فيها من الخشوع والحضور ان الفقهاء اختلفوا فيما ينويه المصلي بالسلام عند الجماعة ولا نزاع في انه ينوي الحضور ام الغيب والحضور معا فاذا احتيج الى التدبر في معنى السلام الذي هو اخر الصلوة فالاحتياج الى التدبر في معنى التكبير والتسبيح والقراءة الواقعة في اثناء الصلوة ثم قال الحق عندنا ليس الاجزاء بل هو شرط القبول والمراد من الاجزاء انه لا يجب القضاء والمراد من القبول حكم الثواب والفقهاء انما يبحثون عن حكم الاجزاء لا عن حكم الثواب وغرضنا في هذا المقام هذا ثم قال هب ان الفقهاء حكموا باسرهم بجوازه اليس الاصوليون واهل الفروع ضيقوا الامر فيه فهلا اخذت بالاحتياط فان بعض العلماء اختار الامامة فقيل له في ذلك فقال اخاف ان تركت الفاتحة ان يعاتبني الشافعي رحمه الله وان قرأتها مع الامام ان يعاتبني ابو حنيفة رحمه الله فاخترت الامامة طلبا للخلاص عن هذا الاختلاف قوله والزكوة تقع على المعنى والعين اي تقع على معنى التزكية واخراج قدر من النصاب ودفعه الى الفقير وعلى عين القدر الذي يخرجه صاحب النصاب منه ويدفعه الى الفقير فان اريد بها العين في الاية فلا بد من تقدير المضاف اي والذين هم لاداء الزكوة فاعلون واللام في قوله للزكوة مزيدة في المفعول لتقويته على عامله ولكون العامل فرعا قوله او سراريهم جمع سرية بضم السين وتشديد الراء والياء جميعا تفعيلة من السر والجماع وهي جارية يطأها المولى للتناسل والتسري وطء الجارية سرا اي وطأ والاصل التسرر قلبت الراء الاخيرة ياء كما في تقضي البازي قوله لا يبذلونها يعني ان قوله حافظون وان كان اثباتا صورة الا انه في معنى النفي لان الحفظ عبارة عن الصون وترك الابتذال يقال فلان يحفظ نفسه ولسانه اي لا يبتذلهما فيما لا يعنيه والمعنى والذين هم لفروجهم لا يبذلونها الا على ازواجهم وانما احتيج الى اعتبار تضمين معنى النفي على تقدير ان يكون على صلة حافظين لان قوله الا على ازواجهم استثناء مفرغ وذا لا يكون الا بعد النفي او ما في معناه ونعل الحفظ يتعدى بعلى باعتبار تضمينه معنى الامساك او القصر فان كلا منهما يتعدى بعلى قال امسك عليك زوجك ويقال احفظ على عنان فرسي بتضمينه معنى امسك ولولا اعتبار التضمين لما عدي بعلى فكون كلمة على صلة حافظون يتوقف على اعتبار التضمين وجواز الاستثناء المفرغ في الاثبات يتوقف على كونه في معنى النفي قوله وانما قال ما ولم يقل او من ملكت مع ان الاماء عوا قل اجراء لهن مجرى غير العقلاء لنقصان عقلهن وعلمهن وانها من الاعمال الخسيسة كسائر الحيوانات والبهائم فمن ابتغى اي طلب سوى الزوجات والسراري فاولئك هم الكاملون في العدوان حيث لم يقنعوا بما وسع الله عليهم من تزويج الاربع من الحرائر والتسري بما جاء من الجواري والعدوان الظلم او مجاوزة ما حده الله تعالى وفيه دليل على ان الاستمناء باليد حرام وهو قول العلماء قال عطاء سمعت ان قوما يحشرون وايديهم حبالى فاظن انهم هؤلاء وروي ان الله تعالى عذب امة كانوا يعبثون بمذاكيرهم لما يؤتمنون عليه فان الامانة والعهد مصدران في الاصل ثم يسمى الشيء المؤتمن عليه والمعاهد عليه امانة وعهدا تسمية بالمصدر قال الله تعالى ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها وقال وتخونوا اماناتكم وانما تؤدى الاعيان لا المعاني ويخان المؤتمن عليه لا الامانة نفسها قوله جمعه غير حمزة والكسائي فانهما قرءا على صلوتهم بالتوحيد والباقون صلواتهم بالجمع وقالوا وحدت اولا ليفاد الخشوع في جنس الصلوة اي صلوة كانت وجمعت اخرا لتفاد المحافظة على اعدادها وهي الصلوات الخمس والوتر والسنن المرتبة والنوافل المرتبة قوله الجامعون لهذه الاوصاف اشارة الى ان قوله والذين هم عن اللغو معرضون وما بعده من المعطوفات من قبيل عطف الصفة على الصفة مع وحدة الذات ومعنى الجمع مستفاد من توسيط الواو العاطفة بينها والحصر المستفاد من قوله تعالى اولئك هم الوارثون من قبيل الكمال واشار اليه بقوله الاحقاء بان يسموا وراثا والوارث هو الباقي بعد فناء المورث والقائم مقامه في الاستبداد بما يستحقه بحرمانه فالجامعون لهذه العبادات والاوصاف المذكورة من حيث بقاؤهم بعد فناء اعمالهم التي هي من قبيل الاعراض بمنزلة الورثة الباقين بعد فناء مورثهم من حيث ان تلك الاعمال اورثتهم ما وعدهم الله تعالى بازائها من الثواب الجزيل وقيل انهم يرثون من الكفار روي عن ابي هريرة انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما منكم من احد الا له منزلان منزل في الجنة ومنزل في النار فان مات ودخل النار ورث اهل الجنة منزله وذلك قوله تعالى اولئك هم الوارثون وروي عنه انه قال خلق الله تعالى ثلثة اشياء بيده خلق ادم بيده وكتب التورية وغرس الفردوس بيده ثم قال وعزتي لا يدخلها مدمن خمر ولا ديوث قالوا يا رسول الله

عرفنا مدمن خمر فما الديوث قال الذي يقر السوء باهله قوله من خلاصة يعني ان السلالة ما سل من الشيء اي نزع واستخرج
منه على وجه التصفية والتخليص من كدره قال صاحب الديوان فعالة اسم لما بقي بعد المصدر فالسلالة ما بقي بعد السل
كالنخالة والبراية لما بقي بعد النخل والبري وفيها دلالة على القلة فاذا قبضت على الطين بكفك يخرج من بين اصابعك
صفوه وخالصه فهو سلالة وقال ابو عمرو سحة السلالة الخالص من كل شيء وقيل سمي التراب الذي خلق منه ادم سلالة لانه
سل من كل تربة وسمي الولد سلالة لان اصله وهو الماء يسل من تحت كل شعرة فقول صاحب الديوان مخالف لغيره والمختار
المعتبر قول غيره فمن الاولى ابتدائية متعلقة بخلقنا والثانية تبعيضية متعلقة بمحذوف هو صفة لسلالة اي خلقناه
من سلالة كائنة من طين ويجوز ان تكون من الثانية لبيان الجنس كما في قوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان على تقدير
ان يكون السلالة هي الطين قوله او بمعنى سلالة عطف على قوله بمحذوف اي او من الثانية متعلقة بمعنى سلالة التي
هي صفوة مسلولة من طين فيكون ابتدائية كالاولى واختلف اهل التفسير في الانسان فقال ابن عباس رضه وعكرمة
وقتادة ومقاتل المراد منه ادم عم فان المراد منه ادم عم فانه مخلوق من طين استل من كل تربة وخلقت ذريته
من ماء مهين فقوله ثم جعلناه جعلنا الانسان الذي هو ولد ادم على طريق الاستخدام فان لفظ الانسان اسم شامل
لادم عم ولولده ويجوز ان يراد بلفظ الانسان نفس ادم وبضميره ولد ادم ومثله يسمى استخداما في اهل البديع
قوله او الجنس فانهم خلقوا من سلالات اي صفوات مسلولة من الماء والطين وهي الاغذية التي تسل منها الغم والانسان
ثم المعدة ثم الكبد ثم الدماغ وهو اشارة الى ما ذكره الامام بقوله الانسان انما يتولد من النطفة وهي انما تتولد من
فضل الهضم الرابع وذلك انما يتولد من الاغذية وهي اما حيوانية او نباتية والحيوانية تنتهي الى النباتية والنباتية
انما تتولد من صفو الارض والماء فان الانسان بالحقيقة يكون متولدا من سلالة من طين ثم ان تلك السلالة
بعد ان تواردت عليها اطوار الخلقة وادوار الفطرة صارت منيا ثم قال وهذا التاويل مطابق للفظ ولا يحتاج
الى التكلفات ووجه ارتباط هذه الاية بما قبلها انه تعالى امر بالعبادة في الاية المتقدمة ومن المعلوم ان الاشتغال
بعبادة الله تعالى لا يصح الا بعد معرفته تعالى فلذلك عقبها بذكر ما يدل على وجوده واتصافه بصفات الجلال والوحدانية
مذكورا من الدلائل انواعا النوع الاول الاستدلال بتقلب الانسان في اطوار الخلقة وهي تسعة اطوار اولها كونه سلالة
من طين واخرها ما ذكرها الله تعالى بقوله ثم انكم يوم القيامة تبعثون وهذه الجملة اعني قوله تعالى ولقد خلقنا الانسان جواب
قسم محذوف اي والله لقد خلقنا الانسان قوله بان خلقناه منها لما كان نجعل الانسان نطفة غير معقول اذ المعقول
ان يجعل النطفة انسانا لم يحمل قوله تعالى جعلناه على معنى صيرناه بل حمله على معنى خلقناه وجعل انتصاب نطفة بنزع
الخافض قوله او ثم جعلنا السلالة نطفة اي ثم صيرنا الاغذية المسلولة من الطين نطفة وقوله في قرار متعلق بمحذوف
على انه صفة لنطفة ويجوز ان يتعلق بجعلنا على ان يكون المراد بالقرار صلب الرجل ويكون ضمير جعلناه السلالة
ويكون الجعل بمعنى التصيير فان جنس الانسان يخلق من المسلول من طين وذلك المسلول لا يصير نطفة في الصلب
الا بعد زمان والمراد بالقرار موضع القرار وهو المستقر الذي اريد به الرحم فسمي بالمصدر ثم وصف الرحم بالمكانة
التي هي صفة المستقر فيها لاحد معنيين اما على المجاز كطريق سائر وانما السائر من فيه واما لمكانتها في نفسها لانها تمكنت
في نفسها وجعلت مكينة حصينة محكمة محفوظة وضمن خلقنا في قوله تعالى ثم خلقنا النطفة علقة وما بعده معنى جعل
التصييرية فعدى الى اثنين كما ضمن جعل معنى خلق فيتعدى الى واحد نحو وجعل الظلمات والنور قوله لتفاوت
الاستحالات فان خلق نسل ادم من النطفة متراخ رتبة وزمانا عن خلقه نفسه من سلالة من طين وكذا تصيير
السلالة من طين نطفة متراخ رتبة عن خلق الانسان من تلك السلالة وكذا الحال في تحويل النطفة علقة بالنسبة
الى خلق نسل ادم من النطفة بخلاف التحويلات الباقية فانها امور متعاقبة قوله والجمع اي جمع العظام في الموضعين
وهو قراءة العامة مع ان لفظ العظم لكونه اسم جنس يغني عن الجمع للدلالة على ما بين افرادها من الاختلاف
في الهيئة والصلابة قوله احسن الخالقين نعت للجلالة ويجوز ان يكون بدلا من لفظ الجلالة والاول اولى لان البدل
بالمشتق قليل ويجوز ان يكون خبر مبتدأ محذوف اي هو احسن والاصل عدم الحذف ومنع ابو البقاء كونه صفة
قال لانه نكرة وان اضيف الى المعرفة لان المضاف اليه عوض من كلمة من وهكذا جميع باب افعل منك وهذا منه
مبني على احد القولين في افعل التفضيل اذا اضيف هل اضافته محضة ام لا والصحيح الاول قالت المعتزلة لولا
ان يكون غير الله تعالى قد يكون خالقا لما جاز القول بانه احسن الخالقين كما انه لو لم يكن في عباده من يحكم ويرحم
لم يجز ان يقال في حقه انه احكم الحاكمين وارحم الراحمين والمصنف اشار الى جوابهم بتفسير الخالقين بالمقدرين فان الخلق
هو التقدير قال زهير ولانت تفري ما خلقت وبعض القوم يخلق ثم لا يفري اي ولانت تقدر امرا فتمضيه
وبعض القوم يقدره ولا يمضيه والاية انما تكون حجة للمعتزلة ان لو كان التقدير مستلزما للايجاد وليس كذلك
والمعنى احسنهم خلقا وتقديرا فحذف المميز لدلالة الخالقين عليه كما حذف المأذون فيه في قوله تعالى اذن للذين
يقاتلون وهو القتال لدلالة يقاتلون عليه قوله ولذلك اي ولكون المصير الى الموت امرا ثابتا لا محالة ذكر
النعت الذي للثبوت وهو الصفة المشبهة ولم يذكر ما هو للحدوث وهو اسم الفاعل وهذه الاطوار التي
يتقلب الانسان فيها لا يقدر عليها غيره تعالى فهي دليل على وجوده وكمال قدرته وعلمه وحكمته ثم انه تعالى استدل
على ذلك بخلق السموات بقوله ولقد خلقنا فوقكم سبع طرائق اي سبع طباق متطارقة بعضها فوق بعض

قوله مهملين امرها اشارة الى ان المراد بالخلق السموات السبع واللام فيه للعهد وانه بمعنى المخلوق يعني انه تعالى ذكر
كمال علمه وحكمته بعد ما بين قدرته بخلق نفسها كانه قال خلقناها فوقكم وما كنا عما يحدث وما يجري فيها او
عن حفظها وامساكها ان تقع عليهم غافلين ويحتمل ان يكون المراد بالخلق الناس وسائر الحيوانات والمقصود ما
الحكمة في خلقها كانه قيل انما خلقناها فوقكم لينفتح عليهم ابواب الرزق والبركات عليهم وينتفعوا بمنافعها فمعنى
ما كنا غافلين عنهم وعما يصلحهم ثم انه تعالى استدل على ذلك بنزول المطر وكيفية تأثيراته في النبات فقال
وانزلنا من السماء ماء بقدر اي انزالا ملتبسا بتقدير يكثر نفع ذلك التقدير ويقل ضرره على ان قوله بقدر صفة مصدر
محذوف واما ان كان القدر بمعنى المقدار فيجوز ان يكون صفة لقوله ماء والتقدير لا يقتضي مقيسا عليه معلوما بخلاف
المقدار فلذلك اضاف المقدار الى المقيس عليه ولم يضف التقدير اليه واختلف المفسرون في ان المراد بالسماء
ما هو فذهب الاكثرون الى ان المراد بها المظلة الخضراء روي ان مياه الارض كلها نازلة منها جعل الله تعالى منافع
الارض متصلة بمنافع السماء مع بعد ما بينهما وبين بذلك ان منشأهما ومدبرهما واحد عالم بذاته وذهب الاخرون
الى ان المراد بها السحاب وسماه سماء لسموه وارتفاعه وان المعنى انه تعالى اصعد الاجزاء المائية من قعر الارض
ومن البحار الى السماء حتى صارت عذبة صافية بسبب ذلك التصعيد ثم ان تلك تتألف وتتكاثف ثم ينزل
الله تعالى على قدر الحاجة اليه ولولا ذلك لم ينتفع بتلك المياه الارضية لتفرقها في قعر الارض ولا بماء البحار
لملوحته والله اعلم بحقيقة الحال ثم انه تعالى امتن علينا بابقاء الماء الذي هو قوام مصالح الدين والدنيا فقال
وانا على ذهاب به اي بالماء لقادرون روي عن ابن عباس رضه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى
انزل من الجنة خمسة انهار سيحون وهو نهر الهند وجيحون وهو نهر بلخ ودجلة والفرات وهما نهرا العراق
والنيل وهو نهر مصر انزلها الله من عين واحدة من عيون الجنة من اسفل درجة من درجاتها على جناح جبرائيل عم
استودعها الجبال واجراها في الارض وجعل فيها منافع للناس في معايشهم فذلك قوله تعالى وانزلنا
من السماء ماء بقدر فاسكناه في الارض فاذا كان عند خروج ياجوج وماجوج ارسل الله تعالى جبرائيل عم ورفع
من الارض القرآن والعلم كله والحجر الاسود من ركن البيت ومقام ابراهيم وتابوت موسى بما فيه وهذه
الانهار الخمسة فيرفع كل ذلك الى السماء فذلك قوله تعالى وانا على ذهاب به لقادرون فاذا رفعت هذه الاشياء
من الارض فقد اهلها خير الدين والدنيا واعلم ان الماء نعمة في نفسه وهو مع ذلك سبب لحصول نعم اخرى
فلا جرم امتن الله تعالى اولا بانزاله وابقائه ثم ذكر ما يحصل به من النعم فقال فانشأنا لكم به جنات الاية قوله
او ترتزقون تفسير ثان لقوله تعالى تأكلون فان الاكل حقيقة في ابتلاع المطعوم والتغذي به ويطلق ايضا
على تحصيل ما ينتفع به الانسان في تعيشه من المأكل والملبس ونحوهما مجازا مرسلا يطلق اسم الشيء باسم
معظم ما يقصد منه قوله ومنع صرفه اي منع صرف سيناء بكسر السين والمد وهي قراءة نافع وابن كثير وابي عمرو
وبخلاف عاصم وحمزة والكسائي وابن عامر ويعقوب فانهم قرؤا سيناء بفتح السين والمد والاعمش كذلك
الا انه قصرها وهمزة سيناء بكسر السين ليست للتأنيث اذ ليس في كلام العرب فعلاء بكسر الاول وهمزته
للتأنيث بل هي للالحاق بسرداح وقرطاس كما في علباء فيكون الهمزة فيها منقلبة عن ياء او واو لان الالحاق
يكون بهما فلما وقع حرف العلة متطرفة بعد الف زائدة قلبت همزة كما في رداء وكساء قوله اي تنبت ملتبسا بالدهن
اي وفيها الدهن على ان بالدهن حال من فاعل تنبت وجوز كونه مفعولا به غير صريح لتنبت ومن قرأ تنبت
بضم التاء وكسر الباء جعل انبت بمعنى نبت كما في بيت زهير رأيت ذوي الحاجات عند بيوتهم قطينا لهم
حتى اذا انبت البقل قوله رأيت صحح على لفظ الخطاب والقطين الخدم والاتباع جمع قاطن اي رأيت الفقراء
والمساكين مقيمين حول بيوتهم لقضاء حوائجهم حتى اذا انبت البقل وظهر الخصب فينتجعون ويتفضلون عن حوائجهم
ويجوز ان يكون انبت متعديا بحذف مفعوله اي تنبت زيتونها وفيه الزيت فقوله بالدهن على الوجهين في موضع
الحال وفيه وجه ثالث لم يتعرض له المصنف وهو ان يكون الباء فيه زائدة في المفعول كما في قوله تعالى ولا تلقوا بايديكم
الى التهلكة وقرئ تنبت بضم التاء وفتح الباء على بناء المفعول من انبت الله وبالدهن حال من المفعول القائم مقام
الفاعل اي تنبت ملتبسة بالدهن وفي حرف ابي تثمر بالدهن وقرئ تخرج بالدهن مضارع خرج وتخرج الدهن
وصبغ للاكلين مضارع اخرج وتنبت بالدهان وهو جمع دهن كرمح ورماح والصبغ والصباغ ما يصطبغ به
اي يؤتدم سمي الادام صبغا لان الخبز يلون به اذا غمس فيه ونحوهما الدبغ والدباغ لما يدبغ به ثم انه تعالى
لما استدل على وجوده وكمال علمه وقدرته وحكمته بانزال الماء واخراج انواع النباتات به استدل
عليه بانواع الحيوانات ايضا فقال وان لكم في الانعام لعبرة ثم فصل ما فيها من وجوه الاعتبار وذكر
منها اربعة اوجه الاول قوله نسقيكم مما في بطونها والمراد جميع وجوه الانتفاع بالبانها ووجه الاعتبار
فيه انها تجتمع في الضروع وتخلص من بين الفرث والدم باذن الله تعالى فتستحيل الى طهارة والى لون
وطعم موافق للشهوة وتصير غذاء فمن استدل بذلك على قدرة الله تعالى وحكمته لتكون هذه النعمة
في حقه من النعم الدينية ومن انتفع بها على مخطاشم يكون في حقه من النعم الدنيوية والثاني قوله ولكم فيها
منافع كثيرة والثالث قوله ومنها تأكلون افرد منفعة الاكل بالذكر لكونها انتفاعا مغايرا للسابق من حيث

كونها انتفاعا باعيانها بعد ذبحها بخلاف المنافع السابقة فانها انتفاع لمنافعها الخارجة عن ذواتها وهي حية باقية باعيانها ومن ابعها قوله وعليها وعلى الفلك تحملون قوله فيكون الضمير فيه اي على تقدير ان يراد بضمير عليها الابل خاصة يكون الضمير فيه كالضمير في بعولتهن بعد قوله والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء في كونه راجعا الى بعض مدلول المذكور فان ضمير بعولتهن يرجع الى بعض المطلقات وهو المطلقات طلاقا رجعيا فكذا ضمير عليها اذا اريد بها الابل خاصة ثم انه تع لما بين دلائل التوحيد اردفها بالقصص كما هو العادة في سائر السور الكريمة وابتدا بقصة نوح عم قيل الحكمة في تكرار القصص ان في كل قصة كررها الفاظا وفوائد ونكتا ما ليس في الاخرى وفي تكريرها تاكيد للحجة وتجديد للعظة

ارسله الله ليدعوا الناس الى عبادة الله تع وحده فلما دعاهم الى ذلك ولم ينفع فيهم الدعاء واستمروا على عبادة غيره تع حذرهم بقوله افلا تتقون لينصرفوا عما هم عليه ثم انه تع حكى عنهم شبهاتهم في انكار نبوة نوح عم الشبهة الاولى قولهم ما هذا الا بشر مثلكم يشاركهم فيما بكم من الاوصاف ولو كان رسولا من الله تع لكان متصفا عنكم ومتميزا عن سائر الخلق بمزيد الدرجة والعزة فلما لم يكن كذلك علمنا انه ليس برسول الا انه ادعى الرسالة ليتفضل عليكم اي يطلب الفضل عليكم بدعوى الرسالة وليس لم ذلك وبناء التفعل لتكلف ما ليس في الانسان من الصفة وهو يريد ان يتصف به كالتفقه والتشبه وبناء التفاعل لتكلف ما ليس في الانسان من الصفة التي لا يريد كونها فيه كالتعامي والتغابي والتجاهل والشبهة الثانية قولهم ولو شاء الله لانزل ملائكة لان انزالهم اشد افضاء الى المقصود بالنسبة الى ارسال البشر لان الملائكة لعلو شانهم وشدة سطوتهم وكثرة علومهم ينقاد الخلق ولا يشكون في رسالتهم فلما لم يفعل ذلك علمنا انه تع لم يرسل رسولا والشبهة الثالثة قولهم ما سمعنا بهذا اي بنوح او بما كلم به من الحث على عبادة الله تع او من دعوى الرسالة وهو تشبث في ابائنا الاولين فانهم كانوا لا يقولون شيئا من مثل هذا الكلام وهذا اعلى التقليد والرجوع الى الاباء فانك لم يسلكوا طريقة النظر وتشبثوا بالتقليد والشبهة الرابعة قولهم للعوام ان هو الا رجل به جنة فانه عم كان يفعل افعالا على خلاف عاداتهم فكان الرؤساء يقولون للعوام انه مجنون فكيف يجوز ان يكون رسولا والشبهة الخامسة قولهم فتربصوا به حتى حين اي يفيق فيرجع عن قوله او يموت على جنونه فنستريح منه قوله باعيننا يعني ان لفظ الاعين استعير للحفظ تشبيها لحفظه اياه بجماعة الحفاظ يحفظونه بعيونهم ويسمون اعينا لكون العين معظم ما يتوسلون به الى الحفظ فصاروا بذلك كانهم عيون بانفسهم وكذا الجاسوس يسمى عينا لذلك قوله وقيل عين تنور اي قيل محل التنور الذي ينبع منه الماء موضع بالشام يقال له عين وردة قال المص في سورة هود ويعني عين وردة من ارض الجزيرة وقيل التنور وجه الارض او اشرف موضع فيها انتهى كلامه والمشهور ان ارض الجزيرة في ناحية ديار بكر والله اعلم قوله يقال سلك فيه اي دخل بنفسه وسلك غيره اي ادخل غيره فيه ومنه الاية ويعني قدرتهما بالمصنف بقال سلكه فيه سلكا وسلك فيه سلوكا وقرا العامة من كل زوجين بالاضافة وقرا عاصم في رواية حفص من كل بالتنوين فان قرئ بالاضافة يكون قوله اثنين مفعول اسلك اي اسلك فيها اثنين واسلك فيها ايضا اهلك فوجب ان يقدر مضاف اخر بين المضاف والمضاف اليه ويكون التقدير من كل امة زوجين اذ لو لم يقدر هذا المضاف لم يستقم المعنى لانه لو حمل الكلام على ظاهره لزم ان يحمل الزوجين جميعا لان الكلام ح يكون بمنزلة ان يقال احمل من كل زوجين زوجين او احمل من كل اثنين اثنين والاثنان المحمولان لا يكونان من اثنين بل يكونان نفس الاثنين فلا يستقيم المعنى الا بتقدير المضاف اذ يكون المعنى ح احمل من كل صنفي الذكر والانثى فردين من زوجين لئلا ينقطع نسل ذلك الصنف من الحيوان روي انه عم لم يحمل في السفينة الا ما يلد ويبيض واما غير البق والذباب والدود فلم يحمل معه شيئا منها لانها انما تخرج من الطين فلا ينقطع نسلها بان لا يحمل قوله واهلك عطف على قوله اثنين على قراءة الاضافة وعلى قوله زوجين اثنين على قراءة التنوين والمراد باهله اهل بيته وهم امراته وبنوه ونساؤهم واستثنى منهم ابنه كنعان وامه وعلله فانهما كانا كافرين فقال الا من سبق عليه القول ومن امن وما امن معه الا قليل ولم يذكر في هذه الاية سائر من امن به اكتفاء بدلالة الاستثناء من سبق عليه القول من اهل بيته فانه يدل على انه تع امره بادخال جميع من امن به وان لم يكن من اهل بيته وجوز المص ان يكون المراد بقوله واهلك جميع من امن به سواء اتصل به نسبا او لم يتصل فيكون قوله الا من سبق عليه القول استثناء منقطعا ولا يخلو عن بعد وقوله تع انهم مغرقون استيناف لبيان علة نهيه عم عن الدعاء للذين ظلموا بالانجاء فانه تع لما حكم عليهم بالاغراق واخبر بذلك وجب نزاهته عن دعاء الانجاء في حق بعضهم لانه تع ان اجابه اليه فقد صير خبره الصادق كذبا وان لم يجبه اليه كان ذلك تحقيرا لشانه عم بقوله تع فاذا استويت انت على الفلك اي اذا تمكنت فيها معتدلا لان تمكن المستوي على الشيء فاحمد الله على نعمة الانجاء عرفه الله تع بان استواءهم على السفينة بسبب نجاتهم من الغرق بهلاك الظالمين الذين حرموا عن الدخول فيها فامره بان يحمد على هذه النعمة ثم انه تع بعد ان امره بالحمد على النعمة المذكورة امره بان يدعو لنفسه بان يقول عند النزول في السفينة رب انزلني في السفينة منزلا مباركا او بان يقول عند نزولهم من السفينة الى الارض ان يقول رب انزلني في الارض منزلا مباركا والاحتمال الاول اظهر لانه امر بهذا الدعاء حال استقراره في السفينة فيكون النزل هي دون غيرها وقرئ منزلا بضم الميم وفتح الزاي وهي قراءة من عدا ابي بكر واما هو فقد قرا بفتح الميم وكسر الزاي وهو يحتمل ان يكون اسما لمكان النزول وان يكون مصدرا ميميا بمعنى النزول على اقامة مصدر الثلاثي في مقام مصدر الرباعي كما في قوله تع انبتكم من الارض نباتا والمنزل بضم الميم يحتمل ان يكون مصدرا بمعنى الانزال وان يكون اسم مكان الانزال وقوله وانت خير المنزلين ثناء على الله تع بعد دعائه بان يشفع الدعاء المذكور به مبالغة فيه لان ثناء المحتاج على الغني الكريم يغني غناء السؤال ويقوم مقامه واذا شفع السؤال به يؤكده ويقويه قوله وانما افرده بالامر حيث قال فقل الحمد لله رب انزلني ولم يقل فقولوا مع انه المناسب لقوله تع فاذا استويت انت ومن معك لان معناه فاذا استويتم قوله اظهارا لفضله فان الامر خطاب مع الامر مع المامور لا شك ان كون العبد مخاطبا لله تع بخطاب الارشاد والتعليم غاية الشرف والفضل له لا يليق به الا ملك مقرب او نبي مكرم فلذلك افرد نوح عم بالامر اظهارا لفضله وايضا انه عم لما كان نبيا لهم واماما وكانوا ابتاعا له داخلين في حكمه كان قوله في حكم قولهم ودعاؤه في حكم دعائهم فكان افراده بالامر اشعارا بذلك من حيث كونه متولي امورهم وان ولايته محيطة بهم قوله وان هي المخففة واللام هي الفارقة والمعنى وان الشان والقصة كنا مبتلين اي مصيبين قوم نوح ببلاء عظيم او مختبرين ممتحنين عبادنا بهذه الايات لينظر من يعتبر ويذكر فيتعظ قوله تع ولقد تركناها اية فهل من مدكر قوله هم عاد قوم هود ويشهد لهم مجيء قصة هود عقيب قصة نوح في سورة الاعراف وهود والشعراء وقد اخبر الله تع به من قوله لقومه واذكروا اذ جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح وقيل هم قوم صالح استدلالا بما يعقبه من ذكر الصيحة التي ذكرت في قصة ثمود فان قوم هود اهلكوا بالريح العقيم لقوله تع واما عاد فاهلكوا بريح صرصر عاتية قوله وانما جعل القرن موقع الارسال اشارة الى ان كلمة في في قوله تع فارسلنا فيهم ليست صلة للارسال لانه يتعدى بالى بل هي للظرفية وبيانه ان القرن موقع الارسال انقطع ارسلنا عن صلته وجعل مطلقا عن التعلق بالمرسل اليه على طريق تواقع الفعل بالمفعول به بل عدي الفعل اليه بفي وجعل ظرفا للفعل كقوله تع واصلح لي في ذريتي فان قوله ذريتي اقتطع عن كونه مفعولا به وذهبت الى كونه ظرفا لاصلح اي اجعل ذريتي موضعا للصلاح وكذا قوله يجرح في عراقيبها نصلي قوله لعله ذكر بالواو اي ذكر قوله الملاء في جواب هذا الرسول بالواو وذكر في جواب نوح عم بالفاء لعل الوجه فيه ان كلام الملاء الثاني لم يتصل بكلام الرسول اي لم يقع عقيب كلامه حتى يعطف عليه بفاء التعقيب بل اجتمع في الحصول قولهم الباطل وكلامه الحق فعطف عليه بالواو الدالة على اجتماعهما في الوجود قوله وحيث استؤنف به جواب عما يقال ذكر الله تع جواب قوم هود في سورة الاعراف وسورة هود بغير واو وهو قوله قال الملاء الذين كفروا من قومه انا لنريك في سفاهة وقوله قالوا ما نريك الا بشرا مثلنا وذكره ههنا بالواو فاي فرق بينهما وتقرير الجواب ظاهر قوله وما خبر به اي موصولة والعائد محذوف في قوله مما تشربون اما منصوب والتقدير تشربونه او مجرور اي تشربون منه قوله انكم مخرجون مبتدا اي ما اول بمصدر مرفوع على الابتداء والظرف المقدم خبره والجملة خبر انكم الاولى والتقدير ايعدكم اخراجكم كائن او مستقر وقت موتكم قوله او فاعل عطف على قوله مبتدا اي ويحتمل ان يكون قوله انكم مخرجون ما اولا بمصدر مرفوع على انه فاعل فعل مقدر وذلك الفعل المقدر جواب اذا الشرطية واذا الشرطية وجوابها المقدر خبر انكم الاولى والتقدير ايعدكم اذا متم وقع اخراجكم فكلمة اذا على الوجهين الاولين ظرفية وعلى هذا الوجه شرطية قوله ويجوز ان يكون خبر الاول محذوفا والتقدير ايعدكم انكم اذا متم تخرجون وهذا المقدر هو العامل في الظرف وان الثانية وما في حيزها بدل من الاولى قوله لا ان يكون الثاني اي لا يجوز ان يكون خبر الاول الظرف لان اسم الاول جثة والظرف لا يكون خبرا عن الجثة وانما يكون خبرا عن الحدث والاظهر هو الوجه الاول وهو ان يكون خبر ان الاولى هو مخرجون وهو العامل في اذا وكررت الثانية تاكيدا لما طال الفصل فان قيل ما في حيز ان لا يعمل فيما قبلها فكيف تقول ان عامل الظرف في الوجه الاول هو مخرجون قلنا مخرجون ليس في حيز ان الثانية بل في حيز ان الاولى والثانية انما تجيء بها لمحض التاكيد ولا يجوز ان يكون العامل في اذا متم لانه مضاف اليه فلا يعمل في المضاف قوله بعد التصديق يعني ان هيهات اسم لفعل لازم وهو بعد فلا بد له من فاعل مرفوع واشار المص الى ان فاعله معنى يتعلق به قوله لما توعدون اي هيهات الصحة او التصديق لما توعدون وكرر هيهات للتاكيد قوله او بعد ما توعدون واللام لبيان المستبعد يعني بيان لحاصل المعنى لان ما توعدون المذكور لا يكون فاعل هيهات على تقدير كون اللام للبيان بل يكون فاعله مضمرا مبهما مفسرا بقوله ما توعدون كما في ربه رجلا قوله وقيل هيهات بمعنى البعد فان قيل اذا لم يكن هيهات اسما للفعل واقعا موقع بعد كيف يكون مبنيا على الفتح قلنا انه في الاصل اسم الفعل وان استعمل ههنا بمعنى المصدر وهذا القدر كاف في بنائه وقيل الذي اوجب بناءها شبهها بالاصوات قوله وقرئ بالفتح منونا للتنكير والفرق بين المنون وغير المنون على تقدير كونه اسم فعل كالفرق بين قولك صه وصه ومه ومه في ان تقديرهما في الاول فعل السكوت والكف وفي الثاني افعل سكوتا وكفا روي عن الزجاج انه قال في تفسير هيهات البعد لما توعدون فمن لم ينون وبعد لما توعدون فمن نونه فنزله منزلة المصدر معرفا ومنكرا قيل هيهات بالفتح لفظ مفرد وتاؤها للتانيث مثلها في ظلمة وغرفة ولذلك يقلبها الواقف هاء فيقول هيهاه والفها منقلبة عن ياء لان اصلها هيهية كزلزلة واما المكسورة فجمع المفتوحة واصلها هيهيات فحذفت اللام التي هي الياء الثانية والوقف عليها بالتاء كمسلمات وقيل من نونها اعتقد تنكيرها وتصور معنى المصدر المنكر كانه قيل بعدا بعدا ومن لم ينون اعتقد تعريفها وتصور معنى المصدر المعرفة كانه قيل البعد فجعل التنوين دليل التنكير وعدمه دليل التعريف ولا يوجد تنوين التنكير الا في نوعين اسماء الافعال واسماء الاصوات نحو سيبويه وسيبويه وليس بقياس بمعنى انه ليس لك ان تنون منها ما شئت بل ما سمع تنوينه اعتقد تنكيره وقيل من فتح في القراءات المتقدمة فللخفة وللاتباع ومن كسر فعلى التقاء الساكنين ومن ضم فتشبيها بقبل وبعد ومن سكن فلان اصل البناء السكون ومن وقف بالهاء فاتباعا للرسم ومن وقف بالتاء فعلى الاصل سواء كسرت التاء او فتحت لان الظاهر انهما سواء وانما ذلك من تغييرات اللغات قوله يموت بعضنا ويولد بعض اي ليس المراد موت شخص واحد وحيوته لانه يستلزم القول بالاعادة والبعث وهم يجحدونه وانكارهم انهم لما فرغوا من الطعن في صحة الحشر بنوا عليه الطعن في نبوته عم فجعلوه مفتريا على الله فيما يدعيه

سورة المؤمنون

من الرسالة دفيما يعدهم من الحشر والحساب فقالوا ان هو الا رجل افترى على الله كذبا ثم انه عم لما ايس من ايمانهم فزع الى الله تعالى
رب انصرني الاية قوله وما صلة ذكر في كلمة ما وجهين احدهما انها مزيدة بين الجار والمجرور كما زيدت الباء في قوله تعالى فبما رحمة و
بعد من في قوله مما خطيئاتهم وان قليل صفة لمحذوف اي عن زمان قليل وثانيهما انها غير مزيدة بل هي نكرة بمعنى شيء او زمان وقليل
صفتها وهذا الجار متعلق بقوله ليصبحن اي ليصبحن عن زمان قليل نادمين على قول من يجوز تقديم معمول ما بعد لام القسم عليها ومن
لم يجوز ذلك يقول انه متعلق بمحذوف تقديره عما قليل تنصر حذف لدلالة ما قبله عليه وهو قوله رب انصرني فالفراء يجوز تقديم
معمول ما بعد لام القسم عليها مطلقا وجمهور البصريين يمنع ذلك مطلقا وذهب بعض النحاة الى التفصيل بين الظرف وعديله وبين
غيرهما فجوزه فيهما للاتساع ومنع في غيرهما فلا يجوز في والله لاضربن زيدا ان يقال زيدا لاضربن لانه غير ظرف ولا عديله
قوله واستدل به على ان القرن قوم صالح فان المشهور في قصتهم ان جبرائيل عم صاح بهم صيحة عظيمة فماتوا جميعا واما عاد قوم هود
فقد قال الله تعالى في حقهم فاهلكوا بريح صرصر عاتية وان كان المراد بالقرن قوم هود كما قيل فقد روي في قصة عاد الاخرى انهم لما منعوا
مع شداد عن دخول ارم ذات العماد التي بناها فلما بلغوا منها مسيرة يوم وليلة بعث الله عليه وعلى من كان معه من قومه
صيحة من السماء فاهلكتهم جميعا رواه سفيان عن منصور عن ابي وائل عن كعب وقيل المراد بالصيحة العذاب المستاصل وهو الريح العقيم
ههنا قال الشاعر صاح الزمان بآل برمك صيحة خروا لشدتها على الاذقان قوله شبههم في دمارهم بغثاء السيل فاخص
اوصاف الغثاء انه يذهب به السيل فلا يظفر به ابدا فشبهوا به تشبيها بليغا في ذلك والجعل ههنا بمعنى التصيير وغثاء مفعوله
الثاني قوله متواترين اشارة الى ان تترى منصوب على انه حال من رسلنا اي واحدا بعد واحد ومتتابعين على حسب الاختلاف
في معناه فعن الاصمعي ان معناه واحدا بعد واحد بينهما هنيهة وقال غيره هو من المواترة وهي التتابع بغير مهلة وقال
الراغب المواترة تتابع الشيء وترا وفرادى وقيل انه مصدر واقع موقع الحال والفه للتانيث كالف دعوى لان الرسل جماعة
قوله كتولج ويتقور اصلهما ولج ووقر على فوعل التولج كناس الوحشي الذي يلج فيه والتاء مبدلة من الواو وهو فوعل
لانك لا تجد في الكلام تفعل اسما وفوعل كثير والتيقور بمعنى الوقار والتاء مبدلة من الواو قوله لان الارسال منه والمجيء اليهم
يعني ان الاضافة وان كانت للملابسة وان الرسول يلابس المرسل والمرسل اليه جميعا الا انه رجحت ملابسة المرسل مع فعل الارسال
وملابسته المرسل اليه مع فعل المجيء لكون الارسال منه والمجيء اليهم قوله تعالى فجعلناهم احاديث اي اخبارا يسمر بها ويتعجب منها اي بلغ
اهلاكهم مبلغا صاروا معه اخبارا لم ير منهم عين ولا اثر ولم يبق منهم الا الحديث الذي يذكر ويعتبر به قوله لانه في حكم المصدر
حيث يوصف به الواحد والاثنان والمذكر والمؤنث كغيره قال تعالى انكم اذا مثلهم وقال ومن الارض مثلهن فاتوا بسورة من مثله
قوله لا يعود عليهم التكبر بزيادة اي بفائدة وعائدة يقال هذا الامر لا زيادة له اي لا عائدة له ولا فائدة وفي بعض النسخ بزيادة
وهي قريبة من الاول قوله بولادتها اياه من غير مسيس يعني انه تعالى جعل عيسى عم اية بان خلقه من غير ذكر وانطقه في المهد
في الصغر واجرى على يده ابراء الاكمه والابرص واحياء الموتى وجعل مريم ايضا اية بان حملته من غير ذكر وقال الحسن تكلمت مريم
ايضا في صغرها حيث قالت هو من عند الله ان الله يرزق من يشاء بغير حساب ولم تلتقم ثديا قط وذلك اما معجزة لزكريا عم
او كرامة لمريم او ارهاص لعيسى عم الا انه تعالى افرد اية ولم يقل ايتين لانه لم يرد كون كل واحد منهما اية على حدة
بل المراد بيان انهما اية واحدة من جهة الولادة لانه عم ولد من غير ذكر وولدته امه من غير مسيس ذكر فاشتركا
جميعا في هذا الامر العجيب الخارق للعادة فهو امر واحد مضاف اليهما فلذلك افرد اية قوله تعالى واويناهما اي جعلناهما يأويان
الى ربوة ويتخذانه ماوى لهما وحقيقة المعنى جعلناهما ماويين لها والربوة المكان المرتفع بالحركات الثلث في الراء
ومثلها الرباوة والرباوة بالكسر والضم قيل هي ارض بيت المقدس فهي اقرب الارض الى السماء بثمانية عشر ميلا قوله
مستقر من ارض منبسطة فسر القرار بالمستقر وهو موضع الاستقرار ثم بين المستقر بقوله من ارض منبسطة اي مستوية تصلح
لاستقرار المستقرين فيها ثم نقل ان المراد بكون الربوة ذات قرار انها ذات ثمار وماء فعلى هذا يكون كناية لان كون الموضع
ذات ثمار يستلزم كونه مستقرا للمستقرين فاطلق اللازم وهو كونها ذات قرار اي ذات مستقر واريد الملزوم وهو
كونها ذات ثمار وماء فعلى الوجهين القرار بمعنى المستقر لكن الوجه الثاني بطريق الكناية والوجه الاول بطريق التصريح
اي غير كناية قوله فعيل من معن الماء او مفعول من عانه يعني اختلف في ان ميم معين هل هي زائدة واصله معيون
اي مبصر بالعين فاعل اعلال مبيع يقال عانه اذا ادركه بعينه كما يقال راسه اذا اصاب راسه وكبده اذا ضرب
كبده ومعين في الاية صفة موصوف محذوف اي وماء معين مدح الربوة بان ماءها جار ظاهر على وجه الارض بحيث
يدرك بالعين وقيل ميمه اصلية ووزنه فعيل مشتق من المعن وهو الجري مع الاسراع والابعاد يقال امعن
الفرس اذا تباعد في عدوه وامعن بحق فلان اذا ذهب به ورجل معن في حاجته اي سايع مسرع في طلبها
فكله راجع الى معنى الجري والسرعة وقيل انه مشتق من الماعون الذي يتعاون الناس في المعاونة كالفاس والقدر
الجوهري الماعون اسم جامع لمنافع البيت كالقدر والفاس ونحوها ويسمى الماء ايضا ماعونا قال الشاعر يمج صبيره
الماعون صبا [illegible] الماء والصبير السحابة البيضاء والماعون في الجاهلية كل منفعة وعطية وفي الاسلام الطاعة والزكوة
والمنفعة موضع النفع وهو ما ينتفع به كالماسدة والمسبعة فانهما اسمان لموضع الاسد والسبع وقيل المعن السهل
الذي ينقاد ولا يتعاصى والمعون ما سهل على معطيه قيل سبب ايوائهما الى الربوة انها فرت بابنها عيسى عم الى الربوة و
بقيت بها اثنتي عشرة سنة وانما ذهب بها ابن عمها يوسف ثم رجعت الى اهلها بعد ان مات ملكهم وههنا تم القصص
ولما ختمها به بيان انه تعالى هيا لعيسى عم اسباب التنعم بين كون سوله صلى الله عليه وسلم الى اباحة الطيبات

سورة المؤمنون

الطيبات لم تكن في حق عيسى عم خاصة بل هي شرع قديم نودي لها وخوطب بها كل نبي في زمانه ليعلم السامع ان امرا
نودي له جميع الرسل ووصوا به حقيق ان يؤخذ به ويعمل وليس يا ايها الرسل خطابا مع كل الرسل دفعة لان ذلك
غير ممكن بناء على انهم ارسلوا في ازمنة مختلفة فلا يمكن توجيه الخطاب الواحد اليهم جميعا دفعة قوله او حكاية لما ذكر
لعيسى وامه عطف على قوله بل على معنى ان كلا منهم خوطب به في زمانه من حيث المعنى فان المراد منه ان هذا الكلام القي على
رسولنا صلى الله عليه وسلم لا على وجه الحكاية وانما القي عليه ابتداء تنبيها له عم على ان تهيئة اسباب التنعم لم يكن خاصة
ثم جوز ان يكون ذلك على وجه الحكاية كانه قيل واويناهما الى ربوة واعلمناهما انا نادينا كل رسول في زمانه بما
خاطبناه به قوله اي ولان هذه قراءة ابن عامر وحده وان هذه بفتح الهمزة وتخفيف النون والكوفيون بكسرها وتثقيلها
والباقون بفتحها والتثقيل وذكر المص في توجيه قراءة الباقين ثلثة اوجه الاول انها مبنية على حذف لام التعليل اي
ولان هذه والثاني ان في الكلام حذفا تقديره واعلموا ان هذه امتكم والثالث انها معطوفة على قوله بما تعملون اي
اني عليم بما تعملون وبان هذه امتكم وعلى قراءة ابن عامر ان هي المخففة من الثقيلة ولا بد من التوجيه باحد الوجوه الثلثة
المذكورة في توجيه ان المثقلة قوله اي متحدة في العقايد واصول الشرايع جواب عما يقال لما كانت شرايعهم مختلفة فكيف
يكون دينهم وملتهم واحدة قوله في شق العصا اي في مفارقة الجماعة يقال شق فلان العصا اي فارق الجماعة وجعلوه
اديانا كاليهودية والنصرانية ونحوهما وبناء تفعل قد يكون متعديا كتقدمه ومنه تقطع ولذلك فسره الجوهري بقوله
تقسموه ثم جوز ان يكون لازما بمعنى تفرقوا وتحزبوا فيكون امرهم منصوبا بنزع الخافض او التمييز وضمير تقطعوا للامم
والزبر بضم الباء جمع زبور بمعنى الفرقة والطايفة وقيل بمعنى المكتوب من زبرته بمعنى كتبته والمعنى جعلوا دينهم الحق الذي
هو دين واحد وهو الاسلام اديانا وان كل فريق بكتاب غير الكتاب الذي دان به الاخر واراد بالكتب ما كتبوه
بايديهم لا ما هو المنزل من السماء لانه غير مجعول بجعلهم والزبر بفتح الباء جمع زبرة وهي القطعة من الشيء المتجسد كالفضة
والحديد قال تعالى اتوني زبر الحديد استعير لامر الدين تشبيها له بالزبر الحقيقي في التعدد والاختلاف ثم ان المفرقين
دينهم لما كانوا في نعم عظيمة في الدنيا جاز ان يظنوا ان تلك النعم كالثواب المعجل لهم على اديانهم فبين الله تعالى ان الامر على خلاف
ذلك فقال ايحسبون انما نمدهم به من مال الخ وحق ما هذه ان تكتب مفصولة من ان لانها اسمية الا انها كتبت موصولة بها متابعة
لمصحف الامام لان المتابعة به سنة في باب الكتابة فان ما موصولة بمعنى الذي وهي اسم ان ونمدهم به صلتها وعائدها
ومن مال حال من الموصول او بيان له فيتعلق بمحذوف ونسارع خبر ان والعائد من هذه الجملة الى اسم ان محذوف تقديره
نسارع لهم به او فيه ولا يجوز ان يكون الخبر من مال لان ما اعطاهم الله وجعله مددا لهم كان من مال فلا يعاب عليهم بسبب
ذلك وقوله تعالى بل لا يشعرون اضراب عن الحسبان المستفهم عنه استفهام تقريع وهو اضراب انتقال والمعنى ما ذكروه من انهم
اشباه البهائم لا شعور لهم حتى يتفكروا في ذلك الامداد اهو استدراج ام مسارعة في الخير روي عن يزيد بن ميسرة
قال اوحى الله تعالى الى نبي من الانبياء ايفرح عبدي ان ابسط له الدنيا وهو ابعد له مني ويجزع ان اقبض عنه الدنيا
وهو اقرب له مني ثم تلا ايحسبون انما نمدهم به من مال وبنين قوله وقرئ يمدهم على الغيبة باسناد الفعل الى ضمير الباري تع
والى ضمير ما الموصولة وقرئ نسرع بالنون من اسرع وبالياء ايضا ثم انه تعالى بين صفات من يسارع في الخيرات وذكر لهم
اربع صفات فقال ان الذين هم من خشية ربهم مشفقون الاية قوله من خوف عذابه حذرون الخوف اسم جنس والخشية اخص منه
وهي الخوف لعظمة المخوف منه ولهذا كان استعمال الخشية في الخوف من الله تعالى اكثر كما ان استعمال الخوف في حق العباد اكثر
واغلب والشفقة ايضا اخص من الخوف فانها عبارة عن الخوف مع الرقة والرحمة في حق المخوف منه كشفقة الام على ولدها
فانه قلما يقال خافت الام او خشيت على ولدها بل يقال شفقت وبني على هذه التفاسير قوله قال اخشى ان الغر
يوما ان يلم بها فيكشف ستر من لحم اوخم تهوى حياتي واهوى موتها شفقا والموت اكرم نزال على الحرم والمص فسر
هذا التركيب في اول سورة الانبياء بقوله وهم من عظمته مرتعدون ثم قال واصل الخشية خوف مع تعظيم والاشفاق خوف
مع اعتناء فاذا عدي بمن فمعنى الخوف فيه اظهر وان عدي بعلى فبالعكس حمل الخشية ثم على مجرد عظمة المخوف منه وحمل الاشفاق
على كمال الخشية المستلزم لارتعاد الفرايص وما ذكره في هذه الاية اوفق للمعنى الاصلي حيث اشار الى عظمة المخوف منه
باضافته الى الله تعالى والى الرحمة والاعتناء بشان المخوف منه بقوله حذرون فان من كان خائفا من عذاب الله العظيم وعقابه
الاليم كان ملازما على طاعته مجدا في طلب رضاه والاحتراز عن المعصية المؤدية الى سخطه وعقابه رحمة على نفسه و
اعتناء لشانها قوله بتصديق مدلولها لان التصديق بوجود الايات المنصوبة وهي الموجودات الدالة على وجود الصانع
لا يوجب ان يمدح صاحبه وكذا التصديق بوجود الايات المتلوة فلذلك اعتبر التصديق بمدلولها قوله وجلة اي
خائفة الوجل ايضا اخص من الخوف لانه خوف يمازجه طمع اي والحال ان قلوبهم وجلة من خوف الرد ورجاء القبول
ثم انه تعالى بين علة ذلك الوجل بقوله انهم الى ربهم راجعون وقوله تعالى اولئك يسارعون خبر ان الذين هم من
خشيتهم والمراد بالخيرات اما طاعتهم واعمالهم الصالحة واما المثوبات الموعودة بازائها والمعنى على الاول يتبادرون
الى الطاعات لشدة رغبتهم فيها وعلى الثاني انهم يسارعون في نيل ما وعد لهم من المثوبات بمقابلة اعمالهم الصالحة
وانما جعلوا سابقين اليها لانه اذا سورع بها لهم فقد سارعوا في نيلها واشار بقوله فيكون اثباتا لهم ما نفي عن
اضدادهم الى ان الوجه الثاني اوفق لما سبق من قوله تعالى ايحسبون انما نمدهم به فانه تعالى نفى في تلك الاية ان يسارع
للكفار اي يعجل لهم من ثواب اعمالهم ما هو خير لهم واكرام واثبت ذلك لاضدادهم وهم المؤمنون الذين ذكرت

وقياسه ان يقرأ يسارع بياء الغيبة ايضا ومن قرأ بالنون ويسارع عمم احتمل التعجيل بالياء يسارع مسندا الى ضمير الباري تعالى

صفاتهم قوله لاجلها فاعلون السبق على انه يكون ضميرها للخيرات واللام للتعليل وان لا يقدر للسبق مفعول وانما الوصف
الاعلام بوقوع السبق منهم مع قطع النظر الى من سبقوه بخلاف الوجه الثاني فانه يقدر للسبق مفعول في ذلك الوجه واللام
ايضا للتعليل اي هم سابقون الناس لاجلها قوله او سابقونها على ان لها مفعول سابقون واللام زائدة في المفعول لتقوية
العمل وحسن زيادتها شيئان لو انفرد كل واحد منهما لاقتضى الجواز كون العامل فرعا وتقدم معموله عليه كما في قوله هم لها عاملون
اي عاملون اياها وقولك لزيد ضارب اي ضارب زيدا ثم اشار الى جميع ما وصف به السابقون من الخصال الاربع داخل في
وسع الانسان وطوقه غير خارج عنه وكذا كل ما كلف به عباده وان اعمال العباد كلها مثبتة فلا يضيع لعامل جزاء
عمله ثم انه تعالى عاد الى ذكر الكفار بقوله بل قلوبهم في غمرة من هذا الذي وصف به المؤمنون السابقون الى الخيرات ولهم اعمال
من دون ذلك الذي ذكر من اعمال المؤمنين وقيل سوى غفلتهم وجهلهم قيل المراد اعمالهم التي هم عليها في الحال وقيل سواخبا ان اعمالهم
عما سيعملون من الخبيثة التي كتب عليهم لا بد ان يعملوها وحتى في قوله تعالى حتى اذا اخذنا مترفيهم غاية عمرتهم واعمالهم التي يعملونها
وبعدها جملة شرطية جزاؤها اذا هم يجأرون واذا الثانية تنوب عن الفاء اي فهم يجأرون والمعنى الاخبار بانهم لا يتناهون
عن حالهم المذكورة الى ان ياخذ الله متنعميهم ورؤساءهم بالعذاب والجؤار رفع الصوت بالاستغاثة والتضرع لشدة
ما نالهم والسنين جمع السنة وهي الجدب قوله لا تجأروا اليوم انكم منا لا تنصرون اي لا ينفعكم الجؤار والاستغاثة ولا يخلصكم منا اي من عذابنا
على ان يكون كلمة من صلة النصر المتضمن معنى المنع والحفظ وعلى الثاني تكون ابتدائية ثم انه تعالى بين السبب في انه لا ينفعهم ذلك
بقوله قد كانت آياتي قوله فانه بمعنى تكذيبي ومعنى استكبارهم بالقرآن تكذيبهم به استكبارا فضمن الاستكبار معنى التكذيب
فعدي تعديته وهو معنى قوله والباء متعلقة بمستكبرين انتهى حتى ان لا يكون الباء للتعدية بل يكون للسببية ويكون
المعنى مستكبرين على المسلمين بسبب القرآن واستماعه واصل السمر ظل القمر سمي به لانهم يجلسون فيه بالليل فيتحدثون
ويجوز ان يكون الباء في به متعلقا بقوله سامرا اي يسمرون بذكر القرآن وبالطعن فيه وكان سمرهم بالليل عند
البيت ذكر القرآن وتسميته سحرا وشعرا ونحو ذلك وسب النبي صلى الله عليه وسلم قوله وهو في الاصل مصدر كانه بيان
لوجه افراد سامرا مع انه حال من ضمير مستكبرين قال صاحب الكشاف السامر نحو الحاضر في الاطلاق على الجمع وقال الزجاج
السامر الجماعة الذين يتحدثون ليلا وعلى تقدير ان يتعلق به بقوله سامرا قدم عليه لانه لما كانت عامة سمرهم بذكره
صار كانهم لا يسمرون الا به وقراءة العامة تهجرون بفتح التاء وضم الجيم من الهجر بفتح الهاء وهو قد يكون بمعنى الهجران
والترك والقطع اي تهجرون آيات الله ورسوله وتزهدون فيها فلا تصلونها وقد يكون بمعنى الهذيان يقال هجر المريض
هجرا اذا هذى والهجر بضم الهاء اسم بمعنى القول القبيح يقال هجر هجرا بالفتح وهجر واهجر في منطقه اذا قال قولا قبيحا والاسم
منه الهجر بالضم وقرئ بهما جميعا اي قرئ تهجرون وتهجرون ثم انه تعالى لما وصف حال الكفرة الذين فرقوا
دينهم رد عليهم بان بين ان اقدامهم على هذه الجهالة والضلالة لا بد وان يكون لاحد امور اربعة احدها ان لا يتاملوا
في دليل نبوته وهو القرآن المعجز الذي يستلزم التدبر فيه معرفة الصانع ووحدانيته وجميع ما يجب على المكلف في باب
الاعتقاد والعمل فلم لا يتدبرون فيه ليتركوا الباطل ويرجعوا الى الحق وثانيها ان يعتقدوا ان بعثة الرسول امر غريب
لم يسمع ولم يروم الامم السالفة وليس كذلك لانهم قد عرفوا بالتواتر ان الرسل كانت ترسل الى الامم السالفة على
سبيل التتابع ويثبت كل واحد منهم ما ادعاه من الرسالة باظهار المعجزات وكانت الامم بين مصدق ناج وبين مكذب
هالك بعذاب الاستيصال انما دعاهم ذلك الى تصديق الرسل وثالثها ان لا يكونوا عالمين بامانة مدعي الرسالة وصدقه
قبل ادعائه للنبوة وليس كذلك فانهم عرفوا منه من قبل ادعائه الرسالة كونه في نهاية الامانة والصدق والتنزه
عن الكذب والاخلاق الذميمة فكيف كذبوه بعد ان اتفقت كلمتهم على تسميته بالامين الصادق ورابعها ان يعتقدوا
فيه الجنون فيقولوا انما حمله على ادعائه الرسالة جنونه وهذا ايضا ظاهر الفساد لانهم كانوا يعلمونه بالضرورة انه اعقل
الناس والمجنون كيف يمكنه ان ياتي بمثل ما اتى به من الدلائل القاطعة والشرائع الكاملة ثم انه تعالى لما ذكر هذه الوجوه
وبين فسادها قال بل جاءهم بالحق اي ليست ضلالتهم مبتنيا على شيء من هذه الامور بل انه جاءهم بالحق وهو القرآن
فلم يوافق هواهم وما نشؤوا عليه من التقليد واتباع الشهوات فلذلك كرهوه ولم يقبلوه وقوله ام اذا ظهر امتناعه
بحسب النوع ناظر الى قوله ام جاءهم ما لم يات اباءهم الاولين وقوله او الشخص ناظر الى قوله ام لم يعرفوا رسولهم وقوله او لحجة
عائد عليه ناظر الى قوله افلم يدبروا القول اي فلم يتدبروا ما جاءهم من القول وهو القرآن لانه كان منهم من ترك
الايمان استنكافا من توبيخ قومه وان يقولوا ترك دين آبائه لا كراهة للحق كما يحكى عن ابي طالب فانه لم يقبل الحق
ولم يتدين به مع انه يعرف بقلبه حقيقته ويقر بذلك بلسانه لكنه لم يقبل ذلك لمانع على زعمه ومثله ليس كفر المعاندة
والجحود ويدل عليه قوله حين اجتمعوا اليه وارادوا برسول الله سوءا والله لن يصلوا اليك بجمعهم حتى اوسد في التراب
دفينا فاصدع بامرك ما عليك غضاضة وابشر بذاك وقر منه عيونا ودعوتني وزعمت انك ناصحي ولقد صدقت
وكنت ثم امينا وعرضت دينا لا محالة انه من خير اديان البرية دينا لولا الملامة او حذار مسبة لوجدتني سمحا بذاك مبينا
وقد اقر ابو طالب بانه صلى الله عليه وسلم خير فتيان قريش في الفضائل الانسانية في الخطبة التي خطبها في تزويج خديجة رض وقد حضر
معه بنو هاشم ورؤساء مضر وهي قوله الحمد لله الذي جعلنا من ذرية ابراهيم وزرع اسمعيل وضئضئ معد وعنصر مضر
وجعلنا حضنة بيته وسواس حرمه وجعل لنا بيتا محجوجا وحرما آمنا وجعلنا الحكام على الناس ثم ان ابن اخي هذا محمد بن عبد الله
من لا يوزن به فتى من قريش الا رجح به فان كان في المال قل فالمال ظل زائل وامر حائل ومحمد من عرفتم قرابته وقد خطب

خديجة بنت خويلد وبذل لها من الصداق ما عاجله وآجله من مالي وهو والله بعد هذا له نبأ عظيم وخطر جليل كذا ذكره
صاحب الكشاف في اواخر سورة آل عمران قوله كما سبق تقريره وهو قوله انهما لو اتفقت في المراد لتواردت علل مستقلة على معلول
واحد وان تخالفت فيه لتعاوقت عنه قوله وهو على اصل المعتزلة اي القول بانه تعالى لو اتبع اهواءهم لخرج عن الالوهية مبني
على ان يقول الحاكم بحسن الاشياء وقبحها هو العقل وان ما يستحسنه العقل يجب عليه تعالى فعله وان ما يستقبحه يجب عليه تركه والمتابعة
لما يشتهيه الكفرة قبيح عقلا فتنافي الالوهية على زعمهم قوله تعالى بل اتيناهم بذكرهم متصل بقوله واكثرهم للحق كارهون اي ليس فيما
جاءهم به ما يكرهونه بل هو ذكرهم اي وعظهم او صيتهم اي شرفهم وفخرهم كما قال وانه لذكر لك ولقومك فكونه بلسانكم وقومكم
ثم انه تعالى وبخ الكفرة بوجه آخر على عدم اجابتهم الى دعوة الرسول صلى الله عليه وسلم انكر عليهم اولا بقوله افلم يدبروا القول وهو
استفهام بطريق الانكار اي لم يتفكروا ليعلموا انه حق فيؤمنوا فيحصل لهم سعادة الدارين ثم اضرب عن هذا الاستفهام الانكاري
الى استفهام انكاري آخر فقال ام جاءهم ما لم يات اباءهم اي بل اتركوا الايمان به لانه جاءهم ما لم يسمعوا شيئا من نوعه فانكروا ذلك
واستبعدوه ثم اضرب عن ذلك الى ان قال بل اتركوا الايمان به لانهم لم يعرفوه بالامانة والصدق قبل دعوى الرسالة ثم اضرب
عن ذلك الى ان قال بل اتركوا ذلك لزعمهم في حقه كونه مجنونا ثم اضرب عن ذلك الى ان قال بل اتركوا ذلك لكونه يسالهم على
تبليغ الوحي جعلا يعطونه اياه فيثقل عليهم قبوله وليس الامر كذلك لان ما يعطيك الله تعالى من الاجور المثوبة في الدنيا والآخرة خير
من اجورهم وفيه مزيد مدحة لك عن عطائهم فلا عذر لهم في الاباء عن قبول قولك البتة قوله في الضريبة على الارض وهي ما يضرب
به الامام على الارض ويضعه بمنزلة الاجرة المضروبة عليها والوجه في كون الخراج اشعر بالكثرة كثرة المضروب بكثرة الار
وانما وجه كونه مشعرا باللزوم فايجاب الشارع اياه على اصحاب الاراضي الخراجية ثم انه تعالى لما زيف طريقة القوم اتبعه
ببيان صحة ما دعاهم اليه الرسول واشار الى علة نكوبهم عدلا منه فقال وانك لتدعوهم الى صراط مستقيم نكر الصراط المستقيم
للتعظيم ثم عرف بتعريف العهد في قوله عن الصراط لناكبون اي لعادلون والنكوب عنه لعدم ايمانهم بالآخرة والنكوب بالـ
دخل قوله انشدك الله والرحم اي اسالك بالله وبالرحم وهو قسم استعطاف واسترحام والعلهز طعام كانوا يتخذونه من الدم
ووبر البعير في سني المجاعة وقيل هو القراد مع الصوف كانوا يدقونهما ممتزجين وقوله قتلت الآباء بالسيف المراد به ما جرى
عليهم يوم بدر مما قتل صناديدهم واسرهم حيث قتل فيه سبعون من صناديدهم واسر سبعون وهو جمع صنديد وهو
السيد الشجاع وهذه الرواية تدل على ان هذه الآيات مدنية وان ما اصاب قريشا من القحط سبع سنين بدعاء رسول الله
صلى الله عليه وسلم كان بعد الهجرة وقد ذهب المفسرون الى ان هذه مكية الا ان يقال هذه الآيات مدنية وجعلت السورة
مكية اعتبارا للاغلب والمعنى لو كشف الله تعالى عنهم هذه الضريبة برحمته عليهم ووجدوا الخصب لارتدوا الى ما كانوا عليه
من الاستكبار وعداوة الرسول صلى الله عليه وسلم والمؤمنين ولذهب عنهم هذا الانكسار والتملق بين يديه ليسترحمونه
واستشهد على مفهوم هذه الشرطية باخذناهم بعذاب يوم بدر فما وجدت منهم بعد ذلك استكانة وتضرع حتى فتحنا عليهم
باب الجوع الذي هو اشد من الاسر والقتل فابلسوا الساعة وخضعت رقابهم فارسلوا اليك اشدهم شكيمة في العناد
يستعطفك واستكان استفعل من الكون ومعناه تحول من كون الى كون كاستحال بمعنى تحول من حال الى حال اي ما تحولوا عن
الحال السوء التي هم عليها الى الحال الحسنة فانه باب الاستفعال قد يكون للتحول نحو استحجر الطين اذا تحولت حاله ويجوز ان يكون
افتعل من السكون اصله استكنوا فاشبعت فتحة الكاف فتولدت منها الالف اي ما سكنوا وما ذلوا وما خضعوا لربهم وما
تضرعوا بل مضوا على تمردهم وحتى غاية لنفي الاستكانة والتضرع ثم انه تعالى ذكرهم نعمه التي انعم بها عليهم ليتادى بذلك الى شكرها
عليها لكنهم ذكر امهات النعم التي هي السمع والبصر والفؤاد اذ بها يتوصل الى معرفة نافع وضار وكل طيب وخبيث فاخبر الله تعالى
انه اعطى لهم ما يعرفون به النافع من الضار والطيب من الخبيث حسا وعيانا سماعا وما به يميزون بعض الاشياء
ويختارون منها ما هو المختار عندهم يتادى بذلك شكره وشكر كل نعمة في استعمالها في طاعة المنعم وعبوديته كاستعمال الحواس
في احساس ما نصبه من الآيات واستعمال القلب في تفكر تلك الآيات والاستدلال على ما يجب عليهم من الاستكمال والتحلي
بالكمالات العلمية والعملية وادرج فيه توبيخ العباد بان الشاكر منهم قليل كما قال وقليل من عبادي الشكور فقال وهو
الذي انشا لكم السمع والابصار والافئدة قليلا ما تشكرون وقليلا منصوب على انه صفة مصدر محذوف
وما مزيدة للتاكيد اي حقا انكم تشكرون شكرا قليلا وقيل ليس المراد انهم يشكرون شكرا قليلا بل هو من قبيل قولك للكفور
الجاحد للنعمة ما اقل شكر فلان لمنعمه ثم بين كمال قدرته وقوة سلطانه بقوله وهو الذي ذرأكم في الارض وعطف
عليه انه لم يخلقهم عبثا بل خلقهم للبعث بعد الموت والحشر اليه فان خلقهم وتكليفهم بالاوامر والنواهي لمجرد
ان ينتهي حالهم الى الموت والفناء من غير ان يميز بين المطيع والعاصي عبث ولعب تعالى شانه عن امثاله علوا كبيرا ثم فصل
قدرته على البعث بقوله وهو الذي يحيي ويميت وله اختلاف الليل والنهار فان من ملك وقدر على احياء الموتى
واماتة الاحياء لقادر على البعث والاماتة ومن ملك على انشاء الليل بعد ما ذهب اثر النهار وانشاء النهار بعد
ما ذهب اثر الليل لقادر على البعث والاحياء بعد الموت ثم قال افلا تعقلون اي افلا تعقلون ان من قدر على ذلك
لقادر على البعث والجزاء بعد ما صرتم ترابا وعظاما فكيف تشركون غيره في عبادتكم اياه وتصرفون الشكر الى غيره
فيما انعم عليكم ثم قال بل قالوا مثل ما قال الاولون اي لم يعقلوا ذلك ولم يتدبروا فيه ليعلموا ان من قدر على
هذه الاشياء قدر على بعث الموتى فلا يستبعدوا ذلك بل قالوا مثل ما قال اسلافهم ائذا متنا وصرنا ترابا وعظاما
ائنا لمبعوثون وهذا الحال قوله لانه يستعمل فيما يتلهى حكاية لكونه جمع اسطورة بالضم ووجه الاستدلال ان بناء افعولة يجيء لما

فيه التلهي والسخرية نحو اضحوكة واعجوبة واحدوثة والكفار كانوا يقولون ذلك بطريق التلهي والطعن في القران فيكون انسب بهذا المقام وجعله جمع اسطار بفتح الهمزة جمع سطر بالتحريك بمعنى مسطور اي ما كتبه الاولون وهو اقل ملايمة لغرضهم بالنسبة الى الملايمة جعله جمع اسطورة ثم امر الله تعالى رسوله ان يسالهم ما يلزمهم الاقرار والاعتراف بما كانوا ينكرونه فقال قل لمن الارض ومن فيها ان كنتم تعلمون فاجيبوني عما اقول لكم ثم اخبر عن جوابهم بقوله سيقولون لله قل افلا تذكرون اي افلا تتعظون بعد هذا الاعتراف فتعلمون ان من فطر الارض ومن فيها اختراعا كان قادرا على اعادة الخلق حقيقا بان لا يشرك به بعض خلقه في الربوبية واستحقاق العبادة لان المستحق لها هو الرب الخالق دون المربوب المخلوق الذي لا يضر ولا ينفع فقوله تعالى افلا تذكرون معناه الترغيب في التدبر ليعلموا بطلان ما هم عليه قال اولا افلا تذكرون ثم قال بعده افلا تتقون لانهم بتذكرهم يصلون الى المعرفة وبعد ان عرفوه علموا انه يجب عليهم اتقاء مخالفته ووجوب طاعته وفي قوله تعالى سيقولون اشارة الى انهم لا يجدون بدا من ان يقولوا الله ويقروا به لانهم لو انكروا ذلك جهلهم النبي صلى الله عليه وسلم فيظهر جهلهم عند كل الخلايق فلما اضطروا الى الاعتراف بذلك توجه عليهم الالزام بان يقال لهم فاذا اعترفتم ان ذلك كله له تعالى فهو خالقكم فكيف تركتم طاعته وخالفتم امره وانا لا ادعوكم الا ان توحدوه وتخلصوا العبادة له وعلى هذا الاسلوب قوله تعالى قل من رب السموات السبع ورب العرش العظيم سيقولون لله اي لا بد لهم من ان يقروا بذلك فقل لهم اذا عرفتم ذلك واقررتم به افلا تتقون مخالفته ونقمته فكذلك قوله قل من بيده ملكوت كل شيء الاية ذكر اولا الارض ومن فيها ثم ترقى الى ذكر ما هو اعظم من ذلك وهو السموات السبع والعرش العظيم ثم ذكر ما يعم الموجودات باسرها واختصاصه بملكوته والملكوت الملك زيدت التاء فيه للمبالغة نبيتنا ول الملك والملك وقيل المعنى خزاين كل شيء وقيل ملكوت كل شيء روحه الذي هو من عالم الملكوت وذلك الشيء قائم به يسبح الله تعالى به كما قال وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم وروح ذلك الشيء بيد الله تعالى وقوله تعالى سيقولون لله ذكر في هذا الموضع ثلث مرات الاول باللام باتفاق القراء واما الثاني والثالث فقرئا بالوجهين سيقولون لله والله فمن قراء الله فعلى لفظ السؤال لانك لو قلت من رب هذا يقال في جوابه زيد ومن قراء لله فقد حمل الجواب على معنى السؤال لان قولك من رب هذا معناه لمن الدار فاذا قيل من رب الغلمان هو فتقول وهو الجياد الجرد قيل لخالد وفي الكواشي قالوا فالثاني والثالث في جميع المصاحف بغير الف كالاول الا في المصحف البصري فانها وجد بها بالالف فيه قوله ولا يمنع منه من اراده بسوء وقوله تعالى سيقولون لله لا ينافي قوله اولا ان كنتم تعلمون لانه تعالى انما قال ذلك اولا استهانة بهم وتجويزا في حقهم ان يجهلوا مثل هذا الظاهر البين لفرط جهالتهم بالديانات وذلك لا يستلزم انتفاء علمهم بذلك قوله فانى تسحرون يعني ان قوله فانى بمعنى اين وقوله تسحرون استعارة تبعية بمعنى تخدعون شبه الانخداع بالمسحورية في الابتناء على الاختلال العقل فاستعير له اسم المسحورية والخادع هو الشيطان والهوى ثم قال تعالى بل اتيناهم بالحق اي ليس انخداعهم عن الحق لقصور البيان من قبلنا بل اتيناهم بالحق وما يتبين به الرشد من الغي وانهم لكاذبون فيما يدعون من الشرك والولد وانكار البعث ونحو ذلك مما يخالف ما اتيناهم من الحق ثم صرح من جملة ما كذبوا با دعائه بقول بعض الكفار الملائكة بنات الله ونحو ذلك آخرون ان الاصنام الهة وكذبهم فيهما بقوله ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من اله وكلمة اذا ان يقال كلمة اذن لا تدخل الا على كلام هو جزاء وجواب فكيف دخلت على قوله لذهب كل اله بما خلق ولم يتقدمه شرط ولا سؤال سائل حتى يقع جزاء للشرط وجوابا للسؤال اشار الى دفعه بقوله جواب لمحاجتهم وجزاء شرط حذف وقيام البرهان على استناد جميع الممكنات الى واجب واحد وان كان دليلا على بطلان الملزوم الذي هو ان يكون معه تعالى الهة الا ان المصنف جعله دليلا على بطلان اللازم وهو ان يستبد كل اله بما خلقه وان يقع بينهم التحارب والتغالب بناء على ان ما يدل على بطلان الملزوم يدل على بطلان اللازم ذكر الله تعالى امرين احدهما قوله ما اتخذ الله من ولد وثانيهما قوله وما كان معه من اله واستدل عليهما بدليل واحد لان انتفاء تعدد الالهة يستلزم انتفاء الولد لانه تعالى لو اتخذ ولدا لكان ذلك الها اذ الولد يكون من جنس الوالد ومن جوهره واذا كان الها لذهب اذن كل اله بما خلق اي لانفرد واستبد بخلقه وبطلان اللازم يستلزم بطلان الملزوم قوله واصل الهمز النخس اي الطعن يقال نخسه بعود اي طعنه والمهماز والمهمازة حديدة تكون في مؤخر خف الرائض ورائض الفرس المصعب من الاتها وازال صعوبتها قوله والجمع للمرات يعني ان همزات جمع همزة لا جمع همز صح يقال انه مصدر فكيف جمع ويجوز ان يكون الجمع لتعدد الانواع من الوسواس ولتعدد المضاف اليه فان الهمز الواقع من جماعة الشياطين يمتنع ان يكون همزا واحدا قوله متعلق بيصفون يعني ان حتى غاية ليصفون او لقوله وانهم لكاذبون اي لا يزالون على سوء الذكر او الكذب الى هذا الوقت وهو وقت حضور الموت للكافر ولم يعلق بكاذبون لانه لا يصلح ان يكون متعلقا لحتى لعدم دلالته على الاستمرار بخلاف الجملة الاسمية فانها تدل عليه كما يدل عليه يكذبون ويصفون قوله والواو اي في قوله ارجعون مع ان الخطاب للواحد وهو الرب تعالى لتعظيم المخاطب كما في قوله فان شئت حرمت النساء سواكم وان شئت لم اطعم نقاخا ولا بردا وقال المازني في قوله تعالى القيا في جهنم ان معناه الق الق ثني الضمير للدلالة على تكرير الفعل مرتين فيكون جمعه ههنا للدلالة على تكريره ثلث مرات اخبر الله تعالى ان هؤلاء الكفار الذين ينكرون البعث يسألون الرجعة الى الدنيا عند معاينة الموت فقال حتى اذا جاء احدهم الموت قال رب ارجعون قوله واما الكافر فيقول ارجعون يدل على ان خطاب ارجعون للملائكة لو وقعه في جواب قولهم نرجعك الى الدنيا فيكون فاذكر ابو القسم فكانهم قالوا عند معاينة الموت بحق الرب ارجعون وقال الامام النسفي يستغيث اولا بالله تعالى فيقول رب ثم يقول للملائكة الذين حضروه لقبض الروح ارجعون اي ردوني الى الدنيا قوله وقيل في المال او في الدنيا فالمعنى على الاول لعلي اعمل صالحا في تركتي فاؤدي حقوق الله تعالى فيها واتقرب بها كما قال لولا اخرتني الى اجل قريب فاصدق وعلى الثاني في الموضع الذي تركته وهو الدنيا يقول اني تركت فيها

فيها التوحيد والطاعة فردوني الان اليها اعمل الطاعة والتوحيد فيها قوله والكلمة الطائفة من الكلام المنتظم كقوله اصدق كلمة قالها شاعر كلمة لبيد يعني قوله الا كل شيء ما خلا الله باطل وكل نعيم لا محالة زائل وقوله هو قائلها صفة كلمة اي انها كلمة لا يسكت هو عنها البتة لاستيلاء الحسرة وتسلط الندم عليه وهو قائلها بلسانه لا ينفع ولا يجاب اليها وذلك لان التركيب من باب انا عارف فان اعتبر ان هو مبتدا وقائلها الخبر فهو من باب تقوى الحكم فيكون المعنى هو قائلها لا محالة لا يسكت عنها وان اعتبر انه من باب تقديم الفاعل المعنوي يفيد التخصيص فيكون المعنى هو قائلها وحده لا يجاب اليها ولا يسمع منه قوله امامهم يعني ان لفظ وراء مشتق من تواريت عنك اذا استترت واختفيت عنه فكل ما توارى عنك سواء كان امامك وخلفك فهو وراءك والبرزخ في الاصل الحاجز بين الشيئين ومنه قوله تعالى في البحرين وجعل بينهما برزخا والمراد بما يحول بينهم وبين الرجعة الموت والقبر فانه مانع من الرجوع الى الدنيا قوله والضمير للجماعة يعني جمع الضمير في امامهم بعدما لتوحيد لشيوع هذا التمني في جنس الكفار وجماعتهم قوله وهو اقناط كلي دفع لما يتوهم من ظاهر قوله الى يوم يبعثون يدل على انهم يرجعون الى الدنيا بعد يوم البعث بناء على ان حكم ما بعد كلمة الغاية مغايرة لحكم ما قبلها فلما قيل امامهم برزخ يصدهم عن الرجوع الى يوم يبعثون فهم منه انهم لا يرجعون الى الدنيا ابدا اما الى يوم البعث فلصريح النص واما بعده فلما علم انه لا رجوع يوم البعث الا الى احد النزلين الجنة او النار ثم انه تعالى لما قال ومن ورائهم برزخ الى يوم يبعثون ذكر احوال ذلك اليوم فقال فاذا نفخ في الصور والمعنى فاذا بعث الناس قيل الصور قرن اذا نفخ فيه يظهر صوت عظيم جعله الله تعالى علامة لخراب الدنيا وللاعادة للاموات وقد روي عنه عليه السلام انه قرن ينفخ فيه وقيل الصور جمع صورة والمعنى فاذا نفخ في الصور كلها ارواحها وهو قول الحسن وكان يقرأ بفتح الواو وضم الصاد وكسرها وقوله بينهم ليس منصوبا بقوله فلا انساب لان اسم لا اذا بني لا يعمل بل منصوب بعامل محذوف وذلك المحذوف هو العامل في قوله تنفعهم او يتفاخرون بها اشارة الى ان نفي الانساب لا تنقطع يومئذ وانما المنقطع فيه الانتفاع بها او التفاخر قوله لانه عند النفخة يعني عدم التساؤل عند النفخة فان اهل البعث مشغولون بانفسهم عن التساؤل وقيل ان يوم القيمة مقداره خمسون الف سنة ففيه ازمنة واحوال مختلفة فيتعارفون ويتساءلون في بعضها ويتحيرون في بعضها لشدة الفزع وقيل التناكر يكون عند النفخة الاولى فاذا كانت الثانية قاموا فتعارفوا وتساءلوا وقالوا يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا هذا ما وعد الرحمن قوله واللفح كالنفح في الدلالة على معنى الهبوب والضرب يقال لفحت الريح اي هبت قال الاصمعي ما كان من الرياح نفح فهو برد وما كان لفح فهو حر قوله والكلوح تقلص الشفتين قيل تشويه فتقلص شفته العليا حتى تبلغ وسط رأسه وتسترخي شفته السفلى حتى تبلغ قوله وهما مصدرا سخر تقول سخرت منه وبه اي سخرت من باب علم سخرا وسخرا وسخرية وسخريا وسخرية اذا هزئت به والذي يدل على ان المراد الهزء قوله تعالى وكنتم منهم تضحكون والضحك انما يلائم السخرية والهزء فظهر انهما لغتان بمعنى قوله تعالى حتى انسوكم ذكري اي نسيتموه بسبب اشتغالكم بالاستهزاء بهم نسب الانساء الى عباده المؤمنين وان لم يفعلوا ذلك لكونهم سببا في ذلك كقوله رب انهن اضللن كثيرا من الناس لكون الاصنام سببا للضلال قوله على الامر يعني انهم قرؤا قل كم لبثتم على معنى انه تعالى امر الملك او لبعض رؤساء اهل النار ان يسألوا اهل النار ويقول لهم كم لبثتم في الارض احياء واموات في القبور الى ان بعثتم وكم في موضع النصب على ظرف الزمان اي كم سنة وعدد بدل من كم قرية قاله ابو البقاء والصحيح ان عدد سنين هو التمييز والمقصود من هذا السؤال التبكيت والالزام لانهم كانوا ينكرون اللبث في الاخرة راسا ويقولون لا لبث الا في دار الدنيا ويظنون ان بعد الموت يدوم الفناء ولا بعث بعده فلما حصلوا في النار وايقنوا دوامها وخلودهم فيها سئلوا كم لبثتم في الارض تذكيرا لهم ان ما ظنوه دائما طويلا فهو قليل يسير بالاضافة الى ما انكروه فيحصل لهم الحسرة على ما كانوا يعتقدونه في الدنيا حيث تيقنوا خلافه فان قيل كيف يصح ان يقولوا في جواب لبثنا يوما او بعض يوم ولا يقع الكذب في الاخرة فالجواب اشار اليه بقوله استقصارا لمدة لبثهم فيها وقيل لعلهم نسوا قدر لبثهم في الارض لكثرة ما هم فيه من الاهوال وعظم ما هم بصدده من العذاب ويدل عليه قولهم فاسأل العادين ولان المنقضي ليس له قدر في مقابلة الخلود فهو اقل من كل قليل ولهذا صدقهم الله تعالى في استقلالهم تلك المدة حيث قال ان لبثتم الا قليلا اي زمانا قليلا او لبثا قليلا وجواب لو محذوف اي لو كنتم تعلمون مقدار لبثكم من الخلود لما اجبتم بهذه المدة كذا قاله ابو البقاء يعني انه تعالى صدقهم في اصل الاستقلال وجهلهم في تعيين المدة ثم انه تعالى لما بكتهم في انكارهم البعث ولبث الاخرة ووبخهم على تماديهم في الغفلة وتركهم النظر الصحيح فيما يدل على حقيقة البعث فانه لولا القيمة لما تميز المطيع عن العاصي والصديق عن الزنديق فيكون خلق العالم عبثا فقال افحسبتم انما خلقناكم عبثا ثم نزه نفسه عن العبث بقوله فتعالى الله الملك الحق والمراد من الرجوع الى الله تعالى الى حيث لا مالك ولا حاكم فيه سواه لا الرجوع من مكان الى مكان فيه الله تعالى عن ذلك علوا كبيرا

سورة النور مدنية

روى الامام الواحدي عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تنزلوهن الغرف ولا تعلموهن الكتابة وعلموهن الغزل وسورة النور يعني النساء بسم الله الرحمن الرحيم اي هذه سورة على ان سورة خبر مبتدا محذوف على الثاني مبتدا موصوف والخبر محذوف وانزلناها على التقديرين صفة سورة للمدح والتاكيد بناء على ان الانزال يعلم من السورة لانها اسم لطائفة من القران المنزل على ابتدائها وانقطاعها بالتوقيف فان قلت ما فائدة هذه الجملة مع ان كل واحدة من فائدة الخبر ولازمها منتفية فيها فالجواب ان احدى الفائدتين انما يطلب من الكلام الذي قصد به

افادة المخاطب ويكون المتكلم في صدد الاخبار والاعلام واما الكلام الذي يقصد به الامتنان والمدح والترغيب فلا يجب
فيه شيء منهما قوله اي فرضنا ما فيها على طريق ذكر المحل وارادة الحال وقال ابو علي اي فرضنا فرايضها المذكورة فيها فحذف المضاف
فتقوم الحارم اشارة الى ان قوله تعالى تذكرون من تذكر ما علم قبل لا من التذكر بمعنى الاتعاظ كانه قيل انزلنا فيها آيات
بينات لتعلموها وتذكروها وقت الحاجة اليها وقال الامام ذكر الله تعالى في اول هذه السورة انواعا من الاحكام والحدود وفي
اخرها دلائل التوحيد فقوله وفرضناها اشارة الى الاحكام التي بينها اولا ثم قوله تعالى وانزلنا فيها ايات بينات اشارة الى ما
بين فيها من دلائل التوحيد والذي يؤكد هذا التاويل قوله لعلكم تذكرون فان الاحكام والشرايع ما كانت معلومة
لهم ليؤمروا بتذكرها انتهى كلامه جعل دلائل في قوة المعلوم لمسارعة العقول السليمة الى قبولها وابتنائها على مقدمات مسلمة مركوزة
في القلوب قوله اي فيما فرضنا عليكم ان قوله الزانية والزاني مبتداء حذف خبره ثم بين حكمها بقوله فاجلدوا والاية والفاء فيه
لعطف تفصيل المجمل على المجمل كما في قوله تعالى ونادى نوح ربه فقال رب ان ابني من اهلي فان الفاء العاطفة للمجمل قد تفيد كون المذكور
بعدها كلاما مرتبا على ما قبلها في الذكر لان مضمون ما بعدها واقع عقيب مضمون ما قبلها في الزمان قوله وقرئ بالنصب على
الاضمار على شريطة التفسير والتقدير اجلدوا الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما ودخل الفاء في اول الفعل المفسر ايذانا
بانه واقع موقع جزاء شرط محذوف والاصل ان اردتم معرفة حكم الزانية والزاني فاجلدوهما اجلدوا كل واحد منهما مائة
جلدة فحذف الشرط اعتمادا على دلالة سياق الكلام عليه وحذف الفعل الاول ثم فسر لكون التفسير بعد الابهام اوقع
في النفس فصار فالزانية والزاني اجلدوا كل واحد منهما ثم قدم المفعول على الفاء ليصير عوضا عن الشرط المحذوف كما تقرر قوله
لاجل الامر فان الفعل الواقع بعدما اضمر عامله على شريطة التفسير اذا كان امرا او نهيا يختار نصبه حتى يكون الجملة الطلبية
فعلية وهي اولى ان امكن لاختصاص الطلب بالفعل الا يرى الى اختصاص حروف الطلب بالفعل كحرف الاستفهام والعرض
والتحضيض فلو رفع الزانية على الابتداء لكان فعل الامر خبرا والامر لا يقع خبرا الا بتاويل قوله والزان بلا ياء اي وقرئ
والزان بلا ياء اكتفاء بالكسرة عنها كما في قوله يوم يدع الداع قوله والجلد ضرب الجلد كما يقال رأسه وبطنه اذا ضرب
رأسه وبطنه فكذا يقال جلده اذا ضرب جلده والزنا عبارة عن ايلاج فرج في فرج مشتهى طبعا محرم شرعا قوله وهو
حكم يخص بمن ليس بمحصن يعني ان الاية تتناول جميع الزناة والزواني من المحصن وغيره الا ان ما نقل الينا بطريق التواتر
من انه عليه السلام رجم من زنى محصنا خص الاية بغير المحصن فان تخصيص القرآن بالخبر المتواتر يجوز اتفاقا قال الامام واحتج
الجمهور من المجتهدين على وجوب رجم المحصن بما ثبت بالتواتر من انه عليه السلام فعل ذلك وقال عمر رضي الله عنه لولا ان يقول الناس
زاد عمر في كتاب الله لاثبته في المصحف وقال خشيت ان يطول بالناس زمان حتى يقول قائل لا نجد الرجم في كتاب الله فيضلوا
بترك فريضة انزلها الله تعالى وقد قرأنا الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة ورجم رسول الله صلى الله عليه وسلم
ورجمنا بعده فالخبر ان الذي نسخه الله تعالى هو النظم قوله وزادت نفي عليه وقال ابو حنيفة رحمه الله يجلد واما التغريب
فوض الى راي الامام واحتج ابو حنيفة على نفي التغريب بوجوه منها ان ايجاب التغريب يقتضي نسخ الاية ونسخ القرآن بخبر
الواحد لا يجوز وقوة النسخ من ثلاثة اوجه الاول انه سبحانه وتعالى رتب الجلد على فعل الزنا بالفاء وحرف الفاء للجزاء
وقد صرح ائمة اللغة بان اليمين بغير الله ذكر شرط وجزاء وفسروا الشرط بالذي دخلت عليه كلمة ان والجزاء بالذي
دخل عليه حرف الفاء والجزاء اسم لما يقع به الكفاية مأخوذ من قولهم جازيناه اي كافيناه وقال عليه السلام تجزيك ولا تجزي
احدا بعدك اي يكفيك ومنه قول القائل اجزأت الابل بالعشب عن الماء وانما يقع الكفاية بالجلد اذا لم يجب معه شيء
اخر وايجاب شيء اخر معه يقتضي نسخ كونه كافيا والثاني ان المذكور في الاية لما كان هو الجلد فقد كان ذلك
كمال الحد فلو جعلنا النفي معتبرا مع الجلد كان الجلد بعض الحد لا كل الحد فيفضي الى نسخ كونه كل الحد واجاب عنه
المص بانه ليس في الاية ما يدفع وجوب التغريب اذ ليس فيها الا ادخال حرف الفاء على الامر بالجلد وما يكون مدخولها جزاء
كافيا في العقوبة فليس من كلام الله تعالى ولا من كلام رسوله بل هو قول بعض الادباء فلا يكون حجة وليس في الاية الا وجوب
الجلد وليس فيها ما يدفع وجوب شيء اخر والنسخ المقبول نسخ الكتاب بالسنة المتواترة والمردود نسخه بالاحاد
فانه مردود عند الحنفية قوله وله في العبد ثلثة اقوال احدها تغريب سنة كما في الحر لان التغريب للايحاش وذلك معنى
يرجع الى الطبع فيستوي فيه الحر والعبد كمدة الايلاء والعنة وثانيها تغريب نصف سنة لقوله تعالى فعليهن نصف ما على المحصنات
من العذاب في حقه والتغريب يقبل التنصيف فينصف كما ينصف الجلد فانه يجلد نصف جلد الحر وثالثها انه لا يغرب
كما قال ابو حنيفة رحمه الله لقوله عليه السلام اذا زنت امة احدكم فليجلدها الحد ولم يأمر بالتغريب ولان منافعه للسيد ففي نفيه اضرار
بالسيد واعلم ان كون الزنا موجبا للرجم تارة وللجلد اخرى مشروط بالعقل والبلوغ بل هما معتبران في العقوبات كلها واما
كونها موجبة للرجم فلا بد فيه مع العقل والبلوغ من امور اخر الشرط الاول الحرية واجمعوا على ان الرقيق لا يجب عليه الرجم
كما اجمعوا على ان الامة تجلد خمسين جلدة وكذا العبد عند الجمهور وقال اهل الظاهر يجلد العبد مائة جلدة كالحر
بعموم قوله تعالى الزانية والزاني الشرط الثاني في المتزوج بنكاح صحيح فلا يحصل الاحصان بالاصابة بملك اليمين وبوطء الشبهة
وبالنكاح الفاسد الشرط الثالث الدخول ولا بد منه لقوله عليه السلام الثيب بالثيب وانما يصير ثيبا بالوطء وشرط
ابو حنيفة رحمه الله ان تكون الاصابة بالنكاح الصحيح بعد البلوغ والحرية والعقل لانه لما شرط اكمل الاصابات وهو ان
يكون بنكاح صحيح وجب ان يكون تلك الاصابة في حال الكمال والاسلام ليس شرطا في كون الزنا موجبا للرجم عند الشافعي
وابي يوسف رحمهما الله وقال ابو حنيفة رحمه الله هو شرط ايضا واحتج عليه بان الذمي لم يزنه بعد الاحصان فلا يجب عليه

في سورة هود

عليه القتل بيان الاول قوله عليه السلام من اشرك فليس بمحصن وبيان الثاني ان المسلم الذي لم يكن محصنا لا يجب عليه القتل
لقوله عليه السلام لا يحل دم امرئ مسلم الا لاحدى معان ثلثة كفر بعد الايمان وزنا بعد الاحصان وقتل نفس بغير حق ولو لم يكن الذمي
محصنا لم يجب قتله بالتداعه على الزنا واجاب المص عن هذا الاحتجاج بان معنى الحديث ان من اشرك بالله فليس بمحصن
الدم بحيث يقتل قاتله المسلم قصاصا فان القصاص انما يجب بقتل ما حقن دمه ابدا والمشرك ليس من حقن دمه ابدا
فلا يقتص من المسلم لاجله والله اعلم واحتج عليه بقوله لا يقتل مؤمن بكافر ويقتل المسلم بالذمي عندنا لانه عليه السلام فعل ذلك ويجب القصاص
في الاطراف بين المسلم والكافر اجماعا واعلم ان عقوبة الزاني كانت في اول الاسلام ان يحبس الى ان يموت في حق الثيب وان يؤذى بالكلام في حق البكر
قال الله تعالى واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن اربعة منكم فان شهدوا فامسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت
او يجعل الله لهن سبيلا واللذان يأتيانها منكم فآذوهما فان تابا واصلحا فاعرضوا عنهما ثم نسخ ذلك فجعل حد الثيب على الزنا الرجم وحد البكر
الجلد والتغريب روي عنه عليه السلام انه قال خذوا عني خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام والثيب بالثيب
جلد مائة ورجم بالحجارة واحتج الشافعي بهذا الحديث على ما ذهب اليه من الجمع بين الجلد والتغريب في حق البكر وبين الجلد والرجم في حق
الثيب قوله تعالى ولا تأخذكم بهما رافة اي لا تدعكم الرقة والشفقة عليهما بحيث تؤدي الى تعطيل حد الله تعالى وترك اقامته او الى
المسامحة فيه فان الايمان يوجب الاتيان باوامر الله والتشدد فيه دون اللين والمسامحة وفي الحديث يؤتى بوال نقص من الحد
سوطا فيقول رحمة لعبادك فيقال انت ارحم بهم مني فيؤمر به الى النار ويؤتى بمن زاد سوطا فيقول لينتهوا عن معاصيك
فيقال له انت احكم مني فيؤمر به الى النار ويجوز ان يكون هذا الحديث تفسيرا لقوله عليه السلام القضاة ثلثة قاضيان في النار وقاض
في الجنة وعن ابي هريرة رضي الله عنه اقامة حد بارض خير لها من مطر اربعين ليلة قوله وقيل واحدا احتجاجا بقوله تعالى وان طائفتان
من المؤمنين اقتتلوا او اثنان احتجاجا بقوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة وكل فرقة والخارج من الثلثة واحد واثنان
والاحتياط موجب الاخذ بالاكثر ثم انه تعالى لما بين حكم الزنا وعقوبة من ارتكبها بين حكما ثانيا فقال الزاني لا ينكح الا زانية
او مشركة الاية ولما كان ظاهره بنظم اخبارا بان الزاني لا ينكح المؤمنة العفيفة وان الزانية لا ينكحها المؤمن التقي وكان هذا الحصر
غير ظاهر الصحة في حكم هذه الشريعة لان الزاني قد ينكح المؤمنة العفيفة والزانية قد ينكحها المؤمن العفيف وكذا قوله تعالى وحرم
ذلك على المؤمنين فانه ايضا غير ظاهر الصحة فان المؤمن يحل له التزوج بالمرأة الزانية اشار المص الى جوابه بان حمل الاخبار
الاخبار المذكور على الاعم الاغلب على طريق قولك لا يفعل الخير الا الرجل التقي مع ان بعض من لا يكون تقيا قد يفعل خيرا فمراد
القائل بيان ان ما وقع من خير انما يقع غالبا من التقي وهو لا ينافي وقوعه من غير التقي على قلة فكذا هنا وبان حمل التحريم على
التنزيه قال الامام النسفي واصح الاقاويل في هذه الاية ان قصد في نكاح البغايا وتاويل ذلك ان اهل الاسلام والايمان سبيلهم
ان لا يرغبوا الا في المسلمات العفائف واما الزاني فهو انما يميل الى من هي على مذهبه في الزنا او الى من لا يعتقد الايمان فضلا
عن ان يتفكر في التعفف والزانية ايضا انما تميل الى احد الرجلين اما الى الزاني مثلها واما الى مشرك مثلها قوله وكان حق المقابلة
فان قوله الزاني لا ينكح اي لا يتزوج انما يقابله قوله والزانية لا تنكح ولا تتزوج الا من هو زان الا انه لما كان المقصود بيان احوال
الرجال وان اي طائفة تميل الى العفائف واي طائفة تميل الى الفواجر لم يراع حق المقابلة قوله والحكم مخصوص بالسبب الذي ورد فيه
فالمعنى وحرم نكاح البغايا قصدا للتوسع بما يأخذونه في الزنا كما خطر ببال فقراء المهاجرين حين قدموا المدينة وفيها نساء بغايا
يكرين انفسهن وهن يومئذ اخصب اهل المدينة ان يتزوجوا بهن الى ان يغنيهم الله تعالى عنهن فالالف واللام في قوله الزاني وعلى
المؤمنين وان كان للعموم ظاهرا لكن المراد به الاقوام الذين نزلت الاية فيهم وبسببهم فتقدير الاية اولئك الزواني لا ينكحون
الا تلك الزانيات وتلك الزانيات لا ينكحهن الا اولئك الزواني وحرم نكاحهن باعيانهن على المؤمنين والايامى جمع ايم و
من لا زوج له رجلا كان او امرأة وسئل عليه السلام عن رجل زنى بامرأة هل له ان يتزوجها فاجاب اوله سفاح واخره نكاح والحرام لا يحرم
الحلال وشبهه ابن عباس رضي الله عنه بمن سرق ثمر شجرة ثم اشتراه وعن عايشة رضي الله عنها ان الرجل اذا زنى بامرأة ليس له ان يتزوجها
لهذه الاية واذا باشرها كان زانيا قوله وهو فاسد لان الاشكال باق لانا نرى ان الزاني قد يطأ العفيفة بان يتزوجها
ولو قلنا المراد ان الزاني لا يطأ بطريق الزنا الا الزانية فهذا الكلام لا فائدة فيه قوله لوصف المقذوفات بالاحصان بيان للقرينة
المعينة لكون المراد بالشيء المقذوف به الزنا فان ظاهر الاية لا يدل على الشيء الذي به رموا المحصنات وذكر الرمي لا يدل
على الزنا لان المحصنات قد يرمين بالسرقة والكذب ونحوها فلا بد من قرينة تدل على تعيين المراد واتفق العلماء
على ان المراد الرمي بالزنا بقرينة تقدم ذكر الزنا ولانه تعالى وصف المقذوفات بالاحصان وهو العفة عن الزنا فدل ذلك
على ان المراد رميهن بعدم العفاف ولقوله تعالى ثم لم يأتوا باربعة شهداء اي على صدقهم فيما رموهن به وكون الشهود اربعة
انما يشترط في القذف بالزنا فان القذف بغير الزنا يكفي فيه شاهدان وان الواجب فيه التعزير دون الحد ثم ان اقر المقذوف
على نفسه بالزنا او اقام القاذف اربعة من الشهود على زناه سقط الحد عن القاذف لان الحد وجب لافترائه على البريء
وقد ثبت صدقه قوله ولا فرق فيه يعني لا فرق بين المحصنين والمحصنات في ان قذفهم بالزنا يوجب جلد القاذف ثمانين جلدة
الا ان النص ورد في قذف المحصنات لما ذكر قوله لخصوص الواقعة على ما قيل من ان هذه الاية نزلت في حسان بن ثابت حين
تاب مما قال في حق عايشة رضي الله عنها قوله ولا يشترط اجتماع الشهود عند الاداء لان الاتيان باربعة شهداء يصدق على الاتيان
بهم مجتمعين ومتفرقين وقياسا على سائر الاحكام فانها تثبت بشهادة الشهود بها سواء شهدوا مجتمعين او متفرقين فكذا
الزنا وقال ابو حنيفة اذا شهدوا متفرقين لا يثبت الزنا وعليهم حد القذف لان الشاهد الواحد لما شهد فقد قذف
المشهود عليه ولم يأت باربعة شهداء فيجب عليه الحد وتعبيره عن القذف بلفظ الشهادة لا يخرجه عن كونه قاذفا

في سورة الحجرات

في سورة التوبة

ولو اتى القاذف باربعة شهداء فساقا فشهدوا على المقذوف بالزنا قال ابو حنيفة يسقط الحد عن القاذف ولا يجب الحد
على الشهود وقال الشافعي في احد قوليه يحدون واحتج ابو حنيفة بانه اذا اتى باربعة شهداء فلا يكونون الا والفاسق
من اهل الشهادة فقد وجدت شرائط الشهادة الا انه لم تقبل شهادتهم للتهمة قوله لضعف سببه بالنسبة الى سبب ضرب الزنا
فان سبب ضرب القذف هو القذف وهو قول يحتمل الصدق والكذب وسبب ضرب الزنا فعل يثبت بالشهود والاقرار
ولا شك انه اقوى في كونه خبثا بالنسبة الى القول فخفف عقوبة القول الضعيف واحتمال صدق القاذف يقتضي سقوط
الحد رأسا الا انه عوقب صيانة للعرض وردعا عن هتكه قوله خلافا لابي حنيفة رحمه الله فان عدم قبول شهادته متوقف
على اقامة الحد عليه عنده حتى اذا تاب قبل اقامة الحد عليه او قبل تمام حده تقبل شهادته عنده لنفي الاية عنده
لهم شهادة ابدا بعد اقامة الحد عليهم فلا تقبل شهادة المحدود في قذف وان تاب وصار من الاتقياء وقال الشافعي تقبل
شهادته اذا تاب لقوله عم التائب من الذنب كمن لا ذنب له ومن لا ذنب له تقبل شهادته فوجب ان تقبل شهادة من تاب عن القذف
وهذه المسألة مبنية على ان قوله الا الذين تابوا هل يرجع الى جميع الاحكام المذكورة او يختص بالجملة الاخيرة فعند ابي حنيفة
الاستثناء المذكور عقيب الجمل الكثيرة مختص بالجملة الاخيرة وعند الشافعي يرجع الى الكل لان الواو لجمع المطلق فقوله فاجلدوهم
ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا واولئك هم الفاسقون جملة متعاطفة بالواو فصار الجميع كانه ذكر معا لا تقدم
للبعض على البعض فلما دخل عليه الاستثناء لم يكن رجوعه الى بعضها اولى من رجوعه الى الباقي اذ لم يكن لبعضها تقدم
على البعض في المعنى البتة فوجب رجوعه الى الكل ويؤيده انا اجمعنا على انه لو قال عبده حر وامرأته طالق ان شاء الله فانه
يرجع الاستثناء الى الجميع فكذا فيما نحن فيه واحتج اصحاب ابي حنيفة على ان حكم الاستثناء مختص بالجملة الاخيرة بانه لو رجع الى جميع
الجمل المتقدمة لوجب ان لا يجلد القاذف اذا تاب وهو باطل بالاجماع فوجب ان يختص بالجملة الاخيرة فعلم بناء على ذلك
الاستثناء راجع الى اصل الحكم وهو كون قذف المحصنات مقتضيا للجلد ورد الشهادة ابدا والتفسيق والمعنى من قذف محصنة
فاجمعوا له الجلد والرد والتفسيق الا الذين تابوا عن القذف واصلحوا فان الله يغفر لهم جناية قذفهم فلا يعاقبهم عليه
ولا فرق ان يقال فعلى هذا يلزم ان القاذف اذا تاب عن القذف قبل ان يجلد يسقط عنه الحد ولا يسقط بالاجماع اشار الى
جوابه بقوله ولا يلزمه سقوط الحد به كما قيل لان من تمام توبتهم الاستسلام للحد او الاستحلال من المقذوف فان المقذوف له ان يعفو
عن موجب القذف قبل ان يشهد الشهود ويثبت القذف واما بعد ان يرافع القاضي ويثبت القذف باقامة الشهود عليه
فليس له ان يعفو بعده لان القذف وان استحق على القاذف ان يستوفي منه الحد الا انه مما اجتمع فيه حقان وحق الشرع
فيه غالب فليس للمقذوف ان يعفو عن موجب القذف بعد ثبوته قوله ومحل المستثنى النصب لما تقرر في النحو من انه يجب النصب
ويختار البدل فيما بعد الا في كلام غير موجب والمستثنى منه مذكور كقولك ما مررت باحد الا زيد بالجر على البدل من احد والا
زيدا بالنصب على الاستثناء ويجب نصبه في كلام موجب وما في الاية لما كان راجعا الى اصل الحكم وكان المعنى ومن قذف المحصنات
فاجمعوا لهم هذه الامور كان الاستثناء في كلام موجب فيجب النصب قوله وقيل الى النهي اي قيل الاستثناء الواقع في هذه الاية يرجع
الى قوله ولا تقبلوا لهم شهادة وهو كلام غير موجب وحق المستثنى ان يكون مجرورا بدلا من هم في لهم قال صاحب الكشاف وانه
جعل جزاء الشرط جملتين فاجلدوا ولا تقبلوا وجعل الاستثناء متعلقا بالجملة الثانية منهما لا بمجموع جملتي الامر والنهي لان
التوبة لا تسقط حق العبد ولم يرض المص بهذا النقل لكونه مخالفا لما اشتهر من الشافعي من كون الاستثناء المذكور عقيب الجملة
يرجع الى الكل قوله وقيل منقطع اي عما قبله والمعنى لكن الذين تابوا من بعد ذلك واصلحوا فان الله غفور رحيم فقوله الا الذين
تابوا مبتدأ خبره قوله فان الله غفور اي غفور لهم فحذف الخبر والمجرور للعلم به روي عن ابن عباس رض انه قال لما نزل قوله تع
والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا باربعة شهداء قال عاصم بن عدي الانصاري ان دخل رجل منا بيته فرأى رجلا على
بطن امرأته فان جاء باربعة رجال يشهدون بذلك فقد قضى حاجته وخرج وان قتله قتل به وان قال وجدت فلانا
مع تلك المرأة ضرب وان سكت سكت على غيظ اللهم افتح وكان لعاصم هذا ابن عم يقال له عويمر وكانت له امرأة يقال لها
خولة بنت قيس فاتى عويمر عاصما فقال لقد رأيت شريك بن سحماء على بطن امرأتي خولة فاسترجع عاصم واتى رسول
الله فقال يا رسول الله ما اسرع ما ابتليت بهذا في اهل بيتي فقال وما ذاك فقال اخبرني عويمر ابن عمي انه رأى شريك
ابن سحماء على بطن امرأته خولة فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم اياهم جميعا فقال لعويمر اتق الله في زوجتك وابنة
عمك ولا تقذفها فقال يا رسول الله لقد رأيت شريكا على بطنها واني ما قربتها منذ اربعة اشهر وانها حبلى من غيري
فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم اتقي الله ولا تخبريني الا بما صنعت فقالت يا رسول الله ان عويمر رجل غيور وانه
رأى شريكا يطيل النظر ويتحدث فحملته الغيرة على ما قال فانزل الله تع قوله والذين يرمون ازواجهم ويعني به
ان حكم قذف الزوجة اللعان بعد ما بين حكم قذف الاجنبية فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم بان الصلاة جامعة
فصلى العصر ثم قال لعويمر قم وقل اشهد بالله ان خولة لزانية واني لمن الصادقين ثم قال في الثانية اشهد اني
رأيت شريكا على بطنها واني لمن الصادقين ثم قال في الثالثة قل اشهد بالله انها حبلى من غيري واني لمن الصادقين
ثم قال في الرابعة قل اشهد بالله انها لزانية واني ما قربتها منذ اربعة اشهر واني لمن الصادقين ثم قال في الخامسة
لعنة الله على عويمر يعني نفسه ان كان من الكاذبين ثم قال له اقعد وقال لخولة قومي فقامت وقالت اشهد بالله ما
انا بزانية وان زوجي لمن الكاذبين وقالت في الثانية اشهد بالله ما رأى شريكا على بطني وانه لمن الكاذبين وقالت في
الثالثة اشهد بالله ما انا حبلى منه وانه لمن الكاذبين وقالت في الرابعة اشهد بالله ما رآني على فاحشة قط وانه

وانه لمن الكاذبين وقالت في الخامسة غضب الله على خولة ان كان عويمر من الصادقين في قوله ففرق النبي صلى الله عليه وسلم
بينهما وقضى ان الولد لها ولا يدعى لاب ثم قال عم ان جاءت بولدها كذا وكذا فهو لزوجها وان جاءت به متشابها بمن قيل فيه فهو له
ثم جاءت به غلاما يشبه من نسب اليه فقال لولا الايمان لكان لي ولها شان وفي هذه الواقعة روايات اخر منها ما اشار اليه المص بقوله
نزلت في هلال بن امية وهو احد الثلاثة الذين تاب الله عليهم قوله واربع نصب على المصدر لانه في حكم المصدر باضافته اليه و
ناصب هذا المصدر شهادة كما في قوله تع فان جهنم جزاؤكم جزاء موفورا قوله وثبوت حد الزنا على المرأة عطف على قوله سقوط
حد القذف عنه واعلم انه اذا قذف الرجل امرأته بالزنا يجب عليه الحد ان كانت محصنة والتعزير ان لم تكن محصنة كما في قذف الاجنبية
لا يختلف موجبهما غير انهما يختلفان في المخلص ففي قذف الاجنبي لا يسقط الحد عن القاذف الا باقرار المقذوف وببينة تقوم
على انها زنت وفي قذف الزوجة يسقط الحد عن القاذف باحد هذين الامرين وباللعان ايضا وهو قول المص وحكمه سقوط حد
القذف عنه ولعان الزوج لما كان بمنزلة الشهادات التي يثبت بها الزنا فقد اوجب عليها حد الزنا نقل الامام عن الشافعي انه قال
يتعلق خمسة احكام درء الحد عنه ونفي الولد والفرقة والتحريم المؤبد ووجوب الحد عليها وكلها تثبت بمجرد لعانه ولا يفتقر فيه الى لعانها
ولا الى حكم الحاكم فان حكم الحاكم به كان تنفيذا منه لا ايقاعا للفرقة واستدل المص على قوله وثبوت حد الزنا على المرأة بقوله تع و
يدرؤا عنها العذاب بناء على انه حمل العذاب على الحد كما حمل عليه في قوله وليشهد عذابهما طائفة وحمله الحنفيون على الحبس
على اللعان والمعنى ويدفع عن المرأة ان تحبس وتحبس الى ان تلاعن او تصدق زوجها فيما رماها به فانها اذا امتنعت عن
اللعان حبست ووجبت عليه حقا للزوج قوله استنفعها وكان عم اذا اراد سفرا اقرع بين نسائه فايتهن خرج اسمها خرج
بها معه فاقرع بين نسائه في غزوة غزاها قبل المصطلق فخرج فيها اسم عائشة رض فخرجت معه عم والجزع الخرز وظفار
على وزن قطام مدينة باليمن فعقدها من جزع ظفار اي من خرز منسوب اليها والمنشد من عرف الضالة والناشد طالبها
فالانسب ان يقال كي يرجع اليها ناشد والتعريس نزول القوم في السفر في اخر الليل والمراد هنا مطلق النزول ويقال
ادلج القوم اذا ساروا من اول الليل والاسم دلج ويقال ادلج من باب الافتعال اذا ساروا من اخر الليل قالت عائشة رض
لما اصبح صفوان عند منزلي رأى سواد انسان نائم فعرفني حين رآني وقد يراني قبل ضرب علي الحجاب فاستيقظت
باسترجاعه حين عرفني فخمرت وجهي بجلبابي فوالله ما كلمني بكلمة ولا سمعت منه كلمة غير استرجاعه حتى اناخ راحلته
فوطئ على يدها اي يد راحلته فركبتها فانطلق يقود بي حتى اتينا الجيش في نحر الظهيرة فهلك فيّ من هلك وكان الذي
تولى كبره منهم عبد الله بن ابي بن سلول وخاضوا في حديثي واشاعوه في العسكر وخاض اهل العسكر فيه فجعل يرويه بعضهم
من بعض ويحدث بعضهم بعضا قالت وقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة فاشتكيت حين قدمتها شهرا والناس
يفيضون في قول اهل الافك ولا اشعر بشيء من ذلك وهو يريبني في مرضي اني لا اعرف من رسول الله اللطف الذي كنت
ارى حين اشتكيت انما يدخل علي فيقول كيف تيكم فذاك يريبني ولا اشعر بالشر فلما رأيت ذلك قلت يا رسول الله لو اذنت
فانقلب الى ابوي يمرضاني قال لا باس فانقلبت الى ابوي وكنت فيه الى ان برئت من مرضي بعد بضع وعشرين ليلة فخرجت
في بعض الليالي ومعي ام مسطح قبل المناصع وهو متبرزنا ولا نخرج الا ليلا الى ليل وكان عادة اهل المدينة في انهم لا يتخذون
الكنف في بيوتهم انما كانوا يذهبون في فيح المدينة على عادة العرب الاول في التنزه قبل ان يعتادوا اتخاذ الكنف في بيوتهم
فانطلقت انا وام مسطح وهي ابنة ابي رهم وامها بنت صخر بن عامر خالة ابي بكر الصديق رض فلما فرغنا من شأننا واقبلنا
الى جانب البيت اذ عثرت ام مسطح في مرطها فقالت تعس مسطح فقلت لها بئس ما قلت اتسبين رجلا قد شهد بدرا فقالت
ام تسمعي ما قال قلت وما قال فاخبرتني بقول اهل الافك فازددت مرضا الى مرضي فلما رجعت الى بيتي فقلت يا امه
ما يتحدث قالت اي بنية هوني عليك فوالله لقلما كانت امرأة قط وضيئة عند رجل يحبها ولها ضرائر الا كثرن
عليها قالت قلت سبحان الله اوقد تحدث الناس بهذا قالت فبكيت تلك الليلة حتى اصبحت لا يرقأ لي دمع ولا اكتحل
بنوم ثم اصبحت ابكي ودعا النبي صلى الله عليه وسلم اسامة بن زيد وعلي بن ابي طالب حين استلبث الوحي يستشيرهما
في فراق اهله فاما علي بن ابي طالب فانه قال لم يضيق الله عليك والنساء سواها كثيرة فاستبدل واما اسامة بن
زيد فاشار اليه بالذي يعلم من براءة اهله وبالذي يعلم في نفس النبي صلى الله عليه وسلم من الود فقال يا رسول الله ما علمت
منها الا خيرا فلا تعجل وانظر واسأل اهلك قالت وسأل حفصة بنت عمر رض قالت يا رسول الله ما رأيت عليها من سوء
قط وسأل زينب بنت جحش فقالت مثل ذلك وسأل بريرة فقال لها بريرة هل رأيت شيئا يريبك من عائشة قالت
بريرة والذي بعثك بالحق نبيا ما رأيت عليها امرا قط اغمصه عليها اكثر من انها جارية حديثة السن تنام عن عجين اهلها فيأتي
الداجن فيأكله قالت فقام النبي صلى الله عليه وسلم فاقبل حتى دخل علي وعندي ابواي ثم جلس قالت ولم يجلس عندي منذ قيل
في حقي ما قيل وقد لبث شهرا لا يوحى اليه في شأني بشيء قالت فتشهد رسول الله صلى الله عليه وسلم حين جلس ثم قال اما بعد
يا عائشة فانه قد بلغني عنك كذا وكذا ان كنت بريئة فسيبرئك الله عز وجل وان كنت الممت بذنب فاستغفري الله
وتوبي اليه فان العبد اذا اعترف بذنبه ثم تاب تاب الله عليه قالت فلما قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم كلامه قلص
دمعي حتى ما احس منه قطرة فقلت لابي اجب عني رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما قال قال والله ما ادري ما اقول لرسول الله
صلى الله عليه وسلم فقلت لامي اجيبي عني رسول الله صلى الله عليه وسلم قالت والله ما ادري ما اقول فقلت وانا جارية حديثة
السن لا اقرأ كثيرا من القران والله لقد عرفت انكم قد سمعتم هذا حتى استقر في انفسكم وصدقتم به ولئن قلت لكم
انا بريئة لا تصدقوني ولئن اعترفت لكم بامر والله يعلم اني منه بريئة لتصدقنني والله ما اجد لي ولكم مثلا الا

ما قال ابو يوسف فصبر جميل والله المستعان على ما تصفون قالت ثم تحولت فاضطجعت على فراشي وانا والله حينئذ اعلم
اني بريئة وان الله مبرئي ببراءتي ولكن والله ما كنت اظن ان ينزل الله في شأني وحيا يتلى ولشأني كان احقر في نفسي
من ان يتكلم الله فيّ بامر يتلى ولكني كنت ارجو ان يرى النبي صلى الله عليه وسلم رؤيا يبرئني الله بها قالت فوالله ما رام
رسول الله صلى الله عليه وسلم مجلسه ولا خرج من اهل البيت احد حتى انزل الله على نبيه واخذه ما كان يأخذه من البرحاء
عند الوحي حتى انه ليتحدر منه مثل الجمان من العرق في اليوم الشاتي من ثقل القول الذي انزل عليه فلما سري عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم سري عنه وهو يضحك فكان اول كلمة تكلم بها ان قال ابشري يا عائشة اما والله لقد برأك الله فقلت
بحمد الله لا بحمدك ولا بحمد اصحابك فقالت لي امي قومي اليه فقلت والله لا اقوم اليه ولا احمد الا الله عز وجل قالت فانزل الله
ان الذين جاؤا بالافك عصبة منكم الى اخر الايات العشر في براءتي فلما انزل الله هذه الايات قال ابو بكر الصديق
وكان ينفق على مسطح لقرابته وفقره والله لا انفق عليه شيئا ابدا بعد الذي قال لعائشة ما قال فانزل الله ولا يأتل
اولوا الفضل الى قوله الا تحبون ان يغفر الله لكم قال ابو بكر اني والله لاحب ان يغفر الله لي فرجع الى مسطح النفقة التي كان
ينفق عليه وقال لا انزعها منه ابدا وعصبة خبر ان ومنكم صفته والمعنى ان الذين اتوا بالكذب في امر عائشة جماعة كائنة
منكم في كونهم موصوفين بالايمان وعبد الله ايضا كان من جملة من حكم له بالايمان ظاهرا قوله فانه بدئ به واذاعه قالت
عائشة ركبت واخذ صفوان بالزمام يقود بها فمررنا بملأ من المنافقين فقال عبد الله بن ابي فقال من هذه قالوا عائشة قال
والله ما نجت منه ولا نجا منها وقال لعنه الله امرأة نبيكم باتت مع رجل حتى اصبحت ثم جاء يقودها قالت وهو الذي
تولى كبره منهم فانه لما كان مبتدأ بهذا القول فلا جرم حصل له من العقاب مثل ما حصل لكل من قال ذلك لقوله عليه السلام
من سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها الى يوم القيمة يحكى انه لما نزلت اية براءة عائشة رضي الله عنها قام رسول الله
صلى الله عليه وسلم على المنبر فذكر ذلك وتلاه بالقراءة فلما نزل ضرب عبد الله بن ابي ومسطحا وحسان وحمنة حد القذف
قوله لولا بمعنى ان لولا هذه تحضيضية بمعنى هلا فان لولا اذا ولي الفعل يكون للتحضيض كقوله لولا اخرتني واما اذا
ولي الاسم فليس كذلك كقوله لولا انتم لكنا مؤمنين ولولا فضل الله عليكم وحرف التحضيض يلزم الفعل لفظا او تقديرا
ومعناها اذا دخلت في الماضي التوبيخ واللوم على ترك الفعل واذا دخلت في المضارع فمعناها الحض على الفعل والطلب
له فهي في المضارع بمعنى الامر ولا يكون التحضيض في الماضي لان الطلب لا يتصور فيه فمعنى الاية ايها الذين سمعوا قول قاذف
عائشة بصفوان هلا ظننتم بالذين منكم من المؤمنين والمؤمنات خيرا اذ سمعتم ما قيل في حقهم جعل المؤمنين كنفس واحدة
كما في قوله ولا تلمزوا انفسكم وحق الكلام ان يقال ظننتم وقلتم وعدل عنه الى الغيبة مع التصريح بصفة الايمان تنبيها على
ان اللائق بالمؤمن ان لا يظن بمؤمن مثله الا خيرا وابعد من الوهم ومبالغة في التوبيخ فان اصل التوبيخ وان حصل
بان قيل لو ظننتم بانفسكم خيرا لكنه يزداد بالالتفات الى الغيبة اذ فيه اشارة الى ان شأن الايمان يقتضي ان يظن المؤمن
خيرا للمؤمن ويذب الطاعنين فيه بقوله هذا افك مبين فمن ترك هذا الظن والذب فقد ترك العمل بمقتضى الايمان
وهذه المبالغة لا تحصل بالاسلوب الاول وانما جاز الفصل بين لولا وفعله بالظرف فيتضح السؤال عن شيئين الاول
ان حرف التحضيض يجب ان يدخل على الفعل فكيف جاز دخوله على الظرف والثاني ان الظرف ههنا معمول لقوله
ظن المؤمنون وقالوا فلم قدم على عامله اجاب عن الاول بان للظرف شأنا ليس لغيرها وهو تنزلها من الاشياء منزلة
انفسها لوقوعها فيها ومن حيث انفصالها عنها وعن الثاني بان الفائدة في تقديم الظرف بيان انه كان الواجب عليهم ان يحترزوا
عن الاثم والخلل اول ما سمعوا بالافك بان يظنوا بالمؤمنين والمؤمنات خيرا ويقولوا هذا افك مبين ولا يتكلموا به
ولا يذيعوه فلما كان ذكر الوقت اهم وجب تقديمه قوله يأخذ بعضكم من بعض يعني ان تلقي القول اخذه من الغير ومنه قوله فتلقى ادم
من ربه كلمات وفسر التلقي باخذ بعضهم من البعض لان كل واحد منهم المتلقي والمتلقى منه داخل في هذا الخطاب وصفهم الله باربع ارتكاب
ثلاثة اثام وعلق مس العذاب العظيم بها احدها تلقي الافك وذلك ان الرجل كان يلقى الرجل ويقول له ما وراءك فيحدثه بحديث
الافك حتى شاع وانتشر ولم يبق بيت ولا ناد الا طار فيه فكانهم سعوا في اشاعة الفاحشة وذلك من العظائم وثانيها انهم
كانوا يتكلمون بما لا علم لهم به والاخبار بالشيء يجب ان يكون مسبوقا ان يستقر صورته في القلب ولا يتوجه عليه الشك وهذا الافك
ليس الا قولا يجري على السنتهم ويدور في افواههم من غير ان يستقر العلم به في قلوبهم وهو حرام لقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به
علم وثالثها انهم كانوا يستصغرون ذلك وهو جريمة عظيمة عند الله اي في حكمه قوله ما ينبغي وما يصح لنا اشارة الى فائدة
زيادة يكون مع ان الكلام سديد بدونه بان يقال ما لنا ان نتكلم بهذا ونظيره قوله تعالى ما يكون لي ان اقول ما ليس لي بحق
فانه بمعنى ما ينبغي وما يصح قوله تعجب من ذلك الافك وعظمه او ممن يقول ذلك حيث عصى الله تعالى في حق هو لازم الكرام ثم بين
وجه استفادة معنى التعجب من كلمة التسبيح تعالى واصله اي والاصل في ذكر هذه الكلمة ان يسبح الله تعالى عند رؤية العجيب من
صنايعه ثم نبه لها من ان يتعجب مثله عن قدرته ثم كثر حتى استعمل في كل متعجب منه قوله وتنزيه عطف على قوله تعجب قوله تنزيه له
اي عن البغي ثم فيفوت ما هو المقصود من ارساله فان الانبياء انما بعثوا الى الكفار ليدعوهم الى الدين والى قبول
ما قالوه عن الله تعالى من الاحكام والثواب والعقاب وهذا المقصود لا يحصل اذا كان في الانبياء ما ينفر عنهم
الكفرة عنهم فجاز ان يكون امرأة النبي كافرة لان الكفر ليس مما ينفر عندهم ولا يجوز ان تكون فاجرة لان الكشخنة من
اعظم المنفرات والكشخان الذي امرأته فاجرة تدعو الرجال الى نفسها وهو يعرف حالها اي من نوع الفاجرة والبهتان
مصدر بهته اي قال عليه ما لم يفعله سمي به المبهوت به ان كان الاشارة بقوله هذا الى الافك بمعنى القول الكاذب

الكاذب وان كان اشارة الى الافك بمعنى الكذب والافتراء يكون البهتان ايضا مصدرا فقوله هذا بهتان عظيم معناه
هذا الافك افتراء عظيم يتحير من عظمه روي ان ام ايوب قالت لابي ايوب الانصاري اما بلغك ما يقول الناس في عائشة
فقال ابو ايوب سبحانك هذا بهتان عظيم فنزلت الاية على وفق قوله ثم انه تعالى قال يعظكم الله بهذه المواعظ التي
بها تعرفون عظم هذا الذنب وان فيه الحد والنكال في الدنيا والعذاب في الاخرة كراهة ان تعودوا او يعظكم في ان
تعودوا حتى لا تعودوا الى مثله ابدا قوله الحد والسعير الى غير ذلك فيه اشارة الى ان قوله تعالى ان الذين يحبون ان تشيع
الفاحشة ليس معناه مجرد وصفهم بانهم يحبون شيوعها في حق الذين امنوا من غير ان يشيعوها ويظهروها فان ذلك القدر
لا يوجب الحد في الدنيا بل المعنى ان الذين يشيعون الفاحشة في الذين امنوا كصفوان وعائشة رضي الله عنها عن قصد
ومحبة لاشاعتها الخطوات جمع خطوة بضم الخاء وهي ما بين القدمين وبالفتح مصدر خطوت مرة والمراد بها هنا سيرة الشيطان
وطريقته والمعنى لا تسلكوا مسالكه ولا تتبعوا اثاره ووساوسه باشاعة الفاحشة والاصغاء الى الافك والقول به
قوله يؤيد الاول وهو كون يأتل يفتعل من الالية لا من الالو انه قرئ ولا يتأل فانه من الالية ليس الا يقال الى يولي ايلاء
والية وائتلى يأتلي ائتلاء وتألى يتألى تأليا كلها بمعنى حلف قوله وفيه دليل على فضل ابي بكر وذلك لان الفضل المذكور في الاية
اما الفضل في الدنيا واما في الدين والاول باطل لانه تعالى ذكره في معرض المدح له والمدح بكثرة الدنيا غير جائز من الله تعالى ولانه
لو جاز ذلك لكان قوله والسعة تكرارا لا تأسيسا فتعين ان يكون المراد منه الفضل في الدين والمنزلة من الله تعالى فلو كان
غيره مساويا له في الدرجة في الدين لم يكن هو صاحب الفضل لان المساوي لا يكون فاضلا فلما اثبت الله تعالى له الفضل غير
مقيد بكونه بالنسبة الى شخص دون شخص ثبت كونه افضل الخلق بعد رسول الله صلعم وقد اتفق المفسرون على ان المراد
بقوله اولوا الفضل هو ابو بكر الصديق رضي الله عنه قوله على ان لا يؤتوا باسقاط الخافض وهو كثير شائع وكذا حذف كلمة لا في
اليمين كثير ايضا قال الله تعالى ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم ان تبروا يعني مخافة ان لا تبروا وقال امرؤ القيس فقلت يمين
الله ابرح قاعدا اي لا ابرح وهذا التأويل على تقدير ان يكون قوله ولا يأتل افتعالا من الالية واما على تقدير افتعالا
من الالو فالتأويل ما اشار اليه بقوله او في ان يؤتوا اي لا يقصر اولوا الفضل في ان يحسنوا قوله فيكون ابلغ في تعليل المقصود
وهو نهي الصديق عن حفظ يمينه على ان لا ينفق على مسطح فان جعل من قبيل عطف الصفات فقد افاد الكلام تعليل
المقصود بناء على ما اشتهر من ان تعليق الحكم بالمشتق يفيد علية المأخذ وان جعل من قبيل عطف الذوات يكون الكلام
ابلغ في تعليل المقصود لان كل واحد من الموصوفات بالصفات المذكورة اذا كان منهيا عن محافظة اليمين فيكون
الشخص المتصف بتلك الصفات منهيا عنه بطريق الاولى قوله تعالى وليعفوا اي عن ذنبهم وليصفحوا اي وليعرضوا عن لومهم فان
العفو ان يتجاوز عن الجاني والصفح ان يتناسى جرمه وقيل العفو بالفعل والصفح بالقلب قوله استباحة لعرضهن منصوب
على انه مفعول له لقوله تعالى يرمون المحصنات واشار به الى جواب ما يقال هذه الاية تدل على ان قاذف المحصنات
كافر لا تقبل توبته اما انه كافر فلقوله يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم وذلك صفة الكفار والمنافقين كقوله تعالى يوم
يحشر اعداء الله الى اخر الايات الثلث ولهم عذاب عظيم والعذاب العظيم هو عذاب الكفر واما انه لا تقبل توبته فلقوله
لعنوا في الدنيا والاخرة ولم يذكر الاستثناء بان قال الا الذين تابوا فهذا يدل على ان قاذف المحصنات ملعون في
الدارين تاب او لم يتب وقد قال في اول السورة ان الذين يرمون المحصنات ثم قال الا الذين تابوا فجعل لهم توبة
فالمصنف حمل هذه الاية على القذف على وجه يستلزم الكفر والظاهر انه لا بد مع هذا من ان يجعل الوعيد المذكور فيها
مشروطا بعدم التوبة لان الذنب سواء كان كفرا او فسقا اذا حصلت التوبة عنه صار مغفورا بمقتضى الوعد الالهي
قوله وقيل هو حكم كل قاذف عطف على ما قبله من حيث المعنى كانه قيل هو حكم القاذف استباحة وطعنا وقيل هو حكم كل قاذف
ما لم يتب ولم يرض المصنف به لان الوعيد المذكور انما يليق بالكفرة ومجرد قذف المحصنة المؤمنة لا يوجب الكفر وقيل لا بل هو حكم
من قذف مؤمنة يلعنه الله في الدنيا والاخرة قال ذلك لمن قذف عائشة رضي الله عنها خاصة وجمع المحصنات الغافلات وان اريد
عائشة وحدها لان من قذف واحدة من نساء النبي صلعم فكانه قد قذفهن وعن ابن عباس رضي الله عنه قال هذا لعنه فيمن قذف
زوجات النبي صلى الله عليه وسلم ليس له توبة ومن قذف مؤمنة جعل الله له توبة قوله لانه موصوف والمصدر الموصوف لا يعمل
لان اعماله يستلزم الفصل بين المصدر ومعموله باجنبي وذا لا يجوز وصفة المصدر اجنبي منه بمعنى انه ليس معمولا له و
الوجه فيه ان المصدر عند العمل مأول بان مع الفعل وان موصول حرفي ومعمول المصدر في الحقيقة معمول الفعل الذي
هو صلة ان ولا يجوز الفصل بين بعض الصلة وبعضها باجنبي قوله بانطاق الله تعالى فان البنية ليست بشرط للحيوة فيجوز
ان يخلق الله تعالى في الجوارح لغة علما وقدرة وكلاما في الجسم المركب منه اولى ويحتمل ان لا يكون شهادة الجوارح عليهم
بانطاق الله اياها بل يكون بظهور اثارها كما نوا يعملون عليها كما تشهد في الدنيا على الحية باثارها من صفرة وتغير
اللون ونحافة الجسم وجريان الدمع قوله جزاءهم المستحق فان الدين يستعمل بمعنى الجزاء كقولهم كما تدين تدان اي كما
تفعل تجازى به وانتصاب الحق على انه صفة للدين فان القدر المستحق من الجزاء موصوف بانه الحق قوله الخبيثات اي
الزواني يتزوجن الخبيثين اي الزناة الخبيثين وكذا الخبيثون من الرجال يتزوجون الخبيثات كما قال الزاني لا ينكح الا
زانية فان قيل فعلى هذا الوجه يلزم ان لا يتزوج الرجل العفيف بزانية والجواب ما تقدم في قوله الزاني لا ينكح الا زانية
ولما كان عقد التزوج والتعارف بين الاكفاء حبا ثبت قطعيا ثبت براءة الرسول صلعم وعائشة رضي الله عنها عما قيل في حقها وبراءتها
يستلزم براءة صفوان فتكون اول الاية كالدليل على براءة الجميع اذ لو صدق ما قيل في حقها لكانت خبيثة غير صالحة

لان تكون زوجة لا طيب لطيبين ويحتمل ان لا يكون الخبائث والطيبات بمعنى الزواني من النساء والعفايف منهن بل يكون
بمعنى الاقوال الخبيثة والطيبة فيكون المعنى الخبيثات من الكلمات تقال او تعد للخبيثين من الرجال وتليق بهم والخبيثون من الرجال
للخبيثات من الكلمات وعلى عكسه الطيبات من الكلمات للطيبين من الرجال والطيبون من الرجال للطيبات من الكلمات والمعنى
ان كل كلام انما يحسن في حق اهله فيضاف سيئ القول الى من يليق به وكذلك الطيب من القول وعائشة رضي الله عنها لا تليق بها الخبيثات
من الاقوال فلا تصدق فيها لانها طيبة فيضاف اليها الثناء الحسني وما يليق بها وقال الزجاج معناه لا يتكلم بالخبيثات من القول
الا الخبيث من الرجال والنساء ولا يتكلم منه بالطيبات الا الطيب من الرجال والنساء والمقصود ذم من قذف عائشة رضي الله عنها بالخبث
ومدح من وصفها بالطهارة قوله من آنس الشيء استفعال من آنس الشيء اذا ابصره مكشوفا فعلم به قال تعالى فان آنستم منهم
رشدا اي اذا علمتم لان آنس شدة لا يبصر ولهذا قيل في معنى الآية حتى تستعلموا وتتعرفوا ايؤذن لكم ام لا وطلب العلم بانه هل
يؤذن لكم ام لا معناه الاستيذان فلذلك فسر الاستيناس بالاستيذان وقيل انه الاستيناس الذي هو ضد الاستيحاش
فان من ياتي باب غيره لا يدري ايؤذن له ام لا فهو كالمستوحش من خفاء الحال عليه فان اذن له استانس ولهذا يقال
في جواب القادم المستاذن مرحبا اهلا وسهلا اي وجدت مكانا واسعا واتيت اهلا لا اجانب واتيت مكانا سهلا اخضرا
ليزول به استيحاشه ويطيب نفسه فيؤول المعنى الى ان يؤذن لكم وهو من باب الكناية والارداف لان هذا النوع من الاستيناس
يردف الاذن ويتبعه فوضع موضع الاذن حيث ذكر الاستيناس اللازم واريد الاذن الذي هو الملزوم قوله او تتعرفوا
هل ثمة انسان عطف على قوله تستاذنوا كقوله او يؤذن لكم اي ويجوز ان يكون الاستيناس من الانس وهو ان يتعرف انه
هل ثمة انسان وما قيل من انه لا يلايم المقام اذ يصير المعنى لا تدخلوا ما لم تتعرفوا ان هناك انسانا فاذا تعرفتم ان
هناك انسانا فادخلوها سواء اذن لكم ام لا وليس المقصود من الآية هذا فليس بشيء لانه انما يكون المعنى ما ذكره
ان لو اقتصر في غاية النهي على قوله حتى تستانسوا وليس كذلك بل عطف عليه قوله وتسلموا على اهلها اي لا تجعل غاية
النهي مجموع الاستيناس والتسليم بان يقال السلام عليكم ادخل كيف يكون المعنى ما ذكره وهل يقول به عاقل بل يكون
المعنى لا تدخلوا حتى تتعرفوا انه هل ثمة انسان ثم تسلموا عليه ثم تستاذنوه في الدخول وهو كما قيل السلام قبل الكلام
ثم انه اذا اذن له فدخل فعند ذلك يسلم على اهله ثانيا لقوله تعالى فاذا دخلتم بيوتا فسلموا على انفسكم فانا امرنا
بالسلام بعد الدخول عن ابي موسى الاشعري رضي الله عنه انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الاستيذان ثلث كما
رواه المص بالمرة الاولى يستنصتون وبالمرة الثانية يستصلحون وبالثالثة ياذنون او يردون وكان الرجل من اهل الجاهلية
اذا دخل بيتا غير بيته صباحا قال حييتم صباحا واذا دخل مساء قال حييتم مساء قال الجوهري الحيوة ضد الموت والحي
ضد الميت واحياه الله فحيي وحي ايضا والادغام اكثر الى ان قال التحية الملك قال زهير ولكل ما نال الفتى قد نلته
الا التحية ويقال حياك الله اي ملكك والتحيات لله قال يعقوب اي الملك لله قوله فان المانع من الدخول وهو الدخول
بغير اذن اعلم ان السلام من سنة المسلمين وهو تحية اهل الجنة ومجلبة للمحبة والمودة ونافي للحقد والضغينة روي
عنه عليه السلام قال لما خلق الله آدم ونفخ فيه الروح عطس فقال الحمد لله بحمد الله باذن الله فقال له الله يرحمك الله ربك يا آدم
اذهب الى هؤلاء الملائكة وملاء منهم جلوس فقل السلام عليكم فلما فعل ذلك رجع الى ربه قال هذه تحيتك وتحية ذريتك
روي عنه عليه السلام قال حق المسلم على المسلم ست يسلم عليه اذا لقيه ويجيبه اذا دعاه وينصح له بالغيب ويشمته اذا عطس ويعوده
اذا مرض ويشهد جنازته اذا مات ثم انه اذا عرض في دار امر حريق او هجوم سارق او ظهور منكر فيجب لا يجب الاستيذان
والتسليم فان مستثنى بالدليل وهو ما قاله الفقهاء من ان مواقع الضرورات مستثناة من قواعد الشرع لان الضرورات تبيح
المحظورات قال صاحب الكشاف وكم باب من ابواب الدين هو عند الناس كالشريعة المنسوخة قد تركوا العمل به وباب الاستيذان
من ذلك ثم انه تعالى لما ذكر حكم الدور المسكونة ذكر بعده حكم الدور التي هي غير مسكونة فقال ليس عليكم جناح ان تدخلوا بيوتا
غير مسكونة اي بغير استيذان قال المفسرون لما نزلت آية الاستيذان قالوا يا رسول الله كيف بالبيوت التي بين
مكة والمدينة والشام على ظهر الطريق ليس فيها ساكن من اربابها فنزلت فيها متاع لكم اي منفعة من اتقاء الحر والبرد
وحفظ المتاع ونحو ذلك من منافع المسافر قوله اي ما يكون نحو محرم يعني ان كلمة من للتبعيض والمراد غض البصر وحفظه عن النظر
الى ما لا يحل لهم النظر اليه وان لم ينظر الى ما يحل النظر اليه والغض اطباق الجفن بحيث يمنع الرؤية ولما كان ما حرم النظر اليه
بعضا من جملة المبصرات تبعض البصر باعتبار تبعض متعلقه فجعل ما تعلق بالمحرم بعضا من البصر وامر بغضه وقال الاخفش
كلمة من زائدة ههنا فانه يجوز زيادتها في الاثبات خلافا لسيبويه فانه لا يجوزها قوله ولما كان المستثنى منه الخ اي عن الفروج
وهو جواب عما يقال لم دخلت كلمة من على الابصار دون الفروج مع ان المامور به حفظ كل واحد منهما عن بعض ما تعلق به فاجاب
عنه بان المستثنى من البصر كثير فان الرجل يحل له النظر الى جميع اعضاء ازواجه واعضاء ما ملكت يمينه وكذا لا باس عليه
في النظر الى شعور محارمه وصدورهن وثديهن واعضادهن واسوقهن وارجلهن وكذا من امة الغير حال عرضها للبيع و
من الحرة الاجنبية الى وجهها وكفيها وقدميها في رواية القلم بخلاف المستثنى من الفرج فانه شيء نادر قليل وهو فرج زوجته
فلذلك اطلق حفظ الفرج ولم يعتد بما استثني عنه لقلته وقيد غض البصر بحرف التبعيض وقيل كل ما في القرآن من حفظ
الفرج فالمراد منه حفظه عن الزنا الا في هاتين الآيتين فان المراد به فيهما الستر فلذلك اطلق حفظه ولم يقيد بحرف التبعيض
لانه وان جاز للرجل ان ينظر الى جميع بدن زوجته وبدن امته التي يحل له الاستمتاع بها الى فرجها الا انه يكره له النظر الى
الفرج بالاتفاق حتى الى فرج نفسه لانه يروى انه يورث الطمس وقيل لا يجوز النظر الى فرجها قوله تعالى ذلك اي غض البصر

ذكره ص

وحفظ الفروج انفع لهم على ان الزكى بمعنى النماء والنفع قوله يريد الزنا اي يحمل على الزنا ويؤدي اليه والبريد البغلة التي تحفظ
في الرباط وتهيأ للرسول يركب عليها وهو تعريب بريده دم ثم سمي به الرسول المحمول عليها ثم سميت به المسافة وزاد الله تعالى
في نهي المؤمنات وراء غض الابصار وحفظ الفروج حكما آخر حيث قال ولا يبدين زينتهن والزينة ما تزينت به المراة من حلي
او كحل او ثوب او صبغ فما كان ظاهرا منها كالخاتم والفتخة وهي ما لا فص فيه من الخاتم والكحل فلا باس بابدائه للاجانب بشرط الامن
عن الشهوة وما خفي منها كالسوار والدملج وهي حلقة تحملها المراة على عضدها والوشاح والقرط فلا تحل لها ابداؤها الا لهؤلاء
المذكورات فيما بعد بقوله ولا يبدين زينتهن الا لبعولتهن الآية ولا شك ان اظهار عين الزينة منفصلة عن بدن المراة ليس منهيا
عنه فالمنهي عنه اظهارها وهي في مواضعها لان مواضع الزينة الخفية كالذراع والساق والعضد والعنق والرأس والصدر والاذن
لا يحل للاجانب النظر اليها مجردة عن هذه الشرائع فنهيها اولى وانما سومح لها في ابداء الزينة الظاهرة للاجانب حالة الامن عن
الاشتهاء لما في التصون عن ابداء مواضعها اي كاليد والوجه والاعطاء والمشي في حالة الخروج وتحمل الشهادة عليها من الحرج الذي لا يخفى
خصوصا في حق الفقيرات والجواهي منهن وعلى تقدير ان يراد بالزينة مواقعها وما يعم المحاسن الخلقية التي خلق الانسان عليها
يكون المراد بقوله تعالى الا ما ظهر منها الوجه والكفان لانها ليست بعورة قال المص والاظهر انها عورة في حق النظر وان لم تكن عورة
في الصلوة قوله كثيرة فالاول لتقسيم الزينة الى الظاهرة والخفية وبيان ان الظاهرة يجوز ابداؤها مطلقا والثاني لبيان من يحل له ابداء
الزينة الخفية ومن لا يحل له ذلك قوله بخمرهن والخمر جمع خمار وهو ما تغطي به المراة رأسها ونحوه وما ليس بهذه الصفة فليس
بخمار والجيب ما جيب من القميص اي قطع ليدخل الرأس وضمن يضربن معنى يلقين فعدي بعلى والمعنى وليلقين مقانعهن على جيوبهن
ليسترن بذلك شعورهن وصدورهن واعناقهن عن الاجانب قيل ان نساء الجاهلية كن يسدلن خمرهن من خلفهن وان جيوبهن
كانت من قدام وكانت تنكشف نحورهن وقلائدهن فامرن ان يضربن مقانعهن على الجيوب ليغطين بذلك ما كان ينكشف من
بسدل خمورهن قوله لانهم في معنى الاخوان من حيث كونهم الجد سواء كان اب الاب او اب الام في معنى الاب فيكون ابنهما في معنى
الابن وايضا كل من له قرابة المحرمية فانه يشاركهم في المحرمية كالاخ فانه محرم فكذا ابنه وكالاب فانه محرم فكذا ابنه الا العم
والخال فانهما محرمان لا ابناؤهما فالاولى للمراة ان تستتر عن اعمامها واخوالها حذرا عن ان يصفوها لابنائهم فيدانى نصوصه الابناء
لها بالوصف نظرهم اليها قوله لا يتحرجن اي لا يتاثمن من الحرج بمعنى الاثم فتعالى يكن وصف مواقع زينة المؤمنات للرجال الاجانب
موردا من جملة الاثام عند الكافرات احتمل ان يصفنها للاجانب فيكون تصويرا للاجانب اياها بمنزلة نظرهم اليها بخلاف المؤمنات
فانهن يحترزن عن وصف مواقع زينة المؤمنات للرجال فجاز لهن ان يبدين زينتهن للمؤمنات دون الكافرات
هذا قول اكثر السلف قال ابن عباس ليس للمسلمة ان تتجرد بين نساء اهل الذمة ولا تبدي للكافرة الا ما تبدي للاجانب
الا ان تكون امة لها لقوله او ما ملكت ايمانهن وكتب عمر رضي الله عنه الى ابي عبيدة ان يمنع نساء اهل الكتاب من دخول الحمام مع المؤمنات
قال الامام قول السلف محمول على الاستحباب والمذهب ان المراد بقوله تعالى او نسائهن جميع النساء قوله وقيل المراد بها الاماء
وعبد المراة كالاجنبي منها خصيا كان او فحلا وهو قول ابي حنيفة رح وعليه عامة العلماء واحتجوا عليه بقوله عليه السلام لا يحل لامراة تؤمن
بالله واليوم الآخر ان تسافر سفرا فوق ثلث الا مع ذي رحم محرم والعبد ليس بذي رحم محرم فلا يجوز لها ان تسافر معه واذا لم يجز
ان تسافر به لم يجز له النظر الى مواقع زينتها الخفية وعن سمرة بن جندب رضي الله عنه انه قال لا يغرنكم هذه الآية فانها نزلت في الاماء
وكذا روي هذا القول عن سعيد بن المسيب فان قيل ما الفائدة في تخصيص الاماء بالذكر بعد قوله او نسائهن فالجواب والله
اعلم لما قال تعالى او نسائهن دل ذلك على ان المراة لا يحل لها ان تبدي زينتها للكافرات سواء كن حرائر او اماء لغيرها او لغيرها
فلما قال او ما ملكت ايمانهن مطلقا اي مؤمنات كن او مشركات علم انه يحل للامة ان ينظر الى زينة سيدتها مسلمة كانت الامة او
كافرة لما في كشف مواضع الزينة الباطنة لامتها الكافرة في احوال استخدامها اياها من الضرورة التي لا تخفى ففارقت الحرة الكافرة
بذلك قوله تعالى او التابعين اي او للرجال الذين هم اتباع اهل البيت لا حاجة لهم في النساء والاربة والارب الحاجة وكذا المآربة
وقرئ غير بالخفض نعتا للتابعين وبالنصب على الاستثناء من التابعين او الحال منهم والمعنى يبدين زينتهن للتابعين الا ذوي الاربة
منهم او حال كونهم غير ذوي اربة بخلاف ما لو كانوا ذوي اربة فانهن لا يبدين لا يبدين زينتهن لهم والشيخ الهم بكسر الهاء الشيخ
الفاني والممسوح بالحاء المهملة هو الذي حولت قواه واعضاؤه عن سلامتها الاصلية الى الحالة المنافية لها المانعة من ان تكون له حاجة
النساء وان تكون لهن حاجة فيه والمجبوب من قطع ذكره وخصيتاه معا من الجب وهو القطع والخصي من قطع خصيتاه و
الحصار ان الخصي والمجبوب والعنين لسن من التابعين وانهم في حرمة النظر كغيرهم من الفحولة لانهم يشتهون ولا يشتهون
وقيل الابله عطف على الشيوخ وههنا قد انتهت الصور التي استثناها الله تعالى والظهور على الشيء قد يكون بمعنى الاطلاع كما في قوله تعالى
ان يظهروا عليكم اي ان يشعروا بكم وقد يكون بمعنى الغلبة والقدرة عليه كما في قوله فاصبحوا ظاهرين قال قتادة كانت المراة في الجاهلية
تضرب برجلها على الارض لتسمع قعقعة خلخالها فنهيت عن ذلك وقيل كانت احداهن تضرب باحدى رجليها على الاخرى ليعلم ان لها
خلخالين قوله وهو ابلغ الخ وذلك لانه لما نهي عن اسماع الصوت الدال على وجود الزينة فلان تدل على النهي عن اظهار نفس الزينة
اولى وفي الآية فائدة اخرى وهي انه اذا كان اسماع صوت خلخالها للاجانب حراما كان رفع صوتها بحيث يسمع الاجانب كلامها حراما
بطريق الاولى لان صوت نفسها اقرب الى الفتنة من صوت خلخالها ولذلك كرهوا اذان النساء لانه يحتاج فيه الى رفع
الصوت وصى الله تعالى جميع المؤمنين بالتوبة والاستغفار اما لان العبد الضعيف لا ينفك عن تقصير يقع منه وان اجتهد
في رعاية تكاليف الله تعالى قال عليه السلام فيما رواه ابن عمر رضي الله عنه يا ايها الناس توبوا الى ربكم فاني اتوب الى الله تعالى في كل يوم مائة مرة
واما لان المراد توبوا مما كنتم تفعلونه في الجاهلية فان قيل قد صحت التوبة بالاسلام والاسلام يجب ما قبله فما معنى هذه التوبة

اجيب عنه بما قال بعض العلماء ان من اذنب ذنبا ثم تاب كونه كلما ذكر ذلك الذنب ان يجدد التوبة عنه لانه يلزمه ان يستمر
على ندمه الى ان يلقى ربه قوله لما نهاهن اى نهى مبالغة فى الزجر عن السفاح بعد الزجر عنه عما عسى يفضى الى السفاح المخل بالنسب
والنسب له بد من اعتباره فى بقاء النوع وصلاح العالم لكونه مقتضيا للالفة الى قوله تزوج المولية وهى التى ينفذ فيه
تصرف الولى فكل من ولى امر واحد فهو وليه وذلك الواحد مولى او مولية قوله كيتامى جمع يتيم يقال يتم الصبى ييتم يتما من باب
علم والايامى جمع ايم يقال آم الرجل وآمت المرأة تئيم ايمة وايما وايوما واصل ايامى ايايم كما ان اصل يتامى يتايم نقلبا قلب
مكان فصار ايامى ثم ابدلت من الكسرة فتحة ومن الياء الفا فصار ايامى ويتامى قوله وان كنتم اى هو فعل من الفتى اى وكنت
احدث منكم سنا او فعلكم فى حالتى التزوج والتأيم وهذه الشرطية معترضة بين الشرط الاول وجزائه قوله سيأتيه لما كان الظاهر
ان يكون النكاح بمعنى العقد والتزوج وكان حمله عليه مقتضيا لتقدير المضاف بناء على انه لا معنى لوجدان نفس العقد وعدم وجدانه
حمله على معنى العقد اولا وقدر المضاف ثم قال ويجوز ان يراد بالنكاح ما ينكح به على طريق اطلاق اسم المسبب على السبب كالقوام لما يقام به
والحزام لما يحزم به واللجام لما يلجم به فلا حاجة الى تقدير المضاف قوله او بالوجدان التمكن منه فانه يقال لمن لم يتمكن من استعمال الماء
هو غير واجد للماء وان كان موجودا معاينا فيكون النكاح بمعنى العقد من غير تقدير المضاف لان الربط المعنوى وان لم يصح ان يوصف
بالوجدان الا انه يصح ان يوصف بالتمكن منه فيكون المعنى الذين لا يتمكنون من النكاح قوله المكاتبة يعنى ان الكتاب مصدر كالمكاتبة والمعنى
والذين يطلبون المكاتبة تقال كاتب عبده كتابا ومكاتبة اذا عاقده على مال منجم يؤديه على نجوم معلومة فيعتق اذا ادى الجميع و
صيغة المفاعلة فى هذا العقد ان المولى يكتب على نفسه ان يعتق المكاتب اذا ادى البدل ويكتب العبد على نفسه ان يؤدى البدل من
غير خلل او ان المولى يكتب على عبده اداء المال والعبد يكتب على مولاه العتق عند الاداء فلهذا سمى هذا العقد كتابة اخذا من الكتاب
فان كل واحد من العاقدين يكتب ويعرض على نفسه امرا وايضا بدل هذا العقد مؤجل منجم على المكاتب والمال المؤجل يكتب فيه كتاب
على من عليه المال غالبا ومن الكتب بمعنى الضم والجمع ومنه الكتيبة للعسكر وسميت العقد بذلك لانها تضم النجوم بعضها الى بعض وتضم
مال المكاتب الى مال نفسه فان عقد الكتابة لا يجوز على اقل من نجمين عند الشافعى وقال ابو حنيفة يجوز الكتابة على واحد لان ظاهر قوله
فكاتبوهم ليس فيه تقييد قوله والامر فيه للندب يعنى قوله تعالى فكاتبوهم امر استحباب عند اكثر الفقهاء واليه ذهب مالك وابو حنيفة و
الشافعى واحتجوا عليه بقوله عم لا يحل مال امرئ مسلم الا بطيبة من نفسه ويروى الا عن طيب نفس منه وقال بعضهم هو امر ايجاب
فيجب على الرجل ان يكاتب مملوكه اذا سأله ذلك بقيمته او اكثر اذا علم فيه خيرا وان سأله بادون من قيمته لم يجب عليه ذلك
واحتجوا عليه بظاهر الاية وبسبب نزولها لانها نزلت فى كلام سأل مولاه ان يكاتبه فابى عليه فنزلت الاية فكاتبه على مائة
دينار ووهب له منها عشرين دينارا قوله واحتج الحنفية لا يجوز الكتابة الحالة عند الشافعى ويجوز عند ابى حنيفة
وجه قول الشافعى ان العبد ليس له ملك يؤديه فى الحال واذا عقدت حالة توجهت المطالبة عليه فى الحال فاذا عجز
عن الاداء يرد الى الرق فلا يحصل مقصود العقد كما لو اسلم فى شئ لا يوجد فى المحل لا يصح بخلاف ما لو اسلم الى معسر فانه
يجوز لانه يتصور ان يكون له ملك فى الباطن فلا يتحقق العجز عن الاداء ووجه قول ابى حنيفة ان قوله تعالى فكاتبوهم مطلق
يتناول الكتابة الحالة والمؤجلة وايضا فانهم اجمعوا على جواز العتق معلقا على مال فالكتابة مثله لانه بدل عن العتق
فى الحالين الا انه فى احدهما العتق معلق على شرط الاداء وفى الاخر معجل فوجب ان لا يختلف حكمهما قوله امانة وقدرة على
اداء المال قال الشافعى اراد بالخير الامانة والقوة على الكسب لان مقصود الكتابة ما يحصل الا بهما فانه ينبغى ان يكون
المكاتب كسوبا يحصل المال ويكون امينا يصرفه فى نجومه ولا يضيعه فاذا فقد الشرطان او احدهما لا يستحب ان يكاتبه
روى عنه عم انه قال ان علمتم لهم حرفة والا فلا تدعوهم كلا على الناس وحمل الخير على المال ضعيف اما من جهة اللفظ
فانه لو اريد ذلك لقيل ان علمتم لهم خيرا لانه انما يقال له فلان مال ولا يقال فيه مال واما من جهة المعنى فلان العبد لا مال له
فان كل ما فى يده حين يكاتب فهو لسيده الكسب العبد فى حال ما كانت يد السيد غير مقبوضة عن كسبه فلا يجوز للسيد ان
يعوض بعض ماله ببعض واما الكسب العبد بعد عقد الكتابة فانه مال يختص به قوله وهو شرط الامر اى علم المولى فيهم خيرا
شرط لاستحباب العقد المستفاد من قوله تعالى فكاتبوهم فاللازم من انتفائه انتفاء الاستحباب لا انتفاء الجواز قوله وفى معناه
حط شئ من مال الكتابة يعنى انه امر الموالى ان يبذلوا للكاتبين شيئا من اموالهم المملوكة لهم الا ان الشافعى رح ذهب الى ان
معنى الاية حطوا عنهم شيئا من بدل الكتابة ما احببتم ربعا فما دونه وجعل حط ذلك فى معنى بذل شئ من ماله ولا يخلو عن بعد
لان الايتاء هو الاعطاء والتمليك المطلق فلا يقع على الحط لان بدل الكتابة ليس فى حكم المال المطلق الذى آتاه الله تعالى لكونه
وبدل الكتابة ليس بدين صحيح لانه دين له على عبده والمولى لا يثبت له دين صحيح على عبده حتى يكون حطه عنه اعطاء
وتمليكا له فالظاهر انه تعالى امر للموالى بان يدفعوا اليهم شيئا مما اخذوه منهم او هو امر لعامة المسلمين بان يعطوهم
سهمهم الذى جعله الله لهم من الصدقات فى قوله تعالى وفى الرقاب نقل الامام عن الشافعى انه قال يجب على المولى ايتاء
المكاتب وهو ان يحط عنه جزءا من مال الكتابة او يدفع اليه جزءا مما اخذ منه وقال مالك وابو حنيفة واصحابه انه مندوب
اليه وليس بواجب قوله شرط للاكراه يعنى ارادة التحصن شرط للاكراه لان الاكراه لا يتصور الا عند ارادة التحصن
فانهن ان لم يردن التحصن لكانت زانيات بالطبع لا بالاكراه وان جعلت الارادة المذكورة شرط النهى يتوهم انه
اذا انتفت الارادة ارتفع النهى وارتفاعه يستلزم جواز الاكراه وليس كذلك لان ارتفاع النهى انما يستلزم جواز
الاكراه ان لو كان الاكراه متصورا حال انتفاء الارادة ولا شك انه لا يتصور اكراه الطالبة على الزنا فثبت ان
عدم الارادة لا يستلزم جواز الاكراه والحاصل ان اكراههن على الزنا حرام حال ارادتهن التحصن وممتنع حال ارادتهن الفجور

الفجور وقوله ان اردن تحصنا ليس المقصود منه تقييد النهى بل المقصود منه تعيير المخاطبين وتوبيخهم بان الاماء اذا رغبن فى التحصن
فانتم احق بذلك مع ما فيه من الاشارة الى تقبيح حالهم ايضا بكونهم راغبات فى الزنا مائلات الى البغاء حيث اتى بكلمة ان
دون اذا قوله ولذلك حرم على المكره القتل وفى الهداية وان اكره بقتل على قتل غيره لم يسعه ان يقدم عليه ويصبر حتى يقتل
فان قتله كان آثما لان قتل المسلم لا يستباح لضرورة ما فكذا بهذه الضرورة والقصاص على المكره عند ابى حنيفة ومحمد وقال الشافعى
يجب عليهما وقال زفر يجب على المكره ثم الاكراه انما يحصل حتى حصل التخويف بما يقتضى تلف النفس فاما باليسير من التخويف فلا تصير مكرهة قوله
واوضحت فيها الاحكام لما كان المبين احكام آيات هذه السورة وصفت انفس آياتها بكونها مبينات اشارة الى ان اصل الكلام
مبينا فيها فاتسع فى الظرف بان حذف حرف الجر واجرى المجرور مجرى المفعول به قوله ومثلا عطف على آيات اى وانزلنا مثلا
من امثال الذين مضوا من قبلكم اى قصة عجيبة من جنس قصصهم فان قصة عائشة رضى الله عنها كقصة يوسف ومريم عليهما السلام
فى الغرابة فان فى قصتهما ذكر تهمة من هو برئ مما اتهم به فيوسف اتهمته زليخا ومريم اتهمها اليهود مع براءتهما قوله وقيل المراد بالآيات
القرآن قال الامام انه تعالى لما ذكر فى هذه السورة هذه الاحكام وختم الكلام فى الاحكام بهذه الآية وصف القرآن بصفات ثلث
احدها قوله تعالى ولقد انزلنا اليكم آيات مبينات اى مفصلات وثانيها قوله تعالى ومثلا من الذين خلوا من قبلكم ثم روى عن الضحاك
انه قال يريد بالمثل ما ذكر فى التوراة والانجيل من اقامة الحدود فانزل فى القرآن مثله وروى عن مقاتل انه قال قوله ومثلا اى
شبها من حالهم بحالكم فى تكذيب الرسل يعنى بينا لكم ما احللنا بهم من العقاب لتمردهم على الله فجعلنا ذلك مثلا لكم لتعلموا انكم اذا
شاركتموهم فى المعصية كنتم مثلهم فى استحقاق العقاب وثالثها قوله وموعظة للمتقين والمراد به الوعيد والتحذير من فعل المعاصى
ثم انه تعالى لما وصف نفسه بانه انزل آيات مبينات واقام دلائل واضحات وقصة عجيبة من جنس قصص من قبلنا متضمنة لمواعظ
ينتفع بها المتقون عقبه بقوله الله نور السموات والارض اى مظهرهما من العدم الى الوجود فان معنى النور فى اللغة الضياء وهو
وهو الذى يبين الاشياء ويظهرها للابصار واعلم ان النور على اربعة اوجه اولها نور يظهر الاشياء للابصار وهو لا يراها
كنور الشمس وامثالها فانه يظهر الاشياء المخفية فى الظلمة ولا يراها وثانيها نور البصر وهو لا يظهر الاشياء للابصار ولكنه
يراها وهذا النور اشرف من الاول وثالثها نور العقل وهو يظهر الاشياء المخفية فى ظلمة الجهل للبصائر وهو يدركها ويراها
ورابعها نور الحق تعالى وهو يظهر الاشياء المعدومة الخفية فى العدم للابصار من الملك والملكوت وهو يراها فى الوجود كما كان
يراها فى العدم لانها موجودة فى علم الله تعالى وان كانت معدومة فى ذواتها فما تغير علم الله ورؤيته باظهارها فى الوجود بل كان
التغير راجعا الى ذوات الاشياء وصفاتها عند الايجاد والتكوين فقوله الله نور السموات والارض معناه والله اعلم انه مظهرهما
وموجدهما من العدم بكمال القدرة الازلية كما حققه المص بقوله فان النور ظاهر بذاته مظهر لغيره الخ وذكر وجوها اخر فى تأويل
الآية وعلى كل تأويل يكون هذه الآية كالتعليل لما قبلها قوله وهو بهذا المعنى لا يصح اطلاقه على الله تعالى ضرورة ان حدوث الاجسام
باسرها يستلزم حدوث الكيفيات والاعراض القائمة بها فكيف يصح اطلاق الكيفية عليه تعالى والقول بكونه تعالى حالا فى الاجسام
مما يحكم بداهة العقل باستحالته فان القائم بالغير محتاج اليه والمحتاج الى الغير كيف يكون الها ولما ثبت فى الشرع اطلاق
اسم النور عليه تعالى وانه من جملة الاسماء الحسنى خاض النحارير من العلماء فى توجيه اطلاقه عليه تعالى وجاء واحد منهم ما فى وسعه
وطاقته واشار المص الى ما ذكروه من الوجوه حصول الجميع انه تعالى ليس فى ذاته نورا وانما يطلق عليه اسم النور اما بتقدير
المضاف كقولك زيد كرم بمعنى ذو كرم او على تجوز وذكر فيه وجوها فاندفع به ما يقال من ان قوله تعالى الله نور السموات
يقتضى ظاهره انه تعالى فى ذاته نور وقوله مثل نوره يقتضى ان لا يكون هو فى ذاته نورا بل يكون امرا مغايرا له مضافا اليه
وبينهما تناقض فقوله تعالى الله نور بمعنى صاحب النور او من قبيل التوصيف بالمصدر للمبالغة على معنى انه منور لكل شئ
بحيث كانه عين نوره ومعنى تنويره انه تعالى نور العالم بالانوار الفائضة من الكواكب او انه تعالى نور العالم العلوى
بالملائكة والعالم السفلى بالانبياء بناء على تشبيه الملائكة والانبياء عليهم السلام بالنور بمعنى الكيفية المدركة
اولا فى كونها سببا للادراك فان الكيفية المذكورة انما اختصت بالفضيلة والشرف بسبب كون المرئيات ظاهرة
منجلية بسببها ويشاركها فى هذه الفضيلة اشياء اخر منها البصر وهو العين الظاهرة المدركة للاضواء والالوان
ومنها البصيرة وهى القوة العاقلة التى تدرك نفسها وغيرها من الكليات والجزئيات ولما كان كل واحد من الحاسة
والعاقلة مشابها للكيفية المذكورة فى كونها سببا للادراك صح اطلاق اسم النور عليها مجازا ومنها القرآن العظيم
والملائكة والانبياء عليهم السلام فان القوة العاقلة قد يعتريها الزيغ والخلل فى العلوم النظرية فلا بد لها من هاد
ومرشد ولا مرشد فوق كلام الله وفوق ارشاد الانبياء فالآيات القرآنية بالنسبة الى عين القلب بمنزلة نور الشمس
بالنسبة الى الباصرة فلذلك سمى القرآن نورا فى قوله تعالى فآمنوا بالله ورسوله والنور الذى انزلنا وقوله وانزلنا
اليكم نورا مبينا ونفوس الانبياء ايضا بمنزلة نور الشمس فكما ان الشمس فى عالم الاجسام تفيد النور لغيرها ولا
فكذا نفس النبى تفيد الانوار العقلية لسائر النفوس البشرية ولا تستفيد النور العقلى من شئ من الانفس البشرية فلذلك
وصف الله تعالى نبينا صلى الله عليه وسلم بانه سراج منير وقد ثبت ان الانوار الحاصلة فى ارواح الانبياء مقتبسة من الانوار
الحاصلة فى ارواح الملائكة قال تعالى ينزل الملائكة بالروح من امره على من يشاء من عباده وقال نزل به الروح الامين
على قلبك وقال قل نزله روح القدس من ربك بالحق وقال علمه شديد القوى وقال ان هو الا وحى يوحى والوحى
لا يكون الا بواسطة الملائكة فكما كانت ارواح الملائكة كالمعادن لارواح عقول الانبياء كانت ارواحهم بمنزلة الانوار
ايضا واقوى من عقول الانبياء فهذا وجه قول المص انه تعالى منور السموات والارض بالملائكة والانبياء قوله

بان يشبه الهدى الحق بالنور في كون كل واحد منهما سببا للاهتداء الى المصالح فاطلق اسم النور على الهدى الحق على سبيل الاستعارة
التصريحية واطلق النور بهذا المعنى عليه تعالى على طريق التوصيف بالمصدر للمبالغة قوله او موجدها على ان يكون قولنا الله نور على
من باب التشبيه البليغ اى كالنور بالنسبة اليها من حيث كونه مظهرا لها اى موجدا فان اصل الظهور هو الخروج من العدم الى الوجود فان
الاعيان الثابتة في علم الله تعالى مخفية في ظلمة العدم وانما تظهر بتأثير قدرته تعالى قوله او الذي به تدرك على ان يكون المراد من
نورها بالنسبة الى نفس السموات والارض وقوله او يدرك اهلها على ان يكون تقدير الكلام الله نور اهل السموات وعلى التقديرين
يكون الكلام من باب التشبيه البليغ ايضا حيث شبهه تعالى بالنور بمعنى الكيفية من حيث انه تعالى سبب لادراك السموات والارض بالباصرة
ولادراك ما فيهما من وجوه الدلالة على وجود الصانع ذي الجلال والاكرام بالبصيرة وذلك لان هذه الادراكات ليست
مقتضى ذات البصيرة والباصرة والا لما تخلف عنهما بل هي مستندة الى سبب خارج عن ذاتهما يفيض تلك الادراكات عليهما
وهو الله سبحانه وهو الذي به تدرك او يدرك اهلها فشابه النور بمعنى الكيفية فلذلك قيل على سبيل التشبيه البليغ
قوله من حيث انه يطلق على الباصرة الخ استشهاد على اطلاق النور عليها بكونها سببا للادراك كالبصيرة والباصرة والمجاز
ان يكون اطلاق النور على الباصرة بكونها متعلقة بالنور ومدركة له اولا وبالذات ثم انه تعالى بين ان الباصرة تشارك النور في توقف
الادراك على كل واحد منهما بين ان الادراك المرتب على البصيرة اقوى من الادراك المرتب على الباصرة فلما كان وجه الشبه بينها وبين
النور اقوى كان اطلاق لفظ النور عليها اقرب واولى فان القوة الباصرة لا تدرك نفسها ولا ادراكها ولا تدرك آلتها ايضا اما
انها لا تدرك نفسها ولا ادراكها فلانهما ليسا من الامور المبصرة بالعين واما انها لا تدرك آلتها التي هي العين فلان القوة الباصرة
التي في العين لا تدرك نفس العين بخلاف القوة العاقلة فانها تدرك نفسها وتدرك ادراكها وتدرك آلتها وهي القلب
والدماغ وايضا القوة العاقلة تدرك الكليات والجزئيات الموجودة والمعدومة والقوة الباصرة لا تدرك الا الجزئيات
الموجودة وايضا القوة العاقلة تدرك ظواهر الاشياء وبواطنها بخلاف القوة الحسية فانها لا تدرك من الانسان مثلا الا
السطح الظاهر من جسمه والا اللون القائم بذلك السطح بالاتفاق وليس الانسان عبارة عن مجرد السطح واللون فان القوة
الباصرة وان كانت بالنسبة الى الظواهر غنية الا انها بالنسبة الى البواطن ظلمة فكانت القوة العاقلة اشرف من الباصرة
من هذا الوجه ايضا وايضا القوة العاقلة تتصرف في بواطن مدركاتها بالتركيب والتحليل فانها يضم الجنس الى الفصل فيستحدث
منها طبيعة نوعية مركبة منهما وتحلل تلك الطبيعة الواحدة الى مقوماتها والى عوارضها اللازمة والمفارقة ثم يحلل مقوماتها الى
الجنس وجنس الجنس والفصل وفصل الفصل وجنس الفصل وفصل الجنس الى غير ذلك والقوة الباصرة عاجزة عن النفوذ
في بواطن الماهيات واعماقها قوله ويقرب منه اى من قولنا الله نور معناه انه الذي به تدرك السموات فانه لما كان معنى
قوله تعالى الله نور السموات والارض انه تعالى به تدرك او يدرك اهلها على معنى انه تعالى به يحصل للمكلفين من العلوم والمعارف
ما يهتدون به ويتخلصون من ظلمات الكفر والضلالات وورطات الزيغ والجهالات بوحي ينزله ونبي يبلغه وهو
قريب من قول حبر الامة رضي معنى كونه تعالى نور السموات والارض انه هادي من فيهما فهم بنوره يهتدون
فعلى هذا شبهت الهداية بالنور في كونها سببا للوصول الى المطلوب فاطلق اسم النور عليها على سبيل الاستعارة ثم اطلق
النور بمعنى الهداية عليه تعالى على طريق رجل عدل قوله واضافته اليهما مع ان كونه تعالى نورا باي معنى كان ليس بالاضافة اليهما
مع ان كونه تعالى نورا باي معنى كان ليس بالاضافة اليهما فقط فانه تعالى صاحب نور جميع الكائنات ومنورها ومدبرها
وموجدها قوله لم يكن على ظاهره وهو انه تعالى في ذاته نور بل هو مأول باحد التأويلات المذكورة قوله لصفة مشكاة اشارة
الى ان ثمة مضافا محذوفا اى كمثل مشكاة وهو خبر لقوله مثل نوره وهذه الجملة الاسمية تفسير لما قبلها فلا محل لها وقوله
فيها مصباح صفة لمشكاة وقوله دري قراءة ابو عمرو والكسائي بكسر الدال وياء بعدها همزة وهو بناء كثير يوجد في الاسماء
نحو سكين وفي الصفات نحو سكير وفسيق من الدرء بمعنى الدفع وقراءة حمزة وابو بكر عن عاصم بضم الدال وياء بعدها
همزة والباقون بضم الدال وتشديد الياء من غير همزة والمعنى انه يشبه الدر لصفائه ولمعانه ويحتمل ان لا يكون منسوبا
بل يكون الياء الاخيرة مقلوبة من الهمزة الاصلية ويكون اصله دريء على وزن فعيل كمريق وهو حب العصفر وهو القرطم
قوله وقد قرئ به مقلوبا اى وقد قرئ بكسر الدال وقلب الهمزة ياء قوله توقد على وزن تفعل فعلا ماضيا مسندا الى ضمير
يعود على المصباح ولا يعود على الكوكب لفساد المعنى وهي قراءة ابن كثير وابي عمرو والتوقد والاتقاد الاشتعال ومن في قوله
من شجرة لابتداء الغاية وثمة مضاف محذوف اى من زيت شجرة والذبالة بضم الذال الفتيلة وقوله زيتونة بدل من
شجرة قوله وقرأ نافع وابن عامر وحفص يوقد بضم الياء من تحت وفتح القاف على بناء المفعول من اوقد والضمير المستتر
فيه يعود على المصباح وقرأ باقي السبعة كذلك الا انه بالتاء من فوق والضمير المستتر فيه القائم مقام الفاعل يعود
على الزجاجة بحذف المضاف اى توقد مصباح الزجاجة قوله وقرئ توقد بضم التاء من فوق وضم الدال ايضا على مضارع
توقد واصله تتوقد بتائين فحذفت احداهما والضمير ايضا للزجاجة قوله ويوقد بالياء من تحت وضم الدال مضارع
توقد اصله يتوقد بياء من تحت وتاء من فوق فحذفت التاء من فوق وهذا الحذف شاذ غريب اذ لم يتوال مثلان ولم يبق
في اللفظ ما يدل على المحذوف بخلاف نحو تنزل وتلظى فان فيه تائين والباقي منهما يدل على ما حذف قوله تعالى لا شرقية صفة
لشجرة ودخلت لا لتفيد النفي وقرئ لا شرقية بالرفع على اضمار مبتدأ اى لا هي شرقية والجملة ايضا في محل الجر على انها صفة لشجرة
وكذا قوله يكاد زيتها يضيء وجواب قوله ولو لم تمسسه نار محذوف اى لاضاءت حذف لدلالة ما قبله عليه والجملة حالية
جيء بها لاستقصاء الاحوال حتى في هذه الحال قوله ومقناة المقناة والمقنوءة المكان الذي لا تطلع الشمس هذا قول

ابي عمرو وقال غيره مقناة ومقنوة بغير همزة نقيض المضحاة يقال ضحيت للشمس بكسر الحاء ضحاء بالمد اذا برزت لها وضحيت
بالفتح مثله والمستقبل اضحى في اللغتين جميعا قال تعالى وانك لا تظمأ فيها ولا تضحى قوله نور على نور اى فكان زيتها نور على نور
يعني نور المصباح مع نور الزجاجة او نور النار مع نور الزيت او نور الزجاجة او قوله نور على نور خبر مبتدأ محذوف اى النور الذي شبه به
نوره تعالى نور على نور واعلم ان الامور التي اعتبرها الله تعالى في هذا المثال مما يوجب كمال الضوء فاولها ان المصباح اذا لم يكن
في المشكاة تفرقت اشعته واما اذا وضع في المشكاة اجتمعت اشعته فكانت اشد انارة والذي يحقق ذلك ان المصباح
اذا كانت في بيت صغير فانه يظهر من ضوئه اكثر مما اذا كان في البيت الكبير وثانيها ان المصباح اذا كان في زجاجة صافية
فان الاشعة المنفصلة عن المصباح تنعكس من بعض جوانب الزجاجة الى البعض لما في الزجاجة من الصفاء والشفافة
وبسبب ذلك يزداد الضوء والنور والذي يحقق ذلك ان شعاع الشمس اذا وقع على الزجاجة الصافية تضاعف
الظاهر حتى انه يظهر فيما يقابله مثل ذلك الضوء فاذا انعكست تلك الاشعة من كل واحد من جوانب الزجاجة الى الجانب
الآخر كثرت الانوار والاضواء وبلغت النهاية الممكنة وثالثها ان ضوء المصباح يختلف بحسب اختلاف ما يتقد به
فاذا كان ذلك الدهن صافيا خالصا كانت حالته خلاف حاله اذا كان كدرا ورابعها ان هذا الزيت يختلف بحسب اختلاف
شجرته فاذا كانت لا شرقية ولا غربية بمعنى انها بارزة للشمس في كل حالاته يكون زيتونه اشد نضجا فكان زيته اكثر
صفاء فاذا اجتمعت هذه الامور وتعاونت صار ذلك الضوء خالصا كاملا فيصلح ان يجعل مثلا لنوره تعالى قوله الاول
انه تمثيل للهدى اعلم انه لابد في التشبيه من امرين المشبه والمشبه به واختلف اهل في ان المشبه ههنا اي شيء هو وذكروا وجوها
احدها وهو قول جمهور المتكلمين ان المراد به الهدى التي هي الآيات البينات والمعنى ان هداية الله تعالى قد بلغت في الظهور
والجلاء الى اقصى الغايات وصارت بذلك بمنزلة المشكاة تكون فيها زجاجة صافية وفي الزجاجة مصباح يتقد بزيت بلغ
النهاية في الصفاء فان قيل لم شبه بذلك وقد علمنا ان ضوء الشمس ابلغ من ذلك بكثير اجيب بانه سبحانه اراد ان يصف الضوء
الكامل الذي يلوح وسط الظلمة لان الغالب على اوهام الخلق وخيالاتهم انما هو الشبهات التي هي كالظلمات وهداية الله تعالى
فيما بينها كالضوء الكامل الذي يظهر فيما بين الظلمات وهذا المقصود لا يحصل من تشبيهه بضوء الشمس لان ضوءها اذا
ظهر امتلأ العالم من النور الخالص واذا غاب امتلأ العالم من الظلمة الخالصة فلا جرم كان ذلك المثل ههنا اليق واوفق قوله وانما
ولي الكاف المشكاة مع ان المشبه به هو المصباح وحق الكاف ان تدخل عليه فاجاب بان المشكاة لما كانت مشتملة على المصباح كان
دخول الكاف على المشكاة بمنزلة دخولها على المصباح ولهذا قال بعضهم ان الآية من المقلوب والتقدير مثل نوره كمصباح في
مشكاة لان المشبه به لنوره تعالى هو الذي يكون معدنا للنور ومنبعا له وذلك هو المصباح لا المشكاة قوله او تمثيل لما نور
الله به قلب المؤمن وهو نور الايمان والعلوم المتعلقة بمعاني آيات الله تعالى ومعرفة المبدأ والمعاد والشرائع وهذا النور
وان كان محله قلب المؤمن الا انه نور الله تعالى من حيث انه تعالى هو الذي نور قلبه والمقصود من التمثيل بيان ان ايمان المؤمن و
ما في قلبه من العلوم قد يبلغ في الصفاء عن الشبهات والامتياز عن ظلمات الضلالات مبلغ نور المشكاة المنعوتة قوله او
تمثيل لما منح الله تعالى به عباده من القوى الدراكة الخمس المترتبة ذكر الامام الغزالي ان القوى الدراكة انوار من حيث انها تظهر بها اصناف
الموجودات وان مراتب القوى المدركة الانسانية خمس اوليها القوة الحاسة وهي التي تتلقى ما يورده الحواس الخمس وتسمى الحس
المشترك وثانيها القوة الخيالية التي تحفظ صور تلك المحسوسات لتعرضها على القوة العقلية التي فوقها عند الحاجة اليه و
ثالثها القوة العقلية المدركة للحقائق الكلية ورابعها القوة الفكرية وهي التي تأخذ المعارف العقلية فتؤلفها تأليفا فتستنتج
من تأليفها اياها علما بالمجهول وخامسها القوة القدسية التي تختص بها الانبياء وبعض الاولياء وتتجلى فيها لوائح الغيب
واسرار الملك والملكوت واليه الاشارة بقوله تعالى وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان
ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا وهذه المراتب الخمس يمكن تشبيهها بالامور التي ذكرها الله تعالى وهي المشكاة و
الزجاجة والمصباح والشجرة والزيت فشبه الله تعالى القوة الحاسة بالمشكاة من حيث ان محلها ايضا اخذ ما يرتسم فيها من الصور
كالكوى فان الحس المشترك انما يأخذ مدركاته من عدة ثقب كالعينين والاذنين والمنخرين والفم وكل واحدة من تلك الثقب
يشبه كوة غير نافذة وهي المشكاة قوله ووجهها الى الظاهر اى وجه القوة الحساسة الى الظاهر لا تدرك ما وراء نفسها وانما
تدرك ما هو قدامها كالكوة لا تنظر الى ما وراءها لكونها غير نافذة وايضا اضاءتها ليست بنفس ذاتها بل بما ارتسم فيها من الصور
المدركة كالمشكاة التي لا تضيء بالذات بل بواسطة ما وضع فيها من المصباح وشبه القوة الخيالية بالزجاجة من حيث انها تقبل
صور المدركات من جوانب البدن كما تقبل الزجاجة الانوار الحسية من الجوانب ومن حيث انها تضبط الانوار العقلية وتحفظها
كما تحفظ الزجاجة الانوار الحسية عن الانطفاء والزوال ومن حيث انها تستنير بما تشتمل عليها من المعقولات كما تستنير الزجاجة
بما فيها من المصباح وشبه القوة العقلية بالمصباح لاضاءتها بالادراكات والمعارف كما يضيء المصباح بالانوار الحسية
وشبه الفكرية بالشجرة المباركة من حيث انها تؤدي الى نتائج كثيرة هي بمنزلة ثمرات الشجرة فان المفكرة تستنتج نتائج
هي ثمراتها ثم تعود فتجعل تلك الثمرات بذورا لامثالها حتى تؤدي الى ثمرات لا نهاية لها فباحرى ان يكون مثالها في هذا
العالم هي الشجرة المباركة الكثيرة النفع قوله والزيتونة المثمرة عطف على بالشجرة المباركة الاول توضيح لكون المفكرة كالشجرة
المباركة والثاني توضيح لكونها زيتونة فان شجرة الزيتون لها فضيلة على سائر الاشجار من حيث ان لب ثمرها هو الزيت الذي
له منافع كثيرة من جملتها انه مادة المصابيح والانوار الحسية وله من بين سائر الادهان خاصية زيادة الاشراق وقلة الدخان
فلذلك افاد ابدال قوله زيتونة عن قوله شجرة مباركة تفخيم لشأن الشجرة قوله التي لا تكون شرقية ولا غربية صفة لقوله والمفكرة

ولما اعتبر في جانب المشبه به كونه لا شرقية ولا غربية تعرض لكونه معتبرا في جانب المشبه ايضا لبيان المشابهة من هذا الوجه
فان القوة المفكرة لما كانت مجردة عن اللواحق الجسمية لم تكن شرقية ولا غربية فلذلك شبهت بشجرة لا شرقية ولا غربية
او لوقوعها بين الصور والمعاني علة ثانية لكون المفكرة لا شرقية ولا غربية ولما لم يكن انتفاعها مختصا بجانب الصور ولا بجانب
المعاني شبهت بشجرة لا شرقية فقط ولا غربية فقط والموجودات الخارجية لما كانت متحققة بالاصالة وكانت المعاني بحسب
الاغلب منتزعة عنها بافاضة الفاعل المختار اياها على النفس الناطقة على حسب مناسبات مختلفة واستعدادات شتى
كان جانب الصور اشبه بكونه شرقيا وجانب المعاني بكونه غربيا وشبهت القوة القدسية بالزيت الذي يكاد يضيء من غير
تمسه نار فان القوة القدسية لكمال صفائها وشدة استعدادها لا يحتاج الى تعلم وتنبيه في الاستنارة بالعلوم والمعارف
ولما كانت هذه القوى مرتبة حيث كان الحس كالمقدمة للخيال والخيال كالمقدمة للعقل ناسب ان يجعل المشكاة كالظرف للزجاجة
التي هي كالظرف للمصباح او تمثيل للقوة العقلية في مراتبها بذلك اي بما ذكر في الاية من المشكاة وغيرها كما ذهب اليه ابو علي
ابن سينا فان النفس الناطقة بحسب استكمالها بالمطالب النظرية لها مراتب مختلفة الاولى مرتبة الاستعداد لحصول الكمال
والثانية مرتبة حصول نفس الكمال ثم ان الاستعداد على ثلثة مراتب اضعفها مرتبة الاستعداد المحض والنفس في هذه المرتبة
تسمى عقلا هيولانيا والاستعداد المتوسط يحصل عند حصول المعقولات الاول وتمكن النفس من ترتيبها والانتقال منها
الى المطالب النظرية والنفس في هذه المرتبة تسمى عقلا بالملكة والاستعداد القوي هو استعداد استحضار المطالب بعد حصولها
والذهول عنها من غير تجشم كسب جديد وتسمى النفس في هذه المرتبة بالعقل بالفعل وتسمى في مرتبة الكمال وهي مرتبة حصول
المطالب ومشاهدتها بالفعل بالعقل المستفاد وقد تطلق هذه الاسامي على النفس في هذه المراتب ايضا ثم ان حصول المطالب من المبادي
الاول اذا كان بترتيبها والانتقال من بعضها الى بعض بطريق الحركة في كيف يسمى تحصيلها بهذا الطريق فكرا وان لم يكن بطريق
الترتيب والانتقال من بعضها الى بعض يسمى حدسا وهذه المراتب يصح اطلاق اسم النور عليها لكونها وسائل لظهور المدركات
والقوة العقلية في مرتبة العقل الهيولاني شبيهة بالمشكاة لخالية في بدء الامر عن الانوار الحسية المستعدة للاستنارة بها
وفي مرتبة العقل بالملكة شبيهة بالزجاجة المتلألئة في نفسها الشبيهة بالكوكب الدري القابلة للانوار الفائضة عليها
من الشيء الخارجي وقد مر ان القوة العقلية في مرتبة تمكنها من تحصيل النظريات قد يكون تمكنها منه بطريق الحركة الفكرية وقد يكون
بطريق الحدس وشبه تمكنها منه بالطريق الاول بتمكن الزجاجة من التوقد من شجرة الزيتون فان توقد الزجاجة من تلك الشجرة
يحتاج الى تكلف واعمال مثل ان يعصر زيتونها ويستخرج زيتها وتودي الفتيلة بزيتها فكذا استحصال المطالب بطريق الفكر فان
النفس يحتاج فيه الى مزاولة الفكر والاعمال فكان قوله تعالى توقد من شجرة مباركة زيتونة اشارة الى تشبيه مرتبة التمكن من الاستحصال
بطريق الفكر بتوقد الزجاجة من شجرة الزيتون والزيت في قوله زيتها اشارة الى تشبيه تمكنها بطريق الحدس بتوقد الزجاجة
من الزيت ثم ان القوة النفسانية المتمكنة من الاستحصال اذا قويت وبلغت في صفائها عن الكدورات الطبيعية الى غاية اللطافة يكون
استفاضتها من عالم الغيب في غاية القوة والكمال حتى تكاد تعلم وان لم تتصل بملك الوحي والالهام فكان قوله تعالى يكاد زيتها يضيء
ولو لم تمسسه نار اشارة الى ان تشبيه تمكنها من تحصيل النظريات بقوة قدسية بالزجاجة التي لا تحتاج في توقدها الى ان
تمس النار بزيتها بل تشتعل بمجرد صفاء الزيت الحاصل فيها فظهر بما قررنا ان للقوة العقلية في مرتبة تمكنها من تحصيل النظريات
تلك اعتبارات تمكنها منه بطريق الفكر وبطريق الحدس وبالقوة القدسية وشبهت بالاعتبار الاول بالزجاجة المتوقدة
من الشجرة وبالاعتبار الثاني بالزجاجة المتوقدة بالزيت الذي مست به النار وبالاعتبار الثالث بالزجاجة التي لا تحتاج في
توقدها الى ان تتصل زيتها بالنار ثم انها شبهت في مرتبة العقل بالفعل بالمصباح الذي اشتعلت فتيلته المشبعة من الزيت بملاقاة
النار اياها فان المدركات النظرية في هذه المرتبة وان لم تكن بحيث تشاهدها النفس بالفعل الا انها حاصلة عندها مخزونة فيها
بحيث لا يحتاج في استحضارها الى تجشم كسب جديد فصح تشبيهها في هذه المرتبة بالمصباح المذكور وشبهت في مرتبة العقل المستفاد
بالنور المتضاعف فان العاقلة اذا استحضرت العلوم الضرورية والنظرية بالفعل وصارت مشاهدة اياها حصل لها نور على نور
اعني نور مشاهدة النظريات على نور مشاهدة الضروريات ونور ملكة الانتقال عنها الى النظريات ونور حصولها بالفعل فحاصل
الكلام انه تعالى مثل نوره الذي اعطاه الانسان المكرم اعني النور المعنوي الذي هو مراتب النفس الانسانية من بداية الاستكمال
الى نهايته وقواها الفائضة عليها وهي القوة الفكرية والحدسية والقدسية بما ذكره من المشكاة والزجاجة والشجرة الزيتونة
والزيت الذي مسته النار والزيت الذي يكاد يضيء من غير ان تمسه النار والمصباح ونور على نور وظهر بما ذكرنا وجه الترتيب
المذكور في الاية قوله تعالى متعلق بما قبله اي صفة لمشكاة فيتعلق بمحذوف او متعلق بقوله توقد ولما ورد ان يقال المقصود من التمثيل تفخيم
شأن الاسلام من حيث الوضوح والجلاء فلا بد ان يكون لكل واحد من القيود المعتبرة في المشبه به مدخلا في ذلك ولا مدخل لكون
المشكاة المنعوتة في المساجد ولا يكون المصباح الكائن فيها يوقد في المساجد في زيادة المصباح المذكور انارة واضاءة فاي فائدة
في اعتباره في جانب المشبه به اشار الى دفعه بقوله فيكون تقييدا للممثل به بما يكون تحسينا ومبالغة فيه فان اصل التحسين
قد حصل بباقي القيود المذكورة وباعتبار كونها في المساجد يحصل المبالغة في التحسين وفي الصحاح تحسين الخط والشعر وغيرها تحسينه
وقوله او تمثيلا عطف على قوله تحسينا مبني على ان المشبه نور المؤمن فانه لما اعتبر في جانب المشبه كون المشكاة التي فيها المصباح
واقعة في المساجد لزم ان يعتبر في جانب المشبه ايضا كون القلب المنور واقعا فيما يشبه المساجد وهو اما صلوته او بدنه فان
كل واحد من الصلوة والبدن لما كان محلا لانواع العبادات شابه المسجد كانه قيل مثل ما نوره الله به قلب المؤمن وهو في الصلوة
او قلبه الموضوع في بدنه كمثل المشكاة المنعوتة فيكون التشبيه مفرقا شبه قلبه بالمشكاة وما فيه من النور بنور المصباح الموصوف وصلوته
وصلوته وبدنه بالمسجد قوله ولا ينافي جمع البيوت وحدة المشكاة جواب عما يقال كيف يجوز ان يكون قوله في بيوت صفة مشكاة وهي
واحدة والمشكاة الواحدة لا تكون في بيوت وحاصل الجواب ان التنوين في قوله كمشكاة وفي قوله فيها مصباح وقوله في زجاجة وقوله كانها كوكب
دري للنوعية لا للفردية قوله وفيها تكرير جواب عما يقال لا وجه لكون قوله في بيوت متعلقا بالفعل المذكور بعده وهو يسبح لانه يصير
المعنى حينئذ في بيوت اذن الله يسبح له فيها فيكون قوله فيها تكريرا بلا فائدة فاجاب عنه بان التكرير لاجل التاكيد كيف وان
محذوف مثل سبحوا في بيوت وهذه الجملة مرتبة على قوله الله نور السموات اي اذا علمتم ان الله نور السموات فسبحوه في بيوت الله انه ترك الفاء
للعلم به كما يقال قم يدعوك قوله والمراد بها المساجد اي لا مطلق البيوت لان المراد بالاذن الامر في البيوت ما لم يأمر الله
بان يرفع سواء كان الرفع بمعنى البناء كما في قوله تعالى واذ يرفع ابراهيم القواعد او بمعنى التعظيم ورفع القدر وايضا فيها ما لم يأمر
الله تعالى بان يذكر فيه اسمه وهذه الاوصاف انما يليق بالمساجد اي مسجد كان وتخصيصها بالمساجد الثلثة المسجد الحرام
الذي بناه ابراهيم واسمعيل عليهما السلام ومسجد بيت المقدس الذي بناه داود وسليمان عليهما السلام ومسجد المدينة
الذي بناه رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يتناول المسجد الذي فيه الروضة المنورة ومسجد قباء الذي اسس على التقوى
تخصيص بلا دليل قوله والغدو مصدر غدا يغدو غدوا اي دخل وقت الغدوة وهي ما بين صلوة الغداة وطلوع الشمس
والمصدر لا يقع فيه الفعل فلا بد من تقدير الزمان معه ليقع الفعل فيه فقوله تعالى يسبح بالغدو من قبيل اتيتك طلوع الشمس
اي وقت طلوعها من حيث انه عبر عن الوقت بالمصدر واما الاصال فهو اسم للوقت لانه جمع اصيل وهو الوقت بعد العصر الى المغرب
كشرفاء واشراف ويجمع الاصيل ايضا على اصل واصال واصائل قوله وقرئ ابن عامر وعاصم في رواية ابي بكر عنه فانه يقرأ على رواية
حفص عنه يسبح بفتح الباء كباقي السبعة فيكون الفعل مسندا الى احد الظروف الثلثة اعني له وفيها وبالغدو ويكون رجال مرفوعا بفعل
مضمر يدل عليه يسبح الظاهر لانه لما قيل يسبح له فيها فكانه قيل من يسبحه فقيل رجال اي يسبحه رجال كما في قوله وليبك يزيد ضارع
لخصومة كانه قيل من يبكيه فقيل يبكيه ضارع وقرئ تسبح بالتاء وكسر الباء لان جمع التكسير يعامل به معاملة المؤنث في بعض الكلام
وهذا منها وقرئ بالتاء وفتح الباء على اسناد الفعل الى الاوقات المذكورة بعده وكون الباء زائدة والاصل تسبح الغدو والاصال
بمعنى تسبح الاوقات التي يعبر عنها بالغدو والاصال جعل الاوقات مسبحة على طريق صام نهاره والمراد يسبح رب هذه الاوقات
فيها قوله وفيه ايماء بانهم تجار الا انهم مع ذلك لا يشغلهم عن ذكر الله شيء من ضروب المعاملات وقيل ان الاية نزلت في الذين
لا يشتغلون بالتجارة والبيع بل كانوا فرغوا انفسهم لذكر الله تعالى وطاعته كاصحاب الصفة واشار المص الى ضعف هذا القول
بقوله وفيه ايماء ووجه الايماء انه لا يقال فلان لا تلهيه التجارة عن كذا الا وهو تاجر في الاغلب وما ذكره القائل لا يتبادر الى
الاذهان قال الحسن اما والله ان كانوا ليتجرون ولكن اذا جاءت فرائض الله لم يلههم عنها شيء فقاموا بالصلوة والزكوة
واقام الصلوة اتمامها برعاية جميع ما اعتبره الشرع فيها من الاركان والشرائط والسنن والاداب فمن تساهل في شيء منها
لا يكون مقيما لها واصله اقوام قلبت الواو الفا فاجتمع الفان فحذفت احديهما لالتقاء الساكنين فبقي اقام ثم ادخلت الهاء
عوضا من الالف المحذوفة فقيل اقمت الصلوة اقامة ثم حذفت تلك الهاء وجعلت الاضافة قائمة مقام
الهاء المحذوفة في كونها عوضا عن المحذوف قيل المراد بذكر الله الثناء على الله تعالى والدعوات والظاهر ان المراد به ما يتناول
جميع ما يتضمن ذكره تعالى وتخصيص اقام الصلوة وايتاء الزكوة بالذكر بعد التعميم لعظم شأنهما لكونهما امهات اقسام ذكره تعالى
وقوله تعالى يخافون يوما يجوز ان يكون نعتا ثانيا لرجال وان يكون حالا من مفعول لا تلهيهم ويوما مفعول به لا ظرف
على الاظهر وتتقلب صفة ليوما قوله وتخصيصه يعني تخصيص الظمآن بالذكر مع ان جميع من ينظر اليه سواء كان ظمآنا او لا يظنه
ماء جاريا لان من ليس بظمآن اذا رآه ولم يجده ماء لم يحصل له خيبة عما احتاج اليه بخلاف العطشان فانه يصير خائبا
عما اشتد احتياجه اليه فكذلك الكافر فانه ان كان ما اتى به في الدنيا من اعمال البر كصلة الرحم وقرى الضيف
واعتاق الرقاب واراقة الدماء ونحو ذلك مما يعتقد انه له ثوابا عليه فهو لا يستحق عليه ثوابا وان كان من افعال
الاثم فهو يستحق عليه عقابا مع انه يعتقد انه يستحق عليه ثوابا فكيف ما كان فهو يعتقد ان له ثوابا عند الله تعالى
فاذا وافى عرصة القيمة ولم يجد الثواب الذي احتاج اليه بل وجد العقاب لعظم غفلته حسرته وتناهى غمه فتشبه حاله
حال الظمآن الذي يشتد حاجته الى الماء فاذا شاهد السراب من بعيد تعلق قلبه به ويرجو به النجاة عما هو فيه ويقوى
طمعه فاذا جاءه ولم يجده شيئا مما حسبه وهو الماء فح يعظم عليه ذلك فيزداد خيبة وحسرة وهذا المثال في غاية
الحسن قوله لم يجده شيئا مما ظنه اشارة الى جواب ما يقال من ان قوله تعالى حتى اذا جاءه يدل على كونه شيئا وقوله لم يجده
شيئا ينفي ما اثبته وهو تناقض قوله استعراضا اي يوفيه الله تعالى حسابه بان يقول له اعرض علي ما عملته وما ادخرته
ليعطيك هذا واما مجازاة على اعماله بان يوفيه الله تعالى جزاء المستحق عليه بعمله فما حسبه خيرا يعود عليه شرا وعقابا من
قولهم استعرضت فلانا اذا قلت له اعرض علي ما عندك وما طمع فيه ثوابا اعقبه عقابا قوله رسيس الهوى فعيل بمعنى فاعل
من رس الحب في الفؤاد اي ثبت فالرسيس الشيء الثابت الذي لا ينفك عما لقيه وبالجملة جميع ما يصدر عن الكافر من
العقايد والاقوال والاعمال لكونها خالية عن نور هداية الله تعالى وتوفيقه وعن نور دلائل الحق وبراهينه العقلية والنقلية
وعن تقليد اهل الحق كانت تلك العقايد والاعمال والاقوال كلها كالظلمات المتراكمة فان الكافر لا يهتدي بقلبه وبسمعه
ولا ببصره الى ما هو الحق المقبول عند الله تعالى فلا يدري الحق ولا يدري انه لا يدري ويعتقد انه يدري فيستمر اصراره على ما
هو عليه من الكفر وانواع الضلالات والجهالات فيكون كالواقع في قعر بحر ذي لجة التي هي معظم الماء الغزير البعيد القعر
يغشاه اي يعلو ذلك البحر اللجي موج من فوق ذلك الموج موج اخر من فوقه اللوح الاعلى سحاب فمن كان في هذه الظلمات يكون حاله

خلاف حال من احاط به نور توفيق الله تعالى وهدايته ونور الدلائل العقلية والنقلية من الكتاب والسنة والاتباع بسيرة العلماء
والصالحين فكانوا في نور على نور. الم تعلم يعني ان المراد بالرؤية رؤية القلب لان تسبيح المسبحين لا يتعلق به رؤية
البصر والكلام وان كان على صورة الاستفهام الا ان المراد به التقرير اي قد علمت وتيقنت بالوحي والاستدلال وعبر
عن العلم بالرؤية للدلالة على ان المقصود تقرير العلم النازل منزلة المشاهدة والعيان في الوثاقة والايقان ومن في السموات
والارض على اهلهما مطلقا من العقلاء وغيرهم باعتبار التغليب ومن المعلوم ان اهلهما مطلقا لا ينطق بالتسبيح ولا يتكلم به
بل المراد تسبيحهم الدلالة على كونه تعالى منزها عن النقايص بلسان المقال او الحال وقوله او الملائكة عطف على اهل السموات وقوله
بما يدل متعلق بقوله ينزه ذاته وتخصيص الطير بالذكر على ان يكون كلمة من لما يعم العقلاء وغيرهم لكونها اظهر دلالة على تنزه
الصانع وعلى كمال قدرته اي قد علم الله على ان يكون علم مسندا الى ضمير اسم الله تعالى ويكون ضمير صلوته وتسبيحه راجعين
الى كل ويكون المعنى كل جنس من المذكورين قد علم الله تعالى صلوته اي دعاءه وسؤاله بما يحتاج اليه كيف يصلي ويسال وتسبيحه
كيف يسبح ويؤيد هذا المعنى اسناد العلم اليه تعالى في قوله والله عليم بما يفعلون اي من الصلوة والتسبيح وغيرهما او علم كل على
ان يكون الضماير كلها راجعة الى كل والمعنى كل علم صلوة نفسه وتسبيحها على انهم يعلمون ما يجب عليهم من الصلوة والتسبيح على
ان يكون قوله علم استعارة تبعية بان يشبه دلالة كل واحد من المذكورين على الحق بلسان الحال او المقال وميل كل منهم الى النفع
اختيارا او طبعا بعلم التسبيح والصلوة فيطلق على كل واحد من تلك الدلالة والميل اسم العلم على سبيل الاستعارة ويشتق منه
لفظ علم وههنا احتمال ثالث لم يذكره المص وهو عكس الاحتمال الاول بان يكون ضمير علم راجعا الى كل وضمير صلوته وتسبيحه
راجعين اليه تعالى والمعنى كل من هذه الاجناس قد علم صلوة الله وتسبيحه روي عن ابي ثابت انه قال كنت جالسا عند ابي جعفر
الباقر فقال لي اتدري ما تقول هذه العصافير عند طلوع الشمس وبعد طلوعها قال فانهن يقدسن ربهن ويسالنه قوت
يومهن واستبعد المتكلمون ذلك فقالوا الطير لو كانت عارفة بالله تعالى لكانت كالعقلاء الذين يفهمون كلامنا واشارتنا
لكنها ليست كذلك فانا نعلم بالضرورة انها اشد نقصانا من الصبي الذي لا يعرف هذه الامور فبان يمتنع ذلك اولى
واذا ثبت انها لا يعرفون الله تعالى استحال كونها مسبحة له بالنطق فثبت انها لا تسبح الله الا بلسان الحال وقال بعض اهل
العلم انا شاهدنا ان الله تعالى يلهم الطيور وساير الحشرات اعمالا لطيفة يعجز عنها اكثر العقلاء واذا كان الامر كذلك
فلم لا يجوز ان يلهمها معرفته ودعاءه وتسبيحه وان كانت غير عارفة بساير الامور التي يعرفها الناس فالمص اختار ما
ذهب اليه المتكلمون ثم اشار الى قول هذا البعض بقوله مع انه لا يبعد ان يلهم الله الطير فانه الخالق لها
مع قوله واليه المرجع للجميع اشارة الى ان هذه الاية الكريمة مع وجازة نظمها تدل على انه تعالى مبدأ جميع الكائنات ومعادها وكفى
بذلك معرفة وموعظة. بان يكون تزجيا وهو بمنحنيه قطعا من السحاب رقيقة والمقصود الاشارة الى دفع ما يقال
من ان لفظ بين لا يستعمل الا مضافا الى متعدد وههنا قد اضيف الى ضمير السحاب وهو شيء واحد وحاصله ان لفظ السحاب
اسم جنس يصح اطلاقه على سحابة واحدة وما فوقها والمراد ههنا قطع السحاب بقرينة اضافة بين الى ضميره والركم جعل شيء فوق
شيء حتى يجعله مركوما مجتمعا اي ينزل مبتدئا من السماء من جبال فيها من برد ان على ان من الاولى لابتداء الغاية وكذلك
بالاتفاق وكذا الثانية بناء على انها مع مجرورها بدل من الاولى بدل الاشتمال باعادة العامل ولا تستقيم البدلية الا بتوافقهما
في المعنى فلو قلت خرجت من بصرة من حلة كذا لا تكون الاولى والثانية الا لابتداء وبين الجبال بقوله من برد اي ينزل من جبال
في السماء هي برد وقد جهت ينزل لان البدل في تكرير العامل فعلى هذا الوجه وجب ان يكون مفعول ينزل محذوفا وهو بردا لان
المنزلة جبال هي البرد بردا وان جعلت الثانية للتبعيض والثالثة للبيان يكون من جبال مفعول ينزل والمعنى وينزل من السماء
بعض جبال التي هي البرد فالمنزل بردا لان بعض البرد بردا وان جعلت الاوليان للابتداء والثالثة للتبعيض يكون المفعول
من برد والتقدير ينزل بعض برد من السماء من جبال فيها اي قطع عظام كائنة في السحاب تشبه الجبال في عظمها او في جمودها
وصلابتها فان الجسم الشديد التحجر يقال له جبل لتحجره وجموده وقد يبرد الهواء الى ان يعني ان ما ذكره من السحاب والمطر
والثلج والبرد تكون في الاغلب من تكاثف البخار وقد تكون من تكاثف الهواء اما الاول فلان البخار الصاعد ان كان قليلا
وكان في الهواء من الحرارة ما يحلل ذلك البخار فح يحلل وينقلب هواء وان كان البخار كثيرا ولم يكن في الهواء من الحرارة ما
يحلله فتلك الابخرة المتصاعدة اما ان تبلغ في صعودها الى الطبقة الباردة من الهواء او لا تبلغ فان بلغت فاما ان يكون
البرد قويا تكاثف ذلك البخار بذلك القدر من البرد واجتمع وتقاطر فالبخار المجتمع هو السحاب والمتقاطر هو المطر واما
ان كان البرد هناك شديدا فلا يخ اما ان يصل البرد الى الاجزاء البخارية قبل اجتماعها وانعقادها حبات او بعد صيرورتها
كذلك فان كان على الوجه الاول نزل ثلجا وان كان على الوجه الثاني نزل بردا وقد ينعقد بانقباض الهواء وذلك
عند ما يبرد الهواء بردا مفرطا الخ والضمير اي ضمير به للبرد اي يصيب الله تعالى بذلك البرد من يشاء من الناس فيضر
في زرعه وثمرته وماشيته ويصرفه عمن يشاء فلا يضره في شيء منها ضوء برقه يعني ان السنا مقصورا بمعنى الضوء
يقال سنا يسنو سنا اي اضاء يضيء والمعنى يكاد ضوء برق السحاب يذهب بالابصار من شدة ضوئه والبرق الذي
يكون صفته ذلك لا بد وان يكون نارا عظيمة خالصة والنار ضد الماء والبرد فظهوره في خلال السحاب يقتضي ظهور
الضد من الضد وذلك لا يمكن الا بقدرة قادر حكيم فيما تقدم ذكره من عجايب صنعه من قوله يزجي سحابا الى قوله يقلب
الله الليل والنهار واعلم انه تعالى استدل على وحدانيته اولا بقوله الم تر ان الله يسبح له وثانيا بقوله الم تر ان الله يزجي
سحابا فالاول استدلال باحوال اهل السماء والارض والثاني استدلال بالاثار العلوية ثم استدل ثالثا باحوال الحيوانات

الحيوانات فقال والله خلق كل دابة من ماء واختار المص ان يكون كلمة من متعلقة بخلق وانها لابتداء الغاية والمعنى خلق
من ماء كل دابة فورد عليه ان كثيرا من الحيوانات لم يخلق من الماء سواء فسر الماء بالجنس الذي هو احد العناصر الاربع او بالمعهود
الذي هو النطفة كالملائكة فانهم خلقوا من نور والجن فانهم خلقوا من نار وكآدم فانه خلق من تراب وكعيسى
فانه خلق من روح قال تعالى خلقه من تراب وقال فنفخنا فيها من روحنا واشار المص بقوله حيوان يدب على الارض الى ان الدابة
ليست عبارة عن مطلق ما يمشي ويتحرك بل هي اسم للحيوان الذي يدب على الارض ويسكنه هنالك فيخرج عنها الملائكة
والجن واشار الى دفع الانتقاض بآدم وعيسى عليهما السلام بان المراد من الماء ما هو احد العناصر ويكون مبدأ الخلق كونه جزءا
من مادة كل دابة فان اعضاء الحيوان لا تخلو عن رطوبة ما فالظاهر على هذا ان يكون تنوين دابة للافراد وان يكون كل بمعنى الجميع
وان يكون تنوين ماء للوحدة الجنسية او النوعية والمعنى خلق جميع افراد الدابة مع اختلاف اشكالها وطبايعها من شيء واحد
هو عنصر الماء والنطفة فلا بد ان يكون اختصاص كل واحد منها بما يخصها مستندا الى صانع قادر على كل شيء ثم اشار بقوله وقيل من
ماء متعلق بدابة اي متعلق بمحذوف على انه صفة لدابة الى جواب آخر لانه اذا كان المعنى ان كل دابة كائنة من ماء مخلوقة لله تعالى
لا يرد النقض بشيء مما ذكر وانما سمي الزحف مشيا يعني ان المشي هو قطع المسافة والمرور عليها مع تقييد ذلك المرور على
الارجل واطلق في الاية على المرور مطلقا على سبيل الاستعارة حيث كان الاطلاق المذكور مبنيا على التشبيه ومثل هذا المجاز
وهو ان يكون الكلمة موضوعة للحقيقة مع قيد فتستعملها لتلك الحقيقة من غير اعتبار ذلك القيد يسميه صاحب المفتاح مجازا مرسلا
ويشترط في الاستعارة ان تكون معتدة متضمنة للمبالغة في التشبيه بان ينسى التشبيه ويدعى دخول المشبه في عداد المشبه به ولا كذا
في مثل هذا المجاز لكون كل واحد من اللفظين بمنزلة المرادف للآخر عند المصير الى المراد من اللفظ فان المشي والزحف على البطن كالمترادفين
وكذا عن المرسن والانف فان المرسن موضوع لمعنى الانف مع قيد ان يكون مرسونا فاذا استعملته في انف انسان لا يكون فيه
من الفائدة سوى ما يكون في استعمال لفظ الاسد في الرجل الشجاع مثلا ولذا ان المص وصاحب الكشاف جعلاه من قبيل الاستعارة
لابتنائه على التشبيه على الاستعارة او المشاكلة وفي النسخة المشهورة على الاستعارة للمشاكلة بجعل قصد المشاكلة
علة لايثار طريق الاستعارة وجعلها علة مستقلة له صحيح ايضا كما وقع في الكشاف وتذكير الضمير مع ان ظاهر النظم
يقتضي تأنيثه لكونه راجعا الى قوله دابة من حيث ان اسم الدابة يقع على العقلاء وغيرهم فغلب العقلاء على غيرهم ولما عبر عن
جملة الدواب بلفظ العقلاء ناسب ان يعبر عن الاصناف المندرجة تحتها ايضا بذلك ليوافق التفصيل الجملة فلذلك
عبر عن تلك الاصناف بكلمة من التي حقها ان يطلق على العقلاء والترتيب حيث قدم الزاحف على الماشي على رجلين على اربع
من حيث ان الاية الكريمة مسوقة لبيان قدرة الله تعالى ومشي من يمشي بغير آلة المشي اثبت لها ثم مشي من يمشي على رجلين اثبت
لها بالنسبة الى من يمشي على اربع والاستدلال بها وباختلاف صورها وطبايعها وقواها على وجود الصانع وصفات كماله من حيث
ان اختصاص كل واحد من هذه الحيوانات باشكالها واعضائها وقواها وطبايعها ومقادير ابدانها واعمارها لا بد وان يكون
بتدبير مدبر قاهر قادر على كل ما يشاء نزلت في بشر المنافق عن ابن عباس رضي الله عنهما ان منافقا خاصم يهوديا فدعاه اليهودي
الى النبي صلى الله عليه وسلم ودعاه المنافق الى كعب بن الاشرف وهو يقول ان محمدا صلعم يحيف علينا ثم انهما احتكما الى رسول
الله صلعم فحكم لليهودي فلم يرض المنافق وقال نتحاكم الى عمر رض فقال اليهودي لعمر رض قضى لي رسول الله صلعم فلم يرض بقضائه
وخاصم اليك فقال عمر للمنافق اكذلك فقال نعم فقال عمر رض مكانكما حتى اخرج اليكما فدخل فاخذ سيفه فضرب به عنق المنافق
حتى برد وقال هكذا اقضي لمن لم يرض بقضاء الله ورسوله فنزلت وقال جبرائيل ان عمر رض فرق بين الحق والباطل فسمي
الفاروق وقد مضت قصتهما في سورة النساء وقال الضحاك نزلت في المغيرة بن وائل كان بينه وبين علي بن ابي طالب رض ارض
فتقاسما فوقع الى علي ما لا يصيبه الماء الا بمشقة فقال المغيرة بعني ارضك فباعها اياه وتقابضا فقيل للمغيرة احدثت سبخة
لا ينالها الماء فقال لعلي رض اقبض ارضك فانما اشتريتها ان رضيتها ولم ارضها فلا ينالها الماء فقال علي رض بل اشتريتها ورضيتها و
قبضتها وانت عرفت حالها لا اقبلها منك ودعاه الى ان يخاصمه الى رسول الله صلعم فقال المغيرة اما محمد فلست آتيه ولا احاكم اليه فانه
يبغضني وانا اخاف ان يحيف علي فنزلت والحيف الجور والظلم ووجه ارتباط الاية بما قبلها انه تعالى ذكر دلائل الوحدانية والالهية
اولا وجعل ذكرها توطئة لذم قوم اعترفوا بالدين بالسنتهم ولكنهم لم يقبلوه بقلوبهم كما روي عن الحسن البصري انه قال هذه
الاية نزلت في المنافقين الذين كانوا يظهرون الايمان ويسرون الكفر ثم يتولى بالامتناع عن قبول حكمه اي يتولى عن قوله واطعنا
وسلب الايمان عنهم لتوليهم الذي هو من امارة التكذيب فعلى هذا يكون المراد بالقائلين جميع من ادعى الايمان مخلصا كان
او منافقا والايمان انما سلب عمن تولى منهم وقوله او الثابتون عليه مبني على ان يكون الاشارة الى الفريق المتولي منهم على طريق
اللف والنشر المرتب والحاصل ان الضمير في قوله تعالى ويقولون يجوز ان يكون لقوم منافقين ويكون المراد بالتولي التولي عن الايمان
بعد التزامها بقولهم واطعنا وكلمة ثم يجوز ان يكون للتراخي الزماني وان يكون لاستبعاد امر التولي عن قولهم آمنا واطعنا
فعلى هذا يكون قوله وما اولئك بالمؤمنين اشارة الى القائلين جميعا ويجوز ان يكون الضمير المذكور لقوم يؤمنون ويعتقد ثم يرتد
ان بعضهم لا يثبتون على الايمان وبعضهم يثبتون عليه فيكون الاشارة الى الفريق المتولي عنه اي ليحكم النبي عم فانه الحاكم ظاهرا
جواب عما يقال كيف افرد الضمير في ليحكم بعد قوله تعالى واذا دعوا الى الله ورسوله اي الى كتابه تعالى وحكم رسوله لانه من المعلوم البين
انهم لا يدعون الى نفس ذاته تعالى فالظاهر ان يقال ليحكما بينهم وتقرير الجواب ان الداعي يعلم ان الحاكم حقيقة هو الله تعالى وكتابه لكن
ذلك الحكم انما يظهر ويتبين لنا بحكم الرسول صلعم فكان الحاكم المدعو اليه بحسب الظاهر هو الرسول فكان ذكر الله تعالى لتعظيمه
صلى الله عليه وسلم بالاشعار بمكانته عند الله تعالى وان حكمه في الحقيقة حكم الله قوله تعالى افي قلوبهم مرض استفهام تقرير

للذم والتوبيخ كما في قوله ألست من القوم الذين تعاهدوا على اللؤم والفحشاء في سالف الدهر ويقع في مقام المدح والثناء
أيضا كما في قوله ألستم خير من ركب المطايا وأندى العالمين بطون راح وكلمة أم في قوله أم ارتابوا أم يخافون منقطعة مقدرة
ببل والهمزة أي بل ارتابوا بل أيخافون يعني الله تعالى سبب إعراضهم عن المحاكمة إلى الرسول صلعم على سبيل الاستفهام التقريري فقال
إن ذلك لكفرهم وميلهم إلى الظلم من له الحق عليهم ثم أضرب عن ذلك قائلا إن السبب فيه هل هو اطلاع علم على ما يريبهم في عدلهم
وأمانته ثم أضرب عنه إلى أنه هل هو تحرز خوفهم من ظلمه عليهم من حيث أن يطلعوا على ما يريبهم ثم أضرب عن الاحتمالين الأخيرين
بإبطالهما ليتحقق الاحتمال الأول للسببية ويحتمل أن يكون كلمة أم متصلة موذنة لمساوات الاحتمالات المذكورة في كونها
سببا للإعراض عن المحاكمة إليه عم ويكون الإضراب لأجل إبطال الاحتمالين الأخيرين وظلمهم بعمد خلل عقيدتهم لقوله تعالى إن
الشرك لظلم عظيم والمشرك ظالم لنفسه مبين ثم إنه تعالى لما بين أحوال المنافقين وعدم موافقة أفعالهم لأقوالهم بين أن الواجب
على الذين يقولون آمنا بالله وبالرسول وأطعنا حين دعوا إلى كتاب الله تعالى وحكم رسوله أن يقولوا سمعنا وأطعنا أي سمعنا الدعاء
وأطعنا بالإجابة والقبول والجمهور على نصب قول المؤمنين على أنه خبر كان والاسم أن المصدرية مع ما في حيزها وقرئ
قول بالرفع على أنه اسم كان وخبره أن يقولوا والنصب أقوى لأنه متى اجتمع معرفتان فالأولى أن يجعل الأعرف منهما اسما والآخر
خبرا وقوله أن يقولوا سمعنا أعرف من قول المؤمنين وذلك لأن الفعل المصدر بأن المصدرية في تأويل المضاف إلى الفاعل فإذا
كان فاعله معرفة كما في هذا المقام كان في معنى المصدر المضاف إلى المعرفة فيكون معرفة ولا يمكن تنكيره لأن حول شبه المضمر من حيث
أنه لا يجوز وصفها كما لا يجوز وصف المضمر والمضمر أعرف إلا أن سيبويه لم يفرق هذه التفرقة بل جوز أن يكون كل واحد من المعرفتين
اسما والآخر خبرا وإن كان أحدهما أوغل في التعريف من الأول وإسناده إلى ضمير مصدره أي ليحكم الحكم بينهم لأن الفعل دال على مصدره
فيكون مذكورا معنى فيصح عود الضمير إليه ومثله لقد تقطع بينكم في قراءة بينكم منصوبا أي لقد وقع التقطع بينكم وقالون عن نافع
بلا ياء يعني أنه قرأ يتقه بكسر القاف والهاء من غير ياء الوصل بعد الهاء وقرأ العامة بياء ملفوظة بعد الهاء وهو الأصل فيما إذا
تحرك الحرف قبل الهاء كما في يؤده ويؤته وما روي عن نافع مبني على أن الياء المحذوفة قبل الهاء مقدرة منوية فلم تقلب الحركة
التي قبل الهاء فحركت الهاء من غير صلة قال مكي كان يجب على من أسكن القاف أن يضم الهاء لأن هاء الكناية إذا سكن ما قبلها
ولم يكن الساكن ياء تضم نحو منه وعنه ولكن لما كان سكون القاف عارضا لم يعتد به وأبقى الهاء على كسرتها التي كانت
عليها مع كسر القاف وأبو عمرو وأبو بكر بسكون الهاء أي مع كسر القاف وقرأ حفص يتقه ساكنة القاف مكسورة الهاء
وسكن القاف تخفيفا على خلاف القياس لأن ما هو على صيغة فعل إنما يسكن عينه إذا كانت كلمة واحدة نحو كبد وكتف
وصبر في كبد وكتف وصبر ثم أجري ما أشبه ذلك من المنفصل مجرى المتصل فإن تقه من قولنا يتقه بمنزلة كبد وكتف فسكن
وسطه كما سكن وسطها ومنه قوله قالت سليمى اشتر لنا سويقا بسكون الراء وأقسموا بالله إنكار للامتناع عن
حكمه عن مقاتل وغيره قالوا لما بين الله تعالى إعراض المنافقين وامتناعهم عن قبول حكمه عم أتوه فقالوا والله لو أمرتنا أن
من ديارنا وأموالنا ونسائنا لخرجنا وإن أمرتنا بالجهاد جاهدنا فأنزل الله تعالى قوله وأقسموا بالله جهد أيمانهم وجهد
أيمانهم منصوب على أنه مصدر فعله المحذوف والأصل وأقسموا بالله يجهدون أيمانهم جهدا أي يبالغون في اليمين و
يبلغون غاية شدتها ووكادتها من قولهم جهد فلان نفسه إذا بلغ أقصى وسعها وطاقتها وفي المغرب جهد الرجل
أي حمله فوق طاقته من باب منع ولما لم يكن لليمين وسع وطاقة حتى يبلغ المنافقون أقصى وسع اليمين وطاقتها كان قوله
يجهدون اليمين استعارة تبعية شبه مبالغتهم في اليمين بجهد النفس وتكليفها المشقة فذكر جهد اليمين وأريد المبالغة
فيها ثم قيل يجهدون أيمانهم جهدا ثم حذف الفعل وقدم المصدر على المفعول وأضيف إليه فوضع المصدر المضاف موضع فعله
فقيل جهد أيمانهم ولما كان الفعل المحذوف مع ما في حيزه في موضع النصب على أنه حال من فاعل أقسموا كان المصدر الواقع
موقعه في حكم الحال كأنه قيل وأقسموا بالله مبالغين في تأكيد حلفهم جاهدين أيمانهم جواب لأقسموا لأن اللام الموطئة
في قوله لئن أمرتهم جعلت ما يأتي بعد الشرط المذكور جوابا للقسم لا جزاء للشرط وكان جزاء الشرط مضمرا مدلولا عليه بجواب
القسم فإن جواب القسم وجواب الشرط لما كانا متماثلين اقتصر على جواب القسم وأضمر جواب الشرط إلا أنه جواب على حكاية
قول المنافقين حين أقسموا لرسول الله صلعم فإنه تعالى كما حكى عنهم نفس قسمهم بقوله وأقسموا ذكر المقسم عليه أيضا على
سبيل الحكاية فقال ليخرجن بطريق الغيبة فإن نفس كلامهم معه عم هكذا والله إنا لنقبل جميع أحكامك ونطيعك في
جميع ما تأمرنا به لئن أمرتنا بالخروج لنخرجن فغير الكلام إلى الغيبة عند الحكاية أمر بتبليغ ما خاطبهم الله به على الحكاية
عنه تعالى لأنه لو كان قوله أطيعوا الله إلى آخر الآية من كلام الرسول صلعم خاطب به قومه لكان الظاهر أن يقال أطيعوا الله
وأطيعوني فإن تولوا فإنما علي ما حملت من تبليغ الرسالة فإن تطيعوني تهتدوا وما علي إلا البلاغ المبين فلما ذكر النبي صلعم
في جميع ذلك بلفظ الغيبة ظهر أنه كلام الله تعالى وخطابه إياهم وأنه تعالى أمر رسوله صلعم بأن يبلغ هذا الخطاب إليهم غاية
ما في الباب أنه تعالى لم يقل أطيعوني بل عبر عن ذاته المقدسة بلفظ الغيبة إيماء إلى علة وجوب طاعته عليهم وقوله مبالغة في تبكيتهم
على تقدير أن يكون الله تعالى هو الذي خاطبهم به وذلك أن توجه خطاب الله إليهم ووروده عليهم ألزم للحكم وأنفع للخصم بالنسبة
إلى أن يخاطبهم الرسول بذلك ويوجب عليهم طاعة الله تعالى وطاعة نفسه فإن في خطابه تعالى إياهم من دهشة المخاطب وعجزه
عن التزام الجواب ما ليس في خطابه عم بذلك وخطاب للرسول والأمة سواء كانت الأمة أمة دعوة أو إجابة فيكون
كلمة من في قوله منكم للتبعيض فإن الذين تحقق منهم الإيمان وقت نزول الآية بعض من الأمة مطلقا وأما إذا كان خطابا لهم
ولمن معه من المؤمنين فيكون من للبيان لا للتبعيض لأن الموعود لهم هم المخاطبون لا بعضهم بالتقوية والتثبيت متعلق

متعلق بقوله وليمكنن يعني أن المراد بتمكين الدين تقويته وإظهاره على الأديان كلها لأنه تعالى إذا أعز الإسلام ونصر المسلمين
على أعداء الدين وأورثهم أرض الكفرة وديارهم وجعلهم خلفاء أهلها بالتسلط والاستيلاء بالجرم يظهر المسلمون دين الإسلام
متمكنين في الأرض مستولين عليها فيعلون الإسلام على سائر الأديان ويتقرر وقرأ العامة كما استخلف على بناء الفاعل وقرأ
أبو بكر على بناء المفعول فالموصول على الأول منصوب وعلى الثاني مرفوع وقرأ العامة وليبدلنهم بفتح الباء وتشديد
الدال وقرأ ابن كثير وأبو بكر بسكون الباء وتخفيف الدال من أبدله صلاحا بعد غي بمعنى رزقه صلاحا بدل الغي
ويقال بدل الله من الخوف أمنا قال أبو العالية في هذه الآية مكث النبي صلى الله عليه وسلم بعد الوحي بمكة عشر
سنين مع أصحابه وأمروا بالصبر على أذى الكفار فكانوا يصبحون ويمسون خائفين ثم أمروا بالهجرة إلى المدينة وأمروا بالقتال
وهم على خوفهم لا يفارق أحد منهم سلاحه فقال رجل منهم أما يأتي علينا يوم نأمن فيه ونضع السلاح فأنزل الله تعالى هذه الآية
للإخبار عن الغيب على ما هو به فإن الاستخلاف الموعود لا شك أنه غيب وقد وجد هذا الموعود على الوجه الموافق للخبر
ومثل هذا الخبر معجز والمعجز دليل على صدق مدعي النبوة ثم إنه تعالى وعد الذين آمنوا وعملوا الصالحات من الحاضرين وقت
نزول الآية بدليل صيغة في قوله آمنوا وعملوا وخطاب المشافهة في قوله منكم أن يستخلفهم استخلافا كاستخلاف بني إسرائيل
في مصر والشام بعد الجبابرة وهذا الموعود والموعود عليه من الإيمان والعمل الصالح لم يجتمع لغير الخلفاء الراشدين بالإجماع
فهم المستخلفون في الأرض باستخلاف الله تعالى إياهم واختياره على غيرهم فإن قلت كيف صح أن يقال المستخلفون هم الخلفاء
فقط وسائر المؤمنين كانوا شركاء لهم في ذلك قلت كانوا هم الأصول والملوك وسائر الناس أتباعا لهم في ذلك فكانوا
هم المستخلفون لا غير وقد حصل في أيامهم الفتوح العظيمة وحصل التمكين وظهر الدين والأمن فدلت هذه الآية على صحة
خلافتهم قال عم الخلافة بعدي ثلاثون سنة ثم يصير ملكا وكانت خلافة أبي بكر سنتين وخلافة عمر عشرا وخلافة عثمان اثني عشر
وخلافة علي ست سنين رضي الله عنهم أجمعين وقيل الخوف من العذاب عطف على قوله من بعد خوفهم من الأعداء أمنا منهم
أو كفر هذه النعمة قال المفسرون وأول من كفر بهذه النعمة وجحد حقها الذين قتلوا عثمان رضه فلما قتلوه غير الله تعالى ما بهم من
الأمن وأدخل عليهم الخوف الذي رفعه عنهم حتى صاروا يقتتلون بعد أن كانوا إخوانا متحابين ولا يبعد عطف ذلك يعني
أن بعد ما بين المتعاطفين بتخلل الفاصل المستطيل بينهما لا يمنع العطف لابتنائه على تحقق المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه
والفاصل يؤكد المغايرة لأن المجاورة مظنة الاتصال والاتحاد بخلاف المضاف والمضاف إليه فإن شدة اتصالهما مانعة
من توسط الفاصل بينهما مع أن للفصل هنا فائدة جليلة وهي الإشعار بأن الجملة المتخللة وهي قوله تعالى وعد الله الذين آمنوا
منكم الآية مما هو مهتم بشأنه وأنها متصلة بما يتعلق بالمعطوف عليه وهو قوله تعالى فإن تولوا كأنه قيل فإن تتولوا عن طاعته
فما ضررتموه وإنما ضررتم أنفسكم لأنه عم قد خرج عن عهدة ما كلف به وأما أنتم فقد بقي عليكم ما كلفتم به من الإطاعة
والانقياد على تقدير توليكم فيؤاخذكم الله تعالى بذلك في الدنيا والآخرة أما في الدنيا فبأن يستخلف أهل الإيمان والطاعة
ويسلطهم على أهل التولي والعصيان ويعذبهم بأيدي المؤمنين بل يستأصلهم بالمرة فكان الفاصل من تتمة المعطوف عليه
وقوله ولا يبعد يشعر بأنه يجوز أن لا يكون معطوفا على قوله أطيعوا الله ولعل وجهه أن يكون قوله وأقيموا من باب الالتفات
من الغيبة إلى الخطاب كأنه قيل يعبدونني ولا يشركون بي شيئا ويقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة ويطيعون الرسول والذي
يحسن هذا الالتفات الخطاب الذي في قوله قبل ذلك منكم وعطف إقام الصلوة وإيتاء الزكوة على قوله يعبدونني إيذانا بشرفهما
ومزيد قدرهما عند الله تعالى لأنه من باب عطف جبرائيل على الملائكة وتعليق الرحمة بها على تقدير أن يكون المعنى أطيعوا الرسول على
رجاء الرحمة وبالمندرجة فيها يعني أو لتعليق الرحمة بجميع الأمور التي اندرجت فيه طاعة الرسول على أن يكون المعنى افعلوا هذه
الأمور على رجاء الرحمة كما علق الهدى بإطاعته في قوله وإن تطيعوه تهتدوا لا تحسبن يا محمد قرأ العامة لا تحسبن بتاء الخطاب
ومثل هذا الحسبان وإن كان لا يتصور منه عم إلا أنه نهي عنه مبالغة في تسليته ولأن خطابه في حكم خطاب أمته لكونه رئيسهم و
إمامهم ومفعولا فعل الحسبان هو الاسم الموصول مع قوله معجزين وفاعله ضمير النبي صلعم ويحتمل أن يكون لا تحسبن خطابا عاما
لكل من يصح أن يكون مخاطبا وهذه الآية نزلت تسلية للنبي عم عن تكذيب قومه وأذاهم والمعنى لا تحسبنهم يسبقوننا
أي يفوتون عذابنا فإنه لاحق بهم لا محالة إما عاجلا وإما آجلا وذكر على القراءة بياء الغيبة ثلاثة أوجه الأول
أن يكون فاعل الحسبان ضمير النبي صلعم والذين كفروا معجزين مفعوليه أي لا يحسبنهم النبي معجزين في الأرض والثاني أن يكون
الفاعل الذين كفروا وفي المفعول احتمالان الأول أن يكون معجزين في الأرض مفعوليه والمعنى لا يحسبن الذين كفروا أحدا
يعجز الله تعالى في الأرض حتى يطمعوا في مثل ذلك أي في أن يعجزوا الله ويفوتوا عذابه على أن معجزين أول المفعولين وفي
الأرض ثانيهما وحق المفعول الأول في باب حسبت أن يكون معرفة وجاز هنا وقوعه نكرة لكون معجزين صفة موصوف
محذوف أي أحدا معجزا الله ولما كان أحدا واقعا في سياق النفي أفاد العموم فجاز وصفه بالجمع لذلك والاحتمال
الثاني على تقدير أن يكون الذين كفروا هو الفاعل وأن يكون معجزين مفعولا ثانيا ويكون مفعوله الأول محذوفا والأصل
لا يحسبنهم الذين كفروا معجزين أي يحسبن الكفرة أنفسهم معجزين والاقتصار على أحد مفعولي باب حسبت وإن كان ضعيفا
عند البصريين إلا أنه سوغ ذلك في الآية كون الفاعل والمفعولين عبارة عن شيء واحد فاكتفى بذكر اثنين منها عن ذكر الثالث
عطف عليه على قوله لا يحسبن الذين كفروا وهي جملة إنشائية فعلية وهذه الجملة خبرية اسمية فلا وجه لعطف أحديهما
على الأخرى إلا أن الجملة الفعلية الإنشائية لما كانت في حكم الاسمية الخبرية جاز أن يعطف عليها الاسمية وذلك لأن دخول فعل
الحسبان وعدم دخوله على الجملة الاسمية لا يغير المعنى الأصلي فكان قوله لا يحسبن الذين كفروا معجزين في قوة أن يقال الذين كفروا ليسوا

بمعنى لان المقصود من النهي عن الحيان تحقيق نفي الاعجاب والمراد به اى بقوله يا ايها الذين آمنوا خطاب لرجال المؤمنين والنساء
المؤمنات جميعا وان كان ظاهر كونه خطابا للرجال فقط ووجه الاستدلال بما روى على دخول الفريقين في الخطاب بطريق
التغليب ان الاية نزلت بسبب كراهة الانثى دخول الغلام عليها بغير استيذان دل ذلك على عموم الخطاب للفريقين جميعا واعلم ان
ظاهر الاية امر المماليك والاطفال بالاستيذان والمقصود امر المؤمنين بان يمنعوا هؤلاء من الدخول عليهم في هذه الاوقات بغير
اذن وان يامروهم بالاستيذان في هذه الاوقات اذ لو كان المقصود امر المماليك والاطفال بالذات لما كان لتخصيص النداء والخطاب
بالمؤمنين وجه ولعل الوجه في عدم نداء المماليك والاحرار الصغار خطابهم بالامر بان يستاذنوا من الموالي والاولياء الاشارة
الى انهم لقلة معرفتهم وغلبة الجهل عليهم نازلون عن حيز صلاحية الخطاب وان السادات والاولياء هم المخاطبون بتعليم من هو في
عيالهم وتحت ايديهم والقيام بما يحتاجون اليه في امر دينهم ودنياهم والتاديب على ذلك اذا ابت نفوسهم عن الامتثال
نزلت في ابي مرثد روى بالشين المعجمة في نسخ القراءات وروى بالثاء المثلثة ابي مرثد قيل هذه الاية احدى الايات المنزلة
بسبب عمر رض وروى عنه رض انه قال وافقني ربي في ثلث في الاستيذان وفي الحجاب حيث قال تع فاسئلوهن من
وراء حجاب وفي الاتخاذ من مقام ابراهيم مصلى وهذه الاية دلت على من لم يبلغ وقد عقل يؤمر بفعل الشرايع وينهى عن ارتكاب
القبايح فانه تع امرهم بالاستيذان في هذه الاوقات وقال ع م مروهم بالصلوة وهم ابناء سبع واضربوهم على تاركها وهم
ابناء عشر وقال ابن مسعود رض اذا بلغ الصبي عشر سنين كتب له حسناته ولا تكتب سيئاته حتى يحتلم واعلم انه انما
يؤمر بذلك تمرينا له ليعتاده ويسهل عليه بعد البلوغ قوله تع ثلث مرات منصوب على انه ظرف زمان لقوله ليستاذنكم
اى ليستاذنكم ثلث اوقات ثم فسر تلك الاوقات بقوله من قبل صلوة الفجر وحين تضعون ثيابكم من الظهيرة ومن بعد
صلوة العشاء وقيل انه منصوب على المصدرية اى ثلث استيذانات لانك اذا قلت ضربت ثلث مرات لا يفهم منه الا ثلث
ضربات ويؤيده قوله ع م الاستيذان ثلث وهذا وجه ظاهر لولا القرينة الصارفة عن ارادة هذا المعنى وهي التفسير بالاوقات
الثلث المذكورة والقيلولة النوم في الظهيرة والالتحاف التغطي يقال تحفت بالثوب اى تغطيت به واللحاف اسم لما يلتحف
به وكل شيء تغطيت به فقد التحفت به فاللحاف كل ثوب تغطيت به قوله اى هي ثلث اوقات تختل فيها تستركم يعني ثلث عورات
مرفوع على انه خبر مبتدا محذوف قال او ليستاذنكم المماليك والاطفال ثلث مرات ثم فصل الثلث بقوله من قبل صلوة
الفجر الاية ثم اجمل فقال هذه ثلث عورات لكم تنبيها على علة وجوب الاستيذان عليهم في هذه الاوقات والعورة الخلل الذي
يرى منه ما يراد ستره وسميت المذكورة عورات مع انها ليست نفس العورات بل هي اوقات العورات على طريق تسمية الشيء
باسم ما يقع فيه مبالغة في كونه محلا له والمص اشار الى هذا المعنى بقوله هي ثلث اوقات تختل فيها تستركم حيث لم يجعل
الاوقات المذكورة نفس الاختلاف بل اوقاتا له قوله وليس فيه ما ينافي اية الاستيذان يعني انه قد قيل ان قوله تع يا ايها الذين
آمنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستانسوا وتسلموا على اهلها يدل على ان الاستيذان واجب في كل حال فصار ذلك
منسوخا بهذه الاية في غير هذه الاحوال الثلث فقال المص لا منافاة بين ان يستاذن الاحرار البالغون في جميع الاحوال
وبين ان لا يستاذن الاطفال والمماليك المدخول عليه الا في هذه الاحوال الثلث حتى يصار الى النسخ قوله وفيه دليل اى
في قوله طوافون عليكم وكذا في الفرق بين هذه الاوقات الثلث وبين ما عداها بانها اوقات عورات دون ما عداها ما يدل
دلالة على ان الواجب اعتبار العلل في الاحكام الشرعية اذا امكن وان كل حكم شرعي له علة تلك العلة هي الحكمة في شرعية
ذلك وارتفاع بعضكم اما على الابتداء على انه فاعل فعل محذوف لدلالة طوافون عليه اى المماليك والاطفال يطوفون عليكم
للخدمة وانتم تطوفون عليهم للاستخدام فلو كلفتم الاستيذان في كل طوفة اى في هذه الاوقات الثلث وغيرها لضاق
الامر عليكم فلذلك رخص لكم في ترك الاستيذان فيما وراء هذه الاوقات الثلث قوله واذا بلغ الاطفال منكم اى من الاحرار
فليستاذنوا للدخول استيذانا مثل استيذان الذين بلغوا من قبلهم يعني ان من تجدد منه البلوغ يجب ان يستاذن
للدخول في كل الاوقات كما يستاذن الكبار الذين تقدم بلوغهم كذلك ووجه الاستدلال بهذه الاية على استيذان العبد
البالغ على سيدته ان لفظ الاطفال يتناول المماليك والاحرار من الصبيان فيجب الاستيذان على كل واحد من الفريقين
اذا بلغوا الحلم بحكم هذه الاية كما ذهب اليه الحنفية قال الامام النسفي في تفسير قوله تع ولا يبدين زينتهن الا لبعولتهن الى قوله
او نسائهن او ما ملكت ايمانهن المراد بنسائهن الحراير المسلمات وبما ملكت ايمانهن اماؤهن ولا يحل لعبد المراة ان ينظر
الى مواضع الزينة الباطنة منها وهذا ليس من احل بهذه الاية وقالوا ما ملكت ايمانهن يتناول الغلام والجارية جميعا و
قلنا سمرة بن جندب رض لا تغرنكم هذه الاية فانها نزلت في الاماء انتهى وقال المص في تفسيرها او ما ملكت ايمانهن يعم الاماء
والعبيد واستدل عليه بالحديث ثم قال وقيل المراد بها الاماء وعبد المراة كالاجنبي واجاب ههنا عن الاستدلال المذكور
بان تعريف الاطفال للعهد والمعهود الاطفال الذين جعلوا قسيما للمماليك فلا يندرج المماليك فيهم قوله تع والقواعد جمع قاعد
وهي المراة التي قعدت عن الحيض والولد لكبر سنها ولم يدخلها تاء التانيث لاختصاصها بالمراة قيل واذا اردت القعود بمعنى
الجلوس قلت قاعدة قال الامام الاولى ان لا يعتبر قعودهن عن الحيض لان ذلك ينقطع والرغبة فيهن باقية فالمراد قعودهن
عن حال التزوج وذلك لا يكون الا اذا بلغن في السن بحيث لا يرغب فيهن الرجال والقواعد مبتدا ومن النساء حال من المستكن
في القواعد واللاتي صفة للقواعد لا للنساء وجملة فليس عليهن جناح خبر المبتدا والفاء فيه لما في المبتدا من معنى الشرط لان الالف
واللام فيه بمعنى اللاتي او لان المبتدا موصوف بالاسم الموصول لو كان ذلك الموصول مبتدا لجاز دخول الفاء في خبره فجاز
ذلك ايضا اذا كان صفة للمبتدا وغير متبرجات حال من عليهن قوله اى الثياب الظاهرة حقق الثياب بالظاهرة لانه لا شك في انه

في انه تع لم ياذن لهن في ان يضعن جميع ثيابهن لما فيه من كشف العورة كلها قوله من ان يستقذر الاصحاء مواكلة
معهم لان الاعمى ربما سبقت يده الى ما سبقت عين مواكله اليه وهو لا يشعر والاعرج يتفسح في مجلسه فيضيق على جليسه
والمريض لا يخلو من رائحة كريهة او جرح يبد او انف يسيل ونحو ذلك قوله الكلام عطف على مواكلة الاصحاء وقوله مخافة علة
لقوله يتحرجون فالمعنى ليس على هؤلاء حرج في مواكلة الاصحاء ولا عليكم ان تاكلوا من البيوت المذكورة وهكذا المعنى
على التقدير الثاني ليس على هؤلاء حرج في اكلهم من بيت من يدفع اليهم المفتاح ولا عليكم ان تاكلوا من هذه البيوت
قال سعيد بن المسيب كان المسلمون اذا غزوا خلفوا زمناهم وكانوا يدفعون اليهم مفاتيح ابوابهم ويقولون
قد احللنا لكم ان تاكلوا في بيوتنا فكانوا يتحرجون من ذلك ويقولون لا ندخلها وهم غيب فنزلت رخصة لهم قوله او من الحاجة
عطف ايضا على مواكلة الاصحاء يعني ان ضعفاء المؤمنين كانوا يدخلون على بعض احد كانهم لطلب الطعام فاذا لم يكن عنده
طعام يطعمهم يدعوهم ويذهب بهم الى بيوت ابائهم واولادهم واقاربهم فيطعمونهم منها فلما نزل قوله تع ولا تاكلوا اموالكم
بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم اى بيعا فعند ذلك امتنع الناس ان ياكل بعضهم طعام بعض فنزلت هذه الاية وعلل
المص تحرجهم بقوله كراهة ان يكونوا كلا عليهم والكل بفتح الكاف وتشديد اللام الوبال والثقل والجمع الكلول ولم يجمع ههنا
لكونه مصدرا في الاصل قوله وهذا انتفاع الحرج في اجابة من يدعوهم الى البيوت المذكورة واباحة الاكل منها يتوقف على رضى
صاحب البيت باذنه صريحا او بما هو قرين الاذن وهو دلالة الحال كالقرابة والصداقة ونحو ذلك وقيل جواز
الاكل من هذه البيوت بغير اذن مالكها كان في صدر الاسلام ثم نسخ ذلك بقوله ع م لا يحل مال امرء مسلم الا عن طيب
من نفسه ومما يدل على هذا النسخ قوله تع لا تدخلوا بيوت النبي الا ان يؤذن لكم الى طعام غير ناظرين اياه وكان
في ازواج النبي صلعم من لهن الاباء والاخوان وقد عم بالنهي عن دخول بيوتهن الا بعد الاذن في الدخول وفي الاكل
قوله وقيل نفي للحرج عنهم في القعود عن الغزو اي فيما يتعلق بالاكل والمعنى ليس على هؤلاء حرج في القعود عن الغزو
ولا عليكم في ان تاكلوا من البيوت المذكورة وهذا كلام صحيح في نفسه لاستواء الطائفتين في نفي الحرج عنهم وهذا
مثل ان يستفتيك مسافر عن الافطار في رمضان وحاج مفرد عن تقديم الحلق على النحر فقلت ليس على المسافر
حرج ولا عليك حاجا في ان تقدم الحلق على النحر ولم يرض المص بهذا التاويل حيث هو لا يلائم ما قبله ولا ما بعده
فانه قبل اولا فليس عليهن جناح ان يضعن ثيابهن وقيل اخرا ولا على انفسكم ان تاكلوا فيبعد فيهما ما نفي عنه كونه جناحا
ولم يبق ذلك في قوله ليس على الاعمى حرج فينبغي ان يبين بما يلائم ما قبله او ما بعده والقعود عن الغزو لا يلائم شيئا
منهما قوله من البيوت التي فيها ازواجكم وعيالكم اى ليس المعنى ان تاكلوا من البيوت التي تسكنون فيها بانفسكم وفيها طعامكم
وسائر اموالكم لان الناس لا يتحرجون من اكل طعامهم في بيوت انفسهم فينبغي ان يكون المعنى من بيوت الذين كانوا في حكم
انفسكم لشدة الاتصال بينهم وبينكم كالازواج والاولاد ونحوهما فان بيت المراة كبيت الزوج وكذا بيت الاولاد فلذلك
يضيف الزوج بيت زوجته الى نفسه وكذا الاب يضيف بيت ولده الى نفسه قوله وقيل بيوت المماليك لم يرض به لان قوله
ما ملكتم مفاتحه يغني عن بيوت المماليك لان بيوتهم داخلة في عموم قوله تع ان تاكلوا من بيوتكم فلا وجه لافرادها بالذكر و
ملك المفاتح كناية عن كون المال في يد الرجل وحفظه فالمعنى ليس عليكم جناح ان تاكلوا من اموال لكم يد عليها لكن
لا من اعيانها بل من اتباعها وغلاتها كثمرة البستان ولبن الماشية قوله والمفاتح جمع مفتح والمفاتيح جمع مفتاح وكلاهما
الة الفتح وقيل المفاتح الخزائن كقوله وعنده مفاتح الغيب اى خزائنه والمراد بالخزائن ما يخزن فيه الطعام المأكول
ونحوه من بيوت البيوت قيل اذا دل ظاهر الحال على رضى المالك قام ذلك مقام الاذن الصريح وربما سمج الاستيذان
وثقل كمن قدم اليه طعام فاستاذن صاحبه للاكل منه قيل انطلق رجل يدعى الحارث بن عمرو غازيا واستخلف
مالك بن زيد في اهله وخزانته فلم ياكل من ماله شيئا حتى صار مجهودا اى ضعيفا فانزل الله تع او صديقكم قوله فلا احتجاج
للحنفية اذ لا احتجاج بالمنسوخ احتج ابو حنيفة رحمه الله بهذه الاية على من سرق من ذي رحم محرم انه لا يقطع لان الله تع اباح لهم
من بيوتهم ودخولهم لها بغير اذنهم فلا يكون ماله محرزا منهم ولا يلزم منه ان لا يقطع اذا سرق من صديقه لان من اراد سرقة
ماله لا يكون صديقا له قوله لاختلاف الطعام اى الطاعمين وفي بعض النسخ لاختلاف الناس والنهم بفتحتين افراط الشهوة
في الطعام والقزازة ضده وحاصل المعنى لاختلاف الناس في قلة الاكل وكثرته يعني انهم لما تحرجوا في الاجتماع على الطعام لاختلاف
احوال الاكلة في الاستكثار والاستقلال من الطعام انزل الله تع هذه الاية وبين انه لا حرج عليهم في ان ياكلوا مجتمعين
ولا متفرقين والاشتات جمع شت والشت مصدر بمعنى التفرق فوصف به وشتى جمع شتيت كمريض ومرضى قال الامام
النسفي دل قوله تع ان تاكلوا جميعا على جواز التناهد في الاسفار والتناهد اخراج كل واحد من الرفقة نفقة على قدر نفقة صاحبه
قوله واذا دخلتم بيوتا من هذه البيوت خص بيوتا المنكر بالبيوت المذكورة سابقا بقرينة المقام وقال قوم هذا في دخول الرجل
بيت نفسه والتسليم على اهله ومن في بيته وروى مرفوعا اذا دخلت بيتك فسلم على اهل بيتك يكثر خير بيتك وقيل المراد بها كل
بيت وقيل هي المساجد جعل الله تع اهل بيت المسلمين انفس الداخلين ايذانا بان المسلمين كالنفس الواحدة كما في قوله تع ولا تقتلوا
انفسكم فان لم يكن في البيت احد ولا في المسجد فليسلم على نفسه بان يقول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فقد روى
ان الملائكة ترد عليه وقيل ان كان في البيت اهل الذمة فليقل السلام على من اتبع الهدى ثم قيل يتصل بهذا القدر من التسليم قوله
تحية من عند الله مباركة طيبة حتى روى عن بعض السلف انه قال اذا دخل المسجد ولا انسان فيه يقول السلام علينا من ربنا
تحية من عند الله مباركة طيبة وقيل لا يتصل به هذا القول لانه بيان صفة السلام لانه تمام السلام وتحية منصوب على انه مفعول مطلق

بمعنى فسلموا على طريق قولك تعدت جلوسا كانه قيل فحيوا تحية وقوله من عند الله يجوز ان يتعلق بمحذوف صفة لتحية ثابتة بامره مشروعة من لدنه وان يتعلق بنفس تحية لان التحية والتسليم طلب الحيوة والسلامة من الله تع للمسلم عليه ووصفها بالبركة والطيب لانها دعوة مؤمن لمؤمن يرجى بها من الله تع الاجابة بزيادة الخير وطيب الحال قوله وفصل الاولين بما هو المقتضى لذلك التبيين وهو قوله تع والله عليم حكيم وهو التعقل والدراية وفصل هذا بما هو المقصود من التبيين لاحكام امره تع من الاوامر والنواهى

ووصف الامر بالجمع للمبالغة فى كونه سببا لاجتماع القوم فان الامر لكونه مهتما عظيم الشان صار كانه قد جمع الناس فهو من قبيل اسناد الفعل الى السبب وقوله امر جميع جامع او مجموع له قيل نزلت الاية فى حفر الخندق وكان ذلك من اهم الامور حتى تولى ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم بنفسه وشغل عن اربع صلوات فيه دخلت فى حد القضاء وكان قوم يتسللون من بينهم بغير اذن قال المفسرون كان رسول الله صلعم اذا صعد المنبر يوم الجمعة واراد الرجل ان يخرج لحاجته لم يخرج حتى يقوم بحيال النبى صلعم حيث يراه فيعرف به استيذانه فيأذن لمن شاء منهم قال مجاهد اذن الامام يوم الجمعة ان يشير بيده قوله ولذلك اى ولكون الاستيذان معتبرا فى كمال الايمان حيث جعل بعد الايمانين شرطا ثالثا له اعاده مؤكدا على اسلوب ابلغ فان جعل المستأذنين هم المؤمنين عكس الاسلوب الاول وفيه تأكيد للاول لان الاول يفيد ان الايمان يعتبر فيه بعد الايمانين الاستيذان وهذا يفيد ان الاستيذان كاف فيه بتأكد اعتباره فيه وبتقويته وضمنه شيئا آخر وهو انه جعل الاستيذان كالمصداق لصحة الايمانين فان المستأذنين اذا كانوا هم الذين يؤمنون بالله ورسوله يعلم منه ان الاستيذان كاف فى الايمان بالله ورسوله فيكون مصداقا ودليلا على صحة الايمانين وصدقهما قيل المراد بقوله ان الذين يستأذنونك عمر بن الخطاب وذلك انه استأذن فى غزوة تبوك فى الرجوع الى اهله فاذن له وقال انطلق فوالله ما انت بمنافق يريد ان يسمع المنافقين ذلك الكلام قوله وفيه اى فى قوله لبعض شأنهم مبالغة فى الاهتمام بشان الاستيذان كما ان عادته على الاسلوب الابلغ حيث لم يطلق الاذن ولم يقل لشؤونهم بل قيد بالبعض تغليظا عليهم امر الذهاب عن مجلس الرسول صلعم مع العذر المبسوط ومساس الحاجة اليه وتعليق الاذن بالمشية مع ذلك العذر وقرانه ذكر الاستغفار للمستأذنين بالاذن دليل على ان الاحسن والافضل ان لا يحدثوا انفسهم بالذهاب ولا يستأذنوا فيه حيث احتاجوا فى خروجهم عن الجماعة الى ان يستغفر لهم الرسول وان كان ذلك الخروج بمشيئته قوله ومن منع ذلك اى من منع تفويض بعض الاحكام الى رايه واجتهاده وقال انه عم يتبع الوحى فى جميع احكامه قيد المشيئة بان تكون تابعة لعلمه بصدق المستأذن فى ان له عذرا شرعيا مرخصا للذى استأذن فيه لتكون المشية مستندة الى الشرع الثابت بالوحى فلا تكون مشيته واذنه فى ذلك بمجرد رايه قال المصنف فى اصوله يجوز له عم ان يجتهد لعموم فاعتبروا ووجوب العمل بالراجح ولانه اشق وادل على الفطانة فلا يتركه ومنع ابو على وابنه لقوله تع وما ينطق عن الهوى قلنا مأمور به فليس بهوى قوله لا تقيسوا دعاءه اياكم الى شىء من الامور فيكون المصدر مضافا الى فاعله كما فى الوجه الثالث والرابع فان الداعى فى الجميع هو الرسول صلعم بخلاف الوجه الثانى فان المصدر فيه مضاف الى المفعول والمعنى لا تقولوا عند دعائكم اياه يا محمد ويا ابن عبد الله كما يدعو بعضكم بعضا بل عظموه وشرفوه فى ندائه والمعنى على الوجه لا تجعلوا امره اياكم ودعاءه لكم الى شىء كما يكون من بعضكم لبعض فان امره كان فرضا لازما ومثله قوله استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم قوله يتسللون اى يخرجون مستخفين يقال انسل الرجل اى انسرق من الناس وفارقهم بحيث لا يعلمون واللواذ والملاوذة ان يلوذ هذا بذاك وذاك بهذا ويستتر بعضهم ببعض وهو حال من ضمير يتسللون يقال تدرج اذا استعلى درجة درجة وتدخل اذا دخل قليلا قليلا فان تفعل قد يكون للعمل المتكرر فى مهلة قوله وقرئ بالفتح اى بفتح اللام على انه مصدر لاذ لان لاذ ثلاثى كطاف طوافا ويحتمل ان يكون مصدر لاوذ لان الواو انه تحت الفاء اتباعا لفتحة العين قيل كان المنافقون يثقل عليهم يوم الجمعة قول النبى صلعم وخطبته فيلوذون ببعض اصحابه صلعم حتى يخرجوا من المسجد مستخفين مستترين بغيرهم من غير استيذان وقيل كانوا يتسللون من صف القتال وقيل كان هذا فى حفر الخندق قوله يخالفون امره لا يريد ان كلمة عن صلة والا لكان هذا وجها مستقلا بتمامه من غير ان ينضم اليه قوله ويعدى لتضمنه معنى الاعراض بل المقصود منه مجرد بيان ان يخالفون يتعدى بنفسه حيث يقال يخالفون امره وانما جيء بكلمة عن لتضمنه معنى الصد والاعراض وقيل عن ههنا بمعنى بعد كما فى قولك اطعمهم عن جوع اى بعد جوع قوله وحذف المفعول والاصل يخالفون المؤمنين عن امر الله او عن امر رسوله على معنى يخالفونهم صادين عن امره حالا من فاعل يخالفون كما حقيقته فى قولك خالفه صادا اى معرضا عن الامر فيكون عن الامر حالا من فاعل خالف ومحصول كونه مخالفا له صادا عن الامر كونه صادا عن الامر دونه وكذا اذا قلت خالفه الى الامر اذا ذهب اليه دونه يكون حقيقة الكلام خالفه ذاهبا الى الامر فيكون الى الامر حالا من فاعل خالف ايضا ومنه قوله تع وما اريد ان اخالفكم الى ما انهاكم عنه اى ذاهبا الى ما انهاكم عنه قوله فانه يدل على ان ترك مقتضى الامر يعنى ان مخالفة الامر عبارة عن ترك مقتضاه والاخلال به كما ان موافقة الامر عبارة عن الاتيان بمقتضاه فى رعايته ولما امر الله تع من خالف الامر وترك مقتضاه بالحذر من عذابه دل ذلك على حسن الحذر عنه ولا يحسن الحذر عن العذاب الا بعد قيام المقتضى لنزوله فثبت ان ترك مقتضى الامر مقتض لنزول العذاب فلولا ان المأمور به واجب لما كان تاركه مستحقا للعذاب ثم انه تع لما هدد من خالف امره باحدا العذابين اورد عقيبه ما هو كالدليل على قدرته تع عليهما فقال الا ان لله ما فى السموات والارض وجعله ذريعة الى تحقيق علمه باحوال عباده من المخالفة والموافقة والنفاق والاخلاص واكد علمه بما هم عليه بان ادخل كلمة قد على يعلم وذلك ان قد فى المضارع يفيد التقليل كربما اذا دخلت عليه فكما انه ربما يستعار للتكثير كما فى قوله ان عمرو فان تمس مهجور الفناء فربما اقام به الوفود ونود كذلك كلمة قد تستعار له ايضا فتفيد التحقيق والتاكيد وحملت كلمة قد فى الاية على هذا المعنى لاقتضاء الوعيد اياه وفى البيت لاقتضاء مقام المدح اياه

اياه قوله ويوم يرجعون منصوب على انه مفعول به لا ظرف لعطفه على قوله ما انتم عليه اى يعلم الذين انتم عليه ويعلم يوم يرجعون كقوله ان الله عنده علم الساعة وقراءة العامة يرجعون مبنيا للمفعول وابو عمرو فى آخرين مبنيا للفاعل وعلى كلتى القراءتين يجوز وجهان احدهما ان يكون فى الكلام التفات من الخطاب فى قوله ما انتم عليه الى الغيبة فى قوله يرجعون والثانى ان يكون قوله ما انتم عليه خطابا عاما لكل احد ويكون الضمير فى يرجعون للمنافقين خاصة فلا التفات حينئذ والمص اشار الى هذا الوجه بقوله ما انتم عليه ايها المكلفون وقوله ويوم يرجع المنافقون اليه والى الاول بقوله ويجوز

سورة الفرقان مكية غير اية نزلت بالطائف وهى قوله تع الم تر الى ربك كيف مد الظل قوله تكاثر خيره قال تع وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها اى لا تحصوا اجناسها فضلا عن افرادها فعلى هذا المعنى لا بد من تقدير المضاف اى تبارك خير الذى ولا حاجة اليه على المعنى الثانى قوله او تزايد على كل شىء وتعالى عنه فى صفاته وافعاله قال تع ليس كمثله شىء فان العبد وان كان له حظ من صفاته تع وافعاله الا ان ما له من الصفات والافعال لا يماثل شيئا منها تع وذلك معلوم ببداهة العقول قوله وترتيبه على انزال الفرقان اى تعليله به فان تعليق التبارك بوصف الانزال يشعر بعلية ذلك الوصف له وكونه مرتبا عليه وقوله لما فيه من كثرة الخير مبنى على تفسير تبارك بقوله تكاثر خيره وقوله او لدلالته على تعاليه مبنى على تفسيره بقوله او تزايد على كل شىء قوله وقيل دام عطف على قوله تكاثر يعنى قيل الكلمة مأخوذة من بروك البعير وبروك الطير على الماء فتدل على البقاء والدوام والمعنى انه تع باق فى ذاته ازلا وابدا ممتنع التغير وباق فى صفاته ممتنع التبدل ولم يرض به لان ترتيبه على انزال الفرقان لا يلائم هذا المعنى فان قيل المؤلفات موضوعة لان يطلقها المتكلم على ما يعتقد ان المخاطب يعرفه بكونه محكوما عليه بحكم حاصل له فلذلك كانت معارف والقوم ما كانوا يعرفون انه تع هو الذى نزل الفرقان فكيف صح ههنا التعبير بالذى اجيب بانه لما ثبت كونه من عند الله تع بكونه معجزا بالغا الى اقصى درجات البلاغة والفصاحة نزل الله تع منزلة المعلوم للقوم بناء على قوة دليله وظهوره وهذا توضيح قوله وهذه الحالة وان لم تكن معلومة الخ قوله والمراد به الجن والانس اى جميع افراد كل واحد من الجنسين اشار به الى فائدة جمع العالمين مع تعريفه فان العالم اسم للقدر المشترك بين اجناس ما يعلم به الخالق وهو الله تع فيطلق على كل واحد منها وعلى مجموعها فجمع للدلالة على تعدد الاجناس واستغراق افراد كل واحد منها اذ لو افرد منكرا لتوهم واحد من تلك الاجناس ولو افرد معرفا لتوهم ان القصد الى استغراق جنس واحد او الى الحقيقة التى هى القدر المشترك بين تلك الاجناس ولو جمع منكرا لم يكن نصا فى الاستغراق للاختلاف فى استغراق الجمع المنكر وجمع بالواو والنون لان المقصود استغراق افراد العقلاء من جنسى الجن والانس فان جنس الملائكة وان كان من جملة اجناس العالم الا ان النبى صلعم لم يكن رسولا الى الملائكة فلم يبق من العالمين المكلفين الا الجن والانس فهو رسول اليهما جميعا فالاية حجة لابى حنيفة رح فى قوله ليس للجن ثواب اذا اطاعوه سوى النجاة من العقاب ولهم عقاب اذا عصوا حيث اكتفى بقوله ليكون للعالمين نذيرا ولم يذكر البشارة ودليله قوله تع يا قومنا اجيبوا داعى الله وآمنوا به يغفر لكم من ذنوبكم ويجركم من عذاب اليم جعل ثوابهم نجاتهم من العذاب الاليم على تقديره العصيان ولم يذكر لهم ثوابا غيره وذكر لهم عقاب العصيان قوله منذرا او انذارا الاول على تقدير ان يكون ضمير قوله ليكون للعبد والثانى على ان الضمير للفرقان اى لتنزيله المدلول عليه بقوله نزل فكانه قيل ليكون تنزيله انذارا للعالمين لان الفرقان لا يكون انذارا قوله بدل من الاول فان قيل جاز الفصل بين البدل والمبدل منه بقوله ليكون للعالمين نذيرا فالجواب انه ما فصل بينهما بشىء اجنبى عن الكلام لان المبدل منه صلته نزل وقوله ليكون تعليل له فكان المبدل منه لم يتم الا به قوله احدثه احداثا مراعى فيه التقدير يعنى ان الخلق هو الاحداث المتفرع على التقدير والتسوية فى علم الصانع فان الصانع اذا لم يقدر مصنوعه فى علمه قبل الايجاد ربما يقع فيه بعد الايجاد تفاوت بالزيادة على ما به كماله او بانتقاصه عن حد فيه تمامه ولما كانت الاية مظنة ان يقال قوله فقدره تكرار بناء على ان الخلق فيه معنى التقدير فكانه قيل وقدر كل شىء فقدره اشار الى دفعه اولا بقوله فقدره وهيأه لما اراد منه وحصوله ان التقدير المدلول عليه بقوله خلق غير التقدير المتفرع عليه بالفاء فان الاول عبارة عن تسوية المحدث فى علمه الازلى لما اوجبته الحكمة بتعيين مادته وصورته وما يتعلق به من العوارض المكتنفة به حال وجوده كما يسوى الصانع صورة المصنوع قبل ان يباشر صنعه والتقدير المتفرع على الخلق عبارة عن تهيئته لما يصلح له من المصالح المرتبة على وجوده فلا فكانه قيل اوجد كل شىء على تقدير اوجبته الحكمة وقدره لما يصلحه ويقيمه وما يراد هو منه من الخصايص والافعال وثانيا بقوله او فقدره للبقاء الى اجل مسمى والتقدير بهذا المعنى ايضا متفرع على الخلق بمعنى الاحداث المراعى فيه التقدير والتسوية لما تقتضيه الحكمة لان ابقاء الشىء يكون بعد احداثه كانه قيل احدثه فجعل لوجوده غاية محدودة وثالثا بقوله وقد يطلق الخلق لمجرد الايجاد فلا يكون قوله فقدره تكرارا ويكون الفاء للترتيب بحيث يحصل التفاوت والتباعد بينه وبين المثال الذى اقتضته الحكمة قوله لان عبدتهم ينحتونهم اشارة الى ان فاعل اتخذوا هو عبدة الاصنام ولا يدخل فيه النصارى لانهم لم يتخذوا من دون الله آلهة كثيرة ولان السورة مكية نزلت ردا على المشركين فيما ذهبوا اليه ويجوز ان يدخل فيه النصارى وعبدة الملائكة والاصنام جميعا بناء على ان قوله واتخذوا صيغة جمع وقوله آلهة جمع ايضا واذا قوبل الجمع بالجمع يقابل الفرد بالفرد فلم يكن كون معبود النصارى واحدا مانعا من دخولهم فى فاعل اتخذوا ثم انه تع لما رد على المخالفين فى التوحيد شرع فى الرد على المخالفين فى النبوة بقوله وقال الذين كفروا ان هذا الا افك افتراه اى ما هذا القرآن الا كذب فهو محمد واختلقه من عنده

وأعانه عليه اي على افترائه قوم آخرون اي اليهود وقيل جبر مولى عامر ويسار غلام ابن الحضرمي وعداس وقيل عائش
مولى حويطب بن عبد العزى وهؤلاء الثلثة عبيد كانوا بمكة من اهل الكتاب وكانوا يقرؤن التورية ويحدثون
احاديث منها فلما اسلموا وكان النبي صلعم يتعهدهم قال النضر بن الحارث هذا القول فنزلت الاية واجاب عن شبههم
بقوله فقد جاؤا اي فقد اتوا ظلما وفعلوه حيث وضعوه صفة الافك في غير موضعه فان الكلام الذي بلغ النهاية
في الفصاحة وانتهى الى حد الاعجاز كيف يختلقه البشر من عند نفسه ولو امكن ذلك لعارضوه واتوا بمثله
حين تحداهم به لانهم مثله عم في معرفة اللغة وفي التمكن من الاستعانة ووصف كلامهم هذا بانه زور ايضا
لانهم كذبوا فيه بنسبة ما هو بريء منه اليه وقالوا في حق القرآن ايضا اساطير الاولين كاحاديث رستم
واسفنديار جمع اسطار جمع سطر او جمع اسطورة كاحدوثة واحاديث واساطير خبر مبتدأ محذوف اي هذه
اساطير وقوله اكتتبها خبر ثان لهذا او حال من اساطير والعامل فيها معنى التنبيه او الاشارة كقوله تع وهذا بعلي
شيخا قوله كتبها لنفسه باعتبار كونه سببا آمرا بكتابتها فان بناء افتعل قد يكون لاتخاذ الفاعل الفعل لنفسه كاذبح
واختضى اي ذبحه لنفسه وجعله خاصة لنفسه قوله او استكتبها على ان يكون اكتتب امر ان يكتب له كما يقال احتجم
وافتصد اذا امر بذلك وقوله فهي تملى عليه متفرع على قوله اكتتبها على كل واحد من التفسيرين فان الاملاء عبارة عن
القاء الكلام على الغير ليكتبه فان فسر الاكتتاب بالاستكتاب فالامر ظاهر لان املاءها اي القاءها على الكاتب
متفرع على طلب ان يكتب له الكاتب الا ان املاءها على من يكتبها له عم جعل املاء عليه بناء على ان كتابة غيره بامره
جعل بمنزلة كتابته عم بنفسه فلذلك جعل الاملاء على الكاتب بمنزلة الاملاء عليه ويحتمل ان يكون التقدير فهي تملى
على من يكتبها له وهذا على تقدير ان يحمل الاملاء على حقيقته ويجوز ان يكون قوله تملى استعارة تبعية بان يشبه
القاء الكلام على الامي ليحفظ بالقائه الى الكاتب ليكتبه لكون صورة الالقاء على الحافظ كصورة الالقاء على الكاتب
فاطلق الاملاء على الالقاء على الحافظ فاشتق منه تملى وكذا ان فسر اكتتبها بكتبها لنفسه واخذها من غيره على
الاسناد المجازي وروى الامام عن الحسن البصري انه قال قوله فهي تملى عليه كلام الله تع ذكره جوابا عن قولهم
فكانه تع قال ان هذه الآيات تملى عليه بالوحي حالا بعد حال فكيف ينسب في حقها انها اساطير الاولين ثم قال
وانا جعلوه المفعول لقد تقوا على ذلك من كلام فارادوا به ان اهل الكتاب يملوا عليه في هذه الاوقات هذه الاشياء
ثم قال ثانيتك ان هذا القول اقرب لانه تع اجاب بعد ذلك عن كلامهم بقوله قل انزله الذي يعلم السر الاية ووجه كونه جوابا
ان القرآن لكونه معجزا من حيث كونه في اقصى مراتب الفصاحة والبلاغة ومن حيث اشتماله على الاخبار عن مغيبات
مستقبلة واشياء مكنونة لا يعلمها الا علام الغيوب يستحيل ان يختلقها محمد صلعم من تلقاء نفسه ولو اخذها من اليهود
لما ادعوها في كتبهم فظهر انه من عند من يعلم الغيوب وهو الله تع وانه بمعزل عن كونه اساطير الاولين ثم انه تع ذكر شبهة
اخرى للمشركين فقال وقالوا مال هذا الرسول يأكل الطعام الاية وذكروا له عم خمس صفات وزعموا انها تخل بالرسالة
زعما منهم ان فضيلة الرسول على غيره تكون بامور جسمانية وهو غاية الجهالة ونهاية السفاهة فاجاب الله تع عن هذه الشبهة
بوجوه الاول قوله انظر كيف ضربوا لك الامثال اي بينوا لك الاشياء حيث زعموا انك مسحور ومحتاج متروك وناقص
عاجز عن القيام بالامور ويقولون مرة انه ساحر ومرة انه شاعر ومرة مسحور ونحو ذلك من الاقوال الشاذة والاحوال الزائدة
فضلوا عن الطريق الموصل الى معرفة خواص النبي وهي الاختصاص بالكمالات النفسانية والفضائل الروحانية والى التمييز
بينه وبينها انما يكون باظهار المعجزة وما ذكروه من الشبه لا يقدح شيء منها في اظهارها فلا يكون شيء منها قادحا في النبوة كانه
قال انظر كيف اشتغل القوم بضرب هذه الامثال التي لا فائدة فيها لما صاروا بصدده من القدح في نبوته واثبات كونه متنبئا و
الوجه الثاني من وجوه الجواب عن شبهة المنكرين ما ذكره بقوله تبارك الذي ان شاء جعل لك خيرا من ذلك اي من الذي
ذكروه من نعم الدنيا كالكنز والجنة وفسر ذلك الخير بقوله جنات الخ ونبه ذلك بذلك على انه تع قادر على ان يعطيهم
ذلك الذي عيروه بفقده وما هو خير من ذلك بكثير ولكنه تع يعطي عباده على حسب المصالح وعلى وفق المشية ولا اعتراض
لاحد عليه في شيء من افعاله فيفتح على واحد ابواب المعارف والعلوم ويسد عليه ابواب الدنيا وفي حق الآخر بالعكس روي
ذلك عن الضحاك قال لما عير المشركون رسول الله صلى الله عليه وسلم بالفاقة حزن عم لذلك فنزل جبريل عم معزيا له و
قال ان الله تع يقرئك السلام ويقول وما ارسلنا قبلك من المرسلين الا انهم ليأكلون الطعام ويمشون في الاسواق
فبينا جبريل والنبي عليهما السلام يتحدثان اذا فتح باب من ابواب السماء لم يكن فتح قبل ذلك قال جبريل ابشر يا محمد
رضوان خازن فقد اتاك بالرضى من ربك فسلم عليه وقال ان ربك يخيرك بين ان تكون نبيا عبدا وبين ان تكون نبيا
ملكا ومعه سفط من نور يتلألأ ثم قال هذه مفاتيح خزائن الدنيا فاقبضها من غير ان ينقصك عند الله شيئا مما ادخر
لك في الآخرة جناح بعوضة فنظر النبي الى جبريل عليهما السلام كالمستشير فاومى بيده ان تواضع فقال رسول الله صلعم بل نبيا
عبدا قال فكان عم لا يأكل متكئا حتى فارق الدنيا وكان يقول آكل كما يأكل العبد واجلس كما يجلس العبد قوله ويجعل
بالنصب على انه جواب بالواو فانه معطوف على جعل وهو جواب ان شاء وقال ابن جني هو كقولك ان تأتني آتك
واحسن اليك وهو غريب لان نصب المضارع المعطوف على جواب الشرط بالواو غير مذكور في كتب النحو وانما المذكور
فيها نصبه بعد الواو اذا كان قبلها احد الاشياء الستة الامر والنهي وغيرهما وقرأ باقي القراء بجزم يجعل وادغم
لامه في لام لك عطفا على محل جعل لانه جواب الشرط يقال مال جرم اذا كان لا يعطى منه شيء والقصور جماعة القصر

القصر وهو المسكن الرفيع والوجه الثالث من وجوه الجواب قوله تع بل كذبوا بالساعة والمعنى انهم انما كذبوك وعيروك
بالفقر لانهم كذبوا بالساعة وظنوا ان الكرامة انما هي بالمال فيكون كلمة بل لترك الاول والاخذ فيما هو وكونهم اهم
بالنسبة الى الجواب بين الاولين انهما انما يفيدان ان ما ذكروه في القدح لنبوته لا يصلح قادحا لها وهذا الجواب يبين
العلة الداعية لهم الى انكار النبوة فان من كذب بالساعة لا يرجو ثوابا ولا عقابا فلا يتحمل كلفة النظر والتفكر
في الدلائل الدالة على ما هو الحق في باب الاعتقاد والعمل فلذلك لا ينتفعون بما يورد عليهم من الدلائل فقوله بل كذبوا
بالساعة معطوف على قوله تبارك الذي والهم اشار الى هذا الجواب بقوله فقصرت انظارهم الى الحطام الدنيوية
والحطام والهشيم هو نبات اليابس المتكسر استعير لاسباب الدنيا المسرعة زوالها وقلة جدواها قوله او فلذلك
كذبوك لا لما تمحلوا من المطاعن فيكون معطوفا على قوله وقالوا مال هذا الرسول الاية قوله او فكيف يلتفتون الى هذا الجواب
وهو قوله تع تبارك الذي الى قوله ويجعل لك قصورا برفع يجعل على الاستيناف بوعد ما يكون له في الآخرة ان شاء
جعل لك خيرا فيكون معطوفا عليه والفرق بين هذا وبين الاحتمال الاول انه على الاول اضراب عنه الى جواب آخر اتم من الاول
وعلى هذا الاحتمال يكون المقصود بيان انهم لا يلتفتون الى هذا الجواب لعدم تصديقهم بالآخرة قوله او فلا تعجب
فيكون معطوفا على جملة ما حكى عنهم مما يدل على تكذيبه عم والقدح في نبوته فان المقصود من حكاية ذلك غرائب التعجب
من جهلهم وسفاهتهم وانما كان تكذيبهم الساعة اعجب من تكذيبهم اياه عم من حيث ان تكذيبهم الساعة تكذيب لله تع
وهو اعجب واغرب من تكذيبهم اياه عم قوله فيكون صرفه باعتبار المكان يعني اذا كان اسم جهنم لوجب منع صرفه للعلمية
والتأنيث الا انه صرف تأويلا لجهنم بالمكان وقوله اذا رأتهم جملة شرطية في موضع النصب على انه صفة لقوله سعيرا
وكذا قوله واذا القوا منها مكانا ضيقا قوله اذا كانت بمرأى منهم يعني ان السعير سواء كانت بمعنى النار المتلهبة او جهنم
ليست لها عين ورؤية ومع ذلك اسندت الرؤية اليها باعتبار كونها تحاذي المقابلة وكونها بمرأى من الناظر
فان كون الشيء بمقابلة الناظر ومرآه لازم للرؤية اذ لا يمكن الرؤية بدون ذلك فاطلق الملزوم وهو كون الشيء بحيث
يرى واريد الانتقال من الملزوم الى اللازم فيكون مجازا لا كناية قال عم المؤمن والكافر لا تتراءى ناراهما اي لا تتقابلان ولا يكون
احدهما بمرأى من الآخر والمقصود النهي عن تقاربهما ويقال دور فلان متناظرة اي متقابلة وهذا التوجيه غير لازم على
مذهب اصحابنا لان البنية ليست شرطا في الحيوة عندهم فالنار على ما هي عليه يجوز ان يخلق الله تع فيها الحيوة والعقل
والرؤية والنطق ويؤيده ما روي عنه عم انه قال من كذب علي متعمدا فليتبوأ بين عيني جهنم مقعده قالوا اولها
من عينين قال نعم الم تسمع قول الله تع اذا رأتهم من مكان بعيد قيل اي من مسيرة عام وقيل من مسيرة مائة سنة بخلاف
المعتزلة فانهم شرطوا البنية في الحيوة فلا يجوز كون السعير رائية عندهم فقوله تع في صفة السعير اذا رأتهم من مكان
بعيد سمعوا لها تغيظا وزفيرا يمكن اجراؤه على الظاهر بل يجب ذلك عندنا اذ لا استبعاد في ان يكون النار حية
رائية متغاظة على الكفار واما المعتزلة فقد احتاجوا الى التأويل قال الجبائي ان الله تع ذكر النار واراد الخزنة
الموكلة بتعذيب اهل النار لان الرؤية تصح منهم ولا تصح من النار فهو كقوله تع واسئل القرية اي اهلها قوله
صوت تغيظ لما كان التغيظ عبارة عن شدة الغضب وذلك لا يكون مسموعا ذكر في توجيه الكلام ان نفس التغيظ
وان لم يسمع الا انه يسمع ما يدل عليه من الصوت وهو كما يقال رأيت الملك على فلان اذا رأى ما يدل عليه
فكذا ههنا والمعنى سمعوا لها صوتا يشبه صوت المتغيظ قوله في مكان يعني ان مكانا منصوب على الظرفية ومنها في محل النصب
على الحال من مكانا لانه في الاصل صفة له ومقرنين حال من مفعول القوا وثبورا مفعول به لقوله دعوا روي عن ابن عباس
انه قال ان جهنم لتضيق على الكافر كما يضيق الزج على الرمح والزج الحديد التي في رأس الرمح وسئل رسول الله صلعم
عن ذلك فقال والذي نفسي بيده انهم يستكرهون في النار كما يستكره الوتد في الحائط ولقد جمع الله تع على اهل
النار انواع البلاء حتى ضم الى العذاب الشديد الضيق الشديد ليكون ذلك لهم عذابا فوق العذاب قوله والاستفهام
الى آخره جواب عما يقال كيف يتصور الشك في ان ايهما خير حتى يحسن الاستفهام والترديد وهل يجوز للعاقل ان يقول
السكر احلى ام الصبر واجاب بان ذلك يجيء في موضع التقريع والتهكم فانه تع لما ذكر حال العقاب المعد لمن كذب
بالساعة اتبعه بما يؤكد حسرته وندامته تقريعا وتهكما وجنة الخلد هي الدار التي لا ينقطع نعيمها ولا ينتقل عنها
اهلها ولما ورد ان الجنة اسم للدار المخلدة فاي فائدة في اضافتها الى الخلد اشار الى جوابه بقوله واضافتها للمدح كما ان
الصفة تكون للمدح فكذا الاضافة او لان اسم الجنة لا يدل الا على البستان الجامع لوجوه البهجة ولا يدخل في مفهومها فاضيف
اليها للدلالة على خلود اهلها قوله بالوعد اي لا بالاستحقاق كما ذهب اليه المعتزلة فان الثواب لا يجب على الله تع عندنا
خلافا لهم ويدل عليه قوله تع وعد المتقون فان الموعود لا يكون واجبا على من وعد قبل الوعد وانما يجب عليهم انجازه
بمقتضى الكرم والمعتزلة احتجوا على انها كانت لهم جزاء بالاستحقاق بوجهين الاول ان اسم الجزاء لا يتناول الا المستحق
واما الموعود بمحض التفضل فانه لا يسمى جزاء والثاني انه لو كان المراد من الجزاء الامر الذي يصيرون اليه بمجرد الوعد لما
بقي فرق بين قوله جزاء وبين قوله مصيرا فيصير ذلك تكرارا من غير فائدة وقال اصحابنا لا نزاع في كونه جزاء انما
النزاع في ان كونه جزاء ثبت بالوعد او بالاستحقاق وليس في الاية ما يدل على التعيين وانما قلنا انه ثبت
بالوعد بالادلة المنفصلة وقوله كانت بلفظ الماضي مع ان الجنة سيصير لهم جزاء ومصيرا في المستقبل مبني على انه تع
كتب في اللوح قبل ان خلقهم ان الجنة جزاؤهم ومصيرهم او كان ذلك في علم الازلي قوله ولا يمنع كونها جزاء لهم ان

ان يتفضل بها على غيرهم برضاهم جواب عن استدلال المعتزلة على انه تعالى لا يعفوا عن اصحاب الكبائر ولا يدخلهم الجنة بهذه
الاية بان قالوا الجنة حق المتقين جزاء على اعمالهم لقوله تعالى كانت لهم جزاء واهل الكبائر وان كانوا مؤمنين لكنهم ليسوا بمتقين فلو
عفى الله تعالى عنهم ادخلهم الجنة التي اختصت بالمتقين واعطاء حق الانسان لغيره لا يجوز وتوجيه الكلام ظاهر قوله ولعله يقصر
هم كل طائفة جواب عما يقال ان اهل الدرجات النازلة اذا شاهدوا الدرجات العالية لا بد ان يريدوها ويسألوها فاذا
سألوها فان اعطاهم الله تعالى اياها لم يبق بين الناقص والكامل تفاوت في الدرجة وان لم يعطها لهم قدح ذلك في قوله
لهم فيها ما يشاؤن وفي قوله وفيها ما تشتهيه الانفس وايضا فالاب اذا كان في الجنة وولده في دركات النيران واشد الالم
اشتهى ان يخلصه الله تعالى من ذلك العذاب فان فعل الله ذلك قدح في ان عذاب الكافر مخلد وان لم يفعل قدح ذلك
في قوله لهم فيها ما يشاؤن وفي قوله وفيها ما تشتهيه الانفس وتقرير الجواب ان المراد لهم فيها ما يشاؤنه مما يليق برتبتهم
وانه تعالى لا يلقي خواطرهم ان ينالوا رتبة من هو اشرف منهم رتبة بل يشتغل كل احد بالالتذاذ بما يليق برتبته ولا يلتفت
الى حال غيره قوله حال من احد ضمائرهم والمعنى الذي يشاؤنه حال كونهم خالدين قوله وما في على من معنى الوجوب لامتناع
الخلف في وعده والمعنى كان ذلك الذي يشاؤنه موعودا واجبا على ربك انجازه لكونه وعد الكريم الذي يمتنع الخلف
في وعده وليس المعنى ما ذكره صاحب الكشاف ان كان ذلك كان موعودا واجبا على ربك انجازه حقيقا ان يسئل ويطلب
لكونه جزاء واجبا مستحقا عليه تعالى لان العبد لا يستوجب عليه تعالى شيئا بل كل ما يصل اليه من خير فهو تفضل محض ولا وجه
ان يقال لا وجب عليه تعالى انجاز الموعود وان كان ذلك بناء على كرمه وامتناع الخلف في وعده لزم منه كونه تعالى ملجأ
الى الانجاز غير قادر على تركه ومن كان ملجأ على الفعل غير قادر على تركه لا يكون مستحقا للمدح والثناء بذلك والله ذو
الفضل العظيم يختص برحمته من يشاء اجاب عنه بقوله ولا يلزم منه الالجاء الى الانجاز لان وجوب الانجاز انما لزم
من الوعد الذي هو الاخبار بالفعل المتوقف على العلم بالفعل وكل واحد من الاخبار بالفعل والعلم به يوجب الفعل لانه
لو لم يفعله لانقلب خبره الصادق كاذبا وعلمه جهلا والوجوب اللازم من الاخبار والعلم لا يستلزم كونه تعالى ملجأ
الى الفعل غير قادر على الترك لان تعلق الارادة الازلية بالفعل متقدم على الاخبار به والعلم بوقوعه والفعل الواقع
بالارادة لا يكون صادرا على سبيل الالجاء ويكون تركه مقدورا ويستحق فاعله المدح والثناء قوله تعالى ويوم يحشرهم
اي يحشر الذين اتخذوا من دون الله آلهة قرأ ابن عامر نحشرهم فنقول بالنون فيهما وابن كثير وحفص بالياء فيهما
والباقون بالنون في الاول وبالياء في الثاني واختار المصنف هذه القراءة فقوله وهو على تلوين الخطاب اي على الالتفات
من التكلم الى الغيبة قوله يعم كل معبود سواه من الملائكة والمسيح وعزير والاوثان بشهادة قوله من دون الله الآيات
جواب المعبودين بقولهم سبحانك ما كان ينبغي لنا ان نتخذ من دونك من اولياء تأبى دخول الاصنام فيهم لان هذا الجواب
انما يلائم الانبياء والملائكة المعصومين وان وجه المصنف كونه جوابا للاصنام ايضا بقوله ولعدم العقلاء ولما ورد انه
كيف يعم كل معبود ولفظ ما لا يستعمل في العقلاء دفعه بما حصوله انا لا نسلم ان كلمة ما لا تستعمل الا فيما لا يعقل فانها كما تستعمل
فيما علم انه غير عاقل تستعمل ايضا فيما يتناوله وغيره كما اذا استعملت في الذوات التي يدخل فيها الفريقان مع قطع النظر عن
كونها عقلاء او غير عقلاء كما نحن فيه نعم انها لا تستعمل فيما علم كونه عاقلا وانما تستعمل فيه كلمة من بدليل قولك اذا رأيت
شبحا من بعيد ما هو فاذا قيل لك انه انسان قلت حينئذ من هو ودفعه ثانيا بانه اريد به الوصف فانه يطلق على صفات
من يعقل ومنه قوله تعالى والسماء وما بناها اي وبانيها وقوله ولا انتم عابدون ما اعبد اي معبودي وقول فرعون وما
رب العالمين اي ربكم وقولك اذا اردت السؤال عن صفة زيد مثلا ما زيد تريد اطويل ام قصير افقيه ام طبيب
وثالثا بانه عبر عن مطلق المعبودين بكلمة ما تغليبا للاصنام على عقلاء المعبودين تحقيرا لهم لغاية قصورهم عن معنى الربوبية
والالوهية قوله او اعتبارا لغلبة عبادها عطف على تحقيرا قوله ويخص الملائكة وعزيرا والمسيح عطف على قوله يعم كل معبود و
قوله او الاصنام عطف على الملائكة ولما ورد ان يقال الصنم جماد فكيف يخاطب الله تعالى ويقدر على الجواب اجاب عنه اولا
بانه تعالى يخلق فيه الحيوة ويجعله صالحا لان يسأل ويجيب وثانيا بان ذلك الكلام ليس بلسان المقال بل هو بلسان الحال
كما قيل في تسبيح الموات وكلام الايدي والارجل قوله وهو استفهام تقريع جواب عما يقال انه تعالى كان عالما في الازل بحال المسؤول عنه
فما فائدة هذا السؤال وتقرير الجواب ان فائدته تقريع العبدة والزامهم كما قيل لعيسى ءانت قلت للناس اتخذوني وامي
الهين من دون الله لانهم اذا سئلوا بذلك واجابوا بما هو الحق الواقع يزداد حسرة العبدة وحيرتهم ويبكتون بتكذيب
المعبودين اياهم وتبريهم منهم ومن امرهم بالشرك وعبادة غيره تعالى فلذلك سألهم بذلك والا فهو عالم بجميع المعلومات
ومستغن عن السؤال قوله ءانتم اضللتم ام ضلوا لان المعنى ان ضلالهم عن الصراط السوي معلوم الا ان ذلك الضلال بل هو حاصل
من قبل انفسهم او باضلالكم اياهم وهذا المعنى يحصل بان يقال اضللتم عبادي ام ضلوا بانفسهم من غير ان يزاد انتم وهم الا انه
غير النظم بزيادة انتم بين فعل الاضلال والهمزة وبزيادة هم بين فعل الاضلال وام ليلي حرف الاستفهام المقصود بالسؤال وهو تعيين
من تولى الفعل وباشره لا اصل الاضلال اذ لا شبهة في تحققه حتى يسأل عنه فان اصل الضلال لو لم يكن مقطوع التحقق لما توجه الخطاب
وهو اظهار الغضب وقد توجه ذلك لان هذا الاستفهام للتوبيخ والعتاب كانه قيل هؤلاء الضالون لا بد لهم من مضل وان ذلك
المضل هل هو انتم ام ضلوا بانفسهم اي اضلوا انفسهم فان الضالة عن ان ينقاد المضل للحق هو الذي يضل نفسه لا محالة فزيد لفظ انتم
وهم ليلي حرف الاستفهام المقصود بالسؤال ثم انه ذكر في قوله سبحانك ثلثة معان الاول انه تعجب مما قيل لهم واسند اليهم
من الاضلال مع كونهم معصومين او عاجزين عن الفعل مطلقا فانه كثيرا ما يستعمل في التعجب الثاني ان قولهم سبحانك كناية عن

عن كونهم مسبحين موسومين بذلك فكيف يليق بهم ان يضلوا عباده والثالث انه مستعمل في التنزيه كما هو اصله والمراد
تنزيهه تعالى عن الانداد قوله فكيف يصح لنا ان ندعو غيرنا ان يتولى احدا دونك جعله قولهم ما كان ينبغي لنا الخ كناية
عن استبعاد ان يدعوا احدا الى اتخاذ ولي دونه تعالى لان نفس قولهم بصريحه لا يفيد المقصود وهو نفي ما نسب اليهم
من اضلال العباد وحملهم على اتخاذ الاولياء من دون الله تعالى قوله من اتخذ الذي له مفعولان اولهما ضمير المتكلمين و
ثانيهما قوله من اولياء ومن للتبعيض اي ما كان ينبغي لنا ان نتخذ بعض اولياء وقرأ العامة نتخذ مبنيا للفاعل ومن اولياء
مفعوله وزيدت فيه من لتأكيد النفي قوله فلا تنتهض حجة علينا للمعتزلة فانهم قالوا في هذه الاية كسر بين
بقول من يقول ان الله يضل عباده في الحقيقة لانه لو كان الامر كذلك لكان الجواب الصحيح ان يقولوا الهنا قسم
ثالث غيرهما وهو الحق وهو انك اضللتهم فكيف لم يقولوا ذلك بل نسبوا اضلالهم الى انفسهم علمنا ان الله تعالى لا يضل
احدا من عباده فان قيل لا نسلم ان المعبودين ما تعرضوا لهذا القسم بل ذكروه وقالوا ولكن متعتهم وآباءهم حتى نسوا الذكر
وهذا تصريح بان ضلالهم انما حصل لاجل ما فعل الله تعالى بهم وهو انه تعالى متعهم وآباءهم بنعيم الدنيا قلنا لو كان الامر
كذلك لكان يلزم ان يصير الله تعالى محجوجا في يد اولئك المعبودين ومعلوم ان ليس الغرض ذلك بل الغرض ان يصير
الكافر محجوجا مفحما ملوما هذا تمام تقرير كلام المعتزلة في الاية وتقرير كلام المصنف ظاهر في عدم انتهاض الاية حجة للمعتزلة علينا
فانه لما تضمن كلام المعبودين انا لم نضلهم ولم نحملهم على الضلال حسن الاستدراك بقولهم ولكن متعتهم وآباءهم
حتى نسوا الذكر فهو نسبة الضلال اليهم من حيث انه بسببهم واستغراقهم في الشهوات واسناد له الى ما فعل الله
بهم فكانه قيل لكن اضللتهم بان فعلت لهم ما يتوصلون به الى الضلال فخلقت فيهم ذلك اذ لو لم يكن المعنى ذلك لما انطبق
الجواب لان السؤال انما هو عن اضلالهم قوله التفات الى العبدة يعني انه كلام الله تعالى خاطب به المشركين بعد ما عبر عنهم
بلفظ الغيبة في قوله ويوم يحشرهم واصل الاية فقلنا قد كذبكم المعبودون ايها المشركون في قولكم انهم آلهة او في قولكم
هؤلاء اضلونا على ان الباء بمعنى في ويحتمل ان يكون الباء مع المجرور بدلا من ضمير المفعول في كذبوكم كانه قيل فقد كذبوا
بما تقولون والباء صلة كذبوا كما في قولك كذب بالحق فان كذب انما يتعدى الى واحد تارة بنفسه وتارة بالباء
وقد عدي ههنا الى كم بنفسه فلا جرم كان هذا بدلا منه وان قرئ بما يقولون بياء الغيبة يكون الباء للالة كما في
قولك كتبت بالقلم اي كذبوكم بقولهم سبحانك ما كان ينبغي لنا قوله والشرط وان عم جواب عن استدلال المعتزلة
بهذه الاية على القطع بوعيد العصاة واهل الكبائر بان قالوا قوله تعالى ومن يظلم يعم الكافر والفاسق لان كل واحد منهما
ظالم لقوله تعالى ان الشرك لظلم عظيم ولقوله ومن لم يتب فاولئك هم الظالمون فثبت بهذه الاية ان الفاسق لا يعفى عنه
بل يعذب وتقرير الجواب ظاهر والمراد بالاحباط بالطاعة ان يزيل ذلك الظلم بطاعة اي اعظم من ذلك الظلم ولما
كان اقتضاء هذا الشرط للجزاء المذكور مقيدا بان لا يوجد ما يزيل حتى قطعتم بتعذيبه قوله الا رسلا انهم يعني كسرت
همزة انهم لوقوعها في صدر جملة وقعت صفة لموصوف محذوف واعلم ان في الاية حذفين والتقدير وما ارسلنا قبلك احدا
من المرسلين الا رسلا انهم ليأكلون فحذف احدا واقيمت صفته وهي من المرسلين مقامه وكذا حذف رسلا واقيمت الجملة التي بعده
مقامه وجاز استثناء رسلا من احدا لانه في معنى الجمع كما في قوله تعالى فما منكم من احد عنه حاجزين ويجوز ان يكون الجملة التي بعد الا
حالا من اعم الاحوال والتقدير وما ارسلنا قبلك احدا من المرسلين في حال من الاحوال الا وهم ياكلون الا انه اكتفى فيها بالضمير
عن الواو وقوله وهو جواب لقولهم يعني انه احتجاج عليهم في قولهم مال هذا الرسول يأكل الطعام ونقض له ببيان حال الرسل
جميعا كانه قيل لو كان موافقة الرسل المرسل اليهم في الاحوال منافيا لرسالته لوجب ان لا يكون احد من الرسل قبلك رسولا وهو باطل
واذا لم يكن ذلك منافيا لرسالتهم لم يكن منافيا لرسالتك ايضا فانك لا تكون بدعا منهم قوله وقرئ يمشون بضم الياء
وفتح الشين ولو قرئ يمشون بضم الياء على بناء الفاعل لكان له وجه لولا ان الرواية بالفتح يقال نصبت لفلان نصبا
اذا عاديته وناصبته الحرب مناصبة اي شاركته في المحاربة والمعاداة قوله تعالى وجعلنا بعضكم لبعض فتنة
تسلية له عليه السلام على ما قالوه مال هذا الرسول يأكل الطعام الخ مع احتجاجه عليهم بسائر الرسل كانه قيل لا تتأذ بقولهم
فانا جعلنا بعض الناس بلاء لبعض كما ابتلي اشراف الناس باسافلهم وذووا نسبهم بمواليهم وسلاطينهم
برعاياهم وبالعكس ورؤساء المشركين بفقراء الصحابة فانه اذا اراد الشريف ان يسلم ورأى الوضيع قد اسلم قبله
انف ان يسلم وقال اسلم بعده فتكون له علي السابقة والفضل ويقيم على كفره وهو افتتان بعضهم ببعض ودليله قوله تعالى
لو كان خيرا ما سبقونا اليه فلا عجب من ان يبتلى المرسلون بالمرسل اليهم بانواع اذاهم وان يبتلى المرسل اليهم بالمرسلين
حسدا لهم وتأبيا من كونهم مكلفين بالخدمة وبذل النفس والمال بعد ان كانوا رؤساء محترمين قوله وفيه دليل على القضاء
اي في قوله تعالى وجعلنا دليل على ان الكائنات كلها واقعة بقضاء الله تعالى وقدره فانه لا شك ان المراد منه وحكمنا في
الازل ان يكون بعضكم فتنة لبعض فالذي حكم الله تعالى عليه بذلك وعلم ذلك منه واثبته في اللوح المحفوظ واطلع عليه
الملائكة يجب ان يقع في اوقات حدوثه على وفق ما تعلق به العلم الازلي والا لصار العلم جهلا ولصارت الكتابة
المثبتة في اللوح المحفوظ باطلة ولصار اعتقاد الملائكة جهلا وكل ذلك محال ومستلزم المحال محال فثبتت مسئلة
القضاء والقدر والقضاء هو الارادة الازلية والعناية الالهية المقتضية لنظام الموجودات على ترتيب خاص
والقدر تعلق الارادة بالاشياء في اوقاتها قوله علة للجعل يعني ان الفتنة بمعنى الابتلاء والامتحان والاختبار بجعل
البعض فتنة للبعض معناه جعله سببا لامتحان البعض الاخر فكانه تعلق اتصبرون بقوله فتنة بمنزلة تعلق قوله

ايكم احسن عملا ليبلوكم فكان المعنى ثمه ابتليناكم بالتكليف لنعلم ايكم احسن عملا فكذا المعنى ههنا جعلنا بعضكم
فتنة لبعض لنعلم ايكم احسن صبرا فكان خلاصة المعنى فاصبروا ايها المكلفون على اذى بعضكم بعضا فصبروا فانزل الله
فيهم انى جزيتهم اليوم بما صبروا قوله تع وكان ربك بصيرا اى عالما بمن يصبر وبمن يجزع فهو يبشر وانذار للفريقين
وقيل عالما بالصواب فيما يبتلى به الخلق وغيره فلا يضيقن صدرك يا محمد قوله ومنه الرؤية اى من وجوه الوصول
الى الشيء وطرقه رؤيته فان معنى اللقاء جنس تحته انواع احد انواعه الرؤية ونوعه الاخر الاتصال والمماسة واللقاء
بهذا المعنى يمتنع ان يتعلق بذاته تع فتعين ان يكون المراد الوصول الى جزائه او رؤية ذاته على تقدير ان يفسر قوله لا يرجون
لقاءنا لا يأملون لقاءنا بالخير وهذه الاية اشارة الى شبهة رابعة لمنكرى نبوته عم وهي قولهم لو كان نبيا لانزل الله تع
ملائكة يشهدون بانه صادق فى دعوى النبوة او نرى ربنا حتى يخبرنا بانه ارسله الينا لان هذا الطريق احسن واقوى
فى الافضاء الى الايمان وتصديقه ولما لم يفعل ذلك علمنا انه تع ما اراد تصديقه قوله ابا انا بنا بها كليبا اى قتلنا بمقابلتها
نابها كليبا وهو رئيس تغلب بن وائل يقال باء فلان بفلان اذا قتلته به وجعلته كفؤاله والناب المسنة من النوق
وجساس رئيس بكر بن وائل وجارته امرأة اسمها بسوس يقال هي خالة جساس رأى كليب بن وائل يوما ناقة
تلك المرأة فى حماه وقد كسرت بيض طير كان قد اجاره فرمى ضرعها بسهم فقتلها فشكت بسوس الى جساس فقتل
جساس كليبا بدل تلك الناقة فهاجت بذلك حرب بكر وتغلب ابنى وائل اربعين سنة حتى ضرب بها المثل فى الشؤم
وقيل اشأم من بسوس وسميت تلك الحرب حرب بسوس وضرب المثل فى عزة الشيء وقيل اعز من حمى كليب
والبواء الكفو واستوثق بقوله علقت ناب كليب بواؤها لقصد التعجب والمعنى ما اعلى نابا بواؤها كليب
وكذا معنى الاية ما اشد استكبارهم وما اكبر عتوهم ثم انه تع اجاب عن قولهم لولا انزل علينا الملائكة بقوله يوم يرون
الملائكة الاية يعنى ان الذى طلبوه سيوجد ولكنهم يلقون منه ما يكرهونه قوله ويوم نصب باذكر فيكون لا بشرى
استينافا او معمولا لقول مضمر اى اذكر يوم يرون الملائكة يقولون لهم لا بشرى وجملة القول حال من الملائكة قوله او بما
دل عليه لا بشرى ولا يجوز ان يعمل فيه نفس البشرى لوجهين احدهما انها مصدر والمصدر لا يعمل فيما قبله والثانى
انها منفية بلا وما بعد لا لا يعمل فيما قبلها ويومئذ تكرير ليوم يرون اما على انه تأكيد لفظى له او على انه بدل منه ويحتمل
ان يكون يومئذ خبر لا بشرى والعامل فيه محذوف ويكون للمجرمين بيانا لقوله لا بشرى لما فيه من الابهام او خبرا ثانيا
له قوله او ظرف عطف على قوله تكرير اى ويحتمل ان يكون يومئذ ظرفا معمولا لما يتعلق به اللام او لبشرى اذا جعلتها
غير مبنية فان المبنية لا تعمل قوله وللمجرمين اما عام يتناول حكمه حكم الذين لا يرجون لقاءنا بطريق البرهان بان يقال
الذين لا يرجون لقاءنا مجرمون والمجرمون لا بشرى لهم فالذين لا يرجون لقاءنا لا بشرى لهم قوله عطف على المدلول اى
على الفعل الذى يدل عليه لا بشرى وهو يمنعون البشرى بالجنة او بعد موتها وقوله حجرا محجورا كلمة تقال عند لقاء عدو
او هجوم مكروه ونحو ذلك يضعونها موضع الاستعاذة وحجرا من المصادر التى التزم اضمار ناصبها ولا يتصرف فيها
نحو معاذ الله وقعدك الله وعمرك الله اى اعوذ بالله معاذا يقال عذت بفلان واستعذت به اى لجأت
اليه وهو عياذى اى ملجاى وقعدك الله اى اسأل الله تعقيدك وتقعيدك اى تمكينك وعمرك الله اى عمرك
الله تعميرا وقعدك الله اى قعدك الله تقعيدا حذف زوائد المصدر واقيم مقام الفعل مضافا الى المفعول وحجرا
مصدر حجره اذا منعه بقوله المستعيذ لانه طالب من الله تع ان يمنع المكروه ولا يلحقه والمعنى اسأل الله ان يمنعه منعا
ويحجره حجرا والعامة على كسر الحاء وقرئ بضمها وهو لغة فيه وحكى ابو البقاء فيه لغة ثالثة وهى فتح الحاء قال وقد
واصله الفتح غير انه لما اختص بموضع مخصوص وهو موضع الانتصاب على المصدرية لفعل مضمر اى فيه من الالتباس
فغير ومحجورا صفة مؤكدة للمعنى كقولهم ليل لائل وموت مائت قوله ولا يلزم من نفى البشرى لعامة المجرمين اى حين
يرون الملائكة عند الموت او يوم القيمة نفى البشرى بالعفو والشفاعة جواب عن استدلال المعتزلة بهذه
الاية على القطع بوعيد الفساق وعدم العفو والشفاعة وذلك لان قوله لا بشرى يومئذ للمجرمين نكرة فى سياق
النفى فيعم جميع انواع البشرى فى جميع الاوقات وشفاعة الرسول لهم من اعظم البشرى فوجب ان لا يثبت لهم ذلك
لاحد من المجرمين قوله وعمدنا الى ما عملوا لم يجز اسناد حقيقة القدوم اليه تع لكون القدوم عبارة عن مجيء المسافر
بعد مدة وذلك يكون بالحركة التى هى من خواص الاجسام ومتضمنة لحدوث الموصوف بها ولذلك استدل
الخليل عم بافول الكواكب على حدوثها وقد ثبت انه تع منزه عن الجسمية والحدوث فلذلك اول قوله تع وقدمنا
بقوله وعمدنا فان القصد هو المؤثر فى القدوم فاطلق اسم السبب على المسبب فيكون المجاز فى المفرد وليت شعرى
كيف احتيج الى اعتباره مع جعله من تشبيه الهيئة بالهيئة كما صرح به حيث قال وهو تشبيه حالهم بحال قوم
ومن شأنه ان يكون المفردات مستعملة فى معانيها الاصلية وانما التصرف فى المعنى التركيبى والظاهر انه ليس مراد المصنف بقوله وعمدنا
جعل القدوم مجازا عن العمد بل يريد به ان يعبر عن الهيئة المشبهة التى جعل نظم الاية مجازا عنها ثم انه تع لما بين حال
الكفار فى الخسار الكلى والخيبة التامة شرع وصف اهل الجنة تنبيها على ان الحظ كل الحظ فى طاعة الله تع فقال
مستقر اهل الجنة خير من مستقر اهل النار وكذا مقيلهم خير من مقيلهم فان قيل كيف يكون اصحاب الجنة خيرا مستقرا
من اهل النار ولا خير فى النار ولا يقال العسل احلى من الخل فالجواب انه من قبيل التقريع والتهكم كما فى قوله اذلك خير
ام جنة الخلد ولما دلت الاية على ان مستقر اهل الجنة خير مقيلهم فسر المستقر بالمكان الذى يستقر فيه فى اكثر الاوقات

الاوقات والمقيل بالمكان الذى يؤدى اليه للتمتع بالازواج قوله اذ لا نوم فى الجنة لان اهلها ابدا فى نعيم يعرفونه
كما ان اهل النار ابدا فى عذاب يعرفونه فلا نوم فى واحد منهما قوله وفى احسن رمز الى ما يتزين به مقيلهم من حسن الصور
اى صور الولدان والجواري من الحور العين والتحاسين جمع تحسين مصدر حسن سمى به ما يحسن به الشيء من الزخارف
كالتصاوير والتصاعيف سمى بها ما صوف لونه والتاء الشيء قوله تع ويوم تشقق العامل فيه اما اذكر او الفعل
المقدر المدلول عليه بقوله تع الملك يومئذ الحق للرحمن تقديره ينفرد الله بالملك يوم تشقق وقرأ الكوفيون وابو عمرو
ههنا وفى ق تشقق بتخفيف الشين والباقون بتشديدها واصل القرائتين تتشقق حذف الاولون احدى
التاءين للتخفيف والباقون ادغموا التاء في الشين لما بينهما من المقاربة وهذه الاية مرتبطة ايضا بما تقدم
من اتيان الملائكة بين الله تع ان ذلك يحصل فى يوم له صفات منها ان السماء تتشقق فى ذلك اليوم ومنها ما
ذكره بقوله الملك يومئذ الحق للرحمن ومنها قوله وكان يوما على الكافرين عسيرا ومنها قوله ويوم يعض الظالم على يديه
قوله بسبب طلوع الغمام منها ان الباء فى قوله بالغمام سببية فان طلوع الغمام منها سبب لانشقاقها كما تقول شققت
الارض بالنبات لكون طلوع النبات منها سببا لتشققها وليس طلوع الغمام والنبات آلة للانشقاق
لان آلة الفعل تستلزم وجودها على وجود الفعل وليس الطلوع متقدما على الانشقاق فى الوجود حتى يكون آلة له
الا انه شبيه بالآلة فى كونه سببا للفعل والمعنى ان السماء تنفتح بغمام يخرج منها وفى الغمام الملائكة عليهم السلام
ينزلون وفى ايديهم صحايف اعمال العباد وقيل الباء فيه للحال اى ملتبسة بالغمام او وعليها غمام كما يقال ركب
الامير بسلاحه وخرج بثيابه اى وعليه سلاحه وثيابه وقيل الباء ههنا بمعنى عن اى عن الغمام ومعنى انشقت
عن النبات ان التربة ارتفعت عنه عند طلوعه وكذا فى قوله تع يوم تشقق الارض عنهم فتنشق السماء عن الغمام
ان تزول السماء وتبقى الغمام فوقها روى عن الخلال يرى بظاهره قال الامام النسفى الغمام فوق السموات السبع وهو سحاب
ابيض غلظه كغلظ السموات السبع ويمسكه الله تع اليوم بقدرته وثقله اثقل من ثقل السموات فاذا
اراد الله تع ان يشقق السموات التى عليها فانشقت فذلك قوله تع تشقق السماء بالغمام اى بثقل الغمام فيظهر
الغمام الى ههنا كلامه فعلى هذا يحتمل ان يكون قوله تع هل ينظرون الا ان يأتيهم الله فى ظلل من الغمام والملائكة معناه
ان يأتيهم بظلل من الغمام فان الباء فى يتعاقبان كثيرا وروى فى الخبر انه تشقق سماء الدنيا فتنزل ملائكة سماء الدنيا
بمثلى من فى الارض من الجن والانس فيقول لهم الخلق افيكم ربنا يعنون هل جاء امر ربنا بالحساب فيقولون لا وسوف
يأتى ثم ينزل ملائكة السماء الثانية بمثلى من فى الارض من الملائكة والانس والجن ثم ينزل ملائكة كل سماء على هذا التضعيف
حتى ينزل ملائكة سبع سموات فيظهر الغمام وهو كالسحاب الابيض فوق سبع سموات ثم ينزل الامر بالحساب فذلك
قوله تع ويوم تشقق السماء بالغمام ونزل الملائكة الا انه قد ثبت ان الارض بالقياس الى سماء الدنيا كحلقة فى
فلاة فكيف بالقياس الى الكرسى والعرش فملائكة هذه المواضع باسرها كيف تتسع الارض لكلهم هؤلاء والعلم عند الله
علام الغيوب قوله وقرئ ابن كثير وننزل الملائكة بنونين ثانيهما ساكنة من الانزال ونصب الملائكة على انه مفعوله
وكان من حق المصدر فى هذه القراءة ان يجيء على انزالا الا انه لما كان انزل ونزل بمعنى واحد اقيم مصدر احدهما مقام
الاخر ومثله قوله تع وتبتل اليه تبتيلا اى تبتلا وقرأ الباقون من السبعة ونزل بضم النون وكسر الزاى المشددة
وفتح اللام ماضيا مبنيا للمفعول فيرفع الملائكة لقيامه مقام الفاعل وقرئ ونزلت بالتشديد مبنيا للمفعول وقرئ وانزل
ونزل كل واحد منهما على بناء الفاعل وهو الله تع فعدى الفعل تارة بالهمزة وتارة بالتضعيف وقرئ وانزل على بناء المفعول
ايضا وقرئ ونزل بالنعمات لئلث مخففا مبنيا للفاعل وهو الملائكة وقرئ ونزل الملائكة بضم النون وتشديد الزاى
ونصب الملائكة والاصل وننزل بنونين حذفت احديهما قوله فهو الخبر يعنى ان الملك مبتدأ ويومئذ ظرف معمول له والحق
خبره وللرحمن متعلق بالحق والمعنى الملك يوم تشقق السماء هو الملك الثابت للرحمن او متعلق بمحذوف على التبيين
فيتم الكلام عند قوله الحق قوله وصفته عطف على الخبر فى قوله فهو الخبر اى ويحتمل ان يكون الحق صفة للمبتدأ وللرحمن خبره
ويومئذ من صلة المبتدأ او من صلة الخبر ولا يجوز ان يكون من صلة الحق لان ما كان فى حيز المصدر لا يتقدم عليه ويحتمل
ان يكون الخبر يومئذ والحق نعت للملك وللرحمن متعلق بالحق او بمحذوف على التبيين كما مر قوله وعض اليد كناية
عن الغيظ وقيل المراد به حقيقة العض والاكل فعن قوله يعض الظالم انه يأكل يديه الى المرفقين ثم تنبتان فلا يزال
هكذا كلما نبتت يداه اكلهما ندامة على ما فعل قوله تع ويوم يعض منصوب بالعطف على قوله يوم يرون كما ان قوله يوم تشقق
منصوب به ثم ان كان تعريف الظالم للعهد وكان المعهود عقبة ابن ابى معيط يكون قوله فلانا كناية عن شخص معين وهو
ابى بن خلف وكان المعنى يتمنى عقبة يوم القيمة ان لا يتخذ ابيا خليلا فى الدنيا وان كان التعريف للجنس والاستغراق
يكون كناية عن كل من اطيع فى معصية الله تع روى عن الضحاك انه قال لما بزق عقبة وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم
عاد بزاقه فى وجهه فاحترق خداه وكان اثر ذلك فيه حتى الموت قوله تع يقول يا ليتنى هذه الجملة حال من فاعل يعض
قوله طريقا الى النجاة او طريقا واحدا يعنى ان التنكير فى قوله سبيلا اما للنوعية او للافراد شخصا وهو سبيل الحق
قوله ولم يتشعب بى اى لم يفرقنى يقال شعبت الشيء اذا فرقته ويقال التأم شعب بنى فلان اذا اجتمعوا بعد التفرق
والباء فى قوله بى للتعدية ومعنى طرق الضلال اياه انه لما كان تارة فى هذه الطرق من طرق الضلالة وتارة فى تلك
كان طرق الضلال كانها فرقته قوله وقرئ بالياء على الاصل فان هذه اللفظة كسرا للتاء التى بعدها ياء صريحة فابدلت

الكسرة فتحة والياء الفا فرارا عن اجتماع الكسرة مع الياء كما ان هنا كناية عن الاجناس يعني كل واحد من لفظ فلان
وهو اسم موضوع لان يعبر به عن شيء الا ان لفظ فلان يكنى به عن اسم علم لمستحق من العقلاء ولفظ هن لا يكنى به عن المعنى
الذي يستهجن ذكره بالاسم الموضوع له لقبحه يقال كانت بينهم هنات ومن المعلوم انه ليس المراد بالهنات الالفاظ وانما يعبر
بها اشياء قبيحة وكذلك يكنى به عن نفس الفرج لا عن لفظ الفرج يعني خليل المضل يعني ان خليله سمي شيطانا لانه يفعل
فعل الشيطان وهو الاضلال وكلام الظالم ثم عند قوله بعد اذ جاءني ثم قال الله تعالى وكان الشيطان للانسان خذولا
حيث يتبرأ في الاخرة عن نصرة من اضله في الدنيا ويجوز ان يكون هذا الكلام من قول الظالم كالكلام الذي قبله يقول حين
يخذله الشيطان او خليله ولم ينفعه في الاخرة ثم اخبر الله تعالى عن شكوى رسوله قومه اليه بقوله وقال الرسول يا رب
الاية وهذه الشكوى وقع منه عم في الدنيا حين اكثروا من الاعتراضات الفاسدة ووجوه التعنت وقيل انه عم يقول
في الاخرة شهادة على من كذب به وعصاه وليس المقصود من حكاية هذا القول الخاطب وهو الرسول صلعم الاخبار والاعلام
لان كل واحد من فائدة الخبر ولازمه معلوم له عم بل المقصود منها تعظيم شكايته وتخويف لقومه لان الانبياء عليهم السلام
اذا التجأوا اليه تع وشكوا قومهم حل بهم العذاب ولم يمهلوا او هجروا فيه اي ويحتمل انه لا يكون قوله مهجورا من الهجر
الذي هو ضد الوصل بل يكون من الهجر بمعنى الهذيان فانه يقال هجر يهجر هجرا واهجارا اذا تركه وصد عنه يقال ايضا هجر
المريض يهجر هجرا اذا هذى في منطقه ثم انه تع على تقدير كونه من الهجر بهذا المعنى يحتمل معنيان الاول انهم هجروا ولغوا فيه
اذا سمعوه بان يخلطوا اصواتهم به لئلا يبقى عن مفهوم على السامعين والثاني انهم زعموا انه هذيان وهجر واساطير الاولين
وهذا كما اذا نقل اليك كلام منقول فقلت تهجر فيه اي هذى قائله في هذه المقالة وعلى كل واحد من المعنيين يكون اصله
مهجورا فيه لان تهجر بمعنى هذى لازم لا يجيء منه اسم المفعول ما لم يعد بحرف الجر لان الهجر بمعنى الاهجار وهو التكلم بالهجر
وهو كلام فاسد لا طائل فيه ولا معنى وظاهر انه لا يستدعي المفعول ويجوز ان لا يكون المهجور اسم مفعول بل يكون مصدرا
بمعنى الهجر اطلق على القران على طريق التسمية بالمصدر كالمجلود والمعقول والمردود بمعنى الجلاد والعقل والرد والمعنى
هذا جعلوا قراءة القران والتكلم به هجرا ثم انه عم لما شكى اليه تع قومه قال تع تسلية له وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا ثم قال
وكذلك جعلنا لكل نبي قبلك عدوا وهذا صريح في ان تلك العداوة كانت بجعل الله تع وتلك العداوة كفر فثبت به انه تع
خالق الخير والشر جميعا وليس للعبد حصة من الخلق اصلا ثم انه تع حكى عن منكري النبوة شبهة اخرى وهي قول اهل مكة له عم تحكم انك
رسول الله تع فهلا تاتينا بالقران جملة واحدة كما اتى كل واحد من موسى وعيسى وداود عليهم السلام كتابه وقوله جملة حال
من القران اذ هي في معنى مجتمعا اي كذلك نزلناه مفرقا يريد ان الكاف منصوبة المحل على الحال من مفعول فعل مقدر او
على الوصفية لمصدر فعل محذوف ويحتمل ان يكون مرفوعة المحل على الابتداء اي الامر كذلك ويكون قوله لنثبت علة لمحذوف اي
لنثبت فعلنا ذلك وهو جواب عن شبهتهم منها معرفة الناسخ والمنسوخ فانه لو نزل جملة واحدة ولم يتقدم بعض الايات
عن البعض في النزول لم يعلم ان ايها ناسخة وايها منسوخة واما اذا نزلت منجمة فيعلم ان ما تأخر نزوله ناسخ للمتقدم ولانه
اذا نزل مفرقا بحسب سؤالهم والوقائع الواقعة لهم حصلت فائدة جليلة لا تحصل على تقدير نزوله دفعة واحدة لما حصل الا الدلالة
اللفظية وفصاحة الالفاظ الدالة على المدلولات بخلاف ما اذا نزل نجوما فانه ينضم اليها القرائن الحالية ورعاية مقتضى
كل واقعة وحال ولا شك ان انضمامها اليها يعين على البلاغة وبالجملة انزال القران نجوما فضيلة خص بها نبينا صلى الله عليه
من بين سائر النبيين فان المقصود من انزاله ان يتخلق قلبه المنير بخلق القران ويتقوى بنوره ويتغذى بحقايقه
ومعلومه وبهذه الفوايد انما تكمل بانزاله مفرقا الا يرى ان الماء لو نزل من السماء جملة واحدة لما كانت تربية الزرع به
مثلها اذا نزل مفرقا الى ان يستوي النبات ويحتمل ان يكون من تمام كلام الكفرة كانهم قالوا لولا نزل عليه القران جملة واحدة
كنزول الكتب الثلاثة فيكون حالا اخرى فيكون قوله لنثبت متعلقا بمحذوف تقديره انزلناه مفرقا لنثبت كما يتعلق به على
تقدير ان يكون من كلام الله تع وقوله ورتلناه معطوف على ذلك المحذوف الذي تعلقت اللام به والترتيل التفريق
ومجيء الكلمة بعد الاخرى بسكوت يسيرة دون قطع النفس قال ابن عباس رض رتلناه ترتيلا اي بيناه بيانا وقال
السدي فصلناه تفصيلا وقال ابن الاعرابي ما اعلم الترتيل الا التحقيق والتبيين وقيل معناه امرنا بالترتيل
في قراءته وذلك قوله تع ورتل القران ترتيلا اي اقراه بترسل وتثبت وقيل معنى الترتيل حفظ الوقوف واداء
الحروف ومنه حديث عايشة رض في صفة قراءة النبي صلعم لا كسردكم هذا لو اراد السامع ان يعد حروفه لعدها
وحصول ما ذكره المص انزلنا بعضه بعد بعض على اثر بعض بزمان يسير بينهما ولم نفرقه مرة واحدة وهو معنى قوله ونزلناه
تنزيلا ثم انه تع لما افتتح هذه السورة الكريمة بما يتضمن اثبات التوحيد والنبوة ثم افهم ابطال المخالفين فيهما ورد هم
في تلك الشبهات الباطلة والسؤالات الفاسدة ختم الكلام بقوله ولا ياتونك بمثل الاية اي لا ياتونك بشبهة وسؤال من
جنس الشبهات المذكورة الواضحة البطلان كانها مثل في البطلان الا جئناك بالحق الذي يدفع ما جاؤا به من المثل ويبطله
كقوله بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فاذا هو زاهق سمى ما يوردونه من الشبه مثلا وما يدفع به الشبهة حقا وقوله الا جئناك
بالحق استثناء مفرغ والجملة في محل النصب على الحال اي لا ياتونك بمثل في حال من الاحوال الا في حال اتياننا اياك بالحق وبما هو
احسن بيانا لما هو الحق والصواب ومقتضى الحكمة او معنى على ان يكون التفسير الذي هو اظهار المعنى وبيانه مجازا مرسلا عن
نفس المعنى المبين اطلق اسم التفسير والبيان على المعنى المبين لما بينهما من العلاقة فان كل واحد من الشبهات التي اوردوها قدحا
في نبوته عم لا معنى له ولا نفع لهم فيه فهو بصدده وما جاء الله تع في دفعه وجوابه احسن معنى واصلح جوابا ومرادا من سؤالهم الذي

الذي لا نفع لهم فيه وحاصل المعنى على هذا الوجه كلما سالوك سؤالا عجيبا اجبنا عنه بجواب هو احسن من معنى سؤالهم مثلا
انهم سالوا عن انزاله جملة واحدة لم لم يكن فاجاب بانا انزلناه متفرقا لنثبت به فؤادك وهو احسن معنى ومؤدى
لما فيه من بيان الحكمة ولا نفع لهم في سؤالهم اصلا والمعنى على الوجه الثاني كلما ياتونك بصفة عجيبة تاليفه لم لم تكن
على هذه الصفة مع انها هي المناسبة للنبوة واظهر في الدلالة على انك نبي جعلناك على صفة هي اشد مناسبة للنبوة
ودلالة على انك نبي حق فان قيل قد ذكر اولا ان السؤال مثل في البطلان فكيف يصح مع هذا ان يقال الجواب احسن منه
فان الحسن ليس مشتركا بينهما فالجواب من وجهين الاول انه لما كان السؤال حسنا بزعمهم قيل الجواب احسن من السؤال
والثاني انه مثل قولهم الصيف احر من الشتاء مع ان الحرارة ليست مشتركة بينهما بل يريدون به ان حر الصيف اشد من برد
الشتاء فعلى هذا معنى الاية ان الجواب في بابه الحق والحسن اقوى وادخل من سؤالهم في باب القبح والبطلان قوله
اي مقلوبين او مسحوبين اليها الفرق بين الوجهين ان معنى الاية على الاول ان الذين يحشرون الى جهنم حال كونهم
مقلوبين وجوههم الى القفاء وارجلهم الى فوق وقد روي ذلك عنه عم فانه قد ورد في الاخبار ان رجلا قال
يا نبي الله كيف يحشر الكافر على وجهه يوم القيمة قال ان الذي امشاه على رجليه قادر على ان يمشيه على وجهه
وعلى الثاني الذين يحشرون اليها حال كونهم مسحوبين اي مجرورين على وجوههم وما ذكر من الحديث يؤيد هذا الوجه
وذكر في الاعراب الذين ثلثة اوجه ان يكون منصوبا على الذم بتقدير اعني او مرفوعا على الذم اي على انه خبر مبتداء
محذوف اي هم الذين وان يكون مبتداء خبره اولئك شر مكانا اي منزلة ومصيرا واضل سبيلا اي اخطأ دينا وطريقا قوله
والمفضل عليه هو الرسول اشارة الى ان الاية متصلة بقوله ولا ياتونك بمثل فان مقصودهم من اتيانه بالمثل في البطلان
تحقير منزلته ومكانته قوله تع من لعنه الله وغضب عليه وجعل منهم القردة والخنازير وعبد الطاغوت اولئك شر مكانا
واضل عن سواء السبيل فاسلوب الايتين واحد قوله وقيل انه متصل بقوله اصحاب الجنة يومئذ خير من حيث انه
ذكر في بيان اهل الجنة وحسن حالهم وهذا في صفة اهل النار وسوء مصيرهم ولم يرض به لان قسيم اهل الجنة قد ذكر قبل
ذلك ثم انه تع لما ذكر قوله وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا من المجرمين اتبعه بذكر جماعة من الانبياء وعرفه ما انزل بمن
كذبهم من اممهم تسلية له عم وايعادا للعقوبة كانه قيل لست اول نبي كذب بل ارسلنا قبلك انبياء مؤيدين بالايات
ثم دمرنا مكذبيهم فقال ولقد اتينا موسى الكتاب الاية قال الزجاج الوزير في اللغة الذي يرجع اليه ويعمل برأيه و
يتحصن والوزر ما يعتصم به ومنه كلا لا وزر اي لا منجاء ولا ملجاء قيل ولذلك لا يوصف تع بان له وزيرا ولا بانه
وزر لان الالتجاء اليه في المشاورة والراي على هذا الحد لا يتحقق ولما ورد ان يقال كون هرون وزيرا كالمنافي لكونه
شريكا له في النبوة لانه اذا صار شريكا له خرج عن كونه وزيرا اجاب عنه بقوله ولا ينافي ذلك مشاركته والتعقيب
جواب عما يقال الفاء في قوله تع فدمرناهم للتعقيب والاهلاك لم يحصل عقيب ذهاب موسى وهرون بل مدة مديدة
والجواب ان فاء التعقيب محمولة ههنا على الحكم بالاهلاك لا على الوقوع قوله وقرئ فدمرتهم يعني ان العامة قرؤا فدمرناهم
فعلا ماضيا على بناء المتكلم المعظم معطوفا على محذوف اي فذهبا فكذبوهما فدمرناهم تدميرا اي اهلكناهم اهلاكا وقرئ
علي رض فدمراهم امرا لموسى وهرون عليهما السلام وعنه ايضا فدمرانهم كذلك ايضا ولكنه مؤكدا بالنون الثقيلة
وعنه ايضا فدمرا بهم بزيادة الباء الجارة بعد فعل الامر وهي تشبه القراءة التي قبلها في الخط قوله تع وقوم نوح يجوز
ان يكون منصوبا عطفا على مفعول دمرناهم وان يكون منصوبا بالفعل مضمر يفسره قوله اغرقناهم ويترجح هذا بتقدم
فعلية قبله ويجوز ان يكون منصوبا بفعل مقدر لا على سبيل الاشتغال اي اذكر قوم نوح قوله ولكون تكذيب واحد من الرسل
كتكذيب الكل لان تكذيب لواحد منهم لا يمكن الا بالقدح في المعجز وذلك يقتضي تكذيب الكل ولانهم متفقون في اصول الدين
فمن كذب واحدا منهم في شيء من ذلك فقد كذب الكل فيه قوله كالبراهمة فانهم قوم من الهند منسوبون الى واحد منهم
اسمه براهام ينكرون الكل الرسل وبعثتهم قوله عطف على هم لم يتعرض لكونه معطوفا على قوم نوح لظهوره ومن صرف ثمود
اوله بالحي دون القبيلة قوله مرورا مرة تكرار المرور لا يفهم من هذه الاية ولعله اخذه من قوله تع في سورة الصافات
وانكم لتمرون عليهم مصبحين وبالليل افلا تعقلون وفي الاتيان بالمرور للاشارة الى وجه تعدية اتوا بكلمة
على فانه يتعدى بنفسه وبكلمة الى الا انه عدي بعلى لتضمنه معنى مروا وقوله مطر السوء يحتمل ان يكون مصدرا على
حذف الزوائد اي امطار السوء وان يكون نعت مصدر محذوف اي امطارا مثل مطر السوء واضيف المطر الى صفته
لتدل على اختصاصه بها وان ليس له صفة غيرها قوله يعني سدوم عظمى قريات قوم لوط انه بالدال المهملة وقيل انه بالذال المعجمة قيل
اراد بها جميع القرية فكانت قرى قوم لوط خمسا اهلك الله تع منها اربعا باهلها وبقيت واحدة اهلك الله اهلها
وهي سدوم قال التي امطرت مطر السوء قيل كان كل حجر منها قدر انسان وقيل كان ذلك في زمن حاصب وهذا
العذاب انما نزل بهم عقوبة على عصيان نبيهم لوط وتكذيبهم اياه فكان ينبغي لكفار قريش ان يتعظوا بما راوا من حلول
بهؤلاء فيمتنعوا عن مخالفة رسول الله صلعم ويلتزموا طاعته فلذلك وبخ الله عليهم بقوله افلم يكونوا يرونها ثم
انتقل عنه الى التوبيخ بوجه اخر وهو انهم كفرة لا يرجون البعث بعد الموت وهو عاقبة الموت ولما كان حقيقة
الرجاء انتظار الخير وظن حصول ما فيه مسرة وليس النشور خيرا مؤديا الى المسرة في حق الكافر فلا يتصور نسبة
رجاء النشور الى الكافر حتى يصح ايقاعها وانتزاعها احتيج الى توجيه قوله تع لا يرجون نشورا فذكر فيه ثلثة اوجه الاول
ان الرجاء مجاز عن التوقع والتوقع يستعمل في الخير والشر جميعا فامكن ان يتصور النسبة بين الكافر وتوقع النشور فيحكم

بوقوعها اى بلا وقوعها فوضع الرجاء موضع التوقع ونفى عن الكافر لانه انما يتوقع الحيوة بعد الموت من يؤمن بالله ورسوله فكانه قيل بل كانوا لا يتوقعون نشورا فلذلك لم يتعظوا بما نزل بهم فمروا بقريتهم كما مرت ركابهم وجمالهم والثانى ان يكون الرجاء على حقيقته بان يكون المراد بالنشور نشور خير وسرور كنشور المسلمين فانه يتصور النسبة بين الكافر وبين مثل هذا النشور فيتصور نفيها فنفيت بان قيل انهم لا يأملون نشورا كما يأمله المسلمون طمعا فى الثواب فان من لم يؤمن ولم يعمل مثل عمل المؤمنين كيف يأمل مثل املهم والثالث ان الرجاء بمعنى الخوف على لغة تهامة ويتصور نسبته الى الكافر ونفيها ... الاموضع هزؤا على ان يكون هزؤا مصدرا على تقدير المضاف وان كان فعلا بمعنى مفعول فالتقدير مهزوءا وكلمة ان فى قوله ان يتخذونك نافية وفى قوله ان كاد ليضلنا مخففة من الثقيلة واللام هى الفارقة بينها ... مفعول ثان والجملة المنفية جواب اذا الشرطية وقوله هذا الذى فى محل النصب بالقول المضمر وذلك القول المضمر فى محل النصب على حال من فاعل يتخذونك اى ما يتخذونك الا هزؤا قائلين ذلك والمعنى انهم لم يقتصروا على ترك الايمان وايراد الشبهات الباطلة بل زادوا عليه الاستهزاء والاستحقاف اذا رأوه فاشاروا اليه بلفظ هذا للاستحقار تنزيلا لدنو مكانته عن منزلة دنو مكانه بمقتضى جهالتهم وضلالتهم ولما ورد ان يقال معنى الصلة يجب ان يكون معلوم الانتساب الى ذات الموصول عند المتكلم فكيف جعلوا قولهم بعث الله رسولا صلة مع انهم منكرون بعثته اجاب عنه بانه مبنى على التهكم والاستهزاء وقوله لولا فى مثله اى فيما لم يذكر جواب لولا اكتفاء بما تقدم عليها مما يدل على جوابها تقيد الحكم المطلق من حيث المعنى دون اللفظ فان لولا مع ما دخلت هى عليه قيد له من حيث المعنى لا من حيث اللفظ الا انه لما تقدم حكم مطلق يدل على جواب وهو قوله ان كاد ليضلنا كانت لولا قيدا له من حيث المعنى لكونه فى معنى الجزاء وحكمه فانه يفيد نفيها يلزمه ويكون لوجه بيانا لكونه كالجواب لقولهم فان قولهم يستلزم ويقتضى كونه ضالا من حيث انه احدا لا يضل غيره الا اذا كان ضالا فى نفسه وقوله سيعلمون من الضال غاية الضلال يفيد نفى ما هو لازم قولهم ونفى اللازم نفى للملزوم فيكون كالجواب لقولهم وقوله من اضل سبيلا جملة استفهامية متعلقة ليعلمون فهى سادة مسد مفعوليه ان كان على بابه وان كان بمعنى يعرفون تكون سادة مسد مفعول واحد وفيه وعيد من حيث يدل على انه لا محيص لهم عن العذاب وان تأخر وقوله ولا دلالة فى العطف تخيير وكلمة ارأيت تستعمل تارة للاعلام وتارة للسؤال وههنا استعملت للتعجيب من جهل من هذا وصفه ونعته وقوله الهه هواه مفعولا الاتخاذ من غير تقديم ولا تأخير لاستوائهما فى التعريف فان مفعولى اتخذ قبل دخوله عليهما مبتداء وخبر المبتداء الهه والخبر هواه لان كل واحد منهما معرفة والمعرفتان اذا وقعتا مبتداء وخبرا فالمقدم هو المبتداء والمؤخر خبره فيكون الهه مفعولا اولا وهواه ثانيا من غير تقديم ولا تأخير الا ان المصنف جعل تقدير الكلام ارأيت من اتخذ هواه الهه وقال انما قدم المفعول الثانى للعناية كما تقول علمت منطلقا زيدا لفضل عنايتك بالمنطلق نظرا الى اصل المعنى فانه لا يمكن ان المعرفتين ايهما قدم فهو المبتداء الا ان النظر الى جانب المعنى وملاحظة اصل المقصود يقتضى ان يكون الهه خبرا فى الاصل ويكون المقصود من الكلام التعجيبية اتخاذ الهوى الها على التشبيه البليغ كانه قيل الا تعجب ممن جعل هواه بمنزلة الاله فى التزام طاعته وعدم مخالفته اياه ولا تشبيه الاله بالهوى ولما كان المشبه به ههنا هو الاله والمشبه هو الهوى ومن المعلوم ان حق المشبه به ان يكون متأخرا عن المشبه كان مرتبة قوله الهه التأخر عن الهوى كما فى قولك زيد الاسد فلما قدم عليه صار مزالا عن موضعه الاصلى بغير قادريه فلهذا جعل من تقديم المفعول الثانى على الاول و الثانى للانكار اى لست موكلا على حفظه تحفظه من اتباع هواه وعبادة ما يهواه من دون الله ولا تقدر عليه ولا تحسب ايضا ان اكثرهم يسمعون ما تقول سماع تدبر ويعقلون ما تورده من الحجج والدلائل الدالة على الوحدانية ثم انه لما عجب من جهل من اطاع هواه وجعله بمنزلة الاله ذكر انواعا من الدلائل الدالة على وجود الصانع الحكيم المتفرد بالالوهية فاولها الاستدلال بحال الظل فى زيادته ونقصانه وتغير احواله وهو قوله الم تر الى ربك كيف مد الظل كلمة الى مبنية على تضمين الرؤية معنى النظر وكيف منصوب بمد وهى معلقة كقوله الم تر وهو ان كان من رؤية العين يجب ان يكون المنظور اليه مما يصح ان يتعلق به رؤية العين فكان اصل الكلام الم تر الى صنع ربك او الى الظل كيف مد ربك وبسطه على وجه الارض كلاهما غير احدهما الا انه غير النظم الى ما عليه للتنبيه للاشعار بان مدلول هذا الكلام وكونه ماد الظل كالمشاهد المرئى لوضوح برهانه الذى هو دلالة حدوث الظل وتغيره على الوجه النافع على كونه فعل الصانع الحكيم ثم اشار الى احتمال ان يكون قوله الم تر من رؤية القلب بمعنى الم تعلم الا انه عدى بالى لتضمنه معنى الانتهاء فقال وان لم يكن بينة على ان يكون الكلام على ظاهره لان الظل وان كان من المبصرات الا ان تأثير قدرة الله فى تمديده ليس من المبصرات بالاتفاق لكنه معلوم بما ذكر من البرهان الواضح والظل هو الامر المتوسط بين الضوء الخالص والظلمة الخالصة وهو يحدث منبسطا على وجه الارض فيما بين ظهور الفجر الى طلوع الشمس ثم ان الشمس تنسخه وتزيله شيئا فشيئا الى الزوال ثم هو ينسخ ضوء الشمس ويزيله من وقت الزوال الى الغروب ويسمى الظل الاخذ فى التزايد الناسخ لضوء الشمس فيئا ووجه الاستدلال به على وجود الصانع ما اشار اليه من ان حدوثه بعد العدم وعدمه بعد الوجود وتغير احواله بالزيادة والنقصان والانبساط والتقلص على الوجه النافع لا بد له من صانع قادر مدبر حكيم يقدر على تحريك الاجرام العلوية وتدبير الاجرام الفلكية وترتيبها على الوصف الاحسن والترتيب الاكمل وما هو الا الله عز وجل ثابتا من السكنى وهو الاستقرار والثبات فى مكانه يقال سكن الدار سكنى اذا استقر فيها فالمعنى ولو شاء لجعله ثابتا مستقرا لا يذهب عن وجه الارض بان لا تطلع الشمس ابدا والمبنى على تقدير كونه من السكون الذى هو عدم الحركة ولو شاء لجعله ساكنا لا يتحرك حركة انقباض ولا انبساط بان

بان يجعل الشمس مقيمة على وضع واحد ودليل الشىء ما يكون ظهوره للعقل سببا لظهور الشىء فيه فنسبت الشمس بالنسبة الى الظل بالدليل بالنسبة الى المدلول من حيث كون طلوعها سببا لظهور الظل للحس او من حيث كون حركتها سببا لحدوثه وتغير احواله وانما قلنا ان طلوع الشمس سبب لظهور الظل للحس لان الناظر الى الجسم الملون حال قيام الظل عليه لا يظهر له شىء سوى الجسم ولونه ونقول الظل ليس امرا ثالثا ولا نعرف به ثم اذا طلعت الشمس ووقع ضوءها على ذلك ال... زال ذلك الظل فلولا الشمس ووقوع ضوئها على الاجرام لما عرف ان للظل وجودا وماهية لان الاشياء انما تعرف باضدادها فلولا الشمس لما عرف الظل كما انه لولا الظلمة لما عرف النور فكانه لما طلعت الشمس ووقع ضوءها على الارض وزال الظل به فظهر للعقول ان الظل كيفية زائدة على الجسم واللون فلهذا قال ثم جعلنا الشمس عليه دليلا اى خلقنا الظل اولا بما فيه من المنافع واللذات ثم انا هدينا العقول الى معرفة وجوده بان اطلعنا الشمس فكانت دليلا على وجوده والقبض جمع المنبسط من الشىء والمراد به ههنا الازالة فقوله ثم قبضناه الينا معناه ان الظل يعم جميع الارض قبل طلوع الشمس فاذا طلعت الشمس ازال الله ذلك الظل لا دفعة بل جزءا فجزءا يسيرا يسيرا فكلما ازداد ارتفاع الشمس ازداد نقصان الاظلال فى جانب المغرب فلو قبضها الله دفعة لتعطلت منافع الظل والشمس فقبضه يسيرا يسيرا ليبقى منافعهما والمصالح المتعلقة بهما ... وثم فى الموضعين لتفاضل الامور ثم للتراخى الزمانى ولا يصح جعلها له فى هذا المقام اذ ليس المعنى انه بعد ذلك بمدة من الزمان متراخ جعل الشمس عليه دليلا فوجب حمله على المجاز بان يجعل كلمة ثم استعارة تبعية بان يشبه تفاضل الامور وتباعدها بالبعد الزمانى فاستعير لها من اللفظة الموضوعة للتراخى الزمانى بان يشبه تفاضل اوقات ظهورها وتباعدها بالبعد الزمانى فان مبدأ وقت ظهور جعلنا الشمس دليلا عليه وهو اول زمان طلوع الشمس افضل من مبدأ نفس الارض وكذا قبض الظل قبضا يسيرا وهو اول وقت الزوال افضل من مبدأ وقت ظهور الشمس ليلا فكانت انفس الامور متفاضلة باعتبار تفاضل مبادى اوقات ظهورها فادخلت كلمة ثم عليها ايذانا بذلك التفاضل ووجه الامور متباعدة فى الرتبة والفضل ان حدوث الظل ممدودا مبسوطا على وجه الارض وان كان نعمة فى نفسه دالا على وجود الصانع الحكيم الا ان جعل الشمس دليلا عليه بدلالة لته على امر زائد يترتب على ذلك افضل منه رتبة وقبض الظل قبضا يسيرا اعظم من الثانى لان الازالة مع التدريج والمهلة بانبساط ضوء الشمس على الاجرام يحصل بها المنافع المترتبة على الشمس مع عدم ارتفاع منافع الظل بالكلية وهى منفعة زائدة على انبساط الظل وقيام دليل وجوده مع معرفة الساعات والاوقات التى ينوط علينا اكثر احكام الشرع ولان فى التدريج حكم ومصالح اخرى و قيل مد الظل الخ عطف على قوله لتفاضل الامور اى وقال بعضهم ثم فى احد الموضعين مستعملة فى اصل معناها وهو التراخى الزمانى فان خلق الشمس مسلطا على الظل متراخ زمانا عن انبساط ظل السماء على الارض فثم فى قوله ثم جعلنا الشمس عليه للتراخى الزمانى بخلاف قوله ثم قبضناه ولو شاء لجعله ثابتا على تلك الحالة اى لو اراد بقاء الظل على حاله ممدودا على وجه الارض لما خلق الشمس ليكون الظل باقيا على امتداده لكن اراد تغيره فخلق الشمس وسلطها على الظل والظل تابع للشمس كما يتبع المدلول الدليل والمراد بكون الظل تابعا للشمس ان زيادة الظل ونقصانه تابعان لحركة الشمس فعلى هذا الوجه يكون قوله عليه مفعولا ثانيا لجعلنا وقوله دليلا حالا من الشمس وتكرير للمفعول الثانى كما فى قوله فجعلناه هباء منثورا وكون الشمس دليلا على الظل عبارة عن كونها متبوعة اياه استتباع دليل العلم مدلوله او استتباع دليل الطريق من يهديه فان الشمس باختلاف احوالها فى سيرها يستلزم اختلاف احوال الظل من كونه ثابتا فى مكانه وزائلا عنه ومنبسطا ومنقبضا ونحو ذلك فيصح ان يستدل بكل حال من احوال الظل ... او دليل الطريق عطف على فاعل يستتبع وقوله من يهديه عطف على مفعوله اى وكما يستتبع دليل الطريق من يهديه فالشمس على الاول بمنزلة دليل العلم بالنسبة الى المدلول وعلى الثانى بمنزلة دليل الطريق بالنسبة الى من يهديه ... يتفاوت بحركتها ويتحول بتحولها استيناف لبيان كون الشمس متسلطا عليه متبوعا اياه والنوع الثانى من دلائل الوحدانية ما ذكره بقوله وهو الذى جعل لكم الليل لباسا والنشور يحتمل ان يكون بمعنى الانتشار والتفرق فى وجوه المصالح ويحتمل ان يكون بمعنى الحيوة لانه لما كان فى النوم معنى الوفاة لانقطاع الانسان به عن التفرق والعمل كان فى اليقظة معنى الحيوة وفى بعض الكتب يا ابن ادم كما تنام تموت وكما تستيقظ تبعث والنوع الثالث منها ما ذكره بقوله وهو الذى ارسل الرياح قرأ ابن كثير ونافع وابو عمرو نشرا بضم النون والشين وهو جمع نشور كرسل جمع رسول والمعنى ارسلها ناشرات للسحاب فى الجو كما ينشر الشىء المطوى المضبوط وقرأ ابن عامر وابو عمرو فى رواية بضم النون وسكون الشين والمعنى كالاول وقرأ حمزة والكسائى بفتح النون وسكون الشين وقرأ عاصم بالباء المضمومة وسكون الشين من البشارة واختار كون طهورا فى الاية اسما لما يتطهر به كالسحور والوقود استدلالا بقوله وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به وضعف كونه مبالغة الطاهر لاستلزام المخالفة فى الاية والحديث ولخلوه عن بيان منفعته وهى كونه مطهرا للانسان عن الحدث والنجاسة وللاسم كالذنوب وهو اسم بمعنى النصيب ويقال ايضا للدلو الملأى ماء ذنوب ولا يقال لها وهى فارغة ذنوب فان قيل طهور مشتق من طهر يطهر طهارة وهو لازم فكيف يجوز تعديته بتطهير غيره قلنا انه لا يكون من الصفات المشتقة كالقعود والشكور بل يكون من قبيل الاسماء الجامدة فان قيل كيف يكون لفظ طهور اسما لما يتطهر به وقد قال تعالى فى صفة شراب اهل الجنة وسقاهم ربهم شرابا طهورا وقال الشاعر عذاب الثنايا ريقهن طهور قلنا كونه اسما له لا ينافى استعماله فى مبالغة طاهر وتوصيف الماء به اشعار بالنعمة جواب عما يقال ما الفائدة فى توصيف الماء المنزل لاحياء الارض وسقى الحيوان بقوله طهورا مع ان التوصيف فى مثله يؤذن بكون الوصف شرطا لترتب الحكم على الفعل المعلل كما اذا قلت اعطانى اللباس الفاخر لاتزين به ووصف الطهارة لا دخل له فى ترتب الاحياء والسقى على الانزال وتقرير الجواب ان الاحياء والاسقاء المذكورين واذا امكنا بدون

بدونه وصف الطهارة الا انه وصف الماء بها اشعارا بالنعمة فيها فان وصف الطهارة نعمة زائدة على انزال ذات الماء و
تتميما للنعمة المستفادة من قوله لنحيي به ونسقيه فان هذين الاحيائين انما يتمان بذلك لما ذكره من ان الماء الطهور اهنى
وانفع وتنبيها على ان بواطنهم اولى بالتطهير ووجه التنبيه انه تعالى لما امتن علينا بانه انزل ماء يطهر ابداننا من الحدث
والنجاسات وبين بذلك ان ظواهرنا مما ينبغي ان يطهر ومن المعلوم ان باطن الشيء اولى بالحفظ عن التلوث من ظاهره
فكان الامتنان بانزال ما يطهر الظاهر تنبيها على ان الباطن اولى به … ولانه غير جار على الفعل اي لما لم يقل بلدة
ميتة لان الميت ليس على وزن الفعل نحو فعول ومفعال ومفعيل وفعيل بمعنى مفعول وفي مثله يجوز التذكير وان جرى
على المؤنث لانه لما لم يكن على وزن الفعل لم يكن مشابها له فجاز ان لا يطابق موصوفه في التأنيث فان الفعل يطابق
فاعله في التذكير والتأنيث فكذا ما يشابهه بخلاف ما لم يوازنه الفعل من المشتقات فانه اجري مجرى الجوامد قرأ الجمهور
ونسقيه بضم النون وقرأ ابو عمرو وعاصم في رواية عنهما بفتح النون وسقى واسقى لغتان بمعنى يقال سقاه الغيث واسقاه و
الاسم السقيا بالضم ويقال سقيته لشفته واسقيته لماشيته وارضه والاسم السقي بالكسر قوله تعالى مما خلقنا يجوز ان يتعلق
بقوله ونسقيه اي نسقي ذلك الماء بعض خلقنا من الانعام والاناسي وانتصابهما على البدل من محل الجار والمجرور في قوله مما خلقنا
ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه حال من انعاما ولعل قوله يعني اهل البوادي مبني على الاول فان حمل قوله مما خلقنا على اهل
البوادي وجعل تنكير الانعام والاناسي مبنيا عليه … وتخصيصهم جواب عما يقال كيف خص اهل البوادي بالاسقاء مع ان
المدن والقرى يحتاجون الى الشرب … وسائر الحيوانات اي ما عدا الانعام من الوحوش والطيور وان كانت تنتفع بالماء
لكنه تعالى خص الانعام بالذكر لان سائرها لا يعوزها الشرب ولا يكون عاجزا عن نيله يقال اعوزه الشيء اذا احتاج
اليه فلم يقدر عليه … مع ان مساق هذه الايات وجه ثان لتخصيص الانعام بالذكر مع استوائها لسائر الحيوانات في
الاحتياج الى الشرب وحاصله ان ليس المقصود مجرد بيان الحكمة في انزال الماء بل المقصود تعداد ما يكون نعمة في حق الانسان
فلذلك خصت الانعام بالذكر لانها قنية الانسان اي يقتنيها ويتخذها لنفسه لا للتجارة الجوهري تقول قنوت الغنم وغيرها قنوة
وقنوة وقنيت ايضا قنية وقنية اذا اقتنيتها لنفسك لا للتجارة وعلية جمع علي بمعنى شريف ورفيع مثل صبية جمع صبي
ولذلك اي ولكونها علية ما تعيشهم اي الانعام قدم سقيها على سقيهم كما قدم على الانعام احياء الارض فان الارض
وحياتها سبب لحيوة الانعام وتعيشها فانظر الى انه تعالى كيف رتب ما هو رزق الانسان ورزق رزقه ورزق
رزق رزقه فان الانعام رزق الانسان والنبات رزق الانعام والمطر رزق النبات فقدم ذكر المطر ورتب ذكر
حيوة الارض بالنبات ورتب عليه ذكر الانعام … والاناسي معطوف على قوله ونسقيه اي كما قرئ نسقيه بفتح النون
كذلك قرئ اناسي بحذف ياء افاعيل ذهب سيبويه الى ان اناسي جمع انسان اصله اناسين كسرحان وسراحين
فابدلت النون ياء وادغم فيها الياء التي قبلها كما قيل في جمع ظربان ظرابي اصله ظرابين والظربان على وزن قطران دويبة
كالهرة منتنة الريح تزعم الاعراب انها تفسو في ثوب احدهم اذا اصاده فلا تذهب رائحته حتى يبلى الثوب وفي المثل فسا بيننا الظربان
وذلك اذا تقاطع القوم وقال الفراء والمبرد والزجاج انه جمع انسي وفيه نظر لان فعالي انما يكون جمعا لما فيه ياء مشددة لا تدل
على نسب نحو كراسي في جمع كرسي فلو اريد بانسي النسب لم يجز جمعه على كراسي ولا يبعد ان يقال ان الياء في انسي ليست
للنسب وكان حقه ان يجمع اناسية نحو مهالبة في جمع المهلبي وازارقة في الازرقي … صرفناه هذا القول يعني ضمير صرفناه اما
ان يرجع الى ما ذكر بقوله هو الذي ارسل الرياح بشرا بين يدي رحمته وانزلنا من السماء ماء طهورا كانه قيل ولقد صرفنا ذكر انشاء
السحاب وانزال القطر بين الناس في القرآن وفي سائر الكتب ليتفكروا ويعتبروا او يرجع الى نفس الماء الطهور والكلام على لفظ
ومعنى تصريفه بين الناس انه لا ينزله على نسق واحد بل ينزله في مكان دون مكان وفي وقت دون وقت وعلى صفة دون اخرى
وتقسيمه بين العباد على هذه الوجوه روي عن ابن عباس رضي انه قال ما عام باكثر مطرا من عام ولكن الله يصرفه في الارض
ثم قرأ هذه الاية وروي عن ابن مسعود عن النبي صلعم انه قال ما من عام بامطر من عام ولكن اذا عمل قوم بالمعاصي حول الله
ذلك الى غيرهم فاذا عصوا جميعا صرف الله ذلك الى الفيافي والمراد باختلاف صفة المطر كونه تارة وابلا واخرى طلا وتارة
ديمة مثلا والوابل المطر الشديد والطل اضعف المطر والديمة المطر الذي يدوم اياما … او في الانهار والمنابع عطف
على قوله في البلدان المختلفة اي ويحتمل ان يكون المراد بتصريف المطر بين الناس اجراؤه في الانهار والمنابع لينتفعوا به بوجوه
الانتفاع من الشرب وسقي الزرع ونحوها … بخلاف من يرى انها اي يرى ان الله تعالى هو الذي خلق الامطار وجعل الانواء
دلائل وامارات عليها لم يكفر والحاصل ان المراد بالكفور اما كفران النعمة وقلة المبالاة باستشهاداتها فان حقها ان يتفكر
فيها ويستدل بها على وجود الصانع وقدرته واحسانه ويشتغل بشكر احسانه ومن استقل بها وقصر في شكر منعمها فقد كفر بحق
النعمة واما الكفر بالله تعالى بان يقول مطرنا بنوء كذا ويسند مثل هذه النعمة الى الانواء والكواكب ويجحد كونها صادرة
عن الله تعالى فانه لا شك انه كافر بالله والانواء النجوم التي يسقط واحد منها في جانب المغرب وقت طلوع الفجر ويطلع رقيبه
في جانب المشرق من ساعته والعرب كانت تضيف الامطار والرياح والحر والبرد الى الساقط منها او الطالع منها انه
تعالى لما بين دلائل وحدانيته وكمال قدرته شرع في تعظيم رسوله صلعم فقال ولو شئنا لبعثنا في كل قرية نذيرا كانه قيل
ولو شئنا لخففنا عنك اعباء الرسالة الى كل العالمين بان بعثنا في كل قرية نذيرا ولكن قصرنا عليك اجلالا لك وتعظيما … بالمجاهدة
السفهاء بالحجج لم يحمل المجاهدة المأمور بها على المجاهدة بالسيف لان السورة مكية والامر بالقتال انما ورد بعد الهجرة بزمان
… فيما بين اظهرهم حين قوله ولان مخالفتهم ولا شك ان المخالفة العتاة الغالبين فيما بينهم اكبر المجاهدة … ولانه جهاد مع كل

مع كل الكفرة فيكون الضمير في قوله وجاهدهم به راجعا الى ما دل عليه قوله ولو شئنا لبعثنا في كل قرية نذيرا وهو كونه نذير كافة
القرى فانه لو بعث في كل قرية نذيرا لوجب على كل نذير مجاهدة قريته باقصى الوسع فاجتمعت على رسول الله صلعم تلك المجاهدات
كلها فكبر جهاده من اجل ذلك فلذلك قال له جاهد بسبب كونك نذير كافة القرى جهادا كبيرا جامعا للمجاهدات ثم انه تعالى
استدل الى النوع الاخر من دلائل التوحيد فقال وهو الذي مرج البحرين كانه تعالى يقوي به قلبه عليه السلام على امتثال ما امر به من المجاهدة
الكبيرة واصل المرج الارسال والتخلية يقال مرجت الدابة اذا ارسلتها ترعى وقوله تعالى هذا عذب فرات مقول قول
مقدر تقديره مرج البحرين مقولا فيهما هذا عذب فرات وهذا ملح اجاج كما يقال وجدت الناس اخبر تقله اي مقولا فيهم ذلك
ويحتمل ان يكون جملة مستأنفة لا محل لها كانه قالوا كيف مرجهما فقيل هذا عذب فرات والفرات فعال من فرت الماء يفرت
فروتة فهو فرات اذا كان في غاية العذوبة ويقال ملح الماء يملح ملوحة فهو ملح وملح على وزن فعل وفعل وقرئ
بهما وقلما يقال مالح والاجاج الشديد الملوحة الذي يحرق الباطن من ملوحته من اجت النار اجيجا اذا اشتد
حرها … وتنافرا بليغا لما كان عطف قوله وحجرا محجورا على قوله برزخا دالا على انه تعالى جعل كل واحد من البحرين بحيث
يتعوذ من الاخر ويقول حجرا محجورا اي حراما محرما عليك ان تغلب علي وتزيل صفتي وكيفيتي ومن المعلوم ان البحر ليس من شانه
ان يتعوذ ويقول حمل الكلام على قبيل الاستعارة التمثيلية بان يشبه تلاصق كل واحد منهما بالاخر مع كمال التنافي بينهما
بعدوين يتلاقيان في المعركة يريد كل واحد منهما ان يتقي صاحبه ويتعوذ منه فعبر عن المشبه به فقيل جعل بينهما هذا الكلام
بمعنى جعلهما قائلين لهذا الكلام … وقيل حدا محدودا اي وجعل بينهما حدا لا يتجاوزه حكم كل واحد منهما من ذلك الحد وفي
الصحاح الحجر ايضا حجر الكعبة وهو ما حواه الحطيم المدار بالبيت جانب الشمال وكل ما حجرته من حائط فهو حجر … وذلك كدجلة
يعني ان المراد بالبحر الماء الكثير الواسع سواء كان عذبا كدجلة والنيل او ملحا فلا يرد ان يقال لا وجود للبحر العذب
فكيف ذكره الله تعالى ههنا ثم انه تعالى كيف خلا بين البحرين متنافيين غاية التنافي في حال كونهما متلاقيين بحيث لا يتمازجان
حتى يحصل موضع التعجب فقال كدجلة يدخل البحر … قال المراد بالبحر العذب النهر العظيم وبالملح الاجاج البحر الكبير وبالبرزخ
ما يحول بينهما من الارض … وجه الاستدلال على قدرة الصانع بان العذوبة والملوحة ان كانت بسبب طبيعة الارض
او الماء فلا بد من الاستواء وان لم تكن كذلك فلا بد من قادر حكيم يخص كل واحد من الاجسام بصفة معينة ويفصل بين
اجزاء الطبيعة الواحدة بالبرزخ الحائل بينهما على حسب مشيئته وارادته مع ان مقتضى طبيعة اجزاء كل عنصر ان تتمازج
وتتلاصق … وتسلس اي تلين وتنقاد ذكر في الماء الذي خلق منه البشر ثلث احتمالات الاول انه الماء الذي خمر طينة
آدم والثاني انه الماء الذي جعل جزءا من مادة كل بشر بل من مادة كل حيوان كما قال والله خلق كل دابة من ماء والثالث انه النطفة
لقوله تعالى خلق من ماء دافق من ماء مهين … اي قسمه قسمين اي ليس المراد انه تعالى جعل البشر الواحد ذا نسب ينسب اليه
الزوج وذات صهر يصاهرها فانه صح فان الصهر ابو زوج البنت ومن كان من قبل زوج البنت فهم اصهار يتواصل اليهم
بسبب البنات فذوات الصهر اي اللاتي يصاهر بهن ليست الا البنات بخلاف النسب كالذي ينسب اليهم الاولاد فانهم
ذكور لان النسب الى الاباء كما قال الشاعر لا تزرين فتى من ان يكون له ام من الروم او سوداء دعجاء فانما امهات
الناس اوعية مستودعات وللاباء ابناء بين الله تعالى قدرته اولا ببيان انه خلق من ماء بشرا واظهر فضله
وامتنانه بجعله نسبا وصهرا اما النسب فبه يتعارفون ويتواصلون فيقال فلان ابن فلان وفلانة بنت فلان ولولا النسب
لما تعارفوا ولما تواصلوا واما الصهر فلانه من اسباب التواصل والتوالد والتوادد ثم انه تعالى لما شرح دلائل التوحيد
عاد الى تهجين سيرة المشركين في عبادة الاوثان فقال ويعبدون من دون الله الى قوله ظهيرا وهو جنس كافة وعلى ربه
متعلق به اي وكان الكافر بشركه وعداوته الحق عونا للشيطان على عصيان ربه يشجعه على الاصرار عليه ويشاركه
فيه … والمراد بالكافر الجنس يحتمل ان يكون المظاهرة التي تقتضي نفي مظاهرة بعض الكفار بعضا لا مظاهرة
الكافر مع الشيطان ثم انه تعالى لما بين انه ارسل رسوله الى كافة القرى وقصر الامر عليه اجلالا له بين انه على اي
حال ارسله فقال وما ارسلناك الا مبشرا … الا فعل من شاء يعني ان الاستثناء متصل على حذف المضاف و
اتخاذ السبيل اليه عبارة عن التقرب اليه بالايمان والطاعة وصورته فعل من شاء ان يتقرب اليه بذلك بصورة
الاجر سماه باسمه تشبيها بالاجر من حيث كونه المقصود من التبليغ واستثناه من الاجر لفوائد الذي نفى توقعه
احدها ان يقلع شبهة طمعه في الاجر من اصله كانه قيل ان اعطيتم اياي اجرا فاعطوني ذلك الفعل فاني لا اسأل
غيره وثانيها اظهار الشفقة البالغة عليهم بان عد سعيهم ونفعهم لها بالاشتغال بطاعة ربهم والاجتناب
عن مخالفته وعصيانه اجرا وافيا مرضيا به وثالثها الاشعار بانهم كما يثابون على ذلك الفعل بمباشرتهم له
يثاب هو ايضا بسبب دلالته اياهم عليه بحكم ان الدال على الخير كفاعله وعلى تقدير كون الاستثناء منقطعا يكون
المعنى لا اطلب من اموالكم جعلا لنفسي لكن من شاء انفاقها لوجه الله تعالى فليفعل فاني لا امنعه عنه … في استكفاء شرورهم
والاغناء عن اجورهم يعني ان الاية متصلة بقوله وكان الكافر على ربه ظهيرا وقوله قل ما اسألكم عليه من اجر فانه تعالى
لما بين ان الكفار متظاهرون على ايذائه وامره بان لا يطلب منهم اجرا البتة امره بان يتوكل عليه في دفع جميع المضار
وفي جلب جميع المنافع قوله تعالى وكفى به اي حسبك الحي الذي لا يموت خبيرا بذنوب عباده لا يحتاج معه الى غيره لانه
خبير باحوالهم قادر على مكافاتهم وذلك وعيد شديد … فاسأل عما ذكر من الخلق والاستواء اشارة الى ان الباء
في قوله به بمعنى عن كما في قوله سأل سائل بعذاب واقع وفي قول علقمة فان تسألوني بالنساء فانني خبير بادواء …

النساء طبيب وان ضميره يرجع الى ما ذكر من خلق السماء والارض والاستواء على العرش قوله لانهم ما كانوا يطلقونه
على الله تعالى على ان يكون قولهم وما الرحمن سؤالا عن المسمى بهذا الاسم ويكون قول المص هذا علة لسؤالهم عنه فانهم لما
لم يعرفوا كونه تع مسمى بهذا الاسم اتجه لهم ان يسألوا عن مسماه فسألوا عنه بقولهم وما الرحمن فان السؤال عن المجهول
يكون بما لان ما انما يستعمل فيما علم انه من غير العقلاء يستعمل ايضا فيما جهل حاله بدليل قولك اذا رايت شبحا من بعيد
ما هو او كانوا قد يراد به غيره تع ومسيلمة الكذاب باليمامة فانه يقال رحمن اليمامة وكان المشركون يكذبونه ايضا و
لذلك قالوا انسجد لما تأمرنا اى للذى تأمرناه بتقدير تأمرنا بسجوده فحذف ما حذف منه على التدريج حذف الجار اولا واوصل
الفعل كما في امرتك الخير فقيل تأمرنا سجوده ثم حذف المفعول الذى هو المضاف واقيم المضاف اليه مقامه فصار تأمرناه ثم حذف
الضمير ايضا فصار لما تأمرنا على ان ما موصولة بمعنى الذى او مصدرية اى لامرك على معنى لاجل امرك من غير عرفان قوله وقيل لانه
كان معربا لم يسمعوه عطف على قوله لانهم ما كانوا يطلقونه على الله اى وقيل قولهم وما الرحمن ليس سؤالا عن المسمى به بل هو
سؤال عن معنى هذا الاسم وشرح مفهومه لانه لم يكن مستعملا في كلامهم كما استعمل الرحيم والرحوم والراحم ثم انه تع لما حكى
عن الكفار ان امرهم بالسجود للرحمن زادهم نفورا عن الايمان ذكر من عظم شأنه وباهر سلطانه ما لو تفكروا فيه لاضطروا
الى الايمان به وطاعته فقال تبارك الذى جعل في السماء بروجا وهى المنازل الاثنا عشر كل برج منزلان ونصف منزل للقمر وهى منازل
الكواكب السبعة السيارة وهى ثلثون درجة للشمس واسماء البروج الحمل والثور والجوزاء والسرطان والاسد والسنبلة
والميزان والعقرب والقوس والجدى والدلو والحوت والحمل والعقرب بيتان للمريخ والثور والميزان بيتان للزهرة
والجوزاء والسنبلة بيتا عطارد والسرطان بيت القمر والاسد بيت الشمس والقوس والحوت بيتا المشترى والجدى و
الدلو بيتا زحل وهذه البروج مقسومة على الطبائع الاربع فيكون لكل واحد منها ثلثة بروج مثلثات الحمل والاسد والقوس
مثلثة نارية والثور والسنبلة والجدى مثلثة ارضية والجوزاء والميزان والدلو مثلثة هوائية والسرطان والعقرب
والحوت مثلثة مائية وقوله تع وجعل فيها اى في البروج لا في السماء لان البروج اقرب فعود الضمير اليها اولى وان جاز
عوده الى السماء ايضا شبهت الشمس والكواكب الكبار بالسرج والمصابيح كما في قوله ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح
في الانارة والاشراق قوله اى ذا قمر جواب عما يقال القمر مؤنث فينبغى ان يؤنث صفته بان يقال منيرة وانما قلنا
القمر مؤنث لانه عبارة عن جماعة الليالى ذوات القمر لانه جمع ليلة قمراء اى ذات القمر وتقرير الجواب ان اصل الكلام
وذا قمر منيرا على ان يكون ذا قمر عبارة عن نفس القمر عبر عن القمر بانه ذو قمر اى ذو ليال قمر لان الليلة انما تكون قمراء
بالقمر فصار القمر كانه صاحب تلك الليلة فقيل له انه ذو قمر بمعنى صاحب الليالى القمراء ثم حذف المضاف واقيم المضاف
اليه مقامه وهو مؤنث لكونه عبارة عن جماعة الليالى الا انه لما قام مقام المضاف وهو مذكر بقى حكم المضاف فيه
فقيل في صفته منيرا لا منيرة كما بقى في قول حسان يسقون من ورد البريص عليهم بردى يصفق بالرحيق السلسل يريد
ماء بردى وهو نهر بدمشق فحذف المضاف واقيم بردى مقامه وبقى حكم المضاف فيه وهو مؤنث حيث ذكر ضميره بيصفق
والتصفيق الخلط والمزج قوله ويحتمل ان يكون القمر بمعنى القمر ويؤيده توحيد الصفة بلا تكلف الحذف قوله اى ذوى خلفة
يخلف كل منهما الآخر يعنى ان الخلفة مصدر للنوع فلا يصلح ان تكون مفعولا ثانيا لجعل الليل ولا حالا من مفعوله فان خلفة
لا تخلو من ان تكون مفعولا ثانيا او حالا الاول على ان يكون بمعنى صيّر والثانى على ان يكون بمعنى خلق فلا بد من تقدير
المضاف اى ذوى خلفة ثم ان خلفه يستعمل بمعنيين بمعنى كان خليفته وبمعنى جاء بعده يقال خلف فلان فلانا اى
كان خليفته ويقال خلفه في قومه خلافة ومنه قوله تع وقال موسى لاخيه هرون اخلفنى في قومى ويقال ايضا خلفته
اذا جئت بعده والخلفة في الاية يحتمل ان يكون من خلفه بكل واحد من المعنيين وهو قول المص يخلف كل منهما الآخر بان يقوم
مقامه او يأتى يعتقبا ويؤيد الاول قول ابن عباس رض اى جعل كل واحد منهما يخلف صاحبه فيما يحتاج ان يعمل فيه فمن فرط
في عمل في احدهما قضاه في الآخر وما روى عن انس بن مالك انه قال قال رسول الله صلعم لعمر بن الخطاب رض وقد فاتته
قراءة القرآن بالليل والنهار خلفة لمن اراد ان يذكر ما فاتك من النوافل بالليل فاقضه في نهارك وما فاتك في النهار فاقضه
في الليل وان كان المعنى جعلهما ذوى اعتقاب يكون المقصود بيان انه تع جعلهما مختلفين بحيث يجئ هذا ويذهب ذاك
ويجئ ذاك ويذهب هذا ولم يجعل واحدا منهما سرمدا نهارا لا ليل له وليلا لا نهار له لم يعلم الناس عدد السنين والحساب
وليكون للانتشار في المعاش وقت معلوم وللاستقرار والاستراحة وقت معلوم فيكون في الاية تذكير للنعمة وتنبيه
على كمال حكمته وقدرته قوله ان يشكر اسم يعنى ان الشكور بضم الشين مصدر بمعنى الشكر وبالفتح مبالغة الشاكر فمعنى لمن
اراد شكورا لمن اراد شكرا اى جعلناهما خلفة ليتفكر المتفكر في اختلافهما ويشكروا نعمة الله تع في ذلك
او ليكونا وقتين عطف على هذا المعنى اى جعلناهما خلفة ليكونا وقتى التدارك للمتذكرين والشاكرين قراءة العامة ان
يذكر بالتشديد واصله ان يتذكر فادغمت التاء في الذال وقرأ حمزة بالتخفيف قال الفراء في وجههما ان يذكر ويتذكر يأتيان
بمعنى واحد قال تع واذكروا ما فيه ويجوز ان يكون المعنى ليذكر الله فيهما من اراد ان يذكره ويطيعه بالتسبيح والطاعة
ولعل وجه عطف قوله او اراد شكورا بكلمة او دون الواو التنبيه على استقلال كل واحد منهما بكونه مطلوبا من الجعل المذكور
ولو عطف بالواو لتوهم ان المطلوب مجموع الامرين ويحتمل ان يكون المراد بالمعطوف عليه الكافر الذى يريد ان يتفكر في اختلافهما
ويجعلهما موضع الاعتبار على وحدانيته وقدرته فيستدل به على التوحيد واخلاص العبادة وبالمعطوف المؤمن الذى
يريد ان يتعظ ويشكر نعم الله تع فكأنه قيل جعلناهما خلفة ليتفكر الكافر في اختلافهما ويجعله معتبرا على قدرته وتوحيده

القرآن م

وتوحيده او يتعظ المؤمن به ويجعله متعلقا لذكره وطاعته قوله وكذلك يذكروا في قوله تع ولقد صرفناه بينهم ليذكروا
فان العامة قرأه بالتشديد وحمزة بالتخفيف والكسائى ايضا قوله واضافهم الى الرحمن للتخصيص اى لان تفيد لهم خصوصية و
شرفا ويفضلهم على العباد الذين لم يتصفوا بتلك الصفات والا فالخلق كلهم عباد الله تع قوله هينين او مشيا هينا الا
على ان يكون انتصاب هونا على الحالية من فاعل يمشون والثانى على ان يكون صفة مصدر محذوف قوله تسلما منكم يعنى ان
سلاما منصوب على انه مصدر فعل محذوف والاصل تسلم منكم تسلما فاقيم السلام مقام التسلم والمعنى اذا خاطبهم السفهاء
الخفاف بالقول باذى وكلام قبيح قالوا تسلم منكم تسلما اى لا نجاهلكم ولا نلتبس بشئ من امركم وهو الجهل وما يبتنى
على خفة العقل والمتاركة الموادعة قوله او سدادا اى صوابا من القول فعلى هذا الوجه يكون سلاما اشارة الى ما قالوه
من حيث المعنى ولا يكون عين عبارتهم قوله فان المراد هو الاغضاء عن السفهاء وهو امر مستحسن في الادب والمروة
والشريعة واسلم للعرض واوفق للورع فليس بمنسوخ ابدا قال رح اذا جمع الخلائق يوم القيمة نادى مناد اين اهل الفضل
فيقوم ناس وهم يسير فينطلقون سراعا الى الجنة فتتلقاهم الملائكة فيقولون انا نراكم سراعا الى الجنة فيقولون
نحن اهل الفضل فيقولون ما كان فضلكم فيقولون كنا اذا ظلمنا صبرنا واذا اسيئ الينا عفونا واذا جهل علينا حلمنا
فيقال لهم ادخلوا الجنة فنعم اجر العاملين قوله يبيتون بالصلوة فان كل من ادركه الليل فقد بات نام او لم ينم يقال
بات فلان قلقا عن ابن عباس رض قال من صلى ركعتين او اكثر بعد العشاء فقد بات لله ساجدا وقائما والظاهر انه
وصف لهم باحياء الليل او اكثره كما قال في حق المتقين كانوا قليلا من الليل ما يهجعون وروى عن عثمان بن عفان رض
عن النبى صلعم انه قال من صلى العشاء في جماعة كان كقيام نصف ليلة ومن صلى الفجر في جماعة كان كقيام ليلة قوله وهو جمع
مثل جايع وجياع ونائم ونيام قوله اى بئست مستقرا واخزنت يعنى ان ساءت يجوز ان يكون من افعال الذم بمعنى بئست
وقد تقرر ان فاعلها يجب ان يكون معرفا باللام او مضافا الى المعرف به او مضمرا مميزا بنكرة منصوبة وهى في الاية مستقرا
ومقاما اى موضع قرار واقامة فالضمير الذى في بئست لا يعود الى اسم ان ولا الى شئ آخر بعينه بل هو ضمير مبهم يفسره الظاهر
وهو مستقرا ومقاما والمخصوص محذوف والتقدير ساءت مستقرا ومقاما هى وان كانت ساءت بمعنى احزنت يكون
من الافعال المتصرفة الناصبة للمفعول وهو ههنا محذوف والتقدير انها يعنى جهنم احزنت اصحابها ومستقرا يجوز ان يكون
تمييزا وان يكون حالا قوله وقرأ ابن كثير وابو عمرو ولم يقتروا بفتح الياء وكسر التاء وقرأ نافع وابن عامر بضم الياء وكسر
التاء من اقتر وقرأ باقى السبعة وهم الكوفيون بفتح الياء وضم التاء وقرئ بالتشديد والكل واحد يعنى ان القتر
والاقتار والتقتير لغات بمعنى واحد وهو التضييق الذى هو ضد الاسراف والاسراف مجاوزة الحد في النفقة
فليعتمد على هذا التصحيح فان النسخ مختلفة في هذا المقام قوله وسطا وعدلا يعنى ان القوام عبارة عما هو الوسط والعدل
بين الشيئين سمى بذلك لاستقامة الطرفين واعتدالهما بحيث لا يترجح احدهما على الآخر بالنسبة اليه لكونه وسطا
بينهما كمركز الدائرة فانه يكون نسبة جميع اجزاء الدائرة اليه على الاستواء ونظير كون القوام من الاستقامة السواء
من الاستواء قوله وهو خبر ثان لكان واسمه الضمير المستتر فيه العائد الى الانفاق المدلول عليه بقوله انفقوا وبين ذلك
خبره وقواما خبر بعد خبر او بين ذلك خبره وقواما حال مؤكدة او قواما هو الخبر وبين ذلك ظرف لغو لكان على رأى
من يرى عمالها في الظرف وقال الفراء وان شئت جعلت بين ذلك اسم كان كما تقول كان دون هذا كافيا بمعنى كان اقل
من هذا كافيا فيكون معنى الاية وكان الوسط من الاسراف والتقتير قواما اى عدلا وضعف هذا التأويل ظاهر لانه
في قوة ان يقال وكان الوسط وسطا لان القوام هو الوسط ثم انه تع ذكر ان من جملة صفات عباد الرحمن الاحتراز
عن الشرك والقتل بغير حق والزنا ثم بين ان من ارتكب هذه الاشياء يلق جزاء اثمه ويعاقب عليه ثم استثنى
منهم التائب قوله بمعنى حرم قتلها لان الحل والحرمة من صفات الافعال ولا يوصف بهما الاعيان قوله متعلق بالقتل المحذوف
اى حرم الله قتلها بجميع الاسباب الا بسبب الحق اولا يقتلونه اى لا يقتلونه بسبب من الاسباب الا بسبب الحق اى الا
بالسبب الذى يقتل الامرء المسلم وهو الردة بعد الايمان والزنا بعد الاحصان وقتل النفس المعصومة من غير ان يطرء عليها
ما يوجب قتلها فان الاصل في النفوس البشرية العصمة وحرمة القتل وحقن الدماء وجواز القتل انما يثبت بالعارض فمن عرض
قتله بسبب العارض يدخل في النفس التى حرم الله قتلها نظرا الى حد نفسها قوله نفى عن هؤلاء امهات المعاصى بعد ما اثبت
لهم اصول الطاعات لا كانه جواب عما يقال ما الفائدة في نفى هذه القبائح عن الموصوفين بالخصائل المرضية السابقة مع
انه يبعد منهم ارتكاب هذه القبائح فلا وجه لنفيها عنهم لانه انما يحسن نفى صفة عن احد اذا كانت الصفة المنفية مما
يتوهم ثبوتها له وتقرير الجواب ان الاتصاف بالخصائل السابقة لا يستلزم الاجتناب عن هذه القبائح فان الموصوف بتلك
الصفات يتدين بالشرك ويقتل النفس بغير حق وبالزنا فبين الله تع ان المرء لا يصير بتلك الخصال وحدها من عباد
الرحمن حتى يجتنب الكبائر ايضا الا انه خص من الكبائر امهاتها واشعر بذلك ان الاجر المذكور بقوله اولئك يجزون
الغرفة بما صبروا الاية موعد للجامعين بين التحلى بالفضائل والتخلى عن الرذائل وفى هذا النفى ايضا تعريض بما كان
عليه الكفار كانه قيل وعباد الرحمن هم الذين لا يدعون مع الله الها آخر وانتم تدعون ولا يقتلون النفس بغير حق وانتم
تقتلون ولا يزنون وانتم تزنون بحسن النفى لتعريضا وان لم يكن المنفى عنه مظنة لثبوت المنفى له وروى عن ابن عباس
انه قال ان ناسا من اهل الشرك قتلوا وزنوا فاكثروا ثم اتوا رسول الله صلعم فقالوا ان الذى تدعونا اليه لحسن
لو تخبرنا ان لما عملناه كفارة فنزلت قوله جزاء اثم او انما يعنى ان الاثام عبارة عن عقوبة الاثم وجزائه وقد

وقد يطلق على نفس الاثم فان كان المراد به في الاية نفس الاثم لا بد من تقدير المضاف لان الاثم لا يلقى نفسه بل يلقى جزاءه
قال ابو مسلم الاثام والاثم واحد والمراد ههنا جزاء الاثم فاطلق اسم الشيء على جزائه وقيل الاثام اسم من اسماء جهنم وقيل اسم
واد في جهنم وقيل بئر فيها قوله تعالى يضاعف بالجزم في قراءة العامة على انه بدل من الجزاء بدل اشتمال كما ان قوله تلمم بنا بدل من
الشرط في البيت ابدل تلمم من قوله تأتنا لان الالمام وان كان بمعنى النزول الا انه في معنى الاتيان والجزل ما اعظم من الحطب
واليبس والاجيج تلهب النار يقال اجت النار تؤج اجيجا اذا تلهبت قيل الالف في تأججا بدل من نون التأكيد الخفيفة
اصله تأججن ودخلت نون التأكيد في تأجج مع خلوه عن معنى الطلب للضرورة قال سيبويه يجوز في الضرورة انت
تفعلن وقيل تأججا فعل ماض والالف فيه للاشباع وذكر ضمير النار فيه لتأويله بالشهاب وقيل هو فعل ماض والالف
فيه للتثنية وذكر الفعل لتغليب الحطب على النار قوله ويدل عليه اي على انضمامها الى الكفر وجه الدلالة ان استثناء التائب
عن الكفر والمعصية جميعا يدل على اجتماعهما في المستثنى منه فان الكافر مخاطب بالفروع على معنى انه اذا ارتكب المعاصي مع الشرك
عذب على الشرك وعلى المعاصي جميعا فتضاعف عقوبته لمضاعفة المعاقب عليه وهو الكبائر مع الشرك قوله تعالى الا من تاب
المشهور بين المفسرين انه استثناء متصل لانه من الجنس وقيل لا يظهر مع الاتصال لان المستثنى منه محكوم عليه بانه يضاعف
له العذاب فيصير التقدير الا من تاب وآمن وعمل عملا صالحا فانه لا يضاعف له العذاب ولا يلزم من انتفاء التضعيف انتفاء
العذاب الغير المضعف فالاولى ان يكون استثناء منقطعا والمعنى لكن من تاب وآمن وعمل عملا صالحا فاولئك يبدل الله سيئاتهم
حسنات واذا كان كذلك فلا يلقى عذابا البتة انتهى ما قيل واجيب عنه بان الظاهر ما قاله جمهور المفسرين وما قاله القائل
المذكور غير لازم اذ المقصود الاخبار بان من فعل كذا فانه يحل به ما ذكر الا ان يتوب واما اصابة اصل العذاب وعدمها
فلا تعرض له في الاية وقوله تعالى فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات يحتمل وجهين احدهما انه تعالى يبدل سيئاتهم حسنات
في الاخرة لما كان منهم الحرقة والندامة على كل سيئة كان منهم في الدنيا كما روي عن ابي هريرة رضي انه قال ليأتين اقوام يوم
القيمة ودوا انهم استكثروا من السيئات فقيل له يا ابا هريرة ومن هم قال هم الذين يبدل الله سيئاتهم حسنات واليه اشار
المص بقوله بان يمحوا سوابق معاصيهم بالتوبة ويثبت مكانها لواحق طاعاتهم كانهم لم يعملوا في الدنيا سوى الطاعة
والوجه الثاني ان يكون التبديل في الدنيا بان يبدل الله تعالى قبائح اعمالهم الواقعة في الشرك بمحاسن الاعمال في الاسلام
فيبدلهم بالشرك ايمانا وبقتل المسلمين قتل المشركين وبالزنى عفة واحصانا فكانه تعالى يبشرهم بانه يوفقهم لهذه
الاعمال الصالحة فيستوجبون بها الثواب ويحتمل ان يكون المراد بالتبديل تبديل ما في نفوسهم من الملكات السيئة
بالملكات الحسنة فانهم قبل التوبة كان الميل الى المعاصي كيفية راسخة في نفوسهم وبعد التوبة تزول تلك الكيفية و
يحدث بدلها الميل الى الطاعة عن ابن عباس كان مشركوا مكة قالوا قبل نزول قوله تعالى الا من تاب وآمن وعمل عملا
صالحا الاية وما يغني عنا الاسلام وقد عدلنا بالله تعالى وقتلنا النفس التي حرم قتلها واتينا الفواحش فنزلت
هذه الاية الكريمة بمكة وعنه قرأنا على عهد النبي صلعم سنتين والذين لا يدعون مع الله الها اخر الى قوله ويخلد
فيه مهانا ثم نزلت الا من تاب فما رأيت رسول الله صلعم فرح بشيء فرحه بها وبانا فتحنا لك فتحا مبينا ولما توهم
اتحاد الشرط والجزاء في قوله تعالى ومن تاب وعمل صالحا فانه يتوب الى الله متابا فانه في قوة ان يقال من قام وصلى
فانه يصلي صلوة وليس في مثله فائدة ظاهرة اشار المص الى توجيه الكلام بوجوه حاصلها ان الجزاء فيه معنى زائد
على ما في الشرط وذلك المعنى مستفاد اما من قوله متابا وتنكيره بعد تقييد ناصبه بكونه رجوعا الى الله عز وجل
فان الشرط هو التوبة بمعنى الرجوع عن المعاصي بتركها والندم عليها الى الطاعة لان يتداركها بها ما فرط او بمعنى تجرد
ترك المعاصي والدخول في الطاعة والجزاء هو الرجوع الى الله تعالى رجوعا مرضيا عند الله مرتبا عليه محو الخطيئات
وعقوباتها ورفع الدرجات وانواع الكرامات او مستفاد من لفظ الجلالة في قوله فانه يتوب الى الله فانه تعالى
لما كان موصوفا ومعروفا بانه يعرف حق التائبين ويحبهم ويفعل بهم ما يستوجبونه كان قوله تعالى يتوب الى الله في قوة ان يقال
يتوب الى من يعرف حق التائبين ويحسن اليهم ويتفضل عليهم فكانه قيل من تاب عن المعاصي الى الطاعات في الدنيا
فان تلك التوبة منه في الحقيقة توبة الى الله ذي الجلال والاكرام او مستفاد من لفظ المضارع بان يراد بقوله يتوب
الرجوع الى ثوابه في الاخرة بخلاف الوجهين الاولين اذ ليس المراد به فيهما الرجوع في الاخرة بل المعنى فيهما ان ما اتى
به من التوبة في الدنيا هو التوبة الى الله تعالى قوله وهذا تعميم بعد تخصيص يعني ان متعلق التوبة في قوله تعالى الا من تاب هو امهات
المعاصي وههنا مطلق المعاصي قوله لا يقيمون الشهادة الباطلة على ان يشهدون من الشهادة وان انتصاب الزور على المصدر
والاصل لا يشهدون شهادة الزور باضافة العام الى الخاص فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه قوله او لا يحضرون
على ان يكون يشهدون من الشهود وهو الحضور ويكون انتصاب الزور على انه مفعول به والاصل لا يشهدون مجالس الزور
فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه والشهادة هي الاخبار بصحة الشيء عن مشاهدة وعيان والزور الكذب واصله
تمويه الباطل بما يوهم انه حق قوله فان شهادة الباطل شركة فيه من حيث ان الحضور والنظر دليل الرضى به بل هو سبب
لوجوده والزيادة فيه لان الذي حمل اهله عليه استحسان النظارة ورغبتهم في النظر اليه قوله معرضين يعني ان كراما جمع
كريم ومنصوب على الحالية والمعنى مروا مرور الكرماء الذين لا يرضون باللغو ويتنزهون عن الدخول فيه والاختلاط
باهله يقال تكرم فلان عما يشينه اذا تنزه واكرم نفسه عنها قال تعالى في مدحهم واذا سمعوا اللغو اعرضوا عنه
ومن وجوه الاعراض عنه ان يذكروا ما يستهجن التصريح به بان يكنى عنه قوله بالوعظ او القراءة متعلق بقوله تعالى ذكروا

ذكروا اي اذا وعظوا بالقران واذا تلي عليهم القران لم يقعوا عليها صما لم يسمعوها وعميا لم يبصروها ولكنهم سمعوا و
ابصروا وانتفعوا بها واداة النفي وان دخلت على فعل الخرور الا ان المقصود ليس نفي الخرور بل اثبات الخرور ونفي ما جعل قيدا
له وهو الصمم والعمى على ما تقرر من ان نفي المقيد يرجع الى قيده والمعنى انهم اذا ذكروا بها اكبوا عليها واقبلوا على المذكر
بها حرصا على استماعها وسمعوها باذان واعية وابصروها بعيون راعية قوله بتوفيقهم للطاعة يعني ان المراد بالقرة
المسئول بها تفضيلهم بالفضائل الدينية لا بالمال والجمال ونحوها فان المتقين هم الذين تقر اعينهم بصلاح ازواجهم
واولادهم كما قيل ليس شيء اقر لعين المؤمن من ان يرى زوجته واولاده مطيعين لله تعالى واما غير المتقين فانهم يحبون الدنيا وزينتها
فلا تقر اعينهم الا بما يحبونه وقرة اعين منصوب على انه مفعول هب وهو مصدر قولك قرت عينه قرة وقرورا ووصف به
الاعيان الموهوبة على ان تكون كلمة من في قوله من ازواجنا بيانية كانه قيل هب لنا قرة اعين اي ما تقر به عيوننا ثم بينت
القرة وبينت بقوله من ازواجنا وذرياتنا والمعنى اجعلهم لنا قرة اعين وهو من قبيل قولهم رأيت منك اسدا اي انت اسد
ويجوز ان يكون من ابتدائية على معنى هب لنا من جهتهم ما تقر به عيوننا من طاعة وصلاح يقال قررت به عينا قرة وقرورا
فيهما وهو اما من القرار اي سكنت حتى تقر عيني فلم تطمح الى ما فوقه او من البرد من قولهم قر يومنا من القر بالضم وهو
البرد وقرور العين على هذا يكون كناية عن الفرح والسرور فان للسرور دمعة باردة وللحزن دمعة حارة بين الله تعالى
اولا معاملتهم مع الخلق بانهم يمشون على الارض هونا ولا يؤذون احدا وانهم اذا اذاهم اهل الجهل والسفه لا يقابلونهم
بالاذى ولكن احتملوا ذلك عنهم وتجاوزوا وقالوا قولا سديدا ثم بين معاملتهم مع الحق ودعاءهم بالليل بقوله
والذين يبيتون لربهم سجدا وقياما والذين يقولون ربنا اصرف عنا عذاب جهنم ان عذابها كان غراما ثم اخبر
عن صنيعهم في اموالهم بانهم ينفقونها قواما ثم بين انهم مع تحليهم بهذه الفضائل التي هي اصول الطاعات يجتنبون
عن امهات المعاصي ثم بين معاملتهم مع اهليهم ودعاءهم في حقهم وفي حق انفسهم فان قولهم واجعلنا يعنون انفسهم
وذرياتهم ومن قرأ ذريتنا على التوحيد نظر الى ان اسم الذرية يطلق على الواحد والجمع ومن قرأ على لفظ الجمع قصد زيادة
الكثرة كما يجمع لفظ القوم والرهط لذلك فيقال اقوام وارهط قوله وتنكير الاعين يعني ان المراد بها اعين القائلين و
هي معينة فلاي شيء نكرت والجواب عنه لما قصد تنكير القرة للتعظيم نكر المضاف اليه فانه لا سبيل الى تنكير المضاف
الا بتنكير المضاف اليه فنكر المضاف اليه لذلك فكانه قيل هب لنا سرورا لا يكتنه كنهه قوله وتقليلها يعني ان القائلين
جم غفير فلم قللوا اعينهم حيث عبروا عن عيونهم بجمع القلة اجاب عنه بان عيون المتقين قليلة بالاضافة الى عيون غيرهم وفيه
ان التعبير بجمع القلة لا يكفي فيه ان يكون المعبر عنه قليلا بالاضافة الى الغير بل يجب ان يكون عشرة او ما دونها والقلة الاضافية
لا تستلزم ذلك قوله وتوحيده مع انه مفعول ثان لقوله واجعلنا فينبغي ان يطابق المفعول الاول في الافراد والجمعية
ويقال واجعلنا ائمة قوله بصبرهم على ان ما مصدرية ولم يقيد الصبر بالمتعلق بل اطلق ليشيع في كل مصبور عليه والمصبور عنه
وجمع المصيبة قوله دعاء بالتعمير والسلامة يعني ان التحية هي الدعاء بالتعمير والسلام هو الدعاء بالسلامة ولم يذكر الملقي
اياهما وهم الغرفات ويمكن ان يكون ذلك هو الله تعالى كقوله سلام قولا من رب رحيم وان يكون الملائكة لقوله والملائكة
يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم وان يكون بعضهم يحيي بعضا ويسلم عليه قوله او تبقية دائمة عطف على قوله دعاء
بالتعمير اي ويجوز ان يكون المعنى ويلقون في تلك الغرفة تحية تبقية دائمة وسلامة من كل افة اي يعطيهم الله تعالى
البقاء والخلود بان يبقيهم في الجنة خالدين سالمين وعلى هذا المعنى يكون التركيب مستعملا في اصل معناه لان معنى التحية
الاحياء والتبقية يقال حياه تحية اي احياه احياء كما يقال بقاه تبقية بمعنى ابقاه ابقاء وعلى الاول يكون مجازا لانه
ينزل الدعاء بالتحية منزلة التحية فان من دعا بان يبقيه ويخلده فكانه بقاه وخلده بناء على انه تعالى وعد باجابة
الدعاء حيث قال ادعوني استجب لكم وقوله تعالى خالدين حال من يجزون او يلقون اي مقيمين فيها من غير موت ولا انتقال
ثم انه تعالى لما وصف عباده العابدين وعدد صفاتهم الحميدة وشرح ثوابهم ووعدهم ما وعدهم لاجل عبادتهم امر
رسوله صلعم بان يقول للناس صريحا ان مبالاة الله تعالى بكم واعتناءه بشأنكم حيث خلق السموات والارض وما بينهما
ارادة لانتظام احوالكم وقضاء حوائجكم ومرمتكم انما هو لتعرفوا حق المنعم وتطيعوه فيما كلفكم به من التكاليف وتفوزوا
به السعادة الابدية والا فهو تعالى غني عنكم وعن عبادتكم فقال قل ما يعبأ بكم اي ما يصنع بكم وباي وجه يحتاج اليكم
وهو غني عن العالمين يقال عبأ يعبأ عبأ فهو عابئ اي احتاج اليه فهيأه لذلك وقوله لولا دعاؤكم ذكر فيه وجهان
احدهما لولا دعاؤه اياكم الى الدين والطاعة فالمصدر على هذا مضاف الى المفعول وثانيهما كون المصدر مضافا الى
فاعله وهو كونه بمعنى العبادة والتذلل بالوجوه المبينة في الشرع واختار المص ان يكون الخطاب في قوله تعالى قل ما يعبأ بكم
وفي قوله لولا دعاؤكم فقد كذبتم متوجها الى جنس الناس من غير تقييد بنوع من انواع هذا الجنس ثم وجه صحة اسناد العبادة
والتكذيب الى الجنس المذكور بانه لما وجد في صنف من اصنافه العبادة وفي صنف اخر من اصنافه التكذيب
صح اسنادهما اليه وكان تقدير قراءة فقد كذب الكافرون منكم الا ان دخول الصالحين الابرار في خطاب
فقد كذبتم فسوف يكون لزاما بناء على ان يقال في تأويله فقد كذب صنف منكم لا يخلو عن بعد والظاهر ان يكون
الخطاب متوجها الى كفار قريش لان هذه السورة الكريمة نازلة لتقريع كفار قريش على عنادهم وتكذيبهم ايات
الله وتسميتهم باساطير الاولين وطعنهم في رسول الله صلعم بقولهم مال هذا الرسول يأكل الطعام واما ذكر الموصوفين
فتعريض بهم وجواب قوله تعالى لولا دعاؤكم محذوف لدلالة المقام عليه اي لولا دعاؤكم لما خلقكم ولما اعتنى بشأنكم وقوله

فقد كذبتم معطوفا على شرط موضوع موضع ان يقال فقد تركتم عبادتي وخالفتم حكمتي على طريق التعبير بالملزوم عن اللازم
لان التكذيب مستلزم لترك العبادة والظاهر من تقرير صاحب الكشاف انه جعل قوله فقد كذبتم معطوفا على شرط محذوف
وقوله فسوف جزاء لذلك الشرط المحذوف كانه قيل اذا اعلمتكم اني لا اعتد بكم لا تشتغلوا بالعبادة وبعد هذا
الاعلام تركتم العبادة فسوف يلحقكم العذاب وقوله تع لزاما خبر يكون واسمه مضمر والمعنى يكون جزاء التكذيب
لازما عليا ان يكون اللزام مصدرا كالقتال اقيم مقام الفاعل كما يقام العدل مقام العادل ويحتمل ان يكون اسم المصدر اثر
التكذيب وهو الافعال المتفرعة على التكذيب قوله حتى يكبكم بفتح الياء من كبه لا بضمها من اكب لانه لازم يقال كبه
لوجهه اي صرعه فاكب هو على وجهه وهو من النوادر وقرئ لزاما بفتح اللام بمعنى اللزوم كالثبات بمعنى الثبوت والاول
بمعنى الملازمة وكلاهما من قبيل الوصف بالمصدر بمعنى ملازما

سورة الشعراء مكية

قوله طسم بالامالة اي بامالة فتحة طاء والفها لان فواتح السور ليست بحروف بل هي اسماء لما يتهجى به فجازت الامالة فيها وقرا
الباقون بتفخيم الفها على الاصل واظهر حمزة نون سين اي لم يدغمها في الميم لان حروف الهجاء في تقدير الانفصال والانقطاع
مما بعدها فوجب اظهارها لانها انما تخفى متصلة بحرف من حروف الفم واذا لم تتصل بها لم يوجد اخفاؤها ظاهرا والباقون
يدغمون النون في الميم نظرا الى اتصالها بحرف الشفة ظاهرا قوله والاشارة الى السورة او القرآن يعني ان طسم اسم لهذه السورة
او القرآن وتلك اشارة الى المسمى بهذا الاسم بتقدير المضاف اي آيات طسم تلك آيات الكتاب المبين ليصح حمل تلك آيات
الكتاب المبين عليه واختير في الاشارة لفظ البعيد مع انه لم يتخلل بين اسم الاشارة والمشار اليه وهو طسم شيء آخر
لبعد المشار اليه باعتبار ان الاسم الدال عليه قد تكلم به وتقضى او باعتبار انه قد وصل من المرسل الى المرسل اليه
فقوله طسم مبتدا وتلك مبتدا ثان وآيات الكتاب المبين خبر المبتدا الثاني وهذه الجملة خبر المبتدا الاول وهو
طسم بتقدير المضاف فيه ليصح الاخبار عنه بان تلك آيات الكتاب المبين والتقدير آيات طسم بمعنى آيات
هذه السورة او آيات جملة القرآن العظيم تلك آيات الكتاب المبين وهو من ابان بمعنى بان وظهر ولهذا
فسره بقوله الظاهر اعجازه وحصول قوله او آيات طسم تلك آيات الكتاب المبين ان هذه السورة الكريمة
والقرآن العظيم كتاب مبين اي ظاهر اعجازه وصحة انه كلام الله تع اذ لو لم يكن لقدر بعض على الاتيان بمثله ولما
عجزوا عن معارضته قوله ولعل للاشفاق اي الخوف وهو تع منزه عن الخوف فالمعنى انه تع يأمره ان يخاف على نفسه فلا يحملها
على ما يؤديه الحسرة الى الهلاك وهو قول المص اي اشفق على نفسك قوله لئلا يؤمنوا يعني قوله تع ان لا يؤمنوا في موضع النصب
على انه مفعول له بحذف لام التعليل من ان كما هو المشهور او بحذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه والتقدير
خيفة ان لا يؤمنوا ولما كانت الخيفة فعلا لفاعل الفعل المعلل وهو البخع من حيث ان كل واحد منهما فعل النبي صلعم لم يحتج
الى اللام في انتصاب خيفة بخلاف عدم الايمان فانه فعل الكفار والبخع فعله عم فلما لم يكن فعلا لفاعل الفعل المعلل
احتيج الى اللام في تعلق العامل به الا انه حذفت اللام لما ثبت من ان حذف اللام من ان وان قياس مستمر لا لكونه مفعولا
له قوله تع فظلت معطوف على ننزل وانما جيء به ماضيا لتحقق كون اعناقهم خاضعين قوله واصله فظلوا لها خاضعين
جواب عما يقال قوله خاضعين مسند الى ضمير الاعناق وهي ليست من قبيل العقلاء فلا يجوز ان يخبر عنها بلفظ الجمع
السالم لانه مختص بالعقلاء وتقرير الجواب ان الخضوع صفة اصحاب الاعناق واخبر عن الاعناق بقوله خاضعين
بناء على اصل الكلام ولما اقحمت الاعناق لبيان محل الخضوع كان ينبغي ان يغير الكلام الى خاضعة او خاضعات
الا انه ترك الخبر على اصله لدلالة عليه قوله فظلت عطف على ننزل جواب عما يقال كيف عطف الماضي على المستقبل بحرف
التعقيب او بالفاء السببية والماضي يمتنع ان يكون عقيب المستقبل وان يكون مسببا عنه وتقرير الجواب ان ننزل
وان كان مستقبلا لفظا الا انه في قوة الماضي لانه لو اورد بدله لفظ الماضي لكان صحيحا كما عطف اكن المجزوم
على اصدق بين الله تع ان آيات هذه السورة الكريمة من حيث كونها آيات الكتاب الظاهر اعجازه كافية في الدلالة
على وجود اله قادر على ما يشاء وعلى صدق مدعي الرسالة في دعواه فهي كافية في دخولهم في الايمان وفي قبولهم
جميع ما فيها من الاصول الاعتقادية والفروع العملية فانهم لم يؤمنوا بسببها فلا تبالغ في الحزن والاسف على بقائهم على الكفر
والضلال ولا تشفق على نفسك ان تقتلها بلا فائدة فصبره الله تع وعزاه وعرفه ان غمه وحزنه لا ينفع في ايمان من سبق
حكم الله تع بعدم ايمانه كما ان الكتاب البين الاعجاز لم ينفع في ايمانه ثم بين انه تع قادر على ان ينزل آية ملجئة الى الايمان
او بلية قاسرة عليه الا انه تع لم يفعل ذلك بناء على انه لا عبرة بالايمان المبني على القسر والالجاء ثم بين انه من جهة
ونور رحمته وفضله واحسانه جدد لهم الانذار والتذكير وقتا بعد وقت وكلما نزل عليهم شيء من المواعظ والتذكير
وطائفة من القرآن الذين اصروا على ما كانوا عليه من الاعراض والتكذيب والاستهزاء المدلول عليه بقوله فسيأتيهم
انباء ما كانوا به يستهزئون والفاء في قوله فقد كذبوا للتعقيب كما اشار اليه بقوله اي فقد كذبوا بالذكر بعد اعراضهم
عنه وفي قوله فسيأتيهم سببية اي فسيأتيهم بسبب اعراضهم المؤدي الى التكذيب المؤدي الى الاستهزاء انباء ما كذبوه
واستهزؤوا به انه هل هو حقيق بالتصديق والتعظيم او بالتكذيب والاستهزاء ثم انه تع بعد ما بين انه تع كلما انزل
عليهم ذكرا جديدا وقتا بعد وقت لم يزدهم ذلك سوى النفور والاعراض بين ايضا انه اظهر لهم ادلة تحدث في الارض
وقتا بعد وقت تدل على وحدانيته وكمال قدرته ومع ذلك استمر اكثرهم على ما هم عليه من الكفر والعصيان فقال
اولم يروا الى الارض الاية وبخهم على تركهم نظر الاعتبار ليستدلوا بما في الارض من العجائب على وحدة الصانع وعلمه وقدرته

وقدرته اذ هو استفهام تقرير اي قد نظروا الى ما فيها من العجائب ودلائل الا انهم لم يؤمنوا بسببها وكم في قوله كم انبتنا خبرية
للتكثير ومنصوبة المحل بالفعل الذي بعدها على المفعولية اي كثيرا من الازواج انبتنا ومن كل زوج تمييز جيء به للدلالة على ان
الكثير الذي انبته الله تع ليس من بعض اصناف النبات بل من جميع اصنافه على التفصيل قوله وهو صفة يعني ان الكريم اسم
يوصف به كل ما يحمد ويرضى في بابه وفيما له من المنافع والكمالات التي لا يقدر على اتيانها الا رب العالمين ومنه وجه
كريم اي محمود ومرضي في حسنه وجماله وكتاب كريم اي مرضي في لفظه ومعانيه وفوائده وفارس كريم اي مرضي في شجاعته
وباسه ووصف الزوج بالكريم يحتمل معنيين الاول انه صفة مقيدة له تخصصه بما هو النافع من نوعي النبات فانه
على نوعين نافع وضار بين الله تع كثرة ما انبت في الارض من جميع اصناف النبات النافع وترك ذكر الضار والثاني
ان يكون صفة مادحة له لخصصه يعم جميع اصناف النبات نافعه وضاره ويصف جميعها بالكرم وينبه على انه تع
ما انبت شيئا الا وفيه فائدة ومنفعة جليلة لان الحكيم لا يفعل فعلا الا لمعنى صحيح وحكمة بالغة وان غفل عنها الغافلون
ولم يتوصل الى معرفتها العاقلون قوله واذ ظرف لما بعده اي قال رب اني اخاف ان يكذبون اذ نادى ربك وقيل انه مقدر
باتل اي واتل على قومك اذ نادى الله موسى فيما يتلو ويدل عليه قوله تع فيما بعده واتل عليهم نبأ ابراهيم وذلك
حين رأى موسى عم الشجرة والنار قوله ولعل الاقتصار على القوم يعني انه لا شك ان موسى عم كان مبعوثا الى فرعون
وقومه من الرؤساء والاتباع الا انه لم يذكر في بعض الايات قومه حيث قال اذهبا الى فرعون انه طغى ولم يذكر
في بعضها الاتباع حيث قال الى فرعون وملائه والملأ هم اكابر رؤساء دون الاتباع لان المتبوعين وهم رؤساء القوم
لما كانوا اصلا يتبعهم الاتباع في الايمان كان ذكرهم يغني عن ذكر الاتباع فلذلك اقتصر تارة على ذكر فرعون
وتارة على ذكره وذكر رؤساء قومه واقتصر في هذه الاية على ذكر قومه من الرؤساء والاتباع للعلم بان نفس فرعون
كان اولى بذلك قوله الا يتقون استيناف لا محل له من الاعراب وهو متعين على قراءة يتقون بياء الغيبة واما على القراءة
بتاء الخطاب فانه يحتمل ان يكون التقدير ائت القوم الظالمين وقيل لهم الا تتقون باضمار القول فلا التفات وانما يكون
التفاتا على تقدير كونه استينافا وطريق الالتفات انه تع بعد حكاية من قوم فرعون وظلمهم الى نبيه موسى عم فلما
اشتد غضبه اياهم قطع بث الشكوى الى موسى واقبل عليهم يوبخهم بالعنف والغلظة وقال لهم الا تتقون ولما ورد كيف
الالتفات اليهم وهم غيب والالتفات الى الجاني انما يصح اذا كان الجاني حاضرا في المجلس الشكاية وهم ليسوا حاضرين في مجلس
خطابه تع مع موسى في وقت المناجاة اجاب عنه بقوله وهم وان كانوا غيبا اي حين مخاطبة الله تع موسى عم وتقرير الجواب
انهم وان كانوا غيبا الا انهم اجروا مجرى الحاضرين في كلام المرسل الذي ارسل اليهم من حيث ان ذلك الشخص لما كان مبلغ
ذلك الكلام اليهم وكان استماعه مبدأ استماعهم كان حضور ذلك الشخص مع المتكلم بمنزلة حضورهم معه ولذلك
صح الالتفات اليهم في كلام ذلك الشخص وان كانوا غيبا في نفس الامر وقت المكالمة معه مع ان في الالتفات اليهم بهذا الطريق
مزيد الحث على التقوى لمن تدبره وتأمل مورده لانه لما وبخ الغائب على ترك التقوى وحث عليه مع عدم استماعه كلام
الموبخ بالذات فالحاضر المتدبر يكون له اوفر حظ من الحث عليه قوله اكتفاء بها عن ياء الاضافة فان اصله على قراءة الكسر
الا يتقونني فحذف احدى النونين تخفيفا واكتفى بكسر النون عن ياء المتكلم فصار الا يتقون ويحتمل ان يكون قراءة
الكسر مبنية على ان يكون اصل الكلام الا يا ناس اتقون بان يكون الياء في يتقون حرف النداء ويكون المنادى محذوفا
محذوفا كما في قوله الا يسجدوا فان اصله الا يا هؤلاء اسجدوا ويكون اتقون امرا حاضرا حذف منه ياء المتكلم اكتفاء
بالكسر ويكون النون فيه نون الوقاية ويكون ارتباط الكلام بما قبله على هذا الوجه بتقدير القول اي ائت القوم الظالمين
وقل لهم الا يا ناس اتقون فان قلت هذا التوجيه لا يساعده خط المصحف سنة متبعة غير منوطة بالقياس قوله رتب استدعاء
ضم اخيه اليه على الامور الثلثة مبني على ان يكون قوله ويضيق ولا ينطلق مرفوعين بعطفهما على خبر ان وهو اخاف
لانهما اذا كانا منصوبين عطفا على يكذبون يكون استدعاء الضم مرتبا على علة واحدة هي الخوف عن الامور الثلثة
فان المعنى ح اخاف ان يكذبون واخاف ان يضيق صدري واخاف ان لا ينطلق لساني وعلى قراءة الرفع يكون كل واحد
من الامور الثلثة علة مستقلة لاستدعاء الضم غاية ما في الباب ان يكون بعضها مرتبا على البعض في الوجود لان حاصل الكلام
في انه لو لم يشركه به هرون في الامر لاختلف المصلحة المطلوبة من بعثة موسى عم وذلك من وجهين الاول ان فرعون
ربما كذبه والتكذيب سبب لضيق القلب وضيق القلب سبب لتعقد الكلام على من يكون في لسانه حبسة لان
عند ضيق القلب ينقبض الروح والحرارة الغريزية الى باطن القلب واذا انقبضا الى الداخل وقلا في الخارج ازدادت
الحبسة فلهذا بدأ عم بخوف التكذيب ثم ثنى بضيق الصدر ثم ثلث بعدم انطلاق اللسان ثم قال وهرون افصح مني لسانا
وليس في حقه هذا المعنى فكان ضمه الي في رسالتي لائقا والثاني ان لهم عندي ذنب فاخاف ان يبادروا الى قتلي وح
لا يحصل المقصود من البعثة واما هرون فليس كذلك فيحصل المقصود من البعثة بضمه الي قوله وليس ذلك تعللا
منه جواب عما يقال كيف ساغ لموسى عم ان يأمره الله تع بامر فلا يتقبله بسمع وطاعة من غير توقف وتشبث بعلل ثم جوز
ان يسارع في امتثال المأمور به بلا توقف وتقرير الجواب انه عم لم يرد بذكر الامور الثلثة الاستعفاء عن تكليف الرسالة
والتعلل بها بل اراد به تمهيد العذر في التماسه المعين فانه قد امتثل وتقبل ولكنه التمس من ربه ان يعضده باخيه
حتى يتعاونا على تنفيذ امره وتبليغ رسالته فمهد قبل التماسه علة فيما التمس ثم التمس بعد ذلك وتمهيد العذر في
التماس المعين على تنفيذ الامر ليس بتوقف في امتثال الامر ولا بتعلل فيه واراد بالذنب قتله القبطي بالوكزة دفعا عن السبطي

واحدا ويكون ذلك القتل عليه تعلق تبعة ذلك القتل اي موجبه وجزائه بذمته على زعمهم والتبعة كل حق يجب للمظلوم
على الظالم بمقابلة ظلمه عليه قوله اجابه له الى الطلبتين تثنية طلبة بكسر اللام وهي ما طلبته من شيء طلب موسى عم من ربه
الاول ان يدفع عنه شرهم والثاني ان يرسل معه هرون فاجاب الله تع الى الاول بقوله كلا ومعناه ارتدع يا موسى عما تظنه
فانهم لن يقتلوك به لا اسلطهم عليك بل اسلطك عليهم واجاب الى الثاني فاذهبا انت والذي طلبته وهو اخوك
قوله مع موسى وهرون وفرعون فهو مع منهما بالعون والنصر ومع فرعون بالكسر والقهر قوله سامعون حقيقة الاستماع
طلب السمع بالاصغاء وامالة حاسة السمع الى جهة الكلام والله تع سامع غني عن الاستماع والاصغاء فلذلك
جعل المعنى نسمع ما تقولان ويجيبونكما به وجعل الكلام استعارة تمثيلية لكون وجه الشبه هيئة منتزعة من عدة
امور قوله لانه مصدر وصف به مبالغة او بتقدير ذو رسالة رب العالمين قوله بعد ما اتياه فقالا له ذلك اشارة
الى ان في الكلام حذفا اي فذهبا اليه فدخلا عليه وقالا له ما امرهما الله به فعند ذلك قال فرعون ما قال روي
انهما انطلقا الى باب فرعون فلم يؤذن لهما سنة حتى قال البواب له ان ههنا انسانا يزعم انه رسول رب العالمين فقال
ائذن له لعلنا نضحك منه فاذن لهما فدخلا عليه واديا اليه الرسالة فعرف موسى فعدد عليه نعمه اولا ثم اساءة
موسى عم اليه والوليد الصبي الصغير وكان عم ولد فيهم ثم كان فيما بينهم حتى صار رجلا والفعلة بالفتح بناء المرة و
كانت وكزة واحدة وبالكسر بناء النوع وتعظيم تلك الفعلة يستفاد من عدم التصريح باسمها الخاص فان تنكير الشيء وابهامه
قد يقصد به التعظيم قوله او منع تكفرهم الان اي فعلتها والحال انك في ذلك الوقت من القوم الذين تزعم الان انهم كافرون
اي كنت الى الان معنا على ديننا والان جئت تكفرنا وهذا من غاية جهل اللعين لان الانبياء عليهم السلام لم يزالوا
التوحيد والبراءة من الشرك والله تع عاصم من يستنبئه من كل كبيرة فما ظنك بالكفر واذن في قوله تع فعلتها اذن جواب
فقط لان ملاحظة المجازاة ههنا بعيد وان سيبويه وان نص على انها للجزاء والجواب لكن شراح كتابه قد ذهبوا
الى انها قد تتمحض للجواب ويتخلف عنها الدلالة على المجازاة قوله من الجاهلين والحاصل انه عم لم يرد بالضلال الكفر
لانه اراد به رد قوله وانت من الكافرين بل المراد منه اما الجهل والسفه والمعنى وانا من الفاعلين فعل اولي الجهل والسفه
من عدم اتباع الوحي والدليل واما الخطاء في الفعل حيث قصد المنع والتاديب وضل عنه ووقع منه القتل واما الذهاب
والضلال عما يؤل اليه الوكز وعن معرفته واما النسيان كما في قوله ان تضل احديهما فتذكر احديهما الاخرى فان الضلال
فيه بمعنى النسيان لان التذكر بعد النسيان وخلاصة جوابه عم على جميع التقادير ان ما توبخني به وتعده علي ذنبا
انما فعلته على وجه لا يعاتب من فعله على ذلك الوجه فضلا عن ان يعد كافرا حقيقة او كافرا للنعمة فانه كيف يعاتب
من فعل فعلا برايه على قصد الاصلاح والتاديب بل يستحق لان يثنى عليه ويستحسن فعله وان ادى الى القتل والاهلاك
قوله لانه كان صدقا لان تربيته له امر ظاهر معلوم لا يصح رده وانكاره وكان غير قادح في دعواه لما تقرر في العقول
ان الرسول الى الغير اذا كان معه معجز وحجة لم يتغير حاله بان يكون المرسل اليه انعم عليه او لم ينعم فلذلك لم يكن لقول
فرعون الم نربك فينا وليدا ان فعاله وله قادحا لموسى عم فلذلك لم يصرح برده قوله اي وتلك التربية نعمة الخ اشارة
الى ان تلك مبتدا اشير به الى التربية المدلول عليها بقوله الم نربك ونعمة خبره وتمنها على صفة نعمة وان عبدت
خبر مبتدا محذوف اي وهي في الحقيقة تعبيدك قومي اي قوم بكون تلك التربية في صورة النعمة والاحسان ثم ابطل كونها
نعمة بكونها مسببة بالنقمة التي هي قهره بني اسرائيل بذبح ابنائهم فانه لو لم يفعل ذلك لتكفلت امه بتربيته ولما قذفته
في اليم حتى يصل الى فرعون ويربي بتربيته فكيف يمتن عليه بما كان بلاؤه سببا له يقال عبدت فلانا واعبدته
واستعبدته وتعبدته اذا اخذته عبدا وقهرته وذللته قوله او بدل نعمة كانه قيل وتلك نعمة تعبيدك
بني اسرائيل فيؤل المعنى الى ان تلك التربية تعبيدك بني اسرائيل ولا شك في ان التربية ليست نفس التعبيد لكن
انها لما وقعت بسبب التعبيد ونتيجة له جعلت نفس التعبيد مبالغة في السببية والاستلزام قوله او الجر باضمار الباء
او النصب بحذفها كان محل الضمير المجرور في تمنها كذلك فان تمن يتعدى بالباء فهي مضمرة والتقدير تمن بها او محذوفة
كما في قوله تع واختار موسى قومه وعلى التقديرين يكون ان عبدت بدلا من هاء تمنها قوله الى خصلة شنعاء مبهمة
وصف الخصلة بالشنعاء دلالة على ان القصد بلفظ تلك الدال على بعد المشار اليه تحقيره وتنزيل بعده عن ساحة
عز الحضور والخطاب وانحطاط درجته منزلة بعد المسافة وجعل المشار اليه مبهما لعدم كونه من الامور الخارجية
المتقدم ذكره بل هو امر ذهني تصوره عم واشار اليه بقوله تلك ثم فسره بما اخبر به عنه فانه عم تصور قوله نعمة
تمنها علي ان عبدت بني اسرائيل كما تقول هذا اخوك فلا يكون هذا اشارة الى غير الاخ فكان المعنى تعبيدك بني اسرائيل
نعمة تمنها علي فان اللعين وان امتن بتربيته اياه الا ان تلك التربية لما كانت مسببة عن تعبيده بني اسرائيل كان
الامتنان بالتربية امتنانا بتعبيدهم قوله لم يرعوا اي لم ينكف ولم يمتنع وهو من باب افعل من رعى يرعوي اي كف عن الامر
يقال ارعوى عن القبيح وتقديره افعول وزنه افعلل ولم يدغم لسكون الياء المبدلة من الواو لوقوعها رابعة في
الطرف قوله شرع في الاعتراض على دعواه ولم يذكر في نظم هذه الاية ان موسى عم دخل على فرعون وادى الرسالة فقال له انا
رسول رب العالمين الا ان المصنف اشار اليه بقوله قال فرعون لموسى بعد ما اتياه فقالا له ذلك كما ذكرناه هناك
فانه تع لما قال لهما فاتيا فرعون فقولا انا رسول رب العالمين استلزم ذلك انهما اتياه وقالا له ذلك حين دخلا عليه
فعند ذلك قال فرعون وما رب العالمين يسأل به عن حقيقته الخاصة ويقول اي شيء هو كما يطلق على اسم الشيء

الشيء كانك تريد به التعريض بانكار الهيتي ويدل عليه قوله تع بعد هذا حكاية عنه لئن اتخذت الها غيري
لاجعلنك من المسجونين فاجاب به عما فيه انكار الهيته وان يكون ربا للعالمين تعريضا حيث قال رب السموات
والارض وما بينهما كانه قال انت احقر من ذلك واذل فان رب العالمين هو رب السموات والارض ومدبر امرهما و
امر اهلهما على التفصيل ثم قال ان كنت وهؤلاء البهائم الذين اتخذوك الها وسموك برب العالمين من الذين يحققون
الاشياء بالنظر الصحيح الذي يؤديهم الى الايقان علمتم ان العالم عبارة عن كل ما يعلم به الخالق من السموات والارض
وما بينهما وان ربها هو الذي خلقها ورزق من فيها ودبر امورها يجب ان يكون واجبا لذاته مبدءا لجميع الممكنات
وعلمتم ايضا ان ذلك الواجب لا يمكن تعريفه الا بلوازمه الخارجية فتعجب اللعين من جوابه فقال لمن حوله الا تستمعون
طلب منه الماهية وهو يجيبني بالفاعلية او يزعم ان السموات ممكنة مربوبة وهي واجبة متحركة لذاتها فثنى عم
بقوله ربكم ورب ابائكم الاولين استدل اولا بامكان الاجرام العلوية والسفلية واحتياجها الى المؤثر واجب
لذاته على وجود رب يستند اليه جميع الموجودات ثم خص من جملة الموجودات باسرها ما هو اقرب بالنسبة الى المستدل
وهو نفسه ومن ولد هو منه فان دليل الانفس اقرب من دليل الافاق واظهر دلالة على المؤثر القادر الحكيم فورد اليه
اشعارا بغباوتهم وايضا يمكن ان يتوهم كون السموات والارضين واجبة لذواتها غنية عن الخالق ولا يتوهم ذلك
في انفسهم واباءهم واجدادهم لان المشاهدة دلت على انهم وجدوا بعد العدم وعدموا بعد الوجود وما كان كذلك
استحال ان يكون واجبا لذاته ووجب ان يكون وجوده مستندة الى مؤثر واجب لذاته فكان التعريض بهذا الاثر
اظهر فلهذا عدل موسى عم اليه فقوله ويسمك منصوب معطوف على ان يتوهم وقوله ويكون مرفوع معطوف على قوله
لا يمكن فعند ذلك احتد اللعين وغضب ونسبه الى الجنون استكبارا وعنادا قائلا المقصود من سؤالنا طلب الماهية
والحقيقة والتعريف بهذه الاثار الخارجية لا يفيد تلك الخصوصية البتة فهذا الذي يدعي الرسالة مجنون لا يفهم المقصود
من السؤال فضلا عن ان يجيب عنه فعاد نبي الله تع الى تعريف ثالث اوضح من الثاني فقال رب المشرق والمغرب وما بينهما
ان كنتم تعقلون وذلك لانه اراد بالمشرق طلوع الشمس وظهور النهار واراد بالمغرب غروب الشمس وزوال النهار
وظاهر ان هذا التدبير على الوجه العجيب لا يتم الا بتدبير مدبر حكيم وهذا بعينه طريقة ابراهيم عم مع نمرود فانه عم
استدل اولا بالاحياء والاماتة حيث قال ربي الذي يحيي ويميت فلما عارضه نمرود اللعين بقوله انا احيي واميت
قال ابراهيم فان الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب فبهت الذي كفر فكذا موسى عم عرف رب العالمين
اولا بربكم ورب ابائكم الاولين فانه بمنزلة الاستدلال بالاحياء والاماتة ثم عرفه بقوله رب المشرق والمغرب فانه بمنزلة
قول الخليل فأت بها من المغرب واما قوله ان كنتم تعقلون فكانه عم قال ان كنتم من العقلاء عرفتم انه لا جواب عن سؤالكم
الا ما ذكرت لانك طلبت مني حقيقته فلم يبق الا ان اعرف حقيقته بالاثار الخارجية والافعال المختصة به وانا قد عرفت
حقيقته بتلك الاثار فثبت ان كل عاقل يقطع بانه لا جواب عن هذا السؤال الا ما ذكرته قوله لاينهم اولا جواب
عما يقال كيف قال اولا ان كنتم موقنين واخرا ان كنتم تعقلون فانه معارض لقول فرعون ان رسولكم الذي ارسل اليكم
لمجنون قوله تع قالوا ارجه قراءة ابن كثير وهشام هنا وفي سورة الاعراف ارجئهو بالهمزة وضم الهاء التي يصلها واو وابو عمرو
بالهمزة من غير صلة وضم الهاء وابن ذكوان بالهمزة وكسر الهاء ولا يصلها بياء وقالون بغير همزة ويختلس الكسرة وورش
بغير همزة ويصل الهاء بياء وعاصم وحمزة بغير همز ويسكنان الهاء والهاء في الوقف ساكنة بلا خلاف الا في مذهب من
ضمها سواء وصلها او لم يصلها فان الروم والاشمام جائزان فيها كذا في تيسير القراءة يقال ارجأت الامر بالهمزة وارجيته
بالياء كلاهما بمعنى اخرته وقرئ وآخرون مرجون لامر الله ومرجؤون لامر الله اي مؤخرون حتى ينزل الله فيهم ما يريد
قوله شرطا يحشرونه اشارة الى ان قوله حاشرين صفة موصوف محذوف هو مفعول ابعث والشرط جمع شرطة
بسكون الراء وفتحها وهي اسم لخيار الجند وهم اول كتيبة يحضرون الحرب الجوهري الشرط بالتحريك العلامة و
اشرط فلان نفسه لامر كذا اي اعلمها واعدها قال الاصمعي ومنه سمي الشرط لانهم جعلوا لانفسهم علامة يعرفون بها
الواحدة شرطة وشرطي وقال ابو عبيدة سموا شرطا لانهم اعدوا قوله لما وقت به من ساعات يوم معين يعني ان
الميقات ههنا الوقت المضروب للفعل ويطلق ايضا على المكان المعين له ومنه ميقات الاحرام يقال هذا ميقات
اهل الشام للموضع الذي يحرمون منه واضيف الميقات الى اليوم على طريق اضافة الشيء الى زمانه لكون الميقات جزءا
من ذلك اليوم وساعة من ساعاته تبين بالاضافة اليه كانه قيل الميقات الذي هو في ذلك اليوم وجزء منه واليوم
المعلوم يوم الزينة وهو يوم عيد كان لهم في كل عام روي عن ابن عباس رض انه وافق يوم السبت في اول يوم من السنة
وهو يوم النيروز وقيل كان يوم عاشوراء وميقاته وقت الضحى لانه الوقت الذي وقت لهم موسى عم من يوم الزينة في قوله
موعدكم يوم الزينة وان يحشر الناس ضحى وانما عينه ليظهر الحق ويزول الباطل على رؤس الاشهاد ويشيع ذلك
في الاقطار واختاره قوم فرعون ايضا ليظهروا قول موسى بمحضر الجمع العظيم ورضي فرعون بما قالوه تحاشيا عما يعده
لان حب الشيء يعمي ويصم وكان هذا من لطف الله تع في ظهور موسى قوله او عبد رب منصوب بالعطف على محل دينار فانه وان كان
مجرورا لفظا الا انه في محل النصب على انه مفعول ابعث ودينار اسم رجل وكذا عبد رب واخاعون منادى مضاف اي
يا اخاعون ولو اريد بقوله هل انتم مجتمعون حقيقة الاستفهام لجيء بجواب الناس فعلم منه انه استبطاء اريد الحث
على مبادرتهم الى الاجتماع وكذا في البيت قال الامام روي ان العصا لما انقلبت حية ارتفعت في السماء قدر ميل

ثم اقبلت مقبلة الى فرعون وجعلت تقول يا موسى مرني بما شئت ويقول فرعون انشدك بالذي ارسلك الا اخذتها فاخذها فصارت عصى ثم قال فان قيل كيف قال في هذه الآية ثعبان مبين وفي آية اخرى فاذا هي حية تسعى وفي آية ثالثة كأنها جان والجان مائل الى الصغر والثعبان الى الكبر فاجاب عنه بقوله اما الحية فهي اسم الجنس ثم انها لكبرها صارت ثعبانا وشبهها بالجان لخفتها وسرعة حركتها فصح الكلامان ويحتمل انه شبهها بالشيطان لقوله تعالى والجان خلقناه من قبل من نار السموم ويحتمل انها كانت صغيرة كالجان ثم عظمت فصارت ثعبانا والمراد بقوله ثعبان مبين انه يتبين للناظرين انه ثعبان بحركاته وسائر ما فيه من العلامات وليس شيئا مزورا يشبه الثعبان. قوله والترجي باعتبار الغلبة اي ترجي الاتباع باعتبار ترجي الغلبة فالمراد انا نرجو ان يكون الغلبة لهم فنتبعهم الا انهم علقوا الترجي باتباع السحرة عدولا الى طريق الكناية التي هي ابلغ. قوله ولم يرد به امرهم بالسحر جواب عما يقال كيف جاز لموسى ع ان يأمر السحرة بالقاء الحبال والعصي وذلك سحر وتلبيس وكفر والامر بمثله لا يجوز. قوله وقرأ حفص تلقف بالتخفيف اي باسكان اللام مخففا والباقون بفتح اللام مشددا والتلقف تناول الشيء بسرعة حذفت احدى تائيه اصله تتلقف بتائين والافك بالكسر الكذب وبالفتح مصدر قولك افكه يأفكه افكا اي قلبه وصرفه عن الشيء ومنه قوله تعالى اجئتنا لتأفكنا عما وجدنا عليه آباءنا جعل المص كلمة ما موصولة بحذف العائد ثم جوز كونها مصدرية والافك بمعنى المصدر لما لم يصح ان يتعلق به التلقف سواء جعل بمعنى الاخذ او بمعنى الابتلاع جعل الافك بمعنى المأفوك كما في قولهم هذا ضرب الامير اي مضروبه وسمى الحبال بالافك مبالغة كأنها عين الافك. قوله اي تحسين يقال زوقت الكلام والكتاب اذا حسنته ووجه الدلالة على ان منتهى السحر تمويه وتزويق ان حقيقة الشيء لو انقلبت الى حقيقة شيء آخر بالسحر لما عدوا انقلاب العصا حية من قبيل المعجز الخارجة عن حد السحر ولما خروا ساجدين عند مشاهدته ووجه دلالته على ان التبحر في كل فن نافع ان السحرة لو لم يكونوا في الطبقة العالية من علم السحر ولم يكونوا عالمين ان منتهى السحر انما هو التمويه والتزويق لما تيقنوا ان ما جاء به موسى ع ليس بسحر وما كان ذلك التيقن الا ببركة تبحرهم في علم السحر. قوله وانما بدل الخرور بالالقاء يعني ان المعنى خروا وسقطوا ساجدين لكن عدل الى الالقاء للمشاكلة لقوله القوا ما انتم ملقون فالقوا حبالهم فالقى موسى عصاه وليدل على انهم لم يتمالكوا انفسهم حين ما شاهدوا امرا خارجا عن السحر فخروا بدون الاختيار كأن ملقيا اخذهم والقاهم على وجوههم فقوله فالقى السحرة استعارة تبعية. قوله بدل من القى فلذلك لم يتخلل بينهما عاطف ابدال للتوضيح ودفع التوهم فان من قال لئن اتخذت الها غيري وتعجب من نسبة الربوبية الى غيره فقال لا يبعد ان يتوهم ان السحرة ارادوا بقولهم آمنا برب العالمين الايمان بربوبية اللعين فابدلوا منه قولهم رب موسى وهرون ليندفع ذلك التوهم وليشعر اضافته اليهما ان الموجب لايمانهم به ما شاهدوا من آثار ذلك الباهرة وهو ما اجراه على ايديهما فلما سمع اللعين انهم باجمعهم آمنوا بالله تعالى وصرفوا وجوههم عنه خاف ان يقول قومه ان هؤلاء السحرة على كثرتهم وبصيرتهم لم يؤمنوا الا عن معرفة بصحة امر موسى ع فيؤمنوا به كالسحرة فبادر الى ان يلبس على قومه وينفرهم عن موسى واتباعه فقال اولا للسحرة آمنتم له قبل ان آذن لكم اراد به وصفهم بسرعة الاغترار وسوء التدبير والسفاهة ثم قال انه لكبيركم الذي علمكم السحر صرح به ما ذكره اولا بطريق الرمز كأنه قال انه استاذكم هذا لم يعلمكم بعض اسرار صنعته ليغلب به عليكم وتستأصله فاعتبرتم وظننتم انه غلب عليكم بالمعجز الالهي وليس كذلك فانه انما غلب عليكم بقوة علم السحر لكنكم لم تحيطوا بما احاط به علما ويحتمل ان يكون مراده وصفهم بالخيانة على سلطانهم بعصيانهم وتنفير رعيته كأنه قال لم تهموا في اظهار صنعتكم والغلبة على خصمكم عن مواطأة بينكم وبينه ليظهر امره ويتم مقصوده والا فكيف عجزتم عن ان تفعلوا مثل ما فعله ساحر منكم ثم اوعدهم على الاجمال وفصل ذلك المبهم فقال لاقطعن ايديكم وارجلكم من خلاف اي من اجل خلاف ظهر منكم على ان كلمة من للتعليل كما في قوله مما خطيئاتهم اغرقوا وتفسيره قطع اليد والرجل من خلاف بقطع اليد اليمنى والرجل اليسرى تحاشي الحد ولا يناسب لشأن فرعون ولما هو بصدده لانه تخفيف للعقوبة واحتراز عن تفويت منفعة البطش والمشي على الجاني ومن لم يخطر بباله هذا البناء وقيل قال قوله هذا دليل على حمقه حيث اوعدهم في موضع التغليظ بما وضع للتخفيف وليس في الآية ما يدل على انه فعل بهم ذلك او لم يفعل والله اعلم بذلك. قوله لا ضير علينا في ذلك تقدير لخبر المحذوف وليس مرادهم ان ما اوعدهم به ان وقع لا يضرهم اصلا بل المراد ان ذلك ليس بضرر بل فيه نفع عظيم لنا من حيث الصبر عليه مؤديا الى تكفير الخطيئات ورفع الدرجات او من حيث انه من جملة اسباب الانقلاب الى ربنا وانه انفعها وارجاها فمعنى الاستيناف على هذا ان عدم وقوع ما توعدتنا به لا يخلينا عن الموت حتى يكون وقوعه ضررا مؤديا اليه فان الانقلاب الى الموت الذي لا حاكم على الانسان بعده سوى الله تعالى امر كائن لا محالة بسبب كان فلا وجه للاحتراز عن خصوص شيء من اسبابه لكونه اضر من غيره كأنه قيل لا ضرر علينا في ذلك بالنسبة الى سائر اسباب الموت لانا نموت لا محالة بأي سبب كان فلنمت بهذا السبب والمعنى الاول لا ضرر علينا فيه نفع عظيم لنا من كون الصبر عليه مؤديا الى الكرامة عند الله تعالى. قوله تعليل ثان لنفي الضير هذا ظاهر على تقدير ان يكون خلاصة التعليل الاول انا منقلبون الى الموت بسبب من الاسباب ولا ضرر في بعضها بالنسبة الى الباقي واما على تقدير كون خلاصته انا الى كرامة ربنا منقلبون بذلك فالظاهر كونه تعليلا للعلة المتقدمة. قوله او على

او على المدل بامره اي الواثق به يقال ادل بالامر اذا وثق به واعتمد عليه. قوله من سرى سرى واسرى لغتان بمعنى يقال سرى يسري بالكسر سرى بالضم وسرية بالفتح واسرى ايضا اي سار ليلا. روي انه مات في تلك الليلة في كل بيت من بيوت القبط ولد فاشتغلوا بموتاهم حتى خرج موسى بقومه وروي ان الله تعالى اوحى الى موسى ع ان اجمع بني اسرائيل كل اربعة ابيات في بيت ثم اذبحوا الجداء واضربوا بدمائها على ابوابكم فاني سآمر الملائكة ان لا يدخلوا بيتا على بابه دم وسآمرهم بقتل ابكار القبط واخبزوا خبزا فطيرا فانه اسرع لكم والفطير خلاف الخمير اي الذي لم يختمر وكل شيء اعجلته عن ادراكه فهو فطير ثم اسر بعبادي حتى تنتهي الى البحر فيأتيك امري وموسى لا يشعر به. قوله لغائظون ما يغيظنا اي يبغضنا يقال غاظه واغاظه وغيظه اذا اغضبه والاول اشهر واكثر واختلف في الفعل الذي غاظهم وضاق به صدرهم فقيل ان قوم موسى قالوا لقوم فرعون ان لنا في هذه الليلة عيدا فاستعاروا منهم حليهم وحللهم بهذا السبب ثم خرجوا بتلك الاموال في الليل الى جانب البحر فمرادهم بالفعل الذي غاظهم ما اخذوه من العواري وقيل اراد به خروجهم عن عبودية فرعون واستقلالهم بانفسهم وقيل المراد به مخالفتهم في الدين وخروجهم عنهم. قوله اعتذر بذلك كأنه قال انهم لقلتهم وحقارتهم لا يبالى بهم ولا يتوقع غلبتهم ولكنهم فعلوا افعالا تغيظنا وتضيق صدورنا ونحن قوم من عادتنا التيقظ والحذر واستعمال الحزم في الامور فاذا خرج علينا خارج سارعنا الى حسم مادة فساده. قوله المؤدي في السلاح بالهمزة اسم فاعل من آدى الرجل اي قواه من جهة الاداة والسلاح. قوله بان خلقنا فيهم داعية الخروج يعني انهم وان خرجوا باختيارهم الا انه اسند الاخراج اليه تعالى اسنادا مجازيا من حيث انه تعالى خلق في قلوبهم داعية الخروج فاستلزمت الداعية الفعل وهو الخروج من جنات اي بساتين كانت لهم وعيون اي انهار جارية وكنوز اي الاموال الظاهرة من الذهب والفضة ونحوها سماه كنوزا لان مالا يؤدى حق الله تعالى منه فهو كنز وان كان ظاهرا على وجه الارض وما ادى حق الله تعالى منه فليس بكنز وان كانت تحت سبع ارضين ويعني بالمقام الكريم المنازل الحسنة من منازل الامراء والرؤساء التي كانت تحف بها الاتباع. قوله مثل ذلك الاخراج يعني ان محل الكاف اما النصب على انه صفة مصدر محذوف واما الجر على انه صفة مقام واما الرفع على انه خبر مبتدأ محذوف وقراءة العامة فاتبعوهم بقطع الهمزة من اتبعه بمعنى لحقه فالمعنى لحق فرعون وقومه قوم موسى ع داخلين في وقت شروق الشمس اي طلوعها على ان مشرقين حال اما من الفاعل او من المفعول او منهما جميعا لان الدخول في وقت شروق الشمس قائم بهم جميعا يقال تبعه اذا قفى اثره واتبعه اذا لحقه. قوله وقرئ لمدركون بتشديد الدال وكسر الراء من الادراك وهو التتابع في الهلاك يقال تدارك الشيء اذا تتابع بعضه بعضا ففني ومنه قوله تعالى بل ادارك علمهم في الآخرة اي جهلوا علم الآخرة قيل الادراك والتتابع من الاسماء الغالبة في الهلاك كالدابة والبيت والفرس والكعبة وعام الحطم. قوله اي فضرب فانفلق يعني ان فاء فانفلق للعطف على محذوف والانفلاق هو الانشقاق اي فانشق البحر وتفرق اثنى عشر فرقة اي قطعة وطريقا لكل سبط منهم طريق وقام الماء عن يمين الطريق وعن يساره كالجبل العظيم كما قال تعالى فكان كل فرق اي كل جزء تفرق منه كالطود العظيم والطود الجبل وعظمه ارتفاعه طولا نحو السماء. قوله وقربنا وقيل جمعنا ومنه ليلة المزدلفة اي ليلة الجمع وثم ظرف مكان بعيد والمراد بذلك المكان حيث انفلق البحر والآخرين مفعول ازلفنا والمعنى قربناهم من بني اسرائيل او قربنا بعضهم من بعض وجمعناهم حتى لا ينجو منهم احد او قدمناهم الى البحر روي ان جبرئيل ع كان بين بني اسرائيل وبين آل فرعون وكان يقول لبني اسرائيل ليلحق آخركم باولكم ويستقبل القبط فيقول رويدكم يلحق آخركم باولكم وروي ان موسى ع قال عند ذلك يا من كان قبل كل شيء والمكون لكل شيء والكائن بعد كل شيء اجعل لنا مخرجا وهذا معجز عظيم من وجوه احدها تفرق ذلك الماء وثانيها اجتماع ذلك فوق كل فرق منه حتى صار كالجبل العظيم وثالثها انه ثبت في الخبر انه تعالى ارسل على فرعون وقومه من الرياح والظلمة ما حيرهم فاحتبسوا القدر الذي تكامل معه عبور بني اسرائيل ورابعها ان جعل الله تعالى في تلك الجدران المائية كوى ينظر منها بعضهم الى بعض وخامسها ان ابقى الله تعالى تلك المسالك حتى قرب منها آل فرعون فطمعوا ان يتخلصوا من البحر كما تخلص موسى وجعل الله تعالى في ذلك البحر طريقا يبسا لبني اسرائيل حتى خرجوا عنه سالمين واغرق فرعون ومن معه بانه لما تكامل دخولهم في البحر انطبق الماء عليهم فغرقوا اجمعين. قوله واية آية يعني ان التنكير في قوله لآية للتعظيم والتفخيم وفيه تسلية للنبي ع لانه قد يغتم قلبه المنير بتكذيب قومه مع ظهور المعجزات على يديه فذكر له امثال هذه القصص ليقتدي بمن قبله من الانبياء في الصبر على عناد قومه والانتظار لمجيء الفرج. قوله وبنو اسرائيل بعد نجوهم ابتداء وقوله سألوا بقرة خبره يعني انهم بعد ما نجوا من الغرق ارتد اكثرهم وما داموا على الايمان يريد ان ضمير اكثرهم يعود الى من عاين هذه الآية العظيمة وشاع امرها فيما بينهم سواء كان من القبط خاصة او من بني اسرائيل ويجوز ان يكون الضمير فيه راجعا الى القبط فانه روي انه لم يؤمن من اهل مصر غير آسية امرأة فرعون وحزبيل المؤمن من آل فرعون ابن عمه ومريم بنت ناموسا التي دلت على عظام يوسف ع فان موسى ع لما اسرى ببني اسرائيل من مصر اراد ان يأخذ معه يوسف فلم يوجد من يعرف قبره سوى تلك المرأة. قوله سألهم مع انه يعلم انهم عبدة الاصنام فقال اي شيء تعبدون لينبههم على ضلالهم وكان يكفيهم في الجواب ان يقولوا اصناما كقوله ويسألونك ماذا ينفقون قل العفو اي ينفقون العفو الا انهم اطالوا جوابهم بان زادوا قولهم نعبد ولم يقتصروا على زيادته بل زادوا ايضا قولهم فنظل لها عاكفين فانه كان يكفيهم في الجواب ان يقولوا نعبد اصناما فلم يقتصروا عليه بل عطفوا عليه قولهم فنظل لها عاكفين اظهارا لما في نفوسهم من الابتهاج والافتخار بعبادة الاصنام والبجح والتبجح بتقديم الجيم على الحاء المهملة يقال بجحته انا تبجيحا فتبجح اي فرحته ففرح ويقال ظللت اعمل كذا بالكسر ظلولا اذا عملته بالنهار دون الليل والظاهر ان عبادتهم

الاصنام لا تختص بالنهار فلذلك قال فنظل ههنا بمعنى ندوم قوله يسمعون دعاءكم او يسمعونكم تدعون يقتضي ان
يسمعون ان تتعدى الى مفعول واحد من قبيل الاصوات المسموعة نحو سمعت كلامك وسمعت حديث زيد او تتعدى الى
مفعولين اولهما من قبيل الجواهر العينية وثانيهما من قبيل الاصوات المسموعة نحو سمعت زيدا يقرأ ولا يجوز سمعت زيدا ولا سمعت
زيدا يقوم لان القيام ليس مما يسمع وقوله يسمعونكم من قبيل سمعت زيدا فلا بد ان يحمل على تقدير المضاف او على تقدير المفعول
الثاني الذي يكون من قبيل المسموعات قوله وجيء به مضارعا مع انه جواب عما يقال ان كلمة اذ ظرف لما مضى والزمان المستقبل لا يكون
ظرفا لما سيكون فالظاهر ان يقال هل سمعوا دعاءكم او اسمعوكم الجواب اذا دعوتموهم وتقرير الجواب ان اصل الكلام ما قلتم الا
انه عدل الى لفظ المضارع على حكاية الحال الماضية ومعناها استحضروا الاحوال الماضية التي كنتم تدعونها فيها وقولوا هل سمعوا
او اسمعوا قط وهذا ابلغ في التبكيت والالزام من ان يقال هل سمعوا او اسمعوا اذا دعوتموهم وتقرير الحجة التي ذكرها
ابراهيم عم لابيه وقومه ان من عبد غيره لا بد ان يلتجئ اليه في قضاء حاجته وان المعبود لا بد ان يعرف مراده ويسمع دعاءه
ثم يستجيب له في جلب منفعة او دفع مضرة فقال عم لهم اذا كان الذي تعبدونه ساقطا عن هذه المنزلة بالكلية كيف تعبدونه
فعند تمام هذه الحجة الباهرة لم يجد قومه ما يدفعونها به حجته فتمسكوا بالتقليد فقالوا وجدنا اباءنا كذلك يفعلون
اي وجدناهم يفعلون مثل فعلنا على ان كذلك منصوب بيفعلون ويفعلون مفعول ثان لوجدنا ولما كان حاصل جوابهم
انا وافقنا اباءنا فيما ثبت بطلانه بما قدمناه من الحجة قال ابراهيم عم افرأيتم ما كنتم تعبدون انتم واباؤكم الاقدمون
فان الباطل لا ينقلب بكثرة فاعله حقا وكونه دائما قديما ثم انه عم ترقى في تخطئتهم فقال ان ما كنتم تعبدون انه اعداء لعبادهم
فضلا عن ان ينفعوهم او يضروهم فانهم يتبرؤون ممن عبدهم ويفضلون كما قال تع واتخذوا من دون الله الهة ليكونوا
لهم عزا كلا سيكفرون بعبادتهم ويكونون عليهم ضدا قوله من حيث انهم يتضررون من جهتهم جواب عما يقال كيف وصف
الاصنام بالعداوة وهي جمادات لا يتصور العداوة منهن يعني انها شبهت بالعدو من حيث كونها سببا للحوق الضرر
من جهتها فسميت عدوا على سبيل الاستعارة وتقرير الجواب الثاني انها وصفت بالعداوة لكون السبب الحامل على عبادتها
اعدى عدو الانسان وهو الشيطان فهو من قبيل الاسناد المجازي حيث اسند وصف المسبب الى السبب الحامل لا سيما قوله
استثناء منقطع لكونه تع غير داخل فيما يرجع اليه ضميرهم وهو ما كان قومه يعبد والمعنى لكن رب العالمين الذي شانه
كذا وكذا هو المستحق للعبادة ولم يذكر المفعول به لفعل يهدين ليعم كل ما يهديه الله تع اليه من امور المعاش
والمعاد كما اشار اليه وقوله الذي خلقني يحتمل ان يكون في محل الرفع على الابتداء فيكون فهو مبتدأ ثانيا ويهدين خبره والجملة
خبر الاول ودخل الفاء في خبره لتضمن المبتدأ معنى الشرط وقوله والفاء للسببية ان جعل الموصول مبتدأ ولا يخفى بعده لان
الموصول ههنا معين ليس بعام كما في قولك الذي يأتيني فله درهم ولان الصلة ليست مما يحتمل صدوره من المتعدد فلا يشبه
الشرط فالظاهر ان يقال ان جعل الموصول مبتدأ يكون زيادة الفاء في خبره مبنيا على ما ذهب اليه الاخفش من جواز زيادة
الفاء في الخبر مطلقا نحو زيد فاضربه ويحتمل ان يكون في محل النصب على انه صفة رب العالمين فيكون الفاء لعطف الجملة
الاسمية على خلقني لتدل على ان هداية الله تع الى كل ما يحتاج اليه في امر معاشه ومعاده متعلقة به على سبيل التجدد والاستمرار
من حين ان خلقه الله تع ونفخ فيه الروح الى ابد الاباد وانه تع هداه الى ان يغتذي بالدم في بطن امه امتصاصا ومن هداه
الى خروجه منها منكسا راسه والى معرفة الثدي عند الارتضاع والى معرفة البكاء عند الحاجة الى الغذاء وعند حدوث
الالام والادواء الى غير ذلك من هدايات المعاش والمعاد قوله فيكون اختلاف النظم يعني قال خلقني بلفظ الماضي لان خلقه
قد وقع على وجه لا يتجدد في الدنيا بل كما وقع يبقى الى الامد المعلوم وقال فهو يهدين بلفظ المستقبل لان الهداية مما يتجدد
كل حين قوله تع والذي هو يطعمني ويسقين اضاف الاطعام الى ولي النعم لان الركون الى الاسباب عادة الانعام وليس
الاطعام والسقي عبارتين عن مجرد خلق الطعام والشراب وتمليكهما اياه بل يدخل فيهما اعطاء جميع ما يتوقف الانتفاع بالطعام
والشراب عليه كالشهوة وقوة المضغ والابتلاع والهضم والدفع ونحو ذلك واقتصر على ذكر الطعام والشراب من جملة ما يتوقف
عليه انتظام حاله في الدنيا ونبه بذكرهما على ما عداهما قيل في تقديم كلمة هو في هذه الصلاة دليل على انه لا يهدي ولا يطعم و
لا يسقي ولا يمرض ولا يشفي الا الله وحده وذلك انهم كانوا يقولون المرض من الزمان ومن الاغذية والشفاء من الاطباء
والادوية فاعلمهم ابراهيم عم ان المؤثر في جميع ذلك ليس الا رب العالمين قوله الصحة والمرض في الاغلب يتبعان الماكول والمشروب
فان البطنة تورث الاسقام والاوجاع والحمية اصل الراحة والسلامة وعليه بنى الشاعر قوله عدوك من صديقك
مستفاد فلا تستكثرن من الصحاب فان الداء اكثر ما تراه يكون من الطعام او من الشراب وقالت الحكماء لو قيل لاكثر الموتى
ما سبب اجالكم لقالوا التخم وفي الحكمة ليس للبطنة خير من خمصة تتبعها قوله وانما لم ينسب المرض اليه ولم يقل واذا امرضني
مع ان المرض والشفاء كلاهما من الله تع لان مقصود ابراهيم عم تعديد النعم ولما لم يكن المرض من النعم لا جرم لم يضفه اليه تع و
لما ورد على هذا الجواب ان يقال الاماتة اشد من المرض وقد اسنده عم اليه تع حيث قال والذي يميتني ثم يحيين اجاب عنه
بانا لا نسلم انها اشد من المرض بل ليس فيه ضرر اصلا لان الضرر ما يتاذى الانسان باحساسه وحال حصول الموت
لا يقع الاحساس به وانما الضرر في مقدماته وهي عين المرض ثم ترقى في الجواب وقال لبقاء النفوس الزاكية والارواح الطاهرة
الكاملة في العلوم والاخلاق المرضية في هذه الاجساد عين الضرر في حقهم وخلاصهم عنها عين السعادة لهم بخلاف المرض فكان
نعمة عظيمة في حقهم فلذلك اضاف اليه تع قوله ولان المرض عطف على قوله لان المقصود تعديد النعم اي لم ينسب اليه تع لكونه في غالب
الامر يحدث بتقصير الانسان ولما كان للانسان سببية ظاهرة في حدوث المرض نسب اليه وان كان الكل من عند الله

الله تع وايضا لما كان حدوث المرض باستيلاء بعض الاخلاط من حيث انها لما كانت مكيفة بكيفيات متضادة كان بينها
تنافر طبيعيا وذلك التنافر يستدعي استيلاء بعضها على بعض المستلزم لبطلان الاعتدال النوعي وسوء المزاج
وذلك البطلان وسوء المزاج هو المرض فكان حدوث المرض مستندا الى الانسان وتنافر اخلاطه فلذلك اسنده اليه
بخلاف الصحة فانها انما تحصل عند بقاء الاخلاط على الاجتماع على الوجه الخاص المسمى بالاعتدال النوعي وذلك الاجتماع
والاعتدال وكذا عود الاخلاط اليهما بعد طريان سوء المزاج انما يكون بسبب قاهر يقهرها عليهما من حيث انها بطبعها
مائلة الى التفرق والاستيلاء بعضها على بعض وذلك السبب القاهر هو الله تع فلذلك اسندت الصحة والشفاء
اليه تع واسند المرض الى العبد وقوله هب لي حكما منصوب على المصدرية لقوله باستحفاظ لانه نوع منه والاستحفاظ ابلغ من
الحفظ فان استفعل قد يكون بمعنى فعل نحو علا قرنه واستعلاه قوله كمالا في العلم والعمل اي زيادة على ما اعطيتني من
الحكمة وهي العلم الذي يتصل به العمل بمقتضاه فان من يعلم شيئا ولا يأتي بما يناسب علمه لا يقال له حكيم قوله وحسن الصيت
الصيت الذكر الجميل الذي ينتشر في الناس دون القبيح عبر عن الثناء الحسن والقبول العام في الامم التي تجيء بعده
الى يوم القيامة باللسان لكون اللسان سببا في ظهوره وانتشاره وبقاء الذكر الجميل على السنة العباد الى اخر
الدهر دولة عظيمة من حيث كونه دليلا على محبة الله تع ومحبته للعبد فانه تع اذا احب عبدا يلقي محبته الى اهل السموات
والارض فيحبه الخلائق كافة حتى الحيتان في البحر والطيور في الهواء قوله او صادقا من ذريتي فيكون ذكر اللسان من قبيل تسمية
الكل باسم جزئه فتكون الاية نظير قوله تع حكاية عنه عم ربنا وابعث فيهم رسولا منهم يتلو عليهم اياتك ويعلمهم الكتاب
والحكمة ويزكيهم انك انت العزيز الحكيم روي عن رسول الله ساخبركم باول امري دعوة ابراهيم وبشارة عيسى
ورؤيا امي التي رأت حين وضعتني وقد خرج لها نور اضاءت لها منه قصور الشام قوله وقد مر معنى الوراثة فيها وهو
ان يشبه الجنة التي استحقها العامل بعد فناء عمله بالميراث الذي استحقه الوارث بعد فناء مورثه فيطلق عليها
اسم الميراث وعلى استحقاقها اسم الوراثة وعلى العامل اسم الوارث قوله واغفر لابي بالهداية والتوفيق للايمان فانه
يجوز الاستغفار من المشركين لان المغفرة مشروطة بالايمان وطلب المشروط يتضمن طلب شرطه فيكون الاستغفار
لاحيائهم عبارة عن طلب توفيقهم للايمان والذي لا يجوز هو الاستغفار لهم بعد ما تبين انهم اصحاب الجحيم بان ماتوا
ماتوا على الكفر وان كان هذا الاستغفار منه بعد موت ابيه فلعله كان يظن انه قد امن باطنا وان كان على دين نمرود
ظاهرا خوفا منه ولظنه هذا قد وعد اياه ان يستغفر له حيث قال لاستغفرن لك لان الاستغفار في حق المؤمن
وان جاز ان يكون معناه لاطلبن مغفرتك بالتوفيق للايمان فانه يجب ما قبله ولا يتجه لان يقال قوله ولذلك
وعده به معناه ان اباه وعد ابراهيم بالايمان لانه وان روي ان اباه وعده به يوم فارقه الا انه لا يناسب
هذا المقام قال الامام ان اباه قال له انه على دينه باطنا وعلى دين نمرود ظاهرا تقية وخوفا فدعا له بالمغفرة لاعتقاده
ان الامر كذلك فلما تبين له خلاف ذلك تبرأ منه ولذلك قال في دعائه انه كان من الضالين فلولا اعتقاده فيه
انه في الحال ليس بضال لما قال ذلك انتهى وحاصله انه دعا لابيه حال حيوته بالمغفرة بناء على اعتقاد انه مؤمن
باطنا وان قوله انه كان من الضالين معناه انه كان فيما مضى من المشركين وعلى تقدير كون معنى الاستغفار لابيه طلب توفيقه
للايمان يكون معنى قوله انه كان من الضالين انه من المشركين في الحال كما في قوله تع كيف نكلم من كان في المهد صبيا فان كان فيه زائدة
للتاكيد والمعنى من هو صبي في الحال قوله ولا تخزني بمعاتبتي على ما فرطت حمل دعاءه عم بترك الاخزاء على الدعاء بترك المعاتبة
على ما وقع منه مما هو من ترك الاولى كما هو المراد من الخطيئة في قوله اطمع ان يغفر لي خطيئتي لانه لو حمل على الدعاء بترك تعذيبه
لما كان لهذا الدعاء كثير فائدة بعد قوله والذي اطمع ان يغفر لي خطيئتي يوم الدين بخلاف ما لو حمل على ترك المعاتبة فان مغفرة الخطيئة
لا يستلزم ترك المعاتبة فلذلك افرد الدعاء بتركها بعد ذكر مغفرة الخطيئة ثم جوز ان يكون المراد منه الدعاء بترك تعذيبه
بناء على ان الانبياء معصومون مأمونون عن سوء العاقبة وان دعاءه بترك تعذيبه يوم البعث مبني على انه لا يجب
على الله تع لاحد شيء وانه يحسن منه كل شيء ولا اعتراض لاحد عليه في شيء من افعاله فتكون العاقبة خفية من هذا الوجه
مع جواز التعذيب عقلا والوجه الاول اظهر من هذا الوجه لان حسنات الابرار سيئات المقربين فكما ان درجات
الابرار دركات المقربين خزي كل احد بما يليق به الخزي بالكسر يخزي خزيا اي ذل وهان وخزي ايضا
يخزى خزاية اي استحيى وتخجل فهو خزيان وهم خزايا وهي خزيى اي لا ينفعان احدا الا مخلصا على ان يكون مفعول
لا ينفع محذوفا وهو قوله احدا ويكون من نكرة موصوفة في محل النصب على انه بدل من المفعول المحذوف او على الاستثناء المتصل
منه قوله او لا ينفعان الا سلامة هذا بيانه على ان يكون الا من اتى الله بدلا من فاعل ينفع بتقدير مضاف قبل من اي الا
لا ينفع غنى الاغنياء فان المال والبنين لكونهما من اسباب الغنى يمكن ان يراد بهما معنى الغنى مجازا مرسلا ثم ان يستثنى
من جنس الغنى غنى من اتى الله بقلب سليم بناء على ادخال سلامة القلب في جنس الغنى لاشتراكهما في التأدية الى سعة الحال
وقطع الاحتياج لان من سلم قلبه عن الشرك والمعاصي والاخلاق الذميمة يكون قلبه منورا بنور اليقين والتوكل و
الاعتماد على ضمان الله تع وكفالته فلا يحتاج الى احد سواه ويؤيده ما روي انه قيل لرسول الله صلعم لو علمنا اي المال
خير اتخذناه فقال صلعم افضله لسان ذاكر وقلب شاكر وزوجة صالحة تعين المؤمن على ايمانه قوله يوم لا ينفع بدل من
يوم يبعثون وقوله وازلفت الجنة عطف على قوله يبعثون كانه قيل ويوم ازلفت وقوله وقيل لهم اي وقيل للغاوين
على جهة التقريع والتوبيخ اين الهتكم التي كنتم تعبدونها من دون الله هل ينصرونكم بدفع العذاب عنكم او ينتصرون

بانفسهم وباب انفعل هنا مطاوع فعل ثم يؤمر بهم فيلقون في النار فذلك قوله فكبكبوا فيها هم اى الآلهة والغاوون
تكبو والكب اى تكرر عينه بنقله الى باب التفعيل لتكثير الفعل والكب الطرح والالقاء منكوسا يقال كببت الاناء اكبه
كبا اذا قلبته فاصل كبكبوا كببوا فاستثقل اجتماع الباءات فابدلت الثانية كافا كما في زحزح فان اصله زحح من زحه
يزحه اى نحاه عن موضعه ثم نقل الى باب التفعيل فقيل زححه فابدلت الحاء الثانية زايا فقيل زحزحه اى باعده جعل
التكرير في لفظ كبكب دليلا على التكرير في معناه كانه اذا القى في جهنم ينكب مرة بعد اخرى حتى يبلغ قعرها قوله اجمعون تاكيد
للجنود ان جعل مبتدأ خبره ما بعده فيكون الضمير الخ في قوله قالوا وهم فيها يختصمون للجنود ايضا اى يختصم الرؤساء
منهم والاتباع ويجادل بعضهم مع بعض بنحو ما ذكر في قوله يقول الذين استضعفوا للذين استكبروا لولا انتم لكنا مؤمنين
الى آخر الآية قوله والا للضمير اى وان لم يجعل قوله وجنود ابليس مبتدأ يكون اجمعون تاكيدا لضمير كبكبوا وما عطف
عليه من الغاوين والجنود قوله وكذا الضمير المنفصل اى وكذا يكون الضمير المنفصل في قوله قالوا وهم وما يعود اليه
في قوله يختصمون راجعا الى ضمير كبكبوا وما عطف عليه ح اى على تقدير ان لا يكون الجنود مبتدأ لان الاختصام يكون بين
هؤلاء المذكورين من الاصنام والعبدة والجنود اى شياطين ابليس وهم ذريته الذين اضلوا بني آدم يجادل
بعضهم مع بعض بان ينطق الله الاصنام فتخاصم العبدة قوله ويؤيده اى يؤيد كون التخاصم بين العبدة والمعبودين
بان يرجع الضمير المنفصل وما يعود اليه الى ضمير كبكبوا وما عطف عليه خطاب المعبودين في قوله نسويكم وضمير قالوا للعبدة
قوله ويجوز ان يكون الضمائر اى الضمير المنفصل وما يعود اليه واما ضمير نسويكم فهو للعبدة كضمير قالوا ويكون
التخاصم لبعض العبدة مع بعض ويكون خطاب الجمادات في قوله اذ نسويكم على وجه الندامة والتحسر من غير ان يحييها
الله وينطقها لان تكميل الخاصمة حقيقة وبعد الاعتراف بالانهماك في الضلال عن الهدى يقولون وما اضلنا الا
المجرمون اى الشياطين وقيل اى الاولون الذين اقتدينا بهم وقيل اى كل من دعانا الى عبادة الاصنام من الجن والانس
قال في حكاية عنهم ربنا اطعنا سادتنا وكبراءنا فاضلونا السبيلا قوله اذ نسويكم ظرف للاستقرار الذي
تعلق به كلمة في في قوله لفي ضلال قوله او فما لنا من شافعين ولا صديق ممن نعدهم الفرق بين الاوجه الثلاثة ان المنفي
في الوجه الاول مطلق الشفيع والصديق وفي الثاني شفاعة اشخاص مخصوصين وصداقتهم ممن عدوهم شفعاء
واصدقاء وفي الثالث ما نفوا نفس الشفعاء والاصدقاء ولا شفاعتهم وصداقتهم وانما نفوا نفعهما على
سبيل الكناية من حيث ان ما لا نفع له في حكم المعدوم قوله كالحنين مصدر حن اليه يحن حنينا اى اشتاق اليه من الحنين
وهو الشوق وتوقان النفس والصهيل صوت الفرس يقال صهل الفرس يصهل بالكسر صهيلا قوله لتلاقيهما في معنى التقدير
اى تقدير المعدوم وفرضه فان معنى ليت لي مالا تقدير المعدوم كما ان المعنى في قولك لو كان لي كذا لكان كذا تقدير المعدوم
الا انه في التمني فقوله مقرون بالطلب وفي لو ليس كذلك ويدل على ان كلمة لو ههنا للتمني انه نصب جوابه مع الفاء
ويجوز ان يكون على اصلها ويحذف الجواب وهو لفعلنا كيت وكيت او لوجدنا شفعاء واصدقاء وعلى هذا يكون
نصب قوله فيكون بان مضمرة عطفا على كرة كقوله للبس عباءة وتقر عيني قوله واتبعك الارذلون جملة حالية
من كاف لك باضمار قد والرذالة الخساسة والذلة وانما استرذلوهم لقلة جاههم ومالهم وقوله وما علمي الظاهر
ان ما فيه استفهامية في محل الرفع على الابتداء وعلمي خبرها ويجوز ان تكون نافية والباء متعلقة بعلمي على
التقديرين وعلى الثاني لا بد من اضمار الخبر ليتم الكلام قوله واياهم معطوف على اتباع المقلين ودليله معطوف على
مانعا اى وجعلوا ايمان المقلين دليلا على بطلان ما يدعوهم نوح اليه قوله اظهار بما يدعو عليهم لاجله يعني ان قوله
رب ان قومي كذبون لم يقله نوح عليه السلام افادة له بمضمون هذا الخبر ولا بكونه عالما بمضمونه لعلمه بانه
عالم الغيب والشهادة ولكنه اراد به اني لا ادعوك عليهم لاجل تخويفهم اياي بالرجم واستخفافهم اياي بقولهم
واتبعك الارذلون وانما ادعوك عليهم لاجلك ولاجل دينك ولانهم كذبوني في وحيك ورسالتك
فافتح بيني وبينهم فتحا اى فاقض واحكم بيني وبينهم قضاء وحكما من الفتاحة وهي الحكومة والفتاح الحاكم سمي به
لفتحه المنغلق من الامر كما سمي فيصلا لفصله بين الخصومات واراد به الحكم بانزال العقوبة عليهم لقوله عقيبه
ونجني ولولا ان المراد انزال العقوبة لما كان لذكر النجاة بعده معنى قوله تعبثون جملة حالية من فاعل تبنون
والريع بكسر الراء وفتحها جمع ريعة وهو في اللغة المكان المرتفع وكانوا يبنونه في المواضع المرتفعة من الطرق اعلاما
للطرق ليهتدي المارة بها في اسفارهم فعده هود عبثا لانهم استغنوا عنها بالنجوم قوله مآخذ الماء يعني الحياض
واحدها مصنعة ولعل هنا على بابها والمعنى وتتخذونها ترجون الخلود وقيل معناها التشبيه اى كانكم تخلدون و
تبقون فيها خالدين ويؤيده ما في حرف ابي كانكم تخلدون بضم التاء مخففا ومشددا ذمهم اولا باضاعتهم
المال عبثا بلا فائدة وثانيا باحكامهم البناء على وجه يدل على طول الامل والغفلة عن تحذوها اتخاذ من يؤمل
الخلود في الدنيا قوله غاشمين اى ظالمين من الغشم وهو الظلم والبطش السطوة والاخذ بعنف قال ابن عباس اذا
ضربتم بالسياط وقتلتم بالسيف فعلتم فعل الجبارين اى كان ذلك ظلما وعلوا بلا رأفة وداعية حكمة والجبار
الذي يضرب ويقتل على الغضب قوله وتغيير شق النفي يعني ان المقابلة تقتضي ان يقال ام لم تعظ وهو احصر ان
يقال ام لم تكن من الواعظين الا انه ترك مقتضى المقابلة وعدل الى الاطول للمبالغة المذكورة فان التسوية بين وعظه
اياهم وعدم كونه من اهل الوعظ والنهي ومباشرته اصلا بمنزلة ان يقال سواء علينا اوعظت ام كنت جمادا اصلا ولا شك

ولا شك انه ابلغ في قلة اعتدادهم بوعظه من ان يقال اوعظت ام لم تعظ ولقائل ان يقول انما يكون هذا ابلغ ان لو لم يكن
قولنا هو من الواعظين ابلغ من قولنا هو واعظ لكنه ابلغ منه ولهذا قالوا ان قول الزمخشري في خطبة المفصل الله احمد
على ان جعلني من علماء العربية ابلغ من ان يقال جعلني عالما بالعربية ويمكن ان يجاب عنه بان المقابلة بين قوله وعظت وقوله
لم تكن من الواعظين تأبى الحمل على الكمال ويوجب ان يكون المعنى ام لم تكن من اهله ومباشريه اصلا قوله وقرأ نافع الى قوله
الباقون وهم ابن كثير وابو عمرو والكسائي خلق الاولين بفتح الخاء وسكون اللام وهو اما بمعنى الاختلاق والكذب كما يقال
خلق الافك واختلقه اى افتراه ومنه قوله وتخلقون افكا او بمعنى الخلقة والتكوين فعلى الاول يكون هذا اشارة الى ما
جاء به هود وعلى الثاني يكون اشارة الى خلقة القائلين وخلق بضمتين وبواحدة العادة فعلى هذه القراءة يجوز
هذا اشارة الى ما جاء به هود وان يكون اشارة الى ما هم عليه من الدين او من الحيوة والموت قوله انكار لان يتركوا
كذلك والمعنى اتظنون انكم تتركون في الذي استقر في هذا المكان من النعيم وان لا دار للمجازاة والهمزة للانكار والتوبيخ
وعلى الثاني يكون الهمزة لتقرير تخلية الله اياهم في اسباب تنعمهم آمنين بطريق الامتنان عليهم وعد النعمة قوله ثم فسره
يعني ان قوله فيما ههنا مجمل فصله بقوله في جنات وعيون وزروع ونخل كما ان قوله امدكم بما تعلمون مجمل فصله بقوله امدكم
بانعام وبنين وجنات الخ قوله لطيف لين فيكون الهضيم من الهضم بفتحتين وهو الرقة والهزال الجوهري الهضم بالتحريك
انضمام الجنبين وهو في الفرس عيب يقال لا يسبق اهضم من غاية بعيدة ابدا وكون طلع النخل هضيما قد يكون للطف الثمر
وقد يكون النخل انثى فان طلع البرني الطف من طلع اللون والبرني اجود التمر واللون الدقل وهو ارد التمر و
اهل المدينة يسمون ما عدا البرني والعجوة الوانا وكذا طلع ذكور النخل لا يكون هضيما بل يكون غليظا صلبا ثم فسر الطلع
بقوله وهو ما يطلع منها كنصل السيف في جوفه شماريخ القنو والشماريخ جمع شمراخ ويقال له شمروخ ايضا كالعثكال والعثكول
النهاية العثكال العذق وكل غصن من اغصانه شمراخ وهو الذي عليه البسر والقنو والعذق والكباسة من التمر
بمنزلة العنقود من الكرم والعرجون اصل العذق وهو العود الاصفر الذي فيه شماريخ العذق وهو فعلون من الانعراج
وهو الانعطاف والواو والنون فيه زائدتان فيقطع منه الشماريخ فيموت ويبقى على النخل يابسا شبهه الله به
القمر في ليلة ثمان وعشرين حيث قال حتى عاد كالعرجون القديم من حيث ان كل واحد منهما دقيق متقوس قوله او متدل
منكسر عطف على قوله لطيف لين فيكون هضيم من الهضم بمعنى الكسر يقال هضمه حقه اذا ظلمه وكسر عليه حقه والمتدلي
المتسفل والمتنزل عن موضعه يقال تدلى من الشجر قوله وافراد النخل بالذكر مع ان اسم الجنة يتناول النخل وغيرها مما يقصد
انباته في البساتين للتنبيه على فضل النخل على سائر ما في الجنات حتى كانه ليس من جنس ما يدل عليه اسم الجنة تنزيلا
للتغاير في الوصف منزلة التغاير في الذات او لان المراد بالجنات ما عدا النخل لان اسم الجنة يصح ان يطلق على ما يشتمل
على جميع اشجار البساتين وعلى ما يشتمل على بعضها فيجوز ان يراد به ههنا ما يشتمل على بعضها ويكون عطف النخل عليه دليلا
على ارادة ذلك البعض قوله بطرين او حاذقين قال ابو عبيدة فرهين وفارهين يقال بهما بمعنى مرحين بطرين آشرين وفاره
الجوهري بينهما وقال الفاره الحاذق بالشيء من فره يفره فراهة وفراهية فهو فاره وفره بالكسر بمعنى اشر وبطر فمن
قرأ بيوتا فارهين جعله من فره بالضم قال الامام واعلم ان ظاهر الآيات يدل على ان الغالب على قوم هود هو اللذات
الخيالية وهي طلب الاستعلاء والبقاء والتفرد والتجبر والغالب على قوم صالح هي اللذات الحسية وهي طلب المأكول
والمشروب والمساكن الطيبة انتهى كلامه فقال صالح لقومه على سبيل الانكار والتوبيخ أتتركون وتنحتون ثم قال
فاتقوا الله بترك هذه الاشياء واطيعون ويحتمل ان يقول على سبيل تذكير النعمة واستدعاء شكرها قوله استعير
الطاعة ارتكب المجاز لتعذر ارادة الحقيقة لان الطاعة انما تكون للآمر كما ان الامتثال يكون للامر يقال اطيعوا الله
وامتثلوا امره فلما قيل في هذه الآية ولا تطيعوا امر المسرفين تعين المصير الى المجاز وذلك اما ان يشبه الامتثال
بالطاعة من حيث ان كل واحد منهما يفضي الى وجود المأمور فاطلق اسم المشبه به وهو الطاعة واريد الامتثال ثم
اشتق منه قوله ولا تطيعوا على طريق الاستعارة التصريحية التبعية فالمعنى ولا تمتثلوا امرهم واما ان يحمل الكلام
على الاسناد المجازي فان حق الاطاعة ان ينسب ويعلق بالآمر فنسب الى الامر وجعل الامر مطاعا والمراد الآمر للملابسة
بينهما قوله وصف موضح لاسرافهم حيث بين به ان المراد بالاسراف اسرافهم على انفسهم بالتمرد على الله فيدخل في المسرفين
كل من افسد في الارض بالكفر والظلم ولا يصلح بالايمان والعدل من تسعة رهط الذين عقروا الناقة وغيرهم قوله
الذين سحروا كثيرا على ان بناء التفعيل لتكثير الفعل والمعنى من المسحورين مرة بعد اخرى وعلى الثاني يكون بناء التفعيل للنسبة
الى السحر بفتح السين كما في قوله فسحقا متعلق بقوله اخرجها الله فانهم اقترحوا عليه بان قالوا نريد ناقة عشراء تخرج من
هذه الصخرة فتلد سقبا مثلها فتفكر صالح فقال له جبرائيل صل ركعتين وسل ربك الناقة ففعل فخرجت الناقة
وبركت بين ايديهم وحصل لها نتج مثلها في العظم عن ابي موسى الاشعري رح قال رأيت مبركها فاذا هو ستون ذراعا في ستين
ذراعا وقال لهم صالح بامرين الاول قوله لها شرب ولكم شرب يوم معلوم قال قتادة اذا كان يوم شربها شربت ماءهم كله و
شربهم في اليوم الثاني الذي لا تشرب هي فيه والثاني قوله ولا تمسوها بسوء ثم انه [illegible] في شقيف فرماها
بسهم فسقطت ثم ضربها [illegible] في عرقوبها قوله لان عاقرها انما عقرها برضاهم روي ان عاقرها قال لا اعقرها حتى ترضوا اجمعين
وكانوا يدخلون على المرأة في خدرها فيقولون لها اترضين فتقول نعم وكذلك صبيانهم قوله فيلومن تعريضا بانهم كانوا يفعلون مثل
ذلك بنسائهم فيكون الآية دليلا على حرمة ادبار الزوجات والمملوكات قوله اى اتأتونه من بين من عداكم من هذا العالم يعني من

العالمين حالا من فاعل أتأتون أنكر عليهم تفردهم واختصاصهم بهذا الفعل الشنيع من جملة العالمين أي الناكحين وعلى الثاني يكون حالا من الذكران أنكر عليهم اختيارهم الذكران من جملة العالمين مع كثرة الإناث أو أحقاء بأن توصفوا بالعدوان أي الظلم لا نفسكم يقال عدا عليه وتعدى عليه كلاهما بمعنى وعلى هذا الوجه لا ينظر إلى متعلق العدوان أصلا فوجه الإضراب على أنه جعل إتيانهم الذكران جريمة ومعصية وتجاوز عليه بقوله أترتكبون هذه الجريمة ثم أضرب عنه إلى ما هو أبلغ في التوبيخ فقال بل أنتم بارتكابها قوم عادون أي أحقاء بأن توصفوا بالعدوان بسبب ارتكابها كأنه قيل بل من معظم الجرائم والمعاصي لا يستحق المرء لأن يوصف بالعدوان إلا بارتكابها وعلى الوجهين الأولين يكون تعلق عادون بالمفعول مرادا قال لهم بعد توبيخهم بارتكاب المعصية المذكورة بل أنتم قوم متجاوزون عن حد الشهوة سائر الناس بل الحيوانات أو متجاوزون الحد في ارتكاب جميع المعاصي وهذا الإتيان من جملة تعديكم وإفراطكم ولعلهم كانوا يخرجون من أخرجوه على عنف يعني أنهم لم يقولوا لنخرجنك بل قالوا لتكونن من المخرجين بلام العهد للمبالغة في الوعيد والإشارة إلى أنهم يفعلون به من الإخراج على الحالة السيئة ما فعلوه بغيره ولمكان مع هذا الاحتمال أن يكون اللام لجنس المخرجين ويكون الإشارة إلى أنهم أخرجوا كثيرا من الناس وهم قادرون على إخراجه أيضا قال القاضي ولعلهم بطريق الاحتمال كغيره وهو مثل ما حكى الله تعالى عن فرعون لأجعلنك من المسجونين من المبغضين يعني أن قالين اسم فاعل من القلى وهو البغض الشديد وقوله من القالين متعلق بمحذوف أي لقال من القالين ومبغض من المبغضين وذلك المحذوف وهو قال خبر قوله إني ومن القالين صفته وقوله لعملكم متعلق بالخبر المحذوف ولو جعل قوله من القالين خبر إن لعمل القالين في لعملكم يفضي إلى تقديم الصلة على الموصول قال أبو البقاء أي لقال من القالين ثم صفة للخبر متعلقة بمحذوف واللام متعلقة بالخبر المحذوف وبهذا يتخلص من تقديم الصلة على الموصول إذ لو جعلت من القالين الخبر لأعملته في لعملكم لا أقف عن الإنكار عليه بالإيعاد كأنه قيل كيف عن نهيكم وتقبيح أمركم وإني لعملكم من القالين وقيل في وجه كونه جوابا عن إيعادهم إياه بالإخراج إن معناه كيف توعدونني بالإخراج من بينكم وإني لعملكم الذي تعملونه من المبغضين أكره المقام فيكم وأبغض رؤية عملكم الذي تعملونه فيكون في إخراجي إيصال الراحة إلي ولولا أمر الله تعالى إياي بالمقام فيكم لأدعوكم إلى الحق لما كنت أقيم بينكم لشدة بغضي عملكم مقدرة في الباقين في العذاب يعني أن في الغابرين صفة لقوله عجوزا وأن المراد بالغابرين الباقين في العذاب ولما كان ظاهر النظم والأعلى أن العجوز موصوف بكونها باقية في العذاب وقت تنجية لوط وأهله وليس كذلك لكونها من الهالكين الذين دمرهم الله تعالى بعد تنجية الناجين بحكم كلمة ثم في قوله تعالى ثم دمرنا الآخرين ذكر أن ليس معنى الكلام إلا عجوزا غابرة أي باقية في العذاب بل المعنى إلا عجوزا مقدرا غبورها في عذاب الشذاذ الخارجين من القرية المؤتفكة بالإمطار عليهم فإنها خرجت من بين القوم مع لوط ومن كان من أهله فصارت من شذاذ القوم فأهلكت بما أهلك به الشذاذ وهو صفة لها وقت التنجية ثم نقل توجيها آخر وهو أن يكون المعنى إلا عجوزا غابرة في القرية مع المهلكين غير خارجة مع الناجين وهو صفة لها وقت التنجية على شذاذ القوم أي على من كانوا خارجين من بلادهم حين دمر الله تعالى بالائتفاك بلدتهم عليه والخسف بهم فيكون المعنى أن الله تعالى دمر قوم لوط بعذابين الائتفاك والإمطار ودمر من كان في بلادهم بالائتفاك ومن كان خارجا عنها بالإمطار قال تعالى فلما جاء أمرنا جعلنا عاليها سافلها وأمطرنا عليها حجارة من سجيل يقال ائتفكت البلدة بأهلها أي انقلبت ملتبسة بهم والمؤتفكات البلدة التي قلبها الله تعالى على قوم لوط سميت مؤتفكات لكونها منقلبات ملتبسة بأهلها وقيل لم يرض الله تعالى بالائتفاك بهم حتى أتبعهم مطرا من حجارة حتى يصح وقوع المضاف إليه أو وقوع الاسم الذي أضيف إلى المنذرين فإن شرط أفعال المدح والذم أن يكون فاعلها معرفا بلام الجنس أو يكون مضافا إلى المعرف به أو مضمرا مميزا الأيكة غيضة أي موضع يفيض فيه الماء ولا يسيل عنه إلى المواضع الفائقة فينبت فيه الشجر وقرئت كذلك مفتوحة أي أصحاب ليكة بفتح التاء على أن ليكة غير منصرف للعلمية والتأنيث فلذلك فتحت في موضع الجر ومن قرأ أصحاب ليكة بالجر قال أصله أصحاب الأيكة على أن أيكة اسم جنس عرف بلام التعريف ثم خففت الهمزة بأن ألقيت حركتها على اللام ثم حذفت للساكنين واستغنيت عن ألف الوصل لأن اللام قد تحركت فلا يجوز على هذا إلا الجر كما تقول بالأحمر على تحقيق الهمزة ثم تخفيفها فتقول بلحمر فإن شئت كتبته في الخط على ما كتبته أولا وإن شئت كتبته بالحذف على حكم لفظ اللافظ فلا يجوز إلا الجر بالإضافة كما لا يجوز في الأيكة إلا الجر وكان شعيب أجنبيا منهم وكان أخا مدين في النسب فلذلك قال تعالى في آية أخرى وإلى مدين أخاهم شعيبا ثم إنه عليه السلام أمرهم بأمور أولها بإيفاء الكيل ونهاهم عن التطفيف لا في الكيل ولا في الوزن حيث قال أوفوا الكيل ولا تكونوا من المخسرين أي من الناقصين له يقال خسرت الشيء بالفتح وأخسرته أي نقصته ثم نهى عن نقص حق المسلمين بأي طريق كان كنقص الكيل والذرع ودفع الزيف مكان الجيد والغصب والسرقة بغير إذن صاحبه ونحو ذلك ولا تبخسوا الناس أشياءهم يقال بخسته حقه إذا نقصته إياه فعلا من تنكير العين الظاهر أنه يقال فعلا لأن التنكير يقتضي أن يوزن المكرر بلفظ ما قبله ثم نهاهم عن إفساد شيء مما خلقه الله تعالى وصوره على طريق الإفساد بقوله ولا تعثوا في الأرض مفسدين يقال عثى في الأرض يعثو أي أفسد وكذلك عثى بالكسر يعثى وإنما قيده بقوله مفسدين لأن إفساد الصورة والخلقة وإن غلب في الفساد إلا أنه قد يكون منه ما ليس بفساد كمقابلة الظالم المعتدي بفعله ومنه ما يتضمن صلاحا راجحا كقتل الخضر الغلام وخرقه السفينة وذي الجبلة على أن الجبلة بمعنى الخلقة ولا يتعلق بها الخلق فلا بد من تقدير المضاف وكسف بفتح السين وسكونها جمع كسفة وهي القطعة كسدرة وسدر في جمع سدرة فقال لهم في جوابهم ربي أعلم بما تعملون يريد

وربك أعلم بأعمالكم وبما تستوجبون عليها من العقاب فينزله عليكم في وقته المقدر له على نحو ما اقترحوا بقولهم فأسقط علينا كسفا واستولى من السماء هذا على تقدير أن يكون مرادهم بالسماء السحاب لأن المراد بالظلة سحابة أظلتهم بعد ما حبس عنهم الريح واستولى عليهم الحر الشديد سبعة أيام فأخذ بأنفاسهم لا ينفعهم ظل ولا ماء وكانوا يدخلون الأسراب فيجدونها أشد حرا فاضطروا إلى أن خرجوا إلى البرية فأظلتهم سحابة وجدوا لها بردا ونسيما فاجتمعوا تحتها فأمطرت عليهم نارا فأحرقتهم وأما على تقدير أن يكون مرادهم بالسماء المظلة فيكون العذاب النازل بهم على خلاف ما اقترحوه واطراد نزول العذاب على تكذيب الأمم جواب عما يقال لم لا يجوز أن يقال إن العذاب النازل بعاد وثمود وقوم لوط وغيرهم لم يكن لكفرهم وعنادهم بل كان ذلك بسبب قرانات الكواكب واتصالاتها على ما اتفق أهل النجوم ومع قيام هذا الاحتمال لم يحصل الاعتبار بهذه القصص لأن الاعتبار إنما يحصل إذا علمنا أن نزول العذاب كان بسبب كفرهم وعنادهم ومما يقال إن الله تعالى قد ينزل العذاب محنة للمكلفين وابتلاء لهم على ما قال ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين وقد ابتلى المؤمنين بأنواع البليات فلا يكون نزول العذاب على هؤلاء الأقوام دليلا على كونهم مبطلين مؤاخذين بذلك ثم إنه لما ذكر قصص الأنبياء لرسوله الله صلعم أتبعه بذكر ما يدل على نبوته فقال وإنه أي وإن القرآن أو ما نزل من هذه القصص والآيات لتنزيل رب العالمين أي لمنزل على أن التنزيل بمعنى المنزل والمذكورة والآيات الدالة عليها كانت هذه الآية تقريرا لحقية تلك القصص وتنبيها على إعجاز القرآن كأنه قيل لو لم يكن تنزيل رب العالمين لما قدرت على الإخبار عما فيه من المغيبات وثبت به صدقك في دعوى الرسالة لأن الإخبار بمثل هذه مثلها لا يكون إلا بطريق الوحي وقوله بعده وإنه لفي زبر الأولين كأنه يؤكد هذا المعنى فإنه عم لما ذكر هذه القصص السبع على ما هي موجودة في زبر الأولين من غير تفاوت أصلا مع أنه لم يشتغل بالتعلم والاستفادة دل ذلك على أنه ليس إلا من عند الله تعالى قرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو وحفص نزل مخففا وقرؤوا الروح الأمين مرفوعين على إسناد الفعل إلى الروح وكون الأمين صفته وقرأ باقي السبعة نزل بالتشديد مبنيا للفاعل وهو الله ونصبوا الروح الأمين على أن الروح مفعول به والأمين صفته ومعنى التشديد نزل الله الروح الأمين به أي جعل الله الروح نازلا به ومعنى المخفف نزل الروح به والباء في به على القراءتين للتعدية أو للملابسة فعلى الأول تتعلق بنزل وعلى الثاني بمحذوف على أنه حال وقوله على قلبك لتكون متعلقا بنزل ويجوز أن يتعلقا بتنزيل والمعنى وإنه لتنزيل رب العالمين على قلبك لتكون لكن فيه ضعف من حيث الفصل بين المصدر ومعموله بجملة نزل به الروح الأمين إلا أن هذه الجملة لما كانت اعتراضية جيء بها للتأكيد لم تكن أجنبية وإن مثل هذا الفصل مغتفر فيما إذا كان المعمول ظرفا أو عديله وسمي جبرائيل عم روحا لكونه سببا لحيوة قلوب المكلفين بنور المعرفة والطاعة من حيث إن الوحي الذي فيه الحيوة من موت الجهالة يجري على يديه وقيل لأنه روح كله وليس كجسد فيه روح وسمي أمينا لأنه مؤتمن على ما يؤديه إلى الأنبياء عليهم السلام والقلب يراد به الروح فذلك أي فذلك هو الذي نزل عليه القرآن الملتبس بكسوة الحروف والألفاظ فإنه إنما نزل على رسول الله صلعم وهو ليس عبارة عن مجرد الجسد وليس للجسد حظ من إدراك المعاني الروحانية والقلب وسائر الأعضاء والحواس آلات الإدراك والمكلف والمخاطب والمدرك إنما هو الروح لا الأعضاء والآلات إلا أنه يجوز أن يراد بالقلب العضو المخصوص كما هو المتبادر عند إطلاقه فيكون جعل القرآن نازلا على قلبه مع أن نازله عليه لا على عضوه مبنيا على كون القلب موضعا لقوة التعقل والفهم فإن الروح إنما يدرك بتلك القوة المودعة في القلب فلأجل تنقل المعاني الروحانية النازلة على الروح إلى القلب لما بينهما من التعلق على الوجه المذكور وذهب طائفة من القدماء إلى أن موضع قوة التعقل والفهم هو الدماغ لا القلب استدلالا بأن طريان الآفة على الدماغ يوجب اختلال العقل وبأن الحواس التي هي آلات الإدراك نافذة إلى الدماغ دون القلب فأشار المص إلى أن الدماغ محل القوى الباطنة التي يستعين بها الروح في إدراك المعاني فلذلك كان سلامة الدماغ شرطا لسلامة القلب وظهور آثارها فالقرآن كلام الله تعالى وصفته القائمة به فكساه كسوة الألفاظ المركبة من الحروف العربية ونزله أي إلى جبرئيل عم وجعله أمينا عليه لئلا يتصرف في حقائقه ثم نزل به جبرائيل كما هو على قلب رسول الله صلعم فتفهمه وتمكن من تفهيمه لغيره وتخلق بخلقه وتنور بأنواره وتحلى بحقائقه وهو عم مختص بهذه المرتبة العلية والكرامة السنية من بين سائر الأنبياء عليهم السلام فإن كتبهم أنزلت عليهم بالألواح والصحائف جملة واحدة في منزلة على صدورهم وظنوا أن هم لا على قلوبهم فهو متعلق بنزل فيكون صريحا في أن القرآن إنما أنزل عليه عربيا كما قال في آية أخرى إنا أنزلناه قرآنا عربيا لا كما زعمت الباطنية من أنه تعالى أنزله على قالبه عم غير موصوف بلغة ولسان ثم إنه عم أداه بلسانه العربي المبين من غير أن أنزله كذلك لكن هذا فاسد مخالف للنص والإجماع وإن ذكره لما كان ظاهر النظم يدل على أن عين القرآن العربي المبين مثبت في سائر الكتب السماوية وظاهر أنه ليس كذلك احتيج إلى تقدير المضاف أي ذكر القرآن وإنزاله على النبي المبعوث في آخر الزمان وإن أصول معانيه مثبتة في كتبهم على معنى أنه تعالى أخبر في كتبهم عن القرآن وإنزاله في آخر الزمان أو أنه تعالى بين أصول معانيه في كتبهم لا أن جميع ما فيه من الأحكام والأمثال مثبت فيها وبه يحتج لأبي حنيفة في جواز القراءة بالفارسية في الصلوة وهذا كقوله تعالى إن هذا لفي الصحف الأولى وقال مقاتل تقدير الآية وإن أمر محمد ونعته وذكره لفي كتب الأولين وهو كقوله يجدونه مكتوبا عندهم في التورية والإنجيل وهو تقرير لكونه دليلا يعني أن الاستفهام في أولم يكن استفهام تقرير بمعنى قد كان علم علماء بني إسرائيل به آية دالة على صحة نبوته عم لهؤلاء المنكرين نبوته فإنه قد روي أن أهل مكة بعثوا رسولا إلى اليهود الذين كانوا في المدينة يسألونهم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا

تجد ذكره ونعته في التورية وهذا اوان خروجه فكان ذلك آية على صدقه وحقيقة امره وقرأ ابن عامر تكن بالتاء
من فوق وبرفع آية والباقون يكن بالياء من تحت وبنصب آية اما قراءة ابن عامر فيحتمل ان يكون كان فيها تامة وان
تكون ناقصة فان كانت تامة يكون آية فاعلا لها وان يعلمه بدلا منها او خبر مبتدأ محذوف ولهم حالا منها او متعلقا
بكان اى اولم تحصل آية كائنة لهم اى اولم تحصل لهم آية وهى علم علماء بنى اسرائيل او اولم تحدث علامة علم بنى اسرائيل
وان كانت ناقصة جاز ان يكون لهم خبرها مقدما على اسمها ويكون آية اسمها وان يعلمه بدلا او خبر محذوف وجاز
ان يكون اسمها ضمير القصة المستتر فيها وقوله آية ان يعلمه جملة اسمية قدم فيها الخبر على المبتدأ معنى كان الامر هذا ولا يجوز
ان يكون آية اسم كان وان يعلمه خبرها لانه اذا اجتمع فى باب كان معرفة ونكرة فالذى يجعل اسم كان منها هو المعرفة
كما فى المبتدأ والخبر وقد يجىء عكس هذا فى الشعر اذا اضطر اليه الشاعر ولا يجوز مثله فى التنزيل وكذلك جمع جمع السلامة
في قوله و لكونه جمع اعجمى لانه لو كان جمع اعجم لما جمع بالواو والنون لان مؤنث اعجم عجماء وافعل فعلاء لا يجمع جمع السلامة والكاف
فى قوله تع كذلك منصوب المحل على انه صفة مصدر محذوف اى سلكناه سلكا مثل هذا السلك فى قلوب مشركى مكة فيكون المشار اليه
بقوله كذلك هو مضمون قوله سلكناه ويكون قوله لا يؤمنون به مقررا وموضحا لمعنى قوله سلكناه فى قلوب المجرمين اى ويكون
مستانفا على جهة البيان والايضاح لما قبله وان كان ضمير سلكناه للقرآن يكون الاشارة الى سلكه فى قلوب المؤمنين
ويكون لا يؤمنون به مستانفا لبيان عنادهم قوله تع فياتيهم معطوف على قوله يروا وقوله فيقولوا عطف على ياتيهم فظاهر
النظم يدل على ان تكون مفاجاة العذاب واقعة عقيب رؤيتهم ويكون سؤال النظرة واقعا عقيب مفاجاته وليس كذلك
بل الذى يقع اولا هو المفاجاة ثم الرؤية ثم سؤال النظرة فوجب ان لا يكون كلمة الفاء فيها للتراخى الزمانى بل يكون
للتراخى الرتبى بان يكون المعنى لا يؤمنون بالقرآن حتى يروا العذاب الملجئ الى الايمان به فما هو اشد منه رؤيته وهو
لحوقه بهم مفاجاة فما هو اشد منه وهو سؤالهم النظرة مع القطع بامتناعها فانهم انما يرون العذاب عند معاينة
ملائكة الموت او فى الاخرة وهم يعلمون فى ذلك الوقت ان لا اخلاص لهم ولا امهال وانما يسالونه تعللا واسترواحا ثم انه تع
لما وصف عذاب المجرمين بان رؤيتهم لا يلجئهم الى الايمان وانه ياتيهم بغتة فيضطرون الى سؤال النظرة والامهال طرفة
عين فلا يجابون اليها قال على سبيل التبكيت والتوبيخ للذين كانوا يستعجلون العذاب فى الدنيا بمثل قولهم امطر علينا حجارة
من السماء وقولهم لن نؤمن لك حتى تسقط علينا كسفا من السماء ونحو ذلك افبعذابنا يستعجلون اى كيف يستعجلون ما ياتيهم
بغتة ويسالون عند رؤيته الامهال فلا يمهلون لحظة والعاقل لا يستعجل ما فيه هلاكه ثم قال افرايت اى افعلمت يا محمد ومعناه
اعلم قوله تع ما اغنى كلمة ما فيه يجوز ان يكون استفهامية فى محل النصب مفعولا مقدما لاغنى وما كانوا هو الفاعل وكلمة ما
مصدرية والمعنى اى شىء اغنى عنهم كونهم ممتعين وان يكون نافية فيكون مفعول اغنى محذوفا اى لم يغن عنهم تمتعهم شيئا وقرئ
يمتعون باسكان الميم وتخفيف التاء من قولك امتع الله زيدا بكذا قوله ذكرى محلها النصب على العلة اى لعوله منذرون والمعنى انها منذرون
لاجل الموعظة والتذكرة ويحتمل ان يكون معمولا لاهلكنا فان النفى فيه لما انتقض بالا وكان المراد بالقرية القرية الظالمة آل المعنى الى قولك
اهلكنا القرية الظالمة بعد الزام الحجة بارسال المنذرين اليها ليكون اهلاكها تذكرة لغيرها ويحتمل ان يكون ذكرى فى محل النصب
على انه مفعول مطلق لقوله منذرون من قبيل قعدت جلوسا لان انذر وذكر متقاربان كانه قيل مذكرون تذكرة ويجوز ان يكون
مصدرا لفعل محذوف من لفظه اى يذكرون ذكرى وذلك المحذوف صفة لمنذرون ثم انه تع بعد ما وصف القرآن بانه تنزيل رب العالمين
ونبه به على اعجازه وعلى نبوة نبيه ام رد قول من زعم من الكفار انه من القاء الجن والشياطين كسائر ما ينزل على الكهنة فقال
وما تنزلت به الشياطين قوله فى صفات الذات اى فى الصفات اللازمة لذوات الملائكة مثل كونهم اجساما نورانية خيرة
طائعة لله تع طاهرة عن دنس الذنوب والمعاصى يسبحون الليل والنهار لا يفترون واعلم ان اهل السنة والجماعة قالوا صفات
الله تع كلها صفات الذات على معنى انها قائمة بذات الله تع لكن المعتزلة قسموا صفات الله تع الى صفات الذات وصفات
الافعال وكل ما يصح ان يثبت وينفى فهو من صفات الفعل كالخلق والترزيق والاماتة والاحياء وما ليس كذلك كانت من
صفات الذات كالعلم والقدرة والحيوة وقالوا صفات الافعال حادثة غير قائمة بذات الله تع بخلاف صفات الذات
قوله فيه لطف لسائر المكلفين فان اكرم خلق الله تع عليه لما خوطب بانك لو اتخذت من دونى الها لعذبتك مع انه اكرم الخلائق
عندى كان ذلك زجرا على ازدياد الاخلاص قوله مستعار من خفض الطائر جناحه شبه التواضع ولين الاطراف والجوانب
عند مصاحبة الاقارب والاجانب بخفض الطائر جناحه عند ارادة الانحطاط فاطلق على المشبه اسم الخفض على سبيل
الاستعارة التصريحية ثم اشتق منه قوله واخفض جناحك قوله ومن للتبيين لان من اتبع اعم ممن اتبع لدين او غيره فانه
ما قبل من البيانية يجب ان تكون اعم من مدخولها حتى يتحقق فيه الابهام والاحتياج الى البيان ولم يظهر كون من اتبعك اعم
من المؤمنين من حيث انه لا يحتمل غير المؤمنين بل هما متحدان فى الوجود ومتلازمان فى المفهوم فلا وجه للبيان ظاهرا الا ان المتبعين
اعم فى نفس الامر من المؤمنين لانه يتناول من اتبعه عم فى امر الدين وغيره بخلاف المؤمنين فانه لا يتناول الا من اتبعه عم فى
امر الدين وبهذا الاعتبار صح ان يكون كلمة من للتبيين لا للتبعيض لان مدخول من التبعيضية اعم مما قبلها على عكس من البيانية
ولما جعل من اتبعك اعم من المؤمنين امتنع ان يكون من تبعيضية وانما يكون كذلك ان لو اريد بمن اتبعك المتبعون فى امر الدين ظاهرا
وباطنا وبالمؤمنين ما هو اعم من ذلك بان يراد بهم الذين شارفوا الايمان وكانوا بصدده وسماهم الله تع مؤمنين باعتبار ما يؤل اليه
امرهم والمتبعون حقيقة بعض منهم فيصح ان يكون من للتبعيض بهذا الاعتبار كانه قيل واخفض جناحك لبعض المؤمنين وهم الذين اتبعوك
حقيقة او يراد بهم الذين صدقوا باللسان فانه ايضا اعم من الذين اتبعوه حقيقة قوله وقرأ نافع وابن عامر فتوكل بالفاء بان جعلا ما

ما بعد الفاء كالجزاء لقوله فان عصوك مرتبا عليه وجعلاه بدلا من الجزاء المتقدم وقرأ الباقون بالواو وجعلوها
لمجرد عطف الجملة على جملة اخرى من غير ملاحظة السببية والترتيب ووصف الله تع نفسه بالعزيز ليدل على انه يقدر على
قهر اعداء رسوله بعزته وبالرحيم ليدل على انه يقدر على نصره عليهم واعلاء كلمته برحمته وقوله الذى يراك يجوز
ان يكون مرفوع المحل على انه خبر مبتدأ محذوف وان يكون منصوب المحل على المدح ومجرور المحل على انه صفة او بدل او بيان
وقوله وتقلبك عطف على مفعول يراك اى ويرى تقلبك لما وصف الله تع نفسه بالرحمة ليوذن رسوله عم بانه بار
رحيم عليه اتبعه بما هو كالسبب لتلك الرحمة وهو قيامه الى التهجد فى جوف الليل وتقلبه فى تصفح احوال المتهجدين ليطلع
على سرائرهم ويحتمل ان يكون المعنى يراك حين تقوم فى الصلوة ويرى تصرفك فيما بينهم بالقيام والركوع والسجود
والقعود فقوله فى الساجدين معناه مع المصلين فى الجماعة فكان حاصل المعنى يراك حين تقوم وحدك للصلوة ويراك
اذا صليت مع المصلين جماعة والدندنة صوت الحفى يقال دندن الرجل اذا اخفى كلامه وفى الصحاح الدندنة ان
تسمع من الرجل نغمة ولا تفهم ما يقول وقيل الدندنة الصوت والنوم قال الامام واعلم ان الرافضة ذهبوا الى ان آباء
النبى صلعم كانوا مؤمنين وتمسكوا فى ذلك بهذه الاية وبالخبر اما هذه الاية فقالوا قوله تع وتقلبك فى الساجدين يحتمل الوجوه
التى ذكرتم ويحتمل ان يكون المراد ان الله تع نقل روحه من ساجد الى ساجد كما نقوله نحن واذا احتمل كل هذه الوجوه وجب
حمل الاية على الكل ضرورة انه لا منافاة ولا رجحان واما الخبر فقوله عم لم ازل انقل من اصلاب الطاهرين الى ارحام الطاهرات
وكل ما كان كافرا فهو نجس لقوله تع انما المشركون نجس قالوا فان تمسكتم على فساد هذا المذهب بقوله تع واذ قال لابيه
آزر قلنا الجواب عنه ان لفظ الاب قد يطلق على العم كما قال ابناء يعقوب عم له نعبد الهك واله ابائك ابراهيم واسمعيل
واسحق فسموا اسمعيل ابا له مع انه كان عما له وقال عم ردوا على ابى يعنى العباس ويحتمل ايضا ان يكون متخذ الاصنام ابا
امه فان هذا قد يقال له الاب قال تع ومن ذريته داود وسليمان الى قوله وعيسى فجعل عيسى من ذرية ابراهيم كان
جده من قبل الام ثم قال الامام واعلم انا نتمسك بقوله تع لابيه آزر وما ذكروه صرف عن الظاهر واما حمل قوله تع
وتقلبك فى الساجدين على جميع الوجوه فغير جائز لما بينا ان حمل المشترك على جميع معانيه غير جائز واما الحديث
فهو خبر واحد فلا يعارض القرآن قوله الافكون يلقون السمع على ان يكون يلقون السمع فى محل الجر على انه صفة كل افاك
لكونه فى معنى ويكون الضمير لكلها للافاكين قوله فيقرها بضم القاف اى يصبها يقال قررت على راسه الماء اذا صببته عليه
وتر الحديث فى اذنه يقره كانه صبه فيها والذى قاله عم كان قبل الوحى اليه وبعد ذلك فمن يستمع الان يجد له شهابا رصدا
قال مقاتل ان الله تع اذا اراد امرا فى الارض علم به اهل السموات من الملائكة فتكلموا فيما بينهم فتسمع الشياطين وترميهم
الملائكة بالشهب فيخطفون الخطفة فذلك قوله تع يلقون السمع انتهى قوله فعلى هذا يكون ضمير يلقون راجعا الى الشياطين
ويكون جملة يلقون السمع حالا من الضمير فى تنزل قوله وقد فسر الاكثر بالكل جواب عما يقال كيف واكثرهم كاذبون بعد ما حكم
عليهم بان كل واحد منهم افاك وحاصله ان كونهم كاذبين مفترين على الجنى فى اكثر ما يحكيه عنه لا ينافى كونهم افاكين
كثير الكذب قوله ولا كذلك محمد صلعم فانه لا يتلقى ما اخبر به من الشياطين فيزيد فيه كذبات كما يفعله الكهنة كيف
ولم يظهر فى اخباره عم عن المغيبات الا الصدق فعلمنا بذلك ان حاله بخلاف حال الكهنة ثم انه تع بعد ما فرق بين
حاله عم وحال الكهنة بانهم كذابون كثيرا وانه بخلافه عم بين ما يتميز به عن الشعراء فقال والشعراء يتبعهم الغاوون
اى الضالون ثم بين غوايتهم بامرين الاول انهم يهيمون ويذهبون فى كل واد من الطرق المختلفة بخلاف امر رسول الله صلعم
فانه من اول امره الى اخره بقى على طريق واحد وهو الدعوة الى الله وطاعته والترغيب فى الاخرة والتنفير عن الدنيا والثانى
انهم يقولون ما لا يفعلون فانهم يرغبون فى الجود ويرغبون عنه وينفرون عن البخل ويصرون عليه ويقدحون الناس بادنى
شىء صدر عنهم ثم انهم لا يرتكبون الا الفواحش وذلك تمام الغواية بخلافه عم فانه قد كان زكى نفسه الكريمة اولا ثم
لم يدع احدا من الناس الا الى ما هو عم عليه او حدث فيه فكيف تشبه حاله حال الشعراء والنسيب مصدر قولك
نسب الشاعر بالمرأة ينسب بالكسر نسيبا اذا ذكر صفات حسنها وذكر حاله معها فى الشعر والغزل اسم لمحادثة النساء
ومراودتهن وعرض الاشتياق اليهن والالتهاب الاشتهار بحب واحدة من النساء يقال تهتك فلان بفلانة اى اشتهر بها ويقال
ايضا على ادعاء الشىء كذبا والحرم حرم الرجل اهله وسكان حرمه من زوجته وامه وبنته ثم انه تع لما وصف الشعراء بهذه
الاوصاف الذميمة بيانا لما بينه عم وبينهم من البون البعيد استثنى عنهم شعراء المسلمين فقال الا الذين امنوا وعملوا الصالحات
وذكروا الله كثيرا اى لم يشغلهم الشعر عن ذكر الله تع ولم يجعل الشعر همهم وديدنهم وقيل المراد بالكثرة ذكر الله ان يكون شعرهم فى التوحيد
والثناء على الله تع وفى النبوة ودعوة الخلق الى الحق ثم قال وانتصروا من بعد ما ظلموا اى لا يذكرون الهجو الا على سبيل
الانتصار ممن يهجوهم من الشرط فيه ترك الاعتداء لقوله تع فمن اعتدى عليكم عن ابن عباس رضه انه قال لما نزل قوله تع
والشعراء يتبعهم الغاوون الى آخر الاية خشيت ان اموت على هذا فنزل قوله تع الا الذين امنوا وعملوا الصالحات فاستثنى
شعراء الاسلام وقال كعب بن مالك رضه يا رسول الله ما ذا تقول فى الشعراء فقال ان المؤمن يجاهد بسيفه ولسانه والذى
نفسى بيده لكانما تنضحونهم بالنبل اى ترمونهم بالسيف وعن عروة عن عائشة رضها انها كانت تقول الشعر كلام فمنه حسن
ومنه قبيح فخذ الحسن ودع القبيح واعلم ان الشعراء طبقات الجاهليون كامرئ القيس وزهير والمخضرمون وهم الشعراء
الذين ادركوا الجاهلية والاسلام كحسان ولبيد والمتقدمون من اهل الاسلام كالفرزدق وجرير ويستشهد باشعارهم
ثم المحدثون كابى تمام والبحترى ولا يستشهد بشعرهم قوله لما فى سيعلم من الوعيد البليغ لان السين يدل على ان ذلك كائن

لا محالة قوله حين عهد اليه اى حين اوصاه من العهد وهو الوصية قال الله تع الم اعهد اليكم يا بنى آدم ان لا تعبدوا الشيطان اى الم اوص اليكم روى انه لما ايس ابو بكر رض من حيوته استكتب عثمان رض كتاب العهد وهو هذا ما عهد ابن ابى قحافة الى المؤمنين فى الحال التى يؤمن فيها الكافر ثم قال بعد ما غشى عليه وافاق انى استخلفت عليكم عمر بن الخطاب فان عدل فذاك ظنى وان لم يعدل سيعلم الذين ظلموا اى منقلب ينقلبون قال الزجاج اى منقلب منصوب بينقلبون على المصدر لا بقوله سيعلم لان اياو سائر اسماء الاستفهام لا يعمل فيها ما قبلها وقدم على عامله لتضمنه معنى الاستفهام وهو معلق ليعلم سادّ مسد مفعوليها وقال ابو البقاء اى منقلب صفة لمصدر محذوف اى ينقلبون انقلابا اى منقلب ورد بان اى الواقعة صفة لا تكون استفهامية وكذا الاستفهامية لا تكون صفة بل كل واحدة منها قسم برأسه فان ايا تنقسم الى اقسام كثيرة وهى الشرطية والاستفهامية والموصولة وما تكون صفة وغير ذلك

سورة النمل مكية

اشارة الى اى السورة بناء على ان طس اسم لهذه السورة الكريمة وهو مبتداء وتلك مبتداء ثان وآيات القرآن خبر الثانى والجملة خبر الاول والاشارة قائمة مقام العائد ولا بد فى المبتداء الاول من تقدير المضاف اى آيات طس ليصح الاشارة اليه بتلك والخبر عنه بانها آيات القرآن لان الحكم على نفس السورة بانها آيات لا يخلو عن تكلف قوله وكتاب مجرور بالعطف على القرآن وقرئ مرفوعا بالعطف على آيات وهذه القراءة لما استلزمت ان يشار الى شيئين احدهما مذكر والآخر مؤنث باسم اشارة المؤنث ولا وجه له لانه لا يقال تلك هند وزيد فلذلك احتيج فى توجيه هذه القراءة الى تقدير المضاف اى تلك آيات القرآن وآيات كتاب مبين قوله وتأخيره يعنى اخر الكتاب الذى اريد به اللوح عن القرآن فى هذه السورة وقدم عليه فى قوله تع فى سورة الحجر الر تلك آيات الكتاب وقرآن مبين نظرا الى الاعتبارين والقرآن عطف على قوله اما اللوح فيكون عطف الكتاب على القرآن من قبيل العطف فى قوله الى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة فى المزدحم قوله وتنكيره للتعظيم والمقصود من تعظيم الكتاب تعظيم الآيات المضافة اليه لان المضاف الى العظيم عظيم بل المقصود تعظيم السورة التى هى عبارة عن مجموع ما فيها من الآيات قوله الذين يعملون الصالحات من الصلوة والزكوة اى من هذين الجنسين فى كونهما عبادة بدنية او مالية اشارة الى ان تخصيص الصلوة والزكوة بالذكر لكونهما معظم انواع الطاعات والاعمال الصالحات فان الصلوة معظم الاعمال البدنية والزكوة معظم العبادات المالية وصف آيات السورة بكونها هادية ومبشرة للجامعين بين معرفة المبدأ والايمان به ومعرفة المعاد والايقان بما يتعلق به وبالاشتغال بطاعة المولى بنفسه وماله قوله وتغيير النظم يعنى ان الظاهر على تقدير كونه من تتمة الصلة ان يقال الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة ويوقنون بالآخرة على العطف او وهم يوقنون بالآخرة على الحالية الا انه قدم قوله بالآخرة على متعلقه وهو يوقنون للعناية والاهتمام بها واخرج الكلام على صورة ما عرفت حيث قدم ضميرهم على يوقنون وجعل مبتداء وكرر ذلك المبتداء على سبيل التاكيد اللفظى ليفيد الاختصاص والتاكيد لما تقرر من ان اعتبار تقديم الفاعل المعنوى على عامله يفيد الاختصاص فيكون المعنى انهم وحدهم لا غيرهم هم الموصوفون بالايقان بالآخرة الا هؤلاء الجامعون للصفات المذكورة وجعل الجملة اسمية مكررا فيها المبتداء للدلالة على قوة يقينهم وثباته ولما كان اقامة الصلوة وايتاء الزكوة مما يتكرر ويتجدد فى اوقاتها جعلت الصلتين المتقدمتين جملة فعلية فقيل يقيمون ويؤتون ولما كان الايقان بالآخرة امرا ثابتا مطلوبا دوامه اتى بالصلة الدالة عليه جملة اسمية وجعل خبر المبتداء فى هذه الجملة فعلا مضارعا للدلالة على ان ايقانهم يستمر على سبيل التجدد غير منقطع اصلا قوله او جملة اعتراضية عطف على قوله من تتمة الصلة اى ويحتمل ان يكون قوله وبالآخرة هم يوقنون جملة مستانفة غير داخلة فى حيز الموصول ويتم الصلة عند قوله ويؤتون الزكوة وجعلها معترضة نظرا الى اتصال ما بعدها بما قبلها من حيث ان ما قبلها لبيان ما للمؤمنين من البشرى بحسن العاقبة وما بعدها لبيان ما للكفار من سوء العذاب يوم القيمة ويحتمل ان يكون جعلها معترضة بناء على مذهب من يجوز وقوع الاعتراض فى آخر الكلام بان لا يلى الجملة المعترضة جملة اصلا او يليها جملة غير متصلة بها معنى ووجه اتصال هذه الجملة بما قبلها انها تؤكد مضمون قوله للمؤمنين الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة من حيث ان الايقان بالآخرة حق اليقين يستلزم الخوف من تبعاتها وذلك الخوف يستلزم تحمل المشاق والمتاعب حذرا عن نيل ما يخاف منه فمضمون قوله وهم بالآخرة هم يوقنون يؤكد مضمون ما قبله فصح كونه اعتراضا قوله كانه قيل وهؤلاء الذين يؤمنون اشارة الى ان الضمير الاول وضع موضع اسم الاشارة من حيث ان اسم الاشارة يدل على ان المذكور بعد قبله احقاء لما يرد بعده من اجل الخصائل التى اعدت لهم كما فى قوله تع الذين يؤمنون بالغيب الى قوله اولئك على هدى من ربهم فكذا ههنا فان المعنى هم احقاء بان يوقنوا بالآخرة من اجل كونهم حاملين لمشاق التكليف من الايمان والاعمال الصالحة قوله زين اعمالهم القبيحة بان جعلها مشتهاة للطبع اسناد تزيينها اليه تع بهذا الوجه لا ينافى اسناده الى الشيطان فى قوله وزين لهم الشيطان اعمالهم فانه زينها لهم بان دعاهم الى ما تشتهيه طباعهم وتميل اليه نفوسهم قوله ما يتبعها من ضر على تقدير ان يكون المزين اعمالهم القبيحة وقوله او نفع على تقدير ان يكون المزين اعمالهم الحسنة فهو من قبيل اللف والنشر المرتب والعمه التحير والتردد كما يكون حال الضلال عن الطريق وعن بعض الاعراب انه دخل السوق وما ابصرها قط فقال رايت الناس عمهين ارادانهم مترددون فى احوالهم واشغالهم قوله كالقتل والاسر يوم بدر جعل سوء العذاب على عذاب الدنيا لعطف قوله وهم فى الآخرة هم الاخسرون على قوله اولئك الذين لهم سوء العذاب قوله لتؤتاه تلك وما يلقاها الا الذين صبروا اى وما يؤتاها وقيل لتلقى كذا اى لتاخذه من قولهم تلقيته ولقيته اى اخذته قوله اى حكيم واى عليم اشارة الى ان التنكير فيهما للتعظيم قوله من ان العلم داخل فى الحكمة فان الحكمة اتقان الفعل بان يفعله على وفق العلم فان من يعمل امرا ولا يأتى بما يناسب عليه لا يقال له حكيم فلما وصف الله

تع نفسه بانه حكيم علم منه كونه تع عليما فما وجه الجمع بينهما وتقرير الجواب ان العلم الذى يدخل فى الحكمة هو العلم العملى وهو الذى يتعلق بكيفية العمل والعليم اعم منه لانه يتناول العلم النظرى ايضا وهو الذى يقصد لذاته لا للعمل به فذكر الحكيم لا يغنى عن ذكر العليم فلذلك وصف نفسه بالحكمة المشتملة على العلوم العملية ثم اتبعه بقوله عليم اى بالغ فى كمال العلم كانه قيل مصيب فى افعاله لا يفعل شيئا منها الا على وفق علمه عليم بكل شئ ولجوامع سواء كان ذلك العلم مؤديا الى العمل ام لا ثم اشار الى جواب آخر مبنى على ان يكون الحكمة نفس العلم بالمعنى الاعم المتناول للعلوم النظرية والعملية فيكون تقدير السؤال ان الحكمة نفس العلم فلم ذكر العليم بعد ذكر الحكيم ويكون تقرير الجواب ان الحكمة التى هى نفس العلم هى الحكمة المنقسمة الى العملية والنظرية كالعلم المتعلق بالشرايع والاحكام والعلم المتعلق بالاعتقاديات والعلم اعم من الحكمة بهذا المعنى حيث يطلق على ما لا يسمى حكمة كعلم القصص والعلم بالمغيبات فان شيئا منها غير مندرج تحت الحكمة بالمعنى المذكور فلو اقتصر على قوله حكيم لما فهم الا كونه تع عالما بما يتعلق بافعال المكلفين وعقايدهم وان علوم القرآن ليست الا ما هى حكمة فلما اتبع ذلك قوله عليم فهم منه ان علوم القرآن منها ما هى حكمة ومنها ما ليس ذلك قوله ثم شرع فى بيان بعض تلك العلوم يعنى ان قوله تع وانك لتلقى القرآن من لدن حكيم عليم بعد قوله تلك آيات القرآن وكتاب مبين ذكر تمهيدا لما يذكر بعده من العلوم التى ليست من قبيل الحكمة والا فمعلوم انه عم يلقى القرآن من قبله تع قوله والسين للدلالة على بعد المسافة جواب عما يقال التسويف لا يناسب المقام لان المفارقة عن الاهل فى الليلة الشتائية مع نزادها لا يقبل التسويف فى الاتيان اليها اجاب عنه اولا بانه انما سوف الاتيان للتنبيه على بعد المسافة فلولم ينبه على بعدها لربما خالجتها عند تأخر اتيانه شبهة وثانيا بان السين فيه ليست للتسويف بل للتاكيد والوعد بالاتيان مع قطع النظر عن التسويف والعود قوله شعلة نار مقبوسة اشارة الى انه اختار قراءة من قرأ باضافة شهاب الى قبس اضافة بيانية وان الشهاب الشعلة وان القبس النار المقبوسة اى المأخوذة من قولك قبست منه نارا او علما اى استفدته منه فعل بمعنى مفعول كقبض ونفض كانه قيل بشعلة نار مقبوسة قوله ولعل اتاه على سبيل الظن اشارة الى جواب ما يقال انه عم قال ههنا سآتيكم منها بخبر وفى سورة طه لعلى آتيكم منها بقبس وهما كالمتدافعين لان احدهما ترج والآخر تيقن وحصول الجواب انه لا تدافع بينهما لان الراجى اذا قوى رجاؤه يقول سافعل كذا وسيكون كذا مع تجويزه خلاف ذلك قوله والترديد يعنى ان كل واحد من الامرين مطلوب فالظاهر ان يقال سآتيكم منها بخبر وبشهاب قبس بالواو الجامعة والجواب انهما وان كانا مطلوبين الا ان المظنون حصول احدهما بناء على ان الظاهر او على ان سنة الله تع ان لا يجمع حرمانين على عبده قوله اى بورك يعنى ان فى كلمة ان ثلثة اوجه احدها انها المفسرة لتقدم ما هو بمعنى القول والثانية انها الناصبة للمضارع باسقاط الخافض اى نودى موسى بان بورك والثالث انها المخففة واسمها ضمير الشان وبورك خبرها ولما ورد ان يقال كيف جاز ان تكون مخففة وهى اذا دخلت على الفعل وكان ذلك الفعل من الافعال المتصرفة وجب ان تفصل المخففة من الفعل بحرف من حروف التعويض وهى السين نحو علم ان سيقوم وسوف نحو ان سوف يقوم وقد نحو ليعلم ان قد ابلغوا وحرف نفى نحو علمت ان لم يقم وان لن يقوم ولا يقوم وربما قام وما يقوم فرقا بينها وبين ان المصدرية فان ان المصدرية لا تفصل بينها وبين الفعل بشئ من الحروف المذكورة لكونها مع الفعل بتاويل المصدر ومعنى فلا يفصل بينها وبين ما يؤتى فيها لضعفها ويسمى النحاة هذه الحروف التى بعد ان المخففة بحروف التعويض لكونها كالعوض من احدى نونى ان وكما وردت هذه الشبهة اجاب عنها بقوله والتخفيف وان اقتضى التعويض ومنع صاحب الكشاف كونها مخففة بناء على انتفاء حرف التعويض وهذا منه مبنى على ان بورك خبر لا دعاء فانه اذا قلنا انه دعاء لم يحتج الى الفاصل ومن فى النار قائم مقام الفاعل لبورك فان بارك يتعدى بنفسه ولذلك يبنى للمفعول يقال باركك الله ويقال ايضا بارك الله عليك وبارك فيك وبارك لك فقولنا بورك من فى النار ومن حول النار وعلى من فى النار سواء قال فبوركت مولودا وبوركت ناشيا وبوركت عند الشيب اذ انت اشيب ومعنى بورك من فى النار ومن حولها بورك من فى مكان النار ومن حول مكانها والذى بوركت له البقعة وبورك من فيها وحواليها حدوث امر دينى فيها وهو تكليم الله تع موسى عم وتخصيصه بالرسالة والاكرام واظهار المعجزات العظام له فيها ورب خير يتجدد فى بعض البقاع فينشر الله تع بركته فى اقاصيها فكيف بمثل ذلك الامر الذى جرى فى تلك البقعة قوله الموسومة بالبركات فى قوله تع ونجيناه ولوطا الى الارض التى باركنا فيها للعالمين والكفات ما يكفت فيه شئ اى يضم ويجمع وفى الحديث اكفتوا صبيانكم بالليل فان للشيطان خطفة ومنه قوله تع الم نجعل الارض كفاتا احياء وامواتا قوله من تمام ما نودى به يعنى انه عم نودى بمجموع الامرين ناداه وخاطبه اولا بقوله بورك من فى النار بشارة له بانه قد قضى له امر عظيم ثم ناداه بتنزيه رب العالمين عما لا يليق به فى ذاته وحكمته لئلا يتوهم من سماع كلامه ان كلامه مركب من الحروف والاصوات وانه محل الحوادث كساير المتكلمين وانه محيط به الزمان والمكان ونحو ذلك مما لا يليق بذاته الاعلى فان اهل السنة انه عم سمع الكلام المنزه عن مشابهة كلام المخلوقين فعلم بالضرورة انه كلام الله تع وصفته القائمة به كما جاز ان يرى ذاته بلا كم وكيف فكذا جاز ان يسمع كلامه بلا حرف وصوت قوله وللتعجب عطف على قوله لئلا يتوهم يعنى انه تعجب لموسى عم مما شاهد فى تلك البقعة المباركة وايذان له بان ذلك الامر مريده ومكونه رب العالمين كانه قيل فما اعظم امرا مريده رب العالمين فيكون قوله فسبحان الله رب العالمين كالتذييل والتاكيد لما تضمنه قوله بورك الخ او هو تعجب من موسى بتقدير القول وهو معطوف على قوله من تمام ما نودى به قوله او للمتكلم عطف على قوله للشان اى ويحتمل ان يكون ضمير انه راجعا الى ما دل عليه ما قبله والمعنى

ان مكلمك انا ولفظ الجلالة بيان لانا قوله تعالى تهتز جملة حالية من مفعول رآها وقوله كانها جان يجوز ان يكون حالا ثانية وان يكون حالا من فاعل تهتز فتكون حالا متداخلة وقوله ولم يعقب عطف على ولى والمعنى ولم يرجع على عقبه وكل راجع معقب قال لما عقبوا اذ قيل هل من معقب ولا نزلوا يوم الكريهة منزلا قيل ان العصا انقلبت حية عظيمة لكنها في سرعة حركتها والتوائها كانها جان وهي الحية الصغيرة فان الحية العظيمة لا تقدر عليها فلذلك خاف موسى عليه السلام وظن ان في انقلاب العصا حية امرا اريد به هلاك نفسه قوله لاما اريد به اي لظن ان ذلك بموسى عليه السلام ويدل على ان خوفه كان لذلك قوله تعالى يا موسى اي قلنا له يا موسى لا تخف من غيري لانه عليه السلام نهي عن الخوف مطلقا فان الخوف لله لازم للايمان والمعرفة لا يفارق قلوب المرسلين ولا ينهون عنه قال تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء فمن كان اعرف بالله كان اخوف وخشيته اتم واوفى ولذلك قال عليه السلام انا اخشاكم لله وانما ينهون عن الخوف من غير الله وهم في كنف عصمته آمنون فلذلك قيل له لا تخف بان يحتمل ان يكون المعنى لا تخف مطلقا فان حال حفظ الله تعالى اياهم ووحيه اليهم ينفي عنهم الخوف مطلقا لفرط الاستغراق لا الخوف من غيره لا نقطع قوله او لا يكون لهم عندي اي في حكمي وقضائي وهو قوله او مطلقا كل واحد منها معطوف على قوله اي من غيري فالمعنى على الثالث لا تخف من سوء العاقبة اذ ليس لاحد من المرسلين سوء عاقبة في حكمي فيخافونه منه قوله استثناء منقطع وانما جعله كذلك لان المستثنى منه وهو من ظلم اي زل من المرسلين غير خارج من الحكم المذكور وهو عدم الخوف لانه كما لا يخاف ايضا الرسل المعصومون من الزلات لا يخاف ايضا من فرط منه ما غفر له ثم ترحم عليه لان المغفور له والمرحوم عليه كيف يخاف لله من الذنب الذي غفر له فاذن تعين انه لا يخاف احد من المرسلين من سوء العاقبة البتة فلما لم يكن المستثنى خارجا من الحكم المذكور لم يكن الاستثناء متصلا وكانت كلمة الا بمعنى لكن التي للاستدراك لانه لما نفى الخوف عن المرسلين كلهم اختلج في الصدور وهم وهو ان يقال كيف يصح نفي الخوف عمن ظلم اي زل من المرسلين فدفعه بان قال الا من ظلم يعني زل ثم بدل حسنا اي توبة وندما بعد سوء اي بعد زلة كائنة ما كانت وهو فائدة التنكير فاني غفور رحيم وقيل انه متصل والمعنى لا يخاف لدي المرسلين الا من ظلم منهم فانه يخاف فيتم الكلام عند قوله الا من ظلم ويكون قوله ثم بدل حسنا مستأنفا معطوفا على محذوف واعلم ان الناس اختلفوا في جواز الذنب على الانبياء وعليهم قالت الحشوية يجوز صدور الكبائر عنهم عمدا وقالت المعتزلة لا يجوز صدور الكبائر عنهم ويجوز صدور الصغائر الا ما ينفر كالكذب وسرقة لقمة وتطفيف حبة وقال الجبائي لا يجوز عليهم الصغيرة ولا الكبيرة على جهة العمد بل على التأويل وقالت الرافضة لا يقع منهم ذنب قط لا قبل البعثة ولا بعدها بل هم معصومون من ابتدائه ولادتهم قال الامام والمختار عندنا انه لم يصدر عنهم ذنب حال النبوة لا الصغيرة ولا الكبيرة وفي اثناء كلامه اشعار بان ترك الاولى منهم كالصغيرة منا لان حسنات الابرار سيئات المقربين فتأويل الاية على رأينا الا من ظلم قبل النبوة ثم بدل بعدها حسنا ويؤيده لفظة ثم فانها للتراخي قال الحسن كان والله موسى ممن ظلم بقتل القبطي ثم بدل حسنا فانه عليه السلام قال رب اني ظلمت نفسي فاغفر لي فلذلك قال المص وقصد تعريض موسى بوكزه القبطي قوله لانه كان مدرعة صوف لا كم لها علة لامره عليه السلام بادخال يده في جيبه وسترها به يعني انه تعالى لما اراد ان يجعل يده بيضاء براقة كشعاع الشمس واراد ان لا يجعلها كذلك الا وهي مستورة محجوبة بشيء وكانت يده الكريمة مكشوفة من حيث ان مدرعته لا كم لها امره بادخال يده في جيبه اي في مدرعته او قميصه والمدرعة جبة صغيرة يتدرع بها اي تلبس بدل الدرع وهو القميص والجيب كما يطلق على ما جيب من القميص اي قطع لخروج الرأس منه يطلق ايضا على نفس القميص وفي الصحاح الجيب القميص تقول جبت القميص اجوبه واجيبه اذا قورت جيبه واختار المص ان يكون المراد بالجيب المدرعة لا القميص لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال وكانت عليه مدرعة من صوف الرزنما نقة جبة قصيرة كمها الى مرفقيه ولم تكن له ازرار فادخل يده في جيبها فاخرجها فاذا هي تبرق مثل البرق وقال المفسرون كانت عليه مدرعة من صوف لا كم لها ولا ازرار فادخل يده في جيبه واخرجها فاذا هي تبرق مثل البرق وكان عليه السلام قادرا على ان يجعل يده بيضاء من غير ادخالها اياها في جيبه وايضا كان قادرا على ان يصير عصاه ثعبانا وهي في يده لكنه امتحنه بالامر بادخال يده في جيبه وبالقاء عصاه ولله تعالى ان يمتحن عباده بما يشاء من انواع المحن وقوله تخرج مجزوم على انه جواب لقوله ادخل اي ان ادخلتها تخرج على هذه الصفة وقوله بيضاء حال من فاعل تخرج ومن غير سوء يجوز ان يكون حالا ثانية منه او من الضمير في بيضاء وان يكون صفة لبيضاء قوله في جملتها ومعناها على الاول يكون الايات تسعا ويكون هاتان الآيتان داخلتين في جملتهن وعدادهن ويكون في تسع آيات خبر مبتدأ محذوف اي هما داخلتان في جملة تسع آيات وعلى الثاني يكون لفظة في بمعنى مع ويكون في تسع آيات حالا من الضمير في بيضاء فتكون الآيات احدى عشرة وهما اثنتان والباقية تسعة فكانه تعالى لما اراه هاتين الآيتين اشار الى ان هنا تسع معجزات اخر من مثلهما في الاعجاز وكلمة في قد تكون بمعنى مع ولذلك قالت الائمة اذا قال لزيد علي عشرة في تسعة واراد المعية يلزمه تسع عشرة ومن جملة الآيات ان موسى عليه السلام دعا ربه بقوله ربنا اطمس على اموالهم فجعل الله تعالى اموالهم حجارة والطوفان والدروس والايات قوله ان يعد الجدب والنقصان واحدا لان الجدب والنقصان كالشيء الواحد غاية ما في الباب ان الجدب كان بالنسبة الى اهل البوادي ونقصان الزرع بالنسبة الى مزارعهم فسقط بهذا الاعتبار واحد وسقط الآخر باعتبار ان المراد بالآيات التسع هي الايات التي بعث موسى بها الى فرعون وهي تسع لا غير وفلق البحر ليس من الآيات التي كان لدعوة فرعون الى الايمان بل انما كان لاهلاكهم بشؤم اضرارهم وعنادهم قوله او اذهب في تسع آيات عطف على قوله في جملتها اي ويجوز ان يكون في تسع آيات متعلقا باذهب المقدر وجعل ذهابه فيها عبارة عن كونه محفوظا بها متحصنا عن بأس الاعداء بسببها كما يتحصن من هو داخل الحصن

الحصن المحيط به من شر من يعاديه قوله او ذات تبصر على ان يكون صيغة اسم الفاعل للنسب كتامر ولابن فيكون اثبات البصر لها تخييلا للاستعارة المكنية بان تشبه الايات بالشخص الهادي ويثبت لها الابصار على وجه التخييل في نسبة لها لان الاعمى لا يقدر على الاهتداء فضلا عن ان يهدي غيره قوله او مبصرة كل من نظر اليها يعني ان الابصار في الحقيقة صفة من نظر وتأمل في الآيات وجعل نفس الآيات مبصرة على الاسناد المجازي للملابسة بينها وبين المتأملين فيها فان المتأملين انما يبصرون بسبب تأملهم فيها فلما كانت سببا لابصارهم نسب الابصار اليها اسنادا مجازيا جعل صيغة اسم الفاعل اولا بمعنى المفعول كماء دافق اي مدفوق ثم جعلها للنسب ثم جعل ما فيها من الاسناد من قبيل الاسناد المجازي وقرئ مبصرة بفتح الميم والصاد على وزن مسبعة ومأسدة في قولهم ارض مأسدة ومسبعة اذا كثر فيها السبع والاسد وانتصابها على القراءتين على انها حال من آياتنا قوله وكذبوا بها لما كان المشهور ان الجحود انكار الشيء بعد المعرفة والايقان به تعنتا كان حمله على هذا المعنى يستلزم كون قوله واستيقنتها انفسهم مستدركا فسره بالتكذيب بها والمعنى كذبوا بالسنتهم كونها آيات الهية وقد استيقنت قلوبهم وضمائرهم بذلك وقوله ظلما وعلوا يجوز ان يكون في موضع الحال اي ظالمين وعالين وان يكون مفعولا له اي الحامل لهم على ذلك الظلم قوله تعالى فانظر كيف كان تدمر عليها وعاقبة اسمها قوله طائفة من العلم على ان يكون التنكير للنوعية كما في قوله وعلى ابصارهم غشاوة وقوله او علما اي علم على ان يكون التنوين للتعظيم قوله عطفه بالواو مع ان ظاهر الحال يقتضي عطفه بالفاء السببية لتؤذن بانهما انما حمدا الله تعالى شكرا على نعمة ايتاء العلم الذي هو من جلائل النعم لكن عطف بالواو التي تستدعي معطوفا عليه مستغنيا عن تلك النعمة لتشعر بان ما قالاه بعض ما اتيا به في مقابلة هذه النعمة كانه قيل ففعلا شكرا له ما فعلا من الشكر بالجوارح والجنان وقالا بلسانهما الحمد لله فلو عطف بالفاء لاقتصر على الشكر اللساني وفات الاشعار المذكور قوله وكانوا تسعة عشر اي كان لداود تسعة عشر ابنا واعطي من بينهم سليمان ما اعطي داود من الملك وزيد له تسخير الريح وتسخير الشياطين قال مقاتل كان سليمان اعظم ملكا من داود واقضى منه وكان داود اشد تعبدا من سليمان قوله تشهيرا لنعمة الله وتنويها بها يعني انه عليه السلام لم يقل ذلك على سبيل الافتخار والاستكبار بل على سبيل الاعتراف بفضل الله واحسانه وعلى طريق رفع قدر ذلك الفضل واعلاء ذكره يقال نوهت باسمه اذا عرفت ذكره واعليت شأنه قوله بذكر المعجزة متعلق بالدعوة لا بالتصديق والا تعلق بالمعجزة قوله والنطق والمنطق في المتعارف لنطق في الاصل مصدر نطق الرجل ينطق اي تكلم فاشار المص الى انه يستعمل في عرف الناس بمعنى الكلام المنطوق الدال على ما في النفس ثم قال وقد يستعمل بمعنى الصوت مطلقا سواء صدر عمن له فؤاد وكلام نفسي اولا اما على تشبيه صوت من لا فؤاد له بصوت العقلاء في كونه صوتا تابعا للتخيل او لمجرد التبعية والاطراد بمعنى ان اسم النطق والمنطق لما اطلق على بعض الاصوات اطلق على البواقي ايضا على سبيل الاطراد ثم اشار الى وجه الشبه بقوله فان الاصوات الحيوانية الخ ثم انه لما بين وجه اطلاق المنطق على صوت الطير قال لعل المراد بتعلم سليمان منطق الطير وصوته علمه بالتخيل الذي حمل الطير على ذلك الصوت وبالغرض الذي توخاه بصوته لانه تعلم ان يصوت بذلك الصوت من غير ان يفهم التخيل الذي نشأ منه ذلك الصوت والعفاء بالمد وفتح العين الدروس وذهاب الاثر قال تعالى في صفة الهدهد فمكث غير بعيد فقال احطت بما لم تحط به وجئتك من سبإ بنبإ يقين واعجب منه انه عليه السلام علم كلام من لا صوت له كالنمل قال تعالى قالت نملة يا ايها النمل ادخلوا مساكنكم الى قوله فتبسم ضاحكا من قولها وروي انه صاح ورشان فقال عليه السلام انه يقول لدوا للموت وابنوا للخراب والطاوس يقول كما تدين تدان اي تجازى والهدهد يقول كل حي ميت وكل جديد بال والخطاف يقول قدموا خيرا تجدوه والحمامة تقول سبحان ربي الاعلى ملء سمواته وارضه والقطا يقول من سكت سلم والببغاء يقول ويل لمن الدنيا همه والدراج يقول الرحمن على العرش استوى والعقاب يقول اللهم العن مبغضي محمد وآل محمد والنسر يقول يا ابن آدم عش ما شئت آخره الموت والعقاب يقول في البعد عن الناس انس والضفدع يقول سبحان ربي القدوس والديك يقول اذكروا الله يا غافلون والحمار يقول اللهم العن العشار والفرس يقول اذا التقى الصفان سبوح قدوس رب الملائكة والروح والكركي يقول اللهم اني اسألك قوت يوم بيوم يا رزاق فكل صنف من الطير يفهم بعضهم الغرض الذي يتوخاه الآخر والذي علم سليمان من منطق الطير هو ما يفهم بعضها من بعض من مقاصده واغراضه ولذلك قال يا ايها الناس علمنا منطق الطير اي فهمني ما يقوله الطير والضمير في علمناه لله علي بزيادة على ما فهمته من اني من النبوة والملك والعلم بان علمني منطق الطير والضمير في علمناه يعني ان علمنا واوتينا من كلام المتكبرين فكيف يليق بسليمان ذلك اجاب عنه اولا بانه ليس ضمير المعظم نفسه الا انه لم يقله تكبرا بل قاله على عادة الملوك فانهم يتكلمون مثل ذلك رعاية لقاعدة السياسة ومقتضى الملك صيانة لوقارهم وقدرهم في قلوب الرعايا قوله واوتينا من كل شيء اراد به كثرة ما اوتي به كما يقال فلان يقصده كل احد ويراد كثرة قاصديه اقامة للكثرة مقام الكل ونحوه قوله تعالى واوتيت من كل شيء وقوله عليه السلام ان هذا الذي اوتينا لهو الفضل المبين وارد على سبيل الشكر لا الافتخار كما قال عليه السلام انا سيد ولد آدم ولا فخر اي اقوله شكرا لا فخرا قوله تعالى من الجن وما بعده لجنوده فيتعلق بمحذوف ويجوز ان يكون هذا الجار حالا فيتعلق بمحذوف ايضا وكون طوائف الانس والجن والطير جنودا لسليمان تقتضي ان يكون كل واحد من هذه الاصناف منصرفا على مراده ممتثلا لامره ولا يكون كذلك الا مع العقل الذي يصح معه التكليف بان لا يكون احد من تلك الاوصاف اقل عقلا من المراهق الذي قد قارب حد التكليف فلزم منه انه تعالى جعل الطير في ايامه من ذوات العقل والفهم وان لم يكن كذلك في ايامنا وكذا قوله تعالى قالت نملة يدل على انها تكلمت بذلك وليس بمستبعد لان الله تعالى قادر على ان يخلق فيها العقل والنطق قال المفسرون كان سليمان

اذا اراد سفرا امر فجمع له طوائف من هؤلاء الجنود على بساط واحد نسجته الجن له من ذهب وابريسم فرسخا
في فرسخ ثم يأمر الريح فتحملهم بين السماء والارض والمعنى وجمع له جنوده في مسيره من الاماكن المختلفة ومعنى الوزع في اللغة
الكف يقال وزعه يزعه اذا كفه ومنه قولهم ما يزع القرآن مما يزع السلطان وقال عثمان رض ما يزع السلطان اكثر
مما يزعه القرآن وقالوا لا بد للناس من وزعة اي ممن يكفهم من الشر والعبث قال الشاعر ومن لم يزعه لبه وحياؤه
فليس له من شيب فوديه وازع قوله تع حتى اذا اتوا متعلق بقوله يوزعون لانه يتضمن معنى فهم يسيرون
ممنوعا بعضهم من مفارقة بعض في مسيرهم ليجتمعوا فانه احسن في الهيئة واهيب في الرؤية حتى اذا اتوا ويجوز ان يتعلق
بمحذوف اي فساروا حتى قوله وتعدية الفعل اليه بعلى مع انه قد يتعدى بنفسه وبكلمة الى يقال اتيته واتيت اليه اما لانهم
اتوا اليه مستعلين فوقه لانهم كانوا محمولين على الريح وقيل هو من قولهم اتيت عليه اذا قطعته وبلغت آخره كانهم ارادوا
ان ينزلوا عند منقطع الوادي لانهم مادامت الريح تحملهم في الهواء لا يخاف النملة حطمهم قوله كانها لما رأتهم متوجهين الى الوادي
لما لم تكن النملة من العقلاء الناصحين الذين يعبرون عما في ضمائرهم بتراكيب ملفوظة تدل عليه دلالة وضعية لم يمكن حمل
الآية على الحقيقة ظاهرا فلذلك حمل المص على الاستعارة التمثيلية بان شبهت الحالة الواقعة بينها وبين قومها بما يقع بين
العقلاء الناصحين فعبر عن الحالة المشبهة بما يعبر به عن الحالة المشبه بها فقيل قالت نملة الى آخر الآية والظاهر ان الكلام
محمول على حقيقته بناء على انه لا يمتنع ان يخلق الله تع فيها العقل والنطق الا ترى انه تع سخر الريح والشياطين والطير
لسليمان عم وجعل جميع ذلك جنوده واعوانا منقادين له لا يخالفونه في شيء مما امرهم به وذلك لا يكون الا بجعلهم
عقلاء مميزين ومع ذلك كيف يبعد ان يخلق الله العقل والنطق في النملة وقد روي ان سليمان لما سمع قول النملة قال
ائتوني بها فاتوها فقال لها لم حذرت النمل ظلمي اما علمت اني نبي عدل فلم قلت لا يحطمنكم سليمان وجنوده
فقالت النملة اما سمعت قولي وهم لا يشعرون ومع ذلك اني لم ارد حطم النفوس خشيت ان يروا ما انعم الله تع
به عليك من الجاه والملك العظيم فيقعوا في كفران النعم فلا اقل من ان يشتغلوا بالنظر اليك عن التسبيح فقال لها سليمان عظيني
فقالت النملة اعلمت لم سمي ابوك داود قال لا قالت لانه داوى جراحة قلبه وهل تدري لم سميت سليمان قال لا قالت
لانك سليم القلب والصدر [?] ثم قالت اتدري لم سخر الله تع لك الريح قال لا قالت اخبرك بذلك ان الدنيا كلها
ريح فمن اعتمد عليها فكانما اعتمد على الريح وقول النملة وهم لا يشعرون يدل على انها عرفت ان النبي عم معصوم فلا يقع منه
قتل وايذاء بغير ذنب الا على سبيل السهو وهذا تنبيه عظيم على وجوب الجزم بعصمة الانبياء ولفظ نملة في قوله تع قالت
نملة مؤنث حقيقي بدليل لحوق علامة التأنيث فعلها لان نملة تطلق على الذكر والانثى فاذا اريد تمييز ذلك احتيج الى تمييز
خارجي نحو نملة ذكر ونملة انثى وكذا لفظة حمامة ويمامة من المؤنثات اللفظية ذكر الامام ان قتادة دخل الكوفة فالتف
عليه الناس فقال سلوا عما شئتم وكان ابو حنيفة رح حاضرا وهو غلام حديث السن فقال سلوه عن نملة سليمان
اكانت ذكرا او انثى فسألوه فافحم فقال ابو حنيفة كانت انثى فقيل له من اين عرفت فقال من كتاب الله تع وهو قوله
قالت نملة ولو كانت ذكرا لقال قال نملة وذلك ان النملة مثل الحمامة والشاة في وقوعها على الذكر والانثى فيميز بينهما بعلامة نحو قولهم حمامة
ذكر وحمامة انثى انتهى يعني ان التأنيث لفظي ومعنوي واللفظي لا يعتبر في لحوق علامة التأنيث بالفعل البتة بدليل
انه لا يجوز قامت طلحة وحمزة على هذه فتعين ان يكون اللحوق انما هو للتأنيث المعنوي قوله نهي لهم اي لسليمان وجنوده
والحطم الكسر عن الحطم يعني ان النهي في لا يحطمنكم متوجه الى سليمان وجنوده ظاهرا الا انه في المعنى كناية عن نهي النمل من
الوقوف في مكانهم فيحطمهم سليمان وجنوده كما ان النهي في لا اريتك ههنا متوجه بحسب لفظه الى المتكلم لكنه كناية عن
نهي المخاطب من الوقوف في مكانه بمرآه المتكلم فان وقوف المخاطب فيه ملزوم لرؤية المتكلم اياه فجعل النهي عن اللازم كناية
عن النهي عن الملزوم والفاء في قوله فهو استيناف او بدل من الامر لتفريع جواز كل واحد من الامرين على كون النهي المذكور
كناية عن نهي النمل عن التوقف لانه لو كان النهي على ظاهره لما جاز كون لا يحطمنكم بدلا عن قوله ادخلوا لان نهي جماعة لا يصلح
ان يكون بدلا عن الامر لجماعة اخرى بخلاف ما لو جعل كناية فان المأمور والمنهي حينئذ جماعة النمل فيصح البدلية ومعنى كلامه
انه لما كان نهي الجنود عن الحطم كناية عن نهي النمل عن التوقف جاز ان يكون لا يحطمنكم نهيا مستأنفا لا تعلق له بما قبله من حيث
الاعراب وان يكون بدلا من جملة الامر قبله وهي ادخلوا ولا مدخل لكون النهي كناية في جواز كونه نهيا مستأنفا وانما المتفرع
عليه جواز كل واحد من الامرين قوله وقيل استيناف عطف على ما فهم من تقرير كلامه من ان قوله وهم لا يشعرون حال
من فاعل لا يحطمنكم قوله تع تبسم ضاحكا ليس معناه انه عم ضحك متبسما لان التبسم والضحك لا يجتمعان بل اراد انه بالغ
في تبسم حتى بلغ نهايته التي هي اول مراتب الضحك فكانه قيل تبسم شارعا في الضحك واخذا فيه قوله ولذلك اي
هذه النعمة الجليلة التي هي سماعه ما همس به بعض الحكل الذي هو مثل في الصغر واحاطته بمعناه فان احدا من الناس لم
يسمع صوت النملة فضلا عن ان يفهم غرضها منه قوله اجعلني ازع شكر نعمتك اشارة الى ان اوزعني امر من الوزع
وانه من الوزع بمعنى الكف والمنع من التفرق والانتشار يقال وزعته ازعه وزعا كففته والوازع الذي
يكف الجيش عن التفرق والانتشار ويكف الرعية عن التظالم والفساد وقد مر آنفا ان قوله تع فهم يوزعون
بمعنى يحبسون ويمنعون عن الانتشار حتى يجتمعوا في سيرهم فانه احسن في الهيئة واهيب في الرؤية فسأل عم
ان يجعله الله تع وازعا لجيش شكره فيكون قوله اوزعني ان اشكر استعارة مكنية حيث شبه الشكر بالجماعة التائهة [?]
وجعل تعليق الوزع والربط به تخييلا وقرينة للتشبيه المضمر في النفس وورد في الحديث النعمة وحشية قيدوها بالشكر فانها

فانها اذا شكرت قرت واذا كفرت فرت قوله ادرج ذكر والديه اي ادرج ذكر النعمة الواصلة اليهما في ذكر النعمة
المستدعية لشكره نفسه قوله فان النعمة عليهما نعمة عليه ضرورة ان انتساب الابن الى اب شريف نعمة من نعمة الله تع
على الابن فيشكر بذلك النعمة الواصلة منه تع الى الابن قوله والنعمة عليه يرجع نفعها اليهما سيما الدينية فان الابن اذا
تقيا نفعهما بدعائه وشفاعته وبدعاء المؤمنين لهما كلما دعوا له وقالوا رضي الله عنك وعن والديك فاشتغل
بشكر نعم الله تع على والديه ايضا اشعارا بان نعمتهما آثار ما انعم به عليه قوله في عداد اهل الجنة لفظة الجنة بدل من الولد [?]
المقدرة يعني ان المراد من ادخاله في العباد وادخاله في عدادهم والمقصود منه ادخاله فيما اعد لهم وهو الجنة
لانه قال سأل ان يوفقه الله تع للاعمال الصالحة ودخوله في زمرة الصالحين بقوله وان اعمل صالحا ترضاه فلو حمل
قوله وادخلني برحمتك في عبادك الصالحين على طلب التوفيق للاعمال الصالحة لكان تكرارا فالآية دليل على ان دخول
الجنة انما يكون برحمة الله وفضله لا باستحقاق العبد وصلاحه والصالح الكامل هو لا يعصي الله ولا يهم بمعصية وهو
درجة عالية يطلبها كل نبي وولي قوله وتعرف الطير اي طلبه وبحث عنه والتفقد طلب ما فقد وغاب عنك قوله
ام منقطعة لان قوله مالي لا ارى الهدهد تعجب من عدم رؤية الهدهد وهو يستدعي كون حضور الهدهد مجزوما
به عنده فلا وجه لكون الاستفهام لطلب التعيين بل يجب ان يكون للاضراب عن ظن كونه حاضرا عنده قوله
او جعله مع ضده في قفص عد ذلك من العذاب الشديد لما قيل اضيق السجون معاشرة الاضداد قرأ ابن كثير ليأتينني
بنونين اوليهما نون التاكيد المشددة المفتوحة وثانيتهما نون الوقاية المكسورة والباقون بنون واحدة مشددة مكسورة
والاصل قراءة ابن كثير لكن حذفت النون التي قبل ياء المتكلم كراهة لاجتماع النونات قوله والحلف في الحقيقة على احد
الاولين جواب عما يقال انه عم حلف على ثلاثة اشياء اثنان منها فعله فيصح الحلف عليهما بان يقول والله لاعذبنه
او لاذبحنه والثالث فعل الهدهد وهو اتيانه بحجة تبين عذره في غيبته فكيف يصح حلفه على فعل غيره ومن اين
دري انه يأتي بسلطان بين حتى يقول والله ليأتيني بسلطان مبين تقرير الجواب ان الاشكال انما يرد ان لو حلف
على وقوع الثالث بخصوصه وليس كذلك بل حلف على احد الامور الثلاثة وحصوله انه ان وقع الثالث لا يكون
ذبح ولا تعذيب وان لم يقع يكون احد الاولين لا محالة ولا محذور في الحلف على هذا الوجه قوله زمانا غير مديد يعني
ان قوله غير بعيد صفة زمان محذوف ويجوز ان يكون صفة مصدر محذوف اي مكثا غير مديد فاتاه الهدهد
بحجة تبين عذره في غيبته فقال احطت بما لم تحط به اي اطلعت على ما لم تطلع به وعلمته من جميع جهاته بحيث لا يخفى
على منه شيء فان الاحاطة بالشيء علما ان يعلم من جميع جهاته بحيث لا يخفى منه معلوم اصلا قوله باطباق وبغير اطباق
الاطباق ان ترفع ظهر لسانك الى ما يحاذيه من الحنك الاعلى عند تلفظ حرف من حروف المطبقة واختلفوا في ان حروف
المطبقة اذا ادغمت في غير المطبقة هل يبقى فيها من الاطباق ام لا والظاهر ان الاطباق يقتضي بقاء المطبقة بحالها و
عند ادغامها في غير المطبقة يجب ابدالها الى المدغم فيه فلا يبقى الاطباق مع ابدالها قوله غير مصروف اي قرئ من سبأ
بفتح الهمزة للعلمية والتأنيث وقرأ الباقون بالجر والتنوين وجعلوه اسما للحي او المكان وسبأ في الاصل اسم
رجل من قحطان واسمه عبد شمس بن يشجب بن يعرب بن قحطان وسبأ لقب له لانه اول من سبى ثم اطلق على
القبيلة وعلى البلدة ايضا والنبأ الخبر الذي له شأن قوله وكان الهدهد رائده اي طالبه يطلب له الماء يقال راد
الكلأ يروده روادا وريادا اي طلبه فهو رائد وكان الهدهد قناقن سليمان وهو الدليل الهادي البصير
بالماء تحت الارض وكيفية حفر القنا وكذلك القناقن بالضم والجمع القناقن بالفتح وكان الهدهد يرى الماء
تحت الارض كما يرى الماء في الزجاجة ويعرف الفصل بين قريبه وبعيده فيدلهم على موضع الماء بان ينقر بمنقاره
ثم الشياطين يسلخون عنه الارض كما يسلخ الاهاب عن المذبوح وذكر ان ابن عباس رض لما قال ان سليمان تطلبه
لانه كان يعلم مستقاه الماء ويبصر تحت الارض قيل له ان الصبي يضع له الفخ فيغطيه بالتراب فكيف لا يعرفه حتى
يقع فيه فقال ويحك اما علمت ان القدر يحول دون البصر وانه اذا جاء القضاء عمي البصر قوله توافي الحرم اي اتاه
اذ خلوا حالة لقوله لم يجده وتحليق الطائر ارتفاعه في طيرانه قوله فتواصفا اي وصف كل واحد من الهدهدين
ملك صاحبه ووصف هدهد سليمان الآخر ملك سليمان وما سخر له من كل شيء ووصف هدهد اليمن ملك بلقيس
وانه تحت يدها اثنى عشر الف قائد تحت يد كل قائد مائة الف قوله والضمير لسبأ يعني ضمير تملكهم لسبأ
ان اريد به القبيلة او لاهلها ان اريد بها البلدة باضمار اهلها او بطريق الاستخدام حيث اريد بالاسم
الظاهر احد معنييه وبضميره معناه الآخر قوله واوتيت من كل شيء يحتاج اليه الملوك حمل كل شيء في حق بلقيس
على اسباب الدنيا ولوازم الملك لئلا يلزم التسوية بينها وبين سليمان عم فان المراد بقوله عم واوتينا من كل شيء
ما اوتي من النبوة والعلم والحكمة ومن الملك واسباب الدنيا قوله عظمته بالنسبة اليها او الى عروش امثالها جواب عما يقال
كيف استعظم الهدهد عرشها مع ما كان يراه من ملك سليمان وايضا كيف سوى بين عرش بلقيس وعرش الله تع
في الوصف بالعظم والسمك البعد الآخذ من الاسفل الى الاعلى وعكسه العمق وكان ابو بلقيس ملكا عظيم الشان
وكان يقول لملوك الاطراف ليس احد منكم كفوا لي وابى ان يتزوج منهم فزوجوه امرأة من الجن يقال لها ريحانة
بنت السكن فولدت له بلقيس ولم يكن له ولد غيرها فلما مات ابوها طمعت في الملك فطلبت من قومها
ان يبايعوها فاطاعوها فملكوها وفي الحديث ان احد ابوي بلقيس كان جنيا وكانت هي وقومها مجوسا يعبدون

الشمس قوله فصدهم ألّا يسجدوا قرأ الجمهور ألّا بالتشديد على أن أصلها أن لا فأنْ أن ناصبة للفعل بعدها فلذلك
سقطت نون الرفع من الفعل ولا بعدها حرف النفي وأنْ مع ما بعدها في موضع المفعول له لقوله فصدهم أي فصدهم
عن سبيل الحق لأجل أن لا يسجدوا فحذفت لام الأجل وادغمت النون في اللام فصار ألّا يسجدوا والوجه الثاني أن يكون
أنْ مع ما بعدها بدلاً من أعمالهم وما بينهما اعتراضاً تقديره وزيّن لهم الشيطان عدم السجود لله تعالى والوجه الثالث
أن يكون أنْ وما بعدها في موضع مفعول يهتدون على إسقاط الخافض أي إلى أن لا يسجدوا ويكون لا مزيدة كزيادتها
في قولها لئلا يعلم أهل الكتاب والمعنى فهم لا يهتدون إلى أن يسجدوا لله وأن قرئ ألَا مخففاً يكون ألا حرف تنبيه
يستفتح بها الكلام وما بعدها حرف نداء واسجدوا فعل أمر وحق الخط على هذه القراءة أن يكون على صورة يا اسجدوا
إلا أن الصحابة أسقطوا ألف يا وهمزة الوصل من اسجدوا خطاً لما سقطا لفظاً ووصلوا الياء بسين اسجدوا فصارت
على صورة يسجدوا كما ترى فاتحدت القراءتان لفظاً وخطاً واختلفتا تقديراً ومثّل لحذف المنادى مع بقاء حرف النداء
بقوله فقالت ألا يا اسمع أعظك بخطة فقلت سميعاً فانطقي وأصيبي أي ألا يا صاحبي اسمع والخطة الخصلة المهمة قوله فقلت
سميعاً أي ناديت سميعاً قوله وعلى هذا أي على قراءة التخفيف كما يجوز أن ينتهي كلام الهدهد عند قوله رب العرش العظيم
يجوز أن ينتهي عند قوله لا يهتدون ويوقف عليه ويكون قوله ألا يسجدوا استئناف خطاب من الله تعالى للمشركين
أو من سليمان لقومه بعد تمام كلام الهدهد وعلى قراءة التشديد لا يوقف إلا على العرش العظيم قوله وعلى
الوجهين يقتضي وجوب السجود في الجملة بمعنى أنها لا تجب على الفور بل وقتها موسع في أي وقت أديت يكون أداء لا قضاء
وهو رد على من فرق بين القراءتين ناوجبها على قراءة التخفيف نظراً إلى لفظ الأمر فيها ولم يوجبها على قراءة التشديد
لعدم وجود لفظ الأمر فيها ولم يرض المصنف بهذا الفرق لأن السجدة كما تجب بالأمر بها تجب أيضاً بذم من تركها وبمدح
من أتى بها ففي قراءة التشديد وإن لم يصرح بالأمر بها إلا أنها تدل على ذم من تركها فتدل على الوجوب أيضاً وفي
الكلام الفارق بينهما بحث آخر وهو أن الأمر المتحقق في قراءة التخفيف إما أن يكون من كلام الله تعالى أو من كلام
الهدهد محكياً عنه فإن كان من كلام الله تعالى فدلالته على الوجوب ظاهرة وإن كان من كلام الهدهد وهو
الظاهر ففي دلالته على الوجوب نظر إلا أن يقال إنه تعالى لما حكى كلامه على طريق الارتضاء والقبول كان كأنه قد قرر
مضمونه وأوجبها ابتداء من قبل نفسه فكان قراءة التخفيف دليلاً على الوجوب سواء كان ما فيها من لفظ الأمر
من كلام الله تعالى أو من كلام الهدهد قوله وقرئ هلّا بقلب الهمزة هاء مع تشديد لا وتخفيفها وقرئ ألا تسجدون
وهلّا تسجدون بالتخفيف فيهما وتاء الخطاب وإثبات نون الرفع فمن أثبت نون الرفع جعل الأحرف تحضيض
أو للعرض كما في ألا تنزل عندنا قوله والخبء ما خفي في غيره الخبء في الأصل مصدر خبأت الشيء أخبأه خبأً أي سترته
وأخفيته ثم أطلق على الشيء المخبوء ونحوه هذا خلق الله أي مخلوقه والمخبوء في السموات كالكواكب والأمطار
والمخبوء في الأرض كالنبات أخرجه الله تعالى بإنباته والإنشاء إيجاد الشيء المسبوق بالمادة والإبداع إيجاد
ما ليس بمسبوق بها والمقصود من وصفه تعالى بالتفرد بكمال القدرة حيث قيل يخرج الخبء وبالتفرد بكمال العلم حيث قيل
ويعلم ما تخفون وما تعلنون الحث على سجوده تعالى والرد على من يسجد لغيره كالشمس وتقريره كونه رداً عليه أن
الإله يجب أن يكون قادراً على إخراج الخبء وعالماً بالخفيات والشمس مثلاً ليست كذلك فهي لا تكون إلهاً وإذا
لم تكن إلهاً لم يجز السجود لها أما أن الإله يجب أن يكون قادراً وعالماً على الوجه المذكور فلأنه يجب أن يكون واجباً
لذاته فلا يختص قادريته وعالميته ببعض المقدورات والمعلومات دون البعض وأما أن الشمس ليست
كذلك فلأنها جسم متناه وكل ما كان متناهياً في الذات كان متناهياً في الصفات قوله فبين العظيمين أحدهما عرش
بلقيس والآخر عرش الله العظيم يعني أن قوله تعالى الله لا إله إلا هو رب العرش العظيم سواء كان من كلام الله تعالى أو من كلام
الهدهد يكون المقصود منه الإشارة إلى بون البعيد بين العظيمين فإن كان من كلام الهدهد يكون المقصود استدراكاً
منه لما وصف عرش بلقيس بالعظيم فإن كان من كلام الله تعالى يكون المقصود الرد عليه في وصفه عرشها بالعظيم قوله والتغيير
للمبالغة فإن أم كنت من الكاذبين أبلغ من أم كذبت لأن معناه من الذين اشتهروا بالكذب وانخرطوا في سلك الكاذبين
ما ذا يرجع بعضهم أي ماذا يردون من الجواب من الرجع وهو الرد أن جعلنا انظر بمعنى تأمل وتفكر كانت ما في قوله ماذا
يرجعون استفهامية وفيها وجهان أحدهما أن يجعل مع ذا بمنزلة اسم واحد منصوب بيرجعون على أنه مفعوله تقديره
أي شيء يرجعون وثانيهما أن تجعل ما مبتدأ وذا بمعنى الذي ويرجعون صلتها وعائدها محذوف تقديره أي شيء الذي
يرجعونه وهذا الموصول هو خبرها الاستفهامية وعلى التقديرين فالجملة الاستفهامية متعلقة لانظر فمحلها النصب
على إسقاط الخافض أي انظر في كذا وفكّر فيه وإن جعلتها بمعنى انتظر كما في قوله تعالى انظرونا نقتبس من نوركم كانت
ماذا بمعنى الذي ويرجعون صلتها وعائدها محذوف وهذا الموصول مع ما في حيزها مفعول به لانظر أي انتظر الذي
يرجعونه قوله كتاب كريم مضمونه أي بما في ضمنه من اللفظ والمعنى أو مرسله وعرفت كرم مرسله بناء على أنها لما رأت الخاتم ارتعدت
فرائصها وخضعت لأن ملك سليمان كانت في خاتمه وعرفت أن الذي أرسل الكتاب أعظم ملكاً منها لطاعة
الطير إياه وهيبة الخاتم قوله أو لأنه كان مختوماً فإن مجرد ختم الكتاب يكفي لصحة توصيفه بالكرم لما روي عن ابن عباس
أنه قال قال رسول الله صلعم كرم الكتاب ختمه وكان عم يكتب إلى العجم فقيل له إنهم لا يقبلون إلا كتاباً عليه خاتم
فاتخذ لنفسه خاتماً وقال مقاتل أتاها الهدهد وهي جالسة في قصرها فوقف على رأسها ساعة والناس ينظرون

ينظرون فرفعت رأسها ناظرة إليها فالقاه في حجرها فقرأته وكانت عربية من قوم تبّع قوله استئناف يعني أنه من كلام
بلقيس أجابت به لمن قال ممن هو وما هو أي ما صفته وليس مما كتبه سليمان في كتابه حتى يقال كيف قدم
سليمان اسمه على قوله بسم الله الرحمن الرحيم فإن بلقيس إذ ذكرت أن هذا الكتاب من سليمان ثم حكت ما في الكتاب بأنه
كيت وكيت لم يبعد ذلك ثم إن العامة قرؤوا إنه وإنه بكسر الهمزة فيهما على الاستئناف جواباً لسؤال قومها كأنهم
قالوا ممن الكتاب وما فيه فأجابتهم بالجوابين وقرئ بفتح الهمزة فيهما إما على أنه بدل من كتاب بدل اشتمال أو بدل كل
من كل كأنه قيل ألقي إليّ أنه من سليمان وأنه كذا وكذا وإما على إسقاط لام العلة والتقدير لأنه من سليمان ولأنه كذا
وكذا كأنها عللت كرمه بكونه من سليمان وبكونه مصدراً ببسم الله الرحمن الرحيم قوله أن مفسرة بناء على أن باء بسم
متعلق بالقول كأنه قيل أقول بسم الله ثم فسر المقول بقوله أي لا تعلوا علي ولا تتكبروا وإن كانت مصدرية يكون مع
صلتها في محل الرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف أو على أنه بدل من كتاب كأنه قيل ألقي إلي أن لا تعلوا قوله مع كمال الدلالة على
المقصود وهو الدعوة إلى الاستكمال بالقوة النظرية والعملية والتحلي بالفضائل العلمية والعملية والعلم مقدم على العمل
فابتداء بقوله بسم الله الرحمن الرحيم لاشتماله على إثبات الصانع تعالى وصفاته صريحاً والتزاماً أما صريحاً فظاهر وأما التزاماً
فلأن ما ذكر صريحاً يستلزم كونه تعالى حياً مريداً عالماً قادراً ولما ورد أن يقال النهي عن الاستعلاء والأمر بالانقياد
قبل إقامة ما يدل على رسالته حقاً يدل على الاكتفاء بالتقليد والدعوة إليه أجاب عنه بأنه ليس التقليد وذلك
أن رسول سليمان إلى بلقيس كان الهدهد ورسالة الهدهد معجزة والمعجز يدل على وجود الصانع وعلى صفاته ويدل
على صدق مدعي الرسالة ولما كانت رسالة الهدهد دليلاً تاماً على التوحيد والنبوة لم يحتج إلى ذكر دليل آخر
روي أن نسخة الكتاب كانت هكذا بسم الله الرحمن الرحيم من عبد الله سليمان ابن داود إلى بلقيس ملكة
سبأ السلام على من اتبع الهدى أما بعد فلا تعلوا علي وأتوني مسلمين وكانت كتب الأنبياء جملاً لا يطيلون
ولا يكثرون ويجوز أن يكون الكتاب طولاً بهذا القدر لكن الله تعالى ذكر ما هو المقصود منه وهو دعاؤها إلى التوحيد
قوله في أمري الفتي أي الحادث عن قريب والمعنى أشيروا علي بما عندكم من الرأي والتدبير فيما حدث لي من الأمر
يقال فتي بكسر التاء يفتى فتىً فهو فتيّ السن بين الفتاء يقال قد ولد له في فتاء سنه أولاد والفتي الشباب والفتاة
الشابة والفتوى هي الجواب في الحادثة ولفظ الحادثة إشارة إلى اعتبار معنى الفتاء في السن في مفهوم الفتوى حيث
عبر عما شرع فيما حدث من الأمر بلفظ مشتق من الفتاء في السن وهو لفظ الفتوى الجامع للحداثة قوله قاطعة أمراً
ليعا وتوها ما لازمته على الأمر ملازمة أي ساعدته عليه وشايعته وتمالئوا على الأمر أي اجتمعوا عليه وتعاونوا
فأجابها قومها بأن ذكروا لها قوتهم وشجاعتهم تعريضاً منهم بالقتال إن أمرتهم بذلك ثم قالوا والأمر إليك أي
في القتال وتركه ولما أحست منهم الميل إلى المحاربة رأت من الرأي الميل إلى الصلح والابتداء بما هو أحسن فزيفت
أولاً ما ذكروه وأرتهم الخطأ فيه وقالت إن الملوك إذا دخلوا قرية عنوة وقهراً خربوها قوله تعالى وكذلك يفعلون
من تمام قولها أرادت وهذه عادتهم المستمرة التي لا تتغير لأنها كانت نشأت في بيت الملك لقدم فسمعت نحو ذلك
ورأت ويجوز أن ينتهي كلامها عند قولها أذلة ثم يصدقها الله تعالى فيما قالت فقال وكذلك يفعلون
أي وكما قالت هي تفعل الملوك ثم قالت الرأي المستقيم أن نبتدئ بإرسال رسل ملتبسين بهدية فنظرة بم يرجع
المرسلون وقولها بم متعلق بيرجع لا بقولها ناظرة لأن اسم الاستفهام له صدر الكلام واعلم أن بلقيس كانت
امرأة لبيبة حيث اختارت أن تتوسل إليهم أي إلى سليمان وقومه بهدية وأن تختبر بها أملك هو أم نبي
وقالت إن يكن ملكاً قبل الهدية ورضي بها وإن يكن نبياً لم يقبل الهدية ولم يرض بها منا إلا بأن نتبعه على دينه
فذلك قولها فناظرة بم يرجع المرسلون فإن هذا الكلام يدل على أنها لم تثق بالقبول وجوزت الرد وأرادت
أن ينكشف لها غرض سليمان قوله وقرأ حمزة ويعقوب بالإدغام أي بإدغام نون الرفع في نون الوقاية و
أما الياء فإن حمزة يحذفها وقفاً ويثبتها وصلاً على قاعدته والباقون بنونين على الأصل جمعوا بين المثلين ولم يدغموا
لأن الثانية ليست بلازمة وإنما تزاد مع ضمير المتكلم وأما الياء فإن نافعاً وأبا عمرو وحمزة يثبتونها وصلاً ويحذفونها
وقفاً وابن كثير يثبتها في الحالين والباقون يحذفونها في الحالين وروي عن نافع أنه يقرأ بنون واحدة خفيفة
وياء على حذف النون الثانية التي تصحب ضمير المتكلم وحذف الأولى لحن لأنها علامة الرفع ومعنى قوله أتمدونن بمال
أتزيدونني مالاً بهديتكم وهذا استفهام إنكار أي لا أطلب زيادة في المال فكأنه قيل لا أقبل هديتكم بل أردها
عليكم ثم علل هذا الإنكار بقوله فما آتاني الله خير مما آتاكم ثم أضرب عن إنكار الإمداد وتعليله إلى ذمهم بالاغترار
بالأمور العاجلة وغفلتهم عن الفضائل الروحانية والأمور الأخروية فقال بل أنتم بهديتكم تفرحون أي بالإهداء إليكم
تفرحون كأنه قال أنا لا أرضى بالهدية والمصانعة بل أنتم تفرحون بذلك لأن نظركم مقصور على الزخارف الدنيوية
وفرحي بالنبوة والعلم والأمور الأخروية قال الله تعالى قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا هو خير مما يجمعون
هذا على أن يكون الهدية في قوله بهديتكم مضافاً إلى المهدى إليه فإن الهدية اسم لما يهدى أي يبعث إلى شخص تكرماً كما
أن العطية اسم لما يعطى فتضاف تارة إلى المهدي وتارة إلى المهدى إليه يقال هدية فلان فيراد أنه أهداها فلان أو أهديت إليه
والمراد هنا الإضافة إلى المهدى إليه والمعنى بل أنتم بالإهداء إليكم تفرحون ويجوز أن تجعل الهدية مضافة إلى المهدي
ويكون المعنى بل أنتم بهديتكم هذه التي أهديتموها تفرحون فرح افتخار على الملوك بأنكم قدرتم على إهداء مثلها فيكون

بلغ

وجه الاضراب ح انه لما قال اتمدونن بمال وكان ذلك متضمناً معنى انظنون انى افرح بهديتكم واٰل المعنى الى انى
لا افرح بهديتكم اضرب عنه بقوله بل انتم بهديتكم تفرحون قوله فلنأتينهم جواب قسم محذوف وكذلك قوله ولنخرجنهم
اى نو الله لنأتينهم فان قيل كيف حلف سليمان على ذلك ولم يحفظ بيمينه فالجواب انه معلق على شرط حذف لدلالة
المقام عليه اى ان لم يأتونى مسلمين وحقيقة قولهم لا قبل لا مقابلة ولا طاقة عليها قال ابن عباس رض لما رجعت رسل
بلقيس اليها من عند سليمان واخبروها الخبر قالت قد عرفت والله ما هذا بملك ولا لنا به من طاقة وبعثت الى سليمان
انى قادمة عليك بملوك قومى حتى انظر ما امرك وما تدعوا اليه من دينك ثم ارتحلت الى سليمان فى اثنى عشر الف
قيل تحت كل قيل الوف فلما قربت منه على فرسخ بينها وبين سليمان رأى سليمان رهجا قريبا اى توقد النار فقال
ما هذا قالوا بلقيس قد نزلت منا بهذا المكان فاقبل سليمان على جنوده ح فقال يا ايها الملأ ايكم يأتينى بعرشها قبل ان
يأتونى مسلمين طائعين وقد روى انها حين خرجت الى طاعة سليمان امرت ان يجعل عرشها فى آخر سبعة ابيات بعضها فى
بعض فى آخر قصر من قصور سبعة وغلقت الابواب ووكلت به حرسا يحفظونه قوله لانه يقال للرجل الخبيث تعليل لكون
مع للتبيين فان ما قبلها يجب ان يكون اعم من مدخولها وههنا كذلك فان العفر والعفرية والعفريت والعفارية
والعفارية من الرجال الخبيث المنكر الذى يعفر اقرانه اى يلقيهم فى التراب ومن الشياطين الخبيث المارد واشتقاقه
من العفر وهو التراب قوله انا آتيك يجوز ان يكون فعلا مضارعا و ان افعل نحو اضرب واصله أأتيك بهمزتين فابدلت
الثانية الفا وان يكون اسم فاعل فالالف زائدة والهمزة اصلية على عكس الاول والطرف تحريك الاجفان للنظر فوضع
الطرف بالنسبة الى النظر كالنظر بالنسبة الى الرؤية فان الناظر اذا اراد النظر الى شئ حرك جفانه نحو ذلك الشئ فهو
ارسال الطرف واذا اراد الامساك عنه رد الاجفان الى مكانها الاول فلما وضع الطرف موضع النظر كان ارسال
الطرف وارتداده بمعنى ارسال النظر وارتداده وارسال النظر عبارة عن امتداد النور من العين الى المرئى
واذا غمضت الجفن فقد يتوهم ان ذلك النور ارتد الى العين وزائدا فى البيت نصب على الحال من طرفك وجواب
اذا اتعبتك والرائد الذى يتقدم القوم لطلب الكلأ لهم اى اذا جعلته عينك رائدا لقلبك لطلب هواه
يتعبك مناظرها ويوقعك فى اشد الكآبة ثم ان الشاعر فصل ما اجمله قوله اتعبتك المناظر بقوله فى البيت الثانى
رأيت الذى لا كله انت قادر عليه ولا عن بعضه انت صابر واختلف المفسرون فى قوله قبل ان يرتد اليك طرفك
على الوجهين الاول انه اراد المبالغة فى السرعة كما تقول لصاحبك افعل ذلك فى لحظة وهذا قول مجاهد والثانى
ان يكون الكلام يجرى على ظاهره فان قيل كيف يجوز ان ينقل العرش من ناحية اليمن الى ارض الشام فى هذا القدر
من الزمان وهو يقتضى اما القول بالطفرة او حصول الجسم الواحد دفعة واحدة فى مكانين اجيب عنه بان المهندسين
قالوا كرة الشمس مثل كرة الارض مائة واربعا وستين مرة ثم ان زمان طلوعها زمان قصير فاذا قسمنا زمان
طلوع تمام القرص على زمان المقدار الذى بين الشام واليمن كانت تلك اللحظة كثيرة فلما ثبت عقلا امكان وجود هذه
الحركة السريعة وثبت انه تع قادر على كل الممكنات زال السؤال قال المص فى سورة الاسراء والاستحالة مدفوعة
بما ثبت فى الهندسة ان ما بين طرفى قرص الشمس ضعف ما بين طرفى كرة الارض مائة ونيفا وستين مرة ثم ان طرفها
الاسفل يصل موضع طرفها الاعلى فى اقل من ثانية وقد برهن فى الكلام ان الاجسام متساوية فى قبول الاعراض وان
الله تع قادر على كل الممكنات فيقدر ان يخلق مثل هذه الحركة السريعة فى بدن النبى ع م او فيما يحمله والتعجب من لوازم
المعجزات روى ان آصف بن برخيا قال لسليمان ع م ارسل طرفك فنظر نحو اليمن فدعا آصف فغار الكرسى تحت
الارض ونبع لدى كرسى سليمان ع قبل ان يرجع اليه طرفه قوله نكروا لها عرشها اى اجعلوه متنكرا متغيرا عن شكله كما
يتنكر الرجل للناس لئلا يعرفوه فالتنكير التغيير والتنكر التغير فلما امر سليمان ع م الشياطين بذلك نكروه اى جعلوا اسفله
اعلاه وبنوا فوقه قبابا اخرى هى اللجبة تلك القباب وجعلوا موضع الجوهر الاحمر الاخضر وبالعكس قيل لما جاءت
بلقيس خاف الجن ان تفشى سرهم الى سليمان لان امها كانت جنية وان يتزوجها سليمان فتلد له ولدا فلا ينفكون
من التسخير فاحتالوا التنفير عنها فقالوا ان فى عقلها شيئا من الخفة وانها شعراء الساقين وان رجلها كحافر حمار فلما سمع سليمان
ذلك منهم امرهم بتنكير عرشها ليختبر بذلك عقلها وامر الشياطين بان يبنوا له صرحا من زجاج اى قصرا مملسا من قارورة
بيضاء تضطرب كانها الماء لغاية صفائها وجعلوا فيها تماثيل حيوانات الماء تسبح فيها ليقول لها عند مجيئها اليه ادخلى
الصرح لتكشف عن ساقيها حين ما ارادوا دخولها بناء على ظنها انه ماء عظيم ليختبر بذلك حال ساقيها ورجليها و
قيل امر سليمان بتنكير العرش واتخاذ الصرح ليعارضها بمثل ما فعلت هى به فى امر الوصفاء والوصائف وتنكيرها
اياهم وامر اللدرة العذراء والجزعة المعوجة الثقب فاهتدى هو م لنبوته ولم تهتد هى اليه فاستبان لها حاله
بذلك فاطاعته واسلمت قوله تشبيها عليها اى تلبيسا من الشبهة بمعنى الالتباس وقالت فى الجواب كانه هو ولم تقل
هو هو ولا ليس هو قال مقاتل عرفته ولكن شبهت عليهم كما شبهوا عليها وتوقفت فى محل التوقف لئلا تكذب وذلك
من كمال عقلها فقيل لها انه عرشك فما اغنى عنك اغلاق الابواب وتسليط الحرس عليه قوله واوتينا العلم من قبلها
اى ان كان من كلام بلقيس يكون الضمير فى قبلها راجعا الى الحالة او المعجزة الدالة عليها الساق كانها قالت واوتينا
العلم بكمال قدرة الله وصحة نبوتك قبل هذه الحالة بما شاهدناه من رسالة الهدهد ورد الهدية وسائر ما
علمناه من قبل الرسل وان كان من كلام سليمان واتباعه يكون ضمير قبلها راجعا الى بلقيس مكان سليمان وقومه

وقومه قالوا انها قد اصابت فى جوابها وهى عاقلة وقد رزقت الاسلام ثم عطفوا على ذلك قولهم واوتينا
نحن العلم بالله وبقدرته على ما يشاء من قبل هذه المرأة مثل علمها وغرضهم من ذلك شكر الله فى ان خصهم
بمزية التقدم فى الاسلام قوله وصدها عبادتها الشمس على ان يكون فاعل صد قوله ما كانت تعبد بمعنى عبادتها
والظاهر ان هذه الجملة لم تكون معطوفة على جملة واوتينا العلم على ان تكون من كلام سليمان واتباعه وان كانت
من كلام بلقيس يكون هذه الجملة استيناف خبار من الله تع بذلك قوله وصدها الله على ان يكون فاعل صد ضمير الله
وعلى هذا يكون قوله ما كانت تعبد فى محل النصب على اسقاط الخافض اى ومنعها الله عما كانت تعبد من دون الله
وهو الشمس اى منعها عن عبادة الشمس قوله انها كانت الجمهور على كسر همزة انها استينافا وتعليلا وقرئ بالفتح
على انها بدل مما كانت تعبد على تقدير كونه فاعل صد اى وصدها انها كانت او على اسقاط لام العلة اى لانها فهى قريبة
من قراءة الجمهور قوله وقيل عرصة الدار اى قيل الصرح الصحن المنكشف من غير سقف وهو سواء كان بمعنى القصر او
بمعنى العرصة مأخوذ من التصريح وهو كشفه واظهاره قوله حملا على جمعه يعنى انه سمع من العرب قولهم فى جمع ساق سؤقا
واسؤقا بالهمزة فاجرى عليه الواحد قال ابن عباس رض لما كشفت عن ساقيها ظهر قدم لطيف وحسن خدلج اى
ممتلئ لكنه اشعر قيل انه تزوجها وكره ما رأى من كثرة شعر ساقيها فسأل الانس عما يذهب ذلك فقالوا
الموسى فقالت بلقيس انى لم يمسنى حديدة قط فكره سليمان الموسى وقال انها تقطع ساقيها فسأل الشياطين
فقالوا نحتال لك حتى يكون ساقها كالفضة البيضاء فاتخذوا النورة والحمام فكانت النورة والحمام من يومئذ
فلما ابصر سليمان ساقها وقدمها وعرف حالها صرف بصره وناداها انه صرح ممرد من قوارير وذلك لانه
لم يجز له النظر الى ساقها بعد ما تبين حال ساقها وانما جاز ذلك قبل ان يتبين حاله ولذلك ناداها بذلك
حتى يستر ساقها وتمريد البناء جعله مملسا يقال شجر امرد وغلام امرد اى لا ورق له ولا شعر فلما قيل انه ليس
بماء بل هو صرح ممرد من قوارير ادرك نيلها سترت ساقها وتعجبت من ذلك واستحكم ما شاهدته من
دلائل الوحدانية والنبوة فقالت نادمة على ثباتها على الكفر فيما تقدم من عمرها ومنشئة كلعقدها له السلام بكمال
المعرفة والايقان رب انى ظلمت نفسى اى فيما سبق من عمرى واسلمت مع سليمان لله رب العالمين وقيل ارادت
بظلمها نفسها سوء ظنها بسليمان حيث حسبت ان سليمان اراد ان يقتلها بان يغرقها فى اللجة قال محمد بن كعب
القرظى لما ابصرت بلقيس بالصرح قالت ما وجد ابن داود عذابا يقتلنى به الا الغرق فلما وقفت على حقيقة الحال
قالت ظلمت نفسى حيث اسأت به الظن وقد اختلف فى انه تزوجها والمشهور انه تزوجها واحبها حبا شديدا
واقرها على ملكها وكان يزورها كل شهر مرة يقيم عندها ثلاثة ايام وولدت له داود بن سليمان وامر الجن
فبنوا لها مدينة سيلحين وقصر غمدان بصنعاء وقيل بل زوجها ذا تبع ملك همدان فانه قد روى ان بلقيس
لما اسلمت قال لها سليمان اختارى رجلا من قومك حتى ازوجك اياه فقالت ومثلى يا نبى الله اينكح الرجال
وقد كان لى فى قومى الملك والسلطان قال نعم انه لا يكون فى الاسلام الا ذلك ولا ينبغى لك ان تحرمى
ما احل الله لك قالت فان كان لا بد من ذلك فزوجنى ذا تبع ملك همدان فزوجها اياه ثم ردها الى اليمن وملك
زوجها ذا تبع على اليمن ودعا زوبعة ملك جن اليمن وقال له اعمل لذى تبع ما استعملك فيه فلم يزل يعمل له
ما اراد الى ان مات سليمان فلما مات سليمان وعلمت الجن موته نادى زوبعة يا معشر الجن قد مات سليمان
فارفعوا رؤسكم فرفعوها وتفرقوا وانقضى ملك ذى تبع وملك بلقيس مع انقضاء ملك سليمان فسبحان من
لا انقضاء لدوام الوهيته وملكه روى ان سليمان ملك وهو ابن ثلث عشرة سنة ومات وهو ابن ثلث و
خمسين سنة وقد تمت هنا قصتا داود وسليمان عليهما السلام وقد ذكر قبل قصتهما قصة موسى ع م فالآن
ذكر الله تع قصة ثالثة وهى قصة صالح ع م فقال ولقد ارسلنا الى ثمود اخاهم صالحا قوله اطيرنا اصله تطيرنا
وقرئ به فادغمت التاء فى الطاء وزيدت همزة الوصل ليتأتى الابتداء والتطير التشاؤم بروح الطير وهو ان تقابلك
ميامنه بان يمر من ميامنك الى مياسرك والعرب تتطير بالبارح لانه لا يمكنك ان ترميه حتى تنحرف وتتيمن بالسانح
وهو الذى يقابلك ميامنه بان يمر من مياسرك الى ميامنك والمراد بالتطير فى الاية مطلق التشاؤم فانه قد يستعمل
فى التشاؤم بكل ما تشائمه وان كان فى الاصل عبارة عن التشاؤم بالطير وكانهم قحطوا بعد مبعث صالح ع م لتكذيبهم
اياه فنسبوه الى مجيئه وتشاءموا به كما يتشاءمون بالطائر فقال ع م طائركم عند الله اى السبب الذى يجئ منه خيركم و
شركم عند الله وهو قضاؤه وقدره وكل ما يصيب العبد من الخير والشر انما يصيبه بقضاء الله وقدره ومشيئته و
ارادته لا راد لقضائه ولا معقب لحكمه لا مانع لما اعطاه ولا معطى لما منعه اطلق الطائر على ما هو سبب حقيقى
للخير والشر وهو قضاء الله تع وقدره تشبيها له بالطائر الذى هو سبب لهما فى زعمهم ويحتمل ان يكون الطائر مستعارا
لاعمالهم التى كانت سببا لما اصابهم من الشدائد فانها مكتوبة عند الله كما ان القضاء والقدر صفتان قائمتان به تع
اى ذكر ما هو الداعى اليه وهو اختيارا انهم هل ينتبهون ان ما اصابهم من حسنة فبفضل الله ورحمته وان ما اصابهم
من سيئة فبشؤم كسبهم قال ابن عباس بل انتم قوم تفتنون اى تختبرون بالخير والشر كقوله ونبلوكم بالشر والخير فتنة
وانما وقع تمييزا للتسعة باعتبار المعنى يعنى ان مميز ما فوق الثلاثة الى العشرة يجب ان يكون مجموعا والرهط مفرد اللفظ
ومع ذلك وقع تمييزا للتسعة لكونه فى معنى الجماعة كانه قيل تسعة انفس قوله اى سائرهم الافادة الحاصلة اشارة الى فائدة

قوله ولا يصلحون بعد قوله يفسدون فى الارض وهى ان المفسدين قد يجئ منهم الاصلاح فى بعض الاوقات وهؤلاء
التسعة كان حالهم بخلاف ذلك اذ لم يكن منهم الاصلاح اصلا وكانوا عتاة قوم صالح وكانوا من ابناء اشرافهم وهم
الذين اتفقوا على عقر الناقة ورأسهم قدار بن سالف وهو عاقر الناقة وقوله يفسدون صفة تسعة او رهط
فيكون فى موضع الرفع او الجر امر اى يجوز فى تقاسموا ان يكون امرا اى قال بعضهم لبعض احلفوا على كذا ويجوز ان يكون فعلا
ماضيا وح يجوز ان يكون بدلا من قالوا مفسرا له كانه قيل ما قالوا فقيل تقاسموا ويجوز ان يكون حالا من فاعل قالوا على اضمار
قد اى قالوا ذلك متقاسمين قوله وقرء حمزة والكسائى لتبيتنه بتاء الخطاب المضمومة وضم التاء الثانية والباقون بنون المتكلم
وفتح التاء وقوله ثم لتقولن قرأه الاخوان بتاء الخطاب المفتوحة وضم اللام والباقون بنون المتكلم وفتح اللام وقرئ
بياء الغيبة فى الفعلين فاما قراءة الاخوين فان جعلنا تقاسموا فعل امر فالخطاب واضح رجوعا باخر الكلام الى اوله
وان جعلناه ماضيا فالخطاب على حكاية خطاب بعضهم لبعض بذلك واما قراءة بقية السبعة فان جعلناه ماضيا
او امرا فالامر فيها واضح وهو حكاية اخبارهم عن انفسهم واما قراءة الغيبة فيها فظاهرة على ان يكون تقاسموا ماضيا
رجوعا باخر الكلام الى اوله فى الغيبة وان جعلناه امرا كان لنبيتنه جوابا لسؤال مقدر كانه قيل كيف تقاسموا
فقيل لنبيتنه والبيات مباغتة العدو ومفاجأته بالقتل ليلا والمعنى لنقتلنه بياتا اى ليلا واهله اى قومه الذين
اسلموا معه ثم لنقولن لوليه اى لولى دمه ما شهدنا مهلك اهله اى ما حضرنا هلاكهم او موضع هلاكهم او زمانه
او اهلاكهم او موضع اهلاكهم او زمانه ولا ندرى من قتلهم قرأه العامة مهلك بضم الميم وفتح اللام من الاهلاك
وحفص بفتح الميم وكسر اللام وابو بكر بفتح الميم واللام كلاهما من الهلاك الا انه على قراءة ابى بكر لا يكون الا مصدرا
لان هلك من باب ضرب واسماء الزمان والمكان من يهلك بكسر اللام لا يكون الا مكسور اللام واما مهلك بكسر اللام فانه
يحتمل الثلاثة وكذا مهلك بضم الميم وفتح اللام تحالف القوم على ان يبيتوا صالحا واهله ثم ينكروا عند اوليائه انهم
فعلوا ذلك ورأوه ويروا ذلك مكرا منهم على تقدير ان يكون تقاسموا فعلا ماضيا مفسرا لنفس قالوا ولا يكون
مقول القول قوله ويحلف انا لصادقون يعنى ان جملة انا لصادقون فى محل النصب بنزع الخافض المتعلق بفعل محذوف
معطوف على قوله لنقولن اى ثم لنقولن كذا ويحلف على انا لصادقون فيما قلنا او على انه حال من فاعل لنقولن
ولما ورد ان يقال كيف يكونون صادقين فيما قالوا وهو خبر غير مطابق للواقع وجحود بما فعلوه عمدا اجاب عنه
بوجهين الاول ان الكذب انما يلزمهم ان لو انكروا المباشرة ولم ينكروها بل انكروا الشهود وانكاره لا يستلزم
انكار المباشرة فيلزم الكذب والثانى انهم انما انكروا شهود مهلك اهله وحدهم وهم صادقون فيه سمى الله
مواضعتهم على قتل صالح واهله فى خفيتهم مكرا لكونها مكرا فى الحقيقة لان المكر قصد الاضرار على طريق الغفلة والحيلة
وسمى تدبيره واهلاكه اياهم وهم لا يشعرون على سبيل المجازاة على مكرهم مكرا ايضا تشبيها له بالمكر من حيث كونه
اضرارا فى خفيتهم لقوله وهم لا يشعرون او للمشاكلة قوله فى الحجر وهو اسم مدينة ثمود قال تعالى ولقد كذب اصحاب
الحجر المرسلين الراغب الحجر ما شق بالحجارة وبه سمى حجر الكعبة وديار ثمود والشعب بالكسر ما انفرج بين الجبلين
وقيل الطريق فى الجبل قوله زعم انه يفرغ منا الى ثلث وذلك انهم لما عقروا الناقة اخبرهم صالح بنزول العذاب
المستأصل عليهم عند انتهاء ثلاثة ايام فقالوا ذلك قال ابن عباس رضه ارسل الله تعالى الملائكة تلك الليلة الى دار
صالح يحرسونه فاتى التسعة دار صالح شاهرين سيوفهم فرمتهم الملائكة بالحجارة من حيث يرون الحجارة ولا يرون
الملائكة فقتلوهم وهو قول الكلبى وقال قتادة والسدى دخلوا ليلا فى حرق فى جبل ينتظرون فارسل الله تعالى
عليهم صخرة فسدت عليهم فم الحرق فهلكوا فيه واهلك الله تعالى سائرهم بصيحة جبريل قوله وقرأ الكوفيون انا دمرناهم
بفتح الهمزة والباقون بكسرها على الاستيناف اختار المص قراءة ان بكسر الهمزة وجوز ح ان يكون كان تامة وناقصة
وجوز على تقدير كونها ناقصة ان يكون ان المكسورة مع ما فى حيزها استينافا وان يكون خبر مبتدأ محذوف ولا ينافيه
اقتضاؤها الصدارة لانها انما تقتضى ان يكون فى صدر الجملة التى دخلت هى عليها وهذه الصدارة حاصلة سواء
جعلت خبرا ان او خبر كان الا انه لم يجوز كونها خبر كان لان المكسورة مع ما فى حيزها جملة والجملة لا تكون خبرا بدون
العائد بخلاف المفتوحة فانها مع ما فى حيزها فى تأويل المفرد فيصح كونها خبرا بدون العائد وعلى تقدير كونها
مستأنفة يجب ان يتم الكلام قبلها بان يكون كان تامة وعاقبة فاعلها وكيف حالا منها او بان يكون ناقصة وعاقبة
اسمها وكيف خبرها ويجوز على تقدير ان يكون كان ناقصة ويتم الكلام قبل ان المكسورة ان يكون قوله انا دمرناهم بكسر
همزة انا خبر مبتدأ محذوف اى وهى انا دمرناهم على معنى وتلك العاقبة انا دمرناهم وعلى قراءة الكوفيين يجوز ان يكون
انا دمرناهم خبر محذوف سواء جعل كان تامة او ناقصة فانه ان جعل كان تامة وعاقبة فاعلها وكيف حالا منها جاز
ان يكون انا دمرناهم خبر محذوف كما اذا كانت ناقصة وجاز ايضا ان يكون بدلا من عاقبة والمعنى كيف كان تدميرنا
اياهم بمعنى كيف حدث ووقع ويجوز هذا الوجه على تقدير ان يكون كان ناقصة ايضا كما اشار اليه بقوله او بدلا من اسم
كان ولم يقل من فاعل كان ويجوز على تقدير كونها ناقصة ان يجعل عاقبة اسمها وانا دمرناهم خبرها وكيف حالا اى فانظر
على اى حال كان عاقبة مكرهم تدميرنا اياهم اجمعين ولا يجوز على تقدير كون كان ناقصة وعاقبة اسمها وكيف خبرها
ان يكون انا دمرناهم بدلا من كيف لان قوله انا دمرناهم ليس معه حرف الاستفهام والبدل من الاستفهام يلزم فيه اعادة
حرف الاستفهام نحو مالك اعشرون ام ثلثون وكيف زيد اصحيح ام سقيم ولو قلت عشرون او صحيح بغير اعادة حرف الاستفهام

الاستفهام لم يجز قوله واذكر لوطا او ارسلنا لوطا يعنى ان لوطا منصوب اما باذكر مضمرا او بارسلنا المدلول عليه بما ذكر
فى القصة السابقة لان قصة لوط معطوفة على قصة ثمود وقد ذكر فى فاتحتها ولقد ارسلنا الى ثمود اخاهم صالحا
فيقدر لها مثله واذ بدل اشتمال من لوطا على تقدير ان يكون لوطا منصوبا باذكر ولا يجوز ان يكون ظرفا لاذكر لان
ذكر الرسول صلعم اياه ليس فى زمان قوله لقومه اتأتون الفاحشة وظرف لارسلنا على تقدير ان يكون لوطا منصوبا
به ولا يجوز ان يكون بدلا من لوط اذ لا يستقيم ان يقال وارسلنا وقت قوله والفاحشة الفعلة القبيحة والمراد
اللواطة باتفاق المفسرين قوله اى يبصرها بعضكم من بعض يعنى ويجوز ان يكون تبصرون من بصر العين لا على ان المعنى و
انتم تبصرون ما تأتونه بل على انه يبصر بعضكم فعل بعض واعلان المعصية معصية زائدة على نفس اتيانها وبيانه
يعنى ان قوله اينكم لتأتون الرجال عطف بيان لقوله اتأتون الفاحشة لكونه اوضح فى الدلالة على فعلتهم القبيحة و
قوله شهوة مفعول له اى اتأتونهم لقضاء الشهوة متجاوزين النساء مع انه تعالى انما خلق الانثى للذكر ولم يخلق الذكر
للذكر ولا الانثى للانثى فاتيانكم الرجال للشهوة مضادة لحكم الله تعالى وحكمته قوله تفعلون فعل من جهل قبحها الجواب
عما يقال كيف وصفهم بالعلم اولا حيث قال وانتم تبصرون اى تعلمون فحشها ثم وصفهم بعده بالجهل حيث قال بل انتم
قوم تجهلون فكيف يكونون علماء وجهلاء معا اجاب بثلاثة اجوبة الاول انه ليس المعنى تجهلون فحشها ليلزم التناقض
بل المعنى تفعلون فعل من جهل فحشها مع علمكم بذلك والثانى ان المراد بالجهل السفاهة والمجانة التى كانوا عليها
والثالث ان المراد تجهلون القبح وعاقبة العصيان قوله والتاء فيه جواب عما يقال تجهلون صفة لقوم ولفظه اسم ظاهر
منزل منزلة الغائب فينبغى ان يكون صفته بياء الغيبة ليطابق الصفة الموصوف وحصول الجواب ان القوم و
ان كان غائبا باعتبار لفظه فهو مخاطب باعتبار معناه لكونه جاريا على انتم خبرا عنه فلما اجتمع فيه جهتا
الغيبة والخطاب اعتبر جانب الخطاب لان الاصل فى الكلام انما هو المتكلم والمخاطب والغائب متوسط بينهما قوله
يتقززون عن افعالنا اى لا يوافقوننا فيها بل ينهوننا عنها ونحن لا نرضى بتركها فليس لنا حضورهم الا باخراجهم منها
قرأ الجمهور فما كان جواب قومه بنصب جواب على انه خبر مقدم والا ان قالوا فى موضع الاسم وقرئ جواب قومه
بالرفع والنصب احسن لانه ان قالوا فى تأويل قولهم وهو اعرف من جواب قومه لان المضاف الى المضمر اعرف من المضاف
الى المضاف الى المضمر ولان ان قالوا لا يقبل التنكير بخلاف جواب قومه فانه يقبله بان يقال جواب لقومه قوله قدرناها
كونها من الغابرين يريد ان المضاف مقدر فى قوله قدرناها لان التقدير متعلق بمضمونها وكونها من الغابرين فى
العذاب لا بذاتها فانها ان بقيت مع جملة من بقى فى القرية اهلكها الله تعالى بعذاب الائتفاك وان خرجت منها مع لوط وهم
هلكت بان اصابها حجر فى الطريق والمتبادر من هذه الاية ان امطار الحجارة غير مختص بشذاذ القوم بل هو عام
شامل لجميعهم وان ابناءهم فى القرى المؤتفكات اهلكوا بنوع اخر من العذاب ايضا قوله الزام لهم يعنى ان الاية
بظاهرها وان دلت على ان المقصود الموازنة بينه تعالى وبين الاصنام والاستعلام انه تعالى خير لمن عبده ام الاصنام
لعابديها ولا وجه له ضرورة ان احدا من العقلاء لا يوازن المخلوق العاجز بالخالق القادر على كل شئ فى منع الخيرية
بل المقصود الزام المشركين ... للتوحيد والايمان من عبيده او خاطب لوطا ... و
امره بذلك ثم التفت الى المشركين وخاطبهم على سبيل التبكيت والالزام بقوله آلله خير اما تشركون ومن قرأ
يشركون بياء الغيبة حمله على ما قبله من قوله وامطرنا عليهم وما بعده من قوله بل اكثرهم وام فى قوله اما تشركون
متصلة عاطفة بمعنى ايهما خير وما بمعنى الذى وقيل مصدرية على حذف المضاف من الاول اى اتوحيد الله خير ام شركهم
وام فى قوله امن منقطعة بمعنى بل والهمزة اشار اليه المص بقوله بل امن لعدم تقدم همزة الاستفهام وقصد التسوية ومن
موصولة مرفوعة المحل على الابتداء وخبرها محذوف والتقدير بل امن خلق السموات والارض خير اضرب عن السؤال بايهما
خير الى تقريرهم بان من قدر على خلق العالم خير من جماد لا يقدر على شئ كانه قيل دعوا هذا السؤال المستمر تقريره بانه تعالى
خالق العالم فهو خير من جماد لا يقدر فهو استفهام تقرير قوله لتأكيد اختصاص الفعل بذاته تعالى فانه لو اخرج الكلام على مقتضى
الظاهر وقيل فانبت به حدائق لافاد الكلام اختصاص الانبات به تعالى بحكم المقابلة بين الشركاء وخالق العالم فلما
التفت ونسب الفعل الى ذاته تأكد ذلك الاختصاص حيث دل عليه بامرين قوله من الاحداق وهو الاحاطة فان الحديقة
كل روضة او بستان عليه حائط وانشاز لحد قته اى لحيطة به والنشز المكان المرتفع قوله غيره يقرن به يعنى انه استفهام
انكار بمعنى هل معه معبود سواه اعانه على خلق اصول الكائنات وانزال ماء يغيث به ارزاق المخلوقات وليس له
شريك فى ذلك جاز الابتداء بالنكرة وهى اله لتخصصه بالعموم المستفاد من همزة الانكار الداخلة على النكرة قوله يعدلون
عن الحق على انه من العدول وقيل هو من العدل من التسوية والمعنى بل هم يعنى كفار مكة يعدلون بالله تعالى غيره وهو الاصنام قوله
بدل من امن خلق فيكون ام فيه منقطعة ويكون معنى الهمزة التقرير كما فى المبدل منه قوله خلالها يجوز ان يكون ظرفا لجعل
بمعنى خلق المتعدية الى مفعول واحد وان يكون فى محل المفعول الثانى لجعل على ان يكون بمعنى صير قوله جبالا تتكون فيها المعادن
بيان لوجه كون خلق الجبال فى الارض من جملة وجوه الانعام وذلك لان اكثر العيون والانهار والمعدنيات انما تتكون
فى الجبال وفيما يقرب منها والرواسى من الجبال الثوابت والرواسخ من رسا الشئ يرسو اى ثبت ولم يذكر من منافع
الجبال كونها حافظة للارض عن الميدان كما قال تعالى وجعلنا فى الارض رواسى ان تميد بهم لان تلك المنفعة فهمت
من قوله تعالى جعل الارض قرارا فانها لا تكون مستقرا للخلق الا بكونها ساكنة سالمة عن الاضطراب قوله او خليجى فارس

وانتم تكلمون ... تشغيبه ... بتبع الرسم
اولا ... رن ثقة ... مخاطب
نجاة المؤمنين منهم ... اذ بجد
رسول الله صلى الله عليه وسلم وامره
الله تعالى على هلاك المشركين صح

والروم والخليج الجر ما تشعب منه قال بعضهم المراد بالبحرين بحر الفارس والروم جعل الله تعالى بينهما جزيرة العرب حاجزا
وسميت جزيرة لما جزر منه الماء اي ذهب وقال بعضهم المراد بهما بحر الشام وبحر العراق واللام فيه للجنس جواب عما قيل
من انه تعالى ذكر في جملة ما تفضل به على عباده انه يجيب المضطر اذا دعاه والمضطر اسم جنس محلى بلام الاستغراق فيفهم منه
انه يجيب كل مضطر اذا دعاه وكم من مضطر يدعو فلا يجاب له وقرئ يذكرون بالياء مع الادغام وبالتاء مع الادغام
وبدونه والحذف وقرئ تتذكرون بتائين وقليلا صفة مصدر محذوف كما ذكر ولو صح ان السبب الاكثري في الجواب
عما يقال لا نم انه تعالى هو الذي يحرك الرياح ويرسلها فان الفلاسفة قالت الرياح انما تتولد عن الادخنة المتصاعدة
بتصعيد الحرارة اياها سواء كانت الحرارة حرارة الشمس او حرارة النار فانها اذا صعدت ادخنة كثيرة الى فوق فعند
وصولها الى الطبقة الباردة وانكسرت حرها برد ذلك الهواء لا محالة تثقل وتنزل فيحصل من نزولها تموج الهواء
فتحدث الريح فقوله ولو صح اشارة الى منع ما ذكروه وذلك ان الريح عند حركتها يمنة ويسرة ربما تقوى على قلع الاشجار
وهدم الجدار فلو كانت الريح عبارة عن الهواء المتموج بسبب حركة تلك الاجزاء الدخانية الى اسفل حركة طبيعية و
جب ان تهدم سقوف البيوت عند وقوع تلك الاجزاء عليها لان الحركة الهابطة طبيعية فيكون اقوى من الحركة العرضية
التي هي الحركة يمنة ويسرة ولا شك ان شيئا من السقوف لا يسقط بسقوط الاجزاء الدخانية عليها فظهر به فساد ما ذكروه
ثم انه تعالى لما عدد نعم الدنيا اتبع ذلك ذكر نعم الآخرة فقال امن يبدأ الخلق ثم يعيده فان نعم الآخرة لا تتم الا بالاعادة
بعد الابداء والبلوغ الى حد التكليف وذلك لا يتم الا بالارزاق فلذلك قال بعده ومن يرزقكم من السماء والارض
ولما ورد ان يقال كيف يصح الزام الكفرة بذكر نعمة الاعادة وما يترتب عليها وهم منكرون للاعادة اجاب عنه بانهم
وان انكروا الاعادة الا انه لما لم يبق لهم عذر في انكارها من حيث قيام الادلة القاطعة الدالة على امكانها وكونها
مقدورا لله تعالى واقتضاء الحكمة لو قوعها نزلوا منزلة من اقر بها فتوجه اليهم الالزام والتجهيل بذلك ثم بين ان الدين
لا يبتنى الا على الحجة والبرهان لا على التقليد فقال قل هاتوا برهانكم وقدم هنا ذكر الدلائل الدالة على كمال قدرة الله تعالى
وفضله وبين بعدها انه المختص بعلم الغيب ليثبت بمجموع الامرين تفرده تعالى بالالوهية واستحقاق العبادة فان الاله
الحق هو الذي يحيط علمه باعمال المكلفين من الطاعة والمعصية ويقدر على مجازاة كل احد جزاء وفاقا بحيث لا يزيد عقاب
العاصي على قدر معصيته ولا يضيع شيئا من طاعة المطيع والاستثناء منقطع لعدم دخوله تعالى في قوله من في السموات
والارض والمستثنى المنقطع منصوب ابدا عند الحجاز تعالى فانهم يقولون ما جاءني احد الا حمارا ورفع المستثنى المنقطع في الآية
مبني على لغة بني تميم فانهم يقولون ما في الدار احد الا حمار ويجعلون المستثنى المنقطع في حكم المفرغ ويقولون قولك ما
في الدار احد الا حمار اصله ما فيها الا حمار على ان يكون المستثنى منه المقدر اعم العام بمعنى ما في الدار شيء الا حمار
الا ان المتكلم لما طوى ان المخاطب يستبعد خلو الدار عن الادمي ذكر الاحد من جملة افراد المستثنى منه المقدر تأكيدا
لنفي كون الادمي فيها وابقى اعراب المستثنى على ما كان عليه في الاصل وقد كان المستثنى في الاصل مرفوعا على الفاعلية
فلما ذكر الاحد كان بدلا منه فعلى هذا الوجه لا يكون المستثنى المنقطع من قبيل المتصل حيث لم يعتبر دخول المستثنى في
المستثنى منه الذي جعل بدلا وهو الذي يفهم من قول صاحب الكشاف يقولون ما في الدار احد الا حمار كان احدا لم يذكر
الا ان قوله بعد ذلك اخرج المستثنى مخرج قوله الا اليعافير بعد قوله ليس بها انيس ليؤول المعنى الى قولك ان كان الله
ممن في السموات والارض ففيها من يعلم الغيب يدل على انه جعل المنقطع كالمتصل وقدر دخوله في المستثنى منه
ليشتمل الكلام على التعليق بالمحال ليفيد الكلام المبالغة في نفي علم الغيب من اهل السموات والارض وهذه المبالغة لا تحصل
على تقدير النصب لانه يكون المعنى لا يعلم من في السموات والارض الغيب لكن الله يعلم فيكون نصبه على انه اسم لكن وتفوت
هذه المبالغة المبتنية على تعليق علمهم الغيب بالمحال ... متصل فلا يحتاج في رفع المستثنى الى العدول عن مذهب
الحجازيين الى مذهب بني تميم لان المتصل يجوز فيه النصب ويختار البدل في كلام غير موجب اذا كان المستثنى منه مذكورا
باتفاق الجمهور والآية الكريمة من هذا القبيل ووجه اندراجه تعالى في من في السموات والارض قوله تعالى وهو معكم
اينما كنتم وقول المتكلمين ان الله في كل مكان على معنى ان علمه في الاماكن كلها فكان ذاته فيها ورده صاحب الكشاف هذا
الوجه بانه يستلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز في كلمة واحدة وبيانه ان الظرفية المستفادة من قوله من في السموات
حقيقة بالنسبة الى غير الله تعالى ومجاز بالنسبة اليه تعالى ولا يجوز الجمع بينهما في كلمة واحدة عند اكثر العلماء وان قال
الشافعي رح كما في قولهم القلم احد اللسانين والخال احد الابوين ومنه قوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي
وجوزه المصنف اما بناء على مذهبه واما بناء على ما ذكره الامام وهو قوله لا يقال كونه تعالى في السموات والارض مجاز وكونهم
فيهن حقيقة وارادة المتكلم بعبارة واحدة الحقيقة والمجاز غير جائزة لانا نقول كونهم في السموات والارض كما انه حاصل حقيقة
وهو حصول ذواتهم في تلك الاحيان فذلك حاصل مجازا ايضا وهو كونهم عالمين بذلك الامكنة فاذا حملنا هذه الكونية
على المعنى المجازي وهو الكون فيها بمعنى العلم دخل الرب سبحانه وتعالى فيه فصح الاستثناء والضمير يعني ان قوله وما يشعرون
وصف لاهل السماء والارض نفي اولا ان يكون لهم علم بالغيب ثم نفى عنهم الشعور بوقت البعث مع انه من جملة الغيب
الدالة على تفرده بعلمه وقيل ضمير يشعرون للكفرة الذين يسألون رسول الله صلعم بقولهم ايان مرسيها انكارا لاصل
البعث فوعدهم الله تعالى بقوله وما يشعرون ايان يبعثون مع استواء الخلائق باجمعهم في الجهل بوقت البعث والمقصود توبيخهم
على انكار اصل البعث الا انهم لما انكروه بقولهم اي آن وقت ارسائها واقامتها وعزمهم على انكار البعث بذلك اشعارا

اشعارا بطريق انكارهم له وللاشارة الى ان الجهل بقرب وقته مما لا ينبغي فضلا عن الجهل باصله ثم لما نفى اي عن اهل السماء
والارض علم الغيب اختار قراءة ابن كثير وابي عمرو فانهم قرأوا بل ادرك بهمزة القطع كاكرم وقرأ نافع وابن عامر وحمزة
والكسائي وحفص اداركك بهمزة الوصل وتشديد الدال المفتوحة بعدها الف اصله تدارك ابدلت التاء دالا وادغموا
الدال في الدال واجتلبت همزة الوصل للابتداء فصار اداركك كاثاقل وجعل ادرك بمعنى بلغ وانتهى من قولهم ادركت
الفاكهة اذا بلغت وتكاملت نضجا وقدر مضافا بعد قوله ادرك حيث قال وبين ان ما انتهى وتكامل فيه اسباب
علمهم من الحجج وبين وجه الاضراب في قوله بل ادرك علمهم مع كون ارتباطه بما قبله خفيا من حيث ان مدلول الآية المتقدمة
انه تعالى وحده هو الذي يعلم الغيب ويعلم متى الساعة ولا يظهر المناسبة بينه وبين الآية الدالة على ان اسباب
علمهم بان الآخرة والقيمة كائنة قد تكاملت واستحكمت حتى تتوسط بينهما كلمة الاضراب وتحصيل ما ذكره من المناسبة
ان خلاصة ما سبق بيان عجزهم من علم ما لا دليل عليه اصلا وهو مطلق الغيب وخصوص وقت قيام الساعة وخلاصة
قوله بل ادرك علمهم في الآخرة بيان عجزهم عن علم ما تعاضدت الادلة على وقوعه لا محالة حيث لا يعلمونه كما ينبغي
فظهر وجه المناسبة بينهما وصحة اضراب الثاني عن الاول ثم قال والاضرابات الثلثة تنزيل لاحوالهم من حالة سيئة
دنية الى ما هو اسوأ وادنى منها فانه تعالى وصفهم اولا بانهم لا يشعرون وقت البعث اي لا يعلمون متى يكون يوم
القيمة ثم بين ان حالهم ادون واسوأ من هذا بان قال بل ادرك علمهم في الآخرة اي تكاملت اسباب علمهم بان القيمة
ستكون وستقع وهم مع ذلك لا يعلمونه كما ينبغي وهذه المرتبة اسوأ وانزل من الحالة الاولى لان اصل البعث ليس بغيب
من حيث انه تعاضدت الادلة على حقيته ووقوعه فكانه قيل لا يعلمون الغيب ولا ما ليس بغيب ولا شك ان
الجهل بمثله اسوأ حالا من الجهل بما هو غيب ثم بين ان حالهم اسوأ من هذه المرتبة اي من الجهل بان القيمة ستكون
بقوله بل هم في شك منها اي هم مستقرون في جهلهم لا يطلبون التفصي عنه بالتفكر في الدلائل المنجية عن ظلمات
الشكوك والاوهام فحالهم اسوأ من حال الجاهل المتردد الذي يطلب الحق والتوصل الى الصواب ثم بين انهم
اسوأ من هذا ايضا بقوله بل هم منها عمون بمعنى انه ليس لهم بصيرة يدركون بها دليل وقوعها من حيث ان اشتغالهم
باللذات النفسانية من البطون والفروج صيرهم كالبهائم والانعام وابطل استعدادهم للنظر والتفكر وهذه
الحالة اسوأ من الحالة الاولى ولما ورد ان يقال مضمون الاضرابات الثلثة على ما ذكرتم مختص بالمشركين المنكرين
للبعث فكيف يرجع الضماير المذكورة في قوله علمهم وبل هم منها في شك وبل هم منها عمون الى قوله من في السموات والارض
اجاب عنه بقوله وهذا وان اختص بالمشركين ممن في السموات والارض الخ وقيل الاول اضراب عن نفي الشعور
بوقت القيمة عطف على قوله بان اضرب عنه اي عن نفي علم الغيب عنهم فالمراد على هذا الوجه التهكم من قوله بل ادرك
علمهم هو علمهم بانهم ايان يبعثون وان القيمة شيء واما على الوجه الاول فمعنى الآية انهم لا يعلمون ان البعث كائن مع كثرة
الدلائل وقيل ادرك بمعنى انتهى واضمحل عطف من حيث المعنى على قوله بين ان ما انتهى وتكامل الخ فانه يتضمن تفسير الادراك
بالتكامل والاستحكام وعلى هذا التفسير لا حاجة الى تقدير المضاف ثم فسر قراءة اداركك بوجهين ايضا احدهما
تدارك وتتابع حتى استحكم وثانيهما تتابع في الهلاك حتى انقطع وابو بكر اداركك عطف على قوله نافع فهذه
القراءة ايضا من السبعة على رواية ابي بكر عن عاصم ثم ذكر ثماني قراءات من الشواذ ثنتان بام وثنتان اخريان
ببلى والباقية ببل وصحح الزمخشري قراءة بل ادرك بقوله بالتخفيف والنقل اي بتخفيف الهمزة ونقل حركتها الى اللام
واصل ما قرأ به ابن كثير وابو عمرو ثم ذكر قراءة اخرى بقوله بل ادرك بفتح اللام وتشديد الدال واصله أادرك على
سبيل الاستفهام انتهى كلامه فيكون اصله ادرك على وزن افتعل دخل عليه همزة الاستفهام فسقط همزة الوصل
فصار اادرك بهمزة مفتوحة بعدها دال مشددة ثم نقلت حركة الهمزة الى اللام فصار بل ادرك ولم يذكر
المصنف هذه القراءة بل ذكر احدى عشرة قراءة ثم شرع في بيان معانيها فقال وما فيه استفهام صريح او مضمن
كانه قراءة ام ادرك وام تدارك فان ام فيها بمعنى بل والهمزة فانكار لادراك علمهم قوله وما فيه بلى فلاثبات
لشعورهم فانه لما قيل بلى ادرك بعد قوله وما يشعرون كان معناه بلى يشعرون ثم فسر الشعور بقوله ادرك علمهم في
الآخرة على سبيل التهكم الذي معناه المبالغة في نفي العلم فكانه قال شعورهم بوقت الآخرة انهم لا يعلمون كونها فيرجع
الى نفي الشعور على ابلغ ما يكون فقوله وتفسيره انما هو على قراءة بلى ادرك بغير همزة الاستفهام واما على قراءة بلى
أادرك على الاستفهام فالمعنى بلى يشعرون متى يبعثون بناء على ان بلى لاثبات شعورهم ويكون الاستفهام الذي
بعده لانكار علمهم بوجود الآخرة وثبوتها والمعنى ما ادرك علمهم بنفس الآخرة فضلا عن العلم بوقت وقوعها على
ان يكون المقصود من انكار علمهم بنفس وقوع الآخرة نفي علمهم بوقت وقوعها بالطريق البرهاني في رد الشعور
عطف على قوله اضراب عن التفسير يعني ان قوله تعالى بل هم في شك منها متعلق بالتفسير وبالمعنى المستفاد من بلى وقوله
عمون جمع عم وهو اعمى القلب يقال عمي عليه الامر اذا التبس ورجل عمي القلب اي جاهل وهما من الصفات الغالبة جعلها
من قبيل الراوية دليل على ان ليس مراده من الصفات الغالبة الصفات التي غلبت عليها الاسمية لان الراوية ليست
من تلك المقولة لكونها من الفاظ المبالغة بمعنى كثير الرواية فينبغي ان يكون مراده الصفات الغالبة على الحادثة من
حيث القوة والكمال فيكون الغائبة والخافية بمعنى شديد الغيبوبة والخفاء ويكون التاء فيهما للدلالة على هذا المعنى كما في
الراوية ويحتمل ان لا يكونا صفتين بل يكونا اسمين لما يغيب ويخفى فيكون التاء فيهما كالتي في العاقبة والعافية من حيث كونهما

اسمين بنيتا على الفتح مثلهما ثم انه تع لما قص احوال الانبياء مع اممهم وانه دمر من خالفهم وعصاهم وانجى من آمن بهم
واطاعهم و قال للكفار تعريضا على سبيل الالزام والتبكيت آلله خير اما يشركون و بين انه خير بتفصيل ما يدل على قدرته
الكاملة والاية المتكاثرة و تفرده بعلم الغيب والشهادة و هدد منكري البعث بحملهم على النظر في احوال المكذبين
وما نزل بهم بشؤم تكذيبهم قال بعده ان هذا القرآن يقص على بني اسرائيل اكثر الذي هم فيه يختلفون تحريضا
للمشركين على اتباع القرآن فانه لما اشتمل على بيان الحكم والحق في اكثر ما اختلف فيه اهل الكتاب الذين هم في زمان
رسول الله صلعم ولم يجدوا مطعنا في شيء مما قصه و بينه وكان المشركون يرجعون اليهم في كثير من امورهم و
علموا عجزهم عن الطعن فيه ظهر لهم ان ما فيه من الشرايع واصول القواعد الدينية كالتوحيد والحشر والنبوة وشرح
صفات الله تع و بيان نعوت جلاله مطابق لما يقتضيه العقول السليمة وموافق لما في الكتب المتقدمة وذلك يحرك لهم داعية
القبول والاتباع قيل ان بني اسرائيل يعلمون بانفسهم ما اختلفوا فيه ولا يحتاجون في بيانه الى القرآن والجواب والله اعلم المعنى
ان هذا القرآن يبين لهم الحكم او يبين لهم الحق في اكثر ما كانوا يختلفون فيه وقيل عليه ذكر في مواضع من القرآن ان فيه بيان
كل حكم حيث قال ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين و قال و نزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء فما وجه بيان
الحكم في اكثر ما كانوا يختلفون فيه واجيب بان المراد انه يبين لهم اكثر ما اختلفوا فيه على طريق التنصيص والتصريح ويبين لهم
الباقي بطريق الدلالة والاشارة فان البيان ضربان صريح ودلالة بما يحكم به وهو الحق جواب عما يقال
القضاء والحكم شيء واحد فقوله يقضي بحكمه بمنزلة ان يقال يقضي بقضائه او يحكم بحكمه فما معناه وفائدته وتقرير الجواب
ان الحكم بمعنى الحق المحكوم به او بمعنى الحكمة و يدل عليه قراءة من قرأ بحكمه جمع حكمة فانا اسمعهم في هذه الحالة
بيان لفائدة التقييد بقوله اذا ولوا مدبرين فان الاصم اذا ولى مدبرا ثم ناديته كان ابعد من الاستماع حيث انضم الى
صممه بعد المسافة وقرأ ابن كثير ولا يسمع بفتح الياء التحتانية وبفتح الميم ايضا و برفع الصم على الفاعلية والباقون
بضم التاء الفوقانية وكسر الميم و نصب الصم والدعاء على انهما مفعولاه قوله تع بهادي العمي عن ضلالتهم اي تبعدهم
عنها بالهدى كما يقال سقاه عن العيمة اي ابعده عنها بالسقي والعيمة شدة شهوة اللبن ثم انه تع تكلم بما
يتعلق بقيام الساعة فذكر اولا من اشراطها ما تقع عند قيامها دابة الارض فقال واذا وقع القول عليهم والمراد من
القول متعلقه ومدلوله وهو ما وعدهم من قيام الساعة ووقوعه قربه من الوقوع بحيث يكون في حكم الواقع و الجساسة بالجيم المعجمة من تجسس الخبر
ويحدث بها و يفحص عنها قيل سميت الدابة جساسة لانها تجسس الكفار اي تطلبهم والزغب شعرات الصفر على ريش
الفرخ قيل في وصفها لها رأس ثور وعين خنزير واذن فيل وقرن ايل وهو التيس الجبلي وعنق نعامة وصدر اسد
ولون نمر وخاصرة هرة وذنب كبش وخف بعير وروي ان راسها يبلغ السحاب وما بين قرنيها فرسخ للراكب
و روي انها تخرج ثلاثة ايام والناس ينظرون فلا يخرج الا ثلثها وقيل لا يتم خروجها الا بعد ثلاثة ايام و روي
ان لها ثلث خرجات خرجة باقصى اليمن ثم تكمن زمانا ثم تخرج قريبا من مكة ثم تكمن دهرا طويلا ثم بينا الناس
في اعظم المساجد على الله حرمة يعني مكة لم ترعهم الا وهي في ناحية المسجد ما بين الركن الاسود الى باب بني مخزوم
عن يمين الخارج في وسط ذلك وقيل تخرج من الصفا ولا يخرج الا راسها وعنقها فيبلغ راسها السحاب فيراه اهل
المشرق والمغرب ثم عادت الى مكانها ثم تزلزلت الارض في ذلك اليوم في ست ساعات فيبيتون خائفين
فاذا اصبحوا جاءهم الصريخ بان الدجال قد خرج اذ قرئ تكلمهم بفتح التاء وسكون الكاف وضم اللام من الكلم وهو
الجرح والمراد به الوسم بالعصا والخاتم والجمهور على التشديد وهو من الكلام ويجوز ان يكون من الكلم ايضا و يكون بناء التفعيل للكثرة
المحل كما في غلقت الابواب وهي حكاية معنى قولها واعلم ان قراءة الكوفيين ان الناس بفتح الهمزة والباقون بكسرها و وجه القراءة
بالكسر كون الكلام حكاية لقول الدابة اما لان الكلام بمعنى القول كانه قيل تقول لهم ان الناس او باضمار القول اي تكلمهم فتقول
لهم ان الناس او كونه حكاية على تقدير ان يكون تكلمهم من الكلم بمعنى الجرح منها تقول الله تع عند خروجها من الارض كانه قيل تكلمهم
وتحدثهم قولها ان الناس كانوا باياتنا لا يوقنون ولكاد ان يقال لو كان الكلام حكاية من الله تع لقول الدابة لقيل ان
الناس بخروجي وبسائر احوالي لا يوقنون دفعه بقوله وهو حكاية معنى قولها لان قوله باياتنا يمنع كونه نفس قولها فان نفس
قولها ينبغي ان يكون هكذا ان الناس كانوا لا يوقنون بخروجي وبسائر احوالي الا ان تلك الاحوال لما كانت من ايات الله تع حكى معنى
كلامها بعنايتها وعلة خروجها او تكلمها على حذف الجار اي لان الناس وهو توجيه لقراءة الكوفيين بفتح الهمزة قوله تع
ويوم نحشر منصوب باذكر مقدرا اي واذكر يوم نجمع من كل امة من امم الانبياء زمرة المكذبين باياتنا المنزلة على انبيائنا
او بالايات الدالة على وحدانيتنا في الانفس والافاق فهم يوزعون اي يحبس اولهم على آخرهم ليجتمعوا ثم يساقون الى موضع الحساب حتى
اذا جاءوا الى ذلك الموضع قال الله تع موبخا لهم ومنكرا عليهم اكذبتم باياتي وهو استفهام توبيخ وانكار ام ماذا كنتم
تعملون يريد ان ماذا بمنزلة اسم واحد وهو اي شيء منصوب المحل بتعملون الواقع خبرا عن كنتم ويحتمل ان يكون ما استفهامية
مرفوعة المحل على الابتداء وذا بمعنى الذي وكنتم تعملون صلته والموصول مع صلته خبر المبتدأ الاول والعائد محذوف
والتقدير اي شيء الذي كنتم تعملونه وام منقطعة والاستفهام الذي في ضمنها للتبكيت والزام الخصم بحمله على ان ينطق
بالذي يسأل عنه اولا على طريق التوبيخ والانكار وبخهم اولا بقوله اكذبتم باياتي بادي الراي ثم اضرب الى استفهام
تقرير وتبكيت كانه قيل دعوا ما نسبته اليكم من التكذيب فقولوا الى اي شيء كنتم تعملون غير التكذيب قوله تع
ووقع القول عطف على قوله اكذبتم باياتي والقول بمعنى العذاب المقول الموعود للمكذبين وقوله بعد ذلك ظرف

ظرف لقوله حل اي حل بهم العذاب الموعود بعد ان خوطبوا خطاب التوبيخ والتبكيت وكبوا على وجوههم في النار ثم قال فهم لا ينطقون
كما قال في اية اخرى هذا يوم لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون وكيف لا يقدرون على النطق والاعتذار من استغراقهم في مقاساة
عذاب الجحيم وقال قتادة كيف ينطقون ولا حجة لهم وقيل لا ينطقون لان افواههم مختومة وقيل لا ينطقون بما يكون لهم حجة
او عذرا في الشرك والتكذيب ولا حجة لهم ولا عذر ثم انه تع لما خوفهم باهوال القيمة ذكر كلاما يصلح ان يكون دليلا على
التوحيد وعلى الحشر وعلى النبوة مبالغة في الارشاد الى الايمان والمنع عن الكفر فقال الم يروا انا جعلنا الليل
ليسكنوا فيه والنهار مبصرا مضيئا يبصر فيه اما وجه دلالته على التوحيد فما ذكره بقوله لان تعاقب النور والظلمة
على وجه مخصوص الخ واما وجه دلالته على الحشر فما ذكره بقوله وان من قدر على ابدال الظلمة بالنور الخ واما وجه دلالته
على بعثة الرسل فما ذكره بقوله وان من جعل النهار ليبصروا فيه سببا من اسباب معاشهم لعله لا يخل بما هو مناط
جميع مصالحهم وهو بعثة الرسل فان اصله ليبصروا فيه تعليل لكون التقابل مراعى من حيث المعنى في قوله ليسكنوا
ومبصرا وان كان الاول علة لجعل الليل اي لخلقه والثاني حالا من النهار من حيث الاعراب ووجه التعليل ان المعنى
خلقنا الليل ليكون لازما لسكون اهله وخلقنا النهار ليكون لازما لابصارهم الا انه اسند الابصار الى النهار وجعل
حالا من احواله اللازمة للمبالغة مثل صام نهاره ضرورة ان الابصار لا يقوم بنفس النهار وانما يقوم باهله فلما قيل
والنهار مبصرا تحقق ان المراد ابصار اهله فيه وانما اسند الى نفس النهار للمبالغة في كونه ظرفا لابصار اهله ويوم ينفخ
منصوب باذكر مقدرا وقيل ناصبه متاخر عنه وهو فزع من جاء بالحسنة فله خير منها ومن جاء بالسيئة فكبت وجوههم في النار
في الصور او في القرن يعني يحتمل ان يكون الصور جمع صورة كالصوف يقال صورة وصور وصوفة وصوف كما يقال سورة
وسور وسوف فح يكون النفخ في الصور عبارة عن نفخ الارواح في صور الخلائق واجسادهم ويحتمل ان يكون الصور
عبارة عن شيء يشبه القرن وان اسرافيل ع م ينفخ فيه باذن الله تع فاذا يسمع الناس ذلك الصوت وهو في
الشدة بحيث لا يحتمله طباعهم يفزعون عنده و يصعقون ويموتون والى هذا القول ذهب اكثر المفسرين ويدل
عليه قوله ع م كيف انعم وصاحب الصور قد التقم القرن وحنى جبهته ينتظر متى يؤمر فينفخ وروي عنه ع م انه سئل عن الصور
فقال هو القرن وان عظم دارته اي فمه مثل ما بين السماء والارض ينفخ نفخة اخرى فيموت اهل السموات والارض فاذا
كان وقت النفخة الثالثة جمعت الارواح كلها في الصور ثم ينفخ الاخرى فتخرج الارواح كلها منها كالنحل والزنابير ويأتي
روح الى جسده وتمسك به من قال النفخ ثلاثة احدها للفزع وهو قوله ففزع من في السموات ومن في الارض و نفخة
اخرى للموت وهو قوله تع فصعق من في السموات ومن في الارض ونفخة ثالثة للبعث وهو قوله ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم
قيام ينظرون وقال بعضهم انما هي نفختان فالفزع والصعق كنايتان عن الهلاك والنفخة الثالثة للبعث قال
ابن عباس ومقاتل في قوله تع ففزع من في السموات والارض اي ماتوا بشدة الخوف وفي قوله فصعق من في السموات
الاية اي يبلغ منهم الفزع الى ان يموتوا ويحتمل ان لا يكون هناك قرن فضلا عن ان ينفخ فيه حقيقة ويكون ذكر النفخ
فيه مستعارا لمسارعة الموتى الى الانبعاث من قبورهم عند سماع صوت الداعي تشبيها لانبعاثهم بمجرد سماع صوت
الداعي بانبعاث الجيش عند سماع صوت الالة من غير توقف ولا تخلف احد منهم وقيل الشهداء قال ابن عباس هم
الشهداء لانهم احياء عند ربهم يرزقون وروي انه ع م قال ما اعطي ادمي بعد النبوة افضل من الشهادة
لا يسمع الشهداء الفزع يوم القيمة حاضرون الموقف اختار قراءة آتوه على لفظ اسم الفاعل المضاف الى مفعوله فان
حمزة وحفص قرءا اتوه فعلا ماضيا والهاء في محل النصب على المفعولية والباقون آتوه اسم فاعل مضاف الى الهاء ثابتة
في مكانها يقال جمد في مكانه اذا لم يبرح وقوله تحسبها جامدة جملة حالية من فاعل ترى او مفعوله لان الرؤية بصرية
وقوله وهي تمر جملة حالية من مفعول تحسبها والمعنى انك اذا رأيت الجبال وقت النفخة الاولى ظننتها ثابتة في مكان
واحد لعظمها لان النظر لا يحيط بها وهي في الحقيقة تسير سيرا سريعا كالسحاب اذا ضربته الريح فان الاجرام الكبار
اذا تحركت حركة سريعة على نهج واحد في السمت والكيفية يظن من نظر اليها انها واقفة الا ترى السماء لا تحس
حركتها قال الله تع ويسألونك عن الجبال فقل ينسفها ربي نسفا اي يقلعها عن اماكنها ويسيرها كما يسير السحاب
بالريح حتى تقع على الارض فتسوى بها مصدر مؤكد لنفسه يعني ان قوله صنع الله مفعول مطلق وجب حذف عامله لكونه
تاكيدا لمضمون الجملة المتقدمة التي لا تحتمل الا غيره فان قوله وهي تمر مر السحاب بل جميع ما تقدم من نفخ الصور المؤدي الى
الفزع العام وحضور الكل الموقف وما فعل بالجبال انما هو من صنع الله تع لا يحتمل له غيره فلما كان هذا المصدر تاكيدا
لمضمون تلك الجملة ولم يكن لها محتمل غيره صار كانه مؤكد لنفسه فسمي لذلك تاكيدا لنفسه ووجب حذف ناصبه لكون
الجملة المتقدمة كالنائب عنه والاصل صنع ذلك صنعا فلما حذف العامل اضيف المصدر الى فاعله لانه لم يذكر في
الجملة المتقدمة وهذا التقرير يقتضي ان يقال وهو مضمون الجملة المتقدمة بدون اللام الجارة والمعنى وذلك المؤكد
بهذا المصدر هو مضمون الجملة كما وجد في بعض النسخ الا ان الموجود في اكثر النسخ وهو لمضمون الجملة بالذات فالمعنى على هذا
ان مصدر مؤكد لنفسه الذي هو الحدث المدلول عليه بلفظ عامله المحذوف وهذا المؤكد مع مؤكده المحذوف مؤكد
لمضمون الجملة المتقدمة وقيل خير منها اي خير حاصل من جهتها فيكون خير صفة مشبهة بمعنى شيء فاضل فاضل مرغوب فيه
ويكون من متعلقة بمقدر وهي مع متعلقها المقدر في محل الرفع صفة لخير وعلى الاول يكون خير اسم تفضيل بمعنى الافضل
ومن متعلقة به ولم يرض المص بهذا التوجيه لان المتبادر من لفظ خير كونه للتفضيل وكون كلمة من الواقعة بعده صلة له

لا للتعليل ومن ذهب الى هذا التوجيه انما ذهب اليه دفعا لما يقال من ان الحسنة التي جاء بها العبد يتناول معرفة الله
والاخلاص في الطاعات والثواب الذي هو الجنة انما هو الاكل والشرب فكيف يجوز ان يقال الاكل والشرب خير من معرفة الله
ولما جعل معنى الاية ان من جاء بالحسنات في الدنيا فله في الاخرة ثواب وخير يناله من اجل ما جاء به من تلك الحسنات
لم يرد ذلك والمص اختار ان يحمل الاية على ما هو المتبادر منها وجعل ثواب الاخرة خيرا من الحسنات التي جاء بها العبد
في الدنيا لاجل حسناته من معرفة الله تعالى والاخلاص فعلم ان المعرفة الضرورية الحاصلة في الاخرة ولذة النظر الى وجهه
الكريم اجل واشرف من المعرفة النظرية الحاصلة في الدنيا وان ما جاء به من الاعمال الخالصة فانية مشوبة بانواع النقص
واقعة بايقاع المشقة ومخالفة الهوى وافعال اهل الجنة سالمة عن التعب ولتاتيهم صافية عن كدر المشقة والتكليف
وشانهم حال استغراقهم فيما يشتهون من اللذائذ بمشاهدة جلاله تعالى وبحادثته وعظم شانه وعلو كبريائه والاشتغال
بتقديسه وتمجيده طبعا والتذاذا لا قسرا وتكليفا وليس حالهم كحال المتنعمين في الدنيا من الاشتغال بالنعمة عن المنعم
فاي مناسبة بين احوالهم في الجنة واحوالهم في الدنيا قوله يعني به خوف عذاب يوم القيمة اشارة الى دفع التدافع بين قوله
من في السموات ومن في الارض وبين قوله وهم من فزع يومئذ آمنون فان من قرا من فزع يومئذ بالاضافة يحمل الفزع على الفزع
المختص بذلك اليوم وهو فزع العذاب الاليم والعقاب الدائم لان اهل الجنة آمنون منه واما ما يلحق الانسان من التهيب
لما يرى من الاهوال والعظائم على ما عليه الجبلة البشرية فانه يعم الكافر والمؤمن وتنوين يومئذ عوض عن المضاف اليه فان اذ
تضاف الى الجملة وقد حذفت هنا وعوض عنها التنوين واشار المص بقوله يعني به خوف عذاب يوم القيمة الى انه اختار قراءة
من قرا باضافة فزع الى يوم وان الجملة التي اضيفت اليه اذ في الاصل هي قامت القيمة والاصل يوم اذ قامت القيمة وهي
احسن من ان يجعل التقدير يوم اذ جاء بالحسنة او يوم اذ تكون الجبال او يوم اذ ينفخ في الصور قوله وقرا الكوفيون بالتنوين
للافراد والتعظيم وقرا الاخرون بالاضافة وعلى قراءة التنوين يكون يومئذ منصوبا بالمصدر لكونه مأولا بان مع الفعل
تقديره وهم من ان يفزعوا يومئذ او بانه آمنون اي آمنون يومئذ وعلى الاضافة يكون يومئذ مبنيا على الفتح لكونه
مضافا الى اذ وهو غير متمكن قوله وامن يعدى بالجار كما في هذه الاية فان من فيها صلة آمنون قوله فكبت فيها لان ما يكب
ويلقى في النار ليس وجوههم وحدها الا انه اسند الكب اليها ايذانا بانهم يكبون على وجوههم فيها منكوسين ووجه
الايذان انه لما اكتفى بذكر الوجوه ومن المعلوم انه لا يمكن القاء الوجوه في النار مع كون ما وراءها خارجا عنها علم
ان الوجوه اصل في ذلك وانها اول ما يلابس النار وان ما وراءها تابع لها قوله وقرئ التي حرمها صفة للبلدة
واضحة والمعنى جعلها الله تعالى حرما آمنا لا يسفك فيها دم ولا يظلم فيها احد ولا يختلى خلاها ولا ينفر صيدها واللاجي
اليها آمن الخلا بالقصر النبات ما دام رطبا فاذا يبس فهو حشيش ومعنى لا يعضد لا يقطع قوله وان اواظب
على تلاوته على ان يكون اتلو من التلاوة وهي القراءة ثم جوز كونه من التلو وهو الاتباع للاوامر ونواهيه كما قال
واتبع ما يوحى اليك قوله وقرئ واتل عليهم هذا القرآن امر له عليه السلام بتلاوته على اهل مكة وهو معطوف
على الامر المتقدم قبل قوله انما امرت فان تقديره قل للمشركين امرت ان اخص الله وحده بالعبادة وقد اشار
اليه المص بقوله امر الرسول صلعم بان يقول لهم ذلك وان قرئ وان اتل يكون على حكاية لفظ الامر وان يجوز
ان يكون مصدرية موصولة بالامر وان يكون مفسرة كما يقال امرته ان قم

والحمد لله وحده

سورة القصص مكية

نتلوه بقراءة جبريل عم فيكون اسناد التلاوة من قبيل اسناد الفعل
الى السبب الآمر اسنادا مجازيا وعلى الثاني يكون في المفرد ويكون نتلوا استعارة تبعية حيث شبه التنزيل بالتلاوة
من حيث كون كل واحد منهما من قبيل التبليغ فاستعير اسم التلاوة للتنزيل استعارة اصلية ثم اشتق منه نتلو
محقين اشارة الى ان قوله بالحق في موضع الحال من فاعل نتلو كقوله تعالى تخرج من طور سيناء تنبت بالدهن قوله
لقوم متعلق بقوله نتلو اي نتلوه لاجلهم قوله استيناف مبين لذلك البعض الذي اجمل بقوله من نبا موسى وفرعون كان قائلا
قال وكيف نباؤهما فقيل ان فرعون علا في الارض وذلك كان من غاية حمقه قال الزجاج والعجب من حمق فرعون انه ان كان
الكاهن الذي عنده صادقا فما ينفع القتل وان كان كاذبا فما معنى القتل قوله او حال من يستضعف اي يستضعفهم فرعون
ونحن نريد ان نمن عليهم اي ان ننعم عليهم بخلاصهم منه وقدر نحن لتكون جملة اسمية يصح دخول الواو فان المضارع
المثبت اذا وقع حالا لا يدخله الواو وانما جوز كونه حالا وقد يقال جعله حالا يستلزم اجتماع المتنافيين وهما
استضعاف فرعون اياهم وارادة الله تعالى المنة عليهم لانه تعالى اذا اراد شيئا كان ولم يتوقف الى وقت آخر فيلزم من
مقارنة الارادة للاستضعاف مقارنة المراد له وهو اجتماع المتنافيين لان ارادته تعالى ازلية سرمدية فتكون مقارنة
لاستضعافه اياهم فيكون المراد حادثا عند تعلق الارادة به ولا استحالة في ان يريد الله تعالى حال استضعافه اياهم
ان يمن عليهم بالخلاص في وقت قضائه وقدره وانما الاستحالة في ان يتعلق ارادته بخلاصهم حال الاستضعاف وذلك
غير لازم من جعله حالا وهذا الجواب انما يتاتى على مذهب المعتزلة فانهم قالوا ارادة الله تعالى حادثة لا في محل قائمة بذاتها لا بذاته
فيلزم من كون قوله ونريد ان نمن حالا من فاعل يستضعف ان يقارن الارادة للاستضعاف ومقارنته له يستلزم مقارنة المراد
على مذهب المعتزلة وهو اجتماع المتنافيين والجواب على مذهبهم ما اشار اليه بقوله مع ان منة الله بخلاصهم وخلاصهم
الله تعالى للارادة ان يمن على بني اسرائيل بعد هلاك فرعون ونجاتهم منه كان تلك المنة قريبة الوقوع جعلت كانها واقعة مقارنة

مقارنة لاستضعافهم قوله ونري ويرى اي قرا حمزة والكسائي ويرى بفتح الياء والراء مضارع رأى مسندا الى فرعون
وما عطف عليه فلذلك قرا الاسماء الثلاثة بالرفع وقرا الباقون بضم النون وكسر الراء وفتح الياء بعدها مضارع
ارى فلذلك نصب فرعون وما عطف عليه مفعولا اول وما كانوا هو ثاني المفعولين ومنهم متعلق بفعل الرؤية والارادة
لا بيحذرون لان ما بعد الموصول لا يعمل فيما قبله قوله واوحينا الى ام موسى بالالهام او رؤيا ذهب عامة المفسرين الى ان
الوحي ههنا لم يكن بارسال رسول اليها من الملائكة واخبارها بواسطتهم لانه لو كان وحي ارسال لكانت رسولة وذلك
لا يجوز لما قيل وما كانت نبيا قط انثى ولا عبد وسخفى ذوا فتعال الى ولا رجل ذو كذب لانه يجب تصديق النبي عم
والكاذب لا يجوز تصديقه وكذا لا يجوز ان يكون العبد نبيا لان الرقية اثر الكفر ومع الكفر لا يجوز ان يكون
العبد نبيا لان الرقية اثر الكفر والكفر لا يجوز على الانبياء فان اهل السنة والجماعة اتفقوا على ان الذكورة شرط
للرسالة لقوله تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا رجالا نوحي اليهم وفيه بحث لانه وان جاز ان تلهم
هي ارضاعه والقاءه في اليم الا انه كيف يجوز ان تلهم وتعرف انا رادوه اليك وجاعلوه من المرسلين
فانه لا سبيل الى معرفة ذلك وعلمه الا بطريق المشافهة والقول الصحيح من احد ويجوز ان يوحى ذلك اليها
بارسال رسول يخبرها بذلك مشافهة ولا يستلزم كونها رسولا في قصة مريم من ان جبريل عم ارسل اليها وقال
لها انما انا رسول ربك لاهب لك غلاما زكيا فقد اوحي اليها بارسال الملك ولم تصر بذلك رسولا فلم لا يجوز
ان يكون الوحي الى ام موسى كذلك وكانت ام موسى بنت لاوي بن يعقوب عليهما السلام قوله ولا تخافي عليه ضيعة وشدة
اشارة الى الفرق بين الخوف والحزن وان الخوف غم يلحق الانسان لمتوقع لم يتوقع بعد وهو بصدده والحزن والحزن
لغتان بمعنى كالعدم والعدم والحزن غم يلحقه لواقع وهو فراقه فنهيت عنهما جميعا واومنت بالوحي اليها ووعدت
ما يسليها ويسكن قلبها وهو قوله تعالى انا رادوه اليك لتكوني انت المرضعة وجاعلوه من المرسلين الى اهل مصر والشام
قوله فليس يبدع منهم ان قتلوا الفا روي انه ذبح في طلب موسى تسعون الف وليد سعوا في دفع قضاء الله تعالى بالاطائل
تحته ثم اخطاؤا بالالتقاط سبب هلاكهم فربوه بايديهم وتبنوه وليس ذلك الا لان قدرة الله كائن لا محالة وان
الحذر لا يغني من القدر قوله والجملة اعتراض يعني ان قوله تعالى ان فرعون وهامان وجنودهما كانوا خاطئين جملة معترضة
وقعت بين المعطوف والمعطوف عليه فان قوله وقالت امرأة فرعون معطوف على قوله فالتقطه آل فرعون فقوله خاطئين ان
كان ماخوذا من الخطاء ضد الصواب يكون الاعتراض لتاكيد خطائهم فان معنى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا فاخطاؤا
والتقطوا عدوهم فاكد هذا المعنى بالمعترضة وان كان من الخطاء بمعنى الذنب يكون الاعتراض لبيان الموجب لما ابتلوا به
كانه قيل انهم كانوا خاطئين آثمين بالكفر والمعاصي فعوقبوا على ذلك بما جرى عليهم بسببه قوله هو قرة عين لنا يريد ان
قرة عين خبر مبتدا محذوف وقوله لي ولك صفتان لقرة روي انه لما راته غواة قوم فرعون قالوا هذا هو الذي نحذر
منه فاذن لنا في قتله فهم فرعون بذلك فقالت آسية قرة عين لي ولك لا تقتلوه فان الله تعالى اتانا به من ارض
اخرى وليس من بني اسرائيل ثم قالت عسى ان ينفعنا فلما قالت ذلك قال فرعون عسى ان ينفعك اما انا فلا اريد
نفعه قال وهب عن ابن عباس رض لو ان عدو الله قال في موسى كما قالت امرأته آسية عسى ان ينفعنا لنفعه الله
ولكنه ابى للشقاء الذي كتبه الله عليه ومعناه انه لو لم يكن مطبوعا على قلبه لقال مثل قولها ولاسلم كما اسلمت تلك
المفتون وكانت آسية لا تلد فاستوهبت موسى من فرعون فوهبه لها وقالت لآسية سميه قالت سميته موسى
لانا وجدناه في الماء والشجر فمو هو الماء وشا هو الشجر قال الامام كانت لفرعون بنت لم يكن له ولد غيرها وكان
كل يوم ثلث حاجات ترفعها اليه وكان بها برص شديد وكان فرعون قد شاور الاطباء والسحرة في امرها فقالوا له
ايها الملك لا تبرأ هذه الا من قبل البحر يوجد فيه شبه الانسان فتؤخذ من ريقه فتلطخ به برصها فتبرأ من ذلك
وذلك في يوم كذا من شهر كذا حين تشرق الشمس فلما كان ذلك اليوم غدا فرعون في مجلس كان له على شفير النيل
ومعه آسية بنت مزاحم واقبلت ابنة فرعون في جواريها حتى جلست على الشاطئ اذ اقبل النيل بتابوت تضربه الامواج و
تعلق بشجرة فقال فرعون ائتوني به فابتدروه بالسفن من كل جانب حتى وضعوه بين يديه فعالجوا فتح الباب فلم يقدروا
وعالجوا كسره فلم يقدروا عليه فنظرت آسية فرات نورا في جوف التابوت لم يره غيرها فعالجته ففتحته فاذا هو
بصبي صغير في مهده واذا نور في عينيه فالقى الله محبته في قلوب القوم وعمدت بنت فرعون الى ريقه فلطخت برصها فبرئت
وضمته الى صدرها فقالت الغواة من قوم فرعون انا نظن ان هذا الذي نحذر منه رمي في البحر خوفا من ذبحه فهم فرعون
بقتله فاستوهبته امراة فرعون وابنته فترك قتله قوله او من احدى ضميري نتخذه فيكون من كلام امراة فرعون وعلى
تقدير كونه حالا من آل فرعون او من القائلة والمقول يكون من كلام الباري تعالى قوله صفرا من العقل حتى ذهل عن الوحي الذي
اوحي اليها ان القيه في اليم ولا تخافي ولا تحزني انا رادوه اليك وروي انه جاءها الشيطان وقال لها كرهت ان يقتل
فرعون ولدك فيكون لك اجر فتوليت انت اهلاكه فالقيته في البحر فاوقعه البحر في يد عدوه قوله او من الهم
عطف على قوله من العقل والفرغ بكسر الفاء وسكون الراء والغين المعجمة الهدر قوله انها كادت لتظهر يريد ان ان مخففة
واللام فارقة والباء في به مزيدة في المفعول اي لتظهره وتقول انه ابنها او تقول وا ابناه وقوله لولا ان ربطنا جوابه
محذوف اي لابدت كقوله وهم بها لولا ان راى برهان ربه قوله من فرط الضجرة مبني على كون قوله فارغا بمعنى صفرا
من العقل وقوله او الفرح مبني على كونه بمعنى صفرا من الهم فكما ان فرط الضجرة يصح كونه مؤديا اياها الى اظهار امر موسى

فكذا الفرع بما سمعته من ان فرعون احبه واكرمه وتبناه يصح كونه مردودا اليها ايضا لا سيما وقد انضم اليه الاعواد
على تكفل ءاله تع بمصلحته فان قيل كيف يكون فؤادها فارغا من الهم والحزن والله تع يقول لولا ان ربطنا على قلبها و
هل يربط الا على قلب الجازع المحزون قلنا الحصر ممنوع فانه تع كما يربط على قلب الجازع المحزون يربط على قلب الفارغ عن الهم
وضمانه ومعنى الربط على القلب الهام الصبر وتقويته كما يربط على الشيء المنفلت ليقر ويطمئن لتكون من المؤمنين
متعلق بربطنا اى ربطنا على قلبها ليكون من المصدقين بوعد الله تع وهو قوله انا رادوه اليك وقوله او من الواثقين
بحفظه لا بتبنى فرعون مرتبط بقوله او الفرح بتبنيه قوله تع فبصرت به اى ابصرته فان بصر به وابصره بمعنى واحد
قوله ومعناه ان يرتضع لما كان التحريم الحقيقى لكونه عبارة عن النهى واقتضائه ترك الفعل غير متصور هاهنا لكونه قبل التكليف
جعل المنع مستعارا للمنع من الارتضاع بان يشبه المنع بالتحريم لمناسبة بينهما فى التادية الى الامتناع فاطلق اسم التحريم واشتق
منه حرمنا فانه تع منعه ان يرتضع بثدى غيرها اما بان احدث فى طبعه من النفرة عن لبن سائر النساء فلذلك لم يرضع
واحدث فى لبنهن من الطعم ما ينفر عنه طبعه او وضع فى لبن امه لذة فلما تعودها لا جرم كان يكره لبن غيرها فانه
روى ان امه قد ارضعته ثلثة اشهر حتى عرف ريحها فلا يبعد ان لا يقبل لبن غيرها لذلك والمراضع جمع مرضعة وهى
المرأة التى ترضع او جمع مرضع وهو موضع الرضاع يعنى الثدى او مصدر بمعنى الرضاع قوله يكفلونه لكم اى يضمنون
رضاعه والقيام بمصالحه لاجلكم والنصح اخلاص العمل عن شائبة الفساد قوله فقالت انما اردت وهم للملك ناصحون
اى قالت لا اعرف لفلان وانما قالت ذلك ليزول اضطراب الملك ويسكن قلبه فخلصت نفسها بهذه الكلمة من التهمة
واحسنت وليس ببدع لانها من بيت بنى لابيه وامه فحقيق لها امثال ذلك روى عن ابن عباس رضه انه قال لما قالت
اخته هل ادلكم على اهل بيت قالوا لها من هى قالت امى قالوا ولامك لبن قالت نعم لبن هرون اخى وكان هرون ولد فى سنة
لا يقتل فيها الولدان فقالوا صدقت واته قوله واجرى عليها وفى الكواشى فدفعه اليها واجرى اجرتها عليها واخذتها لانها مال
حربى لا انها اجرة حقيقة على ارضاعها ولدها فذهبت به الى اهل بيتها وقيل لما دفعه اليها لم يبق من ال فرعون احد الا اهدى
اليها وحلقها بالذهب والجواهر قوله علم المشاهدة اى علما بمشاهدة الموعود فانها كانت عالمة قبل ذلك بطريق الوحى ان
ما وعدها الله تع اياها من انه يرده اليها حق لكن ليس الخبر كالمعاينة وصاحب الكشاف حمل الوعد على الوعد بجعله
من المرسلين حيث قال ان الله وعده فى الرد فعندها ثبت واستقر فى علمها ان سيكون نبيا فانه تع وعد ام موسى
امرين رد موسى اليها وجعله من المرسلين فحين حقق الامر الاول استقر فى علمها انه تع يحقق الامر الثانى ايضا قوله
او ان الغرض الاصلى عطف على قوله علم المشاهدة يعنى ان المراد من العلم العلم الحاصل بالمشاهدة واصل العلم قوله لا يزيد
عليه نشوه اى شبابه والناشى الحدث الذى جاوز حد الصغر يقال نشأت فى بنى فلان نشأ اذا اشببت فيهم
قوله او علم الحكماء عطف على قوله نبوة يعنى ان قوله حكما وعلما يحتمل ان يراد به النبوة وما يعرف بها من العلوم و
والاخلاق ويحتمل ان يراد به علم الحكماء والعلماء قوله فعلم موسى عم وحكمه قبل ان يبعث نبيا ويدل عليه قوله
وكذلك نجزى المحسنين لانه لم يجعل ايتاء الحكم والعلم مجازاة على احسانه والنبوة لا يكون جزاء على العمل وعلى تقدير
ان يراد به النبوة ليس فى الاية دليل على ان هذه النبوة كانت قبل قتل هذا القبطى او بعده لان الواو فى قوله تع ودخل
المدينة لا يفيد الترتيب وقد مر انه قيل لبث فيهم ثلثين سنة ثم خرج الى مدين عشر سنين ثم عاد اليهم يدعوهم الى الله
ثلثين سنة ثم بقى بعد الغرق خمسين سنة قوله وقيل منف اسم مدينة من ارض مصر ومنف فيه وجوه فى وجوب منع صرفه
لاجتماع التانيث والعلمية والعجمة يعنى انه اختلف فى المدينة فقيل هى مصر وقيل هى منف وقيل قرية خابين على راس فرسخين
من مصر وقيل عين شمس وقوله على حين غفلة فى موضع الحال من فاعل دخل اى دخلها كائنا على حين غفلة اى مستخفيا
متجسسا للخبر او من المدينة اى دخلها حال غفلة اهلها واشتغالهم بعيد لهم وقيل بين المغرب والعشاء وقيل وقت
الظهيرة عند المقيل وليس فى طرقها احد لاشتغال اهلها بالقيلولة ومن اهلها صفة لغفلة اى غفلة صادرة من اهلها
واختلف فى السبب الذى لاجله دخل على حين غفلة من اهلها فقيل انه كان يسمى ابن فرعون وكان يركب ويركب معه
فركب فرعون يوما وليس عنده موسى فلما جاء موسى قيل له ان فرعون قد ركب فركب فى اثره فادركه المقيل بارض
فدخلها نصف النهار وليس فى طرقها احد فذلك على حين غفلة من اهلها وقيل ان موسى عم لما بلغ اشده و
اتاه الحكم والعلم وعلم ان فرعون وقومه على الباطل خالفهم فى دينهم وفارقهم للحق بشيعة له من بنى اسرائيل يسمعون
منه ويقتدون به فلما عرف وذكر ذلك منه خافوه وخافهم فكان لا يدخل الا خائفا فدخلها يوما على حين غفلة
من اهلها وقيل ليس المراد من قوله على حين غفلة من اهلها حصول الغفلة فى تلك الساعة بل المراد الغفلة من ذكر موسى عم و
امره وذلك لان موسى حين كان صغيرا ضرب راس فرعون بالعصا ونتف لحيته فاراد فرعون قتله فقالت امرأته
هو صغير لا يعرف فجىء بجمرة فاخذها فطرحها فى فيه فيه حصلت عقدة فى لسانه فقال لا اقتله ولكن اخرجوه من
الدار والبلد فلم يدخل عليهم حتى كبر والقوم نسوا ذكره فدخل يوما على حين غفلة من اهلها ولا يهمنا ترجيح
بعض الروايات على بعض اذ ليس فى القرآن ما يدل على شىء منها قوله والاشارة على الحكاية اى رجلين متقاتلين هذا
من شيعته وهذا من عدوه كقولك جاؤا بمذق هل رأيت الذئب قط اى بمذق مقول فيه هذا القول قوله وكذلك
اى ولكونه متضمنا معنى الاعانة والنصرة عدى بعلى قوله فوكزه الوكز واللكز كلاهما بمعنى واحد وهو الضرب
بجمع الكف على الصدر وقيل الوكز فى الصدر واللكز فى الظهر وجمع الكف بالضم الكف المقبوضة الاصابع وكان
عم

وكان عم شديد البطش فلذلك لم يحتمل القبطى بوكزه ومات قيل الاسرائيلى الذى اعانه موسى عم هو السامرى كما
والقبطى طباخ فرعون وكان يتسخر الاسرائيلى بحمل الحطب الى مطبخ فرعون قوله فقتله بيان الحاصل المعنى فان قضاء الشىء
اتمامه والفراغ منه وكل شىء اتممته وفرغت منه فقد قضيته وقضيت عليه فندم موسى عم على القتل الصادر منه
وان لم يكن قصده القتل فدفنه فى الرمل فقال مشيرا اليه هذا من عمل الشيطان من حيث انه هيج غضبى وحملنى
على الوكز نسب الوكز والقتل الى الشيطان من حيث كونه سببا له وسماه ظلما جواب عما يقال قوله تع وهذا من عدوه
يدل على ان القبطى كان كافرا حربيا وكان دمه مباحا فلم جعل قتله من عمل الشيطان وظلم به نفسه واستغفر منه
وحصول الجواب انه قتله قبل ان يؤذن له فى قتل الكافر فكان زلة يستغفر منها المتقون على عادتهم وان كانت
لحقرة صدرت خطأ قوله اى اقسم بانعامك على بالمغفرة فالباء متعلق البات وجعل ما مصدرية وجعل انعامه تع عليه
بالمغفرة مقسما به ولا ادرى كيف علم ان الله تع قد غفر له وقال كان هذا قبل ان اوحى اليه وعين جواب المقدر
هو قوله لاتوبن اى لارجعن عما فرط منى من الزلة وجعل المص قوله فلن اكون معطوفا على الجواب المقدر فيكون
للجملة الخبرية التى اكدت بالجملة القسمية هى المجموع المعطوف عليه المقدر وما عطف عليه قوله او استعطاف عطف على
قوله قسم جعل الاستعطاف قسيما للقسم مع ان النحاة صرحوا بان القسم على قسمين قسم للاستعطاف وقسم لغير الاستعطاف
وقالوا القسم جملة انشائية تؤكد بها جملة اخرى فان كانت الاخرى خبرية فالقسم لغير الاستعطاف وان كانت طلبية
فهو للاستعطاف ولم يجعله المص والزمخشرى قسما لان القائل اذا قال بالله لا تفعل كذا انعقد اليمين على القائل
واما لو قال بالله افعل كذا لا ينعقد اليمين على المتكلم ولا على المخاطب فلذلك لم يجعلاه من القسم وجعلاه قسيما من
القسم اعتبارا للظاهر لان صورته صورة القسم من حيث انه يؤكد الطلب على المستعطف وليس بقسم حقيقة لان شرطه ان
يؤكد به جملة خبرية موجبة او منفية ومن امثلة قسم الاستعطاف قول ابراهيم بن هرمة بالله ربك ان دخلت فقل له
هذا ابن هرمة واقفا بالباب وعلى تقدير كون قوله بما انعمت على استعطافا مؤكدا لجملة طلبية مقدرة وهى اعصمنى يكون
قوله فلن اكون جوابا للامر المقدر مسببا عنه وعن ابن عباس رضه لم يستثن تأييد لكون قوله بما انعمت قسما لا استعطافا
لان الابتلاء بالمرة انما هو بعدم كونه مجاب الدعوة وقوله فابتلى به مرة فى اليوم الثانى قال الامام وهذا ضعيف لانه فى اليوم
الثانى لم يبتل باعانة المجرم بل ترك الاعانة وانما خاف منه ذلك لعدوه فقال ان تريد الا ان تكون جبارا الا انه
وقع منه ذلك وقيل معناه بما انعمت على من القوة الخ فعلى هذا القول لا تكون الباء للقسم ولا للاستعطاف
بل يكون للسببية اى بسبب ما انعمت على من القوة اشكرك فلن استعملها الا فى مظاهرة اوليائك على اعدائك
لا ادع احدا من اعدائك يغلب احدا من اوليائك ثم ان موسى عم لما قتل ذلك القبطى بالوكز اصبح اى صار خائفا
على نفسه من ان يظهر انه هو القاتل ويستقاد اى يطالب ان يقتل قودا وتعريف المدينة للعهد والمعهود المدينة التى
قتل فيه القبطى وخائفا خبر اصبح وفى المدينة متعلق به ويترقب بدل من خائفا او خبر ثان ومفعول يترقب محذوف
اى يترقب وينتظر المكروه روى ان ولى الدم جاء فرعون وقال له قد قتل بنوا اسرائيل منا قتيلا فخذ حقنا منهم
فقال له اما علمت انا لا نقضى الا بالبينة فبينما هم يطوفون فى طلب البينة اذ مر موسى من الغد فراى الاسرائيلى
يقاتل فرعونيا اخر فاستغاثه على الفرعونى فغضب عليه موسى فقال انك لغوى مبين اى بين الغواية و
الضلالة على ان الغوى فعيل بمعنى الغاوى وقيل انه بمعنى المغوى والمعنى انى وقعت بالامس فيما وقعت فيه
بسببك فالان تريد ان توقعنى فى ورطة اخرى فلما اراد موسى ان يبطش بالقبطى الذى هو عدو لموسى عم
والاسرائيلى وثب عليه ليمنعه من اخذ الاسرائيلى وتسخيره ظن الاسرائيلى انه عم يريد ان يبطش به
بناء على انه عم خاطبه بقوله لغوى مبين ورأى غضبه عليه قال له يا موسى اتريد ان تقتلنى كما قتلت نفسا
بالامس فصار هذا القول منه سببا لظهور ان القتل الواقع امس صدر من موسى عم حيث لم يطلع على ذلك
الا ذلك الاسرائيلى فلما سمع القبطى قول الاسرائيلى علم ان موسى هو الذى قتل ذلك الفرعونى امس فانطلق الى
فرعون واخبره بذلك فامر فرعون بقتل موسى قوله اى القبطى عطف على الاسرائيلى يعنى يجوز ان يكون قائل يا موسى
اتريد ان تقتلنى هو القبطى وكان قد عرف القصة من الاسرائيلى او توهم من قول موسى عم انك لغوى مبين انه
الذى قتل القبطى بالامس لاجله قال الامام هذا هو الظاهر لقوله فلما اراد ان يبطش بالذى هو عدو لهما
قال يا موسى فان الظاهر ان ضمير قال يرجع الى عدو لهما وايضا فقوله ان تريد الا ان تكون جبارا فى الارض
لا يليق الا بالقبطى الجانى والجبار هو الذى يفعل ما يريده من الضرب والقتل ظلما لا ينظر فى العواقب وقيل
هو المتعظم الذى لا يتواضع لامر احد قوله اذا جعل من اقصى المدينة صفة له يعنى انه يسعى مع كونه حالا عن النكرة
انما يكون حالا عنها اذا تخصصت بالصفة فان ذا الحال اذا كان نكرة وجب تقديم الحال عليه كما فى قوله لعزة
موحشا طلل قديم قوله اللام للبيان كانه قيل لمن ينصح فقال لك كما فى هيت لك وسقيا لك قوله قرية شعيب
هو شعيب بن نويب بن مدين بن ابرهيم عم وكان لابرهيم اربعة بنين اسمعيل واسحق ومدين ومداين اليهما
ينسب البلدتان مدين ومداين قوله جماعة كثيرة مختلفين الامة جماعة يجمعهم امر اما دين واحد او زمان
ومكان واحد سواء كان ذلك الامر الجامع حاصلا لهم اختيارا او تسخيرا واخذ الخلاف فى اللام من لام التعريف لانه
ليس للاستغراق وهو ظاهر ولا للجنس لان قوله يسقون يغنى عن بيانه ان المراد بالامة جنس الناس فثبت انه

للعهد والمعهود عرفا ان يكون الجماعة المجتمعة للاستقاء اناسا مختلفين وفسر من دونهم بقوله في مكان اسفل من مكانهم
ويجوز ان يفسر بسوى تلك الامة والمراد بالامرأتين ابنتا شعيب عم قيل كبراهما اسمها صفراء والاخرى صفيراء
والرعاء جمع راع كقيام جمع قائم قيل الرعاء هم الذين يرعون المواشي والرعاة هم الذين يرعون الناس وهم الولاة
قوله دونه اي دون المفعول وبيانه قوله وقرأ ابو عمرو وابن عامر يصدر بفتح الياء وضم الدال اي يرجع يقال صدر
يصدر اذا رجع من الماء وهو لازم والمعنى حتى ينصرف الرعاء وقرأ الباقون بضم الياء وكسر الدال من الاصدار
وهو متعد والمعنى حتى يردوا ويصرفوا مواشيهم والرخال بكسر الراء جمع رخل بكسر الخاء وهو الانثى من ولد الضان
والرخال بضم الراء اسم جمع قوله مع ما كان له من الوصب وكيف لا وقد خرج عم من غير زاد ولا حذاء ولا ظهر و
لم يطعم في الطريق الا ورق الشجر وسقط جلد قدميه في الطريق وكانت خضرة البقل تتراءى في بطنه من الهزال ورقة البدن
وجلده قيل لما سقت الرعاة مواشيهم وضعوا صخرة على البئر كما هو عادتهم في كل سقية وكانت عادة ابنتي شعيب
ان تسقيا من فضل مواشيهم وانتهى موسى عم الى البئر وقد اطبقت عليها الصخرة الموصوفة فاقتلعها بنفسه ثم سقى لهما
غنمهما وفي رواية الكلبي انه كان للبئر دلو يجتمع عليه اربعون رجلا حتى يخرجوه من البئر فاتى موسى اهل الماء فسألهم
ان يعيروه دلوا من الماء فقالوا ان شئت اعطيناك الدلو على ان تستقي انت فقال نعم فاخذ موسى عم الدلو فاستقى
بها وحده فصب في الحوض ودعا فيه بالبركة فقرب غنمهما فروى منه جميع الغنم وقيل انه عم لما سمع قولهما رحمهما
فاقتلع صخرة من رأس بئر اخرى كانت بقربهما لا يطيق رفعها الا جماعة من الناس وقيل في وجه الجمع بين قوله وجد
عليه امة من الناس يسقون وبين كون موسى هو الذي دفع الحجر وحده عن البئر ان معنى قوله يسقون يريدون
ان يسقوا الا انهم منتظرون لحصول الرعاة جميعا ليتعاونوا على دفع الحجر فرفعه موسى عم وسقى لهما قبل اجتماع
الرعاء وسقيهم وهو الاظهر قوله لاي شيء انزلت الي من خير جعل ما موصوفة بقوله انزلت الي من خير ولما كان الوصف
بالعام يفيد عموم الموصوف قال لاي شيء انزلت الي اه واذا قال الظاهر ان يقال انزلته الي و وفي الوجه الثاني
جعل ما موصولة لان ما انزلت في الوجه الاول عبارة عن شيء غير معلوم لان مطلوبه شيء من جنس الخير اي شيء
كان بخلاف الثاني لان ما انزلت في ذلك الوجه عبارة عن خير الدين وتنكير خير في الوجه الاول للتعميم وفي الوجه
الثاني للتعظيم ولذلك اي ولاجل ان قوله فقير ضمن معنى سائل وطالب وعدي باللام فان قوله لما انزلت متعلق
بفقير وكان الاصل فيه ان يعدى بالى وقيل ليست اللام متعلقة بفقير حتى يحتاج الى اعتبار التضمين لان المعنى اني وأنا
صرت فقيرا في الدنيا الا ان ذلك الفقر انما اصابني لما انزلت الي من خير لعظم المتعلق بالدين وهو خلاصي من صحبة
الظالمين وقوله لانه كان في سعة عند فرعون بيان لكونه خرج من عنده سببا لفقره من جهة الدنيا وقاله
ذلك رضى بالبدل السني وفرحا به وشكرا له قوله متخفرة على لفظ اسم الفاعل من الخفر بالتحريك وهو شدة الحياء
تقول منه خفر بالكسر وجارية خفرة ومتخفرة اي مستحيية اشد الحياء قوله ولعل موسى عم الخ جواب عما يقال انه عم
سقى اغنامهما تقربا الى الله تعالى خالصا لوجهه فكيف يليق به اخذ الاجرة عليه فان ذلك غير جائز في الشريعة وروي
انهما لما رجعتا الى ابيهما قبل الناس قال ما اعجلكما قالتا وجدنا رجلا رحيما فسقى لنا فقال لاحديهما اذهبي فادعيه لي
فلما اتته وبلغت اليه رسالة ابيها موسى فالزقت الريح ثوبها بجسدها فوصفت جسدها لموسى لان الريح كانت تجاء
من خلفها فجعل موسى يعرض عنها مرة ويغض عنها بصره مرة اخرى فناداها يا امة الله كوني خلفي وأريني الطريق بقولك و
رواية تحرك ثم مضى الى قدامي ان اخطأت الطريق فلما دخل على شعيب اذا هو بالعشاء مهيأ فقال له شعيب اجلس
يا شاب فتعش فقال له موسى اعوذ بالله فقال له شعيب ولم ذلك الست بجائع قال بلى ولكني اخاف ان يكون عوضا
لما سقيت لهما وانا من اهل بيت لا نبيع شيئا من عمل الاخرة بملء الارض ذهبا فقال له شعيب لا والله يا شاب و
لكنها عادتي وعادة ابائي نقري الضيف ونطعم الطعام فجلس موسى يأكل قال الضحاك لما دخل عليه موسى قال له
من انت يا عبد الله قال انا موسى بن عمران بن يصهر بن قاهث بن لاوي بن يعقوب وذكر له جميع امره من لدن ولادته
وامر القوابل والمراضع والقذف في اليم وقتل القبطي وانهم يطلبونه ليقتلوه فقال له شعيب عليهما السلام لا تخف
نجوت من القوم الظالمين اي لا سلطان له بارضنا ولسنا في مملكته فان قيل ان المفسرين قالوا ان فرعون
يوم خرج على موسى ركب في الف الف وستمائة الف والملك الذي هذا شأنه كيف يعقل ان لا يكون في مملكته
قرية على بعد ثمانية ايام من دار مملكته فالجواب ان هذا وان كان نادرا لكنه ليس بمحال والقصص مصدر يقال
قص يقص قصا وقصصا سمي به المقصوص قوله استأجره اتخذه اجيرا لرعي اغنامنا قوله قالت ان خير من استأجرت من قوي على العمل
واداء الامانة قوله وللمبالغة فيه اه بيان لوجه العدول عن مقتضى الظاهر فان الظاهر ان يجعل القوي الامين اسم ان
وخير من استأجرت خبرها وان يؤتى بلفظ المضارع بدل استأجرت فعكس جميع ذلك وجعل خير من استأجرت
اسما وهو نكرة والقوي الامين خبرا وهو معرفة وعبر عن الآتي بلفظ الماضي للمبالغة في الدلالة على انه حقيق بالاستئجار
وذلك لان ما هو اخص فهو للتقديم اولى فان شدة العناية والاهتمام لما كانت متعلقة بالخيرية قدمت وجعلت اسما
ونظيره قول الشاعر الا ان خير الناس حيا وهالكا اسير ثقيف عندهم في السلاسل قوله تعليل شامل يعني ان المناسب للمقام
بيان ان موسى عم بخصوصه حقيق بالاستئجار لقوته وامانته لكونها في مقام تعليل طلبها لاستئجار موسى بخصوصه و
ذكرت في تعليله ما يدل على ان مطلق من وجد فيه القوة والامانة حقيق بالاستئجار يستدل بهذه المقدمة الكلية المسلمة

المسلمة على مدعاها وهو استحقاق موسى للاستئجار قوله على ان تأجرني نفسك مني على ان تكون المفعول الثاني محذوف اي تأجرني
نفسك من قولهم آجرت داري ومملوكي غير ممدود وآجرت ممدودا كلاهما بمعنى اكريتهما والاول اكثر قوله او تكون لي اجيرا من
قولهم اجرته اذا كنت له اجيرا او تأجرني اي تصير اجيري كما يقال ابوته اذا كنت له ابا وعلى التقديرين يكون ثماني حجج
منصوبا على الظرفية وعلى ان تأجرني في محل النصب على الحال من كاف انكحك قوله او تثيبني على ان يكون تأجرني من آجرك الله
بمعنى اثابك فان اصل الاجر الثواب والعوض وكان عم يعزي بان يقول آجركم الله والمفعول الثاني محذوف اي آجركم
الله الجنة او العوض الجميل فيكون على ان تأجرني ايضا حالا وثماني حجج مفعولا به بتقدير رعية ثماني حجج لان العمل هو
الذي تقع به الاثابة لا نفس الزمان قوله فاتمامه من عندك اشارة الى ان قوله فمن عندك خبر مبتدأ محذوف
والجملة جواب الشرط والتزوج على رعي الغنم جائز بالاجماع لانه من باب القيام بامر الزوجية فلا منافاة بخلاف
التزوج على الخدمة فانه لا يجوز عندنا لما فيه من الهوان والذل والزوج قوام عليها بالنص والمراد بالقوامية
المالكية وكونه مستخدما لها فلو جاز امهار الخدمة لصارت مالكة مستخدمة ولصار هو مملوكا خادما فعاد على
موضوعه بالنقض قوله وهذا استدعاء العقد لا نفسه جواب عما يقال كيف يصح ان ينكحه احدى بنتيه من غير تمييز
ونكاح المبهم لا يصح لانه عقد موضوع لحل الاستمتاع والاستمتاع انما يرد على المعينة دون المبهمة وعلى تقدير
تسليم ان المنكوحة معينة فالمهر غير معين لكونه رعية احدى المدتين وهي غير معلومة وايضا كيف يجوز الاجارة
على رعية احد الاجلين من غير تعيين مدة العمل وايضا كيف يصح ان يمهرها اجارة نفسه في رعية غنم ابيها مع ان
الصداق يجب ان يحصل للمنكوحة لا لابيها باتفاق العلماء وذلك لانه بدل بضع المرأة فيجب ان يكون منفعة الرعي
حاصلة لها لا لابيها واجاب بان قول شعيب ليس انشاء لعقد النكاح حتى يجب تعيين المنكوحة بل هو مواعدة
مع موسى عم ذكر له انه يريد شيئين احدهما انكاح احدى بنتيه اياه وثانيهما ان يكون موسى عم اجيره لرعي
الغنم ولا محذور في الابهام عند المواعدة والظاهر ان العقد جرى على المعينة وعن الثاني بان قوله على ان تأجرني
ثماني حجج ليس المقصود منه جعل عمله مهرا لها بل المقصود منه كونه اجيرا له باجر معلوم على حدة من غير ان يكون منفعته
مهرا لها ثم يزوجها اياه بمهر آخر فكان هناك عقدان مختلفان عقد الاجارة بالاجرة المعلومة وعقد النكاح بالمهر
المعين وعلى تقدير ان يكون العمل مهرا لها فلا نسلم ان مدة العمل غير معلوم بل هي متعينة وهي الاجل الاول غاية ما في
الباب ان موسى وعد له ان يوفي له الاجل الاخير ان تيسر له قبل العقد وعن الثالث ان الاغنام للمنكوحة لا لابيها
ثم قال ويجوز ان يكون النكاح جائزا في تلك الشريعة بشرط ان يكون منفعة العمل في المدة المعلومة لولي المرأة كما يجوز
في شريعتنا بشرط رعي غنمها في مدة معلومة قوله ذلك الذي عاهدتني فيه قائم بيننا اشارة الى ذلك مبتدأ والاشارة
به الى ما تعاهدا عليه والظرف الذي بعده خبره وايما الاجلين منصوب بقضيت وما زائدة مؤكدة لابهام
اي وهي شرطية وجوابها فلا عدوان علي اي لا يعتدى علي في طلب الزيادة عليها اتممت ووفيت ومن المعلوم انه
لا يعتدى عليه بطلب الزيادة على اطول الاجلين لكن جمع بين اطول الاجلين واقصرهما ليعلم ان الوفاء بالاقصر
كالوفاء بالاطول في ان طلب الزيادة عليه ظلم وعدوان كما ان طلب الزيادة على الاطول كذلك قوله او فلا اكون
معتديا فعلى هذا يكون علي متعلقا بمحذوف واقع في محل خبر لا اي ثابت علي او واقع علي وكذا الوجه الاول
وهو متعلق بمحذوف واقع في محل خبر لا لكن المعنيان مختلفان من حيث ان المراد بالعدوان على الاول اعتداء
الغير عليه بطلب الزيادة وعلى الثاني اعتداؤه وظلمه على نفسه بارتكابه الاثم وهو ترك الزيادة عليه فهو على الثاني
في معنى لا اثم علي ولا يجوز علي متعلقا بعدوان والا لكان عدوانا مشابها بالمضاف من حيث ان كل واحد منهما عامل
فيما بعده والان تما بعدهما متمم لهما فكان يجب نصبه لما تقرر في النحو ان اسم لا التي لنفي الجنس اذا كان مضافا او مشابها
به يجب نصبه قوله وهو ابلغ اي النظم الواقع في التنزيل ابلغ في تقرير كونه مخيرا بين الاجلين من ان يقال ان قضيت الاقصر
فلا عدوان علي وان كان مقتضى الظاهر ان يقال انه لا يتصور عدوان عليه ولا عدوان على نفسه على تقدير
ان يقضي اطول الاجلين حتى يجمع بينهما ويقال ايما الاجلين قضيت فلا عدوان علي قوله تنظرت نصرا والسماكين
طلبا لموضعهما ولم افرق بين النصر والسماكين في الجود وهم اعلم ايهما استهلت مواطره علي من الغيث والسماك اثنان
الاعزل وهو الذي لا شيء بين يديه والرامح هو الذي بين يديه الكواكب وهل السحاب واستهل اي انصب شديدا وقصد
اسم الممدوح بالجود وايهما بسكون الياء اصله ايهما فسكن الياء للضرورة ومن في من الغيث للبيان والمواطر جمع ماطرة السحابة
ماطرة وقوله ايهما الخ فيه حذف تقديره لا اعلم ايهما انصب علي ولما رضي موسى بان يرعى غنم شعيب هذه المدة باجرة
معلومة وعلق شعيب انكاح ابنته اياه بالرعي المذكور وبان يرعى على ان ينكح هو ابنته اياه وتم العقد الذي
جرى بينهما امر شعيب ابنته ليلة ان تعطي موسى عصا يدفع بها السباع عن غنمه وكان عصي الانبياء عنده
فدخلت فاخذت عصى فاتته بها فلما رآها شعيب قال لها ردي هذه العصا واتيه بغيرها فدخلت والقتها
وارادت ان تأخذ غيرها فلا تقع في يدها الا هي حتى فعلت ذلك سبع مرات فعلم شعيب ان لموسى شأنا
واختلفوا في تلك العصا فقيل كانت من آس الجنة هبط بها آدم من الجنة فتوارثتها الانبياء وكان لا يأخذها
غير نبي الا اكلته ولم يزل الانبياء يتوارثونها الى شعيب وقيل كانت تلك العصا استودعها اياه ملك في
صورة رجل ولذلك لم يرض ان يعطيها موسى وامر ابنته ان يردها الى موضعها وتأتي بغيرها وقيل ما كانت

لا عصًا اخذها موسى عم من عرض واحد من جنس الشجر اى من جانب الشجر وعلى القولين لما اخذها موسى من شعيب واصبح
قال له شعيب سق هذه الاغنام الى مفرق الطريق ثم خذ جانب يمينك وليس بها عشب كثير ولا تاخذها جانب يسارك
وفيها عشب كثير لكن فيها تنين اخاف منه عليك وعلى ما معك من المواشي فساق موسى المواشي الى مفرق الطريق فاخذت
نحو اليسار ولم يقدر موسى عم على ضبطهن وانتشرت في الكلاء ونام موسى فخرج التنين فقامت العصا فصار شعبتاها
حديدًا وحاربت التنين حتى قتلته وعادت الى موسى فلما انتبه موسى راى العصا مخضوبة بالدم والتنين مقتولا
فارتاح لذلك وعاد الى شعيب فسق الاغنام فاذا هي مثل حالها فسأله عن القصة فاخبره بها ففرح بذلك شعيب
واراد ان يجزي موسى عليها فقال كل ما ولدت الاغنام في هذه السنة من اولاد سود فهو لك فكانت الاولاد في تلك
السنة كلها سوادًا فجاز هالكلها وفي السنة الثانية شرط ذلك في البيض فولدت كلها بيضاء فجاز بجميعها وفي السنة
الثالثة كل ولد له لونان سواد وبياض فهو لك فكان الكل كذلك فجاز بها كلها وعلم شعيب بذلك ان له عند الله
منزلة ولما قضى موسى الاجل استأذن شعيبًا في ان يخرج الى مصر على اهله ليصل اخاه واخته وقرابته التي فيها فاذن له
فسار باهله اليها فاظلم عليه ليلة من الليالي في الصحراء وهبت ريح شديدة فرقت ما شيته وضل الطريق واصابهم مطر وبرد شديد
واخذ امرأته الطلق فعند ذلك ابصر من جانب الطور نارا فسار اليها يطلب فيها من يدل له على الطريق وهو قوله لعلي آتيكم
منها بخبر فانه يدل على انه ضل الطريق وقوله او آتيكم منها بجذوة من النار لعلكم تصطلون يدل على انه اصابهم برد شديد
وفي الجذوة ثلث لغات فتح الجيم وضمها وكسرها مع سكون الذال وقرئ بهن جميعا وهي العود الغليظ سواء كانت في رأسه
نار او لم تكن واورد بيتين استشهد باولهما على ان الجذوة تطلق على العود الذي لم يكن في رأسه نار وبالبيت الثاني
على انها تطلق على ما في رأسه نار البيت الاول قوله باتت حواطب ليلى يلتمسن لها جزل الجذى غير خوار ولا دعر والمراد
بحواطب ليلى جواريها التي يطلبن لها الحطب جزل الحطب اليابس وما عظم منه ايضا والجذى جمع جذوة وفي الجمع ايضا ثلث
لغات كما في مفرده والخوار الضعيف من الخور وهو الضعيف والدعر مصدر قولك دعر العود بالكسر يدعر دعرا
فهو عود دعر اى ردي كثير الدخان ومنه الدعارة وهو الفسق والخبث والبيت الثاني قوله والقى على قيس من النار
جذوة شديدا عليها حرها والتهابها اى املك قبيلة قيس بان القى عليها نار الفتنة والعداوة والجذوة
في الاية هي التي في رأسها نار بقرينة قوله لعلكم تصطلون ولذلك اى ولصحة اطلاق الجذوة على العود الذي
في رأسه نار بينها بقوله من النار جعلها لشدة تثبت النار بها كانها نار لكنها اتاه النداء من الشاطئ الايمن
لموسى اشارة الى ان كلمة من في قوله من شاطئ لابتداء الغاية وان الايمن من اليمين المقابل لليسار لا من اليمن وبقوله
وانه صفة للشاطئ لا للوادي وان كون الشاطئ ايمن انما هو بالنسبة الى موسى وشاطئ الوادي حافته وطرفه
متصل بالشاطئ من حيث انه متعلق بنودي وفي على انه حال من الشاطئ والبقعة قطعة من الارض لا شجر فيها
وصفت بكونها مباركة لانه حصل فيها ابتداء الرسالة وتكليم الله تعالى اياه هذا وان خالف ما في طه والنمل لفظا
في سورة طه نودي اني انا ربك وقال في سورة النمل نودي ان بورك من في النار ومن حولها وهما مخالفان
لما في هذه السورة من حيث اللفظ الا ان الجميع متوافقة في المقصود وهو فتح باب الاستنباء وسوق الكلام على وجه
يؤدي اليه قال الامام لا منافاة بين هذه الاشياء فهو تعالى ذكر الكل الا انه حكى في كل سورة بعض ما اشتمل عليه
ذلك النداء وان الق اى ونودي ان الق اى فالقاها فصارت ثعبانا واهتزت اى تحركت يريد
ان هذه الجمل الثلث مضمرة في الاية وصيرورتها ثعبانا قد نص عليها في سورة الشعراء بقوله تعالى فالقى عصاه فاذا
هي ثعبان مبين ولما كان الثعبان اسما لما يكون عظيم الجثة من الحيات والجان اسما للحية الصغيرة الدقيقة الملساء
توهم ان يكون قوله كانها جان مناقضا لقوله فاذا هي ثعبان مبين فاشار الى دفعه بقوله كانها جان في الهيئة
والجثة او في السرعة يعني ان التناقض انما يكون ان لو قيل انها في نفسها جان ولم يقل هكذا بل الله تعالى شبهها
بالجان فلا يكون هذا مناقضا لا نقلابها ثعبانا عظيم الهيئة والجثة الا ان تشبيهها بالجان في الهيئة والجثة يكون
جانبا لمناقضة ظاهرًا فوجب ان يكون مراده انها تشبه الجان في الهيئة وفي انقلابها حية ولا ينافيه ان يكون تزايد
جرمها بعد ذلك الى ان يبلغ غاية عظم الثعبان لان مشابهتها بالجان في اول حالها وبالثعبان في مآل حالها
واما قوله او في السرعة فواضح اذ لا منافاة بين كونها في عظم الثعبان وجثتها وبين كونها في سرعة الجان وخفتها
ادخلها عبر عن هذا المعنى بثلث عبارات احدها ما في هذه السورة وهو قوله تعالى اسلك يدك في جيبك وثانيها
قوله تعالى في سورة طه واضمم يدك الى جناحك تخرج بيضاء وثالثها قوله تعالى في سورة النمل وادخل يدك في جيبك اى
في مدرعتك والمدرعة ثوب من صوف يلبس بدل القميص ولا يكون لها كم بل ينتهي كمها عند المرفقين وقال الحا
زرها مانعة وقيل جيب القميص باد خال اليمنى تحت عضد اليسرى فيكون ضم يديه الى نفسه وادخالها في الجيب متغايران
من حيث العبارة والمعنى واما اذا فسر ضم اليدين الى نفسه بادخالها في الجيب فلا يكون التغاير الا في العبارة لا في المعنى
وجاز تكرير المعنى الواحد عند اختلاف الغرض فانه اذا كرر الفعل الواحد ليتعلق بكل ذكر غرض اخر صار كانه هناك فعلين
باعتبار الغرضين كما في هذه الاية فان الغرض في قوله تعالى اسلك يدك في جيبك خروج اليد بيضاء وظهور معجزة اخرى
وفي قوله تعالى واضمم يدك الى جناحك اخفاء الرهب والتجنب عن الفضاحة واى المذلة والنقصان لدى العدو فانه تعالى
لما قلبها لعصا حية فزع موسى عم واتقاها بيده اى جعل يده حاجزة بينه وبين المخوف فقال تعالى بعد ان امره بادخال

540

بادخال يده في جيبه واضمم اليك جناحك فكانه قال اذا لقيتها عند العدو واظهارا للمعجزة فانقلبت حية فلا
لا تتق بيديك فان ذلك غضاضة ونقصان عند العدو بل اذا لقيتها فانقلبت حية ادخل يدك في جيبك ليحصل
الامران احدهما اظهار الجراءة والتجنب عما هو الفضاحة عليك والثاني اظهار معجزة اخرى ويجوز ان يراد بالضم التجلد
والثبات استعارة من حال الطائر حتى صار ذلك اللفظ مثلا في ذلك شبه الانسان في حال ثباته وضبط نفسه
بالطير الآمن فاثبت له ما هو من لوازم المشبه به وهو ضم الجناح ليكون تخييلا للاستعارة المكنية اى اذا عراك
الخوف واصابك عند رؤية الحية فاضمم اليك جناحك من اجل اصابة ذلك جعل الرهب الذي كان يصيبه عند
رؤية الحية سببا وعلة فيما امر به من ضم جناحه اليه عن مجاهد انه قال كل من فزع فضم جناحه اليه ذهب عنه
الفزع وقرئ الاية و قرئ بفتحهما في الشواذ وقرئ حفص بفتح الراء وسكون الهاء وباقي السبعة بفتحهما
مرسلا تقدير لمتعلق قوله من ربك الى فرعون واشعارا به على انه حال من كاف الخطاب في فذانك والعامل فيها
معنى الاشارة اى اخاطبك بالاشارة اليهما مرسلا من ربك الى فرعون ويحتمل ان يكون من ربك متعلقا بمحذوف
هو صفة برهانان والى فرعون متعلق بمرسلا المقدر المنصوب على الحالية من كاف ربك والعامل فيها ما في الاضافة
من معنى الفعل وردءا حال من مفعول ارسله اى اجعله رسولا معي الى فرعون وقومه حال كونه معينا يقال
ردأته على عدوه اذا اعنته عليه ردءا بالفتح والردء بالكسر اسم لما يعان به فعل بمعنى مفعول به كالدفء والصنع
والشبع لما يدفأ به ويصنع ويشبع فاطلق على المعين الذي يشبع غيره معناه تسمية للفاعل باسم ما يفعل به وقرئ
يصدقني بالرفع على الوصفية اى ردءا مصدقا وبالجزم جواب بارسله وليس طريق تصديقه اياه ان يقول له صدقت
او يقول للناس صدق اخي موسى لانه لا يحتاج فيه الى اختصاصه بزيادة الفصاحة لان سحبان وباقلا فيه
سواء وانما طريق تصديقه ان يلخص الحق بلسانه ويجادل الكفار ببيانه وذلك يجري مجرى التصديق كما يصدق
القول بالبرهان فان قوة الشخص بشدة اليد يعني ان سنشد عضدك عبارة عن قولنا سنقويك بمجاز مرسل
على طريق اطلاق السبب وارادة المسبب بمرتبتين فان شدة العضد سبب مستلزم لشدة اليد وشدة اليد
مستلزمة لقوة الشخص فشدة العضد سبب لقوة الشخص في المرتبة الثانية فصح ان يطلق شدة العضد ويراد به
قوة الشخص على طريق المجاز المرسل غلبة او حجة يعني ان السلطان اما بمعنى التسلط والاستيلاء او بمعنى الحجة والبرهان
سميت الحجة بالبرهان لكونها سببا للتسلط والغلبة او قسم جوابه لا يصلون فيه تساهل لان جواب القسم
لا يتقدم عليه وايضا لا يدخل الفاء في جواب القسم عند الجمهور ولعل مراده انه قسم حذف جوابه اعتمادا على دلالة
ما قبله عليه بمعنى انه صلة لما تبينه كانه قيل بماذا تغلب فاجيب باياتنا اى تغلبون باياتنا فالباء متعلقة
بمحذوف قاله بيانا للغالبون ولا يتعلق بمعنى الغالبون لان اللام فيه موصولة بمعنى الذي ولا يتقدم ما في حيز الصلة
عليها الا ان يكون اللام فيه للتعريف لا بمعنى الذي فحينئذ يجوز ان يتعلق الباء به سحر مختلق بريد ان ستعرفائدة
توصيف السحر بقوله مفترى مع انه قد علم كونه مفترى من تسمية المعجزة سحرا لان من اظهر المعجزة يدعي انها امر خارق للعادة
خلقه الله تعالى على يده تصديقا له في دعوى الرسالة فمن سماها سحرا لزمه ان يجعلها مفترى على الله تعالى فلا يظهر لتوصيف
السحر به فائدة فالمص فسر قوله مفترى بثلثة اوجه على الاولين يكون صفة مخصصة لقوله سحرا لان كل سحر لا يكون
كذلك وعلى الثالث يكون صفة مؤكدة مثل نفخة واحدة الوجه الاول ان يكون بمعنى مختلق مصنوع من قبله لم يسبقه
احد فيه من قولهم فريت المزادة اى خلقتها وصنعتها وظاهر ان كل سحر لا يكون كذلك لانه كم من سحر يصنعه اكثر السحرة
بل جميعهم والثاني ان يكون مسندا الى الله تعالى كذبا ولا يكون كل سحر مفترى على الله تعالى ويكون لفظ هذا اشارة الى خصوص
ما اظهره موسى عم مع قطع النظر عن انه عم اظهره ليكون معجزة والثالث ان يكون بمعنى مكذوب فيه في ادعاء
ان حقيقة العصا قد انقلبت ثعبانا مبينا بل هو من قبيل التمويه والتلبيس كما هو شان كل سحر كائنا في ايام اشارة
الى ان في اياتنا في محل النصب على انه حال من هذا فاجمل موسى عم في جوابهم تلطفا في الخطاب وايثارا للاحسن الوجوه
في المجادلة معهم فقال ربي اعلم بمن جاء بالهدى من عنده والمعنى ما جئتكم به حق وهدى وليس بسحر وربي عالم بذلك
وانتم ظالمون لانه قال ما قاله جوابا لقولهم فان الجملة الثانية اذا كانت كالمتصلة بالاولى لكونها جوابا لسؤال اقتضته
الاولى تنزل الاولى منزلة السؤال فتفصل الثانية عنها كما يفصل الجواب عن السؤال لما بينهما من الاتصال ويسمى
الفصل لكون الثانية جوابا للسؤال اقتضته الاولى استينافا كما يسمى نفس الجملة الثانية بذلك ووجه القراءة
المشهورة ان المراد حكاية قولهم ذلك وقول موسى هذا ليعطف احدهما على الاخر ليوازن الناظر بين القول والقول
ويعرف فساد احدهما وصحة الاخر فان الواو يفيد جمع القولين في ذهن السامع فيميز بين الصحيح والسقيم لان كل شيء يتميز
بضده لانها خلقت مجازا الى الآخرة يعني ان الدنيا خلقت موضع الجواز والمرور الى الآخرة والمقصود بالذات
من الاخرة انما هو الثواب والجنة والعقاب انما حصل من سوء اختيار العصاة فالعاقبة الاصلية للدنيا
هي الجنة لان العاقبة السوء لا اعتداد بها لانها من نتائج ايثار الذات العاجلة على الحظوظ الباقية ومما يدل على ان
المراد بالعاقبة العاقبة المحمودة قوله تعالى اولئك لهم عقبى الدار جنات عدن فان المراد من الدار الدنيا وقد صرح
بان عقباها الجنة وقرئ حمزة والكسائي يكون بالياء من تحت للفصل بينه وبين اسمه ولكون تانيث العاقبة
غير حقيقي وقرئ العامة تكون بالتاء الفوقانية لتانيث العاقبة فانه اسم كان وله خبرها نفي علم بالله غيره

دونه وجوده اى لم ينف وجود اله غيره قال ليس لكم اله غيرى بناء على انه لم يكن عنده ما يقتضى الجزم بانتفائه وثبت
الالهية نفسه حيث قال من اله غيرى فكان عنده ما يقتضى الجزم بالهيته والظاهر انه لا يريد بالالهية نفسه كونه خالقا
للسموات والارض وما فيهما من الذوات والصفات فان العلم بامتناع ذلك مما لا يخفى على احد فالشك فى ذلك
يقتضى زوال العقل بالكلية فالحق ولا كان يظن ان هذه الكواكب والافلاك كافية فى اختلاف احوال هذا العالم
السفلى فلا حاجة الى اثبات صانع فلهذا قال ما علمت لكم من اله غيرى وكان يقول لا يجب على الناس الا ان يطيعوا ملكهم و
ينقادوا لامره كما قيل لا يصلح الناس فوضى لا سراة لهم ولا سراة اذا جهالهم سادوا وهذا هو المراد من ادعائه الالهية
لا كما يظن من انه يدعى كونه خالقا للسموات والارض الا ان قوله هذا فيه نوع مناقضة لقوله الذى حكى عنه فى حق موسى ع
ويذرك والهتك فان من يزعم تفرده بالالهية كيف يكون له الهة فكانه قال هذا الكلام لملائه واشراف قومه
بخصوصهم وانه كان اتخذ للاتباع والسفلة اصناما يعبدونها وجعل للملاء عبادة نفسها فانه لما لم ير الاتباع
اهلا لعبادة نفسه جعل لهم عبادة الاصنام دونه تكبرا منه حيث انهم لم يروا اهلا لعبادته تع وكذلك
امر باتخاذه على وجه يتضمن تعليم الصنعة حيث قال اوقد لى على الطين ولم يقل اطبخ لى الاجر واتخذه والوجه فى كونه
المتعرض لتعليم الصنعة مبنيا على التعظيم انه يأمر هامان الآخر على الشئ المسمى بالطين امر من هو حقيق بتقدمه عليه الحجارين والفعلة
فيكون التعبير عن الامر بطبخ الاجر الذى يبنى لبناء الصرح المذكور بقوله اوقد لى على الطين مبنيا على الكبرياء نه بطبخه وعدم
الاعتداد به ولان طبخ الاجر صنعة خسيسة لا يليق بالملوك وعظماء الناس ان يأمروا به ويذكروا اسمه على ملاء
الناس فهذا معنى قوله مع ما فيه من تعظيم وكذلك كل واحد من ندائه وذكره باسمه العلم من كنيته وتلقيب وندائه
بحرف يا الموضوعة لنداء البعيد مع كون المنادى قريبا وندائه فى وسط الكلام مع ان العادة تقديم النداء على
المنادى له مبنى على التعظيم والتجبر دليل عليه اما كون الاول مبنيا على التعظيم فظاهر واما كون الثالث مبنيا عليه
فلانه لو قال يا هامان اوقد لى لزم ان يتقدم ذكر هامان على ذكر نفسه ولم يرض به تعظما وتجبرا كانه
اخذهم مع كثرتهم روى ان جنوده يوم خرج خلف موسى كانوا الف الف وستمائة الف فان افعال العباد واقعة
باسباب ومرجحات تفيض عليهم من عنده تع وذلك ان كان خيرا طاعة تسمى توفيقا ولطفا وان كان شرا معصية
خذلانا وطبعا كذا ذكره فى شرح المصابيح قوله بالحمل على الضلال متعلق بقوله وجعلناهم ائمة اى صيرناهم قدوة
لاهل الضلال بان حملناهم على الضلال او لئك فالاية من جملة ما تمسك به اصحابنا فى انه تع خالق الخير والشر
حيث ذكر فيها انه تع جعلهم قادة ورؤساء يدعون اتباعهم الى عمل يوجب النار من الكفر وانواع المعاصى كما ذكر فى
حق الرسل واهل الخير انه تع جعلهم ائمة يدعون الى الحق والهدى حيث قال وجعلناهم ائمة يهدون بامرنا فدل ذلك
انه كان من الله تع فى حق اهل الخير صنع معنى صاروا بذلك ائمة الخير ولم يكن ذلك منه فى حق اهل الشر والضلال
ولو كان الامر كما زعمت المعتزلة من ان رعاية الاصلح واجبة عليه تع وهو منح الالطاف لا منعها وانه لم يكن
من الله تع الى الرسل وقادة الخير شئ الا وكان ذلك منه الى كل كافر وفاسق لما كان لقوله فى حق احد الفريقين
جعلناهم ائمة يهدون الى الهدى والصراط المستقيم وجه فدل ذلك على انه منه تع فى احد الفريقين يعنى صاروا
به ائمة الخير وفى حق الاخر صاروا به ائمة الشر غاية ما فى الباب انه جعل كل فريق اماما يقتدى به فيما هو عليه
من الطاعة والعصيان فكانوا ائمة بحسب اعمالهم فظن بذلك ان ما كان من الله تع اليهم فهو على السواء فيما بينهم وما
بينهم من التفاضل ليس الا بحسب تفاوت اعمالهم لا بانه تع جعل بعضهم ائمة الخير وبعضهم ائمة الشر وليس كذلك
لان ما صدر عنهم من الخير والشر وان كان سببا لجعلهم ائمة فيما هم عليه من الخير والشر الا انه تع صنع فى ذلك
السبب فان فعلهم لا يتحقق بلا اقدار الله تع اياهم عليه باعطاء الالة وحقيقة القدرة والاختيار ونحو ذلك
فمتى اضيف الجعل اليه تع نظر الى كونه تع موجدا بحقيقة الفعل والاسباب جميعا ولو اضيف الى فعل العباد نظر الى
نحو قيام الفعل بهم وكسبهم اياه من غير ان يكون لهم مدخل فى اسباب وجوده فان اضافته اليه تع وقد
وجد منه حقيقة الفعل والاسباب اولى من اضافته اليهم ولم يوجد منهم الا الفعل دون الاسباب والله
اعلم قوله وقيل بالتسمية اى قالت المعتزلة الجعل محمول على التسمية كما فى قوله تع وجعلوا الملائكة الذين هم عباد
الرحمن اناثا وكما جعله بخيلا وفاسقا بمعنى سماه بخيلا فمعنى الاية وسميناهم ائمة دعاة الى النار وقلنا لهم
انهم كذلك وهو معطوف على قوله بالحمل وكذا منع الالطاف وهى الامور المقربة الى الاتيان بالطاعة و
الاجتناب عن المعاصى فانه تع يمنعها حين علم انها لا تنفع فيهم وهو المصمم على الكفر الذى لا تغنى عنه الايات والنذر
والقول بانه تع خذلهم ومنع عنهم الالطاف لا ينافى مذهبهم من ان رعاية الاصلح واجبة عليه تع لانهم يقولون
انما خذلوا ومنع عنهم الالطاف من جهة انفسهم وهو تصميمهم على الكفر قوله من المطرودين على انه من القبح بمعنى
الابعاد والطرد يقال قبحه الله اى نحاه من الخير قوله انوارا لقلوبهم يعنى ان بصائر جمع بصيرة وهى نور القلب
الذى يبصر به الرشد والسعادة كما ان البصر نور العين يبصر به المحسوسات وبصائر حال من الكتاب اى آتيناه
الكتاب انوارا للقلوب اى مشبها بانوار القلوب من حيث ان القلوب اذا كانت خالية عن انوار النبوة وعلومها
كانت عمياء لا تستبصر ولا تعرف حقا من باطل فاوقع بصائر حالا من الكتاب ليؤذن بشدة احتياج القوم الى ما ينفتح
به قلوبهم العمياء قوله ليكونوا على حال يرجى منهم التذكر يعنى ان لعل للترجى الا انه لما كان مستحيلا منه تع صرف الى من يعرف

يعرف حال الكتاب وتمكنهم بسببه من ادراك الحق وقبوله ومنهم شبه الارادة بالترجى من حيث ان كل واحد منهما متعلق
بامر غير كائن فاستعار الترجى للارادة اصالة ثم لعل تبعا ففسر قوله تع لعلهم يتذكرون بقوله ارادة ان يتذكروا
قال القاضى عبد الجبار وذلك يدل على ارادة التذكر من كل مكلف سواء اختار ذلك او لم يختره ففيه ابطال مذهب
المجبرة الذين يقولون ما اراد التذكر الا ممن يتذكر فاما من لا يتذكر فقد كره ذلك منه ونص القرآن دافع لهذا القول
وهذه الدلالة مبنية على كون الترجى مستعارا للارادة وهو غير مسلم واشار المص بقوله وفيه ما عرفت الى انه تع
لو اراد من كل مكلف ان يتذكر بما فيه من المواعظ والبصائر لوجب ان لا يموت احد على الكفر والضلال لئلا يلزم
تخلف المراد عن ارادة الله قوله يريد الوادى يعنى ان الغربى صفة موصوف محذوف وهو الوادى او الطور وما كنت
بجانب الوادى الغربى من مقام موسى او بجانب الطور الغربى منه والوجه فى ارتكاب الحذف ان الغربى لو جعل صفة للجانب
وكان اصل الكلام وما كنت بجانب الغربى للزم ان يكون اضافة الجانب الى الغربى اضافة الموصوف الى صفته وهى ليست
بجائزة عند البصريين لكونها فى قوة اضافة الشئ الى نفسه فان الصفة هى الموصوف فى المعنى فانك اذا قلت
جاءنى زيد الظريف فلفظ الظريف يدل على شئ معين فى نفسه حصلت له الظرافة الا انه مجهول من حيث كونه مدلول
هذا اللفظ فاذا قصصت على زيد واجريت هذا اللفظ عليه علم ان ذلك الشئ الذى حصلت له الظرافة هو زيد
فلو اضيف زيد الى الظريف للزم اضافة زيد الى زيد فلذلك ذهب البصريون الى امتناع اضافة الموصوف الى
صفته والتجاؤا فى قوله تع بجانب الغربى وقوله وذلك دين القيمة وقوله حق اليقين وقوله ولدار الاخرة الى تقدير
موصوف محذوف وقالوا تقديرها جانب المكان الغربى ودين الملة القيمة وحق الشئ اليقين ودار الساعة
الاخرة ثم حذف الموصوف واقيمت الصفة مقامه والكوفيون جوزوا اضافة الموصوف الى صفته مطلقا
والمص بنى قوله او الجانب الغربى منه على مذهبهم حيث جعل الغربى صفة للجانب ولم يقدر موصوفا قوله للوحى
او على الوحى اليه الاول على ان يكون الشاهد من الشهود بمعنى الحضور والثانى على ان يكون من الشهادة
والمعنى ما كنت حاضرا فى المكان الذى اوحينا فيه الى موسى ع م ولا كنت من جملة الشاهدين للوحى اليه او على الوحى
اليه حتى يكون وقوفك على ما جرى من امر موسى ع م فى ميقاته واخبارك به من جهة المشاهدة فان قيل
لما قال وما كنت بجانب الغربى ثبت انه لم يكن شاهدا لان الشاهد لا بد وان يكون حاضرا فما الفائدة
فى اعادة قوله وما كنت من الشاهدين فالجواب يظهر مما روى عن ابن عباس رضه انه قال التقدير لم تحضر ذلك
الموضع ولو حضرت ما شاهدت ما وقع فيه مما جرى على موسى فانه يجوز ان يكون هناك ولا يشهد ولا
يرى ما كان فيه قوله المختارون للميقات الميقات هو الوقت المحدود المضروب للفعل ثم استعير منه للمكان
كما فى قولهم مواقيت الحج والمراد هذا الموضع لان المراد المكان الذى عينه الله تع لمناجاة موسى ع م ربه وتكليمه
وقوله تتلوا عليهم يجوز ان يكون حالا من الضمير فى ثاويا وان يكون خبرا ثانيا اى لم تشاهد ما تقدم من
الاحوال فتخبر بها اهل مكة عن مشاهدة ولكنا ارسلناك اليهم رسولا لتحيى اثارهم وتظهر سننهم واعلامهم و
انزلنا عليك هذه الاخبار ولولا ذلك لما علمتها ولما اخبرت بها والمقصود اثبات نبوته ع م بالمعجزة الدالة
على صدقه فى دعوى النبوة فكانه قال ان فى اخبارك هذه الاشياء من غير حضور ولا مشاهدة ولا تعلم من اهله
دلالة ظاهرة على نبوتك لانه تع لا يطلع على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول قوله لعل المراد به يعنى انه تع
لما بين قصة موسى ع م قال لرسوله صلعم وما كنت بجانب الغربى ثم قال وما كنت ثاويا فى اهل مدين ثم قال وما كنت
بجانب الطور للدلالة على انه ع م لما لم يكن حاضرا فى هذه المواضع التى جرى فيها على موسى ما جرى من الاحوال العظيمة
ثم اخبر بتلك الاحوال على ما جرت ووقعت من غير ان يشاهدها ويتعلمها من احد ثبت به انه رسول بعثه الله
وعرفه هذه الاحوال رحمة من ربه وتفضلا منه عليه فوجب ان يكون المواضع المذكورة وما جرى فيها من الاحوال
امورا متغايرة فاختار المص فى وجه مغايرتها ان يكون المراد بالاول حيث استنبأناه فى اثناء رجوعه من مدين
الى مصر وبالثانى ما تقدم عليه من اقامته فى مدين مع شعيب وبالثالث وقت اعطائه التورية بناحية الطور
اذ جاء الميقات ربه مع السبعين فكلمه ربه واعطاه الالواح وناداه ربه بقوله يا موسى خذ الكتاب بقوة وقد اشار
اولا بقوله او على الوحى الى جواز ان يكون المراد بالاول حيث انزل عليه التورية فيكون المراد بالثالث حيث استنبأناه
فى ليلة المناجاة والله اعلم قوله متعلق بالفعل المحذوف اى ولكن علمناك او ارسلناك لتنذر قوما ما اعطاهم
من نذير من قبلك وهم العرب على رجاء تذكرهم واتعاظهم فان دعوة عيسى ع م ان كانت مختصة ببنى اسرائيل
يكون العرب واقعة فى فترة بين رسول الله صلعم وبين اسمعيل ع م وان تناولت ايضا يكونون فى فترة بينه و
عيسى ع م فقوله ما اعطاهم من نذير فى موضع النصب على انه صفة لقوما وما نافية قوله لولا الاولى امتناعية
لولا الامتناعية هى التى تدل على امتناع القضية الثانية لوجود القضية الاولى والقضية الثانية هى جوابها
وهو محذوف ههنا وما ارسلناك اليهم وهى ههنا دلت على امتناع عدم الارسال لوجود قولهم اذا اصابتهم
عقوبة بسبب كفرهم ومعاصيهم على تقدير عدم الارسال ربنا هلا ارسلت الينا رسولا الخ وقوله ان تصيبهم
فى موضع رفع بالابتداء وقوله فيقولوا عطف على ما فى حيز ان اى لولا اصابتهم مصيبة بسبب ما قدمت
ايديهم من الشرك والمعاصى فقولهم ربنا لولا ارسلت الينا رسولا يعنى ان الحامل على ارسال الرسل

ازاحة عللهم بهذا القول ولما كان اكثر الاعمال تزاول بالايدى جعل كل عمل معبرا عنه بانه كسب اليد وان كان من اعمال
القلوب و هذا من الاتساع فى الكلام وجعل الاقل تابعا للاكثر وعطف المعاصى على الكفر فى قوله بسبب كفرهم
ومعاصيهم اشارة الى ان الكفار كما يعذبون بترك الايمان يعذبون بارتكاب ما يعلم حرمته بالدلائل العقلية من
الكبائر والصغائر والفاء فى قوله فيقولوا عاطفة وفى قوله فنتبع فاء جواب لولا التحضيضية فانها مما اجيبت بالفاء لكونها
فى حكم الامر من حيث ان الامر باعث على الفعل والباعث والمحضض من واد واحد والفاء يدخل فى جواب الامر فكذا فى جواب
ما هو فى حكمه قوله مفعول يقولوا خبر بعد لعلة والثانية قوله وانه لا يصدر عنهم الى والمنبهة على ان ذلك القول لا يصدر
عنهم حتى لا تلجئهم العقوبة اليه والمقصود الجواب عما يقال ما الفائدة فى هذا التطويل وانما يكفى ان يقال لولا ان يقولوا
هذا العذر لما ارسلناك وتقرير الجواب انه ارتكب هذا التطويل للدلالة على انهم لو لم يعاقبوا وقد عرفوا بطلان
دينهم لما قالوا ذلك القول انما يقولون ذلك القول اذا يأتيهم العقاب فيدل ذلك على انهم لم يذكروا هذا العذر تأسفا
على كفرهم بل لانهم ما اطاقوا العذاب وفيه تنبيه على استحكام كفرهم ورسوخه فيهم قوله يعنى ابناء جنسهم يعنى ان
الكلام مسوق لتوبيخ اهل مكة بانه المعجزات اقترحوا من الآيات ما ظهر به عنادهم فقالوا لولا اوتى مثل ما اوتى موسى
فكانه تع قال لو عذبناهم قبل الارسال لقالوا هلا ارسلت الينا رسولا و قد ارسلنا الى اهل مكة فقالوا لولا اوتى الخ
فقبل البعثة يتعللون بشبهة وبعد البعثة بأخرى فليس شأنهم الا الدفع والعناد ثم قيل فى حقهم لبيان اقتراحهم هذا
ليس لطلب اليقين بل لمجرد التعنت والعناد اذ لو كان لطلب اليقين لما كفروا بما اوتى موسى من قبل الظاهر ان يكون ضمير اولم يكفروا
راجعا الى كفار مكة الا انهم لما لم يكفروا بما اوتى موسى حيث لم يكونوا موجودين فى عصره بل الذين كفروا هم الذين
كانوا فى زمانه جعل ضمير لم يكفروا راجعا الى ابناء جنس اهل مكة وجعلهم مع كفار مكة بمنزلة جماعة واحدة من حيث
اشتراكهم فى التعنت واللجاج فلما كفر هؤلاء بما شاهدوا من آيات موسى فكفار مكة اولى بالكفر به لانهم مثل اولئك
فى العناد بل اعتى واطغى وهو توبيخ للعرب بالذات بناء على ما روى عن الحسن انه قال قد كان للعرب اصل فى ايام موسى فمعناه
على هذا اولم يكفر آباؤهم و قالوا فى موسى وهرون سحران تظاهرا قوله بتقدير مضاف اى بما ذوا سحرين وعلى هذا كان ينبغى
ان يفرد سحر لكنه ثنى تنبيها على التنويع قوله واسناد تظاهر بما الى فعلهما اى الى ما فعلوه واظهروه من الكتابين وعلى الاولين
يكون التظاهر مسندا الى نفس النبيين لان الضمير فى قولهم بها سحران راجع اليهما وعلى هذا يكون الضمير راجعا الى كتابيهما
فيكون التظاهر مسندا الى الكتابين دلالة على سبب نحاه القراءة قوله تع وقالوا انا بكل كافرون معطوف على قالوا سحران
لما اقترح المشركون تعنتا وعنادا بقولهم لولا اوتى مثل ما اوتى موسى واجاب سبحانه تع عن اقتراحهم بقوله اولم يكفروا بما اوتى
موسى من قبل اى من قبل محمد صلى الله عليه وسلم ومن قبل هذا القول بين كيفية كفرهم بما اوتى موسى من وجهين الاول قولهم سحران
تظاهرا والثانى قولهم انا بكل كافرون ثم انه تع لما اجاب عن اقتراحهم ببيان انهم متعنتون فيه امر رسوله بان يحاجهم
بما تحقق عجزهم عنه ليكون ذلك حجة على صدقه فى دعوى الرسالة فقال قل فأتوا بكتاب من عند الله الآية وقوله اتبعه
مجزوم على انه جواب للامر وهو فأتوا وقرئ اتبعه بالرفع استئنافا اى فانا اتبعه قوله وهذا من الشروط التى يراد بها
الالزام والتبكيت لان مثل هذا الشرط انما يذكره من يتيقن بامره ويعتمد على صحته كقول العامل لمن اخر جعله ان تم اعملك
فقل اقطع الكطع قوله فحذف المفعول فان استجاب بمعنى اجاب وهو يقتضى الدعاء البتة ويتعدى اليه فان قيل فاين
الدعاء من قبله ثم قلنا هو امره اياهم بقوله فأتوا بكتاب من عند الله فان الامر بعث على الفعل ودعاء اليه قوله لان
الاستجابة يتعدى بنفسه الى الدعاء فيقال استجاب دعاءه وباللام الى الداعى فيقال استجاب له فاذا عدى الى الداعى
كما فى الآية حذف الدعاء غالبا فلا يقال استجاب له دعاءه الا نادرا فحذف الدعاء فى الآية ايضا اتباعا للعرف
الغالب ولو البيت وداع دعا يا من يجيب الى الندى فلم يستجبه عند ذلك مجيب فقلت ادع اخرى وارفع
الصوت دعوة لعل ابى المغوار منك قريب اى رب داع دعا هل من مجيب الى الندى اى هل احد يمنح المستمنحين
فلم يجبه احد والمراد بالبيت استشهاد على تعديته الى الدعاء بنفسه بناء على ان تقديره فلم يستجب دعاءه على
حذف المضاف فمعنى الآية فان لم يستجيبوا لك فيما تدعوهم اليه ولم يأتوا بمثل التورية والانجيل والقرآن فاعلم انما يتبعون
اهواءهم وان ما ارتكبوه من الكفر لا حجة لهم فيه ثم ذمهم على ايثارهم الهوى على الهدى بقوله ومن اضل الآية وهذا
من اعظم الدلائل على فساد التقليد وانه لا بد من الحجة والاستدلال قوله اتبعنا بعضه بعضا يعنى ان التوصيل
بمعنى الوصل ضد القطع واصله من وصل الحبل والمراد بهذا التواصل اما التعاقب فى النزول واما التناسب والتعاضد
ولعل بناء التفعيل للدلالة على كثرة الوصل وتكرره بايه معنى كان ولا وجه لكونه للتعدية لان الوصل ايضا متعد قوله
الذين آتيناهم مبتدأ وهم مبتدأ ثان ويؤمنون خبره والجملة خبر الاول وبه متعلق بيؤمنون قدم على عامله لكونه
الفاصلة متعلقة ببيان ايمانهم به ولا يمكن جعله للاختصاص لانهم لو خصوا ايمانهم بهذا الكتاب فقط لزم كفرهم
بما عداه وهو عكس المراد قوله باعتقادهم صحته فى الجملة اى ولكونهم على دين الاسلام باعتقادهم صحته وان لم يدينوا به
قبل ذلك قوله نزلت فى ابى طالب روى انه قال عند موته يا معشر بنى عبد مناف اطيعوا محمدا وصدقوا تفلحوا وترشدوا
فقال صلى الله عليه وسلم يا عم تأمرهم بالنصيحة لانفسهم وتدعها لنفسك قال فما تريد يا ابن اخى قال اريد منك
كلمة واحدة فانك فى آخر يوم من ايام الدنيا ان تقول لا اله الا الله اشهد لك بها عند الله قال يا ابن اخى قد علمت
انك لصادق ولكنى اكره ان يقال خرع عند الموت ولولا ذلك لاقررت عينك به ولكنى على ملة الاشياخ

قوله خرع عند الموت بالخاء المعجمة والراء المهملة فى كل نسخة قال الجوهرى الخرع بالتحريك الرخاوة وقال صاحب النهاية يقال خرع الرجل اى ضعف وقال تغلب انما هو بالجيم والزاء المعجمة ويروى الجزع بالجيم والزاء المعجمة ... هو بالخاء والراء

اشياخ عبد المطلب وهاشم وعبد مناف وقصى فقام من عنده باكيا لما كان حريصا على اسلامه لتكفله اياه فى صباه
وذبه عنه فى كبره حتى قال ابو طالب لقريش حين هموا بقتله كذبتم وبيت الله لا تقتلونه ولما نطاعن حوله ونقاتل
ونسلمه حتى نصرع حوله ونذهل عن ابنائنا والحلائل وهذه الآية حجة لنا على المعتزلة فى قولهم ان الهدى هو البيان وقد
الناس جميعا ولكن لم يهتد البعض منهم بسوء اختيارهم فهذه الآية دلت على ان وراء البيان ما يسمى هداية وهو خلق
الاهتداء واعطاء التوفيق والقدرة وداعية اكتساب الخير والاجتناب عن الشر يفعل ما يشاء بحكمته لا يسأل عما يفعل
قوله اولم نجعل مكانهم حرما ذا امن اشارة الى ما مر من اصل التمكين ان يجعل للشئ مكانا يتمكن عنه ولما تضمن معنى
الجعل عدى بنفسه الى قوله حرما وان قوله آمنا فاعل بمعنى النسب اى ذا امن يكون كل من دخله آمنا ومن قرئ يجبى بالتاء
اعتبر لفظ الثمرات ومن قرئ بالياء نزل الفاصل منزلة التاء واعتبر كون التأنيث غير حقيقى والجملة صفة ثانية
لحرما والظاهر ان الرزق اسم بمعنى المرزوق فيكون فى موضع الحال من ثمرات لتخصصها بالاضافة كنصبك الحال عن النكرة
المخصصة بالصفة ويجوز ان يكون مفعولا له بمعنى يسوقها اليه رزقا وان يكون مصدرا من غير لفظ الفعل لان يجبى
اليه بمعنى يرزق فان قلت نحو يكون التعديد يوم فى حرم ولو معنى له قلنا يجوز ان يسند الرزق الى الحرم مجازا و
الاصل يرزق اهله قوله جهلة لا يتفطنون له اى لقدر ربوبية الله تع وعظمته حيث انهم وزنتهم بحرمة الحرم
حال شركهم فكيف لا يعصمهم من الخوف والخطف اذا ضموا الى حرمة الحرم حرمة التوحيد فيكون الاستدراك متعلقا
بمضمون قوله اولم نمكن لهم حرما آمنا لا بقوله من ارضنا كما ذهب اليه صاحب الكشاف قوله ثم بين ان الامر بالعكس اى بعد
ما رد الله تع عليهم بقوله اولم نمكن لهم حرما آمنا بين لهم ان الامر بالعكس اى بعكس ما يظنونه من ان الايمان يلزمه
الخوف من زوال نعمة الدنيا فان الاصرار على عدم قبول الايمان هو الذى يزيل النعمة لا الاقدام الى الايمان قوله
خفض العيش الخفض الدعة والرفاهية وكم فى محل النصب بقوله اهلكنا ومعيشتها منصوب بنزع الخافض اى فى
معيشتها والبطر الطغيان فى النعمة وان لا يحفظ حق الله تع فيها بصرفها فيما امر به قوله تع فتلك مبتدأ ومساكنهم خبره و
الجملة حالية والعامل فيها معنى تلك ويجوز ان يكون خبرا ثانيا والا قليلا اى الا سكنى قليلا او الا زمانا قليلا قوله
انتصاب معيشتها بنزع الخافض كقوله امرته الخير اى بطرت معيشتها او بجعلها ظرفا بنفسها كقولهم زيد ظنى مقيم اى
فى ظنى جعل كل واحدة من المعيشة والظن ظرفا مبنيا على الاتساع وليسا بظرفين حقيقة لانهما مصدران والمصدر لا يكون
ظرفا للحدث الا انه جعلت المعيشة كأنها زمان البطر والظن زمان الاقامة او زمان الاخبار عن اقامة زيد
او زمان الحكم به عليه او زمان اسناد القيام الى زيد وهذا معنى قول الشريف الدين الطيبى والعامل فى ظنى الامر
المنتزع من معنى الجملة كالاخبار والاسناد والحكم وقد تقرر ان ظروف الزمان كلها تقبل النصب بتقدير فى من غير
اعتبار نزع الخافض بخلاف ظرف المكان فانه لا يقبله الا اذا كان مبهما او محمولا على المبهم فان اتسع بجعل المعيشة مكانا
البطر احتيج الى اعتبار نزع الخافض وان جعل بزمان البطر يكون ظرفا بنفسه او باضمار زمان مضاف اليها كقولك
آتيك خفوق النجم ومقدم الحاج اى بطرت ايام معيشتها ثم حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه واعرب باعرابه
او مفعولا اى او بجعلها مفعولا لبطرت على تضمينه معنى كفرت او جهلت اى كفرت نعمتها وجهلت شكر معيشتها ثم حذف
المضاف قوله التى هى اعمالها اى توابعها وسوادها وضميرها يرجع الى القرى قوله لان اهلها اى اهل ام القرى يكون افطن و
انبل اى اكثر فطنة ونبالة وهى الفضل والشرف يقال نبل فلان فهو نبيل اى شرف فهو شريف فان الرسل انما بعثت غالبا
الى الاشراف وهم غالبا يسكنون المدن والمواضع التى هى ام ما حولها فلذلك خصت ام القرى ببعثة الرسول فيها ووجه
اتصال قوله تع وما كان ربك مهلك القرى حتى يبعث فى امها رسولا بما قبله انه تع لما قال وكم اهلكنا من قرية بطرت
معيشتها توجه ان يقال فلما ذا لم يهلك الله الكفار قبل بعثة الرسول صلعم مع انهم كانوا مستغرقين فى الكفر بالله تع
وتكذيب رسوله ومعاداته فاجاب الله تع عن الاول بقوله وما كان ربك مهلك القرى حتى يبعث فى امها رسولا
الزاما للحجة وقطعا للمعذرة وعن الثانى بقوله وما كنا مهلكى القرى الا واهلها ظالمون انفسهم بالشرك واهل مكة
ليسوا كذلك فان بعضهم قد آمن وبعضهم علم الله تع منهم انهم سيؤمنون وآخرون علم الله تع انهم وان لم يؤمنوا لكنه
يخرج من نسلهم من يكون مؤمنا اعلم ان الله تع رد اولا على الذين قالوا ان نتبع الهدى معك نتخطف من ارضنا بقوله
اولم نمكن لهم حرما آمنا ثم بين ان الامر بالعكس ثم شرع فى ازاحة شبهتهم بوجه آخر فقال وما اوتيتم من شئ فمتاع
الحيوة الدنيا لان حاصل شبهتهم انهم قالوا تركنا الدين لئلا يفوت منا الدنيا فبين الله تع ان ذلك خطأ عظيم لان
ما عند الله خير وابقى قوله وهو ابلغ فى الموعظة لان الالتفات من الخطاب الى الغيبة يدل على ان حقهم ان يولى عنهم
وان لا يتوجه اليهم بالخطاب فيكون ابلغ فى الزجر فى الموعظة ثم انه تع لما رجح ثواب الآخرة على المنافع الدنيوية
واشار بقوله افلا تعقلون الى من لا يرجح منافع الآخرة على منافع الدنيا فهو كأنه منسلك فى سلك المجانين
خارجين عن حد العقل بالكلية اكد هذا الترجيح بقوله افمن وعدناه على ايمانه وعدا حسنا هو الجنة وثوابها فهو
لاقيه اى مصيبه ومدركه كمن متعناه متاع الحيوة الدنيا ثم هو يوم القيمة من المحضرين والفاء فى قوله افمن وعدناه
للتعقيب والترتب بعد هذا التفاوت العظيم بين منافع الدنيا والآخرة والمقصود انهم لما قالوا تركنا الدين لئلا
قال الله تع لهم لو لم يحصل عقيب دنياكم مضرة العقاب لكان العقل يقتضى ترجيح الآخرة على منافع الدنيا وكيف وهذه
الدنيا تحصل بعدها العقاب الدائم ثم انه تع بين انه يسأل الكفار يوم القيمة عن ثلاثة اشياء اولها قوله تع ويوم

يناديهم فيقول اين شركائي وثانيها قوله تعالى وقيل ادعوا شركاءكم وثالثها قوله تعالى ويوم يناديهم فيقول ماذا اجبتم
المرسلين فان الكفار يعرفون يوم القيمة بطلان ما كانوا عليه وصحة التوحيد والنبوة بالضرورة فيقال لهم على وجه
التقريع والتوبيخ اين شركائي فظاهرا انهم يعتذرون بالشياطين او الرؤساء فى جوابهم فقال الذين حق عليهم القول
الاية فانهم اختلفوا فى ان الذين حق عليهم القول من هم فقال بعضهم هم الرؤساء الدعاة الى الضلالة وقال اخرون
هم الشياطين قوله اى هؤلاء هم الذين اغويناهم يريد ان هؤلاء مبتدأ وقوله الذين اغوينا صفة للخبر المحذوف واغويناهم
مستانف واغوينا صلة الذين حذف فيها العائد الى الموصول واعترض به صاحب الكشاف بان جعل هؤلاء مبتدأ والذين
اغوينا صفة بحذف العائد وجعل اغويناهم نعتا لمصدر محذوف عامل ذلك المصدر مطاوع لذلك الفعل اى
نغوى فاغويناهم كما غوينا ولم يرض به المص لانه ليس فى الخبر زيادة فائدة على ما فى صفته فان قلت قد وصف الخبر بما له
كما غوينا وفيه زيادة ليست فى الصفة والموصوف اجيب بان الزيادة فى الظرف لا يصيره اصلا فى الجملة لان الظروف
فضلات قال ابو البقاء ولا يمتنع ان يكون هؤلاء مبتدأ والذين صفته واغويناهم الخبر لانه يفيد فائدة زائدة
على ما يستفاد من الصفة من اجل ما اتصل به وان كان ظرفا لان الفضلات فى بعض المواضع تلزم كقولك زيد عمرو
فى داره وانا فى داره وان كان ظرفا لكنه لابد منه ليعود من جملة ضمير الى المبتدأ فيفاد بذلك مجاحد شطرى الجملة
قوله اغويناهم فغووا غيا مثل غينا حاصله انه لا فرق بين غينا وغيهم فى ان كل واحد منهما بالاختيار اما غينا
فلانه ما كان لنا قاسر على ذلك ولا داع اليه سوى لنا واما غيهم فلانه ما كان لهم قاسر الجأهم عليه بل غووا
باختيارهم لان اغواءنا لهم لم يكن الا وسوسة وتسويلا لا قسرا والجاء فلا فرق بين غينا وغيهم فى ان كل واحد
منهما وقع بالاختيار قوله اى ما كانوا يعبدوننا اشارة الى ان ايانا مفعول يعبدون وقدم لاجل الفاصلة وعلى تقدير ان يكون
ما مصدرية لابد من تقدير حرف جر اى تبرأنا مما كانوا اى من عبادتهم ايانا كما اشار اليه المص قوله فدعوهم من فرط الحيرة
لا بناء على اعتقاد ان الاصنام يشفعون لهم بل بدلهم يخلصونهم مما اصابهم من العذاب لان المشركين يعرفون بالضرورة
يوم القيمة ان الحكم لله الواحد القهار وانه لا يشفع احد الا باذنه قال الامام فالاقرب ان هذا على سبيل التقدير
لانهم يعلمون انه لا فائدة فى ادعائهم لهم فان المراد انهم لو دعوهم لم يوجد منهم اجابة فى النصرة وان العذاب
ثابت وكل ذلك على وجه التوبيخ قوله يدفعون به العذاب صفة لقوله لوجه من الحيل ولو كان جواب لو لقيل لدفعوا
به العذاب بلفظ الماضى كما قال لما رأوا العذاب والمقصود ان جواب لو محذوف وهو قوله لما رأوا العذاب
وتقدير الكلام لو كانوا يهتدون الى الحق فى الدنيا لما رأوا العذاب فى الاخرة او لو كانوا يهتدون لوجه من وجوه
الحيل يدفعون به العذاب لدفعوه به ولما رأوه وعلى تقدير ان يكون لو للتمنى يكون المعنى ورأوا العذاب
متمنين الاهتداء فى الدنيا قوله فانه تعالى يسأل اولا عن اشراكهم به توبيخا لهم من عبادة غير الله تعالى بناء على توقع الشفاعة
والنصرة منهم ثم عن تكذيبهم الانبياء تبكيتا لهم بالاحتجاج عليهم بارسال الرسل وازاحة العلل وذكر بينهما ما يقول
الشياطين او الرؤساء بناء على انهم اذا وبخوا بعبادة الالهة كانوا يعتذرون بانهم استغوونا وصدونا
عن الهدى وزينوا لنا عبادتها فحكى الله تعالى جواب الشياطين او الرؤساء لهم بقولهم انحن صددناكم عن الهدى
بعد اذ جاءكم بل انتم غويتم باختياركم ثم عقبه بذكر ما يشبه الشماتة بهم من استغاثتهم الهتهم وخذلانهم
لهم وعجزهم عن نصرتهم فهذا وجه ارتباط الكلام من قوله تعالى ويوم يناديهم اين شركائى الى قوله ويوم يناديهم
فيقول ماذا اجبتم المرسلين قوله فعميت عليهم الانباء كالعمى عليهم اشارة الى ان الانباء استعارة بالكناية بان شبهت فى النفى
بذوى الارادة المتوجهين الى شىء وجعل اثبات العمى لها دليلا عليه والعمى عمى العين يقال عمى يعمى عمى اذا اختل
عينه وقولهم عمى عليه الخبر اى خفى مجاز من عمى البصر فالاصل ان يسند العمى عن الانباء الى الكفار لكنه عكس مبالغة
فان الاصل يوم ان يتحقق الجواب فى نفسه فانهم لم يطلقوا عليهم لخلل من قبلهم بخلاف العكس قوله يتعتعون
فى الجواب عن مثل هذا السؤال وذلك قوله تعالى يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا اجبتم قالوا لا علم لنا انك انت علام
الغيوب والتعتعة فى الكلام التردد فيه من حصر وعى قوله تعالى فهم لا يتساءلون كما يتساءل الناس فى المشكلات
اما لفرط الدهشة او لانهم يتساوون جميعا قوله فان اختيار العباد مخلوق باختياره تعالى لدخوله فى عموم
قوله تعالى يخلق ما يشاء فان قوله ما يشاء يتناول الاعيان والاعراض وقد اتفق المسلمون على انه تعالى شاء جميع
ما يفعله العباد من جميع الخيرات والطاعات التى من جملتها اختيار الطاعة فلما كان جميع ذلك مما شاءه
الله تعالى لزم ان يوجد بخلق الله تعالى اذ اخبر انه يخلق ما يشاء فالاية حجة لنا على المعتزلة فى مسئلة خلق الاعمال
الاية قوله وقيل المراد اى قيل ليس المراد نفى الاختيار عنهم راسا بل المراد انه ليس لاحد من خلقه ان يختار عليه من الامور بل
الخيرة لله تعالى فى جميع افعاله وهو اعلم بوجوه الحكمة فى جميع ما فعله فيكون قوله ما كان لهم الخيرة بيانا لقوله ويختار
فلذلك لم يعطف ولما قال المشركون لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم واختاروا للرسالة الوليد بن المغيرة
من مكة او عروة بن مسعود الثقفى من الطائف رد الله تعالى عليهم انه يختار من يشاء لنبوته ورسالته اى فكما ان الخلق له
فالاختيار بالنبوة اليه وليس لهم ان يختاروا على الله تعالى شيئا من افعاله قوله وقيل ما موصولة فعلى هذا يوقف على قوله وربك
يخلق ما يشاء ثم يبتدأ بقوله ويختار ما كان لهم الخيرة بخلاف ما اذا كانت كلمة ما حرف نفى فانه يوقف على قوله وربك
يخلق ما يشاء ويختار ويبتدأ من قوله ما كان لهم الخيرة قوله عن اشراكهم او مشاركة ما يشركونه به على الاول ما مصدرية وعلى الثانى

ونغوينا هم نغوو واغيا مثل ما غوينا منه

عمى الانباء عليهم والعجز عن الجواب منه

موصولة بتقدير المضاف قوله اتيتها حقا بفضله والتذاذا بمحبته لا بناء على الامر والتكليف ومما يدل على الحمد فى الاخرة
على وجه اللذة لا الكلفة ما روى عن جابر رضى الله عنه سمعت عن رسول الله صلعم يقول ان اهل الجنة يأكلون فيها ويشربون ولا يتفلون ولا يبولون
ولا يتغوطون ولا يمتخطون قالوا فما بال الطعام قال جشاء ورشح كرشح المسك يلهمون التسبيح والتقديس كما يلهمون
النفس والالهام ان يلقى الله تعالى فى النفس امرا يبعثه على الفعل او الترك وهو نوع من الوحى فان قوله يلهمون يدل على
انهم لا يكلفون بها ثم انه تعالى لما بين ان الحمد له فى الاولى والاخرة لكونه المولى للنعم كلها عاجلها واجلها فصل عقيب ذلك
بعض ما يجب ان يحمد عليه مما لا يقدر عليه سواه فقال قل ارأيتم ان جعل الله عليكم النهار سرمدا الاية ونبه ايضا على هدم
قاعدة الشرك ببيان انتفاء لوازم الالوهية عما سواه وهو القدرة على كل شىء فيكون تقريرا لقوله لا اله الا هو قوله كيم
دلامص وهو البراق يقال دلصت الدرع تدلص من باب نصر اى صارت لينا براقا ويقال درع دلاص وادرع دلاص
للواحد والجمع على لفظ واحد والميم زائدة فى دلامص وكذا فى سرمدا فوزنه فعمل نبه الله تعالى بهذه الاية على ان الليل و
النهار نعمتان متعاقبتان على الزمان ووجه ذلك ان المرء فى الدنيا مضطر الى ان يتعب لتحصيل ما يحتاج اليه ولا يتم
ذلك الا براحة وسكون بالليل ولا بد منهما فى الدنيا واما فى الجنة فلا نصب فيها فلا تعب فلا حاجة لاهلها الى الليل
ولذلك يدوم لهم الضياء واللذات فبين ان القادر على ذلك ليس الا الله تعالى فقوله قل ارأيتم اى اخبرونى يا اهل
مكة وسرمدا مفعول ثان لجعل اذا كان بمعنى صير وحال ان كان بمعنى خلق وانشاء والظاهر ان يعقب هل اله الا الله لان المقام
مقام انكار اله يقدر على ذلك غير الله تعالى لا مقام تعيين اله يقدر عليه غيره الا انه ذكر من بدل هل بناء على زعمهم
تعدد الالهة فقيل فى الرد عليهم ان الالوهية يقتضى القدرة على كل شىء فاى شىء مما يزعمون انه اله من دون الله يقدر
على ما ذكرنا قوله ولعله لم يصف الضياء يعنى انه تعالى وصف الليل بقوله تسكنون فيه فكان المناسب ان يصف الضياء
بما يقابل ما وصف به الليل ويقول من يأتى بضياء تتصرفون فيه ان جعل الله الليل سرمدا الا انه عدل عنه ولم يصف الضياء
اصلا للايذان بان الضوء نعمة فى ذاته مقصود بنفسه ولو قيل بضياء تتصرفون فيه لفهم انه انما يقصد لما يتوسل اليه
ولا يقصد بنفسه ولانه لو وصف الضياء بما يقابل به الليل لفهم ان منفعته منحصرة فيما وصفت به وليست بمنحصرة فيه
بل له منافع كثيرة فاطلق للايذان بذلك والاحتراز عن توهم الانحصار قوله ولذلك اى ولاجل كون منافع الضوء
اكثر من منافع ما يقابله قرن بالضياء ما يكون منفعته اكثر من منفعة ما يقارن الليل وهو البصر وانما قلنا ان منافع
السمع اكثر من منافع البصر لان العقل لا يستفيد من البصر الا صور المبصرات بخلاف السمع فان العقل يدرك بواسطة
السمع جميع انواع المحسوسات بل المعقولات المعرفة اذا عبر عنها بالعبارة الدالة عليها قوله ولكى تعرفوا نعمة الله
فى ذلك اى فى خلق الليل والنهار بحيث يتعاقبان على وجه معين بين الله تعالى بهذه الاية ان الحكمة فى خلقهما هى ثلثة
اشياء اثنان منها يترتب على خلقهما بطريق اللف والنشر والثالث يترتب على خلقهما جميعا فليس فيها اعتبار اللف
والنشر والثالث قوله شهيدا وهو نبيهم يسمى النبى شهيدا لانه يشهد بما عملوا وحفظ ما كان منهم من التصديق والتكذيب
فى الرد والقبول قوله او الثانى لبيان انه اى القول بالشركاء لم يكن عن سند بقرينة ما بعده فان قوله ونزعنا
نقلنا معطوف على قوله يناديهم فيقول او ترتيبها لفظ الماضى لكونهما فى حكم الواقع لتحقق وقوعهما وجعل المقام
مقام ذكر الغيبة وجعل ضل مستعارا بمعنى غاب بالتشبيه الضائع الهالك حيث تحقق الياس عن حضوره والانتفاع به
واطلاق اسم الضال عليه على طريق اطلاق اسم الاسد على الشجاع قوله يصهر فاهث عطف بيان لعمه فان يصهر
ابا قارون وعمران ابا موسى كانا اخوين ابنى قاهث وكان كل واحد من موسى وقارون ابن عم الاخر لان قارون كان
ابن يصهر بن قاهث بن لاوى بن يعقوب بن اسحاق بن ابراهيم عليهم الصلوة والسلام وموسى عم كان ابن عمران بن قاهث
ابن لاوى وقيل معنى كونه من قوم موسى عم انه كان مؤمنا وكان اقرأ بنى اسرائيل للتورية فنافق كما نافق السامرى
وروى ان قارون كان من السبعين المختارين الذين سمعوا كلام الله عز وجل والبغى تجاوز الحد فى الظلم فذكر المص
فى طريق بغيه اربعة اوجه الاول انه طلب الفضل عليهم وان يكونوا تحت يده ولا يبعد فان كثرة المال سبب للبغى
والتكبر والثانى انه تكبر وتجبر وسخط عليهم والثالث ان فرعون ملكه على بنى اسرائيل فظلمهم والرابع انه
حسدهم لما روى ان موسى عم لما قطع البحر واغرق الله فرعون جعل الحبورة لهرون فحصلت له النبوة والحبورة
فكان له القربان والمذبح وكان لموسى الرسالة فغضب قارون من ذلك فى نفسه فقال يا موسى لك الرسالة
ولهرون الحبورة وانا فى غير شىء لا اصبر على هذا فقال موسى والله ما صنعت ذلك لهرون بل جعل الله ذلك
فقال لا اصدقك ابدا حتى تأتينى باية اعرف بها ان الله جعل ذلك لهرون فامر موسى عم فى القبة كان الوحى
ينزل عليه فيها وكان يعبد الله فيها وكان ذلك بامر الله تعالى ودعا موسى ربه ان يريهم بيان ذلك فباتوا
يحرسون عصيهم فاصبحوا واذا بعصا هرون تهتز ولها ورق اخضر وكانت من شجر اللوز فقال موسى يا قارون
اما ترى ما صنع الله تعالى لهرون فقال والله ما هذا باعجب مما تصنع من السحر فاعتزل قارون باتباعه وكان كثير المال
والتبع من بنى اسرائيل فما كان يأتى موسى ولا يجالسه قوله من الاموال المدخرة الكنوز فى الاصل عبارة عن الاموال
المدفونة تحت الارض فتشبهت الاموال المدخرة بها فاطلق عليها اسم الكنز قوله وقيل خزائنه عطف على قوله مفاتح صناديقه
وقيل مفاتحه خزائنه كما فى قوله تعالى وعنده مفاتح الغيب اى خزائنه وقياس واحدها المفتح بفتح الميم لانه ليس اسم آلة بل هو
اسم لمكان الفتح وكلمة ما فى قوله ما ان مفاتحه موصولة بمعنى الذى وان مع اسمها وخبرها وما يتعلق به صلة الذي

تشبيه ما تعلم به

ولهذا كسرت إن، والموصول مع صلته في محل النصب على أنه مفعول ثان لآتيناه والباء في قوله لتنوء بالعصبة للتعدية كالهمزة
في قولك أناءه الحمل أي أثقله والمعنى أن المفاتح تثقل بالعصبة الأقوياء فكما يعدى ذهب تارة بالباء وأخرى بالهمزة
فكذا ناء بمعنى ثقل معدى بالهمزة فيقال أناءه الحمل ويعدى أيضا بالباء فيقال ناء به أي أثقله قوله وقرئ لينوء بالياء
من تحت بناء على أن يكون الضمير في مفاتحه لقارون وأن يكون المفاتح بمعنى الخزائن فاكتسب المضاف من المضاف إليه التذكير
كما يكتسب منه التأنيث في قولهم ذهبت أهل اليمامة قوله وهو أن تحصل بها آخرتك فإن نصيب المرء من الدنيا أن يتوسل
بها إلى سعادة الآخرة وقدمها لذلك وأما ما خلفه فهو نصيب غيره وجوز أن يكون المراد بنصيبه من الدنيا أن
يتمتع بها بالوجوه المباحة قوله بأمر يكون علة للظلم والبغي يعني أن المراد بالفساد في الأرض الظلم والبغي ويكون ابتغاؤه
بمباشرة ما يؤدي إليه من حب المال والجاه والركون إلى الدنيا وإيثار الحظوظ العاجلة على اللذات الباقية فإن من ابتلي بأمثال
هذه الرذائل لا يتحاشى عن الظلم والبغي كما قيل حب الدنيا رأس كل خطيئة وكل من عصى الله تعالى فقد طلب الفساد في الأرض
من حيث إن شؤم المعصية ينقص بركة الأرض وقيل في تفسير قوله تعالى ولا تبغ الفساد في الأرض أي لا تجعل نعمة الله تعالى عليك
ذريعة إلى عصيانه وعونا على مخالفة أمره ونهيه وقيل الفساد في الأرض ما كان عليه من الظلم والبغي وهو معنى
ما وجد في بعض النسخ نهي له عما كان عليه من الظلم والبغي قيل هذا الواعظ هو موسى عليه السلام وقيل بل هو مؤمنوا قومه فهو
كأنه كان قد جمع غنى وعظم ماله وقيل لم يكن عليه مزيد لكان حقا لكنه أبى أن يقبل بل زاد عليه كفران النعمة فقال إنما أوتيته
إنما أعطيت هذا المال لأني عالم وفضلي عليكم بسبب علم الله عندي فرآني أهلا لذلك ففضلني بهذا المال عليكم كما فضلني
بسائر الفضائل نظر إلى نفسه ورأى أن ما له من السعة إنما حصل له لفضله واستحقاقه ولم ينظر إلى منة الله تعالى عليه
في ذلك فافتخر بها وادعاها لنفسه فهلك وكذا كل من زين في عينه أفعاله وأقواله وأحواله وابتهج به ولم يعرف حق
من أنعم بها فإنه يهلك يوما بشؤم صنيعه كما وقع لقارون لما ادعى لنفسه فضيلة فقوله على علم حال من مرفوع أوتيته
تنبيه للإشارة إلى علة الإتيان وبيان وجه استحقاقه له وقال سعيد بن المسيب والضحاك كان موسى عليه السلام
يعلم علم الكيمياء أنزل الله تعالى عليه علمه من السماء فعلم يوشع بن نون ثلث ذلك العلم وعلم كالب بن يوفنا ثلثه وعلم
قارون ثلثه فخدعهما قارون حتى أضاف علمهما إلى علمه وكان ذلك سبب كثرة أمواله لأنه كان يأخذ الرصاص فيجعله
فضة والنحاس فيجعله ذهبا وقال عطاء إنه أصاب كنزا من كنوز يوسف عليه السلام وقيل كلمة ما في قوله إنما أوتيته ليست
بكافة بل هي بمعنى الذي أي أن الذي أوتيته على علم وعندي صفة العلم قوله أولم يعلم لا دخل له العلم عطف على قوله تعجب
وتوبيخ الأول على أن يكون قوله أولم يعلم إثباتا من الله تعالى لعلمه بأن الله قد أهلك من القرون قبله من هو أقوى منه وأغنى على
أن يكون الاستفهام في أولم يعلم للإنكار لأن إنكار النفي نفي النفي ونفي النفي إثبات والثاني على أن يكون قوله ذلك نفيا
لعلمه بذلك بناء على أن يكون الاستفهام المذكور للتقرير قوله وأكثر جمعا معناه أكثر جمعا للمال أو أكثر جماعة وعددا
وحاصل الجواب أن اغتراره بماله وقوته وجموعه من خطأه العظيم فإنه تعالى إذا أراد هلاكه لم ينفعه ذلك ولا ما يزيد عليه
أضعافا كثيرة قوله سؤال استعلام أي لا يسألون ليعلم ذلك من قبلهم لأنه تعالى عالم بكل المعلومات فلا حاجة به إلى أن
يسأل به عن كيفية ذنوبهم وكميتها ولا ينافيه أن يسألوا سؤال توبيخ وتقريع كما دل عليه قوله تعالى فوربك لنسألنهم
أجمعين عما كانوا يعملون ويحتمل أن يكون المراد بالسؤال المنفي سؤال المعاتبة ويكون المعنى أنهم يدخلون النار بغير حساب
ويعذبون فيها بذنوبهم بدون أن يناقشوا ويعاتبوا عليها وقوله فوربك لنسألنهم أجمعين ينبغي أن يحمل على وقت آخر
قوله كأنه لما هدد قارون الخ إشارة إلى وجه اتصال قوله ولا يسأل عن ذنوبهم المجرمون بما قبله قوله على بغلة شهباء
وهي التي يغلب ما فيها من البياض على سوادها والأرجوان قطيفة حمراء وقيل كل ما يكون أحمر بناء على أن الأرجوان صبغ
أرجوان وهو شجر له نور أحمر وكل ما يشبهه فهو أرجوان قوله على زينته وقيل عليهم وعلى خيولهم الديباج الأحمر وفي
المغرب الديباج الثوب الذي سداه ولحمته ابريسم وقيل اسم للمنقش قوله خلا عن الحسد وهو أن يتمنى أن يكون نعمة
صاحبه له دونه وهذا التمني مذموم بخلاف الغبطة قوله فخسفنا به أي غيبناه في الأرض يقال خسف المكان يخسف
خسوفا ذهب في الأرض وخسف الله به الأرض خسفا أي غاب به فيها قوله فبرطل بغية أي أعطاها الرشوة ومنه مثل البراطيل
تنصر الأباطيل وهو جمع برطيل وهو في الأصل الحجر الطويل وأريد به ههنا الرشوة كما يقال ألقمه الحجر إذا أسكته بالحجة قوله
مشتقة من فأوت رأسه إذا شققته والهاء عوض من اللام الساقطة بالإعلال سميت الأعوان فئة لميلانهم إلى صاحبهم
بالمعاونة والنصرة قوله منذ زمان قريب أي أول زمان قريب والأمس في الأصل اسم لليوم الذي قبل يومك و

مضى

استعير ههنا للزمان القريب والمعنى وصار القوم الذين تمنوا منزلته ومنصبه في الغنى من المال والزينة بالوقت القريب
إلى زمان خسفه مما يقولون والعرب تعبر عن الصيرورة بأصبح وأمسى وأضحى قوله ويكأن مركب من وي للتعجب فإن القوم الذين شاهدوا
قارون في زينته لما شاهدوا ما نزل به من الخسف تنبهوا لخطائهم في تمنيهم مثل ما أوتي قارون حيث علموا أن بسط
الرزق لا يكون لكرامة الرجل على الله تعالى ولا تضييقه لهوانه عليه فتعجبوا من أنفسهم كيف وقعوا في مثل هذا الخطأ ثم
ابتدؤا يقولون كأن الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر يبسط الرزق لمن يشاء من عباده بحسب مشيئته وحكمه ويضيق
على من يشاء بحكمته وقضائه ابتلاء وفتنة والمعنى ليس الأمر كما زعمنا من أن البسط يبتني على الكرامة والقبض على الهوان بل الكل
إن كل واحد من القبض والبسط مقتضى المشيئة الإلهية المستندة إلى الحكمة وكذا الكلام في قولهم ويكأنه لا يفلح الكافرون تعجبوا
من تمنيهم مثل حال قارون ثم قالوا ما أشبه الحال بأن الكافرين لا ينالون الفلاح والهاء في كأنه ضمير الشأن قوله وقيل من ويك أي

أي قال الكوفيون ويكأن مركب من ويك وأن وأصل ويك ويلك الذي أصله الدعاء بالهلاك ثم استعمل في الزجر والردع والبعث
على ترك ما يرتضى وفتح أن لكونها مع ما في حيزها في موضع النصب بفعل محذوف وهو اعلم فعلى هذا يكون معنى الآية الزجر والردع
عن الجهل بأن كل واحد من القبض والبسط ليس إلا بمشيئة الله تعالى وحكمته والبعث على العلم بهذه القضية وهي أن الله تعالى يبسط الرزق
لمن يشاء ويقدر وكذا الكلام في قوله ويكأنه لا يفلح الكافرون فإن المقصود منه أيضا الزجر عن الجهل والبعث على العلم
بأن الكافرين لا يفلحون قوله لخسف بنا قرأ حفص بفتح الخاء والسين أي لخسف الله بنا وأدخلنا في الأرض والباقون بضم الخاء و
كسر السين على بناء المفعول فقولنا بنا هو القائم مقام الفاعل قوله إشارة تعظيم الظاهر أن معنى التعظيم مستفاد من الإشارة بلفظ
البعيد تنزيلا لبعد درجة المشار إليه ورفعة محله منزلة بعد المسافة كما في قوله تعالى الم ذلك الكتاب فإن الأصل في
أسماء الإشارة أن يشار بها إلى مشاهد محسوس قريب أو بعيد إلا أنه قد يشار بها إلى محسوس غير مشاهد وإلى ما يستحيل إحساسه
ومشاهدته بناء على تصييره كالمشاهد المحسوس وتنزيل الإشارة العقلية منزلة الحسية وما نحن فيه من هذا القبيل قوله
كما أراد فرعون وقارون يعني أن المراد من عدم إرادة العلو عدم إرادته كإرادة فرعون حيث استكبر عن الإيمان واستعلى
عليها في الأرض من خلوع الله تعالى حتى نبيه المؤيد بالمعجزات القاهرة ومن عدم علاه في الأرض ولعل ناصح قارون ولا تبغ الفساد
وليس كل يصدق عليه أنه أراد علوا أو فسادا في الجملة محروما عن سعادة الدار الآخرة للنصوص الدالة على أن كل مؤمن
من أهل الجنة ومن جملتها قوله عليه السلام من قال لا إله إلا الله دخل الجنة وإن زنى وإن سرق ثلاثا وقال في الثالثة وإن رغم أنف
أبي ذر إلا أن الآية فيها زجر بليغ عن الخصلتين حيث لم يعلق الوعد بترك العلو والفساد ولكن بترك إرادتهما وميل القلب
إليهما كما علق الوعيد بالركون إلى الظلم دون نفس الظلم في قوله ولا تركنوا إلى الذين ظلموا فتمسكم النار وأيضا فيها
دلالة على أن إرادة ما ليس له من العلو والرفعة مما ينقص حظ المؤمن من سعادة الآخرة عن علي رضي الله عنه أنه قال إن الرجل
ليعجبه أن يكون شراك نعله أجود من شراك نعل صاحبه فيدخل تحتها وعن الفضيل بن عياض أنه قرأها ثم قال ذهبت الأماني
ههنا يعني أن الآية تدل على وجوب ترك التمني وإرادة ما ليس له من العلو والرفعة كما تدل على وجوب ترك إرادة الخ
وكرر كلمة لا في قوله ولا فسادا ليفيد أن كل واحدة من الخصلتين على حيالها تمنع سعادة الآخرة وإن لم تجامع الأخرى
ثم إنه تعالى لما بين أن الدار الآخرة ليست إلا لمن اتقى عذاب الله بأداء فرائضه واجتناب معاصيه بين بعد ذلك ما يحصل
لهم فقال من جاء بالحسنة فله خير منها أي ذاتا وقدرا ووصفا فإن ثواب المعرفة النظرية الحاصلة في الدنيا هي المعرفة
الضرورية الحاصلة في الآخرة ولذة النظر إلى وجهه الكريم جل جلاله ولا شك أن هذه خير من الأولى ذاتا وكذا خيرتها
قدرا لأن الثواب دائم والعمل منقض وكذا وصفا لأن العمل فعل العبد والثواب فعل الله تعالى وقيل فله خير حاصل من جهة
ما جاء به من الحسنة لئلا يرد ما يقال الحسنة التي جاء العبد بها تدخل فيها معرفة الله تعالى والإخلاص والثواب إنما هو الأكل
والشرب فكيف يجوز أن يقال الأكل والشرب خير من معرفة الله تعالى وقد مر هذا البحث في آخر سورة النمل قوله أي معاد
إشارة إلى أن تنوين معاد للتعظيم والمعنى أن الذي حملك صعوبة هذا التكليف لمثيبك عليك ثوابا لا يحيط به الوصف
بأن يردك إلى معاد تخصك ولا يليق لغيرك من البشر وهو المقام المحمود الذي وعد الله تعالى أن يبعثه فيه بقوله
عسى أن يبعثك ربك مقاما محمودا والظاهر أن المعاد ههنا بمعنى المصير والمنقلب لا بمعنى المتبادر منه وهو المكان
الذي يكون المرء فيه ثم يرجع إليه بعد أن فارق عنه لأنه عليه السلام لم يكن في ذلك المقام مرة حتى يعود إليه قوله أو مكة
التي اعتدت بها أي صرت معتادا بها وكانت موضع اعتيادك على أن يكون المعاد اسم مكان من عاده بمعنى اعتاده
وتعوده أي صار عادة له يقال عود كلبه الصيد فتعوده واعتاده قال الإمام الأقرب أن يراد بالمعاد مكة
لأن ظاهر المعاد أنه كان فيه وفارقه وحصل العود إليه وذلك لا يليق إلا بمكة والمصنف جوز أن يكون المراد بالمعاد
مكة إلا أنه جعل المعاد من العود بمعنى الاعتياد لأن مكة لم يكن مرجعا له إلا باعتبار ما يؤول إليه وكانت
موضع اعتياده حقيقة ولا يصار إلى المجاز إلا إذا تعذرت الحقيقة ووجه تنكيره أن مكة في ذلك اليوم كانت
معادا له شأن ومرجعا له اعتداد لغلبة رسول الله صلعم عليها وقهره لأهلها ولظهور عز الإسلام وأهله وذل المشركين
وعن قوله لما بلغ جحفة وهو موضع بين مكة والمدينة وهو ميقات أهل الشام فلما نزلت الآية هناك لم تكن مكية و
لا مدنية وكانت من جملة ما يدل على نبوته لأنه أخبر عن الغيب ووقع كما أخبر فتكون من جملة معجزاته قوله ومن منتصب بفعل
يفسره أعلم لا بنفس أعلم لأن اسم التفضيل لا يعمل في مظهر لعدم كونه بمعنى الفعل لأنه يدل على التفضيل والفعل لا يدل عليه
فما وقع في محل جزم معموله فإنه معمول لمضمر يدل عليه اسم التفضيل لما وعد رسول الله صلعم أن يرده إلى المعاد قال له قل
للمشركين ربي أعلم من جاء بالهدى الآية تقريرا للوعد المذكور قوله محمولا على المعنى فإن قوله ما كنت ترجوا أن يلقى إليك
الكتاب في معنى ما يلقى إليك الكتاب عبر عنه بقوله ما كنت ترجوا للمبالغة فإن نفي رجاء الإلقاء أبلغ من نفي نفس
الإلقاء فكأنه قيل وما ألقي إليك الكتاب إلا رحمة أي إلا في حال كونه رحمة أو إلا للرحمة فيكون الاستثناء متصلا مفرغا
يكون المستثنى منه أعم الأحوال أو أعم العلل ولا يجوز أن يكون الاستثناء باعتبار اللفظ لأنه إذا قيل ما كنت
ترجوا إلا رحمة لزم أن يكون راجيا أن يلقى إليه الكتاب لأجل الرحمة وظاهر أنه لم يكن راجيا له أصلا ثم إنه تعالى
لما أظهر المنة عليه بإنزال القرآن عليه مع عدم رجائه إياه نهاه عن مظاهرة الكافرين وأن يلتفت إليهم ويسمع أقوالهم
فيصدوه عن اتباع آيات الله تعالى يعني القرآن قال الضحاك وذلك حين دعوه إلى دين آبائه ليزوجوه ويقاسموه شطرا من أموالهم
أي لا تلتفت إلى هؤلاء ولا تركن إلى قولهم فيصدوك اه قرأ العامة يصدنك بفتح الياء وضم الصاد من صده يصده

وقرئ بضم الياء وكسر الصاد من اصد بمعنى صدّه وهو لغة كلب قال شاعرهم اناس اصدّوا الناس بالسيف عنهم صدود السواقي
عن انوف الحوايم والحوايم العطاش من حام اذا عطش قوله بما عداهم فان من ساعدهم بان رضي بطريقتهم او مال اليهم كان
منهم قوله فان ما عداه ممكن هالك في حد ذاته معدوم فان الممكن لما استفاد الوجود من الخارج كان الوجود له كالثوب المستعار
بالنسبة الى الفقير فكما لا يخرج الفقير باستعارة ذلك الثوب من الفقر عن كونه فقيرا في حد ذاته فكذا الممكنات لا تخرج عن
كونها هالكة عارية عن الوجود في حد انفسها فظهر بهذا ان كل ما سواه من الممكنات هالك في الحال فجاز ان يكون الجنة والنار
مخلوقتين الآن كما يدل عليه قوله تعالى في صفة الجنة اعدت للمتقين وفي صفة النار اعدت للكافرين ويدوم اكل الجنة كما قال تعالى
اكلها دائم وظلها فلا ينافي مع كونها هالكتين بهذا المعنى والله اعلم تم بعون ما يتعلق بسورة القصص ويليها الآن الشروع في
توضيح ما يتعلق بسورة العنكبوت بسم الله الرحمن الرحيم قوله دليل استقلاله بنفسه بان يكون حروفا مسرودة
على وجه التعداد لا محل لها من الاعراب لكونها جارية مجرى الاصوات المنبهة فان الحكيم اذا خاطب من هو في محل الغفلة او
من هو مشغول البال بمهم من المهمات فانه يقدم على الكلام المقصود شيئا غيره ليلتفت اليه المخاطب بسببه ويقبل
بقلبه عليه وذلك الشيء المقدم على المقصود قد يكون كلاما له معنى مفهوم كقول القائل اسمع مني واجعل بالك الي
وانظر الي وقد يكون شيئا هو في معنى الكلام المفهوم كقوله ازيد ويا زيد والا يا زيد وقد يكون ذلك المقدم على
المقصود صوتا غير مفهوم كمن يصفر خلف انسان ليلتفت اليه وقد يكون ذلك الصوت بغير الفم كما يصفق الانسان
بيديه ليقبل السامع عليه ثم ان توقع الغفلة كلما كان اتم والكلام المقصود كان اهم كان المقدم على المقصود اكثر ولهذا
ينادى القريب بالهمزة فيقال ازيد والبعيد بيا فيقال يا زيد والغافل بالا يا فيقال الا يا زيد ثم ان
النبي صلعم وان كان يقظان الجنان لكنه انسان يشغله شأن عن شأن فكان يحسن من الحكيم تلك الحروف
لم يكن بحيث يفهم معناها يكون اتم في افادة المقصود الذي هو التنبيه من تقديم الحروف التي لها معنى لان تقديم الحروف
اذا كان لها معنى قبل السامع عن المتكلم لسماع ما بعد ذلك فاذا كان ذلك المقدم كلاما مفهوم المعنى فربما يظن
السامع ان مدلوله هو كل المقصود ولا كلام له بعد ذلك فيقطع الالتفات عنه واما اذا سمع منه صوتا بلا معنى
فانه يقبل عليه ولا يقطع نظره عنه ما لم يسمع غيره لجزمه بان ما يسمعه ليس هو المقصود فتقرر ان تقديم الحروف
التي لا معنى لها في الموضع الذي ذكرت فيه على الكلام المقصود فيه حكمة بالغة ثم اعلم ان حروف التهجي التي ذكرت في
اوايل اكثر السور ذكر بعدها الكتاب او التنزيل او القرآن كقوله تعالى الم ذلك الكتاب الم الله لا اله الا هو الحي
القيوم نزل عليك الكتاب المص كتاب انزل اليك يس والقرآن الحكيم ص والقرآن ذي الذكر ق والقرآن المجيد
الم تنزيل الكتاب حم تنزيل الكتاب ولم يذكر بعدها شيء من ذلك في ثلث سور كهيعص الم احسب الناس الم غلبت
الروم والحكمة في افتتاح السور التي ذكر فيها بعد حروف التهجي القرآن او التنزيل او الكتاب بتلك الحروف المنبهة هي
ان القرآن عظيم الشأن وكذا الانزال والكتاب وانزال الوحي له ثقل عظيم لا يطيقه القوة الحيوانية قال الله تعالى
انا سنلقي عليك قولا ثقيلا فكل سورة في اوائلها ذكر القرآن او الكتاب او التنزيل قدم عليها منبه يوجب ثبات
المخاطب لاستماعه ثم اعلم ان التنبيه قد يحصل في القرآن بغير الحروف التي لا يفهم معناها كما في قوله تعالى يا ايها الناس اتقوا
ربكم ان زلزلة الساعة شيء عظيم وقوله يا ايها النبي اتق الله ويا ايها النبي لم تحرم لانها اشياء هائلة عظيمة فان
تقوى الله حق تقاته امر عظيم فقدم عليها النداء الذي يكون للبعيد الغافل عنها واما هذه السورة فافتتحت بالحروف
وليس فيها الابتداء بالكتاب والقرآن لان القرآن ثقله بما فيه من التكاليف والمعاني وهذه السورة فيها ذكر
جميع التكاليف لكونها بقوله احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا امنا يعني لا يتركوا بمجرد ذلك بل يؤمرون بانواع
التكاليف فوجد فيها المعنى الذي وجد فيها ذكر القرآن المشتمل على الاوامر والنواهي قوله او مما يفهم معه اما بان يجعل
هذه الالفاظ المفردة اسما للحروف التي تتركب منها الكلام افتتحت السورة بطائفة منها ايقاظا لمن تحدى بالقرآن وتنبيها
على ان المتلو عليهم كلام منظوم مما ينظمون منه كلامهم فلو كان من عند غير الله لما عجزوا عن آخرهم مع تظاهرهم
وقوة فصاحتهم عن الاتيان بما يدانيه والمعنى هذا المتحدى به مؤلف من جنس هذه الحروف او المؤلف منها هو
الذي تحديتم به وعجزتم عن اتيان ما يدانيه واما بان يجعل اسماء القرآن او السورة ويكون المعنى هذه الم
واياما كان يكون هذه الالفاظ كلاما مستقلا منقطعا عما بعدها كما هو المقتضى الاستفهام الواقع بعدها فانه يقتضي
صدر الكلام قوله الحسبان مما يتعلق بمضامين الجمل لما كان افعال القلوب من جملة نواسخ الابتداء وجب ان تدخل على الجملة
التامة للدلالة على ان جهة ثبوت مضمونها ظن او علم او يقين والواقع بعد فعل الحسبان ههنا هو الفعل المضارع
المصدر بان المصدرية وما في حيزه لا جملة مؤلفة من المبتدأ والخبر حتى يستوفي فعل الحسبان مفعوليه لكن الجملة الفعلية
المأولة بالمفرد في محل النصب على انها مفعول اول وقوله ان يقولوا ثاني المفعولين فان قوله مع كونه علة لتركهم غير مفتونين
لكونه في تقدير لان يقولوا فهو يصح ان يكون خبرا له كما في قولك كل ضرب للتأديب وخروجه لمخافة الشر فاذا اردت
ان تبين ان ثبوت مضمون هذه الجملة عندك على وجه الظن دون اليقين قلت حسبت ضربه للتأديب فكذا قوله ان يقولوا
امنا خبر في الاصل ثم جعل مفعولا ثانيا لفعل الحسبان وقوله وهم لا يفتنون من تمام قوله ان يتركوا لكونه حالا من الضمير
المستتر فيه قوله او انفسهم متروكين غير مفتونين عطف على قوله تركهم غير مفتونين والفرق بين الوجهين ان فعل
الحسبان على الوجه الاول استوفى مفعوليه [illegible] بمعنى انه لا يجوز الاقتصار على احدهما وعلى الثاني حذف

حذف كلاهما اكتفاء بذكر ما يسد مسدهما قوله جزعوا بالخاء المنقوطة من فوق بمعنى ضعفوا ويروى جزعوا قوله متصل بالحسب
بان يكون حالا من فاعله لبيان علة انكار الحسبان وتوجيه اشكاله والمعنى احسبوا ذلك وقد علموا ان خلاف
سنة الله تعالى ولن تجد لسنة الله تبديلا والمقصود التنبيه على خطائهم في الحسبان قوله او بلا يفتنون بان يكون حالا
من فاعله لبيان ان لا وجه لتخصيصهم انفسهم بعدم الافتتان والمعنى احسبوا لان لا يكونوا كغيرهم ولا نسلك بهم
مسلك الامم السالفة فيكون داخلا في حيز متعلق الحسبان المنكر تخطئة لهم قوله فليتعلقن علمه بالامتحان اي
فلنمتحنهم بمشاق التكاليف وانواع السراء والضراء فنبلو بذلك صبرهم وثبات اقدامهم وصحة عقايدهم ونصوع نياتهم
ليتميز المخلص من غير المخلص والراسخ في الدين من المضطرب والمتمكن في العبادة من العابد على حرف فيتعلق علم
بوجود كل طائفة على ما هي عليه من الحال كما علم قبل ذلك بانه سيوجد موصوفا بتلك الحال ومقصود المصنف بهذا الكلام
جواب عما يقال انه تعالى عالم بجميع الكائنات فيما لم يزل فكيف يقال فليعلمن الله وهو بظاهره يقتضي ان يكون علم
حادثا متجددا عند الامتحان لا قبله قال الامام الاية محمولة على ظاهرها وذلك ان علم الله تعالى صفة يظهر فيها
كل ما هو واقع فقبل التكليف كان الله سبحانه وتعالى يعلم ان زيدا مثلا سيطيع وعمرا سيعصي ثم وقت التكليف و
الاتيان يعلم انه مطيع وان الآخر عاص وبعد الاتيان يعلم انه اطاع والآخر عصى ولا يتغير علمه في شيء من الاحوال
وانما المتغير المعلوم ويتبين هذا بمثال من المحسوسات وهو ان المرآة الصافية الصقيلة اذا علقت في موضع وقوبل
بوجهها جهة ثم عبر عليها زيد لابسا ثوبا ابيض فظهر فيها زيد في ثوب ابيض ثم عبر عليها عمرو في لباس اصفر
فظهر فيها كذلك فهل يقع في ذهن احد ان المرآة في كونها حديدا تغيرت او كونها صقيلة صافية مدورة مقابلة
الى جهة فلانية تحولت وتبدلت لا يقع في ذهن احد تغيرها في شيء من الاوصاف بل يقطع كل احد بان المتغير
الامور الخارجة عنها فعلم الله تعالى في عالم تغيره وجلاله من هذا القبيل بل علمه تعالى اعلى واجل فان المرآة مخلوقة
وعلمه تعالى ازلي قديم لكن يتجدد تعلقه على حسب تجدد المعلوم فقوله فليعلمن الله الذين صدقوا معناه انه يقع
ممن يعلم الله تعالى انه يطيع الطاعة فيعلم انه مطيع بذلك وقوله وليعلمن الكاذبين يعني من قال انا مؤمن وكان
كاذبا فيترك العبادات يظهر منه ذلك لانه يقع ممن علم الله تعالى منه انه سيعصي ولا يطيع المخالفة والعصيان
فيعلم انه كاذب في دعوى الايمان والطاعة لقيام شهود الله كذبه فيها فان اللسان ترجمان القلب والاعضاء
شهود على ما يدعيه المرء باللسان فمن ادعى بلسانه الايمان واستعمل الاركان على حسب ما يقتضيه الايمان فقد
صدقه شهوده في دعواه وتحقق ما في علمه تعالى من انه سيطيع وعلمه بانه قد اطاع ومن لم يستعمل اركانه حسبما
يقتضيه ايمانه فقد كذبه شهوده وتحقق ما في علمه من انه لا يطيع وعلمه تعالى بانه من العصاة الكاذبين وفي قوله
الذين صدقوا بصيغة الفعل وقوله الكاذبين بلفظ اسم الفاعل فائدة مع ان الاختلاف في اللفظ ادل على الفصاحة
وهي ان اسم الفاعل يدل في كثير من المواضع على ثبوت المصدر في الفاعل ورسوخه فيه والفعل الماضي لا يدل عليه كما
يقال فلان شرب الخمر وفلان شارب الخمر وفلان نفذ امره وفلان نافذ الامر لا يفهم من صيغة الفعل التكرار والرسوخ
ويفهم ذلك من اسم الفاعل اذا ثبت هذا فنقول وقت نزول الاية كانت الحكاية عن قوم قريبي العهد بالاسلام في اوائل
ايجاب التكاليف وعن قوم مستديمين للكفر مستمرين عليه فقال في حق المؤمنين صدقوا بلفظ الفعل اي وجد منهم الصدق
وقال في حق الكاذبين بالصيغة المنبئة عن الثبات والدوام قوله ولذلك اي ولكون المراد بالعلم تعلقه الحالي
الذي هو سبب للتميز والمجازاة فسر العلم بهما على طريق اطلاق اسم السبب وارادة المسبب وقيل المعنى فليميزن
او ليجازين فان التميز بين الشيئين والمجازاة على الشيء سبب عن تعلق العلم به قوله فاقيم قوله ليعلمن مقام تمييزه قوله
ليعرفهم الناس على ان يكون اعلم من علمت بمعنى عرفت نقل الى باب الافعال فتعدى الى مفعولين احدهما الذين
والآخر محذوف وهو الناس والمعنى ليعرفن الله الناس الذين صدقوا من الكاذبين قوله او ليسمهم على ان يكون
اعلم من اعلم القصار الثوب فهو معلم بالكسر والثوب معلم بالفتح يقال وسمه وسما اذا اثر فيه بكي وعلامة يعرف
بها والضمير في ليعرفهم وليسمهم للصادقين والكاذبين قوله الكفر والمعاصي ذكر اولا ان الاية الاولى نزلت في ناس
من الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين ثم اشار الى ان هذه الاية نزلت في حق الكافرين كانه قيل احسب الذين قالوا
امنا ان نكتفي منهم بالايمان بدون الامتحان ام حسب الكفار انهم يعجزونه فتركوا لاجل ذلك الايمان فالكفار
وان لم يطمعوا في الفوت لانكارهم البعث والجزاء اصلا فهم ساكنون لكنهم نزلوا منزلة من عرف وصدق به وطمع
السبق اي الفوت وذلك لغفلتهم واصرارهم على المعاصي مع ظهور الدليل القائم على انه لا بد من البعث والجزاء
فانكر عليهم ذلك الطمع والحسبان فكان حاصل المعنى ان الجزاء يلحقهم البتة لانه تعالى انكر حسبانهم السبق اي الفوت بتبين
انهم لا يفوتونه فلا محالة يلحقهم العذاب لاجل ثباتهم على الكفر والمعاصي فكيف لا يحترزون عنه قوله تعالى ان يسبقونا لما
على المسند والمسند اليه سد مسد مفعولي حسب والمعنى اظن المسيئون انهم يفوتونا فلا نقدر على الانتقام منهم وهو
في قوة قولنا احسبوا انفسهم فائتين كام منقطعة مقدرة ببل والهمزة والاضراب لاجل الانتقال لا لابطال السابق
لان انكار الحسبان الاول ليس بباطل الا ان الحسبان الثاني ابطل واولى بالانكار وذلك لان صاحب الحسبان الاول
يقدر انه لا يمتحن لايمانه وهذا يظن انه لا يجازى بمساويه والثاني ابطل لانه خلاف ما يقتضيه العقل والنقل
والاول انما يخالف النقل فقط ولم يجعل ام هذه متصلة معادلة لهمزة الاستفهام في قوله احسب الناس لوجهين احدهما

ان ما بعدها ليس مفردا ولا في قوة المفرد والثاني انه لم يكن هنا ما يجاب به من احد الشيئين او الاشياء قوله ساء ما يحكمون
يحكمون يريد ان ساء بمعنى بئس وان ما يجوز ان تكون موصولة بمعنى الذي ويحكمون صلتها والعائد محذوف والموصول
مع صلته في محل الرفع على انه فاعل بئس فيكون فاعل بئس كالمعرف باللام ويكون المخصوص بالذم محذوفا اي بئس الحكم
الذي يحكمونه حكمهم هذا ويجوز ان يكون الفاعل مضمرا مفسرا بما وهي في محل النصب على التمييز ويحكمون صفتها بحذف العائد
والمخصوص ايضا محذوف والتقدير بئس الحكم حكما يحكمونه حكمهم هذا حين ظنوا ذلك قال الامام لما بين حسن التكاليف بقوله
احسب الناس ان يتركوا بين ان من كلف بشيء ولم يأت به يعذب في الحال فيعذب في الاستقبال ولا يفوت الله تعالى
شيء لا في الحال ولا في المآل قوله وقيل المراد بلقاء الله تعالى اي قال من ذهب الى ان لقاء الله تعالى بمعنى ابصاره عز وجل يمكن ان المراد
بلقاء الله عز وجل الوصول الى ثوابه او الى العاقبة بان استعير اللقاء للوصول المذكور حيث شبه الوصول باللقاء ثم ذكر اللقاء
واريد ذلك الوصول على الاستعارة المصرحة ووجه الشبه بين الوصول واللقاء ان من وصل الى ثواب الله او الى
عاقبة مكثه في الدنيا من الموت والبعث والحساب والجزاء على حسب ما عمله في الدنيا وقد انكشف له الامر وتبين ما اعتقده
في الدنيا من امور الآخرة وصفات الله تعالى ووحدانيته ووعده ووعيده فصار كانه لقي الله تعالى وكلمه بهذه الاشياء
وبينها له فان وصول الآثار المختصة بالشيء يقوم مقام الوصول الى ذات الشيء ورؤيته او صار حاله في وصوله الى
عاقبة مكثه في الدنيا كحال من لقي بالبشر وطلاقة الوجه او بالسخط والعبوسة قوله فليبادر ما يحقق امله مبني على
ما اختاره من ان المراد بلقاء الله تعالى الوصول الى العاقبة على تمثيل حال الواصل اليه بحال عبد لقي سيده المطلع على احواله
قوله اذا كان وقت اللقاء آتيا لان اللقاء آت لا محالة اشارة الى جواب ما يقال وهو ان قوله من كان يرجو شرط
وجزاؤه فان اجل الله لآت والمعلق بالشرط عدم عند عدم الشرط فيلزم منه ان من لا يرجو لقاء الله لا يكون
اجل الله آتيا له والاجل آت لكل احد لا محالة فالوجه جعل رجاء اللقاء شرطا لا بد ان يكون سببا للجزاء او
للاخبار به ولا نظر للسببية باحد المعنيين ههنا وحصول الجواب ان قوله فان اجل الله لآت ليس بجزاء بل هو قائم
مقام الجزاء فان اصل الكلام من كان يرجو لقاء الله فليبادر العمل الصالح الذي يحقق امله او الذي يستحق به القربة
والرضاء فان اجل الله آت عن قريب الا انه اقيم ما هو السبب لاصل الجزاء وهو كون اجل الله آتيا عن قريب
مقام ذلك الجزاء المسبب ثم علل الامر بمبادرة الاعمال الصالحة بقوله وهو السميع العليم اي وهو المجازي
جميع الصالحات اعماله فان العمل الصالح لا يخرج عن ثلاثة اقسام احدها عمل القلب كالتهديد والنية الخالصة وغيرها
وهو لا يرى ولا يسمع ولا يتعلق به الا العلم وثانيها عمل اللسان وهو يسمع وثالثها عمل الاعضاء والجوارح وهو وان
كان من قبيل المبصرات الا ان علمه تعالى بذلك لما لم يكن باستعانة الآلة جعل من قبيل عمل القلب واشار الى احاطة علمه
به بقوله العليم وههنا لطيفة وهي ان من اتى بهذه الاعمال الصالحة جعل الله تعالى له مسموعه ما لا اذن سمعت ولم يريه
بالاعين ما لا عين رأت ولا خطر على قلب احد كما ذكر في الخبر الوارد في وصف الجنة قوله على مضض الطاعة اي على
نصبها وفي الصحاح المضض وجع المصيبة يقال امضني الجرح امضاضا اذا اوجعك وفيه لغة اخرى مضني الجرح لما
بين الله تعالى ان التكليف والامتحان حسن واقع بين ان نفعه يعود الى المكلف وانه تعالى غني عن العالمين والحصر
المذكور في الاية اضافي معناه ان جهاده لا يصل منه الى الله نفع فلا يرد ان يقال كيف يستقيم الحصر المذكور مع ان جهاد
المرء قد ينتفع به غيره كما ينتفع الآباء بصلاح الاولاد وينتفع من سن سنة حسنة بفعل من استن بها الى يوم
لما يتوهم احتمال ان من عمل صالحا فانه يعمل لنفسه فصل ذلك النفع بعض التفصيل فقال والذين آمنوا وعملوا
الصالحات لنكفرن والذين مبتدأ خبره جملة القسم المحذوفة وجوابها اي والله لنكفرن والتكفير اذهاب السيئة
بالحسنة والمعنى لنذهبن سيئاتهم حتى تصير بمنزلة ما لم تعمل والعمل الصالح عند اكثر ما امر الله تعالى فانه صار صالحا بامره
ولو نهى عنه لما كان صالحا فليس الصلاح والفساد من لوازم الفعل في نفسه وقالت المعتزلة ذلك من صفات الفعل
ويترتب عليه الامر والنهي فالصدق عمل صالح في نفسه وبامر الله تعالى به لذلك فعندنا الصلاح والفساد والحسن والقبح
يترتب على الامر والنهي وعندهم الامر والنهي يترتب على الحسن والقبح قوله احسن جزاء اعمالهم يريد ان المضاف محذوف
اي احسن جزاء الذي كانوا يعملون يعني ان للعمل جزاء حسنا وجزاء احسن فهو تعالى يجزيهم الجزاء الاحسن قوله بايتاء والديه
يعني ان الباء صلة وصينا وحذف المضاف الذي هو الايتاء واقيم المضاف اليه مقامه وان حسنا منصوب على انه صفة لمفعول
المصدر المحذوف اما بتقدير ذا او جعل نفس ذلك الفعل حسنا للمبالغة لما بين الله تعالى حسن التكليف وحرض المكلف على
طاعة مولاه فيما كلفه به بقوله فانما يجاهد لنفسه وانه يجزيه باحسن جزاء اعماله حرضه على طاعة والديه لكونهما سببا
بحسب الظاهر لوجوده وتربيته فقال ووصينا الانسان الخ قوله وقيل هو بمعنى قال فيكون حسنا منصوبا بوقوعه موقع المصدر
للفعل المحذوف الذي تعلق به قوله بوالديه او بكونه مصدرا بحذف الزوائد على ان يكون وصينا بمعنى قلنا او قيل حسنا
منتصب على انه مفعول به لفعل مضمر هو مفعول قول مقدر مفسر للتوصية قوله اولهما من المخاطبة قولك اوليته سرورا
اي اعطيته اياه يقال اوليته الشيء قوله وهو ادفع لما بعده اي تقدير فعل الامر اوفق لقوله ولا تطعهما لانه اذا
كان التقدير اولهما حسنا ولا تطعهما في الشرك اذا حملاك عليه يكون عطف الانشاء على الانشاء بخلاف ما اذا
جعل وصينا بمعنى امرنا فعلى هذا يكون جملة قلنا اولهما كلاهما مستأنفا كانه لما قيل ووصينا الانسان قيل ما تلك الوصية
فاجيب قلنا اولهما ولا تطعهما فلذلك حسن الوقف على قوله بوالديه قوله وقرئ حسنا بفتحتين وهما لغتان كالبخل والبخل

والبخل وقرئ احسانا كما في قوله تعالى وبالوالدين احسانا قيل نزلت في سعد بن ابي وقاص رض وامه حمنة فانه
لما اسلم وكان من السابقين الاولين قالت امه ما هذا الذي احدثته والله لا آكل ولا اشرب حتى ترجع الى ما
كنت عليه او اموت فتعير بذلك ابد الدهر ويقال لك يا قاتل امه ثم انها مكثت يوما وليلة لم تأكل ولم تشرب فجاء سعد
اليها وقال يا اماه لو كانت لك مائة نفس فخرجت نفسا نفسا ما تركت ديني فكلي وان شئت فلا تأكلي فلما
آيست منه اكلت وشربت فانزل الله تعالى هذه الاية وامر بالبر بالوالدين والاحسان اليهما وان لا يطيعهما في الشرك
امره تعالى بالاحسان الى الوالدين لكونهما سببا ظاهرا لوجود الولد بالولادة وبقائه بالتربية المعتادة كما انه تعالى
سبب حقيقي لوجوده بالارادة وبقائه بالاعادة للسعادة الدائمة فاول ما يجب على العبد ان يحسن حاله
مع مولاه ثم مع من ادناه ورباه فلذلك وصاه الله تعالى بعد ما بين حسن التكليف ووقوعه ليتبين به صدق
العبد من كذبه وان نفع المجاهدة انما ترجع اليه وانه يجزى باحسن جزاء اعماله تحريضا له على طاعة مولاه فهذا
وجه اتصال الاية بما قبلها والله اعلم قوله ولا بد من اضمار القول بعد قوله حسنا على تقدير ان يكون وصيناه بمعنى امرناه
بكذا اي امرناه بكذا وقلنا ان جاهداك ليكون المعطوف جملة خبرية كالمعطوف عليه ولا يلزم عطف الانشاء على
الاخبار ومن هذا يعلم ان الجملة الشرطية انما تكون خبرية اذا لم تكن جزاؤها انشاء وقوله ان لم يضمر قيل يدل على انه
لا بد من اضمار القول على تقدير ان يكون وصى بمعنى قال وليس كذلك لان الجملة الشرطية الانشائية ح تكون معطوفا على
الانشائية المقدرة الناصبة لقوله حسنا قوله من الفيح وهو الموضع الذي يقع عليه ضوء الشمس وفي الحديث لا يقعدن
احدكم بين الفيح والظل فانه مقعد الشيطان قوله تعالى والذين آمنوا يجوز ان يكون في محل الرفع على الابتداء وفي محل
النصب على الاشتغال قيل الفائدة في اعادة الذين آمنوا وعملوا الصالحات ان ذكرهم اولا لبيان حال المهتدين
وثانيا لبيان حال الهادين ويدل عليه انه تعالى قال اولا لنكفرن عنهم سيئاتهم وقال ثانيا لندخلنهم في الصالحين والمراد
بهم الهداة لكون الصلاح المحض منصب الانبياء ولهذا قال ابراهيم والحقني بالصالحين هذا ما قيل والظاهر ان الاول
ذكر لتقرير قوله فانما يجاهد لنفسه والثاني ذكر تحريضا للانسان على قبول الوصية والحاصل ان الاول وعد وتحريض على طاعة
المولى فيما كلف به والثاني وعد وتحريض على طاعة الوالدين في غير المعصية ثم ان المكلفين ثلاثة اقسام مؤمن ظاهر
محق اعتقاده وكافر مجاهر بكفره وعناده ومذبذب بينهما يظهر الايمان بلسانه ويضمر الكفر في فؤاده فالله تعالى ذكر
القسمين بقوله فليعلمن الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين وبين احوالهما بقوله ام حسب الذين يعملون السيئات
الى قوله والذين آمنوا وعملوا الصالحات ذكر القسم الثالث فقال ومن الناس من يقول آمنا بالله الاية قوله ليقولن قراءة
العامة بضم اللام على اسناد الفعل الى ضمير الجمع حملا على معنى من بعد ان حمل على لفظها في ثلاثة الفاظ ويؤيد هذه القراءة
قوله انا كنا وقرئ ليقولن بفتح اللام حملا على لفظ من كما حمل عليه سابقا في مواضع فلما حكى الله تعالى قولهم وكذبهم بقوله او
ليس الله باعلم بما في صدور العالمين ذكر ما يكون وعدا في حق احد الفريقين ووعيدا في حق الآخر فقال وليعلمن
الذين صدقوا الخ قوله وانما امروا انفسهم بالحمل والحال ان الامر غير المامور وامر الشخص نفسه غير معقول والحاصل ان قوله
ولنحمل وان كان على لفظ الامر الا ان مراد الكفار تعليق حمل خطايا المؤمنين باتباعهم سبيل الكفر فكان الاصل ان يقال
اتبعوا سبيلنا نحمل خطاياكم على معنى ان اتبعتم سبيلنا نحمل عنكم خطاياكم الا انه عدل عنه الى ما عليه النظم ليفيد
المبالغة في تعليق حمل الخطايا بالاتباع وفي الوعد بتخفيف الاوزار عنهم حيث ابرز الكلام في صورة الامر ولا
شك انه يدل على المبالغة في الالتزام قوله وبهذا الاعتبار اي وباعتبار كون المراد تعليق الحمل بالاتباع توجه عليهم الرد
والتكذيب اذ لو كان المراد حقيقة الامر لما توجه عليهم ذلك لان التصديق والتكذيب انما يتوجهان على الخبر دون الانشاء
وقيل كذبهم الله تعالى بقوله وما هم بحاملين من خطاياهم الخ وانما كذبهم مع ان العجز عن الوفاء بالموعود لا يوجب الكذب
على تشبيه حالهم بحال الكاذبين من حيث انهم ضمنوا بما لا يصح الضمان به كما ان الكاذب اخبر بما لا يصح الاخبار به قوله
من الاولى للتبيين والثانية زائدة يعني ان قوله من شيء مفعول لقوله حاملين ومن خطاياهم حال من شيء لانه لما تقدم عليه
انتصب حالا والتقدير وما هم بحاملين شيئا من خطاياهم وهو المراد بقوله من الاولى للتبيين قوله من غير ان ينقص من
اثقال من تبعهم شيء اشارة الى الجواب عما يقال انه تعالى نفى الحمل اولا حيث قال وما هم بحاملين من خطاياهم من شيء ثم اثبته ثانيا
حيث قال وليحملن اثقالهم واثقالا مع اثقالهم فما وجه الجمع بينهما وتلخيص الجواب انه ليس فيه اثبات ما نفى اولا لانهم لا يحملون
من اوزار اتباعهم شيئا لانه اذا حمل احد عن آخر شيئا لزم ان يخفف حمل الآخر فاذا لم يخف حمله فلا يكون
قد حمل عنه شيئا بل يحملون اثقال ما اقترفوه بانفسهم واثقالا اخر بسبب اضلال غيرهم كقوله عم من سن سنة
سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها من غير ان ينقص من وزره شيء ونظيره قوله تعالى ليحملوا اوزارهم كاملة
يوم القيمة ومن اوزار الذين يضلونهم بغير علم قوله من الاباطيل التي اضلوا بها قيل تلك الاباطيل التي افتروا بها
يحتمل ثلاثة اوجه احدها ان قولهم ولنحمل خطاياكم مبني على اعتقادهم انه لا خطيئة في الكفر والارتداد ثم يوم القيمة
يظهر لهم خلاف ذلك فيسألون عن ذلك الافتراء وثانيها ان قولهم ولنحمل خطاياكم مبني على اعتقادهم انه
الاله الآخر وثالثها انهم لما قالوا نحمل خطاياكم يوم القيمة يقال لهم فاحملوا خطاياهم فلا يحملونه فيسألون
بان يقال لهم فلم افتريتم قوله بعد المبعث اي وقبل الطوفان قوله ولعل اختيار هذه العبارة مع ان الظاهر
ان يقال فلبث فيهم تسعمائة وخمسين سنة للدلالة على كمال العدد فانه لو قيل تسعمائة وخمسين لاحتمل ان يحمل

٤٨٦

الكلام على المجاز بان يراد بالعدد المذكور ما يقرب منه تنزيلا للاكثر منزلة الكل فلما عدل الى ما عليه النظم لم يتوهم ذلك لان الاستثناء انما يذكر في العدد لتكميل العدد وبيان ان المراد كله قوله واختلاف المميزين حيث ميز العدد اولا وثانيا بالعام ثم انه حقق لفظ العام بالخمسين ابتدأ بان النبي عم لما استراح من قومه بالاغراق طاب وصفا عيشه فان العرب تعبر عن الخصب بالعام وعن الجدب بالسنة قوله اى السفينة او الحادثة قيل كانت السفينة آية من وجوه احدها انها اتخذت قبل ظهور الماء ولولا ان الله تعالى انبأ نوحا بما سيكون وبطريق النجاة منه لما اشتغل باتخاذها فلا يحصل لهم وثانيها ان نوحا امر باخذ قوم معه ودفع قدر من القوت والبحر العظيم لا يتوقع احد نضوبه ثم ان الماء غيض قبل نفاد الزاد ولولا ذلك لما حصلت النجاة فهو بفضل الله تعالى لا بمجرد السفينة وثالثها ان الله كتب سلامة السفينة عن الرياح المزعجة والحيوانات الموذية ولولا ذلك لما حصلت النجاة قوله اى ارسلناه حين كمل عقله كانه جواب عما يقال كيف يكون ظرفا لارسلنا والارسال يكون قبل الدعوة فكيف يجوز ان يقال ارسلنا ابراهيم حين دعا قومه الى عبادة الله تعالى وهو مرسل قبله وحاصل الجواب ليس المراد بالامر بعبادة الله تعالى ما يكون نتيجة الارسال لكمال العقل ومعرفة الحق ولم يكن الارسال قبل ذلك قوله اى قدر باذكر ولا يجوز ان يكون بدلا منه على تقدير كونه معمولا لارسلنا والا لزم ان يكون الوقت مرسلا قوله او كنتم تنظرون في الامور بنظر العلم اى بنظر البصيرة المودي الى العلم فقوله تعالى تعلمون على هذا الوجه بمعنى تنظرون وتتفكرون فان النظر سبب للعلم مستلزم له فاطلق اللازم واريد الملزوم على سبيل الكناية وجواب الشرط محذوف على الوجهين اى علمتم انه خير لكم قوله وتكذبون كذبا لان خلوق الكلام افتعاله من عند نفسه من غير ان يتصل الحكاية عن الواقع فيكون تخلقون بمعنى تكذبون فيكون انتصاب افكا على المصدرية وان كان الخلوق بمعنى العمل والانشاء بمعنى وتعملون الاوثان يكون افكا مفعولا له وقرأ العامة تخلقون بفتح التاء وسكون الخاء وضم اللام وافكا بكسر الهمزة وسكون الفاء والمعنى كما ذكر تخلقون كذبا او تنحتون الاوثان للكذب وقرئ تخلقون بضم التاء وكسر اللام المشددة مضارع خلق بالتضعيف للتكثير وقرئ تخلقون بفتح التاء والخاء واللام المشدد مضارع تخلق للتكلف والاصل تتخلقون بتائين حذفت احديهما يقال تخلق وتكذب اذا افتعل الكذب بالتكلف وقرئ افكا بفتح الهمزة وكسر الفاء وهو اما مصدر كالكذب لفظا ومعنى اى تكذبون كذبا او صفة لمصدر محذوف اى خلقا وعملا ذا افك قوله وتنكيره للتعميم فان النكرة في سياق النفي تفيد العموم اى لا يملكون شيئا من الرزق ثم عرف باللام الاستغراقية لتفيد ان الرزق كله لله تعالى وان تكذبوني اشارة الى ان المخاطب بقوله تكذبوا هو قوم ابراهيم عم وان هذه الاية الى قوله فما كان جواب قومه من جملة ما قاله ابراهيم لقومه ثم جوز ان يكون خطابا لقوم محمد والمعنى ان تكذبوه ايها القريش فقد كذب قبلكم اقوام هلكوا بسبب التكذيب فكيف لا تخافون ان يقع بكم ما وقع بمن قبلكم من المكذبين فيكون هذه الجملة معترضة في اثناء قصة ابراهيم عم والجملة الاعتراضية لا بد لها من ان تتصل بطرفيها فبين وجه الاتصال ههنا بقوله من حيث ان سياق قصة ابراهيم للتسلية لرسول الله صلعم وعلى ابراهيم خليله وعلى آلهما اجمعين كانه قيل انكم يا معشر قريش ان كذبتم محمدا فقد كذب ابراهيم قومه وكذا سائر الانبياء كذبهم اممهم ولم يضر تكذيبهم احدا منهم بنبيه لان الرسل انما ارسلوا لازاحة حجج قومهم ولا يجب عليهم ان يصدقوا اممهم لانهم لا يكلفونه بفعل غيرهم قوله كان ممنوا اى مبتلى بتعالى منوته ومنيته اذا ابتليته فان قيل كيف يكون هذه الاية من جملة ما قاله ابراهيم لقومه مع ان قوله فقد كذب امم من قبلكم يابى ان يكون من قصته عم لان قوم ابراهيم عم لم يسبقهم الا قوم نوح وهم امة واحدة قلنا ان نوحا عم بعث الى جميع بنى آدم ولا شك انهم طوائف شتى وايضا كان قبل نوح اقوام اخر كقوم ادريس وقوم شيث وآدم عليهم السلام ولا يبعد ان يكون في اقوامهم من كذب نبيهم ولقد عاش ادريس عم في قومه الف سنة الى ان رفع الى السماء وآمن به الف انسان بعدد سنيهم واعقابهم على التكذيب قوله وقرأ حمزة والكسائي وابو بكر بالتاء على الخطاب لقوم ابراهيم بتقدير القول اى قال ابراهيم لقومه اولم تروا ولم يتعرض لاحتمال ان يكون خطابا من الله تعالى لاهل مكة ولا يكون محكيا بتقدير القول وقرأ الباقون بياء الغيبة ردا على الامم المكذبة وقرأ الجمهور يبدئ بضم الياء من ابداء وقرئ يبدأ مضارع بدأ قوله معطوف على اولم يروا فان قلت اوليس هذا من عطف الخبر على الانشاء اجيب بان الاستفهام فيه لما كان للانكار وتقرير الرؤية كان اخبارا من حيث المعنى اى قد رأوا ذلك وعلموه قوله فان الرؤية غير واقعة عليه فان قلت الابتداء كذلك لانه كان قبل وجود الامم قلنا اللازم في الخلق الجنس وابداء بعض الخلق مرئي وذلك يكفي في صحة ابداء الجنس فان قيل علق الرؤية بالكيفية لا بنفس الخلق حيث قال اولم يروا كيف يبدئ ولم يقل اولم يروا كيف خلق او بداء الخلق والكيفية غير معلومة فالجواب هذا القدر من الكيفية معلوم وهو انه خلقه ولم يك شيئا مذكورا وانه خلقه من نطفة هي مخلوقة من غذاء متكون من ماء وتراب وهذا القدر كاف في حصول العلم بامكان الاعادة استدلالا بالابتداء وقد تقرر ان امهات علوم القرآن ثلثة التوحيد والرسالة والحشر ولما بين الاصل الاول وهو التوحيد واشار الى الاصل الثاني وهو الرسالة بقوله وما على الرسول الا البلاغ المبين شرع في بيان الاصل الثالث وهو الحشر وقد جرت العادة الالهية في كلامه المجيد على ان لا يفصل بعض هذه الاصول عن بعض وفي اى موضع جرى ذكر اثنين منها يذكر الثالث معهما فلذلك ذكر الاعادة استدلالا عليها بالابداء فقال اولم يروا كيف يبدئ الله الخلق الاية حكاية كلام الله تعالى وليس من مقالة ابراهيم عم لقومه من عند نفسه على تقدير ان يكون الايات المذكورة مع قوله وان

وان يكذبوا الى قوله فما كان جواب قومه من قصة ابراهيم عم ولا من مقالة سيد المرسلين صلعم من عند نفسه على تقدير كونها معترضة واقعة في اثناء قصة ابراهيم عم تذكيرا وانذارا لقريش اذ لا وجه لهما ان يقولا من عند انفسهما قل سيروا بل الظاهر انه كلام احدهما لقومه حكاية كلام الله تعالى لهم ومقصود المص ان يجيب عما يقال كيف يكون هذا من كلام احدهما وكيف يصح لواحد منهما ان يقول ذلك وحاصل الجواب انه لا يصح ان يقوله من عند نفسه الا انه يصح ان يقوله على حكاية كلام الله تعالى حكاه ابراهيم او محمد عليهما الصلوة والسلام لقومه اى قال الله تعالى قل لهم وقد يحكى رسولنا كلام الله تعالى على هذا المنهاج والمعنى قل لمنكرى البعث سيروا في الارض فشاهدوا كيف انشأ الله تعالى جميع الكائنات بدءا ومن قدر على انشائها بدءا اما يقدر على اعادتها لما قال ابراهيم لقومه اليه ترجعون ثم قال لهم وان تكذبوني فما اخبرتكم به من البعث والجزاء فلا علي في تكذيبهم ثم التفت عن خطابهم وقال على طريق التعجب من جهالة منكرى البعث اولم ير منكروا البعث ما يدل على صحته وهو انه تعالى انشأ الكائنات باسرها على وجه الابداء ثم اخبر بانه يعيدهم لا محالة امر الله تعالى بان يحتج على هؤلاء المنكرين بما ذكر من الدليل فقال له قل سيروا هذا على تقدير كون الايات المذكورة من قصة ابراهيم عم وقس عليه كونها معترضة في اثناء قصته قوله والقياس الاقتصار عليه اى على الاضمار لانه لما ابرز اسم الله تعالى في قوله كيف يبدئ الله الخلق كان المناسب ان يضمر لكن انما ذكر كما اضمر في قوله ثم يعيده وفي قوله كيف بدأ الخلق قوله للدلالة على ان المقصود بيان الاعادة وجه دلالته على الافصاح عليه انه اذا ابرز اسم الله تعالى وجعل مبتدأ يكون الكلام جملة اسمية مفيدة للثبوت والتاكيد بخلاف ما اضمر وقيل ثم ينشئ مع ان ابراز الاسم الجامع يدل على اعادة جميع الاوصاف المعتبرة في الابداء من العلم والقدرة والحكمة والرحمة فهو كاسم الاشارة في افادة هذا المعنى فكان بناء الحكم على الاسم الظاهر بمنزلة بنائه على علته قوله والكلام في العطف ما مر فكما ان قوله ثم يعيده ليس معطوفا على قوله يبدئ الله لكون الرؤية غير واقعة على الاعادة كما وقعت على الابداء بل هو معطوف على جملة قوله اولم يروا كيف يبدئ الله الخلق فكذا قوله تعالى ثم ينشئ الله ليس معطوفا على قوله بدأ الخلق لكون النظر غير واقع على الانشاء الثاني بل هو معطوف على جملة سيروا في الارض فانظروا كيف بدأ الخلق وكل واحد من المعطوف والمعطوف عليه داخل في حيز القول قوله وقرئ النشاءة بالمد قراءة ابن كثير وابو عمرو والباقون بالقصر وسكون الشين وهما لغتان كالرأفة والرآفة وانتصاب النشأة على انه مصدر محذوف الزوائد والاصل الانشاءة او على حذف العامل اى ينشئ فتنشؤن النشاءة وفي الصحاح انشأه الله اى خلقه والاسم النشاءة والنشاءة بالمد ثم انه تعالى لما ذكر النشاءة الاخرة الواقعة بعد الموت ذكر ما يكون فيها وهو تعذيب اهل التكذيب والمعصية عدلا وحكمة واثابة اهل الانابة فضلا ورحمة فقال يعذب من يشاء ويرحم من يشاء ثم قال واليه تقلبون مع ان هذه المسئلة قد سبق اثباتها وتقريرها تقريرا لامر الجزاء كانه قيل ان تأخر عنكم جزاء اعمالكم فلا تظنوا انه فات فان اليه ايابكم وعليه حسابكم وعنده مدخر ثوابكم وعقابكم ثم قال وما انتم بمعجزين من اراد تعذيبكم وتنفيذ قضائه فيكم بالهرب عنه في الارض ولا في السماء والخطاب لبنى آدم وهم من اهل الارض وليس في وسعهم الهرب في السماء والمقصود بيان امتناع الفوت على جميع التقادير ممكنا كان او مستحيلا هذا ان حمل الارض على الغبراء والسماء على الخضراء ويجوز ان يراد بها جهة السفل وجهة العلو والمهاوى جمع المهوى وهو ما بين الجبلين ونحو ذلك وقيل بعد ما بين الشيئين المنتصبين حتى يقال لبعد ما بين المنكبين مهوى والقلاع جمع قلعة بفتح القاف وسكون اللام وهي الحصن على الجبل قوله وقيل ولا من في السماء ان عصوا فالكلام على هذا محمول على حذف الموصول الاسمى وبقاء صفته فيكون الموصول المحذوف معطوفا على انتم اى ما انتم بمعجزين في الارض ولا من في السماء بمعجزين ان عصوا لقول حسان بن ثابت رضه امن يهجو رسول الله منكم ويمدحه وينصره سواء اراد ومن يمدحه وينصره سواء ومن يهجوه فاضمر من لانه لولا لكان يمدحه عطفا على يهجو فكان داخلا في حيز صلة من يهجو فكان الهاجى والمادح شخصا واحدا فيختل المعنى ولا يصح قوله سواء لان الاستواء يكون بين اثنين قيل ان ابا سفيان بن حرب هجا رسول الله صلى الله عليه وسلم فعارضه حسان بن ثابت رضه بقصيدة هذا البيت فيها ولما انتهى الى قوله هجوت محمدا فاجبت عنه وعند الله في ذاك الجزاء قال له النبي صلعم جزاك الله الجنة ولما بلغ الى قوله فان ابى ووالده وعرضي لعرض محمد منكم وقاء قال له النبي صلعم وقاك الله حر النار ثم لما بلغ الى قوله اتهجوه ولست له بكفؤ فشركما لخيركما فداء قال من حضر هذا انصف بيت قالته العرب وفيها هجوت مطهرا برا حنيفا امين الله شيمته الوفاء قوله اى ييأسون منها يوم القيمة جواب عما يقال اليأس عن الشيء مسبوق برجائه وتصوره ومن كفر بالله تعالى وبالبعث والجزاء لا يرجو ولا يتصور رحمته لانه لا يتصور يوم البعث واللقاء فضلا عن ان يتصور رحمته تعالى عند لقائه فكيف الحكم عليه بانه يئس من رحمته وتقرير الجواب الاول انه ليس المراد انهم يئسوا في الدنيا ليلزم ما قلت بل هو كناية عن الوعيد والمعنى انه يحصل لهم الياس من رحمة الله تعالى يوم القيمة والتعبير بلفظ الماضي لتحقق وقوعه وتقرير الجواب الثاني ان الياس من رحمته تعالى عبارة عن عدم رجائها على طريق ذكر الملزوم وارادة اللازم والكفار ايسوا من رحمته تعالى في الدنيا بمعنى انهم لا يرجونها لانهم لما انكروا البعث والجزاء امتنع منهم ان يرجوا الرحمة الواقعة يوم البعث قوله وقرئ بالرفع لان جواب قومه معرفة فيصح كونه

اسم كان الا ان الجمهور نصبوه على انه خبر كان قدم على اسمه لان قوله الا ان قالوا في تاويل المصدر المضاف الى الضمير فيكون اعرف من جواب قومه لان المضاف الى الضمير اعرف من المضاف الى المضمر واعرف الكلمتين اولى ان يكون اسم كان وكان ذلك قول بعضهم جواب عما يقال قوله الا ان قالوا اقتلوه يستلزم ان يكون الامر نفس المامور لان ضمير قالوا عبارة عن قوم ابراهيم وكذا الضمير المرفوع في اقتلوه ولا وجه لكون القوم آمرين بانفسهم بقتله وتقرير الجواب ان الآمرين هم الاكابر والرؤساء والمامورين هم الاتباع والاعوان فليس ههنا اتحاد الآمر والمامور الا انه اسند الى الاكابر الى الكل تنزيلا لرضى الاتباع بذلك منزلة الامر فيكون ما كان جواب قومه الا ان قالوا موضع ان يقال فما كان جواب الاكابر الا ان قالوا وكلمة او في قولهم او حرقوه ليست للعناد لانه لا يصح ان يقال وان لم تقتلوه فحرقوه لكون القتل مشتملا على القتل عن مناف لم يكون قولهم اقتلوه او حرقوه مثل ان يقال هذا حيوان اما انسان ولا معنى لها بل هي بمعنى بل كما في قولك اعط دينارا او دينارين بمعنى بل دينارين كانه قيل اقتلوه بل زيدوا على القتل وحرقوه والفاء في قوله فانجاه الله من النار فصيحة اشار اليه المص بقوله اي فقذفوه في النار فانجاه الله منها وبين كيفية الانجاء بقوله بان جعلها عليه بردا وسلاما فان قيل الحرارة للنار صفة لازمة ذاتية كالزوجية للاربعة فكيف يمكن ان تفارقها فالجواب انا لا نسلم ان الحرارة مقتضى ذات النار بل انما هي بارادة الفاعل المختار فجاز ان يزيل عنها تلك الكيفية فيبقى نورا محضا لا احراق لها كما ان الماء له كيفية البرودة لكن قد تزول عنه البرودة وهو ماء فكذلك النار يجوز ان يزول عنها الاحراق ويبقى نورا غير محرق وقيل كيفية انجائه منها انه تعالى خلق في ابراهيم كيفية استبرد معها النار وقال بعضهم ترك ابراهيم على ما هو عليه وترك النار على ما كانت عليها ومنع اذى النار عنه والكل ممكن والله قادر عليه والبعد بحسب العادة لا ينافي الوقوع لانه معجز والمعجز لا بد وان يكون خارقا للعادة الا ان قوله تعالى قلنا يا نار كوني بردا وسلاما يؤيد ما ذكره المص حتى روي انه لم ينتفع بالنار احد يوم ... ابراهيم النار له بابا حتى خرج انه تعالى قال في حق سفينة نوح عم جعلناها آية وقال في انجاء ابراهيم عم ان في ذلك لآيات لان انجاءه بالسفينة شيء يسع له العقول ولم يكن فيها من الآية الا انه تعالى اعلمه باتخاذها لوقت الحاجة فانه لولاه لما اتخذها لعدم علمه بالغيب واما الانجاء من النار ففيه آيات ذكرها المص وقال تعالى في حق السفينة آية للعالمين وقال ههنا آيات لقوم يؤمنون لان السفينة بقيت اعواما ومر عليها طوائف الناس ورآها فحصل العلم بها لكل احد بخلاف تبريد النار فانه لم يبق فلم يظهر لمن بعده الا بطريق الايمان به بالتفحص عنه والتامل فيه اي لتتوادوا بينكم اشارة الى ان مودة منصوب على انه مفعول له للاتخاذ فيكون ما كافة وان اوثانا مفعول اول لاتخذتم ومفعوله الثاني محذوف ومن دون الله حال من فاعل اتخذتم والمعنى انما اتخذتم اوثانا آلهة من دون الله ليكون سبب لتوادد بينكم لاجتماعكم على عبادتها واتفاقكم عليها كما يتفق الناس على مذهب ويجعلون ذلك سبب تحابهم وتصادقهم ويجوز ان يكون مودة المفعول الثاني معطوف من حيث المعنى على قوله اي لتتوادوا فانه في معنى انها مفعول له والمعنى انما اتخذتم اوثانا سبب لمودة بينكم اي مودودة بينكم من دون الله عز وجل والوجه ما سبق اي وجه انتصاب مودة كونها مفعولا له او مفعولا ثانيا بتقدير المضاف او بتاويلها بمودودة وبينكم ح يكون منصوبا على الظرفية فان من اضاف مودة جعل بينكم اسما لا ظرفا ومن نون مودة منصوبة او مرفوعة جعل بينكم ظرفا للمودة ومن قرأ مودة بالرفع فلا يخلو اما ان يجعل ما كافة اولا فان جعلها كافة رفع مودة على انه خبر مبتدأ محذوف اي هي مودودة بينكم او سبب مودة بينكم وان جعلها موصولة بمعنى الذي منصوبة المحل على انها اسم ان واتخذتم صلتها بحذف العائد الذي هو مفعول اول لاتخذتم واوثانا مفعوله الثاني جعل مودة خبر ان والتقدير ان الذي اتخذتموه اوثانا مودودة او سبب مودة بينكم او جعل نفس المودة مبالغة وكذا ان جعلها مصدرية يجوز ان يقدر المضاف قبل اسم ان او قبل خبرها والتقدير ان سبب اتخاذكم اوثانا مودة بينكم او اتخاذكم اوثانا سبب مودة او مودودة وجاز ان لا يقدر شيء ولا تاويل بل يجعل الاتخاذ نفس المودة مبالغة ... ومضافة بفتح بينكم للاضافة للاتساع في الظرف كقولهم يا سارق الليلة اهل الدار وفتح بينكم لكونه مبنيا بالاضافة الى غير متمكن كما في قراءة من قرأ لقد تقطع بينكم بالفتح مع جعل بينكم فاعلا وقراءة ابن مسعود رض اوثانا انما مودة بينكم في الحيوة الدنيا ثم يوم القيمة يحدث بينكم التباغض والتعادي وقوله في الحيوة يجوز ان يتعلق باتخذتم وبمودة وببينكم لانه بمعنى الفعل اذ التقدير اجتماعكم ووصلكم قوله تعالى فآمن له لوط عطف على قوله وقال انما اتخذتم اي صدقه لوط بعد التبيين واقامة الحجج من جملة من دعاهم الى عبادة الله تعالى وينبغي الوقف على لوط لان قائل ما بعده ابراهيم عم فلو وصل توهم ان يكون الفعل الثاني للوط فيفسد المعنى الى حيث امرني ربي بالهجرة اليه فان قيل اذا كان المراد هذا المعنى فلم اختير ما قرره عليه التنزيل مع انه يوهم الجهة فالجواب انه اختير ذلك لكونه ادل على الاخلاص ان يقال اني مهاجر الى حيث امرني ربي فانه لو هاجر اليه لغرض نفسه يصدق ان يقول اني مهاجر الى حيث امرني ربي ولا يصدق ان يقول مهاجر الى ربي لانه لم يهاجر اليه خالصا لوجهه وطلبا لمرضاته وانما امره الله تعالى بالمهاجرة من قومه لان المقصود الكلي من بعثته اليهم الزام الحجة عليهم وقطع معاذيرهم وقد حصل ذلك بان بالغ ابراهيم عم في ارشادهم بتقرير الدلائل القاطعة وازاحة شبههم الباطلة وحصل له اليأس الكلي من ايمانهم وجبت المهاجرة من بينهم لانه لو بقي

اي لانما تتوادون على عبادتها او تتوددون في الحيوة الدنيا

او صدقه في دعوى الرسالة لانه كان مشركا فاهتدى الى التوحيد بارشاده لانه بقي والانبياء معصومون عن الشرك قبل البعثة

قوله ... وفي جامع الاصول هو لوط ابن هاران ابن تارخ ... عليهما السلام ابن تارخ فلوط ابن اخي ابراهيم

فيهم ودام على الارشاد والدعوة لكان اشتغالا بما لا طائل تحته وان سكت عن دعوتهم فربما قالوا انه رضي بافعالنا وقررنا على ما نحن عليه فلما كان بقاؤه فيهم لا يخلو عن مفسدة وجبت المهاجرة من بينهم فهاجر من كوثى سواد الكوفة مع لوط وامراته سارة فنزل فلسطين وهي قرية من قرى الشام ونزل لوط سدوم ويقال لها المؤتفكة وهي على مسيرة يوم وليلة من فلسطين ... ولدا ونافلة فالمعنى ووهبنا له اسحق ولدا بعد اسمعيل ويعقوب نافلة حيث ولد اسحق ... ولذلك اي ولكون المقصود الامتنان عليه بهبة الولد والنافلة في كبر سنه لم يذكر اسمعيل مع انه من اولاده لان ابراهيم كان ابن ست وثمانين سنة اذ ولدت هاجر له اسمعيل وكان ابن مائة سنة اذ ولدت له سارة اسحق وقد اتى عليها تسعون سنة وكان اسمعيل ح ابن اربع عشرة سنة ... فكثر منهم الانبياء ثم قيل ان الله تعالى لم يبعث نبيا بعد ابراهيم الا من نسله فان قيل كيف جاءت النبوة في اولاد اسحق اكثر من النبوة في اولاد اسمعيل مع استوائهما في الانتساب الى شيخ الانبياء وكون اسمعيل اكبرهما سنا قال الامام في جوابه قسم الله تعالى الزمان من وقت ابراهيم عم الى القيمة قسمين والناس اجمعين والقسم الاول من الزمان بعث الله تعالى فيه انبياء فيهم فضائل جمة وجاؤا تترى واحدا بعد واحد ومجتمعين في عصر واحد كلهم من نسل اسحق ثم في القسم الثاني من الزمان اخرج من ذرية ولده الآخر وهو اسمعيل واحدا جمع فيه جميع ما كان فيهم وارسله الى كافة الخلق وهو محمد المصطفى عليه افضل الصلوة والسلام وجعله خاتم النبيين وامام المسلمين وقد دام على دين اولاد اسحق اكثر من اربعة الاف سنة ولا يبعد ان يبقى الخلق على دين ذرية اسمعيل عم مثل ذلك المقدار وعد في جملة ما آتاه الله تعالى من الاجر في الدنيا انه كان اولا لا جاه له ولا مال وهما غاية اللذة الدنيوية ثم آتاه الله تعالى من المال والجاه فكثر ماله حتى كان له من المواشي ما علم الله تعالى عدده حتى قيل انه كان له اثنى عشر الف كلب حارس باطواق ذهب واما الجاه فانه صار بحيث يقترن الصلوة عليه بالصلوة على سائر الانبياء الى يوم القيمة وصار معروفا بشيخ المرسلين بعد ان كان خاملا حتى قال قائلهم سمعنا فتى يذكرهم يقال له ابراهيم وهذا الكلام لا يقال الا فيمن كان مجهولا ... عطف على ابراهيم او على ما عطف عليه يجوز عطفه على ابراهيم سواء كان ابراهيم معطوفا على نوحا او منصوبا باذكر واما كون قوله ولوطا معطوفا على نوحا فانما يجوز على تقدير ان لا يكون وابراهيم منصوبا باذكر لانه لو كان منصوبا باذكر لزم ان يكون اذكر مع ما في حيزه فاصلا بين المعطوف والمعطوف عليه ويحتمل ان يكون قول المص هذا اشارة الى الاختلاف في المعطوف الثاني انه هل هو معطوف على المعطوف الاول او على ما عطف عليه المعطوف الاول وجه الاول قرب المعطوف من المعطوف عليه ووجه الثاني قرب المعطوف عليه من العامل ... الفعلة البالغة في القبح وذلك لان كل واحدة من الشهوة والغضب صفتان قبيحتان لولا المصلحة الداعية الى خلقهما لما خلقهما الله تعالى في الانسان والمصلحة في خلق الشهوة الفرجية اي بقاء النوع بتناسل الاشخاص وذلك انما يكون بوجود الولد وبقائه بعد الاب فظهر به ان كل واحد من الزنا واللواطة فاحشة فان الزنا وان كان مؤديا الى وجود الولد لكنه لا يؤدي الى بقائه لان المياه اذا اشتبهت لا يقرب الوالد ولده فلا يقوم بتربيته والانفاق عليه فيضيع الولد ويهلك فتبين ان الزنا ليس فيه مصلحة البقاء فلذلك قال تعالى ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة فاذا كان الزنا شهوة قبيحة خالية عن المصلحة مع انه يفضي الى وجود الولد تبين كون اللواطة فاحشة بطريق الاولى ... في مجالسكم الغاصة اي الممتلئة باهله فان النادي انما يطلق على المجلس ما دام فيه القوم فاذا قاموا عنه لا يسمى ناديا وكل ما كان اظهارا معصية فابداؤها اخفى واقبح ولذلك قيل من القى جلباب الحياء فلا غيبة له والحذف بالخاء المعجمة رمي الحصاة بين الاصابع روي عنه عم انهم كانوا يحذفون اهل الارض ويسخرون منهم وقيل كانوا يجلسون على الطريق وعند كل واحد قصعة فيها حصى فمن مر بهم حذفوه فمن اصابه منهم فهو احق به فيأخذ ما معه وينكحه ويغرمه ثلثة دراهم ولهم قاض يقضي بينهم بذلك ومنه قولهم هو اجور من قاضي سدوم لان المعنى الاستقبال واسم الفاعل يعمل اذا كان للاستقبال فيكون مهلكوا مضافا الى معموله فيكون اضافته لفظية لما دعى لوط على قومه بقوله رب انصرني استجاب الله دعاءه وارسل ملائكة لاهلاك قومه وجعلهم مبشرين ومنذرين حيث جاؤا ابراهيم وبشروه بذرية طيبة ثم قالوا انا مهلكوا اهل هذه القرية وقدموا البشارة على الانذار لكون البشارة اثر الرحمة والانذار اثر الغضب ورحمة الله سابقة على غضبه ثم ابراهيم لما سمع قول الملائكة انا مهلكوا اظهر الاشفاق على لوط ونسي نفسه وما بشروه به ولم يظهر فرحا وقال ان فيها لوطا ثم ان الملائكة لما رأوا ذلك منه زادوا عليه وقالوا انك ذكرت لوطا وحده ونحن ننجيه وننجي معه اهله فانظر الى شفقة كل واحد منهم في حق اهل الخير اعتراض عليهم يعني ليس مقصوده عم من القاء هذه الحالة الحزنية الى الملائكة افادة مضمونها اليهم ولا افادة كونه عالما بمضمونها لان كل واحد منهم معلوم عند الرسل بل الفائدة في القائها اليهم ما اقتضاه المقام من الاعتراض واظهار الشفقة عليه ولما كان منشأ اعتراضه قول الملائكة انا مهلكوا اهل هذه القرية اجاب الملائكة عنه بما يحتمل ان يكون بيانا لتخصيص او بيانا للتوقيت الاول مبني على كون قوله ان فيها لوطا اعتراضا والثاني مبني على كونه معارضة ... صلة لتاكيد الفعلين واتصالهما فانه لو لم يذكر كلمة ان لكان معنى الكلام وجود الفعلين اي مجي الرسل ومساءة لوط عم بسببهم مرتبا احدهما على الآخر فزيادة ان اكدت هذا المعنى بحيث صار كانهما وجدا في جزء واحد من الزمان لان طول النزاع بيان

يعني قولهم ان اهلها كانوا ظالمين بناء على جعل اضافة اهلها للعموم كما هي معارضة بما يدل على الاهلاك بما يدل على عدم هلاكه

لوجه كونه طويل الذراع وضيقه عبارتين من القادرة والعجز وهو انه من قبيل اطلاق السبب وارادة المسبب
والذرع والذراع من المرفق الى اطراف الاصابع فان لوطا لم يعلم انهم ملائكة بل ظن انهم غرباء اضافوه
وخاف عليهم من قومه ومكانه منهم بالغرباء من الفاحشة لانهم جاءوا الى لوط على صورة البشر في احسن صورة
وموضع الكاف على المختار الجر باضافة اسم الفاعل اليه فلما لم يجز ان يعطف الاسم الظاهر على الضمير المجرور من غير اعادة
الخافض قيل في نصب اهلك وجهان احدهما كونه منصوبا بعامل مضمر اي ننجي اهلك وثانيهما بالعطف على المحل هذا عند
سيبويه وذهب الاخفش الى ان الكاف في موضع النصب وان اهلك منه منصوب بالعطف على محل الكاف لان الاضافة
في حكم الانفصال لكون اسم الفاعل للاستقبال كما لو كان المضاف اليه اسما ظاهرا نحو منجو لوط وسيبويه يفرق بين المضمر
والمظهر في الاضافة ويقول الاضافة الى المضمر في حكم الاتصال لشدة اتصال الضمير بخلاف الاضافة الى المظهر فانها
في حكم الانفصال فيجعل المضمر في محل الجر والمظهر في محل النصب قوله تعالى والى مدين اي وارسلنا الى مدين عطف
على قوله ولقد ارسلنا نوحا قوله فاقيم المسبب مقام السبب فان الايمان والطاعة سبب لرجاء ثواب اليوم
الاخر فامر بالمسبب واريد الامر بالسبب قوله تعالى ولا تعثوا اي لا تفسدوا وما وجد من الله تعالى في الارض لقصد
افساد العباد والطاعة كالقتل بغير حق بخلاف قتل اهل الحرب والمرتد والقتل قصاصا قوله تعالى فكذبوه فان قيل
كيف يكذب شعيب في قوله اعبدوا الله وارجوا اليوم الاخر ولا تعثوا ولا يكذب الامر والناهي قلنا ما ذكره
من الامر والنهي يتضمن جملة اخبارية فكانه قال ان الله تعالى واحد فاعبدوه والحشر كائن فارجوه والفساد محرم
فلا تقربوه فالتكذيب يرجع الى الاخبارات الضمنية فان قيل قال ههنا وفي الاعراف فاخذتهم الرجفة وقال
في هود فاخذتهم الصيحة والحكاية واحدة قلنا يجوز ان يجتمع على اهلاكهم سببان على كل واحد منهما يصح ان يسند
اليه اهلاكهم وقيل ان جبرئيل صاح فتزلزلت الارض من صيحته فرجفت قلوبهم والاضافة الى السبب لا تنافي الاضافة
الى سبب السبب قوله في بلدهم اي ارضهم لما لم يكن ثبوتهم في دار واحدة بين لافراد الدار وجهين الاول انه ليس
المراد بالدار البيت بل هي بمعنى البلد والارض وهي واحدة والثاني ان المراد بالدار الديار وعبر عنها باللفظ الواحد
لامن من الالتباس قوله او فعل دل عليه ما قبله اي او هو منصوب بفعل دل عليه قوله فاخذتهم الرجفة فانه
في معنى اهلكناهم فذكر اهلاكهم يدل على اضمار اهلكنا اي واهلكنا عادا قوله اي تبين لكم بعض مساكنهم او اهلاكهم
يعني ان كلمة من للتبعيض ان كان تبين مسندا الى المساكن وللابتداء ان كان تبين يسند الى مصدره اهلكنا المضمر
قوله فيما اتخذوه معتمدا يعني ان الاية من قبيل تشبيه الهيئة بالهيئة شبه حال من اتخذ الاصنام اولياء وعبدها و
اعتمد عليها راجيا نفعها وشفاعتها بحال العنكبوت التي اتخذت بيتا لا تغني عنها في حر ولا برد ولا مطر ولا اذى
فان البيت انما يكون بحائط يحول عن تطرق السوء الى ما فيه وسقف مظل يدفع عنه الحر والبرد والذي لا يكون له
ذلك فهو كالعدم من حيث انه لم يحصل للعنكبوت باتخاذه شيء من معاني البيت فكذلك الكفار لم يحصل له باتخاذ
الاوثان الهة شيء من معاني الاله وانما قلنا انه من تشبيه المركب بالمركب لان كل واحد من الطرفين اتخاذا ومتخذا
واتكالا عليه وعدم ترتب شيء من المعاني المطلوبة من المعتمد عليه على اتخاذه فان العنكبوت وان انتفع بنسجه لكن
المنفعة ليست من المنافع المطلوبة من البيت قوله ومثلهم بالاضافة الى الموحد الخ فعلى هذا يكون الاية من قبيل التشبيه
المفرق والغرض ابراز تفاوت المتخذين والمتخذ مع تصوير توهين امر احدهما وادماج تقوية امر الاخر قوله والتاء فيه كتاء
طاغوت في انها زائدة لا لاجل التأنيث قوله رجوعه الى العلم لعلموا ان هذا مثلهم يعني انه لا يجوز ان يكون متعلق العلم
في قوله لو كانوا يعلمون مضمون قوله وان اوهن البيوت لبيت العنكبوت لان كل احد يعلم وهن بيته فلا يصح نفي العلم عنه
بالنسبة الى احد قطعا فلذلك نزل يعلمون منزلة اللازم وان جواب لو محذوف وهو قوله لعلموا ان هذا مثلهم او ان دينهم
اوهن من ذلك ثم اشار الى جواز ان يكون تعلق العلم بمفعوله مرادا ويكون متعلقه مضمون قوله وان اوهن البيوت
لبيت العنكبوت بان يراد ببيت العنكبوت معنى مجازيا هو ما اتخذوه معتمدا في دينهم على طريق اطلاق اسم المشبه به
على المشبه فان المقصود من تشبيه حال المشرك بحال العنكبوت تشبيه دينهم ببيت العنكبوت فاطلق اسم المشبه به
على المشبه تحقيقا للتشبيه المذكور فانه قد تقرر ان الاستعارة لا تبتنى على التشبيه تحقق التشبيه لا محالة قوله وقرأ
البصري بالياء اراد بهما عمرا وعاصما على التغليب فان المشهور ان العاصم كوفي لا بصري وهما قد قرءا بياء الغيبة حملا
على ما قبله من لفظ الغيبة وهو قوله مثل الذين اتخذوا والباقون بتاء الخطاب على اضمار القول قوله وقيل معنى تدعون
كانه قيل ما تدعون من دون الله ما يستحق ان يطلق عليه شيء فيكون تاكيدا للتشبيه السابق وزيادة عليه لانه بين
بالتشبيه السابق وهن دين المشركين وضعفه وجعله ههنا عدما صرفا لا يستحق معبوده لان يسمى شيئا
قوله وشيء مصدر قيل فيه نظر اذ يصير التقدير يعلم دعاء من شيء من الدعاء قوله تعليل على المعنيين اي سواء كان
مسوقا تجهيلا لهم او وعيدا قوله يعني هذا المثل ونظائره المثل تشبيه وضرب المثل عبارة عن بيان الشبه بين المعاني
المحتجبة عن الافهام والامور الجلية لذوي العقول والحواس ليتصوروا تلك المعاني وتقربوا الفهم كما شبه الله تعالى
حال من اتخذ الشركاء معتمدا ومتكلا بحال العنكبوت فيما نسجه وذلك لان التشبيه يؤثر في النفس تاثيرا مثل
تاثير الدليل فانك اذا قلت لمن يغتاب انك بالغيبة كانك تاكل لحم ميت لانك وقعت في هذا الرجل
وهو غائب لا يفهم ما تقول ولا يسمعه حتى يجيب كمن يقع في ميت ياكل منه وهو لا يعلم ما يفعل فلا يقدر على

دفعه فقد كشفت قبح الغيبة بتصويرها بصورة ما جلى قبحه لما ضرب الله تعالى الذباب وبيت العنكبوت مثلا لحال
المشركين قالت الجهلة منهم ان الله لا يستحيي ان يضرب المثل بالذباب والبعوض ولم يعرفوا حسن التمثيل و
فائدتها فرد الله عليهم وجهلهم فقال وتلك الامثال المضروبة في القرآن بكل شيء نضربها للناس تقريبا لما
بعد من افهامهم فان لم يكونوا كالانعام يعقلون حسنها وفائدتها والا فلا يهتدون الى حسنها قوله نضربها
يجوز ان يكون خبر تلك والامثال صفته او بدلا او عطف بيان وان يكون الامثال خبرا ونضربها حالا او خبرا ثانيا
ثم انه تعالى لما بين اصرار الامم السالفة على الكفر والضلال بين ان اصرارهم ذلك ليس لانعدام الايات الدالة
على وحدانية الاله وكمال علمه وقدرته وحكمته لان خلق السموات والارض ملتبسا بالحق والحكمة البالغة اية
دالة على ما ذكر اية اية الا ان هذه الايات للعقلاء لا يجعلها مسرح النظر ومطرح الفكر ليستدل على وجود
صانع حكيم يستحق ان يعبد ويطاع في جميع ما امر به ونهى عنه الا من علم الله تعالى انه يؤمن ويتقي فانه
هو المنتفع بها دون من اعرض عنها وابى واستكبر واتبع هواه واتى اللذات العاجلة على السعادة الابدية
ثم انه تعالى لما بين ان من خالف الحق انما خالفه عنادا واستكبارا لا لقصور في البرهان بين امر رسوله
بالمواظبة على تلاوة ما اوحي اليه وباقامة الصلوة وخصها من بين سائر العبادات بالامر بها لان العبادات
المختصة بالعبد ثلث قلبية وهي اعتقاد الحق ولسانية وهي الذكر الحسن وبدنية خارجية وهي العمل الصالح
لكن الاعتقاد لا يتكرر فان من اعتقد شيئا لا يمكنه ان يعتقده مرة اخرى بل يدوم ذلك الاعتقاد ويستمر
الى ان يطرأ عليه ضده فلما لم يمكن تكرر العبادة القلبية امر بتكرر التلاوة الجامعة لجميع الاذكار وتكرر
اقام الصلوة التي هي معظم العبادات البدنية قوله بان يكون سببا للانتهاء الخ جواب عما يقال كم من مصل
يرتكب الفحشاء وهي الفعلة القبيحة والمنكر وهو ما ينكره الشرع والعقل ولا تنهاه صلوته عنها وتوضيح
الجواب ان الصلوة التي يصليها المرء بلا رياء ولا سمعة بل يصليها خالصا لوجه الكريم مناجيا له بانواع التذلل
والتواضع لا جرم تذكره الله تعالى وتورث النفس خشية منه تعالى فتكون سببا للانتهاء عن المعاصي حال الاشتغال
بها وبعد الفراغ عنها ايضا الى ان يطرأ عليه شيء من الغفلة ثم ان الصلوة متكررة ولا يبعد واحدة
يدوم ذلك التذكير والخشية وبدوامه يدوم الامتناع عن المعاصي فجعل الصلوة ناهية على طريق اسناد
الحكم الى سبب سببه فان الصلوة سبب للتذكر والخشية وهما سببان للانتهاء العبد عن المعاصي
للتعليل اي للاشارة الى ان علة كونها افضل من سائر الطاعات اشتمالها على ذكر الله تعالى بحيث يقيم كانها
نفس الذكر عن ابن مسعود رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا صلوة لمن لم يطع الصلوة وطاعة
الصلوة ان ينتهي عن الفحشاء والمنكر وقال الحسن وقتادة من لم تنهه صلوته عن الفحشاء والمنكر فليست
صلوته بصلوة وهي وبال عليه وقد قيل من كان مراعيا للصلوة جره ذلك الى ان ينتهي عن السيئات يوما
وقد روي انه قيل للنبي صلعم ان فلانا يصلي في النهار ويسرق بالليل فقال صلوته تردعه ثم انه تعالى
لما بين طريق ارشاد المشركين وانهم يستحقون اداءهم وتنسب الى الضلالة اباءهم عند المناظرة معهم
ودعوتهم الى الاسلام بين بعده طريق ارشاد اهل الكتاب فقال ولا تجادلوا اهل الكتاب الا بالتي هي
احسن فانهم لما وحدوا وآمنوا بانزال الكتب وارسال الرسل والحشر والجزاء وجاؤا بكل حسن
سوى الاعتراف برسول الله صلعم لا تخاشن معهم في المناظرة بتجهيلهم وتجهيل ابائهم الاقدمين واستركاك
عقولهم واستخفافهم بمجرد تقليد السفهاء ونحو ذلك فلا تجادل معهم في امر الدين الا باحسن طرق المجادلة
وهو ان يبحث معهم بازالة شبههم وتبيين الحق لهم باقامة الحجة والبرهان وتلاوة دلائل القرآن قوله بالافراط
في الاعتداء والعناد فسر الظلم بالافراط لان الكافر اذا وصف بالظلم يراد به ذلك قوله وجوابه انه اخر الدواء
يعني انها لا يعارض هذه الاية لان المجادلة انما هي في حق من لم يظلم منهم بالافراط في الاعتداء واية السيف في حق من ظلم
وافرط بمنع الجزية والاقدام على المحاربة قوله لا تصدقوا اهل الكتاب اي بما حدثوكم من الكتاب وهو من تمام الحديث
في بعض الروايات نهى عن تصديقهم لان الله تعالى اخبر انهم كتبوا بايديهم وقالوا هذا من عند الله ووجه النهي عن تكذيبهم
ظاهر قوله ومثل ذلك الانزال انزلنا يريد ان ذلك اشارة الى ما بعده اسم الاشارة وهو الانزال الذي يدل عليه انزلنا
والمراد به انزال قوله وقولوا امنا بالذي انزل الينا وانزل اليكم والكاف في ذلك كلفظ المثل في قولك مثلك لا يبخل
اي مثل ذلك الانزال العجيب لشانه الداعي الى الايمان بجميع الكتب المنزلة والى التوحيد انزلناه ولما كان من شان الكتاب
الكامل العجيب الانزال ان يكون موصوفا بما يفيده فضيلة ومزيد شرف بالنسبة الى سائر الكتب الالهية بين كونه
كونه عجيب الانزال في كل مقام بما يناسبه وبينه ههنا بقوله وحيا مصدقا لسائر الكتب الالهية لسبق قوله وقولوا
امنا بالذي انزل الينا وانزل اليكم نظيره بما ذكرنا وجه قوله وهو تحقيق لقوله فالذين اتيناهم الكتاب يؤمنون به
فانه لما كان كتابا كاملا عجيب الانزال لكونه وحيا مصدقا لسائر الكتب الالهية لزم ان يؤمن به اهل الكتاب لما شاهدوا
فيه دلائل ما تدل على انه كتاب سماوي ووحي الهي والفاء في قوله فالذين اتيناهم لتفريع ايمانهم على كونه كتابا كاملا
عجيب الانزال واختلف المفسرون في ان المراد بقوله فالذين اتيناهم الكتاب من هو فقال بعضهم هم الذين سبقوا على عهد
رسول الله صلعم من اهل الكتاب فيكون المراد بقوله ومن هؤلاء الذين هم في زمان رسول الله صلعم كعبد الله بن سلام و

واصحابه قبل هذا اقرب يعني ان صرف قوله ومن هؤلاء الى اهل الكتاب اولى لان الكلام فيهم ولا ذكر للمشركين هنا اذ كان
هذا الكلام بعد الفراغ من ذكرهم والاعراض عنهم لاصرارهم على كفرهم وقال آخرون المراد بالاولين مؤمنوا اهل الكتاب
وبقوله ومن هؤلاء العرب او اهل مكة ثم انه تعالى لما وصف القرآن بكونه كتابا كاملا عجيب الانزال وبين من آمن به
ذكر ان من لم يؤمن به انما لا يؤمن به لتوغله في الكفر من حيث ان توغله في الكفر يمنعه عن التأمل في دلائل حقيته واعجازه
ثم بين كونه معجزة بالاضافة اليه عم فقوله وما كنت تتلو من قبله اي من قبل انزال القرآن عليك من كتاب وهو مفعول تتلو
ومن زائدة في المفعول اي ما كنت قارئا كتابا قبل ذلك ولا تخطه بيمينك اي ولا تكتب الآن بيمينك كتابا ولذا
كان صفته في التورية والانجيل انه امي لا يقرأ ولا يكتب وذكر اليمين جواب عما يقال ما فائدة ذكر اليمين مع ان
الكتابة انما تزاول باليمين وذكر له فائدتين الاولى زيادة تصوير كونه كاتبا كما وصف الطائر بقوله يطير بجناحيه
لذلك والثانية دفع التجوز في الاسناد فان الفعل كثيرا ما يسند الى السبب الآمر فلما قيل بيمينك اندفع ذلك الاحتمال
وانما سماهم مبطلين مع انه عم لو كان قارئا كاتبا وقالوا مشركوا مكة لعله تعلمه او التقطه من كتب الاقدمين لكانوا
صادقين محققين في الذهاب الى هذا الاحتمال وحاصل الجواب الاول انهم مبطلون الآن لكفرهم به عم مع كونه اميا
وليس المراد منهم مبطلون على تقدير كونه قارئا كاتبا وحاصل الجواب الثاني انه ليس المراد انهم مبطلون في الذهاب
الى هذا الاحتمال على تقدير كونه قارئا كاتبا بل المراد انهم مبطلون في الارتياب في كون القرآن وحيا الهيا مع كثرة وجوه
اعجازه سوى كون الموحى اليه اميا فيكون ابطالهم باعتبار الواقع دون المقدر لانهم لا يكونون مبطلين في ارتيابهم
على تقدير كونه عم قارئا كاتبا لان ارتيابهم حينئذ يكون عن دليل الا انه تعالى سماهم مبطلين وان لم يكونوا مبطلين
على ذلك التقدير لكونهم مبطلين في الواقع حيث ارتابوا مع علمهم بوقوع مانع كثير وهو كونه اميا
بل القرآن بل فيه للاضراب عن بيان كونه منزلا انزالا عجيبا الى بيان ما هو اتم منه وهو كونه آيات بينات
الاعجاز محفوظة في صدور العلماء بحيث لا يقدر احد تحريفه وبينات صفة آيات وفي صدور صفة ثانية
اي هو آيات بينات الاعجاز محفوظات في صدور العلماء وكل واحد من كونه آيات بينات الاعجاز وكونه محفوظا
في صدور حفاظه بحيث يتلوه كثير من الامة عن ظهر القلب من خصائص القرآن فان سائر الكتب لم تكن الفاظها
معجزات وما كانت تقرأ الا من المصاحف نظرا فيها فاذا انطبقت لم يعرف الامة من كتابهم شيئا وقد ورد
في صفة هذه الامة قرابينهم نفوسهم واناجيلهم صدورهم والاناجيل جمع انجيل وهو كتاب عيسى عم والمعنى
انهم يقرؤون كتاب الله عن ظهر قلوبهم وهو مثبت محفوظ في صدورهم كما ان كتاب النصارى مثبت في اناجيلهم
قال تعالى قبل بيان كون الآيات القرآنية معجزة بالاضافة اليه عم ببيان كونه اميا وما يجحد بآياتنا الا الكافرون
وقال بعد بيان ذلك الا الظالمون مع انه لا تنافي بين الكلامين لان الكافر ظالم الا ان المناسب في مقام ارشاد
اهل الكتاب وتنفيرهم عن تكذيب القرآن لفظ الكافرين لان اهل الكتاب تميزوا عن المشركين بان آمنوا بجميع ما يجب
الايمان به من التوحيد وارسال الرسل وانزال الكتب والحشر والجزاء سوى الايمان برسالة سيد المرسلين
وحقية كتابه فهم يدعون الايمان ويستنكفون عن الكفر فالمناسب في دعوتهم الى الايمان ان يقال لهم انكم
قد حصل لكم مزايا الايمان فلا تبطلوها بانكار آيات الله تعالى مع ظهور حقيتها بقيام الحجة عليها فتكونوا كافرين بخلاف
مقام التشنيع عليهم باصرارهم على التكذيب بعد ما تبين كونها معجزة بالاضافة اليه عم فان المناسب بذلك المقام
لفظ ينبي عن الشرك لقوله تعالى ان الشرك لظلم عظيم فكأنه قيل ان جحدكم بالآيات القرآنية بعد ما تبين كونها
معجزة لمبلغها لو لم يكن انكار الرسالة والكتب المنزلة باسرها اذ لا طريق الى الاقرار بها سوى الاعتداد بالمعجزة لم
لزم ان يلتحقوا بالمشركين ويكونوا من جملة الظالمين بالاشراك ثم انه تعالى لما بين طريق المجادلة مع اهل الكتاب في
دعوتهم الى الايمان عاد الى حكاية ما تعنت به كفار مكة باقتراح آيات كما جاءت بها الانبياء عليهم السلام
الى اممهم فقال وقالوا يعني كفار مكة لولا انزل عليه آية من ربه فارشد نبيه عم الى ان يقول في جوابهم انما الآيات
عند الله وليس من شأني الا انذار اهل المعصية بالنار بما اعطيت من الآيات ثم انكر عليهم ذلك الاقتراح ببيان
ان القرآن آية فوق آيات الكفار واتم من كل معجزة تعلقها فان تلك المعجزات وجدت وما دامت فان قلب العصا حية واحياء
الموتى واخراج الناقة من الحجر الصلد لم يبق لنا منها اثر فلو انكر احد شيئا من ذلك لم يمكن اثباته له الا بالكتاب
واما القرآن فانه آية باقية في كل مكان وزمان لا تزول ولا تضمحل كسائر آيات الانبياء التي اضمحلت بعد ما
اختصت بمكان دون مكان فلما انكره واحد يقال له فأت بآية مثله محمد عم حالة صلى الله عليه والتحدي ان يعارض
فعل الغير ويفعل مثل فعله على وجه المنازعة في الغلبة وقيل في تفسير الآية اولم يكفهم يعني اليهود انا انزلنا عليك
الكتاب يتلى عليهم بتحقيق ما في ايديهم من نعتك ونعت دينك فعلى هذا يكون لقائلون لولا انزل عليه آية من ربه اليهود
ويكون هذه الآية ايضا متعلقة بحال اهل الكتاب وقيل ان ناسا من المسلمين وفي التيسير روي ان بعض الصحابة
رضوان الله تعالى عليهم اجمعين كان في يده ورق فيه شيء مكتوب من كتبهم فقال النبي صلعم ما هذا قال كتبته من كتابهم لازداد علما
الى علمي فتغير وجه رسول الله صلعم فقال امتهوكون كما تهوكت اليهود والنصارى كفى بقوم حمقا وضلالا
ان يرغبوا عما اتاهم به نبيهم الى غيره فانزل الله تعالى هذه الآية ولم يرض المص بهذا القول واختار ان يكون المعنى او
لم يكفهم آية مغنية عما اقترحوه من الآيات وذلك لان الظاهر من النظم انه جواب لقولهم لولا انزل وعلى ذلك

وعلى ذلك القول يكون تصديقا له عم وانكارا لهم في التجائهم الى غير ما اتى به نبيهم فلذلك عبر عنه بقوله وقيل قل كفى بالله بيني وبينكم
شهيدا بصدقي على ان يكون الآية جوابا لكعب بن الاشرف واصحابه حين قالوا يا محمد من يشهد لك بانك رسول الله
او تبليغي ما ارسلت به على ان يكون المقصود من الآية تهديدا للمعاندين من اهل الكتاب كما يقول الصادق
اذا كذب وقد اتى بكل ما يدل على صدقه ولم يصدق الله يعلم صدقي وتكذيبكم ايها المعاندون وهو على ما
اقول شهيد يحكم بيني وبينكم ثم بين كونه كافيا ببيان كونه عالما بجميع الاشياء فقال يعلم ما في السموات والارض
هم الخاسرون في صفقتهم اشارة الى ان قوله والذين آمنوا بالباطل وكفروا بالله استعارة بالكناية بان شبه
ما فعلوه من اختيار الضلالة على الهدى بعقد المبايعة وقوله اولئك هم الخاسرون استعارة تخييلية قرينة المكنية
ولما هددهم الله تعالى بقوله تعالى اولئك هم الخاسرون قال النضر بن الحارث اللهم امطر علينا حجارة من السماء كما قال اصحاب
الايكة فاسقط علينا كسفا من السماء اظهارا لقطعهم بعدم العذاب واستهزاء منهم وتكذيبا لمن هددهم به
سيحيط بهم يعني ان اسم الفاعل بمعنى الاستقبال لكن جيء بالجملة الاسمية مؤكدة بان ولام الابتداء للايذان بانه وعد الله
ووعيده كالمتحقق في الحال لتحقق وقوعه البتة ويحتمل ان يكون اسم الفاعل بمعنى الحال ويكون المعنى ان جهنم محيطة
بهم في الدنيا باعتبار ان الاسباب احاطتها من الكفر والمعاصي محيطة بهم في الحال فنزل المسبب ايضا منزلة الواقع في الحال
وكان رفيق ابراهيم ومحمد عليهما السلام خص ابراهيم عم لانه هاجر من كوثى الى الشام فرارا بدينه حيث قال
اني مهاجر الى ربي ومحمد سيد المرسلين هاجر الى المدينة حين تعذر عليه رعاية ما امر به في امر الدين امر المؤمنون
بالهجرة من الموضع الذي لا يمكنهم فيه عبادة الله تعالى وكذلك يجب على من كان في بلدة يعمل فيها بالمعاصي ولا يمكنه
تغيير ذلك ان يهاجر الى حيث يمكن له ان يعبد الله فيه حق عبادته وقوله فاياي منصوب بفعل مضمر يفسره الظاهر
وهو فاعبدون تقديره فاياي فاعبدوا فاعبدون فاستغني بالثاني عن اظهار الاول ولا يجوز انتصابه بالفعل
الظاهر لاشتغاله عنه بالضمير الذي بعده ذهب صاحب الكشاف الى ان قوله تعالى فاياي فاعبدون جواب شرط
محذوف وجعل تقديم المفعول عوضا عن الشرط المحذوف مع افادة تقديمه معنى الاختصاص ثم انه تعالى لما امر المؤمنين
بالمهاجرة الى ارض يمكن لهم فيها رعاية وظائف العبادة صعب عليهم ترك الاوطان ومفارقة الاخوان
خوفهم الله تعالى بالموت ليهون عليهم الهجرة والمعنى لا محيص لاحد من الموت والمعاد بعد فلا بد من التزود
لذلك وذلك باخلاص العبادة لله تعالى بعد توحيده على رجاء ان يثاب عليه فان لم يتيسر ذلك في مكان
فلا بد من المهاجرة عنه الى مكان تيسر ذلك فيه ثم ذكر ثواب من هاجر فقال والذين آمنوا وعملوا الصالحات
يعني المهاجرين والذين يجوز ان يكون في محل الرفع على الابتداء وفي محل النصب على الاشتغال وعلالي جمع علية وهي
الغرفة ووزنها فعلية مثل مريقة واصلها عليوة فابدلت الواو ياء وادغمت وقرئ لنثوينهم بثاء مثلثة
ساكنة بعد النون وياء مفتوحة بعد الواو من الثواء وهو الاقامة يقال ثوى الرجل اذا قام واثويته اذا
انزلته منزلا يقيم فيه وهذه قراءة حمزة والكسائي وقرأ الباقون لنبوئنهم بباء موحدة مفتوحة بعد النون
وهمزة مفتوحة بعد الواو من المباءة وهي الانزال اي لننزلنهم من الجنة غرفا وانتصاب غرفا على قراءة الاخوين اما على انه
مفعول به على تضمين اثوى معنى انزل لان ثوى لازم فيتعدى بالهمزة الى واحد ويتعدى الى اثنين باعتبار
التضمين واما على الظرفية بتشبيه الظرف المحدود بالمبهم كما في قوله تعالى لاقعدن لهم صراطك المستقيم او بنزع
الخافض اتساعا اي في غرف واما قراءة الباقين فهو منصوب على انه مفعول ثان لان بوأ يتعدى الى اثنين
قال الله تعالى تبوئ المؤمنين مقاعد للقتال وقوله تجري صفة لغرفا وقرئ فنعم بزيادة الفاء على ان الفاء
لعطف الجملة على الجملة التي قبلها ليفيد ان مضمون الجملة التي بعدها واقعة عقيب مضمون الجملة التي قبلها من غير ان
يتخلل بينهما زمان فاصل كما في نحو قام زيد فقعد عمرو بل اي للدلالة على كون المذكور بعدها كالمرتب على
ما قبلها في الذكر لا ان مضمونها عقيب مضمون ما قبلها في الوجود كما في قوله تعالى ادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها فبئس مثوى
المتكبرين فان ذكر ذم الشيء او مدحه بعد جري ذكره والمخصوص بالمدح محذوف والتقدير نعم اجر العاملين
خالصة لوجه الله الغرف الموصوفة حذف لدلالة ما قبله عليه قوله تعالى وكأين من دابة كأين كلمة مركبة
من كاف التشبيه واي التي تستعمل استعمال من وما ركبتا وجعل المركب بمعنى كم الخبرية وكأين مبتدأ ولا تحمل
صفتها والله يرزقها خبره ومن دابة تمييز كم وكم من نفس دبت على وجه الارض عقلت او لم تعقل لا تطيق ان
تحمل رزقها لضعفها عن حمله مع احتياجها الى الغذاء مثلكم او لا تدخر شيئا من الرزق لغد انما تصبح فيرزقها
الله من حيث لا تحتسب قيل لا يدخر شيء من الحيوانات قوتا الا ابن آدم والفارة والنملة ويقال للعقعق مخابئ
الا انه ينسى حينئذ الله يرزقها واياكم الله الله استفاد الحصر من تقديم الجلالة وبناء الفعل عليه فان مثل هذا التركيب
يفيد الاختصاص كما ذكره الزمخشري في سورة الرعد في قوله الله يبسط الرزق عن عطاء عن ابن عمر رضه قال
خرجنا مع النبي صلعم حتى دخل بعض حيطان الانصار فجعل يلتقط من التمر ويأكل فقال يا ابن عمر ما لك لا تأكل فقلت لا اشتهيه
يا رسول الله فقال انا اشتهيه وهذه صبح رابعة لم اطعم طعاما ولم اجده فقلت انا لله والله المستعان قال يا ابن عمر
لو سألت ربي لاعطاني مثل ملك كسرى وقيصر اضعافا مضاعفة ولكني اجوع يوما واشبع يوما فكيف بك يا ابن
عمر اذا عمرت وبقيت في حثالة من الناس يخبئون رزق سنتهم ويضعف اليقين فوالله ما برحنا حتى نزلت وكأين من دابة

550

لا تحمل رزقها الاية وقال عم لو انتم تتوكلون على الله حق توكله لرزقكم كما يرزق الطير تغدو خماصا وتروح بطانا
لان رزق الكل باسباب فانه تع لو لم يخلق النبات لم يكن للحيوان رزق وايضا ليس الاغتذاء بمجرد الابتلاع بل لا بد
في صيرورة الغذاء جزءا من المغتذي بتحوله لحما وعظما وشحما من ان يخلق الله تع فيه قوة جاذبة وما سكة وهاضمة ودافعة
وغيرها من القوى لا تحصل الا بمحض قدرة الله وارادته فاذا تقرر ان رزق الكل باسباب هو المسبب لها وجب ان يثبت
انه تع هو الذي يرزق الدواب كلها ومباشرة الاسباب وسلوك طرق الاكتساب لا يمنعان التوكل وكذا جمع ما يكتسبه
واعداده لوقت الحاجة اليه لا يقدح في التوكل بل الذي يقدح فيه ان يكون اعتماده الى ما في يده والى ما يتيسر له من طرق
الكسب به واما من يتمسك بالاسباب وسلك سبيل الاكتساب اتباعا لسنة الله تع في ترزيق العباد وحيث
جرت عادته في افاضة الخيرات على الاستفاضة والطلب من قاضي الحاجات بالتشبث بما جعله سببا لنيل المرادات
مع الاعتقاد بانه تع قادر على ان يرزقه من غير كد واهتمام وعلى ان يجعل سعيه في تمسك الاسباب ضايعا غير
مؤد الى المراد فهو متوكل على الوجه التام حيث كد وسعى معتمدا عليه لا على عمله واجتهاده ثم انه تع لما خاطب المؤمنين
وامرهم بالمهاجرة الى ارض يتسهل لهم فيها عبادة الله تع قال على سبيل التعجيب من جهالة كفار مكة ولئن سألتهم من
خلق السموات والارض ذكر في السموات والارض خلقهما وفي الشمس والقمر تسخيرهما لان الحكمة لا تتم بمجرد خلق الشمس
فان الشمس لو كانت مخلوقة بحيث تستقر في موضع واحد لما حصل الليل والنهار ولا الصيف والشتاء فاذن الحكمة في
تحريكهما وتسخيرهما ثم انه تع لما بين ايجاد الذات بقوله خلق السموات والارض وبين ايجاد الصفات بقوله وسخر
الشمس والقمر ذكر الرزق لانه كمال الخلق ببقائه وبقاء الانسان بالرزق كانه قيل المعبود اما ان يعبد لاستحقاقه
العبادة فالاصنام ليست كذلك بل المستحق لها هو الله واما لكونه عظيم الشان فالله الذي خلق السموات والارض
هو المتفرد بعظم الشان فله العبادة واما لكونه ولي الاحسان فالله الذي يرزق الخلائق هو المتفرد بالفضل والاحسان
فله العبادة فانه يشكرونه ويقدر له اي يضيق فان القدر والقتر بمعنى واحد وهو التضييق يحتمل ان يكون
الموسع له والمضيق له واحدا وهذا الاحتمال هو الظاهر لان من في قوله من يشاء موصولة اريد بها من افراد الانسان
من تعين بكونه يشاء الله التوسيع له ولا يرجع ضمير يقدر له عليه ولما كان التوسيع والتضييق متضادين لا يجتمعان
في محل واحد في زمان واحد وجب ان يكون اجتماعهما فيه على سبيل التعاقب واما احتمال اختلافهما ذاتا مع وجوب
كون الضمير راجعا الى عين ما ذكر اولا وهو من تعلق به مشيئة التوسيع فبعيد لان مفهوم من يشاء البسط له والا
بهاما من حيث تناوله للافراد المندرجة تحته لكن لا ابهام فيه من حيث تناوله الموسع له والمضيق عليه المختلفين ذاتا
حتى يكون الضمير الراجع اليه مبهما مثله متناولا للمضيق عليه الا ان يقال المراد بقوله لان من يشاء مبهم ان مفهوم من يشاء
مع قطع النظر عن تعلقه بالمفعول المحذوف مبهم يتناول الموسع له والمضيق عليه فان ذاتا تعلق به المشيئة كما يصدق
على من تعلقت به المشيئة بالتوسيع له يصدق ايضا على من تعلقت بالتضييق عليه فيكون الضمير الراجع اليه مبهما مثله
فيختلف الموسع والمضيق عليه ذاتا مع رجوع الضمير الى من يشاء كما اذا قيل يبسط لمن يشاء ويقدر له فانه اذا قيل ويقدر
لمن يشاء لا يشتبه عند احد ان المبسوط له غير المقتور عليه فكذا اذا قيل ويقدر له لانه في قوة ذلك لان من يشاء
مبهم بالتوجيه الذي ذكرنا فيكون ضميره ايضا كذلك فيصلح لابهامه ان يراد به غير الاول ثم انه تع لما قال يبسط
الرزق ذكر اعترافهم بذلك فقال ولئن سألتهم من نزل من السماء ماء الاية لان تنزيل الماء سبب لوجود الرزق
فالاعتراف بان موجد السبب هو الله تع اعتراف بان موجد المسبب ايضا هو الله تع فهو اعتراف بان الرزق
هو اسم على ما عصمك من مثل هذه الضلالة وهي ضلالة المناقضة بين اعترافهم بان موجد الكائنات باسرها
اصولها وفروعها هو الله عز وجل وبين اشراكهم به تع ما لا يقدر على شيء او على تصديق لك اضافة المصدر
الى مفعوله اي وعلى تصديق الله تع اياك حملهم على الاقرار بما هو حجة عليهم المستلزم لتبكيتك اياهم بالحجة
فيتنا قضون يعني ان كلمة بل للاضراب عن الاول والاخذ فيما هو اهم فانه تع ذكر اولا انهم اقروا بما يدل على التوحيد وينافي
سلوكهم طريق الشرك ثم انتقل الى ما هو اهم وهو بيان انهم مسلوبوا العقول فلا يبعد عنهم مثل هذه الجهالة والمناقضة فهو اضراب
عن اظهار جهلهم الخاص الى بيان ان شأنهم الجهل مطلقا فعلى هذا يكون قوله قل الحمد لله اعتراضا بين المنتقل عنه والمنتقل اليه وعلى الثاني
يكون جملة الاضراب من تتمة قوله الحمد لله ومعنى الاضراب انهم لم يفطنوا لتلك المناقضة الظاهرة فاولى ان لا يفطنوا انك لم حمدت
الله عند اعترافهم بذلك اشارة تحقير فانه قد ينزل قرب الدرجات ودناءة المنزلة منزلة قرب المسافة فيشار
اليه بلفظ القريب كقول الكفرة في حق ابراهيم عم اهذا الذي يذكر آلهتكم واللهو ما يتلذذ به الانسان ويجعله مشتغلا به صونا
بسببه عما يهمه ويلهيه ساعة ثم ينقضي لهي دار الحيوة جواب عما يقال كيف اطلق الحيوان بمعنى الحيوة او بمعنى الناطق الحساس
على الدار الاخرة مع انها ليست عبارة عن الحيوة ولا بمعنى حساس وتقرير الجواب ان الحيوان بمعنى الحيوة والكلام على تقدير المضاف
او جعلت هي في ذاتها حيوة للمبالغة فان ما فيها من الحيوة لما كانت حيوة مستمرة دائمة لا موت فيها صارت كانها في ذاتها
حيوة متصل بما دل عليه الخ يعني ان الفاء عاطفة لمدخولها على الحالة المدلول عليها بما ذكر قبلها كائنين في صورة من اخلص
دينه لله تع يعني ان تسميتهم مخلصين تهكم بهم من حيث انهم ليسوا مخلصين حقيقة من حيث انه انما الجاهم الى ان يذكروا الله تع خاصة
وترك ما سواه خوف الغرق والهلاك وفي الاية حذف وتقدير الكلام فاذا ركبوا في الفلك وهاجت الرياح واضطربت
الامواج وكادت تغرقهم دعوا الله ودل على هذا المحذوف ذكر النجاة بعده اللام فيه لام كي اي يشركون ليكون اشراكهم

اشراكهم كفرا بنعمة الانجاء والمعنى انه لا فائدة لهم في الاشراك الا الكفر والتمتع بما يستمتعون به في العاجلة من غير
ان يترتب عليه نصيب في الآخرة ثم انه تع لما ذكر ان المشركين يخصون ربهم بالدعاء والتضرع عند ما وقعوا
في الخوف الشديد من امواج البحر ثم يعودون الى الشرك القديم وقت الخلاص عنه بالخروج الى البر ذكر حالهم عند غاية
الامن وهي اشراكهم بالله الذي جعل لهم حرما آمنا يأمنون فيه بنفوسهم واموالهم فان اخوف احوال الانسان
حال كونه في بحر متلاطم الامواج فيضطر الى التوحيد واخلاص الدين له فمعاودته الى الشرك بعد ما نجاه الله
الى البر اذا كان قبيحا فشركه في حرم الله تع الذي ليس في بلاد الله تع ما يدانيه في كونه مأمنا في غاية القبح
فلذلك انكر عليهم بقوله افبالباطل يؤمنون وبنعمة الله يكفرون ثم بالغ في وجه الانكار بان بين ان مجرد الشرك
نهاية الظلم لا احد اظلم من المشرك فكيف اذا كان الاشراك في مقام يجب ان يكون العبد فيه احسن حالا منه
في ساير البلاد وانما قلنا الشرك نهاية الظلم لان الظلم وضع الشيء في غير موضعه سواء امكن وضعه فيه او امتنع
ممن وضع شيئا في موضع لا يمكن ان يكون ذلك موضعه يكون اظلم لان عدم الامكان اقوى من عدم اللياقة وكذا
تكذيب الحق ظلم ومن كذبه اول ما سمعه من غير توقف وتأمل يكون اظلم الستم خير من ركب المطايا واندى العالمين
بطون راح الندى الجود يقال رجل ندي الكف اي جواد وفلان اندى من فلان اذا كان اكثر خيرا منه قيل لما بلغ الى
هذا البيت من قصيدته وكان الخليفة متكئا استوى جالسا فرحا وقال من مدحنا فليمدحنا هكذا واعطاه مائة
من الابل ولو كان مقصود الشاعر بقوله الستم الاستفهام لما اعطاه الخليفة مائة من الابل الهمزة فيه للانكار دخلت
على النفي فافادت اثبات الخيرية وتقريرها فكذا في الاية كانت لتقرير ثوائهم فيها وكان المعنى الا يثوون في جهنم
والا يستحقون الثواء فيها وقد افتروا مثل هذا الكذب على الله تع او لاجترائهم عطف على قوله لثوائهم اي او هو
تقرير لاجترائهم ثم انه تع لما فرغ من اقامة دلائل التوحيد وابطال الشرك وتقريع المشركين وتهديدهم بتقرير
ثوائهم في جهنم شرع في تثبيت المؤمنين على ما هم عليه من المجاهدة مع كل ما يجب مجاهدته من النفس الامارة بالسوء
والشيطان واعداء الدين فقال والذين جاهدوا فينا اي جدوا او بذلوا وسعهم في حقنا ووجهنا
خالصا لنهدينهم سبل السير الينا والوصول الى جنابنا فان من جاهد في الله حق جهاده وبوصدق الاعتقاد
الى الله تع بالانفصال عن كل شيء سوى الله انكشف عنه الحجب الظلمانية وحجب عالم الاكوان كلها وتجلى له اسرار
الملكوت وانوار عالم الغيب ومن اجتهد برفض العادات البشرية ومخالفة الاهوية الطبيعية ونهى
ظاهره عن المخالفات المنهية بملازمة الاعمال السنية وباطنه عن الاخلاق الردية بالتحلي بالاخلاق
المرضية انفتح له سبل السير الى الله تع بالقوة القدسية والقابلية الملكية واللطافة الروحانية فانه
نقلد لحد تكتسب المعالي والى الله ابتهل في ان يخلصني من طريق الذين يقولون ما لا يفعلون ويوفقني للسعي و
الاجتهاد في تهذيب الاخلاق واصلاح الاعمال انه قريب مجيب وقيل معنى الهداية ههنا التثبيت عليها والزيادة
فيها فانه تع يزيد المجاهدين هداية كما انه يزيد الكافرين بكفرهم ضلالة تم ما يتعلق بسورة العنكبوت والحمد لله
وحده والصلوة والسلام على من لا نبي بعده وعلى آله واصحابه الحائزين فضله وهذا اوان الشروع في ايراد ما يتعلق

بسورة الروم بسم الله الرحمن الرحيم افتتحت هذه السورة الكريمة بحروف التهجي مع انه لا يفهم
منها معنى يقصد بتبليغه لتنبيه السامع وايقاظه حتى يقبل على استماع ما يلقى اليه بقلب حاضر فانه لما ذكر
في اول هذه السورة ما هو معجزة لرسول الله صلعم وهي اخباره عن الغيب الذي هو غلبة الروم على فارس في
بضع سنين افتتحت بهذه الحروف ليتنبه السامع فيقبل بقلبه على استماع ما يلقى اليه بعدها لانها اولا لانه
ارض العرب الارض المعهودة عندهم يعني ان اللام في لفظ الارض ان كانت للعهد فالمراد بها ارض العرب لانه
ارضهم هي الارض المعهودة عندهم والمعنى غلب فارس الروم في اقرب الارض الى الروم فقوله ارضهم اي الروم
ومن في منهم صلة ادنى يقال دنى منه اي قرب والمراد بادنى ارض العرب من الروم اطراف الشام وان كانت اللام
فيه بدلا من المضاف اليه يكون المعنى غلبت الروم في ادنى ارض الروم من العرب وضمير ارضهم يعود الى الروم فان
قلت الارض التي غلبت الروم فيها للعرب تارة وللروم اخرى فما وجهه قلنا يجوز ان يكون تلك الارض مسكنهم
جميعا بان يسكن فيها البعض لكن كل فريق يخاف اضافتها تارة الى العرب واخرى الى الروم من اضافة المصدر الى مفعوله
والمعنى وهم اي الروم من بعد مغلوبيتهم سيغلبون فارس في بضع سنين واذرعات موضع بالشام وبصرى ايضا
موضع بالشام والجزيرة موضع بعينه وهي ما بين دجلة والفرات وليس المراد بها جزيرة العرب وحدها على ما روي
عن الاصمعي انها من اقصى العدن الى ريف العراق طولا ومن جدة وما والاها الى اطراف الشام عرضا وسبب تسميتها
جزيرة احاطة البحار والانهار العظام بها البحر حبشة وبحر فارس ودجلة والفرات وقيل بالجزيرة وهي اكثر
ارض الروم من الفارس فعلى هذا يكون قوله في ادنى الارض بمعنى في ادنى ارض الروم من فارس كما روي عن مجاهد
انه قال هي ارض الجزيرة وهي ادنى ارض الروم الى فارس فيكون اللام في الارض عوضا عن المضاف اليه وشمتوا
بالمسلمين اي فرحوا بانفعال المسلمين وحزنهم فان الشماتة عبارة عن الفرح ببلية العدو وفيه نابع وسبب
نزول هذه الاية على ما ذكره المفسرون انه كان بين فارس والروم قتال وكان المشركون يودون ان يغلب
فارس الروم لان اهل فارس كانوا مجوسا اميين والمسلمون يودون غلبة الروم على فارس لكونهم اهل كتاب فبعث كسرى

جيشا الى الروم واستعمل عليها رجلا يقال له شهربار وبعث قيصر جيشا واستعمل عليها رجلا يدعى يخنس فالتقيا
باذرعات وبصرى وهي ادنى ارض الشام الى ارض العرب والعجم فغلبت فارس الروم فبلغ ذلك المسلمين بمكة فشق
ذلك عليهم وفرح به كفار مكة وقالوا للمسلمين انكم اهل كتاب والنصارى اهل كتاب ونحن اميون كما اهل فارس
وقد ظهر اخواننا من اهل فارس على اخوانكم من الروم وانكم ان قاتلتمونا لنظهرن عليكم فانزل الله تعالى هذه الايات
لبيان ان الغلبة لا تدل على الحق بل الله تعالى قد يريد ان يزيد ثواب المحق فيبتليه ويسلط عليه الاعادي وقد يختار
تعجيل العذاب دون الآجل قبل يوم الميعاد والمناحبة المراهنة والقلائص جمع قلوص وهي من النوق الشابة وهذه
المناحبة كانت قبل تحريم القمار وهو الظاهر لان السورة مكية وتحريم الخمر والميسر من آخر الاية نزولا قوله من قبل كونهم
غالبين الخ يعني ان جمهور القراء قرؤا من قبل ومن بعد مبنيان على الضم من حيث انهما قطعا عن الاضافة مع كونها منوية
مرادة صارا كبعض الاسم في عدم استحقاق الاعراب فلا بد من تقدير المضاف فقدره بقوله من قبل كونهم غالبين
ومن بعد كونهم مغلوبين بناء على ان كلا من الوقتين اعني وقت كونهم مغلوبين ووقت كونهم غالبين بالنسبة الى الآخر
له اعتبار القبلية والبعدية فان الروم كانوا في اول الامر مغلوبين وفي ثاني الحال صاروا غالبين فكونهم مغلوبين
قبل كونهم غالبين وكونهم غالبين بعد كونهم مغلوبين وقد كان المعنى لله الامر في اول الوقتين وفي اخرهما اي حين
غلبوا وحين يغلبون فعبر عن اول الوقتين بقوله من قبل كونهم غالبين لكونه وقت مغلوبيتهم قبل كونهم غالبين وعبر عن ثاني
الوقتين بقوله ومن بعد كونهم مغلوبين لكون غلبتهم بعد ذلك قوله وقرئ من قبل ومن بعد بالجر من غير تنوين لانه اذا
لم يكن المضاف اليه المحذوف منويا يكون اسما تاما فيعرب على حسب قضاء العامل كقول الشاعر فساغ لي الشراب وكنت
قبلا * اكاد اغص بالماء الفرات قوله في رهانهم وهو مصدر بمعنى المراهنة والمناحبة والغالب فيها يسمى السبق
وهو بفتحتين الخطر الذي يتراهن عليه ويوضع بين اهل السباق يقال اخطر المال اذا جعله خطرا بين المتراهنين
قوله وقيل بنصر الله المؤمنين عطف على قوله بنصر الله من له كتاب وهو الروم على من لا كتاب له وهو فارس قوله لان ما قبله
في معنى الوعد فان قوله تعالى سيغلبون وقوله تعالى يومئذ يفرح المؤمنون وعد من الله تعالى بالنصرة فاكده بقوله وعد الله
وعامله مضمر اي وعدهم الله ذلك وعدا ثم قرر معنى المصدر بقوله لا يخلف الميعاد وعده اي فيظهر الروم على فارس
ولكن اكثر الناس يعني كفار مكة لا يعلمون وعده حيث ينكرون الرسالة والوحي قوله وهو على الوجهين مناد على تمكن غفلتهم
عن الآخرة يعني ان الكلام سواء كانت هم الثانية تكريرا للاولى وكان غافلون خبرا للاولى او كانت مبتداء ما بعدها
خبرها وكانت الجملة خبر الاولى يدل على تمكن غفلتهم عن الآخرة وذلك لان هم الاولى سواء كان خبرها مفردا او جملة
تدل على اختصاص الغفلة عن الآخرة بهم وان الغفلة لا تثبت ولا تستقر الا فيهم وهو معنى تمكنها فيهم وهو المحققة
صفة غفلتهم والمراد بالجملة المتقدمة قوله يعلمون ظاهرا من الحيوة الدنيا واشار الى ان هذه الجملة بدل من قوله لا يعلمون
وكل واحد من قوله تقريرا وتشبيها واشعارا منصوب على انه مفعول له لقوله المبدلة على ابدال قوله يعلمون من قوله
لا يعلمون بنيت على الاولى تقرير جهالتهم المدلول عليها بالمبدل منه فان من لا يتجاوز علمه عن بعض ظاهر الدنيا ولا يتعلق
بالبعض الآخر فضلا عن ان يتعلق بامر الدين واحوال الآخرة لا يكون الا جاهلا وقوله وتشبيها وان كان في صورة العلة
العلة الثانية الا ان المقصود منه بيان وجه كون جملة البدل تقريرا لجهالتهم ووجه كون الابدال مشعرا بما ذكره ان
قوله يعلمون لما اقيم مقام قوله لا يعلمون وجعل سادا مسده علم منه انه لا فرق بين عدم العلم وبين علمهم قوله اولم يتفكروا التفكر
فيها على ان يكون قوله في انفسهم ظرفا للتفكر والمعنى اولم يشغلوا قلوبهم الفارغة عن الفكر بالفكرة الصالحة والتفكر و
ان لم يكن الا في القلوب الا انه زيد قوله في انفسهم لزيادة تصوير حال المتفكرين كما قيل ولا تخط بيمينك وابصره بعينه
واضمره في نفسه ونحو ذلك ويكون جملة ماخلق الله السموات الخ متصلة بما قبلها في محل النصب بقوله اولم يتفكروا
في تأويلهم ان ما خلق الله السموات والارض الا بالحق باضمار ان المخففة ويكون التفكر واقعا على خلقها بالحق واضمار
ان للوصل جائز كما في قوله تعالى في هذه السورة ومن آياته يريكم البرق اي ان يريكم البرق كذا في التيسير وح يحتاج الى اضمار
ايضا والاظهر ما ذكره المصنف من كونه متعلقا بقول او علم محذوف والتقدير اولم يتفكروا فيقولوا او فيعلموا انه تعالى ما خلق
السموات نعم هذا لا يكون المتفكر فيه مذكورا بخلاف الاحتمال الثاني الذي ذكره بقوله او اولم يتفكروا في امر انفسهم على
ان يكون قوله في انفسهم مفعولا به غير صريح ليتفكروا لا ظرفا كقوله اولم ينظروا في ملكوت السموات والمعنى هلا تفكروا
في امر انفسهم التي هي اقرب اليهم من سائر المخلوقات وهم اعلم باحوالها وهي كلمة استبطاء كانه قيل ينبغي لهم ان يتفكروا
فيها ليتضح لهم كمال قدرة الله تعالى فان من تفكر في تشريح بدن الانسان وما اودع فيه من غرائب التدبير الالهي
حصل لهم العلم القطعي بانه تعالى فاعل مختار كامل العلم والقدرة وان من يكون كذلك يكون منزها عن الشركاء والانداد
والا لكان عاجزا عند ارادة شريكه ضد ما اراده وايضا حصل له العلم بحقية الحشر والجزاء لانه اذا تفكر في نفسه
يرى قواه صائرة الى الزوال واجزاءه مائلة الى الانحلال فيقطع بانه سيفنى عن قريب فلو لم يكن له حيوة اخرى لكان
خلقه على هذا الوجه عبثا كما اشير اليه بقوله افحسبتم انما خلقناكم عبثا وهذا ظاهر لان من بالغ في تدبير شيء سيفنى عن قريب
بالكلية وصوره احسن تصوير واعتنى في انتظام احواله ابلغ ما يمكن من الاعتناء مع علمه بانه عن قريب يصير كان لم يكن شيئا
مذكورا يضحك منه ويتعجب من سفاهته فمن تفكر في شأن نفسه على الوجه علم انه تعالى خلقه للبقاء ولا بقاء الا بالحشر
والاحياء فظهر ان تفكر الانسان في امر نفسه يؤديه الى القطع بان العالم له اله واحد قادر على الابداء والاعادة

والاعادة فيكون قوله ما خلق الله السموات والارض وما بينهما الا بالحق جملة مستأنفة لا تعلق لها بما قبلها ذكرت
بعد اقامة دليل الانفس ان الله تعالى لم يخلقهما عبثا ولا جزافا ولكن ليعتبر بها عباده ويستدلوا بها على
وحدانيته وكمال قدرته وانه انما خلقها لمنافع عباده بلاغا لهم في دار التكليف وبعثا لاكتساب ما يسعدهم
في دار الجزاء وهو معنى قوله بالحق والباء فيه اما سببية او حالية اي ما خلقها الا بسبب الحق او ملتبسا بالحق
مقرونة به لا باطلا وعبثا خاليا عن حكمة بالغة ولا لتبقى خالدة وانما خلقها مؤجلة باجل مسمى ونفوس البشر
مندرجة في قوله تعالى وما بينهما ثم انه تعالى لما ارشد الى ما يؤدي الى العلم بحقية الآخرة وان السموات والارض
وما بينهما جميعا مخلوقة للانتهاء الى اجل مسمى هدد الغافلين عن الآخرة المصرين على الكفر وتكذيب الانبياء
بقوله اولم يسيروا وهو استفهام تقرير لسيرهم ونظرهم الى آثار المدمرين قبلهم وبعد تقرير ذلك ذكر انهم اي اهل
مكة اولى بالهلاك لان من تقدمهم من عاد وثمود كانوا اشد من اهل مكة قوة واكثر مالا وعمارة ولم ينفعهم قواهم و
لم يمنعهم اموالهم وحصونهم قوله والآيات الواضحات اي دلائل الحق وبراهينه وعن ابن عباس هي بالحلال والحرام و
الحدود والاحكام وقوله تعالى فما كان الله ليظلمهم تبيان مضمر تقديره فلم يؤمنوا فاهلكوا فما ظلمهم الله تعالى بتعذيبهم من غير ذنب
وثم في قوله ثم كان لترتيب الاخبار قرأ نافع وابن كثير وابو عمرو عاقبة الذين مرفوعا على انه اسم كان وتذكير كان
مبني على ان تأنيث عاقبة غير حقيقي والسوأى خبر كان واختار المصنف هذه القراءة حيث قال ثم كان عاقبتهم العقوبة
السوأى وقوله ان كذبوا ما علة بتقدير لام العلة اي لان كذبوا او باء السببية اي بان كذبوا واما بدل او عطف
بيان للسوأى ولا شك ان التكذيب خصلة سوء وعقوبة سوأى فيصح ان تكون بدلا او عطف بيان للعقوبة
السوأى والخصلة السوأى فمعنى الآية ثم كان التكذيب آخر امرهم اي ماتوا على ذلك جازاهم الله تعالى بذلك على اساءتهم
حيث طبع على قلوبهم حتى ماتوا على التكذيب ويحتمل ان يكون قوله ان كذبوا خبر كان وح يكون السوأى مصدرا بمعنى الاساءة
منصوبا باساؤا او يكون مفعولا اساؤا لتضمينه معنى اقترفوا والمعنى كان عاقبة الذين اقترفوا الخطيئة التي هي اسوء الخطايا
ان طبع الله على قلوبهم حتى كذبوا الآيات واستهزؤا بها فان السوأى تأنيث الاسوء بمعنى الاقبح ثم ذكر احتمالا آخر
وهو ان يكون السوأى مفعول اساؤا ايضا وان كذبوا عطف بيان له او بدلا منه ويكون الخبر محذوفا للابهام والتهويل
والمعنى ثم كان عاقبة الذين اقترفوا الخطيئة السوأى وهي التكذيب والاستهزاء ما لا يمكنه كنهه ولا يقادر قدره في الشدة
والفظاعة ثم انه تعالى لما ذكر ان عاقبة المسيء العقوبة السوأى قرر ذلك ببيان ان المخلوقات باسرها يحشرون بعد الموت
ثم اليه يرجعون الى الجزاء ثم بين ما يكون وقت الرجوع اليه بقوله ويوم تقوم الساعة يبلس المجرمون اي ينقطع كلامهم
وحجتهم ويبقون آيسين من كل خير ساكتين متحيرين قوله لا ترغو من الرغاء وهو صوت ذات الخف يقال رغا البعير يرغو
رغاء اذا ضج وابلست الناقة اذا لم ترغ من شدة الضبعة وهي شهوة الناقة الفحل قوله بآلهتهم على ان الباء
فيه للسببية وكتب في المصحف شفعواء وعلمواء بني اسرائيل بالواو وقبل الالف على لغة من يميل الالف الى الواو و
وعلى هذه اللغة كتب الصلوة والزكوة والربوا ثم ان الالف المكتوبة على صورة الواو ان كانت اخيرة تجمع بينها
وبين الواو في الرسم كما في الربوا وعلمواء بخلاف الالف المتوسطة كما في الصلوة والزكوة قوله لقوله فاما الذين
وجه الاستدلال ان الفاء فيه لتفصيل ما اجمل بقوله يتفرقون قوله تهللت اي تلألأت ولمعت قال الراغب
الحبر الاثر المستحسن ومنه ما روي انه يخرج من النار رجل ذهب حبره وسبره اي جماله وبهاؤه والحبور التحبير
والفاء في قوله تعالى فاما الذين آمنوا لتفصيل ما اجمل في قوله يومئذ يتفرقون اسند التفرق الى فريقي المؤمنين
والكافرين المذكورين على الاجمال ثم فصل حالهما وبين مصيرهما بما هو وعد في حق احدهما ووعيد في حق الآخر
ثم فرع على هذا الوعد والوعيد فسبحان الله الآية فان الفاء فيه فاء الجزاء لشرط محذوف والا لم يكن للكلام
وجه ارتباط بما قبله كانه قيل اذا تقرر عندكم مصير كل واحد من الفريقين واتضح عاقبة المؤمنين من طاعته
والمقبلين اليها فسبحوا الله تسبيحا في هذه الاوقات وهذا معنى قول المصنف ان قوله تعالى فسبحان الله في حيز الامر
بتنزيهه تعالى ولم يجعله امرا حقيقة بان يكون المصدر منصوبا بفعل الامر لكونه مصدرا بفاء الجزاء بل الجمل الانشائية
مطلقا لا يصح تعليقها بالشرط لان الانشاء ايقاع المعنى بلفظ يقارنه فلو جاز تعليقه للزم تأخره عن زمان
التلفظ وانه غير جائز وانما المعلق بالشرط هو الاخبار عن انشاء التمني والترجي وانشاء المدح والذم والاستفهام
ونحوها فاذا قلت ان فعلت فعلا كذا غفر الله لك او فنعم ما فعلت كان المعنى فقد فعلت ما تستحق بسببه ان
يغفر لك وان يمدح بسببه الا ان الجملة الانشائية ابيت مقامه للمبالغة في الدلالة على الاستحقاق فمعنى الآية
اذا كان الامر كما تقرر فانتم تستحقون ان تسبحوا الله تعالى في الاوقات المذكورة وهو في معنى الامر بالتسبيح فيها وكذا قوله تعالى وله
الحمد اخبار في معنى الامر بالثناء عليه فكانه قيل اذا تقرر ذلكم فعليكم بتسبيح الله تعالى وتحميده اللذين يوصلان الى الوعد
وينجيان من الوعيد وقوله التي يظهر قدرته اشارة الى وجه تخصيص هذه الاوقات بالتنزيه وقوله ويتجدد فيها نعمته
اشارة الى وجه تخصيصها بالثناء قوله او دلالة عطف على قوله اخبار في معنى الامر اعلم ان كونه اخبارا لما بينا ان كونه
جوابا لشرط يستلزم كونه اخبارا البتة وانما الاحتمال في كونه في معنى الامر او لمجرد الدلالة على ان ما يحدث فيها
من الدلائل الدالة على تنزيهه تعالى عن سمات العجز والامكان واستحقاقه الحمد والثناء بكل لسان من الملائكة
والانس والجان قوله لان آثار القدرة والعظمة فيها اظهر من حيث انه يتبدل فيها احد الضدين بالآخر كتبدل

الظلمة بالتنوير وبالعكس وكتبدل ما يشبه الحيوة بما يشبه الموت وبالعكس واصبح وامسى من الافعال الناقصة الا ان قوله تصبحون وتمسون في الاية من الافعال التامة بمعنى تدخلون في المساء وتدخلون في الصباح وكذا تظهرون اى تدخلون في الظهيرة وتخصيص التسبيح بالمساء والصباح وتخصيص الحمد بالعشى والظهيرة مبنى على كون قوله وعشيا معطوفا على في السموات والارض لانه لو كان معطوفا على قوله حين تمسون كما ذهب اليه عامة المفسرين لكانت الاوقات المذكورة باسرها اوقات التسبيح ولكان المعنى يسبحونه حين تمسون وحين تصبحون وعشيا وحين تظهرون فيكون قوله وله الحمد اعتراضا بين المعطوف والمعطوف عليه وفائدة الاعتراض التنبيه على انهم انما يسبحون في هذه الاوقات بتمكين الله تعالى اياهم وتوفيقه لهم فعليهم ان يحمدوا الله تعالى اذا سبحوه كما قال تعالى يمنون عليك ان اسلموا قل لا تمنوا على اسلامكم بل الله يمن عليكم ان هديكم وعن ابن عباس عطفه حيث المعنى على قوله في نفى الامر بتنزيه الله تعالى فانه بمنزلة ان يقال المراد بالتسبيح التنزيه وهذا المعطوف بمنزلة ان يقال المراد به الصلوة بطريق تسمية الشيء باسم ما فيه وما بعده من الاحاديث يؤيد كون التسبيح على اصل معناه فانه اذا قيل سبح فلا يكون معناه انه قال سبحان الله وكذا كبر وحول معنا بما قال الله اكبر وقال لا حول ولا قوة الا بالله وقوله حينا بالتنوين فتكون الجملة بعده صفة لم يحذف العائد كما في قوله تعالى واخشوا يوما لا تجزى والدعو وله اى لا تجزى فيه ثم انه تعالى بين استحقاقه للتحميد والتسبيح ببيان انه يخرج احد الضدين من الآخر وبيان ان الابداء والاعادة متساويان بالنسبة الى قدرته فقال يخرج الحى من الميت الخ فهذه الاية كالدليل على قوله الله يبدئ الخلق ثم يعيده قوله تعالى ومن اياته خبر مقدم لقوله ان خلقكم اى ومن اياته الدالة على كمال قدرته المستلزم لوحدانيته وتفرده في الالوهية خلق اصلكم من تراب ثم بثكم ونشركم على وجه الارض وثم للتراخي الرتبي يعني تكثيرهم وانتشارهم في الارض وبين كونهم خلقوا قبل من اصل واحد واذا المفاجاة للدلالة على ان ذلك التكثير والانتشار لم يكن بعد انقضاء زمان مديد منذ زمان خلق اصلهم وقوله تنتشرون صفة بشر لان المراد به الجنس لان حوا خلقت من ضلع آدم عم اى من عظم جنبه جعل صيغة لكم وانفسكم مثنا ولا لادم عم ولمن بعده من ابناء الجنس وهم اموات لا يصلحون للخطاب بطريق تغليب الاحياء على الاموات وقولهم ان مقابلة الجمع بالجمع يقتضى انقسام الآحاد على الآحاد غير مرعى في هذا التوجيه والظاهر انه جعل ذلك الاصل الكثرة الاكثرية لا الكلية او لانهن من جنسهم يعنى ان قوله من انفسكم بمعنى من جنسكم كما في قوله تعالى لقد جاءكم رسول من انفسكم ويدل عليه قوله لتسكنوا اليها فان سكون النفس وميل القلب لا يتوقف على كونه منفصلا وانما يتوقف على الاتحاد في الجنس فان الجنسين المختلفين لا يسكن احدهما الى الآخر حال الشبق وغيرها لف ونشر غير مرتب على قوله مودة ورحمة فان واحدا من الزوجين يود صاحبه حال شبابهما وغلبة شهوتهما ويعطف عليه ويرحمه حال كبرها رعاية لحق قدم المصاحبة وان انقطع حاجته نفسه اليه فان العطف الواقع في تلك الحال ليس بسبب المحبة وانما بسبب الرحمة وبان يعيش الانسان ناظر الى قوله او بين افراد الجنس مع قطع النظر عن علاقة الازواج كقوله ورحمة منا قال تعالى في حق عيسى عم ولنجعله آية للناس ورحمة منا والمراد بها عيسى عم جعله الله تعالى آية ورحمة قوله تعالى ان في ذلك اى فيما ذكر من خلق الازواج وجعل المودة والرحمة بين الزوجين لآيات لقوم يتفكرون في عظمة الله وقدرته فانه تدبير عجيب في بقاء نوع الانسان بتعاقب اشخاصه وفي ضمن هذا التدبير خلق البشر السوى من شيء يسير من المني وتربيته في بطن امه تسعة اشهر من غير خادم يخدمه ويقوم بمصالحه ثم اخراجه من بطن امه مع سلامة نفسه وانه آيات عجيبة تدل على كمال عظمة الله تعالى وقدرته فان ذلك من عند غير الله لافضى الى هلاك الام وهلاك الولد ايضا لان الولد لو نسل من موضع ضيق بغير اعانة الله تعالى لمات قوله تعالى ومن اياته الدالة على وحدانيته وقدرته على البعث والاحياء خلق السموات ودرفعها في الهواء واقرارها فيه من غير عمد وخلق الارض وبسطها واقرارها على الماء او على الريح وكانت العرب مقرين بان الله تعالى هو المتفرد بخلقها فبكتهم الله تعالى بان من قدر على خلقها على ما فيهما من العجايب الصنعة وبدائع الخلقة ويكون منفردا بالالوهية والربوبية قدر على احياء الموتى ومجازاتهم على الاحسان والاساءة وفسر اختلاف الالسنة باختلاف اللغات لان نفس الالسنة ليست مختلفة بل على هيئة واحدة بان علم كل صنف لغته على ان يكون اللغات باسرها توقيفية لا اصطلاحية كما ذهب اليه الجمهور او الهمه وضعها على ان يكون اصطلاحية ثم ان التعليم لا يتوقف على تقدم اللغة وجريان الاصطلاح عليها والا لتوقف ذلك الاصطلاح على لغة متقدمة واصطلاح سابق وهلم جرا فاما ان يدور او يتسلسل بل طريق التعليم ان يخلق الله تعالى في كل صنف علما ضروريا بتلك الالفاظ وبتلك المعاني وباختصاص كل لفظ من تلك الالفاظ بواحد من تلك المعاني والضرورى ههنا بمعنى الاولى الحاصل بمجرد التفات العقل من غير ان يتوقف على امر آخر من حدس او تجربة او الهام وهو القاء المعنى في القلب سواء القاه الله تعالى بالذات او بواسطة الملك فالعلم الضروري بان ذلك موضوع لاى معنى مقابل لما يحصل بالالهام او اجناس نطقكم اى ويحتمل ان يكون المراد باختلاف الالسنة اختلاف الكيفيات العارضة للاصوات والالفاظ المنطوقة مع اتحاد اللغة لانك لا تكاد تسمع منطيقين متفقين في همس ولا جهر ولا رخاوة ولا حدة ولا لين ولا فصاحة ولا لكنة ولا نظم ولا اسلوب ولا غير ذلك من صفات النطق واحواله وكذا اختلاف الوانهم وصورهم وهيآتهم مع انهم ولد رجل واحد وامراة واحدة وان اصل الكل واحد وهو الماء والتراب فاختلافهم في النغمات واللغات وتفاوت الالوان والكيفيات بحيث لا يشتبه وجه وجها على اتحاد الصورة ولا يشتبه نغمة نغمة على اتحاد الآلة دليل واضح على كمال قدرته ونفاذ مشيته ولطف حكمته

فان تمايز الاقارب والاجانب وتعارف اصحاب المعاملات بعضها مع بعض يتوقف على ما ذكر من الاختلاف فانه لو اتفقت الافراد الانسانية بحسب الحواس والمشخصات لوقع الاشتباه والالتباس بينهم فيتادى الى تعطيل الامور الجمة والمصالح الكثيرة وحلا يا جمع حلية بمعنى الصفة لا ستراحة القوى النفسانية وهى بحسب القسمة الاولى قوتان محركة ومدركة والمحركة اثنان شهوية تجذب بها النفس ما يلايمها وعصبية تدفع بها ما لا يلايمها والمدركة عشرة خمسة منها الحواس الظاهرة وخمسة منها الباطنة الحس المشترك الذى يجتمع فيه صور جميع المحسوسات والخيال الذى هو خزانة الحس المشترك والوهم الذى تدرك به النفس المعاني الجزئية والمتخيلة التى هي مناط التركيبات والتحليلات ويتعلق بها استنباط الصنائع العجيبة والافكار الغريبة والذاكرة وهى خزانة الصور الوهمية كما ان الخيال خزانة الصور الحسية وللنفس قوى اخر لا مدركة ولا محركة وتسمى القوى الطبيعية وهى سبع الغاذية التى تتصرف في مادة الغذاء وتوصل الاغذية الى اعضاء المغتذى والنامية والمولدة والجاذبة والهاضمة والماسكة والدافعة وللنفس ثلث قوى سوى هذه القوى المذكورة وهى روح حيواني وروح طبيعي وروح نفساني والروح الحيواني هو البخار اللطيف الحاصل من غليان الدم الكائن في تجويف اللحم الصنوبري وذلك البخار منبث في الجانب الايسر من اللحم الصنوبري والذى ينفصل منه ويتصل بالكبد يسمى روحا طبيعيا ويتعلق به افعال المعالجة في الطبخ والافعال النباتية والذى يتصاعد منه الى جانب الدماغ بواسطة الشرايين يسمى روحا نفسانيا وينوط به الافعال الحيوانية وهو لغاية لطافته يسرى وينفذ في جميع العروق والاعضاء والله اعلم ولا شيء من القوى الطبيعية ما يتعطل بالنوم حتى يكون النوم استراحة لها لكنها تتقوى بسببه بخلاف قوى النفسانية فان اكثرها يتعطل بالنوم فيكون النوم سببا لاستراحتها ولما لم يكن النوم مختصا بالليل لكون القيلولة وقت الظهيرة عادة اكثر الناس وكذا لم يكن طلب المعاش مختصا بالنهار لوقوعه في الليل ايضا قدم احتمال ان لا يكون الاية من قبيل اللف والنشر حيث قال منامكم في الزمانين وطلب معاشكم فيهما ثم ذكر احتمال كون الاية من باب اللف حيث ذكر في تفسيرها ما يدل على اختصاص كل واحد من الزمانين بواحد من الفعلين فقال او منامكم بالليل وابتغاؤكم بالنهار فخص كل واحد من الفعلين بزمان على حدة واقتصر على احد الفعلين على الآخر ولم يعطف احد الزمانين على الآخر بل خص كل زمان بما وقع فيه من الفعل ليطابق النظم وارد على طريق اللف ثم قال فلف اى ذكر الزمانين ثم ذكرهما ووقع في كل واحد منهما من غير تعيين انه ما وقع في كل واحد منهما اى فعل من الفعلين المذكورين اعتمادا على كون التعيين معلوما له لت مع فان اللف عبارة عن ذكر متعدد مع ذكر ما لكل من آحاد ذلك المتعدد من غير تعيين اعتمادا على ان السامع يرد ما لكل من آحاد المتعدد المذكور الى ما هو له ثم قال ويؤيد الاحتمال الثاني قوله تعالى وجعلنا آية النهار مبصرة لتبتغوا فضلا من ربكم وقوله تعالى وجعلنا الليل لباسا وجعلنا النهار معاشا فان الحكمة فيه اى في جعل الزمانين لحال الفعلين ظاهرة اشار به الى وجه تخصيص هذه الاية بقوله لقوم يسمعون والاية السابقة بقوله لقوم يتفكرون مقدرة بان المصدرية حتى يكون مع ما في حيزها مبتداء وما قبلها خبره على وفق نظائره ولما حذفت ان بطل عملها وعاد الفعل مرفوعا كما في قوله الا ايها الزاجرى احضر الوغى ويروى برفع احضر ونصبه وصح حذف ان فيه لدلالة ما بعده عليه وهو قوله وان اشهد اللذات هل انت مخلدى وقد ينزل الفعل بنفسه منزلة المصدر كما في قولهم وتسمع بالمعيدى خير من تراه اى سماعك وهو مثل يضرب للرجل الذى له صيت في الناس فاذا رايته ازدريته قيل المعيدى تصغير معدى منسوب الى معد خففت الدال استثقالا للجمع بين التشديد وياء التصغير فتحمل الاية على تنزيل الفعل منزلة المصدر ومن آياته اراءتكم البرق ووجه كونها آية ان السحاب ليس فيه الا الماء والهواء وخروج النار منها بحيث تحرق الجبال في غاية البعد فلا بد له من خالق قادر على جميع ما يشاء ثم ذكر لاريكم وجها ثالثا وهو كونه صفة لمحذوف والتقدير ومن آياته آية يريكم الله بها البرق فحذف الموصوف وعائده كما في قول الشاعر وما الدهر الا تارتان فمنهما اموت واخرى ابتغي العيش اكدح اى فمنهما تارة اموت فيها على العلة للفعل يلزم المذكور لا لنفس الفعل المذكور لان شرط انتصاب المفعول له ان يكون فعلا لفاعل الفعل المعلل والله تعالى منزه عن الخوف والطمع فاحتيج الى ان يقال في تاويل الاية يريكم البرق فترونه خوفا وطمعا على طريق اقامة عاقبة الفعل مقام علته قيامهما باقامته لهما وارادته لقيامهما في حيزهما فان السماء وان كانت متحركة حركة وضعية الا انها ثابتة في حيزها لا تخرج عنه ولا يميل بعض جوانبها بل تثبت على الهيئة التى خلقت عليها من غير عمد تقومها وكذا الارض مع غاية ثقلها تثبت في مكانها ولا تزول ولا تنتقل وما يمسكها الا الله القادر على ما يشاء لم نعتو قوله تعالى بامره بان يقول اى بقوله لهما قوما في حيزكما مع انه هو الاوفق لقوله انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن لان كون الامر سببا لقيام الجمادات وتكونها لا يخلو عن بعد فجعل الامر بالقيام مجازا عن الاقامة وارادة القيام بالاشبه تكون الكائنات عند الارادة بتكونها بامتثال المأمور المطيع لامر الآمر المطاع فعبر عن تعلق الارادة بالامر للمبالغة في الدلالة على كمال القدرة والاستغناء عن مزاولة الالة وليس هناك امر اصلا حتى يقال الامر الذى للتكوين مستلزم للارادة بالاتفاق بيننا وبين المعتزلة بخلاف الامر الذى للتكليف فانه مستلزم للارادة عندهم لا عندنا عطف على ان تقوم على تاويل المفرد يعنى ان ما بعد كلمة ثم جملة شرطية عطفت على المفرد اقامة لها مقام المفرد لافادتها فائدة المفرد على اسلوب قوله تعالى فيه آيات بينات مقام ابراهيم

في سورة بني اسرائيل

ومن دخله كان آمنا فانه في معنى وأمن داخله وفائدة هذا الاسلوب الاشعار بانه مع كونه آية مستقلة خارجة
عن عداد ما سبق من الآيات انه حكم مقصود بذاته مع قطع النظر عن كونه آية ولذلك ناب مناب الفاء
في جواب الاولى لاشتراكهما في الدلالة على التعقيب منقادون لفعله فيهم يعني ان المراد بالقنوت الانقياد
في قبول جميع ما اراد الله تع في حقهم وفعل بهم من الاحياء والاماتة والصحة والسقم والحركة والسكون وغير ذلك
لا الانقياد برعاية ما كلفوا به من امتثال الاوامر والاجتناب عن المعاصي وهو دليل على وحدانيته تع لان
جميع الكائنات لما كانوا منقادين لارادته ومشيئته ثبت انه لا شريك له اصلا لان الشريك يكون منازعا
للشريك الآخر في مقتضى ارادته ثم استدل على الاصل الآخر وهو القدرة على الحشر والاعادة بقوله وهو الذي يبدأ
الخلق ثم يعيده ولذلك اي ولعدم كون شيء اسهل من شيء بالنسبة الى قدرة الله تع وان كل واحد من الابداء
والاعادة مساويا للآخر بالنسبة اليه تع قيل صيغة عليه للخلق اي والعود اهون على الخلق وهذا على تقدير ان يكون
اهون للتفضيل فانه يدل على كون الاعادة اهون عليه من الابداء وليس كذلك واما اذا كان صفة بمعنى هين كقوله
الله اكبر فلا حاجة الى التوجيه لانه لا يدل على كون بعض الممكنات اهون من بعض بالنسبة الى قدرته تع اي الوصف
العجيب الشان استعير لفظ المثل من معناه العرفي وهو القول السائر المشبه مضربه بمورده للوصف العجيب تشبيها
له بالمثل السائر لانه لا يضرب الا ما فيه غرابة وامر عجيب وقوله في السموات متعلق بما تعلق به قوله وله او بمحذوف
على انه حال من الاعلى او من المثل ومعنى ثبوته له تع في السموات انه تع عرف ووصف به فيها على السنة الخلائق
والسنة الدلائل ثم انه تع لما استدل على وحدانيته بقوله وله من في السموات والارض شرع في بيانها بالمثل
فقال عز من قائل ضرب لكم مثلا من انفسكم اي بين الله تع لكم ايها المشركون مثلا اي شبها بحالكم التي هي اثبات الشريك
لله تع وذلك الشبه منتزع من احوال انفسكم ومن الاحوال التي تعهدونها في حقكم ضربه لتقريب الامر من افهام المشركين
ثم بين ذلك المثل فقال هل لكم مما ملكت ايمانكم ومن في قوله من انفسكم لابتداء الغاية وهو في موضع الصفة لمثلا اي مثلا
مأخوذا منها ومن في قوله مما ملكت للتبعيض والجار مع المجرور في محل النصب على انه حال من الشركاء لانه في الاصل نعت نكرة
هي شركاء والتقدير هل لكم شركاء كائنين ومن في قوله من شركاء مزيدة لتأكيد الاستفهام الجاري مجرى النفي فانها لا تزاد
في الاثبات الا عند الاخفش والجار مع المجرور في محل الرفع على انه مبتدأ ولكم خبر قدم عليه وقوله فانتم فيه سواء
جملة من مبتدأ وخبر في موضع فعل وفاعل وهما تستووا وقوله فيه متعلق بسواء محلها النصب على جواب الاستفهام
الذي بمعنى النفي كانه قيل هل لكم من كيت وكيت فتستووا والمعنى لا يملكون فتساووا وكم هذا ما ذكره ابو البقاء بقوله قوله فانتم
فيه سواء الجملة في موضع نصب جواب الاستفهام اي هل لكم فتستووا انتهى كلامه بعبارته قوله تع فانتم فيه سواء
اي اهل انتم ومماليككم في شيء مما تملكونه انتم سواء وليس كذلك ولما يكون لله تع شريك في شيء مما يملكه فالذي تدعوه
الهيتهم لا يملك شيئا اصلا فلا يعبد لعظمته ولا لمنفعة تصل اليكم منه وفيه نظر لانه كيف يجوز ان تجعل الجملة
الاسمية حالة محل الجملة الفعلية ويحكم على موضع الاسمية بالنصب باضمار ناصب وهذا لا يجوز الا ان الحكم بان هذه الجملة
الاسمية جواب الاستفهام المذكور تمله كلام حق فقوله تع تخافونهم فيه وجهان احدهما انها خبر ثان لانتم تقديره
فانتم مستوون معهم فيما رزقناكم خائفون كخيفتكم انفسكم اي ايها الاحرار السادات والمراد نفي الاشياء الثلاثة اعني الشركة
والاستواء مع العبيد وخوفهم اياهم وليس المراد نفي ثبوت الشركة ونفي الاستواء والخوف كما هو احد الوجهين في قولك ما تأتينا
فتحدثنا بمعنى ما تأتينا فتحدث بل تأتينا ولا تحدثنا بل المراد نفي الجميع كما تقدم والوجه الثاني ان تخافونهم في محل النصب على انه حال
من ضمير الفاعل في سواء اي فانتم فيه مستوون خائفين عبيدكم خيفة مثل خيفتكم الاحرار الذين هم امثالكم اذا كانت
بينكم وبينهم شركة فاذا لم ترضوا ان يشارككم عبيدكم في المال فكيف تشركون بالله من هو مصنوع له واعلم ان المثل
لا بد ان يشابه الممثل به من وجه ويخالفه من وجه آخر ووجه المشابهة ههنا ظاهر واما وجه المخالفة فقد
اشير اليه في الآية بوجوه الاول اشير اليه بقوله من انفسكم اي من جنسكم مع حقارة انفسكم ونقصانها وعجزها وجلاله تع
وعظمته وقدرته وكماله واشير الى الثاني بقوله مما ملكت ايمانكم اي من عبيدكم لكم عليهم ملك اليد الطارئ القابل للنقل
والزوال اما النقل فبالبيع وغيره واما الزوال فبالعتق ومملوكه تع لا خروج له عن الملك بوجه من الوجوه فاذا لم يجز
ان يكون مملوك عنكم شريكا لكم مع انه يجوز ان يصير مثلكم من جميع الوجوه بل هو في الحال مثلكم في الآدمية حتى انكم ليس
لكم تصرف في روحه وآدميته بقتل وقطع وليس لكم منعهم من العبادة وقضاء الحاجة فكيف يجوز ان يكون مملوكه تع الذي
لا يتصور خروجه من ملكه تع وهو مملوكه من جميع الوجوه شريكا له واشير الى الثالث بقوله من شركاء فيما رزقناكم يعني ان
الذي هو في الحقيقة ليس لكم بل هو لله ومن رزقه حقيقة فاذا لم يجز ان يكون لكم شريك فيما هو لكم من حيث الاسم في ظاهر الامر
فكيف يجوز ان يكون له تع شريك فيما هو له حقيقة بل كل شيء هو لله تع وما تدعونه الهيتهم لا يملك شيئا اصلا فلا يعبد لعظمته
ولا لمنفعة تصل اليكم منه واما قولكم هؤلاء شفعاؤنا فليس كذلك لانه اذا لم يكن لما ملكت ايمانكم مع مساواته اياكم
في الحقيقة والصفة حرمة عندكم كحرمة الاحرار فكيف يكون حال المماليك الذي لا مساواة بينهم وبين المالك الحق بوجه من
الوجوه هل يتصور ان يكون لهم حرمة عند المالك المطلق الى هذا اشير بقوله تخافونهم كخيفتكم انفسكم ثم انه تع لما بين بطلان الشرك
بما ضربه من المثل بعد بيانه دلائل الوحدانية وبعد ما بين حسن ذلك التمثيل بقوله وكذلك نفصل اي مثل ذلك التفصيل العجيب
والبيان الغريب نبين بالآيات بل اتبع الذين ظلموا اهواءهم اي لكن الذين اشركوا اتبعوا اهواءهم فيما ذهبوا اليه من الشرك

[margin: في سورة يونس]

من الشرك من غير دليل جهلا بما يجب عليهم ثم بين ان ذلك بارادة الله تع حيث قال فمن يهدي من اضل الله اي هؤلاء اضلهم الله
فلا هادي لهم فلا يحزنك شأنهم ثم قال اذا بان ذلك بطلان الشرك بما اوضحنا لك من الآيات فاقم وجهك للدين
حنيفا اي غير ملتفت يمينا وشمالا وهذا على ان يكون حنيفا حالا من فاعل اقم او غير ملتفت عنه بفتح الفاء على ان يكون
حالا من الدين والحنيف والحنف وهو الاعوجاج في الرجل بان تقبل احدى ابهاميه على اخرى والرجل احنف وقد يسمى المسلم
المستقيم في امر الدين حنيفا بطريق تسمية احد الضدين باسم الآخر تمليحا كما يسمى الغراب اعور او لكونه مائلا الى الدين
الحق في كل حال وكل وقت وهو تمثيل لان الدين هو الاقبال على طاعة الله تع بالجنان واللسان والاركان وهو ليس
من قبيل الاعيان الخارجية حتى يتصور تقويم الوجه اليه حقيقة فلذلك جعله من قبيل التمثيل بمعنى انه شبه اقبال القلب على الدين
وثباته عليه واهتمامه برعاية حدوده واركانه باقبال الشخص الى موضع معين وقصده اياه وتقويم وجهه الى سمته
معتقدا بانه لو انحرف عنه ضل عن مقصده فعبر عن المشبه باسم المشبه به وهو التقويم ثم اشتق منه اقم نصب على
الاغراء اي الزموا فطرة الله او عليكم فطرة الله او على المصدر المؤكد لمضمون الجملة كقوله صبغة الله وصنع الله اي
فطركم الله فطرة فسر الفطرة بالخلقة ثم بين ان المراد بها احد ثلاثة اوجه فتكون الخلقة على جميع تلك الوجوه
بمعنى ما خلق عليه المكلف الوجه الاول ان يكون الفطرة عبارة عن قبولهم للحق وتمكنهم من ادراكه فانه تع خلق المكلفين
على الجبلة السليمة والطبع المتهيئ لقبول الدين وهو التوحيد والطاعة فلو تركوا عليها لاستمروا على لزومها لان
هذا الدين موجود حسنه في العقول ويقتضيه النظر الصحيح ولا يعدل عنه الا بآفة عارضة كالتقليد واغواء شياطين
الانس والجن فمن سلم من تلك الآفات لم يعتقد غيره ويؤيده قوله عم كل مولود يولد على الفطرة فابواه يهودانه
وينصرانه كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء هل تجدون فيها من جدعاء حتى تكونوا انتم تجدعونها قالوا يا رسول الله افرأيت من يموت
وهو صغير قال الله اعلم بما كانوا عاملين قال الامام القاشاني في تأويلاته قوله تع ولله المثل الاعلى اي الوصف الاعلى
بالفردانية في الوجود والوحدة الذاتية وما احسن قول مجاهد في معناه لا اله الا الله فاقم وجهك للدين التوحيد
والوجه هو الذات الموجودة مع جميع لوازمها وعوارضها واقامته للدين تجريده عن كل ما سوى الحق قائما بالتوحيد
والوقوف مع الحق غير ملتفت الى نفسه ولا الى غيره حنيفا مائلا منحرفا عن الاديان الباطلة التي هي طرق الاغيار و
الانداد وهي اثبات غيره باشراكه بالله فطرة الله اي الزموا فطرة الله وهي الحالة التي فطرت الحقيقة الانسانية عليها
من الصفاء والتجرد في الازل وهي الدين القيم ازلا وابدا لا يتغير ولا يتبدل عن الصفاء الازلي وحقيقة التوحيد الفطري
وتلك الفطرة الاولى ليست الا من الفيض الاقدس الذي هو عين الذات من بقي عليها لم يمكن انحرافه عن التوحيد و
احتجابه عن الحق وانما يقع الانحراف والاحتجاب من غواشي النشأة وعوارض الطبيعة عند الخلقة والتربية والعادة
اما الاول فلقوله عم في الحديث القدسي كل عبادي خلقت حنفاء فاجتالتهم الشياطين عن دينهم وامروهم ان يشركوا بي غيري
واما الثاني فلقوله عم كل مولود يولد على الفطرة حتى يكون ابواه يهودانه وينصرانه لا ان تتغير تلك الحقيقة في نفسها
عن الحالة الذاتية فانه محال وذلك معنى قوله لا تبديل لخلق الله ولكن اكثر الناس لا يعلمون تلك الحقيقة انتهى كلامه قدس سره
والوجه الثالث ان يكون الفطرة عبارة عن الدين الذي هو ملة الاسلام فان الدين والملة متحدان مختلفان بالاعتبار
فان كل واحد منهما عبارة عما شرعه الله تع وسنه لهم على لسان انبيائه ليتوصلوا به الى اجل ثوابه الا ان ذلك يسمى
ملة باعتبار انه تع انزل في حقه ما يمليه العباد ويكتبونه ويتدارسونه فيما بينهم لان الملة من امل الكتاب
املية ويسمى دينا باعتبار طاعة العباد لمن سنه وانقيادهم له من قولهم دان له اي ذل واطاع والناس
مفطورون على ملة الاسلام ضرورة انهم مخلوقون على قبول ما تطابقت الادلة العقلية والنقلية على حقيته وصدقه و
والاتصاف به فكانوا مخلوقين عليه الى ان يصرفهم عنه صارف فالظاهر على هذا الوجه ان يكون فطرة منصوبا
على الاغراء اذ ليس لقولنا فطركم الله فطرة اي الاسلام وجه ظاهر والوجه الثالث ان يراد بالفطرة العهد المأخوذ
عليهم بقوله تع الست بربكم قالوا بلى وكل مولود في العالم على ذلك الاقرار وهي الحنيفية التي وقعت الخلقة عليها وان عبد
غيره قال الله تع ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله وقالوا ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله ولكن لا عبرة بالايمان الفطري
في احكام الدنيا وانما يعتبر الايمان الشرعي المأمور به المكتسب بالارادة والفعل الا ترى انه عم يقول فابواه يهودانه فجعله
في حكم ابويه مع وجود هذا الايمان الفطري فيه لا يقدر احد ان يغيره على تقدير ان يراد بفطرة الله تع خلقهم قابلين للتوحيد
ودين الاسلام فان خلقهم على هذه القابلية امر تعلق به قضاء الله تع وارادته فلا يقدر على تغييره او ما ينبغي ان يغير على
تقدير ان يراد بها الاسلام او الاقرار الفطري فيكون لا تبديل نفيا في معنى النهي اذا رجع مرة بعد اخرى ومنه على ان اناب افعل
من النوبة من الناب وهو السن فكان القائل جعل همزة اناب للصيرورة بمعنى صار ذا ناب وجعله كناية عن التقوى
بالانقطاع اليه تع وقوله تع ولا تكونوا من المشركين قيل انه متصل بما قبله والمعنى واقيموا الصلوة ولا تتركوها فتكونوا بتركها قد
يفضي الى الكفر قال محمد بن اسلم الطوسي بلغني عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من ترك الصلوة متعمدا فقد كفر وقد كان
بلغني عنه عم انه قال اذا روي لكم عني حديث فاعرضوه على كتاب الله تع فان وافق كتاب الله تع فاقبلوه فان خالفه فردوه
فطلبت صحة الحديث الاول في القرآن ثلثين سنة حتى وجدته في هذه الآية كذا في التيسير ويجوز ان يجعل فرحون صفة
كل والتقدير كل حزب فرحون بما لديهم كانوا من الذين فرقوا دينهم وجعلوه اديانا مختلفة على حسب اختلاف اديانهم
ولكنه رفع فرحون على انه صفة كل وان الشائع في مثله ان يكون تابعا للمضاف اليه لان كلا كاسماء العدد في ان الوصف

الذي يجيء بعدها ينبغي ان يكون المضاف اليه فانك تقول جاءني ثلاثة رجال كاملين ولا تقول كاملون ثم انه تع وبخ
هذه الفرقة المختلفة الاديان بقوله واذا مس الناس ضر اي شدة كالمرض والقحط ونحوهما يعني انهم ينفقون عند
اصابة الضر في دعاء رب العالمين حقيق البدن دعاء عن عزم واللام فيه للعاقبة اي لم يترتب اشراكهم سوى الكفر
بنعمة الانجاء من تلك الشدة ثم انه تع اضرب عن تقريعهم على اشراكهم حال الرخاء وانابتهم اليه حال الشدة
الى تقريعهم بوجه اخر وهو اتخاذهم الدين من غير حجة تدل على صحته فقال ام انزلنا عليهم سلطانا فان ام فيه منقطعة
والهمزة التي في ضمنها للانكار اي بل انزلنا عليهم حجة تتكلم اي تدل وتشهد بما يشركهم به اي بالله وصحته ويحتمل
ان يكون ام متصلة ويقدر عديلها قبلها والتقدير ايشركون بمجرد التشهي واتباع الهوى ام انزلنا عليهم سلطانا فهم
لذلك يشركون في الرخاء مع اخلاصهم في الشدة او بالامر الذي على ان يكون ما في قوله بما كانوا موصولة
وان يكون المراد بالسلطان ملك معه برهان لان نفس الحجة لا يتكلم بالامر الذي بسببه يشركون فان المراد بالامر دليلهم
الذي اشركوا بسببه ثم ذكر من جملة قبائحهم بطرهم عند النعمة او يأسهم عند الشدة فقال واذا اذقنا الناس نعمة
رحمة فرحوا بها فرح البطر وترك الشكر وان تصبهم سيئة اي ما يسوءهم من قحط وجاعة بما قدمت ايديهم اي بسبب معاصيهم
سواء كسبوها بايديهم ام لا وقيدها بالايدي اقامة للاكثر مقام الكل واتباعا للاقل بالاكثر لان اكثر المعاصي يقع باليد
لم يذكروا الله تع ما يكون سببا لاذاقة الرحمة وذكر سبب اصابة السيئة اياهم لان الاول تفضل من الله تع ورحمة محض لا يقتضيه
شيء من اعمال العبد بخلاف الثاني فانه مقتضى العدل فانه تع يجازي المعصية بما يماثلها من العقوبة فان قيل الفرح بالنعمة
مأمور به لقوله تع قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا فكيف ذمهم ههنا على الفرح بالرحمة اجيب بان المأمور به
الفرح برحمة الله تع من حيث انها مضافة اليه والمذموم ههنا هو الفرح بنفس الرحمة حتى لو كان المطر من عند غيره سبحانه
لكان فرحهم به مثل فرحهم اذا كان من الله تع ولا شك ان قصر النظر على نفس النعمة مقتضى البهيمية بخلاف الفرح الناشئ
من تذكر المنعم اياه وملاحظة ان المنعم نظر اليه بعين الرأفة ونظر الرضا فكم بين الفرحين ثم انه تع انكر على فرحهم حال الرخاء
وقنوطهم حال البلاء فقال اولم يروا ان الله يبسط اي كيف يفرحون ويقنطون حالتي السراء والضراء ولا يعلمون ان ذلك
ليس لهوانه على الله تع ولا سعته لكرامته عليه لكنه تع يمتحن عباده بما يشاء من العسر واليسر فعلى العبد ان يشكر حال
السراء ويصبر على الضراء ويشتغل بالافتقار اليه في الحالين لا ان ينقطع عنه ويتعلق بالنعمة ولا ان ييأس من رحمته
حال النعمة كصلة الرحم يعني انه ليس المراد بحق ذي القربى حقا كان له عليك بل المراد به حاجته عندك من المواصلة بالبر
كما في قوله تع وما لنا في بناتك من حق اي حاجة قال قتادة اذا كان لك ذو قرابة فلم تصله بمالك ولم تمش اليه برجلك فقد
قطعته وقال الزجاج وكان قوله ذلك قبل المواريث نسخت هذا واحتج ابو حنيفة رحمه الله تع بهذه الآية في وجوب النفقة للمحارم
من ذوي القرابة اذا كانوا محتاجين عاجزين عن الكسب وعند الشافعي لا نفقة بالقرابة الا على الولد والوالدين
والمسكين اذا وقع في ورطة الحاجة حتى بلغ الشدة يجب على من له مقدرة دفع حاجته وان لم يكن ممن يجب عليه الزكوة
وكذلك من انقطع في مفازة ومع آخر دابة يمكنه ان يوصله بها الى مأمن يلزمه ذلك واختلف في ابن السبيل فقيل
المراد به المنقطع عن ماله فيعاون حتى يصل الى ماله وقيل المراد به ضيفه الذي ينزل به فيحسن اليه الى ان يرجع ويرتحل
وقيل اراد بحق المسكين وابن السبيل نصيبهما من الصدقة المسماة لهما في آية الصدقة على وجوب النفقة للمحارم اراد
به المحارم بسبب القرابة فان مجرد المحرمية لا توجب النفقة بالاجماع كالمحرمية بسبب الرضاع والمصاهرة كما لا توجبها مجرد القرابة
بدون المحرمية فان من كان ذا رحم ولم يكن محرما كاولاد العم والخال لا تجب نفقته وهو غير مشعر به لان الظاهر انه امر بتوفير
من الصلة فان صلة الرحم من الواجبات المؤكدة وحمله على الامر بالانفاق مع ان الظاهر كونه امرا بتوفير حقوقهم من الصلة
لا وجه له ولا سيما ان المراد بايتاء المساكين وابن السبيل التصدق عليهما لا الانفاق مع ان تخصيص ذوي القربى
بذي الرحم المحرم تخصيص بلا مخصص ولذلك اي ولكون الخطاب لما ذكر رتب قوله فآت على ما قبله بالفاء فان الخطاب
على تقدير كونه للنبي عم يدخل فيه امته اذا لم يكن للحكم الخاطب له من خصائصه عم ويكون تخصيصه عم بالخطاب
تعظيما له فكانه قيل اذا علمت ان الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر لا ينبغي لكم التوقف في الاحسان الى المحتاجين
فانه تع اذا شاء ان يبسط لكم الرزق فظاهر انه لا ينتقص بالانفاق وان شاء ان يضيق عليكم فلا يزداد
بالامساك فلا يحصل لكم بالامساك الا دناءة البخل او عطية يتوقع بها مزيد مكافاة حمل الربوا على هذه
العطية لا يخلو عن بعد لان نفس تلك العطية ليست بزيادة وانما الزيادة ما يتوقع بها فلا يكون معطيها آتيا
للربوا فضلا عن ان يكون اعطاؤه ليربو في اموال الغير بل يكون آخذا بخلاف من اعطى اكلة الربوا فضلا خاليا
عن العوض فانه سعط للربوا ليربو في اموال من اخذه شيئا فحمل الربوا المذكور في الآية على الزيادة المحرمة ظاهر
الا انه لما روي عن ابن عباس رض وغيره من عامة اهل التأويل ان المراد بالربوا ههنا هدية الرجل يهديها ليثاب
اكثر منها اقتفى المص اثرهم فسمى مهديا آتيا للربوا ولعل اطلاق اسم الربوا عليها لكونها سببا لاخذ الربوا كما ورد
في الحديث المستغزر يثاب من هبته وهو الذي يطلب اكثر مما يهدي فان الغزارة الكثرة وقوله يثاب اي يعوض
ويجازى فعلى هذا يكون قوله ليربو مسندا الى ضمير الربوا بمعنى العطية والمعنى ليتزيد ذلك الربوا في جذب اموال الناس
وجلبها وقوله فلا يربوا عند الله اي ليس له عند الله اجر ثابت قال اهل التأويل هذا ربوا حلال لا وزر فيه الا انه
انما يباح في حق عامة الناس واما في حق النبي صلى الله عليه وسلم فلا لقوله تع في حقه عم ولا تمنن تستكثر لا تعط

اي لا تعط لتعطى اكثر منه ابتغاء لثواب الدنيا ولكن اعط ابتغاء لثواب الآخرة وقراءة عامة القراء آتيتم بالمد بمعنى اعطيتم
وقرأ ابن كثير اتيتم مقصورا وهو يؤل من حيث المعنى الى القراءة المشهورة لانه يقال اتى معروفا واتى قبيحا اذا
فعلهما وقرأ نافع ويعقوب لتربوا بضم التاء الفوقانية وسكون الواو على الخطاب اي لتربوا وتصيروا ذوي
زيادة من اموال الناس وقراءة الآخرين بفتح الياء التحتانية ونصب الواو وجعلوا الفعل مسندا الى ضمير
الربوا اي ليزداد وقوله تريدون وجه الله صفة زكوة فلا بد فيه من ضمير يرجع الى الموصوف اي تريدون
بها او حال من فاعل آتيتم والمقصود من التقييد الاشارة الى ان الاعتبار بالقصد والنية لا بنفس
الفعل والظاهر ان يقال فانتم المضعفون ليوافق قوله وما آتيتم الا انه التفت الى الغيبة فقيل فاولئك
هم المضعفون لكونها امدح لهم من ان يقال فانتم المضعفون لما فيه من تنبيه امرهم بين خواص خلقه
واظهار الرضى عنهم بحسن صنيعهم فكانه قال لملائكته وخواص خلقه فاولئك الذين يريدون وجه الله بصدقاتهم
هم المضعفون ولو قيل فانتم المضعفون لما حصل التنبيه المذكور لكونه كلاما جاريا بينهم وبين الله تع ذووا
فيكون بناء افعل للصيرورة الفاعل ذا اصله كما في اغد بمعنى صار ذا غد واقوى وايسر بمعنى صار ذا قوة ويسار
وعلى الثاني للتعدية كما في اخرجته وتغيير عن سنن المقابلة فان مقابلته بقوله وما آتيتم من ربوا يستدعي ان يقال
في خبره فيربو ويزداد عند الله فعدل عن عبارة الربوا الى عبارة الضعف وعن نظم الفعلية الى نظم الاسمية المفيدة للحصر
للمبالغة في بيان ثوابهم او للتعميم فانه لو قيل فانتم المضعفون لم يكن الحكم الا على ذوات المخاطبين ولو اورد بدل انتم
اسم الاشارة لكان المشار اليه المخاطبين لا من حيث ذواتهم بل من حيث كونهم آتين للزكوة فيكون المعنى من فعل ذلك
فاولئك هم المضعفون ان جعلت ما موصولة فانه يجوز ان يكون شرطية وموصولة ويصح دخول الفاء في الجواب
على الوجهين فان كانت شرطية كان محلها النصب بآتيتم وان كانت موصولة كانت في موضع رفع بالابتداء وعائدها
محذوف اي والذي آتيتموه ويكون قوله فاولئك هم المضعفون جزاء جملة فلا بد فيها من عائد الى المبتداء فاذا كان
الالتفات فيه للتعظيم يكون تقدير الكلام فاولئك هم المضعفون به وان كان للتعميم يكون التقدير من آتوه اولئك
هم المضعفون على انه مرفوع مبتداء ثان واولئك ثالث وهم المضعفون خبر الثالث والجملة خبر الثاني والثاني مع خبره
خبر الموصول ثم انه تع ذكر دليل القدرة وفرع عليه صحة الحشر واستدل بذلك على تفرده بالالوهية فقال الله الذي
خلقكم الآية فقوله الله مبتداء خبره الذي خلقكم مع ما عطف عليه والمعنى الله فاعل هذه الافعال الخاصة التي لا يقدر على شيء
منها غيره ومن المعلوم ان من قدر على الابداء قدر على الحشر والاعادة ومن قدر على جميع ذلك يكون منزها عن الشركاء و
الانداد كما دل عليه هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شيء وقوله من شركائكم خبر مقدم ومن فيه للتبعيض ومن يفعل هو المبتداء
ومن ذلكم متعلق بمحذوف لانه حال من شيء بعده فانه في الاصل صفة له فلما قدم عليه انتصب حالا ومن الثالثة مزيدة في
المفعول لانه في حيز النفي المستفاد من الاستفهام والمعنى ليس من شركائكم من يفعل شيئا من ذلك على ما دل عليه البرهان
والعبارة ووقع عليه الوفاق ويجوز ان يكون الموصول اي ويجوز ان يكون قوله الذي خلقكم صفة للمبتداء ويكون الخبر
قوله هل من شركائكم والرابط لهذه الجملة بالمبتداء قوله من ذلكم لان معناه من افعاله المختصة به لان المشار اليه بذلكم هو الخلق
والرزق والاماتة والاحياء ومن المعلوم انها من افعال الله تع تفيد ان شيوع الحكم في جنس الشركاء والافعال وذلك
لان الاستفهام فيه في معنى النفي ومن المعلوم ان كلمة من الواقعة في سياق النفي تفيد الشيوع والعموم فالاولى تفيد شيوع الحكم
في جنس الشركاء والثانية تفيد شيوعه في جنس الافعال فالمعنى ليس شيء من جنس الشركاء من يفعل شيئا من جنس الافعال المختصة
به تع والموتان وهو بضم الميم موت عام يقع في المواشي وقيل في الناس والدواب والحرق والغرق كل واحد منهما
بفتحتين على وزن الشفق اسم بمعنى الاحراق والاغراق والاخفاق الخيبة يقال اخفق الرجل اذا غزا ولم يغنم و
اخفق الصائد اذا رجع ولم يصطد شيئا وطلب حاجة فاخفق والغاصة جمع غائص وهو من ينزل في البحر على اللؤلؤ
وكثرة الغرق واخفاق الغاصة مثالان لما ظهر من البحر من الفساد على ان المراد بالبحر البحر المعهود قيل فساد البحر
يكون بقلة المطر فانه اذا قل المطر قل الغوص لان الاصداف تفتح افواهها اذا مطر فما وقع فيها من ماء السماء فهو
اللؤلؤ فظهر به ان قلة المطر كما يفسد البر يفسد البحر ايضا وقيل المراد به ههنا المدائن والقرى التي كانت على
شاطئ نهر او بحر وبالبر البوادي التي ليست عند نهر وبحر قال السدي البر كل قرية من قرى العرب نائية من البحار
كمكة والمدينة والبحر كالكوفة والبصرة والشام وقيل كانت العرب تسمي الامصار بحرا قيل من اذنب ذنبا
يكون جميع الخلائق من الانس والدواب والوحوش والطيور والذر خصماءه يوم القيمة لانه تع يمنع المطر
بشؤم المعصية فيتضرر بذلك اهل البحر والبر جميعا روي عن شقيق الزاهد انه قال من اكل الحرام فقد خان
جميع الناس قيل اول فساد البر كان من قابيل حيث قتل اخاه هابيل واول فساد البحر كان من جلندى الملك
يأخذ كل سفينة غصبا قال الضحاك كانت الارض خضرة مونقة لا يأتي ابن آدم شجرة الا وجد عليها ثمرة
وكان ماء البحر عذبا وكان لا يقصد الاسد البقر والغنم فلما قتل قابيل هابيل اقشعر ما في الارض وشاكت الاشجار
وصار ماء البحر ملحا زعاقا وقصد الحيوان بعضها بعضا او الضلالة له والظلم عطف على قوله كالجدب والموتان
اي ويجوز ان يراد بالفساد الظاهر في البر والبحر فساد الافعال والاخلاق كالظلم والضلالة كما جاز ان يراد به
فساد اسباب المعاش كالجدب ونحوه مما فعله الله بهم بشؤم معاصيهم وكلمة ما في قوله بما كسبت ايدي الناس

على الثاني موصولة والباء سببية اشار الله اليه بقوله بشؤم معاصيهم وعلى الاول مصدرية اشار اليه بقوله بكسبهم اياه
واللام في قوله تعالى لنذيقهم على الثاني للتعليل والمعنى فعل الله بهم ما ظهر من فساد اسباب المعاش كالجدب
ونحوه ليذيقهم بهذا الفساد ومحق البركات بعض جزاء ما عملوا وعلى الاول للعاقبة فان ما ظهر من الفساد
في افعالهم واحواله ثم ليس غرضهم من كسبها ان يذيقهم الله تعالى وبال ما كسبوا لكن لما ترتب ذلك على كسبهم اياها
ترتب العلة الغائية على معلولها دخل عليه لام العلة كما في قوله تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا ثم انه تعالى
لما هدد المفسدين ببيان ان المعصية سبب لتعجيل بعض العقوبة في الدنيا عقبه بقوله قل سيروا في الارض ليشاهدوا
مصداق ذلك فان اهل مكة لو سافروا انها الى الشام لشاهدوا بلاد عاد وثمود وقوم لوط ونحوها وعلموا انه تعالى
اهلكهم بما كسبت ايديهم وخرب ديارهم واذاقهم بعض جزاء اعمالهم القبيحة في الدنيا وهو اعلم بما نفعل بهم في العقبى
استيناف للدلالة على ان سوء عاقبتهم لفشو الشرك فيهم فعلى الاستيناف على هذا انه تعالى اهلكهم جميعا
لفشو الشرك فيما بينهم وانه تعالى اهلك العامة بسبب الشرك وان لم يتفق الكل عليه الا انه لما شاع وغلب فيهم جعل
الكل في حكم الشرك وهلكوا جميعا بسببه كما قال تعالى واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة او كان للشرك
في اكثرهم او نفع الاستيناف على هذا انهم اهلكوا جميعا بما كسبت ايديهم ولم يهلك احد منهم من غير معصية الا ان
سبب هلاك اكثرهم هو الشرك الظاهر وسبب هلاك الباقين ما دون الشرك من المعاصي كاعتداء اصحاب
السبت ونحوهم ثم انه تعالى لما بين ان المعاصي سبب لسخط الله تعالى في الدنيا امر رسوله صلى الله عليه وسلم بان يستقيم
على الدين القيم تثبيتا للمؤمنين على ما هم عليه الا انه تعالى خاطب به سيدهم تعظيما له ولكونه امام واسطة بينه تعالى
وبين الامة كما قال من كفر فعليه كفره يعني انه بيان لوجه التفرق ببيان انه تعالى غني عنهم وعن اعمالهم
والا فقهار جواب عما يقال اذا كانت علة ليصدعون كان ينبغي ان يذكر جزاء الكافرين ايضا فان فيه اثبات
البغض لهم والمحبة للمؤمنين فان عدم محبة الكافر كما يتضمن محبة ضده وارادة التلطف والكرم به يتضمن ايضا
بغض الكافر وارادة الانتقام منه ولا شك ان بغضه تعالى لاحد وارادته الانتقام منه كمال العقوبة ومؤد الى سوء
الجزاء والعياذ بالله فاكتفى بهذه الدلالة الضمنية عن التصريح بجزاء الكافرين وتاكيد اختصاص الصلاح
بهم اصل الاختصاص منهم من تقييد من بقوله عمل صالحا وتاكيده منهم من وضع الضمير وله يجزي الذين آمنوا
فان مقتضى الظاهر ان يقال يجزيهم فلما وضع الموصول موضع الضمير وجعل الصالحات صلة له اكد به اختصاص الصلاح بهم
وتعين انه به عن اضدادهم فقد ثبت بهذا التاكيد تعليل اثبات البغض للكافرين واثبات المحبة للمؤمنين وكونه علة لمجازاة
المؤمنين من فضله ظاهر واما كونه علة لبغض الكافرين فلكونه اختصاص الصلاح بالمؤمنين يقتضي فساد الكافرين
وهو علة لبغضه والانتقام منه وتاويله بالعطاء والزيادة على الثواب عدول عن الظاهر طعن لصاحب الكشاف
ووجه الطعن ان الفضل اسم لما يتفضل به من غير استحقاق واستيجاب والاثابة كذلك عند اهل السنة فانه تعالى
لا يجب عليه شيء وان المكلف لا يستحق ان يثاب بعمله مع انه سبق من نعم الله تعالى اليه ما لم يتهيأ له القيام بشكر واحدة
منها فضلا عن ان يقوم بشكر كلها ويستحق بعد ذلك اجرا زائدا عليها بخلاف العقوبات فانها انما تصل الى العبد
بحسب استحقاقه لها عدلا والمعتزلة لما ذهبوا الى وجوب اثابة المطيع على حسب الاستحقاق لم يتأت لهم القول بان
اصل الاثابة تفضل فلذلك فسر صاحب الكشاف بقوله ما يتفضل عليهم بعد توفية الواجب من الثواب واراد من
اعطائه الشمال والصبا الرياح اربعة الجنوب والشمال والصبا والدبور وريح الشمال تجيء من ناحية القطب
والجنوب بمقابلتها والصبا تجيء من جانب المشرق والدبور تقابلها والنكباء ما بين الريحين يعني المنافع التابعة
لها اي لبشارتها بالمطر او لنفس الرياح فيكون من قبيل التعميم بعد التخصيص ثم التخصيص بعد التعميم والاول اظهر
والعطف على علة محذوفة اي يرسل الرياح مبشرات ليبشركم بها وليذيقكم او على مبشرات باعتبار
المعنى فان تقييد الفعل بالحال يدل على كونها علة له كانه قيل يرسلها ليبشركم وليذيقكم وعلى التقديرين يكون
حرف الجر متعلقة بقوله ان يرسل وان جعل من قبيل عطف الجملة على الجملة وكان تقدير الكلام ويرسلها ليذيقكم
وكذا كانت اللام متعلقة بالفعل المضمر المعلل ووجه دلالة قوله ولتجري الفلك على اضمار الفعل ان جريان الفلك
وابتغاء الفضل ليسا مرتبين على ارسال الرياح حال كونها مبشرات على ارسالها مطلقا فلما لم يتعلق بالفعل المقيد
قدر فعل آخر ليتعلق به ليذيقكم وقوله تعالى بامره اشارة الى ان الفلك لا تجري بطبع الريح بناء على انها قد تكون
عاصفة وقد لا تكون ملائمة للمقصد فلا بد من ارساء السفن والاحتيال بحسبها وعلى التقديرين لا تجري
الفلك وانما تجري بارادة الله تعالى وجعله الريح موافقة للمقصد ثم انه تعالى لما بالغ في تقرير دلائل الوحدانية
والقدرة التامة على البعث والجزاء ثم اصر من اصر على الشرك والتكذيب سلى رسوله صلى الله عليه وسلم على وجه
يتضمن التهديد والوعيد للمكذبين فقال ولقد ارسلنا من قبلك رسلا الى قومهم والفاء في قوله فانتقمنا من الذين
اجرموا فصيحة تفصح ان في الكلام مطويا وتقدير الكلام فجاءوهم بالبينات اي بالدلائل الواضحة على صدقهم
في دعوى الرسالة فصدقت طائفة منهم رسولهم وآمنت به وكذب به الاخرون واجرموا فانتقمنا من الذين اجرموا
بان اهلكناهم وانجينا من آمن منهم بالرسل ولا شك ان هلاك اعدائهم وانجاءهم من شر اعدائهم ومما اصابهم
من العذاب نصر عزيز لهم فلذلك قال تعالى وكان حقا علينا نصر المؤمنين حيث انجاهم مع الرسل واهلك المكذبين

المكذبين وفيه تفخيم وكان حقا علينا جعل العاقبة للمؤمنين كقوله والعاقبة للمتقين وقيل معناه وكان
حقا نصر المؤمنين بالحج التي اعطاهم اي كان علينا اعطاء الحجج لهم ونصرهم ومعونتهم بالحجج واورد الحديث ليثبت
ان اسم كان هو نصر المؤمنين وان المعنى ذكرنا الحجة نصرة للمؤمنين واظهارا لكرامتهم وعلى تقدير ان يوقف على حقا
يكون اسم كان ضمير الانتقام وهو خلاف ما يدل عليه الحديث لانه عليه السلام قال كان حقا على الله ان يرد نار جهنم و
استدل عليه بقوله تعالى وكان حقا علينا نصر المؤمنين في سمتها اي في جهة السماء وجوها لا في نفسها كقوله تعالى وفرعها
في السماء مطبقا من قولهم طبق الغيم تطبيقا اذا اصاب مطره جميع الافق ومطر طبق اي عام والكسفة القطعة
من الشيء وتجمع على كسف بفتح السين مثل حكمة وحكم والكسف بالسكون يجوز ان يكون صيغة اخرى لجمع قال الجوهري
الكسف والكسفة واحد وقال الاخفش من قرأ كسفا من السماء جعله واحدا ومن قرأ كسفا جعله جمعا والكسف
بالفتح مصدر كسفت البعير اذا قطعت عرقوبه كذلك كسفت الثوب اذا قطعته ولم يذكر كونه الكسف بالكسر مصدرا
تكرير للتاكيد والدلالة على تطاول عهدهم بالمطر لا خفاء في دلالة التكرير على التاكيد ووجه دلالته
على بعد عهدهم بالمطر انه لما صرفت العناية الى بيان قبلية الابلاس وتقدمه على نزول المطر بتكرير ما يدل على القبلية
دل على ذلك على طول عهدهم بالمطر واستحكام شدتهم وحيرتهم من فقدان المطر فيكون استبشارهم بنزول المطر
على قدر اغتمامهم بفقدانه حكي ان آدم عليه السلام ناجى ربه يوما فقال الهي اشهد انك عدل تحب العدل ولا تجور فيما تقضي
فالحكمة فيما قضيت علي من الهوان بعد ما اكرمتني بكرامة لم تكرمها احدا قبلي فاوحى الله تعالى اليه يا آدم من
لم يذق الم البعد لم يجد طعم القرب ومن لم يجد طعم القرب استخف به ومن استخف بقربي ووصلي فقد استوجب الحرمان
وقيل الضمير للمطر عطف على قوله تكرير للتاكيد فان الضمير يكون للتنزيل ومن لم يجعله تكريرا جعل القبل الثاني مضافا
الى ضمير المطر وقد كان الاول مضافا للسحاب لانه اسم جنس يجوز تذكيره وتانيثه او لارسال الريح اي كانوا
مبلسين من قبل ان ينزل عليهم المطر من قبل ارسال الريح او من قبل نشر السحاب لان بعد الارسال ونشر السحاب
يعرف الخبير ان الريح فيها مطر وان لم ينزل بعد فقبل تنزيل المطر انما يكون الخلق مبلسين قبل ارسال الريح وبسط
السحاب ثم انه تعالى لما ذكر ان الودق يصيب بلاد المبلسين وان اصابتهم فيستبشرون به ويفرحون فرحا يظهر
اثره في وجوههم طمعا في الخصب قال فانظر الى آثار رحمة الله اي فانظر يا من انكر البعث وشاهد حيوة الارض
بسبب نزول الغيث من خلال السحاب الى اثر الغيث النازل والى انه تعالى كيف يحيي الارض بانواع النبات بعد
موتها اي بعد يبسها وجفافها فالمراد برحمة الله ههنا المطر سمي المطر رحمة تسمية المسبب باسم سببه
لانه انما يكون ويحصل للخلق بسبب رحمة الله اياهم والمراد باثر تلك الرحمة ما يترتب على نزول المطر من النبات
والاشجار وانواع الثمار وفي العامة كيف يحيي بياء الغيبة على اسناد الفعل الى الله تعالى او الى اثر الرحمة
عند من قرأ اثر بالافراد ومن قرأه بلفظ الجمع جعل يحيي مسندا اليه تعالى وقرئ تحيي بتاء التانيث على اسناده الى الرحمة
ومن الجمل عطف على قوله احياء الارض احداث لمثل ما كان فيها من القوى يعني انه قول حقيقي بالاخذ والقبول
فان احياء الارض عبارة عن اعادته مثل ما كان فيها من القوى الا انه ينافي ذلك ان يكون من الكائنات
الراهنة اي الثابتة المتجددة ما تكون من مواد الاشياء المتفتتة في بعض الاعوام السالفة التي هي من جنس الكائنات
الراهنة بان يحدث الله تعالى في تلك المواد ما كان فيها من القوى والصور الزائلة فيها ثم انه تعالى لما بين انهم عند
الخير يكونون مبلسين وعند ظهوره يكونون مستبشرين ذكر بعده انهم لو اصابت زرعهم ريح مفسدة
لكفروا النعمة السابقة وجحدوها ولم يعطوا شيئا من الاموال حقها فقال ولئن ارسلنا ريحا الاية قال الله تعالى
او لا الله الذي يرسل الرياح على طريق الاخبار وقال ههنا ولئن ارسلنا بطريق الفرض والتقدير لان الرياح النافعة
من رحمته وهي متواترة والريح المفسدة من عذابه وهو تعالى رؤف بالعباد ليس من شانه الافراط في التعذيب
فلذلك ترى الرياح النافعة تهب في الليالي والايام وفي البراري والآكام وريح السموم لا تهب الا في بعض الازمنة
وعبر عن الريح النافعة بلفظ الجمع وعن الضارة بلفظ الواحد ومنه قوله عليه السلام اللهم اجعلها رياحا ولا تجعلها ريحا
وذلك لان النافعة كثيرة الانواع والافراد والضارة لا تهب الا نادرا ولذلك اي ولكونه سادا مسد
الجزاء فسر بالاستقبال لان كل واحد من الشرط والجزاء لا بد ان يكون مستقبلين وان كانا على لفظ الماضي
ناعية على الكفار اي شاهدة عليهم مفضحة اياهم بما ذكر من الفضائح يقال نعى عليه هفواته اذا اشتهرها
ثم انه تعالى لما اعاد من دلائل الآفاق قوله تعالى الله الذي يرسل الرياح الاية اعاد دليلا من دلائل الانفس
ايضا وهو خلق الادمي فقال الله الذي خلقكم من ضعف ابتداءكم ضعفاء اي خلقكم اول ما خلقتم في حال
كونكم جنينا واطفالا ضعفاء لا تقوون على شيء ولا يقوى شيء منكم على شيء فصار كان الضعف مبدأ تكونكم ومادة
خلقتكم فكلمة من لابتداء الغاية جعل حالة الضعف اساس امرهم ومبدأ جبلتكم والضعف على حقيقته وكون
الانسان مخلوقا منه مجاز فانه لما كان في بدء امره ضعيفا جعل كانه خلق من الضعف وعلى تقدير ان يكون
المعنى خلقكم من اصل ذي ضعف هو النطفة يكون الضعف مجازا وكون الانسان مخلوقا منه حقيقة فعلى تقدير
كون قوله خلقكم من ضعف بمعنى ابتداكم ضعفاء يكون قوله تعالى ثم جعل من بعد قوة ضعفا بمعنى ثم جعلكم من بعد ذلك
الضعف اقوياء تقوون على اشياء كثيرة ثم جعلكم من بعد تلك القوة والقدرة ضعفاء شيوخا لا تقدرون

على شيء مما تقدرون عليه قبل وعلى تقدير كونه بمعنى خلقكم من اصل ذي ضعف يكون معنى ما بعده ثم خلق من بعد
الضعف الكائن في ذلك الاصل قوة بان تعلق به الروح وصيرورته انسانا يقوى على ما لا يقوى عليه ذلك
الاصل ثم جعله شيخا فانيا كما قال ومنكم من يرد الى ارذل العمر لكيلا يعلم من بعد علم شيئا قوله والتنكير اى تنكير
ما ذكر ثانيا وهو الذي دفع به تكرير الاول لاجل ان المتأخر ليس عين المتقدم فان النكرة اذا اعيدت
معرفة يكون الثانية عين الاولى اعيدت وههنا لما لم يكن الثانية عين الاولى اعيدت نكرة وهذا ظاهر
على تقدير ان يكون الضعف الاول بمعنى وتقدير المضاف والثاني على اصل معناه وليس بظاهر على الاول
الا ان يكون المراد بالضعف المخلوق منه ضعف المخاطبين كما يشعر به قوله ابتداءكم ضعفاء وتنظيره بقوله تع
خلق الانسان ضعيفا وبالضعف الثاني جنس الضعف وحقيقته فان الترديد في الاحوال المختلفة
اشارة الى وجه مناسبة قوله تع وهو العليم القدير بتقديم العليم على القدير بعد تخصيصها بالذكر ثم في الاية
دلالة على صحة البعث من حيث ان من قدر على ان يرد الجميع في آخر حيوته الى اول حاله غير بعيد ان يرده
بعد موته الى ما كان عليه في اول امره لانها تقوم في آخر ساعات الدنيا يعني ان ساعات الدنيا اجزاء
من اجزاء الزمان وسمى ما وقع في آخر ساعة من ساعات الدنيا بطريق تسمية الحال باسم المحل مجازا او لان
الساعة بمعنى السهلة والبغتة كما يقول المستعجل افعله في ساعة والقيمة لما كانت بحيث بغتة وفجاءة
سميت ساعة لما ذكر اسم تع دلائل قدرته التامة واستدل بذلك على صحة البعث وقال ان ذلك لمحيي
الموتى ذكر حال المشركين الذين يكذبون بالبعث كما اخبر سبحانه بقوله واقسموا بالله جهد ايمانهم لا يبعث الله
من يموت فقال ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون اى يحلفون ويحتمل الساعات لما روي عن ابي هريرة
انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما بين النفختين اربعون قيل اربعون يوما قال ابو هريرة رض أبيت
وقيل اربعون شهرا قال ابيت وقيل اربعون سنة قال ابيت قال صاحب الكشاف وهذا الوقت الذي ذكر في
الحديث يفنون فيه وينقطع عذابهم استقلوا مدة لبثهم الخ قيل انهم حلفوا بذلك كاذبين بل
بعلم تع كذلك كانوا يؤفكون قال الكلبي كذبوا في قولهم غير ساعة كما كذبوا في الدنيا بان قالوا لا بعث
ولا حساب ولا جزاء يقال أفك فلان اذا صرف عن الصدق وعن الخير ايضا فيكون المعنى كما صرفوا
عن الصدق في حلفهم هذا صرفوا عن الايمان في الدنيا في علمه او في قضائه المحيرة الكتاب الموفي
والحكم والقدر وقيل الكاتب عندهم العالم قال تع ام عندهم الغيب فهم يكتبون والكتب الحكم وجواب اولى
العلم والايمان للكفار بقولهم لقد لبثتم في كتاب الله الى يوم البعث يدل على ان مراد الكفرة ما لبثوا في
القبور غير ساعة لان لبثهم في الدنيا لم يكن منتهيا الى يوم البعث واللبث لا يوصف به الفاني وهم فيما بين النفختين
قد تفانوا ورد المؤمنون بالبعث القائلون به ما قاله المشركون وحلفوا عليه بان قالوا لهم قد لبثتم مدة
طويلة الى ان حضر يوم البعث وانقضت ايام الدنيا والمدة التي بين النفختين ثم فصلوا ذلك الرد
توبيخهم على انكار البعث فقالوا فهذا يوم البعث اى فقد تبين بطلان قولكم ومثل هذه الفاء ما في قول الشاعر
وقالوا خراسان اقصى ما يراد بنا من البلاد فقد جئنا خراسانا والمعنى ان صح ما قلتم من ان خراسان اقصى
المراد بنا فقد جئناها فان المخاطبين وعدوا ان الغزو واتباعه انكم مكلفون بالسير للغزو الى خراسان
ولا تكلفون بعد من ذلك فانه بلغتم خراسان فليس عليكم تجاوزه للغزو بل ان اردتم القفول فلا نمنعكم
فلكم ذلك فيقول الشاعر ان صح قولكم ذلك فنخبركم انا قد بلغنا خراسان ونطلب منكم ان لا تكلفونا
بمجاوزة ذلك لا يدعون الى ما يقتضي اعتابهم اى لا يقال ارضوا ربكم بتوبة يقال عتب عليه يعتب ويعتب
عتبا اى وجد عليه وغضب ويقال اعتبته اذا ازلت عتبه وغضبه واستعتبني فلان فاعتبته اى استرضاني
فارضيته قوله مثل صفة المبعوثين كما قال تع ثم كان عاقبة الذين اساؤا السوأى وقال ويوم تقوم الساعة
يبلس المجرمون ولم يكن لهم من شركائهم شفعاء وكانوا بشركائهم كافرين وقال من كفر فعليه كفره ويقولون
حالفين ما لبثوا غير ساعة ويقال لهم لقد لبثتم في كتاب الله الى يوم البعث فيومئذ لا ينفع الذين ظلموا معذرتهم
ولا هم يستعتبون فهذه هي الصفات العجيبة الثابتة لهم يوم القيمة ويحتمل ان يكون المراد بقوله تع من كل مثل
الدلائل العجيبة الدالة على التوحيد والبعث وصدق الرسول صلى الله عليه وسلم

سورة لقمان مكية

بسم الله الرحمن الرحيم قد سبق بيانه في يونس اول تلك السورة هكذا الم تلك آيات الكتاب
الحكيم قال المص في تفسيرها تلك اشارة الى ما تضمنته السورة او القرآن من الآي والمراد من الكتاب احدهما
ووصفه بالحكيم لاشتماله على الحكم او لانه كلام حكيم او محكم آياته لم ينسخ شيء منها انتهى كلامه هناك فالظاهر
على هذا ان يكون الم اسما لهذه السورة او القرآن ويكون مبتداء بتقدير المضاف اى آيات الم ويكون
تلك مبتداء ثانيا اسند الى المضاف المقدر وآيات الكتاب خبر المبتداء الثاني والجملة خبر الاول و
التقدير آيات الم آيات الكتاب الحكيم واحتيج الى تقدير المضاف ليصح الاخبار بقوله تلك آيات الكتاب
الحكيم قوله الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم بالآخرة هم يوقنون صفة كاشفة للمحسنين كما ان
الموصول مع صلته صفة كاشفة للالمعي في قوله الالمعي الذي يظن بك الظن كان قد راى وقد سمعا فيكون اللام

الثلاثة

اللام في المحسنين لتعريف الجنس اى الذين يعملون الحسنات ليكون ما بعده موضحا له وعلى قوله او تخصيص لهم
من شعب الاحسان يكون تعريف المحسنين للاستغراق والمعنى هدى للذين يعملون جميع ما يحسن اعتقادا وعملا
ثم خص منهم القائمين بهذه الثلث من بين شعب ما يحسن لفضل اعتدادها ويرى من هذا التعبير ان يكون الموصول مع صلته
صفة مخصصة مميزة للموصوف وليس كذلك لان الصفة المخصصة ما يدل على بعض الاحوال الخارجة عن مفهوم الموصوف
كما في قولك زيدا التاجر والصفة ههنا ليست بخارجة عن مفهوم المحسنين بالمعنى المذكور فينبغي ان تكون صفة مادحة
وهي ما يدل على اشرف المعاني الفاضلة الداخلة في مفهوم الموصوف كالصفات الجارية على اسم الله تع واختار
ان يكون هم الاولى مبتداء ويوقنون خبره وبالآخرة متعلقا به وهم الثانية تكرير للاولى لفائدتين الاولى التأكيد
اللفظي والثانية جبر الانفصال الحاصل بتخلل الفاصل بين المبتداء وخبره ثم انه تع لما بين ان القرآن كتاب حكيم
يشتمل على آيات حكيمة بين حال من يكفر به ويتركه ويشتغل باللهو عن الحديث واللهو كل باطل الهى عن الخير فيكون
اعم من الحديث لان الباطل الذي يلهو عن الخير قد يكون حديثا وقد يكون غير حديث فاضافته الى الحديث من اضافة
العام الى الخاص للبيان فقوله من يشتري لهو الحديث معناه من يشتري اللهو الذي هو الحديث فلما كانت الاضافة
لبيان ان المراد باللهو الحديث وجب ان يقيد الحديث بالمنكر لان غير المنكر منه لا يكون لهوا وان كانت الاضافة بمعنى
من التبعيضية لا يحتاج الى تقييد الحديث بالمنكر منه لان اللهو العقلي الباطل بعض من مطلق الحديث فيصح ان يجعل
من تبعيضية مع بقاء الحديث على اطلاقه بخلاف جعلها بيانية فانه يستلزم ان يراد بالحديث المنكر لان مدخول
من البيانية يجب ان يكون اخص من المبين فلا بد ان يصدق المبين على كل فرد من مدخولها ولا يكون ذلك
الا بان يكون الحديث منكرا والحاصل انه لما كان كل واحد من اللهو والحديث اعم من الاخر من وجه جاز ان يكون
اضافة اللهو الى الحديث بمعنى من التبعيضية والبيانية فباعتبار عموم اللهو تكون من للبيان وباعتبار عموم
الحديث تكون للتبعيض والاكاسرة جمع كسرى على خلاف القياس وكسرى لقب ملوك الفرس والقيان
جمع قينة وهي الامة مغنية كانت او غير مغنية ومن قرأ ليضل عن سبيل الله بضم حرف المضارعة جعل المعنى
ليضل غيره ولا شك ان من اضل غيره فقد ضل هو بنفسه ومن قرأ بفتح الياء جعل معناه ليثبت على ضلاله
الذي كان عليه ولا يصرف عنه ويزيد فيه فان المخذول كان شديد الشكيمة في عداوة الدين وصد الناس
عنه قوله تع بغير علم حال من فاعل يشتري ومن قرأ ويتخذها بنصب الذال عطفا على ليضل جعل علة كالذي قبله
ومن قرأه مرفوعا بالعطف على يشتري جعل صلة ولما كانت كلمة من مفرد اللفظ مجموع المعنى حمل قوله تع
اولئك لهم على معناه فجمع وقوله واذا تتلى عليه على لفظه فافرد واصل قوله كان المخففة كأنه والضمير ضمير
الشان لهم جنات وعد وقوله وعد الله اكد مضمون هذه الجملة الى لا تحملها من جميع المصادر الا كونه
وعدا فكان تأكيدا لنفسه كما في قولك له علي الف درهم اعترافا وقوله حقا اكد مضمون تلك الجملة ايضا الا ان مضمونها
له محتمل غير الحقيقة لان كل وعد من حيث هو وعد ليس بحق فكان تأكيدا لغيره ثم انه تع لما وصف نفسه بانه هو العزيز
الحكيم بين ذلك بقوله خلق السموات بغير عمد ترونها والعمد جمع عماد وهو الاسطوانة سميت عمادا لكون ما
فوقها يعتمد عليها قوله بغير عمد حال من السموات وقوله ترونها صفة لعمد والضمير الذي فيه راجع الى العمد اى
بغير عمد مرئية وان كان هناك عمد غير مرئية هي قدرة الله تع وارادته ويحتمل ان يكون ترونها جملة مستأنفة
لا محل لها من الاعراب جيء بها لبيان ان السموات خلقت بغير عمد فيكون الضمير المنصوب فيها راجعا الى السموات
كانه لما قيل خلق السموات بغير عمد قيل وما الدليل عليه فاجيب ترونها غير معمودة كما تقول لصاحبك انا
بلا سيف ولا رمح تراني رواسي اى شوامخ مرتفعات والرواسي الجبال الثوابت الرواسخ واحدها
راسية من رسا الشيء يرسو اى ثبت وماذا نصب بخلقوا على ان يكون ماذا بمنزلة اسم واحد وهو اى شيء فيحكم
على موضعه بحسب ما يقتضيه العامل وههنا محله النصب وعلى ان يكون ذا بمعنى الذي وما للاستفهام والتقدير
اروني ما الذي خلقوه فما مبتداء والموصول مع صلته خبره والعائد محذوف اى ما الذي خلقه الذين من دونه
ومن حكمته قيل اول ما سمع من حكمته ان مولاه دخل الكنيف يوما فاطال فيه المكث فلما خرج قال له لا تطل المكث
في الخلاء فان طول المكث فيه يورث الباسور واتفق العلماء على انه كان حكيما ولم يكن نبيا الا عكرمة
فانه قال كان نبيا وتفرد بهذا القول فعلى قوله يكون المراد بالحكمة ههنا النبوة وروي عن النبي صلعم انه لم يكن نبيا
ولكن كان عبدا كثير التفكر حسن اليقين احب الله فاحبه لان اشكر على ان يكون ان مصدرية موصولة
بفعل الامر كقوله كتبت اليه بان قم اى بالقيام فكذا هنا اتيناه الحكمة لان اشكر اى للشكر والظاهر
انها مفسرة لان ايتاء الحكمة لكونه في معنى التعليم والتلقين يتضمن معنى القول والمعنى اشكر لله تع فيما اعطاك
من الحكمة بالتوحيد والطاعة له وقد نبه الله تع على ان الحكمة الاصلية والعلم الحقيقي في حق المخلوق انما
هو عبادة الله تع وشكر نعمه حيث فسر ايتاء الحكمة بالبعث على الشكر ثم قال ومن يشكر نعام الله
عليه بالطاعة له فنفع شكره يرجع اليه ومن كفر نعم الله عليه بترك التوحيد والطاعة له فان الله
غني عن شكر خلقه وعبادتهم قوله تع واذ قال اى واذكر حين قال لقمان لابنه وهو يعظه جملة حال
من لقمان اى قال واعظا له يا بني تصغير اشفاق كتب ما يتعلق به في الورقة الثانية وموضعه هنا قوله تع

ووصينا الانسان قيل هو عطف على قوله ولقد آتينا لقمان الحكمة اى ولقد آتيناه ايا ها ووصينا الانسان
وقيل هذا الكلام معترض فى قصة لقمان الى قوله بما كنتم تعلمون كما قال المص والآيتان معترضتان اه ثم عاد الكلام
الى قصته وقيل هو متصل كله باضمار القول اى وقلنا له اى للقمان ووصينا الانسان بوالديه اى بتوالدية
ثم نبه على المعنى الموجب لبرهما فقال حملته امه وهنا فلا محل لهذه الجملة من الاعراب لانها جملة مستانفة لبيان
علة التوصية وقوله وهنا مصدر منصوب على انه حال من امه بتقدير ذات وهن ويحتمل ان يكون منصوبا
بالفعل المقدر اى تهن وهنا وهذه الجملة المركبة من الفعل المقدر وما فى حيزه حال من فاعل الفعل الذى وقوله
على وهن صفة لوهنا اى فوق وهن اخر اى يتزايد ضعفها ويتضاعف بحسب تزايد ثقل الحمل وليس المراد بقوله
وهنا على وهن وهنين بل المراد التكرر والكثرة قوله وقرئ بالتحريك اى بفتح الهاء فيهما فاحتمل ان يكونا لغتين
كالشعر والشعر وان يكون مفتوح الهاء مصدر وهن بكسر الهاء فانه يقال وهن يهن وهنا مثل وعد يعد وعدا
ووهن يوهن وهنا مثل وجل يوجل وجلا قوله وفطامه وهو ان يفصل الولد عن الام كيلا يرضع الحولين فطام
الصبى فصاله عن امه ويطلق الفطم على القطع مطلقا فيقال فطمت الحبل وفطمت الرجل عن عادته اى قطعته ولما كان
قوله وفصاله مبتدأ وقوله فى عامين خبره كان المعنى وفصاله يقع فى عامين وليس فيه تعيين مدة الرضاع فلذلك
فسرها بقوله وفطامه فى انقضاء عامين على معنى ان انقضاءهما هو الغاية التى لا يتجاوز عنها الارضاع والامر
فيما بين العامين موكول الى اجتهاد الام ان علمت انه يقوى على الفطام فلها ان تفطمه ويدل عليه قوله تعالى والوالدات
يرضعن اولادهن حولين كاملين لمن اراد ان يتم الرضاعة وبه استشهد الشافعى على ان مدة الرضاع سنتان
لا تثبت حرمة الرضاع بعد انقضائهما من وقت الولادة وهو مذهب ابى يوسف ومحمد رحمهما الله واما عند ابى حنيفة
فمدة الرضاع ثلثون شهرا استدلالا بقوله تعالى وحمله وفصاله ثلثون شهرا حيث جعل المدة المذكورة مدة
لكل واحد من الحمل والفصال لكن قول عائشة رض لا يبقى الولد فى رحم امه اكثر من سنتين ولو بفلكة مغزل بين ان
اكثر مدة الحمل سنتان لان مثله لا يعرف قياسا بل سماعا من الشارع وبه يثبت النسخ وبقيت المدة المذكورة
فى حق الفصال فلما كان مدة الرضاع عنده ثلثون شهرا قيل ان هذه الآية عنده لبيان الرضاع المستحق على الام
لا لبيان المدة التى ينتهى حكم الرضاع عندها قوله يا بنى تصغير اشفاق وقرأ ابن كثير يا بنى لا تشرك بالله باسكان
الياء وقنبل يا بنى اقم الصلوة باسكان الياء وحفص فيهما وفى يا بنى انها ان تك بفتح الياء والبزى مثله فى
الاخير وقرأ الباقون فى الثلثة بكسر الياء كتبت هذه النسخة لكونها غير موجودة فى نسخة مطالعتى وكانت
فى اكثر النسخ وتوضيحها ان قوله تعالى يا بنى مذكور فى القرآن فى ستة مواضع يا بنى اركب معنا فى هود يا بنى لا تقصص
فى يوسف يا بنى لا تشرك بالله يا بنى انها يا بنى اقم فى لقمان يا بنى انى ارى فى الصافات فقرأ حفص بفتح الياء
فى المواضع الستة وقرأ شعبة بفتح الاول وكسر الخمسة الباقية وقرأ البزى باسكان اول لقمان وفتح اخر لقمان
وكسر الاربعة الباقية وقرأ قنبل باسكان اول لقمان واخرها وكسر الاربعة الباقية وقرأ نافع وابو عمرو وابن
عامر وحمزة والكسائى بكسر الياء مشددة فى الجميع قوله تفسير لوصينا لان التوصية فى معنى القول الآن الموصى به هو
بر الوالدين فالظاهر ان يفسر التوصية ببرهما بالترغيب فى شكرهما بان يقال ان اشكر لوالديك لكونهما سببا
ظاهرا لوجودك وتربيتك الا انه تعالى لما كان سببا حقيقيا لوجود الكائنات وتربيتها وكان شكر الوالدين
والاعتراف بحقهما عليه من حيث ان نعمة الله تعالى ظهرت من جهتهما كانت التوصية ببر الوالدين فى الحقيقة عبارة
عن البعث على شكره تعالى بالتوحيد والعبادة له وشكر الوالدين ببرهما بمقابلة احسانهما اليه فلذلك
فسرت التوصية ببر الوالدين بقوله ان اشكر لى ولوالديك اوعلله اى وصيناه ببر الوالدين شكرا لنا
وشكرا لهما قال سفيان بن عيينة فى هذه الآية من صلى الصلوات الخمس فقد شكر الله تعالى ومن دعا للوالدين
فى ادبار الصلوات الخمس فقد شكر والديه وان كان بدلا من والديه يكون التقدير ووصينا الانسان
بان اشكر لى وعلى التقادير الثلث يكون قوله حملته امه وهنا على وهن وفصاله فى عامين معترضة بين
المفسر والمفسر وبين العلة والمعلول او بين البدل والمبدل منه تأكيدا للتوصية فى حقها خاصة فظهر
بهذا جواب ما يقال وهو انه تعالى وصى ببر الوالدين ثم بين ما يوجب بر الام ولم يتعرض لبيان ما يوجب بر الاب
وتقرير الجواب ان الاب وان حمل الولد فى صلبه سنين ورباه بكسبه سنين الا ان ما حملته الام من المشقة
اشد وابلغ فلذلك اكدت التوصية فى حقها خصوصا بعد التوصية ببرهما معا روى ان صحابيا قال
قلت يا رسول الله من ابر قال امك قال قلت ثم من قال امك قال قلت ثم من قال امك قال قلت
ثم من قال اباك ثم الاقرب فالاقرب ثم اشار الى ان خدمتهما وطاعتهما انما تكون واجبة ما لم تكن فيها
ترك طاعة الله تعالى وان افضت اليه فلا يجوز طاعتهما حيث قال وان جاهداك الآية قوله مكثت ثلاثا
قلنا فان سعد بن ابى وقاص رض لما اسلم وكان من السابقين الاولين وكان بارا بامه قالت له ام سعد
ما هذا الدين الذى احدثت والله لا آكل ولا اشرب حتى ترجع الى ما كنت عليه او اموت فتعير بذلك
ابد الدهر ويقال لك يا قاتل امه ثم انها مكثت ثلاثا لا تطعم ولا تشرب حتى شجروا فاها بعود وروى
ان سعدا قال لو كانت لها سبعون نفسا فخرجت واحدة فواحدة لما ارتددت الى الكفر فلما علمت انه

انه لا يرتد عن دينه حذرا عن هلاكها رضيت بان تأكل وتشرب قوله ولذلك اى ولكونهما نزلتا فى سعد
قيل المراد بقوله تعالى من اناب الى ابو بكر الصديق رض فان ابا بكر حين اسلم اتاه عثمان وطلحة والزبير وسعد
بن ابى وقاص وعبد الرحمن بن عوف وقالوا له قد صدقت هذا الرجل وآمنت به قال نعم هو صادق فآمنوا به
ثم جاء بهم الى النبى عم حتى اسلموا فهؤلاء لهم سابقة الاسلام اسلموا بارشاد ابى بكر رض فلما كان سبيله الثبات
على التوحيد والايمان ودعوة من كان خارجا عن تلك السبيل اليها قال تعالى واتبع سبيل من اناب الى قوله اراد
بنفى العلم به نفيه والمعنى على ان تشرك بى ما ليس بشئ عبر عن هذا المعنى بنفى العلم به لان العلم بوجود الشئ لازم
لوجوده لنفسه من حيث ان ما لا يكون موجودا فى نفسه لا يعلم بكونه موجودا فعبر بنفى اللازم عن نفى الملزوم
ولم يرض المص به لان علم المخلوق بوجود الشئ ليس بلازم لوجوده فى نفسه بل اللازم له هو العلم الفعلى قوله اى
الخصلة يعنى ضمير انها عبارة عن الخصلة او الفعلة التى يأتى بها المكلف واسم تك مستتر فيه راجع الى ما يرجع
اليه ضمير انها ومثقال منصوب على انه خبر كان والتاء فى قوله فتكن لا فادة اجتماع الشرطين فى التحقق
على سبيل التعاقب كان لقمان لما نهى ابنه عن الشرك قال له ابنه يا ابت ان عم ان الله تعالى مطلع على ما يفعله
الانسان من الخير والشر فيجازيه جزاء وفاقا ان خيرا فخير وان شرا فشر فان عملت ما فعلته من الفعلة حيث لا يرانى احد
كيف يعلمه الله تعالى فقال له ابوه يا بنى ان الفعلة ان تك فى الصغر كحبة الخردل مثلا ومع صغرها تكون
خفية فى موضع حصين كالصخرة لا يخفى على الله تعالى ومن قرأ مثقال مرفوعا جعل ضمير انها للقصة وجعل قوله ان تك
تامة لا يحتاج الى الخبر ورفع مثقال على انه فاعل كان التامة وانث فعله مع ان المثقال مذكر من حيث انه اكتسب
التأنيث باضافته الى حبة كما انث الصدر لاضافته الى القناة فى قول الشاعر وتشرق بالقول الذى قد اذعته
كما شرقت صدر القناة من الدم الشرق الشجى والغصة يقال شرق بريقه اى غص وانسد فى حلقه بحيث لا ينزل
ولا يخرج وذاع الخبر يذيع ذيعا وذيوعا اى انتشر واذاعه غيره يذم شخصا اذاع خبرا وكان من حقه ان يخفيه
نقل الامام محيى السنة عن بعض الكتب ان قوله يا بنى انها ان تك مثقال حبة الآية آخر كلمة تكلم بها لقمان فلما تكلم بها
لقمان انشقت مرارته من هيبتها فمات رحمه الله رحمة واسعة قوله فى جوف صخرة او اعلاها او اسفلها اشارة الى دفع ما يقال
من ان الصخرة لا بد وان تكون فى السموات او فى الارض فما تكون فى الصخرة لا بد وان تكون فى احدهما لا محالة فما وجه
عطفهما عليها بكلمة او وتقرير الجواب ان المراد بالصخرة ما يكون على وجه الارض وبما فى السموات ما يكون فى محدبها
وبما فى الارض ما يكون فى مقعرها فيتحقق الانفصال وقيل هذه الصخرة ليست فى السموات ولا فى الارض بل هى تحت
سبع ارضين عليها ملك قائم وقيل عليها الثور قيل خلق الله تعالى الارض على حوت وهو النون الذى ذكره الله تعالى
فى قوله ن والقلم وما يسطرون والحوت فى الماء والماء على ظهر صفاة والصفاة على ظهر الملك والملك على صخرة وهى
الصخرة التى ذكرها لقمان ليست فى السموات ولا فى الارض والصخرة على الريح ثم انه لما نهى ابنه عن الشرك وخوفه بعلم الله
وقدرته امره بما يتفرع على الايمان بالله وحده وابتداء بالامر باقام الصلوة وعلم منه ان الصلوة كانت فى
سائر الملل غير ان هيئاتها اختلفت قوله مصدر اطلق للمفعول فيكون العزم بمعنى المعزوم اى المقطوع الذى قطعه
الله واوجبه ثم اضيف الى الامور اضافة بمعنى من التبعيضية اى المقطوع من الامور وان جعل العزم بمعنى العازم
اى الموجب القاطع يكون اسناد العزم الى الامر مع ان العازم هو الشارع لا الامر المشروع للمبالغة فى وجوبه و
الاشارة الى انه لكونه متضمنا للحكم والمصالح الجمة كانه اوجب نفسه وذكر فى انتصاب مرحا ثلاثة اوجه
الاول انه مصدر وقع موقع الحال اى لا تمش مرحا مرحا والثانى انه مفعول مطلق لفعله المحذوف اى لا تمش
تمرح مرحا والجملة حالية فاعل تمش والثالث انه مفعول له والمعنى لا يكن غرضك فى المشى البطالة والفرح
كما يمشى كثير من الناس لذلك لا لكفاية مهم دينى او دنيوى كقول عمر رض لا ارينك فارغا سبهللا لا
فى امر دنيا ولا فى امر آخرة ويشهد بصحة هذا التوجيه قوله تعالى ولا تكونوا كالذين خرجوا من ديارهم بطرا و
رئاء الناس اى ولكونه الناس اياهم قوله علة للنهى يعنى ان الآية من قبيل اللف والنشر فان عدم محبته
المختال علة لقوله لا تمش فى الارض مرحا وعدم محبته الفخور علة لقوله لا تصعر خدك الا انه لم يراع فى
النشر ترتيب اللف رعاية لفواصل الآى والاختيال مشية المتكبر والفخر ذكر المناقب للتطاول بها على الناس
قوله وقول عائشة رض جواب عما يقال كل واحد من قوله تعالى حكاية عن لقمان واقصد فى مشيك ومن الحديث المروى
يدل على ان سرعة المشى ليست من آداب المؤمنين وقد روى عن عائشة رض انها نظرت الى رجل كاد يموت تخافتا
فقالت ما هذا فقيل انه من القراء فقالت كان عمر رض سيد القراء وكان اذا مشى اسرع واذا قال اسمع واذا ضرب
اوجع فقد سندت سرعة المشى الى عمر رض فظاهرهما متنافيان وتقرير الجواب ان الاسراع المذموم هو ما
يكون احد طرفى القصد فى المشى وهو الاسراع المفرط والذى اسند الى عمر رض ليس كذلك بل المراد به ما فوق
دبيب المتماوت وهو الذى يريك من نفسه الموت وليس بميت كالمتمارض الذى يظهر من نفسه المرض وليس بمريض
قوله وانقص منه اى انقص شيئا منه فان الظاهر ان مفعول اغضض محذوف ومن صوتك صفة له ومن للتبعيض
ويجوز ان يكون من صوتك مفعول اغضض على ان يكون من زائدة على مذهب الاخفش ويؤيده قوله تعالى يغضون اصواتهم
قوله والحمار مثل فى الذم يعنى انه اذا اطلق على غير مسماه الحقيقى انما يطلق عليه على طريق الذم البليغ والشتيمة

تشبيها له باصل مسماه في اخص اوصافه وهو البلادة والعراء عن خواص الآدمية فكان جاريا مجرى المثل السائر
الذي يضرب في مقام الذم والتهجين وكذا نهاقه فانه ايضا غاية في ذم ما اطلع عليه من الصوت قوله ولذلك
اي لكون مسماه في غاية الدناءة والحقارة يحترزون عن التصريح باسمه بل يكنون عنه بقولهم طويل الاذنين كما يكنى عن
الاشياء المستقذرة قوله وفي تمثيل الصوت المرتفع بصوته اي اشارة الى ان قوله ان انكر الاصوات لصوت الحمير جملة
مستانفة يجيء بها لتعليل الامر بغض الصوت كانه قيل له لم اغض الصوت فاجيب بانك اذا رفعت صوتك كنت
بمنزلة الحمار في اخس احواله اي كان صوتك بمنزلة النهاق في نفرة الطباع عنه مع خلوه عن الفائدة ثم ترك المشبه واداة التشبيه
ووجهه واقتصر على ذكر المشبه به على طريق الاستعارة التصريحية للمبالغة في ذم المشبه وتهجينه وفي حث المخاطب على غض صوته
والاحتراز عن رفعه قوله وتوحيد الصوت يعني ان الحمير جمع حمار فينبغي ان يعبر عن الصوت المضاف اليها بلفظ الجمع ايضا لان
صوت الجماعة لا يكون واحدا الا انه وحد المضاف اما لانه مصدر في الاصل فواحده يفيد ما يفيده لفظ الجمع منه واما لانه
ليس المراد ان يذكر صوت كل واحد من احاد هذا الجنس ويقصد تفضيله على اصوات ساير الاجناس التي لها صوت حتى
يجمع بل المراد تفضيل صوت هذا الجنس على اصوات غيره فيكون المراد من المضاف الجنس فلا وجه لجمعه فوجب توحيده فان قيل
اذا كان المراد تفضيل جنس الصوت المقيد بالاضافة الى جنس الحمير كان ينبغي ان يوحد المضاف اليه ايضا قلنا الجمع المحلى باللام
يضمحل عنه معنى الجمعية ويراد به الجنس فانه اذا قيل العصبة كل من ياخذ ما ابقته الفرائض يكون المعنى من ياخذ ما بقي
من جنس الفريضة ولو لم يفهم المعنى منه ضرورة ان اجتماع الفروض في المسألة ليس شرطا في العصوبية فكذا لفظ الحمير يراد به
الجنس لا الاحاد ثم انه تعالى لما استدل لعزته وحكمته بقوله خلق السموات بغير عمد ترونها الاية ومهد به قاعدة
التوحيد ثم بكت المشركين بقوله هذا خلق الله فأروني ماذا خلق الذين من دونه ثم اضرب عن تبكيتهم الى التسجيل عليهم بالضلال
المبين ثم اورد قصة لقمان للدلالة على ان ما امر به ونهى عنه مما لا يتوقف معرفته على الوحي والنبوة بل كل ذلك على وفق
الحكمة ونتيجة الفكرة فوجب على العاقل ان يهتدي بمجرد فكره الصحيح ونظره الصائب وان لم يهتد بذلك فبارشاد
النبي المؤيد بالمعجزات الباهرة ومن لم يهتد بشيء من ذلك فهو ملحق بالحيوانات العجم واضل سبيلا انتقل بعد ذلك الى
الاستدلال على وحدانيته بوجه اخر وهو كونه موليا للنعمة كلها ظاهرة وباطنة فان الملك كما يخدم لعظمته وان لم ينعم
يخدم لنعمته ايضا فلما بين انه المعبود لعظمته بخلق السموات بلا عمد والقائه في الارض رواسي وذكر بعض النعم بقوله و
انزلنا من السماء ماء ذكر بعده عامة النعم فقال الم تروا ان الله سخر لكم ما في السموات وما في الارض الاية اي الم
تعلموا العلم الذي يقوم مقامه رؤية العين انه تعالى سخر لاجلكم وذلل ما في السموات بان جعلها اسبابا لحصول ما
تحتاجون اليه من المهمات وسهل لكم الانتفاع بتلك الاسباب على حسب مشيئته وارادته وسخر ما في الارض ايضا
بان مكنكم من الانتفاع به بوسط او بغير وسط والنعمة في الاصل الحالة الطيبة التي يستلذها الانسان فاطلقت
للامور اللذيذة الملايمة للطبع المؤدية الى تلك الحالة الطيبة ونعم الله تعالى وان كانت لا تحصى اشخاصها لكنها تنحصر
في جنسين دنيوي واخروي والاول قسمان موهبي وكسبي والموهبي قسمان روحاني كنفخ الروح فيه واشراقه
بالعقل وما يتبعه من القوى كالفهم والفكر والنطق وجسماني كتخليق البدن والقوى الحالة فيه والهيئات العارضة
له من الصحة وكمال الاعضاء والكسبي هي تزكية النفس عن الرذائل وتحليتها بالاخلاق والملكات الفاضلة وتزيين
البدن بالهيئات المطبوعة والحلي المستحسنة وحصول الجاه والمال والثاني ان يغفر ما فرط منه ويرضى عنه و
يبوئه في اعلى عليين مع الملائكة المقربين ابد الآباد هذا ما ذكره المص في سورة الفاتحة واسباغ النعم توسيعها
واتمامها يقال سبغت النعمة سبوغا اذا تمت روي عن ابن عباس رض انه سأل رسول الله صلعم فقال يا رسول الله
ما هذه النعمة الظاهرة والباطنة فقال يا ابن عباس فاما ما ظهر فالاسلام وما سوى الله من خلقك وما افضل
عليك من الرزق واما ما بطن فستر مساوي عملك ولم يفضحك بها يا ابن عباس ان الله تعالى يقول ثلثة جعلتهن
للمؤمن ولم تكن له صلوة المؤمنين عليه من بعد انقطاع عمله وجعلت له ثلث ماله اكفر به عنه خطاياه والثالثة
سترت عليه فلم افضحه بشيء منه ولو ابديتها عليه لنبذه اهله فمن سواهم وقيل الظاهرة شهادة ان لا اله الا الله
والباطنة الاعتقاد بالفردانية بالجنان وقيل الظاهرة اتباع الرسول والباطنة محبته روي ان موسى عم
قال يا رب دلني على اخفى نعمتك على عبادك قال اخفى نعمتي عليهم النفس وروي ان ايسر ما يعذب به اهل
النار الاخذ بالانفاس قوله وقرأ نافع وابو عمرو وحفص نعمه بفتح العين على انه جمع نعمة مضاف الى هاء الضمير فقوله ظاهرة
حال منها وقرأ الباقون نعمة بسكون العين وتنوين تاء التانيث على انه اسم جنس في معنى الجمع كقوله تعالى وان تعدوا نعمة الله
لا تحصوها فقوله ظاهرة نعت لها ثم انه تعالى لما بين ما تفضل به على عباده واسبغ عليهم نعمه ظاهرة وباطنة ذكر بعده ان منهم
من يجادل في توحيده واخلاص طاعته فقال ومن الناس من يجادل في الله بغير علم قيل نزلت في النضر بن الحارث وابي بن
واشباههم الذين كانوا يجادلون النبي صلعم في وحدانيته تعالى وصفاته من غير علم مستفاد من دليل العقل ومن غير هداية
حاصلة من قبل صاحب الوحي ومن غير منزل من رب العالمين ثم اذا قيل لهؤلاء المجادلين الذين لا تمسك لهم اصلا
هلموا الى كتاب الله تعالى واتبعوه تهتدوا اعرضوا عن كلام الله تعالى وقالوا بل نتبع كلام آبائنا ومن المعلوم ان بين كلام الله
وبين كلام العلماء بونا عظيما فكيف ما بين كلام الله تعالى وكلام الجهال قوله من التقليد والاشراك من قبيل اللف والنشر
الاول على ان يكون الضمير لهم والثاني على ان يكون لآبائهم قوله من اسلمت المتاع الى الزبون اي سلمته الى الحريف العامل

العامل الذي يشاركك في الحرفة والعمل يعني ان اسلم اذا عدي بالى يكون بمعنى سلم واذا عدي باللام كما في قوله
بلى من اسلم وجهه لله فذلك باعتبار تضمنه معنى الاخلاص ومعنى الاية ومن يسلم نفسه الى الله تعالى بان يفوض امره
اليه ويقبل بشراشره عليه ومعنى قوله تعالى من اسلم وجهه لله من جعل ذاته ونفسه سالما لله تعالى اي خالصا له
قوله وهو تمثيل للمتوكل اراد التشبيه التمثيلي لا الاستعارة التمثيلية لذكر كل واحد من طرفي التشبيه غايته انه لم يذكر
اداة التشبيه للمبالغة فيه والوثقى تانيث الاوثق والوثق العروة جانب الله تعالى لان كل ما عداه هالك منقطع وهو
باق لا انقطاع له ثم ذكر ما يدل على وجوب اسلام الوجه الى الله تعالى فقال والى الله عاقبة الامور وتقديرها كيف
لا يسلم المرء نفسه اليه قوله وليس بمستفيض فان اللغة الشايعة هي التي في الجوهري حزنه الرجل فهو حزين
ومحزون واحزنه غيره وحزنه ايضا مثل اسلكه وسلكه ومحزون بني عليه قال اليزيدي حزنه لغة قريش واحزنه
لغة تميم وقد قرئ بهما انتهى كلامه قوله تعالى ثم نضطرهم الى عذاب غليظ بان نسلط عليهم ملائكة غلاظا شدادا
يعذبونهم اغلظ عذاب فيختارون دخول النار عن اضطرار فرارا من عذاب هؤلاء الملائكة الذين يعذبونهم
بمقامع من نار فان الاكراه انما ينافي الرضا دون الاختيار فان المضطر يعرف الشرين ويختار اهونهما فيكون
وفيه وجه اخر لطيف وهو انهم لما كذبوا الرسل ثم تبين لهم الامر وقع عليهم من الخجالة ما يكون دخول النار اهون
عليهم من الوقوف بين يدي ربهم بمحضر الانبياء مع تلك الخجالة فيختارون دخولها عن اضطرار قوله يثقل عليهم ثقل
الاجرام يعني ان الغليظ صفة مشبهة تنبئ عن الثقل والكثافة او عن التراكم والانضمام وعلى التقديرين لا يوصف به
العذاب حقيقة وانما يوصف به الاجرام والاجسام فتوصيف العذاب به تخييل لتشبيه العذاب الواقع عليهم
بالجرم الثقيل او بالاجرام المتلاصقة المتطابقة الواقعة بعضها على بعض استعارة بالكناية وعلى التقديرين
يكون اثبات الغلظة له سواء كانت بمعنى الثقل او الانضمام تخييلا لتلك الاستعارة المكنية ثم انه تعالى بين
استحقاق المشركين للعذاب الغليظ ببيان ان كفرهم اقبح وجوه الكفر من حيث انهم ينكرون ما اضطروا الى
الاقرار به فان اعترافهم بان خالق السموات والارض وما فيهما وما بينهما هو الله تعالى يستلزم الاعتراف
بان لا يستحق العبادة الا هو ومع هذا ينافضون انفسهم بالاشراك ثم امر رسوله صلعم بان يحمد الله تعالى
على ظهور صدقه وكذب مكذبيه باعترافهم على انفسهم بالكذب والضلال ثم قرر ما اقروا به من تفرده تعالى
بالخالقية بتقرير ان ما فيهما من الجواهر والاعراض لله تعالى ملكا وملكا فكيف يكون شيء منها شريكا له فقال
لله ما في السموات والارض ثم لما بين ان انفس السموات والارض وجميع ما فيها تحتاج الى الله تعالى من جميع الوجوه
ثبت انه تعالى هو الغني المطلق والحميد المطلق لان كل محتاج يحمد من يدفع حاجته بلسان الحال او المقال فمن كان
غنيا مطلقا يكون حميدا مطلقا قوله ولو ثبت كون الاشجار اقلاما اشارة الى ان ما بعد لو موقع المفرد لكونه فاعلا
لفعل مقدر لان لو يطلب الفعل لفظا او تقديرا فقولك لو انك قائم تقديره لو وقع قيامك والفاعل يجب ان يكون
مفردا فلذلك فتحت كلمة ان الواقعة بعد لو وما في قوله تعالى ولو ان ما في الارض موصولة في محل النصب على انها اسم
ان واقلام خبرها ومن شجرة في محل النصب على انها حال من المنوي في قوله في الارض قوله وتوحيد شجرة مع ان الظاهر
ان يقال من شجر بلفظ اسم الجنس الدال على العموم لان المراد بما في قوله تعالى ما في الارض العموم بدليل الاخبار عنه
باقلام فالوجه ان يبين باسم الجنس الا انه بين بلفظ شجرة الدال على الوحدة لان المراد تفصيل الاحاد شجرة شجرة
الى ان لا يبقى من جنس الشجر احاد كثيرة ولا شجرة واحدة الا وقد بريت اقلاما وهذا المعنى انما يستفاد من افراد
الشجرة ولو قيل من شجر لدل على انه لا يبقى من اجناس الشجر جنس الا بريت اقلاما ولا يدل على تناول الحكم لكل فرد
وهذا اقرب مما قيل ان استغراق المفرد اشمل من استغراق الجمع قوله ممدود بسبعة ابحر بان يكون سبعة ابحر مدادا للبحر
للبحر المحيط الذي نفرض كونه بسعته مدادا وهو النقس الذي يكتب به ويقال له المركب فقوله يمده معناه يصير مدادا له
يزيده وينصب فيه من بعده اي من خلفه والمقصود كما يتوقف على ان يفرض كون اشجار الارض اقلاما يتوقف ايضا على ان
كون البحر المحيط الممدود بسبعة ابحر مدادا فلعل هذا كان الظاهر ان يقال والبحر مداده يمده من خلفه سبعة ابحر لكنه لم يذكر
المداد اكتفاء بذكر ما يدل عليه وهو قوله يمده فانه من مد الدوات وامدها اذا صب فيها المداد فيكون البحر الاعظم
بمنزلة الدوات والابحر التي خلفه بمنزلة المداد وفي الاية اقتصار يسمى حذف ايجاز لدلالة السياق على المحذوف
وتقدير الكلام ولو ان اشجار الارض اقلام والبحر ممدود بسبعة ابحر وكتبت بتلك الاقلام بذلك المداد كلمات
الله لما نفدت كلماته ونفدت الاقلام والمداد ونظيرها هذه الاية في اشتمالها على ايجاز الحذف قوله تعالى او به اذى
من رأسه ففدية اي فحلق رأسه لدفع ما به من الاذى ففدية قال الامام قوله سبعة ابحر ليس لحصر الابحر في سبعة
بل المراد الاشارة الى كثرة المداد ولو كان الف بحر وخصت السبعة بالذكر من بين اسماء الاعداد لكونها عددا
يحصر اكثر المعدودات الا يرى ان كل احد لا يخرج عن زمان ومكان والزمان منحصر في سبعة ايام والمكان
منحصر في سبعة اقاليم وان الكواكب السيارة سبعة وكانت السموات والارضون سبعا وابواب جهنم
سبعا وكانت ابواب الجنة ثمانية لانها الحسنى وزيادة فالزيادة هي الثامن ولما كانت السبعة عددا يحصر
معظم الموجودات واكثرها عبر بها عن مجرد الكثرة من غير اعتبار انحصار المعدود في مرتبة حتى ان العرب يجعلون
السبعة نهاية العدد ويزيدون عند الثامن واوا يقولون لها واو الثمانية ويزعمون ان العدد تم بالسبعة

وان الواو المذكورة بعدها للاستيناف والمراد بالكلمات عند المفسرين معلومات الله تعالى ولما كان معلومه لا تتناهى كانت الكلمات التي يعبر بها عنه لا تتناهى ايضا قوله ورفعه للعطف يعني ان قوله تعالى والبحر قراءه ابو عمرو ويعقوب بالنصب والباقون بالرفع وفي الرفع وجهان الاول كونه معطوفا على محل ان ومعمولها فان ان مع اسمها وخبرها في محل الرفع على انه فاعل فعل مقدر يقتضيه ويدل عليه كلمة لو تقديره ولو ثبت كون الاشجار اقلاما وثبت البحر ممدودا بسبعة ابحر والثاني ان يكون البحر مبتدأ ويمده خبره والظاهر ان الواو حالية والمعنى ولو ان الاشجار اقلام في حال كون البحر ممدودا لم يحتج الى ضمير رابط بين الحال وصاحبها استغناء عنه بالواو كما في قولك خرجت والجيش قادم وجوز المصنف كونها استينافية وفي النصب ايضا وجهان الاول ان يكون معطوفا على اسم ان وهو ما وخبره يمده والتقدير ولو ان البحر يمده على معنى ولو وقع هذا والثاني ان يكون من باب ما اضمر عامله على شريطة التفسير قوله وقرئ تمده ويمده اي قرئ بتاء التانيث لاسناد الفعل الى سبعة وقرئ بالياء من تحت مضمومة وكسر الميم من امده وهما لغتان بمعنى قوله والاية جواب قال المفسرون نزلت بمكة قوله تعالى ويسألونك عن الروح الى قوله وما اوتيتم من العلم الا قليلا فلما هاجر رسول الله صلعم اتاه احبار اليهود فقالوا يا محمد بلغنا انك تقول وما اوتيتم من العلم الا قليلا افعنيتنا ام قومك قال صلعم كلا قد عنيت قالوا الست تتلو فيما جاءك انا اوتينا التورية وفيها علم كل شيء فقال هي في علم الله قليل وقد اتاكم ما ان عملتم به انتفعتم قالوا يا محمد كيف تزعم هذا وانت تقول ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا فكيف يجتمع هذا علم قليل وخير كثير فانزل الله تعالى هذه الاية جوابا لهم فعلى هذا يكون الاية مدنية وقيل امر اليهود قريشا ان يسألوا رسول الله صلعم وهو بعد بمكة فسأله الوفد بمكة فنزلت في مكة قوله تعالى ما خلقكم ولا بعثكم جواب لكفار قريش حين قالوا ان الله خلقنا اطوارا نطفة علقة مضغة لحما فكيف يبعثنا خلقا جديدا في ساعة واحدة قوله وغاية غرضه حقيقة او مجازا اي ان قيل يجري لاجل مسمى يكون ادراك الاجل غرضا مطلوبا من الجري حقيقة ان قلنا ان كل واحد من الكواكب السيارة والافلاك له شعور وحركة ارادية او مجازا مبنيا على تشبيه غاية الشيء بالعلة الحاملة ان قلنا انها جمادات لا شعور لها ولا غرض قوله تعالى وان الله بما تعملون خبير قرأه ابو عمرو في رواية بياء الغيبة والباقون بتاء الخطاب والظاهر ان الخطاب للمشركين وان الاية احتجاج عليهم وتهديد ووعيد لهم وقوله الم تر خطاب عام والمراد من الرؤية العلم الجلي المنزل منزلة الرؤية والمشركون وان لم يعلموا احاطة علم الله تعالى بتفاصيل اعمال عباده الا انهم نزلوا منزلة من يعلم بها لتمكنهم من العلم بها بادنى التفات لكثرة دلائل العلم بها ووضوحها قوله اشارة الى الذي ذكر من عجائب صنعه واعتراف المشركين باختصاصه تعالى بخلقها ووصف نفسه بانه عزيز كامل القدرة لا نهاية لمقدوراته وانه حكيم كامل العلم لا نهاية لمعلوماته وانه هو الغني الحميد وانه سميع بصير وانه بما يعملون خبير وانه عليم بذات الصدور وبعد اجراء تلك الصفات على الذات المتميزة بها اشار اليها من حيث ثبوتها لموصوفها بقوله ذلك وحكم بانها انما ثبتت له لانه هو الاله الثابت الالهية لما تقرر في العقول ان هذه الصفات لوازم الالوهية المساوية لها وان تحقق الملزوم يستلزم تحقق لوازمها كما يستلزم تحقق اللوازم المساوية تحقق ملزومها فاستدل بتحقق الاية بتحقق لوازم الالوهية على كونه تعالى ثابتا في ذاته او ثابتا الهيته قوله وقد جوز في مثله اي قيل كل ما كان فعلة يجوز في جمعه ثلث لغات فعلات بسكون العين وفعلات بفتحها وفعلات بكسرها نحو سدرة وسدرات وسدرات وسدرات قوله لكل صبار على مشاق التفكر في اصابة الحق شكور بصرف القوى الفكرية الى ما خلقت هي لاجله مع قطع النظر عن كونه مؤمنا ولا قوله فان الايمان نصفان نصف صبر ونصف شكر وذلك التكاليف نصفان افعال وتروك والصبر عن المالوف والافعال على المعروف ذكر الله تعالى اولا اية سماوية حيث قال الم تر ان الله يولج الليل في النهار ثم ذكر اية ارضية فقال الم تر ان الفلك تجري في البحر بنعمة الله اي بالريح الملائمة لجريها ليريكم بجريانها بنعمته بعض اياته ثم قال ان في ذلك لايات لكل صبار شكور يستدلون بها على كمال علمه وقدرته ووحدانيته ونعمة فورها من غير ان يقعوا في شدة تلجئهم الى الاعتراف بها ثم وصف الكفار بقوله واذا غشيهم موج كالظلل حيث يركبون البحر ان لجئوا الى الله ودعوه مخلصين له الدين حين علموا انه لا منجي لهم غيره والظلل جمع ظلة وكذا الظلال كقلة وقلال وقال وقلل وحلة شبه الموج بالظلل اي بالامور التي يظلك كالجبال او السحب المتراكمة وغيرها لدلالة على عظم الموج وكثرته وارتفاعه بحيث ينفصل منه وقت انحداره الى جانب لثقل امثال الظلل قوله مقيم على الطريق القصد اي العدل المستوي فقوله تعالى فمنهم مقتصد اي عدل في الوفاء في البحر بما عاهد الله عليه في البحر من التوحيد له فالمعنى فمنهم من ثبت على ايمانه وههنا مضمر وهو قوله ومنهم من ينقض العهد المكنى عنه بقوله وما يجحد باياتنا الا كل ختار كفور والختار كفور موازن للصبار الشكور لفظا ومقابل له معنى فان الصبار يتذكر بما فيه من الايات حالة الرخاء من غير ان اليه شيء من الشدائد والختار الكفور وان اضطر الى الاعتراف بالحق حال الضرورة الا انه اذا انجاه الله من الغرق وانتهى الى البر ينقض العهد ويعود الى ضلاله القديم روي عن مصعب بن سعد عن ابيه انه قال لما كان يوم فتح مكة امن رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس الا اربعة نفر وقال اقتلوهم وان وجدتموهم متعلقين باستار الكعبة عكرمة بن ابي جهل وعبد الله بن خطل ومقيس بن صبابة وعبد الله بن ابي سرح فاما عكرمة فركب البحر فاصابتهم ريح عاصف فقال اهل السفينة اخلصوا فان الهتكم لا تغني عنكم شيئا ههنا فقال

فقال عكرمة لئن لم ينجني في البحر الا الاخلاص ما ينجيني في البر غيره ثم قال اللهم ان لك علي عهدا ان انت عافيتني مما انا فيه ان اتي محمدا حتى اضع يدي في يده فلاجدنه عفوا كريما فسكنت الرياح فجاء واسلم وحسن اسلامه ثم انه لما ذكر الدلائل من اول السورة الى هنا ختم السورة بما يحملهم على التفكر في تلك الدلائل والاهتداء بها الى ما يؤدي بهم الى حسن العاقبة وينجيهم من شدائد يوم القيمة فقال يا ايها الناس اتقوا ربكم ولا تخالفوا شيئا مما امركم به ونهاكم عنه واكد الامر بتقواه بقوله واخشوا يوما اي عقاب يوم وقوله لا يجزي والد عن ولده صفة يوما والعائد محذوف اي فيه وقوله لا يجزي عن ولده اي لا يقضي عنه شيئا من الحقوق الثابتة عنه ولا ينفعه شيء لما كان بعض الاقرباء يتحمل عن البعض الاخر ما يتوجه اليه من المكاره والشدائد بالوصلة التي كانت بينهم في الدنيا والمنافع التي كان ينتفع بعضهم ببعض بها في الدنيا اخبر الله تعالى ان ذلك ينقطع في الاخرة لهول ذلك اليوم واشتغال كل امرء بنفسه ولا ينفع احد صاحبه وخاصة ما ذكر من الوالد للولد والولد للوالد فان ما بينهما من القرابة القريبة يستدعي ان يجتهد كل واحد منهما ويبذل وسعه وطاقته في دفع ما يلحق الاخر من المكاره للشفقة والمحبة التي جعلت فيما بينهم ومع ذلك فقد اخبر الله تعالى انه لا ينفع احدهما صاحبه لاشتغاله بنفسه كما روي عنه عم انه قال كل نسب وسبب فهو منقطع الا نسبي وسببي وسببه دينه الذي دعانا اليه وعلمناه وسببه شفاعته يوم القيمة فاخبر ان ذلك كله منقطع الا هذين فانه من تمسك بدينه فانه يشفع له يوم القيمة فيما فرط وقصر واما من لم يقبل دينه ولم يجبه الى ما دعاه فانه ليس له شيء من هذين وقد انقطع عنه باقي الانساب والاسباب ايضا وقال بعضهم هذه الاية في الكفار فاما المؤمنون فينفع الوالد ولده والولد والده في الاخرة بدفع الاب الى ابنه بفضل عمله وكذا الولد الى ابيه كقوله تعالى اباؤكم وابناؤكم لا تدرون ايهم اقرب لكم نفعا قال تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين وقد روي في الاحاديث الشفاعة للاخيار ويبعد ان يشفع للاجانب دون الاقارب والله اعلم قوله وقرئ لا يجزي من اجزا اذا اغنى على بناء افعل من المهموز اللام يقال اجزأت عنك مجزأ فلان ومجزأ فلان ومجزأة فلان اي اذا اغنيت عنك مغنيا واجزأت عنك شاة لغة في جزت اي قضت وادت فان جزى غير مهموز بمعنى قضى قوله ولا مولود عطف على والد فيه بحث لان المولود ح يكون فاعل قوله لا يجزي ويكون قوله هو جاز عن والده صفة للمولود فيلزم ان يكون المولود جازيا عن والده وغير جاز عنه فكيف يجتمع فيه المتنافيان والجواب ان اللازم من التوصيف كون المولود جازيا عن والده في الدنيا والمنفي كونه جازيا عنه يوم القيمة ولا منافاة بينهما لاختلاف الزمان قوله او مبتدأ ويجوز الابتداء بالنكرة الواقعة في سياق النفي كقولك ما احد خير منك والمبتدأ مع خبره جملة معطوفة على قوله لا يجزي والد عن ولده قوله وتغيير النظم فان قوله ولا مولود ان كان معطوفا على والد كان الظاهر ان يقال ولا ولد عن والده فغير لفظ الولد الى المولود ووصف بكونه جازيا عن والده في الدنيا للدلالة على ان الولد الصلبي الذي شانه ان يقضي حقوق ابيه في الدنيا لا يقضي عنه شيئا من الحقوق يوم القيمة فضلا عن سائر الاولاد فان الولد يقع على الولد الصلبي وولد الولد بخلاف المولود فانه لا يطلق الا على الولد الصلبي وتخصيص المولود بالذكر لقوة قرابته يدل على انه اولى بان لا يجزي او اولى بان يبين انه لا يجزي وان كان قوله ولا مولود مبتدأ وما بعده خبره فقد غيرت الجملة المعطوفة الى ما هو اكد من المعطوف عليه فان الاسمية اكد من الفعلية لا سيما اذا توسطت كلمة هو بين المبتدأ والخبر ومع ذلك فقد عدل عن لفظ الولد الى لفظ المولود ووجه التغيير ما ذكر من الدلالة على انه اولى ببيان حكمه وقطع طمع من توقع ان ينفع اباه الكافر قوله بالثواب والعقاب على ان يكون قوله تعالى ان وعد الله حق لتحقيق اليوم المذكور على معنى اخشوا يوما هذا شانه وهو كائن لا محالة لوعد الله بمجيئه ووعده حق ويحتمل ان يكون تحقيقا لعدم ان يجزي احد عن احد على معنى انه لا يجزي والد عن ولده لان الله تعالى قد وعد بان لا يجزي وازرة وزر اخرى ووعد الله تعالى حق فلا يجزي احد عن احد ولما كان الموعود حقا واقعا لا محالة وكان الاغترار بزخارف الدنيا وزينتها والاغترار بحلم الله وامهاله صارفا عن التزود لذلك اليوم نهى الله تعالى عن الاغترار بهما فقال تعالى لا يغرنكم شيء منهما فتجتهدوا فيهما المعصية وتتمنى على الله تعالى المغفرة والغرور بالضم مصدر وبالفتح صيغة مبالغة كشكور سمي به الشيطان غرورا اذ من شانه وحرفته ان يغر لان فيها معنى الحيلة فان الدراية هي العلم مع تكلف وحيلة ولهذا لم يجيزوا اطلاق اسم الداري على الله تعالى لما قال الله تعالى واخشوا يوما لا يجزي والد عن ولده وذكر انه كائن لا محالة حيث قال ان وعد الله حق كان قائلا قال فمتى يكون هذا اليوم فاجيب بان العلم بوقت قيام الساعة مما لم يحصل لغير الله فحقكم ان يعتقدوا بقيامها وتتزودوا لها قوله وشبهه سيبويه تانيث اي بتانيث كل في قولهم كلتهن يعني ان تانيث اي لغة ضعيفة كتانيث كل لان ايا اسم مبهم لازم الاضافة والجمع بين التاء والاضافة لا يخلو عن بشاعة لما فيه من الفصل بين المضاف والمضاف اليه باجنبي وهو تاء التانيث فاللغة الشائعة ان يقال ايهن وكلهن فان اي كان حقها ان ينقطع عن الاضافة نحو اية سلكوا الا انه قوي باية ارض بالاضافة تشبيها لها بقولهم كلتهن

سورة الم السجدة وهي مكية

قوله ان جعل تعديدا للحروف لينتبه السامع ويقبل بحو المتكلم ويسمع ما يلقى اليه بقلب حاضر والسامع ههنا وان كان يقظان الجنان لكنه انسان يشغله شان عن شان فكان يحسن من الحكيم ان يقدم على الكلام المقصود حروفا كالمنبهات ليلتفت المخاطب بسببه اليه ويقبل بقلبه ثم يشرع في المقصود فلا يكون لتلك الحروف محل من الاعراب لعدم تركبها مع العامل فح يكون تنزيل الكتاب خبر مبتدأ محذوف تقديره الذي يتلى عليك

تنزيل الكتاب اي كتاب منزل ثم حذف الموصوف واقيمت الصفة مقامه ثم اضيفت للبيان كما في جرد قطيفة ونحوه
مما اضيفت الصفة فيه الى موصوف ولا ريب فيه خبر ثان او حال من الكتاب ومن رب متعلق بتنزيل او حال من الضمير
في فيه فيتعلق بمحذوف ولا يجوز ان يتعلق بتنزيل لان المصدر قد اخبر عنه فلا يعمل فيما بعد الخبر والضمير في فيه
لمضمون الجملة يعني على تقدير كونه اعتراضا بين المبتداء والخبر لتاكيد مضمون الجملة يكون الضمير لمضمونها كانه قيل لا ريب في
ذلك اي في كونه منزلا من رب العالمين واما على تقدير ان يكون تنزيل مبتداء ولا ريب فيه خبره فالضمير يكون
راجعا الى تنزيل الكتاب وايد كونه اعتراضا بامرين الاول قوله ام يقولون والثاني قوله بل هو الحق ثم بين وجه
انتظام الكلام على تقدير كونه لا ريب فيه اعتراضا انه تع اشار الى اعجاز الكتاب المنزل بافتتاح السورة بالم على سبيل
التعديد قال المص في اول سورة البقرة ثم ان مسمياتها لما كانت عنصر الكلام وبسايطه التي تتركب منها افتتحت
السورة بطائفة منها ايقاظا لمن تحدى بالقرآن وتنبيها على ان المتلو عليهم كلام منظوم مما ينظمون منه كلامهم فلو كان
من عند غير الله لما عجزوا عن آخرهم مع تظاهرهم وقوة فصاحتهم عن الاتيان بما يدانيه وليكون اول ما يقرع الاسماع
مستقلا بنوع من الاعجاز فان النطق باسماء الحروف مختص بمن خط ودرس فاما من الامي الذي لم يخالط الكتاب
فمستبعد مستغرب خارق للعادة كالكتابة والتلاوة الى هنا كلامه … فان ام منقطعة عاطفة لكون الاضراب الى ما يقولون
فيه انكارا له فان ام المنقطعة متضمنة لهمزة الاستفهام الذي لا محل له في هذا الموضع سوى الانكار اثبت اولا ان تنزيله
من رب العالمين وقرر ذلك بنفي الريب عنه ثم اضرب عن اثبات ان تنزيله من رب العالمين وليس الاضراب
لابطال الكلام السابق بل بمعنى ترك الاول والاخذ فيما سواه فكانه قيل اترك هذا الذي ذكرناه من كونه من رب العالمين
وانظر في كلامهم الحمقاء وتعجب منها ثم اضرب عن ذلك ايضا فكانه قال بل لا تلتفت الى قولهم وانظر الى كونه حقا واستغرق
اوقاتك في التفكر فيه وتبليغه والعمل بما فيه وقوله من ربك حال من الحق وعامله محذوف وهو العامل في لتنذر
ايضا ويجوز ان يتعلق لتنذر بما بعد الحق اي انزله لتنذر كما يشعر به قول المص وبين المقصود من تنزيله فقال لتنذر وقوله
قوما مفعول اول للانذار وقوله ما اتاهم جملة منفية في محل النصب على انها صفة قوما والمفعول الثاني للانذار محذوف
اي لتنذرهم العذاب ان اصروا على كفرهم ولم يؤمنوا بك وبكتابك فان انذر يتعدى الى مفعولين قال تع صاعقة ويحتمل
ان يكون كلمة ما في قوله ما اتاهم موصولة في محل النصب على انها المفعول الثاني للانذار والتقدير لتنذر قوما العقاب
الذي اتاهم من نذير من قبلك على ان من نذير متعلق باتاهم العقاب على لسان نذير من قبلك وكذا الحال في قوله تع
لتنذر قوما ما انذر آباؤهم اي لتنذر قوما العقاب الذي انذره آباؤهم فما مفعولة في الموضعين والمراد بالقوم اهل الفترة
وهم الذين كانوا بين عيسى ومحمد عليهما الصلوة والسلام ومعنى عدم اتيان النذير اليهم انهم ضيعوا شريعة عيسى
وضلوا بالكلية باتباع الاهواء الفاسدة فاقتضت الحكمة الالهية ان يرسل اليهم رسولا يدعوهم الى التوحيد والطاعة
وينذرهم عذاب الله تع ان اصروا على الضلالة وما اتاهم من نذير مع احتياجهم الى اتيانه حيث لم يبق على وجه الارض
عالم يهديهم وينتفع بهدايته فبقوا على ذلك سنين متطاولة فلم يأتهم رسول قبل بعثة رسول الله صلعم فكانوا
قوما ما اتاهم من نذير بعد الضلال الذي حدث باندراس الشريعة المتقدمة وقيل المراد بالقوم العرب فانهم امة امية
لم يأتهم نذير قبل رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا بعيد فانهم كانوا من اولاد ابراهيم عم وجميع انبياء بني اسرائيل
من اولاد اعمامهم وكيف يتجاسر على ان يقال انه تع ترك قوما من ابتداء نشأتهم الى زمان نبينا صلعم بلا دين
ولا شرع وان اريد بالعرب طائفة مخصوصة منهم وهم اهل العصر الواقع قبيل عصر النبوة لزم تخصيص العام بلا مخصص
لان القوم الموصوف بانه ما اتاهم من نذير من قبلك يعم جميع اهل العصر الواقع قبيل بعثة النبي صلعم سواء
كان من مشركي العرب ومن اهل الكتاب فحمله على العرب خاصة تخصيص بلا دليل والترجي المستفاد من قوله تع لعلهم
يهتدون من جهة رسول الله صلى الله عليه وسلم كما كان ذلك من جهة موسى وهارون في قوله تع فقولا له قولا لينا لعله
يتذكر فالمعنى لتنذرهم راجيا انت اهتداءهم ثم انه تع لما بين حقيقة الرسالة والتنزيل بين ما على الرسول من الدعاء
الى التوحيد واقامة البرهان عليه فقال الله الذي خلق السموات فقوله الله مبتداء والموصول مع صلته خبره وقد
اتفق المشركون على انه تع لا شريك له في خلقها فكذا لا شريك له في الوهيته … مر بيانه في الاعراف وقوله
في ستة ايام اي في ستة اوقات كقوله ومن يولهم يومئذ دبره او مقدار ستة ايام فان المتعارف في اليوم
زمان طلوع الشمس الى غروبها ولم يكن ح وفي خلق الاشياء مدرجا مع القدرة على ايجاده دفعة دليل الاختيار
واعتبار للنظار وحث على التأني في الامور ولما كان تع منزها عن الاستقرار والتمكن جعل الاستواء على العرش
كناية عن نفاذ قدرته وتصرفه في مخلوقاته لان الجلوس على العرش من لوازم الملك والاستيلاء فاطلق اللازم واريد
الملزوم والاستواء على العرش من جملة المتشابهات التي لا يعلم تأويلها الا الله عند بعض العلماء حتى قيل تأويله
الايمان به وان يفوض العلم بان المراد منه ما هو الى الله تع ورب العرش فوق العرش لكن بلا وصف التمكن والاتصال
ما لكم اذا جاوزتم رضاء الله تع … ظاهر اللفظ يدل على انه ليس لنا ولي ولا شفيع غير الله تع وان ولينا
وشفيعنا هو الله تع وحده والله تع منزه عن ان يكون شفيعا يستشفع به الى احد ولذلك رد النبي صلعم على اعرابي
قال استشفع بالله اليك اشار المص الى ان ذلك المعنى انما يلزم اذا كان قوله من دون الله بمعنى من غير الله وليس كذلك
بل المعنى ما لكم مجاوزين الله اي مجاوزين رضاه وامتثال امره وطاعته ولي ولا شفيع فيكون من دونه حالا من كم في لكم

منكم في لكم والعامل معنى الاستقرار الذي تعلق به لكم اي ما استقر لكم مجاوزين رضى الله عنه وامتثال امره شفيع
يشفع لكم وناصر ينصركم وفي الكلام حذف مضاف اي من دون رضاه وقد استعمل دون في معنى المجاوزة قول الشاعر
يا نفس ما لك دون الله من واق اي ما لك اذا جاوزت وقاية الله احد يقيك ثم اشار الى توجيه آخر بقوله
او ما لكم سواه ولي ولا شفيع وتقديره سلمنا ان معنى من دونه من غير الله لكن انما يلزم ذلك المعنى المهروب عنه
ان لو كان الشفيع على اصل معناه وليس كذلك بل هو بمعنى الناصر لان الشفاعة تستلزم النصرة فاطلق الملزوم
واريد اللازم فيكون من دونه حالا من ولي ولا شفيع قدم على ذي الحال لكونه نكرة فان قيل كيف قدم على ذي الحال
المجرور وقد صرح ابن الحاجب في الكافية بان الحال لا يتقدم على ذي الحال المجرور في الاصح فالجواب ان حرف الجر هنا زائد
لا اعتداد به ووجه اتصال قوله تع ما لكم من دونه من ولي بما قبله انه لما نزل قوله تع الله الذي خلق السموات
والارض في ستة ايام الاية قال بعض المشركين نحن معترفون بان خالق السموات والارض واحد هو الله تع الا ان
هذه الاصنام صور كواكب منها نصرتنا وقوتنا وقال بعض الآخر منهم هذه الاصنام صور الملائكة المكرمين عند الله
فهم شفعاؤنا فقال الله تع اذا علمتم انه لا اله غير الله فاعلموا انه لا نصرة من غير الله ولا شفاعة الا باذن الله تع
فعبادتكم لهذه الاصنام باطلة ضايعة لانهم ليسوا بخالقيكم ولا ناصريكم ولا شفعائكم لان من بلغ في القدرة وعلو
الشأن الى ان تمكن من خلق هذه الاجسام العظام والتصرف فيها كيف يشاء هل يكون عند هذا الملك العظيم الشان
لهؤلاء الاصنام المكونة قدرة وحرمة حتى ترجون منها نصرة وشفاعة وتدبير الامر انظر الى اداؤه وعاقبته
والتفكر فيه … يدبر امر الدنيا اي شأنها والامور التي تقع فيها والمراد بتدبيرها القضاء السابق الذي هو الارادة
الازلية المقتضية لنظام الموجودات على ترتيب خاص جعل القضاء مبتدئا من جانب السماء لكون المقضي منوطا باسباب سماوية و
منتهيا الى الارض لانتهاء آثار تلك الاسباب الى الارض وعروج امر الدنيا اليه تع مجاز عن ثبوته في علمه تع موجودا وعطف
عروج الامر على تدبيره بكلمة ثم وقدر زمان العروج بالف سنة من سني الدنيا استطالة لما بين التدبير والوقوع لا للتعيين
والتوقيت … في برهة من الزمان في مدة متطاولة منه … وقيل يدبر الامر باظهاره في اللوح على ان يكون المراد بالامر الوحي
وتدبيره اظهاره في اللوح ويكون قوله من السماء متعلقا بمحذوف اي فينزل به بعض الملائكة من السماء الى الارض فيلقي ذلك
الى الذي امر بالقائه اليه من الرسل ثم يعرج ذلك الملك اليه اي الى الموضع الذي امر بالعروج اليه من السماء في يوم كان
مقداره في نزول الملك الى الارض وعروجه منها الى السماء الف سنة مما تعدون من ايامكم في الدنيا يعني كان الف سنة على
انه من قبيل التشبيه البليغ من حيث ان مسافة ما وقع فيه من النزول والعروج مسيرة الف سنة لسير بني آدم واستطالة نفس
اليوم عبارة عن امتداد مسافة نزول الملك وعروجه بكونها مسيرة الف سنة فانه لو سار احد من بني آدم فيها لم يقطعها
الا في الف سنة والملائكة يقطعونها في يوم واحد من ايام الدنيا بل في الطف ساعة منها فالتدبير عبارة عن كتبة الوحي
في اللوح المحفوظ واظهاره فيه للملائكة الموكلين به حتى اذا رأوا انه قد وجد ذلك في اللوح عرفوا انه تع اراد ان ينزلوا
به الى نبيه في الارض فيوكلون فيفعلون ذلك ثم يرجعون الى مكانهم الذي كانوا فيه والعروج بحسب الظاهر وان كان
مسندا الى ضمير الامر الا ان المراد عروج الملك المأمور بتبليغ ذلك الامر وكذا ضمير اليه يرجع بحسب الظاهر اليه تع الا
ان المراد عروج الملك الى مكانه الذي في السماء وقيل ضمير اليه يرجع الى السماء المذكور قبله فهو يذكر ويؤنث قال تع
السماء منفطر به … وقيل يقضي قضاء الف سنة على ان يدبر بمعنى يقضي وان الامر امر الدنيا واحوالها الواقعة في يوم
واحد من ايام الله تع وهو الف سنة كما قال تع وان يوما عند ربك كالف سنة مما تعدون وان قوله من السماء
متعلق بمحذوف اي فينزل به الملك من السماء الى الارض ثم يعرج بعد الالف لانزال قضاء آخر وقوله في يوم تنازع فيه
الفعلان واعمل فيه الثاني وهو يعرج وحذف ظرف الفعل الاول لدلالة الثاني عليه والمص اشار اليه بقوله يقضي قضاء الف
سنة اي يقضي ما قضى وقوعه في الف سنة وعبر عن الفعلين بلفظ المضارع الدال على الاستمرار التجددي للدلالة على ان ذلك
الاستمرار على ان يقضي ما قضى وقوعه في يوم واحد مقداره الف سنة فينزل به الملك فيوقعه في الاوقات المقدرة له
ثم يعرج في انقضاء ذلك اليوم ليوم آخر وهلم جرا الى ان تقوم الساعة … وقيل يدبر الامر اي يقضي شأن الدنيا وما قضى
وقدر فيها من الامور وقوله من السماء الى الارض بيان الامر اي يدبر الامر الذي مبدؤه من السماء ومنتهاه الى الارض وهذا
كما تقول من السماء الى الارض في قبضة قدرة الله تع ومن المشرق الى المغرب كله لله تع واشار بقوله الى قيام الساعة الى ان
قوله في يوم غير متعلق بالتدبير وانه غير مقيد بالظرف المذكور بعده بل هو قيد للعروج والمعنى ثم تعرج اليه جميع ما قضي
وقدر يوم القيمة ليحكم فيه ويميز ما هو الحق منه من الباطل ويثيب المحق ويعاقب المبطل ووصف يوم القيمة بان مقداره الف سنة
لان يوما من ايام الآخرة كالف سنة من ايام الدنيا … وقيل يدبر المأمور به منزلا يعني قيل ان المراد بالامر المأمور به من
الطاعات والاعمال الصالحة وتدبيرها الامر بها والترغيب فيها بالوحي … تعديته بمن والى لتضمنه معنى ينزل وان قوله
ثم يعرج اليه في يوم كان مقداره الف سنة ليس المراد به تعيين مدة العروج بذلك الوقت بل المراد تقليل الاعمال الصالحة
والعاملين بها ثم لم يرض بشيء من هذه الاقوال المذكورة لكثرة ما فيها من التكلفات بالنسبة الى ما اورده … التوفيق
بين قوله تع في هذه السورة في يوم كان مقداره الف سنة وبين قوله في سورة اخرى تعرج الملائكة والروح اليه في يوم كان
مقداره خمسين الف سنة ان الاول في وصف عروج الملائكة من الارض الى السماء والثاني في وصف عروجهم من الارض الى
السدرة المنتهى التي هي مقام جبرائيل عم فان مسافة ما بينها وبين الارض مسيرة خمسين الف سنة بسير بني آدم ثم ان

جبريل والملائكة الذين معه من اهل مقامه يقطعونها في يوم واحد من ايام الدنيا وقيل الف سنة وخمسون الف سنة كلها في
القيمة يكون على بعضهم اطول كخمسين الف سنة وعلى بعضهم اقصر منها كالف سنة حتى جاء في الحديث انه يكون على المؤمن كقدر صلوة
مكتوبة صلاها في الدنيا وقيل لا يكون على المؤمن الا كما بين الظهر والعصر ويحتمل ان يكون هذا عبارة عن بيان ما فيه من الشدائد
والاهوال لا التحديد بكف وروي عن ابن عباس رضه سئل عن هذه الاية وعن قوله خمسين الف سنة فقال ابن عباس رضه
ايام سماها الله تعالى لا ادري ما هي واكره ان اقول في كتاب الله تعالى ما لا اعلم وقرئ يعرج به على بناء للمفعول والاصل
يعرج به ثم حذف الجار فارتفع الضمير واستتر وقرئ تعدون بتاء الخطاب(?) وياء الغيبة وفيه ايماء الى انه تعالى يراعي المصالح تفضلا
اتفق المسلمون على انه تعالى لا يفعل فعلا خاليا عن حكمة ومصلحة الا ان تلك الحكمة لا زمة لفعله وليست حاملة له على الفعل
عندنا خلافا للمعتزلة وخلقه بدل من كل يعني ان ابن كثير وابا عمرو وابن عامر قرؤا خلقه بسكون اللام على انه بدل اشتمال
من كل شيء والضمير عائد على كل شيء وقيل على كل بتخلقه عطف على قوله خلقه موقوفا عليه ما يستحقه بان الله احسن
هيئة كل شيء وصورته بان خلقه مشتملا على جميع ما يليق به فيكون كل شيء مفعولا به وخلقه بدلا منه بمعنى احسن
خلق كل شيء وان كان الاحسان الشيء بمعنى علمه يكون المعنى علم كل شيء قبل ان يخلقه انه كيف يخلقه وكيف يكون اذا
خلقه فيكون كل شيء مفعولا اول وخلقه مفعولا ثانيا ومن كون الاحسان بمعنى العلم قول من قال وقيمة المرء ما قد كان يحسنه و
الجاهلون لاهل العلم اعداء اي ما قد كان يعلمه ويحسن علمه بان يعرفه معرفة حسنة بتحقيق وايقان لا مطلق العلم وقيل معناه
ان من زاد علمه زاد في صدور الناس قدره وقيمته ومن نقص علمه نقص عند الناس جاهه وحشمته فالشيء على الاول
يعني ان خلقه سواء جعل بدلا او مفعولا ثانيا لا بد من تخصيص الشيء لانه تعالى لم يخلق كل شيء فضلا عن ان يحسن خلقه او يحسن
ويتم زينته والمخصص على الاول الدليل المنفصل وهو العقل فانه يدل على ان المراد الموجودات الممكنة وعلى الثاني الدليل المتصل
وهو الوصف اعني خلقه لانها تنسل منه اي تنفصل يقال نسل الطائر ريشه ينسل وينسل نسلا اي اسقطه ونسل الوبر
وريش الطائر بنفسه يتعدى ولا يتعدى قوله تعالى وجعل لكم التفات من صيغة الغايب المفرد في قوله ثم جعل نسله الى الخطاب تغليبا(?)
ولم يخاطبهم قبل ذلك لان الخطاب انما يكون مع الحي فلما قال ونفخ فيه من روحه خاطب بعد ذلك وقال وجعل لكم تشكرون
شكرا قليلا اشارة الى ان قوله قليلا صفة مصدر محذوف والفعل المذكور بعده وما زائدة لتأكيد القلة قوله تعالى وقالوا ائذا
ضللنا معطوف على ما سبق منهم فان المشركين كانوا ينكرون الوحدانية والرسالة وقد اشير الى الثاني بقوله تعالى ام يقولون
افتراه والى الاول بقوله الله الذي خلق السموات وقد تقرر ان معظم مقاصد القرآن العظيم تمهيد اصول ثلثة وتقرير دلائلها
التوحيد والرسالة والحشر وانه تعالى كلما ذكر اصلين من هذه الاصول الثلثة يذكر الاصل الثالث معهما وههنا قد ذكر الرسالة
بقوله تنزيل الكتاب الى قوله لتنذر قوما ما اتاهم من نذير من قبلك وذكر الوحدانية بقوله الله الذي خلق السموات
الى قوله وجعل لكم السمع والابصار ثم ذكر الاصل الثالث وهو الحشر بقوله وقالوا ائذا ضللنا اي ضعنا وهلكنا
بان صرنا ضايعا هالكا بان صرنا ترابا مخلوطا بتراب الارض لا يتميز منه كما يضيع اللبن في الماء يقال ضل الشيء يضل
ضلالا اي ضاع وهلك واضله غيره اي اضاعه واهلكه ويقال ايضا ضل الشيء اذا غاب وخفي مكانه يقال اضللت
بعيري اذا ذهب منك وضللت المسجد والدار اذا لم يعرف موضعهما وكذلك كل شيء مقيم لا يهتدى له قوله ائذا ضللنا في
الارض اي غبنا فيها بسبب الدفن وقراءة العامة ضللنا بضاد معجمة ولام مفتوحة والمضارع منه يضل بكسر العين وهي اللغة الشائعة
وقرئ ضللنا بكسر اللام والمضارع يضل بفتح العين وهي ايضا لغة وقرئ صللنا بصاد مهملة ولام مفتوحة وبكسر اللام ايضا
وهما لغتان يقال صل اللحم يصل ويصل بفتح الصاد وكسرها بمعنى انتن وتغيرت رايحته وقرأ عاصم وحمزة ائذا ضللنا في الارض
ائنا بالجمع بين الاستفهامين بهمزتين للمبالغة في انكارهم البعث وقرأ ابن عامر اذا ضللنا بهمزة مكسورة على الخبر ائنا بهمزتين
قال لانهم كانوا يقرون بالموت ويشاهدونه وانما انكروا البعث فيكون الاستفهام في البعث دون الموت وقرأ نافع و
والكسائي ويعقوب ائذا ضللنا انا بجعل اولى الكلمتين استفهاما والثانية خبرا اكتفاء بالهمزة الاولى عن الثانية
والعامل في اذا محذوف ولا يجوز ان يعمل فيه قوله خلق جديد لان ما بعد ان وهمزة الاستفهام لا يعمل فيما قبلهما بالبعث متعلق بلقاء
ربهم وليس ببيان له والا لما بقي للاضراب وجه لان كفرهم بالبعث قد ذكر في اول الاية ووجه الاضراب انه تعالى ذكر انكارهم
للبعث بناء على استبعادهم دخوله تحت قدرة الله تعالى كما يدل عليه قولهم ائذا ضللنا في الارض ثم اضرب عنه بما معناه
ليس انكارهم للبعث مبنيا على استبعادهم قدرة الله تعالى عليه لما اقيم عليهم من الدلائل الدالة على قدرة الله تعالى عليه
وانما انكروه لكفرهم بلقاء الله تعالى اي بلقاء ما وعد الله تعالى من اجتماع الخلائق في موقف الحساب وتوجههم على حسب
اعمالهم الى دار الثواب والعقاب فانكروا ما يفضي اليه من البعث والاحياء فعلى هذا كان الظاهر ان يكون قوله او بتلقي
ملك الموت معطوفا على قوله بالبعث ويكون كل واحد منهما بيانا لطريق الرب ولقائه موعوده الا ان عطف قوله وما بعده
على تلقي ملك الموت يأبى ذلك لان لقاء ما يلقونه بعد تلقي الملك هو نفس لقاء ما وعد الرب لا طريق الى لقائه فينبغي
ان يجعل قوله بالبعث وما عطف عليه عطف بيان او بدلا من قوله تعالى بلقاء ربهم نفسه لا ويجعل الكفر بالبعث مغايرا لانكار البعث
المدلول عليه بقولهم ابنبعث او نجدد خلقنا اذا ضللنا فان انكار الشيء يكفي فيه تجرد استبعاده والكفر به انما يكون بالقطع
بعدم وقوعه فترتيب النظم انه تعالى ذكر اولا انهم قالوا ذلك استبعادا للبعث ثم اضرب عنه بقوله بل هم كافرون بالبعث قاطعون
بعدم وقوعه او بقوله بل هم كافرون بتلقي ملك الموت وما يكون بعده من امور الاخرة باسرها لا بالبعث وحده ويؤيد هذا
المعنى انهم خوطبوا بقوله تعالى قل يتوفيكم ملك الموت والتوفي والاستيفاء اخذه وافيا تاما من غير نقصان واستيفاء النفس وهي الروح

وهي الروح ان تقبض كلها ولا يترك منها شيء او لا يبقى من اصحاب الارواح احد كتب عليه الموت روي ان ملك الموت جعلت له الدنيا
مثل راحة اليد يأخذ منها صاحبها ما احب من مشقة فهو يقبض انفس الخلق من مشارق الارض ومغاربها وله اعوان
من ملائكة الرحمة واعوان من ملائكة العذاب فاذا قبض من ارواح المؤمنين دفع الى ملائكة الرحمة واذا قبض
ارواح الكافرين دفع الى ملائكة العذاب ويجوز ان يكون للتمني لان كلمة لو للتقدير والتمني فيه معنى التقدير لان
التمني لا يخلو عن تقدير وطلب حصوله ولما كان في التمني معنى التقدير استعملت كلمة لو للتمني كما في قوله عم للمغيرة حين
خطب امرأة لو نظرت اليها فانه احرى ان يؤدم بينكما اي ان يكون بينكما المحبة والاتفاق والادم الالفة والاتفاق
يقال ادم الله بينهما ادما اي اصلح والف وعلى تقدير كون لو للتمني لا يقتضي جوابا كما هو المشهور ثم ان التمني يستحيل
منه تعالى فلا بد ان يكون لرسول الله صلعم كأن قيل لتتحيرن قوله عم في قوله تعالى لعلهم يهتدون بين الله تعالى ان له عم ان يتمنى رؤيتهم
على تلك الصفة الفظيعة لما تجرع منهم الاذية والخلاف فكان له عم حقيقا بان يتمنى ذلك والمضي فيها وفي اذ يعني ان كلمة
لو واذ لم تكن للتمني بل كانت لو لوقوع الشيء لوقوع غيره فيما مضى اذا دخلت على المضارع تصرفه الى الماضي وكذا كلمة اذ
ظرف لما مضى فمدلول الكلام ان يكون نكس المجرمين رؤسهم واقعا فيما مضى وان يفرض وقوع رؤية المخاطب اياهم على تلك
الحالة الفظيعة فيما مضى ولا شك ان النكس امر استقبالي لم يقع بعد فلا وجه لدخول اذ عليه كما لا وجه لفرض وقوع الرؤية
المتعلقة بالنكس المترقب فيما مضى الا ان الثابت في علم الله تعالى لما كان بمنزلة الواقع كان نكس رؤسهم بمنزلة الواقع فيما مضى فصح
دخول كلمة اذ عليه وصح فرض كون المخاطب رائيا في ذلك الوقت ان لم يقدر لترى مفعول او فرض وقوع الرؤية المتعلقة
به فيما مضى ان قدر لترى مفعول يدل عليه صلة اذ ثم ان المجرمين لما قالوا حين شاهدوا ما وعدهم الله تعالى من البعث والحساب
ربنا ابصرنا وسمعنا فارجعنا نعمل صالحا قال تعالى في جوابهم ولو شئنا لاتينا كل نفس هديها اي رشدها وتوفيقها للايمان
والعمل الصالح فان كل فعل من افعال العباد يقع بسبب يرجحه ويقبض عليه من عند الله تعالى وذلك السبب ان كان نحو طاعة يسمى
توفيقا ولطفا وان كان نحو معصية يسمى خذلانا وطبعا وتقرير الجواب ان الرجوع الى الدنيا انما ينفعكم ان لو شئت توفيقكم
للايمان والعمل الصالح ولو شئت ذلك فيكم لهديتكم وانتم في الدنيا ولما لم اهدكم فيها تبين اني ما اردت ايمانكم وحصول حكم فلا فائدة
لكم في الرجوع الى الدنيا وهو كقوله تعالى ولو شاء ربك لآمن من في الارض جميعا وكقوله ولو شاء الله لجمعهم على الهدى فانه تعالى انما
يوفق للايمان والطاعة من علم منه اختيار ذلك واما من علم منه اختيار الكفر والمعصية فانه تعالى يخذله ويطبع على قلوبه وهذا
صريح في الدلالة على صحة مذهب اهل السنة فانهم يقولون ان الله تعالى ما اراد ايمان الكافر وما شاء منه الا الكفر والمعتزلة يقولون
شاء الله تعالى ان يهتدي كل نفس واتى كل نفس ما تهتدي به لكنها لم تهتد فهذه الاية حجة عليهم ويقولون في الجواب عنها وفي
توجيهها المراد بالاية لو شئنا ايتاء كل نفس هديها على طريق القسر والجبر لفعلنا ذلك لكنا بنينا الامر على الاختيار دون الاضطرار
فاستحبوا الكفر على الايمان فحقت كلمة العذاب على الكافرين ونحن نقول هذا التأويل فاسد لانهم زعموا انه تعالى شاء من الكافر
ان يهتدي واتاه ما به يهتدي الا انه لم يهتد ولم تنفذ فيه مشيئة الله تعالى فكيف يقدر ويمكن ان يشاء مشيئة تقهرهم وتجبرهم
على الاهتداء وايضا يقال لهم ان الايمان والتوحيد في حال الجبر والقهر لا يكون ايمانا لان الاكراه يدفع الفعل عن فاعله ويحوله
عنه الى المكره وروي عن الحسن انه قال خطبنا ابو هريرة رضه على منبر رسول الله صلعم وقال سمعت رسول الله صلعم يقول
ليعتذرن الله تعالى الى آدم عم ثلث معاذير يقول الله تعالى يا آدم لولا اني لعنت الكذابين وابغضت الكذب والخلف واعذبت عليه
لرحمت اليوم ولدك اجمعين من شدة ما اعددت لهم من العذاب ولكن حق القول مني لئن كذب رسلي وعصي امري لاملأن
جهنم من الجنة والناس اجمعين ويقول الله تعالى يا آدم اعلم اني لا ادخل من ذريتك النار احدا ولا اعذب منهم بالنار احدا الا
من قد علمت بعلمي اني لو رددته الى الدنيا لعاد الى شر ما كان فيه ولم يرجع ولم يعتب ويقول الله تعالى يا آدم قد جعلتك
حكما بيني وبين ذريتك قم عند الميزان فانظر ما يرفع اليك من اعمالهم فمن رجح منهم خيره على شره مثقال ذرة فله الجنة حتى تعلم
اني لا ادخل منهم النار الا ظالما فقوله تعالى ولكن حق القول مني تقديره لكن لم اشاء ايتاء توفيق الايمان لكل نفس بل بقي بعض منهم غير موفق
للايمان والطاعة فاختاروا الكفر والعصيان فثبت قضائي وسبق وعيدي في حقهم وهو قوله تعالى لابليس لاملأن منك وممن تبعك
من كفار الفريقين لاختيارهم الكفر والتكذيب وفي قوله تعالى من الجنة والناس دلالة على انه تعالى قد عصم ملائكته عن عمل يستحقون
به جهنم وانهم مبرؤون عن دخول النار وهذا يقتضي ان لا يكون ابليس من الملائكة وهو الصحيح وقوله تعالى اجمعين تأكيد
لاجتماع الفريقين في كونهما مما يملأ جهنم المدلول عليه بعطف الناس على الجنة بواو الجمع ولا يلزم منه دخول كل واحد من احاد
الفريقين النار لان المراد اجتماع الجنسين في ان يملأ بهما جهنم لا استغراق احادهما في ذلك كما اذا قلت ملأت الكيس من الدراهم
والدنانير جميعا فانه لا يقتضي ان لا يبقى درهم خارج من الكيس وذلك تصريح بعدم ايمانهم لعدم المشيئة لان لو لانتفاع
لانتفاع الاول الذي هو المشيئة وكون عدم المشيئة مسببا عن سبق الحكم بانهم من اهل النار مبني على ان قوله تعالى ولكن حق القول
مني جيء به تعليلا لعدم المشيئة كأنه قيل لو شئنا ايتاء كل نفس هديها لآتيناه ذلك لكن لم نؤته ذلك لعدم مشيئتنا
اياه ولم نشأ ذلك لثبوت الحكم وسبق الوعيد بان من الفريقين من هو من اهل النار وهم الذين ثبت في علمه تعالى انهم
يختارون الحظوظ العاجلة على السعادات الباقية ويتركون التفكر في العاقبة ترك الشيء المنسي ولا يدفع حمل ذوق
العذاب جواب عما يقال اول الاية يدل على ان جميع ما هم عليه من سوء الحال مستند الى القضاء السابق المتعلق بشقاوتهم
لانه يفهم منه ان عدم ايمانهم مستند الى عدم المشيئة المستند الى سبق الحكم بانهم من اهل النار فيلزم منه ان يكون ذوق العذاب
مستندا الى الحكم المذكور فكيف جعل مستندا الى نسيانهم العاقبة اليس هما متدافعان وتقرير الجواب انه لا تدافع بينهما

غيرهم

لان نسيان العاقبة من العلل المتوسطة لذوق العذاب واسناده الى النسيان لا ينافي اسناده بالآخرة الى الحكم المذكور
فانه تعالى لما قضى وحكم بذلك لعلمه بانه يترك تفكر العاقبة ترك الشيء المنسي فان قيل النسيان مغفور معفو عنه لقوله عليه السلام
رفع عن امتي الخطاء والنسيان فكيف يؤاخذهم الله تعالى بسبب نسيانهم فالجواب انه ليس المراد بالنسيان المذكور في قوله بما نسيتم
نسيان السهو والغفلة اذ لا تبعة بما فعل في حال السهو والغفلة ولان النسيان انما يكون بطريان الجهل على ما علم ثم
والمشركون لم يعتقدوا حقية البعث حتى يلحقهم نسيان بل المراد به عدم تذكره مع ظهور براهينه فان من انهمك في اتباع
الشهوات واعرض عن التفكر في العاقبة والتزود لها بالايمان والطاعة مع وضوح دلائلها وتوفر دواعي التهيئ لها فانه بمنزلة
من علمها ثم نسيها فلذلك عبر عن عدم تذكرها والتفكر فيها بلفظ النسيان اشارة الى كونهم منكرين لامر ظاهر وقوله انا نسيناكم
بمعنى جازيناكم جزاء نسيانكم وسمي جزاء النسيان نسيانا على طريق المشاكلة كما سمي جزاء السيئة سيئة في قوله تعالى وجزاء سيئة
سيئة مثلها او بمعنى تركناكم ترك الشيء المنسي فيكون استعارة تبعية ثم انه تعالى لما ذكر ان المشركين ينكرون البعث ويقولون ائذا
ضللنا في الارض ائنا لفي خلق جديد وانهم لا يؤمنون بايات الله اي بالقرآن ثم اجابهم بان ذلك كائن لا محالة
ثم وصف حالهم الفظيعة في موقف الحساب ذكر المؤمنين بعد ذلك وقال انما يؤمن باياتنا اي بالقرآن
المتدبرون لها المستمعون الى مواعظها بحيث اذا قرئ عليهم القرآن ووعظوا به خروا سجدا لله على وجوههم
تذللا له وتعظيما لاياته قوله تتجافى جنوبهم يجوز ان يكون مستأنفا وان يكون حالا وكذلك يدعون واذا
جعل يدعون حالا احتمل ان يكون حالا ثانية وان يكون حالا من الضمير في جنوبهم سيعلم اهل الجمع مقول قول مقدر
اي ينادون قائلا سيعلم قوله تتجافى اي ترتفع يقال تجافيت عن الموضع كذا اي ارتفعت عنه قيل نزلت
الآية في الذين لا ينامون حتى يصلوا العشاء الآخرة والفجر في جماعة قال عليه السلام من صلى العشاء في جماعة كان كقيام
نصف ليلة ومن صلى الفجر في جماعة كان كقيام ليلة والمشهور ان المراد منه صلاة الليل لقوله عليه السلام افضل الصيام
بعد شهر رمضان صوم شهر الله المحرم وافضل الصلاة بعد الفريضة صلاة الليل وقال عليه السلام ان في الجنة
غرفا يرى ظاهرها من باطنها وباطنها من ظاهرها اعدها الله تعالى لمن الان الكلام واطعم الطعام وتابع الصيام
وصلى بالليل والناس نيام قوله مما تقر به عيونهم على ان القرة مصدر وصف به الثواب الذي تقر
بسببه عيونهم ولا تلتفت الى غيره من القرار فان القلب اذا اطمأن بالشيء ورضي به لا يبقى للعين طموح
والتفات الى غيره نقل الجوهري القرار في المكان الاستقرار فيه تقول منه قررت بالمكان بالكسر اقر قرارا
وقررت ايضا بالفتح اقر قرارا وقرورا وقررت به عينا وقررت عينا قرة وقرورا فيهما ورجل قرير العين
وقد قرت عينه تقر وتقر نقيض سخنت واقر الله عينه اي اعطاه حتى تقر فلا تطمح الى من هو فوقه ويقال
حتى تبرد ولا تسخن فان للسرور دمعة باردة وللحزن دمعة حارة فالقرة بالضم البرودة والقر بالضم
البرد ويوم قر وليلة قرة اي باردة والقرتان الغداة والعشي قوله من بله ما اطلعتم عليه من جملة قوله عليه السلام
حكاية عن الله تعالى وبله اسم فعل بمعنى دع واترك قوله وقرأ حمزة ويعقوب اخفي بضم الهمزة وسكون الياء
على لفظ المضارع المرفوع المسند الى ضمير المتكلم وحده وقرئ نخفي بضم النون للعظمة وقرئ اخفى ماضيا مبنيا
للفاعل وهو الله تعالى وقرأ العامة اخفي على لفظ الماضي المبني للمفعول ومن ثمة فتحت الياء وقرأ الجمهور قرة اعين
بافراد قرة لكونها مصدرا والمصدر اسم جنس والاصل فيه ان لا يجمع وقرئ قرات اعين على لفظ الجمع بالالف والتاء على
ان يراد بالقرة نوع من القرار قوله وما موصولة والمعنى فلا تعلم نفس الشيء الذي اخفي لهم من قرة حال من ما او استفهامية
فعلى قراءة من قرأ ما بعدها فعلا ماضيا يكون ما في محل الرفع بالابتداء والفعل الذي بعدها الخبر وعلى قراءة من قرأ
مضارعا يكون ما مفعولا مقدما قوله جزاء يعني ان جزاء منصوب اما على انه مصدر لفعله المحذوف او على انه مفعول له
لقوله اخفي فان اخفاء الجزاء عن الاعين والاسماع والقلوب لعلو شانه فكانه قيل فلا تعلم نفس اي ثواب عظيم اعد
لهم جزاء بقي الكلام في ان الثواب كيف يكون جزاء لعمل العبد مع ان اخلاص العمل لله تعالى جزاء النعم الواصلة منه تعالى اليه
قبل العمل كالتخليق والترزيق وغيرهما والثواب الواصل منه تعالى اليه بعد العمل انما هو تفضل محض وعطية مبتداة وليس
جزاء للعمل السابق الا انه تعالى سماه جزاء تشبيها له بالجزاء في وقوعه بعد العمل واظهارا لكرمه وسعة رحمته حيث
لم يعتد بما انعم به عليه سابقا ولم يطلب من العبد ان يشكره بمقابلة ذلك وجعله تفضلا محضا بل وعد الجزاء
والثواب بمقابلة احسان العبد وقال له كلما عملت حسنة اضاعف لك اجرا وثوابا ثم اذا عرف هذا من فضل
الله تعالى وكرمه فالواجب من جانب العبد ان يقول فعلي جزاء نعم الله تعالى السابقة ولا استحق جزاء فاذا اثابه الله تعالى يقول
الذي اثيب به كالاجزاء وهذا ابتداء احسان من الله تعالى يستحق بذلك ثناء وشكرا فيأتي بمقابلته حسنة وطاعة
يقول الله تعالى بمقتضى كرمه وفضله الي احسنت اليه جزاء فعله الاول وما فعلته اولا انما فعلته تفضلا لا اطلب شكره
فيجازيه ثانيا فيشكر العبد ثالثا فيجازيه رابعا وعلى هذا لا تنقطع المعاملة بين الرب والعبد ثم انه تعالى لما بين فظاعة
المجرمين ونكس رؤسهم في موقف الحساب ووصف ثواب المؤمنين وما اخفي لهم من قرة اعين قال افمن كان مؤمنا
كمن كان فاسقا ثم صرح بانهما لا يستويان ثم فصل طريق امتياز احدهما عن الآخر بقوله اما الذين آمنوا الآية
والنزل ما هيئ للنازل من طعام وشراب وصلة وانتصابه على الحال من جنات والعامل فيها الظرف قال
الشاعر وكنا اذا الجبار بالجيش ضافنا جعلنا القنا والمرهفات له نزلا وقوله تعالى في حق المؤمنين لهم بلام التمليك

التمليك زيادة اكرام لهم لان من قال لغيره اسكن هذه الدار يكون محمولا على العارية وله استرداده واذا
قال له هذه لك يكون محمولا على نسبة الملكية اليه وليس له استرداده الا ترى انه تعالى لما قال لآدم اسكن انت
وزوجك الجنة اخرجهما منها ولو قال لكما الجنة لما اخرجهما ولما لم يكن للمؤمنين الخروج من الجنة في الآخرة قال
لهم ولهم جنات ثم انه تعالى لما هددهم بالعذاب الاكبر الذي هو عذاب النار اوعدهم بعذاب الدنيا ايضا فقال
ولنذيقنهم من العذاب الادنى اي الاقرب فان عذاب الدنيا قريب دون العذاب الاكبر يعني قبل عذاب
الآخرة الذي هو اكبر من عذاب الدنيا لكونه شديدا مديدا بخلاف عذاب الدنيا قوله فنزلت هذه الآيات
اي من قوله تعالى افمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا قال الوليد ابن عقبة لعلي رضي الله عنه الى كم تهددني فوالله اني لاحد منك
سنانا وابسط منك لسانا واملأ منك حشوا في الكتيبة فقال له علي اسكت يا فاسق
فانزل الله هذه الآيات تصديقا لعلي رضي الله عنه فان قيل ما وجه الترجي المستفاد من قوله تعالى لعلهم يرجعون والترجي محال
على الله تعالى فالجواب ان المعنى ولنذيقنهم اذاقة من يرجو رجوعهم الى الايمان كما ان قوله انا نسيناكم معناه تركناكم
كما يترك الناسي حيث لا يلتفت اليه اصلا ويجوز ان يكون المعنى ولنذيقنهم العذاب اذاقة من يراه لعلهم يرجعون
بسببه ثم انه تعالى لما هدد الفاسقين واوعدهم بعذاب الدارين بين استحقاقهم لذلك بقوله ومن اظلم ممن
ذكر بايات ربه فان مجرمي مكة قد ذكروا بمواعظ القرآن ولم يتفكروا فيها ولم يؤمنوا بها فلا احد اظلم منهم واحق
بذلك لان ينتقم منهم قوله بعد التذكير بها ظرف الاعراض وقوله عقلا متعلق بالاستبعاد تمييز له والغمرة الكربة
بالشدة الشديدة التي ينقطع اهلها والمراد هنا شدة اقتحام الحرب اي لا يكشف الامر العظيم الا رجل كريم يرى غمرات الموت
ثم يتوسطها وانما قال ابن حجر ليهيجه ويحرضه على الزيادة والمعنى ان زيارة غمرات الموت بعد رؤيتها
مستبعدة مستنكرة في العقل والعادة وهو مع ذلك يزورها بعد استيقانه بانها غمرات الموت والزيارة
بعد اليقين مما يستبعد وفي ايثار لفظ الزيارة واشعاره بانه يلاقيها لقاء معظم لمحبوبه مبالغة على
مبالغة جعل ثم للاستبعاد لا للتراخي اما زمانا فظاهر لانه لا وجه لان يقال في مقام المدح انه يرى
غمرات الموت ثم يمكث زمانا طويلا متفكرا ثم يزورها لانه ذم له واما رتبة فلانه لا يستقيم ان يقال
ان الاعراض ارفع من التذكير وكذا لا يصح ان يقال في البيت ان الزيارة ارفع رتبة من رؤية غمرات الموت
قوله من لقائك الكتاب على ان اللقاء مصدر اضيف الى مفعوله والمقصود تقرير رسالته عليه السلام وتحقيق ان ما
معه من الكتاب وحي سماوي وكتاب الهي لا كما زعمه المشركون من ان البشر لا يوحى اليه ولا يتلقى الكتاب من
لدن حكيم عليم كانه قيل لست بدعا من الرسل او في الكتاب الا ترى الى موسى عليه السلام قد بعث رسولا واوتي
الكتاب ~~الا ترى الى موسى عليه السلام قد بعث رسولا واوتي~~ وهو بشر فلا تشك في كونك رسولا مؤيدا
بالكتاب السماوي فانه تعالى لما قرر الاصول الثلاثة الرسالة والتوحيد والحشر عاد الى الاصل الذي بدأ به
وهو الرسالة المذكورة في قوله لتنذر قوما ما اتاهم من نذير والادم من الناس الاسمر والطوال بالضم الطويل
ويقال رجل جعد لمن لم يكن شعره مسترسلا وشعر سبط وسبط اي مسترسل غير جعد وازد شنوءة
حي من احياء اليمن وكانت الجعودة غالبة فيهم قوله يروى ان التوراة انما جعلت هدى لبني اسرائيل خاصة
دون بني اسمعيل ولما اشار بقوله وجعلنا منهم ائمة يهدون الى ان منهم من لم يهتد به ضلالا عن ان يهدي
النفس الى ما فيه قال ان ربك هو يفصل بينهم ثم انه تعالى لما اعاد ذكر الرسالة بقوله ولقد آتينا موسى
الكتاب اعاد ذكر التوحيد بقوله اولم يهد لهم الآية اي الم يبين وكم يهد لاهل مكة كثرة من اهلكنا ايهم
من القرون الماضية الى ان مخالفة الرسول تؤدي الى الهلاك وان اتباعه فيما دعا اليه من التوحيد والطاعة لهم
واجب على الامة وقوله يمشون في مساكنهم حال من ضمير لهم ثم انه تعالى لما بين الرسالة والتوحيد بين الحشر
بقوله ويقولون متى هذا الفتح والمراد بالفتح اما القضاء والفصل بالحكومة بين المحق والمبطل واما نصر
المؤمنين كانوا يقولون يبعث الله تعالى الخلائق بعد اجمعين ويحكم بين المطيع والعاصي فيثيب المطيع ويعاقب
العاصي يقولون متى هذا الفتح والحكم وكذا كان المؤمنون يقولون ان الله تعالى سيفتح لنا على المشركين ويظهر
دين الاسلام وينصرنا الله تعالى ويظهرنا عليكم فقالوا متى هذا الفتح والنصرة وقيل المراد به يوم فتح مكة على
يد خالد بن الوليد وقوله لا ينفع الذين كفروا ايمانهم ظاهر على تقدير ان يراد بيوم الفتح يوم القيامة لان الايمان
المقبول هو الذي يكون في دار الدنيا ولا يقبل بعد خروجهم منها ولا ينظرون اي يمهلون بالاعادة الى الدنيا
ليؤمنوا فيقبل ايمانهم ومن حمل يوم الفتح على يوم بدر او يوم فتح مكة قال معناه لا ينفع الذين كفروا ايمانهم
اذا جاءهم العذاب وقتلوا لان ايمانهم حال القتل ايمان اضطرار وقد قال تعالى فلم يك ينفعهم
ايمانهم لما رأوا بأسنا ولا هم ينظرون اي يمهلون لتأخير العذاب عنهم ولما فتحت مكة هرب قوم من بني كنانة
فلحقهم خالد بن الوليد فاظهروا الاسلام فلم يقبل منهم خالد فقتلهم فلذلك قوله تعالى لا ينفع الذين كفروا
ايمانهم [illegible] وانطباقه جوابا [illegible] المعنى حين تعنتهم انهم سألوا عن وقت الفتح ووقوعه
قل يوم الفتح لا ينفع الذين كفروا ايمانهم لا يطابق ظاهرا السؤال لكنه مطابق لمعنى سؤالهم وما ارادوا
منهم فانهم ارادوا استعجال الفتح تكذيبا له واستهزاء واجيبوا بان قيل لهم لا تستعجلوا به ولا تستهزؤا به

فان ذ وقوعه ما يسوؤكم ويجعلكم نادمين عن استعجالكم والاستهزاء به وقوله تعالى فاعرض عنهم معطوف على قوله قل
يوم الفتح فانهم لما كذبوا ما اخبروا به من نصرة المومنين عليهم او من حشر الخلائق اجمعين والحكم بينهم بتمييز
المحق عن المبطل ومجازاة كل واحد منها على حسب حاله واستعجلوه على سبيل الاستهزاء قال تعالى لرسوله اجبهم
بان تقول لهم لا تستعجلوه فانه في وقوعه ضررا عظيما لكم ثم اعرض عنهم وانتظر وقوع ما اخبروا به من النصر
والفصل بالحكومة وقراءة العامة انهم منتظرون بكسر الظاء على لفظ الفاعل وقرئ منتظرون بفتح الظاء فقيل
التغير لا وجه له لان يقال انه منسوخ باية السيف اذ لا منافاة بينهما روي عن ابي هريرة رضه انه قال كان
رسول الله صلعم يقرء في صلوة الفجر يوم الجمعة الم تنزيل وهل اتى على الانسان

سورة الاحزاب مدنية

قوله يا ايها النبي اتق الله ان تعظيم المنادى ذريعة الى تعظيم شأن المنادى له قوله والمراد به الامر بالثبات
عليه جواب عما يقال المشتغل بالشيء لا يؤمر به فلا يقال للجالس مثلا اجلس فكيف امره بالتقوى وهو مشتغل به
وتقرير الجواب ان المشتغل بالشيء اذا امر لا يكون المطلوب احداث اصل الفعل لانه طلب تحصيل الحاصل بل يكون المطلوب
الثبات عليه بالجد والاهتمام وعدم الميل الى ما ينافيه والموادعة وترك الحرب روي في نزول هذه الاية ان ابا سفيان
ابن حرب وعكرمة بن ابي جهل وابا الاعور السلمي واسمه عمرو بن سفيان قدموا المدينة بعد قتال احد فنزلوا على عبد الله
ابن ابي رأس المنافقين وجد بن قيس وكان رسول الله صلعم اعطاهم الامان على ان يكلموه فكلموه ما شق ذلك
عليه فقال عمر رضه ايذن لي يا رسول الله في قتلهم فقال ع م قد اعطيتهم الامان فاخرجهم من المدينة فقال لهم عمر رضه
اخرجوا في لعنة الله وغضبه فانزل الله تعالى يا ايها النبي اتق الله ولا تطع الكافرين اي من اهل مكة والمنافقين من اهل المدينة
قوله وقرأ ابو عمرو بياء الغيبة والباقون بتاء الخطاب لقوله يا ايها النبي لان المراد هو وامته او خوطب بلفظ الجمع تعظيما له
كما في قوله فان شئت حرمت النساء سواكم قوله لان القلب معدن الروح الحيواني المتعلق للنفس الروح الحيواني هو البخار
اللطيف المتكون من غليان الدم الحاصل في جوف اللحم الصنوبري المثبت في جانب الايسر منه وينفصل من هذا البخار
قسم ويتوجه الى جانب الكبد وذلك القسم يسمى روحا طبيعيا ويتعلق به احوال المعدة وطبخ الاغذية و
الافعال النباتية وقسم اخر يتصاعد الى الدماغ بواسطة الشرايين ويسمى روحا نفسانيا ويتعلق به الافعال الحيوانية
وهذا القسم لغاية لطافته يسري الى جميع اطراف البدن وعروقه واعصابه ويتعلق به النفس الناطقة اولا ثم
بواسطته تتعلق بالبدن قوله وذلك يمنع التعدد اي وكون القلب معدنا للروح الحيواني ومنبع القوى باسرها
يمنع تعدد القلب من حيث ان تعدده يستلزم التناقض وهو ان يكون واحد منهما اصلا لكل القوى وغير اصل لها
كما ان تعدد العلة التامة يستلزم ذلك بان يكون كل واحد منهما محتاجا اليه ومستغنى عنه فان كون كل
واحد منهما قلبا يستلزم كونه اصلا لسائر القوى وكون الاخر قلبا يستلزم ان لا يكون الاول اصلا له كما ان
كون احدى العلتين تامة يستلزم كونها محتاجا اليها وكون الاخرى كذلك يستلزم كون الاولى مستغنى عنها هذا
على تقدير ان يفعل بكل واحد منهما مثل ما يفعله الاخر واما ان فعل باحدهما غير ما يفعله بالاخر فيلزم ان يكون
الانسان راضيا كارها موقنا شاكا في حالة واحدة وهو محال قوله ولا الدعوة والبنوة والدعوة بفتح الدال مصدر يراد
به الدعاء الى الطعام وبكسرها يستعمل في التبني وادعاء النسب والادعياء جمع دعي بمعنى مدعو فعيل بمعنى مفعول و
اصله دعيو فادغم وجمع على ادعياء على خلاف الاصل لان افعلاء انما يكون جمعا لفعيل المعتل اللام اذا كان بمعنى فاعل
نحو تقي واتقياء وغني واغنياء وهذا وان كان فعيلا معتل اللام الا انه بمعنى مفعول فكان القياس ان يجمع على فعلى
كقتيل وقتلى وجريح وجرحى ونظير هذا في الشذوذ قولهم اسير واسراء والقياس اسرى وقد سمع فيه الاصل فقوله تعالى وما
جعل ادعياءكم ابناءكم معناه من تبنيتموهم ابناء لكم نسخ الله تعالى به التبني وكان الرجل في الجاهلية يتبنى رجلا فيدعوه الناس
اليه ويرث ميراثه وكان عم اعتق زيد بن حارثة وتبناه فلما تزوج النبي صلعم ام المومنين زينب بنت جحش وكانت
تحت زيد بن حارثة قال المنافقون تزوج محمد امرأة ابنه وهو ينهى الناس عن ذلك فانزل الله تعالى هذه الاية ونسخ
التبني بها واللب العقل واللبيب العاقل وكذا الاريب من الارب وهو الدهاء وجودة الرأي وكان كل واحد من ابي معمر
وجميل رجلا لبيبا حافظا لما يسمعه من الوقائع مكثرا لرواية الحوادث الماضية وكان لا يمر في طريق من طرق البلد
الا ويعرف بعد سنين متطاولة وكانت قريش تقول في حقهما انهما ما يحفظان هذه الاشياء الا ولهما
قلبان وكانا يدعيان ذلك وكان ابو معمر يقول لي قلبان اعقل بكل واحد منهما افضل من عقل محمد صلعم وروي انه انهزم
يوم بدر فمر بابي سفيان وهو معلق احدى نعليه بيده والاخرى في رجله فقال له ابو سفيان ما فعل الناس فقال هم
ما بين مقتول وهارب فقال ما بال احدى نعليك في رجلك والاخرى في يدك فقال ما ظننت الا انهما في رجلي
فعلم الناس يومئذ انه لو كان له قلبان لما نسي نعله في يده قوله والزوجة المظاهر عنها منصوب بالعطف على اللبيب
اي ومن ان الزوجة المظاهر عنها كالام وان دعي الرجل ابنه وكان الظهار طلاقا في الجاهلية وكانوا يجتنبون
المرأة المظاهر عنها تجنب المطلقة فيفيد الله تعالى ما زعمته العرب من كونه طلاقا مزيلا للنكاح الا انه قرر كونه موجبا
لاصل الحرمة وجعل تلك الحرمة موقتة الى اداء الكفارة كما يجيء في سورة المجادلة من انه تعالى نهى عن الظهار وجعله منكرا من
القول وزورا واوجب الكفارة على من ظاهر من امرأته قوله او المراد نفي الامومة الخ عطف على قوله والمراد رد ما كانت
العرب يعني ان المراد من الاية اما نفي كل واحد من الامور الثلثة التي زعمتها العرب او نفي الاخير منها ونفي الاول

ونفي الاول انما هو ليقاس عليه انتفاؤهما من حيث اشتراك الجميع في كونه تقولا محضا لا حقيقة له قوله وقرأ ابو عمرو
واللاي يعني ان جمع قولنا التي فيه ثلث لغات قرئ بهن فقرأ الكوفيون وابن عامر اللائي ههنا وفي سورة
الطلاق بياء ساكنة بعد همزة مكسورة وهو الاصل في هذه اللفظة وقرأ ابو عمرو بياء ساكنة بعد الف محضة
اصله اللائي حذفت الهمزة تخفيفا فبقيت الياء الساكنة ومن قرأ بهمزة مكسورة بدون الياء حذف الياء اكتفاء
عنها بالكسرة قوله واصل تظهرون بفتح التاء والظاء والهاء وتشديد الظاء والهاء بغير الف بينهما فانها قراءة
الجمهور اصله تتظهرون بتاءين فادغمت الثانية في الظاء كما في تذكرون وقرأ ابن عامر تظاهرون بفتح التاء
والهاء وتشديد الظاء والف بعدها مضارع تظاهر واصله تتظاهرون بتاءين فادغمت الثانية وكذا في
المجادلة الا انه اتى بهمزة الوصل بعد الادغام فيه ليتمكن الابتداء فصار اظاهر قوله وحمزة والكسائي تظاهرون
بتخفيف الظاء والاصل ايضا تتظاهرون بتاءين حذفت احداهما وعاصم تظاهرون بضم التاء وكسر الهاء وتخفيف
الظاء والف بعدها مضارع ظاهر وقرئ تظهرون بضم التاء وفتح الظاء المخففة وتشديد الهاء المكسورة مضارع
ظهر بتضعيف العين وقرئ تظهرون بفتح التاء والهاء وسكون الظاء مضارع ظهر مخففا ثلاثيا وقوله من الظهور
بيان لكون البناء ماخوذا من الفعل الثلاثي بيان مصدره وليس المقصود ان من قرأ تظهرون منهن يجعله ماخوذا
من الظهور لتضمنه بحيث بان الافعال المستعملة في الظهار كلها ماخوذة من الظهر على طريق اخذ العظام لفظ اخر كما يقال
لبى المحرم بمعنى قال لبيك وامن بمعنى قال آمين وسبح اي قال سبحان الله وان كان الاصل والاكثر في الاستعمال ان
يعبر بالالفاظ عن المعاني لا عن الالفاظ ومدلول في قولك اظهر وظاهر وتظاهر وتظاهر واظهر وظهر كلها الفاظ فان
معنى الجميع انه قال لزوجته انت علي كظهر امي قوله كما عدى الى بها وهو بمعنى حلف وحلف لا يتعدى بمن الا انه لما ضمن
معنى التجنب عن قربان زوجته في مدة الايلاء عدى بمن وذكر الظهر للكناية عن البطن يعني ان قصد المظاهر
ان يحرم عليه قربان امرأته بتشبيه قربانها بقربان امه والمراة انما يؤتى بها من قبل بطنها فكان الظاهر ان
يقول المظاهر انت علي كبطن امي في الحرمة الا انه اكتفى عن البطن بالظهر احترازا عن ذكر البطن الذي ذكره قريب
من ذكر الفرج ووجه الكناية التي هي ذكر اللازم وارادة الملزوم كون الظهر عمود البطن ولازما له في قيامه و
استمساكه قوله وللتغليظ في التحريم فان قربان الام من جانب ظهرها لما كان اغلظ في الحرمة كان تشبيه الزوجة بظهرها
اغلظ في تحريمها عليه وكان اهل المدينة يقولون اذا اتيت المرأة ووجهها الى الارض جاء الولد احول قوله اشارة الى كل
ما ذكر اذ يصدق على كل واحد منها انه قول بالفم فحسب اذ ليس شيء منها اخبارا عن الواقع فيكون من قبيل اصوات
الحيوانات من حيث ان شيئا منها ليس حكاية عن الواقع والله يقول الحق اي يقول القول المطابق للواقع ويهدي
سبيل الحق ثم اورد من جملة اقواله الحقة ما هو المناسب لهذا المقام فقال ادعوهم لابائهم وكانت الصحابة رضوان
الله عليهم اجمعين يدعونه زيد بن محمد الى ان نزل هذه الاية فلما نزلت قالوا زيد بن حارثة قوله ولكن الجناح
فيما تعمدت يعني ان كلمة ما يجوز فيه وجهان احدهما ان يكون مجرورة المحل عطفا على ما المجرورة قبلها بفي والتقدير ولكن
الجناح فيما تعمدت والثاني ان تكون مرفوعة المحل على الابتداء وخبره محذوف قوله لعفوه عن المخطئ علة لكونه تعالى رحيما
للمخطئ في مغفرته فان المغفرة هي ان يستر القادر القبيح من تحت قدرته حتى ان العبد اذا ستر عيب سيده مخافة
عقابه لا يقال انه غفر سيده والرحمة ان يميل الى المرحوم بالاحسان اليه لمجرد عجز المرحوم من غير توقع عوض من قبل
فاذا ذكرت المغفرة قبل الرحمة يكون المعنى انه ستر عيبه ثم رآه مفتقرا عاجزا فرحمه واعطاه ما كفاه ولما كان
هذا المعنى غير مناسب في هذا المقام اذ لا وجه لان يحمل الكلام على انه تعالى غفور للمخطئ متفضل عليه بعد ستر خطائه
بالاحسان الزائد على المغفرة فلذلك جعل ذكر الرحمة للاشارة الى علة عفوه عن المخطئ وهي الاحسان اليه بناء على عجزه
وعن الاحتراز عما ارتكبه لنسيان او لسبق لسانه قوله وعند ابي حنيفة رح توجب عتق مملوكه سواء كان المملوك
معروف النسب او مجهوله وسواء كان اصغر سنا من المتبني بحيث يولد مثله لمثله اولا وعند صاحبيه لا يعتق اذا كان
المملوك اكبر سنا من المتبني ووافقا الشافعي في هذه المسئلة قوله منزلات منزلتهن يعني انه من باب التشبيه البليغ حذفت
فيه اداة التشبيه للمبالغة ووجه الشبه وجوب تعظيمهن وحرمة نكاحهن قال تعالى ولا ان تنكحوا ازواجه من بعده
ابدا وهن فيما وراء ذلك كالاجانب وليس المراد التشبيه في جميع احكام الامهات الا يرى ان النظر اليهن و
الخلوة بهن حرام كما في الاجانب قال تعالى فاذا سألتموهن متاعا فاسألوهن من وراء حجاب ولا يقال لبناتهن هن
اخوات للمومنين الا يرى انه عم زوج بناته لعلي وذي النورين رضي الله عنهم اجمعين ولا يقال ايضا لاخوتهن
واخواتهن اخوال المومنين وخالاتهم حتى تزوج الزبير اسماء بنت ابي بكر وهي اخت ام المومنين عائشة رضه وهذا
معنى ما روى مسروق ان امرأة قالت لعائشة رضه يا امه فقالت لست لك بام انما انا ام رجالكم فتبين ان
معنى الاية التشبيه في بعض الاحكام وهو كونهن محرمات على الرجال كحرمة امهاتهن قوله وهو نسخ لما كان في
صدر الاسلام وهو ان يكونوا يتوارثون مبتناء على كون المتوارثين متوافقين في الهجرة او في كتعاون والتناصر
في الدين ممن وجد فيه هذه الصفة وان كانت من الاجانب يرجح على القريب المومن الذي لم يوجد فيه هذه الصفة
ويقصد بذلك تأليف قلوبهم على التناصر في الدين وتحمل مشاق الهجرة كما تتألف قلوب قوم باعطائهم سهما
من الصدقات ثم نسخ ذلك بقوة الاسلام وكثرة اهله كان الناس في اول الاسلام يتوارثون بالهجرة لكونها

يعبر

القول سالم

...ذكر اسباب الديانة والمواخاة اذ هي اجتماع على نصرة دين الله ثم بعد ذلك توارثوا بالايمان مع القرابة
لكون ذلك اجتماعا على نصرة الدين بحبل الله تعالى قوله او فيما فرض الله تعالى على ان الكتاب مصدر بمعنى المكتوب
وهو المفروض من كتب اذا فرض واوجب الجوهري الكتاب الفرض والحكم والقدر قال الله تعالى كتاب الله عليكم
اى فرض الله عليكم فرضا وقوله في كتاب الله يجوز ان يتعلق بمحذوف على انها حال من الضمير في اولى والعامل فيها
معنى اولى وقوله من المؤمنين يجوز فيه وجهان احدهما ان يكون كلمة من بيانية جيء بها بيانا لاولي الارحام والمعنى و
اولوا الارحام الذين هم المؤمنون والمهاجرون اولى بالميراث من الاجانب فيكون صلة افعل محذوفا وثانيهما ان
من فيه هي التي تجر المفضول كالتي في قولك زيد افضل من عمرو والمعنى واولوا الارحام اولى بالميراث من المؤمنين و
المهاجرين الاجانب وقوله الا ان تفعلوا يجوز ان يكون الاستثناء متصلا بان يكون استثناء من اعم ما تقدر الاولوية
فيه من النفع كانه قيل القريب اولى في كل نفع من ميراث وهبة وصدقة وهدية ونحو ذلك الا في الوصية فان
المراد بالمعروف هنا الوصية فالاجنبي احق بالوصية من القريب فان القريب لا يستحق شيئا من تركة الميت بجهة الوصية
وانما يستحقه بجهة الارث وذلك ان الله تعالى لما نسخ التوارث بالولاية في الدين وبالهجرة اباح ان يوصي الذين
يتولونه ما احب من الثلث ويجوز ان يكون استثناء منقطعا بناء على ان المراد بما فيه الاولوية سوى التوارث فيكون
الاستثناء من خلاف الجنس المدلول عليه بفحوى الكلام ومعناه كانه قيل لا توارث عن اولي الارحام لكن فعلكم الى
اوليائكم معروفا جائز وهو ان توصوا لمن احببتم من هؤلاء بشيء فيكون له ذلك بالوصية لا بالميراث وعدى تفعلوا بالى
لانه في معنى تسدوا وتزلوا وفي الحديث من ازلت اليه نعمة فليشكرها قوله كان ما ذكر في الايتين جعل ذلك اشارة
الى ما ذكر في قوله تعالى ادعوهم لآبائهم وفي قوله النبي اولى بالمؤمنين تحقيقا وتقريرا لمضمونهما ولو جعل اشارة
الى نسخ التوارث بالهجرة والولاية وجعله منوطا بالرحم والقرابة لكان له وجه ظاهر ثم انه تعالى لما اكد ما ذكره
في الايتين ذكر ان المقصود من بعثة الانبياء واخذ عهودهم بتبليغ الرسالة والدعاء الى الدين القويم ان
يسال الصادقين عن صدقهم والكاذبين عن تكذيبهم فيجازي كل فريق بما يستحقه لتحريض المكلفين على قبول احكامه
فقال واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم والمراد بالميثاق المأخوذ منهم ارسالهم وامرهم بتبليغ ما اوحي اليهم اخذ
من كل واحد منهم عهده بذلك حين ارسله فسر الصادقين اولا بالانبياء الذين صدقوا الله في عهدهم وجعل
المسئول عنه ما قالوه لقومهم او تصديق القوم اياهم قوله لانهم مشاهير ارباب الشرائع وآدم وان كان اقدم
الانبياء الا ان المقصود الاولى من خلقه عمارة الدنيا ببث الاولاد فيها ونبوته كانت من قبيل ارشاد الآباء
الاولاد الى التوحيد وجميع المعاشرة ولهذا لم يكن في زمانه اهلاك قوم ولا تعذيب بخلاف الانبياء المذكورين
في الاية فانهم اصحاب الكتب والشرائع واولو العزم من الرسل وقدم النبي عم لقوله كنت اول النبيين في الخلق وآخرهم
في البعث قوله تبكيتا لهم مفعول له لقوله ليسال الله الانبياء يعني ان الحكمة في السؤال مع انه تعالى عالم بانهم صدقوا الله
فيما عاهدوا عليه وبالذي اجاب به قومهم تبكيت قومهم وفسره ثانيا بالمصدقين لهم وبين انهم انما سموا
صادقين لان من قال للصادق صدقت كان صادقا في قوله وفسره ثالثا بالمؤمنين وبين انهم سموا صادقين
لانهم صدقوا عهدهم اي صدقوا الله في عهدهم بحذف الجار كما في قوله تعالى لقد صدق الله رسوله الرؤيا وجعل
المسئول عنه صدقهم في عهدهم وشهادتهم التي صدرت عنهم حين اشهدهم على انفسهم فان قولهم بلى شهادة منهم على
ربوبية الله تعالى وعهد على الثبات عليها سائلهم الله تعالى عن صدقهم ليبدعوا انهم صدقوا فيشهد لهم الانبياء بانهم
صدقوا على عهدهم وشهادتهم فيتبين صدقهم على رؤس الاشهاد فيفوزوا بسعادة الابد ولما كان اخذ ميثاق من
الانبياء مؤديا الى سؤال المؤمنين عن صدقهم في عهدهم وكان ذلك السؤال مؤديا الى تبين صدقهم بين اهل الموقف
وكان تبين ذلك مستلزما لحكم الوعد الالهي لاثابتهم بما لا عين رأت ولا اذن سمعت كان خلاصة الكلام
ومدلوله اخذنا منهم ميثاقهم ليسال عن صدق المؤمنين فيتبين صدقهم فلما تبين ذلك اثاب المؤمنين واعد
للكافرين فهذا معنى قول المص قوله تعالى واعد عطف على ما دل عليه ليسال وكان اصل الكلام اخذنا ميثاقهم ليسال
المؤمنين عن صدقهم والكافرين عن تكذيبهم فاستغني عن الثاني بذكر مسببه وهو قوله واعد فان سؤال كل
واحد من الفريقين سبب لتبين حاله على رؤس الاشهاد المستلزم لاثابة احدهما وتعذيب الاخر قوله عطف
اي على ما دل عليه اخذنا فان بعثة الرسل واخذ الميثاق منهم بتبليغ الرسالة الى الامم ودعوتهم الى الدين القويم
انما هو لاثابة المؤمنين فكانه قيل ان الله تعالى اكد على الانبياء الدعوة الى دينه لاثابة المؤمنين واعد للكافرين
وكانوا زهاء اثني عشر الفا اي قدرها لما ذكر الله تعالى في اول السورة قوله تعالى ولا تطع الكافرين والمنافقين وتوكل
على الله وكفى بالله وكيلا ذكر شأن الكافرين والمنافقين مع اهل الاسلام ومما يدل على وجوب التوكل على الله
وكفايته وكيلا في الامور كلها فقال يا ايها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله الاية وذكر المغازي مشكوها وغطفان
ابو قبيلة وهو غطفان بن سعد بن قيس بن عيلان وقيس ابو قبيلة من مضر وهو قيس بن عيلان والصبا ريح
تجيء من قبل المشرق والدبور من قبل المغرب والنبل السهام العربية وهي مؤنثة لا واحد لها من لفظها قوله فاحصرهم
اي ابردتهم والحصر بتحريك البرد وقد حصر الرجل اذا اكله البرد في اطرافه وسفت التراب سفيا اي ذرته
وطيرته والذاريات الرياح فالنجاء اي الزموا النجاء من قولك نجوت نجاء اي اسرعت وانهم فيه منقلبة عن

عن الواقدي كما في الكشاف اقبلت قريش ايام الخندق في عشرة آلاف من الاحابيش وهم الجماعات المتفرقة اجتمعوا
على امر من بني كنانة واهل تهامة وقائدهم ابو سفيان وخرج غطفان معهم في الف ومن تبعهم من اهل نجد و
قائده عيينة بن حصن وعامر بن الطفيل في هوازن ومعهم يهود قريظة والنضير وحين سمع رسول الله
صلى الله عليه وسلم باقبالهم اشار عليه سلمان رضه بحفر الخندق على المدينة ثم خرج في ثلاثة آلاف
من المسلمين وضرب معسكره والخندق بينه وبين العدو وامر بالذراري والنساء فرفعوا في الآطام
واشتد الخوف ومضى على الفريقين قريب من شهر لا حرب بينهم الا بالترامي بالنبل والحجارة حتى انزل الله النصرة
روي ان شابا قال لحذيفة ابن اليمان يا ابا عبد الله هل رأيت رسول الله قال اي والله لقد رأيت قال والله لو رأيناه
لحملناه على رقابنا وما تركناه يمشي على الارض فقال له حذيفة يا ابن اخي افلا احدثك عني وعنه قال
بلى قال والله لو رأيتنا يوم الخندق وبنا من الجهد والجوع والخوف ما لا يعلمه الا الله قام رسول الله صلعم
فصلى ما شاء الله من الليل ثم قال الا رجل يأتينا بخبر القوم جعله الله رفيقي في الجنة فوالله ما قام منا احد
مما بنا من الخوف والجهد والجوع ثم صلى ما شاء الله ثم قال الا رجل يأتينا بخبر القوم جعله الله رفيقي في الجنة
فقال حذيفة فوالله ما قام منا احد مما بنا من الخوف والجهد والجوع فلما لم يقم احد دعاني فلم اجد بدا من
اجابته قلت لبيك فقال اذهب فجئني بخبر القوم ولا تحدثن شيئا حتى ترجع قال فاتيت القوم واذا ريح الله
وجنوده تفعل بهم ما تفعل ما يستمسك لهم بناء ولا تثبت لهم نار ولا تطمئن لهم قدر فاني لكذلك اذ خرج
ابو سفيان من رحله ثم قال يا معشر قريش لينظر احدكم من جليسه قال الراوي يخوفهم ان يكون عليهم عيون من المسلمين
قال حذيفة فبدأت بالذي الى جنبي فقلت من انت قال انا فلان ثم دعا ابو سفيان براحلته فقال يا معشر قريش والله
ما انتم بدار مقام والله لقد هلك الخف والحافر واخلفتنا بنو قريظة وهذه الريح لا يستمسك لنا معها شيء و
لا تثبت لنا نار ولا تطمئن قدر فارتحلوا فاني مرتحل قال ثم قعد فوثب راحلته وانها لمعقولة ما حل
عقالها الا بعد ما ركبها قال فقلت في نفسي لو رميت عدو الله فقتلته كنت قد صنعت شيئا فوترت
قوسي ثم وضعت السهم في كبد القوس وانا اريد ان ارميه فاقتله فذكرت قول رسول الله صلعم لا تحدثن شيئا
حتى ترجع قال فحططت القوس ثم رجعت الى رسول الله صلعم وهو يصلي فلما سمع حسي فرج بين رجليه فدخلت
تحته وارسل علي طائفة من مرط فركع وسجد ثم قال ما الخبر فاخبرته فقال عم نصرت بالصبا واهلكت
عاد بالدبور فانهزموا بغير قتال كفى الله المؤمنين القتال والحمد لله رب العالمين قوله الانواع من الظن يعني جمع
الظن مع انه مصدر حقه ان لا يجمع من حيث انه قصد به ظنونا مختلفة ظن كل فريق على حسب اختلاف يقينهم قوة
وضعفا وتعريف الظن يحتمل ان يكون للاستغراق مبالغة بمعنى يظنون كل ظن لان كل احد يظن شيئا عند اشتداد
الامر ويحتمل ان يكون للعهد اي ظنونهم المعهودة لان المعهود من المؤمن ظن الخير بالله كما قال عم ظنوا بالله خيرا ومن الكافر
ظن السوء قال تعالى ذلك ظن الذين كفروا قوله والالف مزيدة في امثاله كقوله واطعنا الرسولا وقوله فاضلونا السبيلا
قرأ نافع وابن عامر وابو بكر باثبات الالف فيها وصلا ووقفا موافقة للرسم لانها رسمت في المصحف بالالف وايضا
فان هذه الالف تشبه هاء السكت في كونها مزيدة لبيان الحركة وهاء السكت تثبت وقفا للحاجة اليها وقد تثبت
وصلا اجراء للوصل مجرى الوقف فكذلك هذه الالف وقرأ ابو عمرو وحمزة بحذفها في الحالين لانها لا اصل لها والباقون
باثباتها وقفا وحذفها وصلا اجراء للفواصل مجرى القوافي في ثبوت الف الاطلاق كما في قوله اقلي اللوم عاذل والعتابا
وقولي ان اصبت لقد اصابا فكما زادوا الالف في القافية زادوها في الفاصلة ايضا تشبيها لرؤس الآيات بالقوافي
من حيث ان كل واحدة منهما مقطع الكلام ولان هذه الالف كهاء السكت وهي تثبت وقفا وتحذف وصلا فكذا الالف
وقوله تعالى هنالك منصوب بابتلي اي في ذلك المكان البعيد وهو الخندق وبعده كونه مع الشدة والبلاء او في تلك
الحال والزمان على ان يكون هنالك ظرف زمان اختبر المؤمنون اي الذين اظهروا الايمان ليتبين المخلص من المنافق
والابتلاء من الله تعالى ليس لابانة الامر له بل لاظهاره لغيره من الملائكة والانبياء كما ان السيد اذا علم من عبده
المخالفة وعزم على معاقبته على تمرده وعصيانه وعنده غيره فانه يأمر ذلك العبد بامر بحضرة من عنده عالما
بانه يخالفه لكي يتبين الامر عند الغير فيقع المعاقبة على احسن الوجوه حتى لا يذهب فيهم احد بانه ظلم عبده قوله
ما هذا الا وعد غرور وهو الاطماع فيما لا مطمع فيه وهذا تفسير للظنون وبيان لظن من يرى كثرة العدو وضيق
الامر بالمسلمين فيقول لو كان الله يريد ان ينصرهم لما بلغ الامر هذا المبلغ بل الظاهر استئصالهم في هذا الموضع وما وعد
الله ورسوله من نصرة المؤمنين واعلاء الدين وفتح بلاد كسرى وقيصر ليس الا وعد غرور وكيف لا ونحن لا نقدر
ان نذهب الى الخلاء روي انه عم ضرب بالمعول في الخندق ثلاث ضربات اضاءت له منها قصور الشام واليمن والعراق
فبشر بانها ستفتح عليهم وهم في جهد شديد وخوف فقال من المنافقين يعدنا محمد هذا ونحن لا نستطيع ان
نخرج للخلاء قوله ضعف اعتقاد اشارة الى ان الذين في قلوبهم مرض غير المنافقين لان المنافق كافر لا اعتقاد له بخلاف
الذين في قلوبهم مرض فانهم مؤمنون معتقدون الا انهم ضعاف القلوب واليقين لا بصيرة لهم في الدين فالمؤمنون
الذين اظهروا الايمان ثلاثة اقسام المخلصون الثبت القلوب وضعاف القلوب والمنافقون قوله فارجعوا
الى منازلكم هاربين وذلك ان رسول الله صلعم خرج مع اصحابه عام الخندق حتى جعلوا ظهورهم الى سلع جبل بالمدينة

والخندق بينهم وبين العدو فقال هؤلاء المنافقون الذين يئسوا عن نصرة رسول الله صلعم ليس لكم هٰهنا موضع قيام لكثرة العدو وغلبتهم فارجعوا الى منازلكم او لا مقام لكم على دين الاسلام فارجعوا الى الشرك واسلموا الرسول صلى الله عليه وسلم اى اجعلوه مخذولا يقال اسلمه اى خذله او لا مقام لكم بيثرب ما دمتم على الاسلام واصلها الخلل والجوبة العورة كل خلل يتخوف منه في ثغر او ضرب وعورات الجبال شقوقها والعورة بكسر الواو صفة مشبهة يقال عور المنزل يعور عورا وعورة او جعله تخفيف عورة قوله دخلت المدينة او بيوتهم وهم مثل قولك دخلت على فلان داره فالرجل مدخول عليه والدار مدخولة وهى في حقيقته مدخول فيها لان الدار ونحوها من الظروف المحدودة لا تقبل النصب فيقال يرفى بل لا بد من التصريح بكلمة في الا ان ما بعد دخلت حمل على المكان المبهم توسعا والمقصود ان دخلت فعل ماض مبنى للمفعول والقائم مقام الفاعل المنوى فيه راجع الى المدينة او الى البيوت والاصل ولو دخل الاحزاب المدينة او البيوت عليهم اى وهم فيها الا انه حذف الفاعل وبنى الفعل للمفعول للايماء بانه ليس المقصود بيان خصوص الفاعل بل المقصود بيان الحكم المرتب على الدخول والفتنة وهى الشرك والكفر في قول الجميع كما في قوله تعالى حتى لا تكون فتنة والمعنى ولو دخلت البيوت او المدينة من جميع نواحيها ثم سئل اهل الفتنة لم يمتنعوا من اعطائها ولو كانوا على معاداة المشركين وموافقة المؤمنين اعتقادا واخلاصا وكان استيذانهم للرجوع لمجرد حفظ البيوت لتواعن المسارعة الى اجابة المشركين في سؤال الارتداد والكفر بعد ما فات عنهم حفظ البيوت لان من فعل فعلا لغرض لا يفعله بعد فوت ذلك الغرض فلو كانوا صادقين في قولهم ان رجوعنا عنك لحفظ بيوتنا لما رجعوا عنه بعد ما سقطت الاحزاب على بيوتهم واخذوها منهم وليس كذلك فانه لو دخلها الاحزاب واخذوها منهم لرجعوا عنك ايضا فليس رجوعهم عنك الا بسبب كفرهم وحبهم الفتنة قوله وربما يكون السؤال تفسير لا يسيرا اى مقدارا من الزمان يقع فيه السؤال والجواب وهو مصدر [illegible] ريثا اى ابطاء وما مصدرية وكان تامة فالمعنى زمان حصول السؤال والجواب قوله من حتف انفه الحتف الموت يقال مات فلان حتف انفه اذا مات من غير قتل ولا حرب ولا يبنى منه فعل ثم انه تعالى لما هددهم بقوله وكان عهد الله مسئولا اى مسئولا عنه اخبر ان الفرار لا يزيد في آجالهم وان الامور مقدرة لا يمكن الفرار مما قدره الله لانه كائن لا محالة وان فرارهم تمتعهم بتأخير الاجل فليس ذلك بنفع الفرار في تأخره بل لعدم تمام المدة المقدرة للحيوة فلا تمتعون بعد الفرار الا لاستيفاء مدة آجالكم لانه ما هو الا قليل وما هو آت قريب قوله وان نفعكم الفرار اشارة الى ان في الكلام حذفا وان اذن جواب وجزاء لذلك المحذوف ثم لما بين ان الفرار من قدر الله تعالى لا ينفع الفار علله بانه تعالى ينفذ ارادته لا محالة فلا يوجد من ينازعه في نفاذ ارادته فكيف ينفع الفرار فقال قل من ذا الذي يعصمكم من الله اى من عذاب الله تعالى والمعنى من ذا الذي يمنعكم من الله ان اراد سوءا كالهزيمة والمغلوبية او اراد بكم رحمة كالنصرة والغلبة ولما ورد ان يقال عطف قوله او اراد بكم رحمة على قوله ان اراد بكم سوءا يستلزم ان يكون المعنى من ذا الذي يعصمكم من رحمة الله ان اراد بكم رحمة والعصمة لا تكون من الرحمة ولا تكون الا من السوء اشار الى الجواب عنه بقوله او يصيبكم بسوء ان اراد بكم رحمة يعني ان الكلام من قبيل ما حذف فيه المعطوف مع انتفاء العاطف كما في قوله يا ليت زوجك في الوغى متقلدا سيفا ورمحا اى وحاملا رمحا لان الرمح لا يتقلده المرء على نفسه واجاب ثانيا بانا سلمنا ان قوله او اراد بكم معطوف على المذكور قبله لكن لا نسلم انه باطل لان المعنى من ذا الذي يمنعكم من الله ان اراد بكم سوءا او رحمة وقوله تعالى ولا يجدون لهم من دون الله وليا ولا نصيرا تقرير لقوله من ذا الذي يعصمكم من الله اى ليس لكم قريب ينفعكم ولا نصير ينصركم ويدفع عنكم السوء اذا اتاكم ثم انه تعالى هدد المعوقين الذين يخوفون من كان في معسكر رسول الله صلعم ويقولون ما محمد واصحابه الا اكلة رأس يبتلعهم ابو سفيان وحزبه فخلوا وتعالوا الينا يقال عاقه اذا صرفه على الوجه الذى يريده نقل الى بناء التفعيل للتكثير والتكثير وشغله عن الامر اى شغله عنه قال مقاتل المعوقون هم المنافقون والقائلون هم اليهود ارسلوا الى اخوانهم من المنافقين ايام الخندق يخوفونهم بابي سفيان ومن معه ويقولون لهم تعالوا الينا وما الذي يحملكم على قتل انفسكم بيدى ابى سفيان ومن معه فانهم ان قدروا عليكم هذه المرة لم يستبقوا منكم احدا وقيل المعوقون طائفة من المنافقين والقائلون لاخوانهم طائفة اخرى منهم يخوف كل واحدة منهما المؤمنين من حرب ابى سفيان واصحابه لكثرتهم وقلة المؤمنين وفي تقرير المصنف نوع اشارة الى ان المراد منهما طائفة واحدة من المنافقين وان عطف احدهما على الآخر من قبيل عطف الصفات كما في قوله الى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة في المزدحم قوله من ساكني المدينة بيان لقوله لاخوانهم بيّنه به للدلالة على ان المراد بالاخوة الاشتراك في سكنى المدينة والا فالمعوقون هم المنافقون والمراد باخوانهم جماعة الانصار الذين هم بمعزل عن النفاق فانه قد روى ان عبد الله ابن ابى واصحابه اقبلوا على المؤمنين يعوقونهم ويخوفونهم بابي سفيان ومن معه قالوا لئن قدروا عليكم لم يستبقوا منكم احدا ما ترجون من محمد ما عنده خير ما شانه الا ان يقتلنا هٰهنا انطلقوا بنا الى اخواننا يعني اليهود فلم يزدد المؤمنون بقول المنافقين الا ايمانا واحتسابا قوله وقد ذكروا اصله في الانعام في تفسير قوله تعالى قل هلم شهداءكم اى احضروها وهو اسم فعل لا يتصرف عند اهل الحجاز وفعل يؤنث ويجمع عند بني تميم فيقال للجماعة هلموا وللنساء هلممن واصله عند البصريين ها لم من لم اذا قصد حذفت الالف لتقدير السكون في اللام فانه الاصل فيها وعند الكوفيين هل أم فحذفت الهمزة بالقاء حركتها على اللام وهو بعيد لان هل لا تدخل الامر ويكون متعديا كما في هذه الآية ولازما كما في هلم الينا هذا ما ذكره المصنف في سورة الانعام الا ان كلامه في هذه السورة يدل على انه متعد في هذه السورة ايضا وحذف مفعوله وهو انفسكم قوله فانهم يعتذرون ويتثبطون يعني ان هؤلاء القائلين لاخوانهم لا يخرجون مع المؤمنين ولا يأتون موضع الحرب الا قليلا ويجمعون بين الوصفين ما امكن لهم فهم متثبطون بغيرهم ومتخلفون في اكثر الاحوال بانفسهم يتعللون في الاشتغال عن القتال وقت حضورهم مع المؤمنين قوله جمع شحيح على غير القياس لان قياس الذي عينه ولامه من جنس واحد ان يجمع على افعلاء نحو خليل واخلاء وعزيز واعزاء وصحيح واصحاء وقد سمع اشحاء وهو القياس لما وصفهم الله تعالى بالبخل وصفهم بالجبن ايضا فقال فاذا جاء الخوف رأيتهم ينظرون اليك فقوله ينظرون حال من مفعول رأيتهم لان الرؤية بصرية وتدور اما حال ثانية واما حال من فاعل ينظرون وقوله كالذي اما صفة بتقدير المضاف اما لمصدر ينظرون او لمصدر تدور المحذوف اى ينظرون اليك نظرا كنظر الذى او تدور اعينهم دورانا كدوران عين الذي واما حال من فاعل ينظرون او من اعينهم اى مشبهين بالذي او مشبهة بعين الذي قرب من حالة الموت وغشيته سكراته فذهب عقله وشخص بصره فلا تطرف كذلك هؤلاء تشخص ابصارهم وتحار اعينهم لما يلحقهم من الخوف وينظرون اليك بهذه الهيئة لوذا بك اى التجاء بك وعياذا يقال لاذ به اى التجأ اليه وعاذ به قوله ضربوكم اى آذوكم ورموكم في حالة الامن والحداد جمع حديد يقال سلقه بالكلام سلقا اذا آذاه وهو شدة القول باللسان والذرب الحاد من كل شىء عن قتادة قال بسطوا السنتهم فيكم وقت قسمة الغنيمة اشحة تقولون اعطونا فانا شهدنا معكم القتال وبمكاننا غلبتم عدوكم وبنا نصرتم عليه ولستم احق بالغنيمة منا فهم عند قسمة الغنيمة اشح قوم وعند البأس اجبن قوم قوله لان كلا منهما مقدرته وجه فان المراد بالاول الشح بمعاونة المؤمنين ونصرتهم او الشح بالانفاق في سبيل الله او بظفر المؤمنين وبالثاني الشح على الخير اى المال والغنيمة والثاني حال من فاعل سلقوكم ولما كان الاحباط يتعلق بالعمل المعتبر شرعا ومن لم يكن مخلصا في ايمانه لا يعتبر اعماله شرعا لابطان الكفر في قلبه فلا يلحقها الاحباط والابطال اول قوله تعالى فاحبط اعمالهم بوجهين مبنى الاول ان يراد بالاعمال ما يكون على صورة الطاعة والقربة واحباطها اظهار بطلانه وبيان انه لا حكم له ولا اثر فان الاحباط عبارة عن الاعدام والاهدار والاعمال لكونها من قبيل الاعراض معدومة في انفسها وبقاؤها انما هو ببقاء حكمها وآثارها وما كان منها مقرونا بالكفر والنفاق لا يكون له فائدة واعتبار فهو معدوم حقيقة وحكما فقوله تعالى فاحبط اعمالهم معناه فاظهر الله تعالى كونها ضائعة لا فائدة لها ومبنى الثاني ان يكون المراد باعمالهم ما عملوه تصنعا ونفاقا حتى يقال انه لا اعتبار لها ولا فائدة في اصل حدوثها فكيف يلحقها الاحباط بل المراد بها نفس تصنعهم ونفاقهم فانهم ارادوا به ان يحصل لهم بذلك قدر ووجاهة عند المؤمنين فاحبط الله تعالى ذلك التصنع حيث لم يترتب عليه ما ارادوا به قوله فعزوا الى داخل المدينة عطف على يظنون ولفظ الماضي للمبالغة في بيان جبنهم فكان طائفة منهم فروا عقيب انهزام الاحزاب بناء على انهم لم يذهبوا ولم ينهزموا قوله تعالى بادون جمع باد وهو المقيم بالبادية يقال بدا يبدو بداوة اذا خرج الى البادية وقوله يسألون يجوز ان يكون مستأنفا وان يكون حالا من فاعل يحسبون والعامة على سكون السين بعد همزة ونقل عن ابي عمرو وعاصم بنقل حركة الهمزة الى السين وحذفها كقوله سل بني اسرائيل وقرئ يسّاءلون بتشديد السين والاصل يتساءلون فادغم اى يسأل بعضهم بعضا ما فعل محمد واصحابه وما فعل بهم فيتعرفون حالكم لا بالمشاهدة قوله خصلة حسنة من حقها ان يؤتسى بها اشارة الى ان الاسوة بكسر الهمزة وضمها وان كان اسما موضوعا موضع المصدر وهو الائتساء بمعنى الاقتداء الا انه استعمل هٰهنا بمعنى ما من حقه ان يؤتسى به قرأ عاصم اسوة بضم الهمزة حيث وقعت هذه اللفظة والباقون بكسرها وهما لغتان كالقدوة والقدوة لفظا ومعنى يقال ائتسى فلان بفلان اى اقتدى به وظاهر المفهوم لقد كان لكم فيه قدوة اى اقتداء والمراد لقد كان لكم فيه ما من حقه ان يقتدى به فاسوة اسم كان وفي الخبر وجهان احدهما هو لكم وفي رسول الله متعلق بما تعلق به لكم او بمحذوف على انه حال من اسوة اذ لو تأخر لكان صفة وثانيهما ان الخبر هو في رسول الله ولكم على ما تقدم في قوله او هو في نفسه قدوة على ان يكون كلمة في تجريدية وجرد من نفسه الزكية ما هو قدوة كما في قوله لكم فيها دار الخلد جرد منها اخرى مثلها في كونها دار الخلد والمراد بالاسوة الحسنة الثابتة في رسول الله صلعم كالثبات في الحرب ونصرة دين الله والصبر على ما يصيبه من الشدائد والمكاره كما فعل يوم احد اذ كسرت رباعيته وجرح وجهه الكريم وقتل عمه واوذي بضروب من الاذى فواساكم مع ذلك كله بنفسه فافعلوا انتم كذلك في نصرة دينه واظهار شرعه واستنوا بسنته قوله اى ثواب الله احتيج الى تقدير المضاف لان الذات من حيث انه ذات لا ترجى ولا تخاف فلا يتعلق به الرجاء سواء بمعنى الامل او الخوف فان كان المقدر ثوابه او لقائه او ما اعده للمتقين من نعيم الآخرة يكون الرجاء بمعنى الامل وان كان التقدير يرجو ايام الله اى شدائده يكون عطف اليوم الآخر من قبيل عطف الخاص على العام ويكون الرجاء بمعنى الخوف قوله وقيل فيه هو كقولك فان عطف اليوم الآخر على الجلالة وان ذكر الجلالة تمهيد لما ذكر بعده لتفسير المبهم وتفصيل المجمل فان الذات من حيث انها ذات لما لم يتعلق بها الرجاء كان قولك رجوت زيدا مشتملا على نوع من الاجمال والابهام في الدلالة على المعنى المراد فازيل ذلك الابهام بالعطف فكان معنى الاية لمن كان يرجو ثواب الله الا انه وضع اليوم الآخر موضع ثوابه لان ثواب الله

يقع فيه فعبر به عن الثواب لواقع فيه على طريق اطلاق اسم المحل على الحال وعليه قوله فاما الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة
اى ففي الجنة وقوله لمن كان متعلق بنفس حسنة او بمحذوف على انه صفة لحسنة اى حسنة كائنة لمن كان قوله والاكثرون
على ان ضمير المخاطب لا يبدل منه اى لا يبدل من الظاهر بدل الكل قال ابن الحاجب ولا يبدل ظاهر من مضمر بدل الكل الا من ضمير الغائب
نحو ضربته زيدا وهو مذهب جمهور البصريين واجازه الكوفيون والاخفش تمسكا بقوله بكم قريش كفينا كل معضلة وام
نهج الهدى من كان ضليلا والظاهر ان مقصود المص الاعتراض على صاحب الكشاف حيث جعله بدلا من ضمير المخاطب باعادة الجار
الا انه انما يتجه على تقدير ان يجعل بدل الكل من الكل وليس بلازم لجواز ان يكون المراد انه بدل بعض من كل لان المخاطب
بقوله لكم اعم من كان يرجو الله وغيره وخصص ذلك العموم بابدال قوله لمن كان يرجو الله لان المتاسى به هم
في الواقع انما هم المؤمنون وقول صاحب الكشاف لمن كان يرجو الله بدل من لكم كقوله للذين استضعفوا لمن آمن منهم لا يلزم
ان يكون التشبيه في كونه بدل الكل من الكل لجواز ان يكون مراده تشبيهه في ان الظاهر بدل من الضمير باعادة الجار
فلا يتوجه عليه اعتراض المص قوله كثيرا صفة مصدر محذوف اى ذكرا كثيرا ثم انه تعالى لما ذكر احوال المنافقين والذين
في قلوبهم مرض ضعف اليقين وصف حال المؤمنين الخلص عند لقاء الاحزاب فقال ولما رأى المؤمنون الاحزاب قالوا
هذا الخطب او هذا البلاء او هذه الاحزاب يشيرون بلفظ هذا لتأويلها بما رأوا ما وعدنا الله في سورة البقرة بقوله
ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم مستهم البأساء والضراء وزلزلوا حتى يقول الرسول و
الذين آمنوا معه متى نصر الله الا ان نصر الله قريب وعد الله المؤمنين بهذه الآية ان ينزل لهم الكفار ويخوفهم
تخويفا شديدا ووعدهم ايضا ان يكونوا منصورين عليهم فلما رأوهم قالوا هذا ما وعدنا الله على لسان رسوله و
كذا وعدهم رسول الله صلعم بمضمون هذه الآية فقال ان الاحزاب سائرون اليكم تسعا او عشرا اى اخر تسع ليال
او عشر فلما رأوهم قد اقبلوا للميعاد قالوا ذلك وما زادهم ما رأوهم او خبثهم الا ايمانا اى تصديقا بوعد الله وتسليما
لامره وقضائه قوله وظهر صدق خبر الله لما كان الصدق من اوصاف الخبر وانه صدق المتكلم عبارة عن صدقه فيما اخبر به
وجب ان يؤول الآية اما بتقدير المضاف او بتقدير ما يؤدى اليه صدق المتكلم بكلمة في من قولهم صدقني اذا قال
لك الصدق واعلم ان صدق يتعدى الى مفعولين الى احدهما بنفسه والى الثاني بحرف الجر ويجوز حذفه ومنه المثل
صدقني سن بكره اى في سن بكره وقوله تعالى صدقوا ما عاهدوا الله عليه يجوز ان يكون من هذا القبيل والمعنى
صدقوا الله فيما عاهدوا الله عليه واليه اشار المص بقوله فان المعاهد اذا وفى بعهده فقد صدق فيه و
يحتمل ان يكون قوله ما عاهدوا الله عليه هو الذى علق اليه الفعل بنفسه كالذى في قولك صدقني زيد وكذبني
عمرو اى قال لى الصدق وقال لى الكذب ويكون المعاهد عليه مصدوقا مجازا كانهم قالوا للشئ المعاهد عليه لنوفين
بك وقد فعلوا فيكون ما بمعنى الذى فلذلك عاد اليه الضمير في عليه وقوله تعالى وصدق الله ورسوله من تكرير الظاهر
تعظيما لله ولانهما لو اعاد بهما مضمرين وقال وصدقا للزم ان يجمع بين اسم البارى تعالى واسم رسوله في لفظة واحدة
وقد شنع من قال من يطع الله ورسوله فقد رشد ومن يعصهما فقد غوى فقال له بئس خطيب القوم انت قل
ومن يعص الله ورسوله فقد غوى قصدا الى تعظيم قوله كحمزة ومصعب روى ان الآية نزلت في عثمان بن عفان
وطلحة بن عبيد الله وحمزة ومصعب بن عمير وغيرهم رضوان الله عليهم اجمعين فمنهم من قضى نحبه حمزة ومصعب
وانس بن النضر ومنهم من ينتظر عثمان وطلحة وفي الحديث من احب ان ينظر الى شهيد يمشي على وجه الارض فلينظر
الى طلحة قوله اوجب طلحة اى اوجب لنفسه الجنة لانه وقى النبي صلعم فصارت يده شلاء بذلك فاستحق الجنة
بسببه قوله تعليل للمنطوق وهو عدم تبديل المؤمنين الذين صدقوا فيما عاهدوا الله عليه والمعرض به وهو تبديل
اهل النفاق ومرض القلب وهذا القول منه اشارة الى جواب عما يقال كون عدم تبديل العهد مؤديا الى جزائهم
بصدقهم ظاهر فيصح تعليله بقوله ليجزى الله الصادقين ولا يصح ان يكون سببا مؤديا الى عذاب المنافقين فكيف
قيل ويعذب المنافقين عطفا على يجزى فلما اعتبر في الكلام منطوقا ومعرضا به وجعل الاول علة للمنطوق والثاني
للمعرض به اندفع الاشكال فان تبديل اهل النفاق مذكور بطريق التعريض من حيث ان الكلام في قوة ان يقال وما بدلوا
كتبديل اهل النفاق قوله فكان المنافقين قصدوا اشارة الى جواب ما يقال تعذيب اهل النفاق كيف يكون علة حاملة لهم
على التبديل ومن المعلوم انهم ما قصدوا بالتبديل ان يعذبوا وتقرير الجواب ان العاقبة المرتبة على التبديل شبهت بالغرض
والعلة الحاملة فاستعملت فيها لام العلة مجازا واللام الداخلة على علة المنطوق وان صح كونها لام العلة الحاملة بناء
على ان المخلصين قصدوا بالثبات والوفاء العاقبة الحسنى الا انه يجب جعلها لام العاقبة لئلا يلزم استعمال اللفظ
الواحد في معنيين مختلفين وهذا التقرير مبنى على ان يكون قوله تعالى ليجزى الله متعلقا بقولهم وما بدلوا منطوقا ومفهوما
اى وما بدلوا كتبديل اهل النفاق ليجزى اهل الصدق بصدقه واهل النفاق بنفاقه ويحتمل ان يكون متعلقا بقوله من المؤمنين
رجال صدقوا فانه يدل على ان بعضهم ممن اظهر الايمان لم يصدقوا ولم يفوا بالعهد فيكون تعليلا للمنطوق والمعرض به
ايضا ومفعول قوله ان شاء محذوف وكذا جواب الشرط وهو مدلول ما قبله والمعنى ويعذب المنافقين ان شاء تعذيبهم
بان يميتهم على النفاق عذبهم او يقبل توبتهم ان تابوا واخلصوا فان توبة الله تعالى على العبد عبارة عن رجوعه من
تعذيبه ان تاب ورجع عن المعصية فيكون التوبة عليهم مشروطة بتوبتهم كما ان تعذيبهم مشروط بموتهم على النفاق
مع عدم توبة فان قيل من مات على النفاق يحتم تعذيبه بالنصوص القاطعة فكيف يصح تعليق تعذيبه على المشيئة قلنا

قلنا المعلق على المشيئة حقيقة هو ما يستلزم ذلك التعذيب وهو الموت على النفاق وبذلك الاعتبار نظم كونه
قوله او يتوب عليهم مشعرا بانه تعالى يقبل توبتهم ما داموا منافقين كما انه تعالى يعذبهم على نفاقهم ما داموا
عليه لئلا يضيع اعتبار وصف النفاق في الموت عليهم وفي العذب منهم ومن المعلوم انه تعالى لا يتوب على المنافق
ما دام منافقا اجاب عنه اولا بان الكلام من قبيل قولك المحدث يجب عليه الوضوء اى بشرط ارادته اداء الصلوة
وثانيا بان المعنى او يوفقهم للتوبة ان شاء قوله تعالى ورد الله معطوف من حيث المعنى على قوله ليجزى الله الصادقين
فان اللام فيه لام العاقبة فكانه قيل فكان عاقبة الذين صدقوا ما عاهدوا الله عليه ان جزاهم الله بصدقهم
ورد اعداءهم متغيظين وهذا الرد من جملة جزائهم على صدقهم والباء في قوله تعالى بغيظهم للمصاحبة فيكون حالا
بمعنى متغيظين كالتى في قوله تعالى تنبت بالدهن اى ملتبسا به والغيظ غضب كامن للعاجز يقال غاظه فهو مغيظ
ولا يقال اغاظه وتداخل الحالين ان تقع الحال الاولى في الثانية فيكون الحالان لشيئين مختلفين لفظا وتعاقبهما ان
يكونا لشئ واحد قوله تعالى وكفى الله المؤمنين القتال اى لم يحوجهم الى قتال في دفع عدوهم وكفى يتعدى الى مفعولين
يقال كفاه مؤنته كفاية قوله يعني قريظة وكانوا ذمة لرسول الله صلعم فنقضوا العهد فصاروا يدا واحدة مع
المشركين يوم الخندق بالريح والملائكة ولم يقاتل الملائكة يومئذ الا انه تعالى لما ارسل الريح عليهم كثر تكبير الملائكة
في جوانب عسكرهم فخافوا وانهزموا فامر الله تعالى رسوله بالمسير الى قريظة فجاء جبريل وقد وضع رسول الله لامته
اى درعه واغتسل واستجمر فقال له قد وضعت اللامة وما وضعناها بعد ثم قال له ان الله يامرك ان لا تصلى العصر
الا ببنى قريظة فنادى رسول الله صلعم بذلك في المسلمين فخرجوا اليه قوله ثم تنزلون على حكمي يجوز ان يكون بمعنى
الاستفهام حذف منه حرف الاستفهام ويجوز ان يكون خبرا بمعنى الامر اى انزلوا قوله فوق سبعة ارقعة اى سبع
سموات يقال لكل سماء رقيع والجمع ارقعة ويقال ايضا الرقيع اسم سماء الدنيا فسمى كل سماء باسمها والمعنى ان هذا
الحكم مكتوب في اللوح الذى هو فوق السموات وكان السبب في رضاء بنى قريظة لحكم سعد بن معاذ لانه كان من الاوس
وكان بنو قريظة موالى الاوس وحلفاءهم فظنوا منه ان يميل لهم بخير ويحكم بما لا يكرهونه قوله اعطيك المتعة و
هى درع وخمار وملحفة على حسب حال الزوج من السعة والاقتار الا ان يكون نصف مهرها اقل من ذلك فيجب لها الاقل
منهما وتجب المتعة لمطلقة لم توطأ ولم يسم لها وتستحب لمن طلقت بعد وطئ سمى لها مهرا او لم يسم لا لمن سمى لها مهر
وطلقت قبل وطئ فان لها نصف المسمى انما وجب لها على سبيل المتعة قال الامام ووجه تعلق الآية بما قبلها ان مكارم
الاخلاق منحصرة في شيئين التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله واليه اشار بقوله الصلوة وما ملكت
ايمانكم فالله تعالى لما ارشد نبيه الى ما يتعلق بجانب التعظيم لله بقوله يا ايها النبي اتق الله ذكر ما يتعلق بجانب الشفقة
وبدأ بالزوجات لكونهن اولى الناس بالشفقة ولهذا قدمهن في النفقة وروى انه لما قسم غنائم بنى قريظة بين
اصحابه وعايشة رضه تنظر وكان له الخمس من كل غنيمة فقالت عايشة في نفسها اليوم يوم جوارى ونفقتى وصرف
النبي الخمس ايضا الى الناس فلم يحصل لعايشة شئ فجادلت رسول الله صلعم في ذلك وابو بكر حاضر فرفع يده ليلطمها فمنعه رسول الله صلعم وقال دعها فانها صبية ثم وضع يده على كتفها وقال اخرج يا شيطان منها او قيل
قال اخرج يا خبيث من هذه الطاهرة فقامت وقالت والذى بعثك بالحق لو خرج ونزلت هذه الآية في عتابهن
وفيها تخييرهن وهو انتظامها حسن وقيل انتظامها بما قبلها انه نوع اذى كان منهن في حقه من الاول كان اذى
من الكفار والمنافقين وقيل سبب نزولها ان نساء النبي صلعم سألنه شيئا من عرض الدنيا وطلبن منه زيادة في النفقة
واذينه بغيرة بعضهن على بعض فامره باعتزالهن وآلى ان لا يدخل عليهن شهرا فصعد الى الغرفة له فمكث
فيها ولم يخرج الى اصحابه ثم لما مضى شهر انزل الله تعالى هذه الآية وامره بتخيير نسائه وكانت تحته يومئذ تسع
نسوة خمس من قريش عايشة بنت ابى بكر وحفصة بنت عمر وام حبيبة بنت ابى سفيان وام سلمة بنت ابى امية و
سودة بنت زمعة وغير القرشيات زينب بنت جحش الاسدية وميمونة بنت الحارث الهلالية وصفية بنت
حيى بن اخطب الخيبرية وجويرية بنت الحارث المصطلقية فلما نزلت آية التخيير بدأ رسول الله صلعم بعايشة
وكانت احبهن اليه فخيرها وقرأ عليها القرآن فاختارت الله ورسوله والدار الآخرة وتابعتها سائر نسوته
ظاهر الآية يدل على انه خيرهن بين ان يخترن الدنيا وبين ان يخترن الله ورسوله الا انهن اخترن الدنيا
وزينتها فارقهن في ان ذلك كان تفويض الطلاق اليهن حتى يقع بنفس اختيارهن انفسهن فلذلك اختلف العلماء
في هذا الخيار هل كان ذلك تفويض الطلاق اليهن حتى يقع بنفس اختياره من غير تطليق الزوج اياها ام الذاهب
الاكثرون الى انه لم يكن تفويض الطلاق وانما خيرهن على انهن اذا اخترن الدنيا فارقهن بقوله تعالى فتعالين
امتعكن واسرحكن ويدل عليه انه لم يكن جوابهن على الفور فانه قال لعايشة لا تعجلى حتى تستشيرى
ابويك وفي تفويض الطلاق يكون الجواب على الفور وذهب آخرون الى انه كان تفويض طلاق ولو اخترن انفسهن
كان طلاقا فان الرجل اذا خير امرأته فاختارت زوجها لا يقع شئ ولو اختارت نفسها يقع طلقة واحدة
بائنة عندنا ورجعية عند الشافعي وقال زيد بن ثابت اذا اختارت زوجها يقع طلقة واحدة وان اختارت
نفسها فثلث وهو قول الحسن وبه قال مالك وروى عن على ايضا انها اذا اختارت زوجها تقع طلقة واحدة رجعية و
ان اختارت نفسها فطلقة بائنة واكثر العلماء على انها اذا اختارت زوجها لا يقع شئ وقيل لان الزوجة الحكمل

في جواب ما يقال من ان حق التمتع ان يؤخر عن التسريح لكونه مسببا عن التسريح وحق المسبب ان يتأخر عن سببه ان الفرقة
لم تقع بتسريحه عليه السلام اياهن حتى يقال التسريح سبب التمتع فكان حقه عم ان يقدم بل الفرقة وقعت بارادتهن الدنيا
بدل ارادة الله ورسوله وتلك الارادة هي سبب التمتع فهو مؤخر عن موقعه واصل تعال ان يقوله من في المكان المرتفع
لمن في المكان المنخفض يطلب بذلك ان يرتقي الى مكانه ثم استعمل في طلب الاقبال مطلقا حتى يقوله من في المكان المنخفض لمن
في المكان المرتفع يريد ان يقول انزل الي قوله وقرئ امتعكن في العامة امتعكن واسرحكن بجزمهما على ان قوله فتعالين
جواب الشرط وقوله امتعكن جواب لهذا الامر وقرئ برفعهما على الاستيناف وقوله سراحا اسم اقيم مقام التسريح كما اقيم
نباتا موضع انباتا في قوله انبتها الله نباتا حسنا قوله وان كنتن تردن الله ورسوله اي تردن ما امر الله به ورضيه
رسوله والدار الاخرة اي الجنة ونعيمها فان الله اعد للمحسنات منكن ولم يقل لكن مع ان المقام مقام الضمير ايذانا
بان كل الاحسان في ايثار مرضاة الله ورسوله على مرضاة انفسهن ومن للتبيين ولا لتبعيض لان كلهن كن محسنات
والعظم في الاجسام ما امتد ابعاده في جهة الطول والعرض والعمق جميعا حتى لو امتد بعدها الكائن في جهة الطول
فقط يقال له طويل ولو امتد ما في جهة عرضه يقال له عريض ولو امتد ما في جهة عمقه يقال له عميق ولا يقال للجسم
عظيم الا اذا امتد ابعاده الكائنة في جميع جهاته الثلث وشبه اجر الاخرة به في ارتفاع شانه في الجهات الثلث
في لطافة ذاته وصفاء جوهره وفي خلوه عن وجوه المشقة والتعب في تحصيله وعن وجوه الضرر في تناوله ومن دوامه
وعدم انقطاعه فهو اجر عظيم بخلاف اجر الدنيا قال المفسرون لما اخترن الله ورسوله رفع الله عز شانهن واجل قدرهن
بتمييزهن عن سائر النسوة في العقوبة على المعصية والاجر على الطاعة حيث قال يا نساء النبي ولا لاحد منهن مثل
ما لله عليهن من النعمة فانه عز جعلهن زوجات نبيه في الدنيا والاخرة وشاهدن افعاله واقواله واحواله بالليل
والنهار فتكون المعصية منهن اقبح منها من غيرهن وكلما كانت المعصية اقبح كان عقابها اشد ولذلك فضل
حد الاحرار على حد العبيد اظهارا لشرف الحرية عن ابن عباس رض قال المراد بالفاحشة هنا النشوز وسوء الخلق
وقيل هو كقوله عز لئن اشركت ليحبطن عملك وقيل المراد به العصيان قوله وقرأ البصريان يضعف بضم الياء وفتح
الضاد والعين المشددة ورفع العذاب لقيامه مقام الفاعل وابن كثير وابن عامر نضعف بنون العظمة وتشديد العين
مكسورة على بناء الفاعل ونصب العذاب لانه مفعول به وقرأ الباقون يضاعف على بناء المفعول من المفاعلة ورفع العذاب
لقيامه مقام الفاعل والمعنى ان الله عز يضاعف عذابهن على تقدير المعصية بان تضاعف ثوابهن على تقدير القنوت
وهو الطاعة وليس المراد احدهما او هو ظاهر فلذلك قال المص ومن يدم على الطاعة قوله للتعظيم او لقوله وتعمل صالحا
لا معنى لكلمة او هنا فلذلك لم توجد في بعض النسخ لان المقصود الاستدلال على ان ذكر اسم الله للتعظيم ببيان ان طاعته
قد فهم من قوله وتعمل صالحا فينبغي ان يكون ذكر الله عز لفائدة اخرى حذرا عن التكرار فحمله على التعظيم لكونه هو المناسب للمقام
واللام في قوله لله على الطاعة للعهد والمعهود طاعة الله عز وقرأ الجمهور يا نساء النبي من يأت ومن يقنت بالياء من تحت
حملا على لفظ من وتعمل بالتاء من فوق حملا على معنى من لان المراد بها مؤنث ونؤتها بنون العظمة على طريق الالتفات
من الغيبة الى التكلم وفيه لطيفة وهي ان عند ذكر ايتاء الاجر صرح بذكر المؤتي وهو عز وجل وعند ذكر العذاب
لم يصرح بالمعذب فقال يضاعف اشارة الى كمال الرحمة والكرم وقرأ حمزة والكسائي ويعمل ويؤت بالياء من تحت
فيهما لما ذكره المص قوله والمعنى لستن كجماعة حمل احدا على الجماعة ليطابق مع قصد تفضيلهن بالمفضل عليهن فان
نساء النبي عم جماعة فجعل المشبه بهن ايضا جماعة للمطابقة المذكورة قوله مثل المريبات هن اللاتي يوقعن الرجال
في الريبة والتهمة من حالهن ووصف قولهن بكونه خاضعا لينا للاشارة الى ان الباء في قوله فلا تخضعن بالقول
للتعدية قوله ان اتقيتن في جوابه وجهان احدهما انه محذوف لدلالة ما تقدم عليه اي ان اتقيتن مخالفة حكم الله
ورضاء رسوله فلستن كاحد قال صاحب التيسير في تفسيره اي لا فضيلة لكن الا ان اتقيتن المعاصي ومخالفة الله
ورسوله والرغبة في الدنيا وزينتها فلا تلن الكلام اذا كلمتن الرجال من وراء الحجاب كما يطلي الانسان من يخضع له
بالطاعة وينقاد له فيما يريد والوجه الثاني ان يكون جوابه قوله فلا تخضعن باغلاظ القول لغير زوجها معدود
في جملة محاسن خصال النساء في الجاهلية والاسلام كما عد منها بخلهن بالمال وجبنهن وفيه دليل على انه ينبغي للمرأة
اغلاظ القول اذا خاطبت الاجانب بالمصاهرة الا ترى ان الله عز اوصى امهات المؤمنين بذلك وهن عليهم محرمات
على التأبيد وقرأ العامة فيطمع بالنصب على انه جواب النهي بالفاء وقرئ بالجزم وكسر العين لالتقاء الساكنين عطفا
على محل النهي لم يقل عطفا على فعل النهي لانه ليس بمجزوم بل هو مبني لاتصاله بنون الجمع المعطوف عليه ليس الا باعتبار
محله فالمعنى لا تخضعن بالقول فلا يطمع اهل الفجور في مواقعتكن قوله من وقر يقر وقارا اذا سكن وثبت واستقر
اصله اوقرن حذفت الواو تبعا للمضارع فاستغني عن همزة الوصل فصار قرن بكسر القاف على وزن علن ومعناه
كن اهل وقار وسكون واطمئنان وهي قراءة العامة او من قر بالمكان يقر بفتح العين في الماضي وكسرها في المضارع
وهي اللغة الفصيحة فاصله اقررن واحتيج الى التخفيف لاجتماع حرفين من جنس واحد نقلت حركة الراء الاولى
الى القاف فاجتمع ساكنان فحذف احديهما ثم حذفت همزة الوصل للاستغناء عنها فصار قرن على وزن فعن او فلن
ومن قرأ بفتح القاف يحتمل ان يجعله من قررت بالمكان اقر به بكسر العين في الماضي وفتحها في الغابر اصله اقررن على
كالمبنى ويحتمل ان يجعل امرا من قار يقار كخاف يخاف اذا اجتمع ومنه القارة وهي اسم قبيلة سموا قارة لاجتماعهم

ثم يا نساء النبي من يأت منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب فان زيادة قبح المعصية تتبع زيادة الفضل والرتبة وزيادة النعمة على العاصي من المعصي وليس لاحد من النساء مثل فضل نساء النبي صح

لاجتماعهم والتفافهم فقيل في الامر منه قرن كخفن على وزن فلن وهذا وجه ظاهر الدلالة المقام مقام الامر بالوقار
والسكون او بالاستقرار في البيوت والامر بالاجتماع فيها لا يناسب المقام قوله ولا تبرجن اي اختيارا تبرج بمعنى
التبختر وهو المشي المبني على الغنج والدلال وقيل التبرج هو اظهار الزينة وابراز المحاسن للرجال وعن الزجاج قال
التبرج اظهار المرأة زينتها وما تستدعي به شهوة الرجال وعن قتادة هو مشية فيها تغنج وتكسر قوله ويعضده اي يعضد
ان الجاهلية تطلق على جاهلية الفسوق والفجور في الاسلام كما تطلق على جاهلية الكفر ووجه التقوية ان ابا الدرداء
سأل فقال اجاهلية كفر ام جاهلية اسلام فقال عم بل جاهلية كفر فعلم بذلك ان الجاهلية تتحقق فيهما والمعنى ولا تحدثن
بالتبرج جاهلية في الاسلام تتشبهن بها باهل جاهلية الكفر قيل وهذا القول اشبه لانهم كانوا يتخذون البغايا
يستغلونهن ذلك قوله واطعن الله ورسوله تعميم بعد التخصيص وخص الاولين بالذكر لكونهما اصل الطاعة البدنية
والمالية من اعتنى بهما جرتاه الى كل طاعة قوله الذنب المدنس لعرضكم اشارة الى ان الرجس مستعار للذنب
وان وجه الشبه بينهما كون كل واحد منهما سببا للتدنس الرجس يدنس الثوب والبدن والذنب يدنس العرض
وجعل التطهير ترشيحا للاستعارة من حيث انه ملائم للمستعار منه قوله وهو تعليل لامرهن ونهيهن بيان لوجه العدول
عن خطاب المؤنثات التي هن ازواج النبي صلعم الى خطاب الذكور حيث قيل ليذهب عنكم ويطهركم كانه قيل انما امرتكن ونهيتكن
لان ارادته الازلية قد تعلقت بتطهير اهل بيت رسول الله من الذنوب والمعاصي قوله ولذلك اي ولكونه تعليلا على طريق
الاستيناف عمم الحكم باذهاب الرجس والتطهير عن المعاصي من عداد ازواجه عم حيث عم جميع اهل بيته عم من الذكور
والاناث بطريق التعبير عن الذكور خاصة على تغليب الذكور على الاناث حيث قيل عليكم اهل البيت فان اهل البيت
يتناول اولاده وازواجه والحسن والحسين منهم وكذا علي رضوان الله عز عليهم اجمعين لانه كان من اهل بيته بسبب
معاشرته اهل بيت النبي صلعم وتربيته اياه وقيل المراد باهل البيت هنا ازواج النبي صلعم لانهن في بيته ولما تقدم
وما تأخر من خطابهن فانما ذكر الخطاب في قوله عليكم ويطهركم لان النبي صلعم كان فيهن فغلب الذكر وقال اخرون وهم
الشيعة ازواجه عم ليسوا من اهل بيته بل المراد باهل بيته علي وفاطمة والحسن والحسين رضوان الله عليهم اجمعين قوله
وتخصيص الشيعة مبتدأ وقوله واحتجاج عطف عليه وضعيف خبره والمرط المرجل ازار خز فيه علم قوله من الكتاب
الجامع بين الامرين يعني ان عطف الحكمة على آيات الله من قبيل عطف الصفات فان الكتاب كما انه آيات دالة
على صدق مدعي النبوة من حيث انه معجز بنظمه العجيب لشانه فانه ايضا حكمة من حيث كونه مشتملا على العلوم النظرية
وطريق الاصابة في القول والعمل قوله وهو تذكير اشارة الى ان المراد بقوله واذكرن تذكير النعمة حملا على شكرها ورعاية
حقها وقيل المراد به تلاوة القرآن وذكره باللسان وقيل المراد ذكره بالقلب تدبرا لاسراره ولطائفه واللفظ صالح للكل
وبرحاء الحمى وغيرها شدة الاذى قوله يعلم ويدبر ما يصلح في الدين على ان يكون المقصود تقرير اية التخيير وما بعدها وقوله ويعلم
من يصلح لنبوته على ان يكون تقريرا لما ذكر من اول السورة الى هنا قوله المتواضعين لله بقلوبهم وجوارحهم وقيل المراد به الخشوع
في الصلوة ومن الخشوع ان لا يلتفت قوله والحافظات اي والحافظاتها ترك المفعول الثاني لدلالة الاول عليه وكذا
قوله والذاكرات اي والذاكراته عن ابي سعيد الخدري رض قال قال رسول الله صلعم اذا ايقظ الرجل اهله من الليل
فتوضأ وصليا كتبا من الذاكرين الله كثيرا والذاكرات وعن ابن عباس رض قال جاء جبرئيل عم الى النبي صلعم فقال يا محمد
قل سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم عدد ما علم وزنة ما علم وملء ما علم
فانه من قالها كتب الله له بها ست خصال كتب من الذاكرين الله كثيرا وكان افضل من ذكره الليل والنهار وكان له غرسا
في الجنة وتحاتت عنه خطاياه كما تحات ورق الشجر اليابسة وينظر الله اليه ومن نظر الله اليه لم يعذبه قوله روي
ان ازواج النبي صلعم هذا على تقدير ان يكون قوله عز ان المسلمين والمسلمات الاية متقدما في النزول على قوله يا نساء النبي
لستن كاحد من النساء وقوله وقيل لما نزل مبني على ان يكون مؤخرا عنه فيه قوله وعطف الاناث على الذكور الخ يعني ان قوله عز ذكر
عشرة اوصاف وجعل من اتصف بكل واحد منها زوجين باعتبار الذكورة والانوثة فصار اصناف المتصف بهن عشرين
صنفا باعتبارهما وعطف اناث كل صنف ممن اتصف بتلك الخصال العشر على ذكورها كعطف المسلمات على المسلمين و
المؤمنات على المؤمنين وعلى هذا وعطف ايضا كل صنف من الزوجين المتعاطفين على الصنف الاخر منها كعطف مجموع المؤمنين
والمؤمنات على مجموع المسلمين والمسلمات والفرق بين العطفين المذكورين ان عطف الاناث على الذكور من قبيل
عطف الذوات المختلفة بالذكورة والانوثة بعضها على بعض بعد اشتراكهما في الاتصاف بوصف واحد وفي مثل هذا
العطف يجب توسيط العاطف واما عطف مجموع الزوجين من صنف على المجموع من صنف اخر فهو من قبيل عطف الصفة
على الصفة بحرف الجمع فكان المعنى ان الجامعين والجامعات لهذه الطاعات العشر اعد الله لهم ونظيره في دعاء
صلوة الجنازة اللهم اغفر لحينا وميتنا وشاهدنا وغائبنا الى اخر المزدوجات الاربع ولا يجب تخلل العاطف
بين المختلفين وصفا كما في قوله عز مسلمات مؤمنات لكنه تخلل في هذه الاية للدلالة على ان الاعداد المعد لهم للجمع
بين هذه الصفات كانه قيل الجامعين والجامعات لهذه الطاعات العشر اعد لهم قوله بنت عمته بدل من بنت
جحش وامية عطف بيان لعمته وابت زينب عن قبول كون زيد بن حارثة زوجا لها لكونها قرشية وبنت عمة
رسول الله صلعم وهو معتق من الموالي ولعل زيدا امتنع ايضا من تزوجها لانها اباها منه فانزل الله عز قوله وما كان
لمؤمن ولا مؤمنة والمراد بالمؤمن عبد الله بن جحش ويكفي في ارتباط الاية بما قبلها انه عز قال اولا واطيعوا الله ورسوله

ما علم م

فيهن ما تقدم

ومدح بعد ذلك المطيعين والمطيعات لله ورسوله فبيّن في هذه الآية وجوب طاعة الله تعالى وطاعة رسوله ووعيد
من عصى الله ورسوله قوله وقيل في ام كلثوم وهي اول من هاجرت من النساء وهبت نفسها للنبي صلعم فقال نعم
قد قبلت وزوّجها زيدا فسخطت هي واخوها وقالا انما اردنا رسول الله فزوّجنا عبده فعلى هذا القول المراد بقوله تعالى
وما كان لمؤمن ولا مؤمنة ام كلثوم واخوها وعلى الاول زينب واخوها قوله اذا قضى الله ورسوله امرا اي حكما او اتقنا امرا
من امور انفسهم والخيرة اسم من الاختيار ويدل عليه قوله ان يختاروا من امرهم شيئا لان ان مع الفعل في معنى المصدر
وقوله والخيرة ما يتخير يدل على ان الخيرة بمعنى المختار كما في قوله محمد خيرة الله اي مختاره والمقصود بيان انه قد يكون بمعنى المختار
الا انه في الآية بمعنى الاختيار وجمع ضميرهم مع كونه راجعا الى المنوي بتنوين الوحدة لانه لما وقع في سياق النفي بمعنى كل مؤمن
ومؤمنة في الدنيا وجمع الثاني اي جمع ضمير امرهم مع كونه راجعا الى الله تعالى ورسوله لتعظيم المرجوع اليه والمعنى ليس لواحد منهم
ان يريد غير ما اراده الله تعالى ورسوله ويمتنع عما اراده الله ورسوله قوله وقرأ الكوفيون ان يكون بالياء من اسفل لكون
تأنيث الخيرة غير حقيقي وللفصل ايضا والباقون بالتاء من فوق اعتبارا للفظ الخيرة قوله وانعمت عليه بما وفقك الله من الاعتاق
والتبني والاختصاص فان ذلك مسند اليه عم من حيث صدوره منه ومسند اليه تعالى من حيث كون ذلك لصدوره بتوفيق
الله تعالى اياه لذلك روي انه عم لما زوّج زينب من زيد ومكث عنده حينا اتى عم زيدا لحاجة فابصر زينب قائمة و
كانت بيضاء جميلة جسيمة من اتم نساء قريش فوقع في قلبه منها شيء فقال سبحان الله مقلب القلوب فانصرف وسمعت زينب
قوله ارأيتك يجوز ان يكون الهمزة فيه للاستفهام وان يكون الهمزة افعل كاكرم واخرج يقال رأيته الدهر وارأيته اي اقلعه
قوله والواو للحال اي الواو في قوله وتخفي للحال وكذا الواو في كل واحد من قوله وتخشى الناس ومن قوله والله احق ان تخشاه
الاول حال من فاعل تقول وقوله وتخشى الناس حال من الضمير في تخفي وقوله والله احق حال من الضمير في تخشى وهذه الاحوال
متداخلة الا ان كل واحد من تخفي وتخشى مضارع مثبت والواو في المضارع المثبت انما يكون للحال بتقدير المبتدأ اي وانت
تخفي وانت تخشى كما في قولك قمت واصك وجهه والمعنى على هذا تقول امسك عليك زوجك مخفيا في نفسك ارادة
ان لا يمسكها وتخفي ذلك خاشيا قالة الناس وتخشى الناس حقيقا في ذلك بان تخشى الله ويحتمل ان يكون الواوان الاولان
للعطف على تقول كانه قيل واذ كنت تجمع بين قولك امسك عليك واخفاء خلافه وخشية الناس والله احق ان
تخشاه حتى لا تفعل مثل ذلك وليس المعنى انه عم خشي الناس ولم يخش الله تعالى بل المعنى انه تعالى احق ان تخشاه وحده ولا تخشى
احدا معه وانت تخشاه وتخشى الناس ايضا فاقصر خشيتك على الله تعالى كما قال الذين يبلغون رسالات الله ويخشونه
ولا يخشون احدا الا الله قال عمر وابن مسعود وعايشة والحسن رضي الله عنهم اجمعين ما نزل برسول الله آية هي اشد
عليه من هذه الآية وقالت عايشة رضي لو كتم النبي صلعم شيئا من الوحي لكتم هذه الآية ارادت عائشة شدتها عليه وروي
عن علي بن الحسين زين العابدين رضي الله عنهما انه قال في هذه الآية كان الله تعالى قد اعلم نبيه صلعم ان زينب ستكون
من ازواجه وان زيدا سيطلقها فلما جاء زيد وقال اني اريد ان اطلقها قال له امسك عليك زوجك فعاتبه الله تعالى
وقال لم قلت امسك زوجك وقد اعلمتك انها ستكون من ازواجك وهذا هو الاولى والاليق بحال الانبياء ولعل
الحكمة في ذلك انه كان من حكم العرب ان من تبنى ولدا كان كولده من صلبه في التوريث وحرمة نكاح امرأته على الاب
المتبني فاراد الله ان يبطل حكمهم بقول النبي صلعم وفعله ليكون ذلك ابلغ في قلوبهم واقطع لعادتهم فاخبر الله رسوله
ان زينب ستكون من ازواجك فتزوجها كزيد ثم انهما يتفرقان بعد مدة فتزوجها انت لنفسك ليتقرر عندهم بطلان
حكم العرب وكان عم يخفيه في نفسه الى ان يظهره الله تعالى في وقته ولما وقع هذا النكاح ومضت مدة وقعت بينهما خشونة
فجاء زيد ليشكوها الى النبي صلعم ويذكر ترفعها عليه وسوء خلقها معه فقال امسك عليك زوجك اي جامعها وبالخلق
الحسن عاملها ولا تطلقها وكذا يجب على المتوسط بين الزوجين ان يدعوهما الى حسن المعاشرة واتق الله يا زيد في رعاية حقوق
النكاح وتخفي في نفسك يا محمد ما الله مبديه اي مظهره وهو ما اعلمك الله تعالى انك تتزوجها اذا طلقها زيد برضاه
واختياره وانقضت عدتها وتخشى الناس اي تكره مقالة الناس انه تزوج امرأة ابنه والله احق ان تخشاه فتفعل ما
اباحه لك واذن لك فيه قوله فانه حسن اي اخفاء الميل الى نكاحها ان طلقها زوجها او اخفاء ارادة طلاقها حسن
لظهور قبح ان يقول له طلقها فاني اريد نكاحها الا ان الاولى له ان يصمت عند ذلك او يقول له انت اعلم بشأنك
حتى لا يخالف ظاهره باطنه فان اللائق بالانبياء موافقة الظاهر للباطن قوله بحيث ملها الملال السآمة وانقطاع
الرغبة وقوله ولم يبق له فيها حاجة عطف تفسير لملالة منها عن الزجاج قال معنى قضاء الوطر في اللغة بلوغ منتهى ما في
النفس من الشيء يقال قضى وطرا منها اذا بلغ ما اراد من حاجته فيها من الوقاع واعتبر في قضاء وطره منها تطليقها اياها
وانقضاء عدتها لان الزوجة ما دامت في نكاح الزوج لا يكون الزوج قاضيا الوطر بالكلية لبقاء التمكن استيفاء حاجته منها
وكذا اذا كانت في العدة يكون له بها تعلق لكونه في صدد تعرف براءة رحمها من الشغل فلا يكون قاضيا وطره منها بعد
فاذا طلقت وانقضت عدتها استغنى عنها ولم يبق له تعلق بها فحينئذ قد قضى منها الوطر قوله اوجعلها زوجته بلا واسطة
عقد روي انه عم ارسل رسوله يخطبها لنفسه فقالت ما انا بصانعة شيئا حتى اوامر ربي فقامت الى مسجدها فنزل
القرآن ودخل عليها رسول الله صلعم من غير اذن وقال الشعبي كانت زينب تقول للنبي صلعم اني لادل عليك بثلاث
ما من نسائك امرأة تدل بهن جدي وجدك واحد واني انكحنيك الله في السماء وان السفير لجبريل قوله وقيل
كان السفير في خطبتها بكسر الخاء والمنوي في كان ضمير زيد ذكره الكشاف انها لما اعتدت قال رسول الله صلعم

صلعم ما اجد احدا اوثق في نفسي منك اخطب علي زينب قال زيد فانطلقت فاذا هي تخمر عجينتها فلما رأيتها
عظمت في صدري حتى ما استطيع ان انظر اليها حين علمت ان رسول الله صلعم ذكرها فوليتها ظهري وقلت
يا زينب ابشري ان رسول الله صلعم يخطبك ففرحت وقالت ما انا بصانعة شيئا حتى اوامر ربي فقامت
الى مسجدها ونزل القرآن زوجناكها فتزوجها رسول الله وجاء رسول الله صلعم حتى دخل عليها بغير اذن
ولما بين الله تعالى ان الامر الذي اراده كتزويج زينب من رسول الله صلعم كائن لا محالة بين انه لا حرج عليه في هذا
النكاح فقال ما كان على النبي من حرج اي اثم وضيق وقوله سنة الله مصدر مؤكد لفعله المحذوف اي سن
الله ذلك سنة كصنع الله ووعد الله يعني به ان انتفاء الحرج عن هذا النبي فيما فرض الله له سنة
قديمة له تعالى في حق جميع من مضى من الذين يبلغون رسالات الله وقرر هذا الحكم بانه امر اراده وكان
امر الله قضاء مقضيا يقع لا محالة كما قرر تزويج دعية عم اياه بقوله وكان امر الله مفعولا وقوله الذين يبلغون
يحتمل ان يكون مجرور المحل على انه صفة قوله الذين خلوا وان يكون في محل الرفع بتقدير المبتدأ وفي محل النصب
بتقدير اعني او امدح قوله تعريض بعد تصريح فانه تعالى صرح بقوله وتخشى الناس والله احق ان تخشاه بانه عم
يخشى الله ويخشى الناس ايضا ثم قال والله احق ان تخشاه وحده ولا تخشى احدا معه وتوصيف الرسل
المتقدمة بانهم يخشون الله ولا يخشون احدا الا الله تعريض له عم بانه يخشى الناس ايضا قوله كافيا للمخاوف
او محاسبا الاول على ان يكون حسيبا من قولك حسبك درهم اي كفاك حتى صيرك قائلا حسبي والثاني
على ان يكون من قولك حسبته احسبه بالضم حسبا وحسابا اذا عددته اي وكفى بالله حافظا لاعمال خلقه
مجازيا بها فهو الاحق بان يخشى دون خلقه ثم انه عم لما تزوج زينب قال الناس ان محمدا تزوج امرأة ابنه فانزل الله
قوله ما كان محمد ابا احد من رجالكم يعني انه ليس بابي زيد فتحرم عليه امرأته وعبّر عن هذا النفي بما يدل عليه
كناية حيث قيل من رجالكم للمبالغة فيه وهو عم وان كان ابا الحسن والحسين رضي الله عنهما الا انهما لم يبلغا مبلغ
الرجال كما لم يبلغه ابناؤه الصلبية ولئن بلغاه لكانا من رجالهم لا من رجاله عم وايضا المنفي كونه عم ابا
صلبيا للرجال وليس ابا صلبيا لهما لكونهما ولدي ولده ونقل وجه الاستدراك في قوله تعالى ولكن رسول الله انه تعالى
لما نفى كونه عم ابا لهم على الحقيقة كان ذلك مظنة ان يتوهم ان ليس بينه وبينهم ما يوجب تعظيمهم اياه وانقيادهم
وعدم اعتراضهم عليه في شيء مما فعله فدفعه ببيان ان حقه آكد من حق الاب الحقيقي وكان قوله من رجالكم مظنة
ان يتوهم انه عم اب احد من رجال نفسه الذين ولدوا منه فدفعه بعطف قوله وخاتم النبيين على قوله رسول الله
فانه يدل على انه عم لا يكون ابا لاحد من رجال نفسه ايضا لانه لو بقي له ابن بالغ بعده لكان اللائق به ان يكون
نبيا بعده فلا يكون هو عم خاتم النبيين روي عن ابن عباس رض انه قال يريد لو لم اختم به النبيين لجعلت
له ولدا يكون نبيا بعده على ما روي انه عم قال في ابراهيم حين توفي لو عاش لكان نبيا روي عنه عم انه قال مثلي
ومثل الانبياء قبلي كمثل قصر احسن بنيانه وترك منه موضع لبنة فطاف به النظار يتعجبون من حسن بنائه
الا موضع تلك اللبنة لا يعيبون منه سوى خلو موضعها فكنت انا موضع تلك اللبنة ختم بي البنيان وختم بي الرسل
قوله واخرهم الذي ختمهم على ان خاتم بكسر التاء وهي قراءة من عدا عاصم من القراء وقرأ عاصم بفتح التاء وهو اسم لما به
يختم اي يطبع ويقال له الطابع ايضا وفي الصحاح الطابع الخاتم وهو الة التأثير في الطين ونحوه والطابع بالفتح الخاتم و
الطابع بالكسر لغة فيه ومن قرأ وخاتم بكسر التاء اراد انه عم فاعل الختم حيث ختم النبيين ومن قرأ بفتحها اراد
انه عم آخر النبيين لا نبي بعده حيث ختموا به وتم به بناء النبوة واعتدّ به كما يعتدّ الكتاب بالخاتم ولما كان
آخر النبيين صار بمنزلة الخاتم بالنسبة اليهم حيث ختموا فسمي خاتم النبيين قوله وقرئ رسول الله بالرفع والعامة
على تخفيف لكن ونصب رسول ونصبه اما على اضمار كان لدلالة كان السابقة عليها اي ولكن كان او بالعطف على احد لان
لكن ههنا ليست عاطفة لاجل الواو فلا تليه الا ان تكون هي التي تدخل على الجمل بل التي ليست بعاطفة وقرئ
لكنّ بتشديد النون على ان رسول الله اسمها وخبرها محذوف قوله يغلب الاوقات كما قال مجاهد الذكر الكثير
هو ان لا تنساه ابدا قال مقاتل هو التسبيح والتحميد والتكبير على كل حال بان يقول سبحان الله والحمد لله ولا اله
الا الله والله اكبر فان هؤلاء الكلمات يتكلم بهن صاحب الجنابة والغائط والحدث والحيض والنفاس قوله وتخصيصهما
بالذكر مع ان المقصود الامر بتسبيحه على الدوام بقرينة ان قوله وسبحوه بعد قوله اذكروا الله ذكرا كثيرا من قبيل التخصيص
بعد التعميم اظهارا لشرف الخاص وايماء بانه لغاية فضله وزيادة شرفه لم يتناوله العام المذكور قبله فاحتيج الى ذكره
على حدة وهي النكتة في كل ما هو من هذا القبيل ولما كان المراد بالذكر الكثير الذكر على الدوام من غير تخصيصه بوقت
دون وقت كان المراد بالتسبيح المندرج تحته التسبيح في كافة الاوقات ايضا الا انه خص طرفي النهار بالذكر للدلالة
على فضلهما وتمحيصا لما جرى بينهما من الذنوب يقال محصت الذهب بالنار اذا خلصته مما يشوبه قوله وقيل الفعلان
اعني اذكروا وسبحوا وهو عطف على ما قبله من حيث المعنى فانه فسر الفعل الاول بما معناه اذكروه في عموم الاوقات
والاحوال بما يعم انواع ما هو اهله ثم جعل قوله بكرة واصيلا ظرفا لقوله وسبحوه فقط ثم نقل قول الزمخشري انه من قبيل
صم وصل يوم الجمعة ولم يرض به لان حمل الذكر على ما يعم انواعه وحمل كثرته على وقوعه في كافة الاوقات والاحوال
ثم ذكر التسبيح وطرفي النهار تخصيصا اظهارا لمزيد شرفها فائدة بليغة لا توجد فيما قاله الزمخشري قوله وقيل المراد

اعم
٤م
واما بالعطف
وتخصيصهما

بالتسبيح الصلوة فالمعنى صلوا لله بالغداة والعشي قال الكلبي اما بكرة فصلوة الفجر واما اصيلا فصلوة الظهر والعصر والمغرب والعشاء كما قال تع واقم الصلوة طرفي النهار وزلفا من الليل وكقوله تع فسبحان الله حين تمسون الاية قوله متعار من الصلوة لما فسر الصلوة المسندة اليه تع بالرحمة والى الملائكة بالاستغفار ورد عليه ان يقال كيف يصح ارادة معنيين مختلفين بلفظ واحد اشار الى جوابه بان الصلوة المدلول عليها بقوله تع يصلي عبارة عن معنى مجازي هو القدر المشترك بين المعنيين المذكورين وهو الاعتناء بصلاح امر الانسان وظهور شرفه وهذا المعنى المشترك يصح ان يسند اليه تع والى الملائكة لان العناية المسندة اليه تع هي الرحمة وما اسند الى الملائكة هو الاستغفار فليس هنا ارادة معنيين مختلفين بلفظ واحد ووجه كون هذا القدر المشترك معنى مجازيا للصلوة ان اسم الصلوة موضوع موضع المصدر وهو التصلية فان القياس ان يقال صلى تصلية ولا يقال كذا بل صلى صلوة وتصلية العصا مثلا عبارة عن اصلاحها وتقويمها يقال صليت العصا بالنار اذا لينتها بها وقومتها فشبهت العناية بصلاح امر الانسان وظهور شرفه بتصلية العصا فسميت باسم المشبه به على سبيل الاستعارة قوله وقيل الترحم معطوف على قوله وهو العناية اي وقيل الامر المشترك بين رحمة الله واستغفار الملائكة هو الترحم والانعطاف المعنوي اطلق لفظ الصلوة على هذا المعنى المشترك بينهما تشبيها له بالصلوة التي هي الانعطاف الصوري الذي بالركوع والسجود ولفظ الصلوة مجاز في الانعطاف الصوري ايضا لكونه ماخوذا من الصلا وهو العظم الذي عليه الاليتان يقال صلى صلوة اي حرك صلويه ثم نقل لفظ الصلوة الى الاركان المعهودة والاذكار المخصوصة لان المصلي ينعطف ويتحرك في ركوعه وسجوده ويحرك صلويه فيهما فلما كان لفظ الصلوة مجازا مرسلا في الاركان المعلومة كان مجازا في الانعطاف المعنوي في المرتبة الثانية وهذا الانعطاف قدر مشترك بين الرحمة والاستغفار يطلق على كل واحد منهما على سبيل الحقيقة وهو قوله واستغفار الملائكة ودعاؤهم للمؤمنين ترحم عليهم ثم اشار بقوله سيما وهو سبب للرحمة الى جواز ان يكون الترحم والانعطاف المعنوي حقيقة في الرحمة مجازا في الاستغفار سمي استغفار الملائكة ترحما لكونه سببا للرحمة من حيث انهم مجابوا الدعوة فيكون لفظ الصلوة مجازا في الترحم بالمعنى الاعم المتناول لرحمة الله تع حقيقة ولدعاء المؤمنين بالرحمة في حقهم فان الملائكة لما قالوا اللهم صل على المؤمنين جعلوا كانهم فاعلون الرحمة في حقهم لكونهم مستجابي الدعوة فليس لفظ الصلوة مستعملا فيما هو رحمة الله تع حقيقة وفيما هو رحمة مجازا وهو استغفار الملائكة ودعاؤهم بل هو مستعمل في الترحم المتناول لهما على طريق عموم المجاز فلفظ الصلوة ليس فيه جمع بين الحقيقة والمجاز بل هو مستعمل في الترحم الذي هو معنى مجازي له وذلك الترحم متناول لما هو رحمة الله تع حقيقة ولما هو رحمته مجازا على طريق عموم المجاز قوله اي يحيونه تحيتهم ان يعظمهم الله تع بسلامه عليهم كما يفعل بهم سائر انواع التعظيم فقد ورد في الخبر ان الله تع يقول السلام عليكم مرحبا بعبادي المؤمنين الذين ارضوني في دار الدنيا باتباع امري وروي ايضا ان الله تع يقول سلام عليكم عبادي انا عنكم راض فهل انتم عني راضون فيقولون باجمعهم يا ربنا كل الرضا كل الرضا وقيل يحييهم الملائكة على ابواب الجنة بالسلام اذا دخلوها من كل باب وقيل يحييهم بذلك ملك الموت عند قبض ارواحهم لا يقبض روح المؤمن الا سلم عليه وعن ابن مسعود رض قال اذا جاء ملك الموت ليقبض روح المؤمن قال ربك يقرئك السلام وقيل تسلم عليهم الملائكة حين يخرجون من قبورهم تبشرهم بالجنة ويجوز ان يكون من اضافة المصدر الى فاعله على معنى يحيي بعضهم بعضا في الجنة ويقول امن لنا ولكم من كل مكروه قوله يوم لقائه عند الموت او الخروج من القبر او دخول الجنة جعل لقاء احد هذه الثلثة لقاء الله تع لان الانسان حال حيوته غير مقبل بكليته على الله تع وكيف وهو حال نومه غافل عنه وفي اكثر اوقات يقظته مشغول عنه بتحصيل امور دنياه بخلاف هذه الاحوال فانه لا شغل لاحد فيها يلهيه عن ذكر الله فهي في حكم لقاء الله تع حقيقة قوله ولعل اختلافه في النظم حيث عطف الجملة الفعلية على الاسمية فان التعبير عن مضمونها بالفعلية التي يكون فعلها ماضيا مثبتا ابلغ في بيان ثبوتها من الاسمية الدالة على مجرد الثبوت ثم انه تع لما بين انه اخرج المؤمنين من ظلمات الكفر والمعصية الى انوار الايمان والطاعة برحمته وبسبب دعاء الملائكة واستغفارهم وقرر ذلك بقوله وكان بالمؤمنين رحيما اشار الى ان معظم رحمته في حقهم ارسال رسول الله صلعم اليهم فقال انا ارسلناك شاهدا على امتك وعلى جميع الامم بتبليغ الرسالة والتصديق منهم والتكذيب مقبولة قولك عند الله لهم وعليهم كما يقبل قول الشاهد العدل ومبشرا بالجنة لمن صدقك ونذيرا اي منذرا لمن كذبك بالنار قوله واطلق له اي اطلق لفظ الاذن وا ريد التيسير والتسهيل بطريق اطلاق اسم السبب على المسبب فان الدخول في حق المالك متعذر فاذا صودف الاذن تسهل وتيسر فلما كان الاذن سببا لتيسر ما تعذر صح ان يراد به التيسر مجازا وانما صرف عن ظاهره وحمل على المجاز لانه قد فهم من قوله انا ارسلناك داعيا انه مأذون له في الدعاء الى الله وتوحيده وطاعته فلو لم يحمل على المجاز لما بقي له فائدة قوله وقيد به الدعوة فان قوله باذنه حال من المنوي في داعيا ملتبسا باذنه او صفة مقيد له وقوله تع وسراجا منيرا من قبيل التشبيه البليغ وقول المص يستضاء ويقتبس من نوره بيان لوجه الشبه قوله او على اجر اعمالهم على ان المراد بالفضل ما يتفضل به عليهم زيادة على الثواب الموعود لهم بمقابلة اعمالهم قوله ولعله معطوف على محذوف حذف اعتمادا على دلالة المقام لانه تع وصفه بخمس صفات وكلفه بمقابلة كل واحدة منها بتكليف على حدة ولم يذكر ما يقابل قوله شاهدا مع انه قد ذكر ما يقابل سائر الصفات علم انه ملحوظ في الكلام وان لم يذكر لنكتة فصح العطف عليه وان العطف من جملة ما يدل على كونه ملحوظا معتبرا في الكلام فكانه قيل انا ارسلناك شاهدا ومبشرا فراقب وبشر الخ عن عطاء بن يسار قال لقيت عبد الله بن عمرو قلت له اخبرني عن صفة رسول الله صلعم في التورية قال والله انه

انه لموصوف في التورية ببعض صفته في القران يا ايها النبي انا ارسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا وحرزا للاميين انت عبدي ورسولي سميتك المتوكل ليس بفظ ولا غليظ ولا صخاب في الاسواق ولا يدفع بالسيئة السيئة ولكن يعفو ويصفح ولن يقبضه الله حتى يقيم به الملة العوجاء ويفتح به اعينا عميا واذانا صما وقلوبا غلفا ثم انه تع لما ذكر في ارشاد رسول الله صلعم وتاديبه ما يتعلق بجانبه تع فقال يا ايها النبي اتق الله ثم ذكر ما يتعلق بجانب من تحت يده من ازواجه بقوله يا ايها النبي قل لازواجك ذكر في ارشاد المؤمنين ما يتعلق بجانبه تع فقال يا ايها الذين امنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا ثم ذكر ما يتعلق بجانب من تحت ايديهم فقال يا ايها الذين امنوا اذا نكحتم المؤمنات قوله تجامعوهن والخلوة الصحيحة بها تقوم مقام المس عند الحنفية وهي ان يخلو بها من غير ان يكون في احد الزوجين مانع شرعي كالاحرام والصوم الفرض والحيض او مانع حسي كالمرض او مانع عقلي بان يكون هناك شخص يستحيي منه الزوج فلو خلى بها على هذا الوجه ثم طلقها قبل الدخول بها يجب على الزوج المهر كاملا وعليها العدة احتياطا واما اذا خلى بها مع احد الموانع المذكورة ثم طلقها قبل الدخول فعليه نصف المهر وعليها العدة احتياطا قوله من عدة تستوفي عدة الشيء فاعتدها اي استوفي عددها فقوله تعتدونها تفتعلونها من العدد على ان بناء افتعل للاتخاذ لنفسه والمعنى فما لكم عليهن من ايام يتربصن فيها بانفسهن تستوفونها انتم عددها بالاقراء والاشهر فقوله تعتدونها صفة لعدة قوله او تعدونها على ان يكون افتعل بمعنى فعل كما يقال صبر واصطبر وكذا عد واعتد قوله على ابدال احدى الدالين بالياء كراهة اجتماع حرفي التضعيف كما في تقضي البازي فيكون القراءتان بمعنى واحد لكونهما من الاعتداد وان كان من الاعتداء بمعنى الظلم يكون المعتدى به فما لكم عليهن من عدة تعتدون فيها فان الزوج المطلق ان الزمها العدة ومنعها من ان تنكح زوجا اخر فقد ظلمها بغير حق وضمير تعتدونها للعدة اجري الظرف مجرى المفعول به حيث لم يقدر كلمة في اتساعا كما في قولك الذي سرته اي سرت فيه يوم الجمعة وفي قوله ويوم شهدناه سليما وعامرا قوله والحكم عام فان من نكح كتابية ثم طلقها قبل المس فليس له عليها من عدة كما في المؤمنة فلا وجه بحسب الظاهر لتخصيص المؤمنات بالذكر وحاصل الجواب ان مفهوم المخالفة انما تثبت ان لو لم يكن للتخصيص فائدة سواه وههنا له فائدة سواه وهي التنبيه على ما ذكر قوله تحت نطفته اي احتياره واصطفاءه لها قوله وفائدة ثم الخ جواب عما يقال ما الفائدة في الاتيان بكلمة ثم مع ان حكم من طلقت على الفور بعد العقد كذلك قوله ان لم يكن مفروضا لها يعني ان الامر للوجوب ولا يجب المتعة الا لمن لم يسم لها مهر وقد روي عن ابن عباس رض انه قال هذا اذا لم تكن سمي لها صداق فانه يجب لها المتعة ان طلقت قبل المسيس وان كان قد فرض لها صداق فلها نصف الصداق ولا متعة لها قوله ويجوز ان لا يكون الامر بالتمتيع مشروطا بان لا تكون مفروضا لها بل يكون في حق من طلق قبل الدخول مطلقا سواء سمي لها او لم يسم بان يكون قوله متعوهن باعطاء ما يستمتعن به وهو يتناول المتعة المتعارفة ونصف المفروض او بان يحمل الامر على ما يعم الايجاب والندب فان من سمي لها مهر حين العقد ان طلقت قبل وطي يستحب تمتيعها بشيء زائد على نصف المسمى والمذكور في الكتب الحنفية ان المطلقات اربع مطلقة لم توطأ ولم يسم لها مهر فيجب لها المتعة وهي درع وخمار وملحفة ومطلقة لم توطأ وقد سمي لها مهر فهي لا تستحب لها المتعة بل يجب لها نصف المسمى ومطلقة قد وطئت ولم يسم لها مهر ومطلقة قد وطئت وسمي لها مهر فهاتان يستحب لها المتعة فالحاصل انه اذا وطئها يستحب لها المتعة سواء سمي لها مهرا ولم يسم لانه اوحشها بالطلاق بعد ما سلمت اليه المعقود عليه وهو البضع يستحب ان يعطيها شيئا زائدا على الواجب وهو المسمى في صورة التسمية ومهر المثل في صورة عدم التسمية وان لم يطأها ففي صورة التسمية تاخذ نصف المسمى من غير تسليم البضع فلا يستحب لها شيء اخر وفي صورة عدم التسمية تجب المتعة لانها لم تاخذ شيئا قوله ولا يجوز تفسيره اي تفسير السراح الجميل بالطلاق السني وهو ان يطلق غير الموطوءة طلقة واحدة ولو في زمان حيض وان يفرق طلقات الموطوءة في ثلثة اطهار لا وطء فيها ان كانت ممن تحيض وفي ثلثة اشهر ان كانت ايسة او صغيرة او حاملا فان الاشهر في حقهن قائمة مقام الحيض لانه مرتب على الطلاق من حيث كونه معطوفا على ما هو مرتب على الطلاق وهو قوله فمتعوهن وغير المدخول بها بعد ما طلقت لا تكون محلا للطلاق لزوال علقة النكاح بالكلية بطلاقها قبل الدخول فامتنع تفسيره بالطلاق ثم انه تع قال على سبيل الامتنان لنبيه صلعم يا ايها النبي انا احللنا لك ازواجك اي نساءك اللاتي اعطيت مهورهن والمراد بالايتاء هو الاعطاء حقيقة الاداء وقد يطلق على مجرد القبول والالتزام كما في قوله تع حتى يعطوا الجزية اي يلتزموها وغيرهم من كان له اكثر من اربع نسوة امر ان يترك ما زاد على الاربع وتداخل الله تع للنبي صلعم امساك التسع ولم يأمره بالفرقة عما زاد على الاربع وايضا قد اختار لهم ما هو الافضل والاولى من المحللات كما اختار للمؤمنين نكاح المؤمنات لكونه الاولى لهم الا يرى انه تع وصف الازواج المحللة له بقوله اللاتي اتيت اجورهن وبكونهن مهاجرات معه وبكونه من اقربائه من جهة ابيه او امه ووصف المملوكات منهن بقوله مما افاء الله عليك فان تسمية المهر واداءه افضل من تركهما وكذا الجارية اذا كانت مسبية مالكها تكون احل واطيب ممن يشترى من اهل الجلب لانها لو لم تكن مما غنمه الله تع من دار الحرب احتمل ان يكون من سبي حيث بان سبيت من اهل العهد والذمة وكذلك المهاجرة افضل من غيرها لان الهجرة كانت من فروض الاعيان وكذا قرابة النبي صلعم من جهة ابيه او امه اقرب منه في الكفاءة من غيرها فتوصيف المحللات بهذه الصفات ليس لبيان انحصارها فيما وجد فيه احدى هذه الصفات بل للامتنان بان المسوق اليه منها انما هو اولاها وافضلها قوله فاعتذرت اليه قيل اعتذرت اليه بان قالت اني مصبية اي ذات صبية والطلقاء جمع طليق وهو فعيل

بمفعول وهو الاسير اذا اطلق عنه اساره اي قيده وخلي سبيله ولما فتح مكة عنوة صار اهلها غنيمة وملكا
فاعتقهم رسول الله صلعم فسموا الطلقاء قوله نصب بفعل يفسره ما قبله اي ونحل لك امراة مؤمنة او عطف على مفعول
احللنا اي واحللنا لك امراة موصوفة بهذين الشرطين قال ابو البقاء وقال هذا قوم وقالوا احللنا ماض وان وهبت
وهو صفة المراة مستقبل فاحللنا في موضع جوابه وجواب الشرط لا يكون ماضيا في المعنى ثم قال وهذا ليس بصحيح لان معنى
الاحلال ههنا الاعلام بالحل اذا وقع الفعل على ذلك كما تقول ابحت لك ان تكلم فلانا ان سلم عليك انتهى يعني ليس المعنى
ان وهبت لك نفسها في المستقبل احللناها لك الان فيما مضى بل المعنى ان وهبت فاعلم انا احللناها لك قوله ولذلك نكرها اي
ولاجل ان الاحلال كان على تقدير ان يتفق الهبة نكر امراة اذ لو كانت الواهبة مخصوصة لكانت متعينة فكان المناسب
التعريف قوله واختلف في اتفاق ذلك اي اختلف في انه هل كانت عنده امراة من التي وهبت نفسها له فقال عبد الله
ابن عباس ومجاهد لم يكن عنده امراة وهبت نفسها منه ولم يكن عنده امراة الا بعقد نكاح او ملك يمين وقوله
ان وهبت نفسها على طريق الشرط والجزاء وقال اخرون بل كانت عنده موهوبة فقيل هي زينب بنت خزيمة الانصارية و
قيل هي ميمونة بنت الحارث وقيل هي ام شريك بنت جابر من بني اسد وقيل هي خولة بنت حكيم من بني سليم قوله او مدة ان وهبت على
ان يكون ان مع الفعل في حكم المصدر الذي حذف معه الزمان المضاف كما في قولك ترحل صياح الديك ونظيره في كون المصدر
المأول محذوفا معه المصدر قولك اجلس ما دام زيد جالسا بمعنى مدة دوام جالسا قوله شرط للشرط الاول اي قيد له ولذلك
يقال في اعرابه انه حال من الاول لان الحال قيد لعامله ولهذا اشترط الفقهاء ان يتقدم الشرط الثاني على الاول في الوجود
فلو قال ان اكلت وان ركبت فانت طالق فلا بد ان يتقدم الركوب على الاكل ليتحقق الحالية والتقييد اذ لو لم يتقدم لكان الجزء
من الاكل غير مقيد بركوب جعل الاكل شرطا لطلاقها وجعل ركوبها نفسه شرطا لكون الاكل مستلزما لطلاقها فلما كان الشرط بمنزلة
جزاء الشرط الثاني وجب ان يكون الشرط الثاني مقدما في الوجود على الاول لان الشرط مقدم على الجزاء في الوجود حتى لو وجد الشرطان
على الترتيب الذي تلفظ به لا تنحل اليمين الى الجزاء ما لم يوجد الاول بعده ثانيا فكانه قيل واحللنا لك امراة مؤمنة ان وهبت
نفسها لك اي ان ملكت نفسها اياك بالنكاح بلفظ الهبة من غير مهر حال ارادتك وقصدك ان تنكحها على ان يكون الاستنكاح
بمعنى نكح كما يقال نكر واستنكر وعجل واستعجل وعجب واستعجب كما اشار اليه بقوله اي بارادته نكاحها فينبغي ان يكون قوله يعني
هذا والاستنكاح طلب النكاح والرغبة فيه بيانا للمعنى بناء الاستنكاح لغة لا بيانا لما اريد به في نظم الاية اذ ليس لان
يقال ان اراد النبي ان يطلب نكاحها وان يرغب فيه معنى ظاهر فلذلك فسر الامام النسفي قوله ان اراد النبي
ان يستنكحها بقوله ان احب ان ينكحها كما يقال نكر واستنكر قوله واحتج به اصحابنا يعني ان قوله خالصة لك لما دل على
ان حصول التزوج وحل ما يتفرع عليه من الاستمتاع بلفظ الهبة ايضا من خصائصه لان اختصاصه من معنى الهبة
وحكمها يستلزم اختصاصه باللفظ ايضا قال الامام قوله خالصة لك من دون المؤمنين قال الشافعي معناه اباحة
الوطء بالهبة وحصول التزوج بلفظها من خواصك وقال ابو حنيفة معناه تلك المراة صارت خالصة لك زوجة ومن
امهات المؤمنين لا تحل لغيرك ابدا بالتزوج ثم قال ويمكن ان يقال على هذا يكون التخصيص بالواهبة لا فائدة فيه
لان ازواجه كلهن خالصات له ههنا المعنى انتهى كلامه وقال علماؤنا رحمهم الله ان النكاح ينعقد بلفظ الهبة
اذا طلب التزوج منها النكاح حتى لو طلب منها التمكين من الوطء فقالت وهبت نفسي منك وقبل الزوج لا يكون نكاحا و
استدلوا عليه بان الاية تدل على احلال الواهبة وصحة نكاحها بلفظ الهبة وقد تقرر انه وامته سواء في
الاحكام الا فيما خصه الدليل ولا دلالة لقوله خالصة لك على كون صحة النكاح بلفظ الهبة من خصائصه لما
مر ان معناه كون الواهبة من امهات المؤمنين لا تحل لاحد بعده ابدا فلو وهبت نفسها من احد بغير مهر وقبل الاخر
بحضر الشهود يصح النكاح ولها مهر مثلها قوله اي خلص احلالها اي احلال من وهبت نفسها بلا مهر على ان يكون خالصة صفة
المراة الواهبة نفسها فقط قوله او احلالها لما احللنا لك على العقود المذكورة من الاصناف الاربعة المذكورة بعد قوله
انا احللنا لك والمراد بالقيود المذكورة كون الازواج اعطيت مهورهن معجلة وكون المماليك مسبيات وكون الاقارب
مهاجرات وكون المراة المؤمنة واهبة نفسها له فعلى هذا يكون صفة الخلوص متعلقة بالاصناف الاربعة المتقدمة
فان قيل ما وجه كون المسبيات والمهاجرات ومن عجلت مهورهن خالصة له مع كونهن محللات لغيره قلنا ليس المراد
بالخلوص خلوص احلالهن مطلقا بل المراد خلوص حلالهن على القيود المذكورة كما اشار اليه المص بقوله على القيود المذكورة
فانه متعلق بقوله واحلالها فانهن احللن في حقه من هذه القيود وهي ايتاء الاجور والاسبية والهجرة والهبة واما في حق
غيره فانهن احللن غير مقيدات بهذه القيود والمصدر قد يجيء على وزن فاعلة نحو عافية وكاذبة قال ليس لوقعتها
كاذبة اي كذب وقد يجيء على وزن فاعل نحو قاعد في قولهم اقاعدا اي تقعد قعودا وقد سار الركب وكذا خالصة في
الاية فانه يجوز ان يكون مصدرا مؤكدا لفعله المحذوف كوعد الله والتقدير خلص خلوصا ويحتمل ان يكون انتصابه
على انه حال من فاعل وهبت اي ان وهبت نفسها حال كونها خالصة لا تحل لاحد غيرك في الدنيا والاخرة او على انه حال
من امراة لانها وصفت فتخصصت وهو بمعنى الاول واليه ذهب الزجاج ثم انه لما بين انه احل له من الاصناف
الاربعة الموسومة بما فيهن من القيود المخصوصة قال بعده قد علمنا ما فرضنا عليهم اي على المؤمنين والمعنى انه قد علم
ما يجب فرضه على المؤمنين في الازواج والاماء وعلى اي حد وصفة يجب ان يفرض عليهم ففرضه كذلك حيث
فرض عليهم ان يقتصروا على الاربع وحرم عليهم الزيادة عليها وان ينكحوا الحرة على الامة وجوز ان يزيدوا عليها

عليها في الجواري المملوكة وان كثرن وفرض عليهم انه لا يتزوج الرجل امراة الا بولي وشهود بخلاف النبي صلعم فانه
احل له الواهبة نفسها منه بغير مهر وبغير ولي ولم يوجب عليه ان يقتصر على الاربع بناء على انه علم الحكمة في
اختصاصه بما خصه الله به ففعل ذلك وقوله لكيلا يكون عليك حرج متصل بقوله خالصة لك من دون
المؤمنين والمعنى خلص احلال ما احللنا لك على القيود المذكورة خلوصا لك لينتفي الحرج عنك في دينك ودنياك
اما الاول فلانه اختار له من هو افضل واولى للاختيار وهو من سمي لها مهر وعجل مهرها ومن كانت مهاجرة
ومن المماليك من كانت مسبية واما الثاني فلانه احل له اجناس المنكوحات وزاد له الواهبة نفسها من غير مهر
وفي توسيعه من هذه الملاذ المباحة عون له في القيام بما امر به قوله وقرء حمزة والكسائي وحفص ترجي
بالياء على انه ارجي افعل من الناقص وقرا ابن كثير وابو عمرو وابن عامر وابو بكر ترجئ بالهمزة وفي الصحاح
ارجأت الامر اخرته بالهمز وقلبه تقول ارجيت الامر وارجيته بمعنى اخرته نزلت الاية في انه ابيح
للنبي صلعم مضاجعة نسائه ومعاشرتهن كيف شاء من غير حرج عليه تخفيفا له وتفضلا اباح له ان يجعل لمن احب
منهن يوما او اكثر او يعطل من شاء منهن فلا ياتيها وقد كان القسم والنوبة بينهن واجبا فلما نزلت هذه الاية
سقط عنه ذلك وصار الاختيار اليه فيهن فارجأ منهن بعضهن واوى اليه بعضهن وكان ممن اوى اليه
عائشة رض وحفصة وزينب وام سلمة رض فكان يقسم بينهن سواء وارجا منهن خمسا ام حبيبة و
ميمونة وسودة وصفية وجويرية رض فكان يقسم لهن ما شاء وقيل ما اخرج واحدة منهن عن القسم مع انه
فوض امر القسم اليه بل كان يسوي بينهن في القسم الا سودة فانها تركت حقها في القسم وجعلت يومها لعائشة رض
ومن في قوله ومن ابتغيت يجوز ان يكون شرطية في محل النصب بما بعده وقوله لا جناح جوابها والمعنى ومن طلبتها من
النسوة اللاتي عزلتهن فليس في ذلك جناح ويجوز ان يكون في محل الرفع على الابتداء وحذف العائد و
على هذا يجوز ان يكون من موصولة وان تكون شرطية وقوله فلا جناح عليك اما خبر او جواب ولا بد من ضمير
راجع من الجواب الى اسم الشرط والتقدير والتي ابتغيتها فلا جناح عليك في ابتغائها وطلبها قوله اقرب الى قرة عيونهن
اختار المص قراءة الجمهور وهي ان تقر بالفتحات الثلث على بناء الفاعل وهو اعينهن من قرت عينه تقر قرة
وقرورا بكسر العين في الماضي وفتحها في الغابر نقيض سخنت تسخن فان السرور له دمعة باردة وللحزن دمعة
حارة او نقيض طمحت وارتفعت الى ما هو فوقه ولم يستقر فالمعنى على الاول ذلك اقرب الى ان تبرد اعينهن اي
الى ان يصرن مسرورات وان تطيب انفسهن لانهن اذا علمن ان هذا جاء من الله كان اطيب لانفسهن واقل للحزن
وعلى الثاني ذلك اقرب الى ان تستقر اعينهن فلا تطمح الى ما هو فوقه وقرئ ادنى ان تقر اعينهن بضم التاء
وكسر القاف في اسناد الفعل الى ضمير المخاطب ونصب اعينهن على المفعولية من اقر الله عينه اي اعطاه حتى استقرت
عينه او بردت وقرئ ايضا ان تقر على بناء المفعول ورفع اعينهن لقيامه مقام الفاعل وقرا العامة كلهن
بالرفع على انه تاكيد نون يرضين التي هي ضمير الفاعل وقرئ بالنصب على انه تاكيد لمفعول اتيتهن قوله من بعد التسع لانه
بني على الضم على انه قطع عن الاضافة وان المضاف اليه المحذوف منوي وذكر المص في تعيين المضاف المنوي احتمالين
الاول انه التسع اللاتي اخترن الله ورسوله من هذا والثاني انه يوم نزول واشار الى ان الفرق بين الاحتمالين ان
يكون المقصود من الاية على الاحتمال الاول بيان ان التسع في حقه من نصابه من الازواج فلا يحل له ان يتجاوز
النصاب وان جاز له نكاح امراة اخرى على تقدير ان يموت واحدة من التسع وعلى الثاني يكون المقصود قصره
على هؤلاء التسع اللاتي اخترن الله ورسوله والدار الاخرة بدل الحيوة الدنيا وزينتها حين خيرهن رسول الله صلعم
بحيث لو ماتت واحدة منهن لم يحل له نكاح اخرى وقال الامام والاولى ان يقال لا يحل لك النساء من بعد اختيارهن
الله ورسوله ورضاءهن بما يؤتيهن من الوصل والهجران والنقص والحرمان انتهى كلامه يريد ان الاية لما نزلت
بعد ما خيرهن رسول الله صلعم فاخترن الله ورسوله كان المناسب ان يكون المضاف المقدر ما ذكره لكونه ادل على انه صلعم
انما حرم عليه النساء سواهن ونهاه عن تطليقهن وعن الاستبدال بهن شكرا لهن على حسن صنيعهن وقول المص
ومن بعد اليوم خلاصة ما ذكره الامام وقوله ولا ان تبدل اصله ولا ان تتبدل بمعنى تستبدل يقال استبدل
الشيء بغيره وتبدل له به اذا اخذه به كانه قيل ولا ان تاخذ بمقابلتهن احدا من الازواج بان تطلق واحدة منهن
وتنكح مكانها اخرى فحرم عليه طلاق النساء اللاتي كن عنده اذ جعلهن امهات المؤمنين وحرمهن على غيره حين اخترنه
وقيل كانت العرب في الجاهلية يتبادلون بازواجهم يقول الرجل للرجل بادلني بامراتك وابادلك بامراتي تنزل لي عن
امراتك وانزل لك عن امراتي فانزل الله عز وجل ولا ان تبدل بهن من ازواج يعني ان تبادل بازواجك غيرك بان تعطيه
زوجتك وتاخذ زوجته ثم استثنى من هذا الحكم الاماء فقال الا ما ملكت يمينك اي لا باس في ان تبادل بجاريتك
ما شئت واما الحرائر فلا ويؤيد هذا القول ما روي عن ابي هريرة رض انه قال دخل عيينة بن حصين على النبي صلعم
بغير اذن وعنده عائشة رض فقال له النبي صلعم يا عيينة اين الاستئذان قال يا رسول الله ما استاذنت
على رجل من مضر منذ ادركت ثم قال من هذه الحميراء الى جنبك فقال هذه عائشة ام المؤمنين فقال عيينة افلا انزل
لك عن احسن الخلق فقال رسول الله صلعم ان الله قد حرم ذلك فلما خرج قالت عائشة رض من هذا يا رسول الله
قال هذا احمق مطاع وانه على ما ترين سيد قومه قوله ولو اعجبك كقوله من اعطوا السائل ولو على فرس

اى اعطوه فى كل حال ولو على حال الحالة المنافية ففى الاية ليس لك من تطلق احداً من نسائك وتنكح بدلها اخرى فى كل حال
ولو فى حال انك اعجبك جمالها قوله لتوغله فى التنكير والحال من النكرة لا يجوز تأخرها عن ذى الحال قيل فيه نظر لانه اذا
كان فى الحال واو جاز تأخرها عن ذى الحال النكرة لان الواو تدفع التباسها بالصفة بناء على انه لا يجوز توسيط الواو
بين الصفة والموصوف واختلفوا فى انه عم هل ابيح له النساء من بعد بان نسخت هذه الاية او هى محكمة قالت عائشة رض
ما مات رسول الله صلعم حتى احل له النساء وقال انس مات على التحريم وقال الزهرى قبض رسول الله وما نعلمه تزوج
النساء قال ابن عباس رض انه عم ملك بعد هؤلاء مارية فكان الامر موسعا عليه فيهن كما هو موسع على امته قوله
وقيل المعنى عطف على قوله من بعد التسع قيل لابى بن كعب لو مات نساء النبى صلعم اكان يحل له ان يتزوج قال وما يمنعه
من ذلك قيل اما يمنعه قوله تع لا يحل لك النساء من بعد قال انما احل الله ضربا من النساء بقوله يا ايها النبى انا احللنا لك
النساء مع بعد هؤلاء الاصناف المذكورة فله ان يتزوج من نساء قومه المهاجرات ما شاء ولو تسعمائة والفرق بين
القولين ان الاية على القول الاول فيها حكمان تحريم الزيادة على التسع وتحريم التبديل وعلى الثانى فيها حكم واحد و
هو تحريم ما نص عليه من الاجناس الاربعة المذكورة فى قوله تع انا احللنا لك الخ وقوله ولا ان تبدل بهن تاكيد
لذلك فيجوز له ان يزيد على العدد المذكور وان يبدل بكلهن او بعضهن ازواجا اخر من جنس ما نص عليه ولم يرض به
المص لان تخلل العاطف بين التاكيد والمؤكد غير ... قوله استثناء من النساء فيجوز ان يكون فى محل النصب على اصل الاستثناء
وفى محل الرفع على البدلية وهو المختار ولم يرض بكون الاستثناء منقطعا لابتنائه على ان يحمل النساء على الازواج
حتى يكون استثناء الاماء من خلاف الجنس وهو خلاف الظاهر قوله الا وقت ان يؤذن لكم على ان يكون ان مع الفعل فى معنى
الظرف قائما مقامه على خلاف ما اشتهر عند النحاة من ان المصدرية لا تقع موقع الظرف فلا يقال آتيك ان يصيح
الديك وانما يجوز ذلك فى المصدر الصريح نحو آتيك صياح الديك اى وقت صياحه قوله او الا مأذونا لكم على ان يكون
ان مع الفعل فى موضع النصب على الحال والمعنى على الاول لا تدخلوا منازل النبى فى ساير الاوقات الا
وقت كذا وعلى الثانى لا تدخلوا منازله على حال من الاحوال الا حال كذا قوله غير منتظرين وقته على انه يكون انا اسم
بمعنى الوقت يجمع على آناء قال تع ومن آناء الليل اى ساعاته فيحتاج الى تقدير المضاف اى اناء اكله او تقديمه اليكم
لان الزمان لا يضاف الى العين بل يضاف الى الحدث قوله او ادراكه على ان يكون الاناء مصدر انى تقول انا يانى
اناء مثل قلى يقلى قلى يقال انا الطعام انا بمعنى ادرك ادراكا والنظر قد يكون بمعنى الانتظار قال تع انظرونا
نقتبس من نوركم اى انتظرونا ووجه كون قوله تع غير ناظرين اناه مستغربا بما ذكره انه لما نهى عن الدخول فى
جميع الاحوال الا فى حال عدم انتظار الداخل وقت تناول الطعام دل ذلك على ان الدخول على الطعام من غير دعوة
لا يصح واذا اذن فان الداخل بالاذن اذا نهى عن الانتظار لادراك الطعام كيف يصح للمتأذن فى الدخول
على الطعام ان يستأذن ويدخل عليه من غير دعوة قوله وهو حال من فاعل لا تدخلوا ووقع الاستثناء على الوقت
والحال معا كانه قيل لا تدخلوا بيوت النبى صلعم فى وقت من الاوقات كما نهوا عن الدخول من غير دعوة واذن نهوا ايضا
عن انتظار وقت الطعام وتحينه ليدعوا اليه فيدخلوا الا وقت الاذن ولا تدخلوها فى حال من الاحوال الا
غير ناظرين قوله من المجرور فى لكم والعامل على هذا ان يؤذن قوله وقرئ بالجر يعنى ان العامة قرأوا غير ناظرين بالنصب
على الحال وفى ذى الحال وجهان كما تقدم وقرئ بالجر على انه صفة لطعام على راى الكوفيين فانهم يجوزون ترك
ان يستتر الضمير فى اسم الفاعل الجارى صفة على غير من هو له كما جاز فى الفعل نحو مررت برجل تضربه ولا يجب ان يقال
تضربه انت لعدم اللبس فيجوزون ايضا ان يقال دعينا الى طعام غير منتظرين تقديمه الينا لعدم اللبس وعند
البصريين لا يجوز ذلك بل يجب ان يقال غير منتظرين نحن فانهم يقولون يجب اظهار الضمير الذى فى ناظرين
بان يقال الى طعام غير ناظرين اناه انتم قوله لقوم يتحينون طعامه اى ينتظرون وقت تناول الطعام يقال تحين الوارش
اذا انتظر وقت الاكل ليدخل والوارش الداخل على القوم وهم يأكلون ولم يدع مثل الواغل فى الشراب وظاهر
مدلول الاية تحريم الدخول فى جميع الاوقات الا وقت الاذن الى الطعام وتحريم لبث من دخل بالاذن الى الطعام
بعد الطعام لاجل قضاء مهام فيلزم ان لا يجوز الدخول لمن اذن له لاستفتاء امر دينى واستماع حديث نبوى
ولا اللبث بعد الطعام لمهم شرعى دفع هذا الاشكال بجعل الخطاب لطائفة مخصوصة كانه قيل ايها المتحينون
لا تفعلوا ما انتم عليه من تحين الطعام والدخول بغير اذن والقعود منتظرا لادراكه وليس لكم الا الدخول بعد الدعوة
والاذن والانتشار بعد ما طعمتم من غير لبث وكان قوم منهم اذا طعموا جلسوا يستأنس بعضهم ببعض لحديث اى لاجله
وحديث اهل البيت يتسمعه فنهوا عن ذلك بقوله تع ولا مستأنسين لحديث ولا طالبين الانس بعضكم لبعض لاجل حديث
يحدثه به على ان اللام فى قوله لحديث لام العلة او لا طالبين انس حديث لاهل البيت او غيرهم على ان يكون اللام لتقوية
العامل لانه فرع روى فى سبب نزول الاية ايضا ان رسول الله صلعم اولم على زينب بتمر وسويق وشاة وامر انسا
ان يدعو بالناس فترادفوا افواجا يأكل فوج فيخرج ثم يدخل فوج الى ان قال يا رسول الله دعوت حتى ما اجد احدا
ادعوه فقال ارفعوا طعامكم وتفرق الناس وبقى ثلثة نفر يتحدثون فاطالوا فقام رسول الله صلعم ليخرجوا فانطلق
الى حجرة عائشة رض فقال السلام عليكم يا اهل البيت فقالوا وعليك السلام يا رسول الله كيف وجدت اهلك
فطاف بالحجرات فسلم عليهن ودعون له ورجع فاذا الثلثة جلوس يتحدثون وكان رسول الله شديد الحياء

الحياء منعه حياؤه عن امرهم بالخروج فتولى فلما رأوه متوليا خرجوا فرجع فلما دخل الحجرة ارخى الستر فنزل قوله تع
يا ايها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوت النبى الى آخر آية الحجاب والذى سبق من ان الاية خطاب لقوم كانوا يتحينون
طعام رسول الله صلعم فيدخلون عليه قبل الطعام فينتظرون الى ان يدرك ثم يأكلون ولا يخرجون وكان ع م
يتأذى بهم لتضييق المنزل عليه وعلى اهله واشتغاله فيما لا يعنيه فذلك مروى عن ابن عباس رض قوله من اخراجكم
لقوله استدل بقوله تع والله لا يستحيى من الحق على انه لا بد من تقدير المضاف فى قوله منكم ووجه الاستدلال انه
لو لم يقدره لكان الظاهر ان يقال والله لا يستحيى منكم ليكون متعلق النفى والاثبات شيئا واحدا فلما قيل والله لا يستحيى
من الحق ولم يمكن حمل الثانى على الاول اذ لا معنى لان يقال والله لا يمتنع من انفسكم لان استحياء الله تع من شئ معناه الامتناع
عنه امتناع المستحيى فان امثال ذلك يراد منه الغاية فى حقه تع وامكن حمل الاول على الثانى بتقدير المضاف فيه فعل
ذلك فكان المعنى فيستحيى من اخراجكم والله لا يستحيى منه لكونه حقا روى انه لما نزلت آية الحجاب قال رجل من صحابة
رسول الله صلعم لو توفى رسول الله صلى الله عليه وسلم لتزوجت عائشة فنزل قوله تع وما كان لكم ان تؤذوا رسول الله
بوجه من الوجوه ولا ان تنكحوا ازواجه من بعده ابدا اى من بعد موته او فراقه اياها فى حيوته قوله تزوج المستعيذة
وهى اسماء بنت النعمان الكندية وكانت من احسن النساء لانها لم تكن من اقربائه عم بل كانت من الغرائب ولما تزوج عم
اياها وقد خلت عليه قالت اعوذ بالله منك فقال عم لقد عذت بعظيم الحقى باهلك ولما كانت كل واحدة من امهات
المؤمنين خالصة له عم فى الدنيا والاخرة نهى المؤمنون عن تزوجهن من بعده عم تعظيما لله تع ولرسوله وايجابا
لحرمته حيا وميتا روى عن حذيفة انه قال لامرأته ان اردت ان تكونى زوجى فى الجنة فلا تزوجى بعدى فان
المرأة لآخر ازواجها فلذلك حرم الله تع على ازواج النبى صلعم ان يتزوجن بعده قوله وفى هذا التعميم اى فى تعميم
متعلق الابداء والاخفاء حيث قيل ان تبدوا شيئا او تخفوه وتعميم متعلق علمه تع حيث قيل فان الله كان بكل
شئ عليما مع ان الظاهر ان يقال ان تبدوا ما ذكره من ايذائه ونكاح نسائه او تخفوه فان الله يعلم ذلك
فوضع موضعهما شيئا وشئ ليدخل تحت هذا العام ذلك دخولا اوليا لان المقصود ذكر الوعيد على خصوص ايذائه
ونكاح نسائه والمراد بالمقصود بيان حرمة الايذاء ونكاح النساء وبرهانه قوله تع ان ذلكم كان عند الله عظيما
وفى كل واحد من اقامة البرهان على المقصود المذكور والتعميم المعتبر فى الوعيد زيادة تهويل لمن تصدى لما بين حرمته
قوله مخافة ان يصفا لابنائهما وابناؤهما ليسوا محارم الا انهن لو لم يحتجبن من الاعمام والاخوال لربما يحكى العم محاسن
بنت اخيه لابنه وكذا الخال ربما يحكى محاسن بنت اخته لابنه فيكون سماع المحاسن والاوصاف منزلا منزلة المشاهدة
عيانا فى كونه مؤديا الى الفتنة قوله يعنى نساء المؤمنات فيجوز للمسلمة النظر الى المرأة المسلمة سوى ما بين السرة و
الركبة ولا يجوز للمسلمة ان تنكشف للكافرة لانها ليست من نساء المؤمنات روى ان عمر رض كتب الى ابى عبيدة ان يمنع
الكتابيات من دخول الحمامات مع المسلمات فلا يجوز للمسلمة كشف بدنها للمشركة الا ان تكون امة لها فان المسلمة يجوز
لها كشف بدنها عند امتها مسلمة كانت او كافرة لما فى كشف مواضع الزينة الباطنة عند امتها الكافرة فى احوال
استخدامها من الضرورة التى لا تخفى ففارقت الحرة المشركة قوله من العبيد والاماء يعنى ان قوله تع ما ملكت ايمانهن يدخل فيه
العبيد ايضا اذا كانوا اعفة لما روى عن ام المؤمنين عائشة رض قالت لذكوان انك اذا وضعتنى فى القبر وخرجت فانت حر
وهو قول ابن المسيب اولا ثم رجع عنه وقال لا يغرنكم آية النور فانها نزلت فى الاناث دون الذكور ومثله روى
عن سمرة بن جندب وعليه عامة العلماء من الائمة من قال المراد من كان دون البلوغ قال الامام قوله تع واتقين الله
عند ذكر المماليك دليل على ان التكشف لهم مشروط بشرط السلامة والعلم بعدم المحذور قوله لا يخفى عليه خافية عن ابن
عطاء ان الشهيد من يعلم خطرات القلوب كما يعلم حركات الجوارح قوله يعتنون باظهار شرفه يعنى ان المراد بالصلوة
القدر المشترك بين ما اسند الى الله تع من الرحمة والى ملائكته من الاستغفار للمؤمنين والاهتمام بما يصلحهم والى
المؤمنين من التضرع والابتهال الى الله تع فى ان يعظم شانه ويرفع درجته ابد الاباد وهو العناية بصلاح امرهم
وظهور شرفهم مستعار من صلوة العصى اى تصليتها بالنار لتليينها وتقويمها بها كناية عن ترك تفضحه قوله يحتمل ان يكون قوله
وملائكته منصوبا بالعطف على اسم ان وان يكون يصلون خبرا عن الله وملائكته وقيل هو خبر عن الملائكة فقط وخبر
الجلالة محذوف لتغاير الصلوتين لما امر الله تع المؤمنين بالاستيذان وعدم النظر الى نسائه احتراما له كمل بيان
حرمته فى جميع حالاته وذلك لان حالاته منحصرة فى اثنتين حالة كونه فى بيته وحالة كونه فى الملأ والملأ اما الملأ
الاعلى واما الملأ الادنى فبين الله احترامه فى بيته بقوله لا تدخلوا بيوت النبى وبين احترامه وهو فى الملأ الاعلى
بقوله ان الله وملائكته يصلون على النبى ثم ذكر كونه واجب الاحترام فى الملأ الاسفل بقوله يا ايها الذين آمنوا صلوا
عليه وسلموا تسليما اى ادعوا الله بان يترحم عليه ويسلم سئل عم كيف نصلى عليك يا رسول الله فقال قولوا
اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت
على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد وكيفية السلام عليه ان يقول السلام عليك ايها النبى ورحمة الله
وبركاته وروى انه عم قال اخبرنى جبرائيل عم عن الله تع قال من صلى عليك صلوة صليت بها عليه عشر صلوات ومحوت
عنه عشر سيئات وكتبت له عشر حسنات وروى انه عم قال ان الله عز وجل وكل بى ملكين فلا اذكر عند عبد مسلم
فيصلى على الا قال ذانك الملكان غفر الله لك وقال تع وملائكته جوابا لذينك الملكين آمين ولا اذكر عند عبد

مسلم قال لا يصلي علي الا قال ذانك الملكان لا غفر الله لك وقال الله تعالى وملائكته لذينك الملكين آمين والصلاة على
رسول الله صلى الله عليه وسلم واجبة وقد اختلفوا في حال وجوبها فمنهم من اوجبها كلما جرى ذكره وان ذكره في مجلس واحد الف مرة
وهو المختار عند الجمهور ومنهم من قال يجب في كل مجلس مرة وان تكرر ذكره كما قيل في آية السجدة وتشميت العاطس وكذلك
في كل دعاء في اوله وآخره ومنهم من اوجبها في العمر مرة وكذا قال في اظهار الشهادتين والذي يقتضيه الاحتياط ان يصلي عليه كلما
يجري ذكره عم لما ورد في الاخبار ثم انه تعالى لما امر بالصلاة والسلام على النبي صلعم بين حال من يؤذيه وتوعده
ليتبين فضيلة من امتثل امره تعالى وفضيلة من يصلي ويسلم على النبي صلعم لان فضيلة الاشياء تتبين باختلاط
شأنها باضدادها وايذاء الرسول حقيقة ان كان ممكنا يجب لعقل الاذى ان ايذاءه تعالى حقيقة ممتنع غير متصور
لانه تعالى لا يتأذى بشيء منزه عن ان يلحقه اذى فلو حمل ايذاء الله تعالى على المجاز وايذاء الرسول على الحقيقة لزم الجمع
بين الحقيقة والمجاز فوجب ان يحمل الايذاء على معنى مجازي يعمهما ويصح اسناده اليهما وهو ارتكاب ما يكرهانه و
لا يرضيانه به قولا كان او فعلا او اعتقادا كانه قيل ان الذين يرتكبون ما لا يرضى الله تعالى ورسوله فان مخالفة الامر
وفعل ما لا يرضى سبب للايذاء في الجملة فانا نتأذى به فاطلق اسم السبب واريد المسبب ثم اشار الى توجيه آخر
وهو ان المراد ايذاء رسول الله صلى الله عليه وسلم وان ذكر الله تعالى تمهيد لذكره عم والاشارة الى انه عم عند الله
بمكانة حتى ان ايذاءه ايذاؤه تعالى قوله فسره بالمعنيين باعتبار المعمولين اي فسر الايذاء باعتبار تعلقه بمفعوله اصالة
بمعنى يتصور فيه وهو ارتكاب ما يكرهه ولا يرضاه وهو سبب للايذاء في الجملة فاطلق عليه اسم السبب مجازا وباعتبار
تعلقه بما عطف على مفعوله اصالة فسر الايذاء حقيقة لكونه متصورا في حقه عم فلا وجه لحمله على المعنى المجازي
في حقه قوله بغير جناية استحقوا بها الايذاء اطلقوا اذى الله تعالى ورسوله صلعم وقيدوا ايذاء المؤمنين بكونه
بغير جناية استحقوا بها ذلك لان اذى الله تعالى ورسوله لا يكون الا بغير حق يوجبه البتة واما اذى المؤمنين والمؤمنات
فمنه ما يكون بحق ومنه ما لا يكون كذلك والموجب للعقوبة هو الثاني روي عن عبد الرحمن بن سمرة قال خرج النبي
على اصحابه ذات يوم فقال رأيت الليلة عجبا رأيت رجالا يعلقون بالسنتهم فقلت من هؤلاء يا جبريل فقال
هؤلاء الذين يرمون المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا قوله وقيل في زناة يتبعون النساء اذا برزن بالليل
لقضاء حوائجهن فيغمزون المرأة فان سكتت اتبعوها وان زجرتهم انتهوا عنها ولم يكونوا يطلبون الا الاماء
ولكن كانوا لا يعرفون الحرة من الامة لان زي الكل كان واحدا يخرجن في درع وخمار فيشكون ذلك لرسول الله صلعم
فنزلت هذه الآية والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات الآية ثم نهى الحرائر عن ان يتشبهن بالاماء بقوله تعالى
يا ايها النبي قل لازواجك وبناتك ونساء المؤمنين يدنين عليهن من جلابيبهن وهو جمع جلباب وهو الملحفة
التي تشتمل بها المرأة فوق الدرع والخمار ليعلم انهن حرائر قوله عن تزلزلهم في الدين متعلق بقوله لئن لم ينته او مبني
على ان يكون المراد بمرض القلب ضعف الايمان وقلة الثبات عليه وقوله وفجورهم مبني على ان يكون المراد بالذين في قلوبهم مرض
الزناة الذين يتعرضون للنساء بالليل كما في قوله تعالى فيطمع الذي في قلبه مرض والارجاف القاء الخبر على غير حقيقته من الرجفة
وهي الزلزلة فالمرجف هو المخبر بخبر متزلزل غير ثابت وقوله عن اراجيفهم ايضا متعلق بقوله لئن لم ينته قوله تعالى لنغرينك جواب قسم
مضمر اي والله لئن لم ينته هؤلاء لنسلطنك عليهم بان نأمرك بقتالهم حتى تقتلهم وتخلي عنهم المدينة والاغراء هو التحريش
وتهييج الشخص على آخر قوله والاستثناء شامل له ايضا اي لا يجاورونك في وقت من الاوقات او شيئا من الجوار على حال
من الاحوال الا وقتا قليلا او جوارا قليلا الا على حال كونهم ملعونين ولا يجوز ان ينتصب على انه حال من فاعل اخذوا
والذي هو جواب الشرط لان معمول الجواب لا يتقدم على اداة الشرط فلا يقال خبزا ان تأتني تصب كما لا يتقدم معمول فعل الشرط
على اداته فلا يقال زيدا ان تضرب اضربك وقوله المعمم ما بعد كلمة الشرط يتناول فعل الشرط وجواب الشرط واجاز الكسائي
تقديم معمول كل واحد من فعل الشرط وجوابه على اداته واجاز الفراء تقديم معمول الجواب عليها ولم يجوز تقديم معمول فعل
الشرط فظهر ان المسئلة فيها ثلاثة مذاهب المنع مطلقا والتجويز مطلقا والتفصيل ثم انه تعالى لما بين حالهم في الدنيا
وهي انهم يلعنون ويهانون ويقتلون اراد ان يبين حالهم في الآخرة فذكرهم اولا بالقيامة وما يكون لهم فيها وهو انه
لعنهم واعد لهم سعيرا خالدين فيها ابدا واخفاء وقت قيامها لحكمة وامتناع المكلف عن الاجتراء وخوفهم منها في
كل وقت والآية نزلت حين سئل رسول الله صلعم عن الساعة وعن وقت قيامها لما نزل قوله تعالى في وعيد المؤذين
لعنهم الله في الدنيا والآخرة قالوا متى الآخرة انكارا للبعث والجزاء واستهزاء قوله شيئا قريبا يعني ان فعيلا بمعنى الفاعل
حقه ان يميز فيه المذكر والمؤنث وقريبا في الآية خبر تكون المسندة الى ضمير الساعة فحقه ان يقال قريبة الا انه ذكر لكونه
صفة لموصوف مذكر هو خبر كان اي لعلها تكون شيئا قريبا ثم اشار الى وجه آخر لتذكيره وهو ان قريبا ههنا ليس خبر كان بل
هو ظرف في موضع الخبر اي لعلها تكون في زمان قريب فان قريبا كثر استعماله استعمال الظروف والمعنى اي شيء يعلمك امر الساعة
ومتى تكون قيامها اي انت لا تعلمه ثم خوفهم فقال لعل الساعة تكون قريبا شيئا قريبا وقوله تعالى لا يجدون حال ثانية او حال
من ضمير خالدين والمعنى لا صديق يشفع لهم ولا ناصر يدفع عنهم وقراءة العامة تقلب بضم التاء وفتح القاف على بناء المفعول
ورفع وجوههم على انه قائم مقام الفاعل وقرئ تقلب بفتح التاء ورفع وجوههم على الفاعلية اصله تتقلب وقرئ نقلب
بضم النون وكسر اللام على بناء الفاعل ونصب وجوههم على المفعولية اي تقلب السعير والملائكة وجوههم قوله ومتعلق الظرف
اي عامله يعني ان يوم معمول ليقولون بعده ويحتمل ان يكون معمولا لخالدين اولا ذكر مقدرا فعلى هذا يقولون حالا من الوجوه

وتلفع ببعض اي تلحف
يقال تلفع رأسه للفيعال
غطاه وتلفعت المرأة
بمرطها اي تلحفت به صح

من الوجوه لان المراد بها اصحابها او من الضمير المجرور بالاضافة فان الحال قد ينتصب عن المضاف اليه ثم انهم لما علموا انه
لا يتخلص مما هم فيه من العذاب الا من اطاع الله ورسوله في الدنيا وندموا على عصيانهم فيها لا ينفعهم الندامة فقالوا
يا ليتنا اطعنا الله واطعنا الرسولا اشبعت فتحة اللام لاطلاق الصوت ورعاية الفواصل ثم انهم لما رأوا ان
ضلالهم عن الطريق كان باضلال قادتهم اياهم سألوا الله تعالى ان يضاعف عذاب سادتهم والسادة يجوز ان يكون
جمع سيد على خلاف القياس لان فيعلا لا يجمع على فعلة وسادة فعلة لان اصله سودة ويجوز ان يكون جمعا لسائد
نحو فاجر وفجرة وكافر وكفرة وابن عامر جمع هذا اللفظ بالالف والتاء للدلالة على الكثرة كجدرات وطرقات
وبيوتات وجمالات في جمع جدر وطرق وبيوت وجمال قوله ربنا آتهم ضعفين اشارة الى ضعف الشيء مثله وضعفاه
مثلاه واضعافه امثاله كما ذكره الجوهري في الصحاح اللغة حيث ذكر الخليل ان التضعيف ان يزاد على اصل الشيء فيجعل مثليه او اكثر
وكذلك الاضعاف والمضاعفة يقال ضعفت الشيء واضعفته وضاعفته بمعنى وضعف الشيء مثله وضعفاه مثلاه واضعافه
امثاله هذا كلامه روي عن ابي عبيدة في قوله تعالى يضاعف لها العذاب ضعفين انه قال معناه يجعل الواحد ثلاثة اي تعذب
ثلاثة اعذبة وانكره الازهري وقال هذا الذي يستعمله الناس في مجاري كلامهم وتعارفهم وانما الذي قال حذاق النحويين
انها تعذب مثلي عذاب غيرها لان الضعف في كلام العرب المثل قوله كثيرا لعددهم يعني ان جمهور القراء قرأوا كثيرا بالثاء المثلثة
وقرأ عاصم بالباء الموحدة ليدل على اشد اللعن واعظمه والاول يدل على كثرة اعداد اللعن ثم انه تعالى لما بين ان
الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والآخرة وعظ المؤمنين ونهاهم عن ايذاء رسول الله صلعم بارتكاب
شيء مما يكرهه كمقالة الناس في تزوجه عم زينب بنت جحش وقوله قال قسم رسول الله صلعم قسما فقال رجل ان هذه
لقسمة ما اريد بها وجه الله روي انه عم لما اخبر بهذا القول غضب حتى يظهر اثر الغضب في وجهه الكريم ثم قال
يرحم الله موسى لقد اوذي باكثر من هذا فصبر كانه قيل يا ايها الذين آمنوا اذا امركم الرسول بشيء فأتوا منه
ما استطعتم باطمئنان قلب وصدق رغبة فيما دعاكم اليه ولا تجدوا في انفسكم حرجا مما قضى به عليكم وسلموا
تسليما قوله فاظهر براءته من مقولهم يعني ان بناء فعل للنسبة كما في قولك فسقته وبدعته لا للتعدية وان ما يقال
من ان كلمة ما في قوله تعالى مما قالوا اما مصدرية او موصولة فعلى الاول يكون المعنى فاظهر براءته من تكلمهم وعلى
الثاني من كلامهم ولا معنى للبراءة من تكلمهم ولا من كلامهم لان البراءة انما تكون من نحو الدين والعيب لا من التكلم
والكلام وان كان صحيحا بحسب ظاهره الا انه ينبغي ان يجعل كلمة ما موصولة ويكون معنى البراءة عن كلامهم البراءة
عن مؤداه ومضمونه فاطلعهم الله تعالى على انه بريء منه روي ان موسى عم خلا يوما في موضع ليغتسل فيه فوضع ثيابه
على حجر ثم اغتسل فلما فرغ اقبل الى ثيابه ليأخذها فعدا الحجر بثوبه فاخذ موسى عصاه وطلب الحجر يقول ثوبي حجر
ثوبي حجر حتى انتهى الى ملأ من بني اسرائيل فرأوه عريانا احسن الرجال خلقا واظهر الله تعالى براءته مما كانوا يقولون
فوقف الحجر فاخذ ثوبه فلبس وطفق بالحجر ضربا بعصاه فوالله ان بالحجر لندبا من اثر ضربه ثلاثا او اربعا او خمسا
والادرة نفخة تكون في الخصية قوله تعالى وكان عند الله وجيها بيان لوجه تبرئة الله تعالى اياه كانه قيل ولوجاهته عنده
اماط عنه ما نسب اليه من العيب والنقصان كما يفعل الملك بمن له عنده قربة وقدر والوجيه فعيل من وجه
الرجل وجاهة بضم العين وعطف قوله فبرأه الله مما قالوا بالفاء على قوله آذوا واصح في ان المشبه به من تصف بامرين
ترتب ثانيهما على الاول وهما ايذاء من له وجاهة عند الله وانتقام الله تعالى من المؤذي باظهار براءة الوجيه و
تفضيح المؤذي وتخجيله فكان مدلول الآية يا ايها المؤمنون لا تؤذوا نبيكم فانكم ان آذيتموه تكونوا كالذين آذوا موسى
فبرأه الله مما قالوا فتفتضحوا باظهار شرفه وتنكيس رؤوسكم قوله قاصدا الى الحق اي عدلا مستويا في تأدية الحق
والوصول اليه من القصد بمعنى العدل يقال سد قوله يسد بالكسر اي صار سديدا اي ذا سداد وهو الاستقامة و
الصواب وسدد السهم نحو الرمية اذا لم يعدل به عن سمتها واصاب والامر بالشيء لما لم يقتض التكرار والدوام
حمله على النهي عن ضده كما قيل الامر بالشيء نهي عن ضده قوله باستقامتكم في القول والعمل متعلق بمجموع قوله يصلح ويغفر
واشارة الى ان كل واحد منهما مسبب عما سبق وهو استقامة القول المدلول عليه بقوله وقولوا قولا سديدا واستقامة
العمل المدلول عليه بقوله اتقوا الله قوله يعيش في الدنيا حميدا اي يعيش عيشا محمودا قوله يعني بالوعد الثاني اي وعد
الفوز العظيم لمن اطاع الله ورسوله بتعظيم الطاعة وهي الطاعة الاختيارية التي كلف الانسان بها وتعلق بادائها
الثواب وبتضييعها العقاب عظمها الله تعالى ببيان انها في صعوبتها وعظم شأنها وثقل حملها بحيث عرض على اعظم ما خلقه
الله تعالى من الاجرام واشده واقواه ان يتحملها ويرعاها حق رعايتها فابى حملها واشفق منها اي خاف منها ان لا يؤديها
ويراعي حقها فلما فخم الله تعالى شأنها وعظم امرها بقوله انا عرضنا الامانة الآية ظهر ان من تحملها وراعى حقها فقد استحق
بفضل الله ورحمته لان يفوز فوزا عظيما فكان تعظيم شأنها تقريرا للوعد السابق قوله والمعنى انها لعظم شأنها بحيث
لو عرضت يريد ان الآية من قبيل الاستعارة التمثيلية شبهت الحال المحققة في الطاعة التي عبر عنها بالامانة من عظم امرها
وثقل رعاية حقها بالحال المفروضة فيها وهي انها لو عرضت على السموات والارض والجبال لابين ان يحملنها فكما يصح تشبيه
الحال المحققة بالحال المحققة كما في قولك لمن لا يثبت على رأي واحد اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى فانه شبهت
حالته المحققة في تردده واضطرابه بين الرأيين وترك المضي على احدهما بحالة اخرى محققة ايضا وهي حالة من يتردد
في ذهابه فلا يجمع بين رجليه للمضي على الذهاب فكذا يصح تشبيه الحال المحققة بالحال المفروضة كما في الآية فان المفروضات

تشبيه

متخيل في الذهن فيصح جعلها مشبهاً بها فان عرض الامانة على الجماد واباءه واشفاقه وان كان امراً مستحيلاً في نفسه
الا انه يصح توهمه وجعله مشبهاً به والغرض من التشبيه تصوير عظم شأن الامانة والعرض والاشفاق والاباء على حقايقها
والحمل بمعنى الاحتمال والالتزام لو رعاية حقها وهذا وصف للجنس يعني ان التعريف في قوله وحملها الانسان تعريف للجنس
وصح توصيف الجنس بوصف باعتبار وجوده في بعض افراده فكيف اذا وجد في اكثر افراده واحتيج الى هذا التوجيه
لان المصدقين والابرار من بني آدم حاشاهم ان يكونوا ظلوماً جهولاً قوله وقيل الخ اي قيل المراد بالامانة الطاعة
الجارية المتناولة لما يليق بالجمادات وبالمكلفين من الحيوانات فينبغي ان يحمل العرض على معنى مجازي يصح تعلقه بالفاعل
المختار وغيره وهو طلب الاستدعاء المتناول لطلب الفعل من المختار وارادة صدوره من غيره ومعنى قوله فابين ان
يحملنها وحملها الانسان فابين الخيانة فيها بان لا يؤدينها وحملها الانسان اي لم يؤدها الى صاحبها ولم يخلص ذمتها عن
عهدتها روي عن الحسن انه قال اي الكافر والمنافق حملا الامانة اي خانا ولم يطيعا ومن اطاع من التابعين والتصديقين
والمؤمنين فلا يقال فيه كان ظلوماً جهولاً وتصديق ذلك ما بعده من قوله تعالى ليعذب الله المنافقين والمنافقات الاية قوله
وقيل انه تعالى لما خلق هذه الاجرام الخ فعلى هذا يكون العرض تخييراً لا الزاماً والاباء اختيار احد الامرين مخافة لا اخافة
ومعصية قالوا ان كان هذا عرض تخيير فقد تركنا الثواب مخافة العقاب نطيعك ولا نعصيك طريقة عين طاعة طبيعية
على حسب ما خلقتنا عليه ولا نلتزم ما شق علينا رعايته قال الحسن ومقاتل قال الله تعالى لآدم اتحمل هذه الامانة وترعاها
حق رعايتها فقال آدم وما لي عندك ان حملتها قال ان احسنت واطعت ورعيت الامانة فلك الكرامة وحسن الثواب
في الجنة وان عصيت واسأت فاني معذبك ومعاقبك قال قد رضيت وتحملتها فقال الله تعالى قد حملتكها فذلك قوله تعالى
وحملها الانسان وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما ما كان بين ان تحملها وبين ان اخرج من الجنة الا قدر ما بين الظهر والعصر
وكان ظلوماً لنفسه حيث خالف امر ربه جهولاً لا يدري ما العقاب عليه قوله وعلى هذا يحسن ان يكون كونه ظلوماً علة
للحمل عليه فان الظاهر ان يكون قوله انه كان ظلوماً جهولاً استينافاً لتعليل حمل الامانة على الانسان لا لبيان ما
يترتب على حمله
فله الحمد في الدنيا لكمال قدرته وعلى تمام نعمته يعني ان الحمد نوع بان
الفضائل الذاتية لذات المحمود والفواضل المتعدية منه الى الحامد وان اختصاص جميع ذلك به تعالى نعمة واصلة الينا
دليل على كثرة عوائد افضاله وانعامه علينا فظهر به انه تعالى يستحق حمد جميع الحامدين استحقاقاً ذاتياً ووصفاً من جهة
فضله الذاتي وافضاله المتعدي وتعريف الحمد سواء جعل للحقيقة او للاستغراق ثم الحكم باختصاصه به تعالى يفيد
اختصاص جميع افراد الحمد به تعالى اذ لو ثبت شيء من افراد الحمد لغيره تعالى لزم ثبوت جنس الحمد لذلك الغير في ضمن ذلك
الفرد وجميع افراد الحمد مختص به تعالى في الحقيقة اذ ما من خير الا وهو تعالى موليه بواسطة وبغير واسطة كما قال تعالى وما
بكم من نعمة فمن الله وحاصل قوله وليس هذا من عطف المقيد على المطلق انه ليس من عطف المقيد على المقيد وذلك
لانه تعالى لما عقب الحمد بما يدل على كمال قدرته وافضاله علينا بالنعم الدنيوية عرف انه المحمود على نعم الدنيا ثم لما عطف
عليه الحمد في الآخرة علم انه ايضاً على النعمة ليتلاءم الكلام ولما قيد الحمد هنالك بان محله الآخرة علم ان الاول
محله الدنيا لذلك ايضاً فصار المعنى انه المحمود على نعم الدنيا فيها وانه المحمود على نعم الآخرة فيها وقدم الحمد اولاً
على الاصل فان حق المبتدأ التقديم واخره ثانياً ليفيد الحصر فان الحمد في الآخرة ليس الا له واما في الدنيا فقد يحمد غيره
لوصول نعمة الله تعالى اليه من يد ذلك الغير بخلاف الآخرة فان الملك والنعمة فيها ليس الا له تعالى فدل على هذا المعنى
بتقديم الخبر والمعتزلة فرقوا بين الحمد الواقع في الدنيا والواقع في الآخرة بان الحمد في الدنيا واجب لانه على نعمة
متفضل بها بخلاف الحمد في الآخرة فانه ليس بواجب لكونه بمقابلة نعمة واجبة الايصال الى مستحقها بناء على ما زعموا
من ان ثواب المطيع واجب عليه تعالى والجميل الذي يجب صدوره من الفاعل لا يجب الحمد عليه لان الحمد لا يكون الا على الجميل
الاختياري وعند اهل السنة لا يجب عليه تعالى شيء لا في الدنيا ولا في الآخرة ويجب الحمد على المكلف في الدنيا لكون الدنيا
دار التكليف ولا يجب في الآخرة لانقطاع التكليف فيها ومع ذلك فاهل الجنة يذكرون الله تعالى ويشكرونه ويحمدونه
اكثر مما يحمدونه في الدنيا تلذذاً وابتهاجاً بذكره وكيف لا وقد صار حالهم كحال الملائكة الذين قال تعالى في حقهم يسبحون
الليل والنهار لا يفترون غاية ما في الباب ان العبادة ليست عليهم تكليف بل هي حالة شبيهة بمقتضى الطبع والخبير
اسم جامع لجميع جواهر الارض وقوله تعالى يعلم ما يلج مستأنف لبيان كونه خبيراً فان الخبير هو الذي يعلم عواقب الامور
وبواطنها والحكيم هو العالم الذي يفعل ما يناسب علمه ويكون فعله على وفق علمه وقدم ذكر ما يلج في الارض على ما ينزل من السماء
لان الحبة تبذر اولاً ثم تسقى ولم يقل وما يعرج اليها بدل قوله وما يعرج فيها لان كل واحد من الملائكة والاعمال ليس منتهى عروجهم
نفس السماء بل ينفذ فيها ويصعد الى ان يصل الى منتهى صعوده فالملك يصعد الى ان يصل الى مقامه المعلوم والعمل الصالح
يصعد الى ان يصل الى محل الاعمال المقبولة ولو قيل وما يعرج اليها لفهم الوقوف عند السموات فقال وما يعرج فيها ليفهم نفوذها
فيها وصعودها منها ولهذا قيل في الكلم الطيب اليه يصعد الكلم الطيب لانه تعالى هو المنتهى ولا مرتبة فوق الوصول اليه ثم قال
وهو الرحيم الغفور اي الرحيم لعباده بانزال ما ينزل من السماء من الملائكة والكتب والارزاق وانواع الخيرات والبركات
مما يلج في الارض وما يخرج منها والغفور للمفرطين في شكر نعمته تعالى مع كثرتها حيث لا يعاجلهم بالعذاب بل يغفر لمن تاب منهم
واناب فهو المستحق للحمد بذلك ايضاً فعلى هذا يكون المراد بالرحمة والمغفرة ما يكون في الدنيا منهما ويحتمل ان يكون المراد بالرحمة
سوابق النعم ايضاً وبالمغفرة ما يكون في الآخرة ثم انه تعالى لما اثبت الدار الآخرة وحكم بان الحمد فيها مختص به لاختصاص

ما فيها من النعم به تعالى خلقاً ونعمة حكى مقالة من ينكر البعث والقيامة وهي ما روي عن مقاتل انه قال قال ابو سفيان لكفار مكة
واللات والعزى لا تأتينا الساعة ابداً فلما حلف قال الله تعالى لنبيه قل بلى وربي لتأتينكم امره بان يقسم باغلظ الايمان
وهو الحلف بالله قوله بلى جواب لقولهم لا تأتينا وما بعده قسم على ذلك الايجاب وقوله لتأتينكم تكرير لذلك
الايجاب حال كون ذلك الايجاب مؤكداً بالقسم وهو ظاهر ومعنى قوله باتباع المقسم به بذكر اوصافه الدالة على
امكان ما نفوه فان من كان عالماً بجميع الاشياء يعلم اجزاء الاحياء ويقدر على جمعها فتلك الاوصاف تدل على
كون الساعة ممكنة القيام وقد اخبر عنه الصادق فيكون واقعة لا محالة فقوله تعالى لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات
ولا في الارض فيه لطيفة وهي ان الانسان له جسم وروح والاجسام اجزاؤها في الارض والارواح في السماء فقوله
لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات اشارة الى احاطة علمه بالارواح وقوله ولا في الارض اشارة الى احاطة علمه
بالاجزاء الجسمية فاذا علم الارواح والاشباح وقدر على جمعها لا يبقى استبعاد فيما نفوه من البعث واتيان الساعة
وايضاً من جملة الوجوه الداعية لهم الى استبعاد ذلك انهم زعموا ان احاطة العلم بتفاصيل اشخاص المكلفين عسر فكيف
بتفاصيل اعمالهم من الخير والشر واذا كان العلم بتفاصيل الاعمال بعيداً يكون اتيان الساعة ايضاً بعيداً لان اتيانها
انما يكون للمجازات على حسب الاعمال فازال هذا الاستبعاد ايضاً بوصف المقسم به بقوله تعالى عالم الغيب الى قوله
ليجزي الذين آمنوا الاية فان المقسم به انما يوصف بما يدل على حقية المقسم عليه ويزيل استبعاده فان قيل كيف يصح
التأكيد بقوله وربي مع انهم ينكرون وجود الرب وان كانوا يقولون به لكن المسألة الاصولية لا تثبت باليمين اجيب
بانه لم يقتصر على اليمين بل ذكر الدليل وهو قوله تعالى ليجزي الذين آمنوا الخ وبيان كونه دليلاً هو ان المسيء قد يبقى في الدنيا
مدة مديدة في سعة العيش ورفاهية البال ويموت عليها والمحسن قد يعيش في الدنيا في الآلام الشديدة وضيق الحال
الى ان يموت فاقتضى ذلك ان تكون الدنيا دار التكليف وان يكون ما بعدها داراً اخرى للجزاء والا لجاز ان يكون
المسيء احسن حالاً من المحسن والتسوية بينهما خلاف مقتضى الحكمة فضلاً عن ان يكون العاصي احسن حالاً قوله جملة مؤكدة
لنفي العزوب فان ما هو اصغر من مثقال ذرة وما هو اكبر منه اذا كان معلوماً في اللوح يعلم منه ان ما هو مثقال ذرة ايضاً
معلوم وجمهور القراء على رفع اصغر واكبر على اصل الابتداء فان اسم لا المشبهة في الاصل مبتدأ فيجوز ابقاؤه على اصل حاله بعد
دخول لا عليه والخبر قوله الا في كتاب وقراءة الرفع وان جاز كونها مبنية على كونهما معطوفين على فاعل يعزب بحسب
الظاهر الا ان قراءة الفتح يؤكد كونهما مرفوعين على الابتداء منقطعين عما قبلهما ليتحد مؤدى القراءتين قوله ولا يجوز الخ
جواب عما يقال لا نسلم ان القراءة بالفتح تؤيد ذلك لجواز كون المرفوع معطوفاً على مثقال والمفتوح على ذرة فيتحد مؤدى
القراءتين ايضاً قوله لان الاستثناء يمنعه وذلك لان المعنى يصير حينئذ عالم الغيب لا يعزب عنه اي عن علمه مثقال ذرة
في الارض ولا في السماء ولا اصغر من ذلك ولا اكبر ولا مثقال اصغر من ذلك ولا مثقال اكبر منه على ان يعطف على ذرة
الا في كتاب مبين فانه يعزب عنه فيه وفساده ظاهر وهذا الفساد انما يلزم على تقدير ان يكون العزوب عنه لعالم
كما هو الظاهر واما اذا جعل للغيب وجعل الغيب عبارة عما خفي على جميع الخلايق حتى على الملائكة وذلك انما يكون
قبل ان يكتب الامر الخفي في اللوح لانه اذا كتب فيه يكون له نوع بروز حيث يظهر لمن ينظر فيه من الملائكة فلا يلزم
المذكور لانه يصير المعنى لا يعزب عن الغيب اي لا ينفصل عنه شيء ولا يزول عنه الا المسطور في اللوح ولا فساد فيه
لان المثبت في اللوح عازب خارج عما خفي من الخلايق لانه ما اثبت فيه يظهر لمن نظر فيه قوله تعالى اولئك لهم مغفرة
ورزق كريم استيناف لبيان الجزاء المدلول عليه بقوله ليجزي الذين لما وصف من يستحق الجزاء بامرين الايمان والعمل
الصالح بين ان جزاءهم امران المغفرة والرزق الكريم فالمغفرة جزاء الايمان لانه كفارة لما قبله والرزق الكريم جزاء
العمل الصالح فان من عمل لسيد كريم عملاً فعند فراغه من العمل ينعم عليه السيد بمقتضى كرمه ووصف الرزق بكونه كريماً
لانه حسن خطير والكريم من كل شيء ما يكون جامعاً لجميع محاسن ذلك الشيء ولانه يأتي من غير طلب وتعب في
حصوله بخلاف رزق الدنيا قوله بالابطال وتزهيد الناس فيها المذكور مطلق السعي المتناول للسعي في ابطال آيات
الله وافسادها بان يقال في حقها انها سحر او شعر او اساطير وصرف الناس عن التفكر فيها وتبديل احكامها الا انه حمله
على السعي بالابطال والافساد لان سعيهم حال كونهم مسابقين معاجزين لا يكون الا بان يكون مقصودهم الابطال
والتزهيد واطلق المعاجزة على المسابقة لكون كل واحد من المتسابقين في طلب اعجاز الآخر عن اللحوق به والمسابقة
مع الله تعالى وان كانت مما لا يتصور الا ان المكذبين بآيات الله لما قدروا في انفسهم وطمعوا ان كيدهم في الاسلام
يتم لهم وان معاندتهم تنفعهم شبهوا بمن يسابق الله تعالى بحسب زعمهم والفرق بين قراءة معاجزين ومعجزين
ان المعاجزة مبنية على المغالبة متفرعة على التعجيز والتعجيز يقال عاجزه اي سابقه فاذا سبقه قيل عجزه
من سيء العذاب على ان الرجز اسوأ العذاب فتكون كلمة من لبيان جنس العذاب المذكور سابقاً كما في قولك
خاتم من فضة واليم في قراءة الجمهور مجرور على انه صفة رجز اكد به ما في الرجز من الشدة ومن رفعه جعله
صفة لقوله عذاب بين الله تعالى اولاً حال الذين آمنوا وعملوا الصالحات يوم تقوم الساعة ثم بين حال من كذب
بآيات الله وسعى في ابطالها ثم بين جهالة المكذبين وفضاحتهم في الدنيا بقوله ويرى الذين اوتوا العلم
وقوله انزل والحق هما مفعولا يرى لانها من رؤية القلب وقوله هو فصل وسماه الكوفيون عماداً ومن رفع الحق
جعل هو مبتدأ والحق خبره والجملة في محل النصب على انه مفعول يرى ومن ربك حال على القراءتين وهو

مرفوع مستأنف يعني ان قوله تع ويرى مرفوع لكونه مجردا عن الناصب والجازم وهو كلام مستأنف غير معطوف على
ما قبله اخبر بذلك عنهم انهم يعلمون ان القرآن حق وانه يهدي الى الصراط المستقيم فيقطعون بان الساعة
آتية لا ريب فيها ثم عطف عليه قوله تع وقال الذين كفروا محصول الآية انه عم لما قال بلى وربي لتأتينكم
اعتقد المؤمنون باتيانها وقالوا ان القرآن الحق وهو يهدي وقال الكافرون المنكرون لاتيانها متعجبا هل ندلكم على
رجل يخبركم بحشر الاموات بعد ما تفرقت اجسادهم كل التفرق قوله وعامله محذوف يعني اذا منصوب بعامله
اي تبعثون وتحشرون وقت تمزقكم حذف لدلالة قوله انكم لفي خلق جديد عليه ولا يجوز ان يعمل فيه نبئكم
لانهم لم يخبرهم به في ذلك الوقت ولا مزقتم لانه مضاف اليه والمضاف اليه لا يعمل في المضاف ولا خلق جديد
لان ما بعد ان لا يعمل فيما قبلها والممزق كما يحتمل ان يكون مصدرا ميميا بمعنى التمزيق والتقطيع يحتمل ايضا ان يكون
اسم مكان فان القياس فيما زاد على الثلاثي ان يجيء مصدره وزمانه ومكانه على وزن اسم مفعوله قوله وجديد
بمعنى فاعل من جد الشيء يجد بالكسر جدة اي صار جديدا وهو ضد الخلق وقيل بمعنى مفعول من جددت الشيء
اجده جدا اي قطعته وثوب جديد اي مجدود قطعه الحائك والخياط الساعة وهذا القائل يقول كان لفظ
الجديد في الاصل لا يستعمل الا في الثوب المقطوع عن قريب ثم عمم في كل شيء ظهر عن قريب وان لم يتأت فيه
القطع كبناء جديد وفرس جديد واستدل على مذهبه بقوله ملحفة جديد بغير تاء التأنيث قال ولولا انه
بمعنى مفعول لوجب ان يقال جديدة لان الفعيل بمعنى الفاعل يفرق فيه بين المذكر والمؤنث بخلاف ما هو بمعنى
المفعول واجاب عنه البصريون بان ما هو بمعنى الفاعل قد يستوي فيه المذكر والمؤنث حملا على ما هو بمعنى المفعول
او بتقدير موصوف مذكر كقوله تع ان رحمة الله قريب من المحسنين قوله واستدل يعني ان الجاحظ استدل
على ان الخبر غير منحصر في الصادق والكاذب بل بينهما واسطة بان منكري البعث حصروا قول النبي صلعم
انكم اذا مزقتم تبعثون في الافتراء والاخبار حال الجنة على سبيل منع الخلو فظهر منه ان الاخبار حال الجنة
ليس بكذب لانهم جعلوه قسيما للافتراء الذي هو الكذب وليس بصدق ايضا لانهم غير معتقدين صدقه
في هذا الاخبار فيكون واسطة بينهما والمص اجاب عنه بان كون الاخبار حال الجنة قسيما للافتراء لا يستلزم
كونه قسيما مباينا للكذب وانما يلزم ذلك ان لو كان الافتراء بمعنى الكذب مطلقا وليس كذلك بل الافتراء
اخص من الكذب لان الافتراء هو الكذب عن عمد وقسيم الخاص لا يلزم ان يكون قسيما للعام فان الخبر الكاذب
وهو الذي لا يطابق الواقع قد يكون عن عمد وهو الافتراء وقد يكون من غير عمد وهو خبر المجنون فالذين انكروا
البعث بعد ما قطعوا بكذب خبر البعث حصروه في نوعي الخبر الكاذب وجعلوا احد نوعيه قسيما للآخر فدليل الجاحظ
لا يثبت دعواه وفسر الجاحظ الخبر الصادق بما يكون مطابقا للواقع مع اعتقاد انه غير مطابق وفسر الكاذب
بما لا يكون مطابقا مع اعتقاد انه غير مطابق وجعل الخبر المطابق مع اعتقاد اللامطابقة او بدون الاعتقاد
والخبر الغير المطابق مع اعتقاد المطابقة او بدون الاعتقاد واسطة بين الصادق والكاذب قوله
افترى على الله كذبا يحتمل ان يكون من تمام كلام من قال هل ندلكم ويحتمل ان يكون من كلام السامع المجيب لمن قال
هل ندلكم والهمزة في افترى مفتوحة لكونها همزة الاستفهام وحذفت لاجلها همزة الوصل قوله رد من الله عليهم
ترديدهم والمعنى ليس الامر على ما زعموا من ان يكون مفتريا او يكون به جنون بل الذين لا يؤمنون بالآخرة
اي بالبعث والثواب والعقاب في العذاب اي واقعون في عذاب النار وفيما يؤديهم اليه من الضلال
عن الحق وهم غافلون عن ذلك وذلك غاية الجنون والحماقة قوله وجعله رسيلا له اي جعل العذاب
تابعا مقارنا للضلال حيث عطف احدهما على الآخر بالواو المؤذنة للاجتماع في الوقوع مع ان ضلالهم في
الدنيا والعذاب في الآخرة ومع ذلك قدمه على الضلال في اللفظ للمبالغة في استحقاقهم له ورسيل الرجل الذي
يراسله مراسلة في النضال ونحوه والمراد ههنا مطلق الاتصال والمقارنة والبعد عن الحق في الاصل صفة الضال اسند
الى ضلاله للملابسة بينهما ولما كان الضال بعيدا عن الحق كان الضلال ابعد ثم انه تع لما ذكر ما يدل على اتيان
الساعة من كونه عالم الغيب ومن اقتضاء حكمته ان يأتي للمكلفين دار المجازاة ليجزى كل واحد من المحسن والمسيء
على حسب عمله ذكر دليلا آخر يتضمن التهديد والتوحيد فقال افلم يروا الى ما بين ايديهم وما خلفهم الى ما هو محيط بهم من
جميع جوانبهم وهو السماء والارض فان الانسان اينما توجه وحيثما نظر رأى السماء والارض قدامه وخلفه وعن يمينه
وشماله وهما يدلان على وحدانية الصانع وعلى كمال قدرته ومن قدر على خلقهما قدر على الحشر والاعادة لا محالة قال تع
اوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم ثم هددهم بقوله ان نشأ نخسف بهم الارض او نسقط عليهم
كسفا من السماء كانه يقول انهم حيث كانوا فان ارضي وسمائي محيط بهم واني قادر عليهم ان شئت خسفت بهم ارضي
وان شئت اسقطت عليهم قطعة من سمائي ثم قال ان في ذلك اي فيما يرون من السماء والارض لآية تدل على تمام
قدرة الله على البعث وعلى ما يشاء من الخسف بهم ونحوه من وجوه القهر والاهلاك قوله والمعنى اعموا فلم ينظروا
يريد ان الفاء في افلم يروا للعطف على مقدر بعد الهمزة وان قوله فلم يروا معطوف على ذلك المقدر والتقدير
كما ذكره فصح بذلك وجه الجمع بين الهمزة المقتضية لصدارة الكلام والفاء المقتضية لتقدم المعطوف عليه
ثم انه تع لما ذكر من ينيب من عباده وذكر منهم من اناب واصاب ومن جملتهم داود عم كما قال تع فاستغفر

ربه وخر راكعا واناب فبين ما آتاه على انابته فقال ولقد آتينا داود منا فضلا وتنكير فضلا للتعظيم
كانه قال تع ولقد آتينا داود وسليمان علما واكد تعظيم الفضل بقوله منا فانه حال من قوله فضلا قدم عليه
لكونه نكرة والفضل الذي اتاه الله اذا كان يختص به تع ويكون من عنده خاصة يكون فضلا عظيما وهو
ما ذكر بعده من تسخير الجبال والطير والانة الحديد او ما يعم النبوة والكتاب والملك وحسن الصوت ونحوها
وقوله يا جبال يحكي بقول مضمر ثم ان شئت قدرت ذلك القول مصدرا ويكون بدلا من فضلا على جهة تفسيره به كانه
قيل آتيناه فضلا قولنا يا جبال وان شئت قدرته فعلا وجاز لك ان تجعله بدلا من آتينا اي آتينا
قلنا يا جبال وان تجعله مستأنفا قوله تع اوبي قراءة العامة بفتح الهمزة وتشديد الواو على انه امر من التأويب
وهو الترجيع وترديد الصوت والرجوع الى الصوت الاول ومنه الترجيع في الاذان والتضعيف في اوبي ورجعي
يحتمل ان يكون للتعدية وان يكون للتكثير والمعنى رجعي معه ما يأتي به من ذكر الله تع وتسبيحه فكان داود عم
اذا سبح سمع تسبيح الجبال ويعقل معناه معجزة له كما سمع الخطاب من الشجرة وعقل معناه او كان ينوح على
ذنبه بترجيع وتحزن وتسعده الجبال باصدائها وقرئ اوبي بضم الهمزة على انه امر من آب يؤب اذا رجع اي
ارجعي معه بالتسبيح كلما رجع فيه ومال القرافيون والحداد لان الجبال اذا رجعت معه ما يأتي به من التسبيح
فقد رجع فيه ومعنى تسبيح الجبال اما ان يخلق فيها صوت مثل صوته عم او يكون اسناد التسبيح اليها من قبيل اسناد
الفعل الى المسبب الحامل قوله اوسيري معه عطف على قوله رجعي قيل قوله اوبي من التأويب في السير وهو ان يسير
النهار كله وينزل ليلا فالمعنى سيري معه حيث شاء في التيسير كانت الجبال تسير مع داود حيث شاء قوله عطف
على محل الجبال فان عامة القراء نصبوا الطير عطفا على محل يا جبال لان كل منادى في موضع النصب او على فضلا
بمعنى وسخرنا له الطير حكاه ابو عبيدة عن ابي عمرو بن العلاء وهو كقوله علفتها تبنا وماء باردا تقديره وسقيتها
ويرد على جعله منصوبا على انه مفعول معه انه كيف يجوز ذلك وقد ذكر قبله لفظة معه والعامل الواحد لا يقتضي
اكثر من مفعول معه واحد الا بالبدل او العطف لا يقال جاء زيد مع بكر مع عمرو قوله وعلى هذا اي على جواز كونه
مفعولا معه يجوز ان يكون ارتفاع والطير بناء على عطفه على ضمير اوبي والتقدير اوبي معه انت والطير كقوله
اذهب انت وربك الا ان المرفوع المتصل في اوبي لم يؤكد بمنفصل استغناء عنه بالفصل بينه وبين
المعطوف بالظرف قوله وكان الاصل يعني لما كان قوله تع يا جبال اوبي بدلا من فضلا او من آتينا باضمار القول
كان الظاهر ان يقال لا يؤتى بصورة النداء ولا يحتاج الى الاضمار الا انه اوثر هذا النظم لما فيه من فخامة [illegible]
فان التصدير بالنداء يدل على ان ما يذكر بعده امر عظيم يعتنى بشأنه ومن الدلالة على عظمة شأنه قوله تع والنا عطف
على آتينا وجوز ان يكون كلمة ان في قوله تع ان اعمل مفسرة ومصدرية ولما كان من شرط المفسرة ان يتقدمها ما هو بمعنى
القول ولم يتقدم ههنا الا قوله النا قدره ما هو بمعنى القول اي وامرناه ان اعمل وان كانت مصدرية كان الكلام مبنيا
على حذف حرف الجر المتعلق بالنا وكان المعنى النا له ذلك لان يعمل دروعا سابغات واسند الفعل الى المخاطب
نظرا الى جانب المعنى قوله وهو اول من اتخذها وكانت قبله الصفائح يحصل بصنعتها شيئا ان بين الكبر وخفة الحمل
قيل كان داود عم يفرغ من صنعة درع في نصف يوم او نصف ليلة ويبيعها بالف درهم وقيل باربعة آلاف ينفق
منها على نفسه وعلى عياله قدر ما يكفيهم ويتصدق بالفضل قوله وقدر في السرد يعني ان السرد نسج الدرع النسج
وهو في الاصل متابعة الشيء الشيء ومنه سرد في الحديث اذا تابعه قوله تع ولسليمان الريح عطف على قوله والنا له
الحديد والانة الريح عبارة عن تسخيرها لما بين الله تع ما آتاه داود على انابته بين ما آتاه سليمان عليهما السلام
على انابته فانه ايضا من جملة من اناب لقوله تع والقينا على كرسيه جسدا ثم اناب قوله اي ولسليمان الريح
مسخرة فان قيل فعلى هذا يلزم عطف الجملة الاسمية على الفعلية وهو لا يجوز او لا يحسن قلنا لا يلزم كونها معطوفة
على الفعلية المذكورة قبلها لجواز كونها معطوفة على اسمية مقدرة دل عليها الفعلية فانه لما بين داود فكانه
قيل ما ذكرنا لداود ولسليمان الريح فانها كانت له كالمملوك المختص بالمالك يأمرها بما يريد ويسير عليها الى
حيث يريد لما سبحت الجبال وشرفت بذلك لم يضفها الى داود عم بلام الملك بل جعلها معه كالصاحب
فقال يا جبال اوبي معه والريح لم يذكر فيها انها سبحت فجعلها كالمملوك له فقال ولسليمان الريح وايضا
كان داود عم اصلا في التأديب وكانت الجبال تابعة له في التأديب فقيل اوبي معه والريح لما لم يكن حركتها
تابعة لحركة سليمان بل هي تتحرك بنفسها بل تحمل سليمان وجنوده وتحركهم بحركة نفسها فلم يكن وجه
لان يقال والريح مع سليمان لانه عم كان مع الريح قوله جريها بالغداة مسيرة شهر يعني ان الغدو مصدر
قولك غدا زيد يفعل كذا يغدو غدوا اذا فعله وقت الغداة وهي اسم الوقت من طلوع الصبح الى زوال
الشمس ونقل الريح في هذا الوقت جريها بسليمان وجنوده على البساط فمعنى قوله تع غدوها بمعنى جريها بالغداة
وهو مبتدأ وشهر خبره ولما امتنع حمل الوقت على الجري احتيج الى تقدير المضاف في جانب الخبر فقيل مسيرة شهر و
هي مصدر ميمي بمعنى السير ليصح حملها على الجري لانها لو جعلت مكانا او زمانا لما صح الحمل وكذا الرواح مصدر قولك
راح يروح رواحا اي فعل وقت العشي وهو من زوال الشمس الى الليل والمعنى وجريها بسليمان وجنوده مسيرة
شهر والجملة الاسمية اما مستأنفة لبيان وجه التسخير او حال من الريح والريح تسير به في يوم واحد مسيرة شهرين

عن الحسن انه قال كان سليمان عليه السلام يغدو من دمشق فيقيل باصطخر شيرات وبينهما مسيرة شهر للراكب المسرع ثم
يروح من اصطخر فيبيت بكابل الهند وبينهما ايضا مسيرة شهر وقيل يتغدى بالري ويتعشى بسمرقند وحكي انه
وجد مكتوبا في منزل بناحية دجلة كتبه بعض اصحاب سليمان عليه السلام نحن نزلناه وما بنيناه ومبنيا وجدناه غدونا
من اصطخر فقلناه ونحن رائحون منه فبائتون بالشام ان شاء الله تعالى قوله النحاس المذاب يعني ان القطر النحاس
المذاب من القطران واراد بعين القطر معدن النحاس ولو اريد به العين التي لما صح ان يتعلق به الاسالة
لانها لا تتعلق بالسائل فوجب ان يراد بعين القطر معدن النحاس ولما كان مآل المعدن الى السيلان وان كان في نفسه
جامدا قبل الاسالة سماه عينا باعتبار ما آل اليه امره وهذا معنى قوله ولذلك سماه اي سمى المعدن عينا
وهو جامد لكونه بنبوعه كنبوع الماء متفرعا على اسالة الله تعالى له معدن النحاس من غير معالجة بالنار كما الان الحديد
لداود معجزة لهما قيل اجريت له ثلاثة ايام ولياليهن كجري الماء وان ما يعمل الناس اليوم مما اعطي سليمان وقيل كانت
تسيل في كل شهر ثلاثة ايام قوله بامره اي بان سخرها له وامرها بطاعته فهذا الامر مصدر مضاف الى فاعله وفي قوله
عن امرنا بمعنى المامور به وهو طاعة سليمان قوله وقرئ يزغ بضم الياء وكسر الزاء على بناء الفاعل من ازاغه بمعنى اماله
فيكون مفعوله محذوفا ومن يزغ نفسه هذا هو المفهوم من تقرير الكلام ووجدت في بعض التفاسير وقرئ يزغ على بناء المفعول
من ازاغه والله اعلم ومن في قوله تعالى من عذاب السعير لابتداء الغاية او للتبعيض ونسبة العذاب بعذاب الاخرة لانه
هو المتبادر من العبادة وانهم مكلفون كبني ادم وقيل هو عذاب الدنيا روي عن السدي انه قال ان الله تعالى وكل بهم ملكا
بيده سوط من نار فمن زاغ عن طاعة سليمان ضربه ضربة احرقته قوله قصورا حصينة وكان مما عملوا له بيت المقدس
ابتداه داود عليه السلام ورفعه قامة رجل فاوحى الله تعالى اليه اني لم اقض اتمام ذلك على يدك ولكن ابن لك اسمه سليمان
اقضي تمامه على يده فلما توفاه الله تعالى استخلف سليمان اتمه بايدي الجن والشياطين على ما اعتادوا متعلق
بمحذوف منصوب على انه حال من الملائكة والانبياء قوله وصحاف جمع صحفة وهي اناء من جنس القصعة قال الكسائي
اعظم القصاع الجفنة ثم القصعة تليها تشبع العشرة ثم الصحفة تشبع الخمسة ثم المكيلة تشبع الرجلين والثلاثة
ثم الصحيفة تشبع الرجل والجوابي جمع جابية كضارب وضوارب والجابية الحوض العظيم من جبى الماء اذا جمعه سميت
بذلك لانه يجبى اليها الماء اي يجمع واسناد الفعل اليها مجاز لانه يجبى فيها فقوله كحياضه اي وقصاع في العظم
كحياض الابل يجمع على القصعة الواحدة الف رجل ياكلون منها قوله لا تنزل عنها لعظمها قيل كان يسع في كل قدر
الف شاة وكان يصعد عليها بالسلاليم وكان ذلك باليمن قوله حكاية ما قيل لهم اي محمول على اضمار القول اي
قلنا لهم اعملوا بطاعة الله شكرا له على نعمه وذلك لان امرهم به ليس في زمان نزول الوحي لرسول الله صلعم وذكر
لانتصاب شكرا خمسة اوجه الاول انه مفعول له لاعملوا والثاني انه مصدر على غير لفظ الفعل من حيث ان العمل
لله هو الشكر له والثالث انه صفة لمصدر اعملوا تقديره اعملوا عملا شكرا اي ذا شكر والرابع انه مصدر واقع
موقع الحال اي اعملوا شاكرين والخامس انه مفعول به لقوله اعملوا اي اعملوا الشكر الذي هو الطاعة لله تعالى فيما امر به
ونهى عنه ويجوز ان يكون منصوبا بفعل مقدر من لفظه اي اشكروا شكرا قوله وقليل خبر مقدم ومن عبادي صفة له والشكور
مبتدا والمعنى ان العامل بطاعتي شكرا لنعمتي قليل من عبادي والشكور صيغة مبالغة وقوله المتوفر الى قوله الكثير اوقاته
صفة كاشفة له واكثر اوقاته ظرف لمتوفر وبعد ما كشف مفهومه وفضله قال ومع ذلك لا يوفي حقه قوله
يعني ضمير ذلكم قيل انه لان سليمان روي ان داود عليه السلام اسس بناء بيت المقدس في موضع فسطاط موسى عليه السلام
فمات قبل ان يتمه فامر سليمان باتمامه فشرع فيه بعدما مضى من ملكه اربع سنين وامر الشياطين بذلك
فلما بقيت عمارة سنة دنا اجله فدعا الله ان يعمي عليهم موته حتى يفرغوا من بنائه وكان عمره ثلثا
وخمسين سنة ملك وهو ابن ثلث عشرة سنة وعاش في ملكه اربعين سنة وكانت الشياطين تدعي انهم
يعلمون الغيب وكانوا يسترقون السمع ويزعم بعض الناس من الجهلة انهم يعلمون الغيب بما يدعون
فاخفى الله تعالى بدعاء سليمان موته على الشياطين ليعلموا انهم ليسوا في شيء من علم الغيب فجاء ملك الموت
وكان قائما في محرابه متكئا على عصا فقال له امهلني حتى اوصي الى اهلي فقال لا زمان لي فقال اتركني حتى
اجلس قال وكذلك امرت فقبض روحه على حاله فلما مات مكث قائما على عصاه حولا ميتا
والجن يعملون تلك الاعمال الشاقة التي كانوا يعملونها في حياته لا يشعرون بموته حتى اكلت الارضة عصاه
فخر ميتا فعلموا بموته فارادوا ان يشعروا وقت موته فوضعوا الارضة على عصا فاكلت منها مقدار
يوم وليلة فحسبوا على ذلك النحو فعلموا بموته منذ سنة فذلك قوله تعالى ما دلهم على موته الا دابة
الارض وهي السرفة التي تاكل الخشب والارض فعلها اعني اكلها الخشب فاضيفت الى فعلها يقال ارضت
الارضة اي السرفة الخشب ارضا فهو مأروض اي ماكول وقرئ الارض بفتح الراء من ارضت الخشبة بالكسر
ارضا وهو من باب فعلته ففعل كقولك اكلت القوادح الاسنان اكلا فاكلت اكلا قوله وقرئ بفتح الميم
قرأ نافع وابو عمرو منساته بفتح الميم مع تخفيف الهمزة وابدالها الفا وحذفها تخفيفا وقرئ منساته على
وزن مفعالة كما يقال في ميضاة ميضاءة وهي المطهرة التي يتوضأ بها وكلها لغات وانشد على الابدال
والحذف اذا دببت على المنساة من كبر فقد تباعد عنك اللهو والغزل قوله من ساته بفصل كلمة من على

انها حرف جر وان ساته مجرورة بها والساة والسية هنا العصا وهما في الاصل ما عطف من طرفي
القوس سميت العصا ساة على وجه الاستعارة ووجه الشبه كما جاء في التفسير انه عليه السلام اتكأ على عصا خضراء
من خروب والعصا الخضراء متى اتكئ عليها تصير كالقوس في الاعوجاج غالبا وفي سية القوس لغتان كسر الفاء و
فتحها نحو قحة ووقحة ووقح الرجل بضم القاف اذا صار قليل الحياء قحة بفتح القاف وكسرها والهاء عوض عن الواو
المحذوف من سية القوس اللام ووزنها فعة والهاء عوض من اللام واختلف فيها اهي واو ام ياء وقيل
سية القوس وسائر العرب لا يهمز قوله او ظهرت الجن عطف على قوله علمت الجن يعني ان تبين يحتمل ان يكون
متعديا من تبينت الشيء اذا عرفته معرفة جلية بعد التباس الامر عليهم وان يكون لازما من تبين الشيء
اي ظهر والمعنى ظهرت حال الجن انهم لو كانوا يعلمون الغيب لعلموا بموته عليه السلام حين وقع وما تكلفوا تلك
المشاق وان بصلتها بدل الاشتمال من الجن كقولك تبين زيد جهله والظهور للجهل في المعنى ثم انه تعالى
لما بين حال الشاكرين لنعمه بذكر داود وسليمان عليهما السلام بين حال الكافرين بها بحكاية قصة اهل
سبا فقال لقد كان لسبا صرفه الجمهور اي نونوه بالجر والتنوين على انه اسم حي او رجل وهو عبد
شمس بن يشجب بن يعرب بن قحطان وقرأ البزي وابو عمرو لسبا بفتح الهمزة من غير تنوين على انه اسم
القبيلة سئل رسول الله عن سبا ما هو كان رجلا او امراة او ارضا قال بل هو رجل من العرب ولد عشرة من الولد
فتيامن منهم ستة وتشاءم منهم اربعة فاما الذين تيامنوا فالازد وكندة ومذحج والاشعريون
وحمير وانمار ومنهم خثعم وبجيلة واما الذين تشاءموا فعاملة وغسان ولخم وجذام ولما هلكت اموالهم و
خربت بلادهم تفرقوا في غور البلاد ونجدها ايدي سبا شذر مذر ولذلك قيل لكل متفرقين بعد الاجتماع تفرقوا
ايدي سبا فنزلت طوائف منهم الحجاز فمنهم خزاعة نزلوا بظاهر مكة ومنهم الاوس والخزرج نزلوا بيثرب فكانوا
اول من سكنها ثم نزلت عندهم ثلث قبائل من اليهود بنو قينقاع وبنو قريظة والنضير فحالفوا الاوس والخزرج
واقاموا عندهم ونزلت طوائف اخر منهم الشام وهم الذين تنصروا فيما بعد وهم غسان وعاملة ولخم وجذام
وتنوخ وتغلب وغيرهم وسبا يجمع هذه القبائل كلها ولعله اخرجه بن بعض فانه هو الاصل في تلبين
الهمزة التي تحرك ما قبلها قوله قرا حمزة وحفص في مسكنهم بفتح الكاف مفردا والكسائي كذلك الا انه كسر
الكاف والباقون مساكنهم على لفظ الجمع واما الافراد فلعدم اللبس في ان المراد الجمع كقوله كلوا في بعض بطنكم
تعفوا والقياس فتح الكاف لان الفعل متى ضمت عين مضارعه او فتحت يجيء الزمان والمكان والمصدر
منه على وزن مفعل بفتح العين والكسر مسموع على غير القياس والمسكن ههنا موضع السكون واما الجمع فهو الظاهر
لان لكل واحد منهم له مسكن على حدة ورسم مسكنهم في المصاحف بدون الالف بعد الكاف فلذلك احتمل القراآت
المذكورة قوله بدل من اية وهي اسم كان قدم عليه خبرها ابدل المثنى من المفرد بيانا له وتفسيرا بناء على ان البدل
على تقدير المضاف اي لقد كان لهم اية قصة جنتين والا لكان الظاهر ان يقال آيتان جنتان ونظيره قوله تعالى
وجعلنا ابن مريم وامه آية فان الظاهر ان يقال آيتين الا انه افرد آية لكون المعنى وجعلنا امرهما وحالهما آية
هي ولادتها اياه من غير ان يمسها بشر على ان الجنتين المحيطتين بمسكنهم اية واحدة في نفسها دالة على وجود
الصانع وعلى كونه قادرا على ما يشاء من الامور العجيبة الخارجة عن وسع البشر فلما كان المفرد المذكور
صادقا على هذا المثنى صح ابداله منه على سبيل البيان والتفسير قوله معاضدة صفة ثانية لقوله علامة مر
اشار به الى وجه مناسبة قصة سبا لقصتي داود وسليمان عليهما السلام وهو ان في قصتهما دلالة
على وجود الصانع وكمال قدرته وانه مجاز للمحسن والمسيء حيث جازى كل واحد منهما بما يخصه من الفضل العظيم
وقال فيمن يزغ منهم عن امرنا نذقه من عذاب السعير يعني من طاعة سليمان وكذا في قصة سبا
دلالة على وجود الصانع وكمال قدرته لان ما اعطاهم من انواع الشجر والوان الثمار الخارج عن وسع البشر وفيها
ايضا دلالة على انه تعالى مجاز للمحسن والمسيء حيث كلفهم شكر ما انعم عليهم من جلائل النعم ليزيد عليهم من فضله
ثم قال فاعرضوا عما كلفوا من الشكر فارسلنا عليهم سيل العرم فالعلامة التي اشتملت عليها هذه القصة
معاضدة للبرهان السابق المدلول عليه بقصتهما ذكر الله تعالى هذه القصة ليسمع العرب ويحذرهم عن
ان ينزل بهم بشؤم شركهم وسوء افعالهم ما نزل باولئك على كثرتهم وقوتهم قوله والمراد جواب عما يقال
كيف عظم الله جنتي اهل سبا وجعلهما آية دالة على ما ذكر مع ان المسكن المتوسط بين جنتين كثير في الدنيا
وتقرير الجواب ان ما ذكرت انما يرد ان لو كان المراد بستانين اثنين فحسب وليس كذلك بل المراد
جماعتان من البساتين جماعة عن يمين بلدهم واخرى عن شمالها سميت كل جماعة منها جنة لكونها في تقاربها
وتضامها كانها جنة واحدة قوله او دلالة بانهم كانوا احقاء بان يقال لهم ذلك عطف على قوله حكاية
لما لم يكن الامر المذكور واقعا في زمان نزول الوحي على نبينا صلعم وجب جعله محكيا بقول مضمر ومقولا بلسان
من بعث اليهم من الانبياء او بلسان الحال وجعله منزلة منزلة المحكي المقول لهم من حيث كونهم احقاء بان يقال
لهم ذلك فكانه قيل لهم ذلك فجيء بالجملة كما جاء بها بعد القول قوله استئناف كانه قيل واشكروا لم
فان بلدتكم بلدة طيبة وربكم ان شكرتموه فيما رزقكم رب غفور فارتفاع كل واحد من قوله بلدة ورب

على انه خبر محذوف قوله كانت اخصب البلاد واطيبها حيث كانت المرأة تخرج فتحمل مكتلها على رأسها وتمر بين تلك الاشجار
فيمتلئ مكتلها من الوان الفاكهة من غير ان تمس شيئا بيدها وطيبها انه لم تكن فيها عاهة كالوبا والحمى وغيرهما من الامراض
المتفرعة على وخامة الهواء ولا هامة وهي واحدة الهوام المؤذية قيل لم يكن في بلدتهم بعوضة ولا ذباب ولا برغوث ولا حية
ولا عقرب وكان الرجل الغريب يمر ببلدتهم وفي ثيابه القمل فيموت القمل كلها من طيب الهواء فذلك قوله تعالى بلدة طيبة اى طيبة
الهواء قوله تعالى فاعرضوا اى عن القيام بما وجب عليهم من شكر نعم الله تعالى وكذبوا رسلهم قال وهب ارسل الله الى سبأ
ثلثة عشر نبيا فدعوهم الى الله تعالى وذكروهم نعم الله عليهم وانذروهم عقابه فكذبوهم وقالوا ما نعرف لله عز وجل علينا
نعمة فقولوا لربكم فليحبس هذه النعم عنا ان استطاع فانتقم الله تعالى منهم بان ارسل عليهم سيلا غرق اموالهم وخرب
ديارهم قوله سيل الامر العرم على ان يكون العرم صفة مشبهة من العرامة وهي الشدة والصعوبة يقال عرم فلان فهو
عارم وعرم اذا ساء خلقه وصعب صحابه ولما كان اضافة السيل الى العرم من قبيل اضافة الموصوف الى صفته اذ
الاصل السيل العرم احتيج الى التأويل المعتبر في هذا الباب وهو ان يحمل الكلام على حذف الموصوف واقامة صفته مقامه
فقولهم مسجد الجامع مثلا تقديره مسجد الوقت الجامع فكذا سيل العرم اصله سيل العرم اصله سيل المطر او الامر العرم
وجعل قوله والمطر الشديد وجها اخر بناء على انه لم يعتبر فيه كون السيل موصوفا بكونه عرما وان اضافته اليه
من قبيل اضافة الموصوف الى صفته ليحتاج الى التأويل بل جعله ابتداء من باب حذف الموصوف واقامة صفته مقامه
او الجرذ اي قيل العرم اسم للجرذ وهو بضم الجيم وفتح الراء نوع من الفار اعمى والجمع الجرذان ويقال له الخلد ايضا
لا قامة عند تحره لعمانه واضافة السيل اليه من قبيل اضافة المسبب الى سببه فانه كان سببا لخراب المسكر وانقلاب
الماء المحبوس وراء المسكر عليهم وذلك ان اهل سبأ كانوا يقتتلون على ماء واديهم عند احتياجهم الى سقي بساتينهم
فسدت لهم بلقيس الملكة ما بين الجبلين بالصخر والقير فحبست بذلك السد ماء العيون والامطار وجعلت
ابوابا ثلثة بعضها فوق بعض وبنت من دونه بركة عظيمة وجعلت فيها اثني عشر مخرجا على عدد انهارهم الى اراضيهم و
بساتينهم يفتحونها اذا احتاجوا الى الماء واذا استغنوا سدوها فاذا جاء المطر اجتمع اليه ماء اودية اليمن فاحتبس
السيل من وراء السد فاجتمع فيه الى ان صار كالبحر فامرت بالباب الاعلى ففتح فجرى ماؤه في البركة فكانوا يسقون
من الباب الاعلى الى ان يستفل الماء عنه ثم من الباب الثاني ثم من الثالث الاسفل فلا ينفد الماء الى ان ينقطع احتياجهم
الى سقي الاراضي ثم يجتمع فيه الماء اوان الشتاء فيصير كالبحر ايضا يسقون منه في السنة المقبلة كما سقوا في السنة
الماضية فكان تقسيم الماء بينهم على هذا الوجه في كل سنة فبقوا على ذلك بعدها مدة فلما طغوا نقب الجرذ المسكر
تحوزات المسكر بسببه وانقلب البحر عليهم فغرقت بلادهم ودفن الرمل بيوتهم وضاع اموالهم وتفرقوا في البلدان التي كسبت
مخصة به اي صنعت من ان يسيل ماء السحر وهو ساحل البحر بين عمان وعدن قوله او المسناة اي ويحتمل ان يكون
المراد بالعرم نفس البناء الذي يجعل سدا قال البغوي العرم جمع عرمة وهي السكر الذي يحبس الماء اضيف السيل
العرم للملابسة بينهما من حيث ان السيل انما انبسط وغلب على اراضيهم وخرب ديارهم بخراب العرم وفسر الجوهري
كل واحد من المسناة والعرم بالاخر ثم انه تعالى بين دوام خراب بلادهم بعطف قوله وبدلناهم بجنتيهم جنتين على
قوله فارسلنا عليهم سيل العرم فان الرمل اذا دفن بيوت الناس وبساتينهم وآيس اصحابها من عمارتها وتركوها
على حالها تنبت فيها الاشجار الجنة بدل ما كان فيها من الفواكه الطيبة الحاصلة بسبب العمارة وقد تعرض ان
الجوهر بالباء الواقعة بعد فعل التبديل هو الخارج من اليد والمنصوب هو الداخل وسمى ما كان بدلا من الخارج
جنة على طريق المشاكلة تهكما بهم قوله بشيع اي كريه الطعم يأخذ بالحلق فلا يمكن اكله فسر الخمط بثلثة اوجه
الاول ما ذكره الزجاج وهو انه كل نبت اخذ طعما من مرارة حتى لا يمكن اكله والثاني انه شجر الاراك والاكل ثمره
ويقال له البريرة والثالث كل شجر له شوك وما وجد في نسخ القاضي او كل شجر لا شوك له يخالف لما ذكره سائر
قال الامام في الكبير الخمط كل شجرة لها شوك او كل شجرة ثمرتها مرة او شجرة ثمرتها لا تؤكل والاثل نوع من الطرفاء
ولا يكون عليه ثمرة الا في بعض الاوقات يكون عليه شيء كالعصف اصغر منه في طعمه وطبعه الى هنا كلامه
قرأ ابو عمرو ذواتي اكل خمط بضم الكاف اكل مضافا الى خمط من غير تنوين وقرأ نافع وابن كثير اكل خمط بسكون كاف
اكل وتنوينه والباقون بضم كافه وتنوينه وفي الصحاح الاكلة بالضم اللقمة ويقال هذا الشيء اكلة لك اي طعمة
لك والاكل ايضا ما اكل ويقال ايضا فلان ذو اكل اذا كان ذا حظ من الدنيا ورزق واسع ثم قال وكل ما يؤكل
فهو اكل ومنه قوله تعالى اكلها دائم فظهر منه ان المراد بالاكل في الآية هو الثمر المجتنى وهو ما يجتنى من الشجر والجناة
واحده وان وجه اضافته الى الخمط ظاهر على تقديره بتفسير الخمط بالشجر فان قولك اكل خمط مثل قولك اعناب
كرم وثوب خز واما وجه التنوين فهو ان يجعل تقديره الكلام ذواتي اكل اكل خمط على ان المضاف المقدر بدل
او عطف بيان للمذكور لبيان ان الاكل من اي شجر هو قوله والنبق مما يطيب اكله يعني ان السدر شجر النبق وجناه ينتفع به
الكلام وكذا ينتفع بورقه لغسل اليد ولما كان التبديل مجازاة لهم كفران النعمة ناسب ان يقلل البدل مما هو اكرم ما بدلوا
وهو السدر فلذلك قلله الله تعالى وقيل السدر سدران سدر له ثمرة عفصة لا تؤكل ولا ينتفع بورقه في الاغتسال
وهو الضال وسدر له ثمر يؤكل وهو النبق ويغسل بورقه والمراد بهذا الآية الاول وحاصل الآية انه كان
اشجارهم خير الاشجار فصيرها الله تعالى من شر الاشجار بسوء اعمالهم بكفرانهم قوله يعني ان ما في قوله بما كفروا مصدرية

مصدرية ومحل ذلك النصب على انه مفعول ثان لجزيناهم اي جزيناهم ذلك التبديل بسبب كفرانهم النعمة او
بسبب كفرهم بالرسل ولو كان تقديم المفعول للتخصيص للزم ان ينحصر عقابهم في التبديل المذكور وليس كذلك
لان الكافر لا ينحصر عقابه في نوع من العقاب الآجل فلذلك جعله للاهتمام به وتفخيم شانه لان الاضطرار على
ترك الوطن المألوف له سيما اذا كان اخصب البلاد واطيبها في غاية الصعوبة قوله تعالى وهل نجازي قراءة
الجمهور بضم الياء وفتح الزاي على بناء المفعول ورفع الكفور لقيامه مقام الفاعل ومن قرأه بنون العظمة و
كسر الزاي اعتبروا نعته لقوله جزيناهم فيكون قوله الا الكفور منصوبا على انه مفعول به قوله وهل نجازي
بمثل ما فعلنا بهم يعني ان المراد بالجزاء في قوله تعالى وهل نجازي هو الجزاء المعهود في قوله جزيناهم بما كفروا فان المراد
به العقاب العاجل فكذا في قوله وهل نجازي فكانه قيل ذلك عاقبناهم به بسبب كفرهم وهل نعاقب بمثله الا
في الكفر والكفران وليس المراد به مطلق الجزاء والا لما صح قصره على الكافر فان مطلق الجزاء يعم المؤمن والكافر
بالتوسعة على اهلها اي بالمياه والاشجار والثمار والخصب لكونها مهاجر الانبياء ومقرهم والمعنى جعلنا بين اهل
سبأ وهم باليمن وبين الشام قرى ظاهرة اي متواصلة يظهر بعضها لبعضها ويرى سواد القرية من القرية الاخرى لقربها منها
كانوا يسافرون من اليمن الى الشام فيبيتون بقرية ويقيلون باخرى حتى يرجعوا ولا يحتاجون الى حمل زاد ولا ماء من وادي
سبأ الى الشام او ظاهرة للسابلة غير بعيدة عن مسالكهم حتى تخفى عليهم بل يرونها من متون الطرق وهذا بيان
لما انعم الله تعالى به على سبأ بعدما ارسل الله عليهم سيل العرم فانه لما هلك مالهم قالوا نحن نتوب ويرد علينا
خيرنا فتابوا فرد عليهم اكثر مما هم عليه قبل ان يرسل عليهم سيل العرم روى الامام ابو الليث عن الكلبي انهم قالوا للرسل انا
عرفنا نعمة الله فوالله لئن رد بيننا وجماعتنا والذي كنا عليه لنعبدنه عبادة لم يعبدها اياه قوم قط فدعت
لهم الرسل ربهم فرد الله تعالى اليهم ما كانوا عليه فاتاهم نعمة وجعل لهم من ارضهم الى ارض الشام قرى متصلة بعضها الى
بعض فذلك قوله تعالى وجعلنا بينهم وبين القرى التي باركنا فيها قرى ثم انهم عادوا الى كفرهم فاتاهم الرسل فذكروهم
وكذبوهم فمزقهم الله كل ممزق وقال غيره قوله تعالى وجعلنا بينهم وبين القرى التي باركنا فيها حكاية ما كانوا عليه قبل
ان يرسل الله تعالى عليهم سيل العرم بين الله تعالى حال بلادهم انها بلدة وان لهم فيها جنات غزيرة البركات مكنهم فيها
وامرهم ان يأكلوا من رزقه وان يشكروا ثم انهم كفروا النعمة واعرضوا عما وجب عليهم من الشكر فبدل ما بهم من النعمة
نقمة ثم ذكر حال خارج بلادهم وذكر عمارتها بكثرة القرى من اليمن الى الشام فبطروا النعمة وملوا العافية فطلبوا الكد
والتعب كما ملت بنو اسرائيل المن والسلوى وسألوا الثوم والبصل فتمنوا ان يجعل الله بينهم وبين الشام مفاوز
وبوادي ليحتاجوا الى ان يحملوا معهم ازوادهم وقالوا لو كان جنى الجنات ابعد مما هو عليه اليوم لكان اجدر ان نشتهيه
فقالوا ربنا باعد بين اسفارنا واجعل بيننا وبين الشام فلوات ومفاوز لنركب فيها الرواحل ونتزود الازواد
فعجل الله تعالى لهم الاجابة ومعنى تقدير السير فيها جعل بعد ما بين كل واحدة منها وبين الاخرى متساويا على مقدار واحد
يقطع ما بين كل واحدة في نصف يوم بحيث يقيل الغادي في قرية ويبيت الرائح في قرية الى ان يبلغ الشام لا يخاف
جوعا ولا عطشا ولا عدوا ولا يحتاج الى حمل زاد وماء وخص الليالي والايام بالذكر مع ان السير لا يكون
الا فيهما للاشعار بان الامن لا يتفاوت باختلاف الاوقات او للاشعار بان الامن يستمر وان تطاولت مدة
على ان يراد بالايام والليالي الكثرة والمواظبة على السير وعلى الثالث يكون المقصود من ذكر الايام والليالي الاشعار
باستمرار الامن وان استغرق السفر ليالي المخاطبين واياهم مدة اعمارهم بان يكون معنى قوله ليالي واياما
لياليكم واياكم فتركت الاضافة اعتمادا على دلالة المقام على المراد والجمع المضاف مستغرق قوله اشروا النعمة
الاشر البطر يقال اشر بالكسر يأشر اشرا فهو اشر واشران كما يقال بطر يبطر بطرا الاشر والبطر هو
الطغيان الحاصل بسبب كثرة النعمة ويحتمل ان يكون قولهم هذا لفساد اعتقادهم وشدة اعتمادهم على
ان ذلك لا يعدم كما يقول القائل لغيره اضربني اشارة الى انه لا يقدر عليه ويحتمل ان يكون قولهم ربنا
باعد مقولا بلسان الحال فانهم لما كفروا صاروا كانهم طلبوا ان يبعد بين اسفارهم ويخرب المعمور من ديارهم
قراءة العامة بنصب ربنا على النداء وباعد على لفظ الامر من باب المفاعلة وقرأ ابن كثير وابو عمرو وهشام
بعد بتشديد العين على لفظ الامر من باب التفعيل وقرأ يعقوب ربنا باعد برفع ربنا على الابتداء و
باعد على لفظ الفعل الماضي خبره وقرئ ربنا بالنصب على النداء وبعد على لفظ الماضي المبني للفاعل وبعد
على لفظ الماضي المبني للمفعول واسناد الفعل فيهما الى بين كقراءة تقطع بينكم برفع بين قوله تعالى فجعلناهم احاديث
جمع حديث على غير القياس اي اهلكناهم كل اهلاك فصاروا عظة وعبرة لمن بعدهم فجعلناهم به مثلا يتحدثون بما فعلوا
وما فعل بهم ويتعجبون من احوالهم في المجالس وقوله ومزقناهم كل ممزق بيان لجعلهم احاديث فان الناس ضربوا
المثل بتفرقهم فقالوا ذهبوا ايدي سبا وايادي سبا اي تفرقوا في طرق شتى واليد في كلام العرب يطلق على الطريق
يقال اخذ يد البحر اي طريقه وقيل ايادي سبا اولاده لان الاولاد اعضاد الرجل لتقويه بهم والمعنى تفرقوا
مثل تفرق اولاد سبا في المفصل الايادي الانعم كناية او مجازا وهو احسن من تفسيره بالطرق وبالاولاد
وسبا مهموز في الاصل غير انه التزم التخفيف في هذا المثل ولا بد من اضمار لفظ المثل في هذا المثل لان ايدي
سبا وقع حالا من فاعل ذهبوا وهو معرفة لان اضافته حقيقية ومن حق الحال ان يكون نكرة والتقدير ذهبوا

متفرقين قوله صبّار عن المعاصي شكور للنعم وهما من صفة المؤمن كأنه قيل ان في ذلك لتزريع او فيما ذكر من ذكر حال
الشاكرين المنيبين وبال الكافرين المعاندين لعبرا ودلالات لكل مؤمن قوله اي صدّق في ظنه يعني ان ما
عدا الكوفيين قرؤا بتخفيف دال صدق ونصب ظنه اما بنزع الخافض اي في ظنه او بانه مفعول مطلق لفعل
مقدّر من لفظه اي صدق ابليس يظن ظنا والجملة حالية من فاعل صدق كقولك تغلبه جهدك اي فعلته
تجتهد جهدك وتتعب نفسك ويجوز ان ينتصب على انه مفعول به فان الصدق يعدّى الى ما هو في معنى القول
نفسه فيقال صدق وعده اي جعل وعده صادقا والظن كالوعد في انه نوع من القول ومن قرأ صدّق
بتشديد الدال ونصب ظنه جعله مفعولا به وقال معناه حقق عليهم ظنه اي صار فيما ظنه على يقين
لانه ظن اولا انه يغويهم حيث قال في حق بني ادم لاغوينهم او لاضلنهم ولاحتنكن ذريته ولاقعدن لهم
صراطك المستقيم ثم لآتينهم من بين ايديهم الى غير ذلك الا انه لم يكن على ثقة ويقين في انه يتأتى له
ذلك لانه لم يجربه ولا كان عالما بالغيب وانما قاله استبدادا لانه بنفاذ حيلته في ابناء آدم وبعلمه بما
ركّب فيهم من الشهوة والغضب وظن ذلك ايضا في اولاد سبأ بما رأى انهماكهم في الشهوات ثم انهم لما اتبعوه وقبلوا
صار مظنونه معلوما له وحقق عليهم ظنه اي جعل ظنه فيهم حقا قوله بمعنى وجد ظنه صادقا فكأن ابليس قال لظنه
اني اغويهم فيتبعون اغوائي ثم انه لما اغواهم فقبلوا منه وجد ظنه صادقا وان قرئ بنصب ابليس ورفع
الظن مع تخفيف الدال يكون المعنى قال له ظنه الصدق حين خيّله اغواءهم اي حين خيّل الظن ابليس اغواءهم
يقال صدقك ظنك اذا ظهر المظنون كما خيّل اليه وان قرئ بتخفيف الدال ورفع الاسمين يكون المعنى صدق
عليهم ظن ابليس ويكون الثاني بدلا من الاول بدل الاشتمال قوله وذلك اما ظنه باهل سبأ او ببني آدم الاول على
ان يكون الضمير في عليهم واتبعوه لاهل سبأ والثاني على ان يكون لبني آدم جميعا الا المؤمنين منهم فانهم لم يتبعوه
في اصل الدين وان استزلهم الشيطان عن بعض الفروع قوله الا فريقا هم المؤمنون اشارة الى ان كلمة من
للبيان لا للتبعيض لانه يستلزم ان يكون بعض من آمن به اتبع ابليس في اصل الدين عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال
في قوله تعالى الا فريقا من المؤمنين يعني المؤمنين كلهم لانهم لم يتبعوه في اصل الدين وقد قال تعالى ان عبادي ليس لك
عليهم سلطان يعني المؤمنين وقيل هو خاص في المؤمنين الذين يطيعون الله ولا يعصونه وهم المخلصون كما قال تعالى
حكاية عنه لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين قوله تعالى وما كان له عليهم من سلطان الا لنعلم استثناء
مفرّغ من العلل العامة تقديره وما كان له عليهم استيلاء لشيء من الاشياء الا لهذا وهو ان يتعلق علمنا بالذي يؤمن
بالآخرة مميزا عمن هو في شك فيها والمعنى الا لنعلم ايمان المؤمن بالآخرة ظاهرا موجودا ونعلم كفر الكافر الذي هو في شك
منها ايضا كذلك لان العلم بهما موجودين هو الذي يتعلق به الجزاء علّل التسليط بالعلم والمراد ما تعلق به العلم وهو
الايمان والكفر فانه تعالى لا يجازي المكلف بما لم يجنه ولم يكتسبه في دار التكليف وانما يثيب من اطاع الحق وخالف الهوى
والشيطان باختياره ويعاقب من اطاع نفسه واتبع هواه وآثره على طاعة الرحمن بمقتضى غوايته قوله الا
ليتعلق علمنا بذلك تعلقا يترتب عليه الجزاء معناه ليتعلق العلم بكل واحد من ايمان المكلف وكفره حال كونه موجودا
واقعا وقد كان معلوما له تعالى في الازل بانه سيقع ولا يترتب عليه الجزاء قال الامام علم الله تعالى من الازل الى الابد
محيط بكل معلوم وعلمه لا يتغير ولكن يتغير تعلق علمه فان العلم صفة كاشفة يظهر فيها كل ما في نفس الامر فعلم الله
في الازل ان العالم سيوجد فاذا وجد علمه موجودا بذلك واذا عدم علمه معدوما كذلك مثاله المرآة الصقيلة
الصافية يظهر فيها زيد ان قابلها ثم اذا قابلها عمرو يظهر صورته والمرآة لم تتغير في ذاتها ولا تبدلت في صفاتها
وانما التغير في الخارجيات فكذلك هاهنا فالمراد من العلم ما يترتب عليه من التمييز والانكشاف في الوجود العيني
فانه مرتب على الثبوت العيني الكائن قبل الوجود فقوله الا لنعلم اي لنعلم موجودا حال وجوده كما علمناه قبل وجوده انه
يوجد قوله او ليتميز المؤمن من الشاك اي ليتميز في الخارج من هو مؤمن في علمه ممن هو شاك فيه فان المكلف اذا
كان له داعيان يدعوه احدهما الى الحق والآخر الى الباطل وتمكن من الانقياد والمتابعة لكل واحد منهما فان اتبع
داعي الحق يكون مؤمنا مطيعا وان اتبع داعي الباطل يكون شاكا عاصيا فيكون ما في علم الله تعالى من حالهما ظاهرا متميزا
بتحققه في الخارج ويحتمل ان يكون المراد من التمييز تمييز ذلك بالنسبة الينا لا تمييزه باعتبار خروجه من العلم الى العيان
قوله او ليؤمن من قدّر ايمانه فيكون العلم مجازا مرسلا من قبيل ذكر المتعلق وارادة المتعلق والنكتة في ايثار طريق
التجوز المبالغة في تحقق المتعلق فان العلم به متفرع على تحققه فكان بمنزلة ذكر الشيء بدليله قوله وفي نظم الصلتين
نكتة لا تخفى فان كلمة من في الموضعين موصولة جعلت صلة احديهما فعلية استقبالية وصلة الاخرى اسمية للدلالة
على ان الايمان يحدث بالنظر في الدليل والكفر حالة اصلية ثابتة قوله والزنتان اي زنتا فعيل ومفاعل كلتاهما
يجيئان بمعنى واحد كشريك ومشارك وعشير ومعاشر فسّره بالمحافظ وهو المراقب المطلع على جميع الاحوال
لان الحفظ لا يتعدى بعلى لا يقال حفظ عليه بل حفظه ولان معنى الحفظ الحراسة والاستظهار وكل واحد منهما غير ملائم
لهذا المقام بل الملائم هنا معنى المراقبة وفي الصحاح حفظت الشيء اي حرسته وحفظته ايضا استظهرته والمحافظة
المراقبة والحفيظ المحافظ ومنه قوله تعالى وما انا عليكم بحفيظ ثم انه تعالى لما ذكر لمشركي العرب قصة سبأ وحذرهم
بذكرها عن ان ينزل بهم بكفرهم ما نزل باولاد سبأ بين ان ما اتخذوه آلهة من دون الله ليس لها شيء من آثار القدرة

القدرة نفي زعم الالوهية واستحقاق العبادة فقد ضلوا ضلالا مبينا فقال لرسول الله صلى الله عليه وسلم
قل للمشركين توبيخا لهم وتجهيلا ادعوا الذين زعمتموهم آلهة من دون الله لجلب نفع او كشف ضر كما تدعون
الله او ليكشفوا عنكم الضر الذي نزل بكم في سني المجاعة فانظروا هل يقدرون على قضاء شيء من حوائجكم ثم
اخبر عن عجزهم فقال لا يملكون حذف اول مفعولي زعمتم وهو عائد الموصول طلبا للتخفيف لطول الموصول
بصلته ثم حذف ثانيهما وهو آلهة اكتفاء عنه بالصفة وهي قوله من دون الله ولا يجوز ان يكون قوله من دون الله
هو المفعول الثاني لانه لا يلتئم مع الضمير كلاما فلا يقال هم من دون الله الا مع تقدير الموصوف ولا يجوز
ان يكون لا يملكون هو الثاني لان المعنى زعمتموهم لا يملكون وهم لا يزعمون ذلك قوله وذكرهما مع ان المقصود
بيان انهم لا يملكون مثقال ذرة في امر ما اما لتناولهما بحسب العرف بجميع الامور لان الآلهة السماوية اذا
لم تملك شيئا مما في السموات لزم انه لا تملك شيئا ما اصلا مما في الارض وكذا الآلهة الارضية اولانه ما لا
شيئا من الاسباب القريبة لزمه ان لا يملك شيئا اصلا قوله تعالى وما له منهم اي ما لله تعالى من ظهير يعاونه
على خلق شيء فيهما او منهما حال كونه منهم اي مما زعموه آلهة ثم ان المشركين لما قالوا انا لا نعبد الاصنام
لاستقلالها في خلق الكائنات وتدبيرها ولا لان لها شركة في الخلق والملك ولا لكونهم اعوانا لله تعالى
في الخلق والتدبير وانما نعبدهم ليشفعوا لنا فان الاصنام صور الملائكة المقربين فلا ترد شفاعتهم عند الله تعالى
قال في ابطال قولهم ولا تنفع الشفاعة عنده قوله اذن له ان يشفع على ان يكون اللام داخلة في الشافع والمعنى
لا تنفع شفاعة شافع في حال من الاحوال الا في حال كونها كائنة لمن اذن الله له ان يشفع فكلمة من عبارة عن
الشافع ودخلت اللام عليه كما دخلت على الكريم في قولك الكرم لزيد قوله او اذن الله تعالى ان يشفع له على ان تكون
كلمة من عبارة عن المشفوع لاجله ويكون اللام لام الاجل كما في قولك جئتك لزيد اي لاجل زيد فكأنه
قيل الا لمن وقع الاذن للتشفيع لاجله قوله ولم يثبت ذلك فان الله تعالى لا يأذن للاصنام ان تشفع لعابديها
وقدم الوجه الاول لان ابطال قولهم قالوا هؤلاء شفعاؤنا عند الله انما يظهر على هذا الوجه قوله غاية لمفهوم
الكلام يحتمل ان يكون المراد من الكلام مجموع قوله ولا تنفع الشفاعة عنده الا لمن اذن له فانه يفهم منه ان
ثمة انتظارا للاذن وتوقفا وفزعا من الراجين للشفاعة والشفعاء هل يؤذن لهم او لا يؤذن وانه لا يطلق
الاذن الا بعد ملي من الزمان وطول من التربص ويحتمل ان يكون المراد منه قوله تعالى حتى اذا فزع عن قلوبهم الآية
على ان الكلام بمعنى التكلم لان التفزيع عن القلوب يدل على ان ثمة فزعا وانتظارا وكذا كلمة حتى لكونها
للغاية تؤذن ان ثمة توقفا وانتظارا كأنه قيل لا تنفع الشفاعة يوم القيمة الا لمن اذن له فيتربصون ويتوقفون
مليا فزعين حتى اذا فزع عن قلوبهم اي كشف الفزع عن قلوب الشافعين والمشفوع لهم بكلمة يتكلم بها رب العزة
في اطلاق الاذن تباشروا بذلك وسأل بعضهم بعضا ماذا قال ربكم قالوا الحق اي قالوا قال الله القول الحق
وهو الاذن بالشفاعة لمن ارتضى والتفزيع ازالة الفزع كالتمريض ازالة المرض والتقريد ازالة القراد يقال
قرّد بعيرك اي انزع عنه القراد وروي عنه عليه السلام انه قال فاذا اذن لمن اذن ان يشفع فزعته الشفاعة
اي ازالت الشفاعة الفزع عنه فعلى هذا يكون الضمير في قوله عن قلوبهم للشافعين والمشفوع لهم وقيل الضمير
للملائكة وقد تقدم ذكرهم ضمنا لان الآية نزلت ردا لقولهم انا نعبد الاصنام لكونها صور الملائكة الذين
هم شفعاؤنا عند الله فان الملائكة يفزعون حين يرد عليهم كلام الله تعالى بالاذن لهم بالشفاعة من هيبته ما
من الامر الهائل او لما يخافون من وقوع التقصير منهم في شفاعة الذين يستشفعون لهم بان كان على الاجمال دون التعيين
فيشتبه عليهم احوال المشفوع لهم حتى اذا كشف عنهم الفزع قالوا للملائكة الذين فوقهم وهم الذين بلغوا ذلك
اليهم ماذا قال ربكم اي ما الذي امر به وهو كلام الخاضع المتذلل والمعنى انهم مع منزلتهم هذه يفزعون ويشفعون
في شفاعة من لهم ان يشفعوا وهم بامر الله يعملون فكيف يشفعون للكفار
وقيل انما يفزعون من خشية تصيبهم عند سماع كلام الله تعالى لما روى ابو هريرة رضي الله عنه عنه عليه السلام انه قال
اذا قضى الامر في السماء ضربت الملائكة باجنحتها خضعانا لقوله تعالى كأنه سلسلة على صفوان فاذا فزع عن
قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق وقال كم اذا اراد الله ان يوحي بالامر وتكلم بالوحي سمع اهل
السموات صلصلة اخذت السموات منها رجفة او قال رعدة شديدة خوفا من الله تعالى فاذا سمع بذلك
اهل السموات صعقوا وخروا لله سجدا فيكون اول من يرفع رأسه جبرائيل ثم فيكلمه من وحيه بما اراد
ثم يمر جبرائيل على الملائكة كلما مر بسماء سأله ملائكتها ماذا قال ربنا يا جبرائيل فيقول جبرائيل الحق
وهو العلي الكبير فتقول الملائكة كلهم مثل ما قال جبرائيل فينتهي جبرائيل بالوحي حيث امره الله تعالى وقيل انما
يفزعون حذرا من قيام الساعة وذلك انه كانت الفترة بين عيسى ومحمد عليهما السلام خمسمائة وخمسين
سنة وقيل ستمائة سنة لم تسمع الملائكة فيها وحيا فلما بعث الله تعالى محمدا صلى الله عليه وسلم كلم جبرائيل
عليه السلام بالرسالة الى محمد صلى الله عليه وسلم فلما سمعت الملائكة ذلك ظنوا انها الساعة لان بعثته عليه السلام
كانت من اشراط الساعة عند اهل السموات فصعقوا مما سمعوا خوفا من قيام الساعة فلما انحدر جبرائيل عليه السلام
جعل يمر باهل كل سماء فيكشف عنهم الفزع فيرفعون رؤسهم ويقول بعضهم لبعض ماذا قال ربكم قالوا قال

الحق يعني الحجي وهو العلي الكبير قرأ الجمهور فُزِّع بضم الفاء وكسر الزاء وقرأ ابن عامر بفتحهما مبنيا للفاعل
وهو الله تعالى وقرئ فُرِّغ بالغين المعجمة من فرغ الماء بكسر الراء يفرغ بفتحها فراغا اي فني والنصب والحق
منصوب بقال مضمرة اي قالوا قال ربنا الحق اي القول الحق ومن رفعه جعله خبر مبتدأ محذوف اي مقوله
الحق قوله اذ لا جواب سواه علة لامره عليه السلام بانه يتولى الجواب بنفسه بعد ما امرهم بان يحملهم على الاقرار
بان من يرزقهم المطر من السموات ومن يرزق النبات من الارض هو الله تعالى فان قوله تعالى من يرزقكم استفهام تقرير
وكون السؤال والجواب من واحد يشعر بتعيين الجواب وانهم لو اجابوا لا يمكنهم ان يجيبوا الا به فانه اذا اتضح
الامر وتعين الجواب لا يحتاجون الى ان ينطقوا به بالسنتهم والتلعثم في الامر التمكث فيه والتأني والذي حملهم
على السكوت عن الجواب او التلعثم فيه انهم لو اجابوا وقالوا رازقنا هو الله تعالى وحده توجه اليهم ان يقال لهم
فما لكم لا تعبدون الذي تفرد في رزقكم وتؤثرون عليه من لا يقدر على ان يرزقكم قوله تعالى وانا او اياكم لعلى
او في ضلال داخل تحت الامر بالقول والمعنى وقل ان احد الفريقين منا ومنكم لعلى احد الامرين من الهدى والضلال
المبين وهو بعد ما تقدم من التقرير البليغ جملة اسمية فانه تعالى امر نبيه صلى الله عليه وسلم اولا بان يبكتهم
ويوبخهم بقوله قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله ثم بان يسألهم سؤال تعريض عن تعيين رازقهم ثم بان يتولى
الجواب بنفسه ايذانا بانهم مع كونهم معتقدين للحق يمتنعون عن الاقرار به بالسنتهم عنادا او خوفا من
الزام الحجة عليهم وتنزل عن هذه الدرجة ثانيا وامره بان يرخي العنان معهم ويقول لهم وانا او اياكم الاية
لينادي على تماديهم في الضلال على وجه هو ادخل في اثبات الغرض والغلبة على الخصم واوجب لسد طريق الشغب
والجدال عليه قوله تعالى او اياكم عطف على اسم ان وما ذكر بعده خبر الاول وحذف خبر الثاني للدلالة عليه اي وانا
لعلى هدى او في ضلال او انكم لعلى هدى او في ضلال ويحتمل ان يكون ما ذكر بعده خبر الثاني ويكون خبر الاول
محذوفا كما في قوله نحن بما عندنا وانت بما عندك راض والرأي مختلف حذف خبر الاول اي نحن راضون
وهذان الوجهان لا ينبغي ان يحملا على ظاهرهما قطعا لانه عم لم يشك في انه على هدى ويقين وفي ان الكافرين
على ضلال مبين وانما هذا الكلام جار على ما تخاطب به العرب من استعمال الانصاف في محاوراتهم على سبيل الفرض
والتقدير قوله وقيل انه على اللف والنشر والتقدير وانا لعلى هدى وانكم لفي ضلال مبين وفيه نظر لانه لو كان
من قبيل اللف لوجب ان يكون كل واحد من المعطوفين معطوفا بالواو وكون كلمة او بمعنى الواو وليس بشائع قوله
واختلاف الحرفين وهما كلمة على الداخلة على الهدى وكلمة في الداخلة على الضلال والمنار علم الطريق وسمي ملك
من ملوك اليمن ذو المنار لانه اول من وضع المنار على طريقه في مغازيه ليهتدي بها اذا رجع والارتباك الاختلاط
والدخول في الامر الصعب الذي لم يكد يتخلص منه والمطمورة الحفرة التي يطمر فيها الطعام اي يخبأ قوله تعالى قل
اروني يحتمل ان يكون من الرؤية بمعنى العلم المتعدية قبل النقل الى اثنين فلما جيء بهمزة النقل عديت الى ثلاثة اولها
ياء المتكلم وثانيها الموصول وثالثها شركاء وعائد الموصول محذوف اي الحقتموهم ويحتمل ان يكون من الرؤية البصرية
المتعدية قبل النقل الى واحد وعديت بالنقل الى اثنين اولهما ياء المتكلم وثانيهما الموصول وشركاء نصب على الحال
من عائد الموصول اي ابصروني الملحقين به حال كونهم شركاء له قوله والضمير لله او للشأن يعني ان هو في قوله تعالى بل هو الله
يحتمل ان يكون ضميرا راجعا الى الله تعالى والمعنى ليس الامر على ما انتم عليه من الحاق الشركاء به في العبادة بل هو الله
وحده فقوله هو مبتدأ والله خبره والعزيز الحكيم صفتان فيكون من قبيل الضمير المبهم المفسر بما بعده تفخيما
لشأن المرجع اليه وتمكينا له في الذهن فانك اذا قصدت الابهام للتفخيم تعقلت المرجع في ذهنك
ثم تعبر عنه بضمير الغائب ليتشوق نفس السامع الى العثور عليه ثم تذكر المرجع ويحتمل ان يكون ضمير الشأن
فلفظة الجلالة مبتدأ والعزيز الحكيم خبراه والجملة خبر هو والفرق بين الاحتمالين ان الجملة التي بعد
ضمير الشأن هي المبينة له بخلاف ما اذا كان ضمير الجلالة فان خبره اسم مفرد مفسر له قوله الا ارسالة عامة
لهم على ان كافة صفة مصدر محذوف وانها بمعنى عامة لهم محيطة بهم لانها اذا شملتهم فقد كفتهم
ان يخرج منها احد منهم من الكف وهو المنع يقال كف يكف اي منع يمنع تعليل لتفسير الكافة بالعامة المحيطة
فكانه قيل اريد بالكافة العامة لان شمول العموم يستلزم الكف فيكون كناية او مجازا قوله او الا جامعا
ويكون حالا من كاف ارسلناك ويكون الهاء فيه للمبالغة كما في علامة وراوية ونسابة ومن استعمال
كف بمعنى جمع قول الفقهاء وكره للمصلي كف ثوبه اي جمع ما تفرق من اطرافه ولا يجوز كونها حالا من المجرور
مقدما عليه لان تقدم حال المجرور عليه بمنزلة تقدم المجرور على الجار من حيث ان الحال المجرور يكون معمولة بحرف
الجر ايضا وتقدم المجرور على الجار ممتنع فكذا ما هو بمنزلته عند الجمهور وان جوزه بعض النحاة استشهادا بقول
الشاعر اذا المرء اعيته المروة ناشيا فمطلبها كهلا عليه شديد اي فطلبها عليه كهلا ووجه ارتباط هذه الاية
بما قبلها انه تعالى لما حقق مسألة التوحيد اولا ثم شرع في تحقيق الرسالة فقال وما ارسلناك الا كافة للناس
اي الا ارسالة تكف ان يخرج منها احد منهم او الا جامعا لهم في الابلاغ روي عنه عم انه قال كان النبي صلى الله
عليه وسلم يبعث الى قومه خاصة وبعثت الى الناس عامة ثم انه تعالى لما ذكر الرسالة بين الحشر على وجه
يتضمن تجهيل منكريه فقال ويقولون متى هذا الوعد قوله لكم ميعاد يوم جملة اسمية والميعاد زمان الوعد او

يستقدمون

او مكانه لغة وهو ههنا الزمان الذي هو القيمة او وقت موتهم ويدل عليه قوله لا يستأخرون عنه ساعة ولا
لا يتأخرون عنه ولا يتقدمون وزاد المص احتمال ان يكون الميعاد مصدرا مضافا الى الزمان حيث قال وعد
اليوم والميعاد يطلق على الوعد والوعيد قال ابو عبيدة الوعد والوعيد والميعاد بمعنى واضافته الى
اليوم سواء جعل مصدرا او زمانا بيانية لانه اضافة العام الى الخاص كما في سحق عمامة وثوب خز وبعير سانية
فان السحق الشيء البالي اضيف الى العمامة للبيان وكذا الثوب والبعير والسانية الناضحة وهي الناقة التي
يستقى عليها يقال سنت الناقة تسنو اي سقت الارض وفي المثل سير السواني سفر لا ينقطع ويؤيده انه قرئ
يوم اي قرئ ميعادٌ يومٌ منونين على ابدال يوم من ميعاد اي ويؤيد كون الميعاد عبارة عن زمان الوعد
ابدال اليوم عنه وقرئ ميعادٌ يوماً على تعظيم اليوم بتقدير اعني فيكون منصوبا على المدح والتعظيم اي يوما
من صفته كيت وكيت قوله وهو جواب تهديد جاء كما يقال كيف انطبق هذا جوابا لسؤالهم مع انهم سألوا عن
تعيين وقت الوعد من حيث ان متى سؤال عن الوقت المعين ولا تعرض في الجواب لتعيين الوقت وتقرير الجواب
ان سؤالهم وان كان على صورة استعلام الوقت الا ان مرادهم الانكار والتعنت والجواب المطابق لمثل
هذا السؤال ان يجاب بطريق التهديد على تعنتهم فلذلك اجيبوا بانكم مرصدون ليوم يفاجئكم فلا تستطيعون
تأخرا عنه ولا تقدما عليه ثم انه تعالى لما بين الاصول الثلاثة التي هي التوحيد والرسالة والحشر وكان الكفرة
كافرين بكل واحد منها بين العام بقوله وقال الذين كفروا لن نؤمن بهذا القرآن فان الكفر بالقرآن يتناول
الكفر بجميع ما نطق به القرآن ثم انه تعالى لما حكى عنهم الكفر المذكور بين عاقبة امرهم ومآل حالهم في الاخرة
فقال ولو ترى يا محمد صلى الله عليه وسلم او يا من يتصور منه الرؤية اياهم على اذل حال محبوسين للسؤال
يرد بعضهم الى بعض القول في الجدال كما يكون عليه حال جماعة اخطؤوا في امر لرأيت امرا عجيبا وحالا
فظيعا والعياذ بالله قوله حذف جواب لو للتهويل ولذلك اي ولكون المقصود انكار كونهم صادين
للاتباع عن الايمان واثبات انهم هم الذين صدوا انفسهم بنوا الانكار على الاسم فقالوا انحن فان وقوع
المسند اليه بعد حرف الانكار بلا فصل يفيد نفي الفعل عن المسند اليه المذكور وثبوته لغيره ومثل هذا الكلام
انما يقال اذا اتفق المتكلم والمخاطب على تحقق الفعل وصدوره من فاعل وزعم المخاطب انه صدر عن المتكلم
فيقول المتكلم خبرة انا فعلت ذلك بتقديم المسند اليه وايلائه حرف الانكار يريد بذلك انكار كونه
الفاعل له واثبات كونه مفعولا لغيره كما في هذه الاية اي نحن منعناكم عن قبول الهدى وهو الايمان بعد
اذ جاءكم اسبابه من دعوة الرسول وقيام المعجزة بل كنتم مجرمين بترككم الايمان اختيارا والجرم الذنب تقول
منه جرم واجرم واجترم بمعنى فقال المستضعفون مجيبين لهم بل مكر الليل والنهار اي بل الذي صدنا هو
مكركم لنا دائما ليلا ونهارا والعاطف في قوله تعالى وقال الذين استضعفوا يعطفه على كلامهم الاول والمقصود
بيان الفرق بين قوله تعالى قال الذين استكبروا وبين قوله وقال الذين استضعفوا حيث اتى الثاني بحرف
العطف دون الاول ووجه الفرق ان الاول كلام مستأنف ذكر جوابا لمن قال ماذا قال المستكبرون في جواب
المستضعفين فلا وجه لتخلل العاطف بخلاف كلام المستضعفين فانه لم يقصد به كونه جوابا لسؤال
مقدر بل سبق منهم كلام مع المستكبرين فعطف كلامهم الثاني على كلامهم الاول قوله بل مكركم لنا دائبا اي دائما
اي بل صدنا مكركم لنا في هذين الوقتين على ان مكر الليل مرفوع على انه فاعل فعل مقدر ويحتمل ان يكون مرفوعا
على انه مبتدأ حذف خبره على معنى بل مكركم لنا في الليل والنهار وحملكم ايانا على الشرك دائبا هو الذي
اوقعنا في الكفر والضلال او على انه خبر مبتدأ محذوف اي سبب كفرنا مكركم حتى اذا اغتم من ذلك
اغار على العدو وتغير اغارة اي غلبت عليه واستلب ما معه ونهبه قوله واضافة المكر الى الظرف
يعني ان قوله تعالى بل مكر الليل والنهار معناه مكركم في الليل والنهار فاتسع في الظرف باجرائه مجرى المفعول به
واضافة المكر اليه على طريق اضافة المصدر الى مفعوله كما اتسع في قوله يا سارق الليلة اهل الدار
وجعل ليلهم ونهارهم ماكرين على الاسناد المجازي كما في قول جرير لقد لمتنا يا ام غيلان في السرى ونمت
وما ليل المطي بنائم فيكون من قبيل اضافة المصدر الى فاعله وكل واحد من الوجهين اصح من قول من قال الاضافة
فيه بمعنى في اي مكركم في الليل لان ذلك في غير محل النزاع قوله ومكر الليل من الكرور اي وقرئ ومكرّ بفتح الكاف
وتشديد الراء مرفوعا ومنصوبا اما الرفع فعلى ما ذكر في القراءة بسكون الكاف اي بل صدنا كرورهما
علينا واختلافهما من كرّ اذا جاء وذهب على معنى صدنا طول السلامة وطول الامل فيهما كقوله تعالى فطال
عليهم الامد فقست قلوبهم والظاهر منه ان يكون ارتفاعه على انه مبتدأ حذف خبره او خبر مبتدأ محذوف
اي بل مكركم اي كروركم بالاغواء في الليل والنهار دائبا سبب كفرنا وصدودنا عن الهدى او سبب
ذلك مكركم وحاصله على المعنى انا انما اشركنا بسببكم واما النصب فعلى انه مصدر لفعل محذوف من لفظه
بل تكرون الاغواء مكر الليل والنهار اي وقت كرورهما مثل اتيتك خفوق النجم والمعنى بل تكرون الاغواء
مكرا دائبا لا تفترون عنه قوله كما في اشكيته فانه يجيء بمعنى ازلت له الشكاية وازلت عنه الشكاية
وقد جمعهما من قال شكوت الى الايام سوء صنيعها ومن عجب باك تشكى الى البكي فاذا دني الايام الا شكائه

وما زالت الايام تشكي وله تشكى اي تزيد شكاية ولا تزيلها قوله تنوبها بذمهم اي تصريحا به من ناه الشيء ينوه اي اذا ارتفع ونوهته تنويها اي رفعته ونوهت باسمه اذا رفعت ذكره قوله تعالى هل يجزون الا ما كانوا اي الاجزاء اعمالهم من الكفر والمعاصي اشار به الى ان ذلك حقهم وهو استفهام تقرير وعدى يجزون الى اعمالهم مع ان جزى لا يتعدى بنفسه الى مفعولين يقال جزيته بما صنع اما على طريق الحذف والايصال وهو ظاهر او لتضمين جزى معنى اقضى وهو يتعدى الى اثنين يقال اقضيته سيئى قوله بما منى به اي ابتلى يقال منوته ومنيته اي ابتليته كانه تعالى قال له يا ايها النبي لا تحزن على تكذيب الكفرة اياك فان ايذاء الكفار للانبياء ليس بدعا بل ذلك عادة قديمة لهم قوله ولذلك اي ولكون المفاخرة بزخارف الدنيا والاشتهار بما لم يحظ منها معظم الداعي الى التكذيب عطفوا التهكم والمفاخرة الى التكذيب حيث تهكموا بقولهم بما ارسلتم به فانهم انما قالوا ذلك تهكما بالمرسلين ضرورة انهم غير معتقدين بالارسال وتفاخروا بقولهم نحن اكثر اموالا قوله بما ارسلتم متعلق بخبرانه وبه متعلق بقوله بما ارسلتم والتقدير انا كافرون بالذي ارسلتم به من الايمان والتوحيد قوله فنحن اولى بما تدعونه من الرسالة جعل المترفين قولهم نحن اكثر اموالا واولادا بالنسبة الى الرسل وسيلة الى تكذيبهم وزعموا انهم اكرم على الله من الانبياء ومن المؤمنين قائلين انهم لو لم يكرموا عليه تعالى لما رزقهم ذلك وان المؤمنين لو لم يهونوا عليه تعالى لما حرمهم فابطل الله تعالى ظنهم ذلك بما بين الا ية بين وهما قوله تعالى قل ان ربي يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر وليس البسط والقبض للكرامة والهوان فكم من موسع شقي ومعسر تقي وانما يوسع ويضيق بمشيئته لما راى من الحكمة والمصلحة يبسط لمن يشاء لا لفضل ومنزلة له عنده ويقدر على من يشاء لا لجناية كانت منه اليه بل له ان يبتلي عباده بما يشاء قوله قربة يعني ان زلفى مصدر مثل قوله تعالى تقربكم من غير لفظه او اسم لمصدر كقوله انبتكم الله نباتا لما استدل المترفون بكثرة اموالهم واولادهم على كونهم احسن حالا عند الله تعالى ابطل الله تعالى استدلالهم ذلك بان البسط والقبض لا يدلان على الكرامة والهوان ثم اكد ذلك بقوله وما اموالكم ولا اولادكم الاية فكانه قيل استدلالكم بكثرة الاموال والاولاد على كونكم احسن حالا عند الله ليس استدلالا صحيحا فانهما لا يدلان على قربة العبد من الله تعالى كيف وكل واحد من المال والولد يشغل عن الله تعالى وكيف يقرب منه بل الذي يقربه اليه تعالى هو العمل الصالح لانه اقبال على الله تعالى واشتغال بطاعته ومن توجه الى الله تعالى وصل ومن التجأ اليه ظفر قوله والتي يعني ان الظاهر ان يقال باللاتي لان التي اسم مفرد فلا وجه لتوصيف الاموال والاولاد به وحمله عليهما الا انه حمل عليهما لتاويلهما بالجماعة كانه قيل وما جماعة اولادكم واموالكم بالجماعة التي تقربكم او تكون التي صفة لموصوف محذوف اي وما هما بالتقوى التي او بالخصلة التي تقربكم قوله استثناء من مفعول تقربكم وهو ضمير الخطاب المتناول لجملة بني ادم فيكون الاية اشارة الى ان العمل الصالح بالنظر الى الاموال ان ينفقها اصحابها في سبيل الله وبالنظر الى الاولاد ان يعلمهم ابا اسم الخير ويربوهم على الصلاح ويجوز ان يكون استثناء من اموالكم واولادكم على حذف المضاف اي الا اموال من آمن واولاده قوله اي وتجزى بالاضعاف اي وقع جزاء مرفوعا منونا والضعف منصوبا فان الاصل ان يجازوا الضعف ثم جزاء الضعف ثم جزاء الضعف بالاضافة وعن نصب جزاء ونونه ورفع الضعف جعل جزاء تمييزا او حالا اي فاولئك لهم الضعف جزاء والعامل في الحال الاستقرار كما في قوله تعالى فله جزاء الحسنى في قراءة بنصب جزاء في الكهف ويحتمل ان يكون انتصاب جزاء على انه مصدر لفعله الذي دل عليه لهم وذلك لان فاولئك مبتدأ والضعف مبتدأ ثان ولهم خبر الثاني والجملة خبر اولئك فكانه قيل فاولئك الضعف لهم يجزون جزاء قوله على ارادة الجنس للعلم بانهم جميعا لا يسكنون في غرفة واحدة بل لكل واحد غرفة تخصه وفي الصحاح الغرفة العلية والجمع غرفات وغرفا وغرفات وغرف بني الله تعالى اولا ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات يضاعف حسناتهم ثم زاد وقال وهم في الغرفات آمنون اشارة الى دوام النعم وتأبيدها ثم بين حال المسيء فقال والذين يسعون في آياتنا معاجزين الاية اي مقدرين في انفسهم ان يسبقوا الانبياء الذين شانهم اظهار الايات واثبات الحق المبين والفوز وان التعاجز الهارب الذي يهرب لكي لا يعجز يقال عاجز فلان اذا ذهب فلم يوصل اليه قوله فهذا في شخص واحد باعتبار وقتين وما سبق في شخصين فاما ما سبق فرد لحسبانهم انه تعالى اكرمهم بكثرة الاموال والاولاد وما يعذبهم بالتعذيب وانما بهذا وتعذيب من ضيق عليه في الدنيا فرد عليهم بان الاختلاف في الاشخاص في السعة والضيق لا يبتنى على كرامة الموسع عليه وهوان المضيق عليه وانما يبتنى على محض مشيئته تعالى وهاهنا لما بين ان الايمان والعمل الصالح هو الذي يقرب العبد الى ربه ويكون مؤديا الى تضعيف حسناته بين ان نعيم الاخرة وتضاعف الحسنات فيها لا ينافي في سعة الرزق في الدنيا بل الصالحون قد يبسط لهم الرزق في الدنيا مع ما لهم في الاخرة من الجزاء الاوفى والمثوبة الحسنى بمقتضى الوعد الالهي وان كانوا في بعض الاوقات يضيق عليهم وكلمة ما في قوله تعالى وما انفقتم شرطية في محل النصب على انه مفعول مقدم لانفقتم ومن شيء بيانه وقوله فهو يخلفه جواب الشرط او موصولة مرفوعة المحل على الابتداء وقوله فهو يخلفه خبره ودخلت الفاء لتضمن المبتدأ معنى الشرط اي ما تصدقتم وانفقتم في الخير من نفقة فهو يعطي خلفه للمنفق اما بان يعجل له في الدنيا واما بان يؤخره له في الاخرة وعن مجاهد رحمه من كان عنده من هذا المال ما يقيمه ويصلحه في الانفاقة فليقتصد فان الانفاق فان الرزق مقسوم ولعل ما قسم له قليل وهو ينفق نفقة الموسع عليه فينفق جميع ما قسم له ثم يبقى طول عمره في فقر ولا يتأول قوله تعالى وما انفقتم من شيء فهو يخلفه فان هذا في الاخرة وفي الحديث الرزق في المعيشة من بعض التجارة وما روي عن ابي الدرداء رضي الله عنه ان النبي

صلى الله عليه وسلم قال ما من يوم يصبح العباد فيه الا ملكان ينزلان فيقول احدهما اللهم اعط منفقا خلفا ويقول الاخر اللهم اعط ممسكا تلفا يؤيد ما ذكر المص قوله تعالى ويوم نحشرهم قراءة يعقوب وحفص بالياء والباقون بالنون قوله اياكم منصوب بخبر كان قدم لاجل الفواصل ولاهتمام والكلام وان كان في صورة الخطاب للملائكة الا ان المقصود تقريع المشركين فانهم لما اجابوا بتنزيه الله تعالى من ان يعبد احد معه وبانه لا يستحق العبادة سواه اشتد خزي المشركين وتحيرهم قوله ولان عبادتهم مبدأ الشرك واصله لانهم عابدوهم بزعمهم انهم بنات الله تعالى من مصاهرة الجن قال تعالى وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا والاولاد يكونون من جنس الاباء والقول بعبادة الاله اصل الشرك بخلاف العبادة بناء على طمع الشفاعة فتنزه الملائكة منهم ومن الرضى بعبادتهم بقولهم سبحانك اي تنزيها لك من ان يكون لك شريك في الالوهية واستحقاق العبادة والولي فعيل من الموالاة وهي ضد المعاداة ويقع على الموالي والموالى وهو هاهنا بمعنى الموالى يعنون انما نواليك بالعبودية لك ولا نواليهم بعبادتهم لنا والظاهر في جواب قوله تعالى اهؤلاء اياكم كانوا يعبدون ان يقال لا او نعم الا انهم اجابوا باثبات موالاة الله ومعاداة الكفار بيانا لبراءتهم من الرضى بعبادتهم لهم بطريق ذكر الملزوم والمراد اللازم لان اختصاصهم بموالاة الله ومعاداة الكفار يستلزم عدم الرضى بعبادة الاعداء اياهم قوله حيث اطاعوهم جواب عما يقال المشركون كانوا يقصدون بعبادة الاصنام عبادة الملائكة ولم يخطر الشيطان ببالهم حين عبادتهم الاصنام فضلا عن ان يعبدوا الشياطين فما وجه قولهم كانوا يعبدون الجن واجاب عنه بوجهين الاول ان الشياطين زينوا لهم عبادة الملائكة فاطاعوا الشياطين في عبادة الملائكة فالمراد بقولهم يعبدون الجن انهم يطيعون في عبادة غير الله تعالى وان العبادة هي الطاعة وانهم لما اطاعوهم فانهم عبدوهم والثاني انهم عبدوا الجن حقيقة بناء على ان الجن يتمثلون لهم صورا قوم منهم وقالوا هذه صور الملائكة فاعبدوها فلما عبدها المشركون فقد عبدوا الجن حقيقة قوله الضمير الاول للانس جواب عما يقال الظاهر ان ضمير اكثرهم عبارة عما يرجع اليه ضمير كانوا يعبدون الجن وهم المشركون والمعنى اكثر المشركين مؤمنون بالشياطين اي مصدقون قولهم ومطيعون لهم وجميع المشركين كانوا متابعين للشياطين مطيعين لهم فما وجه قوله اكثرهم بهم مؤمنون فانه يدل على ان بعضهم لم يؤمن بهم ولم يطعهم واجاب عنه بوجهين الاول انا لا نسلم ان ضمير اكثرهم يرجع الى المشركين بل يرجع الى الانس المذكورين حكما واكثر الانس كفار مؤمنون بالجن والثاني سلمنا ان ضمير اكثرهم للمشركين الا ان الاكثر بمعنى الكل كما في قوله تعالى واكثرهم الكاذبون وهو من تتمة الكلام ثم انه تعالى بين ان ما كانوا يعبدونه لا ينفعهم فقال فاليوم لا يملك بعضكم لبعض والخطاب لمجموع العابدين والمعبودين والمراد بالبعض الاول الملائكة وبالثاني عابدوهم والمعنى ويوم القيامة لا يملك الملائكة لعابديهم نفعا بالشفاعة ولا ضرا بالتعذيب فالكلام تنكيل للكافرين حيث بين ان معبودهم لا ينفع ولا يضر كقوله تعالى لا يملكون الشفاعة الا لمن ارتضى ويحتمل ان يكون الخطاب متناولا للجن ايضا قوله وفي تكرير الفعل فانه لما ذكر قوله قالوا في جواب قوله واذا تتلى عليهم آياتنا كان الظاهر ان يذكر مقول الكفرة بان يعطف بعضه على بعض بان يقال قالوا كذا وكذا وكذا من غير ان يعاد فعل القول مع كل مقول وقد اعيد ذلك هاهنا حيث قيل واذا تتلى عليهم آياتنا قالوا كذا وقالوا كذا ثم قيل وقال الذين كفروا باعادة الفعل مرة ثالثة وتصريح فاعله والمقام مقام الاضمار كما في الاولين قوله وما في اللامين اراد بهما اسم الموصول المذكور في قوله وقال الذين كفروا ولام التعريف في قوله للحق على سبيل التغليب وتعريف الموصول اشارة الى القائلين بانهم الكفرة المعاندون الذين حملهم كفرهم على الجراءة على الله تعالى وان يقولوا في حق نبيه وكتابه ودينه ولا يتفوهون به من له ادنى تمييز والتعريف اللامي اشارة الى المقول فيه بانه الحق المبين الذي لا يطعن فيه الا المكابر المعاند والتنبيه على ان القول من مثل ذلك القائل في مثل هذا المقول فيه في غاية القباحة والفضاحة لا سيما اذا كان البت المذكور على سبيل المبادهة من غير تامل يقال بادهه امر اي فاجأه وسلوك هذه الطريقة لا يكون الا للايذان بان الامر عظيم وان ارتكابه عجيب غريب ثم انه تعالى بين ان جراءتهم على هذه الاقوال الباطلة عند ما يتلى عليهم الايات البينات غاية الضلالة ونهاية الجهالة فان الايات البينات لا تعارض الا بالبراهين العقلية او الكتب السماوية او بيان الرسل المؤيد بالمعجزات الباهرة وليس عندهم شيء من ذلك في قولهم هذا رجل كاذب وان ما يقرؤه افك وان ما جاء به سحر مبين وهذا معنى ما نقل عن الفراء انه قال في تفسير هذه من اين كذبوك ولم يأتهم كتاب ولا نبي بين لهم صحة طريقهم وكذبك فيما دعوتهم اليه وقوله تعالى وما ارسلنا اليهم اي الى اهل مكة ومن حولهم من العرب لذي بعثت اليهم ولا يراد من تقدمه عليه السلام كان مبعوثا قبله الى العرب قوله وما بلغ هؤلاء حالهم الموصول اي هؤلاء المشركون عشر ما آتينا المتقدمين كعاد وثمود او ما بلغ المتقدمون عشر ما اتينا مشركي مكة والمشار القدر كالمرباع الربع والمعنى على الاول كيف امن مشركوا مكة مع ضعفهم ان يلحقهم بسبب التكذيب ما لحق من قبلهم من الاقوياء وعلى الثاني كيف امنوا ان يلحقهم بتكذيب البينات القاطعة المتكاثرة ما لحق من قبلهم بتكذيب ما هو اقل من عشر ما كذب به المشركون قوله وتكرير كذب جواب عما يقال ما وجه قوله فكذبوا رسلي بعد قوله وكذب الذين من قبلهم وما الفائدة في هذا التكرير واجاب عنه اولا بان الاول لتكثير الفعل لا للتعدية والثاني للتعدية فلا تكرير وثانيا بان الاول مطلق حيث لم يقدر له مفعول بل اجري مجرى اللازم فكانه قيل فعلوا التكذيب

مطلقاً وادموا عليه والثاني مقيد بتعلقه بالمفعول وجعل تكذيبهم الرسل مسبباً عن كونهم اهل التكذيب فعطف عليه عطف المسبب على السبب والمعنى فعلوا التكذيب فكذبوا الرسل بسببه قوله وهو القيام من مجلس يعني ان القيام يحتمل ان يراد به المثول على الرجلين من مجلسهم لاجله عم وطلب وجهه ورضاه لا الحمية وعصبية او القيام لامر والتشمر له لاجله عم بالجد والاهتمام من قولك قمت لامر كذا اذا هيأت نفسك لاجله وتشمرت له قوله مع فان الازدحام علة لتقييد القيام لله عم بكونهم متفرقين وفرادى يعني ان الاجتماع مما يشوش الخواطر ويعمي البصائر ويقل معه الانصاف ويكثر فيه الاعتساف بخلاف ما لا تنيا فانه اذا جرى بينهما امر يتفكران فيه ويعرض كل واحد منهما محصول فكره على صاحبه سالكاً مسلكاً العدل والانصاف متجانباً عن التعصب والاعتساف يؤدي فكرهما الصحيح الى الحق الصريح وكذلك الواحد فانه يفكر في نفسه طالباً لاصابة الحق باتباع عقله السليم عن معارضة الجادلين واغواء المبطلين فيصيب الحق المؤيد بالبرهان وقوله عم ثم تتفكروا عطف على قوله ان تقوموا ومحل ان تقوموا الجر على انه بدل من واحدة على سبيل التفسير والبيان او عطف بيان لها او الرفع على انه خبر مبتدأ محذوف اي هي ان تقوموا او النصب باضمار اعني ومثنى وفرادى حالان فاعل تقوموا قوله فتعلموا ما به جنون او استئناف يعني ان قوله ما بصاحبكم من جنة يجوز ان يكون متعلقاً بفعل مقدر معطوف على تتفكروا معلق عنه بحرف النفي وهي كلمة ما وان يكون مستأنفاً للتنبيه على طريقة النظر المؤدي الى العلم بصدقه عم في دعوى الرسالة فان امر الرسالة امر عظيم تحته ملك الدنيا والاخرة ومن ادعاها لا بد له ان يدعو الفراعنة الذين كانوا يقتلون من خالفهم في ادنى شيء الى قبول ما جاء به من الدين وترك ما الفوه منه ولا شك في انه امر عظيم لا يدعيه الا مؤيد من عند الله عم قاطع بحقية امره بما عنده من حجته وبرهانه او مجنون لا يبالي بافتضاحه على رؤوس الاشهاد وهلاكه في الدنيا دون التناد ومن المعلوم عندهم انه عم ارجح قريش عقلاً واصدقهم قولاً واجمعهم لما يحمد عليه الرجال فكان علمهم بذلك كافياً لهم في توجيههم جانب صدقه عم قوله وقيل ما استفهامية لكن ليس المراد حقيقة الاستفهام بل هو بمعنى النفي او الانكار فلهذا لم يوص به لان الاستفهام لما كان بمعنى الانكار الذي مآله النفي كان الاولى ان يحمل كلمة ما من اول الامر على النفي قصداً للمسافة وحملاً للكلام على المعنى المتعارف قوله اي شيء سألتكم يعني ان كلمة ما شرطية منصوبة المحل على انها مفعول سألتكم قدم عليه وقوله فهو لكم جوابها قال عم بعثت في نسم الساعة اي حين ابتدأت واقبلت اوائلها واصله من نسيم الريح وهو اول هبوبها حين تقبل بلين قبل ان تشتد قوله واياً ما كان يلزم احدهما ان التنبؤ وهو ادعاء النبوة كاذباً سواء كان لغرض او لغيره يستلزم احد الامرين اما ان كان لغرض فلان ذلك الغرض لا يكون غرضاً اخروياً لان الكاذب معذب في الاخرة غير مثاب فلا بد ان يكون دنيوياً وان لم يكن لغرض يلزم احد الامرين ايضاً وهو الجنة والحاصل ان من ارتكب لعناء الشديد لا للثواب الاخرة وجب ان يكون مجنوناً او متوقعاً بنفع دنياوي ولا يقي كل واحد منهما لزمه ان لا يكون متنبئاً بل صادقاً في دعواه قوله عم ما سألتكم عليه من اجر الا من شاء اي الا فعل من شاء ان يتخذ الى ربه سبيلاً بان يتقرب اليه بالايمان والطاعة يريد الا التقرب به اليه واعتد به كما يرضى المثاب بالثواب فالاجر المذكور في هذه السورة ان حمل على اتخاذ السبيل بمعنى كونه لهم ان يكون نفعه عائداً اليهم وكذا مودة قرباه عم يعود نفعها اليهم ~~وكذا مودة قرابتهم~~ من حيث ان قرباه قرباهم ثم ذكر ان اجره على الله وانه على كل شيء شهيد يعلم انه عم لا يطالب الاجر على نصحهم وتبليغ الرسالة اليهم الا منه قوله يلقيه ويرمي يعني ان القذف في الاصل هو الطرح والالقاء مع الدفع والاعتماد واطلق ههنا على مجرد الالقاء فهو مجاز مرسل بطريق استعمال المقيد في المطلق والحق القرآن والوحي والباء فيه زائدة كما في قوله عم ولا تلقوا بايديكم قوله او يرمي به الباطل اي يدفع الباطل ويزيله بايراد الحق عليه كما يدفع القبيح بان يقذف عليه ما يدفعه شبه ايراد الحق على الباطل بالقذف اي بالقاء الشيء على الشيء بدفع واعتماد ثم ذكر القذف واريد ايراد الحق على الباطل لاذهابه فيكون قوله يقذف استعارة تصريحية تبعية وكذا على قوله او يرمي به على اقطار الافاق حيث شبه نشر الاسلام واظهاره في الافاق بالقاء الشيء على وجه الدفع والاعتماد قوله صفة محمولة على محل ان واسمها فان محله الرفع على الابتداء فقرأ الجمهور علام الغيوب بالرفع على انه صفة تابعة لمحلها ومن نصب جعله نعتاً لاسم ان او منصوباً على المدح وقرئ الغيوب بالحركات الثلث في الغين بالضم والكسر كما في البيوت وبالفتح على انه صيغة مبالغة كالشكور والصبور وهو الامر الذي غاب جداً وخفي كل الخفاء هو الظاهر في امر الفقد قوله زهق الشرك بحيث لم يبق له اثر يعني ان قولهم لا يبدئ فلان ولا يعيد عبارة يعبر بها عن هلاكه وموته كقولهم لا ياكل فلان ولا يشرب ولا يقبل ولا يدبر فان انقطاع آثار الشيء وتوابع وجوده من لوازم هلاكه وانتفائه فصح جعله كناية عنه روي ان المنذر ابن ماء السماء كان ملكاً وكان له يوم في السنة يذبح فيه اول من يلقاه فبينا هو يسير في ذلك اليوم اذا اشرف له عبيد بن الابرص فقال لرجل ممن كان معه من هذا الشقي فقيل انه المنذر بن ماء السماء وانه يوم بؤسه فلما رآه المنذر امر بقتله فقيل امدحه فقال حال الجريض دون القريض فقال المنذر انشدنا قولك اقفر من اهله ملحوب فالقطبيات فالذنوب فقال اقفر من اهله عبيد فاليوم لا يبدي ولا يعيد قوله اقفر اي صار الى القفر وهو المفازة لا نبات فيها ولا ماء وملحوب موضع وكذلك القطبيات والذنوب والجريض الغصة من الجرض بالتحريك وهو الريق يغص به يقال جرض بريقه يجرض على مثال كسر يكسر وهو

البطال اى ط

اى حال حال الجريض اى الغصة لا قال القريض اى الشعر

اقفر من اهله ملحوب فالقطبيات فالذنوب

اى خلا عن اهله هذه المواضع

يعني الملحوب والقطبيات والذنوب

لان الملحوب اسم موضع فكذا القطبيات

والذنوب فقال عبيد اقفر من اهله

عبيد فاليوم لا يبدي ولا يعيد

العبيد اسم رجل وهو عبيد بن الابرص

ارادوا نفسه اى خلا من اهله عبيد

فاليوم لا يبدي ولا يعيد يعني لا قوة له

وهو ان يبتلع بريقه على هم وحزن بالجهد والقريض الشعر فكلمة ما في قوله عم وما يبدئ الباطل نافية ولا مفعول ليبدئ ولا ليعيد اذ المراد لا يوقع الباطل هذين الفعلين وقيل مفعولهما محذوف اي ما يبدئ الشيطان لاهله خيراً ولا يعيده كان كفار مكة يقولون لرسول الله صلعم انك ضللت حين تركت دين آبائك فنزل قوله عم قل ان ضللت فانما اضل على نفسي قراءة العامة بفتح اللام في الماضي وكسرها في المضارع وقرئ بكسر اللام في الماضي وفتحها في الغابر وقرئ اضل بكسر الهمزة وفتح الضاد على لغة من يقول اعلم قوله فانه اي فان ضلال الشخص بسبب نفسه الجاهلة الامارة بالسوء وهو علة لكون وبال الضلال راجعاً الى نفسه قوله وبهذا الاعتبار اي باعتبار ان النفس كل ما هو وبال عليها وضار لها فهو بها وبسببها وقع التقابل بين قوله فانما اضل على نفسي وبين قوله فبما يوحي الي ربي والا فلا تقابل بينهما ظاهراً لانه انما يظهر التقابل بينهما ان لو ورد فيهما كلمة على او كلمة الباء بان يقال ان ضللت فانما اضل على نفسي وان اهتديت فانما اهتدي لنفسي او بان يقال ان ضللت فانما اضل بنفسي وان اهتديت فبما يوحي الي ربي فيكون مدلول الاية على الاول بيان مآل الضلالة والهداية وعلى الثاني بيان سببهما فلما جيء بعلى في الاول دلت على ان الضلال وبال على النفس وجيء بالباء في الثاني فدلت على ان سبب الاهتداء هو هداية الله عم وتوفيقه وما يوحي الى القلب من الحكمة والبيان ولا تقابل بينهما ظاهراً الا انهما متقابلان من جهة المعنى لان قوله فانما اضل على نفسي في قوة ان يقال فانما اضل بنفسي فالموضعان مشتملان على بيان السبب وان اشتمل الاول على بيان مآل الضلال ايضاً وقوله عم ولو ترى اذ فزعوا ثمة لتهديدهم هددهم الله عم اولاً بقوله وكذب الذين من قبلهم وما بلغوا معشار ما آتيناهم وساق الكلام الى ههنا ثم بين ان قدامهم امر هائل يفزعهم وهو انهم حيثما كانوا فهم من الله عم قريب لا يفوتونه بل يأخذهم من ظهر الارض الى بطنها عند الموت او من الموقف عند البعث او من صحراء بدر الى القليب يوم بدر او من تحت اقدامهم اذ خسف بهم على ما روي عن ابن عباس رضي ان الاية نزلت في خسف البيداء وذلك ان ثمانين الفاً يغزون من قبل المشرق يقال لهم السفيانية يقصدون الكعبة ليخربوها فاذا دخلوا بيداء المدينة خسف بهم وقصتهم مذكورة في تيسير الامام النسفي وقراءة العامة فلا فوت مبنياً على الفتح واخذوا فعلاً ماضياً مبنياً للمفعول معطوفاً على فزعوا وقيل معنى فلا فوت اي فلم يفوتوا واخذوا وقرئ فلا فوت واخذ مرفوعين منونين وقرئ فوت ورفع اخذ على الابتداء من حيث كونه معطوفاً على محل فلا فوت ومحله الرفع على الابتداء وخبره محذوف اي واخذ هناك وعلى انه خبر مبتدأ محذوف اي وحالهم اخذ فيكون من عطف الجملة المثبتة على المنفية ولما تعين في هذه القراءة كونه معطوفاً على قوله لا فوت ايد ذلك كونه معطوفاً عليه في قراءة اخذوا ايضاً قوله عم وقالوا آمنا به اي قالوا ذلك وقت فزعهم وهو وقت نزول العذاب بهم عند الموت كقوله عم فلما رأوا بأسنا قالوا آمنا او عند البعث فان الكفار كلهم يؤمنون حينئذ نفى الله عم نفع الايمان بقوله وانى لهم التناوش والتناوش مبتدأ وانى خبره بمعنى من اين ولهم حال وهو تناول ما قرب منك بسهولة ولما انقضى وقت تناول الايمان وان كان انقضاؤه عن قرب صار ابعد ما يكون لامتناع الوصول اليه ابداً بخلاف يوم القيمة بالنسبة الى اهل الدنيا فانه قريب لكونه في صدد القرب والدنو شيئاً فشيئاً والقول متدارك دميتهم وهو تمثيل حالهم في الاستخلاص بالايمان اي ارادة الاتصاف به خالصاً بعد فوات وقته ومضيه وبعده عنهم او انه جعله تمثيلاً اذ ليس في قولهم آمنا به تناول الشيء من المكان بل ليس فيه الا ارادة الاتصاف بالايمان بعد فوات وقته وكونه ابعد ما يكون لامتناع الوصول اليه فتعين حمله على التمثيل وقرأ ابو عمرو وحمزة والكسائي وابو بكر التناؤش بهمزة مضمومة بعد الالف وقرأ الباقون بواو مضمومة فاحتمل ان يكونا مادتين مستقلتين مع اتحاد معناهما روي عن ابي عمرو انه قال التناؤش بالهمزة التناول من بعد من قولهم نأشت اذا ابطأت وتأخرت وفي الصحاح التناؤش بالهمزة التأخر والتباعد وقد تناءش الامر اي تأخر فانتأش ويقال فعله نئيشاً اي اخيراً قال الشاعر تمنى نئيشاً ان يكون اطاعني وقد حدثت بعد الامور امور اي تمنى اخيراً ان يكونا مادة واحدة وتكون الهمزة مبدلة من الواو للزوم ضمة الواو كما في ادؤر واجوه قال الزجاج كل واو مضمومة ضمة لازمة فانت فيها بالخيار ويقال ناشه ينوشه نوشاً اي تناوله قال الشاعر فهي تنوش الحوض نوشاً من علا نوشاً به تقطع اجواز الفلا اي تتناول ماء الحوض من فوق وتشرب شرباً كثيراً وتقطع بذلك الشرب فلوات فلا تحتاج الى ماء آخر والاجواز جمع جوز وجوز كل شيء وسطه ويحتمل ان يكونا التناؤش بالهمزة من النأش بمعنى التطلب كما في قوله اقحمني جار ابي الخاموش اليك نأش القدر النؤوش اي كتطلب القدر الطالب الحجة اي كلفني واوقعني في الامر الشديد من القحمة بالضم وهي المهلكة وقحم الطريق مصاعبه والخاموش لغة من الحاموس قوله ويتكلمون بما لم يظهر لهم يعني ان القذف بمعنى رمي اللفظ باللسان والتكلم من غير روية والغيب الشيء الغيب عنهم عن المعلوم لهم فان قولهم في حقه عم انه شاعر مفتر كذاب ونحو ذلك تكلم بالغيب لانهم لم يشاهدوا منه عم شيئاً من ذلك واتوا به من جهة بعيدة من حاله عم لانه ابعد شيء مما جاء به الشعر والسحر وابعد شيء من عادته التي عرفت بينهم الكذب والزور وكذا انكارهم احوال الاخرة رأساً وقولهم ان كان الامر كما تصفون من قيام الساعة والحساب والميزان والثواب والعقاب فنحن بمعذبين لانه عم اكرمنا بالاموال والاولاد فلا يهيننا بالتعذيب في دار اخرى فانه ايضاً تكلم بالغيب يتقذفونه به من جهة بعيدة حيث قاسوا امر الاخرة على امر الدنيا ومن المعلوم ان دار الجزاء لا تنقاس بدار التكليف قوله ولعله تمثيل لحالهم وهي التكلم بما لم يظهر لهم من المطاعن في حقه عم ومن الكبت في نفي العذاب على وجه بعيد الاول

واحتمل ايضاً

اى اود اود جوه جمع

جار اى الجاموس

اى يا جار ابى الجاموس

من حاله ام والثاني من حكمة الله تعالى وعدله شبه حالهم بحال من يرمي شيئا يكرهه من مكان بعيد قوله والعطف
على وقد كفروا وهي جملة حالية فيكون ما عطف عليه ايضا حالا فكان الظاهر ان يقال وقذفوا بالغيب الا انه
جيء بلفظ المضارع على حكاية الحال الماضية بان قدر ان ذلك الفعل الماضي واقع في حال التكلم كانك تحضره
للمخاطب ليتعجب منه قوله او على قالوا كانه قيل ولو ترى اذ قالوا آمنا به ويقذفون الغيب اي بما غاب وفات
عنهم وهو الايمان في الدنيا ومعنى قذفهم اياه طلب تحصيله والاتصاف به بعد فواته وقوله وهو بعيد عنه
يرمي المطلب الغائب من مكان بعيد تشبيها له به في كون المطلب مستبعدا بحيث لا يطمع حصوله قوله موقع في الريبة او
في ذي ريبة فالمريب على الاول اسم فاعل من ارابه المتعدي وعلى الثاني من اراب الرجل اذا صار ذا ريبة ووقع
وعلى التقديرين اسناد الارابة الى الشك اسناد مجازي اسند فعل صاحب التشكيك الى الشك على الاول
ونقل صاحب الشك الى نفس الشك على الثاني حيث جعل الشك ذا شك كما جعل الشعر شاعرا فان المريب بالمعنى
الاول هو المشكك وبالمعنى الثاني هو الشاك اطلق كل واحد منهما على نفس الشك للمبالغة

سورة الملائكة مكية

قوله والاضافة محضة اي معنوية وهي ما لا يكون فيها صفة مضافة الى معمولها اما بان لا يكون صفة نحو غلام زيد
او يكون صفة ولكن لا يكون مضافة الى معمولها كفاطر السموات لان اسم الفاعل لا يعمل اذا كان بمعنى الماضي فاذا لم يكن
معمولا فكيف يضاف الى معموله فيكون اضافته معنوية يكتسي تعريفا مما اضيف اليه فيصح كونه نعتا لله قوله الفطر
بالابداع وهو ايجاد الشيء لا على مثال سبق والفطر بهذا المعنى غير شايع الاستعمال بل المشهور ان الفطر بمعنى الشق
ومنه فطر ناب البعير اي طلع وفطر العجين الاستعجال في خبزه قبل ادراكه واختماره ولما كان هذان المعنيان غير
مناسبين بالمقام فسر الفطر بالايجاد الابداعي وجعله ماخوذا من الفطر بمعنى الشق لوجود معنى الشق فيه
وهذا التفسير منقول عن ابن عباس رضه وجاعل يجوز ان يكون بمعنى مصير وبمعنى خالق فعلى الثاني يكون رسلا
حالا مقدرة مثل فادخلوها خالدين وعلى الاول لا يخلو اما ان يكون بمعنى الماضي او بمعنى الحال والاستقبال فعلى
الاول يكون اضافته محضة ويكون انتصاب رسلا بفعل مقدر اي جعلهم رسلا لان اسم الفاعل اذا كان
بالماضي لا يعمل وعلى الثاني يكون اضافته لفظية مفيدة للتخفيف بحذف التنوين ويكون رسلا مفعولا ثانيا لجاعل
بمعنى مصير واذا لم يتعرف بالاضافة لم يصلح صفة لله فيكون بدلا منه وكون اللفظ المشتق بدلا جائز على قلة
قوله على ان تفاوتهم في ذلك اشارة الى ان الاصل المزيد عليه هو الجناحان وما زاد عليهما من الثلثة والاربعة
وما بعدها هو الزوائد المدلول عليه بقوله يزيد في الخلق وليس المراد به انه لم يزد على الاربع لانه جعل اولي المثنى والثلث
متفاوتة في الاشتمال على القدر الزائد وذلك انما يكون باشتمالهم على نفس الزائد واشتراكهم فيه قوله والاية متناولة
فالمعنى على هذا يزيد في اصل الخلق من الملائكة وغيرهم كما قال ابن عباس رضه وعنه صلعم ان ما يشاء زيادته على اصل الخلق
هو الوجه الحسن والصوت الحسن والشعر الحسن وعن قتادة هو الملاحة في العينين وقيل متانة العقل وقوة
اليقين وقيل السخاء وقيل الرضا بالتقدير وقيل علو الهمة وقيل التواضع في الشرف وقيل القناعة في الفقر وغير ذلك
مما يتناوله كلمة ما بعمومه والحصافة بالحاء المهملة متانة العقل واحكامه في الصحاح الحصيف الرجل المحكم العقل وحصف
بالضم حصافة واحصاف الامر احكامه قوله وفي ذلك اي في تنكير المرسل بالرحمة وعدم ابقائه على عمومه لنعم الرحمة والعذاب
وابقاء الممسك على عمومه اشعار بذلك حيث لم يتعرض لارسال العذاب وتعرض لامساكه وفي الاية اشعار بذلك
ايضا من حيث انه قدم التعرض لارسال الرحمة في الذكر ومن حيث انه نفى ممسك الرحمة التي ارسلها الله نفيا مطلقا
بان قال فلا ممسك لها ولم يقل لا ممسك لها غير الله وفي جانب ارسال ما امسكه الله نفى المرسل غيره ولم ينفه نفيا
مطلقا بل استثنى نفسه فقال وما يمسك فلا مرسل له من بعده اي غيره [illegible] قوله ما في ما يفتح
الله شرطية منصوبة المحل بيفتح وتفتح لجزمها بها ومنها وما يمسك ومن رحمة تبيين او حال من الشرط وقوله من بعده اي
من بعد امساكه فحذف المضاف لدلالة يمسك عليه وانث الضمير اولا حملا على معنى ما لانه فسر بالرحمة نحو اتباع الضمير
على معناه وذكر ثانيا حملا على لفظها حيث لم يفسره بمؤنث فبقي على اصل التذكير قوله ثم انكر الخ اشارة الى ان هل استفهام تقرير
الانكار كانه قال لا خالق غير الله وقرأ حمزة والكسائي بجر غير الله على انه صفة لخالق على اللفظ والباقون بالرفع
حملا على محله لانه مبتدأ محذوف الخبر ومن زائدة تقديره هل خالق غير الله في الوجود ويرزقكم صفة خالق او هو خبر خالق
ويحتمل ان يكون خالق مرفوع المحل باعتماد يرزقكم ويرزقكم المذكور تفسيرا له اي هل يرزقكم خالق غير الله يرزقكم من السماء والارض
قوله لان الاستفهام بمعنى النفي تعليل لصحة البدل مع ان حكمه غير حكم الاسم الواقع بعد الا والواقع بعد الا يجب نصبه في كلام
موجب نحو جاء في القوم الا زيدا لانك لو ابدلت فيه كان المبدل منه في حكم الساقط فيؤدي الى التفريغ في الموجب
وذا لا يجوز فلا يقال جاءني الا زيد لفساد المعنى فلم يبق في الواقع بعد الا الا النصب فلولا ان الاستفهام بمعنى النفي
لوجب ان لا يجوز الابدال في غير قوله او لانه فاعل خالق لان اسم الفاعل قد اعتمد على اداة الاستفهام فوجد شرط عمله
وقد نصب على الاستثناء كانه قيل هل من خالق الا الله وقد تقرر انه يجوز النصب ويختار البدل فيما بعد الا في كلام غير موجب
والمستثنى منه مذكور قوله او كلام مبتدأ فانه لما نفى ان يكون في الوجود خالق سوى الله تعالى بقوله هل من خالق غير الله توجه
ان يقال ما سبب انتفائه فقيل لان الخالق ينبغي ان يكون رازقا للمخلوقه ولا يتم الخالقية الا بالرازقية والرازق
من السماء بالامطار ومن الارض بالانبات ليس الا هو فلا خالق الا هو فعلى هذا الوجه يكون في الاية دليلا على ان الخالق
لا يطلق على غير الله عز وجل واما على الوجهين الاولين فلا دلالة فيها على ذلك لان المعنى على ذينك
الوجهين ليس خالق سوى الله صفته انه يرزقكم ونفي الخالق المقيد لا يدل على نفي الخالق مطلقا غير الله وتقييد
الخالق على تقدير ان يكون يرزقكم صفة له ظاهر واما تقييده على تقدير كون يرزقكم مفسرا لرافع خالق فحاله
فلان المعنى ما يرزقكم خالق غير الله فيؤول المعنى الى نفي الخالق المقيد وهو ظاهر قوله فوضع فقد كذبت موضع
لا يصلح جزاء الشرط لان المعلق بالشرط حقه ان يكون بعده في الوقوع وتكذيب الرسل واقع قبل تكذيب قريش
فلا بد ان يكون الجزاء حقيقة ما هو المسبب عن تكذيب الرسل وهو التأسي استغني بذكر سببه عنه ونظيره
قولك ان اكرمتني الان فقد اكرمتك امس اي ان تعد اكرامك اياي الان نعمة اكرامي اياك امس نفس اكرام
المتكلم وان كان سابقا على اكرام المخاطب لكن عد المخاطب اياه متفرع على عد اكرامه للمتكلم فصلح جزاء بهذا التاويل
الغرور بالفتح صيغة المبالغة كالصبور والشكور وبالضم اما جمع غار كقاعد وقعود واما مصدر كالجلوس
قوله عداوة عامة قديمة كانه حمل تنكير عدو على التعظيم كتنكير رسل ويحتمل انه حمله على النوعية كما في قوله تعالى وعلى
ابصارهم غشاوة لما نهى الله تعالى عن الاغترار بتسويل الشياطين الاصرار على المعاصي اعتمادا على عفو الله وسعة
رحمته بقوله لا يغرنكم بالله الغرور اتبعه بما يمنع العاقل عن الاغترار به وقال ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه
عدوا فلا تسمعوا قوله واستعينوا بما يسوءه من العمل الصالح الذي هو طريق محاربته وقهره لا بد لكم ان تتركوا معاداته
وسلكتم سبل ارضائه باتباعكم اياه فهو لا يؤديكم الا الى السعير قوله حيث انكر مساواة الفريقين في الجزاء
قوله فحذف الخبر لدلالة فان الله يضل من يشاء الاية وفي بعض النسخ فحذف الجواب وكلاهما صحيح فان من في قوله
افمن زين له سوء عمله يجوز ان يكون موصولة وان يكون شرطية وحملها على الاول التقدير من الرفع بالابتداء والخبر او الجواب
محذوف واختلف في تقديره واختار المص انه كمن لم يزين له ذلك واستدل عليه بقوله تعالى فان الله يضل من
يشاء ويهدي من يشاء وجه دلالته على ذلك انه يقتضي ان يكون الكلام السابق مشتملا على ذكر من يضله الله
وهو من زين له سوء عمله فرآه حسنا وعلى ذكر من يهديه وهو من لم يزين له ذلك لانه من سوء العمل والا ضلالا واحد
فكانه قيل فان الله يزين سوء العمل لمن يشاء ولا يزينه لمن يشاء واختار الزجاج ان المعنى افمن زين له سوء عمله ذهبت نفسك
عليهم حسرة فحذف الخبر او الجواب لدلالة قوله فلا تذهب نفسك عليهم فانه يقتضي سبق معنى انه تذهب عليهم حسرة
ومعناه فلا تهلك نفسك عليهم اشارة الى ان قوله فلا تذهب نفسك بفتح التاء والهاء ورفع نفسك
كما هو قراءة العامة من باب لا ارينك ههنا من حيث ان النهي في الظاهر متعلق بنفسه صلى الله عليه وسلم نهاها
عن ان تهلك عليهم حسرة واغتماما على غيهم واصرارهم على التكذيب والمراد نهي المخاطب عن اهلاك نفسه كما ان ظاهر
المعنى في لا ارينك نهي المتكلم لنفسه عن رؤية المخاطب والمراد نهي المخاطب عن ان يتعاطى اسباب ذلك وقوله تعالى فلا تذهب
نفسك من قولهم ذهب فلان اذا هلك والحسرة شدة الحزن على ما فات من الامر وقوله الحسرات اشارة الى ان انتصاب
حسرات على انه مفعول له وجوز صاحب الكواشي انتصابها على الحالية على معنى لا تهلك نفسك حال صيرورة
كلها حسرات لفرط التحسر او على معنى متحسرات كانه قيل متحسرة الا انها جمعت للدلالة على تعدد حسراتها وتكررها
قوله على الاولين دخلتا على السبب فكانه قال بعد ما بين اختلاف جزاء الفريقين واوعد لاحدهما ووعد
الاخر وذلك بسبب ان المسيء ليس كالمحسن في الجزاء ثم ان هذه الجملة متضمنة لاختلاف افراد الانسان بالاساءة
والاحسان وان بعضا منها يتميز عنده الاساءة من الاحسان والخير من الشر والبعض الاخر منها لانتكاس رايه
فرأى الباطل حقا والقبيح حسنا مع تساوي تلك الافراد بحسب الحقيقة فلا يكون ذلك باستقلال منهم بل هو مستند
الى ارادة الفاعل المختار وبين ذلك بان قال فان الله يضل من يشاء الاية فكانه قال وذلك بسبب تعلق
ارادة الفاعل المختار فانه من علم منه اختيار الضلال يضله ومن علم منه اختيار الاهتداء يهديه كل ذلك
على حسب مشيئته وقوله فلا تذهب نفسك عليهم حسرات جواب شرط محذوف اي اذا علمت ان الامر كله بيد الله و
متوقف على ارادته ومشيئته فلا تهلك نفسك اغتماما على عدم اهتدائهم بهدايتك والجزاء سبب على الشرط قوله وجمع
الحسرات للدلالة على كثرة افراد نفس اغتمامه او للدلالة على كثرة افراد ما يكون سببا لاغتمامه من احوالهم القبيحة
فعلى الاول يكون حسرات حقيقة وعلى الثاني يكون مجازا مرسلا على طريق اطلاق اللازم وارادة الملزوم قوله بصلة
تذهب كانه اراد انه صلته باعتبار تضمينه معنى السقوط او معنى التحسر فكانه قيل فلا تحسر عليهم فيجوز ان يكون
انتصاب حسرات على انه مفعول مطلق له قوله او بيان للمتحسر عليه كانه قيل له عليه الصلوة والسلام فلا تذهب نفسك
حسرات فكانه قال على من فقيل عليهم على ان عليهم متعلق بمحذوف نفسه هذا الظاهر ولا يجوز ان يتعلق بالظاهر المذكور
على حكاية الحال الماضية بيان لوجه مجيء قوله تثير بلفظ المضارع مخالفا لارسل مع انه عطف عليه ومعنى حكاية الحال
ان يقدر ان ذلك الفعل واقع في حال التكلم وانما يفعل هذا في الفعل المشتمل على نوع غرابة كانك تحضره للمخاطب وتصوره
له ليتعجب منه ويفعل هذا ايضا في الفعل المهم للمخاطب فيستحضر ليحصل له الوثوق بحصوله وكذا يفعل في الفعل السار
او المحزن ليقوى السرور او الحزن كما ان مشاهدة الامر الغريب ادخل في افادة التعجب من سماع خبره قوله ولان المراد بيان ان
لوجه مجيء تثير بلفظ المضارع وتقريره ان المراد بقوله فتثير الاخبار بان الرياح في حال احداثها وارسالها تثير
السحاب وانها انما احدثت لهذه الخاصية وهذا المعنى لا يفهم من لفظ الماضي فليس معنى تثير انها تثير السحاب حال التكلم

كما هو المبني على كونه حكاية الحال الماضية بل معناه انها تثير حالا احداثها بحيث كان الاثارة من لوازم ذاتها وللتنبيه على
هذا المعنى اسندت الاثارة الى الرياح وهي في الحقيقة مسندة الى الفاعل المختار كسوق السحاب الى البلد الميت وقوله
ويجوز ان يكون الخ وجه ثالث للاختلاف بين المعطوف والمعطوف عليه بحسب اقتران مدلول احدهما بالماضي والاخر بالحال
فانه لما كان الامر مستمرا في جميع الازمنة كان لكل واحد من التعبيرين مطابقا للواقع وعبر عن الماضي والحال بالاحوال الغلبة
وذكر السحاب كذكره يعني ان المطر كانه من معاني لفظ السحاب من حيث انه يصح اطلاق السحاب عليه مجازا بطريق
اطلاق اسم السبب المادي على المسبب فيكون الضمير به الى المطر المدلول عليه بلفظ السحاب من قبيل الاستخدام
بهذا الوجه وهو ان يراد بلفظ له معنيان احدهما ثم يراد بالضمير العائد الى ذلك اللفظ معناه الآخر قوله او بالسحاب
عطف على قوله بالمطر فيكون المراد بضمير السحاب وباسمه الظاهر معنى واحدا وهو حقيقة السحاب وجعله سببا لاحياء
الارض اما لكونه سببا ماديا لما هو سبب الاحياء او لكونه سببا بنفسه عند تبدل حاله الى المطرية ومبنى التوجيهين
تغاير السحاب والمطر بالذات وان احدهما سبب للاخر واتحادهما بالذات وان تغايرهما بحسب الاحوال
والاوصاف فانه باعتبار تخلخله وانشائه يسمى سحابا وباعتبار تكاثفه وتقاطره يسمى مطرا فقوله
او الصائر مطرا عطف على قوله سبب السبب وقوله بعد نفسها اشارة الى ان موت الارض استعارة تصريحية
قوله والعدول فيهما من الغيبة في الآية اربع جمل متعاطفة عدل في كل واحد من الثلاثة الاخيرة عن سنن
المعطوف عليه الاول وهو ارسل اما قوله فتثير فهو معدول عن سننه من وجهين من حيث مضارعته ومن حيث
اسناده الى ضمير الرياح وارسل مسند الى ضمير اسم الله تعالى وقد ذكر للعدول بالوجه ثلثة اوجه وفرع على
منها وجه اسناده الى ضمير الرياح واما قوله فسقناه مع قوله فاحييناه فان كل واحد منهما معدول عن سننه من حيث
انه مسند الى ضمير الغائب وهما مسندان الى ضمير المتكلم وذكر وجه عدولهما بهذا الوجه بقوله والعدول فيهما الخ
وتقريره موقوف على بيان كون الاسناد الى ضمير المتكلم ادخل في اختصاص المسند به تعالى من الاسناد الى ضمير اسم الله تعالى
الذي هو علم للذات المتعينة في نفسها والى بيان اشتمالهما على مزيد الصنع اما الاول فلان اسناد ارسل الى ضمير
اسم الله تعالى وان افاد اختصاص الارسال به تعالى الا ان الاسناد الى ضمير المتكلم ادخل في افادة الاختصاص المذكور
وان دل عليه من حيث ان ضمير المتكلم اعرف المعارف والمسند اليه كلما كان اكشف واوضح كان الاسناد اليه ادخل
في افادة اختصاص المسند به واما بيان اشتمالهما على مزيد الصنع فلان احداث الرياح واثارتها السحاب
لا يتوقفان على سوق السحاب الى البلد الميت واحياء الارض به بخلافهما فان الاولين وسيلة محضة اليهما
فانهما مقصودان اصليان يترتب عليهما مصالح شتى اذا تقرر هذا فنقول لما كانت الآية الكريمة مسوقة لبيان قدرته
على الحشر والجزاء واثبات قوله ان وعده حق باثبات ما هو من دلائل القدرة الباهرة له تعالى على وجه يخصه ولا
يشركه احد مما سواه في شيء من ذلك فناسب ان يسلك في اسناد ما هو ادل على كمال القدرة الالهية الى طريقة
يكون ادخل في افادة الاختصاص فلذلك عدل عن الغيبة الى التكلم في اسناد السوق والاحياء اليه تعالى قوله اي
مثل احياء الموات نشور الاموات من القبور اشارة الى ان النشور مبتدا والكاف في محل الرفع على انه خبر له
ووجه المماثلة من وجوه احدها ان الارض الميتة لما قبلت الحياة اللائقة بها كذلك الاجساد الميتة تقبل الحيوة
وثانيها كما ان الريح تجمع القطع السحابية كذلك تجمع الاجزاء المتفرقة للاجساد وابعاضها وثالثها كما انا نسوق السحاب
الى البلد الميت كذلك نسوق الروح الى الجسد الميت فمن قدر على احياء الموات بالطريق المذكور يقدر على احياء الاموات
وبعثها من القبور ولا فرق بينهما الا باختلاف المادة في المقيس عليه ولا احتمال لذلك في المقيس فان النشور الموعود
هو احياء كل واحد من الاموات المخصوصة باعادة الروح الذي فارق منه بعينه اليه بخلاف المقيس عليه فانه يحتمل
ان يكون احياء الارض الميتة بان يساق اليها من الامطار والرطوبات غير الذي فارق منها فليس لقائل ان يقول
بناء على هذا الفرق ان القياس المذكور لا يثبت مقدورية احياء الاموات لانه قياس مع الفارق فانه لا يلزم من مقدورية
احياء الموات بالحيوة المبتداة مقدورية احياء الاموات بحيوتها الاولى لانا نقول هذا الفرق لا يضر لصحة
القياس لانه لا مدخل لاختلاف المادة لصحة مقدورية احياء الاموات قوله وصعودهما اليه مجاز لان انتقال الاعراض
عن موضوعاتها مع بقائها على هوياتها المخصوصة مستحيل لان موضوعاتها من جملة مشخصاتها فاذا تعذرت الحقيقة تعين
المصير الى المجاز وفي قوله وصعودهما اشارة الى ان ارتفاع قوله والعمل الصالح بالعطف على الكلم الطيب فيكون صاعدا
ايضا ويرفعه كلام مستانف لبيان من يصعدهما فالمستتر المرفوع في يرفعه راجع الى الله تعالى والبارز المنصوب
الى كل واحد من الكلم الطيب والعمل الصالح وقيل وحد الضمير المنصوب مع رجوعه الى شيئين ذهابا به مذهب
اسم الاشارة في نحو قوله تعالى عوان بين ذلك بعد قوله لا فارض ولا بكر وقيل لاشتراكهما في صفة واحدة وهي الصعود
وقيل العمل الصالح مبتدا ويرفعه خبره والمستتر فيه لله والبارز للعمل اي والعمل الصالح يرفعه الله تعالى اليه وقيل
المستتر ضمير العمل والبارز للكلم بمعنى ان العمل الصالح يرفعه الكلم الطيب اليه تعالى ومثل هذا عن اكثر المفسرين
وقيل انه لا يصح على مذهب اهل السنة لان الكلم الطيب مقبول عندهم بدون العمل الصالح واشار المص الى جوابه
بان الرفع بمعنى التقوية والتصديق اي العمل الصالح يزيده شرفا قوله لحيابها وجه الوحش يقال حياك الله اي
ابقاك على انه من الحيوة وقيل هو من استقبال المحيا وهو الوجه وهذا هو الملائم ههنا فمعنى حيابها وجهها على سبيل

على سبيل الاستعارة روي عن الحسن وقتادة ان الكلم الطيب ذكر الله والعمل الصالح اداء فرائضه فمن ذكر الله تعالى
ولم يؤد فرائضه رد كلامه على عمله وليس الايمان بالتمني ولكن ما وقر في القلوب وصدقته الاعمال فمن قال حسنا
وعمل غير صالح رد الله تعالى عليه قوله ومن قال حسنا وعمل صالحا رفعه العمل لقوله تعالى اليه يصعد الكلم الطيب
والعمل يرفعه قوله تعالى والذين يمكرون السيئات في انتصاب السيئات وجهان احدهما انه نعت لمصدر محذوف
او لما في حكمه وتقديره يمكرون المكرات السيئات او الانواع المكر السيئات لان ما اضيف الى المصدر مما هو صفة له
في المعنى بمنزلة المصدر في انه يصح انتصابه بالفعل الذي هو كالمصدر او هو مصدره من معنى يمكرون لا من لفظه و
يسيئون السيئات لان المكر اساءة وثانيهما انه مفعول به على تضمين يمكرون معنى يكسبون ويعملون لان المكر
كسب وعمل ودار الندوة هي التي بناها قصي بمكة كانوا يجتمعون فيها للمشاورة لان يتفقوا على راي في شان
رسول الله صلى الله عليه وسلم ويمكروا به كما حكى الله تعالى عنهم ذلك بقوله واذ يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك
او يقتلوك او يخرجوك والاثبات الحبس وقيل الجرح بحيث لا يقدر المجروح معه على الحركة قوله لا يؤبه به ومنه يقال
فلان لا يؤبه به اي لا يبالي به ويقال بار عمله بورا اذا بطل وفسد قوله كما دل عليه بقوله فانه بين اولا كمال قدرته
بقوله خلقكم من تراب ثم بين كمال علمه بقوله وما تحمل من انثى ولا تضع الا بعلمه فان ما في الارحام قبل ان يكتسي صورة
البشر بل بعده ما دام في البطون لا يعلم احد حاله كيف والام الحاملة لا تعلم منه شيئا فكيف يعلمه غيرها ثم بين
ان الاشياء كلها مقدرة في كتاب وان القلم فرغ عن كتبة مقاديرها واحوالها وجف فلا يعتريها التبدل والتغير
بالمكر والحيلة وهذه الآية اشارة الى دلائل الانفس بعد الفراغ عن ذكر دلائل الآفاق من السموات وما يرسل
من الرياح فان دلائل القدرة الكاملة والعلم المحيط مع كثرتها منحصرة في قسمين دلائل الآفاق ودلائل الانفس كما قال تعالى
سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم فالله تعالى خاطب كفار قريش بان اصلكم ومبدأ خلقتكم هو التراب
بسبب انكم فروع آدم المخلوق من التراب فاذا كان التراب مبدأ اصلكم آدم يكون مبدأ لكم ايضا بواسطته
ويمكن ان يقال ان اولاد آدم كلهم مخلوقة من تراب ومن نطفة لان كلهم من نطفة من غذاء والغذاء ينتهي بالآخرة
الى الماء والتراب فهم من تراب صار نطفة قوله من مصيره الى الكبر اشارة الى ان معنى الآية وما يعمر من احد وعبر
عنه بالمعمر باعتبار ان مصيره اليه ومن شانه ان يعمر واحتيج الى هذا التاويل لان تعمير المعمر بمعنى مده والعمر عبارة عن تعميره
لانه تحصيل للحاصل قوله من عمر المعمر لغيره ذكر في ضمير عمره ثلثة اوجه الاول ان يرجع الى ما اريد بالمعمر المذكور
اولا ولما ورد عليه ان الشخص الواحد كيف يكون ممدود العمر ومنقوصه معا اجاب بان مد عمره بالنسبة الى من
هو اقصر عمرا منه ونقص عمره بالنسبة الى من هو اطول منه عمرا والمستحيل ان يكون شخص واحد بعينه ممدود العمر
ومنقوصه في نفسه لا بالنظر الى غيره وقوله لغيره متعلق بينقص اي لا ينقص نقصا معتبرا بالنسبة الى غيره ممن هو
اطول منه عمرا كما ان المد ايضا مقيس بالنسبة الى غيره الذي هو انقص عمرا والثاني ان يرجع الى المنقوص عمره
المدلول عليه بذكر مقابله والثالث ان يرجع الى المعمر لا باعتبار تعلق الفعل السابق به فكانه قيل وما يعمر
معمر ولا ينقص من عمر معمر ولا محذور فيه لان المعمر الثاني غير الاول بالذات وان اطلق على كل واحد لفظ المعمر
بمعنى من من شانه ان يعمر فان مفهوم المعمر تحته افراد كثيرة والفرق بين الوجه الاول وبين قوله وقيل الزيادة الخ
وبين قوله وقيل المراد الخ مع ان ضمير عمره في الكل للمعمر المذكور اولا ان اتصاف الشخص الواحد بالاوصاف
المتضادة لاجل اختلاف النسب في الاول ولاجل اختلاف الشروط والاسباب في الثاني ولاجل اختلاف المحمول
في الثالث لان معنى ما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره ما يقدر له من اصل العمر ولا يمضي من عمره شيئا فشيئا كما روي
عن سعيد بن جبير انه يكتب في ام الكتاب ان عمر فلان كذا وكذا سنة ثم يكتب في اسفل من ذلك ذهب يوم
ذهب يومان ذهب ثلثة ايام حتى ينقطع عمره قوله وعن يعقوب ولا ينقص على بناء الفاعل ونقص يستعمل متعديا
ولازما يقال نقصت الشيء نقصا ونقص الشيء نقصا فهو في قراءة الجمهور متعد ليس الا واما على هذه القراءة
فيجوز ان يكون لازما على معنى ولا ينقص شيء من عمره وان يكون متعديا على معنى ولا ينقص الله شيئا من عمره كما هو
معنى قراءة الجمهور قوله ضرب مثل للمؤمن والكافر اي بيان مماثلة لهما بالبحر العذب والملح اي تشبيه المؤمن بالبحر العذب
والملح اي تشبيه المؤمن بالبحر العذب بحيث يعلم الوصف المقصود من كل واحد من حقيقتي الانسان والماء فيهما وتشبيه
الكافر بالملح في فوات الوصف المقصود في كل واحد منهما وتشبيه عدم تساوي المؤمن والكافر بعدم تساوي البحرين
واذا لم يقع بينهما تفرقة في الدنيا ففي ضرورية البعث والنشور تشبيهها تمثيليا وهو التشبيه الذي يكون وجه الشبه
هيئة منتزعة من امور متعددة قوله تعالى هذا عذب فرات الخ في موقع التعليل لانتفاء استواء البحرين وشرابه يجوز
ان يكون مبتدا وسائغ خبره والجملة خبر ثان وان يكون سائغ خبرا وشرابه فاعلا له لاعتماده على المبتدا
يقال ساغ الشراب يسوغ سوغا اي سهل دخوله في الحلق لعذوبته لا يتنفر منه شاربه بل يجذبه طبعه
وسنته ان يتعدى وان لا يتعدى والاجاج الماء الذي كان في غاية الملوحة والمرارة بحيث يحرق ما اصابه
لملوحته من اجيج النار نوح اجيجا اي التهبت والاجة شدة الحر وتوهجه والملح الذي فيه ملوحة في اصل خلقته
كذلك فقوله كما ان ملح على وزن فعل في قراءة من قرا به مقصور من مالح ضعيف لان اطلاق المالح على ماء البحر
لغة شاذة والاقرب ان يقال ان ملحا بالفتح والكسر لغة في ملح بالكسر والسكون قوله استطراد في صفة البحرين

لانه لا دخل له في التمثيل ولا في بيان عدم التسوية بل يكون من تتمة قوله هذا عذب فرات وهذا ملح اجاج بل ظاهره
الافادة التسمية بينهما فاذا لم يكن له مدخل فيما سيق له الاية تعين كونه استطرادا قوله كانهما لا يتساويان
متعلق بقوله لا يتساوي كونهما ذلك قوله او تفضيل للاجاج على الكافر من حيث ان الاجاج يشارك الفرات في
منافع كثيرة فانه لحم الطري يوجد فيهما والحلية توجد منهما والفلك تجري فيهما ولا منفعة للكافر فالاية على هذا التوجيه
مثل قوله تع اولئك كالانعام بل هم اضل وقوله ثم قست قلوبهم فهي كالحجارة او اشد قسوة وان من الحجارة
لما يتفجر منه الانهار قوله قيل تنسب الحلية الى كل واحد من البحرين مع انها تستخرج من الملح دون العذب لانه قد يكون في البحر
الاجاج عيون عذبة تمتزج بالملح وتغلب عليه في بعض المواضع فيتفق ان اللؤلؤ يخرج من ذلك الموضع وتلفظ فيه في
قوله تع وترى الفلك فيه مواخر يجوز ان يكون من صلة مواخر حالا من الفلك وهو جمع ماخرة يقال مخرت السفينة الماء
اي شقته اي ترى الفلك في كل واحد منهما تشق الماء بجريها فيه مقبلة ومدبرة بريح واحدة قوله وحرف الترجي باعتبار ما
يقتضيه ظاهر الحال لعدم استقامتها نظرا الى حقيقة الحال لان الله تع يحيط علمه بالنفس الامور وعواقبها فيستحيل عليه
الترجي لانه انما يتاتى ممن لا يعلم عاقبة الامر وتحقيق كلامه ان الاية الكريمة من قبيل الاستعارة التمثيلية شبهت
معاملته تع مع المكلفين بان يمنحهم عظائم احسانه واظهر لهم دلائل قدرته واراد منهم ان يعرفوا حق احسانه
ويشكروه بصورة معاملة من يرجو ويأمل فعبر عن معاملتهم تع بعبارة اهل الرجاء وسخر الشمس والقمر جعلهما
منذ للتبين منقادين لما امرا به من الطلوع والغروب على النحو المأمور به وعلى الوجه الذي تتعلق به مصالح العباد
ومعايشهم وعدم امتناعهما عن شيء من ذلك قوله لمدة دوره فالمعنى كل من الشمس والقمر يجري في مدته التي جعلها الله
لهما فالقمر يقطع السماء كل شهر مرة والشمس في كل سنة مرة او كل منهما يجري الى ان يبلغ منتهى منازله في دوره او كل
من الليل والنهار يجري والشمس والقمر يجري في الدنيا على العادة المعروفة الى ان يجيء الاجل المسمى عند الله تع في
نقض هذه العادة بقيام الساعة وانشقاق السماء وانتثار الكواكب قوله والاشارة الى الفاعل لهذه الاشياء
من فطر السموات والارض وجعل الملائكة رسلا وارسال الرياح واحياء الموات وخلق الانسان من التراب
وغير ذلك قوله وفيها اشعار وجه الاشعار ان تعليق الحكم بما هو متميز باوصاف معدودة يؤذن بعلية تلك
الاوصاف لذلك الحكم اي ذلك الذي فعل هذه الاشياء هو المتصف بالالوهية وانه مالككم ومربيكم بما يصلحكم وله
الملك كله فله العبادة كلها وما تدعونه لا يفعل شيئا من ذلك فلا يثبت له شيء من [illegible] هذه الاخبار المترادفة
والقران يقرن به شيئا تع وعلى هذا الاحتمال يكون والذين تدعون معطوفا على قوله له الملك وعلى الاول يكون
معطوفا على مجموع قوله ذلكم الله ربكم له الملك قوله لعدم قدرتهم على الانفاع اشارة الى ان معنى الاية وان
تدعوهم لا ينفعوكم ولو سمعوا دعاءكم فرضا ما اجابوا لكم فيما تطلبونه منهم لتجزهم عن ذلك وانما
لتبرئهم منكم او لمنع الخلو والفرق بين الدليلين ان الاول لا يثبت في اصل الاجابة وانما يثبت في ما يتفرع عليها
بخلاف الثاني فانه يثبت فيهما معا ولما بين الله تع عدم نفعهم في الدنيا بين ضررهم فيها بقوله ويكفرون
بشرككم اي باشراككم بالله غيره على ان الشرك مصدر مضاف الى الفاعل وكفرهم اشراككم اياهم مع الله بمعنى انكار
حقيته وتقبيحه والشهادة على بطلانه او بمعنى انكار ان يكونوا مما اشركوه بالله تع بحوا انفسهم بقولهم ما كنتم ايانا تعبدون
بل كنتم تعبدون من سول لكم ذلك من الشياطين قوله والمراد تحقيق ما اخبر به لانه لما نفى ان ينبئه مخبر مثل من
يحيط علمه بجميع المعلومات في كونه عالما بالاشياء واخباره بها كما هي في انفسها وعلى حقيقتها كان ذلك ان يكون ما اخبر به
حقا واقعا قوله وتعريف الفقراء للمبالغة في فقرهم يعني ان الاصل ان يكون المبتدا معرفة والخبر نكرة ويكون المعنى الشيء الفلاني
الذي تعرفه ثبت له الحكم الفلاني الذي لا تعلمه وقد يعرف الخبر فيفيد كونه مقصورا على المبتدا مخصوصا به وههنا
ليس الفقر مقصورا على المخاطبين لان المكنات باسرها مفتقرة اليه تع في اصل وجودها وتوابعه واجاب عنه بان
التعريف ههنا لم يفد القصر الذاتي المقصود ليس قصر اصل الافتقار بل المقصود حصر الكمال كما في مثل ذلك الكتاب
وخاتم الجواد فان افتقار الانسان اشد واكمل من افتقار سائر المكنات وذلك لكثرة ما يختص به مما يتفرع
على قوة النظرية والعملية مع كونه مغموما بالشواغل العوائق الانفسية والافاقية قوله المنعم على جميع الموجودات
اشارة الى ان الحميد كناية عن الملزوم وهو المنعم وانه تكملة لقوله هو الغني لانه لما ثبت له الغنى المقابلة ثم تعرض
بانه مع استغنائه على الاطلاق جواد منعم على الاطلاق ومثله في كونه من قبيل التكميل قوله حليم اذا ما الحلم زين
اهله مع الحلم في عين العدو مهيب قيل في سبب نزول هذه الاية ان النبي صلى الله عليه وسلم لما اكثر دعوة
الكفار اذ ادوا واصروا وقالوا ان الله تع لعله محتاج الى عبادتنا حتى يأمرنا بها امرا بالغا ويهدد دونا على تركها
مبالغا فنزل قوله تع يا ايها الناس انتم الفقراء الى الله والله هو الغني فلا يأمركم بالعبادة لاحتياجه اليكم وانما هو
لاشفاقه عليكم وهو مع استغنائه يدعوكم الى ما فيه سعادتكم وفوزكم وانتم مع احتياجكم لا تجيبونه ثم قال تع على
طريق الغضب والتهديد ان يشأ يذهبكم يعني ان استحقاقكم للهلاك قد تحقق ولم يتوقف الاهلاك الا على مشيئته فان
يشأ يذهبكم ويأت بقوم اطوع منكم يطيعونه فيما امرهم به ونهاهم عنه ويستحقون بذلك فضله ورحمته وقيل
ان الاية بيان لغناه بغاية البلاغة وتقريره ان اذهاب الشيء انما يتوقف على محض المشيئة اذا كان مستغنى عنه على خلاف
اذهاب ما يحتاج اليه فانه يتوقف بعد المشيئة على انتفاء الحاجة عنه فانه لا يقال ان شاء فلان هدم داره وانما

يقال لو انتفى احتياجه اليه بوجه ما وشاء هدمه لهدمه والله تع لما علق اذهابهم على مجرد مشيئته ذلك ظهر استغناؤه
عنهم ثم قال ان اقتضت حكمتي ظهور ملكي وعظمتي بخلق سواكم دلالة لكمال علمي وقدرتي وشواهد علو شاني وجريان آيات
بخلق جديد يدل على ذلك وما ذلك الاذهاب والاتيان بعزيز بغالب عليه تع بان يكون متعذرا عليه او متعسرا ولفظ
العزيز استعمله الله تع تارة في القائم بنفسه فقال في حق نفسه وكان الله قويا عزيزا ونحوه واستعمله تارة في القائم
بغيره فقال وما ذلك على الله بعزيز وقال عزيز عليه ما عنتم ويرجع الكل الى معنى واحد وهو الغلبة فان العزيز في اللغة
الغالب والفعل اذا كان لا يطيقه شخص يقال هو مغلوب بالنسبة الى ذلك الفعل وانه غالب عليه فقوله وما ذلك على الله
بعزيز اي ذلك الفعل لا يغلبه بل هو هين عليه وقوله عزيز عليه ما عنتم اي يحزنه ويؤذيه كالشغل الغالب قوله ولا تحمل
نفس عاملة اشارة الى ان وازرة صفة نفس محذوف حذف
للعلم به وان الوزر بمعنى الحمل استعار للاثم تشبيها لها بالحمل في كونه موذيا لصاحبه فلما دلت الاية الكريمة على ان النفس
الوازرة لا تحمل الا وزرها لا وزر غيرها احتيج الى التوفيق بينها وبين قوله تع وليحملن اثقالهم واثقالا مع اثقالهم
ووجه التوفيق ظاهر من تقريره وكل واحد من الاثقالين وان كان اوزارهم ليس فيها شيء من اوزار غيرهم لكنه اضاف
احدهما اليهم دون الاخر من حيث ان اثقال ضلالهم اختصاصا بهم بالنسبة الى اثقال الاضلال لان ضرر الاول مقصور
عليهم لا يتعداهم بخلاف الثاني قوله تع وان تدع مثقلة اي ان تدع نفس مثقلة بالذنوب غيرها الى حملها الى ان يحمل
ما عليها من الذنوب لم تجب الى ذلك ولو كان المدعو ذا قرابة لها ابنها او اباها او امها او اخاها قال ابن عباس رضه
يلقى الاب او الام ابنه فيقول يا بني احمل عني بعض ذنوبي فيقول لا استطيع حسبي ما علي فهذه الاية دلت على ان
نفوس النفوس لا يحمل عنها ذنبها كما ان الاية السابقة دلت على انها لا يحمل عليها ذنب غيرها وترك مفعول تدع
ليعم كل مدعو على طريق البدل بمعنى وان تدع احدا ممن يتصور منه الحمل فانه يعم كل فرد منهم على البدل فيحتمل ان يكون ذلك الفرد
ذا قرابة للمثقلة وليس المراد العموم بمعنى جميع من يتصور الحمل لانه لا يمكن ان يكون الجميع المذكور ذا قربى للمثقلة فلا يصلح
ان يرجع اليه ضمير كان في قوله ولو كان ذا قربى فانها لا تلائم نظم الكلام لان نظم الكلام يقتضي ان يكون المعنى ان المثقلة ان دعت
احدا الى حملها لا يجيبه الى ما دعاه اليه وان كان المدعو ذا قرابتها وان كان ذو قرابتها مدعوا ولو كان الثاني لا يحمل منها
شيئا منه ولو وجد ذو قربى لفاتت الملائمة لعدم اعتبار كونه مدعوا قوله او غائبا عنهم عذابه فيكون بالغيب حالا من المفعول
المقدر لان تقديره يخشون ربهم يخشون عذاب ربهم بحذف المضاف وان فسر بقوله غائبين عنه اي عن عذابه او عن الناس
يكون حالا عن الفاعل قوله لما مر وهو الدلالة على استمرار الامر قوله فانهم المنتفعون بالانذار لا غير اشارة الى ان قوله
انما تنذر الذين يخشون ربهم تأويله انما ينفع انذارك اه اذ لا يستقيم حمل الكلام على ظاهره لظهور ان نبينا عم كان ينذر جميع الناس
سواء كانوا اهل الخشية ام لا وعدل عنه للتنبيه على ان الانذار لغير النافع كعدمه وان غير اهل الخشية كانهم لم ينذروا
اصلا قوله تع ومن تزكى اي بان يعمل خوفا من عذاب ربه بالغيب على حسب ما تقتضيه الانذار ويفعل الطاعات ويترك
المنكرات فان منفعة ذلك راجعة اليه والله تع غني عن العباد واعمالهم وهو جملة معترضة وقعت بين قوله
انما تنذر الذين يخشون ربهم بالغيب واقاموا الصلوة وبين قوله وما يستوي الاعمى والبصير الى قوله وما انت بمسمع من في
القبور الاية لانه متصل بالاول فان المقصود من الكل تسلية الرسول صلعم فانه تع لما اظهر غضبه على من اتخذ
من دون الله اندادا بقوله ان يشأ يذهبكم واتبعه الانذار بيوم القيامة واهوالها فانه صلعم لما قرأ عليهم هذه
الاية فلم يتعظوا بها ولم ينتهوا عما هم عليه من الشرك وسوء الافعال التفت الى جنبه صلعم تسلية له بان بين اليه
تمردهم وعنادهم وان الوعظ لا يؤثر فيهم لانهم لا يخافوا عقابه لانهم جهال لا يتفكرون في العاقبة والوعظ انما
يؤثر فيمن توقع انه لا بد من المصير الى الله تع فيخشى عقابه ومثلهما مثل الاحياء والاموات فانى يتساويان وبهذا
التقرير ظهر انها معترضة والكلام المعترض انما يؤتى به لتحقيق ما تقدم عليه وتأكيده فهذا الكلام جيء
به ترغيبا لهم وتقوية لنشاطهم على الخشية واقامة الصلوة لانهما من جملة ما يتزكى به فكانه قيل ومن فعلهما
لا يعود الا اليه قوله ومن ازكى فانما يزكى اصل ازكى تزكى على وزن تفعل ادغمت التاء في الزاء ثم اتى بهمزة الوصل
للابتداء واصل يزكى يتزكى على وزن يتفعل فادغمت التاء في الزاء كما ادغمت الذال نحو تذكرون في تتذكرون
ضرب البصير مثلا للمؤمن من حيث انه ابصر طريق الفوز والنجاة وسلكه بخلاف الكافر فانه لما لم يبصره و
لم يسلكه فهو شبيه بالاعمى وقيل المشبه بالاعمى هو الصنم والمشبه بالبصير هو الله عز وجل فيكون التمثيل من تتمة
على قوله ذلكم الله ربكم له الملك والذين تدعون من دونه ما يملكون من قطمير وهذه الاشياء جيء بها على الاستعارة
والتمثيل وعلى احسن وجوه الترتيب فانه تع لما ضرب الاعمى والبصير مثلين للكافر والمؤمن عقبه بما كل منهما فيه
فالكافر في ظلمة والمؤمن في نور لان البصير وان كان حديد النظر لا بد له من نور يبصر به ثم ذكر ما لكل منهما
فللمؤمن من الظل وللكافر الحرور وقدم الاعمى على البصير والظلمات على النور والظل على الحرور ليتطابق
فواصل الاي ويكون الكل على نسق قوله والى الله المصير ولما تقدم الاعمى في الذكر لذلك ناسبه تقديم
ما هو فيه فلذلك قدمت الظلمة على النور قوله ولا لتاكيد نفي الاستواء اه اعلم ان فعل الاستواء مثبتا كان
او منفيا لا يكون الا بين شيئين او اكثر ومن ثمه لزم العطف على فاعله او اسناده الى ضمير التثنية او الجمع
نحو استويا ولا يستوون فههنا نفي الاستواء بين الاعمى والبصير بعطف احدهما على الاخر عطف الواو على الواو

Marginal notes:

بعد اسطار من ظاهره

المذكورة

قوله ويجوز ان يتعلق بما دل عليه الافعال والمعنى فعلنا ذلك لتبتغوا ولم يجعله متعلقا بنفس الافعال لانه لو كان كذلك لوجب حذف اللام من المفعول له لانه حينئذ فاعل الابتغاء مع فاعل الافعال

تمام

الواو

بينهم

الخبر

ثم عطف عليهما مجموع الضدين وهما الظلمات والنور عطف الشفع على الشفع فافاد عطف المذكورين انهما لا يستويان
ايضا وعطف فيه احد الضدين على الآخر عطف الوتر على الوتر ثم عطف عليهما مجموع الضدين الآخرين وهما الظل و
الحرور عطف شفع على شفع وعطف احدهما على الآخر عطف وتر على وتر فافاد العطف عدم استوائهما ايضا ولا حاجة
في افادة العطف هذا المعنى الى كلمة لا بين المعطوف عطف شفع على شفع وبين المعطوف عليه ولا بين المعطوفين
عطف وتر على وتر وهو ظاهر لان العاطف يقوم مقام الفاعل وهو الفعل المنفي فانه لو عطف الشفع على الشفع
بان قيل والظلمات والنور والظل والحرور لزم ان الضدين الاولين لا يستويان وكذا الضدان الاخيران الا انه
زيد كلمة لا في قوله ولا الظلمات وفي قوله ولا الظل لتأكيد النفي ثم بعد ذلك لم يكتف بان قيل ولا الظلمات والنور
ولا الظل والحرور وما يستوي الاحياء والاموات كما قيل وما يستوي الاعمى والبصير بدون لا في الشق الثاني وهو سوق
المعطوف عطف الوتر مع ان الظاهر يقتضي ان يقال كذلك لان المساواة لا تكون الا بين شيئين فلا يصح ان
يقال لا يستوي زيد ولا عمرو الا ان يحكم بزيادة لا بعد الواو العاطفة بل كررت كلمة لا كائنة على كل واحد من شقي
المعطوف والمعطوف عليه لمزيد التأكيد فليعرف هذا الاطناب لان هذا المقام قد يخفى على بعض الطلاب قيل وجمع
الظلمات لانها عبارة عن الكفر والضلال وطرقها كثيرة متشعبة ووحد النور لانه عبارة عن التوحيد وهو امر
واحد فالتفاوت بين كل فرد من افراد الظلمة وبين هذا الفرد الواحد والظلمات كلها لا تجد فيها ما يساوي هذا
الواحد قوله ابلغ من الاول اي في الدلالة على ضلال الكافر وحرمانه عن الوصول الى ما ينفعه ويصلح حاله فان الاعمى
قد يهتدي الى مقصوده بخلاف الميت فانه محروم عنه راسا قوله وقيل للعلماء والجهلاء فان تشبيه الجهلة بالاموات
شائع ومنه قوله لا تعجبن الجهول حليته فانه ميت وثوبه كفن لان الحيوة المعتبرة اي حيوة الارواح وذلك
بالحكم والمعارف وحيوة الانسان من حيث انسانيته لا يكون الا بها ولا عبرة لحيوة الاجساد بدونها
لاشتراك البهائم فيها ومن ترشيح الاستعارة اقترانها بما يلائم المستعار منه واعتبر الترشيح مقيسا الى التشبيه
حيث قال ترشيح لتمثيل المصرين اي تشبيههم لان الاستعارة لا يكون الا بعلاقة التشبيه ولما استعير لفظ
الاموات من معناه الحقيقي للكفار رشح بما يلائم معناه الحقيقي وهو المقبورية ووجه كون الترشيح
المذكور مبالغة في اقناط رسول الله صلى الله عليه وسلم من ايمانهم بدعوته ان الترشيح حيث ما وقع يحقق
المبالغة في التشبيه من حيث ان الاستعارة تفيد المبالغة في التشبيه فترشيحها بما يلائم المستعار منه يحقق تلك
المبالغة ويقويها قوله محقين اه يعني ان قوله بالحق يجوز ان يكون حالا من فاعل ارسلناك اي محقين او ملتبسين
بالحق او من مفعوله اي محقا او ملتبسا بالحق وان يكون نعتا لمصدر محذوف اي ارسالا ملتبسا بالحق ومصحوبا به وان يكون
متعلقا بقوله بشيرا ونذيرا الا انه لا يمكن ان يتعلق بهما معا بل انما يتعلق على طريق التنازع وبايهما يتعلق يقدر
للآخر ما يتعلق به ويكون حاصل المعنى ما اشار اليه بقوله بشيرا بالوعد الحق ونذيرا بالوعيد الحق قوله اهل عصر فسر الامة
بهذا المعنى لانه المناسب في هذا المقام فان الامة كل جماعة يجمعهم امر دينية كونهم في امة دين واحد كامة الاجابة
او دعوة كامة الدعوة او طريقة واحدة او زمان واحد او مكان نحو قوله يع وجد عليه امة من الناس يسقون بمعنى اهل
من الامم الثلاثة قوله وعالم ينذرها اهل عصر من الامة راويا ما بلغه اليهم من امور الدين عن نبيه اشارة الى جواب ما
يقال الامة الواقعة في زمن الفترة بين عيسى ومحمد عليهما الصلوة والسلام لم يخل فيها نذير فما وجه قوله يع وما من امة
الا خلا فيها نذير وتقريره ان النذير بمعنى المنذر من العذاب اعم من النبي المخبر عن الله يع ومن العالم المخبر عن النبي و
فترة عيسى لم يزل فيها من هو على دينه وداع الى الايمان وحين ارتحلوا ولم يبق منهم احد بعث الله يع محمدا
صلى الله عليه وسلم قوله كالتورية والانجيل اشارة الى ان المراد بالكتاب المنير ليس مطلق الكتاب ليتحد بالزبر
ويعم المصحف وغيره بل المراد به الكتاب الكبير المنور الموضح لما يحتاجون اليه وهي اربعة التورية والانجيل والزبور
والفرقان والمراد هنا غير الفرقان لان الكلام فيما جاء به رسل الامم السابقة فلا يكون معنى قوله جاءتهم رسلهم
بهذه الثلثة على هذا التقدير اي عدم اتحاد الزبر والكتاب ان كل واحد منهم جاء بها جميعا ضرورة ان من جاء به
بالزبر لم يجئ بالكتاب المنير بالمعنى المذكور وكذا من جاء به لم يجئ بالزبر وان جاء كل واحد منهم بالبينات لان
كل نبي لا بد له من معجزة كما ان الرسول الذي هو اخص منه لا بد له من كتاب سماوي سواء من قبيل الصحف او من قبيل التورية
والانجيل بل معناه انهم جاؤا بها على التفصيل دون الجمع بان يجئ بعضهم ببعض منها بجميعها والزبر والبعض الآخر ببعض
آخر منها كالبينات والكتاب المنير هذا على تقدير الفرق بين الزبر والكتاب المنير واما على تقدير اتحادهما فالمعنى ان كل
واحد منهم يجمعها ولا يكون عطف الكتاب على الزبر من قبيل عطف الذات على الذات بل من قبيل عطف الصفات
في مثل قولك جاءني الآكل والشارب عند اتحاد الموصوف بهما وقوله يع جاءتهم رسلهم في موضع النصب على انه حال
من فاعل كذب باضمار قد اي كذبوا رسلهم وقد جاءتهم بالبينات والاستفهام في قوله يع فكيف كان نكير
للتقرير فانه يدل على شدة انكاره يع عليهم وخرج الاستفهام على هذا الوجه في مقام التسلية قوله يع فاخرجنا به
ثمرات مختلفا الوانها التفات من الغيبة الى التكلم لان الاية للحث والتحريض على النظر في عجائب صنعه وآثار قدرته ليجعل
ذريعة الى علمه يع بصفات كماله وما يجوز عليه وما لا يجوز ليؤدي ذلك العلم الى خشيته تعالى كما اشار اليه
استيناف قوله انما يخشى الله من عباده العلماء كانه قيل وما وجه التحريض على النظر في دلائل علم بصفات

بصفات كماله فاجيب بان ذلك العلم يورث الخشية ولا يخشى منه الا العلماء فاذا تقرر ان سوق الاية للحث
على النظر في عجائب صنعه كان الانسب ان يعبر عما هو اشمل على مزيد الصنع وكمال القدرة بما هو ادخل في افادة
اختصاصه به يع وقوله يع ثمرات منصوب على انه مفعول به لاخرجنا ومختلفا صفة الثمرات والوانها مرفوع
بانه فاعل مختلف كانه فاخرجنا به ثمرات مختلف الوانها ومختلفا لما اسند الى ظاهر الجمع المكسر لغير العقلاء جاز
تذكيره ولو انث وقيل مختلفة الوانها لجاز كما تقول اختلفت الوانها قوله اجناسها كالرمان والتفاح والتين والعنب
ونحوها ولكل منها اصناف معلومة وكيفيات مبصرة يصح تفسير لفظ الالوان بكل واحدة منها لغة وفي الصحاح اللون هيئة
كالسواد والحمرة واللون النوع فان فسرت الالوان بالاجناس يكون قوله مختلفا الوانها صفة مؤكدة لثمرات لان
الثمرة مع كونها اسم جنس يعم القليل والكثير انما جمعت للدلالة على قصد الانواع فتوصيفها بكونها مختلفة الاجناس انما
هو لتأكيد ما دل عليه لفظ الجمع وان فسرت بالاصناف او بما هو من الكيفيات المبصرة يكون صفة مخصصة على معنى
فاخرجنا به اجناس الثمرات المختلف اصنافها او الوانها بمعنى ان كل واحد من تلك الاجناس لها اصناف مختلفة او الوان
مختلفة واختلاف اجناسها واصناف كل جنس والوانه مع اتفاق الماء والتراب دليل واضح على كمال قدرة صانعه والجدد
بضم الجيم وفتح الدال الاولى جمع جدة وهي الطريقة التي تخالف لونها لون ما يليها سواء كانت في الجبل او في غيره ومنه
جدة الحمار وهي الخطة التي في ظهره تخالف لونه والخطة الطريقة فعلة بمعنى الخطوط كالغرفة والقبضة قوله
اي ذو جدد اشارة الى ان المبتدأ هو المضاف المحذوف فلما حذف اقيم المضاف اليه مقامه واعرب باعرابه و
المعنى من الجبال ما هو ذو جدد يخالف لونها لون الجبال فيؤول المعنى الى ان من الجبال ما هو مختلف الوانه فيتلائم القرائن
الثلث فان ما قبلها فاخرجنا به ثمرات مختلفا الوانها وما بعدها ومن الناس والدواب والانعام مختلف الوانه
اي منهم بعض مختلف فلا بد في القرينة المتوسطة بينهما من ارتكاب الحذف ليؤول المعنى الى ما ذكر فيحصل التناسب بين القرائن
جمع جديدة بمعنى الجدة وقيل الجدد بفتحتين جمع جديد بمعنى الآثار جديدة واضحة الالوان للناظر عن مختلفة والجدد
بفتحتين اسم مفرد بمعنى الطريق وصفه بالجمع وهو بيض وحمر فان بيض صفة لجدد وحمر عطف على بيض وجدد مبتدأ
ومن الجبال خبره قدم عليه وهو الذي سوغ الابتداء بالنكرة وبيض صفة الجدد وحمر عطف على بيض ومختلف صفة الجدد
وحمر عطف على بيض ومختلف صفة لجدد ايضا والوانها فاعل مختلف كما مر في نظيره وضمير الوانها للجدد ولا يجوز ان يكون
الوانها مبتدأ ومختلفا خبرا مقدما عليه والجملة صفة جدد واذا كان يجب ان يقال مختلفة لاسنادها الى ضمير المبتدأ
قوله بالشدة والضعف اشارة الى ان المعنى ان كل واحد من الجدد البيض يخالف لونه لون غيرها بالشدة والضعف
مع اشتراك الكل في كونه ابيض فرب ابيض اشد بياضا من ابيض آخر واضعف من آخر وكذا كل واحد من الجدد
الحمر يخالف حمرته الباقي بان يكون اشد منها حمرة او اضعف ويحتمل ان يكون المعنى ان الجدد مختلفا الوانها بان يكون
بعضها ابيض وبعضها احمر فيكون الجدد كلها على لونين بياض وحمرة الا انه عبر عن التنوع بالالوان لتكثر كل منهما باعتبار
محالها وعلى الاول لا حاجة الى هذا التوجيه قوله عطف على بيض او على جدد وان كان عطفا على بيض يكون من تفاصيل الجدد
كالبيض وان كان عطفا على جدد لا يكون داخلا في تفصيله بل يكون قسيمه اي منها ذو جدد وسود والبه اشار بقوله
كانه قيل فانه متفرع على قوله او على جدد والغربيب هو الاسود المتناهي في السواد فيكون تابعا للاسود مثل قان وناصع
في قولهم احمر قان وابيض ناصع والواو في قول النابغة والمؤمن للقسم حرف جر والمؤمن اسم فاعل مجرور بها والعائذات
الحمائم التي عاذت بمكة والتجات اليها وضمير يمسحها للطير والغيل والسند موضعان وجواب القسم في البيت الذي
يليه وهو قوله ما ان اتيت بشيء انت تكرهه اذا فلا رفعت سوطي الي يدي يقول والله المؤمن الطير العائذات ما اتيت
بشيء تكرهه والا فشلت يدي اي الطير مفعول المؤمن وهو الطير والطير المذكور تفسيره والعائذات صفة لذلك
المضمر لا المذكور لتقدمه عليه ومن حق الصفة ان يتبع موصوفها وقد يضمر الشيء ثم يفسر بما ذكر بعده قصدا الى
زيادة التأكيد بان يدل على المعنى الواحد من طريقي الاظهار والاضمار جميعا قوله كاختلاف الثمار والجبال اشارة الى محل
الكاف في كذلك النصب على انه صفة لمصدر محذوف والمعنى ومن الناس والدواب والانعام نوع او صنف
او بعض مختلف الوانه اختلافا كائنا كاختلاف الثمرات والجبال على ان قوله يع مختلف صفة لموصوف محذوف هو مبتدأ
والجار والمجرور قبله وهو من الناس خبره ولذلك عمل اسم الفاعل قوله ولهذا اتبعه اي ولكون شرط الخشية
ما ذكر نزلت هذه الاية تابعة لقوله الم تر ان الله انزل من السماء ماء الى آخر ما يدل على افعاله الدالة على كمال
قدرته فانه يع لما عدد آياته صلى الله عليه وسلم اعلام قدرته الباهرة فقد حرضهم على النظر في آياته الدالة على
عظمة شانه وكمال كبريائه ليعرف بصفات كماله ويخشاه حق خشيته والظاهر انه فصله عما قبله استينافا فعما قبله
فكانه قيل الم تر قاله لم تخصص بهذا الخطاب اجيب بانه انما يخشى الله من عباده العلماء وان العلم المرتب
على النظر في الآيات وآثار الصنع انما يحصل فيك ومن هو على صفتك في التفكر والتدبر قوله فان المعظم يكون
مهيبا اشارة الى وجه تشبيه التعظيم بالخشية وتقرير المراد ان قوله يخشى الله على قراءة رفع اسم الله يع استعارة
تبعية شبه التعظيم بالخشية من حيث اتحاد تعلقهما فان المعظم لكونه على اكمل الخلق واحسن الاحوال يخاف منه
القاصرون فاستعير لفظ الخشية للتعظيم ثم اشتق من الخشية المستعارة لفظ يخشى قوله لدلالته اي لدلالة
قوله ان الله عزيز غفور فان قلت اي مدخل لقوله يع غفور في الدلالة على انه يع يجب ان يخشى مع ان الوصف بالغفران

موجب للرجاء دون الخوف قلت ما ذكرته انما هو اذا وقع التعرض بصفة الغفران فقط واما اذا قرن بما يدل على عزته وانتقامه من المسيء فحينئذ يكون المقصود بيان قدرته الكاملة وانه يفعل ما يشاء وهذه الصيغة توجب الخوف قوله يداومون قراءته او متابعة ما فيه اشار الى ان يتلون يجوز ان يكون مضارع تلاه تلوا بمعنى تبعه وان يكون مضارع تلا تلاوة بمعنى قرأه وحمل يتلون على الاستمرار اخذا من كون ما عطف عليه مخالفا له حيث كان صيغة الماضي وهو قوله واقاموا الصلوة وانفقوا ولولا ذلك القصد لقيل الذين تلوا كتاب الله واقاموا وكون المقام مقام المدح يؤيد ذلك القصد فانك اذا قلت في مقام المدح فلان يطعم الجائعين ويعين المضطرين فانما تريد ان شأنه ذلك ديدنه ذلك ولم يقصد الدلالة على الاستمرار في اقامة الصلوة والانفاق لان المراد بها اقامة الصلوة الخمس وايتاء الزكوة وهما لكونهما موقتين باوقات معينة لا يتصور الاستمرار فيهما مع ان الاقامة التي هي اتيان الشيء مستجمعة لجميع ماله مدخل في حسنه وكماله يغني عن التعرض لما يدل على الاستمرار فان اقامة الصلوة والزكوة انما تحصل بالمواظبة عليهما في اوقاتهما المعينة لها قوله سرا وعلانية مصدران في موضع الحال اي مسرين ومعلنين اي غير قاصدين واحدا منهما بعينه في انفاقهم بل يقصدون به مجرد المعاملة مع خالق الله تعالى بالشفقة والاحسان كيف ما تيسر فان تيسر سرا فذاك والا فعلانية ولا يمنعون ظنة ان الانفاق العلانية رياء فان ترك الخير مخافة الريا هو عين الريا فعلى هذا يكون المقصود من العطف الدلالة على ان المقصود الحث على الانفاق مطلقا كيف ما تيسر وعلى القول الاخير يكون العطف لتقسيم الانفاق الى الفرض والنفل والحث على كل واحد منهما ويكون تعيين كل واحد من القسمين بما خص من الوصف اشارة الى ان الاولى والمستحب في الصدقة المسنونة الاخفاء وفي المفروضة الاعلان كما ان المستحب في الصلوة المفروضة اعلانها قوله تحصيل ثواب بالطاعة اشارة الى ان التجارة استعارة للمعاملة مع الله تعالى لنيل ثوابه شبه تلك المعاملة بالتجارة وهي معاملة الخلق بعضهم ببعض بالبيع والشرى لنيل الربح والمعنى انهم يرجون بما اتوا من الطاعات المذكورة متاجرة لن تبور عنها اي لن تتلف بالهلاك او بالكساد بل يروج ويربح منه صاحبه ارباحا كثيرة ولا يقطعون به بل يخافون ان لا يقبل ما اتوا به ففي الاية اشارة الى بطلان قول من قال انه يجب على الله تعالى ان يقبل طاعة عبده ويثيب عليها قوله اي ينتفي عنها الكساد البور الهلاك وفسر قوله لن تبور بقوله ينتفي عنها الكساد ثم فسر انتفاء الكساد عنها بنفاقها عند الله تعالى جعل كل منها على الكناية فان انتفاء البوار لازم لانتفاء الكساد وكذا انتفاء الكساد لازم للنفاق والرواج فجعل لن تبور كناية عن ملزومه على رأي وهو معنى لن تكسد ثم جعل لن تكسد كناية عن لازمه ايضا وهو تنفق عند الله فيكون قوله تنفق بهذا الاعتبار مدلول قوله لن تبور فكانه قيل يرجون بما اتوا تجارة نافقة عند الله تنفق ليوفيهم بنفاقهم فيكون نفاق طاعة العبد عند الله تعالى معللا بتوفية اجر عاملها لانه تعالى انما يقبلها لذلك وهذا معنى لام التعليل في ليوفيهم على تقدير تعلقها بمدلول لن تبور وعلى تقدير تعلقها بمدلول الافعال المتقدمة فمعنى كون التوفية علة لها كونها غرضا لفاعل تلك الافعال من فعلها اي فعلوا جميع ذلك لهذا الغرض ويجب ان يعلم ان تعلقها بنفس الافعال المتقدمة انما هو على تقدير ان يكون قوله تعالى يرجون حالا لانه ان كان خبرا لان لا يجوز ذلك احترازا عن الفصل بين العامل ومعموله بالاجنبي وعلى تقدير كونه حالا لم يكن الفاعل اجنبيا عن العامل واما اذا تعلقت بمحذوف دلت عليه تلك الافعال فيجوز ان يكون يرجون حالا وخبرا لعدم المحذور فيهما جعل اللام على تقدير تعلقها بيرجون لام العاقبة لان غرضهم فيما فعلوا هو التجارة النافقة عند الله تعالى لا غير لان التعريف بالموصولية ههنا للايماء الى وجه بناء الخبر ثم جعل ذلك الايماء ذريعة الى تحقق الخبر اي جعله متحققا ثابتا ولما ادى ذلك الغرض الى ان دفعهم الله تعالى اجورهم اتى باللام قوله ويرجون حال من واو وانفقوا لم يجعله حالا من فاعل الافعال الثلاثة التي هي يتلون واقاموا وانفقوا لئلا يجتمع على معمول واحد عوامل بل جعله متعلقا بتلك الافعال على سبيل التنازع واعمل الاقرب وعلى تقدير ان يكون قوله انه غفور شكور خبرا لان لا بد فيها من العائد فقدره بقوله لفرطاتهم والشكر في حق العباد صرف كل واحد من القلب والجنان والجوارح الى طاعة المنعم وفي حقه تعالى المجازاة على طاعة العباد والشكور من ابنية المبالغة ووجهها انه تعالى يقبل القليل من طاعة عباده فيضاعف لهم الجزاء والعباد لعباد الذي يقاس به غيره ويسوى فان القرآن لكونه معجزا في نفسه يكفي دليلا على التصديق بانه وحي الهي فاذا وجد الوحي ونزل على محمد صلى الله عليه وسلم علم جوازه وصدقه ما تقدم من الكتب وعلم من تقرير المعنى ان قوله تعالى ان الله بعباده لخبير بصير استئناف جيء به تعليلا للايحاء اليه فان من كان خبيرا بالبواطن بصيرا بالظواهر اذا خص احدا برسالته والايحاء اليه يكون ذلك حقا مبنيا على استحقاق الموحى اليه لذلك فهو كقوله تعالى الله اعلم حيث يجعل رسالته وقوله بين يديه معناه بين الجهتين المحاذيتين للمتكلم ثم استعاد الزمان المتقدم تشبيها للزمان بالمكان قوله حكمنا بتوريثه منك او نورثه فعلى هذين الوجهين يكون اورثنا عطفا على اوحينا ويكون المراد من الذين يتلون كتاب الله مؤمني هذه الامة ويراد بالكتاب القرآن والمعنى اوحينا اليك القرآن ثم حكمنا بعدك بتوريثه او وضع الماضي موضع المستقبل وعبر عنه بالماضي لكونه محقق الوقوع وعلى التقديرين يظهر كون المعطوف متراخيا عن المعطوف عليه مع كونه ماضيا بالنسبة الى زمان الوحي فان حكمه تعالى بتوريث القرآن منه من صفاته الازلية ومتراخ من مضمون قوله اوحينا اليك بمعنى استبعاد مضمون الحكم بتوريثه منه عن مضمون وحيه اليه قال نجم الدين الرضي في شرحه

في شرحه للكافية وقد يجيء ثم في عطف الجمل خاصة لاستبعاد مضمون ما بعدها عن مضمون ما قبلها وعدم مناسبته له كما في قوله تعالى استغفروا ربكم ثم توبوا اليه فان بين توبة العبد وهي انقطاع العبد اليه بالكلية وبين طلب المغفرة بونا بعيدا وهذا المعنى فرع التراخي ومجازه انتهى كلامه وعلى قوله او اورثناه من الامم السالفة يكون معطوفا على قوله ان الذين يتلون كتاب الله كما صرح به فيكون المراد بالذين يتلون اعم من مؤمني هذه الامة وبالكتاب جنس كتب الله وبالذين اصطفينا هذه الامة ووجه انتظام الاية بعضها ببعض انه تعالى اخبر اولا بانه ما من امة الا خلا فيها نذير مؤيد بالبينات والزبر والكتاب المنير ثم بين ان تلك الامم تفرقوا فرقتين فرقة كذبوا رسلهم وما جاؤا به واليه اشار بقوله فكذب الذين من قبلهم الاية وفرقة صدقوهم وآمنوا بهم وتلوا كتاب ربهم وعملوا بمقتضاه واليه الاشارة بقوله ان الذين يتلون كتاب الله الاية ثم عطف على هذه القصة قوله ثم اورثنا الكتاب بكلمة ثم الدالة على التراخي وبلفظ الماضي في اورثنا لان ايراث الكتاب لهذه الامة متراخ عن ارسال النذير في كل امة على الطريق ان الايات المذكورة سابق وماض بالنسبة الى نزول هذه الاية فصح وجه ايراد ثم مقرونة بصيغة الماضي فعلى هذا يكون قوله تعالى والذي اوحينا اليك اعتراضا بين المعطوف والمعطوف عليه لبيان ان توريث جنس الكتاب لهذه الامة انما هو حال كونه حقا مصدقا لما بين يديه ومعنى اورثنا اعطينا لان الميراث اعطاء قاله مجاهد فقوله الذين اصطفينا مفعول اول لاورثنا والكتاب مفعوله الثاني قدم لشرفه اذ لا لبس وقيل اورثنا بمعنى اخرنا ومنه الميراث لتاخره عن الميت والمعنى اخرنا القرآن من الامم السالفة واعطينا كموه واهلناكم له وكلمة من في قوله من عبادنا يجوز ان يكون للبيان على معنى ان المصطفين هم عبادنا وان يكون للتبعيض اي المصطفين بعض عبادنا لا كلهم ويؤيد الاول ما روي عن ابن عباس انه قال يريد بالعباد امة محمد صلى الله عليه وسلم فالمعنى ثم اعطينا القرآن بعد الوحي اليك عبادنا المصطفين وهم امتك المسلمون فان الله اصطفاهم على سائر الامم وجعلهم امة وسطا اي خيارا عدولا اهلا للشهادة على سائر الامم يكون هذا القرآن بينهم حكما واماما لهم الى يوم القيمة اكراما لهم وافضالا ثم قسمهم الى ثلث طبقات فقال فمنهم ظالم لنفسه الاية مع كونهم مشرفين بشرف الاصطفاء والاضافة في قوله من عبادنا لانشاء ذلك الشرف كونهم امة الاجابة لدعوة اشرف الرسل صلى الله عليه وسلم والمعصية لا تخرجهم عن ذلك وعلى قول من يقول المراد بالظالم هو الكافر بقرينة انه تعالى اطلق لفظ الظالم في كثير من المواضع على الكافر وسمى الشرك ظلما عظيما لا يكون المقسم امة الاجابة ولا يرجع ضمير منهم الى الموصول ولا يكون كلمة من للبيان بل للتبعيض ولا يكون الاضافة في عبادنا لتشريف المضاف بل لتعظيم المضاف اليه ويكون المراد بالعباد مطلق الخلائق قوله سابق بالخيرات اي سابق الى الجنة بالاعمال الصالحة بامر الله تعالى وارادته وقوله يحلون فيها اشارة الى ان الاحسان بدخول الجنة اعم واكمل من الاحسان بالتحلية حيث قال يدخلونها اولا وفيها تقع تحليتهم وتخصيص الاساور من بين وجوه زينة الجنة لكونها ادل على ان الجنة دار التنعم والاستراحة لان اكثر الاعمال تحصل بالايدي فاذا حليت بالاساور علم الفراغ من الاعمال مع ان مطلق التحلي لا يجامع الابتذال والاشتغال بنحو الطبخ وغسل الثياب فان التحلي يكون لغرضين احدهما اظهار كون المتحلي فارغا ومستغنيا عن الابتذال بالخدمة وثانيهما اظهار استغنائه عما يعد من الحوائج الاصلية للانسان وعما يطلب لزيادة التنعم والتوغل في اسباب المعاش وذلك لان التحلي لا يكون الا باشياء عزيزة الوجود وباستعمالها في غير موضع الحاجة وذلك يدل على انه لو كان له حاجة الى ما لا بد منه او يكون له مدخل في زيادة تنعمه لصرفه الى ذلك فذكر التحلي كناية عن هذا الاستغناء واشار الى ان من التبعيضية بجعل المجرور بها في معنى النكرة تفيد التعظيم كما يفيده النكرة فالمعنى يحلون بعض من الاساور سابق على سائر افراد الاساور في الشرف كما سبق المسورون بهذا البعض على غيرهم قوله عطف على ذهب فان غير نافع وعاصم من السبعة قرؤا ولؤلؤ بالخفض عطفا على ذهب فيكون بيانا للاساور ايضا ومعنى كون الاساور من ذهب ولؤلؤ تركبه من هذين الجنسين حقيقة بان يصنع من ذهب مرصع باللؤلؤ او كونه مصنوعا من ذهب وصفاء اللؤلؤ فكانه مصنوع منهما قوله او همهم من اجل المعاش يعني ان المراد حزن الدنيا وما كان فيها من الاهتمام في تحصيل اسباب المعاش من المآكل والملبس والمسكن والحزن بالضم والسكون والحزن بفتحتين لغتان بمعنى واحد كالبخل والبخل والعامة قرؤه بفتحتين يعني انهم اذا دخلوا الجنة يقولون ذلك لانهم لما اكرموا بدار الكرامة والنعيم المقيم الذي لا يزول ولا يفنى ابدا وتذكروا ما عاينوا وقاسوا قبل ذلك من الشدائد والاحزان في الدنيا وفي القبر وفي المحشر وفي المواقف وغير ذلك مما عاينوا وقاسوا فالآن قد اذهب الله تعالى بفضله جميع ذلك عنهم واكرمهم بالملك الدائم والعز المؤبد بلا ضرورة حمدوا من فضلهم بهذه الكرامة الجليلة العظمى قوله تعالى الذي احلنا الى قوله دار المقامة مفعول ثان لاحلنا لا ظرف له والا لوجب ان يتعدى اليه الفعل بكلمة في لانه مكان محدود والمقامة مصدر ميمي بمعنى الاقامة لان المصدر الميمي من المزيدات يكون على صيغة المفعول كالمدخل والمخرج والممزق وفي قوله دار المقامة اشارة الى ان الدنيا منزلة ينزلها المكلف ويرتحل عنها الى منزلة القبور ومن القبور الى منزلة العرصة التي فيها الجمع ومنها التفريق الى الجنة او الى النار وقد يكون النار لبعضهم منزلة الانتقال واما الجنة فهي دار المقامة مطلقا وكذا النار لاهلها ومن فضله متعلق باحلنا ومن اما للعلة واما لابتداء الغاية قوله لا يمسنا حال من المفعول الاول لاحلنا او الثاني لان الجملة مشتملة على ضمير كل واحد منهما الا ان الاول اظهر قوله اذ لا تكليف فيها ولا كد استدلال بنفي السبب وهو التعب والمشقة على نفي المسبب

المذكور

وهو لغتهم والكلال الناشئ عنه ولما ورد انه ما الفائدة في نفي اللغوب اصالة مع ان انتفائه يعلم من نفي النصب
لانه اذا انتفى السبب انتفى المسبب ضرورة فاذا قيل لم آكل يعلم منه انتفاء الشبع فلا حاجة بعد الى نفي الشبع
اجاب عنه بان انتفاء التابع وان كان يعلم من نفي المتبوع لكنه نفاه بعد ذلك قصدا الى المبالغة في بيان انتفائه وقيل
النصب تعب البدن واللغوب تعب النفس ونفي احدهما لا يدل على انتفاء الآخر واللغوب مصدر لغب يلغب لغوبا
اذا اعيا وقرئ لغوب بفتح اللام وفيه وجهان احدهما مصدر ايضا كالقبول والولوع والثاني صفة لمصدر محذوف
اي لا يمسنا فيها لغوب لغوب كانه يصف اللغوب بانه قد لغب اي اعيا وتعب على المبالغة كقولهم موت مائت
وشعر شاعر قوله والذين كفروا لهم نار جهنم عطف على قوله ان الذين يتلون كتاب الله وما بينهما كلام يتعلق بالذين
يتلون كتاب الله على تقدير ان يراد منهم مؤمنوا هذه الامة ومن الكتاب القرآن وان كان المراد فرق المصدقين من الامم
وبالكتاب الجنس يكون هذا عطفا على قوله ثم اورثنا بيانا لوعيد المخالفين من هذه الامة بعد الفراغ من وعد الموافقين
منهم والمصطفين من عباده قوله لا يقضى عليهم بموت ثان اشارة الى ان قوله لا يقضى من قضى بمعنى حكم كما في قوله وقضى ربك
ان لا تعبدوا الا اياه وفي الصحاح وقد يكون القضاء بمعنى الفراغ اي كما يكون بمعنى الحكم تقول قضيت حاجتي
وضربه فقضى عليه اي قتله كانه فرغ منه وسم قاض اي قاتل وقضى نحبه اي مات والنحب المدة والوقت انتهى
قوله فيموتوا منصوب بحذف النون جوابا للنفي مثل ما تأتينا فتحدثنا اي ما يكون منك اتيان ولا حديث انتفى
السبب وهو الاتيان فانتفى مسببه وهو الحديث ووجه القراءة باثبات النون رفعه عطفا على يقضى وادخاله
في حكم النفي اي لا يقضى عليهم فلا يموتون اي انتفى الامران معا كقوله ولا يؤذن لهم فيعتذرون اي فلا يعتذرون ووجهت
قراءة الجمهور لان في نفي القضاء عليهم من حيث انه سبب الموت واذا نفي السبب والمسبب اشد انتفاء وفي قراءة
الرفع نفي الامران جميعا مع قطع النظر عن السببية فالاول ابلغ والجملة فانهما للتأبيد وتشير الى الفرق بين عذاب
الدنيا والآخرة فان عذاب الدنيا لا يدوم وان دام يتخلص المعذب منه بالموت وان لم يمت يعتاده البدن بان يفسد
مزاجه بحيث لا يحس به العذاب قوله مثل ذلك الجزاء اشارة الى ان محل الكاف في كذلك النصب على انه صفة مصدر
محذوف اي جزاء مثل ذلك الجزاء قوله يفتعلون من الصراخ اصله يصترخون ابدلت التاء طاء للمناسبة بين الصاد والطاء
لانهما حرفا اطباق وحرفا استعلاء حمل يصطرخون على المجاز بان فسر يستغيثون على طريق اطلاق المطلق على المقيد فالصراخ
كما ذكروه رفع الصوت بشدة مطلقا والاستغاثة رفعه بشدة طلبا للغوث قوله ربنا اخرجنا مقول قول مضمر وذلك
القول ان شئت قدرته فعلا مفسرا ليصطرخون اي يقولون في صراخهم ربنا اخرجنا من النار وان شئت قدرته
حالا من فاعل يصطرخون اي قائلين ربنا قوله وانهم كانوا عطف على قوله بان استخراجهم يعني ان مرادهم من قولهم
غير الذي كنا نعمل الصالح لكنهم جعلوه صفة للعمل الصالح فادهم عبارتهم انهم ارادوا نعمل صالحا آخر غير الصالح
الذي كنا عملناه في الدنيا اشعارا منهم بانهم لم يعملوا ما عملوه في الدنيا الا بحسبانهم انه عمل صالح فالآن تبين
عندنا الصالح من الطالح فاخرجنا منها نعمل غير الذي كنا نحسبه صالحا فنعمله قوله جواب من الله وتوبيخ لهم
اي يقول الله مجيبا ذلك على وجه التوبيخ والتقريع قيل هذا الزام الحجة عليهم بالعقل والسمع فان التذكر من
والانذار من باب السمع وما في قوله ما يتذكر نكرة موصوفة اي اولم نجعل لكم من العمر في الدنيا شيئا او عمرا او مقدارا
يتذكر ويتعظ فيه بالكتب ومقالات الرسول من اراد ان يتذكر عن ابي هريرة رضي انه قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم اعذر الله الى امرء اخر اجله حتى بلغ ستين سنة وفي النهاية اي لم يبق فيه موضعا للاعتذار
حيث امهله طول هذه المدة ولم يعتذر كانه جعل همزة اعذر اليه للسلب اي سلب عذره ولم يقبل منه عذره كانه
رماه اليه جعل قوله وجاءكم النذير معطوفا على معنى اولم نعمركم لانه لا يصح لاختلافهما خبرا وانشاء ويقال الشيب
نذير الموت وفي الحديث ما من شعرة تبيض الا قالت لاختها استعدي فقد قرب الموت قوله فذوقوا امرا
وهذه الاية يؤيد قول من حمل قوله فمنهم ظالم لنفسه على الكافر لانه ختم وعيد الكفار بتسميتهم بهذا الاسم وظلمهم
انهم وضعوا اعمالهم واقوالهم وجنانهم في غير موضعها قيل قوله ان الله عالم غيب السموات والارض استئناف
في موضع التعليل لدوام عذاب الكافر مع ان الله قال جزاء السيئة سيئة مثلها ولا يزاد عليها والكافر
ما كفر بالله الا اياما معدودة فكان ينبغي ان لا يعذب الا مثل تلك الايام فقال انه يعلم من الكافر ان الكفر
في قلبه بحيث لو دام على الابد لما اطاع الله فلذلك كان جزاء كفره المستوعب مدة عمره مع تصميم عزمه على
الاصرار عليه ابدا ان عاش ولم يمت ابدا عذابا مؤبدا قوله يلقي اليكم مقاليد التصرف اي مفاتيحه اشارة الى ان
المعنى ان الناس خلفاء الله في ارضه استخلفهم فيها بعد ان خلقها مشتملة على جميع ما يحتاج اليه اهلها وسلطهم
على ما فيها من المنافع واسبابها كانه قال خلقتها على ما يستدعي التنزه عن الاحتياج واني غني عن العالمين
بل استخلفتكم على هذه النعمة الجليلة لتشكروه بالتوحيد والطاعة فحق من كفرح من كفران النعمة ومن ثم
على الاستخلاف والافضال وعلى قوله وقيل خلفا بعد خلف امم قيل معنى جعلكم خلائف جعلكم خلفا بعد خلف
يكون اهل كل قرية خليفة من سبقهم والمعنى انكم شاهدتم فيمن سبقكم ما ينبغي ان يعتبر به من هلاك بعضهم بالطوفان
وبعضهم بالصيحة وبعضهم بالريح العقيم وبعضهم بان ارسل عليهم طيرا ابابيل ترميهم بحجارة ونحو ذلك وعلمتم
ان ما اصابهم لم يصبهم الا بكفرهم وتعنتهم بذلك ان من كفر فعليه جزاء كفره فالكفر على هذا الوجه يجوز ان يراد به

ان يراد به كفران النعمة قوله بيان له اي لكون جزاء الكفر ووباله راجعا الى الكافر وذلك لان الكفر اقتضى
لصاحبه مقت الله الذي هو اهول الشدائد وخسار الآخرة الذي هو نهاية الخسران تبين ان وبال كفرهم لا يعود
الا عليه قوله اولا نفسهم فيما يملكونه فانهم كانوا يعينون شيئا من اموالهم لآلهتهم وينفقونه على سدنتها و
يذبحون عندها قوله لانه بمعنى اخبروني على ان يكون الاستفهام مرادا وبمعنى ارأيتم معنى اخبروني فيتعدى
الى اثنين احدهما شركاؤكم والثاني الجملة الاستفهامية من قوله ماذا خلقوا فان ارأيتم يطلب مفعولا ثانيا له
وبنا نعه اروني فانها وان كانت بصرية لكنها تعدت الى الثاني بهمزة النقل ويكون المسألة من باب الاعمال على
مختار البصريين فيكون اروني بدل اشتمال من ارأيتم للملابسة بين الاخبار والاراءة وقيل عليه ان المبدل اذا
عليه اداة الاستفهام يلزم اعادتها في البدل ولم تعد ههنا وايضا فابدال جملة من جملة لم يعهد في كلامهم
واجيب عن الاول بان الاستفهام فيه غير مراد قطعا فلم تعد اداته لعدم ارادته وعن الثاني بانه شهادة
على النفي فلا تسمع وقد نص النحويون على انه متى كانت الجملة في معنى الاول ومبينة لها ابدلت منها ويحتمل ان يكون
الف الاستفهام في ارأيتم على بابها ولا يتضمن الجملة معنى اخبروني بل هو يكون استفهاما حقيقيا ويكون قوله
اروني امر تعجيز قوله والاضافة اليهم لانهم جعلوهم شركاء اي لله لا لانه على ان الاصنام لم تكن في الحقيقة شركاء
لله وانما هم الذين جعلوها شركاء فمعنى شركاؤكم الشركاء بجعلكم وهذه الاية تقرير للتوحيد وابطال للاشراك بتبكيت
المشركين وارغام انفهم بان يطلب منهم دليلا يدل على ما يدعونه على سبيل التنزل والتدرج من الدليل القوي
الى الضعيف والى الاضعف فان الاستبداد في خلق شيء ادل على الالوهية من الشركة في خلق جميع الاشياء
وكذا الشركة في خلق شيء ادل عليها من الكتاب لان الاول يدل بالذات والثاني بالغير وام في قوله ام لهم
شرك في السموات منقطعة بمعنى بل والهمزة فيكون قد اضرب عن الاستفهام الاول وشرع في استفهام آخر فكانه يقول
الاضراب عن الاستفهام الاول قال ام لهم شرك ام لا يعني ليس لهم شرك في السموات فلم تدعون من دون الله ثم اضرب
عن هذا الاستفهام وشرع في استفهام آخر فقال آتيناهم يعني الشركاء كتابا فهؤلاء كتابا فهؤلاء الشركاء على بينات
وحجج وبراهين من ذلك الكتاب على انهم شركاؤه فلذلك تعبد ونها يعني ليس الامر كذلك ايضا فلم تعبدونها
اذا قلنا الضمير في آتيناهم يرجع الى الشركاء واما اذا كان راجعا الى المشركين ففيه التفات فكانه قيل بل آتيناهم
كتابا فانهم مستقرون على حجج متمسكون بها على آلهتها وليس الامر كذلك فلم تدعونهم ولما بين انه لا متمسك لهم
بوجه ما اضرب عن طلبه وبين ان امرهم ليس الا ان شياطينهم ورؤساءهم غروهم فاغتروا بذلك روي ان
من المشركين من يقول ان الله اله السموات وهؤلاء آلهة الارض وهم الذين قالوا امور الارض من الكواكب والاصنام
صورها ومنهم من يقول ان السموات خلقت باستعانة الملائكة فالملائكة شركاء في خلق السموات وهذه الاصنام
صورها ومنهم من يقول الاصنام شفعاؤنا عند الله وما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى فانكر سبحانه وتع
على الاول بقوله اروني ماذا خلقوا من الارض وعلى الثاني بقولهم ام لهم شرك في السموات وعلى الثالث بقوله
ام آتيناهم كتابا الاية وان في قوله بل ان يعد الظالمون نافية والمعنى ما يعد الظالمون بعضهم بعضا الا غرورا
والغرور ما يخدع به الانسان مما لا اصل له قال مقاتل يعني ما يعد الشيطان كفار بني آدم من شفاعة الالهة لهم في
الآخرة غرور وباطل لما بين ان شركاءهم لا خلق لها ولا قدرة بين انه تع قادر على ما يشاء بقوله ان الله يمسك
السموات والارض ان والمعنى ان شركاءهم لما لم يخلقوا شيئا لا استبدادا ولا شركة ولم يكن له شفاعة عنده
ولم يستحقوا لذلك ان يعبدوا فاعلموا ان الله هو المستحق لها لانه خالقها وحافظها ولا يؤوده حفظها ولو لم يحفظها لزالتا
ويحتمل ان يقال لما بين شركهم قال مقتضى شركهم زوال السموات والارض كما قال في موضع آخر تكاد السموات
يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا ان دعوا للرحمن ولدا ويحتمل ان يقال ان ذلك من باب التسليم
واثبات المطلوب بطريق آخر كانه تع قال شركاؤكم ما ذا خلقوا من الارض شيئا ولا من السماء جزءا ولا قدرة
لهم على الشفاعة فلا عبادة لهم وهب انهم فعلوا شيئا من هذه الاشياء فهل يقدرون على امساك السموات
والارض ولا يمكنهم القول بانهم يقدرون على ابقائها وحفظها كما لا يمكنهم ان يقولوا بانهم احدثوها او شيئا
منها اولهما فتبين ان لا معبود سواه قوله كراهة ان تزولا مفعول له وتقديره عند اهل الكوفة لئلا تزولا
فحذفت لا واللام قوله او يمنعهما ان تزولا اشارة الى انه مفعول به غير صريح لقوله يمسكهما بتضمينه معنى يمنعهما لان
الامساك منع وحفظ اي يمنعهما من ان تزولا فاسقط الخافض واللام في قوله تع ولئن زالتا لام موطئة للقسم وهي
في اصطلاح النحاة عبارة عن لام دخلت على حرف الشرط بعد تمام القسم ظاهرا او مقدرا فيكون ما يأتي بعد ذكر الشرط
جواب القسم لا جواب الشرط وجزاء الشرط مقدر قال الرضي الاسترابادي في شرح الكافية اذا تقدم القسم اول
الكلام ظاهرا او مقدرا وبعده كلمة الشرط سواء كانت ان او لو او لولا واسماء الشرط فالاكثر والاولى اعتبار القسم
دون الشرط فيجعل الجواب للقسم ويستغنى عن جواب الشرط لقيام جواب القسم مقامه اما في ان فكقوله تع ولئن اخرجوا
لا يخرجون معهم ولئن قوتلوا لا ينصرونهم الاية انتهى كلامه وقوله تع ولئن زالتا الاية من هذا القبيل فلذلك كان
فعل الشرط ماضيا قال ابن الحاجب في الكافية واذا تقدم القسم اول الكلام على الشرط لزمه المضي لفظا او معنى وكان
للجواب القسم لفظا نقوله الم وبالجملة وهي قوله ان امسكهما من احد من بعده سادة مسد الجوابين يريد به ان جواب القسم

سادّ مسدّ جواب الشرط ودالّ عليه ولا يصح حمله على ما يفهم من ظاهره لانه لو سدّ مسدّهما لكان له موضع من الاعراب من حيث انه سدّ مسدّ جواب الشرط ولا موضع له من حيث انه سدّ مسدّ جواب القسم والشيء الواحد لا يكون معمولا وغير معمول ومن الاولى زائدة زيدت لتاكيد النفي لان قوله ان امسكهما من احد من معناه ما يمسكهما احد من بعد امساكه اياهما وقيل من بعده بمعنى سواه ومن الثانية على التقادير لابتداء الغاية جعل قوله تعالى انه كان حليما غفورا استينافا في معرض التعليل لقوله ان الله يمسك السموات والارض من ان تزولا والمعنى انه تعالى انما امسكهما حلما منه وغفرانا حيث لم يعجل عقوبتهم بل اخرها الى قيام الساعة ولولا حلمه وغفرانه لعجل تعذيبهم بان تنشق السماء والارض وتهدّهما عليهم وتبتلعهم الارض لفظاعة مقالتهم في الشرع بان له اندادا وشركاء ولو لم يكن المراد هذا المعنى لكان المناسب للمقام ان يقال انه قدير على الاحداث والاهلاك وانتصاب قوله تعالى جهد ايمانهم على المصدر ويجوز ان تجعله في موضع الحال اي جاهدين وفي الصحاح قال الفراء والجهد بالفتح من قولك اجهد جهدك في الامر اي ابلغ غايتك والجهد بالضم الطاقة وحلفوا بالله جهد ايمانهم كانما بمعنى الطاقة اي اقسموا ايمانا بالغوا في تاكيدها واكدوها بما هو غاية وسعهم واللام في قوله لئن جاءهم نذير لام توطئة القسم وقوله ليكونن جواب القسم المقدر اذ لم تحك في الاية قسمهم بل انما حكى معنى كلامهم وساد مسد جواب الشرط وقوله لئن جاءهم حكاية لمعنى كلامهم لا للفظ اذ لو كان كذلك لكان التركيب جاءنا لنكونن قوله اليهود والنصارى وغيرهم يدل من الامم لان كل واحد منهما امم وفي الكواشي ليس المراد باحدى الامم احدى الامتين دون الاخرى بل هما جميعا لان احدى شايعة فيهما لانها تصلح لان يراد كل واحدة منهما على البدل دون العموم والاستغراق فكيف يثبت به دعوى العموم ولعل مراده ان احدى الامم لما صلحت لكل واحدة من الامم على سبيل البدل صارت في معنى النكرة والنكرة في الاثبات قد تحمل على العموم والاستغراق لقرينة المقام كما في تمرة خير من جرادة اي كل واحدة من افراد التمر خير من كل جرادة فكذا المعنى ههنا ليكونن اهدى من كل واحدة من الامم ومعنى اي احدى الامم يفرض وان كان المعنى ليكونن اهدى من افضل الامم فطريق افادته منه انه لما كان في معنى النكرة صح ان يقصد به التعظيم والتفضيل كما اشار اليه النحرير في قوله تعالى من اساور وقوله على السبب يعني ان اسناد زادهم الى النذير او مجيئه اسناد مجازي من قبيل اسناد الحكم الى سببه لان نفس النذير او مجيئه لا يزيدهم نفورا وانما زادوا انفسهم وازدادوا بمجيئه نفورا عن الحق ونفورا مفعول به ثان كما في مثل ما زادهم الله مرضا واما استكبارا فيجوز ان يكون بدلا من نفورا كانه قيل ما زادهم الا استكبارا وعلوا ان يكون مفعولا له لنفورا اي ما زادهم مجيئه الا نفورا عن الحق لاجل الاستكبار اي ليكون لهم الكبرياء والعلو في الارض اي في بلادهم وان يكون حالا من المفعول الاول لزادهم اي حال كونهم مستكبرين قاله الاخفش وقوله ومكر السيء معطوف على استكبارا وحكمه في الاعراب حكمه في الاوجه وقد جوزوا ان يكون معطوفا على نفورا فيكون مفعولا به وقوله واصله وان مكروا المكر السيء يريد ان مكر السيء من اضافة الموصوف الى الصفة كصلوة الاولى ومسجد الجامع بدليل قوله تعالى بعد ذلك ولا يحيق المكر السيء حيث وصف المكر بالسيء فلما حذف الموصوف بقي وان مكروا السيء ولما بدل ان مع الفعل بالمصدر صار مكر السيء ثم اضيف المصدر الى نعته اتساعا كما في صلوة الاولى وقوله فهل ينظرون استفهام بمعنى النفي اي فما ينتظرون الا سنة الله وطريقته في الاولين وهي انزال العذاب بهم حين كذبوا انبياءهم ومكروا بهم وقوله سنة الله فيهم اشارة الى ان سنة الاولين من اضافة المصدر الى مفعوله وسنة الله من اضافته الى الفاعل لان الاهلاك ليس سنة الاولين وانما هو سنة الله فيهم فان المصدر يضاف الى الفاعل والمفعول بتعلقه بهما وقرا حمزة وحده بسكون الهمزة في الوصل يريد همزة السيء المجرور في قوله ومكر السيء واما السيء المرفوع في قوله ولا يحيق المكر السيء فانه لا خلاف في تحريكه بهمزة ووجه قراءة حمزة بالاسكان انه استثقل اجتماع الحركات مع جملتها كسرتان على حرفين ثقيلين فخفف باسكان الهمزة مع ان حركتها حركة الاعراب والاسكان في حركة الاعراب بغير ادغام ولا وقف ولا اعلال منكر عند النحويين لان حركة الاعراب انما وضعت للفرق بين المعاني فاسكانها ابطال للحكمة في وضعها وجوزه سيبويه في ضرورة الشعر كما في قوله فاليوم اشرب غير مستحقب وقال الزجاج روى عن ابي عمرو بن العلاء انه قرا الى بارئكم باسكان الهمزة ويامركم وينصركم ويشعركم باسكان الراء قال وهذا رواه سيبويه باختلاس الكسر وحيث قال سيبويه كان ابو عمرو يختلس الحركة من بارئكم ويامركم ومما اشبه ذلك مما يتوالى فيه الحركات فيرى من يسمعه انه قرا بسكون ولم يسكن عن الاصمعي عن ابي عمرو قال سمعت اعرابيا يقول بارئكم فاختلس الكسر حتى كدت لا افهم الكسرة لعدم اشباعها فمن روى عن ابي عمرو الاسكان في هذا النحو فلعله سمعه يختلس فحسبه لضعف الصوت به وخفائه اسكانا فان معنى الاختلاس ان تاتي بالحركة ولا تشبعها بحيث يكون الذي تحذفه من الحركة اقل مما تاتي به واسكان السيء اهون من اسكان بارئكم ويامركم لانه يمكن ان يقال ان حمزة انما سكنه وقفا فظن الراوي انه يفعل ذلك وصلا ومذهب حمزة في الهمزة المتطرفة اذا سكنت في الوقف ان يبدلها بجنس حركة ما قبلها وما قبل الهمزة في لفظ السيء مكسور فيجب قلبها ياء لكنه استثقل اجتماع ثلث ياءات لو سكن منها مكسورة فترك الهمزة ساكنا على حاله فهو اخف من ابداله ويدل على انه انما سكنه حال الوقف انه اسكن في قوله ومكر السيء دون قوله ولا يحيق المكر السيء مع ان الحركة في الثاني اثقل منها في الاول لانها ضمة بين كسر تين وذلك لان الاول تمام الكلام فيصح الوقف عليه دون الثاني وقال ابو اسحق الاسكان فيه لحن لان حركات الاعراب لا يجوز حذفها وقال ابن القشيري ما ثبت بالاستفاضة او التواتر ان النبي صلعم قراه فلا بد من جوازه ولا يجوز ان يقال انه لحن ولعل مراد من صار الى تخطئته ان غيره افصح منه وان كان هو فصيحا ايضا قوله اذ لا سنة لهما غيرهما لتعذيب اشارة الى بيان المراد من لفظي التبديل والتحويل في الاية والمعنى انك تعلم ان عين العذاب لا يتبدل بالعذاب ولا يتحول عن مستحقه الى غيره فيتم به تهديد المسيء والخطاب في قوله فلن تجد عام كانه قال لن تجد ايها السامع وقيل الخطاب للنبي صلعم قوله استشهاد عليها اي على كون سنة الله تعذيب المكذبين من غير تبديل ولا تحويل فانه تعالى لما ذكر الاولين وسنته في اهلاكهم نبههم بتذكير حال الاولين فانهم كانوا يمرون على ديارهم ويرون اثارهم وعلامات اهلاكهم واملاكهم كانت فوق املاكهم وعمرهم كانت دون عمرهم وكانوا اطول اعمارا منهم واشد قوة واقتدارا ومع هذا لم يكذبوا مثل محمد وانتم يا اهل مكة كفرتم محمدا ومن تقدمه فالاولون مع شدة قوتهم اذا لم يعجزوا الله ولم يفوتوه فانتم اولى بان لا يعجزوه قوله تعالى على ظهرها استعارة تخييلية شبه الارض بالدابة التي يركب الانسان عليها في جملة تمكنه وتقلبه عليها ثم اثبت لها ما هو من لوازم المشبه به وهو الظهر فيكون دليلا على الاستعارة بالكناية فان قيل كيف يقال لما عليه الخلق من الارض وجه الارض وظهر الارض مع ان الظهر يقابل الوجه فهو من قبيل اطلاق الضدين على شيء واحد قلت صح ذكرهما باعتبارين فانه يقال له ظهر الارض من حيث ان الارض كالدابة الحاملة للاثقال والاحمال وانهم راكبوها ويقال له وجه الارض لكونه الظاهر منها وان غيره كالبطن والباطن منها قوله بشؤم معاصيهم لما بين الدابة بالنسمة التي تدب عليها وهي النفس ورد عليه ما وجه الملاءمة بين الشرط والجزاء فانه تعالى اذا كان يؤاخذ الناس بما كسبوا فما بال الدواب حتى يهلكوا اشار الى جوابه بقوله بشؤم معاصيهم وتقريره ان انزال المطر انعام من الله في حق عباده فاذا لم يستحقوا الانعام بما اجترحوا من المعاصي قطعت الامطار عنهم بشؤم معصيتهم فيظهر الجفاف على وجه الارض فلا ينبت شيئا فيموتون جوعا فيموت جميع الحيوانات بطريق التبعية لهم فقوله تعالى ما ترك على ظهرها من دابة كناية اريد بها الملزوم والمعنى لقطع عنهم ما هو سبب معاشهم وهو المطر فيموتون جميعا ويموت سائر الدواب ايضا تبعا لهم ويحتمل ان يكون مراده ان خلق الدواب نعمة في حقهم فاذا كسبوا المعاصي يزيل الله تعالى عنهم نعمه وخص الدواب بالذكر من بين النعم لاشتمالها على وجوه المنافع ولكونها اقرب المركبات اليهم فان البسائط العنصرية اقل ثم من المركبات المعادن ثم النبات ثم الحيوان ثم الانسان فالحيوان اقرب درجة للانسان في عالم العناصر

سورة يس مكية

قوله تعالى يس كلام في المعنى والاعراب ذكر في الم احتمالات احدها ان يكون كل واحد من لفظ الف ولام وميم اسما لمسماه المعنى الذي هو من حروف التهجي الا انها كتبت في المصحف على صورة مسمياتها لا على صورة اساميها بناء على ان المقصود من ذكرها متقاطعة نحو مسمياتها اي تعديدها باساميها ايقاظا وتنبيها لمن تحدى بالقرآن على ان المتلو عليهم مؤلف من عنصر كلامهم وبسائطه ليستيقنوا انه لو كان من عند غير الله لما عجزوا باسرهم عن الاتيان بما يدانيه مع كمال فصاحتهم كانه قيل تنبهوا ان ما يتلى عليكم كلام منزل من ربكم لمصالح دينكم ودنياكم وانا مرسل به من عنده لاصلاح شانكم بالايمان به وطاعته فان كنتم في ريب فاتوا بسورة من مثله فانه كلام مؤلف من جنس ما تؤلفون منه كلامكم وتقصدون اعجازه غيركم ولما كانت الكلم مركبة من ذوات المسميات للدلالة على ذلك فمعنى الم على هذا الوجه مؤلف من جنس هذه الحروف واعرابه انه في موضع الرفع على انه خبر مبتدأ محذوف او مبتدأ حذف خبره تقديره هذا المتحدى من السورة او القران او هذا الذي يتلى عليكم الم او حم او يس اي مؤلف من جنس هذه الحروف والمؤلف منها هو المتحدى والمقصود من الاخبار بمضمون هذه الجملة الزام الحجة عليهم وتبكيتهم وان كان المراد بذكرها تعداد الحروف باساميها فيكون اول ما يلقى الى السامع دالا على ان المتلو وحي الهي لان مجرد تلفظ اسماء الحروف وتعدادها مختص بمن حفظ ودرس واما من الامي فمستغرب خارق للعادة كالكتابة والتلاوة فلا يكون لها محل من الاعراب لعدم تركبها مع غيرها تركيبا يوجبها الى ما يدل على ما يقتضيها من المعاني التركيبية ومن تلك الاحتمالات كون نحو الم اسماء مركبة من تلك الاسامي سمي به السورة او القران تنبيها على اعجازها من حيث ان تركيب كلماتها من جنس هذه الحروف التي هي مادة كلام كل ملة فلو كانت من عند غير الله لما عجزوا عن الاتيان بمثلها فيكون لها محل من الاعراب اما الرفع فعلى انها خبر مبتدأ محذوف او مبتدأ حذف خبره اي هذا المتلو سورة كذا او هذه السورة مما انزل عليكم واما النصب بتقدير اتل سورة كذا وقيل انها اسماء الله يدل عليه ان عليا رضه كان يقول يا كهيعص يا حمعسق فيكون مقسما به مجرورا او منصوبا باضمار حرف القسم وحذفه والمراد بحذفه ما لا يكون اثره باقيا وبالاضمار ما يكون اثره باقيا ففي نحو الله لافعلن يجوز النصب بنزع الخافض وحذفه واعمال الفعل القسم المقدر فان تقديره اقسم بالله ويجوز الجر باضمار حرف الجر وتقديره عن الامام الواحدي انه قال في الوسيط اكثروا اختلاف المفسرين في الحروف المقطعة في القران فذهب قوم الى ان الله تعالى لم يجعل لاحد سبيلا الى ادراك معانيها وانها مما استاثر الله تعالى بعلمها ونحن نؤمن بظاهرها ونكل علمها الى الله تعالى وقال داود بن ابي هند كنت اسئل الشعبي عن فواتح السور فقال يا داود ان لكل كتاب سرا وان

من القرآن فواتح السور فدعها وسل عما سوى ذلك وفسرها الآخرون انتهى كلامه فان من الاحكام ما يجب
الايمان به لقيام الدليل السمعي عليه ولم يكن للعقل سبيل الى ادراك وجهه كالصراط الذي هو ادق من الشعر
واحد من السيف ويمر عليه المؤمن كالبرق الخاطف وكالميزان الذي يوزن به الاعمال مع انها لا ثقل لكونها من
خواص الاجسام وكمقادير النصب واعداد الركعات والحكمة في ذلك ان العبد اذا اتى بما امر به من غير
ان يعلم ما فيه من الفائدة لا يكون اتيانه الا لمحض العبادة بخلاف ما لو علم فائدته فانه ربما يأتي به لتلك
الفائدة فعلى هذا اذا تلفظ بشيء من هذه الفواتح مع انه لا يفهم منه ما يفهمه من سائر الآيات لا يكون تلفظه به
الا امتثالا لما امر به فيكون اقرب الى التعبد قوله بلغة طي فانهم يستعملون لفظ يس في معنى يا انسان قال
الزمخشري ان صح ان ابن عباس رضي الله عنه قال معنى يس يا انسان فوجهه ان يكون اصله يا انيسين فيكون لفظ يا
من يس حرف نداء وسين شطر انيسين قصر للتخفيف كما اقتصروا في ايمن على شطره الثاني لذلك فان ايمن الله
اسم وضع للقسم هكذا بضم الميم والنون وربما حذفوا منه النون فقالوا ايم الله وربما حذفوا الياء ايضا فقالوا
ام الله وربما بقوا الميم مضمومة فقالوا م الله واورد عليه انه لا يجوز اطلاق لفظ المصغر على النبي صلعم لانه
تحقير له فانهم نصوا على ان المصغر لا يدخل في اسماء المعظمة شرعا ولذلك يحكى ان ابا قتيبة لما قال في المهيمن
انه مصغر من مؤمن والاصل مؤيمن فابدلت الهمزة هاء قيل له هذا يقرب من الكفر فليتق الله قائله وقد تقدم
للزمخشري في طه ما يقرب من هذا البحث قوله وقرئ بالكسر لان الكسر اصل في تحريك الساكن هربا من التقاء الساكنين
واشار بقوله بالكسر الى انها ليست معربة مجرورة باضمار باء القسمية والا لكان جرها بالفتح لعدم انصرافها للعلمية و
التأنيث فتعين ان يكون حكاية عن حال التهجي وهو حال الوقف على السكون ولذلك اجيز فيها الجمع بين الساكنين كما
اجيز في الكلم التي توقف عليها فيكون كسرها على لغة من جد في الهرب عن التقاء الساكنين او لانها لما حكيت عن حال
التهجي استمر لها الوقف لانها في الاعم الاغلب تذكر على طريق التهجي فيقال صاد نون قاف فاشبه المبني الذي اجتمع فيه
ساكنان فعوملت معاملته فقوله بحيز اشارة الى هذا الوجه ومثل هذا المبني يجوز بناؤه على الفتح تخفيفا كأين وكيف
وعلى الضم كحيث لان الضم لقوته يصلح ان يكون عوضا عما استحقه الاسم من الاعراب فيجوز ان يكون فتحة يس فتح غير المنصرف
في موضع الجر بناء على ان يس مقسم به باضمار باء القسم اي اقسم بيس على ان ياسين اسم من اسماء الله او اسم من اسماء القرآن
اي اقسم بالكتاب المسمى بيس او اسم من اسماء السورة اي اقسم بسورة تسمى يس قوله وامال الياء حمزة والكسائي
لان يس عندهما اسم مركب من جملة الاسماء واذا امالوا يا التي هي حرف نداء فلان يميلوا الياء من يس اجدر لان الحروف
لاحظ لها من الامالة بطريق الاصالة فلذلك لا يمال الى وعلى وحتى مع كون الفاتها مرسومة بالياء قوله وادغم النون
في الشاطبية ويس اظهر عن فتى حقه بدا اي اظهر نون يس عمن اشير اليه بالعين في عن وهو حفص وبالفاء في فتى وهو حمزة
وبلفظ حق وهما ابن كثير وابو عمرو وبالباء في بدا وهو قالون فتعين للباقين الادغام وهم ابن عامر والكسائي
وابو بكر وورش وجه الادغام ظاهر لان النون الساكنة قبل الواو تدغم فيها ووجه الاظهار ان حروف الهجاء
حقها ان يوقف عليها مبنيا لفظها لكونها الفاظا مقطعة غير مركبة قوله ان ارسلوا على صراط اشارة الى ان على صراط
متعلق بالمرسلين فانه يقال ارسلت عليه كذا قال تعالى وارسل عليهم طيرا وجوز ان يكون خبرا ثانيا لان كأنه على معنى
انه تعالى اقسم بالقرآن على ان محمدا صلعم جامع للوصفين كقولك هذا حلو حامض والحكيم بمعنى المحكم اي لا يلحقه التغيير
وقيل بمعنى ذي الحكمة فانه ناطق بالحكمة وقيل بمعنى الحاكم فانه يحكم بما فيه من الاحكام قوله وايضا دل عليه لمن المرسلين
التزاما لانه قد علم ان المرسلين على صراط مستقيم وحاصل ما ذكره انه ليس المقصود من ذكر قوله على صراط مستقيم
تخصيص المرسلين حتى يقال لا حاجة اليه بل وصف ما جاء به من الشرع صريحا فكأنه قال انك لمن المرسلين
وان ما جئت به صراط مستقيم فسلك طريقة الاختصار بان جمع بين الوصفين في نظام واحد قوله خبر محذوف
اي هو منزل العزيز ويجوز ان يكون خبر يس اذا جعلته اسما للسورة اي هذه السورة المسماة بيس منزلة فالجملة القسمية
على هذا اعتراض قوله باضمار اعني او فعله اي نزله تنزيلا العزيز الرحيم اضيف المصدر الى فاعله وتقديره على الاول
والقرآن الحكيم اعني تنزيل العزيز الرحيم انك لمن المرسلين لتنذر قوله او بمعنى لمن المرسلين او هو متعلق بفعل يدل عليه
هذا اللفظ اي ارسلناك لتنذر كله وجه لتعلقه بالمرسلين لان ارسالهم ليس لان ينذر بنبينا محمد صلى الله عليه
وسلم وعليهم اقتصر على ذكر الانذار لانه المقصود الاهم من البعثة قوله قوما غير منذر آباؤهم الا قوله اشارة
الى ان ما نافية وان الجملة المنفية صفة لقوما وهذا كقوله لتنذر قوما ما اتاهم من نذير من قبلك وما ارسلنا اليهم
قبلك من نذير وجوز ان يكون ما موصولة بمعنى الذي وان يكون نكرة موصوفة فيكون ما مع صلتها او صفتها منصوبة
المحل على انها المفعول الثاني لتنذر ويكون العائد محذوفا والتقدير لتنذر قوما العذاب الذي انذر به آباؤهم
او عذابا انذر به اباؤهم وان يكون مصدرية اي لتنذر قوما انذار آبائهم اي انذارا مثل انذار آبائهم وهذه الاوجه
الثلثة تدل على ثبوت الانذار لآبائهم الاولين قوله اي لم ينذروا فبقوا غافلين اشارة الى ان الفاء داخلة
على الحكم والنفي المتقدم سبب له كما في قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما فان الفاء فيه داخلة على الحكم
وما تقدم سببه وعلى الوجوه الاخر داخلة على السبب للحكم المتقدم كقولك انت في الحرم وقصتم انا فاته لا تقربوا
طيبا فانه يحشر يوم القيمة ملبيا قوله تعالى لقد حق القول فيه وجوه اشهرها ان المراد من القول قوله تعالى لابليس لاملأن

لاملأن جهنم منك وممن تبعك منهم اجمعين وهذا كقوله ولكن حقت كلمة العذاب على الكافرين وفي الصحاح حق
الشيء يحق اي وجب ولما تعلق قوله تعالى لاملأن جهنم ممن تبعك بمن تبع ابليس ونزل ذلك في حقهم مؤكدا بالقسم
ونون التأكيد وكان اكثر اهل مكة ممن علم الله منهم الاصرار على اتباعه وعدم الاعراض عنه الى ان يموتوا كافرين
ممن وجب وثبت عليهم مضمون هذا القول قوله فلا غلالا واصلة الى الاذقان اشارة الى ان ضمير هي راجع الى الاغلال
ذو صلة وصول الغل الى الذقن اما كونه غليظا عريضا ما بين الصدر والذقن فعلى هذا تنوين اغلالا للتعظيم و
التهويل والفاء في قوله فهي الى الاذقان وفي قوله فهم مقمحون فاء النتيجة فلا جرم يصل الى الذقن ويرفع الرأس
الى فوق واما كونه طوق الغل بحيث يكون في ملتقى طرفيه تحت الذقن حلقة يدخل فيها رأس العمود خارجا من الحلقة
الى الذقن فلا يخليه يطأطئ رأسه فعلى هذا الفاء في قوله فهي الى الاذقان للتعقيب وفي قوله فهم مقمحون للنتيجة و
الاقماح رفع الرأس الى فوق مع غض البصر من قمح البعير فهو قامح اذا رفع رأسه بعد الشراب لارتوائه او لبرودة
الماء او لكراهة طعمه قال الزجاج يقال للكانونين شهرا قماح لان الابل اذا وردت الماء فيهما رفعت رأسها لشدة
البرد جعل الآية من قبيل الاستعارة التمثيلية اذ ليس هناك غل حقيقي واقماح يتفرع عليه شبهت الكفار المصممين
على الكفر في عدم امتناعهم عنه وعدم التفاتهم الى الحق وعدم انعطاف اعناقهم نحوه بالمغلولين المقمحين في عدم
التفاتهم الى ما لكهم وعدم انعطاف اعناقهم نحوها وبمن احاط سدان والمطمور في مطمورة عميا فيها الطعام عن الامام
انه قال المانع عن النظر في الآيات والدلائل قسمان قسم يمنع عن النظر في الآيات التي في انفسهم فشبهه ذلك بالغل
الذي يجعل صاحبه مقمحا لا يرى نفسه ولا يقع بصره على بدنه وقسم يمنع في آيات الآفاق فشبهه ذلك بالسد
المحيط فان المحاط بالسد لا يقع نظره على الآفاق فلا يتبين له الآيات التي في الآفاق كما ان المقمح لا يتبين له الآيات
التي في الانفس فمن ابتلي بهما حرم عن النظر بالكلية لان الدلائل والآيات مع كثرتها منحصرة فيهما كما قال تعالى سنريهم
آياتنا في الآفاق وفي انفسهم فقوله تعالى انا جعلنا في اعناقهم مع قوله وجعلنا من بين ايديهم سدا الآية اشارة
الى عدم هدايتهم لآيات الله تعالى في الانفس والآفاق انتهى كلامه والظاهر ان المراد بقوله من بين ايديهم ومن خلفهم
ليس جهتي القدام والخلف فقط بل ما يعم الجهات الست وجهة القدام لما كانت اشرف الجهات واظهرها وجهة
الخلف كانت ضدها خصهما بالذكر ويدل عليه ان المرجح وجه الشبه كونهم محبوسين في مطمورة الجهل وحفرة
الجهل وظلمته محيط بالجاهل من جميع جوانبه لا من امامه وخلفه فقط فينبغي ان يكون المانع في جانب المشبه به ايضا
متحققا في جميع جوانبه ونظيره بذلك ترتب قوله فاغشيناهم على جعل السد والمعنى جعلناهم محاطا بالسد من جميع جوانبهم
فاغشيناهم اي جعلنا على ابصارهم غشاوة فلا يبصرون شيئا اصلا والغشاء كالغطاء وزنا
ومعنى وهو ما تغطيت به فاغشينا ابصارهم اي غطيناها وجعلنا عليها غشاوة فحذف المضاف قوله وقرئ
فاعشيناهم بالعين المهملة من العشى مقصورا وهو مصدر الاعشى وهو الذي لا يبصر بالليل ويبصر بالنهار يقال
اعشاه الله فعشي بالكسر يعشى عشى والمعنى اضعفنا ابصارهم عن ادراك الهدى كما ضعفت عين الاعشى والقرائتان
متقاربتان تقول رضخته اذا رميته بالحجارة وعلى هذا القول كل واحدة من الآيتين في حيز ومرمى واحد ولفظ الجمع فيهما
على طريق قولهم بنو فلان فعلوا كذا والفاعل واحد منهم قوله انذارا يترتب عليه البغية المرومة اشارة الى وجه الجمع بين
قوله لتنذر قوما وبين قوله انما تنذر فان الاول يقتضي الانذار العام والثاني يقتضي تخصيصه بمن يتبع الذكر ويخشى
وتقريره ان معنى الاول لتنذرهم على العموم كيف ما كان سواء كان مفيدا او لم يكن ومعنى قوله انما تنذر ان الانذار
المفيد لا يكون الا بالنسبة الى من اتبع الذكر اي القرآن او ما فيه من التذكير والوعظ على ان يراد بالذكر القرآن
الذي تقدم ذكره في قوله تعالى والقرآن الحكيم وتعريفه للعهد لقوله انا نحن نزلنا الذكر او يراد به ما في القرآن
من آيات التذكير والوعظ لقوله والقرآن ذي الذكر قوله وخاف عقابه قبل حلوله اشارة الى ان مفعول خشي
مضاف مقدر وان بالغيب حال منه اي خشي عقاب الرحمن حال كون ذلك العقاب غائبا عنه وقوله او في سريرته
اشارة الى انه حال من المنوي في خشي حال كونه غائبا عن الناس في خلوته وقوله بمغفرة على التنكير اي بمغفرة
واسعة تستر من جميع جوانبه ان كان يحيي الاموات بمعنى احياء من في القبور بالبعث يكون حقيقة والمقصود
به الاشارة الى اصل آخر وهو الحشر بعد تحقيق اصل الرسالة لما اقسم الله تعالى على انه ارسله لانذار العصاة
بانتقام الملك القهار وتبشير المطيعين بالاجر الكريم اتجه ان يقال متى يكون ذلك ولم يظهر بكماله في الدنيا
فاجيب عنه على طريق الاستيناف بان ذلك ان لم ير في الدنيا فالله يحيي الموتى ويجزيهم على حسب اعمالهم
وان كان احياء الموتى مجازا عن هداية الجهال واخراجهم من الشرك الى الايمان يكون وجه الاستيناف انه
لما ذكر انه مرسل للانذار بين الحكمة فيه بقوله انا نحن نحيي الجهال الذين ماتت قلوبهم بخلوها عن العقائد الحقة
بان نملأ قلوبهم بنور الايمان والحكمة اخر ذكر الكتاب عن ذكر الاحياء مع انها متقدمة عليه في الوجود تعظيما
لامر الاحياء بالاشارة الى انه للحساب لان الكتابة انما تكون لاجل الحساب ومؤدية اليه فذكره في قوة
ذكر الحساب ثم قوله تعالى ما قدموا بما عملوه من الاعمال الصالحة والسيئة وقوله وآثارهم بما خلفوه مما يضاف
اليهم من اموالهم المحبوسة وتصانيفهم المدونة وما سنوه من السنن الحسنة او السيئة فاتبعهم على ذلك
من بعدهم فان له اجر هذا واجر من عمل به من غير ان ينقص من اجورهم شيئا وعليه وزر ذلك ووزر من عمل به

فلا جرم انهم يصلحون لان يتخذوا دليلا ومع ذلك انهم لا يطلبون الاجرة على دلالتهم وهدايتهم فهب انهم ليسوا بمرسلين
اما يكفيكم انهم قوم لا تخسرون معهم شيئا من دنياكم وتربحون بهم ملكا دائما ونعيما مقيما وقرء حمزة ويعقوب ومالي
باسكان الياء والباقون بفتحها ابرز الكلام في صورة النصيحة لنفسه وهو في صدد ارشاد قومه تلطفا في الارشاد
حيث اسمع الحق على وجه لا يورث طالبي دم المسمع من يدغضب وهو ترك المواجهة بالتضليل والتصريح بارتكاب الباطل
وامحاضا للنصح وفيه مع ذلك اشارة الى ان استحقاقه تع للعبادة بين لا خفاء فيه ومن يمتنع عن عبادته لا يمتنع
الا بمانع من جهته ولا مانع من جانبي فلا جرم انا اعبده قوله تع ااتخذ استفهام بمعنى الانكار اى لا اتخذ وقد بين
انه يعبد الذى فطره يعنى ان من دونه لا يجوز عبادته لان كل ذلك حادث مخلوق مفتقر الى الغنى المطلق وفي
قوله تع ااتخذ اشارة الى ان من دونه ليس باله لان المتخذ لا يكون الها وقوله ان يردن اصله يريدني اسكنت الدال لانه
فعل مجزوم بان وحذفت الياء التى قبلها لالتقاء الساكنين ولا تغن عنى جواب الشرط والجملة الشرطية في محل النصب
صفة لالهة او استيناف لا محل لها ولا في قوله لا تغن للنفي ولا يجوز ان يقع موقعها ما لان ما وضع لنفي الحال نحو ما يفعل
وما زيد منطلقا ولا لنفي الاستقبال نحو لا يفعل وجواب الشرط مستقبل ليس الا قوله لا تنفعني شفاعتهم صدقه على وجهين الاول
انهم يشفعون ولا تقبل شفاعتهم والثانى انهم لا شفاعة لهم تنفعنى وهذا هو المراد دون الاول لان الشفاعة
يوم الجزاء مقبولة البتة اذ لا شفاعة يومئذ الا لمن اذن له فيها والانقاذ التخليص اى لا يخلصون من ذلك الضر
والمكروه وقوله انى اذا لفي ضلال مبين تعريض لهم بانهم على الضلالة وعلى خلاف ما عليه الرسل من الاهتداء
وقيل الخطاب للرسل المعنى على الاول فاسمعوا ايماني واطيعوني يا قومي وقيل فاسمعوا ما قلت لكم من حال الرسل وحالكم
ثم حالى لتفرقوا بين الحق والباطل فتتبعوا المرسلين وعلى الثانى فاشهدوا على بالايمان ايها الرسل قيل اظهر
ايمانه ليشغل القوم عن الرسل فلما سمعوا منه هذا القول وثبوا عليه فقتلوه وقيل رجموه بالحجارة
كما قالوا لنرجمنكم قال السدى كانوا يرجمونه بالحجارة وهو يقول اللهم اهد قومي حتى قتلوه وقطعوه
وباشتغالهم بقتله تخلص الرسل فان قيل قال من قبل ومالى لا اعبد الذى فطرنى وقال هنا آمنت
بربكم ولم يقل آمنت بربي فالجواب انه ان قلنا الخطاب مع الرسول فالامر ظاهر لانه لما قال آمنت بربكم
ظهر عند الرسل انه قبل قولهم وآمن بالرب الذى دعوه اليه وان قلنا الخطاب مع الكفار ففيه بيان للتوحيد
لانه لما قال اعبد الذى فطرنى ثم قال آمنت بربكم فهم انه يقول ربي وربكم واحد وهو الذى فطرنى وهو بعينه
ربكم بخلاف ما لو قال آمنت بربي لان الكافر يقول ح وانا ايضا آمنت بربي والمنادى في قوله تع يا ليت قومي
محذوف اى يا اصحابي او يا احبابي او نحوهما ذكر لكلمة ما في قوله بما غفر لي ثلثة اوجه الاول كونها خبرية اى موصولة
بحذف العائد اى بالذى غفره لي ربي من الذنوب واستضعف بانه يكون متمناه على هذا ان يعلم قومه بذنوبه
المغفورة ولا وجه لتمنيه بل الوجه ان يتمنى علمهم بغفران ربه ذنوبه بالايمان وتصديق الرسل الا ان يقال
الموصول عبارة عن المصدر اى بالغفران الذى غفر به لي فيكون اشارة الى تعظيم الغفران واشتماله على انابة
عظيمة وتعظيم بليغ والثانى كونها مصدرية اى بغفران ربي اياى والباء في بما على الوجهين متعلقة بيعلمون والجار
والمجرور في محل النصب على انه مفعول يعلمون والثالث كونها استفهامية واليه ذهب الفراء وبما غفر لي على هذا
الوجه مفعول له والباء سببية متعلقة بغفر ورده الكسائى بانه كان ينبغي ح حذف الفها لكونها مجرورة
فان الاجود والاشهر ان ما الاستفهامية تحذف الفها عند انجرارها بحرف جر نحو عم يتساءلون وفيم انت من ذكريها
ومناظرة بم يرجع المرسلون وقل مجيئها باثبات الفها على الاصل كما في قوله على ما قام يشتمني لئيم كخنزير تمرغ في رماد
والاية من هذا القبيل ان جعلت ما استفهامية ووجه الحذف ان لها صدر الكلام لكونها استفهاما فلو
لم يكن تاخير الجار عنها قدم عليها وركب معها حتى يصير المجموع ككلمة واحدة موضوعة للاستفهام فلا يسقط
الاستفهام عن مرتبة الصدارة وجعل حذف الالف دليل التركيب وقيل يحذف الف ما الاستفهامية عند الجر
دون الخبرية للفرق بينهما بل كفينا امرهم بصيحة ملك روى انه لما قتل حبيب غضب الله تع له فعجل لهم النقمة
بامر فما تواعى عن اخرهم فحمل طريق استيصالهم ما يتوسل به الى زجرهم نحو الطيور والوحوش من صيحة عبد واحد
نفيه استحقاقهم لاهلاكهم وهو ظاهر وايماء الى تعظيم رسولنا صلعم ووجهه انه لما ظهر ان تحريك ريشة
من جناح ملك وادنى صيحة كافيا في اهلاك مدائن وجماعات شتى علم ان انزال الجنود من السماء يوم البدر
والخندق كما يدل عليه قوله تع فارسلنا عليهم ريحا وجنودا لم تروها وقوله بالف من الملائكة مردفين
وقوله بثلثة آلاف من الملائكة منزلين وقوله بخمسة آلاف من الملائكة مسومين كل ذلك لم يكن الا تعظيما
لشانه واجلالا لقدره لا لاحتياج الملائكة الى المظاهرة والمعاونة وما صح في حكمتنا اشارة الى ان ما
الثانية نافية كالتي قبلها فيكون الجملة الثانية جارية مجرى التاكيد للاولى يقال انتصر منه اى انتقم وقيل ما الثانية
موصولة ومحلها النصب عطفا على موضع جند اى من جند من الذين كنا منزلين قيل عليه انه يستلزم ان يكون من الاستغراقية
جارة لمعرفة ومذهب البصريين غير الاخفش انها لا تزاد الا في كلام غير موجب ولا يكون مجرورها الا نكرة فينبغي
على هذا ان يقول ما الثانية اسم معطوف على جند ان يجعلها نكرة موصوفة اى من عذاب كنا منزليه والجملة بعد ما صفة
فان قيل ما فائدة قوله تع من السماء وهو تع لم ينزل عليهم جندا من السماء ولا ارسل عليهم جندا من الارض فالجواب

فالجواب ان العذاب نزل عليهم من السماء فبين ان النازل لم يكن جندا وانما كان صيحة اخذتهم وخربت ديارهم
على ان كان التامة اى ما وقعت الا صيحة واحدة وانكرت النحاة قراءة النافع وضعفوه لاجل تانيث الفعل وقالوا
القياس فيه وفي نظايره تذكيره فانك اذا قلت ما قامت الا هند كان ضعيفا والجيد ما قام الا هند
وذلك لان الكلام محمول على معناه اى ما قام احد الا هند وكذا هنا ما وقع شئ الا صيحة فلما كان هذا هو المراد اختار
تذكير الفعل ليؤذن بهذا المراد ولكنه نظر الى ظاهر اللفظ وان الصيحة في حكم فاعل الفعل فانث الفعل لذلك
ومثله قراءة من قرأ فاصبحوا لا ترى الا مساكنهم بالتاء في ترى وعليه قول ذي الرمة وما بقيت الا الضلوع الجراشع
والقياس فيهما تذكير فعلهما لان المراد لا يرى شئ الا مساكنهم وما بقى شئ منها الا الضلوع واذا في قوله تع
فاذا هم خامدون للمفاجاة وهى مكانية وما بعدها مبتدأ وخبر اى فبذلك المكان هم خامدون وهو اشارة
الى سرعة هلاكهم بحيث كان مع الصيحة ولم يتأخر عنها قال الجوهرى خمدت النار تخمد خمودا سكن لهبها ولم يطفأ
وهمدت اذا طفئ جمرها وسطع الشئ سطوعا اذا ارتفع والشهاب شعلة نار ساطعة قوله شبهوا بالنار اى
شبهوا لحال طريان الموت عليهم بالنار التى يسكن لهيبها ولم يطفأ جمرها فاطلق اسم المشبه به وهو الخامد على طريق
الاستعارة التصريحية وفي هذه الاستعارة رمز الى تشبيه الحى بالنار الساطعة في ان كل واحد منهما يرتفع و
يتحرك الى جهات مختلفة على حسب الدواعى المختلفة والى تشبيه الميت العديم العهد بالرماد من حيث انه سكون
حركته الارادية بالموت ثم تحول جسده ترابا كالرماد وما المرء الا كالشهاب وضوئه يحور رمادا بعد اذ
هو ساطع وما المال والاهلون الا ودايع ولا بد يوما ان ترد الودايع وكان الشاعر اخذ هذا المعنى من قوله
انا من في الدنيا ضيف وما في يده عارية وان الضيف مرتحل والعارية مردودة ويجوز بالحاء المهملة بمعنى
يرجع قراءة الجمهور يا حسرة بالنصب والتنوين على انه منادى من المضاف من اجل طوله فانهم يعنون بالمضاف
للمضاف اسما يجئ بعده شئ هو من تمامه اما معمول له نحو يا طالعا جبلا ويا حسنا وجهه ويا خيرا من زيد
واما نعت جملة او ظرف نحو يا حليما لا يعجل ويا جوادا لا يبخل وقوله اداران بجودى ايحب للعين عبرة
الهوى ترفض او تترقرق وقوله الا يا نخلة من ذات عرق عليك ورحمة الله السلام فقوله يا حسرة على العباد
من قبيل يا خيرا من زيد وعلى متعلقة بحسرة والمعنى يا حسرة عليهم تعالى فهذه الحالة اى حال استهزائهم بالرسل
من حقها ان تحضرى فيها والحسرة لا تدعى ولا يطلب اقبالها لانها مما لا يجيب والفائدة في ندائها تنبيه المخاطب
وايقاظه ليتمكن في نفسه ان هذه الحالة تقتضى الحسرة وتوجب التلهف فانك اذا قلت لمن هو مقبل عليك يا زيد
ما احسن ما صنعت كان ذلك ابلغ واوكد في افادة المطلوب من قولك ما احسن ما صنعت لتضمنه الاول
بما ينبه المخاطب ويجعله متوجها لما يلقى اليه من المطلوب فكذا اذا قلت انا اعجب مما فعلت فقد افدت انك
متعجب بما فعله ولو قلت يا عجبا مما فعلت كان ابلغ في افادة انك متعجب فكانك قلت ايها العجب اقبل فهذا
وقت اقبالك وحضورك وقوله تع ما ياتيهم من رسول الاية استيناف في حيز الجواب عن السؤال عن سبب التحسر
عليهم فلا يكون لهذه الجملة محل من الاعراب والالف واللام في العباد قيل للعهد وهم الذين اخذتهم الصيحة
من قوم حبيب فانهم لما كانوا بحيث ما ياتيهم من رسول من الرسل الثلثة يهديهم الى ما فيه خير الدارين الا كانوا به
يستهزؤن كانوا احقاء بان يتحسروا على انفسهم حيث ضيعوا خير الدارين واستحقوا اشد العذاب فهم المتحسرون
والمتحسر عليهم وقيل لتعريف الجنس اى جنس الكفار المصرين على التكذيب والاستهزاء فانهم ايضا احقاء بان يتحسروا
على انفسهم لحال استهزائهم برسلهم او يتحسر عليهم اشارة الى ان المتحسر عام والمعنى ان الامر لفخامته وشدته
بلغ الى حيث كل من يتأتى منه التلهف اذا نظر الى حال استهزائهم الرسل تحسر عليهم وقال فيا لهم من خسارة وخيبة
على هؤلاء المحرومين حيث بدلوا الايمان بالكفر والسعادة بالشقاوة وقد تلهف على احوالهم الملائكة والمؤمنون
اشارة الى ان المتحسر كل من يعتد منه التحسر كما في قوله ويلعنهم اللاعنون فانه قد حكى عن حبيب انه حين يقتل
كان يقول اللهم اهد قومي وبعد ما قتلوه وادخل الجنة قال ليت قومي يعلمون فصح ان يتحسر المسلم للكافر ويتلهف له و
عليه على سبيل الاستعارة لان حقيقة التحسر مستحيل على الله لانها ما يلحق المتحسر من شدة الندم على وجه لا نهاية
بعده حتى يبقى حسيرا لا موضع فيه للزيادة على ذلك القدر من الندم كالبصر الحسير الذى لا قوة له للنظر والبعير
الحسير الذى لا قوة له على المسير يقال حسر البعير حسورا اذا اعيا فهو حسير وحسر بصره اذا كل وانقطع نظره
وتحسر الانسان على غيره تلهف ورقة يعتريه مما يلحق بصاحبه من مشقة وشدة وغايته ان يستعظم ذلك
الامر وينكر على ارتكابه كيف تورط فيه فالتحسر في حق الله تع يراد به غايته فيكون كالالفاظ التى وردت
في حقه تع كالضحك والنسيان والسخرية والتعجب والتمنى واشار المص اليه بجعل المستعار له تعظيم الله تع لجناياتهم على
انفسهم والفرق بين ان يكون يا حسرة على العباد تحسرا من الله عليهم مثل كونه يا عجبا مما فعلت تعجبا من القائل و
بين ان يقول الله تع لافادة ان هذه الحالة من حقها ان تحضرى فيها وان اصحابها احقاء بان يتحسروا على انفسهم او يتحسر عليهم
كل من يتأتى منه التحسر او كل من يعتد بتحسره من الملائكة والمؤمنين ان قوله يا حسرة على العباد على الاول يكون انشاء
التحسر من القائل مثل كون يا عجبا لانشاء التعجب منه وعلى الثانى يكون المقصود منه الاخبار بان هذه الحال من حقها
ان يتحقق فيها الحسرة من اصحابها او من غيرهم فلا يلزم ان يكون من يقول يا حسرة ويا ندامة متحسرا او نادما ويؤيده

يا حسرتا وجه التأييد ان اصله يا حسرتي قلبت الياء الفا لان الالف والفتحة اخف من الياء والكسرة فان نحو
يا غلامي تخفف على وجهين احدهما حذف الياء اكتفاء بالكسرة وقلبها الفا كما ذكر فيكون حسرتا من القائل ونصبها للطول
اي لكونها مشابها بالمنادى المضاف في طولها بالجار المتعلق بها وقيل انها مصدر مؤكد لفعلها المضمر وكلمة على
حينئذ متعلقة بذلك الفعل المضمر والمنادى محذوف تقديره يا هؤلاء تحسروا حسرة او يا قوم احسروا حسرة
والاضافة الى الفاعل او المفعول على معنى انهم يتحسرون على انفسهم لما يرونه من عذابهم او يتحسر عليهم غيرهم وقرئ يا حسرة
بالهاء المبدلة من تاء التأنيث وصلا وكانهم اجروا الوصل مجرى الوقف لما مثل حال كفار مكة بحال اصحاب القرية في تكذيب
الرسول الناصح وبين اهلاكهم بصيحة واحدة عقبه بان ما حل عليهم انهم قد علموا ان المهلكين بسبب تكذيب
الرسل غير منحصرين فيهم بل هم طوائف كثيرة فلم لا يعتبرون بهم والقرن اهل كل عصر سموا بذلك لاقترانهم في الوجود و
استدل على ان كم ههنا خبرية بانه ابدل منها ما ليس استفهاما وهو قوله انهم اليهم لا يرجعون والاستفهام منه
لا يعمل فيه ما قبلها فلا يقال سرت كم فرسخا وكم الخبرية محمولة عليها لمشاركتها اياها في افادة الابهام فقوله لان اصلها
الاستفهام يريد به ان الاستفهامية اصل في ان لا تكون معمولة لما قبلها والخبرية محمولة عليها لا ان احدهما اصل للآخر
بحسب نفس اللفظ لان كل واحدة منهما اصل بنفسها ولكنهما لفظان مشتركان بين الاستفهام والخبر فلما كان يروا
معلقا عن قوله كم كان كم منصوبة المحل على انها مفعول اهلكنا تقديره كثيرا من القرون اهلكنا بدلهم كم على المعنى
اي لا من حيث اللفظ لان الم يروا لما لم يعمل في كم لا يعمل في بدله ايضا بل العامل في كم لفظا هو اهلكنا فلو كان انهم اليهم
لا يرجعون بدلا من كم من حيث اللفظ لوجب ان يكون معمولا لاهلكنا ايضا لان البدل على نية تكرير العامل ولو سلطت
اهلكنا على انهم لا يختل المعنى اذ لا معنى لقوله اهلكنا انتفاء رجوعهم او اهلكنا كونهم لا يرجعون فوجب ان يكون بدلا من كم
على المعنى وان يكون معمولا لما عمل في كم معنى وهو الم يروا لان الفعل المعلق ممنوع من العمل لفظا وعامل معنى وتقديروا انه
معنى علمت لزيد قائم علمت لقيام زيد كما كان كذا عند انقصاب الجزئين ثم ثمة جاز عطف الجزء المنصوب
على الجملة المعلق عنها نحو علمت لزيد قائم وبكرا قاعدا فيكون المعنى ما ذكره من قوله الم يروا كثرة اهلاكنا القرون
من قبلهم كونهم غير راجعين اليهم وان كان كم مفعول اهلكنا لفظا قيل كما لا يصح ان يكون بدلا على اللفظ كما ذكره
لا يصح ايضا ان يكون بدلا على المعنى لان كونهم غير راجعين اليهم ليس كثرة الاهلاك فلا يكون بدل كل من كل و
ليس بعض الاهلاك فلا يكون بدل بعض من كل ولا يكون بدل الاشتمال لان بدل الاشتمال لا يصح ان يضاف
اليها البدل منه وكذلك بدل بعض من كل وهذا لا يصح هنا فانه لا يقال الم يروا انتفاء رجوع كثرة اهلاكنا
القرون من قبلهم وفي بدل الاشتمال نحو اعجبني الجارية ملاحتها وسرق زيد ثوبه يصح ان يقال اعجبتني ملاحة الجارية وسرق
ثوب زيد وقيل هو بدل الكل لان كونهم غير راجعين عبارة عن اهلاكهم لانه لازم له عبر به عنه بحوزا قوله تعالى
وان كل لما جميع لدينا محضرون قرئ لما بالتخفيف والتشديد واجمعوا على تخفيف ان ورفع كل على انه مبتدأ وجميع
خبره ومحضرون خبر ثان فان خففت لما كان ما صلة للتأكيد وان مخففة من الثقيلة واسمها مضمر وهو ضمير الشان
والواو واللام هي الفارقة بين المخففة والنافية فانه اذا خففت المكسورة جاز الغاؤها واعمالها والالغاء
اكثر ومثال الاعمال قوله تعالى وان كلا لما ليوفينهم ويلزمها اللام مع التخفيف سواء اعملت او اهملت اما مع الاهمال فللفرق
بين المخففة والنافية واما الاعمال فللطرد وهكذا قال ابن الحاجب وهو خلاف مذهب سيبويه وسائر النحاة
فانهم قالوا المعملة لا يلزمها اللام لحصول الفرق بالعمل فمعنى الآية وان الشان كل واحد من المهلكين مجموع
مع الآخر مضموم اليه محضرون لدينا للحساب والجزاء لما بين ان الاهلاك ليس بمانع انهلاكهم ليس بمهملين بل على حاله
بل بعده جمع وحساب وحبس وعقاب ولو ان من اهلك ترك بعدم لكان الموت راحة ونعم ما قال من قال
ولو انا اذا متنا تركنا لكان الموت راحة كل حي ولكنا اذا متنا بعثنا ونسأل بعدها عن كل شيء ومن شدد لما تكون
ان نافية ولما بمعنى الا كقولهم نشدتك بالله لما فعلت اي ما سألتك الا ان تفعل وان نافية بمعنى ما اي وما كل الا جميع كقوله
ان كل نفس لما عليها حافظ اي ما كل نفس الا عليها حافظ لما اشار بقوله وان كل لما جميع لدينا محضرون الى انه
يحشر الاجساد الميتة ويحييهم ذكر ما يدل على امكانه قطعا لاستبعادهم اياه واصرارهم على انكاره فقال وآية لهم
الارض الميتة الآية آية مبتدأ ولهم صفتها والارض الميتة مبتدأ ثان واحييناها خبر ثان والجملة خبر الاول وهي
آية ولعل الوجه في خلوها عن العائد كونها في تأويل احياؤنا الارض الميتة ويحتمل ان يكون آية لهم مبتدأ والارض
الميتة خبرها واحييناها صفة الارض ولما ورد عليه ان الارض معرفة باللام فكيف صح توصيفها بالجملة الخبرية وهي
نكرة اجاب عنه بان اللام التي تكون للعهد الذهني يشار بها الى الحقيقة من حيث وجودها في ضمن بعض الافراد كما في
قولك ادخل السوق عند انتفاء سوق معهود معين وارادة الجنس من حيث هي ايضا منتفية لان الدخول لا يتعلق بحقيقة
السوق بل انما يتعلق بفرد منها وكذا ارادة جميع افرادها منتفية بقرينة الامر بالدخول فتعين ان يراد به فرد منها لا بعينه
فيكون المعرف بلام العهد الذهني في معنى النكرة فيعامل معاملتها فلذلك صح توصيفه بالجملة الخبرية كما في قوله ولقد
امر على اللئيم يسبني ويحتمل ان يكون الارض الميتة مبتدأ وخبرا واحييناها استئنافا فان قلت قال كيف يكون
الارض آية فقال احييناها قال ابو البقاء آية مبتدأ ولهم خبره والارض الميتة مبتدأ وصفته واحييناها خبره والجملة
مفسرة للجملة الاولى وتقدم الصلة يعني ان تقديمها قد يفيد اختصاص المأكولية بالحب وان لا يؤكل غيره وليس كذلك

كذلك فما وجه التقديم اجاب بانه قدمت ليفيد انحصار معظم ما يؤكل به ويعاش به في الحب فحاصله ان التقديم
لحصر الكمال لا لحصر المأكولية فهو من قبيل حاتم هو الجواد ولا فتى الا علي لان الدال على الجنس مشعر باختلاف
مدلوله لان الجنس مقول على المختلفين بالحقيقة فلا يحتاج الى ان يجمع ما يدل عليه بخلاف ما يدل على النوع فانه
يجمع اذا اريد به الاصناف المختلفة لذلك النوع لان النوع يقال على افراد حقيقة واحدة فلا يدل على اختلاف
الاصناف فيجمع ليدل على ذلك فلذلك جمع النخيل والاعناب لان النخل والنخيل بمعنى واحد والواحدة نخلة
ليطابق الحب علة للمنفي لا النفي لان المطابقة بالحب انما تحصل بذكر التمور لا بعدم ذكره يريد انه اختير النخيل على التمور
لان المقام مقام تعداد النعم المترتبة على حيوة الارض وتبيين الآية الدالة على كمال قدرته والنخيل في انفسها من
جلائل النعم ومن دلائل كمال القدرة كثمرتها وان ذكرها في قوة ذكر التمر فلذلك ذكر النخيل دون التمور فان قيل
قوله احييناها يكفي للاستدلال على جواز احياء الموتى فما فائدة قوله فاخرجنا منها حبا وما بعده قلنا فائدته
الدلالة على كمال حيوتها بحيث يثبت لها جميع منافعها فان موت الارض استعارة ليبسها وزوال رطوبتها التي هي
مبدأ انبات النباتات وتربيتها فيكون حيوتها مستعارا لثبوت تلك الحالة لها لكن لثبوتها مراتب مختلفة بعضها
اكمل من بعض فقوله واخرجنا منها حبا الى بمنزلة ان يقال احييناها احياء كاملا اي شيئا من العيون على ان من للبيان
تدعم هذا الوجه لان زيادة من في الاثبات قول مرجوح تفرد به الاخفش ذكر اولا ان ضمير ثمره راجع الى الجنات
باعتبار المذكور وثانيا انه راجع الى الله عز وجل والمعنى ليأكلوا مما خلقه الله تعالى من الثمر ومقتضى الظاهر ان
يقال من ثمرنا لقوله وفجرنا وجعلنا واخرجنا لكن عدل من التكلم الى الغيبة على طريق الالتفات وتشديد فجرنا
وفتحنا للتكثير لا للتعدية لان فجرنا وفتحنا الثلاثيين ايضا متعد بانه عطف على الثمرات اشارة الى ان ما
موصولة مجرورة المحل عطفا على ثمره اي ليأكلوا من ثمره ومن الذي عملته ايديهم والكوفيون غير حفص الا حمزة والكسائي
وابو بكر فعلى قراءتهم ان كانت ما موصولة يكون العائد محذوفا كما حذف في قوله اهذا الذي بعث الله رسولا بالاجماع
قال المكي في معربه ومن قرأ وما عملت بغير هاء كان الاحسن ان يكون ما في موضع خفض ويحذف الهاء من الصلة و
يبعد ان يكون نافية لانك تحتاج الى اضمار مفعول لعملت وفي اللباب وعلى قراءة الكوفيين غير حفص ان كان ما نافية
لا يقدر ضمير ولكن المفعول محذوف اي ما عملت ايديهم شيئا من ذلك على قراءة غيرهم الضمير على ثمره ومراد المكي هو
ما ذكره المصنف من ان حذف مفعول عملت حال كونه صلة احسن من حذف مفعوله غير صلة فيكون ارتكاب حذف
مفعوله غير صلة بعيدا ومراد صاحب اللباب ان ما ان كانت نافية على قراءتهم لا يكون المفعول المحذوف ضمير الثمر
فقط بل ما يرجع الى جميع ما اضافه الله تعالى الى نفسه من الحرث والجنات المجعولة والعيون المفجرة وثمار تلك الجنات
لان ايديهم لم تعمل شيئا منها ولا ضرورة تدعو الى تخصيص المفعول بواحد منها قوله تعالى سبحان الذي سبحان علم دال على التسبيح
فان العلم كما يكون علما للاشخاص كزيد وعمرو وللاجناس كاسامة يكون للمعاني ايضا ومنه سبحان للتسبيح ويتعين
مفعوله بالاضافة اليه نحو سبحان الله وسبحان الذي خلق الازواج ويجب حذف فعله اي سبح تسبيحا اي نزه
تنزيها لله الذي خلق الانواع والاصناف كلها من ان يشاركه فيه غيره وعن ان يشرك به ما لا يخلق شيئا ابدا بل
مخلوق مصنوع وعن ان يكون عاجزا عن احياء الموتى مع انه مبدئ الازواج كلها والاعادة كالابتداء بل هي اهون
لما امر بالشكر بقوله افلا يشكرون شكرا لله بالعبادة لم وهم تركوها وعبدوا غيره واشركوا قال ردا عليهم
سبحان الذي خلق الازواج كلها وغيره لم يخلق شيئا والزوج خلاف الفرد ويقال للانواع ازواج لان كل نوع
زوج لقسيمه قال تعالى وانبتنا فيها من كل زوج بهيج فانه سمى كل نوع زوجا فعلى هذا يقال للنوعين زوجان كما يقال
لهما زوج لا ادري وهما سيان وسواء نزيله ونكشف عن مكانه اي مكان الليل وملقى ظله اشارة الى ان المستعار
له ازالة ضوء النهار عن الاماكن التي تقع عليها ظلمة الليل بحيث تكون الظلمة ظاهرة منكشفة والمستعار منه سلخ الجلد
عن الشاة شبه ازالة ضوء النهار وانكشاف ظلمة الليل بسلخ الجلد عن الشاة فاطلق اسم السلخ عليها ثم اشتق
منه نسلخ فهو استعارة تصريحية تبعية قال الفراء الاصل الظلمة والنهار داخل عليها واذا غربت الشمس نسلخ النهار
من الليل يكشط ويزول فتظهر الظلمة لما استدل باحياء الارض الميتة وهي مهاد ومكان لسكانها استدل بالليل
والنهار وهي زمان لهم وبين الزمان والمكان مناسبة قوله داخلون في الظلام وهو اول الليل واظلم القوم اي
دخلوا في الظلام مثل اصبحوا واذا للمفاجأة اي ليس لهم بعد ذلك امر سوى الدخول فيه قوله تعالى والشمس تجري لمستقر
لها والشمس مبتدأ وتجري خبره وذلك اذا لم تعطف والشمس على الليل على معنى وآية لهم الشمس فيكون تجري في موضع الحال
اي جارية وقيل في الكلام حذف مضاف تقديره تجري لجري مستقر لها وعلى هذا فاللام للعلة اي لاجل جري مستقر لها
والصحيح انه لا حذف وان اللام بمعنى الى ويدل عليه قراءة بعضهم الى مستقر والمستقر اما اسم مكان اي تسير الى موضع
تستقر فيه اي تنتهي اليه ولا تتجاوز عنه وهو ابعد مشارقها ومغاربها الذي تنتهي اليه في اخر السنة فان الشمس
لما لم يكن لها استقرار حقيقة كان استقرارها فيه بمعنى الانتهاء اليه وعدم تجاوزها عنه شبه بلوغ الشمس الى ذلك
الحد الذي لا تتجاوز عنه باستقرار المسافر اذا قطع مسيره ووجه الشبه الانتهاء اليه وعدم التجاوز عنه والثاني
لا حد لها استقرار دون الآخر وذلك الموضع كبد السماء اي وسطها شبه بطوء حركتها فيه بالوقفة والاستقرار وحقيقة
تأنيث حيران مثل عطشان وعطشى يقال دوّمت الشمس في كبد السماء اي ابطأت وصارت كأنها لا تمضي واما مصدر

واللام للعاقبة اى تجرى بحيث يترتب على جريها استقرارها على نهج مخصوص بان تستقر في كل برج شهرا وتبلغ نهاية ارتفاعها
في الصيف ونهاية انخفاضها في الشتاء من منازلها في السماء اى تجرى لان يستقر كل واحد من ارتفاعها وانخفاضها في حد
معين من مسافة سيرها في بروجها الاثنى عشر على وجه يأخذ الليل من النهار في نصف الحول والنهار من الليل في نصفه
الاخر ويترتب عليه اختلاف الفصول الاربعة وتهيئة اسباب معاش اهل الارضين وتربيتها او لمنتهى مقدر لكل يوم
من المشارق والمغارب فيكون المستقر اسم مكان كالاول وذلك المكان في الوجه الاول ما تنتهى اليه الشمس في اخر السنة وفي هذا
الوجه ما تنتهى اليه كل يوم ... او لمنقطع جريها فالمستقر على هذا اسم زمان تجرى الى زمان استقرارها وانقطاع
حركتها وذلك الزمان يوم القيمة وقرئ لا مستقر لها بلا النافية للجنس وبناء مستقر على الفتح ولها الخبر وقرئ
لا مستقر لها بالرفع والتنوين على ان لا بمعنى ليس وعاملة عملها ومستقر اسمها ولها في محل النصب خبرها على معنى
انها لا تستقر في الدنيا بل هي دائمة الجريان ... وبكل معلوم مستفاد من ترك المفعول به قوله تعالى والقمر قدرناه
قرأ الكوفيون وابن عامر بنصب القمر باضمار عامله على شريطة التفسير والباقون وهم نافع وابن كثير وابو عمرو
برفعه اما على انه مبتدأ قدرناه خبره واما بالعطف على الليل والمعنى وآية لهم القمر ولا بد ههنا من تقدير يتعلق
يتم به معنى الكلام لان القمر لم يجعل نفسه منازل فلذلك قدر المضاف ... وهو مسيره اى موضع سيره فيكون
منازل مفعولا به لقدرنا على تضمينه معنى صيرنا وان كان المضاف المقدر سيره يكون انتصاب منازل بنزع
والمعنى قدرنا سيره في منازل وقيل تقديره قدرنا له منازل فيكون منازل مفعولا به ثم حذفت اللام واوصل الفعل بنفسه
وحرف الجر مراد وقيل منازل حال اى ذا منازل والعرجون عود العذق ما بين شماريخه الى منبته من النخلة والعذق
بالكسر الكباسة وهو في النخل بمنزلة العنقود في الكرم والشماريخ جمع شمراخ او شمروخ وهو ما عليه البسر من
عيدان الكباسة لان عود العذق اذا قدم وعتق دق وتقوس واصفر والقديم ما تقادم العهد الا يرى
انه لا يقال لمدينة بنيت من سنة او سنتين انها مدينة قديمة ويقال لبعض الاشياء انه قديم وان لم يكن
له سنة واختلف في وزن عرجون فقيل هو فعلول نونه اصلية لا فعلون لان فعلونا ليس في كلامهم وقال
الزجاج هو فعلون من الانعراج وهو الانعطاف وهو حسن من جهة المعنى ولكنه ضعيف من جهة انه لا نظير له في كلام
القوم وقرئ كالعرجون بكسر العين وفتح الجيم وفي الصحاح العرجون بالضم ... وهو ما دق من الحديد والكسر
ما غلظ منه ... في سرعة سيره فان القمر سريع السير حيث يقطع فلكه في شهر بخلاف الشمس فانها ابطأ منه حيث
لا تقطع فلكها الا في سنة فهي لا تدرك القمر في سرعة سيره فانه لو جعل سيرها ابطأ من سير القمر واسرع من سير زحل
لانها كاملة النور فلو كانت بطيئة السير لدامت زمانا كثيرا في مسامتة شيء واحد فتحرقه ولو كانت سريعة السير
لما حصل لبثها في بقعة واحدة بقدر ما يخرج من النبات من الارض والاوراق والثمار من الاشجار وبقدر ما ينضج
الثمار والحبوب وتجف وتختل بذلك معيشة الحيوان وكذا لا ينبغي للشمس ان تدرك القمر في اثاره ومنافعه
مع قوة نورها واشراقها فان لكل واحد منهما آثارا ومنافع مختصة وكذا ليس لها ان تدركه في مكانه بان تنزل
منازله وتجرى حيث جرى فيه فانه قدر لكل واحد منهما فلكا على حياله وكذا ليس لها ان تدركه في سلطانه
اى ان تجامع معه كائنا في سلطنته واشاعة نوره وذلك بالليل اى ليس لها ان تجامع القمر بالليل فتطمس نوره
والسلطان الوالى ويطلق على الحجة والبرهان واراد بسلطان القمر نوره الذي هو برهان لوجوده وايلاء
حرف النفي للشمس يعني ان الظاهر ان يقال فلا ينبغي للشمس ان تدرك القمر على انه نتيجة للكلام السابق فانه لما قال
والشمس تجرى لمستقر لها الى حد معين تنتهى اليه ولا تتجاوز عنه فان الشمس كل يوم تطلع من مشرق وتغيب
في مغرب ستة اشهر ينتهى الى اقصى المشارق والمغارب في زمان الصيف ثم ترجع الى تلك المشارق والمغارب
فتطلع فيها وتغرب ستة اشهر فينتهى الى غاية انخفاضها في زمان الشتاء فذلك حدها في الانخفاض لا ...
كما ان ذلك حدها في الارتفاع لا تتعداه فلزم منه انها لا تدرك القمر في سرعة سيره فالظاهر انه نتيجة له
الا ان فاء النتيجة تركت تعويلا على فهم السامع وجعل حرف النفي في قرب الشمس وادخلت عليه للدلالة
على ما ذكره والفرق بين لا الشمس ينبغي لها وبين لا ينبغي للشمس ان الاول ابلغ واكد في افادة انها مسخرة
فان قولك انت لا تكذب بتقديم المسند اليه يفيد تقوية الحكم المنفي وتقريره فهو اشد لنفي الكذب من لا تكذب
لما فيه من تكرير الاسناد المفقود في لا تكذب فكذا قولك لا الشمس تدرك ولا تدرك الشمس قوله ولا سابق
النهار الجمهور على حذف التنوين تخفيفا وقرئ سابق النهار بالتنوين والنصب على الاصل وبالنصب مع حذف
التنوين لا لالتقاء الساكنين لما كان نفى الليل سابقا على النهار والنهار طاريا عليه والطارئ سابق على الطارئ
لا محالة فسر قوله تعالى ولا الليل سابق النهار بان الليل لا يعجز النهار من ان يتصل به ويجئ عقيبه بل يتعاقبان
فهو كالتتمة لقوله وآية لهم الليل نسلخ منه النهار وقيل المراد بالليل والنهار القمر والشمس فمعنى قوله ولا الليل
سابق النهار لا يستقيم للقمر ان يكون ذا سلطان في النهار بل نراه فيه جرما لا نورانية ولا بهاء فيه فضلا عن
ان يزيل سلطان الشمس والضمير للشموس والاقمار لما كان المذكور الشمس والقمر وجئ بضمير الجمع اعتذر بان هناك
شموسا واقمارا باعتبار مطالعها ولما ذكر مطالعها فكانه ذكر شموسا واقمارا فجئ بضمير الجمع لذلك قال الزجاج
ومعنى يسبحون يسيرون فيه بانبساط وكل من انبسط في شيء فقد سبح فيه ومن ذلك السباحة في الماء والفلك

والفلك هو الجسم المستدير او السطح المستدير او الدائرة لان اهل اللغة اتفقوا على ان فلكة المغزل سميت فلكة
لاستدارتها وفلكة الخيمة اى الخشبة المسطحة المستديرة التي توضع على راس العمود لئلا يمزق العمود الخيمة وهي صفحة
مستديرة فان قيل فعلى هذا يكون السماء مستديرة وقد اتفق اكثر المفسرين على ان السماء مبسوطة لها اطراف على جبال
وهي كالسقف المستوى ويدل عليه قوله تعالى والسقف المرفوع في سورة الطور قال الامام ليس في النصوص ما يدل دلالة
قاطعة على كون السماء مبسوطة غير مستديرة بل الدليل الحسي على كونها مستديرة فوجب المصير اليه والسقف المقبب
لا يخرج عن كونه سقفا وكذا كونه على جبال والظاهر ان الضمير في قوله وآية لهم عائد الى العباد في قوله يا حسرة على العباد
فانه قال بعد ذلك وآية لهم الارض وآية لهم الليل وآية لهم انا حملنا ذريتهم فيكون ضمير ذريتهم عائدا على ما عاد اليه
ايضا قال الراغب الذرية اصلها الصغار من الاولاد وان كان يقع على الصغار والكبار في التعارف ويستعمل في الواحد
والجمع واصلها الجمع قال تعالى ذرية بعضها من بعض وذرية ضعافا واستعمالها في النساء مجاز من قبيل تسمية المحل باسم الحال
وهو المراد بقوله لانهن مزارع الذرية عن حنظلة انه قال كنا ... في غزاة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فرأى
امرأة مقتولة فقال هاه ما كانت هذه تقاتل الحق خالدا وقل له لا تقتلن ذرية يعني النساء واذا كان لهم وذريتهم لشيء
واحد كان المناسب ان يكون الالف واللام في قوله في الفلك المشحون لتعريف الجنس كما في قوله وجعل لكم من الفلك
والانعام ما تركبون وقوله وترى الفلك فيه مواخر وقوله فاذا ركبوا في الفلك الى غير ذلك مما كان تعريف
الفلك فيه للاشارة الى الجنس من حيث وجوده في ضمن بعض الافراد وهو المسمى بتعريف العهد الذهني والمعنى وآية
لهم انا سخرنا لهم البحر والريح وعلمناهم اتخاذ السفن يركبونها في البحر كما يسيرون في البر قوله وتمام سكونهم فيها
العجب يعني ان تسخير البحر والفلك كما انه نعمة في حق الذرية نعمة في حقهم ايضا الا ان تمكينهم على انفسهم في الصبر
على القرار فيها لما كان اشق واعجب كانت النعمة في حقها اتم فلذلك خصت الذرية وان كان تعريف الفلك للاشارة
الى فرد معين وهو فلك نوح عليه السلام المذكور في قوله تعالى واصنع الفلك يكون تخصيص الذرية لكونه ابلغ في الامتنان
لانه اشارة الى كمال النعمة اى لم يكن نعمة التخليص من الغرق مقتصرة عليكم بل متعدية الى اعقابكم الى يوم القيمة
حيث حملنا معكم اولادكم الى يوم القيمة في ذلك الفلك ولولا ذلك لما بقي لكم نسل ولا عقب ويحتمل ان يقال انما خص
الذرية بالذكر لان الموجودين كانوا كفارا لا فائدة في وجودهم فقال حملنا ذريتهم اى لم يكن الحمل حملا لهم وانما كان
حملا لما في اصلابهم من المؤمنين كمن حمل صندوقا لا قيمة له وفيه جواهر لا يقول حملت الصندوق وانما يقول
حملت ما فيه قوله ... من السفن والزوارق هذا على تقدير ان يكون المراد بالفلك المشحون سفينة نوح عليه السلام والاول
على تقدير ان يراد به الجنس قوله فلا مغيث لهم يحرسهم اشارة الى ان الصريخ فعيل بمعنى مفعل اى مصرخ وهو المغيث يقال
اصرخه اذا اغاثه يقال استغاثني فاغثته قال الجوهري المصرخ المغيث والمستصرخ المستغيث تقول منه استصرخني
فاصرختُه والصريخ صوت المستصرخ والصريخ ايضا الصارخ وهو المغيث والمستغيث ايضا وهو من الاضداد انتهى كلامه في اكثر
نسخ هذا الكتاب او فلا استغاثة وهو مبني على ان يكون الصريخ صوت المستغيث كما في قولهم اتاهم الصريخ وفي بعض النسخ
او فلا اغاثة وكذا في الكشاف والظاهر انه ايضا مبني على ان يكون الصريخ عبارة عن صوت المستغيث وان يكون نفي الاستغاثة
كناية عن نفي الاغاثة لانه لم ينقل ان صريخا مصدر من اصرخ بمعنى اصراخا واغاثة ومعنى الاية لا مغيث لهم يمنع عنهم الغرق
ولا هم ينقذون اذا ادركهم الغرق لان الخلاص من العذاب قد يكون بدفع العذاب من اصله وقد يكون لدفعه بعد
وقوعه فاشار تعالى الى انتفاع كلا طريقي الخلاص عنهم الى انتفاع الاول بقوله لا صريخ لهم يدفع عنهم الغرق والى انتفاء
الثاني بقوله ولا هم ينقذون بعدا لو وقع فيه قوله تعالى الا رحمة منصوب على انه مفعول له ومتاعا عطف عليها
والاستثناء مفرغ اى ولا ينقذون من الغرق احد اذا اردنا اغراقهم الا ان نفعل معهم ذلك الا لانقاذ لرحمة صادرة
او كائنة منا وتمتيع بالحيوة الى حين قدر لاجالهم وقيل منصوب على المصدر اى الا ان نرحمهم رحمة ونمتعهم تمتيعا
الى اجل يموتون فيه وقيل انتصابه بنزع الخافض اى الا برحمة وقيل على انه مستثنى منقطع اى ولكن لم ننجهم من الغرق
البتة ولكن رحمتي هي التي تخلصكم الوقائع التي خلت اى وقعت قبلكم من عقوبات الله تعالى للامم الماضية الذين
كذبوا رسلهم اى اتقوا ان ينزل بكم مثلها واتقوا ما خلفكم من العذاب المعد في الاخرة بعد هلاككم والوقائع الماضية
باعتبار تقدمها صارت كانها بين ايديهم وباعتبار ادبارها صارت كانها خلفهم واحوال الاخرة باعتبار ان مصيرهم
اليها كانت كانها بين ايديهم وباعتبار انها تكون بعد هلاكهم كانت كانها خلفهم وقس عليه الباقي كقوله اولم يروا
الى ما بين ايديهم وما خلفهم من السماء والارض ان نشأ نخسف بهم الارض او نسقط عليهم كسفا من السماء يريد
ان معنى هذه الاية مثل معنى تلك الاية في ان المراد بها التخويف مما احاط بهم من العذاب من كل جانب اينما ساروا فهو
امامهم وخلفهم محيط بهم بحيث ليس في وسعهم ان يتخلصوا عنه بالهرب فان الله تعالى قادر على ان يهلكهم بالخسف
او باسقاط الكسف اى اذا قيل لهم اتقوا عذابا يحيط بكم من جوانبكم وجواب اذا محذوف وهو اعرضوا حذف
لدلالة قوله الا كانوا عنها معرضين كانه قال اذا قيل لهم اتقوا اعرضوا ثم قال ودأبهم الاعراض عن كل آية وموعظة على ان
قوله وما تأتيهم الخ كالتذييل للكلام السابق وقوله تعالى واذا قيل لهم انفقوا الاية اشارة الى انهم اخلوا بجميع التكاليف لان جملتها
ترجع الى امرين التعظيم لجانب الله والشفقة على خلق الله وهم تركوا التعظيم حيث قيل لهم اتقوا فلم يتقوا وتركوا
الشفقة على خلق الله حيث قيل لهم انفقوا فلم ينفقوا قوله من لو يشاء الله اطعمه مفعول اطعم واطعمه جواب لو

وجاء بحرف لغير اللام ويجوز ذلك عند علماء العربية والافصح ان يكون بلام نحو لو نشاء لجعلناه حطاما حكى قولهم في جواب
المؤمنين من لو يشاء الله اطعمه على الاستهزاء بهم من حيث ان الكفرة سمعوا قول المؤمنين لو شاء الله لاغنى فلانا واعزه
ونحو ذلك مما يشتمل على تعليق الامور بمشيئة الصانع المختار ثم سمعوا منهم قولهم انفقوا مما اعطاكم الله من المال فاجابوا هم
بقولهم انطعم بالاستفهام الانكاري والمعنى انطعم المقول فيه هذا القول بينكم وهذا القول والتعليق وان كان قولا حقا
في نفسه لكنهم معطلة لا يؤمنون بالصانع ولا يقرون بتعليق الامور بمشيئته فلا يتصور ان يكون هذا القول منهم في جواب المؤمنين
عن اعتقاد وجد فيكون تهكما واستهزاء قوله وقيل قاله مشركوا قريش قال مقاتل بن سليمان ان اصحاب رسول الله صلعم قالوا
للمشركين اعطونا مما زعمتم من اموالكم انها لله ونصيبه يعنون ما حكاه عنهم بقوله وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث والانعام نصيبا
فسألوهم نصيب الله من اموالهم حرموا فقالوا انطعم من لو يشاء الله اطعمه وهذا مما يتمسك به البخلاء يقولون لا نعطي من حرمه الله
وذلك باطل فانه تعالى اغنى بعض الخلق وافقر بعضهم ابتلاء لينظر كيف يكون صبر الفقير مع منع الدنيا لا بخلا وامر الغني مع امره بالانفاق
لا حاجة الى ماله ولكن ليبلو الغني بالفقير فيما فرض لهم في مال الغني ولا اعتراض لاحد في مشيئة الله تعالى وحكمه في خلقه
قوله حيث امرتمونا بما يخالف مشيئة الله مبني على ان يكون قوله ان انتم الا في ضلال مبين اي ما انتم الا في خطأ بين من كلام الكفار
للمؤمنين يعنون به ان الله تعالى لما لم يشأ اطعامهم لا يقدر احد على اطعامهم لامتناع وقوع ما لم يشأ الله فلا قدرة لنا على
الاطعام فكيف تامروننا بالاطعام ولم يكن في الضلال الا هم لانهم فتشوا ما لم يكلفوا به وضيعوا الامر والامتثال
به فانه لو اذا رزق عبدا شيئا وملكه اياه لا ينقطع عنه ملكه واذا وجب فيه حقا امره باداءه لا يكون للعبد ان يمتنع
عنه ويقول انت اعطيتني هذا من عندك فاعط فلانا من عندك ايضا ولا تامرني بالاعطاء فيما هو لي وان لم تعطه من عندك
مع قدرتك عليه فانا ايضا لا اعطيه موافقة لمشيئتك فان من كان له في يد غيره مال وله في خزانته ايضا مال فهو مخير
ان اراد اعطى مما في خزانته وان اراد امر من عنده المال بالاعطاء وليس لمن في يده المال ان يقول للمالك مالك في خزانتك
اكثر مما في يدي فاعط منه قوله ويجوز ان يكون جوابا من الله له على انكم في ضلال مبين في التكلم بهذا الكلام على وجه
الاستهزاء بالمؤمنين وفي التمسك به في ترك الانفاق على المحتاجين قوله يعنون وعد البعث اي الوعد المدلول عليه
بقوله اتقوا ما بين ايديكم وما خلفكم اي متى الساعة التي تعدوننا بمجيئها وتامروننا بالاتقاء من عذابها وبالانفاق
ليضاعف لنا اجره فيها يقولون ذلك انكارا لحقيقتها واستبعادا لوقوعها وان في قوله ان كنتم صادقين للشرط فيقتضي
جزاء ومتى للاستفهام فلا تصلح جزاء فما الجواب قيل هو وان كان في صورة الاستفهام لكنه في المعنى انكار كانهم قالوا
ان كنتم صادقين في الاخبار بوقوع البعث فقولوا متى يقع قوله ينتظرون فان قيل هم ما كانوا ينتظرون بل يجزمون بعدمها
قلنا نعم الا انهم جعلوا منتظرين نظرا الى قولهم متى يقع لان من قال متى يقع الشيء يفهم منه انه ينتظر وقوعه اعتبر في ذكر
الصيحة وجوه تدل على عظمها احدها التنكير وثانيها قوله واحدة اي لا يحتاج معها الى ثانية وثالثها تأخذهم
اي تعمهم بالاخذ وتصل الى الارض مشارقها ومغاربها في قوله وهم يخصمون سبع قراءات الاولى ما روي عن حمزة انه
قرأ يخصمون بسكون الخاء وتخفيف الصاد من خصمه اذا جادله والمفعول محذوف اي يخصم بعضهم بعضا والثانية
ما روي عن ابي انه قرأ يختصمون على الاصل والثالثة يخصمون بفتح الياء وكسر الخاء وتشديد الصاد اسكنت تاء
يختصمون فادغمت في الصاد فالتقى ساكنان فكسر اولهما والرابعة يخصمون بكسر الياء اتباعا للخاء والخامسة يخصمون
بفتح الياء والخاء وتشديد الصاد المكسورة نقلوا الفتحة التي على تاء يختصمون بكمالها الى الخاء فادغمت في الصاد فصار
يخصمون باختلاس فتحة الخاء واكمالها والسادسة يخصمون باخفاء فتحة الخاء واختلاسها وسرعة التلفظ بها وعدم
اكمال صوتها نقلوا شيئا من صوت فتحة تاء يختصمون الى الخاء تنبيها على ان الخاء اصلها السكون والسابعة يخصمون بفتح
الياء وسكون الخاء وتشديد الصاد المكسورة والنحاة يستشكلون هذه القراءة لاجتماع الساكنين على غير حدهما اذ لم
اول الساكنين حرف مد وان كان ثانيهما مدغما قوله في شيء من امورهم اشارة الى ان التنكير في توصية للتعميم وان المعنى توصية ما
ولو كانت بكلمة يسيرة فاذا لم يقدروا عليها يكونون اعجز عما يحتاج الى زمان طويل من اداء الواجبات ورد المظالم ونحوها
لان القول اسرع من الفعل فاذا عجزوا عن ايسر ما يكون من القول تبين ان الساعة لا تمهلهم في شيء ما واختيار الوصية من جنس الكلمات
لكونها اهم الكلمات بالنسبة الى المحتضر فالعاجز عنها يكون اعجز عن غيرها ثم بين ما بعد الصيحة الاولى فقال ونفخ في الصور
اي نفخ فيه اخرى كقوله ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون [illegible] ان الصور فيه وجهان احدهما انه القرن
الذي ينفخ فيه اسرافيل عم والثاني انه جمع صورة كصوف في جمع صوفة ويؤيد هذا الوجه قراءة بعض القراء ونفخ
في الصور بفتح الواو وهذه النفخة هي نفخة البعث وبين النفختين اربعون سنة قوله وقرئ بالفاء الاجداف لغة في الاجداث
كالثوم والفوم فان قيل لم يكون في ذلك الوقت اجداث وقد زلزلت الصيحة الجبال فالجواب ان الله تعالى يجمع اجزاء كل ميت
في الموضع الذي اقبر فيه فيخرج من ذلك الموضع وهو جدثه يقال نسل الثعلب ينسل وينسل بكسر السين وضمها
اي اسرع في عدوه واذا المفاجأة بعد قوله ونفخ في الصور اشارة الى كمال قدرته تعالى والى ان مراده لا يتخلف عن ارادته
زمانا حيث حكم بان النسلان وهو سرعة المشي وشدة العدو يتحقق في وقت النفخ لا يتخلف عنه مع ان النسلان لا يكون
الا بعد مراتب وهي جمع الاجزاء المتفرقة والعظام المتفتتة وتركيبها واحياؤها وقيام الحي ثم نسلانه فان قيل قال في آية
فاذا هم قيام ينظرون وقال ههنا فاذا هم من الاجداث الى ربهم ينسلون والقيام غير النسلان وقد قرن كل واحد
منهما باذا المفاجأة فيلزم ان يكونا معا والجواب من وجهين الاول ان القيام لا ينافي المشي السريع لان الماشي قائم

قائم ولا ينافي النظر ايضا والثاني ان القيام والنظر لكونهما في زمان يسير وعقبهما النسلان بلا مهلة كان الكل وقع
في زمان واحد كقول القائل مكر مفر مقبل مدبر معا قوله تع قالوا يا ويلنا ويل منادى اضيف الى ضمير المتكلمين وويل
كلمة العذاب كما ان ويح كلمة رحمة والمعنى يقول الكفار تعال يا ويلنا فهذا زمانك واوانك وقيل هو منصوب
على المصدر والمنادى محذوف كانهم قالوا لبعضهم يا هؤلاء ويلا لنا فلما اضيف حذف اللام الثانية كراهة
اجتماع المثلين وقال الكوفيون اللام الاولى هي المحذوفة واصله عندهم وي لنا على ان وي كلمة براسها و
لنا جار ومجرور ثم خلط اللام الجارة بوي حتى صارت لام الكلمة فقيل ويلي وويلك وويلي فيكون
المعنى يا هؤلاء التعجب منا والعجب لنا لان وي كلمة تعجب وهو تاويل ضعيف اقول وي هذه ليست وي التي للتعجب بل المقصود
من ويل الا هي كلمة عذاب قوله وقرئ يا ويلتنا فان ويل قد تدخل عليها هاء التانيث فيقال ويلة كقول [illegible]
لامك ويلة وعليك اخرى قوله وفيه ترشيح حيث استعير الرقود للموت ثم قرنت الاستعارة بما يلائم المستعار
منه وهو البعث والانتباه فهو ترشيح الاستعارة وذهب الى ان مبنى الكلام تشبيه الموت بالرقود وتحقيق
الكلام من بعثنا من مرقدنا ونحن اموات فيها وظاهر النظم يشعر بان الكلام على حقيقته لا استعارة فيه ولا ترشيح
وانهم لحيرتهم وتفرق عقولهم يظنون انهم كانوا نياما فاستيقظوا فيسالوا عن الموقظ وروي انه يخفف عنهم
فيما بين النفختين فيستريحون استراحة النائم ثم يبعثون فيعاينون القيامة فيدعون بالويل تحسرا على استراحتهم
بين النفختين ويسالون من اهبنا وقيل اذا راوا اهوال يوم القيامة هان عليهم ما كانوا فيه من عذاب القبر حتى
صار ذلك كالنوم في جنب ما صاروا اليه ولم يقل فاذا هم من الاجداث الى ربهم ينسلون يقولون يا ويلنا مع انه
اوفق لينسلون لانه لو قيل كذلك لكان يقولون في موضع الحال لينسلون اي ينسلون قائلين وليس المعنى هكذا لان
قولهم يا ويلنا قبل ان ينسلون عقيب النفخ وانما ذكر النسلان باذا المفاجأة للاشارة الى انه يجمع اجزاءهم ويؤلفها
ويحييها ويحركها بحيث يقع نسلانهم في وقت النفخ مع ان ذلك لا بد له من الجمع والتاليف قوله من بعثنا اي وقرئ بكسر الميم
في من على انها حرف جر [illegible] وبعثنا مصدر مجرور فمن الاولى تتعلق بالويل والثانية تتعلق بالبعث والمرقد
يجوز ان يكون مصدرا اي من رقادنا وان يكون اسم مكان اي من موضع رقادنا او مضجعنا وهو مفرد اقيم مقام الجمع والاول احسن
اذ المصدر يفرد مطلقا قوله وما مصدرية او موصولة اي هذا الذي تريدونه وعد الرحمن وصدق المرسلون اي موعوده والمصدق
فيه تسمية للمفعول بالمصدر كضرب الامير والذي وعد به الرحمن وصدق فيه المرسلون وعلى التقدير هذا مبتدأ وما
وعد الرحمن خبره ويجوز ان يكون هذا صفة للمرقد وتعضده قراءة من وقف على هذا ثم ابتدأ فقال ما وعد الرحمن على
انه خبر مبتدأ محذوف اي هو او هذا ما وعد الرحمن او مبتدأ خبره محذوف قوله معدول عن سننه فان السؤال لما كان
عن الباعث كان الظاهر ان يقال في جوابه بعثكم الرحمن لكنه عدل عنه واجيب بانه البعث الموعود به والذي صدق
المرسلون في الاخبار به تقريعا على كفرهم به وتنبيها على ان الذي يهمهم هو السؤال عن البعث بان تقولوا يا ويلنا ما هذا
البعث واي البعث الذي وعد الله به على السنة رسله قوله تع محضرون دليل على انهم ينسلون اجبارا لا
اختيارا اي فاذا هم مجتمعون لدينا من غير ان يتخلف منهم ويحضرون موقف الحساب كما ينسلون معناه يسرعون الى
موقف حساب ربهم ثم بين ما يكون في ذلك اليوم بقوله فاليوم لا تظلم نفس شيئا اي لا ينقص من ثواب طاعته و
لا يحمل عليه معصية غيره يفيد العموم وهو كذلك فانه لا يظلم احدا واما الا تجزون فيختص بالكافر لان الله تع يجزي
المؤمن بما لم يفعله من جنة الوراثة وجنة الاختصاص الا ترى انه يختص برحمته من يشاء كما انه يجزيه بجنة الاعمال فلذلك
ترك الخطاب في الاول وجاء الثاني بالخطاب قال الجوهري الفكاهة بالضم المزاح والفكاهة بالفتح مصدر فكه
الرجل بالكسر فهو فكه اذا كان طيب النفس مزاحا فرحا ذا نشاط من التنعم فلما فسرت الفاكهة بالمتلذذ المتنعم يكون قوله
من الفكاهة بفتح الفاء وانما يكون من الفكاهة بالضم ان لو فسر فاكهون بمطايبون فرحون وقيل فرحون بمعنى اصحاب فاكهة
كما يقال لابن وتامر وعاسل وقرئ فكهون بالقصر وضم الكاف وهو لغة في فكهون يقال رجل فكه وفكه كما يقال رجل
حذر وحذر ونطس ونطس قال الجوهري النطس المبالغة في التطهر وكل من ادق النظر في الامور واستقصى علمها فهو
متنطس يقال منه رجل نطس ونطس اي ذكي دقيق النظر في الامور وهما خبران لان اي قوله في شغل خبر ان وفاكهون خبر ثان
ويجوز ان يكون فاكهون هو الخبر وفي شغل متعلق به ظرف لغو وعلى الاول هو ظرف مستقر ومن كان في الدنيا في شغل كان في تعب
فقال في شغل فاكهون ليعلم انه ليس يشتغل فيه بتعب ويجوز ان يكون في شغل حالا من ضمير فاكهون وقرئ فاكهين وفكهين بالنصب
على الحال وفي شغل ظرف مستقر خبر ان وقرأ الكوفيون وابن عامر شغل بضمتين وابو عمرو بضم وسكون قوله تع هم وازواجهم في
ظلال على الارائك متكئون هم مبتدأ وازواجهم عطف عليه وخبره اما في ظلال اي هم ونساؤهم اللواتي كن لهم في الدنيا
وقيل هن الحور العين وقيل يجوز ان يكون الكل مرادا ثابتون او مستقرون في ظلال لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا وقيل هم
يخلون بهن لا يقع عليهن ابصار غيرهم وعلى الارائك جملة مستأنفة على ان يكون متكئون خبر مبتدأ محذوف وعلى الارائك
يتعلق به او خبر ثان ويعضده قراءة من قرأ متكئين بالنصب على الحالية المنوية في الخبر الذي هو في ظلال لان الحال ضرب من الخبر
واما متكئون وفي ظلال متعلق به وكذا على الارائك ويجوز ان يكون في ظلال حالا من المستكن في متكئون ويجوز
ان يكون هم تاكيدا للمستكن في شغل وكذا قيل وفيه نظر من حيث الفصل بين المؤكد والمؤكد بخبر ان ونظيره ان يقال
ان زيدا في الدار قائم وعمرو على ان يجعل هو تاكيدا للضمير في قولك في الدار وفي الدار خبر ان وقائم خبر ثان وان يكون

تأكيدًا للمستكن في فاكهون وأزواجهم على هذين الوجهين عطف على الضمير المستكن إما في الظرف أو في اسم الفاعل
لإفادة أن أزواجهم يشاركونهم في ذلك الشغل والتفكه والاتكاء على الأرائك تحت الظلال أو في ظلال حال
من مجموع هم وأزواجهم وعلى الأرائك متكئون خبر ثان أو ثالث والأرائك هي السرر في الحجال واحدها أريكة
وهي لا تكون أريكة حتى يكون عليها حجلة وبيت يزين بالثياب والأسرة والستور وفي متكئون عليها إشارة
إلى الفراغ وقوله هم وأزواجهم إشارة إلى عدم الوحشة فيها وقوله لهم فيها فاكهة إشارة إلى أن لا جوع فيها لأن
التفكه لدفع ألم الجوع قوله ما يدعون به لأنفسهم إشارة إلى أن افتعل الشيء بمعنى فعله لنفسه كاشتوى واحتمل
أي شوى لنفسه وحمل والجميل الشحم المذاب يقال جمل الشحم جملا واجتمله أي أذابه فمعنى ما يدعون ما يدعون به
لأنفسهم أي ما يصح أن يطلب فهو حاصل لهم قبل الطلب قال الإمام ليس معناه لهم ما يدعون لأنفسهم أي ذلك فلا حاجة
إلى الدعاء كما أن الملك إذا طلب مملوكه منه شيئا يقول لك فيفهم تارة أنك مجاب إلى مطلوبك وأخرى الرد أي أن
ذلك حاصل لك فلم تطلبه أي لهم ما يدعونه ويطلبونه فلا طلب لهم أو لهم الطلب والإجابة فإن الطلب من الملك
والمخالطة معه في حوائجه لذة وأسط لذة بليغة ومنصب عظيم وأصل يدعون يدتعيون على وزن يفتعلون استثقلت
الضمة على الياء فنقلت إلى ما قبلها فحذفت لاجتماع الساكنين فصار يدتعون ثم أبدلت التاء دالا فادغمت الدال
في الدال فصار يدعون قوله أو ما تداعونه إشارة إلى أن يفتعلون بمعنى يتفاعلونه والمعنى أن كل ما يطلبه أحد
من صاحبه فهو حاصل لهم فلا طلب قوله أو يتمنونه إشارة إلى أن ما يدعون يفتعلون من الدعاء بمعنى التمني أي كل ما يتمنونه
فهو حاصل لهم قوله وما موصولة ويدعون صلتها أو موصوفة بمعنى شيء ويدعون صفتها والعائد محذوف قوله سلام بدل
منها أي مما يدعون كأنه قيل لهم سلام قولا كائنا من جهة رب رحيم قيل إذا كان بدلا كان ما يدعون خاصا والظاهر أنه
عام في كل ما يدعونه وإذا كان عاما لم يكن بدلا منه قوله أو صفة أخرى لما هذا إذا جعلتها نكرة موصوفة ويدعون
صفتها أما إذا جعلتها بمعنى الذي تعذر ذلك لتخالفهما تعريفا وتنكيرا قوله ويجوز أن يكون خبرها أي خبر ما يدعون
ولهم متعلق بسلام بمعنى يدعونه سلام خالص لهم لا ينازعهم فيه منازع قوله أو لمحذوف أي هو أو ذلك سلام
أي سالم لهم قوله وقرئ بالنصب على المصدر أي يسلم عليهم في الجنة سلاما أو كما لهم على ما فسرته به على أنه من التحية
أو من السلامة قوله يقوله الله إشارة إلى أن قولا مصدر مؤكد لفعله المحذوف من رب صفة لقوله قوله ويحتمل نصبه
على الاختصاص قال الزمخشري وهو الأوجه يعني أن انتصابه على المدح بتقدير أعني أوجه من أن ينتصب على
المصدرية لفعل محذوف لأن المقام مقام المدح من حيث أن هذا القول صادر من رب رحيم في مقام التعظيم فكان
جديرا بأن يفخم أمره ويعظم قدره ويكون جملة مستقلة مفصولة عما سبق وروى عن ابن عبد الله أنه قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم بينا أهل الجنة في نعيمهم إذ سطع لهم نور فرفعوا رؤوسهم فإذا الرب عز وجل قد أشرف عليهم من فوقهم
فقال السلام عليكم يا أهل الجنة فذلك قوله عز وجل سلام قولا من رب رحيم فينظر إليهم وينظرون إليه فلا يلتفتون
إلى شيء من النعيم ما داموا ينظرون إليه حتى يحتجب عنهم فيبقى نوره وبركته عليهم في ديارهم وقيل تسلم عليهم الملائكة
من ربهم لقوله والملائكة يدخلون عليهم من كل باب أي يقولون سلام عليكم يا أهل الجنة من ربكم الرحيم وقيل يعطيهم
السلامة قوله وانفردوا عن المؤمنين يعني أن الامتياز كما يقتضي الفاعل للتميز يقتضي مفعولا يتعدى إليه بعن أو من
وهو غير مذكور في الآية فذكر فيه ثلاثة احتمال الأول أن يقال للمجرمين امتازوا عن المؤمنين ليسار بهم إلى النار
كما يسار بالمؤمنين إلى الجنة الثاني أن يقال لهم امتازوا واعتزلوا من كل خير والثالث أن يقال لهم ليتميز بعضهم
بعضا في النار لعهد الوصية يقال عهد إليه إذا وصاه أي ألم أوص إليكم على لسان الأدلة السمعية والعقلية
والتي نصبها لكم بحيث يأمركم بعبادة الرحمن ويزجركم عن عبادة غيره وجعل عبادة غيره عبادة الشيطان والشيطان
لا يعبده أحد ولم يرد ذلك عن أحد لأن العبادة هنا بمعنى الطاعة والانقياد قوله وقرئ إعهد بكسر حرف
المضارعة لأن ماضيه فعل بكسر العين وكسر حروف المضارعة ما عدا الياء في باب فعل لغة قوله واحهد بإبدال
عين أعهد حاء وهي لغة هذيل وأحد بإبدال العين حاء ثم إبدال الهاء حاء وإدغام الحاء في الحاء قوله عدو مبين
أي ظاهر العداوة ووجه عداوته أنه لما أكرم الله بني آدم عاداه إبليس حسدا والعاقل لا يقبل من عدوه
وإن كان ما يلقيه إليه خيرا إذ لو أمن من مكره فإضرته الناصح خير من محبة العدو قوله للعهد بشقيه وهما الانتهاء
عن متابعة الشيطان والإقبال على عبادة الرحمن وكونه الحالة لبيان ما يقتضي شق العهد مبني على أن يكون هذا
إشارة إلى مجموع ما عهد إليهم وكونها لبيان ما يقتضي شقه الأخير على كونه إشارة إلى شق الأخير منه
والتنكير للمبالغة والتعظيم يعني أن المقام بحسب الظاهر يقتضي تعريف المسند ليفيد الحصر بأن يقال هذا الصراط
المستقيم أو هذا هو الصراط المستقيم حتى يدل على ثبوت الاستقامة للصراط الموصى إليه وانتفائها عن غيره لأن
الصراط ليس إلا ذلك الصراط إذ ليس وراء ترك متابعة سبيل الشيطان والإقبال على متابعة سبيل الرحمن
شيء من الاستقامة وتنكير صراط مستقيم بحسب الظاهر يدل على أنه فرد من جملة الصراط المستقيمة وليس كذلك
فما معنى التنكير أجاب عنه بأن وجه الدلالة على أن هذا الصراط لإنافة شأنه وعلو طبقته في كونه صراطا
مستقيما بلغ مبلغا لا يمكن تعيينه والإشارة إليه بخصوصيته ثابتة في استقامته واستجماع جميع ما يجب أن يكون
الصراط عليه وأنه لا سبيل إلى الدلالة سوى أن يعبر عنه باسم جنسه كأنه قيل وصيت إليكم بهذا الصراط لأنه

لأنه في غاية الاستقامة ونهاية الوفور وعلو الطبقة وجوز أن يكون التنكير فيه للإفراد والبعضية بناء على أن قوله وأن
بمعنى وحدوني وخصصوني بالعبادة والتوحيد بعض ما يجب التصديق به وصاحب الكشاف على العدول عنه
بأن إرادة البعضية على التوبيخ على معنى أن هذا الصراط مع انحصار الاستقامة فيه وكونه أقوم الصراط أقل حاله أنه
لا اعوجاج فيه ولا يضل سالكه فما لكم تعدلون عنه كالعدول عن الطريق المعوج قوله بيان كيفية الضلال أنه يأمركم بترك
عبادة الله والعبادة غيره وإن لم يقدر عليه يسول له أمرا يفضي إلى ترك عبادة الله والغفلة عنه بسبب الاشتغال
بحب الرياسة ونحوهما ثم قال أفلم تكونوا تعقلون هلاك من قبلكم بطاعة إبليس عليه اللعنة قوله نافع وعاصم بكسر الجيم
والباء وتشديد اللام وقرئ جبلا بكسر الجيم وفتح الباء جمع جبلة وهي الخلقة كفطرة وفطر وقرئ جيلا بالياء المثناة
من أسفل يقال جيل من الناس أي صنف منهم كالعرب والروم قوله والجبل الخلق أي المخلوق يقال لهم لما دنوا من النار هذه
جهنم التي كنتم توعدون بها في الآية هذا الكلام ما يوجب شدة ندامتهم وحسرتهم من ثلاثة أوجه أحدها قوله اصلوها
أمر تنكيل وإهانة كقوله ذق إنك أنت العزيز الكريم الثاني قوله اليوم يعني أيام لذاتك قد مضت ومن هذا اليوم
وقت عذابك وصليك يقال صلى فلان النار يصلى صليا إذا احترق من باب علم الثالث قوله بما كنتم تكفرون على وجه
التذكير والتقريع فإن حياء الكفر من المنعم من أشد الآلام قوله اليوم نختم على أفواههم إذا قيل لهم ألم أعهد إليكم
يا بني آدم أن لا تعبدوا الشيطان جحدوا وقالوا ما عبدناه وما أطعناه في شيء من المنكرات فيختم الله على أفواههم
أي يفعل بأفواههم ما لا يمكنهم معه أن يتكلموا بألسنتهم وتشهد عليهم جوارحهم قوله ولو نشاء لطمسنا على أعينهم أي
أعمينا قلوبهم ولأذهبنا أعينهم الظاهرة بحيث لا يبدو لها جفن ولا شق فكانوا بحيث لو تبادروا الطريق ليسلكوه
لبعض مقاصدهم لم يقدروا عليه فكيف يبصرون وقد أعمينا أعينهم يعني نقدر أن نفعل بهم في الدنيا ذلك كما أنطقنا
جوارحهم في العقبى وهم قد استحقوا ذلك بكفرهم لكنا لم نعاجلهم بالعقوبة ليتوبوا وليشكروا نعمتي عليهم هذا القول للحسن
والسدي وقال ابن عباس ومقاتل وعطاء وقتادة معناه لو نشاء لفقأنا أعين ضلالتهم فأعميناهم عن غيهم وحولنا
أبصارهم عن الضلال إلى الهدى فاستبقوا الصراط فاهتدوا إلى صراط الحق وأبصروه فأنى يبصرون أي فكيف يبصرون
ولم نشأ ذلك ولم نفعل بهم ذلك ذكر في نصب الصراط وجوه أربعة الأول والثاني ظاهران وحاصل الثالث أنه
منصوب على أنه مفعول به لكن لا بواسطة التضمين بل بجعل الصراط مسبوقا لا مسبوقا إليه مع قولهم أسبق الصراط
أي جاوزه وتركه كما يترك السابق المسبوق والمعنى لو نشاء لأعميناهم فلو طلبوا أن يجاوزوا الصراط الذي اعتادوا
سلوكه وأن يسلكوا غيره لعجزوا ولم يعرفوا طريقا يعني أنهم لا يقدرون إلا على سلوك الطريق المعتاد دون ما وراءه
من المسالك كالعميان يهتدون فيما ألفوا به دون غيره والرابع أن ينتصب على الظرف أي في الصراط والمعنى لو نشاء
لأعميناهم فلو أرادوا أن يمشوا مستبقين في الصراط الذي اعتادوا سلوكه لم يستطيعوا والمسخ تحويل الصورة إلى ما هو
أقبح منها بحيث يجمدون فيها يقال جمد جمدا كما يقال جمد جمدا وجمودا وهو مقابل ذاب ويجوز أن يكون يجمدون بالحاء لقوله فإذا هم
خامدون واختلف في المسخ فعن ابن عباس رضي الله عنه لمسخناهم قردة وخنازير أشار إليه المص بقوله بتغيير صورهم وقيل لمسخناهم
حجارة وقيل لأقعدناهم على أرجلهم وأزمناهم أشار إليهما المص بقوله بإبطال قواهم والمكانات جمع مكانة بمعنى المكان
كالمقامات في جمع مقامة بفتح الميم وهو المجلس قوله وقيل لا يرجعون عن تكذيبهم والظاهر أن المعنى لمسخناهم مسخا يبطل
قواهم فلا يستطيعون معه الإصرار على التكذيب ولا الرجوع عنه كما أن المعنى على الأول لمسخناهم مسخا يلزمهم مكانهم
لا يقدرون معه أن يذهبوا أمامهم ولا يرجعوا خلفهم قوله المكسورة لقلب الواو ياء فإن مضيا أصله مضوي على وزن
فعول قلبت الواو ياء وأدغمت وكسرت الضاد بتلك الياء الساكنة لتسلم الياء فكسرت الميم اتباعا للضاد قوله والصيي
على وزن فعيل صوت الفرخ ونحوه يقال صأى الفرخ يصأى صئيا أي صيحا إذا صاح والقراءة المشهورة ضم في مضيا وفتحها و
كسرها شاذ قوله لشمول الرحمة لهم فإن رحمة الكل تعم المؤمن والكافر في الدنيا قوله وقرأ حمزة وعاصم ننكسه والباقون
ننكسه بفتح النون الأولى وإسكان الثانية وضم الكاف خفيفة من نكسه ينكسه نكسا أي قلبه على رأسه فانتكس
والولد المنكوس الذي يخرج رجلاه قبل رأسه وبناء التنكيس للتكثير لكثرة الأحوال التي تنقلب على الإنسان
المتوجه إلى الهرم على حسب كثرة الأحوال التي يترقى فيها النمو إلى أن يبلغ أشده فإنه خلق على ضعف في جسده
وخلو عن عقل وعلم ثم يتزايد وينتقل من حال إلى حال إلى أن يستكمل قوته ويعقل ما له وما عليه فإذا انتهى طفوره ينتكس
في الخلق ويتناقص حتى يرجع إلى حال شبيهة بحال الصبي في ضعف جسده وقلة عقله وخلوه عن العلم قوله رد لقولهم
إن محمدا شاعر إشارة إلى أنه كلام مبتدأ غير متعلق بما قبله وقيل عادة الله في كتابه المجيد أنه في كل موضع ذكر
أصلين من الأصول الثلاثة وهي الوحدانية والرسالة والحشر ذكر الأصل الثالث منها وههنا ذكر أصلين الوحدانية
والحشر أما الوحدانية ففي توصية بني آدم تخصيص العبادة إياه وأما الحشر ففي قوله اليوم نختم على أفواههم واصلوها اليوم
وغير ذلك فلما ذكرهما وبينهما ذكر الأصل الثالث وهو الرسالة فقال وما علمناه الشعر وما ينبغي له ووجه كونه ردا
لقولهم إن محمدا شاعر وإن ما يتلوه عليكم شعر أنه كناية عن أنه ليس بشاعر وأن ما يتلوه ليس بشعر لأن كون ما
أنزل عليه وبلغ إليه شعرا ملزوم يستلزم أن يكون المنزل المبلغ عالما بالشعر وبلغنا نفي اللازم وأريد نفي الملزوم
ثم قال وما ينبغي له أن يقول الشعر أي ما يصح وما يتسهل له ذلك لو طلبه من قولهم بغيته فانبغى أي طلبته فطلب
وحصل فإنه عليه السلام ما كان يتزن له بيت شعر حتى إذا تمثل ببيت شعر جرى على لسانه منكسرا وروى الحسن أنه صلى الله عليه وسلم

كان يتمثل بهذا البيت كفى بالاسلام والشيب للمرء ناهيا فقال ابو بكر رض يا نبي الله انما قال الشاعر كفى الشيب والاسلام للمرء ناهيا فقال عمر رض اشهد انك رسول الله يقول الله عز وجل وما علمناه الشعر وما ينبغي له فالله سبحانه وتعالى كما جعله اميا لا يهتدي للخط ولا يحسنه ولا يحسن قراءة ما كتبه غيره ومع ذلك كان مدينة العلم جامعا لعلوم الاولين والآخرين ليكون الحجة اثبت وشبهة المرتابين في حقيقة رسالته ابطل جعله ايضا بحيث لو اراد ان يقول الشعر لم يتأت له ذلك ولم يتسهل لذلك فانه لو كان شاعرا لدخلت الشبهة على كثير من الناس في ان ما جاء به يقوله من عند نفسه لانه شاعر صناعته نظم الكلام ولذلك عقبه بقوله ويحق القول على الكافرين لانه اذا انتفت الريبة لم تبق الا المعاندة فيحق القول عليهم قال الامام وما ينبغي له اي الشعر لا يليق بمثله ولا يصح له لان الشعر يدعو الى تغيير المعنى لمراعاة اللفظ والوزن والشارع يكون اللفظ منه تبعا للمعنى والشاعر يكون المعنى منه تبعا للفظ ولان احسن ما كان اكثر مبالغة ومجازفة واغراقا في الوصف وكلها يستدعي الكذب وجل جناب الشارع عنه فما هو الا كتاب سماوي وتنزيل الهي فعلى هذا الشعر هو الكلام الموزون الذي قصد الى وزنه قصدا اوليا واما من يقصد المعنى فيتفق ان يكون ما يدل عليه من اللفظ موزونا لا يكون شاعرا ولا ذلك اللفظ شعرا فلا يكون نحو قوله عم انا النبي لا كذب انا ابن عبد المطلب قاله يوم حنين حين نزل ودعا واستنصر وقوله هل انت الا اصبع دميت وفي سبيل الله ما لقيت قاله لما اصاب اصبعه حجر فدميت اي لا يكون نحوه شعرا لعدم قصده الى الوزن والقافية قصدا اوليا ويؤيد ذلك انك اذا تتبعت كلام الناس في الاسواق تجد فيه ما يكون موزونا واقعا في بحر من بحور الشعر ولا يسمى المتكلم به شاعرا ولا الكلام شعرا لفقد القصد الى اللفظ اولا قوله يتلى في المعابد اشارة الى ان القرآن بمعنى المقروء القرض قول الشعر خاصة يقال قرضت الشعر اقرضه اذا قلته والشعر قريض قوله لينذر متعلق بمحذوف يدل عليه قوله ان هو الا ذكر اي انزل عليه لينذر فان الغافل كالميت في انه لا يتعقل ولا يتفكر فالمراد بالحي حي القلب بان يميز المصلحة من المفسدة ومعملا قلبه في خلق لا منفيا اياه واستعير الحيوة للعقل بجامع التكميل والتزيين وعلى الثاني استعيرت للايمان لكونه سببا للحيوة الابدية فعلى هذا قوله من كان حيا بمعنى من كان مآله الى الايمان والحيوة بسببه ولما كان علم الله منه ذلك كان ايمانه محقق الوقوع فلذلك قيل لمن كان حيا اي مؤمنا ثم انه تعالى اعاد الوحدانية والدلائل الدالة عليها فقال اولم يروا الآية اي اولم ينظروا نظر اعتبار انا خلقنا لاجلهم انعاما كائنة من جملة ما تفردنا باحداثه بمحض قدرتنا واراد تمام عن استعانة بالجوارح لانه تعالى منزه عن ذلك شبه اختصاص ايجاده به وتفرده في احداثها باختصاص من عمله بيديه به فان معمول الشخص بيديه اخص مما عمله من معمول غيره فاستعمل فيه عمل اليد مع تنزيهه عن الجوارح والعمل بها على سبيل الاستعارة التمثيلية ليفيد المبالغة في الاختصاص وانعاما مفعول خلقنا وهي جمع نعم وهي المال الراعية واكثر ما يقع هذا الاسم على الابل وجمع ليشمل انواعها المختلفة من الابل والبقر والغنم يمتلكونه بتمليكنا اياهم اشارة الى ان الفاء في قوله فهم لها مالكون سببية وان الجملة معطوفة على مقدر اي خلقنا لهم انعاما فملكناها لهم فهم يمتلكونه ويتصرفون فيها تصرف الملاك مختصون بها بالانتفاع بها لا يزاحمون ولا يمنعهم احد من التصرف فيها وقوله او متمكنون من ضبطها فعلى هذا يكون المالك بمعنى القادر والقاهر من ملكت العجين اذا اخذت عجنه والوقل اوجه لان قوله وذللناها لهم وتعيينه الى الركوب والاكل يدل على الضبط والقهر فدل ما لكون على ان احدا لا يمنعهم من التصرف فيها وذللناها لهم على انها في انفسها لا تمتنع من التصرف فيها بما اراد صاحبها وعلى الوجه الثاني يكون وذللناها لهم عطفا تفسيريا على قوله مالكون وليس بقوي سئل ابن هرمة كيف تقال اصبحت لا احمل السلاح ولا املك رأس البعير ان نفرا والذئب اخشاه ان مررت به وحدي واخشى الرياح والمطرا والمعنى ظاهر وقرئ ركوبهم بفتح الراء بفتح الراء وزيادة التاء لتأنيث الانعام وتقول اذا كان بمعنى المفعول يفرق بين مذكره ومؤنثه بالتاء فيقال ناقة حلوبة وركوبة وحمولة اي محلوبة ومركوبة ومحمول عليها فرقا بينه وبين فعول بمعنى فاعل نحو امرأة صبور وشكور اي ما يأكلون لحمه او يحمل لتقديره لان قسيمها المقابل للركوب لا بد ان يكون من افراد الانعام وقيل جمعه قد عد بعضهم دخول التاء على هذه الزنة شاذا وجعل الركوبة جمعا اي اسم جمع لا انه جمع حقيقة اذ لم يرد في ابنية المتكسر هذه الزنة وعد بعضهم ابنية اسماء الجموع ولم يذكر فيها فعولة وان قرئ ركوبهم بضم الراء فلا بد من حذف المضاف فان الاول اي فمن منافعها كما تقول لصاحبك من منافعك اعطاؤك لي واما الثاني اي ذو ركوبهم ويجوز ان يكون المصدر بمعنى المفعول كضرب الامير فعلى هذا لا حذف في الكلام ويرجع بحسب المعنى الى قراءة الجمهور بفتح الراء او المصدر وجمع لاختلاف انواعه بحسب اختلاف متعلقه وهو اللبن والمخيض والزبد والسمن والاقط والجبن والرائب والمخيض اللبن الذي قد مخض واخذ زبده والرائب لبن ذو زوبة مثل تامر ولابن والزوبة خميرة تلقى في اللبن ليروب واتصال قوله تعالى واتخذوا من دون الله آلهة بما قبله انتحال مقرر لنهاية غيهم وضلالهم اي انا فعلنا لهم ما يوجب شكرهم وهم اتخذوا من دوننا ما لا يستطيع نصرهم ومع ذلك هم جند لهم محضرون لحفظهم والتعصب لهم والذب عنهم وقوله محضرون اثرهم في النار مبني على ما قيل ان كل من عبد شيئا من دون الله فانه يؤمر يوم القيامة بالحوق بمعبوده وعبدة الاوثان يجعلون يوم القيامة جندا لهم يحبونه اليها ثم يحضرون النار جميعا قال انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم الآية يقال حصبه اي اصابه والفاء في قوله تعالى فلا يحزنك جزائية اذا سمعت قولهم في الله انه له شريكا وولدا وفيك انك كاذب شاعر وتألمت من اذاهم وجفائهم فتسل باحاطة علمي بجميع احوالهم اي باني اجازيهم على تكذيبهم اياك واشراكهم بي

شبه تلبية ثانية والتسلية الاولى قوله انا خلقنا لهم كذا وكذا ليشكروني فعكسوا الامر واتخذوا من دونه آلهة وترتيب النظم انه تعالى بعد ما رد عليهم قولهم انه شاعر اي بقوله انا خلقنا لهم الآيات متسليا حبيبه صلعم بانه اراهم تلك الآيات الباهرة واولاهم تلك النعم الظاهرة وعلموا انه المتفرد بها فكان عليهم ان يشكروها ويخصوه بالعبادة بنعمها ومع ذلك كابروا وعاندوا واتخذوا من دون الله آلهة اشركوها به في العبادة وقابلوا مثل تلك النعم الجليلة بهذه الشنعة القبيحة وهذا ليس الا دون معاملتهم معك بالتكذيب والتهجين ثم اتى بقوله اولم ير الانسان الآية تسلية ثانية فيكون عطفا على قوله اولم يروا انا خلقنا لهم واسلوبه اسلوبه في التعكيس يعني انا كما تولينا احداث تلك النعم ليكون ذريعة الى ان يشكروها فجعلوها وسيلة الى الكفران خلقناهم من اخس الاشياء وامهنها فيخضعوا ويتذللوا فاذا هم خصيم مبين حيث عجب منه بانه رب خاصة الملك الجبار على خلقه من اخس الاشياء باذا المفاجأة الافراط في الخصومة مستفاد من صيغة الخصيم لانها للمبالغة ومن تنكيرها ايضا قوله ومنافاة بالنصب عطف على افراطا للتفسير لان كل واحد من الخصيمين ينفي قول الآخر فيكون المخاصمة منافاة والتخاصم تنافيا وعلى كونه انكار آخر افراطا في الخصومة بكونه جحودا للقدرة على ما عملته وقدر عليه في بدء خلقه وقوله ومقابلة النعمة عطف على افراطا ايضا وقوله بالعقوق متعلق بمقابلة وقوله انه ابي بن خلف اشارة الى ان الآية نزلت في حقه وانه المراد بالانسان وقد ثبت في اصول الفقه ان الاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فالآية وان نزلت ردا عليه في انكاره البعث فهي عام يصلح ردا لكل من ينكره قوله بعد ما كان ماء مهينا جملة منطبق اي ليس المعنى انه لو لاحظه وقلة حياته لا ينظر الى خسة عنصره ويتصدى الى مخاصمة العزيز القهار بل المعنى انه ينكر البعث واحياء الاجساد البالية والعظام النخرة ولا ينظر الى بدء حاله وانه لم يكن في بدء خلقه كما هو الآن وانما كان مواتا جمادا وشيئا مهينا فاحيى وتمم بالحس تصويره وجعل له اعضاء مختلفة وقوى ظاهرة وباطنة مع تشابه اجزاء النطفة ويجادل في احياء العظام ولا يتفكر ان قوة الفهم والتمييز وقوة النطق التي بها يعرب الحي عما في ضميره في جسم احيي بعد ما كان ماء مهينا اعجب واغرب من تجديد الاحياء فقوله خصيم على هذا التوجيه بمعنى ناطق واختاره على الناطق لان التكلم مع الغير على وجه المخاصمة به اعلى مراتب النطق واكملها ولم يرض المص بهذا التوجيه لان الاول انسب بمقام التسلية قوله امرا عجيبا قدمر في اول هذه السورة ان المثل يستعار للامر العجيب تشبيها له بالمثل العرفي وهو قول السائر في الرواية ولا شك ان نفي قدرة الله على البعث مع انه من جملة الممكنات وانه على كل شيء قدير من اعجب العجائب قوله وتشبيهه بخلقه مرفوع معطوف على نفي القدرة ووصفه متعلق بتشبيهه وصاحب الكشاف جعل قوله من يحيي العظام وهي رميم على تشبيه القادر على كل شيء بوصف بالعجز وجعله تانيا للتسمية بناء على ان المثل والمثل والمثيل كالشبه والشبه والشبيه وزنا ومعنى فمعنى الآية ضرب لنا شبها بالمخلوقين وجعل قدرتنا كقدرتهم ونسي خلقه العجيب في بدئه والغريب قال الجوهري في الصحاح الرمة بالكسر العظام البالية والجمع رمم ورمام تقول منه رم العظم يرم بالكسر رمة اذا بلي فهو رميم وانما قال تعالى من يحيي العظام وهي رميم بدون الهاء مع انه خبر عن المؤنث لانه فعيل وفعول قد يستوي فيهما المذكر والمؤنث والجمع مثل رسول وعدو وصديق انتهى واذا صار اسما لما بلي من العظام بالغلبة على وزنه لا يحتمل الضمير ولا يؤنث قوله من رمت يعني ان رميما انما يكون بمعنى المفعول اذا استعمل من متعديا قوله فيؤثر فيه الموت اي يتنجس بالموت كسائر الاعضاء كما هو مذهب الشافعية فان عظام الميتة نجسة عندهم من جهة ان الحيوة تحلها فيطرأ عليها الموت فتتنجس به وعند الحنفية عظم الميتة وشعرها وعصبها طاهرة بناء على ان الحيوة لا تحلها فلا يؤثر فيها الموت ويتولون معنى احياء العظام في الآية ردها الى ما كانت عليه غضة رطبة في بدن حي حساس وهم الاكثرون كقولهم ائذا ضللنا في الارض انا لفي خلق جديد ائذا متنا وكنا ترابا وعظاما ائنا لمبعوثون قال من يحيي العظام وهي رميم على طريق الاستبعاد فابطل استبعادهم بقوله ونسي خلقه اي نسي انا من تراب ومن نطفة متشابهة الاجزاء ثم جعلنا لهم من ناصيته الى قدمه اعضاء مختلفة الصور وما اكتفينا بذلك حتى اودعناه ما ليس من قبيل هذه الاجرام وهو النطق والعقل الذي بهما استحق الاكرام فان كانوا يقنعون بمجرد الاستبعاد فهلا يستبعدون خلق الناطق العاقل من نطفة قذرة لم تكن محلا للحيوة اصلا ويستبعدون اعادة النطق والعقل الى محل كانا فيه ومنهم من ذكر شبهة وان كانت في آخرها تعود الى مجرد الاستبعاد وهي على وجهين الاول انه بعد العدم لم يبق شيئا فكيف يصح على العدم الحكم بالوجود فاجاب الله تعالى عن هذه الشبهة بقوله قل يحييها الذي انشأها اول مرة يعني ان المخلوق الانسان ولم يكن شيئا مذكورا كذلك يعيده وان لم يبق شيئا مذكورا الثاني ان من تفرقت اجزاؤه في مشارق العالم ومغاربه وصار بعضه في ابدان السباع وبعضه في حواصل الطيور وبعضه في جدران المنازل كيف يجتمع وابعد من هذا انه لو اكل انسان انسانا وصار اجزاء المأكول في اجزاء الآكل فلا يبقى للمأكول اجزاء تخلق منها اعضاؤه وان اعيد الاجزاء المأكولة الى بدن المأكول واعيد المأكول باجزائه فلا تبقى للآكل اجزاء فابطل الله تعالى هذه الشبهة بقوله وهو بكل خلق عليم ووجهه ان في الآكل اجزاء اصلية واجزاء فضلية وفي المأكول كذلك فاذا اكل انسان انسانا صار اصلية المأكول فضلية من اجزاء الآكل والاجزاء الاصلية للآكل وهي ما كان قبل الاكل هي التي تجمع وتعاد مع الآكل والاجزاء المأكولة مع المأكول والله بكل خلق عليم يعلم الاصل من الفضل فيجمع الاجزاء الاصلية للمأكول وينفخ فيها الروح وكذلك يجمع الاجزاء المتفرقة في البقاع المتباعدة بحكمته وقدرته قوله يعلمه اي يعلمه التأكيد على ذاته لانه يعلمها بذاته بان يكون علمه عين ذاته كما هو مذهب البعض قوله فيعلم اجزاء الاشخاص تفريع وبيان لقوله وكيفية خلقها وقوله او احداث مثلها

عطف على اجزاء الاشخاص بقي ان كيفية اعادة المخلوقات على احد وجهين الاول ان يجمع اجزاءها المتفرقة ويضم
الى بعض على النمط السابق والثاني ان يخلقها بعدما صارت نفيا محضا وعدما صرفا بحيث لم تبق لها هوية متميزة
ولا خصوصية خارجية وهذا التقسيم مبني على الاختلاف في ان فناء الاجسام عبارة عن انعدامها وكونها نفيا
محضا او عن تفرق اجزائها وخروجها عن الانتفاع بها كما ذهب اليه من لم يجوز اعادة المعدوم بعينه اي بجميع عوارضه المشخصة
من المعتزلة كابي الحسين البصري والكرامية فانهم مسلمون قائلون بالمعاد الجسماني ولم يجز عندهم اعادة المعدوم
بعينه ولم يتيسر لهم القول بانعدام الاجسام بطريق انعدام اجزائها بالكلية والا لم يمكنهم القول باعادتها قال
صاحب المواقف بل يعدم الله الاجزاء البدنية ثم يعيدها او يفرقها ويعيد فيها التاليف الحق انه لم يثبت ذلك ولا يجزم
فيه نفيا ولا اثباتا لعدم الدليل على شيء من الطرفين وقوله كل شيء هالك الا وجهه لا يرجح احد الاحتمالين لان هلاك
الشيء كما يكون باعدام اجزائه يكون بتفريقها وابطال منافعها انتهى كلامه بقي الكلام في انه على تقدير ان يعدم الله
الاجزاء ثم يعيدها هل يكون الاجسام المعادة عين المبتداة او مثلها فالظاهر انها عين المبتدأ لان المتبادر من المعاد
الجسماني هو اعادة عين الاول لا مثله وهو جائز عند اكثر المتكلمين من اهل السنة والمعتزلة فقول المص او احداث شيء
مثلها ومع قوله فيما بعد او مثلهم في اصول الذات وصفاتها محل تأمل والذي بلغ اليه فهمي ان ضمير مثلها في قوله او احداث مثلها
راجع الى المخلوقات لا الى الاجزاء وان فناء الاجسام ان كان عبارة عن انعدام اجزائها يكون اعادتها عبارة عن اعادة
تلك الاجزاء بعينها اي بجميع عوارضها المشخصة واعادة الاجزاء الاصلية للاجسام بعينها لا تستلزم اعادة الاجسام
بعينها كيف وان اهل الجنة جرد مرد وان اهل النار ضرسه مثل احد فلذلك حكم بان الاجسام المعادة مثل المبتداة
في اصول الذات وصفاتها وفيه ايماء الى ان الاجزاء الاصلية معادة باعيانها والله اعلم قوله لا تتكون منها نار خرجت
منه مستفاد من قوله تعالى منه توقدون بتقديم منه قوله على المعنى فان لفظ الشجر مذكر ومعناه مؤنث لانه جمع شجرة كتمر وتمرة
والجمع مؤنث لكونه بمعنى الجماعة ونظيره في الحمل على اللفظ تارة وعلى المعنى اخرى قوله تعالى ثم انكم ايها الضالون المكذبون
لآكلون من شجر من زقوم فمالئون منها البطون فشاربون عليه من الحميم فانه ضمير منها وعليه راجعان الى شجر من زقوم
الا ان الاول ذكر والثاني لذلك قوله وعن يعقوب يقدر اي يدل بقادر ووجهه ظاهر واما وجه قراءة الاولى
وهي القراءة بزيادة الباء على اسم الفاعل مع انها لا تزاد في الايجاب ومعنى الكلام هنا ايجاب لان الاستفهام
انكار والانكار النفي ايجاب فلذلك اكتفى في زيادتها بوجود صورة النفي ولفظه وهو الوجه في ان يجاب ببلى المختصة
بايجاب النفي المتقدم ونقضه فهي هنا لنقض النفي الذي بعد الاستفهام اي بلى انه قادر كقوله الست بربكم قالوا بلى
اي انت ربنا قوله مشعر بانه لا جواب سواه وجه الاشعار ان جواب الاستفهام التقريري ينبغي ان يكون من المخاطب
بان يقر ويقول بلى فاذا بادر المستفهم الى الجواب فكانه قال لم يتوقف وهل يذهب الوهم الى الجواب سواه فانه من قدر
على خلق الاكبر يقدر على خلق الاصغر بدءا واعادة قوله وهو تمثيل يعني ان حقيقته الحال ان شانه تعالى اذا اراد شيئا
ان يكون بقدرته وارادته فيتكون من غير توقف وامتناع وليس هناك قول كن ولا امر بالتكون لان الامر بالتكون
ان كان حال وجود المكون فلا وجه للامر وان كان حال عدمه فكذلك اذ لا معنى لان يؤمر المعدوم بان يوجد بنفسه الا
انه اخرج الكلام على طريق الاستعارة التمثيلية بان شبه تاثير قدرته تعالى في المراد من غير توقف وامتناع من غيرها
من ولده على واستعمال الة بامر المطاع المطيع في حصول المأمور به من غير امتناع وتوقف فاستعمل قوله كن فيكون من امر
المطاع للمطيع لتأثير قدرته في المكون وليس ثمه قول ولا امر ولا مأمور حقيقة وقوله قطعا لمادة الشبهة علة
لقوله وهو تمثيل قوله عطفا على يقول ووجه الرفع كونه في تقدير فهو يكون على ان يكون جملة اسمية معطوفة على اسمية
مثلها وهي قوله امره ان يقول له كن قوله مالكا للملك كله اشارة الى ان الملكوت بمعنى الملك وقوله مملكة كل شيء بوزن
شجرة وقوله مملكة بوزن مفعلة وقوله ملك كل شيء ومعنى الكل واحد والملكوت ابلغ الجميع فانه فعلوت من الملك
والواو والتاء فيه للمبالغة كالجبروت والرغبوت والرهبوت فانها مصادر دالة على المبالغة قال الفاضل الطيبي
ان هذه السورة من فاتحتها الى خاتمتها في تقرير امهات علم الاصول وجميع المسائل المعتبرة التي اوردها العلماء في
مصنفاتهم بابلغ وجه واتمه ثم فصل ذلك الى ان قال وقوله انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون كالتذييل للمذكورات
وقوله فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء كالخاتمة المشتملة على اسرار عجيبة تتحير فيها الافهام وتكل من شرحه الالسن والاقلام
ولهذا قال حبر الامة ابن عباس رضي الله عنهما كنت لا اعلم ما روي في فضل يس كيف خصت به فاذا انه لهذه الاية وقيل جعل يس قلب القرآن اي اصله ولبه
لان المقصود الاهم من انزال الكتب بيان انهم يحشرون وانهم جميعا لدينا محضرون وان المطيعين يجازون باحسن ما كانوا يعملون
ويعاقب العاصون على اجرامهم وهذا تقرر في هذه السورة بابلغ وجه واكمله

سورة الصافات مكية

قوله الصف
ان يجعل اشياء على خط مستقيم تقول صففت القوم فاصطفوا اذا اقمتهم على خط مستقيم لاجل الصلوة والحرب والصافات
جمع صافة والقسم فيها بدلت الباء والاصل اقسم بالصافات ثم حذف الفعل لدلالة الجار المتعلق به عليه وابدلت
الواو من الباء لاشتراكهما في المخرج وتقاربهما في المعنى لانه الالصاق والجمع متقاربان في المعنى وصفا مصدر مؤكد ومثله
زجرا وقيل صفا مفعول به على ان يكون بمعنى المصفوف وذكرا يجوز ان يكون مفعولا به للتاليات وان يكون مصدرا
بمعنى التلاوة وهو اوفق لما قبله وقيل مفعول الصافات والزاجرات غير مراد اذ المعنى الفاعلات لذلك
وقيل هو مراد والمعنى والصافات انفسها او اقدامها او اجنحتها في الهواء واقفة منتظرة لامر الله والزاجرين

والزاجرين الاجرام او الناس او الشياطين نقل عن الراغب ان الزجر طرد بصوت ثم يستعمل تارة في الطرد واخرى في الصوت
وفي الصحاح الزجر المنع والنهي وزجر البعير اي ساقه والزجر ايضا العيافة وهو ضرب من التكهن تقول زجرت انه يكون كذا وكذا
وقال في فصل العين من باب الفاء عفت الطير اعيفها عيافة اي زجرتها وهو ان تعتبر باسمائها ومساقطها واصواتها والعائف
المتكهن انتهى كلامه والعيافة نوع تدبير لان التدبير في الامر ان ينظر الى ما تؤول اليه ادباره وعاقبته وذلك حاصل في الزجر
بمعنى العيافة فقول المص الزاجرين الاجرام العلوية اي الذين يعتبرونها ويدبرونها وكذا قوله والاولى المدبر تفسير للزجر
بالاعتبار والتدبير قوله او بطوائف الاجرام عطف على بالملائكة في قوله اقسم بالملائكة الصافين وزاد لفظ الطوائف
لانه جمع طائفة يقال طائفة صافة وطوائف صافات ولم يحتج الى زيادة الطوائف على تقدير ان يكون المقسم به الملائكة
اكتفاء بالتانيث اللفظي فيها فيكون التقدير والملائكة الصافات وقوله بالملائكة الصافين رعاية لجانب المعنى جلالا
جمع جالية من جلوت الامر اوضحته وكشفته وجلوا كما قدسه كاشفاته وموضحاته قيل لا يجوز حمل هذه الالفاظ على الملائكة
لانها مشعرة بالتانيث والملائكة مبرؤن عن هذه الصفة واجيب بوجهين الاول ان الصافات جمع الجمع فانه يقال
جماعة صافة ثم يجمع على صافات والثاني انهم مبرؤن عن التانيث المعنوي واما التانيث اللفظي فلا كيف وهم يسمون
بالملائكة وعلامة التانيث حاصلة فيه والمراد من الاجرام المرتبة كالصفوف العناصر والافلاك والكواكب وقوله
المرتبة كالصفوف اشارة الى ان الصافات بمعنى المصفوفات مثل عيشة راضية في ان المبني للفاعل اسند الى المفعول
يقال رصصت الشيء ارصه رصا اي الصقت بعضه ببعض ومنه بنيان مرصوص وتراص القوم في الصف اي تلاصقوا
والمراد بالجواهر القدسية الملائكة قوله مباراة العدو اي مقابلته يقال فلان يباري اي يعارضه ويفعل مثل فعله
فلان يباري الريح سخاء ذكر المص في المقسم به بقوله والصافات اربع احتمالات والموصوف بالصفات الثلث واحد
في غير الاحتمال الثاني وثالثه فيه الاجرام المرتبة والارواح المدبرة لها والجواهر القدسية فيكون العطف على هذا من قبيل
عطف بعض الذوات الموصوفة على بعضها وفي باقي الاحتمالات من قبيل عطف الصفات المتغايرة بعضها على بعض مع اتحاد
الموصوف كما في بيت زيابة فانه الذي صبح فغنم فآب يا لهف زيابة للحارث الصابح ثم ان الزمخشري رحمه الله ذكر في الفاء المفيدة للترتيب
والتعقيب اذا وقعت بين الصفات المتعاطفة ثلث قواعد الاول ان يدل على ترتب الصفات في الوجود في بيت
زيابة والثاني ان يدل على ترتبها في الرتبة والفضيلة بان تكون بعض الصفات ادفع شرا وافضل من السابقة فيكون
الباقية متاخرة عنه بهذا المعنى وان لم تتاخر عنه في الوجود كما في الاية اذا اتحدت الموصوف بالصفات الثلث فان الفاء
ح تفيد ترتب الصفات في الفضل بان يكون الفضل للصف ثم للزجر ثم للتلاوة او على العكس فان حمل على فضل الاول على الثاني
يكون الفاء دالا على ان الثاني متاخر عن الاول في الفضل وان حمل على ان الثاني افضل من الاول يكون دالا على ان الثاني اعلى
مرتبة من الاول وابعد منزلة منه كما يقال ذلك في ثم والثالث ان تدل على ترتب الموصوفات في الفضل والشرف كما
اذا قلت رحم الله المحلقين فالمقصرين فان الفاء فيه تدل على ان المحلقين افضل من المقصرين بناء على ان الحلق افضل من
التقصير وان التقصير متاخر عنه في الفضل وحمله في الاية على تقدير تعدد الموصوف وكون الفاء لترتب الموصوفات
في الفضل ان يكون الطوائف الصافات ذوات فضل والزاجرات افضل والتاليات ابهر فضلا وان يكون على عكس هذا والعقل
يجوز قانونا وهو ان يكون الفاء دالة على ترتب الموصوفات في الوجود ولم يعتبره الزمخشري اذ ليس للفاء دلالة على ان بعض
الذوات متاخر عن البعض في الوجود وقول المص او الرتبة عطف على الوجود في قوله والفاء لترتيب الوجود يريد
ان الفاء اما لترتيب الوجود اي وجود الصفات اذا كانت لعطف الصفات واختلافها واما لترتيب الرتبة
والفضل اي لترتيب رتبة الموصوفات وفضلها اذا كانت لعطف الذوات واختلافها او لترتيب محل الفاء على كونها
لترتيب وجود الصفات وجوز ان يكون الفاء في الاية لترتيب الوجود من حيث ان التكميل بعد الكمال والافاضة
الخير بعد المنع عن الشر وبعد الاساقة الى قبول الخير ايضا والاساقة افعال من السائق التي كنى بها عن القوة
وترتب الفضل بينها على حسب ترتب وجودها اعني ان الفاء في الاية للترقي من الفاضل الى الافضل ومنه الى الاكمل
فضلا على عكس ذلك فالمقصرين فان الفاء فيه للتنزل من الافضل الى الفاضل قوله وادغم ابو عمرو وحمزة يعني انهما قرءا
بادغام التاء من الصافات والزاجرات والتاليات في صاد صفا وزاء زجرا ودال ذكرا وكذلك فعلا في الذاريات
ذروا وفي الملقيات ذكرا وفي العاديات ضبحا بخلاف عن خلاد في الاخيرين وكذا اتفقا في ادغام بيت طائفة
في سورة النساء مع انه ليس من اصل حمزة الادغام في مثله وابو عمرو جار على اصله من ادغام المتقاربين وحمزة خالف
اصله وقراء الباقون بالاظهار في جميع ذلك لاختلاف المخارج والفائدة فيه اشارة الى دفع ما يقال من انه تعالى اقسم
في اول هذه السورة على ان الاله واحد واقسم في اول الذاريات على ان القيامة حق والجزاء واقع فقال والذاريات
ذروا الى قوله انما توعدون لصادق وان الدين لواقع فالمقصود في مثل هذه المطالب اما اثبات المطلوب عند المؤمن
او عند الكافر وعلى كلا التقديرين لا فائدة فيه اما على الاول فلان المؤمن يقر به من غير حلف واما على الثاني فلان الكافر
لا يقر به سواء حصل الحلف او لم يحصل فالجواب ان هذا القسم في مثل هذا الموضع ليس للاثبات بل للتنبيه على شرف المقسم به
وللتاكيد ما حقق بالادلة القاطعة تاكيد المطالب المثبتة بالدلائل اليقينية طريقة مالوفة عند العرب وقد
انزل القرآن على لغتهم وعلى اسلوبهم في محاوراتهم فان امر التوحيد وصحة البعث والجزاء قد حقق بالدلائل
القاطعة في مواضع شتى من القرآن العظيم فلا يبعد ذكر القسم تاكيدا لتلك الدلائل وتقريرا لمدلولاتها على انه لما اقسم

بالله لا شيئا، على قوله إن إلهكم لواحد ذكر عقيبه ما هو دليل يقيني على التوحيد فكأنه قيل انتظام هذا العالم
يدل على كون الإله واحدا فتأملوا فيه يحصل لكم العلم بالتوحيد لأنه لو كان فيهما آلهة لفسدتا قوله يتناول أفعال العباد
لأنها موجودة بين السموات والأرض فلما ثبت أن كل ما حصل بينهما فالله ربه ومالكه فقد ثبت أن فعل العبد حصل
بخلق الله تعالى والحكم على الأعراض بكونها حاصلة بين الشيئين لا يستلزم تحيزها بالذات لأنها إذا كانت حاصلة في
الأجسام الحاصلة بين السماء والأرض يصدق عليها أنها حاصلة بينهما قوله والمشارق مشارق الكواكب لأن لكل
كوكب مشرقا ومغربا فلذلك جمع المشارق ههنا ويجوز أن يكون مشارق الشمس وجمعت مع أن الشمس إنما تشرق
في كل واحد من الأيام من موضع معين باعتبار جميع السنة فإن لها في جميع السنة مشارق ومغارب كثيرة و
ذكر الاكتفاء بذكر أحدهما وقد تلاه أوجه مبنى الأول على أن المغارب أيضا مراد وحذف من اللفظ لدلالة المشارق
عليه لأن تعدد المشارق يستلزم تعدد المغارب كما أن نفس المشرق يستلزم المغرب وعلى الوجهين الأخيرين
أن المغارب مطوية بحسب اللفظ مطوية بحسب الاعتبار أيضا لأن الشروق أدل على القدرة من الغروب لأن الإ
أقوى حالا من الإعدام وأبلغ في النعمة لأن الاحتياج إلى الشروق أشد وأقوى من الاحتياج إلى الظلمة قوله بزينة الكواكب
قرأ عاصم وحمزة بزينة بالتنوين والباقون بغير تنوين وقرأ أبو بكر الكواكب بالنصب والباقون بالخفض واختار
المص إضافة زينة إلى الكواكب ووجه الإضافة بأربعة أوجه والزينة في الوجهين الأولين اسم لما يزان
به الشيء كالليقة اسم لما تلاق به الدواة وتصلح مدادها والإضافة في الوجه الأول من إضافة العام إلى الخاص
للبيان كخاتم فضة وما يزان به السماء نحو الكواكب وغيرها فأضيف إليها للبيان وفي الوجه الثاني بمعنى اللام
والزينة معتبرة بالنسبة إلى الكواكب فإن الكواكب كما أنها مما تزان بها السماء فهي أيضا مما تزان بغيرها من أضوائها
وأشكالها الحسنة كشكل الثريا وبنات نعش ونحوها فاحتمل أن يكون المراد بالزينة نفس الكواكب على أن الإضافة
بيانية وأن يكون ما تزان به الكواكب على أن الإضافة بمعنى اللام والزينة في الوجه الثالث مصدر كالنسبة و
الخطبة أضيفت إلى المفعول والمعنى إنا زينا السماء الدنيا بأن زينا الكواكب فيها بجعلها مشرقة مضيئة
ذات أشكال حسنة ومطالع ومسائر على الحكمة فإنها إنما زينت السماء بحسنها في أنفسها وأصله بزينة الكواكب
وهي قراءة أبي بكر عن عاصم كما مر والإضافة في الوجه الرابع من إضافة المصدر إلى فاعله والمعنى أن زانتها بأن
زينتها الكواكب بضوئها وسائر أحوالها قوله وركوز الثوابت الخ إشارة إلى جواب ما يقال من أنه ثبت
في علم الهيئة أن الكواكب الثوابت مركوزة في الكرة الثامنة وأن السيارة ما عدا القمر مركوزة في الكرات الست
المحيطة بسماء الدنيا فكيف يصح قوله إنا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب أجاب عنه حيث قال إن تحقق
[illegible] وتسليمه لا ينافي الحكم بأن المزين بها هو سماء الدنيا لأن أهل الأرض
إذا نظروا إليها يشاهدونها مزينة بهذه الكواكب فحق الزينة بالنسبة إليهم إنما هو هذه السماء قوله وحفظا منصوب بإضمار
فعله أي بأنه مصدر مؤكد لفعله المضمر أي وحفظناها حفظا قال المبرد إذا ذكرت فعلا ثم عطفت عليه مصدر فعل آخر
نصبت المصدر لأن العطف على هذا الوجه قد دل على إضمار الفعل كقولك افعل وكرامة فإنه من المعلوم أن الأسماء
لا تعطف على الأفعال فيعلم أن المعنى افعل ذلك وأكرمك كرامة ومن كل شيطان متعلق بحفظا إن لم يكن مصدرا مؤكدا
وبالفعل المضمر إن جعل مصدرا مؤكدا والمارد المتمرد العاتي وهو الذي يخرج عن الطاعة قوله لا يسمعون قرأه حفص
وحمزة والكسائي بتشديد السين والميم وأصله يتسمعون فأدغمت التاء في السين والباقون قرؤه بإسكان
السين وتخفيف الميم من سمع يسمع والقراءة بالتشديد أبلغ في نفي الاستماع لأنه إذا نفي عنهم التسمع بعدما حفظ
السماء عنهم فقد نفي عنهم السماع بالأولوية والتسمع تطلب السماع يقال تسمع فسمع أو فلم يسمع وسمع لا يتعدى إلا بإلى
فلذلك اختار أبو عبيد القراءة بالتشديد وقال لو كان مخففا لم يحتج في تعديته إلى كلمة إلى حيث يقال سمعت فلانا
يتحدث وسمعت حديثه وأجيب عنه بأن المخفف قد يتعدى بإلى بتضمينه معنى الإصغاء قال الزمخشري في الفرق بين
سمع المتعدي بنفسه وبين المعدى بإلى أن المعدى بنفسه يفيد الإدراك والمعدى بإلى يفيد الإصغاء مع الإدراك
فيكون هذه الآية سواء قرئت بالتشديد أو التخفيف أبلغ في نفي السماع من قوله إنهم عن السمع لمعزولون لأنها
تدل على التقديرين على أنهم ممنوعون عن الإصغاء الذي هو تطلب السماع فكونهم ممنوعين عن السماع أدل وفيها أيضا
تهويل عظيم لما يمنعهم عنه وهو ظاهر وهو كلام مبتدأ لا تعلق له بما قبله من جهة الإعراب أي لا محل له من الإعراب وإن كان
متعلقا به من جهة المعنى بأن يكون استئنافا فإنه لما قيل وحفظا من كل شيطان مارد أي وحفظناها حفظا منهم
سئل بأن قيل فما يكون حالهم إذن وكيف تحفظ السماء عنهم فأجيب عن الأول بأنه لا يسمعون وعن الثاني بقوله
ويقذفون والمعنى أنهم لا يسمعون ولا يتطلبون السماع إلى الملأ الأعلى وهم مقذوفون بالشهب مدحورون عن ذلك
إلا من أمهل حتى خطف خطفة واسترق استراقة فعندها تعاجله الهلكة بإتباع الشهاب الثاقب ولا معنى لجعله
صفة لكل شيطان لأن الشيطان الذي يسمع أو لا يتسمع لا وجه لحفظ السماء عنه وكذا لا وجه لجعله علة للحفظ بأن يكون
المعنى والتقدير وحفظناها منهم لأن لا يسمعوا إلى كلام الملائكة ثم حذف اللام بناء على أن حذفها من أن وأن شائع في كلامهم
فبقي أن لا يسمعوا ثم حذف أن وأهدر عملها كما في قوله ألا أيهذا الزاجري أحضر الوغى وأن أشهد اللذات هل أنت مخلدي
فإن أصله أن أحضر الوغى حذف أن لدلالة العطف وأن أشهد عليه وفي تقدير المصدر لزم عطف المفرد على الجملة وهو

وهو غير مستقيم وإنما قلنا إنه لا وجه له لأن كل واحد من هذين الحذفين على انفراده وإن كان غير مردود لكن اجتماعهما
منكر يورث تعقيدا لفظيا يجب صون القرآن عن مثله والملأ الجماعة ووحدت صفته وهي الأعلى نظرا إلى لفظه سميت
الملائكة ملأ أعلى لأنهم يسكنون السموات والإنس والجن هم الملأ الأسفل لأنهم سكان الأرض قوله من جانب السماء إذا قصدوا
صعوده بين أن ليس المراد بقوله من كل جانب أي شيء كان بل المراد من جميع جوانب السماء ثم بين أيضا أن ليس المراد أنهم
يقصد منهم صعود السماء لاستراق السمع من جانب يرمى من جميع جوانب السماء بل المراد يرمى من جانب الذي يصعد فيه
أي جانب كان من جوانب السماء قرأ الجمهور دحورا بضم الدال وذكر المص لانتصابه وجوها أربعة مبنى الوجه الأول
والثاني منها على أن يكون الدحور مصدر قولك دحره يدحره دحرا ودحورا إذا طرده وأبعده فهو إما مفعول له أي يقذفون
بالشهب للدحور والإبعاد أو مصدر مؤكد ليقذفون لأن القذف والطرد متقاربان في المعنى فكأنه قيل ويقذفون قذفا
أو يدحرون دحورا ولم يلتفت إلى كونه مصدرا مؤكدا لفعله المحذوف كما في قوله وحفظا لعدم الحاجة إلى ارتكاب الحذف
مع إمكان انتصابه بالمذكور ومبنى الوجه الثالث وهو كونه حالا بمعنى مدحورين على أن يكون الدحور جمع داحر كقاعد و
قعود فدحورا بمعنى داحرين أي مدحورين وانتصابه على الحال ليس إلا ومبنى الوجه الرابع على أن يكون دحورا جمع دحر كدهر
ودهور والدحر ما يدحر به ويطرد فيكون انتصابه على إسقاط الخافض أي يقذفون من كل جانب بدحور قوله وهو يحتمل أيضا
أي الدحور بالفتح كما يحتمل كونه بمعنى الآلة الداحرة يحتمل أن يكون مصدرا أو صفة له قوله ويقويه القراءة بالفتح أي
يقوي الدحور بضم الدال جمع دحر وأن انتصابه بنزع الخافض وفي الطيبي قال ابن جني القراءة بفتح الدال على وجهين أحدهما
على أنه من المصادر الذي جاء على فعول بفتح الفاء وثانيهما على أن يكون المعنى ويقذفون من كل جانب بداحر أي بما يدحرهم
على حذف حرف الجر وإرادته انتهى والحاصل أن الدحور بالفتح إذا لم يكن مصدرا يكون لمبالغة الفاعل كالصبور وأن يكون
فيكون صفة لمصدر مقدر بمعنى يقذفون قذفا دحورا على طريق إسناد الشيء إلى سببه مجازا أو يطلق الداحر على الآلة كقولهم
نحو سيف قاطع فيحتاج إلى تقدير الجار قوله دائم أو شديد يقال وصب الشيء يصب وصوبا أي دام والوصب المرض والوجع
فقوله شديد بمعنى النسبة من الوصب كتامر قوله ومن بدل منه وهو المختار لأن لا يسمعون غير موجب فيكون مرفوع المحل
ويجوز أن يكون في موضع النصب على أصل الاستثناء قوله والمراد اختلاس كلام الملائكة يعني أن الخطف هو الاختلاس
والاستلاب بسرعة والخطفة مصدر بمعنى المفعول لا يسمع كلام الملائكة مصغين إليهم إلا الشياطين الذين
استلب شيئا من كلام الملائكة مسارقة فلحقه شهاب ثاقب أي كوكب مضيء كأنه يثقب الهواء بضوئه وقال عطا سمي النجم
الذي يرمى به الشياطين ثاقبا لأنه يثقبهم قوله ولذلك عرف الخطفة يعني أن الكلام الذي استلبه الشياطين لما كان كلام
الملأ الأعلى الذي نفي عنهم استماعه كان ذلك معهودا متقدم الذكر حكما وكناية لأن السماع لا يتعلق إلا بالكلام فصح
أن يعرف الخطفة بلام العهد الخارجي قوله وأصلهما اختطف ولما أريد الإدغام أسكنت التاء وقلبت طاء فأدغمت
الطاء في الطاء فاجتمع ساكنان الخاء والطاء المدغمة فكسرت الخاء لأن الكسر أصل في تحريك الساكن فاستغني عن الهمزة فصار
خطف ووجه خطف بفتح الخاء ظاهر وهو أن تنقل حركة التاء إليها قوله وقرئ خطف بكسرتين والتشديد ووجهه أنه
لما كسرت الخاء لالتقاء الساكنين كسرت الطاء أيضا اتباعا لحركة الخاء قوله وما قيل إنه بخار يصعد إلى الأثير من الطبقة
العليا من طبقات الهواء الملاصقة بكرة النار إشارة إلى جواب ما يقال إن المفهوم من هذه الآية أنه تعالى زين السماء بالكواكب
لمصلحتين الأولى أن يصلح لها زينة وبهجة والثانية أن يحفظها بتلك الكواكب من الشيطان المارد بأن يرميه بها
فيلحقه شهاب ثاقب وهو مع بعده عقلا من حيث إن هذه الشهب لو كانت تلك الكواكب بعينها لوجب أن يظهر انتقاص
كثير في أعداد كواكب السماء ولم يوجد ذلك فإن أعداد كواكب السماء باقية لم تتغير مخالف لقول من قال إن الشهاب
بخار مشتعل ليس من كواكب السماء والسيارات من الثوابت في السماء أجاب عنه أولا بأن ذلك القائل إنما قال ذلك
القول تخمينا وظنا لا تحقيقا إذ من الجائز أن يكون في السماء غير الثوابت والسيارات نجوما أخر للرجم سبحانه
الذي خلق الأزواج كلها مما تنبت الأرض ومن أنفسهم ومما لا يعلمون مما في أقطار السموات وتخوم الأرضين ولا يعلم
جنود ربك إلا هو وثانيا بأن يسلم ذلك القول ومنع كونه مخالفا لما يفهم من هذه الآية ومن قوله إنا زينا السماء الدنيا
بمصابيح وجعلناها رجوما للشياطين فإن الذهن وإن تبادر من ظاهرهما إلى أن الشهب المقذوفة ومصابيح المرجوم
هي الكواكب المركوزة في السماء إلا أنه ليس فيهما ما يدل عليه صريحا قوله للشياطين يتصعد من قبيل قوله [illegible]
يستبني قوله ما دون ذلك حدث بميلاد النبي صلعم إشارة إلى جواب ما يقال من أن كون الشهاب هو البخار المشتعل
بصعوده إلى الأثير ينافي ما قيل من أنه حدث بميلاد النبي صلعم لذكائه قبل ولادته حتى إن الحكماء الذين تقدموا
ميلاده صلعم بزمان طويل ذكروا ذلك وتكلموا في سبب حدوثه وأوجه ما روي عن الشعبي أنه قال لم يقذف بالنجوم
حتى بعث محمد صلعم فلما قذف بها جعل الناس يسيبون أنعامهم ويعتقون رقيقهم يظنون أنها القيامة فأتوا عبد ياليل الثقفي
وكان قد عمي فقالوا له قد سيبوا أنعامهم واعتقوا رقيقهم فقال لهم قالوا إن النجوم تهافت من السماء فقال لهم لا تعجلوا
فإن كانت نجوما تعرف فهي عند قيام الساعة وإن كانت نجوما لا تعرف فهو لأمر حدث فنظروا فإذا هي نجوم لا تعرف
قال الشعبي فما مكثوا إلا يسيرا حتى أتاهم النبي صلعم أجاب عنه بأنه إن صح أنه حدث بميلاده صلعم فالمراد تجدد [illegible]
كثرة وقوعه أو كونه رجما للشياطين وإبعادا لهم فلعل أنه يحصل قبل ذلك مرات كثيرة ووقوعه في زمانه معجزة
واختلف في أن المرجوم الخ إشارة إلى السؤال وجوابه أما السؤال فهو أن أهل النظر اتفقوا على أن المرجوم لا يصل إلى مقصوده

البتة واختلفوا في سببه على وجهين لانه اما ان يتأذى به فيرجع او يحرق ويهلك فكيف يجوز ذلك من الشياطين مع
بمعرفة الحيل الدقيقة ان يذهبوا الى موضع يعلمون ان يصيبهم فيه مثل هذه المصيبة مع خيبتهم عن مقصودهم واما الجواب
فهو ان المقاعد المرجوم لا بد ان يتأذى او يحترق واما ان كل قاعد يلحقه الرجم فغير لازم لانهم انما يمنعون بالشهب الى المصعد
الى مواضع الملائكة ومواضعها مختلفة فالمقاعد قد يتفق ان يصل في جهة صعوده الى موضع الملائكة فيرجم ويصيبه الشهاب
وقد لا يتفق فلا يصيبه ذلك فلما هلكوا في بعض الاوقات وسلموا في بعضها جاز لهم الاقدام على الصعود لاستراق
السمع طمعا بالسلامة وقيل المراد كل من الجن والشيطان من النار لقول ابليس خلقتني من نار ولقوله تعالى والجان خلقناه
من قبل من نار السموم ولهذا السبب يقال الشياطين الى السماوات واذا كان كذلك فكيف يعقل ان يحترق النار بالنار
مع ان النار القوية اي يعني انه يحتمل ان الشياطين مع كونهم مخلوقين من النار يكونون ضعيفة ويكون الشهب قوية
حالة منهم والضعيف يضمحل ويتلاشى بالقوى قوله يعني ما ذكر من الملائكة الى ضمن قوله تعالى ام من خلقنا بما ذكر من خلق ما
في اول السورة الى هنا وحمل من على التغليب ولم يلتفت الى قول من قال ان المراد بقوله من خلقنا الامم الماضية كعاد وثمود
بشهادة ان من يذكر لمن يعقل والمعنى ان هؤلاء ليسوا باحكم خلقا ممن قبلهم من الامم وقد اهلكناهم بذنوبهم فما
بالهم آمنين من العذاب واستدل على ما اختاره من التفسير بوجوه الاول انه لو كان المراد بمن خلقنا الامم الماضية
لناسب تقييده بالبيان ولما ابقاه على اطلاقه ولم يبينه ظهر ان المراد به هو المذكور من اول سورة الى هنا
ولم يبينه اكتفاء بالبيان المتقدم والثاني ذكر قوله فاستفتهم اهم اشد خلقا ام من خلقنا بالفاء المعقبة
بعد عد هذه الاشياء والثالث قراءة ام من عددنا من هؤلاء والرابع قوله في بيان الفرق بينهم وبين
خلقه انا خلقناهم من طين لازب فانه انما يصلح للفرق بينه وبين هذه الاشياء المعدودة لا بينهم وبين من قبلهم
وهذا الوجه الرابع مبني على ان قوله وقوله انا خلقناهم معطوف على قوله اطلاقه والخامس ان المراد بقوله فاستفتهم الى قوله
من طين لازب اثبات المعاد لاثبات قدرته على اعادتهم ببيان انه خلق ما هو اشد خلقا بالاضافة اليهم و
من قدر على الاشد كيف لا يقدر على الاضعف مع ان قدرته ذاتية لا تتغير وبعد اثبات القدرة على الاعادة
بقي قابلية المحل لها بقوله انا خلقناهم من طين لازب وبثبوتهما ثبت المعاد فعلى هذا لا يكون المراد بمن خلقنا
الامم الماضية لان خلق تلك الامم ليس اشد من خلقهم حتى يقال ان من قدر على خلق تلك الامم مع شدتهم كيف لا يقدر
على خلق مثلهم في الضعف والرخاوة بل خلق احدهما كخلق الآخر في الشدة والضعف ووجه استلزام القول بحدوث
العالم القول بتولد الانسان الاول من الطين ان القول بوجوب الآباء ونطفتها في تولد كل واحد من افراد الانسان يؤدي
الى قدم النوع مع قدمه يمتنع القول بحدوث العالم قوله وشاهدوا عطف على قوله ولقد علموا وقوله قلوبهم اي يجوزون اعادتهم
كذلك اي بطريق التولد الطبيعي من غير ان يسبقهم ابواه ومواقعتهما قوله وقراءة حمزة والكسائي بضم التاء من عجبت اشارة الى
ان الباقين بفتحها على خطاب النبي صلعم او كل من يصلح منه ذلك اي عجبت من انكارهم للبعث مع قدرته على هذه المخلوقات العظيمة
قوله تعالى من طين لازب اي خلقتهم لاصق يعلق باليد واللازب واللازم بمعنى واحد وقد قرأ لازم لانه يلزم اليد وقيل
اللازب اللزج واكثر اهل اللغة على ان الباء في اللازب بدل من الميم والمراد بخلقهم من طين لازب خلق اصلهم آدم ومنه
فيكونون مخلوقين منه بواسطة خلقه منه ويحتمل ان يكون المراد خلق جميع الناس منه ووجهه ان الانسان انما
يتولد من المني ودم الطمث والمني انما يتولد من الدم والدم انما يتولد من الغذاء والغذاء اما حيواني او نباتي والكلام
في كيفية تولد الحيوان الذي صار غذاء كالكلام في تولد الانسان فثبت ان الاصل في الاغذية هو النبات والنبات
انما تولد من امتزاج الارض بالماء وهو الطين اللازب فظهر ان جميع افراد الانسان متولدون من الطين اللازب
وانه قابل للحيوة ذاته تعالى قادر على احيائه وهذه القابلية والقادرية واجبة البقاء في جميع الاوقات قوله والعجب
من الله تعالى اما على الفرض والتخييل والمعنى لو كان العجب جائزا على الله تعالى لعجبت من كمال قدرتي او من ان ينكر البعث ممن هذه افعاله
الروعة الدهشة والهيبة يعني ان العجب دهشة تعتري الانسان عند رؤية ما خفي سببه فيستعظمه لخروجه عن
وهو لا يجوز عليه تعالى شأنه علوا كبيرا فلذلك كان شريح يقرأ بالفتح ويقول ان الله لا يعجب من شيء وانما يعجب من لا يعلم
فبلغ ذلك ابراهيم النخعي فقال ان شريحا كان معجبا برأيه قرأه من هو اعلم منه يعني عبد الله بن مسعود وابن عباس
ومعنى بل في قوله بل عجبت الاضراب اضراب عن الامر بالاستفتاء اي لا تستفتهم فانهم معاندون مكابرون ولا ينفع فيهم
الاستفتاء ولا يتعجبون من قدرة الله تعالى على خلق هذه المذكورات ولا يستدلون بها على قدرته على الاعادة وانما
يتعجب منها مثلك ممن له انصاف ونظر صحيح موفق من عند الله قوله يبالغون في السخرية او يستدعي بعضهم اه اشارة الى ان
يستسخرون يجوز ان يكون للتأكيد والمبالغة وان يكون للطلب وهذه الجمل المتعاطفة متعلقة بالاضراب تابعة وتقرير
لعنادهم ومكابرتهم وتوضيح المقام ان القوم لما بالغوا في استبعادهم الحشر وقالوا انه من مات وصار ترابا وتفرقت
اجزاؤه في العالم كيف يعقل عوده بعينه وبلغوا استبعاده الى ان كانوا يسخرون من يقول بالحشر اراد الله تعالى تبكيتهم
في هذا الاستبعاد والزام الحجة عليهم ووضع طريقان الطريق الاول ان يذكر لهم ما يدل على صحة الحشر مثل ان يقول
الم تعلموا ان من قدر على الاشد الاصعب قدر على الاضعف الاهون والطريق الثاني ان يرسل اليهم رسولا ويحقق
انه رسول من عنده بالمعجزات الدالة على انه رسول حق صادق في جميع ما اخبر به ثم يخبر ذلك الرسول بان البعث والقيمة
حق ثم انه تعالى سلك كل واحد من الطريقين ولم ينتفعوا بشيء منهما اضرب عن محاجتهم وبين بلادتهم وعدم فهمهم

فهمهم للدلالة العقلية بقوله واذا ذكروا لا يذكرون وبين عدم انتفاعهم بالطريق الثاني بقوله واذا رأوا
آية يستسخرون قوله وقدموا الظرف فيكون عامله محذوفا اي انبعث اذا متنا انما حذف لدلالة لمبعوثون
عليه ولم يجز ان يعمل فيه لمبعوثون لان ما بعد ان لا يعمل فيما قبلها قوله فانه مفصول عنه بهمزة الاستفهام ولولا
ان قوله آباؤنا الاولون معطوف على مبعوثون بالرفع لما جاز عطفه على ضمير المرفوع المتصل من غير تأكيده
بنحن قيل عليه لو كان آباؤنا معطوفا على ضمير مبعوثون لكان مبعوثون عاملا فيه ايضا بواسطة حرف العطف
وهمزة الاستفهام لا يعمل ما قبلها فيما بعدها بل الاوجه ان يكون آباؤنا مبتدأ محذوف الخبر تقديره او آباؤنا
مبعوثون حذف لدلالة ما قبله عليه كما ذكر سيبويه ان عمرو في قولك ان زيدا قائم وعمرو مرفوع
بالابتداء حذف خبره للعلم والكلام في قوله لزيادة الاستبعاد متعلق بقوله مفصول ووجه زيادة الاستبعاد
ان بعث من كان ترابا وعظاما اذا كان ابعد من مجرد البعث كان بعث من تقدم موته بلاه وتفتت اجزاؤه ابعد
زيادة البعد ومن قرأ بسكون الواو على انها او العاطفة التي لاحد الشيئين او الاشياء والمعنى ايبعث نحن
او آباؤنا لم يجز عنده العطف على ضمير لمبعوثون لعدم الفصل قوله لسبق ما يدل على جوازه في قوله فاستفتهم اهم
اشد خلقا ام من خلقنا فلما قام البرهان القاطع على ان البعث امر ممكن في نفسه وعلى ان المجيب بقوله نعم
تبعثون وانتم صاغرون اذلاء والواو للحال صادق في جميع ما اخبر به كان مجرد قوله نعم دليلا قاطعا على الوقوع ولذلك
اكتفى به في الجواب والدحور اشد الصغار والذل قوله اذا كان كذلك اي اذا وقع البعث فانما هي صيحة واحدة
فكيف يستبعدونه ويستصعبونه لما كانت بعثتهم مسببة بالزجرة ناشئة عنها جعلت اياها للمبالغة في
سببيتها لها وهذه الصيحة لا تأثير لها في الحيوة بدليل ان الصيحة الاولى استعقبها الموت بل الموت والحيوة
ليسا الا بخلق الله تعالى اياهما عند الصيحتين واما الصيحتان فلا يعلم حكمتهما الا الله فانه يفعل ما يشاء بحكمته وروي
ان الله تعالى يأمر اسرافيل فينادي ايتها العظام النخرة والجلود البالية والاجزاء المتفرقة اجتمعوا باذن الله تعالى قوله
فانما البعثة اه اشارة الى ان هي راجعة الى البعثة المدلول عليها بنعم لان المعنى نعم تبعثون قوله وامرها بالاعادة
اي امر الزجرة في ترتب الاعادة عليها من غير توقف وامتناع كامر كن في ترتب الابداء عليه كذلك وهذا لا ينافي
ان يكون كن عبارة عن تعلق القدرة قوله وقدتم به كلامهم وقال ابو حاتم تم كلامهم بقولهم يا ويلنا ووقف عليه
وجعل ما بعده من قول الباري تعالى قال الزجاج الويل كلمة يقولها القائل وقت الهلكة ويحتمل ان يكون المراد بقولهم
هذا يوم الدين اليوم المذكور في قوله مالك يوم الدين اي لا مالك في ذلك اليوم الا الله تعالى يسمى القضاء فصلا لانه فصل
للخصومة قوله او امر بعضهم لبعض اي بعض تلك الملائكة لبعض فسر الازواج بالاشباه لما روي عن النبي صلعم انه فسره
به حيث قال ونظراؤهم واشباههم من العصاة كما في قوله وكنتم ازواجا ثلاثة اي اشكالا وامثالا واشباها ويقال عندك
من هذا ازواج اي امثال والرجل مع زوجته يسمى زوجين لكونهما مثلين وكذلك كل قسم من العدد الزوج مثل الآخر
او قرناؤهم من الشياطين قال تعالى وقيضنا لهم قرناء فزينوا لهم وقال نقيض له شيطانا قوله قيل قال مقاتل يحشر كل
كافر مع شيطانه في سلسلة قوله وهو عام مخصوص جواب عما يقال ما وجه ان يحشر مع الظلمة كل ما كانوا يعبد وفي الدنيا
من دون الله وان يساقوا الى الجحيم مع ان بعضهم عبد المسيح بن مريم عليهما السلام ومنهم من عبد الملائكة وتقرير الجواب
ان قوله وما كانوا يعبدون وان كان عاما في كل ما يعبد ونه الا انه خصص بقوله تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسنى
اولئك عنها مبعدون كما خصص به قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم انتم لها واردون وقال مقاتل المراد
بما يعبدون هو ابليس وجنوده واحتج بقوله تعالى ان لا تعبدوا الشيطان قوله وعرفوهم مأخوذ من تفسير ابن عباس رضي
حيث فسره بقوله دلوهم الى طريق النار احبسوهم فان وقف يتعدى ولا يتعدى فانه كما يقال وقفت الدابة تقف وقوفا
يقال وقفت انا وقفا قال المفسرون لما سيقوا الى النار حبسوا عند الصراط لان السؤال عند الصراط كما في معالم التنزيل
هذا على تقدير ان يكون المراد بقوله تعالى احشروا الذين ظلموا ازواجهم وسوقهم الى الجحيم والامر بالسوق انما يكون في حق من يبعث
ولا يبعد انهم اذا قاموا من قبورهم وقفوا هنالك لحيرة لحقتهم معاينة اهوال القيمة وان يكون الفاء في قوله فاهدوهم
للترتيب في الذكر كما في مثل قولك اجبته فقلت لبيك فان موضع ذلك التفصيل بعد الاجمال وعقيبه لا ان مضمون الجملة
الثانية عقيب مضمون الاولى في الزمان فيكون ذكر قوله تعالى وقفوهم انهم مسئولون بعد قوله فاهدوهم الى صراط الجحيم ذكرا له
في مرتبته وموضعه حتى لو اوجبت الفاء الترتيب لصح المعنى فلا يرد ان يقال يعرف صراط الجحيم وسوقهم اليها انما هو
بعد حبسهم في موقف الحساب فترتيب الذكر ليس على وفق ترتيب الوجود حتى يجاب عنه بان الواو لا يدل على الترتيب
ويجوز ان يكون الترتيب في حقهم ان يوقفوا اولا انهم اهل النار فهذا طريقها ويؤمروا بسلوكها ثم اذا انتهوا الى
موقف الحساب ان يؤمروا بالوقوف للسؤال ثم ان يساقوا منها الى النار وفي حق غيرهم لا يبدأ بتعريف صراط الجحيم
وانما يساقوا الى الموقف ثم الى ما شاء الله وانما يبدأ به في حقهم تعجيلا لمساءتهم وتحسرتهم وقيل يجوز ان يكون
المراد بالسؤال في قوله وقفوهم انهم مسئولون ما يذكر بعده بقوله ما لكم لا تناصرون ولم تتقادون مع سوقكم الى النار
فعلى هذا يكون هذا الموقف وما يكون فيه من السؤال غير الموقف العام وما فيه فلا يرد ما ذكر ايضا ولعل ما يوجد
في بعض النسخ من قوله مع جواز ان موقفه متعدد بذلك قوله مع جواز ان يكون موقفهم بعد الهدى والتعريف للسؤال اشارة
الى هذا القول وفي بعض النسخ مع جواز انه موقفه ما لكم لا تناصرون اي مع جواز ان يكون السبب الوقف في هذا الموقف

هو هذا السؤال وموضعه الجحيم وبهذه النسخة اربعة اوجه ومما اشار اليه المصنف الايراد وجوابه انما يرد ان لو كان المراد
بقوله احشروا الذين ظلموا سوقهم الى الموقف وهم واقفون عقيب ما بعثوا من قبورهم وكان فاء التعقيب في فاهدوهم
للدلالة على ان مضمون الهداية الى صراط الجحيم واقع عقيب الحشر الى الموقف بحسب الزمان فيرد ان الوقوف
للسؤال واقع بينهما فلم اخر عنهما قوله وهو توبيخ اى لومهم بالعجز عن التناصر بعد ما كانوا على خلاف ذلك في الدنيا
متناصرين وتعريض لابي جهل وقوله يوم بدر نحن جميع منتصر والتعريض خلاف التصريح يقال عرضت لفلان وبفلان
اذا قلت قولا وانت تعنيه والتعريض التعنيف قوله منقادون يقال استسلم للشيء اذا انقاد له وخضع والمعنى
بل هم اليوم اذلاء منقادون لا حيلة لهم في دفع هذه الصفات ويقال اسلمه اى خذله والتناصر التصالح وما في ما لكم
استفهامية في موضع رفع بالابتداء وخبره لكم ولا تناصرون في موضع النصب على انه حال من الضمير المجرور في لكم
وعامله معنى الاستقرار في لكم قوله عن اقوى الوجوه ذكر لليمين ثلاثة اوجه الاول انه مستعار من يمين الانسان
التي هي اقوى العضوين واشرفهما وانفعهما لاقوى الوجوه واشرفها وانفعها تشبيها له بتلك العضو في القوة و
الشرف والنفع ومعنى قول الاتباع لرؤسائهم انكم كنتم تاتوننا عن اقوى الوجوه واشرفها وهو الدين او خيرها
وانفعها انكم تاتوننا مظهرين لنا ذلك وتوهموننا ان اقوى الوجوه او انفعها او الدين ما تضلوننا به وتدعوننا
اليه يقال للساع انه يأتي عن يمينه لانه يمر بين يديك من جهة يسارك الى يمينك موجها مبارزا منه والثاني
انه مجاز مرسل من قبيل اطلاق اسم السبب على المسبب فان يد اليمين سبب للقوة والقهر عبر بها عنها فيكون قوله عن
اليمين حالا من فاعل تاتوننا اى تاتوننا اقوياء قاهرين فتبعناكم خوفا منكم وكذا في الوجه الثالث وهو ان يكون
اليمين بمعنى القسم والحلف اى تاتوننا مقسمين حالفين فتبعناكم اعتمادا على حلفكم وحاصل الجميع انكم اضللتمونا فاجابهم
الرؤساء بانه انما يصح قولكم اضللتمونا ان لو كنتم في انفسكم على الحق وليس كذلك بان كنتم ضالين في انفسكم كما قالوا بل ما
كنتم عليه من الضلال والكفر انما كان باختياركم ذلك مع تمكنكم من الايمان وما كان لنا عليكم من تسلط وجبر نسلب
عنكم ذلك التمكن والاختيار بل طغيتم باختياركم وجعل قوله وما كان لنا عليكم من سلطان بيانا لصحة اختيارهم
وله وجه قوله كان امرا مقضيا مبني على ان يكون قوله انا لذائقون في محل النصب على انه مفعول المصدر وهو قوله
ربنا وان القول بمعنى الوعيد وانهم لم يحكوا الوعيد كما هو ولم يقولوا الزمنا قول ربنا انكم لذائقون العذاب
بل عدلوا عن الخطاب الى التكلم لانهم متكلمون بذلك عن انفسهم وفسر قوله اغويناكم بدعوناكم الى الغي وجعل قوله
انا كنا غاوين استئنافا لبيان ما يدعوا الرؤساء الى دعوة الاتباع الى الغي قوله وفيه ايماء اه اى في قوله انا كنا غاوين
من غير ان يتعرض لبيان سبب غوايتهم اشارة الى معنى اخر غير ما ذكر وهو ان اى الفريقين كانا في علم الله وقضائه
غاوين وان غوايتكم في الحقيقة ليست مستندة الى اغوائنا لان كل غواية لو استندت الى اغواء غاو
سابق لزم التسلسل وهو محال لان مجموع الغوايات المندرجة في السلسلة من حيث هو مجموع غير كل واحد منها
فله علة خارجة عن السلسلة والا لم يكن السلسلة مشتملة على جميع الغوايات وتلك العلة الخارجة تنهي
التسلسل وتلك العلة هي ما اشار اليه فيما قبل بقوله فحق علينا قول ربنا قوله وقرئ بنصب العذاب والجمهور
على جر العذاب باضافة لذائقون اليه وهو الوجه عنده قراءة بحذف النون فانه اجرى النون مجرى التنوين
في حذفها عند ملاقاة الساكن كقوله احد الله الصمد وقوله ولا ذاكر الله الا قليلا اصله ولا ذاكرا الله
بتنوين ذاكر ونصب الله حذف التنوين لالتقاء الساكنين لا للاضافة والا لوجب جر اسم الله
والرواية بنصبه وذاكر مجرور عطفا على مستعتب قبله وهو فذكرته ثم عاتبته عتابا رفيقا وقولا جميلا فالفيته
غير مستعتب ولا ذاكر الله الا قليلا المعنى ذكرته ما بيننا من المودة ثم عاتبته على فعله القبيح فالفيته
اى وجدته غير راجع بالعتاب عن ذلك ولا تاب عنه فعبر عن عدم التوبة بعدم ذكر الله لان التائب عن القبيح
لا يخلو عن ذكر اسم الله ويحتمل ان يراد بالقلة العدم كما في قوله قليلا ما تشكرون قوله وهو ضعيف في غير المحلى باللام
اى حذف النون من اللفظ وتقديره من اسم الفاعل الذي ينصب ما بعده قياسا على حذف التنوين وتقديره ضعيف
عند النحاة في غير المحلى باللام فان اسم الفاعل انما ينصب ما بعده بعد حذف النون منه اذا كان فيه الالف واللام
كقوله الحافظوا عورة العشيرة لا ياتيهم من ورائهم نطف ووجه الحذف فيه ان اللام موصول وقد طالت الصلة
بنصب المفعول فجاز التخفيف بحذف النون كما حذفت في الموصول في قوله ابني كليب ان عمي اللذا قتلا الملوك
وفككا الاغلالا فلما كان حذف النون لاجل التخفيف لم يكن لحذفه تاثير في الحكم فينصب ما بعده كما في حال قيام
النون واما اذا عري عن الالف واللام وحذف منه النون فذلك الحذف لا يكون الا للاضافة فيجب ان يكون ما بعده
مجرورا عندهم قوله وعلى الاصل وهو اثبات النون ونصب العذاب وهو معطوف على قوله على تقدير النون قوله الا مثل
ما عملتم في الدنيا وقد عملتم سيئا وشرا فلذلك جزيتم جزاء سيئا وشرا فجزاء اهل الكفر والعصيان مماثل لاعمالهم
من حيث ان الجزاء سيء كالعمل ومن حيث انه على مقدار العمل غير مضاعف عليه قوله استثناء منقطع بمعنى لكن والمفهوم
من كلام المص ان المستثنى منه ضمير تجزون وهم الكفرة كانه قيل وما تجزون ايها الكفرة الا جزاء مماثلا لعملكم في المقدار
وفي كونه سيئا كالعمل لكن عباد الله المخلصين الموحدين فان جزاءهم يضاعف اضعافا كثيرة تفضلا منه عليهم فاستثناؤهم
عن المشركين باعتبار ان جزاءهم مماثل لعملهم وان جزاء الموحد يضاعف وقيل ان المستثنى منه ضمير لذائقون اى لكن الموحدون لهم

ومنه قراءة من نصب العذاب مع حذف النون صح

قتلا الملوك وفككا الاغلالا

لهم رزق معلوم في الجنة بدل العذاب الاليم للكفرة وعلى التقديرين عباد الله المخلصين ليسوا بداخلين في المستثنى منهم
وهم المخاطبون الكافرون قوله ولذلك فسره بقوله فواكه اشارة الى ان قوله فواكه عطف بيان للرزق وقيل هو بدل
منه بدل الكل من الكل بناء على ان رزقهم كله فواكه يأكلونها للتلذذ لا للحاجة لانهم مستغنون عن حفظ الصحة بالاقوات
وقيل هو بدل البعض من الكل والمقصود من ابداله منه التنبيه بالادنى على الاعلى اى لما كانت الفواكه حاضرة ابدا كان
ما يؤكل للغذاء اولى بالحضور وقراءة الكوفيين ونافع المخلصين اذا كان في اوله الف ولام حيث وقع بفتح اللام والباقون
بكسرها والمعنى على الفتح ان الله تعالى اخلصهم واصطفاهم بفضله وعلى الكسر انهم اخلصوا الطاعة لله تعالى قوله باناء
فيه خمر يعني ان الكأس يطلق على الزجاجة ما دام فيها خمر والا فهو قدح واناء وقد يطلق على الخمر نفسها كما في قول الاعشى
وكأس شربت على لذة واخرى تداويت منها بها ليعلم الناس اني امرؤ اتيت المعيشة من بابها يقول رب كأس شربتها لطلب
اللذة وكأس شربتها للتداوي من خمارها لما ذكر الله تعالى ماكل المخلصين ومسكنهم ذكر بعده صفة مشربهم فقال يطاف عليهم وهو
في موضع الحال من المستكن في على سرر او في متكئين اى مطوفا عليهم بكأس ومن معين صفة لكأس وتفسيره بقوله اى ظاهر
للعيون بكونه جاريا على وجه الارض مبني على ان المعين اسم مفعول من عانه يعينه اى نظر اليه بعينه وفي الصحاح عنت
الرجل اصبته بعيني فانا عائن وهو معين على الاصل ومعيون على الاعلال مثل مبيع ومبيوع فهو مفعول من العين بمعنى حاسة
الرؤية وقوله او خارج من العيون مبني على ان المعين مفعول ماخوذ من عين الماء وهو منبعه ومخرجه والماء المعين اى
الذي له عين يظهر ويخرج منه جاريا والمعين بهذا المعنى من صفات الماء فانه الذي ينبع من العين اى يجري ويخرج ووصف
خمر الجنة به واطلاقه عليها اما حقيقة بناء على انها تجري في الانهار كالماء قال الله تعالى وانهار من خمر والظاهر ان
ما يجري في الانهار له عين يخرج منه واما استعارة مبنية على تشبيهها بالماء في استجماعها لما يطلب منه لكمال لذتها
وكذلك بيضاء يعني انها ايضا من صفات الماء وصفت بها الكأس لصفائها وصفاء ما فيها وتوصيف الكأس باللذة اما
من قبيل توصيف الذات بالمصدر للمبالغة في اتصافه بمدلوله اى كأس لذيذة كانها نفس اللذة واما من قبيل توصيفه بالصفة
مثل رجل كريم بناء على ان اللذة تانيث لذ بمعنى لذيذ وفي الصحاح شراب لذ ولذيذ بمعنى واللذ النوم في قول الراعي ولذ
كطعم الصرخدي تركته يعني ان الموصوف المقدر فيه هو النوم لان معنى اللذ النوم والصرخد موضع بالشام ينسب اليه الخمر اى
رب نوم لذيذ كطعم الشراب الصرخدي تركته خشية الحوادث قوله تعالى لا فيها غول صفة لكأس ايضا وبطل عمل لا وتكررت
لتقدم خبرها يقال غاله الشيء واغتاله اذا اخذه من حيث لم يدر قال الواحدي الغول حقيقته كذا في الصحاح الاهلاك
يقال غاله غولا واغتاله اى اهلكه والغول والغائلة المهلك والغول بالضم شيء توهمته العرب ولها فيه اشعار فالغول
اسم جميع الاذى وقال الكلبي لا فيها اثم وقال قتادة وجع البطن وقال ابو عبيدة ان تغتال عقولهم وقيل اى ليس فيها
غائلة الصداع لانه تعالى قال في موضع اخر لا يصدعون عنها وقال اهل المعاني الغول فساد يلحق امره في خفية وخمر الدنيا تحصل
فيها انواع من الفساد منها السكر وذهاب العقل ووجع البطن والصداع والبول ولا يوجد شيء من ذلك في خمر الجنة
قوله وقرأ حمزة والكسائي ينزفون هنا وفي الواقعة بضم الياء وكسر الزاي وافقهما عاصم على ما في الواقعة فقط من انزف الشارب
اذا ذهب عقله من السكر او نفد شرابه والمعنى انهم لا تذهب عقولهم عنها او لا تنفد خمورهم بل هي باقية ابدا والباقون
بضم الياء وفتح الزاي من نزف الشارب ثلاثيا مبنيا للمفعول بمعنى سكر وذهب عقله ويجوز ان يكون من انزف ايضا
بالمعنى المتقدم وهو القياس ان يكون الثلاثي واذا نقلته الى باب الافعال يكون لازما نحو نزفت الشارب فانزف هو ونحو
كببته فاكب وقشعت الريح السحاب فاقشع قوله نجل العيون بضم النون وسكون الجيم جمع نجلاء في الصحاح النجل بالتحريك
سعة شق العين والرجل انجل والعين نجلاء والجمع نجل ورجل اعين واسع العين والجمع عين واصله فعل بالضم ومؤنثه
عيناء وعين يقال رجال عين ونساء عين والبيض جمع بيضة وهو المعروف والمراد به هنا بيض النعام والمكنون المصون
المستور من كننته اى جعلته في كن وهو السترة والبياض الذي يشوبه بعض من الصفرة احسن الوان الابدان عند العرب قال ذو
الرمة بيضاء في دعج صفراء في نعج كانها فضة قد مسها ذهب وقيل شبهت المرأة ببيض النعام في تناسب اجزائها فان البيضة من
اي جهة اتيتها كانت في رأي العين مشبهة بالاخرى وقد لاحظ بعض الشعراء هذا المعنى حيث قال تناسب الاعضاء فيها فلا ترى
بهن اختلافا بل اتين على قدر وقيل في معنى المكنون انهن عذارى صحيحات مصونات عن الكسر قال الفرزدق خرجن الي لم يطمثن
قبلي وهن اصح من بيض النعام وذكر المكنون مع انه صفة جمع فينبغي ان يؤنث نظرا الى اللفظ قوله وما بقيت من اللذات الا انشاد
يريد هذا البيت الى ان عادة الشرب الحديث على الشراب واحاديث جمع حديث وهو جمع على غير القياس قوله وقرئ
بتشديد الصاد والدال وهي قراءة شاذة ومعناها انك لمن الذين يعطون الصدقة وهذا المعنى لا يناسب قوله ائذا متنا و
كنا ترابا بل الملايم ان يكون المصدق فيه من التصديق وان يكون المعنى كان لي قرين يقول انك ممن يصدق بالبعث بعد ان نصير
ترابا قال مجاهد كان ذلك القرين شيطانا وقيل كان من الانس وقال مقاتل كانا اخوين وقيل كانا شريكين حصل لهما ثمانية الاف
دينار وتقاسماها واشترى احدهما دارا بالف دينار فاراها صاحبه فقال كيف ترى حسنها فقال ما احسنها ثم خرج فتصدق
بالف دينار وقال اللهم ان صاحبي قد ابتاع هذه الدار بالف دينار واني اسألك دارا من دور الجنة ثم ان صاحبه
تزوج امرأة حسناء بالف دينار فتصدق صاحبه بالف دينار لاجل ان يزوجه الله تعالى من الحور العين ثم ان صاحبه اشترى
بساتين بالفي دينار فتصدق هذا بالفي دينار ثم ان الله تعالى اعطاه ما طلب في الجنة وهذا الذي قص الله خبرهما في سورة
الكهف بقوله واضرب لهم مثلا رجلين الاية قوله اى ذلك القائل وهو الذي قال اني كان لي قرين قال الواحدي وحي السنة

متعقباً

قال لاخوانه في الجنة هل انتم مطلعون الى اهل النار لننظر كيف منزلة اخي فقال اهل الجنة انت اعرف به منا فاطلع انت فاطلع اي عمرو فرأى اخاه في وسط الجحيم وقيل ان في الجنة كوى ينظر اهلها منها الى اهل النار وان كان القائل هو الله تعالى او بعض الملائكة يكون هل تحبون ان تطلعوا وتعرفوا على اهل النار لاريكم ذلك القرين المكذب بالبعث فاحب قرينه المسلم ان يراه فاطلع فرأى قرينه المكذب في وسط الجحيم فان سواء الجحيم وسطها قال ابن عباس رضي سمي بذلك لاستواء المسافة منه الى الجوانب قوله وعن ابي عمرو مطلعون فاطلع اصله مطلعوني فحذفت الياء كما تحذف في رؤس الآي وبقيت الكسرة دليلا عليه وقوله فاطلع بضم الهمزة ونصب العين مضارع منصوب بان المقدرة بعد الفاء في جواب الاستفهام كما في قوله فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا وقوله مطلعون من اطلعه غيره فاطلع هو وقوله فاطلع بمعنى فان اطلع فان اطلع يستعمل لازما ومتعديا ولا يجوز ان يكون القائل في هذه القراءة الله عز وجل ولا الملائكة بل هو ذلك القائل المذكور اولا يقول لاصحابه في الجنة هل انتم مطلعون اياي على حال ذلك القرين فاطلع انا يعني انظروا الى حاله حتى انظر اليه فان نظري اليه متوقف على نظركم اليه لانه ليس من ادب المجالسة ان يستقل احد الجلساء بامر دون اصحابه ويجوز ان يخاطب ذلك القائل للملائكة ويقول يا ملائكة الله هل انتم مطلعي على حال قريني فاطلع انا عليها قوله ناسأه اهل الجنة والمعنى اطلعوني لاطلع انا قوله نافى قال ابو البقاء هذه القراءة بعيدة جدا لان النون في مطلعوني ان كانت للوقاية فهي لا تلحق الاسماء وان كانت للجمع فلا تثبت في حال الاضافة فان اسم الفاعل اذا ذكر بعده ضمير المتكلم او المخاطب لا تذكر معه النون ولا التنوين تقول زيد ضاربي وهما ضاربك وهم ضاربوني ولا هم ضاربونك الا في الشعر الا انه قد روي مطلعون وجمع بين النون وضمير المتكلم والقياس مطلعي بياء مشددة وكسر العين لان الاصل مطلعوي باضافة مطلعون الى ياء المتكلم سقطت النون بالاضافة ثم ابدلت الواو ياء فادغمت كما في مسلمي وقولهم او مخرجي هم ذكر الحمل لهذه النون وجهين الاول انها نون الجمع وان الحال ليست حال الاضافة فان مطلعون وان كان على صورة الاضافة ليس بمضاف حقيقة لان اصله مطلعون اياي فوضع المتصل موضع المنفصل ورد عليه بان هذا ليس من مواضع المنفصل حتى يقال ان المتصل وضع موضعه فانه لا يقال زيد ضارب اياي لانه لا يصار الى المنفصل الا اذا تعذر المتصل ولم يتعذر ان يقال مطلعي وضاربي ويمكن ان يجاب عنه بمنع الاتداد على المتصل حال ثبوت النون والتنوين قبل الضمير فيصير الموضع موضع المنفصل فيصح التوجيه المذكور والوجه الثاني ان هذه النون نون الوقاية الا ان اسم الفاعل شبه في اتصال نون الوقاية به بالفعل المضارع لتأخيهما من المواخاة كانه قيل هل انتم تطلعون واصله مطلعوني بنونين نون الجمع ونون الوقاية فحذفت احدى النونين والياء ايضا اكتفاء بالكسرة قوله اي نحن مخلدون منعمون يريد به الاشارة الى المعطوف المحذوف وهو جملة قوله اي نحن مخلدون منعمون وهي مقدرة بعد الهمزة عطف عليها قوله فما نحن بميتين اما قوله مخلدون فقد دل عليه بميتين واما منعمون فدل عليه بمعذبين قوله ونصبها على المصدر يعني انه مستثنى مفرغ معرب على حسب العامل اي منصوب بميتين نصب المصدر بالفعل الواقع قبله في مثل قولك ما ضربت زيدا الا ضربة واحدة كانه قيل افما نحن نموت موتة الا موتتنا الاولى وقيل على الاستثناء المنقطع اي لكن الموتة الاولى كانت لنا في الدنيا والموتة المستفهم عنها هي ما يكون في الجنة وهي التي كانت في الدنيا خارجة عنها كالكفار فانهم معذبون في حالة يتمنون فيها الموت كل ساعة قيل لبعض الحكماء ما شر من الموت فقال الذي يتمنى فيه الموت تقريعا له حيث كان ينكر البعث والثواب الدائم للمطيع قوله ومعاودة يعني ان ذلك القائل لما تم الكلام مع قرينه الكذب هو فالكفار عاد بمخاطبة جلسائه من اهل الجنة وقال افما نحن بميتين على صورة الاستفهام ومقصوده التقرير والتحدث بنعمة الله تعالى والابتهاج والسرور بحاله فان تذكر الخلود في الجنة لذة دونها كل لذة والبجح بالوحي يقال بجح به من باب علم وبجحته انا تبجيحا فتبجح اي افرحته ففرح قوله وهو ايضا يحتمل الامرين اي كونه من تمام كلام ذلك القائل وكونه من كلام الله تعالى قوله تعالى اذلك اشارة الى الرزق المعلوم المعد لعباده المخلصين وقصة القائل المتعلقة بقرينه ذكرت استطرادا بين الكلامين المتصلين فانه تعالى لما ذكر كرامات المخلصين وذكر ما لهم انهم على سرر متقابلين وعلى الشراب متحادثين ذكر قصة القائل وما بعدها ثم اقبل الى ذكر اهل الشقاوة وما لهم في مقابلة نزل المخلصين فقال اذلك خير نزلا الآية ومعلوم انه لا نسبة لاحدهما الى الآخر في الخيرية الا انه جاء هذا الكلام اما على سبيل السخرية بهم او لاجل ان المؤمنين لما اختاروا ما ادى الى الرزق المعلوم كان ذلك خيرا في معتقدهم فينبغي اليها عجب اعتقادهم اياها في تلك السعيدة وفيما يؤدي اليها فسألوا عن الافضلية وان لم يكن في احدهما فضل في نفس الامر توبيخا للكافرين على سوء اختيارهم قيل الزقوم شجرة مسمومة يخرج لها لبن متى مس شيء منه جسم احد تورم فمات سميت باسم هذه الشجرة التي وصفها الله تعالى بقوله انها شجرة تخرج في اصل الجحيم قوله محنة وعذابا لهم قال الخليل الزقم الاحتراق قال تعالى يوم هم على النار يفتنون اي يحرقون ويعذبون ومعنى الآية جعلنا هذه الشجرة عذابا لهم يعذبون بها في النار بان يكلفوا تناولها فتقول لهم ذلك وافتتن الرجل وفتن اذا اصابته فتنة فذهب ماله او عقله وكذلك اذا اختبر وامتحن قال تعالى وفتناك فتونا والمضل عن الحق والكافرون لما سمعوا كون هذه الشجرة في النار افتتنوا به في دينهم وتوسلوا به الى الطعن في القرآن والنبوة وتمادى في الكفر فمعنى الآية ذكر كون هذه الشجرة في النار مما فتن الكفار به في دينهم ولم يعلموا ان من خلق النار قادر على ان يمنع النار من احراق الشجر لانه اذا جاز ان يكون في النار زبانية والله تعالى يمنع النار عن احراقهم فلم لا يجوز مثله في هذه الشجرة قال الكلبي لما نزلت هذه الآية قال ابن الزبعرى اكثر الله في بيوتكم الزقوم فان اهل اليمن يسمون التمر والزبد بالزقوم فقال ابو جهل لجاريته زقمينا فاتته بزبد وتمر وقال تزقموا فان هذا هو الذي يتوعدكم به محمد فقال تعالى انها شجرة تخرج في اصل الجحيم ردا لقولهم انه تمر وزبد وفيه ايماء

الى دفع استبعاد ان يكون في النار شجرة والنار تحرق الشجرة وذلك لانها لما نبتت في ارض جهنم وكان اصلها في النار تبقى في النار ولا تحترق بها بخلاف سائر الاشجار فانها لما لم تنبت في النار لم تبق فيها كالسمك فانه يبقى فيه بل يتوقف قوله مستعار من طلع النخل يعني ان الطلع موضوع لما يطلع من النخل وهو الكم قبل ان ينشق سمي به لطلوعه كل سنة شبه ثمرة شجرة الزقوم بثمرة النخل في الشكل او في الطلوع من الشجر فاستعير اسم المشبه به وهو الطلع للمشبه وهو ثمرة شجرة الزقوم وهو تشبيه بالمتخيل والتشبيه التخيلي ما يكون المشبه به مما لا تحقق له في الخارج بل لا يتحقق ... الا في الوهم كانياب الاغوال وكونها اشياء للانسان وليس لها بالنسبة الى الانسان صورة محققة في الخارج لكنهم اعتقدوا صورة قبيحة للشيطان بطريق التخيل وهو اعمال القوة الوهمية ثم شبهوا به طلع شجرة الزقوم اي ثمرها قال الامام ان الانسان لما اعتقد في الملائكة كمال الفضل في الصورة والسيرة واعتقدوا في الشياطين نهاية القبح في الصورة والسيرة فلما حسن التشبيه بالملك عند ارادة الكمال في قوله سبحانه في يوسف ان هذا الا ملك كريم فكذلك حسن التشبيه برؤس الشياطين في القبح وكراهة المنظر قوله ولعلها سميت بها لذلك اي لعل الصنف من الحيات سميت بالشياطين لاشتمالها على الاعراف وهي جمع عرف وهو ما على رقبة الفرس من الشعر فعلى هذا لا يكون التشبيه من قبيل تشبيه المحسوس بالمتخيل بل يكون تحقيقيا متعلقا بما له تحقق في الخارج قوله من غلبة الجوع فان المضطر مما يستريح من الضرر لما فيه مما يقاربه في الضرر فاذا جوعهم الله تعالى الجوع الشديد نزعوا الى ازالة ذلك الجوع بتناول تلك الشجرة مع نهاية خشونتها ونتنها ومرارة طعمها او ان الزبانية يجبرونهم على اكلها تكميلا لعذابهم قوله اي بعدما شبعوا فيها اشارة الى ان المراد من التراخي المستفاد من كلمة ثم التراخي في الزمان بان يسلط عليهم بعد غلبة العطش عليهم واستغاثتهم بماء يدفع عطشهم زمان طويل زيادة في عذابهم ثم يغاثوا بما هو احر من الاول ثم جوز ان يكون المراد به التراخي في الرتبة من حيث انه وصف طعامهم بتلك الكراهة والبشاعة بان شبهه برؤس الشياطين ثم ذكر شرابهم بما هو اكره وابشع قوله شرابا من غساق او صديد على الاول لا يستقيم ههنا فيتعين حمله على الصديد ويمنعه ايضا عطف الصديد عليه باو وقيل الغساق الدم والقيح الذي يسيل من اعضاء اهل النار فالصديد ماء اصفر يسيل منها بفتح العطف والحميم الماء الحار المتناهي في الحرارة والشوب بفتح الشين مصدر بمعنى الخلط والمزج اخبر سبحانه وتعالى في الواقعة ان اهل النار لا يذوقون فيها بردا ولا شرابا الا حميما وغساقا وقال في موضع آخر وسقوا ماء حميما فقطع امعاءهم واخبر في هذه الآية ان لهم بعد ما شبعوا منها لشوبا من حميم على ان الشوب مصدر سمي به المفعول وقوله من حميم بيان لما يشوب به اي يمزج شرابهم الحميم في مقابلة مزج الزنجبيل والكافور والمسك بشراب اهل الجنة قال تعالى ويسقون فيها كأسا كان مزاجها زنجبيلا وان الابرار يشربون من كأس كان مزاجها كافورا ويسقون من رحيق مختوم ختامه مسك وقيل الشوب اسم عام في كل ما خلط بغيره ويحتمل ان يكون مرادا لهم بقوله والاول مصدر سمي به هذا المعنى بل هو الاولى فيكون قوله تعالى من حميم صفة لشوبا للتهويل والتفخيم فان الحميم يشوي الوجوه ويقطع الامعاء قوله الى دركاتها او الى نفسها يعني ان ما يفهم من الآية وهو انهم بعد اكل الزقوم وشرب الحميم يرجعون الى الجحيم وهذا يدل على انهم عند شربهم الحميم لم يكونوا في الجحيم فما وجهه اجاب اولا بان المراد بالجحيم الدركات التي اسكن كل واحد منهم في كل واحدة منها وانهم عند شرب الحميم لم يكونوا في دركاتهم فانهم يذهب بهم عن منازلهم ودركاتهم الى شجرة الزقوم فيأكلون الى ان يمتلئوا ويسقون بعد ذلك ثم يرجعون الى دركاتهم فلا ينافي ان يكون شجرة الزقوم والحميم في الجحيم غاية ما في الباب انها ليست في منازلهم وثانيا بانها خارجتان عن الجحيم بناء على انهما نزل يقدم اليهم قبل دخولها فيأكلون ويشربون ثم يدخلونها ولما كان لفظ الرجوع آبيا عن هذا المعنى فسره بالمصير والدخول وثالثا بانهما خارجتان عن الجحيم وانهم يدخلونها ويعذبون فيها فاذا جاعوا جاؤا الى الزقوم فان عطشوا جاؤا الى الحميم وسقوا ماء حميما فقطع امعاءهم فيسألون ان يردوا الى الجحيم فهم كذلك يترددون في العذاب قوله تؤيده انه قرئ ما الفرق بين المنقلب والمرجع مع ان كل واحد منهما بمعنى العود حتى يكون احدى القراءتين مؤيدا لهذا المعنى دون الاخرى قوله والاهراع الاسراع الشديد الجوهري قوله تعالى وجاءه قومه يهرعون اليه قال ابو عبيدة يستحثون اليه كانه يحث بعضهم بعضا وخصه على الاسراع وهو معنى قول المص كانهم يزعجون على الاسراع على آثارهم يقال ازعجه اي اقلعه وقلعه من مكانه قوله تعالى ولقد ضل قبلهم تسلية لرسول الله صلعم بانه قد ارسلت قبلك رسلا الى الامم الماضية فكذبهم قومهم فصبروا واستمروا على دعوتهم الى الله فاقتد بهم وما عليك الا البلاغ قوله الا الذين تنبهوا بانذارهم اشارة الى ان المراد بالمنذرين الكفار منهم وان الاستثناء منقطع بمعنى لكنهم نجوا مما اهلكوا به قوله فاخلصوا دينهم لله تفسير للمخلصين بكسر اللام على قراءة ابن كثير وابي عمرو وابن عامر وقد مر ان الباقين قرؤه بفتح اللام وفسروه بانهم الذين اخلصهم الله لدينه اي اصطفاهم لطاعته قوله والمقصود خطاب قومه لان هذا الكلام يقصد به الزجر والتخويف وذلك لا يليق الا بهم قوله شروع في تفصيل القصص بعد اجمالها فان قوله ولقد ضل قبلهم اكثر الاولين الى اخر الآية يدل اجمالا على انه ارسل الى الاولين رسلا انذروهم من العواقب فلم ينتبهوا بانذارهم فال امرهم الى شدة وفضاحة فالآن شرع في تفصيل قصص الانبياء وقومهم فالقصة الاولى حكاية حال نوح ع م حين نادى ربه ان ينجيه مع من معه من الغرق وقيل نادى ربه اي استنصره على كفار قومه وقوله فاجبناه لدلالة قوله فلنعم المجيبون عليه والفاء في قوله فلنعم المجيبون تدل على ان حصول هذه الاجابة مرتب على ذلك النداء والحكم المرتب على الوصف المناسب يقتضي كونه معللا به وهذا يدل على ان النداء بالاخلاص سبب لحصول الاجابة واشار الى ان اللام الداخلة على نعم لام جواب لقسم مقدر والى ان المخصوص بالمدح ايضا محذوف لدلالة نعم عليه قوله اذ هلك من عداهم تعليل للحصر المستفاد من قوله هم الباقين قيل كان لنوح ثلثة اولاد سام وحام ويافث

فلما استوت سفينة نوح عليه السلام على الجودي وخرج من السفينة بمن معه مات من كان معه من الرجال والنساء الا اهله
الا ولاده الثلاثة تناسلوا وتوالدوا فالناس كلهم بعد طوفان نوح عليه السلام لم يتناسلوا الا منهم فسام ابو العرب
وفارس والروم وحام ابو السودان ويافث ابو الترك والخزر ويأجوج ومأجوج وما هنالك قوله بهذا الكلام
اشارة الى ان جملة سلام على نوح في محل النصب على انه مفعول تركنا ولو انها جيئت بها على الحكاية كما ان القائل
ان يقال سلاما لانه مفعول تركنا وتقدير الكلام على القول الثاني وتركنا عليه في الآخرين من الامم ثناء حسنا فحذف
المفعول به وبه تم الكلام ثم ابتداء عز وجل ذكره فقال سلام على نوح في العالمين وهو في المعنى تفسير المفعول تركنا
تركنا عليه ثناء وهو هذا الكلام وهو سلام من الله عليه قوله متعلق بالجار والمجرور يعني انه بدل من قوله في الآخرين
وهو اشارة الى سؤال مقدر وهو ان اذا كان معنى قوله تعالى وتركنا عليه في الآخرين من الامم ان يسلموا عليه تسليما
ويدعوا له فما معنى للعالمين فانه كالتكرار لقوله في الآخرين وحصول الجواب ان قوله في العالمين ادل على الشمول والاستغراق
من قوله في الآخرين فذكره بعده لئلا يخرج احد ممن يدخل في العالمين من الملائكة والثقلين من اهل التسليم والدعاء
لنوح عليه السلام فمعنى قوله سلام على نوح في العالمين على ان يكون سلام على نوح مفعول تركنا تركنا عليه الدعاء بثبوت
هذه التحية له في الملائكة والثقلين جميعا قوله من التكرمة وهي جعل الدنيا مملوءة من ذريته وتبقية ذكره الجميل في الامة
قوله اوغالبا اي او في غالب الفروع واكثرها فيكون معنى من شيعته ممن شايعه في الشريعة اصولها وفروعها ولو تذهل المعنى
قول ابن عباس من من اهل دينه وعلى سنته والشيعة للرجل اتباعه وانصاره وتشايعه شياعا اي تبعه اي كان اذ جاء
معمولا له ذكر المقدر كما هو المشهور يكون المفعول به له وان كان عامله ما في الشيعة من معنى المشايعة يكون ظرفا له والمعنى
ان ممن شايع نوحا في اصول الشريعة او فيها مطلقا حين جاء ربه بقلب سليم لابراهيم وقيل عليه لا يجوز ان يكون العامل ما في الشيعة
من معنى المشايعة لانه يستلزم الفصل بين العامل ومعموله باجنبي وهو لابراهيم فانه اجنبي من شيعته ومن اذ
وايضا لام الابتداء يمنع ان يعمل ما قبلها فيما بعدها فان اللام في لابراهيم لام الابتداء دخلت على اسم ان المفصل
بينه وبينها بظرف هو خبر ان قوله خالص لله اشارة الى ان المراد من السليم من كل علاقة يكون بغير الله تعالى والكلام
يجوز ان يكون بمعنى فاعل وبمعنى مفعول قوله ومعنى المجيء به ربه يعني ان حقيقة المجيء بالشيء موضعا كذا نقله من
مكان الى مكان وهذا المعنى لا يتصور فيما نحن فيه قال الطيبي وفي المطلع معنى المجيء به ربه انه اخلص لله قلبه وعرف
ذلك منه كما يعرف الغائب واحواله بمجيئه وحضوره فضرب المجيء مثلا لذلك انتهى يريد انه شبه اخلاص ابراهيم
قلبه لربه ومعرفة الله تعالى ذلك الاخلاص منه موجودا بالمجيء الغائب بحضرة احد تعرفه واحواله فاستعير له اللفظ
المشبه على سبيل الاستعارة التمثيلية وعلى ما ذكره المص شبه اخلاص ابراهيم قلبه لله بالمجيء به تحفة اياه
فاستعير له ذلك قوله تعالى ماذا تعبدون استفهام توبيخ وتقبيح لتلك الطريقة وقوله الهة مفعول به لقوله
اتريدون قدم عليه للعناية لانهم يقدمون الذي شأنه اهم وهم ببيانه اعنى ودون ظرف لتريدون وافكا
يجوز ان يكون مفعولا له اي اتريدونهم للافك قدم على المفعول به لان الاهم عنده ان يكافحهم بانهم على افك
وباطل في شركهم والافك اسوء الكذب يقال افكه اذا استقبله بوجهه ويجوز ان يكون افكا مفعولا به و
الهة بدلا منه للايضاح والتبيين ولما ورد ان الافك معنى والالهة ذوات واعيان فكيف يفسر اسم المعنى باسم العين
ويبدل منه اجاب عنه بوجهين الاول انه جعل الالهة افكا في انفسها للمبالغة في انكم تتخذونها الهة والثاني
ان المراد بالالهة عبادتها وهو اسم معنى كالمبدل منه ويجوز ان يكون حالا من فاعل اتريدون او من مفعوله وهو الالهة والمعنى
اتريدون الهة من دون الله افكين او مأفوكا فيها قوله لكونه ربا للعالمين فان الحوادث كما تحتاج في حدوثها الى المحدث
تحتاج في بقائها الى من يبقيها ويربيها والتربية تبليغ الشيء الى كماله شيئا فشيئا فهي من النعم التي تستوجب شكر المنعم بها
وان لا يترك عبادته فلذلك علل المص كونه حقيقا بالعبادة بكونه ربا للعالمين واشار بهذا التفسير والتعليل
الى ان قوله رب العالمين اريد به لازمه وهو كونه حقيقا بالعبادة مجازا مرسلا او كناية قوله والمعنى انكار
ما يوجب ظنا فضلا عن قطع يصد عن عبادته او يجوز او يقتضي فالمعنى على الاول انه في حد نفسه موصوف بكونه رب العالمين
وحقيق بعبادة المكلفين فما الذي افادكم ظنا بما فيه من اوصافه يكون ذلك الظن سببا لاعراضكم عن عبادته الى عبادة
الاصنام فمعنى الاستفهام تجهيلهم في حقه تعالى باعتبار الوصف وكذا على الثالث وتقديره انه في حد نفسه موصوف بكونه
رب العالمين مالكا لامورهم متصرفا فيهم بالقهر والقدرة التامة فما الذي افادكم ظنا باتصافه بوصف يقتضي الامن
من عقابه وقد عصيتموه وعبدتم غيره فالمعنى على الثاني ما ظنكم برب العالمين اي شيء هو في ذاته وما الذي افادكم ظنا
بان حقيقته المخصوصة ما هي حتى جوزتم كون الاصنام مثله فان مثل الشيء ما يشاركه في حقيقته الخاصة وتجويز اشتراك
غيره يتوقف على معرفة حقيقته فعلى هذا معنى الاستفهام تجهيلهم في حقه تعالى باعتبار حقيقته الخاصة وعلى التقادير الثلث يحصل
الالزام وينقطع الكلام وهو ظاهر ويثبت ان الاشراك افك وباطل قوله فرأى مواقعها الى اى نظر في علم النجوم و
نفسها في السماء ولم يكن النظر في نفس النجوم مما يستدل به على شيء من الاحكام جعل نظره اليها ليتوصل به الى معرفة احوالها
من مواقعها واتصالاتها وهي مما يستدل بها قوله ولا منع منه جواب ما يقال من ان النظر في علم النجوم او كتابها
غير جائز فكيف اقدم ابراهيم عليه السلام عليه وتقريره انا لا نسلم ان النظر في علم النجوم والاستدلال بها حرام مطلقا فان
من اعتقد ان الله تعالى خص كل واحد من هذه الكواكب بطبع وخاصية لاجلها يظهر منه اثر مخصوص فهذا العلم على هذا الوجه

انهم

على هذا الوجه ليس بباطل مع ان فيه فائدة اخرى وهي انه فعل ما يفعله الناظر في النجوم ليستدل به على الحوادث
من جهتها واراد به ان يوهمهم ان النجوم تدل على انه سقيم غدا في خروجه ان خرج معهم الى موضع عيدهم فاراهم
انه يريد ان يتخلف عنهم في منزله لئلا يشتد به ما يحدث بسبب الحركة فوقع عندهم انه كذلك فتولوا
عنه مدبرين اي فاعرضوا عنه مولين الادبار فانهم كانوا منجمين يقضون بها على امورهم فعاملهم على مقتضى عادتهم
احتيالا لتخلفه عنهم فانه عليه السلام لما كلمهم في الاصنام ونهاهم عن عبادتها فلم يقبلوا منه اراد ان يريهم ما قال في الاصنام
من انها لا تضر ولا تنفع ولا تقدر ان تدفع عن انفسها من ارادها سوءا فكيف عن غيرها بان يكسرها وكان يحتاج في
ذلك الى ان يخلو بيت الاصنام فراقب الفرصة وانتظر عيدا لهم يخرجون فيها الى الصحراء جملة فدعوه يومئذ الى الخروج فاعتل
لتخلفه عنهم بما ذكر قوله على انه مشارف للسقم متعلق بقوله استدل واشارة الى الجواب انه عليه السلام لم يكن سقيما فكيف
اخبرهم بخلاف حاله كاذبا وتقرير الجواب ان تسمية الشيء باسم ما يؤول اليه امره ليس بكذب بل هو واقع في القرآن
والحديث نحو انك ميت وانهم ميتون اي ستموت وسيموتون وقوله عليه السلام من قتل قتيلا فله سلبه اي من قتله سيقتله و
كما تقول لمن رأيته يتجهز للسفر انك مسافر والعدوى تجاوزه الطاعون والجرب ونحوهما من صاحبه الى غيره
او بصدد الموت فيكون سقيما بالفعل بطريق التعريض على معنى انه حامل للموت في عنقه ومن يحمل الطاعون فهو سقيم قوله
فحامل الموت ادنى لذلك قال اعرابي اصبح من الموت في عنقه قوله من روغة الثعلب وهي ذهابه بخفية وحيلة يقال راغ
الى كذا اي مال اليه سرا عبر عن ذهابه اليها بالروغ من حيث انه يتوسل اليه بان اوهم سقمه واعتل به في التخلف عنهم
روي ان ابراهيم عليه السلام لما دخل بيت الاصنام رآها انهم وضعوا بين ايديها طعامهم الذي صنعوه للعيد وقالوا اذا كان حين نرجع
رجعنا وقد بركت الالهة مباركا نافعا فلما نظر اليها والى ما بين ايديها من الطعام قال الا تأكلون فلما لم تجبه الاصنام قال مالكم
لا تنطقون على وجه الاستهزاء بها اشارة الى انحطاط حالها عن حال عبدتها وهو وان كان خطابا جمادا لكنه مع من الكفرة لانهم تعبيرا
في ضمنه من الاستدلال على بطلان ما يتوهم فيها وعدى راغ الثاني بعلى لما كان مع الضرب المستولي عليهم من فوقهم الى اسفلهم
فيكون الاستعلاء حقيقيا فلشرف الفاعل وكراهة المفعول فالاستعلاء مجازي فان كان اليمين بمعنى احدى اليدين يكون المعنى
ضربا ملابسا باليمين وان كان بمعنى الحلف كانت الباء للسبب قوله لا شرحه في قوله في سورة الانبياء من فعل هذا بآلهتنا
دفع لما يتوهم من التناقض بين هذه الآية وبين ما في سورة الانبياء من قولهم من فعل هذا بآلهتنا فانه سؤال عن الكاسر
يقتضي عدم علمهم بان الكاسر هو ابراهيم فاجيبوا بانا سمعنا ابراهيم يذمهم فلعله هو الكاسر وهذه الآية تدل على انهم ابصروه
يضربهم باليمين ويكسرهم فاقبلوا اليه يسرعون ليكفوه وقوله بما دفع به الزمخشري ثانيا بقوله انه عليه السلام كسرها وذهب ولم يشعر
بذلك احد وكان اقبالهم يزفون بعد رجوعهم عن عيدهم وسؤالهم عن الكاسر وقولهم فاتوا به على اعين الناس قوله يزفون
حال من فاعل اقبلوا واليه يجوز تعلقه بما قبله او بما بعده قوله من زفيف النعام يريد اصل الزفيف للنعام وهو اشد عدوها
زف الظليم والنعام يزف بكسر العين زفيفا اي اسرع وازفه صاحبه اي حمله على الزفيف والظليم الذكر من النعام وزف
القوم في مشيهم اي اسرعوا ومنه الآية المذكورة على قراءة غير حمزة وانهم قرؤا بفتح الياء وكسر الزاء وتشديد الفاء وقرئ
في الكواشي بقوله يسرعون في المشي مع تقارب الخطوة وان قرئ بضم الياء مجهولا او معلوما فهو من ازفه غيره اي حمله على
الزفيف وقرئ على وزن يعدون ويزفون على وزن يرمون والحداء والحدو سوق الابل وحملها على سرعة المشي بالنغمات
فلما اقبلوا اليه مسرعين ادركوه واخذوه وعاتبوه على كسر الاصنام وقالوا له نحن نعبدها وانت تكسرها فقال لهم على طريق
التوبيخ اتعبدون ما تنحتون ووجه التوبيخ ظاهر وهو ان الخشب والحجر قبل النحت والاصلاح ما كان معبودا البتة فاذا نحته
وشكله على الوجه المخصوص الآثار وتصرفه فلو صار معبودا له عند ذلك لزم ان يكون الشيء الذي لم يكن معبودا اذا
حصل فيه آثار تصرفه صار معبودا له وفساد ذلك واضح عند كل من له ادنى تمييز قوله اي وما تعملونه الى قوله او عملكم بمعنى
معمولكم ليطابق ما تنحتون اشار الى ان ما في وما تعملون موصولة او مصدرية على ان لا يكون المصدر بمعنى الحدوث بل بمعنى المفعول
وعلله بمعنى بان المقصود من قوله والله خلقكم وما تعملون الاحتجاج على المشركين في بطلان عبادة مخلوقهم بان العابد
والمعبود جميعا خلق الله فكيف يعبد المخلوق المخلوق على ان العابد منهما هو الذي عمل صورة المعبود وشكله ولولا العابد
لما قدر المعبود ان يصور نفسه ويشكلها وهذا المعنى لا يستفاد منه ظاهرا الا بان يحمل ما على احد المعنيين فانه على كل واحد
منهما يكون ما تعملون عبارة عن معمولكم كما ان ما تنحتون في معنى منحوتكم فتطابق الحجة على المدعى وهو الانكار بعبادتهم لمنحوتهم
ولو كان المعنى والله خلقكم وخلق عملكم لم يكن الكلام بهذا المعنى حجة عليهم ولم يحصل مطابقة بينه وبين الانكار
لعبادتهم لمنحوتهم قوله وشكلها وانه كان بفعلهم اشارة الى وجه جعل الشيء الواحد مخلوقا لله تعالى ومعمولا لهم
فانه بحسب جوهره مخلوق لله تعالى وبحسب شكله معمول لهم ولا يلزم من القول بان شكلها بفعلهم استقلالهم
فيه حتى لا يكون مخلوقا لله تعالى بل اراد به ان يكون لقدرتهم مدخل فيه حيث كسبوه بمباشرة اسبابه فلا يرد انه
جعل الشكل مقابلا للجوهر في ان احدهما بخلقه تعالى وان الآخر بفعل العبد مع ان جميع الاشياء مخلوقة له تعالى من جواهر الاشياء
واشكالها وعرضها وانت تعلم ان جوهرها وشكلها مع رجوعه الى ما في وما تعملونه نظرا الى ان المراد به الاصنام قوله فان فعلهم
اذا كان بخلق الله تعالى فيهم الخ اشارة الى ان الاحتجاج المذكور كما يستفاد من الآية على تقدير كونها مصدرية وان المصدر
على حقيقته لا بمعنى المفعول بناء على ان المنحوت من حيث انه منحوت يتوقف على فعلهم وهو النحت وكون الفعل الموقوف عليه
بخلق الله يستلزم كون المفعول الموقوف كذلك ويتجه على كونها موصولة بانه يستلزم حذف العائد دون ما على كونها مصدر

بمعنى المفعول بانه مجاز قوله وهي شدة التأجج الاجيج تلهب النار يقال اجت النار تؤج اجيجا واججتها فتأججت لما اورد
ابراهيم عم حجة قوية على انهم مبطلين في امرهم ولم يقدروا على الجواب عدلوا الى طريقة الايذاء والاهلاك عنادا للحق
بعد وضوحه ولئلا يظهر للعامة عجزهم ومغلوبيتهم قال ابن عباس رض بنوا حائطا من حجر طوله في السماء ثلثون ذراعا
وعرضه عشرون ذراعا وملؤه بالحطب واشعلوه نارا وطرحوه فيها قوله وانما بت القول اي لم يقل ما يدل على الطمع
والرجاء لحصول الهداية بل قال ما يدل على انه قاطع وجازم لحصولها فان سين الاستقبال يدل على الجزم بوقوع الفعل
قال في المفصل ان سيفعل جواب لن يفعل وذلك اما لما سبق وعدا منه بهدايته بان قال له اذهب من ارض الكفر
الى ارض الشام فاني ساهديك فيثبت في حصول الهداية منه تع بناء على وعده بها واما لما ذكره قوله الى ما فيه صلاح
ديني او الى مقصدي الاول مبني على انه قصد المهاجرة من مولده فمن ارض قومه الى موضع يتجرد فيه لعبادة ربه
ولم يعين موضعا بعينه فيؤول معنى قوله سيهدين الى انه سيختار لي موضعا يكون فيه صلاح ديني ويبلغني اليه والثاني
مبني على انه قصد موضعا بعينه واراد بقوله سيهدين انه سيرشدني الى مقصدي الذي امرني ربي بالمهاجرة اليه
وهو الشام وهو نشر على غير ترتيب اللف ولم يقل المص الى مهاجري بل قال الى ما فيه صلاح ديني لان الصلاح هو
المهم للانبياء عليهم السلام فالحمل عليه اولى قوله لان لفظ الهبة غالب فيه يعني اغلب ما يستعمل فيه لفظ الهبة
في القران هو الولد وان كان قد جاء في الاخ في قوله تع ووهبنا له من رحمتنا اخاه هرون نبيا قال مقاتل لما قدم ابراهيم
الارض المقدسة سأل ربه الولد فقال رب هب لي من الصالحين قوله ويكون حليما عطف على يبلغ اوان الحلم
يشهد عليه اي على حلمه قوله فكما وجد اشارة الى ان في الاية اختصارا والمعنى فبشرناه بما سأله من الولد الصالح
فولدناه فلما وجد وبلغ ان يسعى معه في اعماله ومصالحه فالسعي مفعول بلغ وهو المشي السريع دون العدو ويستعمل
للجد في الامور وهو المراد هنا قوله فقيل معه اي السعي مع ابيه فكلمة مع متعلقة بالسعي المحذوف حذف لدلالة المذكور
عليه ومنع تعلقها بالسعي المذكور بناء على ان معمول المصدر لا يتقدم عليه ومنع ايضا تعلقها ببلغ لاقتضائه بلوغهما
معا حد السعي وهو غلط اذ لا شك ان بلوغ ابراهيم عم ذلك الحد متقدم على بلوغ ولده اياه ووجه اقتضائه
ذلك ان مع للمصاحبة وهي مفاعلة فتكون بين اثنين فيجب ان يكون مدخولها مشاركا ومقارنا للاخر في تعلقه
بمضمون العامل فمعنى قوله تع ودخل معه السجن فتيان يجب ان يكون دخولهما السجن مقارنا لدخول يوسف عم
اياه لا يقال فنقول بلقيس اسلمت مع سليمان على ما ذكر يقتضي كونهما اسلما معا وليس كذلك لانا نقول
لا يبعد ذلك فلعلها عم وافقها اولقنها قوله والاظهر ان المخاطب اي بقوله يا بني اني اذبحك اختلفت الصحابة والتابعون
في ان الولد المأمور بذبحه اسمعيل او اسحق منهم من قال انه اسحق وكانت هذه القصة بالشام ومنهم من قال انه اسمعيل
وكانت القصة بمكة وكلا الفريقين يروي ما قاله عن رسول الله صلعم وروي عن امام ابي منصور انه قال لا حاجة
بنا الى معرفة ذلك الولد بعينه ولو كان بنا حاجة اليه لبينه الله تع ذلك واحتج المص على انه اسمعيل بخمسة اوجه
الاول انه يفهم من اسلوب الاية ان الذبيح هو الذي وهب له اثر الهجرة وقد ثبت عند اهل التواريخ ان ذلك
هو اسمعيل والثاني انه تع لما حكى عن خليله عم انه استوهب منه ولدا صالحا حيث قال رب هب لي من الصالحين
وعقبه بقوله فبشرناه بغلام حليم بالفاء وذكر بعده قصة الرؤيا والذبح وختم القصة بقوله سلام على ابراهيم
انا كذلك نجزي المحسنين انه من عبادنا المؤمنين كما ختم بمثله سائر القصص المذكورة في هذه السورة الكريمة ابتداء
بحديث اسحق وبشارته وما يتعلق به بان عطف قوله فبشرناه باسحق نبيا من الصالحين الاية على قوله فبشرناه بغلام
حليم ولا يخفى ان هذا الاسلوب يدل على ان الذبيح هو الغلام الحليم وان البشارة باسحق بشارة مغايرة للبشارة الاولى
وان الاسحق غير الغلام الحليم الذي هو الذبيح والثالث قوله عم انا ابن الذبيحين ولا يخفى انه عم ابن اسمعيل لا ابن اسحق
قوله ان سهل الله له حفر زمزم او بلغ بنوه عشرا روي ان عبد المطلب حين اخذ في حفر زمزم وكانت قد اندفنت جعلت قريش
تهزأ به فقال اللهم ان سقيت الحجيج ذبحت لك بعض ولدي فلما سقى الحجيج منها اقرع بين ولده فخرجت القرعة على عبد الله
فقالت اخواله بنو مخزوم افد ابنك وانقذه من الذبح فجاء بعشر من الابل فاقترع بينها وبين ابنه فخرجت القرعة على ابنه فزاد
عشرا فاقترع بينها فخرجت كذلك على ابنه فلم يزل يزيد عشرا عشرا وكانت تخرج القرعة على ابنه الى ان بلغتها المائة فخرجت
على الابل فنحرها بمكة في رؤس الجبال ويروى انه لما باشر حفر زمزم وليس له يومئذ ولد سوى الحارث نازعته قريش فنذر
ان ولد له عشرة نفر ثم بلغوا ان يمنعوه ويدفعوا عنه اذى من يتعرضه بالسوء لينحرن احدهم لله عند الكعبة فلما تموا
عشرة وعرف انهم سيمنعونه اخبرهم بنذره فاطاعوه فاقرع بين ولده الى آخر القصة والرابع ان الذبح والفداء كانا بمكة
ولم يروا ان اسحق كان قدم مكة في صغره ومما يدل على ان الذبح كان بمكة وان الذبيح هو اسمعيل ان قرني الكبش كانا منوطين
بالكعبة في ايدي بني اسمعيل الى ان احترق البيت واحترق القرنان في ايام ابن الزبير والحجاج عن ابن عباس رض قال والذي
نفسي بيده لقد كان اول الاسلام وان رأس الكبش لمعلق بقرنيه في ميزاب الكعبة وقد وحش يعني يبس رواه محي السنة والخامس
انه تع قال في سورة هود فبشرناها باسحق ومن وراء اسحق يعقوب فلما بشرهم باسحق بشرهم بولادة يعقوب منه فلو
قالوا من بذبح اسحق قبل ظهور يعقوب منه خلف لما وعد لهم من النافلة وكون الامر بالذبح بعد ولادة يعقوب منه ينافي
قوله فلما بلغ معه السعي لانه فانه يدل على ان الامر بالذبح حين كان مراهقا قوله وما روي انه عم اشارة الى دليل من قال
بان الذبيح هو اسحق والى جوابه قوله مثل ذلك اي كان فيما كتب اليه ان اسحق ذبيح الله قوله من الرأي لا من رؤية العين فانه

فانه شاوره ولده ليعلم رأيه ولم يأمره بان ينظر بعينه ليبصر شيئا قوله وانما شاوره فيه يعني ان المقصود من المشاورة
ان يعمل المستشير برأي المشير فيما اختاره لم وذلك انما يتصور اذا لم يتعين عنده احد الطرفين لا اذا تعين كما هنا
فان امضاء الذبح متعين عنده حتم من الله عليه فما الفائدة في المشاورة فيما هو متعين عنده فاجاب بانه انما شاوره
ليعلم ما عنده فان علم منه الجزع وعدم الصبر على الذبح ينصحه ويحمله على الصبر والثبات وان علم منه التسليم والرضى
لامر الله يأمن من ذلك ويباشر لامتثال امر الله تع فيه آمنا من مخالفته ولان تقديم اعلام ما امره الله به في حقه على طريق
المشاورة تمهيدا للبلاء على نفسه من حيث انه حمله على ان يراجع نفسه ومن راجع نفسه في قبول حكم الله فيها يجدها متوطنا على
قبوله وهذا الطريق اقرب في تهوين البلوى من اخذه على غفلة فالمعنى اني اذبحك لان الله امرني بذلك قوله ماذا ترى ان ترى بفتحتين
يكون مضارع رأيت الذي هو الرأي بمعنى الاعتقاد في القلب وما يخطر به وهو يتعدى الى مفعول واحد وهو ماذا اي فانظر اي شيء تراه
لا من رؤية العين لانه لم يأمره ان يبصر شيئا وانما امره ان يدبر في امر عرضه عليه وهو الذبح ويقول فيه برأيه ولا من رؤية القلب
المتعدية الى مفعولين لانه لم يكلفه ان يقطع فيما عرض عليه انه على صفة كذا وانما سأله عما يبديه قلبه ورأيه اي شيء هو
هل هو الامضاء او التوقف وان ترى بضم التاء وكسر الراء يكون من الرأي المذكور ايضا الا انه نقل بالهمزة الى باب الافعال
فتعدى لمفعولين حذف في الاية ثانيهما اي فانظر ماذا تريكه اياك من الامضاء والتوقف قوله فحذفا دفعة اي فحذف
الجار والمجرور دفعة او حذف الجار اولا واوصل الفعل الى الضمير فصار ما تؤمره ثم حذف العائد الى الموصول فصار
ما تؤمر فما على هذا موصولة ويجوز ان تكون مصدرية فلا حذف اذن والتقدير افعل امرك على ان الامر بمعنى المأمور به
والكاف عبارة عن المأمور قوله ولعله فهم من كلامه اه جواب عما يقال من اين علم اسمعيل عم ان الذبح مأمور به حتى
قال افعل ما تؤمر به من وحي وتقرير الجواب انه فهم من قوله رأيت في المنام اني اذبحك اني رأيت فيه ما يكون تعبيره ذبحك
بان امرني بذلك في منامه او انه علم ذلك بالاستدلال عقلي وتقريره انه نبي رأى في منامه انه يعالج بذبح ولده
ومعلوم عنده ان الانبياء لطهارة نفوسهم وقوة اتصالها بعالم الملكوت لم يجد الشيطان سبيلا الى ان يلقي اليهم
خيالات باطلة فيكون ما رأوه في نومهم ويتمثل في نفوسهم ومرآتهم حقا واقعا قبل ذلك او سيقع بعده والذبح
لم يقع قبل فعلم انه سيقع وانه لا يقدم على مثله الا بامر فلذلك حكم بان الذبح مأمور به فقال افعل ما تؤمر به قوله وقيل
كبه على وجهه اي صرعه فاكب هو على وجهه وهذا من النوادر لانه يقال افعلت انا وفعلت غيري يقال كب الله عدو
المسلمين ولا يقال اكب قال ابن عباس رض لما اضجع ابراهيم عم ابنه على جبينه على الارض قال الابن يا ابت اشدد
رباطي حتى لا اضطرب واكفف عني ثيابك حتى لا ينتضح عليها من دمي فينقص اجري وتراه امي فتحزن واشحذ شفرتك
واسرع امرارها على حلقي ليكون اهون علي فان الموت شديد فاذا اتيت امي فاقرأ عليها السلام مني وان رأيت ان ترد
قميصي على امي فافعل فانه عسى ان يكون اسلى لها عني فقال له ابراهيم عم نعم العون انت يا بني على امر الله ففعل ابراهيم ما امره به
ثم اقبل عليه يقبله وقد ربطه وهو يبكي والابن يبكي ثم انه وضع السكين على حلقه فلم يعمل وروي انه كان يجر الشفرة
في حلقه فلا تقطع فشحذها مرتين او ثلثا بالحجر كل ذلك لا تقطع شيئا قال السدي ضرب الله صفيحة من نحاس على حلقه
فقال الابن عند ذلك يا ابت كبني على وجهي فانك اذا نظرت في وجهي رحمتني وادركتك رقة تحول بينك وبين
امر الله وانا لا انظر الى الشفرة فاجزع ففعل ذلك ابراهيم عم ثم وضع السكين على قفاه فانقلب السكين ونودي يا ابراهيم
قد صدقت الرؤيا قوله وجواب لما محذوف وقيل جوابه قوله وتله للجبين والواو زائدة وقيل هو قوله وناديناه
والواو زائدة ايضا كقوله فلما ذهبوا به واجمعوا ان يجعلوه في غيابت الجب واوحينا اليه قوله بما يذبح بدله ويتم به
الفعل اشارة الى ان الذبح بالكسر اسم ما يذبح وهو جواب ما يقال كيف احتيج الى الفداء وقد اقام الله تع بذل وسعه
في اتيان مقدمات الذبح وصدق عزمه عليه مقام الذبح حيث قال قد صدقت الرؤيا فانه يدل على سقوط
التكليف بحقيقة الذبح بفعل ما في حكمه فلا يحتاج بعده الى الفداء انما هو التخليص من الذبح ببدله وتقرير الجواب
ان الذي تم من قيامه بفعل ما في حكم ذبح الولد مقام ذبحه سقوط ذبح ذلك الولد ولا يلزم من سقوط ذبحه
سقوط الذبح بالكلية فانه لم يسقط اصل الذبح فلا بد له من محل يتعلق به فلما لم يتعلق بالولد ينبغي ان
ان يتعلق ببدله ويتم به الفعل قوله قيل كان كبشا من الجنة عن ابن عباس رض قال نزل عليه تيس من ثبير فوقه له ثغاء
وهو الكبش الذي قربه هابيل ابن آدم عم فتقبل منه فكان يخزن في الجنة قوله والفادي على الحقيقة هو ابراهيم
لان الفادي هو من يعطي فداء ما يلزم عليه من حق غيره ويتقدم منه وذلك هو ابراهيم ذبح الكبش وانقذ ابنه
والفادي على الحقيقة ليس هو الله تع بل هو المتقدي منه لانه الامر بالذبح وموجبه فما وجه جعله تع فاديا في قوله تع
وفديناه بذبح عظيم فداه اذا اعطى فداءه فانقذه وافتدى منه بكذا اشترى منه نفسه بشيء واجاب عنه بوجهين
الاول ان مبنى الكلام على المجاز في المفرد بان يكون معنى فديناه بذبح اعطيناه ذبحا لو خلصنا باعطائه بدله وفدائه
والثاني انه مبني وفديناه على المجاز في الاسناد من قبيل اسناد الفعل الى الامر به كبنى الامير ففي كلام المص لف ونشر
قوله وليس فيه ما يدل عليه اشارة الى ما اورده صاحب التقريب على هذا الاستدلال بقوله وفيه نظر اذ ليس في الاية
ذكر النذر ولا لزوم الذبح بل ان الشرع تفضل عليه بالفداء وايضا هو شرع من قبلنا انتهى واجاب عنه الشارح اليمني بانه
قد ذكر المص انه قد روي ان الملائكة حين بشرته بغلام حليم قال هو اذن لله ذبيح وهذا نذر بذبحه وكذلك
لما بلغ الغلام معه حد السعي قيل له اوف بنذرك فقال لولده اني اري في المنام اني اذبحك على معنى اني نهيته ما تعبيره ذبحك

وأما لزوم الذبح فلأنه لو لم يلزم لم يحتج إلى الفداء ، وشرع من قبلنا إذا لم ينسخ فنحن متعبدون به على حسب الخلاف
وبهذا الاعتبار ذكرها هاهنا قوله (جعل الخ) لحشرة هذه الآية نظير قوله تعالى فادخلوها خالدين في أن الحال في كل واحد
منهما حال مقدرة إذ لا يمكن كونها حالا محققة لأن الحال المحققة يجب أن تكون ثابتة لذي الحال صفة له وقت تعلق العامل
بذي الحال والخلود ليس بثابت للداخلين وقت دخولهم وكذا النبوة ليست ثابتة للمبشر به وقت البشارة لكن تقدير
خلودهم أنفسهم يجوز أن يكون صفة ثابتة لهم وقت الدخول فصح أن يكون حالا مقدرة منهم وكذا كون المبشر به مقدرا
نبوته صفة ثابتة له وقت البشارة فجاز كونها حالا مقدرة أيضا ثم اعترض على كون الآية نظير فادخلوها خالدين
بناء على أن الحال حلية وصفة لذي الحال فتقتضي محلا موجودا لأن الحلية لا تقوم بالمعدوم ولا شك أن المبشر به في الآية
معدوم وقت تعلق البشارة به فلا يمكن اتصافه لا بحقيقة النبوة ولا بكونها مقدرة في حقه لأن ثبوت شيء لآخر
فرع ثبوت المثبت له فلا يصح أن تكون النبوة حالا مقدرة أيضا بخلاف في الخلود فإن الداخلين موجودون حال الدخول
فيمكن اتصافهم بتقدير الخلود وقت الدخول وإن لم يكونوا موصوفين بحقيقة الخلود في ذلك فافترقا فرقا بينا لأن الحالية
لها سبيل في أحدهما دون الآخر ثم أجاب بأن التنظير مبني على تقدير المضاف وجعله عاملا في الحال الموجود فعل
ولا خفاء في صحة اتصاف المبشر به وقت تعلق الوجود به بكونه مقدرا النبوة فصح كونه نبيا حالا مقدرة بهذا التقدير
مثل كونه خالدين حالا مقدرة غاية ما في الباب أن تقدير الخلود من قبل ذي الحال وأن الداخلين هم الذين قدروا خلودهم
بخلاف تقدير النبوة فإنه ليس من قبل المبشر به ولا يلزم في الحال المقدرة أن يكون التقدير من قبل ذي الحال البتة بل ذلك
موكول إلى اقتضاء المعنى والمقام فجعل الآية نظيرا لقوله فادخلوها إنما هو في استعمال كل واحد منهما على الحال المقدرة لا فيه
وفي كون التقدير من قبل ذي الحال أيضا فقول الخ ومع ذلك لا يصير نظير قوله فادخلوها محل بحث وأما قوله وبهذا الاعتبار
وقعا حاليين الخ فكلام حق لا غبار فيه وتقريره أن كونه نبيا ومن الصالحين حاليين من المبشر به لا يتوقف على تقدير مضاف
هو العامل فيهما وإنما يتوقف على اعتبار كون كل واحد من النبوة والصلاح مقدرا مقتضيا في حق المبشر به وقت البشارة
ومثل هذه الأحوال لا يستدعي وجود ذي الحال وإنما يلزم وجوده إذا كانت الحال من الصفات الحقيقية لأنها هي التي
تقتضي وجود موصوفاتها وأما الصفات الاعتبارية فلا بل يكفي في وقوعها حالا مقارنة اعتبار تعلق العامل بذي
الحال قوله (ومن فسر الذبيح بإسحاق الخ) جواب عما يقال المتبادر من عطف قوله تعالى وبشرناه بإسحاق نبيا على قوله
فبشرناه بغلام حليم أن إسحاق غير الغلام الحليم الذي هو الذبيح فكيف يتأتى القول بأن الغلام الذبيح هو إسحاق
وأن المبشر به في البشارتين واحد وتقرير الجواب أن مقتضى آية العطف تغاير البشارتين وهو حاصل وإن فسر
الغلام بإسحاق بناء على أن البشارة الأولى متعلقة بولادته والثانية بنبوته والمعنى وبشرناه بنبوة إسحاق بعد
ما أمر بذبحه وأخرت البشارة بنبوته عن الأولى إذ لا يجوز أن يبشره الله تعالى بولادته ونبوته معا ثم يأمره بذبحه
لأن الامتحان بذبحه لا يصح مع علمه بأنه سيكون نبيا لأنه مع هذا العلم لا يحمل الأمر بالذبح على حقيقته قوله (وفي
ذكر الصلاح بعد النبوة) أي مع أنها تستلزم الصلاح فإن كل نبي صالح فذكرها يغني عن ذكره تعظيم له
حيث لم يكتف في مقام المدح بأن يدل عليه التزاما بل مدحه ذاتيا عليه صريحا قوله (والفعل على الإطلاق) جملة حالية أي دائما
بأن الصلاح حال كونه ملحوظا على الإطلاق أي مع قطع النظر عن تقييده بكونه صلاح نفسه فقط بل ما يتناوله وصلاح
قومه غاية للنبوة لتضمنها معنى الكمال والتكميل فيكون كمال قومه وصلاحهم غاية لنبوته وفي أكثر النسخ بالفعل على الإطلاق
بالباء السببية المتعلقة بالإيماء قوله (البليغ في بيانه) جعل استبانه مبالغة أبان بمعنى أوضح بناء على أن الكتاب الكامل
في بيان الأحكام وتمييز الحلال عن الحرام كأنه يطلب من نفسه أن يبينها ويحملها على ذلك يقال بان الشيء بيانا أي ظهر ظهورا
كأبان إبانة أي وضح قوله تعالى (إذ قال) ظرف لمحذوف أي أنه مرسل من المرسلين حين قال لقومه ألا تتقون وهو استفهام
بمعنى الأمر ثم ذكر ما هو السبب لذلك الأمر وهو عبادتهم للبعل قوله (وقيل البعل الرب بلغة اليمن) يقولون من بعل هذه
الدار أي من ربها وسمي الزوج بعلا بهذا المعنى قال تعالى وبعولتهن أحق بردهن وقال وهذا بعلي شيخا والخلق حقيقة في
الاختراع ويستعمل في التقدير وهو المراد به هاهنا لأن الخلق بمعنى الاختراع لا يتصور من غير الله تعالى حتى يكون هو
أحسنهم قوله (بالنصب على البدل أو المدح والباقون بالرفع إما على أنه خبر مبتدأ محذوف أي هو الله ربكم وإما على أن
الجلالة مبتدأ وما بعده خبره وروي عن حمزة أنه كان إذا وصل نصب وإذا وقف رفع وهو حسن جدا وفيه جمع
بين الروايتين قوله (وإنما أطلقه) أي أطلق احضارهم ولم يبين ما يحضرون فيه ولم يقيده به اكتفاء بدلالة القرينة
وهي التكذيب أو لأن إطلاقه يقيد لهم عرفا قوله (لغة في إلياس) على أن إلياس اسم عبراني تارة يستعملونه على هذا
اللفظ وتارة يزيدون عليه ياء ونونا ولعل لهذه الزيادة وجها عند أهل تلك اللغة كما أن سيناء في قوله تعالى
من طور سيناء ورد في قوله تعالى وطور سينين بزيادة الياء والنون وقيل جمع على إلياسين جمع السلامة وأطلق على
نفس إلياس ومتبعيه كما يقال المهلبون للمهلب وأتباعه ورده بأنه متى جمع العلم جمع سلامة أو ثني لزمته الألف
واللام لأنه إذا جمع أو ثني تزول علميته فيقال الزيدان والزيدون والزينبات وقيل إلياسين جمع إلياسي
المنسوب إلى إلياس أصله إلياسيين حذفت ياء النسبة كما حذفت في الأعجمين أصله الأعجميين قوله (وقيل محمد صلعم) قال الإمام
أبو الليث في تفسير سورة يس روي عن ابن الحنفية أنه قال يس بمعنى يا محمد وروي عن قتادة قال إن يس
اسم من أسماء القرآن انتهى فالمعنى سلام على أهل القرآن أو أهل غيره من كتب الله تعالى والكل بعيد إذ لم يسبق لهم شيء

من ذلك ذكر حتى يقال وتركنا عليه هذه التحية فقوله إذ الظاهر تعليل للبعد وعدم المناسبة قوله (ولعلها وقعت) تعليل لتخصيص مرورهم
على سدوم بوقتي الصباح والمساء ويحتمل أن يكون وجه التخصيص أن من يسافر في تلك الديار يكون غالب مشيه في طرفي
النهار فيكون مرورهم على ما يمر في أحد الوقتين قوله (وأصل الإباق الهرب من السيد) الخ يعني أن الإباق حقيقة في هرب المملوك من
سيده وأطلق على هرب يونس من قومه على طريق الاستعارة تشبيها له بالهرب من السيد من حيث أنه لم يكن بإذن
ربه ويجوز أن يكون مجازا مرسلا من قبيل إطلاق المقيد على المطلق كإطلاق المرسن على أنف الإنسان روي أن يونس لما دعا
قومه إلى الله تعالى كذبوه فأخبرهم أن العذاب نازل بهم إلى ثلاثة أيام وخرج من بينهم ينتظر هلاكهم فأتاهم مقدمات العذاب
فأخلصوا لله تعالى بالدعاء والتضرع بأن فرقوا بين كل والدة وولدها ثم خرجوا إلى الصحراء فتضرعوا إلى الله تعالى واستغفروه
فصرف الله تعالى عنهم العذاب وقبل توبتهم وكان يونس ينتظر هلاكهم وبينما هو كذلك رأى بعض من مر عليه من أهل تلك المدينة
فسألهم عن حالهم فقال خير وعافية فلما علم أنهم لم يهلكوا استثقل أن يرجع إليهم مخافة أن ينسب إلى الكذب ويعاقب به
فذهب مغاضبا أي مستنكفا خجلا حتى أتى قوما في سفينة فحملوه معهم وعرفوه فلما دخل السفينة ركدت ولم تجر فقال
ملاحوها يا هؤلاء إن فيكم رجلا عاصيا لأن السفينة لا تفعل هذا إلا إذا ركبها العاصي فقال التجار قد جربنا مثل هذا
فإذا رأيناه نقترع فمن خرج سهمه نرميه في البحر لأن غرق واحد خير من غرق الكل فاقترعوا فخرج سهم يونس م فقال الملاحون
نحن أحق بالمعصية من نبي الله تعالى ثم عادوا الثانية والثالثة فخرج سهم يونس م في كل ذلك فقال يا هؤلاء أنا والله
العاصي فتلفف في كسائه ثم قام على رأس السفينة فرمى نفسه في البحر فابتلعته السمكة فأوحى الله تعالى إلى السمكة أن لا يكسر منه
عظما ولا تقطع منه وصلا لأني جعلت بطنك له سجنا ولم أجعله لك طعاما وروي أن يونس لما ابتلعه الحوت ابتلع الحوت
حوت آخر أكبر منه فلما استقر في جوف الحوت حسب أنه قد مات فحرك جوارحه فتحركت فإذا هو حي فخر لله ساجدا وقال
يا رب اتخذت لك مسجدا لم يعبدك أحد في مثله وروى أبو بردة عن النبي صلعم أنه قال سبح يونس في بطن الحوت فسمعت
الملائكة تسبيحه فقالوا ربنا نسمع صوتا ضعيفا بأرض غريبة فقال ذلك عبدي يونس عصاني فحبسته في بطن الحوت
في البحر قالوا العبد الصالح الذي كان يصعد إليك منه في كل يوم وليلة عمل صالح قال نعم فشفعوا له فأمر الحوت فقذفه
بالساحل في أرض نصيبين والعراء من الأرض هو الفضاء والصحراء الخالية عن البناء والأشجار المظلة وقد صار في
بطن الحوت كالفرخ المنتوف لا شعر عليه وقد رق بدنه وضعف بحيث لا يطيق حر الشمس وهبوب الرياح فأنبت الله
شجرة من يقطين قال أهل اللغة هو كل شجرة ليس لها ساق وإنما ورقها عريض وقال ابن عباس وابن مسعود وقتادة
ومجاهد هو القرع فكان يستظل بها وقيل كانت وعلة تختلف إليه فيشرب من لبنها لا تفارقه حتى اشتد وقال
مقاتل مر الزمان على الشجرة فيبست فحزن يونس لذلك حزنا شديدا وبكى فأوحى الله إليه تبكي على شجرة نبتت في
ساعة وبلغت في ساعة ولا تبكي على مائة ألف أو يزيدون تركتهم فانطلق إليهم فانطلق إليهم قوله (فقارع أهله
فكان من المدحضين) أي ألقاه السهام على وجه القرعة وعن ابن عباس رض قال كان يونس وقومه يسكنون فلسطين فغزاهم
ملك يقال له ابن بغلث فسبى وأسر منهم تسعة أسباط ونصف سبط وبقي سبطان ونصف فأوحى الله تعالى إلى شعيا النبي أن ائت
خزقيا الملك وقل له حتى يوجه نبيا قويا أمينا فإني ألقي في قلوب أولئك حتى يرسلوا معه بني إسرائيل فجاء شعيا إلى خزقيا الملك
وأخبره بذلك فقال له الملك فمن ترى وكان في مملكته خمسة من الأنبياء فقال يونس فإنه قوي أمين فدعا الملك يونس
وأمره أن يخرج فقال يونس هل أمرك الله بإخراجي وهل سماني لك باسمي قال لا ولكني أمرت أن أبعث قويا أمينا وأنت كذلك
فأبى يونس أن يخرج وقال إن في بني إسرائيل أنبياء أقوياء غيري فألحوا عليه فخرج من بينهم مغاضبا للنبي والملك ولقومه فأتى
بحر الروم فركبها إلى أن يبست شجرة اليقطين فبكى يونس فأوحى الله تعالى إليه بكيت على شجرة يبست ولا تبكي على مائة ألف أو يزيدون
وبالكفالة قوله (داخل في الملامة) على أن الهمزة في ألام كالهمزة في أصبح وأمسى وقوله أو آت بما يلام عليه أو مليم نفسه الجوهري يقال
ألام الرجل إذا أتى بما يلام عليه ومنه لام فلان غير مليم وفي المثل رب لائم مليم أبو عبيدة يقال ألمته بمعنى لمته قوله (وقرئ
بالفتح) أي بفتح الميم على أنه اسم مفعول من لام يلوم وهي شاذة والقياس ملوم مثل مصون ومقول لأنه من ذوات الواو لكن من قرأه
بالياء أخذه من ليم على كذا مبنيا للمفعول ومثاله في ذلك شيب الشيء فهو مشيب ودعي فهو مدعي والقياس مشوب ومدعو
لأنهما من يشوب ويدعو قوله (وقيل من المصلين) روي ذلك عن ابن عباس رض وقال وهب من العابدين وقال الحسن ما كانت له
صلوة في بطن الحوت ولكنه قدم عملا صالحا قوله (بأن حملنا الحوت على لفظه) يعني أن الإسناد في نبذنا مجاز من قبيل الإسناد إلى
السبب الحامل على الفعل قوله (من شجر ينبسط على وجه الأرض ولا يقوم على ساقه) تفسير اليقطين كالقثاء والقرع والبطيخ
والحنظل روي ذلك عن الحسن ومقاتل وقال البغوي المراد هنا القرع على جميع المفسرين فظهر من هذا القول أن بيان الشجرة
باليقطين يرد قول من زعم أن الشجر في كلامهم ما يقوم على ساقه بل الصحيح أنه أعم من ذلك وقوله تعالى والنجم والشجر لا دليل
عليه لأنه من قبيل استعمال اللفظ العام في أحد مدلولاته وقيل أنبت الله اليقطين الخاص على ساق معجزة له قال الواحدي
الآية تقتضي شيئين لم يذكرهما المفسرون أحدهما أن هذا اليقطين لم يكن قبل ذلك فأنبته الله تعالى لأجله والآخر
أن اليقطين كان معروشا لينتفع بظله إذ لو كان منبسطا على الأرض لم يمكن أن يستظل به قوله (هم قومه الذين هرب عنهم فيكون
المراد بقوله تعالى وأرسلناه أي أرسلناه إليهم قبل الخروج من بينهم بناء على تكذيبهم إياه وقد وعدهم الله تعالى بإنزال العذاب عليهم
إلى ثلاثة أيام لكفرهم ولا ينافيه ذكر الإرسال بعد ذكر خروجه من بطن الحوت لأن الواو لمطلق الجمع والمعنى وكنا أرسلناه
إلى مائة ألف أو يزيدون ومن قصد قومه بعد مفارقته إياهم حين جاءهم العذاب فمتعناهم أي فصرفنا عنهم العذاب وأبقيناهم إلى

الى اجلهم المسمى او المعنى وارسلناه اليهم ثانيا بعد خروجه من بطن الحوت بان قلنا له عد اليهم وكن بينهم وسددهم فعاد
اليهم لتجدد الايمان به بحضرته وقد آمنوا حين نزول العذاب او المعنى وارسلناه ثانيا الى قوم آخرين قوله فهم اى
الناظرين اشارة الى ان كلمة او لتشكيك المخاطبين وابهام الامر عليهم لا للشك من المتكلم لاستحالة الشك على الله تعالى
قوله معطوف على مثله فى اول سورة اراد به قوله تعالى فاستفتهم اهم اشد خلقا ام من خلقنا قيل عليه انهم عدوا فصل المعطوف
عن المعطوف عليه بجملة واحدة فى نحو كل لحما واضرب زيدا وخبزا من اقبح التراكيب فكيف فصله عنه بجمل كثيرة وقصص متباينة
واجيب بان الفصل وان كثر مغتفر فى عطف الجمل والمثال المذكور من عطف المفرد حيث عطف فيه خبزا على لحما قوله وساق الكلام
فى تقريره الى قوله موصولة بعضها ببعض اشارة الى ان كثرة الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه لا يمنع صحة العطف اذا كان
الفاصل بينهما موصولا بالمعطوف عليه بغير واسطة او بواسطة ووجه الاتصال فى الاية يعرف بالتامل فان قلت استفهم الثانى
على الاول هل يقتضى ان يكون الاستفتاء مرتبا على خلق السموات والارض كالاستفتاء الاول فما وجهه قلت وجهه ان خلق
تلك الاجرام العظيمة لما دل على قدرته على البعث دل على تنزيهه تعالى عن اتخاذ الاناث اولادا وعن خلق الملائكة اناثا قوله
ثم ام كلمة ثم ليست فى موقعها لان المذكور فى النظم الفاء وام فى قوله تعالى ام خلقنا الملائكة جاز ان يكون منقطعة بمعنى بل
التى تكون للانتقال من كلام الى كلام آخر وهمزة الاستفهام للانكار التهكمى بمعنى بل اخلقنا الملائكة اناثا وهم حاضرون
خلقنا اياهم وجاز ان يكون متصلة بالهمزة التى قبلها وان يكون معها بمعنى اى التى لطلب التعيين كان المستفهم يدعى
ثبوت احد الامرين عنده ويطلب تعيينه منهم قائلا اى هذين واقع ان يثبت لرب العالمين ما تستنكفون منه و
لكم ما تشتهون وان تدعوا انكم حضرتم خلقنا الملائكة فو انتم انا خلقنا اناثا فاذا لم يمكنهم تعيين واحد منهما
حصل تبكيتهم وظهر بطلان قولهم نقل عن المفسرين انهم قالوا ان قريشا واحياء من العرب جهينة وبنى سلمة وخزاعة
وبنى مليح قالوا الملائكة بنات الله وهذا الكلام يشتمل على امرين احدهما اثبات البنات لله تعالى وذلك باطل
لاقتضائه الجسمية وتفضيل المخلوق على الخالق والثانى اثبات ان الملائكة اناث وهذا ايضا باطل لان طريق
العلم اما الحس السليم واما الخبر الصادق واما نظر العقل وكل ذلك مفقود اما الحس فظاهر لانهم لم يشاهدوا
كيف خلق الله الملائكة وهو المراد بقوله تعالى ام خلقنا الملائكة اناثا وهم شاهدون وكذلك الخبر الصادق لان
الذين يخبرون عن هذا الحكم كذابون افاكون لم يدل على صدقهم دليل وهو المراد بقوله تعالى الا انهم من افكهم ليقولون
ولد الله وانهم لكاذبون واما النظر فبيان بطلانه باقامة الدليل الدال على صحة مذهبهم فاذا لم يجدوا ما
يدل عليها ظهر بطلان مذهبهم وهو المراد بقوله تعالى ام لكم سلطان مبين فأتوا بكتابكم ان كنتم صادقين قوله
لاختصاص هذه الطائفة بها اى لتفردها بها وهو تعليل لوجه القصر وقوله حيث جعل المعادل بيان انه تعالى قصد
الانكار عليهما وقوله لعدم ما يقتضيه تعليل لكونه قولهم ولد الله ناشئا عن الافك وهو صرف الكلام عن الحق
الى الباطل قوله وقرئ ولد الله باضافة الولد الى الجلالة على انه خبر مبتدأ محذوف حذف للعلم به اى يقولون
الملائكة ولده وقراءة العامة ولد الله على ان ولد فعل ماض مسند الى الجلالة اى اتى بالولد تعالى الله عما يقولون
علوا كبيرا الجمهور على فتح همزة اصطفى على انها همزة استفهام دخلت على الف الافتعال والمقصود من الاستفهام الانكار
والاستبعاد يعنى اتقولون انه اختار البنات على البنين مع نقصانهن رضى بالاخس الادنى ما لكم اى ما ذا
حملكم على هذا القول بغير حجة مع انه خلاف مقتضى العقل افلا تذكرون ما ذكر فى المعقول من ان من هو فى اعلى مراتب
التنزه عن سمات العجز والنقصان يستحيل فى شانه ان يتصف بما تنسبونه اليه حذفت همزة الافتعال استغناء عنها
بهمزة الاستفهام فان شان همزات الوصل سقوطها فى الدرج قوله او على الاثبات اى او على ان المقصود منه الاخبار
لا الاستفهام وذلك على طريق اضمار القول وابداله من ولد الله وعلى التقديرين يكون من كلام الكفرة قوله ذكرهم باسم
جنسهم مبنى على ما قالوا من اتحاد الجنس بين الجن والملائكة فمن خبث من الجن وتمرد وكان شرا فهو شيطان ومن طهر
واطاع ربه وكان خيرا فهو ملك وعن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال حى من الملائكة يقال لهم الجن ومنهم ابليس ولهذا فسر
بعضهم قوله تعالى الا ابليس كان من الجن بقوله اى من الملائكة فهو يجعل الاستثناء فى قوله تعالى فسجد الملائكة الا ابليس
متصلا ومن قال بان الملائكة بنات الله اراد بهم ذلك الحى منهم وقيل هم خزان الجنة وعلى القول بان الجن اسم جنس
من له الاجتنان عن الابصار وتحته نوعان الملك والشيطان يكون التعبير عن الملائكة بلفظ الجن ذكرا لهم باسم جنسهم
وضعا منهم ان يبلغوا هذه المرتبة اى حطا من درجتهم ان يبلغوا مرتبة ان يكون بينهم وبين الله تعالى نسبة الولادة
وان يثبت له جنسية جامعة بينه وبينهم مثل ان يقال لرجل انه حيوان فانه وضع منه وتنقيص منه يقال وضع منه
فلان اذا حط عن درجته واعترض الامام على تفسير الجن بالملائكة فقال هذا القول عندى مشكل لانه تعالى ابطل
قولهم الملائكة بنات الله ثم عطف عليه قوله وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا والعطف يقتضى كون المعطوف مغايرا
للمعطوف عليه فوجب ان يكون المراد بالجنة غير ما تقدم قوله وقيل ان الله تعالى صاهر الجن اى تزوج منهم قال مجاهد
قالت كفار قريش الملائكة بنات الله فقال لهم ابو بكر الصديق رضى الله عنه فمن امهاتهم قالوا سروات الجن اى ساداتهم
وهذا ايضا بعيد لان المصاهرة لا تسمى نسبا وروى ان قوما من الزنادقة يقولون ان الله وابليس اخوان
فالله سبحانه هو الخير الكريم وابليس هو الشرير اللئيم وهو مذهب المجوس القائلين بيزدان واهرمن فالمراد بالجنة
والله اعلم فى قوله تعالى وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا هو الشياطين والنسب نسب الاخوة وهذه الاية رد وتقبيح

وتقبيح لمذهب تلك الطائفة لعنهم الله قال الامام هذا قول لا تأويل عندى قوله ان الكفرة مبنى على تفسير الجنة بالملائكة
اى والحال ان الملائكة عالمون بان الكفرة القائلين بهذه المقالة البالغة فى تعظيم الملائكة كاذبون معذبون
بتلك المقالة والمراد من ايراد هذه الجملة الحالية المبالغة فى تكذيب المشركين بعد ما كذبهم بقوله وجعلوا بينه وبين
الجنة نسبا حيث سماهم بالجنة ووضع من قدرهم فهو على اسلوب قولك ان الذى مدحته وعظمته هو الذى
يعلم انك كاذب وهو يسعى فى نكالك وخزيك قوله او ان الانس او الجن ان فسرت بغير الملائكة يعنى ان فسرت
الجنة بالجن المقابل للانس كما فى قول من قال بالمصاهرة يجوز ان يرجع ضمير انهم الى الانس المعهودين وهم الكفرة القائلون
بالمصاهرة اى والحال ان الانس عالمون بان الذين يعظمونهم ويجعلونهم صهرا له تعالى كاذبون معذبون ويجوز ان يرجع
الى الجن اى والحال ان الجن عالمون بانهم يحضرون النار فيها لولا تقريرهم من آمن بالبعث والحساب والجزاء وصدق
النبى صلعم كما ذكر فى سورة الجن ولو كان بينهم وبينه تعالى نسب لما عذبهم وكذا ان فسر الجنة بالشيطان يجوز الامران
فى ضمير انهم ويكون المعنى كما تقرر فى تفسيرها بالجن قوله منقطع ومعناه ولكن المخلصين ناجون وان فسر ضمير انهم بالانس
العام كما اشار اليه المص يكون الاستثناء متصلا وعلى التقديرين قوله تعالى سبحان الله عما يصفون اعتراض بين
المستثنى والمستثنى منه وان كان استثناء من واو يصفون يكون المعنى لكن عباد الله يصفونه بما يليق به قوله تعالى
فانكم وما تعبدون الواو فيه عاطفة وما موصولة منصوب المحل عطفا على اسم ان وما انتم عليه ما نافية وانتم اسمها
وبفاتنين خبرها وعليه متعلق بفاتنين وضمير عليه لله عز وجل ومن موصولة او موصوفة ومحلها النصب بفاتنين
وهو مبتدأ وصال خبره والجملة صلة من او صفة لها وما مع ما انتظم بها فى موضع رفع بخبر ان والمعنى فانكم ومعبوديكم
ما انتم وهم جميعا بفاتنين احدا على الله الا اصحاب النار الذى سبق فى علمه انهم داخلوها قوله مفسدين الناس اشارة
الى ان الفاتن بمعنى المضل والمفسد وان مفعوله محذوف اى ما انتم بمضلين بسبب اغوائكم احدا بحمله على المعصية
والجراءة على الله بمخالفته وعصيانه من قولك فتن فلان على فلان امراته اذا افسدها عليه وحملها على عصيان
زوجها قوله ويجوز ان يكون وما تعبدون سادا مسد خبر ان معطوف على ما ذكره من تفسير الاية فكانه قال الواو
فى وما تعبدون للعطف وخبر ان جملة ما انتم عليه بفاتنين ويجوز ان يكون بمعنى مع فيكون وما تعبدون سادا
مسد الخبر ثم ابتدأ جملة اخرى فقال ما انتم على ما تعبدون بفاتنين فعلى هذا ضمير عليه لما تعبدون وعدى الفاتن
بعلى لتضمنه معنى البعث والحمل اى ما انتم باعثين او حاملين احدا على عبادته على طريق الفتنة والاضلال الا
من هو ضال مثلكم والجمهور على كسر لام صال واصله صالى على وزن فاعل من صلى فلان النار بالكسر يصلى صليا اى احترق
فاعل كقاض ثم سقطت النون حال الاضافة وقرئ صال الجحيم بضم اللام وذكر المص لها وجوها ثلاثة الاول ان يكون جمع
صال واصله صالون حذف نونه للاضافة وواوه لالتقاء الساكنين وحذفها الكاتب فى الخط اتباعا للخط على
لفظ الوصل وجاز جمعه مع قوله من هو حملا له على معنى من فان من مفرد اللفظ مجموع المعنى فحمل هو على لفظه والصالون على
معناه كما حمل فى مواضع من التنزيل على لفظه ومعناه فى آية واحدة منها قوله تعالى من اسلم وجهه لله وهو محسن فله
اجره عند ربه ثم قال ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون ومنها قوله تعالى ومنهم من يستمع اليك ثم قال وجعلنا على قلوبهم
ومنها قوله تعالى الا من كان هودا او نصارى حيث افرد فى كان وجمع فى هودا او نصارى والثانى ان اصله صائل كما ثم
قدم لام الكلمة الى موضع عينها فصار صالئ ثم خفف بحذف لام الكلمة بعد قلب مكانه فبقيت اللام مضمومة وجرى
وجوه الاعراب على اللام فى الاحوال الثلث فيقال هذا صال ورايت صالا ومررت بصال فيصير بحسب اللفظ مثل باب من
قولك هذا باب ورايت بابا ومررت بباب قوله على القلب كشاك فى شائك يريد ان صال نظير شاك فى مجرد القلب
لا فى النوع ايضا فان صال من المعتل اللام كما ذكر وشاك من الاجوف اصله شائك قلب فيه قلب مكان فصار
معتل اللام فاعل كقاض قال الجوهرى فى باب شوك الشوكة شدة الباس والحدة فى السلاح وقد شاك الرجل يشاك
شوكا اى ظهرت شوكته وحدته فهو شائك السلاح وشاكى السلاح ايضا مقلوب منه وقال فى باب شكا ورجل
شاكى السلاح اذا كان ذا شوكة وحدة فى سلاحه قال الاخفش هو مقلوب من شائك انتهى كلامه الطيبى فكانه
لا اتفاق على كون شاكى مقلوبا عنه والثالث ان اصله صالى وهو مفرد كما فى الوجه الثانى الا انه حذف لامه
استثقالا حذفا منسيا واجرى الاعراب على عين الكلمة وهذا اسهل من الحذف والقلب فانهم نسوا سكون اللام المحذوفة
واجروا الاعراب على العين ويعضد هذا الوجه قراءة من قرا وله الجوار برفع الراء وجنى الجنتين دان برفع النون
قوله ويحتمل الخ معطوف من حيث المعنى على جملة قوله الا عباد الله المخلصين استثناء من محضرون فان فيه اشارة الى ان الاستثناء
من كلام الله تعالى لان الجملة المستثنى منه وهى قوله ولقد علمت الجنة انهم لمحضرون من كلام الله تعالى بلا شبهة فيكون ما بينهما من
الاعتراض ايضا من كلامه تعالى وكذا قوله فانكم وما تعبدون الخ فذكر ههنا انه يحتمل ان يكون الجميع من كلام الملائكة حتى يتصل
حكاية كلامهم بذكرهم فى قوله ولقد علمت الجنة انهم لمحضرون فيكون الكلام من ههنا الى قوله وانا لنحن المسبحون قصة واحدة
كما قررها بقوله كانه قال قوله ثم اعترفوا بالعبودية الخ وذلك لانهم اذا اعترفوا بتفاوت مراتبهم فى المعرفة والقربة
والمشاهدة وبتفاوت مواضع عباداتهم فى السماء وبتفاوت ما ينتهون اليه من امر الله تعالى فى تدبير العالم فقد اعترفوا بانهم عبيد
لا بنات له المعبودين كما نعتت الكفرة لان ذلك التفاوت لا يكون الا لكونهم عبيدا مامورين مسخرين بحكم الله عينه لكل واحد منهم
فى كل باب امرا لا يتجاوزه الا باذنه قوله بحذف الموصوف الخ يريد ان تقدير قوله تعالى وما منا الا له مقام معلوم ما منا احد

الا له مقام معلوم على ان احد مبتدا وان الا له مقام صفته ومنا المتقدم خبرا لمبتدا قيل عليه ليس هذا من حذف
الموصوف واقامة الصفة مقامه لان الا له مقام ليس صفة للمبتدا المحذوف ولا متأخرا خبرا له بل الحق ان منا صفة
للمبتدا المحذوف وجملة قوله الا له مقام معلوم خبره والتقدير ما احد منا الا له مقام وحذف المبتدا مع من جيد
فصيح وقد يجوز كون الا له مقام في موضع الصفة لانهم قد نصوا على ان الا لا يكون صفة اذا حذف موصوفها وانها بذلك
فارقت غيرها اذا كانت صفة لتمكن غيرها في الوصف وعدم تمكن الا فيه وعند الكوفيين هو من قبيل حذف الموصول وابقاء
الصلة اى وما منا الا من له مقام معلوم قوله المنزهون لله تعالى قدره مفعول المسبحون لان سوق الكلام للانكار على من يجعل
بينهم وبينه تعالى نسبا وذلك يقتضى ان يكون مفعول المسبحون مرادا اى كيف يصح ذلك الجعل وما معنى الاجتماع اذ لا بين
يديه تنزيهه عما لا يليق به ولم يقدر مفعول الصافون اذ لا دخل لاعتبار تعلقه بمفعوله في الانكار المذكور بل يتم ذلك بان
يقال نحن اذلاء بين يديه لكل منا مقام معلوم في اداء الطاعة ومنازل الخدمة نصطف فيه على حسب ما امرنا به قوله
وما في ان واللام جواب عما يقال الاية تدل على حصر الاصطفاف في مواقف الطاعة والتسبيح على الملائكة وما اكتفى
بذلك الحصر بل اكد ذلك بان واللام فما وجهه مع ان البشر ايضا يصطفون ويسبحون وتقرير الجواب ظاهر قوله ويحتمل هو من كلام
النبى صلعم والمؤمنين عطف على قوله حكاية اعتراف فيكون منتظما بقوله تعالى فاستفتهم الربك البنات ولهم البنون امر
رسول الله صلعم بان يستفتيهم ويسألهم على وجه الانكار والتقريع عن وجه هذه القسمة ثم امره بان يثنى على المؤمنين ويصفهم
بالاقبال على الصالحة من اداء الصلوات بالجماعات وتسبيح الله تعالى وتنزيهه عما اضاف اليه الكفرة مما لا يجوز في حقه ويبين
ان كل واحد منهم له مقام معلوم في الجنة او بين يدى الله تعالى في القيمة على حسب عمله الصالح تعريضا للكفرة بان لا منزلة لهم
عنده تعالى لتخلفهم عن الطاعة وتوغلهم في الجهالة قوله تعالى وان كانوا ليقولون ان هى المخففة من الثقيلة واسمها مضمر وهو
ضمير الشأن والامر اى وان الشأن او الامر كان كفار مكة ليقولون كذا وكذا واللام هى الفارقة بينها وبين النافية
وفى الاتيان بان المخففة واللام الفارقة دلالة على انهم كانوا يقولونه مؤكدين للقول جادين فيه ثم بين اول
امرهم وآخره لما هدد الكفار بقوله فسوف يعلمون اردفه بما يقوى قلب الرسول صلعم فقال ولقد سبقت كلمتنا ثم
فسر الكلمة بقوله انهم لهم المنصورون وان جندنا لهم الغالبون فيجوز ان لا يكون لها محل من الاعراب ويجوز ان يكون
خبر مبتدا محذوف او عطف بيان لكلمتنا او منصوبة المحل باضمار اعنى اى هى انهم لهم المنصورون وانما سمى بالكلمة هذا
الكلام الذى هو في حكم الكلمة المفردة من حيث ان كلماته انتظمت لمعنى واحد كانتظام حروف الكلمة المفردة والحاصل
ان كلماته اجتمعت وتضامنت صارت كانها شئ واحد قوله وهو باعتبار الغالب جواب عما يقال ما وجه الحصر المستفاد
من هذه الكلمة وقد غلبوا في بعض الاوقات وتقرير الجواب ان حصر الغلبة والنصرة عليهم مبنى على ان الغالب كونهم
منصورين غالبين والحكم للغالب وذلك لان المقتضى بالذات انما هو ذلك وما وقع في بعض الاحيان من الانهزام
انما كان لعارض ادى اليه فان الانهزام ليس من قبيل المقتضى الحكيم بل هو من قبيل المقتضى المعارض عما لا يليق بهم
كمخالفة امر الوالى وطمع الدنيا والعجب والكفر وامثال ذلك ولا شك ان ما وقع لعارض قليل بالنسبة الى ما هو المقتضى
بالذات ويمكن ان يقال انهم هم المنصورون في الدنيا على اعدائهم بكونهم مؤيدين بالمعجزات الظاهرة والحجج القاطعة
الدالة على صدقهم وحقية امرهم وانهم هم الغالبون بها عليهم في الدنيا كما انهم غالبون عليهم في العقبى بالسعادات
الابدية ولا ينافيه كون الاستيلاء والغلبة الظاهرة للكفار على ندرة لحكمة اقتضى ذلك قوله والمراد بالايام
جواب ما يقال ان الامر بابصارهم على حالة يقتضى وجود تلك الحالة وقت الامر بالابصار والحالة التى تنالهم ليست
موجودة وقت الامر بل هى منتظرة بعد ذلك فما وجه الامر بابصارهم على تلك الحالة وتقرير الجواب انها وان لم تكن موجودة
وقت الامر لكنها نزلت منزلة الموجود الحاضر قدامه لكونها كائنة في المستقبل لا محالة من حيث انه تعالى وعد بتكوينها فصارت
بذلك كانها قد تحققت وصارت محسوسة ومشاهدة اولان كل آت قريب حتى صار لغاية قربه كانه تحقق وصار
محسوسا مشاهدا فصح الامر بابصارهم عليه قوله وسوف للوعيد لا للتبعيد كما تقول اصبر سوف ترى حالك
تريد به التخويف والوعيد لا التسويف اذا قلته وانت بصدد الايذاء والعقاب فان قلت كونها للوعيد
لا ينافى كونها للتبعيد مع صحة معنى التبعيد هنا ايضا فان ما قضى لهم من التأييد والنصرة وثواب الاخرة جاز استبعاده
فما معنى قوله لا للتبعيد قلت لما حمل السين على معنى الوعيد بشهادة المقام تعين ان لا يكون للتبعيد لانها لو كانت
للتبعيد لما فهم منها معنى الوعيد لانا نقول بعموم المشترك قوله شبهه بجيش الخ اشارة الى ان قوله تعالى فاذا نزل بساحتهم
استعارة تمثيلية شبه حال العذاب النازل بهم بعد ما انذروا به فانكروه بحال جيش انذر بهجومه قومه بعض
نصاحهم فلم يلتفتوا الى انذاره حتى اناخ بفنائهم بغتة فاغار عليهم وقطع دابرهم فاثبت ذلك التعبير حقيقة في هذه الهيئة
المشبهة بها فاطلق في الهيئة الاولى مجازا على طريق التمثيل وما نقل عن الفراء مع ان العرب تكتفى بذكر الساحة من القوم
يدل على ان التصرف في لفظ الساحة وما ذكره المص ابلغ في افادة التهويل واقوى موقعا في النفوس ثم اشار الى
ان ساء فعل الذم بمعنى بئس وان المخصوص بالذم محذوف وهو صباحهم واللام في المنذرين للجنس لا للعهد ليحصل به
التفسير بعد الابهام ولو حملت على العهد لم يحصل ذلك فان افعال المدح والذم موضوعة للمدح العام والذم العام
اى لمدح المخصوص وذمه بجميع محاسن جنس الفاعل وتقابحه وذلك انما يكون بكون الفاعل معرفا بلام الجنس ومضافا
الى المعرف بها نحو نعم صاحب القوم زيد قوله مستعار من صباح الجيش المبيت الجوهرى بيت العدو واوقع بهم ليلا من بات

من بات يفعل كذا اذا فعله ليلا كما يقال ظل يفعل كذا اذا فعله نهارا فالجيش المبيت هم الذين ساروا نحو عدوهم ليلا حتى
توصلوا ديارهم ومنازلهم وقت الصباح فاوقعوا بهم من النهب والغارة ما شاؤا فيه فصباح الجيش المذكور وقت
غارتهم فان عادة المغاورين ان يغيروا صباحا فلذلك خص الصباح بالذكر وهول بوقوع ما يسوءهم فيه وان لم يتعين
ان يكون نزول العذاب بهم في ذلك الوقت ولما تضمن قوله مستعار من صباح الجيش المبيت وهو وقت غارتهم ان يكون
الصباح زمان غارتهم في الاعم الاغلب ايده ونوره بانهم سموا الغارة صباحا وان وقعت في وقت آخر تسمية
للشئ باسم زمانه ومحله قوله لاختصاصها به ادخل الباء على المقصور عليه يريد ان الرب بمعنى المالك فمعنى رب العزة
صاحبها ومالكها فيفهم من اضافته اليها اختصاصها به وليس المراد ان الاضافة من حيث هى تفيد اختصاص المضاف اليه
بالمضاف اذ من الظاهر انه ليس كذلك بل الامر بالعكس قوله ولمن اعتز اشارة الى انه يجوز ان يكون المراد بالعزة
العزة المخلوقة الكائنة بين خلقه لا العزة الذاتية الازلية التى هى من صفاته تعالى فيكون المعنى ان العزة حادثة وان كانت
صفة قائمة بغيره تعالى الا انها مملوكة له مختصة به يضعها حيث يشاء قال تعالى تعز من تشاء والعزة هى الغلبة والقوة
وهى لا تكون الا بكون القدرة في الكمال كما ان الربوبية لا تكون الا بكمال الحكمة والرحمة المستلزمة للعلم والحيوة والمشيئة
فقوله رب العزة تندرج فيه جملة صفاته الثبوتية كما تندرج في قوله سبحان ربك جملة صفاته السلبية لانه تنزيه له تعالى
عن جميع ما لا يليق بالالوهية ومن جملة ما يصفونه به ان له شركاء شفعاء عنده فلما قيل عما يصفون فقد نزه عن الشريك
اشعارا بالتوحيد قوله ولذلك اى ولكون النعم المحمود عليها مشتملة على ما انعم تعالى به على المرسلين واتباعهم من النصرة
على المشركين وكون جند الله هم الغالبون اخره عن التسليم لان المناسب ان تؤخر ما يتعلق بالاتباع عما يتعلق بالمتبوعين

سورة ص مكية

بسم الله الرحمن الرحيم

الجمهور على اسكان الدال لان هذه الحروف التى في اوائل السور في
الاصل اسماء لمسمياتها التى هى عنصر كلامهم وبسائطه جئ بها لتهجى مسمياتها اى تعديدها باسمائها فان التهجى تعداد
الحروف باسمائها ويقال للمبانى حروف التهجى لانها تهجى اى يتعلق بها التعداد باساميها وحق الاسماء العارية عن
العوامل ان تذكر موقوفة الاواخر ولذلك اجتمع فيها الجمع بين الساكنين كما اجتمع في كلماتها التى يوقف عليها وقرئ بكسر الدال
من غير تنوين وفيها وجهان الاول انها كسرت لالتقاء الساكنين على لغة من جد في الهرب من اجتماعهما واختار الكسر
لانه الاصل في تحريك الساكن والثانى انه امر من المصاداة بمعنى المعارضة والمعادلة والمعنى عارض القرآن
بعملك فاعمل باوامره وانته عن نواهيه فالواو في والقرآن على هذا بمعنى الباء كما اذا كانت للقسم قال الشيخ
ابو على وليس فيه اكثر من جعل الواو بمنزلة الباء في غير القسم وقرئ ايضا بفتح الدال من غير تنوين وذكر فيه
ثلاثة اوجه الاول البناء على الفتح كأين وكيف هربا من اجتماع الساكنين واختيار الفتحة لخفتها والثانى
ان يكون معربا منصوبا بفعل القسم بعد حذف حرف القسم نسيا منسيا كما قيل في قوله تعالى واختار موسى قومه
سبعين رجلا اى من قومه لحذف الجار وجعل كالمنسى واوصل الفعل الى المجرور فنصبه فكذا هنا اذ الاصل
اقسم او احلف بصاد فحذف الجار نسيا منسيا واضمر فعل القسم ونصب صاد كقولهم الله لافعلن بالنصب و
امتنع صرف صاد للعلمية والتأنيث بناء على انها علم للسورة والثالث ان يكون معربا مجرورا باضمار حرف
القسم كما تقول الله لافعلن بالجر وفتح في موضع الجر لمنع الصرف والفرق بين الحذف والاضمار ان في الحذف لا يبقى
اثر المحذوف في المعمول بل يكون المحذوف متروكا اصلا فيتعدى الفعل بنفسه الى المعمول كما في واختار موسى قومه بخلاف
الاضمار فان المضمر وان كان متروكا لفظا فانه باق من حيث الاثر كما في الله لافعلن بالجر ففى مثالنا على تقدير
الحذف والايصال يكون صاد منصوبا باقسم نفسه وعلى تقدير الاضمار العمل لحرف الجر المقدرة وعمل اقسم في
الجار والمجرور جميعا او في المجرور ولكن بواسطة الجار المقدر ويجوز ان يكون انتصاب صاد على انه مفعول به
لفعل مقدر على تأويل اقرأ او اتل صاد وان يكون فعلا ماضيا من صاده يصيده ويصاده صيدا على معنى صاد
محمد قلوب العباد وقرئ ايضا بالجر والتنوين باضمار حرف القسم كقولهم الله لافعلن الا انه صرف ونون
لكونه اسما للكتاب والتنزيل وليس فيه الا العلمية ويجوز صرفه على تقدير كونه اسما للسورة ايضا مع تحقق العلمية
والتأنيث ح لان التأنيث المعنوى انما يكون سببا للتأنيث اذا لم يكن ثلاثيا ساكن الاوسط كهند وصاد
كذلك وقرئ صاد بالفتح من غير تنوين على انه اسم للسورة وهو خبر مبتدا محذوف اى هذه صاد ومنع الصرف
للعلمية والتأنيث وحاصل كلام المص ان صاد اما اسم او فعل امر من المصاداة وعلى تقدير كونه اسما لا يخلو اما ان يكون
اسما للحرف او للسورة او يكون اسما من اسماء الله تعالى وفى تيسير الامام النسفى قال ابن عباس رضه هو قسم باسم من اسماء
الله تعالى وعلى تقدير كونه اسما للحرف لا يخلو اما ان يكون ذكره للتحدى وتوطئة لاوائل الاعجاز بمنزلة قرع العصى
للايقاظ والتنبيه كانه قيل تنبهوا ان ما يتلى عليكم كلام رب العالمين فاسمعوا واطيعوا احكامه فان كنتم في
ريب منه فأتوا بسورة من مثله فانه كلام مؤلف من جنس ما تؤلفون منه كلامكم او يكون ذكره لان يرمز به
الى كلام هو جزء منه كقوله قلت لها قفى فقالت قاف اى وقفت وعلى تقدير كونه اسما للسورة سميت به تنبيها
على ان اعجازها من حيث انها مركبة من جنس ما هو مادة كلامهم ومع ذلك اعجزتهم عن معارضتها واتيان مثلها
لا يتحقق الا ان يكون ذكره لانشاء القسم بمسماه او للاخبار بان هذه صاد على انه خبر مبتدا محذوف والمعنى هذه
السورة التى اعجزت العرب بكمال بلاغتها وفصاحتها والواو في قوله تعالى والقرآن للقسم على جميع هذه التقادير الا

اذا جعل صاد مقسما به على ان يكون اسم السورة او اسما للحرف ويكون قسما بحرف من حروف المعجم كما روي عن السدي او اسما
من اسماء الله تعالى فان الواو حينئذ يكون للعطف لا للقسم لانهم استكرهوا توارد القسمين على مقسم عليه واحد قبل مضي جواب القسم
الاول قوله او الامر بالمعادلة على التحدي ولم يذكره لما يدل عليه قوله ان محمدا لصادق على تقدير ان يكون الجواب المحذوف ذلك ولو قال
دل عليه ما في ص من الدلالة على التحدي او الامر بالمعادلة او الاعراض الى غير ص فان محمدا لكان اولى قوله او قوله بل الذين كفروا
عطف على ما في ص يريد ان الجواب المحذوف هو قوله ما كفر به من كفر لخلل وجده فيه حذف لدلالة الاضراب عليه فان
معنى بل يقتضي دفع حكم تقدمها قبلها واثبات ما بعدها فيكون بل اضرابا عن الجواب المحذوف ان جعل جواب المحذوف ما كفر به
من كفر الخ قوله وعلى الاول قوله اي على ان يكون دليل الجواب ما في ص من الدلالة على التحدي او من الدلالة على الامر بالمعادلة يكون
الاضراب ايضا من الجواب المقدر لكن من حيث اشعار ذلك الجواب بمعنى قوله ما كفر به من كفر لخلل وجده فيه وكم في قوله كم اهلكنا
مفعول اهلكنا ومن قرن تمييز ومن قبلهم لابتداء الغاية والمعنى كم اهلكنا من قرن اي من امة من الامم الخالية فنادوا
اي استغاثوا عند نزول العذاب وقيل نادوا بالايمان والتوبة عند معاينة العذاب طالبا للخلاص فلم ينفعهم ذلك لانه
كان حالة الياس قوله اي ليس الحين حين مناص اشارة الى ان اسم لا المشبهة بليس محذوف وحين مناص منصوب على الخبرية
ووجه من جعلها مشبهة بليس ان تاء التانيث دخلت عليها وهي من خواص الفعل ولا ليست بفعل فوجب ان يكون المشبهة به
بالفعل حتى يصح دخول تاء التانيث عليها ولا التي لنفي الجنس مشبهة بالحرف وهي ان فلذلك تعمل عملها فلا وجه لدخول التاء
عليها ووجه من جعلها نافية للجنس انها كثيرة الاستعمال ولا التي بمعنى ليس انما يكون في الشعر فوجب ان يحمل ما ورد في القرآن
على الشائع الكثير لا على النادر القليل وان كانت نافية للجنس وعاملة عمل ان يكون انتصاب حين مناص على انه
اسمها ويكون خبرها محذوفا والتقدير ولات حين مناص لهم كما تقول لا غلام سفر لك واعراب اسمها لكونه مضافا
وقيل هي نافية للفعل المقدر بعدها وحين مناص منصوب بذلك المقدر اي لات ارى حين مناص لهم بمعنى لست
ارى ذلك ومثله لا مرحبا بهم ولا اهلا ولا سهلا اي لا اتوا مرحبا ولا وطئوا سهلا ولا لقيوا اهلا وقرئ برفع حين
على انه اسم لا بمعنى ليس وخبرها محذوف اي لات حين مناص حاصلا لهم وقد اشار الى هذه القراءة وجهها وجرها سابقا
عند بيان ان لا في لات هي المشبهة بليس بقوله وخصت بلزوم الاحيان وحذف احد المعمولين فان من قرأ
بنصب حين جعلها محذوف الاسم ومن قرأ برفعه جعلها محذوفة الخبر وقوله او مبتدأ وجه ثان لقراءة الرفع وهو
ما اشار اليه صاحب الكشاف بقوله وعن الاخفش انها تنصب بعدها منصوب بفعل مقدر وما يرفع بعدها مرفوع
بالابتداء وقوله محذوف الخبر صفة لكل واحد من الاسم والمبتدأ قوله طلبوا صلحا اي طلبوا الصلح منا والحال ان الاوان
ليس اوان صلح فاجبنا ان ليس حين ابقاء ومنا هلاكه وضع ابقاء موضع الابقاء كما يوضع العطاء موضع الاعطاء
وقيل جاز ان يحمل على الظاهر على انه كناية عن نفي الابقاء وذكر للقراءة بكسر حين وجهين الاول ان تجر لات كما
ان لولا تجر الضمائر وذكر في شرح الرضي في بحث لعل ان لولا الداخلة على الضمير المجرور حرف جر لا متعلق لها عند سيبويه
فلم لا يجوز ان يكون لات حين مناص ولات اوان من هذا القبيل وتمام البيت فاومت بكفها من الهودج لولاك هذا العام
لم احجج والثاني يتوقف بيانه على بيان وجه الكسر في اوان في البيت المذكور وبيان وجه الكسر فيه يتوقف على بيان
كسر اذ في قوله حالك انها القلب القريح ستلقى من تحب وتستريح نهيتك عن طلابك ام عمرو بعاقبة وانت اذ صحيح
الوم بحملك وحياءك ولا تجزع جزعا قبيحا فانه نهيتك عن مطالبتك اياها وذكرت لك سبب نهي عنها وهو
سوء عاقبة الهوى ومخامتها وانت اذ ذاك اي زمان النهي صحيح القلب فلم تقبل نصحي ولم تنته بنهيي فلا حيلة بعده
سوى الصبر الجميل ووجه كسر اذ ان اصله اذ ذاك فحذف ذاك ووضع التنوين موضعه فالتقى ساكنان الذال والتنوين
فحرك الذال بالكسر لانه الاصل في تحريك الساكن فصار اذ ووجه كسر اوان ان اصله اوان صلح فحذف منه المضاف اليه
ووضع التنوين موضعه ثم كسرت النون المفتوحة وان لم يجتمع ساكنان تشبيها لاوان باذ لانه زمان قطع عنه المضاف اليه
ونون عوضا عنه كاذ نظاره ولات اوان بالكسر والتنوين واذا تقرر هذا فنقول ان حين وان لم يكن مقطوعا عن الاضافة
منونا عوضا عنها حتى يشابه في ذلك باذ فيكسر حملا عليها الا انه لما كان مضافا الى المناص المقطوع عن الاضافة المنون عوضا
عنها صار كانه هو المقطوع المنون لتنزل المضاف والمضاف اليه منزلة شيء واحد بسبب الاضافة فلما كان الحين ظرفا منزلا منزلة
المقطوع عن الاضافة المنون عوضا عنها ناسب في ذلك بقوله ولات اوان فكسر حملا عليه وهو المراد بقول المص ثم حمل عليه مناص
اي حمل عليه في ولات حين مناص حيث جعل مكسورا مثله وليس محمولا على ظاهره لانه في صدد بيان وجه القراءة بكسر حين والكلام
المناص ولو قال ثم حمل عليه الحين تنزيلا له منزلة ما اضيف هو اليه اعني المناص لكان اولى واسلم من المسامحة ولعل الوجه
في ارتكابها تاييد تنزل المضاف والمضاف اليه منزلة شيء واحد حتى صح بذلك ان يعبر بكل واحد منهما عن الآخر وقوله
ثم بني الحين لاضافته الى غير متمكن مبني على التنزل المذكور وذلك لان ضمير اضافته راجع الى الحين وهو ليس بمضاف الى غير المتمكن
وهو الضمير بل المضاف اليه انما هو المناص جعل اضافة المناص الى الضمير بمنزلة اضافة الحين اليه بناء على ذلك التنزل ولما بين وجه
كسرة حين على وجه ظهر انها ليست بسبب اقتضاء العامل اياها بل كانت كسرة بنائية تعرض لوجه بنائها بقوله ثم بني الحين الى قوله
لما جعل الحين بمنزلة المقطوع عن الاضافة كفى ذلك في بنائه كما ذكر في بناء قبل وبعد فاي حاجة الى احتياج كونه مضافا
الى غير متمكن في وجه بنائه قلنا انما يكفي في بناء الاسم كونه مقطوعا عنها حقيقة مثل قبل وبعد واما كونه بمنزلة المقطوع عنها
بناء على اتحاده بما هو مقطوع عنها بوجه ما فلا يكفي ذلك في كونه سبب بناء وان كفى في مناسبته باوان فلذلك احتيج

في بنائه الى اعتبار اضافته الى غير المتمكن اي الى غير المعرب وفي شرح الرضي ومعنى التمكن كون الاسم معربا وما قيل
من ان الاضافة الى المضمر لا توجب البناء كما في غلامك وغلامه يمكن دفعه بان يقال سلمنا انها لا توجب البناء
ولا يلزم منه ان لا تجوزه فان مناسبة المبني تجوز البناء لكن يرد عليه ما قيل من ان مناص انما لم يبن مع كونه مقطوعا
عن الاضافة الى غير المتمكن واجتماع الامرين فيه فلان لا يبنى الحين مع بعده عن غير المتمكن وعدم كونه مقطوعا
عن الاضافة حقيقة اولى قوله ولات بالكسر يعني ان الكوفيين يحركون تاء لات بالفتح حال الوصل وقرئ بكسرها كجير و
اما حال الوقف فمنهم من يقف على الاسماء المؤنثة ومنهم من يقف كما يقف على الفعل الذي يتصل به تاء التانيث قوله ولا يرد
عليه اشارة الى ما ذكره صاحب الكشاف من ان اتصال التاء بحين في مصحف عثمان رضي الله عنه لا يدل على زيادتها على حين لانه كم
وقعت في المصحف اشياء خارجة عن قياس الخط فلعل هذا من جملتها اجاب عنه المص بانه امام المصاحف فالاصل اعتبار
خطه والمتابعة به الا فيما قام الدليل على مخالفته مثل ان يوصل فيه الحرف ويدل الدليل على قطعه او يقطع ويقوم الدليل
على وصله فاذا ثبت هنا ان التاء كتبت موصولة بحين يحكم بكونها مزيدة عليه اذ لا دليل يدل على خلافه لجواز ان يكون
الحين والتحين لغتين بمعنى ويدل عليه قوله العاطفون تحين لات ما من عاطف اي حين لا من عاطف قوله المناص المنجا اي موضع النجاة
والفوت عن الخصم على انه مفعل من ناصه ينوصه اذا فاته اريد به المصدر ويقال ناص ينوص اي هرب ويقال له ايضا
ناص ينوص اي تاخر ومنه ناص عن قرنه اي تاخر عنه جبنا والذي يلزم من تفسيره انه قوله تعالى فنادوا لا يعتبر تعلقه
بالمفعول بل المعنى انهم فعلوا النداء على طريق الاستغاثة او التوبة لطلب النجاة والخلاص من العذاب والحال ان ليس
الحين حين النجاة وقال الكلبي كانوا اذا قاتلوا فاضطروا نادى بعضهم لبعض مناص اي عليكم بالفرار فلما اتاهم من
العذاب قالوا مناص فقال الله لهم ولات حين مناص قال القشيري فعلى هذا يكون التقدير فنادوا مناص فحذف لدلالة
ما بعده عليه وقيل فيكون قد حذف المفعول وهو بعضا وما ينادون به وهو مناص اي فنادوا بعضهم بهذا اللفظ
قوله تعالى وعجبوا ان جاءهم اي لان جاءهم او من ان جاءهم لما حكى الله تعالى عن الكفار كونهم في عزة وشقاق اتبعه بشرح
كلماتهم الفاسدة فانهم قالوا ان محمدا مساو لنا في الخلقة الظاهرة والاخلاق الباطنة والنسب والشكل والصورة
فكيفما يعقل ان يختص من بيننا بهذا المنصب العالي فنسبوه الى السحر والكذب ثم تعجبوا من دعوته الى التوحيد بقولهم اجعل
الآلهة الها واحدا فان الاستفهام فيه بمعنى التعجب ولهذا قالوا ان هذا لشيء عجاب والها مفعول ثان لجعل لانه بمعنى صير
اي اصيرهم الها واحدا في قوله وزعمه لان ذلك في العقل محال اذ لا يقدر احد ان يجعل الجماعة انسانا واحدا مثلا
بليغ في العجب فان العجاب بمعنى العجيب وهو الامر الذي يتعجب منه كالعجب الا ان العجيب ابلغ منه والعجاب بالتشديد ابلغ
من العجاب بالتخفيف كما ان الكرام مشددا ابلغ من المخفف قوله ولا يمل كل الميل عليهم اي لا تظلمهم يقال مال عليه اذا ظلمه
قوله وتدين لكم اي تطيعكم الذين الطاعة ودان له اي اطاعه قوله قالوا نعم وعشرا وعدهم باعطاء تلك الكلمة بشرط
ان يتركهم ولا يلزم عليهم شيئا ويترك ذكر آلهتهم وقوله ثم قولوا لا اله الا الله الزام باعطاء ما وعدوه قبل ان يتحقق
منه الترك لان الامر والالزام ينافي الترك فكيف يجتمع ان يطلب منهم انجاز ما وعدوه مع الالزام عليهم والجواب ان مقصوده
بصيغة عين الكلمة التي يطلبها منهم بعد تركهم وآلهتهم لا الالزام في الحال فان قيل ما وجه قولهم ان اعطيتكم ما سألتم
من ترك ذكر آلهتكم مع ان اعطاء هذا المسؤول اياهم يستلزم ترك ذكر كلمة التوحيد لانها ذكر لآلهتهم بالنفي وهذه الكلمة
لا يصح تركها قلنا لعله عم اضمر ان لا يذكر آلهتهم بصريح اسمائهم قوله وانطلق اشراف قريش اشارة الى ان الملا الاشراف
لا مطلق الجماعة كما في الصحاح ويقال للاشراف ملاء لانهم اذا حضروا مجلسا امتلأت العيون من دجاجتهم والقلوب
من مهابتهم والتبكيت اسكات الخصم بالفصاحة والزامه بالحجة قوله قائلين بعضهم لبعض امشوا بيان لحاصل المعنى لا تعيين
لكون ان مفسرة لمفعول صريح القول المقدر على خلاف المعهود فلذلك لم يأت بان فيه قوله يشعر بالقول ان المفسرة لا تفسر
الا مفعولا مقدرا للفظ الدال على معنى القول كقوله تعالى وناديناه ان يا ابراهيم فان حرف دال على ان يا ابراهيم تفسير للمفعول به غير
المقدر لناديناه اي ناديناه بشيء ولفظه هو قولنا يا ابراهيم وقد يفسر به المفعول الظاهر كقوله تعالى واوحينا الى امك ما يوحى ان
اقذفيه في التابوت والمختار انه لا يجوز ان يفسر به مفعول صريح القول ظاهرا كان او مقدرا وعن الزمخشري انه قد يجوز واما
فعل القول فيجيء بعده الكلام من غير ان يتوسط بينهما حرف التفسير لا يقال قلت له ان قم وذلك لان التفسير يستدعي سبق المبهم
ليوضحه المفسر ويبين ان المراد به ما هو ولا فائدة في تقدير مقول القول مبهما ثم تفسيره بنفس المقول بل يؤدى اليه فعل
القول اولا فيقال قلت له قم مثلا وقد جوز بعضهم ذلك مستدلا بقوله تعالى ما قلت لهم الا ما امرتني به ان اعبدوا الله
وجعل قوله ان اعبدوا الله تفسيرا لما في قوله ما امرتني وهو مفعول ظاهر لصريح القول واجيب بجواز كونه تفسيرا للضمير به
وهو مفعول ظاهر لامرتني الذي فيه معنى القول ولما استدل الاول بالمحتمل وتمسك المجوز تفسيرها لمفعول صريح القول بقوله تعالى
وانطلق الملأ منهم ان امشوا فقال التقدير قائلا بعضهم لبعض ان امشوا واجيب بان صريح القول المقدر كالفعل الملفوظ
بالقول في عدم الظهور او بان انطلق متضمن لمعنى القول لان المنطلقين عن مجلس يتذاكرون ما جرى فيه ويتكلمون به
وحاصل الجواب الثاني منع كونه تفسيرا لصريح القول المقدر ببيان انه تفسير لمفعول انطلق باعتبار تضمنه معنى القول ويرد عليه
ان تضمن انطلق معنى التقاول بما جرى في ذلك المجلس لا مدخل له في كون ان هذه مفسرة لمفعول انطلق وانما يكون كذلك
ان لو كان مدخول ان ما جرى بينهم في المجلس وليس كذلك وسكت المص عن نقل قول المنطلقين بما جرى في المجلس
لئلا يرد عليه ما ذكر ولانه لا مدخل له فيما هو الغرض اصلا وهو لا ذم للانطلاق عن مجلس التقاول قطعا وانما الذم

الالزام

الصريح

بحسب العادة المألوفة ان ينطلقوا متقاولين غير ساكتين فلذلك كان ذلك مشعرا بالقول ومؤديا معناه مثل الامر في قولك امرتك
ان قم فقولوا قائلين بعضهم لبعض تصريح بما اشعر به انطلق وبيان للحاصل المعنى لا تقدير للقول ليكون ان امشوا تفسيرا لمفعول
على خلاف المختار وقيل المراد عطف على قوله لان الانطلاق على انه وجه ثان لكون انطلق دالا على معنى القول مؤديا معناه و
تقريره انه ليس المراد بقوله وانطلق الملأ انهم ذهبوا عن مجلس التقاول بل انهم اندفعوا اي خاضوا وشرعوا في القول ثم صاحوا
في ذلك المجلس فقالوا امشوا اي اكثروا واجتمعوا فان ان مفسرة له من غير ارتكاب تضمين ولا حذف الجوهري مشت المرأة تمشي
مشاء بالمد اذا كثرت ولدها وامشت الشاة اذا كثر نسلها وناقة ماشية كثيرة الاولاد فقولهم امشوا اما دعاء لهم بالكثرة
والازدياد او امر بالاجتماع والاتفاق قوله وقرئ بغير ان اي وانطلق الملأ منهم امشوا على اضمار القول اي قائلين امشوا
بخلاف ما اذا قرئ بان فان القول ليس بمقدر بل يشعر به انطلق كما مر قوله في الملة التي ادركنا عليها اباءنا اي يحتمل ان يكون
المراد بالملة الآخرة ملة قريش ودينهم الذي هم عليه فانها متأخرة عما تقدم عليها من الاديان والملل ويحتمل ان يراد بها ملة عيسى
التي هي آخر الملل من اهل الكتاب وعلى التقديرين يكون في الملة ظرفا لغوا لسمعنا ويجوز ان يكون ظرفا مستقرا متعلقا بمحذوف على انه
حال من اسم الاشارة والملة الآخرة بمعنى الملة المترقبة اي ما سمعنا ان يحدث مثل هذا يعنون به توحيد الله تعالى كائنا في الملة المترقبة
قوله وليس في عقيدتهم الخ اشارة الى ان بل هم في شك اضراب عن انكارهم صدق النبي صلعم وكون القرآن من عند الله على سبيل البت
والقطع بقولهم هذا ساحر كذاب وان هذا الا اختلاق اخبر اولا انهم يقطعون في انكار الامرين ثم اضرب عنه وابطل كون ذلك القول
منهم عن اعتقاد وصميم قلب ببيان انهم شاكون مترددون في حقية القرآن وصدق النبي صلعم حين نظروا الى نظم القرآن واعجازه
والى كون النبي مؤيدا بالمعجزات الباهرة قالوا بحقيتها وحين نظروا الى توهم كونهم تابعين بعد ما صاروا رؤساء متبوعين
وعسر عليهم الخروج من تقليد الآباء وترك العادات المألوفة قالوا ببطلانها لكن لا على طريق الجزم وما وقع منهم في صورة البت
والقطع في بطلان امرها انما حملهم على ذلك توغلهم في الحسد لا انهم يعتقدون ذلك ويقطعون فيه ثم اضرب عن كونهم على الشك
ببيان انهم لا يستمرون عليه وانما يشكون الى ان يمسهم العذاب دل على ما قلنا من ان قوله بل لما يذوقوا عذاب اضراب عن قوله بل
في شك من ذكري قول المص فاذا ذاقوا زال شكهم ولا يشتبه ان يكون اضرابا عن مجموع الجملتين السابقتين المبني احدهما على حسدهم
والاخرى على شكهم ومعنى هذا الاحتمال ما قال في الكشاف حيث قال فاذا ذاقوه زال عنهم ما بهم من الشك والحسد فانه لو جعل
الاضراب من قوله بل هم في شك من ذكري وحده لم يكن لذكر الحسد هنا معنى قوله بل اعندهم خزائن رحمة اشارة الى ان ام منقطعة بمعنى بل
وهمزة الاستفهام او الانكار فهي اضراب عن الكلام باسلوب مغاير لاسلوب ما سبق عليه من الاضراب فانهم لما حسدوا النبي
صلعم بما آتاه الله من فضل النبوة بقولهم االنزل عليه الذكر من بيننا وحكى الله تعالى ذلك منهم اضرب عن الحكاية اي انتقل منها الى
انكار ان يكون خزائن الرحمة في تصرفهم يقسمونها على من ارادوا واشار باضافة خزائن الرحمة الى الرب العزيز الوهاب الى اختصاصها
به تعالى وانه هو المتصرف فيها ووصف نفسه بالعزة وهي الغلبة والقهر ردا لزعم انهم احق بالنبوة منه صلعم لسترفهم وتوهمهم يريد
انه الغالب على خلقه المتصرف في خزائن رحمته كيف يشاء ليس لاحد ان يمنعه من ذلك يهب لمن يشاء ما يشاء ومعنى المبالغة في صيغة
الوهاب اشارة الى خطر الموهبة وعظم قدرها وهي النبوة وفي جعلها رحمة دلالة على انها ليست بمكتسبة بل هي موهبة ربانية
يختص بها من يشاء من عباده قوله ثم رشح ذلك اي رقي ما افاده قوله ام عندهم خزائن رحمة ربك نفيا واثباتا بقوله ام لهم
الآية فان نفي ملك هذا العالم الجسماني عنهم مع انه بعض خزائنه تعالى ولعقوى انتفاء ملكهم جميع خزائنه تعالى عنهم بلا شبهة قوله
اي كان لهم ذلك الا بوذا في صورة من لم يملك السموات والارض تعرضوا بما يتعلق به من تدبير الخلائق وقسمة الرحمة بينهم
وادعوا بان عندهم من الحكمة ما يميز فيه بين من هو حقيق باعطاء النبوة وبين من لا يليق بها قيل لهم على طريق التهكم البليغ
ان كانوا كذلك كما زعموا فليصعدوا في اسباب الارتقاء الى العرش عن مجاهد وقتادة انه اراد بالاسباب ابواب السماء وطرقها من سماء
الى سماء وكل ما يوصلك الى شيء من باب او طريق فهو سببه وهذا امر توبيخ وتعجيز قوله وقيل المراد بالاسباب السموات استدل
حكماء الاسلام بهذه الآية على ان الاجرام الفلكية وما اودع الله فيها من القوى والخواص اسباب الحوادث للعالم السفلي
لانه تعالى سمى الفلكيات اسبابا وذلك يدل على ما ذكرنا قوله اي هم جند ما من الكفار اشارة الى ان جند خبر مبتدأ محذوف
ومن الاحزاب صفته ومهزوم خبر ثان له وهنالك صفة اخرى لجند وقيل هو ظرف لمهزوم واشارة الى الموضع الذي تقاولوا وتكلموا
بالكلمات السابقة فيه وهو مكة والمعنى انهم جند من جملة الكفار الذين تحزبوا وتجمعوا على الرسل بالتكذيب سيهزمون
منهزمون في الموضع الذي ذكروا فيه هذه الكلمات اي سيهزمون بمكة وقيل هنالك اشارة الى بدر ومصارعهم وقيل الى
يوم الخندق والمعنى على تقدير كونه اشارة الى حيث وضعوا فيه انفسهم ان هؤلاء الحمقى الذين وضعوا انفسهم فيما هم ليسوا اهله
في مرتبة ان يقولوا انزل عليه الذكر من بيننا وهو قول عظيم لا يستلزم الاعتراض على الله تعالى فلا يليق باحد من خلقه تراهم
عن قريب منهزمين مكسورين عما قريب لمن ان لهم التدابير الالهية او فلا تكترث بما يقولون ولا تبال بهم قوله من الانتداب
بيان لمقولهم حيث وضعوا فيه انفسهم الجوهري ندبه لامر فانتدب له اي دعاه له فاجاب قوله ولقد غنوا فيها بانعم عيشة في ظل ملك
ثابت الاوتاد يقال غني بالمكان اي اقام وغني اي عاش وقبله ما ذاك قبل بعد اهل محرق تركوا منازلهم وآل اياد جرت الرياح
على مغنى ديارهم فكانهم كانوا على ميعاد وفي الصحاح وبعد اياد بدل وآل اياد والاياد التراب الذي يجعل حول الحوض او الخباء يقوى
او يمنع به ماء المطر قوله ماخوذ من ثبات البيت المطنب باوتاده يريد ان اصل ذو الاوتاد ان يستعمل في ثبات الخيمة بان يشد
اطنابها على اوتاد مركوزة في الارض فان اطنابها اذا شددت عليها كانت ثابتة فلا تقلعها الريح عن الارض ولا تؤثر فيها ثم استعير
لثبات العز والملك اي فرعون الذي ثبت ملكه واستحكم بالاوتاد شبه ملكه بالبيت المطنب استعارة بالكناية واثبات له

ستعارة

له الاوتاد تخييلا وان اريد بالاوتاد جموعه يكون استعارة تصريحية قوله نصب اربع سوار فيكون الاوتاد حقيقة لا
واستعارة ... جمع سارية وهي الاسطوانة والظاهر ان عادا وما بعده معطوف على قوم نوح واولئك الاحزاب جملة مستأنفة
لا محل لها من الاعراب والمعنى ان هؤلاء الذين ذكرناهم من الامم الماضية هم الذين تحزبوا على انبيائهم فاهلكناهم وكذلك
قومك من جنس الاحزاب المتقدمين وقيل المعنى اولئك الاحزاب مبالغة في وصفهم بالقوة كما يقال فلان هو الرجل اي اولئك
الاحزاب مع كمال قوتهم لما كان عاقبتهم هي الهلاك والبوار فكيف حال هؤلاء الضعفاء المساكين واولئك اشارة الى قوم
نوح وعاد الخ والالف واللام في الاحزاب للعهد والمعهود هو الاحزاب المذكور في قوله من الاحزاب يعني ان قوم نوح وعاد الى آخر المذكورين
هم الاحزاب الذين جعل الجند المهزوم منهم اي داخلا في جنسهم ومعدودا في اعداد آحاد ذلك الجنس فالمقصود بقوله اولئك
الاحزاب بيان ما اجمل في قوله من الاحزاب من حيث فصل طوائف وحكم عليهم بالتكذيب ثم بين ان تلك الطوائف هم الذين اجملهم
في قوله من الاحزاب ووجه كون التكذيب المسند اليهم مبهما انه لم يصرح اولا انهم كذبوا الرسل ام غيرهم ولم يبين ان كل
كذبوا الرسل كلهم او بعض الرسل وهو الذي ارسل اليهم فقوله ان كل الا كذب الرسل ازال الابهام وبين ان كل واحد منهم
كذب جميع الرسل ... على هذا البيان انه معلوم ان كل واحد من المكذبين انما كذبوا رسولهم الذي اتاهم ولم ينفذ
تكذيبهم الى غيره اجاب عنه المص بوجهين الاول انه مقابلة الجمع بالجمع فيقتضي انقسام الآحاد على الآحاد اي كذب كل واحد
منهم الرسول المبعوث اليه اي ... والثاني انهم اذا كذبوا واحدا منهم فقد كذبوا جميعا قوله مشتمل على انواع من التأكيد
منها تجدد تكرير التكذيب ومنها ايضاحه بعد ابهامه ومنها انه نوع طريق تكرير حيث اخبر اولا تكذيبهم بما يدل على وصف زائد
على مجرد الاخبار بالتكذيب ثم اخبر به على طريق النفي والاستثناء ومنها ما في الجملة الاستثنائية من اثبات التكذيب والتخصيص
فلما كذب كل واحد من هؤلاء الاحزاب الرسل اشد التكذيب وابلغه استحقوا العذاب فحق عقاب اي استوجبوا ذلك
فوجب ان اعاقبهم كذبت قوم نوح نوحا او الرسل بشهادة قوله تعالى كذبت قوم نوح المرسلين فاهلكوا بالطوفان وعاد هودا
او الرسل فاهلكوا بالريح وفرعون موسى فاهلك هو ومن معه بالغرق وثمود صالحا فاهلكوا بالصيحة وقوم لوط لوطا فاهلكوا
بالخسف وقوم شعيب شعيبا فاهلكوا بعذاب يوم الظلة قوله فانهم كالحضور اي كالحاضرين على انه جمع حاضر كقعود وقاعد يعني ان الاصل
في اسم الاشارة ان يشار به الى مشاهد محسوس فان اشير به الى غيره فذلك انما يكون لتنزيله منزلة المشاهد وجميع
الاحزاب من اهل مكة والاحزاب المذكورين في قوله كذبت قبلهم قوم نوح الخ وان كانوا غائبين لكن يجوز تنزيلهم منزلة الشاهد
لكونهم حاضرين متميزين في الذكر بسبب الذكر اللفظي وان جعلوا حاضرين صح قوله وما ينظر بلفظ الحال لما قال فحق عقاب بين
ان هؤلاء المكذبين وان لم يعذبوا في الدنيا او لم يتم عذابهم بما اصابهم فيها فهو كانه واقع بهم لغاية قربه منهم لقرب
زمانه ووقوعه وهو يوم القيامة فانها في غاية القرب منهم فلذلك جعلوا منتظرين لها كالرجل الذي ينتظر الشيء بمد طرفه اليه
يترقب في كل آن حضوره قوله من توقف مقدار فواق الناقة تحلب ثم تترك سويعة يرضعها الفصيل لتدر ثم تحلب فما بين
الحلبتين من الزمان يسمى فواقا فان فسر الفواق في الآية بهذا المعنى احتيج الى تقدير مضاف الى الفواق ليكون ذلك الفواق
صفة لمقدر والمعنى وما ينتظر هؤلاء الا صيحة واحدة موصوفة بانها اذا جاء وقتها لا تتوقف ولا تتاخر زمان ما بين الحلبتين
وان فسر بالرجوع والترداد على ان يكون الفواق من افاقة المريض وهي رجوعه الى الصحة كالجواب من الاجابة فلا حاجة الى الحذف
والتقدير فيكون من الافهام فواق صفة مؤكدة لوحدة الصيحة والمعنى انها صيحة واحدة فحسب لا تثنى ولا تردد بان يتخللها
انقطاع وسكون ويقال لكل من بقي على حالة واحدة انه لا يفيق منه ولا يستفيق واذا رجع الى الحالة الاولى يقال افاق واستفاق
فان فيه يرجع اللبن الى الضرع اشارة الى ان الفواق بالمعنى الاول وهو ما بين الحلبتين ما فيه معنى الرجوع ايضا من حيث انه اسم للزمان
الذي يرجع فيه اللبن الى الضرع قوله وهو قسطنا يعني ان القط المفسر بالقسط والنصيب من الشيء ماخوذ من قطه بمعنى قطعه لان
القسط من الشيء قطعة منه حكى الله تعالى من الكفار ثلث جهالات الاول تعجبهم من امر النبوة واثباتها حكاه بقوله وعجبوا ان جاءهم
منذر منهم الآية والثاني تعجبهم من التوحيد بقولهم اجعل الآلهة الها واحدا والثالث استهزاؤهم بالحشر والحساب والجزاء بقولهم
ربنا عجل لنا قطنا قبل يوم الحساب فامر نبيه صلعم بالصبر على سفاهتهم فقال اصبر على ما يقولون قوله واذكر لهم قصته مبني على ان يراد
بقوله اذكر الذكر اللساني وقوله او تذكر قصته مبني على ان يراد به التذكر العلمي الجوهري كما ذكرت الشيء بعد النسيان وذكرته
بلساني وداود بدل من العبد او عطف بيان وذا الايد صفة له والايد صفة مشبهة من آد الرجل يئيد ايدا اي اشتد وقوي
وذو الايد وذو الايادي بمعنى ابدا قوله دليل على ان المراد به القوة في الدين والعبادة لا في البدن ووجه دلالته التعليل به على ذلك
مع ان كونه ذا الايد يجوز ان يكون لقوة بدنه قالوا والنا له الحديد انه لما علل بقوله انه اواب اي رجاع الى مرضاة الله تعالى علم ان
المراد بالقوة القوة في الدين لا في البدن لان كونه رجاعا اليها لا يستلزم كونه قوي البدن فان قلت كما ان القوة مطلقة يحتاج
في تقييده وتخصيصه الى دليل كذلك الاواب فانه بمعنى الرجاع مطلقا فلابد في تخصيصه وحمله على معنى الرجاع الى مرضاة الله تعالى من دليل
مخصص قلت نعم ان مفهوم الاواب مطلق ايضا لكن اذا اسند الى انبياء الله تعالى واوليائه يفهم منه بحسب العرف الرجوع الى طاعته
ومرضاة الله تعالى لا يتبادر الذهن الا الى هذا المعنى قوله قدم تفسيره اي في سورة الانبياء في تفسير قوله تعالى وسخرنا مع داود الجبال
يسبحن والطير اي يقدسن الله تعالى اما بلسان الحال او بصوت يتمثل له او بخلق الله تعالى فيها وقيل يسرن معه من السباحة وهو حال
او استئناف لبيان وجه التسخير كان قائلا قال كيف سخرهن فقال يسبحن ومع متعلقة بسخرنا او يسبحن اي سخرنا الجبال كائنة
مع داود او يسبحن مع داود اذا سبح اي كلما سبح داود سبح معه الجبال والطير وقال وهب كان داود يمر بالجبال مسبحا وهي
تجاوبه بالتسبيح وكذلك الطير وقيل كان داود اذا فتر يسمعه الله تعالى تسبيح الجبال والطير لينشط في التسبيح ويشتاق اليه

وذكر في كيفية تسبيح الجبال وجوه الاول ان الله تعالى يخلق في جسم الجبل حياة وعقلا وقدرة ونطقا فحينئذ يسبح الله تعالى كما يسبح العقلاء والثاني قال القفال ان داود عليه السلام اوتي من شدة الصوت وحسنه ما كان له في الجبال دوي حسن وما يصغي الطير اليه لحسنه فيكون دوي الجبال وتصويت الطير معه واصغاؤها اليه تسبيحا وروى محمد بن اسحق ان الله تعالى لم يعط احدا من خلقه مثل صوت داود حتى انه كان اذا قرأ الزبور دنت الوحوش حتى تأخذ باعناقها وهي مصغية الى صوته والثالث ان يسبحن من السباحة وهي السير والتقلب شدد للكثرة على ما روي ان الله تعالى سخر الجبال حتى انها كانت تسير معه حيث سار داود وقيل لما سارت الجبال معه بتيسير الله تعالى اياها وكان ذلك سببا حاملا لمن رآها كذلك على التسبيح تعجبا اسند التسبيح اليها مجازا قوله يسبحن حال وضع موضع مسبحات فان قوله تعالى انا سخرنا الجبال اخبار عما مضى فالمناسب بحسب الظاهر ان يقال مسبحات لكنه عدل عنه الى يسبحن لحكاية الحال الماضية واستحضارها في نظر السامع فيشاهد حدوث التسبيح من الجبال شيئا بعد شيء وحينا من القدرة الربانية قوله وعن ام هانئ الطيبي عن البخاري ومسلم وغيرهما عن عبد الرحمن قال ما حدثنا احد انه رأى النبي صلعم يصلي الضحى غير ام هانئ فانها قالت ان النبي صلعم دخل بيتها يوم فتح مكة فاغتسل وصلى ثماني ركعات ثم قال يا ام هانئ هذه صلوة الاشراق قوله تعالى والطير محشورة الجمهور على نصبهما على ان الطير معطوف على الجبال ومحشورة على يسبحن اي وسخرنا له الطير ~~اي وسخرنا له الطير~~ مجموعة اليه من كل ناحية ولم تراع المطابقة بين الحالين ولم يقل والطير يحشرن بلفظ الفعل ليطابق قوله يسبحن لان الوصف في المعطوف ان يؤتى على لفظ اسم الفاعل ليطابق قوله سخرنا الا انه عدل في التسبيح الى لفظ المضارع للدلالة على حدوث التسبيح من الجبال شيئا بعد شيء وهذه الدلالة غير مقصودة في الحشر فجيء به على لفظ اسم الفاعل على الاصل وذلك انه لو قيل وسخرنا الطير يحشرن لدل على ان الحشر يوجد من حاشرها شيئا فشيئا والحاشر هو الله تعالى ولا نكتة في اعتبار التدريج لان حشرها جملة واحدة ادل على القدرة وعن ابن عباس رضه كان اذا سبح جاوبته الجبال بالتسبيح واجتمعت اليه الطيور فسبحت فذلك حشرها قوله لاجل تسبيحه اشارة الى ان ضميرله راجع الى داود عليه السلام بحذف المضاف والى ان هذه الجملة الاسمية كما تدل على موافقتها لداود في التسبيح تدل ايضا على دوام موافقتها له فيه وثباتها عليها بخلاف قوله يسبحن معه فانه انما يدل على مجرد الموافقة ثم جوز ان يكون ضميرله راجعا الى الله تعالى وان الاواب كناية عن المسبح المكثر للتسبيح والمكثر له على ان بناء المرجع للتكثير والمبالغة حيث ذكر الاواب وهو كثير الرجوع الى التسبيح بشهادة المقام واراد بالمرجع للتسبيح المكثر له لان المرجع للشيء رجاع اليه بفعله مرة بعد اخرى ويرجع الى فعله رجوعا بعد رجوع قوله وكثرة الجنود روى البغوي عن ابن عباس كان اشد ملوك الارض سلطانا كان يحرس محرابه كل ليلة ستة وثلثون الف رجل وفي الكشاف قيل كانت تبيت حول محرابه اربعون الف مستلئم يحرسونه والمراد بالمحراب الغرفة والمستلئم لابس اللامة وهي الدرع والقيلة اسم من الاغتيال الجوهري الغيلة ان يخدع صاحبه ويذهب به الى موضع فاذا صار اليه قتله قوله وفصل الخطاب مبني على ان الفصل بمعناه وهو التمييز بين الشيئين وان الخطاب بمعنى تخاطب الخصمين وان تمييز تخاطبهما عبارة عن تمييز ما هو الحق من الخطابين عما هو باطل منهما وقوله او الكلام الملخص اشارة الى ان فصل الخطاب بمعنى الخطاب المفصول والكلام المتبين الذي لا التباس فيه على ان الفصل بمعنى المفصول وهو ضد الكلام الملبس المختلط الذي لا يتبين فيه المراد قوله يراعي فيه بدل من قوله يتبينه المخاطب والقصد الوسط قوله فصل لا نزر ولا هذر اي لا قليل ولا كثير فان قوله لا نزر ولا هذر صفتان كاشفتان للفصل وقيل هما صفتان مستقلتان اي فصل بين الحق والباطل ومع هذا لا نزر ولا هذر يقال هذر في منطقه يهذر هذرا والاسم الهذر بالتحريك وهو الهذيان والرجل هذر بكسر الذال وهذارة على مثال همزة وهذار ومهذار اي كثير الكلام قوله استفهام معناه التعجب والتشويق الى استماعه فان القصة ان كانت معلومة فالاستفهام عنها يكون للاستفهام للبعث والتحريض على اشاعتها واعلام الناس بها اي كانك ما علمتها حيث تخفيها ولا تؤدي حقها من الاشاعة وان لم تكن معلومة يكون الاستفهام عنها للتعيين واللوم على التقاعد عن استعلامها وللتشويق الى استماعه لكونها من الانباء العجيبة التي حقها ان تشيع ولا يخفى على احد قوله والخصم في الاصل مصدر جواب عما يقال ان الخصم عبارة عن الجماعة لقوله تعالى اذ تسوروا واذ دخلوا وفزع منهم وقالوا فالظاهر ان يقال نبأ الخصماء قيل كانت الجماعة جبرئيل وميكائيل ومن معهما على صورة المدعي والمدعى عليه والشهود والمزكين فاجاب بانه مصدر في الاصل كالضيف تقول خصمه خصما وضافه ضيفا فصح لذلك اطلاقه على الجماعة قال تعالى حديث ضيف ابراهيم المكرمين قوله اذ تسوروا المحراب اي صعدوا حائط المحراب ونزلوا اليه من فوقه فان السور هو الحائط المرتفع والتسور تصعد السور ونظيره تسنمه اذا علا سنامه وتذراه اذا علا ذروته روي ان الله تعالى بعث اليه جبرائيل وميكائيل ومن معهما على صورة الانس لينبهاه على زلته فطلبا ان يدخلا عليه من باب الغرفة فمنعهما الحرس فتسوروا المحراب فنزلوا عليه من فوق وروي ان بعض المرويين منهم ابوا البقاء ومكي جعلوا اذ معمولا للنبأ اذ لم يرد به القصة والمعنى هل اتاك الخبر في وقت تسورهم المحراب ورده الزمخشري بان النبأ الواقع في ذلك الوقت لا يصح اتيانه رسول الله صلعم لان النبأ الواقع فيه هو التحاكم والذي اتى النبي صلعم هو خبر ذلك التحاكم وقصته لا نفسه واجاب عنه المص بان عدم صحة اتيانه لنفس ذلك النبأ لا يستلزم عدم كون النبأ عاملا في اذ لجواز ان يكون عاملا فيه ويقدر مضاف اي هل اتاك قصة نبأ الخصم فيتحد بحسب المعنى مع قوله نبأ تحاكم الخصم اذ تسوروا قوله على ان يكون المراد به الواقع في عهد داود وهو التحاكم احترازا عما اذا اريد به قصة ذلك التحاكم وخبره قوله او ظرف لتسوروا اي تسوروا المحراب في الوقت الذي دخلوا فيه على داود قوله نحن خصمان اشارة الى ان خصمان خبر مبتدأ محذوف والى وجه الانطباق بين صيغة التثنية وبين ما مر من ان الخصم عبارة عن الجماعة ومع اطلاقه عليهم لكونه مصدرا في الاصل وحاصل الانطباق انه اطلق الخصم على جميع الجماعة ثم جعلهم خصمين على تأويل الفريقين والجماعتين وقوله على تسمية مصاحب الخصم اشارة الى وجه تسمية الجميع خصما مع ان التخاصم والتحاكم حقيقة انما كان بين اثنين منهم لقوله ان هذا اخي له تسع وتسعون نعجة الاية قوله على الفرض اشارة الى جواب ما يقال كيف قالوا بغى بعضنا على بعض وهما ملكان على ما هو المشهور والملائكة لا يقع منهم البغي على احد فكيف على بعضهم قوله الجمهور ولا تشطط بضم التاء وكسر الطاء الا ولى وفك الادغام وهي احد الجائزين كقوله ومن يرتدد منكم عن دينه من اشط في القضية اشطاطا اي جار فيها وبعد عن الحق وقرئ ولا تشطط بفتح التاء وضم الطاء الا ولى من شططت الدار تشط شططا وشطوطا بعدت وقرئ ولا تشطط على بناء التفعيل للتكثير وقرئ ولا تشاطط من المفاعلة والكل على طريق الاستعطاف قوله يكنى بها عنها اي يعبر عنها على طريق الاستعارة قوله والكناية والتمثيل اشارة الى ان النعجة هنا استعارة وبيان لوجه اختيار سلوك طريق الاستعارة دون التصريح باسم المرأة وذلك ان مقصود الملكين مما فعلا ليس حقيقة التحاكم والتخاصم بل المقصود ابراز انفسهما في صورة المتخاصمين في واقعة تشبه واقعة داود عليه السلام مع اوريا وهي انه عليه السلام وان كانت امرأة اوريا له على الوجه المشروع مع ان عنده امثال تلك المرأة وان يعرض تلك الواقعة عليه فيحكم بحكم يلزم منه اعترافه بكونه مخطئا في حكم عليه في ترك الاولى ويتنبه لزلته فيشتغل بالتوبة والاستغفار فلما كان المقصود من تحاكمهما التعريض بحاله عليه السلام كان المناسب ان يكنى عن المرأة لا ان يصرح بها لان الكناية عنها ادخل في التعريض والتورية من التصريح واختيار طريق التعريض لكونه ابلغ في التوبيخ من حيث انه اذا تنبه عليه المعرض به كان اوقع في نفسه واجلب لخجالته وحيائه مع ما فيه من مراعاة حسن الادب قوله اجعلني اكفلها اي اعطنيها وانزع عليها والمعنى طلقها لاتزوجها واعطنيها واجعلها كفلي اي نصيبي قوله وغلبني في مخاطبته اياي فيكون الخطاب مصدر خاطبه بالكلام اي غلبني في المخاطبة بان اتى بما لا اقدر على رده من الجدال وعلى الثاني يكون مصدر خاطب المبني للمبالغة في الخطبة بان يقصد الخطبة من كل واحد منهما على قصد ان يغلب صاحبه ويغتنم بالمخطوبة دونه قوله على تخفيف غريب يعني ان من قرأ عزني حذف من عزز احدى الزائين تخفيفا كما في قوله تعالى فظلتم وقيل ظلت ومسست ونحوه في احسست وكراهية التضعيف الا ان تخفيف عز لم يشتهر مثلها قوله ولعله قال ذلك كذا في الصحيفة المقابلة وآخر سهو قوله الشركاء الذين خلطوا اموالهم يدل على ان داود عليه السلام حمل النعجة على حقيقتها لان الخلطاء لا يتأتى في النساء الا ان كل فعلى تقديران يحمل النعجة على حقيقتها كيف يمكن تفسير الخطاب بالمغالبة في الخطبة مع ان الخطبة لا تكون الا فيما يصلح للتزويج والتوقع وقد فسره بها حيث قال او مغالبته اياي في الخطبة الا انه قصد به بناء على جعل النعجة مستعارة للمرأة وجعل قوله وان كثيرا من الخلطاء مبنيا على انه عليه السلام شبه حالهم بحال الخلطاء من حيث اطلاع بعضهم على اسباب الآخر واموالهم ثم قال كل ما يملكه احد الخلطاء من الاشياء النفيسة يطلع عليه صاحبه فيرغب فيه فيفضي ذلك الى زيادة المخاصمة وبغي بعضهم على بعض قوله اضرب عنك الهموم طارقها ضربك بالسيف قونس الفرس اي اضرب نون التوكيد الخفيفة بقيت الباء مفتوحة طارقها بدل من الهموم بدل البعض والقونس عظم ناتئ بين اذني الفرس وهو موضع مسته اي ادفع طوارق الهموم عن نفسك عند غشيانها كما تضرب بالسيف قونس الفرس عند اتيانها واللام في ليبغي على ان يكون النون الخفيفة محذوفة مقدرة لام جواب قسم محذوف وعلى الاول لام التأكيد وقوله الا الذين آمنوا استثناء متصل من قوله بعضهم قوله وهم قليل اي هم مبتداء وقليل خبره قدم عليه وما مزيدة وقيل هي موصولة والتقدير وقليل الذين هم كذلك فهم مبتداء خبره محذوف وهو كذلك والمعنى ان الموصوفين بهذه الصفة وهي الايمان والصلاح العمل قليل قوله ولعله قال ذلك جواب ما يقال كيف قال لقد ظلمك قبل ان يسمع قول صاحبه قال ابن الانباري لما ادعى احد الخصمين اعترف الثاني بما ادعاه الاول فحكم داود بعد اعترافه وقيل ان معناه ان كان الامر كما تقول فقد ظلمك وقال الامام ابو منصور فيشهد الشهود بذلك فقال لقد ظلمك بسؤال نعجتك مضمومة الى نعاجه قال الامام النسفي في هذه القصة ثلاثة اقوال احدها ان هذه القصة دلت على صدور الكبيرة عنه وثانيها دلالتها على الصغيرة وثالثها لا تدل على كبيرة ولا على صغيرة اما القول الاول فقالوا ان داود احب امرأة اوريا فاحتال في قتل زوجها بان ارسله الى الغزوات حتى استشهد ثم تزوج بها ثم ارسل الله تعالى ملكين في صورة المتخاصمين في واقعة تشبه واقعته مع اوريا وعرضا تلك الواقعة عليه فحكم داود بحكم لزم منه اعترافه بكونه مذنبا ثم تنبه لذلك فاشتغل بالتوبة وابطل الامام هذا القول بوجوه منها ان الله تعالى وصفه قبل شروع هذه القصة وبعدها باوصاف تنافي كونه متصفا بهذا الفعل المنكر وبعدها ابطل بالدلائل القاطعة قال ان قاله قائل انا لنشأ من اكابر المحدثين المفسرين ذكروا هذه القصة فكيف الحال فيها ثم اجاب عنه بوجوه منها ان كل المفسرين لم يتفقوا على هذا القول بل الاكثرون والمحققون يردونه ويحكمون عليه بالكذب واذا تعارضت اقوال المفسرين والمحدثين تساقطت وبقي الرجوع فيه الى الدلائل التي ذكرناها والقول الثاني الذي يدل على صدور الصغيرة عنه فيه روايات الاولى ان هذه المرأة خطبها اوريا فاجابوه بالقبول ثم خطبها داود فآثره اهلها فكان ذنبه ان خطب على خطبة اخيه المؤمن مع كثرة نسائه والثانية قالوا انه وقع بصره عليها فمال قلبه اليها ثم اتفق ان قتل زوجها في جهاد اعداء الله تعالى وكان بعث الجيش للجهاد فرضا عليه وكان زوجها من جملة من تعين للجهاد فبعثه معهم لاسقاط الواجب عن ذمته من غير ان يتوهم منه قصد هلاكه فلما بلغ خبر قتله داود لم يجزع عليه كما جزع على غيره من جنده اذا هلك ثم تزوج امرأته فعاتبه الله تعالى على ذلك لان ذنوب الانبياء وان صغرت فهي عظيمة عند الله والثالثة انه كان اهل زمان داود عليه السلام يسأل بعضهم بعضا ان يطلق زوجته حتى يتزوجها وكان ذلك عادة معهودة فيهم فاتفق ان عين داود عليه السلام وقعت على تلك المرأة فاحبها فسأله النزول له عنها فاستحيا

الى برده فعل وهم بسليمان عم فعوتب به لان ذلك لا يليق به فان حسنات الابرار سيئات المقربين فعلى كل واحدة من هذه
الروايات الثلث لم يلزم في حق داود عم الا ترك الافضل والاولى والقول الثالث ان يحمل هذه القصة على وجه لا يلزم منه
ايجاب كبيرة ولا صغيرة لداود عم بل يوجب الحاق مدح عظيم به وهو انه يروى ان جماعة من الاعداء طمعوا ان يقتلوا نبي
الله داود عم وكان له يوم يخلو فيه بنفسه ويشتغل بطاعة ربه فانتهزوا الفرصة في ذلك اليوم وتسوروا المحراب
فلما دخلوا عليه وجدوا عنده اقواما يمنعونه منهم فخافوا ووضعوا كذبا وقالوا خصمان بغى بعضنا على بعض الى آخر القصة
وليس في لفظ القرآن ما يمكن ان يحتج به في الحاق الذنب بداود عليه الا الفاظ اربعة احدها قوله وظن داود انما فتناه وثانيها
قوله فاستغفر ربه وثالثها قوله واناب ورابعها قوله فغفرنا له ذلك ثم نقول هذه الالفاظ لا يدل شيء منها على ما ذكروه
الاول انهم لما دخلوا عليه لطلب قتله بهذا الطريق وعلم داود عم منهم ذلك دعاه الغضب الى ان يشتغل بالانتقام منهم ثم
دعاه علو شأنه في الفضل والكرم الى ان يميل الى الصفح والتجاوز عنهم طلبا لمرضاة الله تع فكانت هي الفتنة لانها جارية مجرى
الابتلاء والامتحان ثم انه استغفر ربه مما هم به من الانتقام منهم وتاب عن ذلك الهم واناب بقوله فغفرنا له ذلك القدر
من الهم والعزم الثاني انه وان غلب على ظنه انهم دخلوا عليه ليقتلوه الا انه ندم على ذلك الظن وقال لما لم تقم
منهم ان قصدوا ذلك بئس ما عملت حيث ظننت فيهم هذا الظن الردي فكان منزلة الابتلاء والامتحان ثم استغفر ربه
واناب فغفرنا له ذلك الثالث ان دخولهم عليه كان فتنة لداود عم حيث دخلوا عليه ليقتلوه الا انه عم استغفر لذلك العازم
على قتله ورجع الى الله في طلب المغفرة لذلك العازم بقوله فغفرنا له ذلك اي فغفرنا ذلك الذنب منه لاجل حرمة داود عم
وقدره عندنا وكرامته شفاعته وذكر غير ذلك من الاحتمالات ثم قال فاذا حملت الآية على احد هذه المحامل لا يلزم
اسناد شيء من الذنوب الى داود عم فحملها عليها اولى مع انه تع قال لنبيه صلعم اصبر على ما يقولون واذكر عبدنا داود
فان قوم محمد صلى الله عليه وسلم لما اظهروا السفاهة حيث قالوا انه ساحر كذاب واستهزؤا به حيث قالوا ربنا عجل
لنا قطنا قبل يوم الحساب قال تع في اول الآية اصبر على ما يقولون وتحمل منها ما كان من وجوه سفاهتهم ولا تظهر الغضب
واذكر عبدنا داود فهذا الذكر انما يحسن اذا كان داود عم قد صبر على اذاهم وتحمل سفاهتهم وحلم ولم يظهر الطيش
والغضب وهذا المعنى انما يحصل اذا حملنا الآية على ما ذكرناه واما اذا حملناها على ما ذكروه صار الكلام متناقضا قوله
استخلفناك على الملك فيها اي جعلناك اهل تصرف نافذ الحكم فيها وهو معنى كون العبد خليفة الله تع في ارضه لا حقيقة
الخلافة لا يتصور الا ممن يتصور منه الغيبة لان خليفة الرجل من يخلفه بعد غيبته وينفذ حكمه في رعيته فلما
امتنعت الحقيقة كان معنى استخلافه الله تع جعله نافذ الحكم بين عباده قوله بحكم الله تع يحتمل انه جعل الحق اسم الله تع
وقدر المضاف اي بحكم الحق اي الله وانه جعل الحق بمعنى الصواب وفسره بحكم الله تع لانه لا يحكم الا بالصواب والمراد
بالدلائل المنصوبة ما يعم الدلائل العقلية والنقلية قوله تع فيضلك منصوب على جواب النهي وقيل مجزوم عطفا على لا تتبع
وانما فتحت اللام لاجتماع الساكنين فهو نهي عن كل واحدة على حدة والاول فيه النهي عن الجمع بينهما وقد تبع الثاني
هذا المعنى وفاعل فيضلك يجوز ان يكون ضمير الهوى وان يكون ضمير المصدر المفهوم من لا تتبع فيضلك اتباع الهوى قوله بسبب
نسيانهم اشارة الى ان ما مصدرية والجار متعلق بالاستقرار الذي تضمنه لهم وكذا يوم الحساب متعلق به ظرف له اي
لهم عذاب شديد يوم القيمة بنسيانهم القضاء بمقتضى الدلائل العقلية والنقلية اي بتركهم سلوك سبيل الله تع
وضلالهم عنه وقيل يوم الحساب متعلق بنسوا على انه مفعول به له ومعناه بما تركوا الايمان بيوم الحساب وتركهم
العمل لذلك اليوم ويؤيده قوله تع وما خلقنا السموات والارض وما بينهما باطلا فانه تذكير عن نسيانه يوم الحساب اي
خلقت ما بينهما من المكلفين كي يهملهم فلا آمرهم ولا انهاهم بل خلقتهم لامتحنهم واكلفهم واذا كلفتهم ميزت بين محسنهم
ومسيئهم بالثواب والعقاب وذلك انما يكون يوم الحساب اي وذلك يقتضي وجود حيوة اخرى بعد هذه الحيوة
الدنيا لان مدة هذه الحيوة قليلة وان صفاتها مشوبة بالكدر فلا تصلح دار الجزاء بل هي دار ابتلاء فقط والجزاء يكون
في دار اخرى قوله خلقا باطلا اشارة الى ان باطلا صفة مصدر محذوف وعلى قوله ذي باطل يكون في موضع الحال من فاعل
خلقنا ويحتمل ان يكون مفعولا له اي عاريا عن الحكمة وعلى قوله او للباطل يكون مفعولا له بان يكون الباطل بمعنى العبث
واللعب وموضوعها موضعه فان شرط حذف اللام من المفعول ان يكون فعلا لفاعل الفعل المعلل فلا بد ان يكون مصدرا
او مؤولا به كما اقيم هنيئا مريئا في قوله فكلوه هنيئا مريئا مقام المصدر وهما صفتان لمعنى اي كلوا اكلا هنيئا مريئا
قوله بسبب هذا الظن فان ظنهم انه لا حكمة له تع في خلق العالم كفر بالحشر والنشر واثبات الشريك له تع فيكون سببا
للويل والهلاك قوله ليدل على نفي انه تع خلقها عبثا متعلق بقوله لانكار التسوية فان انكار الشيء ذم ونفيه يدل
على انكار المذموم ونفيه قوله والغالب فيها عكسها تسفيه لحكمة في امر التفاضل فان الغالب ان يكون الكفار اوسع
حالا واطيب عيشا بالنسبة الى المؤمنين في الدنيا قوله تع كتاب خبر مبتدأ مضمر اي هذا كتاب وانزلناه صفة
كتاب ومبارك خبر مبتدأ مضمر خبر ثان ولا يجوز على المختار ان يكون نعتا ثانيا لانه لا يجوز عند الجمهور ان يتقدم
النعت الغير الصريح على الصريح ومن يرى ذلك استدل بظاهر الآية ولا استدلال بالمحتمل قوله ليدبروا متعلق بانزلناه واصله
ليتدبروا فادغمت التاء في الدال وقرئ لتدبروا بتاء الخطاب وتخفيف الدال واصلها لتتدبروا بتائين فحذفت احديهما قوله
الحق تدبروا آياته اتباعه واشار المص الى انه من دبره اي تبعه والدابر التابع وعليه قراءة والليل اذا ادبر اي تبع النهار
فيكون التدبر بمعنى الاطلاع على ما يدبر ظاهر النظم اي يتبعه من التأويلات الصحيحة فالتدبر كالتعقل والتفهم في كونها لاتخاذ اصل الفعل

حالاً ثم

لنفسه قوله او ليستحضروا على ان يكون التذكر بمعنى استحضار ما ذهل عنه مع بقاء ارتسامه في المدركة لكن انقطع الالتفات
الى حد النسيان حتى يحتاج في تحصيلها الى تجشم كسب جديد وتحصيل استعداد آخر بترتيب المقدمات المناسبة له
والاحكام المجتهد فيها وان كانت مستنبطة من النص بتعدية حكمه الى غير المنصوص فيه لكنها كالمركوزة في عقول اهل الاستنباط
من حيث تمكنهم من معرفتها بما عندهم من النصوص الواردة فيما يشاركه في موضع الاجتهاد في العلة فاستنباطها من تلك
النصوص يشبه استحضار المذهول عنه فاحتمل لذلك ان يراد بالتذكر الاستنباط المذكور مجازا قوله اذ ما بعده تعليل
للمدح علة لكون المخصوص بالمدح المحذوف هو سليمان لا داود وتقريره ان ما وقع بعده تعليل للمدح حال كونه من حال
سليمان فان ضمير عليه لسليمان عند جمهور المفسرين فيكون الممدوح هو سليمان لا غير قوله مرجع له اي للتسبيح بيد
ان اواب يجوز ان يكون كناية عن انه مكثر للتسبيح لان من كان مكثرا لشيء يلزمه ان يكون رجاعا اليه فكنى بذكر
انه رجاع الى التسبيح عن ملزومه لجوهرية الصافن من الخيل القائم على ثلث قوائم وقد اقام الرابعة على طرف
الحافر والسنبك طرف مقدم الحافر وقيل هو الذي يجمع بين يديها وسيقيها والصفن الجمع بين الشيئين ضما بعضها
الى بعض ومن الاول قول الشاعر الف الصفون فما يزال كانه مما يقوم على الثلث كسيرا يريد ان هذا الفرس الف القيام
على ثلث قوائم وسنبك الرابعة وكسيرا منصوب بما يزال وقيل حال من الضمير في مما يقوم اي كانه من جنس يقوم على ثلث
قوائم في حال كونه كسير القائمة الاخرى ومن الثاني ما روي ان النبي صلعم من سره ان يقوم له الناس صفونا فليتبوأ
مقعده من النار اي واقفين صافين اقدامهم يقال جاد الفرس يجود فهو جواد اذا كان سريع العدو وسريعا في الجري وقيل
فرس جواد اي لين الجري تشبيها له بالمطر الجود ويجمع على جياد كحوض وحياض وسوط وسياط والصفون على ما فسره
الجوهري صفة مدح لان صفونها كناية عن كونها عربية بدوية لان الصفون صفة لازمة لها وكذا ان فسر بطلب القيام
او القيام جامعا يديها صافا اياهما فانه صفة مدح وجه حال وقوفها فوصفها بالصفون والجودة ليجمع بين الوصفين المحمودين
واقفة وجارية يعني اذا وقفت كانت ساكنة مطمئنة في مواقفها واذا جرت كانت سراعا خفافا في جريها قوله لانه
بمعنى آثرت كما يقول المخير بين الشيئين احببت هذا اي آثرته واستحب ايضا يستعمل بمعنى آثر قال فاستحبوا العمى على الهدى فالاصل
على هذا ان يقال احببت حب الخير على ذكر ربي الا انه ضمن احببت معنى انبت فعدى تعديته كانه قيل انبت حب الخير عن ذكر
ربي اي جعلته نائبا عنه فظهر منه انه لا يلزم ان يكون المضمن من لوازم المتضمن بل يكفي ان يكون الحرف المذكور صلته
قوله وقيل هو بمعنى تقاعدت من قولهم احب البعير اذا سقط وبرك من الاعياء قال الشاعر تبا لمن بالهون قد الما [?]
مثل بعير السوء اذ احبا قوله تبا من التباب وهو الهلاك والب اي اقام ولزم فالمعنى على هذا قعدت عن ذكر
ربي من اجل حب الخير على ان حب مفعول له قوله شغله عرضها حتى توارت الحجاب فحبسها فذكر التواري واريد الغروب
فيكون توارت استعارة بتبعية يقال جارية مخبأة اي محذرة مستترة قوله فاخذ يمسح السيف مسحا اشارة
الى ان طفق بمعنى اخذ لان طفق واخواته يعني شرع فاعله في مضمون الخبر والى ان مسحا منصوب بفعل مقدر هو
خبر طفق اي وطفق يمسح مسحا لان خبر هذه الافعال لا يكون الا مضارعا في الاغلب والسوق جمع ساق والاعناق
جمع عنق والباء في بالسوق زائدة مثلها في قوله فامسحوا برؤسكم وحكى سيبويه مسحت رأسه وبرأسه بمعنى واحد
فالمعنى فاخذ يمسح السيف سوقها واعناقها اي يقطعها اي يقطع سوقها واعناقها بالسيف والعلاوة رأس الانسان ما دام
في عنقه يقال ضرب علاوته اي قطع رأسه قوله وعن ابن كثير بالسؤق على همزة الواو لضمة ما قبلها كموسى وعن ابي عمرو بالسؤوق
على وزن فعول جعلت الواو المضمومة من سوق همزة كما في ادؤر وادؤق [?] اصلها ادور وادوق واصل سؤق في قراءة ابن كثير
سوق على وزن فعل بواو ساكنة قبلها ضمة ابدلت الواو همزة مع انها ليست بمضمومة تنزيلا لضمة ما قبلها منزلة ضمها وهو السين
منزلة ضمتها وجعلا لضمة السين كأنها على الواو كما ابدلت الواو همزة في موسى لذلك قال صاحب التيسير في سورة النمل
قرأ قنبل عن سأقيها وفي ص بالسؤق وفي الفتح على سؤقه بالهمزة في الثلاثة والباقون بغير همز انتهى كلامه وقنبل والبزي
يرويان عن ابن كثير ورواية الهمز مختصة بقنبل والبزي والستة الباقون من الشيوخ متفقون على القراءة بغير
همز على تقرير صاحب التيسير قوله فاجتمعت الشياطين على قتله لانهم كانوا يتوقعون ان يستريحوا مما هم عليه من تسخير
سليمان عم على التكاليف الشاقة والاعمال المستمرة الدائمة بموته فلما ولد له ابن قال بعضهم لبعض ان عاش له ولد
لم ننفك مما نحن فيه من البلاء فسبيلنا ان نقتل ولده او نخبله فعلم سليمان بذلك فامر السحاب حتى حملته الريح
وغذاء ابنه يقال غذوته اي ربيته في السحاب وربى فيه خوفا من مضرة الشيطان فابتلاه الله لاجل هذا الخوف
بموت هذا الولد فالقي ميتا على كرسيه فهو المراد من الجسد الملقى على كرسيه وعلى القول بان فتنته وعتابه لترك
الاستثناء فالجسد الملقى على كرسيه هو شق غلام اي نصفه فانه لما ولد جيء به وهو على كرسيه فوضع على حجره
قوله ليكون معجزة لي مناسبة لحالي قالوا انما طلب الملك من بين سائر المعجزات لان الغالب في زمانه هو الملك
فطلب مثل ذلك ليكون حجة له لان معجزة كل نبي كان من جنس الغالب في زمانه كالسحر في زمان موسى عم فتحداهم بالعصا
واليد البيضاء والطب في زمان عيسى عم فتحداهم بابراء الاكمه والابرص واحياء الموتى والفصاحة في زمان
نبينا صلى الله عليه وسلم فتحداهم باقصر سورة من كلام ذي العزة والكبرياء فكذا سليمان عم فانه وان كان
ملكا ومع ذلك استوهب من ربه ملكا نائلا خارقا للعادة بتسخيره ما لم يسخر للانس وهو الرياح والشياطين
والطير فسخر له ذلك وكذا سخر له من الملوك ما لم يتيسر لغيره مثل ذلك فانه روي انه ورث ملك ابيه في عصر

يقال خبله اذا افسد عقله او عضوه منه

وقيل ان سليمان عم مرض مرضا شديدا حتى صار من شدته على كرسيه كانه جسد لا روح فيه ثم اناب اي عاد الى الصحة منه

يكخسرو بن سياوش وسار من الشام الى العراق فبلغ خبره يكخسرو فهرب الى خراسان فلم يلبث قليلا حتى هلك ثم سار الى نهر بلخ ثم الى بلاد الترك وجاز بلاد الصين ثم رجع الى بلاد الفرس فنزلها اياما ثم عاد الى الشام وامر ببناء البيت المقدس فلما فرغ سار الى تهامة ثم الى صنعاء وتفقد الطير وكان من حديثه مع صاحبة صنعاء ما ذكره الله تعالى في كتابه الكريم وغزا بلاد المغرب الاندلس وطنجة وافريقية ونواحيها والله اعلم بحقيقة الحال والحاصل انه عم لم يطلب ما طلبه منافسة في الملك ورغبة فيه وحرصا على الاستقلال بالنعمة وحسدا على غيره بل انما طلبه ليكون معجزة له وعينا الملك لذلك لما ذكر قوله لا ينبغي لاحد من بعدي لعظمته اى ليس المقصود من قوله لا ينبغي لاحد من بعدي استقلاله به بحيث لا يعطى احد مثله ليكون منافسة في الملك وحرصا عليه بل المقصود منه توصيف الملك بكونه عظيما وكنى به بذكر لازمه ولا شيء في ان تعلو همة العبد ويستوهب من مولاه نعما جليلة وعطايا عظيمة وانما المحذور فيه ان يتمنى زوالها عن غيره قوله انما قال ذلك لان الاحتراز عن طيبات الدنيا مع القدرة عليها اشد من الاحتراز عنها حال عدم القدرة فكأنه قال يا الهي اعطني مملكة فائقة على ممالك البشر بالكلية حتى احترز عنها ولا اكون مشغول القلب بها مع القدرة عليها ليصير ثوابي اكمل وافضل الزعزعة تحريك الشيء يقال زعزعته فتزعزع وريح زعزعان وزعزع اى تزعزع الاشياء ولا ينافيه قوله في اية اخرى ولسليمان الريح عاصفة تجري بامره لان المراد ان تلك الريح كانت في قوة الرياح العاصفة الا انها لما جرت بامره كانت لينة طيبة قوله قرنا بعضهم مع بعض شد للكثرة اصله قرنت الشيء بالشيء اى وصلته قال الامام ابو منصور كان عليه السلام من امتنع منهم من العمل في البناء والغوص وغير ذلك قيده بالغل وهو ما يجمع ايديهم الى اعناقهم يدفع به شرهم عن الخلق والعملة منهم من يبني له الابنية الرفيعة البديعة ومنهم من يستخرج له من البحار الجواهر واللآلي والحلي النفيسة قال مقاتل كان سليمان عم اول من استخرج اللؤلؤ من البحر قوله ولعل اجسامهم شفافة صلبة اشارة الى جواب ما يقال من ان هؤلاء الشياطين اما ان يكون اجسادهم كثيفة او لطيفة فان كانت كثيفة وجب ان يراهم من كان صحيح الحاسة اذ لو جاز ان لا نراهم مع كثافة اجسادهم فليجز ان يكون بحضرتنا جبال عالية واصوات هائلة ولا نراها ولا نسمعها وذلك سفسطة وان كانت اجسادهم لطيفة فمثل هذا يمتنع ان يكونوا موصوفا بقوة شديدة يقدرون على ما لا يقدر عليه البشر لانه يتفرق اجسادهم ولا يتمزق بالرياح العاصفة فلا تحمل الاشياء الثقيلة بل يتأثر منها ويتفرق اجزاؤها فيموت في الحال وايضا الاجساد اللطيفة لا تقبل التقييد بالاصفاد والاغلال فاجاب اولا باختيار ان اجسادهم لطيفة وان اللطافة لا تنافي الصلابة بمعنى الامتناع عن التفرق فلكونها لطيفة لا ترى ولكونها صلبة يمكن تقييدها وتحملها الاشياء الثقيلة وثانيا بانهم مع لطافة اجسادهم لما كانوا مسخرين من الله لطاعته بتسخير الله تعالى اياهم له عم كان عم قادرا على كفهم عن الاضرار بالخلق فشبه كفه اياهم عن ذلك بالقرآن في الصفد ثم اشتق من الاقران بهذا المعنى المجازي لفظ المقرنين فهو استعارة بمعنى ممنوعين عن الشرور وامتنعين صفة لا خرين قوله وسمي العطاء صفدا كما في قول علي بن ابي طالب رضه من برك فقد اسرك ومن جفاك فقد اطلقك اى من احسن اليك فقد قيدك وقيل اليمين معلقة عليك رقابها مغلولة ان العطاء اسار والاسار القيد شبه الاحسان بالاسار لانه يتوثق به المحسن اليه كالاسار وفرقوا بين فعليها اى فعل الصفد بمعنى القيد وبمعنى العطاء فجعلوا فعل الصفد بمعنى الشد ثلاثيا وبمعنى الخير رباعيا على عكس وعد واوعد فان الثلاثي فيه الخير والمنفعة والرباعي الشر والمضرة قوله وفي ذلك نكتة اى في كون اصفده للخير نكتة وهي ان الهمزة في اصفده للسلب اى ازلت ما به من قيد الحاجة بان اعطيته ما يدفع به حاجته فالاول يؤيد كونه لغة اصلية موضوعة للشر قوله غير محاسب على منته واسكه اى امنع عليك فيما اعطيتك ويمنا امسكت فكأنه عم ان اعطى اجر وان لم يعط لم يأثم بخلاف غيره قال الحسن ما انعم الله على احد نعمة الا وعليه تبعة الا سليمان فانه ان اعطى اجر وان لم يعط لم يكن عليه تبعة وان كان حالا من العطاء يكون التقدير هذا عطاؤنا كثيرا واسعا وان كان متعلقا به يكون التقدير اعطيناك بغير حساب ولا تقدير والمقصود على التقديرين الدلالة على كثرة الاعطاء قوله وقيل الاشارة الى تسخير الشياطين والظاهر انه يكون بغير حساب حالا من المستكن في الامر اى خل من شئت منهم وامسك من شئت في وثاقك لا تبعة عليك في شيء منهما قوله اذ نادى بدل ولا يجوز ان يكون اذ معمولا لاذكر لان الذكر المأمور به لا يتصور ان يكون في ذلك الوقت قوله وهو حكاية لكلامه اى قوله اني مسني بضمير المتكلم حكاية لكلامه اى ناداه ودعاه بهذا اللفظ ثم حذفت الباء لان حذفها من ان وان شايع كثير فان قراءة العامة بفتح همزة اني وقرئ بكسرها على اضمار القول وعلى اجراء النداء مجراه قوله لما فعل بوسوسته يعني ان الذي اصابه النصب ليس الا الله جل ذكره واسند الى الشيطان اسنادا مجازيا لكونه سببا فيما مسه الله به فان الشيطان وسوس الى ايوب عم وطاوعه فيما وسوس فابتلاه الله تعالى بذلك قوله او لسؤال عطف على قوله لما فعل بوسوسته وقوله امتحانا لصبره علة لقوله مسه بذلك اى والاسناد الى الشيطان لان الله تعالى مسه بذلك لسؤال الشيطان اياه منه عز وجل حسدا على ايوب وبغيا عليه حين سمع تجاوب الملائكة بالصلوة عليه حين ذكره الله تعالى عندهم واثنى عليه كما ورد في الحديث ان عبدي ان ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منه روي ان الشيطان قال الهي عبدك ايوب قد انعمت عليه بجميع انواع النعم واصنافها فشكرك وعافيته فحمدك ولو ابتليته بنزع ما اعطيته لتحول عما هو عليه من شكرك وعبادتك فقال تعالى اني اعلم منك انه يعبدني ويشكرني وان لم يكن له سعة في الدنيا فقال ابليس يا رب سلطني على جميع ما انعمت به عليه فسلطه الله على كل شيء من ماله وعلى قلبه ولسانه وزوجته فطفق

فطفق ابليس يباشر سبب هلاك امواله واولاده وزوال صحة جسده فكلما سعى في هلاك صنف من امواله واهلكه الله تعالى بسؤال ابليس ذلك كان يجيء الى ايوب في صورة القيم على ذلك الصنف وغيره هلاكه جميعا وانه لم يبق منه ومن يقوم عليه غيره فيجيبه ايوب عم بقوله الحمد لله الذي اعطانيها واخذها عريانا خرجت من بطن امي وعريانا اعود في التراب وعريانا احشر الى الله تعالى وليس لي ان افرح حين اعارني وان اغتم واجزع حين قبض عاريته الله اولى بها وبجميع ما اعطاني فله الحمد حين اعطاني وحين نزع مني والقصة مفصلة في البغوي قوله فيكون اعترافا بالذنب وذلك على الوجه الاول ظاهر لان قوله مسني الشيطان بنصب معناه اصابني تعب مني بسبب ما فعلته بوسوسة الشيطان وهو اعتراف صريح واما على الوجه الثاني فكونه اعترافا به ليس بظاهر لان المعنى انه اصابني تعب منك بسبب ان الشيطان سأل منك ذلك فاي ذنب منه في ان عذبه الله تعالى باجابة سؤال غيره الا ان يقال ان الشيطان انما سأل منه تعالى ذلك بناء على زعم ان ابتلي بنزع ما هو فيه من النعم والعافية قصر في طاعته تعالى واكون نقصانه باظهار الجزع ثم انه تعالى لما ابتلي به وزاد ثباته في كشف ذلك البلاء خاف ذلك تقصيرا في الرضى بالقضاء ومضيا للنفس والا فالتضرع الى الله تعالى في كشف الضر لا ينافي الصبر والرضى قوله او مراعاة وجه ثان لاسناد المس الى الشيطان لان ما تقدم واحد وهو الاسناد الى السبب وحاصل ان ايوب عم تأدب في دعائه حيث لم ينسب المس الى الله تعالى مع انه فاعله ولا يقدر عليه الا هو قوله او لانه وسوس الى اتباعه فالذي مسه من النصب والعذاب هو ما فعله اتباعه من رفضهم واخراجهم اياه من ديارهم الى الصحراء واسند الى الشيطان لكونه سببا حاملا لهم على ذلك بوسوسته اليهم قوله الجمهور بنصب بضم النون وسكون الصاد وقرئ بنصب بفتح وسكون على المصدر يقال نصبت للقوم نصبا اذا عاديته وقرئ بفتحتين وهو لغة في نصب بالضم والسكون نحو رشد ورشد وحزن وحزن وعدم وعدم وقيل الذي هو بالضم والسكون جمع نصب بفتحتين نحو اسد واسد وقرئ نصب بضمتين وهو مثقل نصب بضمة وسكون وفيه بعد لما تقرر ان مقتضى اللغة تخفيف نحو نصب بضمتين كعنق لا تثقيل فعل كقفل قوله حكاية لما اجيب به اى لما انقضت مدة بليته دعا ربه فقيل له اركض برجلك واختلف في مدة بلائه فعن انس رضه يرفعه ان ايوب لبث في بلائه ثماني عشرة سنة وقال وهب لبث ثلاث سنين ولم يزد عليه يوما وقال كعب كان في بلائه سبع سنين وقيل سبع سنين وسبعة اشهر وسبعة ايام وكان مطروحا على كناسة في مزبلة لبني اسرائيل تختلف فيه الديدان ولا يقربه احد غير زوجته رحمة تسأل الناس من صدقاتهم وتأتيه بطعامه وتحمد الله معه اذا احمد وايوب على ذلك ولا يفتر عن ذكر الله تعالى فصرخ ابليس لعنه الله صرخة جمع بها جنوده من اقطار الارضين فقال لهم اعياني هذا العبد الذي لم ادع له مالا ولا ولدا حتى جعلته قرحة ملقاة في كناسة فلم يزد الا صبرا ورضى فاعينوني عليه فانه بطل جميع ما اهلكت به من مضى من الهالكين فقالوا نشير عليك من اين اتيت ادم حين اخرجته من الجنة قال من قبل امرأته قالوا فعليك بامرأة ايوب فقال اصبتم فانطلق حتى اتى امرأته وهي تطلب صدقة الناس فتمثل لها في صورة رجل فقال اين بعلك يا امة الله قالت هو ذاك الذي يحك قروحه وتردد الدواب في جسده فلما سمعها طمع ان يكون كلمة جزع فوسوس اليها وذكرها ما كانت فيه من النعيم والاموال وذكرها جمال ايوب وشبابه وما فيه من الضر وان ذلك لا ينقطع عنه ابدا قال الحسن فصرخت فلما صرخت علم انه قد جزعت فاتاها بسخلة فقال ليذبح هذا ايوب لي حتى يبرأ مما فيه فجاءت تصرخ يا ايوب حتى قالت متى يعذبك ربك اين المال واين الجمال واين الاولاد والاصدقاء نقود ولكن معالج على ان تذبح هذه له وتستريح فقال ايوب انه عدو الله ابليس اتاك ونفخ فيك ويحك ان شفاني الله لاجلدنك مائة جلدة امرتني ان اذبح لغير الله حرام علي ان اذوق شيئا مما تأتيني به من الطعام والشراب بعد فاعزبي عني فلا اراك فطردها فذهبت فلما نظر ايوب ليس عنده طعام ولا شراب ولا صديق خر ساجدا فدعا ربه فقيل له ارفع رأسك فقد استجبت لك اركض برجلك فركض برجله والركض هو الدفع القوي بالرجل ومنه ركض الفرس وظاهر اللفظ يدل على انه حين ركض الارض نبعت له عين واحدة من الماء فاغتسل منه وشرب فذهب بها ما به من الداء من ظاهره وباطنه والمفسرون قالوا نبعت له عينان فاغتسل من احدهما وشرب من الاخرى وقيل ضرب برجله اليمنى فنبعت عين حارة اغتسل فيها فلم يبق عليه من دائه شيء ظاهر الا سقط وعاد اليه شبابه وجماله احسن ما كان ثم ضرب برجله اليسرى فنبعت عين اخرى باردة فشرب منها فلم يبق منها في جوفه داء الا خرج فقام صحيحا وكسي حلة فجعل يلتفت فلا يرى شيئا مما كان له من اهل ومال وولد الا وقد رده الله اليه مضاعفا فخرج حتى جلس على مكان مشرف ثم ان امرأته قالت ان كان طردني فالى من اكله ادعه يموت جوعا ولا رجعت اليه فرجعت فلم تجده ورأت شابا صاحب حلة يقعد في مكان مشرف فهابت ان تسأل عنه فدعاها ايوب فقال ما تريدين يا امة الله فبكت وقالت ذلك المبتلى الذي كان منبوذا في الكناسة لا ادري اضاع ام ما حاله ثم جعلت تنظر اليه وهي تهابه ثم قالت اما انه اشبه خلق الله بك اذ كان صحيحا فقال اني انا ايوب الذي امرتني ان اذبح لابليس فاني اطعت الله وعصيت الشيطان ودعوت الله فرد علي ما ترين الحنث الاثم ويطلق على فعل ما حلف على تركه او ترك ما حلف على فعله لكونهما سببا له وهذا الكلام يدل على انه تقدم منه يمين على ضرب اهله واختلفوا في سبب يمينه

واختار المص ما ذكره من انها ذهبت لحاجة وابطأت فحلف عليٰ ضربها لذلك ولم يلتفت الى ما ذكره من ان الشيطان
قال لها الذي اصابكم من البلايا لم يصبكم الا بسبب ان الله تع سلطني على اموالكم واولادكم وعلى جسد زوجك
ففعلت بكم جميع ما ترون من البلايا فان اردت ان اردّ عليكم جميع اموالكم واولادكم وسائر ما زال عنكم من الكرب
والقوى فاسجدي لي فقالت امهلني حتى اتفكر فذكرت ذلك لايوب فحلف وقيل قال لها ان زوجك ان استغاث
لي خلصته من هذا البلاء وقيل قال لها ان ذبح ووثب لي عناقا وان شرب الخمر برئ فذكرت المراة ذلك لزوجها
فحلف بذلك وقيل ان امراته كانت تخدم الناس لتحصيل القوت وفي يوم من الايام لم يقدر على القوت فباعت
احدى ذوابتيها برغيف ثم باعت الاخرى في يوم آخر فلم يبق لها ذوابة وكان ايوب اذا اراد ان يتحرك في
مضجعه تعلق بذوابتها فلما لم يجد الذوابة وقع في قلبه خاطر ردي فحلف لذلك ولم يلتفت المص الى مثل هذه الاقاويل
لبعدها في حق اهل بيت النبوة ولما كانت بريئة عن الجناية وحسنة الخدمة لزوجها حلل الله تع يمينه باهون شيء عليها
وعليه لحسن نيته فيما حلف قوله ولا يخل به جواب ما يقال كيف وجده صابرا وقد شكى اليه اجاب اولا بان الشكوى
الى الله لا ينافي الصبر وثانيا بان الالام حين كانت على الجسد لم يذكر شيئا فلما طالت مدة الالام وسوس اليه
الشيطان بالقنوط وحمل على الجزع والشكاية من فوات الحالة الاولى وكان الشيطان يوسوس الى امراته والى الناس
انه لو كان نبيا لكان له عند الله جاه ومنزلة ولم يبتليه بمثل هذه البلية مدة مديدة حتى كان الى ان يرتد بعض
منهم فلما خاف ان يؤدي فتنة الشيطان في القلب والدين تضرع اليه في دفع شره وذلك لا ينافي الصبر لانه لا يجوز
الصبر على ما اصاب القلب والدين بل سبيله الاستغفار واصلاح الحال باي طريق امكن وانما الصبر على ما
يخالف النفس والهوى فلذلك مدحه الله تع بقوله نعم العبد حيث لم يشغله البلاء عن المبتلي بل كان مقبلا
على الله بشراشره اي بكليته كما مدح سليمان حيث لم يشغله العطاء من المعطي قوله تع واذكر عبادنا
ابراهيم والمقصود من جميع هذه القصص الاعتبار كان الله تع قال يا محمد اصبر على سفاهة قومك فانه
ما كان في الدنيا احد كان اكثر نعمة ومالا وجاها من داود وسليمان وما كان اكثر بلاء ومحنة من ايوب فتأمل
في احوال هؤلاء لتعرف ان احوال الدنيا لا تنتظم لاحد وان العاقل لا بد له من الصبر على المكاره واذكر ايضا
صبر ابراهيم حين القي في النار وصبر اسحق حين عرض على الذبح وصبر يعقوب عليهم السلام حين فقد ولده وذهب
بصره قراءة الجمهور اولي الايدي باثبات الياء في الايدي على انه جمع يد وقرئ ايضا اولي الايد بحذف الياء
والايد القوة الجوهري آد الرجل يئيد ايدا اشتد وقوي والايد والآد القوة والظاهر ان المص يقرأ قراءة الجمهور
فيكون قوله اولي القوة في تفسير قوله اولي الايدي بناء على انه جعل الايدي جمع اليد وجعل اليد عبارة عن القوة
لا عن نفس الجارحة المخصوصة لان كل احد كذلك فلا يصلح للمدح وانما عبر عن القوة باليد لانه سبب لتقوي
على اكثر الاعمال بها يحصل البطش والقوة والابصار جمع بصر وحمل على بصر القلب وسمي البصيرة وهي القوة التي
تمكن بها الانسان على ادراك المعقولات وتخصيص المعقولات بما يتعلق بالدين مستفاد من خصوصية الموصوف
باولي الابصار وفيه تعريض بالجهلة حيث قال وتفسير الايد بطرح الياء بالقوة قلق غير متمكن اي لا يستقر
مع عطف الابصار عليه فانه لا يناسب اليد بمعنى القوة وانما يناسب بمعنى الجارحة التي كنى بها عن الاعمال ووجه التعريض
ظاهر وهو ان اسم اليد الموضوع للجارحة اذا صح ويمكن استعماله في القوة مجازا وعطف الابصار عليه وكان
المعنى اولي القوة في الطاعة والبصيرة في الدين فلم لا يمكن عطف الابصار على الايد بمعنى القوة بذلك
المعنى قوله لان اكثرها بمباشرتها اي اكثر الاعمال لا يتأتى بدون اليد فيكون اليد من لوازمها فيكون الايدي كناية
عنها او ان اليد سبب وآلة لها فيكون مجازا مرسلا بخلاف الوجه الاول قوله بخصلة خالصة اي صافية لا يشوبها
غيرها وهو اشارة الى ان خالصة صفة لمحذوف بينه ذكرى الدار على انه خبر مبتدا محذوف يرجع اليه و
ان الذكرى مصدر بمعنى التذكر الذي هو نقيض النسيان اي وتلك الخصلة الصافية استغراقهم في ذكر الاخرة و
اشتغالهم بذكرها عن ذكر الدنيا فان قيل كيف يكون خالصين لله وهم مستغرقون في الطاعة وفيما هو سبب لها وهو
تذكر الاخرة اجاب عنه المص بان استغراقهم في تذكر الاخرة ليس الا لاستغراقهم في الشوق الى لقاء الله تع على
وجه يوطن عزمهم ويرصفون عنه ولما لم يكن ذلك الا في الاخرة استغرقوا في تذكرها والاشتغال بما يؤدي الى لقائه
على ذلك الوجه وهو خلوصهم في الطاعة قوله واطلاق الدار مع ان المراد الدار المقيدة بكونها آخرة للاشعار
بان حقيقة الدار منحصرة فيها لا يتبادر الذهن عند اطلاق اسم الدار الا عنها وذكر لاضافة خالصة
الى ذكرى وجهين الاول انها اضافة بيانية اي من قبيل اضافة الشيء الى ما يبينه ويوضحه فان الخالصة قد تكون
ذكرى وغير ذكرى فبينت بالاضافة والثاني انها من اضافة المصدر الى فاعله على ان يكون خالصة مصدرا بمعنى
الخلوص كالعافية والعاقبة والمعنى بان خلصت لهم ذكرى الدار واما اضافة ذكرى الى الدار فيجوز ان يكون
من اضافة المصدر الى المفعول به اي اخلصناهم بسبب ذكراهم الاخرة وعملهم فيها ومما يكون فيها الا بالحصى
وان يكون من اضافته الى المفعول به على السعة وهو ظرف في المعنى والمفعول به محذوف اي ذكراهم الموقف
والحساب ونحوهما فيها وعلى هذا في الكلام حذفان حذف المفعول به وحذف الجار كذهبت الشام وقيل المراد
بالدار الدنيا وبالذكرى الصيت والثناء الجميل ولسان الصدق الذي ليس لغيرهم والمعنى تلك الخصلة الصافية

الصافية ثناء الناس لهم في الدنيا فالدار على هذا ايضا ظرف كالوجه المذكور آنفا نحو يا سارق الليلة وعندنا
في قوله تع وانهم عندنا لمن المصطفين الاخيار يجوز ان يكون من صلة الخبر وان يكون من صلة محذوف دل عليه الخبر
وهو المصطفين اي وانهم مصطفون عندنا ولا يجوز ان يكون من صلة هذا الظاهر لانه في صلة الالف واللام و
ما كان في حيز الصلة لا يتقدم على الموصول واسمعيل وذا الكفل واليسع قوم آخرون من الانبياء تحملوا الشدائد في
دين الله يحكى ان اليسع وذا الكفل كانا ابني عم وكان اليسع في اربع مائة من الانبياء في زمان ملك ظلوم فقتل الملك
منهم ثلثمائة وبقي ذو الكفل مع من بقي منهم فكفلهم بجعل يطعمهم ويسقيهم ويخبأهم حتى افلتوا فمن ذلك سمي ذا الكفل
وفي شرح الوضح وقد ينكر العلم تقليلا فاما ان يستعمل بعد على التنكير نحو رب زيد لقيته وقولك لكل فرعون موسى
لان رب وكلا من خواص النكرات او يتوقف وذلك بان يؤول بواحد من الجماعة المسماة به فيدخل عليه اللام كقوله
رايت الوليد بن اليزيد مباركا شديدا باحباء الخلافة كاهله او بالاضافة نحو قوله علا زيدنا يوم النقا راس
زيدكم بابيض ماضي الشفرتين يمان ويتاتي فيه ايضا كان يسع او ليسع من الاعلام المشتركة فيعرف باللام على ارادة
اليسع الفلاني او الليسع الفلاني قوله ولقبه اي وفي سبب لقبه بذي الكفل قوله او نوع من الذكر وهو القرآن يريد انه
التنوين في ذكر للنوعية ومطلق الذكر هو القرآن لما ذكر باب من ابواب القرآن ونوع من انواعه وهو باب ذكر
فيه الانبياء عليهم السلام قال هذا نوع من القرآن ثم شرع في باب آخر من ابوابه وهو ما يذكر فيه الجنة واهلها
فقال وان للمتقين الخ قوله وهو من الاعلام الغالبة اختلف في جنات عدن فقال قوم هي معرفة بشهادة قوله تع جنات
عدن التي وعد الرحمن عباده حيث وصف باسم الموصول فدل على انها معرفة وقال آخرون هي نكرة اذ ليس
عدن بعلم وانما هو كقولك جنات اقامة والعدن في اللغة الاقامة يقال عدن بالمكان اذا اقام به والمص
رد عليهم بان ما ذكر حاله في اصل الوضع ثم صار علما بالغلبة وجنات عدن سواء كانت معرفة او نكرة يجوز
كونه بدلا من حسن مآب لان المعرفة تبدل من النكرة وبالعكس واما كونها عطف بيان لحسن مآب على تقدير
كونها معرفة فلا يجوز عند البعض وجوزه الزمخشري والمص فان الزمخشري صرح في مواضع بجواز عطف البيان
وان خالف متبوعه تعريفا وتنكيرا منها قوله تع فيه آيات بينات مقام ابراهيم قوله وانتصب عنها ظاهر العبارة
يشعر بان مفتحة حال من نفس جنات عدن وذا لا يجوز لان جنات تابع لاسم ان ومعموله تبعا فيلزم ان يكون الحال ايضا
معمولا له وان لا تعمل في الاحوال بل هي حال من الضمير المستتر في للمتقين وذلك الضمير لما كان راجعا الى الجنات وعبارة
عنها تسامح فقال وانتصب عنها اي عن الضمير الراجع اليها المستكن في للمتقين والمعنى ان جنات عدن استقرت للمتقين
كونها مفتحة لهم الابواب والابواب فاعل مفتحة والالف واللام فيه بدل من الضمير العائد الى ذي الحال اي ابوابها وهو
قول الكوفيين وانكر البصريون ذلك بناء على ان الحرف لا يكون عوضا عن الاسم ولا يقوم مقامه وقالوا ان في مفتحة ضميرا
للجنات ولذلك انث والابواب بدل من ذلك الضمير بدل البعض من الكل او بدل الاشتمال لان الابواب بعض الجنات
وهي مشتملة عليها وقيل الابواب فاعل مفتحة والعائد محذوف اي مفتحة لهم الابواب منها كما حذف منه في قولهم
السمن منوان بدرهم ورد عليه بالفرق بينه وبين ما نحن فيه لان خبر المبتدا قد يحذف باسره فيجوز حذف
بعضه ايضا بخلاف الصفة فانها لا تحذف اعتمادا على القرينة من حيث انها فضلة يتم الكلام بدونها فاذا
لم يصرح بها لا تطلب بالقرينة فيفوت الغرض المقصود منها قوله وقرئتا مرفوعتين على ان جنات عدن مبتدا و
مفتحة خبره او انهما خبرا محذوف اي هو جنات عدن هي مفتحة لهم قوله ومتداخلة بان يكون متكئين حالا
ثانية من لهم وهو الاحتمال الاول قوله لدات اي متساويات في السن وقيل انهن لدات لازواجهن متساويات
لهم في السن لا ان بعضهن لدة بعض الجوهري لدة الرجل تربه والهاء عوض من الواو الذاهبة من اوله لانه من الولادة
وهما لدان والجمع لدات ولدون وهذه ترب هذه اي لدتها وهن اتراب وصف الله تع احوال اهل الجنة في هذه
الاية فبدا بذكر مساكنهم فاشار الى انها باتية وانها دائمة غير منقضية وان الملائكة يفتحون لهم ابواب
الجنة ويحيونهم بالسلام كما قال تع حتى اذا جاؤها وفتحت ابوابها وقال لهم خزنتها سلام عليكم طبتم فادخلوها
خالدين وبين بقوله متكئين انهم لا يتقيدون فيها بشغل وعمل بل هم في الحبور والراحة ثم بين سعة عيشهم
فيها بكثرة الماكولات والمشروبات بانهم يدعون في ملك البساتين بالوان الفاكهة وانواع الشراب
والتقدير بفاكهة كثيرة وشراب كثير فحذف اكتفاء بالاول ولما بين حال مسكنهم ومأكلهم ومشربهم ذكر امر
المنكوح وبين انهن لا ينظرن الى غير ازواجهن وانهن على سن واحد قيل بنات ثلث وثلثين سنة و
قال مجاهد اتراب اي متواخيات لا يتباغضن ولا يتغايرن وقال القفال السبب في اعتبار هذه الصفة
انهن لما تشابهن في الصفة والسن والجبلة كان الميل اليهن على السوية وذلك يقتضي عدم الغيرة قوله بالياء
ليوافق ما قبله من ذكر المتقين ووجه الخطاب الالتفات اليهم والاقبال عليهم او لكون التقدير قل للمتقين هذا ما توعدون
لاجل يوم الحساب فان الحساب ليس الا لان تجزى كل نفس ما عملت فيكون اليوم لاشتماله على الحساب الذي هو علة
الوصول الى الجزاء علة للجزاء الموعود فلذلك علله بقوله ليوم الحساب ومن جعل اللام فيه بمعنى في فقد تعسف لان الوعد
في الدنيا لا في ذلك اليوم قوله ما سبق فشرهاب اسم ان وجهنم عطف بيان له او بدل منه ويصلونها حال من المنعم في
للطاغين والعامل فيها ما في للطاغين من معنى الاستقرار وليس حالا من جهنم لاستلزامه ان يكون العامل فيها ان وهي لا تعمل

في الاحوال كما مر بعينه قوله والمهد والمفترش يعني انهما اذا اطلقا على موضع العذاب يكون استعارة تبعية تشبيها له بفراش
النائم الجوهري المهد مهد الصبي والمهاد الفراش وقد مهدت الفراش مهدا بسطته قوله ليذوقوا هذا فليذوقوه
اشارة الى ان هذا في محل النصب باضمار فعل يفسره فليذوقوه ويشبهه الزمخشري بقوله تع فاياي فارهبون
في الانتصاب بمقدر على الاشتغال ثم ابتداء فقال حميم اي هو حميم وثانيا الى انه في موضع الرفع على انه خبر مبتداء
محذوف اي العذاب هذا فليذوقوه ثم ابتداء فقال هو حميم او على انه مبتداء وخبره حميم وغساق عطف على الخبر وقوله
فليذوقوه معترضة بين المبتداء والخبر كما تقول زيد فاعلم رجل صالح وعند الاخفش يجوز زيادة الفاء في جميع خبر المبتدا
اي سواء تضمن معنى الشرط ام لا نحو زيد فوجد وانشد وقائلة خولان فانكح فتاتهم واكرومة الحيين خلو كما هيا
فيجوز في الاية عنده ان يكون هذا مبتداء وفليذوقوه خبره وسيبويه يأول مثل هذا البيت المذكور بنحو هذه خولان
فانكح فيجعل خولان جملة ثم يفرع عليها قوله فانكح فكذا في الاية هذا مبتداء وفليذوقوه خبره يكون دخول الفاء
لتاويل هذا بالجملة باعتبار التنبيه الذي في هذا فكانه قال انتبه او اشير الى الذي يوعد وتهددون به من قبل وعرفوه حق معرفته
فليذوقوه قوله وآخر ازواج خبر لآخر ومن شكله صفة له ولذلك صح الابتداء به نكرة اي وعذاب آخر كائن من ضرب هذا العذاب
ومثله وهو الحميم والغساق اجناس وهي الضريع والغسلين والصديد والزقوم فان قيل كيف جاز الاخبار بالجمع
عن الواحد يجاب بان العذاب الآخر يجوز ان يكون ضروبا واجناسا وان قرئ أخر بضم الهمزة فوجه الاخبار عنه
بالازواج ظاهر وعلى القرائتين يكون قوله وآخر من شكله ازواج معطوفا على قوله حميم وغساق عطف الجملة على
الجملة ويحتمل ان يكون وآخر معطوفا على حميم عطف المفرد على المفرد كالغساق ومن شكله وازواج صفتين له وان يكون
ازواج صفة للاشياء الثلاثة المتقدمة اعني الحميم والغساق وآخر من شكله ويحتمل ان يكون وآخر مبتداء ومن شكله
ان ازواج نعتا وازواج فاعلا للظرف فعلى هذا ضمير شكله راجع الى المبتداء والخبر محذوف والتقدير ولهم مذوق
او عذاب آخر استقر من شكله ازواج قوله حكاية ما يقال للرؤساء اي بقوله الخزنة لهم او بعضهم لبعض والفوج الجماعة
من الناس مع كونه مفرد اللفظ فلذلك قيل مقتحم ولو اتى على معناه لقيل مقتحمون والقحمة الشدة والاقتحام ملابستها
والدخول فيها والمراد بالفوج اتباعهم الذين اقتحموا معهم النار كما اقتحموا معهم الضلالة قوله او صفة لفوج او حال
منه وعلى التقديرين يكون من كلام الملائكة ولما ورد عليه ان لا مرحبا دعاء والدعاء طالب والطالب لا يكون صفة
ولا حالا اشار الى جوابه بان ذلك على اضمار القول ومرحبا مصدر بمعنى الرحب وهو السعة وانتصابه على انه
مفعول به لفعل مقدر اي لا يصادفون رحبا ولا يأتونه وقيل على المصدر اي لا رحبهم منزلهم رحبا بل ضاق
عليهم ضيقا تقول لمن تدعو له مرحبا اي اتيت رحبا من البلاد او رحبت بلادك رحبا ثم تدخل عليه كلمة لا في
دعاء السوء بهم بيان للمدعو عليهم ثم ان الرؤساء بعد ما دعوا على الاتباع عللوا استحقاقهم الدعاء بقولهم انهم
صالوا النار وهو كناية عن شدة ضلالهم واستحقاقهم دخول النار لذلك قوله او قيل لنا هذا على ان يكون
لا مرحبا بهم من كلام الخزنة صفة لفوج او حالا منه لما دعا الملائكة عليهم بهتوا وتحيروا فخاطبوا رؤساءهم
تشفيا منهم قائلين هذا الذي دعا به علينا الملائكة انتم يا رؤساء احق به منا لاغوائكم ايانا مع ضلالكم
في انفسكم باغوائنا واغرائنا على ما قدمتموه بيان لوجه تقديمهم العذاب لهم وتقريره ان المراد من تقديم العذاب
تقديم سببه وهو العمل السوء والاعتقاد الزائغ والرؤساء وان لم يعملوا ما هو السبب لعذاب الاتباع الا انه
اسند تقديمه اليهم لكونهم سببا في تقديم الاتباع اياه باغوائهم فههنا مجازان احدهما في المفعول والثاني
في الاسناد فان قيل كل مقدار يفرض من العذاب ان كان بقدر الاستحقاق لم يكن مضاعفا وان كان زائدا عليه
كان ظلما وانه لا يجوز ان يسأل ذلك من الله تع يوم القيمة اجيب بان المراد منه قوله صلى الله عليه وسلم من سن
سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها الى يوم القيمة والمعنى انه يكون احدهما لعذاب الضلال
والثاني عذاب الاضلال ولما تم ههنا حكاية مقالة رؤساء الطاغين مع اتباعهم فشرع في حكاية مقالتهم
في حق فقراء المؤمنين كعمار وخباب وصهيب وبلال وسلمان رضوان الله عليهم اجمعين فقال وقالوا ما لنا لا نرى
رجالا كنا نعدهم من الاشرار وسموهم اشرارا اما بمعنى الارذال والسفلة كما يقال هذا من شر المتاع او لانهم كانوا
على خلاف دينهم فكانوا عندهم اشرارا واختار المص الوجه الاول حيث قال يسترذلونهم ويسخرون منهم وما
استفهامية مبتداء ولنا خبره ولا نرى حال من المنوي في لنا وقرء ابو عمرو وحمزة والكسائي من الاشرار اتخذناهم
بوصل الهمزة واذا ابتدؤا اتخذناهم كسروا والباقون يقطعونها في الحالين فعلى قراءة الوصل يكون الجملة في محل النصب
على انها صفة ثانية لرجالا كما ان كنا نعدهم من الاشرار صفة اولى له كانه قيل لا نرى رجالا معدودين من الاشرار
مسخورا بهم وعلى القراءة بقطع الهمزة حذف همزة الوصل للاستغناء عنها بهمزة الاستفهام ومعنى الاستفهام الانكار
والتوبيخ والتأنيب والتعنيف واللوم كانهم ابتدؤا على انفسهم منكرين ومعنفين عليها فيما صدر عنها من الاستسخار
بالمؤمنين قوله وقد سبق مثله في اخر سورة المؤمنين قال فيه سخريا بضم السين وكسرها مصدر سخر زيدت فيه ياء
النسب للمبالغة وعند الكوفيين المكسور بمعنى الهزء والمضموم من السخرة بمعنى الانقياد والتسخير والمعنى كنا نسخر منهم
او نستذلهم ونحقرهم قيل القراءة بوصل الهمزة اولى لانهم علموا انهم اتخذوهم سخريا لقوله تع فاتخذتموهم سخريا
حتى انسوكم ذكري فلا يستقيم الاستفهام واجاب عنه الفراء بان قال هذا من الاستفهام الذي معناه التعجب والتوبيخ

والتوبيخ ومثل هذا الاستفهام جائز عن الشيء المعلوم واليه اشار المص بقوله على انه انكار على انفسهم وتأنيب لها قوله
وام معادلة لما لنا او لاتخذناهم اشارة الى ان ام المتصلة لا بد ان تقع بعد اداة الاستفهام ويكون معها
بمعنى اي ولما كان عدم رؤية الطاغين اياهم لا ينحصر في غيبتهم كنوا به عنها فقالوا تعجبا وتحسرا ما لنا لا نرى
اي ما اعجب امرنا حيث لم يكونوا معنا في النار ثم انكروا على انفسهم في الاستسخار منهم بقولهم اتخذناهم
سخريا ثم عادوا الى الاستفهام عن انهم في النار لكن خفي عليهم مكانهم ومالت عنهم ابصارهم لكونهم في ناحية
اخرى من النار فقالوا ام زاغت عنهم الابصار فام على هذا متصلة بقولهم ما لنا وان لم يكن الاستفهام فان لفظ
الاستفهام يكفي في معادل ام المتصلة الا ترى ان همزة التسوية جعلت معادلة لام في قوله تع سواء عليهم استغفرت
لهم ام لم تستغفر لهم هذا ان قرء اتخذناهم على لفظ الاستفهام واما ان قرء بلفظ الاخبار فالامر اظهر وان قرئ
اتخذناهم بلفظ الاستفهام وكانت ام متصلة يكون المعنى انهم بعد ما تحسروا على غيبتهم عنهم بكونهم من اهل
الجنة انكروا على انفسهم كل واحد من الامرين الاستسخار منهم وتحقيرهم فان عدم الالتفات الى الشيء من لوازم
تحقيره فكني به عنه قوله او منقطعة عطف على قوله معادلة فيكون ام بمعنى بل وهمزة الانكار وام المنقطعة يصح
ان يقع بعد الخبر والاستفهام فان قرء اتخذناهم على الخبر يكون المعنى انهم بعدما اخبروا عن انفسهم بما صنعوا
بالمسلمين من الاستهزاء والسخرية على سبيل الذم والتحسر اضربوا عن ذلك الاخبار بالاخذ في الانكار
اشارة الى انه ليس الموضع موضع الاخبار عما صنعوا بهم بل هو موضع الانكار لما حملهم على ذلك الصنيع
من زيغ ابصارهم عنهم وكلال افهامهم عن معرفة قدرهم وعلو شأنهم وكونهم على الحق المبين وان قرئ
على الاستفهام فالمعنى انهم انكروا على انفسهم اولا ما صنعوا بهم ثم اضربوا عنه وانكروا على انفسهم ما هو
الحري بالانكار لكونه حاملا لهم على ذلك اي دع ذلك ازاغت ابصارنا عنهم فلا نعدهم شيئا
وكلت افهامنا حيث خفي علينا حقيقة حالهم وما نظرنا فيهم الا الى ظواهرهم ورثاثة الهيئة ورثاثتها وانما
يسمى الله تع تلك الكلمات تخاصما لان قول الرؤساء لا مرحبا بهم وقول الاتباع لهم بل انتم لا مرحبا بكم
من باب الخصومة ولما شرح الله تع نعيم المتقين وعقاب الطاغين عاد الى تقرير النبوة والتوحيد والبعث
المذكورة في اول السورة فبدأ بما يتضمن وعيد المشركين بان وصف النبي صلعم بالانذار ثم قرر اصل التوحيد
دليل وعيدهم بتوصيف الاله الواحد عز وجل بانه قهار ثم اتبعه بما هو وعد للموحدين وهو قوله رب السموات
الاية فان مالكيتها يشعر باتصافها بصفات الجلال والجمال ومنها تربيتها وجوده واحسانه بايصال خلقه الى درجات
كمالهم قوله لان المدعو اليه هو الانذار رعاية لتقديم ما يشعر بالوعيد وتكريره يعني انما قدمه لان السبب الحامل
على نداء رسول الله صلعم بقل يا محمد انما انا منذر هم وقوله تع هو مبتداء ونبأ خبره وعظيم اي جليل القدر صفة نبأ
وانتم عنه معرضون ايضا صفة بعد صفة وعنه متعلق بمعرضون قوله فان اخباره عن تقاول الملائكة
اشارة الى ان المراد باختصام الملأ الاعلى اي الملائكة وآدم وابليس عبارة عما جرى بينهم من التقاول في
شأن آدم حين قال تع للملائكة على لسان ملك اني جاعل في الارض خليفة قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها الاية
سمي ما جرى بينهم هنالك من السؤال والجواب مخاصمة ومناظرة مجازا تشبيها لهم بها وقيل المراد اختصامهم واعتبارهم
لبني آدم وما فيهم من الفضائل وتقاولهم بان اختصاصهم بمزيد الكرامة والشرف لاي سبب هو ويجيبهم البعض
الاخر بان ذلك الكفارات والدرجات كما ورد في حديث الاختصام انه عليه السلام قال رأيت ربي
في احسن صورة فقال فيم يختصم الملأ الاعلى يا محمد قلت في الكفارات قال وما هي قلت المشي على الاقدام
الى الجماعات والجلوس في المساجد خلف الصلوات واسباغ الوضوء اماكنه في السبرات وفي بعض الروايات
في المكاره والسبرة الغداة الباردة قال ومن يفعل ذلك يعيش بخير ويموت بخير ويكون من خطيئته
كيوم ولدته امه وقال ثم ما قلت اطعام الطعام ولين الكلام والصلاة في الليل والناس نيام قال قل اللهم
اني اسألك الطيبات وترك المنكرات وحب المساكين وان تغفر لي وترحمني وتتوب علي واذا اردت
فتنة في قوم فتوفني غير مفتون واسألك حبك وحب من يحبك وحب عمل يقربني الى حبك وقال رسول الله
تعلموهن فوالذي نفسي بيده انهن لحق ورويه روايات حاصل جميعه ما كتب ويجوز ان تع ذكر لنبيه صلعم
اجمالا اختصام الملائكة اولا في القرآن ثم بينه ثانيا مفصلا في منامه قوله واذ ظرف لعلم متعلق به ولم يتعرض
المص لهذا الوجه ولعل وجهه انه لم يجد فائدة في نفي علمه صلعم بهم وقت الاختصام واختاره المص وقدره على
الوجه المبني على الحذف بناء على ان نفي علمه بهم وقت الاختصام على وجه الاستغراق يقتضي نفي علمه بهم
بشيء من اوصافهم واحوالهم وذلك يستلزم ان لا يعلم اختصامهم ثم اذا علم واخبر عنه من غير سماع ومطالعة
كتاب علم انه بنحو الوحي اليه قوله اي لانما اشارة الى ان محل انما انا نذير نصب بنزع الخافض والتقدير ما يوحى الي الا انما
انا نذير اي للانذار فحذف الجار وهو غير مراد فانتصب بايصال الفعل اليه او هو مراد فيكون في موضع الجر كما هو المشهور
في مثله والقائم مقام الفاعل على هذا الي وان كان في محل الرفع على انه القائم مقام الفاعل يكون المعنى ما يوحى الي
الا هذا وهو ان انذر وابلغ ولا افرط في ذلك فان مآل جميع ما اوحي اليهم هو الانذار وفي المعالم وقرأ ابو
جعفر انما بكسر الالف لان الوحي قول انه لما فيكون لجملة بها لقائمة مقام الفاعل على سبيل الحكاية كانه قيل ما يوحى الي

جعفر م

الى هذه الجملة المتضمنة لهذا الاخبار و قال الزمخشري على الحكاية اى الا هذا القول وهو ان اقول لكم انما انا نذير
ولا ادعى شيئا آخر ولا شارة في قوله هذا القول الى الجملة التي هي انا نذير مبين ثم فسر ذلك القول بقوله وهو قوله لكم
انما انا نذير قوله فان القصة بيان لكونه بدل اشتمال من اذ يختصمون بناء على ان قصة الاختصام مشتملة على
مضمون هذه الجملة مع امور اخر هي التقاول الجارية بين الملائكة وآدم وابليس وسموا بالملأ الاعلى لانهم كانوا
كانوا في السماء وقت التقاول غير انها اختصرت حيث لم يذكر في هذا المقام كلام الملائكة وكذا لم يذكر آدم وكلامه
ولما ورد ان يقال كان المراد بملأ الاختصام الملائكة وآدم وابليس فليس الاختصام والتقاول فيما بينهم بل كان
بين الله وبينهم لان الله تعالى هو الذي قال لهم وقالوا له وان جعلت الله من قبيل الملأ الاعلى على سبيل التغليب
فقد بعدت المرمى اجاب عنه اولا بان المقاولة الجارية بينهم وبين الله تعالى جعلت واقعة بين الملأ الاعلى بناء على
ان يكون مقاولة الله تعالى اياهم بواسطة ملك وهو الذي قال لسائر الملائكة اني جاعل في الارض خليفة وهو القائل
لهم اسجدوا لآدم والقائل له يا ابليس ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي والقائل لآدم انبئهم باسمائهم فيكون
اسناد هذه الاقاويل اليه تعالى مجازا لكونه سببا آمرا له وثانيا بتعميم الملأ وهو ضعيف قوله عدلت خلقته اى
هيأته اى الهيئة التي لا يبقى بعدها الا نفخ الروح فيه والفاء في قوله تعالى فقعوا له ساجدين يدل على انه لما
نفخ الروح في الجسد امر الله تعالى الملائكة بان يقعوا له ساجدين سجدة التحية والاكرام فان الامر من وقع يقع
كقول المص فخروا بكسر الخاء على لفظ الامر قوله كلهم بضمامها اشارة الى ان وجودكم انما كان وقت ابائه و
استكباره من الازمنة الماضية لا في جميع الازمنة الماضية فان كان ليس بموضوع لاستمرار خبره لا سيما في
جميع الازمنة الماضية بل مطلقه في جنس الاوقات الماضية يصح ارادة اي وقت منها فصح ارادة وقت ابائه
واستكباره منه وصح ايضا ارادة جميع الازمنة الماضية وذلك اذا حمل على وجود كفره في علم الله تعالى
خلقته بنفسي الخ اشارة الى ان خلقت بيدي استعارة لتفردت بخلقه تشبيها لتفرده بالايجاد باختصاص ما عمله
الانسان بيده به كما مر في سورة يس في تفسير قوله تعالى مما عملت ايدينا ولما كفى في افادة هذا المعنى توحيد لفظ
اليد بين وجه تثنيته وقيل ان قوله واختلاف اشارة الى قوله عم خمرت طينة آدم اربعين صباحا
وترتيب الانكار عليه اشارة الى فائدة توصيف المسجود له بمضمون الصلة وهي خلقته بيدي في مقام الانكار على
ترك السجدة له وذكر فيها وجهين الاول ان ذلك الوصف داع الى السجود والتعظيم مع وجود الداعي اليه انتج
يلون التوبيخ على تركه اتم والثاني ان ذلك الوصف الذي صرف ابليس عن السجود لآدم اي استكبر ان يسجد
لغير الخالق وضم اليه ان آدم مع كونه مخلوقا فهو مخلوق من طين وانه نفسه مخلوق من نار ورأى للنار فضلا
فاستعظم ان يسجد لمخلوق مع فضله عليه فذكره الله تعالى في مقام الانكار على ترك السجود والتوبيخ عليه ما يبين
الصارف عنه بزعمه توبيخا له على اعتباره مع وجود ما يدعوا الى السجود اقوى منه وهو امر الله تعالى له بالسجود فان المفضل
الساجد على المسجود لم يصلح مانعا وصارفا له عن الامتثال لامره تعالى بالسجود للمفضول قوله وقيل استكبرت
والمعنى على الاول الاستكبار تركت السجود ام لعلوك وعلى الثاني الاستكبار الحادث تركت السجود
ام لاستكبار القديم المستمر ولم يرض به لان جواب ابليس لا يطابقه قوله فالحق والحق اقول اشارة الى ان الحق
الاول منصوب بفعل مضمر والثاني بأقول المذكور قوله ان عليكم لله ان تبايعوا تؤخذ كرها وتردوا طايعا فان اسم الله
مقسم به حذف منه حرف القسم واوصل الفعل اليه كأن شخصا اخذ قهرا لان يبايع واليا فقيل له اقسم بالله ان الواجب
عليك ان تبايع والا نأخذك كرها لاجل ذلك ثم بعد المبايعة ترد طوعا وتؤخذ بدل من تبايع بدل الفعل من الفعل كما يبدل
الاسم من الاسم قوله لاملأن جهنم منك اي من جنسك وهم الشياطين وممن تبعك منهم اي من ذرية آدم على ان من في منهم
بيان لممن تبعك واجمعين يجوز ان يكون تأكيدا للكاف في منك وما عطف عليه وهو ممن تبعك اي لاملأن جهنم منك
يا ابليس وممن تبعك من بني آدم لا اترك احدا من التابعين والمتبوعين وان يكون تأكيدا للضمير منهم اي لاملأن جهنم
منك وممن تبعك من جميع الناس لا تفاوت في ذلك بين ناس وناس بعد وجود ما لا يجوز منهم وهو الاغواء والاتباع
وقرئا مرفوعين اما رفع الاول فلما ذكر من كونه مبتدأ حذف خبره اى فالحق قسمي لاملأن كقوله لعمرك انهم لفي سكرتهم
يعمهون او من كونه خبر مبتدأ محذوف اى فانا الحق كقوله يعلمون ان الله هو الحق المبين واما رفع الثاني فبالابتداء وخبره
الجملة بعده والعائد محذوف كما في قول ابي النجم قد اصبحت ام الخيار تدعي على ذنبا كله لم اصنع لان التقدير لم اصنعه فلا بد من العائد
وقرئا مجرورين ايضا اما الاول فعلى انه مقسم به اضمر حرف قسمه فهو مجرور به كقولك الله لافعلن
واما الثاني فمجرور على الحكاية وهو منصوب المحل باقول بعده كانه قيل واقول هذا اللفظ المتقدم مقيدا بما لفظ به
اولا وقيل الزمخشري بقوله اى ولا اقول الا الحق كان في قراءتيهما منصوبين ووجه القصر على تقدير النصب ظاهر
لانه مفعول قدم على عامله وكذا على تقدير الجر لان الحق المجرور منصوب محلا والجر على حكاية لفظ المقسم به فاذا
قدم على الفعل جاء القصر ايضا وعلى تقدير ان يجعل الحق الثاني حكاية عن الاول ومعربا باعرابه لا يكون قوله والحق اقول
معترضة بل يكون لمجرد التأكيد كالتكرير قال الزمخشري ومعناه التوكيد والتشديد اى تأكيد القسم وتشديده لانه اذا كان
والقسم الحق اقول والتكرير كان ذلك في معنى تكرير القسم وهو سائغ فيه اذا شارك الاول اى الوجه المذكور
وهو الاعراب على حكاية اللفظ المتقدم جائز في الثاني اذا شارك الاول في صحة الاعراب بان كانا منصوبين

منصوبين او مرفوعين او مجرورين ولا يختص بالاخير لان المنصوب والمرفوع ايضا مقسم بهما كالمجرور غير انه لا بد
في المرفوع من تقدير الخبر فحكايتهما تفيد ما تفيده حكاية المجرور وهذا الوجه في المرفوع والمنصوب فيه دقة ليست فيهما
على تقدير عدم الحكاية اذ لا يهتدي اليه كل احد وفيه ايضا حسن حيث يقبله الطبع ويفيد عنه المقام قوله وتوجيه
على ما ذكرنا اراد غير الحكاية يعني ان المرفوع مبتدأ محذوف الخبر اى الحق قسمي والمجرور مجرور باضمار حرف القسم و
نصب الثاني على انه مفعول مقدم والجملة معترضة قوله اذ الكلام فيهم جواب ما يقال ان تبعك يعم الناس والجن فعلى هذا
الظاهر ان يكون ضمير منهم للثقلين وضمير منك للشيطان وحده قوله فانتحل النبوة اى ادعاها لنفسه كاذبا يقال انتحل فلان
شعر غيره اذا ادعاه لنفسه قوله ما عرفتم من حالي اشارة الى ان قوله وما انا من المتكلفين انما هو للتنبيه على ما عرفوا
من حاله لا للاخبار والا لكان دعوى بلا بينة وهو ما فيه من الوعد قوله اشارة الى ان الاضافة في نبأه بمعنى في
اى لتعلمن الخبر الذي في القرآن او لتعلمن خبر صدقه على حذف المضاف
سورة الزمر مكية
والظاهر ان الكتاب على الاول السورة وعلى الثاني القرآن اراد بالوجه الاول كون تنزيل الكتاب خبر مبتدأ
محذوف والظاهر اراد بالكتاب هذه السورة لان الكتاب والقرآن وان كانا اسمين لما بين دفتي المصاحف متناولا
لجميع السور الا ان الظاهر ان يختص الكتاب بالسورة لوجود المخصص وهو الاشارة فان الاصل ان يكون الاشارة
الى الموجود الحاضر فيكون المعنى هذا التنزيل تنزيل السورة من الله او كائن من الله واراد بالوجه الثاني كون تنزيل الكتاب
مبتدأ والظرف بعده خبره والظاهر ان يبقى الكتاب على اطلاقه لعدم المخصص والمعنى تنزيل القرآن كائن من الله
لا من غيره قوله او حال عمل فيها معنى الاشارة او التنزيل اى يجوز ان يكون من الله حالا من التنزيل والعامل فيها ما في هذا
من معنى الفعل وهذا تنصيص على ان معاني الافعال تعمل سواء كان ما هي فيه محذوفا او مذكورا وقيل اذا كان ما هي
فيه محذوفا لا تعمل في المتقدم لضعفها وان يكون حالا من الكتاب والعامل فيها التنزيل كانه قيل نزل الكتاب كائنا من الله و
جاز مجيء الحال من المضاف اليه لكونه معمولا للمضاف فان المضاف مصدر مضاف الى مفعوله قوله ملتبسا بالحق اشارة
الى ان بالحق متعلق بمحذوف وفي موضع النصب على انه حال من الكتاب لما بين انه منزل من عند الله بين انه
انما انزل ملابسا بالحق ويجوز ان يكون حالا من فاعل انزلنا اى انزلنا ملتبسين بالحق والصدق والصواب اى كل
ما فيه حق يجب الاعتقاد والعمل به وقوله او بسبب اثبات الحق اشارة الى انه متعلق بالانزال فيكون بيانا
لما دل عليه الحكيم اجمالا ولما بين ان هذا الكتاب مشتمل على الحق والصدق اردفه ببيان بعض ما فيه من الحق و
الصدق وهو ان يشتغل الانسان بعبادة الله تعالى على سبيل الاخلاص على ان الدين هو الطاعة والعبادة و
اخلاصها لله تعالى ان يكون الداعي الى اتيانها مجرد الانقياد والامتثال من غير ان يشوبها شيء من الشرك والرياء
مخلصا حال من فاعل فاعبد والدين منصوب بمخلصا ولم متعلق به وقرئ برفع الدين على الاستيناف فيتم الكلام
على مخلصا ويكون الدين مبتدأ وخبرا قصد به تعليل الامر بالعبادة لله تعالى على وجه الخلوص ولما كان
تقديم الخبر مفيدا للتأكيد لا للاختصاص المستفاد من اللام ورد ان يقال فحينئذ يكون قوله الا لله الدين الخالص تكريرا
فما الفائدة فيه اجاب عنه بانه تأكيد آخر لذلك الاختصاص مع التصدير بحرف التنبيه الدال على ظهور الامر
والاطلاع على الاسرار والضماير فيطلع على سر من اخلص له الطاعة ومن فعلها رياء وسمعة ولا يقبل الا ما خلص له
منها فيضيع عمله قوله يحتمل المتخذين يعني ان الموصول في قوله تعالى والذين اتخذوا يحتمل ان يكون عبارة عن المتخذين بكسر
الخاء وهم المشركون الذين اتخذوا غيره اولياء فيكون ضمير اتخذوا راجعا اليهم فالذين مبتدأ وما نعبدهم الى زلفى مقول قول
مضمر وذلك المضمر مع معموله خبر المبتدأ والتقدير والذين اتخذوا من دون الله اولياء قالوا ما نعبدهم الا ليقربونا
الى الله تقربا ويشفعوا عند الله وكذلك قراءة ابن مسعود وابن عباس اى قرءا باظهار قالوا قال قتادة رحمه
كانوا اذا قيل لهم من ربكم ومن خلقكم ومن خلق السموات والارض قالوا الله فيقال لهم فما معنى عبادتكم الاوثان قالوا
ليقربونا الى الله لانهم يعبدون انها تماثيل الكواكب او تماثيل الملائكة او تماثيل الصالحين الذين مضوا فيعبدونها رجاء ان تنفعهم
عند الله ويجوز ان يكون خبر المبتدأ قوله ان الله يحكم بينهم فيكون ذلك القول المضمر مع معموله في محل النصب على الحال من فاعل
اتخذوا اى والذين اتخذوا قائلين كذا ان الله يحكم بينهم او يكون ذلك المضمر بدلا من الصلة التي هي اتخذوا اى
والذين اتخذوا قالوا ما نعبدهم وخبر ايضا ان الله يحكم بينهم ويحتمل ان يكون الذين عبارة عن المتخذين بفتح الخاء اى
الذين اتخذهم المشركون اولياء من الملائكة وما عبدوا من دون الله كعيسى وعزير واللات والعزى فعلى هذا يكون ضمير اتخذوا
يكون راجعا الى المشركين الذين يدل عليهم سوق الكلام اذ يكفي في الاضمار ذكر ما يدل على ما يرجع اليه
الضمير واولياء مفعول ثان لاتخذوا ومفعوله الاول محذوف وهو الضمير العائد الى الموصول والتقدير والذين اتخذهم
المشركون من دون الله اولياء ان الله يحكم بينهم فعلى هذا يتعين قوله ان الله يحكم بينهم للخبرية اذ لا يصح ان يقال
الذين اتخذهم المشركون اولياء يقولون ما نعبدهم الا ليقربونا لان هذا الكلام انما يصح ممن يعبد غير الله والمتخذون
بفتح الخاء ليسوا كذلك والزلفى اسم المصدر بمعنى القربة والمنزلة وانتصابه لاقامته وانتصابه لاقامته مقام
المصدر المؤكد لعامله لانه ملاق له في المعنى اى ليزلفونا الى الله زلفى او ليقربونا اليه تقريبا وجوز ابو البقاء ان يكون
حالا مؤكدة قوله وللضمير في بينهم وهم للكفرة ومقابليهم قد تقدم ذكر الكفرة صريحا على الاحتمال الاول في قوله والذين
اتخذوا وذكر المؤمنين تقدم بدلالة سوق الكلام قوله الا لله الدين الخالص فان اهله المؤمنون وعلى الاحتمال

كلاهما مذكوران دلالة والمراد بالكذب في قوله تعالى من هو كاذب كفار وصفهم الاصنام بانها آلهة مستحقة للعبادة وانها تشفع لهم وتقربهم او قولهم للملائكة بنات الله بقرينة تعقيبه بما يبطله ويحتمل ان يكون المراد بالكفار كفران النعمة لان العبادة نهاية التعظيم وذلك لا يليق الا لمن يصدر عنه غاية الانعام وهو الله تعالى والاوثان لا مدخل لها في الانعام فعبادتها غاية الكفران لنعمة المنعم الحق قوله اذ لا موجود سواه تعليل لقوله لاصطفى مما يخلق باعتبار تضمنه لما هو جواب لو حقيقة فان تقدير الكلام لو ثبت القول بانه اراد اتخاذ الولد لامتنع اجراؤه على حقيقته ولا يكون معناه الا انه اراد اصطفاء بعض خلقه وتخصيصه وتقريبه اليه كما يختص الرجل ولده ويقربه وذلك لان حقيقة اتخاذ الولد ممتنع في حقه تعالى لاستلزامه تركب ذاته من الماهية الكلية والتعين المنضم اليها وارادته تعالى لا يجوز ان تتعلق بالممتنع فلم يبق للقول بانه تعالى اراد اتخاذ الولد معنى سوى ما ذكرنا انه تعالى لما اصطفى بعض خلقه وقربهم نزعا لكفرة لجهلهم وانطماس عين بصيرتهم ان الذين اصطفاهم اولاده حقيقة من جهة تحقق لوازم الاولاد فيهم من قربهم اليه وكرامتهم عنده ولم يقتصروا على هذا القول بل تجاوزوا الى جعلهم بنات له تعالى فهم كذابون كفارون مبالغون في الافتراء على الله تعالى واذا ثبت ان تقدير الكلام ما ذكر يكون جواب لو هو قولنا لامتنع اجراؤه على حقيقته وحذف هذا الجواب في الآية واقيم قوله لاصطفى مما يخلق ما يشاء مقامه ولما تضمن هذا نفي ان يصطفى ممن يتحد معه في الحقيقة المشتركة علله بقوله اذ لا موجود الخ ولما تبين بهذه الكلمة ان معنى ارادته تعالى اتخاذ الولد هو اصطفاء بعض خلقه بين استحالة اتخاذ الولد عليه تعالى لان المخلوق لا يماثل الخالق حتى يكون ولدا له فيكون الآية من قبيل قوله ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب اي لو قيل انه تعالى اراد اتخاذ الولد يكون معناه انه اراد اصطفاء بعض خلقه ولا خفاء ان هذا الاصطفاء ليس باتخاذ الولد في شيء فاذن محال ان يتخذ ولدا قوله ثم قرر ذلك اي اثبت ان ما يتصور من اتخاذ الولد في حقه تعالى اصطفاء بعض خلقه بان وحدته الذاتية وكونه قهارا اي غالبا لكل شيء ينافيان حقيقة اتخاذ الولد فان الوحدة الذاتية تنافي المماثلة وقهاريته لكل موجود تنافي ان يكون شيء من الموجودات ولده ثم استدل على انه واحد لا يشاركه وقهار لا يغالب بقوله خلق السموات الآية فان هذه الافعال من خلق السموات والارض وتكوير كل واحد من الملوين على الآخر وتسخير النيرين وجريهما لاجل مسمى وبث الناس على كثرة عددهم من نفس واحدة وخلق الانعام تدل على ان كل واحد منها متعلقات تقهر له فعال مغلوب مقهور ولا بد من قاهر يكون كل منها تحت تدبيره وقهره وانه واحد لا شريك له والظاهر ان قوله تعالى يكور الليل على النهار كلام مستأنف لا تعلق له بما قبله وقيل انه حال من فاعل خلق وهو ضعيف من حيث ان تكوير احدهما على الآخر انما كان بعد خلق السموات والارض الا ان يقال هي حال مقدرة وهو خلاف الاصل لا يصار اليه من غير ضرورة يغشي كل واحد منهما خلفه يذهب هذا ويغشي مكانه ذلك واذا غشي مكانه فكانما القي عليه وألبسه كما يلف اللباس على اللابس شبه تغشيته بالالباس والتكوير فعبر به عنها استعارة تصريحية تبعية قوله او يغيبه فعلى هذا اعتبر التشبيه في المفعول اي الليل والنهار فشبه كل واحد منهما بشيء ظاهر لف عليه ما غيبه ووجه الشبه التغيب اي كما كان كل واحد يغيب الآخر شبه باللفافة التي تغيب الملفوف في الستر والاحاطة قوله او بجعله كارا عليه كرورا متتابعا تعاقبهما كالوجه الاول في انه اعتبر التشبيه في الفعل حيث شبه التغشية اي تغشية كل واحد منهما الآخر على سبيل التتابع والتعاقب بتكوير العمامة ولف بعض اكوارها اثر بعض متتابعة على نسق واحد الا انه جعل وجه الشبه التتابع قوله استدل لو اخر اشارة الى ان ما تقدم من الدلائل الدالة على قهاريته ووحدته فلكية فان كل واحد من خلق السموات والارض وتكوير كل واحد من الملوين على الآخر وتسخير الشمس والقمر متعلق بالفلك وبما يتصل به ولما ذكر الدلائل الفلكية اتبعها بذكر الدلائل الارضية السفلية والقصيرى تصغير القصرى وهي الضلع الاسفل التي هي اقصر الضلوع قوله وثم للعطف على محذوف جواب ما يقال وجه عطف قوله تعالى ثم جعل منها زوجها على قوله خلقكم من نفس واحدة عطف الجملة على الجملة مع ان تشعب الخلائق الفائت للحصر من آدم لم يكن متقدما على خلق حواء من ضلع آدم عليهما السلام واجاب عنه بثلاثة اوجه وكلمة ثم على الوجهين الاولين على اصلها من كون المعطوف بها متاخرا عن المعطوف عليه بحسب الوجود والزمان وعلى الثالث يكون للتراخي في الرتبة لا في الزمان لان كل واحد من المعطوف عليه والمعطوف به حجة للدلالة على وحدانية الله تعالى وكمال قدرته والثاني ادل عليها وادخل في كونها آية واجلب لعجب السامع وذلك لان تشعب الخلائق من نفس واحدة بطريق التناسل والتوالد عادة مستمرة بخلاف خلق حواء من ضلع آدم فانه خارق للعادة اذ لم يخلق انثى غير حواء من قصيرى رجل قوله وقيل اخرج من ظهره اوجه رابع عنه تقديره انه ليس المراد من قوله خلقكم من نفس واحدة خلقكم على هيئتكم الآن حتى يرد عليه ان خلقهم كذلك ليس متقدما على خلق حواء كما تقتضيه عطف قوله تعالى ثم جعل منها زوجها بل المراد خلقهم على هيئة الذر وهو اخراجهم من ظهر آدم كالذر وجاز ان يكون ذلك متقدما على خلق حواء من ضلعه بحسب الزمان فيكون ثم للتراخي الزماني ولم يرض به لانه خلاف الظاهر قوله وقضى او قسم الخ لما لم يكن الانزال في الثمانية وهي الابل والبقر والضان والمعز نازلة من السماء ومتعلقة للانزال فسر الانزال بما يصح تعلقه بها وهو القضاء والقسمة وبين وجه العلاقة بين الانزال وبينهما من توابعهما ولوازمهما فيكون ذكر الانزال وارادة القضاء والقسمة من قبيل ذكر الملزوم وارادة اللازم فيكون مجازا مرسلا قوله او احدثها لكم باسباب نازلة اه تصوير لصورة الاسناد الى ما هو له ليظهر كون الآية من قبيل الاسناد المجازي حيث جعل الانزال واقعا منزلة مع ان الانزال في الحقيقة متعلق بسبب حدوثها وبقائها كالاشعة والامطار للملابسة بينها وبين الاسباب فجعل انزال اسبابها بمنزلة انزال انفسها قوله بيان لكيفية خلق ما ذكر اشارة الى ان قوله تعالى يخلقكم في بطون امهاتكم جملة استينافية لبيان ذلك وقوله خلقا مصدر يخلق وقوله من بعد خلق صفة للمصدر لتفيد التنويع من حيث لما وصف زاد معناه على معنى عامله ويجوز ان يتعلق من بعد خلق بالفعل قبله فيكون خلقا لمجرد التاكيد قيل قوله في ظلمات متعلق بخلق المجرور ولا يجوز تعلقه بخلق المنصوب لانه مصدر مؤكد فلا يعمل ولا يجوز تعلقه بالفعل قبله لانه قد تعلق به حرف مثله ولا يتعلق حرفان متحدان لفظا ومعنى بعامل واحد الا بالبدلية او العطف الا ان يجعل في ظلمات بدلا من في بطون امهاتكم بدل اشتمال لان البطون مشتملة عليها ويكون بدلا باعادة الجار ويكون يجوز تعلق الجارين بيخلقكم ولا يضر الفصل بين البدل والمبدل منه بالمصدر لانه من تتمة العامل وليس باجنبي عنه قوله او الصلب والرحم لم يرض به لان خلق الحيوان السوي ليس في الصلب قوله لانها صارت بحذف الالف موصولة بمتحرك كان هاء الضمير اذا تحرك قبلها تشبع حركتها فان كانت الهاء مضمومة تلحق بها الواو وان كانت مكسورة تلحقها الياء نحو له وبه ويرضه مشابه يضربه صورة حيث كان ما قبل الهاء المضمومة مفتوحا فيهما ويشبه يرمه تقديرا لان اصله يرضاه فمن قرأ باشباع ضمة الهاء اعتبر مشابهته بيضربه في كون ما قبل الهاء متحركا فالحق به الواو ومن حرك الهاء ولم يلحق الواو نظر الى ان اصله يرضاه والالف المحذوفة للجزم ليس يلزم حذفها فكانت كالباقية ومع بقاء الالف لا يجوز اشباع الضمة والحاق الواو فكذا اذا كانت في حكم الباقية لما امر باخلاص العبادة لله تعالى وبين ان الذين اتخذوا من دونه اولياء بانه يحكم بينهم وبين الموحدين وساق دلائل الوهيته الى ان قال ذلكم الله ربكم وقصر به الالوهية اي استحقاق العبادة والربوبية بمعنى المالكية على المبتدأ وهو من هذه افعاله بين ههنا ان طريقة الكفار متناقضة لانهم اذا مسهم الضر طلبوا دفعه من الله لعلمهم الضروري بان الاصنام لا يضر ولا ينفع وانه مبدأ الكل ليس الا الله واذا زال ذلك الضر عنهم رجعوا الى عبادة الاصنام لمنازعة الاوهام الباطلة والخيالات الفاسدة مقتضى عقولهم وهو الالتجاء الى الله تعالى في جميع الاحوال فهم مذبذبون لا يثبتون على شيء قوله من الخول بالتحريك وهو التعهد اي الرعاية والتحفظ وحسن القيام على الشيء في الصحاح الخائل الحافظ للشيء يقال فلان يخول على اهله اي يرعى عليهم وخوله الله الشيء اي ملكه اياه وتخولت المال افوله اذا احسنت القيام عليه يقال هو خال مال وخائل مال اي حسن القيام عليه ومنه ما جاء في الحديث كان النبي صلعم يتخولنا بالموعظة مخافة السآمة علينا اي يتعهدنا ويطلب اوقات نشاطنا ولا يكثر علينا فخوف الملال وقال ابو النجم اعطى فلم يبخل ولم يبخل كوم الذرى من خول المخول ومطلعه الحمد لله العلي الاجلل ولم يبخل تاكيد يقال ابخلته اذا وجدته بخيلا وبخلته اذا نسبته الى البخل والكوم جمع كوماء وهي الناقة العظيمة السنام والذرى جمع ذروة وهي السنام جعل اسنمتها كانها كوم عليها مبالغة ومن خول اي مال وقيل ما اعطى الله الانسان من العبيد والنعم والخول المعطي والمراد هو الله تعالى اي ما اعطاه الله الجزل وجوزوا ان يكون خوله بمعنى جعله يخول ويفتخر من خال يخول اذا اختال وافتخر ومنه قول العرب ان الغني طويل الذيل مياس اي متبختر من ماس يميس اذا تبختر قوله نسي الضر الذي كان اشارة الى ان ما موصولة بمعنى الذي واريد بها الضر وان مفعول يدعو محذوف والكلية على حذف المضاف والكلام من قبيل ادعوك لمصلحة كذا وعلى الوجه الثاني يكون ما عبارة عن ربه ويدعو اليه بمعنى يدعوه لانه ضمن يدعو معنى يتضرع ويبتهل فلهذا عدي بالى وما بمعنى من كما في قوله تعالى وما خلق الذكر والانثى ولا انتم عابدون ما اعبد فانكحوا ما طاب لكم والمراد من نسيانه ترك دعائه كانه لم يدعه قط ولو اراد النسيان الحقيقي لما ذمه عليه قوله والضلال والاضلال لما كانا نتيجة جعله صح تعليله بهما وان لم يكونا غرضين جواب لما يقال ما وجه تعليل جعل الاوثان اندادا لله تعالى بضلال نفسه او باضلال غيره مع ان العلة الغائية يجب ان يكون مقصودا من الفعل وداعيا للفاعل اليه وشيء من الضلال والاضلال ليس كذلك وتقرير الجواب انه شبهت نتيجة الفعل بعلته الغائية في ترتبها عليه ترتب العلة فاستعمل فيها لام العلة بطريق الاستعارة كما في قوله تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا قوله امر تهديد اذ لا يصح كونه امر ايجاب او ندب او تخيير لان معنى تمتع بكفرك استقر به ولا محمل له سوى التهديد والمبالغة في خذلانه وتخليته وشانه ولا مبالغة في الخذلان اشد من ان يبعث على عكس ما امر به من الايمان والطاعة وفي هذا التعقيب اشعار بما ذكره واقناط للكافر من التمتع في الآخرة حيث قلل زمان تمتعه وكونه في دار الابد من اصحاب النار مبالغة في اقناطه منه لانه كيف يتصور التمتع والتلذذ ممن يكون ابدا في النار قوله قائم بوظائف العبادات فسر القنوت بالقيام بما يجب عليه من الطاعة اخذا من قولهم افضل الصلوة طول القنوت وهو القيام فيها ومنه القنوت في الوتر لانه دعاء المصلي قائما وعن ابن عباس رضه القنوت الطاعة لقوله تعالى كل له قانتون اي مطيعون والظاهر ان المراد بالقيام بوظائف العبادات ملابستها والاتيان بها مطلقا اي سواء كان ذلك حال الانتصاب على الاقدام اولا بقرينة قوله ساجدا وقائما فيؤول الى تفسير ابن عباس رضه واذا فسر القنوت في الحديث بالانتصاب على الاقدام كان ذلك معنى آخر للقنوت فلا يكون لقول الزمخشري ومنه قولهم افضل الصلوة طول القنوت وجه الا ان يقال طول القنوت طول الملابسة بها وفي هذه الآية دلالة على ان قيام الليل افضل من قيام النهار قوله وام متصلة داخلة على من الموصول فادغمت الميم في الميم وقوله هو قانت آناء الليل صلة من

سكون ذلك صح

تبيين

ﻗﻮﻟﻪ ﻳﻜﻮﺭ ﺍﻟﻠﻴﻞ ... ﻳﻐﺸﻴﻪ ﺍﻳﺎﻩ ﺗﻐﺎﻝ ﻏﺸﻴﺎ ﻭﻏﺸﻴﻪ ﻏﺸﻴﺔ ﻭﺍﻏﺸﺎﻩ ﺍﻳﺎﻩ ﻏﻄﺎﻩ ... ﺍﻟﺘﻜﻮﻳﺮ ﻟﻒ ﺍﻟﻌﻤﺎﻣﺔ ﻭﻛﻮﺭﻫﺎ ﻋﻠﻰ ﺭﺍﺳﻪ ﻭﻣﻌﻨﻰ ﺗﻜﻮﻳﺮ ﻛﻞ ﻭﺍﺣﺪ ﻣﻦ ﺍﻟﻤﻠﻮﻳﻦ ﻋﻠﻰ ﺍﻵﺧﺮ ... ﻭﺍﺣﺪ ﻣﻨﻬﺎ ﺻﺢ

ﻫﺬﻩ ﻡ

ﻗﻮﻟﻪ ﺗﻌﺎﻟﻰ ﻳﺒﻴﺎﺕ

ﻣﻦ ﺁﻣﺮ

ﺍﻻﻧﺰﺍﻝ ﺑﻜﻮﻥ

والموصول مع صلته في محل الرفع على الابتداء وخبره محذوف كما حذف معادل ام المتصلة تقديره الكافر الذي جعل لله
اندادا وقيل له تمتع بكفرك انك من اصحاب النار خير ام المؤمن القائم بوظايف العبادات خير اي ايهما خير و
ان كانت ام منقطعة بمعنى بل والهمزة تكون بل للاضراب عن الكلام السابق وهو قوله واذا مس الانسان ضر الى اخره
اي دع ذلك الذم واستفهم امن هو قانت كمن هو بضده وهمزة باب اخفاء العنان وقرا نافع وابن كثير وحمزة بتخفيف الميم يكون
همزة الاستفهام عنده داخلة على من بمعنى الذي وخبره محذوف وقوله ساجدا وقائما بالرفع فيهما على انه ساجد حينئذ
ثانيا لهو في هو قانت وقائم عطف عليه والواو المتخللة بينهما مع عدم تخللها بين ساجد وقانت لافادة الجمع بينهما
اذ ليس المقصود مجرد اتيان كل واحد منهما بل اتيانه مقارنا بالاخر جامعا معه لان افراد احدهما عن الاخر لا يعتد
في الشرع بخلاف حال القنوت معهما فان القنوت معتبر وان لم يتحقق في ضمن الصلوة وقوله يحذر يجوز ان يكون حالا
من ضمير قانت او من ضمير ساجدا وقائما وان يكون مستانفا جوابا لسؤال مقدر كانه قيل ما شانه يقنت اناء الليل ويتعب نفسه
فقيل يحذر الاخرة ويرجو رحمة ربه على وجه ابلغ اي ابلغ في افادة المذكور حيث ذكر فيه الزيادة المتقابلة صريحا
ونفى الاستواء بينهما بطريق الاستفهام الانكاري بخلاف الاية الاولى فانه لم يذكر فيها مقابل القانت ولم يصرح
بنفي المماثلة والمساوات بينهما بل اكتفى بشهادة نحوى الكلام وسوقه على ان المراد ذلك والفائدة في السلوك بهذا
المسلك الايماء الى مزيد فضل العلم قال انما يتذكر اولو الالباب يعني ان هذا التفاوت الحاصل بين العلماء والجهال
لا يعرفه ايضا الا اولو الالباب قيل لبعض العلماء انكم تقولون ان العلم افضل من المال ونحن نرى العلماء عند ابواب الملوك
ولا نرى الملوك مجتمعين عند ابواب العلماء فاجاب العالم بان هذا ايضا يدل على فضيلة العلم لان العلماء علموا
ما في المال من المنفعة فطلبوه والملوك جهال لم يعرفوا ما في العلم من المنافع فلهذا لم يطلبوه ولم يراجعوا موارده
مثوبة حسنة يعني ان الحسنة صفة لمحذوف وان في هذه الدنيا متعلق باحسنوا فقوله حسنة مبتداء والجملة الظرفية قبلها خبره
وهذه الجملة الاسمية استيناف لتعليل الامر بالتقوى وبيان لما في الاتقاء من الفوائد الجليلة فان التنكير في حسنة للتعظيم
اي حسنة لا يصل العقل الى كنه كمالها وحذف مفعول احسنوا للتعميم فان المثوبة الحسنة التي لا تكتنه بالوصف منوطة باحسان
جميع الاحوال من العقايد والافعال والاقوال والنيات والترك ولان الاحسان عبارة عن التقوى والتقوى
انما يكون باحسان الجميع وقال السدي ان قوله في الدنيا متعلق بحسنة وفسر الحسنة بالصحة والعافية وقال الامام
الاولى حينئذ ان يفسر الحسنة بالثلثة المذكورة في قوله صلعم ثلثة ليس لها نهاية الامن والصحة والكفاية ولم يرض المص
بقول السدي لان التنكير في حسنة يفيد نهاية التعظيم والرفعة وذلك لا يليق باحوال الدنيا لانها خسيسة منقطعة
ولان قوله للذين احسنوا حسنة يفيد الحصر فلو حملت الحسنة على حسنة الدنيا لكان المعنى ان حسنة هذه الدنيا لا تحصل
الا للذين احسنوا وهو باطل واما لو حملناها على حسنة الاخرة فقد صح الحصر واتضح المعنى فثبت ان حملها عليها اولى
وفي هذه بيان لمكان حسنة جواب ما يقال ان قوله تع في هذه الدنيا على تقدير تعلقه بحسنة لا يكون صفة لها لتقدمه
عليها والصفة لا تتقدم على الموصوف وقول النحاة ان صفة النكرة اذا تقدمت عليها لا تبقى صفة لامتناع تقدم الصفة
على الموصوف فتنتصب على الحال كما في قوله لعزة موحشا طلل قديم فان طلل مبتداء ولعزة خبره وموحشا حال من المنوي في لعزة
الراجع الى المبتداء وهذا يقتضي ان يكون قوله في هذه الدنيا حالا من المنوي في للذين احسنوا الراجع الى المبتداء وهو حسنة
الا ان المفسرين لم يلتفتوا اليه لفساد المعنى اذ لا معنى لتقييد ثبوت الحسنة لهم بحال كونها في الدنيا فاذا لم يكن صفة لحسنة
ولا حالا من ضميرها فما وجه تعلقه بها اجاب عنه بان تعلقه بها ليس من قبيل تعلق المعمول بالعامل بل وجه تعلقه
بها كونه بيانا لمحل الحسنة فكان سائلا لما سمع قوله تع للذين احسنوا حسنة سال اين هي فقيل في هذه الدنيا اي هي ههنا
فهي جملة مستانفة لا محل لها من الاعراب فليهاجر اليه حيث يتمكن منه اشارة الى ان قوله تع وارض الله واسعة حث على الهجرة
من البلد الذي تعسر عليه التوفر على الاحسان فيه فقوله وارض الله واسعة معطوف على للذين احسنوا في هذه الدنيا حسنة
وهو استيناف وقع تعليلا لقوله اتقوا ربكم والمعنى اتقوا ربكم لان للمتقين اجرا عظيما وليس لتارك التقوى عذر
البتة اذ غاية امره ان يتعلل في تركه بتعسره عليه في وطنه وهو لا يصلح عذرا لانه قد ابتلى به الانبياء والصالحون
فهاجروا من اوطانهم وقوله انما يوفى الصابرون اجرهم بغير حساب استيناف فانه لما حرض على المهاجرة من الاوطان و
العشاير والصبر على احتمال البلاء في طاعة الله وازدياد الخير كان مظنة ان يقال فما للصابرين على ذلك في الاخرة
فقيل انما يوفى الصابرون الاية وقيل المراد من الارض ارض الجنة لانه تع امر المؤمنين بالتقوى وهي خشية الله تع ثم بين
ان من اتقى فله في الاخرة الحسنة العظيمة وهي الخلود في الجنة ثم بين ان ارض الله اي جنته واسعة كقوله تع نتبوء
من الجنة حيث نشاء وقوله تع وجنة عرضها كعرض السموات والارض اعدت للمتقين والاول اولى لان قوله انما يوفى
الصابرون لا يليق الا به قوله تع اجرهم مفعول ثان ليوفى وبغير حساب في موضع النصب على انه حال من الاجر اي كائنا
بغير نهاية لان كل شيء داخل تحت الحساب فهو متناه فما لا نهاية له كان خارجا عن الحساب في الدنيا والاخرة مستفاد
من اطلاق قوله اول المسلمين وقوله لان قصب السبق اي احرازه والظفر به بيان لوجه تعليل كونه عم مامورا بالاخلاص في الدين
لكونه مقدما على المسلمين بحسب الرتبة والفضيلة في الدارين والمعنى ان السابقين في مقام الدين لما لم ينالوا قصب السبق
ولم يستحقوا جلالته الا على حسب السبق في الاخلاص امرت به لان انوز بفضيلة التقدم الرتبي عليهم او لانه اول
من اسلم وجهه لله هكذا في اكثر النسخ ولا وجه فيه سوى ان يكون معطوفا على قوله لان قصب السبق وهو بعيد لان ذلك

ذلك علة لكون تقدمه الرتبي على المسلمين علة غائية لكونه مامورا بالاخلاص وكون هذا معطوفا عليه يستلزم ان
في افادة مؤداه وليس كذلك لان هذا لا يفيد ان كونه عم مامورا بالاخلاص لاجل ان يكون مقدما بحسب الرتبة عليهم
وانما يفيد ان الامر بذلك لاجل ان يتقدمهم بحسب الزمان في دخول الاسلام ومخالفة دين الاباء الضالين فيجب
ان يؤول بان يجعل تقدير الكلام ولاجل ان اكون مقدمهم في دخول الاسلام بحسب الزمان ويجعل قوله لانه اول من
اسلم علة لهذا المقدر فيكون العطف من قبيل قولهم علفتها تبنا وماء باردا وفي بعض النسخ اولان اكون وجهه ظاهر من غير تكلف
التقدير والعطف بمغايرة الثاني الاول جواب عما يقال لما جعلت اللام في قوله لان اكون للعلة كان مفعول امرت الثانية
محذوفا وهو ما كان مفعولا لامرت الاولى وكان التقدير وامرت ان اعبد الله مخلصا له الدين كما اشار اليه بقوله
وامرت بذلك فلزم ان يكون المعطوف عين المعطوف عليه ولا يجوز عطف الشيء على نفسه اجاب عنه بوجهين تقرير
الاول سلمنا ان مفعول امرت الثانية مقدر هو مفعول الاولى وان الامر المتعلق بذلك مكرر ولا نم ان ذلك المكرر متحد
بل هما متغايران فان المعنى الواحد اذا كرر بان اطلق اولا وقيد ثانيا بما يرتبط به بوجه من الوجوه لا يكونان
متحدين وما نحن فيه من هذا القبيل اذ التقدير امرت بالاخلاص في الدين وامرت بذلك لان اكون من السابقين
والحكمة في الامر بذلك مطلقا ومقيدا ما ذكره من اشعاره ان الاخلاص كما يستحق ان يؤمر به لذاته يستحق ان يؤمر به
لاجل ما يلزمه من السبقة في الدين وتقرير الثاني لا نم ان مفعول امرت الثانية محذوف بل هو ان مع الفعل
المذكور بعدها واللام زائدة فتغاير امرت الاولى لانها امر بالاخلاص في العبادة والثانية امر بالتقدم فيه وفي
دعوة نفسه الى ما دعا اليه غيره اي امر اولا بالاخلاص وثانيا بالتقدم في الامرين جميعا في دعوة نفسه اليه وفي
اجابة دعوته ولقائل ان يقول هذا المعنى انما يستقيم ان لو يكن فيمن سبقه من هو موصوف بمجموع الامرين وهو بعيد الا
ان يقال التقدم في الامرين انما هو بالنسبة الى المسلمين وهو عم اولهم فيهما بترك الاخلاص المامور به اشارة الى
ان الامر للوجوب حيث جعل ترك المامور به عصيانا وفي الاية ايضا اشارة الى بطلان مذهب المعتزلة من وجوب عقاب
العاصي حيث جعل المرتب على المعصية خوف العقاب لا نفسه فانه تع لما لم يقطع بحصول العفو عن الكباير في حق كل احد
بل جعله في حق من شاء كان شان العاصي الخوف من العقاب لا القطع به والمقصود من قوله قل اني اخاف البالغة في
زجر الغير عن المعصية وان اكون مخلصا له دينه لم يوجد في بعض النسخ ووجهه ظاهر لان المص فسر الاخلاص
في اول السورة بتمحيض الدين عن الشرك والرياء فيكون الاخلاص المذكور بقوله امر بالاخبار عن اخلاصه متنا ولا
للاخلاص المستفاد من تقديم المفعول في قوله قل الله اعبد ومن قوله مخلصا له ديني ووجه ما في اكثر النسخ جعل الاخلاص
المستفاد من التقديم بمعنى تخصيص العبادة لله تع وتمحيضها من الشرك والاخلاص الثاني بمعنى تمحيضها من الرياء
قطعا لاطماعهم مفعول له لقوله امر بالاخبار وطمعهم ما روي ان كفار قريش قالوا للنبي صلعم الا تنظر الى ملة ابيك
عبد الله وملة جدك عبد المطلب وسادة قومك يعبدون الاصنام فنزل قوله تع قل اني امرت الى اخر الايات
ولذلك اي ولكون هذه الاية امرا في الاخبار عن تخصيص العبادة لله وتمحيضها عن الشرك رتب عليه ما بولغ
بزيادة من دونه في اخره فانه لولا ان التقديم يفيد الاختصاص بل كان الله اعبد في معنى اعبد الله لكان المقابل له
اعبدوا ما شئتم دون اعبد وما شئتم من دونه ومقصود المص في هذا التفسير دفع ما قيل ما معنى التكرير في قوله تع قل
اني امرت ان اعبد الله مخلصا له وقوله تع قل الله اعبد مخلصا له ديني وحاصل الجواب ان الاول اخبار عن كونه عم
مامورا بعبادة الله تع خالصا عن الشرك والرياء والثاني اخبار عن انه امتثل الامر وخص العبادة له تع خالصا عن الرياء
ولذلك قدم المفعول على الفعل قيل ان كفار قريش لما ايسوا من ان يرجع النبي صلعم الى دينهم قالوا خسرت ان خالفت دين ابائك
فنزل قل ان الخاسرين الذين خسروا انفسهم واهليهم اي هم الذين ولما كان هذا التركيب من باب المنطلق زيد في افادة القصر
والتخصيص والخاسرون ليسوا منحصرين فيما ذكر حمله على حصر الكمال كما في نحو هو الرجل اي الكامل في الرجولية الجامع لما في
الرجال من مرضيات الخصال ويحتمل ان يكون الذين صفة للخاسرين والخبر لهم من فوقهم ظلل او محذوف دل عليه وهو
الخسران المبين وقيل خسروا انفسهم حيث لا تكون لهم نفوس صحيحة ينتفعون بها في شيء من الملاذ واهليهم حيث لا يكون
لهم في النار اهل وقد كان لهم في الدنيا اهل لان اهليهم ان كانوا كفارا وكانوا معهم في النار كان ذلك زيادة حسرة
وحسرة لا سبب انس وراحة وان كانوا من اهل الجنة فقد ذهبوا عنهم ذهابا حرموا من كونهم اهلا لهم ابدا وقال
ابن عباس رض ما خسروا اهليهم لان الله تع جعل لكل انسان منزلا في الجنة من الحور والغلمان والاهل فمن عمل
بطاعته كان ذلك المنزل والاهل له ومن عمل بمعصيته دخل النار وكان ذلك المنزل والاهل لغيره ممن عمل بطاعته
فقد خسروا اهليهم الذين كانوا يكونون لهم لو امنوا مبالغة في خسرانهم الوجه في افادة الاستيناف المبالغة
ان الاستيناف انما يكون في مقام الاهتمام بالشيء والاعتناء بشانه ولا يعتنى بالشيء الا اذا كان بالغا اقصى
مراتبه والالا للتنبيه وذكر التنبيه صدر الحكم يدل على تفخيمه كانه قيل بلغ خسرانهم في العظم الى حيث لا تصل عقولكم
اليه فتنبهوا له وتوسيط ضمير وتعريف الخبر يفيد الحصر كانه قيل كل خسران في مقابلته كلا خسران اطباق جمع طبق
وهو ما يستر الشيء ويغطيه وايضا طبق من الشيء معظم منه يقال مضى طبق من الليل وطبق من النهار اي معظم منه ويقال
ايضا اتانا طبق من الناس وطبق من الجراد اي جماعة الدار وقال البغوي اطباق وسرادقات من النار ودخانها و
السرادق ما يمد فوق صحن الدار استظلالا من الشمس وكل بيت من القطن فهو سرادق ولما فرد ان يقال الظلة

ما علاه الانسان فكيف يسمى ما تحتهم من اطباق النار ظللا اشار الى جوابه بقوله انها ظلل بالنسبة الى من تحتهم وهم
المنافقون لقوله تعالى ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار وانما هي فرش بالنسبة الى المشركين لقوله تعالى لهم من جهنم
مهاد ومن فوقهم غواش والمعنى ان النار محيطة بهم من جميع الجوانب قوله ذلك العذاب هو الذي يخوف الله به فى الاية ما
الحصر لانه لولا القصر لم يكن لها بعد قوله لهم من فوقهم ظلل من النار ومن تحتهم ظلل فائدة وقوله ذلك العذاب تفصيح
لتذكير اسم الاشارة مع ان المذكور قبله الظلل فان قلت ما وجه الحصر مع انه تعالى يخوف ايضا بعذاب الزمهرير قلت
المراد المبالغة وحصر الكمال فعلوت منه اى الاظهر ان يقال فلعوت منه لان المقصود بيان وزن الطاغوت ووزنه
فلعوت واصله طغيوت وهو من ابنية المبالغة في المصادر كالملكوت والرحموت ولام الكلمة هي الياء لانها من الطغيان
ثم قدمت الياء على العين وقلبت الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها قوله ولذلك اختص بالشيطان اى ولكونه بناء فعلوت
للمبالغة في المصدر وان معنى الطاغوت هو الطغيان المتجاوز عن الحد وان توصيف العين لكونه مفيدا للمبالغة في الاضافة
حتى كان ذلك هو نفس الطغيان المتجاوز اختص لفظ الطاغوت بالشيطان وصار بالغلبة علما له لا يطلق على غيره حقيقة
كما لا يطلق النجم المعرف باللام على غير الثريا اطلاقا حقيقيا وذلك لكمال الشيطان في الطغيان وتميزه به عن جميع
ما عداه ولا ينافيه ما ذكره الزمخشري في سورة النساء على تقدير تفسير الطاغوت بكعب بن الاشرف انه سمي طاغوتا
لافراطه في الطغيان في عداوة رسول الله صلعم او على التشبيه بالشيطان وما ذكره الجوهري في الصحاح من ان الطاغوت
الكاهن والشيطان وكل رأس في الضلال لان ذلك ليس بطريق الحقيقة فان قيل كيف يصح حمل الطاغوت على الشيطان
وهم ما عبدوه وانما عبدوا الاصنام اجيب بان الداعي الى عبادة الاصنام لما كان هو الشيطان كان عبادة الصنم
عبادة للشيطان وحصول على الحكمه وامره في المغنى قوله واقبلوا اليه بشراشرهم اى بكليتهم وهو مستفاد من عدم ذكر
متعلق قوله وانابوا الى الله حيث لم يقل وانابوا اليه بقلوبهم او بالسنتهم قوله وضع فيه الظاهر يعني ان المراد بعبادة
الذين يستمعون القول الذين اجتنبوا وانابوا وعبر عنهم لان قوله فبشر عبادي مرتب على اجتناب قوله والذين اجتنبوا
وانابوا لهم البشرى على معنى اذا كان لهم البشرى فبشرهم وحمل العباد على غيرهم يستلزم تفكيك النظم والنكتة
في تغيير العنوان الدلالة على مبدا اجتنابهم وهو كونهم نقادا مميزين فيفيد انهم يستحقون البشارة لاجتنابهم
وانابتهم المتفرعين على كونهم نقادا مميزين قيل المراد باتباع الاحسن ان يقبل ما حكم اول العقل وصححه بانه
افضل واحسن كما اذا سمع ان الصانع حي عالم قادر فان صريح العقل يحكم بان قبوله اولى من انكاره فيقبله فكذا سائر
ما يتعلق بالاعتقاد فانه اذا قرع به اسماعنا فانا قبل البحث عن الدلائل وتقريرها وعن الشبهات وتزييفها نقبل
منه ما يستحسن بداهة عقولنا ولا نرده وكذا اذا سمعنا فيما يتعلق بالعبادات ان كمال العبادة منوط بهذه الامور
ونقصانه بهذا وبطلانه بهذا نختار ما نكمل به وكذا في المعاملات مثلا اذا توجه اليه القصاص والعفو ياخذ بالعفو
لان العفو منه وبدليله لقوله تعالى وان تعفوا اقرب للتقوى وقيل المراد به انه اذا سمع العزائم والرخص يتبع الاحسن وهو
العزيمة وقيل يستمعون القرآن وغير القرآن فيتبعون الاحسن وهو القرآن قوله وفي ذلك دلالة على ان الهداية تحصل
بفعل الله وقبول النفس لها لانها في العقل امر حادث لا محالة فلا بد له من فاعل وقابل واشار الى الفاعل بقوله اولئك
الذين هداهم الله والى القابل بقوله واولئك هم اولوا الالباب فان الانسان ما لم يكن سليم القلب كامل الفهم
امتنع حصول هذه المعارف الحقيقية في قلبه بل يغلب عليه تقليد عادات اهل زمانه واتباع ما يدعوه
اليه وهمه فالحصر في قوله هم اولوا الالباب حصر الكمال لان العقول المغلوبة وجودها كعدمها قوله جملة شرطية معطوفة
على محذوف جعل من شرطية في محل الرفع على الابتداء وفانت تنقذ اى تخلص جزاء الشرط وفي محل الرفع على انه
خبر المبتدا دخلت الفاء عليه لتضمن المبتدا معنى الشرط والفاء للمحذوف اى فانت تنقذه والفاء الاولى
عاطفة على محذوف حذف لدلالة مقام الخطاب عليه والهمزة الاولى لانكار مضمون الجملة المحذوفة بعدها
والتي عطفت عليها والثانية لتاكيد ما افادته الاولى لان الهمزة الداخلة على الجملة الشرطية لانكار مضمونها
قد تدخل على الشرط وقد تدخل على الجزاء تقول أإن يهنك فانت تكرمه وحمل الثانية على التاكيد لامتناع حملها
على الانكار الابتدائي لحصوله بالهمزة الاولى فعلى هذا يكون قوله من في النار من اقامة الظاهر موضع المضمر كانه قيل
افانت تنقذه وهذا الوضع طريق اخر الى تاكيد الانكار فان انقاذ من في النار بعد من هداية اهل الضلال الذي
حق عليه كلمة العذاب فعبر عن الانكار على هدايتهم بما يدل على الانكار بانقاذ من في النار تاكيدا للانكار عليها
من حيث انها كانقاذ من في النار قوله وللدلالة على ان من حكم عليه بالعذاب كالواقع فيه لامتناع الخلف يريد ان
قوله من في النار عبارة عمن حق عليه كلمة العذاب لانه قائم مقام ضميره ومن حق عليه العذاب وحكم به عليه انما
يطلق على من لم يدخل النار بعد فكيف يعبر عنه بمن في النار وهو لم يدخلها بعد ثم بين وجه ذلك التعبير وهو تنزيل
من حكم عليه بالعذاب منزلة الواقع فيه لامتناع الخلف في حكمه تعالى فعبر عنه بمن في النار لذلك ولما نزل استحقاقهم
النار بان يحكم الله تعالى عليهم منزلة وتوهم فيها كان سعي رسول الله في دعائهم الى الايمان سعيا في انقاذهم من النار
فلهذا قيل افانت تنقذ من في النار والا فالظاهر ان يقال افانت تهديهم وتنزيل استحقاقهم النار ومما يشعر بذلك
قوله تعالى افمن حق عليه الا ان على هذا التوجيه جملة واحدة كررت فيها اداة الاستفهام وعلى قوله ويجوز ان يكون الجملتان
الاولى شرطية محذوفة الجزاء والثانية حملية وتقدير الاية اانت مالك امر من حق عليه العذاب فمن حق عليه كلمة

كلمة العذاب فانت تخلصه فمن حق عليه كلمة العذاب فانت تهديه وتخلصه افانت تنقذ من في النار حذف
جزاء الجملة الاولى لدلالة الجملة الثانية عليها فانها تفسير المحذوف فعلى هذا الفاء الثانية للعطف والاولى للعطف
على المحذوف والثانية للعطف على الاولى والهمزة الثانية كالاولى في افادة الانكار ابتداء لا لتاكيده واستؤنف
الجملة الثانية اشعارا بالجزاء المحذوف ودلالة على ان من حكم عليه بالعذاب كالواقع فيه انكر اولا ان يكون هو المخلص
والهادي كما تحصيل الايمان فيمن هلك في اودية الضلالة وغرق في بحر المعاصي ثم انكر ان يكون هو المنقذ لمن
هو في النار اشعارا بان المنقذ من الضلال والهادي الى الايمان هو الله تعالى وحده لا يقدر عليه احد غيره
كما ان المنقذ لمن وقع في النار هو وحده لما تقرر في علم المعاني ان تقديم الفاعل المعنوي على الفعل وايلاءه
همزة الانكار يدل على ان الكلام في الفاعل لا في الفعل وان المعنى لست انت الفاعل لهذا الفعل بل فاعله
غيرك وهو الله وحده لما شرح خسران الكفار وبين ان لهم من فوقهم ظلل ومن تحتهم ظلل ذكر اضدادهم
وهم المتقون بطريق الاستدراك وبين ان لهم في الجنة منازل رفيعة وفوقها منازل ارفع منها في مقابلة ما
لاهل النار من احاطة النار بهم من جميع جوانبهم والعلالي جمع علية وهي الغرفة وهي فعيلة واصلها عليوة
فابدلت الواو ياء وادغمت وكان بعضهم يقول علية بالكسر على فعيلة قوله مبنية صفة للغرفة الفوقانية فان
الماء يجري من تحتها كما يجري من تحت الغرفة السفلى بلا تفاوت بينهما في ذلك قوله بنيت بناء المنازل على الارض اشارة
الى فائدة توصيف العلالي بكونها مبنية مع العلم بانها لا يكون الا كونها وتوضيح ما ذكره من الفائدة ان قوله
مبنية ذكر تمهيدا لقوله تجري من تحتها الانهار فانها اذا بنيت بناء المنازل على الارض بان جعل لها صحنا وبنيت
هي عليها كالمنازل السفلى يتأتى معه جري الانهار من تحت العلالي كما تجري من تحت الغرف السفلى من غير تفاوت بينهما
لان قوله لهم غرف في معنى الوعد تعليل لمتعلقه والتقدير ان وعدا لله مصدر مؤكد لفعله المحذوف وحذف لان
قوله الخ والتقدير وعدهم الله تلك الغرف وعدا ثم حذف الفعل مع فاعله واضيف المصدر المؤكد الى فاعله قوله اي عيون
ومجاري او مياه جاريات يعني انه اختلف في الينبوع هنا فقيل هو ما جاش من الماء ونبع وقيل هو الموضع الذي
يجري فيه وانتصاب ينابيع على الحال على الوجه الاول اي فادخله في الارض نابعات وعلى المصدر على الثاني اي فادخله
ادخالا في ينابيع على ان يكون ينابيع ظرفا للمصدر المحذوف وليت شعري لم ارتكب الحذف ولم يجعله ظرفا للفعل المذكور
على معنى فسلكه في ينابيع قوله لانه اذا تم جفافه حان له ان يثور عن منبته اشارة الى ان تفسير يهيج بيتم جفافه
من قبيل الكناية لان الهيجان وهو الثوران والارتفاع والاضطراب لوازم تمام الجفاف فذكر يهيج واريد
تمام الجفاف يقال ثار الغبار اي سطع قوله لتذكيرا بانه او بانه الخ اي يجوز ان يكون الاية وهي قوله تعالى الم تر ان
الله انزل من السماء ماء محمولة على الحقيقة ويكون المقصود منها الحث على النظر لنعرف ان لنا صانعا حكيما دبر
لانتظام احوالنا اسباب السموات والارضين ويجوز ان يكون تمثيلا للدنيا بما نشاهده في النبات من توارد
الاحوال المختلفة عليه الى ان يصير حطاما فتاتا متكسرا فمن شاهد هذه الاحوال في النبات علم ان جميع احوال
الحيوان والانسان كذلك وانه وان طال عمره فلا بد من الانتهاء الى ان يصير مصفر اللون متحطم الاعضاء والاجزاء
ثم يكون عاقبته الموت فمعنى قوله ان في ذلك لذكرى ان في ذلك التمثيل تذكيرا بان نضارة الدنيا وبهجتها ونعيمها
لا تدوم فلا ينبغي للعاقل ان يغتر بها انما وعد للمتقين غرفا مبنية بعضها فوق بعض من شانها انها كيت وكيت تنفيرا لهم
عن الدنيا ولذاتها ليزداد رغبتهم في تحصيل سعادة العقبى قوله عبر به عن خلق نفس شديدة الاستعداد لقبول
الاسلام يعني ان شرح الصدر وفتحه وتوسيعه لقبول الاسلام عبارة عن جعل روحه مستعدا تمام الاستعداد
لقبول الاسلام لان الروح المتعلق بالنفس هو القابل له واسناد القبول الى الصدر للملابسة بينه وبين
الروح وجعل خلقه على هذا الاستعداد سببا لكونه على نور من ربه اي على المعرفة والاهتداء الى الحق والكلام
في افمن شرح كالكلام في امن هو قانت اي افمن حق اي اولي الالباب كغيرهم فمن شرح الله صدره فاهتدى كمن طبع على قلبه
فلم يهتد لقسوة قلبه وحذف خبر من لدلالة قوله فويل للقاسية قلوبهم عليه قساوة القلب غلظته وشدته
وصلابته بحيث يصير كالبرد المصمت الذي لا يتخلله شيء ولا ينفذ اليه شيء يقال حجر قاس اي صلب مصمت قوله وهو
في الدلالة على امتناعهم عن قبول الشيء والاهتداء اليه وبيان الابلغية موقوف على معرفة الفرق بين تعدية القسوة
بمن وعن فانها اذا عديت بمن كان من سببية كما في قولك اطعمه من الجوع اي من اجله وبسببه واذا عديت
بعن كانت عن للمجاوزة على اصله كقولك اطعمه عن جوع اشبعه حتى ابعده عن الجوع فمعنى من ذكر الله ان
ذكر الله احدث في قلوبهم القساوة واذا قلت عن ذكر الله لم يكن معناه ذلك بل معناه ان قلوبهم استمدت وابت
عن ذكر الله لسبب ما فاذا تقرر المذكور ظهر ابلغية التعبير الاول بالنسبة الى الثاني لان القاسي من اجل الشيء
اشد تابيا عن قبوله من القاسي عنه بسبب آخر فان قيل ذكر الله عز وجل سبب لحصول النور والهداية وزيادة الاطمئنان
الا بذكر الله تطمئن القلوب فكيف جعل في هذه الاية سببا لحصول القسوة في القلب فالجواب ان النفس اذا كانت
خبيثة الجوهر مجبولة على الطبيعة البهيمية بعيدة عن الفضائل الروحانية فان سماعها لذكر الله يزيدها قسوة وكدورة
فان الفاعل الواحد يختلف فعاله بحسب اختلاف القوابل كنور الشمس يسود وجه القصار ويبيض ثوبه وحرارة
الشمع تلين الشمع وتعقد الملح ويذكر كلام واحد في مجلس واحد فيستطيبه شخص ويستكرهه آخر وما ذلك

الا بحسب اختلاف جواهر النفوس فلا يبعد ان يكون ذكر الله يوجب النور والهداية والاطمينان فى النفوس الطاهرة الروحانية
ويوجب القسوة والبعد عن الحق فى النفوس الخبيثة الشيطانية قوله تاكيد للاسناد الكلى لما فيه من تكرير الاسناد
وبه يتقوى الحكم وتفخيم المنزل مستفاد من تخصيص تنزيله به يعنى ان التقديم يفيد الحصر والتخصيص وان كان
مختصا به يعنى كان رفيع القدر عظيم الحالة وكان احسن مما سواه لكونه كلام اللطيف الخبير ذى الجمال والجلال لما كان التشابه
مقتضيا للتعدد جعل تشابه الكتاب عبارة عن تشابه اجزائه وابعاضه ولما اطلق التشابه ولم يقيد حمله على
ما هو اعم من تشابه ابعاضه فى الاعجاز وفى صحة المعنى وفى تجاوب النظم اى تناسبه بان يكون نظم كل بعض مناسبا
لنظم الاخر ومعادلا له فى كونه مختارا وصوابا وفى الدلالة على المنافع العامة ونحو كتابا متشابها فى الاطلاق وحمله
على التعميم قوله تع ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا وقوله قرآنا عربيا غير ذى عوج قوله جمع مثنى بضم الميم
وتشديد النون مع تثنيته تثنية اى جعلته اثنين الا ان المراد ههنا مطلق التكرير والاعادة كما فى صيغة المثنى
لمطلق التكرير كما فى قوله تع فارجع البصر كرتين بمعنى كرة بعد كرة ونحو لبيك وسعديك وحنانيك بمعنى اقامة
بعد اقامة ومساعدة بعد مساعدة ورحمة بعد رحمة او جمع مثنى بالفتح والتخفيف بمعنى مردد ومكرر على انه
مفعل بمعنى المفعول فان كل واحد من قصصه وانبائه واحكامه واوامره ونواهيه ووعده ووعيده ومواعظه
مكرر مثنى او جمع مثنى بضم الميم وسكون الثاء وفتح النون اى مثنى عليه بالبلاغة والاعجاز ويجوز ان يكون بكسر النون
اى مثنى على الله تع بما هو اهله من صفاته العظمى فالكتاب مرددات ومكررات فورد ان يقال كيف وصف الواحد
بالجمع فاجاب عنه اولا بانه وصف الكتاب به باعتبار اقسامه وفصوله يريد ان الموصوف بالجمع حقيقة محذوف
والتفاصيل جمع التفصيل وهو جعل الشئ فصلة فصلة وتمييز بعضها عن بعض والمراد بالتفاصيل ههنا ابعاض الكتاب
واقسامه سمى كل بعض منه تفصيلا لان كل قسم من القصص والانباء والاحكام وغيرها فيه تفصيل فكان اقسامه
تفاصيل وثانيا بان انتصاب مثانى على انه تمييز من متشابها اى متشابهة مثانيه لا على انه صفة للكتاب حتى يرد
الاشكال قوله مما فيه من الوعيد اشارة الى ان تقشعر منه على حذف المضاف لقرينة الاقشعرار اى تقشعر
مما فيه من الوعيد فكذا قوله الى ذكر الله بمعنى الى ذكر رحمة الله اقتصر الى ذكر الله وحذف المضاف لقرينة لين الجلود و
زوال اقشعرارها وعلى ما ذكره المص لا يصار الى الحذف بناء على ان ذكر الله ذكر رحمته لان مبنى امره على الرأفة والرحمة
فاذا ذكر لا يخطر بالبال من صفاته الا كونه رؤفا رحيما فان قيل لا شك انهم عند اقشعرار جلودهم مما فيه من آيات
الوعيد ذاكرون الله فاذا كان ذكره ذكر رحمته فكيف تقشعر جلودهم قلت فرق بين مجرد ذكره وذكره عند سماع
آيات وعيده فبالاول تلين جلودهم بعد اقشعرارها بالثانى قوله وتركيبه من حروف القشع يريد ان بين اقشعر و
القشع اشتقاقا كبيرا لان فى اقشعر معنى القشع مع زيادة فهما مشتركان فى اصل المعنى والحروف الاصلية ولا يخل بذلك اختصاص
احدهما بحرف زائد ليدل على معنى زائد قوله وذكر القلوب الخ جواب عما ذكره الزمخشرى بقوله فان قلت لم ذكرت الجلود
وحدها اولا ثم قرنت بها القلوب ثانيا والجواب منع انفراد الجلود عن القلوب اولا كما قرنت بها ثانيا لانه اذا ذكرت
الخشية التى محلها القلب فقد ذكرت القلوب فكانه قيل تقشعر جلودهم من آيات الوعيد وتخشى قلوبهم فى اول
وهلة فاذا ذكروا الله ومبنى امره على الرأفة والرحمة استبدلوا بالخشية رجاء فى قلوبهم وبالقشعريرة لينا فى
جلودهم قوله يجعله درقة وهو الترس الذى يعمل من الجلد ويتقى اى يدفع فاصل الاتقاء الاوتقاء وهو الستر يريد ان الاصل
فى الستر ووقاية النفس من الخاوف هو الترس يستقبل به الخائف ايا ما يتقى به نفسه منها فاذا لم يجد ترسا و
يتقى بيده يطلب ان يتقى بها وجهه لانه اعز اعضائه عليه والذى يلقى فى النار يلقى مغلولة يداه الى عنقه فلا يتهيأ له
ان يتقى النار الا بوجهه الذى كان يتقى الخاوف بغيره وقاية له والحاصل ان الذى كان الغرض منه اتقاء الخاوف و
يجعله من يلقى فى النار آلة لاتقاء النار بناء على غل يديه الى عنقه والى يكون هذا اتقاء من النار وهو نهاية
الملابسة بها شبه وجهه بالترس ودل عليه بجعله آلة الاتقاء فهو من قبيل الاستعارة بالكناية والتخييلية
لما انكر على كون من شرح الله صدره فاستدى كمن قسى قلبه فلم يهتد بيانا لتفاوت حالهما فى الدنيا انكر على كون من يتقى
بوجهه اشد العذاب كمن هو آمن منها لتفاوت حالهما فى الآخرة ويوم القيمة ظرف يتقى وقيل حال من فاعله قوله لو كانوا
من اهل العلم اشارة الى ان يعلم منزل منزلة اللازم حيث لم يقصد تعلقه بشئ ما وان جواب لو محذوف لما ذكره تع
الفوائد الكثيرة فى هذه المطالب بين هذه البيانات التى بلغت حد الكمال والتمام فقال ولقد ضربنا للناس الاية قوله
والاعتماد فيها على الصفة وهى عربيا وذكر قرآنا توطئة نحو جاءنى زيد رجلا صالحا وهى حال مؤكدة وتسمى حالا موطئة
فان ما ذكر توطئة لما هو حال فى الحقيقة تاكيد له كانه قيل عربيا تحققا لما فى ذكر الشئ بعد تمهيده من التاكيد والمبالغة
لا اختلال فيه بوجه ما النفى المستغرق مستفاد من كون عوج نكرة فى سياق النفى فان غير فيه معنى النفى ولذلك
كان غير ذى عوج ابلغ من مستقيما اذ ليس فيه ما يدل على كونه مستقيما من جميع الوجوه قوله واخص بالمعانى يعنى ان العوج بكسر
العين لا يوصف به الاعيان كما ان العوج بفتح العين مختص بالعيوب بالاعيان لا يوصف به المعانى والقرآن من المعانى
لا من الاعيان ولو قيل مستقيما لجاز حمل الاستقامة على معانيه من ذلك وكذا لو قيل غير معوج لاحتمل ان يكون من العوج
بالفتح ودل على ان الفاظه مستقيمة والمقصود هنا وصف معانيه بالصحة والاستقامة وعدم التناقض والاختلال لان
استقامة الفاظه قد علمت بقوله قرآنا عربيا وذلك لا يعلم الا بان يقال غير ذى عوج بالكسر قوله استشهادا

استشهادا بقوله وقد اتاك يقين الخ وجه الاستشهاد به ان الشاعر وصف القرآن باليقين وقابل اليقين بقوله
غير ذى عوج ومقابل اليقين هو الشك واللبس فعلم ان العوج يطلق على الشك واللبس ولم يرض به لكونه
تخصيصا للعوج ببعض مدلوله من غير مخصص قوله اخره مرتبة على الاولى يعنى اولا ان الحكمة فى ضرب هذه الامثال
اتعاظهم وان يعلموا ما وعد الله للمتقين وما اوعد للعاصين وبين ثانيا ان ذلك ليتقوا الله فى ان يوقع بهم ما اوعدهم
به من العذاب والتقوى مرتب على التذكر ولا يكون الا بعده قوله رجلا بدل من مثلا ومثلا مفعول ضرب بمعنى بين وفى
الكلام حذف مضاف تقديره مثلا مثل رجل وشركاء مرفوع على الابتداء ولم يعتد بشكارتها لانها ليست نكرة صرفة لتقييدها
بالظرف فان الظرف وان كان لغوا مخصصا وسيما عند التقديم وفيه متعلق بشركاء كما يقال اشتركوا فيه اى فى رقبته و
متشاكسون خبره ويجوز ان يكون جملة ظرفية فى محل النصب صفة لرجل وشركاء فاعل للظرف والتشاكس التنازع والتخالف
اصله سوء الخلق وعسره وهو سبب التنازع والتخالف يقال شكس شكاسة من باب علم اذا كان صعب الخلق ضيق البال مثل
من عبد آلهة برجل يخدم جماعة هم فى خدمته لهم شركاء متعاسرون متشاكسون كل واحد منهم يحب ان يتفرد به ولا يحبه
خدمته لغيره فهم يتجاذبونه فى مهماتهم وهو متحير فى امره كلما رضى احدهم غضب الباقون واذا احتاج اليهم فكل واحد منهم يرده
الى الآخر فيبقى متحيرا لا يعرف ايهم اولى ان يطلب رضاه وايهم يعينه فى حاجاته فهو بهذا السبب فى عذاب دائم من جهة حيرة
وتوزع قلبه ثم ضرب مثل الموحد برجل سالم لرجل اى سالم له يفرده بالخدمة وذلك المخدوم يعينه على مهماته فاى
هذين العبدين احسن حالا فان قيل هذا المثال لا ينطبق على عبادة الاصنام لانها جمادات لا يتصور منها المنازعة
والتشاكس فالجواب ان عبدة الاصنام مختلفون منهم من يقول هذه الاصنام تماثيل الكواكب السبعة فهم فى الحقيقة انما
يعبدون الكواكب السبعة وانهم يثبتون بينها منازعة ومشاكسة الا ترى انهم يقولون زحل هو النحس الاعظم والمشترى
هو السعد الاعظم ومنهم من يقول هذه الاصنام تماثيل الارواح الفلكية والقائلون بهذا القول زعموا ان كل نوع من انواع
حوادث هذا العالم يتعلق بروح من الارواح السماوية وقد يحصل بين تلك الارواح منازعة ومشاكسة فينطبق المثال
الامثال ومنهم من يقول هذه الاصنام تماثيل اشخاص من العلماء والزهاد الذين مضوا فهم يعبدون هذه التماثيل
ليصيروا اولئك الاشخاص شفعاء لهم عند الله والقائلون بهذا القول يزعم كل طائفة منهم ان المحق هو ذلك الرجل
الذى هو على دينه وان من سواه مبطل وعلى هذا التقدير ايضا ينطبق المثال قوله ابن كثير وابو عمرو سالما بالالف وكسر اللام
والباقون سلما بفتح السين واللام وقرئ بكسر السين وسكون اللام وبفتح السين وسكون اللام ايضا وهى مصادر
سلم له كذا بمعنى خلص وصف بها للمبالغة او على حذف المضاف اى ذا سلامة لرجل اذا خلص له من الشركة وقرئ ورجل
سالم برفعهما على ان رجل سالم مبتدأ حذف خبره تقديره وهناك رجل سالم لرجل وتخصيص الرجل اى انما جعل المثل رجلا
حيث لم يقل ضرب الله شخصا او مملوكا ونحوهما لانه افطن لما يشقى به او يسعد والمرأة والصبى قد يغفلان عن ذلك وكذا
جعل المالك رجلا لانه افطن لسلامة منافع المملوك وعدمها ولما فيهما من النفع والضر قوله ولذلك وحده اى لكونه
تمييزا لما انتصب عن النسبة فى يستويان للرجلين المذكورين ولم يطابق لما انتصب عنه حيث لم يثن مع كون ما انتصب عنه
مثنى كما يثنى فى قولك طاب الزيدان ابوين لكون التمييز جنسا حيث يتناول القليل والكثير كالابوة فى قولك طاب
زيد ابوة سواء اردت ابوة نفسه او ابوة ابيه فقط او ابوة ابويه او ابوة آبائه فان الابوة فى الاول صفة لما انتصب
عنه وفى الباقى صفة لمتعلقه فكذا الصفة والحال جنس فلم يطابق لذلك المعنى هل تستوى صفاتهما والا ان يقصد الانواع
يجوز ان يثنى التمييز ويجمع مع كونه جنسا نحو طاب زيد علوما او علمين على حسب ما يقصد قوله على ان الضمير للمثلين
يعنى ان الظاهر ان يرجع ضمير يستويان الى رجل ورجل لكن يجوز ان يرجع الى المثلين لان تقدير رجلا فى الموضعين مثل رجل
ومثل رجل فكان المثلان مذكورين تقديرا قيل ان تمييز المثلين بالمثلين لا معنى له اذ الشئ لا يميز بنفسه فانه لا معنى
لقولنا هل يستوى المثلان مثلين فاشار المص الى جوابه بقوله فى الوصفية اى لا محذور فى تمييز المثلين بالمثلين لان المراد
بالمثلين الاولين المعهودان وبالاخيرين جنسان مبهمان عن الحوظين بخصوصية ما والمعنى هل يستوى المثلان المذكوران
صفتين اى من حيث انهما صفتان وهذا كما تقول كفى بزيد وعمرو رجلين اى من حيث انهما رجلان اذا صحت الرجلين وقسمت الناس
رجلين رجلين قوله الحمد لله اشارة الى ان اللام اما للاستغراق او للجنس فان اختصاص الجنس يستلزم اختصاص كل فرد
لانه لو ثبت بشئ من افراد الحمد لغيره تع لثبت الجنس له فى ضمن ذلك الفرد فلا يكون الجنس مختصا به لما بين خسران المشركين وبين
صفتهم وحالهم بضرب المثل وثبت ان لا اله الا هو رتب عليه ان الحمد له لا لغيره فقال الحمد لله قوله فان كل من يعد للموت
فى عداد الموتى اى يعد منهم وهو اشارة الى وجه اطلاق الميت على الحى مع ان الصفة المشبهة صفة لازمة يجب ثبوت
مبدئها للموصوف بها حال اطلاق اللفظ فلا يجوز حملها على الاستقبال بخلاف اسم الفاعل فانه صفة حادثة يمكن حمله على
الاستقبال تقول زيد مات غدا اى سيموت وحاصل ما ذكره من الوجه ان الميت فى خطاب الاحياء كانه من قبيل تسمية الشئ
باسم ما يؤول اليه امره تنبيها على تحقق وقوعه ليفيد انكم وان كنتم احياء فانتم فى عداد الموتى وما انت لا يفيد هذا المعنى لامكان حمله
على الاستقبال قوله وقيل المراد به الاختصام العام لانه ذكر ان المخاطبين الاول للمشركين الذين لم يقبلوا منه صلعم هذه البينات
الواضحة ودلائل الوحدانية ولم يلتفتوا اليها فان الله تع سلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بانكم ستموتون ثم تختصمون يوم القيمة
تخاصمهم بانك تقول بذلت ما فى وسعى من التبليغ والارشاد وما ازددتم به الاباء عتوا واستكبارا حسدا ويعتذرون
بالاباطيل التى لا طائل تحته والاعتذار عن كفرهم وبخلهم كما ان توجيها له ودفعا لحجته ثم كان فى صورة الاختصام فلذلك

جعل الاختصام مشتركا بينه عم وبينهم حيث قيل تختصمون عند ربكم فيحكم بينكم بالحق ويميز المحق من المبطل فيجازي كل واحد
منهما بما هو حقه فعلى هذا يكون التخاصم في الدين وعلى الثاني يكون الضمير لعامة الناس لا للمشركين خاصة ويكون المراد
بالتخاصم التخاصم في طلب الانتقام لما جرى بينهم في الدنيا من اعتداء بعضهم على بعض روي عنه عم انه قال لا تزال الخصومة بين الناس
يوم القيمة حتى يختصم الروح والجسد فيقول الجسد انما كنت بمنزلة جذع ملقاة لا استطيع شيئا وتقول الروح انما كنت ريحا
لا استطيع ان اعمل شيئا فضرب لهما مثل الاعمى والمقعد حمل الاعمى المقعد والمقعد يعمل ببصره ويحمله الاعمى برجليه
من غير توقف وتفكر فحمل اذا على المفاجاة لانتفاء الفائدة في ذكره على ان يحمل على غيرها قوله واللام يحتمل العهد فيكون الكاذب
من وضع الظاهر موضع الضمير للتنصيص على كفرهم افترى على الله وكذب بالصدق قوله وهو ضعيف فيه بحث لان المبتدع
ان اتصف بالكذب على الله والتكذيب بالصدق فقد وجد فيه ما هو علة للكفر ولا دخل لمفاجاته بالتكذيب للصدق في
وانما المعتبر نفس التكذيب سواء كان عقيب مجيء الصدق بلا توقف او بعد مجيئه بازمنة متطاولة لما بين قاعدة التوحيد
والاخلاص وما للمخلصين من الاجر وابطل طريق الشرك والضلال وبين خسرانهم من ابتداء السورة الى انتهاء ضرب المثل
وامر حبيبه بعد ذلك كله بان يذكر ربه بالمحامد والفضائل ويشكره على اثبات الفردانية والوحدانية واضرب عن
التعرض باحوال المشركين بقوله بل اكثرهم لا يعلمون مستجهلا عليهم بالجهل المفرط وانهم ممن طبع على قلوبهم فلا يلتفتون
الى هذه البيانات الظاهرة اتجه لحبيبه صلوات الله عليه وسلامه من حرصه على ايمان قومه وتهالكه عليهم
ان يسأل ويقول الى ماذا يرجع حالي وحالتهم واجيب عنه بان يقال انك ميت وانهم ميتون تأييسا له وقنوطا
كليا من ايمانهم يعني لم يبق الا الموت والاختصام عند مالك يوم الدين قال الحديث ان يوم الدين تمضي وعند الله تجتمع
الخصوم ثم قال فمن اظلم ممن كذب على الله وكذب بالصدق واردفه بالوعيد فقال اليس في جهنم مثوى للكافرين
اي منزل ومقام لهم وهذا استفهام بمعنى التقرير ثم قال والذي جاء بالصدق وصدق به وبين ما لهم من الاجر الجزيل تفريقا
بين جمعهم قوله تختصمون وحكم على الاول بانه لا احد اظلم منهم وعلى الثاني بان اولئك هم المتقون وعلى هذا التقدير
يكون الاختصام اختصام الرسول عم والمشركين لا اختصام عامة الناس قوله والذي جاء بالصدق للجنس اشارة
الى وجه الاخبار عن الذي وهو مفرد لفظا بقوله اولئك هم المتقون يعني ان التعريف بالموصول كالتعريف باللام في
انه يجوز ان يكون للاستغراق فيكون جمعا بحسب المعنى فان جنس من اتصف بمضمون جاء بالصدق وصدق به باعتبار
تحققه في ضمن جميع افراده في معنى الجمع فيصح الاخبار عنه باولئك وقيل المراد بالذي واحد بعينه وهو محمد سيد المرسلين
صلوات الله عليه وعليهم لكن كان ذا اصحاب واتباع مهتدين كان ذكره في قوة ذكرهم معه فاعتبر ذلك فجمع خبره قوله
ليكفر الله يجوز ان يكون من صلة المحسنين اي احسنوا عملهم لذلك وان يكون من صلة محذوف مدلول عليه بما قبله اي اعطاهم
ما يشاؤون من فضله ورحمته ليكفر عنهم السوء ما عملوا بان يستر عليهم بالمغفرة ويسقط عنهم العقاب على اكمل
الوجوه ويعطيهم اجرهم ويثيبهم على اكمل الوجوه فان عموم ما يشاؤون يتناول ذلك قوله خص الاسوء جواب ما يقال انه
يتوهم من النظم ان يكون اعمال المحسنين مشتملة على السيء والاسوء والحسن والاحسن ويكون المكفر هو الاسوء لا السيء
والمجزي هو الاحسن لا الحسن وتقرير جوابه يستدعي تمهيد مقدمة وهي ان افعل التفضيل اذا اضيف فله معنيان احدهما
ان يقصد به الزيادة على من اضيف اليه اي الزيادة في الموصوف على من سواه من جملة ما اضيف اليه في الخصلة التي هو وهم
فيها شركاء وثانيهما ان يقصد تفضيله على كل ما سواه مطلقا لا على المضاف اليه وحده وانما يضاف لا لقصد تفضيله على المضاف اليهم
بل لمجرد التخصيص والتوضيح كقولك نبينا صلى الله عليه وسلم افضل قريش اي افضل الناس مطلقا من بين قريش فاذا
تقرر هذا فقوله خص الاسوء للمبالغة مبني على حمل الاضافة في اسوء الذي عملوا على المعنى الاول وقوله او للاشعار
مبني على حملها على معنى الثاني والاسوء المضاف بهذا المعنى لا يستدعي ان يكون لهم عمل آخر يشاركه في كونه سوءا وهذا
ازيد منه حتى يرد انه يقال لزم ان يكفر الاسوء لا السيء بل الاسوء بهذا المعنى قطع عن متعلقه قصدا الى نفس الزيادة ايهاما
للمبالغة نحو فلان يعطي ويمنع اي يوجد حقيقتهما فان قطعه عن متعلقه وعدم اعتبار مشاركة مع غيره في اصل الوصف و
تفضيله عليه في ذلك يدل على ان الموصوف بلغ في اتصافه بهذا الوصف الى حيث لا يتصور معه ان يشاركه غيره فيه فثبت
ان الموصوف بافعل بهذا المعنى يجب ان يبلغ في الاتصاف باصل الوصف ابلغ المراتب وغاية الكمال فالشبهة باقية
بحالها لان تكفير الاسوء البالغ الى ابلغ مراتب السوء لا يستلزم سقوط العقاب عنهم بالكلية فاشار الى دفعها بان الاسوء
بهذا المعنى يراد به ما فرط منهم من الصغائر لانهم لحسنهم مجتنبون عن المعاصي وان اتفق ان يصدر منهم زلة يستعظمونها ويعدونها
اسوء بالمعنى المذكور واجاب ثالثا بان اسوء يجوز ان يجرد عنه معنى التفضيل ويكون بمعنى السيء كاجرد عن اعدل في قولك
كان بمعنى العادل لان المقصود ان المروانيين كلهم جائرون وانهما عادلان من بينهم لا ان فيهم من يعدل وهما اعدل لا بهم قيل
الناقص هو محمد الخليفة سمي به لانه نقص اعطية القوم حين استخلف والاشج عمر بن عبد العزيز وكان في رأسه شجة اذ نفحته فرس
لمروان جده اي رماه برجله قوله فيعد لهم محاسن اعمالهم باحسنها اشارة الى جواب انه لزم ان يكون الجزاء له الاحسن لا الحسن
يعني ان اضافة احسن للزيادة المطلقة عبر الله تعالى عن الحسن الذي يعملونه بالاحسن بالمعنى المذكور لانه عند الله كذلك
فلذلك ذكر سيئاتهم بالاسوء وحسنهم بالاحسن لحسن اخلاصهم فيه التخبيل افساد العقل والعضو والسادن الخادم
قوله تعالى ويخوفونك يجوز ان يكون حالا من عبده اذ المعنى اليس كافيك حال تخويفهم اياك بكذا اي انه كافيك في كل حال حتى
في هذه الحال ويجوز ان يكون مستأنفة لبيان سخافة رأيهم وتحقيق انه عم لا يخاف من الذين خوفوه منهم فاخبر انهم

فاخبر انهم يقرون بان خالق العالم هو الله وحده ثم امر نبيه صلعم ان يقول لهم بعدما اقروا بان الخالق هو الله وان
النفع والضر كله بيده اخبروني ان آلهتكم ان ارادني الله بضر من مرض ونحوه هل يكشفنه وان ارادني ان يصيبني
نفعا من صحة ونحوه هل يمسكنها عني ومعلوم انهن لا يقدرن على شيء فكيف اخاف منهن فلما كان الغرض من
فرض المسئلة بيان عدم خوفه منهن فرض المسئلة في نفسه لا انه فرضها في غيره لانه يفيد المط قال مقاتل لما نزل هذه
الآية سألهم النبي عم عن ذلك فسكتوا فنزل قوله حسبي الله اي نعتني بالله لانه الكافي في اصابة الخير ودفع
الضر قوله وانما قال كاشفات اي انما انثها وجرى على توضيحهم اياهن بالانوثة حيث يسمونها باللات والعزى
ومناة فانها الفاظ مؤنثة اما العزى ومناة فلعلامة التانيث كالظلمة والغرفة واما اللات فلاستعمالها
مؤنثا مع انه يمكن تذكيرها بتاويل الاوثان والاصنام كما ذكرها في قوله ويخوفونك بالذين من دونه لان الموضع
يقتضي تانيثها فكيف اذا كانت مؤنثة في نفسها فان المقصود التنبيه على كمال ضعفهن مما ينسلك كون الهة و
التانيث مظنة الضعف واللين كانه قيل الاناث الله في هن اللات والعزى ومناة هل هن كاشفات او ممسكات
اي انهن اضعف من ذلك واعجز قوله المكانة اسم للمكان على انها مفعلة من الكون اي على موضع كونكم ثم استعير للطريقة
والحال والظاهر ان المراد من الاستعارة ههنا معناها اللغوي والا فهو من المجاز المرسل والعلاقة المجاورة فان طريقة الفاعل
وحالته تجاور فعله ولا تشابهه وكانه انما اطلق عليه الاستعارة ليشاكل قوله كما استعير هنا وحيث من المكان للزمان
فانهما مستعاران بالمعنى الاصطلاحي لمشابهة الزمان المكان في الظرفية وهذا امر تهديد اي اعملوا واجتهدوا على حسب
حالكم التي انتم عليها من العداوة وارادة انواع الكيد والمكر فاني عامل في اظهار الدين واعلاء شانه ولو كره الكافرون
على حسب حالي ورسالتي وتأيدي فيها ونصرتي من عند ربي قوله والمبالغة في الوعيد اي حذف ما يتعلق بقوله
اني عامل للتعميم وليذهب ذهن السامع كل مذهب وللاشعار بان حالة لا تقف على حد فانه لو ذكر على مكانتي لتوهم
ان حالته واحدة يستقر هو عليها فلما لم يذكر اشعر ذلك ان حالته لا تقف على حد يتمكن الواصف من وصفه بل انها لا تزال
من ترق ساعة فساعة الى ان تنتهي في القوة الى اقصى غايات الكمال ليظهره على الدين كله قوله ولذلك توعدهم بكونه
منصورا عليهم في الدنيا والآخرة اي لاجل ان قوله على مكانتي مراد حذف لما ذكر رتب قوله فسوف تعلمون الاية على قوله اني
عامل على وجه التوعد فان حق الظاهر ان يقال فسوف تعلمون مكانتي واني غالب عليكم في الدنيا والاخرة فوضع موضع
عذاب الدنيا قوله من يأتيه عذاب يخزيه وموضع عذاب الآخرة قوله ويحل عليه عذاب مقيم وخسارة الاعداء في الدنيا
والآخرة ليس الا لكونه منصورا عليهم فيهما وعلى مكانته رفعة وغلبة تامة قوله ملتبسا به اشارة الى ان بالحق حال من فاعل
انزلنا او مفعوله ويجوز ان يكون الباء سببية اي انزلناه بسبب بيان الحق وهو ما فيه مما يحتاج اليه الناس قوله
اي يقبضها حمل التوفي على الارواح وفسر توفيها باستيفائها وقبضها بمعنى قطع تعلقها عن الابدان وتصرفها فيها
فالنفس المائتة والنائمة تشتركان في التوفي بهذا المعنى وتفترقان بان المائتة متوفاة ظاهرا وباطنا والنائمة متوفاة
ظاهرا لا باطنا الجوهري اوفاه حقه ووفاه بمعنى اي اعطاه وافيا واستوفى حقه وتوفاه الله اي قبض روحه
والوفاة الموت قوله تعالى والتي لم تمت في محل النصب عطف على الانفس والتقدير ويتوفى الانفس التي لم تمت
في منامها فحذف الناصب والموصوف لدلالة ما تقدم عليها وفي منامها متعلق بهذا الفعل المقدر اي يتوفاها
في وقت منامها قول ابن عباس رضه بينهما مثل شعاع الشمس الذي يبلغ فهم من هذا الكلام والله اعلم ان النسبة بينهما
مثل النسبة التي بين الشمس وشعاعها في ان احدهما متعلق بالاخر قوله فان الروح التي هي مبدا النفس والحيوة بمنزلة
الشعاع للنفس التي هي مبدا التعقل والتمييز ويؤيده ما نقله الطيبي عن الامام انه قال النفس الانسانية عبارة عن جوهر
مشرق روحاني اذا تعلق بالبدن حصل ضوءه في جميع الاعضاء وهي الحيوة ثم في وقت النوم ينقطع تعلقه عن ظاهر
البدن دون باطنه وفي وقت الموت ينقطع التعلق عن ظاهره وباطنه فالموت والنوم من جنس واحد الا ان
لكن الموت انقطاع تام كامل والنوم انقطاع ناقص انتهى كلامه واذا وجه كلام ابن عباس رضه بهذا التوجيه ظهر
وجه كونه قريبا مما ذكره المص من ان معنى توفي المائتة قطع تعلقها عن ظاهر البدن وباطنها وجعلها بحيث لا يتصرف
في ظاهر البدن بالادراك والتمييز ولا في باطنها بالتنفس والحيوة ومعنى توفي النفس النائمة قطع تعلقها عن ظاهر البدن
فان النائم لا يدرك شيئا ولا يسمع ولا يبصر ولا يعقل لا عن باطن البدن لانه حي متنفس كما في حال يقظته ثم انه
لما جمع بين النفس المائتة والنائمة في حكم التوفي بمعنى قطع تعلق النفس عن البدن مطلقا فرق بينهما في الحكم
فحكم على النفس المائتة بالامساك وعلى النائمة بالارسال فقال فيمسك التي قضى عليها الموت الخ اي يمسك التي
قطع تعلقها عنه ظاهرا وباطنا ولا يردها الى البدن ويرسل التي قطع تعلقها ظاهرا فقط قوله بل اتخذ قريش اشارة
الى ان ام منقطعة بمعنى بل وهمزة الانكار اي ذم طمعهم ان ينفعهم فيستدلوا على كمال قدرته وحكمته فينقادوا لامره
وحكمه والنظر الى فرط جهلهم حيث اتخذوا من لا يملك شيئا ولا يعقل شفعاء لهم عند الله وقيل هي متصلة ومعادلها محذوف
اي اعبدوا الاوثان على زعمهم انها مستحقة للعبادة لذواتها لكونها خالق السموات والارض ومالك الامر كله ام على زعم
انها شفعاء لهم قوله ايشفعون ولو كانوا اشارة الى ان مدخول الهمزة محذوف وهو يشفعون وان ولو كانوا حال من فاعله اي
ايشفعون حال تقدير عدم ملكهم وعدم عقلهم قوله والعامل في اذا المفاجاة اي العامل في اذا في قوله تعالى واذا ذكر الذين
من دونه اذا هم يستبشرون هو العامل في اذا المفاجاة وهو فاجأ والثاني اذا ذكر ظرف واذا هم يستبشرون مفعول به

لان العامل الواحد لا يعمل في ظرفين من جنس واحد منهما غير ان يكون الثاني بدلا من الاول ولان فعل المفاجاة لا بد له
من مفعول به لانه متعد وجعل الزمخشري تقدير الكلام في وقت ذكر الذين من دونه فاجاوا وقت الاستبشار فسر اذا
المفاجاة بالوقت وقد قالوا انه للمكان ولعل الداعي اليه رعاية المناسبة بين اذا واذا فان قلت ما ذكره يؤدي الى ان يكون
لليومان قلت انما يلزم ذلك ان لو لم يكن الوقت الثاني هو الوقت الاول بمعنى انهم يجعلون وقت الذكر وقت الاستبشار
من غير تلبث واما العامل في اذا في قوله واذا ذكر الله فقوله اشمأزت ومنه الحديث بينما نحن عند رسول الله صلى الله عليه وآله
اذ طلع علينا رجل اي فاجاءنا في زمان جلوسنا عنده وقت طلوع الرجل ووضع قوله الذين لا يؤمنون بالآخرة موضع
ان المعنى اشمأزت قلوبهم تنبيها على انهم انما اشمأزوا لانهم ركنوا الى اللذات العاجلة وانغمسوا في الشهوات
الفانية فاذا سمعوا ان لا اله الا الله وحده استلزم ذلك العبادة والتجافي عن دار الغرور والانابة الى دار الخلود
ظهر اثار الكآبة على وجوههم وانقبضت قلوبهم وضاقت صدورهم واذا ذكرت الاصنام مالت قلوبهم الى اللذات
العاجلة واستبشروا وفرحوا قوله واحاط بهم جزاؤه قدر الجزاء كما في قوله تعالى هذا ما كنزتم لانفسكم اي جزاء ما كنزتم
لانه ما كانوا يستهزؤون به في الدنيا من انبياء الله واياته لا معنى لاحاطته بهم في العقبى الا بذلك التقدير قوله اخبار عن
حال الانسان على الجنس واستدل عليه بقوله ولكن اكثرهم لا يعلمون لانه لو حمل على المعهود وهو الذين تشمئز قلوبهم
عن ذكر الله ويستبشرون بذكر غيره لما كان لتخصيص اكثرهم بانهم لا يعلمون وجه لان كلهم كذلك وهذا الحمل لا ينافي
دخول هؤلاء المشمئزين المستبشرين دخولا اوليا في هذا الكلام وهو الرجوع اليه اذا مسهم ضر وشدة الا ان عطف
هذه الجملة على قوله واذا ذكر الله وحده اشمأزت بالفاء السببية المؤذنة بانهم يجعلون اشمئزاز قلوبهم عن ذكر الله
سببا في الالتجاء اليه عند الشدائد انكارا عليهم في هذا الالتجاء وتعجيبا لان السبب في اجابة الدعاء عند الشدائد
صدق الانقياد والانابة اليه وقت الرخاء لا النفور عنه والاشمئزاز بذكره وهم يقيمون ذلك مقام الانقياد التام
والانابة فيلتجئون اليه عند الشدائد وما هذا الا تعاكس في التسبب يستدعي ان يحمل الانسان على المعهود وان يكون
المشمئز عن ذكر الله ملحوظا قصدا لا في ضمن الجنس حتى يكون العطف المذكور تقبيحا لحالهم وبيانا لمنتهى قبحهم وتعكيسهم
في التسبب حيث جعلوا ما هو سبب للاعراض عنه سببا للالتجاء اليه قوله وما بينهما اعتراض مؤكد للانكار تعكيسهم في
التسببية وجعل كفرهم بالله ذريعة الى الالتجاء اليه فان حق الجملة المعترضة ان تؤكد كل واحدة من الجملتين اللتين وقعت
معترضة بينهما والامر هاهنا كذلك لان الجملة المتقدمة وهي قوله تعالى واذا ذكر الله وحده الخ معناها انكار اشمئزازهم
واستبشارهم وكذا الجملة المتاخرة وهي قوله تعالى فاذا مس الانسان الخ انكار للالتجاء اليه تعالى بعد الاشمئزاز عن ذكره
والاستبشار بذكر غيره وما وقع معترضة بينهما وهو دعاؤه عليه السلام ربه تعالى بامر منه تاكيد للانكار الواقع في طرفيه كانه
قيل قل يا رب لا يحكم بيني وبين هؤلاء الذين يجترئون عليك مثل هذه الجرأة العظيمة الا انت قوله فان التخويل مختص به
اي بالاعطاء تفضلا بان يعطيه ابتداء من غير ان يتحقق ما يقتضي ذلك ولا يستعمل في الاعطاء بطريق المجازاة والمكافاة
بل في ابتداء العطية قوله تعالى على علم حال من الضمير المرفوع او المنصوب في اوتيته اذ فسر قوله على علم مني باني ساعطاه
لتصريح الضمير في ساعطاه وعلى الوجهين الباقيين حال من الضمير المرفوع ولهذا ما ابرز الضمير المنصوب ويجوز ان يكون ما
في انما اوتيته كافة فالضمير للنعمة وتذكيره حملا على المعنى لان المراد بالنعمة الانعام او شيء منها وان يكون موصولة والضمير
على هذا راجع اليها اي ان الذي اوتيته على علم مني او من الله لي وباستحقاقي اياه فان قلت كيف يجوز كونها موصولة وحق
الموصولة ان تكون مفصولة في الخط عن ان اجيب بان الخطين لا يقاسان خط المصحف وخط العروض قوله وهو رد لما
كانه قال له ما خولناك اياها لما تقول بل هي فتنة اي ابتلاء وامتحان لك اتشكر ام تكفر قوله قد قالها اي هذا القول او الكلام
قوله رمزا الى ان جميع اعمالهم كذلك ووجه الرمز ان ما كسبوا يعم جميع اعمالهم فاذا اعتبر اجزية ما كسبوا بالسيئات لكونها
اجزية للسيئات كان ذلك رمزا اليه بملاحظة اضافتها الى جميع ما كسبوا قوله على ما هو عرف القرآن واما في عرف اللغة
فالاضافة لا تخصص المضاف بالمؤمن لان الخلائق كلهم مملوكون وفي قبضته قال تعالى مسخرون قوله لا تيأسوا من مغفرته
اولا اي بمحو السيئات واسقاط العقوبات وتفضله ثانيا اي بان يكرمكم برفع الدرجات ودخول الجنة بطريق التفضل من غير
سبق الاستحقاق قوله عفوا ولو بعد بعد اي يسترها جميعا بان يمحوها من عفا الدار اي محاها ومذهب اهل السنة انه تعالى
وان كان يغفر الذنوب ويعفو عنها قطعا الا ان هذا العفو والغفران يقع على وجهين تارة يقع ابتداء وتارة يعذب في النار
مدة ثم يخرجه عن النار ويعفو عنه فان قيل اذا كان جميع الذنوب مكفرة بعفو الله تعالى ومغفرته فما الحاجة الى التوبة فان التوبة
يراد بها اسقاط العقاب فاذا سقط العقاب بعفو الله تعالى فاي حاجة اليها مع انها واجبة على العاصي عندنا وان لم تكن شرطا في
الغفران اجيب بان فائدتها اسقاط العذاب حتى يكون مغفرته مسبوقة بالتعذيب وان كان يحتمل ان يغفر ابتداء من غير توبة
وسبق تعذيب بحكم مشيئته والمعتزلة لما شرطوا التوبة في عفو الله وغفرانه وقالوا ان مشيئته تابعة لحكمته وعدله لا لملكه و
جبروته قيدوا قوله تعالى ان الله يغفر الذنوب جميعا بالتوبة وحملوا هذا المطلق على ما قيد في مواضع اخر دفعا للتناقض وقولهم بالتقييد
في غير هذا الموضع محل نظر اذ لم يصرح في شيء من المواضع بان المغفرة متوقفة على التوبة وغاية ما ذكر ان تذكر المغفرة بعد ذكر
التوبة وهو لا يستلزم عدم حصول المغفرة بدونها كما لا يستلزم ذكر الانابة والاخلاص بعد ذكر المغفرة في هذه الاية ولهم
رد على الزمخشري في تقييده المغفرة بالتوبة بان التقييد خلاف الظاهر فلا يصار اليه بلا ضرورة ثم استدل تعالى ان
غفران ما عدا الشرك من الذنوب مطلقا غير مشروط بالتوبة بوجوه الاول قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون

ذلك لمن يشاء فان الشرك الغير المغفور هو الذي لم يتب عنه لضرورة ان المشرك اذا تاب عن شركه واسلم
يغفر له شركه فيكون المراد بما دون الشرك الذي يغفر لمن يشاء ما لم يكن مسبوقا بالتوبة والا لا يتطابق النفي
والاثبات والثاني التعليل المشتمل على المبالغة المستفادة من الصيغة لان صيغة الفعول والفعيل للمبالغة وعلى
المستفاد من تعريف الخبر مع توسيط ضمير الفصل وهما يفيدان كون صفتي المغفرة والرحمة في اعلى درجات الكمال وذلك
يناسب الاطلاق دون التقييد والثالث بانه لم يكتف بتوصيف ذاته بالمغفرة التي هي في قوة الوعد بها بل اردفه
بتوصيفه بالرحمة والوعد بها وذلك يدل على ان مغفرته بالغة نهاية الكمال ومن جملة وجوه كمالها كونها غير مشروطة
بالتوبة والرابع التعبير عن المذنب بالعبد المشعر بذله ومسكنته واضافته الى نفسه المفيدة لاختصاصه به وتصدير
الكلام بالتعبير على هذا الوجه يدل على ان المقام مقام الترحم واظهار العناية بشانه وذلك يستدعي ان يغفر له
ذنوبه مطلقا ويجعله سالما من عقابه تاب او لم يتب والخامس ان تخصيص ضرر اسرافهم بهم وارجاعه اليهم
توصيف لهم بجهل وخامة عاقبة الاسراف وهو ايضا يشعر بالترحم والسادس ان اطلاق النهي عن القنوط عن
معناه الامر بالرجاء مطلقا والكريم اذا امر برجاء الرحمة مطلقا وهو امر برجاء المغفرة كذلك بطريق الاولى
فاذا كان اول الكلام في معنى الامر برجاء غفرانه مطلقا يكون تقييده اخيرا بالتوبة منافيا له والسابع اطلاق الرحمة
وعدم تقييدها بنوع منها اطماع لها بجميع وجوهها فتقييد المغفرة بالتوبة ينافيه والثامن ان تعليل النهي عن القنوط
مطلقا بقوله ان الله يغفر الذنوب يدل على اطلاق المغفرة اذ لا وجه لتعليله بالمغفرة المقيدة والتاسع وضع الظاهر
موضع الضمير وقد بين وجهه والعاشر التاكيد بالجميع فانه يدل على مزيد العناية بشان المغفرة فلا يناسب تقييدها
قوله عليه السلام ما احب ان يكون لي الدنيا وما فيها بها اي بهذه الاية والباء في قوله بها للمقابلة والمعنى ما احب ان املك الدنيا
وما فيها بدل هذه الاية لانه تعالى من على من اسرف من عباده ووعدهم ان يغفر لهم ذنوبهم جميعا ونهاهم عن
ان يقنطوا من رحمة الله الواسعة فقال رجل ومن اشرك والواو فيه عاطفة والمعطوف عليه الذنوب جميعا
اي ايغفر ذنوب من اشرك ايضا لعل الصحابي نظر الى معنى قوله تعالى يا عبادي وان له مزيد اختصاص بالمؤمنين
فخص الغفران بهم ولما تفكر في عموم قوله الذنوب جميعا تردد فسال واما سكوته عليه السلام فلتعلم التاني او لانتظار
الوحي او للاجتهاد على من يجوزه له او لاستبعاد السؤال حيث كان الامر واضحا لان شموله للكفار في شمول اولى
فان الاسلام يمحو ما سبق كله وقوله عليه السلام الا ومن اشرك اي ومن اشرك كذلك قوله ان اهل مكة قالوا ذلك
بعد فتح مكة ونسخ وجوب الهجرة من مكة الى المدينة قوله في جماعة فتنوا قيل امروا بالتكاليف الشرعية من القتال
وغيره فلم يصبروا عليها فارتدوا قوله لا ينفي عمومها خبر لقوله وما روي مع الذي عطف عليه يعني ان ما ذكر من الاقوال
وان دل على ان الاية نزلت في حق المشركين والمرتدين او في المسرفين مطلقا من اهل الشرك وعصاة المؤمنين ومن المعلوم
ان الله تعالى لا يغفر الشرك والارتداد الا بشرط التوبة فيكون المغفرة في الاية مقيدة بالتوبة لا عامة حالتي التوبة
وعدمها الا ان تقييدها بالتوبة في حق الشرك لا يفهم من هذه الاية وانما يفهم من مواضع اخر وهذه الاية تدل
على حصول المغفرة مطلقا فاذا عمومها حالتي التوبة وعدمها ثم ان الدليل المنفصل خص مغفرة الشرك بحالة التوبة عنه
وقيدها بها وبقيت فيما عدا الشرك على اطلاقها وعمومها وقال الزمخشري اي وانما ذكر الانابة على اثر المغفرة لئلا يطمع
طامع في حصولها من غير توبة وللدلالة على انها شرط فيها لازم لا تحصل بدونه واجاب عنه المص بان ذكر الانابة عقيب
المغفرة لا ينفي عمومها وحصولها حالتي التوبة وعدمها لان ذكر الانابة والاخلاص بعد الاطماع في حصول المغفرة مطلقا
لا يدل على توقف حصولها عليهما واشتراطها بهما وانما ذكر عقيبها بطريق الامر بهما بيانا لوجوبهما على المكلف بعد بيان
حرمة القنوط عليه وتعليله بانه يغفر الذنوب جميعا وهذه القضية لما كانت في قوة الجزئية من حيث خلوها عما يدل
على ان هذه المغفرة المطلقة هل هي في كل احد او بعضه كان خوف العقاب قائما اذ لم تقع بالاية الثقة انه تعالى يعفو عنا
مطلقا او يعذب مدة ثم يعفو بعد ذلك فلذلك امر بالتوبة عقيبها وخوفنا بنزول العذاب علينا من حيث لا ندري
قوله القرآن فان القرآن كله احسن ما انزل الى بني ادم من الوحي الالهي والكتب السماوية فيكون ما انزل عبارة عن جنس ما انزل
وهو في الوجه الباقية يكون علما عبارة عن القرآن والمراد باحسن ما ذكر فيه من نحو الطاعة والانابة المامور بها
فانها ذكر فيه القبائح والمنكرات المنهي عنها كما ذكر فيه الامور المامور بها وهي احسن نتيجة وعاقبة قوله كراهة ان تقول
اشارة الى ان تقول مفعول له اي انيبوا واسلموا وبادروا الى ما امرتم به كراهة ان تقول او مخافة او حذر
ان تقول اي خوفناكم مفاجاة العذاب كراهة ان تقول وقراءة العامة يا حسرتا بالف بدلا من ياء الاضافة
فان الاصل يا حسرتي والعرب تبدل ياء الضمير الفا في الاستغاثة فتقول يا ويلتا ويا ندامتا هربا الى الخفة
من الياء والتحسر الاغتمام على ما فات قوله لان القائل بعض الانفس وهو اما نفس الكافر وهو نوع من جنس
النفوس فيكون التنكير للنوعية واما نفس متميزة عن غيرها بمزيد اللجاج في الكفر او بالعذاب العظيم فيكون التنكير
للافراد شخصا قال الاعشى شاكيا عن قومه حين تعدوا عن نصره دعا قومه حولي فجاؤوا لنصره * وناديت
قوما بالمسناة غيبا * ورب بقيع لو هتفت بجوه * اتاني كريم ينفض الراس مغضبا * المسناة العرم والبقيع موضع فيه
اروم الشجر من ضروب شتى ومنه بقيع الغرقد اي مقبرة بالمدينة والغرقد اسم شجر كانه تقاعد قومه عن نصرته وغابوا
قال ذلك ومعنى قوله قوما بالمسناة غيبا امواتا مقبورين اذا قبر الميت صارت الاحجار المركومة مسناة فوق

الميت والبيت الثاني مبالغة في الالهاب حيث نزّل الشاعر فيه قوماً دعاهم لنصرته منزلة من هو دون الميت المقبور
فقال ورب مقبرة لو هتفت بجوها اتاني كريم ينفض الراس من تراب القبر محولاً على غضب اي غضب واراد
بالبقيع المقبرة تشبيهاً له ببقيع الغرقد وتنكير كريم فيه للتكثير يريد اتاني افواج من الكرام ينصروني لانه في صدد
مدح نفسه وبيان كثرة من يجيب الى نصرته وحمله على الاول فاد لا يفيد المقصود بل يخل به وما في قوله على ما فرطت
مصدرية اي على تفريطي والجنب في اللغة الجانب واصل الجنب الجارحة ثم يستعار للناحية التي يليها كعادتهم في استعارة
سائر الجوارح لها عن اليمين والشمال لكمال يليهما ثم يستعمل الجنب بمعنى الناحية والمكان كناية عن ذات الشيء بناء
على ان ثبوت ما هو من عوارض الذات واحواله لمكانه مستلزم لثبوته لذاته فيقال مثلاً فعلت هذا الشيء لمكانك
اي لاجلك ولذاتك فلا فرق بين ذكر المكان وتركه في تأدية اصل المعنى الا انه اذا ذكر يكون كناية فيكون الكلام
ابلغ فاذا قيل فرطت في جنب الله فكأنه في الله فلا بد من تقدير مضاف محذوف سواء ذكر الجنب او لم يذكر اي فرطت
في حقه وهو طاعته فيما امر به ونهى عنه الوامق المحب العاشق ومقة يمقه مقة بكسر العين فيهما اي احبه فهو وامق
وحرى تأنيث حران مثل عطشان وعطشى وزناً ومعنى وتقطع اصله تتقطع وقيل في ذات الله اي قيل الجنب
صلة زائدة ومعناه في الله على تقدير المضاف باهله اي باهل الله يعني اهل دينه وطاعته قال قتادة لم يكفه
ان ضيع طاعة الله حتى جعل يسخر باهل طاعته وان في قوله وان كنت هي المخففة من الثقيلة واللام هي الفارقة بينها وبين
النافية واسمها مضمر وهو ضمير الشان او الامر والجملة في محل النصب على انها حال من فاعل فرطت اي في حال سخريتي وهاتيك
اولى المقالات التي حكاها الله عنهم انهم يقولونها بعد نزول العذاب عليهم ثم حكى النوع الثاني من مقالاتهم التي تقولونها
ايضاً بعده بقوله او تقول لو ان الله هداني لكنت من المتقين الشرك والمعاصي اي لو وفقني للاهتداء لاهتديت ولكنه
علم من اختياري الضلال والغواية وترك الرغبة في الهدى والاستخفاف به فاضلني وخذلني ولم يوفقني
ثم حكى النوع الثالث منها فقال او تقول حين ترى العذاب عياناً لو ان لي كرة اي رجعة الى الدنيا فاكون من المحسنين
فالمحسنين الاولى على التفريط في طاعة الله وثانيها على التقيد بفقد الهداية وثالثها تمني الرجعة وكلمة او فيما بينها لمنع
الخلو لا لمنع الجمع اذ يجوز ان يجمع هذه المقالات ويتقولوا بها كلها ثم لما كانت كلمة بلى مختصة بايجاب النفي ولا تقع
جواباً لغير منفي وليس في واحد من تلك المقالات لفظ النفي حتى يحسن ان يجاب عنه ببلى احتاج الى اعتبار معنى النفي
في قوله لو ان الله هداني لان معناه انه ما هداني لان لفظة لو اذا دخلت على المثبت يفيد معنى النفي فورد عليه
ان بلى لما كانت جواباً عن المقالة الوسطى كان ينبغي ان يقترن بها فلم فصل عنها فاجاب عنه بان اقترانه بها
لا يخلو اما ان يكون بان تقدم على المقالة الاخرى او بان تؤخر الوسطى عن الاخرى ولا يحسن شيء منهما اما الاول
فلانه يستلزم ان يفرق بين تلك المقالات المنتظمة بان يتخلل كلام لغيرهم بينها واما الثاني فلاستلزامه
اختلال النظم المطابق للوجود فان اولها يجري على النفس عند رؤية اهوال القيمة ورؤية ان الناس يجزون
باعمالهم ان تتحسر على تفويتها عليها ثم ان تتعلل بانه لو لم يكن التقصير منه فانه لو هداني الله لكنت من المتقين
وبعدما تفكره علم ان التقصير كان منه تمنى الرجوع لتتدارك ما فوته فلو قدم شيء من ذلك عن موضعه
او اخر عنه لما كان الترتيب بحسب الذكر موافقاً للترتيب بحسب الوجود فلم يبق الا ان تذكر تلك المقالات على وفق
ترتيبها في الوجود ثم يجاب من بينها عما يستدعي ان يجاب عنها وهو لا يمنع تأثير قدرة الله يعني ان الجواب بان
آياتي بينت لك ما فيه سعادتك وما يحرك عن شقاوتك ومكنت من اختيار الهداية على الغواية والحق على الباطل
لكنك تركت ذلك الاختيار واشتغلت بضده فانما جاء التقصير من قبلك حيث صرفت التمكين والقدرة التي الصالح
للضدين الى اختيار ما يرديك يوهم ان قدرة العبد مستقلة في افعاله فنفاه بقوله في قدرة الله في فعل العبد
كما هو مذهب المعتزلة وكذا ما في هذا الجواب من اسناد التكذيب والاستكبار والكفر اليه يوهم ذلك الا انه وهم باطل
لان اسناد الفعل اليه وذمه عليه لا يستدعي استقلال قدرته فيه بل يكفي في ذلك ان يكون لقدرته مدخل فيه
وتذكير الخطاب اي في قوله قد جاءتك فكذبت واستكبرت وكنت على ارادة خطاب الانسان وقراء بعضهم
بتأنيث كلها لسبق ذكر النفس اذ الظاهر ان رؤية البصر لا تتعلق الرؤية القلبية بالاجسام والالوان
خلاف الظاهر بل الظاهر ان يتعلق بها الاحساس ورؤية البصر ان كان رؤية القلب يكون الجملة مفعولاً ثانياً
وان جعلت الرؤية بصرية يكون ظاهر المعنى تريهم حال سواد وجوههم الا ان مآل المعنى ترى سواد وجوههم فان رؤية
الشيء حال عينه رؤية حاله لان حكم العامل ينسحب على القيد فسر المفازة اولاً بمعناها الحقيقي وهو الفلاح
والظفر بالخير على ان الكلام ان ينجيهم بظفرهم بمرادهم الخير مما ناله المتكبرون من سواد الوجه والثواء
في الجحيم ثم فسر المفازة بقوله لا يمسهم السوء ولا هم يحزنون كانه قيل وما مفازتهم فقيل لا يمسهم السوء قال المعنى
ينجيهم بنفي السوء والحزن عنهم وثانياً فسرها بالنجاة وبين وجهه بان النجاة من العذاب اهم اقسام الفوز والظفر
بالخير واكمل افراده فخص صرف مطلق الفوز اليه واراده منه ولا يحتاج الى تقدير المضاف اي ينجيهم بسبب
مفازتهم ونجاتهم وهي الاعمال الصالحة او الى ان يجعل المفازة التي اديتها النجاة مجازاً مرسلاً عن العمل الصالح
على طريق اطلاق المسبب وارادة السبب لان العمل سببها وفسرها ثالثاً بالسعادة الازلية ورابعاً بالعمل
الصالح وبين وجههما بكون اطلاق الفوز عليهما من قبيل اطلاق اسم المسبب على السبب لان كل واحد منهما سبب

سبب للفوز والفلاح اي ينجيهم في حال انهم لا يمسهم السوء بمفازتهم اي بسعادتهم او بصالح اعمالهم على ان يكون
صلة لا يمسهم وانه حال من الذين اتقوا من خير وشر وايمان وكفر رد على المعتزلة المنكرين بكونه تعالى خالقاً
للشر ولا لافعال العباد يتولى التصرف فيه اي الاشياء كلها موكولة اليه فهو القائم بحفظها وتدبيرها من غير
مشارك لا يملك امرها ولا يتمكن من التصرف فيها غيره استفاد الحصر من تقديم الظرف فانه يفيد تأكيد
الاختصاص المستفاد من الكلام وهو معنى قوله وفيها مزيد دلالة على الاختصاص جعل ملك مفاتيح السموات والارض
كناية عن ملكها والقدرة عليها وحفظها بناء على ان ملك مفاتيح الشيء لازم لملك نفس ذلك الشيء
فاثبت الله لذاته الكريم اللازم للدلالة على ثبوت الملزوم له وفيه اشكال بناء على ان ما ذكر في الفرق بين الكناية
والمجاز من ان المجاز لاشتماله على قرينة صارفة عن ارادة الموضوع له لا يجوز فيه ارادة الموضوع له بخلاف الكناية فان
المقصود فيها هو المعنى الكنائي وهو الملزوم مع جواز ارادة الموضوع له وهو الملزوم مع جواز ارادة الموضوع له
وهو اللازم وفيما نحن فيه لا يصح ارادة حقيقة المفاتيح اذ ليس ثم مفاتيح ولا اغلاق الا ان تجعل هذه كناية
مبنية على الاستعارة التمثيلية بان تشبه السموات والارض حيث كونها داخلة تحت قدرته تعالى ومحفوظة
بحفظه باشياء ذوات ابواب مغلقة ابوابها باغلاق ذوات مفاتيح محفوظة مفاتيحها ثم يطلق عليها ما يعبر
عن الحالة القائمة بالمشبه فيقال انها اغلقت وحفظت مفاتيحها وبيده تلك المفاتيح اي انه مالكها والمتصرف فيها
وحافظها كمذاكير فانه جمع ذكر على الشذوذ وكالمحاسن في جمع حسن على خلاف لفظ الواحد قال الامام النسفي
الاقليد اصله بالفارسية كليد فعربته العرب وتكلمت به فصار عربياً انتهى كلامه كما اذا طرأ الاستعمال على اللفظ
المهمل يخرج من كونه مهملاً ويدخل في المستعمل متصل بقوله وينجي الله اي متصل به اتصال احد المتقابلين بالاخر اي ينجي الله
المتقين بمفازتهم والذين كفروا هم الخاسرون فان مفردات احدى الجملتين مقابلة لمفردات الاخرى من حيث المعنى
وما بين الجملتين لما سبقتا لبيان انه تعالى يجازي كل واحد من اهل التقوى والكفر على حسب فعالهم اعترض بينهما ما يؤكد
هذا المعنى لانه اذا كان خالق كل شيء وكانت الاشياء كلها موكولة اليه وكان مالكاً لخزائن السموات والارض يحفظها
ويفتح على عباده منها ما يشاء لزم ان يكون مطلعاً على افعال المكلفين مجازياً عليها روي عن الامام انه قال وهذا عندي
ضعيف من وجهين الاول ان وقوع الفاصل الكثير بين المعطوف والمعطوف عليه بعيد والثاني ان قوله وينجي الله
الذين اتقوا جملة فعلية وقوله والذين كفروا بآيات الله جملة اسمية ولا يحسن عطف الجملة الاسمية على الفعلية ثم ذكره
من النكتة في تغيير النظم جواب عن الوجه الثاني والنكتة الاولى معنى قوله ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك
من سيئة فمن نفسك وحاصل النكتة الثانية انه تعالى لغاية كرمه لم يصرح باسناد وعيد العصاة الى نفسه
او بما يليه اي او هو متصل بقوله الله خالق كل شيء الآية على معنى ان كل شيء في السموات والارض فالله خالقه وفاتح بابه
والذين كفروا بذلك المذكور وجحدوا ان الامر كذلك اولئك هم الخاسرون افغير الله اعبد اشارة الى
ان افغير منصوب باعبد ولما ورد عليه انه كيف يجوز ذلك والحال ان معمول الامر لا بد ان يكون مفرداً
فان وقع جملة يحتاج الى ان لفظاً او تقديراً حتى يؤول بالمفرد فيكون تقدير الكلام تأمروني ان اعبد فيكون معمول اعبد
مع معموله المقدم عليه في صلة ان وما كان في حيز الصلة لا يتقدم على الموصول اجاب عنه بجواب الاول ان تأمروني
معترضة بين العامل ومعموله ومعناه قل أ اعبد غير الله بأمركم فيما تأمرونني به فلا يكون اعبد مفعول تأمروني
فلا تقدير ان حتى يمتنع التقديم استلم بعض الاشياء اي عظمه بما يدل عليه من تقبيله بنفسه او بان تشير اليه
بيدك وتقبلها كما يستلم الحجر الاسود وفي الصحاح استلم الحجر لمسه اما بالقبلة او باليد ولعل الفعل من السلم
وهو الصلح والانقياد لفرط عنادهم وذلك لانه امرهم بذلك بعدما تبين انه تعالى خالق الاشياء كلها
وان كلها موكولة اليه وان مفاتيح خزائن السموات والارض له لا لغيره وان هذه الاصنام جمادات لا تضر ولا تنفع
غاية الجهل والغباوة وقوله ويجوز ان ينتصب غير بما دل عليه تأمروني اعبد جواب ثان عن ذلك وتقريره سلمنا
ان اعبد مفعول تأمروني بتقدير ان وان غير على هذا لا يكون منصوباً باعبد بناء على ان ما بعد ان لا يعمل فيما قبله
لكنا نختار انه منصوب بما دل عليه الجملتان فانهما في تأويل تعبدونني بمعنى تقولون لي اعبد فانه تعبيد ونسخ
فيرجع الى قولك افغير الله تقولون لي اعبد ولا مانع فيه من انتصاب غير باعبد لعدم الاحتياج الى تقدير ان فيه
لان مقول القول يكون جملة حكية بخلاف مفعول الامر فاذا جاز تقديم معمول الفعل في الجملة التي هي مفعول صريح القول فليجز تقديمه
في الجملة التي هي مفعول صريح الفعل ما هو بمعنى القول وهو الامر فان قولك افغير الله تأمروني ان اعبد في معنى افغير الله
تقولون لي اعبد تقرير في التركيب الاول منصوب بما يدل عليه الجملتان وانهما بمعناه وهو تقولون لي اعبد وقرأ الجمهور
تأمروني بادغام نون الرفع في نون الوقاية وقرأ نافع تأمروني بنون خفيفة وفتح الياء بحذف نون الوقاية كلام
على سبيل الفرض يعني ان الاصل فيما علق عليه بان ان يكون محتمل الوقوع ومساوي الطرفين والله تعالى عالم بان رسله عليهم السلام
لا يشركون ولا يحبط اعمالهم على اشراكهم وتأكيده بالقسم فاجاب عنه بانه تعليق على سبيل الفرض لا على سبيل عدة ومحتمل
الوقوع وبيان حكمه ثم بين ان المراد بفرضه ثلاثة امور تهييج الرسل وتقوية عزيمتهم على الثبات على التوحيد واقناط
الكفرة عن الانابة على اعمالهم فالاشعار على حكم الامة فان الرسل مع كرامتهم عند الله اذا حبط عملهم وخسروا بالاشراك
فالامة اولى بذلك واطلاق الاحباط جواب عما يقال احباط عمل المرتد ليس مطلقاً بل هو مقيد بشرط موته على الكفر

عند الشافعية حتى ذهب الى هذا المذهب كيف يوجه الاية واجاب عنه بوجهين الاول ان الاطلاق كل واحد
من الاحباط وخسران الاخرة يحتمل ان يكون من خصايص الرسل فان تعظم الذنب على حسب قدر المذنب عند مولاه
وقربه اليه وقال اشتهر ان حسنات الابرار سيئات المقربين فلو فرض ان واحدا من الرسل ارتد والعياذ بالله
ليقربن الى الله بالا مهلة لشدة غضب الله تعالى على ردته لكون ردته اقبح فيحبط عمله ويخسر في الاخرة البتة فلا حاجة
في حقهم الى تقييد الاحباط وخسران الاخرة بالموت على الردة لكون الموت على الردة لا زما لا رتداد هم المفروض
والثاني ان هذا المطلق محمول على المقيد نحو ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر في الالام والمعنى ليحبطن عملك
ولتكونن من الخاسرين ان مت على الشرك لكن ترك الشرط المذكور اختصارا لذكره في مواضع اخر قوله وعطفه عليه
من عطف المسبب على السبب كقوله تعالى ولقد آتينا داود وسليمان علما فقالا الحمد لله رب العالمين قوله ما قدروا
عظمته في انفسهم اشارة الى ان قدر في الاية مخففا بمعنى قدر مشددا وزاده بيانا بقوله وقرئ بالتشديد من غير
ان يتعرض لاختلاف المعنى بالتشديد وفي الصحاح قدرت الشيء اقدره واقدره قدرا من التقدير ومعنى التقدير
لما كان راجعا الى المعرفة والعلم وان كنه ذاته لا يقدره ولا يعلمه احد فكيف ينكر على الكفار بانهم ما عرفوه حق
معرفته فلذلك قدر المضاف فقال ما قدروا عظمته في انفسهم حق عظمته قوله على طريقة التمثيل والتخييل يعني انه من قبيل
الاستعارة التمثيلية وهي ان تشبه صورة منتزعة عن متعدد باخرى مثلها فتذكر الالفاظ الدالة على الصورة الثانية
ويراد بها الصورة الاولى فيكون مجموع تلك الالفاظ استعارة تمثيلية ولا يكون في شيء من مفردات تلك الجملة تصرف
بحسب هذه الاستعارة بل تكون هي باقية على حالها حقيقة ومجازا فلا يراد بقوله والارض جميعا قبضته اثبات القبضة
اما بحقيقته او بمجازه ولا بقوله والسموات مطويات بيمينه اثبات الطي واليمين له اما بحقيقتها او بمجازها بل الاعتبار
انما هو بمجموع الكلام وان المقصود التنبيه على عظمته والدلالة على ان تخريب العالم اهون شيء عليه كالشيء المقبوض
بيمين احد فان التصرف فيه يسير عليه كما ان المقصود من قولهم شابت لمة الليل الدلالة على استنارته وذهاب ظلمته
بتلك الطريقة من غير ان يراد اثبات اللمة له حقيقة ولا مجازا واللمة بكسر اللام الشعر الذي يجاوز شحمة الاذن و
القبضة بالفتح المرة من القبض وبالضم المقدار المقبوض بالكف اي هي اسم له وقد يطلق القبضة بالفتح على ذلك المقدار
اما على طريقة تسمية الشيء بالمصدر للمبالغة واما على تقدير ذو مثل رجل ضرب اي ذو ضرب يعني انه تعلق به الضرب
كما روي انه عم نهى عن خطفة السبع اي اكل ما تختطفه السبع من اعضاء الشاة لانه قد ابين من الحي فيكون ميتة
والخطفة المرة الواحدة من الاختطاف سمي بها العضو المختطف قوله تعالى والارض جميعا قبضته مبتداء وخبر في محل النصب
على الحال اي ما عظموه حق عظمته والحال انه موصوف بهذه القدرة الباهرة وقرئ قبضته بالنصب على معنى في قبضته
قال ابو البقاء وهو ضعيف لان هذا الظرف محدود فلا بد من حرف في على رأي البصريين واما الكوفيون فانهم يجوزون
نصب المحدود ايضا فيقولون زيد دارك بالنصب اي في دارك ومثله عند البصريين يحتاج الى الاعتذار فلذلك
اعتذر المص عنه حيث قال تشبيها للموقت بالمبهم قوله والسموات مطويات مبتداء وخبر وبيمينه يجوز ان يكون خبرا بعد خبر
ويعضده قراءة من قرأ مطويات بالنصب على انه حال من المنوي في الخبر وهو بيمينه واستدل بها الاخفش على جواز تقدم
الحال اذا كان العامل فيها حرف جر نحو زيد قائما في الدار وهو استدلال بالمحتمل لانه يحتمل ان يكون السموات عطفا على الارض
ويكون قد اخبر عن الارضين والسموات بان الجميع قبضته ويكون مطويات حالا من السموات كما يكون جميعا حالا من الارض
وبيمينه متعلقا بمطويات ويجوز ان يكون متعلقا بمحذوف هو حال من المستكن في الخبر اي السموات مطويات كائنات
او مستقرات بيمينه قوله عن اشراكهم مبني على ان يكون ما مصدرية وقوله او ما يضاف اليه من الشركاء على انها موصولة اي
عن الذي يشركونه فقد تنازع قوله ما ابعد وما اعلى في قوله عن اشراكهم ويفهم من تقرير صاحب التيسير ان قوله تعالى ونفخ في الصور
في موضع النصب على انه حال من المنوي في قبضته ومطويات حيث فسره بقوله اي وقد كان نفخ في الصور قبل قبض الارض
وطي السموات قوله خروا امواتا او مغشيا عليه اشارة الى ان الصعقة اعم من الموت وانها هي الفزع الشديد من شدة الصوت
وهو قد يكون بالموت وقد يكون بان يسقط ويصير مغشيا عليه ويدل عليه قوله تعالى في موسى عم وخر موسى صعقا وهو
لم يمت بل خر مغشيا عليه فيكون المراد من نفخ الصعقة ونفخ الفزع واحدا وهو المذكور في سورة النمل في قوله تعالى ونفخ
في الصور ففزع من في السموات ومن في الارض الا ما شاء الله وعلى هذا القول ننفخ في الصور ليس الا مرتين كما يفهم من
هذه الاية وقيل الصعقة عبارة عن الموت والفزع الخوف الشديد من شدة الصوت فعلى هذا القول فالنفخة ثلث
اولها نفخة الفزع وهي المذكورة في سورة النمل والثانية نفخة الصعق والثالثة نفخة القيام ويدل عليه ما روي عنه عم
انه سئل عن الصور فقال هو القرن وان عظم دارته مثل ما بين السماء والارض ننفخ النفخة فيفزع الخلق ثم
ينفخ نفخة اخرى فيموت اهل السموات فاذا كانت وقت النفخة الثالثة جمعت الارواح كلها في الصور ثم ينفخ النفخة الثالثة
فتخرج الارواح كلها كالنمل او كالذنابير وتاتي كل روح الى جسده قال ابن عباس رض نفخة الصعق يموت من في السموات
ومن في الارض الا جبرائيل وميكائيل واسرافيل وملك الموت ثم يميت الله ميكائيل واسرافيل ويبقى جبرائيل وملك
الموت ثم يميت جبرائيل ثم يميت ملك الموت وقيل الا من سبق موتهم النفخة الاولى لانهم كانوا في السموات
والارض ايضا فصح استثناؤهم منهم وقيل هم الحور العين والغلمان والولدان والخزنة في الجنة وخزنة النار
وقال قتادة الله اعلم بهم وليس في القرآن والاخبار ما يدل على انهم منهم قوله واخرى يحتمل الرفع والنصب الرفع على

على اقامة المصدر مقام الفاعل دون اقامة الظرف والنصب على عكسه قال الزمخشري في تفسير قوله تعالى في سورة
الحاقة فاذا نفخ في الصور نفخة واحدة اسند الفعل الى المصدر وحسن تذكيره للفصل وقرأ ابو السماك نفخة واحدة
بالنصب مسندا الفعل الى الجار والمجرور وهو في الصور فاعراب قوله تعالى ثم نفخ فيه اخرى كاعراب هذه الاية بعينه
في جواز الوجهين فلذلك قال المص واخرى يحتمل النصب والرفع اي بناء على ان موصوفها المحذوف يحتملهما لما تقرر
في النحو انه اذا لم يوجد المفعول فالظرف والمصدر متساويان في النيابة مناب الفاعل واذا وجد تعين
هو لها وقوله تعالى ثم نفخ فيه اخرى يدل على ان هذه النفخة متأخرة عن النفخة الاولى لان لفظة ثم للتراخي عن ابي هريرة
انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما بين النفختين اربعون قالوا اربعون يوما قال ابيت قالوا اربعون
شهرا قال ابيت قالوا اربعون سنة قال ابيت قوله قائمون من قبورهم او متوقفون اي يجوز ان يكون المراد بالقيام
البعث من القبور ويجوز ان يراد به الوقوف والجمود في مكانهم لاجل استيلاء الحيرة والدهشة عليهم والفاء في فاذا
هم قيام تدل على ان القيام باي معنى كان يحصل عقيب هذه النفخة الاخيرة بلا مهلة لانها للتعقيب قوله
او ينتظرون فعلى الاول يكون النظر بمعنى تقليب البصر لطلب الابصار وعلى الثاني بمعنى الانتظار ويقال
ينظرون الى السماء كيف غيرت وينظرون الى الارض كيف بدلت وينظرون الى الداعي كيف يدعوهم الى الحساب
وينظرون فيماذا عملوا في الدنيا وينظرون الى الاقارب من الاباء والامهات وامثالهما كيف ذهبت شفقتهم عنهم
واشتغلوا بانفسهم وينظرون الى خصمائهم ماذا يفعلون بهم قوله بما اقام فيها من العدل اشارة الى ان النور
مستعار للعدل تشبيها للعدل بالنور في ان كل واحد منهما سبب لتزين البقاع وظهور الاشياء كما شبه
ضد العدل وهو الظلم بالظلمة تشبيها بليغا في قوله عم الظلم ظلمات يوم القيمة واضافة النور بهذا المعنى الى ربها
لا تحتاج الى تأويل لانه صفة قائمة بذاته كعلمه وقدرته وقيل المراد بالنور المضاف الى الله تعالى نور يخلقه في القيمة
ويلبسه وجه الارض الموقف فتشرق به الارض من غير شمس ولا قمر فالنور بهذا المعنى ليس صفة لذاته قائمة به
ولا ضير لان الاضافة تكفي في صحتها ادنى ملابسة ولما كان النور مخلوق الله تعالى شرفه بان اضافه الى نفسه
كبيت الله وناقة الله والمص ذكر الاحتمالين وايد الاول باضافة اسمه الى الارض فانها تؤذن بانه مالكها
ومربيها ومزينها مع العقل بتوسط الشيء من خلقه فتفسير النور بامر منفصل عنه تعالى ومخلوق له لا يناسب تلك الاضافة
التي تؤذن بان الارض بل المناسب لها ان يفسر بما هو صفة قائمة به تعالى وهو عدله الذي لا شيء ازين للبقاع منه ولا اعمر
لها منه وايد الثاني باضافة النور الى نفسه فانها تؤذن باختصاصه تعالى وذلك بان لا يكون بتوسط نور مثل
الشمس والقمر الظاهرة قوله والحساب والجزاء يعني ان وضع الكتاب كناية عن الشروع في المحاسبة والجزاء لانه من وضع
من لوازم الشروع فيها فافراد الكتاب على مقتضى الظاهر ان كان المراد صحايف الاعمال يكون المعنى وضعت الكتب
في ايدي الناس في ايمانهم وشمائلهم ليقرؤوها ويكون افراد الكتاب لكون اسم الجنس مغنيا عن الجمع واحضر موقف الحساب
النبيون ليسألوا عما اجابتهم به اممهم والشهداء الذين يشهدون للامم وعليهم من الحفظة والاخيار اي المؤمنون
يشهدون على الكفار قال تعالى وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد اي ملك يسوقه الى الموقف ويشهد بما عمل
وهم الحفظة وقيل هم الشهداء في سبيل الله ويجوز ان يكون الجميع مرادا بين الله تعالى ان كل مكلف يصل الى حقه باربع
عبارات اولها قوله تعالى وقضي بينهم بالحق وثانيها قوله تعالى وهم لا يظلمون وثالثها قوله تعالى ووفيت كل نفس ما عملت اي
جزاء ما عملت ورابعها قوله تعالى وهو اعلم بما يفعلون يعني انه ان لم يكن عالما بكيفيات احوالهم ومقاديرهم فلعله
لا يقضي بالحق لاجل عدم العلم اما اذا كان عالما بمقادير افعالهم وكيفياتهم امتنع دخول الخطاء عليه قال عطاء
يريد اني عالم بافعالهم لا احتياج الى كاتب ولا شاهد وانما ذلك لتأكيد الحجة وانتصاب قوله زمرا في الموضعين
على الحال اي جماعات متفرقة بعضها في اثر بعض ويقال تزمروا اي تجمعوا واختلف في اشتقاقها وقيل الزمرة من الزمر
وهو الصوت والزمار بالكسر صوت والزمارة واحد المزامير تقول منه زمر الرجل يزمر ويزمر زمرا وقيل انها من الزمر بمعنى
القلة والزمر القليل الشعر والقليل المروة قال الراغب الزمرة الجماعة القليلة ومنه شاة زمرة اي قليلة الشعر ورجل زمر اي
قليل المروة قوله ليدخلوها اشارة الى ان فتحت ابوابها جواب اذا وهذا يدل على ان ابواب جهنم تكون مغلقة قبل ذلك
وانما تفتح عند وصول الكفار اليها بخلاف ابواب الجنة فانها مفتحة قبل مجيء اهلها اكراما لهم واستقبالا لهم بالجنة وتهيئة
اسباب اكرامهم لئلا ينتظروا ويشهد عليه قوله تعالى جنات عدن مفتحة لهم الابواب فلذلك جيء بالواو في قصة اهل الجنة
ولم يؤت بها في قصة اهل النار كانه قيل حتى اذا جاؤها وقد فتحت ابوابها على ان الواو للحال قوله وحتى هي التي يحكى
بعدها الجملة يعني ان حتى في الموضعين حرف استيناف وما بعدها كلام مستأنف لا يتعلق من حيث الاعراب بما قبلها و
قد استونف بعدها فيها جملة شرطية هي قوله تعالى اذا جاؤها الا انه حذف جواب اذا الثانية للدلالة على ان ثواب
اهل الجنة لا يحيط به الوصف ثم ذلك الجزاء المقدر حقه ان يقدر بعد خالدين لان موضعه بعد تمام الشرط بمتعلقاتها
وما عطف عليه اي حتى اذا كانت هذه الاشياء كانت ما كانت من الكرامة وتمام النعمة قوله وفيكم هذا اشارة الى
جواب ما يقال من ان الظاهر ان المراد باليوم في قوله وينذرونكم لقاء يومكم هذا يوم القيمة ولا اختصاص ليوم القيمة
بهم فلم اضيف اليهم وتقريره ان المراد باليوم وقت الشدة ولا خفاء في اختصاص ذلك الوقت بهم واستعمال اليوم
في وقت الشدة شائع مستفيض ولا تكليف ولا وجوب بتحسين العقل وتقبيحه عند الاشاعرة ويدل عليه ان الملائكة

بيّنوا انهم ما بقي لهم عذر ولا علة بعد مجيء الرسل وتبليغ الكتب ولو لم يكن ذلك شرطا في استحقاق العذاب لما بقي
في هذا الكلام فائدة قوله لتهويل ما يقال لهم من حيث ان الكلام على حسب تعلق الاهتمام بالمعنى المدلول به عليه
والمهم في مقام التهديد واظهار الوعيد انما هو بيان ما يقال لهم لا بيان ان قائله من هو قوله اللام فيه للجنس
لانه لمثوى المتكبرين فاعل بئس وقد تقرر ان فاعل باب نعم وبئس اما اسم معرف بلام الجنس او مضاف
الى معرف بلام الجنس والآية من قبيل الثاني وتقديرها فبئس مثوى المتكبرين جهنم ولما ورد ان هذه الآية تشعر
بان علة ثواهم واقامتهم في النار هو تكبرهم عن الحق من حيث ان بناء الحكم على المشتق يفيد علية المأخذ له
وقد سبق ان علته هو حكم الله عليهم بانهم من اهل النار وبينهما تناف اجاب عنه بان تعليله بالتكبر ونحوه
من القبائح تعليل له بالعلة القريبة وتعليله بالحكم المذكور تعليل بالعلة البعيدة لانه علة لتلك العلل القريبة
باسرها كما يدل عليه الحديث قوله اسراعا بهم الى دار الكرامة اشارة الى جواب ما يقال ان السوق لكونه منبئا
عن العنف والهوان معقول في حق من يذهب به الى موضع العذاب واما اهل الجنة فانهم اذا امروا بالذهاب الى موضع
السعادة والراحة فاي حاجة الى السوق في حقهم وتقريره ان العنف والهوان خارج عن حقيقة السوق لان السوق
عبارة عن الحث على السير والاسراع بالسائر نحو المقصد وهو قد يكون خيرا بايصاله سريعا الى موضع الراحة
وقد يكون شرا بضده فالعنف والهوان انما يستفاد من المقام فسوق اهل النار طردهم اليها بالهوان والذل
كما يفعل بالاسير الكافر اذا سيق الى الحبس والقتل وسوق اهل الجنة اسراعهم الى دار الكرامة والرضوان كما يفعل
بمن يكرم من الوافدين الى الملوك فمجرد السوق لا يدل على الهوان وقيل المراد بسوق الكافرين سوق نفسهم
ومن سوق المتقين سوق دوابهم فالاول للعنف والثاني لتعجيل الكرامة لقوله تعالى يوم نحشر المتقين لسوق دوابهم
الى الرحمن وفدا ونسوق المجرمين الى جهنم وردا قوله المهم انما لم يوصف به لان الذين اتقوا ذكروا في مقابلة الذين كفروا فيكون
المراد بهم الذين اتقوا الشرك وآمنوا بآيات الله فيتناول جميع المؤمنين فانهم جميعا سائقون الى الجنة على حسب مراتبهم
ومنهم قبل الحساب ومنهم بعد الحساب اليسير ومنهم بعد المناقشة والحساب الشديد ومنهم بالشفاعة ومنهم بعد
التعذيب والاقتصاص لا الذين اتقوا الشرك والمعاصي جميعا لاستلزامه ان لا يذكر المؤمنين الذين خلطوا صالح
اعمالهم بسيئاتهم في مقام تفصيل توفية اجور اعمال كل نفس صالحها وسيئها فانه تعالى بين اجمالا ان كل نفس من نفوس المكلفين
توفى اجزية اعماله ثم شرع في تفصيل تلك التوفية بقوله وسيق الذين كفروا الى قوله فنعم اجر العاملين والقول بان المراد
من سوق المتقين سوق مراكبهم اذ لا يذهب بهم الا راكبين مبني على ان يفسر الذين اتقوا بالمتقين عن المعاصي
مطلقا لانهم لا يذهب بهم الا راكبين لما روي عن ابي هريرة رضي الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يحشر
الناس يوم القيمة ثلاثة اصناف صنفا مشاة وصنفا ركبانا وصنفا على وجوههم الحديث قيل الصنف المشاة الذين
خلطوا صالح اعمالهم بسيئها ويكونون مترددين بين الخوف والرجاء يرجون رحمة الله لايمانهم ويخافون عذابه
بسوء اعمالهم فلعلهم اصحاب اليمين والصنف الركبان هم الذين آمنوا وعملوا الصالحات واجتنبوا عن السيئات
يسرعون الى ما اعد لهم في الجنان اسراع الركبان ولعلهم السابقون في قوله تعالى والسابقون السابقون اولئك
المقربون قال الامام الغزالي قدس سره يجمع الخلائق في عرصات القيمة ويوقفون خمسين موقفا في كل موقف الف
سنة كما قال الله تعالى في يوم كان مقداره خمسين الف سنة فاصبر صبرا جميلا وقيل اربعين سنة يقفون على قبورهم حيارى
سكارى اي مثل سكارى ينتظرون امر الله تعالى كما قال يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما ارضعت وتضع كل ذات حمل حملها
وترى الناس سكارى وما هم بسكارى ولكن عذاب الله شديد وقال فاذا هم قيام ينظرون ثم بعد اربعين سنة
يؤمرون بالمحاسبة فيحضرون الى موقف الحساب ويعرضون على ربهم ويسألهم عن افعالهم الخير والشر ويحاسبهم على
افعالهم واقوالهم قليلا كان او كثيرا فالله عز وجل يقضي بينهم بالحق وينصف المظلوم من الظالم ويظهر الفضائح والقبائح
كما قال يوم تبلى السرائر والناس متفاوتون في ذلك الذي يناقش في الحساب والذي يسامح والذي يدخل الجنة بغير حساب
فينادي مناد اليوم تجزى كل نفس بما كسبت لا ظلم اليوم ان الله سريع الحساب انتهى كلامه قوله والفاء للدلالة على
ان طيبهم سبب لدخولهم وخلودهم حيث رتب الامر بدخولها خالدين على طيبهم بالفاء السببية واستدلت المعتزلة
بهذه الآية على ان احدا لا يدخلها الا اذا كان طاهرا عن كل المعاصي وبالتوبة النصوح والا فهو من اهل النار واشار المص
الى جوابه بان كون طيبهم سببا لدخولهم لا يستلزم ان يكون طريق الطيب التوبة فقط بل يجوز ان يكون بطريق العفو والشفاعة
قوله يريدون المكان الذي استقروا فيه على الاستعارة تشبيها له بالارض الحقيقية التي هي ارض الدنيا في كونه موضعا للاستقرار
لا على الحقيقة لان الجنة في السماء لا في الارض فان ارض الجنة بمعنى منازل اهلها منها وقوله الذي استقروا فيه اشارة
الى ان تعريف الارض للعهد الخارجي والمعهود ما هو مقر كل واحد منها وليس المراد جميع ارض الجنة لان كل واحد من اهلها
يقول هذا القول وليس له جميع ارض الجنة بل له من ارضها ما هو مقره ومثواه وقولهم واورثنا الارض بمعنى ملكنا اياها
بان وفقنا للاتيان باعمال واورثنا الجنة من قولهم اورث العمل الفلاني لفلان امرا كذا تشبيها لحصوله له بعد ذهاب
العمل بالوراثة والعمل بالمورث ولتخليف العمل اياه بالايراث فاشتق اورثنا واسند الايراث اليه تعالى لانه هو الموفق
لاتيانه او بمعنى مكننا من التصرف فيها كما كانت من عندنا كما يتصرف الوارث فيما يرثه كذلك في التمكين المذكور
بالايراث فالارض استعارة تصريحية لمستقرهم واورثنا استعارة تبعية لملكناها او مكناها وقوله تعالى نتبوأ في موضع الحال

من مفعول اورثنا وحيث ظرفه كما اشار اليه المص بقوله في اي مقام اراده من الجنة الواسعة واشار باضافة جنة
وتوصيفها بالسعة الى ان اهل الجنة لا يتبوأ احدهم مكان غيره لسعة مكانه بحيث لا يحتاج معها الى مكان غيره وان كان
ظاهر قوله حيث نشاء يوهم ذلك هذا ان حمل حيثما على المقام الحسي الجسماني الذي يصح تمانع اهله فيه وتدافع بعضهم بعضا
وان حمل على المقامات المعنوية والجنات الروحانية فلاحد منهم ان يتبوأ مقام غيره لان حصول المقام المعنوي كالواحد
لا يمنع حصولها لآخرين قوله محدقين اي محيطين من حففت بالشيء اي احطت به ولهذا لم يقل للواحد حاف لان الاحاطة
بالشيء لا يتحقق من واحد وانتصاب حافين على الحال لان الرؤية من رؤية العين ومن مزيدة عند الاخفش وقيل
لابتداء الغاية على معنى ان ابتداء حفوفهم من حول العرش الى حيث شاء الله تعالى ويسبحون في موضع الحال من الملائكة او
من المنوي في حافين وكذا بحمد ربهم في موضع الحال ايضا اي مسبحين الله حامدين له اي ترى الملائكة يوم القيمة
عند فصل القضاء يا محمد على هذه الاحوال قيل لما ذكر الله صفة ثواب الانسان ذكر عقيبه ثواب الملائكة فكما ان دار
ثواب المتقين هو الجنة فكذلك دار ثواب الملائكة جوانب العرش فقال حافين من حول العرش واليه اشار المص بقوله
وفيه اشعار بان منتهى درجات العليين الخ قوله والقائلون هم المؤمنون من المقضي بينهم لانهم هم الذين اختصوا بمزيد
فضل الله ورحمته الواسعة فيقابلونها بالشكر مع انهم يتلذذون به والكفار لم يصلوا في الآخرة الى نعمة يقابلونها
بالشكر ولا هم يتلذذون به فلا وجه لكون القائل به جميع من قضي بينهم من العباد بل القائل به هم المؤمنون وعدم اسناد
القول اليهم لتعيينهم وتعظيمهم هذا ان جعل ضمير بينهم لبني آدم وان كان الضمير للملائكة فالقائلون هم الملائكة والقائلون
ان كانوا هم المؤمنين فقد حكى الله تعالى حمدهم اولا بكونه تكريرا للحمد منهم لتكرر النعمة في حقهم فان المحمود عليه في الاول
فوزهم بالجنة والثواب كما وعده الله تعالى لاهل طاعته فانه تعالى وان وعد بها الا انه لا يجب عليه شيء لانه الغالب
على امره يفعل ما يشاء فلو ادخلهم النار كان له ذلك فلما ادخلهم الجنة اعترفوا بفضله ورحمته فحمدوا عليه شكرا
لنعمته والمحمود عليه في الثاني هو القضاء بين الخلق بالحق وتمييزهم بحسب المجازاة فانه امر زائد على نفس الفوز
بالجنة لان اهانة الاعداء اكرام الاولياء ويمكن ان يكون الحمد الثاني بمعنى المدح بان يحكي تعالى مدحهم وثناءهم عليه
لقضائه بالحق والصدق بعد ما حكى حمدهم على افضاله وانعامه وعلى الثاني لا مرض لتغاير المحمود بتغاير الحامد

سورة المؤمن مكية

قرا الاخوان وابو بكر وابن ذكوان بامالة الحاء في السور السبع امالة محضة وورش و
ابو عمرو بالامالة بين بين والباقون بالفتح الخالص والعامة على سكون الميم كسائر الحروف المقطعة فان حقها ان يوقف
على كل منها لانها ليست بمخبر بما قبلها من الحروف ولا لما بعدها ولا عطف بعضها على بعض كالتعدد ولذلك اجيز فيها
الجمع بين الساكنين كما اجيز في الكلم التي يوقف عليها وقرا الزهري برفع الميم على انها خبر مبتدأ محذوف او مبتدأ خبره
ما بعده وقرئ بفتح الميم ايضا وهي يحتمل على وجهين احدهما انها منصوبة بفعل مقدر اي اقرأ حم ولم ينون لمنع صرفه
للعلمية والتأنيث على انها اسم للسورة او للعلمية وشبه العجمة وذلك انه ليس في الاوزان العربية وزن فاعيل بخلاف
الاعجمية نحو قابيل وهابيل وهذا على قول من قال انه اسم من اسماء الله تعالى او اسم للقرآن والثاني حركة بناء حرك الميم بها
هربا عن التقاء الساكنين واختيرت الفتحة لخفتها نحو اين وكيف ورفع تنزيل الكتاب يحتمل اوجها ان يكون مبتدأ وخبره الظرف
بعده وان يكون خبر مبتدأ محذوف اي هذا تنزيل الكتاب والظرف صلته او خبر بعد خبر او حال من التنزيل والعامل فيها معنى الاشارة
وان يكون خبر حم على ان يكون حم اسما للسورة او القرآن فيكون تنزيل بمعنى منزل وكذا يكون التنزيل بمعنى المفعول
اذا كان خبر المحذوف واما اذا كان مبتدأ ومن الله خبره فالمصدر على معناه وصف الله تعالى ذاته في مقام تحقيق كون
امر التنزيل وانه منه تعالى وليس من تقول البشر بالعزيز العليم اشعارا بان مناط تنزيله كونه عزيزا كامل القدرة وعليما
بالغ الحكمة ولو لم يكن كذلك لما صح منه تنزيله معجزا متضمنا للحكم والمصالح قوله والاضافة حقيقية اي معنوية غير
لفظية فيكتسب المضاف مما اضيف اليه تعريفا فيصح وقوعه صفة للمعرفة والاضافة الحقيقية ما لا يكون المضاف
فيها صفة مضافة الى معمولها اما بان لا يكون صفة نحو غلام زيد او يكون صفة ولا يكون مضافا الى معمولها كغافر
وقابل فان اسمي الفاعل والمفعول انما يعملان اذا كان بمعنى الحال او الاستقبال وليس معنى غافر الذنب وقابل التوبة انه
يغفر الذنب ويقبل التوب الآن او غدا لان صفاته تعالى منزهة عن التجدد والحدوث فلم تكن اضافتهما لفظية حتى تبقيا
نكرتين ولا يصح توصيف المعرفة بهما بل انهما يفيدان معنى الدوام والاستمرار فلا يعملان فلا خفاء في امرهما وصحة توصيف
المعرفة وكذا امر ذي الطول فانه معرفة مطلقا وانما الخفاء في امر شديد العقاب لان الصفة المشبهة ليست بمعنى الحدوث
فلا يشترط في عملها الزمان فتكون عاملة البتة فتكون اضافتها لفظية دائما فلا يتعرف بها فلا تقع صفة للمعرفة فلذلك
احتاج المص في جعله صفة الى تأويل وجعله بمعنى مشدد فيكون اسم فاعل بمعنى الدوام والاستمرار فلا يعمل فيكون اضافته معنوية
او جعله في تقدير الشديد عقابه وانما حذفت منه الالف واللام ليزاوج ما قبله وما بعده لفظا مع ان الامن من اللبس وجهالة
الموصوف كما غير الشماذ في قولهم ما يعرف سحادليه من عناديه عن طريقة حيث ثنى وهو اسم الوتر وهو الذكر ليزاوج ما هو اسم
للشفع وهو عنادلين وهو اسم للخصيتين قوله او ابدال عطف على قوله صفات اي يحتمل ان يكون الكل ابدالا بناء على
ان شديد العقاب لكون اضافته لفظية لما لم يصلح صفة للمعرفة وتعين كونه بدلا منها جعل ما عداه ايضا ابدالا
للتوافق لان جعله وحده بدلا يشوش النظم وجه ما ذكره الطيبي ان توسط البدل بين الصفات وان جاز في النحو
الا انه قبيح من علماء البيان لان الصفات تدل على ان المقصود هو الموصوف دونها والبدل يدل على انه

المقصود دون متبوعه وهما متنافيان لافادة الجمع بين محو الذنوب وقبول التوبة يعني انما جيء بالواو في قوله وقابل
التوب من بين تلك الصفات لافادة اجتماعهما في موصوف واحد بالنسبة الى شخص واحد وهو المذنب التائب
كانه قال الجامع بين هاتين الصفتين في حق المذنب التائب بان يجعل توبته محاءة للذنوب يغفرها ذنوبه وبان يقبلها
فيكتبها له طاعة من الطاعات وذلك لان القبول انما يكون للطاعة فقبول التوبة كناية عن جعلها اثابها طاعة
والا فبلها فلو جرت الصفات متعاقبة بدون الواو لما دلت الا على اجتماعها في موصوف واحد ثم اذا تخللت
الواو بين صفتين منها دلت على اتصاف الذات بها انما هو بالنسبة الى شخص واحد حذرا عن الغاء الواو الداخل على الجمع
او تغاير الوصفين اذ ربما يتوهم الاتحاد وان اجراء الثاني على الاول لمجرد الايضاح والبيان كما هو المناسب لمذهب
من يقول بوجوب عقاب العاصي قال الجبائي معناه انه غافر الذنب اذا استحق المذنب غفرانه اما بالتوبة او بطاعة
هي اعظم من ذنبه فعنده لم يبق غافر الذنب وقبول التوبة تلازم ثم لا يتحقق كل واحد منهما بدون الاخر في حق اهل الكبيرة
فلما توسطت بينهما الواو علمنا تغايرهما بحسب المفهوم او تغايرهما بحسب المتعلق وان المعنى غافر الكبائر قبل التوبة وقابل
التوبة لمن تاب فالغفران بالنسبة الى من لم يتب والقبول بالنسبة الى من تاب كما هو مذهب اصحابنا والغفر الباس
ما يصونه عن الدنس والغفران والمغفرة من الله تعالى هو ان يصون العبد من ان يمسه العذاب والاستغفار
طلب ذلك بالمقال والفعال وقوله استغفروا ربكم انه كان غفارا لم يؤمروا بان يسألوه ذلك باللسان
فقط بل به وبالفعال فقد قيل الاستغفار باللسان دون الفعال فعل الكذابين فيكون الذنب باقيا المراد به
الكبيرة لان الصغائر تحبط بالحسنات لقوله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات فمعنى الغفران فيها ابقاؤها عنه معقول والطول
سعة الفضل واصل الطول الانعام الذي تطول مدته على صاحبه بالطعن مثل ان يقول مرة انها سحر ومرة شعر وانها
اساطير الاولين ودحوض الحجة بطلانها خص المجادلة التي يحكم بكفر اهلها بالمجادلة الباطلة واستدل على التخصيص بما بعده
من قوله وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق فانه تهديد ووعيد للكفار قريش الذين جادلوا في دفع آيات الله و
تكذيبها بتشبيه حالهم بحال من قبلهم في التكذيب والمجادلة ولما قيدت المجادلة المذكورة في جانب المشبه به بالبطلان
تعين ان يكون المذكور في جانب المشبه كذلك الجدال لتشاركهما في الجامع بينهما ولا يحمل على المجادلين بالكفر الذين هم واضح
المفاسد وافضح الخلافة لامر رب العالمين مع كمال عزته وعظمته واحتياج الخلائق اليه في جميع احوالهم ذهب
اذهان السامعين الى انه كيف يمهلهم ولما لا يهلكهم مع غلظة جرمهم فقال لا اذا تحققت بلوغ جناياتهم هذه المرتبة
فيتعين بان اجازيهم عليها ولا يغتر بان امهالي اياهم لا عن غفلة عن جناياتهم او رضا بها ليتمكنوا من اصابته
بما ارادوا جعل قوله تعالى ليأخذوه من الاخذ بمعنى الاسر والاستعلاء وذلك لانهم ما هموا بالاخذ المتعارف وعن ابن عباس هم
وقيدهم اياه بتمكنهم من اصابته بما ارادوا للاشارة الى استلزام القتل والتعذيب الاخذ بالمعنى المذكور حكى الله تعالى
من الامم السالفة تلك قبائح التكذيب والهم والمجادلة بالباطل ثم قال فاخذتهم بالفاء الدالة على السببية فالظاهر
ان اخذه تعالى اياهم مسبب عن التكذيب والمجادلة والهم باخذ الرسول جميعا ولو سيما الكلام في المجادلين الذين الآيات المهم
جعله مسببا عن قوله وهمت كل امة برسولهم ليأخذوه لمزيد المناسبة بين الاخذين ولان اخذهم كان جزاء همهم الغائل
فكان المناسب ان يجعل في مقابلة ما لا يقبل الامهال وهو اخذ الرسول والايقاع به واما تكذيب الرسول والمجادلة معه
فقد يتبادر الامهال للتعذيب في الاخرة والمعنى انهم قصدوا اخذه فجعلت جزاءهم على ارادة اخذه ان اخذتهم انا فكيف
كان عقابي اياهم اليس كان مستأصلا وهو تقرير فيه تعجيب فانا افعل بقومك ما فعلت بهؤلاء ان اصروا على الكفر والجدال
في آيات الله تعالى والكاف في قوله تعالى وكذلك حقت يحتمل ان تكون مرفوعة المحل على انه خبر مبتدأ مضمر اي والامر كذلك
ثم اخبر انه حقت كلمة الله عليهم بالعذاب وان تكون نعتا لمصدر محذوف اي مثل ذلك الوجوب من عقابهم وجب على الكفرة
والمعنى كما حقت كلمة العذاب على الامم المكذبة حقت ايضا على الذين كفروا من قومك لان علة واحدة تجمعهم وهي انهم
من اصحاب النار على ان يكون قوله انهم من اصحاب النار في محل النصب بحذف لام التعليل وايصال الفعل بان لا يكون الحذف
مرادا وفي محل الجر على اراداته ويكون التشبيه واقعا بين حالتي الامم المكذبة السابقين وهؤلاء الحاضرين من
والوجه الجامع انهم من اصحاب النار ويجوز ان يكون المعنى كما وجب اهلاك الامم المكذبة في الدنيا بالعذاب المستأصل
كذلك وجب اهلاكهم بعذاب النار في الاخرة على ان تشبه حالهم في الاخرة بحالهم في الدنيا والجامع وجوب العذاب
عليهم فيهما فيكون قوله على الذين كفروا من قبيل وضع الظاهر موضع المضمر للعلية واشار المص اليه بقوله لكفرهم ولما علل
وجوب العذاب بالكفر لم يحتج الى جعل قوله انهم اصحاب النار علة له بحذف لام التعليل بل جعل في محل الرفع على انه
بدل من كلمة ربك بدل الكل من الكل نظرا الى لفظة كلمة ربك واتحاد مدلولهما مع مدلول البدل صدقا او بدل الاشتمال
نظرا الى ان معناه وعيده بقوله لاملأن جهنم او حكمه الازلي بالشقاوة لما بين الله تعالى ان الكفار يبالغون في العداوة مع
بين ان اشرف طبقات المخلوقات وهم الملائكة الذين هم حملة العرش والحافون حول العرش ينصرونك هم الكروبيون
بانهم يسبحون قوله لان الحمد مقتضى حالهم دون التسبيح والذين يحملون مبتداء ومن حوله الظاهر انه عطف عليه واخبر
عن الفريقين بانهم يسبحون لان الحمد مقتضى حالهم دون التسبيح فان الحمد هو الثناء عليه بصفات اكرامه وهي الصفات
الثبوتية وانهم في اغلب الاحوال يصفون الله تعالى بتلك الصفات ويحمدونه وانما يذكرونه بنعوت جلاله التي
تنزيه ذاته عما لا يليق به اذا احتاجوا الى الرد على من يصفه بما يؤدي الى ما لا يليق به او اظهر لهم ما يدل على

على كمال عظمته فيقولون سبحان من ليس كمثله شيء ونحو ذلك اخبر عنهم بالايمان اظهارا لفضله اشارة الى جواب ما يقال
اي فائدة في قوله ويؤمنون به مع انه لا يخفى على احد ايمانهم لان الاشتغال بالتسبيح والتحميد لا يمكن الا بعد الايمان
بالله وتقريره انه لا يلزم من الاختصار قصدنا هو تعدد الاخبار والاعلام في افادة نفي الحكم اولا وهو امتناع
خلو الكلام الخبري عن احدهما فان من لا يكون بصدد الاخبار قد يأتي بالكلام الخبري لغرض اخر والحكمة المقصودة
اظهار شرف الايمان وفضله والترغيب فيه كما وصف الانبياء بالصلاح في مواضع من القرآن مع ان صلاحهم معلوم
لكل احد لاظهار شرف الصلاح والترغيب ووجه الاظهار ان تخصيصهم من بين اوصافهم الجميلة في مقام المدح دليل
واضح على شرفه وفضله بالنسبة الى سائر صفاتهم مع ان جميع اوصافهم اوصاف شريفة لما قيل ان اوصاف الاشراف
اشراف الاوصاف واذا دل تخصيصه بالذكر في مقام المدح على شرفه دل على توصيف اهله به على تعظيمهم وقدم ان سوق
لتعظيم اهله من حيث ان اشرف طبقات المخلوقات يبالغون في محبتهم ونصرتهم والدعاء لهم في معرفته سواء يعني ان وصفهم
بالايمان مع ان ايمانهم لا يخفى على احد اشعارا بان حملة العرش والحافين بالعرش انما يعرفونه بالنظر والاستدلال لا بطريق المعاينة
والمشاهدة لان من شاهد الشيء وعاينه لا يوصف بانه مؤمن به وانما يوصف به من غاب عنه فيكون ايمانهم وايمان من في الارض
وكل من غاب عن العرش سواء في ان ايمان الجميع بطريق النظر والاستدلال لا غير وانه لا طريق الى معرفته الا هذا فيكون ردا
على المجسمة القائلين بانه تعالى متمكن على العرش وذلك لانه لو كان كذلك لكان حملة العرش والحافون به يشاهدونه
ويعاينونه فلا يوصفون بالايمان بل بالمشاهدة والعيان فلو حمل ايمانهم على المشاهدة مجازا لما كان ايمانهم بوجود الله
موجبا للمدح والثناء لان الاقرار بوجود شيء حاضر مشاهد معاين لا يوجب المدح والثناء الا ترى ان الاقرار بوجود الشمس
وكونها مضيئة لا يوجب المدح والثناء فلما ذكر الله تعالى ايمانهم بالله على سبيل المدح والثناء والتعظيم علم انهم امنوا به
بطريق النظر والاستدلال وانهم ما شاهدوه حاضرا جالسا هناك هكذا قال الامام ثم قال رحمه صاحب الكشاف فلو لم يحصل
في كتابه هذه النكتة لكفاه فخرا وشرفا ثم قال قد ثبت ان كمال السعادة مربوط بامرين التعظيم لامر الله والشفقة
على خلق الله ويجب ان يكون التعظيم مقدما على الشفقة فقوله تعالى حكاية عن هؤلاء الملائكة يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به مشعر
بامر الله تعالى وقوله ويستغفرون للذين امنوا مشعر بالشفقة على خلق الله فهذه الاية دليل على حصول الشفاعة من الملائكة
للمذنبين لان الاستغفار طلب المغفرة والمغفرة لا تذكر الا في اسقاط العقاب من المؤمن المذنب وصاحب الكبيرة مؤمن
فوجب دخوله تحت هذه الشفاعة وقوله تعالى ربنا معمول لقول مضمر تقديره يقولون ربنا والجملة في محل النصب على الحال من فاعل يستغفرون
او خبر بعد خبر فان قيل ما الحكمة في ان الدعاء يصدر بلفظ الرب غالبا مع ان لفظة الله اجمع الاسماء وافضلها اجيب بان
الداعي حال دعائه انما يطلب من المولى الكريم تربيته واحسانه باجابة دعائه فكانه يقول كنت في عدم المحض والنفي
الصرف فاخرجتني الى عالم الوجود وربيتني فاجعل تربيتك واحسانك لاجابة دعائي اي وسعت رحمتك
فان اسناد الوسعة الى نفس ذاته تعالى يستلزم ان يكون مكانا واسعا للاشياء تعالى شانه عن ان يكون حالا في شيء او محلا
فهو كلام مزال عن اصله للاغراق في وصف ذاته تعالى بالرحمة والعلم كان ذاته رحمة وعلم واسعان كل شيء ولقائل ان يقول
هذا انما يتمشى اذ لو كان التمييز المذكور عبارة عن المنتصب عنه وليس كذلك بل هو عبارة عن متعلقه والمبالغة ليس الا
من طريق الاجمال والتفصيل وكون علمه تعالى واسعا ومحيطا لكل شيء ظاهر وكذا رحمته فانه ما من شيء من الممكنات الا وقد حصل
نصيبه من رحمة الله واول مراتب رحمته في جميعها ان وجود ذاتها من الله تعالى قوله للذين علمت منهم التوبة اشارة الى جواب
ما يقال انه رتب بالفاء السببية قوله فاغفر للذين تابوا على وسعة رحمته وعلمه تعالى فوجب ان يكون ما بعد الفاء سببا عن
كل واحد من الرحمة والعلم وكون المغفرة مسببة عن الرحمة ظاهر فما وجه كونها مسببة عن العلم والظاهر ان مرادهم توصيفه تعالى
بسعة الرحمة وشمول علمه تعالى بجميع ما صدر عنهم من انواع المعاصي وان يتوسلوا برحمته الى ان يتجاوز عن جميع ما علمه من الذنوب
فيكون كل من الرحمة والعلم سببا لطلب المغفرة والمقصود بالذات لما كان هو الرحمة والاحاطة علمه بتقصيراتهم طريقا الى التجاوز
عنها ومقصودا بالعرض قدم ذكر الرحمة على ذكر العلم وتقريره ان الملائكة لما علموا انه تعالى لا يغفر ان يشرك وانما يغفر من تاب
عن الشرك واتبع سبيل الحق وهو دين الاسلام كان معنى كلامهم ربنا اغفر لمن علمت منهم شرط الغفران وهو التوبة عن الشرك
والاتصاف بالايمان فعلى هذا يكون ما بعد الفاء مسببا عن الرحمة والعلم جميعا لما حكى الله تعالى عنهم انهم يستغفرون للذين امنوا
بين كيفية استغفارهم كانه قيل كيف يستغفرون للذين وجد منهم الايمان وما يقولون في استغفارهم لهم فقيل يقولون ربنا
وسعت كل شيء رحمة وعلما فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك الاية فيكون قوله للذين تابوا عبارة عن الذين وجد منهم الايمان
وان الموضع موضع الضمير الا انه عدل عن الضمير حيث لم يقل فاغفر لهم بل قيل للذين تابوا واتبعوا سبيلك الا تنصيصا على استحقاق
المستغفر لهم بالغفران بتحقق سببه فيهم وهو التوبة عن الشرك واتباع سبيل الاسلام وهو تصريح بعد اشعار واشارة
الى فائدة قوله وقهم عذاب الجحيم بعد قوله فاغفر مع ان الغفران لا معنى له سوى اسقاط العذاب وهي ان الاول رمز واشارة
الى اسقاط العذاب والثاني تصريح به تأكيدا ومبالغة ثم انهم لما طلبوا من الله تعالى ازالة العذاب عنهم اردفوه بطلب ايصال الثواب
اليهم فقالوا ربنا وادخلهم جنات عدن الاية وقوله تعالى ومن صلح من اباءهم في محل النصب اما عطفا على مفعول ادخلهم واما
على مفعول وعدتهم والقاعة على فتح لام صلح فهو صالح ويقال صلح بالضم فهو صليح ليتم سرورهم اشارة الى ان المعنى
واتم سرورهم بان يجمع بينهم وبين متعلقاتهم الذين صلحوا لذلك وفسر السيئات اولا بالعقوبات التي هي اجزية اعمالهم
السيئة وتسميتها سيئة اما لانها تسوؤهم لان السيئة من قولهم ساءه نقيض سره واما لان السيئة اسم للملزوم وهو

الاعمال السيئة فاطلق على الاثم وهو جزاؤها وفسرها ثانيا بالعمال السيئة كما هو المشهود والوقاية عنها صيانتهم
عن اصابة جزائها على حذف المضاف ولا فرق ان يقال مرجع التفسيرين معنى واحد وهو معنى قولنا واحفظهم عن ان يصيبهم
جزاء اعمالهم السيئة وهو معنى قولهم وقهم عذاب الجحيم فيكون قولهم وقهم السيئات تكرارا اجاب عنه بوجهين الاول ان
قولهم وقهم عذاب الجحيم دعاء لهم بحفظهم عن عذاب الجحيم خاصة وقولهم وقهم السيئات دعاء بحفظهم عن جميع
العقوبات من عذاب الجحيم وعذاب موقف القيمة والقبر والحساب والسؤال والصراط فهو تعميم بعد تخصيص حتى
يكون الدعاء اجمع واشمل والثاني ان الاول دعاء في حق النفس الذين تابوا عن الشرك واتبعوا سبيل الاسلام
والثاني في حق من يتعلق بهم من آبائهم وازواجهم وذرياتهم الصالحين بالايمان والتوحيد او المعاصي الذي
عطف على قوله العقوبات فيكون تعميما ثالثا السيئات فان الملائكة طلبوا من الله عز وجل في حق المؤمنين اولا ان يقيهم
عذاب الجحيم ثم طلبوا ان يتفضل عليهم بالمثوبات فقالوا وادخلهم جنات عدن ثم طلبوا ان يصونهم في الدنيا عن
الاعمال الفاسدة والعقائد الباطلة فقالوا وقهم السيئات حملوا صونهم عنها في الدنيا سببا لرحمته اياهم
في الاخرة حيث رتبوا قولهم فقد رحمته عليها قبله بالفاء السببية فبعد ما سألوا الرحمة المسببية عن وقاية المعاصي
في الدنيا سألوا سببها واذ في قوله تعالى اذ تدعون معمول لمحذوف دل عليه المقت الاول اي مقتكم الله اذ تدعون الاية
لانه لا يخلو اما ان يكون معمول قوله لمقت الله او معمول قوله من مقتكم او معمول قوله اذ تدعون لا سبيل الى الاول لاستلزام
الفصل بين المصدر ومعموله بالاجنبي وهو الخبر فان لمقت الله مبتدأ فالمصدر مضاف الى فاعله ايضا واكبر خبره
ومن مقتكم متعلق باكبر والمصدر مضاف الى فاعله ايضا وانفسكم مفعوله والمصدر اذا اخبر عنه لم يجز ان يتعلق به
شيء يكون في صلته لان الاخبار عنه يؤذن بتمامه وما يتعلق به يؤذن بنقصانه ولا الى الثاني لاختلاف الزمانين
لانهم مقتوا انفسهم في النار حين دعوا الى الايمان ولا الى الثالث لان المضاف اليه لا يعمل في المضاف واذا بطل
الاقسام باسرها تعين ان يكون معمولا لمحذوف قال ابن الحاجب في الامالي اذا انتصب اذ تدعون بالمقت الاول
كان المعنى لمقت الله اياكم في الدنيا اذ تدعون الى الايمان فتكفرون اكبر من مقتكم انفسكم في الاخرة وليس فيه سوى الفصل
بين المصدر ومعموله بالاجنبي وهو الخبر وهو جائز لان الظرف متسع فيها ثم جوز المص ان يكون اذ ظرفا للمقت الثاني
ومقتهم على انفسهم وان كان حين ما عاينوا جزاء الكفر والاصرار على المعاصي في الدنيا لا حين ما دعوا الى الايمان فكفروا
الا ان سبب المقت الواقع حين معاينة الجزاء لما كان حاصلا حين الدعوة صار المقت كانه واقع حين الدعوة كما في المثل
المذكور فانه يضرب لمن حرم عن مراده الان لامر صدر عنه في زمان سابق عليه فيجعل الحرمان كانه واقع في ذلك
الزمان يروى امرأة كانت تحت رجل موسر فكرهته لكبره فطلقها فتزوجها شاب فقير فدعتها الضرورة الى ان
بعثها الى زوجها الاول لطلب المعروف والاحسان فقال لها الصيف ضيعت اللبن فلما كان المثل في الاصل خوطبت
به المرأة كان بكسر التاء الواحدة المخاطبة سواء خوطب المذكر او المؤنث او الجمع او المثنى لان الامثال لا تغير الا عجزه
عن كونه من باب الاستعارة التمثيلية او تعليل الحكم وزمان المقتين واحد عطف على قوله ظرف لفعل الخ والمعنى لمقت الله
اياكم الان اكبر من مقت انفسكم الان عند حلول العذاب بكم لانكم كنتم تدعون الى ما فيه السعادة الابدية فتأبون قبولها
وعلى تقدير ان يكون زمان المقتين واحدا لا يصح جعل اذ ظرفا له لانهم لم يمقتوا انفسهم حين دعوا الى الايمان وانما مقتوا
في النار وحينئذ ذلك لا يدعوا الى الايمان واعلم انه تعالى عاد الى شرح احوال الكافرين المجادلين في آيات الله تعالى وهم
في قوله ما يجادل في آيات الله الا الذين كفروا وبين انهم في القيمة يعترفون بذنوبهم واستحقاقهم ويسألون الرجوع
الى الدنيا ليتلافوا ما فرطوا منهم ولات حين مناص والمقت اشد البغض وذلك محال في حق الله تعالى فالمراد منه اللازم
الانكار والزجر الذي ينادون الكفار بهذا الكلام يوم يدخلون جهنم وذكروا في مقتهم انفسهم وجوها الاول انهم شاهدوا
القيمة والجنة والنار مقتوا انفسهم على اصرارهم على التكذيب بهذه الاشياء في الدنيا والثاني ان الاتباع يشتد
مقتهم للرؤساء الذين دعوهم الى الكفر في الدنيا والرؤساء ايضا يشتد مقتهم للاتباع فعبر عن مقت بعضهم بعضا بانهم
مقتوا انفسهم كقوله تعالى ولا تلمزوا انفسكم والمراد النهي عن ان يعيب بعضهم بعضا وكقوله فاقتلوا انفسكم والمراد
قتل بعضهم بعضا والثالث قال محمد بن كعب ان ابليس اذا خاطبهم وهم في النار بقوله ما كان لي عليكم من سلطان الا ان
دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني ولوموا انفسكم ففي هذه الحالة مقتوا انفسهم اماتتين اشارة الى ان اثنتين
في قوله امتنا اثنتين صفة مصدر محذوف اي امتنا اماتتين اثنتين واحييتنا احياءتين اثنتين بين الله تعالى ان الكفار
اذا نودوا وخوطبوا بهذا الخطاب قالوا ربنا امتنا اثنتين الاية فان قيل الفاء في قوله فاعترفنا بذنوبنا يقتضي
ان يكون الاماتتان والاحياءتان سببا لهذا الاعتراف فما وجه هذه السببية فالجواب انهم كانوا منكرين
البعث بعد الموت فلما شاهدوا ترتب الاحياء على الاماتة مرة بعد اخرى علموا بان الله تعالى قادر على الاعادة قدرته
على الانشاء فاعترفوا بذنوبهم التي ارتكبوها من انكار البعث وما يتفرع عليه من الذنوب التي لا تحصى فان من لا يخشى
العاقبة لا يتحرز عن منكر قال ابن عباس رضي وقتادة وضحاك كانوا امواتا في اصلاب ابائهم فاحياهم الله تعالى
في الدنيا ثم اماتهم الموتة التي لا بد منها ثم احياهم بالبعث يوم القيمة فهما موتتان وحياتان وهو كقوله تعالى كيف تكفرون
بالله وكنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم فسروا الاماتة بما يعم خلقهم امواتا ابتداء وتصييرهم امواتا
بازالة الحيوة عنهم وتبعهم الزمخشري والمص في ذلك التفسير ولما ورد على هذا التفسير انه كيف يصح والحال ان

ان الاماتة انما تتعلق بالحي بازالة الحيوة عنه لان تعلقها بما لا يكون مسبوقا بالحيوة يستلزم تحصيل الحاصل وهو محال
والتنظير بقوله تعالى وكنتم امواتا فاحياكم غير معقول اذ ليس فيه ان الكلام اماتهم بل المذكور فيه كونهم امواتا والموصوف بالموت لا يجب
كونه اولا حيا فظهر الفرق لان الموت عدم الحيوة لا زوال الحيوة فلا يستدعي سبق الحيوة اجاب عنه المص بان ما ذكر
انما هو في الاماتة بمعنى تصيير الحي ميتا وليس المراد بالاماتة ههنا ذلك المعنى بل ما هو اعم منه ومن انشاء الشيء ميتا كما يستعمل
نحو التصغير والتكبير والتوسيع فيما هو اعم من نقل الشيء من صفة الى اخرى ومن انشائه على واحدة من تلك الصفات
اماتتين اثنتين على ارادة نوعي الاماتة وان سلم اختصاصها بالاماتة بمعنى التصيير فلنحملها على عموم المجاز فان الاماتة
حقيقة في تصيير الحي ميتا ومجاز في ايجاد الشيء ميتا ابتداء تشبيها لانشائه كذلك بنقله عن صفة الحيوة الى الموت من حيث ان كل
واحد من صفتي الحيوة والموت ممكن مساو للاخر بالنسبة الى قدرة الفاعل المختار عليهما وكذا اذا قوبل المحل لهما ثم ان الفاعل
المختار اذا انشأ الشيء القابل لهما على السواء على احدى الصفتين مع تمكنه من انشائه على الصفة الاخرى فقد اوجبها ولو جعلها
عن كونها مساوية للصفة الاخرى بالنسبة الى ذلك المحل فالفاعل المختار بانشائه ذلك المحل على احدى الجائزين بالنسبة اليه
قد صرفه وحوله عن الجائز الاخر فجعل صرفه عن الاخر بمنزلة نقله عنه الى ما اختاره من احدى الجائزين فعبر عن انشائه كذلك
بما هو موضوع لنقل المحل من احدى الصفتين الى الاخرى على طريق الاستعارة التصريحية فاحدى الاماتتين هي خلقهم امواتا
والثانية تصييرهم امواتا لفظ الاماتة مجاز في الاول حقيقة في الثاني فلزم في قوله امتنا اثنتين الجمع بين الحقيقة والمجاز ظاهرا
فلدفع ذلك فسر الاماتة بما يعم كلا المعنيين حيث قال فان الاماتة جعل الشيء عادم الحيوة ابتداء او بتصييره فحمله على عموم المجاز
احد مقبول لي اي احد مقبولي مصنوعه فان البعوضة والفيل مثلا يقبل كل واحد منهما كل واحد من وصفي الصغر والكبر
فاختيار الفاعل احد الوصفين المقبولين للمحل تصييره موصوفا به وصرف له عن الاخر اذ المقصود اعتراضهم بيان لوجه
هذا القول وعدم جعل الاحياءة الاولى احدى الاحياءتين وتقريره ان قولهم هذا كالجواب عن النداء ينادون لمقت الله
اكبر من مقتكم انفسكم اذ تدعون الى الايمان فتكفرون كانهم اجابوا ان الانبياء دعونا الى الايمان بالله وكنا نعتقد كما يعتقده
الدهرية ان لا حيوة بعد الممات فلم نلتفت الى دعوتهم ودمنا على ما كنا عليه من الكفر والمعاصي لعدم اعتقادنا بالبعث
والحساب والجزاء ثم بعد ذلك لما شاهدنا ان ما انكرناه واستبعدناه وقوعه حق حين ما قاسينا شدائد الموتتين و
الحيوتين واهوالهما اعترفنا بان ما خاطبتنا مذنبون في الثبات على ما كنا عليه في الدنيا من الكفر والمعاصي فلما كان مقصودهم
الاعتراف بما لم يبالوا به ولم يعدوه شيئا بسبب ما عاينوه بعد انكارهم البعث في الحيوة الدنيا وجب ان يكون المراد
بالاماتتين ما كانت عقيب الحيوة الدنيا وما كانت عقيب حيوة القبر وبالاحياءتين ما كانت في القبر وما كانت يوم البعث لا الحياة
الاولى التي كانت في الدنيا لانها ما حصلت بعد انكارهم وعلى هذا يكون معنى الاماتة ظاهرا لا يحتاج الى تأويل وذلك
انما يقولونه من فرط قنوطهم تعللا اي اكتفاء بذكر الخروج عن حقيقته يقال عللته بالشيء اي الهيته به كما يعلل الصبي بشيء من
الطعام يتجزأ به عن اللبن وتعلل لم اي تلهى به وتجزأ وتنكير اللفظين يفيدان المعنى هل لنا طريق من الطرق الى نوع من انواع
ومثل هذا الكلام انما يصدر عن اليائس والقنوط ولو كان المراد به الاستفهام لكان الجواب المطابق له او نعم ولم يجابوا
بذلك بل ببيان سبب خلودهم في النار وقنوطهم عن الخروج منها وهو اصرارهم في دار العمل على اقبح المعاصي فلذلك جوزوا
في دار الجزاء باسوء وهو الخلود في النار جزاء اخروي اي عن قوله هو الذي يريكم آياته للدلالة على علو صمديته اي سيادته
فان الصمد السيد لانه يصمد اليه في الحوائج اي يقصد من صمده يصمده صمدا اي قصده فان من ارتفعت درجات
كماله اشارة الى ان رفيع بمعنى مرتفع وان الدرجات صفات كماله وجلاله فانه تعالى ارفع الموجودات في جميع صفات الكمال
والجلال اما في اصل الوجود فانه واجب وما سواه ممكن واما في دوام الوجود فانه ازلي ابدي سرمدي واما في العلم
فانه عالم بجميع الكليات والجزئيات وكذا في جميع صفاته التي هي من قبيل المعقولات والعرش من جنس المحسوسات وهو اعظمها
فقوله ذو العرش يدل على استيلائه على جميع عالم المحسوسات فصح ان في الاخبار بهما دلالة على علو شأنه من حيث المعقول و
المحسوس وان كان المراد بالدرجات مراتب المخلوقات يكون الرفيع بمعنى الرافع فانه تعالى يرفع درجات الانبياء والاولياء
في الجنة ويرفع درجات الخلق في العلم والاخلاق الفاضلة فجعل لكل احد من الملائكة درجة معينة كما قال وما منا الا له
مقام معلوم وجعل لكل احد من العلماء درجة معينة فقال يرفع الله الذين امنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات وعين
لكل نوع من الاجسام درجة فجعل بعضها عرشية وبعضها سفلية كدرية وبعضها فلكية مشرقة وبعضها من جواهر العرش والكرسي وايضا
جعل لكل واحد مرتبة معينة في الخلق والخلق والرزق والاجل فقال هو الذي جعلكم خلائف في الارض ورفع بعضكم فوق
بعض درجات وجعل لكل واحد من السعداء والاشقياء في الدنيا درجة معينة من موجبات السعادة والشقاوة
وبحسب ذلك تتفاوت درجات ثوابهم وعقابهم في الاخرة وكذا اذا كان المراد بالدرجات مراتب ارتقاء الملائكة
الى العرش وطبقات مصاعدهم اليه وكذا اذا اريد بها السموات قال ابن عباس رضي في تفسير قوله تعالى ذي المعارج اي ذي السموات
سماها معارج لان الملائكة عليهم السلام تعرج فيها فانه تعالى بانى لطبقات السماء سماء فوق سماء والعرش فوقهن
فقوله والسموات عطف على قوله مراتب المخلوقات للدلالة على ان الروحانية ايضا كالجسمانية مسخرات لامره
عن الامام انه قال ما سوى الله تعالى اما جسماني واما روحاني فبين بهذه الاية ان كلا القسمين مسخرات تحت تسخيره
اما الجسماني فاعظمه العرش فقوله ذو العرش يدل على استيلائه على كلية عالم الاجسام ولما كان العرش من جنس المحسوس
كان هذا المحسوس مؤكدا لذلك المعقول اعني قوله رفيع الدرجات واما الروحانية فكلها ايضا مسخرة للحق

الخرج م

وموجبات م

واليه اشار المص بقوله يلقي الروح من امره ثم قال واعلم ان اشرف الاحوال الظاهرة في روحانيات هذا العالم ظهور
اثار الوحي والوحي انما يتم باركان خمسة فاولها المرسل وهو سبحانه فلذلك اضاف القاء الوحي الى نفسه فقال يلقي الروح
وثانيها الارسال والوحي وهو الذي سماه بالروح وثالثها ان وصول الوحي من الله الى الانبياء لا يمكن ان يكون الا بواسطة
الملائكة وهو المشار اليه بقوله بامره فان الروحاني يسمى امرا كما في قوله الا له الخلق والامر ورابعها الانبياء الذين
يلقي الله تع الوحي اليهم والمشار اليهم بقوله من يشاء من عباده وخامسها تعيين المقصود الاصلي من القاء الوحي
اليهم وذلك ان الانبياء عليهم السلام بعثوا ليصرفوا الخلق من عالم الدنيا الى عالم الاخرة ويحملوهم على الاعراض
عن هذه الجسمانية والاقبال على الروحانيات واليه الاشارة بقوله لينذر يوم التلاق فهذا ترتيب عجيب يدل
على هذه الاسرار قوله بامره اي ناشئا ومتعلق بقوله لامره اي سبخرات لامره باظهار الوحي وانزاله على الانبياء استعير الروح
للوحي لانه يحيى به القلب بخروجه عن الجهل الى المعرفة ثم بين الوحي بالامر بمعنى طلب الخير وهو ان يتحلى المكلف بما امره
الشارع وندب اليه وينتهي عما نهاه ولهذه دفسر الامر بما يتناول الامر والنهي بالمعنى المشهور وليعلم ان ليس المراد به
الامر بمعنى الشان لعدم ملايمته بهذا المقام قوله او مبداه عطف على قوله الوحي فمن في قوله من امره ايضا بيانية سمي الملك
المبلغ امرا لامتثاله اوامر الله تع لا يسبقونه بالقول ويفعلون ما يؤمرون او لكونه واسطة بين الله وبين انبيائه
في تبليغ امره اليهم واستعير له الروح لكونه مبدأ للوحي الذي به حيوة القلب وشبهه بالروح الذي به حيوة
الابدان فالمعنى على الثاني ينزل الملك المبلغ للوحي الذي هو وعلى من يختاره للنبوة قوله والمستكن فيه لله او لمن او
للروح واسناد الانذار الى من يشاء حقيقي مثل بنت الحكام المدينة واسناده الى الله تع مجازي كما في بنى الامير المدينة
وكذا اسناده الى الروح قوله واللام مع القرب يؤيد الثاني فان الانذار لو كان فعلا لمن يلقي الروح وكان الانذار
والالقاء مشتركين في الفاعل لم يحتج الى اللام كما في قولك جئتك طلبا للاحسان وضربتك تاديبا فالمجيء باللام
يؤيد ان ضمير لينذر لا يرجع الى الله والحال ان من يشاء قريب لفظا والاسناد اليه حقيقة بخلاف الاسناد الى الجلالة والروح
فانه مجاز مع بعدهما لفظا وهما ايضا يؤيد ذلك قوله او الاعمال والعمال وفي بعض النسخ او العمال والعامل بالجوهر والعمالة
رزق العامل فالمعنى ان يوم القيمة يلقى كل احد جزاء عمله واللام في لينذر متعلق بقوله يلقى وانتصاب يوم التلاق على انه
مفعول به للانذار اتساعا في الظرف وليس ظرفا للانذار لان الانذار لا يكون فيه وانما يكون قبله وقوله يوم هم بارزون
يجوز ان يكون بدلا من قوله يوم التلاق بدل الكل من الكل فيكون ايضا مفعولا به في المعنى وان يكون ظرفا للتلاقي لان التلاقي
يقع في بروزهم وان يكون ظرفا لقوله لا يخفى اي لا يخفى على الله منهم شيء في يوم بروزهم وبناء على قوله يجوز ان يعمل
ما بعد لا فيما قبلها وقوله لا يخفى يجوز ان يكون جملة مستانفة وان يكون حالا من ضمير بارزون وان يكون خبرا ثانيا قوله لا يسترهم
شيء من جبل او اكمة او بناء لان الارض يومئذ قاع صفصف ولا عليهم ثياب انما هم عراة مكشوفون كما جاء في الحديث
يحشرون عراة حفاة غرلا والغرل جمع اغرل وهو الاقلف الذي لم يختن قوله او ظاهرة نفوسهم اي مكشوفة اسرارهم
كما في قوله تع يوم تبلى السرائر اي تكشف الاسرار واصل الابتلاء اختبار الذي يكون للكشف فاطلق على غايته وقيل
بروزهم كناية عن بروز اعمالهم قوله وازاحة لنحو ما يتوهم في الدنيا لانهم اذا استتروا بالحيطان والحجاب توهموا ان الله
لا يطلع عليهم ويخفى عليه اعمالهم وهو جواب عما يقال ان الله تع لا يخفى عليه منهم شيء في جميع الايام فما معنى تقييد هذا العلم بذلك اليوم
وحاصل الجواب ان ذلك اليوم ليس قيدا لعدم خفاء شيء منهم عليه تع بل هو قيد لانتفاء ان يتوهمه متوهم بناء على انتفاء
ما يستتر به بالكلية قوله حكاية لما يسال عنه في ذلك اليوم قيل اذا احضر الاولون والاخرون يوم التلاق وبرزوا
لله جميعا نادى مناد لمن الملك اليوم فيقول جميع من حضر في محفل القيمة لله الواحد القهار فالمؤمنون يقولونه تلذذا بهذا
حيث نالوا به وبان اعتقدوه وبما قالوا في الدنيا المنزلة الرفيعة والكفار يقولونه تحسرا وصغارا وندامة على تفويتهم
هذا الذكر الجميل في الدنيا ولما قرر ان الملك لله وحده في ذلك اليوم عدد نتائج ذلك فقال اليوم تجزى كل نفس الاية
قوله اي القيمة ذكر لتانيث الازفة وجهان الاول تانيث مسماه وهو القيمة والثاني كونه صفة لمحذوف مؤنث وهي الخطة
وهي الخطب العظيم والامر الصعب وهو عبارة عن مشارفتهم دخول النار فان عند ذلك ترتفع قلوبهم عن مقارها من شدة
الخوف وقيل عبارة عن الموت وحضور الاجل فان المرء عند معاينة ملائكة العذاب يعظم خوفه فكان قلبه خرج من شدة
ويبقى كاظما ساكتا عن ذكر ما في قلبه مع شدة الخوف والغم ولا يكون له حميم ولا شفيع يدفع ما به من انواع الخوف والقلق
والازفة فاعلة من ازف الامر اذا دنى وحضر قال تع ازفت الازفة اي قربت والظاهر ان يوم الازفة مفعول به
اتساعا لانه المنذر به واذا القلوب بدل منه وكاظمين اي مكروبين ومغمومين والكاظم الساكت حال امتلائه غما وغيظا
يقال كظم الغيظ اي امسك على ما في نفسه من الغيظ بالصبر ولم يظهره اثر من كظم القربة اذا ملأها وشد فاها والمعنى انهم لا يمكنهم
ان ينطقوا وان يشرحوا ما عندهم من الحزن والخوف وذلك يوجب شدة القلق والكرب قوله ولا شفيع مشفع اشارة الى ان قوله
يطاع بمعنى يقبل شفاعته لان حقيقة الاطاعة ممتنعة في حق الله تع لا ستلزامها ان يكون المطيع اسفل حالا من المطاع وليس
في الوجود من هو اعلى درجة من الله تع حتى يقال ان الله يطيعه فحقيقة الاطاعة نفي هذا يكون انتفاء شفيع يطيعه الله تع
بحقيقة الاطاعة معلوما بالضرورة فحمل الكلام على حقيقته اخلاء له عن الفائدة فوجب ان يحمل الاطاعة على المعنى المجازي
وهو قبول الشفاعة قوله واتصفا ثانيا في قوله يوم هم بارزون لا يخفى على الله منهم شيء ان كانت للكفار الذين كادوا يكونون في ابان
الله وهو الظاهر لانهم الذين يستحقون الانذار على سوء افعالهم واحوالهم قوله وجمعه كذلك جواب ما يقال كيف يكون

كاظمين حالا عن القلوب او ضميرها وقد جمع جمع السلامة وهو مختص بمن يعقل وتقرير الجواب انه لما اسند اليها ما يسند
الى العقلاء كقوله تع رايتهم لي ساجدين قوله على انه حال مقدرة لانهم وقت الانذار غير كاظمين قوله على اختصاص ذلك
اي على اختصاصها من شفاء كل واحد من الحميم والشفيع المشفع بهم فلا دلالة في الاية على نفي الشفاعة عن المذنبين كما قال به
المعتزلة بناء على ان لفظ الظالمين صيغة جمع دخل عليها حرف التعريف فيفيد العموم غاية ما في الباب ان هذه الاية
وردت لذم الكفار الا ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فقول المص وضع الظالمين موضع ضميرهم للدلالة
على اختصاص ذلك بهم اشارة الى جواب ذلك وتقريره ان الاصل في حرف التعريف ان ينصرف الى المعهود السابق
فاذا دخل حرف التعريف على صيغة الجمع وكان هناك معهود سابق انصرف اليه وقد حصل في هذه الاية معهود سابق وهم
الكفار المجادلون في ايات الله فوجب ان ينصرف اليهم قوله يعلم خائنة الاعين اما في الرفع على انه خبر اخر لهو في قوله
هو الذي يريكم مثل يلقي الروح الا ان يلقي الروح قد علل بقوله لينذر يوم التلاق ثم استطرد ذكر احوال يوم التلاق الى قوله
ولا شفيع يطاع فبعد بالتعليل والاستطراد المذكورين عن اخواته في قوله رفيع الدرجات وذو العرش ويلقي الروح
ولهذا لا محل له من الاعراب بناء على انه في قوة التعليل للامر بالانذار من حيث ان امرها بانذارهم يوم الازفة وما يعرض لهم فيه
من شدة الغم والكرب وان الظالم لا يجد فيه من يحميه ولا شفيع له ذكرا لاطلاعه على جميع ما يصدر من الخلق سرا وجهرا
والمعنى انه تع عالم لا يخفى مثقال ذرة في السموات والارض وحاكم اذا بلغ في العلم الى هذا الحد كان خوف المذنب اشد واعلم
ان الافعال على قسمين افعال الجوارح وافعال القلوب وافعال الجوارح اخفاها خائنة الاعين فاذا كانت مع كونها في غاية الخفاء
معلومة لله تع فعلمه تع بسائر افعال الجوارح اولى واظهر ثم اتبع بقوله وما تخفي الصدور ان افعال القلوب ايضا معلومة لله تع
فدل هذا على كونه تع عالما بجميع افعالهم قوله النظرة الخائنة اشارة الى ان خائنة اسم فاعل وانها صفة لمحذوف وهو النظرة واسناد
الخيانة الى النظرة مجاز لان الخائن هو الناظر فان الشارع حيث نهاه عما نهى عنه بان نظر نظرة حرمها عليه والتقدير يعلم
النظرة الخائنة للاعين حذف الموصوف ثم حذفت اللام واضيفت الى الاعين اضافة معنوية بمعنى اللام قوله او خيانة الاعين
اشارة الى ان الخائنة مصدر بمعنى الخيانة كالعافية بمعنى المعافاة ولا يجوز ان يكون الخائنة صفة للاعين على طريق اضافة الصفة
الى الموصوف والا لكان المناسب ان يقال بوصفها لصدور المخفية او مخفية الصدور قوله قراءة نافع وهشام تدعون بالخطاب
للمشركين والباقون بالغيبة اخبارا عنهم بذلك اي والاصنام الذين يعبدونهم او يعبدهم الكفار من دون الله ثم ان الله تع
لما بالغ في تخويفهم باحوال الاخرة اردفه بيان تخويفهم باحوال الدنيا فقال اولم يسيروا في الارض الاية والمعنى ان العاقل من اعتبر
بغيره فان الذين مضوا من الكفار كانوا اشد قوة من هؤلاء الحاضرين من الكفار واقوى اثارا في الارض من الحصون والقصور و
العساكر فلما كذبوا رسلهم اهلكهم الله عاجلا حتى ان هؤلاء الحاضرين من الكفار شاهدوا تلك الاثار فبأي وجه امنوا ان يصيبهم
مثل ما اصاب اسلافهم قوله تع فلينظروا ويجوز ان يكون مجزوما بالعطف على يسيروا وان يكون منصوبا على جواب الاستفهام قوله وقيل
المعنى واكثر اثارا فيكون اثارا منصوبا بعوامل بالعطف على قوة كقوله يا ليت زوجك قد غدا متقلدا سيفا ورمحا فان رمحا
منصوب بمعنى اي وحاملا رمحا لان تقلد الشيء تعليقه عليه وجعله بمنزلة القلادة في العنق يقال قلدت المرأة فتقلدت هي
ولا يصح هذا في الرمح فاحتيج الى تقدير ناصب ومثله علفتها تبنا وماء باردا اي وسقيتها ماء باردا ولم يرض المص به لعدم الحاجة
الى التقدير لصحة المعنى بدونه فانهم كانوا اشد اثارا ايضا يدل عليه قوله تع وتنحتون من الجبال بيوتا امنين قوله
لا يتقى به اي لا يتدين ولا يتنبه لعقاب كانه قد [illegible] عنه عند معاينة عقابه ولما سلى رسوله صلعم بذكر الكفار الذين
كذبوا الانبياء قبله وعاقبة امرهم سلاه ايضا بذكر قصة موسى م وكان ارساله الى كل القوم الا انهم خص منهم فرعون
وهامان وقارون بالذكر لان هؤلاء الثلاثة كانوا سادتهم ورؤوسهم فكان خطابهم بمنزلة خطاب كل القوم فان فرعون ملكهم و
هامان وزيره وقارون بمنزلة الملك من حيث كثرة امواله وكنوزه قوله اعيدوا عليهم ما كنتم تفعلون بهم فان فرعون
حين انذره الكهنة به فعلوا ذلك زمانا طويلا ثم امسك فرعون عن قتل الاولاد مخافة ان تفنى الاعمال الشاقة كلها على
القبط فلما بعث موسى م اعاد القتل عليهم ليصدهم بذلك عن متابعة موسى ومظاهرته اي اعيدوا عليهم القتل لئلا ينشؤوا على دين
موسى فيقوى بهم وهذه العلة مختصة بالبنين دون البنات فلهذا امر بقتل الابناء مع ان لهم حاجة الى استخدام نسائهم و
ضمير الجمع في قوله قالوا اقتلوا لفرعون وذي الرأي من قومه ثم قال وما كيد الكافرين اي وما كيد فرعون وقومه واحيائهم للاولاد
في ضياع اي يذهب كيدهم باطلا ويحيق بهم ما يريده الله عز وجل قوله كانوا يكفونه انما قال فرعون ذلك لانه كان في خواصه
من يمنعه من قتل موسى م بناء على اعتقادهم انه ساحر ضعيف وليس له ان يغلب سحرتنا فان قتلته ادخلت الشبهة على الناس ويقولون
انه كان محقا صادقا في دعواه وانهم عجزوا عن جوابه فقتلوه قوله وتعلله بذلك اي عد فرعون منعهم هذا علة لعدم قتل
موسى دليل خوفه من قتله يخاف ان هم قتلوه ان قتل نبيا ارسله الله تع اليه او يخاف الافتضاح عند الناس بناء على ظنه انه لو حاول
قتله لظهرت معجزات قاهرات تمنعه من قتله فيفتضح بمقصوده من قتله ذروني اقتل موسى اخفاء خوفه ويؤيد ذلك
تجلده بقوله وليدع ربه فان مثله انما يصدر عن الخائف المرائي قوله ودعاية الحق اي لم يسم فرعون باسمه رعاية لحق
تربيته كانت من فرعون له في صغره قوله بالادغام اي بادغام ذال عذت في التاء قوله من اقاربه قال مقاتل والسدي كان
قبطيا ابن عم فرعون وهو الذي حكى الله عنه وجاء رجل من اقصى المدينة يسعى قال يا موسى ان الملأ يأتمرون بك ليقتلوك
فاخرج اني لك من الناصحين فعلى هذا يكون قوله من ال فرعون صفة ثانية لرجل متعلقة بمحذوف اي كائن من ال فرعون
وقال قوم كان اسرائيليا فعلى هذا يكون من ال فرعون متعلقا بيكتم والتقدير وقال رجل مؤمن يكتم ايمانه من ال فرعون

قال وهب انه كان خازن فرعون وكانت امرأته ماشطة بنات فرعون اظهرت الايمان فقتلها فرعون وذبح
اولادها قبل قتلها على وجهها فتكلمت اولادها يا امة ابشري بجنة ربك واصبري انك على الحق واعلمي ان عذاب
ربك اشد من عذاب فرعون ثم اظهرت آسية ايمانها فقتلها بعد قتل الماشطة واظهر زوج الماشطة ايمانه خازن فرعون
وجادل فرعون وقومه بعد كتمان ايمانه مدة وقتله فرعون مع السحرة ويروى عن النبي صلعم انه قال الصديقون حبيب النجار
مؤمن آل يس ومؤمن آل فرعون الذي قال اتقتلون رجلا ان يقول ربي الله والثالث ابو بكر الصديق رضه وهو افضلهم
قوله او وقت ان يقول تقدير المضاف نظرا الى ان ان يقول في تأويل المصدر قيل عليه تقدير هذا الوقت لا يجوز الا مع المصدر
المصرح به مثل آتيك خفوق النجم وصياح الديك اي وقت خفوقه وصياحه ولا يجوز آتيك ان يصيح نص عليه النحويون
وحله استفاد للحصر من تعريف الطرفين كما في زيد الكريم وصديقي زيد اي لا غيره ... من المعجزات والاستدلالات
المعجزات اي الآيات التي الدالة على صدقه في دعوى الرسالة والدلائل الدالة على صدقه في دعوى الوحدانية مثل
قوله في سورة طه ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى وقوله في سورة الشعراء رب السموات والارض وما بينهما ان كنتم
موقنين الى آخر الآيات ... احتجاجا عليهم واستدراجا لهم فانه لما جاء بالبينات من قبل ربهم تقوية لشانها واحتجاجا عليهم
بوجوب اتباعها واذعانها حكمها واستدراجا لهم الى الاعتراف بموسى عم لانهم اذا سمعوا انه جاء بالبينات من قبل ربهم
دعاهم ذلك الى التأمل في امره بخلاف ما لو قيل من ربه ثم اخذهم بالاحتجاج اي على الاقدام على قتله منكرا وحجة له ... لا يخلو حاله
وبال كذبه يرد على ظاهره انه كيف لا يتجاوز ضرر كذبه الى غيره بل يكون مقصورا عليه مع انه يدعو الناس الى دينه الذي
فرض كونه كاذبا في قوله انه دين شرعه الله لعباده فيغتر به جماعة فيقعون في المذهب الباطل والاعتقاد الزائغ
ثم يقع بينهم وبين من خالفهم فيه من المخاصمات والمحاربات ما يختل به نظام العالم فثبت انه بتقدير كونه كاذبا لم يكن
ضرر كذبه مقصورا عليه بل يكون متعديا الى الكل ولهذا اجمع العلماء على ان الزنديق الذي يدعو الناس الى زندقته
يجب قتله ولم يقل احد انه ان كان كاذبا في حقيقة ما اظهره من الدين فلا حاجة بكم في دفع شره وهو ما ذكره من انتشار الدين
الباطل بين الخلق وما يترتب عليه من العداوة والمخاصمة بالنظام الى قتله بل يكفيكم ان تمنعوه من اظهار هذه المقالة ثم تتركوا قتله
وبهذا الطريق لا يعود ضرر كذبه الا اليه ... فلا اقل من ان يصيبكم بعضه اشارة الى دفع ما يقال الظاهر ان يقال وان يك صادقا
يصبكم كل الذي يعدكم لان من يصيب بعض ما يعد دون البعض هم الكهان والمنجمون واما الرسول الصادق الذي لا يتكلم الا بالوحي
فانه يجب ان يكون صادقا في كل ما يقول فكان قوله يصبكم بعض الذي يعدكم غير مناسب بهذا المقام ظاهرا وتقرير الدفع ان
مدار هذا الاحتجاج على المبالغة في التحذير عن قتله بان احتمال اصابة بعض ما يعد كاف في التجنب عن قتله فالتجنب عنه مع احتمال
اصابة جميع ما يعده اولى ولعل اظهارها لاظهار الانصاف وترك اللجاج والتعصب وذلك ان جعل فرضه صادقا في جميع ما يعد وجب
ان يترتب اصابة جميع ذلك ولم يفعل ذلك بل قال يصبكم بعض الذي يعدكم فنقص بعضها ليكون على تقدير صدقه ليريهم انه ليس
بكلام من اعطاه حقه وافيا فضلا عن ان يتعصب له واذا كان المقصود من الكلام اظهار الانصاف صح الاسلوب ... وكان
بليغا ونظيره وانا او اياكم لعلى هدى او في ضلال مبين وتقدير كونه كاذبا لاظهار الانصاف ايضا حيث اداهم ان احتمال الصدق
ليس راجحا عنده ... او يصبكم ما يعدكم من عذاب الدنيا فان موسى عم كان توعدهم بعذاب الدنيا وبعذاب الآخرة فاذا اصابهم
في الدنيا عذاب الدنيا فقد اصابهم بعض ما وعدهم به فصح الاتيان ببعض وعلى هذا عذاب الدنيا تخصيصه بعضا حق فانه
بعد فرض صدقه مطلقا لكونه اظهر احتمالا عندهم وكافيا في التحذير عن قتله ... ترك امكنة اي انا اترك امكنة اذا لم انهها
الى ان يرتبط لحام بعض النفوس قيل اي كلها اي الى يوم القيمة لان ارتباط الموت بكل النفوس انما يكون فيه والاستدلال به
مردود لان لبيدا اراد بالبعض نفسه الى ان يموت من هو مشهور معروف لا يخفى على احد واو بمعنى الى ان واسكن يرتبط
للضرورة ... الا ما علمت من الصواب يعني ان قوله ما اريكم الا ما ارى يجوز ان يكون من الرأي وان يكون من الرؤية
بمعنى العلم ... ولساني متواطئان عليه مرتب على كلا المعنيين ولعود كذب في اخباره عن مواطاة قلبه لسانه فانه
قالبه مملو بالخوف انه يريد بذلك جهة موسى عم ولكنه كان يتجلد عند قومه انه كان الارشاد بالتشديد صيغة مبالغة من الثلاثي
يكون معناه كثير الرشد وان كان صيغة مبالغة من ارشد الرباعي كان معناه كثير الارشاد وان كان للنسبة الى الرشد كان
المعنى الا سبيل ذي الرشد ... والعاج عظم الفيل والواحدة عاجة والعواج صاحبه او بايعه والبت هو الطيلسان من خز او صوف
والبتات من يعمله او يبيعه والبت ايضا يطلق على كساء من صوف كما في قوله من كان ذا بت فهذا بتي مقيظ مصيف مشتي
اخذته من نعجات ست سود نعاج كنعاج ... مثل ايام الامم الماضية اشارة الى ان المقام يقتضي ان يقال مثل ايام
الاحزاب لان جملة الاحزاب وهم قوم نوح وعاد وثمود ليس يومهم واحدا بل لكل واحد منهم وقعة هائلة وعذاب شديد
واطلاق لفظ اليوم على نفس الشدة والعذاب وعلى وقتها ايضا شائع كيوم الواقعة ما ذكره اغنى عن جمع اليوم حيث ارتفع
به الالتباس وتبين المراد لان الاضافة الى الجمع تدل على تعدد المضاف كما في قوله كلوا في بعض بطنكم تعفوا فانه لم يقل
بطونكم اعتمادا على دلالة الاضافة على المراد ... مثل جزاء ما كانوا عليه دائبا اشارة الى انه لا بد من تقدير جزاء
مضاف الى دأب قوم نوح بناء على ان المثل الثاني عطف بيان للمثل الاول وقد اضيف ذلك الى اليوم الدال على الهلاك
والعذاب جزاء لما كانوا عليه من تكذيب الرسل المؤيدين بالمعجزة المبينين لما ادعوه من التوحيد بالاستدلالات
فلا بد ان يكون مثل الثاني ايضا مضافا الى نحو ما اضيف الاول والا لما كان عبارة عن الاول وموضحا له ... فلا يعاقبهم
بغير ذنب فكان اهلاك الاحزاب لذنب استحقوا به ذلك وهو تكذيبهم الانبياء فكان من كذبهم يخاف عليه مثل ما اصاب

ما اصاب هؤلاء ... من حيث ان المنفي في قوله وما الله يريد ظلما للعباد نفي حدوث تعلق ارادته بالظلم الظاهر ان
النفي زائد وقع سهوا لان المنفي فيه تعلق ارادته بالظلم لا نفي تعلقها به والمنفي في قوله وما ربك بظلام كونه ظالما
ومن كان منزها عن تعلق ارادته بالظلم فهو عن كونه ظالما ابعد فان قيل انه تع حكى عن ذلك المؤمن انه كان يكتم
ايمانه ومن كان يكتم ايمانه كيف يمكنه ان يخوف فرعون على تكذيب موسى عم وايذائه بمثل جزاء الاحزاب على تكذيب
رسلهم اجيب بانه هنا قولان الاول ان فرعون لما قال ذروني اقتل موسى لم يصرح ذلك المؤمن بانه على دين موسى
بل اوهم انه على دين فرعون وديدنه المصلحة تقتضي ابقاء موسى لانه لم يصدر عنه الا الدعوة الى الايمان بالله والاتيان
بالمعجزات القاهرة وهذا لا يوجب القتل فالاقدام على قتله يوجب الوقوع في السنة الناس بقبح الكلمات بل الاولى تأخير
قتله ومنعه من اظهار دينه لانه ان كان كاذبا فوبال كذبه عليه وان كان صادقا حصل الانتفاع به بابقائه من بعض
الوجوه ثم اكد ذلك بقوله ان الله لا يهدي من هو مسرف كذاب يعني انه ان صدق فيما يدعيه من اثبات الاله القادر
الحكيم فهو لا يهدي المسرف الكذاب فاوهم به انه يريد بالمسرف موسى عم وانما كان يعرض به فرعون وما قصر في النصح
والارشاد الى ان قال فمن ينصرنا من بأس الله ان جاءنا وما زاد الفرعون على ان قال ما اريكم الا ما ارى من القتل فزاد
المؤمن في تخويفه بان قال ان الله بعث الى الاحزاب رسلا ذوي بينات قاطعة كرسولكم هذا فلم يؤمنوا فدمرهم الله
وما ظلمهم فيه ... اي هؤلاء الهالكين والقول الثاني ان مؤمن آل فرعون كان يكتم ايمانه اولا على نفسه فلما قال
فرعون ذروني اقتل موسى ازال الكتمان واظهر انه على دين موسى عم وحاجهم بما حكى الله عنه لانه رجا ان يكون في ذلك
نجاة موسى وان كان فيه هلاك نفسه والسعي في دفع الهلاك عن الانبياء واجب على الامة ... اي يند بعضهم من

بعض من

اي ينفر يقال ند البعير يند ندا اي نفر وذهب على وجهه شاردا اي نافرا هاربا فالتناد بتشديد الدال مصدر تناد القوم
يتنادون تنادا اذا هرب بعضهم والتنادي مصدر تنادى القوم اي نادى بعضهم بعضا واصل تنادى تنادي بضم الدال
وكسرها لتصح الياء وذلك لضحاك اذا سمعوا زفير النار ندوا هاربا فلا يأتون قطرا من الاقطار الا وجدوا
ملائكة فيه صفوفا فيرجعون الى مكانهم فذلك قوله والملك على ارجائها وقوله يا معشر الجن والانس ان استطعتم
ان تنفذوا من اقطار السموات والارض فانفذوا ... قوله ما لكم من عاصم يجوز ان يكون فاعل لكم لاعتماده على النفي وان يكون
مبتدأ ومن مزيدة على كلا التقديرين ومن الله متعلق بعاصم خوفهم بمثل جزاء الاحزاب وهو الهلاك في الدنيا
خوفهم بعذاب الآخرة وهو يوم التنادي ثم اكد التخويف بقوله ما لكم من الله من عاصم يعصمكم من عذابه ثم نبه على قوة
ضلالتهم وشدة جهالتهم فقال ومن يضلل الله فما له من هاد ثم ان ذلك المؤمن وبخ قوم فرعون بان الكفر والشك في الآيات
القاطعة عادة قديمة فيكم حتى كذبتم رسالة يوسف بن يعقوب عليهما السلام وقد جاءكم من قبل موسى عم بالمعجزات
ومنها تعبير الرؤيا وبالدلائل الدالة على التوحيد منها قوله يا صاحبي السجن ءارباب متفرقون خير ام الله الواحد القهار روى
الامام ابو الليث في تفسيره عن وهب انه قال فرعون موسى هو الذي كان في زمان يوسف عم وعاش الى زمان
موسى عم وهذا خلاف قول جميع المفسرين من ان الفرعون الذي كان في زمان موسى وفرعون لم يروا يوسف النبي
ابن يعقوب عليهما السلام بل مقصود المؤمن من آل فرعون توبيخ اهل عصره بحال آبائهم الاقدمين وان كان المراد
يوسف هذا سبط يوسف بن يعقوب وهو يوسف بن ابراهيم بن يوسف بن يعقوب على ما روي انه ارسل اليهم
واقام فيهم نبيا عشرين سنة فلا اشكال ... الى ان يبعث بادخال حرف التقرير على نفي البعث في الاستقبال للدلالة على ان
كل واحد من المكذبين كان يقرر صاحبه بنفي البعث بعده ... بدل من الموصول الاول المقصود من ابدال منه بيان ما لاجله
يقعوا في ذلك الشك والارتياب ... وافراده للفظ جواب ما يقال على تقدير ان يكون كبر مسندا الى ضمير من ينبغي ان يقال
كبروا لما ان انه لا يريد مسرفا واحدا بل هو بمعنى الجمع فكانه قيل كذلك يضل الله المسرفين المرتابين وتقرير الجواب ان
من مفرد بحسب اللفظ وجمع بحسب المعنى فابدل الذين يجادلون منه نظرا الى جانب المعنى وافرد الضمير العائد اليه
في كبر نظرا الى جانب اللفظ قيل عليه ان هذا اعتبار للفظ بعد الاعتبار لمعناه واهل العربية يجتنبونه واجيب بان هذا شيء
نقله ابن الحاجب ولم يساعده غيره فهو غير مسلم ولو سلمناه فلا نسلم ان اعتبار اللفظ هنا متأخر عن اعتبار
المعنى بل الامر بالعكس فانه روعي فيه لفظ من اولا حيث قيل من هو مسرف ثم معناه ثانيا حيث ابدل منها قوله الذين
يجادلون الا انه ثم استقر الامر على ما ابتدأ به من رعاية اللفظ حيث افرد الضمير الراجع اليها وليس هذا من
قبيل ما يجتنبه اهل العربية وان كان قوله كبر مقتا خبرا عن الذين يجادلون يكون ضميره مع افراده راجعا
بحسب لفظه الى الذين وهو غير صحيح لعدم المطابقة بينهما فلا بد من حذف المضاف ليعود ضمير كبر اليه ولعل القائل يقول
لا نم انه لا بد في هذا الوجه من حذف مضاف يرجع الضمير اليه لجواز ان يرجع الى الجدال المدلول عليه بيجادلون
كما في قوله اعدلوا هو اقرب للتقوى والتقدير كبر جدالهم مقتا اي كبر مقت جدالهم على ان مقتا تمييز منقول من الفاعل
او بغير سلطان عطف على كبر في قوله وخبره كبر فالتقدير الذين يجادلون في آيات الله كائنين او مستقرين في غير
سلطان اتاهم كبر مقت مثل ذلك الجدال فبعد ذلك القول كان قائلا سأل ما يفعل الله بهم حتى يجادلون مثل هذا
الجدال القبيح فاجيب يطبع الله على قلوبهم فوضع على كل قلب متكبر جبار موضع على قلوبهم اشعارا بان
المجادل في آيات الله بغير علم متكبر جبار ... على وصفه بالتكبر والتجبر مع انهما وصفان للشخص والقلب آلة
له فيهما الا انه شاع اسناد الوصف القائم بالانسان الى ما هو منبعه ومبدؤه كقولهم رأت عيني وسمعت اذني

واسناد التكبر والتجبر الى القلب من هذا القبيل ويجوز ان يحمل الكلام على حذف المضاف ويقال ان تقديره على كل ذي
قلب متكبر جبار فان الموصوف بالتكبر والتجبر على قراءته هو صاحب القلب بلا خفاء واذا قدر المضاف في القراءة
بالتنوين يكون الموصوف بهما ايضا هو صاحب القلب فتوافقت القراءتان كما توافقتا القراءة بالاضافة فان المعنى على الاضافة
على كل قلب شخص متكبر جبار بخلاف ما اذا لم يقدر المضاف في القراءة بالتنوين فانه يصير الموصوف بهما هو القلب
لا صاحبه كما هو الموصوف بهما في قراءة ابن مسعود رضه قوله صرحا [illegible] قيل بالتشديد لازم بمعنى ظهر قال الجوهري
الصرح القصر وكل بناء عال وقال في المجمل الصرح بيت واحد يبنى منفردا ضخما طويلا في السماء قوله بيان لها يحتمل
ان يكون مراده انه تابع للاسباب قبله بدلا او عطف بيان او انه منصوب باضمار اعني والاول اولى اذ
عدم الاضمار [illegible] تكرير الاسباب فائدتين الاولى انه تفخيم شان الاسباب فان ايضاح الشيء بعد ابهامه انما هو
للاعتبار بشانه والتنبيه على جلالة قدره والثانية ايقاظ السامع وازالة غفلته فان ابهام الشيء يشوق السامع
الى ان يطلع اليه ويزيل غفلته وايضاحه بعده يكون ايرادا له على نفس تقتضي تحصيل المقصود من ايراده واذا لم يشوق
السامع قبل وروده عليه قد يغفل عنه فلا يعطيه حقه وبلوغ اسباب السماء لما كان امرا عجيبا ابهمها ليشوق اليه
نفس هامان ثم اوضحها لتعيينها قوله [illegible] قراءة العامة فاطلع بالرفع على انه معطوف على ابلغ فيكون داخلا في حيز الترجي
وقرأ حفص بالنصب فيه وجهان احدهما انه جواب الامر في قوله ابن لي صرحا فنصب بان مضمرة بعد الفاء والمعنى ابن لي اطلع في جوابه
على قاعدة البصريين وثانيهما ما ذكره المص من انه منصوب على جواب الترجي في لعل تشبيها للترجي بالتمني من حيث ان كل واحد منهما
غير موجب فان الترجي طلب ما يتوقع حصوله والتمني طلب ما لا يمكن حصوله وقيل التمني اعم من ان يكون في الممكن والمستحيل والمعنى
ان ابلغ اطلع قوله ولعله اراد ان يبني له رصدا اشارة الى ان فرعون لم يقصد بقوله يا هامان ابن لي صرحا لعلي ابلغ الاسباب ان
يبني له بناء يصعد منه الى السماء لان العاقل يعلم ببداهة العقل امتناع ذلك فلا يامر به وان امر بذلك فلا يلتفت الى كلامه
بل ينسب الى الجنون وفرعون ليس من المجانين والا لما صح من الله ان يرسل اليه رسوله ويكلفه بالايمان به والانقياد لامره وان
شكيمته وعلوه في الاسراف وانما قلنا ان امتناعه معلوم بناء على ان كل احد يعلم بالبداهة انه ليس في وسع البشر ان يبني ما هو
ارفع من الجبل الشامخ الرفيع ويعلم ايضا ببداهة عقله ان من نظر الى السماء من اسفل الجبال ثم نظر اليها من اعلى الجبال لا يجد تفاوتا في
نسبة السماء اليه بان تكون في احدى الحالتين اقرب اليه منها في الحالة الاخرى واذا كان هذان العلمان بديهيين امتنع ان يقصد العاقل
وضع بناء يصعد منه الى السماء وفرعون من العقلاء فيمتنع ان يسند اليه مثل هذا القصد وان كان بعض اهل التفسير يذكر ذلك وذكر
حكاية طويلة في كيفية بناء الصرح فلذلك وجه المص كلامه بوجهين اولهما انه اراد بالصرح الرصد في موضع عال وبالاسباب
الكواكب التي هي اسباب سماوية تدل على الحوادث الارضية وبالاطلاع الى اله موسى ان يطلع الى انه هل ارسل موسى ام لا
وثانيهما ان فرعون كان من الدهرية وهم طائفة من الاقدمين جحدوا الصانع المدبر العالم القادر وزعموا ان العالم لم يزل
موجودا كذلك بلا صانع ولم يزل الحيوان من النطفة والنطفة من الحيوان لا الى نهاية وهؤلاء هم الزنادقة وفرعون منهم
وغرضه من هذا الكلام ايراد شبهة في نفي الصانع الذي هو اله العالم وتقريرها انه لو كان موجودا لكان في السماء ولا طريق للاطلاع على
من في السماء لا سبيل اليه الا بصعودها ولا سبيل للانسان الى صعود السموات فلا سبيل الى معرفة الاله الذي اثبته موسى
ثم ان فرعون لاجل المبالغة في بيان انه لا يمكن الصعود الى السماء امر هامان بان يبني له صرحا يصعد منه الى السماء ليعرف بعجزه
مع انه اقدر اهل الارض فيتحقق امتناع الصعود الى السماء ويظهر به امتناع الوصول الى معرفة الاله العالم بطريق الحس وهذه الشبهة فاسدة لان
العلم ثلثة الحس والخبر والنظر ولا يلزم من امتناع كون الحس طريقا الى معرفة الله هو امتناع معرفته مطلقا وقد بين موسى لفرعون
ان الطريق الى معرفته انما هو النظر والاستدلال بالاثار كما قال ربكم ورب ابائكم الاولين رب المشرق والمغرب الا ان فرعون
بخبثه ومكره تغافل عن ذلك الدليل والقى الى الجهال انه لما كان لا طريق الى الاحساس بهذا الاله وجب نفيه وتكذيب من يدعي انه نبي
من قبله بناء على زعم انه متوقف على الصعود الى مكانه والاحساس به تعالى عن ذلك علوا كبيرا قوله ومثل ذلك التزيين اشارة
الى ان الكاف في محل النصب على انها صفة مصدر محذوف اي زين له سوء عمله تزيينا مثل ذلك التزيين ثم قرأ زين على بناء الفاعل
اسنده الى الله بالحقيقة او الى الشيطان بالتوسط ومن قرأ وصد على بناء الفاعل اسنده الى ضمير فرعون وحذف مفعوله اي صد قومه
عن الهدى والرشاد ضد الغواية وكلاهما من اوصاف سالك السبيل واضافة سبيل الرشاد من اضافة السبب الى المسبب اي سبيل
يرشد سالكه ويامن الغواية قوله تمتع يسير اشارة الى ان المتاع بمعنى المتعة والانتفاع اي انها متعة تنتفعون بها ثم تنقطع
لا بمعنى السلعة لكونه خبرا عن الحيوة الدنيا فان تنكيره للتقليل وفيه دليل على ان الجنايات تغرم بمثلها لانه لا يجزى جزاء السيئة
بسيئة مماثلة لها فدلت الاية على وجوب رعاية المماثلة بينهما في كل الوجوه الا ما خصه الدليل فبني عليه احكام كثيرة من الجنايات
على النفوس والاعضاء والاموال وحكم بوجوب اعتبار المماثلة في جميعها [illegible] على المثل غير مشروع ومبالغة في توبيخهم
على ما يقابلون به نصحه وذلك لان تكرير ندائهم باضافتهم الى نفسه يفيد [illegible] على هؤلاء الاقوام فرط شفقته وانه ناصح مخلص في حقهم
وان له مزيد اهتمام بارشادهم فيكون مقابلتهم نصحه لهم وشفقته بالاساءة والايذاء في غاية القباحة وموجبة للتوبيخ
وعطفه على الثاني لمشاركته وخبر قوله او على الاول قيل عطف على الثاني ولذلك اي ولكون الكلام الذي دخل عليه النداء الثاني بيانا
لما قبله لم يعطف النداء الثاني على النداء الاول فان النداء حكمه حكم ما دخل عليه من الكلام فاذا دخل على كلام لو اكتفى على النداء
لم يدخله الواو لا تدخل الواو ايضا على النداء واذا دخل على ما لو اكتفي به لكان موضعا للواو يكون النداء ايضا موضعا لها والنداء
الثاني دخل على ما هو بيان للمجمل وتفصيل له والبيان لا يعطف على المبين لكونه بمنزلة عطف الشيء على نفسه لكمال الاتصال

الاتصال بينهما وكذا لا يعطف النداء الداخل على البيان على ما قبله من المجمل وانما قلنا ان النداء الثاني داخل على البيان لان قوله
انما هذه الحيوة الدنيا متاع الخ بيان لسبيل الرشاد حيث حملهم على الاعراض والتجافي عن دار الغرور بسرعة زوالها وقرب
الانتقال عنها وعلى الاقبال والانابة الى دار القرار والخلود وعلى التأهب للموت قبل نزوله بالمواظبة على ما يسعدهم في
تلك الدار من الاعمال الصالحة المقرونة بالايمان وبالمجانبة عما يرديهم فيها من السيئات قوله فان ما بعده ايضا تفسير
لما اجمل فيه تصريحا وتعريضا علة لقوله وعطفه عليه على النداء الثاني انما قلنا ان النداء الثالث معطوف على النداء
الاول لانه يشاركه الثاني في انه تفسير لما اجمل في الاول تصريحا وتعريضا فان النداء الاول تصريح بان السبيل الذي
يدعوهم اليه سبيل الرشاد وتعريض بان سبيل قومه سبيل الغواية والضلال وكلا السبيلين مجمل فقوله ادعوكم
الى النجاة تفسير وبيان للسبيل المصرح به بان ماله النجاة وقوله وتدعونني الى النار بيان للسبيل المعرض به بان ماله النار
فلما شارك النداء الثالث للثاني في ان كل واحد منهما تفسير وبيان لما اجمل في الاول عطف عليه وان كان معطوفا على الاول لكونه
من قبيل عطف التفسير قوله لي مالي مبتدا وخبر والاستفهام بمعنى التوبيخ وادعوكم في موضع الحال من المنوي في الخبر وتدعونني عطف عليه
والمعنى اخبروني كيف هذه الحال ادعوكم الى الايمان الذي ماله النجاة من النار وتدعونني الى الشرك الذي يوجب النار وقوله
تدعونني بدل من تدعونني الاولى على جهة البيان لها وفيه تعليل لمضمون متبوعه وهو تدعونني الى النار لان الكفر علة لدخول النار
والدعاء كالهداية في التعدية بالى واللام فانه يقال دعاه الى كذا ودعاه له كما يقال هداه الى الطريق وهداه له وقيل
المعنى تدعونني الى ان اكفر بالله فوضع اللام موضع الى والمراد نفي المعلوم وهو ربوبية الشريك كانه قيل واشرك به
ما ليس برب وما ليس برب يكون انتفاء العلم بربوبيته من توابعه ولوازمه فهو من باب نفي الشيء بنفي لازمه على سبيل الكناية
وانما حمله على الكناية لان عدم العلم بالشيء لا يكون سببا لانكار الدعوة اليه وسلك سبيل الكناية لانها اوصل الى المطلوب
من التصريح اتى بقوله تدعونني جملة فعلية لتدل على ان دعوتهم باطلة لا ثبوت لها واتى بقوله وانا ادعوكم جملة اسمية لتدل على ثبوت
دعوته وتقويتها قوله اي حق عدم دعوة الهتكم الى عبادتها الخ يريد ان مؤمن ال فرعون بعد ما رد عليهم ما دعوه اليه
من الكفر والاشراك استدل على بطلان ربوبية الاصنام وتعريه من وجوه ثلثة الاول ان تنكير دعوة في سياق النفي يدل على
ان الاصنام لا تدعو الخلق الى عبادتها اصلا ومن حق المعبود بالحق ان يدعو الناس الى عبادته بارسال الرسل وانزال الكتب
ثم يدعو الانبياء والمرسلون والعلماء الذين هم ورثتهم الى عبادته اظهارا لدعوة ربهم وهذا الشان منتف عن الاصنام
بالكلية لانها في الدنيا جمادات لا تستطيع شيئا من دعاء غيرها وفي الاخرة اذا انشاها الله حيوانا ناطقا تبرأت من عبدتها
والثاني ان الاصنام كيف تكون ربا وليس لاجلها من قبل عبدتها دعوة مستجابة فان العبدة وان كانوا يدعون الاصنام
لكنها لا يستجيبون العابدين الداعين حتى يثبت لاجل الاصنام الدعوة المستجابة فاذا لم يثبت لاجلها دعوة مستجابة قيل ليس
لاجلهم دعوة لان الداعي اذا دعا ولم يستجب له فكانه لم يدع فعلى هذا قوله ليس له دعوة بتنكير الدعوة في سياق النفي الدال
على الاستغراق والنفي العام مبني على جعل الدعوة الغير المستجابة كلا دعوة او على تسمية المسبب وهو الاستجابة باسم السبب
وهو الدعاء حيث ذكر الدعوة واريد الاستجابة مجازا مرسلا لعلاقة السببية والثالث كالثاني بحسب المعنى الا انه قدر
المضاف في قوله ليس له دعوة اي ليس له استجابة دعوة اصلا قوله اي كسب ذلك الدعاء اليه الخ اشارة الى ان المستكن في
جرم راجع الى الدعاء الذي دل عليه قوله تدعونني لاكفر بالله واشرك به الاية وان ان مع ما في حيزها مفعول جرم و
كون الدعاء اليه كاسبا بطلان دعوة المدعو اليه ومظهرا له كونه سببا لذلك حيث دعا الى النظر والاستدلال
على بطلانها والمعنى انكم تزعمون ان دعاءكم الي يبعثني على الاقبال عليه وانه سبب للاعراض عنه وظهور بطلان دعوته
وقيل فعل من الجرم فعلى هذا يكون جرم اسم لا مبنيا على الفتح لا فعلا ماضيا كما هو كذلك على الوجهين الاولين وتويده
اي يؤيد ان جرم بالفتحات اسم لا قولهم لا جرم بضم الجيم وسكون الراء بمعنى لا بد لا يزال يفعل ذلك ولا ينقطع فعله ذلك
ووجه التاييد ان فعلا وفعلا اخوان اي يجيئان بمعنى واحد كالرشد والرشد والعدم والعدم فان كل واحد منهما لغة
في الاخر فسر قتادة المسرفين بالمشركين ومجاهد بالسفاكين للدماء والمص عمم الاسراف ولما بلغ مؤمن ال فرعون في باب النصيحة الى هذا
الكلام ختم كلامه بخاتمة لطيفة فقال فستذكرون ما اقول لكم عند معاينة العذاب حين لا ينفعكم الذكر وهو كلام مجمل في باب
التخويف بعد تفصيل وجوهه ولما خوفهم بقوله فستذكرون ما اقول لكم توعدوه وخوفوه بالقتل فعول في دفع مكرهم وكيدهم على الله
بقوله وافوض امري الى الله الاية وهو انما تعلم هذه الطريقة من موسى عم في دفع ذلك الشر الى الله بقوله اني عذت بربي
وربكم من كل متكبر لا يؤمن بيوم الحساب قال مقاتل لما قال المؤمن هذه الكلمات قصدوا قتله فهرب منهم الى الجبل فطلبوه فلم يقدروا
عليه فذلك قوله فوقيه الله سيئات ما مكروا وقال الضحاك ارادوا قتله فتوارى في جبل فصعدوه فكان من ياتيه من جنود فرعون
ياكله السباع او يرجع عنه حتى مات خوفا هناك وقال ابن عباس رضه بعث فرعون في طلبه قريبا من الف فمنهم من اكلته السباع و
منهم من يرجع الى فرعون فصلبه وقد روينا عن وهب في اول [illegible] مع فرعون انهم قتلوه مع السحرة فلعل هذا بعض ضعيف وقوله رجعا
الى موسى [illegible] جملة مستانفة على ان يكون النار مبتدا ويعرضون عليها خبره وغدوا وعشيا ظرفان لقوله يعرضون اي
يعذبون في هذين الوقتين بالنار وبالجملة مستانفا لبيان حالهم بعد ما حاق بهم سوء العذاب من الغرق والقتل وان كان المراد
بسوء العذاب النار يكون الاستئناف لبيان كيفية تعذيبهم المدلول عليه بقوله وحاق بال فرعون سوء العذاب وان كان
النار خبر مبتدا محذوف فيكون الجملة مستانفة كان قائلا قال ما سوء العذاب قيل هو النار وقوله يعرضون استيناف اخر لبيان كيفية تعذيبهم
بها ويحتمل التخصيص لجواز ان يكتفى في القبر بايصال العذاب اليه في هذين الوقتين فان الدنيا مع اقلالها وكواكبها وصباحها ومسائها باقية

حال كونهم في القبر وان كانوا لا يرون شيئا منها ثم عند القيمة يلقى في النار فيدوم عذابه ح ويحتمل ان يكون ذكر الغداة والعشي كناية
عن الدوام كقوله تعالى ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا قال ابن مسعود رضه ارواح آل فرعون في اجواف طير سود تعرض على النار كل يوم
مرتين تغدو وتروح الى النار ويقال يا آل فرعون هذه منازلكم وقال مقاتل وقتادة والسدي والكلبي تعرض روح كل كافر على النار
بكرة وعشيا ما دامت الدنيا وعن ابن عمر رضه ان رسول الله صلعم قال ان احدكم اذا مات عرض عليه مقعده بالغداة والعشي ان كان
من اهل الجنة فمن اهل الجنة وان كان من اهل النار فمن اهل النار فيقال هذا مقعدك حتى يبعثك الله اليه يوم القيمة قوله يا آل فرعون
اشارة الى ان ادخلوا بهمزة وصل من دخل يدخل وآل فرعون منادى حذف حرف ندائه واشد منصوب اما على انه ظرف او مفعول
اي ادخلوا يا آل فرعون في اشد العذاب قال ابن عباس رضه يريد الوان العذاب غير الذي كانوا يعذبون به منذ غرقوا ويحتمل
العطف على غدوا فيكون ظرفا ليعرضون اي يعرضون على النار في هذه الاوقات كلها قوله او ذوي تبع على ان يكون تبع مصدرا بمعنى
الاتباع يقال تبع القوم تبعا اذا مشى خلفهم فعلى هذا في الكلام حذف مضاف اي ذوي تبع او من قبيل الوصف بالمصدر للمبالغة مثل رجل
عدل اي كنا لكم تابعين قوله نصيبا ذكر لنصبه ثلثة اوجه الاول انه مفعول لفعل مقدر دل عليه قوله مغنون تقديره
هل انتم دافعون عنا نصيبا والثاني ان يضمن مغنون معنى حاملين والثالث ان ينتصب على المصدر قال ابو البقاء
كما كان شيئا كذلك في قوله تعالى لن تغني عنهم اموالهم ولا اولادهم من الله شيئا فان شيئا فيه في موضع غناء فكذلك نصيبا ومن النار
صفة لنصيبا قوله كل في قوله تعالى انا كل فيها مرفوع في قراءة العامة وفيها خبره والجملة خبر ان وكل وان كان لفظه نكرة فهو موصوف
والتنوين عوض من المضاف اليه اي كلنا فيها وقول المص نحن وانتم اشارة اليه ومقصود الضعفاء بقولهم للرؤساء فهل انتم
مغنون المبالغة في تخجيل الرؤساء وايلام قلوبهم لانهم يعلمون ح ان الرؤساء لا قدرة لهم على ذلك التخفيف قوله فانه
لا يعمل في الحال المتقدمة قيل عليه اجاز الاخفش ان يعمل الظرف في الحال المتقدمة اذا توسطت الحال نحو زيد قائما في الدار وزيد
قائما عندك والاية من هذا القبيل لان كلا فيها واقع بين المسند والمسند اليه الا ان يقال مراد المص بقوله ولا يجوز جعله حالا
انه لا يجوز عند الجمهور قوله اذ يحتمل ان يكون جهنم اذ من تتمة قوله او لبيان محلهم فيها جواب لما يقال ليقل للنار وجهنم الا اسما
لشيء واحد قوله قدر يوم اشارة الى ان يوما ظرف لقوله يخفف ومفعوله محذوف ومن العذاب بيان لذلك المحذوف
اي يخفف عنا شيئا من العذاب في مقدار يوم واحد من ايام الدنيا ثم جوز ان يكون يوما مفعول يخفف بتقدير المضاف اي يخفف عذاب يوم
لان نفس اليوم لا يخفف وانما يخفف مظروفه ومن العذاب بيان لذلك المقدر الذي سالوا ان يخفف عنهم ذلك قوله اذ لم يؤذن لنا
في الدعاء لكم سالتكم اي لا تشفع الا بشرطين احدهما ان يكون المشفوع له مؤمنا والثاني حصول الاذن في الشفاعة ولم يوجد شيء من هذين
الشرطين وليس قولهم فادعوا لرجاء المنفعة ولكن للدلالة على الخيبة ثم صرحوا بانه لا تؤثر دعاؤهم فقالوا وما دعاء الكافرين الا في ضلال
اي يبطل ويضل عن الطريق الذي يؤدي الى منفعة الداعي قوله تعالى انا لننصر رسلنا وجه ارتباطه بما قبله انه تعالى لما ذكر وقاية
موسى عم وذلك المؤمن من مكر فرعون وآله اخبر انه ينصر ايضا جميع رسله وجميع المؤمنين على اعداء الدين والنصرة المعونة
على العدو فالاستعلاء عليه ونصرهم في الحيوة الدنيا بالغلبة والقهر في الحروب قاله ابن عباس رضه وقال الضحاك بالحجة وفي
الاخرة بالانتقام من الاعداء وباعلاء درجاتهم في مراتب الثواب وكل ذلك للانبياء والمؤمنين فهم منصورون بالحجة على
من خالفهم وبالغلبة عليهم في المحاربة ونصر من كان مغلوبا او مقتولا في الدنيا الحكمة اقتضته يكون بالانتقام من اعدائهم بعدهم كما
نصر بذلك يحيى بن ذكريا فانه لما قتل قتل بسببه سبعون الفا من القاتلين على يدي بخت نصر قوله ويوم يقوم الاشهاد
فيه دقيقة لطيفة وهي ان السلطان العظيم اذا خص بعض خواصه بالاعزاز والاكرام عند حضور الجمع الكثير من اهل المشرق والمغرب
كان ذلك اتم وابهج قوله من الملائكة والانبياء والمؤمنين اما الملائكة فان الكرام الكاتبين يشهدون للرسل بالتبليغ وعلى
الكفار بالتكذيب واما الانبياء فقال تعالى فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا واما المؤمنون فقال تعالى
وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس قوله ولانه لا يؤذن لهم فيعتذرون تعليل لعدم نفع معذرتهم على
وجه يشير الى انه لا منافاة بين الايتين وان كانت المنافاة متوهمة ظاهرا من حيث ان قوله لا ينفع الظالمين معذرتهم يدل
على انهم يذكرون الاعذار لا ينفعهم لبطلانها وقوله ولا يؤذن لهم فيعتذرون يدل على انهم لا يذكرونها ووجه انتفاء المنافاة
بينهما ان قوله لا ينفع الظالمين معذرتهم لا يدل الا على انه ليس عندهم عذر مقبول وصدقه لا يستلزم انهم يذكرون الاعذار
ولكنها لا تنفعهم بل يجوز ان يكون صدقه بانتفاء الاعذار راسا بناء على انه لا يؤذن لهم في الاعتذار واذا لم يؤذن لهم فيه
لا يعتذرون اصلا فيصدق سلب المعذرة النافع عنهم فلا منافاة بينهما ان كان سلب النفع عن معذرتهم لعدم المعذرة
واما ان كان سلب النفع عنها مبنيا على انهم يذكرون الاعذار ولكنها لا تنفعهم لبطلانها فيحتاج في دفع التنافي الى اعتبار
تعدد الاوقات فان يوم القيمة طويل فيعتذرون في وقت ولا ينفعهم لبطلانها ولا يعتذرون في وقت آخر فانهم يتكلمون
في وقت ولا يتكلمون في وقت آخر بان يقال لهم اخسئوا ولا تكلمون قوله بين انه تعالى ينصر الانبياء والمؤمنين في الدنيا والاخرة
ذكر نوعا من انواع تلك النصرة في الدنيا فقال ولقد آتينا موسى الهدى الآية قوله واورثنا استعارة من تركنا عليهم بعده
اشعارا بان ميراث الانبياء ليس الا العلم والكتاب الهادي في باب الدين قوله ما يهتدى به في الدين اشارة الى ان اللام
في الهدى للاستغراق فيشمل جميع ما آتاه الله في باب الدين لا جميع افراد الهدى مطلقا قوله من ذلك اشارة الى ان الهدى
يعني ان الباقي لهم من الهدى هو الكتاب وما سواه ارتفع بموته عم قوله هداية وتذكرة اشارة الى انهما منصوبان على انهما
مفعول لهما ثم اشار الى انهما مصدران بمعنى الفاعل منصوبان على الحالية والفرق بين الهدى والذكرى ان الهدى ما يكون
دليلا على الشيء وليس من شرطه ان يذكر شيئا آخر كان معلوما ثم صار منسيا واما الذكرى فهو الذي يكون كذلك وكتب الانبياء

لطف ... استشفعوا ...

وكتب الانبياء مشتملة على هذين القسمين بعضها دلائل في نفسها وبعضها مذكرات لما ورد في الكتب الالهية المتقدمة قوله واستشهد بحال
موسى وفرعون اشارة الى ان قوله فاصبر مرتب على قوله انا لننصر وقوله ولقد آتينا كالجملة المعترضة للبيان والتاكيد بنصرة الرسل
اي اذا سمعت ما وعدت به من نصرة الرسل وما فعلناه بموسى من ايتائه اسباب الهدى والنصرة على فرعون وجنوده وابقاء
آثار هداه في بني اسرائيل فاعلم بان الله ناصرك كما نصرهم واصبر على اذى المشركين فان العاقبة لك قيل المصدر في قوله واستغفر
لذنبك مضاف الى المفعول اي لذنب امتك في حقك والظاهر ان الله تعالى يقول ما اراد ان يقوله وان لم يجز لنا ان نضيف اليه عم ذنبا
قال المفسرون هذا تعبد من الله لرسوله ليزيده درجة وليصير سنة لمن بعده قوله ودم على التسبيح والتحميد لربك اشارة
الى ان المقصود من ذكر العشي والابكار الدلالة على المداومة عليهما في جميع الاوقات كما في قوله تعالى لهم رزقهم فيها بكرة وعشيا
ولما ابتداء بالرد على الذين يجادلون في آيات الله واتصل الكلام بعضه ببعض الى الترتيب المتقدم الى ههنا نبه الله تعالى على الداعية
التي دعاهم الى تلك المجادلة فقال ان الذين يجادلون اي ما حملهم على هذا الفعل الباطل الا الكبر الذي في صدورهم اي في قلوبهم عبر بالصدر
عن القلب لكونه موضع القلب فكنى به عنه قوله او ارادة الرياسة على قوله الا كبر فالمعنى يزعمون انهم ان اصروا على ما هم عليه من
الجدال والمخالفة فالرياسة ترفعه واستداموا به الرياسة وان لا يكون احد فوقهم قوله او ان النبوة والملك لا يكونان الا لهم
فالمعنى انهم يحسدونك على نبوتك ويظنون في قلوبهم ان يكونوا هم دونك فالكبر على هذا التاويل الامر الكبير قوله
ببالغي دفع الآيات اشارة الى ان ضمير بالغيه راجع الى الكبر بمعنى التكبر والتعظم عن الانقياد للحق بتقدير
المضاف اي ما هم ببالغي مقتضى كبرهم وهو دفع الآيات بل سنريهم آياتنا في الآفاق واعلي قدرك وانفذ امرك و
نهيك بين العباد قوله او المراد بنى على ان الكبر بمعنى ارادة الكبر من الرياسة والنبوة فيكون الكبر بهذا المعنى مرادا
وهو بيان لاشكل ما يجادلون فيه بامر التوحيد فان اثباتهما بنظر العقل مع قطع النظر عن الاستمداد بنور الشرع
اصعب من اثبات سائر ما يجادلون فيه من حقية الرسالة والقرآن ونحوهما وهو اشارة الى وجه اتصال
هذه الاية بما قبلها فانه تعالى لما شنع على كفر المجادلين في آيات الله مطلقا بالانكار والتكذيب وبين ان ما يدعوهم
الى تلك المجادلة هو ما اضمروه في قلوبهم من الكبر الذي ليسوا ببالغي موجبه وليس لهم فيها من سلطان وحجة اراد ان
يذكر ما هو اشكل ما جادلوا فيه بالباطل وانكروه من غير سلطان اتاهم وبرهان اقاموه بل لمجرد الحسد والكبر وهو امر
الحشر والبعث واحتج عليه بانكم تعترفون وتسلمون بان خالق السموات والارض هو الله سبحانه ولا بد من المعلوم
بالضرورة ان خلق السموات والارض اكبر من خلق الناس لا سيما من اعادته وان من قدر على الاقوى الاكمل قدر
على الادون الاذل فكان من حقكم ان تقروا بان القادر على خلقهما اقدر على اعادة الانسان الذي خلقه اولا
فتوصيفكم اياي بالعجز عن الاعادة مع الاعتراف بقدرتي على خلق ما هو اكبر منها جهالة بينة نشأت من الحسد
والكبر قوله فينبغي ان يكون لهم حال يظهر فيها التفاوت اشارة الى ان قوله تعالى وما يستوي الاعمى والبصير الاية احتجاج آخر
على حقية البعث والجزاء قوله وزيادة لا في المسيء اشارة الى ان كلمة لا الواقعة بين فاعلي فعل الاستواء زائدة انما وقع
على قول الاخفش لان فعل الاستواء مثبتا كان او منفيا لا يكون الا بين اثنين او اكثر ومن ثمه لزم العطف على فاعله او اسناده الى ضمير التثنية
او الجمع ولا يصح اسناده الى كل واحد من المتقابلين بانفراده فلا يقال لا يستوي زيد ولا عمرو وعند غير الاخفش ليست بزائدة والمعنى
نفي مساواة كل واحد من فاعليه المتقابلين للآخر فالمعنى للاية نفي مساواة المحسن للمسيء فيما يستحقه من الحقارة والهوان ونفي مساواة
المسيء والمحسن فيما له من الفضل والكرامة والتقدير وما يستوي المؤمنون الذين عملوا الصالحات والمسيء ولا المسيء والمؤمن عطف البصير على
عطف مود ونفي استواءهما اولا ثم عطف مجموع الموصول وما عطف عليه عطف فرد على فرد على مجموع الاعمى والبصير عطف شفع على
شفع فافاد انهما لا يستويان ايضا لان المجموع الثاني يغاير المجموع الاول بحسب الوصف وان اتحد بحسب الذات فان المقصود
بالاول نفي استواء العالم بالجاهل وبالثاني نفي استواء الزاهد والفاسق قوله او الدلالة اي المقصود فان الشفع الثاني وان اتحد
بالشفع الاول بحسب الذات وبحسب ما قصد بهما من الوصف على ان يجعل الاعمى مثالا للمسيء والبصير مثالا للمؤمن العامل
نحو لا يكون بين الشفعين فرق الا بان يدل احدهما على الوصف المقصود صريحا والآخر تمثيلا قوله اي تذكرا ما قليلا يتذكرون اشارة
الى ان قليلا صفة محذوف وما لتاكيد معنى القلة اي انهم وان كانوا يعلمون ان العلم خير من الجهل ولا يستويان وكذلك العمل
الصالح خير من العمل الفاسد لا انهم يتذكرون تذكرا قليلا والمراد لا يتذكرون اصلا فانه قد يعبر بقلة الشيء عن عدمه
مثل ان يقال فلان قليل الحياء اي لا حياء له قوله والصيغة للناس اي من يتذكرون اي فيه بناء الغيبة للناس المدلول عليهم
بقوله ولكن اكثر الناس لا يعلمون والمراد بهم الذين ينكرون البعث والحساب والجزاء او الكفار المدلول عليهم بقوله الذين
يجادلون في آيات الله وهم الذين التفت اليهم في قراءة الخطاب قوله لوضوح الدلالة على جوازها على انه لا شك في الريب
في مجيئها فان الرسل المصدقين بالمعجزات اذا اخبروا بوقوع امر ممكن في ذاته يكون وقوعه مقطوعا به بلا ريب ومن جملة
دلائل جوازها ما ذكره آنفا بقوله لخلق السموات والارض وما بعده من قوله وما يستوي يدل على ان الحكمة تقتضي وقوعها ولما استدل
على جواز وقوعها وعلى اقتضاء الحكمة بوقوعها اردفه بالاخبار عن وقوعها قوله لقوله ان الذين يستكبرون عن عبادتي تعليل
لتفسير الدعاء بالعبادة فان الدعاء لو كان بمعنى السؤال لكان المناسب ان يقال ان الذين يستكبرون عن دعائي ومسئلتي
فيكون الاستجابة ح بمعنى الاثابة ومن شرائط اجابته حضور القلب والرقة والخشوع وتعلق القلب بالله وحده و
الصدق والوقت المناسب واشرف الاوقات الاسحار ومنها الصلوة على رسول الله صلعم قوله كان الاستكبار
الصارف عنه منزلة منزلته بمعنى الدعاء ان فسر بالسؤال لا بالعبادة التي هي الانقياد والجري على مقتضى التكاليف

الاعمى

المصدر

كان الظاهر ان يجعل صلة الذين الاستكبار الصارف عن المسألة الا انه اورد بدله الاستكبار الصارف عن العبادة
وذلك لوجهين الاول انه نزل الاستكبار منزلة الثاني وادعى اتحاده به للمبالغة في استلزام كل واحد منهما للاخر فان
من استكبر عن مسألة الاحسان من الكريم الحميد يستكبر عن عبادته وطاعته فيما امر به ونهى عنه ومن استكبر عن عبادته
يستكبر عن مسألة فضله واحسانه فصح بذلك تنزيل كل واحد منزلة الاخر وايراده بدله والثاني ان المراد بالعبادة في قوله يستكبرون
عن عبادتي هو الدعاء لكن وضعت العبادة موضع الدعاء ليؤذن بان الدعاء هو باب من ابوابها كما ورد في الحديث من ان الدعاء مخ
العبادة فان الدعاء هو الخضوع للبارئ مع اظهار الافتقار والاستكانة وهو المقصود من العبادة قال ابن عباس رضي الله عنهما افضل العبادة
الدعاء والهدوء السكون من هدأ يهدأ هدأ وجه ارتباط هذه الاية بما قبلها انها كالتعليل لما كانه تع قال انا اتفضل عليكم بهذه
النعم العظيمة قبل ان تسألوها ومن هذا شانه كيف لا يجيب دعاء عبده فيما سأله قوله يبصر فيه او به تصريح بان النهار ظرف للابصار او سببه
لا فاعله ليظهر ان اسناد الابصار اليه مجاز مبني على الملابسة بينهما من جهة الظرفية او السببية والوجه في دلالة هذا الاسناد المجازي
على المبالغة في اتصاف الفاعل الحقيقي بالابصار به انه لو قيل وجعل لكم النهار لتبصروا فيه او به لم يعلم الا ان الانام يتمتعون بنعمة
الابصار فيه او به ولما وصف النهار بالابصار بان قيل وجعل لكم النهار مبصرا فهم ان النهار لتهيئة اسباب المعاش فيه وسهولة
تحصيلها والانتفاع بها فيه لتنور انيته وكثرة آثار القوة الباصرة فيه جعل كانه هو المبصر فان صفة الفاعل الحقيقي اذا اسندت
الى ملابس غيره كالوقت مثلا يفهم ان الفاعل الحقيقي لكمال ذلك الوصف فيه وكثرة صدوره منه في ذلك الوقت سرى ذلك الوصف اليه
فاذا قيل نهاره صائم بدل هو في النهار صائم افاد انه بلغ في جهة الصوم في النهار الى حيث صح ان يوصف نهاره بصفته قوله
لا يوازيه فضل يريد ان تنكير الفضل لتعظيم معنى الفضل ولو قيل لمتفضل لكان تنكيره لتعظيم ذات المتفضل ولا يعلم صريحا ان معنى عظمته
من حيث عظم افضاله او لغيره قوله لجهلهم بالمنعم كالدهرية القائلين بان الافلاك واجبة الوجود لذواتها وواجبة الدورات
وان هذه النعم منها قوله واغفالهم مواقع النعم فانهم وان اعتقدوا ان هذا العالم حصل بتخليق الله تع وتكوينه الا ان نعمة تعاقب
الليل والنهار لما دامت واستمرت نسي الانسان كونها جهة النعمة فاذا ابتلي بفقدان شيء منها عرف قدرها مثل ان يحبس في بئر عميق
مظلمة مدة مديدة فح يعرف قدر نعمة الهواء الصافي وقدر نعمة الضوء وحكي عن بعض الملوك انه كان يعذب بعض خدمه
بان يأمر اقواما يمنعونه عن النوم وعن الاستناد الى الجدار قوله ولكن اكثر الناس الخ يريد ان وضع المظهر موضع
المضمر يفيد الاختصاص لكونه من باب الله يبسط الرزق لمن يشاء والله يستهزئ بهم قوله كما افكوا عن الحق مع قيام الادلة
افك فسره بالماضي اشارة الى ان المضارع في الاية الكريمة بمعنى الماضي عدل اليه حكاية للحال الماضية واستحضارها
قوله والتخطيطات اراد بها ما بين الاعضاء من التخطيطة وهي الاوصاف التي لم تعط قوله اللذايذ اي على اختلاف رزق الدواب
قوله المتفرد بالحيوة الذاتية الحصر مستفاد من تعريف طرفي الجملة الاسمية مثل صديقي زيد قوله فاعبدوه فسر الدعاء
بالعبادة بقرينة مخلصين له الدين لان الدين هو الطاعة قوله قائلين به اشارة الى ان قوله الحمد لله رب العالمين
مقول قول مقدر في موضع الحال فاعل فادعوه ويؤيد هذا التفسير ما رواه مجاهد عن ابن عباس رض من قال لا اله الا الله فليقل
على اثرها الحمد لله رب العالمين فذلك قوله تع فادعوه مخلصين له الدين الحمد لله رب العالمين انتهى كلامه فانه تع لما كان موصوفا
بصفات الجلال والعزة استحق لذاته لان يحمد كما استحق له لاجل افضاله وانعامه فله الحمد ابدا دائما سرمدا قوله فانها مقوية
لادلة العقل جواب ما يقال اما كان النبي صلعم منهيا عن عبادة غير الله تع قبل مجيء الادلة السمعية فما وجه قوله نهيت عنها لما جاءني
البينات واجاب عنه بان صريح العقل وان دل على ان الاحجار المنحوتة والخشب المصورة لا تصلح شريكا لمن هو موصوف بصفات
الجلال والعظمة الا ان ادلة السمع لما جاءت موافقة لادلة العقل كانت مقوية لها مع انها منبهة عليها ايضا من حيث كونها متضمنة
لادلة العقل نحو قوله اتعبدون ما تنحتون والله خلقكم وما تعملون فكان ذكر البينات ذكر الادلة العقل والسمع جميعا وذكر الادلة
المتناصرة المتعاضدة اقوى وابلغ في ابطال طريق اهل الشرك وهذا السؤال لا يرد على مذهب اهل السنة اذ لا نهي ولا وجوب عندهم الا بعد
ورود الشرع الا ان المص اجاب عنه بطريق التسليم لما استدل على اثبات الاله القادر بدليل الافاق وذكر منها الليل والنهار والارض
والسماء وذكر من دلائل الانفس حسن الصورة ورزق الطيبات ذكر منها كيفية تكوين البدن فقال هو الذي خلقكم من تراب الاية
قيل خلقكم منه بواسطة خلقه اباكم آدم ع م منه وقيل كل انسان من بني آدم مخلوق من المني والمني مخلوق من الدم والدم انما يتولد
من الاغذية والاغذية اما حيوانية واما نباتية والحال في خلق ذلك الحيوان كالحال في تكوين الانسان فكانت الاغذية كلها
منتهية الى النبات والنبات انما يتكون من التراب والماء فثبت ان كل انسان متكون من التراب قوله وكذا في قوله ثم لتكونوا
شيوخا فالمعنى ثم يبقيكم ويربيكم لتبلغوا تمام القوة فتصلحوا للتكليف والتعبد ثم يدرجكم الى ان تصيروا شيوخا ولما ذكر
انتقال الاجسام من كونها ترابا الى ان بلغت الشيخوخة واستدل بهذه التغيرات على وجود الاله القادر قال بعده
هو الذي يحيي ويميت اي كما ان تلك التغيرات تدل على وجوده فكذلك الانتقال من الحيوة الى الموت وبالعكس يدل
عليه قوله نتيجة ما سبق من قدرته على الاحياء والاماتة وساير ما ذكر من افعاله من خلق السموات والارض وجعل الليل
لسكون فيه والنهار مبصرا وخلق الانسان من تراب وترتيبه اطوارا وتحسينه صورة وغير ذلك فان هذه الاثار
تدل على ان مقدوره مما لا يمتنع عليه فكانه قيل فلاقتداره مثل هذا الاقتدار كان شانه انه اذا اراد شيئا يتكون
كما اراده كيف اراده من غير ان يحتاج في تكوينه الى عدة وتجشم كلفة وكلمة كن مجاز عن سرعة التكوين وسهولته وعدم
احتياجه وتوقفه الى الاستمداد بالعدد والمواد والالات ثم عاد الى ذم الذين يجادلون في آيات الله بالانكار والتكذيب فتعجب
منهم بقوله انى يصرفون اي كيف ومن اين صرفوا عن دين الحق اي فهل يصرفونه الى شيء اوضح حقية واحسن عاقبة منه وهذا كما تقول للرجل

الرجل لمن لا يسمع نصحه الى اين يذهب بك تعجبا من غفلته قوله تع الذين كذبوا بالكتاب يجوز ان يكون بدلا من الموصول قبله او بيانا
له او نعتا او خبر مبتدأ محذوف او منصوبا على الذم وعلى هذه الاوجه فقوله فسوف يعلمون جملة مستأنفة سيقت للتهديد
ويجوز ان يكون مبتدأ وخبره الجملة من قوله فسوف يعلمون ودخول الفاء فيه واضح قوله اذ المعنى على الاستقبال جواب عما يقال
ان اذ للماضي فكيف يكون ظرفا ليعلمون وهو مقرون بعلم الاستقبال فما هو الا مثل قولك سوف اصوم امس وتقريره ان اذ
هنا بمعنى اذا بشهادة عامله والامور المستقبلة اذا كانت متيقنة الوقوع تنزل منزلة ما قد وجد وكان فيعبر عنها بلفظ الماضي
قوله والسلاسل عطف على الاغلال فالاغلال مبتدأ والسلاسل عطف عليه وفي اعناقهم خبرهما ويسحبون على هذا حال من الضمير المجرور
في اعناقهم اي مسحوبين بجرد ربي يجيء ثم حوفه جوبهم في الماء الذي تناهى حره او من المرفوع المنوي في في اعناقهم كما قيل ومن قرأ السلاسل
منصوبا جعله مفعولا مقدما ليسحبون المبني للفاعل والتقدير اذ الاغلال في اعناقهم ويسحبون السلاسل ومن قرأ مجرورا عطفه على الاغلال م
بحسب المعنى فان معنى الكلام وتقديره اذ اعناقهم في الاغلال والسلاسل فلما كان معنى الكلام ذلك اعتبر في العطف ذلك ويسحبون
على بناء المفعول في قراءته اعتبر في ترتيب اللفظ اولا ما اشتهر بين العرب من اعتبار القلب اذ الوصل ان يقال اذ اعناقهم في الاغلال فقلب
هذا الاصل الى ان يقال اذ الاغلال في اعناقهم على اسلوب قول العرب ادخلت القلنسوة في راسي ونظر في العطف الى اصل الترتيب الذي
يدور عليه المعنى تنبيها على ان اصل المعنى ذلك لا الذي يدل عليه ترتيب اللفظ قوله واضمارا للباء وجه ثان لقراءة الجر فيكون جملة يسحبون
يسحبون في موضع الجر عطفا على الجملة الاسمية التي اضيف اليها اذ قوله يحرقون لان من كان في النار فكانت هي محيطة بهم وهم مسجورون بها اي
مملوءون اي مملوءة بها اجوافهم لاجرم انهم يحرقون بها على ابلغ الوجوه وافظعها قوله والمراد اي المراد من قوله اذ الاغلال الى قوله يسجرون بيان
كيفية عقابهم حيث بين انه يكون في اعناقهم اغلال وسلاسل ثم انهم يسحبون بتلك السلاسل في الماء المسخن بنار جهنم ثم يوقدون بها
كانهم فيها ثم قال لهم على سبيل التوبيخ والتقريع اينما كنتم تشركون من دون الله رجاء شفاعتهم فيغيثوكم ويشفعوا لكم وهو نوع آخر
من تعذيبهم وذلك قبل ان يقرنوا بهم آلهتهم جواب عما يقال كيف يقولون انهم ضلوا عنا وهم مقرونون مع آلهتهم كما يدل عليه قوله تع انكم
وما تعبدون من دون الله حصب جهنم يقال ضل يضل ضلالا اي ضاع وهلك ويجيء بمعنى غوى يغوى غيا وغواية مقابل رشد يرشد
رشدا وضل الماء في اللبن اي خفي فيه وغاب بمعنى اجزائه من قولهم اضللت بعيري اذا ذهب منك ولم تدر اين هو وضللت المسجد
والدار اذا لم يعرف موضعهما وكذلك كل شيء مقيم اي غير هالك لكنك لا تهتدي اليه وهذا المعنى هو المراد بالضلال في هذه الاية على ان
قوله غابوا عنا وقوله او ضاعوا عنا اي هلك ما كنا نتوقع منهم اشارة الى جواز ارادة المعنى الاول قوله مثل هذا الضلال اي مثل ضلال
انفس آلهتهم عنهم في الاخرة ومثل ضلال ما يتوقعونه منهم من النفع والشفاعة يضل الله الكافرين في الدنيا اي يجعلهم بحيث يضلون
ما ينفعهم في الاخرة فلا يهتدون اليه في الدنيا ومثل ضلال آلهتهم عنهم يضلهم الله عن آلهتهم اي كما جعل الالهة غائبين عن نظر الكفرة
يوم القيمة يجعل الكفرة ايضا ضالين اي غائبين عن نظر آلهتهم فيه حتى لو طلبوا الالهة او طلبتهم الالهة لم يتصادفوا اي لم يجد احدهما
الاخر والباء في قوله تع بما كنتم للسببية وفي قوله بغير الحق صلة الفرح والنشاط وقوله تفرحون وتمرحون من باب التجنيس المحرف وهو ان يقع
الفرق بين اللفظين بحرف واحد قوله وكان مقتضى النظم فبئس مدخل المتكبرين ليناسب عجز الكلام صدره فانه مصدر بلفظ ادخلوا
فالمناسب ان يقال في عجزه فبئس مدخل المتكبرين وتقرير جوابه ان فوات التناسب بينهما انما يكون لو لم يتقيد الدخول بالخلود لان الدخول
المجرد عن الثواء وهو الاقامة ولا يستلزمه ايضا واما اذا قيد به فقد استلزمه بل اتحد معه بحسب المفهوم فحصل التناسب بين
العجز والصدر قوله فلذلك لحقت النون فان نون التاكيد انما تلحق الشرط المؤكد بما ولا تلحق اذا لم تؤكد بها فلا يقال ان يكرمني اكرمك
ولكن اما تكرمني اكرمك قيل ما ذكره من تلازم النون وما المزيدة ليس مذهب سيبويه بل انما هو مذهب المبرد والزجاج ونفى
سيبويه على التخيير قوله وهو جواب نتوفينك فقط لانه ان جعل جوابا للمجموع فان نرينك او نتوفينك يكون قوله فالينا يرجعون
وعدة بالانتقام منهم في الاخرة على تقدير ان ننتقم منهم في الدنيا بمرأى النبي ع م وفي حيوته وعلى تقدير ان لا ننتقم منهم في الدنيا بمرأى منه ع م
ولا يخفى ان تعليق عدم الانتقام في الاخرة بالانتقام منهم في حيوة النبي ع م بعيد عن مناسب فلذلك كان جواب الشرط الاول محذوفا
الا ما نرينك بعض الذي نعدهم فذلك داخل تحت قدرتنا كقوله او نرينك الذي وعدناهم فانا عليهم مقتدرون قوله اذ قيل لح
روي عن ابي ذر رض انه قال قلت يا رسول الله كم عدة الانبياء فقال مائة الف واربعة وعشرون الفا الرسل من ذلك ثلثمائة وثلثة
عشر جما غفيرا للمجادلين في آيات الله بان قالوا انها سحر وانها كذب وكذا واقترحوا معجزات زائدة على ما اعطاه الله تع
منها مع انها كافية في الدلالة على صدقه بان قالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا ونحو ذلك سلى رسوله صلى الله
عليه وسلم بان قال له انت رسول كالذين ارسلوا قبلك وليس فيهم احدا اعطاه الله تع آيات ومعجزات الا وقد جادله
قومه فيها وكذبوه فصبروا وكانوا ابدا يقترحون على الانبياء اظهار المعجزات الزائدة على الحاجة عنادا وعبثا ولم يكن
من اولئك الرسل احدا ان ياتي قومه بآية من قبل نفسه بل انما اتى بما آتاه الله واجراه على يده على وفق ما اقتضته حكمته
ومشيئته ولم يكن اثبات شيء منها موكولا الى اختيارهم وذلك لانهم استقلوا بايتان شيء مما اقترحوا من المعجزات الزائدة
على قدر الحاجة ولم يقدح ذلك في نبوتهم فكذا الحال في اقتراح قومك عليك انما تأتيهم من الآيات ما قدرناه وقسمناه لك
وليس اختيار شيء منها موكولا اليك قوله فان من جنسها ما يؤكل اشارة الى ان من في كلاهما للتبعيض وان المراد بالانعام
الازواج الثمانية الابل والبقر والضان والمعز وفي الصحاح اكثر استعمال النعم في الابل وهو في الاصل المال الراعية ومن فسر الانعام
في الاية بالابل خاصة فسر قوله لتركبوا منها لتركبوا الكبار منها قوله وانما قال على الفلك مع ان الفلك وعاء وظرف
لحمولها فالظاهر ان يقال وفي الفلك كما قال قلنا احمل فيها من كل زوجين اثنين قوله للمزاوجة اي ليزاوج ويطابق قوله
وعليها فان على فيه على ظاهره لان حمولات الانعام مستعلية عليها قوله وتغيير النظم في الاكل حيث جيء في الركوب باللام الغرض

لا في الاكل مع اشتراكهما في ان كل واحد منهما من الفوائد المحصلة من الانعام والمصالح المترتبة على خلقها وتقرير جوابه الاول ان الاكل
وما في حكمه من منافع الالبان والجلود والاصواف الغالب فيها قضاء حق الضرورة الطبيعية من دفع الم الجوع والعطش والحر
والبرد بخلاف الركوب والمسافرة عليها فان الغالب فيهما قضاء حق العبادة ومراعاة امر الدين فان مبنى العبادة مخالفة هوى
النفس باختيار ما اختاره الشرع وندب اليه فما اتاه الانسان باقتضاء الضرورة الطبيعية لا يكون عبادة فلا يكون الاهتمام
بالاكل وما في حكمه كالاهتمام بالركوب والمسافرة عليها من حيث ان الثاني من قبيل العبادة التي خلق الانسان لاجلها دون
الاول فلذلك اشارة الى هذا الفرق بينهما بجعل الثاني بالالام دون الاول قوله وقيل لانه يقصد به التعيش والتلذذ فرق آخر
بينهما وهو ان الاكل وما في حكمه من قبيل المباحات التي لا تتعلق بها الاخروية بخلاف الركوب والمسافرة فانهما غالبا يكونان لاغراض
دينية وتؤديان الى مثوبات اخروية فلذلك فرق بينهما بالالام وعدمه قوله وللفرق بين العين والمنفعة فان الركوب منفعة
مستفادة من الانعام مع بقاء عينها بخلاف الاكل فانه انما يكون باهلاك عينها وجعلها جزءا من اجزاء الاكل والصاقها به فلما لم يكن
الاكل من ثمرات العين وتوابعه بل كان اتلافا لصورة العين ونقلا له الى المغتذي عبر بالعين وجعله قسيما للمنفعة المتفرعة على العين
مع بقائه بعينه وحكم باختصاص اللام في احدهما دون الآخر اشارة الى ما بينهما من الفرق المذكور ولا يخفى ان اللام لغرض انسب
بالمنافع المتفرعة على العين بالنسبة الى الانتفاع بالعين باهلاكه قوله وهو ناصب اى يعني ان تنكرون غير مشتغل عنه بضميره
بل هو عامل فيه الا انه وجب تقديمه على ناصبه لاقتضائه صدر الكلام ولو جعل تنكرون عاملا في ضمير اى كان الاولى رفعه
فان ايهم ضربته مثل زيد ضربته في ان المختار رفع الاسم فيها لان النصب يحتاج الى الحذف للفعل او اضماره والاصل عدمهما لا سيما في
الرفع فانه بعامل معنوي لا يظهر قط حتى يقال حذف او اضمر كذا في شرح الرضي وما قيل من انه لو جيء بالضمير بعد تنكرون لجاز نصب اى باضمار
يفسره هذا الظاهر لان الاستفهام لا يتقدم عليه ما في حيزه فيه بحث يعرف بالتامل قوله والتفرقة بالتاء اشارة الى وجه عدم
ادخال التاء على اى مع كونه مضافا الى المؤنث فان الفرق بين المذكر والمؤنث بالتاء وعدمه شائع في الانواع من الصفات
وهي اسم الفاعل واسم المفعول والصفة المشبهة والاسم المنسوب بياء النسبة كضاربة ومضروبة وحسنة وبصرية
بخلاف اسم التفضيل وافعل الصفة واما الاسماء الجامدة فالفرق بالتاء فيها قليل غريب كانسانة وغلامة وحمارة واى لانه
من قبيل الاسماء الجامدة والتفرقة بالتاء فيه اغرب واقل منها في سائر الاسماء الجامدة لانه موضوع لابهام مدلوله ولا يقصد به
التمييز اصلا فيكون التفرقة فيه بعيدا عن مناسبة واذا جاء الفرق على قلة كقولهم باى كتاب ام باية سنة تروحهم عادى على
وتحسب قوله نيل عليه ان اراد اتاء على الاطلاق فليس بصحيح لان المستفيض ان يؤنث اى في نداء المؤنث كقوله يا ايتها
النفس المطمئنة ولا نعلم احدا ذكر تذكيرها فيه فيقول يا ايها المراءة الا صاحب البديع في النحو وان عنى غير المنادى
فكلام صحيح قوله والمصانع وهو الحصون والمصنعة بفتح النون وضمها ايضا كالحوض يجمع فيه ماء المطر يريد ان هؤلاء
الجادلين في آيات الله تعالى بناء على ما في صدورهم من الكبر العظيم لو ساروا في اطراف الارض لعرفوا ان عاقبة المتكبرين
والمتمردين ليس الا البوار والهلاك مع انهم كانوا اكثر عددا وعددا ومالا وجاها من هؤلاء المتاخرين ولما لم ينفعهم
تلك المكنة العظيمة سوى الخيبة والخسارة فما يظن هؤلاء الفقراء والمساكين قوله الا ولى نافية والثانية اى لم تغن اى شيء
اغنى عنهم مكسوبهم او كسبهم اى عملهم قوله او علم الانبياء فيكون ضمير فرحوا للكفار وضمير عندهم للرسل والمعنى فرح الكفار
فرح ضحك واستهزاء بما عند الرسل من العلم اذا لم ياخذوه بقبول ولم يمتثلوا اوامر الوحي ونواهيه وعلى الوجهين
الاولين يكون الضمير ان للكفار قوله ويدل عليه اى على احتمال ان يكون الفرح كناية عن الضحك والاستهزاء لانها يستلزمه
الفرح فكانه قيل فلما جاءتهم رسلهم بالبينات استهزؤا بما عندهم من العلم وحاق بهم ما كانوا به يستهزؤن ووجه الدلالة
ان قوله وحاق بهم ما كانوا به يستهزؤن يستدعي ان يسبق منهم الاستهزاء حتى يلائم نحو الكلام صدره وذلك انما يكون بان يحمل
الفرح على الاستهزاء ولما كان في هذا الاحتمال نوع بعد استدل عليه قوله لامتناع قبوله لان المرء في ذلك الوقت يصير ملجأ
الى الايمان وذلك الايمان لا ينفع لانه غير الايمان الذي كلف به المرء وهو ما كان قبل معاينة علامات ما انذر به من انواع
العذاب على توعده واصراره على الكفر بل يؤمن باختياره بناء على تصديق الشارع في اخباره بذلك وهو غيب بعد
والوقت الذي لا ينفع الايمان فيه هو وقت معاينة نزول [illegible] ملائكة الرحمة وملائكة العذاب قوله ولذلك اى لامتناع
قبوله ح لم يقل فلم ينفعهم ايمانهم بل قال فلم يك ينفعهم فانه ابلغ في نفي النفع لانه كما يفيد نفي النفع يفيد كونه بوجه من الوجوه
وبطريق من الطرق حيث سلط النفي على الكون المتضمن للفعل كانه قيل هذا الفعل من الشيء التي عدمها راجح على وجودها
وانها من قبيل المحالات وايمانهم يجوز ان يكون ارتفاعه على انه اسم كان وجملة ينفعهم خبرا مقدما له ويجوز ان يرتفع على انه
فاعل ينفعهم وفي كان ضمير الشان قوله والفاء الاولى يعني ان في الآية اربع فاءات متوالية الاولى في قوله فما اغنى عنهم
والثانية في قوله فلما جاءتهم رسلهم والثالثة والرابعة في قوله فلما رأوا وفي قوله فلم يك ينفعهم والفاء الاولى منها كنتيجة
المنتجة فان قوله كانوا اكثر منهم الى جملة مستانفة لبيان اقل حال الذين من قبلهم وآخرها لانه لما قيل افلم يسيروا في الارض
فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم كان مظنة ان يقال سائل فيقول كيف كان مبدء حالهم وعاقبتهم فاجيب بانهم كانوا
حصلوا وكسبوا من العدد والعدد ما يتوقعون به ان يغلبوا على من ينازعهم ويدفعوه به باسه فانقلب عليهم تدبيرهم
وآل امرهم على عكس ما توقعوا من جمع الجنود والاموال وبناء الشدائد من التعصب والحصون حيث لم يغن عنهم ما كانوا
يكسبون فتبين اول حالهم وعاقبتهم ليتبين سوء عاقبتهم من ان ماجمعوه وكسبوه لم ينفعهم في العاقبة فقوله فما اغنى نتيجة
قوله كانوا اكثر الى آخره على التعقيب وعكس ما يتوقع منه والفاء الثانية فاء تفسير لانه لما قيل فما اغنى عنهم اوضح كيفية عدم

عدم الاغناء بان قيل فلما جاءتهم الرسل بعلوم الديانات ليحملوهم على ترك الاعتناء بخلاف الدنيا واتباع الشهوات
لم يلتفتوا اليها وصغروها واعتقدوا انه لا علم انفع وارجع للفوائد مما عندهم واستخفوا واستهزؤا بما جاء به الرسل
من البينات فانقلب عليهم الامر وحاق بهم جزاء استهزائهم واستخفافهم ولم ينفعهم ما كسبوا والفاء في قوله فلما رأوا
عاطفة له على قوله فلما جاءتهم رسلهم الخ والتقدير فلما جاءتهم رسلهم بالبينات فرحوا بما عندهم من العلم واستهزؤا بها
وصغروا شانها وحاق بهم جزاء استهزائهم فلما رأوا بأسنا اى جزاء استهزائهم فرؤية الباس مسببة عن مجيء الرسل وكفرهم
بما جاؤا به معطوفة عليه وكذلك قوله فلم يك ينفعهم فانه معطوف على قوله لما رأوا بأسنا قالوا آمنا ومسبب عن كونه
الايمان وقت رؤية الباس قوله وهي من المصادر المؤكدة كفعلها المقدرة مثل وعد الله وقيل بحوز انتصابه على التحذير اى
احذروا سنة الله في المكذبين التي قد مضت منه في عباده وتلك السنة انهم اذا عاينوا العذاب آمنوا ولا ينفعهم
ايمانهم اذ لم يكن ذلك الوقت وقت الايمان والكافر خاسر في كل وقت الا انه قبل معاينة العذاب متمكن على الايمان النافع
فاذا عاين العذاب ستقر خسارة واستمر عذابه اللهم ثبتنا على الايمان والتوفيق ونعوذ بك من زوال الايمان
ومن شر الشيطان آمين يا مجيب السائلين سورة السجدة قوله ان جعلت حم اسما للسورة يكون مبتدا وتنزيل
خبره على ان التنزيل بمعنى المنزل او على انه يقدر ما هو مضاف الى حم اى تنزيل حم تنزيل من الرحمن الرحيم وكذا لا بد من مثل هذا
التقدير في احد الطرفين في الوجوه الباقية قوله ولعل افتتاح هذه السور السبع بحم كانه مبني على ما قال الضحاك والكسائي
من ان معنى حم قضي ما هو كائن من قولهم حم الامر بضم الحاء وتشديد الميم اى قضي وقدر كذا قيل ولما كانت هذه السور مصدرة بذكر الكتاب
الذي فيه الاحكام ويقضى ناسب ان يفتتح بحم رعاية لبراعة الاستهلال ولما كانت متشابهة في النظم والمعنى من حيث
اشتمالها على الاشتمال على ذكر الكتاب والافتتاح بحم والرد على المجادلين في آيات الله والحث على الايمان بها والعمل بمقتضاها
ناسب تسميتها باسم واحد فقوله لكونها مصدرة تعليل لافتتاحها بحم وقوله متشاكلة تعليل لتسميتها به قوله للدلالة على انه مناط
المصالح الدينية والدنياوية فان الرحمن لا يطلق على غير الله تعالى والرحيم قد يطلق على غيره فلا بد ان يكون المفهوم من الرحمن نوعا من الرحمة
وهي ابلغ من مقدورات العباد وهي ما يتعلق بالسعادة الابدية الاخروية فالرحمن هو العطوف على العباد بالايجاد اولا
وبالهداية الى الايمان واسباب السعادة ثانيا والاسعاد في الآخرة ثالثا وزيادة الانعام بالنظر الى وجهه الكريم رابعا
وهذه الوجوه الاربعة راجعة الى السعادة الاخروية والرحيم اعم منه لانه الذي يفيض الخير على المحتاجين ويريد لهم عناية
بهم سواء كانوا مستحقين له ام لا وسواء كانت حاجتهم من امور الدنيا او سعادة الآخرة فاضافة التنزيل الى الرحمن تدل على
انه مناط المصالح الدينية لانها من اسباب السعادة الاخروية واضافته الى الرحيم تدل على انه مناط المصالح الدنياوية ايضا
قوله يتميزت باعتبار اللفظ والمعنى اما تميز بعض الآيات عن بعضها بحسب اللفظ فظاهر واما تميزها بحسب المعنى فلا خلاف في معاني
الآيات القرآنية من حيث ان بعضها متعلقة باحوال ذات الله تعالى وصفات تقديسه وتنزيهه وبيان كمال علمه وقدرته ورحمته
وحكمته وبعضها متعلقة بعجائب احوال خلقه من السموات والارض والكواكب وتعاقب الليل والنهار ونحوها وبعضها
وبعضها في المواعظ والنصائح وبعضها في تهذيب الاخلاق ورياضة النفس وبعضها في قصص الانبياء واحوال الماضين وبالجملة
فهو الذي اتفق على انه ليس في يد الخلق كتاب اجتمع فيه من العلوم المختلفة مثل القرآن قوله العربية او لاهل العلم الاول على ان يعتبر
تعلقه بعلمون بالمفعول والثاني على ان يترك منزلة اللازم قوله وهو صفة اخرى لقرآنا فيكون متعلقا بمحذوف اى قرآنا عربيا كائنا لهم
وهو اولى من جعله متعلقا بقوله تنزيل او فصلت لان قوله عربيا صفة قرآنا وكذا قوله بشيرا ونذيرا فلو لم يكن هو ايضا صفة له
بان كان متعلقا باحدهما لزم ان يفرق به بين الصفات واعلم انه تعالى حكم على هذه السورة باشياء اولها كونها تنزيلا والمراد المنزل
والتعبير عن المفعول بالمصدر مجاز مشهور كقولهم هذا بناء الامير اى مبنيه وهذا الدرهم ضرب السلطان اى مضروبه ومعنى كونها
منزلا ان الله تعالى كتبها في اللوح المحفوظ وامر جبرائيل ان يحفظ الكلمات ثم ينزل بها على محمد صلعم ويؤديها اليه فلما حصل تفهيم
هذه الكلمات بواسطة نزول جبرائيل عليه السلام سمي بذلك تنزيلا وثانيها كونه ذلك التنزيل من الرحمن الرحيم وذلك يدل على
ان ذلك التنزيل نعمة عظيمة من الله تعالى لان الفعل المقرون بالصفة لا بد وان يكون مناسبا لتلك الصفة فكونه رحمانا
رحيما صفتان دالتان على كمال الرحمة فالتنزيل المضاف الى هاتين الصفتين لا بد وان يكون دالا على اعظم وجوه الرحمة والنعمة
والامر كذلك لان الخلق في هذا العالم كالمرضى والمحتاجين والقرآن مشتمل على كل ما يحتاج اليه المرضى من الادوية وعلى ما يحتاج
اليه الاصحاء من الاغذية فكان انزال القرآن اعظم نعم الله تعالى على اهل هذا العالم وثالثها كونه كتابا وهذا الاسم مشتق من الكتب
وهو الجمع فسمي كتابا لانه جمع فيه علم الاولين والآخرين ورابعها فصلت آياته وذكر ما لذلك وخامسها كونه قرآنا عربيا
كائنا للعالمين بلغة العرب وبشيرا للمطيعين بالثواب ونذيرا للعاصين بالعقاب قوله ومن للدلالة في قوله ومن بيننا
لابتداء الغاية وان البين بمعنى المسافة المتوسطة بين المتكلم والمخاطب واضافته الى المتكلم للدلالة على ارادة الطرف الذي يلي
المتكلم من تلك المسافة وكذا اضافته الى المخاطب تدل على ان المراد طرفها الذي يليه فاذا قيل من بيننا فهم ان مبدء الحجاب طرفها
الذي يلي المتكلم واذا عطف عليه بان قيل وبينك فهم ان ذلك الحجاب ايضا مبتدا من الطرف الذي يلي المخاطب واذا كان حجاب
واحد مبتدا من كل واحد من ذينك الطرفين ومعلوم انه لا بد له من منتهى وانه هو الطرف الآخر منهما فبالضرورة يكون
ذلك الحجاب مستوعبا لجميع ما بينهما من المسافة قوله وهذه تمثيلات اى فلو بنا في اكنة الى قولهم حجاب واثبت ضمير العقول
بتانيث الخبر او لكون كل واحد منها جملة شبهوا قلوبهم بما هو مستور ومحاط بالاكنان بحيث لا يصيبه شيء من خارج من حيث
تباعدها عن ادراك الحق واعتقاده وشبهوا اسماعهم باذن بها صمم من حيث انها تمج الحق ولا تميل الى استماعه وشبهوا

حال انفسهم مع حال رسول الله بحال شيئين بينهما حجاب عظيم وحاجز منيع من جبل ونحوه يمنع من ان يصل احدهما الى الآخر ولو افقه
وتعظيم الحجاب مستفاد من تنكيره وصفوا انفسهم بنهاية الاعراض والنفرة عما يدعوهم الرسول صلعم حيث اثبتوا بينهم وبينه ثلثة
انواع من الحجاب احدها الحجاب الخارجي المانع من الرؤية والمواصلة ثم حجاب الصمم ثم حجاب الاكنة القلوب نعوذ بالله من كل ذلك
والقلب محل المعرفة وسلطان الحواس السمع والبصر اقوى ما يستعان به في تحصيل المعارف فهذه الثلثة اذا كانت محجوبة
كان ذلك اقصى ما يكون من الحجاب قوله لست ملكا الخ بيان لوجه كون قوله قل انما انا بشر مثلكم الآية جوابا عن قولهم قلوبنا
في اكنة وتقريره ان حاصل ما ذكروه في الاعراض عن قبول ما دعاهم الرسول اليه يرجع الى امرين احدهما كون ما دعاهم اليه مما
تنبو عنه العقول والاسماع بناء على ان عقولهم السخيفة تستبعد امر التوحيد والحشر من المقبولات وسائر ما يكون يوم القيامة وثانيهما
كون بشريته من حجابا مانعا يمنعهم عن تصديقه في دعوى الرسالة بناء على ان البشرية في زعمهم منافية للرسالة وانما هي
من مناصب الملائكة وهو المراد بقولهم ومن بيننا وبينك حجاب فاعمل في ابطال امرنا اننا عاملون في ابطال امرك فان عندنا
ما ينافي رسالتك وهو ان البشر لا يكون رسولا وانت بشر مثلنا وما نزل الرحمن من شيء وليس عندك ما تدفع به هذا الدليل وان
اجتهدت كل الاجتهاد فالله تعالى امر رسوله ان يجيبهم عما ذكروه من الامرين اما عن الثاني فبان يقول ما جعلتموه منافيا للرسالة
وهو البشرية هو المصحح للرسالة لان ارسال الملك والجن الى البشر لا يوافق الحكمة من حيث ان البشر لا يمكنه ان يتلقى منهما ما يلقيانه
اليهم ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا واما عن الاول فبان يقول ان ما ادعوكم اليه من التوحيد والاستقامة في العمل ليس مما تنبو عنه
العقول والاسماع بل مما تقتضيه دلائل العقل وشواهد النقل قوله متوجهين اليه لما عدى فعل الاستقامة في الآية بالى وهو لا يتعدى بها
بل باللام ذكر لذلك وجهين الاول انه من باب التضمين والثاني ان الاستقامة بمعنى الاستواء وهو يتعدى بالى قوله وفيه دليل
على ان الكفار مخاطبون بالفروع اي بفروع الاسلام من حيث انه تعالى توعدهم بامرين احدهما كونهم مشركين والثاني كونهم لا يؤتون
الزكوة فوجب ان يكون لكل واحد من هذين الامرين تاثير في حصول الوعيد فلولا ان يكون المشرك مخاطبا حال شركه بايتاء الزكوة
لما استحق بعدم ايتائها الوعيد المذكور قوله وقيل لا يفعلون ما يزكي انفسهم والمعنى على هذا فاستقيموا اليه بالتوحيد واخلاص العبادة
له وتوبوا اليه مما سبق لكم من الشرك وويل لكم ان لم تفعلوا ذلك كأنه وضع موضعه المشركون الموصوفون بالكشف والبيان بكونهم
لا يفعلون ما تزكى انفسهم وهو الايمان والطاعة للاشعار بان الاستقامة اليه تعالى والتنزه من سوء العقائد والاعمال
هو تزكية النفس قوله حال مشعرة وجه الاشعار ان الحال وصف لذي الحال واثبات الحكم للموصوف مشعر بعلية الوصف قوله لا يمن به عليهم
فيتكدر بالمنة فانها تهدم الصنيعة يقال من عليه منا اي امتن عليه ومن هذا المعنى لا بد ان يكون الممنون بمعنى الممنون عليهم
على طريق الحذف والايصال وجميع ما يعطيه الله تعالى عباده في الآخرة تفضل منه وكرم اذ ليس شيء منه من ذلك بواجب عليه عندنا
وما كان بطريق التفضل فمن شأنه الامتنان عليه لكنه تعالى لا يمن به عليهم تفضلا منه وكرما قوله او المقطوع اي لا يقطع اجرهم وثوابهم
في الآخرة بل هو دائم ابدا قوله وقيل نزلت في المرضى الخ فالمعنى على هذا ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات في زمان سلامتهم
اذا ادام عليها لهم اجر غير مقطوع اذا عجزوا عنها بالمرض والهرم او نحوهما وروى عن عبد الله بن عمر رضه انه قال قال رسول الله
ان العبد اذا كان على طريقة حسنة من العبادة ثم مرض قيل للملك الموكل به اكتب له مثل عمله اذا كان طليقا حتى اطلقه
او اكفته الي وقيل غير مقطوع له وقيل غير مقطوع بعد موتهم ايضا استدلالا بدلالة الحديث قوله كاصح ما كانوا يعملون
اي اكتب لهم الاجر كاجر اصح ما كانوا يعملونه من الاعمال حال قدرتهم عليها قوله في مقدار يومين لا في نفس يومين لان اليوم لكونه
عبارة عن الليل والنهار وانهما لا يحصلان الا بطلوع الشمس وغروبها لا يمكن حصوله قبل حدوث السموات والشمس والقمر وعلى تقدير
ان يخلق السموات وما فيها قبل الارض لا يمكن ايضا حصول اليوم قبل ان يخلق الارض لان طلوع الشمس وغروبها انما هو بالنسبة
الى الافق ولا افق قبل ان يتحقق الارض فلا يوم قبل خلق الارض سواء تأخر خلقها عن خلق السماء او تقدم عليه فاذا لم يتحقق
اليوم حينما خلق الارض لزم ان يحمل قوله في يومين على انه خلقها في مدة لو حصل هناك فلك وشمس وافق لحصل ما يرى
من الفلك عما لا يرى منه لكانت تلك المدة مقدرة بيومين او يحمل على انه خلقها بدفعتين على ان يكون اليومان مجازا مرسلا
عن الدفعتين على طريق ذكر الملزوم وارادة اللازم قوله ولعل المراد من الارض الخ فسر الارض بالبسايط العنصرية التي هي
الارض والماء والهواء والنار وجعل كيفية خلقها ان خلق هيولاها التي هي حقيقة واحدة مشتركة بين جميع العناصر وان صور
تلك الهيولى بالصورتين الجسمية والنوعية والذي بعثه على تعميم الارض بالبسايط العنصرية انه تعالى بين في مقام تعداد آثار قدرته
الكاملة وتفصيلها انه خلق الارض في يومين وانه جعلها مشتملة على ثلثة انواع من الصنع العجيب الاول انه خلق فيها
جبالا شامخات ثوابت فوقها لاستقرارها والثاني انه بارك فيها اي زاد في خيرها بما خلق فيها من البحار والانهار والاشجار
والثمار وصنوف النباتات في انواع الحيوانات وجميع ما يحتاج اليه من الخيرات والثالث انه قدر فيها اقوات اهلها مما يحدث
في كل ناحية من نواحيها ثم ذكر استواءه الى خلق السماء فلا بد من ان يتعرض لخلق ما عدا الارض من العنصريات مع ان ما عداها
ايضا من جملة آثار قدرته الباهرة والمقام مقام تفصيلها فناسب لذلك ان يعمم الارض لها والاستفهام في ائنكم للانكار كيف
تكفرون بالله وكيف يجوز جعل هذه الانداد الخسيسة اندادا له تعالى مع انه تعالى خلق الارض في يومين وهما يوم الاحد ويوم الاثنين
وابقى بقية مصالحها في يومين آخرين وخلق السموات باسرها في يومين آخرين فمن قدر على خلق هذه الاشياء العظيمة كيف يعقل الكفر به
وانكار قدرته على الحشر والنشر فان قيل من استدل بشيء على اثبات شيء فذلك الشيء المستدل به يجب ان يكون مسلما عند
الخصم حتى يصح الاستدلال به وكونه تعالى خالقا للارض في يومين لا يمكن اثباته بالعقل المحض وانما يثبت بالسمع ووحي الانبياء
والكفار كانوا منازعين في الوحي والنبوة فلا يعقل تقرير هذه المقدمة عليهم واذا امتنع تقريرها عليهم امتنع الاستدلال

الاستدلال بها على فساد مذاهبهم والجواب ان اثبات كون السموات والارض مخلوقتين حادثتين بنظر العقل ممكن واذا امكن
ذلك امكن الاستدلال به على وجود الاله القادر الموصوف بصفات الجلال والجمال ومع يقال للكافر كيف يعقل التسوية بين الاله
الموصوف بهذه القدرة الباهرة وبين الصنم الذي لا يضر ولا ينفع في المعبودية والالهية وبعد ان يقال ذلك لا يبقى لكونه تعالى خالقا للارض
في يومين اثر ونفع في الاستدلال واجيب عنه بان له اثرا في الاستدلال بناء على انه مذكور في التورية ومشهور عند اهل الكتاب
وان كفار مكة كانوا يعتقدون في حق اهل الكتاب انهم اصحاب العلوم والظاهر انهم كانوا سمعوا من اهل الكتاب هذه المعاني واعتقدوا
كونها حقا واذا كان كذلك حسن ان يقال لهم ان الاله الموصوف بالقدرة على خلق هذه الاشياء العظيمة في هذه المدة الصغيرة كيف
يليق على العاقل جعل الخشب المنجورة والحجرة المنحوتة شريكا له في المعبودية والالهية فبهذا الوجه كان لخلقه تعالى اياها في يومين نفعا
في الاستدلال قوله غير معطوف على خالق وان كان ظاهر النظم يوهم ذلك وذلك لان عطفه عليه يستلزم الفصل بين اجزاء الصلة
بالاجنبي وهو قوله وتجعلون له اندادا ذلك رب العالمين ولذلك قيل انه عطف على مقدر اي خلقها وجعل فيها رواسي
مرتفعة عليها ليظهر يعني ان الجبال التي انبتت فوق الارض لمنعها من الميدان ولو كانت تحتها كاساطين العرف او مركوزة فيها كالمسامير
لمنعتها منه لكن الحكمة الالهية اقتضت كونها مرتفعة عليها لما ذكر من الوجهين والاظهر ان قوله معرضة للطلاب بسكون العين و
كسر الراء بمعنى ظاهرة لهم من عرضت الشيء فاعرض اي اظهرته فظهر كقولهم كببته فاكب ومن النوادر ان يكون الثلاثي متعديا
ثم اذا نقل الى باب الافعال يكون لازما قوله اقوات اهلها او اقواتا تنشأ منها يعني ان المراد بالاقوات ارزاق سكان الارض واضافها
الى الارض اما على حذف المضاف واما لكونها محلا لحدوثها فان ادنى سبب يكفي لحسن الاضافة فانه تعالى خص بحكمته كل نوع من
انواع الاقوات بقطر من اقطارها وجعل ذلك سببا لمراجعة اهل بعض البلدان الى اهل بعض اخرى ورغبتهم في التجارات و
اكتساب الاموال قوله في تتمة اربعة ايام اي كان نصب الرواسي وتكثيرها بالكثرة الخيرات وتقدير الاقوات في تمام اربعة
ايام باليومين المتقدمين اللذين خلقت الارض فيهما فالمراد بالتتمة اليومان اللذان تم بهما اليومان السابقان اربعة
وهو اشارة الى دفع ما يتوهم من المنافاة بين هذه الآية وبين قوله خلق السموات والارض وما بينهما في ستة ايام
فان هذه الآية تدل على انه خلق الارض في يومين وانه جعل فيها رواسي واكثر خيرها وقدر فيها اقواتها في اربعة ايام وانه
قضاهن سبع سموات في يومين فيكون مجموع ايام خلق العالم ثمانية والمذكور في تلك الآية انها ستة وبتقدير المضاف اندفعت
المنافاة قوله والى الكوفة في خمسة عشر يوما اي في خمسة ايام بها تمت العشرة الاولى خمسة عشر قوله ولم يقل في يومين مع انه اخصر
للمراد وابعد عن اشتباه خلاف المراد والفذلكة ماخوذ من قولهم فذلك يكون كذا كالسبحلة والحوقلة من سبحان الله ولا حول
ولا قوة الا بالله يقال فذلك الحاسب اذا كتب مقادير واعدادا مفصلة ثم جمع تلك التفاصيل وكتب في آخر الحساب فذلك يكون كذا
مبلغا فان قيل كيف يكون قوله في اربعة ايام تصريحا بالفذلكة مع ان الفذلكة يقتضي ان يتقدم ذكر العددين او اكثر على وجه التفصيل
وفي هذا الموضع لم يذكر العددان بل انما ذكر مدة خلق الارض فقط قلنا لا نسلم انه يجب فيها تقدم ذكرها صريحا بل يكفي
فيها تقدم العلم بها باي وجه كان والامر هنا كذلك لانه لما ذكر ان الارض خلقت في يومين وكذا السموات
السبع علم ان ما في الارض من الرواسي وسائر الخيرات خلق في يومين بشهادة ما ذكر في القرآن من ان خلق السموات
والارض كان في ستة ايام وبهذا الوجه كان قوله في اربعة ايام تصريحا بالفذلكة لمدة خلق الارض وما فيها كانه قال كل ذلك
كان في اربعة ايام ويجوز ان يكون المراد بقوله التصريح على الفذلكة التصريح بما هو شبيه بالفذلكة لا انه فذلكة حقيقة لانه
غير مسبوق بذكر العددين ولانه فسر قوله في اربعة ايام بقوله في تتمة اربعة ايام اي في اليومين اللذين تم بهما اليومان السابقان
وهذا ليس من معنى الفذلكة بل هو بيان لمدة خلق ما في الارض وما عليها قوله اي استوت سواء اشارة الى ان سواء منصوب
على انه مفعول مطلق لفعل مقدر والجملة صفة ايام اي في اربعة ايام كاملة مستوية بلا زيادة ولا نقصان ومن قرأ سواء
بالجر جعله صفة ايام فهو دليل على ان الجملة في قراءة النصب صفة لها ايضا وقيل انتصابه على انه حال من احد ضميري الارض
اي مستوية والاول اولى لان المقام يقتضي توصيف الايام بانها سواء لا تزيد ولا تنقص لا وصف الارض بذلك قوله هذا الحصر
اشارة الى الحصر المستفاد من قوله في اربعة ايام سواء على ان يكون فذلكة بمعنى كل ذلك خلق في اربعة ايام فيكون قوله للسائلين
خبر مبتدأ محذوف ويكون السؤال سؤال استخبار واستعلام وتقدير الجواب بان كل ذلك خلق في اربعة ايام كائن لمن سأل
ويقول في كم خلقت الارض وما فيها قوله للطالبين لها فيكون السؤال سؤال الاستعطاف وطلب الحاجة واهل الارض كلهم طالبون
للقوت والرزق ومحتاجون اليه وعلى هذا اي على تقدير ان يكون للسائلين متعلقا بقدر لا يكون قوله في اربعة ايام فذلكة
لانها لا تكون الا بعد تمام ما يتعلق بالتفصيل وهو في الآية قد وقع بين الجملة الثانية وما يتعلق بها وهو للسائلين فلا يكون
فذلكة بل بمعنى في تتمة اربعة ايام قوله والظاهر ان ثم لتفاوت ما بين الخلقين الخ اشارة الى دفع ما يتوهم من المنافاة بين قوله
ثم استوى الى السماء وقوله والسماء بناها رفع سمكها فسواها واغطش ليلها واخرج ضحاها والارض بعد ذلك دحاها فان الاول
يشعر بان السماء خلقت بعد خلق الارض وبه قال ابن عباس رضه والثاني يدل على ان خلق الارض كان بعد خلق السماء
وبه قال قتادة والسدي وهما متنافيان وجوابه المشهور بين المفسرين ان يقال انه تعالى خلق الارض اولا ثم خلق
بعدها السماء ثم بعد خلق السماء دحى الارض وبسطها وبهذا الطريق يزول التنافي والمصنف اجاب بقوله ودحوها
متقدم على خلق الجبال من فوقها وهو الاستواء الذي هو ضد الاعوجاج وتقريره ان دحو الارض كيف يكون متأخرا
عن خلق السماء والحال ان خلق السماء على ما يشعر به قوله ثم استوى الى السماء متأخر عن ارساء الجبال على الارض وتكثير
خيرها وتقدير اقواتها وهذه الاحوال لا يمكن تحققها الا بعد ان صارت الارض مدحوة منبسطة اما ارساء الجبال

على الارض وتكثير خيرها فلانه مفسر بخلق الاشجار والنباتات والحيوان فيها وذلك لا يمكن الا بعد صيرورتها
منبسطة وكذا تقدير الاقوات فيها متفرع على تمهيد اقطارها واطرافها واذا كان خلق السماء متاخرا عن هذه الاحوال
المتاخرة على الدحو استحال ان يكون الدحو متاخرا عن خلق السماء بل يجب ان يكون متقدما عليه كما يقتضيه قوله
ثم استوى الى السماء فانه يقتضي انه تعالى خلق السماء بعد خلق الارض في يومين وبعد ان جعلها مدحوة لاقتضاء تلك الاحوال
دحوها وح يكون سؤال التناقض باقيا وايضا الارض جسم في غاية العظم والجسم الذي يكون كذلك فانه من اول دخوله
في الوجود يكون مدحوا فالقول بانها كانت غير مدحوة ثم صارت مدحوة قول باطل وايضا لما حصل تخليق ذات الارض
في يومين وتخليق سائر الاشياء الموجودة في الارض في يومين وتخليق السموات في يومين ايضا كان مجموع ذلك ستة
ايام فاذا حصل دحو الارض بعد ذلك فقد حصل هذا الدحو في زمان آخر بعد الايام الستة فح يقع تخليق السموات
والارض في اكثر من ستة ايام وذلك ايام وقد ظهر بهذا ان الجواب المشهور لا يخلو عن اشكال فلذلك اعرض الامام عنه
واجاب عن سؤال التناقض بوجه آخر وهو ان يجعل قوله تعالى والارض بعد ذلك دحاها باقيا على ظاهره ويجعل ثم في الاية
للدلالة على تفاوت ما بين الخلقين لا للتراخي في الزمان حتى يلزم التناقض قال صاحب اللباب المختار عندي ان يقال
خلق السماء مقدم على خلق الارض وتاويل الاية ان يقال الخلق ليس عبارة عن الايجاد والتكوين ويدل عليه قوله تعالى
ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون فلو كان الخلق عبارة عن الايجاد والتكوين لصار
تقدير الاية اوجده من تراب ثم قال له كن فيكون وهذا محال فثبت ان الخلق ليس عبارة عن التكوين والايجاد بل هو
عبارة عن التقدير والتقدير في حق الله تعالى هو حكمه بانه سيوجده اذا ثبت هذا فنقول قوله خلق الارض في يومين
معناه انه قضى بحدوثه في يومين وقضاء الله تعالى انه سيحدث كذا في مدة كذا لا يقتضي حدوث ذلك الشيء في الحال
فقضاؤه تعالى بحدوث الارض في يومين قد تقدم على احداث السماء ودحو الارض اي ايجادها منبسطة فلا يبقى تناقض
قوله وهي دخان اشارة الى ان قوله وهي دخان من قبيل التشبيه البليغ كزيد اسد والمعنى انه تعالى قصد وتوجه نحو السماء
قصدا وتوجها يليق بذاته والحال انها امر مظلم عديم النور يشبه الدخان في بادي الراي وحمله على التشبيه لبعد ما
ان يكون المراد حقيقة الدخان وهو ما ارتفع من لهب النار وذكر في ذلك الامر المظلم في احتمالين الاول
انه المادة التي صورت بصورة السماء ولعل المراد بتلك المادة هو البخار المتصاعد الذي ذكره الامام النسفي
في تيسيره قصته عن ابن عباس رضي الله عنهما يقول ابن عباس رضي الله عنهما اول ما خلق الله جوهرة طولها وعرضها مسيرة الف
في مسيرة عشرة آلاف سنة فنظر اليها بالهيبة فذابت واضطربت مع ذلك النظر ثم ثار منها دخان فارتفع
واجتمع زبد فقام فوق الماء فجعل الزبد ارضا والدخان سماء انتهى ما في التيسير والظاهر ان يكون الزبد سببا
عن اضطرابها الناشئ من نظر الهيبة وكذا ارتفاع البخار مسبب عن سخونة الحاصل بذلك النظر وان الماء
الذي كان عرش الرحمن عليه قبل خلق السموات والارض كما نطق به قوله تعالى وكان عرشه على الماء هو تلك
الجوهرة المذابة سمى الله تعالى ذلك البخار المتصاعد سماء والحال انه لم يكتس صورة السماء حال الاستواء
اليه حيث قال ثم استوى الى السماء وهي دخان على طريق تسمية الشيء باسم ما يؤول اليه ثم بين انه تعالى
جعل ذلك البخار المظلم سبع سموات حيث قال فقضاهن سبع سموات والاحتمال الثاني ان يكون المراد بذلك الامر
المظلم الاجزاء التي لا تتجزى فانها في ابتداء خلقها كانت اشياء مظلمة عديمة النور ثم اذا ركبت وجعلت سموات
وكواكب وشمسا وقمرا حدثت فيها صفة الضوء فح كانت مشرقة مستنيرة ولما كانت اول حدوثها مظلمة صح
تسميتها بالدخان تشبيها لها به من حيث اجزاء متفرقة غير متواصلة عديمة النور كالدخان اذ ليس له صورة
تحفظ تركيبه ولعل هذا هو المراد بما ذكر في النبوة من انه تعالى خلق السماء من اجزاء مظلمة فان قيل قوله تعالى انما
امرنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون يدل على ان تكوينه للاشياء لا يكون الا على هذا الوجه فهذا ينافي
قوله خلق الارض في يومين وخلق السموات والارض في ستة ايام والجواب انه ليس المراد به انا اذا اوجد ما اردنا ايجاده
الا دفعة واحدة بل المراد انا نفاذ قدرتنا في ايجاد ما اردناه لا يتوقف على مدة واستعمال آلة ولا ينافيه ايجاد بعض الموجودات
على سبيل التدريج كخلق الجنين في بطنه في ستة اشهر وخلق السموات والارض في ستة ايام وخلق هذا العالم الاكبر
في ستة ايام وخلق العالم الاصغر وهو الانسان في ستة اشهر بدليل قوله وحمله وفصاله ثلاثون شهرا مع قوله
والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين فاذا اسقطنا مدة الرضاع وهي اربعة وعشرون شهرا من ثلاثين شهرا
يبقى الباقي وهو ستة اشهر مدة الحمل وذلك ليعلم الخلق ان التخليق على سبيل التدريج ليس مبنيا على العجز و
الاحتياج الى المدد والعدد اذ لو كان الامر كذلك لكان تخليق العالم الاكبر في مدة اطول من تخليق العالم الاصغر
فسبحان الله من انطوى كل ذرة من آثار صنعه على حكم جليلة عجزت افهام اولي الابصار عن ادراك دقائق
حكمته جل جلاله وعظم شانه قوله بما خلقت فيهما اشارة الى جواب ما يقال ان قوله تعالى فقال لها وللارض ائتيا
لكونه معطوفا على قوله ثم استوى ومسببا عن الاستواء الى السماء والقصد الى خلقها عبارة عن ايجادها وجعل السماء
مع الارض في الايجاد مع تقدم ايجاد الارض على الاستواء الى السماء على ما تقتضيه كلمة ثم يستلزم ايجاد
الموجود واما قلنا ان قوله تعالى لهما ائتيا مسبب عن الاستواء الى السماء لان الاستواء اليها كناية عن ملزومه
وهو اقتضاء الحكمة خلقها من غير ان يعارضها ما يصرفه عن خلقه اياها بناء على ان حقيقة الاستواء الى الشيء محال

محال في حقه تعالى لان حقيقته الانتقال من مكان الى مكان فلما كان المراد من الاستواء الى السماء اقتضاء الحكمة خلقها ومعلوم ان اقتضاء
الحكمة سبب لخلقها ظهر ان الفاء في قوله فقال لها سببية وانه عبارة عن ايجادها مع ان الارض موجود قبل فلزم تحصيل الحاصل واجاب عنه
بار بعة وجوه وحاصل الوجه الاول ان قوله فقال معطوف على مقدر والتقدير والمعنى ثم دعاه الحكمة الى خلق السماء فخلقها ايضا فقال
لها وللارض ائتيا على ان يكون المراد بخلقها ايجاد ذاتها وبالامر باتيانهما ابراز ما اودع فيهما من الاوصاف كتاثير العلويات في
السفليات وتاثر الاخرى عن الاولى وتبدل الاوضاع الاولى وكيفيات الثانية وما يتفرع عليها من الكائنات المتنوعة وحاصل
الثاني ان المراد بخلقهما تقديرهما واحكام وجودهما في اوقات معينة وبالامر باتيانهما ايجادهما طبق ما قدرهما قوله او الترتيب للرتبة
او الاخبار جواب سؤال مقدر وهو ان يقال اذا كان معنى قوله ثم استوى الى السماء ثم دعاه الحكمة الى تقديرها فدعوتها تكون
كلمة ثم للترتيب استدعاه الحكمة لتقدير السماء على تقدير الارض وهي امور ازلية لا يتصور الترتيب بينهما واجاب عنه اولا بان
الترتيب بينهما رتبي لا زماني وثانيا بان ثم للترتيب الاخبار على الاخبار وهو زماني وحاصل الثالث ان خلق الارض تكوينها
وايجاد ذاتها وخلق السماء تقديرها فيكون المراد باتيان الارض اتيانها متصفة بصفة الدحو واتيان السماء وجودها على
حسب التقدير الازلي ويرد عليه ما ذكره المص انه جمع بين الحقيقة والمجاز الا ان يقال الاتيان باعتبار اسناده الى ضميري
الارض والسماء متعدد فلا جمع بينهما في لفظ واحد وحاصل الرابع ان المراد بخلقهما ايجادهما وباتيانهما موافقة كل واحد منهما
صاحبه فيما اريد به قوله من المواتاة لبيان ان اتى وآتينا وآتينا بالمد فيهما فاعلة وفاعلنا مثل قاتله وقاتلنا وسارعا
وسارعنا وانهما ليسا من الايتاء بمعنى الاعطاء على ان يكون وزنهما افعلا وافعلنا مثل اكرما واكرمنا وانما جعلهما من المواتاة لا
من الايتاء بمعنى الاعطاء لان الاول متعد الى مفعول واحد والثاني الى مفعولين وحذف المفعول الواحد اسهل من حذف المفعولين
وقوله تعالى طوعا او كرها مصدران في موضع الحال اي طائعتين او مكرهتين ولما كانت السماء والارض من قبيل الجمادات العديمة الارادة
والاختيار امتنع اتصافهما بوصفي الطوع والكره لانهما من اوصاف العقلاء ذوي الارادة والاختيار فلذلك لم يكن المراد
اثبات حقيقة الطوع والكره بل المراد اظهار لزوم تاثير قدرته فيهما واستحالة امتناعهما عن تاثيرهما منهما كما يقول الجبار
لمن هو تحت يده لتفعلن هذا شئت او ابيت ولتفعلنه طوعا او كرها يريد به ذلك الاظهار والاستحالة وذلك الشخص وان كان
مما يصح اتصافه بحقيقة الطوع والكره الا ان مراد الجبار ليس اثباتهما وانما مراده اظهار كمال قدرته قوله منقادين بالذات
اي لا بالارادة والاختيار قوله والاظهر ان المراد اي بالامر بالسماء والارض بالاتيان وامتثالهما له بقوله اتينا مع انهما
لا يصلحان للخطاب والجواب يعني انه من قبيل الاستعارة التمثيلية من غير تحقق شيء من الخطاب والجواب نحو قول القائل قال
الجدار للوتد لم تشقني فقال الوتد اسأل من يدقني فان الذي ورائي لم يتركني ورائي شبه تاثير قدرته فيهما وتاثرهما
بالذات عنها اي بالارادة والمشيئة بامر آمر نافذ الحكم يتوجه نحو المامور المطيع فيمتثل امره ولا يرد قوله بل يتلقاه بالقبول
والامتثال وسماه تمثيلا لان وجه الشبه اذا كان ماخوذا من عدة امور يسمى تمثيلا قوله وما قيل انه تعالى خاطبهما الخ
وما قيل لا يبعد في ان يامرهما الله تعالى بالاتيان فامتثلا امره بان يخلق الله تعالى في ذات السماء والارض حياة وعقلا ثم يوجه
الامر والتكليف اليهما ويدل عليه قوله تعالى انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال فابين ان يحملنها واشفقن
منها فانه يدل على كونها عارفة بالله عالمة بتوجيه تكليف الله تعالى عليها وذلك كما انطق الله الجبال مع داود عليه السلام
حيث قال يا جبال اوبي معه والطير وانطق الايدي والارجل حيث قال يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم بما كانوا
يعملون وقال وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا قالوا انطقنا الله الذي انطق كل شيء وهذا القول انما يصح ان لو كان المراد
بالامر باتيانهما الامر بابراز ما اودع فيهما من الاوصاف والاوضاع والكيفيات والامر بموافقة كل واحد منهما اخته
فيما اريد منهما واما لو اريد باتيانهما الاتيان الى الوجود والحدوث وهو الوجه الثاني او يريد باتيان الارض ان تصير مدحوة
وباتيان السماء وجودها على وفق التقدير الازلي وهو الوجه الثالث فلا يصح ذلك القول لان كون الشيء صالحا للخطاب وقادرا
للجواب متفرع على وجوده والوجود حاصل على الوجهين المتطرفين لا المتوسطين فان السماء والارض حال توجه الامر بالاتيان
الى الوجود اليهما او الى السماء كانتا معدومتين او كانت احديهما معدومة اذ لو كانتا موجودتين لما جاز ان يتوجه الامر بالاتيان
الى الوجود اليهما لانه تحصيل الحاصل واذا كانتا معدومتين او احديهما لم تكونا قابلتين للخطاب فلم يجز توجه الامر بالوجود
اليهما ح فان قلت الوجود حاصل في الارض على الوجه الثالث وان لم يحصل في السماء قلت لا يجوز خطاب اثنين بصلاحية
احدهما فقط له قوله انما قال طائعين جواب ما يقال ان السماء والارض اسمان مفردان موضوعان للمؤنث ومدلول كل واحد منهما
متعدد سموات وارضون بناء على ان المراد بهما جنس السماء والارض فيتناول كل واحد منهما افرادا متعددة فكان ينبغي ان يقال
طائعة حملا على اللفظ او طائعات حملا على المعنى فلم قيل بدلهما طائعين على لفظ جمع المذكر العقلاء اجاب عنه بانهما لما وصفا
باوصاف العقلاء من كونهما مخاطبات ومجيبات وطائعات ومكرهات عوملتا معاملة العقلاء وجمعتا لتعدد مدلولهما كقوله
اني رأيت احد عشر كوكبا والشمس والقمر رأيتهم لي ساجدين قوله فقضاهن خلقا ابداعيا لعل قيد الابداع مستفاد من كون
اتمامهن والفراغ منهن حال كونهن سبع سموات متفرعا على الاستواء الى السماء حال كونها شيئا حقيرا مطلقا يشبه الدخان
فيكون خلقها اختراعا لا على مثال او مستفاد من قوله تعالى في مواضع اخر بديع السموات واما قيد الاتقان فانه مستفاد من قوله فقضاهن
اي اتمهن وفرغ من خلقهن فان اقتضاء الشيء اتمامه اما قولا كما في قوله تعالى وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه واما فعلا كما في هذه الاية
والضمير للسماء على المعنى بناء على ان المراد جنس السماء المتناول للاحاد المتعددة فيكون كالجمع من حيث تناوله لها او مبهم يعني انه
لا يعود على السماء لا من حيث اللفظ ولا من حيث المعنى فيكون مبهما يفسره سبع سموات وتمييزه نحو ربه رجلا ويجوز ان يكون سبع

سموات بدأ منهن في قضاهن قوله شأنها وما يتأتى منها فسر الأمر بالشأن فيكون واحد الأمور أي حمل كل واحدة منها على ما يتأتى
منه من الكشوف حتى يأتيه بإرادته عند من يقول بأن حركات الأفلاك إرادية أو بطبعه عند من لا يقول بها وقيل وحي
شأن السماء في كل واحدة منها عبارة عن خلق شمسها وقمرها ونجومها وسائر ما يتعلق به انتظام أحوال السفليات والإيحاء
في الأصل هو الإلقاء فكان مجازا عن إظهار ما أراده في كل سماء قوله وقيل أوحى إلى أهلها بأوامره قال مقاتل وأوحى إلى كل
سماء ما أراد من الأمر والنهي أي وأمر أهل كل سماء بأمر قال السدي ولله في كل سماء بيت يحج إليه وتطوف به الملائكة كل واحد
منها مقابل للكعبة بحيث لو وقعت منه حصاة لوقعت على الكعبة قوله فإن الكواكب كلها إشارة إلى أن المراد بالمصابيح جميع
الكواكب النيرة التي خلقها الله تعالى في السموات من الثوابت والسيارات وليس كلها في السماء التي تدنو من أهل الأرض بل أكثرها
مركوزة في السماء التي فوقها وأن كون ارتكازها في غير السماء القربى إلينا لا ينافي كونها زينة لها لأنا نراها كالسرج المعلقة في سقف
دارنا التي اجتمعنا فيها قوله أو من المسترقة للسمع من الشياطين بالشهب التي تنقض لرميهم وتلك الشهب منفصلة صادرة من
نار الكواكب لا أنهم يرجمون بالكواكب أنفسها لأنها قارة في الفلك على حالها وما ذاك إلا كقبس يؤخذ من النار والنار كاملة
بحالها لا ينقص منه شيء والشهاب شعلة نار ساطعة والشهب جمعه وجعل انتصاب حفظا على أنه مفعول لأجله على المعنى
تكلف وعدول عن الأسهل البين قوله تعالى ذلك أي ذلك الذي ذكر من خلق الأرض في يومين وما يتصل به من الآثار البديعة
تقدير العزيز في ملكه العليم بخلقه فالعزيز إشارة إلى كمال القدرة من حيث إنه امتنع أن يغالب وينازع والعليم إشارة إلى كمال
العلم لأنه صيغة المبالغة وهذا يؤيد كون الخلق السابق بمعنى التقدير قوله بعد هذا البيان يعني أن صحة وحدانيته وكمال قدرته
قد تمت على أكمل الوجوه فإن بقوا على الجهل والكفر بعد هذا البيان الشافي لم يبق علاج في حقهم إلا نزول العذاب الشديد
عليهم مثل ما أنزل على من قبلهم من المصرين فقوله صاعقة استعارة تصريحية مثل رأيت أسدا ضرب عنق الظالم قوله يقال صعقته
الصاعقة صعقا بفتح العين في الماضي وسكونها في المصدر أي أهلكته الصاعقة فصعق صعقا بكسر العين في الماضي وفتحها في المصدر
أي مات إما بشدة الصوت أو بأن أحرقته الصاعقة وهي صوت رعد تسقط معه قطعة نار قالوا تنقدح من السحاب
إذا اصطكت أجزاؤه فهذا الفعل مما يقال فيه فعلته بالفتح ففعل بالكسر مثل جدعته فجدع قوله لفساد المعنى لأن إنذار رسول الله
صلى الله عليه وسلم قومه المعرضين ليس في وقت مجيء الرسل للأمم المكذبة من نحو عاد وثمود ولا بصاعقة كائنة في ذلك الوقت
فهو حال من صاعقة عاد أي مثل صاعقة عاد وثمود حال كونها وقت مجيء الرسل إليهم من جميع جوانبهم من جانب الإنذار والتخويف
ومن جانب التشويق والترغيب لما أعد لأهل الإيمان والطاعة ومن جانب البينات الدالة على حقية ما دعاهم
من التوحيد والإذعان بجميع ما شرع لهم من وجوه الطاعة ونحو ذلك وأعمل كل رسول في حق قومه كل حيلة حرصا لإيمانهم
وهذا كما تقول استدرت بفلان من كل جانب فلم يكن لي فيه حيلة فيكون ضمائر جاءتهم وأيديهم وخلفهم عائدة على عاد وثمود
ولا يكون المراد بالجوانب الأماكن الحقيقية المحيطة بهم بل ما يشبهها من طرق النصيحة والإرشاد أي جاءتهم الرسل بالنصائح
من كل جانب بحسب المكان ويشبه به توجههم من كل طريق بطرق الهداية قوله ومن جهة الزمن الماضي والمستقبل فالمعنى إذ جاءتهم
الرسل بالموعظة من كل جانب بحسب الزمان قوله ومن قبلهم ومن بعدهم على أن يكون من بين أيديهم حالا من الرسل أي كائنين قبلهم وبعدهم
فإن مجيء هود النبي عليه السلام عادا ومجيء صالح النبي صلعم ثمود في حكم مجيء الرسل الذين قبلهم وبعدهم إليهم من حيث إن كل واحد منهما أخبر
قومه بأن سائر الرسل قبلهم وبأنه سيجيء بعدهم رسل دعاهم إلى الإيمان بهم فلذلك قيل كذبت عاد المرسلين وقيل كذبت
قوم نوح المرسلين مع أنه لم يجيئهم ظاهرا إلا نوح النبي عليه السلام وهود عليه السلام قوله ويحتمل أن يكون عبارة عن الكثرة متعلق بقوله
ومن قبلهم ومن بعدهم أي ويحتمل أن يكون كون الرسل من بين أيديهم ومن خلفهم كناية عن كثرتهم لا عبارة عمن تقدم عليهم
وتأخر عنهم وليس المراد بالكثرة ما يعم كثرة الرسل وكثرة الجهات والجوانب لأن كثرة الجوانب قد أشير إليها بقوله من جميع جوانبهم
قوله بأن لا تعبدوا أي لا تعبدوا فكلمة أن على الأول هي الناصبة للمضارع ولا في لا تعبدوا إلا الله للنهي وجملة النهي
وقعت صلة لأن المصدرية وقد اختلفوا في أن نحو الأمر والنهي مما فيه معنى الطلب هل يصح كونه صلة لأن المصدرية أم لا واتفقوا
على أنه لا يكون صلة لأن المخففة وجوز سيبويه وأبو علي كونه صلة المصدرية وذلك على أن يكون معنى أمرته أن قم مثلا بأن قم
أي بالقيام ويجوز أن يكون لا نافية ويكون الفعل منصوبا بأن بعد لا النافية فإن لا النافية لا يمتنع أن يعمل ما قبلها فيما بعدها
نحو جئت بلا زيد وعلى الثاني يكون كلمة أن مفسرة لمجيئهم لأنه يتضمن معنى القول قوله على زعمكم إشارة إلى أن قولهم أرسلتم به
ليس إقرارا بأن أولئك الأنبياء رسل بل هو على حكاية كلام الرسل وهذا الكلام خطاب منهم لهود وصالح عليهما السلام ولجميع
الذين دعاهم هود وصالح إلى الإيمان بهم مع الإيمان بهما على طريق تغليب المخاطب على الغائب فكأنه جمع الرسل الذين قبلهم ومن بعدهم
قد جاؤهم وأمروهم بالتوحيد ونهوهم عن الشرك فأجابوا بذلك قوله فتعظموا فيها بأن ناظروا الحق والبينة ولم يلتفتوا إلى الحق
اغترارا بقوتهم من جهة الأجسام والعدد حتى نفوا أن يكون أحد أقوى منهم حيث قالوا من أشد منا قوة فإنه استفهام أريد به
النفي قوله تعالى ردا عليهم بأنهم كيف يغترون بقوة كائنة بإقدار الله تعالى إياهم على بعض الأشياء ولولا تسليطهم ذلك
ويجحدون قدرة من هو على كل شيء قدير بقدرة ذاتية غير مستفادة من غيره وأنهم إذا تعظموا بأن الأولى بهم في القوة توجب
كون الناقص في طاعة الكامل فكيف لا ينقادون لله تعالى ولا يخضعون لأوامره ونواهيه فسر القوة في قوله تعالى هو أشد
منهم قوة بالقدرة لأن صيغة التفضيل لتفضيل أحد الشيئين على الآخر بحسب الوصف الواحد المشترك بينهما القائم بكل واحد منهما
والقوة ليست كذلك فإن قوة الإنسان شدة بنيته وصلابتها ونقيضها الضعف والله تعالى منزه عن القوة بهذا المعنى وإنه تعالى
لا يوصف بالقوة إلا على معنى القدرة وإذا لم يصح اتصافه تعالى بقوة الإنسان حقيقة لا يصح أن يقال إن قوته تعالى أشد من قوتهم على

الكل

على أن يراد حقيقة قوة الإنسان فوجب أن يراد بقوة الإنسان القدرة مجازا لكونها مسببة عن القوة وصلابة البنية فيكون
~~على أن يراد حقيقة قوة الإنسان فوجب أن يراد~~ القوة في الموصوفين بمعنى واحد فيصح تفضيل أحدهما على الآخر بحسب الشدة قوله
يعرفون أنها حق إشارة إلى أن الجحود إنكار مع العلم قوله وهو عطف على فاستكبروا ليفيد أنهم جمعوا بين الاستكبار وطلب العلو
في الأرض وهو فسق وخروج عن الطاعة وبين الجحود بالآيات وهو كفر فيكون قوله تعالى وقالوا من أشد منا قوة أولم يروا أن الله
الذي خلقهم هو أشد منهم قوة اعتراضا واقعا في البين لبيان السبب الداعي لهم إلى الاستكبار قوله من الصر الجوهري الصر بالكسر برد
يضرب النبات والحرث والصرصر تكرير لبناء الصر ويقال أيضا صر القلم والباب يصر صريرا أي صوت فيكون صرصر تكرير صر قوله
وقرأ الحجازيان أي قراء الكوفيين وابن عامر بكسر حاء نحسات على أنه صفة مشبهة من نحس بكسر العين أيضا كفرح فهو فرح
وأشر فهو أشر والباقون بسكونها إما على أنه تخفيف من فعل في القراءة الأولى ويقويه توافق القراءتين وإما على أنه لغة مستقلة
في صفة فعل على فعل لكن أهل التصريف لم يذكروا في الصفة من فعل بكسر العين إلا أوزانا محصورة ليس فيها فعل بالسكون فذكروا
فرح فهو فرح وحور فهو أحور وشبع فهو شبعان وسلم فهو سالم وبلي فهو بال وإما على أنه مصدر وصف به كرجل عدل إلا
أن هذا يضعفه أنه جمع فإن الفصيح في المصدر الذي وصف به أن يوحد وكان المسوغ لجمعه اختلاف أنواعه في الأصل ونحسات
نعت لأيام والجمع بالألف والتاء مطرد في صفة ما لا يعقل كأيام معدودات والمعنى في أيام متنوعات لأن النحس يقابل السعد
ونحوستها أن الله تعالى أدام تلك الريح فيها على حالة واحدة لا تغير وأهلكهم بها لا كما زعم المنجمون من أن بعض الأيام قد يكون في ذاتها
نحسا وبعضها سعدا قوله على قصد وصفه به أي على طريقة إضافة الموصوف إلى الصفة ويدل عليه قوله تعالى ولعذاب الآخرة أخزى أي
أذل حيث وصف العذاب بزيادة الخزي والذل الجوهري خزي بالكسر يخزى خزيا أي ذل وهان والذلة صفة المعذب وقائمة
به وإسنادها إليه باعتبار نسبة من العذاب للمبالغة في اتصافه بها والإشعار بأن ذلته بلغت إلى حد سرت منه إليها بملابسة
من العذاب كما يقال شعر شاعر وجد جده بأن الجهل بلغ في الشاعرية إلى أن كان شعره أيضا شاعرا والمعنى أذقناهم عذاب الهوان
والذل مجازاة لاستكبارهم ولعذاب الآخرة أشد هوانا وذلة ولا يكون لهم ناصر يدفع عنهم ذلك العذاب الذليل والإذلال
قوله فدللناهم على الحق إشارة إلى أن الهداية بمعنى مجرد الدلالة وأن الوصول إلى البغية غير معتبر في مفهومها وأنها عبارة
عن الدلالة على ما يوصل إلى المطلوب وفسرها الزمخشري بالدلالة الموصلة إلى البغية واستدل عليه في سورة البقرة
بوجوه ولما ورد عليه أن يقال لو كانت الدلالة موصلة إلى البغية معتبرا في مفهوم الهداية لامتنع حصولها عند عدم الاهتداء
مع أنه تعالى أثبت الهداية مع عدم الاهتداء في قوله وأما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى أجاب عنه بأن الهداية فيه
مستعار للدلالة المجردة تشبيها لها بالدلالة الموصلة من حيث إنها تمكنهم من الاهتداء بحيث لم يبق لهم بعدها عذر ولا علة
فصارت بذلك كأنها دلالة موصلة فسميت هداية لذلك قوله وقرئ ثمود بالنصب على جعله من باب ما أضمر عامله على
شريطة التفسير لأنه يجب أن يقدر الفعل الناصب بعد الاسم المنصوب أي وأما ثمود هدينا فهديناهم لأن أما لتضمنها معنى
الابتداء لا يلاصقها فعل ولا يليها إلا اسم مبتدأ وقراءة الجمهور على رفعه بالابتداء وجملة التي بعده ولم يجوزوا نصبه
على الاشتغال لأن أما لا يليها إلا الاسم ومن صرف ثمود ونونه جعله اسم رجل لا اسم قبيلة قوله وإضافتها إلى العذاب
للمبالغة فإنها من إضافة النوع إلى الجنس على إضمار من والمعنى فأخذتهم من جنس العذاب ما كان شديد الوقع كأنه صاعقة
مهلكة والهون مصدر بمعنى الهوان والذلة وصف به العذاب للمبالغة أي عذاب مهين كأنه عين الهوان قوله تعالى ويوم يحشر
الآية لما بين كيفية عقوبة أولئك الكفار في الدنيا أردفه ببيان كيفية عقوبتهم في الآخرة ليحصل الإنذار بتمامه ويوم ههنا
يجوز أن يكون مفعولا به على تقدير وليذكروا يوم يحشر وأن يكون ظرفا لمحذوف دل عليه قوله تعالى فهم يوزعون تقديره يحبس
الناس ويوقفون يوم يحشر هؤلاء وسائر الكفار وقيل تقديره يساق الناس لأن يوزعون بمعنى يساقون ويدفعون
إلى النار كما قاله الكسائي وقال قتادة والسدي يحبس أولهم على آخرهم ليتلاحقوا أي يوقف سوابقهم حتى يصل إليهم تواليهم فإنهم يدعون
إلى نار جهنم دعا باستعجال فينقطع عن آخرهم فيحبس الأولون ليلحق بهم الآخرون ويقال وزعت الجيش إذا حبست أولهم على آخرهم وقيل
أصله الكف أي يمنعون عن التفرق وبالحبس لا بد للناس من وزعة أي ولاة يكفونهم عن التظالم والوزعة جمع وازع قوله وهو عبارة عن كثرة
أهل النار لأن ذلك إنما يكون عند الكثرة فإن الجماعة القليلة يمكن سوقهم من غير افتراق واحتياج إلى حبس أولهم قوله بأن ينطقها الله تعالى
إما بأن يخلق فيها الفهم والقدرة والنطق فتشهد كما يشهد الرجل على ما يعرفه وبأن يخلق فيها الأصوات والحروف الدالة على تلك المعاني من غير
أن يفهم ويختار قوله ولعل المراد به لنفس التعجب إذ من غير أن يتحقق منهم سؤال وخطاب للأعضاء وهذا على أن يكون كيفية شهادة الأعضاء
أن يظهر عليها أحوال تدل على صدور تلك الأعمال منهم قوله تمام كلام الجلود فيكون معطوفا على انطق كل شيء أي انطقنا الله الذي هذا كله شأنه
فمن قدر عليها قدر على أن ينطقنا لا محالة وإن تم كلام الجلود عند قوله انطق كل شيء كان قوله وهو خلقكم ابتداء كلام من الله تعالى لبيان أن من
خلقكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم من مضغة ونصيركم حيوانا ناطقا أول مرة أي في الدنيا ثم على نعشكم وإرجاعكم إلى موقف ثوابه وعقابه
كيف يستبعد منه إنطاق الجوارح والأعضاء قوله تعالى أن تشهد في موضع النصب بإسقاط الخافض أي من أن تشهد أو الجر على أن
لأن استتر لا يتعدى بنفسه وقيل التقدير وما كنتم تستترون مخافة أن تشهد بحذف المضاف أي ما كنتم تستخفون من الله بترك ما يوجب فضيحتكم
عنده من شأنها بالكلية سواء كان بطريق الاختفاء والإعلان مخافة أن تشهد عليكم الجوارح لأنهم كانوا منكرين للبعث والنعمة فلا يخافون
السؤال والحساب فضلا عن أن يخافوا شهادة الجوارح أي كان الواجب أن تجتنبوا جميع ما حرمه الله من الفواحش ما ظهر منها وما
بطن تيقنا بأنه بكل شيء عليم وعلى كل شيء شهيد وما اجتنبتم كذلك ولكن ظننتم أن الله تعالى لا يعلم خفيات أعمالكم فاستترتم
بالحيطان والحجب عند ارتكاب الفواحش وما علمتم أنه مطلع عليه وما ظنكم به بأن ينطق جوارحكم وتشهد عليكم فأنا طاكم له

قدر به

بطن ه

فهو الكفار بلغ جهلهم الى ان ظنوا ان الله تع يعلم بعض الامور ويخفى عليه بعضها قال ابن مسعود رضه اجتمع عند البيت ثلاثة نفر ثقفيان
وقرشي او قرشيان وثقفي كثير شحم بطونهم قليل فقه قلوبهم فقال احدهم اترون ان الله يسمع ما نقول فقال الآخر يسمع
ان جهرنا ولا يسمع ان اخفينا فقال آخر ان كان يسمع اذا جهرنا يسمع اذا اخفينا فانزل الله تع وما كنتم تستترون قوله ما منحنا
فان القوة العاقلة نعمة انعم الله بها على عباده ليتوسلوا بها الى تحصيل العقايد الحقة التي هي سبب سعادة الدارين ومن توسل بها
الى شقاوة الدارين فقد خسر خسرانا مبينا قال المحققون الظن قسمان احدهما حسن والآخر قبيح فاسد فالحسن ان يظن بالله
عز وجل الرحمة والفضل والاحسان قال عليه الصلوة والسلام حكاية عن الله تع عز وجل انا عند ظن عبدي بي وقال عليه الصلوة
والسلام لا يموتن احدكم الا وهو حسن الظن بالله تع والظن القبيح ان يظن انه تع يعزب عن علمه بعض هذه الاحوال
قوله تع فان يصبروا اي ان امسكوا عن الاستغاثة والجزع مما هم فيه انتظارا للفرج زعما بان الصبر مفتاح الفرج لم ينفعهم الصبر
ولم ينفكوا به عن الثواء في النار اي عن الاقامة بها واذا لم ينفعهم الصبر وهو سبب الخلاص فانى لهم ذلك اذا لم يصبروا
يسألوا العتبى قال في الصحاح عتب عليه اي وجد وغضب يعتب ويعتب عتبا ومعتبا واعتبني فلان اي عاد الى مسرتي
راجعا عن الاساءة والاسم منه العتبى قال الشاعر غضبت تميم ان تقتل عامر يوم النسار فاعتبوا بالصيلم اي
اعتبناهم بالسيف يعني ارضيناهم بالقتل واستعتب واعتب بمعنى واستعتب ايضا طلب ان يعتب تقول استعتبته
فاعتبني اي استرضيته فارضاني وقال الواحدي في الوسيط ان يستقيلوا ان يرجع بهم الى ما يحبون لم يرجع لانهم لا يستحقون
ذلك يقال اعتبني فلان اي ارضاني بعد اسخاطه اياي واستعتبته طلبت منه ان يعتب اي يرضى قوله
وان يستعتبوا مبنيا للمفعول فما هم من المعتبين على بناء اسم الفاعل من اعتب قوله وقدرنا لهم قيضنا التقييض
التقدير موافقا لما قال الواحدي في قوله تع ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين اي نتح ليستولي
عليه استيلاء القيض على البيض والقيض قشر البيض وقال الجوهري قيض الله تع فلانا لفلان اي جاءه به واتاحه له
ومنه قوله تع وقيضنا لهم قرناء وقال اتاح الله له الشيء اي قدره له ثم اشار الى ان التقدير ليس معنا اصليا له بل هو مآل
التوابع له بناء على ان اصل القيض هو قشر البيض الذي هو بمنزلة اللباس لها فيكون على قدرها فمن هنا لعلاقة قد
صح ان يراد بالقيض لكونه على قدر الشيء وصح ايضا ان يراد بقيض معنى قدر وكذا ان كان اصل القيض البدل كما
يقال هذا بيت ذاك اي قيضا اي كل واحد منهما مكافي للاخر في القيمة لكونه فيه كونه على قدر بدل الاخر فيصح له ايضا
ان يفسر قيض بقدر ويقال بيع السلعة بالسلعة مقايضة لكونه معاوضة احد المتبايعين بالاخر قال
مجمل اللغة الخدن الصاحب وخادنت الرجل مخادنة صاحبته وفي الصحاح الخدن والخدين الصديق قوله
وهو حال من ضمير عليهم اي حق عليهم القول كائنين في جملة امم من المتقدمين الذين عملوا مثل اعمالهم شبه قوله تع في امم بقوله في آخرين
من حيث ان كل واحد منهما لبيان ان الذي يحدث عن حاله ليس اوحديا فيما وصف به بل له نظائر وامثال كثيرة والمأفوك المصروف
والافك الصرف والكذب صرفه بالكذب والباطل عن الحق اي ان كنت مصروفا عن المروة والسخا فانت في جملة آخرين
في عدادهم لست باوحد في البخل واللئمة لما وصف الله تع كتابه العزيز في اول السورة باوصاف جليلة ثم اخبر ان اكثرهم
اعرضوا عن تدبره وقولهم ببيان طريق اعراضهم بقوله وقالوا قلوبنا في اكنة الى قوله فاعمل اننا عاملون وامر رسوله صلى الله عليه وسلم
بان يجيبهم فاجاب بوجوه من الاجوبة واتصل الكلام بعضه ببعض الى هذا الموضع ثم انه تع حكى عنهم طريقا لاعراضهم عن القرآن تعالى
وقال الذين كفروا الآية قوله بالخرافات هو بضم الخاء وتشديد الراء وتخفيفها الهذيان قيل خرافة اسم رجل من عذرة
استهوته الجن وكان يحدث بما رأى فكذبوه وقالوا لكل ما يكذبونه من الاحاديث وكل ما يستملح ويتعجب منه حديث خرافة
فالخرافات الاحاديث التي لا اصل لها وكان بعضهم يوصي بعضا اذا رأيتم محمدا يقرأ لا تصغوا الى قراءته والغوا فيه اي ائتوا فيه
باللغو وهو ما ليس له معنى مفيد من الكلام ليختلط عليه ما يقرأ فلا يتمكن من قراءته ولا يتمكن اصحابه من سماعه قال مقاتل هم الذين
ارفعوا اصواتكم بالاشعار والكلام في وجهه حتى تلبسوا عليه ولما ذكر الله تع ذلك عنهم هددهم بالعذاب الشديد وقال
فلنذيقن الذين كفروا عذابا شديدا لان لفظ الذوق انما يذكر في القدر القليل الذي يؤتى به لاجل التجربة ثم انه تع ذكر
ان ذلك الذوق عذاب شديد فاذا كان القليل منه عذابا شديدا فكيف يكون حال الكثير منه قوله سيئات اعمالهم
اشارة الى ان الموصول عبارة عن اعمالهم السيئة من الشرك وسائر المعاصي لا عن مطلق اعمالهم لانه تع لا يجازيهم على محاسن
اعمالهم لانهم احبطوها بالكفر فضاعت اعمالهم الحسنة ولم يبق منهم الا الاعمال القبيحة فلا جرم لم يجاوز الا على سيئات
اعمالهم قوله اشارة الى الاسوء فاذا كان قوله جزاء اعداء الله خبرا عن الاسوء لا يكون الاسوء عبارة عن العمل لان العمل ليس
بجزاء بل هو مجزى به فيكون معنى قوله سابقا ولنجزينهم اسوء الذي كانوا يعملون ولنجزينهم جزاء هو اسوء جزاء اعمالهم
السيئة على حذف الجزاء المضاف الى الموصول وكونه جزاءهم اسوء الجزاء اما لكونها عذاب الآخرة وهو كما اشد واقوى
بالنسبة الى عذاب الدنيا واما لان الاسوء لم يقصد به الزيادة على ما اضيف اليه ليفيد ان اجزية اعمالهم السيئة
منها سيء ومنها اسوء فانهم لا يجزون الا بالاسوء منها والظاهر انهم يجزون بها اسوء الاجزية بمقابلة اسوء اعمالهم و
هو الشرك وسيئها بمقابلة سائر معاصيهم بل قصد به الزيادة المطلقة واضافته الى الجزاء المعدة لبيان انه بعض
منه لا للتفضيل عليه وكل ما هو جزاء المعصية لكونه على طريق الانتقام من قبيل من هو شديد البطش اسوء وافظع قوله
فانها دار اقامتهم لما كان ظاهر قوله لهم فيها دار الخلد يدل على ان دار الخلد غير النار وليس الامر كذلك بل النار اي نفس
دار الخلد اشار الى جوابه بان كلمة في ليست للظرفية حتى يرد ما قالته بل هي للتجريد وهو ان ينتزع من امر ذي صفة

امر اخر مماثل للاول في تلك الصفة لقصد المبالغة في كمال تلك الصفة في الامر الاول حتى كانه بلغ من الاتصاف بتلك الصفة
الى حيث صح ان ينتزع منها اخر مثلها في تلك الصفة قوله على ان المقصود هو الصفة اي المبالغة فيها قوله ينكرون الحق
اي ما يعرفون انه حق فانهم يعلمون باعجاز القرآن انه كلام الله تع لا ريب فيه وانما يجحدونه حسدا فلذلك
كان بعضهم يوصي الى بعض ان لا يستمع الى قراءته وان يلغى فيه خوفا من انه لو سمعه الناس لآمنوا به
ثم جوز ان يكون الجحود مجازا عن اللغو على طريق ذكر السبب وارادة المسبب وقوله تع جزاء مصدر مؤكد لفعله
الذي دل عليه قوله لهم فيها اي يجزون جزاء ويجوز ان يكون مفعولا له اي لهم ذلك للجزاء وان يكون منصوبا
بالمصدر الذي قبله وهو جزاء اعداء الله والمصدر ينصب بمثله كقوله فان جهنم جزاؤكم جزاء قوله فانهما سنا
الكفر والقتل فان الكفر سنه ابليس والقتل بغير حق سنة قابيل حيث قتل اخاه هابيل قوله لكن من حيث انه مبدأ الاستقامة
فان الاقرار بانه رب العالمين ربه ومالكه ومدبر اموره يستوجب الاستقامة والثبات على مقتضى اقراره
بان يستمر على شكره وثنائه باللسان وصرف جوارحه وجنانه الى العمل والاعتقاد على وفق اقراره حتى يسلم
لسانه وجوارحه وقلبه عن الاعوجاج بان يخالف بعضها بعضا فنسبة الاستقامة الى الاقرار نسبة الثمرة
الى المبتدأ قوله وان مصدرية اي ناصبة للمضارع ولا نافية لا ناهية لان ما فيه معنى الطلب لا يصلح ان يكون
صلة لان المصدرية على المشهور والفعل بعدها منصوب بان والتقدير بان لا تخافوا اي بانتفاء الخوف
او مخففة من الثقيلة اي بانه لا تخافوا والهاء ضمير الشأن اي يقولون بهذه البشارة لا تخافوا من هول الموت والمسألة في
القبر ولا من فزع يوم القيمة ولا تحزنوا اي لا تهتموا فلا يفوتكم ما املتم وقيل لا تخافوا ما انتم قادمون عليه من امر الآخرة
فلن تروا مكروها ولا تحزنوا على ما خلفتموه من اهل وولد فان الله يخلفكم عليهم بخير ويعطيكم في الجنة اكثر من ذلك
واحسن ويجمع بينكم وبين اهاليكم واولادكم المسلمين لا تخافوا ولا تحزنوا على ذنوبكم فاني اغفرها لكم اي صغايركم
فان الاستقامة لا يتصور مع ارتكاب الكبائر ويروى ان ملكا ينزل من السماء فيقول للمؤمن اتعرفني فيقول لا فيقول انا
الذي كنت على ك وتبشر بالجنة قال ابن عباس رضه وذلك عند الموت وقال قتادة ومقاتل اذا قاموا من
قبورهم وقال وكيع البشرى تكون في ثلاثة مواطن عند الموت وفي القبر وعند البعث فان قيل البشارة هي الاخبار
عن حصول المنفعة بشرط ان يكون اخبارا اولا غير مسبوق بمثله فانه اذا اخبر الرجل بحصول المنفعة ثم اخبر
ثانيا بحصولها لا يقال للاخبار الثاني بشارة بل يقال له اخبار فوجب ان يكون الخبر الذي سمعه المؤمن من الملائكة اخبارا لان
لان المؤمن قد سمع قبل ذلك ان المؤمن اهل سعادة وان عاقبته محمودة فما الوجه في تسمية هذا الخبر بشارة والجواب ان
ما سمعه اولا هو ان من ختم بالايمان والاستقامة في العمل فهو من اهل السعادة ولا يقطع بذلك انه منهم لعدم علمه
بخاتمة امره واذا سمع من الملائكة انه ممن سعد بفضل الله ورحمته كان ذلك هو الخبر الاول فكان بشارة قوله وهو اعم من الاول
لان كل مطلوب له بالرغم ان يكون شهيا عن الامام انه قال في الفرق بين قوله ولكم فيها ما تشتهي انفسكم وبين قوله ولكم فيها
ما تدعون ان قوله ولكم فيها ما تشتهي انفسكم اشارة الى الجنة الروحانية المذكورة في قوله دعواهم فيها سبحانك اللهم الآية
حال مما تدعون اي من الموصول او من عائده المحذوف اي ما تدعونه والمراد بالنزل المعد للنازل وهو الضيف كانه قيل
ذلك فيها الذي تدعونه حال كونه معدا ومهيأ والعامل لكم اي ثبت لكم ذلك المدعى حال كونه نزلا هذا على قوله رفع الموصول
بالظرف كقولهم في الدار زيد واما رفعه بالابتداء فلا يكون حالا من الموصول بل من الضمير المنصوب المحذوف من غفور رحيم
متعلق بمحذوف على انه صفة لنزلا قوله تفاخرا به اشارة الى انه ليس المراد بقوله وقال انني من المسلمين مجرد التكلم بهذا
الكلام بل الابتهاج بنعمة الاسلام والاعتراف بها على الشكر والآية عامة لكل من استجمع تلك الصفات وهي الانتساب
الى دين الاسلام بالابتهاج به والاعتقاد بانه دين اختاره الله تع لنا وبالعمل بمقتضاه ثم دعاء الناس اليه لما بين ان
اهل الكمال الذين يكملون انفسهم بالاقرار والاستقامة والعمل بمقتضى اقرارهم بقوله ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا اشار
الى ان من اشتغل بتكميل الناقصين بعد ان يكمل نفسه بالاقرار والاستقامة ارفع درجة من الاولين وان قولهم المتعلق
بتكميل الغير لا قول احسن منه لان قوله ومن احسن استفهام بمعنى النفي وللدعوة الى الله تع مراتب الاولى دعوة الانبياء الى الله
بالمعجزات وبالحجج والبراهين وبالسيف والمرتبة الثانية دعوة العلماء بالحجج والبراهين فقط والمرتبة الثالثة دعوة المجاهدين الى الله
بالسيف فانهم يجاهدون الكفار حتى يدخلوا في دين الله وطاعته والمرتبة الرابعة دعوة المؤذنين الى الصلوة فهم ايضا دعاة
الى الله تع والى طاعته فاذا عمت الدعوة الى الله في كل هذه المراتب فلا وجه لتخصيصها ببعض قوله وقيل نزلت في النبي صلى الله عليه
فيكون قوله ومن احسن قولا تعجيبا من المشركين الذين تواصوا باللغو في قراءته مع انه لا قول احسن من قوله ولا قائل احسن قولا منه
وهو يدعو الى الله تع ولا تهمة فيه وانه يعمل بما يقول ويظهر دين الاسلام الذي هو دين ابيكم ابراهيم قوله تع ولا تستوي الحسنة و
لا السيئة المراد بالحسنة دعوة الرسول صلى الله عليه وسلم الى الدين الحق والصبر على جهالة الكفار وترك الانتقام منهم وترك الالتفات
اليهم والمراد بالسيئة ما اظهروه من خلافه من قولهم قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وفي آذاننا وقر الآية وقولهم لا تسمعوا
لهذا القرآن والغوا فيه فكانه تع قال يا محمد فعلك حسنة وفعلهم سيئة ولا تستوي الحسنة ولا السيئة في الجزاء
وحسن العاقبة فانك اذا اتيت بهذه الحسنة استوجبت التعظيم في الدنيا والثواب في الآخرة وهم بالضد من ذلك
فلا ينبغي ان يكون اقدامهم على تلك السيئة مانعا لك من الاشتغال بهذه الحسنة ثم قال ادفع بالتي هي احسن يعني ادفع
سفاهتهم وجهالتهم بالطريق الذي هو احسن الطرق قال ابن عباس رضي الله عنهما امر بالصبر عند الغضب وبالحلم عند الجهل و

بالعفو عند الاساءة والمعنى انك اذا صبرت على سوء اخلاقهم مرة بعد اخرى ولم تقابل سفاهتهم بالغضب استحيوا من تلك الاخلاق
المذمومة وتركوا افعالهم القبيحة وانقلبوا من العداوة الى المحبة ومن البغضاء الى المودة قال الشيخ محي الدين العربي قدس سره في
الفتوحات المكية روى ان اعرابيا من فصحاء العرب جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد سمع انه اوتي جوامع الكلم و
انه انزل عليه كتاب معجز عجزت فصحاء العرب عن معارضته فقال له يا رسول الله هل فيما انزل عليك ربك مثل ما قلته
فقال له رسول الله صلعم وما قلت فقال الاعرابي قلت وحي ذوي الاضغان تسبي عقولهم تحيتك القربى فقد يرقع النغل
وان جهروا بالقول فاعف تكرما وان ستروا عنك الملامة لم تكل وان الذي يؤذيك منه استماعه وان الذي قد قيل خلفك
لم يقل فقرأ عليه الصلوة والسلام ولا تستوي الحسنة ولا السيئة الاية فقال الاعرابي هذا والله السحر الحلال والله
ما تخيلت ولاكان في علي انه يزاد ويؤتى باحسن مما قلت اشهد انك رسول الله والله ما يخرج هذا الا من فهي الا انتهى
كلامه والاول بالكسر هو الله عز وجل اي والله ما بلغ هذا الكلام الا من هو رسول الله جاء به من عند ربه لانه
خارج عن وسع البشر ام ان يجيء من بينك وبينه عداوة وحقد تحية تحيتك ايها كف ويقال نغل الاديم بالكسر
اي فسد والعامة تقول نغل قلبه علي ونغل اي ضغن والموصول في قوله تعالى فاذا الذي بينك وبينه عداوة مبتداء
واذا المفاجاءة المكانية خبره والجملة التشبيهية وهي قوله كانه ولي حميم حال من الموصول كانه قيل فبالحضرة من يعاديك
مشبها الولي الشفيق والعامل في هذا الظرف وهو الاستقرار عامل في هذا الحال ايضا وحط الفائدة في هذا الكلام
هو الحال قوله تعالى واما ينزغنك ان شرطية وما زائدة لتاكيد الشرط فلذلك لحقت نون التاكيد بفعل الشرط فانها
لا تلحق الشرط ما لم تؤكد بما كما مر في واما ينزغنك في الصحاح نزغ الشيطان بينهم اي افسد ونزغه بكلمة
اي طعن فيه نسغه ونخسه بعود او باصبع اي ان وسوس اليك الشيطان بالقي الى خاطرك ان لا تقبل هذه
الوصية وهي ان تدفع السيئة بالتي هي احسن فاستعذ بالله من شره ومن في قوله من الشيطان ابتدائية اي وسوسة
صادرة من جهته وان كان نزغ بمعنى نازغ وهو الشيطان يكون من تجريدية على ان يجرد من الشيطان شيطان
آخر ويسمى نازغا لما بين الله تعالى في الاية المتقدمة ان احسن الاعمال والاقوال هو الدعوة الى الله ومن جملة
طرقها تقرير الدلائل الدالة على ذات الله وصفاته ومن جملة الدلائل الدالة عليها العالم بجميع اجزائه فبدأ
ههنا بذكر الفلكيات وهي الليل والنهار والشمس والقمر وقدم ذكر الليل على ذكر النهار تنبيها على ان الظلمة عدم
والنور وجود والعدم سابق على الوجود ولما بين ان الشمس والقمر محدثان يدلان على وجود الاله القادر قال
لا تسجدوا للشمس ولا للقمر يعني انهما عبدان ذليلان يدلان على وجود الاله والسجود عبارة عن نهاية التعظيم وهو
لا يليق الا لمن كان اشرف الموجودات فقال لا تسجدوا لهما لانهما عبدان مخلوقان واسجدوا لله الخالق
القادر الحكيم استعارة لكونه ضمير خلقهن للاربعة مع ان المقصود تعليل النهي عن سجودهما والامر بالسجود
لله تعالى بانهما مخلوقان وهو خالقهما يبدأ انه تعالى جمعهما مع الليل والنهار على خلاف الظاهر اشعارا بانهما مع كونهما
عبدان مخلوقان من عداد ما لا يعقل ولا يختار فحالهما البعد عن كونهما مسجودين ثم انه تعالى ذكر امورا اربعة الكون
مذكر فكان المناسب تغليب المذكر وعلى تغليب المؤنث اي بضمير الاناث دون الاثنين لان المرجع اليه امور اربعة
متعاطفة وكانت جماعة الغير العقلاء لا محالة فلم يبق وجه لان يرجع اليها ضمير الذكور وجماعة ما لا يعقل يجوز
ان يرجع اليها ضمير الانثى وضمير الاناث نحو الاقلام بريتها وبريتهن واختير في الاية الثاني وما قيل من انه قيل خلقهن
بضمير الاناث لان الافصح في جمع القلة ان يعامل معاملة الاناث وفي جمع الكثرة ان يعامل معاملة الانثى فالافصح ان تقال
الاجذاع كسرتهن والجذوع كسرتها والمرجع اليه في الاية جمع القلة فلذلك ارجع اليها ضمير الاناث غير سديد لكون المرجع اليه
فيها ليس لفظا واحدا موضوعا لما دون العشرة حتى يكون جمع قلة فان السجود اخص العبادة علة الجواب قوله ان كنتم اياه
تعبدون وقد حذف لدلالة ما تقدم عليه وتقدير الكلام ان كنتم تعبدونه خاصة ولا تعبدون معه غيره
فخصصوه بالسجود لانه من قبيل العبادة وتقديم المفعول في قوله ان كنتم اياه تعبدون للحصر والتخصيص قيل كان
ناس يسجدون للشمس والقمر كالصابئين في عبادتهم الكواكب ويزعمون انهم يقصدون بالسجود لهما السجود لله تعالى
فنهوا عن هذه الواسطة وامروا ان لا يسجدوا الا لله الذي خلق هذه الاشياء قال السدي لما نزلت هذه الاية
قال المشركون لا نسجد الا للات والعزى فنزل قوله تعالى فان استكبروا فان قيل ان الذين يسجدون لها يقولون نحن اقل واذل من ان يحصل لنا اهلية لعبادة الله تعالى بالذات فلا نعبد الا من يشفع لنا عنده و
يقربنا اليه واذا كان قولهم هكذا فما الوجه في جعلهم مستكبرين عن السجود لله تعالى اجيب بان ليس المراد بالاستكبار
الاستكبار عن السجود لله تعالى والمعنى انهم ان استكبروا عن امتثال امرك وابوا الا اتخاذ الواسطة فذلك
لا يقلل عدد من يخلص العبادة لله تعالى فان الملائكة المقربين عند الله تعالى ينزهونه عن الانداد دائما ويتلى
يسجدون له ويسبحونه وقيل يصلون وفيها السجود وعدم وجزاء قوله تعالى فان استكبروا محذوف وهو ما اشير اليه
بقولنا فذلك لا يقلل واشار اليه الزمخشري بقوله فدعهم وشانهم وقوله تعالى فالذين عند ربك الاعلة
للجزاء المحذوف واختلفوا في مكان السجدة فقال الشافعي رحمه الله هو عند قوله تعالى اياه تعبدون وقال
ابو حنيفة رحمه الله هو عند قوله وهم لا يسأمون لما ذكر الله تعالى الدلائل الاربعة الفلكية اتبعها بذكر الدلائل الارضية
فقال ومن آياته انك ترى الارض خاشعة شبه يبس الارض وخلوها عن الخير والنبات والبركة بكون الشخص خاشعا

خاشعا ذليلا عاريا لا يؤبه به لدناءة هيئته فاطلق اسم الخشوع عليه ثم اشتق منه خاشعة فهي استعارة تبعية بمعنى يابسة
جدبة كما شبه انتقالها من الجدوبة الى الخصب وتزينها بكل زوج بهيج من انواع النبات وازديادها بها بتزين الشخص
بالثياب الفاخرة من كل لون واهتزازه وهو تحركه بالنشاط والارتياح فخرا وكبرا فاستعير الاهتزاز والتزين والازدياد
بانواع الزينة لا تحصى بها وحليتها بانواع النباتات فهي ايضا استعارة تبعية يقال ربا الشيء يربو ربوا اي زاد و
يستعمل ايضا في معنى اخذه الربو وهو النفس العالي وربا الفرس اذا انتفخ من عدو او فزع فقوله تزخرفت وانتفخت تفسير
قوله وربت فان النبت اذا قرب ان يظهر ارتفعت له الارض وانتفخت ثم تصدعت عن النبات لما بين الله ان الدعوة
الى دين الله تعالى اعظم المناصب واشرف المراتب ثم بين ان الدعوة انما تحصل بذكر دلائل وجوده واتصافه بصفات الكمال وصحة
البعث والقيامة عاد الى تهديد من ينازع في تلك الايات ويجادل بالقاء الشبهات فيها وعن ذلك فقال ان الذين يلحدون
والالحاد في الاصل مطلق الميل والانحراف ثم خص في العرف بالانحراف عن الحق الى الباطل اي الذين يحرفون في تاويل آيات
القران عن طريق الصحة والاستقامة قابل الالقاء مع انه مقابل الالقاء فيها عدم الالقاء والاتيان آمنا ادل
على حسن حالهم من عدم الالقاء فيها لان عدم الالقاء يجوز ان يجامع انواعا اخر من الشدائد كالخوف والحزن وطول
الحبس في الموقف ونحوها وفي الاية اشارة الى ان الملحدين في الايات يلقون في النار وان المؤمنين بالايات المصيبين
في تاويلها يأتون يوم القيمة آمنين بدليل قوله ان الذين يلحدون في آياتنا الظاهر ان مراده انه بدل منه بدل الفرد من الفرد
ابدال الكل من الكل لان الذين كفروا هم الذين يلحدون وانهم لكفرهم بالذكر لحدوا فيه وحرفوا تاويله فلا يحتاج الى ان الذين
كفروا الى خبر لانه خبر متبوعه وهو لا يخفون علينا حذف عنه في المعنى ويحتمل ان يكون مراده انه من قبيل بدل الجملة من الجملة على ان يكون
خبر ان الذين محذوفا لدلالة خبر الجملة السابقة عليه ولزيادة التهويل ليذهب السامع كل مذهب ممكن او اولئك ينادون
معطوف على قوله محذوف وقد استبعد هذا من وجهين الاول كثرة الفواصل بينهما والثاني تقدم من تقعقع الاشارة اليه
بقوله اولئك وهو قوله والذين لا يؤمنون وحق اسم الاشارة ان يشار به الى اقرب مذكور والذكر القران فيكون
من وضع الظاهر موضع ضمير الايات كثير النفع عديم النظير على ان العزيز من العز خلاف الذل وقوله او منيع على انه من
عز يعز عزا اي غلبه فان القران وان كان لا يخلو عن طعن باطل من الطاعنين وتاويل فاسد من المبطلين الا ان الله تعالى
تولى بحفظه وقدر له في كل عصر منعة يحرسونه بابطال شبه اهل الزيغ والهوى ورد تاويلهم الفاسدة فهو غالب بحفظ الله
تعالى اياه وكثرة منعته على كل من يتعرض له بالسوء ولما بالغ في تهديد الملحدين في آيات القران اتبعه ببيان
تعظيم القران فقال انه لكتاب عزيز وهو جملة حالية وقوله لا ياتيه الباطل صفة اخرى لكتاب وتنزيل خبر مبتداء محذوف
او صفة لكتاب على انه يكون لا ياتيه معترضا على رأي من يجوز تقديم غير الصريح من الصفات على الصريح ومن حكيم صفة لتنزيل
او متعلق به اي حكيم اشارة الى ان التنوين للتعظيم وكذا قوله يحمده كل مخلوق اشارة اليه فان من يحمده جميع ما سواه
يكون عظيم الشان في كونه حميدا فقوله تنزيل من حكيم حميد تعليل لاتصاف الكتاب بالوصفين المذكورين فان كونه حكيما
يوجب ان يكون منزله محكما رصينا يغلب ولا يغلب فيكون عزيزا وكونه حميدا يوجب ان يكون منزله حقا لا ياتيه الباطل
اصلا ويهدي الناس الى النعمة العظمى والله يدعوا الى دار السلام فيستحق المتكلم به ان يحمد على هذه الهداية والتنزيل ويشكر لما هدد
الملحدين في آيات الله تعالى وبين شرف آيات الله وعلو درجة كتابه رجع الى تسلية رسوله صلى الله عليه وسلم وحمله على ان يصبر
على اذى قومه وان يضيق قلبه بسبب ما حكى الله تعالى عنهم في اول السورة وهو قولهم قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه الى قوله فاعمل
اننا عاملون فقال ما يقال لك الا ما قيل للرسل من قبلك وهو على الثاني اي قوله تعالى ان ربك لذو مغفرة وذو عقاب اليم
على تقدير ان يكون المراد ما يقول لك الله الا مثل ما قال لهم يحتمل ان يكون تفسيرا للمقول للرسل فيكون قوله ان ربك خبر مبتدا محذوف
كما يحتمل ان يكون كلاما مستأنفا ومعنى ما يقول لك الله الا مثل ما قال لهم وهو الصبر على سفاهة الاقوام وجهلهم ودفع شرهم
بالحسنة لما كانوا لتعنتهم يقولون هلا نزل القران بلغة العجم اجاب الله تعالى عن ذلك القول بما معناه لو جعلنا هذا الكتاب
الذي يقراه على الناس قرانا اعجميا وبغير لغة العرب لقالوا هلا بينت آياته بالعربية حتى نفهمها هكذا قال المفسرون
في سبب نزول هذه الاية وعن الامام ان مثل هذه الكلمات لا يخلو عن الطعن في القران لانه يقتضي ورود آيات
لا تعلق للبعض منها بالبعض فلا يكون كتابا منتظما فضلا عن كونه معجزا بل الحق عندي ان هذه السورة من اولها الى آخرها
كلام واحد بعضه متعلق ببعض وهذا الكلام متعلق لما حكى الله تعالى عنهم من قولهم قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وفي
آذاننا وقر وجواب له ايضا والتقدير انا لو انزلنا هذا القران بلغة العجم لكان لهم ان يقولوا كيف ارسلت الكلام
العجمي الى القوم العرب وصح لهم ان يقولوا قلوبنا في اكنة من هذا الكلام وفي آذاننا وقر منه لانا لا نفهمه ولا نحيط بمعناه
اما اذا نزل هذا الكتاب بلغة العرب وانتم من اهل هذه اللغة فكيف يمكنكم ادعاء ان قلوبكم في اكنة منها وفي
آذانكم وقر منها فظهر انا اذا جعلنا هذا الكلام جوابا عن ذلك الكلام بقيت السورة من اولها الى آخرها على احسن وجوه
النظم واما على الوجه الذي يذكره الناس فهو عجيب جدا والله اعلم انكار مقرر للتحضيض فان معنى التحضيض في قوله
لولا فصلت الانكار والتوبيخ على ترك التفصيل والتبيين لان حرف التحضيض اذا دخلت على الماضي كان معناها التوبيخ
واللوم على ترك الفعل كما انها اذا دخلت على المضارع تفيد الحض على الفعل والطلب له فهي في المضارع بمعنى الامر وفي
الماضي للانكار فيكون الانكار على مخالفة حال الكتاب والكلام لحال الرسول او جنس المرسل اليهم بكون احدهما
اعجميا والاخر عربيا مقررا للانكار المستفاد من التحضيض والاعجم الذي لا يفصح وفي لسانه عجمة بحيث لا يفهم كلامه

وان كان من العرب ويطلق على كلامه ايضا والاعجمي مثله وزيادة ياء النسبة فيه لزيادة التأكيد كما يقال في احمر
ودوار احمري ودواري كانه ينسب الذات الى الصفة للمبالغة في اتصافه به وليس النسب فيه حقيقيا على ان
العجمي اي منسوب الى امة العجم فان الياء فيه للنسب حقيقة يقال رجل عجمي وان كان فصيحا فان قلت ظهر من كلامك ان الاعجمي
كما يقال لذات من لا يفصح مراده لعجمة في لسانه وان كان من العرب يقال ايضا لكلامه الملتبس الذي لا يوضح المعنى المقصود وشيء منهما
غير مقصود ههنا بل المراد بالاعجمي ههنا هو الكلام المركب على لغة العجم كما يدل عليه قوله جواب لقولهم هلا نزل القرآن بلغة العجم قلت
نعم ومقصود المص بقوله والاعجمي يقال الخ بيان المعنى الحقيقي للاعجمي واطلاقه على الكلام المؤلف على لغة العجم استعارة تشبيها للكلام
من لا يفصح من حيث المعنى الا يفهم معناه وقرئ أعجمي بفتح العين بغير همزة الاستفهام اي أكلام منسوب الى العجم ورسول عربي
او مرسل اليه عربي والعجمي بسكون العين بدون همزة الاستفهام فيكون اخبارا بان القرآن اعجمي والرسول والامة المرسل اليهم
عربي والمعنى لقالوا طاعنين فيه ومنكرين لكونه اعجميا لولا فصلت آياته ولقالوا مخبرين ومبينين لعدم التفصيل والتبيين في آياته القرآن
اعجمي والمنزل عليه عربي وعلى هذا اي على قراءة اعجمي بغير همزة الاستفهام اي وعلى هذا يجوز ان يكون قوله اعجمي وعربي بيانا لقوله
فصلت فكانه قيل والتفصيل ان يكون بعضه اعجميا يفهمه العجم وبعضه عربيا يفهمه العرب واما على القراءة بهمزة الاستفهام فلا يتأتى
هذا المعنى لان الهمزة فيها تدل على انكار كون المنزل اعجميا والمنزل عليه عربيا وانما قال يجوز لاحتمال ان يكون المعنى ما ذكرناه اولا قوله قل
هو للذين آمنوا هدى الآية عن الامام انه متعلق بقولهم قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه الآية كانه تع يقول لهم ان هذا الكلام ارسلته
اليكم بلغتكم لا بلغة اجنبية عنكم فلا يمكنكم ان تقولوا قلوبنا في اكنة منه بسبب جهلنا بهذه اللغة فكل من اعطاه الله تع طبعا مائلا الى الحق
وقلبا داعيا الى الصدق وهمة تدعوه الى بذل الجهد في طلب الدين فان هذا القرآن يكون في حقه هدى اذ يمكنه الاهتداء به وشفاء
لهم من مرض الكفر والجهل واما من غرق في بحر الخذلان وشغف بمتابعة الشيطان فهذا القرآن كان عليهم عمى كما قالوا ومن بيننا وبينك
حجاب فاولئك ينادون من مكان بعيد كان ذلك الحجاب الحائل بينه وبين الانتفاع ببيان القرآن وبهذا التفسير يصير السورة من اولها
الى آخرها كلاما منتظما متسقا نحو غرض واحد عطف ذلك اي جعل قوله تع والذين لا يؤمنون معطوفا على للذين آمنوا وقوله
على هدى والعامل في الاول اللام الجارة وفي الثاني الابتداء مثل في الدار زيد والحجرة عمرو على تقدير هو في آذانهم وقر على ان يكون
المبتدأ الثاني محذوفا وخبره وقر وفي آذانهم بيان لمحل الوقر ولو جعل في آذانهم وقر مبتدأ وخبرا ولم يقدر هو لخلت الجملة الثانية
عما يربطها بالاولى لان الجملة الثانية لا عائد فيها الى المبتدأ في الاولى فان قوله قل هو للذين آمنوا هدى اخبار عن القرآن بانه للمؤمنين
هدى والذين لا يؤمنون في آذانهم وقر على ظاهره كان اخبارا عمن لا يؤمن بانه في اذنه وقر فكانه اجنبيا عن الجملة الاولى لعدم
اشتماله على ذكر القرآن واما اذا قدر فيه مبتدأ ثان هو ضمير القرآن فقد ارتبط به بالاولى وكذا اذا جعل
من قبيل العطف على معمولي عاملين مختلفين والمجرور مقدم على ما جوزه الاخفش واختاره المتأخرون من المحققين فان قوله
والذين لا يؤمنون حينئذ لا يكون مبتدأ بل هو في محل الجر عطفا على الذين آمنوا اي هو للذين آمنوا هدى وشفاء والذين
لا يؤمنون وقر وقوله في آذانهم بيان لمحل الوقر اي هم يريد ان اولئك ظاهر وضع موضع الضمير بمن يصيح به من مسافة
بعيدة فان من دعي من مكان بعيد لم يسمع وان سمع لم يفهم فكذا حال هؤلاء فانهم لا سبيل الى الضلالة ومرض الشك
والصمم عن الحق والعمى عن الآيات عليهم لا يسمعون ولا يفهمون دعوة من دعاهم الى الرشد والفلاح وقال ابن عباس رض
يريد انهم مثل البهيمة التي لا تفهم الا دعاء ونداء كقوله تع ومثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق بما لا يسمع الا دعاء
ونداء اي مثل داعي الذين كفروا اه قوله تع ولقد آتينا موسى الكتاب فاختلف فيه وجه تعلقه بما قبله كانه قيل انا
لما آتينا موسى الكتاب فقبله بعضهم ورده آخرون فكذلك آتيناك هذا الكتاب فقبله بعضهم وهم اصحابك ورده
آخرون يقولون قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه فصل الكلمة السابقة بالعدة بالقيمة اخذا من قوله تع بل الساعة موعدهم
وبتقدير الآجال اخذا من قوله ولكن يؤخرهم الى اجل مسمى اي لولا ان قول ربك سبق في تأخير العذاب عنهم الى اجل مسمى وهو
يوم القيمة لقضي بين المصدق والمكذب وفرغ من عذاب المبطلين وعجل اهلاكهم لاستحقاقهم ذلك ولكن الحكمة اقتضت
امهالهم ولما هدد الكفار بقوله من عمل صالحا فلنفسه ومن اساء فعليها ومعناه ان جزاء كل احد يصل اليه يوم القيمة
فكانه سائل قال ومتى يكون ذلك اليوم اجاب تع عنه فقال اليه يرد علم الساعة وهو يفيد الحصر اي لا يعلم وقت
بعينه الا الله وكذا العلم بحدوث الحوادث المستقبلة في اوقاتها المعينة ليس الا عند الله ثم ذكر من امثلة هذا الباب
مثالين احدهما قوله وما تخرج من ثمرة من اكمامها والثاني قوله تع وما تحمل من انثى ولا تضع الا بعلمه
ما تحمل من انثى فاما ما فيه نافية لا غير لانه لما عطف عليها قوله ولا تضع ثم نقض النفي بالا ولو كانت بمعنى الذي معطوفة
على الساعة لم يجز ذلك حسب تعلقه به من الذكورة والانوثة والحسن والقبح وان امه تلقيه عند تمام
الايام او قبله وان الثمرة هل تبلغ اوان النضج او تفسد قبله ونحو ذلك فيكون السؤال عنهم للتوبيخ جواب
لما يقال معنى قولهم آذناك اخبارا منهم لسبق ايذانهم بانهم تبرؤوا عنهم ولا يشهدون بانهم شركاء الله تع وهو يقتضي
انه تع قد سأل عنهم بمثل هذا السؤال قبل ذلك وانهم اجابوه بالتبري عما زعموا انه شركاء الله فيكون نداءهم باين
شركائي اعادة للسؤال السابق فالفائدة في اعادته حتى يجيبوه بما آذنوا به سابقا وتقرير الجواب ان السؤال
المعاد اي اعادته للتوبيخ اي لتأكيد التوبيخ لان الظاهر ان اصل السؤال كان للتوبيخ فيكون اعادته لتأكيد التوبيخ
تشديدا على الجاني وتغييظا لجنايته واعادة حكاية هذا السؤال الوارد على طريق التوبيخ في القرآن دليل على تكرار وقوع
السؤال المحكي يوم القيمة للتكرير والتوبيخ او من احد يشاهدهم على ان يكون الشهيد من الشهود لا من الشهادة كما في

بلغتكم لا مح

س عم

كما في الاول وعلى هذا التقدير يكون قوله وضل عنهم جملة حالية بتقدير قد والضلال بمعنى الغيبة على حقيقته لانهم لا
آلهتهم في ساعة التوبيخ وان كان آذناك ما منا من شهيد من كلام الشركاء على ما قيل يكون الشهيد من الشهادة
لا من الشهود لانه لما كانت الشركاء هم المجيبين عن السؤال المتعلق بالعبدة لم يكن لقولهم ما منا من شهيد يشهد لعبدة
المشركين معنى ولا يكون ضلال الشركاء عن العبدة بمعنى عدم نفعهم للعبدة بالشفاعة لانهم اذا لم ينفعوهم
فكانهم غابوا عنهم لا بمعنى حقيقة الغيبة لانهم هم المجيبون لما سئل به العبدة والظن معلق عنه بحرف النفي فانه
افعال القلوب تعلق بحرف الاستفهام نحو علمت أزيد قائم وباسم المتضمن بمعنى الاستفهام كقوله لنعلم اي
الحزبين احصى وعلمت اين جلست ومتى تخرج وبلام الابتداء نحو علمت لزيد عندك وبحرف النفي نحو علمت ما زيد قائما
وان زيد قائم لانها تقتضي ان تقع في صدر الجملة وضعا فابقيت الجمل التي دخلتها على الصورة الجملية رعاية لاصل
هذه الحروف وان كانت في تقدير المفرد فان التعليق ابطال العمل لفظا لا معنى فالجملة مع التعليق في تاويل المصدر
مفعولا به للفعل المعلق كما كان كذلك قبل التعليق فالجملة المعلق عنها في محل النصب به وعن ابي حاتم ان الظن
بمعنى الكذب اي قالوا آذناك ما منا من شهيد وكذبوا في قولهم فعلى قوله يوقف على ظنوا ولا محل لما بعده لانه كلام مستأنف
وجوز بعضهم الوقوف على ظنوا على حذف المفعولين على معنى وضل عنهم ما كانوا يعبدون وظنوهم آلهة ثم استأنف فقال
ما لهم من محيص فقول المص وايقنوا رد لقول ابي حاتم وقوله والظن معلق عنه بحرف النفي رد لقول من ذهب الى ان
الظن بمعنى اليقين لكن حذف مفعولاه وما لهم من محيص مستأنف لا محل له لما بين الله تع ان هؤلاء الكفار بعد ان كانوا
مصرين على القول باثبات الشركاء لله تع في الدنيا تبرؤوا عن تلك الشركاء في الآخرة بين ان الانسان في جميع الاوقات
متغير الاحوال فقال لا يسأم الانسان من دعاء الخير اي من دعائه الخير فحذف الفاعل واضيف الى المفعول والمعنى
ان الانسان في حال اقبال الخير اليه لا ينتهي الى درجة الا وطلب الزيادة عليها وفي حال الادبار والحرمان يصير
يئسا قانطا عن رحمة الله تع ويئوس قنوط اذ ذلك لشدة ومبالغة من جهة البنية فان صيغة فعول للمبالغة
ومن جهة التكرير فان القنوط وان كان مغايرا لليأس بناء على ان اليأس من صفات القلب والقنوط ان يظهر آثار
اليأس في الوجه والاحوال الظاهرة الا ان القنوط لما كان اثره الدال عليه كان بحيث لا يفارقه فكان في ذكره
ذكره بطريق ابلغ فكان ذكر القنوط تكريرا معنويا لذكر اليأس فقوله وما في القنوط الخ اشارة الى بيان وجه
التكرير بما ذكر ثم انه تع بين ان الذي صار آيسا قانطا لو عاد وذاقه النعمة والدولة يأتي بثلثة انواع من الاقوال
الفاسدة الموجبة للكفر اولى دائما والفرق بين الوجهين ان اللام في الاول للتعليل وفي هذا الوجه
للاختصاص ومعنى الدوام مستفاد من الجملة الاسمية او من لام الاختصاص لان ما يختص باحد الظاهر انه لا يزول
عنه وذلك المسكين ان كان عاريا عن الفضائل واعمال البر فكلامه ظاهر الفساد وان كان موصوفا بشيء
من الفضائل والصفات الحميدة فهي ايضا انما حصلت بفضل الله واحسانه فذلك المسكين كيف يستحق على الله تع
بما انعم وتفضل عليه ببعض وجوه الفضل والاحسان فضلا آخر زائدا عليه فثبت بهذا فساد قوله هذا لي بمعنى
انه حصل باستحقاقي اياه وكذا ان قاله على معنى اني مالكه وهو مختص بي لا يزول عني لانه ايضا اشتغال بالنعمة
عن المنعم وذهول عن مقاليد السموات والارض بيد الله وانه اذا فتح على عبده بابا من ابواب فضله ليبلوه
أيشكر ام يكفر فهو يقدر على ان يسده ويسلبه عنه والنوع الثاني من قوله الفاسد قوله وما اظن الساعة
قائمة اي انه مع شدة رغبته في الدنيا واطمئنانه اليها واغتراره بان ما وصل اليه فيها من الصحة والعافية وما
يتفرع عليهما من النعم يدوم له وانه مستحق له اذا عرض عليه البعث والدار الآخرة وان الانسان محتاج ايضا الى
اسباب الراحة والحظوظ وانها انما تكتسب في الدنيا فلا بد من السعي لاكتسابها والتباعد عما يوجب
الضيق والعناء فيها يلتجئ الى الانكار ويقول ما اظنها قائمة والنوع الثالث من كلامه الفاسد قوله ولئن
رجعت الى ربي الآية اي ان هذا الكافر يقول لست على يقين من البعث ولو فرض ان الامر على ذلك ورددت
الى ربي ليعطيني الحالة الحسنى كما اعطاني في الدنيا لان سبب الاعطاء متحقق فيها ايضا وهو استحقاقي به واقتضاء
ذاتي ذلك ثم انه تع رد عليه قوله ان لي عنده للحسنى فقال فلننبئن الذين كفروا الآية قال ابن عباس رض لنقفنهم
على مساوي اعمالهم ولما حكى الله تع اقوال من انعم عليه من بعد ضراء مسته حكى احواله ايضا فقال واذا انعمنا على الانسان
اعرض اي عن التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله تع اي اعرض عن المنعم والاعتراف بفضله واحسانه
استغالا بنعمته وبطرا بها ونأى بجانبه اي ابعد عطفه وصرفه عن شكر النعم وعطفا الرجل جانباه من لدن رأسه
يقال ثنى فلان عطفه اذا اعرض عنك على ان يراد بالجانب العطف ويكون ابعاد العطف كناية عن التكبر و
الخيلاء لان المتكبر لا يخلو عن مثل تلك الهيئة وان كان الجانب كناية عن الذات والنفس كما هو عادة العرب
فانهم يعبرون بنحو المجلس والمقام والجانب عن ذات من يقصدون تعظيمه ويحتشمون عن التصريح باسمه بناء على
ان هذه الامور من توابع الذات ولوازمها فيكنون بها عنه تعريضا لتعظيمه يكون التعبير بالجانب عن نفس الكافر
واردا على التهكم فعلى هذا يكون في قوله ونأى بجانبه كنايتان كنى بالجانب عن النفس على طريق التعريض بالتعظيم
تهكما وكنى بذهاب نفسه بكليته عن تعظيم المنعم ورعاية حقه عن التكبر البالغ بطرا بنعمته واشتغالا بها عن المنعم
وعلى الوجه الاول هو كناية واحدة لان الجانب فيه بمعناه وانما كنى بالعادة عن التكبر البالغ والخيلاء مستعار مماله

الحزبين م

الوقف ط

عريض مجاز لتعذر الحقيقة لان الطول والعرض من صفات الاجرام فلا يتصوران في الدعاء واتساع العرض مستفاد
من صيغة فعيل لانها للمبالغة وكل واحد من الطول والعرض يستعار للكثرة فيقال اطال فلان الكلام واعرض
اي اكثر واستعارة العريض لها ابلغ في الدلالة عليها من الطويل لان الطول والعرض متضايفان لا ينفك احدهما عن
الاخر تعقلا ولا وجودا والعريض لدلالته على اتساع العرض يستلزم ان يكون جهة الطول اوسع وازيد ولو استعير
لفظ الطويل بدل العريض لم يدل الا على ما يفيده لفظ الطويل من صيغة الطول [قوله] اخبروني لما كانت الرؤية سببا للعلم
سببا للاخبار بما يسأل عنها واريد طلب المسبب عنها وهو الاخبار وكلمة من الاستفهامية وهي من اضل ممن هو في شقاق
بعيد سادة مسد مفعولي ارأيتم ومعنى الآية انكم لما سمعتم هذا القرآن اعرضتم عنه وما تأملتم فيه وبالغتم في النفرة
عنه حتى قلتم قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وفي اذاننا وقر ومن المعلوم بالضرورة انه ليس العلم بكون القرآن
باطلا وليس العلم بفساد القول بالتوحيد والنبوة علما بديهيا فقبل النظر في الدليل يحتمل ان يكون صحيحا وان يكون
فاسدا وبتقدير ان يكون صحيحا كان اصراركم على دفعه من اعظم موجبات العقاب فيجب عليكم ان تتركوا هذه النفرة
وان ترجعوا الى النظر والاستدلال فان دل الدليل على صحته قبلتموه وان دل على فساده تركتموه وقبل النظر والاستدلال
فالاصرار على الدفع والاعراض بعيد عن العقل [قوله] وما في بدء الاشارة اه اشارة الى ما قاله عطاء وابن زيد في
الآفاق يعني اقطار السموات والارض من الشمس والقمر والنجوم وآيات الليل والنهار والاضواء والظلال والظلمات
والانوار والحيوان والنبات والاشجار والانهار وفي انفسهم من لطيفة الصنعة وبديع الحكمة في كيفية تكون الاجنة
في ظلمات الارحام وحدوث الاعضاء العجيبة والتركيبات الغريبة فان قيل هذا الوجه ضعيف لان قوله تعالى سنريهم
آياتنا يقتضي انه تعالى ما اطلعهم على تلك الآيات الى الآن وسيطلعهم عليها بعد ذلك والآيات الموجودة في العالم
الاعلى والاسفل قد اطلعهم عليها قبل ذلك فيتعذر حمل هذا اللفظ على هذا المعنى فالجواب ان القوم وان كانوا
قد رأوا هذه الاشياء الا ان العجائب التي اودعها الله تعالى فيها مما لا نهاية لها فهو تعالى يطلعهم على تلك العجائب
زمانا فزمانا فان كل احد رأى بنية الانسان وشاهدها الا ان العجائب التي ابدعها الله تعالى في تركيب هذا
البدن كثيرة واكثر الناس لا يعرفونها والذي وقف على شيء منها كلما ازداد وقوفا على ذلك العجائب ازداد
يقينا وتعظيما وكذلك التركيبات الفلكية ايضا [قوله] والباء مزيدة للتأكيد محل بربك الرفع على انه فاعل كفى
والمفعول محذوف والتقدير او لم يكفك ربك وانه بدل من ربك اي او لم يكفك ان ربك على كل شيء
شهيد محل انه اما الرفع على الموضع واما الجر على اللفظ واصل المعنى سنريهم هذه الآيات اظهارا للحق وكفى بها دليلا
على ذلك ووضع المظهر وهو قوله بربك انه على كل شيء شهيد موضع ضمير الآيات في قولنا وكفى بها دليلا
للاشعار بالعلية لان هذه الآيات انما صلحت للدلالة على حقيقة المدعى لان منشأها من هو على كل شيء حاضر
مطلع لا يغيب عنه شيء [قوله] ما وجه انتظام قوله تعالى سنريهم آياتنا اه بما سبق على ان يفسر بما روي عن عطاء وابن
زيد انه تعالى لما امر حبيبه صلى الله عليه وسلم بمحاكمة القوم في قوله قل ارأيتم الى قوله من اضل ممن هو في شقاق بعيد
دخل في خلده عم اليأس من ايمان القوم وذهب نفسه عليهم حسرات فاعلمه الله تعالى بقوله سنريهم آياتنا
انه ما عليك الا البلاغ ومنا الهداية ونحن سنهدي منهم من نريد هدايته بان نريهم آياتنا في الآفاق
وفي الانفس ونفتح قلوبهم الغلف واذانهم الصم وعيونهم العمي فيرون تلك الآيات ويسمعونها فيهتدون بها
ثم قرر ذلك بقوله اولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد انجازا للموعود وتسلية له [قوله] الا كلمة التنبيه بمعنى
اعلم والمراد باحاطته تعالى بكل شيء احاطته اياها علما فيعلم بواطن الكفار وظواهرهم ويجازي كل واحد منهم على حسب عمله وحاله

سورة الشورى

لعله اسم للسورة فيكون حم مبتدأ وعسق خبره [قوله] سئل الحسين
ابن الفضل لم تقطع حم عسق ولم تقطع كهيعص فقال لانها سور اوائلها حم فجرت مجرى نظائرها وقيل لان اهل التاويل
لم يختلفوا في اخواتها انها حروف التهجي لا غير واختلفوا في حم فاخرجها بعضهم من حيز الحروف وجعلها فعلا وقيل معناها
حم اي قضي ما هو كائن [قوله] اي مثل ما في هذه السورة يعني ان الكاف منصوبة المحل على انه مفعول به ليوحي المبني للفاعل
او على انه نعت لمصدر محذوف والمعنى انه تعالى قد اوحى اليك في غير هذه السورة والى من قبلك من الرسل في كتبهم مثل ما
في هذه السورة من المعاني او ايحاء مثل ايحائها لما ان فيه من المقاصد الدينية والتنبيهات الالهية ارشاد بليغ
للاولين والآخرين [قوله] على ان كذلك مبتدأ اه فالتقدير مثل ما تضمنته هذه السورة يوحي هو اليك وفي غيرها
والى غيرك من الرسل اي تكرر هذه المعاني في القرآن وفي جميع الكتب السماوية لما فيها من التنبيه البليغ واللطف
العظيم للعباد فان مثل ما تضمنته مبتدأ ويوحي اليك خبره [قوله] او مصدر اي او على ان كذلك نعت مصدر محذوف
اي يوحي اليك ايحاء مثل ايحاء هذه السورة في افادة ما يترتب على ايحائها [قوله] والله مرتفع اه لما توجه ان يقال ان يوحى
المبني للمفعول لا يجوز ان يسند الى اسم الله تعالى فما رافعه اجاب عنه بانه مرفوع على انه خبر مبتدأ محذوف كأن
قائلا قال من يوحي فقيل الله اي يوحيه الله [قوله] مقررتان لعلو شأن الموحي به وذلك لان توصيف الموحي بكونه
عزيزا يدل على كمال قدرته وتوصيفه بكونه حكيما يدل على كمال علمه ومن المعلوم ان الانزال المسند الى من اتصف بكمال
القدرة والعلم يكون في اقصى المراتب من علو الشأن ورفعة القدر [قوله] كما في قراءة نوحي فان الوحي فيها لما اسند الى
فاعله وهو ضمير المتكلم لم يتجه السؤال عن تعيين الفاعل بان يقال من الموحي حتى يكون قوله الله خبر مبتدأ محذوف تعين

ان يكون رفعه على انه مبتدأ [قوله] وهذا مطاوع فطر يقال فطره يفطره فطرا اي خلقه وبمعنى شقه ايضا
كما يقال فطرته فانفطر اي شققته فانشق وبناء فعل منه للتكثير يقال فطرته فتفطر اي شققته شقوقا
كثيرا فتشقق [قوله] وقرئ تتفطرن اي بتائين مع النون كذا في الكشاف وقال ابن خالويه في شواذ القرآن ما نصه
تتفطرن بالتاء والنون يونس عن ابي عمرو ثم انه سواء قرئ تتفطرن بتائين ونون او بتاء ونون فانه نادر
لان العرب لا تجمع بين علامتي التأنيث لا يقال النساء تقمن ولكن يقمن والوالدات يرضعن ولا يقال ترضعن والشاذ
على وجوه شاذ عن القياس مع موافقة الاستعمال وشاذ عن الاستعمال مع موافقة القياس وشاذ عنهما جميعا وهذا من قبيله وذكر
في توجيهه ان التاء لتأكيد التأنيث كتأكيد الخطاب في قولك ارأيتك [قوله] وتخصيصها على الاول اي على ان يفسر يتفطرن
بيتشققن خاشعا من عظمة الله تعالى خشية منه واجلالا له كقوله لو انزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعا متصدعا
من خشية الله ويدل عليه ان الاوصاف السابقة كلها مسوقة لبيان عظمة الله وعلو شانه كان المناسب لها ان يجعل
سبب تفطرهن عظمة الله ولما كان ادل الآيات على العظمة والجلال من نحو العرش والكرسي وصفوف الملائكة المقربين
المسبحين والمقدسين حول العرش مبتدأ من تلك الجهة ومستقرا فيها ناسب ان يكون تفطرهن مبتدأ منها [قوله] وعلى الثاني
اي على ان يفسر يتفطرن بيتشققن من دعاء الولد ويؤيده مجيء قوله والذين اتخذوا من دونه اولياء بعده فيكون الآية نظير قوله تعالى
وقالوا اتخذ الله ولدا لقد جئتم شيئا ادا تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا ان دعوا للرحمن ولدا
ووجه تخصيص جهتهن الفوقانية على هذا التفسير مع ان الظاهر ان يبتدئ انفطارهن من جهتهن التحتانية لانها الجهة
التي منها جاءت كلمة الكفر لان المتكلمين بها سكان الارض وهي تحت السماء ومع ذلك جعل مبدأ الانفطار من
جهة فوقهن للدلالة على ان تلك الكلمة الشنعاء اذا اثرت في خلاف جهتها فتأثيرها فيما كان في جهتها اولى [قوله] وقيل من
الضمير للارض ولعل من قال به يجعل كلمة من زائدة في الاثبات ويدل عليه قول صاحب التيسير وقيل معناه تقارب السموات
ان يتشققن فوق الارضين ثم قيل يتفطرن للسقوط على الكفار كما قال تعالى ان نشأ نخسف بهم الارض او نسقط عليهم كسفا
من السماء [قوله] فان المراد بها الجنس فيكون في معنى الجمع فصح ارجاع ضمير الجمع اليها [قوله] بالسعي فيما يستدعي مغفرتهم جواب
لما اورده الزمخشري من ان من في الارض عام فيدخل فيهم الكفار فكيف يستغفر لهم الملائكة وقد ثبت انهم يلعنون
الكفار كما قال تعالى اولئك عليهم لعنة الله والملائكة والناس اجمعين فلا وجه لكونهم لاعنين لهم ومستغفرين وتقرير
الجواب انه لا منافاة بين لعنهم على شركهم وبين استغفارهم بمعنى السعي فيما يستدعي مغفرتهم وهو الايمان
والتبري من الكفر وطرقه فان استغفارهم في حق الكفار طلب الايمان لهم وفي حق المؤمنين بالتجاوز عن سيئاتهم
فانا نقول اللهم اهد الكفار وزين قلوبهم بنور الايمان وازل عن خواطرهم وحشة الكفر وهذا استغفار لهم بالحقيقة
[قوله] وحيث خص بالمؤمنين اشارة الى جواب آخر وتقريره ان من في الارض وان كان عاما متناولا للمؤمن والكافر
الا ان المراد به الخاص بقرينة ما حكي عنهم في سورة المؤمن وهو قوله ويستغفرون للذين آمنوا واجيب ايضا بانه يجوز
ان يكون المراد بالاستغفار طلب الحلم عنه وان لا يعاجلهم بالانتقام كما في قوله تعالى ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا
ولئن زالتا ان امسكهما من احد من بعده انه كان حليما غفورا [قوله] لما ذكر الله تعالى ان الملائكة يستغفرون لمن في الارض اشار
الى انه يجيب دعاءهم ويفعل المغفرة التي طلبوها منه ويضم اليها الرحمة ونبه على ان شأن الملائكة ليس الا الاستغفار
للبشر وان المغفرة المطلقة لله لا غير فقال الا ان الله هو الغفور الرحيم [قوله] والآية على الاول اه اشارة الى وجه
ارتباط قوله تعالى والملائكة يسبحون بقوله تكاد السموات يتفطرن على كل واحد من تفسيريه وقد وجهه الزمخشري بما لا مزيد عليه
[قوله] الاشارة الى مصدر يوحي والظاهر ان يكون الكاف في محل النصب على انها صفة مصدر اوحينا وقرآنا عربيا
مفعول اوحينا اي واوحينا اليك قرآنا عربيا ايحاء مثل ايحاء حم عسق [قوله] والى معنى الآية المتقدمة وهي قوله والذين
اتخذوا من دونه اولياء الى قوله بوكيل لما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم حريصا على ايمان المشركين متحزنا على اصرارهم
على الشرك والضلال انكر الله تعالى عليه ذلك بقوله الله حفيظ عليهم وما انت عليهم بوكيل يعني ان مثل هؤلاء
المصرين ليس في وسعك وقدرتك ان تهديهم والله وحده هو القادر على ذلك والذي عليك هو الانذار
فقط ثم قال واوحيناه اليك مثل هذه الآية وما تضمنته من الانكار على حرصك الشديد على ايمانهم وتكرر
عليك في القرآن هذا النوع من الانكار حال كونه ما يدل عليه قرآنا عربيا لا يخفى عليك معناه لكونه بلسانك
فيكون مدلوله مبينا لك بيانا شافيا دافعا للبس والتورية وانت تنزله منزلة الكلام المبهم الملتبس حيث
لا تترك الحرص لتتركه [قوله] اهل ام القرى لان نفس البلدة لا تعقل فلا يصح انذارها والعرب تسمي اصل شيء امه
وسميت مكة بام القرى تشريفا لها واجلالا لاشتمالها على البيت المعظم ومقام ابراهيم عليه السلام
وحذف ثاني مفعولي الاول للتهويل اي لتنذر ام القرى يوم الجمع وحذف اول مفعولي تنذر الثاني لايهام
التعميم اي وتنذر الناس يوم الجمع اي بيوم الجمع وتبيين من حولها بالعرب لا ينافي التعميم لان تخصيص الشيء بالذكر
لا ينافي عموم الحكم لما عداه وقد فسر من حولها بقرى الارض كلها من اهل البدو والحضر واهل المدر والوبر لقوله تعالى
وما ارسلناك الا كافة للناس [قوله] اعتراض لا محل له نظرا الى قانون النحو اذ لم يقع بين متلازمين كالمبتدأ و
الخبر والمعطوف والمعطوف عليه ونحوهما [قوله] والتقدير منهم فريق فيكون مبتدأ وجاز الابتداء بالنكرة لشيئين
تقدم خبرها جارا ومجرورا ووصفها بالجار والمجرور بعدها وهو في الجنة [قوله] والضمير اي الضمير في منهم المحذوف عائد الى

المجموعين المحذوف من يوم الجمع لان المعنى يوم جمع الخلائق هم المجموعين يوم ولو شاء الله لجعلهم لانه على كل شيء قدير
لكنه جعل البعض مؤمنا والبعض كافرا بل اتخذوا اشارة الى ان ام منقطعة فيجوز ان يقدر ببل التي للانتقال و
بالهمزة التي للانكار وبالهمزة وحدها وببل فقط والمص قدرها ببل وحدها اضرابا عن توصيفهم بانهم ظلموا انفسهم الى توصيفهم
بانهم اتخذوا من دونه الله اولياء على طريق التخصيص بعد التعميم للاشعار بان هذا الخاص مع كونه من افراد ذلك العام
بلغ الى حد خرج بذلك عن كونه معدودا في عداده وقيل ام هذه بمعنى همزة الانكار والتوبيخ ووصفهم الله تعالى اولا بانهم
اتخذوا من دونه اولياء ثم قال للرسول صلى الله عليه وسلم لست عليهم بوكيل وان هدايتهم ليست اليك لو شاء الله
لجعلهم ثم اخبر عنهم بما وصفهم به اولا انكارا عليهم به فالله هو الولي اي بنصر الحق وهو المقتدر على الكافر والمبطل فانه
المؤمن اذا قال لولا تمسك فيه من اصول الشرع في ادلة الكتاب والسنة واجماع الامة والقياس فانها قوانين
ومآخذ الثلاثة الاخيرة من كتاب الله بناء على تمسك فقد ثبت ببعض الله ونص كتابه غاية الامر ان لا يجوز ... الاجتهاد
والقياس على ما نص عليه بحجية الرسول صلى الله عليه وسلم هذا ما فهمته من كلام المص والله اعلم او بالله ثانيا اي وما اختلفتم
فيه من شيء من الامور ... في الدنيا فحكمه الى الله يوم الفصل والجزاء اي يجازي كل واحد من المختلفين على حسب ما استحقه
فيثيب المحق ويعاقب المبطل قوله تعالى ذلكم الله ربي اي قل يا محمد هذا الموصوف بهذه الصفات ربي ذلكم مبتدأ والله خبره وربي
نعت لله عليه توكلت واليه انيب خبر بعد خبر قدم الظرف فيهما ليفيد الاختصاص وقرئ بالجر على انه بدل من الهاء في عليه
واليه او على انه نعت للجلالة في قوله فحكمه الى الله فيكون ما بينهما اعتراضا يذرؤكم في هذا التدبير وهو جعل الناس مخاطبين
والانعام الا انه غلب فيه العقلاء من وجهين احدهما انه غلب فيه جانب العقلاء على غير العقلاء والا لقيل يذرؤكم
واياكن والثاني ان غلب جانب المخاطبين على الغائبين والا لقيل يذرؤكم واياهم ومعناه الخلق والذرء يقال ذرأ الله الخلق ذرأت
الحب والملح اذا ذرأ اذا فرقته وذرت الريح وغيرها تذروه وتذريه ذروا وذريا اي سفته وفرقته فانه
كالمنبع للبث جواب ما اورده الزمخشري بقوله ما معنى يذرؤكم في هذا التدبير وهلا قيل يذرؤكم به كما هو الظاهر
قوله تعالى ليس كمثله شيء واشهر الوجوه فيه ان يكون الكاف زائدة في خبر ليس وشيء اسمها والتقدير ليس شيء مثله قالوا ولولا
ادعاء زيادتها لزم ان يكون له مثل وهو مح اذ يصير المعنى على تقدير اصالة الكاف ليس مثل مثله شيء بنفي المثل عن مثله وهو يستلزم
ان يكون له مثل لو كان له مثل لذلك المثل وهو محال تعالى الله عن ذلك وقال ابو البقاء ولو لم تكن زائدة لافضى ذلك الى المحال اذ يكون
المعنى ان له مثلا وليس لمثله مثل وفي ذلك تناقض لانه اذا كان له مثل فلمثله مثل وهو هو مع ان اثبات المثل لله محال وقيل
ان كلمة مثل هي الزائدة كزيادتها في قوله تعالى فان آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا والتقدير ليس كهو شيء وهذا ليس بجيد
لان زيادة الاسماء ليست جائزة وايضا زيادة المثل يستلزم ان يكون التقدير ليس كهو شيء ودخول الكاف على الضمائر
لا يجوز الا في الشعر ولم يرض المص والزمخشري بهذه التوجيه بناء على ان القول بزيادة ما في اصالته فائدة جليلة وبلاغة
مقبولة بعيد عن الانصاف وجعل المثل كناية عن الذات كما في قول العرب مثلك يجود ومثلك لا يبخل وقول القبعثري
مثل الامير يحمل على الادهم والاشهب يقصدون على مثل الشيء وصفا وينفونه عنه ويريدون اثباته بنفس ذلك الشيء او نفيه
على ابلغ وجه واكده لانه بمنزلة اثبات الشيء او نفيه بالدليل ودعوى الشيء بالبينة وذلك لان مثل الشيء انقص حالا منه
كما هو القاعدة في باب التشبيه فالمشبه مع كونه انقص حالا من المشبه به اذا اتصف بصفة كمال او تباعد عن صفة نقصان
تكون المشبه به متصفا بالاولى ومتباعدا عن الآخر بطريق الاولى ومثله يسمى اثبات الشيء او نفيه بالطريق البرهاني وهذا الطريق
لا يتوقف على ان يتحقق لذلك الشيء مثل في الخارج حتى يقال نفي مثل مثله يستلزم اثبات المثل له وهو محال بل يكفي فيه ان نعلم
مثل ثم يحكم عليه بانه يبخل بكذا او منزه عن كذا ليفيد ان المثل اولى بذلك ولو توقف ذلك على ثبوت المثل والنظير له
في الخارج لكان قول القبعثري مثل الامير يحمل على الادهم والاشهب اشبه بالذم منه بالمدح في سقيا عبد المطلب
السقيا اسم بمعنى الاستسقاء روي ان عبد المطلب صعد ابا قبيس مع رجال من بطون العرب ومعهم رسول الله صلعم
وهو يومئذ غلام يافع اي مرتفع تقدم على المحتلم السريع مستسقيا لانقطاع المطر عنهم مدة طويلة لكن الرجل ... له
والهاء عوض من الواو الذاهبة من اوله لانه من الولادة والمراد بالطيب الطاهر لذاته رسول الله صلى الله عليه وسلم
سنبت الطهارة والطيب لذاته كناية عن طيب نفسه وطهارته وقيل مثله صفة بناء على ان المثل بمعنى المثل و
المثل الصفة كما في قوله تعالى مثل الجنة فيكون المعنى ليس مثل صفته تعالى شيء من الصفات التي لغيره فانه تعالى وان وصف بكثير
مما يوصف به البشر فليست تلك الصفات له تعالى على حسب ما يستعمل في البشر وعلى التوجيه يكون قوله تعالى ليس كمثله
شيء كالاستئناف على سبيل التعليل لما قبله فان ضمير مثله راجع الى الله في قوله فالله هو الولي بعد اجراء تلك الصفات
عليه فكانه قيل ليس مثل هذه الذات المستجمع لتلك الصفات الكاملة شيء او ليس مثل صفاته الكاملة شيء من الصفات
خفا ثم انها اشارة الى ان ملك المفاتيح كناية عن ملك الخزائن لما عظم الله تعالى وحيه الى محمد صلى الله عليه وسلم بقوله كذلك
يوحي اليك والى الذين من قبلك الله العزيز الحكيم ذكر في هذه الاية تفصيل ذلك فقال شرع لكم من الدين الاية اي بين
لكم يا اصحاب محمد من الدين ما وصى به نوحا وهو اول انبياء الشريعة ومعنى شرع بين المسالك وفتح الطريق الى مرضاته والدين
هو الطاعة والانقياد واقامة الدين الدوام عليه باحياء شروطه وحدوده وخص هؤلاء الانبياء الخمسة لانهم اكابر
الانبياء واصحاب الشرائع العظيمة والاتباع الكثيرة وهو الاصل المشترك فيما بينهم يعني ان المراد بالدين الذي
وصى به هؤلاء الانبياء اصول الدين وهي ما تطابقت الانبياء على صحته ولم يختلف باختلاف الشرائع وهو الايمان

وهو الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر او الرفع على الاستئناف فيكون ان مصدرية يكون
الفعل معها في تأويل المفرد كانه قيل وما ذلك المشروع فقيل هو اقامة الدين والاجتماع عليها وترك التفرق فيها
فان الامر اذا انتظم على هذا زال الفساد وظهر العدل وتجانب الناس عن التظالم فيتفرغون لعمارة دنياهم ويتوصلون
بها الى اقامة دينهم وينالون المنزلة الرفيعة عنده يجتبي اليه اشارة الى ان يجتبي من الجباية وهي جلب
الخراج لا من الاصطفاء والاجتباء لانه لا يتعدى بالى بخلاف الجباية فان فيها معنى الضم فلذلك يعدى بالى فيقال
يجتبي اليه اي يوفقه له ويقربه اليه رحمة وكرما لما بين الله تعالى انه امر كل الانبياء والامم بالاخذ بالدين
المتفق عليه كانه مظنة ان يقال فلماذا نجدهم متفرقين فاجاب بقوله وما تفرقوا الا من بعد ما جاءهم العلم
يعني انهم ما تفرقوا الا من بعد ما امرناهم بالاجتماع على اقامة الدين المتفق عليه وعلموا بذلك ان التفرق
ضلالة ولكنهم فعلوا ذلك للبغي وطلب الرياسة بحمية الجاهلية النفسانية الطبيعية على ان ذهبت كل طائفة
الى مذهب ودعوا الناس اليه وقبحوا ما سواه طلبا للذكر والرياسة فصار ذلك سببا لوقوع الاختلاف
ثم انه تعالى اخبر انهم استحقوا العذاب بسبب ذلك الفعل الا انه تعالى اخر عنهم ذلك العذاب لان لكل عذاب اجلا
مسمى اي وقتا معلوما واختلفوا في الذين تفرقوا بعد ما جاءهم العلم فقال ابن عباس رضي والاكثرون هم اليهود والنصارى
لقوله تعالى في سورة آل عمران وما اختلف الذين اوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم وقوله في سورة
لم يكن وما تفرق الذين اوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءتهم البينة وقيل هم مشركو العرب وهذا باطل لما تقدم
ولان قوله تعالى بعد هذه الاية وان الذين اورثوا الكتاب من بعدهم المراد بهم اهل الكتاب الذين كانوا في عهد
رسول الله صلى الله عليه وسلم او المشركون الذين اورثوا القرآن من بعد اهل الكتاب ولا يخفى ان كل واحد منهم
لم يورثوا الكتاب من بعد مشركي العرب والمص فسر المتفرقين بالامم السابقة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
من اهل الكتاب وفسر الموروثين من بعدهم باهل الكتاب الذين كانوا في عهده عم فانهم ورثوا كتاب اسلافهم
بعد انقراضهم ثم نقل قول من فسر المتفرقين بمطلق اهل الكتاب فيكون المراد بالموروثين من بعدهم مشركي العرب
لانهم اعطوا القرآن من بعد ان اعطي اليهود والنصارى كتابهم وقرئ ورثوا بالتشديد مبنيا للمفعول وورثوا
بتخفيف الراء وكسرها ثلاثيا مبنيا للفاعل وعلى هذا اي وعلى تقدير ان يكون المعنى فادع الى الاتباع
لما اوتيته من الكتاب او العلم يجوز ان يكون اللام في قوله فلذلك بمعنى الى ويكون ذلك اشارة الى الكتاب
او العلم فالمعنى فالى الاتباع لما اوتيته من الكتاب او العلم فادع الناس فيكون متسببا عن قوله شرع لكم من الدين
الاية ويكون متعلقا بقوله فادع ومع ذلك يفيد معنى التعليل من حيث ان الاشارة الى المدعو اليه بمنزلة توصيفه
بكونه مامورا باتباعه ومثابا به من قبل الله عز وجل وتعليق الحكم بالموصوف يفيد علية الوصف وعلى تقدير ان يكون
المعنى فادع الى الاتفاق على الملة الحنيفية يكون اللام للعلة اي لاجل ذلك التفرق والاختلاف فادع الى الدين
القيم المأمور بالاتفاق عليه جميع الكتب المنزلة تعميم الكتاب مستفاد من عموم ما وكونه صلته وضعا على ما ...
وامرت لاعدل يجوز ان يكون التقدير وامرت بذلك لاعدل بينكم في تبليغ الشرائع وفي الحكم اذا تخاصمتم فتحاكمتم
الي وقيل تقديره وامرت ان اعدل على ان يكون اللام مزيدة كقوله يريد الله ليبين لكم اي ان يبين وفيه نظر لانه
بعد زيادة اللام يحتاج الى تقدير حرف جر اي بان اعدل قال القفال معناه ان ربي امرني ان لا افرق بين نفسي
وانفسكم بان امركم بما لا اعمل او اخالفكم الى ما انهاكم عنه ولكني اسوي بينكم وبين نفسي وكذلك اسوي
بين اكابركم واصاغركم في الحكم وقيل معناه انه تعالى امرني ان لا اضيف عليكم باكثر مما افترض الله عليكم من الاحكام
بمعنى لا حجاج الحجة في الاصل البرهان والدليل ثم يقال لا حجة بيننا على حذف المضاف اي لا ايراد حجة بيننا ويراد
لا خصومة بيننا بناء على ان ايراد الحجة من الجانبين لازم للخصومة فيذكر اللازم ويراد الملزوم كناية وليس في الاية ما
يدل على ان هذه ... ولا قيل ان هذه المتاركة منسوخة باية القتال وما فعل بهم من القتل وتخريب البيوت
وقطع النخيل والاجلاء انما وقع بعد نزول اية القتال ووجه الرد ان هذه الاية انما تدل على المتاركة القولية
بحصول الاستغناء عن المحاجة القولية معهم لانهم عرفوا صدق محمد صلى الله عليه وسلم بما قام من الحجج المتعاضدة
وانما تركوا تصديقه عنادا فلم تبق حاجة الى المحاجة بعد ذلك ولا تدل على المتاركة راسا فلا تنافي التخاصم الفعلي
حتى يكون منسوخة باية القتال قوله تعالى والذين يحاجون مبتدأ وحجتهم مبتدأ ثان وداحضة خبر الثاني والثاني
وخبره خبر الاول والمعنى ان الذين يخاصمون في دين الله نبيه قال قتادة هم اليهود قالوا كتابنا قبل كتابكم ونبينا قبل
نبيكم ونحن خير منكم فهذه خصومتهم من بعد ما استجاب له الناس فاسلموا ودخلوا فيه اه وعن الامام تلك المخاصمة
هي ان اليهود قالوا لستم تقولون ان الدين المتفق عليه يجب اخذه لا الذي اختلف فيه ونبوة موسى عم وحقية كتابه
معلومة ونبوة محمد صلى الله عليه وسلم ليست متفقا عليها فوجب الاخذ باليهودية بنبي الله فادعى الحجة وذلك
لان اليهود اجمعوا على انه انما وجب الايمان بموسى عم لاجل ظهور المعجزات على وفق قوله ... ان اوجب الايمان
به عم لزم ان يوجب الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم لظهور معجزات بينة على وفق قوله ايضا واليهود شاهدوا تلك
المعجزات وظهورها ان لم يدل على صدق محمد صلى الله عليه وسلم فكيف يدل على صدق موسى عم فجعله دليلا على
احدهما دون الآخر تحكم بحت وعناد محض ... مستفاد من الميزان العرفي اما للشرع واما للعدل والشرع ...

بانزال مبلغه والعدل منزل بانزال الامر به في الكتب الالهية المنزلة بانزال مبلغها ويجوز ان يكون المراد به الميزان
العرفي وهو آلة الوزن وانزاله اما حقيقة قال الزمخشري في تفسير سورة الحديد روي ان جبرئيل عم نزل بالميزان
فدفعه الى نوح عم وقال له مر قومك يزنوا به واما مجاز عن اعداده والامر باستعماله في الايفاء والاستيفاء
فاتبع الكتاب اشارة الى ارتباط قوله وما يدريك الخ بانزال الكتاب والميزان يعني ان قوله وما يدريك الخ
كناية عن الترغيب في اتباعهما واقامة حدودهما قبل مفاجاءة اليوم الذي توزن فيه الاعمال فيوفى لمن اوفى ويطفف
لمن طفف … وقيل تذكير القريب مع انه صفة لمؤنث والفعيل بمعنى الفاعل لا يستوي فيه المذكر والمؤنث عند سيبويه
اشار الى وجه التذكير اولا بقوله قريب اتيانها وهو قريب من قول الزمخشري او لعل مجيء الساعة قريب بتقدير
المضاف روي عن سيبويه انه قال انما لم يقل قريبة لان المراد ذات قرب يعني انه على معنى النسب لا على معنى الحدوث
في احد الازمنة فان الصفات انما يفرق بين مذكرها ومؤنثها بالتاء اذا قصد بها الحدوث فانها حينئذ تشبه الفعل الذي
مبناه على الحدوث والفعل يلحقه التاء اذا اسند الى المؤنث نحو حاضت وطلقت فتلحق بالصفات التي كانت
كالفعل في الحدوث تقول حاضت فهي حائضة وطلقت فهي طالقة واما اذا قصد بها الاطلاق فلا يكون بمعنى الفعل بل بمعنى
النسب وان كانت على صورة اسم الفاعل كلابن وتامر فكما ان معناهما ذو لبن وذو تمر مطلقا اي بنحو ثمرة لا بمعنى الحدوث
كذلك معنى طالق وحائض بمعنى ذات طلاق وحيض كانه قيل طلاقية وحيضية والحاصل ان الصفة التي لا يقصد بها الحدوث
لما لم يكن في المعنى كالفعل الذي مبناه على الحدوث في احد الازمنة لم يؤنثوها تأنيث الفعل لعدم مشابهتها له معنى وان
لفظا … اولان الساعة بمعنى البعث بذكر المحل وارادة الحال … استهزاء فانه عم لما هددهم بيوم القيمة قالوا
مستهزئين متى تقوم الساعة وليتها قامت حتى يظهر لنا الحق اهو الذي نحن عليه ام الذي عليه محمد واصحابه صلى الله عليه
ورضي الله عنهم … من المرية بمعنى يمارون يداخلهم المرية والشك ويؤدي ذلك الى المجادلة فتفسيره يجادلون تفسير
باللازم وان كان من المري وهو الحلب والجذب يكون تفسيره يجادلون حملا على الاستعارة التبعية بان تشبه
المجادلة بمماراة الحالب الضرع لاستخراج ما فيه من اللبن من حيث ان كلا من المتجادلين يستخرج ما عند صاحبه بكلام
فيه شدة … اشبه الغائبات الى المحسوسات فان البعث مع امر ممكنا في نفسه غير مستبعد من قدرة الله تع قامت
على وقوعه دلائل قطعية وبراهين يقينية فبلغ بكثرة شواهده مبلغ المحسوسات فان الكتاب المعجز مملو بالاخبار
عن وقوعه والعقول السليمة تشاهده على انه لا بد من دار جزاء لئلا يكون تكليف الحكيم عبثا … مصنوف من الولا تبلغها
الافهام لكونه البر مستفاد من تنكير لطيف وهو صيغة لطيف لانها للمبالغة وكونها بحيث لا تبلغها الافهام مستفاد
من مادته فان اللطف ايصال نفع فيه دقة وخفي قدره ومن لطفه في ترزيق نوع الانسان انه جعل رزقهم من
ولم يدفعه اليهم بمرة … اي يرزقه كما يشاء لما فرد ان يقال ان الاضافة للعباد وهو جمع المحلى باسم الله من طرق
الاستغراق فيفيد انه تع لطيف بجميع عباده فالمناسب ان يقال بعده يرزقهم جميعا برا وفاجرا ولا يهلك الفاجر
جوعا بمعاصيه فما وجه تخصيص يرزقه بمن يشاء اشار الى جواب بان الخصوص بمن يشاء هو نوع البر وصنفه
وهو لا ينافي في عموم جنس بره بجميع عباده فانه تع برهم جميعا لا بمعنى ان جميع انواع البر واصنافه يصل الى كل واحد
منهم فانه خلاف الحكمة بل يصل بره اليهم على سبيل التوزيع بان يخص احدا بنعمة وغيره باخرى فيرجع بذلك كل
واحد منهم الى الآخر فيما عنده من النعمة فينتظم به احوالهم وتتم اسباب معاشهم وصلاح دينهم ومعادهم
فيؤدي ذلك الى نوعهم لا كتاب سعادة الآخرة لما بين انه تع لطيف بجميع عباده وانه يخص كلا منهم
بنوع من البر على ما اقتضته حكمته او صلحه بايراد بعض جزئياته لان الكون في بعض البر الواصل الى الانسان
في الدارين قال من كان يريد حرث الآخرة الاية دالا على انه تع قال في طالب الآخرة انه نزد له في حرثه و
لم يذكر انه يعطيه الدنيا اولا بل سكت عنه نفيا واثباتا واما طالب الدنيا فبين انه لا يعطيه شيئا من نصيب
الآخرة على التنصيص وذلك للتنبيه على التفاوت العظيم بين الطالبين والمطلوبين حيث بين ان طالب الآخرة
يكون حاله في التزايد ابدا وان طالب الدنيا يعطى بعض مطلوبه ولا يحصل له في الآخرة من نصيب البتة فيكون
حاله في النقصان في الدنيا والبطلان في الآخرة كانه قيل الآخرة اصل والدنيا تبع فواجد الاصل يكون واجدا للتبع
بقدر الحاجة الا انه لم يذكر ذلك صريحا تنبيها على ان الدنيا اخس من ان يقرن ذكرها بذكر الآخرة وقيل انها متصلة وحذف
معادلها والتقدير ايقبلون ما شرعه الله من الدين ام لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله … بل الهم شركاء
يريد ان ام هذه منقطعة فيها معنى بل والهمزة وبل للاضراب عما سبق وهو قوله شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا كيف
اولا انه شرع الله لهم من الدين ما شرعه ووصى به الانبياء المتقدمة واذنهم بالتمسك به ثم اضرب عنه واستفهم
استفهام تقرير وتقريع بالهم شركاء اي نظراء يشاركونهم في الكفر والعصيان ويعاونونهم عليه وهم شياطين الانس
والجن وسمى ما زينت لهم شركاؤهم من الطريق الباطل دينا مشاكلة او تهكما … وقيل شركاؤهم اوثانهم وجاز ان يكون
الهمزة للانكار اي ليس الامر كذلك لان شركاءهم لا يعقلون فيشرعوا شيئا والحال ان الله لم يشرع لهم ذلك الدين
الباطل فمن اين يدينون به من عند انفسهم بغير حجة حتى يكون عذرا لهم في اعتقاده والمص جعلها للتقرير على سبيل التقريع
ايضا وجعل اسناد الشرع اليها مجازا من اسناد الفعل الى السبب او من قبيل اسناده اليها وهي على صورة الفاعل و
مثاله على ان يكون اصنام صور الملائكة او المسيح او عزير من العباد الصالحين فالمناسب على هذا ان يكون الهمزة للانكار

للانكار … وقرئ ان بالفتح والجمهور على كسرها على الاستئناف … فاطيب بقاعها وذلك مستفاد من اضافته
الى وصفه الى الجنة فان اضافتها تنبئ عن امتيازها عن الجنة ثم تعقيبها بقوله لهم ما يشاؤن عند ربهم واردافهما
بقوله ذلك هو الفضل الكبير مشعر بمزيد ذلك الامتياز … ذلك الثواب الذي يبشر الله به اشارة الى ان
ذلك مبتداء والذي خبره على حذف الموصوف وكذا حذف الباء المتعلق بيبشر كما في قوله امرتك الخير ثم حذف
الهاء الراجع الى الموصول كما في قوله اهذا الذي بعث الله رسولا … او ذلك التبشير عطف على قوله ذلك الثواب
وذلك على الاول اشارة الى ما اعده الله لهم من الكرامة وعلى هذا اشارة الى الذي يبشر الله نحو هذا
اخوك والعائد الى الموصول ايضا محذوف لكن لا يقدر الجار لان العائد في حكم المفعول المطلق فيتعدى الفعل
اليه بنفسه … على ما اتعاطاه اخوض فيه وباشره الجوهري يقال فلان يتعاطى كذا اي يخوض فيه … نفعا منكم
اشارة الى ان الاستثناء متصل فان ودهم لرسول الله صلى الله عليه وسلم لقرابته منهم كما قيل انه لم يكن بطن
من بطون قريش الا وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم وبينهم قربى اي قرابة وكذا ودهم اهل قرابته وترك ايذائهم
داخل في جنس النفع الواصل عنهم … ان تودوني لقرابتي اشارة الى ان المراد بالمودة مودة الرسول وبالقربى القرابة
التي بمعنى الرحم وان كلمة في في قوله في القربى بمعنى اللام ومتعلقة بالمودة فيكون المعنى ان تودوني لاجل قرابتي منكم كما
يقال الحب في الله اي في حقه ومن اجله قيل لما كذبته قريش وابوا ان يبايعوه نزلت لافادة انكم قومي واحق من اجابني
واطاعني فاذ قد ابيتم ذلك فاحفظوا حق القرابة ولا تؤذوني ولا تهيجوا علي فيكون مودته كناية عن ترك
ايذائه لان مودة الانسان لاجل غيره لا يصح ان يراد بها حقيقة المودة بل الجري على موجبها … او تودوا
قرابتي على ان يكون القربى القرابة التي بمعنى الاقارب ويراد بالمودة مودة اقربائه وترك ايذائهم فلا يكون
في القربى ظرفا لغوا متعلقا بالمودة بل هو ظرف مستقر متعلق بمحذوف منصوب على انه حال من المودة اي الا ان تودوا قرابتي
مودة ثابتة متمكنة فيهم وهو ابلغ من ان يقال الا مودة القربى او الا المودة للقربى فان قيل كيف يصح كون الاستثناء متصلا
والحال انه يفيد كونه عم طالبا للاجر على تبليغ الوحي وانه لا يجوز لوجوه اولها انه تع حكى عن اكثر الانبياء تصريحهم
بنفي طلب الاجرة فقال في قصة نوح عم وما اسئلكم عليه من اجر وكذا في قصة هود وصالح ولوط وشعيب عليهم السلام
ورسولنا صلى الله عليه وسلم افضل الانبياء فبان لا يطلب الاجر على النبوة وتبليغ الرسالة اولى وثانيها انه صلعم
ايضا صرح بنفي طلب الاجر فقال قل ما اسئلكم من اجر وما انا من المتكلفين وقال قل ما سألتكم من اجر فهو لكم وثالثها
ان التبليغ كان واجبا عليه لقوله تع بلغ ما انزل اليك وطلب الاجر على اداء الواجب لا يليق باقل الناس قدرا فضلا
عن فخر الكائنات ورابعها ان متاع الدنيا اقل الاشياء واخسها بالنسبة الى الوحي الالهي وعلم النبوة فكيف
يحسن في العقل ان يطلب اخس الاشياء بمقابلة اشرف الاشياء وخامسها ان طلب الاجر يوهم التهمة وذلك ينافي القطع
بصحة النبوة فثبت بهذه الوجوه انه لا يجوز من النبي صلى الله عليه وسلم ان يطلب الاجر لنفسه على التبليغ والرسالة فكيف
يصح ان يصدر منه ما يجري مجرى طلب الاجر وهو المودة في القربى اجيب عنه بانه من قبيل قوله من قال ولا عيب فيهم غير ان
سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب لان حاصله اني لا اطلب منكم الا هذا وهذا في الحقيقة ليس باجر لان اقرباءه عم ذوو قرابتهم
فكانت صلتهم والامتناع من ايصال الشر اليهم واجبا بحكم المروة الجبلية واية فيها انه عم لم يبعث اليهم نبيا ولم يبلغ
اليهم وحي الله فمودتهم في القربى لا يكون اجر التبليغ لوجوبها عليه مع قطع النظر عن التبليغ فلا يكون عليه السلام بطلبها
طالبا للاجر على التبليغ الا انه عليه السلام سماها اجرا واستثناها منه مجازا تشبيها لها به وهذا القدر كاف في اتصال
الاستثناء فتامل وان كان الاستثناء منقطعا وتم الكلام عند قوله لا اسئلكم عليه اجرا ثم ابتدئ بقوله ولكن اسئلكم
المودة في القربى يكون الامر ظاهرا … روي انها لما نزلت الخ يؤيد ان يكون المعنى الا ان تودوا قرابتي … بتوفية الثواب
والتفضل عليه بالزيادة اشارة الى ان الشكر من الله تع مجاز عن هذا المعنى لان معناه الحقيقي وهو فعل ينبئ عن تعظيم
المنعم لكونه منعما لا يتصور من الله تع لامتناع ان ينعم عليه احد حتى يقابله بالشكر شبهت الاثابة والتفضل بالشكر من
ان كل واحد منها يتضمن الاعتداد بفعل الغير والاكرام لاجله … بل يقولون اشارة الى ان ام منقطعة بمعنى بل الاضرابية
التوبيخ والكلام المضروب عنه هو قوله ام لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله وبيانه انه تع لما امر
رسوله صلى الله عليه وسلم بان يتلو عليهم قوله شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا الاية وساق الكلام الى ان انتهى الى الاضراب
الاول فاضرب عن الامر بالتلاوة الى السؤال على سبيل التقرير والتهكم واجرى عنان الكلام حتى بلغ الى مقام الاضراب الثاني فوبخهم
على امر اخر اعظم من الاول وهو نسبة الافتراء الى اكرم خلق الله فقال ام يقولون اي اينفوهون بهذه العظيمة ان نبيها صلى الله عليه وسلم
شرع من تلقاء نفسه … عليكم وسماه دينا وذكر ان الله اذن به الانبياء ان يتمسكوا به ويوصوا اممهم
وهذا معنى افترى على الله كذبا والمعنى ايقولون انه عم كاذب في دعوى ان الله ارسله نبيا ومفتر عليه تع
في ذلك لانه لم يجعله نبيا وانما يدعي هو النبوة من تلقاء نفسه وقيل ان ام هذه متصلة لان المعادلة للهمزة الاستفهامية
وهي محذوفة والتقدير ايقبلون ما تدعوهم اليه من صلة رحمك ويعرفون بان القرآن كلام الله عز وجل ام يقولون
افترى على الله كذبا وليس هو من عند الله … استبعاد للافتراء عن مثله فان من هو اعرف خلق الله بربه واكرمهم
عنده وادم ومن دونه تحت لوائه كيف يصح ان يصدر عنه فعل لا يصدر الا ممن كان مختوما على قلبه جاهلا بربه
ابعد خلق الله منه وصدور مثله عنه تع بهذه المنزلة الرفيعة بعيد كل البعد وانما يتوهم ذلك ان لو كان ممن ختم الله

على قلبه فكان بحيث لا يميز بين الحق والباطل فظهر ان المقصود بهذا الكلام المبالغة في
لا يجوز نسبة الختم اليه قوله فان يشإ الله يختم على قلبك يمسك القرآن والوحي عنه اى قيل في تقرير كون الآية له استبعادا للافتراء
عنه عليه السلام انه لو كان مفتريا على الله تعالى في دعوى النبوة لامسك القرآن والوحي عنه ولا يؤيد امره بمثل هذا التأييد
قوله لا تباع اللفظ فان الواو سقطت من قوله ويمح الله لفظا لالتقاء الساكنين حال الوصل وخطا اتباعا لحالة اللفظ على
اللفظ كما في قوله ويدع الانسان بالشر وسندع الزبانية وليس سقوط الواو منه لكونه مجزوما بالعطف على ما قبله لانه مستأنف
غير داخل في جزاء الشرط لانه تعالى يمحو الباطل مطلقا لا معلقا بالشرط قوله وقد عرفت حقيقة التوبة في اول سورة التوبة
قيل التوبة الانتقال من الاحوال المذمومة الى الاحوال المحمودة وقيل الندم على الماضي والترك في الحال والعزم على ان لا يعود
في المستقبل وقيل انها ترك المعاصي نية وفعلا والاقبال على الطاعة نية وفعلا قوله ويعفو عن السيئات ليس معناه يعفو
عن الكبائر اذا يتب عنها وعن الصغائر اذا اجتنب الكبائر كما ذكره الزمخشري بناء على مذهبه وذلك لان العفو
بشرط التوبة هو عين قبول التوبة والتجاوز عما يتب عنه فيتحد المعطوف والمعطوف عليه مع ان العطف يقتضي
التغاير بل المعنى ان الله تعالى من شأنه ان يقبل التوبة عن عباده اذا تابوا وان يعفو سيئاتهم صغيرها وكبيرها
التي غير الشرك لمن يشاء بمحض رحمته او بشفاعة شافع وان لم يتوبوا وهو مذهب اهل السنة وقالوا ايضا لا يجب
عليه تعالى شيء لا قبول التوبة ولا غيره واحتجوا بهذه الآية فقالوا انه تعالى تمدح بقبول التوبة ولو كان ذلك القبول
واجبا عليه لما حصل التمدح العظيم وقالت المعتزلة يجب ذلك عليه تعالى عقلا قوله وقرأ الكوفيون بالتاء غير ابي بكر
اى قرأ حمزة والكسائي وحفص تفعلون بالتاء من تحت نظرا الى قوله عن عباده وقال بعده ويزيدهم من فضله و
الباقون بالخطاب اقبالا على الناس عامة او هو خطاب للمشركين قوله اى يستجيب الله لهم فيكون الموصول مفعولا له
والفاعل ضمير اسم الله قوله والمراد اجابة الدعاء على ان استجاب بمعنى اجاب والمعنى ويجيب الله دعاء الذين
آمنوا اذا دعوه بحذف المضاف قوله او الاثابة على الطاعة وهي معنى مجازي للاجابة لان الطاعة لما شابهت
الدعاء فيما يترتب عليهما من الثواب كانت الاثابة عليها بمنزلة اجابة الدعاء فعبر بها عنها فمعنى قوله ويزيدهم من فضله
على الاول انه يزيدهم على ما سألوا منه تفضلا واكراما وعلى الثاني يزيدهم على ما استحقوه بطاعتهم تفضلا قوله او
يستجيبون لله فيكون الموصول فاعلا اى يجيبونه لربهم على ان استجاب بمعنى اجاب او على ان يكون السين للطلب على اصلها
على معنى ويستدعي المؤمنون الاجابة من ربهم بالاعمال الصالحات فعلى هذا يكون قوله ويزيدهم من فضله معطوفا
على مقدر اى فيثيبهم على طاعتهم ويزيدهم على ما استحقوه من الثواب باجابتهم الى الطاعة من فضله ولو لم يكن
الموصول فاعل يستجيب ما روي عن ابراهيم ابن ادهم انه قيل له ما بالنا ندعو فلا نجاب قال لانه دعاكم فلم تجيبوه
ثم قرأ والله يدعو الى دار السلام ويستجيب الذين آمنوا فاشار بقراءة والله يدعو الى دار السلام الى ان الله
دعا وبقراءة ويستجيب الذين آمنوا الى انه لم يجب الى دعائه الا البعض قوله وهذا على الغالب اشارة الى جواب
ما اورده الزمخشري من ان البغي قد يكون مع الفقر فلم شرط البسط فيه وتقرير الجواب نعم ان ذلك قد يكون مع الفقر الا ان
الغالب الكثير ان يكون البسط مؤديا الى البغي والفقر مؤديا الى الانكسار والتواضع فلذلك جعل البغي مشروطا بالبسط
فلو بقي المبسوط له استغنى المقبوض منه غالبا فلا يغلب البغي والتعدي قوله اذا اخصبوا اى اذا اصابهم الخصب فالرخاء
وهو نقيض اجدبوا اذا اصابهم الجدب والقحط وصار والرهم قوله انتجعوا اى طلبوا وتفرقوا في النجعة بالضم وهو طلب
الكلاء في موضعه وتقول منه انتجعت فلانا اذا اتيته تطلب معروفه قوله ولذلك اى ولكون اسم الغيث متضمنا بمعنى
الاغاثة عن الجدب خص بالمطر النافع دون الضار والاعم منهما قوله تعالى من بعد ما قنطوا بفتح النون في قراءة العامة
وحصول النعمة بعد البلية اوجب لكمال الفرح فيكون ادعى الى الشكر قوله في كل شيء اشارة الى ان قوله وينشر رحمته من قبيل
عطف العام على الخاص كانه قيل ينزل رحمته الخاصة التي هي الغيث وينشر غيرها من رحمته الواسعة قوله عطف على السموات
فيكون في محل الجر وعلى الثاني في محل الرفع الا ان الذي بث فيهما انما يدل على وجود الصانع القديم من حيث كونه ممكنا
مخلوقا محتاجا الى مؤثر واجب لذاته قطعا للدور والتسلسل فيكون الآية حقيقة خلقه لا نفسه تئول المعنى الى وجه
باضافة خلق المعطوف اليه فلا وجه للعدول عنه قوله من حي اشارة الى جواب ما يقال من ان المبثوث في السموات
هو الملائكة فكيف يجوز اطلاق الدابة عليهم مع انها اسم لما يدب على الارض اى يمشي عليها وهم طيارون في السموات
لا مستقرة على الارض واجاب عنه اولا بان الدابة يقال لمن له الدبيب على ان يكون الدبيب مجازا اريد به
سببه وهو الحيوة فيكون الدابة بمعنى الحي والملائكة احياء ذو حركة فلا محذور وثانيا بان المراد بالدابة
المبثوثة فيهما الدابة بالمعنى العرفي وهو ما يدب على الارض وجعله مبثوثا فيهما من قبيل اسناد الفعل الصادر
من واحد من الجماعة اليهم مثل ان يقال بنو فلان فعلوا كذا وانما فعله واحد منهم ومنه قوله تعالى يخرج منهما اللؤلؤ
والمرجان وانما يخرج من الملح قوله تعالى وهو مبتدأ وقدير خبره وعلى جمعهم متعلق بقدير واذا يشاء منصوب
بجمعهم لا بقدير لفساد المعنى ونعوذ بالله من اعراب يؤدي الى ذلك قوله فبسبب معاصيكم فان ما حصل في الدنيا
من الالام والاسقام والقحط والغرق والمصائب عقوبات على ذنوب سلفت كما قال به بعض العلماء استدلالا بهذه
الآية وبما روي عن الحسن انه قال لما نزلت هذه الآية قال رسول الله صلى الله عليه وسلم والذي نفسي بيده ما من خدش
عود ولا عثرة قدم ولا اختلاج عرق الا بذنب وما يعفو الله عنه اكثر وبما روى عن علي رضي الله عنه انه قال الا اخبركم

تقرير الاستبعاد

الا اخبركم بافضل آية في كتاب الله حدثنا بها رسول الله صلى الله عليه وسلم وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم و
يعفو عن كثير وقال وسافسرها لك على ما اصابك من مرض او عقوبة او بلاء في الدنيا فبما كسبت ايديكم والله اكرم
من ان يثني عليكم العقوبة في الآخرة وما عفى الله عنه في الدنيا فالله احلم من ان يعود بعد عفوه وتمسكوا
ايضا بقوله تعالى بعد هذه الآية او يوبقهن بما كسبوا فانه تصريح بان ذلك الاهلاك بسبب كسبهم ومنهم من انكر
كونها اجزية للذنوب المتقدمة استدلالا بان الدنيا دار تكليف والجزاء انما يحصل يوم القيمة لقوله تعالى اليوم تجزى كل نفس
بما كسبت ولقوله مالك يوم الدين اى يوم الجزاء واجمعوا على ان المراد منه يوم القيمة وبان مصائب الدنيا يشترك فيها
المجرم والمعصوم كالانبياء والمجانين والاطفال والحيوانات فيمتنع ان يكون عقوبة على الذنوب بل هي من باب الامتحان
في التكليف لانه من باب العقوبة لما في حق الانبياء والاولياء وحملوا قوله تعالى فبما كسبت ايديكم على ان الاصلح عند اتيانكم
بذلك الكسب انزال هذه المصائب عليكم وهو بعيد قوله ولم يذكر نافع وابن عامر فانهما قرءا بما كسبت ايديكم بغير فاء
والظاهر على قراءتهما ان يكون ما موصولة بمعنى الذي وبما كسبت خبرها والموصولة وان تضمنت معنى الشرط لا يجب دخول الفاء
في خبرها وقيل انها شرطية حذفت الفاء من جوابها كما في قوله وان اطعتموهم انكم لمشركون وقوله من يفعل الحسنات
الله يشكرها وهذا ليس مذهب الجمهور انما قال به الاخفش وبعض البغداديين وقوله انكم لمشركون فليس جوابا للشرط
بل هو جواب لقسم مقدر حذفت لامه الموطئة قبل اداة الشرط عن الواحدي ان هذه ارجى اية في كتاب الله تعالى
لان الله تعالى جعل ذنب المؤمنين صنفين صنف كفره عنهم بالمصائب وصنف عفى عنه في الدنيا وهو كريم لا يرجع في عفوه
فهذه سنة الله تعالى مع المؤمنين واما الكافر فلا يعجل له عقوبة ذنبه حتى يوافي به يوم القيمة قوله قالت الخنساء تمدح به
اخاها صخرا بانه معروف مشتهر بالسخاء والجود وبشاشة الوجه حتى كان بحيث يقصده ويقتدي به هداة الاصناف
وكافل امورهم استدلالا بنور وجهه كانه علم في رأسه نار والمهم اذ هذا البيت استشهادا به على ان العلم بمعنى الجبل روى
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم استنشد عنده قصيدتها هذه فلما وصل الراوي هذا البيت قال قاتلها الله
ما رضيت تشبيهه بالجبل حتى في رأسه نار وقال مجاهد الاعلام القصور واحدها علم وقال الخليل كل شيء مرتفع
عند العرب فهو علم وفي البحر متعلق بالجواري اذ لم يجر مجرى الجوامد بان يكون جمع جارية بمعنى سائرة ويكون صفة للسفن
المقدرة وحال منه اذا اجري مجراها بان يكون جارية اسما للسفينة بالغلبة سميت بها كقوله تعالى حملناكم في الجارية
يعني السفينة في البحر وكالاعلام حال منه على التقديرات قوله فيبقين ثوابت كانه اشارة الى ان فيظللن ليس بمعنى
انهن يركدن ويثبتن بالنهار دون الليل وهو اصل معناه يقال ظللت اعمل كذا بالكسر ظلولا اذا عملته بالنهار دون
الليل ولا معنى لتقييد ركودهن وقت الظلول وهو النهار فالمناسب ان يكون فيظللن بمعنى يصرن ثوابت بعد ما
كانت جواري برياح طيبة وهو قوله فيبقين ثوابت بيان لحاصل المعنى قوله لكل من وكل همته الخ اشارة الى ان مجموع
صبار شكور كناية عن المؤمن المخلص فانه لا يخلو من السراء والضراء فان كان في السراء شكر وان كان في الضراء
صبر ولا يفعلهما في تينك الحالتين الا من آمن بالله واليوم الآخر وهذا كما يكنى بمجموع الطويل العريض العميق عن جسم
وبمجموع حي مستوي القامة عريض الاظفار عن الانسان ثم ان المؤمن عبر عنه بمن وكل همته واستعان بها
على النظر والاعتبار والتفكر للاشارة الى وجه تخصيص المؤمن بكون المذكورات من انزال الغيث وخلق
السموات والارض وما فيها والسفن الجارية بالرياح الملائمة آية له فانه الذي يريد الاعتبار بها قوله او لكل
مؤمن كامل اى كامل في خصائل الايمان وثمراتها فانه مرجع كلها الى الصبر والشكر فعلى هذا ايضا يكون مجموع صبار
شكور كناية عن هذا المعنى الا انها متنوعة على ان يراد به معنى مجازي وهو الآتي بجميع ما كلف به من الافعال
والتروك بخلاف الاول فانه الصبار الشكور فيه على اصل معناه وهو الصبار على البلاء والشكور للنعماء
قوله او يهلكهن بارسال الريح العاصفة فيكون قوله او يوبقهن معطوفا على قوله فيظللن رواكد على ظهره بحسب
المعنى لان الذي تعلق به المشية في المعنى اسكان الريح سببه والمعنى ان يشأ يوبقهن ثوابت على ظهر البحر
باسكان الريح او يوبقهن بارسال الريح العاصفة المغرقة فاقتصر على المقصود ولم يتعرض لسببه اعتمادا على دلالة المقام
قوله واصله او يرسلها فيوبقهن بعطفه على جواب الشرط مع ما عطف عليه فانه يسكن جواب الشرط وفيظللن عطف عليه
ومسبب مقصود منه وحذف من المعطوف السبب واقتصر على المقصود للاختصار وعدم الالتباس وجعل قوله و
يعفو عن كثير معطوفا عليهما لتسبب من ارسال الريح العاصفة بالتقدير الذي ذكر ولو جعل معطوفا على جملة قوله يسكن
الريح الى قوله بما كسبوا على معنى ان يشأ يعاقبهم اما باسكان الريح او عصفها وان يشأ يعفو عن كثير منهم لكان
له وجه قوله مثل لينتقم منهم ويعلم الذين يكذبون القرآن انهم اذا صاروا الى الله عز وجل بعد البعث لا مهرب لهم
من عذابه كما انه لا مخلص لهم اذا وقفت السفن واذا عصفت الرياح ويكون ذلك سببا لاعترافهم بان الاله
الضار النافع ليس الا الله عز وجل قيل تقديره لينتقم منهم بعيد لان ترتب على الشرط اهلاك قوم ونجاة قوم
فلا يحسن ان يقدر بعده لينتقم منهم واجيب بانه يحسن تقديره لانه يعود في المعنى على اهلاك قوم المرتب على الشرط
قوله لانه اى الجزاء ايضا فيه واجب اى غير ثابت فعله الا بعد تحقق الشرط والحاصل ان الفعل المضارع لما ينصب
بان مضمرة بعد الاشياء الستة التي هي الامر والنهي والنفي والاستفهام والتمني والعرض نصب بان مضمرة بعد
الجزاء وذلك لمشابهة الجزاء النفي من حيث ان الجزاء مشروط وجوده بوجود الشرط مفروض فكان كلاهما غير موجود

بالجود حقيقة ... بالرفع على الاستيناف ثم الاستيناف إما بجملة فعلية على أن يكون الموصول مع صلته في محل الرفع على أنه فاعل
يعلم وإما بجملة اسمية على أن يكون في محل النصب على أنه مفعول يعلم ويقدر قبله مبتدأ أي وهو يعلم الذين الى لما ذكر دلائل التوحيد
أردفها بالتنفير عن الدنيا وتحقير شأنها لأن المانع من قبول الدليل هو الرغبة في الدنيا فقال عز من قائل وما أوتيتم الآية وما الأولى
موصولة فرق بين كلمة ما يتضمن الأولى معنى الشرط لا الثانية فلذلك دخلت الفاء في خبر الأولى دون الثانية وقيل الأولى منهما
شرطية وهي في محل النصب مفعولة ثانياً لأوتيتم بمعنى أعطيتم والأول هو ضمير المخاطبين قام مقام الفاعل وإنما قدم الثاني لأن له صدر الكلام
وقوله من شيء بيان لما الشرطية لما فيها من الإبهام وقوله فمتاع جواب الشرط فلذلك دخلت الفاء عليه ومتاع خبر مبتدأ مضمر أي فهو متاع
وما الثانية موصولة مبتدأة وخير خبرها وللذين متعلق بأبقى جعل ما في أيدي الناس من الرزق متاع الحياة الدنيا تنبيهاً على
زواله وأنه ليس من زاد الآخرة ثم بين أن ثواب الآخرة مع كونه خيراً مما في الدنيا وأبقى يحصل لمن اتصف بصفات وجمع
بينها وهي الإيمان والتوكل واجتناب الكبائر واستجابة ربهم أي إجابته الى ما دعاهم إليه من توحيده وطاعته قوله تع
وعلى ربهم يتوكلون يرد على من زعم أن الطاعة توجب الثواب لأنه متكل على عمل نفسه لا على الله فلا يدخل تحت هذه الآية
قوله والذين يجتنبون كبائر الإثم في موضع الجر عطفاً على للذين آمنوا وكذلك ما بعده عطف الصفة على الصفة لأن الذات
واحدة والعطف إنما هو بين الصفات أو في موضع النصب بتقدير أعني أو الرفع بتقدير هم كلاهما على المدح ... وبناء يغفرون
إشارة الى أن هم مبتدأ وخبره يغفرون وإذا منصوب بيغفرون والجملة بأسرها عطف على الصلة وهي يجتنبون عطف اسمية على فعلية
والتقدير والذين يجتنبون وهم يغفرون والإضافة في قوله تع كبائر الإثم بمعنى من أي الكبائر من جنس الإثم وعن ابن عباس رض
أن كبير الإثم هو الشرك وقال الإمام وهو عندي ضعيف لأن شرط الإيمان مذكور وهو يغني عن عدم الشرك فالظاهر أن يقال إنه
يعم كل كبيرة والفواحش جمع فاحشة وهي القبيحة وقيل هي المفرطة في القبح وفي الجمع بينهما وجوه قيل الفواحش فوق الكبائر وقيل هما صفتان
لعظائم الذنوب والعطف بتغاير الوصفين والموصوف واحد كأنه قيل يجتنبون المعاصي وهي عظيمة عند الله في الوزن وقبيحة في العقل والشرع
وقال السدي المراد بالفواحش ههنا الزنا وقال مقاتل ما يوجب الحد في الدنيا والعذاب في الآخرة ... نزلت في الأنصار فإن قيل
إجابتهم الى ... قد فهم من قوله للذين آمنوا فلا تغاير بين الوصفين فما وجه العطف أقول لعل قوله نزلت في الأنصار إشارة الى جوابه
بأن جعله من قبيل عطف الخاص على العام للتعظيم والتشريف بأن يكون ما سبق عليه عبارة عن المؤمنين الذين يجمعون بين الصفات
المذكورة ثم يعطف عليهم الأنصار الذين انقادوا ربهم تمام الانقياد ورضوا بقضائه من صميم القلب بحيث لم يبق في قلبهم منازعة و
اضطراب بوجه ما كما هو المفهوم من إطلاق الاستجابة ... على ما جعله الله تع لهم أي لا يتجاوزون في الانتقام ممن ظلمهم ويعدي عليهم
عن الحد الذي عينه الله تع لهم وهو رعاية المماثلة وعن النخعي أنه كان إذا قرأ هذه الآية قال كانوا يكرهون أن يذلوا أنفسهم
فيجترئ عليهم السفهاء ... وهو وصفهم بالشجاعة لأن البغي هو الظلم والتعدي إنما يصيبهم من أهل الشوكة والغلبة و
إذا انتقموا منهم على الحد المشروع كراهة التذلل وردعاً للجاني عن الجراءة على الضعفاء فقد ثبت شجاعتهم وصلابتهم في دين الله
وهو لا يخالف وصفهم بالمغفرة لما مر أن يقال إنه تع ندب عباده الى العفو عن الجاني وغفرانه وجعله سبباً لاستحقاق
الثواب الباقي وكونه صفة مدح وكمال يفيد أن مقابله وهو الانتصار من الباغي صفة نقصان فما الوجه في جعله أيضاً صفة مدح
أجاب عنه بأن المراد بالغفران غفران المسيء العاجز وبالانتصار الانتقام من الباغي الغالب فلا يلزم أن يكون كل واحد من الوصفين
المتقابلين أفضل وأكمل من الآخر والحاصل أن العفو على قسمين أحدهما أن يصير العفو سبباً لتسكين الفتنة ورجوع الجاني عن جنايته
والثاني أن يصير العفو سبباً لمزيد جراءة الجاني وقوة غيظه وغضبه فآيات العفو محمولة على القسم الأول وهذه الآية محمولة على
القسم الثاني فيزول التناقض روي أن زينب أقبلت على عائشة رضي الله عنها تسبها وتوبخها فنهاها النبي صلى الله عليه وسلم
فلم تنته فقال صلى الله عليه وسلم لعائشة رض سبيها ويجاب عنه أيضاً بأنه تع لم يرغب في الانتصار بل بين أنه مشروع فقط
ثم بين أن مشروعيته مشروطة برعاية المماثلة فقال وجزاء سيئة سيئة مثلها ثم بين أن العفو أولى بقوله فمن عفا وأصلح
فأجره على الله فزال السؤال ... ثم عقب أي ثم جاء قوله تع وجزاء سيئة سيئة الى عقب وصفهم بالانتصار لأجل المنع عن التعدي
على أنه عقبه بمعنى عاقبه كما يقال لملائكة الليل والنهار معقبات لأنهم يتعاقبون ... وسمى الثانية سيئة أي مع أنها جزاء مشروع
مأذون فيه وكل مشروع حسن لا سيئ والكلام في قوله تع ولمن انتصر لام الابتداء ومن يجوز أن يكون شرطية وهو الظاهر والفاء
في فأولئك فاء جواب الشرط وأن يكون موصولة ودخلت الفاء لتشبيه الموصول بالشرط وأولئك المنتصرون ما عليهم من سبيل
المعاتبة والمعاقبة لأنهم فعلوا ما أبيح لهم من الانتصار واحتجوا بهذه الآية على أن سراية القود مهدرة لأنه فعل ما أذن فيه مطلقاً فيدخل تحت
هذه الآية ... يبتدئون بالإضرار والتجاوز في الانتقام ابتداء بالظلم في مقدار التجاوز ... ويطلبون ما لا يستحقونه لنفسه
لقوله ويبغون بغير الحق وهو يقتضي ... ويطلبون بالواو ... وإن اتفقت النسخ على أو ... أي إن ذلك منه إشارة الى ما
اللام في قوله ولمن صبر لام الابتداء ومن موصولة مبتدأة ونهاية صلته وغفر والجملة التي بعدها وهي إن ذلك لمن عزم الأمور
خبره فلا بد فيها من عائد فقدره وإنما حذف لدلالة فحوى الكلام عليه قوله تع يقولون هل الى مرد في موضع الحال من الظالمين
لأن الرؤية من رؤية العين وكذا قوله يعرضون وخاشعين وينظرون حال أيضاً والطرف مصدر في الأصل ولهذا لم يجمع قوله مما
يلحقهم من الذل إشارة الى أن من الذل متعلق بخاشعين ومن للتعليل أي من أجل الذل والمصدود من جنس وقيل ... ذكر الله تع
حالهم عند عرضهم على النار فقال خاشعين أي خاضعين حقيرين بسبب ما لحقهم من الذل والهوان يسارقون النظر الى النار
خوفاً منها وذلة في أنفسهم كما ينظر المقتول الى السيف فلا يقدر أن يملأ عينيه منها لما ذكر الوعيد عقبه بما هو المقصود منه
فقال استجيبوا لربكم أي أجيبوا داعي ربكم يعني محمداً صلى الله عليه وسلم ثم قال فإن أعرضوا عن استجابته ولم يقبلوا هذا الأمر

الأمر فما أرسلناك عليهم حفيظاً بأن تحفظ أعمالهم وتحصيها وذلك تسلية من الله تع لنبيه صلى الله عليه وسلم ثم بين السبب
في إصرارهم على الكفر فقال وإنا إذا أذقنا الإنسان منا رحمة قال ابن عباس رض الغنى والصحة فرح بها واعلم أن نعمة الله تع
وإن كانت في الدنيا عظيمة إلا أنها بالنسبة الى سعادات الآخرة كالقطرة بالنسبة الى البحر فلذلك سمى الإنعام بها إذاقة بين
أن الإنسان إذا حصل له هذا القدر الحقير في الدنيا فرح به وعظم غروره ووقع في العجب والكبر ويظن أنه فاز بكل المنى
ووصل الى أقصى السعادات وهذه طريقة من ضعف اعتقاده في سعادات الآخرة ثم بين أنهم إذا أصابتهم سيئة أي شيء
يسوءهم في الحال كالمرض والفقر والقحط ونحوها فإنه يظهر الكفران لما تقدم من نعمة الله فينسى ويجحد بأول شدة جميع ما سلف
من النعم بقوله فإن الإنسان كفور من وضع الظاهر موضع المضمر أي فإنه كفور وذلك للتسجيل على أن شأن هذا الجنس كفران النعمة و
لهذا التسجيل أيضاً إقامة علة الجزاء مقامه لأن المعنى وإن تصبهم سيئة فإنهم يذكرون البلاء وينسون النعم السابقة ويظلمون
ما أصابهم ثم إنه تع لما بين شأن الإنسان وأنه في حالتي الإنعام عليه وإصابة شيء ما يسوءهم مشتغل بالنعمة عن المنعم
إن أعطي ... وازداد حرصاً وغيه وإن منع ازداد حزناً على فقده وكفراً بين أن ملك السموات والأرض لله تع وحده فله
التصرف فيهما يبتلي تارة بالنعمة وتارة بالبلية فالذي يبتلى بالنعمة يجب عليه أن لا يغتر بالنعمة بل يزداد به الشكر لمنعمه ويشتغل بطاعته
ومن ابتلي ببلية أن يعتقد أنها إنما أصابته من نفسه ويشتغل بالتوبة والاستغفار ويلتجئ الى عفو الله تع ورحمته ...
لأن مساق الآية للدلالة على أن الواقع ما يتعلق به مشيئة الله تع لا مشيئة الإنسان وذلك لأنه تع بين سبب إعراضهم عن
الاستجابة لربهم بأن حالهم الركون الى الدنيا والفرح بإقبالها والتحزن بزوالها والغفلة عن المنعم بها فضلاً عن الاجتهاد في طلب مرضاته
والإجابة الى ما دعي إليه من توحيده وطاعته فأنكر على هذه الحالة منهم لكونها مؤدية الى الإعراض المذكور ثم أكد هذا الإنكار
بأن ملك السموات والأرض له ومقاليد التصرف فيهما بيده يعطي ويمنع لا راد لقضائه ولا معقب لحكمه ليس لهم من الأمر شيء
وإنما الأمور تجري بمشيئته فحسبه يخلق ما يشاء وإن كان خلافاً لما يشتهونه وليس لهم إلا التسليم والرضى والانقياد لحكمه
ومشيئته فظهر بهذا التقرير أن سوق الآية للدلالة على أن الكائنات مرتبطة بمشيئة الله تع لا دخل لمشيئة العبد فيها فناسب
ذلك أن يقدم في تفصيل قوله يخلق ما يشاء ذكر ما لا يتعلق به مشيئة العباد وهو الإناث ... ولأن الكلام في البلاء
المذكور عقيب ذكر الرحمة فقدم في التفصيل ذكر ما هو من جنس البلاء بزعم العرب ليتجاور ما هو من جنس البلاء ولا يفصل بينهما بأجنبي
روي أن واحداً من العرب بشر بمولودة وقيل نعمت المولودة هي فقال والله ما هي بنعم المولودة نصرها بكاء وبرها سرقة
أو لمحافظة على الفواصل أي ليكون الفاصلة قوله الذكور ليطابق كفور وقدير ... المحافظة أيضاً عرف الذكور
مع تنكير إناثاً ... أو لجبر التأخير عطف على قوله ولذلك يعني أن الوجوه المذكورة لما اقتضت تقديم الإناث ولزم منه تأخير
الذكور مع أن حقها التقديم لشرفها وكونها أول بحسب الوجود جبر ما لزم من نقص حقها بتعريفها لأن التعريف تنويه للاسم و
رفع لقدره بناء على أن التعريف يكون للعهد فكأنه قيل ويهب لمن يشاء الفرسان الأعلام الذين يذكرون في المجالس والمحافل
بالمفاخر والمعالي ولا يغيبون عن الأذهان والخواطر ولا يخفى أن مثل هذا التنويه الحاصل بتقديمهم عليهن ... لأنه قسيم المشترك
بين القسمين فإن الموهوب له الصنفين جميعاً قسيم لمن وهب له صنف واحد من ذكر أو أنثى الذي هو المشترك بين من وهب
له أنثى فقط كما أن من جعل عقيماً قسيم للمشترك بين الأقسام المتقدمة وهو من وهب له إما صنف واحد منهما أو الصنفان
جميعاً والعقيم بمفهومه منفصل لكونه قسيماً للمشترك بين الثلاثة فلم يحتج لذلك الى تغيير العاطف ليدل عليه عن ابن عباس رض
أن قوله تع يهب لمن يشاء إناثاً يريد به لوطاً وشعيباً عليهما السلام لم يكن لهما إلا البنات ويهب لمن يشاء الذكور
يريد إبراهيم عليه السلام لم يكن له إلا الذكور أو يزوجهم ذكراناً وإناثاً يريد محمداً صلى الله عليه وسلم كان له من البنين
ثلاثة على الصحيح القاسم وعبد الله وإبراهيم ومن البنات أربعة زينب ورقية وأم كلثوم وفاطمة رضوان الله تع عليهم أجمعين
ويجعل من يشاء عقيماً يريد به يحيى وعيسى عليهما السلام وقال أكثر المفسرين هذا على وجه التمثيل وإنما الحكم عام في
كل الناس لأن المقصود بيان نفاذ قدرة الله تع في تكوين الأشياء كيف يشاء فلا معنى للتخصيص ...
موضحة للكلام الخفي وقوله لأنه تمثيل أي أنه كلام يدرك بسرعة لكونه تصويراً لصورة اللفظ في ذهن المخاطب خالياً
في ذاته عما يوجب الترتيب والتدريج وهو التركيب للحروف المقطعة وإنما يوصف به ذلك إذا صدر ممن يتكلم بالآلة
وقوله كلاماً خفياً إشارة الى أن إلا وحياً على أنه مفعول مطلق كما صرح به في قوله وحياً ما عطف عليه منتصب بالمصدر
وذلك لأن إلا وحياً مستثنى مفرغ فيعرب على حسب العوامل فيكون من ... نباتاً حسناً ويكلم الله تع البشر بهذا الكلام
الحقيقي يجوز أن يكون بأن يشاهده البشر ويواجهه كما روي أنه صلى الله عليه وسلم حين عرج به الى السماء ثم دنى
فتدلى فكان قاب قوسين أو أدنى فأوحى الى عبده ما أوحى أنه شاهد ربه وسمع كلامه مشافهة وكما وعد به
من أن المؤمنين سيرون ربهم كما يرون القمر في ليلة البدر ويسمعون كلامه ويجوز أن يكون بأن يكلمهم ... ويسمعون منه
من غير أن يشاهدوه في ذاته كما يسمع من الهاتف والهتف الصوت والهاتف من يسمع صوته ولا يرى شخصه والتكلم بهذا
الطريق هو الذي سماه تكلماً من وراء الحجاب لأن المراد احتجاب السامع من الرؤية لاستحالة اتصافه تع بالاحتجاب
عن خلقه لأن الاستتار بالحجاب من خواص الأجسام والله تع منزه من أن يحيط ستر يحجبه عن خلقه ولما عطف قوله أو
من وراء حجاب على قوله إلا وحياً بكلمة أو المفيدة لكون المعطوف مقابلاً للمعطوف عليه وجب أن يكون التكلم وحياً مختصاً بالتكليم
بطريق المشافهة لأن ما يعمه والذي كان من وراء الحجاب وإلا لم يحسن العطف ويرد عليه أن تفسير الوحي بما يعم المشافهة له
والمسموع من وراء حجاب يرده أن الله تع جعل الثاني مقابلاً للوحي فكيف يصح جعله قسماً منه والفاء في قوله فالآية دليل على

علی جواز الرؤیة فاء جواب شرط محذوف ای اذا حمل الوحی علی الکلام المشافه به یکون الایة دلیلا علی جواز الرؤیة لا علی امتناعها
و انما تدل علی امتناعها اذا فسر الوحی بما فسره به الزمخشری وهو الالهام فی القلب حال الیقظة والرؤیا فی المنام فانه تع
لما حصر تکلیمه البشر فی هذه الطرق الثلث وهی ان یوحی الیه بالالهام او فی المنام او یسمعه کلامه مع احتجاب السامع عن رؤیته
او یرسل الیه رسوله اما جبریل او غیره من الملائکة فیوحی ذلک الرسول الی المرسل الیه باذن الله ما یشاؤه لزم کونه تع
ممتنع الرؤیة اذ لو کان جائز الرؤیة لصح التکلم مشافهة وهو خارج عن تلک الطرق الثلث فلا یصح الحصر و یؤید قول المص
ما روی عن عائشة رضی الله عنها علی تقدیر صحته وهو ان من زعم ان محمدا صلی الله علیه وسلم رأی ربه فقد اعظم علی الله الفریة ثم قالت
او لم تسمعوا ربکم یقول و ما کان لبشر ان یکلمه الله الا وحیا الایة وما روی ان الیهود قالت للنبی صلی الله علیه
الا تکلم الله وتنظر الیه ان کنت نبیا کما کلمه موسی ونظر الیه فانا لن نؤمن لک حتی تفعل ذلک فقال علیه الصلوة والسلام
لم ینظر موسی الی الله تع فنزلت والله اعلم باسرار کلامه قوله او الوحی المنزل به الملک الی الرسل او قیل ایضا ان المراد
بالوحی ما اوحی الی الرسل بواسطة الملائکة قوله وعلی الاول ای وعلی ما سبق علی هذا القول الاخیر یسمی التقسیم لان یسمی
للوحی فان المراد بالرسول علی کل واحد منهما هو الملک الموحی الی الرسول لا النبی المبلغ الی امته قوله او یرسل الیه نبیا
فیبلغ الیه وحیه فیه بعد لان تبلیغ الرسول امته لا یسمی ایحاء فی العرف حتی یفسر قوله فیوحی باذنه ما یشاء بقوله
فیبلغ الیه وحیه کما امره لان الایحاء فعل الامر قوله و وحیا مما عطف علیه منتصب بالمصدر لان شرط المفعول
ان یوافق عامله بحسب المعنی لا بحسب اللفظ والاشتقاق و وحیا یوافق عامله فی المعنی لان الکلام الخفی من ضروب الکلام
وقوله او من وراء حجاب فی تقدیر او کلاما من وراء حجاب وهو ایضا من ضروب مطلق الکلام وتقدیر قوله او یرسل او ارسالا
لانه منصوب بان المضمرة والارسال نوع من الکلام قوله ویجوز ان یکون وحیا و یرسل او کونه یرسل مصدرا مبنیا علی کونه
فی تقدیر او ان یرسل والمصدر الصریح انما یقع موقع الحال اذا کان نوعا للفعل نحو اتیته رکضا ومشیا ولا یقال اتیته ضربا
ولو سلم ان المصدر الصریح مطلقا یقع حالا فلا نسلم ان ان مع الفعل یقع حالا فانه لا یقال جاء فی زید ان یضحک نص
سیبویه والظرف یقع موقع الحال کما فی قوله تع وعلی جنوبهم ای والذین یذکرون قائمین وقاعدین وکائنین علی جنوبهم فمعنی
الایة علی تقدیر کون کل واحد من الثلاثة فی موقع الحال وما صح ان یکلم احدا الا موحیا او مسمعا من وراء حجاب او مرسلا
رسولا لما بین الله تع اقسام تکلمه مع الانبیاء علیهم السلام وانه قد یکلمه بغیر واسطة علی سبیل الالهام وقد یکلمهم
باسماع الکلام و تارة بواسطة الملائکة الکرام قال وکذلک اوحینا الیک کما اوحینا الی سائر رسلنا اوحینا الیک روحا
من امرنا قوله وهو دلیل علی انه علیه الصلوة والسلام لم یکن متعبدا قبل النبوة بشرع وجه الدلالة ان الایة لو حملت علی ظاهرها
لدلت علی خلوه علیه الصلوة والسلام قبل الوحی عن الایمان بالله وتوحیده بناء علی ان نفی درایة الایمان والعلم به کنایة عن
المعلوم فی مثل هذا المقام وذلک باطل لان الانبیاء معصومون عن الکبائر وعن الصغائر الموجبة لنفرة الناس عنهم
قبل البعثة وبعدها فضلا عن الکفر فلذلک اخرجها المفسرون عن ظاهرها بتقدیر المضاف قال صاحب الکواشی ولا الایمان
ای شرایع الایمان کالصلوة وغیرها وقال محی السنة ولا الایمان یعنی شرایع الایمان ومعالمه ومن لم یتبین له شرایع الدین
ومعالم الایمان کیف یتعبد بها فهذا وجه دلالتها علیه قوله وقیل المراد هو الایمان بما لا طریق الیه الا السمع ای قیل ان المراد
بنفی الایمان الذی کنی عنه بنفی درایة الایمان هو نفی الایمان بما لا یعلم قبل الوحی کالایمان بالقرآن وبرسالة نفسه
فانه قبل لا یعلم انه تع ینزل علیه الکتاب فکیف یؤمن به فضلا عن ان یعلم بانزاله علیه قال تع وما کنت ترجوا ان یلقی الیک
الکتاب وکذا الایمان بالشرایع التی لا یعلم تفاصیلها الا بالسمع والایمان هو التصدیق بجمیع ما کلف به الله تع
وهو علیه السلام قبل النبوة ما کان عالما بجمیع تکالیف الله تع حتی یؤمن به وعدم ایمانه بما لا یعلم قبل السمع لا ینافی
کونه مؤمنا موحدا یتعبد دینه علی دین ابراهیم ع م قال ابن قتیبة لم تزل العرب علی بقایا من دین اسمعیل من ذلک الحج
والختان وایقاع الطلاق والغسل من الجنابة وتحریم ذوات المحارم بالقرابة والمصاهرة وکان رسول الله صلی الله علیه وسلم
علی ما کانوا علیه من الایمان بالله والعمل بشرایعهم وفی الکواشی فی الحدیث انه صلی الله علیه وسلم کان یوحد ویبغض اللات
والعزی ویحج ویعتمر ویتبع شریعة ابراهیم علیه السلام ونهدی فی قوله تع ولکن جعلناه نورا نهدی به من نشاء یجوز
ان یکون مستأنفا وان یکون مکرر الجعل وان یکون صفة لنور وتوصیفه تع بالذی له ما فی السموات والارض للتنبیه
علی ان الذی یجوز عبادته هو الذی یملک السموات والارض

سورة الزخرف مکیة وهی تسع وثمانون آیة بسم الله الرحمن الرحیم قوله اقسم بالقرآن

فسر الکتاب بالقرآن لا بجنس الکتب المنزلة لیکون القسم والمقسم علیه من واد واحد ویکون القسم المذکور من بدائع
الاقسام فالمقسم به ذات القرآن العظیم والمقسم علیه وصفه وهو جعله قرآنا عربیا فقوله حم خبر مبتدأ محذوف
ای هذه حم ابتداء تعالی والکتاب المبین ولا یخفی ان القرآن لکونه متحدیا عظیم القدر یصح جعله مقسما به لیتقوی به
المدعی ویتأکد والمدعی ههنا جعل القرآن عربیا ولا نزاع لاحد فی کونه عربیا حتی یحتاج فی دفعه والرد علی من انکره
الی تأکید الحکم بالقسم فلکون قوله تع انا جعلناه قرآنا عربیا جواب القسم یحتاج الی توجیه ووجهه ان المقسم علیه بحسب
ما یستفاد من اسناد جعله قرآنا عربیا الی ذاته المقدسة ومن توصیفه بکونه عربیا فکانه قیل والقرآن المبین الذی ابان طریق
الهدی من طرق الضلالة وابان ما یحتاج الیه الامة من الشریعة انه لیس بسحر وکلام مفتری علی الله تع واساطیر بل هو
الذی تولینا بانزاله علی لغة العرب مشتملا علی کمال الفصاحة والبلاغة بحیث اعجزکم عن الاتیان بما یدانی اقصر سورة منه
نبه بهذا المعنی وقع جوابا للقسم لا بمجرد کونه عربیا اذ لا یشک فیه فرجع خلاصة الکلام الی اثبات عظمته تعظیمه فلذلک کان

کان من الایمان البدیعة الدالة علی شرف القرآن وعزته بابلغ وجه وادقه وذلک انه لما قصد الاهتمام فی اثباته
وتحقیقه جعل مقسما علیه واکد الحکم به بالتاکید القسمی بان جعله مقسما به ایضا اشارة الی انه لیس عنده شیء
اعظم قدرا وارفع منزلة منه حتی یقسم به فان المحب لا یری الدنیا الا برؤیة محبوبه ولا یؤثر علیه شیئا کما ان الشاعر
لما اراد المبالغة فی شرف ثغر المحبوبة اقسم علیه ولما لم یکن عنده شیء اعز منه جعله مقسما به ایضا حیث قال وثنایاک انها
اغاریض ولول توم وبرق وبیض واقاح منوّر فی بطاح هزه فی الصباح روض اریض والاغاریض والغریض الطلع
ویقال کل ابیض طریّ ویقال البرد واللؤم جمع تومة وهی حبة تعمل من الفضة کالدرة وقیل ای اللؤلؤة ویقال ومیض البرق
یمض نورا ومیضا اذا لمع لمعا خفیفا ولم یعترض فی نواحی الغیم والاقاح جمع الاقحوان وهو نبات الربیع الذی حوالیه ورق ابیض
و وسطه اصفر والبطاح جمع ابطح علی غیر القیاس وهو المسیل الواسع الذی فیه دقاق الحصی وقال منورة فی وصف اقاح
علی تأویله بالجنس شبه وصف اسنانها بصف اوراق الاقاح وروض جمع روضة من البقل والعشب واریض فعیل
من ارضت الارض بضم الراء اذا زکت قوله من حیث انه معجز مبین خبر بعد خبر لان وقوله او بین للعرب لکونه بلغتهم واسالیبهم
عطف علی مبین للاشارة الی ان المبین کما یجوز ان یکون من ابان بمعنی اظهر یجوز ان یکون من ابان بمعنی ظهر وقوله یدل علی انه
صیره کذلک خبر للمبتدأ وهو القرآن قصد به بیان کونه الاقسام بالکتاب المبین استشهادا بما فیه قوله لکی تفهموا معانیه
لما کان حقیقة الترجی والتوقع ممتنعة فی حقه تع لکونها مختصة بمن لا یعلم عواقب الامور جعل المص کلمة لعل استعارة بمعنی لام کی
وهو التعلیل وسببیة ما قبلها لما بعدها وحاصل معناها الدلالة علی ان الملابسة بالحکم لاجل ارادة الثانی منه بتشبیه الارادة
بالترجی واراد معنی الارادة ویحتمل ان یکون لعل مجازا مرسلا فی معنی الارادة علی طریق ذکر الملزوم وارادة اللازم لان
التوقع ملزوم للارادة قوله عطف علی انا فیکون القسم المتبوع واردا علیهما واهل مکة لما کذبوا القرآن وجعلوه کلاما مفتری
حاصلا بتعلیم البشر اقسم الله عز وجل علی انه الذی جعله قرآنا عربیا اراده ان یفهم معناه وعلی ان القرآن العلی رفیع
فی المحل المنعوت بام الکتاب او انه لعلی حکیم مثبتا فی ام الکتاب قوله او علی الاستئناف ای غیر معطوف علی جواب القسم
بل هو کلام مبتدأ لبیان شرف القرآن ورفعة شأنه واشتماله علی الحکمة البالغة فانه اصل الکتب لسماویة
فان جمیعها مثبت فیه ما هی علیه عند الانبیاء علیهم السلام ومأخوذة منه قوله وقرئ فی ام الکتاب بکسر الهمزة اتباعا
للیاء التی هی اخت الکسرة ومن قرأ بضم الهمزة راعی اصل اللغة قوله واللام لا یمنعه یعنی ان لام الابتداء مع اتفاقهما
لا یمنع ما بعدها من ان یعمل فیما قبلها لان اصلها ان یکون فی صدر الکلام وانما اخر لاجل ان فانهما ولام الابتداء لما اشترکا
فی کونهما للتأکید والتحقیق کرهوا اجتماعهما فاخروا اللام وصدروا ان لکونها عاملة وحق العامل ان یتقدم علی معموله
بخلاف اللام فان اللام وان اخرت لفظا لذلک فهی متقدمة معنی علی جمیع اجزاء الکلام فلذلک لم یمنع بان ذلک
مجاز من قولهم ضرب الغرائب عن الحوض یحتمل ان یرید انه استعارة تبعیة شبه ابعاد الذکر وحبسه عنهم مع اقتضاء
الحکمة انزاله علیهم بذود الابل وابعادها عن الحوض فاستعمل المشبه به وهو الضرب بمعنی الذود فی المشبه وهو اهمال الذکر
وعدم انزاله ثم اشتق منه نضرب ویحتمل ان یرید انه من قبیل الاستعارة التمثیلیة وهی ما وجهه منتزع من متعدد
بان یشبه حال الذکر فی تنحیته مع تحقق الدواعی انزاله والزام الحجة به علیهم بحال الناقة الغریبة التی تزاد وتدفع
عن الحوض بسبب ان صاحب الحوض فان الابل اذا وردت الماء فدخلت بینها ناقة غریبة تطرد وتزاد حتی تخرج من
والقونس منبت شعر الناصیة وقیل العظم الناتی بین اذنی الفرس واصل اضرب اضربن مؤکدا بالنون الخفیفة فحذفت
النون وابقیت الفتحة قبلها لتدل علیها والطارق ما یطرق باللیل فیکون طارقها بدل البعض من الهموم والصفح الاعراض
یقال صفحت عن فلان اصفح صفحا ای اعرضت عنه او عن ذنبه والصفح ایضا الناحیة والجانب یقال نظر الیه بصفح
وجهه وصفح وجهه ای بعرضه یعنی جانب وجهه وذکر لانتصاب صفحا علی المعنی الاول ثلثة اوجه الاول کونه
مفعولا مطلقا من غیر لفظ عامله لکونه موافقا له بحسب المعنی ای نترککم سدی بسبب اسرافکم فی الجهالة والاعراض
عن الحق فنمسک عنکم انزال القرآن والتذکیر بالوعد والوعید صفحا ای اعراضا عن تنبیهکم وارشادکم قال
قتادة رضی الله عنه والله لو کان هذا القرآن رفع حین رده اوائل هذه الامة لهلکوا ولکن الله برحمته کرره علیهم ودعاهم
الیه عشرین سنة او ما شاء الله والثانی کونه مفعولا له علی معنی انعزل عنکم انزال القرآن والزام الحجة اعراضا
عنکم والثالث کونه حالا من فاعل نضرب وعلی المعنی الثانی تعین ان یکون انتصابه بالظرفیة لا غیر لانه لما کان بمعنی
الجانب والناحیة لم یکن مصدرا ولا علة له بعاد الذکر ولا هیئة للفاعل او المفعول به فتعین ان یکون ظرفا لنضرب
ای نبعد عنکم الذکر جانبا کما تقول ضعه جانبا وامش جانبا ای فی جانب قوله ویؤیده انه قرئ صفحا بضم الصاد
فانه ظرف بمعنی الجانب لا غیر وذلک یؤید کون انتصاب صفحا بالفتح علی الظرفیة ایضا لتکون القراءتان متناسبتین
ای حین اذا قرئ صفحا بالضم والسکون یحتمل ان یکون ذلک تخفیف صفح بضمتین فی جمع صفوح کرسل فی جمع رسول
وصفوح مبالغة صافح ای لبیان الصفح والعفو عن الجاهلین فینتصب حالا من فاعل نضرب ای صافحین معرضین قوله
ای لان کنتم اشارة الی ان مبنی القراءة بفتح الهمزة کونها مفعولا له قوله وهو فی الحقیقة علة مقتضیة لترک الاعراض
بیان لوجه انکار الاعراض عن انزال الکتاب الموعود بناء علی اسرافهم فی الجهل والعناد والکفر والطغیان یعنی ان ذلک
الاسراف کیف یکون سببا للاعراض المذکور وهو فی الحقیقة سبب لترک الاعراض قوله علی ان الجملة الشرطیة مخرجة للمحقق
مخرج المشکوک استجهالا لهم اشارة الی جواب ما اورده الزمخشری من انه کیف صح استعمال ان الشرطیة فی موقع

الوقوع لانهم كانوا مسرفين بحيث لا يشك فيه احد وحقها ان تدخل فيما هو مشكوك الوقوع وتقرير الجواب ان استعمال ان
في مقام القطع للقصد الى تجهيل المخاطبين في اسرافهم في الضلالة والطغيان حيث حمل اليهم ان الاصرار على ما هم عليه
فعل من له شك في كونه اسرافا في ذلك مع وضوح انه كذلك بالبراهين القاطعة ونظيره قول الاجير ان كنت عملت
لك فوفني حقي وهو عالم بذلك قوله وما قبله دليل الجزاء اي حذف جزاء الشرط لدلالة ما قبله عليه والتقدير ان كنتم قوما
مسرفين نضرب عنكم كقولك انت ظالم ان فعلت كذا قوله وكم ارسلنا من نبي في الاولين كم فيه خبرية في موضع
النصب على انه مفعول مقدم لارسلنا ومن نبي تمييز وفي الاولين متعلق بارسلنا او محذوف مجرور على انه صفة لنبي
والمعنى ان عادة الامم مع الانبياء الذين يدعونهم الى الدين الحق هو التكذيب والاستهزاء فلا ينبغي ان تتأذى من قومك
بسبب تكذيبهم واستهزائهم لان المصيبة اذا عمت خفت ثم قال انما لتسليته ووعدا له او وعيدا لقومه فاهلكنا
اشد منهم بطشا اي اولئك المتقدمين الذين ارسل الله تعالى اليهم الرسل كانوا اشد بطشا واكثر عددا وجلدا ومع
ذلك اهلكناهم فليحذر قومك الذين سلكوا مسلكهم في الكفر والتكذيب ان ينزل بهم مثل ما جرى على الاولين وانتصاب
قوله بطشا على التمييز لا شدة وقيل على انه حال من فاعل اهلكنا اي اهلكناهم باطشين او ذوي بطش قوله اي القوم المسرفين
لما اوهم ظاهر النظم ان يرجع ضمير منهم الى الاولين كما يرجع اليهم ضمير وما يأتيهم لا الى القوم المسرفين لان الكلام جرى معهم على طريق
الخطاب حيث قيل افنضرب عنكم الذكر صفحا ان كنتم قوما مسرفين وضميرهم للغائبين وكان انتظام المعنى لا يساعد رجوعه
الى الاولين بل يقتضي رجوعه الى القوم المسرفين ارجعه اليهم واجاب عما يختلج في الخاطر من ان المسرفين مخاطبون فكيف
صح ارجاع ضمير الغائبين اليهم بقوله لانه صرف الخطاب عنهم الخ يعني ان قوله تعالى فاهلكنا اشد منهم بطشا ليس كلاما
مع المسرفين حتى يقال كان الوجه ان يقال فاهلكنا اشد منكم بطشا بل هو كلام مع الرسول صلى الله عليه وسلم بان اعرض
عنهم والتفت اليه صلى الله عليه وسلم تسلية عن استهزائهم به فهم غائبون بالنسبة الى هذا الخطاب فلهذا جيء بضمير الغائبين
قوله لعله لازم مقولهم جواب عما اورده الزمخشري من ان قوله ليقولن خلقهن العزيز العليم الى آخر ما ذكر من الاوصاف
ان كان من قول اهل مكة كان الظاهر ان يقال الذي جعل لنا الارض مهادا وجعل لنا فيها سبلا وجعل لنا من الفلك و
الانعام ما نركبه ولا يظهر وجه قوله فانشرنا به بلدة ميتا كذلك تخرجون لانهم لا يقرون شيئا ولا يقولون يعني
بالبعث حتى يقيسونه باحياء البلدة الميتة وان كان من قول الله تعالى مع ان اهل مكة هم المسؤلون يلزم ان يكون
المجيب غير المسؤل فما وجهه وتقرير الجواب الاول اختيار انه قول الله تعالى الا انه جعله مقولا لهم حيث قال
ليقولن خلقهن العزيز العليم لكونه لازما لمقولهم الذي هو خلقهن الله او تفصيلا لما دل عليه مقولهم اجمالا بان يكون
موضوعا لمجموع الذات والاسماء الحسنى فان قولهم الله اسم علم للواجب بالحق المستجمع معاني الاسماء الحسنى ما علم منها وما لم يعلم
فيكون متضمنا لهذه الاوصاف ومستلزما لها فكانهم ذكروا عند ذكرهم هذا الاسم هذه الاوصاف كلها ضمنا فصح
بذلك جعلها مقولا لهم وظهر ايضا وجه قوله وجعل لكم بدل لنا ووجه قوله فانشرنا به بلدة ميتا الاية لانه كلام الله تعالى
حقيقة والمعنى لينسبن خلقها الى الذي هذه اوصافه وعدل عن حكاية عين مقولها الى اقامة لازمه مقامه او الى
اقامة المفصل مقام المجمل الزاما للحجة عليهم حيث اعترفوا بكمال قدرته وعلمه وشيوع نعمائه والا انهم عبدوا
غيره وانكروا قدرته على البعث لفرط جهلهم وعنادهم وتقرير الجواب الثاني ان قوله خلقهن العزيز العليم من قول
اهل مكة وما بعده ابتداء كلام الله تعالى متصل بكلامهم زيادة في توصيف الخالق لهن بكونه مدبرا لامر مخلوقاته
احسن التدبير على وجوه شتى والكفار لما وصفوا خالقهن بالعزيز العليم وصفه الله تعالى بتلك الاوصاف ايضا
على انه من تتمة كلامهم وان لم يتفوهوا به ونظيره في كلام الناس ان يقول الرجل هذا المسجد بناه فلان العالم فيقول
السامع لهذا الكلام الزاهد الكريم فكان ذلك السامع يقول انا اعرفه بصفات حميدة فوق ما تعرفه وازيد
في صفته فيكون النعتان جميعا من رجلين في حق رجل واحد قوله مال عنه النماء اشارة الى ان موت البلدة عبارة
عن زوال النماء عنها تشبيها لزوالها بزوال الحيوة عن البدن قوله مثل ذلك الانشار تنشرون من قبوركم احياء
اشارة الى ان الكاف في محل النصب على انه صفة لمصدر محذوف اي ينشرون انشارا مثل انشار البلدة الميت
من حيث ان كل واحد منهما احياء بعد الاماتة والمقصود من التشبيه ان انشار البلدة الميت كما دل على قدرة الله تعالى
وحكمته مطلقا فكذلك يدل على قدرته على البعث والقيمة قوله على تغليب المتعدي بنفسه الخ فان ركب بالنسبة
الى الفلك يتعدى بحرف الجر نحو فاذا ركبوا في الفلك وبالنسبة الى غيره يتعدى بنفسه كقوله تعالى لتركبوها فغلب
ههنا المتعدي بنفسه على المتعدي بواسطة فقيل تعديه قوله ما تركبونه ما تركبون فيه والمراد تغليب احد اعتباري
الفعل على الآخر لا تغليب احد الفعلين على الآخر لان المتعدي الى الفلك هو المتعدي الى الانعام الا ان تعديته
الى احدهما يحتاج الى آلة التعدية وتعديته الى الآخر لا يحتاج الى الآخر وذلك لا يوجب التعدد في نفس الفعل
حتى يقال غلب احد الفعلين على الآخر قوله ولذلك اي وللبناء على التغليب الاخير عدى فعل الاستواء الى الظهور
ما تركبونه من الفلك والانعام بكلمة على دون في مع ان الظاهر ان يعدى الى ما يكون حاويا للمستوي وظرفا له كالفلك
بفي والى ما يستعلى عليه كالانعام بعلى قوله وجمعه للمعنى فان الظهر اضيف الى ضمير ما تركبونه مع تناوله بجنس السفينة
والانعام المشتملين على افراد واصناف شتى فالظاهر ان يقال على ظهورها لكنه اعتبر لفظ ما فلذلك افرد
ضميره وذكر وجمع الظهور باعتبار معناه قوله تذكروها بقلوبكم وذلك الذكر هو ان تعرفوا ان الله تعالى خلق البحر

البحر وخلق الرياح وخلق جرم السفينة على وجه تمكن الانسان من تصريف هذه السفينة الى اي جانب شاء فاذا تذكر ان خلق البحر
والرياح ونفس السفينة على هذه الوجوه القابلة لتصرف الانسان وتحريكاته اياها انما هو من تدبير العليم القدير وعرف
ان ذلك نعمة من الله فيحمله ذلك على الانقياد لطاعة الله تعالى والاشتغال بشكر نعمه التي لا نهاية لها واعلم انه تعالى
عين ذكرا عند ركوب السفينة والدابة وهو قوله سبحان الذي سخر لنا هذا الى قوله لمنقلبون كما ذكر عند دخول المنازل قوله
رب انزلني منزلا مباركا وانت خير المنزلين ولعل السر في تعيين هذا الذكر عند الركوب ان الدابة المركوبة لا بد
ان يكون اكثر قوة من الانسان بكثير وليس لها عقل يهديها الى طاعة الانسان ولكنه تعالى خلق تلك البهيمة على وجوه
مخصوصة في خلقها الظاهر وخلقها الباطن فبذلك حصل منها هذا الانتفاع اما خلقها الظاهر فلانها تمشي على اربع
فكان ظهرها بذلك قابلا لاستقرار الانسان عليه واما خلقها الباطن فلانها مع قوتها الشديدة قد صيرها الله تعالى
منقادة للانسان ومسخرة له فاذا تامل الانسان في هذه العجائب تعجب من تلك القدرة والحكمة التي لا نهاية لها فيحمله
ذلك على ان يقول سبحان الذي سخر لنا هذا اي ليس عندنا من القوة والطاقة ان نقرن هذه الدابة والفلك وان نضبطها
فسبحان من سخر لنا بقدرته وحكمته قوله حامدين عليها اي بالسنتكم ادخل قوله الحمد لله في جملة علة ان جعل الله لنا
ما نركبه من الفلك والانعام مع انه تعالى علمكم بثلثة اشياء الاستواء على ظهرها وذكر نعمة الله تعالى في جعله لنا و
الاعتراف بها وقوله سبحان الذي الاية من حيث ان ذكر النعمة والاعتراف بها موجب للشكر وتعليل التسبيح بما يوجب الشكر
في قوة تعليله بالشكر والظاهر ان يقال ثم تحمدوا على نعمة ربكم اذا استويتم عليه الا انه عدل عنه الى تذكروا
للاشعار بان العمدة في باب الشكر انما فعل الجنان وله في قوله تعالى وما كنا له مقرنين متعلق بمقرنين وقدم عليه للفواصل
قال في الصحاح اقرن له اي اطاقه وقوي عليه وقال الزجاج يقال انا لفلان مقرن اي مطيق اي قد صرت قرنا له وقال الجوهري
القرن بالكسر كفؤك في الشجاعة قوله واتصاله بذلك اي اتصال قوله وانا الى ربنا لمنقلبون بما قبله من وجهين ان يتنبه
بركوبه للانتقال من مكان الى مكان آخر ويتذكر به النقلة العظمى ليستعد لها وهذا قريب مما قيل يذكرون عند الركوب
ركوب الجنازة والثاني انه مختطر اي موقع في خطر الهلاك اما ركوب السفينة فظاهر واما ركوب الدابة فكذلك
لانها لا تخلو من العثار والنفار والتقحم في المضائق والمهلكات بسبب من الاسباب ففي ركوبها تعريض للنفس
على الهلاك فوجب على الراكب ان يتذكر امر الموت ويقطع انه هالك ولا سيما قد اتصل بسبب من اسبابه وان هلاكه
ليس الا انقلابا الى الله تعالى والى مقام حسابه حتى يكون مستعدا للقاء الله تعالى باصلاح احواله قوله اي وقد جعلوا له بعد
ذلك الاعتراف اي بلفظ قد للاشارة الى انه حال من فاعل ليقولن فلذلك كان متصلا بقوله ولئن سألتهم ومرتبطا به
والمراد به التنبيه على قلة عقولهم حيث وصفوه بصفات المخلوقين من الاحتياج الى الولد والجعل ههنا بمعنى الحكم بالشيء
والاعتقاد به كما تقول جعلت زيدا افضل الناس اي حكمت به ووصفت به قوله كما سمي بعضا قال عم فاطمة بضعة مني
والبضعة بفتح الباء قطعة من اللحم فان الولد ينفصل منه جزء من اجزائه ثم يتولى ذلك الجزء ويتولد منه شخص آخر مماثل
الوالد فولد الرجل جزء فاثبات الولد له مستلزم للامكان المنافي للوجوب الذاتي فكون التعبير بالجزء عن الولد
للاشعار بان من هو منزه عن سمة الامكان والاحتياج الى الغير يستحيل عليه اتخاذ الولد ثم اضرب عن الاخبار
بانهم جعلوا له ولدا بان تركه واخذ فيما هو ادهى وهو الانكار من شانهم حيث لم يقنعوا بان جعلوا له ولدا حتى جعلوا
ذلك الولد شر الولدين وهو الاناث فانهن ابغض الاولاد عندهم فلو اتخذ لنفسه البنات واعطى البنين
لعباده لزم ان يكون حال العبد اكمل وافضل من حال الله تعالى ويدفعه بديهة العقل يقال اصفيت فلانا بكذا اي آثرته
به بحيث حصل له ذلك على سبيل الصفاء عن ان يكون له فيه مشارك قوله صار وجهه اسود فسر الظلول بالصيرورة
لان اكثر الافعال الناقصة يستعمل بمعناها ويجوز ان يكون على اصل معناه وهو ثبوت خبره لاسمه بالنهار دون الليل
بمعنى بقي في يومه متغير اللون ظاهرا عليه اثر الحزن والمساءة والاول اوفق بالمقام وما بلغ في الدناءة والانتقاص
الى هذا الحد كيف يجوز للعاقل اثباته لله تعالى قوله وتعريف البنين الخ يعني ان سوق الكلام لما اقتضى تقديم البنات مع تأخرهن
عن البنين وجودا وشرفا ولزم من ذلك تأخير البنين جبر ذلك بتعريفهم تشريفا وتعظيما كما نكرت البنات تحقيرا واهانة
وانما قلنا ان سوق الكلام اقتضى تقديم البنات لان الكلام انما سيق لتوبيخهم والانكار على انهم اثبتوا له تعالى اخس
الصنفين ولانفسهم اشرفهما فكان ذكر البنات هو الذي سيق له الكلام اصالة وذكر البنين وقع استطرادا لمزيد
الانكار والتشنيع فيه فالمناسب لهذا السوق ان يقدم ذكر البنات قوله وجعلوا له او اتخذ من يتربى في الزينة اشارة
الى ان من الموصولة في محل النصب على انه مفعول به لفعل مقدر معطوف على قوله وجعلوا له او على قوله ام اتخذ مما يخلق
وان الواو عاطفة لذلك الفعل المقدر وان الف الاستفهام مقحمة بين المعطوف والمعطوف عليه لمزيد الانكار
المستفاد من فحوى الكلام على الاول ومن الهمزة التي تضمنتها ام المنقطعة على الثاني وتبيين الموصول بقوله ينشأ
في الحلية اشارة الى نقصان الاناث في ذواتها لانها لولا نقصانها في ذواتها لما احتاجت الى تزيين انفسها بالحلية
ثم بين نقصان حالها بطريق آخر فقال وهو في الخصام غير مبين قوله واضافة غير اليه لا تمنعه اي لا يمنع المضاف اليه
من ان يعمل فيما قبل المضاف وذلك لان غيرا فيها معنى النفي فكانت بمعنى لا ومنه مسئلة الكتاب انا زيدا غير ضارب
فزيدا منصوب بضارب كما ذكر في قوله تعالى غير المغضوب عليهم في آخر الفاتحة قوله وحفص ينشأ بضم الياء وفتح النون
وتشديد الشين مبنيا للمفعول بمعنى يربى وينظر من نقل هذه القراءة انه اختار قراءة العامة وهي ينشأ بفتح الياء وسكون النون

من نشاء في كذا ينشاء فيه اذا بلغ فيه او آن الشباب وفي التيسير قرأ حفص وحمزة والكسائي ومن ينشأ بضم الياء
وفتح النون وتشديد الشين والباقون بفتح الياء واسكان النون وتخفيف الشين فظهر منه ان القراآت الباقية
غير السبعة قوله وقرئ ينشا بضم الياء وفتح الشين وسكون النون من انشاء وينا شاء على وزن يقاتل مبنيا للمفعول
والتفعيل والمفاعلة والافعال قد يكون بمعنى واحد يقال غلاه الله وغالاه الله فغلا كما يقال اعلاه الله فعلى
قوله كفر آخر اي حكمهم على الملائكة بالانوثة كفر بوجه ثالث مغاير للوجهين الاولين وهما اثبات الولد لرب العالمين
والحكم بان ذلك الولد بنت قوله وقرأ الحجازيان وابن عامر ويعقوب عند الرحمن بكسر العين والنون الساكنة والدال
المفتوحة وهو ينافي عن القرب المكاني فوجب ان يكون العندية استعارة لاختصاصهم بمزيد كرامة الله تعالى و
تشريفه اياهم تشبيها بحالهم في الاختصاص بمزيد الشرف والمكانة بحال من يكون عند الملك وفنائه وحرمه
بحيث لا يحجبه عنه حاجب الابواب فاستعمل في المشبه ما كان ان يستعمل في المشبه به قوله وقرئ انثا بضمتين وهو جمع
اناث مثل كتاب وكتب وحمار وحمر قوله وقرأ نافع أأشهدوا فادخل همزة الانكار والتهكم على اشهدوا فعلا رباعيا
مبنيا للمفعول فسهل الهمزة الثانية بان جعلها بين الهمزة والواو ولم يدخل بينهما الف الفصل اكتفاء بتسهيل الثانية
وتارة ادخلها كراهة لاجتماعهما فقال آأشهدوا عطفا على قوله أأشهدوا والباقون ادخلوا همزة الانكار على شهدوا
ثلاثيا والفعل على التقديرين من الشهود بمعنى الحضور لا من الشهادة وقرأ العامة ستكتب بالتاء من فوق مبنيا للمفعول شهادتهم
بالرفع لقيامه مقام الفاعل وقرئ سيكتب بالياء من تحت مبنيا للمفعول ورفع شهادتهم وقرئ سنكتب بنون العظمة
شهادتهم بالنصب مفعولا به قال الكلبي ومقاتل لما قالوا هذا القول سألهم النبي صلى الله عليه وسلم فقال وما يدريكم
انها اناث فقالوا سمعنا من آبائنا ونحن نشهد انهم لم يكذبوا فقال الله تعالى ستكتب شهادتهم ويسألون عنها في الآخرة
قوله فاستدلوا بنفي مشيئته عدم العبادة على امتناع النهي عنها او على حسنها ذهب اهل السنة الى ان الكائنات كلها
من الطاعة والمعصية والكفر والايمان بارادة الله تعالى ومشيئته وان ما كان طاعة من افعال العباد فهو بمشيئة الله
عز وجل وارادته وقضائه وقدره ورضاه ومحبته وامره وما كان معصية منها فهو بمشيئته وارادته وقضائه
وقدره وليس بامره ولا رضاه ومحبته وقالت المعتزلة المعاصي ليست بارادة الله تعالى ومشيئته بل بكراهته
واعلم ايضا ان ارادته تعالى ومشيئته موافقة لعلمه وتابعة له لا لامره ونهيه فكل ما علم الله تعالى في الازل انه يوجد
فقد اراد وجوده طاعة كان او معصية وما علم انه لا يوجد فقد اراد انه لا يوجد وكما علم من ابي جهل الكفر لا الايمان
اراد منه الكفر وكذا اراد من سائر العصاة والكفرة عصيانهم وكفرهم على حسب ما علم منهم في الازل وقالت المعتزلة
ارادته مطابقة لامره فكل ما امر الله تعالى به فقد اراده وكل ما نهاه عنه فقد كرهه ولنا قوله تعالى لو شاء
من الكافر الايمان والكفر شاء من نفسه الكفر لكانت مشيئة الكافر انفذ من مشيئة الله وهو بمنزلة العجز تعالى
عن ذلك علوا كبيرا فالكفار والعصاة مأمورون بالايمان والطاعة ومنهيون عن الكفر والعصيان وليس
ايمان الكافر ولا طاعة العاصي مرادا فان الكافر لم يؤمر بالايمان ليؤمن بالله عز وجل واحكامه وما نهي عن الكفر
لينتهي عنه بل يجب الايمان عليه ويحرم الكفر فيترك الايمان الواجب ويرتكب الكفر المنهي عنه فيستحق بذلك العقاب
فيتحقق بذلك علمه بانه يترك الايمان الواجب ويرتكب الكفر المحظور ويصير بذلك اهلا للتخليد في النار وكذا العاصي
لم يؤمر بالطاعة ليطيع ولم ينه عن المعاصي لينتهي عنها بل هو ابتلاء الهي قصد به ان يعلم ما يصدر من المكلفين باختيارهم فانه تعالى
يعلم الاشياء قبل وقوعها بانها ستقع وستوجد ولا يعلمها قبل وقوعها بانها واقعة لان ذلك لا يكون علما فاذا وقعت
تلك الاشياء يعلمها بانها واقعة فان كانت طاعة يثيب بها وان كانت كفرا ومعصية يجازي عليها حسب ما يشاء فانه لا
انما يثيب ويعاقب بالطاعة والمعصية على حسب علمه بانهما ستقعان وستوجدان نكلف عباده ليظهر ما في علمه الازلي ويترتب
عليه الثواب والعقاب اذا تقرر هذا فاعلم ان المعتزلة استدلوا بهذه الآية على ان كفر الكافر ليس بمشيئة الله تعالى وتقريره ان
لو معناه الامتناع للامتناع وان عبادة الملائكة كفر فالله تعالى حكى عنهم قولهم لو شاء الله تعالى منا عدم الكفر اي ترك عبادة
الملائكة لتركناها وكنا مؤمنين فافاد الكلام انا ما تركنا عبادتهم وكنا كافرين لانه تعالى لم يشاء منا الايمان وترك
عبادة الملائكة بل يشاء منا الكفر وعبادة الملائكة فلذلك كنا كذلك ثم انه تعالى ابطل منهم هذا القول بقوله ما لهم
بذلك من علم ان هم الا يخرصون فثبت بطلان القول بان الكفر بمشيئة الله تعالى وهو قول اهل السنة فالمصنف اشار
الى رد هذا الاستدلال بان جعل التكذيب المستفاد من قوله ان هم الا يخرصون راجعا الى مؤدى قولهم لو شاء الرحمن
ما عبدناهم لا الى معناه الظاهر وهو نفي مشيئة عدم العبادة بثبوت مشيئته الكفر بعبادة الملائكة فان مراد القوم بنفي مشيئة
عدم العبادة واثبات مشيئة الكفر الاستدلال على امتناع النهي عن الكفر وورود الامر بالايمان بناء على ما اعتقدوا
من ان ارادته مطابقة لامره وكراهته مطابقة لنهيه فاذا ثبت ارادة الكفر وعبادة الملائكة امتنع النهي عنه او الاستدلال
بثبوت ارادة العبادة على حسنها بناء على ما اعتقدوه ان كل مراد مأمور به لا يأمر بالفحشاء فذمهم الله تعالى وجهلهم
وكذبهم في قولهم لما اراد الله تعالى الكفر من الكافر كان حسنا وامتنع النهي عنه وامر بالايمان بناء على ان المشيئة لا يجب ان تطابق
الامر بل يجوز ان تتعلق بالمأمور به والمنهي عنه وبالحسن وغيره لان شان المشيئة ليس الا ترجيح بعض الممكنات
على بعض بالوقوع واذا صرف الذم والتجهيل الى مؤدى قولهم سقط استدلال المعتزلة بهذه الآية على بطلان القول بان
الكفر بمشيئة الله تعالى قوله ويجوز ان يكون الاشارة الى اصل الدعوى قال الزجاج ان قوله ما لهم بذلك من علم عائد الى قولهم الملائكة

والكافوط

الملائكة بنات الله لا الى قولهم لو شاء الرحمن ما عبدناهم ورده الزمخشري بانه تمحل مبطل وتحريف مكابر وذلك
لانه تعالى حكى عن القوم قولين باطلين وبين وجه بطلانهما حكى قولهم الاول وجعلوا له من عباده جزءا وعطف
عليه قوله وجعلوا الملائكة اناثا وابطل قولهم الاول بقوله ام اتخذ مما يخلق بنات الآية وابطل قولهم الثاني بقوله
أشهدوا خلقهم الآية ثم حكى قولا ثالثا اشنع من الاولين وهو عبادتهم الملائكة الذين جعلوهم بنات الله تعالى
متمسكين فيها بان الله تعالى اراد منهم ذلك وشاءها ثم حكم ببطلانها بقوله ما لهم بذلك من علم الآية وصرف هذا الابطال
عما يليه الى كلام متقدم عليه تمحل بعيد وتحريف عن سديد والمص اشار الى دفع ما ذكره الزمخشري في رد قول الزجاج
وصحح كلامه بان جعل قولهم الملائكة بنات الله وهو مستفاد من قوله تعالى وجعلوا له من عباده جزءا اصل الدعوى المستفادة
منهم وجعل ما بعده من الآيات مسوقة للانكار عليهم والاشارة الى فساد وجوه قولهم وجعل قولهم لو شاء الرحمن
ما عبدناهم جوابا منهم لما تضمنت الآيات السابقة من معنى الانكار والاحتجاج عليهم في دعواهم الباطلة وهذا
الجواب وان كان لا يطابق مضمون تلك الآيات ولا يدفعها الا انهم تشبثوا به لانقطاع حجتهم بحيث لم يبق
متشبث غير ذلك ولهذا جعل المص شبهة مزيفة فاذا لم يكن قولهم ولو شاء الله كلاما مستقلا منفصلا عما سبق
لم يكن ابطال قوله تعالى ما لهم بذلك من علم الى ما تقدم عليه تمحلا وتحريفا قوله ثم اضرب عنه اي عن نفي ان يكون
لهم سندا من طريق العقل ثم اضرب عن نفي ان يكون لهم متمسك فيما ادعوه لا من جهة العقل ولا من جهة النقل الى
بيان ان ليس لهم حامل يحملهم على ذلك الا التقليد المحض ثم بين ان تمسك الجهال بالتقليد امر مستمر من قديم الزمان
فقال وكذلك ما ارسلنا من قبلك الآية قال في الصحاح اترفته النعمة اي اطغته فالمراد بالمترفين الاغنياء والرؤساء
الذين اترفوا بالنعمة ولا يحبون الا الشهوات الملهية عن الجد في تحصيل السعادات الاخروية وظهر من هذا ان رأس
جميع الآفات الدنياوية واللذات الجسمانية ورأس جميع الخيرات هو حب الله تعالى والدار الآخرة ولهذا قال عليه السلام
حب الدنيا رأس كل خطيئة قوله وهو حكاية امر ماض اوحي الى النذير اي حكاية ما قاله للنذير على تقدير فقلنا له قل
كذا وكذا ويؤيده قراءة من قرأ قال اي قال النذير المرسل ويؤيده ايضا قوله تعالى قالوا انا الآية لانه لما حكى
الله تعالى جواب قوم النذير له حين قال لهم اولو جئتكم كان المناسب ان يحكى تعالى امره للنذير بان يقول لقومه
ذلك ما قالوا في جوابه انا بما ارسلتم به بلفظ الجمع ولو كان الخطاب بقل لرسول الله صلى الله عليه وسلم لكان
الظاهر ان يجيبوه بان قالوا انا بما ارسلت به فلما بلغ المخاطب بقل ما انزل الى قومه حكى الله تعالى عنهم انهم قالوا
انا لا ننفك عن دين آبائنا وان جئتنا بما هو اهدى فانا بما ارسلتم به كافرون وان كان اهدى مما كنا عليه
نعتقد هذا لم يبق لهم عذر فلهذا قال تعالى فانتقمنا منهم الآية قوله استثناء منقطع لانهم كانوا عبدة اصنام
فقط او متصل وهذا مبني على ما روي انهم كانوا يعبدون الله تعالى والاوثان وقيل انه بجر بدلا من الموصولة
في قوله مما تعبدون وقيل عليه انه لا يجوز الابدال في الكلام الموجب واجيب بان النحاة اولوا مثله في
مواضع من القرآن كقوله تعالى ويأبى الله الا ان يتم نوره وانها لكبيرة الا على الخاشعين والاستثناء المفرغ لا يكون
الا في كلام موجب ولكن لما كان يأبى بمعنى لا يفعل وانها لكبيرة بمعنى لا تسهل ولا تخف ساغ ذلك فهذا
مثله لان براء في معنى النفي اي في معنى لا اعبد ما تعبدون قوله او صفة اي ويجوز ان يكون الا صفة بمعنى غير
كما في قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا الا ان كلمة ما تكون نكرة موصوفة لا موصولة ولا مصدرية
لان الا بمعنى غير لا يوصف بها الا النكرة وفيه خلاف فان منهم من جوز كونها صفة للمعرفة فيجوز ان تكون ما موصولة
والا بمعنى غير صفة لها والفطر ابتداء خلوص من غير مثال من قولهم فطرت البئر اذا انشأت حفرها من غير اصل سابق
قوله كلمة التوحيد وهي ما لزم من قوله انني براء مما تعبدون الا الذي فطرني فان البراءة من كل معبود سوى الله
توحيد للمعبود بالحق وجعل ابراهيم هذه الكلمة باقية في عقبه بان وصى بها بنيه ليدعو الموحد منهم المشرك
نسلا بعد نسل الى التوحيد والملة الحنيفية ويرجع من اشرك منهم عن شركه بدعاء الموحد اياه الى التوحيد
فعلى هذا يكون كلمة لعل تعليلا لجعل الكلمة باقية في عقب ابراهيم عليه السلام وقيل جعلها الله باقية في عقب ابراهيم
اي شرعها فيهم ليرجع اليها كل من كان على غيرها اذا علموا ان الله تعالى الزمهم التدين بها ولما بين ان ابراهيم عليه السلام
او الله تعالى جعل كلمة التوحيد باقية في عقبه بان وصاهم بها وامرهم بالملازمة عليها او بان شرعها فيهم و
اوجبهم ان يتدينوا بها وان يدعوا المتدينون من كان على غيرها ليرجع اليها اضرب عنه بقوله بل متعت كانه قال دع
قصة ابراهيم والنظر الى كيف متعتهم وآباءهم بطول العمر وسعة الرزق حتى آل الامر الى ان بعثت فيهم من يدعوهم
الى التوحيد بدعاء ابراهيم حيث قال ربنا وابعث فيهم رسولا منهم يتلو عليهم آياتك ويزكيهم فاغتروا بالمهلة
واشتغلوا بالتنعم واتباع الشهوات عن داعيهم وما يدعوا اليه من التدين بالتوحيد والدين الحق واصروا على ما هم
عليه من الشرك والضلال ولم يوجد منهم ما رجاه ابراهيم من توصيتهم بتلك الكلمة وهذه الشكاية نظير قوله
ويجعلون رزقكم قوله اعترض به على ذاته في قوله وجعلها كلمة باقية في عقبه اراده ان يرجع اهل الشرك الى
التوحيد وهذا التوجيه يقتضي ان يكون ضمير جعلها لله تعالى وان يكون قوله وجعلها حالا من الفاعل في قوله الا
قال مترفوها او في قوله قالوا انا بما ارسلتم به كافرون ويكون قوله واذ قال ابراهيم الآية معترضة بين الحال وذي الحال
والمعنى ما ارسلنا من نذير في اهل قرية ينذرهم الشرك ويدعوهم الى التوحيد الا اترفوا الشرك وتمسكوا فيه بتقليد

ابراهيم

آباءهم الجهلة والحال انا جعلنا كلمة التوحيد شريعة باقية في آله مع ارادة ان يتدينوا بها ثم اعترض على ذاته
بطريق التجريد في الخطاب على منوال امرء القيس تطاول ليلك بالاثمد ونام الخلي ولم ترقد فقال بل متعت هؤلاء
وآباءهم بطول العمر وسعة الرزق فشغلهم ذلك عن استماع قول الناصح واراد بذلك الاعتراض المبالغة
في تعييرهم من حيث ان التمتيع بزيادة النعم ينبغي ان يجعل سببا للشكر والتوحيد له لا للشرك واتخاذ الانداد ونظير
هذا الاسلوب ان يشكو الرجل اساءة من احسن اليه ثم يقبل على نفسه فيقول انت السبب في ذلك باحسانك اليه
وغرضه بهذا الكلام توبيخ المسيء لا تقبيح فعله (قوله) ولما جاءهم الحق لينبههم عن غفلتهم زادوا شرارة اه اشارة
الى انتظام ما بعد حتى بما قبلها وذلك ان حتى ليست غاية للتمتيع بل لما تسبب منه وهو اغترارهم بذلك وانهماكهم
في الشهوات واشتغالهم بها عن التوحيد واتباع الحق كما اشار اليه المص بقوله فاغتروا بذلك وانهمكوا في الشهوات
واذا كان حتى غاية لما هو المسبب عن التمتيع والغاية يجب ان ينتهي الحكم عندها ويكون ما بعدها مخالفا لما قبلها
في الحكم ومنافيا له ولا منافاة بين التمتيع واشتغالهم بما شغلوا به عن التوحيد والعمل بمقتضاه وبين قولهم للحق
هذا سحر مبين بين وجه المنافاة بينهما بان ما وقع بعد حتى اشد شرا وضلالة بالنسبة الى ما قبلها وهو نفي التنبه لاشتغالهم
من غير معاندة الحق والاستخفاف به وتسمية القرآن سحرا وتحقيرا لرسول الله صلى الله عليه وسلم كانه قيل بل اشتغلوا
بما متعوا به عما امروا به حتى جاء الحق المنبه عن الغفلة الرادع عن ذلك الاشتغال فلما جاءهم ذلك المنبه عكسوا
ما ينبغي ان يكونوا عليه فجعلوا ما هو سبب للارتداع عما هم عليه سببا للتوغل في الضلال هو شر مما هم عليه ومعاندة
الحق الخ (قوله) من احدى القريتين لما كان الظاهر ان يكون من في قوله من القريتين للابتداء وان كون الرجل الواحد من القريتين
بعيد احاله المص على تقدير المضاف اي من احدى القريتين كقوله يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان اي من احدهما
وقيل التقدير على رجل من رجلي القريتين وعلى هذا يكون من للتبعيض ومنهم من لم يقدر مضافا وقال المراد على رجل
كائن من القريتين كلتيهما والمراد به عروة بن مسعود الثقفي لانه كان يسكن مكة والطائف جميعا وكان له في مكة
اموال يتجر بها وله في الطائف بساتين وضياع فكان يتردد اليهما فصار كانه من اهلهما (قوله) فان الرسالة منصب
عظيم لا يليق الا بعظيم حكاية لكلامهم الوارد على طريق التعليل لطعنهم وتوبيخهم على عدم انزاله على من اعتقدوه
عظيما لائقا للرسالة فان حرف التحضيض اذا دخلت على الماضي يكون معناها التوبيخ واللوم على ترك الفعل ومعناها
في المضارع الحض على الفعل والطلب له وقد صدقوا فيما قالوه في التعليل المذكور الا انهم اخطئوا في اعتقادهم
ان العظيم من هو عظيم الجاه كثير المال ولم يعلموا ان الرسالة رتبة روحانية اه (قوله) وهم عاجزون عن تدبيرها استفاده
من تقديم المسند اليه في قوله نحن قسمنا بينهم معيشتهم (قوله) واطلاق المعيشة اه المعيشة ما يعيش به الانسان
ويتغذى به ويجعله سببا في قوام بنيته وهو يعم الحلال والحرام وجعل المعيشة بهذا المعنى حاصلة لهم بقسمة الله
بينهم يقتضي ان يكون الحرام رزقا كالحلال وعند المعتزلة الحرام ليس برزق لان الرزق عندهم عبارة عن الملك والحرام
لا يكون ملكا فلا يكون رزقا وفيه ان الرزق لو كان عبارة عن الملك لما رزقت الدواب اذ لا يتصور الملك
لها وصاحب الكشاف اعترف بان كلا واحدا من الحلال والحرام حاصل بقسمة الله لكن وصفي الحل والحرمة حاصلان
باختيار العبد وفعله فلا يكون الحرام بحسب وصف الحرمة رزقا (قوله) ليستعمل بعضهم بعضا جعل قوله ليتخذ تاما من التسخير
والاستخدام اي ليسخر الاغنياء باموالهم الاجراء الفقراء بالعمل فيكون بعضهم لبعض سبب المعاش هذا بماله وهذا بعمله
فيلتئم قوام العالم وقرئ سخريا بكسر السين على انه من الاستهزاء اي ليستهزئ الغني بالفقير كما فسر به الامام
ابو الليث وفيه بعد ونقل صاحب التيسير عن ديوان الادب ان ما كان من السخرة فهو مضموم وما كان من الهزء فهو مكسور
ومنهم من جعل كلاهما بمعنى الاستخدام (قوله) لحقارة الدنيا تعليل لقوله لو جعلنا لمن يكفر بالرحمن لما انكر تحكمهم في امر النبوة
وادعاء كونهم اعلم بمن يصلح لها وجهلهم وعجب من حالهم ببيان انهم عاجزون عن تدبير معيشتهم الدنيئة الدنيوية
فمن اين يدعون الاستحقاق لتدبير امر النبوة ثم بين كيفية قسمة المعيشة بينهم بان جعلهم متفاوتة المنازل في
اسباب العيش على حسب ما اقتضته الحكمة الربانية والمشيئة السبحانية ولم يجعل ذلك التفاوت منوطا باسباب حصلت
فيهم ومرجحات سبقت منهم ولم يخل اختيار في ذلك التفاوت اليهم ومع ذلك لا سبيل لهم الى الاعتراض عليه في ذلك
فكيف لا يجوز ان يتفرد بامر النبوة وتعيين من هو اهل لها وكيف يصح ان يعترضوا عليه في ذلك مع ان امر النبوة
اعلى شانا من امر ما يصلح البدن بين حقارة الدنيا والمنافع الجسمانية بقوله ولولا ان يكون الناس الاية (قوله) ومعارج
عطف على سقفا والتقدير ومعارج من فضة وحذف لدلالة الاول عليه ويظهرون عليه اذا علاه والمعرج السلم
(قوله) لبيوتهم بدل من لمن باعادة العامل والاولى ان للاختصاص وقيل الاولى للملك والثانية للتخصيص
ورد بان الثاني بدل فيشترط ان يكون الحرفان متحدا المعنى لا مختلفة ويجوز ان تكون الاولى للعلة اي جعلنا لاجل
من يكفر لاجل بيوتهم فقوله لبيوتهم بدل اشتمال باعادة العامل كما اذا كانت الاولى للاختصاص وقراء ابن كثير
وابو عمرو سقفا بفتح السين وسكون القاف بالافراد على ارادة الجنس فان قوله لبيوتهم يدل على ان لكل بيت سقفا
والباقون من السبعة بضمتين على الجمع كرهن في جمع رهن وقرئ سقفا بضمة وسكون على انه تخفيف سقف بضمتين
وقرئ سقوفا مثل فلس وفلوس وسقفا بفتحتين وهو لغة في سقف بالفتح والسكون (قوله) وزينة اي في كل شيء
كقوله تعالى حتى اذا اخذت الارض زخرفها وازينت فالمعنى لجعلنا لهم كذا وكذا وزينة عظيمة في كل باب (قوله) اي ابوابا

اي ابوابا وسررا من فضة لئلا يتوهم ان حرف العطف يفيد تشريك المعطوف مع المعطوف عليه في قيوده (قوله) ان هي
المخففة اختار المص قراءة لما بالتخفيف فان من خففها جعل ان مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الامر والشان المقدر
واللام هي الفارقة بينها وبين النافية وما صلة والتقدير وان الامر والشان كل ذلك لمتاع الحيوة الدنيا (قوله) وقرئ به مع ان
وما اي وقرئ وان كل ذلك الا متاع وما كل ذلك الا متاع وهاتان القراءتان تؤيدان القراءة بتشديد لما (قوله) واشعار
بما لاجله لم يجعل ذلك للمؤمنين اي وفيه اشعار بجواب ما يقال من انه لم يبين انه لو فتح ابواب النعم على الكفار لصار ذلك سببا
لاجتماع الناس على الاسلام واجاب الزمخشري عن هذا السؤال بما حاصله ان الناس على هذا التقدير كانوا يجتمعون على الاسلام
لطلب الدنيا وهذا الايمان ايمان المنافقين فاقتضت الحكمة ان يضيق الامر على المسلمين حتى ان كل من دخل في الاسلام
فانما يدخل اتباعا للدليل وطلبا لمرضاة الله لا لاجل ان يصل الى ما عند الله من الثواب الموعود للمسلمين لان ثواب المرء على حسب اخلاصه
ونيته وهجرته الى ما هاجر اليه وما ذكره المص قريب منه لان حصول متاع الدنيا لقلته لا يصلح ان يكون مقصودا
لذاته تعالى لانه حقير مفوت لثواب الاخرة لما فيه من الآفات ومن جملتها انه يورث الطغيان والانهماك في الشهوات المخلين
بشكر المنعم وعبادته فيغلق عليه ابواب السعادة الاخروية وينفتح ابواب الشقاوة (قوله) يتعامى ويعرض عنه مبني
على قوله يعش بضم الشين من عشا بمعنى تعامى يتعامى اي نظر نظر العشي ولا آفة في بصره واما في بصره آفة خلقة
بالرؤية في يقال عشي يعشى بمعنى عمي يعمى كما يقال عرج بالكسر فهو اعرج اذا اصابته آفة في رجله خلقة
وعرج بالفتح لمن مشى مشية العرجان وليست به آفة تقتضيها (قوله) وقرئ يعشو باثبات الواو على ان من موصولة
عارية عن معنى الشرط وينبغي على هذه القراءة ان يكون نقيض مرفوعا قيل وما وجدت فيه نقلا ويحتمل ان يكون قراءة
يعشو مبنيا على الحاق الفعل الناقص بالصحيح في ان يكون جزمه بحذف الحركة كما في الصحيح فتكون شرطية ايضا والمعنى
من يعرض عن القرآن وقيل من يعرض عن الله فلم يخف عقابه ولم يرج ثوابه نقيض له شيطانا اي نخصصه له
ونسلطه عليه فهو له قرين لا يفارقه يزين له العمى ويخيل اليه انه الهدى (قوله) وجمع الضميرين اي ضمير من وهو هم
في قوله ليصدونهم وضمير شيطانا وهو منكر يراد به واحد واحد على سبيل البدل والمراد بضمير شيطانا ضمير وانهم
والمعنى وان الشياطين ليصدون الكفار العاشين اي يمنعونهم عن الهدى وهؤلاء الكفار يحسبون ان الشياطين
مهتدون فقوله الضمائر الثلث مبتداء وقوله الاول مبتداء ثان وله خبر الثاني وضمير له راجع الى من والجملة خبر
الاول والتقدير الاول منها له والباقيان منها للشيطان (قوله) اي العاشي على ان يرجع ضمير جاءنا الى من باعتبار
لفظه كما اعتبر لفظه اولا في قوله وله واعتبر معناه ثانيا حيث جمع ضميره في قوله وانهم ليصدونهم ويحسبون
انهم مهتدون ثم اعتبر لفظه ثالثا حيث افرد ضميره في قوله جاءنا على قراءة ابي عمرو وحمزة والكسائي وحفص و[illegible] السبعة
(قوله) اي مما انتم عليه من التمني اشارة الى ان فاعل لن ينفعكم مضمر مقدر وهو ضمير التمني المدلول عليه بقوله يا ليت بيني
وبينك فيكون قوله انكم في العذاب مشتركون تعليلا لعدم النفع بتقدير حرف التعليل ويحمل قوله مشتركون على استحقاق
الاشتراك ليصح معنى التعليل (قوله) اذ صح انكم ظلمتم انفسكم في الدنيا جواب عما يقال كيف يصح ان يجعل اذ ظلمتم ظرفا
لقوله لن ينفعكم مع ان ظلمهم على انفسهم كان في الدنيا وعدم نفع التمني انما هو يوم القيمة ولا يعمل الحدث المستقبل الذي
لم يقع بعد في ظرف ماض وتقرير الجواب ان المراد بظلمهم تبين ظلمهم وثبوته عندهم وذلك انما يكون يوم القيمة كما ان عدم
نفع التمني يكون فيه فصح بذلك ان يجعل زمان تبين ظلمهم ظرفا لعدم نفع التمني لانهما في يوم واحد وان كان اولهما اول
ذلك اليوم وثانيهما مستمرا فيه (قوله) ويجوز ان يسند الفعل اليه اي ويجوز ان يكون قوله انكم في العذاب مشتركون في محل
على انه فاعل لن ينفعكم بمعنى لن ينفعكم كونكم مشتركين في العذاب والاعباء جمع عبء بالكسر وهو حمل الثقيل والظاهر
ان معاونة المشتركين في امر صعب في تحمل اعبائه بتقوية كل واحد منهم صاحبه وحمله على الصبر بلسان حاله والنفع الحاصل
منها هو تأسي صاحبه وتصبره بتصبير صاحبه اياه بسبب اشتراكه معه في عذابه كما قيل البلية اذا عمت خفت وذلك
لانه من المعلوم ان الاشتراك في العذاب ليس فيه نفع البتة الا التأسي والتصبر فانه يسهل المصيبة في الجملة واهل النار
منعوا روح التأسي بعظم ما هم فيه (قوله) وهو يقوي الاول اي يقوي ان يكون فاعل لن ينفعكم ضمير التمني ويكون قوله انكم
في العذاب مشتركون تعليلا لان اضمار الفاعل متعين في قراءة انكم بالكسر لانه تعين كونه استئنافا مفيدا للتعليل ولا يصح
كونه معمولا لما سبق من حيث ان ان يقتضي ابتداء الكلام (قوله) انكار تعجيب من ان يكون هو الذي يقدر على هدايتهم يعني ان
كلامه انه لم نزل نبيه صلعم منزلة من يقول انا اسمع الصم واهدي العمي مريدا به تخصيص القدرة عليهما به بناء على كون تقديم
المسند اليه في مثل انا سعيت في حاجتك للتخصيص ردا على من زعم انفراد غيره بالحكم او مشاركة الغير له فيه قصر قلب او
قصر افراد ثم انه لم يعجب من تخصيصه القدرة على ذلك به وانكر عليه بقوله افانت تسمع الصم الاية وهذا المعنى غير ملايم
بالمقام وسوق الآية بل الظاهر انه لم نزله منزلة من يدعي انه قادر على ذلك لاصراره على دعائهم مع تمرنهم على الكفر فالا
انا اسمع وانا اهدي على قصد تقوي الحكم والتخصيص فتعجب لم من ادعائه ذلك وانكر عليه فالوجه على هذا المعنى ان يقال
من يكون قادرا عليه من غير ان يسقط ضمير الفصل وتعريف الخبر لان هذا الطريق يفيد كون المخاطب ممن يدعي حقيقة
الخبر له (قوله) بحيث صار عشاهم عمى فانه لم لما وصفهم في الاية المتقدمة بالعشى واتصافهم النظر ببعضهم ضعيف وصفهم في
هذه الاية بالصمم والعمى وما احسن هذا الترتيب فان الانسان في اول الاشتغال بطلب الدنيا والميل الى الحظوظ الجسمانية
يكون كمن بعينه رمد ضعيف ثم انه كلما ازداد اشتغاله بها واستغراقه عن الروحانيات ازداد رمده فينتقل

الى ان يصير اعشى ومن كونه اعمى الا كونه اعمى فالعموم بلعقوا في التصميم على الكفر والثبات على الغي والنفرة عن
تبول الحق الى انهم كانوا اذا تلى عليهم القرآن كانوا كالصم واذا ظهرت المعجزات عليهم كانوا كالعمي فالاشارة
في قوله وفيه اشعار بان الموجب لذلك اى الصمم والعمى المدلول عليهما بذكر المتوقع قوله بمنزلة لام القسم في اجتلاب
النون الا غلب المشهور ان نون التاكيد لا تدخل الا في مستقبل فيه معنى الطلب كالامر والنهي والاستفهام والتمني
والعرض واما المستقبل الذي هو خبر محض فلا تدخل فيه الا بعد ان تدخل على اوله الفعل ما يدل على التاكيد كلام
القسم نحو والله لاقومن وما المزيدة على حرف الشرط لتاكيد فعل الشرط نحو فاما نذهبن بك فيكون ذلك الاول توطئة لدخول
نون التاكيد وايذانا به وهو معنى كونها مستجلبتين لها ومقتضيتين اياها لما بين الله سبحانه وتعالى لنبيه صلعم ما يوجب التسلية
امره بان يستمسك بما امره الله تعالى به فقال فاستمسك بالذي اوحي اليك بان تعتقد انه حق وبان تعمل بموجبه
فانه الصراط المستقيم الذي لا يميل عنه الا ضال في الدين ولما بين ان التمسك به صراط مستقيم يوصل الى منافع الدين
بين ايضا انه يعود في منافع الدنيا فقال وانه لذكر لك ولقومك يعني ان القرآن لشرف لك ولقومك من قريش حيث يقال
ان هذا الكتاب العظيم انزله عز وجل لقوم من هؤلاء وقال مجاهد القوم هم العرب فالقرآن لهم شرف حيث انزل الله
بلغتهم ثم يختص بذلك الشرف الاخص فالاخص من العرب حتى يكون قريش وبنو هاشم وبنو عبد المطلب اكثر حظا منه
وعن ابن عباس رضه ان النبي صلعم كان اذا سئل عن هذا الامر بعدك لم يخبر بشيء حتى نزلت هذه الآية فكان بعد
ذلك اذا سئل عن هذا بعدك قال لقريش وقيل ذكر لك بما اعطاك من الحكمة ولقومك من المؤمنين بما هداهم الله به
ثم جمع سبحانه وتعالى النبي صلعم مع قومه فقال وسوف تسألون اى عن القرآن وعما يلزمكم من القيام بحقه و
تعظيمه وشكركم على ان رزقتموه قوله اى واسأل اممهم اشارة الى ان من موصولة في محل النصب على انها مفعول
واسأل ولما كان سؤال الانبياء الذين كانوا قبله ممتنعا فاحتاج الى تقدير المضاف فقال واسأل اممهم اي
واستشهد بهم علماء اهل الكتاب الذين ارسلت اليهم الانبياء هل جاءهم الرسل الا بالتوحيد ونظيره قوله تعالى فان كنت
في شك مما انزلنا اليك فاسأل الذين يقرؤن الكتاب من قبلك وكان استشهاد النبي صلعم بهؤلاء حجة على المشركين
لانهم كانوا يراجعون اليهم ويعتمدون على قولهم فاذا سألهم وقالوا لم يجعل الله للخلق الهة يعبدونهم لزمتهم الحجة
ثم السؤال يكون لدفع الالتباس ولم يكن رسول الله صلعم يشك في ذلك وانما الخطاب له والمراد غيره وعن عائشة
قالت لما نزلت هذه الآية قال النبي صلى الله عليه ما انا بالذي اشك وما انا بالذي اسأل وللآية وجه آخر يحملها على ظاهرها
من غير تقدير مضاف وهو ما روي انه عم لما اسري به الى المسجد الاقصى جمع له الانبياء ببيت المقدس فاذن جبرائيل
ثم اقام وقال يا محمد تقدم فصلى بهم فلما فرغ من الصلوة قال له جبرائيل سل يا محمد من ارسلنا من قبلك من رسلنا الاية
فقال رسول الله صلعم لا اسأل قد اكتفيت ولست شاكا فيه فلم يشك فلم يسأل قوله يريد باقتصاصه اه اى ليس المقصود
من ذكر هذه القصة عينها بل المقصود تسليته عم وتقرير الجواب عن الشبهة التي ذكرها كفار قريش على ما زعموه من القدح
في نبوة محمد صلعم وهي قولهم لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم ووجه كونه جوابا عنها ان فرعون اورد
هذه الشبهة بعينها على موسى عم حين ما ارسل اليه واورد عم المعجزات الباهرة مما لا يشك عاقل في صحتها ثم ان هذه الشبهة
لم تقدح في نبوة موسى عم حيث بلغ رسالة ربه فلم يقبلوا فانتقم الله تعالى منهم فاغرقهم اجمعين فلو كان في هذه الشبهة ما يدل
على قدح امر النبوة لنفعت فرعون فيما زعمه اذا لم تنفع له ثبت بطلانها وانما قلنا ان فرعون اوردها بعينها على موسى عم
لانه قال يا قوم الا توقرون اني غني كثير المال عظيم الجاه وملك مصر مسخر لي وهذه الانهار تجري من تحتي وان موسى عم فقير
وليس له بيان ولسان ولو قدر ان الله تعالى يختار بعض عباده لمنصب الرسالة كيف يصح ان يختار الفقير المهين فاقد
الكمالات الباهرة مع وجود من يليق بذلك المنصب قوله فاجأوا وقت ضحكهم منها لما قدر ان يقال ان لما لا بد لها من عامل
والعامل جوابها وقد اجيب عنها في الآية باذا المفاجأة وهي لا تعمل وكذا ما بعدها لا يعمل فيما قبلها فما العامل في لما اشار
الى جوابه بتقدير فعل المفاجأة وجعله عاملا بمحل النصب في محل اذا على انه مفعول به وفي محل لما على انه ظرف هذا حاصل
ما ذكره الزمخشري سؤالا وجوابا الا ان جعل اذا الفجائية منصوبة المحل بالفعل المقدر غير منقول عن النحويين فان المنقول
في اذا الفجائية ثلاثة مذاهب وهي انها اما حرف فلا يحتاج الى عامل او ظرف مكان او ظرف زمان فان ذكر بعد الاسم الواقع بعدها
خبر كانت منصوبة على الظرف والعامل فيها ذلك الخبر نحو خرجت فاذا زيد قائم وان لم يذكر بعد الاسم خبر او ذكر اسم منصوب على الحال
فان كان الاسم جثة وقلنا انها ظرف مكان كان الامر واضحا نحو خرجت فاذا الاسد اى فبالحضرة الاسد وفاذا الاسد
صائلا وان قلنا انها ظرف زمان كان الكلام على حذف مضاف لئلا يخبر بالزمان عن الجثة نحو خرجت فاذا الاسد
اى ففي الزمان حضور الاسد وان كان الاسم حدثا جاز ان يكون زمانا او مكانا ولا حاجة الى تقدير مضاف نحو خرجت
فاذا القتال ان شئت قدرت فبالحضرة القتال او ففي الزمان القتال قوله والمراد وصف الكل بالكبر لان كل واحدة
من الآيات التسع اذا كانت بحيث يقول من نظر اليها انها اكبر من كل ما سواها من تلك الآيات لان كل واحدة
اخت للاخرى في كونها آية لا جرم يكون الكل متساوية متماثلة في هذا المعنى فان قلت كيف يكون الكل متساوية مع
كون كل واحدة منها اكبر من اختها وهو يقتضي التفاوت قلت الاشياء المتساوية او المتفاوتة تختلف آراء الناس
فيها فبعضهم يفضل هذا على ذاك وبعضهم يفضل ذاك على هذا وكذا يختلف رأي واحد في زمانين فبهذا الوجه صارت
هذه العبارة مثلا في المساوات وعدم التفاوت ومقصوده المهم عن توجيه الآية بهذا المعنى دفع ما يقال من ان كل واحدة

واحدة من الآيات التسع اذا كان اكبر من اختها يكون كل واحدة منها فاضلة على اختها ومفضولة عنها في حالة واحدة وهو
تناقض باطل نقل عن صاحب الانتصاف انه قال الظاهر ان الذي سوغ هذا الاطلاق ان كل آية اذا افردت استغرقت
عظمتها الفكر بحيث حتى يجزم انها بالغة غاية وان كل آية دونها فاذا انتقل الفكر الى الاخرى كان الامر كذلك وحاصله
انه لو قيل للفكر ان يجمع بين آيتين يميز الفاضلة عن المفضولة قوله والا وهي مختصة عطف على قوله الا وهي بالغة وهو
جواب آخر عن سؤال التناقض قوله على وجه يرجى رجوعهم اشارة الى ان كلمة لعل مستعارة على وجه التمثيل اى عاملناهم
معاملة من يرجو ويتوقع وجعلها الزمخشري مستعارة للارادة وفرع عليه كلامه مبنيا على مذهبه قوله بعهده ذكر
في الآية اربعة اوجه وجعل كلمة ما في الثلاثة الاول منها مصدرية وفي الرابعة موصولة وفسر العهد اولا بالنبوة فانها
تسمى بعهد الله تعالى وثانيا بوعد الله اياه عم باستجابة دعائه وثالثا بوعد الله اياه عم بكشف العذاب عمن اهتدى
ورابعا بالوصية من قولهم عهد اليه بكذا اى وصاه به واخذ عهده فيه على ان يفعل والباء في الوجوه الاربعة للسببية اى
ادع الله لنا بسبب عهده الذي عندك وبسبب ما وصى به من الايمان والطاعة اللتين اتيت بهما وفاء للعهد والامر
انها في الوجه الاول والرابع للقسم اى ادع الله بحق ما عندك من النبوة وبحق الايمان والطاعة وفي الوجه الثاني والثالث
للسببية قوله توفيت به لعله ماخوذ من قوله عندك يدل اليك فان اصل العهد بمعنى التوصية ان يتعدى بالى الا انه
اورد بدلها لفظ عندك اشعارا بان تلك التوصية مرعية محفوظة عندك لا مضيعة ملقاة قوله وام اما منقطعة فتقدر ببل
التي للاضراب بمعنى الانتقال من بيان سعة ملكه وبسطة اسباب فضله وتوبيخهم بها بهمزة الانكار التي لتقريرهم بفضله وكونه هو المستحق
للرياسة دون موسى عم بناء على ان الهمزة التي تضمنتها ام للتقرير وقيل انها متصلة حذف معادلها واقيم ما هو المسبب عنه مقامه
فان علمهم بانه خير مسبب عن الابصار والاصل ان يقال افلا تبصرون ام تبصرون فوضع ام انا خير منه موضع ام تبصرون
لكونه مسببا عن الابصار والرتة بضم الراء وتشديد التاء حبسة في اللسان تمنعه من الجريان وسلاسة التكلم فان قيل
اليس ان موسى عم سأل الله ان يزيل الرتة عن لسانه بقوله واحلل عقدة من لساني يفقهوا قولي فاعطاه الله تعالى ذلك
حيث قال عز من قائل قد اوتيت سؤلك يا موسى فكيف عابه فرعون بتلك الرتة قلنا نعم انها زالت فكان عم في غاية
البيان حال مخاطبة فرعون وملائه لكنه عابه عم بما كان عرف به في الابتداء فان موسى عم مكث عند فرعون زمانا طويلا
وكان عم في لسانه حبسة فوصفه فرعون بما عهده عليه تمويها على الضعفة بما كانوا يعلمونه منه قبل ذلك ويحتمل ان يكون
مراد فرعون انه لا يكاد يبين حجته التي تدل على صدقه لا انه لا يقدر على الكلام قوله فهلا القى اليه مقاليد الملك اى اساوره
التي هي كالمفاتيح له قالوه توبيخا ولوما على ترك الفعل كما هو مقتضى حرف التحضيض الداخل على الماضي والقراء السبعة قرؤا فلولا القي
على بناء المفعول وقرأ حفص اسورة باسكان السين من غير الف بعدها والباقون بفتحها والف بعدها اساورة واما باقي القراآت
فشاذة فظهر بهذا ان قراءة العامة اساورة جمع اسوار كاعصاد واعاصير وسوار المرأة واسوارها بمعنى واصل اساورة
اساوير بالياء فعوض تاء التانيث منها كما في بطارقة وزنادقة اصلهما بطاريق وزناديق جمعا بطريق وزنديق وقيل هي
جمع اسورة فهي جمع الجمع لا جمع اسوار واسورة جمع سوار كاخمرة وحمار وقرأ ابي والاعمش اساوير بدون التاء جمع اسوار
جمع سوار قوله مقرونين اى متقارنين ينضمون اليه يعينونه على امره او يشهدون له على صدقه قوله ومتقارنين على ان المراد اقتران
بعضهم بعضا لا اقترانهم بموسى وهو كناية عن كثرتهم واجتماعهم لانه المتعين في الاعتضاد واظهار انفراد كل واحد منهم على الآخر
فطلب منهم الخفة يعني ان سين استخف للطلب او للوجدان اى وجدهم جهالا لا عدمي العقل يغترون بالتلبيسات الباطلة
حيث اغتروا بقوله حين حملهم على الاستبعاد والتفكر في احواله واحوال موسى عم بانه متجمع لاسباب الرياسة من سعة الملك
والجاه وطلاقة اللسان وبان موسى خلو عنها فلا يكون رسولا من الله تعالى لان منصب الرسالة يقتضي ان يكون صاحبها مخدوما
ومتبوعا لاهل زمانه والاخس لا يكون مخدوما للاشراف ويقولون رسوله اصطفاه الله على عباده لطوقه وسوره بطوق
واساور من ذهب وشيعه بما عنده من الملائكة كما هو عادة السلاطين اذا جعلوا واحدا من خواصهم رئيسا لقوم وليس
عند موسى شيء من ذلك فكيف يكون نبيا وعلى تقدير ان يكون السين للطلب يكون المطلوب بما ذكره من التلبيسات والتمويهات
خفة عقولهم حتى يطيعوه فما اراد منهم مما يأباه ارباب العقول السليمة لا خفة ابدانهم في امتثال امره كما ذكره محي السنة
حيث قال فاستخف فرعون قومه القبط اى وجدهم جهالا وقيل حملهم على الخفة والجهل يقال استخفه عن رأيه اذا حمله
على الجهل وازاله عن الصواب فاطاعوه على تكذيب موسى عم انتهى كلامه اى على تكذيبه بعد ما كشف الله تعالى عنهم العذاب الذي
اخذهم به من السنين والجراد والدم قوله تذكرة لمن بعدهم اشارة الى ان السلف الذي هو جمع سالف او مصدر سلف
يسلف سلفا على مثال طلب يطلب طلبا بمعنى تقدم تقدما وصف به الاعيان للمبالغة فان المصدر يصح اطلاقه على الواحد
والجمع فلذلك وصفت الجماعة به ههنا فهو بمعنى متقدمين ماضين ثم ان المتقدم لما لم يكن متعديا باللام فسره بالقدوة مجازا
لان المتقدمين يلزمهم غالبا ان يكونوا قدوة لمن بعدهم وذكر لقراءة سلفا بفتحتين ثلاثة اوجه الاول ان يكون جمع سليف
بمعنى الفريق المتقدم كرغيف ورغف وكثيب وكثب والثاني ان يكون جمع سالف بمعنى متقدم كصابر وصبر والثالث
ان يكون جمع سلف بفتحتين كخشب وخشب قوله وقرئ سلفا بضم السين وفتح اللام وذكر لها وجهين اولهما
ان يكون اصلها سلفا بضمتين ابدل ضم اللام فتحة كراهة اجتماع الضمتين وثانيهما انه جمع سلفة كغرفة وغرف
والسلفة الفرقة السالفة والثلة الفرقة والجماعة قوله اى عظة لهم على ان المثل بمعنى العبرة والعظة لانه مثال يعتبر به
ويستدل بمشابهته الغافلين على مشابه الجزائين قوله اى ضربه ابن الزبعرى اى جعله شبها للآلهة في كونه معبودا مثلها

وقالوا رضينا ان تكون آلهتنا مع عيسى عم وعزير والملائكة اينما كانوا لانهم جميعًا عبدوا دون الله تع فسكت رسول الله صلعم
تورّعًا عن مجاراة السفهاء فانزل الله تع جوابًا لهم ان الذين سبقت لهم منا الحسنى اولئك عنها مبعدون يعني بهم
عزيرًا والمسيح والملائكة وبيّن ان المراد بقوله وما تعبدون من دون الله هو الاصنام مع ان ذلك يستفاد من
المقام ايضًا لان الخطاب قوله انكم وما تعبدون انما هو لمشركي مكة وما يعبدون من دون الله ليس الا الاصنام
ولفظ ما وان كان يعم العقلاء وغيرهم لكنه يحتمل التخصيص بقرينة حال المخاطبين وشهادة المقام فلما راى المشركون
ان رسول الله صلعم سكت ولم يجب ابن الزبعرى صدّوا ورفعوا اصواتهم فرحًا ظنًا انه عم صار ملزمًا به على ما جرت العادة
به من ان احد المخاصمين اذا انقطع حجته وصار مغلوبًا اظهر الخصم الثاني الفرح والضجيج الجوهري صدّ يصِدّ ويصُدّ
صديدًا اى ضجّ وصاح وفي الطيبي المثل على قول ابن الزبعرى قوله فلو كان هؤلاء يعني عزيرًا والمسيح والملائكة في النار فقد رضينا
ان نكون نحن وآلهتنا معهم وانما سمى مثلًا لما فيه من الغرابة من بعض الوجوه ولذلك فرح به المشركون وضحكوا
وضجّوا وسكت النبي صلعم انتهى كلامه جعل المثل مستعارًا للامر الغريب والقول العجيب الوارد في حق ابن مريم تشبيهًا
له بالمثل السائر في الغرابة وجعل ضربه عبارة عن التكلم به في حقه [illegible] على قوله واسئل متعلق بقوله قال اى اوضح به
غير ابن الزبعرى معترضًا على قوله تع واسأل من ارسلنا من قبلك من رسلنا اجعلنا من دون الرحمن آلهة يعبدون بان قال
كيف يصح انكار وقوع عبادة غير الله في ملة من ملل الرسل المتقدمة مع ان بعض اهل الكتاب وهم النصارى يعبدون
عيسى عم ويقولون انه ابن الله ونحن افضل منه قولًا وفعلًا لانهم عبدوا البشر وجعلوه ابن الله ونحن نعبد الملائكة
المقربين الكروبيين المطهرين عن [illegible] الروحانيين ونقول انهم اولاد الله فالمثل على هذا ايضًا بمعنى الشبه كما هو معناه لغة او
مستفاد من المثل السائر للقول الغريب في حق عيسى عم ويكون صدّ يدّهم وضجيجهم سرورًا منهم بوجود من يوافقهم
في عبادة غير الله تع هذا تقديره مراد المص على ان يكون قوله واسئل من ارسلنا يدون الواو على ما عليه بعض النسخ
وفي اكثر النسخ وعلى قوله بالواو وتوجيهه لا يخ عن تكلّف او ان محمدًا يريد ان نعبده كما عبد المسيح معطوف
على قوله النصارى اهل كتاب اى وضرب غير ابن الزبعرى بان قال ان محمدًا يريد انه لما نزل قوله تع ان مثل عيسى
عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون قالوا ما يريد محمد بهذا الا ان نعبده مع كونه بشرًا كما عبد
المسيح وهو بشر جعلوا عيسى شبيهًا بمحمد عليه الصلوة والسلام وعليه في كونه بشرًا يتوهم كونه مستحقًا للعبادة وقالوه
قوله عزيرًا وصدّوا لغرابته [illegible] وقيل هما لغتان بمعنى واحد وهو معنى يضجّون كما ذكره الزمخشري في الصحاح وذكر
لقوله آلهتنا خير ام هو وجوهًا ثلثة مرتبة على ترتيب اللف جعل ضمير ام هو على الوجهين الاولين لعيسى عم وفي
الوجه الاخير لمحمد صلعم وانّ قولهم بينه عم وبين آلهتهم استهزاء لا يميزون الحق عن الباطل ويريدون ان محمدًا يدعونا
الى عبادة نفسه وآباؤنا زعموا انه يجب عبادة الاصنام واذا كان لا بد من عبادة احدى فعبادة الاصنام
اولى لان آباءنا واسلافنا اجمعوا على ذلك واما محمد فانه متهم في امرنا بعبادة نفسه [illegible] ما ضربوا هذا المثل
الا لاجل الجدل اشارة الى ان انتصاب جدلًا على انه مفعول له للضرب وقيل هو مصدر في موضع الحال اى الا مجادلين
مخاصمين بالباطل اما على الاول فلانهم قد علموا ان المراد من قوله تع وما تعبدون من دون الله هو الاصنام بشهادة
المقام الا انهم وجدوا للجدال مجالًا نظرًا الى عموم لفظ ما بحسب الظاهر فانتهزوا الفرصة فجادلوا بالباطل واما
على الثاني فلانهم عالمون بان عبادة النصارى للمسيح لم يكن بحكم الله بها وانما تمسكوا في كونها بحكم الله عز وجل
بكونهم اهل الكتاب ولا يلزم ان يكون كل ما يفعله اهل الكتاب موافقًا لكتابه واما الثالث فظاهر لان سياق المقال
رسول الله صلعم واقواله لا يوهم كونه داعيًا الى عبادة نفسه فكيف يتوهمونه وهو كالجواب المزيح لتلك الشبهة و
تقرير كونه جوابًا عن التقرير الاول انه تع بعد ما سجّل عليهم بكونهم يجادلون بالباطل في ادخالهم عم فيما يعبد ونه
من دون الله تع مع انهم ما يعبدون سوى الاوثان قال ان عيسى ما هو الا عبد مكرم انعمنا عليه بالنبوة وجعلناه رفيع
الذكر والمنزلة مشهورًا في بني اسرائيل كالمثل السائر فمن اين يدخل في قولنا انكم وما تعبدون من دون الله وكونه جوابًا
عن التقديرين الاخيرين مبني على ان يكون القصر في قوله ان هو الا عبد انعمنا عليه اضافيًا والمعنى ان امره منحصر في كونه
كسائر العبيد وتفضيل بعض العباد على بعض ليس بالقياس والاستدلال بل باصطفائنا واختيارنا من نشاء منهم
على غيرهم ومنهم عيسى عم فانا اخترناه وانعمنا عليه بالنبوة يدعو الناس الى توحيد الله تع وعبادته وليس فيه
شائبة الالوهية واستحقاق العبادة ودعوة الناس الى عبادة نفسه حتى يقال اذا جاز ان يعبد ويكون ابن الله مع كونه
بشرًا فالملائكة اولى بذلك لانهم مقربوا حضرة الله تع وعاكفوا حضيرة قدسه او انه يقال ان محمدًا يريد ان نعبده
كما عبد المسيح لو لبدلنا منكم فعلى هذا من في منكم تبعيضية وعلى الثاني بمعنى البدل كما في قوله تع ارضيتم بالحيوة الدنيا
من الاخرة على ما هو الجمهور ذلك وهو تأكيد الملائكة من الادميين فقوله ولو نشاء مرتبط بقوله وجعلناه مثلًا امرًا
عجيبًا اى ولو نشاء لجعلنا منكم غيرة اعجب من خلق عيسى من غير اب دلالة على قدرتنا على عجائب الامور وتخصيص الملائكة
بالتصرف العجيب الاشعار بالرد والتوبيخ على من يزعم انهم استحقاق الالوهية والعبادة وانهم بنات الله وجه
انهم على تقدير ان يخلقوا توليدًا او يتولدون الامن اجسام لانهم اجسام والجسم لا يتولد من الجسم فما يكون جسمًا متولدًا
من جسم كيف يستحق الالوهية والانتساب الى الله تع سبحانه [illegible] لان حدوثه علة لجعل عيسى علمًا للساعة اى سمى
علمًا لها مبالغة لانه شرط من اشراطها يعلم به دنوها فكانه نفس العلم بدنوها [illegible] او لان احياءه الموتى فحقه ان مضاف

مضاف في موضعين اى وان احياءه الموتى يعلم به قدرة الله تع عليه [illegible] الا من آمن به اى بمحمد صلعم [illegible] وقيل هو
قول الرسول صلعم امر ان يقوله اى قل فاتبعون فعلى هذا لا يحتاج الى ان يضمر قبل المنصوب باتبعوا ما اضمر على
الوجه الاول وهو احد ما قاله من الهدى او الشرع او الرسول فان الضمير المنصوب على الاول لله تع على تقدير حذف
المضاف ولهذا قال واتبعوا هداى او شرعى او رسولى [illegible] الذى ادعوكم اليه وهو الاتباع في قوله واتبعون
وهذا هو المعنى سواء كان القائل هو الله او رسوله وان جعل ضميرًا وانه للقرآن يجوز ان يكون هذا اشارة اليه ايضًا
الفرق المتحزبة يقال حزّب قومه فتحزبوا اى جعلهم فرقًا وطوائف فكانوا كالاحزاب كالنصارى فانهم اختلفوا في امر عيسى عم
وصاروا بعده طوائف وهم اليعقوبية والنسطورية والملكانية منهم من قال عيسى هو الله ومنهم من قال هو ابن الله
ومنهم من قال الله وعيسى وامه آلهة وهو ثالث ثلثة فعلى هذا ضمير منهم للنصارى فقط من جملة بني اسرائيل لان
كل حزب من هذه الفرق الثلث انما هو من جملة النصارى واما ان اريد بالاحزاب اليهود والنصارى بناء على انهما تحزبا
في امره عم فقالت اليهود لعنهم الله زنت امه فهو ولد الزنا وقالت النصارى انه ابن الله فضمير بينهم حينئذ
لجميع بني اسرائيل فانه عم بعث اليهم بالنبوة مخاطبهم بقوله قد جئتكم فمنهم من صدّقه ومنهم من كذّبه فاصرّ على العهد
قائلًا بتأبيد دين موسى عم واليه الاشارة بقوله من بين قومه المبعوث اليهم وقيل زائدة والمعنى فاختلف الاحزاب
بينهم على ان ضمير بينهم للاحزاب قوله تع من عذاب اليم اى اليم العذاب كقوله في يوم عاصف اى عاصف الريح فقوله تع
ولما جاء عيسى بالبينات الى قوله فاختلف الاحزاب كالتفصيل لقوله ان هو الا عبد انعمنا عليه وجعلناه مثلًا ردّ
عليهم في اتخاذهم اياه معبودًا بانه عبد له معبود غاية الامر انا انعمنا عليه بالنبوة وجعلناه مثلًا ثم بيّن مقالته
حين ما جاء قومه بالبينات وهي قوله قد جئتكم بالحكمة لابين لكم بعض الذي تختلفون فيه من امر دينكم فاتقوا الله ولا تخالفوا
دينه واطيعون فيما ابلغه عنه وهي امران اعتقاد التوحيد والتعبد بالشرايع فمن كان حاله ومقاله هكذا كيف
يصح ان يتوهم ما يقوله النصارى في حقه وانه كان معبودًا من دون الله مع ان جل همته الدعوة الى عبادة الله تع
وتوحيده الا انا لما جعلناه مثلًا بان خلقناه من غير اب خطاؤا في امره فصاروا فرقًا ثلثًا فقالوا فيه ما قالوا
من عندهم الباطل وهو برئ عنه [illegible] الضمير لقريش فانه تع لما حكى عنهم انهم لما ضرب ابن مريم مثلًا وهو فرح به و
وقع الصديد ورفع الاصوات شرع في وعيدهم بانهم استحقوا بذلك عذابًا شديدًا وانه لا يمنعهم من ذلك الا
عدم قيام الساعة اى ساعة ان يجازى كل امرئ بما كسب وانها تأتيهم لا محالة فكانهم ينتظرونها [illegible] غافلون عنها
اشارة الى ان قوله بغتة لا يغني عن قوله وهم لا يشعرون بناء على ان مجئ الشئ بغتة يكون على وجهين ربما يكون مع الشعور
بوقوعه والاستعداد له والتفصي عن شدائده الا انه لا يعرف وقت مجيئه ففي اى وقت اتى اتى بغتة وربما
والشخص غافل عن وقوعه منكر له مشتغل بما يناسب انكاره والمراد باتيان الساعة بغتة هنا اتيانها بغتة حال
غفلتهم عنها وعدم استعدادهم لوقوعها فلذلك وجب اتيانها بمضمون الجملة الحالية [illegible] اى يتعادون يومئذ اشارة
الى ان يومئذ معمول عدو والتنوين فيه عوض عن المضاف اليه اى يوم اذ تأتيهم الساعة [illegible] حكاية لما ينادى به المتقون
يريد ان قوله يا عبادى عام مخصص بالاية السابقة فالمراد بهم المتحابون لله وفي الله مع ان عادة القرآن العظيم
جارية على تخصيص لفظ العباد بالمؤمنين المتقين وفي الاية تشريف عظيم لهم من وجوه الاول انه سبحانه وتع خاطبهم
بنفسه من غير واسطة والثاني انه تع وصفهم بعبوديته والتذلل لوجهه الكريم والانقطاع عما سواه وهو تشريف
عظيم بدليل قوله تع سبحان الذى اسرى بعبده ليلا اضاف نبيه صلعم الى نفسه بالعبودية في حكاية تشريفه اياه
ليلة المعراج والثالث انه تع نفى عنهم جنس الخوف والحزن حين يفزع الخلايق وقت البعث روى ان الناس
يبعثون فزع كل واحد منهم فينادى مناد يا عبادى لا خوف عليكم اليوم ولا انتم تحزنون فيرجوها الناس كلهم فيتبعها
قوله الذين آمنوا باياتنا وكانوا مسلمين فتنكس اهل الاديان الباطلة رؤسهم فيياس والناس منها غير المسلمين
فيقال لهم ادخلوا الجنة انتم وازواجكم تحبرون اى تسرون وتنعمون والحبر والحبور السرور ويقال حبرته حبرة
اذا احسنته والحبر بالكسر الاثر والجمع حبور يقال به حبور اى آثار وقد اخذ به اى ترك به اثرًا فعلى هذه
الرواية يكون قوله يا عبادى مخصصًا بما بعده ينادى بهم الذين آمنوا مسلمين اى الذين صدقوا بالقرآن وكانوا
مستسلمين لله منقادين له مسلمين انفسهم لحكمه [illegible] غير ان هذه العبادة اكد لعل مبناه ما قال بعضهم من ان
كان يدل على الاستمرار مضمون الخبر في جميع الزمن الماضي محتجًا بقوله تع وكان الله سميعًا بصيرًا ورد عليه ابن الحاجب
بان الاستمرار في مثله مستفاد من القرينة وهي في المثال المذكور وجوب كون الله تع سميعًا بصيرًا لا من لفظ كان
لشيوع استعماله فيما لا استمرار له بل الاصل فيه ان يكون لثبوت خبرها مقرونًا بالزمان الذى يدل عليه صيغة الفعل
الناقص اما ماضيًا او حالًا او استقبالًا فكان للماضي ويكون للحال او الاستقبال وكن للاستقبال [illegible] الصحاف
جمع صحفة كجفنة وجفان قال الجوهري الصحفة القصعة وقال الكسائي اعظم القصاع الجفنة ثم القصعة تليها
ثم الصحفة تشبع الخمسة ثم المكيلة تشبع الرجلين والثلثة والصحيفة الكتاب والجمع صحف وصحائف
بعد تخصيص ما يعد من الزوايد في التنعم والتلذذ فان ارادة المطعومات والمشروبات على اهل الجنة
اشارة الى تنعمهم بها وكون طرفيها صحافًا من ذهب واكوابًا من ذهب ما يعد من الزوايد في التنعم وما خصها
بالذكر ويبين ان الجنة مشتملة على التنعم والتلذذ بها عمم [illegible] فقال وفيها ما تشتهيه الانفس يقال لذ الشئ

بالكسر لذاذاً ولذاذة اى وجدته لذيذاً والمعنى ما من شئ تشتهيه نفس وتستلذه عين الا وهو فى الجنة وقد عبّر الله بهذين
اللفظين عن جميع نعم اهل الجنة وحصر ما فيها لانها ما من نعمة الا وهى شهوة فى القلوب او مستلذة فى العيون وما تستلذه الاعين
وكذا ما يستلذه سائر المشاعر للحس داخل فيما تشتهيه القلوب والنفوس لان مدرك اللذة هو النفس والمشاعر تعظيماً للنعم
بانها مما يتوافق على حسنها القلوب والاعين وهو الغاية عندهم فى المحبوب قال صاحب التيسير قوله تع يطاف عليهم بصحاف
من ذهب دل على الاطعمة وقوله واكواب على الاشربة وقوله وفيها ما تشتهيه الانفس وتلذ الاعين على ان فى الجنة وراء ما من
اصناف النعم شيئاً آخر قيل فعلى هذا لا يبعد ان يحمل قوله تع وفيها ما تشتهيه الانفس على المنكح والملبس وما يتصل بهما من جميع
المشتهيات النفسانية فعقب اللذة الكبرى وهو النظر الى وجه الله تع الكريم فعبر عنه بقوله وتلذ الاعين ويوافق
هذا التأويل كلام جعفر الصادق رض شتان ما بين ما تشتهيه الانفس وبين ما تلذ الاعين لان جميع ما فى الجنة من النعيم
والشهوات فى جنب ما تلذ الاعين كالاصبع تغمس فى البحر لان شهوات الجنة لها حد ونهاية لانها مخلوقة ولا تلذ الاعين
فى دار الباقية الا بالنظر الى الباقى عز وجل وعلا شبه جزاء العمل بالميراث لانه يخلفه عليه العامل اى لان الثاه
ان العامل يخلف العمل بعد ذهابه وفنائه متسلطاً على ما ينسب له من الجزاء كما يخلف الوارث المورث على ماله بعد موته فكان
العمل كالمورث والعامل كالوارث وجزاء العمل كالميراث فلما شبه الجزاء بالميراث من هذا الوجه استعير
اسم الميراث للجزاء ثم اشتق منه فصار اورثتموها استعارة تبعية لما كان بهم من الشدة والفاقة يعنى انه تع لما بعث
رسوله صلعم الى كافة الناس بطريق بعثه فى العرب كانت العرب فى ضيق شديد فى امر المأكول والمشروب والفاكهة كرر
النعم بها وذكرها مرة بعد اخرى تكميلاً لرغبتهم وتقوية لدواعيهم ومن فى قوله منها تبعيضية كما ذكره المص ويجوز ان يكون ابتدائية
وتقديم الجار لاجل الفاصلة واشار الزمخشرى الى ان التقديم للتخصيص حيث قال اى لا تأكلون الا بعضها الكاملين فى الاجرام
احتج من قطع بعذاب الفساق بهذه الاية فقال لفظ المجرم يتناول الكافر والفاسق فوجب كون الكل فى عذاب جهنم خالدين فيه
لقوله لا يفتر عنهم وقوله وهم فيه مبلسون وخالدون واشار المص الى الجواب عنه بان اللام الجنسية فيها محمولة على الكامل
من افراد الجنس بشهادة ما قبل الاية وما بعدها فان ما قبلها وهو قوله يا عبادى لا خوف عليكم اليوم ولا انتم تحزنون
الذين آمنوا بآياتنا وكانوا مسلمين يدل على ان كل من آمن بآيات الله وكان مسلماً فانه يدخل تحت قوله يا عبادى
لا خوف عليكم اليوم والفاسق من اهل الصلوة آمن بالله وآياته واسلم فوجب ان يدخل تحت ذلك الوعد وان يخرج
من هذا الوعيد وكذا ما بعدها وهو قوله لقد جئناكم بالحق ولكن اكثركم للحق كارهون فى تعليل مكثهم وخلودهم
فى العذاب فان المراد بالحق ههنا اما الاسلام واما الرسول واما القرآن والرجل المسلم لا يكره شيئاً منها فثبت ان
ما قبل الاية وما بعدها يدل على ان المراد من المجرمين الكفار فلذلك حكى عنهم ما يختص بالكفار من الخلود فى النار وعدم
تخفيف العذاب عنهم والابلاس فيه وهو اليأس من النجاة وحكى عنهم انه فيه شائبة المصادرة كما لا يخفى فتأمل
وهم فصل هذا فى اصطلاح البصريين فان صيغة الضمير المرفوع المنفصل اذا توسطت بين المبتدأ والخبر سواء كان ذلك
التوسط قبل دخول عوامل المبتدأ والخبر نحو زيد هو المنطلق او بعد دخولها نحو ظننته هو الكريم وانه هو الغفور وكنت
انت الرقيب فتلك الصيغة يسميها البصريون فصلاً من حيث انه فصل بها بين كون ما بعدها نعتاً وكونه خبراً لانك
اذا قلت زيد القائم جاز ان يتوهم السامع كون القائم صفة فينتظر الخبر فجئت بالفصل ليتعين كونه خبراً لا صفة والكوفيون
يسمونها عماداً لكونها حافظة لما بعدها حتى لا يسقط عن الخبرية كعماد البيت فانه يحفظ سقفه من السقوط وقرئ
يا مال على الترخيم مكسوراً ومضموماً فان جعل المحذوف للترخيم فى حكم الثابت وهو الاكثر يقال يا مال بكسر اللام وان
لم يجعل فى حكم الثابت بل جعل الباقى بعد الترخيم اسماً برأسه يقال يا مال بضم اللام كما يقال يا زيد ولعله اشعار
توجيه لقراءة ابن مسعود رض يا مال بحذف الكاف ترخيماً وقد رد ابن عباس رض قراءته حيث قال ما اشغل اهل النار
عن الترخيم فانه تعجب من شدة اعراضهم عن الترخيم بسبب ما هم عليه من الهول والشدة والمقصود به انكار القراءة
بالترخيم واعتذر ابن جنى عن تلك القراءة بان قال وللترخيم فى هذا الموضع سر وذلك انهم لعظم ما هم عليه ضعفت قواهم
وذلت نفوسهم فاضطروا الى الاختصار فى كلامهم لعدم استطاعتهم على اتمامه وروى عن ابن عباس رض ان اهل النار
يدعون مالكاً خازن النار يقولون ليقض علينا ربك اى ليمتنا ربك فنستريح فيجيبهم مالك بعد الف سنة
انكم ماكثون مقيمون فى العذاب وقيل يجيبهم بعد اربعين سنة وقيل بعد مائة سنة وروى انه يلقى على اهل النار
الجوع حتى يعدل ما هم فيه من العذاب فيقولون ادعوا مالكاً فيدعون يا مالك ليقض علينا ربك وهو تتمة الجواب
من الله تع او جواب مستقل منه لا تتمة له مبنى على ان يكون قوله لقد جئناكم بالحق كلام الله تع لا كلام مالك بدليل
قراءة من قرأ لقد جئتكم وام فى قوله تع ام ابرموا منقطعة اضرب عن ذكر كيفية عذابهم فى الآخرة وانتقل عنه
الى ذكر كيفية مكرهم وفساد باطنهم فى الدنيا والابرام احكام الامر واتقانه واصله فى فتل الحبل يقال ابرم الحبل اى
اتقن فتله وهو الفتل الثانى اى بل احكموا امراً فى المكر لرسول الله صلعم قال مقاتل نزلت فى تدبيرهم فى المكر فى دار الندوة
كما ذكر فى قوله تع واذ يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك والعدول عن الخطاب للاشعار بان ذلك اسوء من جناياتهم
فانه اذا التفت فى مقام الخطاب الى الغيبة قد يقصد بذلك المبالغة فى تقبيح حالهم وانهم سقطوا عن صلاحية الخطاب
معهم وانك تذكر حالهم لغيرهم لتعجبهم وتستدعى منهم الانكار والتقبيح حديث نفسهم بذلك فى المكان السر
ما حدث به الرجل نفسه او غيره فى مكان خال والنجوى ما تكلموا به فيما بينهم اى على وجه استسراره واخفائه عن غيرهم وهذا

الجنة

النار

وهذا القيد غير معتبر فى السر وان كان خفياً ايضاً بحيث لم يطلع عليه غير من القى اليه الكلام فى الصحاح السر الامر الذى
يكتم والنجوى السر بين اثنين يقال نجوته نجواً اى ساررته وكذلك ناجيته وانتجى القوم وتناجوا اى تساروا
فان النبى يكون اعلم بالله تعليل لكونه اسبق اهل مكة الى تعظيم ذلك الولد والانقياد له ليثبت الملازمة بين
كينونة الولد وكونه عم اول العابدين له ثم رفع نقيض التالى لينتج نقيض المقدم على نهج المحال بالمحال ليستدل من عدم
عبادته للولد على نفى الولد لاستحالة ان يكون الا عرف بالله تع وبما يصح عليه وما لا يصح واولى بتعظيم ما يوجب
تعظيمه تاركاً له شديد النفرة عنه وهو نفى لعبادة الولد على ابلغ وجه حيث جعلها مسبباً عن محال هو نفى
الولد كذلك من طريق آخر وانه لما لم يعبد الولد مع كونه اولى بعبادته لو كان دل ذلك على انتفاء الولد
لا محالة ولا يلزم من ذلك صحة تعليق عبادته لذلك الولد بكينونته بكلمة ان التى حقها ان تستعمل فى
تعليق المحتمل بالمحتمل كون كل واحد من كينونة الولد وعبادته له من الامور الممكنة المحتملة الوقوع لان ما هو مستحيل فى
نفس الامر ومقطوع بعدمه قد ينزل منزلة محتمل الوقوع ويفرض وقوعه بكلمة ان لغرض يقتضى ذلك كما فى هذا
المقام فان كينونة الولد محال فى نفسها فكان المعلق بها محالاً مثلها الا انه اخرج الكلام على صورة تدل على احتماله
لغرض وهو التبكيت والاسكات فان معنى قوله ان كان للرحمن ولد ان صح ذلك وثبت ببرهان صحيح توردونه وحجة
واضحة تعيدونها على الكينونة المذكورة فانى اول من ذلك فحصل الاسكات والافحام وقيل معناه ان كان له ولد
فى زعمكم فانا اول العابدين لله لم يرض به لانه ليس لزعمهم ذلك مدخل وتأثير فى كونه عم اول العابدين لله
الموحدين له فانه سواء اثبتوا لله ولداً او لم يثبتوه فهو عم عابد لله موحد له فلم يبق للتعليق معنى وكذا لا معنى
للتعليق بالمعنى الثانى لان هذه الانفة حاصلة له عم سواء حصل ذلك الزعم والاعتقاد منهم او لم يحصل وكذا
كون ان نافية بمعنى ما كان لله ثم الاخبار بقوله فانا اول العابدين بالفاء السببية خلاف الظاهر لان الظاهر
فى ان مع الفاء ان يكونا للشرط والجزاء ولا يظهر ايضاً ترتب ما بعد الفاء على ما قبلها فان هذه الاجسام
لكونها اصولاً ذات استمرار هذا النفى واحسن من ان يقال لجاز الولد من صفات الاجسام بناء على ان التولد
عبارة عن ان ينفصل عن الشئ جزء فيتولد عن ذلك الجزء شخص مثله وهذا انما يعقل فيما يكون ذاته قابلة للتجزى
والتبعض وذلك يستلزم الامكان والحدوث والله تعالى واجب الوجود لذاته منزه عن سمات النقصان فهو
منزه عن ان يكون له ولد وذلك لانه على هذا القول لا يكون لتخصيص السموات والارض والعرش باضافة
الرب اليهما وجه وهو دلالة على ان قولهم هذا جهل اى قولهم الملائكة بنات الله على ما روى ان النضر
قال ان الملائكة بنات الله فنزلت وجه دلالة على جميع ما ذكر ظاهر يعرف بالتأمل والمعنى قد ذكرت الحجة القاطعة
على فساد ما قالوا فلم يلتفتوا اليها لاجل استغراقهم فى اتباع الهوى وحب الرياسة فاتركهم فى ذلك الباطل والكفر
حتى يصلوا الى اليوم الموعود به وكذا معنى قراءة الله يعنى ان الظرف يتعلق باسم الله لكونه بمعنى المعبود او مضمناً
معناه فى قراءة من قرأ وهو الذى فى السماء الله وفى الارض الله ومثله قوله تع وهو الله فى السموات وفى الارض
والراجع مبتدأ محذوف يعنى ان صلة الذى لا يكون الا جملة ولا دليل فى الاية سوى قوله فى السماء اله فان جعلت
اله مبتدأ وفى حيز ينعقد الجملة لكنها تكون خالية عن العائد الى الموصول ويكون مثل قولك الذى فى الدار زيد
فلا بد ان يقدر مبتدأ يعود الى الموصول ويرتفع اله على انه خبر لذلك المقدر والتقدير وهو الذى هو اله
فى السماء وحذف العائد لطول الصلة بمعمول الخبر فان فى السماء متعلق باله كقولهم ما انا بالذى قائل لك شيئاً
اى بالذى هو قائل وزاد الكلام طولاً ان المعطوف داخل فى حيز الصلة لكن لو جعل صلة جواب لو حذف
لدلالة عليه لانها ستدية اكثر عن قوله ولا يجوز والمعنى انه لا يجوز جعل الظرف الذى حكم بانه متعلق
بالخبر خبراً كقولهم ان كلمة تعرى الجملة عن العائد الى الموصول لكن لو جعل صلة للموصول وجعل اله خبر مبتدأ محذوف
لجاز لاشتمال الظرف على العائد الى الموصول ح يكون جملة لبيان ان كونه فيهما انما هو بالالوهية والربوبية
اذ يستحيل حمله على الاستقرار نفى الآلهة السماوية والارضية لان التركيب يفيد حصر الالهية فى السماء والارض
فى الله تع بناء على ما تقرر من ان الخبر المعرف تعريف الجنس قد يفيد قصر الجنس على شئ تحقيقاً نحو زيد الامير
اذا لم يكن امير سواه او مبالغة لكمال ذلك الجنس فى ذلك الشئ نحو عمرو الشجاع اى الكامل فى الشجاعة كأنه
لا اعتداد بشجاعة غيره لقصورها عن رتبة الكمال كالدليل عليه لان قوله وهو الحكيم العليم لما دل على اختصاص الحكمة
والعلم به تع لما ذكرنا دل على اختصاصه تع باستحقاق الالوهية لان من لم يكن متصفاً بكمال العلم والحكمة لا يكون
مستحقاً للالوهية وارتباط قوله تع وهو الذى فى السماء اله وفى الارض اله بنفى الولد عنه من حيث انهم انما زعموا
كون عيسى عم ابن الله من حيث انه خلق بمحض كلمة كن من غير توسط نطفة الاب فرد عليهم بان هذا القدر لا يوجب
انتسابه اليه تع بكونه ولداً له لان هذا المعنى حاصل فى تخليق السموات والارض مع انتفاء النسبة المذكورة عنهما
بل هو تع اله لهما اى هو المستحق لان يعبد فيهما فلا ولد له ولا شريك فى شئ منهما فبطل قول من قال بان الملائكة فى السماء
بناته والمسيح فى الارض ابنه للعطف على سرهم اى انا لا نسمع سرهم ونجويهم ولا نعلم قيله او على محل الساعة
فانها مفعول المصدر اضيف اليه كانه قيل انه يعلم الساعة ويعلم قيله كذا اى وقال قيله فقيله منصوب
على انه مفعول مطلق لفعله المضمر والقيل والقال والقول بمعنى واحد وقيل فى عطف قال المضمر انه معطوف على قلنا

السماء ام

ومعطوف على علم الساعة صح

المضمر قيل قوله ولئن سألتهم اي قلنا للرسول ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله فانى يؤفكون وقال قولا اي ساعى اياهم
وهو يا رب ان هؤلاء قوم لا يؤمنون فعلى هذا يكون تقديره قوله فاصفح عنهم فقلنا له اصفح عنهم اي لما كان عطفا
على الساعة اي وعنده علم قيله بتقدير مضاف اي وعنده علم قيله ثم حذف المضاف واقيم المضاف اليه
مقامه واعرب باعرابه وقيل هو قسم فتكون الواو فيه لعطف الجملة القسمية على الشرطية ولما كان القسم
بمنزلة الجملة الاعتراضية صارت الواو كالمنفي عنها معنى العطف ثم النصب على حذف حرف القسم وايصال فعله
اليه محذوفا كقولك الله لافعلن والجر على اضماره كما في قولك الله لافعلن كانه قيل واقسم قيله او بقيله
والرفع على نحو لعمرك لافعلن بتقدير لعمرك قسمي لافعلن اي وقيله يا رب قسمي وقوله ان هؤلاء قوم لا يؤمنون
جواب القسم على الاوجه الثلثة تسلم منكم ومتاركة يريد انه لم يؤمر بالسلام عليهم والتحية بل انما امر بالمتاركة
اي اذا ابيتم القبول فامري تسلم منكم والتبري منكم ومن دينكم على انه من المامور بقوله اي على ان نسوف تعلمون
بعض من المقالة التي امر رسول الله صلعم بان يقولها بقوله وقل سلام

سورة الدخان

القرآن فسر الكتاب به مع انه يجوز ان يفسر بجنس الكتب السماوية كما في قوله لقد ارسلنا رسلنا بالبينات وانزلنا
معهم الكتاب والميزان وباللوح المحفوظ كما عبر عنه بام الكتاب في مواضع من القرآن ليكون الكلام من باب قول الشاعر
وثناياك انها اغريض في كونه من بدايع الاقسام من حيث ان القسم والمقسم به من باب واحد فانه لا خفاء في ان الكتاب
مقسم به فاذا فسر بالقرآن على انه انزلناه في ليلة مباركة وهذا النوع من الاقسام يدل على غاية التعظيم للمقسم به
وذلك لان المقصود من الخبر المقسم عليه تعظيم القرآن بانه كثير البركة حتى جعل الليلة التي نزل فيها مباركة بنزوله
فيها فاذا اكده بجعل القرآن مقسما به فقد اثبت عظمته بعظمته فكان من الايمان البديعة كما مر في اول سورة الزخرف
وان كان حم مقسما بها فيكون حم مجرور المحل باضمار حرف القسم ولا يجوز ان يكون منصوبا بحذف الجار وايصال الفعل اليه
لانهم قالوا الفرق بين حذف الجار واضماره ان المضمر لا يكون مذكورا لفظا ولكن يكون اثره باقيا في الكلام والمحذوف
هو المتروك اصلا لا بقاء له بحسب لفظه ولا بحسب اثره وههنا اثر الجار قائم في حم بشهادة جر المعطوف عليه وهو الكتاب
والا فللقسم اي وان لم يكن حم مقسما بها سواء جعلت تعديدا للحروف او اسما للسورة مرفوع المحل على انها
خبر مبتدا محذوف في ليلة القدر او البراءة ليلة البراءة هي ليلة النصف من شعبان وقيل بينها وبين ليلة القدر
اربعون ليلة فيكون ليلة القدر ليلة الخامس والعشرين من رمضان وقيل هي الليلة السابعة والعشرون منه
بناء على ان الليالي الواقعة بين الليلة الخامسة عشر من شعبان والليلة السابعة والعشرين من رمضان اربعون
ليلة وهذا على تقدير ان يكون شعبان تسعة وعشرين يوما وسميت ليلة القدر لعظم قدرها وشرفها عند الله تعالى وسميت
ليلة النصف من شعبان ليلة البراءة والصك لان الله يكتب لعباده المؤمنين البراءة في هذه الليلة كما ان من يجبي الخراج اذا
استوفى الخراج من اهله يكتب لهم البراءة ابتدئ فيها انزاله جواب لما يقال ما معنى انزال القرآن في هذه الليلة مع ان الله تعالى
انزل القرآن في جميع الشهور ولياليها وايامها وبركتها لذلك اي لا لذاتها لان اجزاء الزمان متشابهة بحسب ذواتها
وصفاتها فيمتنع ان يتميز بعض اجزائه عن بعض بمزيد القدر والشرف لنفس ذواتها فوجب ان يكون شرفه وقدره بسبب
انه حصل فيه امور شريفة لها قدر عظيم ومن المعلوم ان امر الدين اعز واشرف من امر الدنيا وان اعظم الاشياء قدرا
من امور الدين هو القرآن لانه ثبت به نبوة محمد صلعم وبه ظهر الفرق بين الحق والباطل فاذا وقع انزاله في تلك الليلة كانت
لذلك كثيرة الخير والبركة قال قتادة وابن زيد واكثر المفسرين ان المراد بقوله انا انزلناه في ليلة مباركة هي ليلة القدر
وقال عكرمة وطائفة انها ليلة البراءة واحتج الاولون بوجوه الاول انه تعالى قال انا انزلناه في ليلة القدر وقال ههنا
انا انزلناه في ليلة مباركة فلو لم يكن المراد بالليلتين واحدا لزم التناقض والثاني انه تعالى قال شهر رمضان الذي انزل فيه
القرآن فوجب ان يكون الليلة المباركة من ليالي رمضان لا من ليالي شعبان والثالث انه تعالى قال في صفة ليلة القدر
تنزل الملائكة والروح فيها باذن ربهم من كل امر وقال ههنا فيها يفرق كل امر حكيم وقال ههنا رحمة من ربك وقال في ليلة
القدر سلام هي واذا تقاربت الاوصاف ثبت ان الليلة المباركة هي ليلة القدر والرابع ان الطبري ذكر تفسيره
عن قتادة انه قال نزلت صحف ابراهيم في اول ليلة من رمضان والتورية لست ليال منه والزبور لاثنتي عشرة ليلة
مضت منه والانجيل لثماني عشرة ليلة مضت منه والقرآن لاربع وعشرين مضت منه اي من رمضان وهي ليلة القدر
فثبت بهذا ايضا ان الليلة المباركة هي ليلة القدر واحتج الآخرون على انها ليلة النصف من شعبان بان لها اربعة
اسماء منها الليلة المباركة وبما روي انها مختصة بخمس خصال منها ما قال تعالى فيها يفرق كل امر حكيم فثبت بهذين الوجهين
ان المراد بالليلة المباركة ليلة النصف من شعبان والقول الاول اشهر واظهر والله اعلم استيناف لا تعلق
لقوله انا انزلناه في ليلة مباركة معنيين انزال القرآن واختصاص ذلك الانزال بليلة مباركة على الاول بقوله
انا كنا منذرين تخوف الخلق بالعذاب ردعا عن الكفر والمعصية وسوقا الى الايمان والطاعة وذلك
لا يكون الا بارسال الرسول وانزال الكتاب عليه وعلل المعنى الثاني بقوله فيها يفرق كل امر حكيم اي فيها يبين ويفصل
ويكتب كل امر محكم اي متقن على ان الحكيم بمعنى المحكم كالبديع بمعنى المبدع او بمعنى ذي الحكمة والمشتمل عليها فانه ما قضي
في تلك الليلة من الامور كالآجال والارزاق والسعادة والشقاوة كان على وفق الحكمة البالغة وعلى مقتضاها
فتلك الاقضية لما دلت على حكمة فاعلها وصفت بكونها حكيمة على طريق الاسناد المجازي لان الحكيم حقيقة انما هو

انما هو فاعلها لا انفسها وتلك الليلة يفرق فيها كل امر حكيم ناسب ان يختص بها نزول القرآن فيها لانه من عظائم
الحكمة قيل ينسخ اي يكتب من اللوح المحفوظ في هذه الليلة ما يكون في تلك السنة من ارزاق العباد وآجالهم وجميع امورهم
من الخير والشر حتى الحاج فيكتب يحج فلان ويحج فلان وحتى ما يكون في تلك السنة من الخصب والشدة وروى
سعيد بن جبير عن ابن عباس رضه انه قال انك لترى الرجل يمشي في الاسواق وقد وقع اسمه في الموتى وعنه صلعم انه
قال تقطع الآجال من شعبان الى شعبان حتى ان الرجل لينكح ويولد له ولقد اخرج اسمه في الموتى وفي التيسير
تقضى الاقضية كلها ليلة النصف من شعبان وتسلم الى اربابها ليلة السابع والعشرين من شهر رمضان وفي الكشاف
فتدفع نسخة الارزاق الى ميكائيل ونسخة الحروب الى جبرائيل وكذلك الزلازل والصواعق والخسف ونسخة الاعمال
الى اسمعيل صاحب سماء الدنيا وهو ملك عظيم ونسخة المصائب الى ملك الموت وهو مزيد تفخيم الامر حيث فخمه اولا
بقوله كل امر حكيم ثم زاده فخامة بان نكره ونصبه على الاختصاص اي على المدح ووصفه بقوله من عندنا واشار الى وجوه
زيادة الفخامة بقوله اي اعني بهذا الامر امرا حاصلا من عندنا لانه موصوف تعليل لجواز كونه حالا من امر وهو
نكرة ولا تنصب الحال عن النكرة المحضة الا متقدما عليها لا لكونه حالا من ضمير حكيم لانه معرفة
معا بلا انتهى لا اخفاء في ان الامر في قوله كل امر حكيم بمعنى الشان واحد الامور وكذا واحد الامور في قوله امرا من
عندنا ان نصب بتقدير اعني او على ان يكون حالا من امر او ضميره لانه يكون عبارة عن امر المذكور اولا فيكون
بمعناه فذكر احتمال ان يكون انتصابه بتقدير اعني وعلى الحالية من امر وضميره في قوة ذكر انه بمعنى الشان ايضا لان ذكر الملزوم
في قوة ذكر اللازم فلذلك عطف عليه قوله وان يكون ثم بين ان انتصابه على تقدير ان يكون المراد به ما يقابل النهي اما على انه
مفعول مطلق ليفرق او لفعله المضمر او على انه حال من احد الضميرين وكونه مصدرا ليفرق اي قائما مقام فرقا لان معنى يفرق كل امر
حكيم انه يفصل ويكتب كل شان مطلوب كائن على وفق الحكمة وهو معنى يؤمر بكل امر حكيم لانه تعالى اذا حكم بالشيء وكتبه فقد اوجبه كما
اذا امر به فيكون فرقانا وامرا بمعنى واحد فلذلك صح ان يوضع امرا موضع فرقانا وان يوضع يفرق موضع يؤمر واشار الى كونهما
بمعنى بقوله من حيث ان الفرق به اي من حيث ان فرق الشان الحكيم وكتبه يكون بايجابه والامر به فيكونان من واد واحد وان كان
حالا من فاعل انزلناه يكون المعنى انا انزلناه آمرين قوله من عندنا على هذا لا يكون صفة لامرا وانما متعلق بيفرق او صفة
لمصدره المحذوف مؤكد لآمرين اي آمرين امرا من عندنا وان كان حالا من مفعول انزلناه كان المعنى انا انزلنا الكتاب حال كونه
آمرا بما يجب ان يفعل وجعل الكتاب نفس الامر بالواجبات مبالغة حتى اي انزلنا القرآن لان من عادتنا ارسال الرسل
بالكتب ولما كان المبدل منه وهو قوله انا كنا منذرين استينافا يقصد به تعليل الانزال كان المقصود هو البدل وزاد قوله
بالكتب ليصح كونه تعليلا للانزال لاجل الرحمة عليهم اشارة الى ان انتصاب رحمة على انها مفعول له للارسال والوجه
في ذلك ان المبدل منه لما لم يعتبر فيه تعلق الفعل بالمفعول به بل كان معناه انا كنا فاعلين الانذار كان المناسب
ان يعتبر تعلق الفعل به في البدل ايضا ويكون معناه انا كنا فاعلين الارسال حتى يطابق البدل والمبدل منه في ان كلا منهما
منزل منزلة اللازم او علة ليفرق عطف على بدل او امرا اي او لفعله المضمر الذي ينصبه على المصدرية وكون شانه هو ارسال
الرحمة وعدم امساكه يصلح علة لتفصيل الامور الحكمية والاوامر الصادرة من جهته لان كل واحد منهما من باب الرحمة والعناية
وجعل انتصاب رحمة على تقدير كون الارسال علة لقوله يفرق او لقوله يؤمر امرا كائنا من جهتنا على انها مفعول به ليصح تعليله
لما ذكرنا فانه لو قيل فيها يفصل كل شان حكيم لانا فاعلون الارسال لاجل الرحمة لم يفد ان التفصيل رحمة ولا انه مرسل مطلق
غير ممسك ومحبوس فلا يستقيم التعليل اي يفصل فيها الخ بيان لمعنى التعليل سواء كان المعلل قوله يفرق بمعنى يفصل ويكتب
او بمعنى يؤمر امرا من جهتنا لان من شاننا ان نرسل رحمتنا بيان لوجه التعليل على كل واحد من التفسيرين وهو وما بعده تحقيق
لربوبيته وقيل لعموم رحمته لجميع المحتاجين لانهم اما ان يذكروا حاجاتهم بالسنتهم او لم يذكروها فان ذكروها فهو سميع لدعائهم
وان لم يذكروها فهو عليم باحتياجهم فوصول رحمته الى خلقه لا يتوقف على عرض احتياجهم اليه واشعار بارتفاع شان القرآن
وجلالة قدره بناء على ان منزله اذا كان موصوفا بهذه الجلالة والكبرياء كان ما انزله في غاية الشرف وعلو الشان وقرأ الكوفيون
بالجر والباقون بالرفع على انه خبر بعد خبر كما ذكره او على انه خبر مبتدا محذوف اي هو رب السموات او على انه مبتدا خبره لا اله الا هو
اي ان كنتم من اهل الايقان في العلوم الخ لا تتوهم ان كونه تعالى رب السموات والارض وما بينهما امر محقق على جميع التقادير لا يتغير
بتغير الاعتبارات فما معنى تعليقه بكونهم موقنين به اشار الى جوابه بان المعلق ليس كونه تعالى ربا لها في نفس الامر بل هو علمهم
بذلك على ان يكون الجواب المحذوف للشرط ما دل عليه ما قبل الشرط او هو علمهم بانه واحد لا اله الا هو على ان يكون الجواب المحذوف
ما دل عليه ما بعد الشرط وادرج في افادة هذا المعنى فوائد منها ان الموقن يجوز ان يكون بمعنى اهل الايقان بان ينزل منزلة اللازم
ولا يعتبر تعلقه بمفعوله المعين الصحيح وان يكون بمعنى موقنين في اقراركم بانه تعالى خالق هذه الاجرام بان يعتبر تعلقه بمفعوله
ولكنه يكون محذوفا وان يكون الايقان مجازا عن الارادة على طريق ذكر الملزوم وارادة اللازم ثم اي عكسه مريدين اليقين
فاعلموا كونه ربا للسموات والارض وما بينهما او كونه واحدا لا شريك له على ان يكون الجواب ما دل ما قبل الشرط او ما بعده
وقرئ بالجر بدلا اي من رب السموات عند من قرأه بالجر وهم الكوفيون والقراءة برفعهما على انهما بدل اي عطف بيان او نعت
لرب السموات فيمن رفعه او خبر بعد خبر لقوله انه هو السميع او خبر مبتدا مضمر رد لكونهم موقنين لما عظم الله تعالى كتابه
المبين بان جعله مقسما به واكد به الاخبار بانه هو الذي تفرد بانزاله في ليلة شريفة كثيرة الخير والبركة وعلل اختصاص الانزال
بتلك الليلة بانها مفرق الامور الحكيمة الحاصلة من عنده تعالى وعلل نفس الانزال بان شانه وعادته تخويف الخلق بالعذاب بارسال

الیهم رسولا مؤیدین بالکتاب السماوی لاجل الرحمة علیهم واقتضاء الربوبیة ذلک ثم وصف ذاته المکرم باوصاف
جلیلة تحقیقا لربوبیته وارشادا الی ان الربوبیة لا تحق الا لمن هذه صفاته وسلک فی قوله ان کنتم موقنین
وقوله ربکم ورب آبائکم سبیل الخطاب الیها بالحیهم وتوبیخا علیهم بان انزال هذا الکتاب وارسال هذا الرسول
رحمة من قبل من تقرون به وتقولون انه خالق السموات والارض وما بینهما فما لکم لا تقبلونها ولا تؤمنون بهما مع انکم
تدعون الایقان فی هذا القول والاقرار وان کنتم من اهل الایقان فی العلوم فما لکم لا توقنون بانه رب العالمین وبیده
ملکوت کل شیء یحکم من اطاعه وینتقم من عصاه مع وضوح دلائله وقطعیة براهینه وما لکم تقنیتقون حق شکر تلک النعمة
والنعمة الجلیلة ثم التفت من الخطاب الی الغیبة فی قوله بل هم فی شک یلعبون طردا لهم وابعادا عن موقف الخطاب حیث
افرطوا فی العناد ولم یقبلوا رحمة ربهم ولم ینتفعوا بها واعلاما للحاضرین بان شانهم التزلزل والامتراء وان قولهم
وافعالهم الهزء واللعب من غیر ان یتثبتوا ویتیقنوا ما ینفعهم عما یضرهم ولما ذکر ان شانهم مقابلة الرحمة بالکفران
وعدم قبولها والانتفاع بها التفت الی حبیبه صلعم مسلیا وقناطا من ایمانهم وبیانا لکونهم اهل العذاب والخذلان لا اهل
الرحمة والغفران فقال فارتقب یوم تأتی السماء بدخان مبین قابل انزال الکتاب من السماء بانزال العذاب منها یعنی
انا انزلنا الکتاب رحمة لهم وحین اعرضوا عنه انتظر انزال العذاب علیهم علی ان قوله یوم مفعول به لقوله ارتقب و
واختلفوا فی هذا الدخان فذهب ابن مسعود رض الی ان المراد به ما اصاب قریشا من القحط وشدة الجوع حتی اکلوا الکلاب
والجیف والعظام وذلک انهم لما عاندوا وابوا عن متابعة الحق وکذبوا رسول الله صلعم دعا علیهم فقال اللهم اشدد
وطأتک علی مضر واجعلها علیهم سنین کسنی یوسف فاصابهم ذلک بسبب دعائه ع م واختاره المص ثم بنی اطلاق
الدخان علی شدة القحط وغلبة الجوع من قبیل الکنایة او المجاز المرسل بناء علی انهما یستلزمانه لان یری الهواء مظلما
کالدخان اما من ضعف البصر بشدة الجوع واما لتکدر الهواء بسبب غلبة الیبس علی الارض وکثرة ما تصاعد منها الی الهواء
من الغبار المکدر واما لان غلبة الشر وشدة الخوف والحزن یظلم العین فیری الدنیا کالمملوة من الدخان والسماء لا تأتی
بالقحط والمجاعة فاسناد اتیانها الیها من قبیل اسناد الشیء الی سببه لانهما یحصلان بعدم امطار السماء وروی عن علی
ابن ابی طالب رض ان المراد به الدخان المعدود فی اشراط الساعة یأتی من السماء ویکون الارض کلها کبیت اوقد فیه
لیس فیه فرجة یخرج منها الدخان وذلک یمکث فیها اربعین یوما ولیلة ویدخل فی اسماع الکفرة حتی یکون راس الواحد کالراس
الحنیذ الی المشوی واسند ظهوره الی السماء لکونها مبدأ لظهوره ثم تنتهی بعده یوم القیمة وقال الدخان کما یحتمل ان یراد به
معناه الحقیقی یحتمل ان یراد به ما یستلزمه وهو یوم القیمة فانه لشدة اهواله یظلم العین بحیث لا یری الانسان
فیه اینما توجه الا والظلمة مستولیة علیه کانه مملو دخانا وانکر ابن مسعود رض ان یکون المراد بالدخان الا ما اصاب
اهل مکة من شدة الجوع واحتج علیه بانه لو حکی عنهم انهم یقولون ربنا اکشف عنا العذاب انا مؤمنون فاذا حملناه
علی القحط الذی وقع بمکة استقام فانه روی ان الامر لما اشتد علی اهل مکة مشی ابو سفیان الی رسول الله صلعم مع نفر
من اصحابه وناشدوه الله والرحم وقالوا یا رسول الله استسق الله لنا فقد اصابنا شدة وواعدوه ان دعا لهم
دعا وکشف الله عنهم تلک البلیة ان یؤمنوا به فلما ازالها الله عنهم رجعوا الی شرکهم واما اذا حملناه علی ظهور علامة
من علامات القیمة او علی ظهور نفس القیمة فلا یصح ذلک لانه عند ظهور علامات القیمة او ظهور نفسها لا یمکنهم ان یقولوا
ربنا اکشف عنا العذاب انا مؤمنون ولا یصح ایضا ان یقال لهم انا کاشفوا العذاب قلیلا انکم عائدون   معمول
بقول وقع حالا یعنی ان قوله هذا عذاب الیم فی محل النصب علی انه مقول قول مقدر ای یقولون هذا عذاب الیم ربنا اکشف
الاه وقیل هذا اشارة الی العذاب والمقصود الاخبار عن دنوه واقترابه کما یقال هذا الشتاء ای قرب مجیئه
فعلی هذا لا یضمر القول قبل قوله هذا عذاب الیم ولکنه یضمر قبل قوله ربنا اکشف   عن الکشف تعلیق للعود الی الکفر
بکشف العذاب لیطابق قوله انا مؤمنون فانه موعدة بالایمان علی تقدیر الکشف وهذا اخبار بالعود الی الکفر علی تقدیره
ولیفید ان الکشف هو الذی اقتضی العود وان قولهم انا مؤمنون صدر اضطرارا لرؤیة العذاب   ومن [illegible]
اشارة الی جواب ما احتج به ابن مسعود رض وتوضیحه ان مجرد ظهور علامة القیمة لا یوجب انقطاع التکلیف ولا یقدح
فی صحة الایمان ولا یجب ایضا لزومها وعدم انکشافها   ومن فسر بمجیء القیمة جواب عنه ایضا وتقریره ان قولهم
ربنا اکشف عنا العذاب بمعنی ارددنا الی الدنیا نعمل صالحا وقوله انا کاشفوا العذاب قلیلا انکم عائدون بمعنی ان
رددناکم الیها تعودون الی ما کنتم علیه من الکفر والتکذیب علی اسلوب قوله ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه فان
الکلام مبنی علی الفرض والتقدیر   فان ان یحجزه عنه ای تمنع ما بعدها عن العمل فیما قبلها   وقرئ نبطش
بضم النون وکسر الطاء یقال ابطشته اذا مکنته من البطش وحملته علیه والبطشة الکبری علی هذا یجوز ان ینتصب علی انه
مفعول به لجعلها باطشة بهم علی الاسناد المجازی نحو جد جده او علی انه مفعول مطلق لنبطش علی حذف الزوائد
نحو انبتکم من الارض نباتا ومفعول الانبطاش محذوف للعلم به ای یوم نبطش الملائکة البطشة الکبری وقیل هو مصدر
فعل مضمر یدل علیه الظاهر ای یوم نبطش من نبطشه فیبطش البطشة الکبری   امتحناهم یرید ان الفتنة تکون بمعنی الابتلاء
وبمعنی الشدة فعلی الاول یکون فتنا حقیقة عقلیة لانه هو الذی اختبرهم بارسال موسی ع م الیهم فاختاروا الکفر علی
الایمان وعلی الثانی یکون مجازا عقلیا من باب اسناد الفعل الی سببه لان المراد بالفتنة ارتکاب المعاصی وهو تع
کان سببا لارتکابهم بها بان امهلهم ووسع رزقهم   وقرئ بالتشدید یعنی ان صیغة التفعیل فی فتنا اما للتاکید

ان یتثبتوا

اختبار

اما للتاکید والمبالغة فی الفتنة او لتکثیرها لکثرة متعلقها فان لکل فرد من القوم نصیبا من الفتنة فیکون ما للقوم
کثیرا وارتباط الایة بما قبلها انه لما بین ان کفار مکة مصرون علی کفرهم بین ان کثیرا من المتقدمین ایضا کانوا
کذلک وبین حصول هذه الصفة فی اکثر قوم فرعون   کریم علی الله یعنی انه استحق علی ربه انواعا کثیرة من الاکرام
بان ادوهم الی اشارة الی جواز ان یکون عباد الله مفعولا به لادوا علی انه طلب منهم ان یؤدوا الیه بنی اسرائیل
بدلیل قوله فارسل معی بنی اسرائیل وان یکون منادی والمفعول به محذوف للعلم به وهو حق الله ثم ذکر ان
یجوز ان یکون مخففة من الثقیلة والمعنی وجاءهم بان الشان والحدیث ادوا الی عباد الله قیل فی جعلها
مخففة اشکال لان هو ان المخففة المصدریة لضمیر الشان یجب ان یکون خبرها خبریة فلا یجوز ان یکون الخبر فیها طلبا قیل
ایضا اذا خففت الثقیلة یجب ان یعوض مما ذهب الیه منها باحد الحروف الاربعة حرف النفی وقد وسوف والسین
فلا یجوز ان یکون ان فی الایة مخففة لعدم حرف التعویض واجیب بان حرف التعویض انما یجب لئلا یلتبس بان المصدریة
ولا یلتبس بها فی الایة لان ان المصدریة لا توصل بالطالب علی الاصح وان جوز سیبویه وابو علی وان الایة
داخلة علی الطالب فلا یلتبس بالمصدریة فاستغنی لذلک عن حرف التعویض وان یکون مفسرة لتقدم ما هو
بمعنی القول وهو قوله وجاءهم رسول کریم فان المجیء للرسول من الغیر ارسل الیهم انما یکون لتبلیغ الرسالة وذلک
لا یکون الا بالقول فقوله یکون برسالة ودعوة ای یبلغ رسالة فیتضمن معنی القول ولم یجعلها مصدریة لانه لا معنی
لقوله وجاءهم رسول کریم بالاداء قیل انه لما قال وان لا تعلوا علی الله الا هم توعدوه بالقتل فقال انی عذت
بربی وربکم ان ترجمون ای تقتلونی وقال ابن عباس رض ان ترجمون بالقول وهو الشتم وتقول هو ساحر وقال
قتادة ترجمونی بالحجارة وان لم تؤمنوا لی ای ان لم تصدقوا قولی ولم تؤمنوا بالله لاجل ما اتیتکم به من الحجة فاللام
فی قوله لی لام الاجل والفاء فی قوله فدعا ربه یدل علی انه متصل بمحذوف کذبوه ولم یؤمنوا به فدعا ربه
بان هؤلاء اشارة الی ان العامة انما قرأ بفتح ان بناء علی اضمار حرف الجر وانها من صلة الدعاء کما یقال دعا بهذا
الدعاء سماه دعاء مع انه لیس بدعاء صریح من حیث کونه دعاء علیهم علی سبیل التعریض بذکر ما استحقوا به ذلک
کانه قیل ان هؤلاء قوم مجرمون تناهی امرهم فی الکفر وانت اعلم بهم فافعل بهم ما یستحقونه وانما کان التعریض بالاجرام
تعریضا لتناهی امرهم فی الکفر لان الکافر قد یکون عدلا فی دینه وقد یکون فاسقا فی دینه ولا خفاء فی ان الثانی
اخس الناس واشدهم توغلا فی الکفر   ای تعال بهم یعنی ان الفاء فی قوله فاسر اما فاء جواب شرط محذوف واما
عاطفة باضمار القول بعد الفاء لئلا یلزم عطف الانشاء علی الخبر والمعنی فدعا ربه بانهم قوم لا یؤمنون فافعل بهم
ما یستحقونه فاجاب دعاءه وقال اسر ببنی اسرائیل لیلا یتبعکم فرعون وقومه وذلک سبب لاهلاکهم وسری واسری
لغتان بمعنی وفی الصحاح السیر السحابة التی تأتی الساریة لیلا وسریت سری ومسری بمعنی اذا سرت لیلا و
بالالف لغة اهل الحجاز وجاء القرآن بهما جمیعا وانما قال تع سبحان الذی اسری بعبده لیلا وان کان السری لا یکون
الا باللیل للتاکید کقولهم سرت امس نهارا والبارحة لیلا   ذا فجوة واسعة الفجوة الفرجة والمتسع بین الشیئین
ای اترکه علی حاله منفتحا متفرقا بعضه عن بعض فی یبس منفلقین منه طرقا متسع یابس وکان قد امر ان یضرب البحر بعصاه
حتی انفلق طرقا وقام کل فرق فی الهواء کالطود العظیم فلما عبر هو وبنو اسرائیل سالما خاف ان یدخله فرعون وقومه
ویعبروا کما عبر هو واصحابه فاراد ان یضربه بعصاه فینطبق کما ضربه اولا فانفلق فامر ان یترکه علی حاله یقال
رها بین رجلیه یرهو رهوا ای فتح ویقال ایضا رها البحر ای سکن وافعل ذلک رهوا ای ساکنا فالرهو
مصدر سمی به البحر للمبالغة او بتقدیر ذا رهو   کثیرا ترکوا اشارة الی ان کم خبریة للتکثیر ومنصوبة المحل بترکوا
وفی الایة اختصار والمعنی ففعل ما امر به ای ترکه رهوا فدخله فرعون وقومه فاغرقوا وترکوا بساتین کثیرة وکذا
وکذا والنعمة بکسر النون ما انعم به علیک وبفتحها التنعم ونضارة العیش   مثل ذلک الاخراج فالکاف منصوبة
المحل علی انها صفة مصدر محذوف بفعله المحذوف المدلول علیه بقوله انکم متبعون وقوله کم ترکوا وقوله واورثناها
لان کل واحد من الترک والتملک والایراث انما یحصل بعد الاخراج فعلی هذا یکون واورثناها معطوفا علی
تلک الجملة الناصبة للکاف وعلی قوله او الامر کذلک یکون الکاف مرفوعة المحل علی انها خبر مبتدأ محذوف
ویکون واورثناها معطوفا علی ترکوا   لیسوا منهم فی شیء وفی بعض نسخ الکشاف لیسوا منها بدل منهم ای لیسوا
من قوم فرعون ووجهه ان القوم یذکر ویؤنث کما فی قوله کذبت قبلهم قوم فرعون   مجاز من عدم الاکتراث یعنی
ان البکاء المدلول بقوله بکت مجاز مرسل عن الاکتراث والاعتناء بالهالک لانه سبب للبکاء علیه عادة
حمله علی المجاز لان مجرد نفی البکاء مع قطع النظر عن انتفاء السبب المذکور لا یدل علی خسة الهالک
والایة مسوقة للدلالة علیها ولا یبعد هذا من ان یکون الایة استعارة بالکنایة بان شبهت السماء والارض
بمن یتصور منه الاکتراث اثبت لهما الاکتراث استعارة تخییلیة دالة علی التشبیه المذکور لکونه مما یلایم المشبه به دون المشبه
ولولا ان هذا مما یصح بنسبة الاکتراث الیهما استعارة تخییلیة تدل علی الاستعارة الاولی کانت العرب اذا مات
فیهم من له خطر قالوا عظم بفقدانه بکت له الارض والسماء یعنون بذلک ان المصیبة بموته عمت الخلق فبکی له الکل
حتی الارض والسماء فاذا قالوا ما بکت علیه الارض والسماء یعنون به ما ظهر بعده ما یظهر بعد موت من له الاقدار
والشرف   من فرعون بفتح میم من ورفع فرعون علی الابتداء والخبر وهو استفهام تحقیر وانکار والمعنی هل تعرفونه

بنی اسرائیل

ثقیلة

الاکتراث المبالاة منه

ذوی الاقدار بیان

من هو في عتوه وسلطنته ثم بين حاله بقوله انه كان عاليا اي متكبرا كقوله ان فرعون علا في الارض وكان ايضا مسرفا
في العتو ومن اسرافه انه كان على حقارته وخسة شأنه ادعى الالهية لكثرة الانبياء فيهم فكانوا بهذا المعنى
مختارين على علم عدا ايم من الاقوام الذين كانوا قبلهم في عصرهم لأنه لفقد هذا المعنى فيهم هذا مبني على انه يكون المقصود
تفضيلهم على من عداهم على طريق تفضيل المجموع على المجموع ولا ينافيه قوله في حق امة محمد صلى الله عليه وسلم كنتم
خير امة اخرجت للناس لتغاير جهتي الخيرية وان كان المراد بالعالمين عالمي زمانهم فالامر ظاهر نعمة جلية او
اختبار ظاهر والبلاء حقيقة في الاختبار وقد يطلق على النعمة وعلى المحنة ايضا مجازا من حيث ان كل واحد منهما
يكون سببا وطريقا للاختبار يعامل الله تعالى باصابة كل واحد منهما معاملة المختبر ليعلم المطيع الشاكر والصابر
من خلافه فيه علم تحقيق وعيان والبلاء في الآية يمكن ان يكون بمعنى النعمة لان الآيات التي آتاها الله تعالى بني اسرائيل
ما لهم فيها حظ ولم يتفرد بها موسى عم كفلق البحر وتظليل الغمام وانزال المن والسلوى نعم جلية ظاهر كونها نعمة و
ان يكون بمعنى الاختبار لان الله تعالى يمتحن باتيانها وينظر كيف يعملون فان قيل اذا كان المراد بالآيات فلق البحر و
تظليل الغمام وانزال المن ونحوها ولا شك انها في انفسها نعمة فما معنى قوله ما فيه بلاء اي نعمة قلت كانه حمل في علمه هذا
على التجريد لان الكلام فيهم فانه تعالى لما حكى عن مشركي قريش اعراضهم عن رسول الله صلعم وطعنهم فيه بقوله و
انى لهم الذكرى وقد جاءهم رسول امين ثم تولوا عنه وقالوا معلم مجنون وهددهم بقوله يوم نبطش البطشة
الكبرى انا منتقمون وضرب لهم مثلا قوم فرعون ودعوة رسول كريم اليهم وقصدهم اياه وتكذيبهم الله تعالى اياه وقطع دابرهم
اعتبارا واتعاظا اتى بما هو اعظم من الاول وهو تكذيبهم الله تعالى بان يقولوا لا بعث ولا حشر نظرا بهذا التقرير ان الكلام
فيهم … ما العاقبة ونهاية الامر الا الموتة الاولى لما وعد الله تعالى ان القوم كانوا ينكرون الحيوة الثانية اي
الحشر بعد الموت وليس النزاع الا فيه فكان من حقهم ان يقولوا ان هي الا حيوتنا الاولى وما نحن بمنشرين وظاهر
نظم الآية يوذن ان يكون النزاع في الموت بان يكون المسلمون يثبتون موتة ثانية وهم ينفونها بحصر الموتة في الاولى
وليس الامر كذلك اشار الى جوابه بان نظم قولهم ان هي الا موتتنا الاولى لا يأبى عن ان يكون المقصود به انكار
البعث بعد الموت ولا يستدعي ان يقصد به انكار الموتة الثانية وذلك لانهم لما اخبروا بان عاقبة حيوتهم
هذه ونهايتها امران الموت ثم البعث انكروا ذلك بحصر نهاية الامر في الموتة الاولى و… بعد الحيوة الدنيا
وتوطها وتوصيفها بالاولى لا يستدعي ان يثبت الخصم موتة ثانية فيقصدوا بذلك انكارها لان كون الشيء اول
لا يستلزم وجود ما كان آخرا بالنسبة اليه كما في قولك هذا الحجة الاولى ومات وكما لو قال اول عبد املكه
فهو حر فملك عبدا عتق سواء ملك بعده عبدا آخر ام لا ولم يقل في الجواب ان توصيفها بالاولى مبني على كونها اولى
بالنسبة الى ما اثبت بعدها وهو البعث والحشر لان الاول على تقدير استدعائه الآخر انما يستدعي آخرا مشاركا له
في الاسم فالموتة الاولى انما يستدعي الموتة الثانية لا البعث الذي هو حالة ثانية وقيل لما قيل لهم جواب ثانيه
اختاره صاحب الكشاف وحصوله انهم لما اخبروا بالموتة الاولى التي تعقبها حيوة انكروا ذلك بان حصروا الموتة
التي من شأنها تلك في الموتة الاولى واراد بها ما كانت متقدمة على الحيوة الدنيا لا التي تزيلها كما في الوجه الاول
وليس مقصودهم من هذا الحصر انكار طريان الموت على الحيوة الدنيا بل المقصود انكار ان يكون تلك الموتة تعقبه
حيوة ثانية فكان الحصر بهذا المعنى راجعا الى معنى ان يقال ما هي الا حيوتنا الاولى ولما كان لفظ الموت مشعرا بالتجدد
والانتقال كان اطلاقه على ما كان قبل الحيوة الدنيا تكلفا مع انه تعالى جعل الموتة الاولى مذوقة في قوله لا يذوقون
فيها الموت الا الموتة الاولى والتي قبل الحيوة الدنيا ليست بمذوقة لعدم طريانها على ضدها فلذلك لم يرض المص
بهذا الجواب قال صاحب الكشف والحق في تفسير الآية والله اعلم ان الموتة الاولى هي التي بعد الحيوة الدنيا لانها المتبادرة
الى الفهم عند الاطلاق ثم انهم وعدوا بعدها موتة القبر وحيوة البعث فقوله تعالى حكاية عنهم ان هي الا موتتنا
الاولى رد للموتة الثانية وقوله وما نحن بمنشرين رد للبعث فكانه نفوا البعث ومقدمته ايضا وعلى هذا قولهم
وما نحن بمنشرين لم يرد تأكيدا وفيه نفي لحيوة القبر ضمنا اذ لو كانت بدون الموتة الثانية لثبتت النشر ضرورة قال
خطاب لمن وعدهم بالنشور يعني ان الكفار الذين انكروا البعث والنشور قالوا لمن وعدهم بذلك ان كان ذلك
ممكنا معقولا فعجلوا لنا احياء من مات من آبائنا ليدل عليه ومما حكى الله تعالى عنهم ذلك قال اهم خير ام قوم تبع
والذين من قبلهم وهذا استفهام على سبيل الانكار وحمير اسم قبيلة من اليمن سميت باسم ابيهم وهو حمير بن سبا
ابن يشجب بن يعرب بن قحطان ومنهم من كانت الملوك في الدهر الاول في القوة والمنعة لما ورد ان يقال
ما معنى قوله اهم خير ام قوم تبع مع انه لا خير في كل واحد من الفريقين اجاب عنه بان معناه اهم خير في القوة والشوكة
لا في الدين ونظيره قوله اكفاركم خير من اولئكم بعد ذكر آل فرعون وقال ابو عبيدة ملوك اليمن كل واحد منهم
يسمى تبعا لان اهل الدنيا كانوا يتبعونه فعلى هذا التبع بمعنى المتبوع وقيل سموا بذلك لانهم يتبعون آباءهم ويقتدون
بهم فالتبع بمعنى التابع وتبع في الجاهلية بمنزلة الخليفة في الاسلام وهم الاعاظم من ملوك العرب والقيل ملك
من ملوك حمير دون الملك الاعاظم واصله قيل بالتشديد خفف كميت في ميت كانه الذي له قول اي ينفذ
قوله قيل سمي به ملك حمير لكونه معتمدا على قوله ومقتدى به ولكونه متقيلا لابيه من تقيل اباه اذا تبعه
وقيل اذا اشبهه والحيرة بكسر الحاء مدينة بقرب الكوفة وتبع ملك في الدهر الاول اسمه سعد ابو كرب والتبابعة

والتبابعة ملوك اليمن كان لا يسمى تبعا حتى يملك حضرموت وسبا وحمير قال قتادة ذكر لنا ان تبعا كان رجلا
من حمير سار بالجنود حتى حير الحيرة ثم اتى سمرقند فهدمها … قال قوم تبع والذين من قبلهم تصريح بان قوله والذين
معطوف على قوم تبع وقوله بيان للجامع اشارة الى ان ضمير انهم لقريش وقوم تبع ومن قبلهم وما بين الجنسين يعني ان
من قرأ بينهما نظرا الى كونهما جنسين ومن قرأ بينهن نظرا الى كونه جمعا وهو السموات والارض وهو دليل على صحة
الحشر اي على ثبوته فانه لو لم يكن يحصل البعث والجزاء لكان هذا الخلق عبثا لانه تعالى خلقهم وخلق ما ينتظم به اسباب
معاشهم ثم كلفهم بالايمان والطاعة على ما اقتضته حكمته فاقتضى ذلك ان يميز المطيع عن العاصي بالايصال
الاول متعلق فضله واحسانه والثاني متعلق عدله وعقابه وذلك لا يكون في الدنيا لقصر زمانها وعدم الاعتداد
بمنافعها لكونها مشوبة بانواع المضار والحق فلابد من البعث والجزاء ليوفى كل نفس ما عملت وقت موعدهم اشارة
الى ان الميقات اسم للوقت المضروب للفعل والموعد مصدر بمعنى الموعود اي انه وقت لما وعدوا به من الاجتماع للحساب
والجزاء ويوم الفصل اسم ان وميقاتهم خبرها واجمعين تأكيد للضمير المجرور في ميقاتهم واجاز الكسائي والفراء نصب ميقاتهم
على انه اسم ان ويوم الفصل ظرف واقع في موضع خبرها اي ان ميقاتهم واقع في يوم الفصل وصفة لميقاتهم فيكون
محل المرفوع او منصوب به على القراءتين في موصوفه لكونه مبنيا على الفتح كذا نقل عن ابي البقاء اوظرف لما دل عليه
الفصل لا له للفصل اي يجوز ان ينتصب يوم لا يغني بفعل يدل عليه يوم الفصل اي يفصل بينهم يوم لا يغني ولا يجوز ان ينتصب
بنفس الفصل لانه مصدر فلا يجوز ان يفصل بينه وبين معموله باجنبي وهو في الآية قوله ميقاتهم اجمعين فانه وقع فاصلا
بينهما من قرابة او غيرها مع قوله اي مولى كان اشارة الى ان تنكير مولى في الموضعين للابهام فان المولى مشترك بين
معان كثيرة يطلق على المعتق والمعتق وابن العم والناصر والجار والصديق والصهر وكل من ولي امر احد فهو وليه ومولاه
وواحدهم … اي واحد كان لا يغني عن مولاه اي مولى كان شيئا من الاغناء اي اغناء قليلا على ان انتصاب
شيئا على انه مفعول مطلق ليغني وان تنكيره للتقليل واذا لم ينفع بعض الموالي بعضا ولم يدفع عنه شيئا
من العذاب بشفاعته فيه كان عدم حصول ذلك من سواهم اولى باعتبار المعنى لانه عام لوقوعه نكرة في
سياق النفي فكان جمعا بحسب المعنى فصح ان يرجع اليه ضمير الجمع مع كونه مفردا بحسب اللفظ ولعل تخصيص المولى
الاول بارجاع الضمير اليه لان يحمل الكلام على الافادة على معنى انهم كما لا يملكون ان ينفعوا مواليهم وينصروهم
بان يشفعوا في حقهم لا ينصرون ايضا اي لا يملكون ان يشفع لهم غيرهم فان النصرة في العذاب لا يكون الا بالشفاعة
اما في دفع العذاب او تحصيل المنفعة ورفعة المنزلة وان جعل راجعا الى المولى الثاني يحمل الكلام على التاكيد والتاسيس
اولى من التاكيد ومحله الرفع اي على انه بدل من واو ولا هم ينصرون اي لا ينصر الا من رحمه الله فينصره الله
بالعفو عنه وقبول شفاعة الشافعين في حقه بعد ان يأذن لهم بها ويجوز ان يكون من رحم منصوب المحل على انه مستثنى
متصل من واو ينصرون لما اشتهر من انه يجوز فيما بعد الا النصب على الاستثناء ويختار البدل اذا كان في كلام غير موجب
بشرط ان يكون المستثنى منه مذكورا والآية من هذا القبيل وقيل انه بدل من مولى الاول ومستثنى منه متصل اي لا يغني
مولى الا المؤمنون او الا المؤمنين فانه يؤذن لهم في الشفاعة فيشفعون في حق بعض المؤمنين والاول ارجح
لانه اقرب لفظا ومعنى وقيل انه مستثنى منقطع على معنى لكن من رحمه الله فانه لا يحتاج الى مولى ينفعه والى ناصر
ينصره ولا وجه له مع ظهور الاتصال الزقوم في لغة العرب اسم شجرة صغيرة الورق دفرة مرة تكون بتهامة سميت
به الشجرة التي وصفها الله تعالى بانها شجرة تنبت في قعر جهنم واغصانها ترتفع الى دركاتها وبه تأكل اهل النار
والمراد به الكافر لدلالة ما قبله وما بعده عليه فان المفسرين قالوا المراد بقوله لا يغني مولى عن مولى الكفار وبقوله
الا من رحم الله المؤمنون لان بعضهم يشفع لبعض وقال بعد ذكر عذاب الاثيم ان هذا ما كنتم به تمترون بمعنى تشكون
فيه ولا تؤمنون به ولا يشك فيه الا الكافر ومقصود المص من بيان المراد بالاثيم الجواب عما استدل بهذه
الآية على تعذيب الفساق لانهم ممن صدر عنهم الاثم وقد اخبر الله تعالى بان هذا النوع من العذاب ثابت لهم مستمر
لهم كما هو المفهوم من الجملة الاسمية واكد ذلك بان … وهو ما يمهل في النار … عن ابن عباس رض ان المهل
هو دردي الزيت لقوله تعالى يوم تكون السماء كالمهل مع قوله تعالى فكانت وردة كالدهان فالاول دل على ان السماء
تصير كالمهل والثاني على انها كالدهان وهو عصارة الزبيب ودردية نعلم به ان المهل هو الدردي لان الآية يجب ان
تتوافق الآيات القرآنية وان لا يخالف بعضها بعضا وروي عنه ايضا وهو قول ابن مسعود رض ان المهل ما يذاب
بالنار كالفضة والحديد والرصاص ونحوها وسمي بالمهل لانه يمهل في النار حتى يذوب وقوله كالمهل خبر بعد خبر
او خبر مبتدأ مضمر اي هو كالمهل وقال ابو البقاء يجوز ان يكون حالا من طعام الاثيم لانه عامل اذن يعمل فيها
اذ الاظهر ان الجملة حال من احدهما اي الاثيم والمهل لان الغليان يكون صفة المهل وقائما به وهو بعيد وجهين احدهما انه
يلزم حينئذ ان يخالف قراءة يغلي بالياء التحتانية وتغلي بالفوقانية بحسب المعنى لان تغلي بالتاء الفوقانية مسند
الى ضمير الشجرة واسناد يغلي بالتحتانية الى المهل يخالف له وثانيهما ان الغليان في البطون انما هو فعل الطعام لا فعل ما
يشبه به الطعام في الذوب ونهاية الحر وهو المهل فانه لا يوصف بانه يغلي في البطون ولان غليان الطعام في البطن
فيه مبالغة في وصف الحرارة وتشبيه الطعام بمهل يغلي في البطن لا مبالغة فيه فكان اسناد يغلي الى ضمير المهل بعيدا عنه

يعني ان قوله خذوه مع ما بعده في محل النصب على انه مفعول قول مقدر اي يقال للزبانية خذوه اي الاثيم فاعتلوه اي سوقوه وجروه بعنف يقال عتله اي ساقه بجفاء وغلظة والعتل الجاذب الغليظ قوله كان اصله يصب من فوق رؤسهم الحميم لما

قد اذ يقال ما يصب يجعل العذاب مصبوبا وهو لا يصب لكونه من المعاني لا من الاجسام المايعة اشار الى وجهه وهو ان المقصود الامر بصب الحميم الا ان الزبانية امروا بصب عذاب الحميم للتخفيف المتفرع على المبالغة المستفادة من جعل الحميم نفس العذاب مع انه سببه قوله في موضع اقامة قرأ نافع وابن عامر في مقام بضم الميم بمعنى موضع الاقامة و

المقام بالفتح وهو الاصل بمعنى موضع القيام ثم عمم واستعمل في جميع الاماكنة حتى قيل لموضع القعود مقام وان لم يقم فيه اصلا قال اهل السنة كل من اتقى الشرك صدق عليه انه متق فيدخل الفساق في هذا الوعد قوله يأمن صاحبه اشارة

الى ان الامين ضد الخوف وان الامين بمعنى ذي الامن يأمن صاحبه فيه الخوف والحزن وجميع الآفات والمكاره الامر كذلك يعني ان الكاف اما مرفوعة المحل على انه خبر مبتدأ مضمر او منصوبة المحل على انها وصف لمصدر فعل محذوف

وهو آتيناهم بقرينة قوله ان المتقين في مقام امين الاية وقوله وزوجناهم عطف على ذلك المحذوف اي مثل ذلك آتيناهم وزوجناهم قوله قرناهم بهن ولذلك عدي بالباء اي ليس المعنى حصول عقد التزويج بينهم وبين الحور فانه التزويج بمعنى العقد لا يتعدى بالباء فلا يقال تزوجت بها بل يقال تزوجتها وفي التنزيل فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها ولو لم يكن المراد عقد التزويج لقال زوجناكها بمعنى جعلناك شفعا بها يقال قرنت الشيء بالشيء اذا كان كل واحد منفردا عن الآخر فجمعت بينهما وجعلت كل واحد منهما شفعا بالآخر قال ابو عبيدة زوجناهم بحور اي جعلناهم ازواجا بهن كما يزوج النعل بالنعل بان يجعل اثنين اثنين وليس من عقد التزويج في شيء قوله والحور اشارة الى ان الحور جمع حوراء كالعين جمع العيناء واصل الحور البياض يقال احورت الشيء اي ابيض وحورت الثياب بيضتها وقيل لاصحاب عيسى الحواريون لانهم كانوا قصارين فالحور هي النساء النقيات البياض قال مجاهد يحار فيهن الطرف من بياضهن وصفاء لونهن وقيل الحور الشديدات بياض العين الشديدات سواد العين ثم اختلفوا في هؤلاء الحور العين فقال الحسن انهن من نساء

الدنيا ينشئهن الله خلقا آخر وقال ابو هريرة رضي الله عنه انهن ليست من نساء الدنيا وقوله يدعون فيها يجوز ان يكون حالا من مفعول زوجناهم ومفعوله محذوف اي يدعون الخدم بكل ما يقصدون تناوله زيادة التنعم والتلذذ فان نعيم الجنة لا يقصد بها الا ذلك وقوله آمنين يجوز ان يكون حالا ثانية وان يكون حالا من فاعل يدعون فيكون حالا متداخلة ومعنى آمنين اي نفاد ها ومضرتها وقال قتادة من الموت والاوصاب والشيطان ولا يذوقون يجوز ان يكون حالا من الضمير في آمنين وان يكون حالا ثالثة او ثانية من مفعول زوجناهم وآمنين حال من فاعل يدعون او مستأنف والاستثناء منقطع اي لا يذوقون الموت في الجنة ابدا الا الموتة الاولى وقد ذاقوها قبل دخول الجنة وحمل الاستثناء على الاتصال لما كان بعيدا بحسب الظاهر لان الموتة الاولى ليس من جنس الموت الذي يذاق في الجنة حتى يصح استثناؤها منه استثناء متصلا ذكر له ثلاثة اوجه الاول ان يكون ضميرها للدار الآخرة المدلول عليها بذكر ما يكون فيها من تفصيل الجزاء عن المبطل بآية الاول وتعذيب الثاني والموتة الاولى مما يكون فيها فيصح استثناؤها منه والثاني ان يكون التضمن للجنة والموتة الاولى كانها واقعة في الجنة لما ذكره محيي السنة من ان السعداء حين يموتون يصيرون بلطف الله الى اسباب الجنة يلقون الروح والريحان ويرون منازلهم في الجنة فكانوا اذا ماتوا في الدنيا فكانهم ماتوا في الجنة لاتصالهم باسبابها ومشاهدتهم اياها فصح بذلك ان يستثني الموتة الاولى من موتهم في الجنة والثالث انه من قبيل التعليق بالمحال كانه قيل ان كانت الموتة الاولى يستقيم ذوقها في المستقبل فانهم يذوقونها في الجنة وهو يسمى نفي الشيء بدليله ومثاله قول النابغة ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب يعني ان كان احد يعد فلول السيف من قراع الكتائب عيبا فهذا عيبهم لكن عده من العيوب محال فانتفى العيب بدليل تعليق الامر على المحال قوله ووقيهم بالتشديد على المبالغة ولا يكون للتعدية لانه متعد الى اثنين قبل ذلك قوله اعطوا كل ذلك عطاء اشارة الى ان فضلا مصدر منصوب بمقدر اي تفضلنا بذلك فضلا اي تفضلا واحتج اهل السنة بهذه الآية على ان كل ما وصل اليه العبد من الخلاص عن النار والفوز بالجنة ونعيمها فانما يحصل بفضل الله تعالى واحسانه وانه لا يجب عليه شيء من ذلك والغرض كله في هذا الباب اجماله بعد التفصيل وذلك بان يذكر تفاصيله اولا ثم يجمل تلك التفاصيل ويكتب في آخر الحساب فذلك كذا وكذا قوله فانما يسرناه بلسانك من هذا القبيل فانه تعالى بعدما افتتح السورة بالكتاب المبين على انه انزله في ليلة مباركة بتقتضي انه تعالى بالغ شأنه ارسال الرسل مؤيدين بالكتب السماوية رحمة للعباد بيانا لما يسعدهم عما يشقيهم ثم فصل ذلك وشرحه الى آخر السورة ثم اجمل ذلك بمعناه ذكر بالكتاب المبين فقال يسرناه فانا سهلناه على لسانك تلاوته وتبليغه اليهم منزلا بلغتك ولغتهم وقيل معناه سهلناه على لسانك فتقرؤه من غير كتابة ولا نظر في مكتوب فضمير يسرناه راجع الى الكتاب المذكور في اول السورة استدل بعض المعتزلة بقوله لعلهم يتذكرون على انه تعالى اراد من الكل الايمان ولم يرد من احد الكفر واجيب بان الضمير في لعلهم راجع الى اقوام مخصوصين وهم الموفقون في علم الله تعالى ومن لم يتذكر فارتقب فيهم اي فانتظر ما يحل بهم ومفعول الارتقاب محذوف في الموضعين اي فارتقب لنصرهم انهم مرتقبون لما يحل بك من الدوائر والمصائب ولن يضرك ذلك

سورة الجاثية قوله ان جعلت حم مبتدأ على انه اسم للسورة ويجوز ان يكون حم خبر مبتدأ محذوف اي هذه حم وتنزيل الكتاب مبتدأ والظرف خبره كما اذا جعلتها تعديدا للحروف احتجت الى اضمار مثل تنزيل

حم لئلا يلزمك ان تحكم على السورة المنزلة بانها تنزيل الكتاب من الله ومن الله صلة التنزيل والتقدير تنزيل حم تنزيل الكتاب من الله قال صاحب الكشف فيه اقامة الظاهر مقام المضمر ايذانا بانه الكتاب الكامل ان اريد بالكتاب السورة وفيه تفخيم ليس في قوله حم تنزيل من الله ولهذا لما لم يراع في حم السجدة هذه النكتة عقب بقوله كتاب فصلت ليفيد هذه الفائدة مع التفنن في العبارة وان اريد به الكتاب كله يكون الكلام من باب التشبيه البليغ على معنى ان تنزيل هذه السورة كتنزيل الكتاب كله في ان الفائدة المترتبة على انزاله من التحدي به وكونه هدى للناس وشفاء لما في الصدور مترتبة على انزاله وحمله الطيبي على التشبيه ايضا حيث قال يعني تنزيل هذه السورة كتنزيل سائر القرآن فيكون في قوله من الله العزيز الحكيم دلالة على وجه التشبيه فكونه من الله عز وجل دل على انه حق وصدق وصواب وكونه من العزيز دل على انه معجز يغلب ولا يغلب وكونه من الحكيم دل على انه مشتمل على الحكم البالغة وعلى انه محكم في نفسه لا ينسخ انتهى قوله وقيل حم مقسم به فيكون منصوب المحل بحذف الجار وايصال الفعل اليه والمعنى اقسم بحم الذي هو تنزيل الكتاب اي منزل من الله انه في السموات الاية وهو يحتمل ان يكون على ظاهره اي بان لا يقدر مضاف ويكون المعنى ان في انفس السموات والارض لآيات لما فيهما من احوال دالة على وجود صانع قادر حكيم مثل مقادير هما وكيفياتهما وحركاتهما ويحتمل ان يكون المراد بالآيات ما فيهما من المخلوقات كالجبال والمعادن وانواع النباتات والحيوانات والكواكب ولعله لم ينسبها انفسهما كما في الاحتمال الاول باعتبار اوضاعهما واوصافهما الا لقائمة بهما وعلى هذا الاحتمال يكون قوله وفي خلقكم من عطف الخاص على العام لان الانسان وخلقه بعض مما فيهما من المخلوقات فانه لو لم يكن الا وقد علم حذف المضاف كان الظاهر ان يقال وفيكم وفي خلقكم عطف بما يعني ان ما في قوله وما يبث موصولة في موضع الجر عطفا على المضاف في قوله وفي خلقكم لا على المضاف اليه لانه ضمير متصل مجرور ولا يعطف عليه الا باعادة الجار سواء كان مجرورا بحرف الجر او بالاضافة فلا يقال مررت به وزيد وهذا غلامه وزيد لانه يشبه العطف على بعض الكلمة لان الضمير المتصل لشدة اتصاله بعامله صار كبعض واحد من قباحة العطف عليه لا يزول بتأكيده بالمنفصل بخلاف العطف على الضمير المرفوع المتصل وبعض النحويين يجوزون ذلك في المجرور بالاضافة دون المجرور بحرف الجر باحد الاحتمالين يعني ان عطف ما على المضاف يحتمل ان يكون على حذف المضاف في المعطوف ويكون المعنى وفي خلق ما يبث آيات وهو الظاهر بحسب المعنى ليتلاءم المعطوف والمعطوف عليه ويحتمل ان يكون على ظاهره على معنى وفي نفس ما يبث كما في قوله ان في السموات والارض لآيات ولما كان كونه نفس ما يبث آيات لا يخلو عن خفاء بخلاف كون خلقه آية بين وجه الاول بقوله فان بثه الخ يعني ان نفس ما يبثه آيات لما فيه من وجوه الدلالة على الصانع العليم القادر الحكيم من بثه وتنوعه الخ قوله محمول على محل ان واسمها يعني ان من عدا حمزة والكسائي قرأ برفع تاء آيات في الموضعين اي في قوله من دابة آيات وتصريف الرياح آيات وقرأ بكسر التاء فيهما وبتوحيد لفظ الرياح وقراءة الرفع مبني على كونه معطوفا على محل ان واسمها فان محلها الرفع على الابتداء لانها لا تدخل الا على مبتدأ وخبر او على الفاعلية على اعمال الظرف على رأي الاخفش وقيل مبني على الرفع كونه مبتدأ مؤخرا وفي خلقكم خبرا مقدما في جملة اسمية معطوفة على جملة مؤكدة بان وقراءة الكسر وجهها ظاهر وهو العطف على لفظ ان في قوله ان في السموات والارض لآيات فانه لا خلاف في كسر تاء آيات فيه على انها اسم ان كانه قيل وان ما يبث من دابة آيات كما تقول ان في الدار زيدا وفي السوق عمرا يبنيهما على تشبيه الرطوبة الارضية بالروح الحيواني في كونها مبدأ التوليد والتنمية وتشبيه زوالها بزوال الروح وموت الجسد قوله ويلزمهما العطف على عاملين اي على معمولي عاملين فالعاملان على قراءة الرفع الابتداء ولفظة في اقيمت الواو مقامها فعملت الرفع في آيات والجر في واختلاف وهما على قراءة النصب ان وفي اقيم حرف العطف مقامها فعمل الجر في واختلاف والنصب في آيات فقوله اختلاف معطوف على خلق وهو مجرور بفي وآيات معطوف على اسم ان فقد عطف بحرف واحد وهو الواو معمولان وهما اختلاف وآيات على معمولين قبلهما وهما خلق وآيات وكل واحد منهما معمول لعامل على حدة ومثل هذا العطف لا يجوز مطلقا عند سيبويه وجمهور البصريين لان العاطف ينوب مناب العامل فلم يقووا ان ينوب مناب عاملين مختلفين ولو ناب مناب رافع وناصب في حالة واحدة وهو لا يجوز لانه لو جاز في عاملين لجاز في ثلاثة وما فوقها ولا قائل به ومنهم من يجوزه مطلقا ومنهم من يفصل ويقول ان كان احد العاملين جارا وكان المجرور مقدما نحو في الدار زيد والحجرة عمرو جاز والا فلا وهذا العطف غير متحقق في قوله آيات لقوم يوقنون لتكرر في قوله وفي خلقكم فلم يكن العاطف نائبا عنه وانما يتحقق في قوله لآيات لقوم يعقلون على كل واحدة من قراءتي الرفع والكسر كما ذكر قوله الا ان يضمر فيه اشارة الى توجيه اعراب الآية على رأي من لا يجوز العطف المذكور باضمار العامل في احد المعطوفين حتى لا يلزم نيابة العاطف مناب عاملين وقيل لا يجوز ان يكون الجار واختلف في الليل باضمار الجار لان اعمال حرف الجر مضمرا ضعيف جدا الا ترى انه لا يجوز مررت زيد بجر زيد الا في ضرورة واجيب عنه بانه لما تقدم ذكر حرف الجر لفظا قويت الدلالة عليه فصار كانه ملفوظ به بخلاف المثال المذكور قوله ولعل اختلاف الفواصل الثلث وهي قوله للمؤمنين ويوقنون ويعقلون ومراتب هذه المقاطع متفاوتة الايمان ثم الايقان ثم العقل المنور بنور البصيرة واستحكام العلم وخلوص اليقين فالايمان هو التصديق المستفاد من النظر في الآيات والدلائل والايقان حالة زائدة على مرتبة الايمان بان يبلغ التصديق الى مرتبة الجزم الثابت بان لا يقبل التشكيك ولا يزول به ثم ان هذه المرتبة مع كونها حالة مباينة لطريان الشك عند زوال الاعتقاد وقابلة للشدة والضعف متفاوتة بالكمال والنقصان تشتد وتكمل بحسب ازدياد النظر في الدلائل وتكرره فانه كلما تكرر وتجدد استحكم العلم وقوي اليقين ثم ان العقل المذكور لما كان له مزيد دخل في قوة اليقين وازدياده صح ان يطلق ويراد به كمال اليقين واستحكام

من مرتبة ساه

وكل مرتبة من هذه المراتب العلمية ادق مما قبلها لاشتمالها عليه مع زيادة فان مرتبة العقل ادق من مرتبة الايقان وهو
ادق من التصديق والايمان فهذه الفواصل الثلث لما كانت مختلفة في الدقة والظهور ناسب ان يجعل اظهر الآيات
مؤدية الى ما هو الاظهر من تلك الفواصل وادقها الى ما هو الادق منها واظهر الآيات آيات السموات والارض
اما ظهورها فواضح واما كونهما آيتين دالتين على وجود صانع حكيم فلانهما امران متغيران حادثان فلا بد لهما
من محدث حكيم وخلق الانسان وسائر الحيوانات المبثوثة اي المتفرقة في الارض لاشتمالها على آيات دقيقة و
عجائب انيقة لا يطلع عليها الا الحذاق من اهل التشريح وكل الامر طائفة ادق من الاول لان من استقصى النظر في احوال
الحيوانات اضطر الى النظر في السموات والارض لانهما من اسباب [illegible] الحيوان وانتظام اسباب معاشه والحوادث
التي تتجدد في كل وقت كاختلاف الليل والنهار ونزول الامطار وحيوة الارض بها بعد موتها وتصريف الرياح
وتغييرها باختلاف جهاتها واحوالها من كونها لينة وعاصفة نافعة وضارة ادق من الاولين لان من استقصى في
احوال هذه الحوادث اضطر الى النظر في كل واحد من الاولين اما في السموات والارض فلانهما من اسباب تلك
الحوادث ومحالها واما اضطراره الى النظر في احوال الحيوان فلان النظر في تلك الحوادث علة غائية للنظر في احوال
الحيوانات فمن نظر في السموات والارض اداه الى الايمان بالله وبصفات جماله وجلاله ومن نظر في احوال
الحوادث المتجددة اداه ذلك الى كونه مؤمنا عاقلا اي ذوي اليقين واعلم ان النظر في السموات والارض
وان كان مؤديا الى اليقين لكونه برهانا قاطعا دالا على صانع كامل القدرة عالم بغايات الامور ومقاصدها
الا انهما لعظمهما وظهورهما اول ما يقع النظر الصحيح عليه فجعله لذلك مبدأ للنظر والتفكر وجعل النظر فيهما مؤديا الى
اصل الايمان وفي خلق الانسان وما يبث من الدواب لانه اقرب من سائر الحوادث المتجددة وجعل النظر
فيه مؤديا الى اليقين لان العلم الحاصل به مستحكم وقوي بالنسبة الى ما حصل بالنظر الاول وجعل النظر في الحوادث
المتجددة مؤديا الى استحكام اليقين من حيث ان تلك الحوادث تتجدد حينا فحينا ويبعث على النظر والاعتبار
كلما تجدد فظهر من هذا التقرير ان المراد بالمؤمنين والموقنين والعاقلين من طلب هذه الاوصاف واراد بها سماتهم
الله تعالى بذلك باعتبار ما يؤول اليه حالهم لانهم نظروا في السموات والارض فآمنوا بعد ذلك ونظروا
في انفسهم وفي سائر الدواب فايقنوا بعده ونظروا في اختلاف الحوادث المتجددة فاستحكم يقينهم بسبب
قوله حال اي نشير اليها متلوة ونتلو في نتلوها حذف مضاف اي نتلو شأنها وشرح كونها دلائل ويحتمل ان يكون المراد بآيات الله
القرآن المنزل في هذا المعنى فلا يكون فيها حذف مضاف ملتبسين به اشارة الى ان بالحق حال من فاعل نتلوها او من مفعوله
ويجوز ان يكون الباء للسببية فيتعلق بنفس نتلوها اي نتلوها بسبب الحق اي بعد آيات الله ذكر فيه وجهين الاول انه
من باب اعجبني زيد وكرمه مرادا به اعجبني كرم زيد وكذا المراد بقوله بعد الله وآياته بعد آيات الله وقدم اسم الله لتعظيم
لتفخيم ذكر آياته واشعار بان التجاوز عنها تجاوز عنه والوجه الثاني ان يكون الكلام على حذف المضاف وهو اضمار لتقدم
الحديث وكونه قرينة له والتقدير فباي حديث بعد حديث الله على ان يراد بحديثه كتابه وقرآنه كما سماه حديثا في قوله الله نزل
احسن الحديث ولا بد من احد الوجهين لانه لا يمكن اجراء الكلام على ظاهره لان ما اضيف اليه بعد يجب ان يكون من جنس ما قبله في
مثل هذا التركيب وآياته دلائله المتلوة يعني ان ضمير وآياته على الوجه الثاني راجع الى اسم الله ويكون من عطف الخاص على العام
لان الآيات المتلوة هو حديث الله المقيد باشتماله على دلائل توحيده وكمال علمه وحكمته ليوافق ما قبله لان ما قبله غيبة
وهو قوله لقوم يوقنون ولقوم يعقلون الحروف المختلفة فيه فهي اولى بالاعتبار فان قيل اول الكلام خطاب وهو قوله وفي
خلقكم قلنا الغيبة اقرب الى الحروف المختلفة فيه فهي اولى بالاعتبار وقرأ ابن عامر وابو بكر وحمزة والكسائي تؤمنون بالتاء
الفوقانية على معنى قل لهم وقوله فباي حديث متعلق بيؤمنون وقدم لان له صدر الكلام وقوله تتلى عليه في موضع الحال اي متلوة
ويستكبر اي يصر حالة المرفوع في يصر وكأن لم يسمعها حال بعد حال على قول من جوز حالين من ذي حال واحد اي يصر على الكفر
بآيات الله متعظما مستنكفا عن السماع او حال من [illegible] في مستكبرا وكأن مخففة من المثقلة واسمها مضمر وهو ضمير الشأن
والحديث اي كانه لم يسمعها [illegible] غمرات الموت ثم يزورها [illegible] لا يكشف لغطاء الا ابن [illegible] اسناد بكلمة ثم الى ان
زيادة غمرات الموت وشدائدها بعده [illegible] مستبعدة مستنكرة في العقل والعادة وهو مع ذلك يزورها
بعد استيقانه اياها بالغ في مدحه بانه [illegible] العلم اذا قيدت به الحجة والبشارة المطلقة لا تكون الا بالخير وانما
تكون بالشر اذا كانت مقيدة به كقوله فبشرهم بعذاب اليم و [illegible] يعني ان المعنى اتخذ ذلك [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] والمقصود لهم عذاب مضاعف اي عذاب بعد عذاب لان الرجز والعذاب [illegible] واحد فلا معنى لارادة التقييد

هذه ساه

شدائدها [illegible] بانه يتقدم على غمرات الموت وسكرات [illegible] بعد رؤيتها [illegible] والبشارة [illegible] الموت شدائد [illegible] بعض الاخبار [illegible] على الاصل بان يكون [illegible]

التقييد والتوصيف فيحمل على التكثير بان جعله املس السطح فانه لو جعل خشن السطح بان كان سطح البحر ذا ارتفاع وانخفاض
لما تيسر جري الفلك عليه وكذا لو جعله بحيث لا يطفو عليه الاخشاب ونحوها بل تسفلت وغرقت فيه لم يتيسر جري الفلك عليه ايضا
ولو جعله صلبا مصمتا يمنع الغوص فيه لما امكن تحصيل المنافع المترتبة على الغوص قوله تعالى جميعا نصب على انه حال من المسخر او تأكيد
اي وهي جميعا منه اي خلقها وانشأها وسخرها كائنة منه وقرئ منة على المفعول له اي قرئ بكسر الميم وتشديد النون
ونصب التاء وفي الصحاح من عليه منا انعم ومن عليه منة اي امتن عليه وقرئ ايضا منه بفتح الميم ورفع النون وضم هاء الضمير على انه
المن مصدر مضاف الى الضمير وذكر لارتفاعه وجهين الاول انه فاعل سخر على الاسناد المجازي اي سخر جميع ذلك منه عليكم
كقولك احياني اقبالك علي وسدد امري حسن رأيك في والثاني انه خبر مبتدأ محذوف اي تسخير ذلك منه عليكم
انها منسوخة بآية القتال اشارة الى ما رواه محيي السنة عن القرظي والسدي انها نزلت في ناس من اصحاب رسول الله
من اهل مكة كانوا في اذى شديد من المشركين قبل ان يؤمروا بالقتال فشكوا ذلك الى رسول الله صلعم فانزل الله تعالى هذه الآية
ثم نسختها آية القتال فيكون التنكير للتعظيم [illegible] لنشر على ترتيب اللف فان اريد بالقوم المؤمنون المذكورون في قوله قل للذين
آمنوا كان الظاهر ان يقال ليجزيهم او ليجزي القوم معرفا تعريف العهد الا انه نكر تعظيما لشأنهم كأنه قيل ليجزي قوما واي قوم
قوما من شأنهم الصفح عن السيئات والتجاوز عن الاذيات وتجرع المكاره والصبر عليها وقرأ ابن عامر وحمزة و
الكسائي لنجزي بنون العظمة كانه قيل قل لهم اغفروا واصفحوا عمن اذاكم ولا تكافئوهم انتم حتى نعفوا ونكون نحن الذي نجازيهم
ونكافيهم وباقي السبعة قرؤا ليجزي بالياء من تحت مبنيا للفاعل اي ليجزي الله وقرئ ليجزى قوم بالياء من تحت مبنيا للمفعول
ورفع القوم على الفاعلية وليجزى قوما على البناء للمفعول ونصب قوما على معنى ليجزي الخير واسند الفعل الى ضمير المفعول
الثاني للافعال التي تتعدى الى اثنين تقول جزيت فلانا الخير فيتعدى الى مفعولين بغير الجار فاذا بنيت الفعل للمفعول اقمت احدهما
مقام الفاعل واضمرت هنا الخير لدلالة قوله بما كانوا يكسبون عليه والجزاء اعني ما يجزى به لا المصدر لانهم قالوا
اذا وجد المفعول به تعين لان يقوم مقام الفاعل ولا يصح اقامة المصدر مقام الفاعل مع وجود المفعول به وعلى تقدير
اقامة المصدر مقامه في الجملة فانما يقام مقامه بشرط ان لا يكون لمجرد التاكيد فلا يقال ضرب ضرب لعدم الفائدة فيه فان
الشيء انما يقوم مقام الفاعل اذا افاد فائدة جديدة زائدة على ما افاده الفعل والمصدر المؤكد لا يفيد فائدة زائدة
على ما افاده الفعل وانما يقال ضرب بضربة او ضرب شديد او الضرب الفلاني او نحوها واذا كان الجزاء الذي يرجع اليه الضمير
بمعنى ما يجزى به يكون مفعولا ثانيا لا مصدرا وصح اضماره لدلالة السياق عليه كما اضمرت الشمس في قوله حتى توارت بالحجاب
لان قوله اذ عرض عليه بالعشي يدل على توارى الشمس واضمار الجزاء بمعنى ما يجزى به مبني على ان المراد بالقوم العام المتناول للمؤمنين
والكافرين ويكون تنكيره للشيوع والابهام ويراد بالكسب ما يعم العفو والمكافاة والاساءة وقيل القائم مقامه هو الجار
والمجرور وهو قوله بما كانوا يكسبون وفيه حجة للاخفش والكوفيين فانهم يجوزون اقامة غير المفعول به مقامه مع وجوده
حيث آتيناهم ما لم نؤت غيرهم اشارة الى انه لا حاجة الى تخصيص العالمين بعالمي زمانهم بناء على ان الظاهر ان المراد تفضيلهم
بما يختص بهم من الفضائل من كثرة الانبياء منهم فيما بين يوسف الى عيسى عليهما السلام وفلق البحر واغراق عدوهم باسرهم و
وانزال المن والسلوى والانفجار اثنتي عشرة عينا من حجر صغير الى المنازل للاسباط الاثني عشر في مدة احتباسهم في التيه ونحو
ذلك لا تفضيلهم بحسب الدين والثواب وقال محيي السنة في تفسير العالمين اي على عالمي زمانهم قال ابن عباس لم يكن احدهم من العالمين
في زمانهم اكرم على الله عز وجل ولا احب اليه منهم انتهى كلامه قوله تعالى انهم لن يغنوا عنك من الله شيئا تعليل للنهي عن اتباع اهوائهم
اي ان اتبعت اهواءهم فملت الى اديانهم الباطلة صرت مستحقا العذاب بسبب اتباعهم وهم لا يقدرون على دفع شيء مما اراد الله بك من العذاب
على تقدير اتباعك اهواءهم وقوله وان الظالمين بعضهم اولياء بعض عطف عليه فيكون من تتمة العلة للنهي المذكور لانه بيان ان ولي
الظالم من هو ظالم مثله بيان انك لست لا تولى ظالما فكيف يتبعه ولما بين ان المتقي عن الظلم لا يوالي الظلمة بين ان وليهم هو الله
وحده وانهم لا يفعلون شيئا مما يأتونه ويذرونه الا ابتغاء لوجهه الكريم وطلبا لمرضاته بينات تبصرهم اي دلائل تعرفهم الحق وتكون
البصيرة الحجة والتبصرة التعريف والايضاح جمع خبر هذا باعتبار ما فيه قوله تعالى ان نجعلهم اي وما عملت فيه سدت مسد مفعولي
الحسبان فان باب حسب اذا وقع بعدها ان المشددة او المخففة او الناصبة سدت مسد المفعولين وههنا قد وقع بعد الحسبان
ان الناصبة في سياقة مسد المفعولين ونجعلهم من جعل المتعدي الى مفعولين فالضمير اولهما والكاف ثانيهما وقوله سواء
قرأ حمزة والكسائي وحفص بالنصب والباقون بالرفع فان قرئ مرفوعا يكون محياهم مبتدأ ومماتهم عطفا عليه وسواء خبر
المبتدأ والجملة في موضع النصب على انها بدل من المفعول الثاني للجعل وهو الكاف لان الجملة تقع مفعولا ثانيا نحو حسبت زيدا
ابوه منطلق فيكون المعنى ام حسبوا ان نجعلهم سواء محياهم ومماتهم كما سوى بين حيوة المؤمنين ومماتهم في البهجة والكرامة كلا
فانا لا نفعل ذلك من حيث ان المؤمنين مكرمون في حيوتهم بما هم فيه من اعتدال المزاج وسلامة الاعضاء وحصول قدر الكفاية
من الرزق ونحوها ومكرمون في مماتهم بان يتوفاهم الملائكة طيبين يقولون سلام عليكم ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون وبان وجوههم
يوم القيمة مسفرة ضاحكة مستبشرة وبما يتبعهما من الكرامة والذين اجترحوا السيئات وان كانوا مكرمين في حيوتهم كالمؤمنين
بل قد يكون حالهم في الدنيا ارجح من حال المؤمنين الا ان مماتهم ليست كحيوتهم فانهم يخذلون بها لونه حال الموت وبعده
كممات الجنة حين لا يوافق حيوتهم كما توافقت حيوة المؤمنين ومماتهم في البهجة هذا على تقدير ان يكون ضمير محياهم ومماتهم للمجترحين
واما اذا كان للمؤمنين او للفريقين جميعا فلا يجوز ان يكون جملة سواء محياهم ومماتهم بدلا من الكاف وهو ظاهر والقراءة بنصب
سواء على كل واحد من الاوجه الثلثة تؤيد ان المعنى على قراءة الرفع انكار ان يكون حيوتهم ومماتهم سيين في البهجة ووجه الانكار

وجميعها

صلعم

يعرف بالتأمل والوجه الاول ان يكون سواء بدلا من الكاف بمعنى مستويا ومحياهم مرفوع على انه فاعل سواء والوجه الثاني ان يكون حالا من الضمير المرفوع المستكن في كالذين آمنوا اي احسبوا ان نجعلهم مثلهم في حالة استواء محياهم ومماتهم وليس الامر كذلك والوجه الثالث ان يكون سواء هو المفعول الثاني للجعل وكالذين حال من ضمير نجعلهم اي نجعلهم حال كونهم مثلهم سواء وليس بمعنى بحسب المعنى ونقل عن ابي البقاء ان سواء مفعول ثان لحسبان وهو غير صحيح لما مر ان ان الناصبة سادة مسد مفعولي حسب فكيف يكون سواء مفعولا ثانيا له قوله او استينافا مقررا لتساوي محيا كل صنف ومماته من حيث ان كلا ولحدا من المحسن والمسيء يموت على ما عاش عليه ان عاش هذا على الهدى ومات عليه وذاك عاش على الضلال ومات عليه فاني يكون احدهما كالآخر فلا يكون جملة سواء داخلة في حكم الانكار والحاصل انه تعالى لما انكر حسبانهم ان يستوي المسيء والمحسن كان مظنة ان يقال فاذا كيف الحال فاجيب بان المؤمن يعيش حميدا ويموت سعيدا في طاعة الرحمن ثم المرجع الى الرضوان والكافر يعيش في طاعة الشيطان ثم المآب الى النيران فاني يتساويان قوله وقرئ ومماتهم بالنصب على انهما ظرفا زمان والعامل اما الجعل واما سواء والتقدير ان نجعلهم في زمان حياتهم ومماتهم سواء او نجعلهم مستوين في هذين الوقتين قوله ساء ما يحكمون على ان ما مصدرية وما يحكمون في محل الرفع على انه فاعل ساء او بئس شيئا حكموا به ذلك على ان ساء بمعنى بئس وما نكرة موصوفة بمعنى شيئا كما في قولك مررت بما معجب لك اي بشيء معجب لك وعلى هذا النصب على التمييز والمميز المنوي في ساء اي بئس شيئا الشيء حكموا به ذلك والمخصوص بالذم محذوف وهو ذلك كانه دليل على الحكم السابق وهو ان الذين اجترحوا السيئات لا يساوي المؤمنين الصالحين بعد الممات وتقديره ان الحق الثابت الذي يقتضيه الدليل ويثبت به وجود الصانع الحكيم ووحدته ووجوب طاعته شكرا لاحسانه ورحمة على نعمتم وعصيانه فان الله تعالى لما خلق السموات والارض بسبب الحق ولاجل ظهوره ومن جملة الحق حكمته وعدله استدعى ذلك الانتقام من الظالم لاجل المظلوم والتفاوت بين المسيء والمحسن وذلك يستدعي ان تجزى كل نفس بما عملت من خير وشر فثبت ان حسبان جعل المسيء كالمحسن والتسوية بينهما بعد الممات منكر قوله افرأيت بمعنى اخبرني ومن اتخذ مفعوله الاول ومفعوله الثاني محذوف معناه بعد قوله غشاوة وهو فمن يهديه عليه وانما قدره بعد غشاوة لئلا يتخلل بين الصلات المتعاطفة قرأ حمزة والكسائي غشوة بفتح الغين وسكون الشين والباقي السبعة غشاوة بكسر الغين وقرئ بفتحها ايضا وهي لغة ربيعة وقرئ بضمها وهي لغة عكلية وقرئ غشوة ايضا بكسر الغين قوله اي يكون امواتا ويحيى بعد ذلك الخ جواب ما عسى يقال الحيوة متقدمة على الموت فلم ذكر حيوة البعث والنشور ويقولون ان هي الا حيوتنا الدنيا فالمناسب ان يقولوا نحيا ونموت فما السبب في تقديم ذكر الموت على الحيوة ومبنى الجوابين الاولين تسليم ان الترتيب في الذكر على حسب الترتيب في الوجود وذلك اما ان يراد بالموت ما كان قبل حيوتهم في الدنيا او بان يراد بحيوتهم في الدنيا حيوتهم فيها ببقاء اولادهم بعدهم ومبنى الجواب الاخير منع دلالة الكلام على ان الترتيب في الوجود على حسب الترتيب في الذكر لان الواو لمجرد الجمع المطلق ومع ذلك يحتمل ان يكون المراد من الحيوة التي تعلق به الحيوة بان يكون المعنى يموت بعضنا ويحيى بعضنا ويحتمل ان لا يكون كذلك بان يكون المعنى يصيبنا الموت والحيوة فيها وليس وراء ذلك حيوة قوله ومسماتهم فانهم يذكرون هذه الشبهة الضعيفة في معرض الاحتجاج بها مع ان الحجة انما يطلق على الدليل القطعي قوله او على اسلوب قولهم تحية بينهم ضرب وجيع اي سماه حجة لبيان انهم لا حجة لهم البتة لانه كانت حجتهم هذا لا يكون لهم حجة البتة كما ان من ابتدأ بالضرب الوجيع في اول التلاقي لا يكون بينهم تحية البتة ولا يقصد بهذا الا سلوب هذا المعنى قوله فانه لا يلزم من عدم حصول الشيء حالا امتناعه مطلقا فان حصول الحوادث كان معدوما في الازل وما كانت محالا ولو كان عدم الحصول في وقت معين دليلا على امتناع الحصول مطلقا لكانت الحوادث كلها ممتنعة الحصول مطلقا وهو باطل بالضرورة قوله على ما دل عليه الحجج اي يريد به بيان كون قوله تعالى قل الله يحييكم ثم يميتكم ثم يجمعكم جوابا لقولهم ائتوا بآبائنا ان كنتم صادقين وبيانه ان حاصل المعنى دعوا اقتراح احياء آبائكم فان من هو القادر على كل شيء يفعل هذه الافعال العظام فضلا عما اقترحتموه ولكنكم جهلاء لا تعلمون ذلك قوله مجتمعة بمعنى ان كل امة لا تختلط بامة اخرى والجثوة بالضم الجماعة ومنه قوله حول جهنم جثيا اي جميعا وقيل الجثو الجلوس على الركبة جلسة المخاصم بين يدي الحاكم وذلك لانها خائفة من الحساب والسؤال يقال استوفز في قعدته اذا قعد قعودا منتصبا غير مطمئن والانتصاب جاثية على الحال قرأ العامة والجمهور على الرفع قوله كل امة على انه مبتدأ وتدعى خبره وقرئ كل امة بالنصب على البدل من الاولى الذي ليس في الاولى لان جثوها ليس فيه شيء من شرح حال الجثو كما في الثانية من ذكر السبب المستدعاة الى كتابها فاذا ابدل المعنى ترى كل امة تدعى فان قلت لو قال وترى كل امة جاثية تدعى الى كتابها لافاد الغرض هنا بالايجاز لانه موضع الاغلاظ والوعيد فاذا اعيد لفظ كل امة كان افخم من الاقتصار على هذه القراءة في موضع النصب على انه صفة لكل او حال منه مثل جاثية او مفعول ثان لترى على ان الرؤية قلبية قوله محمول على القول يعني ان هذه الجملة معمولة لقول مضمر والتقدير يقال لهم اليوم تجزون واليوم معمول لما بعده قوله فان قيل الجثو على الركب انما يليق بالخائف والمؤمنون لا خوف لهم يوم القيمة فالجواب ان الامر قد يشتد بحيث يضطر في مثل هذه الحالة الى ان يظهر كونه محقا مستحقا للامن قوله اضاف صحائف اعمالهم الى نفسه مع انها فيما قبل اضيفت الى الامة حيث قيل الى كتابها وحاصل الجواب انه لا منافاة بين الاضافتين لانه كتابهم من حيث اشتماله على اعمالهم وكتاب الله تعالى من حيث انه مكتوب بامره قوله تعالى هذا مبتدأ وكتابنا خبره اي يقال هذا كتابنا وينطق يجوز ان يكون خبرا بعد خبر وان يكون هو الخبر وكتابنا بدلا او عطف بيان لهذا وان يكون في موضع الحال من الكتاب والعامل ما في هذا من معنى الفعل قوله نستكتب

نستكتب الملائكة اعمالكم اي نأمرهم بكتبها واثباتها عليكم وقيل نستنسخ هذا الكتاب من اللوح المحفوظ فما روي عن ابن عباس انه قال النسخ لا يكون الا من كتاب وفي الخبر ان الملائكة اذا كتبوا اعمال العباد وصعدوا بها الى السماء عرضوها باللوح المحفوظ فيوجد كذلك فالمعنى على هذا ان الملائكة كانوا يكتبون عليكم بامرنا من كتاب عندنا قبل خلقكم وعملكم فلا يخفى علينا شيء قوله اصله نظن ظنا لما قرر ان يقال ان المصدر بمعنى الفعل ويؤدي مؤداه فكانه قيل ما نظن الا نظن وهو غير جائز لانه لا فائدة فيه من حيث انه استثناء الشيء من نفسه قال المبرد في جوابه تقدير الكلام ان نحن الا نظن ظنا فالظن وان كان مؤخرا في اللفظ فهو مقدم في التقدير وقال غيره تقديره ان نظن الا انكم تظنونه ظنا على ان ظنا ليس معمولا للفعل المذكور بل لمقدر دل عليه المذكور وقال غيرهما الاصل نظن ظنا ومعناه اثبات الظن فحسب فادخل حرف النفي والاستثناء ليفاد اثبات الظن وهو الاعتقاد الراجح مع نفي ما سواه ومن جملته اليقين والمقصود نفي اليقين على وجه التأكيد لكنه نفي ما سوى الظن مطلقا للمبالغة في نفي اليقين ولذلك اكد بقوله وما نحن بمستيقنين كانه قيل ما نحن الا نظن ظنا وقال السكاكي ان التنكير للتحقير والمعنى لا نظن بالساعة شيئا من الظن الا ظنا ضعيفا لا اعتداد به او نفي ظنهم فيما سوى ذلك على ان يكون متعلق الظن مقدرا عاما اي ما نظن في شيء من المدركات الا نظن ظنا في هذا المدرك خاصة وفيه مبالغة لا يخفى قوله ولعل ذلك قول بعضهم لما قرر ان يقال ما معنى قولهم ان نظن الا ظنا وما نحن بمستيقنين مع انهم قاطعون بنفي البعث حيث قالوا ما هي الا حياتنا الدنيا نموت ونحيا اشار الى جوابه بان القطع في مسألة البعث والقيمة على قولين منهم من يقطع بنفيهما وهم المذكورون في قوله تعالى ما هي الا حياتنا الدنيا نموت ونحيا ومنهم من يتحير فيه لانهم لكثرة ما سمعوه من الرسول صلعم من دلائل صحته ووقوعه صاروا شاكين فيه وهم الذين حكى عنهم في هذه الآية حكى الله تعالى اولا قول من يقطع بنفيه ثم اتبعه حكاية قول الشاكين قوله على ما كانت عليه يريد ان المراد بسيئات ما عملوا الاعمال السيئة كالشرك والمعاصي وظهورها كونها قبائح وخاتم العاقبة مع ان صورتها في الدنيا مستحسنة مشتهاة تميل اليها الطباع والنفوس او المراد بسيئات ما عملوا اجزاء الاعمال السيئة سميت باسم سببها قوله فاحمدوه اشارة الى وجه ارتباط هذه الآية بما قبلها وهو انه تعالى لما ذم المشركين وبين مصيرهم وسوء عاقبتهم ختم السورة بما يدل على ما هو اصل السعادة كلها ومبناها في بابي الاعتقاد والعمل وهو ان يعتقد بانه تعالى مالك السموات والارض بل مالك العالمين كلها من الاجسام والارواح والذوات والصفات وان الكبرياء والعظمة كائنة فيها مختصة به تعالى لا يعظم سواها الا اياه ولا يخافون ولا يرجون الا منه

سورة الاحقاف

قوله الا خلقا ملتبسا بالحق اشارة الى ان قوله بالحق صفة لمصدر محذوف اي خلقا ملتبسا بالحكمة والغرض الصحيح ويجوز ان يكون متعلقا بخلقنا اي ما خلقناهما الا بسبب اقامة الحق بين الخلق قوله وبتقدير اجل مسمى اشارة الى انه عطف واجل مسمى على الحق انما يصح بتقدير المضاف لان خلق المذكورات ليس ملتبسا بالاجل المسمى بل بتقديره سواء كان الاجل بمعنى آخر مدة بقاء العالم او بمعنى آخر مدة بقاء كل احد قوله ويجوز ان يكون ما مصدرية اي عن انذارهم ذلك اليوم وعلى الاول موصولة قوله اي اخبروني عن حال آلهتكم بعد تأمل فيها اشارة الى ان الرؤية في قوله ارأيتم الرؤية القلبية التي هي سبب الاخبار الذي هو المكتسب بالرؤية وهو سبب له اي الحث على النظر والتأمل ثم طلب الاخبار بعده وقوله اروني تأكيد لها لانهما بمعنى اخبروني وعلى هذا يكون المفعول الثاني لارأيتم قوله ماذا خلقوا لانه استفهام وقوله ما تدعون ويحتمل ان لا يكون مؤكدا لها وعلى هذا يكون المسألة من باب التنازع لان ارأيتم يطلب ثانيا وماذا خلقوا هو المتنازع فيه واعمل فيه الثاني وحذف مفعول الاول وقوله من الارض بيان للابهام الذي في قوله ام لهم منقطعة والهمزة للانكار اي ليس لهم مشاركة مع الله اي لا يجوز ان يشرك به في العبادة الا من شاركه في العبادة من خلق الكائنات وتربيتها والتدبير فيها على حسب ما يشاء فاذا لم يستطيعوا ان يدعوا شيئا من الارض ولا ان لهم شركة في ملك السموات وخلقها فمن اين جوزتم اشراكها بالله ثم ان ادعوا ان يثبتوا ذلك بالخبر اذ لا مشاهدة وهو كتاب او طريق آخر يعلم به واذا العدم كله ظهر كذبهم لان الصدق او بقية من علم الاثارة مصدر كالغواية والضلالة ومعناها البقية من قولهم سمنت الناقة على اثارة من لحم اذا كانت بقية من لحمها وشحمها ثم سمنت ومن علم صفة لاثارة اي بقية كائنة من علم بقيت عليكم من علوم الاولين قوله وقرئ اثارة بالكسر اي مناظرة فان المناظرة تثير المعاني وقرئ اثرة بفتح الهمزة وسكون الثاء اي بقية من علم الاثارة وقرئ اثرة بفتح الهمزة والثاء اسم من الاستئثار يقال استأثر فلان بالشيء اي استبد به والمعنى او اثرة من علم ان اوثرتم به وخصصتم من علم لا احاطة به لغيركم والاثرة بفتح الهمزة وسكون الثاء مصدر اثر الحديث اذا رواه ثبتت المرة منه كانه قيل ائتوني بخبر واحد او حكاية شاذة فاني قد قنعت في الاحتجاج لكم بهذا القدر على قلته وعدم شهرته وشيوعه انكار ان يكون احد اضل من المشركين وذلك لان من في قوله تعالى ومن اضل استفهامية بمعنى النفي وهي في موضع الرفع بالابتداء واضل خبره ومن في قوله من لا يستجيب له يجوز ان يكون موصولة وان يكون نكرة موصوفة وهي على النصب على انها مفعول يدعوا اي يدعوا من اذا دعيت لا يسمع ولا يجيب له في الحال ولا في المآل الى يوم القيمة وانما جعل ذلك غاية مع ان عدم استجابتهم امر مستمر في الدنيا والآخرة اشعارا بان معاملتهم مع العابدين بعد قيام الساعة اشد وافظع مما قبله لان لهم عداوة وتبريا من عابديهم وفي الآخرة يتجدد بينهم هنالك العداوة والتبري وعلى هذا [illegible] اذا جاء ذلك اليوم تعبث بهم ما لا يسعه التعبير قوله لانهم اما جمادات فانها لا تسمع ولا تجيب الاصنام وقوله ما اعلاها سبحانه على تقدير ان يكون المراد بالمتعبدين عبيد الملائكة او عيسى وعزيرا وقوله قالت بعين بلسان الحال او المقال لان قوله [illegible]

الاصنام ايضاً تعادى عابديهم بالمقال بناءً على انه يحييها يوم القيمة فتتبرأ عن عبادتهم تقولون نحن متبرئة منكم ابداً ما امرناكم بعبادتنا ولا رضينا بها وانما فعلتم ذلك اتباعاً لهواكم ولمن سولكم ما كنتم ايانا تعبدون وكذلك الجن والشياطين اذا اجتمعوا في النار مع الغاوين يكفر بعضهم بعضاً ويلعن بعضهم بعضاً قوله وقيل الضمير للعابدين فالمعنى واذا بعث الناس وجمعوا يوم القيمة كان عبدة الاصنام اعداء لما اصابهم من العقوبة بسبب عبادتها والظاهر ان هذا القائل انما يفسر به على ان يكون الكلام في عبادة الاصنام وان كان المراد بمن لا يستجيب الملائكة او عيسى عليهما السلام او ما يعم الجميع فالظاهر ان يكون ضمير كانوا للمعبودين اذ لا وجه لان يقال كان عبدة الملائكة يومئذ اعداء للملائكة بل المعنى كان الملائكة لهم اى للعابدين اعداء يقولون سبحانك انت ولينا من دونهم تبرأنا اليك ما كانوا ايانا يعبدون قوله تندفعون الاندفاع المضى والشروع بالسرعة يقال اندفع الفرس اى اسرع في سيره قوله بديعا منهم البدع والبديع من كل شيء المبتدأ الذى لا سابق له والمخترع لا على مثال سبق ويجيء بمعنى المبدع ايضاً كما في قوله بديع السموات والارض اى لست باول من ارسل الى البشر فانه قد بعث قبلي كثير من الرسل وكلهم قد اتفقوا على دعوة عباد الله الى توحيده وطاعته وعلى انهم كانوا لا يأتون من الآيات وخوارق العادات الا بما اتاهم الله به ولا يخبرون الا بما اوحى اليهم فكيف تنكرون منى ان دعوتكم الى ما دعى اليه من قبلي من الانبياء اممهم او كيف تقترحون منى ما لم يؤت به احد قوله على انه كقيم فانه صفة بمعنى قائم يقال دين قيم ولحم زيم اى متفرق ليس بمجتمع في مكانه قيل عليه لم يثبت سيبويه صفة على فعل وقيم في قوله دينا قيما مصدر وصف به على انه مقصور من قيام قوله اى ذا بدع فيكون بدع جمع بدعة وهو المخترع الذى لم يكن موجوداً قبله قوله في الدارين على التفصيل اختلف في ان المراد بما نفى عنه علمه مما يفعل به وبهم انه من احوال الدنيا او من احوال الآخرة قال ابن عباس ومقاتل والكلبى ما يفعل بى ولا بكم اى في الدنيا فانه قد كان في الانبياء من يسلم عن المحن ومنهم من يمتحن بالهجرة عن الوطن ومنهم من يبتلى بانواع الفتن وكذا الامم منهم من اهلك بالخسف ومنهم من كان هلاكه بالقذف وكذا بالمسخ وبالريح وبالصيحة وبالغرق وغير ذلك فنفى عنه علم ما يفعل به وبهم من هذه الوجوه وعلم من هو الغالب المنصور منهم ثم عرفه الله بوحيه اليه عاقبة امره وامرهم فامره بالهجرة ووعده العصمة من الناس وامره بالجهاد واخبره انه يظهر دينه على الدين كله ويسلطه على عدوه ويستأصلهم بسيفه ومنهم من حمل الآية على احوال الآخرة من الثواب والعقاب متمسكاً بما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال لما نزلت الآية فرح المشركون والمنافقون واليهود وقالوا كيف نتبع نبياً لا يدرى ما يفعل به وبنا فانزل الله تعالى انا فتحنا لك فتحاً مبيناً ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر الى قوله وكان ذلك عند الله فوزاً عظيماً فقالت الصحابة هنيئاً لك يا نبى الله وقد علمنا ما يفعل بك فما يفعل بنا فانزل الله عز وجل ليدخل المؤمنين والمؤمنات جنات تجرى من تحتها الانهار خالدين فيها ويكفر عنهم سيئاتهم وكان ذلك عند الله فوزاً عظيماً ويعذب المنافقين والمنافقات والمشركين والمشركات الظانين بالله ظن السوء عليهم دائرة السوء وغضب الله عليهم ولعنهم واعد لهم جهنم وانزل وبشر المؤمنين بان لهم من الله فضلاً كبيراً فبين الله تعالى ما يفعل به وبهم في الآخرة وهذا قول انس وقتادة والحسن وعكرمة وقالوا انما قال هذا قبل ان يخبر بغفران ذنبه وانما اخبر بغفران ذنبه عام الحديبية فنسخ ذلك قال الامام واكثر المحققين استبعدوا هذا القول لوجهين الاول ان النبى صلعم لا بد وان يعلم من نفسه كونه نبياً ومتى علم كونه نبياً علم انه لا يصدر منه الكبائر وانه مغفور له ومتى كان ذلك امتنع كونه شاكاً في انه هل هو مغفور له ام لا الثانى ان الانبياء ارفع حالاً من الاولياء وقد قال تعالى في حق هؤلاء ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون فكيف يعقل ان يبقى الرسول الذى هو رئيس الاتقياء وقدوة الاولياء شاكاً في انه من المغفورين لهم فثبت ضعف هذا القول والصحيح حمل الآية على ما هو اعم من احوال الدنيا والآخرة لعموم اللفظ وعدم المخصص ولا يرد ان يقال كيف يصح منه عم ان يقول ما ادرى ما يفعل بى ولا بكم في الدارين مع انه يعلم ان المؤمنين هم المنصورون وان حزب الله هم الغالبون وان حزب الله هم المفلحون وان اولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون وان مصيرهم الى النعيم ومصير الكفار الى الجحيم اشار الى جوابه بان المنفى هو دراية خصوصيات ما يفعل به وبهم في الدارين على التفصيل وذلك لا ينافى كونه عالماً بما يفعل به وبهم في الدارين على الاجمال قوله ولا لتأكيد النفى المشتمل على ما يفعل بى جواب لما يقال من ان بكم في قوله ولا بكم معطوف على بى وهو في حيز الاثبات لان العامل فيه يفعل وهو مثبت فلم يكن من مواضع زيادة لا فالقياس ان يقال ما يفعل بى وبكم وتقرير الجواب ان يفعل وان كان مثبتاً في ذاته الا ان النفى في قوله ما ادرى مسلطاً على ما في ما يفعل بى لانه مفعول الفعل المنفى فيكون مسلطاً على ما في حيزها وهو الصلة فيكون يفعل منفياً بهذا الاعتبار فيصح دخول لا على ما هو معطوف على مفعوله من غير استكراه قوله وما اما موصولة يريد بها ما التى في قوله ما يفعل بى لان ما في قوله وما ادرى نافية لا غير وما الثانية ان كانت موصولة يكون منصوبة بقوله ادرى اى لا اعرف الذى يفعل الله بى وان كانت استفهامية يكون مرفوعة بالابتداء ويفعل بى خبره والجملة سادة مسد مفعولى ادرى وقد علق عن الفعل بالاستفهام والمعنى ما ادرى اى شيء يفعل بى قوله او استعجال المسلمين روى انه لما اشتد البلاء باصحاب رسول الله صلعم بمكة رأى في المنام انه يهاجر الى ارض ذات نخل وشجر فاخبر به اصحابه فاستبشروا بذلك ورأوا ان ذلك فرج مما هم فيه من اذى المشركين ثم انهم مكثوا برهة من الدهر لا يرون اثر ذلك فقالوا يا رسول الله ما رأينا الذى قلت متى تهاجر الى الارض التى رأيتها في المنام ومتى نخرج من هذه الشدة فانزل الله تعالى هذه الآية قل ما كنت بدعاً من الرسل يعنى انهم يخرجوا من البلايا والغصص ما شاء الله وما ادرى ما يفعل بى ولا بكم في المستقبل اتحقق رؤياى ام لا قوله ويجوز ان تكون الواو عاطفة تعطف قوله كفرتم على فعل الشرط قبله وكذا الواو في قوله وشهد شاهد لعطف جملة قوله وشهد شاهد من بنى اسرائيل على مثله فآمن واستكبرتم عطفه بما عطف عليه وهو قوله فآمن واستكبرتم اى تعطف جملة قوله وشهد شاهد من بنى اسرائيل على مثله فآمن واستكبرتم على

على جملة قوله ان كان من عند الله وكفرتم به والمعنى اخبرونى ان اجتمع كون القرآن من عند الله مع كفركم به واجتمع شهادة اعلم بنى اسرائيل على نزول مثله بان قال ان مثله قد نزل على موسى عم فلا تنكروا نزول هذه ولا تستبعدوه فانه مماثل في كونه من جنس الوحى الالهى فايمانه به مع استكباركم عنه وعن الايمان به الستم اضل الناس واظلمهم وجواب الشرط قد يحذف في بعض الآيات منها هذه الآية ومنها قوله تعالى ولو ان قرآناً سيرت به الجبال او قطعت به الارض او كلم به الموتى وقد يذكر كما في قوله تعالى قل ارايتم ان كان من عند الله ثم كفرتم به من اضل ممن هو في شقاق بعيد وفي قوله قل ارايتم ان جعل الله عليكم الليل سرمداً الى يوم القيمة من اله غير الله الخ جعل مجموع وشهد شاهد معطوفاً على مجموع كان من عند الله وكفرتم به لانه لو جعل وشهد معطوفاً على كفرتم لكان قوله واستكبرتم تكراراً لقوله كفرتم من حيث المعنى خالياً عن الفائدة قوله وقيل موسى عم عن مسروق انه قال في هذه الآية والله ما نزلت في عبد الله بن سلام لان آل حم نزلت بمكة وانما اسلم عبد الله بالمدينة بعد الهجرة فكيف يمكن حمل هذه الآية المكية على واقعة حدثت بعد الهجرة الى المدينة ويدل على كون السورة مكية ان قوله الآية المتقدمة نازلة في جواب استعجال المسلمين ان يتخلصوا عن اذى المشركين وكون معناها ما ادرى اانرك بمكة ام اؤمر بالخروج منها والمهاجرة الى الارض التى اريتها في المنام واجاب الكلبى بان السورة مكية الا هذه الآية فانها مدنية وكانت الآية تنزل فيأمر رسول الله صلعم ان توضع في سورة كذا في موضع كذا منها وهذه الآية نزلت بالمدينة وان الله تعالى امر رسوله بان يضعها في هذه السورة المكية في هذا الموضع المعين واجيب ايضاً بان قوله تعالى وشهد شاهد عطف على الشرط المتقدم فيكونان شرطين والمعلق بهما هو قوله افلا تكونوا ظالمين جواب عن كل واحد منهما والشرط لا يجب حصوله عند التكلم به فلا يكون شهادة عبد الله بن سلام بالمدينة منافياً لكون الآية نازلة بمكة والتعليق بالشرط المتوقف ثم وقوعه كما ذكر وصف معجزة ظاهرة واخبار عن الغيب على ما هو عليه قوله ومثل ذلك وهو كونه من عند الله ويدل على ان ضمير مثله يجوز ان يرجع الى القرآن ويكون المراد بمثله المعنى فانها مثل القرآن من حيث الدلالة على الاصول واتفاقهما فيها وان اختلفا في الفروع ويجوز ان يرجع الى كونه من عند الله ويكون المثل مقحماً قال تعالى ليس كمثله شيء والمثل صلة يعنى عليه اى وشهد شاهد على انه من عند الله قوله استيناف مشعر بان كفرهم به لضلالهم فانه لما اجيب عن الشرط الذى كون مثل الستم ظالمين ظلماً ادى ذلك الى الضلال البعيد كانه قيل فكيف يكون عاقبة امرهم مع ظلمهم هذا فاجيب بان الله لا يهديهم ما داموا على ظلمهم فاشعر بنفى هدايته اياهم على انهم ضالون وبوضع الظالمين موضع ضميرهم على ان سبب ضلالهم هو ظلمهم قوله ظرف لمحذوف لانه لا دلالة الاضافة وقد اضيف الى قوله لم يهتدوا فلا يعمل فيها لان المضاف اليه لا يعمل في المضاف وايضاً هى للمضى فلا يعمل فيها فسيقولون للاستقبال اذ يمتنع ان يقال سأكتب امس والفاء في قوله فسيقولون سببية فيقتضى ما يكون سبباً لقولهم هذا افك قديم فلذلك قدر لمحذوف يكون عاملاً في الظرف وسبباً للقول المذكور والتقدير واذ لم يهتدوا بالقرآن ظهر عنادهم فسيقولون هذا افك قديم كما قالوا اساطير الاولين اى يتحقق منهم هذا القول حيناً بعد حين مسبباً عن العناد والاستكبار قوله ومن قبله كتاب موسى مبتدأ ومن قبله خبر قدم عليه واماماً حال اما من المنوى في الظرف وهو قبله على رأى سيبويه واما كتاب موسى على رأى الاخفش فانه يجوز الحال عن المبتدأ والعامل الظرف لنفسه على الذى هو كقولك في الدار زيد قائماً واما معنى قدوة يؤتم به في دين الله وشرائعه كما يؤتم بالامام ورحمة لمن آمن به وعمل بما فيه والمعنى يصدق كتاب موسى او ما بين يديه وتقدمه من جميع الكتب الالهية يصدق في ان محمداً رسول من عند الله قوله او لما بين يديه وتقدمه كتاب موسى ملفوظاً به على لسان العرب ووجه تقديم الجزء في قوله ومن قبله كتاب موسى الدلالة على ان ارسال الرسل وانزال الكتب امر مستمر كائن من عند الله من قبل انزال القرآن اماماً ورحمة كان انزال التورية كذلك وليس هذا التقديم للاختصاص وهو ظاهر بقول السكاكى انه لا نم للتقديم انما كان من محل بحث بل التقديم فيه لان العناية والاهتمام انما يكون بذكره وكذا استشهد على حقية القرآن بنزول مثله على موسى عم وشهادة اعلم بنى اسرائيل عليه ذكر على سبيل الاعتراض من حال كتاب موسى ما يؤكد كونه من عند الله وهو كونه اماماً ورحمة ثم بين ان القرآن مصدق ومطابق له فيكون هو ايضاً من عند الله لا محالة كما يكون حقاً في جميع ما افاده واخبر به قوله علة مصدق اى متعلق به فان المفعول له يجوز جره باللام ملفوظة ويجوز نصبه بتقدير اللام اذا اشترك مع فعله في الفاعل بان يكونا فعلين لفاعل واحد ومتقارنين في الزمان وتشرى في موضع النصب عطفاً على محل لينذر لانه مفعول له وهو من المنصوبات اى للانذار والتبشير وقيل الاجود ان يكون وبشرى مرفوع المحل على انه خبر مبتدأ محذوف تقديره وهو بشرى لان نصبه بالحمل على المحل انما يكون اذا كان الاصل في المفعول له النصب وليس كذلك بل الاصل فيه الجر باللام والنصب نائب عنه ومتفرع على الحذف والايصال وفيه بحث لان قول النحويين ان المفعول له من المنصوبات بشروط متعددة ويجوز جره باللام يدل على ان الجر فيه فرع له اصل قوله وقرأ الكوفيون احساناً اى وصيناه بان يحسن اليهما احساناً فحذف الفعل واقتصر على المصدر دالاً عليه وقيل انتصاب احساناً على انه مفعول به على تضمين وصينا معنى الزمنا فيكون مفعولاً ثانياً والباء في بوالديه متعلق بوصينا كما في قوله ذلكم وصاكم به ولا باحساناً لان ما كان في صلة المصدر لا يتقدم عليه وباقى السبعة قرأوا حسناً بضم الحاء وسكون السين وهو مفعول ثان لقوله وصينا على تضمينه معنى الزمنا كانه قيل الزمناه حسناً اى امراً ذا حسن فحذف الموصوف واقيمت الصفة مقامه ثم حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه ويكفى ان تبقى وصينا في معناه ويجعل تقدير الكلام وصيناه بامر ذى حسن على ان يكون بدلاً من قوله بوالديه بدل الاشتمال ثم حذف منه ما ذكر آنفاً وقيل الحسن بفتح الحاء والسين مصدر كالحسن ونظيرهما البخل والبخل والشغل والشغل قوله ذات كره حال من فاعل حملته قوله او حملاً ذا كره فيكون كرهاً صفة مصدر محذوف مؤكد لفعله وحذف لدلالة الصفة عليه ثم حذف ذا واقيم المضاف اليه مقامه قال الواحدى الكره مصدر كرهت الشيء كراهة وكرهاً والكره الاسم كانه الشيء المكروه فالمعنى حملته امه على مشقة

ووضعته بمشقة وليس المراد ابتداء الحمل فان ذلك لا يكون فيه مشقة لقوله تعالى فلما تغشاها حملت حملاً خفيفاً فمرت به فلما اثقلت قوله حملته
ودلت الآية على ان حق الام اعظم لانه تعالى قال ووصينا الانسان بوالديه حسناً فذكرهما معاً ثم خص الام بالذكر وبين كثرة مشقتها
بسبب الولد زمان حملها ووضعها وارضاعها حولين كاملين مع جميع ما يكابده في اثناء ذلك فدل ذلك على عظم حقها قوله ومدة حمله وفصاله
تقدير المضاف وجعل ثلثون خبراً عنه لانه لو لم يقدر المضاف لكان ثلثون منصوباً على الظرف لوقوعه موقع الخبر وهو خلاف الرواية والدلالة على المعنى المراد لا يخلو عن خلل لان كون الحمل والفصال في ثلثين شهراً ليس بصحيح فان مدتهما تمام ثلثين شهراً والفصل والفصال
كالفطم والفطام لفظاً ومعنى يقال فطمت الرجل عن عادته قطعته عنها وفطام الصبي فصاله عن امه فطمت الام ولدها قطعته
عن اللبن ولم ترضعها وفصلت الشيء فانفصل اي قطعته فانقطع وفصلت الرضيع عن امه فصالاً وافصلته اذا قطعته كذا في الصحاح
والظاهر ان تفسير الفصال بوقت الفطام تفسير له بالمعنى المجازي باطلاق لفظ الحال وارادة المحل لان تفسيره به تقدير لم احد من
كتب اللغة ولا فائدة في حمله على المعنى المجازي وتقييده به بعد المدة تقدير قبل حاله قوله ولذلك عبر به اي عن الرضاع التام
باسم ما يجاوره وينتهي هو اليه وهو الفصال فيكون الفصال مجازاً مرسلاً عن الرضاع التام والعلاقة ان احدهما غاية الآخر و
منتهاه وليس المراد به حقيقة الفصال لان المراد بيان مدة الرضاع لا الفصال والنكتة في ارتكاب المجاز التنبيه على ان المراد الرضاع
التام المنتهي الى الفصال ووقته ولو قال وحمله ورضاعه ثلثون شهراً لم يكن نصاً في ان المراد الرضاع التام المنتهي قوله كل حي مستكمل
مدة العمر ومود اذا انتهى مدة اي وهالك اذا انتهى مدة عمره لان الامد بمعنى الغاية ولا معنى لانه يقال وهالك اذا انتهى غاية عمره
عبر عن مدة العمر بالامد تنصيصاً على ان المراد المدة التامة المنتهية ومود اسم فاعل من اودى فلان اذا هلك قوله وتحقق ارتباط
حكم النسب والرضاع بهما فانه من ولدت لستة اشهر من وقت التزوج ثبت نسب ولدها ومن تدعي امرأة في اثناء حولين مدة
ولادته يكون المرضعة امه ويكون زوجها الذي لبنها منه اباه قوله تعالى حتى اذا بلغ اشده لابد من جملة محذوفة يكون حتى غاية
لها اي عاش واستمرت حيوته حتى اذا بلغ اشده واشده وابعين مفعول البلوغ اي بلغ وقت اشده وتمام اربعين فحذف
المضاف وبلوغ الاشد ان يكتهل ويستوفي السن التي يستحكم فيها قوته وعقله وتمييزه وقيل اول الاشد ثمانية عشر سنة
وغايته اربعين وقيل اوله ثلث وثلثون قوله قيل لم يبعث نبي الا بعد اربعين تلك الامام وهذا يشكل بعيسى ع م فانه ع جعله نبياً
من اول العمر الا انه يجب ان يقال الاغلب انه ما جاءه الوحي الا بعد الاربعين وهكذا كان الامر في حق نبينا صلعم الجوهري الكتوبة
الله شكره فاوزعني اي استلهمته فالهمني الراغب اوزعني معناه الهمني وتحقيقه اولعني بكذا او اجعلني بحيث ازع نفسي
عن الكفران يقال وزعته عن كذا كففته عنه الجوهري وزعته ازعه وزعاً كففته فاتزع اي كف واوزعته بالشيء اغريته به
فهو موزع به اي مغرى به واولعته بالشيء واولع به فهو مولع به بفتح اللام اي مغرى به قوله وذلك يؤيد ما روي ذلك يؤيد
واشارة الى ان المراد نعمة الدين يعني ان ما روي يؤيد كون المراد بالنعمة ذلك روي ان ابا بكر رضه صحب النبي صلعم وهو
ابن ثماني عشر سنة والنبي صلعم ابن عشرين سنة في تجارته الى الشام فلما بلغ اربعين سنة ونبئ النبي صلعم آمن به
ثم آمن ابواه ابو قحافة عثمان بن عمرو وام الخير بنت صخر بن عمرو وقد عادته فقال رب اوزعني ان اشكر نعمتك التي انعمت علي
وعلى والدي بالهداية والايمان وان اعمل صالحاً ترضاه قال ابن عباس اجاب الله عز وجل دعاء ابي بكر رضه فاعتق تسعة
من المؤمنين يعذبون في الله عز وجل منهم بلال ولم يرد شيئاً من الخير الا اعانه الله تعالى عليه ودعا ايضاً فقال واصلح لي في ذريتي
فاجابه الله تعالى فلم يكن له ولد الا آمنوا جميعاً فاجتمع له اسلام ابويه واولاده فادرك ابو قحافة النبي صلعم وابنه
ابو بكر رضه وابنه عبد الرحمن وابن عبد الرحمن ابو عتيق كلهم ادركوا النبي صلعم ولم يكن ذلك لاحد من الصحابة رضوان الله
عليهم اجمعين قوله واجعل الصلاح سارياً في ذريتي لما ورد ان يقال ان اصلح يتعدى بنفسه كما في قوله تعالى واصلحنا له
زوجه فما وجه تعديته في الآية بفي اشار الى جوابه بان المراد ان يجعل ذريته ظرفاً للاصلاح ومحلاً له بحيث
يتمكن الصلاح فيهم ويستقر فلذلك عدي بفي كما عدي بها جرح في البيت مع انه يتعدى بنفسه فيقال جرحه والبيت
وان تعتذر بالمحل من ذي ضروعها الى الضيف يجرح في عراقيبها نصلي والعراقيب جمع العرقوب وهو العصب الغليظ فوق العقب
المنتهي الى العقب صفة تعتذر للناقة والمحل الجدب وهو انقطاع المطر ويبس الارض من الكلأ وذي الضروع اللبن اي ان اعتذرت
الى الضيف من قلة لبنها بسبب قحط اعقرها واذبحها واجعل نفسها بدل اللبن لم يقل يجرح عراقيبها لما ذكر اي يحدث
الجرح ويجعلها محلاً له بحيث يتمكن ويثبت فيها قوله وقرأ حمزة والكسائي وحفص بالنون فيهما اي على بناء الفاعل ونصب احسن
على المفعول به والباقون بيناهما للمفعول ورفع احسن بقيامه مقام الفاعل ومكان النون ياء مضمومة في الفعلين
قوله فان المباح حسن اذ لا قبح فيه لما قيل ان الله تعالى يتقبل الاحسن وما دونه كذلك فكيف قال احسن ما عملوا اشار الى جوابه
بان الاحسن هو المندوب والواجب لان معنى يتقبل الله عمل العبد ايجاب الثواب له على عمله وانما يثاب على المندوب او الواجب
لا على المباح فانه لا يتعلق به ثواب ولا عقاب قوله مؤكد لنفسه فان الجملة المتعدية لما كانت بحيث لا تحتمل من جميع المصادر الا
ذلك المصدر فقد تضمنت معنى المذكور فصار المصدر المذكور مؤكداً لذلك المعنى تضمنته الجملة المتعدية فيحقق تأكيداً لنفسه
كما في ضربت ضرباً قوله يقولان الغياث بالله استغاث يتعدى بنفسه تارة وبالباء اخرى ولم يرد في القرآن الا متعدياً بنفسه
اذ تستغيثون ربكم فاستغاثه الذي وفي الصحاح استغاثني فلان فاغثته قوله بعضهم يقولان الغياث بالله
منك بمعنى على اعتبار تعديته بالباء وان المعنى وهما يستغيثان بالله من كفره وانكاره ويقولان الغياث بالله منك
ومن سوء مقالك ثم اما حذف الجار واوصل الفعل قوله اوياً لانه بمعنى على اعتبار تعديته بنفسه بناء على ان الاستغاثة
بمعنى السؤال والدعاء فلا حاجة الى تقدير الجار قوله اي يقولان له ويلك والقول المقدر في محل النصب على انه حال من فاعل

من فاعل يستغيثان اي يستغيثان الله قائلين ذلك وانتصاب ويلك على المصدر لفعل مقدر بمعناه لا من لفظه مثل ويحه
وويسه وويبه وهو من المصادر التي لم يستعمل افعالها وقيل هو مفعول به اي الزمك الله ويلك قال صاحب
الكشف الويل في الاصل دعاء بالثبور اقيم مقام الحث على الفعل او تركه اشعاراً بان ما هو مرتكب له حقيق بان يهلك
له مرتكبه وان يطلب له الهلاك فاذا سمع المخاطب ذلك كان سماعه باعثاً على ترك ما هو فيه والاخذ بما ينجيه قوله
لانه يدل اي لان النزول في عبد الرحمن يدل على انه من اهل النار لذلك اي بسبب اتصافه بمضمون الصلة
وهو التأفيف لوالديه وانكاره البعث وقوله انه اساطير الاولين لانه من حق عليهم القول يعذبهم من اصحاب
النار وعبد الرحمن كان من افاضل المسلمين قوله وقد جيب عنه انه كان لا سلامه حاجب عن اشكال لو فهم كونه من اهلها
على تقدير تسليم ان يكون نزول الآية في حقه وتقديره ان الذين على ذلك التقدير يكون اشارة اليه باعتبار
اتصافه بمضمون الصلة وتعليق الحكم بالموصوف يفيد علية الوصف لذلك الحكم وقد تقرر في النحو ان الاخبار
عن الموصول الذي صلته فعل يفيد ان يكون اتصافه بمضمون الصلة علة وسبباً لثبوت الخبر له فالمفهوم من الآية انه
بشرط اتصافه بما ذكر ودوامه عليه ممن حق ووجب عليه قول الله تعالى يتعذب به فلما اسلم ومحي اسلامه زال الشرط
فانتفى الحكم بزواله فقوله قد جيب عنه معناه انه قد قطع عن كونه من اهل النار ان كان التوقف فيه لاجل اسلامه وزوال
ما هو العلة لكونه من اهلها وقد اجيب عنه ايضاً بان خبر قوله تعالى والذي قال لوالديه اف لكما محذوف والتقدير فيما تتلى
عليكم قصة الذي قال لوالديه ذلك والاشارة بقوله اولئك الذين حق عليهم القول الى المذكورين بقوله وقد خلت القرون
من قبلي لا الى الذي قال لوالديه فان المراد به عبد الرحمن فلا يصح ان يخبر عنه بلفظ الجمع ولا بانه ممن حق عليهم القول بانهم
اهل النار قوله مراتب لما قرر انه كيف يجوز اطلاق لفظ الدرجات في فريق اهل النار وقد يقال في الجنة درجات والنار
دركات تذهب الاولى علواً والاخرى سبوطاً فدل ذلك على ان الدرجات مختصة بجزاء الخير والدركات بجزاء الشر
اشار الى جوابه بانه كذلك في عرف الشرع الا ان المراد بالدرجات هنا المراتب على طريقة عموم المجاز بقرينة قوله ولكل
فانه لما حكم عليها بكونها ثابتة لكل واحد من الفريقين وجب حملها على المراتب او على انها اطلقت على جزاء الخير والشر جميعاً
على جهة التغليب ثم اشار الى ان ما عملوا يجوز ان يكون موصولاً بتقدير المضاف ومن بيانية او بمعنى الاجل
وجعل ذلك ليوفيهم جزاء اعمالهم بحذف المضاف او وجعلنا ذلك لنوفيهم قوله يعذبون بها فقد عرضت له امر كذا وعرضته
عليه النبي اي اظهرته له وابرزته اليه قوله تعالى وعرضنا جهنم يومئذ للكافرين قال الفراء ابرزناها حتى نظر اليها الكفار فالشيء
ولا يجب ان يكون من اهل الشعور والاطلاع والنار ليست فيه فلابد اما ان يحمل العرض على التعذيب مجازاً من قولهم عرضوا
بني فلان على السيف اذا قتلوا به واما ان يكون باقياً على معناه الحقيقي ويكون الكلام على القلب اي ويوم تعرض النار
على الذين كفروا اي تظهر وتبرز عليهم بحيث ينظرون اليها ظاهرة مكشوفة ويحضرون عندها قبل ان يلقوا فيها فيقال لهم اذهبتم
اي استوفيتم والنكتة في اعتبار القلب للمبالغة بادعاء كون النار مميزة ذات قهر وغلبة قوله غير ابن كثير مقروءة بهمزة ممدودة
لان الف الاستفهام دخلت على همزة القطع فجعلت همزة القطع مسهلة بين الهمزة والالف ولم يدخل بينهما الف الفصل كما هو مذهبه
في نحو ءانذرتهم وابن عامر قرأها ايضاً بهمزتين لكن اختلف راوياه عنه فهشام سهل الثانية كابن كثير وحققها ايضاً وادخل
بينهما الفاً في الوجهين فيكون اطول مداً من ابن كثير في القراءة بتسهيل الثانية وليس هو في التسهيل على اصله لانه من اهل
التحقيق وابن ذكوان بالتحقيق والباقون بهمزة واحدة على الخبر دون الاستفهام الا انه من حيث المعنى كالقراءة بهمزة
الاستفهام فان معنى الاستفهام فيها التقرير والتوبيخ كما في قوله الكريم تعداً ما لكم فكذا المعنى في القراءة على الخبر فانه يوبخ
توبخ بالكفر كما توبخ بالاستفهام فتقول اذهبت نعمك كذا على سبيل التوبيخ وما بقي لكم منها شيء استفاد منه الحصر اضافة
الطيبات لان اضافة الجمع تفيد العموم قوله بسبب الاستكبار اشارة الى ان الباء في قوله بما كنتم في الموضعين سببية
وما فيهما مصدرية وعذاب الهون اي العذاب الذي فيه ذل وهوان علل سبحانه وتعالى ذلك العذاب بامرين احدهما
الاستكبار عن قبول دين الحق والايمان بمحمد صلعم وهو ذنب القلب والثاني الفسق والمعصية بترك المأمورات وفعل
المنهيات وهو ذنب الجوارح لما ذكر الله تعالى دلائل التوحيد والنبوة وكان اهل مكة بسبب استغراقهم في لذات الدنيا
اعرضوا عنها ولم يلتفتوا اليها فلهذا السبب قال تعالى في حقهم ويوم يعرض الذين كفروا على النار اذهبتم طيباتكم في حياتكم
الدنيا ثم بين ان قوم عاد كانوا اكثر اموالاً وقوة وجاهاً منهم مع انه تعالى سلط عليهم العذاب بكفرهم فذكر قصتهم ليعتبر
بها اهل مكة فيتركوا الاغترار بما وجدوه من الدنيا ويقبلوا على طلب الدين الحق فقال واذكر يا محمد لقومك اخا عاد اي
هوداً عليه السلام واذ انذر بدل منه اخا عاد بدل الاشتمال قوله من احقوقف الشيء يريد ان بينهما اشتقاقاً لان الحقف
مشتق من احقوقف لانه ليس كذلك بل الامر بالعكس قال مقاتل كانت منازل عاد باليمن في حضرموت بموضع يقال
له مهرة اليها تنسب الابل المهرية وكانوا من قبيلة ارم وقال قتادة ذكر لنا ان عاداً كانوا حياً من اليمن كانوا اهل رمل مشرفين
على البحر بارض يقال لها الشحر بكسر الشين وسكون الحاء المهملة وقيل بفتح الشين وفي الصحاح شحر عمان وهو لسان البحر بين عمان
وعدن وعمان بالضم والتخفيف بلد باليمن واما الذي بالشام فهو عمان بالفتح والتشديد قوله تعالى وقد خلت يجوز ان يكون
حالاً من الفاعل والرابط الواو ويجوز ان يكون معترضة بين انذر وبين ان لا تعبدوا اي انذرهم بان لا تعبدوا الا
او اي لا تعبدوا وعلى ان يكون ان مفسرة لان انذر في معنى القول فان ان لا تعبدوا لا مفعولاً مقدراً للفظ دال على معنى القول
مؤدٍ معناه كقوله تعالى وناديناه ان يا ابراهيم اي ناديناه بشيء وبلفظ وهو قولنا يا ابراهيم فهو مفسر لمفعول ناديناه المقدر

وكذا الحال فى نظائره وعلى تقدير ان يكون قوله وقد خلت حالا وقيدا له لا نذرله لا بد من عبارة علم القول بمضمونه ذلك القول ليكون
اعتبار ذلك القول مفيدا للحكم فى قوله تعالى كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم اى تكفرون والحال انكم عالمون بهذه القصة
فان قلت ما معنى انذرهم معلما اياهم بخلو النذر قبله ومن بعده والمنذرون الذين سيبعثون بعد كيف يصح ان يقال فيهم
انهم خلوا ومضوا على انه قلت بان هذا من باب علفتها تبنا وماء باردا يعنى وسقيتها ماء باردا والتقدير هنا وقد خلت
النذر من بين يديه وتأتى من خلفه وامامه قبيل تنزيل الآتى منزلة الماضى لكونه محقق الوقوع وهذا هو الملائم لفصاحة
الكلام النحوي وعلى تقدير ان يكون قوله وقد خلت النذر اعتراضا بين المفسَّر والمفسِّر على معنى واذكر يا محمد زمان انذار هود
قومه بمضرة عبادة غير الله واذكر ايضا انه قد انذر من تقدمه من الرسل ومن تأخر عنه بمثل ما انذر به فيؤكد كل واحد
من مضمونى انذار هود وما انذر به فلذلك توسط بينهما فلا اشكال لان الخطاب بقوله وقد خلت ح يكون للرسول صلعم
ويصح ان يقال له عم وقد خلت النذر قبل هود وبعده لان خلوهم حينئذ انما هو بالنسبة الى زمانه عم قوله لتفرقنا الافك
بالفتح مصدر افكه يأفكه افكا اى قلبه وصرفه عن الشيء ومنه الآية المذكورة قوله تعالى قراءة الضم المنصوب فيه يحتمل
ان يرجع الى ما فى قوله بما تعدنا اى فأتنا بالموعود به من العذاب ويحتمل ان يكون ضميرا مبهما يفسره ما بعده والاول اظهر و
عليه الاكثرون لان التمييز المفسر للمضمر المبهم مخصوص فى باب رب وفى باب نعم وبئس ولان الحال لم يعهد فيها ان توضح الضمير
قبلها وانه لم يذكره احد من النحويين وعلى تقديره حالا او تمييزا لان قوله من اوائل رؤية المبصر العارض سحاب يعرض اى يبدو فى
ناحية من السماء ثم يطبق السماء قوله والاضافة فيه لفظية لكونها اضافة اسم الفاعل الى مفعوله اى عارضا مستقبلا اوديتهم
مقابلا لها وكذا اضافة ممطرنا اى ممطر لنا اى يأتينا بالمطر فلذلك لم تفد الاضافة فيهما تعريفا للمضاف فيهما مضافان
الى معرفتين فصح كونهما صفتين للنكرة فان مستقبل صفة لقوله عارضا وممطرنا صفة لعارض قوله اى قال هود بل هو للاحتياج
الى اضمار القول لان الاضراب لما ذكره لا يصلح ان يكون من مقول من قال هذا عارض ممطرنا وقوله ريح يجوز ان يكون خبر مبتدأ مضمر
اى هى او هو ريح ويجوز ان يكون بدلا من ما فى قوله بل هو ما استعجلتم به وتعيين ان القائل هود عليه السلام مستفاد من قراءة
ابن مسعود رضى قال هود بل هو ولان الكلام فيما سبق انما وقع بينه وبينهم ولو قدر قال الله تعالى بل هو ما استعجلتم به له لانفك
النظم قوله وقرئ يدمر كل شيء بالياء من تحت مفتوحة وسكون الدال وضم الميم ورفع كل على انه فاعل يدمر من دمر الشيء
يدمر دمارا اذا هلك قوله وفى ذكر الامر والرب واضافته الى الريح مع انه تعالى رب كل شيء دلالة على ان هوية غير مختصة بها
وانها ليست من العقلاء المميزين حتى تكون مأمورة من قبله تعالى الا انه اضيف اليها الرب للدلالة على عظم شانها بكونها
منسوبة اليه تعالى ومظهرا من مظاهر قدرته وعلى عظم شان خالقها بان مثل هذا الشيء العظيم مملوك له منقاد لتصرفه فان
تصريفه اياها فى جهات مختلفة على اوصاف متباينة يدل على كمال قدرته ونفاذ مشيئته [illegible] هذا المعنى بذكر الامر وجعلها
مأمورة من قبله عز وجل تشبيها لها بالعقلاء المميزين الذين لا يتوقفون فى امتثال امر الآمر المطاع من حيث كونها منقادة لتكوين الله
فيها مشيئة غير ممتنعة عن شيء فارادة الله تعالى منها وفيها ليس هذا من باب تأثيرات الكواكب والقرانات بل هو امر حدث ابتداء
بقدرة الله لاجل تعذيبكم قوم عاد روى انه احتبس عنهم المطر اياما فبعثوا قوما الى الكعبة للاستسقاء نحوها واستسقوا
لقومهم فاظهر الله تعالى ثلاث قطع من السحاب على الوان مختلفة فقيل لهم اختاروا لقومكم واحدة من هذه القطع فاختاروا قطعة
سوداء وقالوا انها اكثر مطرا فساقها الله تعالى الى ديارهم فخرجت عليهم من واد لهم يقال له المغيث فلما رأوها استبشروا وقالوا
هذا عارض ممطرنا فاجابهم هود عليه السلام بان قال بل هو ما استعجلتم به بقولكم فأتنا بما تعدنا ان كنت من الصادقين فاول
من كان خارجا فى ديارهم من الرجال والمواشى يطير بهم الرياح بين السماء والارض فدخلوا بيوتهم واغلقوا ابوابهم فجاءت الريح
فقلعت الابواب وصرعتهم فامالت الرمال فكانوا تحت الرمال سبع ليال وثمانية ايام [illegible] ثم امر الله تعالى الريح فكشفت
عنهم الرمال فاحتملتهم فرمت فى البحر ولم يبق الا هود عليه السلام ومن آمن به اعتزلوا منازلهم ودخلوا فى حظيرة وكانت الريح تصيبهم
ريحا طيبة هادية وكون الريح فى حقهم بهذا الوصف وفى حق الكفرة بما ذكر من الشدة كان معجزة له عليه السلام قوله فى ان
النفي تحتها اشارة الى ان ما يجوز ان تكون موصولة وما بعدها صلتها وان تكون موصوفة وما بعدها صفتها وذكر ان ثلاثة
الاوجه الاول انها نافية عدل عن ما الى ان كراهة اجتماع المثلين كما قلبت لذلك الف ما هاء فى مهما اصلها ما ما عند الخليل
والثانى انها شرطية والثالث انها صلة والمعنى ان احوالهم كانت كاحوالكم ولستم باكثر منهم مكنة وقوة فاذا قدرنا
على اهلاكهم فنحن قادرون ايضا على اهلاككم والاول اصح واظهر والمعنى مكناهم فيما لم نمكنكم فيه من قوة الابدان وطول العمر
وكثرة الاولاد والاموال ثم انهم مع هذه القوة والبسطة ما نجوا من عقاب الله تعالى فكيف تكون حالكم ثم انه تعالى ذكر من
جملة ما انعم به عليهم ما يكون سببا لنجاتهم من عذابه ونيل رحمته واحسانه فانهم ان استعملوا اسماعهم فى سماع الدلائل
وابصارهم فى ان ينظروا بها فى ملكوت السموات والارض ويشاهدوا عجايب مصنوعاته ويستدلوا بافئدتهم على معرفة الله تعالى
وكمال قدرته ودقايق حكمته حيث هيأ لهم ما ينتظم به احوالهم مما يجرى على احاطته افكار اولى الالباب فما استعملوا هذه القوى
فيما يسعدهم بل صرفوها الى طلب الدنيا ولذاتها فلا جرم ما اغنى عنهم شيء من عذاب الله تعالى قوله ما اغنى عنهم نافية ويبعد ان تكون
استفهامية للتقرير لاجل قوله من شيء فانه مفعول اغنى ولو كانت استفهامية لكانت منصوبة باغنى على انه مفعوله مع وجود
المفعول فى الآية وهو من شيء اذ يصير التقدير اى شيء اغنى عنهم من شيء وهو تركيب من زيادة من فى الموجب وانها لا تزاد الا فى
غير الموجب وان كان الاستفهام من غير الموجب على تفسيرهم اياه فانهم فسروه بالنفي والنهي والاستفهام وهذا استفهام قوله ما كانوا به
يستهزءون من العذاب فانهم كانوا يطلبون نزول العذاب على سبيل الاستهزاء وفى الآية تخويف لاهل مكة قوله بحجر

ثمود وقريات لوط فانها بجوار بلاد الحجاز فى الصحاح الحجر منازل ثمود ناحية الشام قوله وثانيها قربانا قطع بكون
المفعول الاول لاتخذوا محذوفا اى اتخذوهم ثم ان مفعوله الثانى اما قربانا واما آلهة وان آلهة على الاول اما بدل
من قربانا او عطف بيان له وان قربانا على تقدير ان يكون المفعول الثانى آلهة اما حال او مفعول له على انه مصدر بمعنى
التقرب كالكفران والغفران وليس باسم بمعنى ما يتقرب به الى الله تعالى وفى الكشاف ولا يصح ان يكون قربانا مفعولا
ثانيا وآلهة بدلا منه لفساد المعنى على ان قوله تعالى من دون الله يأبى عن كون قربانا مفعولا ثانيا لانه يصير المعنى ح اتخذوهم
ما يتقرب به من دون الله تعالى ان يتخذ قربانا وهم اتخذوا الاصنام من دونه ما يتقرب به وهذا معنى فاسد لانه تعالى لا يتقرب
اليه الا ان قربانا لما كان بدلا منه كان فى حكم الساقط وكان المفعول الثانى بحسب المعنى آلهة وكان المعنى اتخذوهم
آلهة من دون الله والحال ان من حقه الها انما هو الله وحده ولا فساد فيه ولم يذكر وجه الفساد ووجه الفساد
والله اعلم ان القربان اسم لما يتقرب به الى الاله فيكون غيرا له لان ما يتقرب به الى الشيء يكون مغايرا له بالضرورة
فلو جعلناه مفعولا ثانيا وآلهة بدلا منه يكون بدل الكل من الكل فيكونان متحدين ذاتا وصدقا وقد وجب تغايرهما
وامتنع ان يكون الاله مما يتقرب به الى غيره بل يتقرب اليه بغيره واذا جعله بدلا من قربانا فسد جعله عطف بيان
له ايضا بهذا الوجه ولم ايضا ان يفسد جعل الآلهة مفعولا ثانيا على ان يجعل قربانا حالا لاستلزامه الاتحاد
المذكور ايضا فالوجه وجه تخصيص الفساد بكون قربانا مفعولا وآلهة بدلا منه ولم يلتفت المص الى هذا لان الآلهة بمعنى
المعبودين والقربان اسم لما يتقرب الى الله تعالى فيكون مغايرا له ولا ينافيه اتحاده بالاصنام ذاتا على ان اكثرهم قوله بل ضلوا
عنهم اى غابوا عن نصرهم كما فى قوله تعالى أئذا ضللنا فى الارض فانه بمعنى خفينا وغبنا اى بل ضلت آلهتهم فلم تنفعهم عند
نزول العذاب بهم كذا روى وليس المراد من ضلالهم غيبة ذواتهم ولا ضياعهم وهلاكهم بالكلية فان الضلال قد يكون
بمعنى الهلاك كما فى قوله تعالى ان المجرمين فى ضلال وسعر اى فى هلاك ويقال ضل الشيء يضل ضلالا اى ضاع وهلك وقد يكون
بمعنى الغيبة كما فى قوله تعالى أئذا ضللنا وليس جميع ما عبدوا من دون الله تعالى ضالا هالكا ولا جميعهم غائبا عن عابديهم
ذاتا كالانبياء وعيسى عليهم السلام وانما جعلوا ضالين عنهم تشبيها لهم بمن ضل من حيث امتناع الاستمداد بهم وقول المص
غابوا عن نصرهم بيان لحاصل المعنى له بيان ان الضلال مسند الى العابدين قوله بهذا الاثر اى امتناع النصرة وضلال آلهتهم عنهم
اثر الاتخاذ اى صرفهم عن الحق وهو التوحيد والطاعة اختار قراءة وذلك افكهم بفتح الهمزة والفاء والكاف على انه فعل ماض
من قولهم افكه يأفكه بفتح العين فى الماضى وكسرها فى الغابر افكا بفتح الهمزة وسكون الفاء اى قلبه وصرفه عن الشيء فيكون ما
فى قوله وما كانوا يفترون مصدرية فى موضع الرفع على انه معطوف على ذلك وقيل على الضمير المرفوع فى افكهم وحسن ذلك للفصل
بينهما بالضمير المنصوب فقام ذلك مقام التاكيد وقراءة الجمهور وذلك افكهم بكسر الهمزة وسكون الفاء وذلك كذبهم و
افتراؤهم وهو القول بانهم آلهة يتقرب بهم الى الله تعالى على ان يكون قوله وما كانوا يفترون معطوفا على افكهم وقرئ افكهم بالحركات
الثلث وتشديد الفاء للمبالغة والتكثير اى صرفهم صرفا بليغا وقرئ ايضا آفكهم بالمد وكسر الفاء وضم الكاف على انه اسم
فاعل من افك اى صارفهم او قولهم الافك اى الكاذب وقرئ ايضا آفكهم بالمد وفتح الفاء والكاف وهو يحتمل ان يكون بزنة
فاعل فالهمزة اصلية وان يكون بوزن افعل فالهمزة زائدة وان قلنا انه افعل فهمزته يحتمل ان يكون للتعدية اى جعلهم آفكين و
ان تكون للوجدان كما احمدت الرجل وابخلته وان يكون افعل بمعنى فعل كصدّ واصدّ كما يكون فاعل بمعنى فعل مثل قاتله الله و
سافرت وحكى الفراء فيها قراءة اخرى وهى وذلك افكهم بفتح الهمزة والفاء ورفع الكاف على انه مصدر افك ايضا فيكون
له ثلاثة مصادر الافك والافك بكسر الهمزة وفتحها مع سكون الفاء والافك بفتح الهمزة والفاء وزاد ابو البقاء انه قرئ
آفكهم بالمد وفتح الفاء ورفع الكاف بمعنى اكذبهم فجعله افعل تفضيل قوله واذ صرفنا منصوب باذكر فى قوله واذكر اخا عاد
لانه معطوف على اخا عاد اى واذكر اذ صرفنا اليك نفرا اى اقبلنا بهم نحوك ومن الجن صفة لنفر ويستمعون حال من المستكن
فى قوله من الجن او من نفرا لتخصيصه بالصفة ورعى معنى النفر حيث ارجع اليه ضمير الجمع ولو روعى لفظه وقيل يستمع لجاز قوله الالتفات
فيكون فى الكلام التفات من الخطاب الى الغيبة فى قوله حضروه قوله روى انهم وافقوه اى صادفوه ووجدوه واختلف فى
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم هل هو مأمور بانذار الجن والقراءة عليهم ففعله امتثالا بذلك الامر مرتبا عليه او انما
وقفوا مستمعين وهو لا يشعر فانبأه الله باستماعهم وذهب الى كل واحد من القولين جماعة قال المفسرون لما مات
ابو طالب خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم وحده الى الطائف يلتمس من ثقيف نصرته على الاسلام والقيام معه على
من خالفه من قومه فلم يجيبوه فى ذلك وقالوا انت اعلم بامرك وما لنا رغبة فى القبول منك فلما يئس من خير ثقيف انصرف
من الطائف راجعا الى مكة وكان ببطن مكة نخلة نزل اليها فقام فى جوف الليل يصلى العشاء الآخرة على قول الزبير بن العوام
وقال سعيد بن جبير يصلى صلاة الفجر فمر به نفر من جن اهل نصيبين فاستمعوا له وآمنوا واجابوا لما سمعوا فلما فرغ عليه السلام
من صلاته ولوا الى قومهم منذرين وهو عم ما قرأ عليهم القرآن امتثالا لامر الله تعالى ولا رآهم وقيل بل امر الله تعالى رسوله ان ينذر
الجن ويقرأ عليهم القرآن فصرف الله نفرا منهم فجمع عليه السلام اصحابه لذلك فقال لهم انى امرت ان اقرأ على الجن الليلة
فمن يتبعنى منكم قالها ثلاثا فاطرقوا الا عبد الله بن مسعود قال لم يحضره ليلة الجن احد غيرى وقمت مع رسول الله صلعم واخذت
اداوة ولا احسبها الا ماء فانطلقنا حتى اذا كنا باعلى مكة فى شعب الحجون رأيت اسودة مجتمعة قال فخط لى رسول الله
ثم قال لى قم هاهنا حتى آتيك ومضى رسول الله صلى الله عليه وسلم اليهم فرأيت يثورون اليه فسمر معهم ليلا طويلا حتى جاءنى
مع الفجر فقال لى هل معك من وضوء قلت نعم ففتحت الاداوة فاذا هو نبيذ فقلت ما كنت احسبها الا ماء فاذا هو نبيذ فقال

رسول الله صلى الله عليه وسلم تمرة طيبة وماء طهور فتوضأ منها ثم قام يصلي وفي رواية لمسلم ان ابن مسعود قال لم اكن ليلة الجن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ووددت كنت معه واختلفوا في عدد ذلك النفر فقال ابن عباس رضه كانوا سبعة من جن نصيبين فجعلهم رسول الله صلى الله عليه وسلم رسلا الى قومهم قال ابن عباس فاستجاب لهم من قومهم نحو من سبعين رجلا من الجن فرجعوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فوافقوه بالبطحاء فقرأ عليهم القرآن وامرهم ونهاهم وفيه دليل على انه صلى الله عليه وسلم كان مبعوثا الى الجن والانس جميعا قال ابن مقاتل لم يبعث نبي قبله الى الجن والانس جميعا قوله وقالت الجن اي غير ابن عباس رضه النفر المذكور كانوا شيعة قوله قيل انما قالوا ذلك يعني قيل ان عيسى عليه السلام كان بعد موسى عليه السلام وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد عيسى روي عن عطاء والحسن انه كان دينهم اليهودية فلذلك قالوا انا سمعنا كتابا انزل من بعد موسى لان في الجن ملل كما في الانس من اليهود والنصارى والمجوس وعبدة الاوثان واطبق المحققون على ان الجن مكلفون وعن ابن عباس رضه ان الجن ما سمعت امر عيسى عليه السلام فلذلك قالوا ذلك قوله مصدقا لما بين يديه اي لكتب الانبياء وذلك ان كتب سائر الانبياء مشتملة على الدعوة الى التوحيد والدعوة الى تصديق النبي وحقيقة امر النبوة والمعاد وتطهير الاخلاق فكذلك هذا الكتاب مشتمل على هذه المعاني قوله فان المظالم لا تغفر بالايمان فان المسلم اذا كان ذميا ثم اسلم لا يغفر عنه حقوق العباد باسلامه وكذا لا يغفر عن الحربي اذا اخذ ماليا توقف ابو حنيفة رحمه الله في ثواب الجن في الجنة ونعيمها وقال لا استحقاق للعبد على الله تعالى وانما ينال بالوعد ولا وعد في حق الجن الا قوله يغفر لكم من ذنوبكم ويجركم من عذاب اليم فهذا انقطع القول به واما نعيم الجنة فموقوف على قيام الدليل فان قيل كيف يصح بقول الجن اجيب بانه اذا حكاه الله تعالى من غير نكير فقد علم رضاه به فكان دليلا من هذه الجهة وقيل اذا قضي بين الناس يقال لمؤمني الجن عودوا ترابا كالبهائم فعند ذلك يقول الكافر يا ليتني كنت ترابا وقال عمر بن عبد العزيز ان مؤمني الجن حول الجنة في ربض ورحاب وليسوا فيها والاصح انهم يدخلون الجنة ويكون لهم الثواب في الاحسان كما يكون عليهم العقاب في الاساءة كالانس واليه ذهب مالك وابن ابي ليلى وذكر بعض اهل التفسير حديثا انهم يدخلون الجنة فقيل هل يصيبون من نعيمها قال يلهمهم الله تعالى ذكره ويصيبون من لذته ما يصيبه بنو آدم من نعيم الجنة والله اعلم قوله ولم يعي يقال عيي بالامر يعيى بكسر العين في الماضي وفتحها في الغابر اذا عجز عنه ولم يهتد لوجهه وعجز عنه وفي التنزيل كقوله وما مسنا من لغوب وتدعي واعيي اذا تعب وفي الصحاح اللغوب التعب والاعياء تقول منه لغب يلغب لغوبا من باب دخل قوله اي قادر اشارة الى ان قوله بقادر في موضع الرفع على انه خبر ان وزيدت الباء في خبر ان مع انها لا تزاد في الكلام الخبري الا اذا كان مشتملا على النفي بليس او بما نحو ليس زيد براكب وما زيد براكب بناء على ان المقصود اثبات القدرة لا اثبات الرؤية وان الاستفهام الانكاري في اولم يروا متوجه الى نفي القدرة لا الى نفي الرؤية فاذا قيل اولم يروا انه بقادر فكانه قيل اليس هو بقادر الا ان اداة النفي ادخلت على الرؤية للدلالة على ان نفي القدرة مع كونها ظاهرة لا سترة بها اصلا بعد عجيب فكانه قيل قدم من هذا شانه على البعث بين حسن فكيف لا يبصرونها وينفونها فاذا كان الانكار والتعجب المتعلق بنفي الرؤية ظاهرا متعلقا بنفي القدرة بحسب المعنى صح دخول الباء في خبر ان كما صح دخولها في خبر ليس في قولنا اليس هو بقادر ويدل على ان المعنى ذلك انه لا يجاب النفي بمعنى انها تحقق النفي المتقدم سواء كان ذلك النفي مجردا نحو بلى في جواب من قال ما قام زيد اي بلى قد قام او كان مقرونا بالاستفهام فانه لنقض النفي الذي بعد ذلك الاستفهام كقوله الست بربكم قالوا بلى اي بلى انت ربنا فلولا ان النفي في قوله اولم يروا انه بقادر متعلقا بالقدرة بحسب المعنى لكان الواجب ان يقال بل انهم يرون انه قادر بان يجعل بلى لنقض الرؤية لانها هي المنفي لفظا ومعنى فلما جعلت مقررة للقدرة على ان النفي متعلق بها بحسب المعنى قوله والتوبيخ لهم اي على ما كان منهم في الدنيا من الكفر والانكار بوعد الله تعالى ووعيده والتقاء ان صيغة الامر لا مدخل لها في التوبيخ وهو مستفاد من قوله بما كنتم تكفرون قوله منصوب بقول مضمر اي يقال لهم في ذلك اليوم اليس هذا بالحق والمقصود بهذا الاستفهام ايضا التهكم والتوبيخ على ما كان منهم في الدنيا من الاستهزاء بوعيده وقولهم وما نحن بمعذبين والفاء في قوله تعالى فاصبر عاطفة هذه الجملة على ما تقدم والسببية فيها ظاهرة او فاء شرط محذوف اي اذا سمعت وعلمت انا ننتقم من الذين كفروا فاصبر على اذاهم اياك قوله ومن للتبيين فيكون الرسل كلهم اولي عزم لانهم صفهم او لو عزم وعزم اولي عزم كما يقول به من جعل من للتبعيض قال ابن زيد كل الرسل كانوا اولي عزم لم يبعث الله نبيا الا كان ذا عزم وحزم وراي وكمال عقل وقيل هم جميع الانبياء الا يونس لعجلة كانت منه لقوله تعالى ولا تكن كصاحب الحوت والا آدم لقوله تعالى ولقد عهدنا الى آدم من قبل فنسي ولم نجد له عزما وليس بصحيح لان معنى قوله ولم نجد له عزما والله اعلم لم نجد له قصدا الى الخلاف ونوسي لم يكن خروجه بترك الصبر لكن توقيا عن نزول العذاب قوله ووي بفتح اللام وكسرها الجمهور على بنائه للفاعل وقري يهلك بفتح الياء وكسر اللام وفتحها على البناء للفاعل اما كسر اللام فظاهر لان المستعمل ان هلك يهلك من باب ضرب واما يهلك بفتح الياء واللام فمشكل لانه لم يشتهر كونه من باب علم قوله اي كفاية او تبليغ فان البلاغ كما يكون بمعنى التبليغ والايصال يكون بمعنى الكفاية كما ذكره الجوهري وكلام المفسرين يحتمل في الاية ومن فسره بالاول فمعناه اي هذا بلاغ اي تبليغ من الله اليكم والبلاغ بمعنى الكفاية في العظة فلن يهلك بعد هذا البلوغ بعذاب الله الا من فسق فان علم الاستحقاق فيعلم الذين لم يكن همه طلب الحق المبين انتهى كلامه

سورة محمد صلى الله عليه وسلم قوله امتنعوا او منعوا يريد ان صد يجيء لازما ومتعديا وفي الاية يمكن حمله عليهما وفي الصحاح صد عنه يصد صدودا اعرض وصده عن الامر صدا منعه وصرفه عنه فان حمل على المتعدي يكون عطفه على قوله كفروا من عطف الخاص على العام للدلالة على ان منع الغير عن الدخول في سبيل الله اشد توغلا في الكفر والضلال بحيث يكون مظنة لان يتوهم انه حقيقة اخرى غير داخلة في الذين كفروا كما في قوله تعالى وملائكته

ورسله وجبريل وميكال وقوله اجيبوا داعي الله وآمنوا به فان الامر باجابة الداعي امر باجابته في كل ما امر به فيدخل فيه الايمان بالله فعطف قوله وآمنوا به على قوله اجيبوا من قبيل عطف الخاص على العام لما ذكره وان حمل على اللازم يكون عطفه عليه للبيان والتفسير لان الامتناع عن الدخول في الاسلام هو الكفر لا غيره وهو الظاهر لاستغنائه عن تقدير المفعول ولانه ح يكون هذه القرينة مطابقة لما بعدها وهو قوله والذين آمنوا وآمنوا بما نزل على محمد لان الامتناع عن الدخول في الاسلام هو الاعراض عما اتى به محمد صلعم ومقابلته للايمان بما اتى به محمد ظاهرة بخلاف ما اذا حمل على المتعدي فان منع الغير عن الدخول فيه لا يظهر مقابلته للايمان بما نزل عليه قوله كالمطعمين يوم بدر قيل انهم ستة نفر من اغنياء قريش اطعم كل واحد منهم الجنود الذين اجتمعوا للحرب مع رسول الله صلعم يوما واحدا الى انقضاء حادثة بدر وهم عتبة وشيبة ابنا ربيعة ونبيه ومنبه ابنا الحجاج وابو جهل والحارث ابنا هشام وقيل كانوا اثني عشر وهم المذكورون في قوله تعالى ان الذين كفروا ينفقون اموالهم ليصدوا عن سبيل الله الاية وجميع ما ذكر من الاحتمالات غير قوله او عام في جميع من كفر وصد يؤيد حمل قوله وصدوا على المتعدي من حيث ان كل واحد من الطوائف الثلث المذكورة وصف بما يدل على توغله في الكفر والضلال قوله حبطة بالكفر فانهم وان عملوا ما يعدونه مكارم ومحاسن بحيث لو فعله المسلم يثاب عليه الا ان جميع ذلك حبوطة ضايعة لا شيئا من ذلك لا يعتبر الا بالاسلام قوله او ابطل كيدهم بنصر رسوله يعني ان المراد باعمالهم ان كان ما يسمونه مكارم فاضلالها اما جعلها ضايعة بحيث لا يكون لها من يتقبلها ويثيب عليها كالضالة من الابل فانها لا رب لها يحفظها ويعتني بامرها او جعلها مغلوبة غائبة في كفرهم او جعلها ضلالا وغيا لا مكارم ومحاسن وان كان المراد بها ما عملوه من الكيد لرسول الله صلعم ومنع عباد الله عن الدخول في سبيله فاضلالها جعلها بحيث لا يترتب عليها ما قصدوا منها وان يبطل سعيهم فيها ويجعلهم خائبين محرومين عن مرادهم بتحقيق ما اراده من نصرة رسوله عليهم وان يبالغوا في الكيد به واظهار دينه على جميع الاديان وان بالغوا في منع الناس عن الدخول فيه قوله يعم المهاجرين والانصار اشارة الى ان ما روي عن ابن عباس رضه من ان الذين كفروا وصدوا مشركوا مكة وان الذين آمنوا وعملوا الصالحات الانصار لا يظهر وجه التخصيص فيه قوله تخصيص للمنزل عليه يعني انه من عطف الخاص على العام بناء على ان قوله والذين آمنوا معناه آمنوا بجميع ما يجب الايمان به بناء على ان حذف المفعول للتعميم مع الاختصار كما في قوله تعالى والله يدعوا الى دار السلام اي يدعو جميع عباده ولا شك ان الايمان بالقرآن المنزل على محمد صلعم اخص من الايمان بجميع ما يجب الايمان به فلا بد لتخصيصه بالذكر بعد ذلك التعميم من نكتة قوله ولذلك اكده اي ولكون تخصيص المنزل عليه بالذكر دالا على تعظيمه والاشعار بانه الاصل فيه وانها مستفادات منه اكده بذلك القول بان جعله معترضة بين المبتدا والخبر على طريقة الحصر مثل ذلك الكتاب وحاتم الجود ومعنى هو الحق ان المنزل عليه هو البالغ في كونه حقا غير باطل على ان الحق بمعنى ضد الباطل كانه هو الحق لا غيره وان غيره بالنظر اليه والى اشتماله على الامور الحقة الجليلة والفوائد الكثيرة ليس بحق كما ان غير ذلك الكتاب ليس بكتاب وان غير الحاتم ليس بجواد فظهر بهذا ان الجملة الاعتراضية مؤكدة لتخصيص المنزل عليه بالذكر اي لمدلوله وما يستفاد منه من التعظيم والاشعار المذكورين قوله وقيل حقيته بكونه ناسخا لا ينسخ معطوف على ما سبق بحسب المعنى فان كون الجملة الاعتراضية مؤكدة لمدلول التخصيص المذكور على ما ذكرنا مبني على ان يراد بالحق ضد الباطل ويتكلف في توجيه الحصر بان المراد به حصر الكمال فكان قوله اكده بالجملة الاعتراضية المشتملة على الحصر في معنى وحقية المنزل كونه عاديا منزها عن البطلان فلذلك عطف عليه قوله وحقيته بكونه ناسخا لا ينسخ فيكون الحق بمعنى الثابت ويكون وجه الحصر ظاهرا لا يحتاج في توجيهه الى التكلف المذكور لان غيره ليس بثابت لورود النسخ عليه بخلاف المنزل فانه الثابت الذي لا يرد عليه النسخ لانه لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه الا ان الحق اذا كان بمعنى الثابت لا يظهر فائدة الاعتراض ولذلك لم يرض به وبهذا التقرير علم انه يكون عبارة المص هكذا اعتراضا على طريقة الحصر وحقيته بكونه ناسخا يكون الكلام محل بحث لان تلك الجملة على تقدير ان يكون الحق بمعنى الثابت كيف تؤكد ما يستفاد من تخصيص المنزل بالذكر الا ان يقال كونه ثابتا لا ينسخ كناية عن كونه حقا واجب الاتباع عاريا عن تطرق البطلان اليه في نفسه وجه التاكيد الا انه يبقى ان يقال لا فائدة في قوله على طريقة بعد قوله اكده بقوله وهو الحق من ربهم اعتراضا قوله وقرئ نزل الجمهور على بنائه للمفعول مشددا مسندا الى الله تعالى وما عدا قراءة الجمهور من الشواذ قوله سترها بالايمان والحاصل ان اعمال الكفار وان كانت مما يسمى مكارم وحسنات يضلها الله تعالى في غمرات كفرهم وتركهم متابعتهم الحق المنزل من عند الله وان سيئات المؤمنين يسترها الله تعالى في كنف ايمانهم ومتابعتهم الحق المنزل قوله ولذلك يسمى تفسيرا فانه لما ذكر حكم كل واحد من الفريقين بحيث اشير الى سببه بان رتب الحكم على الموصول فاشعر ذلك بعلية مضمون الصلة له كما ان ترتيبه على الموصوف يشعر بعلية الصفة ثم ذكر صريحا سبب كل واحد من الحكمين المذكورين بعد ما ذكر اشعارا او ايماء ناسب ان يسمى تفسيرا فلذلك يسميه علماء البيان بالتفسير لكونه موضحا للعلة التي ذكرت ايماء او اشعارا قوله مثل ذلك الضرب اشارة الى ان الكاف منصوب المحل على انها صفة مصدر محذوف وان الضرب بمعنى التبيين وان المثل بمعنى الحال العجيبة الشان الغريبة او بمعنى التشبيه وان ضمير امثالهم يحتمل ان يرجع الى الفريقين وان يرجع الى الناس على معنى انه يبين احوال الفريقين لاجل الناس ليعتبروا بها او يبين للناس احوال انفسهم ليعتبروا ويتداركوا والمثل في العرف كالعلم اسم للقول السائر المشبه مضربه بمورده وضرب به استعماله وقد يراد به الحال العجيبة الشان المشتملة على الغرابة او الصفة او القصة كذلك تشبيها لكل واحد منها بالقول السائر في الغرابة وكون كل واحد منها عجيب الشان فيطلق لفظ المثل على المشبه وهو الحال او الصفة او القصة العجيبة الشان على سبيل الاستعارة التصريحية وهو في اللغة بمعنى الشبه والامثال الاشباه والاشكال وضرب الامثال ايرادها على طريق الاستعارة والتشبيه عبر عنها بقوله يبين لهم احوال الفريقين

بيبين لهم ط

اشارة الى ان الامثال بمعنى الاحوال العجيبة وهذا على تقدير ان يكون ذلك في قوله كذلك اشارة الى التبيين الواقع في اول السورة الى قوله واصلح بالهم وقوله او يضرب امثالهم بان جعل الخ اشارة الى ان معنى الآية يبين الله لاجل الناس اشباه اعمال الفريقين واشباه عاقبة تلك الاعمال حيث شبه كل واحد من الاعمال وعواقبها بامر شبه اعمال الكفار باتباع الباطل فاطلق عليها اسم المشبه به وهو اتباع الباطل ثم اشتق منه صيغة الماضي فقال اتبعوا الباطل فهو استعارة تصريحية تبعية وذلك لانه ليس ثمة اتباع باطل حقيقة بل ليس هنا الا ارتكاب باطل والاتيان به وشبه خيبة الكفار وحرمانهم عن ثواب مكارمهم باضلالهم اياها بكونها كالتبعية الضالة التي لا يكون لها من يراعيها ويعتني بها وذلك ظاهر لانه ليس ثمة ضلال حقيقة وشبه ايضا اعمال فريق المؤمنين وايمانهم بالحق باتباع الحق في كون عاقبتها فوزا وفلاحا وشبه ايضا فوزهم بسعادة الآخرة بتكفير السيئات من حيث ان تكفيرها اول درجات الفوز بها وقائم مقام جميع درجاته فاطلق عليه اسم التكفير ثم اشتق منه لفظ كفر استعارة تبعية ايضا فظهر انه بين في اول السورة الكريمة الى قوله وان الذين آمنوا اتبعوا الحق من ربهم امثال اعمال الفريقين وامثال عواقبها وترتيب قوله فاذا لقيتم الذين كفروا على ما قبله على تقدير ان يفسر قوله وصدوا عن سبيل الله بمنعوا غيرهم عن الدخول فيه بان اطعموا المحاربين على حرب رسول الله صلعم ظاهر من حيث ان صدهم وكيدهم لرسوله ومن اضلال الله وذلك الكيد سبب لضرب رقابهم وكذا على تقدير ان يفسر بامتنعوا عنه من حيث ان اعتنا الانسان بالايمان والاعمال الصالحة وهم لما اتصفوا بالكفر وكان كفرهم سبب الضلال اعمالهم وكونها هباء منثورا كانوا خلوا عن الخير كله ساقطا عن درجة الاعتبار بالكلية فكان عدمهم خيرا من وجودهم مع انه تعالى وعد المؤمنين بان يصلح بالهم وينصرهم على اعدائهم فكان المجموع سببا لضرب اعناقهم بلا ثواب واهمال فلذلك قال فاذا لقيتم الخ قوله فضرب الرقاب نصب على الاغراء وهو جواب اذا فلذلك صدر بالفاء والعامل في اذا هو العامل في المصدر وهذا المصدر مؤكد لفعله المتعدي المحذوف لدلالة المصدر عليه لان المعمول لا بد له من عامل ومنع ابو البقاء ان يكون المصدر نفسه عاملا وقال لانه مؤكد وهو احد القولين في المصدر النائب عن الفعل في نحو ضربا زيدا هل العمل منصوب به او الى عامله قوله والتعبير به عن القتل اشارة الى ان ضرب الرقاب كناية عن القتل لان قتل الانسان غالبا يكون بضرب رقبته فكان ضربها من لوازم القتل فصح ان يعبر عن القتل لانه ملزوم له غالبا قوله ينبغي ان يكون القتل بضرب الرقبة ان امكن وذلك لان قصد المؤمن في محاربة الكفار ليس دفعهم عن نفسه حتى يكون معاملته معهم بقدر ما يدفعهم به عن نفسه فان من يدفع الصائل عن نفسه لا ينبغي ان يقصد بقتله اولا بل يتدرج فيضرب اولا عضوا غير المقتل فان اندفع به فذاك والا يترقى الى درجة الاهلاك بل مقصوده دفع وجودهم عن وجه الارض بالكلية وتطهير الارض منهم وكيف لا وقد جعل الله الارض للمسلمين مسجدا وطهورا والمشركون نجس ويجب تطهير المسجد عن النجاسة فلذلك ينبغي ان يقصد المؤمن اولا بقتلهم ضرب الرقاب هو الحلقوم والاوداج لان قطعها يستلزم الموت لكن في الحرب لا يتهيأ ذلك الا نادرا والرقبة اظهر المقاتل حال الحرب ففي ضربها قطع العنق وهو يستلزم الموت فلذلك ينبغي ان يقصد اولا ضربها فان امكن فذاك والا فيضرب اي عضو امكن وقوله يوحق اذا اثخنتموهم غاية للامر بضرب الرقاب اي فاقتلوهم الى ان تزيلوا خفة من بقي منهم وتجعلوهم عاجزين عن الفوات ثم فأسروهم واحكموا وثاقهم حتى لا يفتلوا منكم واحتاطوا في ضبطهم والاسر يكون بعد المبالغة في القتل كما قال ما كان لنبي ان يكون له اسرى حتى يثخن في الارض قوله وقيل اثامها فان الوزر في الاصل هو الحمل الثقيل وشبه الاثم به فسمي وزرا على طريق الاستعارة ولعله على اي يسعى كانه على الحاربين لا على نفس الحرب فالمعنى حتى يضع اهل الحرب اوزارها على حذف المضاف كذا في الكشاف قوله ولكن امركم بالقتال ليبلوكل واحد من الفريقين بالآخر وفي الكواشي لتختبر المؤمنين بالكافرين وبالعكس اي ليظهر منكم الطائع من العاصي انتهى كلامه يريد انه يظهر كل واحد من الطاعة والعصيان بحسب تعلق العلم الازلي بهما لا يكفي في استحقاق الثواب والعقاب فان مناطها تحقق حقيقة الطاعة والعصيان لا العلم الازلي باستعداد العبد لهما وانهما سيصدران منه فكلفنا بالجهاد ليتحقق ما في استعداد كل واحد من الفريقين وهذا معنى ما في التيسير من قوله اي ليظهر منكم ما علم الله في الازل من الايتمار بالامر وتركه انتهى كلامه فانه لا يعلم الاشياء قبل وقوعها بانها ستقع وستوجد لكنه لا يعلمها قبل وقوعها بانها واقعة لان ذلك لا يكون علما وانما يعلمها حين وقوعها ولما كان كل واحد من امتثال الامر وطاعة الامر وعصيانه متوقفا على الامر والتكليف امر المكلف ونهاه ليظهر ما في علمه الازلي ويتحقق ويعلمه بالوقوع لما كان التكليف المؤدي الى ذلك العلم مشابها بالاختبار سمي اختبارا وبلاء واشتق منه قوله ليبلوكم فهو استعارة تبعية والمص فسر قوله ليبلو بعضكم ببعض بما معناه ليوقع كل واحد من الفريقين في بلاء وشدة بسبب الآخر لان البلاء بمعنى الاختبار يكون بالخير والشر ولم يفسره بما في التفسير لانه يصير المعنى امركم بالقتال ليبلو الكافرين بالمؤمنين ليظهر ويتحقق عصيان الكافرين ويعلمه بالوقوع ولا وجه له لان ذلك قد ظهر قبل الامر بالجهاد قوله فلن يضيعها مبني على ان يضل بضم الياء وكسر الضاد على بناء الفاعل على ما عليه الجمهور وعن قتادة انها نزلت في يوم احد وقد فشت في المسلمين الجراحات والقتل قوله وقد عرفها لهم اشارة الى ان قوله عرفها لهم حال فلذلك اضمر قد فعلى قوله في الدنيا وقيل عرفها لهم ايام وقت القتل فان الشهيد وقت وفاته يعرض عليه منزله في الجنة فيشتاق اليه قوله والجملة خبر الذين كفروا يعني انه مبتدأ وخبره محذوف وهو الناصب لتعسا حذف لدلالة المصدر عليه اي فتعسوا تعسا والفاء كما في قولك الذي يأتيني فله درهم قوله او مفسرة لناصبه يعني يحتمل ان يكون الذين كفروا منصوب المحل على انه من باب ما اضمر عامله على شريطة التفسير فيكون منصوبا بفعل مضمر يفسره فتعسا فيكون ذلك العامل معطوفا على قوله ويثبت اقدامكم اي يثبت الله اقدامكم ويتعس الذين كفروا فتعسوا تعسا ولهم خبر مبتدأ محذوف اي هو لهم هذا الدعاء لهم وهذه الجملة مفسرة لناصب الذين واضل معطوف على ناصب تعسا والتعس الهلاك واصله الكب والانحطاط والسقوط على الوجه بسبب العثرة وهو الذلة ونكس الرجل وهو ضد الانتعاش وهو الارتفاع يقال تعسه الله يتعسه تعسا رفعه وانتعش العاثر اذا نهض من عثرته ويقال للعاثر تعسا

تعسا اذا لم يريدوا انتعاشه وضده لعا اي انتعش اذا ارادوا قيامه وفي الصحاح التعس الهلاك واصله الكب وهو ضد الانتعاش وقد تعس بالفتح يتعس تعسا واتعسه الله ويقال للعاثر لعا لك عاليا دعاء له بان ينتعش قال الاعشى بذات لوث عفرناة اذا عثرت فالتعس اولى لها من ان يقال لعا واللوث بالفتح القوة وناقة عفرناة اي قوية والعفرناة الاسد سمي بذلك لشدته والنون والالف للالحاق بسفرجل والعفر الرجل الخبيث الداهي والمرأة عفرة والعفريت من كل شيء المبالغ وفي الحديث ان الله يبغض العفرية النفرية الذي لا يرزأ في اهل ومال وما قبل هذا البيت كلفت مجهولها نفسي وشايعني همي عليها اذا ما آلها لمعا وفي المعنى كلفت نفسي قطع المفازة المجهولة الاعلام اذا ما سرابها يلمع ووافقني همي على قطعها ملتبسا بناقة ذات قوة غليظة لا ينهض من شيء فهي بحيث لا تعثر ولا تنحط بعد شيء من شأنها حتى لو فرض عثارها كانت احق بان يدعى عليها بالتعس والهلاك وذلك في قوله ذلك بانهم كرهوا يجوز ان يكون مبتدأ والجار الذي بعده خبره وان يكون خبر مبتدأ محذوف اي الامر ذلك بسبب انهم كرهوا وان يكون منصوب المحل باضمار فعل اي فعل بهم ذلك بسبب انهم كرهوا والمعنى ذلك التعس والاضلال بسبب انهم كرهوا القرآن ثم انه تعالى خوف الكفار بقوله افلم يسيروا قوله استأصل عليهم ما اختص بهم وفي الكشاف دمره اهلكه ودمر عليه اهلك عليه ما يختص به من نفسه واولاده وامواله فرق بينهما وجعل الثاني ابلغ ولعل المبالغة فيه مستفادة من حذف المفعول فان حذفه قد يكون للتعميم ومن اتيان كلمة الاستعلاء فانها تشعر بتضمين دمر معنى اطبق واطبق الله عليهم الدمار والهلاك لا يختص بهم شيء وفي الاساس دمر عليهم وهو هلاك مستأصل اي قالع للشيء باصله يقال استأصله اي قلعه من اصله قوله من وضع الظاهر موضع المضمر فان الظاهر يقتضي ان يقال ولهم بارجاع الضمير الى فاعل افلم يسيروا وهم الكافرون بمحمد صلعم فالمعنى لهم امثالها او بارجاعه الى الذين في قوله عاقبة الذين من قبلهم فالمعنى دمر الله عليهم في الدنيا ولهم في الآخرة امثالها لكن وضع الكافرين موضع الضمير تصريحا بكفرهم واشعارا بعلة استحقاقهم لامثالها قوله امثال تلك العاقبة يريد ان ضمير امثالها اما للعاقبة المذكورة في قوله عاقبة الذين او للمصدر دمر وهو التدمير وتأنيث ما يرجع اليه لتأويل التدمير بالعقوبة او بالهلكة وبالسنة بناء على ان تدمير الله للكافرين سنته الماضية وعادته القديمة فان قيل كيف يصح ان يكون المراد بالكافرين الكافرين بمحمد صلعم وان يكون المعنى ولهم امثال ما كان لمن تقدمهم من العاقبة مع ان من تقدمهم قد اهلكوا بامور شديدة كالاغراق في البحر والطوفان والخسف والمسخ والصيحة ولا كذلك قوم محمد صلى الله عليه وسلم فالجواب انه يجوز ان يكون المعنى ان لهم امثالها في الآخرة وان يكون عذابهم في الآخرة اشد من عذاب الاولين لكون دين محمد صلى الله عليه وسلم اظهر بسبب تقدم الانبياء عليهم السلام عليه واخبارهم عن بعثته وان يكون المعنى ان لهم امثالها في الدنيا بناء على انهم قتلوا واسروا بايدي من كانوا يستخفونهم ويستضعفونهم والقتل والاسر بيد المثل الم من الهلاك بسبب عام قوله على حذف المضاف اي من اهل هم اشد قوة من اهل قريتك التي اخرجتك فلما حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه اجري ما يتعلق به من الاحكام على المضاف ومما يدل على ان الكلام على حذف المضاف قوله اهلكناهم ولم يقل اهلكناها وقوة نصب على التمييز قوله والاخراج باعتبار التسبب يعني اسند الاخراج الى اهل مكة مع انهم لم يخرجوه حقيقة باعتبار كونهم سببا لخروجه صلعم حيث مكروا به في دار الندوة وقصدوا ان يثبتوه او يقتلوه او يخرجوه فاضطر الى الخروج منها قوله وهو كالحال المحكية جواب عما يقال كيف قال ولا ناصر لهم مع ان المراد انه لم يكن لهم ناصر حين اهلكوا ومن لوازم لا ناصر لهم انتفاء النصرة الحالية بناء على انه لنفي الحال وحاصل الجواب نعم ان المراد ذلك لكن قدر ان انتفاء النصرة واقع في الحال اي في حال التكلم كانك تحضره للمخاطب وتصوره له ليتعجب منه لغرابته قال ابن عباس رضي الله عنهما لما خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم من مكة الى الغار التفت الى مكة وقال انت احب بلاد الله الى الله واحب بلاد الله الي ولولا ان المشركين لم يخرجوني منك لم اخرج منك فانزل الله هذه الآية تسلية له يريد ان اهل مكة وان عصوك واخرجوك منها فقد عاد كثير ممن هو اشد منهم قوة رسلهم فاهلكناهم كذلك نفعل بهم فاصبر كما صبر رسلهم ومن في قوله تعالى افمن كان موصولة في موضع رفع بالابتداء وخبره كمن زين والاستفهام بمعنى الانكار اي ليس احدهما كالآخر وحمل على لفظ من فافرد في قوله زين له سوء عمله وحمل على معناه فجمع في قوله واتبعوا اهواءهم قوله فيما قصصنا عليك صفتها العجيبة اشارة الى ان لفظ المثل مستعار من القول السائر للصفة العجيبة لاشتمال كل واحد على الغرابة الموجبة للتعجب والى انه مبتدأ محذوف الخبر فعلى هذا يكون قوله كمن هو خالد في النار خبر مبتدأ محذوف لدلالة ما بعده وهو الخبر عليه او بدلا من قوله كمن زين وعن الكسائي تقدير الكلام امثل اصحاب الجنة التي وعد المتقون بدخولها كمن هو خالد في النار على تقدير الاستفهام والمعنى اصفتهم كصفتهم اي ليست كذلك فمثل الجنة على هذا مبتدأ وكمن هو خالد خبره وهو ما اشار اليه المص بقوله وقيل مبتدأ خبره كمن هو خالد قوله استيناف لشرح المثل كان قائلا قال وما مثلها فقيل فيها انهار اي صفتها ان فيها انهارا حذف ان فقامت الجملة وهي فيها انهار مقام الخبر ثم حذف المبتدأ لدلالة المسوق عليه او حال من العائد المحذوف فانه لو بدا من اشتمالها على ما يعود الى الموصوف والتقدير مثل الجنة التي وعد المتقون مستقرة فيها انهار ثابت فيما يتلى عليكم او كمن هو خالد قوله او خبر المثل على ان يكون تقدير الكلام ومعناه صفة الجنة التي وعد المتقون دخولها ان فيها انهارا فمثل الجنة مبتدأ وان فيها خبره كما حذف ان قامت الجملة وهي فيها انهار مقام الخبر وقيل مثل صلة والتقدير الجنة التي وعد المتقون فيها انهار فالجنة مبتدأ وفيها انهار خبره وقال الزمخشري فيها انهار داخل في حكم الصلة كالتكرير لها الا ترى انك لو قلت التي فيها انهار بدل التي وعد المتقون لكان كلاما صحيحا قوله وآسن بالمد على وزن ضارب في قراءة من عدا ابن كثير وهو اسم فاعل بمعنى الحدوث من اسن الماء بالفتح يأسن ويأسن بالكسر والضم اسونا وهو المعتاد ويقال ايضا اسن الماء بالكسر يأسن بالفتح اسنا اذا تغير طعمه وقراءة ابن كثير اسن بالقصر كحذر صفة بمعنى الثبوت اللبن القارص ما يحذي اللسان ويقبضه والحازر منه الحامض وفي المثل عدا القارص فحزر اي جاوز الى ان حمض يعني تفاقم الامر واشتد والعامة على جر لذة صفة لخمر وقرئ بالنصب على المفعول وهي تؤيد المصدرية في قراءة

الكاملة وبالرفع صفة لانهار ولم يجمع لانها مصدر ان قيل به والا فلانها صفة لجمع غير عاقل وهو يعامل معاملة المؤنثة الواحدة قوله تانيث لذ بمعنى لذيذ كطب بمعنى طبيب يقال شراب لذ ولذيذ بمعنى ويجوز ان يكون مصدرا بتقدير المضاف اي خمر ذات لذة او جعلت عينها لذة للمبالغة قوله والتوصيف بما يوجب غزارتها واستمرارها والظاهر ان الاول مستفاد من التنكير والثاني من معنى الاستغراق العامل في الظرف ولا شك ان ما في الجنة من النعم اجلى واعظم مما يدرك من المعقول لقول ابن عباس رضي ليس هنا مما في الجنة سوى الاسامي قوله صنف على هذا القياس اشارة الى ان قوله من كل الثمرات صفة لمبتدأ مقدر وخبره قوله لهم وفيها متعلق بما تعلق به لهم اي صنف كائن من كل الثمرات حاصل لهم فيها على القياس المذكور في الاشربة من كونها مجردة عما ينقصها وينغصها وموصوفة بما يوجب غزارتها واستمرارها قوله عطف على الصنف المقدر لا بقيد كونه في الجنة والمعنى ولهم مغفرة لان المغفرة يكون قبل دخول الجنة ولا فرق بين هذا الوجه والوجه الثاني في المعنى بل في توجيه الاعراب فقط فان لهم الملفوظ به في الوجه الاول اخبر به عن شيئين ذلك المحذوف ومغفرة وفي الوجه الثاني اخبر به عن ذلك المحذوف فقط وقدر الاخبار عن مغفرة جار آخر حذف لدلالة عليه والماء الحميم هو الماء الشديد الحر تسعر عليه النار منذ خلقت اذا ادني منهم شوى وجوههم ووقعت فروة رؤسهم واذا شربوه قطع امعاءهم فخرجت من ادبارهم والامعاء في الاية جميع ما في البطن من الحوايا واحدها معا وهو مجرى الطعام والشراب في الجوف قال المفسرون كلمة حتى في قوله تعالى حتى اذا خرجوا من عندك للعطف وقالوا العطف بحتى لا يجيء الا اذا كان المعطوف جزءا من المعطوف عليه اما اعلاه او ادناه كقولك اكرمني الناس حتى الملك وجاء الحاج حتى المشاة وبالجملة ينبغي ان يكون المعطوف بحتى متعلقا بالمعطوف عليه من حيث المعنى ولا يشترط ذلك في العطف بالواو فوجه التعلق ههنا هو ان قوله حتى اذا خرجوا من عندك يفيد معنى التمادي في الاستماع كانه يقول يستمعون استماعا بالغا جيدا لانهم يستمعونه واذا خرجوا يستعيدونه من العلماء كما يفعله المجتهد في التعلم الطالب للتفهم ويفعلون ذلك استهزاء او استعلاما لعدم فهمهم به حين استماعهم ويؤيده قوله تعالى كذلك يطبع الله على قلوب المجرمين وقوله اولئك الذين طبع الله على قلوبهم فلم يؤمنوا واتبعوا اهواءهم في الكفر والنفاق قوله ما الذي قال الساعة يوهم ان آنفا ظرف حالي كالآن وليس كذلك لان كونه ماخوذا من انف الشيء لما تقدم منه ينافي ذلك بل المراد الساعة الماضية القريبة منا فكانها ساعة تكلمنا والف ... في الابتداء وكذا الايتناف قال الزجاج هو من استانفت الشيء اذا ابتدأته والمعنى ماذا قال في اول وقت يقرب منا وقيل آنفا حال من المنوي في قال اي ماذا مؤتنفا او مبتدئا وقرئ انفا بالقصر وهو لغة بمعنى آنفا الممدود كحاذر وحذر وآسن وأسن والاصح الا انه لم يستعمل لهما فعل ثلاثي بل المستعمل ائتنف باتنف واستانف يستانف قوله وفي اعادة الجار فان اعادة لام الاختصاص وعدم الاكتفاء بدلالة القرينة عليها يدل على انه تعالى مزيد اعتناء واهتمام في طلب المغفرة لذنوبهم وذلك يشعر بفرط احتياجهم الى الاستغفار وان حذف المضاف وجعل انفس المؤمنين والمؤمنات مستغفرا لهم اشعار بكثرة ذنوبهم في انفسهم فكانهم في انفسهم ذنوب بحيث توغلهم في الذنوب كمية وكيفية نفوسهم وانها جنس آخر معطوف على كثرة ذنوبهم وهما معطوفان على فرط احتياجهم على طريق التفسير والبيان له قوله فاخف الذنب علة لكونه الذنب جنسا آخر اي فان الذنب الذي كونه بفعله لذنبك المراد به ترك الافضل باتيان الفاضل وهو بالنسبة اليه ذنب مع انه فعل حسنا منا لا يبلغ درجته بل هي دون ذلك قال عليه السلام انه ليغان على قلبي واني لاستغفر الله في كل يوم مائة مرة والغين السحاب الرقيق الذي لا يحجب الشمس شبه ما يخطر بقلبه الكريم من الالتفات الى احوال اهل بيته واحوال امته ومما يشغله عما لا يحجبه عن الله تعالى بالغين وذنوب امته ليست من هذا القبيل قوله اي هلا نزلت سورة في امر الجهاد يقوله الذين آمنوا حرصا منهم على الجهاد فان شأن المؤمن ان يشتاق وينتظر نزول التكاليف المقربة الى مرضاة الله تعالى حتى اذا تاخر عنه التكليف كان يقول هلا امرت بشيء من العبادة خوفا من ان لا يؤهل لها واذا نزل حمد الله تعالى ورغب في امتثاله بخلاف المنافق فانه يشق عليه نزول التكاليف لعدم اعتقاده باليوم الآخر فيترقب الفرصة لترك الامتثال فبينهما بون بعيد في العلم والعمل قوله تعالى فانى لهم اذا جاءتهم ذكراهم يحتمل اوجها من الاعراب ان يكون ذكراهم مبتدأ وانى لهم خبره واذا ظرف للظرف وهو لهم والمعنى فانى لهم الساعة اي من اين لهم التذكر اذا جاءتهم الساعة وان يكون ذكراهم فاعل فعل محذوف دل عليه الانكار ولهم متعلق به واذا جاءتهم ظرف له اي لا تنفع لهم ذكراهم اذا جاءتهم الساعة وان يكون ذكراهم فاعل جاءتهم ويكون المبتدأ مضمرا دل عليه ذكراهم اي انى لهم الخلاص والنجاة اذا جاءتهم ذكراهم قوله كالعلة لاتيان الساعة ولم يقل علة لان مجيء اشراطها لا يدل على اتيانها بغتة وانما يدل على نوع اتيانها ولو يلزم منه اتيانها فجأة الا انه بقي ان يقال مجيء اشراطها كيف يكون اتيانا لها بغتة بل هو اتيان لما يترتب عليه ويمكن ان يجاب عنه بان المراد باتيانها بغتة اتيانها قبل الاستعداد لها قوله تعالى نظر المغشي عليه وقوله من الموت يجوز ان يكون متعلقا بالمغشي اي كالذي يغشى عليه من الموت لاجل حضور اسباب الموت ومقدماته من تغير الوجه وانقلاب خلقة العين ودورانها وان يكون متعلقا بمحذوف هو مفعول له اي خوفا من الموت قوله فويل لهم تفسير لقوله تعالى فاولى لهم يعني ان هذا معناه بحسب الاعراب والاستعمال وفي الصحاح قولهم اولى لك تهدد ووعيد ثم ذكر في اشتقاقه احتمالين الاول انه اسم على وزن افعل مشتق من الولي لتفضيل القرب مطلقا اي لاي شيء كان هذا معناه الاصلي اللغوي ثم غلب لتفضيل قرب المكروه والهلاك والدعاء به على احد فاولى على هذا المعنى منصوب على انه صفة لمصدر مقدر كانه قيل هلاكا اولى لهم بمعنى اهلكهم الله هلاكا اقرب اليهم من كل شيء ومرجعه الدعاء عليهم بالويل والثبور على وجه الدوام والثبات لان كونه الهلاك اقرب اليهم من كل شيء بمعنى الهلاك الحالي فلذلك فسره بقوله فويل لهم بالجملة الاسمية الدالة على الدوام لان تملك حالا دام هلاكه والثاني انه فعل ملحق بالرباعي مثل سلقى من آل بمعنى رجع زيدت الياء في آخره للالحاق ومعناه ايضا الدعاء عليهم بان يؤول امرهم الى الهلاك وفاعله مضمر فيه بدلالة السياق عليه واللام في لهم للبيان جيء بها للعلم لمن يكون ذلك الدعاء وقيل ان اولى لهم علم للوعيد مبنيا على انه افعل من لفظ الويل على القلب واصله اويل وهو غير منصرف

منصرف للعلمية ووزن الفعل وقيل عليه ان الويل غير متصرف فيه ومثل يوم ايوم مع انه غير منقاس لا يفرد عن الموصوف البتة وان القلب على خلاف الاصل لا يرتكب وقال الاصمعي معناه قاربه ما يهلكه اي نزل به فيكون فعلا ماضيا من ولي بمعنى قرب ايضا اضمر فيه فاعله بدلالة السياق عليه فكانه فاولى هو اي الهلاك قال ثعلب ولم يقل احد في اولى احسن مما قاله الاصمعي قوله او طاعة وقول معروف خير لهم اشارة الى انه يجوز ان يكون طاعة مبتدأ وقوله وقول معروف عطفا عليه وخبرهما محذوف وساغ الابتداء بالنكرة لكونها موصوفة تقديرا بدليل قوله وقول معروف فانه موصوف فكانه قيل طاعة خالصة وقول معروف قوله او حكاية قولهم فانهم كانوا يقولون قبل ان يؤمروا بالقتال بانزال السورة الحاكية طاعة وقول معروف اي امرنا طاعة او منا طاعة وقول حسن قوله اي جد يقال جد في الامر يجد بالكسر ويجد بالضم جدا اي اجتهد ولا يجتهد امر القتال بل يجتهد فيه الغزاة قوله وعامل الظرف محذوف اي كذبوا فيما وعدوا وتخلفوا عن القتال وقيل عامله فلو صدقوا الله نحو قولك اذا جاء في طعام فلو جئتني اطعمتك قوله فهل توقع منكم اشارة الى ان عسى لطمع حصول مضمون خبره سواء يرجى حصوله عن قريب او بعد مدة مديدة تقول عسى الله ان يدخلني الجنة وعسى النبي ان يشفع لي فاذا قلت عسى زيد ان يخرج فهو بمعنى لعله يخرج ولا دنو في لعل اتفاقا فلا يكون من افعال المقاربة لانه لما كان للطمع كان خبره مطموع الحصول ومرجوه وما كان مطموع الحصول لا يكون الطامع على وثوق من حصوله وما لا يوثق بحصوله لا يحكم عليه بانه قريب الحصول فلا يكون عسى لدنو حصول الخبر وهو ظاهر ولا يطمع دخول الجنة بان يطمع الطامع دنو حصول مضمون خبره لعدم اعتبار معنى الدنو في مفهومه بحسب الوضع والا لكان عسى الله ان يدخلني الجنة مجازا قال سيبويه عسى طمع واشفاق فالطمع في المحبوب والاشفاق في المكروه نحو عسيت ان اموت ومعنى الاشفاق الخوف قال الجوهري عسى من الله واجبة لاستحالة الطمع والاشفاق عليه تعالى اذ لا يكونان الا في المجهول والله تعالى عالم بكل شيء فلا يتصور منه التوقع وقيل الكلام فيه كالكلام في لعل وفي قوله ليبلوكم فيقال معناه يفعل بكم فعل المترجي والمبتلي والمتوقع وقيل كل من ينظر اليهم يتوقع منهم ذلك فيكون التوقع من طرف العباد فعلى هذا معنى الاية انكم احقاء بان يقول لكم كل من عرف مرض قلوبكم ورخاوة اعتقادكم يا هؤلاء ما ترون هل يتوقع منكم الافساد وقطع الارحام ان توليتم الحكم وامور الناس فيصيرهم حكاما فيما بينهم على ان التوقع في الولاية وقال الشريف الجرجاني عسى من الله واجبة في جميع القرآن الا في قوله عسى ربه ان طلقكن ان يبدله ازواجا خيرا منكن فان عسى فيه للتخويف لا للخوف والاشفاق كان كلمة او في كلامه تعالى للابهام والتشكيك لا للشك وعسى يرفع الاسم وينصب الخبر فقوله ان تفسدوا في موضع النصب على انه خبر عسيتم والشرط اعتراض بين الاسم والخبر قوله فهل عسيتم فيه التفات من الغيبة في قوله الذين في قلوبهم مرض الى الخطاب ليهم بذلك زيادة في توبيخهم والاستفهام للتقرير المؤكد فانه لو قال على سبيل الاخبار عسيتم ان توليتم لكان للمخاطب ان ينكره فاذا قال بصيغة الاستفهام يكون المعنى اني اسألك عن هذا وانت لا تقدر ان تجيب الا بلا او بنعم فالجواب متقرر عندك وعندي وبخ عليهم اولا باشتغالهم امر الجهاد وركونهم الى الحظوظ العاجلة ثم اتبع ذلك بان مقتضى طباعكم الافساد في الارض بالتغاور والتناهب وقطع الارحام بمقاتلة بعض الاقارب بعضا على ادنى شيء كما هو عادة العرب زمن الجاهلية ووأد البنات حتى اذا ملكتم امور الناس وكان الامر بيدكم لا يكون منكم الا ذلك قوله تناحرا على الولاية اي تحاربا يقال انتحر القوم على الشيء اذا تشاقوا عليه وتناحروا في القتال وعن يعقوب توليتم بضم التاء والواو وكسر اللام مبنيا للمفعول من الولاية وقرأ العامة وتقطعوا من قطع بالتشديد يدل على التكثير لكثرة الارحام وقرئ وتقطعوا من قطع الثلاثي وتقطعوا بفتح التاء والقاف والطاء المشددة اصلها تتقطعوا بتائين حذفت احديهما وانتصاب ارحامكم على هذه القراءة على نزع الخافض اي في ارحامكم قوله وتنكير القلوب مع ان الظاهر تعريفها بالاضافة او باللام لان المراد قلوب المذكورين لوجهين الاول ان التنكير فيها للافراد لان المراد بها بعض القلوب المختص بما يتميز به سائر القلوب والثاني انه للتهويل وتفظيع شأن تلك القلوب المقفلة كانه قيل قلوب قاسية لا يقادر قدرها في القسوة والانقفال او في الجهالة وفقد النظر والاعتبار فصارت بذلك كانها مبهمة منكورة فلذلك نكرها واما الاضافة فللدلالة على الاختصاص اي على ان المراد بالاقفال اقفال مختصة بها وهي اقفال الكفر التي استولت على القلوب فصارت بحيث لا تنفتح قوله وقيل ام منقطعة عطف على ما يفهم من قوله لا يصل اليها ذكر فانه يدل على ان ام متصلة معادلة لهمزة افلا يتدبرون والمعنى افلا يتدبرون القرآن ام يتدبرونه ولكن لا يدخل معانيه في قلوبهم لكونها مقفلة فيكون هذه الاية محققة للاية المتقدمة كانه قيل اولئك الذين لعنهم الله اي ابعدهم عن رحمته وعما يؤديهم اليها من جودة الخبر الذي اعلاه واشرفه تدبر القرآن وفهم اسراره والعمل بما فيه فاصمهم لا يسمعون القرآن الهادي واعماهم لا يبصرون طريق الاهتداء بالاسلام فاذن ام بين ايديهما امالا يتدبرون القرآن فيبعدون عن سعادة تدبره والاهتداء به لان الله تعالى لعنهم واما يتدبرونه لكن لا يدخل معانيه في قلوبهم لكونها مقفلة قوله او الكلام افلا يتدبرون القرآن لكونهم ملعونين مبعدين ام على قلوب اقفالها فيتدبرون ولا يفهمون معناه فعلى هذا لا يكون ام بمعنى بل بل على حقيقتها للاستفهام قوله السول الجوهري السول استرخاء ما تحت السرة من البطن رجل اسول وامرأة سولاء وقوم سول فعلى هذا تسويل القبائح اظهارها وتسهيل وقيل حملهم على الشهوات يعني ان سول مشتق من السول بضم السين واصله سؤل بالهمزة الساكنة بعد السين المضمومة فلينت الهمزة واوا يقال سال سؤلا اذا تمنى فمعنى سول له امرا ساه هذا الامر اي اوقعه في تمنيه وحمله على اشتهائه والشهوات جمع شهوة بمعنى الاشتهاء والتمني ورده صاحب الكشاف بان قال وقد اشتقه من السول من لا علم له بالتصريف والاشتقاق جميعا واما جهله بالتصريف فلان قاعدة علم التصريف يقتضي ان يقال في بناء التفعيل من السول بضم السين سأل بتشديد الهمزة تسئيلا لا سول تسويلا لان السول بضم السين مهموز ولا كذلك التسويل فانه معتل العين واما جهله بالاشتقاق فلان حقيقة الاشتقاق التقاء صيغتين في معنى واحد واين من سول معنى السؤال وشرط الاشتقاق اتفاق المعنى وعلم التصريف يبين فيه هيئة المأخوذ وطريق بناءها

وتصويبها وعلى الاشتقاق يبين فيه اخذ صيغة عن صيغة مع بيان شروط ذلك الاخذ وكتاب لمصحح كونه مخالفا لقاعدة التصريف
بان السؤل قد يستعمل مهموزا فيقال سأل سؤل ما قال وخاف وهما يتساولان مثل يتقاولان قرأ العامة واملى لهم بفتح الهمزة واللام
على البناء للفاعل وهو ضمير الشيطان فيكون املى عطفا على سول لا استئنافا والمعنى زين وسهل لهم ركوب المعاصي واملى لهم اي امدهم في الآمال
والاماني وغرهم بان يقول لهم في آجالكم فسحة فتمتعوا برياستكم ثم في آخر الامر توفونه وقيل فاعل واملى هو الله تعالى على ان الكلام تم عند قوله
سول لهم ثم ابتدئ واملى لهم اي واملى الله لهم اي امهلهم واخر العذاب عنهم توسعة ليتمادوا في طغيانهم وقرأ ابو عمرو واملى بضم الهمزة
وكسر اللام وفتح الياء على البناء للمفعول والقائم مقام الفاعل لهم والمعنى امهلوا ومد في عمرهم والفاعل هو الله تعالى وقيل القائم مقام الفاعل
منوي في املى وهو ضمير الشيطان وقرئ املى بضم الهمزة وكسر اللام وسكون الياء على انه مضارع مبني للفاعل مسند الى ضمير المتكلم وهو الله
على معنى الشيطان يغويهم وانا انظرهم قوله تعالى قالوا لليهود للذين كفروا ان كان المراد بالذين ارتدوا على ادبارهم اليهود يكون ارتدادهم كفرهم بمحمد صلى الله
بعد بعثته ع م وقد يتمنوا حقيته امره قبل بعثته وان كان المراد بهم المنافقين يكون ارتدادهم رجوعهم عن طاعة الله في الجهاد من بعد
ما تبين لهم حقية الاسلام واحكامه وعلى التقديرين فالمراد بالذين كرهوا هو الفريق الاخر والمشركون فان كان التقاول جاريا
بين احد الفريقين والمشركين فانهم لا يتوافقون في التوحيد والاقرار بالكتاب والنبي والحشر وما يتفرع عليه فان المشركين لا يقولون بشيء
من ذلك بخلاف كل واحد من الفريقين فاحد الفريقين لا يوافق المشركين الا في بعض الامر كالتكذيب برسول الله صلى الله عليه وسلم والتعاون
على عداوته ومحاربته ع م فان اليهود اتفقوا مع المشركين يوم الاحزاب وان التقاول بين احد الفريقين والاخر بان يكون القائل المنافقين
فبعض الامر ما يسرونه الى اليهود مما يتعلق بعداوة الرسول ع م لا ما يجهرونه وقول المنافقين لقريظة والنضير لئن اخرجتم لنخرجن
معكم ولئن قوتلتم لننصرنكم عن الامام انه قال الاظهر ان قوله تعالى والله يعلم اسرارهم اي ما في قلوبهم من العلم بصدق محمد صلى الله عليه وسلم
فانهم مكابرون معاندون وكانوا يعرفون رسول الله صلى الله عليه وسلم كما يعرفون ابناءهم ويؤيده القراءة بكسر الهمزة فانهم كانوا يسرون
نبوة محمد صلى الله عليه وسلم قوله تعالى لتصوير توفيهم فانهم انما كرهوا القتال وتركوه خوفا مما فيه من الضرب والطعن مع انه مفيد على التقديرين
ان غلبوا فالغنيمة وثواب الاخرة وان غلبوا فالشهادة والحيوة الابدية مع كمال السعادة فكيف يحتالون في الخلاص عما خافوا منه اذا توفتهم
الملائكة ضاربين وجوههم وادبارهم فان كل من يتوفى على معصية فملائكة العذاب لا يقبضون روحه الا بان يضربوا في وجهه ودبره كما روي
ذلك عن ابن عباس رض وفيه لطيفة وهي انهم كانوا لا يرجون ان يكون الغلبة لهم ان ثبتوا وصبروا ولا فواتهم ونجاتهم اذا انهزموا وهربوا حتى لم
وجوههم وادبارهم على التقديرين بل يزعمون انهم ان ثبتوا وصبروا يضرب خصمهم على وجوههم ويطعنهم فيها وان فروا منهزمين لا يفوتون
بل يدركهم خصمهم من ورائهم فيضربهم على قفاهم وادبارهم ويوم الوفاة لا نصرة له ولا مفر من وجهه وظهره مضروب مطعون فكيف يحترز عن
الاذى القليل المؤدي الى ما هو اكبر واهول قوله تعالى ما يرضيه فانهم لا يكرهون رضاء الله بل يرغبون فيه ويزعمون ان ما هم عليه سبب رضائه
حتى ان المشرك يطلب رضاء الله بالشرك ويقول ما اعبد الصنم الا ليقربني الى الله زلفى ويشفع لي فلذلك فسر الرضوان بالمرضي واستعمال
المصدر في معنى المفعول شائع وام في قوله تعالى ام حسب الذين في قلوبهم مرض منقطعة بمعنى بل والهمزة وان مخففة من الثقيلة وما بعدها خبرها
واسمها ضمير الشان قوله تعالى لعرفناكم اشارة الى ان الاراءة ههنا بمعنى التعريف والاعلام ولارينا كهم جواب لو فلعرفتهم عطف على جواب لو ودخلت
اللام فيه للتأكيد ولتعرفنهم جواب قسم محذوف دل عليه اللام ونون التاكيد قال الزجاج المعنى لو نشاء لجعلنا على المنافقين علامة تعرفهم بها وعن
انس رض ما خفي على رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد نزول هذه الاية شيء من المنافقين كان يعرفهم بسيماهم وقيل فكان عليه السلام بعد هذا لا يتكلم منافق
عنده الا عرفه بقوله واستدل بفحوى كلامه على فساد خلقه الا انه لا يظهرهم الى ان ياذن الله له في اظهار امر المنافقين ولو تميز عنده المنافق
عن غيره لما صح ان يمنع من الصلوة عن جنائزهم والقيام على قبورهم قيل قوله تعالى والله يعلم اعمالكم وعد للمؤمنين وبيان لكون حالهم بخلاف حال المنافقين
قوله تعالى ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين اي علم الوجود والمشاهدة وقد علمهم وما يصدر عنهم من الافعال في الازل وهو غيب والذي يترتب عليه الجزاء
العلم هو العلم بتحققها بما يناسب حالهم لا ابتلائهم بحقيقة الجزاء فان الجزاء العيني انما يترتب على تحقق العمل عيانا لا على تحققه علما والمعنى
لاعاملنكم معاملة المختبر ليكون ما هو متحقق علما متحققا عيانا واعلمه كذلك ونبلو اخباركم اي وحتى نظهرها ونكشفها بسبب اعمالكم
وعملكم لا كالمتبعين به وابانكم عنه فقوله تعالى ونبلو اخباركم كقوله يوم تبلى السرائر بحسب المعنى من حيث ان البلاء فيهما بمعنى الكشف والاظهار
كما هو المفهوم من التيسير والمعالم ويحتمل ان يكون نعلم اخباركم بناء على ان البلوى وهو الاختبار والامتحان سبب للعلم فاريد به العلم المسبب عنه
على طريق المجاز المرسل وقرينة المجاز عطفه على نعلم في قوله حتى نعلم المجاهدين والمعنى وحتى نعلم الاخبار التي يخبر بها عنكم وعن اعمالكم اهي حسنة
ام قبيحة فان تجاهدوا وتصبروا يخبر الناس عنكم باخبار حسنة وهي انكم مجاهدون صابرون مؤمنون مطيعون وان لم تجاهدوا ولم تصبروا
يخبر الناس عنكم باخبار قبيحة في شأن افعالكم القبيحة فيقولون ما جاهدوا وما صبروا وليسوا مؤمنين مطيعين بل هم كافرون منافقون فالاخبار
جمع خبر وهو الكلام الذي يخبر به الناس ويحكونه عنهم وعن اعمالهم قوله تعالى تنظر حسنها اي حسن الاعمال وقبحها وهو اشارة الى ان بلاء الاخبار
وكشف حسنها من قبيحها كناية عن اختبار الاعمال وكشف حسنها بناء على ان احسن الاخبار
وقبحها من لوازم حسن الاعمال وقبحها فصح بذلك ان يجعل بلاء الاخبار كناية عن بلاء الاعمال فان الخبر على حسب المخبر عنه
ان حسنا فحسن وان قبيحا فقبيح فاذا تميز الخبر الحسن عن الخبر القبيح فقد تميز المخبر عنه وهو العمل كذلك وبهذا التقدير ظهر ان
المص فسر قوله تعالى ولنبلو بنظهر ونكشف ولذا رتب عليه قوله فيظهر حسنها قوله تعالى او اخبارهم عن ايمانهم اي ويحتمل ان يكون المراد
بالاخبار في قوله تعالى ونبلو اخباركم اخبارهم عن انفسهم بانهم مؤمنون ممتثلون وبالمؤمنين موالون وباعدائهم معادون لا الاخبار
التي يخبر بها الناس عنهم وقد كشف الله تعالى صدقهم فيما اخبروا به عن انفسهم بامتحانه اياهم بالتكليفات وتركهم الامتثال فانهم
قوله تعالى وهم قريظة والنضير فان اهل الكتاب تبين لهم صدق محمد صلى الله عليه وسلم كما تبين لهم وتقرر بالدلائل الواضحة والمعجزات
الظاهرة قوله تعالى وليس فيه دليل على احباط الطاعات بالكبائر اي على بطلانها وزوال ثوابها بحسب ارتكاب الكبائر اذ ليس في الاية

الله عليه وسلم

ما يرضاه

في الاية تعرض بخصوص ما يبطلها انه كبيرة او غيرها فوجب ان يحمل المبطل على ما ثبت كونه مبطلا بالنصوص القاطعة والاثار الصحيحة
كالكفر والنفاق وكونهما مبطلين للعمل ظاهر وكالعجب لما روي ان العجب ياكل الحسنات كما تاكل النار الحطب وفي النظم دليل على ان المراد به
المبطل الكفر ومشاقة الرسول حيث قال ان الذين كفروا الى قوله لن يضروا الله شيئا وسيحبط اعمالهم ثم قال يا ايها الذين آمنوا
اطيعوا الله واطيعوا الرسول ولا تبطلوا اعمالكم فانه يدل على ان المعنى لا تبطلوها بمخالفتها بترك ما امرتم به من الجهاد
بانكار فرضيته وهو كفر محبط للعمل او بسبب الجبن والمخالفة وهو معصية غير مبطل للعمل الا انه جعله مبطلا على سبيل التغليظ
والتشديد على تارك الجهاد جبنا والاخلاص شرط لقبول العمل وما وقع منه رياء وسمعة فهو مردود على صاحبه وقد ورد في
الحديث القدسي انا اغنى الشركاء عن الشرك من اشرك بي غيري في عمل عمله لي تركته وشريكه والمن والاذى فانهما تبطلان
الصدقة لقوله تعالى في سورة البقرة لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى ويحتمل ان يكون المراد بالاعمال في هذه الاية الصدقات
ويكون المعنى لا تبطلوها بالمن والاذى فان صاحب المنة كانه يقول فعلت هذا لاجلك ولتطييب قلبك وتوسيع امرك ولولاك
لما فعلته وهذا مناف للاخلاص فلهذا لا يثاب على صدقته ويقال له اطلب اجرك ممن فعلته لاجله ولا يقبل الله تعالى الا
ما كان خالصا له وقال مقاتل ان اسدا وخزيمة اتوا النبي صلعم فاسلموا وقالوا اتيناك باولادنا وتركنا اموالنا وعشائرنا وان العرب
لم يؤمنوا بك الى الآن بعد قاتلوك ولم نقاتلك فلنا عليك منة فنزلت ولا تبطلوا اعمالكم بالمن كذا في التيسير وعند المعتزلة الكبيرة تحبط
الحسنات ولو كانت مثل زبد البحر فلهذا فسروا هذه الاية بقوله اي ولا تحبطوا الطاعات بالكبائر واستشهد بقوله تعالى
ان تحبط اعمالكم بعد قوله لا ترفعوا اصواتكم فوق صوت النبي ولا تجهروا له بالقول ومذهب اهل السنة ان كل عمل صدر عن اهله
مستجمعا بجميع اركانه وشرائطه فانه لا يحبطه ارتكاب الكبيرة ولا يزيل ثوابه كمن صلى صلوة جامعة بجميع اركانها وشرائطها
ثم زنى فالزنى لا يبطل ثوابها ان الله لا يظلم مثقال ذرة فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره وانه تعالى يضاعف
حسنات الابرار ويجعلها مكفرة للسيئات كما قال تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات ولا تبطل العمل بعد استكمال اركانه وشرائط
صحته وقبوله اذ لا دليل يدل عليه لا عقلا ولا نقلا وان ارادوا باحباط الكبيرة الحسنات ان المؤمن يحبط ثواب حسناته الا انه
قد يكون عقاب سيئاته بحيث لا يعادله ثواب بعض اعماله بل يغلب على مثوبات جميع اعماله فهذا صحيح والكلام حينئذ
في تسميته احباطا ولا باس به لكن عندنا ان الاحباط بهذا المعنى غير لازم وعندهم لازم بناء على قولهم انه تعالى يجب عليه عقاب
العاصي وثواب المطيع ولا يجوز العفو وهي مسألة اخرى قوله تعالى ويدل بمفهومه اي بما يفهم من تقييد الحكم بنفي مغفرتهم بقوله وهم كفار
لما كان معظم المقصود من قوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول تاكيد الامر بالجهاد والتشديد على من يتركه جبنا ومخافة بان تركه
سبب لاحباط الاعمال رتب عليه قوله فلا تهنوا على انه جواب شرط محذوف اي اذا علمتم وجوب الاجتناب في امر الجهاد
فلا تضعفوا ولا تكونوا اول الطائفتين ضرعت الى صاحبها بالمصالحة قوله تعالى ولا تدعوا اشارة الى ان قوله ولا تدعوا في النظم
مجزوم عطفا على فعل النهي قبله والخور بفتحتين الضعف يقال خار الحر والرجل يخور خورا ضعف وانكسر قوله وعجز نصبه
باضمار ان بعد الواو في جواب النهي كما في قوله لا تنه عن خلق وتأتي مثله والجمهور على اسكان الدال من تدعوا على انه من الدعاء
وقرئ وتدعوا الى السلم بتشديد الدال بمعنى تدعوا مخففا قوله تعالى ولن يتركم اعمالكم فيه وجهان احدهما انه من وتره حقه يتره وترا
اذا نقصه والثاني انه من وترت فلانا اتره وترا وترة اذا اخذت له مالا غصبا او قتلت له قتيلا من ولد او اخ او حميم قيل
وحقيقته افردته من ماله او قريبه من الوتر وهو الفرد فشبه اضاعة عمل العامل وتعطيل ثوابه بوتر الواتر والمعنى ولن يفردكم
بغير ثواب ومنه قوله ع م من فاتته صلوة العصر فكانما وتر اهله وماله اي افرد عنهما قتلا او نهبا قوله تعالى انما الحيوة الدنيا [illegible]
ونهي عن الاغترار بها من حيث مشابهتها باللعب في سرعة زوالها وخلوها عن الفائدة وتحضيض على طلب الاخرة وثوابها بالجهاد
فيما يؤدي اليه كالجهاد بالنفس والمال وقوله وان تؤمنوا وتتقوا بمعنى وان تثبتوا على الايمان وتتقوا العصيان يؤتكم اجوركم
اي جزاء اعمالكم في الاخرة وهي اكبر من الحيوة الدنيا وما فيها فان ما عندكم ينفد وما عند الله باق ولا يسألكم ربكم اموالكم
لايتاء الاجر بل يامركم بالايمان والطاعة ليثيبكم عليها الجنة ونظيره قوله تعالى ما اريد منهم من رزق وما اريد ان يطعمون ان الله
هو الرزاق ذو القوة المتين وقيل لا يسألكم محمد اموالكم على التبليغ ونظيره قوله تعالى قل ما اسألكم عليه من اجر وما ذكره المص انسب
بسياق الاية وهو ان يكون المعنى لا يسألكم الله ورسوله اموالكم كلها في الصدقات وانما يسألكم غيضا من فيض ربع العشر
في اموال التجارة ونفس العشر في نماء الارض وخارجها فطيبوا بها نفسا يقال غاض الكرام اي قلوا وفاض اللئام اي كثروا
وقولهم اعطاه غيضا من فيض اي قليلا من كثير وقيل ليست هي اموالكم وانما هي اموال الله يسألكم ابقاء شيء منها للفقراء ليثيبكم
منه بما عنده من الاجر العظيم لم يسألكم لاحتياجه اليه بل لفقركم واحتياجكم الى ما عنده من الثواب الموعد للمتصدقين قوله تعالى
فيحفكم عطف على فعل الشرط وعلم الجزم حذف الياء وتبخلوا جواب الشرط ويخرج عطف عليه والاحفاء المبالغة في كل شيء
والاستقصاء فيه يقال احفى في المسألة اذا الح وبالغ فيها ومنه احفى شاربه اي استأصله وكذا يقال الحف السائل
اذا الح الجوهري الاحفاء الاستقصاء في الكلام والمنازعة واحفى شاربه اي استقصى في اخذه وفي الحديث انه ع م امر
ان تحفى الشوارب وتعفى اللحى اي تكثر من عفى الشعر والنبت اي كثر ومنه قوله تعالى حتى عفوا اي كثروا وعفوته انا واعفيته
ايضا لغتان اذا فعلت به ذلك والفاء في قوله فيحفكم للاشارة الى ان الاحفاء يتبع السؤال بيانا لشح الانفس وذلك
لان العطف بالواو قد يكون للمتباينين وبالفاء لا يكون الا للمتعاقبين او متعلقين احدهما بالاخر فكانه تعالى بين بذلك
العطف ان الاحفاء يقع عقيب السؤال لا يعطى شيئا كذا نقل عن الامام وقال المفسرون يحفكم يجهدكم ويلحف عليكم بمسألة
جميعها من احفى فلان فلانا اذا اجهده والحف عليه في المسألة والجهد المشقة يقال اجهد دابته واجهدها اذا حمل عليها في السير

به م

فوق طاقتها قوله ويخرج بفتح الياء او التاء وضم الراء ورفع اضغانكم فاعلاً له قال قتادة علم الله ان في مسألة الاموال خروج الاضغان وعدم النفس بها فلم يسألها لذلك ولو سألها والح عليكم في الطلب تبخلتم كيف وانتم تبخلون باليسير فكيف لا تبخلون بالكثير فيخرج اضغانكم بسببه قوله اى انتم يا مخاطبون اشارة الى ان انتم مبتدأ وها في اولهم للتنبيه وهؤلاء خبره والمعنى انتم اولاء وكررها في هؤلاء لتأكيد التنبيه قوله وهو كالدليل على الآية المتقدمة كانه قيل انتم الذين طلبت منكم اليسير فكان منكم من بخل عليه فكيف لو طلبت منكم الكل من في قوله فمنكم من يبخل موصولة في موضع الرفع بالابتداء ويبخل صلته والخبر فمنكم قوله لتضمنه معنى الامساك والتعدي فلو عدى بعلى لكان المعنى فانما يتعدى على نفسه لكنه عدى بعن فكان المعنى فانما يمسك عن نفسه اى لا تظنوا انهم ينفقونه على غيرهم بل لا ينفقونه الا على انفسهم فان من يبخل باجرة الطبيب وثمن الدواء وهو مريض لا يمسك عن الطبيب وبائع الدواء وانما يمسك عن نفسه ولا يعود ضرره الا عليه ثم حقق ذلك بقوله والله الغني اى غير محتاج الى ما عندكم من المال ولكنكم انتم الفقراء اليه والى ما عنده من الخير فكيف تقولون نحن اغنياء عن القتال ودفع حاجة الفقراء قوله عطف على ان تؤمنوا فيكون المعنى التولي عن الثبات على الايمان والاتقاء على العصيان وقوله ثم لا يكونوا مجزوم معطوف على قوله يستبدل ويجوز في المعطوف على جواب الشرط بالواو والفاء وثم الجزم والرفع تقول ان تأتني آتك فاحسن اليك بالجزم والرفع جميعاً وقد ورد كلا الوجهين في التنزيل الجزم في هذه الآية والرفع في قوله تعالى وان يقاتلوكم يولوكم الادبار ثم لا ينصرون فانه مرفوع بثبوت النون قوله والزهد في الايمان اى عدم الرغبة فيه فان الزهد خلاف الرغبة يقال زهد في الشيء وعن الشيء زهداً وزهادة وله نوعان من التعدي بحسب المعنى خلاف رغب وفي الصحاح رغبت في الشيء اذا اردته ورغبت عن الشيء اذا لم ترده انتهى كلامه

سورة الفتح مدنية

والفتح ازالة الاغلاق والاشكال وذلك قد يدرك بالبصر كفتح الباب والقفل والمتاع وقد يدرك بالبصيرة كفتح الغم والهم وازالتهما وكفتح المغلق من العلوم قوله وعد بفتح مكة بناء على ان الفتح الظفر بالبلاد عنوة او صلحاً بحرب او بغير حرب لانه منغلق ما لم يظفر به واذا حصل في اليد فقد فتح وان المراد بالبلاد هنا مكة وجعلت الآية وعداً بفتحها لانها نزلت قبل فتحها لما روي انه صلى الله عليه وسلم خرج سنة ست من الهجرة في ذي القعدة يريد العمرة ومعه الف واربعمائة من المهاجرين والانصار من قبائل العرب وساق معه الهدي واحرم من ذي الحليفة ليعلم الناس انه ما خرج محارباً وانما خرج زائراً للبيت ومعظماً له فلما نزل وادي الحديبية والحديبية اسم بئر تلك الوادي بعث قريش الى رسول الله صلعم رسولاً وامروه ان يقول له انا لا نرضى ان تدخل علينا مكة عامك هذا احترازاً عن ان يقول العرب انه دخل عليكم عنوة فانا لا نرضى بهذا القول ابداً فارجع عنا عامك هذا واذا كان العام القابل خرجنا عنها فدخلتها باصحابك فطوفت ثم تركت معهم فلما انتهى رسوله الى رسول الله صلى الله عليه وسلم تكلم فاطال الكلام وتراجعا ثم جرى بينهما الصلح على ان تكون الحرب موضوعة بين الناس عشر سنين وقيل سنتين يأمن فيه الناس ويكف بعضهم عن بعض الى تمام ما ذكر في الصلح فامر علي بن ابي طالب فكتب على ذلك كتاب الصلح وكان سبب رضاهم بالصلح انه صلعم لما نزل بالحديبية بعث عثمان الى قريش يستأذنهم في ان يدخل هو مع اصحابه مكة معتمرين معظمين حرمات البيت غير محاربين فذهب عثمان اليهم فاستأذنهم في ذلك فابوا ان يأذنوا له وقالوا له طف انت ان شئت فقال ما كنت لافعل حتى يطوف به رسول الله صلى الله عليه وسلم وحبسوه عندهم ثلاثة ايام ولم يأذنوا له ان يعود الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وبقي عندهم ثلاثة ايام فبلغ رسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين ان عثمان قد قتل فقال عم حين بلغه ذلك الخبر لا نبرح حتى نناجز حرب القوم ودعا الناس الى البيعة وجلس تحت الشجرة فقال لاصحابه بايعوني على الموت فبايعوه عليه وقال جابر بايعناه على ان لا نفر ثم رجع عثمان فاخبرهم قد ابوا ذلك وبلغت حقيقة البيعة الى قريش فكبرت عليهم وخافوا ان يحاربوا معه فقالوا لسهيل بن عمرو اذهب واردده عنا وصالحه فصالحهم ثم امر الناس ان يحلوا عن احرامهم بان ينحروا بدنهم ويحلقوا رؤسهم ونحر هو ايضاً البدنة وحلق رأسه ثم انصرف متوجهاً الى المدينة حتى اذا كان بين مكة والمدينة نزل انا فتحنا لك فتحاً مبيناً الى قوله وهو الذي انزل السكينة يعني السكون والطمانينة في البيعة في قلوب المؤمنين ليزدادوا تصديقاً مع تصديقهم الذي هم عليه ثم دخلوها في العام القابل سنة سبع وقضوا عمرتهم ثم فتحت مكة سنة ثمان وحج ابو بكر سنة تسع ثم حج النبي صلعم سنة عشر فلما كان نزول هذه الآية قبل فتح مكة كانت عدة بالفتح قوله وانما سماه فتحاً مع ان الصلح المذكور ليس ظفراً بالبلاد كما هو معناه المتعارف ولا يظهر ايضاً كونه ظفراً بالمنغلق كيف وقد احصروا ومنعوا عن البيت فنحروا وحلقوا بالحديبية واي ظفر في ذلك والجواب ان الصلح مع المشركين كان منغلقاً ومتعذراً وقت نزولهم بالحديبية الا انه لما آل الامر الى بيعة الرضوان وظهر عند المشركين اتفاق كلمة المؤمنين وصدق عزيمتهم على الجهاد والقتال ضعفوا وخافوا حتى اضطروا الى طلب الصلح وتحقق بذلك غلبة المسلمين عليهم مع ان ذلك الصلح قد كان سبباً لامور اخر كانت منغلقة قبل ذلك منها ان المشركين اختلطوا بالمسلمين بذلك فسمعوا كلامهم فتمكن الاسلام في قلوبهم واسلم في مدة قليلة خلق كثير وكثر بهم سواد اهل الاسلام الى آخر ما ذكره المص على ان الفراء قال تعدون انتم الفتح فتح مكة وقد كان فتح مكة ونحن نعد الفتح بيعة الرضوان يوم الحديبية حيث ترتب عليها من ظهور الاسلام وانتكاس احوال المشركين ما لا يمكن وصفه فصارت كانها مبدأ فتح الاسلام قوله او فتح الروم عطف على صلح الحديبية فان اهل الروم غلب على اهل الفارس في تلك السنة وكان غلبتهم عليهم من دلائل النبوة حيث كان عم وعد بوقوع تلك الغلبة في بضع سنين وهو ما بين الثلث الى التسع فكانت كما وعد بها فظهر به صدقه عم فكانت فتحاً له عم قوله علة للفتح من حيث انه مسبب له يعني ان ما يكون سبباً وعلة لمغفرة العبد ينبغي ان يكون فعلاً من افعاله والفتح ليس كذلك بل هو فعل الله تعالى فكيف كان سبباً لاستحقاق المغفرة فاجاب عنه ان نفس الفتح وان كان من افعاله تعالى الا انه لما كان واقعاً منه عم من الجهاد ونحوه من افعال حسنة صالحة لا ان يكون علة للمغفرة صح بذلك ان يجعل الفتح علة لها كانه قيل انا فتحنا لك

فيك اسباب الفتح من الجهاد والسعي في اعلاء الدين وتخليص الضعفة عن ايدي الظلمة ليغفر لك الخ والمص جعل المغفرة علة للفتح معللاً بها بناء على ان لام العلة دخلت عليها وجعلت المغفرة مفعولاً لها للفتح والمفعول له قد يكون علة للفعل المعلل متقدمة عليه بحسب الوجود الخارجي كما في قولك قعدت عن الحرب جبناً وقد يكون علة متقدمة عليه بحسب الوجود الذهني ومعلول له متأخراً عنه كما في قولك ضربته تأديباً والآية من هذا القبيل فلهذا قال صاحب الكشاف كيف جعل فتح مكة علة للمغفرة وقال المص علة للفتح ولكل وجهة قال تعالى انا فتحنا لك ثم قال ليغفر لك الله ولم يقل انا فتحنا لنغفر لك تعظيماً لامر الفتح وذلك لان المغفرة وان كانت عظيمة لكنها عامة لقوله تعالى ان الله يغفر الذنوب جميعاً وقال ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وكذلك تمام النعمة قال تعالى واتممت عليكم نعمتي وكذلك الهداية وهو ظاهر وكذلك النصر قال تعالى ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين انهم لهم المنصورون واما الفتح فلم يكن لاحد غير النبي عم فعظمه بقوله انا فتحنا لك وفيه التعظيم من وجهين احدهما قوله انا والثاني قوله لك اى لاجلك على وجه المنة واعاد ذكر اسم الله في قوله وينصرك الله مع ان الافعال المتعاطفة الصادرة من فاعل واحد الاصل فيها ان يظهر فاعل الفعل الاول ولا يظهر فيما بعده تقول جاء في زيد وقعد وتكلم واكل وشرب ولا تقول جاء في زيد وقعد زيد وتكلم زيد اشعاراً بذلك الى ان النصر لا يكون الا منه كما قال وما النصر الا من عند الله له لما فرغ ان يقال كيف وصف النصر بكونه عزيزاً والعزيز من له النصر دونه اشار الى جوابه بوجهين الاول ان صيغة العزيز للنسبة بمعنى ذي كذا كما يقال ان عيشته راضية بمعنى ذات رضى والمعنى نصراً ذا عز ومنعة لا ذل معه اى لا يترتب عليه الا عز المنصور وكونه ذا منعة يمنعونه عن ان يصيبه سوء ومكروه فاسناد العز بهذا المعنى الى ضمير النصر حقيقة والثاني انه من قبيل توصيف المصدر بوصف متعلقه فيكون الاسناد مجازاً لان العزة قائمة بالمنصور وهو محل لها فحقها ان يسند الى ذات المنصور فاسندت الى النصرة المتعلقة به قوله او فتحنا عطف على ما دل في قوله علة لما دل عليه قوله ولله جنود السموات اى او هو علة لقوله انا فتحنا لانه روي ان الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين قالوا له عم لما نزل قوله تعالى ليغفر لك الله هنيئاً لك يا رسول الله ان الله قد غفر لك فما لنا من عند الله فنزل قوله ليدخل المؤمنين الآية فكانه تعالى قال انا فتحنا لك ليغفر لك وفتحنا للمؤمنين ليدخل جنات قوله او انزل اى او هو علة لما لقوله انزل السكينة في قلوب المؤمنين معللاً بقوله ليزدادوا لانه لو كان متعلقاً بنفس انزل من غير اعتبار تعليله بقوله ليزدادوا فلا يخلو اما ان يكون كل واحد من ازدياد الايمان وادخال الجنة علة على حدة لانزال السكينة او يكون علة انزالها هي ادخال الجنة ويكون قوله ليزدادوا توطئة لذكره من غير ان يقصد بذكره التعليل بان يكون قوله ليدخل المؤمنين بدلاً من قوله ليزدادوا بدل الاشتمال فان كان الاول كان المناسب ان يقال وليدخل عطفاً على قوله ليزدادوا وان كان الثاني فهو بعين ما نقله بعده بقوله وقيل انه بدل اشتمال فيكون ذلك تكراراً فتعين ان المراد كونه متعلقاً بقوله انزل بعد اعتبار تعليله بقوله ليزدادوا قوله او ليزدادوا فيه ان قوله تعالى ويعذب المنافقين عطف على قوله ليدخل المؤمنين فلو كان قوله ليدخل متعلقاً بقوله ليزدادوا لكان علة ازدياد المؤمنين ايماناً مجموع الادخال والتعذيب ولا دخل لازدياد المذكور في تعذيب المنافقين الا ان يقال اذا كان ازدياد الايمان سبباً لكرامة صاحبه بدخول الجنة يكون سبباً ايضاً لان يعذب اعداءه ويهانوا فان اهانة الاعداء اكرام لله اولياءه قوله ظن السوء منصوب على المصدر ولا يجوز عند البصريين اضافة الموصوف الى صفته ولا العكس لان الصفة والموصوف واقعان على شيء فاضافة احدهما الى الآخر اضافة الشيء الى نفسه فالاضافة في نحو صلوة الاولى ومسجد الجامع كالاضافة في سيف شجاع من حيث ان المضاف اليه في الحقيقة هو موصوف هذا المحذوف والتقدير سيف رجل شجاع وصلوة الساعة الاولى ومسجد الوقت الجامع وذلك يوم الجمعة فان ذلك اليوم جامع للناس في مساجده للصلوة حذف المضاف اليه في الجميع واقيم صفته مقامه واضافة ظن السوء من هذا القبيل اذ التقدير ظن الامر السوء ومعنى الامر السوء بحسب الاستعمال الامر الردي الفاسد المذموم القبيح والسوء بالفتح صفة مشبهة من ساء يسوء بضم العين فيهما سوءاً فهو سيء بمعنى قبح قباحة فهو قبيح وهو بحسب المعنى ضد ومقابل لقولك حسن يحسن حسناً فهو حسن وهو فعل لازم بخلاف ساءه يسوؤه سوءاً ومساءة اى احزنه نقيض سره فانه متعد وهو على وزن فعل بفتح العين وما كان لازماً فهو على وزن فعل بضم العين وفعل يأتي فاعله على فعل كصعب صعوبة فهو صعب والسوء بضم السين مصدر لهذا اللازم والدائرة في الاصل عبارة عن الخط المحيط بالمركز ثم استعملت في الحادثة المحيطة لمن وقعت عليه الا ان اكثر استعمالها في المكروه كما ان اكثر استعمال الدولة في المحبوب الذي يتداول ويكون مرة لهذا ومرة لذاك قوله دائرة ما يظنونه اشارة الى ان المعنى اكذب الله ظنهم الذي ذكره الله تعالى بقوله بل ظننتم ان لن ينقلب الرسول والمؤمنون الى اهليهم ابداً وجعل دائرة الامر المذموم القبيح عليهم لا يتخطاهم والاضافة في دائرة السوء بمعنى من غير ان المفتوح غلب في ان يضاف اليه ما يراد ذمه ولذلك اضيف الظن الى المفتوح لكونه مذموماً في نفس الامر ودائرة السوء لحقه خبر بكونها دائرة عليهم محمودة لانها عبارة عن نصرة المؤمنين وغلبتهم عليهم فكان حقها ان لا تضاف الى السوء بالفتح فلا بد لتوجيه الاضافة من تأويل انها مذمومة بالنسبة الى من دارت عليه وان كانت محمودة بالنسبة الى المؤمنين قيل فائدة اعادة قوله تعالى ولله جنود السموات والارض الاشارة الى ان لله جنود الرحمة ينزلهم ليدخل بهم المؤمنين الجنة معظماً مكرماً وان له تعالى جنود العذاب يسلطهم على الكفار وهم غلاظ شداد لا يعصون الله ما امرهم يعذب الكفار بهم في جهنم ويدل على التوجيه انه تعالى ذكر جنود الرحمة قبل قوله ليدخل المؤمنين والمؤمنات جنات وذكر جنود العذاب بعد قوله واعد لهم جهنم وساءت مصيراً قوله الخطاب اى الذي في قوله لتؤمنوا بالله الآية للنبي عم ولامته فيكون تعميماً بعد التخصيص لان الخطاب في ارسلناك

للنبي خاصة ومثاله قوله تع يا ايها النبي اذا طلقتم النساء خص النبي عم بالنداء ثم عم الخطاب على طريق تغليب المخاطب
على الغائبين وهم المؤمنون فيدل على انه عم يجب عليه ان يؤمن برسالة نفسه كما ورد في الحديث انه صلى الله عليه
وسلم قال اشهد اني عبد الله ورسوله قوله على ان خطابهم بيان لوجه كون الخطاب للامة مع ان الخطاب السابق ليس الا
للنبي صلى الله عليه وسلم قوله وقرأ ابن كثير وابو عمرو والافعال الاربعة بالياء من تحت بارجاع الضمير الى قوله المؤمنين والمؤمنات
والباقون على التغليب والجمهور على ضم التاء وفتح العين وكسر الزاء مشددة في وتعزروه وقرئ وتعزروه بضم التاء و
وسكون العين وكسر الزاء مخففا من اعزره بمعنى عزره وتعزروه بفتح التاء وضم الزاء وكسرها مخففة وتعززوه بزائين
معجمتين على بناء التفعيل من العزة بمعنى تمنعونه اي تمنعوا دينه ونبيه كقوله ان تنصروا الله اي دينه قوله لان المقصود ببيعته
فان المبايعين لما بايعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم على الموت اي على ان يقاتلوا بين يديه ما لم يقتلوا او على ان لا يفروا
من موضع الحرب حتى يفتح الله لهم فهذه المبايعة في الحقيقة عقد ميثاق ومعاهدة منهم معه عم على ما ذكر من الموت او عدم الفرار
وانما سمي الفرار والعقد المذكور بالمبايعة وهي مبادلة المال بالمال تشبيها له بالمبايعة في اشتمال كل منهما على معنى المبادلة وذلك
في المبايعة ظاهر وكذا في المعاهدة المذكورة فانها ايضا مشتملة على معنى المبادلة بين اطاعة المبايعين اياه عم في جهاد المشركين
وبين ضمانه عم برضى الرحمن وثوابه وجنته بمقابلة تلك الطاعة فاطلاق اسم المبايعة على هذه المعاهدة استعارة تصريحية
فلما كان بدل اطاعة الرسول عم انما يصل اليهم من قبل الله تع كان المقصود من المبايعة معه عم المبايعة مع الله وانه عم
الرسول عم سفير ومعبر منه تع وبهذا الاعتبار تنزل تع في العقد الذي جرى بينه عم وبين المبايعين منزلة احد المتبايعين
في عقد المبايعة فقيل انما يبايعون الله ثم اثبت له تع ما هو من لوازم المبايع حقيقة وهو اليد على طريق الاستعارة التخييلية
فان المشهور المتعارف ان المبايع عند مباشرة العقد لا بد له من الصفقة باليد فلما قيل ان تلك المبايعة انما هي مع الله
اكد هذا المعنى بان قيل يد الله فوق ايديهم اي لا تظنن ان الامر على خلاف ذلك فان يد رسول الله صلى الله عليه وسلم
التي تعلو ايدي المبايعين هي يد الله فلما جعل مبايعا مجازا اثبت له جارحة اليد ايضا مجازا والله تعالى شانه عن ان يثبت له
الجوارح وصفات الاجسام قوله تع انما يبايعون الله خبر ان ويد الله مبتدأ وما بعده خبره والجملة خبر ثان لان او جملة
حالية من ضمير الفاعل في يبايعونه او مستأنف وقيل اليد في الموضعين بمعنى واحد وهو الاحسان والصنيعة قال الكلبي
نعمة الله عليهم في الهداية فوق ما صنعوا من البيعة كقوله تع بل الله يمن عليكم ان هداكم للايمان وعن ابن كيسان قوة الله
ونصرته فوق قوتهم ونصرتهم اي ثق بنصرة الله لك لا بنصرتهم وان بايعوك فانه يقال اليد لفلان اي القوة والقدرة
بل اي فيهما بمعنيين ففي حق الله بمعنى الحفظ وفي حق المبايعين بمعنى الجارحة قال السدي كانوا يأخذون بيد رسول الله صلعم
ويبايعونه ويد الله اي حفظه تلك المبايعة عن الانتقاض والبطلان فوق ايديهم كما ان احد المتبايعين اذا مد يده الى الآخر
في البيع يتوسط بينهما ثالث فيضع يده على يديهما ويحفظ ايديهما الى ان يتم العقد ولا يترك واحدا منهما لان يقبض
يده الى نفسه ويترك يد الآخر لكي يلزم العقد ولا يتمكنا من فسخه فصار وضع اليد على اليد سببا لحفظ البيعة فلذلك
قال تع يد الله فوق ايديهم يحفظهم على البيعة كما يحفظ المتوسط ايدي المتبايعين قوله وقرئ بالتشديد اي في شغلتنا قوله
تكذيب لهم في الاعتذار والاستغفار اي انهم لا عذر لهم وانهم لا يبالون استغفر لهم الرسول او لا وامر تع للنبي صلعم
ان يقول لهم انكم ظننتم ان تخلفكم يدفع الضرر عن انفسكم بالقتل والهزيمة ويجعل لكم السلامة في انفسكم واهليكم باستحكام
ان اراد الله بكم شيئا من ذلك لا يقدر احد على دفعه فكيف ينجي عن ذلك تخلفكم والمعنى ان مالك النفع والضر الذي هو فلا اهلوكم
ولا اموالكم ولا القعود في بيوتكم ينفعكم ان اراد بكم ضرا كما ان احدا ولا الخروج الى الغزو ومقاتلة الاعداء يضركم ان اراد بكم نفعا من الظفر
والغنيمة كما في بدر ومن في قوله تع ومن لم يؤمن بالله ورسوله يجوز ان يكون شرطية او موصولة والظاهر قائم مقام العائد على التقديرين
اي فانا اعتدنا لهم وفي وضع الكافرين موضع الضمير فائدة اخرى غير ما ذكر وهي التعميم كانه قيل ومن لم يؤمن بالله ورسوله فهو من الكافرين
وانا اعتدنا للكافرين سعيرا ولما ذكر من له اجر عظيم من المبايعين ومن له عذاب اليم في السعير من الظانين ذكر بعده ولله ملك
السموات والارض الى آخر الاية للدلالة على عظمة الامرين جميعا لان من عظم ملكه يكون اجره وهيبته في غاية العظمة وكذا عذابه
وعقابه في غاية الالم قوله تع يريدون حال من المخلفون او مستأنف قوله وقيل قوله لن تخرجوا معي ابدا اي قيل المراد بكلام الله تع هذا
بناء على ان القوم لما تخلفوا اطلع الله نبيه صلعم على ظنهم واظهر نفاقهم وقال له فاستأذنوك للخروج فقل لن تخرجوا معي ابدا
ولن تقاتلوا معي عدوا والاول اصوب وعليه اكثر المفسرين ولما اخبر الله عن خذلان المخلفين وضعف عقيدتهم وانهم جمع كثير
من قبائل متشعبة وانه ليس في علم الله تع ان يبقوا على ذلك ولم يكونوا من الذين مردوا على النفاق بل منهم من حسن حاله وتاب
عن سوء حاله دعت الحاجة الى بيان قبول توبتهم فجعل لقبولها علامة وهو انهم يدعون الى قوم اولي بأس شديد فيطيعون
قوله تع او يسلمون الجمهور على رفعه باثبات النون عطفا على تقاتلونهم بيانا لوجوب احد الامرين عليهم بحيث لا يكون
لهما ثالث لان او لاحد الشيئين ويمتنع عن الحصر كما في قولك العدد زوج او فرد وقيل انه مرفوع على الاستئناف تقديره او هم
يسلمون وقرئ او يسلموا بالنصب باضمار ان بمعنى الى ان يسلموا بتقدير المضاف بعد الى وهو الظرف اي تقاتلونهم الى وقت ان يسلموا
او بمعنى الا ان يسلموا فيكون ما بعد او في تأويل مصدر مجرور باو التي بمعنى الى اسند اليه الحكم بقوله تع تقاتلونهم او يسلموا على ان المراد
بقوم اولي بأس شديد هم المرتدون او المشركون مطلقا سواء كانوا مشركي العرب او العجم بناء على ان من عدا الطائفتين
المذكورتين وهم اهل الكتاب والمجوس ليس الحكم فيهم ان يقاتلوا الى ان يسلموا بل تقبل منهم الجزية بخلاف المرتدين ومشركي العرب
والعجم فانه لا يقبل منهم الجزية بل يقاتلون حتى يسلموا وهذا عند الشافعي وعند ابي حنيفة رح يقبل الجزية من مشركي العجم

العجم كما يقبل من اهل الكتاب والمجوس والذين لا يقبل منهم الا الاسلام او السيف انما هم مشركو العرب والمرتدون فقط عنده قوله
اذ لم يتفق هذه الدعوة اي دعوتهم الى قتال قوم اولي بأس شديد الى ان يسلموا لم يقع من النبي صلعم لقوله قل لن تتبعونا كذلكم
قال الله من قبل ولقوله له تع لن تخرجوا معي ابدا ولن تقاتلوا معي عدوا ولم يقع ايضا من علي رض لانه انما قاتل البغاة والخوارج
لان يطيعوا اولي الامر لا لان يسلموا وهذه المقاتلة للاسلام لقوله تع او يسلمون ولم يقع ايضا ممن ملك بعدهم لانهم عندنا
على الخطأ وعند الشيعة على الكفر ولما بطلت هذه الاقسام اي كون الداعي هو الرسول عم او علي رض او من بعدهم من الملوك
تعين ان المراد بالداعي هو ابو بكر وعمر وعثمان رضوان الله تع عليهم اجمعين انه تع اوجب طاعتهم واوعد على العصيان بقوله
فان تطيعوا يؤتكم الله اجرا حسنا وان تتولوا كما توليتم من قبل يعذبكم عذابا اليما ومن اوجب الله تع اطاعته يكون اماما
حقا ففي الاية دلالة على حقية امامة ابي بكر رض الا اذا ثبت ان القوم الذين سيدعى المخلفون الى قتالهم اهل حنين ثقيف
وهوازن فلا دلالة فيها على ما ذكر لان الدعوة على قتالهم كانت في حيوة النبي صلعم فيكون المخلفون ممنوعين في خيبر
مدعوين الى قتال اهل حنين قوله وقيل فارس والروم فيكون دلالة على امامة عمر رض هو الذي قاتلهم ودعى الناس
الى قتالهم قوله تع فعلم ما في قلوبهم قيل ما وجه كون علم الله تع بما في قلوبهم من الصدق عقيب رضاه عنهم مع ان علمه
بذلك قبل الرضاء لانه علم به فرضي عنهم اجيب بان قوله تع فعلم ما في قلوبهم متعلق بقوله اذ يبايعونك ودال على ان
الرضاء لم يكن بمجرد المبايعة فقط بل انما كان عند المبايعة التي كان معها علم الله بصدقهم فيها والفاء في قوله تع فانزل السكينة
للتعقيب فانه تع رضي عنهم فانزل السكينة عليهم وفي قوله تع فعلم ما في قلوبهم لبيان وصف المبايعة وانها كانت معقبة
بالعلم بالصدق الذي في قلوبهم اي بالعلم به وانها موجودا قوله بالتشجيع والفتح فسكون النفس على امر تسكينها على الثبات
على ما يقتضيه البيعة من العزيمة على محاربة المشركين فان السكينة بهذا المعنى هي التي تنزل عقيب الرضى وانزال
السكون بهذا المعنى عبارة عن انه تع شجعهم نعزموا على محاربة المشركين وان لا يفروا وعلى الثاني مع سكون النفس حصول
الامن وزوال الرعب قوله وهو ما يفيء اي ما يعطيه فيئا وهو الخراج والغنيمة يقال افاء الله على المسلمين مال الكفار
يفيء افاءة واستفأت هذا المال اي اخذته فيئا مغانم خيبر ثواب معجل لتقدمها على سائر المغانم الحاصلة في الدنيا فالكل
ان يكون معجلة على ثواب الاخرة قوله وخلفائهم روي ان النبي صلعم لما قصد خيبر وحاصر اهلها همت قبائل من اسد وغطفان ان يغيروا
على عيال المسلمين وذراريهم بالمدينة فكف الله ايديهم بالقاء الرعب في قلوبهم وفي الكشاف جاؤا لنصرتهم فقذف
الله في قلوبهم الرعب فنكصوا قوله او عن اهل مكة عطف على قوله امارة قيل رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم
فتح مكة في منامه ورؤيا الانبياء وحي فتأخر ذلك الى السنة القابلة فجعل فتح خيبر علامة وعنوانا لفتح مكة فيكون ضمير
تكون راجعا الى قوله تع هذه اي الغنيمة قوله لتسلموا ولتأخذوا نشر على غير ترتيب اللف اي فعجل لكم هذه الغنيمة لتأخذوها
ولتكون آية او وكف ايديهم عنكم لتسلموا ولتكون الكفة آية قوله او العلة لمحذوف عطف على قوله والعطف اي ويحتمل
ان يكون قوله ولتكون معطوفا على ما حذف قبله بان يكون متعلقا بما كان محذوفا بعده فهو علة له والتقدير ولتكون
آية فعل ذلك فهذه العلة مع ما علل بها معترضة بين المعطوف والمعطوف عليه بخلاف ما اذا كان معطوفا متعلقا بما قبله
قوله او منصوبة بفعل اي بفعل مضمر على شريطة التفسير بنفس ما بعده قوله قد احاط الله بها من حيث المعنى مثل قضى اي
وقضى الله اخرى قد احاطه الله بها فان قوله قد احاط الله يصلح مفسرا لقضى المقدر لان الاحاطة مجاز عن الاستيلاء
واستيلاء الله تع على الغنيمة قضاؤه بها ويحتمل ان يكون قوله اخرى مرفوعا بالابتداء ولم يقدروا عليها صفته وقد احاطه
الله بها خبره وان يكون مجرورا برب مقدرة ويكون الواو واو رب ولم يقدروا صفة لمجرور رب وقد احاط جواب
رب قوله لما كان فيها من الجولة قيل اي ههنا عبارة عن هزيمة المسلمين فاحسن في العبارة عنها على عادة المترسلين
وقيل الجولة اي الهزيمة مع الرجوع الى القتال ثم الهزيمة ثم الرجوع قال صاحب الكشف الاشتقاق يرشد بالتكرار وفرض هزيمتان
ورجوعان ليحصل تكرر السابق وقيل الجولة الغلبة يقال جال في الحرب على قرنه جولة اذا غلبه وقال ابو بكر الصديق رض
ان للباطل صولة وللحق جولة فعبر عن تلك الهزيمة بالجولة باعتبار عاقبتها قوله سنة الله عادته في انبيائه سنة اشارة الى ان سنة
الله مصدر مؤكد لفعله المحذوف قوله واستشهد به ابو حنيفة على ان مكة فتحت عنوة لا صلحا وجه الاستشهاد ان
قوله تع من بعد ان اظفركم عليهم معناه من بعد ما خولكم الظفر عليهم والغلبة حيث اقدركم وسلطكم عليهم وذلك انما يكون
بان يفتح قهرا وغلبة وقال الشافعي فتحت صلحا لما روي ان ابا سفيان طلب الامان لاهل مكة فعقد النبي عم لهم الامان
واستثنى رجالا مخصوصين امر بقتلهم وايضا فانه عم لم يقتل ولم ينسب ولم يقسم عقارا ولا منقولا ولو فتحت عنوة لكان
بخلافه ومن قال انها فتحت عنوة يقول انه عم دخلها مستعدا للقتال لو قوتل وبعث خالد بن الوليد وزبير بن العوام
وامرهما ان يدخلاها من طريقها فدخل خالد اسفلها عنوة ودخل زبير اعلاها ولم يتفق في تلك الناحية قتال وحراب من جهة
اهل مكة فامتنع زبير عن قتلهم لذلك لا لسبق عقد المصالحة قبل ذلك وسبب امتناعه عم عن قسمة عقار مكة انها خلقت
حرة لا لاجل انها فتحت صلحا فلهذا الاحتجاج عند ابي حنيفة رح يبيع دور مكة قوله وهو ضعيف اذ السورة نزلت قبله ولان الظفر
هو الفتح مطلقا سواء كان عنوة او صلحا كما قال صاحب الكشاف في اول السورة الفتح هو الظفر بالبلد سواء كان عنوة او صلحا فانه
قلت احتجاج ابي حنيفة رح ليس مبنيا على مجرد لفظ الظفر بل على تعديته بكلمة على الدالة على الاستعلاء والغلبة ولم يعتبر الزمخشري
عن فتح البلاد صلحا بالظفر بل قال الظفر به اجيب بانه كفى في تحقيق الاستعلاء من جهة المؤمنين انهم باشروا عقد المصالحة
وانهم مختارون بخلاف اهل مكة فانهم اضطروا مضطرين فتعدية الظفر بعلى ايضا لا يدل على فتحها عنوة هذا توضيح ما ذكره صاحب الكشف

والجمهور على نصب قوله تعالى والهدى عطفاً على الضمير المنصوب في قوله وصدوكم ومعكوفاً حال من الهدى اى صدوكم عن المسجد الحرام
ان تطوفوا به وصدوا الهدى محبوساً عن ان يبلغ محله والجار المقدر يجوز ان يتعلق بصدوكم وان يتعلق بمعكوفاً اى محبوساً
عن بلوغ محله وقيل والهدى منصوب على انه مفعول معه اى صدوكم مع الهدى وفيه ضعف لامكان العطف وقرئ
والهدى بالجر عطفاً على المسجد الحرام ولا بد من تقدير المضاف اى وعن نحر الهدى وقرئ والهدى بكسر الدال وتشديد
الياء واحده هدية والهدى والهدى ما يهدى الى الحرم من النعم ليذبح فيه ويجوز ان يكون قوله تعالى ان يبلغ مفعولاً له علة
للصد اى صدوا الهدى كراهة ان يبلغ محله وان يكون بدلاً من الهدى بدل الاشتمال اى صدوا بلوغ الهدى محله قوله
والمراد مكانه المعهود وهو منى للحاج وما يقرب من الصفا للمعتمر جواب عن سؤال مقدر وهو ان هدى رسول الله صلى الله
عليه وسلم قد بلغ محله وهو منى بالتفسير المذكور للمحل سواء قلنا بان المحصر يحل من احرامه بان يذبح هديه حيث احصر حلاً كان
او حرماً وان مذبح هديه هو مكان احصاره كما ذهب اليه الشافعي رحمه الله متمسكاً بانه عم احصر بالحديبية ونحر بها وهي ليست من الحرم
او قلنا بان مذبح هديه انما هو الحرم لا مكان احصاره كما هو مذهب ابي حنيفة رحمه الله اما على الاول فظاهر لانه موضع الاحصار
وذبح فيه واما على الثاني فلان بعض الحديبية حرم وروى ان مضارب رسول الله صلعم كانت في الحل ومصلاه في الحرم وعلى التقديرين
لا بد من توجيه قوله تعالى وصدوا الهدى معكوفاً عن ان يبلغ محله فوجهه ان المراد المحل على المكان المعهود للنحر زال الاشكال واتضح وجه
المقال واستدل ابو حنيفة رحمه الله على ان محل هدى المحصر الحرم بقوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله بعد قوله فان احصرتم
فما استيسر من الهدي ووجه الاستدلال به ان موضع الاحصار لو كان محل هديه لما قيل لانه يدل على عدم بلوغه المحل حيث
احصر فاذا لم يكن موضع الاحصار مذبح هديه تعين انه الحرم لقوله هدياً بالغ الكعبة وقوله ثم محلها الى البيت العتيق
والمراد به الحرم لان نفس البيت لا يراق فيه الدماء قوله وطيتنا وطأة على حنق وطأة المقيد نابت الهرم واستشهد به
على ان الوطء عبارة عن الايقاع والابادة يقال وطئت الشيء برجلي وطأ ووطئ الرجل امرأته يطأ فيهما جميعاً والحنق بالحاء
المهملة الغيظ الشديد يقال حنق عليه بالكسر اى اغتاظ فهو حنق واحنقه غيره فهو محنق والمقيد البعير المعقودة الركبة
والهرم بالهاء المعجمة الساكنة ما تكسر من اليبيس وبالراء المهملة ضرب من الحمض وهو ما ملح وامر من النبات كالرمث والاثل و
والطرفاء والخلة من النبات ما كان حلواً تقول العرب الخلة خبز الابل والحمض فاكهتها ويقال لحمها وقيل هو يبيس الشبرق
وفي الاساس ان الشبرق اذل الحمض وهو والضريع واحد وخص المقيد لان وطأته اثقل كما خص الحنق لان انتقامه ورحمته
اقل والمعنى اثرت فينا تأثير الحنق الغضبان كما يؤثر البعير المقيد اذا وطئ هذا النبت قوله كان آخر وقعة النبي صلعم فانه عم لم يغز
بعدها الا غزوة تبوك ولم يكن فيها قتال قوله وهو بدل اشتمال من رجال اى ولولا وطاءكم رجالاً مؤمنين ونساء مؤمنات
غير معلومين لكم باعيانهم انهم مؤمنون فان قوله لم تعلموهم في موضع الرفع على انه صفة لرجال ونساء وان كان قوله ان تطؤهم
في موضع النصب على انه بدل من الضمير المنصوب في لم تعلموا بدل اشتمال ايضاً يكون المعنى لم تعلموا وطأهم الا انه على هذا الوجه
يكون تعلق قوله بغير علم بقوله ان تطؤهم بان يكون حالاً من الضمير المرفوع فيه مشكلاً لا باعتبار التكرار لان العلم الاول متعلق
بوطئهم والثاني بانفسهم بل باعتبار انه لا معنى للتقييد بالحال فانه لا معنى لان يقال لولا ان بين اهل مكة مؤمنون في نفس الامر
موصوفون بانكم لم تعلموا ان تطؤهم غير عالمين بانفسهم فان اجيب بان المعنى غير عالمين بايمانهم فيصح التقييد بالحال
لان حاصل المعنى حينئذ لولا ان في مكة مؤمنون لم تعلموا وطأهم واهلاكهم وانتم غير عالمين بايمانهم لما كف ايديكم عنهم لكن كف ايديكم
احترازاً عن انتفاء علمكم باهلاك هؤلاء المؤمنين من غير الشعور بايمانهم اى احترازاً عن احتمال ذلك لا اهلاك فان احتمال انهم
يهلكون من غير شعور بايمانهم يصلح سبباً لكف ايدي المؤمنين عن اهل مكة قلنا لا فائدة في تقييد وطئهم بعدم الشعور بايمانهم لان سبب الكف
الاحتراز عن اهلاك من هو مؤمن في نفس الامر سواء علم ايمانه اولا ولا دخل لعدم الشعور بايمانه في السببية وان كان
قوله بغير علم حالاً من فاعل تطؤهم بدلاً اشتمالاً من رجال ونساء لا يكون تكراراً مع قوله لم تعلموهم لان قوله بغير علم لما كان حالاً عن فاعل
تطؤهم كان العلم راجعاً الى علمهم باعتبار الاهلاك كما تقول اهلكته من غير علم ومتعلق العلم الاول انفسهم باعتبار الايمان
ومتعلق الثاني الوطاءة والاهلاك فلا تكرار قوله اذا عراه تقول عراني هذا الامر واعتراني اذا غشيك قوله وجواب لولا محذوف
وفي هذا الحذف دليل على شدة غضب الله وانه لولا حق المؤمنين لفعل بهم ما لا يدخل تحت الوصف والقياس بناء على ان الحذف
للتعميم والمبالغة قوله علة لما دل عليه كف الايدي اى علة لما يفهم من هذا النظم الذي هو مدلول الآية وحصولها يعني ان علة الكف
بعد اعتبار تعليله بمضمون من بين اظهر اهل مكة من المؤمنين والاحتراز عن وطئهم بغير علم كانه قيل كف ايديكم لئلا يطؤا ليدخل
كما يقال اطعمته ليشبع ليغفر الله لي وليس بعلة لنفس الكف لانه قد علل بوجود رجال مؤمنين كانه قيل كف ايديكم عنه لئلا يطؤا
رجالاً مؤمنين مختلطين من غير شعور بايمانهم فلا وجه لتعليله بشيء آخر قوله اى في توفيقه لزيادة الخير او للاسلام يريد انه
ان كان المراد بمن يشاء الذين كانوا مؤمنين بين ظهراني المشركين بمكة فالمناسب ان يفسر الرحمة بالتوفيق لزيادة الخير
فانهم لما رأوا لطف الله بهم حيث صانهم من وطأة المسلمين اياهم وصان لاجلهم من عداهم ممن استوجب العذاب كان ذلك سبباً
لمزيد الشكر والخير والطاعة وان كان المراد بمن يشاء المشركين الذين آمنوا بعد ذلك فالمناسب ان يفسر الرحمة بالتوفيق
للاسلام فان المشركين اذا شاهدوا قدر المؤمنين عند الله حيث كف ايديهم عنهم بعد ان غلبوا عليهم مع استحقاقهم
بالعذاب لشدة يدهم صونا لما بينهم من المؤمنين رغبوا في مثل هذا الدين والانخراط في زمرة المؤمنين قوله وتميز بعضهم
عن بعض اشارة الى ان ضمير تزيلوا للفريقين من المؤمنين والكافرين وجاز ان يرجع الى المؤمنين فقط وان يرجع الى الكافرين
فقط يقال زلت الشيء ازيله زيلاً اى مزته وفرقته وزلته منه فلم يزل ومزته ولم يتميز وزيلته فتزيل اى فرقته فتفرق

فتفرق قوله فتوقفوا وتحملوا اباحة ما قالوه حمية واستنكافاً من اشتمال كتاب الصلح على اسم الرحمن وعلى توصيف النبي صلعم
برسول الله تعالى وهم جالسين التأسيه على حاله للجهل والكفر بالله تعالى ما قالوا حين صدهم اياه عم من طواف البيت
انه قتل آباءنا واخواننا ثم اتانا يريد ان يدخل علينا في منازلنا واللات والعزى لا يدخل علينا قوله كلمة الشهادة وهي لا اله الا الله
اذ بها يتوقى من الشرك ومن العناد ايضاً فان اصل التقوى الاتقاء عنهما وبسم الله الرحمن الرحيم ومحمد رسول الله من شعائر
هذه الامة وخواصها وقد نعتهم الله تعالى بالمتقين في مواضع من كتابه الكريم فهي كلمة اهل التقوى اختاره لهم حيث لم يرض
المشركون بان يكتب في كتاب الصلح بسم الله الرحمن الرحيم ولا بان يكتب فيه محمد رسول الله وقد صار واحرومين من هذه
الكلمة فصارت مختصة بالمؤمنين فلذلك قال تعالى والزمهم كلمة التقوى قوله والمعنى صدقه في رؤياه يريد ان صدق يتعدى
الى مفعولين الى الاول بنفسه والى الثاني بحرف الجر يقال صدقتك في كذا وقد يحذف كما في هذه الآية وصدق الله تعالى فيما اراه
في المنام تحقيقه وايقاعه عياناً كما في قوله تعالى من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه اى حققوا العهد وفي قوله ليسأل
الصادقين عن صدقهم اى يسأل من صدق بلسانه عن صدق فعله اذ لا يكفي الاعتراف بالحق ما لم يصدق فعله قوله وكم يحقق
ما قاله فعلى هذا فالمناسب ان يقال يصدقه في رؤياه اى فيما اراه لان الآية نزلت حين انصرافهم من الحديبية والله تعالى
لم يحقق الرؤيا حينئذ الا انه عبر عما سيحقق بالماضي لكونه في حكم المتحقق قوله ملتبساً به اشارة الى ان قوله بالحق متعلق بمحذوف
وهو حال من الرؤيا قوله تعليماً للعباد اشارة الى جواب ما يقال اذا كان قوله ان شاء الله من كلام الله تعالى تعليقاً لعدته بدخولهم
فما وجه هذا التعليق فان المخبر انما يعلق ما اخبر عنه بالمشيئة اذا كان له تردد وشك في وقوعه والله تعالى منزه عن ذلك فما وجه
تعليق اخباره بدخولهم بمشيئته اجاب عنه اولاً بانه تعالى علق عدته بالمشيئة تعليماً للعباد لكي يقولوا في عداتهم مثل ذلك
لا لكونه متردداً وشاكاً في وقوع الموعود وفيه ايضاً تعريض بان دخولهم مبني على مشيئته تعالى ذلك لا على جلادتهم وقوتهم وقيل
استثنى الله فيما يعلم ليستثني الخلق فيما لا يعلمون وثانياً بان الموعود دخولهم جميعاً وعلقه بمشيئته اشعاراً بان بعضهم لا يدخل
قيل عليه ان السؤال بعد باق لان الدخول المخصوص ايضاً خبر من الله العلام الذي لا يتطرق اليه تردد فما وجه الاستثناء وثالثاً
بمنع انه من كلام الله تعالى بل هو من كلام الملك الذي القى على النبي صلعم في المنام كلام الله تعالى وهو قوله لتدخلن المسجد الحرام آمنين
الآية فان ذلك الملك لما القى عليه في رؤياه هذا الكلام الالهي ادخل فيه هذه الكلمة من تلقاء نفسه تبركاً كما روي رضي الله تعالى
القاه على لسان جبرائيل في حكاية ما قيل لرسول الله صلعم في المنام وليس بكلام الله تعالى ورابعاً بانه من كلام الرسول عم
فانه عم لما قص رؤياه على اصحابه وبلغ الى ما قيل له في المنام من لتدخلن المسجد الحرام قال عليه السلام من تلقاء نفسه ان شاء الله
فحكاه الله تعالى كذلك وفيهما ان زيادة الملك او الرسول ذلك في اثناء كلام الله لا يخفى بعده قوله حال من الواو اى الواو المحذوف
من لتدخلن لسكونها وسكون اول المشدد قوله ليستروح اليه اى ليسكن ويطمئن الى فتح خيبر قلوب المؤمنين الى ان يتيسر فتح مكة
فان الاول صلة الاستروح والثاني غاية له الجوهري استروح اليه استنام ثم قال في فصل النون استنام اليه اى سكن اليه واطمأن
قوله وفيه تأكيد لما وعده من الفتح فان من يظهر دين الاسلام على الاديان كلها لا يستبعد منه فتح مكة للمسلمين قوله ومحمد خبر محذوف
اى هو محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم على ان يرجع المبتدأ الى الرسول المذكور في قوله هو الذي ارسل رسوله الآية لما ذكر الله
آية بجلالة ذاته وعلو شأنه اختص بارساله رسوله على الوجه المذكور وانه هو الذي خصه بذلك الخطب الجليل والامر الخطير كان
ذلك مورداً للسؤال بان يقال ذلك المرسل الموصوف من هو فاجاب عنه على طريق الاستيناف بقوله محمد رسول الله ثم ابتداء
بقوله والذين معه اشداء على الكفار رحماء بينهم سيرة لهم وكرامة نحو قوله تعالى هو الذي ايدك بنصره وبالمؤمنين وسيماهم
مبتدأ وفي وجوههم خبره وسيما فعلى من السومة وهي العلامة وسامه اى جعل له علامة وفيه ثلاث لغات السيما بالقصر
والسيماء بالمد وكذا السيمياء قوله من التأثير السجود بيانها يعني ان السيما هي العلامة مطلقاً والمراد بها ههنا المعنى الخاص وهو الاثر الذي
يؤثره السجود فلذلك فسرت وبينت بقوله من اثر السجود وهو صفة موضحة لها ويجوز ان يكون حالاً من المنوي في الخبر وقيل المراد بسيماهم
نور وبياض في وجوههم يوم القيمة كما قال تعالى يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فانه قيل يكون مواضع السجود من وجوههم كالقمر ليلة البدر
وقيل هي استنارة وجوههم في الدنيا من كثرة صلوتهم بالليل كما روي ان من كثر صلوته بالليل حسن وجهه بالنهار وقيل هو السمت الحسن
والخشوع والتواضع يعني ان كثرة السجود اورثتهم الخشوع والسمت الحسن قوله اشارة الى وصف المذكور وهو كونهم اشداء رحماء وانهم ركعاً
سجداً لهم سيما في وجوههم فقوله تعالى ذلك مبتدأ ومثلهم خبره وفي التورية حال من مثلهم والعامل معنى الاشارة واشار المص الى هذا الاعراب
بقوله اى ذلك مثلهم في الكتابين يعني انهم وصفوا فيهما بانهم اشداء على الكفار رحماء بينهم ركعاً سجداً سيماهم في وجوههم من اثر السجود
في يكون قوله كزرع تمثيلاً مستأنفاً على معنى هم كزرع او تفسيراً للاشارة المبهمة بقوله ذلك اى ذلك الامر وهو انهم كزرع كذا وكذا مثلهم
في الكتابين ونظيره قوله تعالى وقضينا اليه ذلك الامر ان دابر هؤلاء مقطوع مصبحين في ان الاشارة المبهمة والتفسير وقيل في موضع النصب
على انه حال من الضمير في مثلهم اى مماثلين زرعاً هذه صفته قوله او مبتدأ معطوف على قوله عطف عليه اى ويحتمل ان يكون قوله ومثلهم في الانجيل
مبتداء وكزرع خبره ويتم الكلام عند قوله مثلهم في التورية ومثلهم في الانجيل يكون كلاماً مستأنفاً لبيان انهم صفتين احديهما في
في التورية وهي ما ذكر من الوصف قبله والاخرى في الانجيل وهي انهم كزرع الفرخ في الاصل ولد الطائر ويجمع في القلة على افرخ وافراخ
وفي الكثرة على فراخ يقال افرخ الطائر وفرخ ويقال ايضاً افرخ الامر اذا استبان بعد اشتباه والفرخ الزرع وفرخ من الارض
اخرج شطأه اى طرفه ولعله شاطئ الوادي بمعنى شطه وجانبه قوله وهو لغة فيه كالنهر والنهر فان قراءة الجمهور بسكون الطاء قوله
وقرئ شطاه كعصاه بتخفيف الهمزة بنقل حركتها الى الساكن قبلها ثم قلبها الفاً على لغة من يقول المراة والكماة قوله من الموازرة فيكون
وزنه آزره فاعل من الازر وهو القوة قال تعالى اشدد به ازري اى قوّ به ظهري وفاعله ضمير كزرع اى اعان الزرع الشطء وقواه

فيما رآه عم سبح

اذا نبت ... انشقاق ... صح

وفي التيسير فآزره اي قوّى الشطء اصل الزرع بالتفافه عليه وتكاثفه فعلى هذا الضمير المرفوع للشطء والمنصوب للزرع
وقيل آزره بمعنى ساواه فيكون الضمير المرفوع للشطء والمنصوب للزرع اي ساوى الشطء الزرع وهو بمنزلة الام له فصار
الشطء امّه وعلى قامتها قوله او من الايزار على انّ وزنه افعل من الازر وقوّى ايضا ومن قال به غلط من قال انّه فاعل
بانه لم يسمع في مضارعه توازر بل تؤزر وقرئ فأزره ثلاثيا مقصور الهمزة وأزّره بالتشديد والمعنى في الكل واحد
وفاعل استغلظ ضمير الزرع اي غلظ ذلك الزرع بغلظة قصبه وقوله يعجب الزراع يجوز ان يكون مستأنفا وان يكون حالا
اي معجبا اي يعجب هذا الزرع زراعه اي يسرهم بقوته والتفافه وطول نباته وههنا تم المثل قوله بحيث اعجب الناس
اشارة الى ان الزراع عبارة عن الناس وجعله صاحب التيسير عبارة عن الانبياء حيث قال تمثيل اعجاب النبي باصحابه
وتوافقهم على الطاعة وتظاهرهم على نصرة الدين بحيث يعجب الانبياء منهم يوم القيمة لما يرون من فضلهم على كل الامم فالزراع
فالزراع مثل للانبياء انتهى كلامه وروى محيي السنة عن قتادة انه قال مثل اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم في الانجيل
مكتوب انه سيخرج قوم ينبتون نبات الزرع يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وقيل الزرع محمد والشطء اصحابه
والمؤمنون انتهى كلامه وفي الكشاف انه صلعم قام وحده ثم قوّاه الله تع بمن آمن معه كما يقوى الطاقة الاولى
من الزرع ما يحتف بها مما يتولد منها حتى يعجب الزراع قوله علة لتشبيههم شبّه الله تع بذلك ليغيظ او علة لقوله
وعد الله الاية ومتعلق به لان الكفار اذا سمعوا بعزة المؤمنين في الدنيا وما اعدّ لهم في الآخرة غاظهم ذلك يقال غاظه يغيظه
غيظا ولا يقال اغاظه قوله ومنهم للبيان اي لتبيين الجنس كما في قوله تع فاجتنبوا الرجس من الاوثان لا للتبعيض لان كل واحد
من الذين معه مؤمنون مطيعون فلا معنى للتبعيض

سورة الحجرات

قرأ الجمهور لا تقدّموا بضم التاء وفتح القاف وتشديد الدال المكسورة وفيها وجهان احدهما انه متعد وقصد تعلقه بمفعوله ومع ذلك حذف
للتعميم اي ليذهب ذهن السامع كل مذهب مما يمكن تعديته من فعل او قول فاذا جرت مسئلة في مجلسه ع م لا تسبقوه بالجواب
واذا حضر الطعام لا تبتدوا بالاكل قبله واذا مشيتم معه في الطريق لا تمشوا بين يديه الا لمصلحة دعت اليه ونحو ذلك
والتقديم بهذا المعنى جعل الشيء قادما اي متقدما غيره وكان القياس ان يتعدى الى مفعولين لانه منقول من قدمه يقدمه
قدما بفتح العين في الماضي وضمها في الغابر قال تع يقدم قومه يوم القيمة فاوردهم النار لكن الاكثر في الاستعمال تعديته
الى الثاني بعلى يقال قدّمت فلانا على فلان او متعد نزل منزلة اللازم ولم يقصد تعلقه بمفعوله فيترك مفعوله نسيا
وقوله تع لا تقدّموا بهذا المعنى لا يكون في معنى لا تقدّموا بل هو نهي عن التقديم مع قطع النظر الى ان المقدّم ما هو كما لا يكون يعطي
في قولك فلان يعطي ويمنع بمعنى العطاء وثانيهما انه لازم بمعنى لا تتقدّموا فانه يقال قدم بين يديه اي تقدم ومنه مقدمة
الجيش للجماعة المتقدمة منهم ومثله وجّه بمعنى توجّه وبيّن بمعنى تبيّن واشار الى هذا الوجه بقوله اولا تتقدّموا وايّده بقراءة
من قرأ لا تقدّموا بالفتحات الثلث المتوالية وتشديد الدال اصله لا تتقدّموا فحذفت احدى التائين كراهة اجتماعهما في صدر الكلمة
وقرئ لا تقدموا بفتح التاء والدال وسكون القاف من قدم من سفره يقدم قدوما من باب علم اي لا تقدموا الى امر من امور الدين
قبل قدومها ولا تعجلوا عليها قوله مستعار مما بين الجهتين المسامتتين في سمت يدي الانسان يريد انه استعارة مرتبة على المجاز
المرسل ووجه المجاز فيه انه عبّر عن الجهتين باليدين لكونهما على سمت اليدين فان جهة اليمين على سمت اليد اليمنى وجهة الشمال على سمت
اليد الاخرى فهو من قبيل تسمية الشيء باسم ما يدانيه ويجاوره فاذا كان لفظ اليدين بمعنى الجهتين يكون بين اليدين بمعنى الجهتين
اي جهتي اليمين والشمال وهو جهة الامام نحو قولك جلست امامه واذا قيل بين يدي الله امتنع ان يراد به الجهة والمكان الذي
يكون بين الجهتين المسامتتين لليدين فيكون استعارة تمثيلية شبّه ما وقع من بعض الصحابة من القطع في امر من امور الدين
قبل ان يحكم به الله ورسوله بحالة من يتقدم في المشي في الطريق مثلا لو فاضله على من يجب ان يتأخر عنه ويقفو اثره تعظيما له
وانه مستهجن في العادة ومناف لمقتضى التعظيم والمتابعة فيكون ما يشبه به هجينا قبيحا وهذا التهجين هو النكتة في الاستعارة
المذكورة فمعنى الاية لا تقطعوا امرا الا بعد ان يحكما به ويأذنا فيه فتكونوا اما عاملين بالوحي المنزل واما مقتدين بالنبي المرسل
صلى الله عليه وسلم قوله وذكر الله تعظيم له حيث جعل ذكر اسمه تع توطئة وتمهيدا لذكره ليدل على كمال اختصاصه به تع ومنزلته عنده
نظيره نحو قولهم اعجبني زيد وكرمه ويؤيد هذا القول تعقيب الاية بما يرد بعدها فانه مسوق لاجلاله ع م بان لا يرفع
الصوت عنده واذا كان استحقاق هذا الاجلال لاختصاصه بالله تع وعلو قدره ومنزلته عنده فالتقدم بين يدي الله تع
ادخل في النهي فأدخل وفي الوجه الاول جعل التقدم بين يدي الله مقصودا بالنهي في نفسه فكان المعنى لا تستقلوا بالعمل في امر
ديني من مراجعة الى الكتاب والسنة وعليه تفسير ابن عباس رض انهم نهوا عن ان يتكلموا بين يدي كلامه بل عليهم ان يصغوا لكلامه
ولا يتكلموا قبل ان يحكم الله ورسوله قوله ولا تبلغوا به الجهر الدائر بينكم يريد ان منطوق النهي في الامر دل على حرمة رفع الصوت فوق
صوته وعطف قوله ولا تجهروا له بالقول بعد قوله لا ترفعوا اصواتكم فوق صوت النبي دل على وجوب غض الصوت في مخاطبته ع م
حيث لا يبلغ كلامهم معه في صفة الجهر درجة ما يجري بينهم بل يكون ذلك اخفض مما يجري بينهم بعد كونه ليس بارفع صوتا من كلامه ع م
وهذا المعنى لا يستفاد من النهي الاول فلا تكرار والترجيب بالجيم المنقوطة التعظيم يقال رجّبته بكسر الجيم اي هبته وعظمته فهو مرجوب
ومنه سمّي رجب لانهم يعظمونه في الجاهلية ولا يستحلون فيه القتال وانما قيل رجب مضر لانهم كانوا اشد تعظيما له قوله وتكرير النداء
لاستدعاء مزيد الاستبصار فان النداء تنبيه للمنادى واستدعاء منه ان يستبصر حتى يقبل على استماع الكلام ويفهمه
فاعادته استدعاء لزيادة الاستبصار ومبالغة في التنبيه والايقاظ واشعار بان كل واحد من الكلامين مقصود على حدة
ليس الثاني تأكيدا للاول كما في نحو يا زيد لا تنطق بالباطل ولا يتكلم الا بالحق فانه لا يحسن ان يقال فيه يا زيد لا تنطق

لا تنطق بالباطل يا زيد لا تتكلم الا بالحق عند اختلاف المطلوبين قوله تع ان تحبط اعمالكم مفعول له والمسئلة من باب التنازع
لان كلا من قوله لا ترفعوا ولا تجهروا يطلبه من حيث المعنى فيكون معمولا للثاني عند البصريين وللاول عند الكوفيين وذكر لتبيين
المعلل به وجهان الاول انه علة لمعنى النهي المتقدم والمعنى انتهوا عما نهيتم عنه لحبوط اعمالكم اي لخشية حبوطها وكراهته فحذف
المضاف واللام اولان لا تحبط فحذفت لا واللام الثاني انه علة لنفس الفعل المنهي عنه والمعنى انتهوا عن الفعل الذي
تفعلونه لاجل حبوط اعمالكم واللام لام العاقبة كما في قوله تع فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا فانهم لم يقصدوا
بما فعلوه من رفع الصوت والجهر حبوط اعمالهم الا انه لما كان بحيث قد يؤدي الى الكفر المحبط جعل كانه فعل لاجل الحبوط فادخل عليه
لام العاقبة تشبيها لحالة تأدية الفعل الى الحبوط بحالة ان يقصد به قال صاحب التقريب الفرق بين الوجهين ان الفعل المنهي
معلل في الاول والفعل المعلل منهي في الثاني قوله وكان جهوريا اي جهير الصوت الجوهري جهر بالقول رفع به صوته وجهورت
مثله وهو رجل جهوري الصوت وجهير الصوت قوله جرّبها للتقوى اي حمل قلوبهم على التقوى مرة بعد اخرى حتى اعتادوها
ولانت قلوبهم على احتمال مشاقها والمراد باللين والتمرين التليين قوله او عرفها يعني ان الامتحان مجاز عن المعرفة من باب اطلاق
السبب وارادة المسبب قوله واللام متعلقة بمحذوف هو حال المفعول وهو قلوبهم اي امتحنها كائنة او خالصة للتقوى هذا اذا
كان الامتحان مجازا عن المعرفة واذا كان على اصل معناه يكون الكلام متعلقة به يقال امتحنت فلانا لامر كذا وجرّبته له وجعلته
معتادا للقيام به فهو متقوّ عليه غير ضعيف عنه قوله او ضرب الله فعلى هذا الامتحان هو الضرب بالمحن على الحقيقة و
اللام حينئذ للتعليل على معنى ان ظهور التقوى هو الغرض والعلة للتكليف بالمحن والا فالصبر على المحنة مستفاد من التقوى
لا العكس واليه اشار بقوله فانها لا تظهر الا بالاصطبار عليها والمعنى امتحن قلوبهم ليثبت على المحن فظهر تقويها قوله
او اخلصها للتقوى فيكون قوله امتحن الله قلوبهم للتقوى استعارة تمثيلية من قولهم امتحن الذهب بان شبّه خلوص قلوبهم
عن شوائب الكدورات النفسانية ودواعي اللذات الشهوانية بعد طول المجاهدات بخلوص الذهب الابريز الذي
عرض على النار ونفي عنه الخبث فعلى هذا كان الاظهر ان يقول المص او اخلصها عن الاخلاق الردية الا انه قال واخلصها
للتقوى تفسيرا لنظم الاية اي اخلصها عما لا يليق بها للتقوى فلم يبق لغير التقوى فيها حق كان القلوب خلصت ملكا للتقوى
قوله والجملة خبر ثان لان فان نهاية اسم ان في قوله تع ان الذين يغضون اصواتهم عند رسول الله هي الجملة وخبرها اولئك
الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى فاولئك مبتدا والذين مع صلته خبره ونهاية صلة الذين للتقوى والجملة خبرات
وقوله لهم مغفرة واجر عظيم خبر آخر لان او استيناف وهو الظاهر وهذا التركيب لاشتماله على خواص يفيد فوائد منها تلك
الخواص كونه مصدرا بان المؤكدة فيفيد بها تأكيد مضمون الجملة وتقريره ومنها تعريف المسند اليه فيه بايراده اسم موصول
وفائدته زيادة تقرير المسند اليه ببيان ما يصدر اليه في حضرة الرسالة من التأدب بآداب الله تع ومنها كون الخبر
جملة مؤلفة من موصولين وهي قوله اولئك الذين امتحن الله وفائدته الحصر كما في زيد المنطلق يعني هم الذين شرحهم الله
بامتحان القلوب واخلاصها عما يشينها للتقوى تعريضا بان حال الذين لم يغضوا اصواتهم على خلاف ذلك ومنها
جعل المبتدا الثاني اسم الاشارة وفائدته التنبيه على ان المشار اليه جدير لما يرد بعده لاجل اتصافه بمضمون الصلة
وهو التأدب في حضرة الرسالة بغض الصوت ومنها جعل خبر المبتدا الثاني بصلة تدل على بلوغهم اقصى الكمال وفيه
مدح وتعظيم بليغ لهم ومبالغة في الاعتداد والارتضاء بفعلهم حيث جعل ذلك سببا لاختصاص المشار اليه بما يرد بعد
اولئك من كون التقوى صفة راسخة لقلوبهم او كون قلوبهم خالصة للتقوى طاهرة عن جميع الرذائل قوله من خارجها خلفها
او قدامها لان وراء الحجرة الجهة التي يواريها عنك شخص الحجرة بحيث تحتها من اي ناحية كانت من نواحيها قوله وفائدتها الدلالة
على ان المنادى داخل الحجرة وجه دلالة من على ذلك ان الوراء بالمعنى المذكور كالامام يتناول كل جزء من اجزاء المسافة
التي كانت خارج الحجرة فاذا دخلت عليه من الابتدائية كانت تلك الجهة على ابهامها مبدأ النداء والمبدأ لا بد له من المنتهى
ولا بد ان يكون المنتهى غير المكان الذي ابتداء منه النداء وذلك لا يكون الا بان يكون المنتهى عليه داخل الحجرة لان النداء
لما ابتدئ من الجهة المسماة بالوراء وقد تقرر انها خارج الحجرة وانها مبهمة صح ان يكون كل من اجزائها مبدأ النداء
فلو فرض ان يكون المنادى خارج الحجرة لكانت تلك الجهة منتهى النداء ايضا وهو غير جائز لاستلزامه ان يكون الجهة الواحدة
مبدأ ومنتهى ولو قيل ينادونك وراء الحجرات بدون كلمة من لما دل عليه اي على كون المنادى داخل الحجرة لانه انما
استفيد من جعل خارج الحجرة مبدأ النداء واذا خلى الكلام عن كلمة من لا يكون فيه دلالة على الابتداء والانتهاء فلا يفيد
ما هو المقصود منه فان المقصود انكار انهم كانوا ينادونه من الخارج وهو ع م في الحجرة وانكار هذه الصورة بخصوصها موقوف
على اشتمال الكلام على من الابتدائية بمعنى مقبوضة وهي الموضع الذي يحجره الانسان لنفسه بمنع غيره من ان يشاركه فيه
وقرأ الجمهور الحجرات بضمتين والحظيرة تعمل للابل من شجر ليقيها البرد والريح قوله ومناداتهم كناية عن خلوته بالنساء فانها لا تكون الا
بان يكونوا ع م داخل الحجرة فذكر اللازم واريد الملزوم اي ينادونك حال خلوتك مع نسائك قوله اي ولو ثبت صبرهم لما كانت
لو حرف شرط وجب ان يليها الفعل ظاهرا او مقدرا فلذلك جعل انهم صبروا في محل الرفع على انه فاعل فعل مقدر واوّله بالمفرد و
جعل اسم كان ضميرا راجعا الى هذا المفرد وجعل دلالة كلمة انّ على الثبوت دليلا على تعيين ثبت لكونه مقدرا من الافعال ثم اشار
الى الفرق بين ان يقال حتى تخرج اليهم والى ان تخرج اليهم بان حتى انما تدل على ما هو غاية في نفس الامر مع قطع النظر عن الجعل
والاعتبار بخلاف الى فانها عامة في كل نهاية جعلية كانت او في نفس الامر فالمغيا بحتى لا يجوز ان يكون له غاية اخرى
غير مدخولها لان ما يكون غاية للشيء في نفس الامر لا يكون متعددا بخلاف المغيا بالى لجواز تعدد ما يبتنى على الجعل و

و الاعتبار فقوله تع حتى تخرج اليهم يدل على انه لاغاية لخيرية خيرهم غير خروجه ... اليهم فليس لهم ان يقطعوا قبل انتهاء
صبرهم الى تلك الغاية و لا يلزم ذلك في الحق قوله والاسعاف عطف على قوله حفظ الادب والاسعاف بالحاجة قضاؤها
فانهم لو صبروا حتى تخرج اليهم لاطلق جميع الاسارى بلا فداء قوله مصدقا اى آخذا للصدقة و هى الزكوة فان المصدق كما يطلق
على من يصدق ذلك في حديث يطلق ايضا على من يأخذ صدقات السوائم و المتصدق هو الذى يعطى الصدقة و الاحنة الحقد
قوله وقيل بعث اليهم خالد بن الوليد اى بعثه اليهم بعد رجوع الوليد بن عقبة عنهم خفية في عسكر و قال انظر فان رايت منهم
ما يدل على ايمانهم فخذ منهم زكوة اموالهم وان لم تر ذلك فاستعمل فيهم ما يستعمل في الكفار ففعل ذلك خالد ووافاهم
فسمع منهم اذان صلوتي المغرب و العشاء و وجدهم متهجدين مجتهدين بالذلة والسقام و بجهدهم في امتثال امر الله فاخذ منهم
صدقاتهم وانصرف الى رسول الله صلعم واخبره الخبر فنزلت قوله من حيث ان المعلق على شيء عدم عند عدمه هذا مذهب من قال
القائلين بمفهوم المخالفة و دلت الاية على ان شهادة الفاسق لا تقبل لانها اوجبت التبين والتوقف فيما اخبر به و الحكم
كذلك قبل اخباره فلم يعد اخباره شيئا قوله كراهة اصابتكم اشارة الى ان ان تصيبوا مفعول له بتقدير المضاف كما هو مذهب
البصريين في مثله و تقديره عند الكوفيين لئلا تصيبوا و يحتمل ان يكون تقديره فتبينوا واتقوا ان تصيبوا و بجهالة في موضع النصب
على انه حال من الضمير في ان تصيبوا و قوله فتصبحوا عطف على قوله ان تصيبوا و معناه فتصيروا قال النحاة اصبح يستعمل على ثلثة اوجه
احدها انه بمعنى دخل الانسان في الصباح و الثاني بمعنى كان الامر وقت الصباح كما يقال اصبح المريض اليوم خيرا مما كان
يراد به كونه في وقت الصبح على حالة خير مما كان قبل و الثالث بمعنى صار تقول اصبح زيد غنيا اى صار من غير ارادة وقت
دون وقت و هذا المعنى هو المراد منه في هذه الاية و كذلك امسى واضحى و في الاية دلالة على ان الجاهل لا بد ان يصير نادما
على فعله بعد زمان و الندم هو الغم على ما وقع منك متمنيا انه لم يقع فالندم هم لازم و تركيب حروفه لا يعرى عن افادة
معنى الدوام يقال ادمن الامر اى ادامه و مدن بالمكان اى اقام به ومنه المدينة ولزومه قد يكون لفوته من اول الامر وقد يكون
لعدم معرفته بوجهه وسببه عن الخاطر وقد يكون لكثرة تذكره و لغير ذلك من الاسباب قوله وقرئ فتثبتوا من التثبت وهو التأني
و ترك التسرع من الثبات على الشيء و هو قريب من التبين وهو النظر الى الشيء الى ان يتبين و يتحقق قوله من الضمير في فيكم الاول رفع
مستتر فيه المنتقل اليه من عامله المحذوف لان التقدير كائن فيكم او مستقر والثاني مجرور بادنى وتقديره على ان يكون حالا
من الضمير المرفوع فيه انه كائن فيكم على حالة يجب تغييرها و هى انكم تريدون ان يطيعكم و يتبع رأيكم و يفعل ما تستصوبونه
و تقديره على ان يكون حالا من الضمير المجرور البارز فيه انه كائن فيكم و انتم على حالة يجب عليكم ان تغيروها و هى ماذكرنا فينبغي
ان يكون ... ولا ان تكونوا على تلك الحالة لانه لو فعل ذلك لعنتم اى لوقعتم في شدة و هلاك او اثم قوله و لو جعل استينافا
لم يظهر الامر فائدة اى لو لم يعتبر تقييد قوله تع واعلموا ان فيكم رسول الله بما بعده لم يكن في عطفه على فتبينوا فائدة
فانه ليس تعريفا مستقلا بل هو من تتمة الكلام الاول و معطوف عليه انه يراد تشديدهم اولا الى ان الصواب ان يتبينوا
ما جاء به الفاسق من النبأ ثم وبخهم بانهم نزلوه منزلة من لا يعلم انه بين اظهر قوم و لا يعلم انه رسول الله صلعم
حيث تصدوا في تقطعه و ارادوا استتباع رأيه الصائب لرأيهم و طاعته لهم فيما استصوبوه من تصديق الوليد و المعنة
بني المصطلق فقال واعلموا ان فيكم الاية فلو لم يعتبر تقييده بما بعده بان جعل ما بعده استينافا بان يكون قوله تع واعلموا
ان فيكم من حيث دلالته على تجهيل القوم و تنزيلهم منزلة من لا يعلم قدره و ما يجب من تعظيم شانه موردا لان يسئل و يقال ماذا
فعلوا حتى استحقوا بهذا التجهيل و التنزيل و ما ضرر ما فعلوه فاجيب بان ضرره الوقوع في العنت لما كان في ايراده فائدة حيث
لم يكن مرتبطا بما قبله بخلاف ما اذا كان متقيدا بما بعده موصولا به فانه ... يرتبط بقوله يا ايها الذين آمنوا ان جاءكم
فاسق بنبأ فتبينوا الاية و يكون المعنى فتبينوا و لا تسارعوا الى تصديقه و العمل بما يترتب عليه فضلا عن ان تريدوا ذلك
التصديق و العمل لرسول الله صلعم و تحملوه على الايقاع ببني المصطلق قوله استدراك ببيان عذرهم هذا على تقدير ان يكون
المخاطبون بقوله و لكن الله حبب اليكم الايمان هم المخاطبون بقوله لو يطيعكم و معنى الاستدراك دفع توهم ان يكون الحامل على
تجاسرهم على ان تريدوا تصديق الوليد و العمل بما يترتب عليه من الايقاع ببني المصطلق لرسول الله صلعم هو محبة الكفر
و العصيان بل انما نشاء ذلك من محبة الايمان و كراهة الكفر قوله او بصفة من لم يفعل ذلك منهم اى هو استدراك
ببيان صفته هذا على تقدير ان يكون المخاطبون بقوله لو يطيعكم من تصدى لتزيين الايقاع بالاباء عن الكفر والارتداد بين
يدي الرسول و المخاطبون بقوله حبب اليكم الكملة المتقون الذين يصونون عن الجسارة على ذلك فهو كلام مسوق
مدحا لهم في مقابلة من ذمهم فكان ان هؤلاء ذموا بافعالهم فهؤلاء ايضا حمدوا بافعالهم و تحبيب الايمان فعل الله
و الشخص لا يحمد بما لم يفعله من فعل غيره فينبغي ان يراد به ما هو فعلهم و هو ايثارهم الايمان والطاعة على الكفر والعصيان
ليصلح لان يثنى به عليهم اى و لكن حالكم يخالف حال هؤلاء فلذلك وقيكم الله عن الوقوع في العنت وعلى التقديرين
صح الاستدراك بلكن فان احدى الجملتين اذا عطفت على الاخرى بلكن يجب ان تتغايرا بالنفي والاثبات وههنا وان لم تتغايرا
من جهة اللفظ فقد تغايرتا معنى يقال بغض الرجل بالضم اى صار بغيضا و بغضه الله الى الناس تبغيضا فابغضوه اى مقتوه فهو
مبغض و بغيض فان قيل لم اختير لفظ المضارع على الماضي في قوله تع لو يطيعكم مع ان لو للماضي سواء دخلت على الماضي و المضارع
كما ان ان للمستقبل على ايهما دخلت اجيب ليفيد امتناع الاستمرار لان وقوعهم في الهلاك انما يلزم من استمراره عليه السلام على
اطاعتهم فيما يعن لهم و يستصوبونه لان فيه انقلاب الرئيس مرؤسا لا سيما اذا كان الرئيس في منصب لا يليق به ان يقطع الامر
و يحكم فيه الا بالوحي النازل و استمراره على اتباع راى اهل الهوى ايثار لطريق الضلال على الهدى فلا جرم يكون مؤداه الهلاك

الهلاك و اما اطاعته اياهم في بعض ما يرونه فقد رخص الله له ذلك بل امره به استمالة لقلوبهم و تعليما لطريق الاجتهاد قوله
والكفر تغطية نعم الله تع بالجحود و هو الانكار مع العلم الجوهري الكفر ضد الايمان و الكفر ايضا جحود النعمة و هو ضد الشكر والكفر
بالفتح التغطية كفرت الشيء اكفره بكسر الفاء كفرا اى سترته و منه سمي الكافر لانه ستر نعم الله عليه انتهى كلامه و اذا كان حقيقة
الكفر ستر نعم الله تع مطلقا كان اعظم الكفر ما كان مقابلا لاعظم النعم و هو ما يتوصل به الى الايمان واستحقاق الثواب و من
قابل تلك النعمة بالكفران فهو الكافر المطلق و لذلك صار الكفر على الاطلاق جحود الوحدانية و النبوة و الشرايع فالمعروف
الكفر على الاطلاق ابطال ما يتوصل به الى الايمان و التصديق بجحود ما يجب ان يصدق به و العقيدة العدل و هو ضد الجور
واصل الجور ظلم المرء نفسه بان يتعدى حدود الله تع و من يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه فلذلك فسر الفسوق بالخروج
عن القصد اى عن العدل في نفسه و العصيان بمعنى ترك الانقياد شامل لجميع الذنوب و الفسوق تختص بالكباير قوله والرشد
وان كان مسببا من فعلهم ... فانه لو لم يرشدهم بفضله لما رشدوا فصار الرشد بهذا الاعتبار كانه فعل الله تع كالفضل فتحقق
بذلك شرط انتصاب المفعول له و هو ان يتحد فاعله مع فاعل الفعل المعلل به ... بهذا التعبير ان الرشد فعل العبد مع ان
الحوادث كلها مخلوقة لله تع عند اهل السنة و لا ضير لانه فعل العبد بمعنى ان لقدرة العبد مدخلا فيه و انه قائم به و
القيام هو الشرط في باب الايجاد فلذلك اسند الى ضمير القوم فلما اسند اليه فات شرط الانتصاب و هو اتحاد الفاعل
لان المراد بالفاعل هو المسند اليه لان الفاعل الحقيقي هو الموجد قوله او مصدر لغير فعله فان شرط المفعول المطلق
ان يتحد مع ناصبه في المعنى و الفضل مع الرشد كذلك فان الرشد فضل من الله تع و انعام فاذا قيل هم الراشدون
فضلا فكانه قيل هم ارشدوا رشدا قوله تع و ان طائفتان ارتفع طائفتان على انه فاعل فعل مضمر دل عليه ما بعده
اى و ان اقتتل طائفتان و جمع اقتتلوا و الظاهر ان يقال اقتتلتا على صيغة التثنية و تاء التانيث نظرا الى المعنى لان
معنى الطائفتين حالة الاقتتال تكونان في حكم جماعة واحدة لان نسبة التقاتل تجمعهما و تمنع امتياز كل واحد منهما عن الاخر
فناسب بذلك ان يجمع الفعل المسند اليهما بخلاف حالة الصلح فان كل واحدة منهما ينفرد عن الاخرى عند الصلح و لهذا
ثنيتهما فلذلك ثني ضميرهما عند تعلق الصلح بهما قوله ترجع الى حكمه الذى حكم به في كتابه العزيز و هو المصالحة و دفع
العداوة قوله او ما امر به بقوله اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم فان الباغي في الشرع هو الخارج على
الامام العدل فاذا اجتمعت طائفة لهم قوة ومنعة فامتنعوا عن طاعة الامام العدل بتاويل محتمل و نصبوا اماما
فالحكم فيهم ان يبعث الامام اليهم و يدعوهم الى الطاعة فان اظهروا مظلمة ازالها عنهم و ان لم يذكروا مظلمة واصروا على
بغيهم قاتلهم الامام حتى يتوبوا عن بغيهم و يفيئوا الى الطاعة ثم الحكم في قتالهم ان لا يتبع مدبرهم ولا يقتل اسيرهم ولا يجهز
على جريحهم ولا يقسم فيئهم و اجهاز الجريح اتمام القتل عليه و المسارعة الى قتله قبل ان يموت بسبب ما فيه من الجراحة و بعدما بطلي
و ما اتلفته احدى الطائفتين على الاخرى من نفس او مال قبل ان يجتمعوا و يتجندوا او حين تفرقوا و فرغوا من المقاتلة فهو مضمون
بالاتفاق و ما اتلفته حال القتال اى بعد التجند و قبل التفرق فان كانت الطائفة الباغية قليلة العدد بحيث لا منعة لها و لا قوة
ضمنوا ما اتلفوه بعد ان فاؤا بالاتفاق ايضا و ان كانت كثيرة ذات منعة و شوكة ثم سكنت الحرب بينهم فلا يجب عليهم ضمان
ما اتلفوه حال القتال الا عند محمد بن الحسن فانه يوجب الضمان مطلقا و نظم الاية بظاهره يؤيد مذهبه فان قوله تع فان فاءت
فاصلحوا بينهما بالعدل يدل ... على لزوم الضمان مطلقا اذا فاءت الطائفة الباغية عن البغي قليلة كانت او كثيرة فان المراد
بالاصلاح الواقع بعد فيء اهل البغي وارتفاع القتال ان يحكم الحكام حكما ملتبسا بالعدل فيما وجب على كل واحدة من الطائفتين
من ضمان ما اتلفوه حال القتال حتى لا تؤدي ذلك الى ثوران الفتنة بينهما مرة اخرى و من لا يوجب عليهم يحمل الاية على كون الفئة
قليلة العدد و الاصلاح المذكور في اول الاية بمعنى اصلاح ذات البين اى الحالة الواقعة بينهما من العداوة و ما تؤدى هي اليه
حتى تصطلحا و تتوافقا و تتراجعا الى مقتضى الاخوة الاسلامية و المعنى و ان اقتتلتا بان كان كل منهما باغيا او واقعا في شبهة
دخلت عليهما و كل منهما عند نفسها محقة فالواجب على المسلمين اصلاح ذات بينهما و تسكين ثائرة الفتنة بالنصح و الدعاء
الى حكم الله تع و ازالة شبهتهما بالحجج الواضحة و البراهين القاطعة فان تفحصا و فاءتا فيها والا يجب مقاتلتهما قوله بعد نسخ
الشمس يقال نسخت الشمس الظل اى ازالته فان الشمس كلما ازدادت ارتفاعا ازدادت الظل انتساخا و زوالا و ذلك
الى ان توازى الشمس خط نصف النهار فاذا زالت عنه واخذت في الانحطاط اخذ الظل في الرجوع و الظهور فلما كان الزوال
سببا لرجوع ما انتسخ من الظل اضيف الظل الى الزوال فقيل فيء الزوال و السعف جمع سعفة وهي اغصان النخل اذا يبست
قوله من حيث انهم منتسبون الى اصل واحد هو الايمان كما ان الاخوة من النسب منتسبون الى اصل واحد هو الاب الموجب للحيوة
الفانية قوله و قرئ بين اخوتكم و اخوانكم على لفظ الجمع فان الاخوة جمع الاخ وكذلك الاخوان و هاتان القراءتان تدلان
على ان المراد من قراءة الجمهور الجمع و ان كان لفظها اخويكم على لفظ التثنية لانه عام في كل مسلمين تخاصما و تقاتلا فصاعدا
و قال بعض اهل اللغة الاخوة جمع الاخ من النسب و الاخوان جمع الاخ من الصداقة و يقع احدهما موقع الاخر ابي الاسلام
لا اب لي سواه اذا افتخروا بقيس او تميم قوله الموجب للحيوة الابدية اشارة الى ان اخوة الاسلام اقوى من اخوة النسب
بحيث لا تعتبر اخوة النسب اذا خلت عن اخوة الاسلام و لهذا اذا مات المسلم له اخ كافر يكون ماله للمسلمين لا لاخيه الكافر
وكذا اذا مات الاخ الكافر و ذلك لان الجامع الفاسد لا يفيد الاخوة و انما المعتبر الاصل الشرعي الا ترى ان ولدي الزنا
من رجل واحد لا يتوارثان و ان الاخ الكافر اذا مات و له اخ مسلم من النسب لا يكون ماله لاخيه المسلم و لا الكفار
ولو جمعهم الدين او النسب و هذا المعنى يستفاد من الاية ايضا لان انما للحصر اى لا اخوة الا بين المؤمنين فلا اخوة بين

معنى الطائفتين في معنى القوم و الناس و تثنى ضميرهما نظرا الى ظاهر اللفظ فافهم

المسلم ...

بين المؤمن والكافر قوله لانه اما مصدر نعت به المشهور المستعمل في مصدر قام لفظ القيام يقال قام الرجل قياما واما القوم
اسم جمع لا واحد له من لفظه مثل رهط ونفر الا انه يحتمل ان يكون القوم ايضا مصدرا في الاصل بدليل قولهم قومة للمرة من القيام
وبدليل قول من قال اذا اكلت طعاما احببت نوما وكرهت قوما اي قياما وح يكون اطلاقه على جماعة الرجال من قبيل توصيفهم بالمصدر
مبالغة مثل رجال عدل فان المصدر لكونه اسم جنس يصح اطلاقه على الكثير ايضا ثم توصيف الجماعة الموصوفة بذلك الجنس بالمصدر
الذي اطلق على الكثير من احاده ويحتمل ان يكون جمعا لقائم فان فعلا من ابنية التكسير عند الاخفش نحو ركب وصحب وزور وصوم
في جمع راكب وصاحب وزائر وصائم وقول الجوهري لا واحد له من لفظه اختيار منه للاحتمال الاول لان من عدا الاخفش من اهل العربية
لم يجعلوا فعلا من ابنية التكسير قوله وحيث فسر جواب ما يقال كيف يختص القوم بالرجال مع انه يفسر بما يعم الرجال والنساء في نحو
قوم نوح وقوم عاد وقوم فرعون لان قوم كل نبي وكذا قوم الملوك هم الذكور والاناث جميعا والاية صريح في اختصاص القوم
بالرجال وكذا قول زهير وما ادري وسوف اخال ادري اقوم ال حصن ام نساء فان القوم في الاية لو كان عاما بالقبيلتين
لما عطف عليه قوله ولا نساء من نساء وكذا لو عمهما في الشعر لما قوبل بالنساء بان ولي القوم الهمزة والنساء ام المتصلة ولا يليهما
الا المتنافيان المتقابلان قوله واختيار الجمع لما كان قوله تع لا يسخر قوم من قوم ولا نساء من نساء مظنة ان يتوهم ان المراد
هو ان يسخر جماعة من جماعة والا لم يكن لاختيار اسم الجمع في كل واحد من القبيلتين فائدة فان النسوة والنساء والنسوان جمع مرءة
من غير لفظها دفع هذا الوهم بان اختياره ليس للاحتراز عن سخرية واحد لواحد بل هو لبيان الواقع فان السخرية وان كانت بين اثنين
لكن بمجلس الساخر قلما يخلو ممن يتخذ سخرية لهوا ولعبا ويضحك عليها بدل ما اوجب عليه من النهي والانكار فيكون شريكا للساخر
في تحمل الوزر فتنكير السخرية بانضمام شركاء الساخر اليه قوله وقرئ عسوا ان يكونوا المتأخرون على ان عسى يرفع وينصب الخبر ككان
وان مع الفعل المضارع بعد اسمه في مثل عسى زيد ان يخرج في محل النصب بانه خبر عسى ويستدل لا بمثل عسى الغوير ابؤسا وتلحني عسيت
صائما ونقل عن سيبويه منع كون ان يفعل خبره بناء على ان الحدث لا يكون خبرا عن الجثة وان قوله ابؤسا وصائما لتضمن عسى
معنى كان فاجري في الاستعمال مجرى كان واعتذر من جعله خبرا عن لزوم كون الحدث خبرا عن الجثة بتقدير المضاف اما في الاسم
نحو عسى حال زيد ان يخرج او في الخبر نحو عسى زيد صاحب ان يخرج وقال الكوفيون ان يفعل في محل الرفع بدلا مما قبله بدل الاشتمال
لان عسى بمعنى يرجى ويتوقع فمعنى عسى زيد ان يقوم يرجى قيامه وانما غلب فيه بدل الاشتمال لان فيه اجمالا ثم تفصيلا كما تقرر ذلك
في بحث البدل وفي ابهام الشيء ثم تفسيره وقع عظيم لذلك الشيء في النفس واذا قلت عسى ان يخرج زيد يكون ان يخرج فاعل عسى
وزيد فاعل يخرج فاكتفي باسمه عن خبره لاغناء الاسم عنه وهي لغة اهل الحجاز وعسى زيد ان يخرج لغة بني تميم وقراءة العامة
على لغة اهل الحجاز وقراءة عسوا او عسين على لغة تميم قوله فان المؤمنين كنفس واحدة فما يصيب واحدا يصيب الجميع كما اذا اشتكى
عضو واحد من شخص تداعى سائر الاعضاء الى الحمى والسهر فمتى عاب مؤمن مؤمنا فكانما عاب نفسه قوله او لا تفعلوا ما تلمزون به
اي لا تفعلوا فعلا ان سمع سامع منكم ذلك عابكم بسببه فلمز الانفس المنهي عنه مجاز اريد به ما يؤدي اليه ويكون سببا من
قبيل اطلاق اسم المسبب على السبب قوله وقرأ يعقوب بالضم فان اللمز لغة من باب نصر وضرب والنبز بفتح الباء اللقب و
بسكونها مصدر نبزه بمعنى لقبه يقال تنابزوا بالالقاب اذا لقب بعضهم بعضا كذا في الصحاح والتلقيب ان يدعى الانسان
بغير ما سمي به قوله اي بئس الذكر المرتفع اي ليس المراد بالاسم ما يقابل الفعل والحرف ولا العلم بل المراد ما يذكر به الشخص
مطلقا ولما كان لفظ الاسم ماخوذا من سما يسمو سموا بمعنى ارتفع ارتفاعا كان مستعملا ومتضمنا بمعنى الارتفاع والاشتهار
فان كان المراد تهجين نسبة الكفر والفسوق الى المؤمنين يكون المعنى بئس تشهير الناس بفسق كان فيهم بعد ما تابوا عنه
واتصفوا بضده واشتهروا به فعلى هذا يكون جملة فعل الذم متعلقة بقوله ولا تنابزوا علة للنهي على ما روي عن ابن عباس رض
التنابز بالالقاب ان يكون الرجل عمل السيئات ثم تاب عنها فنهي ان يعير بما سلف من عمله وعن الحسن كان اليهودي
والنصراني يسلم فيقال له بعد اسلامه يا يهودي او نصراني فنهوا عن ذلك ويكون قول المص ان يذكروا بالفسوق على
البناء للفاعل والضمير في دخولهم للمذكورين بالسوء اي المؤمنين والاسم اسمهم اي ما ذكروا به من السوء وان كان المراد به الدلالة
على ان ارتكاب ما نهي عنه من السخرية واللمز والتنابز فسق وانه لا يجمع بينه وبين الايمان فح يكون المعنى بئس الشهرة ان يرتفع
ذكرهم بالفسق بسبب ارتكابهم بشيء مما ذكر بعد استشهادهم بالايمان ويكون الجملة ح متعلقة بجميع ما تقدم من قوله لا يسخر
قوم من قوم الاية علة له وتخصيص التنابز بالذكر في قوله او الدلالة على ان التنابز فسق لقربه ولقصد الاختصار مع عدم
التناسي في المراد من حيث ان التنابز انما كان فسقا لاجل ان ارتكابه ارتكاب المنهي عنه وهذه العلة متحققة
في السخرية واللمز فيكون الجميع فسقا ويكون قول المص ان يذكروا بالفسق على بناء المفعول وضمير دخولهم لمن ارتكب هذه الجرائم
والاسم ما ذكروا به من الفسوق بسبب قوله واتهام الكثير توضيح ما ذكره الزمخشري في توجيه هذه الاية ان كثيرا لما بين بقوله
من الظن كان عبارة عن الظن فكانه قيل اجتنبوا ظنا كثيرا وكان تنكير كثيرا في قوة تنكير ظنا ثم ان ذلك التنكير للافراد و
البعضية فيكون المامور باجتنابه هو بعض الظن ولفظ كثيرا لبيان ان ذلك البعض موصوف بالكثرة وانما حمل التنكير على البعضية
ليطابق قوله ان بعض الظن اثم فانه تعليل للامر بالاجتناب والعلة يجب ان تطابق المعلول ولما لم يذكر البعض صريحا في جانب
المعلول صرح به في العلة ولو ذكر فيه صريحا لقيل في العلة لانه اثم ثم بين الفرق بين تنكير كثيرا وتعريفه بان تنكيره يفيد
ابهام ذلك البعض المامور باجتنابه وعدم تعيينه اي بعض هو وفي التكليف بهذا الوجه فائدة جليلة وهي ان يحتاط
المكلف ولا يجترئ على ظن ما حتى يتبين عنده انه مما يصح اتباعه او يجب الاجتناب عنه ولو عرف لكان المعنى
اجتنبوا الظن الكثير لا ما قل منه ولا يخفى ان هذا المعنى غير مراد لان الظن القليل الذي يظنه يحتمل ان يكون ظن سوء

ظن سوء وهو ان يظن بالمؤمن سوءا والحال انه لم يوجد ما يدل على اتصافه به روي عنه عليه السلام ان الله حرم
من المسلم دمه وعرضه وان يظن به ظن السوء قوله والهمزة فيه من الواو قيل عليه كيف يكون الاثم من الوثم مع ان كل واحد
منهما من باب واحد على حدة فان وثم يثم من باب ضرب يضرب واثم ياثم من باب علم يعلم وصاحب الكشاف انما مال
بهذا الكلام الى مذهبه واهوائه الكاذبة من احباط العمل الجوهري الاثم الذنب يقال اثم الرجل ياثم اثما من باب علم اذا وقع
في الاثم والاثام جزاء الاثم والوثم الدق والكسر وثم يثم وثما من باب ضرب اي عدا قوله ولا تبحثوا عن عورات المسلمين
اي لا تعرفوا ولا تطلعوا ولا تفحصوا عن عوراتهم وزلاتهم الجوهري العورة سوأة الانسان وكل ما يستحيى منه والجمع عورات
بالتسكين وانما تحرك الثاني من فعلة في جمع الاسماء اذا لم يكن واوا او ياء وقرأ بعضهم عورات النساء بالتحريك والعورة
ايضا كل خلل يتخوف منه في ثغر او حرب انتهى قوله تتبع الله عورته من باب المشاكلة اي جازاه على عثراته نحو كما تدين تدان
فان الدين الجزاء والمعنى تجازى كما تفعل قوله تمثيل لما يناله المغتاب من عرض المغتاب الاول اسم فاعل والثاني اسم مفعول
والتقدير مختلف فلفظ المختار يكون فاعلا ومفعولا شبه الاغتياب من حيث اشتماله على تناول عرض المغتاب باكل لحم الاخ
ميتا ولا شبهة انه احسن جنس التناول واقبحه فيكون التمثيل المذكور تمثيلا وتصويرا للاغتياب على افحش الصور مع مبالغات
احدها الاستفهام المقرر اي الحامل للمخاطبين على ان يقروا بان احدا منا لا يحب ذلك الاكل والمبالغة في التقرير من حيث
انه لا يقع الا في كلام هو مسلم عند كل احد وفي اسناد الفعل الى احد فانه يقرر بان احدا من الاحاد لا يحب اكله قوله اي صح
ذلك او عرض عليكم هذا يعني ان فكرهتموه اما جواب شرط محذوف واما معطوف على محذوف وفي تمثيله والمعنى على الاول انه بع
بعد ما قررهم بان احدا منهم لا يحب اكل جيفة اخيه قال فكرهتموه اي ان صح ذلك وتقرر انه وجب عليكم الاقرار بذلك ولم يمكن
لكم انكاره فقد تحققت كراهتكم له وتقذركم منه والمقصود من تحقيق استكراههم من المشبه به الحث
على استكراه ما شبه به وهو الغيبة كانه قيل اذا تحققت كراهتكم له فليتحقق ايضا ان تكرهوا ما هو نظيره من الغيبة
والمعنى على الثاني عرض عليكم هذا فكرهتموه اي يعرض عليكم فتكرهونه فاستكرهوا ايضا نظيره وفي هذا التشبيه اشارة
الى ان عرض الانسان كدمه ولحمه لان الانسان يتألم قلبه من قرض عرضه كما يتألم جسمه من قطع اللحم بل عرضه اشرف
من لحمه ودمه فاذا لم يحسن للعاقل اكل لحوم الناس لم يحسن له قرض عرضهم بالطريق الاولى لان ذلك الم وقوله لحم اخيه
اكد في المنع لان العدو قد يحمله الغضب على مضغ لحم عدوه وفي قوله ميتا اشارة الى دفع وهم وهو ان يقال الشتم
في الوجه يولم فيحرم واما الاغتياب فلا اطلاع عليه للمغتاب فلا يولم فكيف يكون حراما فدفعه بان اكل لحم الاخ
وهو ميت لا يولمه ايضا ومع هذا هو في غاية القبح فكذا التناول من عرض الغافل قوله وانتصاب ميتا على الحال فان قيل اللحم
لا يكون ميتا فالجواب بلى يكون قال عم ما ابين من حي فهو ميت فسمي القطعة ميتا فان قيل اذا جعلناها حالا من الاخ لا يكون
من الفاعل ولا المفعول به فكيف يكون حالا منه قلنا من اكل لحم اخيه فقد اكل اخاه فصار الاخ ماكولا مفعولا قوله وشدد
نافع وقرأ ميتا هنا وفي سورة الانعام ويس ولا خلاف في كرهتموه قوله سميحة على وزن التصغير بئر من ابار مكة ويروى
بالجيم ايضا وقيل لم يرد ذلك في الكتب المعتبرة قوله خضرة اللحم ذكر ان العرب يسمي الاسود اخضر والاخضر اسود وخضرة اللحم
من قبيل الاول وتسمية سواد العراق سوادا لكثرة خضرته من قبيل الثاني قيل انما ذكره عم الخضرة لانه عم اراد باللحم لحم الميت
والجيف عفن فهو زيادة التجيب ويحتمل انه عم اراد بالخضرة النضارة وقد جاء في الحديث الدنيا حلوة خضرة اي غضة طرية
ناعمة قوله الشعب بفتح الشين اعلى طبقات الانساب وذلك ان طبقات النسب التي عليها العرب ست الشعب والقبيلة
والعمارة والبطن والفخذ والفصيلة وكل واحد مما ذكر متأخرا يدخل فيما قبله كما ذكره وزاد بعض الناس بعد الفخذ العشيرة فجعلها
داخلة في الفخذ وجعل الفصيلة داخلة في العشيرة قوله تع لتعارفوا فالجمهور على تخفيف احدى التائين والمعنى ان الحكمة التي من اجلها
رتبكم على شعوب وقبائل هي ان يعرف بعضكم نسب بعض ولا ينسبه الى غير اباءه لا ان تتفاخروا بالاباء والاجداد والنسب
وان كان معتبرا عرفا وشرعا حتى لا يزوج الشريفة بالنبطي الا انه لا عبرة به عند ظهور ما هو اعظم قدرا منه واعز وهو الايمان
والتقوى كما لا يرى الكواكب عند طلوع الشمس ولا يكرم غلام الملك اذا اقبل على شخص مع الملك مع انه يكرم ويعز اذا
اقبل عليه لا معه فكذلك المناصب الدينية كالقضاء والشهادة متعينة للعالم التقي ولا يصلح للفاسق وان كان قرشي النسب
وقارون لي النسب والامور التي يفتخر بها في الدنيا وان كانت كثيرة لكن النسب اعلاها من حيث انه ثابت مستمر غير مقدور التحصيل
لمن ليس له ذلك بخلاف غيره كالمال مثلا فانه قد يحصل للفقير او يبطل فيختار المفتخر به عليه وكذا الاولاد والبساتين ونحوها فلذلك
خص الله تع النسب بالذكر وابطل اعتباره بالنسبة الى التقوى ليعلم منه بطلان اعتبار غيره بطريق الاولى ولما ابطل التفاخر
بالانساب وبفضيلة الشعوب والقبائل كان ذلك موهما لان يسأل ويقال فباي شيء التفاخر وما التفاضل بعد فضيلة وفخر
الانسان اجيب عنه بقوله ان اكرمكم عند الله اتقاكم على سبيل الاستئناف قوله واظهار الشهادتين تقوا يشعر به يعني ان قولهم اسلم
بمعنى دخل في السلم وهو الصلح وترك معاداة المؤمنين كما ان معنى اصبح دخل في الصباح وتسمية الاقرار بالشهادتين اسلاما من قبيل
تسمية الشيء باسم ما يشعر به ويدل عليه قوله وكان نظم الكلام لح يعني ان لكن للاستدراك والاستدراك يقتضي كلامين
متغايرين بالنفي والاثبات ويكون بين المتغايرين بالخبرية والانشائية والجملة الاولى في الاية خبرية والثانية امرية وايضا ان
مقابل نفي الايمان عنهم هو اثبات الاسلام لا الامر بان يقولوا اسلمنا فالظاهر ان يكونا انشائيتين بان يكون الاولى نهيا والثانية
امرا او خبريتين اولهما نافية للايمان وثانيتهما مثبتة للاسلام واجاب عنه بان عدل عن ايرادهما انشائيين ولهما نهي
احترازا عن النهي ان يقول النبي المبعوث للدعوة الى الايمان لا تقولوا امنا فانه نهي عن القول بالايمان وهو لا يليق

باحد فضله بالنبي وعدل عن ان يقال لم تؤمنوا ولكن اسلمتم احترازا عن الجزم باسلامهم والاعتداد بقولهم الخالي عن مواطأة
القلب وهو غير مقبول في الشرع فان الاقرار باللسان وان سمي اسلاما الا انه اذا كان مع مواطأة القلب فهو اسلام
لا يعتد به ولا يكون مقبولا ولا يخفى ان هذا الجواب ليس توجيها للاستدراك بل هو بيان لما في التعبير من الجزالة والنظم
المعدول اليه خال عنه فالاولى ان يتعرض لتوجيه الاستدراك بان يقال قوله قل لم تؤمنوا في قوة قل لا تقولوا آمنا لان
نفي الايمان عنهم في مقام ادعائهم الايمان يتضمن النهي عن ادعائه فصح الاستدراك عنه بقوله ولكن قولوا اسلمنا حملا
على المعنى كانه قيل لم تؤمنوا فلا تكذبوا ولكن قولوا اسلمنا لتفوزوا بالصدق ان فاتكم الايمان والتصديق قوله توقيت
لقولوا اشارة الى جواب ما يقال ان قوله تع ولما يدخل الايمان في قلوبكم معناه نفي الايمان عنهم فهو بهذا الاعتبار تكرير
لقوله لم تؤمنوا فما الفائدة في هذا التكرير وتقرير الجواب انه وان كان باعتبار اشتماله على نفي الايمان عنهم تكريرا للاول
الا انه قد انضم اليه اعتبار كونه حالا عن ضمير قولوا معنى آخر خرج به عن كونه تكريرا محضا وهو توقيت ما امروا بان يقولوه
اي قولوا اسلمنا مادمتم على هذه الصفة وان لم يدخل الايمان في قلوبكم بعد وانضم نفيه مع توقع حصوله لان لما لنفي قد فعل
وقد للتوقع والواو في ولما واو الحال وذو الحال الضمير في قولوا والحال تقييد لعامله فكونهم مامورين بان يقولوا اسلمنا دون
آمنا مقيد بحال كونهم غير داخل في قلوبهم الايمان اي قولوا اسلمنا ما دمتم على هذه الصفة فظهر بهذا ان قوله تع ولما يدخل
الايمان في قلوبكم توقيت لقولوا قوله وقرأ البصري يألتكم بهمزة بين الياء واللام من ألته حقه يألته بفتح العين
في الماضي وكسرها وضمها في المضارع والسوسي يبدل الهمزة الفا على اصله والباقون يلتكم بغير همز من لاته يليته
كباعه يبيعه وهاتان لغتان معناهما لا ينقصكم فالاولى لغة غطفان واسد والثانية لغة الحجاز قيل المعنى انكم اذا اتيتم
بما يليق بضعفكم من الحسنة فهو يوتيكم ما يليق به من الجزاء لا ينقص منه نظرا الى ما في حسناتكم من النقصان والتقصير
قوله تع انما المؤمنون مبتداء والذين آمنوا صفة لهم والخبر اولئك هم الصادقون قوله اذا وقعه في الشك مع التهمة
اي في الشك فيما صدقه وفي الاتهام لمن صدقه على ان الشك بالنسبة الى المخبر اي يشك في المخبر به وينسب تهمة الكذب
الى المخبر بعد ما صدقه واعترف بان ما قاله حق قوله وثم للاشعار جواب ما يقال ان عدم الارتياب لا ينفك عن الايمان
لكونه داخلا في مفهوم الايمان لما مر ان الايمان تصديق مع ثقة وطمانينة قلب فكيف جعل متراخيا عن الايمان لان ثم
للتراخي وتقرير الجواب ان قوله آمنوا افاد انهم صدقوا تصديقا خاليا عن الارتياب حال الايمان من حيث ان الخلو
معتبر في مفهوم الايمان وقوله ثم لم يرتابوا افاد انهم لم يحدث لهم ارتياب بعد زمان وان طال وتراخي عطفه عليه
للاشعار بما ذكره فالتراخي زماني قوله والمجاهدة بالاموال والانفس يعني ان المجاهدة بالانفس لا تختص بالغزو
بل يعم جميع العبادات البدنية وكذا المجاهدة بالاموال لا تختص بتقوية الغزاة بما عندهم من المال بل يعم جميع العبادات
المالية قوله روي انه لما نزلت الاية المتقدمة وهي قوله انما المؤمنون الى قوله اولئك هم الصادقون فنزلت الاية
قوله قل اتعلمون الله بدينكم والاستفهام بمعنى التوبيخ والانكار اي لا تعرفوا الله بدينكم فانه عالم به لا يخفى عليه شيء قوله
يعدون اسلامهم عليك منة المن في الاصل القطع قال تع فلهم اجر غير ممنون اي غير مقطوع ثم نقل منه الى معنى الانعام والافضال
على المحتاج بمجرد دفع حاجته اي مع قطع النظر عن ان يكون بسبب اي بعوضه بشيء لاشتماله على معنى القطع يقال من عليه منا اي انعم عليه
وافضل من غير استثابة وانتظار عوض ثم انه قد يطلق ويراد به عد المصنوع منة وانعاما واعتداده والاعتداد به فيقال من عليه
صنيعه اذا اعتده عليه منة وانعاما قيل المنة النعمة الثقيلة وذلك على وجهين احدهما بالفعل فاذا قيل من عليه منة يكون معناه
اثقله بالنعمة قال تع ولكن الله يمن على من يشاء من عباده وذلك في الحقيقة لا يكون الا لله سبحانه وتع والثاني بالقول وذلك
مستقبح فيما بين الناس الا عند كفران النعمة ح حسنت المنة ومنة الاعراب بالقول ومنة الله عليهم بالفعل وهو توفيقه
وهدايته اياهم للايمان قوله اي لا يستثيب اي لا يطلب الثواب وهو العوض قوله مولها فاعل يستثيب وهو بمعنى معطيها من اوليته
معروفا ويقال اذللت اليه نعمة اي اعطيتها وفي الحديث من ازلت اليه نعمة فليشكرها واذللت اليه شيئا من حقه اي اعطيت
كذا في الصحاح قوله وقيل النعمة الثقيلة من المن لعل وجهه انها تهدم الصنيعة وتقطع عنها جهة كونها احسانا قوله على ما نعمتم مع قوله
وفي سياق الاية لطف لدفع الاشكال اللايح على ظاهر نظم الاية وهو ان قوله يمنون عليك ان اسلموا وكذلك قوله لا تمنوا على
اسلامكم يقتضي بظاهره انهم سموا ما احدثوه اسلاما وهم ما كانوا يسمونه اسلاما بل ايمانا لقوله قالت الاعراب آمنا وقوله بل الله
يمن عليكم ان هداكم للايمان ظاهره تسليم لايمانهم وهو ينافي قوله قل لم تؤمنوا فازال الاشكال الثاني بانه انما يكون تسليما للايمان
ان لو كانت الهداية مستلزمة للاهتداء وليس كذلك لقوله تع واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى وان سلم استلزامها
فلا يستلزم تسليم ايمانهم في نفس الامر بل المراد الايمان على زعمهم وادعائهم انهم اتصفوا به وازال الاشكال الاول بانه انما سمى
ما صدر عنهم اسلاما لكونه في الحقيقة اسلاما وان زعموا انه ايمان وسموه به قوله في سركم وعلانيتكم اي بما عملوا بالجوارح الظاهرة
والباطنة قوله وقرأ ابن كثير بالياء نظرا الى قوله يمنون عليك ان اسلموا والباقون بالخطاب نظرا الى قوله قل لا تمنوا على اسلامكم

سورة ق

مكية

السورة وسورة ص تشتركان في افتتاح اولها بالحرف المعجم والقسم بالقرآن بعده وقوله بعد القسم بل والتعجب وتشتركان
ايضا في ان اول السورتين وآخرهما متناسبان لانه تع قال في اول ص والقرآن ذي الذكر وقال في آخرها ان هو الا ذكر
للعالمين وقال في اول ق والقرآن المجيد وقال في آخرها فذكر بالقرآن من يخاف وعيد فخصصهما بما افتتح به و
ايضا في اول ص صرف العناية الى تقرير الاصل الاول وهو التوحيد لقوله تع اجعل الالهة الها واحدا وفي هذه السورة

وفي هذه السورة صرف العناية الى تقرير الاصل الآخر وهو الحشر لقوله أإذا متنا وكنا ترابا ذلك رجع بعيد والجمهور
على اسكان الفاء كما هو الاصل في الوقف على حروف التهجي وقرئ قاف بفتح الفاء وقاف بكسرها وكلاهما لالتقاء الساكنين
فالفتح اتباع لصوت الالف لانه منها والكسر على الاصل ولك ان تجعل المفتوحة منصوبا باضمار الفعل ان جعلت قاف اسم السورة
كانه قيل اقرأ والزم ق ومنع صرفه لاجتماع التانيث والعلمية وان كان مقسما به لكونه اسما من اسماء الله تع او من اسماء القرآن او اسما
للسورة او لانه تع لما اقسم بحق والنبي والقرآن اظهارا لشرفه فاقسامه بالحروف التي هي اصل الكلام الشريف الذي هو سبب
وسعادة كان اولى فح يجوز ان يكون انتصابه بحذف حرف القسم وايصال فعله اليه وخلليه كما في قولهم الله لافعلن او باضمار
حرف القسم وان لا يجعل كالمنسي وفتحه في موضع الجر لعدم انصرافه كقولك الله لافعلن بالجر وان كان قاف مذكورا على سبيل التحدي
والتنبيه على الاعجاز كما ذكر ان حروف التهجي في اوائل السور تنبيهات قدمت على القرآن ايقاظا للسامع حتى يقبل على استماع ما يرد
عليه من الكلام الرائق والمعنى الفائق لا يكون له محل من الاعراب وان كان اسما للسورة يكون في محل الرفع على انه خبر مبتداء اي هذه
ق وقال عكرمة والضحاك ق اسم جبل محيط بالارض من زمردة خضراء ومنه خضرة السماء لا بمعنية عليه وقيل عليه لو كان كذلك
لكان تكتب قاف مع الالف والفاء وفي جميع المصاحف تكتب حرف ق وليس المنقول الان كاف اسم جبل ولا يلزم منه
ان يكون المراد به ههنا ذلك وقيل معنى ق قضي الامر وقضي ما هو كائن كما قالوا في حم حم الامر وفي الاية اشكالان احدهما انه ذكر فيها
المقسم به ولم يذكر جوابه وثانيهما ان بل يقتضي رفع حكم ثبت قبلها واثبات ما بعدها لانها حرف اضراب واين ذلك ههنا
واختلفوا في جواب القسم فقيل محذوف يدل عليه أإذا متنا والتقدير لتبعثن لانهم انكروا البعث وقيل التقدير ان محمدا رسول الله
دل عليه بل عجبوا ان جاءهم منذر منهم والتقدير وما آمنوا بل عجبوا دل عليه معنى قوله بل عجبوا والمضروب عنه بل محذوف ايضا مثل ان يقال
لم يتعجبوا مما هو عجب في نفس الامر بل عجبوا مما ليس بعجب ونقل عن الراغب ان بل ههنا لتصحيح الاول وابطال الثاني اي ليس امتناعهم
عن الايمان بالقرآن لانه لا مجد له ولكن لجهلهم ونبه بقوله بل عجبوا على جهلهم لان التعجب من الشيء يقتضي الجهل بسببه وسببه
وقيل انه تع لما اكد بالقسم اخباره بكونه منذرا حيث قال والقرآن المجيد انك لمنذر فكانه تع اخبر عن كونهم مترددين شاكين
لان التاكيد انما يحسن في الكلام مع المتردد فكانه قال بعد ذكر الكلام المؤكد وانهم شكوا فيه ثم اضرب عنه وقال بل عجبوا
اي فلم يكتفوا بالشك والتردد حتى عجبوا اي بل جزموا بخلافه حتى جعلوا ذلك من الامور العجيبة قوله والمجيد ذو المجد
يعني ان توصيف القرآن بالمجيد اما من باب النسب كتامر ولابن بمعنى ذو تمر ولبن والقرآن ذو شرف على سائر الكتب باعتبار
ما فيه من العلوم والاعجاز او من قبيل وصف الشيء بوصف قائله او بوصف من علمه وعمل به وقيل المجد السعة في الكرم والقرآن
كريم الكرم لان كل من طلب منه مقصوده وجده فيه ويستغني ببيانه وارشاده قوله انكار لتعجبهم مما ليس بعجب معنى الانكار
مستفاد من بل لانها لترك الاول والاخذ فيما هو اهم فلما جعل ما بعد بل اهم في مقام التوبيخ يفهم منه كونه منكرا فكانه
قيل انظر الى كلامهم ما يقولون ويجوز ان يكون الانكار مستفادا من كون المنذر من جنسهم آدم ابناء جلدتهم اي ممن ولدهم
ونشأ بينهم وترقى بين اظهرهم وفي الصحاح الجلدة اخص من الجلد انتهى فيكون عبارة عن مزيد التعلق وكمال الاتصال
فيكون قولهم منذر منهم مذكورا لابطال تعجبهم وانكاره لانه اذا كان واحدا منهم وتربى بينهم وظهر منه ما عجزوا عنه جميعا فكان يجب
عليهم ان لا يتعجبوا منه ويقولوا هذا ليس بعجب لانه ليس من عند نفسه ولا من عند احد من جنسها بل هو من عند من
هو على كل شيء قدير بخلاف ما لو جاءهم واحد من خلاف جنسهم واتى بما يعجزون عنه فح كان لهم ان يقولوا نحن لا نقدر على
ذلك لان لكل نوع خاصية كما ان النعامة تبلع النار ولا يقدر عليه غيره من الطيور والدواب قوله حكاية لتعجبهم فعلى هذا
لا يكون مضمون ما بعد الفاء العاطفة عقيب مضمون ما قبلها في الزمان فهي للدلالة على ان ما بعدها كلام مرتب على ما قبلها في
الذكر لان تفصيل الشيء انما يصح بعد جري ذكره ومثله قوله تع ونادى نوح ربه فقال فان قوله رب ليس عقيب ندائه زمانا قوله
او عطف معطوف على قوله حكاية قوله والمبالغة مبتدا خبره قوله لانه ادخل وقوله فيه اي في تعجبهم عن البعث قوله ثم تفسيره او
تفصيله معطوف على حكاية تعجبهم مبهما او مجملا على طريقة اللف والنشر فان قوله أإذا متنا تفسير لتعجبهم او تفصيل للمحذوف المذكور
قوله لانه ادخل لان تعجبهم عن البعث اقبل للانكار واكثر على انه ادخل لتفضيل المفعول قوله اي نرجع اشارة الى ان ناصب الظرف
محذوف والاستفهام فيه للانكار قوله وقيل الرجع بمعنى المرجوع وهو الجواب الجوهري تقول ارسلت فما جاءني رجع رسالتي
اي مرجوعها ويقال ما كان من مرجوع فلان عليك اي من مردوده وجوابه ويقال هل جاء رجعة كتابك اي جوابه فعلى هذا يكون
الوقف على قوله وكنا ترابا حسنا ويكون ذلك رجع بعيد من كلام الله لا من تتمة كلام الكفار ويكون ذلك اشارة الى قولهم
أإذا متنا اي قولهم هذا في جواب من انذرهم بالبعث والجزاء جواب بعيد عن الصواب واذا كان الرجع بمعنى المرجوع وهو الجواب يكون
من كلام الله تع لا من كلام القوم فلا يصلح دليلا على الظرف الواقع في كلامهم بخلاف ما اذا كان مصدرا بمعنى البعث فانه ح
يصلح ان يكون دالا على عامل الظرف لان كليهما من كلام القوم حينئذ فالعامل على تقدير كونه بمعنى الرجوع اجاب عنه الزمخشري
بقوله قالت ناصب الظرف ح ما دل عليه المنذر به وهو البعث قوله بازاحة ما هو الاصل في استبعاد البعث وهو الجهل بتفاصيل
ما تفرق من اجزاء اجسادهم من اللحوم والدماء والعظام ونحوها فالدفع كما دل عليه قوله أإذا ضللنا في الارض ازاح اي ازال
منشاء هذا الاستبعاد بانه عالم بتفصيل اجزاء كل واحد من الموتى لا يشتبه عليه جزء واحد منهم بجزء الآخر وقادر على الجمع والتاليف
فليس الرجع منه ببعيد قوله تع بل كذبوا بالحق اضراب عن تعجبهم من البعثة والبعث للدلالة على ان تكذيب مثل هذا الامر العظيم
حين جاء من غير تفكر وتدبر اقبح وافظع فان من له عقل حقه ان يتامل عند سماع مثل ذلك وينظر ليعلم اهو حق ام لا ثم بعد ذلك
اما ان يصدق او يكذب ولما ظرف زمان منصوب بكذبوا وقرئ لما جاءهم بكسر اللام وتخفيف الميم فهي لام جارة دخلت

على انّ المصدرية ومثله لا يجليها لوقتها الا هو اى عند وقتها وكتبته لخمس خلون اى عندها قوله وان انتصبتا على الفعل الاخير كما هو
رأي البصريين في باب التنازع قوله وحب الحصيد اشارة الى انه من باب حذف الموصوف واقامة الصفة مقامه بناء
على ان الحب لا يحصد النبت الذي فيه الحب قوله تع والنخل منصوب عطفا على مفعول انبتنا وباسقات حال مقدرة من النخل
لانها وقت الانبات لم يكن طوالا والبسوق الطول يقال بسق فلان على اصحابه اى طال عليهم في الفضل ومنها ابسقت الناقة
اذا وقع في ضرعها اللبأ قبل النتاج فهي مبسق ونوق مباسيق قوله وقرئ باصقات لاجل القاف فان السين مهموسة
رخوة والقاف مستعلية مجهورة فاجتماعهما لا يخلو عن الثقل فابدلت السين بالصاد لانها تناسب القاف في الاستعلاء
والسين في الهمس فقيل باصقات قوله لها طلع نضيد يجوز ان يكون حالا من النخل او من الضمير في باسقات قوله لانهم كانوا اصهاره
اى تزوج منهم قيل ان لوطا عم كان مرسلا الى طائفة من قوم ابراهيم عم وهم معارف لوط والتنوين في كل عوض عن المضاف اليه وهو
اما اسم ظاهر مثل واحد او قوم او ضمير المذكورين اى جميعهم كذب الرسل ومن قال ان اللام في الرسل لتعريف العهد اى كل واحد
كذب رسوله وجميعهم كذبوا الرسل بنى كلامه على ان المضاف اليه ضمير الجمع ومن قال انها لتعريف الجنس اى كل واحد كذب رسوله
انما يكذبه لكونه منكر الرسالة والحشر راسا فيكون مكذبا لجميع الرسل فالظاهر انه بنى كلامه ان يكون المضاف اليه المحذوف
اسما ظاهرا من الاحد والقوم قيل ان الرس بئر عند اليمامة كان عليها قوم كذبوا رسولهم حنظلة بن صفوان فاهلكهم الله تع وثمود
كذبت صالحا وعاد هودا واصحاب الايكة وهي الغيضة كذبوا شعيبا وقوم تبع هم قوم من حمير من اهل اليمن وتبع لقب ملكهم وكانوا
يعبدون النار وكان تبع اصحبه غلمانا من فدك وكان يقربهم اليه ويكرمهم فاراد الغلمان ارشاده الى التوحيد والانقياد
الى حكم كتابهم وكانوا اهل التورية من قوم موسى عم فاحتالوا لذلك حتى وصلوا الى مقصودهم فدعوه الى دينهم فقبلها وتابعهم
ثم دعوا على حشمه وخاصته وبلغوه وفشا في الناس ذلك وقالوا ان الملك ترك دينه فاجتمعوا اليه فقالوا انا لا نرضى
لكون ملكنا على خلاف ديننا فانزل عن سريرك فاترك الملك وان لم تفعل ذلك فادفع الينا هؤلاء الغلمان وكانت لهم
نار في اسفل جبل يتحاكمون اليها فتحرق الظالم فجاء الغلمان بالتورية وجاء الحميريون باصنامهم فخرجت نار فاحرقت الحميريين
ولم يحرق احدا من اصحاب التورية ولما بين الله تع ان الرسل المتقدمين كذبوا وصبروا فاهلك الله مكذبيهم ونصرهم كان ذلك تسلية
لرسول الله صلعم وتهديدا لمكذبيه لما قرر دلائل الافاق على منكري البعث بقوله افلم ينظروا الى السماء فوقهم كيف بنيناها الى قوله
كذلك الخروج شرع في تقرير دلائل الانفس فقال افعيينا بالخلق الاول كانه قال لا حاجة الى ذلك بل في انفسهم دليل على جواز
ذلك ودخوله تحت قدرتنا ولما كان معنى الاستفهام الانكار كان المعنى ما عجزنا عن الابتداء حتى نعجز عن الاعادة نحن قادرون
عليها ايضا ثم اضرب عن اقامة الدليل وحملهم على النظر والاستدلال الى بيان انهم ساقطون عن درجة الاستدلال ومتوغلون
في الاصرار على انكار الاعادة وتلك الحالة ليست من حيث انهم ينكرون الخلق الاول والقدرة عليه من حيث ان الشيطان لبس عليهم
واوقعهم في شبهة واشتباه بان وسوس اليهم ان احياء الاجساد البالية والعظام النخرة خارج عن العادة بعيد عن العقل
فانه من لا ينكر الخلق الاول يلزمه الاعتراف بالثاني بطريق الاولى فاذا انكر الثاني مع الاعتراف بالاول كان ذلك
من اللبس والحيرة وعدم التدبر فلذا قال بل هم في لبس من خلق جديد وعرف الخلق الاول لانه يعرفه كل احد ونكر خلق جديد
لتعظيم شانه وكون فخامته آبيا من ان يتلفظ به معرفة والتعظيم ليس راجعا الى الخلق من حيث هو هو حتى يعترض بانه اهون من الخلق
الاول بل الى ما يتعلق بشان المكلف وما يلاقيه بعده وهو هو وتنكير لبس ايضا للتعظيم كانه قيل في لبس اى لبس قوله والاشعار
بانه خارج عن المعتاد المتعارف فان التنكير يدل على ان مدلول الاسم غير متعارف ويحتمل ان يكون تنكير خلق للتقليل و
التهوين قوله تع ونعلم في محل النصب على انه حال من فاعل خلقنا على تقدير نحن نعلم ولا يجوز ان يكون نعلم بنفسه اى من غير المبتدأ حالا
لانه مضارع مثبت وهو لا يقع موقع الحال الا بالضمير وحده نحو جاء زيد يركب لا بالواو وكذلك قوله ونحن اقرب اليه فانه حال من
فاعل نعلم فالآية بيان لكمال علمه قوله ما تحدث به نفسه اى على سبيل الوسوسة مبنى على ان يجعل ما موصولة وضمير تحدثه
للانسان وضمير به لما الموصولة التي هي عبارة عما خطر بالبال ولما عدى تحدث الى ضمير الانسان بنفسه عدى الى ضمير المحدث به
بباء التعدية ويصلح ان يجعل ضمير الانسان بنفسه عدى الى ضمير المحدث به مع نفسه اى ذاته شخصين يجرى بينهما مكالمة
ومحادثة تارة هي يكلمها كما يقال حدث نفسه ومثله قوله تع وما يخدعون الا انفسهم واخرى هى تحدثه كما يقال حدثته به نفسه
قوله والباء مثلها في صوت بكذا قيل اى ناته قوله او للانسان ان جعلت مصدرية والباء للتعدية والمعنى ونعلم الذي وسوس
نفس الانسان به قوله تجوز بقرب الذات لاستحالة قرب الذات والمكان بالنسبة اليه تع يعنى اطلق قرب الذات الذي هو
سبب موجب للعلم وكماله وملزوم له واريد به المسبب اللازم فيكون مجازا مرسلا قوله واضافته للبيان لان العرق اسم جنس و
اضافته الى نوعه تبينه بالاخص والوتين عرق في القلب اذا انقطع مات صاحبه قوله اى يتلقن بمعنى الاخذ يقال لقنت الكلام
بالكسر فهمته وتلقنته اخذته والتلقى كالتفهم قوله وفيه ايذان وجه الايذان انه تع لما كان اقرب اليه من حبل الوريد
المخالط لاجزائه الداخل في اعضائه بخلاف الملك فانه منفصل عنه قعيد عن يمينه وشماله فلا جرم يكون علمه باحواله اكمل
من علم الملك قوله اى عن اليمين قعيد يعنى ان قعيد مبتدأ وعن الشمال خبره وحذف المبتدأ من الاول لدلالة الثاني عليه كما في قوله
رماني بامر كنت منه ووالدي بريا ومن اجل الطوي رماني اى كنت منه بريا وكان والدي منه بريا وعن المبرد قعيد المذكور
لليمين وللشمال محذوف حذف لدلالة الاول عليه والاول قول سيبويه وقال غيرهما لا حذف في الكلام لان فعيلا
يصلح للواحد والاثنين والجماعة كقوله تع والملائكة بعد ذلك ظهير قال المفسرون يعنى الملازم الذي لا يبرح لا بمعنى
القاعد كالجليس بمعنى الجالس ولا بمعنى القاعد الذي هو ضد القائم وقال مجاهد القعيد بمعنى الراصد قوله ولعله يكتب

يكتب هذا قول عكرمة وقال مجاهد يكتبان عليه حتى انينه في مرضه وقال الحسن الملائكة يجتنبون الانسان على حالين عند غائطه
وعند جماعه قوله الذاهبة بالعقل اشارة الى وجه استعارة السكرة لشدة الموت والمراد بالحق اما حقيقة الحال من سعادة
الميت او شقاوته والموعود الحق وهو البعث او نفس الموت او الجزاء فان كلا منها حق ثابت الوقوع بهذه الوجوه على تقدير ان يكون
الباء في بالحق للتعدية وان كانت للملابسة يكون الحق ايضا اما بمعنى حقيقة الامر وجلية الحال او بمعنى الحكمة والغرض
الصحيح اى جاءت ملابسة باحدهما قوله وقرئ وجاءت سكرة الحق بالموت باضافة السكرة الى الحق للبيان لانها كائنة لا محالة
كتبها الله تع على الانسان واوجبها له والباء في هذه القراءة ايضا اما للتعدية لانها لشدتها سبب ذهوق الروح وبطلان القوى
والبنية فيكون كانها جاءت به او لان الموت يعقبها فشبهت بالجائي به ويجوز ان يكون المعنى جاءت ومعها الموت اى جاءت ملتبسة به
قوله اى وقت ذلك النفخ قدر الوقت لانه قد اخبر عن ذلك بيوم الوعيد وجعل ذلك اشارة الى مصدر نفخ فلو لم يقدر الوقت
لكان المعنى ذلك النفخ يوم الوعيد والمصدر لا يكون نفس الزمان فلذلك قدر الوقت قوله وقيل السائق نفسه لعل الوجه في
جعل نفسه سائقا له تشبيهه بالسائق من حيث جدها في المجيء اى جاءت مجدة ساعية فكانها تسوق نفسها وسمى قرينه من
الشيطان سائقا لانه يتبعه الى المحشر كالسائق الذي يتبع من يسوقه قوله لاضافته الى ما هو في حكم المعرفة قال صاحب الكشف
لان كل نفس في معنى كل النفوس ثم نقل عن صاحب الكشاف ان اصل كل ان يضاف الى الجمع كما فعل التفضيل فكانه قيل كل النفوس
انتهى ويجوز ان يقال ان كل نفس تخصص بالعموم مثل ما احد خير منك لانه بالعموم يتعين ان المراد فرد فرد لا واحد غير متعين
الذي مدلول النكرة وهو الوجه في تخصيص النكرة بالعموم ويحتمل ان يكون جملة معها سائق في محل الجر صفة لنفس او في محل الرفع
صفة لكل قوله على اضمار القول اى يقال له لقد كنت في غفلة والقول المقدر اما صفة لكل نفس او حال والمعنى لقد كنت في غفلة من
هذا اليوم وتماديه وانت في الدنيا فكشفنا عنك غطاءك الذي كان في الدنيا على قلبك وسمعك وبصرك فبصرك
اليوم حديد نافذ تبصر ما كنت تنكره في الدنيا قوله على خطاب النفس ومن فتحها على لفظ كل من التذكير قوله هذا ما هو مكتوب
عندي هذا مبتدأ وما موصولة بمعنى الذي وهو مكتوب عندي صلتها والموصول مع صلته خبر هذا وقوله حاضر لدي خبر بعد خبر
او ما موصوفة بمعنى شيء وهو مكتوب عندي صفتها والموصوف مع صفته خبر هذا وحاضر لدي خبر آخر فيكون اشارة الى ان
هذا في النظم مبتدأ وما لدي خبره وعتيد خبر آخر وان كان المراد بالقرين الملك الموكل عليه يكون هذا اشارة الى كتابه وان كان
المراد به الشيطان يكون اشارة الى العاصي والمعنى هذا العاصي الذي هو عندي او شيء هو عندي عتيد لجهنم مهيأ لها و
بعد ما اشار الى اعراب النظم بوجه صرح بوجه آخر وهو ان هذا ايضا مبتدأ واما ما موصوفة وعتيد صفتها ولدي متعلق بعتيد
والموصوف مع صفته خبر هذا والمعنى هذا شيء عتيد لدي اى حاضر عندي واما موصولة ولدي صلته والموصول مع صلته خبر هذا
وعتيد بدل من ما الموصولة او خبر بعد خبر او خبر محذوف اى هو عتيد قوله او لواحد وهو مالك خازن النار وذكر لتثنية ضمير
القيا وجهين احدهما الدلالة على تكرير الفعل والامر للتأكيد كانه قيل الق الق ولما لم يكن سبيل الى تثنية الفعل نزلت تثنية
الفاعل منزلة تثنية الفعل وجعلت تثنية الفاعل دلالة على ان المراد تكرير الفعل ووجه ذلك انه حذف الفعل الثاني ثم الحق
بفاعله وفاعل الفعل الاول على صورة ضمير الاثنين متصلا بالفعل كقوله فان تزجراني يا ابن عفان انزجر وان تدعاني احم عرضا ممنعا و
ثانيهما ان الف القيا ليس ضمير التثنية بل هي الف مبدلة من النون الخفيفة اصله القين فابدلت من النون الالف في حال الوقف ثم اجرى الوصل
مجرى الوقف قوله كثير المنع للمال فان شدة الكفر الغليظ الذي هو ستر دلائل وحدانية الله تع ودلائل سائر ما يجب الايمان به مع ظهورها
وقوتها كان شديد الكفر عنيد حيث انكر الحق الواضح يكون المراد بالخير الاسلام كانه قيل كفر بالله ولم يقنع بكفره حتى كان مناعا
لغيره عن الايمان فان تفسير المناع بمناع الزكوة يكون معنى قوله معتد انه لم يؤد الواجب وتعدى ذلك حتى اخذ الحرام ايضا بالربا
كما هو عادة المشركين وان كان المناع بمعنى منع الايمان كان المعنى انه منع عن الايمان ولم يقنع به حتى تعداه واهان من آمن واذاه
واعان من كفر فاذاه قوله بدله فالقياه تكرير للتأكيد وقيل انما كرر لان الالقاء الاول الالقاء في جهنم والثاني الالقاء في العذاب الشديد
قوله وانما استؤنفت جواب ما يقال لم اخلى قوله تع قال قرينه ربنا ما اطغيته عن العاطف وادخل على ما سبق من قوله وقال قرينه هذا
ما لدي عتيد وتقرير الجواب ان هذه الجملة استيناف وقعت جوابا عن سؤال نشأ عن حكاية قول الكفار العنيد حين القي في جهنم
وهو قوله حين القي فيها ربنا ما عصيتك باختياري بل لان شيطاني الذي قيضته لي اطغاني وحملني على معصيتك ولم تصرح
حكاية هذه المقالة من الكافر اعتمادا على ذكر ما يدل عليها وهو قول قرينه ربنا ما اطغيته فهذه الحكاية لما كانت مقدرة ملحوظة
في النظم وكانت موهمة لان يسأل ويقال فاذا قال قرينه حين ما قال الكافر ذلك في حقه اجيب بان قيل قال قرينه قوله
في حكاية التقاول فانه اذا حكي قول احد الخصمين يتجه ان يقال فماذا قال خصمه فيستأنف بان يقال قال خصمه كذا وهذه الآية
تؤيد ان المراد بالقرين في الآية المتقدمة هو الشيطان لا الملك الموكل عليه قيل فيه نظر لان القرين لما قال اولا في جوابه
هذا ما عندي وفي ملكي عتيد لجهنم مهيأ له باغوائي له كيف يصح منه ان يقول ما اطغيته اى ما جعلته طاغيا مجاوزا لحده
في العصيان والمقصود اشار الى جوابه بقوله اولا باغوائي له وآخرا بقوله فاعنته عليه لكونه في نفسه مائلا الى الغي والحاصل
ان الاغواء بمعنى تزيين المعصية غير الاطغاء قال صاحب الكشف وهذه الآية لا تنافي قوله هذا ما لدي عتيد على معنى اعتدته
لجهنم وهيأته لها باغوائي واضلالي على ما توهم لان الاول نظير قول الشيطان ولاضلنهم ولاغوينهم اجمعين وقوله ربنا
ما اطغيته نظير قوله وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي انتهى وقيل القول منه في حالين قال اولا حين ما
يسوقه انا فعلته به اظهارا للانتقام من بني آدم لكونه سبب لعنته ثم اذا رأى العذاب قال الكافر انه الذي اطغاني
رجع من قوله الاول وقال ما اطغيته قوله وهو استيناف مثل الاول كان قائلا قال فماذا قال الله تع لهم فاجيب بقال لا تختصموا لدي

وقوله لدينا يفيد مفهومه ان الاختصام كان ينبغي ان يكون قبل الوقوف بين يديكما قوله فاعذب من ليس لي تعذيبه مبني على ان
المراد بالعبيد الذين حقت عليهم كلمة العذاب ويحتمل ان يكون المراد منهم المؤمنين والمعنى يقول الله تعالى لو بدلت قولي ورحمت
الكافر لكنت في تكليف العباد ظالما لعباد المؤمنين لانه منعتهم من الشهوات لاجل هذا اليوم فلو سويت فيه بين من اطاعني وعصاني
لكان ما يكابده المؤمن في الطاعة والامتثال خاليا عن الفائدة قوله جمع بينهما للتخييل والتصوير اي تصوير المعنى في القلب وتبيينه والا
فليس ثم سؤال وجواب حقيقة وطريق التخييل ان جهنم شبهت بمن له يسال ويجيب وجعل اثبات لوازم المشبه به لها دليلا
على التشبيه المضمر في النفس والمعنى انا نملاها من الجنة والناس كما وعدنا بذلك بحيث لو قيل لها ذلك وهي ناطقة لقالت
ذلك قوله حتى تمتلئ فيكون الاستفهام في قولها هل من مزيد للانكار اي امتلات بحيث لا مزيد على ذلك الا متلاء ولم يبق
في موضع للزيادة فهو كقوله هل ترك لنا عقيل من دار قوله او انها من السعة بحيث الخ فالاستفهام على هذا للتقرير وطلب
الزيادة كانها تقول اني لكمال سعتي فيه موضع الزيادة قوله او انها من شدة زفيرها فيكون الاستفهام للاستبعاد كناية
عن استكثار الداخلين فيها فان من غاظ على قوم وتغيظ منهم واستكثرهم يعد القليل منهم كثيرا فضلا عن ان يكون
والطالب للزيادة قوله كانها لغيظها على العصاة تتمنى زيادة الداخلين قوله وقرا نافع وابو بكر يقول بالياء الغيبة والفاعل
هو الله لتقدم ذكره في قوله الذي جعل مع الله والباقون بنون المتكلم المعظم نفسه لتقدم ذكره في قوله لدينا وقدمت
وما انا بظلام قوله فيكون ذلك اي اذا انتصب يوم نقول بنفخ يكون ذلك في قوله ذلك يوم الوعيد اشارة الى يوم
نقول لان الاشارة الى ما بعد اسم الاشارة جائزة لا سيما اذا كانت رتبته التقديم فكانه قيل ذلك اليوم اي يوم
نقول يوم الوعيد فلا يحتاج الى ان يجعل تقديره وقت ذلك لانه انما يحتاج اليه لكون ذلك اشارة الى النفخ
وعدم صحة حمل يوم الوعيد عليه واما اذا كان ذلك اشارة الى اليوم فيصح حمل يوم الوعيد عليه من غير التقدير
قوله اي مكانا غير بعيد اشارة الى ان انتصاب غير بعيد على انه ظرف مكان لازلفت اي ازلفت مكانا غير بعيد ثم حذف
المكان للعلم وان كان حالا من الجنة كان الظاهر ان يقال غير بعيدة الا انه ذكر لانه على زنة المصدر كالزئير و
الصليل والمصادر يستوي في الوصف بها المذكر والمؤنث والزئير صوت الاسد في صدره يقال زار يزئر ويزار
زارا وزئيرا ويقال صل المسمار والسلاح ونحوهما يصل صليلا اي صوت فان قيل ما وجه ازلاف الجنة مع انها مكان والامكنة
يقرب اليها وهي لا تقرب اجيب بان تقريبها ليس بنقلها من موضعها بل المعنى ان المتقين اذا فرغوا من الحساب قربت اليهم غير بعيد دخولهم فيها
اما بان يطوي الله المسافة التي بينها وبينهم او بان يكشف الحجاب عن بصرهم فيرونها قريبا كذلك قوله على اضمار القول او هو
مبني على القراءة بالتاء الفوقانية وذلك لان القول اما منصوب على انه حال من المتقين اي مقولا لهم وهو مقوله معترضة بين البدل
والمبدل منه على معنى يقال لهم والاعتراض متعين في قراءة ابن كثير بالياء لاسناد الفعل الى المتقين قوله بدل بعد بدل وعبارة
الكشاف بدل بعد بدل تابع لكل يريد انه من كل بعد ان ابدل قوله لكل من قوله للمتقين ولم يجعله بدلا من نفس المتقين
لانه يستلزم تكرير البدل والمبدل منه واحد قوله ولا يجوز ان يكون في حكمه اي لا يجوز ان يكون من خشي صفة كاواب
فانه صفة لموصوف محذوف والوصل لكل شخص اواب لان من لا يكون صفة فلا يقال الرجل من جاء في جالس كما يقال الرجل
الذي جاء في جالس والخشية والخوف معناهما واحد عند اهل اللغة لكن بينهما فرق وهو ان الخشية خوف من عظمة المخشي لان
تركيب حروف خ ش ي في تصرفاتها يلزمها معنى الهيبة يقال شيخ للسيد والرجل الكبير السن وكل واحد منهما مهيب والخوف
خشية من ضعف الخاشي لان تركيب حروف خ و ف في تقاليبها يدل على الضعف ويدل على ذلك انه حيث كان الخوف من عظمة
المخشي استعمل فيه الخشية قال تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء وقال لو انزلنا هذا القرآن على جبل لرايته خاشعا متصدعا من
خشية الله وقال وهم من خشية ربهم مشفقون مع ان الملائكة والجبل اقوياء وحيث كان الخوف من ضعف الخاشي سماه خوفا
قال تعالى لا تخافوا ولا تحزنوا ونحو ذلك قوله سالمين او مسلما عليكم اشارة الى ان بسلام حال من فاعل ادخلوها وهو اما من السلامة
او من التسليم وعلى التقديرين هي حال مقارنة لحصول كل واحد منهما حالا للدخول وان كان التسليم بعد الدخول يكون حالا مقدرة قوله
ولدينا مزيد اي زيادة على ما يشاؤونه ويا ملونه اوما نزيده عليه على ان يكون المزيد اسم مفعول كالمبيع قال انس رضي الله عنه وجابر رضي الله عنهما
هو النظر الى وجه الله الكريم والظاهر ان مرادهما ان ذلك فضله واعلاه ذلك والا ففي الجنة مزيد غير ذلك ذكره
اهلكناكم في موضع النصب باهلكنا ومن قرن مميزه وهم اشد صفة اما لكم واما لقرن وبطشا وقرا مميز على فتح القاف
مع التشديد فنقبوا في الفاء فيه عاطفة على المعنى كانه قيل اشتد بطشهم فنقبوا لان التنقيب بمعنى التطواف وقطع
المفاوز لاجل تفرج البلاد والتصرف فيها بقهرها والاستيلاء على اهلها كما في قوله لقد نقبت في الافاق حتى رضيت من الغنيمة
بالاياب يكون الفاء سببية للدلالة على ان شدة بطشهم ابطرتهم وحملتهم على التنقيب وقواهم عليه وان كان بمعنى الجولان
والدوران فيها حذرا من الموت كما في قوله فنقبوا في البلاد من حذر الموت وجالوا في الارض كل مجال يكون الفاء لمجرد التعقيب
حيث كان السبب للتنقيب هو الاحتراز عن الموت لا شدة البطش وقرئ فنقبوا بفتح القاف مخففا فالتشديد للكثرة والمبالغة
وقرئ فنقبوا بكسر القاف مشددا على امر المخاطبين كقوله تعالى سيروا في الارض فانظروا هل تجدون محيصا من امر الله او من الموت
وقرئ فنقبوا بكسر القاف مخففا والمعنى اكثروا السير فيها حتى نقبت دوابهم من النقب يقال نقب البعير ينقب بكسر العين
في الماضي وفتحها في الغابر اذا رقت اخفافه من كثرة السير قوله اي لهم اشارة الى ان هل من محيص مبتدا حذف خبره اي هل لهم
من محيص اي ملجا من مفر من عذاب الله تعالى واهلاكه او من الموت قوله اي قلب واع حمل القلب المذكور في الاية وهو المطلق
على القلب الواعي ليظهر فائدة التقييد بقوله لمن كان له قلب لان كل انسان له قلب لا محالة فيكون فيما ذكر تذكرة لكل احد

لكل احد فلو لم يحمل القلب على القلب الواعي لكان التقييد المذكور بلا فائدة ولكنه اطلق في الاية للاشعار بان من ليس له قلب
واع فكانه لا قلب له لان المقصود من القلب هو الحفظ وكذا حمل قوله شهيدا على تقدير كونه من الشهود بمعنى الحضور بذهنه
ليظهر فائدة التقييد بالجملة الحالية لان من القى السمع الى ما تلي عليه يكون حاضرا بشخصه لا محالة لاستحالة الاصغاء من الغائب
فلو لم يحمل الحضور على الحضور بذهنه لم تظهر فائدة التقييد ايضا واطلاقه في الاية للاشعار بان من لا يحضر بذهنه فكانه
غائب والباء في قوله بذهنه يجوز ان يكون للتعدية او للملابسة نقل عن الشيخ عبد القاهر الجرجاني انه قال في بعض تلامذته
الذي يحضر مجلس الاستفادة مع غيبة ذهنه في مصالحه يجيء من فضلاء وقت له يجيء من شاب لهوى بالنزوع ثم يرى جليسه
مستوفزا قد شدد ذلك اجالة بالنسوع ما شئت من زهزهة والفتى بمصقلاباذ لسقي الزروع قوله بالنزوع اي بالانتهاء
عن المعاصي والكف عنها من نزع عن الامر نزوعا اذا اجتنب عنه وتحاماه يريد ان الشخص انما يكون تائبا عن المعاصي متوقيا
عنها اذا تركها بالكلية واما ترك بعضها في بعض الاحيان واتى به وبالباقي في وقت آخر فلا يسمى تائبا نازعا عنها فكذا تحصيل العلم
لا يسمى تحصيلا ما لم يكب عليه ويترك ما سواه من الاشغال ومتى شاب تحصيله شيئا من الاشغال فهو ينسب الى ذلك الشغل
لا الى التحصيل ويقال استوفز في قعدته اذا جلس ناصبا قدميه غير مطمئن والنسعة التي تنسج عريضا للتصدير والجمع
نسع ونسع وانساع والتصدير الحزام في صدر البعير والزهزهة بالتحسين معرب من قولهم عند الاستحسان زه زه يعني قول
التلميذ في حال تعليمي اياه زه زه كثيرا وقلبه غائب عنه وذاهب الى مصقلاباذ لسقي زروعه ثمة ومصقلاباذ محلة بجرجان
وما بها بيته ومن بيانية هو مقول قول مقدر ذلك القول حال من فاعل يجيء اي يجي جليسه مستوفزة قائلا ما شئت من زه زه
وقلبه غافل قوله تعالى وادبار السجود قرا نافع وابن كثير وحمزة ادبار بكسر الهمزة على انه مصدر قام مقام ظرف الزمان كقولهم
اتيتك خفوق النجم وخلافة الحجاج فانهما على ارادة اضافة اسم الزمان وحذفه اي وقت كذا او زمن كذا ومعنى وقت ادبار
الصلوة وقت انقضائها وتمامها والباقون بالفتح جمع دبر ودبر الصلوة آخرها وعقيبها وانقضاؤها ايضا على الظرف والركوع
والسجود وكذا التسبيح قد يعبر بها عن الصلوة لاشتمال الصلوة عليها والمعنى قطع بكون السجود في وادبار السجود عبارة عن الصلوة
وحمل التسبيح ايضا الصلوة فكان معنى قوله وادبار السجود وصل اعقاب الصلوة الا ان قوله بحمد ربك يؤيد الاول قال مجاهد
قوله وادبار السجود التسبيح باللسان في ادبار الصلوات وعن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من سبح الله
في دبر كل صلوة ثلاثا وثلاثين وكبر الله ثلاثا وثلاثين وحمد الله ثلاثا وثلاثين فذلك تسعة وتسعون ثم قال تمام المائة
لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير غفرت خطاياه وان كانت مثل زبد البحر
قال عمر بن الخطاب وعلي بن ابي طالب والحسن والشعبي والنخعي والاوزاعي ادبار السجود الركعتان بعد صلوة المغرب و
ادبار النجوم الركعتان قبل صلوة الفجر وهو رواية عن ابن عباس رضي الله عنهما قوله بحيث يصل نداؤه الى الكل يريد ان المراد بقرب
المكان قربه الى اهل القبور ولما كان حقيقة القرب بالنسبة الى بعض الموتى يستلزم البعد بالنسبة الى من يبعد منه فاستحال ان يكون
مكان النداء قريبا حقيقة بالنسبة الى الكل حمل الكلام على التشبيه والمعنى يخرجون من قبورهم يوم ينادي المنادي بحيث يصل نداؤه
الى الكل على السواء كانه ينادي من مكان قريب بالنسبة الى كل واحد منهم وفي التيسير قال الضحاك يسمع البعيد كما يسمع القريب واكثر
المفسرين على ان المراد قرب مكان النداء الى السماء وان ذلك المكان هو صخرة بيت المقدس فانها اقرب الى السماء من جميع الارض
ثم اختلفوا في مقدار قربها اليها فمنهم من قال اقرب من جميع الارض اليها باثني عشر ميلا ومنهم من قال بثمانية عشر ميلا قوله متعلق بالصيحة
اي حال منها بمعنى ملتبسة بالحق الذي هو البعث قوله بتخفيف الشين اي تشقق ويعم تشقق يجوز ان يكون بدلا من يوم قبله وان يكون ظرفا
للمصير اي يصيرون الينا يوم تشقق الارض عنهم وقيل منصوب بيخرجون المقدر وسراعا حال من الضمير في عنهم اي تشقق عنهم مسرعين
والسراع جمع سريع كالكرام جمع كريم وذلك يحتمل ان يكون اشارة الى التشقق عنهم او اشارة الى الاخراج المدلول عليه
من فحوى الكلام او الى الحشر المذكور بعده اي ذلك الحشر حشر يسير قوله للجمع وتهديد لهم اي للكفار مكة على تكذيب
الرسول صلى الله عليه وسلم والانكار وقوله تعالى فذكر اي اذا لم ينتفعوا بدعوتك وهدايتك فلا تترك الهداية والارشاد
بالكلية ودم عليهما بان تتلو عليهم القرآن حتى يهتدوا بسبب ما فيه وقوله وعيدا اشارة الى اليوم الآخر قوله تارات
الموت اي غشياته تأخذه تارة وتتركه اخرى

يقال ذرى الشيء اي سقط وذرت الريح التراب وغيره تذروه وتذريه ذروا اي طيرته وفرقته واذريته وانا ذريت الشيء اذا
القيته كالقائك الحب للزرع والواو للقسم والفاءات بعدها عاطفة وهذه صفات حذفت موصوفاتها واقيمت هي مقامها والتقدير
والرياح الذاريات والنساء الذاريات او الاسباب الذاريات فالسحب الحاملات للمطر فالسفن الجاريات فالملائكة
المقسمات او فالنساء الحوامل فالكواكب الجاريات في منازلها فالاسباب المقسمات للامور من الملائكة وغيرهم
ويحتمل ان يكون الموصوف في الكل واحدا ويكون الكلام من باب عطف الصفات ويكون التقدير والرياح الذاريات الابخرة
الى الجو حتى تنعقد سحابا فالحاملات لذلك السحاب فالجاريات بذلك حيث امرت به فالمقسمات للامطار في الاقطار
على ما جرت به الاقدار وذروا مصدر مؤكد لعامله والذاريات وقيل ذروا مفعول به لمعنى المذرى وتسمية للمفعول بالمصدر
كخلق الله وضرب الامير اي والذاريات ترابا مذروا والاول اشهر ووقرا مفعول به للحاملات كما يقال حمل فلان عدلا ثقيلا
والوقر على كسر الواو والوقر بالكسر اسم لما يوقر اي يحمل والمراد ههنا المطر وقرئ بفتحها على تسمية المحمول بالمصدر كضرب الامير وامرا
مفعول به وعبارة عن المقسوم ايكانه قوله باعتبار ما بينهما من التفاوت في الدلالة على كمال القدرة يعني ان المقسم بها ان كانت
ذواتا متخالفة فالمقصود من الاقسام بها ظاهرا هو تاكيد المحلوف عليه وهو البعث وكونه محقق الوقوع والمقصود الاصلي تعظيم هذه الاشياء

لما فيهما من الدلالة على كمال قدرته فيكون في المعنى استدلالا على المحلوف عليه فكانه قيل من قدر على هذه الاشياء لا يقدر
على اعادة ما انشاه اولا كقول القائل لمن انعم عليه وحق نعمتك الكثيرة انى لا ازال اشكرك اى بصورة القسم الدال
على تعظيم النعم استدلالا به على انه مواظب لشكرها فاذا كان كذلك فالمناسب ان يقدم ما هو ادل على كمال القدرة والريح
ادل عليه لكون الرياح اسبابا لها والسحب لغرابة ماهيتها وكثرة منافعها ورقة حاملها الذى هو الريح ادل عليه من السفن
وبهذه الثلاث لكونها من قبيل المحسوسات ادل عليه من الملائكة الغائبين عن الحس لانه كلام مع المنكر فربما ينكر وجود من هو غائب عن حسه
فلم يتم الاستدلال قوله والفاء فالفاء لترتب الافعال اى فى الوجود فقدم من تلك الصفات ما هو متقدم فى الوجود قوله وما موصوله
اى ان ما توعدون به من البعث لصادق اى لذو صدق على ان البناء للنسب كتامر لان الموعود لا يكون صادقا بل الصادق هو
الواعد او مصدرية على معنى ان وعدكم لصادق اى ذو صدق كما اذا كانت موصولة قوله او النجوم فانها تزينها كما تزين المواشى طرائق
الوشية بعد قوله ويتوصل بها الى المعارف فان لها طرائق هكذا فى بعض النسخ وهو الظاهر بحسب المعنى وموافق لما فى الكشاف
من قوله عن الحسن حبكها نجومها فيكون الحبك بمعنى الزينة اسمائها قال محى السنة فى تفسير ذات الحبك قال ابن عباس وقتادة
وعكرمة ذات الخلق الحسن المستوى وقال سعيد بن جبير ذات الزينة وقال الحسن حبكت بالنجوم وقال ابو الليث ثم اقسم الله
بالسماء ذات الحسن والجمال وقال على بن ابى طالب ذات الخلق الحسن انتهى وفى الصحاح حبك الثوب يحبكه بالكسر حبكا اى اجاد
نسجه قال ابن الاعرابى كل شئ احكمته واحسنت عمله فقد احتبكته فيكون قوله او النجوم معطوفا على الطرائق المحسوسة والمعقولة
فيكون مغايرة لها مقصودة من حيث دلالتها على معنى الزينة والحسن الا انه داع فى كونها زينة للسماء كونها على طرائق كطرائق
الوشى والوشية كل لون يخالف معظم لون الحيوان والهاء فى شية عوض من الواو الذاهبة من اوله كما فى عدة وقوله لا شية
فيها اى ليس فيها لون يخالف سائر لونها وشيت الثوب اشية وشيا وشية فهو موشى وفى اكثر النسخ بعد قوله ويتوصل بها الى المعارف
او النجوم فان لها طرائق او انها تزينها كما تزين الموشى ففى جعل النجوم قسيما للطرائق مع قوله فان لها طرائق تكلف لا يخفى حتى قيل قوله او النجوم
ينبغى ان يكون مجرورا معطوفا على قوله والسماء تفسيرا له ومحصول كلامه ان المراد من السماء اما معناه الحقيقى وطرائقه ما ذكر من المحسوسة
والمعقولة او معناه المجازى وهو النجوم فان لها طرائق ايضا ولا يخفى انه بعيد مخالف لما فى الكشاف قوله وقيل الحبك بالسكون
وهو مخفف من الحبك بضمتين كرسل فى رسل والحبك كالابل اى بكسر الحاء والباء والحبك كالسلك اى بكسر الحاء وسكون الباء
وهو مخفف من الاول والحبك كالجبل بفتحتين جمع حبكة كعقب فى عقبة والحبك كالنعم بكسر الحاء وفتح الباء والحبك كالبرق
بضم الحاء وفتح الراء جمع حبكة بضمتين كبرقة وبرق او حبكة بالضم والسكون كظلمة وظلم فهذه ست قراءات غير قراءة الجمهور
التى هى بضم الحاء والباء والمجموع سبع قراءات قوله ولعل النكتة فى هذا القسم مع ان ثباتهم على قول واحد امر مقرر لا ينكره احد
حتى يؤكد بالقسم الا انه اقسم تعظيما للمقسم به من حيث كونه صالحا لبيان حال اقوالهم من اختلافها وتنافى اغراضها للاشتراك
بينها وبين الحبك والطرائق فى التباعد ذاتا ومؤدى كما ان القسم الاول لتعظيم المقسم به من حيث كونه صالحا لان يستدل به
على المقسم عليه قوله والضمير للرسول او القرآن او الايمان لدلالة القول المختلف عليها قوله اذ لا صرف اشد منه لما كان الاخبار عن تعلق
به الصرف بانه يتعلق به الصرف خاليا عن الفائدة مثل ان يقال يقتل المقتول ويقتق المفتوق حمل الصرف المدلول عليه بقوله
من افك على كمال الصرف الذى لا صرف بالنسبة اليه لما اشتهر ان المطلق يصرف الى الكمال فى المقام الخطابى وكذا الموصول لابهام
الذى فى الموصول يفيد المبالغة فى اتصافه بمضمون الصلة كما فى قولهم فغشيهم من اليم ما غشيهم وايضا لما قيل من افك ولم يذكر المأفوك عنه
دل ذلك على ان المراد من المأفوك عنه ما يعم كل خير وسعادة لان حذف المفعول يكون للتعميم فكانه قيل يؤفك عنه من افك
عن كل خير وسعادة قوله او يصرف من صرف فى علم الله اى يصرف عنه الآن من صرف عنه فى سابق حكمه وقضائه والوجه الاول
اولى لان كون احوال الكائنات تابعا للقضاء السابق معلوم ليس لبيانه كثير فائدة وعلى الوجهين المقصود ذم اصحاب القول
المختلف بعدم اطاعتهم للرسول صلعم وللقرآن وكونهم مصروفا عن الايمان بهما فى جميع احكامهما اى القول المختلف قوله على معنى
يصدر افك من افك اى على ان يكون كلمة عن للسببية بمعنى من اجل اى يصرف من صرف عن الايمان من اجل هذا القول المختلف وبسببه
فانهم اذا راوا احدا يريد ان يدخل فى الايمان يقولون له انه ساحر وكاهن ومجنون ويجادل بعلم طريق الجدال فيغلب به من جادله وتكلم
معه لا لاجل انه حق وان من نازعه مبطل جاحد للحق فيصرفونه لمثل هذه الاقوال المختلفة المتباينة الاعراض عن الايمان قوله ينهون
عن اكل وشرب يقال نهى الجمل ينهى اذا كان عرفا فى السمن بالغا نهايته وجمل ناه وناقة نهية اى ضخمة سمينة بالغة نهاية الجسامة
والسمن والانهاء الابلاغ وانهى اليه الخبر فانتهى وتناهى اى بلغ والنهاية الغاية وقراءة الجمهور يؤفك عنه من افك على بناء الفعلين
للمفعول وقرئ يؤفك عنه من افك على بناء الاول للمفعول والثانى للفاعل اى يصرف عنه من صرف الناس عنه وقرئ يأفك عنه
من افك على بناء الاول للمفعول والثانى للفاعل اى يصرف عنه من صرف وقرئ يأفك عنه من افك على بناء الاول للفاعل والثانى
للمفعول عكس ما تقدم اى يصرف الناس عنه من هو مأفوك فى نفسه وقرئ يأفك عنه من افك بالتشديد اى من هو افاك فى نفسه
قوله اجرى مجرى اللعن اى استعمل بمعنى لعن الكذابون تشبيها للملعون الذى يفوته كل خير وسعادة بالمقتول الذى يفوته الحيوة وكل نعمة
قوله فى جهل يغمرهم اى يعلوهم يقال غمره الماء يغمره اى علاه والغمرة الشدة حمله على شدة الجهل بشهادة المقام والخراص فى الاصل الكذاب لا يجزم
بامر ولا يثبت عليه بل هو شاك متحير لا يتول ما يقوله الا جزافا وفرضا اى ظنا وتخمينا قوله اى فيقولون متى يوم الجزاء قدر القول المعطوف
على يسألون لان قوله ايان يوم الدين جملة اسمية منقطعة التعلق عما قبلها الا بتقدير القول او ايان ظرف زمان بمعنى متى كما ان اين
ظرف مكان وايان مركب من اى التى للاستفهام وآن بمعنى الزمان فلذلك كان بمعنى متى لما سمعوا قوله تعالى وان الدين لواقع سألوا فقالوا
يا محمد صلى الله عليه وسلم متى يكون يوم الجزاء اى يوم القيمة تكذيبا واستهزاء ويوم الدين مبتدأ وايان خبره وكما ورد عليه ان ظرف

620

الزمان لا يكون خبرا عن الزمان فلا يقال يوم كذا فى زمان كذا كما لا يقع خبرا عن الجثة فلا يقال زيد فى يوم الجمعة اشار الى الجواب
عنه بقوله اى وقوعه وتقريره انهم لم يسألوا بان يقولوا نفس زمان الجزاء فى اى زمان هو بل هناك مضاف مقدر والتقدير
وقوع زمان الجزاء متى كان هو فكان الزمان ظرفا للحدث وهو الوقوع لا لنفس الزمان فاعاد السائل وقال كما لا يجوز ان يكون الزمان
ظرفا لنفس الزمان لا يجوز ان يكون ظرفا لوقوعه ايضا فانه لا يقال زمان جلوس زيد واقع فى يوم كذا فى وقت كذا كما لا يقال يوم كذا
فى وقت كذا واجاب عنه بان الزمان المنتظر لكونه مترقب الحصول ينزل منزلة الزمانيات فيخبر به عنه بانه واقع فى وقت كذا فيقال
مثلا يوم العيد والنيروز واقع فى فصل كذا وهذا جواب تحقيقى فلو اجيب به من اول الامر لصح وكان اقصر الكلام من اعادة
السؤال قوله اى يقع يوم هم اشارة الى ان يوم منصوب على انه ظرف لعامل مضمر دل عليه ان السؤال عن زمان وقوعه وان حركة
يوم حركة اعراب قوله او هو يوم هم على النار اشارة الى انه فى محل الرفع على انه خبر مبتدأ محذوف وان حركته حركة بناء
وانما بنى لاضافته الى الجملة التى لا يظهر فيها الاعراب فان الكوفيين يجوزون بناء الظرف وان اضيف الى الفعل المضارع
او الجملة الاسمية وعند البصريين لا يبنى الا ما اضيف الى فعل ماض كقوله على حين عاتبت قوله جواب للسؤال اى جواب على منوال
سؤالهم فكما انهم لم يسألوا سؤال مستفهم طالب للعلم كذلك لم يجابوا جواب معلم مبين لان جهلهم باليوم الذى يجزون
فيه بالنار نوع من جهلهم بيوم الدين وما هو اخفى من المسئول عنه كيف يصلح ان يكون جوابا فانهم لما قصدوا بها او توا بما
فى صورة الجواب اهانة لهم وتحقيرا الجوهرى الفتن الاحراق قال تعالى يوم على النار يفتنون انتهى ويقال فتنت الذهب
والفضة اذا اذبتهما وقيل اى يعذبون لقوله تعالى ان الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات اى عذبوهم وعدى يفتنون بعلى
اما بتضمنه معنى العرض اى يعرضون عليها عرض المجرب للذهب على النار واما يكون على بمعنى فى بمعنى الباء وقوله تعالى ذوقوا
فتنتكم اى عذابكم الذى كنتم تستعجلون به فى الدنيا اما بالقول مثل قولهم فائتنا بما تعدنا وقولهم يسألونه ايان يوم الدين
فانه استعجال بالقول تكذيبا له واما بالفعل وهو اصرارهم على العناد والتكذيب فانه يعجل العقوبة قوله قابلين
لما اعطاهم راضين به فسر الاخذ بالقبول مع الرضا لان الاخذ القبول عن قصد ورغبة واستفاد العموم من لفظة ما قوله
اى يهجعون فى طائفة من الليل اى فى طائفة قليلة ولم يصرح بقيد القلة اكتفاء عنه بتنوين طائفة فانه للتقليل واشار
فى هذا التفسير بعد بيان زيادة ما الى ان قوله يهجعون خبر كانوا وان قليلا منصوب بيهجعون اى يهجعون فى طائفة قليلة
كائنة من الليل وان جعلت ما مصدرية يكون المصدر الذى اول به الفعل مرفوعا على انه بدل من اسم كان بدل الاشتمال
اى كان هجوعهم قليلا وعلى هذا لا يجوز ان يكون من الليل متعلقا بيهجعون لان ما فى حيز المصدر لا يتقدم عليه فى المشهور
ومنهم من اغتفره فى الظرف بل يكون متعلقا بمحذوف دل عليه يهجعون اى يهجعون من الليل وان كانت موصولة يكون بدلا ايضا
من ضمير كانوا ويكون من الليل حالا من الموصول مقدما عليه ويكون قليلا خبر كان قوله ولا يجوز ان يكون نافية رد لمن جعل قليلا خبر كان
وانتم الكلام به على معنى كانوا من الناس قليلا كقوله وقليل ما هم وقليل من عبادى الشكور ثم ابتدأ بقوله من الليل ما يهجعون
اى ما يهجعون من الليل على معنى نفى النوم عنهم فى الليل اصلا ووجه الرد ان ما النافية لها صدر الكلام فلا يعمل ما بعدها فيما قبلها
فلا يبقى لقوله من الليل متعلقا قوله الذى هو وقت السبات وصف الليل به للاشارة الى وجه المبالغة فى ذكر الليل فانه
اذا قلت استراحتهم فى وقت الاستراحة يكون استراحتهم فى غاية القلة لان النهار ليس وقتا لها فلا يستريحون فيه اصلا
والهجعة النوم القليلة من اول الليل والغرار النوم القليل وما انما تزاد لتأكيد مضمون الجملة التى زيدت فيها وههنا
زيدت فى الجملة اخبر بها عن قلة هجوعهم فهى تؤكد تلك القلة وتحققها فتكون من طريق المبالغة للتقليل وقوله وبالاسحار
متعلق بيستغفرون والباء بمعنى فى والحصر المستفاد من تقديم هم وجعل الفعل خبرا عنه بمعنى حصر الكمال اى هم الكاملون
فى الاستغفار دون غيرهم كقولك زيد هو العالم لكماله فى العلم كانه متفرد فيه واستغفارهم اما قولهم مثل ان يقولوا ربنا
اغفر لنا واما فعلهم وهو ان يأتوا بعبادات تؤدى الى المغفرة قوله والمستحق اى لطالب الجدوى وهو العطاء والمتعفف
الفقير الذى يكف نفسه عن المسئلة ويتكلف فيه قوله يستوجبونه على انفسهم كانه دفع لما يقال كيف يمدح المرء بان يثبت فى ماله
حق للفقراء اى نصيب مستحق لهم اوجبه الله عليه فى ماله فان اغنياء المسلمين كلهم كذلك حيث اوجب الله عليهم الزكوة والعشر
ونحوهما بل الكافر اذا قلنا انه مخاطب بفروع الاسلام فى ماله حق معلوم غير انه اذا اسلم سقط عنه وان مات عوقب على
ترك الاداء وان ادى من غير اسلام لا يقع الموقع فكيف جعل ذلك صفة مدح ووجه الدفع ان ليس المراد بالحق ما اوجبه الله تعالى فى
اموالهم بل ما يؤثرون به الفقراء على انفسهم مع احتياجهم اليه شفقة على خلق الله تعالى ورغبة فيما عند الله تعالى من الاجر الباقى
كانهم يوجبونه على انفسهم ويجعلونه حقا ثابتا فى مالهم فقوله يستوجبونه اى يعدونه حقا واجبا ويشبهونه به فى صدق
عزيمتهم على ايصاله اليهم كما يقال يستكثر ومن بمعنى يعدونه كثيرا قوله اى مثل نطقكم يوهم ان ما فى مثل ما مصدرية وليس كذلك
لانها انما تكون مصدرية اذا وقع بعدها فعل ليكون معها فى تأويل المصدر ولا فعل معها ههنا بل مزيدة وانكم تنطقون فى محل الجر
لاضافة مثل اليها وان مع ما فى حيزها فى تأويل المفرد لوقوعها موقع المفرد فاشار اليها بقوله اى مثل نطقكم قوله لاضافته الى
غير متمكن كما بنى يومئذ وشبهه حين اضيف الى مبنى وقيل سبب بنائه مثل تركبه مع ما وصيرورتهما شيئا واحدا كجعلك فان
الجزء الاول من المركب يخرج عن كونه محل الاعراب بالتركيب فيبنى ومن جعل مبنيا جوز فيها وجهين الزيادة وكونها نكرة موصوفة
وفيه نظر لعدم كون الوصف مذكورا هنا فان قال هو محذوف والتقدير مثل شئ حق اعنى انكم تنطقون على ان يكون تنطقون
فى موضع النصب بأعنى قلنا الاصل عدم الحذف فلا يصار اليه الا عن ضرورة فالوجه ان يكون ما زائدة للتأكيد ويكون انكم
تنطقون فى موضع الجر بالاضافة وايضا قد نصوا على ان هذه الصفة لا تحذف لابهام موصوفها قوله على انه صفة لحق فان قيل

هو فى صورة السؤال استهزاء بالايعاد

كيف يصح ان يجعل مثل صفة للنكرة مع انه معرفة بالاضافة الى المعرفة تقديرا لانه في تقدير مثل نطقكم فكان كقولك اتاني رجل مثل زيد قلنا
كلمة مثل لتوغلها في الابهام لا يتخصص ولا يتعرف بالاضافة الى المعرفة لان الاشياء التي يقع بها التماثل كثيرة فقولنا مثل زيد لا يعين احدا
فكان نكرة كما كان فصح وقوعها صفة للنكرة كما هو كذلك في قراءة من قرأ مثل ما انكم برفع مثل قوله وفيه تفخيم لشأن الحديث حيث ذكر مجملا
ثم فصل قوله وتنبيه على انه اوحى اليه اى على انه ليس مما يعلمه بنفسه بل انما عرفه بان اوحى اليه وهذا القول من الملهم اشارة الى وجه ايراد
هذه الاية في هذا المقام وانه تعالى لما اقسم على حقية البعث والجزاء وايدها بما في المقسم به من التلويح على القدرة البالغة والحكمة البديعة
ورتب عليه بيان عاقبة المنكرين والمتقين في اثبات النبوة وتحقيقها ببيان بعض معجزاته صلعم وهو انه يخبر عن المغيبات الماضية
كما وقع وهو امي لم يمارس الخط وقراءته ولم يصاحب اصحاب التواريخ فلا سبيل له الى ذلك الا بان اوحى اليه فهو صادق في دعوى الرسالة
حقيقا بالاتباع لما معه من المعجزات الباهرة فقال هل اتاك والاستفهام للتقرير اى قد اتاك وقيل ان لم يأتك فها نحن نخبرك وفيه
تسليته عم وايعاد المنكرين هذا اذا لم يجعل قوله تعالى وفي موسى عطفا على وفي الارض آيات واما على ذلك التقدير فايراد قصة
الخليل ولوط عم لكونها توطئة لقوله وتركنا فيها آية كانه قيل ومن الآيات في الارض ما بقي من آثار قوم لوط المهلكين بسبب كفرهم
وهي معترضة للتسلي والايعاد والاشارة الى كونه مكرما بالاصطفاء كابيه ابراهيم عليهما السلام قوله ظرف للحديث فالمعنى هل اتيك
حديثهم الواقع في وقت دخولهم عليه او الضيف لما فيه من معنى الفعل لانه في الاصل مصدر ولذلك يستوى فيه الواحد والمذكر وغيره
كانه قيل الذين اضافهم في وقت دخولهم عليه او المكرمين ان اريد بكونهم مكرمين كونهم كذلك عند ابراهيم عم من حيث انه خدمهم
بنفسه كانه قيل اكرموا اذ دخلوا عليه ولا يجوز نصبه باتيك لاختلاف فاذما بعد قوله اى نسلم عليك سلاما اشارة الى ان
مبنى النصب كونه مصدرا مؤكدا لفعل محذوف وهو في الحقيقة اسم واقع موقع المصدر وان مبنى رفع السلام الثاني كونه مبتدأ
وخبره محذوف وقرئ منصوبا اي وقرئ فقالوا سلاما قال سلما على وزن علما والسلم بكسر السين وسكون اللام بمعنى السلام
والفاء ههنا اشارة الى انهم لم يخلوا بادب الدخول بل جعلوا السلام عقيب الدخول قوله وانما انكرهم اى لم يعرفهم فقال لهم ذلك
يقال نكرت الرجل بكسر الكاف نكرا ونكورا وانكرته واستنكرته اى لم يعرفه فالكل بمعنى اى انما قال لهم ذلك من حيث انه رأى لهم
حالة وشكلا على خلاف حال الناس وشكلهم او من حيث انه عم كان بين اظهر قوم كافرين لا يحيي بعضهم بعضا بالسلام الذي
هو تحية المسلمين فلما رأى ذلك الشكل والهيئة او سمع منهم ما لم يسمعه من اهل زمانه انكرهم فقال لهم بلسانه انتم قوم منكرون
وهو كالتعرف عنهم فكانه قال لهم انكم قوم لا نعرفهم فعرفوني حالكم لا علم ما انتم فانكم غرباء لستم من اهل ديارنا فان قيل في سورة
فلما رأى ايديهم لا تصل اليه نكرهم فدل على ان انكاره حصل بعد تقريب العجل اليهم وههنا قال فقالوا سلاما قال سلام قوم منكرون
ثم قال فراغ الى اهله بفاء التعقيب وذلك يدل على ان تقريب الطعام منهم بعد حصول انكاره فما وجهه فالجواب ان الانكار
الذي كان قبل تقريب العجل غير الانكار الحاصل بعده والانكار الثاني يختص بابراهيم عم لانه تفرد بشهادة امساكهم عن الطعام
فنكرهم بنفسه فقط والانكار الحاصل بسبب مخالفتهم للناس بحسب الشكل والهيئة وبحسب تحيتهم بما هو علم الاسلام لا يختص بل
يعم كل احد فذلك قوم منكرون اى عند كل احد قوله فذهب اليهم في خفية فان الاختفاء معتبر في مفهوم الروغ يقال راغ
الى كذا اى مال اليه سرا وحاد على سبيل الاختفاء وطريق رائغ اى مائل غير مستقيم كانه يروغ اختفاء واحتيالا لمن سلكه ومنه
روغان الثعلب قوله اى منه لان المقصود ليس عرض جنس الاكل والحث عليه بل عرض اكل ما قدمه اليهم فلما كان منه مقدما كان
اشعارا بكون العجل المقرب حنيذا اى مشويا كما قال في موضع آخر بعجل حنيذ قوله لظنه انهم جاؤه لشر فان عادة من يجيء للشر
ان لا يتناول طعام من يريد اضراره قوله فقام يدها اى يمشي ويمضي لسبيله قوله تعالى فاقبلت اى الى اهلها وكانت مع زوجها في خدمتهم
فلما تكلموا مع زوجها بولد دونها استحيت واعرضت عنهم فذكر الله تعالى ذلك بلفظ الاقبال على الاهل ولم يذكره بلفظ
الادبار عن الملائكة فقوله في صرة حال من فاعل اقبلت اى كائنة في صرة وقيل لم يكن ذلك اقبالا من مكان الى مكان بل اقبلت
بمعنى جعلت يقال اقبل يفعل كذا بمعنى جعل يفعل كذا فيكون في صرة مفعول اقبلت والصرة الصيحة الشديدة يقال صر يصر صريرا
اذا صوت ومنه صرير الباب والقلم والصرة ايضا الجماعة وبها فسرها بعضهم اى فاقبلت في جماعة من النساء كن عندها
وهي واقفة متهيئة للخدمة واختلف في صفة الصك فقيل هو الضرب باليد مبسوطة وقيل بل ضرب الوجه باطراف الاصابع
فعل المتعجب وهي عادة النساء اذا انكرن شيئا والصك ضرب الشيء بالشيء العريض قوله اى انا عجوز عاقر العاقر المرأة التي لا تحبل
ورجل عاقر ايضا لمن لا يولد له والعقيم بمعناه وكانت سارة عقيما لم تلد قط فلما لم تلد في صغرها وعنفوان شبابها ثم كبر سنها
وبلغت سن الاياس استبعدت ذلك وتعجبت قوله مثل ذلك الذي بشرناك به قال ربك اشارة الى ان الكاف في كذلك
منصوب المحل على انه صفة لمصدر قال الثانية اى لا تستبعدي ما بشرنا به ولا تتعجبي منه لانه من جهة الله الحكيم العليم فانه تعالى
قال مثل ما اخبرناك به قوله سأل عنه اى عن الامر العظيم الذي كان سببا لنزولهم فان الخطب يستعمل في الامر العظيم ومعنى الفاء
فيه التعقيب اى بعد ما علمت انكم ملائكة ما الذي كان سببا لنزولكم ويجوز ان يكون المعنى بعد ما الكرم منوط بانواع من اللطف
والبطش قلبكم ما الذي حملكم على الاستعجال في الهجر والانفراق فانهم لما بشروه بغلام عليم هو اب الانبياء اسحق عم وانسوه بالتلطف
والكرم ثم بادروا للخروج فاستفهم ما خطبكم اى خطبكم المعجل لكم بعد هذا الانس والتلطف قوله يريد السجيل الجوهري قالوا السجيل
حجارة من طين طبخت بنار جهنم مكتوب عليها اسماء القوم ولو لم يقل من طين لتوهم ان المراد من الحجارة البرد بقرينة ارسالها
من السماء فلما قيل من طين اندفع ذلك التوهم قوله تعالى مسومة يجوز ان يكون منصوبا على انه صفة للحجارة او حالا من الضمير المستكن
في قوله من طين او من حجارة لانها وصفت بالجار بعدها وعند ربك ظرف لمسومة وتسويم المواشي ارسالها لترعى لعدم الاحتياج اليها
وقيل هي السومة وهي العلامة اى على كل واحدة منها اسم من يهلك به وقيل اعلمت بانها من حجارة العذاب وقيل بعلامة

تدل على انها ليست من حجارة الدنيا قوله لكونها معلومة له انها اماكن للقوم المجرمين فذكرهم يدل عليها قوله غير اهل بيت
وهو بيت لوط واهله قيل انهم لوط وابنتاه واما امرأته فكانت كافرة قوله وهو ضعيف لان المسلم اعم من المؤمن فانه ما من مؤمن
الا وهو مسلم من غير عكس والعام والخاص قد يتصادقان في مادة واحدة وذلك لا يستلزم اتحادهما بحسب المفهوم قوله كقوله
علفتها تبنا وماء باردا اوله لما حططت الرحل عنها واردا قوله واردا حال من فاعل حططت والمعنى علفتها تبنا وسقيتها ماء
باردا لانه لا يصح كونه معمول علفتها وكذا قوله في موسى لا يصح كونه معمولا لتركنا اذ لا يستقيم ان يقال تركنا في موسى آية كما يصح
ان يقال تركنا في تلك القرى آية بل المعنى وجعلنا في موسى اى في ارساله الى فرعون وانجائه مما حاق فرعون وقومه من الغرق
واذ ظرف لجعلنا المقدر قوله فاعرض عن الايمان به بيان لحاصل لان التولي بمعنى الاعراض والباء في بركنه للتعدية كما في قوله
ونأى بجانبه فانها معدية لنأى بمعنى بعد فيكون الركن بمعنى الطرف والجانب والمراد بها نفسه فانه كناية عما يعتز بطرف الشيء
وجانبه عن نفسه وفي الصحاح ركن الشيء جانبه الاقوى وفي الوجه الثاني يكون الركن مستعارا لجنوده تشبيها لهم بالركن
الذي يتقوى به البنيان وعلى هذا الباء سببية قوله وهي الدبور ريح الصبا تجيء من جانب المشرق والدبور يقابلها و
الجنوب يقابل الشمال وهو ريح تجيء من شمال من يتوجه المشرق والنكباء الريح الناكبة التي تنكب عن مهاب الريح القوم والنكب
في الرياح اربع فنكباء الصبا والجنوب تسمى الازيب ونكباء الصبا والشمال تسمى الصابية وتسمى النكيباء ايضا وهو
من تصغير التصغير على قصد التكبير لانهم يستبردونها جدا ونكباء الشمال والدبور قرة تسمى الجربياء ونكباء الجنوب والدبور
حارة تسمى الهيف كذا في الصحاح قوله تعالى وفي عاد اذ ارسلنا عليهم اى في قوم هود آيات ان كان معطوفا على وفي الارض
او وجعلنا فيهم آية على كونه معطوفا على وتركنا فيها وكذا قوله وفي قوم صالح وثمود فانه ايضا على احد هذين الوجهين
وقوله عليهم اى على انفسهم اصالة وعلى دورهم واموالهم وانعامهم تبعا ما تذر من شيء اتت عليهم من هذه المذكورات الا جعلته
كالشيء الهالك البالي والرميم نبات الارض اذا يبس وديس كالتبن اليابس وقيل كالتراب المدقوق وقيل اصله من العظم البالي
قوله تفسيره في قوله تمتعوا في داركم ثلاثة ايام يعني ان المراد من الحين في قوله تعالى تمتعوا حتى حين هو ما امهلهم الله تعالى بعد عقرهم
الناقة وهو ثلاثة ايام على ما ذكر في قوله تمتعوا في داركم ثلاثة ايام وفي تلك الايام تغيرت الوانهم فاصفرت وحمرت و
اسودت وقيل هذا ضعيف لان قوله تعالى فعتوا عن امر ربهم بحرف الفاء دليل على ان العتو كان بعد قوله تمتعوا فاذن الظاهر ان
المراد لا تمسوها بسوء واتركوها على حالها في شربها ومرعاها فانكم ان حفظتم حرمتها تمتعتم الى نهاية مدتكم على حسب ما قدر الله تعالى
للناس من الآجال والا يأخذكم عذاب اليم فعقروها فحلت عقوبتهم قال الامام ابو الليث اذ قيل لهم تمتعوا حتى حين يعني قال
صالح عم تعيشوا الى منتهى آجالكم ولا تعصوا امر الله تعالى فعتوا عن امر ربهم يعني تركوا طاعة ربهم فاخذتهم صيحة العذاب وهذا التضعيف
انما يرد ان لو جعل قوله فعتوا عن امر ربهم معطوفا على قيل لهم واما اذا جعل الفاء في فعتوا تفسيرا وتفصيلا لما اجمله في قوله وفي ثمود
اذ قيل لهم تمتعوا حتى حين كما ذكر في شرح الرضي ان الفاء العاطفة للجمل قد تفيد كون المذكور بعدها كلاما مرتبا على ما قبلها في الذكر
لا ان مضمونها عقيب مضمون ما قبلها في الزمان كقوله تعالى نتبوأ من الجنة حيث نشاء فنعم اجر العاملين فانه ذكر مدح الشيء او ذمه
يصح بعد جري ذكره ومن هذا الباب عطف تفصيل المجمل على المجمل كقوله تعالى ونادى نوح ربه فقال رب ان ابني من اهلي الاية انتهى كلام
الرضي قوله وهم ينظرون اليها على ان يكون ينظرون من النظر وقيل من الانتظار اى ينتظرون ما وعدوه من العذاب حيث شاهدوا علامة
نزوله من تغير الوانهم في تلك الايام قوله كقوله فاصبحوا في دارهم جاثمين اى لا صقين بمكانهم من الارض لا يقدرون على الحركة والقيام
فضلا عن الهرب وقد نزل هذا القول ايضا في هذه القصة والقيام على هذا ضد القعود وعلى الوجه الثاني يكون من قولهم قام
بالامر اذا قوي عليه وباشره وقاومه ولم يعجز عنه قال قتادة وجماعة ما قدروا ان يقوموا بعذاب الله فيدفعوه عن انفسهم قوله
او اذكروا والاول اصح لان قوله من قبل يقتضي ان يقع بهم فعل متقدم على اهلاك هؤلاء قوله تعالى والسماء بنيناها الجمهور على نصب
السماء على الاشتغال وكذا قوله والارض فرشناها اى وبنينا السماء بنيناها وقرئ برفعهما على الابتداء والخبر ما بعدهما والنصب
هو المختار لكونه معطوفا على جملة فعلية قبلها وهي قوله تعالى وقوم نوح وقوله بايد حال من فاعل بنيناها اى ملتبسين بقوة او من مفعوله
اى ملتبسة بقوة ويجوز ان يكون للسببية اى بسبب قدرتنا فتتعلق ببنيناها لا بالمحذوف ذكر الله تعالى ست حكايات كل واحدة منها مشتملة
على آية دالة على وجود الصانع وعلى قدرته ثلاثة منها تدل عليه من حيث دلالتها على سعة رحمته واحسانه لاوليائه وهي حكاية ابراهيم عم
وبشارته بان يولد له من عجوز عقيم وحكاية قوم لوط ونجاة من كان فيها من المؤمنين وحكاية موسى عم فان المذكور من حكايته
هنا وان كان اهلاك المعاندين لكن المقصود منه انجاء المؤمنين كما قال تعالى ولقد نجينا بني اسرائيل من العذاب المهين من فرعون
الاية والثلاثة الباقية منها تدل عليه من حيث كونها مسوقة لاهلاك المعاندين وهم عاد وثمود وقوم نوح فلذلك لم يقل في هود
وفي صالح وفي نوح بل اقتصر على ذكر المهلكين وبعد الفراغ من هذه الحكايات الست شرع في بيان سائر ما يدل على كمال قدرته
من الآيات فقال والسماء بنيناها الاية قوله ولا يجوز نصبه بان يكون صفة لمصدر محذوف اى ما اتاهم من رسول اتيانا مثل
ذلك قوله اولا ولا يتسع على تلك الايمان والطاعة فانه لما قيل ففروا الى الله ثم قيل اني لكم منه نذير مبين فكانه قيل انما امرتكم
بالفرار اليه بان تؤمنوا به ولا تتلاهوا عن طاعته انذارا لكم من عذابه ثم لما قيل ولا تجعلوا مع الله الها آخر اني لكم نذير مبين
فكانه قيل انما نهيتكم عن الاشراك انذارا لكم من عذابه قوله اى الامر مثل ذلك اشارة الى ان محل الكاف الرفع على انه خبر
مبتدأ محذوف والمعنى امر كل قوم بالنسبة الى رسلهم مثل امر كفار مكة معك من حيث ان المرسلين قبلك كذبوا كما كذبت
وقيل فيهم اقوال مختلفة كما قيل فيك فلا تأس على تكذيب قومك اياك استدلت المعتزلة بقوله تعالى وما خلقت الجن والانس
الا ليعبدون على ان افعال الله تعالى معللة بالاغراض وعلى ان مراد الله تعالى يجوز ان يتخلف عن ارادته اذا كان المراد من الافعال

الاختيارية للعباد وجه دلالته عليها هو ان وضع اللام لان تدخل على ما هو غرض من الفعل فتكون العبادة غرضا من خلق الجن والانس والغرض يكون مرادا فينتج ان العبادة من جميع الجن والانس مراد وظاهر ان بعضا منهم لم يعبده فتخلف مراده عن ارادته وهو المطلوب والجواب عن الاول انه لما دل الدليل القطعي على انه تعالى لا يفعل فعلا لغرض وجب ان يأول اللام في مثل هذه المواضع بان يقال ان الحكم والمصالح التي تترتب على فعله تعالى وتكون غاية له لما كانت بحيث لو صدر ذلك من غيره تعالى لكانت هي غرضا لفعله شبهت بالغرض الحقيقي فدخلت عليها اللام الدالة على الغرض لاجل ذلك التشبيه واطلق عليها اسم الغرض لذلك حتى قيل الغرض من خلق ما في الارض انتفاع الناس به لقوله تعالى هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا وهذا الجواب انما يتأتى في اللام الداخلة على ما هو غاية مترتبة على الفعل ولا ينفع في قوله تعالى الا ليعبدون لان العبادة لم يكن غاية مترتبة على خلق كثير من الجن والانس حتى يقال انها شبهت بالغرض من حيث كون الفعل مؤديا اليها وكونها مترتبة عليها فاطلق عليها اسم الغرض ودخلت عليها لام الغرض لذلك ولكنه تعالى لما كان جوابا عن الاستدلال الثاني لانه مبني على كون مدلول اللام غرضا في نفس الامر وما كان غرضا على طريق التشبيه لا يكون مرادا فلا يلزم من عدم ترتبه على الفعل تخلف المراد عن الارادة فلا يتم الاستدلال واشار المصنف الى جوابه بقوله لما خلقهم على صورة متوجهة الى العبادة مغلبة لها جعل خلقهم مغيا بها وتقريره ان العبادة ليست غاية مترتبة على خلقهما فضلا عن ان يكون غرضا ومرادا حتى يلزم من ترتبها على خلقهما تخلف المراد عن الارادة وانما دخلت عليها اللام التي حقها ان تدخل على الغرض او على ما يشبهه به في كونه مترتبا على الفعل وحاملا عليه لتشبيهها بالغاية المترتبة من حيث ان الجن والانس خلقوا على صورة متوجهة الى العبادة اي صالحة وقابلة لها مغلبة لها اي قادرة عليها متمكنة منها وقد افضى الى خلقهم على تلك الصورة ان هدوا الى العبادة بالدلائل السمعية والعقلية فصار بذلك كانهم خلقوا للعبادة وانها غاية مترتبة على خلقهم فلذلك اطلق اسم الغاية ودخلت عليها لام الغاية مبالغة في خلقها على تلك الصورة ولما وجه الاية باخراج الكلام عن ظاهر معناها وحملها للمبالغة في خلقهم بحيث يتأتى منهم العبادة اشار الى وجه العدول عن الظاهر بقوله ولو حمل على ظاهره لتطرق عليه المنع والابطال ولخرج تعارض الايتين لان من خلق منهم لجهنم لا يكون مخلوقا للعبادة قوله وقيل معناه الا لنأمرهم قال محي السنة وقال علي بن ابي طالب رضي الله عنه كرم الله وجهه الا ليعبدون اي الا لامرهم ان يعبدون وادعوهم الى عبادتي يؤيده قوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الها واحدا انتهى كلامه فيكون من قبيل ذكر المسبب وارادة السبب لان الامر بالعبادة سبب لها قوله او ليكونوا عبادا لي فانه يقال عبد بمعنى صار عبدا ليس بمستعمل ولا موجود في كتب اللغة قوله فانهم انما يملكونهم ليستعينوا بهم في تحصيل منهم ما يحتاج الى كسب عبيده في نيل الرزق ومنهم من يكون له مال ذا في يستغني به عن عمل عبيده على الاكتساب لكنه يطلب من العبد قضاء حوائجه من طبخ الطعام واصلاحه واحضاره وهو تعالى مستغن عن جميع ذلك ونفع العبادة وضررها انما يعود عليه فقوله ان الله هو الرزاق تعليل لعدم ارادة الرزق منهم بالايماء الى استغنائه عنه وقوله ذو القوة تعليل لعدم ارادته منهم ان يعملوا ويسعوا في اطعامه لان من يستعين بغيره في اموره يكون عاجزا لا قوة له والوجه في تذكير المتين على تقدير كونه صفة للقوة كون تأنيثها غير حقيقي وقيل لانها في معنى الايد وقيل هو صفة للمرفوع والجواره لكونه في جوار المجرور كقولهم هذا جحر ضب خرب

سورة الطور

قوله او الضراح بضم الضاد المعجمة وبالحاء المهملة من الضرح وهو التنحية والابعاد يقال ضرحه اي نحاه ورماه في ناحية واضرحه عنك اي ابعده والضريح البعيد روي عنه عليه السلام انه بيت في السماء الرابعة بحيال الكعبة من الارض يدخله كل يوم سبعون الف ملك ثم لا يعودون اليه ابدا وسمي معمورا بالملائكة الزائرين وحرمته في السماء كحرمة الكعبة في الارض وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال هو البيت الذي بناه آدم في الارض فرفع ايام الطوفان بحيال الكعبة وقيل انزل الله تعالى بيتا من ياقوتة في زمان آدم عليه السلام ووضعه بمكة فكان آدم يطوف به وذريته من بعده الى زمان الطوفان فرفع الى السماء وهو البيت المعمور طوله كما بين السماء والارض قال صاحب الكشف وما جاء في الصحيح انه في السماء السابعة لا ينافيه فقد ثبت ان في كل سماء بحيال الكعبة في الارض بيتا واما الذي كان في زمن آدم فرفع بعد موته فهو في الرابعة على ما نقله الازرقي في تاريخ مكة وسمي ضراحا لانه ضرح فرفع الى السماء على انه من الضرح وهو الابعاد وقيل من المضارحة وهي المقابلة لانه مقابل الكعبة قوله اي المملوء والموقد الجوهري سجرت التنور اسجره سجرا اي احميته وسجرت النهر ملأته والمسجور اللبن الذي ماؤه اكثر منه وعين سجراء بينة السجر اذا خالطت بياضها حمرة وقيل يسجر ويحمى بمنزلة التنور المسجور فيكون جهنم وقيل يحمى فيكون شراب اهل النار وقيل المسجور المفجور قال تعالى واذا البحار فجرت وقال واذا البحار سجرت وقال ابن عباس رضي الله عنهما البحر المسجور المرسل كما قال مرج البحرين وقال ابن كيسان المسجور المجموع واذا البحار سجرت اي جمعت حتى صارت بحرا واحدا وهذه الاقاويل كلها على ان يكون البحر بحر الدنيا وقال علي وعكرمة رضي الله عنهما هو بحر تحت العرش عمقه كما بين سبع سموات الى سبع ارضين فيه ماء غليظ يقال له بحر الحيوان يمطر العباد منه بعد النفخة الاولى اربعين صباحا فينبتون في قبورهم قوله ووجه دلالة هذه الامور يعني انه تعالى خص هذه الامور بجعلها مقسما بها لاختصاصها بمزيد الدلالة على تحقق المقسم عليه في الاقسام بها تقطع لسانها من حيث دلالتها على ثبوت المدعى ولا خفاء في دلالتها على كمال القدرة والحكمة ولا شك ان ما يدل عليهما يدل على صدق اخباره جميعا فيكون صادقا في الاخبار بضبط اعمال العباد ومجازاتهم على حسب اعمالهم قوله ويوم ظرف لم يبين ان عامله واقع ودافع اشارة الى جواز الامرين الا ان كونه ظرفا لواقع اولى لان جعله ظرفا لدافع يوهم ان احدا يدفع عذابه في غير ذلك اليوم والغرض ان عذاب الله لا يدفع في كل وقت فيكون قوله ما له من دافع معترضا بين العامل ومعموله تأكيدا لما سبقه والفاء في قوله فويل يومئذ لربط مدخولها للشرط المحذوف والجملة الشرطية بيان لموقع العذاب الواقع واما ان اهل الايمان عنه لانه لم يبين موقعه بقيل وهو لا ينافي تعذيب غير المكذبين من اهل الكبائر لان الويل الذي هو العذاب الشديد انما هو للمكذبين لا للعصاة المؤمنين وقوله تعالى الذين هم في خوض وهو الاندفاع في الاباطيل

في الاباطيل ليس صفة يقصد بها تخصيص المكذبين وتمييزهم وانما هي للذم كقولك الشيطان الرجيم قوله او ظرف لقول مقدر يعني ان قوله تعالى هذه النار مفعول قول مقدر ويوم يدعون ظرف لذلك القول اي فيقال لهم تلك المقالة يوم يدعون قوله اي كنتم تقولون للوحي هذا سحر فقدم بين الجملة قبل قوله افسحر هذا بيانا لما يقتضيه الفاء العاطفة فانها تقتضي معطوفا عليه يصح ترتب مدخولها عليه وما لم يكن مذكورا لزم تقديره والمقدر لا بد ان يكون في الكلام ما يدل عليه ودل على هذا المقدر قوله في خوض يلعبون وقوله هذه النار التي كنتم بها تكذبون فان الخوض في الباطل وتكذيب النار انما يكون لتكذيب الوحي المخبر عنها فلذلك خصها بالتقدير ثم عطف عليه قوله افسحر هذا مصدرا بالهمزة الانكارية والفاء الجزائية لمعنى التعقيب والهمزة لانكار التعقيب ومصداق الشيء ما يصدقه ولعوال الآخرة ومشاهدتها تصديق لقوال الانبياء في الاخبار عنها فلذا جعل المص نار الآخرة مصداقا وتذكير اسم الاشارة في النظم مع ان المشار اليه النار يجوز ان يكون لتأويلها بالمصداق وان يكون لتذكير الخبر قيل هذا الاسلوب نظيره ان يستدل المعلل بحجة فيقول الخصم هذا باطل فيأتي المعلل بحجة اوضح من الاولى مسكتة ويقول افباطل هذا يعني بالالزام وبان مقابلة الاولى كانت باطلة يعني انكم كنتم في الدنيا منكرين للبعث وما يتفرع عليه من الجزاء والمكذبين بالنار فان كنتم صادقين في ذلك الانكار لزم ان لا يكون ما اصابكم الآن على صورة النار نارا ومعلوم ان من رأى شيئا ولا يكون الامر على ما يراه خطأ وهو يكون لاجل احد امرين اما لامر عائد الى المرئي واما لامر عائد الى الرائي فاي من هذين الامرين كان سبب غلطكم فقوله افسحر هذا اي اهل في المرئي تلبيس وتمويه حتى تخيل اليكم انه نار مع كونه ليس بنار ام في خلل فهو استفهام انكار اي ليس شيء منهما بثابت ثبت ان الكل حق وعذاب واقع فهو تقريع شديد وتهكم فظيع قوله فانه لما كان الجزاء واجب الوقوع الخ يعني ان الصبر انما ينفع في مقابلة الشدة الواقعة ابتداء فان الصابر عليها يثاب على صبره فينفعه الصبر لا محالة واما اذا كان في مقابلة الشدة الواقعة جزاء فلا اجر للصابر على صبره عليها فلا ينفعه البتة والجزاء المؤبد واجب الوقوع بمقتضى الوعيد فيقع مؤبدا قوله سواء عليكم خبر مبتدأ محذوف دل عليه اصبروا او لا تصبروا اي الامران الصبر وعدمه سواء عليكم قوله ان المتقين يجوز ان يكون كلاما مستأنفا بشارة للمتقين لتفوز بهم بحسن العاقبة وان يكون من جملة ما يقال للكفار زيادة في غمهم وتحسرهم قوله في اية جنات يعني ان التنكير اما للتعظيم واما للنوعية والخصوص والجنة مع كونها اشرف المواضع قد يتوهم ان من يدخلها انما يدخلها ليعمل فيها ويصلحها ويحفظها لصاحبها كما هو شأن ناطور الكروم اي مصلحه وحافظه فلما قال ونعيم افاد انهم فيها متنعمون كما هو شأن المتنزه بالبستان لا كالناطور والعمال ثم زاد في بيان نزهة خاطرهم وكمال حضورهم وسرورهم بقوله فاكهين فان المتنعم قد يستغرق في النعم الظاهرة وقلبه مشغول بامر ما فلما قال فاكهين بين انهم في محض سرور وصفاء وتلذذ ولا يتناول من شيء من النعم الا للتلذذ لا لدفع الم جوع او عطش وقرئ فكهون وفاكهين بالنصب على انه حال من المتقين في جنات وهو قوله في جنات وقرئ فاكهون بالرفع على انه خبر ان فيجوز ان يكون الظرف لغوا متعلقا بالخبر وان يكون خبرا آخر عند من يجوز تعدد الخبر وقرئ فكهين بالقصر قوله بما آتاهم متعلق بفاكهين اي متلذذين بسبب ما آتاهم ربهم وما موصولة او مصدرية وقوله ووقاهم ان جعل معطوفا على آتاهم لا يجوز ان يكون موصولة لفقدان العائد اليها من الجملة المعطوفة اذ التقدير فاكهين بالذي آتاهم ربهم اياه وبالذي وقاهم ربهم عذاب الجحيم وليس في الجملة الثانية عائد الى الموصول لان وقاهم اخذ كلا مفعوليه بخلاف آتاهم بل يجب ان يكون مصدرية والتقدير متلذذين بايتائهم ربهم ووقايتهم عذاب الجحيم ويجوز ان يكون معطوفا على الظرف وهو في جنات لان التقدير انهم استقروا فيها ويجوز ان يكون الواو حالية لا عاطفة فيكون كلمة قد مقدرة على ما اشتهر من ان الماضي اذا وقع حالا لا بد من اقترانها بقد ظاهرة او مقدرة قوله اي اكلا وشربا هنيئا او طعاما وشرابا هنيئا فهنيئا على الوجه الاول صفة لمصدر محذوف وعلى الثاني صفة للمفعول به المحذوف فانه ترك المأكول والمشروب دلالة على تنوعهما وكثرتهما والهنيء والمريء صفتان من هنؤ الطعام ومرؤ اذا كان سائغا لا تنغيص فيه اي اذا كان بحيث لا يورث الكدر من التخم والسقم يقال نغص الله عليه العيش تنغيصا اي كدره وتنغصت عيشته اي تكدرت قوله وما فاعل هنيئا اي على تقدير حذف المضاف وزيادة الباء فلا يكون هنيئا صفة لمحذوف بل يكون من المصادر التي حذف عاملها وجوبا لكثرة الاستعمال واقيمت مقامه والتقدير هنأكم ما كنتم تعملون اي جزاء ما كنتم تعملون هنيئا والمقصود الدعاء كما يقال سقيا ورعيا والمصدر على وزن فعيل كثير كالنسيب والنكير ويحتمل ان يكون فاعل هنيئا مستترا فيه راجعا الى الاكل المدلول عليه بكلوا فلا تكون الباء زائدة بل تكون متعلقة بكلوا واشربوا او بهنيئا والتقدير هنأكم الاكل هنيئا قيل زيادة الباء في الفاعل لم يسمع الا في فاعل كفى ولا اي قياسية فلا وجه لتجويزها هنا وقوله متكئين حال من الضمير في كلوا واشربوا وعلى سرر متعلق بمتكئين ومصفوفة اي منتظمة بعضها الى جنب بعض والظاهر ان جمع السرر مبني على ان يكون لكل واحد منهم سرر متعدد مصطفة مودة لزائريهم فكل من اشتاق الى صديقه يزوره في منزله قال الكلبي صف بعضها الى بعض طولها مائة ذراع في السماء يتقابلون عليها في الزيارة واذا اراد احدهم القعود عليها تطامنت وانخفضت واذا قعد عليها ارتفعت الى اصل حالها قوله تعالى وزوجناهم بحور عين يجوز ان يكون مستأنفة وان يكون في موضع الحال معطوفة على الحال المتقدمة والتقدير متكئين على سرر مزوجين بحور عين فيكون كلمة قد معها مقدرة والحور واحدها حوراء وواحد العين عيناء وقيل انما سميت حورا لان الطرف يحار في حسنهن واما العين فهن الواسعات الاعين في سواد ها وصفائها قال ابن عباس رضي الله عنهما الوانا قوله وجعلناهم ازواجا بالحور العين الخ يعني ان فعل التزويج يتعدى الى مفعوليه بلا واسطة حرف الجر يقال زوجته امرأة ولا تقول زوجته بامرأة قال تعالى فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها فما وجه تعديته ههنا بالباء اجاب عنه بانه انما عدي بالباء باعتبار ما في ضمنه من معنى الايصال والالصاق وبانها ليست للتعدية بل للسببية ثم استدل على اعتبار معنى الالصاق والقرن في التزويج بعطف قوله تعالى والذين آمنوا على حور عين ولو لم يعتبر فيه معنى الوصل والقرن بل كان تزويج على اصل معناه وهو عقد النكاح لما جاز العطف المذكور لاستحالة تحقق العقد المذكور بين المتقين واخوانهم المؤمنين بطريق وصل بعضهم بعضا يكون تزويجهم بالحور العين ايضا

بذلك الطريق لا بان يعقد بينهم عقد النكاح لان الجنة ليست بدار تكليف وهذا معنى قوله ولما في التزويج معنى الالصاق
عطف والذين على حور هكذا في بعض النسخ وفي اكثر النسخ او لما في التزويج من معنى الالصاق والقرن ولذلك عطف والذين
آمنوا على حور بكلمة او بزيادة قوله ولذلك وله معنى بعد قوله لما في التزويج من معنى الوصل والالصاق وهو ظاهر قوله اعتراض
للتعليل اي وقعت معترضة بين المبتدا والخبر لتعليل الحاق الذرية بالآباء والمراد بالذرية اولادهم الصغار والكبار
فان الكبار يلحقون بآبائهم بايمانهم بانفسهم والصغار بايمان آبائهم فان الولد الصغير يحكم باسلامه تبعا لاحد الابوين
اي لمن اسلم منهما فبسبب ايمانه تبعا يلحق بابيه ايضا ومعنى واتبعتهم ذريتهم تبعوهم في الايمان فآمنوا كايمانهم والباء في بايمان
يجوز ان يكون بمعنى في تتعلق باتبع وان يكون على بابها متعلقا بمحذوف هو حال اما من فاعل اتبعتهم ذريتهم او من مفعوله او منهما
وعلى التقديرين يراد بالايمان ايمان الذرية والتنكير فيه للتقليل اي بشيء من الايمان تقليل الايمان ليس مبنيا على دخول الاعمال
فيه بل المراد قلة مرتبته ودناءة قدره بذلك فالتقليل فيه بمعنى التحقير فالمص عبر عن هذا المعنى بقوله في اصل الايمان
عن توصيفهم بالقلة والحقارة ولقد اجاد لله دره وصاحب الكشاف جعل قوله بايمان متعلقا بالحقنا في الوجهين جميعا
كونه والذين آمنوا معطوفا على حور للتعظيم وكونه مبتدا خبره بايمان الحقنا بهم وجوز ان يكون الايمان ايمان الآباء
فيكون تنوينه للتعظيم وان يكون ايمان الذرية والتنوين للتقليل وجعل قوله تع واتبعتهم ذريتهم في الوجه الاول معطوفا على قوله
وزوجناهم بدليل قوله فيجمع الله لهم انواع السرور بسعادتهم في انفسهم وبمزاوجة الحور العين وبمؤانسة الاخوان المؤمنين
وباجتماع اولادهم ونسلهم بهم وفي الوجه الثاني لم يدخل قوله بايمان في جملة الاعتراض وادخله المص واتفقا على ان قوله
واتبعتهم ذريتهم على الوجه الثاني اعتراض بين المبتدا والخبر والظاهر يجوز ايضا كونه معطوفا على الصلة وهي آمنوا
ويحتمل ان يكون بالتفضل عليهم اي على الآباء بان الحق بهم ذريتهم بعمل آبائهم من غير ان ينقص اعمال الآباء شيئا وذلك
تفضل عظيم عليهم حيث اتم سرورهم وكمل نعيمهم بان جمع اليهم ما تقر به اعينهم قرأ الجمهور وما التناهم بفتح اللام وهو
يحتمل ان يكون من الت يالت كضرب يضرب وان يكون من الات يليت كامات يميت فالتناهم كامتناهم قوله تع من شيء مفعول ثان
لالتناهم ومن مزيدة ومن عملهم في محل النصب على انه حال من شيء لانها في الاصل صفة له فلما قدمت نصبت حالا وجوز ان يتعلق
بالتناهم قوله بعمله مرهون اشارة الى انه مصدرية وان الفعيل بمعنى المفعول وان العمل الصالح بمنزلة الدين الثابت على الحر
من حيث انه مطالب به ونفس العبد مرهونة به فكما ان المرتهن ما لم يصل اليه الدين لا ينفك منه الرهن كذلك العمل الصالح ما
لم يصل الى الله تع لا يتخلص نفس العبد المرهونة وفي هذا المعنى ما روي عنه صلعم كل الناس يغدو فبايع نفسه فمعتقها او موبقها وعنه
صلعم انه قال لكعب بن عجرة انه لا يدخل الجنة لحم نبت من السحت النار اولى به يا كعب بن عجرة الناس صنفان فمبتاع لنفسه
فمعتقها وبايع نفسه فموبقها ووجه اتصال هذه الآية بما قبلها انه لما ذكر حال المتقين وانه وفر عليهم ما اعد لهم من الثواب والتفضل
عقب بذلك الكلام ليدل على انهم فكوا رقابهم وخلصوها ومن عداهم بقي معذبا لانه لم يفكها وكان موضعه من حيث الظاهر ان يكون
عقيب قوله هو البر الرحيم ليكون كلاما راجعا الى حال الفريقين المدعوين والمتقين وانما جعله متخللا بين اجزية المتقين ليدل على ان
الخلاص من بعض جزيتهم ايضا ويلوح الى ان عدم الخلاص جزاء المقابلين وقال مقاتل كل امرئ كافر بما عمل من الشرك مرهون في النار والمؤمن
لا يكون مرتهنا لقوله تع كل نفس بما كسبت رهينة الا اصحاب اليمين وقيل فيه وجه آخر وهو ان يكون الرهين فعيلا بمعنى الفاعل
فيكون المعنى كل امرئ بما كسبت راهن اي دائم ان احسن ففي الجنة مؤبدا وان اساء ففي النار مخلدا لان في الدنيا دوام الاعمال بدوام الاعيان
فان العرض لا يبقى الا في جوهر ولا يوجد الا فيه وفي الآخرة دوام الاعيان بدوام الاعمال فان الله تع يبقي اعمالهم لكونها عند الله
من الباقيات الصالحات وما عند الله باق والباقي من الاعيان يبقى ببقاء عمله قوله اي وزدناهم اي واعطينا ما اعطيناهم
من ثواب اعمالهم فانه تع لما قال ما التناهم ونفى النقصان يصدق بايصال المساوي دفع هذا الاحتمال بقوله وامددناهم اي ليس
عدم النقصان بالاقتصار على المساوي بل بالزيادة والامداد وتنوين فاكهة للتكثير اي بفاكهة لا تنقطع كلما اكلوا ثمرة عاد
مكانها مثلها وفي مما يشتهون للعموم لانواع اللحمان وقوله تع يتنازعون حال من مفعول امددناهم اي امددناهم متناولين بعضهم من بعض ويجوز
ان يكون مستانفا وكاسا مفعول يتنازعون ولا لغو فيها ولا تاثيم الجملة في محل النصب صفة لكاسا وفيها اي في شربها وقيل في الجنة
نسبة التنازع بالتعاطي على طريق التجاذب الذي يقصد به الملاعبة وفيه نوع لذة اذ لا يتصور في الجنة التنازع بمعنى التخاصم والكاس
قدح فيه شراب ولا يسمى كاسا ما لم يكن فيه شراب كما لا يسمى مائدة ما لم يكن عليها طعام قوله اي لا يتكلمون بلغو الحديث في اثناء شربها
لان شربها لا يذهب بعقولهم حتى لا يتكلموا باللغو وهو الكلام الباطل والتنبيه اشارة الى ان اللغو في القول والتاثيم في الفعل يتساءلون
جملة حالية اي اقبلوا متحادثين وقوله كانهم لؤلؤ حال من غلمان لانهم قد وصفوا قوله تع واقبل بعضهم على بعض على ما هو عادة اهل المجلس
يشرعون في التحادث ليتم به استيناسهم كما قيل وما بقيت من اللذات الا احاديث الكرام على المدام قال ابن عباس رض يتذاكرون
ما كانوا فيه من التعب والخوف في الدنيا كما هو حال اهل التقوى يؤدون فرائض الله ويجتنبون محارمه ومع ذلك يستصغرون انفسهم
ويستقصرون اعمالهم فيخافون ان يؤخذوا بتقصيرهم والسموم في الاصل الريح الحارة التي تتخلل المسام اطلق على جهنم لنفوذ حرها في المسام
كالسموم ولما بين الله تع ان في الوجود قوما يخافون الله ويشفقون في اهلهم والنبي صلعم مامور بتذكير من يخاف الله تع لقوله تع فذكر
بالقرآن من يخاف وعيد فرع عليه قوله فذكر بالفاء اي دم على تذكير المشركين ولا ترجع عنه بقولهم لك انه ساحر شاعر كاهن مجنون
ولما كان الاقسام على ان العذاب واقع في معنى انك رسول صادق في جميع ما اخبرته وان من كذبك يستحق ان يهان ويدع الى نار
جهنم وان من صدقك واتقى استحق الكرامة والزلفى رتب عليه فذكر عليه اي دم على ما انت عليه ولا تبال بكيدهم فانك انت الفائز
بجنة وسيفتح في الدنيا وقدرا ومنزلة في العقبى وما بعده تفصيل لهذا المجمل قوله بنعمة ربك حال والمنوي في كاهن وبكاهن منصوب المحل على

على انه خبر ما ولا مجنون عطف عليه والتقدير ما انت كاهنا ولا مجنونا ملتبسا بنعمة ربك وحماه فهي حال لازمة لانه عم لم يفارق
هذه الحال ويجوز ان يكون الباء في بنعمة للقسم المتوسطة بين اسم ما وخبرها ويكون الجواب ح محذوفا لدلالة هذا المذكور عليه والتقدير
ونعمة ربك ما انت بكاهن ولا مجنون والكاهن من يبتدع القول ويخبر عما سيكون في غد من غير وحي قوله تع ام يقولون ام في هذه الآيات
منقطعة بمعنى بل والهمزة ومعنى الهمزة فيها التقريع والانكار والتوبيخ رد الله تع اولا قولهم في حقه عم هو كاهن ومجنون
بقوله فما انت بنعمة ربك بكاهن ولا مجنون ثم ترقى مضربا الى قولهم انه شاعر لان الشاعر ادخل في الكذب من الكاهن والمجنون
وقيل احسن الشعر اكذبه وبقي به تجاهلهم واضطراب كلماتهم فيه وقالوا نتربص به ريب المنون لان العرب كانت تحترز
عن ايذاء الشعراء من حيث ان الشعر يحفظ ويدون وتقول لا نعارضه في الحال مخافة ان يغلبنا بقوة شعره وانما نصبر
ونتربص موته وهلاكه كما هلك من قبله من الشعراء وح يتفرق اصحابه وان اباه مات شابا ونحن نرجو ان يكون موته
كموت ابيه قوله ما يقلق النفوس من حوادث الدهر اشارة الى ان الريب بمعنى الرايب من قولهم رابه الدهر وارابه اي اقلقه و
والمنون عند الكسائي والاخفش والفراء الدهر سمي به لانه يقطع قوة الانسان لان تلك لفظة من المن وهو القطع يقال منه
اذا قطعه فريب المنون حوادث الدهر وتقلبات الزمان التي تورث قلقا واضطرابا للنفوس وقيل سميت ريبا لانها لا تدوم
على حال كالريب وهو الشك فانه لا يبقى بل هو متزلزل والخليل يقول المنون الموت سمي به منونا لانه يقطع العمر وريبه
اوجاعه وريب منصوب على انه مفعول به اي ننتظر به حوادث الدهر او اوجاع المنية وقال الفراء بل هو منصوب على حذف
الجار اي ننتظر به الريب لمنونه والوجه هو الاول ثم اضرب عن توبيخهم والانكار بنسبة المقالات المضطرب بها اليهم في حقه عم
الى نسبتهم الى السفه والجهل الذي حملهم واداهم اليها حيث قال ام تامرهم احلامهم بهذا والاشارة بهذا الى قولهم كاهن
وشاعر ومجنون اي دع تفوههم بهذه الاقوال الزائغة المتناقضة وفيهم ما هو اقبح من ذلك وهو انهم سفهاء ليسوا من اهل
والمقصود التصريح بنزاهة شانه عم عما نسبوا اليه بعد التلويح عليها بقوله بنعمة ربك ثم قيل لا بل ذلك من طغيانهم لانه ادخل
في الذم من نقصان العقل وابلغ في التسلية لان من طغى على الله تع فقد باء بغضبه والطغيان مجاوزة الحد في الطغيان والعناد
مع ظهور الحق وقد يطلق على مجاوزة الحد المقدر المعهود الى درجة منكرة مكروهة قال تع لما طغى الماء ثم ترقى الى ما هو ابلغ في كونه
منكرا وهو ان ينسبوا اليه عم ان يختلق القرآن من تلقاء نفسه ثم يقول انه من عند الله افتراء عليه وذلك لان الافتراء
ابعد شيء من حاله لاشتهاره بالصدق لا سيما ان يفتري على الله تع مع ان كونه افتراء وعجزهم عن الاتيان باقصر سورة من هذا
المفترى يتنافيان والتقول تكلف القول ولا يستعمل الا في الكذب ثم اضرب عن كون الحامل على تلك الاقوال المتناقضة
طغيانهم ومجاوزتهم الحد في العناد مع ظهور الحق الى تخصيصهم بانهم ممن حكم عليهم بانهم لا يؤمنون البتة فهم من الذين
ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة والفاء في فليأتوا فاء جواب الشرط اي ان كان الامر كما زعموا من انه كاهن
او مجنون او شاعر ادعى الرسالة وتقول القرآن من عند نفسه فليأتوا بحديث مثل القرآن ونظمه ان كانوا صادقين فيما قالوا ولما
ذلك كذبوا في الكل قوله فلذلك لا يعبدونه بل ينسبون من يدعو الى توحيده واخلاص العبادة له الى الكهانة والجنون
والشعر فانه وان كان انكارا للنبوة صريحا لكنه يتضمن انكار الخالق الذي يدبر امور عباده ويهديهم الى صراط مستقيم نزل
انكارهم النبوة منزلة من ينكر الخالق فرد عليهم بهذا الاضراب وهو قوله ام خلقوا من غير شيء اي من غير علة ولا لغاية من ثواب
او عقاب ومن للسببية فكانه قيل كيف يكذبونه وفي انفسهم دليل صدقه لان جميع اقوالهم راجع الى ثلاثة اشياء التوحيد و
والرسالة ففي انفسهم ما يعلم به صدقه فيها اما في التوحيد فلانهم مخلوقون والمخلوق لا بد له من خالق والخالق لا بد له
ان يكون واحدا كما قال وفي كل شيء له آية تدل على انه واحد واما الحشر فلان الخلق الاول دليل على جواز الخلق الثاني
واما الرسالة فلان خالقه يصدقه في دعوى الرسالة بما اظهر على يده من المعجزات التي لا يقدر عليها احد الا الله عز وجل
قوله اذا سئلوا من خلقكم ومن خلق السموات والارض قالوا الله يعني انهم وان اعترفوا بان الخالق هو الله تع لكنهم شاكون
فيما يقولون لا يوقنون به اذ لو ايقنوا ذلك لما اعرضوا عن عبادته لان من تكفل بالخلق هو الذي تكفل بالرزق والتربية
والاحياء والاماتة وسائر امورهم جميعا فلا يرجى ولا يخاف الا منه ومن هذا شانه يجب ان يختص بالعبادة فعلى هذا
التقدير يقدر لقوله لا يوقنون مفعول اي لا يوقنون بانهم مخلوق الله وقيل لا يقدر له مفعول بل المعنى انهم لا يوقنون اصلا كما يقال
فلان يعطي ويمنع وفلان كافر لبيان مذهبه من غير ان يقدر له مفعول اي انهم ما خلقوا السموات والارض ولا يوقنون بهذه الدلائل
بل لا يوقنون اصلا وان جئتهم بكل آية بدليل قوله بعد ذلك وان يروا كسفا من السماء ساقطا يقولوا سحاب مركوم والمركوم المتراكم
ركم بعضه على بعض اي ركب قوله على الاشياء اشارة الى ان عدم ذكر مفعول المسيطرون لقصد العموم وبه يظهر ما فيه من معنى التوقي
والمسيطر المسلط القاهر الذي لا يكون تحت امر احد ونهيه ويفعل ما يشاء ولما ابطل من الاحتمالات العقلية جميع ما يتوهم ان
يبنوا عليه تكذيبهم وانكارهم لم يبق لهم الا المشاهدة والسماع منه تع وهو اظهر استحالة فتهكم بهم وقال ام لهم سلم قوله صاعدين
فيه اشارة الى ان فيه متعلق بمحذوف هو حال من فاعل يستمعون ومفعول يستمعون محذوف هو ما يوحى الى الملائكة من علم الغيب
ويستمعون صفة لسلم والظاهر ان لا يقدر له مفعول بل المعنى يوقعون الاستماع اي هل لهم قدرة الاستماع من السماء حتى يعلموا انه
ليس برسول ثم قيل فليأتوا بما يسمعوا ما يقولونه لو طلب منهم ما سمعوه لكان لواحد ان يفتري ويقول سمعت كذا فقال لا بل الواجب ان ياتي
بدليل يدل على سماعه قوله فيه تسفيه فان من جعل خالقه ادون حالا منه بان جعل له ما لا يرضى لنفسه واذا بشر احدهم
بالانثى ظل وجهه مسودا وهو كظيم فانه لم يستبعد منه امثال تلك المقالات الحمقاء وكانه تع يسلي رسول الله صلى الله عليه وسلم
بان شانهم عدم التحاشي عن القول الباطل ومقتضى طبيعتهم التشبث بالكلمات الحمقاء فانهم كما طعنوا فيك طعنوا في خالقهم قوله انهم

حتى علموا بذلك ان ما يخبره الرسول صلعم من امر البعث والجزاء باطل فقالوا لا بعث وان بعثنا لا نعذب قوله ام يريدون كيدا اى انهم
لا يكتفون بهذه المقالات الفاسدة ويريدون مع ذلك ان يكيدوا بك كيدا واساءة فان الكيد هو الاحسان [illegible] الى من يكيده سواء
كان فى نفسه حسنا او قبيحا قال ابراهيم عم لاكيدن اصنامكم وهو كيدهم فى دار الندوة اشارة الى ان الاستفهام فى المعطوف
للتقرير وفى المعطوف عليه للانكار والقصر فى قوله هم المكيدون اضافى اى لا انت فانك انت المظفر الغالب عليهم قولا وفعلا
حجة وسيفا وحقق هذا الوعيد الذى تضمنه القصر المذكور بقوله ام لهم اله غير الله ينجيهم من كيده ويحفظهم له ولا اله سبحانه
عن ذلك قوله وهو جواب قولهم فاسقط علينا كسفا من السماء فانهم يسالونه ذلك تعنتا فقال تع لو اسقطنا عليهم ذلك حجة
لكن عليهم وهم يعاينون سقوطها ويشاهدونه لقالوا انه سحاب اجتمع بعضه مع بعض ثم تراكم فسقط علينا وليس بسماء وهذا
قد يكون من المعاند بعد التيقن بحقيقة الحال وقد يكون ممن استولى عليه الحمية والتعصب فيصرفه ذلك عن النظر والاستبصار
فيتبادر ذهنه الى الشبهات والاوهام الفاسدة قوله فى جميع القرآن كسفا وكسفا افرادا وجمعا الا ههنا فانه على الافراد وحده
اى بسكون السين قال الاخفش من قرا كسفا من السماء جعله واحدا ومن قرا كسفا جعله جمعا وقيل الكسفة القطعة من الشىء
والجمع كسف وكسف والمقصود من الجواب عن الاقتراح المذكور بيان انهم مغلوبون بالحجة مبهوتون وان طعنهم ذلك ليس الا
للعناد والمكابرة حتى لو اجبناهم فى جميع مقترحاتهم لم يظهر منهم الا ما يبتنى على العناد والمكابرة فلذلك رتب عليه قوله فذرهم
حتى يلاقوا بالكفاية قوله وقوله يلقوا ثلاثيا من لقى يلقى وجهه ظاهر ويلقوا على بناء المفعول من باب التفعيل ويوم مفعول به لا ظرف
قوله من صعقه او اصعقه وكلاهما بمعنى اماته فيصعقون على الاول مثل يضربون بمعنى يموتون وعلى الثانى يكرمون بمعنى اذا صعق
يتعدى ولا يتعدى كسعد وسعدته انا قال تع واما الذين سعدوا ففى الجنة فهو مسعود يقال صعق زيد اى مات وصعقه
غيره اى اماته ويصعقون على قراءة الجمهور يحتمل ان يكون من صعق المتعدى يصعقون على قراءة الخمسة متعينا انه من صعق اللازم ثم
اصعق وقوله يوم لا يغنى بدل من يومهم ولا هم ينصرون اى لا ينفعهم كيدهم يوم الموت ولا يمنعهم من العذاب مانع والاشارة
فى ذلك الى اليوم الذى فيه يصعقون اى لهم عذاب قبل ذلك اليوم قوله جمع الضمير اى لا ضمير فيها الى ضمير الجمع وحيث كان المضاف اليه
مفردا افردت كما فى قوله تع ولتصنع على عينى قوله من اى مكان قمت متعلق بقوله تع تقوم اى اذا قمت من مجلسك اى مجلس كان قل
سبحان الله وبحمده اى سبح الله ملتبسا بحمده وذكر فى السنة عن سعيد بن جبير وعطاء اى قل حين تقوم من مجلسك
سبحانك اللهم وبحمدك فان كان ذلك المجلس خيرا ازددت احسانا وان كان غير ذلك كان كفارة وعن ابى هريرة رضى
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من جلس مجلسا يكثر فيه لغطه فقال قبل ان يقوم سبحانك اللهم وبحمدك اشهد ان لا اله
الا انت استغفرك واتوب اليك كان كفارة لما بينهما وقال ابن عباس رضى معناه صل لله عز وجل حين تقوم من مقامك وقال
الضحاك والربيع اذا قمت الى الصلوة فقل سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك وعن عائشة رضى
قالت كان النبى صلعم اذا افتتح الصلوة قال سبحانك الخ وقال الكلبى هو ذكر الله باللسان حين تقوم من الفراش الى ان يدخل
فى الصلوة لما روى عن عاصم بن حميد انه قال سالت عائشة رضى باى شىء هو يفتتح رسول الله صلعم قيام الليل فقالت كان
اذا قام كبر عشرا وحمد الله تع عشرا وسبح وهلل عشرا واستغفر عشرا وقال اللهم اغفر لى واهدنى وارزقنى وعافنى
ويتعوذ من ضيق المقام يوم القيمة قوله تع ومن الليل فسبحه اى صل له قال مقاتل يعنى صلوة المغرب والعشاء وادبار النجوم يعنى الركعتين
قبل صلوة الفجر وذلك حين تدبر النجوم بضوء الصبح هذا قول اكثر المفسرين وقال الضحاك هى فريضة صلوة الصبح الى هنا كلام محى
السنة والجمهور على كسر الهمزة من ادبار النجوم على انه مصدر ادبر وقرئ بفتح الهمزة ايضا وهو جمع دبر اى واعقاب النجوم ودبر الشىء ما بعده
وانتصابهما على الظرف اى فسبحه وقت ادبار النجوم اوادبارها اى فى اعقابها اذا غربت او خفيت

سورة النجم

قوله والنجم يجوز ان يراد القسم والعامل فى اذا محذوف وهو فعل القسم اى اقسم بالنجم حين هوى اى وقت هويه قيل عليه كيف يعمل فعل الحال
فى المستقبل فان فعل القسم انشاء والانشاء حال واذا لما يستقبل من الزمان فيكون المعنى اقسم الآن بالنجم وقت هويه بعد هذا
الزمان واجيب عنه بان اذا انسلخ عنه معنى الاستقبال وصار للوقت المجرد بقرينة عامله ونحوه آتيك اذا احمر البسر
اى وقت صياحه فانه عرى عن معنى الاستقبال لانه وقعت الغنية عنه بقوله آتيك قوله اذا غرب فان الهوى هو السقوط
من علو الى اسفل يقال هوى يهوى هويا بفتح الهاء فى الماضى وكسرها فى الغابر وبفتح الهاء فى المصدر اذا سقط الى اسفل
والهوى بضم الهاء الطلوع وفعلهما واحد والاختلاف انما هو فى المصدر قوله او انتثر يوم القيمة فان انتثاره كالغروب
يكون بالسقوط قوله او انقض لرجم الشيطان على ان يراد بالنجم النجم الذى يرجم به الشيطان قوله او بالنجم معطوف
على قوله بجنس النجم وفى الصحاح والنجم الوقت المضروب ومنه سمى المنجم ويقال نجمت المال اذا اديته نجوما انتهى ويسمى التنزيل
نجوما والمفرق منجما ونجوم القرآن القطع والفرق النازلة فى اوقات متفرقة والفائدة فى تقييد المقسم به بوقت هويه
انه اذا كان فى وسط السماء يقل نفعه حيث لا يهتدى به الساري لانه لا يعلم به المشرق من المغرب ولا الجنوب
من الشمال فاذا زال عن وسط السماء تبين بزواله جانب المشرق عن المغرب والجنوب عن الشمال وخص الهوى
دون الطلوع لان الاهتداء بهويه اكثر من الاهتداء بطلوعه من حيث انه يهتدى بهويه فى امر الدين والدنيا كما قال
الخليل عم لا احب الآفلين وفيه لطيفة وهى ان القسم بالنجم يقتضى تعظيمه وقد كان منهم من يعبده فنبه بهويه على عدم
صلاحيته للالهية باقواله قوله على ما ضل صاحبكم متعلق باقسم بجنس النجم فهذا القسم متعلق بامر النبوة كالقسم الذى
فى سورة والضحى وقد اقسم فى سورة والصافات لاثبات الوحدانية حيث قال ان الهكم لواحد وفى سورة الذاريات
اقسم على وقوع الحشر والجزاء حيث قال انما توعدون لصادق وان الدين لواقع وفى سورة والطور اقسم لدوام العذاب

العذاب بعد وقوعه حيث قال ان عذاب ربك لواقع ما له من دافع فان كل واحد من الاصول الثلاثة الوحدانية
والحشر والنبوة باب اقسم عليه واعلم انه تع لم يقسم على الوحدانية ولا على النبوة كثيرا لانه اقسم على الوحدانية فى سورة
واحدة وهى والصافات واما النبوة فاقسم عليها بامر واحد فى هذه السورة وبامرين فى سورة والضحى واكثر من القسم
على الحشر وما يتعلق به فقال والليل اذا يغشى والشمس وضحاها والسماء ذات البروج وكلها فى الحشر وما يتعلق به وذلك
لان دلائل الوحدانية والنبوة كلها عقلية كما قيل وفى كل شىء له آية تدل على انه واحد ودلائل النبوة ايضا كثيرة وهى المعجزات
المشهورة واما الحشر ووقوعه فلا يمكن اثباته الا بالسمع فاكثر فيه القسم ليقطع به المكلف ويعتقده اعتقادا جازما قوله
عن الطريق المستقيم وما اعتقد باطلا اشارة الى الفرق بين الضلال والغى وقد ذكر اكثر المفسرين الى انهما بمعنى واحد و
حاصل ما ذكره من الفرق ان الغواية هى الخطاء فى الاعتقاد خاصة والضلال اعم منها يتناول الخطاء فى الافعال والاقوال
والاخلاق والعقايد التى شرعها الله وبينها لعباده والغى جهل من اعتقاد فاسد وذلك ان الجهل قد يكون من كون
الانسان غير معتقد اصلا لا صالحا ولا فاسدا وقد يكون من اعتقاد شىء فاسد وهذا الثانى يقال له غى قوله والمراد نفى
ما ينسبون اليه بقولهم ضل محمد عن دين آبائه وخرج عن الطريق ويقول شيئا من تلقاء نفسه فاكد الله تع جواب ما قالوا
فقال ما ضل صاحبكم وما غوى وما صاحبكم بمجنون وما هو بقول شاعر ولا بقول كاهن وما ينطق عن الهوى وساير الانبياء كانوا
يجيبون بانفسهم قال قوم نوح لنوح انا لنراك فى ضلال قال يا قوم ليس بى ضلالة وقال عاد لهود انا لنراك فى سفاهة قال
ليس بى سفاهة وقال فرعون لموسى وانى لاظنك يا موسى مسحورا فقال له وانى لاظنك يا فرعون مثبورا ونحو ذلك قوله
وما يصدر نطقه بالقرآن عن الهوى اى عن ميل نفسه وشهوته من غير ان يوحى اليه شىء وهو اشارة الى ان تعدية النطق بعن مبنى
على تضمينه معنى الصدور وقيل عن بمعنى الباء فان العرب تجعل عن مكان الباء تقول رميت عن القوس اى بالقوس قال اولا ما ضل صاحبكم
وما غوى بصيغة الماضى ثم قال وما ينطق عن الهوى بصيغة المستقبل بيانا لحاله قبل البعثة وبعدها اى ما ضل وما غوى حين اعتزلكم
وما تعبدون قبل ان يبعث رسولا وما ينطق عن الهوى الآن حين يتلو عليكم آيات ربه قوله يوحى صفة لوحى وفائدة توصيفه به التنبيه
على انه وحى حقيقة لا انه سمى به مجازا والوحى قد يكون اسما بمعنى الكتاب الالهى وقد يكون مصدرا وله معان منها الرسالة
والالهام والكلام والاشارة والافهام قوله واحتج به من لم ير الاجتهاد له قال صاحب الكشف وجه الاحتجاج ان الله تع
اخبر بان جميع ما ينطق به وحى وما كان عن اجتهاد فليس بوحى فليس مما ينطق به ثم نقل جواب صاحب الكشاف بقوله واجاب
بان الله تع اذا سوغ له الاجتهاد كان الاجتهاد وما يستند اليه كله وحيا لا نطقا عن الهوى ثم قال واعترض عليه بانه
يستلزم ان يكون الاحكام التى تستنبطها المجتهدون بالقياس وحيا والجواب ان النبى صلعم اوحى اليه ان يجتهد بخلاف غيره
من المجتهدين ثم اورد اعتراض المص فقال وما قيل من القدح بالوحى لا الوحى فغير قادح لانه بمنزلة ان يقول الله تع لنبيه صلعم
حيث ظننت كذا فهو حكمى انتهى كلامه ويرد على ما ذكره من الفرق بين الرسول صلعم وساير المجتهدين بان الرسول اوحى اليه ان يجتهد
بخلاف غيره من المجتهدين ان يقال كما انه عم اوحى اليه ان يجتهد كذلك اوحى اليه تع ان يجتهد غيره فلو كان اجتهاده وحيا لزم ان يكون
اجتهاد غيره ايضا وحيا قوله ملك شديد قواه اشارة الى ان شديد القوى من اضافة الصفة الى فاعلها مثل حسن الوجه وان
موصوفها محذوف وهو الملك وقيل هو البارى تع لقوله الرحمن علم القرآن وضمير علمه يجوز ان يكون للرسول وهو الظاهر فيكون المفعول
الثانى محذوفا اى علم الرسول الوحى اى الموحى ويجوز ان يكون للوحى وهو القرآن فيكون المفعول الاول محذوفا اى علمه الرسول اى
نزل به عليه وقراه عليه وبينه هذا على ان يكون الوحى هو الكتاب وان كان الوحى بمعنى الالهام اى الملهم فتعليمه تبليغه الى قلبه
فيكون كقوله نزل به الروح الامين على قلبك وقوله ذو مرة نعت بعد نعت للموصوف المحذوف قوله حصافة فى عقله ورايه بالحاء
المهملة فى الصحاح الحصيف الرجل المحكم العقل يقال حصف بالضم حصافة واحصاف الامر احكامه وفيه ايضا المرة القوة وشدة
العقل ايضا ورجل مرير اى قوى ذو مرة انتهى حمل قوله شديد القوى على قوته فى جسمه واستدل عليها بما روى من قلعه قرى
لوط وصيحة ثمود وحمل قوله ذو مرة على قوة فى عقله وعلمه دفعا للتكرار قوله فاستقام اى فقام واستقر على صورته التى جبل عليها وهو
فى الافق الاعلى فان الافق الاعلى افق الشمس وهو ما فوق رسول الله صلعم مغشيا عليه فنزل جبرائيل عم فى صورة الادميين فضمه الى نفسه
وجعل يمسح الغبار عن وجهه وهو قوله ثم دنى فتدلى وذلك ان جبرائيل عم كان يظهر له قبل ذلك لتعليم الوحى وتبليغه فى صورة الرجل
من الادميين كما كان ياتى فى ساير النبيين عليهم السلام فسأله رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يريه نفسه فى صورته الحقيقية فاراه نفسه
عليها مرتين مرة فى الارض ومرة فى السماء واما فى الارض ففى الافق الاعلى وهو جانب المشرق وكان محمد صلعم بحراء فطلع له جبرائيل
من جانب المشرق فملأ الافاق كما ذكروا واما فى السماء ففى سدرة المنتهى ولم يره احد من الانبياء على تلك الصورة الا محمد صلعم فقوله
فاستوى معطوف على علمه اى علمه على صورة الادمى واستوى بعده على صورته الحقيقية وهو بالافق الاعلى وهى جملة اسمية فى موضع
النصب على الحال من المنوى فى فاستوى الراجع الى جبرائيل عم لما قال ان هو الا وحى من عند الله اوحى اليه اكد هذا المعنى بقوله علمه
من هو على هذه الصفات ليتحقق انه وحى ليس من الشعر وحديث الكهانة فى شىء وحديث قيامه بصورته الحقيقية ليؤكد ان ما ياتيه
فى وحيه هو هو فانه اذا راه فى صورة نفسه عرفه حق معرفته فلم يبق عليه اشتباه بوجه ما والتدلى فى الاصل الامتداد من علو الى سفل
مثل تدلى الدلو الى الماء فكان الظاهر ان يقال ثم تدلى من الافق الاعلى اليه ثم دنى منه فلذلك قيل انه من باب القلب وحكى عن الامام الواحدى
انه قال تقديره ثم تدلى فدنى من محمد صلى الله عليه وسلم حتى صار بينه وبين محمد قدر قوسين من قسى العرب على التقديم والتاخير
وقيل دنا بمعنى قصد القرب من محمد صلعم وتحول عن المكان الذى كان فيه فتدلى اى فنزل اليه لان التدلى وان كان بمعنى الامتداد من
علو الى سفل يستعمل ايضا فى النزول من العلو مع الانتقال عنه وقيل ثم دنا اى قرب فتدلى اى زاد فى القرب ولعل المص اراد هذا المعنى

قوله فتعلق به وقيل اصل تدلى تدلل اى استعمل ما يشبه الدلال والغنج من اظهار المحبة والميل كما روى انه لما رآه غشي عليه ضمه
الى نفسه وجعل يمسح الغبار عن وجهه ثم قلبت اللام الاخيرة ياء كما في تقضى البازى فصار تدلى وفي التيسير روى ان النبي صلعم
سأل جبرائيل ان يراه على صورته فقال ان الارض لا تسعنى ولكن انظر الى السماء فرآه على صورته ثم دنا منه فتدلى منه انتقض
فلما قرب منه مقدار قوسين رآه على صورته التي كان يراه عليها في كل مرة انتهى وفي تفسير الكواشي حتى اذا قرب منه مقدار قوسين
رآه كما في سائر الاوقات حتى لا يشك انه جبرائيل انتهى والقوس ما يرمى به السهام اى فكان قرب ما بينهما قدر قوسين وقيل
اى قدر ذراعين ويسمى الذراع قوسا لانه يقاس به المذروع اى يقدر فلم يكن قربا قرب التصاق ولا بعدا بحيث لا يتأتى معه
الافادة والاستفادة وهو الحد المعهود في مجالسة الاحباء المتأدبين قوله وهو تمثيل لعروجه بالرسول صلعم اى قوله فاستوى وهو
بالافق الاعلى الى قوله ما اوحى تصوير وتعبير عنه قوله جبرائيل عم كقولك هو مني معقد الازار اى في كونه عبارة عن غاية القرب
فان قاب قوسين خبر كان فلو جعل جبرائيل عم اسم كان يلزم ان يحكم على الشخص بانه مقدار قوسين او نحو ذلك وهذا لا يصح الا بتأويل
وهو ان اصل الكلام ان يقال فكان اقرب احدهما من الآخر مثل قدر قوسين فجعل نفس احدهما من الآخر نفس مقدار قوسين للمبالغة في بيان
قربهما كما يقال هو مني معقد الازار بدل ان يقال قربه اليه واتصاله بي مثل اتصال معقد الازار في قصد المبالغة واما اذا جعل اسم كان
المسافة بينهما فالامر ظاهر وفي الصحاح تقول بينهما قاب قوس وقيب قوس وقاد قوس وقيد قوس اى قدر قوس والقاب ما بين
المقبض والسية ولكل قوس قابان وقال بعضهم في قوله تع فكان قاب قوسين اراد قابي قوس فقلبه فسية القوس ما عطف عليها
من طرفيها والجمع سيات والهاء عوض من الواو وانتهى كلامه قيل السية هي الفرجة التي يحط فيها الوتر فعلى هذا يكون القاب مقدار
نصف القوس لان المقبض في نصفه وقيل ذلك ان تقول قاب قوسين وقاب قوسين واحد دون قلب وفي التيسير كانت عقلاء
العرب اذا ارادوا تأكيد عهد وتوثيق عقد لا ينقض ولا يرفض احضر المتعاقدان قوسيهما فجمعا بينهما وشدا عليهما ونزعاهما جميعا
ورميا سهما واحدا يشيران بذلك الى الاتحاد الكلي والاجتماع الاصلي فكان بعد ذلك رضاء احدهما رضى الآخر وسخط احدهما
سخط الآخر فكأنه قال اكدنا المحبة بيننا وابرمنا القربة فقبولك مقبولي وردك مردودي وفي معالم التنزيل معنى قوله
كان بين جبرائيل عم ومحمد عم مقدار قوسين انه كان بينهما مقدار ما بين الوتر والقوس كانه غلب القوس على الوتر وهذا اشارة
الى تأكيد القرب واصله ان الحليفين من العرب كانا اذا ارادا عقد الصفاء والعهد خرجا بقوسيهما فالصقا بينهما يريدان
بذلك انهما متظاهران يحامي كل واحد منهما عن صاحبه قوله على تقديركم كقوله او يزيدون يريد ان كلمة او في قوله او ادنى للشك
من جهة العباد كما ان كلمة لعل كذلك في مواضع من القرآن اى لو رآه راء منكم لقال هو قدر قوسين في العرف او ادنى اى اقرب
مقدار القرب كما في قوله تع وارسلناه الى مائة الف او يزيدون قوله اوحى اليه فالمعنى فاوحى جبرائيل الى عبد الله ما اوحاه الله عز وجل
وامره ان يبلغه اليه قوله وفيه تفخيم للموحى به لانه لا يكتنه كنهه ولا يقادر قدره وقوله الى عبده بدل اليه اى الى صاحبكم لان سماه عبده
اضافة الاختصاص قوله وقيل الضمائر اى الضمائر التي جعلت لجبرائيل فاللام للعهد الخارجي وانما قلنا هذا لان الظاهر ان ضمير استوى
وهو بالافق الاعلى اى فوق السموات ثم دنى منه ربه فتقرب منزلته كقوله عم حكاية عن ربه تع من تقرب الي شبرا تقربت اليه ذراعا
ومن تقرب الي ذراعا تقربت اليه باعا ومن مشى الي اتيته هرولة فتقربه تع الى عبده واتيانه اليه عبارة عن تقرب منزلة العبد
ورفع مكانته قوله من صورة جبرائيل او الله تع اشارة الى الاختلاف الواقع بين فضلاء الامة في انه عم هل رأى ربه ليلة الاسراء
ام لا فانكرته عائشة رض وقالت من حدثك ان محمدا رأى ربه فقد كذب ثم قرأت لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو
اللطيف الخبير وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب وجعلت المرئي في قوله تع ما كذب الفؤاد ما رأى صورة جبرائيل
حيث قالت ولكنه رأى جبرائيل في صورته مرتين ووافقها ابن مسعود رض في ان المرئي هو جبرائيل وذهب جماعة كثيرة الى ان المرئي
هو الله تع وانه عم رأى ربه ثم انهم اختلفوا في انه عم هل رآه بقلبه او بعين رأسه فقال بعضهم جعل بصره في فؤاده فرآه بفؤاده
وهو قول ابن عباس رض قال رآه بفؤاده مرتين وقال انس والحسن وعكرمة رأى محمد ربه بعينيه وروى عكرمة عن ابن عباس رض انه
قال ان الله اصطفى ابراهيم بالخلة واصطفى موسى بالكلام واصطفى محمدا عليه السلام وعليهم الصلاة والسلام بالرؤية واعلم ان رؤيته تع
في الدنيا جائزة لان دليل الجواز غير مخصوص بالآخرة ولان مذهب اهل السنة ان الرؤية بالآلة لا يعتمد على العبد فاذا حصل الله تع
العلم بالشيء من طريق البصر كان رؤية بالآلة وان حصل من طريق القلب كان معرفة والله تع قادر على ان يحصل العلم بخلق مدرك المعلوم
في البصر كما قدر على ان يحصله بخلق مدرك المعلوم في القلب والمسألة مختلف فيها بين الصحابة والاختلاف في الوقوع مما ينبئ على
الاتفاق على الجواز قوله تع ما كذب الفؤاد ما رأى ما الاولى نافية والثانية يجوز ان تكون موصولة وعائدها محذوف وان تكون مصدرية
ومحلها النصب في كلا التقديرين على انها مفعول كذب والرؤية هنا من رؤية العين اى ما كذب فؤاد محمد الذي رأته عيناه ليلة الاسراء
بل صدقه فؤاده او رؤيته ان جعلتها مصدرية كذا في الفريد وهو مبني على ان كذب المخفف يتعدى بنفسه كالمشدد وانهما بمعنى واحد
فانه اذا شدد كذب يكون ما منصوبا على انه مفعول كذب ويكون المعنى ما رآه محمد عم بعينه صدقه قلبه ولم ينكره اى لم يقل انه حكاية
للشيء على غير ما هو عليه وانى لا اصدقه بل تيقن به ولم يشك فيه وقد جعل المخفف بهذا المعنى وقال مكي من خفف كذب جعل ما في موضع النصب
على نزع الخافض واسقاطه اى ما يكذب فؤاده فيما رآه بصره اى لم يقل فيه كذبا وانما يقول ذلك ان لو قال له لا اعرفك ولا اعتقدك
لانه قد عرفه بقلبه واعتقده حقا كما رآه بصره وجعله مرئيا فيكون قوله له لا اعرفك كذبا فاذا لم يقل فؤاده ذلك القول فقد صح
انه ما كذب فيما رآه بصره وقول المص اى ما كذب بصره بنصب البصر معناه انه يجوز ان يكون المعنى ما كذب الفؤاد البصر الرائي
بان يقول له حكايتك لا تطابق المحكي قوله فان الامور القدسية جواب ما يقال ان ادراك القلب ومعرفته المتعلقة بالمحسوسات متفرعة
على الاحساس وارتسام الصورة في الحس المشترك فكيف يتصور منه ان يكذب حاسة البصر وينكر كون حكايتها مطابقة للمحكي

المحكي كذبا والحال انه انما يعتمد في ادراك المحسوسات على حكاية الحواس صورها له وتكذيبه للحواس فيما حكته له يقتضي ان يدركه
بنفسه من غير توسط للحواس وحاصل الجواب ان الامور القدسية بمنزلة المعقولات الصرفة في ان الفؤاد يدركها بنفسه ولا
تتعلق بها القوى الحاسة من حيث انه تع لم يخلق في الحواس قوة الاحساس بها ثم انه تع لما خلق في حاسة الرسول صلعم قوة الاحساس
بصورة جبرائيل مثلا عرفها قبل ذلك بفؤاده فقد عرفها من طريق البصر ايضا فصدق قلبه بصره فيما حكاه له قوله او ما رآه بقلبه
معطوف على قوله ما رأى ببصره وهذا على تقدير ان يكون الرائي هو الفؤاد لا البصر كما قال به ابن عباس رض انه عم رأى ربه
بفؤاده مرتين كانه تع قال ما كذب الفؤاد ما رآه الفؤاد اى لم يقل فؤاده له ان ما رأيته خيال جني شيطاني وانه ليس في شأنك
ان ترى الرب تع بل تيقن ان ما رآه بفؤاده حق صحيح قوله واشتقاقه من مري الناقة الحديث مريت الناقة مريا اذا مسحت
ضرعها لتدر ومريت الفرس اذا استخرجت ما عنده من الجري بسوط او غيره والمراء الجدال بالباطل وكان حقه ان يتعدى
بفي يقال جادله في كذا لكنه ضمن معنى الغلبة فعدى تعديتها اى كيف تجادلونه على ما يرى ويتيقن به وذلك انهم جادلوه
حين اسري به فقالوا صف لنا بيت المقدس واخبرنا عن عيرنا في الطريق وغير ذلك مما جادلوه به قيل الظاهر ان يقال
افتمارونه على ما رأى بصيغة الماضي لانهم انما جادلوه حين اسري به فما الحكمة في ايراده بصيغة المضارع ثم اجيب بان
التقدير افتمارونه على ما يرى الآن فكيف رآه في السماء فما تقولون فيه قوله وقرأ حمزة افتمرونه بفتح التاء من غير الف
بعد الميم على انه نقله المسند الى الغالب في باب المغالبة اي مريته حقه اذا علمته وجحدته اياه قوله مرة اخرى اشارة الى ان
نزلة نصب على الظرفية وقيل انه مصدر واقع موقع رؤية كانه قال ولقد رآه رؤية اخرى قيل هي في موضع الحال و
التقدير رآه نازلا نزلة اخرى والواو في قوله ولقد يحتمل ان تكون عاطفة ويحتمل ان يكون للحال اى كيف تجادلونه فيما رآه
وهو قد رآه على وجه لا شك فيه قوله والكلام في المرئي اى في انه هل هو جبرائيل عم او الله عز وجل روي عن كعب الاحبار
انه قال ان محمدا صلعم رأى ربه مرة اخرى فقال ان الله تع كلم موسى عم مرتين ورأى محمد صلى الله عليه وسلم وعلى جميع
الانبياء والمرسلين وسلم مرتين واكثر المفسرين على ان الضمير البارز في رآه لجبرائيل يعني ان محمدا عليه افضل الصلوة والسلام
لما رجع من عند ربه ليلة الاسراء رأى جبرائيل عند سدرة المنتهى على صورته قال عم رأيته عند سدرة المنتهى عليه ستمائة
جناح يتناثر منها الدر والياقوت وعند في قوله عند سدرة المنتهى يجوز ان يكون متعلقا برأى وان يكون حالا من مفعوله
على ان المراد به جبرائيل عم واما اذا كان المراد به هو الله تع فلا لانه تع منزه عن ان يحل في زمان او مكان وان كان المرئي
وتعلق عند برأى يكون المعنى انه عم رأى ربه عند سدرة المنتهى على ان يكون الظرف للرائي ورؤيته لا للمرئي كما اذا قلت
رأيت الهلال فيقال لك اين رأيته فتقول على السطح ... واضافة السدرة الى المنتهى تحتمل وجوها احدها
اضافة الشيء الى مكانه كقولك اشجار بلدة كذا فالمنتهى حينئذ موضع لا يتعداه ملك وثانيها اضافة المحل الى الحال فيه
كقولك كتاب الفقه وعلى هذا فالتقدير سدرة عندها منتهى العلوم وثالثها اضافة الملك الى مالكه كقولك دار زيد
وشجرة زيد وحينئذ فالمنتهى فيه محذوف تقديره سدرة المنتهى اليه قال تع وان الى ربك المنتهى فالمنتهى اليه هو الله تع واضافة
السدرة اليه كاضافة البيت اليه للتشريف والتعظيم قال مقاتل السدرة هي شجرة طوبى ولو ان رجلا ركب نجيبا
وطاف على ساقها حتى ادركه الهرم لما وصل الى المكان الذي ركب منه تحمل لاهل الجنة الحلي والحلل وجميع الوان الثمار
وقيل هي شجرة غير شجرة طوبى وهي شجرة عن يمين العرش فوق السماء السابعة تخرج انهار الجنة من اصل تلك الشجرة وقوله تع
اذ يغشى منصوب برآه اى رآه حين كان يغشى سدرة المنتهى ما يغشيها من امر الله ويحتمل ان يكون معمولا لنزلة اى
رآه نزلة اخرى وقت ذلك النزول وقت ما يغشى السدرة ما يغشى اى نزوله لم يكن الا بعدما ظهرت العجائب عند السدرة
وغشيها ما غشى ويحتمل ان يكون عامله ما زاغ اى ما زاغ بصره وقت غشيان السدرة ما غشيها قوله لقد رأى
الكبرى من آياته اشارة الى ان الكبرى مفعول رأى حذف موصوفها ولم يجعل صفة للمذكور على معنى لقد رأى بعضا
من الآيات الكبرى لان المقام يقتضي التعظيم والمبالغة فينبغي ان يصرح بان المرئي الآيات الكبرى كائنة من آيات ربه ومن
ربه حال مقدم والتقدير لقد رأى الآيات الكبرى من آيات ربه قال المفسرون رأى رفرفا اخضر سد افق السماء قال البيهقي
الرفرف جبرائيل عم في صورته على رفرف والرفرف البساط وقيل ثوب كان يلبس قال القرطبي وروى ابن عباس رض في قوله تع
دنى فتدلى انه على التقديم والتأخير اى تدلى الرفرف لمحمد صلعم ليلة المعراج فجلس عليه ثم رفع فدنى من ربه قال عم فارقني
جبرائيل عم وانقطعت عني الاصوات وسمعت كلام ربي فعلى هذا الرفرف ما يجلس عليه كالبساط ونحوه عن الامام ان هذه
الآية تدل على ان محمدا صلعم لم ير الله تع ليلة المعراج وانما رأى آيات الله وفيه خلاف ووجه الدلالة انه ختم قصة
المعراج ههنا برؤية الآيات وقال في موضع آخر سبحان الذي اسرى بعبده ليلا الى ان قال لنريه من آياتنا الكبرى ولو كان
ذلك اعظم ما يمكن من الكرامة فكان حقه ان يختم به قصة المعراج قوله تع افرأيتم اللات والعزى لما قرر الرسالة ذكر
ما ينبغي ان يبتدئ به الرسول صلعم وهو التوحيد ومنع الخلق عن الاشراك فقوله افرأيتم اشارة الى ابطال قولهم في الاشراك
بنفي القول اى هل رأيتم هذه الاصنام الثلثة حق الرؤية فان رأيتموها علمتم انها لا تصلح للالهية والمقصود ابطال الشرك
واثبات التوحيد وقوله افرأيتم عطف على ما دونه اى فما رأيتم بعد هذا البيان على ما انتم عليه من المراء فتقولون اللات
ونحوها اولاد الله تع على حسبها وانوثيتها وسد الكلام المذكور مسد المفعول الثاني كما اذا ادعى ضعيف الملك ثم رآه العقلاء
في غاية البعد عما يدعيه يقولون انظروا الى هذا الذي يدعي الملك منكرين عليه بنفس هذا القول غير مستدعين بدليل لظهور
امره فقوله افرأيتم اللات من هذا القبيل اى افرأيتم اياها جعلتموها شركاء لله تع في استحقاق العبادة مع ما هما عليه من العجز

واللات قوله فكيف يصح ذلك قوله وهي فعلة من لوى على الشيء يلوي اذا عكف عليه او من لوى الرجل رأسه اذا اماله فانهم
كانوا يعكفون عليها ويميلون اعناقهم اليها اصلها لوية فاسكنت الياء وحذفت لالتقاء الساكنين فبقيت لوة فقلبت الواو
الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها فصارت لات والعامة على تخفيف تائها وقرئ بتشديد التاء على انه في الاصل اسم فاعل من لت السويق
اذا بله بالماء قيل كان رجلا يلت السويق للحاج فلما مات عكفوا على صورته حجرا وسموه باسمه وعبدوه فلم يزل كذلك
الى ان اسلمت ثقيف فبعث رسول الله صلعم عليا رض فكسرها وحرقها بالنار قوله سمرة نوع من الشجر روي ان خالدا لما قطع
الشجرة رجع الى النبي صلعم فقال قد قطعتها فقال ما رأيت قال ما رأيت شيئا فقال النبي صلعم ما بلغت فعاودها ومعه
المعول فقلعها واجتث اصلها فخرجت منها امرأة عريانة فقتلها ثم رجع الى النبي صلعم واخبره بذلك فقال تلك العزى
ولن تعبد ابدا قوله وقرئ مناءة بهمزة بعد الالف من النوءة وهي سقوط نجم من المنازل الثمانية والعشرين في المغرب عند
طلوع الفجر مع طلوع رقيبه من المشرق بمقابلة ما سقط من ساعة سقوطه وذلك في كل ثلاثة عشر يوما وهكذا كل نجم منها
الى انقضاء السنة ما خلا الجبهة فان لها اربعة عشر يوما وكانت العرب تضيف الامطار والرياح والحر والبرد الى الساقط
منها وقال الاصمعي الى الطالع منها في سلطانه فتقول مطرنا بنوء كذا والجمع انواء قوله والاخرى المتأخرة في الرتبة الاخرى تأنيث
الآخر بفتح الخاء وهو في الاصل من التأخر في الوجود نقل في الاستعمال الى المغايرة مع الاشتراك مع موصوفه فيما اثبت له ولا يصح
حمل الاخرى في الاية على هذا المعنى العرفي اذ لا مشاركة للمناة في كونها مناة ثالثة حتى توصف بالاخرى احترازا عنها فلذلك
حملها المص على الصفة المؤكدة والتأخر في الرتبة فالاخرى بمعنى الوضيعة الذليلة واللات على صورة ادمي والعزى شجرة وهي
لكونها من اقسام النبات اشرف من المناة التي هي صخرة وجماد فهي متأخرة عنهما رتبة قوله وهو المفعول الثاني لقوله افرأيتم
فانه تقتضي مفعولين اما لكون رأيتم بمعنى علمتم واللات وما عطف عليه مفعوله الاول وجملة الاستفهامية وهي قوله
الكم الذكر سادة مسد مفعوله الثاني والتقدير افعلمتم هذه الاصنام حاكمة بان يكون لكم الذكر وله الانثى واما لكونه
بمعنى اخبروني على معنى افتمارونه فاخبروني في اللات والعزى ومناة هل هن بنات الله فان قيل كيف يكون جملة الاستفهامية
مفعولا ثانيا لافرأيتم ولم يعد منها ضمير على المفعول قلنا استغني عن الضمير بتعريف الانثى فانه في قوة وله هذه الاصنام وكان
اصل التركيب ان يقال وله هن اي تلك الاصنام الا انه اوثر هذا الاسم الظاهر لرعاية الفواصل والفاء في قوله افرأيتم
للتعقيب كالفاء في قوله افتمارونه فانه لما صور امر الوحي اولا تصويرا تاما وحقق ان ما يسمعه وحي لا شبهة فيه وان ما
رأى الآتي به وعرفه حق المعرفة قال افتمارونه على ما يرى على معنى افتلاجونه بعد هذه البينات على ما يراه من الايات
المحققة لكونه على ما بينه من ربه هاديا مهديا لا يتصور منه ان يكون له شائبة الارتياب في ان ما اوحي اليه كلام الله تعالى
بلغه اليه ملك مقرب عنده كيف وقد رآه نزلة اخرى وعرفه حق المعرفة ثم قال لقد رأى من آيات ربه تنبيها على
ان ما ذكر الى هنا من آياته الكبرى فهو ايضا نفي للضلالة والغواية وتحقيق للدراية والهداية ثم عطف قوله افرأيتم
على تمارونه وادخل الهمزة لزيادة الانكار فانه اذا تيقن عظمة الله في ملكوته وان رسوله الى الرسل يسد الآفاق
ببعض اجنحته وهلاك المدائن بشدته وقوته ولا يمكنه مع هذا ان يتعدى السدرة في مقام جلال الله عز وجل
فقد تحقق واتضح ان ما ذهبوا اليه من ان هؤلاء الاصنام شركاء له تعالى واولاده مع خستها وحقارة شأنها منكر غاية
الانكار اي انكم مع ممارتكم فيما ليس بمظنة المراء اخبروني هل هؤلاء الاخساء بنات له تعالى والمقصود التهكم بهم والتنبيه
على انه نتيجة مرائهم وانه قد بلغ في الضلال الى ان كان معتقده مثل هذا لا يبعد منه ان ينسب من هو في اعلى درجات الرشاد
والسداد الى الضلالة والغواية وان تمادى معه فيما اتضح له كنار على علم قوله فان فعلى بالكسر لم يأت وصفا فان الصفات
في المؤنث لا تأتي الا على فعلى بضم الفاء كحبلى وانثى وفعلى بفتح الفاء كسكرى وعطشى ولا تأتي على فعلى بكسر الفاء وانما هو
بناء الاسماء كالشعرى والدفلى ويجيء في المصادر ايضا كالذكرى نظرا الى ان اصلها ضيزى بضم الضاد من ضاز في الحكم يضيز ضيزا اي
جار وضازه حقه يضيزه اي بخسه ونقصه ثم كسروا الضاد لتسلم الياء كما كسروا الباء من بيض اصله بيض جمع ابيض مثل اسود
وسود ولو ابقيت الضمة على حالها وابدلت الياء واوا لزم الثقل لان الكسرة والياء اخف عندهم من الضمة والواو مع عدم اللبس
اذ ليس في الصفات فعلى قوله على انه مصدر نعت به كالذكرى ولا يجوز كونه نعتا اصليا لما مر قوله وليس فيها شيء من معنى الالوهية
اي ليس هناك الا اسماء موضوعة وليس تحتها في الحقيقة مسميات لانكم تدعون الالهية لما هو ابعد شيء منها واشده منافاة لها وهذا كما
اذا اردت ان تحقر من هو ملقب بما يشعر بالمدح والفخامة الشأن تقول ما هو الا اسم وهذا المعنى مشترك في الوجوه الثلاثة التي
ذكرها في ضمير هي وهو الظاهر فان قيل الاسماء لا تسمى وانما يسمى بها فكيف قيل اسماء سميتموها قلنا ضمير هي ان كان للصفات
التي يصفونها بها والاسماء المذكورة الدالة على اتصاف مسمياتها بمعاني تلك الاسماء فالظاهر ان يكون سميتموها بمعنى ذكرتموها
من سميت زيدا بمعنى ذكرته وان كان للاصنام يكون سميت متعديا الى مفعولين بنفسه قال الجوهري سميت فلانا زيدا وسميته
بزيد بمعنى فيكون مفعوله الاول في الاية محذوفا كانه قيل سميتم تلك الاصنام بها اي بهذه الاسماء ويجوز ان يقال ان التسمية
وضع الاسم فكانه قيل اسماء وضعتموها فاستعمل سميتموها استعمال وضعتموها قوله وقرئ بالتاء وقرأها العامة بياء الغيبة التفاتا
من خطابهم الى الغيبة تحقيرا لهم كانه قطع الكلام معهم وقال لنبيه صلعم انهم لا يتبعون الا الظن فلا يلتفت الى قولهم فانه من
اتبع ظنه وما تشتهيه نفسه بعد ما جاءه الهدى والبيان الشافي لا يعبأ بشأنه ولا يعتد به قوله وكثير من الملائكة اشارة
الى ان كم خبرية للتكثير ومحلها رفع على الابتداء وخبرها لا تغني اي لا تنفع وجمع ضمير شفاعتهم مع انه راجع الى الملك وهو واحد
حملا على معنى كم دون لفظها وليس المعنى انهم يشفعون فلا ينفع شفاعتهم بل معناه انهم لا يشفعون لانه لا يؤذن لهم وقوله

وقوله تسمية الانثى منصوب على انه صفة مصدر محذوف اي تسمية مثل تسمية الانثى فان قيل كيف يصح ان يقال انهم لا يؤمنون بالآخرة
مع انهم كانوا يقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله وكان من عادتهم ان يربطوا مركوب الميت على قبره ويعتقدون انه يحشر عليه
اجيب بانهم ما كانوا يجزمون به بل كانوا يقولون لا نحشر فان كان قلنا شفعاء عند الله بدليل ما حكى الله تعالى عنهم وما اظن الساعة
قائمة ولئن رجعت الى ربي ان لي عنده للحسنى وايضا انهم ما كانوا يعترفون بالآخرة على الوجه الذي ورد به الدليل فهم لا يؤمنون بها
على وجهها ومناسبة هذه الاية بما قبلها انهم لما قيل لهم ان الصنم جماد لا يشفع وبين لهم ان اعظم اجناس الخلق لا شفاعة لهم الا باذن الله
قالوا نحن لا نعبد الاصنام لانها جمادات وانما نعبد الملائكة بعبادتها فانها على صورها ونضعها بين ايدينا لنذكر بالشاهد
الغائب فنعظم الملائكة المقرب فرد الله عليهم بهذه الاية اي كيف تعظمونها وانتم تسمونهم تسمية الانثى قوله والتسمية قيل كيف
يصح ان يقال ما لهم بالتسمية من علم وهم يعلمون انهم يسمونه ولا يظنون بتسميتهم والجواب ان الكلام على حذف المضاف اي ما لهم
بمطابقة هذه التسمية لهم من علم فانهم في تسمية الملائكة بنات وذكرهم بهذا اللفظ جاهلون بمطابقة هذه التسمية والذكر للمسمى و
المذكور ولا يتبعون في ذكرهم به الا الظن وهوى النفس قيل ان كل ما في القرآن من قوله تعالى فاعرض منسوخ باية القتال ورد بان الامر بالاعراض
موافق لاية القتال فكيف ينسخ بها وذلك لان الله تعالى امر رسوله اولا بالدعاء بالحكمة والموعظة الحسنة فلما عارضوه بالباطل امره
بازالة شبهتهم والجواب عن اباطيلهم بان قال له وجادلهم بالتي هي احسن ثم لما لم ينفع قال له ربه اعرض عنهم ولا تشتغل باقامة
الدليل والبرهان فانهم لا ينتفعون به وقاتلهم واقطع دابرهم فالاعراض عن المناظرة شرط لجواز المقاتلة فكيف يكون منسوخا بها
واعلم ان النبي صلعم كالطبيب للقلوب فامره الله تعالى في معالجة القلوب بما عليه الاطباء في معالجة المرضى فان المريض اذا امكن علاجه
بالغذاء لا يستعملون في ازالته الدواء واذا امكن ازالته بالدواء الضعيف لا يستعملون الدواء القوي والكي فلذلك امرهم بالذكر
الذي هو غذاء القلوب حيث قال قولوا لا اله الا الله فان بذكر الله تطمئن القلوب كما ان بالغذاء تطمئن النفوس فانتفع
به ابو بكر ومن كان مثله ومن لم ينتفع بالحمل على الذكر والامر به ذكر لهم الدليل وقال اولم يتفكروا قل انظروا افلا ينظرون
الى غير ذلك فلما لم ينتفعوا اتى بالوعيد والتهديد فلما لم ينفعهم قال اعرض عن المعالجة واقطع الفاسد لئلا يفسد الصالح
قوله تعالى عمن تولى عن ذكرنا ولم يرد الا الحيوة الدنيا اشارة الى ما قلنا فان التولي عن ذكره تعالى كناية عن ملزومه الذي هو
ترك النظر في دلائل وجوده ووحدته وسائر صفاته وقوله ولم يرد الا الحيوة الدنيا اشارة الى انكارهم الحشر ومن لم يقل بالحشر
والحساب لا يخاف فلا يرجع عما هو عليه ومن ترك النظر في دلائل الله تعالى فلا يتبع رسوله فلا ينفعه كلامه فلا يبقى في الدعاء فائدة
فلم يبق الا ترك المعالجة والمسارعة الى المقاتلة قوله وهو علة لما دل عليه ما قبله يريد ان اللام في قوله ليجزي متعلق بمحذوف
دل عليه ما في قوله لله من معنى الملك لان اللام لام الملك والملك انما يكون بخلقه ذلك والتقدير خلقهما وما فيهما لهذا الغرض
وهو ان يجازي المطيع بطاعته والمسيء باساءته او هو متعلق بمحذوف دل عليه قوله ان ربك هو اعلم بمن ضل عن سبيله احصى كل
وميز احد الفريقين عن الاخر لهذا الغرض وهو ان يجازي الفريقين على اعمالهم شبه نتيجة علمه بكل واحد من الفريقين ومجازاته
على حسب حاله بعلته الغائية فادخل لام العلة عليها وصح بذلك تعلقها بقوله اعلم وقوله ولله ما في السموات جملة معترضة تؤكد حديث
انهم يجزون البتة ولا يهملون كانه قيل هو اعلم بهم وهم تحت ملكه وقدرته فيجازيهم على حسب علمه بهم لما امره عليه السلام بالاعراض عنهم نفى توهم
ان ذلك الاعراض والامر به مبني على انهم لا يتركون سدى فقال ان علمه محيط بالفريقين فيجازيهم على حسب علمه وقوله الذين يجتنبون
يجوز ان يكون منصوبا بدلا او بيانا او نعتا للذين احسنوا وبتقدير اعني ويجوز ان يكون مرفوعا على انه خبر مبتدأ مضمر اي هم الذين
فان قيل اذا كان بدلا عن الذين احسنوا فلم تخالفا في الصلة حيث كانت صلة الاول ماضيا وصلة الثاني مستقبلا قلنا للاشعار
بان ترك المعصية سواء كانت بارتكاب المحرمات او بترك الواجبات ينبغي ان يستمر عليه المؤمن ويجعل الاجتناب عنها دأبا
له وعادة حتى يستحق المثوبة الحسنى فان من اجتنب عنها مرة وانهمك عليها في باقي ازمانه لا يستحقها بخلاف الحسنات المتطوع
بها فان من اتى بها ولو مرة يؤجر عليها قوله ما كبر من الكبائر خصوصا فذكره بعد كبائر الاثم من قبيل التخصيص بعد التعميم لعله وما يكنه
وجهه بل على ارادة الجنس اي الجنس الكبير من الاثم اي النوع الكبير منه جعل الكبير عبارة عن الجنس ليشمل الكبائر باجمعها قوله والسابق
اي على قراءة الكبير لانه اريد به الشرك فيكون المراد بالفواحش سائر الكبائر قوله والاستثناء منقطع لان اللمم عند الجمهور هو الصغائر
فلا يدخل في الكبائر والفواحش والمعنى لكن اللمم قد عفى الله فان الصلوات الخمس والجمعة الى الجمعة ورمضان الى رمضان مكفرات
ما بينهن اذا اجتنب الكبائر وقال تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات قوله اعلم باحوالكم منكم لما قيل هو اعلم بمن ضل وبمن اهتدى
ليجزي كل واحد من الفريقين على حسب حاله صار ذلك مظنة ان يقول واحد من الكفار نحن نعمل امورا في جوف الليل المظلم وفي بيت خال
فكيف يعلمه الله تعالى فرد الله بقوله هو اعلم بكم منكم حيث يعلم احوالكم حين ابتداء خلقكم او هو تأكيد لامر الجزاء بالاشارة الى تحقيق ما يتوقف
عليه وهو الحشر فانه لما قال ليجزي الذين اساؤوا بما عملوا قال الكافرون هذا الجزاء لا يتحقق الا بالحشر وجمع الاجزاء بعد تفرقها واني يكون ذلك
فقال تعالى هو محيط بكل شيء علما يعلم بما انشأكم واجنة جمع جنين مثل اسرة وسرير والجنين الولد ما دام في البطن وهو فعيل بمعنى مفعول
اي مدفون والجنين الدفين في الشيء المستتر فيه من جنه اذا ستره واذا خرج من بطن امه لا يسمى الا ولدا او سقطا فان قيل الجنين
اذا كان اسما له ما دام في البطن فما فائدة قوله تعالى في بطون امهاتكم قلنا فائدته المبالغة في بيان كمال علمه وقدرته فان بطون الامهات
في غاية الظلمة ومن علم حال الجنين فيها لا يخفى عليه شيء من احواله قوله تعالى فلا تزكوا انفسكم قال الحسن علم الله من كل نفس ما هي صانعة وما هي
صائرة فلا تزكوا انفسكم ولا تطهروها عن الآثام ولا تمدحوها بحسن الاعمال لان كل واحد من التخلية والتحلية انما يعتد به اذا كان
خالصا لله تعالى واذا كان هو اعلم باحوالكم منكم فاي حاجة الى التزكية قوله تعالى افرأيت الذي تولى قال بعض المفسرين لما بين
جهل المشركين في عبادة الاصنام ذكر واحدا منهم معينا بسوء فعله وهو ارتداده وعدم ثباته على الحق وبخله باعطاء

وان كان لا ينفعه

فيجمعها بقدرته على وفق علمه كما انشأكم

ما الكونه قوله من قولهم اكدى الحافر اذا حفر شيئا فصادف كدية منعته من الحفر ومثله اجبل اي صادف جبلا منعه من الحفر
ثم استعمل في كل من طلب شيئا فلم يصل اليه ولم يتممه ولم يبلغ آخره قوله أرأيت بمعنى اخبرني واعنده علم الغيب مفعوله الثاني
اي اخبرني ان هذا المعطي المكدي هل عنده علم بما غاب عنه من احوال الآخرة فهو يعلم ان صاحبه يتحمل عنه اوزاره على ان قوله
يرى بمعنى يعلم حذف مفعولاه لدلالة المقام عليهما قوله وابراهيم عطف على موسى اي وبما في صحف ابراهيم والجمهور على تشديد قوله
وفّى وقرئ بالتخفيف وذكر في معنى المشدد وجهين الاول عمل بما امر به على التمام والكمال وادى بالتبرئة من غير اهمال واخلال
والوجه الآخر وفّاه حقه ووفّاه بمعنى اي اعطاه تاما وافيا والثاني ان التشديد فيه للتكثير والمبالغة بما عاهد الله قوله أن هي المخففة من الثقيلة
واسمها محذوف هو ضمير الشأن وخبرها لا تزر والمعنى ان الشأن لا تحمل نفس حاملة حمل نفس اخرى اي لا تؤاخذ نفس بإثم غيرها
وفي هذا ابطال قول من ضمن للوليد بن المغيرة انه يحمل عنه الاثم وروي عن ابن عباس رضه انه قال كانوا قبل ابراهيم عم يأخذون الرجل
بذنب غيره وكان الرجل يقتل بقتل ابيه وابنه واخيه وامرأته حتى جاء ابراهيم عم فنهاهم عن ذلك وبلغهم عن الله عز وجل ان لا تزر
وازرة وزر اخرى فان قيل الآية مذكورة لبيان ان وزر الرجل لا يحمل عنه وبهذا الكلام لا يحصل هذه الفائدة لان الوازرة
تكون مثقلة بوزرها فكل احد يعلم انها لا تحمل شيئا غير ذلك الذي عليها فلو قال لا تحمل فارغة وزر اخرى كان ادل وابلغ والجواب
ان المراد من الوازرة هي التي يتوقع منها الوزر وتحمل لا التي وزرت وحملت ثقله قوله ولا يخالف ذلك قوله عم فانه يدل على من سن
قتلا بغير حق فعليه اثم جميع من قتل بغير حق وهو يخالف قوله ولا تزر وازرة ظاهرا ولا مخالفة حقيقة اذ ليس المعنى ان عليه اثم [illegible]
بل المعنى ان عليه فوق اثم مباشرته للقتل المحظور اثم دلالته وتسببه لقتل هؤلاء وهما ليستا الا من اوزاره فهو لا يحمل الا وزر نفسه وكذا
معنى الحديث قوله وان ليس للانسان الا ما سعى ان ايضا هي المخففة عطف على ان الاولى المذكورة آنفا وللانسان خبر ليس والا ما سعى اسمها اي الا
سعيه ويجوز ان يكون موصولة قوله وان سعيه سوف يرى عطف ايضا على ان لا تزر على معنى ان المذكورات كلها في الصحف وترى خبرها [illegible]
وفيه ضمير يعود على اسمها وهو السعي والعمل فان المراد به العمل كما في قوله عم ان سعيكم لشتى وعن ابن عباس رضه [illegible]
وفصله منسوخ الحكم في هذه الشريعة لقوله تعالى الحقنا بهم ذرياتهم فادخل الابناء الجنة بصلاح الآباء قال عكرمة كان ذلك لقوم ابراهيم و
موسى واما هذه الامة فلهم ما سعوا وما سعى لهم غيرهم لما روي ان امرأة رفعت صبيا لها فقالت يا رسول الله ألهذا حج قال نعم
ولك اجر وقال رجل للنبي صلعم ان امي افتلتت نفسها فهل لها اجر ان تصدقت عنها قال نعم قال الشيخ تقي الدين ابو العباس من
اعتقد ان الانسان لا ينتفع الا بعمله فقد خرق الاجماع وذلك باطل من وجوه كثيرة احدها ان الانسان ينتفع بدعاء غيره
وهو انتفاع بعمل الغير والثاني ان النبي صلى الله عليه وسلم يشفع لاهل الموقف في الحساب ثم لاهل الجنة ثم لاهل الكبائر
في الاخراج من النار وهذا انتفاع بسعي الغير والثالث ان كل نبي وصالح له شفاعة وذلك انتفاع بعمل الغير والرابع ان
الملائكة يدعون ويستغفرون لمن في الارض وذلك منفعة بعمل الغير والخامس ان الله تعالى يخرج من النار من لم يعمل خيرا قط
بمحض رحمته وهذا انتفاع بغير عملهم والسادس ان اولاد المؤمنين يدخلون الجنة بعمل آبائهم وذلك انتفاع بمحض عمل الغير
وكذا الميت بالصدقة عنه بالعتق بنص السنة والاجماع وهو من عمل غيره وان الحج المفروض يسقط عن الميت بحج وليه عنه
بنص السنة وكذا تبرأ ذمة الانسان عن ديون الخلق اذا قضاها عنه قاض وذلك انتفاع بعمل الغير وكذا من عليه تبعات
ومظالم اذا حلل منها سقطت عنه وان الجار الصالح ينتفع بجواره في الحيوة والممات كما جاء في الاثر وان جليس اهل الذكر
يرحم بهم وهو لم يكن منهم ولم يجلس معهم لذلك بل لحاجة اخرى والاعمال بالنيات وكذا الصلوة على الميت والدعاء له بها ينتفع
بها الميت مع ان جميع ذلك انتفاع بعمل الغير ولنظائر ما ذكر كثيرة لا تحصى والآيات الدالة على مضاعفة الثواب كثيرة ايضا فلا بد
من توجيه قوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى فانه لاشتماله على النفي والاستثناء يدل على ان الانسان لا ينتفع الا بعمل نفسه ولا يجزى
على عمله الا على قدر سعيه ولا يزاد عليه وهو يخالف الاقوال الواردة في انتفاعه بعمل غيره وفي مضاعفة ثواب اعماله ولا يقرأه
يأول بما يخالف صريح الكتاب والسنة واجماع الامة فالمصنف اشار الى الجواب عنه بانه انما ينتفع بعمل غيره اذا نوى الغير ان يعمل له واذا
نوى ان يعمل له صار بمنزلة الوكيل عنه القائم مقامه شرعا فكان سعي الغير بذلك كأنه سعيه وايضا ان سعي الغير انما لا ينفعه
اذا لم يوجد له سعي قط واذا وجد له سعي بان يكون مؤمنا صالحا كان سعي الغير تابعا لسعيه فكأنه سعى بنفسه فان علقة الايمان
وصلة وقرابة كما قال عم مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم مثل الجسد اذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى
وقال عم المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضا ثم شبك بين اصابعه فاذا سعى احد في الايمان والعمل الصالح فكأنه سعى بتأييد
عضو اخيه وسد ثلمته فكان سعيه سعيه قوله اي يجزى العبد سعيه اشارة الى ان فعل الجزاء يتعدى الى مفعولين كما في قوله تعالى وجزاهم
بما صبروا جنة وحريرا وقولهم جزاك الله خيرا فاحد المفعولين في الآية هو المرفوع المستتر في يجزى وثانيهما المنصوب [illegible]
ثم يجزى الانسان سعيه اي جزاء سعيه فحذف المضاف والجزاء اما في مفعول به بواسطة الحرف الجر ونصب بالحذف والايصال
او مفعول مطلق مبين للنوع قوله وان يكون الهاء للجزاء فيكون الضمير المنصوب مفعولا مطلقا فلا يكون الجزاء الاوفى مصدرا ايضا
لان الفعل الواحد لا ينصب مصدرين بل يكون عطف بيان له او منصوبا بتقدير اعني او بدلا عنه اي مفعولا ثانيا على انه
بمعنى المجزي كضرب الامير وصيد الصائد قوله وقرئ بالكسر والجمهور قرأ الجميع اي من قوله وان الى ربك المنتهى الى قوله وانه اهلك
بفتح ان على العطف على قوله ان لا تزر بناء على ان هذه كلها في صحف موسى وابراهيم الذي وفى وكأن ان تنصبها بفعل مضمر اي
واعلم ان الى ربك المنتهى فيكون منقطعا عما في الصحف ايضا والمنتهى مصدر ميمي بمعنى الانتهاء قوله تعالى اضحك وابكى اي خلق فعل الضحك
والبكاء او الضحك والبكاء كنايتان عن السرور والحزن او ما يسر ويحزن من الاعمال الصالحة ويدل عليه قربها بقوله
امات واحيى والمعنى وانه خلق السرور والحزن او ما يسر ويحزن قوله وهو تمثيل من الاقوال [illegible]

ومال مؤثل اي متخذ اصل مال بان يقصد حفظه استثمارا واستنماء وان لا يخرج عن ملكه الجوهري اقتناء المال وغيره اتخاذه وفي المثل
لا تقتني من كلب سوء جروا واقناه الله تعالى اعطاه ما يقتنى من القنية والنشب تقول قنيت الغنم وغيرها قنوة وقنوة وقنيتها
ايضا قنية وقنية اذا اقتنيتها لنفسك لا للتجارة واقناه ايضا اي ارضاه والغنى كالرضا تقول العرب من اعطي مائة
من المعز فقد اعطي الغنى ومن اعطي مائة من الضأن فقد اعطي الغنى ومن اعطي مائة من الابل فقد اعطي المنى قوله يعني العبور
يريد ان الشعرى شعريان احدهما الشعرى اليماني ويسمى ايضا الشعرى العبور وثانيهما الشعرى الشامي ويسمى
ايضا الشعرى الغميصاء فصلت المجرة بينهما تزعم العرب ان الشعريين اختا سهيل وان الثلاثة كانت مجتمعة فانحدر سهيل
نحو اليمن وتبعه العبور فعبرت المجرة ولقيت سهيلا واقامت الغميصاء فبكت لفقد سهيل فغمصت عينها اي كانت اقل نورا
من العبور واخفى والغمص في العين ما سال من الرمص يقال غمصت عينه بالكسر غمصا قوله ولذلك كانوا يسمونه عم ابن
ابي كبشة لا يريدون بذلك الضلال تشبيها به وان كان الامر كذلك بل يريدون به موافقته عم اياه في ترك عبادة الاوثان
واحداث دين جديد قوله القدماء اي المراد بعاد جميع من انتسب الى عاد بن ارم بن عوص بن سام بن نوح عم ووصفهم
بالاولية ليس للاحتراز عن العاد الآخرة بل لتقدم هلاكهم بحسب الزمان على هلاك سائر الامم بعد قوم نوح عم قوله وقيل
عاد الاولى قوم هود وعاد الاخرى ارم يخالف ما ذكره صاحب الكشاف في سورة الفجر من قوله قيل لعقب عاد بن عوص
ابن ارم بن سام بن نوح عم عاد كما يقال لبني هاشم هاشم ثم قيل للاولين منهم عاد الاولى وارم تسمية لهم
باسم جدهم ولمن بعدهم عاد الاخيرة فارم في قوله بعاد ارم عطف بيان لعاد وايذان بانهم عاد الاولى القديمة انتهى كلامه قوله
وقرئ عادا لولى والجمهور بكسر التنوين واسكان اللام وبعدها همزة مضمومة على الاصل وقرأ نافع وابو عمرو في رواية الورش عادا لولى
بادغام التنوين في اللام وقالون كذلك مع جعل الواو همزة عاد لؤلى قوله لان ما بعدها لا يعمل فيه لما تقرر ان ما بعد ما النافية لا يعمل
فيما قبلها فهو منصوب باهلك اي واهلك ثمود قوم صالح اهلكهم الله تعالى بالصيحة واهلك قوم نوح من قبل عاد وثمود والمؤتفكة ايضا
منصوب عطفا على عادا اي واهلك المؤتفكة وهي قريات لوط ومفعول اهوى محذوف وهو ضمير المؤتفكة اي اسقطها من السماء بعد ما
رفعها اليها على جناح جبرائيل عم يقال افكه فائتفك اي قلبه فانقلب وقوله فغشيها ما غشى المنوي في الفعل لله عز وجل اي البس
المؤتفكة ما البسها من العذاب كالحجارة المنضودة المسومة فمفعولا الفعل الاول مذكوران احدهما ضمير المؤتفكة والثاني
وكذا المنوي في الفعل الثاني له جل ذكره ومفعولاه محذوفان احدهما ضميرها والآخر ضمير المؤتفكة اي فغشاها الله ما غشاها اياها وقيل
المؤتفكة نصب باهوى قوله من جنس الانذارات مع قوله من جنس المنذرين يدل على ان هذا ان جعل اشارة الى القرآن يكون النذير
بمعنى الانذار وان جعل اشارة الى الرسول يكون بمعنى المنذر ووجهه ان انذار الله تعالى انما هو كلامه المنزل لا مخالف منه فيكون
القرآن انذارا كائنا من جنس ما تقدم عليه من الانذارات المتقدمة بخلاف الرسول صلعم فانه منذر ليس الا قوله دنت الساعة
الموصوفة اشارة الى ان اللام في الآزفة للعهد فلهذا صح الاخبار بدنوها ولو كانت للجنس لما صح لانه لا فائدة في الاخبار
بقرب آزفة ما فان قلت الاخبار بقرب الآزفة المعهودة لا فائدة فيه ايضا قلت فيه فائدة وهو التأكيد وتقرير الانذار قوله ليس لها
نفس قادرة على كشفها اشارة الى ان كاشفة اسم فاعل والتاء لتأنيث الموصوف المقدر ويحتمل ان يكون للمبالغة كما في نحو
راوية وعلامة وجعل الكاشفة بمعنى القادرة لانه تعالى لا يكشفها ولا اشارة اليه قال لكنه لا يكشفها يعني انها اذا وقعت
في وقتها المعين لها لا يقدر احد غير الله تعالى على ردها وازالتها قوله او الآن عطف على قوله اذا وقعت اي لو وقعت الآن
لم يردها الى وقتها احد الا الله تعالى قال محيي السنة وقيل معناه ليس لها راد يعني اذا غشيت الخلق اهوالها وشدائدها لم يكشفها
ولم يردها عنهم احد الا الله تعالى وهذا قول عطاء وقتادة والضحاك والكشف في الاول بمعنى الازالة بالكلية وبالتأخير الى
وفي الثالث بمعنى التبيين والاعلام اي ليس لها نفس مبينة تبين انها متى تقوم قوله تعالى وانتم سامدون ويحتمل ان يكون مستأنفا
اخبر الله تعالى عنهم بذلك ويحتمل ان يكون حالا اي انتفى عنكم البكاء في حال كونكم سامدين والسمود قيل الاعراض والغفلة عن الشيء
وقيل اللهو يقال دع عنا سمودك اي لهوك الا ايها الانسان انك سامد كانك لا تفنى ولا انت هالك تمت

سورة القمر

قوله فانشق القمر قيل الذين اقترحوا منه عم آية عينوا هذا فاشار عم فانشق القمر نصفين وذهب احد النصفين عن موضع القمر
وبقي النصف الآخر في موضعه على رواية ابن عباس رضه وفي رواية ابن مسعود ان النصفين ذهبا جميعا عن موضع القمر لقوله
رأيت حراء بينهما وعامة الصحابة ومن بعدهم على ان انشقاق القمر قد كان وان صيغة الانشقاق على حقيقتها وقيل هو منتقل بعد
واوقع الماضي موقع المستقبل لتحققه وهو خلاف الاجماع قوله وان يروا آية يعرضوا ويقولوا سحر مستمر مرفوع معطوف على ما هو قائل
ويؤيد الاول اي ويؤيد القول بان الانشقاق قد وقع في عهد رسول الله قوله تعالى وان يروا آية يعرضوا ويقولوا سحر مستمر
وذلك لانه لو لم يكن الانشقاق واقعا ولم يروه ولم يقولوا في حقه انه سحر مستمر لم يكن لايراده بعد قوله وانشق القمر وجه قوله مطرد
اي متتابع يتبع بعضه بعضا ويشابهه دلالة افعال مستمرة دائمة على هذا المنوال لما رأوا تتابع المعجزات وترادف الآيات قالوا في حق
جنس معجزاته هذا سحر مستمر وارادوا باستمراره تتابعه وعدم [illegible] عن امثاله في الصحاح اطرد الشيء تبع بعضه بعضا وجرى
واطرد الامر اذا استقام والانهار تطرد اي تجري قوله او محكم معطوف على مطرد والمرة القوة والشدة قوله او مار ذاهب
يبطل عن قريب من المرور يقال مر الشيء واستمر اذا ذهب كما يقال قر واستقر قوله وذكرها بلفظ الماضي للاشعار بانها من عادتهم
القديمة كان الشرطية السابقة مشعرة بان حالهم كحالهم في الماضي قوله سحر [illegible] بعد ظهوره حيث قال بعضهم انه سحر القمر
وقال آخرون انه سحر اعيننا والقمر لم يصبه شيء ومنهم قال انه خسوف في القمر وظهر شيء في جانب آخر من الجو يشبه نصف القمر

فهذه اهواؤهم الباطلة قال الضحاك لما رأى اهل مكة انشقاق القمر قال ابو جهل هذا سحر فابعثوا الى اهل الآفاق حتى ينظروا انهم هل رأوا
القمر منشقا ام لا فبعثوا فاخبر اهل الآفاق انهم رأوه منشقا فقالوا هذا سحر مستمر اى استمر سحره فى الآفاق قوله تع وكل امر مستقر
الجمهور على كسر القاف مستقر ورفعه على انه خبر كل الواقع مبتدأ قوله منته الى غاية يعنى ان الاستقرار كناية عن ملزومه وهو الانتهاء الى
الغاية فان عنده تتبين حقيقة كل شئ من الخير والشر والحق والباطل والهوى والحجة وتنكشف جلية الحال وتضمحل الشبه والالتباس
فان الحقائق انما تظهر عند العواقب فهذا وعيد للمشركين ووعد وبشارة للرسول والمؤمنين ونظيره قوله تع لكل نبإ مستقر وسوف تعلمون
اى كل نبإ وان طالت مدته فلا بد ان تنتهى غايته وتنكشف حقيقته من حق وباطل قوله وقرئ بالفتح اى بفتح القاف على انه مصدر ميمى
بمعنى الاستقرار فلا بد من تقدير مضاف اى كل امر ذو استقرار وقرئ بكسر القاف وجر مستقر فعلى هذا يكون كل مرفوعا على انه معطوف
على فاعل اقتربت وهو الساعة وقوله مزدجر يجوز ان يكون ارتفاعه بالابتداء وفيه خبره وان يكون على الفاعلية لفيه على رأى الاخفش
لاعتماد الظرف على الموصول والجملة على التقديرين صلة ما وصفتها ان جعلت موصوفة واصله مزتجر قلبت التاء دالا لان الزاء حرف
مجهور والتاء حرف مهموس والدال تناسب الزاء فى الجهر وتناسب التاء فى المخرج والمعنى ما فيه نهى وعظة فان ازدجره وزجره بمعنى
اى نهاه عن السوء عنه ان افتعل ابلغ فى المعنى من فعل قوله هو بدل من ما اى جاء اهل مكة حكمة متناهية فى كونها حكمة قوله نفى او استفهام
اى يجوز ان يكون ما نافية فيكون مفعول تغنى محذوفا اى لم تنفع النذر شيئا وان يكون استفهامية بمعنى الانكار فيكون فى موضع النصب
على انه مفعول مقدم لتغنى اى اى شئ تغنى النذر اذا خالفوا وكذبوا قوله ويجوز ان يكون الدعاء فيه اى فى البعث والاعادة
مثل كن فى التكوين والابداء بان لا يكون ثمة داعيا من اسرافيل وغيره بل يكون الدعاء عبارة عن نفاذ مشيئته وعدم تخلف مراده
عن ارادته بان لا تتخلف اجابة الدعاء عبارة لدعاء الداعى المطاع كما قيل ان امر كن فى الابداء والتكوين عبارة عن ذلك ومن قال
ان الدعاء والنداء على حقيقته منهم من يقول ان اسرافيل ينفخ قائما على صخرة بيت المقدس ويدعو وينادى قائلا ايتها العظام البالية
والجلود اللحوم المتمزقة والشعور المتفرقة ان الله يأمركن ان تجتمعن لفصل القضاء ومنهم من يقول ان اسرافيل وجبرائيل عليهما السلام يدعو
وينادى بذلك فلما حذف الواو من يدعوا الداعى فى التلفظ لاجتماع الساكنين حذفت فى الخط ايضا اتباعا للفظ النكر بضمتين
صفة على فعل وقرئ بسكون الكاف كما فى قوله تع لقد جئت شيئا نكرا وكلاهما بمعنى المنكر وسمى الشئ الشديد الفظيع نكرا لان
النفوس تنكره وقرئ نكر بضم النون وكسر الكاف وفتح الراء على انه فعل ماض مبنى للمفعول فى موضع الجر على انه صفة لشئ
كقولك مررت برجل ضرب قوله اى يخرجون من قبورهم خاشعا اشارة الى ان خاشعا حال من فاعل يخرجون المتأخر عنه
ولما كان العامل فعلا متصرفا جاز تقديم الحال عليه وقرأ ابو عمرو وحمزة والكسائى خاشعا ابصارهم وباقى السبعة خشعا والقراءة الاولى
جارية على اللغة الفصحى من حيث ان الفعل وما جرى مجراه اذا تقدم على فاعله الظاهر يفرد ويذكر تقول يخشع ابصارهم ولا تقول يخشعن
ابصارهم فان تأنيث الجمع ليس بحقيقى بل بالتأويل وهو كونه بمعنى جماعة والفعل اذا اسند الى ظاهر المؤنث الغير الحقيقى جاز الحاق علامة
التأنيث بالفعل وتركها نحو طلع الشمس وقال تع فمن جاءه موعظة فكذا اذا اسند الى ظاهر الجمع مطلقا اى سواء كان جمع سلامة او جمع
تكسير وسواء كان واحد المكسر حقيقى التذكير والتأنيث كرجال ونسوة او مجازى التذكير او التأنيث كايام ودور وكذا واحد الجمع
بالالف والتاء ينقسم هذه الاقسام الاربعة نحو الطلحات والزينبات والجبليات والغرفات ذكر المسند الى ظاهر هذه الجموع
حكم المسند الى ظاهر المؤنث الغير الحقيقى فى جواز الحاق علامة التأنيث وتركه واما الحاق ضمير الجمع به مع كونه مسندا الى الظاهر فغير جائز
الا على لغة طى يقولون اكلونى البراغيث فقراءة خشعا ابصارهم جاءت على تلك اللغة فكذا اسماء الفاعلين اذا اسندت الى الجماعة
جاز فيها التوحيد مع التذكير نحو خاشعا ابصارهم وجاز ايضا التوحيد مع التأنيث نحو خاشعة ابصارهم وجاز الجمع ايضا
على لغة طى نحو خشعا ابصارهم فقوله وقرئ خاشعة على الاصل وهو ان لا يجمع المسند الى ظاهر الجمع ولم يجعل المص قراءة خشعا ابصارهم
مبنية على لغة من يقول اكلونى البراغيث وحصول كلامه انه انما يكون مبنية على تلك اذ لو كان الجمع جمع سلامة مثل مررت برجال
قائمين غلمانهم وكريمين آباؤهم واما اذا كان الجمع جمع تكسير فمثل هذا الجمع اجود من الافراد لان افراد المسند الى ظاهر الجمع انما هو
فى الفعل وما هو جار مجراه مشابه له والمكسر لا يشابه الفعل فلا ضير فى تخالف حكمهما وقوله تع كانهم جراد فى موضع الحال كأنهم
الجراد وكذا مهطعين والاهطاع الاسراع اى مسرعين الى جهة الداعى منقادين اذلاء وقيل هو الاسراع مع مد العنق وقيل هو النظر
هطع الرجل اذا اقبل ببصره على الشئ لا يقلع عنه يهطع هطوعا واهطع اذا مد عنقه وصوب رأسه واهطع فى عدوه اى اسرع قوله وهو
تفصيل بعد الاجمال الظاهر ان مراده توجيه مجئ قوله تع فكذبوا عبدنا بالفاء بعد قوله كذبت قبلهم قوم نوح فيكون الفاء للتعقيب
فى الذكر كما فى قوله تع ونادى نوح ربه فقال ويكون المفعول المحذوف لكذبت قبلهم نوحا ثم لما بين هيئة خروجهم من القبور وقولهم
لما رأوا اهوال ذلك اليوم هذا يوم عسر شرع فى ذكر بعض من الانباء الذى فيه مزدجر ثم نقل المص ان الفاء للتعقيب الزمانى ومفعول
كذبت قبلهم هو نوح ايضا والوقوع فى التحقق او جميع الرسل فان قوم نوح كانوا مشركين يعبدون الاصنام ومن يعبد الاصنام يكذب
كل رسول وينكر الرسالة رأسا لانه يقول لا تعلق لله تع بالعالم السفلى وانما امره الى الكواكب فكان مذهبه تكذيب الرسل جميعا
فلما بعث اليهم نوح عم بالرسالة كذبوه ايضا لانه منهم فتكذيبهم اياه تكذيب له عقيب تكذيب الرسل عليهم السلام وانهم لم يقنعوا
بتكذيبه بل قالوا مجنون اى يقول ما لا يقبله العقل ويأباه وقولهم انه مجنون مبالغة فى التكذيب لان من الكاذب من يحترز
عما يرد به العقل ويقبله قوله وزجر عن التبليغ فيكون قوله وازدجر من كلام الله تع اخبر عنه بانه انتهى وزجر بالسب وانواع
الاذية حيث قالوا لئن لم تنته يا نوح لتكونن من المرجومين ويؤيده هذا المعنى ترتب قوله فدعا ربه عليه بالفاء اى لما زجروه
عن دعوتهم وعن تبليغ رسالته اليهم دعا ربه الماء المنهمر الكثير النازل بقوة المنصب انصبابا شديدا وجعل الماء كالآلة التى
تفتح بها الابواب للمبالغة قوله ففيه للمبالغة اى غير العيون عن المفعولية الى التمييز للمبالغة لان قولنا فجرنا الارض عيونا

عيونا يكفى فى صحته تفجر ما فيها من العيون ولا مبالغة فيه بخلاف فجرنا الارض عيونا فان معناه فجرنا اجزاء الارض
كلها بجعلها عيون الماء ولا شك فى انه ابلغ ولما كان الماء اسم جنس صح ان يقال فالتقى الماء بدل فالتقى ماء السماء وماء
الارض قوله جمع دسار وهو المسمار سمى به لانه يدسر به منفذه اى يدفع قوله اقيمت مقامها من حيث انها كالشرح لها يعنى
ان قوله ذات الواح ودسر لما كانت صفة كاشفة للسفينة متعينة لماهيتها انها مركبة من الالواح والدسر صح اقامتها
مقام السفينة فان تقدير الكلام وحملناه على سفينة ذات الواح ودسر قوله ويجوز ان يكون اى ويجوز ان يكون التقدير
لمن كان كفر به على ان كفر مثل شكر فان كل واحد منهما يعدى بحرف وبغير حرف يقال شكرته وشكرت له قال تع واشكروا
لى ولا تكفرون وقال فمن يكفر بالطاغوت والجمهور على ان كفر بضم الكاف وكسر الفاء على بناء المفعول وقرئ كفر
على بناء الفاعل والمراد بمن كفر قوم نوح عم قوله اى السفينة وقد عبر عنها بقوله ذات الواح قال قتادة ابقى الله
سفينة نوح على الجودى حتى ادركها اوائل هذه الامة وعن ابن عباس رض مثله قال ابو الليث السمرقندى فى تفسيره وقال
بعضهم المعنى تركنا سفينة نوح بعينها باقية على الجبل الى قريب من خروج النبى صلعم وقال بعضهم يعنى جنس السفينة صار
عبرة لان الناس لم يعرفوا قبل ذلك سفينة فاتخذ الناس السفن بعد ذلك فى البحر فكانت آية باقية
للناس ثم قال تع فهل من مدكر اى هل من معتبر يعتبر بما صنع الله تع بقوم نوح فيترك المعصية قوله يحتمل المصدر اى
بمعنى الانذار وان يكون جمع نذير وهو بمعنى الانذار ايضا كما فى قوله تع هذا نذير من النذر الاولى على ان يكون الاشارة
الى القرآن والمعنى الم يكن عذابى شديدا مهلكا ولم يكن انذارى صادقا واقعا قوله باردا على ان يكون الصرصر مأخوذا
من الصر وهو البرد وعن المبرد ان الصرصر الريح الشديدة الصوت من صر الباب او القلم اذا صوت وقيل الصرصر
الدائمة الهبوب من اصر على الشئ اذا دام وثبت قوله استمر شؤمه اشارة الى ان المراد بالاستمرار الاستمرار بحسب
الزمان اى دام عليهم شؤمه ونحوسته اذ منه ممتدة حتى اهلكهم ومستمر صفة ليوم او لنحس وكما لم يستمر عليهم
يوم الواحد النحس بعينه لقوله تع فى حم السجدة فارسلنا عليهم ريحا صرصرا فى ايام نحسات وفى سورة الحاقة
واما عاد فاهلكوا بريح صرصر عاتية سخرها عليهم سبع ليال وثمانية ايام حسوما اى متتابعات وهى كانت ايام
العجوز من صبيحة اربعاء آخر الشهر الى غروب الاربعاء الآخر جعل اسناد مستمر اسنادا مجازيا بمعنى مستمر شؤمه
ونحوسته قوله او استمر عليهم حتى اهلكوا اشارة الى ان اليوم النحس بمعنى جنس النحس والمعنى انه استمر عليهم الى ان اهلكهم
قوله او على جميعهم اشارة الى ان الاستمرار بحسب الاشخاص واشتهر بين بعض الناس التشاؤم بالاربعاء التى تكون
فى آخر الشهر بناء على قوله فى حقها فى يوم نحس مستمر ومعلوم ان ليس المراد انه نحس على المصلحين بل على المفسدين
حيث لم تظهر نحوستها فى حق الانبياء والمؤمنين قوله دخلوا فى الشعاب الشعب ما انفرج بين الجبلين قوله تع تنزع الناس
فى موضع النصب على انه صفة لقوله ريحا صرصرا ولك ان تجعله حالا منها لكونها موصوفة وقوله كانهم فى موضع النصب على الحال
من الناس والتقدير نازعة للناس مشبهين باعجاز نخل وعن الطبرى ان الكاف فى موضع النصب على انه مفعول به
لفعل مضمر اى فتتركهم مثل اعجاز نخل منقعر المنقعر المنقلع عن اصله وقعر الشئ اصله قعرت النخلة قلعتها من اصلها فانقعرت
اى انقلعت وقعرت البئر وصلت الى قعرها والاعجاز جمع عجز وهو مؤخر الشئ ومنه العجز لانه يؤدى الى تأخر الامور
واعجاز النخل هى اصولها التى قطعت فروعها لان الريح كانت تبين رؤسهم من اجسادهم فتبقى اجسادهم بلا رؤس والنخل
جمع نخلة ومنقعر صفة للنخل باعتبار الجنس ولو انث صفته لاعتبر معنى الجماعة كما فى قوله تع نخل خاوية قيل المعنى تنزعهم الريح
نزعا بعنف كانهم اعجاز نخل تقعرهم فينقعرون وهذا اشارة الى قوتهم وثباتهم فى الارض ويكون ذلك اشارة الى
عظم اجسامهم بحيث اذ كلم ذلك الى ثباتهم فى الارض فكانهم بحسب قوتهم وجسامتهم يجعلون ارجلهم غائرة نافذة
فى الارض ويقصدون به المقاومة على الريح ثم ان الريح لما صرعتهم فكانها قلعت اعجاز نخل منقعر قوله كرره للتهويل وقيل
الاول سؤال كقول المعلم للمتعلم كيف المسألة الفلانية ثم بين المسؤل بقوله انا ارسلنا والثانى لافادة التعظيم
والتهويل قيل النذر فى قوله تع فكيف كان عذابى ونذر جمع نذير الذى هو مصدر بمعنى الانذار وقد اشار اليه المص بقوله
وانذاراتى فما الحكمة فى توحيد العذاب وجمع الانذارات ولم يقل فكيف كان انواع عذابى ونذرى بمعنى انذاراتى
واجيب بانه للاشارة الى غلبة الرحمة لان الانذار اشفاق ورحمة فقال الانذارات التى هى نعم ورحمة تواترت عليهم
فلما لم تنفع وقع العذاب دفعة واحدة فكانت النعم كثيرة والنقمة واحدة قوله بالانذار منى على ان يكون النذر مصدرا
بمعنى الانذار لا جمع نذير قوله او المواعظ على ان يكون جمع نذير بمعنى المنذر وهو الآية والموعظة او الرسول وجعلهم مكذبين
للرسل مع انهم كذبوا رسولهم صالحا عم لان تكذيبه فيما جاء به تكذيب للمرسلين جميعا فى الحقيقة لانهم متفقون فى اصول الدين
قوله والاول اوجه لانه يكون اداة الاستفهام داخلة على الفعل على الاصل ومتاصفة لبشرا وكذا واحدا صفة بعد
صفة ولك ان تنصب واحدا على الحال من بشرا لكونه قد وصف قوله كانهم عكسوا الخ كان صالح يقول لهم ان لم تتبعونى كنتم
فى ضلال عن الحق فى الدنيا ونيران هالكة فى العقبى وهى المراد بالسعر الذى جمع سعير وهو النار فعكسوا عليه فقالوا
ان اتبعناك كنا اذن كما تقول قوله من بيننا حال من ضميره عليه اى اخص بالرسالة منفردا من بين آل ثمود وفيهم من هو اكثر مالا
واحسن حالا والاستفهام للانكار واشر اسم فاعل مثل فرح وفعله اشر يأشر اشرا فهو اشر من باب علم والاشر
البطر والنشاط يقال فرس اشر اذا كان مرحا نشيطا والغيبة فى سيعلمون اتباع لقوله فقالوا ابشرا والخطاب
اما على الالتفات واما على حكاية ما قال لهم صالح مجيبا لهم والجمهور على كسر الشين وتخفيف الراء فى قوله من الكذاب

الاشر وقرئ الاشُر بضم الشين وتخفيف الراء وهما لغتان بمعنى مثل يقظ ويقُظ وحذِر وحذُر وقرئ ايضا الاشرّ
بفتح الشين وتشديد الراء وهو افعل التفضيل من الشر جئ به على الاصل المرفوض لان اصل قولهم هذا خير منه وشر منه اخير منه
واشر منه فحذفت همزة افعل منهما لكثرة الاستعمال قال الجوهري يقال فلان شر الناس ولا يقال اشر الناس الا في لغة رديئة
انا مرسلوا الناقة اي باسم الفاعل واضافته مبالغة في حقيته كانه وقع لانهم كذبوا صالحا ثم سألوه متعنتين ان يخرج لهم من صخرة
ناقة حمراء عشراء وهي التي اتت عليها عشرة اشهر من يوم ارسل عليها الفحل فدعا صالح فاوحى الله تعالى اليه انا مخرج الناقة فتنة
اي محنة لهم واختبارا فان المعجزة فتنة لانه بها يتميز المثاب من المعذب قوله قسمة اشارة الى ان قوله الماء قسمة من قبيل تسمية
المفعول بالمصدر كضرب الامير وخلق الله وليس معنى كون الماء مقسوما بين القوم والناقة انه جعل قسمين قسم لها وقسم
لهم بل معناه جعل الشرب بينهم على طريق المناوبة يحضره القوم يوما وتحضره الناقة يوما وحضر واحتضر بمعنى واحد والشرب
بكسر الشين نوبة الانتفاع من الماء وقسمة الماء اما لان الناقة عظيمة الخلق ينفر منها حيواناتهم او لقلة الماء والضمير في
لقوم صالح وذا الناقة فغلب العقلاء عليها بجمع الكل جمع العقلاء قوله او يحضر عنه غيره اي يمنع عنه غير صاحبه على ان الحضر
بمعنى المنع لا بمعنى الحضور وليس بجيد لان هذا المعنى مذكور في الصحاح والذي يجيء بهذا المعنى هو الحظر بالظاء قال في الصحاح الحظر
الحجر وهو خلاف الاباحة والمحظور المحرم قوله قدار بضم القاف والدال المهملة يقال له احمر ثمود عاقر ناقة صالح عم والقدار
الجزار والتصغير للتحقير عن ابن عباس رضي كان الذي عقرها احمر ازرق اشقر يقال له قدار بن سالف والعرب تسمي
الجزار قدارا تشبيها له بقدار بن سالف مشؤوم آل ثمود قيل لما اجمعوا على قتلها قال بعضهم لبعض ايكم يكون للناقة حيث
اذا صدرت عن الماء فجاءها القوم وكمن لها قدار بن سالف ليقتلها وصاح لها بقية الى … وهي على الماء فرجعت عنه
فنادوا صاحبهم اي فنبهوه على مجيئها وهو بها ممكن ودعوه الى قتلها … فناداه اصحابه فشجعوه فتعاطى
اي فتناول ما دعوه اليه فقتلها قوله فاجترأ على تعاطي قتلها اشارة الى وجه ترتب قوله فعقر على قوله فتعاطى بفاء التعقيب
فسر التعاطي بالجراءة على قتلها ليظهر ترتب احداث العقر في الناقة على التعاطي فان معنى تعاطى تناول والخوض فيه وتناول بكلفة
والعقر لا يتفرع عليه اي على نفس مباشرة القتل والخوض فيه فضمن التعاطي معنى الجراءة لان التعاطي هو التناول بتكلف و
ما يتكلف فيه لابد ان يكون امرا هائلا لا يباشره احد الا بالجراءة عليه قوله كهشيم المحتظر اشارة الى ان الهشيم هو اليابس
المتكسر من الشجر وغيره والمحتظر بكسر الظاء متخذ الحظيرة وعاملها والحظيرة الحظيرة التي تعمل للابل من شجر لتقيها البرد والريح
والمحتظر الذي يعمل الحظيرة من الحظر بمعنى المنع قوله لاجلها متعلق بكانوا والضمير المجرور لصيحة جبرائيل اي كانوا في نضارة و
طيب عيش فلما صاح بهم جبرائيل عم كانوا كيبس الشجر والنبات للمحتظر قوله او الشجر المتخذ لها على ان المحتظر مصدر ميمي بمعنى
الاحتظار والهشيم الاحتظار هو مواد الحظر سمي مادة الاحتظار بالمحتظر باعتبار ما يؤول اليه قوله ريحا تحصبهم بالحجارة اشارة
الى ان الحاصب اسم فاعل بمعنى رامي الحصباء وهي الحجارة فقوله وامطرنا عليهم حجارة وكذا قول الملائكة لنرسل عليهم حجارة
من طين يدلان على ان الذي ارسل عليهم هو نفس الحجارة لا الذي يحصبها الا انه يحتمل ان يراد بامطار الحجارة وارسالها
عليهم ارسالها بواسطة ارسال الريح الحاصبة بالحجارة عليهم وتذكير حاصبا مع اسناده الى ضمير الريح وهي مؤنث سماعي
لتأويلها بالعذاب نجيناهم امرناهم حتى خرجوا بهم بقطع من الليل فجاء العذاب قومه وقت السحر والاستثناء بقوله الا آل لوط منقطع
لانه مستثنى من الضمير في عليهم وهو للمكذبين من قوم لوط ولم يدخل فيهم آل لوط لان المراد به من تبعه على دينه قوله تماروا تفاعلوا
من المرية اي شككوا فيما انذرهم به وكذبوه فقالوا كيف يتهيأ له اهلاكنا وهو واحد منا المراودة الطلب والارادة اي ارادوا
منه تمكينهم ممن اتاه من اضيافه وهم الملائكة والصفق الضرب الذي يسمع له صوت والظاهر ان النذر في قوله تعالى عذابي
ونذر جمع نذير بمعنى المنذر به ليكون التهكم بذوقه قوله وقرئ بكرة غير منصرف للتانيث والتعريف من حيث انه اريد بها وقت
بعينه لا زمان مبهم قوله حتى يسلمهم الى النار يعني وصف العذاب بالاستقرار والدوام لانهم نقلوا عنه الى عذاب الجحيم وهو
دائم وذلك العذاب قلب قريتهم عليهم وجعل اعلاها اسفلها وهو غير العذاب الذي نزل بهم اولا من طمس الاعين فلهذا
حسن تكرير قوله فذوقوا عذابي ونذر قوله وعدة يعني ان الخيرية مع ان الله لا خير في كل واحد من الفريقين اما باعتبار القوة
وكثرة اسباب المقاومة واما باعتبار الدنيا وكثرة اسباب زينتها قوله لا ترام اي لا تغلب لما انها في اماكننا لا يقدر احد
على ان يزيلنا منها الجوهري رامه يرومه روما اي طلبه وقال يرح مكانه اي لا زال عنه فصار الى البراح وهو المتسع من الارض
لا زرع فيه ولا شجر قوله وعن عمر لما نزلت اي لما نزلت سيهزم الجمع ويولون الدبر كنت لا ادري اي جمع يهزم فلما كان يوم بدر
رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يثبت في درعه ويقول سيهزم الجمع ويولون الدبر بل الساعة موعدهم جميعا والساعة
ادهى وامر فعرفت تأويلها وهذا من معجزات الرسول صلعم لانه اخبر عن غيب فكان كما اخبر قال ابن عباس رضي كان بين نزول
هذه الآية ويوم بدر سبع سنين فالآية على هذا مكية قوله يوم يسحبون ويحتمل ان يكون منصوبا بقوله في سعر اي
كائنين فيه يوم يسحبون قوله مقدرا اشارة الى ان قوله بقدر حال من كل شيء وانه بمعنى التقدير ثم ان التقدير اما ان يحمل
على تسوية صورته وشكله وصفاته الظاهرة والباطنة على مقدار مخصوص اقتضته الحكمة وتوقف عليه المنفعة
المطلوبة بخلقه واما على تقديره في علمه الازلي وكتبته في لوح المحفوظ وهو المعنى المتبادر قوله خلقناه … نص
على المقصود الدلالة على ان جميع الاشياء مخلوقة له تعالى ملتبسة بقدر فان نصب كل شيء نص في هذا المعنى لان المعنى انا خلقنا
كل شيء على صفة وهي ان كان ملابسا بقدر وكان خلقناه تفسيرا لناصبه المضمر ولا يكون صفة لشيء لان الصفة لا تعمل
فيما قبل الموصوف ويكون بقدر متعلقا بخلقناه وهذا هو المعنى المقصود من الآية واذا رفعت كل شيء على الابتداء لا يكون الكلام

نصا في كون جميع الاشياء مخلوقا له تعالى لانه يجوز ان يظن ان خلقناه صفة لشيء في قوله كل شيء وان بقدر خبر المبتدأ
وان المعنى كل شيء مخلوق لنا فهو كائن بقدر ولا يلزم من كون الاشياء المخلوقة له تعالى كائنا بقدر ان يكون جميع الاشياء مخلوقا له
فلم يلزم المعنى المقصود ويجوز ان يكون خلقناه هو الخبر وبقدر ما خبر بعد خبر او حال بمعنى مقدرا والمعنى ان كل شيء فهو مخلوق لنا
بقدر وهذا هو الاولى لما ذكره المص ولما تضمنت الآيات السابقة على وعيد كفار مكة بالاهلاك عاجلا وآجلا والوعد
للمؤمنين بالانتصار منهم جيء بقوله انا كل شيء خلقناه بقدر تأكيدا للوعيد يعني ان هذا الوعد والوعيد حق وصدق والكل
مثبت في اللوح مقدر عند الله لا يزيد ولا ينقص وذلك على الله يسير وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر اي فعلنا في خلق
اسرع من لمح بالبصر واللمح النظر بالعجلة ثم عمم التهديد في جميع ما صدر عن المشركين من اعمالهم بقوله وكل شيء فعلوه في الزبر والزبر
جمع زبور فعول بمعنى مفعول اي مكتوب والزبر الكتب واحدها زبور وهو فعول بمعنى مفعول اي … بمعنى مكتوب والنهر والانهر
واحد الانهار وقراءة الجمهور بفتحتين وهو في معنى الجمع يعني انهار الماء والخمر والعسل واللبن وقرئ ونُهُر بضم النون والهاء
وهو جمع نهر بفتحتين كاسد واسد ويجوز ان يكون جمع نهر بالسكون كرهن ورهن وسقف وسقف وقوله في مقعد صدق يجوز
ان يكونا خبرا بعد خبر وان يكون بدلا من قوله في جنات اي في مجلس حق لا لغو فيه ولا تأثيم بخلاف مجالس الدنيا قوله او سعة وضياء
قال الضحاك ليس المراد هنا نهر الماء وانما المراد به سعة الارزاق لان المادة تدل على ذلك يقال انهرت الطعنة اي وسعتها
واستنهر الشيء اتسع وكذا انتهر وانهر كفتح اي وسعه ومنه السعة النهار لضيائه الا ان تفسير النهر بالانهار اوفق بالجنات
قوله في كل غب اي يقرأها يوما ويتركها يوما

سورة الرحمن

قوله ثم انه قوله خلق الانسان يعني قدم تعليم
القرآن للانسان على خلقه مع انه متأخر عنه في الوجود من حيث ان الغاية من خلق الانسان كماله في القوة العلمية وذلك
انما يكون بتلقي الوحي وتعرف ما يستنبط من علومه فكان تعليم القرآن وتعرف احكامه حكمة داعية الى خلق الانسان والداعي
الى الشيء مقدم عليه لان الاهم هو الاقدم ثم ذكر عقيب تعليم القرآن خلقه لانه اصل النعم لان سائر الكمالات انما تتفرع على الوجود
وذكر بعده تعليم البيان لانه مما يتمكن به من تعلم القرآن وتعليمه ويمكن ان يقال انه تعالى ذكر نعمة التعليم وعظمها على سبيل الاجمال
ثم بين كيفية التعليم فقال خلق الانسان علمه البيان قوله لمجيئها على نهج التعديد فان المقام مقام تعداد النعم والحث
على شكرها والتنبيه على تقصير الانسان فيه وذلك يقتضي ايرادها على نهج التعديد اذ به يظهر ان كل واحدة منها مستقلة
في الاعتداد بها والاعتناء بشأنها منفردة على النعم الباقية ولو جيء بالعاطف صارت الكل كالواحدة وفاتت هذه الفائدة
قوله بحسبان اشارة الى ان الشمس مبتدأ والقمر عطف عليه والخبر محذوف يتعلق به قوله بحسبان وان الحسبان
مصدر مفرد بمعنى الحساب كالشكران والغفران والكفران والرجحان لما ذكر نعمة ايجاد نفس الانسان الذي هو اصل جميع النعم
وانعامه عليه بتعليمه البيان ذكر نعمتين عظيمتين سماويتين يترتب على نفس وجودهما وعلى كون حركتهما على حساب معلوم و
قانون مقرر فوائد لا تحصى ثم ذكر في مقابلتهما ارضيتين وهما النجم والشجر وكلاهما قبيل النبات الذي هو اصل الرزق من الحبوب
والثمار والحشيش للدواب قوله ليتطابقا ما قبلها وما بعدها في اتصالها بالرحمن يعني ان هاتين الجملتين مثل الجمل السابقة
واللاحقة في انها اخبار مترادفة للرحمن مثلها وكل منها مشتمل على الضمير الراجع الى المبتدأ وكان من حقهما ان يكونا كذلك الا انهما
جردتا عن الضمير الرابط اشعارا بان وضوح الامر اغنى عن البيان اذ من المعلوم ان الحسبان حسبانه الذي قدره لهما وان السجود له
هو الرحمن ولا يذهب الوهم الى الغير قيل اصل السجود في اللغة الاستسلام والانقياد لله عز وجل وهو قد يكون طبعا وقد يكون قصدا
واختيارا والجمهور على نصب قوله تعالى والسماء رفعها على الاشتغال اي ورفع السماء وهو معطوف على الجملة الصغرى في قوله والنجم
والشجر يسجدان وهي يسجدان وهذه جملة مركبة من فعل وفاعل وهي مع المبتدأ جملة كبرى وفي الآية دليل سيبويه حيث
يجيز النصب وان لم يكن في جملة الاشتغال ضمير عائد الى المبتدأ الذي تضمنته الجملة الكبرى والاخفش يقول لابد من ضمير …
… لاجلها لان جملة الاشتغال لما كانت معطوفة على الخبر صارت خبرا مثله فيشترط فيه ما يشترط في الخبر و
لم يشترط الجمهور ذلك استدلالا بهذه الآية فان القراء كلهم نصبوا السماء مع عدم الرابط الا … ومن رفعه
عطف الجملة الاسمية الكبرى على مثلها قوله كانه لما وصف السماء بالرفع اشارة الى بيان التناسب بين الجملتين اللتين هما قوله
والسماء رفعها وقوله ووضع الميزان حتى يحسن لذلك تخلل العاطف بينهما وتقريره ان السماء والارض متناسبان من حيث
التقابل وانه قلما ينفك ذكر احدهما عن ذكر الآخر فلما وصف السماء بما هو صفة مدح لها وصف الارض بما فيها مما هو مناط
مصالح اهلها قوله وقرئ لا تطغوا بغير ان على ارادة القول اي قال لكم فان الميزان ينتظم به مصالح اهل الارض في امور دنياهم
وان في ان لا تطغوا يجوز ان يكون هي الناصبة ولا بعدها نافية وتطغوا منصوب بان بتقدير لام العلة قبلها متعلقة بقوله
ووضع الميزان كما في قوله يبين الله لكم ان تضلوا ويجوز ان يكون مفسرة بمعنى اي ولا ناهية والفعل مجزوم بها فلا يكون لان
موضع من الاعراب كما في قوله وانطلق الملأ منهم ان امشوا بمعنى اي امشوا وشرط كونها مفسرة تقدم جملة متضمنة لمعنى القول
قال ابو البقاء وان بمعنى اي والقول مقدر فجعل الجملة المفسرة بان مقدرة لا ملفوظا به الا انه قد يقال قوله والقول مقدر يبعد
لانها لا تفسر القول الصريح فكيف يقدر ما لا يصح تفسيره الا ان يقال معنى كلامه وما هو بمعنى القول مقدر والطغيان مجاوزة
الحد قوله قال الميزان العدل قال طغيانا فيه الجور … قال الله الميزان الذي هو آلة التسوية قال طغيانا فيه البخس قال ابن عباس رضي لا تخونوا
من وزنتم له قوله تعالى واقيموا الوزن بالقسط اي اجعلوه مستقيما بالعدل وقال ابو الدرداء اقيموا لسان الميزان بالعدل وقيل هو
كقولك اقام الصلوة اي اتى بها في وقتها واقام الناس سوقهم اي اتوا بها لوقتها فقوله اقيموا الوزن بالقسط تعاملوا بالوزن ملابسا
بالعدل ولا تتركوه قوله تعالى ولا تخسروا العامة على ضم التاء وكسر السين من اخسر بمعنى نقص كقوله واذا كالوهم او وزنوهم

او وزنوهم يخسرون اى لا ينقصوا ما توفونه به من الحقوق ولا تزدادوا فيما تستوفون وقرئ ولا تخسروا بفتح التاء وكسر السين من خسر يخسر من باب ضرب بمعنى نقص فيكون فعل وافعل بمعنى فقال خسرت الشيء واخسرته اى نقصته لغتان بمعنى وقرئ بفتح التاء وضم السين بهذا المعنى ايضا وقرئ ايضا بفتح التاء والسين من باب علم فانه لم يات الا لازما فيكون نصب الميزان منصوبا على الحذف والايصال قيل لا حاجة الى ذلك لان خسر بكسر السين قد جاء متعديا قال تعالى خسروا انفسهم وخسر الدنيا والآخرة واجيب بان خسر الذى فى الآية ليس من ذلك الوزن لان خسروا انفسهم وخسر الدنيا والآخرة بمعناه ان الخسران واقع بهما فانهما يعديه وهذا المعنى لا يتمشى هنا فى الآية قطعا وانما المراد ولا تخسروا الموزون فى الميزان وقيل ذكر الميزان فى هذا الموضع ثلث مرات فالاول بمعنى الآلة وهو قوله ووضع الميزان والثانى بمعنى المصدر اى لا تطغوا فى الوزن والثالث للمفعول اى لا تخسروا الموزون قوله جمع كم وهو وعاء الثمر فيكون الكم هو الكفرى ولا ينافيه ما روى عن الاصمعى ان الكفرى وعاء طلع النخل لان الطلع ما يطلع من النخل قبل ان ينشق والكم والكفرى اسمان لما هو الوعاء فيه وقد يطلق الكم على الطلع والجمار شحمة النخل يعنى دل درجت جماره وفى كلامه لف ونشر لان الليف يغطى الجذع والسعف الجمار والكفرى يغطى الثمر والسعف جمع سعفة وهى غصن النخل ما دام عليه الخوص وهو ورق النخل واذا جرد عنه الخوص يسمى جريدا قوله فانه ينتفع به كالمكموم يعنى ان توصيف النخل بالمعد ودخل جملة ما فى الارض من النعم بقوله ذات الاكمام انما يحسن لكونه الاكمام من جملة النعم المنتفع بها فان المقام مقام الامتنان بجلايل النعم وكونها تخصيص الاكمام بالذكر دون العصف لا يلائم المقام والعصف ورق النبات اليابس وعن ابن عباس رضى الله عنهما تبن الزرع ورقه الذى تعصفه الرياح اى تقطعه وتذهب به وقيل هو بقل الزرع وهو اول ما ينبت به وكل بقلة طيبة الريح سميت ريحانا لان الانسان يراح لها رائحة طيبة اى يشم يقال راح الشيء يراحه ويريحه واراح الشيء يريحه اذا وجد ريحه وفى الحديث من قتل نفسا معاهدة لم يرح رايحة الجنة ويروى لم يرح من راحه يريحه والريحان فى الاصل مصدر ثم اطلق على الرزق وقال ابن عباس ومجاهد والضحاك هو الرزق بلغة حمير والعرب تقول خرجت اطلب ريحان الله اى رزقه وفى الحديث الولد من ريحان الله واختلف النحاة فى وزنه على وجهين احدهما ان وزنه فيعلان فى الاصل وعينه محذوفة واصله ريوحان نقلبت الواو ياء لاجتماعهما وسبق احدهما بالسكون ثم ادغمت الياء فى الياء فصار ريحان ثم خفف كما فى سيد وميت وهين فبقى ريحان ووزنه فيلان وثانيهما ان وزنه فعلان وهو من ذوات الواو واصله روحان قلبت واوه ياء للخفة قوله وقرأ ابن عامر والحب اى قرأ كل واحد من لفظ الحب وذو العصف والريحان بالنصب فهى عطفا على قوله والارض وضعها على تقدير وخلق الحب ذا العصف والريحان او على الاختصاص اى واخص الحب وفيه بحث لانه لم يدخل فى مسمى الفاكهة والنخل حتى يخص من بينها وقرأ باقى السبعة غير حمزة والكسائى برفع الثلثة عطفا على المرفوع قبلهن وهو فيها فاكهة اى وفيها ايضا هذه الاشياء ذكرها اولا ما يتناول الى فاكهة لمحض التلذذ وهو الفاكهة وثانيا ما يصلح للتلذذ والتغذى ايضا وهو النخل وثالثا ما يصلح للتغذى فقط وهو الحب قوله ويجوز ان يراد وذو الريحان اى ويجوز ان يكون انتصاب الريحان بناء على انه فى الاصل مجرور باضافة ذا المنصوبة اليه فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه واعرب باعرابه ويجوز ان يكون ارتفاع الريحان عند من قرأه بالرفع بهذا الوجه ايضا بان يكون اصله وذو الريحان ففعل به ما تقدم قوله وقرأ حمزة والكسائى والريحان بالجر عطفا على العصف وما عدا ذلك بالرفع عطفا على فاكهة قوله والخطاب للثقلين من الانس والجن لان الانام يتضمنهما وكون الخطاب فى قوله سنفرغ لكم ايها الثقلان للثقلين لا يستلزم كونه لهما فى قوله ربكما تكذبان لكنه يؤيده بناء على ان العودة بمنزلة توجه الخطاب اليهما فى بعض آياتها يدل على توجهه اليهما فى الباقى فاذا ثبت ان الجن مكلفون كالانس خوطب الجنسان بهذه الآيات وقيل الخطاب للذكر والانثى المدلول عليهما بذكر الاشياء ومما يدل على الاول ما روى عن جابر بن عبد الله انه قال قرأ علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم سورة الرحمن حتى ختمها ثم قال ما لى اريكم سكوتا للجن كانوا احسن منكم ما رأيت عليهم هذه الآية مرة فباى آلاء ربكما تكذبان الا قالوا ولا بشيء من آلائك ربنا نكذب فلك الحمد قال الله تعالى لما افتتح السورة باسم الرحمن من بين اسمائه الحسنى فاشعر به ان ما يذكره بعده آثار رحمته البالغة ثم ذكر خلق الانسان وما يتفرع عليه من الآلاء العظام قال فباى آلاء ربكما تكذبان تجديدا للنشاط من اطاعته ولانهم شكلوا نعامه وحثا وتشويقا لهم على مزيد الشكر وتنبيها وايقاظا لهم من اعتراهم الغفلة والتقصير فيه وتقريعا وتوبيخا على المشركين الذين اتخذوا معه آلهة اخرى اى كيف تشركون بربكم الذى ربكم بهذه النعم الجليلة بمحض رحمته من لا يقدر على شيء منها واشراككم به تعالى فى قوة ادعاء ان له مدخلا فى هذه النعم وهى تحجود لا يستاد اليه تعالى خاصة وذلك شكل مانع فى قوة الجحود لانعامه تعالى بها وكذا التقصير فيه قوله صلصال اى يسمع له صوت من يبسه والصلصال اسم لهذا الطين ما لم يطبخ فاذا طبخ بالنار سمى فخارا وخزفا وتشبيهه بالفخار لصوته باليبس وقيل لانه اجوف قوله فلا يخالف ذلك الى يعنى انه تعالى قال ههنا من صلصال كالفخار وقال فى الحجر من صلصال من حما مسنون وقال انا خلقناهم من طين لازب وقال ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ولا تخالف بينها فى الحقيقة وذلك انه تعالى اخذ من تراب فخمره فصار طينا ثم انتقل وتغير فصار حمأ مسنونا اى منتنا فصار صلصالا كالفخار قال الجوهرى الحمأ المسنون المتغير المنتن وقال فى موضع آخر الحماء الطين الاسود قوله او بالجن قال الحسن الجان ابو الجن خلق من لهب النار وآدم ابو الانس خلق من صلصال كالفخار قوله من صاف من الدخان يعنى ان المارج هو اللهب الصافى الذى لا دخان فيه والاولى لاشياء الغالية والثانية للبيان والنار الخالص من المادة هو اللهب المضطرب وقيل المارج ما اختلط بعضه ببعض من بين احمر واصفر واخضر فان النار تشتعل يشاهد فيها الالوان مختلطا بعضها ببعض من قولهم مرج امر القوم اذا اختلط قوله مشرقى الشتاء والصيف ومغربيهما وقيل مشرق الشمس والمغرب ومغربيهما والاول اشهر وذكر غاية ارتفاعها وغاية انحطاطها اشارة الى ان الطرفين يتناولان ما بينهما كما اذا قلت

كما اذا قلت فى وصف ملك عظيم الملك له المشرق والمغرب فانه يفهم منه ان له ما بينهما ايضا قوله تعالى يلتقيان حال من البحرين وهى قريبة من الحال المقدرة ويجوز تجوزان تكون مقارنة وبينهما برزخ يجوز ان يكون جملة مستانفة وان يكون حالا اما من البحرين او من فاعل يلتقيان ولا يبغيان حال اخرى كالتى قبلها اى مرجهما غير باغيين او يلتقيان غير باغيين ثم ان كان المراد بالبحرين الملح والعذب فهما يلتقيان عند انتهاء العذب بجريانه الى الملح ثم انهما عند الالتقاء لا يبغى احدهما على الآخر على الغور بل يبقيان على حالهما زمانا يسيرا مع ان شأنهما الاختلاط وانفعال كل واحد منهما عن الآخر بحجز بينهما قدرة الله وان كان المراد بهما بحرى فارس والروم فهما يلتقيان فى المحيط وبينهما حاجز من الارض لا يبغيان باغراق ما بينهما من الارض ليكون الارض بارزة يتخذها اهلها مسكنا ومهادا فقوله لا يبغيان بمعنى لا يجاوز كل واحد منهما ما حد له على ان البغى مجاوزة الحد او بمعنى الاستعلاء وهو الطلب اى لا يطلبان غير ما قدر لهما قوله وان صح ان الدر يخرج من الملح اشارة الى ان خروج الدر من الملح فقط ليس بقطعى لجواز ان يكون عبارة عن التكون وتكون الصدف فى كل واحد من البحرين وان اتفقوا انهم لم يخرجوه الا من الملح واذا كان فى البحر اشياء تخفى على البحار المترددين فيه فكيف بما فى قعر البحر قوله فعلى الاول اى فعلى ان يراد بالبحرين البحر الملح والبحر العذب واما اذا اريد بهما بحرى فارس والروم فلا سؤال لان كلا منهما ملح وفى التيسير قوله منهما مع ان خروج اللؤلؤ والمرجان يكون من الملح دون العذب لان العذب والملح يلتقيان فيكون العذب كاللقاح للملح كما يقال يخرج الولد من الذكر والانثى وانما تلده الانثى لهذا واعلم ان الاركان اربعة التراب والماء والهواء والنار فالله تعالى بين بقوله خلق الانسان من صلصال ان التراب اصل المخلوق شريف مكرم عجيب الشان وبين بقوله وخلق الجان من مارج من نار ان النار ايضا اصل لمخلوق آخر عجيب الشان وبين بقوله يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان ان الماء ايضا اصل لمخلوق آخر له قدر وقيمة ثم ذكر ان الهواء له تأثير عظيم فى جرى السفن كالاعلام فقال وله الجوار المنشآت فى البحر وخصها بالذكر لان جريها فى البحر لا صنع للبشر فيه وهم معترفون فيه بذلك يقولون لك الفلك وذلك لملكك واذا خافوا الغرق دعوا الله خاصة وسميت السفينة جارية لان شأنها ذلك وان كانت واقفة فى الساحل والمراسى كما تسمى المرأة المملوكة ايضا جارية لان شأنها الجرى والسعى فى حوائج سيدها قوله ورفع الواو بجعل المحذوف كالمنسى قوله الشرع بضمتين جمع شراع السفينة وهو قلعها قوله او المصنوعات اى المخلوقات من انشأه الله اى خلقه والاول من نشأت السحابة ارتفعت وانشأها الله رفعها وعن مجاهد المنشآت هى السفن التى رفع قلعها واذا لم ترفع قلعها فليست بمنشآت قوله اى الرافعات الشرع ونسبة الرفع اليها مجاز كما يقال انشأت السحابة المطر قوله ذلك مبنى على ان يكون الوجه مجازا عن الجملة والذات تشبيها لها بالوجه من حيث انها يتوجه اليها ويوصف بالشرف والقدر كالوجه الذى هو اشرف اعضاء البدن ثم لما صح ان يفهم منه الجملة استعمل فيها تنزه عن الاجزاء والاعضاء وقوله ولو استعيرت للجهة اشارة الى ان الوجه يجوز ان يكون كناية عن الجهة بناء على ان كل جهة لا تخلو عن وجه يتوجه اليها كما ذكر فى قوله فى جنب الله اى كائنة عليها من الثقلين وما اكتسبوه من الاعمال هالك ضائع الا ما توجهوا به جهة الله وعملوه ابتغاء لمرضاته فان قيل كيف افرد الرب فى قوله وجه ربك وثناه فى قوله ربكما مع ان المخاطب واحد قلنا عظم الامر وفخامته اقتضى تعميم الخطاب لينذرج فيه الثقلان اذ هم اجادوا لنا والخطاب الثانى ليس بهذه المثابة فاتى به على ظاهر الحال قوله اى سنتجرد لجزائك فاورد ان يقال ما الوجه فى ان يوصف الله تعالى بالفراغ مع ان الفراغ للشيء يقتضى سابقة شغل وانتهائه حتى يتمكن من شغل آخر يلحقه وهذا انما يكون فى حق من شغله شأن عن شأن والله تعالى منزه عن ذلك اشار الى جوابه بوجهين الاول انه من قبيل الاستعارة التمثيلية حيث شبه انتهاء الدنيا وما يتعلق بها من الشئون من الابتلاء والاختبار بالامر والنهى والاحياء والاماتة والمنع والاعطاء وتكوير الليل على النهار وتصريف الدهور والاعصار ونحو ذلك وبقاء شان واحد وهو جزاء المكلفين بالثواب والعقاب بفراغ من يشغله شأن عن شأن عن اشغاله وتجرده لمهم واحد فاستعملت العبارة الموضوعة للهيئة الثانية وهى الفراغ فى الهيئة الاولى وهى انتهاء الشئون الى شأن واحد ووجه الشبه ترتب مجازاة المكلفين على انتهاء شئون الدنيا كما يترتب تعلق ذلك الشخص لمهمه على فراغه عن سائر اشغاله وان كان بين الترتيبين فرق ما فاحسنا لان الترتب فى الثانى مبنى على ارتفاع المانع حيث كانت سائر اشغاله مانعا عن تعلقه لذلك المهم ولا مانع فى حقه تعالى ومع ذلك اخر المجازاة الى قيام الساعة والنشأة الآخرة لحكمة اقتضته والوجه الثانى انه من قبيل الاستعارة التبعية التصريحية وطريقه ان هذه العبارة اذا صدرت عن طريق التهديد ممن يشغله شأن عن شأن يكون كناية عن توفر النكاية والانتقام فان من فرغ عن كل شيء لاجل شخص بحيث لم يبق له شغل غيره يكون اقوى عليه واقدر على الانتقام منه لمن يهدده سأفرغ لك اى سأتجرد عن اشغالى لمجازاتك يقصد به الاستقصاء فى مجازاته واما اذا صدرت عمن لا يشغله شأن عن شأن فيكون مجازا متفرعا على الكناية بانا نشبه تجرده للجزاء وحده من غير اعتبار الفراغ عما يمنع عنها بالفراغ للجزاء فاستعير اسم الفراغ للجزاء للتجرد للجزاء كما يستعار لفظ الاسد للرجل الشجاع بجامع الشجاعة ثم اشتق منه قوله سنفرغ لكم والجامع ملاحظة معنى توفر النكاية والاقتدار عليها فى كل واحد من الطرفين قوله سميا بذلك لثقلهما على الارض والثقل ضد الخفة يقال ثقل ثقلا مثل صغر صغرا والثقل بالتحريك متاع المسافر وحشمه شبه الارض بالحمولة التى تحمل الاثقال والجن والانس حملا اثقالا محمولة عليها وما سواهما كالعلاوة قوله او لرزانة رأيهم وقيل سميا بذلك لان الثقل ماله وزن وقدر ولهما زيادة قدر على غيرهما لما اختصوا بالعقل والتمييز وتحمل الامانة والتكليف وقيل لانهما حملان على الارض قال تعالى واخرجت الارض اثقالها اى احمالها وقال تعالى انى تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتى فى اشارة [illegible]

على الامر لما يتبين آثاره يوم انه سيجيء وقت يتجرد فيه لمحاسبتهم ومجازاتهم وهددهم بما يدل على شدة اهتمامه بها كان مظنة ان يقال فلم اخر ذلك مع ما له من كمال الاهتمام به فاشار الى جوابه بما حاصله انهم جميعا في قبضة قدرته وتصرفه لا يفوته منهم احد فلم يتحقق باعث يبعثه على الاستعجال لان ما يبعث المستعجل على الاستعجال انما هو خوف الفوت فاذا كان لم يخف ذلك قسم الدهر كله الى قسمين احدهما مدة بقاء ايام الدنيا والآخر يوم القيمة وجعل المدة الاولى ايام التكليف والابتلاء والمدة الثانية للحساب والجزاء وجعل كل واحد من الدارين محل الرزايا والمصائب ومنع البلايا والنوائب ولم يجعل لواحد من الثقلين سبيلا للفرار منها والهرب مما قضاه فيهما قوله فانفذوا امر تعجيز والمراد بيان انهم لا يهربون عن قضاء الله تعالى ولا خروج لهم عن ملكه وانهم لا يفوتونه ويعجزونه حتى لا يقدر عليهم فظهر بهذا التقرير ان قوله يا معشر الجن متعلق بقوله سنفرغ لكم فكانا بمنزلة كلام واحد فلذلك فسر الآلاء في قوله فبأي آلاء ربكما تكذبان بعد قوله لا تنفذون الا بسلطان بالتنبيه والايقاظ والتحذير المستفاد من قوله سنفرغ لكم والمساهلة والعفو المستفاد من قوله فبأي آلاء بعد قوله سنفرغ فانه يشعر بان له في موقف الحساب آلاء متعلقة بالمساهلة في الحساب والعفو عن جرائم كثيرة ونحوها وقوله مع كمال القدرة مستفاد من قوله يا معشر الجن هذا ما فهمته من مراد المص في هذا المقام والمعشر الجماعة العظيمة سميت به لبلوغها غاية الكثرة فان العشر هو العدد الكامل الكثير الذي لا عدد بعده الا بتركيبه بما فيه من الآحاد تقول احد عشر واثنا عشر وعشرون وثلثون اي اثنا عشرات وثلاث عشرات فاذا قيل معشر فكانه قيل محل العشر الذي هو الكثرة الكاملة قوله السليط وهو الزيت عند عامة العرب وعند اهل اليمن دهن السمسم كذا في الصحاح وفيه ايضا النحاس دخان لا لهب فيه وانشد البيت وعن ابن ان المراد به هو الصفر المعروف يذيبه الله تعالى ويصبه على رؤسهم وقرأ ابن كثير بكسر الشين من شواظ والباقون بضمها وهما لغتان بمعنى واحد وقرأ ابن كثير وابو عمرو بجر النحاس والباقون برفعه عطفا على شواظ وعلى تقدير الجر يكون في الكلام حذف موصوف والتقدير شواظ من نار وشيء فيكون شيء معطوفا على قوله شواظ ويكون من نحاس صفة لشيء كما ان من نار صفة لشواظ فحذف الموصوف وهو شيء لدلالة ما قبله عليه ثم حذفت من لتقدم ذكرها في من نار فبقي النحاس مجرورا بمن المحذوفة وقرئ ونحاس بكسر النون وهو لغة بمعنى نحاس بضم النون واما جمع نحس كصعاب وكعاب في جمع صعب وكعب وقرئ ونحس بضم النون والحاء والسين مع التنوين عطفا على قوله شواظ وهو جمع نحاس او جمع نحس وهو العذاب وقيل اصله نحوس فقصر بحذف واو كما يقال في جمع نجم نجم اصله نجوم قيل معنى قوله تعالى فاذا انشقت السماء فكانت وردة انها اذا انصدعت يوم القيمة فكانت في حمرة الورد وهي كونها المعروفة التي تشم وفي جريان الدهن اي تذوب وتجري كذوبان الدهن وجريانه فتصير من حرارة نار جهنم وتصير مثل الدهن في رقتها وذوبانها فقوله كالدهان خبر ثان لكانت وهو اما جمع دهن كقرط وقراط ورمح ورماح او اسم مفرد لما يدهن به كالحزام والادام كقوله كانهما مزادتا متعجل فريان لما يدهنا بدهان يقال فريت المزادة اي عملتها وصنعتها وصف عينيه شبههما من كثرة البكاء بمزادتين جديدتين خرزتا ولم يدهنا فكانتا بحيث يكفان ماء على الدوام اي يقطر الماء من وكف البيت اذا قطر منه ماء المطر وقيل اصل السماء الحمرة وانها لكثرة الحوائل وبعد المسافة يرى لونها ازرق وذلك مثل عروق البدن فانها حمرة كحمرة الدم وترى بالحائل زرقا فان صح هذا فالمعنى كانت السماء لقربها من النواظر يوم القيمة وارتفاع الحواجز ترى حمراء لان اصل لونها الحمرة والله اعلم قوله من باب التجريد وهو ان ينتزع من امر ذي صفة آخر مثله فيها لكمالها فيه جرد من السماء سماء اخرى تسمى وردة وهي هي كما جرد الشاعر من نفسه كريما آخر لكمال صفة الكرم فيه والمشهور انه تشبيه محض بمعنى كانت حمراء كالوردة واللام في قوله فلئن بقيت موطئة القسم ولارحلن جوابه وقوله نحو الغنائم ظرف ويودي نحو الغنائم او يموت بمعنى الا ان يموت ويموت منصوب بان مضمرة ويعني بالكريم نفسه لان فحوى الكلام يدل على انه لا يريد كريما غيره والظاهر ان يقال الا ان اموت كريما ليكون له ذكر في الكلام وليصرح بانه الموصوف بالكرم الا انه بنى الكلام على التجريد للمبالغة في وصف نفسه بالكرم قوله وذلك حين ما يخرجون من قبورهم يعني ان كل واحد من المجرمين والمتقين يخرجون من قبورهم متميزا عن الطائفة الاخرى بسيماهم وجوه يومئذ ضاحكة مستبشرة ووجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة ويحشر المتقين الى الرحمن وفدا ويحشر المجرمين يومئذ زرقا يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فلا يحتاج في تمييز المذنب عن غيره الى ان يسأل عن ذنبه ان اراد ان يطلع على احوال اهل المحشر قوله تعالى بالنواصي والاقدام قائم مقام الفاعل لقوله فيؤخذ والتقدير بالنواصي منهم او بنواصيهم وليس في قوله فيؤخذ ضمير يقوم مقام الفاعل يعود على المجرمين لاحد امرين احدهما ما حكاه الاكابر ان العرب تقول اخذت الناصية واخذت بالناصية ولا تكاد تقول اخذت الدابة بالناصية بان يعدى اخذ الى مفعولين الى احدهما بنفسه والى الآخر بواسطة الباء وثانيهما لو كان فيه ضمير لوجب ان يقال فيؤخذون لاجل تقدم ذكرهم ولا يجوز ان يكون التقدير فيؤخذ كل واحد بالنواصي كما قيل لما ذكرنا ان العرب لم تعد اخذ الى مفعولين احدهما بالباء وايضا فان الفاعل لا يحذف والنواصي جمع ناصية وهي مقدم الرأس اي تأخذ الملائكة بنواصيهم اي بشعور مقدم رؤسهم واقدامهم فيقذفونهم في النار وقال الضحاك يجمع بين ناصيته وقدميه في سلسلة من وراء ظهره وقيل تسحبهم الملائكة الى النار تارة تأخذ بناصيتهم وتجره على وجهه وتارة تأخذ بقدميه وتسحبه على وجهه قوله تعالى هذه جهنم اي يقال لهم حينئذ هذه او خطاب من الله تعالى لنبيه صلعم في الدنيا اي قل لهم هذه صفة جهنم على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه والاظهر ان الكلام قد تم عند قوله بالنواصي والاقدام وقوله هذه جهنم بيان لقربها كما يقال هذا زيد قد وصل اذا قرب فكانه قيل جهنم التي يكذب بها المجرمون هذه قريبة غير بعيدة عنهم وآن صفة

لحميم من انى يأني فهو آن مثل قضى يقضي فهو قاض اي حان يحين وبلغ اناه اي ادرك كماله وبلغ منتهاه قوله موقفه الذي يقف فيه العباد اشارة الى ان المقام مكان الوقوف في يوم القيمة واضافته اليه تعالى ليست لانه تعالى يقوم فيه لانه تعالى متعال عن ذلك بل لان الملك له وحده وانه مالك يوم الدين والناس قائمون له منتظرون ما يحل عليهم قوله او قيامه على احوالهم فالمقام مصدر بمعنى المراقبة والحفظ مضاف الى فاعله كما في قوله افمن هو قائم على كل نفس بما كسبت فان القائم فيه ايضا بمعنى الحافظ والمهيمن والمعنى ولمن يعلم ان الله تعالى قائم عليه مراقب لما صدر عنه فيخافه لذلك فيطيعه ولا يجترئ على معصيته جنتان قوله باحد المعنيين وهما كون المقام اسما لمكان الوقوف او مصدرا والحاصل ان اضافة المقام الى الرب سواء كان اسم مكان او مصدرا اما ان يكون على ظاهرها بناء على ان الملك له تعالى وحده وانه المهيمن والحافظ للكل واما ان لا يكون على ظاهرها بل يعتبر ان المقام بأي معنى كان انما هو مضاف الى ضمير من في من خاف وان اضافته الى الرب انما هي للتهويل والتخويف كالاجل فانه للعبيد كقوله تعالى فاذا جاء اجلهم مع انه اضيف اليه تعالى في قوله ان اجل الله اذا جاء لا يؤخر قوله ونفيت عنه مقام الذئب اوله وماء قد وردت لوصل اروى عليه الطير كالورق اللجين ذعرت به القطا ونفيت عنه مقام الذئب كالرجل اللعين اللجين الخبط وهو ما سقط من الورق واروى اسم حبيبة الشاعر ونفيت عنه اي طردت وابعدت عن ذلك الماء وخص القطا والذئب بالذكر لان القطا اهدى الطير الى الماء والذئب اهدى السباع اليه فهما السابقان الى المياه والرجل اللعين شيء ينصب في وسط الزرع يستطرد به الوحوش ومعنى البيت رب ماء قد وردته لاجل محبوبتي اروى وقد جاءت اليه لتغسل رأسها او ثيابها قوله والمعنى لكل خائفين منكما جنتان اي على طريق التوزيع بان تكون احدى الجنتين لاحدى الطائفتين والاخرى للاخرى والظاهر ان المعنى ان كل فرد من افراد الخائفين من اي نوع كان له جنتان قوله ذواتا افنان صفة لقوله جنتان هو تثنية ذات وهو تأنيث ذو واصل ذو ذوي والافنان جمع فن وهو النوع او فنن وهو الغصن قوله وهي الغصنة التي تلي الغصنة بكسر الغين وفتح الصاد جمع غصن مثل قرطة في جمع قرط قوله لانها تورق وتثمر وتمد الظل اشارة الى ان توصيف الجنتين بقوله ذواتا افنان لتذكير هذه النعم كانه قيل ذواتا اوراق وثمار وظلال قوله حيث شاءوا في الاعالي والاسافل مستفاد من عدم ذكر مفعول تجريان الجوهري تسنيم اي علاه بقوله تعالى ومزاجه من تسنيم قالوا هو ماء سمي بذلك لانه يجري فوق الغرف والقصور قال ابو بكر الوراق فيهما عينان تجريان لمن كانت عيناه في الدنيا تجريان من مخافة الله تعالى قوله تعالى فيهما من كل فاكهة زوجان وقوله تعالى فيهما عينان تجريان من صفات جنتان فصل بينهما بقوله فبأي آلاء ربكما تكذبان مع انه لم يفصل بين الصفات كما انه من قبيل العذاب حيث قال يرسل عليكما شواظ من نار ونحاس مع ان ارسال النحاس غير ارسال الشواظ وقوله يطوفون بينها وبين حميم آن كلام مغاير لكلام الدال على ان جهنم قريبة اليهم ترجيحا لجانب الرحمة على جانب العذاب وتهييجا لنشاط السامعين وترغيبا لهم في اكتساب ما يقرب اليها قوله تعالى متكئين يجوز ان يكون حالا من من في قوله ولمن خاف جمع حملا على معنى من بعد الافراد حملا على لفظها والعامل فيها الاستقرار اي استقر لهم جنتان في هذه الحال وقيل حال عاملها محذوف اي يتنعمون فيها متكئين وقوله بطائنها من استبرق جملة اسمية في موضع الجر على انها صفة لفرش والاستبرق ما غلظ من الديباج قيل هو استفعل من البريق وهو الاضاءة وقيل من البرقة وهو اجتماع الوان وجعل اسما فاعرب اعرابه قال ابن مسعود وابو هريرة رضي الله عنهما اذا كانت البطائن التي تلي الارض هكذا فما ظنك بالظهارة اي ومن يعرف ذلك وفي الخبر عن النبي صلعم انه قال ظواهرها نور يتلألأ قوله وجنى اسم من يجتنى سميت الثمار جنى لكونها بصدد الاجتناء الجوهري جنيت الثمرة اجنيها جنى واجتنيتها بمعنى والجنى ما يجتنى من الشجر ودان اصله دانو مثل غاز من الدنو وهو القرب قال ابن عباس رضه تدنو الشجرة حتى يجتنيها ولي الله تعالى ان شاء قائما وان شاء قاعدا وان شاء مضطجعا وقال قتادة لا يرد يده بعد ولا شوك قال القرطبي لم يطمثهن اي لم يصبهن بالجماع احد قبل ازواجهن وقال الفراء الطمث الافتضاض وهو افتضاض البكر وقيل اصل الطمث الجماع المؤدي الى خروج دم البكر ثم اطلق على كل جماع طمث وان لم يكن معه دم وقيل الطمث هو الدم الظاهر في الفرج سواء كان بسبب الحيض او الجماع فلذلك قيل للحائض طامث كانه قيل لم يدمهن بالجماع انس قبلهم ولا جان وقال ابو عمرو الطمث المس وذلك في كل شيء يمس قال ويقال للمرتع ما طمث ذا المرتع قبلنا احد وما طمث هذه الناقة حبل قط اي ما مسها عقال قوله لم يمس الانسيات اشارة الى ان مؤمني الجن يدخلون الجنة ويثابون فيها كمؤمني الانس فان لهم فيها انسيات وتوقف في هذه المسئلة ابو حنيفة رحه بناء على ان الاثابة لا تجب عليه تعالى وانما هي بفضل الهي فيتبع فيها النص ولم يرد فيمن آمن من الجن الا سقوط عقوبة الكفر عنه لانهم يبعثون ويحاسبون ويعذب من كفر منهم في جهنم ويجعل من آمن منهم ترابا وهو قوله تعالى في سورة الاحقاف يا قومنا اجيبوا داعي الله وآمنوا به يغفر لكم من ذنوبكم ويجركم من عذاب اليم واثابة مؤمني الجن عند من يقول بالحسن والقبح العقليين وبوجوب ثواب المطيع عليه تعالى ظاهر ومن لا يقول بهما انما ذهب الى اثابتهم بالجنة والحور العين استدلالا بهذه الآية فانه تعالى لما خاطب مؤمني الانس والجن بقوله فبأي آلاء ربكما تكذبان على وجه الامتنان عليهم بحور موصوفات تارة بقاصرات الطرف واخرى بمقصورات في الخيام وبكونهن لم يطمثهن انس قبلهم ولا جان فهم منه ان كل فريق منهم يدخلون الجنة ويثابون بنعيمها ويطمثون ما اعد لهم من الحور العين قال المص في آخر سورة الدخان الحوراء البيضاء والعيناء عظيمة العينين واختلف في انهن نساء الدنيا او غيرها وفي التيسير قيل هن الحور العين المخلوقات في الجنة لم يبتذلهن ولم يمسسهن وقال الحسن هن المؤمنات من نساء الدنيا ومعناه لم يطمثهن بعد النشأة الثانية احد وقيل لم يطمث نساء الانس انس ونساء الجن جن اي لم يمسس الانسيات بعد النشأة الثانية انس ولا الجنية جان قوله وبياض البشرة تشبيه بالمرجان بناء على انه صغار اللؤلؤ وهي بيض متلألئة وكل واحدة من الياقوت

والمرجان في صفاء اللون بحيث يرى السلك الذي فيهما من ورائهما وقوله تعالى ومن دونهما جنتان اي جنتان من دون تينك الجنتين
المتقدمتين في المنزلة وحسن المنظر لمن دونهم من الخائفين المقربين بحسب الفضائل العلمية والعملية وهم اصحاب اليمين على
ان يكون دون بمعنى الادون في رتبة ومنزلة لا بمعنى غير قال ابن جريج هي اربع جنتان منها للسابقين المقربين فيهما من كل فاكهة
زوجان وعينان تجريان وجنتان لاصحاب اليمين فيهما فاكهة ونخل ورمان وقال ابن عباس رضه فبأي آلاء ربكما تكذبان وهاتان
لاصحاب اليمين فالجنتان الاوليان على هذا افضل من الاخريين ويدل عليه قوله في الاخريين مدهامتان وقال في الاوليين
ذواتا افنان فوصف الاوليين بكثرة الاغصان والالوان والاخريين بالخضرة وحدها وقوله في الاوليين عينان تجريان
وقال في الاخريين نضاختان والنضخ دون الجري لان النضخ هو الفوران بحيث كلما اخذ منه شيء فار اخر مكانه ولا شك ان
الجري ابلغ منه وقوله في الاوليين متكئين على فرش بطائنها من استبرق وترك ذكر الظهائر لرفعة شأنها وخروجها عن كونها مدركة
بالعقول والاوهام وقد قال في الاخريين متكئين على رفرف خضر وعبقري وتفاوت ما بينهما يعلم مما ذكره المص في تفسير الرفرف والعبقري
والعبقري وقيل الاستبرق ديباج والعبقري موشي والديباج اعلى من الموشي وقوله في الاوليين في صفة الحور العين كأنهن الياقوت
والمرجان وفي الاخريين فيهن خيرات حسان وليس كل حسن كحسن الياقوت والمرجان وفي هذا كله بيان لتفاوت بينهما
بيانا لفضلهما يعني اتمامه الفاكهة وعطفها عليها مع ان الشيء لا يعطف على نفسه من قبيل عطف الخاص على العام اشعارا بانه
لشرفه خارج عن عداد العام كما في قوله تعالى وملائكته وجبريل وميكال قوله تعالى فيهن خيرات اي في الجنان الاربع نساء ذوات
خير ويدل على هذا المعنى انه لم يقل فيهما وحور بدل من خيرات اي خيرات الاخلاق حسان الوجوه وقيل في باطنهن الخير وفي
ظاهرهن الحسن ولا حاجة هنا الى ما من التأويلات التي ذكرنا في قوله فيهن قاصرات الطرف وهؤلاء اصحاب الجنتين اي ضيفهم
في قوله قبلهم ونمارق جمع نمرقة وهي وسادة صغيرة كوثر بما سمي الطنفسة التي فوق الرحل نمرقة وقيل الرفرف المنتشر من
الاوراق وقوله تعالى على رفرف خضر هو ضرب من النبات مشبهة بالرياض وقيل الرفرف طرف الفسطاط والخباء الواقع على الاطراف
دون الاطناب والاوتاد وقال ابن جبير وابن عباس رضه ايضا رياض الجنة من رفرف البيت اذا تنعم وخصب وقال
عبقرية هي الزرابي وقال ابن كيسان هي المرافق وقيل كل ثوب عريض عند العرب فهو رفرف وقيل قوله تعالى ومن دونهما جنتان
ليس من الدناءة بل هو من الدنو وهو القرب اي ومن دونهما اي الجنتين الى العرش اي اقرب اليه وارفع منهما ويدل عليه
ان الرفرف اعظم خطرا من الفرش فانه تعالى ذكر في الاوليين متكئين على فرش بطائنها من استبرق وقال هنا متكئين على
رفرف خضر وهو فراش اذا استقر عليه الولي طار به من فرحه وشوقه اليه يمينا وشمالا وحيثما يريده الولي وروي
في حديث المعراج ان رسول الله صلعم لما بلغ سدرة المنتهى جاءه الرفرف فتناوله من جبرائيل وطار به الى سند العرش
فذكر صلعم وانه طار به يخفضني ويرفعني حتى وقف بي على ربي لما حان الانصراف تناوله فطار به خفضا ورفعا
يهوي به حتى اداه الى جبرائيل ع م فالرفرف خادم بين يدي الله تعالى من جملة الخدام مختص بخواص الامور في محل الدنو والقربة
كما ان البراق دابة يركبها الانبياء مخصوصة بذلك فهذا الرفرف الذي سخره لاهل الجنتين هو متكأهم وفرشهم يرفرف
بالولي ويطير به على حافات تلك الانهار وحيث يشاء من خيامه وازواجه وقصوره قوله خضر نعت لرفرف
وعبقري عطف على رفرف وحسان نعت لعبقري قوله تعالى تبارك تفاعل من البركة وقيل اصله التبارك من البروك وهو
الدوام والثبات ومنه برك البعير وبركة الماء فان الماء يكون فيها دائما والمعنى دام اسمه وثبت او دام الخير عنده لان
البركة وان كانت من الثبات لكنها تستعمل في الخير ويكون معناه علا وارتفع شانه وعن القرطبي كانه يريد بالاسم الاسم
الذي افتتح به السورة فانه تعالى افتتح باسم الرحمن ثم ذكر خلق الانسان والجن وخلق السموات والارض وصنعه
وانه كل يوم هو في شان ثم وصف يوم القيمة واهوالها وصفة النار ثم ختمها بصفة الجنان ثم قال في اخر السورة تبارك
اسم ربك ذي الجلال والاكرام اي هذا الاسم الذي افتتح به هذه السورة كانه تعالى يشير به الى ان هذا كله خرج لكم من رحمتي
من رحمتي خلقتكم وخلقت لكم السماء والارض فلذلك اثنى على صفة رحمته

سورة الواقعة

واذا اما مفعول به لعامل مضمر اي اذكر اذا وقعت واما ظرف له اي اذا وقعت كان كيت وكيت وعلى الاول يكون اذا بمعنى
الوقت المجرد ولا يكون فيه معنى الشرط وعلى الثاني يكون شرطية وجوابه وهو العامل فيها وفي الكشاف فان قلت بم انتصب اذا
قلت بليس كقولك يوم الجمعة ليس لي شغل قيل عليه انه كلام لا يقول به نحوي لان ليس مثل ما النافية في انه لا حدث
فيها فكيف تعمل في الظرف من غير حدث وتسميتها فعلا مجاز لعدم صدق حد الفعل عليه والمثال الذي جعله نظيرا فالظرف فيه
ليس معمولا لليس بل للخبر وتقدم معمول خبرها عليها وهي مسئلة خلافية واجيب عنه بان عامل الظرف يكفي فيه رائحة
الفعل وهي محققة في ليس لانه يستنبط منه معنى النفي وهو العامل في اذا كانه قيل ينتفي كذب وقوعها اذا وقعت
قوله سماها واقعة مع انها امر سيقع ولم يقع بعد لانها لتحقق وقوعها كانت كانها واقعة وقيل لكثرة ما يقع فيها
من الشدائد قوله اي لا يكون حين تقع نفس تكذب على الله اي تفتري عليه بان تسند اليه ما لا يصح اسناده اليه
كنسبة الشريك والصاحبة والولد اليه وان تقول انه تعالى لا يبعث الموتى ونحو ذلك من الاوهام الباطلة وهذا التفسير
اشارة الى ان كاذبة فاعل وانه صفة لموصوف محذوف مرفوع على انه اسم ليس ولوقعتها مع عاملها التي تعلقت به
خبر ليس فان اللام فيه للتوقيت اي مستفاد للوقت وهي التي تسمى لام التاريخ اي ليس نفس كاذبة حاصلة حين تقع
او تكذب في نفيها كما تكذب الان اي في انكارها البعث والقيمة وقولها لن يبعث الله احدا فانه خبر كاذب غير مطابق
للواقع واذا قامت القيمة لا يبقى من ينكرها الان على انكارها اياها ونفيها فلا تبقى نفس تكذب في نفيها وكيف تمكث نفس ما

نفس ما هذا الكذب وقد شاهدت قيامها ورأت اهوالها قال تعالى فلما رأوا بأسنا قالوا امنا بالله وحده وقال لا يؤمنون
به حتى يروا العذاب الاليم وقال ولا يزال الذين كفروا في مرية منه حتى تأتيهم الساعة قوله اوليس لاجل وقعتها عطف
على قوله واللام فيه مثلها في قوله قدمت لحيوتي اي واللام بمعنى الوقت او على حقيقتها والمعنى ليس لاجل وقوعها نفس
كاذبة اي لا ينكر وقوعها احد ولا يقول للساعة لم تكوني او لن تكوني لان الكون قد تحقق كما يقول لها في الدنيا ذلك
اما بلسان القال او الحال فانه من اغتر بزخارف الدنيا فقد كذب الساعة في وقعتها بلسان الحال والجملة في محل النصب
على الحال من الواقعة اذا وقعت الواقعة مصدقة في وقوعها او مؤمنة جميع النفوس بالله تعالى وبجميع احكامه قوله في الخطب متعلق
بقوله قولهم قوله اذا تحققته عليه وسولت له انه يطيقه فالمراد بالكذب في هذا الوجه التشجيع والترغيب فيما لا يكاد
يكون من الاعمال والامور العظام والبعث على التعرض بها والمعنى انها لشدة اهوالها وفخامة شأنها اذا وقعت لا توجد
نفس تشجع صاحبها بان تقول له انك تطيقه وما فوق ذلك فتعرض له ولا تبال به واني لهم ذلك وزلزلة الساعة شيء
عظيم يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما ارضعت وتضع كل ذات حمل حملها وترى الناس سكارى وما هم بسكارى ولكن عذاب
الله شديد والزلزلة التي هي مقدمة القيمة اذا كانت بهذه الشدة فما ظنك بنفس القيمة قوله او بيان الحالة بين الوجهين
ان الجملة على الاول يكون تأكيدية عن شدتها وعظمتها الملزومة لصريح مضمونها وعلى الثاني يكون المقصود مجرد مضمونها من غير
ان يقصد الانتقال الى الملزوم قوله وقرئتا بالنصب على الحال من الواقعة اي اذا وقعت الواقعة حال كونها خافضة رافعة فهذه
ثلث احوال اوليهن التي هي ليس لوقعتها كاذبة والثانية خافضة والثالثة رافعة وجاز لقوة الاحوال لان الحال نوع من الخبر
فكما جاز تعدد الخبر عن مبتداء واحد جاز تعدد الاحوال والجمهور قرؤا برفع خافضة ورافعة على انه خبر مبتداء محذوف
اي هي خافضة قوما الى النار ورافعة آخرين الى الجنة على ان يحذف المفعول للعلم به او ان ينزل منزلة اللازم والمعنى انها
ذوات وضع ورفع كقوله يحيي ويميت وكلوا واشربوا قوله والظرف متعلق بخافضة رافعة اي تخفض وترفع وقت رج الارض
وبس الجبال لانه عند ذلك يرتفع ما هو منخفض وينخفض ما هو مرتفع قيل عليه ولا يجوز ان ينتصب بهما معا بل باحدهما لانه لا يجتمع
مؤثران على اثر واحد واجيب بان معنى كلامه ان كلا منهما متسلط عليه من جهة المعنى وتكون المسئلة من باب التنازع ح يكون
العبارة صحيحة اذ يصدق ان كلا منهما عامل فيه والا على التعاقب والرج التحريك الشديد ورجت اي زلزلت وحملت
على ان تضطرب بحيث لم يبق عليها بناء قوله تعالى وكنتم عطف على رجت او حال وقد مقدرة وعاملها الفعل السابق والخطاب
للخلائق باسرهم قسمهم ثلثة اصناف ثنتان منها في الجنة وواحد في النار ثم بينهم فقال اصحاب الميمنة واصحاب المشئمة و
السابقون قوله فاصحاب الميمنة مبتداء وما الاولى استفهامية مبتداء ثان وقوله اصحاب الميمنة خبره والجملة خبر الاول
والمعنى واصحاب الميمنة ما هم فلذلك جاز اخلاء الخبر الجملة عما يعود على المبتداء الاول لان الاصحاب الثاني هو الاول
وتكرار المبتداء مغن عن الضمير فهو محمول على المعنى دون اللفظ ومثله قوله الحاقة ما الحاقة القارعة ما القارعة ولا يكون
ذلك الا في مواضع التعظيم والتعجب نحو زيد وما زيد قوله من يمنهم بالميامن يعني ان اطلاق اصحاب الميمنة على اصحاب الرفعة
والمنزلة السنية وكذا اطلاق اصحاب المشئمة على اصحاب الهوان والدناءة ناشئ من تيمنهم بطرف اليمين وتشأمهم
بجانب الشمال حتى انهم يتفألون بالسانح من الصيد وهو ما اعطاك جهة يمينه بان مر من جانب يسارك الى يمينك
ويتطيرون بالبارح وهو ضد السانح واذا وصفوا احدا بكونه ذات رفعة وقدر عندهم يقولون هو مني باليمين وان
يقولون هو مني بالشمال يريدون ما يلزم جهة اليمين والشمال من رفعة القدر وانحطاطه قوله او اصحاب اليمن والشؤم وفي

حديث

الاسراء انه ع م قال لما علونا السماء الدنيا فاذا رجل عن يمينه اسودة وعن يساره اسودة اذا نظر قبل يمينه ضحك واذا
نظر قبل شماله بكى فقال لي مرحبا بالنبي الصالح فقلت يا جبرائيل من هذا قال هذا آدم ع م وهذه الاسودة عن يمينه وشماله
بنيه والاسودة التي عن يمينه اهل الجنة والتي عن شماله اهل النار وقيل اصحاب الميمنة هم الذين اخذوا عن الشق الايمن من آدم
حين اخرجت الذرية من صلبه والاخر من جانبه الايسر قوله يتلعثم اي يتوقف الجوهري تلعثم الرجل في الامر اذا تمكث فيه
وتأنى وقال الخليل نكل عنه وتبصره والوني الضعف ونى في الامر ينى ونا وونيا اي ضعف فهو وان وتوانى في حاجته قصر
وفتر قوله هم الذين عرفت حالهم يعني ان قوله والسابقون السابقون جملة اسمية يعني والسابقون هم الذين اشتهرت حالهم و
مآلهم وانفخم امرهم ورفعة قدرهم كما يقال انت انت والناس الناس وقال ابو النجم وشعري شعري في تعظيم الامر وتفخيمه و
هو مذهب سيبويه فانه لا يعتبر في مثله المغايرة بين المبتداء والخبر بتقييد القيود قوله او الذين سبقوا الى الجنة اشارة
الى انه جملة اسمية ايضا لكن باعتبار التغاير بين المبتداء والخبر بان يجعل متعلق السبقين مختلفا كما ذكر قوله الذين
قويت درجاتهم في الجنة يشعر بان قوله اولئك المقربون مبتداء وخبر وقوله في جنات النعيم حال ويجوز ان يكون خبرا بعد خبر
اي اولئك هم المقربون الى كرامة الله وظل عرشه كائنين في جنات النعيم وقيل المقربون صفة لاولئك وفي جنات خبر اولئك
وقال مجاهد والضحاك هم السابقون الى الجهاد واول الناس رواحا الى الصلوة وقال علي رض هم السابقون الى الصلوات
الخمس وقيل انهم اربعة منهم سابق امة موسى وهو حزبيل مؤمن آل فرعون وسابق امة عيسى وهو حبيب النجار صاحب انطاكية
وسابقا امة محمد صلعم وهما ابو بكر وعمر رضي الله عنهما وقيل الناس ثلثة رجل ابتكر الخير في حداثة سنه ثم داوم عليه حتى خرج
من الدنيا فهذا هو السابق المقرب ورجل ابتكر عمره بالذنب ثم طول الغفلة ثم رجع بتوبته حتى ختم له بها فهذا من اصحاب اليمين
ورجل ابتكر عمره بالذنوب ثم لم يزل عليها حتى ختم له بها فهذا من اصحاب الشمال قوله اي هم كثير اشارة الى ان ثلة خبر مبتداء محذوف
وان ثلة بمعنى الجماعة الكثيرة وان قوله من الاولين في موضع الصفة لثلة وعلى سرر خبر بعد خبر او حال من المقربين في الاولين

وقوله متكئين حال من المنوي في الظرف وهو على سرر وهو العامل فيها وكذا متقابلين حال منه على قول من جوز حالين من ذي حال
واحد او من المستتر في متكئين على قول من لم يجوزه وكذا يطوف في موضع الحال ايضا وقد جوزوا ان يكون مستأنفا قوله لجواز ان يكون
سابقوا سائر الامم اكثر مثلا ان يكون سابقوهم الفين وتابعوهم الفا فالمجموع ثلاثة آلاف ويكون سابقوا هذه الامة
الفا وتابعوهم ثلاثة آلاف فالمجموع اربعة آلاف فرضا وهذا المجموع اكثر من المجموع الاول مع ان السابقين من المجموع الاول
اكثر من سابقي هذه الامة بناء على ان الانبياء المتقدمين كثير والسابقون الى الايمان بهم زادوا على عدد من سبق
الى الايمان من هذه الامة قال الحسن سابقوا من مضى اكثر من سابقينا فلذلك قال تعالى وقليل من الآخرين قال الزجاج الذين
عاينوا جميع النبيين من لدن آدم عليه السلام وصدقوا بهم اكثر ممن عاين نبينا صلعم قوله واشتقاقها من الثل وهو القطع
وجماعة السابقين مع كثرتهم مقطوعة مكسورة من جملة بني آدم قوله الموضونة المنسوجة قال الراغب الوضن نسج الدرع
ويستعار لكل نسج محكم فجعله اصالة في نسج الدرع المنسوجة الموضونة من الوضن وهو النسج مطلقا وقيل هو النسج بالجواهر وقيل
اصله من وضنت الشيء اي ركبت بعضه مع بعض ومنه قيل للدرع موضونه لتركب خلقها وعن ابن عباس رض الموضونة المنسوجة
بالذهب وقال عكرمة المشبكة بالدر والياقوت قوله تعالى من معين وهو الجاري من ماء او خمر والمراد بها هنا الخمر الجارية من العيون
بشهادة الكأس وهو القدح اذا كان فيه خمر من معن الماء اذا جرى فهو فعيل بمعنى فاعل وقيل المعين الظاهر فيكون بمعنى مفعول
من المعاينة من عانه اذا شخصه وميزه بعينه فان قيل كيف جمع الاكواب والاباريق وافرد الكأس فالجواب ان ذلك
على عادة اهل الشرب فانهم يعدون الخمر في اوان متعددة ويشربون بكأس واحد قوله تعالى لا يصدعون عنها يجوز ان يكون مستأنفا
اخبر تعالى عنهم بانهم لا ينالهم بسبب شربها صداع كما ينالهم ذلك بشرب خمر الدنيا اي انها لذة بلا اذى وان يكون حالا من الضمير في عليهم
وعن مسببية بمعنى الباء وحقيقته لا يصدر عنها صداعهم قوله ولا ينزفون عقولهم اشارة الى ما ذكره في سورة الصافات
من ان اصله للنفاد يقال نزف المطعون اذا خرج دمه كله ونزحت الركية حتى نزفتها اذا لم تترك فيها ماء والنفاد في الآية
اما للعقل او للشراب فانه بنفادها تختل الصحبة قوله اي لا يتفرقون كما يتفرق اهل الشراب لمن يجلس الشراب للاشغال الدنيوية
فانها تمنعهم من المداومة على الصفا والعامة على جر قوله تعالى وفاكهة ولحم عطفا على اكواب اي يطوفون عليهم بهذه الاشياء
المأكولة والمشروبة والمتفكه بها قال ابن عباس رض يخطر بباله لحم الطير فيصير ممثلا بين يديه على ما اشتهى فاذا اخذ منه
قطعة يطير فيذهب قوله او صفته اي ولكن يسمعون قولا ذا سلامة مما يكره اي قولا سالما وكلاما حسنا قوله او مفعول يعني انه
يجوز ان يكون سلاما مفعولا به لقيلا بمعنى لا يسمعون فيها الا ان يقولوا سلاما قوله او مصدر اي الا ان يسلموا سلاما
قوله لا شوك له يعني ان الخضد وان كان قطع الشوك من الشجر ونزعه منه الا ان معنى قوله مخضود انه خلق بلا شوك كانه نزع
منه شوكه بعد ان كان فيه وقيل الخضد عطف العود اللين وامالته الى اسفل فالمعنى انه قد انثنى اغصانه من كثرة ثماره
وقال سعيد بن جبير ثمرها اعظم من القلال وقال ابن كيسان المخضود هو الذي لا اذى فيه قال وليس شيء من ثمر الجنة في غلف
كما يكون في الدنيا من الباقلاء وغيره بل كلها مأكول ومشروب ومشموم ومنظور اليه قوله وشجر موز واليه ذهب اكثر المفسرين
وهو شجر له اوراق كبار وظل بارد كما ان اوراق السدر صغار وبينهما من الاشجار ما هو متوسط الاوراق وذكر الطرفين
ليندرج ما بينهما وقال الزجاج الطلح شجر ام غيلان قال مجاهد ثمرها احلى من العسل وقال الزجاج لها نور طيب وان كان لا يؤكل
منه شيء فيقصد منه النزهة والزينة دون الاكل وعن مجاهد قال كان لاهل الطائف واد معجب فيه الطلح والسدر فقالوا
ليت لنا في الجنة مثل هذا الوادي فنزلت هذه الآية وقد قال الله تعالى ولكم فيها ما تشتهي الانفس وتلذ الاعين فذكر لكل قوم ما يعجبهم
ويحبون مثاله وفضل طلح الجنة وسدرها على ما في الدنيا كفضل سائر ما في الجنة على ما في الدنيا والمنضود المتراكب الذي ركب بعضه
فوق بعض نضد متاعه ينضده من باب ضرب اي وضع بعضه على بعض وقيل النضد هو الرص والمنضود المرصوص اي الملصق بعضه
ببعض قال مسروق اشجار الجنة من عروقها الى افنانها نضيدة كلها ليست لها سوق بارزة كلما اخذت ثمرة عاد مكانها احسن منها
قوله لا يتقلص اي لا ينتقص يقال ظل قالص اذا نقص وهو شأن ظل الدنيا قوله يسكب لهم اي ينصب لهم من فوق ارض الجنة بكثرة
ولا يحتاجون في الوصول الى الماء الى الدلو والرشاء وما اشار اليه من التعميم بقوله اين شاؤوا كيف شاؤوا مستفاد من عدم ذكر
متعلق مسكوب قوله او مصبوب سائل اي جار لا ينقطع يعني كون الماء مسكوبا كناية اما عبارة عن كونه ظاهرا مكشوفا غير مختص ببعض
الاماكن والكيفيات او عن كونه جاريا غير منقطع ابدا عن الامام انه قال معناه مسكوب من فوق لان اكثر ماء العرب من الآبار
والبركة فلا تنسكب وقيل جار في غير اخدود لا ينقطع عنهم بل يجري في الهواء وكانت العرب اصحاب بادية وبلاد حارة وكانت
الانهار في بلادهم عزيزة لا يصلون الى الماء الا بالدلو والرشاء فوعدوا في الجنة خلاف ذلك قوله بوجه كبعد المتناول وانعدام ثمن
مشترى به وشوك في الشجر يؤذي من يقصد تناولها وحائط يمنع الدخول بل اذا اشتهاها العبد دنت منه حتى ياخذها
قال تعالى وذللت قطوفها تذليلا قوله ويدل عليه على ان المراد من الفرش النساء على ان العرب تسمي المرأة فراشا ولباسا و
ازارا قوله انا انشأناهن حيث اعاد الضمير على النساء واجاب عنه غيرهم بان الضمير للنساء الدال عليهن الفرش او للحور العين
المتقدمة قوله ابداعا او اعادة الابتداء على تقدير ان يكون المراد بالمنشآت الحور العين التي انشأهن الله تعالى في الجنة
انشاء من غير ولادة والاعادة على تقدير ان يكون المراد بهن نساء بني آدم اللاتي قبضن في الدنيا شمطا عمشا رمصا
يعيدهن الله تعالى الى حال الشباب وكمال الجمال روي عنه ... هن عجائز الدنيا انشأهن الله تعالى خلقا جديدا كلما اتاهن
ازواجهن وجدوهن ابكارا فلما سمعت عائشة رض ذلك قالت واوجعاه فقال النبي صلعم ليس هناك وجع ومما يدل
على ان المراد بهن نساء الدنيا قوله تعالى فجعلناهن لان المخلوق ابتداء معلوم انها بكر قوله جمع عروب كرسول ورسل والاشتقاق

واشتقاق عروب من اعرب اذا بين والعروب تبين محبتها لزوجها بشكل وغنج وحسن قوله في حر نار السموم في الاصل ريح حارة
تدخل في مسام البدن والمراد بها في الآية حر النار وقيل ريح حارة تهب فتمرض وتقتل واصلها من السم وهو كالحية قوله من الحممة وهي
الفحم ومنه الحديث لا يستنجي احدكم بالحممة اي بالفحم الجوهري الحمم الرماد والفحم وكل ما احترق من النار الواحدة حممة والمعنى
ان الصنف الثالث وهم اصحاب الشمال في مقاساة حر نار جهنم فتحرق به اكبادهم واجسادهم فيستغيثون بالماء فيغاثون
بماء حميم شديد الحرارة فلا يجدون منه روحا ولا بردا بل يتوقى عذابهم من حر الماء بما هو اشد منه فيستغيثون بالظل فيغاثون
بظل من يحموم فاذا اتوه لم يجدوه باردا ولا كريما بل يكون ما لقوا فيه من العذاب اشد مما كانوا فيه قبل ذلك قوله ولا نافع
فان الكريم صفة لكل ما يرضى ويحمد في بابه قال الراغب وكل شيء شرف في بابه فانه يوصف بالكرم وعن الفراء ان العرب تنفي
كل شيء مستحسن بنفي الكرم فيقولون الدار لا واسعة ولا كريمة وقيل الكريم ما كرم على غيره لا شفاعة به وما لا ينتفع به
غيره لا يكون كريما والظل يقصد لفائدتين احدهما برودته التي يستروح بها من تأذى اليه من غير دفع اذى الحر عنه وثانيهما
دفع اذى الحر عمن يأوي اليه من غير ان يفيده روح البرد كالبيوت المسدودة الاطراف بحيث لا يتحرك فيها الهواء فان يأوي اليها
يتخلص بها عن اذى الحر وان لم يستروح ببردها ونظير هذه الآية قوله تعالى انطلقوا الى ظل ذي ثلث شعب لا ظليل ولا يغني من اللهب قوله
نفى بذلك ما اوهم الظل من الاسترواح يعني ان مقتضى الظاهر ان يقال ويحموم حار ضار الا انه عدل عن ذلك الى قوله وظل ليتبادر
منه الذهن الى الظل المتعارف فيطمع في روحه وبرده فاذا نفى عنه ما هو المطلوب من الظل من برده وكرمه جاءت السخرية
والتهكم والتعريض بان الذي يستأهل الظل البارد الكريم غير هؤلاء ازدياد التحسرهم وتأسفهم قوله منهمكين في الشهوات اي يعملون
ما يشتهون ولا يتكلفون مؤنة طاعة الله تعالى وعبادته من اترفته النعمة اي اطغته فيكون صفة ذم كالاصرار على الاصرار
على الحنث وقيل المترفة النعمة والمترف المنعم فهو في حد نفسه ليس للذم وانما حصل الذم بقوله وكانوا يصرون على الحنث
العظيم فان صدور المعاصي ممن كثرت النعم عليه اقبح القبائح فكانه قيل انما استحقوا هذه العقوبة لانهم كانوا في الدنيا منعمين
ولم يشكروا نعم الله عليهم بل اصروا على الذنب العظيم وحكمة في ذكر سبب عذابهم مع انه لم يذكر في اصحاب اليمين سبب ثوابهم
فلم يقل انهم كانوا قبل ذلك شاكرين مذعنين التنبيه على ان ذلك الثواب منه تعالى فضل لا يستوجبه طاعة مطيع وشكر شاكر
وان العقاب منه عدل فاذا لم يعلم سبب العقاب يظن ان هناك ظلم قوله كما دخلت همزة العاطفة يعني انهم اشاروا الى استبعادهم
للبعث وتكذيبهم اياه الى امور اعتقدوها مقررة لصحة انكارهم فقالوا اءذا متنا ثم لم يقتصروا عليه بل قالوا بعده وكنا ترابا
وعظاما اي طال عهد موتنا بعد كوننا حيوانا حتى طارت اللحوم ترابا والعظام رفاتا ثم زادوا وقالوا في هذه الحال يقال لنا
انكم لمبعوثون بطريق التاكيد من ثلاثة اوجه احدها التصدير بان وثانيها اثبات اللام في خبرها وثالثها ترك صيغة الاستقبال
والعدول عنها الى صيغة اسم المفعول كانه امر كائن في الحال ثم زادوا وقالوا اوآباؤنا الاولون بادخال همزة الانكار على الواو
العاطفة للدلالة على ان ذلك اشد انكارا من حيث انهم اقدم موتا واتم اضمحلالا وقرئ او بفتح الواو على انه واو العطف و
باسكانه على انه او الذي هو لاحد الشيئين او الاشياء اي ايبعث نحن او آباؤنا مبالغة في الانكار وزيادة في الاستبعاد لانهم
اقدم موتا بنعتهم ابعد قوله ما دل عليه مبعوثون اي انبعث اذا متنا وقد اشتهر ان ما بعد ان لا ... ما بعد همزة الاستفهام لا يعمل
فيما قبلها قوله الى ما وقت به الدنيا وحدت يعني ان الميقات هو الوقت المضروب للشيء ينتهي عنده او يبتدأ فيه واضافة
الميقات الى اليوم بيانية اي الى الميقات الذي هو يوم معلوم وهو يوم القيمة وهو ميقات تنتهي الدنيا عنده في اول جزء منه
فان عمارة الدنيا وانتظامها موقتة محدودة بتحقق جزء من ذلك اليوم يقال وقت الفعل بالتخفيف اذا بين له وقتا يفعل فيه
وذلك الفعل موقوت قوله تعالى لمجموعون قيل اي في الدنيا وقيل في القبور وهذا قول الحسن فالى في قوله الى ميقات للغاية وقيل لمجموعون
اي لمحشورون يوم القيمة فالى على هذا بمعنى اللام او بمعنى في كذا في التيسير قوله من الاولى للابتداء اي مبتدئون الاكل من شجر هو زقوم وهو شجر
كريه الطعم قيل اختلف الناس في الزقوم وحاصل الاقوال يرجع الى ذلك في الطعم مر وفي الرائحة منتن وفي المنظر اسود
خشن لا يكاد آكله يسيغه وهو طعام ذو غصة قوله من شدة الجوع وقيل هو بيان لزيادة العذاب وكماله اي لا يكتفى منكم بنفس الاكل كما يكتفى
ممن ياكل الشيء لتحلة القسم بل يلزمون بان يملأوا منها البطون والبطون اما مقابلة الجمع بالجمع اي يملأ كل واحد منكم بطنه واما بناء
على ان يكون لكل واحد بطون ويكون المراد منها ما في بطن الانسان من الامعاء السبعة فيملأون بطون الامعاء والاول اظهر والثاني
ادخل في التعذيب قوله لغلبة العطش لاجل حرارة ما اكلوه ومرارته قوله وهو داء يشبه الاستسقاء اي داء معطش تشرب الابل منه
الى ان تموت او تسقم سقما شديدا وعطف قوله فشاربون شرب الهيم على ما سبق بيانا لزيادة العذاب ايضا اي لا يكون شربكم اياها
لضالتكم شرب الهيم كمن يشرب ماء حارا منتنا فانه يمسك عنه اذا وجده منتنا مؤذيا بخلاف شربكم فانكم تلزمون ان تشربوا منه
مثل ما يشرب الجمل الاهيم فانه يشرب ولا يروى قوله جمع اهيم او هيماء فاصله هيم بضم الهاء كاحمر حمر وحمراء حمر فقلبت الضمة كسرة لتصح
الياء كما فعل في بيض جمع ابيض فان اصله بيض وقيل الرمال عطف على قوله الابل الهيام والرمل اذا لم يتماسك لا يروى من الماء اصلا
والهيام على وزن سحاب يجمع على هيم بضمتين كسحاب وسحب فاسكنت الياء فنقلت ضمة الهاء كسرة لاجل الياء كما في بيض قوله وكلاهما من الموصوفات
جواب عما يقال كيف صح عطف الشاربين على الشاربين مع انه ليس من عطف الذوات على الذوات لاتحاد الذوات في الطرفين
ولا من قبيل عطف الصفات لانهما صفتان متفقتان فكان عطفا للشيء على نفسه وهو لا يجوز لان العطف يقتضي التغاير وتقرير
الجواب منع اتفاق الصفتين بل بينهما عموم من وجه لان الشرب من الحميم اعم من ان يكون كشرب الهيم او غيره والشرب كشرب الهيم اعم
من ان يكون من الحميم او غيره ومادة الاجتماع ظاهرة قوله تعالى هذا نزلهم اي الزقوم والحميم اول ما يلقونه من العذاب يوم القيمة
كالنزل الذي يعد للاضياف تكرمة لهم وفيه تهكم اي في قوله هذا نزلهم تهكم لاصحاب الشمال لان ما يعد لهم في جهنم ليس تكرمة لهم

قوله بالخلق لما كان قوله تع فلولا تصدقون تحضيضا على التصديق بمعنى فهلا تصدقون وكان التصديق مطلقا بحسب التعلق
حيث لم يبين متعلقه ذكر انه يحتمل ان يكون المراد فهلا تصدقون بانا خلقناكم ولما ورد عليه انه ما معنى التحضيض على التصديق بالخلق
وهم مصدقون بانه تع خلقهم وانشأهم اول مرة والتحضيض انما يتصور على ما لم يحصل بعد اشار الى جوابه بقوله متيقنين تحقيقا
للتصديق بذلك بان يعملوا على مقتضى ذلك التصديق فانهم لما انكروا البعث والنشأة الثانية وعملوا على حسب ما يقتضيه
هذا الانكار من الاصرار على الكفر والانهماك في الشهوات كانوا كانهم مكذبون بالنشأة الاولى فان المصدق اذا لم يجر على
موجب تصديقه يكون بمنزلة المكذب فالتحضيض بالحقيقة تحضيض على الاعمال التي هي نتيجة التصديق بالخلق وثمرته فقوله
المهم بالاعمال الدالة عليه متعلق بقوله تحقيقا قوله تع افرايتم بمعنى اخبروني ومفعولها الاول ما تمنون والثاني الجملة الاستفهامية
ومنى الرجل النطفة وامناها بمعنى صبها قوله تع ما تمنون اي تصبونه في ارحام النساء وقال القرطبي ويحتمل ان يختلف معناهما
عندي فيكون امنى اذا انزل عن جماع ومنى اذا انزل عن احتلام وهذه الاية احتجاج عليهم وبيان للاية الاولى واذا ثبت
عندكم انا خلقنا صورة الانسان من النطفة المقذوفة في الارحام فليكن اعمالكم موافقا لهذا العلم او فاعترفوا بالبعث
ايضا فان من قدر على الابتداء قدر على الاعادة قوله على اول حال اي على تقديرنا بنفس قوله وما نحن بمسبوقين بقولنا لا يفوتنا
احد نريد به اذا اردنا اماتته في الوقت الذي قدرنا لموته يكون قوله على ان نبدل متصلا بقوله نحن قدرنا بينكم الموت اما على انه
حال من فاعل قدرنا بينكم الموت عازمين على ان نبدل منكم اشباهكم بعد ما اماتتكم قرنا بعد قرن الى وقت انقضاء الدنيا وننشئكم
بعد فناء الدنيا في الاخرة فيما لا تعلمونه من الصور والهيئات لان السعداء يبعثون على احسن الصور والاشقياء على اقبحها و
هم لا يعلمون بذلك اليوم فالامثال على هذا جمع مِثل بكسر الميم وسكون الثاء واما على انه علة لقدرنا وعلى التقديرين يكون
قوله وما نحن بمسبوقين اعتراضا حسنا اي على ان نكون على ان نبدل منكم اشباهكم بان نعدمكم وناتي بدلكم قوما آخرين امثالكم
كما في قوله ان يشأ يذهبكم ايها الناس ويأت بآخرين وان كان الغرض ونحن قادرون على ان نبدل صفاتكم التي انتم عليها خلقا
وخُلقا وننشئكم في صفات غيرها يكون امثالكم جمع مَثَل بفتح الميم والثاء وهو الصفة كما في قوله تع مثل الجنة التي وعد
اي ان فسر قوله وما نحن بمسبوقين بلا يغلبنا احد يكون قوله على ان نبدل متعلقا بمسبوقين فانه يتعدى بعلى لان نفي المغلوبية
في معنى اثبات الغلبة وهي يتعدى بعلى فكذا ما بمعناها وفي المغرب غلب فلانا على الشيء اذا اخذه منه بالغلبة قوله وفيه دليل على
صحة القياس حيث جهلهم في ترك قياس النشأة الاخرى على الاولى كذا في الكشاف وترك القياس اذا كان جهلا كان القياس علما
وكل ما كان من قبيل العلم فهو صحيح وفي الخبر عجبا كل العجب للمكذب بالنشأة الاخرة وهو يرى النشأة الاولى وعجبا للمصدق بالنشأة الاخرة
فهو يسعى لدار الغرور قوله تع افرايتم ما تحرثون اضيف الحرث اليهم والزرع اليه تع لان الحرث فعلهم من حيث ان اختيارهم له مدخل
الحرث والزرع خالص فعل الله تع فان الانبات والسنبل والحب لا مدخل فيه لاختيار العبد اصلا روي عن ابي هريرة انه قال
قال رسول الله صلعم لا يقولن احدكم زرعت وليقل حرثت فان الزارع هو الله تع قال ابو هريرة اما سمعتم قوله تع أانتم تزرعونه
ام نحن الزارعون قال القرطبي والمستحب لكل من زرع شيئا ان يقرأ بعد الاستعاذة افرايتم ما تحرثون الاية بل الله الزارع والمنبت
والمبلغ اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وارزقنا ثمره وجنبنا ضرره واجعلنا لانعمك من الشاكرين ويقال ان هذا القول امان
لذلك الزرع من جميع الافات الدود والجراد وغير ذلك سمعناه من ثقة فوجدناه كذلك قوله هشيما كسرا متكسرا اليابس والهشيم
النبات اليابس المتكسر قيل هذه الاية يتضمن امرين احدهما الامتنان عليهم بان انبت زرعهم حتى عاشوا به ليشكروا على نعمته
عليهم والثاني البرهان الموجب للاعتبار لانه تع لما انبت زرعهم بعد تلاشي بذره وانتقاله الى استوى حاله تحت
التراب حتى رُدّ غضا اخضر ثم قوي واشتد وانبت سنابل ذوات حبوب كثيرة اضعاف ما كان عليه فمن قدر عليه
فهو باعادة الموتى احق واقدر وفي هذا البرهان قناعة لذوي الفطرة السليمة والجمهور على فتح الظاء وسكون اللام في قوله
فظلتم اصله ظللتم بكسر اللام الاولى حذفت الاولى تخفيفا من ثقل المكرر او على ما اصبتم اي تندمون على ما سلف
منكم من المعاصي التي اوجبت تلك العقوبة فقوله من المعاصي بيان لما وضمن لاجله راجع اليه وقرئ فظلتم بكسر الظاء
على نقل حركة اللام الاولى اليها بعد سلب حركتها وتفكهون اصله تتفكهون اي فظلتم النهار كله تتعجبون من يبسه بعد
حضرته يقال ظللت اعمل كذا بالكسر ظلولا اذا عملته بالنهار دون الليل وتفكه بمعنى تعجب ويقال تندم فعلقه
بالاستفهام الداخل على المفعول الثاني عن العمل فيه ولم يمنع عن العمل في المفعول الاول وفي شرح الرضي واذا صدر
المفعول الثاني بكلمة الاستفهام فالاولى ان لا يعلق فعل القلب عن المفعول الاول نحو علمت زيدا من هو
وجوز بعضهم تعليقه عن المفعولين لان معنى الاستفهام يعم الجملة التي بعد علمت كانه قيل علمت من زيد وليس بقوي
قوله ملحا قال ابن عباس هو الاجاج الملح الشديد الملوحة وقال الحسن الماء المر الزعاق وهو الذي لا ينتفع به في شرب
وزرع ولا غيرهما والزعاق بالزاي المعجمة والقاف الماء الملح وطعام زعوق اذا كثر ملحه قوله ادم الاجيج وهو تلهب النار
يقال اجت النار تؤج اجيجا قوله ما يتمحض للشرط وهو كلمة ان واما كلمة لو فانها ليست للشرط حقيقة لان الشرط تعليق حصول شيء
على حصول غيره وجعله متوقفا عليه وذلك انما يتحقق في الاستقبال ولو للمضي فلا يكون للشرط حقيقة لكنها لما دخلت
على جملتين وافادت تعلق احدهما بالاخرى وهو امتناع مضمون الثاني لامتناع الاول كانت متضمنة لمعنى الشرط وشبيهة
بالشرطية وليس لها عمل فيها حتى يكون العمل علامة على هذا التعلق فاحتيج الى ان ينصب ما يدل عليه فزيدت اللام في جوابها
ليكون دليلا وعلامة على التعلق المذكور ثم اذا حذفت اللام بعد ما صارت علامة وكانت بحيث لا يذكر في جواب لو مطلقا واشتهر
بين الناس موقعها وعلم السامع مكانها فلا باس بحذفها لان الشيء اذا علم موضعه واشتهر امره فالاحتياج اليه لا يبالي باسقاطه

باسقاطه فحذفت في قوله لو نشاء جعلناه اجاجا ثقة لعلم السامع او للاختصار والاكتفاء بسبق ذكرها في قوله لو نشاء
لجعلناه حطاما والاول مبني على وجود القرينة الحالية والثاني على وجود القرينة اللفظية ولما ورد على الاول ان القرينة
الحالية قائمة في كل واحد من آيتي المطعوم والمشروب فلم اختصت آية المطعوم بذكر اللام فيها وآية المشروب بحذفها اعتمادا
على القرينة الحالية ولم يعكس الامر اشار الى جوابه بقوله ويخصها بقصد لذاته وهو المطعوم فان المشروب انما يحتاج اليه
تبعا للمطعوم فكان الاول اهم وفقده اصعب واشد فلذلك على ذلك اختص بمزيد التاكيد لان هذه اللام كما تدل على
تعلق الكائن بين جواب لو وشرطها تدل ايضا على التاكيد لا محالة قوله كما مر في سورة يس وهو قوله تع قدره على احداث النار
من الشجر الاخضر مع ما فيه من المائية المضادة لها بكيفية كان اقدر على اعادة الغضاضة فيما كان غضا فيبس وبلي قوله للذين
ينزلون القواء من المسافرين واهل البادية فانهم اشد احتياجا الى النار يوقدونها ليلا لتهرب منهم السباع ويصطلون من البرد
ويجففون ثيابهم ويصلحون طعامهم اذ لا يوجد الطعام الحاضر في الاراضي الخالية القفار فلذلك خص المقوين بالذكر مع ان
المقيمين واهل المدن متمتعون بها ايضا يقال اقوى الرجل اذا نزل في الارض القواء كاصحر اذا دخل في الصحراء والقواء منزل قواء
لا انس به واقوت الدار اي خلت من ذلك قال النابغة يا دار مية بالعلياء فالسند اقوت وطال عليها سالف الابد قوله
فاحدث التنزيه كانه قيل الظاهر ان يقال فسبح ربك العظيم اي نزهه عما نسبه المشركون لله من الانداد والعجز عن البعث
فلم قيل فسبح باسم ربك ومعناه فاجاب بان سبح منزل منزلة اللازم ولم يعتبر تعلقه بالمفعول ومعناه احدث التسبيح و
قوله باسم ربك اما على تقدير المضاف وهو الذكر واما على ان يراد بالاسم الذكر اي بذكر ربك والحاصل ان مبناه اما
الاضمار او المجاز وقوله فان اطلاق اسم الشيء ذكره بيان للعلاقة بين الاسم والذكر يعني ان اطلاق اسم الشيء لما كان سببا
لذكره صح ارادة الذكر من لفظ الاسم والباء للاستعانة او الملابسة والمراد بذكر ربه هنا تلاوة القرآن او هذه السورة
المتضمنة لاثبات البعث والجزاء ومراتب اهله لينطبق عليه قوله فلا اقسم وعلى الاول وهو ان يحمل الكلام على اضمار الذ
لا بد من اضمار اخرى اي فسبح بذكر ربك وامتثل ما امرت به فلا اقسم انه لقرآن عظيم والغرض تاكيد الامر بالتسبيح وقوله
لو تعلمون محذوف تقديره لو تعلمون عظمته لعظمتموه ولكنكم لا تعلمون قوله صفة ثالثة على ان يكون لا يمسه في محل الجر صفة
لكتاب مكنون او رابعة على ان يكون في محل الرفع صفة لقرآن والقرآن اما مصدر كالغفران والمراد به المفعول وهو المقروء
كقوله هذا خلق الله واما اسم لما يقرأ كالقربان اسم لما يتقرب والحلوان لما يحلى به من الكاهن والجمهور على تخفيف الطاء وفتح
الهاء مشددة من المطهرون من طهره الله من الذنوب فهو مطهر وقرئ المطهرون بتشديد الطاء وكسرها واصله المتطهرون
فادغمت التاء في الطاء وبه قرئ ايضا اعني بالاصل والمطهرون باسكان الطاء وفتح الهاء مخففة من اطهره بمعنى طهره وقرئ
ايضا كذلك اعني انه بكسر الهاء بمعنى يطهرون انفسهم او غيرهم بالاستغفار لهم وما ينزلونه من الوحي قوله تع افبهذا الحديث
متعلق بقوله مدهنون وجاز تقديمه على المبتدأ لانه عامله يجوز فيه ذلك والاصل افانتم مدهنون بهذا الحديث وهو القرآن
قوله متهاونون به اي مستحقرون فان استهان به وتهاون به بمعنى استحقره قال الراغب والادهان في الاصل مثل التدهين
لكن جعل عبارة عن المداراة والملاينة وترك الجد كما جعل التقريد وهو نزع القراد عبارة عن ذلك وقيل المدهن
المنافق الذي يلين جانبه ليخفي كفره والادهان والمداهنة التكذيب والكفر والنفاق وقيل مدهنون تاركون للجزم في قبول القرآن
قوله اي شكر رزقكم بتقدير المضاف ليصح المعنى والرزق في الاصل مصدر سمي به ما يرزق كما يطلق الخلق على المخلوق والمراد
بالرزق اما نعمة القرآن المبين الهادي الى سبيل النجاة والفوز باجل السعادات المتضمنة للشكر عليها في جميع الاوقات ويحكم ويقبح
شانهم بانهم وضعوا التكذيب بها في موضع شكرها ومعنى جعلهم التكذيب بالقرآن شكرا له كقوله وما كان صلاتهم عند البيت الا مكاء
وتصدية اي لم يكونوا يصلون ولكنهم كانوا يصفرون ويصفقون مكان الصلوة واما ان يكون المراد بالرزق المطر والمعنى
تجعلون شكر ما رزقكم الله من الغيث انكم تكذبون بكونه من الله حيث تنسبونه الى النجوم كما روي عن ابن عباس رض انه
المراد به الاستسقاء بالانواء وهو قول العرب مطرنا بنوء كذا ولم يقولوا رزقنا الله المطر بفضله ورحمته وينسبونه
الى غير رازقه قوله وقرئ شكركم عن علي بن ابي طالب كرم الله وجهه ان النبي صلعم قرأ وتجعلون شكركم انكم
تكذبون خفيفة الذال ساكنة الكاف على التاويل وهذه القراءة دليل من فسر الرزق بالشكر ولم يقدر مضافا مع ان الرزق
هو الشكر في لغة ازد شنوءة يقولون ما رزق الله فلانا اي ما شكره قال القرطبي وانما صلح ان يوضع اسم الرزق مكان الشكر
لان شكر الرزق يقتضي الزيادة فيه فيكون الشكر رزقا بهذا المعنى قوله تع فلولا اذا بلغت الحلقوم لولا بمعنى هلا اي فهلا
اذا بلغت النفس وهي الروح الى الحلقوم وهو مجرى الطعام وترجعونها جواب لولا هلا والتقدير فلولا ترجعون روح
ميتكم الى بدنه اذا بلغت الحلقوم ان كنتم غير مدينين وغير مربوبين صادقين فيما تزعمونه من التعطيل وكان الامر كما
قلتم لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا وقلتم نموت ونحيى وما يهلكنا الا الدهر ولولا الثانية مكررة للتاكيد وقوله
ان كنتم شرط دخل على شرط والجواب متعلق بهما والتقدير ان كنتم صادقين وغير مدينين فارجعوها كما تقول ان دخلت الدار
ان كلمت زيدا اكرمتك اي ان دخلت الدار وكلمت زيدا اكرمتك قوله وانتم حينئذ تنظرون جملة حالية من فاعل بلغت
او من فاعل ترجعونها والمعنى وانتم يا اهل الميت تنظرون الى امري وسلطاني لا يمكنكم الدفع ولا تملكون شيئا وقيل تنظرون
متى تخرج نفسه قوله ونحن اقرب اليه يجوز ان يكون حالا من فاعل تنظرون اي تنظرون في هذه الحال التي تخفى عليكم وان يكون
جملة مستانفة فيكون اعتراضا ولكن استدراك من قوله تنظرون على ان الابصار من البصيرة ويجوز ان يكون من البصر اي
لا تبصرون اعوان ملك الموت والمعنى انا ارسلنا الذين يتولون قبض روحه اقرب اليه منكم ولكن لا ترونهم والقرب على

انا ارسلنا ط

على هذا قرب المسافة وإسناد البدع لكونه سببا آمرا لهم بذلك والمجاز في الاسناد على الاول في المفرد وفي الحديث ان
ملك الموت له اعوان يقطعون العروق ويجمعون الروح شيئا فشيئا حتى ينتهى بها الى الحلقوم فيتوفاها ملك الموت قوله
وهي بما في حيزه يعني ان قوله ان كنتم شرط وقوله الاولى بما في حيزها دليل الجواب المحذوف وليس بجواب له لان جواب الشرط
لا يتقدم عليه عند البصريين وقوله ان كنتم صادقين شرط آخر وليس هذا من اعتراض الشرط على الشرط نحو ان ركبت ان لبست
فانت طالق لان المراد هنا ان وجد الشرطان كيف كانا فهلا رجعتم بنفس المحتضر قوله في اباطيلكم من قولهم انه لا بعث ولا
ولا جزاء ولا اله يفعل هذه الافعال فان كنتم صادقين فيما قلتم من نحو هذه الاباطيل فهلا تردون روح ميتكم زمان بلوغها
الحلقوم حال نظركم اليه وما يقاسيه من هول النزع مع تعطفكم عليه ووفور رغبتكم في انجائه من مهالك واذا لم تمكنكم
ذلك فاعلموا ان الامر الى غيركم وهو الله الملك المتعال عز وجل فآمنوا به ثم ذكر اصناف المتوفين استطرادا وبين درجاتهم
فقال فاما ان كان من المقربين اى السابقين لقوله والسابقون السابقون اولئك المقربون والروح بفتح الراء الراحة و
بضم الراء ان فسر بالرحمة يكون استعارة تشبيها للرحمة بالروح من حيث انها كالسبب لحيوة المرحوم وان فسر بالحيوة الدائمة
يكون مجازا مرسلا من قبيل اطلاق اسم السبب على المسبب قوله تع وتصلية جحيم بالرفع عطفا على نزل اى فله ادخال في النار
واقامة في الجحيم ومقاساة لانواع عذابها يقال اصلاه النار وصلاه اى جعله يصليها والمصدر هنا مضاف الى المفعول كما يقال لفلان
اعطاء مال قوله حق اليقين اشارة الى ان اضافة الحق الى اليقين من قبيل اضافة الموصوف الى الصفة على الاتساع والمجاز كقوله تع
ولدار الآخرة خير وقولهم صلوة الاولى ومسجد الجامع والحق الثابت الذي لا يطرء عليه التبدل والتغير واليقين العلم الذي
يحصل به اطمينان النفس ويزول ارتيابها واضطرابها والمراد ههنا المعلوم المتيقن به لان المبتداء عبارة عن المعلوم فيجب
ان يكون الخبر ايضا كذلك والتقدير ان هذا لهو ثابت الخبر المتيقن به اى الثابت منه على ان الاضافة بمعنى من

سورة الحديد

روى ان رسول الله صلعم كان يقرأ المسبحات قبل ان يرقد ويقول ان فيهن آية افضل من الف آية ويعني بالمسبحات الحديد والحشر
والصف والجمعة والتغابن بدأ الله تع سورة بني اسرائيل بلفظ المصدر والحديد والحشر والصف بلفظ الماضي والجمعة والتغابن بلفظ
المضارع وسورة الاعلى بلفظ الامر استيعابا لجميع ضروب صيغ التسبيح في كلامه المجيد واشارة بان المكونات من لدن اخراجها
من العدم الى الوجود مسبحة في كل الاوقات لا يختص تسبيحها بوقت دون وقت بل هي مسبحة ابدا في الماضي وتكون مسبحة ابدا
في المستقبل ووجه الاشارة انه تع لما اخبر عن تسبيح جميع المكونات السماوية والارضية تارة بصيغة الماضي واخرى بصيغة
المضارع دل ذلك على ان كل واحدة من الصيغتين جردت عن الدلالة على الزمان الذي هو مدلول الهيئة قوله تع ما
في السموات والارض اصله وما في الارض فحذفت ما وهي نكرة موصوفة واقيمت الصفة وهي في الارض مقام الموصوف وهو
جائز اتفاقا ولا يجوز ان يكون موصولة عند البصريين لان الصلة لا تقوم مقام الموصول عندهم وجاز ذلك عند اهل الكوفة
والحمل على المجمع عليه اولى فاذا لم يكن خصوصية الزمان مقصودة في كل واحدة منهما بقيت دلالتهما على مطلق الزمان ولا اولوية
لبعض اجزائه على بعض فكان كل واحدة منهما لاستمرار الازمنة مع ان التسبيح لما اسند الى جميع المكونات كان المراد به التسبيح
بالمعنى الاعم الذي يمكن تحققه من الجميع وهو الدلالة الجبلية على تنزه خالقها عز شانه عن جميع النقائص فان كل موجود ممكن يدل على تنزه خالقه
عن الامكان ولوازم العدم بحسب وجوده الظلي الاضافي وعن العجز بحدوثه وتغير احواله وعن ساير النقائص بتربيته و
تبليغه الى كمالاته الممكنة بالاسباب السماوية والارضية وبالجملة كل موجود ممكن يفتقر لامكانه الذاتي الجبلي الى مؤثر واجب
الوجود لذاته ضرورة استحالة الدور والتسلسل ووجوب الوجود لذاته مقدس عن كل نقصان فثبت ان كل موجود ممكن يسبح
ويبعد مؤثره عن كل نقصان بحسب ذاته وجبلته اى يدل على تنزهه عنه بواسطة دلالته بذاته على وجوب وجوده والتسبيح
بمعنى الدلالة على التنزه لما كان لاجل امكانه الذاتي كان امرا لازما لا يختلف باختلاف الحالات لا اختصاص له ببعض دون بعض فوجب لذلك
ايضا ان تجرد كل واحد من الصيغتين عن الدلالة على الزمان الذي هو مدلول الهيئة ويحمل كل واحد منهما على استمرار الازمنة
قيل لو كان تسبيح المكونات بحسب دلالة الحال وظهور آثار صنع الصانع الحكيم فيها لكان مفهوما لنا ولما كان لقوله ولكن
لا تفقهون تسبيحهم وجه بل هو تسبيح عبارة ومقال ويؤيده قوله تع وسخرنا مع داود الجبال يسبحن بالعشي والابكار قوله وجيء بالمصدر
مطلقا حيث لم يقيد بالفاعل والزمان قوله وهو متعد بنفسه كقوله تع وسبحوه وتسبحونه ولا يسجدون لانه سبح بالتشديد
منقول من سبح الثلاثي وهو لازم بمعنى ذهب وبعد فالتشديد فيه للتعدية فكان معناه سبحته بعدته عن السوء واذا كان
متعديا بنفسه يكون اللام فيه للتعليل ويكون الفعل منزلا منزلة اللازم والمعنى احدث التسبيح او فعله لاجل الله و
خالصا لوجهه قوله حال يشعر بما هو المبدء للتسبيح فان العزيز هو القادر الذي لا ينازعه شيء ولا يغالبه بل هو الغالب على كل شيء
فيكون اشارة الى كمال القدرة والحكيم اشارة الى كمال العلم لانه الذي افعاله على وجه الحكمة والصواب ومن هو كذلك
يكون منزها عن وجوه النقصان كالعجز والجهل ونحوهما قوله تع له ملك جملة مستأنفة لا محل لها من الاعراب والملك عبارة
عن نفوذ الامر فهو سبحانه المالك القادر القاهر قوله ولو بالنظر الى ذاتها بان يلاحظ في ملاحظة فناء الموجودات طريان
العدم على وجودها المستفاد من مؤثرها بل انها اذا نظر اليها من حد ذاتها وقطع النظر عن غيرها وجدها العقل فانية عارية
عن صفة الوجود وانما الباقي ازلا وابدا هو الله الذي وجوده وجميع صفات كماله مقتضى ذاته قوله او هو الذي يبتدئ
منه الاسباب اذا نظرت الى سلسلة الموجودات المتكونة بعضها من بعض وجدت الله تع مبدأ تلك السلسلة و
منتهاها تبتدى منه سلسلة الاسباب وتنتهي اليه سلسلة المسببات قوله او الاول خارجا والاخر ذهنا فانك اذا نظرت

اذا نظرت الى ترتيب السلوك ولاحظت منازل السالكين السائرين اليه تع فهو آخر ما ترتقي اليه درجات العارفين وكل
معرفة تحصل قبل معرفته فهي مرقاة الى معرفته والمنزل الاقصى هو معرفة الله تع فهو آخر بالاضافة الى السلوك
في درجات الارتقاء في باب المعارف واول بالاضافة الى الوجود الخارجي فمنه المبدء اولا واليه المرجع آخرا قوله
والباطن حقيقة ذاته لان حقيقة الذات غير مدركة لا عقلا ولا حسا اتفاقا بين المحققين من اهل السنة والمعتزلة
ولما تعاضدت الادلة على انه تع مدرك بالحاسة في الآخرة لم يفسر المص بطونه تع بكونه غير مدرك بالحواس بل قال هو
الظاهر بوجوده لان كل الموجود بظهوره ظاهر والباطن لكنه حقيقته وهذا المعنى لا ينافي كونه مرئيا في الآخرة وفسره
الزمخشري بكونه غير مدرك بالحواس فجعل بطونه تع بذلك المعنى منافيا للرؤية كما هو مذهبه والتذييل بقوله
بكل شيء عليم دفع لتوهم ان بطونه تع عن الاشياء يستلزم بطونها عنه تع كما في الشاهد قوله او الغالب على كل شيء و
العالم بباطنه على ان يكون الظاهر من ظهر عليه اذا علاه وغلب عليه قال القرطبي اختلف في معاني هذه الاسماء وقد شرحها
رسول الله صلعم شرحا يغني عن قول كل قائل فانه روى مسلم في صحيحه عن ابي هريرة رضه قال قال رسول الله صلعم
اللهم انت الاول فليس قبلك شيء وانت الآخر فليس بعدك شيء وانت الظاهر فليس فوقك شيء وانت الباطن
فليس دونك شيء اقض عنا الدين واغننا من الفقر عنى بالظاهر الغالب وبالباطن العالم ببواطن الاشياء انتهى
يعني ان المراد بالظاهر في التفسير النبوي الغالب الذي يغلب كل شيء ولا يغلب عليه فيتصرف في المكونات على سبيل الغلبة والاستيلاء
اذ ليس فوقه احد يمنعه وبالباطن العالم ببواطن الاشياء فهو الملجأ والمنجى يلتجئ اليه كل ملتجئ [illegible] لا ملجأ ولا منجى دونه
اى غيره قال الامام احتج كثير من العلماء في اثبات ان الاله واحد بقوله هو الاول قالوا الاول هو الفرد السابق و
لهذا لو قال احد اول مملوك اشتريته فهو حر ثم اشترى عبدين لم يعتقا لان شرط كونه اولا حصول الفردية وههنا لم تحصل
فلو اشترى بعد ذلك عبدا واحدا لم يعتق لان شرط الاولية كونه سابقا وههنا لم يحصل فثبت ان الشرط في كونه اولا
ان يكون فردا سابقا فكانت الآية دالة على ان صانع العالم فرد قوله والواو الاولى والاخيرة للجمع بين الوصفين اى الواو الاولى
والثالثة لعطف المفرد على المفرد والمتوسطة للجمع بين المجموعين اى لعطف المركب على المركب فاذا جمعت بين صفتي الاولية
والآخرية بالواو الجامعة صارتا كصفة واحدة وكذا اذا جمعت بين الظاهرية والباطنية كانتا كصفة واحدة ايضا وكذا
اذا جمعت بين مجموع الصفتين الاوليين مع مجموع الاخريين بالواو المتوسطة افاد انه تع كما انه متصف بكل واحدة من الصفتين
الاوليين وبكل واحد من الوصفين الاخريين ازلا وابدا متصف كذلك بكل من المجموعين ازلا وابدا فان قيل كيف يصح اتصافه
بالاولية والآخرية الا ويصح فيه اتصافه بالظاهرية والباطنية معا ثم فسر باطنيته تع بكونه غير مدرك بالحواس لزم منه
نفي الرؤية في الآخرة ايضا فلذلك جعل هذه الآية حجة على من جوز ادراكه تع بالحاسة في الآخرة قوله تع هو الذي خلق
السموات تحقيق لقدرته وكمال قدرته كما ان قوله تع ويعلم ما يلج تحقيق لحكمته وكمال علمه قوله وتهوين له على النفس اما على الاول
وهو ان يكون جميع الاموال في الحقيقة له تع وليس للعبد الا ان يتصرف فيها بسبب استخلافه تع اياه في التصرف الذي يرضى
مالكها فيثيبه على ذلك فلان الانفاق من مال الغير سهل هين اذا اذن فيه مالكه ولا سيما اذا اثاب عليه بالجنة
واما على الثاني وهو ان يكون العبد مستخلفا عمن قبله في تملك المال بوراثته اياه عمن قبله فلان انفاق ما هو في صدد
التحول والانتقال ولا يستقر في يد احد سهل هين على النفس تغتنم الفرصة فيه بان يكتسب به مرضاة الرحمن وثواب الآخرة
قبل خروجه عن يده قوله اى ما تصنعون غير مؤمنين به اشارة الى ان ما لكم مبتداء وخبر ولا تؤمنون في محل النصب على انه حال
من معنى الفعل في ما لكم فانه فعل معنوي من حيث ان لفظه مشعر بالفعل لان ما لكونها استفهامية تطلب الفعل وبعدها الجار وفيه معنى
الفعل لانه يتعلق بالفعل او بما في معناه الا انه اشار بقوله اى ما تصنعون الى انه ليس المراد من الفعل الذي هو العامل في الحال
ههنا ما يتعلق به اللام في لكم قوله حال من ضمير لا تؤمنون اى ما لكم غير مؤمنين بالله مدعوين للايمان بربكم فهما حالان متداخلان وتداخل
الحالين ان تعمل الحال الاولى في الثانية ويكون الحالان لشيئين مختلفين وترادفهما اى تعاقبهما ان تكونا لشيء واحد ولتؤمنوا
متعلق بيدعوكم اى يدعوكم للايمان كقولك دعوته لكذا قوله بالحجج والآيات تدل على ان الدعوة المجردة لا تفيد وان المدعو
لو لم يجب الداعي دعوة مجردة وترك ما دعاه اليه لم يستحق الملامة والتوبيخ قوله قبل اى قبل دعوة الرسول اياكم للايمان وكونه
القبلية بالنسبة الى الدعوة القبلية مستفاد من جعل الماضي المصدر بقد حالا من مفعول يدعوكم وقال مجاهد المراد بالميثاق هو الماخوذ
عليهم حين اخرجهم من ظهر آدم ع م وقال لهم الست بربكم قالوا بلى اى انت ربنا لا اله لنا سواك وقيل هذا ضعيف لانه تع انما
ذكر اخذ الميثاق ليكون ذلك سببا في انه لم يبق لهم علة في ترك الايمان بعد ذلك واخذ الميثاق وقت اخراجهم من ظهر آدم
غير معلوم للقوم الا بقول الرسول فقبل معرفة صدق الرسول لا يكون ذلك سببا في وجوب تصديق الرسول بل المراد باخذ الميثاق
نصب الدلائل والبينات بان ركب فيهم العقول واقام عليهم الحجج والدلائل التي تدعو الى متابعة الرسول صلعم وهذا معلوم
لكل احد صدق الرسول ام لا فيكون سببا لوجوب الايمان بالرسول وقول المص وذلك بنصب الادلة والتمكين من النظر
اختيار لهذا القول فقوله تع وما لكم لا تؤمنون بالله الخ كلام خرج مخرج الاستبطاء والاخبار بارتفاع موانع الايمان بالرسول و
تحقق ما يوجبه على اكمل وجه وابلغه اى اى عذر لكم في ترك الايمان بالله وآياته وقد اقيمت البراهين على حقية ما تؤمرون به
سمعا وعقلا اما السمع فهو ما سمعوه من الرسول وقت دعوته اياهم الى الايمان بربهم القادر على كل شيء والاعراض عن المربوبين
العاجزين مثلهم ملابسا بالآيات المفصلة والحجج الواضحة واما شواهد العقل وهي الدلائل العقلية الدالة على صدق الرسول
في دعوى النبوة بما اظهر الله تع على يديه من المعجزات التي هي خارجة عن قوى البشر وذلك اخذ الميثاق منهم بالايمان من حيث انه تع

لما خلقهم عقلاء متمكنين من النظر والاستدلال واظهر لهم ما يستدلون به على حقيقة امر النبوة والعلم بحقيتها موجب للايمان
المأمور به كان خلقهم على هذا الوجه في قوة انهم استدلوا وعلموا صدق الرسول في دعوى النبوة واطاعوه فيما دعاهم اليه
قوله والرسول يدعوكم في قوة ان يقال وقد قامت البراهين السمعية قوله وقد اخذ ميثاقكم بمنزلة ان يقال وقد نصبت
الادلة القطعية العقلية المؤدية الى تصديق الرسول صلعم في جميع ما جاء به حتى كنتم بسببها كانكم اعترفتم بموجب تلك الادلة
من اجل قوة دلالتها عليه وقوله ان كنتم مؤمنين شرط حذف جوابه وهو ما اشار اليه المص بقوله فهذا موجب لا مزيد عليه وتقدير الكلام
على هذا الوجه ظهر وجه قوله ان كنتم مؤمنين بعد قوله وما لكم لا تؤمنون واندفع ما يتوهم بينهما من المنافاة قوله واي شيء لكم في ان لا تنفقوا
حمل الكلام على حذف الجار بناء على ان شيوع حذفه من ان وان وهو توبيخ على ترك الانفاق بعد توبيخ من لم يؤمن
منهم بعدم الايمان والخطاب في قوله آمنوا بالله ورسوله وانفقوا يعم الفريقين قوله تع ولله ميراث السموات حال
اي واي شيء لكم في ترك الانفاق والحال انكم تعلمون ان الاموال يرثها الله تع وتصير اليه يعني انكم قد علمتم انها تزول
عن ايديكم الى غيركم كما زالت عن غيركم اليكم فصرتم مستخلفين فيها ثم هذا يكون قرنا بعد قرن الى ان تصير لله مالكها
من البشر ويرثها الله تع وهو خير الوارثين اي لا يبقى لها من يدعيها ويخلص مضافا الى الله تع فان لم تنفقوها في سبيل الله
خرجت من ايديكم مجانا بلا عوض وفائدة تبقى بدلها وبانفاقها في سبيله يخلفها عوض يبقى ابدا فانها اولى قوله وقسيم من انفق محذوف
فان الاستواء يقتضي شيئين وقد ذكر احدهما وهو من انفق من قبل الفتح وحذف الآخر وهو من انفق من بعد الفتح اعتمادا
على انفهامه من المقام ومما بعده من الكلام لان قوله اولئك اعظم درجة من الذين انفقوا من بعد يدل عليه قوله
وعد الله كلا من الفريقين اشارة الى ان كلا في الاية منصوب على انه مفعول اول لوعد والحسنى مفعوله الثاني وان قرئ
كل مرفوعا كان مبتدأ والجملة بعده خبره والعايد محذوف وهو المفعول الاول لوعد اي وكل وعده الله الجنة مع تفاوت
الدرجات وحذف العايد من الصلات والصفات كثير نحو اهذا الذي بعث الله رسولا اي بعثه ونحو واتقوا يوما
لا تجزي نفس اي لا تجزي نفس فيه وحذفه من الخبر قليل حتى ان البصريين لا يجيزونه الا في شعر كقوله قد اصبحت ام الخيار
تدعي على ذنبا كله لم اصنع برفع كله اي لم اصنعه لانه قصد عموم السلب لا سلب العموم قال الشيخ عبد القاهر المعنى فيه
يتفاوت بالرفع والنصب فمع الرفع يفيد انه لم يفعل شيئا ومع النصب يفيد انه لم يفعل المجموع ولا يلزم منه انه لم يفعل
البعض ولا يلزم منه انه لم يفعل البعض لان قلنا بدليل الخطاب دل على انه فعل البعض قوله ليطابق ما عطف عليه وهو قوله تع
اولئك اعظم درجة من الذين فانه جملة اسمية واذا قرئ كل بالرفع يكون المعطوف ايضا اسمية فيحصل التطابق بينهما قيل كلمة
وكل مرسومة في مصاحف الشام وكل بغير الف فتبع ابن عامر رسم مصحفه في قراءته بالرفع وفي عامة المصاحف مرسومة وكلا
بالالف فباقي القراء وافقوا مصاحفهم قوله عالم بظاهره وباطنه اي عالم بنفس الاعمال الواقعة وبقصد ودواعي خلوص النية
وقوة اليقين او عن خلاف ذلك لما وعد كلا من المنفقين الجنة بعدما اخبر ان درجة السابقين في الانفاق اعظم وارفع
علم ان درجاتهم في الجنة متفاوتة على حسب اختلاف اعمالهم وذلك يتوقف على احاطة علمه بهم وباعمالهم وباختلاف احوالهم
في اعمالهم حتى يمكن الخروج عن عهدة الوعد بالتمام فلهذا السبب اتبع هذا الوعد بقوله والله بما تعملون خبير قوله فانه كمن يقرضه
يعني ان الانفاق في سبيله شبه بالقرض من حيث اشتمال كل واحد منهما على اعطاء شيء ليعود عليه مثله ضمنا توقعا لذلك ثم اشتق منه
يقرض فهي استعارة تبعية والمعنى من ذا الذي ينفق في سبيله انفاقا حسنا فلذلك فسر حسن الانفاق بحسن الاقتران قوله
بالاخلاص فيه وتحري اكرم المال والاخلاص اصل معتبر في حسن جميع الاعمال ولو اعتباره ادلة لا تحصى ومما يدل
على اعتباره في الانفاق قوله تع الا ابتغاء وجه ربه الاعلى ومما يدل على اعتبار تحري اكرم المال في حسن الانفاق قوله تع
ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون ومما يعتبر في حسن الانفاق ان يتصدق ما يحبه ويحتاج اليه لقوله تع لن تنالوا البر حتى تنفقوا
مما تحبون وقوله واتى المال على حبه ولقوله عم افضل الصدقة ان تعطيه وانت صحيح شحيح تامل العيش ولا تمهل حتى اذا بلغت
الحلقوم قلت لفلان كذا ولفلان كذا وقد كان لفلان قوله وقرأ عاصم فيضاعفه بالنصب بان مقدرة بعد الفاء الواقعة في
جواب الاستفهام كما في قولك هل تزورنا فنحسن اليك قال ابو علي في ذلك فلو لان الاستفهام لم يقع عن نفس القرض
وانما وقع عن فاعل القرض ولا ينصب بعد الفاء الا الفعل المردود على الفعل المستفهم عنه لكن من قرأه بالنصب حمل ذلك على المعنى
بناء على ان معنى من ذا الذي يقرض الله بمنزلة ايقرض الله احد انتهى وقيل هذا الذي ذكره ابو علي ممنوع الا ترى انه ينصب
بعد الفاء في جواب الاستفهام وان لم يتقدم فعل نحو اين بيتك فأزورك ومن يدعوني فأستجيب له ومتى تسير فارافقك
وكيف يكون فاصحبك فالاستفهام انما وقع عن ذات الداعي وعن ظرف الزمان وعن الحال لا عن الفعل وقد حكى ابن كيسان عن العرب
اين تذهب فنتبعك ومن ابوك فنكرمه ومن قرأه مرفوعا جعله معطوفا على يقرض قوله ظرف لقوله وله اي للاستقرار العامل في اجر
اي استقر له اجر في ذلك اليوم وان كان معمولا لاذكر يكون مفعولا به لا ظرفا ويسعى حال من المؤمنين لان قوله ترى من رؤية العين
وبين ايديهم ظرف للسعي ويجوز ان يكون حالا من نورهم وكذا بايمانهم وهو بفتح الهمزة جمع يمين قوله ما يوجب نجاتهم وهدايتهم الى
الجنة اراد به صحايف الاعمال سميت نورا تشبيها لها بالنور في كونها سبب النجاة من النار والاهتداء الى طريق الجنة قيل السعداء
يعطون كتبهم بايمانهم وفيها نورهم اذا توجهوا الى الجنة صادت بين ايديهم وقيل النور هو الضياء الذي يرونه وعن ابن
مسعود رض يؤتون نورهم على قدر اعمالهم فمنهم من يؤتى نوره كالنخلة ومنهم من يؤتى نوره كالرجل القائم وادناهم نورا من نوره
على ابهام رجله ينطفئ مرة ويتقد اخرى قوله تع بشراكم مبتدأ واليوم ظرف وجنات خبره ولا بد من احد التوجيهين
الذين ذكرهما المص لان البشرى مصدر بمعنى البشارة والجنة عين فلا يكون خبرا عن الحدث والمعنى وهذه الجملة في محل النصب

على انها مفعول قول مقدر وهو العامل في الظرف وهو المراد بقوله اي يقول لهم قوله انظرونا وانظروا الينا يعني انظرونا
في قراءة العامة امر من النظر ثم ان النظر يجوز ان يكون بمعنى الانتظار وبمعنى الابصار يقال نظره انتظره وابصره قيل ان النظر
بمعنى الابصار لا يتعدى بنفسه الا في الشعر وانما يتعدى بالى ولذا قدم المص الوجه الاول قوله وقرأ حمزة انظرونا بقطع
الهمزة وكسر الظاء من الانظار بمعنى الانتظار اي انتظرونا لنلحق بكم فنستضيء بنوركم قوله على ان اتيادهم يقال اتاد في مشيه
اذا مشى مشيا هونا على التؤدة والسكون وهو افتعل من التؤدة يعني ان انظرونا معناه امهلونا كما يمهل الداين مديونه
والذي طلبوه من المؤمنين ان يتمهلوا في مشيهم ولا يسرعوا فيه لا ان يمهلوا المنافقين فما معنى قولهم انظرونا اجاب عنه بان
امهلونا كناية عما يستلزمه وهو اتياد المؤمنين في المشي قوله او الى حيث شئتم فيكون معناه فارجعوا خائبين او تنحوا عنا
فاطلبوا نورا آخر غير نور المؤمنين فهو تخييب لهم عما يطلبونه بمعنى لا سبيل لكم الى نور ما اصلا فهذا المعنى على ان يكون المراد بقوله
فالتمسوا نورا آخر غير نور المؤمنين وان كان المراد به ما يكون من جنس نورهم لم يكن ذلك تخييبا لهم بل ارشادا الى طريق
تحصيله قوله كقول لبيد فغدت كلا الفرجين تحسب انه مولى المخافة خلفها وامامها يصف بقرة وحشية اكل السبع ولدها
فصارت مسبوعة وقيل بل نفرت من صوت الصائد وكلابه ولم تعف لتنظر ان قاصدها خلفها او قدامها فغدت نزعة
من عورة لا تعرف منجاها من مهلكها والفرجان الجانبان وهما الخلف والقدام سميا فرجين لان كلا منهما مفروج مكشوف عن ان
الفرج فعل بمعنى مفعول اي غدت على حالة كلا جانبيها مخوف وقوله فغدت يروى بالعين المهملة وبالغين المعجمة وقيل الفرج
ما بين قوائم الدابة وما بين اليدين فرج وما بين الرجلين فرج فهو بمعنى السعة والانفراج وفسر بالقدام والخلف توسعا
قوله كلا الفرجين مبتدأ وتحسب مع ما في حيزه والجملة خبر غدت والضمير في انه راجع الى المبتدأ وهو كلا لانه مفرد اللفظ
وان كان مثنى المعنى ومولى المخافة خبر انه وخلفها وامامها اما بدل من كلا واما خبر مبتدأ محذوف اي خلفها فالمولى ههنا بمعنى الاولى
والاحرى بالشيء كلا جانبيها الخلف والقدام تحسب انه اولى واحرى بان يكون فيه الخوف فالمولى اسم لمكان يقال فيه هو اولى
بكم وكذا الحري اسم لمكان يقال فيه انه احرى لكم واجدر فهو مفعل من اولى كالمئنة مفعلة من ان التي للتأكيد والتحقيق غير
من لفظها لان الحروف لا يشتق منها بل ربما يتضمن الكلمة حروفها دلالة على ان معناها فيها عن ابن مسعود رض انه قال ان طول الصلوة
وقصر الخطبة مئنة من فقه الرجل المسلم اي ان هذا مما يعرف به فقه الرجل ومكان لقول
القائل انه عالم وانه فقيه قوله على طريقة قوله تحية بينهم ضرب وجيع ومقصوده نفي التحية فيما بينهم قطعا لان الضرب الوجيع ليس تحية
فيلزم منه ان لا تحية بينهم البتة فكذا اذا قيل لاهل النار هي ناصركم يراد به ان لا ناصر لكم البتة قوله اذا جاء اناه اي وقته
وحينه الجوهري انى لك اي حان وقرب وانى ايضا اذا ادرك قال الله تع غير ناظرين اناه انتهى ويقال ايضا آن لك
بالمد ان تفعل كذا يئين اينا مثل باع يبيع بيعا بمعنى حان مثل انى لك هذا وهو مقلوب منه وانشد ابن السكيت الم يأن لي
ان تجلى عمايتي واقصر عن ليلى بلى قد اني ليا جمع بين اللغتين قوله عطف احد الوصفين على الآخر فان القرآن كما انه ذكر
من الله تع وموعظة فهو ايضا حق نازل من السماء فيكون من قبيل عطف الصفة كقوله تع ولقد آتينا موسى الكتاب والفرقان اي الجامع
بين كونه كتابا منزلا وفرقانا يفرق بين الحق والباطل قوله ويجوز ان يراد بالذكر ان يذكر الله فعلى هذا ذكر الله غير القرآن
والمعنى ان تخشع قلوبهم اذا ذكر الله واذا تلي القرآن فان كل واحد من ذكر الله وتلاوة القرآن سبب لخشوع القلب
لا مزيد عليهما في ايجاب ذلك فعلى هذا الوجه الذكر مضاف الى مفعوله واللام بمعنى الوقت وفي الوجه الاول مضاف
الى الفاعل واللام للعلة وقرأ نافع وحفص نزل مخففا مبنيا للفاعل وباقي السبعة كذلك الا انه مشدد وقرئ
نزل مشددا مبنيا للمفعول وانزل مبنيا للفاعل وهو الله تع والمنوي في نزل مخففا يعود الى ما اي نزل هو بانزال الله تع ذكره
وما على هذه القراءة موصولة لا غير اذ لو جعلتها مصدرية لبقي الفعل بلا فاعل وفي قراءة من شدد فيحتمل ان تكون موصولة
وان تكون مصدرية لان المنوي في الفعل لله عز وجل لا لما قوله ولا تكونوا قراءة الجمهور بياء الغيبة جريا على ما تقدم وقرئ بتاء
الخطاب على الالتفات ثم هذا يحتمل ان يكون منصوبا عطفا على تخشع كما في قراءة الغيبة وان يكون نهيا فتكون لا
ناهية والفعل مجزوما بها ويجوز ان يكون نهيا في قراءة الغيبة ايضا ويكون ذلك انتقالا الى نهي اولئك المؤمنين
عن كونهم متشبهين لمن تقدمهم قوله من فرط القسوة اشارة الى ان عدم الخشوع في اول الامر يفضي الى القسوة في آخر الامر
قوله تمثيل لاحياء القلوب القاسية بالذكر بان شبه احياؤه بالذكر باحياء الارض الميتة بالغيث من حيث اشتمال كل واحد
منهما على بلوغ الشيء الى كماله المتوقع بعده بعد خلوه عنه ثم اطلق ما يعبر به عن المشبه به واريد به احياء القلوب
بالذكر ترغيبا في الخشوع فان التمثيل المذكور لتضمنه قساوة القلوب بموت الارض وتشبيه طريان خشوعها على قسوتها
بحيوة الارض الميتة يرغب لا محالة في طلب الخشوع وترك القسوة فان المعنى ان الله يحيي القلوب بالذكر والتلاوة
او بان شبه احياء الاموات باحياء الارض الميتة فمن قدر على الثاني قادر على الاول وهو احياء الموتى ومجازاتهم
على حسب اعمالهم فحقه ان تخشع القلوب لذكره وما نزل من آياته وانما حمل على التمثيل ليرتبط بما قبله من الآية قوله
وقرأ ابن كثير المصدقين بتخفيف الصاد والدال بمعنى الذين صدقوا الله ورسوله والباقون بتشديدهما اصله المتصدقين ادغمت التاء في الصاد
بعد قلبها صادا وان قرئ بتشديد الدال فقط يكون اسم فاعل من صدق بمعنى آمن قوله عطف على معنى الفعل لا على لفظ
المصدقين لان عطف الفعل على الاسم قبيح وفائدة العدول الى لفظ الفعل من ان يقال ان المصدقين والمقرضين الاشعار بكمال
رغبتهم وتقرر امتثالهم بالاقراض فان لفظ الاسم لا يدل على ذلك قيل وفي عطف قوله واقرضوا على صلة اللام نظر للزوم
الفصل بين اجزاء الصلة باجنبي وهو المصدقات فانه معطوف على الموصول اجنبي عن الصلة وقد تخلل بين اجزائها

والعطف على الموصول قبل تمام الصلة لا يجوز فيجب أن يحمل على المعنى إذ التقدير والمعنى أن الناس الذين تصدقوا وتصدقن وأقرضوا
فيكون وأقرضوا عطفاً على الصلة من غير فصل قوله وهو على الأول لما قدمه أن يقال إنه عطف وأقرضوا على المصدقين بتشديد الصاد
والدال عطف الشيء على نفسه بحسب الظاهر لأن المراد بالإقراض وهو التصدق والإنفاق فما وجه العطف أجاب عنه بأن
المعطوف تصدق خاص مقيد بكونه حسناً مقروناً بالإخلاص فتغايرا وحسن العطف وإن عطف على المصدقين بتشديد الدال
فقط فوجه العطف ظاهر لأنه في معنى الذين آمنوا وأنفقوا قوله والقراءة في يضاعف بما مر قال في آخر سورة الفرقان ابن كثير
وابن عامر ويعقوب يضعّف بتشديد العين وحذف الألف وأن ابن كثير ويعقوب قرآه بالجزم وابن عامر بالرفع وفي كل
تضعّف العذاب وقال صاحب اللباب في هذه الآية قرأ الأعمش يضاعفه بكسر العين وزيادة هاء وقرأ ابن كثير وابن عامر
ويعقوب يضعف بتشديد العين وفتحها وفي القائم مقام الفاعل وجهان أظهرهما أنه الجار بعده والثاني أنه ضمير التصدق
أو التصديق ولا بد من حذف مضاعف أي ثواب التصدق قوله أي أولئك عند الله بمنزلة الصديقين والشهداء لما ورد
أن يقال كيف عطف والشهداء على الصديقين مع استلزامه أن يحكم على كل من آمن بالله ورسله بأنه صديق وشهيد والظاهر
أن كل واحد من الصديقين والشهداء أخص من المؤمن لاشتمالهما على أوصاف زائدة على ما يعتبر في المؤمن أجاب عنه بوجوه الأول
أن قوله أولئك هم الصديقون والشهداء من باب التشبيه البليغ كقولك زيد هو الأسد وكذا قوله لهم أجرهم ونورهم
أي جعل ضمير أجرهم للصديقين والشهداء ونورهم فإن المراد تشبيه ما لهم من الأجر والنور بأجر الصديقين ونورهم لأن الذي
ما لهم من الأجر والنور هو نفس أجرهم ونورهم وهو ظاهر والثاني منع أن كل واحد من الصديقين والشهداء أخص من المؤمن
بالله ورسله بل هما متساويان بناء على أن كل مؤمن كثير التصدق حيث صدق جميع أخبار الله تعالى ورسله وشهيد يشهد لله
بالوحدانية وباتصافه بصفات الجلال والجمال ويشهد عند ربه للعباد وعليهم فيما عملوه والمراد أنهم عدول يوم القيمة
تقبل شهادتهم وليس المراد بالشهداء الشهداء المتعارف ليكون أخص من المؤمن والثالث أن المراد بالصديقين المبالغون
في الصدق وكل مؤمن كذلك والمراد بالشهداء الأنبياء أو الشهداء العرفية وليس بمعطوف على الصديقين لئلا يلزم أن يكون
كل مؤمن شهيداً بالمعنى المذكور قوله ليحصل التفاوت لما تقرر بالنصوص والآثار الصحيحة أن درجات الآخرة ومثوباتها
تتفاوت على حسب تفاوت أعمال المؤمنين ونياتهم وأن درجات الصديقين وكذا درجات من استشهد في سبيل الله في
صف الكفار لا ينالها عامة من آمن بالله ورسله ومات حتف أنفه في بيته على فراشه وهذا على قاعدة أهل الاعتزال
ظاهر وكذا على قاعدة أهل السنة لأنه تعالى وعد زيادة الأجر بمقابلة الأعمال وأوفى بإخلاص فضل المجاهدين
على القاعدين أجراً عظيماً ولا يستوي منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل أولئك أعظم درجة ونحوها ومع هذا قد نزل الله
المؤمنين بالله ورسله منزلة الصديقين والشهداء وأخبر أن ما لهم من الأجر والنور مثل أجرهم ونورهم ويفهم منه
أن درجات عامة المؤمنين مساوية لدرجاتهما وقد تقرر أن درجتهم قاصرة عن درجتهما أجاب عنه بأن المماثلة و
المساواة إنما هي بين مجموع ما لهم من أصل الأجر وأضعافه وبين أصل أجر الصديقين فقط بدون الأضعاف فإن كل
مكلف له بمقابلة أعماله الصالحة وله زيادة عليه بطريق تضعيف الأجر فإذا اعتبر جزاء المؤمنين مع ذلك الزيادة يكون
ذلك مساوياً لأجر الصديقين وحده أي بدون ما حصل لهم بطريق التضعيف فبقي لهم فضل على عامة المؤمنين بما كان
لهم بطريق التضعيف والزيادة فالمساواة على الوجه المذكور لا تنافي قصور درجتهم عن درجتهما فإن قيل التشبيه لا يستلزم
المساواة فإن المشبه يكون أنقص من المشبه به في وجه الشبه قال الشاعر ظلمناك في تشبيه صدغيك بالمسك و
قاعدة التشبيه نقصان ما يحكي قلنا نعم إلا أن تشبيه المؤمنين بهم في مقام التحضيض على الإيمان وجعل وجه التشبيه
تماثل ما لهم من الأجر والنور يقتضي أن يكون التشبيه بمعنى التشابه والتساوي قوله أو الأجر والنور يريد أن ضمير أجرهم يحتمل
أن يرجع إلى الذين آمنوا فلا حاجة إلى تقدير المضاف ولا يرد أيضاً سؤال لزوم المساواة حتى يحتاج إلى دفعه قوله كمثل غيث
في محل الكاف وجهان أحدهما النصب على الحال من الضمير في لعب أي تثبت لها هذه الأوصاف مشبهة غيثاً وثانيهما الرفع على أنه
خبر مبتدأ محذوف أي هي كمثل أو خبر بعد خبر الحيوة الدنيا قوله وفي الآخرة خبر مقدم وما بعده مبتدأ أخبر أن في الآخرة عذاباً
شديداً ومغفرة منه ورضواناً قوله وأعجب الكفار نباته إشارة إلى أن المراد بالكفار هنا الحراث قال الأزهري والعرب
تقول للزارع كافر لأنه يكفر البذر أي يغطيه ويستره قوله ثم عظم أمور الآخرة عطف على قوله حقر أمر الدنيا قوله إلا متاع
الغرور أي كالمتاع الذي يتخذ من نحو الزجاج والخزف مما يسرع فناؤه يميل إليه الطبع أول ما يراه فإذا أخذه وأراد أن ينتفع
به ينكسر ويفنى فكذلك الدنيا في حق من اطمأن إليها وأراد أن يتمتع بها وأما في حق المؤمن فإن الدنيا له متاع بلاغ إلى الجنة
غير مقصودة لذاتها قال سعيد بن جبير الدنيا متاع الغرور إذا ألهتك عن طلب الآخرة وأما إذا دعتك إلى طلب رضوان
الله تعالى وسعادة الآخرة فنعم المتاع ونعم الوسيلة قوله سارعوا مسارعة السابقين إشارة أن قوله سابقوا استعارة
تبعية شبه المسارعة إلى موجبات المغفرة والرضوان بالمسابقة في المضمار وهو الميدان ثم أطلق اسم المسابقة عليها و
اشتق منه سابقوا أي إذا سمعتم أن في الآخرة من لم المغفرة فبادروا إلى طلبها بفعل ما وعدت المغفرة عليه وإلى طلب
جنة عرضها أي سعتها كسعة السماء والأرض قال الحسن أي كسعة جميع السموات والأرض كلها إذا بسطت كل واحد
إلى صاحبتها وهو مبني على أن يكون اللام في السموات والأرض للاستغراق قوله وقيل المراد به البسطة لا العرض الذي
هو في مقابلة الطول فيتناول الطول والعرض جميعاً قوله فيه دليل على أن الجنة مخلوقة وقالت المعتزلة هذه الآية لا يمكن
إجراؤها على ظاهرها لوجهين الأول أن قوله تعالى أكلها دائم وظلها يدل على أن من صفتها بعد وجودها أن لا تفنى لكنها لو كانت

ونورهم

لو كانت الآن موجودة لفنيت بدليل قوله تعالى كل شيء هالك إلا وجهه والثاني أنها لو كانت موجودة الآن لكانت في إحدى
السموات السبع وما كان في واحدة منها كيف يجوز أن يكون عرضه كعرض كل السموات والأرض فثبت بهذين الوجهين
أنه لا بد من التأويل وذلك بأن يقال إنه تعالى لما كان قادراً لا يصح أن يمنعه منها مانع لما كان حكيماً لا يصح الخلف في عدة
ثم إنه تعالى وعد بالجنة فكانت الجنة كالمعدة المهيأة لهم تشبيهاً لما سيقع قطعاً بالواقع كما يقول الرجل لصاحبه أعددت
لك المكافأة إذا عزم عليها وإن لم يحضرها والجواب أن قوله كل شيء هالك عام وقوله أعدت للمتقين مع قوله أكلها
دائم خاص والخاص مقدم على العام وأما قولهم إن الجنة لو كانت مخلوقة الآن لكانت في إحدى السموات فلا يصح أن يكون
عرضها كعرض السموات والأرض قلنا إنها مخلوقة فوق السماء السابعة كما قال صلعم سقف الجنة عرش الرحمن وأي استبعاد
في أن يكون المخلوق فوق الشيء أعظم منه ألا ترى أن العرش أعظم المخلوقات مع أنه مخلوق فوق السماء السابعة قوله إلا مكتوبة
في اللوح فيه دليل على أن جميع الحوادث الأرضية قبل دخولها في الوجود وكذا جميع أعمالهم بتفاصيلها مكتوبة في اللوح
المحفوظ قيل إنما كتب ذلك لوجوه أحدها ليستدل الملائكة بذلك المكتوب على كونه تعالى عالماً بجميع الأشياء
قبل وجودها وثانيها ليعرفوا حكمته فإنه تعالى مع علمه أنهم يقدمون على المعاصي خلقهم ورزقهم وثالثها ليحذروا من أمثال
تلك المعاصي ورابعها ليشكروا الله تعالى على توفيقه إياهم الطاعات وعصمته إياهم عن المعاصي وفي الآية دليل أيضاً
على أنه تعالى يعلم الأشياء قبل وقوعها لأن إثباتها في اللوح فرع علمه بها وخصص مصائب الأرض والأنفس ولم يقل جميع المصائب
ليشمل حركات أهل الجنة والنار لأنها غير متناهية فإثباتها في الكتاب محال واللام في قوله تعالى لكيلا تأسوا متعلقة بقوله ما أصاب
أي أخبرناكم بذلك لئلا يحصل لكم الحزن المقنط والفرح المطغي وأما ما دون ذلك فإن الإنسان غير مؤاخذ به يقال أسي
على مصيبته يأسى أسى من باب علم أي حزن وقد أسيت لفلان أي حزنت له قوله فإن من علم أن الكل مقدر هان عليه الأمر لأنه
إذا علم أن المقدر قد فرغ منه لا يأسى على ما فاته منه وكذا لا يفرح بما يحصل له لأنه يجوز أن يقدر ذهابه عن قريب
وقيل لبزرجمهر أيها الحكيم ما لك لا تحزن على ما فات ولا تفرح بما هو آت قال لأن الفائت لا يتلافى بالعبرة والآتي
لا يستدام بالحبرة وهي مصدر بمعنى الحبور وهو السرور وقرأ أبو عمرو بما أتاكم مقصوراً من الإتيان أي بما جاءكم قال أبو علي
الفارسي لأنه معادل لقوله فاتكم فكما أن الفعل في قوله فاتكم للفائت فكذلك ينبغي أن يكون للآتي في قوله بما أتاكم وقرأ
باقي السبعة آتاكم ممدوداً من الإيتاء أي بما أعطاكم الله إياه ووجه هذه القراءة ما فيها من الإشعار الذي ذكره المص
قرأ نافع وابن عامر فإن الله الغني الحميد بإسقاط هو وساقط في مصاحف المدينة والشام والباقون بإثباته لثبوته
في مصاحفهم فقد وافق كل مصحفه قوله أي الملائكة إلى الأنبياء قدم هذا الوجه لأن قوله وأنزلنا معهم الكتاب يؤيده
إذ لو كان المعنى لقد أرسلنا الأنبياء إلى الأمم لكان الظاهر أن يقال وأنزلنا إليهم الكتاب لأن الأنبياء لم ينزلوا حتى ينزل معهم
الكتاب وإن كان المراد بالرسل الأنبياء يكون معهم حالاً مقدرة أي وأنزلنا الكتاب صائراً معهم قوله فيه بأس شديد جملة
حالية من الحديد قيل إن فيه من خشية القتل خوف شديد وقيل فيه قوة شديدة في الحرب قال الجوهري البأس الشدة في الحرب وقال
مجاهد فيه جنة وسلاح يعني آلة الدفع وآلة الضرب وقيل البأس الحرب قوله ليستوي به الحقوق إشارة إلى أن قوله تعالى ليقوم الناس
بالقسط علة لإنزال الميزان وحده والظاهر أنه علة لإنزال الكتاب والميزان جميعاً لأن القيام بالعدل كما أنه مقصود
لا بد منه في أمور التعامل الدنياوية مقصود أيضاً في أمور الدين وصلاح أحوال المعاد والقيام بالعدل في التعامل الدنياوي
يتوصل إليه بالميزان وفي أمور الدين بالاقتداء بالكتاب قوله تعالى وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد إشارة إلى أن تمشية قوانين
الكتاب واستعمال آلة التسوية يتوقفان على أول صاحب السيف ليحصل القيام بالقسط فإن الظلم من شيم النفوس والسيف حجة الله
على من عند وظلم وقوله ومنافع للناس إشارة إلى أن القيام بالقسط كما يحتاج إلى القيام بالسيف يحتاج أيضاً إلى ما به قوام
التعايش من الصنائع والآلات المحترفة قوله والعطف على محذوف دل عليه ما قبله أي لينفعهم وليعلم الله والحذف للإشعار
بأن الثاني هو المطلوب لذاته وأن الأول مقدمة له قوله فإنه حال أي فإن ما قبله حال وهو بيان لوجه دلالة ما قبله على علة
محذوفة قوله حال من المستكن في ينصره أي ينصرون دين الله ورسوله في سريرته مخلصاً جهاده بوجه الله تعالى غير قاصد به وجعله الزمخشري
حالاً عن الضمير البارز حيث قال غائباً عنهم وأيده بقول ابن مسعود رض ينصرونه ولا يبصرونه قوله والعدول عن سنن المقابلة
حيث لم يقل ومنهم فاسق قوله وأمره أهون من أمر البرطيل والبرطيل بفتح الباء الحجر المستطيل الذي يدخل في الحلقوم لنفعه وشبه
الرشوة فسميت برطيلاً على طريق الاستعارة ولا نظير له في أوزان العرب والشايع المشهور برطيل بكسر الباء وإنما كان أمر الإنجيل بفتح
الهمزة أهون من أمر البرطيل لأن الإنجيل كلمة أعجمية فلا يلزم فيها حفظ أوزان العرب بخلاف البرطيل فإنه عربي وقد أخرج فتح الباء فيه
عن أوزان العرب فيكون شاذاً قوله تعالى رأفة ورحمة قال مقاتل المراد من الرأفة والرحمة المودة فكان يواد بعضهم بعضاً كما وصف الله تعالى
أصحاب محمد صلعم بقوله رحماء بينهم الرأفة الشفقة وقيل الرأفة تخفيف الكل والرحمة تحمل الثقل وقيل الرأفة أشد من الرحمة قوله
وابتدعوا رهبانية ابتدعوها أو رهبانية مبتدعة إشارة إلى أن انتصاب رهبانية مبني على أحد أمرين الأول أنها مما أضمر عامله
على شريطة التفسير فيكون منصوبة بفعل مقدر يفسره الظاهر لا بالعطف على رأفة لأنها إذا كانت معطوفة عليها وجب أن يكون
ابتدعوها صفة للرهبانية يعني وجعلنا في قلوبهم رهبانية مبتدعة لهم ولا وجه له لأن ما جعله الله لا يوصف بكونه مبتدعاً
لهم وحاصله من جهتهم قيل هذا الإعراب مبني على قاعدة أهل الاعتزال فإنهم يقولون ما كان من فعل الإنسان فهو مخلوق له والرحمة
والرأفة لما كانتا من فعل الله تعالى بسبب خلقهما إياه تعالى والرهبانية لما لم تكن من فعل الله تعالى بل فعل العبد بحيث يستقل العبد بفعلها نسب
ابتداعها إليهم والأمر الثاني كونها معطوفة على رأفة ورحمة لأنها من جملة مجعولات الله تعالى ومخلوقاته وخصت بكونها مبتدعة

الملكوت سقط

لهم لانا الهمناهم الرأفة والرحمة من الكيفيات النفسانية والامور الغريزية التي لا مدخل لكسب الانسان فيها بخلاف الرهبانية فانها من الافعال الجوارح وللانسان فيها تكسب فكونها مبتدعة لهم بهذا المعنى لا ينافي كونها مجعولة لله تع قوله وهي المبالغة في العبادة قيل الرهبانية ترهبهم في الجبال فارين من الفتنة في الدين متحملين كلفا زائدة على العبادات التي كانت واجبة عليهم من الحلق واللباس الخشن والاعتزال عن النساء والتعبد في الغيران والكهوف قال الضحاك ان ملوكا بعد عيسى عم ارتكبوا المحارم فانكرها عليهم من كان بقي على منهاج عيسى عم فقتلوهم فقال من بقي منهم نحن اذا نهيناهم قتلونا فليس يسعنا المقام بينهم فاعتزلوا الناس واتخذوا الصوامع وفي حير مرفوع هي لحوقهم بالبراري والجبال والرهبان بفتح الراء مبالغة الراهب بمعنى الخائف من رهب بكسر الهاء يرهب بفتحها رهبة ورهبا بالفتح ورهبا بالضم ورهبانا بالحركات اي خاف والرهبانية الفعلة المنسوبة الى الرهبان بالضم او الراهب واحد رهبان النصارى ومصدره الرهبانية والرهبة والترهب التعبد قوله كانه منسوب الى الرهبان بضم الراء وهو جمع راهب فيه اشكال وهو ان النسبة الى الجمع وهو باق على صيغته غير مقبول بل يرد الجمع الى واحده فينسب اليه فيقال في النسبة الى المساجد مثلا مسجدي فيكون رهباني منسوب الى الرهبان ينافي هذه القاعدة واجيب عنه بان الرهبان لما كان اسما لطائفة مخصوصة صارت بمنزلة العلم وان كان جمعا في نفسه فالتحق بانصار واعراب وفرائض فقيل رهباني كما قيل انصاري واعرابي وفرايضي وقال الراغب الرهبان بالضم يكون واحدا وجمعا فعلى هذا يكون الخصلة الرهبانية منسوبة الى الرهبان الذي هو واحد فلا اشكال وكان ما قاله الراغب لم يثبت عند المص وصاحب الكشاف فلاجل ذلك قالا كانه منسوب الى الرهبان وهو جمع راهب قوله وقيل اي وقيل انه استثناء متصل مما هو مفعول لاجله والمعنى ما كلفناهم بها وما طلبنا منهم الا ابتغاء رضوان الله تع فصار المعنى كتبناها عليهم وامرناهم بها ابتغاء مرضات الله وهذا قول مجاهد قوله وهو اي كونها مكتوبة عليهم ندبا وابتغاء لمرضاة الله تع يخالف قوله تع ابتدعوها لانه يفهم منه انهم اخترعوها من تلقاء انفسهم وانها لم تكتب عليهم الا ان يقال لا تنافي بين كونها مكتوبة عليهم ندبا وبين اختراعهم اياها من تلقاء انفسهم لان التنافي انما يكون ان لو كانت الكتبة متقدمة على الاختراع وليس الامر كذلك قوله او ابتدعوها واتوا بها اولا اي قبل سائر الناس والحديث ضد القديم واستحدثوها اي فعلوها حديثا جديدا لم يسبقهم سائر الناس فيها والا ابتداع بهذا المعنى لا ينافي كونها مكتوبة عليهم واتيانهم بعد الكتبة وبناء عليها قوله فما رعوا جميعا لان منهم من حافظ حقوقها ما لزمه من الرهبانية ومن الاتباع بعيسى عم على دينه ومن الايمان بها بجميع ما جاء به ايمانا صحيحا وتماميم ايمانهم بجميع ذلك بان آمنوا بنبينا محمد صلى الله عليه وسلم حين ادركوا به لان الايمان به عم من جملة ما جاء به عيسى عم وهم الذين آتاهم الله تع اجرهم وقيل معنى الآية ما كتبنا عليهم تلك الرهبانية الا ليتوسلوا بها الى مرضاة الله تع ثم انهم اتوا بتلك الافعال لغير وجه الله تع وهو طلب الدنيا والرياء والسمعة وقيل معناها انا كتبناها عليهم فتركوها فيكون ذلك ذما لهم لتركهم الواجب وفيه دليل على ان الشروع في النفل من العبادة ملزم وان من شرع فيما ليس عليه ثم تركه استحق اسم الفسق والوعيد وروي عن بعض الصحابة رضه انه قال عليكم باتمام هذه التراويح لانها لم تكن واجبة وقد اوجبتموها على انفسكم فانكم ان تركتم بعد هذا صرتم فاسقين ثم قرأ هذه الآية الى قوله وكثير منهم فاسقون يريد ان الله تع فسق ناسا من بني اسرائيل ابتدعوا بدعا لم يكتبها الله تع عليهم وابتغوا بها رضوان الله فما رعوها حق رعايتها فعاتبهم الله تع بتركها فقال ورهبانية ابتدعوها الآية قوله وقيل الخطاب للنصارى الخ وذلك لان تضاعف اجورهم انما هو لمن كان على الحق الى ان آمن بنبينا صلعم فيؤجر على اتباع الحق الاول والثاني واليهودية قد انتسخت ببعثة عيسى عم فليس لليهود على الحق حين آمنوا بنبينا صلعم فكيف يضاعف اجرهم ولم يرض المص بهذا القول لما ثبت من ان قوله تع اولئك يؤتون اجرهم مرتين نزلت فيمن آمن بنبينا صلعم كعبد الله بن سلام واضرابه فانهم لم يؤمنوا بعيسى عم الى ان جاء الاسلام وقد ضوعف اجرهم قوله نصيبين نقل عن الراغب ان الكفل الحظ الذي فيه الكفاية كانه تكفل امره والكفلان هما نصيبان المرغوب فيهما بقوله ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة قوله يريد المذكور في قوله يسعى نورهم اي يريد به الضياء الذي يمشون به في الآخرة على الصراط الى ان يصلوا الى الجنة وقال مجاهد النور هو الهدى والبيان اي يجعل لكم سبيلا واضحا في الدين تهتدون به وعن ابن عباس رضه ان النور هو القرآن فلا يكون المشي متمشيا بالاقدام بل ان يعمل على حسب ما يبينه ويسلك الصراط المستقيم المؤدي الى مرضاة الله تع ودار كرامته قوله ان هي المخففة وليست بان الناصبة للفعل المستقبل لامرين احدهما ارتفاع الفعل بعدها والثاني ان الناصبة لا تقع بعد العلم فلا يقال علمت ان يقوم زيد واللام في قوله تع لئلا يعلم اهل الكتاب متعلقة بمعنى الجملة الطلبية المتضمنة بمعنى الشرط اذ التقدير ان تتقوا الله وتؤمنوا برسوله يؤتكم كذا وكذا علمكم الله تع بذلك ليعلم اهل الكتاب عدم قدرتهم على شيء مما ذكر من فضله من الكفلين من رحمته والنور والمغفرة وثبوت ان الفضل بيد الله قيل ان اهل الكتاب كانوا يفضلون انفسهم على سائر اهل الاديان بالكتاب ويقولون ان الوحي والرسالة فينا والكتاب والشرع ليس الا لنا وان الله تع خصنا بهذه الفضيلة العظيمة من بين العالمين فاعلم الله تع هؤلاء الذين خاطبهم بقوله اتقوا الله وآمنوا برسوله انكم اذا آمنتم بمحمد صلعم آتاكم الله في الآخرة ضعف ما يؤتي من آمن منكم برسوله الذي بعث اليه ومات على ذلك قبل ان ينسخ ما هو عليه من الدين ولم يدرك عصر محمد صلعم فيؤمن به ثم اتبع ذلك بقوله لئلا يعلم اهل الكتاب ليزول عن قلوب من لم يؤمن بمحمد صلعم من اهل الكتاب اعتقاد انهم مفضلون على سائر اهل الاديان من جهة كونهم اصحاب كتاب الهي فان مجرد كون الكتاب الهيا منزلا من عنده لا يوجب بقاء حكمه ابدا وكون من تمسك به مفضلا على غيره لان الحكمة الالهية قد تقتضي كون بعض احكامه موقتا بوقت معين فينتهي ذلك الحكم بمجيء ذلك الوقت ويكون منسوخا فيه فيظهر بعد ذلك حكم جديد ولا فضل للمرء في اتباع الحكم المنسوخ وانما الفضل في مراعاة حدوده واتباع احكامه في كل وقت فكل من كان اكثر اجتنابا على المخالفة واشد التماما بالانقياد والموافقة وهو احفظ حظا من الجحاجلي وارفع قدرا عند الملك الجليل فلذلك كان اجر من آمن بعيسى عم ودام متابعته

ودام متابعته دينه الى ان يبعث نبينا صلعم فاذا علم ببعثته آمن به وتابع دينه ضعف اجر من مات قبل بعثته وآمن من ادرك عصره ولم يؤمن به فليس له شيء من الاجر وان كان مجتهدا في التدين بدين من بعث قبله لانه انكر بما فرض الله عليه في ذلك الوقت وكفر به فاحبط اعماله وما ذكر من الكفلين من رحمته والنور والمغفرة فانه مشروط بالايمان بالرسول المبعوث اخرا فالتقدير من المضارع المجزوم بعد الامر انما يجزم لكون فعل الامر بمعنى الشرط وكون المضارع المجزوم في موضع الجزاء له ومتوقفا على حصوله وذلك في ان الفعل المطلوب بصيغة الامر قد يكون مطلوبا في نفسه فلا يجزم بعده الفعل وقد يكون مطلوبا للغير فيذكر ذلك بعده مجزوما لكونه في معنى الجزاء لما قبله ومعنى كون الفعل المطلوب بصيغة الامر مطلوبا للغير كون ذلك الغير متوقفا على حصوله وتوقف غيره عليه هو معنى الشرط كونه شرطا له قوله فيكون ان الفضل عطفا على ان لا يعلم اي بتقدير فعل وتقدير الكلام لئلا يعتقد اهل الكتاب ان الشان لا يقدر النبي ومن آمن به على شيء من فضل الله وليعتقدوا ان الفضل بيد الله قيل وليس في هذا القول الا اضمار زيادة وهي قوله وليعتقدوا وان الفضل بيد الله قيل وليس في هذا القول الا اضمار زيادة وهي قوله وليعتقدوا ان الفضل بيد الله واما القول الاول فقد افتقر نافيه الى حذف شيء موجود ملفوظ ومن المعلوم ان الاضمار اولى من الحذف لان الكلام اذا افتقر الى الاضمار لم يوهم ظاهره بطلانه اصلا واما اذا افتقر الى الحذف كان ظاهره موهما للباطل فعلمنا ان هذا القول اولى قوله وقرئ ليلا بكسر اللام الاولى واسكان الياء بعدها حذفت همزة ان من لان لا يعلم فبقيت لن لا فادغمت النون في اللام فبقي للا فاجتمع ثلاث لامات فثقل النطق به فابدلت الوسطى منهن ياء تخفيفا كما قالوا دينار في دنار وديوان في دوان قوله وقرئ ليلا بفتح اللام الاولى واسكان الياء بعدها اصله لان لا يعلم على لغة من يفتح لام الجر مع الظاهر كما يفتحها مع المضمر بناء على ان الاصل في الحروف المفردة الفتح فحذف همزة ان فصار لن لا فادغمت النون في اللام فصار للا ثم ابدلت اللام الوسطى ياء فصار ليلا وقراءة العامة لئلا بكسر لام كي وبعدها همزة مفتوحة محققة وورش يبدلها ياء محضة وهو تخفيف قياسي نحو ميه وفية في مائة وفئة والله اعلم

سورة المجادلة قوله

في زوجها اي في شانه من ظهاره اياها بان قال انت علي كظهر امي ثم ندم على ما قال بناء على ان الظهار والايلاء من طلاق الجاهلية فقال لها ما اظنك الا قد حرمت علي فقال والله ما ذاك بطلاق وكان ذلك اول ظهار وقع في الاسلام بعد حكمه فاتت رسول الله صلعم وعائشة رضه تغسل شق رأسه فقالت يا رسول الله ان زوجي اوس بن الصامت ابو ولدي وابن عمي واحب الناس الي ظاهر مني وما ذكر طلاقا وقد ندم على فعله فهل من شيء يجمعني واياه فقال عم لها ما اراك الا وقد حرمت عليه فقالت لا تقل ذلك يا رسول الله وذكرت فاقتها ووحدتها بتفاني اهلها وان لها صبية صغارا وقالت ان ضممتهم اليه ضاعوا وان ضممتهم الي جاعوا فاعاد النبي صلعم قوله الاول وهو حرمت عليه فجعلت تراجع رسول الله صلى الله عليه وسلم حرمت عليه مقالتها الاولى وكلما قال لها رسول الله صلعم حرمت عليه هتفت وقالت اشكو الى الله مما لقيت من زوجي حال فاقتي ووحدتي وقد طالت معه صحبتي ونفضت له بطني تريد بذلك اني بلغت عنده سن الكبر وصرت عقيما لا الد بعد وكانت في كل ذلك ترفع رأسها الى الله عز وجل وتقول اللهم فانزل على لسان نبيك فقامت عائشة رضه تغسل الشق الاخر من رأسه عم وهي في مراجعة الكلام مع رسول الله صلعم وبث الشكوى الى الله تع حتى نزل جبرائيل عم بهذه الآيات الاربع وفي الآية دليل على ان من انقطع رجاؤه عن الخلق ولم يبق له في مهمه احد سوى الله كفاه الله تع ذلك المهم روي ان عمر بن الخطاب رضه مر بهذه المرأة في خلافته وهو على حمار والناس معه فاستوقفته طويلا ووعظته وقالت يا عمر قد كنت تدعى عميرا ثم قيل لك عمر ثم قيل لك امير المؤمنين فاتق الله يا عمر فانه من ايقن بالموت خاف الفوت ومن ايقن بالحساب خاف العذاب وهو واقف يسمع كلامها فقيل له يا امير المؤمنين اتقف لهذه العجوز هذا الوقوف الطويل فقال والله لو حبستني اول النهار الى آخره لما زلت الا للصلوة المكتوبة اتدرون من هذه العجوز هي خولة بنت ثعلبة سمع الله تع قولها من فوق سبع سموات ايسمع رب العالمين قولها ولا يسمع عمر قوله وفي منكم تهجين لعادتهم فيه يعني ان الظاهر ان يقال والذين يظاهرون من نسائهم بدون لفظ منكم لان حكم الظهار لا يختص بالعرب والحكام لفظ منكم يفهم منه اختصاصه بهم واجاب عنه بان الخاصة انما تعتبر ذلك اذا لم يكن للخاصة فائدة اخرى وله في الآية فائدة اخرى وهو تهجين عادتهم وتوبيخهم لان الظهار كان مخصوصا بالعرب وكان من ايمان اهل الجاهلية منهم ولم يرد ذلك عن غيرهم قال صاحب الكشاف في سورة الاحزاب كان الظهار طلاقا عند اهل الجاهلية وقال في هذه السورة انه من ايمان اهل جاهليتهم ووجهه انهم كانوا يعدونه طلاقا مؤكدا باليمين على الاجتناب قوله واصل تظهرون تتظهرون من اظهر بمعنى تظهر ادغمت التاء في الظاء واتي بهمزة الوصل للابتداء فصار اظهر وكذا ادغمت التاء الثانية من تتظهرون في الظاء فصار تظهرون فهو من باب التفعل واصل اظاهر تظاهر ادغمت التاء في الظاء واتي بهمزة الوصل للابتداء فصار اظاهر واصل تظاهرون تتظاهرون ادغمت التاء الثانية في الظاء فصار تظاهرون فهو من باب التفاعل قوله وعن عاصم امهاتهم بالرفع على لغة بني تميم فانهم لا يعملون ما بمعنى ليس بناء على ان اصل العوامل ان يختص بالقبيل الذي يعمل فيه من الاسم او الفعل ليكون متمكنة بثبوتها في مركزها وكلمة ما تدخل على القبيلتين غير مختصة باحدهما فلا تعمل عندهم وتعمل عند الحجازيين مع عدم الاختصاص لقوة مشابهتها بليس وهي اللغة الفصيحة التي عليها ورد الكلام الالهي قال تع ما هذا بشرا وعليها قراءة الجمهور هنا حيث قرؤا امهاتهم بالنصب اي بكسر التاء قوله وهي ايضا على لغة من ينصب اي القراءة بزيادة الباء لا تختص باحدى اللغتين وفي الكتاب وقراءة عبد الله بزيادة الباء وهي تحتمل اللغتين وقال الزمخشري وزيادة الباء في لغة من ينصب قال شهاب الدين هذا هو مذهب ابي علي يرى ان الباء لا تزاد الا اذا كانت ما عاملة فلا تزاد في التميمية ولا في الحجازية اذا منع عملها مانع نحو ما ان زيد بقائم و

تعبيرهم منهم

رد تجادل منهم

وهذا مردود بقول الفرزدق وهو تميمي لعمرك ما معن بتارك حقه ويقول الاخر لعمرك ما ان امو مالك بواه ولا بضعيف
قواه فؤادها مع ما الواقع بعدها ما الا اذ الشرع انكره اى انكر قوله وهو تشبيه زوجته بامه فان زوجته ليست
بامه حقيقة ولا مثل الحقة الكلة يع بها فكان تشبيهها بها الحاقا لاحد المتباينين بالاخر فكان منكرا شرعا والمنكر من القول
خلاف ما يعرف منه فى الشرع والزور الكذب والبهتان فان قيل المظاهر انما قال انت على كظهر امى انشاء لتحريم الاستمتاع
بها فان حكم الظهار فى الشرع ان يحرم على الزوج وطئها بعد الظهار ما لم يكفر والانشاء لا يوصف بالكذب قلنا ان قوله
ان كان خبرا فهو كذب ظاهر وان كان انشاء فهو ايضا كذب باعتبار تضمنه من الحاق الزوجة المحللة بالام المحرمة ابدا
وهذا الالحاق مناف لمقتضى الزوجية فيكون كذبا قوله مطلقا واذا تيب عنه فان ما دون الشرك من الذنوب حكمه موكول الى
مشية الله يع ان شاء يغفره وان لم يتب وان شاء يغفره بعد التوبة واما اذا لم يتب عنه فعذبه عليه على حسب ذنبه قوله اى الى
تولهم بالتدارك مبنى على جعل اللام بمعنى الى لانهما يتعاقبان كثيرا نحو يهدى للحق والى الحق واوحى لها واوحى اليه وجعل ما
مصدرية فكانه قيل ثم يعودون الى قولهم اى يتداركونه بمعنى يلافونه ويصلحونه الى ذلك القول والى ما فات عنهم بسببه
من وجوه الانتفاع بالزوجات بالمنافع المتوقفة على تمام الزوجية فان استدراك ما فات وتداركه معناه اللحوق والوصول
اليه يقال ادركت الشئ وتداركت القوم اى لاحقوا بان الحق آخرهم اولهم والذى يلوح من كلام الملهم انه فسر العود الى القول
والى ما فات بسببه بالتدارك والوصول على طريق اسم السبب على المسبب فان العود الى الشئ من اسباب الوصول اليه فاذا
قيل عاد الغيث على ما افسده بهدم شئ من البنيان والحياض واغراق بعض البساتين والمواشى يراد به انه تدارك ووصل
الى ما افسده بان اجبر منه خيرا يعاد له بل افضل منه وانفع من صلاح الزروع والثمار وسمن المواشى وحصول الخصب
والرخاء ونحو ذلك فلفظ العود فيه ايضا مجاز مرسل بمعنى التدارك والوصول والعود يستعمل على معنيين احدهما ان
يصير الى شئ قد كان عليه قبل ذلك فيتركه فيكون بمعنى الرجوع الى ما فارق عنه والاخر ان يصير ويتحول الى شئ وان لم يكن على ذلك
قبل والعود بهذا المعنى لا يلزم ان يكون رجوعا الى ما فارق عنه والعود الذى قلنا انه سبب للتدارك والوصول هو العود
بهذا المعنى وهو التحول الى الشئ مطلقا والمثل المذكور يضرب لمن له شر قليل ونفعه للناس اكثر من ضرره ومعنى الاية على هذا
والله اعلم والذين يتكلمون قولا يقتضى بطلان وجوه انتفاعهم عن نكوحاتهم بالمنافع المتعلقة بالزوجية كالوطء ودواعيه
والامساك على سبيل الزوجية وذلك القول هو التشبيه المعهود فانه يحرم عليهم جميع ذلك ويبطله ثم ينقضون مقتضى ذلك التشبيه
بان يفعلوا شيئا مما حرموه به ونوتوه على انفسهم فعليهم تحرير رقبة الخ وفعل ذلك الشئ المحرم عليهم بسبب ذلك القول تدارك
له اى لحوق لما فات منهم بسببه ونقض لما يقتضيه وهو الاستمتاع عنه ثم العود الموجب لكفارة الظهار عندنا الشافعى هو امساكها
عقيب الظهار على وجه الزوجية وان لا يحرمها فى الحال بطلاق بائن فان طلقها فى الحال اى عقيب الظهار ومات احدهما فى الوقت
فلا كفارة عليه لان العود الى القول هو نقض ما يقتضيه وهو ايتان خلافه وذلك لم يوجد وانما كان الامساك المذكور
عودا بهذا المعنى لان التشبيه المذكور اقتضى ان يحرم عليه جميع ما يتوقف على النكاح من وجوه الاستمتاع والامساك على الزوجية من
وجوه الاستمتاع بها اذ يحصل به دفع الوحشة والاستيناس بها فيكون الامساك المذكور نقضا لما يقتضيه ذلك التشبيه
وتداركا لما فات منه بسببه وهو المراد بالعود وكون التدارك المذكور متراخيا عن التشبيه كما هو مقتضى كلمة ثم من حيث
ان الامساك المذكور عود ونقض بمقتضى التشبيه الا مضى زمان يمكن ان يطلقها فيه فلما توقف كونه عودا على مضى ذلك
الزمان كان متراخيا عن التشبيه بذلك القدر من الزمان وعند ابى حنيفة رح العود هو العزم على جماعها فمتى عزم على ذلك لم تحل له
حتى يكفر ولو ماتت بعد مدة قبل ان يكفر سقطت عنه الكفارة لفوت العزم على جماعها وعلى هذا ظهر مما ذهب اليه الشافعى
لان مقتضى الظهار ليس تسبيب المرأة واطلاقها حتى يكون امساكها نقضا بمقتضى الظهار واتيانا بضده بل حكمه الامتناع
عن وطئها فضده العزم على وطئها هذا هو المشهود فى الكتب الحنفية واما قول المص وعند ابى حنيفة باستباحة استمتاعها ولو بنظرة
بشهوة فلم اجده فيها وفى الطيبى قال الامام العود عند ابى حنيفة رح عبارة عن استباحة الوطء والملامسة والنظر اليها
بالشهوة لانه لما شبهها بالام فى حرمة هذه الاشياء فعندما استباحتها كان مناقضا لقوله انت على كظهر امى قوله وعند مالك
بالعزم على الجماع وهو قول ابى حنيفة رح فى المشهور وقد ذكر وجهه وعند الحسن بالجماع لانه الاصل المقصود من عقد الزوجية
وما عداه انما هو من دواعيه ومقدماته او من لوازمه فيكون مقتضى الظهار تحريم هذه المنفعة بالذات والامتناع عنها
ونقض هذا المعنى باتيان ضده انما يكون بمباشرة نفس ذلك الفعل قوله او بالظهار فى الاسلام عطف على قوله بالتدارك يعنى انه
لو قيل العود الى القول هو التكلم بلفظ التشبيه المنكر فى الاسلام وكونه عائدا اليه باعتبار سبق ذلك منه فى الجاهلية والتعبير
عما سبق من الظهار بلفظ المضارع لارادة معنى الاستمرار فيما مضى وقتا فوقتا وانهم كانوا يعتادونه فى الجاهلية وكلمة ثم للاستبعاد
بالنسبة الى حالة الاسلام وهذا القول يستلزم ان تجب الكفارة بمجرد تكلمه بلفظ الظهار فى الاسلام من غير عود حتى لو طلقها عقيب
الظهار او ماتت المظاهر عنها لزمته الكفارة لان العود حينئذ ليس الا تكلم لفظ الظهار فى الاسلام وهو خلاف ما عليه علماء
الامصار قوله او بتكراره لفظا عطف على قوله بالتدارك ايضا يعنى ان الظاهرية قالوا العود اعادة لفظ الظهار وتكراره
وان لم يتكرر اللفظ فلا كفارة عليه قوله او بمعنى فيكون معنى الاية ثم يعودون الى قولهم بتكرار ذلك القول لا لفظا بل معنى
بان يحلف على ما قال فانه لو قال امرأتى على كظهر امى ان فعلت كذا فتى فعل ذلك حنث فيكون فعل ذلك الفعل بمنزلة تكرير
لفظ الظهار فيلزمه الكفارة حين حنث لان شرط وجوب الكفارة تحقق حينئذ وشرط وجوبها مجموع الظهار والعود
لان المبتداء متضمن معنى الشرط من حيث كونه موصولا صلته فعل وعطف عليه فعل آخر بكلمة ثم فيكون المجموع الفعليه شرطا له قوله او لما

او الى المقول فيها عطف على قوله اى الى قولهم نفى الوجوه السابقة كان المراد بما قالوا القول حقيقة وفى هذا الوجه اريد به
النساء على جعل المصدر بمعنى المفعول كضرب الامير او على حذف فيه ان جعل ما موصولة او موصوفة اى ثم يعودون
للتى قالوا فيها او لامرأة قالوا فيها ونظيره قولهم مشترك بمعنى مشترك فيه والعود الى نسائهم او اللحوق بهن يكون على
وجوه مختلفة على حسب اختلاف المذاهب فعلى قول الشافعى باساكهن وعلى قول ابى حنيفة ومالك باستباحة
استمتاعهن وعلى مذهب الحسن بوطئهن والعود الى المقول فيها ايضا مجاز مرسل بمعنى تداركها واللحوق اليها بعد
فواتها عنه بمقتضى قوله وعن الفراء ان اللام فى قوله لما قالوا بمعنى عن والمعنى ثم يرجعون عما قالوه ويريدون الوطء
فعليهم او فالواجب اعتاق رقبة فعلى الاول يكون قوله فتحرير رقبة مبتداء وخبره محذوف اى فعليهم تحرير رقبة والمبتدأ
مع خبره فى موضع الرفع لوقوعها موقع خبر المبتداء الاول وهو قوله والذين يظاهرون وعلى الثانى يكون قوله فتحرير
خبر مبتداء محذوف والتحرير جعل الرقبة حرا واعتاقها قوله ومن فوائدها لان تكرار السبب يوجب تكرار المسبب الا
عند اتحاد المجلس كقراءة آية السجدة فى موضعها قوله قياسا على كفارة القتل فان الرقبة مقيدة بالايمان فيها قال الله تع
فى كفارة القتل فتحرير رقبة مؤمنة والشافعى يحمل المطلق على المقيد وان وردا كل واحد منهما على حدة ولا يحمل عند ابى
الا عند اتحاد الحكم والحادثة قوله وان جامع المظاهر عنها ليلا لم يبطل التتابع ولا يلزمه استيناف الشهرين عنده فعنده
لان الليل ليس محلا للصوم ويبطل عند ابى حنيفة ومالك لقوله تع من قبل ان يتماسا قوله او مرض مزمن اى ممتد لا يرجى برؤه
فانه بمنزلة العاجز من كبر السن فيجوز له العدول عن الصيام الى الاطعام فان كان يرجى برؤه واستدت حاجته
الى وطء امرأته فالمختار ان ينتظر البرء حتى يقدر على الصيام ولو كفر بالاطعام ولم ينتظر القدرة على الصيام اجزاه
او شبق وهو شدة اشتهاء الضراب قال الامام محيى السنة فى تفسيره عن سلمة بن صخرة قال كنت امرأ اصيب النساء
ما لا يصيبه غيرى فلما دخل شهر رمضان خفت ان اصيب من امرأتى شيئا فظاهرت منها حتى ينسلخ شهر رمضان فبينما هى
تخدم ذات ليلة اذ تكشف لى منها شئ فلم البث ان وقعت عليها فانطلقت الى الرسول صلعم فاخبرته فقال حرر رقبة فقلت لا املك
غير رقبتى هذه فقال صم شهرين فقلت يا رسول الله وهل اصابنى ما اصابنى الا من الصيام قال فاطعم ستين مسكينا الخ
فامره بان يعدل عن الصيام الى الاطعام لاجل شبقه ويحتمل ان يكون الشبق اعم مما ذكر ويتناول شدة اشتهاء الطعام
وقلة الصبر عنه لما روى انه عم قال لاوس بن الصامت زوج خولة هل تستطيع الصوم فقال لا والله انى اذا اخطأنى
ان آكل فى اليوم مرة او مرتين يكل بصرى ولظننت انى اموت فامرهم بان يطعم ستين مسكينا قوله يعادونهما فان المعاداة
المحادة والمخالفة فى الحدود كقوله يع ان الذين يشاقون الله ورسوله قال الزجاج المحادة ان تكون فى حد يخالف
حد صاحبك وقوله كبتوا اى خذلوا قال المبرد كبت الله فلانا اى اذله وقال ابو عبيدة والاخفش اهلكوا وقال
قتادة اخزوا كما اخزى الله الذين من قبلهم من اعداء الرسل عليهم السلام وهو يصلح ان يكون دعاء عليهم واخبارا عما يكون
بالماضى لتحقق وقوعه قال المبرد اصل المحادة الممانعة ومنه يقال للبواب الحداد وللممنوع المرزوق المحدود وقيل المحادة
مفاعلة من لفظ الحديد والمراد المقابلة بالحديد سواء كان فى ذلك حديد حقيقة او كان ذلك منازعة شديدة
شبيهة بالخصومة بالحديد الحديد حد الحاجز بين الشيئين وحد الشئ منتهاه ويقال فلان حديد فلان اذا كان
ارضه الى جنب ارضه والحد المنع ومنه قيل للبواب حداد والمحادة المخالفة ومنع ما يجب عليك فثبت ان المحادة
تستعمل بمعنى المعاداة لغة وذلك لا ينافى كونها مفاعلة مأخوذة من الحد الفاصل بين الشيئين نعنا لها الاصلى ان يتعد
كل منهما بحد على حدة ولا يكون حديد الاخر كما هو معنى قول الزجاج ثم نقلت الى المعاداة للتناسب بينهما فى الاشتمال على المباعدة
ويجوز كونها مستعارة للمعادات تشبيها لها بالمحادة وقوله يع الم تر ان الله يعلم ما فى السموات تاييد وتاكيد لكونه شهيدا
على كل شئ مطلعا عالما بكل المعلومات بحيث لا يخفى عليه سر وعلانية قوله ما يقع من تناجى ثلثة اشارة الى ان كان
تامة وان نجوى مصدر بمعنى التناجى وهو المكالمة سرا يقال نجوته نجوا اى ساررته وكذا ناجيته وانتجى القوم وتناجوا
اى تساروا والاسم النجوى فجعلهم نجوى وانما النجوى فعلهم كما تقول قوم رضى ورجل عدل كذا فى الصحاح وان اعتقد به
او لنجوى بمعنى المتناجين او اطلق النجوى على الاشخاص المتناجين مبالغة يكون اجراء ثلثة على انه صفة المضاف المقدر
قوله الا الله يجعلهم اربعة جعل رابعهم من قبيل الواحد من المتعدد باعتبار تصييره لاضافته
الى العدد الذى هو انقص من العدد الذى اشتق منه بما يدل على هذا العدد فيقال رابع اربعة وثالث ثلثة وثانى اثنين
اى احدهما قوله والاستثناء من اعم الاحوال يعنى ان قوله الا هو رابعهم والا هو خامسهم والا هو معهم كل واحد من هذه الجمل
بعد الا فى موضع النصب على الحال لما تقرر ان المستثنى المفرغ على حسب العامل فالمستثنى منه المقدر من الاحوال العامة
اى ما يوجد من هذه الاشياء فى حال ما الا فى حال من هذه الاحوال قوله وقرئ ثلثة وخمسة بالنصب على الحال وذو الحال
مرفوعة محذوف والتقدير ما يكون من اهل نجوى يتناجون ثلثة لدلالة نجوى عليه وان اول نجوى بمتناجين يكون
ذو الحال المستكن فيه والجمهور على جر خمسة عطفا على لفظ ثلثة قوله او على محل لا ادنى مثل لا حول ولا قوة بفتح الحول ورفع القوة
اما فتح الاول فلان اسم لا اذا كان نكرة مفردة يبنى على ما ينصب به واما رفع الثانى فعلى ان يكون لا الثانية زائدة
لتأكيد النفى فى الاول ويعطف الاسم المرفوع على محل اسم لا قوله فيقولون السام عليك يعنون الموت وهم يوهمونه انهم
يقولون السلام عليك وكان عليه السلام يرد عليهم فيقول عليكم بدون الواو واختلفوا فى رد السلام على اهل الذمة
فقال ابن عباس والشعبى وقتادة هو واجب لظاهر الامر بذلك وقال مالك ليس بواجب فان رددت فقل عليك

الظاهرة

تحادم

بالمعاداة

يحوى وادنهم وتولهم

وقال بعضهم يقول في الرد علاك السلام اي ارتفع عنك وقال بعض المالكية يقول في الرد السلام عليك بكسر السين
يعني الحجارة قوله وانعم صباحا من المغوومة اي ليطب صباحك ناعما لينا لا بؤس فيه قوله تفسحوا فيه العين السعة والفسح
الواسع وفسح له في المجلس يفسح اي وسع له وهو من باب منع يمنع وفسح يفسح فساحة مثل كرم يكرم اي صار واسعا
قال القرطبي لما بين ان اليهود يحيونه بما لم يحيه به الله وذمهم على ذلك وصل به الامر بتحسين الادب في مجالسة
رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى لا يضيقوا عليه المجلس وامر المسلمين بالتعاطف والتآلف والمعاملة بالمجاملة
بان يفسح بعضهم لبعض ويطيب نفسه بذلك ولا يتحرج بالمزاحمة حتى يتمكنوا من الاستماع من رسول الله صلعم وقال
الصحيح في الآية انها عامة في كل مجلس اجتمع فيه المسلمون للخير والاجر سواء كان مجلس حرب او ذكر او مجلس رسول الله صلعم
او مجلس يوم الجمعة وان كل واحد احق بمكانه الذي سبق اليه قال عم من سبق الى ما لم يسبق اليه فهو احق به ولكن يوسع
لاخيه ما لم يتأذ لذلك فيخرجه الضيق من موضعه وعنه عم لا يقيمن احدكم اخاه يوم الجمعة ثم يخالف الى مقعده فيقعد فيه
ولكن يقول افسحوا قوله تع انشزوا اي ارتفعوا وقوموا قال مجاهد والضحاك اذا نودي للصلوة فقوموا اليها وذلك ان رجالا
تثاقلوا عن الصلوة فنزلت وقال الحسن ومجاهد ايضا اي انهضوا الى الحرب وقال ابن زيد والزجاج في بيت رسول الله صلعم
كان كل رجل منهم يحب ان يكون اخر عهده بالنبي صلعم فقال الله تع واذا قيل لكم انشزوا عن مجلس النبي عم فانشزوا فان له
حوائج لا يمكثوا وقال مجاهد والكلبي المفسر تع معناه اذا قيل لكم انهضوا والى الجهاد والى كل خير فقوموا اليها ولا تقصروا وقول
انهضوا للتوسعة اي لمن جاء بعدكم يحتمل ان يكون المراد به انه اذا كثرت المزاحمة وكانت بحيث لا تحصل التوسعة
بتنحي احد الشخصين عن الاخر حال القعود للجماعة وقيل قوموا جميعا وتفسحوا حال القيام فانشزوا ولا تتثاقلوا عن القيام
ويحتمل ان يريد ان المعنى اذا قيل لكم قوموا عن مواضعكم وانتقلوا عنها الى موضع اخر اطيعوا من امركم به وقوموا من مجالسكم
وتوسعوا لاخوانكم ويؤيده ما روي عن مقاتل بن حيان ان النبي صلعم كان جالسا في الصفة وكان في المكان ضيق و
كان يكرم اهل بدر من المهاجرين والانصار فجاء ناس منهم وقد سبقوا الى المجلس فقاموا حيال النبي صلعم فسلموا على النبي صلعم
فرد عليهم ثم سلموا على القوم فردوا عليهم فقاموا على ارجلهم ينتظرون ان يوسع لهم فلم يفسحوا لهم فشق ذلك على رسول الله
فقال لمن حوله من غير اهل بدر قم يا فلان قم يا فلان فاقام من المجلس بعدد القائمين من اهل بدر فشق ذلك على من اقيم من مجلسه
وعرف رسول الله صلعم الكراهية في وجوههم فقال المنافقون والله ما عدل على هؤلاء ان قوما اخذوا مجالسهم واحبوا القرب
منه فاقامهم واجلس من ابطأ مجالسهم فنزلت فانزل الله تع قوله يا ايها الذين آمنوا اذا قيل لكم تفسحوا الخ ولما كان التفسح
لمن ابطأ اقباله الى ذلك المجلس باقامة بعض اهل المجلس ناسب ان يفسر النشوز بالقيام عن المجلس للتوسعة وقوله
او ارتفعوا عن المجلس مبني على ان يراد بالنشوز التنحي عن بيت النبي عم واجاب عن الكلام السابق بقوله يرفع الله الذين
آمنوا منكم اي من فعل ذلك طاعة لرسولهم وتوسعا لاخوانهم يرفعهم درجات وقوله والذين اوتوا العلم يجوز ان يكون
معطوفا على الذين آمنوا على طريق عطف الخاص على العام لان الذين اوتوا العلم بعض المؤمنين منهم ويجوز ان يكون والذين
اوتوا العلم من عطف الصفات بان يكون لصفتان لذات واحدة كانه قال يرفع الله المؤمنين العلماء وقال ابن عباس رضي
تم الكلام عند قوله منكم وينتصب الذين اوتوا بفعل مضمر اي ويخص الذين اوتوا العلم بدرجات او يرفعهم درجات
وقول المص ويرفع العلماء منهم خاصة اختيار لهذا القول واما انتصاب درجات فيحتمل اوجها ان يكون مفعولا اي و
يرفعهم رفع درجات بحذف المضاف وان يكون حالا منهم وان يكون ظرفا وان يكون على اسقاط الخافض اي الى درجات
قوله مستعار ممن له يدان اي من جهة امام من له يدان فانك اذا قلت جلست بين يدي فلان كان المعنى جلست امامه من جهة
ان اليدين مجاز مرسل عن الجهتين الواقعتين في كل واحد من سمتي اليدين وهما جهتا اليمين والشمال من قبيل تسمية الشيء باسم ما
يجاوره وما بين جهتي اليمين والشمال هو جهة الامام وانما حمل ما بين اليدين على ما بين الجهتين لان ما بين نفس اليدين
هو جثة الشخص ولا معنى للجلوس فيها فتعين الحمل على المجاز ثم اذا استعمل لفظ بين يدي فيما لا يدان له كالنجوى
يكون استعارة تمثيلية تشبيها لتقدم الصدقة على النجوى بجعلها امام الانسان على طريقة تشبيه الهيئة بالهيئة فانه
اصل التركيب فيمن له يدان ويحتمل ان يكون نجويكم استعارة بالكناية وبين يدي تخييلية وقول المص قدما مجاز ايضا
لان المراد قبلها اذ التقدم من ظروف المكان وقد استعاره للزمان قوله وهو وان اتصل به تلاوة جواب لما يقال كيف
يكون قوله أأشفقتم مزيلا لوجوبه وناسخا له وهو متصل به والحكم لا ينسخ بكلام متصل به واختلف القائلون بوجوبها
في مقدار تأخر الناسخ عن المنسوخ فقال الكلبي ما بقي ذلك التكليف الا ساعة من النهار ثم نسخ وقال مقاتل بن حيان بقي ذلك
التكليف عشرة ايام ثم نسخ قوله وهو على القول بالوجوب لا يقدح في غيره اي ما روي عن علي رض لا يوجب قدح غيره بنسبة ترك
الواجب اليهم على القول بوجوبها لان ترك الواجب انما يلزم ان لو تحقق منهم المناجاة في مدة بقائه من غير تقديم الصدقة و
ذلك غير معلوم فلعله لم يتفق للاغنياء مناجاة في مدة بقائه قوله اخفتم الفقر على ان مفعول أأشفقتم محذوف وان تقدموا
في تقدير لان تقدموا وعلى الثاني مفعوله ان تقدموا وجمع الصدقات لكثرة المخاطبين او لكثرة شروطها وهي التناجي قيل
أأشفقتم استفهام ومعناه التقرير والاشفاق الخوف من المكروه قوله بان رخص لكم ان لا تفعلوه فسر توبة الله تع عليهم
باسقاط وجوب تقديم الصدقة ونسخ الحكم به وتوجيههم في تركه اذ لا وجه لحملها على معناها الحقيقي وهو قبول توبتهم اذ لم يقع
منهم التقصير في حق هذا الحكم حتى يتوبوا عنه فيقبل الله تع توبتهم وذلك انهم لم يكلفوا بان يتصدقوا في وقت معين لم يتصدقوا
بعدها بالمناجاة حتى ينسبوا الى المعصية بتركها في ذلك الوقت بل امروا بانهم ان ارادوا المناجاة فلا بد من تقديم الصدقة

الصدقة ومن ترك المناجاة من الاغنياء حبا للمال ومن الفقراء فقدا له لا يكون مقصرا حيث لم يخالف ما امر به وانما يتحقق التقصير
والعصيان ان لو ناجى احد منهم من غير ان يقدم الصدقة ولم يقع ذلك لانهم ان قدموا على ذلك فلا يمكنهم الرسول صلعم
من المناجاة ما لم يعلم منهم تقديم الصدقة واذا لم يمكنهم من ذلك لم يقدروا على المناجاة قبل التقديم ليتحقق منهم
العصيان حتى يتوبوا عن ذلك فيقبل الله تع توبتهم فلما لم يمكن حملها على الحقيقة تعين حملها على المجاز وجعلها عبارة عن
نسخ الحكم المذكور وترخيصهم لترك اعطاء الصدقة قبل المناجاة وسماه توبة منه تع عليهم تشبيها له بها من حيث اشتماله
على ترك المؤاخذة بترك المأمور به لعلمه منهم ما قام مقام توبتهم وهو كما يشتمل قبول توبة المذنب التائب عنه على
ترك المؤاخذة بذلك الذنب لاجل توبته عنه قوله واذ على بابها وهو انها للمضي والمعنى انكم تركتم ذلك فيما مضى
فتداركوه باقامة الصلوة وقيل انها بمعنى اذا اي للمستقبل كما في قوله اذ الاغلال في اعناقهم وقيل بمعنى ان الشرطية وهو قريب
مما قبله الا ان ان يستعمل فيما يحتمل وقوعه ولا وقوعه قوله فلا تفرطوا فيه اشعار بانه مسبب عن قوله فاذ لم تفعلوا كانه قيل فاذا قصرتم
في ذلك فلا تقصروا في اقامة الصلوة وسائر الطاعات وانما قال لا تفرطوا في ادائها لان معنى الاقامة توفية حدوده
وادامته قال الراغب وفي تخصيص الاقامة تنبيه على انه لم يرد ايقاعها فلهذا لم تمدح بالصلوة ولم تمدح بها الا
بلفظ الاقامة وكنه من الافعال الخ حيث الله تع على توفية حقه ذكره بلفظ الاقامة قال تع ولو انهم اقاموا التورية
والانجيل واقيموا الوزن قوله كمن يحلف بالغموس اي لم يجعل حلفهم غموسا لان الغموس الحلف على الماضي وحلفهم هذه على الحال قوله
وفي هذا التقييد فان كذب الخبر لو كان عبارة عن عدم مطابقة حكمه للواقع مع اعتقاد انه غير مطابق له كما ذهب اليه
الجاحظ لكان التقييد بالجملة الحالية وهي قوله وهم يعلمون بلا فائدة لان المتكلم بالخبر الكاذب يعلم كونه كاذبا عند الجاحظ
في خبره فلما قيد بذلك علم ان كذب الخبر ليس الا عدم مطابقة حكمه للواقع سواء علم المخبر عدم مطابقته للواقع كما اذا اخبر
المنافقون للمسلمين بانهم مسلمون او لم يعلم كما اذا قال الدهري انبت الربيع البقل معتقدا ذلك فالكذب بهذا المعنى لما صدق
على كلا نوعيه افاد التقييد المذكور انهم كاذبون متعمدون الكذب كمن يحلف غموسا قوله وروي انه عم فعلى هذه الرواية
يكون الكذب المحلوف عليه قولهم ما شتمنا وما فعلنا شيئا يوجب شتمك حرمتك فانهم كانوا يفعلون ذلك فاذا قيل لهم فعلتم كذا
خافوا على انفسهم من القتل فيحلفون انهم ما قالوا ذلك وهم يعلمون انهم كاذبون في هذا الانكار قوله متفاقما اي عظيما والنوعية
مستفادة من تنكير عذابا والعظم من توصيفه بالشديد قوله فتمرنوا التمرن على الشيء الاعتياد والاستمرار عليه يقال مرن على الشيء
يمرن مرونا ومرانة اي تعوده واستمر عليه وتمرنهم على مثل ما عملوه في الحال من العمل السوء مستفاد من كان الدالة على الزمان
الماضي اي العمل السيء دأبهم القديم قوله تع لن تغني عنهم اموالهم ولا اولادهم من الله شيئا اي يحلفون كاذبين لكي يدفعوا
القتل عن انفسهم واولادهم والاستغناء عن اموالهم ولن تغني عنهم اموالهم ولا اولادهم شيئا اذ دخلوا النار وقوله
يوم يبعثهم منصوب بما تعلق به قوله عذاب مهين من معنى الاستقرار قوله تع فيحلفون له قال ابن عباس يحلفون لله كذبا
كما حلفوا لاوليائه في الدنيا وهو قولهم والله ربنا ما كنا مشركين اي كنا مؤمنين ظاهرا وباطنا ويحسبون انهم على شيء
بانكارهم وحلفهم قال ابن زيد ظنوا ان الانكار والحلف ينفعهم في الاخرة وقيل يحسبون في الدنيا انهم على شيء لانهم في
الاخرة يعلمون الحق باضطرار فكيف يظنونه ويزعمون ترويج الانكار الكاذب باليمين والاول اظهر ولذلك اختاره المص
واجاب عن الثاني بقوله لانه يمكن النفاق في نفوسهم قوله من حذت الابل وحذتها الجوهري الحوذ السوق السريع تقول
حذت الابل احوذها حوذا وحوذتها مثله ولم ينقل حاذ يحوذ حتى يقال حذتها سقتها وفي بعض النسخ من حذت الابل
وحذتها ويرد عليه ان استحوذ بالذال كيف يكون من حاز بالزاء وان كان الذي بالزاء بمعنى الذي بالذال الجوهري الحوز
الجمع وكل من ضم الى نفسه شيئا فقد حازه حوزا وحيازة والحوز والحيز السوق اللين وحاز الابل يحوزها ويحيزها
الا ان يراد بالاشتقاق الاشتقاق الاكبر كاشتقاق نعق من النهق وسواء يكون بين اللفظين تناسب في المخرج لان حروف
الحروف قوله وهو مما جاء على الاصل اي انه فصيح استعمالا وان شذ قياسا ان القياس ان يقال استحاذ واستيلاء الشيطان
وغلبته عليهم وسوقه اياهم حيثما اراد كان سببا لارتكابهم المعاصي غير ذاكرين الله ومقامهم بين يديه ومجازاتهم عليها
قوله اي بالحجة فان الغالبة بالحجة هي الثابتة لجميع الرسل لانهم الفائزون بالعاقبة المحمودة في الدنيا والاخرة واما الغلبة
بالسيف ليست بثابتة للجميع لان منهم من لم يؤمر بالحرب قال الزجاج غلبة الرسل على نوعين من بعث منهم بالحرب فهو غالب بالحرب
ومن لم يؤمر بالحرب فهو غالب بالحجة كذا في البغوي فاذا انضم الى الغلبة بالحجة الغلبة بالسيف كان اغلب واقوى عن مقاتل انه قال
قال المؤمنون لئن فتح الله لنا مكة والطائف وخيبر وما حولهن رجونا ان يظهرنا الله تع على فارس والروم فقال عبد الله بن ابي
سلول اتظنون الروم وفارس كبعض القرى التي غلبتم عليها والله انهم لاكثر عددا واشد بطشا من ان تظنوا فيهم ذلك
فنزلت لاغلبن انا ورسلي قوله تع لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الاخر يوادون من حاد الله ورسوله ان كان تجد من افعال
القلوب المتعدية الى مفعولين يكون قوله يوادون مفعولا ثانيا له وان كان من وجد بمعنى صادف ويتعين يكون يوادون صفة
لقوم بعد صفة او حالا منه والموادة التوادد والموالاة والمعنى انه لا يجتمع الايمان مع موادة اعداء الله تع فان قيل اجتمعت الامة
على انه يجوز مخالطتهم ومعاملتهم ومعاشرتهم فما هذه الموادة المحرمة فالجواب ان الموادة المحرمة هي ارادة منافعه دينا ودنيا مع كونه
كافرا وما سوى ذلك جائز وروي عن رسول الله صلعم انه كان يقول اللهم لا تجعل لفاجر عندي نعمة فاني وجدت فيما اوحيت الي لا تجد
قوما يؤمنون بالله واليوم الاخر الاية فعلم منه ان الفساق واهل الظلم داخلون فيمن حاد الله ورسوله اي خالفهما وعاداهما و
استدل مالك بهذه الاية على معاداة القدرية وترك مجالستهم قوله وهو نور القلب اي بادراك حقيقة الحال والرغبة في الارتقاء

الى المدارج الرفيعة الروحانية والخلاص عن دركة عالم الطبيعة الدنية قال الحسن اى قواهم ونصرهم بنصر منه وقال ابن عباس رضه
نصرهم على عدوهم وسمى تلك النصرة روحا لانه به يحيى امرهم وقال الربيع بن انس بالقرآن وحججه فان فيه حيوتهم وقال
ابن جريج بنور وبرهان وهدى وقيل برحمة من الله تعالى وقيل ايدهم بجبرائيل عليه السلام يوم بدر قوله وقيل الضمير فى منه يعود على
الايمان لانه روح يحيى به المؤمنون فى الدارين اى ايدهم بروح من الايمان قاله السدى

سورة الحشر

بنو النضير رهط
من اليهود من ذرية هارون عم نزلوا المدينة فى فتن بنى اسرائيل انتظارا لمحمد صلعم قوله فقتل غيلة فى الصحاح يقال قتله غيلة
فى الصحاح يقال قتله غيلة وهو ان يخدعه فيذهب به الى موضع فاذا صار اليه قتله قال محمد بن اسحق جلاء بنى النضير كان مرجع النبى صلعم
من احد وكان فتح بنى قريظة مرجعه من الاحزاب وبينهما سنتان فاجلاهم رسول الله صلعم على ان يحمل كل ثلثة اهل ابيات على بعير
واحد ما شاؤا وما تركوا فلرسول الله صلعم دون اصحابه والجلاء الخروج من البلد وقد جلوا عن اوطانهم وجلوتهم انا يتعدى ولا يتعدى
ويقال ايضا اجلوا عن البلد واجليتهم انا كلاهما بالالف كذا فى الصحاح قوله حتى صالحوا على الجلاء مصالحة اهل الحرب على الجلاء
من ديارهم من غير شئ لا يجوز الآن وانما كان ذلك فى اول الاسلام ثم نسخ والآن لا بد من قتالهم او سبيهم او ضرب الجزية
عليهم قوله اى فى اول حشرهم اشارة الى ان اللام فى قوله لاول الحشر لام التوقيت كقوله اقم الصلوة لدلوك الشمس ويا ليتنى قدمت
لحيوتى اى وقت زوالها او غروبها ووقت حيوتى والحشر الجمع والسوق والاخراج ومعنى اولية حشرهم هذا كون ذلك الحشر
اول ما حشروا واخرجوا لانهم لم يصبهم جلاء قبل ذلك وكان انتقالهم من بلود الشام الى جانب المدينة عن اختيار منهم قال
الا انهم كانوا من سبط لم يصبهم جلاء وكان الله عز وجل قد كتب عليهم الجلاء فلولا ذلك لعذبهم فى الدنيا وكان اول حشر وانى الى
الى الشام فلا نظر فى هذا الوجه الى كون حشرهم هذا فى مقابلة الحشر الثانى وبالاضافة اليه بل كونه غير مسبوق بحشر آخر فقط وكذا
فى قوله او فى اول حشرهم للقتال لان المراد فى اول جمع جمعه رسول الله صلعم لقتالهم فان ذلك اول تعسكر صدر منه عم عليهم
فلا نظر فيه ايضا الى كونه بالاضافة الى حشر وتعسكر ثان وقع منه عم وعليه حشر الرسول صلعم وهذه النسخة وان كانت
قليلة الا انها اقرب واظهر وفى اكثر النسخ او فى اول حشرهم للقتال ومعناه فى اول جمع الرسول عم اياهم للقتال قوله او الجلاء الى
الشام اى فى اول حشرهم للجلاء الى الشام على ان يكون جلاء اليهود الى الشام متعددا والمراد منه هنا ما وقع اولا فاولية
الحشر على هذا بالاضافة الى ما وقع بعده وهو اجلاء عمر رضه اياهم من خيبر الى الشام فيجوز ان يصيبهم قبل ذلك اجلاء آخر قوله
تبدو لهم هناك اى تبدو لهم الساعة وهم بالشام بناء على ان آخر حشرهم الى الشام يكون فى الدنيا حين قرب القيمة قبل
قيامها والمفهوم من عبارة صاحب الكشاف انه الحشر الذى يكون عقيب بعث الناس من قبورهم وهى قوله وقيل آخر حشرهم حشر يوم القيمة
لان المحشر يكون بالشام اه وفى التيسير قيل ان الناس يحشرون فى الآخرة الى ارض الشام فكان حشر اليهود اليها الآن اول الحشر
قوله وان نارا عطف على انهم يحشرون اليه اى آخر حشرهم اما حشر الناس الى الشام او الى المغرب قال قتادة تأتى نار تحشر الناس
من المشرق الى المغرب تبيت معهم حيث باتوا وتقيل معهم حيث قالوا وتأكل من تخلف منهم وذكر ان تلك النار ترى بالليل ولا
ترى بالنهار قوله وتغيير النظم حيث لم يجعل حصونهم اسم ان وما نعتهم خبرها بل جعل حصونهم مبتداء وما نعتهم خبرا متقدما والمبتدأ
بجملة خبرا لانهم فان قيل لم حملت الكلام على التقديم والتأخير ولا جعلت ما نعتهم مبتداء وحصونهم خبره مع ان ما نعتهم
معرفة تصلح ان تكون مبتداء قلنا لا نم كونهم معرفة بل هى نكرة لكون اضافتها لفظية ولو سلم كونها معرفة فجعلها مبتداء
يفيد خلاف المقصود فان المقصود الاخبار عن حصونهم بكونها حصينة وبقية مانعة عن اقتدار المسلمين عليهم واخراجهم منها
لانه ذكر فى مقابلة قوله ما ظننتم ان يخرجوا تأبيدا لمضمونه فمقتضى المقام افادة انهم ظنوا ان لا يخرجوا من حصونهم لمتانتها و
احكامها وكونها مانعة لهم عن الانهزام قوله للدلالة على فرط وثوقهم بحصانتها يعنى قدم الخبر ليفيد الحصر فى الصفة
على معنى ان حصونهم ليس لها صفة غير المانعية وذلك لفرط وثوقهم بكونها حصينة فلذلك ظنوا انهم لا يخرجون منها واسناد الجملة الى ضميرهم لما
فيه من تقوى الحكم يؤيد التأكيد المستفاد من ان المشددة فيدل ذلك على ان الظنين ليسا فى باب واحد بل الظن الاول على بابه
وان ظنهم لشدته وقوته جاد مجرى اليقين والعلم فانه قد تقرر ان المفتوحة المشددة وكذا المخففة منها لا يعمل فيها ولا يسلط
عليها الا فعل العلم واليقين فتأمل قوله ويجوز اى ويجوز ان يكون ما نعتهم خبرا لانهم وحصونهم فاعلا له لاعتماده على المبتدأ نحو
زيد قائم ابوه وان عمرا قائمة جاريته قوله وقرئ فاتاهم الله بالمد من الاتيان وحذف مفعوله للعلم به وهو العذاب ان كان الضمير
لاهل الكتاب والنصر ان كان للمؤمنين والجمهور على القصر من الاتيان قوله الذى يرعبها اشارة الى ان اصل الرعب عند اهل اللغة الخوف
الذى يرعب الصدر اى يملأه والجوهرى رعبت الحوض ملأته وسيل راعب يملأ الوادى وسنام رعيب اى سمين ممتلئ وهذه
الاية تدل على ان الامور كلها من الله تعالى لان الآية دلت على ان وقوع ذلك الرعب صار سببا فى اقدامهم على بعض الافعال وبالجملة
فالفعل لا يحصل الا عند حصول داعية متأكدة فى القلب وحصول تلك الداعية لا يكون الا من الله تعالى فكانت الافعال باسرها
مستندة الى الله تعالى بهذا الطريق كذا فى اللباب قوله نكاية اى اضرارا للعدو نكيت فى العدو نكاية اذا قتلت منهم وجرحت قال
ابن عباس رضه كلما ظهر المسلمون على دار من دورهم هدموها ليتسع لهم المقاتل وجعل اعداء الله تعالى ينقبون دورهم فى
ادبارها فيخرجون الى التى بعدها فيتحصنون فيها قال ابو عمرو بن العلاء بايديهم فى تركهم لها وبايدى المؤمنين فى اجلائهم
اياهم عنها قوله والجملة حال اى عن الضمير فى قلوبهم وفرق ابو عمرو بين الاخراب والتخريب فقال خرب بالتشديد بمعنى هدم وافسد
واخرب بالهمزة ترك الموضع خرابا وذهب عنه وهو قول الفراء وقال المبرد لا اعلم له وجها واختار الهذلى قراءة ابى عمرو لاجل
التكثير لكثرة البيوت وقال ابو عمرو وانما اخترت التشديد لان الاخراب ترك الشئ خرابا بغير ساكن وبنو النضير لم يتركوها خرابا
وانما خربوها بالهدم كما يدل عليه قوله تعالى بايديهم وايدى المؤمنين قوله تعالى فاعتبروا الاعتبار مأخوذ من العبور وهو المجاوزة من شئ

الى شئ ولهذا سميت العبرة عبرة لانها تنتقل من العين الى الخد ويسمى علم التعبير لان صاحبه ينتقل من المتخيل الى المعقول
وسميت الالفاظ عبارات لانها تنقل المعانى من لسان القائل الى عقل المستمع ويقال السعيد من اعتبر بغيره لانه ينتقل عقله
من حال ذلك الغير الى حال نفسه وقوله يا اولى الابصار قال ابن عباس رضه يريد يا اهل اللب والعقل والبصائر وقال الفراء
يا من عاين تلك الوقائع والابصار جمع البصر ومن جملة الاعتبار هنا انهم اعتصموا من بأس الله بالحصون فانزلهم الله عنها
وانهم غدروا فى عهدهم وصلحهم مع رسول الله صلعم بالانضمام الى قريش والاتفاق معهم ليعتدوا ويتنفوا فخابوا وخسروا قوله
الخروج من اوطانهم قيل الجلاء اخص من الخروج لانه لا يقال للجلاء الا لخروج الجماعة او لاخراجهم والخروج والاخراج يكونان
للجماعة والواحد وقيل فى الفرق بينهما ايضا ان الجلاء ما كان مع الاهل والولد بخلاف الخروج فانه لا يستلزم ذلك وقوله من
الخروج من اوطانهم قرينة هذا وان فى ان كتب الله مخففة من الثقيلة واسمها مضمر وهو ضمير الشأن او الامر ومحلها الرفع على الابتداء
لان لولا اذا كانت بمعنى الامتناع لا يليها الا المبتداء قوله استيناف اى ليس بمعطوف على قوله لعذبهم فى الدنيا اذ لو كان معطوفا
عليه لزم ان ينجوا من عذاب الاخرة ايضا لان لولا يقتضى انتفاء الجزاء لحصول الشرط قوله او الى الاخير فالمعنى ذلك العذاب
المعد لهم فى الاخرة بسبب انهم شاقوا الله ورسوله اى عادوه وخالفوا امره ويجوز ان يكون فى موضع النصب على اضمار
فعل اى فعلنا بهم ذلك بسبب كذا وكذا قوله اى شئ قطعتم اشارة الى ان ما شرطية منصوبة المحل على انها مفعول قطعتم
ومن لينة بيان له وقوله فباذن الله جزاء الشرط وفيه حذف اى فقطعها باذن الله فيكون باذن الله خبرا لذلك
المبتداء المحذوف وقوله من نخلة اشارة الى ما رواه محيى السنة عن مجاهد وعطية ان اللينة هى النخل كلها من غير استثناء وقيل
هى النخل كلها ما خلا العجوة وقيل هى الوان النخل كلها الا العجوة والبرنية وهما اجود النخل وقيل اللينة النخلة الكريمة الشجر بكونها
قريبة من الارض الطيبة الثمر قال الزمخشرى كانهم اشتقوها من اللين لانه من الكرم وقيل هى العجوة خاصة وذكر ان العتيق و
العجوة كانتا مع نوح عم فى السفينة والعتيق الفحل وكانت العجوة اصل الاناث كلها فلذلك شق على اليهود قطعها وقال سفيان
هى ضرب من النخل يقال لثمرة لون وهو اجود التمر يكون شديد الصفرة يرى نواه من خارجه ويغيب فيه الضرس النخلة منها احب اليهم
من وصيف وقيل اللينة هى الاشجار كلها للينها بالحيوة ثم ذكر المص ان على تقدير فيها قولان احدهما انها واو وان وزنها فعلة
من اللون اصلها لونة قلبت ياء لسكونها وانكسار ما قبلها كما فى ديمة وقيمة وثانيهما انها ياء وانها فعلة من اللين وجمعها على
الاول الوان وعلى الثانى اليان وقيل اسم جنس يفرق بين واحده وجمعه بالتاء كثمر وثمرة فيجمع لينة على لين وجمع اللين
ليان كذئب وذئاب واليان كطفل واطفال وهو شاذ لان تكسير ما يفرق واحده وجمعه بالتاء شاذ وروى ان رسول الله صلعم
لما نزل بنى النضير وتحصنوا بحصونهم امر بقطع نخلهم واحراقها فجزع اعداء الله عند ذلك فقالوا يا محمد اوجدت فيما نزل
عليك الفساد فى الارض او الصلاح فاكثروا فيه القول فندم بعضهم على قطعها على ما فعل خشية ان يكون فسادا وقد قال تع
واذا تولى سعى فى الارض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل وقال آخرون بغيظهم نقطعها قال تع ولا ينالون من عدو نيلا
الا كتب لهم به عمل صالح فانزل الله تعالى هذه الاية واستصوب رأى كل واحد منهم وفعله لحسن نيتهم فى ذلك فمن قطعها
فلزيادة غيظ على الكافرين ومن تركها فلتبقى غنيمة للمسلمين واستدل بهذا على جواز الاجتهاد وعلى جوازه بحضرة الرسول
لانهما فعلا ذلك بالاجتهاد وقيل انما يدل على اجتهاد النبى صلعم فيما لم ينزل عليه اخذ العموم الا دلة للكفار قوله واذن لكم
فى القطع يشعر بان الاذن انما هو فى القطع فقط والظاهر انه عام فى القطع والابقاء لانه جواب الشرط المتضمن لهما جميعا
وما اعاده عليه يريد ان قوله افاء من الفئ وهو فى الاصل بمعنى الرجوع وفى الصحاح فاء يفئ فيئا رجع وافاءه
غيره رجعه وفلان سريع الفئ من غضبه ثم قال والفئ الخراج والغنيمة تقول منه افاء الله على المسلمين مال الكفار يفئ افاءة
واستفأت هذا المال اى اخذته فيئا فقول صاحب الكشاف افاء الله على رسوله جعله فيئا له خاصة مبنى على ان الفئ الغنيمة والمص
فسر قوله افاء الله بما هو اصل معناه لغة وهو اعاد ورجع ثم اشار بقوله بمعنى صيره له ورده عليه الى ان العود له معنيان
احدهما ان يصير الشئ الى ما فارق عنه والآخر ان يصير ويتحول الى الشئ مطلقا سواء كان له اولا ثم فارقه ورجع اليه ثانيا او لم يكن كذلك
بل هو اول انتقاله اليه وصيرورته له فقوله بمعنى صيره له اشارة الى هذا المعنى وقوله او رده عليه اشارة الى المعنى الاول ثم بين وجه
كون المال المغنوم معادا اليه عم بعد ما فارق عنه بقوله فانه كان حقيقا بان يكون له فبهذا الاعتبار صار كانه كان فى يده ثم
فارق عنه ووقع فى ايدى الكفرة غصبا منه فاعاده الله عز وجل عليه بعد ما فارق عنه وما فى قوله وما افاء الله شرطية فى محل النصب
بقوله افاء وقوله فما اوجفتم جواب الشرط اى فذلك لم يحصل بعملكم وسعيكم ولكن الله يسلط الخ والايجاف من الوجيف وهو السير السريع
وجف الفرس يجف وجفا ووجيفا اذا اسرع وكذا البعير واوجفته اذا حركته واتبعته ومن فى قوله من خيل ولا ركاب صلة اى خيلا
ولا ركابا والركاب الابل خاصة غلب على الابل كما غلب الراكب على راكب الابل وواحدة ركاب راحلة ولا واحد لها من لفظها قيل
ان الصحابة طلبوا من النبى صلعم ان يقسم الفئ بينهم كما قسم الغنيمة بينهم فذكر الله تعالى الفرق بين الامرين وان الغنيمة هى
التى اتعبتم انفسكم فى تحصيلها واما الفئ فلم توجف عليه بخيل ولا ركاب فكان الامر فيه مفوضا الى رسول الله صلعم يضعه
حيث يشاء قوله وذلك ان كان المراد فئ بنى النضير مع قوله سابقا من بنى النضير او من الكفرة اشارة الى ان المفسرين لم يتفقوا
فى ان هذه الاية نزلت فى قرى بنى النضير بل هو مختلف فيه بينهم بناء على ان اموال بنى النضير اخذت بعد القتال لانهم حوصروا اياما
وقاتلوا وقتلوا ثم صالحوا على الجلاء فينبغى ان يكون تلك الاموال حكمها حكم الغنيمة فى كون خمسها لمن سمى له والاخماس الاربعة
الباقية مقسومة بين اهل القتال فلذلك ذهب بعض المفسرين الى انه نزلت فى فدك لان اهلها انجلوا عنه فصارت تلك القرى
والاموال فى يد رسول الله صلعم من غير حرب فكان عم يأخذ غلة فدك نفقته ونفقة من يعوله ويجعل الباقى فى السلاح والكراع

والكراع فلما انتقل عليه الصلوة والسلام الى دار السعادة والبقاء ادعت فاطمة رضه انه عم كان نحلها فدك فقال ابو بكر انت اعز الناس علي فقرا واحبهم الي غنى لكني لا اعرف صحة قولك ولا يجوز لي ان احكم بذلك فشهدت ام ايمن ومولى الرسول صلعم فطلب منها ابو بكر رضه الشاهد الذي يجوز شهادته في الشرع فلم يكن فاجرى ابو بكر ذلك على ما كان يجريه الرسول عم ينفق منه على من كان ينفق عم ويجعل ما بقي في السلاح والكراع وكذلك من بعده من الخلفاء وذهب بعضهم الى ان هذه الاية نزلت في بني النضير وقراهم فان المسلمين لم يقطعوا لاجل الوصول اليها مسافة كثيرة حيث كانت قريبة من المدينة وكانت ما عليها من المقاتلة قليلة والخيل والركاب غير حاصل اجرا الله تع مالم يحصل فيه المقاتلة اصلا بخمس تلك الاموال برسوله عم وعن عمر رضه انه قال لرسول الله صلعم الا تخمس ما اصبت من بني النضير يا رسول الله كما خمست من بدر فقال عم لا اجعل شيئا جعله الله لي دون المؤمنين بقوله ما افاء الله على رسوله منهم وقال لو اقدي كانت اموال بني النضير للنبي عم خاصة لم يخمسها اعطى منها المهاجرين ولم يعط منها الانصار الا رجلين محتاجين سهل بن حنيف وابا دجانة ونفل سعد بن معاذ سيف ابن ابي الحقيق وكان سيفا له ذكر عندهم كذا في التيسير قوله اختلف في قسم الفيء والغنيمة تقسم على خمسة اسهم اربعة اخماسها للغانمين ويقسم خمسها على خمسة اسهم منها سهم للنبي صلعم وسهم لذي القربى والمراد بهم بنو هاشم وبنو المطلب وسهم لليتامى وسهم للمساكين وسهم لابن السبيل فانهم لما منعوا عن الزكوة لكونها اوساخ اموال المسلمين جعل لهم حق في الفيء ففي قسمة الفيء ثلثة اقوال الاول انه يسدس ويصرف سهم الله تع في عمارة الكعبة والمساجد ويصرف ما بقي وهو خمسة اسداس الى المصارف الخمسة التي يصرف اليها خمس الغنيمة والثاني انه يخمس ويصرف كالخمس الى مصارف خمس الغنيمة بناء على ان ذكر اسم الله انما هو للتبرك وتعظيم رسوله والثالث انه يخمس ويجعل اربعة اخماسه لرسول الله صلعم خاصة يصرفها كما يشاء ثم يقسم الخمس الباقي ايضا على خمسة اسهم سهم منها للنبي صلعم وسهم لذوي القربى وسهم لليتامى وسهم للمساكين وسهم لابن السبيل فكان جميع مال الفيء مقسوما على خمسة وعشرين سهما احد وعشرون سهما للنبي عم واربعة اسهم لذوي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل وبعد ان انتقل رسول الله صلعم الى دار الكرامة يصرف ما كان له من الفيء الى الامام في قول والى المجاهدين والمترصدين للقتال في الثغور لانهم القائمون مقامه عم في قول اخر وفي قول ثالث يصرف الى مصالح المسلمين من سد الثغور وحفر الانهار وبناء القناطر يقدم الاهم فالاهم وهذا في اربعة اخماس الفيء فاما القسم الذي كان له من خمس الفيء والغنيمة فهو لمصالح المسلمين بعد موته عم بلا خلاف لقوله عم ليس لي من غنائمكم الا الخمس والخمس مردود فيكم وكانت الغنائم في شرع من قبلنا لله تع خاصة لا يحل شيء منها لاحد واذا غنمت الانبياء شيئا جمعوها فتنزل نار من السماء فتاخذها فخص نبينا عم من بينهم بان احلت له الغنائم قال عم احلت لي الغنائم ولم تحل لاحد قبلي قوله بيان للاول فكانه لما قيل ما افاء الله على رسوله من اموال بني النضير شيء لم تحصلوه بالقتال والغلبة فلا يقسم قسمة الغنائم قيل فكيف يقسم فقيل ما افاء الله على رسوله من اهل القرى الاية بين الله تع لرسوله عم ما يصنع بما افاء الله عليه وامره بقسمته على احد الاقوال المذكورة قوله تع كيلا يكون علة لقوله فلله وللرسول اي لئلا يتغالب الاغنياء الفقراء على الفيء قيل والمراد بالاغنياء الرؤساء والمعنى فعلنا ذلك في هذا الفيء كيلا يقسمه الرؤساء والاقوياء بينهم دون الفقراء والضعفاء فان اهل الجاهلية كانوا اذا غنموا غنيمة اخذ الرئيس ربع الغنيمة لنفسه وهو المرباع ثم يصطفي منها ايضا بعد المرباع ما شاء وفيهما قال شاعرهم لك المرباع منها والصفايا والدولة بالضم اسم للشيء الذي يتداوله القوم بينهم وبالفتح مصدر بمعنى التداول وقيل بمعنى انتقال حال سارة الى قوم عن قوم ويستعمل في نفس الحالة السارة التي تحدث للانسان فيقال هذه دولة فلان اي قد اقبلت وقيل الظفر في الحرب وقيل الدولة بالضم انتقال النعمة من قوم الى قوم وبالفتح الاستيلاء والغلبة قوله او اخذه غلبة يكون بينهم اشارة الى توجيه ثان لقراءة دولة بفتح الدال وقد وجهها اولا بان جعل اسم كان ضمير الفيء وجعل دولة بمعنى التداول وقدر قبلها مضافا اليها وجعل بينهم ظرفا للتداول وجعل اسم كان في هذا الوجه الاخذ المضاف الى الفيء وجعل الدولة بمعنى الاستيلاء والغلبة الجاهلية وجعل بين متعلقا بيكون فالمعنى كيلا يكون اخذه دولة اي استيلاء وغلبة بينهم على ان يكون بين الاغنياء كلاما مبتدأ لبيان من يكون اخذ الفيء استيلاء بالنسبة اليهم وهم الاغنياء لقوتهم وغلبتهم القائلين من عز بز اي من غلب سلب فيجعلون الاستقلال بمال الغنيمة والانفراد به منوطا بالغلبة عليه فكل من غلب على شيء منه يستقل به ولا يعطي للفقراء والضعفاء شيئا منه وقرا هشام يكون بالياء والتاء ودولة بالرفع فقط والباقون بالياء من تحت ونصب دولة اما الرفع فعلى ان كان تامة اي كيلا يقع دولة او كيلا يحدث دولة جاهلية وهي ان تستبد الاغنياء والرؤساء بمال الغنيمة ويحرم الفقراء واما التذكير والتانيث فواضحان لان تانيث الدولة مجازي واما النصب فعلى انها ناقصة واسمها ضمير الفيء فالتذكير واجب ودولة خبرها قوله او من الامر يعني ان قوله تع ما اتيكم اما مخصوص بما اخذتم من مال الغنيمة والفيء او عام في كل ما اتى به النبي عم من الاحكام فيكون بهذه الاية دليلا على ان كل ما امر به النبي عم امر من الله تع روي ان ابن مسعود رضه لقي رجلا محرما وعليه ثيابه فقال انزع عنك هذا فقال الرجل اتقرا علي بهذا اية من كتاب الله قال نعم وما اتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا وعن ابن مسعود وابن عباس والحسن انهم حملوه على العموم وان كان نزل في الغنائم قوله فان الرسول لا يسمى فقيرا جواب سؤال مقدر وهو ان يقال لم لا تجعل قوله للفقراء بدلا عن مجموع قوله لله وللرسول الى اخر المعطوفات بل جعلته بدلا من قوله لذي القربى وما عطف عليه خاصة مع ان الجمل المتعددة اذا عقبها قيد لا يكون ذلك القيد مختصا ببعضها بل يكون كلها سواء في ذلك الا ان يقوم الدليل على اختصاصه فما الدليل عليه فيما نحن بصدده وحاصل الجواب ان الابدال خصص بقوله لذي القربى لقيام ما يدل على امتناع ابداله عن المجموع لان ذكر الله تع ليس لبيان كونه من مصارف الفيء بل انما ذكر للتبرك وتعظيم النبي صلعم فلا يصح ادخاله في جملة من ابدل منهم المصارف والرسول

والرسول عم وان كان من المصارف الا ان ادخاله في جملة من ابدل منهم الفقراء يستلزم تسميته فقيرا وذا لا يجوز لانه يوهم الذم والنقصان لان اصل الفقر كسر فقار الظهر من قولهم فقرته كما يقال كبدته اذا ضربت كبده ولهذا سميت الحاجة والداهية فاقرة لانهما تغلبان الانسان وتكسران فقار ظهره واذا لم يصح تسمية الرسول فقيرا فلان لا يصح تسميته تع فقيرا اولى قوله ومن اعطى اغنياء ذوي القربى بناء على انه تع علق استحقاقهم للفيء بالقرابة نفسها ولم يشترط فيه شيئا اخر من فقر ونحوه فاشتراط الفقر في القرابة زيادة على الكتاب وذهب ابو حنيفة رح الى ان استحقاق ذوي القربى للفيء مشروط بالفقر بناء على ان قوله للفقراء بدل من لذي القربى وما عطف عليه بدل الكل فيجب اتصاف كل واحد منهم بالفقر ومن لم يشترط في استحقاقهم الفقر جعل للفقراء بدلا مما بعده او يجعل تخصيص فقراء ذوي القربى بالاستحقاق مختصا بفيء بني النضير قوله حال مقيدة لان خروجهم يعني انه حال من واو اخرجوا توصيفا لهم بما يفيد انهم خلاصة الشان قوله فانهم لزموا المدينة والايمان اشارة الى وجه عطف قوله والايمان على الدار مع ان الايمان لا يتبوأ فيه لان تبوؤ المنزل اتخاذه منزلا والتمكن والاستقرار فيه فالمتبوأ فيه لا بد ان يكون من قبيل المنازل والامكنة والايمان ليس من هذا القبيل ومع هذا عطف على الدار بناء على تضمين تبوءوا معنى لزموا وحاصله ان الايمان شبه في النفس بمنزل الانسان ومستقره وجعل اثبات التبوء له وتعليقه به قرينة التشبيه المضمر في النفس فالايمان استعارة بالكناية واثبات لازم المشبه به له وهو التبوء استعارة تخييلية قوله واخلصوا الايمان يعني ان انتصاب الايمان ليس بالعطف على الدار حتى يقال ان الايمان لا يتمكن فيه فلا وجه للعطف بل هو منصوب بفعل مضمر وذلك المضمر مع معموله معطوف على الجملة التي قبلها كانه قيل متقلدا سيفا ورمحا اي وحاملا رمحا قوله سمي المدينة بالايمان مجازا مرسلا على طريق تسمية المحل باسم ما حل فيه فيكون المراد بالدار والايمان شيئا واحدا وهو المدينة كما كان المراد بدار الهجرة ودار الايمان اياها في الوجه الثاني قوله من قبل هجرة المهاجرين ظاهر الاية لما كان موهما بان الانصار آمنوا قبل المهاجرين وليس كذلك اشار الى دفع هذا الوهم بحمل الكلام على تقدير المضاف في قوله من قبلهم فكان المعنى على الوجه الاول والثالث ان الانصار هم الذين جعلوا المدينة والايمان مستقرا واستوطنوا فيهما قبل هجرة المهاجرين او استوطنوا المدينة واخلصوا الايمان قبل هجرتهم والامر كذلك حتى قيل ثلث دار كانت بالمدينة الا كان الاسلام دخلها قبل قدوم النبي عم اليها ولا حاجة الى هذا التقدير على الوجه الثاني والرابع لان المراد من الايمان فيهما هي المدينة اما مجازا مرسلا واما لكون التقدير دار الايمان فكان المعنى على الوجهين والذين استوطنوا المدينة قبل المهاجرين والامر كذلك فلا حاجة الى تقدير المضاف قوله كالطلب اي لطلب ما اوتي المهاجرون مما يحتاج اليه الانصار والمراد من نفي الوجدان نفي العلم لان الوجدان في النفس ادراك علمي وفيه من المبالغة ما ليس في لا يعلمون والحزازة وجع في القلب من غيظ وعداوة كامنة لا يظهرها فاطلاق الحاجة على هذه الاشياء مجاز مرسل من قبيل اطلاق اسم السبب على المسبب لان جميع ذلك ينشأ عن الحاجة قيل كان المهاجرون في دور الانصار فلما غنم رسول الله صلعم اموال بني النضير دعا الانصار وشكرهم فيما صنعوا من المهاجرين وانزالهم اياهم في منازلهم واموالهم ثم قال ان احببتم قسمت ما افاء الله علي من بني النضير بينكم وبينهم وكان المهاجرون على ما هم عليه من السكنى في مساكنكم واموالكم وان احببتم اعطيتهم وخرجوا من دوركم فقال سعد بن عبادة وسعد بن معاذ بل تقسمه بين المهاجرين ويكونون في دورنا كما كانوا ونادت الانصار جميعا بقولهم رضينا وسلمنا يا رسول الله فقال النبي صلعم اللهم ارحم الانصار وابناء الانصار فاعطى رسول الله صلعم المهاجرين ولم يعط الانصار الا ما اعطى ابا دجانة وسهل بن حنيف وسعد بن معاذ ثم قيل والصحيح ان قوله ويؤثرون على انفسهم نزل بسبب ايثارهم المهاجرين بالفيء ثم لا يمتنع ان يدخل فيها سائر الايثارات المتعلقة باطعام الاضياف مثل ما روي عن ابي هريرة رضه ان رجلا بات به ضيف ولم يكن عنده الا قوته وقوت صبيانه فقال لامرأته نومي الصبية واطفئي السراج وقربي للضيف ما عندك فنزلت هذه الاية وذكر المفسرون انواعا من ايثارات الانصار للضيف بالاطعام وتعللهم عنه حتى يشبع الضيف وذكر الثعلبي عن انس رضه انه قال اهدي لرجل من الصحابة راس شاة مشويا وكان مجهودا فوجه به الى جار له زاعما انه احوج اليه منه فوجهه جاره ايضا الى اخر فلم يزل يبعث به واحد الى اخر حتى تداول ذلك الرأس في سبعة ابيات الى ان رجع الى المجهود الاول فنزلت الاية والايثار تقديم الغير على النفس في حظوظها الدنياوية رغبة في الحظوظ الدينية وذلك انما ينشأ عن قوة اليقين وتأكد المحبة والصبر على المشقة ومفعول الايثار محذوف اي يؤثرونهم على انفسهم باموالهم ومنازلهم لا عن غنى بل مع احتياجهم اليها حكي عن ابي الحسن الانطاكي انه اجتمع عنده نيف وثلثون رجلا بقرية من قرى الري ومعهم ارغفة معدودة ولا تشبع جميعهم فكسروا الرغفان واطفئوا السراج وجلسوا للطعام فلما فرغوا فاذا الطعام بحاله لم ياكل احد منهم شيئا ايثارا لصاحبه على نفسه قوله وهي فرجة شبه حالة الفقر والحاجة ببيت ذي فرج في الاشتمال على مواضع الحاجة قال حذيفة العدوي انطلقت يوم اليرموك اطلب ابن عم لي ومعي شيء من الماء وانا اقول ان كان به رمق سقيته فاذا انا به فقلت اسقيك فاشار ان نعم فسمع اخر يقول آه آه فاشار هشام ان انطلق اليه فجئت فاذا هو قد مات فرجعت الى هشام فاذا هو قد مات فرجعت الى ابن عمي فاذا هو قد مات وهذا من قبيل الايثار بالنفس وهو فوق الايثار بالمال قوله ربنا اغفر لنا الخ قال قتادة انما امرتم ان تستغفروا لاصحاب محمد صلعم ولم تؤمروا بسبهم قالوا اعلم الله تع انه سيقع بين الصحابة اشياء ثم يذكر ذلك لمن بعدهم فربما يقع في قلوب بعضهم كراهة بعض ذلك فيتغير عليهم قلوبهم فامرهم الله تع بالاستغفار لهم ونبههم على ان ذلك مما يرجى عفو الله عنه ويجب على من بعدهم حسن الاعتقاد فيهم وحسن الدعاء لهم وسمع عمر رضه رجلا يتناول بعض المهاجرين فقرا عليه للفقراء المهاجرين الذين الاية وقال امن هؤلاء المهاجرين انت قال لا ثم قرا عليه والذين تبوءوا الدار والايمان الاية وقال اهؤلاء الانصار انت قال لا ثم قرا عليه والذين جاءوا من بعدهم الاية ثم قال امن هؤلاء انت قال

وهو الجايع نهاية الجوع

باسمه ان نعم فاذا برجل يقول آه آه فاذا فاشار الي ابن عمي ان انطلق اليه فاذا هو هشام بن العاص فقلت اسقيك فاشار

ارجوا قال ليس من هؤلاء من يسب هؤلاء وقال الشعبي تفاضلت اليهود والنصارى على الرافضية بخصلة سئلت اليهود
من خير اهل ملتكم فقالوا اصحاب موسى عم وسئلت النصارى من خير اهل ملتكم فقالوا اصحاب عيسى عم وسئلت الرافضية من شر
اهل ملتكم فقالوا اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم امروا بالاستغفار لهم فسبوهم فالسيف عليهم مسلول الى يوم القيمة وكان عمر رض جعل
الفيء لكل من جاء ويجعل بعضها معطوفا على البعض وبهذه الايات ايضا احتج في وضع الخراج في سواد العراق وترك قسمتها بين
الغانمين وان كان بلال واصحابه يجادلونه في ذلك وقال لهم اني وجدت في كتاب الله تع ما يغنيني من موافقتكم وقرأ هذه
الاية وجعلها خراجية ليصل ذلك الى جميع المسلمين قرنا بعد قرن قوله راسلوا بني النضير بذلك اي عاقدوا وواعدوا وامروهم
انكم ان رايتم ان الصواب لانفسكم في ترك القتال مع المسلمين واختيار الجلاء فنحن نوافقكم على الجلاء وان رايتم ان الصواب لانفسكم
في القتال معهم لنعيننكم على قتالهم قيل هذه الاية سيقت للتعجب من اعتقاد اليهود بما وعدهم المنافقون من النصر والموافقة في الخروج معهم
مع علمهم بانهم لا يعتقدون دينا ولا كتابا واللام في قوله تع لئن اخرجتم لام موطئة القسم وهي اللام الداخلة على حرف الشرط بعد
تمام القسم ظاهرا او مقدرا وقوله لنخرجن جواب القسم وجواب الشرط مضمر والتقدير والله لئن اخرجتم نخرجن لنخرجن ولما كان جواب القسم
وجواب الشرط متماثلين اقتصر على جواب القسم واضمر جواب الشرط وجعل المذكور جوابا للقسم لسبقه وكذا قوله لا يخرجون معهم وقوله
لا ينصرونهم كل واحد منهما جواب القسم ولذلك رفعت الافعال ولم تجزم وحذف جواب الشرط لدلالة جواب القسم عليه قوله وفيه
دليل على صحة النبوة حيث اخبر بقوله والله يشهد انهم لكاذبون عن خلفهم في الميعاد وتحقق ذلك بعد كما اخبر به وقيل
وجه دلالته عليها ان عبد الله بن ابي المنافق واصحابه انما ارسلوا الى اليهود ما قالوه خفية لكونهم لم يطلع عليه احد
غير اليهود وظاهرا انهم لم يخبروا بذلك للنبي عم فلما تلى رسول الله صلعم قوله الم تر الى الذين نافقوا يقولون الاية علم
انه اطلع رسوله ما اخفوه عنه قوله ادمن الفعلين وهما ليولن ثم لا ينصرون يحتمل ان يكون لليهود والمعنى لئن نصر المنافقون
اليهود لينهزمن اليهود ثم لا ينفعهم نصرة المنافقين وان يكون للمنافقين والمعنى لينهزمن المنافقون ثم لا ينصرون بعد ذلك
اي يهلكهم الله ولا ينفعهم نفاقهم لظهور كفرهم بنصرهم اليهود قوله اي اشد مرهوبية جعله مصدرا من المبني للمفعول لان انتم
خطاب للمسلمين والخوف ليس واقعا منهم بل من المنافقين فالمخاطبون غير خائفين اي انهم يخافون منكم اكثر مما يخافون من ربهم
فان فيهم خوفين احدهما خوف المؤمنين وانهم يضمرونه في صدورهم وثانيهما خوف الله تع الا الذين يظهرونه والاول اشد لكونه
عندهم والحاصل انهم يظهرون لكم خوف الله تع مع انهم لا يخافون منه وانما يظهرونه خوفا منكم ولولا ذلك لما اظهروه
كما انهم خلو عن خوف الله تع حقيقة في انفسهم قوله تع ذلك بانهم اي ذلك التشتت بانهم لا يعقلون ما فيه صلاحهم حتى يجتمعوا
عليه ولا يعقلون ايضا ان تشتت القلوب يوهن قواهم لان اصلاح القلب يؤدي الى صلاح الجسد وفساده الى فساده
قوله اذ لعقد تع كوجود مثل الذين حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه وجعل قريبا ظرفا للمضاف اليه ساعة والا
فهو في الحقيقة ظرف الوجود المقدر والمراد بالمثل الصفة العجيبة الشان تع اي صفة هؤلاء كوجود صفة من قبلهم في زمان قريب
من صفتهم وهم اهل بدر قال مجاهد كانت وقعة بدر قبل بني النضير بستة اشهر فلذلك قال قريبا وعن ابن عباس رض المراد
بالذين من قبلهم بني قينقاع امكن الله منهم قبل بني النضير وقيل هو عام في كل من انتقم الله منهم على كفرهم قبل بني النضير من نوح
الى محمد عليهما السلام مثل حال اليهود في ما اصابت من قبلهم فيبان ان كل واحد من الفريقين ذاقوا وبال امرهم ثم مثل حال المنافقين
في اغراء اليهود على القتال بقولهم انا معكم ننصركم ولا نخذلكم فاغتر اليهود بقولهم قد ذاقوا الاذلة وتهيئوا للحرب فخذلهم
المنافقون وتبرؤا منهم بحال الشيطان حين اغوى الانسان على الكفر فيغتر الانسان باغوائه فيكفر والعياذ بالله فلما كفر تبرأ
منه فشبه الشيطان بالاغواء والاغواء لانه ليس بمسلط على الانسان بحيث يامره بالمعصية ويلجئه عليها ولو كان الامر كذلك
لما خاف شدته احد بل شأنه الوسوسة وتزيين المعصية اليه كما قال وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني
ولوموا انفسكم وقد اغوى ابليس كفار قريش يوم بدر وشجعهم على حرب رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما التقى الفريقان ورأى
الشيطان جبرائيل عم ومن معه من الملائكة عليهم السلام خاف وتبرأ منهم ونكص على عقبيه وانهزم وخذل المشركين وروي
عن ابن عباس رض انه قال كان في بني اسرائيل راهب عبد الله تع زمانا من الدهر حتى كان مشهورا بكونه مستجاب الدعوة يؤتى
بالمجانين فيعوذهم ويداويهم ويبرؤن على يديه وانه اتي بامرأة قد جنت وكانت لها اخوة فاتوه بها فكانت عنده فلم يزل
به الشيطان يزين له حتى وقع عليها فحملت فلما استبان حملها لم يزل به الشيطان يخوفونه ويزين له القتل حتى قتلها ودفنها فذهب
الشيطان في صورة رجل حتى لقي احدا من اخوتها واخبره بالذي فعل الراهب وانه دفنها في مكان كذا فبلغ ذلك الى ملكهم فسار
الملك في الناس فاتوه فاستنزلوه فاقر لهم بالذي فعل فامر به فصلب فلما رفع على خشبة تمثل الشيطان له فقال انا الذي
زينت لك هذا والقيتك فيه فهل لك ان تطيعني فيما اقول لك فاخلصك مما انت فيه قال نعم قال اسجد لي سجدة واحدة
فسجد له فقتل كافرا فذلك قوله كمثل الشيطان اذ قال للانسان اكفر يعني ابيجهل فلما كفر اي بجهل قال اني بريء منك اني اخاف الله رب
العالمين قيل ليس قول الشيطان اني اخاف الله رب العالمين حقيقة وانما هو على وجه التبري من الانسان فهو تاكيد لقوله اني بريء منك
والظاهر ما قاله المص من ان امره ليس الا الاغواء والتزيين لا المشاركة مع العصاة في معاصيهم بل هو متبرئ عما اكتسبوه باختيارهم
والله اعلم قوله وقرئ عاقبتهما وخالدان على انهما الخبران لكان وان يقرأ العامة على نصب عاقبتهما على انه خبر كان وان اسمها انهما
في النار لان الاكثر ما في خبرها اعرف من عاقبتهما فهو اولى بالاسمية وقرئ برفع عاقبتهما على انه اسم كان وخبرها انهما في النار وان
العامة ايضا على نصب خالدين على انه حال من المنوي في قوله في النار اي فكان انهما ثابتان في النار خالدين فيها عاقبتهما وقرئ خالدان
بالرفع على انه خبر ان وفي النار لغو فيتعلق بالخبر فيكون كلمة في في قوله فيها تاكيدا لفظيا للتي في قوله في النار اعيدت مع ما ضمها دخلت

دخلت هي عليه وهو النار وعن الكوفيين نصب خالدين على الحال اولى لئلا يلغى الظرف مرتين يعني في النار وفيها ولم يجز الفراء الا
نصب خالدين على الحال وقال لا تك اذا رفعته على خبر ان كان حق في النار ان يكون مؤخرا فيتقدم المضمر على المظهر لان التقدير عنده
فكان عاقبتهما انهما خالدان فيها في النار وذلك عند البصريين جائز عندهم لانهم انما يراعون الرتبة في اللفظ لا في الاصل ويمكن
ان يمنع كون الظرف في هذه القراءة ملغى لجواز كونه بان يكون خبرا اولا ويكون خالدان خبرا ثانيا فلا يلزم ما ذكره الفراء قوله
فلا يستقلون نفي الناظر اي لا يستقلون الا نفس التي تنظر فيما قدمت للاخرة قيل العرب تكني عن المستقبل بالغد وقيل ذكر الغد تنبيها
على ان الساعة قريبة كما قيل وان غدا للناظرين قريب وقال الحسن وقتادة قربت الله الساعة حتى جعلها كغد لان كل آت قريب
والموت لا محالة قوله فجعلهم ناسين لها اي بسبب انهم نسوا حق الله تع انساهم انفسهم وجعلهم بحيث لم يسعوا في عمل صالح يخلصها
ولم يجتنبوا من عمل شيء يوبقها ولم ينظروا ان ما هم عليه يهج لهم مرديهم ولم يخلق فيهم داعية الاهتمام لاستكمالها فان الانسان
على الوجه يكون في الدنيا وعلى الوجه الثاني في الاخرة قوله الذين استكملوا انفسهم اشارة الى ان المراد باصحاب الجنة اصحاب التقوى
بملازمة طاعة الله تع والتجنب عن معصيته وباصحاب النار اصحاب الغفلة الذين نسوا تقوى الله وطاعته فانساهم انفسهم بان خذلهم
وقطع عنهم توفيقه وعونه وعبر عن الفريقين باصحاب الجنة واصحاب النار زيادة في تصوير عدم استوائهما بحسب الفضائل الاخروية
فان تباعد ما بين الجنة والنار وعدم استوائهما مما لا يخفى على احد فالتعبير عن الفريقين باصحاب الجنة والنار يكون زيادة
توضيح وبيان لعدم استوائهما يوم الدين فقوله تع لا يستوي وان كان عاما بحسب الظاهر الا ان السياق والمقام يخصه بالاستواء
في منازل الاخرة وهذا عند الحنفية واما الشافعية فانهم يبقونه على ظاهر العموم ويقولون معناه لا يستويان في شيء ما ويستدلون
به على ان المسلم لا يقتل بالكافر وان الكافر يقتل بالمسلم وكذا يملك المسلم اموال الكفار بالقهر والاستيلاء بخلاف الكفار فانهم
لا يملكون اموال المسلمين بالقهر لانهما لا يستويان في شيء ما عند الشافعية ويستويان في الاحكام الدنيوية عندنا وفائدة
الخلاف تظهر فيما اذا غلب المسلمون عليهم وقد اخذوا اموال المسلمين قهرا ووجد اصحاب تلك الاموال اموالهم بعينها
في جملة الغنيمة فعند الشافعي يرد مال المسلم الى المسلم وعند ابي حنيفة رح لا يرد بل يقسم بين الغانمين كسائر الغنائم واعلم ان
ثبوت الفرق بين الفريقين وعدم استوائهما امر معلوم بالضرورة فمقتضى الظاهر ان لا يخاطب المؤمنون به لان العالم بالشيء
لا يخبر به ولكنهم خوطبوا واخبروا به اخراجا للكلام على خلاف مقتضى الظاهر لعدم جريهم على موجب العلم فان العالم بالشيء
اذا لم يعمل على مقتضى علمه ينزل منزلة الجاهل فيلقى اليه الكلام الخبري مثل ان يقال الصلوة واجبة نهضة يعاقب تاركها قوله تمثيل
وتخييل والظاهر انه اراد بالتمثيل التصوير والتبيين وقوله وتخييل عطف تفسير له والمعنى ان هذه الاية تصوير لعظمة قدر القرآن وقوة تأثيره
وانه بحيث لو خوطب به جبل مع شدته وصلابته لرأيته ذليلا متصدعا من خشية الله تع بناء على احتياط ان لا يؤدي حق الله تع في تعظيم
القرآن واقامة ما فيه من التكاليف والاحكام والاعتبار والاتعاظ بما فيه من العجائب والعبر والمراد منه توبيخ الانسان بانه
مع ضعف بنيته ورخو قواه وكونه اقبل للتلاشي والاضمحلال لا يتخشع عند تلاوة القرآن بل يعرض عما فيه من عجائب
الوعد وعظائم الوعيد وما جرى على الامم الماضية بمقابلة معاصيهم كانه لم يسمع شيئا منها فهي مثل اي قول غريب في حق عظمة
القرآن ودناءة حال الانسان وبيان لصفتها العجيبة فهي من جملة الامثال الواقعة في مواضع من التنزيل فان لفظ المثل حقيقة
عرفية في القول السائر ثم يستعار منه لكل امر غريب وصفة عجيبة الشان تشبيها له بالقول السائر في الغرابة لانه
لا يخلو عن غرابة وقوله تع خاشعا متصدعا حالان من الضمير المنصوب في قوله لرأيته لانه من رؤية البصر وان شئت جعلت متصدعا
حالا من المنوي في خاشعا والخاشع الذليل والمتصدع المتشقق اي ذليلا بما كلفه من طاعته متشققا من خشية الله ان يعصيه
فيعاقبه قوله ومبالغة فيه اي القدوس بفتح القاف لغة في القدوس حكاها صاحب الكتاب وفعول في الصفات قليل
والكثير ما ياتي في الاسماء مثل تنور وسمور وسفود لحبل بالبادية قوله مصدر وصف به للمبالغة يعني ان السلام بمعنى السلامة
وصف به للمبالغة في كونه سليما من النقائص او في اعطائه السلامة كما روي من قوله انت السلام معناه انت الذي سلم
من كل عيب وبريء من كل نقص وقوله ومنك السلام اي انت الذي يعطي السلامة وقيل المسلم على عباده في الجنة لقوله تع سلام
قولا من رب رحيم وقوله واليك يرجع السلام اشارة الى ان كل من عليها فان ويبقى وجه ربك وقوله وحيّنا ربنا
بالسلام طلب السلامة قوله واهب الامن على ان المؤمن بكسر الميم الثانية اسم فاعل من آمن يؤمن ايمانا قال ابن عباس رض
هو الذي آمن الناس من ظلمه وآمن من آمن به من عذابه وهو من الامان الذي هو ضد التخويف كما في قوله وآمنهم من خوف
قوله وقرئ بفتح الميم الثانية بمعنى المؤمن به فانه تع يؤمن به المؤمنون فهو مؤمن ولو لم يقيد بالجار لامتنع اطلاقه عليه
لانه يدل على انه تع كان خائفا فامنه غيره فكان مؤمنا وهو باطل تع عن ذلك علوا كبيرا عن ابن عباس رض انه
قال اذا كان يوم القيمة اخرج اهل التوحيد من النار واول من يخرج من وافق اسمه اسم النبي عم حتى اذا لم يبق فيها من يوافق
اسمه اسم نبي قال تع لباقيهم انتم المسلمون وانا السلام وانتم المؤمنون وانا المؤمن فيخرجهم من النار ببركة هذين الاسمين
كذا في اللباب قوله مفيعل من الامن قال الامام محيي السنة في تفسيره وقيل اصله مؤيمن قلبت الهمزة هاء كما يقال هرقت في
ارقت ومعناه المؤمن انتهى ولما قلبت هاء ابقيت ولم تحذف كما يحذف همزة الافعال من نحو يؤمن ومؤمن لان حذفها انما كان
لاجتماع الهمزتين في المتكلم من المضارع وحمل الباقي عليه وبقلبها هاء انتفت علة حذفها فلم يحذف وهذا مثل قولهم يهريق
بفتح الهاء في مضارع هراق واصلها اراق يريق قوله الذي جبر خلقه على ما اراده اي قهرهم واكرههم عليه واللغة الشائعة
في هذا المعنى اجبره من الافعال وجبره على كذا لغة تميم وكثير من الحجازيين واستدل بورود الجبار من يقول ان امثلة المبالغة
تأتي من المزيد على الثلاثي فانه من اجبره على كذا اي قهره وقال الفراء لم اسمع فعالا من افعل الا جبارا ودراكا فانهما من اجبر

واذهب ك وفي الصحاح الجبر ان تغني الرجل من فقره وتصلح عظمه من كسر يقال جبرت العظم جبرا وجبر العظم بنفسه جبورا اي انجبر
انتهى قال الامام الجبار فيه وجوه احدها انه فعال من جبر اذا اغنى الفقير واصلح الكسير والثاني ان يكون من جبره اذا اكرهه
على ما اراده قال السدي انه الذي يقهر الناس ويجبرهم على ما اراده الثالث قال ابن عباس رضي الله عنهما الجبار هو الملك العظيم وقيل الجبار
الذي لا يطاق سطوته قال الواحدي هذا الذي ذكرنا من معاني الجبار هو معناه في صفة الله تعالى واما الجبار في صفة الخلق فمنها
المسلط كقوله وما انت عليهم بجبار ومنها العظيم الجسم كقوله ان فيها قوما جبارين ومنها التمرد عن عبادة الله تعالى كقوله ولم يجعلني
جبارا شقيا ومنها القتال كقوله بطشتم جبارين وكقوله ان تريد الا ان تكون جبارا في الارض قوله الذي تكبر يعني ان صيغة التفعل
للتكلف بما لم يكن فاذا قيل تكبر وتسخى دل على انه يرى ويظهر الكبر والسخاء وليس بكبير ولا سخي كما ظهر والتكلف بما لم يكن لما كان
مستحيلا في حقه تعالى حمل على لازمه وهو ان يكون ما قام به من الفعل على اتم ما يكون واكمله من غير ان يكون هناك تكلف واعمال
حقيقة ومنه ترحمت على ابراهيم بمعنى زدت الرحمة في حقه ورحمته كمال الرحمة واتممتها عليه واذا قيل انه تعالى متكبر كان المعنى
انه البالغ في الكبرياء اقصى المراتب قوله اذ لا يشاركه يعني ان الذي يجعلونه شريكا له تعالى لا يشاركه في شيء من صفاته العلى فانى يكون
شريكا له تعالى ويحتمل ان يكون ما مصدرية ايضا قوله المقدر للاشياء على مقتضى حكمته الجوهري الخلق التقدير يقال خلقت الاديم
اذا قدرته قبل القطع وعن الزمخشري انه قال لما كانت احداثات الله تعالى مقدرة بمقادير الحكمة عبر عن احداثه بالخلق دون
احداث غيره انتهى اسند الى غيره احداثا بناء على مذهبه في افعال العباد قال الامام الغزالي في كتابه المسمى بالمقصد الاقصى
قد يظن ان هذه الاسماء يعني الخالق البارئ المصور مترادفة وان الكل يرجع الى الخلق والاختراع ولا ينبغي ان يكون كذلك
بل كل ما يخرج من العدم الى الوجود يفتقر الى تقدير اولا والى الايجاد على وفق التقدير ثانيا والى التصوير بعد الايجاد ثالثا فالله تعالى خالق
من حيث انه مقدر وبارئ من حيث انه مخترع موجد ومصور من حيث انه مرتب صور المخترعات احسن ترتيب وهذا كالبناء مثلا
فانه يحتاج الى مقدر يقدر ما لا بد منه من الخشب واللبن ومساحة الارض وعدد الابنية وطولها وعرضها وهذا يتولاه المهندس
فيرسمه فيصوره ثم يحتاج الى بناء يتولى الاعمال التي عندها تحدث اصول الابنية ثم يحتاج الى مزين ينقش ظاهره ويزين صورته
ويتولاه غير البناء هذه هي العادة في التقدير والتصوير وليس الامر كذلك في افعال الله تعالى بل هو المقدر والموجد والمزين فهو
الخالق البارئ المصور ومثاله الانسان الذي هو احد مخلوقاته وهو يحتاج في وجوده اولا الى ان يقدر ما منه وجوده كما يحتاج
البناء الى المواد التي يحصل منها البناء ثم لا يصلح لبنية الانسان الا الماء والتراب جميعا اذ التراب وحده يابس محض لا يلتئم
ولا ينعطف في الحركات والماء وحده رطب محض لا تماسك ولا ينتصب بل ينبسط بل لا بد ان يمزج الرطب باليابس ويصير طينا
حتى يعتدل ثم لا بد من حرارة طابخة للطين جاعلة اياه صلصالا كالفخار حتى يستحكم مزج الماء بالتراب ولا ينفصل اجزاء الطين
ثم لا بد ان يكون كل واحد من الماء والتراب على مقدار مخصوص كيلا يكون المركب في غاية الصغر كالذرة والنمل اذ لا يتوقف عليه الافعال
الانسانية ولا في غاية الكبر كالجبل لانه يزيد على مقدار الحاجة بل الكافي من غير زيادة ولا نقصان قدر معلوم وكل ذلك يرجع الى التقدير
فهو تعالى باعتبار تقديره هذه الامور وباعتبار الايجاد على وفق التقدير خالق وباعتبار جهة الايجاد والاختراع من العدم الى الوجود
بارئ والايجاد المجرد شيء والايجاد على وفق التقدير شيء آخر واما اسم المصور فهو له من حيث انه رتب صور الاشياء احسن ترتيب
وصورها احسن تصوير انتهى كلامه وقيل تقدم ذكر الخالق على البارئ لان الارادة متقدمة على تأثير القدرة وقدم البارئ على المصور
لان ايجاد الذات متقدم على ايجاد الصفات

سورة الممتحنة

وتسمى الممتحنة بكسر الحاء اي المختبرة نسب الفعل اليها
مجازا ومن قرأها بفتح الحاء فانه اضاف السورة الى المرأة التي نزلت فيها الاية فامتحنوهن الله اعلم بايمانهن والظعينة هي المرأة
ما دامت في الهودج واذا لم يكن فيه فهي المرأة والعقيصة الضفيرة وقيل هي التي تتخذ من شعر مثل الرمانة واصل العقص اللي و
ادخال اطراف الشعر في اصوله ونصيحته رسول الله صلعم عبارة عن التصديق بنبوته ورسالته والانقياد لاوامره ونواهيه ولا يخفى
ترك النصح مصدر من غشه يغشه قوله كنت امرأ ملصقا في قريش اي كنت حليفا ولم اكن من انفسهم وكان معك من المهاجرين كان لهم
قرابات يحمون اهليهم واموالهم واذ فاتني ذلك من النسب احببت ان اتخذ عندهم يدا يحمون بها اهلي عندهم ولم افعله كفرا
ولا ارتدادا فقال رسول الله صلعم اما انه قد صدقكم فعذره اي قبل عذره فقال عمر يا رسول الله دعني اضرب عنق هذا المنافق
فقال صلعم له انه شهد بدرا وما يدريك لعل الله تعالى اطلع على من شهد بدرا فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم فروي ان حاطبا
لما سمع يا ايها الذين آمنوا غشي عليه من الفرح بخطاب الايمان قوله والباء مزيدة اي في المفعول به كقوله ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة
وقوله ومن يرد فيه بالحاد واذا كان المفعول محذوفا فالمعنى اسرار رسول الله واخباره يكون الباء سببية لا زائدة قوله والجملة حال
من فاعل لا تتخذوا اي لا تتخذوا ملقين المودة او صفة لاولياء تلقون اليهم انتم بالمودة واعترض على كونه حالا او صفة بانهم نهوا
عن اتخاذهم اولياء مطلقا في قوله يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى اولياء وقوله لا يتخذ المؤمنون الكافرين اولياء
وقوله يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا بطانة من دونكم والتقييد بالحال والوصف يوهم جواز اتخاذهم اولياء اذا انتفى الحال او الوصف
بل الظاهر انها استئناف فلا محل لها من الاعراب كانه لما قيل لا تتخذوا عدوي وعدوكم اولياء قالوا كيف نتخذهم اولياء فقيل
تلقون اليهم المودة واجيب بان قولك ان التقييد بالحال او الوصف يوهم جواز اتخاذهم اولياء اذا انتفى الحال او الوصف عنهم لا
لان عدم جوازه مطلقا لما علم من القواعد الشرعية بين انه لا مفهوم للحال ولا للصفة هنا البتة قوله جرت على غير من هي له
فان القاء المودة قائم بالمخاطبين وان كان صفة للاولياء لفظا ومثل هذه الصفة اذا عبر عنه بلفظ الفعل لا يجب ابراز الضمير بان يقال
ملقين تلقون اليهم انتم المودة وانما يجب ابرازه في الاسماء فانه اذا وقع بدل تلقون ملقين وجب انتم بالمودة فان قيل
كيف قيل لا تتخذوا عدوكم اولياء والعداوة والمحبة لكونهما متنافيين لا يجتمعان في محل واحد والنهي عن الجمع بينهما فرع امكان

امكان اجتماعهما قلنا المتضادات والمتنافيات انما يمتنع اجتماعها عند تحقق الوحدات الثمانية وههنا لم يتحقق وحدة النسبة
فان الكفار اعداء المؤمنين من حيث انهم حاربوا الله ورسوله وتركوا طاعتهما ومحبتهما بخلاف المؤمنين فانهم قد احبوا
الله ورسوله وعظموهما واطاعوا حكمهما فالكفار الذين هم اعداء الله تعالى واعداء رسوله انما كانوا اعداء المؤمنين بالنسبة
الى معاداتهم لله ورسوله ومع ذلك يجوز ان يتحقق بينهم الموالاة والصداقة بالنسبة الى الامور الدنيوية والاغراض النفسانية
فنهى الله تعالى عن ذلك قوله حال من فاعل احد الفعلين اي من الضمير الذي في لا تتخذوا او من الضمير الذي في تلقون اي لا تتخذوهم
اولياء او تلقون اليهم مودتكم وهذه حالهم قوله يخرجون حال من الضمير في كفروا اي كفروا مخرجين الرسول واياكم من مكة او استئناف لبيان كونهم
قوله علة للخروج يعني انه انتصب جهادا وابتغاء على انهما مفعول لهما لخرجتم اي ان كنتم خرجتم لاجل هذين فلا تتخذوهم اولياء
ولا تلقوا اليهم بالمودة ونفس لا تتخذوا لا يكون جواب الشرط لان جواب الشرط لا يتقدم عليه عند البصريين بل المتقدم دليل
الجواب ويحذف الجواب اعتمادا عليه وكان ذلك عند الكوفيين قوله بدل من تلقون تبيل وتشبيه ان يكون بدل اشتمال لان
القاء المودة يكون سرا وجهرا فابدل منه تسرون لبيان انه من اي نوع وقع الالقاء والافعال تبدل من الافعال كما في قوله تعالى
ومن يفعل ذلك يلق اثاما يضاعف له العذاب وانشد سيبويه متى تأتنا تلمم بنا في ديارنا تجد حطبا جزلا ونارا تأججا
قوله او استئناف اي انهم تسرون لم يرد بانه استئناف كونه جوابا لسؤال مقدر بل اراد به كونه منقطع التعلق عما قبله
لفظا وشبهه بقوله اي تطلعون اسرار المودة بناء على ان قوله تسرون اليهم بالمودة مسوق للانكار وقوله وانا اعلم بما اخفيتم
وما اعلنتم بيان لوجه الانكار فلا جرم كان محاصل المعنى ما ذكره والباء في قوله بالمودة كما سبق اي انها اما صلة جيء بها
لتأكيد التعدي اي تسرون اليهم مودتكم او سببية والمفعول محذوف اي تسرون اسرار النبي صلعم قوله وانا اعلم جملة
حالية من فاعل تسرون قال القرطبي وهذا كله معاتبة لحاطب وهو يدل على فضله وكرامته ونصيحته لرسول الله وصدق ايمانه
فان المعاتبة لا تكون الا من محب لحبيب كما قيل اذا ذهب العتاب فليس ود ويبقى الود ما بقي العتاب قوله ويحتمل ودوا
وحده بلفظ الماضي اختار ان قوله تعالى وودوا معطوف على جواب الشرط وهو قوله يكونوا ويبسطوا وهو مضارع كالشرط لا ودوا
في كونه معطوفا على اجزاء الشرط بخلاف الكلمتين اي لا اشعار بان ارتداد المؤمنين ليس مما يتوقف عليه ثبات الاشياء عندهم وانهم يتمنون بكل شيء من
اظهار العداوة وبسط اليد واللسن لان لا تحقق انهم اضرار المؤمنين بمضار الدنيا والدين جميعا من القتل والشتم والارتداد
وذلك سبق المضار عندهم وقولها لعلهم ان الدين اعز عليكم من الدنيا وما يتعلق بها وقيل الاوجه ان قوله وودوا
معطوف على جملة الشرط والجزاء على انه تعالى قد اخبر بجزئين تضمنتهما الجملة الشرطية وبودادهم كفر المؤمنين وذلك لان
ودادة كفرهم ليست مرتبة على الظفر بهم والتسلط عليهم بل هم وادون كفرهم على كل حال ظفروا بهم او لم يظفروا واجيب
يمنع كونه ابلغ بل الظاهر انه عطف على الجواب وقوله هم وادون ذلك مطلقا مع وداده اياه عند الظفر والتسلط
اقرب وطمعهم فيه مع الكفر وان يدفعه فالكلم ترفضونه اليوم حق الله لن يغني عنكم عذابه اشارة الى ان يوم القيامة ظرف لقوله
يفصل اي يفصل بينكم يوم القيامة فيوقف على اولادكم فيبتدأ يوم القيامة يفصل ويجوز ان يكون ظرفا لقوله لن ينفعكم بل هو الظاهر
فيوقف عليه ويبتدأ يفصل ما بينكم لما اعتذر حاطب بان له ارحاما واولادا فيما بينهم وليس لهم من يحميهم فابدت الى
اخذ عندهم يدا نبه الله تعالى ان الارحام والاولاد لا ينفعون شيئا يوم القيامة لمن عصى بسببهم قوله وقرأ حمزة والكسائي
يفصل بضم الياء وفتح الفاء وكسر الصاد مشددة على بناء الفاعل من التفصيل وقرأ ابن عامر يفصل بضم الياء وفتح الفاء
والصاد المشددة على بناء المفعول من التفصيل وقرأ عاصم يفصل بفتح الياء وسكون الفاء وكسر الصاد على بناء الفاعل
من الثلاثي وقرأ ابن كثير ونافع وابو عمرو يفصل بضم الياء وسكون الفاء وفتح الصاد مخففة على بناء المفعول من الفصل
وهو الاصل والمشدد من التفصيل وهو للتكثير والتفصيل كذلك والفاعل فيما بني له هو الله تعالى والقائم
مقامه فيما بني للمفعول اما ضمير المصدر اي يفصل الفصل ولم يتعرض له المص او الظرف بعده وهو بينكم وبني على الفتح
لاضافته الى غير متمكن كقوله لقد تقطع بينكم في احد الاوجه فهذه اربع قراآت القراء السبعة وهناك قراءات اخر
من الشواذ ثم قال تعالى بما تعملون بصير اي عليم ولم يقل خبير مع انه ابلغ في العلم بالشيء فان الخبير بالفهم هو العلم بالشيء مع طمأنينة القلب
بناء على ان الخبير وان كان ابلغ في العلم بالشيء الا ان البصير ابلغ منه فيه كانه يجعله كالمحسوس بحس البصر لما نهى الله تعالى عن موالاة
الكفار ذكر قصة ابراهيم عم وان من سيرته التبري من الكفار اي فاقتدوا به الا في استغفاره لابيه قوله اسم لما يؤتسى به عن
صاحب الكشاف انه قال القدوة والاسوة لكل واحد منهما معنيان احدهما الاقتداء والايتساء وهو الاصل والثاني المقتدى به
والمؤتسى به والاية يحتمل الامرين انتهى الجوهري الاسوة ما يؤتسى به ويقتدى به ويقال لا تأس بمن ليس لك باسوة اي لا تقتد بمن
ليس لك بقدوة ولي في فلان اسوة واسوة اي قدوة انتهى والكلام من باب التجريد فان فلانا نفسه هو القدوة و
يجوز ان يكون على حذف المضاف اي لي في سننه وافعاله واقواله ما يقتدى به قوله اسوة اسم كانت ولكم خبرها وفي ابراهيم
صفة بعد صفة لاسوة آخر بعد حسنة كما هو او هو لحسنة ولكم تبيين او متعلق لحسنة تعلق الظرف بالعامل او حال من المستكن
فيها ولا يجوز كونه متعلقا باسوة كما زعمه بعض المعربين وقال كما تقول لي اسوة في فلان وذلك لانها قد وصفت ووصف
المصدر اجنبي عنه ولا يجوز الفصل بينه وبين معموله باجنبي نحو اعجبني ضربك اليوم امس زيدا على ان امس ظرف
لاعجبني ولو زعم ذلك ان يقول انه يغتفر في الظرف ما لا يغتفر في غيره فلا يبالي بالفصل بين المصدر ومعموله اذا كان
ظرفا واذ ظرف لخبر كان او معمول له لا لاسوة لما ذكر آنفا وقوله وحده مصدر في موضع الحال اي واحدا منفردا فان قيل
ما وجه قوله تؤمنوا بالله وحده ولا بد في الايمان من الايمان بالله وملائكته ورسله وكتبه وباليوم الاخر والجواب

ان الايمان بالله في حال وحدته يستلزم الايمان بالجميع وح ينقلب المعاداة موالاة قوله استثناء من قوله اسوة حسنة
لما اخبر تع بان لكم في ابراهيم اقوالا وافعالا تقتدون به استثنى قوله لابيه لاستغفرن لك منها وبين انه لا اسوة لكم به فيه
لانه لا يجوز الاستغفار لاعداء الله تع وكان استغفار ابراهيم قبل النهي او كان لموعدة وعدها اياه فلما ظهر لابراهيم م انه
قد ابى بها فلما تبين له اصراره على الشرك تبرأ منه فلا يحل لكم ان تستغفروا للمشركين مع علمكم بشركهم قوله وكان لا يلزم
من استثناء المجموع استثناء جميع اجزائه جواب سؤال يرد على كون قوله وما املك لك من الله من شيء من تمام قول ابراهيم
الذي استثناه الله تع مما كان يتأسى به تقرير السؤال انه كيف يصح كونه من تمام قوله المستثنى وهو في نفسه كلام حسن مطابق
للواقع يحسن ان يتأسى به غير حقيق بالاستثناء وحاصل الجواب ان ما ذكرت انما يدل على عدم صحة كونه مقصودا بالاستثناء
ومستثنى بانفراده واما اذا استثنى مجموع مقالته وكان المقصود بالاستثناء من ذلك المجموع وعدم الاستغفار لابيه بقوله
لاستغفرن لك فلا محذور فيه اذ لا يلزم من استثناء المجموع استثناء جميع اجزائه وقوله ما بعده في كلام ابراهيم كتتميم
لوعده فكانه قال لاستغفرن لك وما في طاقتي الا هذا فهو مبذول لا محالة فلما كان هذا تابعا لما قبله ومبنيا عليه
في كلام ابراهيم ادخل في المستثنى ولا يلزم من استثناء المجموع استثناء جميع اجزائه مع ان قوله ولا املك لك من الله شيئا يدل
يدل على انه لو ملك له ما هو اكثر من الاستغفار لفعل فكان ملحقا بما قبله وفي معناه فكان حقيقا بالاستثناء قوله متصل بما
قبل الاستثناء اي بما في ابراهيم م مما هو اسوة حسنة لمن بعده من الاقوال الدالة على تخلقه بالاخلاق الحميدة المرضية وفصل
بينهما بالاستثناء قوله او امر من الله للمؤمنين فيكون منقطعا عما قبله على اضمار قولوا اي قولوا عليك اعتمدنا واليك رجعنا
بالاعتراف من ذنوبنا واليك المرجع في الآخرة فعلى هذا لا يكون الآية من قول ابراهيم م وهو مما هو اسوة حسنة فيه لمن بعده
بان تسلطهم علينا اشارة الى ان الفتنة مصدر بمعنى المفتون قوله تع ومن يتول اي ومن يعرض عن الاقتداء بهم وتولى الكفار فان الله
هو الغني عن خلقه وعن موالاتهم ونصرتهم لاهل دينه لم يتعبدهم لحاجته اليهم بل هو ولي دينه وناصر حزبه وهو الحميد المستحق
للحمد في ذاته وهو وعيد لمن يتولى عن التأسي بهم قوله لما نزل عسى الله ذلك واجرى اي فعل الله ذلك فان عسى من الله وعد
ولا يخلف الله وعده وذلك بان يسلم الكافر وقد اسلم قوم من كفار مكة بعد فتحها وخالطهم المسلمون بعدما اشتد العداوة
بينهم قال ابن عباس رض كانت المودة بعد الفتح بتزوج النبي م ام حبيبة بنت ابي سفيان فلانت عند ذلك عريكة ابي سفيان وكانت
وكانت تحت عبد الله بن جحش وكانت هي وزوجها من مهاجرة الحبشة فاما زوجها فتنصر وسألها ان تتابعه على دينه فابت وثبتت
على دينها ومات زوجها على النصرانية فبعث النبي صلعم الى النجاشي فخطبها فقال النجاشي لاصحابه من اولاكم بها قالوا سعيد بن العاص
قال فزوجها من نبيكم ففعل وامهرها النجاشي من عنده اربعمائة دينار قوله بدل من الذين اي بدل اشتمال لان بينهم وبين البر ملابسة
بجهة الكلية والجزئية فكان النهي عن برهم بالقول وحسن المعاشرة والصلة بالمال لا ينفيهم ومنه القسط بالعدل لانه تع قوله وتقسطوا
تفسيرها تبلغوا وهو ان تبروهم فانهم اذا لم يخرجوكم من دياركم ولم يؤذوكم فهذا بر منهم فالعدل معهم ان تبروهم ايضا قوله
روي ان قتيلة وهي كانت زوجة ابي بكر الصديق رض وكان طلقها في الجاهلية وهي ام اسماء بنت ابي بكر رض قدمت عليهم في المدة
التي كانت فيها المصالحة بين رسول الله صلعم وبين كفار قريش فاهدت الى اسماء بنت ابي بكر رض قرطا واشياء فكرهت ان تقبل منها
حتى اتت رسول الله صلعم وذكرت ذلك له فانزل الله تع لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين قوله فامتحنوهن بما يغلب
على ظنكم قيل انه كان من ارادت منهن اضرار زوجها قالت ساهاجر الى محمد م فلذلك امر النبي صلعم بامتحانهن واختلفوا فيما
كانت تمتحن به فقال ابن عباس رض كان يمتحنهن بان يستحلفهن بالله انها ما خرجت من بغض زوجها ولا رغبة من ارض الى
ارض ولا التماس دنيا ولا عشقا لرجل من المسلمين ولا بحدث احدثته وما خرجت الا رغبة في الاسلام وحبا لله ورسوله
فاذا حلفت بالله الذي لا اله الا هو على ذلك اعطى النبي م زوجها مهرها وما انفق عليها ولم يرد نفسها لقوله تع فان
علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن الى الكفار وروي عن ابن عباس رض ايضا انه قال كان امتحانهن ان يشهدن ان لا اله الا الله
وان محمدا رسول الله فاذا شهدن به مع طيب لا يرجعن الى الكفار قوله العلم الذي يمكنكم تحصيله وهو الظن الغالب حمل العلم
على الظن الغالب لان الامتحان لا يفيد الاطلاع على حقيقة الحال كما اشار اليه آنفا بما يغلب على ظنكم موافقة ويدل على
ان المراد بالعلم ذلك الجملة الاعتراضية وهي قوله تع الله اعلم بايمانهن فان معناه الله اعلم بايمانهن منكم لانكم لا تتوصلون
الى حقيقة الحال المكتومة في الصدور وانما المطلع عليها هو الله تع وحده وذكر الله تع في ايمانهن ثلث مراتب المرتبة الاولى
ما اظهرنه بالسنتهن مما يدل على الايمان والثانية ما يدل عليه حلفهن وما يوجد منهن من الامارات الدالة على موافقة قلوبهن
السنتهن وهو ما نظن تخرجهن مع نبائهن والثالثة الايمان الصادق الذي يطمئن عليه القلب وذلك لا يطلع عليه
الا علام الغيوب وبه يندفع ما يتوهم من التدافع بين قوله اذا جاءكم المؤمنات وقوله فامتحنوهن فان الامتحان انما يكون
لتحصيل العلم وهن مؤمنات قوله والتكرير للمطابقة اي بين الزوجين في ان كل واحد منهما لا يحل للآخر ونفي الحل من احد الجانبين
وان كان مستلزما لنفيه من الجانبين لكن لم يكتف بالدلالة الالتزامية بل صرح بنفي الحل من الجانبين للمبالغة في ثبوت الحرمة اذا اسلمت المرأة
والزوج كافر قوله لانه صلعم رد من هو من قبله بالعهد ولانه يقع على ازواجهن ضرر من الوجهين الزوجة والمال قيل جاءت ام كلثوم بنت
عقبة بن ابي معيط فجاء اهلها يسألون رسول الله صلعم ان يرد وقيل هربت من زوجها عمرو بن العاص ومعها اخواها عمارة والوليد فرد
رسول الله صلعم اخويها وحبسها فقالوا للنبي م ردها علينا للشرط فقال م كان الشرط في الرجال لا في النساء فانزل الله تع هذه الآية
وامره في النساء ان لا يردهن اليهم وفي الرجال ان يردوا اليهم وذلك لضعف النساء عن الدفع عن انفسهن وعجزهن عن الصبر
على الفتنة فكان قوله تع فان علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن بيان تخصيص وتفسير لقوله م في كتاب المصالحة من اتانا منكم

منكم رددناه ومن اتاكم منا فسحقا له لم يرد بيان ان المراد به الرجال دون النساء وتراخي المخصص عن العام جائز وتبعه
صاحب الكشاف وان لم يجوزه فخر الاسلام على انه عند صاحب الكشاف من تأخير بيان المجمل لانه لا يقول بعموم هذه
الالفاظ بل يجعلها مطلقات والحمل على الخصوص بحسب المقام والحنفية يجوزونه فان قلت فعلى ما ذكرت يكون الآية
بيان تفسير وتأخيره عن وقت الحاجة لا يجوز اتفاقا قلت وقت الحاجة الى العمل بالخطاب كان بعد مجيء سبيعة الا[سلمية]
وطلب زوجها مسافر المخزومي لا حين جرت المصالحة مع قريش وهذا ما ذهب اليه بعض المشايخ فعنده ايضا ومنهم من قال انه م
اخطأ في اجتهاده حيث عمم وانه جائز الخطأ لكنه لا يقر على الخطأ ومنهم من وافق جمهور الحنفية على النسخ والتخصيص فمن
جوز منهم نسخ السنة بالكتاب قال بنسخ العموم بالآية ومن لم يجوزه قال نسخ بالسنة اي بامتناع النبي م من الرد
ووردت الآية مقررة لفعله م واحتج ابو حنيفة رح بقوله تع ولا جناح عليكم ان تنكحوهن اي في ان تنكحوهن على ان احد
الزوجين اذا خرج من دار الحرب مسلما او بذمة وبقي الآخر حربيا وقعت الفرقة ولا يرى العدة على المهاجرة ويبيح نكاحها
الا ان تكون حاملا ووجه الاحتجاج انه نفى الجناح من كل وجه في نكاحهن بعد ايتاء المهور ولم يقيد بمضي العدة فلولا
ان الفرقة تقع بمجرد الدخول الى دار الاسلام لكان الجناح ثابتا في نكاحهن وعند الشافعي لا تقع الفرقة الا باسلامها لا نعم
حرم المسلمة على الكافر واما بمجرد الخروج فلا تقع فاذا اسلمت قبل الدخول تنجزت الفرقة وبعد الدخول توقفت الى انقضاء العدة
وليس في الآية دلالة على مذهب ابي حنيفة اذ بالايمان قيدت الآية قوله بما تعتصم به الكافرات اي بما تمتنع بسببه مما يخل ويناقض
مقتضى الزوجية على ان العصم جمع عصمة وهي المنع يقال عصمه الطعام اي منعه من الجوع وابو عاصم كنية السويق والعصمة الحفظ
يقال عصمته فانعصم واعتصمت بالله اذا امتنعت بلطفه من المعصية كذا في الصحاح وفيه ايضا امسكت الشيء وتمسكت به
واستمسكت به وامسكت به بمعنى اعتصمت به وكذلك مسكت به تمسيكا وقرئ ولا تمسكوا بعصم الكوافر انتهى فيه نعلم
ان العصمة بمعنى المنع واريد بها في الآية عقد النكاح الذي هو سبب لمنع ازواجهن اياهن عن الاطلاق اي لا تعتدوا بما كان بينكم
وبينهن من العقد الكائن قبل حصول اختلاف الدارين فقوله تع ولا تمسكوا في مقابلة قوله يا ايها الذين آمنوا اذا جاءكم
المؤمنات الى قوله اجورهن فالاول اشارة الى حكم اللاتي اسلمن وخرجن من دار الكفرة والثاني اشارة الى حكم المسلمات
اللاتي ارتددن وخرجن من دار الاسلام الى دار الكفرة وهذا على تفسير النخعي والى حكم النساء اللاتي بقين في دار الكفرة و
ما اسلمن ولا هاجرن بعد اسلام ازواجهن وجرتهم على تفسير ابن عباس رض ومجاهد وعلى التفسيرين زال العقد بينهن
وبين ازواجهن وانقطعت عصمتهن عنهم باختلاف الدارين عند ابي حنيفة رح وعن مجاهد امرهم بطلاق الباقيات مع الكفار
ومفارقتهن وهذا مبني على ان النهي عن الشيء امر بضده اذا كان له ضد واحد ولكنه بظاهره يخالف كل واحد من مذهبي
الحنفية والشافعية فان الفرقة تقع عند الحنفية بنفس الوصول الى دار الاسلام فكيف يؤمر بالطلاق بعد وقوع الفرقة و
عند الشافعية ان جمعهما العدة وقت التطليق يقع الطلاق حين انشائه والا فالبينونة تثبت بواسطة بقائهما على الكفر
عند انقضاء عدتها ومذهب الحنفية في الكافرين الذميين اذا اسلمت المرأة عرض الاسلام على الزوج فان اسلم اقرا على ما كانا
عليه والا فرق بينهما ولو كانا حربيين فهي امرأته حتى تحيض ثلث حيض اذا كانا جميعا في دار الحرب او في دار الاسلام وان كان احدهما
في دار الحرب والآخر في دار الاسلام انقطعت العصمة بينهما اي العقد بتباين الدارين قوله تع واسألوا ما انفقتم اي اذا ارتدت
امرأة احدكم ولحقت بدار الحرب فاسألوا مهرها ممن تزوجها وليسألوا ما انفقوا اي وليسأل كل حربي اسلمت امرأته وهاجرت الينا
مهرها ممن تزوجها منا وظاهر قوله وليسألوا يدل على ان الكفار مخاطبون بالاحكام وهو امر للمؤمنين بالاداء مجاز من قبيل اطلاق الملزوم
وارادة اللازم كما في قوله وليجدوا فيكم غلظة قوله على حذف الضمير او جعل الحكم حاكما على المبالغة وحاصل هذين الوجهين انه اذا جعل
يحكم حالا من الحكم فلا بد من ضمير يعود اليه ويرتبط به الحال بذي الحال وذلك ماضيه منصوب على انه مفعول مطلق ليحكم وذكر ان ذا كان المستتر
في يحكم عائدا الى الله اي يحكمه الله بينكم واما ضمير مستتر في يحكم عائد الى الحكم على جعل الحكم حاكما على وجه المبالغة كقولهم نهاره صائم
وليله قائم وقوله تع بل مكر الليل والنهار قوله وان سبقكم وانفلت منكم اي خرج وفوتكم مجاوزة من غير توقف ولا تدبير يريد
ان تعديته فاتكم بالى لتضمينه احد الفعلين او نحوهما مثل فر وذهب ثم اشار الى ان الشيء يجوز ان يراد به النساء اي شيء من النساء
اي نوع وصنف منهن كالعربية والعجمية او الحرة والامة او نحوهما وان يراد به المهر ولا بد على هذا من حذف مضاف في قوله من ازواجكم
اي من مهور ازواجكم ليتطابق الموصوف وصفته قوله وقد قرئ اي باحد بدل شيء فانه روي ان ابن مسعود رض قرأ وان فاتكم
احد من ازواجكم ولما ورد ان يقال ان هذه القراءة ايدت كون المراد بشيء النساء فاي نكتة في التعبير عنهن بالشيء اجاب
عنه بان فيه فائدتين الاولى تحقيرهن فانهن هاتين من الكفار والثانية زيادة التعميم والمبالغة فيه فان الشيء لكونه اعم
من الاحد اظهر احاطة لاصناف الزوجات قال المفسرون ان ذهب من المسلمات مرتدات الى الكفار من اهل العهد يقال
للكفار هاتوا مهرها ويقال للمسلمين اذا جاء احد من الكافرات مسلمة مهاجرة ردوا الى الكفار مهرها وكان ذلك نصفا و
عدلا بين الحالين قال ابن العربي كان هذا حكم الله مخصوصا بذلك الزمان في تلك النازلة خاصة قال الآن هذه ولولا هذه العهدة
والعهد الذي كان بين رسول الله صلعم وبين قريش يوم الحديبية لامسك النساء ولم يرد الصداق وكذلك كان يصنع
بمن جاء من المسلمات قبل العهد فلما نزلت هذه الآية قال المسلمون رضينا بما حكم الله تع وكتبوا الى المشركين قد حكم الله
بيننا بانه ان جاءتكم امرأة منا ان توجهوا الينا بصداقها وان جاءتنا امرأة منكم وجهنا اليكم بصداقها فكتبوا اما نحن فلا نعلم
لكم عندنا شيئا فان كان لنا عندكم شيء فوجهوا به فابوا الانقياد لحكم الله من اداء ما انفق المسلمون على زوجاتهم من المهر
فانزل الله تع وان فاتكم شيء من ازواجكم الى الكفار الآية قوله فجاءت نوبتكم من اداء المهر بان هاجرت امرأة الكافر مسلمة الى المسلمين

ولزمهم اداء مهرها الى زوجها الكافر بعدما فاتت امراة المسلم الى الكفار ولزم المسلم ان يسأل مهر زوجته المرتدة ممن تزوجها
منهم جعل قوله تعالى فعاقبتم من العقبة وهي النوبة والمعاقبة المناوبة يقال عاقب الرجل صاحبه في كذا اي جاء فعل كل واحد منهما
يعقب فعل الآخر واداء كل واحد من المسلمين والكفار لا يلزم ان يعقب اداء الآخر لجواز ان يتوجه الاداء لاحد الفريقين
مرارا متعددة من غير ان يلزم الفريق الآخر شيء او بالعكس فلا يعاقبونه في الاداء الا انه شبه ما حكم به على الفريقين من اداء
هؤلاء مهور نساء اولئك تارة واداء اولئك مهور نساء هؤلاء اخرى بامر يعاقبون فيه فاطلق عليه قوله تعالى فعاقبتم من اداء المهر اشارة
الى ان المعنى ليس على معاقبتهم الكفار في الاداء لما تقرر انهم غير مخاطبين بالاحكام بل على معاقبتهم بين اداء مهر المهاجرة اليهم وسؤال
مهر المرتدة اللاحقة بالكفار منهم وذلك لا يقتضي مشاركة الفريقين في توجه الخطاب لهما وهذا كما يقال ابل معاقبة اذا كانت ترعى
نوعا من النبات تارة والنوع الآخر اخرى ولا يراد منها انها تعاقب غيرها من الابل في ذلك ومعنى الاية على هذا انه ان فاتت امراة
مسلم الى الكفار ولم يعط الكفار مهرها فاذا فاتت امراة كافر الى المسلمين اي هاجرت اليهم وجب على المسلمين ان يعطوا المسلم الذي فاتته
امراته الى الكفار مثل مهر زوجته الفائتة من مهر هذه المراة المهاجرة ليكون كالعوض لمهر زوجته الفائتة ولا يجوز لهم ان يعطوا مهر هذه
المهاجرة زوجها الكافر قوله وقيل معناه ان فاتكم فاصبتم من الكفار عقبى وهو الغنيمة الطيبي قال قرطبي فعاقبتم اصبتم عقبى منهم يقال عاقب
الرجل شيئا اذا اخذ شيئا وفي الصحاح العقاب العقوبة وقد عاقبه بذنبه وقوله تعالى فعاقبتم اي فغنمتم انتهى ولعل وجه هذا التفسير
انه جعل عاقبتم مجازا عن معنى غنمتم على طريق اطلاق لفظ السبب على المسبب لان عقاب المسلمين الكفرة وغلبتهم عليهم سبب لغنيمتهم
منهم فكانه قيل ان فاتكم احد من ازواجكم الى الكفار فغنمتم من عدوكم شيئا فاعطوا من فاتت زوجته من تلك الغنيمة مثل
ما انفق عليها روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال لحق بالمشركين من نساء المؤمنين المهاجرات ست نسوة رجعن عن الاسلام
فاعطى رسول الله صلعم ازواجهن مهور نسائهم من الغنيمة قوله قال نزلت يوم الفتح قال مقاتل بن حيان لما كان يوم فتح مكة
وفرغ رسول الله صلعم من بيعة الرجال وقد بايعهم اذ ذاك على الاسلام والجهاد في سبيل الله تعالى فقط وهو على الصفا وعمر
قاعد اسفل منه يبايع النساء للنبي م فقال لعمر بايعهن على ان لا يشركن بالله شيئا الاية وقيل نزلت الاية في حق المؤمنات
المهاجرات اللاتي امر رسول الله صلعم بامتحانهن قالت عائشة رضي ان المهاجرات كن اذا قدمن فقعدن عند النبي م فيقول لهن
ابايعكن على ان لا يشركن بالله شيئا ويتلو عليهن الاية الى اخرها فاذا اقررن بذلك فقد تم امتحانهن فلا يرجعن الى الكفار
بعد ذلك ويقول لهن انطلقن فقد بايعتكن لا والله ما مست يد رسول الله صلعم يد امراة قط غير انه بايعهن بالكلام وعن
اميمة بنت رقيقة بايعت رسول الله صلعم في نسوة فقلت يا رسول الله صافحنا فقال اني لا اصافح النساء انما قولي لامراة
كقولي لمائة امراة قيل ذكر الله تعالى في هذه الاية لرسول الله صلعم في صفة البيعة خصالا ستا هن اركان ما نهي عنه في الدين
ولم يذكر اركان ما امر به وهي ايضا ست الشهادة والصلوة والزكوة والصيام والحج والاغتسال من الجنابة وذلك لان النهي عنها دائم
في كل زمان وكل حال فكان التنبيه على اشتراط الدائم اهم وآكد وقيل ان هذه المناهي كانت في النساء كثيرة من يرتكبها حتى
لا يحجزهن عنها شرف النسب فخصت بالذكر لهذا فان قيل ما الفائدة في تقديم بعض هذه المنهيات على البعض في الاية وترتيبها
على الوجه المذكور فالجواب قدم الاقبح على ما هو ادنى منه قبحا كذلك الى اخرها وكذا قدم ما هو الاظهر والاغلب فيما بينهم
قوله تعالى يبايعنك في موضع الحال من المؤمنات اي بايعات ويفترينه اما في موضع جر على انه صفة لبهتان او نصب على انه حال
من فاعل يأتين وقوله بين ايديهن متعلق بمحذوف هو حال من الضمير المنصوب في يفترينه تختلقنه مقدار وجوده بين ايديهن
وارجلهن على ان يكون المراد بالبهتان الولد المبهوت به كما ذهب اليه جمهور المفسرين وليس المعنى على نهيهن من ان يأتين بولد
من الزنا فينسبنه الى الازواج لان ذلك نهي بقوله ولا يزنين بل المراد نهيهن عن ان يلحقن بازواجهن ولدا التقط من بعض
المواضع وكانت المراة يلتقط المولود فتلحقه بزوجها وتقول هذا ولدي منك حملته في بطني الذي هو بين يدي ووضعته
من فرجي الذي هو بين رجلي والبهتان في الاصل مصدر بهت زيد عمرا بهتا وبهتا وبهتانا اي قال عليه ما لم يفعله فزيد باهت
وعمرو مبهوت والذي بهت به مبهوت به واذا قالت لزوجها هذا ولدي منك فقد بهتته به اي قالت عليه ما لم يفعله جعله نفس
البهتان ثم وصفه بكونه مفترى مبالغة في وصفهن بالكذب قوله في حسنة تامرهن بها وهي تعم كل امر فيه رشدهن كالنهي عن النياحة
والدعاء بالويل وتمزيق الثوب وحلق الشعر ونتفه وخمش الوجه وان تحدث المراة الرجال الا ذا محرم وان تسافر
الا مع ذي رحم محرم قوله تنبيه على انه لا يجوز طاعة مخلوق في معصية الخالق فان التقييد المذكور مما اشعر بان معصية الرسول
في المنكر غير ممنوعة عند نهيه تعالى شانه عن ان يأمر بالمنكر علم انه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق مطلقا قوله تعالى غضب الله عليهم صفة
لقوما وكذلك قد يئسوا قوله لكفرهم بها مبني على ان يكون من في قوله من الاخرة لابتداء الغاية اي انهم لا يوقنون بالاخرة البتة
قوله او لعلمهم بانه لا حظ لهم فيها على ان يكون من لتقدير من ثواب الاخرة فانه ان كان المراد بالقوم اليهود فهم اهل كتاب
يؤمنون بالقيمة لكنهم لما اصروا على الكفر حسدا وعنادا يئسوا من ثوابها قوله ان تبعثوا على ان يكون من في قوله من اصحاب القبور
لابتداء الغاية ايضا وان يكون المعنى انهم يئسوا ايضا من بعث الاموات وان يأسهم من الاخرة كيأسهم من بعث الموتى بمعنى
لا يعتقدون شيئا منهما فيكون لفظ الكفار من وضع الظاهر موضع المضمر للاشعار بعلة يأسهم قوله او يئسوا اي من ان يثابوا هو
متعلق بيئس الثاني مقدرا قال مجاهد الكفار حين دخلوا قبورهم ايسوا من رحمة الله وقال الحسن وقتادة معناه ان الكفار
الذين هم احياء يئسوا من الكفار الذين هم اصحاب القبور ان يرجعوا اليهم ولعل قول المص ويئالهم خيرهم اشارة الى قولهما

سورة الصف

قوله روي ان المسلمين عن الكلبي انه قال قال المؤمنون يا رسول الله لو نعلم احب الاعمال الى الله تعالى لسارعنا اليها فنزلت

هل ادلكم على تجارة تنجيكم من عذاب اليم فمكثوا زمانا ولم يقولوا بها نهوا يقولون لو نعلمها لاشترينا بالاموال
والانفس والاهلين فدلهم الله تعالى عليها بقوله تؤمنون بالله ورسوله وتجاهدون في سبيل الله باموالكم و
انفسكم الاية فابتلوا يوم احد فنزلت هذه الاية تعييرا لهم بترك الوفاء فدلت على ان كل من الزم نفسه عملا فيه طاعة
يجب عليه ان يفي بها قال القرطبي ثلث آيات منعتني ان اقص على الناس اتامرون الناس بالبر وتنسون انفسكم
وما اريد ان اخالفكم الى ما انهاكم عنه ويا ايها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون وعن انس رضي قال قال
رسول الله صلعم اتيت ليلة اسري بي على قوم تقرض شفاههم بمقاريض من نار كلما قرضت عادت قلت من هؤلاء
يا جبرائيل قال هؤلاء خطباء امتك الذين يقولون ولا يفعلون ويقرؤن كتاب الله ولا يعملون قوله والاكثر حذف
الفها مع حرف الجر اي حرف كان نحو لم وبم وفيم وعم والاصل لجميع لما وبما وفيما وعما فلما دخل الجار عليها الاستفهامية حذفت الالف
منها لان الجار جعل معها كالشيء الواحد الموضوع للدلالة على المستفهم عنه مع كثرة استعمالها معا وهي تقتضي التخفيف وليس المراد
منها حقيقة الاستفهام لان الاستفهام من الله تعالى محال لانه عالم بجميع الاشياء بل المراد الانكار والتوبيخ على ان يقول
الانسان عن نفسه ما لا يفعله من الخير لانه ان اخبر انه فعل في الماضي او في الحال ولم يفعله كان كذبا وان وعد ان يفعله
في المستقبل ولا يفعله كان خلفا وكلاهما مذموم قوله للدلالة على ان قولهم هذا مقت خالص كبير عند من يحقر دونه كل عظيم
مبالغة في المنع عنه فيه اشارة الى ان قوله تعالى ان تقولوا في موضع رفع على الابتداء وما قبله خبره اي قولكم ما لا تفعلون كبر مقتا
او ان كبر مسند الى ان تقولوا ومقتا تمييز محول من الفاعلية والاصل كبر مقت ان تقولوا اي مقت قولكم وقيل كبر مقتا فعل الذم
مثل بئس فيكون في كبر ضمير مبهم مفسر بالنكرة بعده وان تقولوا هو المخصوص بالذم فيجيء فيه الخلاف المشهور بل رفعه بالابتداء
وخبره الجملة المتقدمة عليه او خبره محذوف وهذه قاعدة مطردة كل فعل يجوز التعجب منه يجوز ان يبنى منه فعل بضم العين
ويجري مجرى نعم وبئس في جميع الاحكام وقال الزمخشري ان كبر وان لم يكن من صيغ التعجب الا انه قصد به التعجب كما قصد ذلك
بقوله علت ناب كليب بواؤها اول البيت وجارة جساس ابأنا بنابها كليبا علت ناب كليب بواؤها وجساس بن مرة
الشيباني رئيس بكر بن وائل بن قاسط وهو ابو قبيلة وجارة جساس امراة اسمها بسوس يقال هي خالة جساس وكانت لها
ناقة مسنة في حمى كليب بن وائل في حماه وكليب ايضا رئيس قبيلة من بني تغلب وكان له حمى ومنه المثل اعز من حمى
كليب فلما راى الناقة في حماه رماها بسهم فقتلها فشكت بسوس صاحبة الناقة الى جساس فقتل كليبا قصاصا لناقة بسوس فهاجت
حرب بكر وتغلب ابني وائل بسببها اربعين سنة حتى ضرب بها المثل في الشؤم وقيل اشام من بسوس وبها سميت حرب البسوس و
الاباءة الاقتصاص وانات القتيل اذا قتلته به من البواء وهو السواء والناب الناقة المسنة ثم ان التعجب لما كان مستحيلا في حقه تعالى
لانه حالة تعرض للانسان عند رؤية ما خفي سببه وجهل به ولا يخفى على الله تعالى شيء استحال ان يتعجب من شيء فلذلك حمل الزمخشري
لفظ التعجب وهو قوله كبر مقتا على تعظيم قولهم ما لا يفعلون في قلوب الناس ثم بين افادة التعجب معنى التعظيم بقوله لان التعجب
لا يكون الا من شيء خارج عن نظائره واشكاله يعني ان التعجب يستلزم كون المتعجب منه خارجا عن نظائره فاطلق لفظ التعجب
واريد كون الشيء عظيما في بابه خارجا عن نظائره فيكون مجازا مرسلا من قبيل اطلاق لفظ الملزوم على اللازم ثم جعل
كبر مسندا الى قوله ان تقولوا وجعل مقتا تمييزا عن الفاعل وهو ان تقولوا مقدما عليه فان قيل كيف جعله تمييزا للمذكور
مع انه تمييز عن الذات المقدرة وهي النسبة فالجواب ان الامر كذلك الا انه لا يمنع كون التمييز عبارة عما انتصب عنه ومفسرا له
كما تقرر ان التمييز عن النسبة اذا كان اسما جاز ان يكون لما انتصب عنه كما جاز ان يكون لمتعلقه صح ان يكون تفسيرا للتمييز عنه
المذكور كما في قولك طاب زيد ابا فان الاب جاز ان يكون نفس زيد وان يكون من ولد زيدا فلذلك صح كونه عبارة
عن الذات المذكورة وتفسيرا له مع كونه لرفع الابهام المستقر عن الذات المقدرة وهي النسبة والظاهر ان كلام المص اجمال
لكلام الزمخشري فقوله للدلالة الخ وجه دلالة التمييز عليه انه لو قيل كبر مقت ان تقولوا لم يفهم منه كون قولهم مقتا
محضا وانما يفهم كونه ذا مقت بمقته الله تعالى على خلاف ما اذا جعل تمييزا لقولهم وعبارة عنه فانه ح يفهم كونه مقتا
محضا للمبالغة في تفاوت المقت به ولما في التمييز من سلوك طريق الابهام والتفسير كان ادل على تحقيق نسبة الكبر الى المقت
وتاكيدها لان تفصيل الشيء بعد اجماله اوقع في النفس وادعى الى قبولها اياه فلذا اشار الى هذا المعنى عقب قوله مقت خالص
بقوله كبير وقوله مبالغة في المنع عنه مفعول له لقوله ونصبه على التمييز لكن بعد تقييده بقوله للدلالة قوله في تراصهم من غير فرجة
اي في تضامهم وتلاصقهم ومعنى الاية ان الله يحب من ثبت في الجهاد في سبيله ولزم مكانه كثبوت البناء ويجوز ان يكون المراد نفي
مخالفة بعضهم بعضا والمعنى يصفون انفسهم صفا في حال كونهم في اجتماع الكلمة وموالاة بعضهم بعضا كالبنيان المرصوص قال سعيد
ابن جبير هذا تعليم من الله تعالى للمؤمنين كيف يكونون عند قتال عدوهم ولذلك قالوا لا يجوز الخروج من الصف الا لحاجة تعرض
للانسان او في رسالة يرسلها الامام او منفعة تظهر في المقام لتنتقل اليه كفرصة تنتهز ولا خلاف فيها وفي الخروج عن الصف
للمبارزة خلاف فقيل لا باس بذلك ارهابا للعدو وطلبا للشهادة وتحريضا على القتال وقيل لا يبرز احد لذلك لان فيه
رياء وخروجا الى ما نهى الله تعالى عنه وانما يكون المبارزة اذا طلبها الكافر كما كانت في حروب رسول الله صلعم يوم بدر وفي غزوة خيبر
قوله حال من المستكن في الحال الاولى وهي صفا فيكون حالا متداخلة اي يقاتلون مصطفين مشبهين بالبنيان ويجوز ان تكون
حالا ثانية من فاعل يقاتلون قوله والرمي بالادرة وهي الاذى ما ذكر من ان قارون دس الى امراة تدعي على موسى انه
زنى بها ومن الاذى قولهم اجعل لنا الها كما لهم الهة وقولهم فاذهب انت وربك فقاتلا انا ههنا قاعدون وقولهم انت
قتلت هرون واحمد اسم نبينا علم له ويحتمل ان يكون منقولا من الفعل المضارع ويحتمل ان يكون منقولا من صفة وهي افعل التفضيل

وهو الظاهر فمعنى احمد احمد الحامدين لربه والانبياء صلوات الله تعالى عليهم وسلامه كلهم حمادون لله تعالى ونبينا صلعم احمدهم اى اكثرهم حمدا وكذا
محمد فانه منقول من التصفية ايضا وهو فى معنى محمود ولكن فيه معنى المبالغة والتكرار فانه محمود فى الدنيا لما هدى اليه ونفع به من العلم
والحكمة ومحمود فى الآخرة بالشفاعة قوله تعالى وهو يدعى الواو للحال والجمهور على ضم الياء وفتح العين على البناء للمفعول وهو ظاهر
وقرئ وهو يدّعى بفتح الياء والدال وتشديد الدال وكسر العين مع ياء بعدها على البناء للفاعل على معنى يدعى الى الاسلام وانما
عدى بالى حملا على المعنى لان معنى يدعى الى الاسلام ينتسب اليه وعلى هذا فالضمير الذى هو هو والمستتر فى يدّعى يرجعان الى من
كما فى القراءة المشهورة كذا قيل وقوله اللهم يقال دعاه وادعاه كلمسه والتمسه اشارة الى وجه آخر لهذه القراءة وهو ان يكون
يفتعل بمعنى يفعل نحو لمسه والتمسه فمعنى قوله تعالى وهو يدعى الى الاسلام وهو يدعوا اليه على ان يكون الضمير الى الله تعالى فيكون القراءتان
حينئذ بمعنى واحد قوله واللام مزيدة اى فى مفعول الارادة تاكيدا لمعنى الارادة فان اللام لما فيها من معنى الارادة تصلح
مؤكدة لها فانك اذا قلت جئتك لاكرامك يفهم معنى الارادة من اللام كما انها لما فيها من معنى الاضافة زيدت
فى لا اباك تاكيدا لمعنى الاضافة فى لا اباك قوله وقراءة ابن كثير وحمزة الخ وعلم منه ان الباقين قرؤا بتنوين متم ونصب نوره فالا
تخفيف والتنوين هو الاصل وقوله تعالى والله متم نوره جملة حالية من فاعل يريدون او يطفئوا والمعنى والله متم نوره باظهاره فى الآفاق
فان قيل الاتمام لا يكون الا عند النقصان فما معنى نقصان هذا النور فالجواب اتمامه بحسب نقصان الاثر وهو الظهور فى سائر
البلاد من المشارق الى المغارب وكذا الاكمال فى قوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم يراد به اظهاره وانتشاره فى الاطراف وعن ...
ان ذلك يكون عند نزول عيسى عم قال مجاهد قيل سبب نزول هذه الآية ما حكاه عطاء عن ابن عباس رضه ان النبى صلعم ابطأ
عليه الوحى اربعين يوما فقال كعب بن الاشرف يا معشر اليهود ابشروا فقد اطفأ الله نور محمد عم فيما كان ينزل عليه وما كان
ليتم امره فحزن رسول الله صلعم فانزل الله تعالى هذه الآية واتصل الوحى بعدها ولو فى قوله ولو كره بمعنى ان وجوابه محذوف اى
وان كرهوا ذلك فالله تعالى يفعله لا محالة وهذه الجملة حال من الحال المتقدمة وهى قوله والله متم نوره فهى متداخلة واتمام
نوره لما كان من اجل النعم كان استكراه الكفار اياه اى كافر كان من اصناف الكفرة غاية فى كفران النعمة فلذلك اسند كراهة
اتمامه الى الكافرين فان لفظ الكافر اليق بهذا المقام واما قوله ولو كره المشركون فانه قد قرن فى مقابلة اظهار دين الحق الذى
معظم اركانه التوحيد وابطال الشرك وكفار مكة كانوا من اجل انكارهم للتوحيد واصرارهم على الشرك فالمناسب
لهذا المقام التعرض لشركهم لكونه العلة فى كراهتهم الدين الحق وليس المراد من ظهوره ان لا يبقى دين آخر من الاديان بل المراد
ان يكون اهل الاسلام عالين غالبين ومن الظهور الغلبة باليد فى القتال ومن الاظهار ان لا دين آخر سوى الاسلام فى آخر الزمان
قال مجاهد ذلك اذا انزل الله تعالى عيسى عم لم يكن فى الارض دين الا دين الاسلام وقال ابو هريرة رضه ليظهره على الدين كله بخروج
عيسى عم وح لا يبقى كافر الا اسلم قوله استيناف مبين للتجارة فان هل الاستفهامية لما تضمنت عرض التجارة المنجية من العذاب
الموءلم لهم استلزمت حثهم وتشويقهم الى طلبها واستعلام انها ما هى وكيف نفعل حتى يحصل لنا التجارة منه فبينها الله تعالى بقوله
تؤمنون الآية وفى التيسير لما نزل قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا هل ادلكم على تجارة تنجيكم من عذاب اليم لم ينزل معه ما بعده وكانوا
فى تشويق الى معرفته ليعملوا به فبقوا على ذلك ستة عشر شهرا ثم نزل قوله تؤمنون بالله ورسوله وهو تفسير لتلك التجارة
وجعل ذلك تجارة تشبيها له بها فى الاشتمال على معنى المبادلة والمعاوضة طمعا لنيل الفضل والزيادة فان التجارة هى معاوضة
المال بالمال لطلب الربح والايمان والجهاد شبيهة لها من حيث ان فيهما بذل النفس والمال طمعا لنيل رضاء الله تعالى والنجاة من عذابه
قال القرطبى وتؤمنوا عند المبرد والزجاج فى معنى آمنوا ولذلك جاء يغفر لكم مجزوما على جواب الامر والمعنى آمنوا بالله ورسوله
وجاهدوا باموالكم وانفسكم ويؤيده قراءة من قرأ آمنوا بالله ورسوله وجاهدوا على لفظ الامر وهو ابن مسعود رضه قيل
وانما جىء به على لفظ الخبر للايذان بوجوب الامتثال وكانه امتثل فهو يخبر عن ايمان وجهاد موجودين كما تقول غفر الله
ويغفر له ويؤيده ايضا قراءة زيد بن على رضه تؤمنوا وتجاهدوا بجزم ومبنى على اضمار لام الامر اى لتؤمنوا ولتجاهدوا
كقوله محمد تفد نفسك كل نفس وقراءة العامة تؤمنون بثبوت نون الرفع واختلف النحاة فى وجهها فقال بعضهم هو
على تقدير حذف ان اى ان تؤمنوا لانه تفسير للتجارة ومحله اما الجر على البدل من تجارة او الرفع على انه خبر مبتدأ
محذوف اى التجارة هى ان تؤمنوا فلما حذف ان ارتفع الفعل كقوله الا ايهذا الزاجرى احضر الوغى والاصل ان احضر
فلما حذفت ان بطل عملها ورجع الفعل الى اصله ومن قال بهذا القول ذهب الى ان قوله تعالى يغفر لكم مجزوم على انه جواب
شرط محذوف دل عليه ما قبله اى ان تؤمنوا وتجاهدوا يغفر لكم وقال الفراء انه مجزوم على انه جواب الاستفهام وهو قوله
هل ادلكم على تجارة فهو مثل قولك هل تأتينى اكرمك وانكر عليه وخطئ وقيل لو كان جوابه لكان التقدير ان دللتكم
على التجارة يغفر لكم ودلالته اياهم لا توجب المغفرة لهم وانما يجب المغفرة بالقبول والايمان لان الله تعالى قد دل كثيرا على
الايمان فلم يؤمنوا فلم يغفر لهم ومنهم من وجه كلامه بانه لم يرد بالاستفهام الاستفهام عن دلالتهم على التجارة بل اراد
الاستفهام الذى هذا الاستفهام عبارة عنه بحسب المعنى وذلك ان التجارة لما كانت مفسرة بالايمان والجهاد كانت عبارة
عنهما فى الحقيقة والمعنى صار كانها لفظ بها فى موضع التجارة بعد هل فكانه قيل هل تتجرون بالايمان والجهاد اى هل تؤمنون
وتجاهدون يغفر لكم ذنوبكم على ان يغفر جواب لهذا الاستفهام الذى هو معنى الاستفهام الملفوظ ولم يرد انه جواب
للاستفهام الملفوظ حتى يتوجه عليه الخطأ والانكار من المصححين كونه جوابا للاستفهام لكن لا للاستفهام الملفوظ
نفسه ولا باعتبار تاويله وارجاعه الى استفهام يصح كون المغفرة جوابا له بل لاستفهام مقدر يدل عليه الكلام
وهو هل تقبلون ان ادلكم يغفر لكم اى ان تقبلوا وتفعلوا ما دللتكم عليه يغفر لكم وقال سيبويه ومن تبعه تؤمنون ههنا

ليس على حذف ان ليكون بدلا عن التجارة او مفسرا لها او خبر مبتدأ محذوف بل هو خبر فى معنى الامر كما نقله القرطبى
عن المبرد والزجاج واختاره المص قوله ولكم الى هذه النعمة اشارة الى ان اخرى صفة لمحذوف هو مبتدأ محذوف الخبر
وهو لكم وتحبونها صفة بعد صفة لذلك المحذوف قوله باضمار يعطكم بالجزم على انه معطوف على قوله يغفر لكم ويدخلكم
اى آمنوا وجاهدوا يغفر لكم ويعطكم نعمة اخرى غير الغفران والثواب فى الآجل وتحبونها نعت لها ايضا واما اذا كان
انتصاب اخرى بفعل مضمر يفسره تحبونها المذكور على انه من باب ما اضمر عامله على شريطة التفسير كما اشار اليه المص بقوله او
تحبون فلا يكون تحبونها نعتا لاخرى لانه مفسر للعامل قبلها قوله او مبتدأ خبره نصر من الله على ان الخبر جملة حذف
مبتدؤها تقديره هى نصر والجملة خبر اخرى قاله ابو البقاء قوله وهو على الاول بدل قال الفراء اخرى فى موضع رفع على الابتداء
والتقدير ولكم خلة اخرى او مثوبة اخرى وهو اختيار الطبرى واستدل على هذا بقوله نصر وفتح بالرفع على البدل من اخرى
قاله المكى ومن الله نعت للنصر او متعلق به اى ابتداؤه منه قوله وقد قرئ بما عطف عليه بالنصب اى وقد قرئ نصرا من الله وفتحا
قريبا بالنصب على البدل من اخرى منصوب بفعل مضمر كما مر اى يغفر لكم ويدخلكم جنات ويؤتكم اخرى ثم ابدل منها نصرا وفتحا
قريبا او على الاختصاص اى بتقدير اعنى او على المصدرية اى تنصرون نصرا ويفتح لكم فتحا قريبا قوله عطف على محذوف قال
صاحب المفتاح هو عطف على قل مرادا قبل يا ايها الذين قيل كانه هو الوجه لان تؤمنون بيان للتجارة وهذا لا يصلح ان يكون بيانا
له لان التجارة تجارة الذين آمنوا والمخاطبون فى تؤمنوا وتجاهدوا هم المؤمنون ايضا فصح ان يكون قوله تؤمنون وتجاهدون بيانا
لما قبله على طريق الاستيناف فكيف يصح عطف وبشر المؤمنين عليه مع ان المخاطب به النبى عم وتبشيره لا يصلح بيانا للتجارة
الذين آمنوا نعم جعله معطوفا على تؤمنوا بجعل الخطاب فى قوله يا ايها الذين آمنوا شاملا للرسول ولامته فانه عم الكل من امر
بالله وباحكامه وادلهم ايمانا فلما قال تعالى له عم ولامته هل ادلكم على تجارة بين تجارتهم بالايمان بالله ورسوله وبالجهاد
فى سبيله وبين تجارته عم بالتبشير وهو تبليغ الرسالة فانه اربح التجارات وانفعها وبه ينال هو ما لا ينال غيره بشئ مما ...
نصح بذلك تفسير التجارة وبيانها بالتبشير كما يصح تفسيرها بالايمان والجهاد قوله وقرأ الحجازيان وهما نافع وابن كثير انصارا من
لله باللام مع تجارة داخلة على لفظة الله والباقون باضافته الى الجلالة الكريمة والرسم يحتمل القراءتين معا واللام يحتمل ان يكون
مزيدة فى المفعول لتقوية العمل لكون العامل فرعا فى العمل اذ الاصل كونوا انصار الله وان تكون غير مزيدة ويكون الجار والمجرور
نعتا لانصارا والاول اظهر واما قراءة الاضافة ففرع الاصل المذكور ويؤيد قراءة الاضافة الاجماع عليها فى قوله نحن انصار
ولا يتصور جريان الخلاف هنا لانه مرسوم بالالف وقيل فى الكلام اضمار اى قيل لهم يا محمد كونوا انصار الله وقيل هو ابتداء خطاب
من الله عز وجل اى كونوا انصارا مثل كون الحواريين انصار الله وحواريين عن القرطبى ان الحواريين خواص الرسل قال معمر
وكان بحمد الله لنبينا عم حواريين نصروه طائفتهم وهم سبعون رجلا وهم الذين بايعوه ليلة العقبة وقيل هم قريش وسماهم قتادة
ابو بكر وعمر وطلحة والزبير وسعد بن ابى وقاص وابو عبيدة واسمه عامر وعثمان بن مظعون وحمزة بن عبد المطلب وعثمان بن عفان
وعبد الرحمن بن عوف ولم يذكر سعيدا فيهم وذكر جعفر بن ابى طالب رضه رضى الله تعالى عنهم اجمعين وقال مقاتل قال الله تعالى لعيسى
اذا دخلت القرية فأت النهر الذى عليه القصارون فاسألهم النصر فاتاهم عيسى عم وقال من انصارى الى الله فقالوا نحن ننصرك
فصدقوه ونصروه قوله ليطابق الخ فان قول عيسى عم لا يطابق جواب الحواريين فان ظاهر قول عيسى عم يدل على انه يسألهم نصرة
فكيف يطابقه جواب الحواريين بانهم ينصرون الله وايضا لا وجه لابقاء قول عيسى عم على ظاهره لان النصرة لا تتعدى بالى فاول
ذلك بان حمل الانصار على الجند لانهم ينصرون ملكهم ويعينونه فى مراده ومراده عم نصرة دين الله تعالى فسألهم من يتبعه ويعينه
فى ذلك المراد ويشاركه فيه فمعنى من انصارى الى الله من جندى متوجها الى نصرة دين الله على ان متوجها حال من ياء المتكلم فى جندى
وكلمة الى متعلقة به لا بالنصرة وبهذا التوجيه يحصل التطابق بين القولين لان محصول قول عيسى عم طلب من ينصر دين الله
فاجابوا بانا نلتزم ذلك وننصر دينه ونعين رسوله والاضافة فى انصارى معنوية حيث لم يضف اسم الفاعل الى معموله
لان فاعل انصارى ضمير يرجع الى من ومفعوله دين الله واضافة انصار الله لفظية قوله اذ المراد قل لهم كما قال عيسى فالكاف منصوب المحل
على انه نعت لمصدر محذوف اى قل لهم قولا مثل قول عيسى عم للحواريين وكذا على تقدير ان يكون الكلام ابتداء خطاب من الله تعالى للمؤمنين
فان المعنى انصروا دين الله نصرا مثل نصر الحواريين عيسى بن مريم قوله وذلك بعد رفع عيسى عم قيل لما رفع تفرقة قومه ثلاث
فرق فرقة قالوا كان الله فارتفع وفرقة قالوا كان ابن الله فرفعه الله اليه وفرقة قالوا كان عبد الله ورسوله
فرفعه الله اليه وهم المؤمنون واتبع كل فرقة منهم طائفة من الناس فاقتتلوا وظهرت الفرقتان الكافرتان حتى بعث الله
محمدا صلى الله عليه وسلم فظهرت الفرقة المؤمنة على الكافرة فلذلك قوله فايدنا الذين آمنوا على عدوهم فاصبحوا ظاهرين
اى عالين غالبين من قولك ظهرت على الحائط اذا علوت عليه وظاهرين خبر اصبح بمعنى صار وقال زيد بن على وقتادة
فاصبحوا ظاهرين بالحجة والبرهان لانهم قالوا فيما روى ان عيسى عم كان ينام والله تعالى لا ينام وانه كان يأكل
ويشرب والله تعالى منزه عن ذلك

سورة الجمعة

والجمهور على جر الملك وما بعده على انها
صفات لاسم الله تعالى وقرئ بالرفع فى الجميع على القطع والاستيناف قال ابن عباس رضه الاميون العرب كلهم من كتب منهم
ومن لم يكتب لانهم لم يكونوا اهل كتاب وقيل الاميون الذين لا يكتبون وقريش كانت كذلك وقيل الامى منسوب الى الامة
العرب وقيل الى الام اى كما ولدته امه وهم الذين بقوا على ما خلقوا عليه لم يقرأوا ولم يكتبوا قوله والشريعة وهى ما شرعه
لعباده من الاحكام المبينة فى القرآن ومعالم الدين كالدلائل التى يستدل بها على القواعد الدينية سواء تعلقت بالاعتقاد
او العمل الجوهرى المعلم الذى يستدل به على الطريق وفى التيسير والحكمة اى ويعلمهم مع ذلك ما شرعه لهم ما لم يذكره

في كتابه وقيل يعلمهم وجه الاستنباط قوله وان كانوا من قبل لفي ضلال مبين ازاحة فان المبعوث فيهم اذا كانوا في ضلال قبل البعثة زال توهم انه تعلم ذلك من احد منهم واحتج اهل الكتاب بقوله هو الذي بعث في الاميين رسولا منهم على انه صلعم كان رسولا الى الاميين وهم العرب خاصة وهو ضعيف لان تخصيص الشيء بالذكر لا يستلزم نفي ما عداه فان قوله ولا تخطه بيمينك لا يفهم منه ان يخطه بشماله مع انه صرح بقوله كافة للناس على انه صلعم كان رسولا الى الكل قوله وان هي المخففة من الثقيلة واسمها مضمر وهو ضمير الشأن واللام هي الفارقة بينها وبين النافية قوله وآخرين منهم عطف على الاميين او المنصوب في يعلمهم فعلى الاول يكون آخرين مجرورا على معنى وبعث في آخرين من الاميين وعلى الثاني يكون منصوبا اي ويعلم آخرين لم يلحقوا بهم اي لم يكونوا في زمانهم وهو صفة لآخرين بعد وصفه بقوله منهم ومن فيه للتبيين وروى سهل بن سعد الساعدي ان النبي صلعم قال رأيتني اسقي غنما سودا ثم اتبعتها غنما عفرا أوّلها يا ابا بكر فقال يا نبي الله اما السود فالعرب واما العفر فالعجم تتبعك بعد العرب فقال النبي صلعم كذلك أوّلها الملك يعني جبريل عم وفي الصحاح شاة عفراء يعلو بياضها حمرة ويجمع على عفر مثل سوداء وسود والاسفار جمع سفر بكسر السين وهو الكتاب كشبر واشبار قال الفراء الاسفار الكتب العظام سميت اسفارا لانها تكشف عما فيها من المعاني اذا قرئت يقال سفرت المرأة اذا كشفت عن وجهها قيل الحمار لا يدري اسفر على ظهره ام زبل فكذلك اليهود وفي هذا تنبيه من الله تعالى انه ينبغي لمن حمل الكتاب ان يتعلم معانيه ويعلم ما فيه ويعمل به لئلا يلحقه من الذم ما لحق هؤلاء ويحمل حال من الحمار اي حاملا اسفارا وجاز ان يكون في موضع جر على انه صفة للحمار لان الحمار فيه للعهد الذهني كما في اللئيم في قوله ولقد امر على اللئيم يسبني قوله بئس مثل القوم اي مثل الذين كذبوا اشارة الى ان قوله الذين كذبوا هو المخصوص بالذم بتقدير المضاف ومثل القوم فاعل بئس لكونه مضافا الى المعرف بلام الجنس واحتاج الى تقدير المضاف لما تقرر من انه يجب في باب نعم وبئس من اتحاد الفاعل والمخصوص بالمدح او الذم ولا اتحاد ههنا بين مثل القوم وبين من عبر عنهم بالذين كذبوا الا بتقدير المضاف وان كان الذين صفة للقوم يكون التقدير بئس مثل القوم المكذبين مثل هؤلاء وهو المثل الذي ضربه الله تعالى لهم قوله اذ كانوا يقولون نحن اولياء الله واحباؤه ذلك انهم قالوا للعرب نحن اهل الكتاب وانتم اميون لا كتاب لكم ونحن ابناء الله واحباؤه وانتم رعاة الابل ولنا السبت ولا سبت لكم فرد الله تعالى طعنهم بهذه الاشياء الثلاثة في هذه السورة الكريمة بعد ما نزه نفسه عما قالوا فيه من قولهم عزير ابن الله والمسيح ابن الله بقوله يسبح لله الآية وذب عن العرب ما قالوا فيهم بقوله هو الذي بعث في الاميين وامر نبيه صلعم ان يجيب عن ثانيهم وافتخارهم بادعاء انهم اولياء الله واحباؤه من دون الاميين وغيرهم ممن ليس من بني اسرائيل بان يقول لهم ان كنتم تزعمون ذلك فادعوا الله ان يميتكم كما روي عن ابن عباس انه قال فتمنوا اي قولوا اللهم امتنا فان للاولياء عند الله كرامة ومنزلة لا يصلون اليها الا بالموت فتمنوا ذلك لتصلوا اليها ان كنتم صادقين في دعويكم انكم اولياء الله ولا يتمنونه ابدا بما قدمت ايديهم اي بما اسلفوا من تكذيب محمد صلى الله عليه وسلم مع انهم وجدوا نعته وصفته في التورية فلو تمنوه لماتوا في ساعتهم فكان في ذلك بطلان قولهم في ادعائهم الولاية قال صلعم لما نزلت هذه الآية والذي نفسي بيده لو تمنوا الموت ما بقي على ظهرها يهودي الا مات وفي هذا اخبار عن الغيب ومعجزة للنبي صلعم والفاء لتضمن الاسم معنى الشرط باعتبار الوصف اي باعتبار كون الموصوف بالموصول في حكم الموصول فكما ان المبتدأ اذا كان اسما موصولا صلته فعل او ظرف جاز دخول الفاء في خبره فكذا اذا كان موصوفا بالموصول المذكور جاز ذلك ايضا لتضمنه معنى الشرط والجزاء ايضا اي ان فررتم منه فانه ملاقيكم ويكون مبالغة في الدلالة على انه لا ينفع الفرار منه من حيث ان الفرار عن الشيء سبب لفوت عنه عادة فاذا قيل ان الفرار سبب الملاقاة كان ذلك مبالغة في عدم الفوت قوله وقد قرئ بغير فاء اي قرئ انه ملاقيكم بغير فاء اما على انه مستأنف وح يكون الخبر نفس الموصول كانه قيل ان الموت هو الشيء الذي تفرون منه ثم استؤنف وقيل انه ملاقيكم واما على انه هو الخبر وح يكون الموصول نعتا للموت ثم انه تعالى رد طعنهم الثالث وهو قولهم لنا السبت ولا سبت لكم بقوله يا ايها الذين آمنوا اذا نودي للصلوة اللام والجمهور على ضم ميم الجمعة وقرئ باسكانها وهو تخفيف من الضم الاصلي والاسكان تخفيف فعلا بمعنى الاجتماع وقيل بمعنى المجتمع فيه مثل رجل ضحكة اي يضحك منه كثيرا وقال مكي فيه لغة ثالثة وهي فتح الميم على نسبة الفعل اليها كانها تجمع الناس كما يقال رجل لعنة اذا كان يلعن الناس كثيرا ومن في قوله من يوم الجمعة ذكر لها اوجه احدها انها صلة اي اذا نودي يوم الجمعة والثاني انها بمعنى في اي في يوم الجمعة والثالث للتبعيض عن الامام انه قال اذا نودي للصلوة اي لوقت الصلوة بدليل قوله من يوم الجمعة ولا يكون الصلوة من اليوم وانما يكون وقتها من اليوم والرابع ما قاله الزمخشري من انه بيان لاذا وتفسير له واورد عليه بانه يقتضي ان يكون اذا عبارة عن بعضه وهو وقت صلوة الجمعة وجوابه ظاهر لان كون اليوم ظرفا للنداء لا يستلزم الا وقوع النداء في جزء منه لا وقوعه في جميع اجزائه فلا محذور وروي عن النبي صلعم انه قال انما سميت الجمعة جمعة لان الله تعالى جمع فيه خلق آدم عم وقيل لان الله تعالى فرغ فيه من خلق الاشياء فاجتمع فيه جميع المخلوقات وقيل لاجتماع الجماعات فيه وقيل لاجتماع الناس فيه للصلوة وقيل اول من سمى الجمعة جمعة كعب بن لؤي سماها بها لاجتماع قريش فيها اليه وكان يقال له قبل ذلك يوم العروبة وقيل اول من سماها جمعة الانصار قال ابن سيرين جمع اهل المدينة ان يقدم النبي صلعم المدينة وقبل ان تنزل آية الجمعة وهم الذين سموها الجمعة وذلك انهم قالوا ان لليهود يوما يجتمعون فيه في كل سبعة ايام وهو السبت وللنصارى مثل ذلك فتعالوا فلنجتمع حتى نجعل يوما نجتمع فيه فنذكر الله ونصلي ونستيقظ بقول من يذكرنا فاجتمعوا فقالوا يوم السبت لليهود ويوم الاحد للنصارى فاجعلوه يوم العروبة فاجتمعوا الى اسعد بن زرارة فصلى بهم يومئذ ركعتين وذكرهم فسموه يوم الجمعة ثم انزل الله تعالى في ذلك بعد وحين

كلام م

قبل ط

وحين اجتمعوا ذبح لهم اسعد شاة فتعشوا وتغدوا منها لقلتهم فهذه اول جمعة في الاسلام وروي انهم كانوا اثني عشر رجلا وعن الزهري ان مصعب بن عمير كان اول من جمع الجمعة بالمدينة للمسلمين قبل ان يقدمها النبي صلعم وقال البيهقي يحتمل ان يكون مصعب جمع بهم بمعونة اسعد بن زرارة فاضافه كعب اليه كما روي عن كعب انه كان اذا سمع النداء يوم الجمعة ترحم لاسعد بن زرارة فقيل له في ذلك فقال لانه اول من جمع بنا قبل نزول سورة الجمعة فقيل له كم كنتم يومئذ قال اربعين واما اول جمعة جمعها النبي صلعم باصحابه فقال اهل السير قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم مهاجرا حتى نزل بقباء يوم الاثنين لاثني عشر ليلة من شهر ربيع الاول حين امتد الضحى ومن تلك السنة يعد التاريخ الاسلامي فاقام بها الى يوم الخميس واسس مسجدهم ثم خرج يوم الجمعة الى المدينة فادركته صلوة الجمعة في بني سالم بن عوف في بطن واد لهم قد اتخذ القوم في ذلك الموضع مسجدا فجمع بهم وخطب وهي اول خطبة خطبها بالمدينة وقال فيها الحمد لله احمده واستعينه واستغفره واستهديه واومن به ولا اكفره واعادي من يكفر به واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله ارسله بالهدى ودين الحق والنور والموعظة والحكمة على فترة من الرسل وقلة من العلم وضلالة من الناس وانقطاع من الزمان ودنو من الساعة وقرب من الاجل من يطع الله ورسوله فقد رشد ومن يعص الله ورسوله فقد غوى وفرط وضل ضلالا بعيدا اوصيكم بتقوى الله فان خير ما اوصى به المسلم المسلم ان يحضه على الآخرة وان يأمره بتقوى الله واحذروا ما حذركم الله من نفسه فان تقوى الله لمن عمل به على وجل ومخافة من ربه عون صدق على ما تبغون من الآخرة ومن يصلح الذي بينه وبين الله من امره في السر والعلانية لا ينوي به الا وجه الله يكن له ذكرا في عاجل امره وذخرا فيما بعد الموت حين يفتقر المرء الى ما قدم وما كان من سوى ذلك يود لو ان بينه وبينه امدا بعيدا ويحذركم الله نفسه والله رؤف بالعباد هو الذي صدق قوله وانجز وعده ولا خلف لذلك فانه يقول ما يبدل القول لدي وما انا بظلام للعبيد فاتقوا الله في عاجل امركم وآجله في السر والعلانية فانه من يتق الله يكفر عنه سيئاته ويعظم له اجرا ومن يتق الله فقد فاز فوزا عظيما وان تقوى الله توقي مقته وتوقي عقوبته وتوقي سخطه وان تقوى الله تبيض الوجه وترضي الرب وترفع الدرجة خذوا بحظكم ولا تفرطوا في جنب الله فقد علمكم في كتابه ونهج لكم سبيله ليعلم الذين صدقوا ويعلم الكاذبين فاحسنوا كما احسن الله اليكم وعادوا اعداءه وجاهدوا في الله حق جهاده هو اجتباكم وسماكم المسلمين ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة ولا حول ولا قوة الا بالله فاكثروا ذكر الله تعالى واعملوا لما بعد الموت فانه من يصلح ما بينه وبين الله يكفه الله ما بينه وبين الناس ذلك بان الله يقضي على الناس ولا يقضون عليه ويملك من الناس ولا يملكون منه الله اكبر ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم فقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله فيه تعريض لليهود بانهم ما وفقوا لما سعد به المؤمنون من اصابة ما هو سيد الايام وخير ما طلعت عليه الشمس من الايام ويوم المزيد الذي يزيد خيره وبركته للعاملين فيه وقد ورد في الحديث هذا يومهم الذي فرض عليهم يعني يوم الجمعة فاختلفوا فيه فهدانا الله لما اختلفوا فيه من الحق باذنه فاليوم لنا وغدا لليهود وبعد غد للنصارى وعنه صلعم خير يوم طلعت فيه الشمس يوم الجمعة فيه خلق آدم وفيه ادخل الجنة وفيه اهبط الى الارض وفيه تقوم الساعة وهو عند الله يوم المزيد وعنه صلعم ان لله تعالى في كل جمعة ستمائة الف عتيق من النار قوله قصدا نصب على المصدر اي اسرعوا دون العدو وفي التيسير لم يرد بالسعي الاسراع لقوله صلعم اذا خرجت الى الجمعة فامش على هينتك ولقوله صلعم اذا اتيتم الصلوة فأتوها وانتم تمشون ولا تأتوها وانتم تسعون قال الحسن اما والله ما هو بالسعي على الاقدام ولقد نهوا ان يأتوا الصلوة الا وعليهم السكينة والوقار ولكن بالقلوب والنيات والخشوع والابتكار ولقد ذكر الزمخشري في الابتكار قوله وانا حيث قال وكانت الطرقات في ايام السلف وقت السحر وبعد الفجر مغتصة اي مملوءة بالمبكرين الى الجمعة يمشون بالسرج وقيل اول بدعة احدثت في الاسلام ترك البكور الى الجمعة قال محيي السنة وليس المراد من السعي الاسراع انما المراد منه العمل والفعل والمعنى فامضوا اليه واعملوا له اي واعملوا للمضي الى ذكر الله واشتغلوا باسبابه من الغسل والتطيب والتسوك والتوجه اليه وكان عمر بن الخطاب رضه يقرأ فامضوا الى ذكر الله كيلا يظن ان المراد من السعي الاسراع في المشي وقرأ ابن مسعود كذلك وقال لو قرأت فاسعوا لسعيت حتى يسقط ردائي وليست هذه القراءة منهم قراءة القرآن المنزل بل هي تفسير منهم بمعناه وجائز قراءة القرآن بالتفسير في مواضع التفسير وقال الفراء وابو عبيدة معنى السعي في الآية المضي وقال الفراء ايضا السعي والمضي والذهاب واحد والنهي عن البيع يتضمن النهي عن الشراء لانهما متضائفان متلازمان تعقلا ووجودا فلذلك اكتفى بذكر احدهما عن الآخر قوله اطلاق ما حظر عليهم اي اباحة لما حرم عليهم من المعاملة والمبايعة فان الامر قد يكون للاباحة كما في قوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا فانه اباحة لما حرم بقوله لا تقتلوا الصيد وانتم حرم قوله واذكروه في مجامع احوالكم قال سعيد بن جبير الذكر طاعة الله فمن اطاع الله فقد ذكره ومن لم يطعه فليس بذاكر وان كان كثير التسبيح والذكر بهذا المعنى يتحقق في جميع الاحوال قال تعالى رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله والذكر الذي امر بالسعي اليه اولا هو ذكر خاص لا يجامع التجارة اصلا اذ المراد منه الخطبة والصلوة امر به اولا ثم قال اذا فرغتم منه فلا تتركوا طاعته في جميع ما تأتون وتذرون فخرج الناس اليهم الا اثني عشر ذكر ابو داود ان السبب الذي ترخصوا لانفسهم في ترك سماع الخطبة وقد كانوا خليقا لفضلهم ان لا يفعلوه ما روي عن مقاتل بن حيان انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي الجمعة قبل الخطبة مثل العيدين الى ان اتفق انه صلعم صلى الجمعة بالناس على عادته ثم صعد المنبر فشرع في الخطبة وهو قائم اذ دخل المدينة رجل يقال له

دحية بن خليفة الكلبي قدم بتجارة من الشام وكان بالمدينة مجاعة وغلاء سعر وكان معه جميع ما يحتاج اليه من بر ودقيق
وغيرهما وكان دحية اذا قدم تلقاه اهله بالدفوف فخرج الناس فلم يظنوا الا انه ليس في ترك استماع الخطبة شيء فانزل
الله عز وجل واذا رأوا تجارة او لهوا انفضوا اليها فقدم النبي عم الخطبة على صلوة الجمعة بعد ذلك قيل كان هذه الواقعة قبل ان يسلم
دحية قوله وافراد التجارة برد الكناية يعني انه اعيد الضمير على التجارة دون اللهو مع تقدم ذكرها لكونها اصلا مقصودا في نفسها
واللهو كان متفرعا عليها وليس اللهو مقصودا ومقتضيا للتجارة وظاهر قوله وافراد التجارة الخ يشعر بانه جواب لما يقال كيف
قال اليها ولم يقل اليهما وقد ذكر شيئين ولا اتجاه له لان العطف باو لا يثنى معه الضمير ولا الخبر ولا الحال ولا الوصف لانها لاحد
الشيئين فلذلك اول قوله ان يكن غنيا او فقيرا فالله اولى بهما ومن تصدى لجوابه فحقه ان يقول وحد الضمير لان العطف
باو لا يثنى معه الضمير وان عاد الى كل وقال لم عينت التجارة بارجاع الضمير اليها وقد ذكر احد الشيئين من غير تعيين كذلك
او قال لم عينت به ولم يجعل الضمير راجعا الى اللهو مع ان رجاعه الى كل واحد منهما جائز نص الاخفش على جوازه سماعا من العرب
نحو اذا جاءك زيد او هند فاكرمه وان شئت فاكرمها يجاب بان افراد التجارة اى تعيينها برد الكناية لانها المقصودة او
للدلالة على ان الانفضاض اليها اذا كان مذموما كان الانفضاض الى اللهو اولى بذلك او لما قيل من ان الكلام مشتمل على الحذف
والتقدير وان قوله انفضوا اليها جواب لقوله اذا رأوا تجارة واو في قوله او لهوا بمعنى الواو والتقدير واذا رأوا لهوا
انفضوا اليه حذف الثاني لدلالة الاول روى محيي السنة عن الزهري عن السائب بن يزيد قال كان النداء يوم الجمعة اوله
اذا جلس الامام على المنبر على عهد النبي عم وابي بكر وعمر فلما كان عثمان وكثر الناس زاد النداء الثالث على الزوراء والزوراء
اسم دار عثمان رض على ما قال به صاحب الكشاف وقيل موضع مرتفع في سوق المدينة وقوله زاد النداء الثالث يدل على انه
كان في عهد من قبله نداءين وقد صح ان رسول الله صلعم اذا جلس على المنبر يؤذن مؤذن واحد على باب المسجد فاذا نزل اقام
للصلوة ثم كان ابوبكر وعمر على ذلك فيكون ما زاده عثمان رض من التاذين على داره التي تسمى زوراء نداء ثانيا لا ثالثا الا
ان السائب سماه ثالثا وجعل ما كان في عهد من قبله نداءين نظرا الى الاقامة فانه يطلق عليها الاذان كما في قوله عم بين كل اذانين
صلوة لمن شاء يعني الاذان والاقامة وبهذا الاعتبار يكون ما كان على الزوراء ثالثا احدثه في زمن عثمان رض ليتاهب الناس
لحضور الخطبة عند اتساع المدينة وكثرة اهلها

سورة المنافقين

قوله ولذلك صدق قالوا انهم
لكونه مطابقا للواقع وكذبهم في الشهادة اى في الخبر الكاذب الذي لا يطابق الواقع وهو ما تضمنه قولهم نشهد فان الشهادة
وان كانت تقع على الحق والكذب الا ان اطلاقها في العرف يختص كاطلاق البيع على الفاسد لانها انما وضعت للاخبار الذي طابق
فيه اللسان اعتقاد القلب فلما قالوا نشهد تضمن ذلك ادعاء المواطأة لان اللفظ موضوع للاخبار المواطئ فكانهم قالوا
نخبر اخبارا طابق حكمه ما اعتقدناه بقلوبنا ولا شك ان هذا الخبر الضمني لا يطابق حكمه للواقع قوله حلفهم الكاذب به
اشارة الى ان قوله عم اتخذوا لا يرجع الى قولهم نشهد انك لرسول الله وانما يرجع الى انهم قالوا قولا باطلا ثم حلفوا كاذبا انهم ما قالوا
وقد قالوا فنزلت الاية اظهارا لحالهم وبيانا لسبب ذكر ايمانهم الكاذبة روى البخاري عن زيد بن ارقم قال كنت
مع عمي فسمعت عبد الله بن ابي بن سلول يقول لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا وقال لئن رجعنا الى المدينة
ليخرجن الاعز منها الاذل فذكرت ذلك لعمي فذكر عمي لرسول الله صلعم فارسل رسول الله صلعم الى عبد الله بن ابي واصحابه
فحلفوا ما قالوا فصدقهم رسول الله صلعم وكذبني فاصابني هم لم يصبني مثله فجلست في بيتي فانزل الله اذا جاءك المنافقون
الى قوله هم الذين يقولون لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا وقوله ليخرجن الاعز منها الاذل فارسل الي رسول الله صلعم
ثم قال ان الله قد صدقك يا زيد فالمراد بالايمان التي اتخذوها جنة هي حلفهم بانهم ما قالوا ذلك وقال الضحاك هي حلفهم
بالله انهم لمنكم وما هم من المسلمين قال القرطبي من قال اقسم بالله او اعزم بالله او اشهد بالله او احلف بالله او اقسمت او شهدت
او عزمت او حلفت وقال في كل ذلك كلمة بالله فلا خلاف فانها يمين وكذلك عند مالك واصحابه ان قال اقسم او اشهد
او اعزم او احلف ولم يقل بالله لقد كان كذا كان يمينا ولو قال اشهد لقد كان كذا دون النية كان يمينا ايضا لهذه الاية لان
الله عز ذكره عنهم الشهادة ثم قال اتخذوا ايمانهم جنة وعند الشافعي لا يكون ذلك يمينا وان نوى اليمين لان قوله اتخذوا ايمانهم ليس يرجع
الى قوله قالوا نشهد وانما يرجع الى ما اخبر الله عنهم في سورة براءة بقوله يحلفون بالله ما قالوا انتهى فقول المص حلفهم الكاذب
اشارة الى قول الشافعي وما بعده الى قول ابي حنيفة قوله صدا مصدر صده عن الامر اي منعه وصرفه عنه صدودا مصدر صد عنه
يصد اى اعرض عنه فانهم اعرضوا عن سبيل الله ومنعوا الناس عن الدخول فيه وما في قوله ساء ما كانوا يعملون جوز ان يكون
موصولة في موضع رفع بساء وما بعدها صلتها والعائد محذوف اى ساء الشيء الذي كانوا يعملونه فحذف الموصوف واقيمت الصفة
مقامه وان يكون موصوفة في موضع نصب اى شيئا وما بعده صفتها والعائد ايضا محذوف من الصفة وحذفه من الصلة احسن
من حذفه من الصفة وان يكون مصدرية في موضع رفع بساء ولا حذف على هذا اعني حذف العائد اى بئس العمل عملهم وهو النفاق
قراءة العامة فطبع مبنيا للمفعول والقائم مقام الفاعل الجار بعده وقرئ فطبع مبنيا للفاعل وفي الفاعل وجهان احدهما
انه ضمير عائد على الله عز وجل ويدل عليه قراءة الاعمش فطبع الله مصرحا بالجلالة فان قيل اذا كان الطبع مسندا اليه
كان ذلك حجة لهم على الله حيث يقولون اعراضنا عن الحق لغفلتنا عنه وغفلتنا بسبب انه طبع على قلوبنا فاجاب
عنه الامام بان هذا الطبع من الله بسوء افعالهم وقصدهم الاعراض عن الحق فكانه تعالى تركهم وانفسهم الجاهلة
وغوايتهم الباطلة وثانيهما ان الفاعل ضمير يعود على المصدر المفهوم مما قبله اى فطبع هو اى تلعابهم بالدين قوله في كونهم اشباحا
خالية عن العلم والنظر هذا هو الوصف بينهم وبين ذوات الخشب من حيث انها خشب مع قطع النظر عن اتصافها بكونها مسندة

مسندة الى الحائط ونحوه واما الجامع بينهم وبين الخشب المسندة هو انهم مع كونهم اشباحا بلا ارواح واجساما بلا احلام
كالاخشاب الجسيمة لا ينتفع بهم بشيء من منافع الاجسام كالخشب المسندة فان الخشب اذا انتفع به كان في سقف
او جدار او غيرهما من مظان الانتفاع وما دام متروكا فارغا غير منتفع به اسند الى الحائط فشبهوا به في عدم الانتفاع
وقيل شبهوا بالخشب المسندة الى الحائط لان الخشب المسندة الى الحائط احد طرفيها الى جهة والآخر الى جهة اخرى والمنافق
كذلك لان احد طرفيه وهو الباطن الى جهة الكفر والطرف الآخر وهو الظاهر الى جهة اهل الاسلام الاسناد الامالة تقول
اسندت الشيء اى املته ومسندة للتكثير فان التسنيد تكثير الاسناد بكثرة المحال اى كانها اسندت الى مواضع
قوله وقيل الخشب جمع خشباء فيه ان فعلاء الصفة لا يجمع على فعل بضمتين بل على فعل بضمة وسكون كحمراء وحمر قوله
بضمتين جعله جمع خشبة كثمرة وثمر ومن قرأه بضمة وسكون جعله جمع خشب كاسد واسد وخشبة كبدنة
وبدن او خشباء كحمراء وحمر وجعل خشبا تخفيف خشب بضمتين قوله دعر جوفها اى فسد وفي بعض النسخ نخر اى بلى
وتفتت والنخر خلاف المنقل والمراد قوله عم يحسبون كل صيحة عليهم يحسبون في موضع الحال من الضمير المنصوب في كانهم والعامل
فيها معنى التشبيه ويجوز ان يكون مستأنفا وكل صيحة مفعول اول ليحسبون وعليهم المفعول الثاني اي يحسبون كل صيحة
انها تصاح بها عليهم وضارة بهم وتم الكلام هنا ثم استأنف الله تعالى خطاب نبيه عم فقال هم العدو اى الكاملون
في العداوة لان اعدى الاعداء العدو الذي يداريك ويتبسم في وجهك وصدره مملو حقدا وعداوة ويجوز ان يكون
عليهم متعلقا بصيحة وجملة هم العدو في موضع المفعول الثاني ليحسبون كما اذا طرح وقيل يحسبون كل صيحة العدو والمص
جعل عليهم صلة يحسبون باعتبار كونه صلة لمفعول الاول قوله وجمعه بالنظر الى الخبر يعني ان الظاهر ان يقال هو العدو
نظرا الى لفظ كل او هي العدو نظرا الى كونه عبارة عن الصيحة الا انه جمع الضمير نظرا الى الخبر فان المراد بالعدو جميع
ما يصاح به عليهم ولفظ العدو لكونه بزنة المصادر يقع على الواحد وما فوقه كما في قوله عم لا تتخذوا عدوي
وعدوكم اولياء ونظيره قوله عم هذا ربي فان الاشارة بقوله هذا الى الشمس فينبغي ان يقال هذه الا انه ذكر المبتدأ نظرا
الى الخبر قوله عم فاحذرهم اي فاحذرهم ان تثق بقولهم وتميل الى كلامهم او فاحذر مما يلتبسهم لاعدائك وتخذيلهم اصحابك
فانهم يفشون سرك للكفار قاتلهم الله قال ابن عباس رض اى لعنهم الله وقيل هي كلمة ذم وتوبيخ وقد تقول العرب
قاتله الله ما اشعره فيضعونه موضع التعجب وقيل معنى قاتلهم الله احلهم الله محل من قاتله عدو قاهر لكل معاند قوله عم تعالوا
يستغفر لكم رسول الله من اعمال الثاني لان تعالوا يطلب رسول الله مجرورا بالى اى تعالوا الى رسول الله ويستغفر يطلبه
فاعلا فاعمل الثاني ولذلك رفعه وحذف من الاول اذ التقدير تعالوا اليه ويجوز ان لا يكون من باب التنازع لان قوله
تعالوا امر بالاقبال من حيث هو مع قطع النظر عن تعلقه بالمقبل عليه لما نزل القرآن لبيان نفاقهم مشى عشائرهم وقالوا
افتضحتم بالنفاق فتوبوا الى رسول الله من النفاق واطلبوا ان يستغفر لكم فلووا رؤسهم اى اما لوها واعرضوا يقال
لوى الرجل رأسه اماله واعرض وقرأ نافع لووا بالتخفيف على اصل الفعل والباقون بالتشديد للتكثير لكثرة المحال وهي الرؤس
قوله عم سواء عليهم استغفرت لهم ام لم تستغفر لهم اى كل ذلك سواء لا ينفع استغفارك شيئا لان الله عم لا يغفر لهم
والجمهور على فتح همزة استغفرت من غير مد وهي همزة الاستفهام وهمزة الوصل محذوفة لعدم اللبس وقرأ يزيد
ابن القعقاع بالف الوصل دون همزة الاستفهام على الخبر وجعل همزة الاستفهام مرادة ولكنه حذفها في اللفظ لان
ام المعادلة تدل عليها وعنه ايضا آستغفرت لهم بالمد على انه اشبع همزة الاستفهام للاظهار والبيان لا انه
قلب همزة الوصل الفا كما يفعل بالتي مع لام التعريف في السحر والله اذن لكم لان اثبات همزة الوصل غير التي تصحب لام التعريف
مع همزة الاستفهام غير مستعمل عند اهل العربية وذلك لان حق همزة الوصل ان يسقط في الدرج ولم تسقط ما يصحبها
لام التعريف بل قلبت الفا في نحو السحر لانها مفتوحة كهمزة الاستفهام فلو حذفت لالتبس الاستفهام بالخبر وهمزة الوصل في نحو استغفرت
مكسورة فلو حذفت مع همزة الاستفهام عملا بالقياس لم يلزم التباس الاستفهام بالخبر فحذفت ولم تقلب الفا قوله ان اعرابيا
نازع انصاريا في بعض الغزوات على ماء واسم الاعرابي جهجاه بن سعيد الغفاري وكان اجيرا لعمر بن الخطاب رض يقود
فرسه واسم الانصاري سنان بن وبرة الجهني وكانت منازعتهما على ماء يقال له المريسيع من مياه بني المصطلق وهي حي
من خزاعة بين مكة والمدينة وغزوة بني المصطلق كانت قبل غزوة الخندق وبعد دومة الجندل وهو حصن على خمسة عشر ليلة
من المدينة ومن الكوفة على عشر مراحل والمفهوم من تقرير صاحب التيسير ان سورة المنافقين نزلت قبل ان يبلغ النبي عم المدينة
راجعا من تلك الغزوة وقال صاحب المعالم فلما وافى رسول الله صلعم المدينة قال زيد بن ارقم جلست في البيت لما بي من الهم
والحيا فانزل الله سورة المنافقين في تصديق زيد وتكذيب عبد الله وقال ايضا لما اراد عبد الله بن ابي ان يدخل
المدينة جاء ابنه عبد الله بن عبد الله فقال وراءك قال ما لك ويلك قال لا والله لا تدخلها ابدا الا باذن رسول الله صلعم
ولتعلمن اليوم من الاعز من الاذل فشكا عبد الله الى رسول الله صلعم ما صنع ابنه فارسل اليه رسول الله صلعم ان خل عنه
يدخل فقال اما اذا جاء امر رسول الله صلعم فنعم فدخل فلم يلبث الا اياما قلائل حتى اشتكى ومات وروي انه مات
بعد القفول من غزوة تبوك كما ذكره الزمخشري في سورة براءة وروي انه لما مات استغفر له رسول الله صلعم والبسه
قميصه فنزل قوله لن يغفر الله لهم قراءة العامة ليخرجن بضم الياء وكسر الراء مسندا الى الاعز والاذل مفعول به وقرئ
ليخرجن الاعز بفتح الياء وضم الراء ورفع الاعز فاعلا ونصب الاذل على المصدرية بناء على ان الاصل خروج الاذل فلما حذف
المصدر اقيم المضاف اليه مقامه واعرب باعرابه او على الحالية بتقدير المضاف ايضا اى مثل الاذل وجوز ابو البقاء ان يكون منصوبا

على المفعول به وناصبه حال محذوفة اي مشبها الاذل وقرئ ليخرجن الاعز بضم الياء وفتح الراء مبنيا للمفعول
ورفع الاعز قائما مقام الفاعل ونصب الاذل مصدرا اي اخراج الاذل او حالا اي مثل الاذل وقرئ لنخرجن بنون
العظمة وكسر الراء ونصب الاعز على انه مفعول به ونصب الاذل على المصدرية اي اخراج الاذل او الحال اي مثل الاذل
وليخرجن جواب قسم محذوف واغنى جواب القسم عن جواب الشرط لما ذكر الله تع شنع المنافقين باموالهم واشتغالهم بها
عن صرفها الى ما تقتضيه ذكر الله من طاعته فيما امروا به ونهوا عنه بان حكى عنهم قولهم لا تنفقوا على من عند رسول الله
وذكر ايضا تعززهم بها وبالاولاد والعشائر واشتغالهم بها عن كونهم انصار دين الله واعوان رسوله والتعاون
على البر والتقوى كما تقتضيه ذكر الله وذكر فضله العظيم لاوليائه ووعده الاليم لاعدائه حيث حكى قولهم ليخرجن الاعز
منها الاذل نهى المؤمنين وحذرهم عن اخلاق المنافقين بقوله يا ايها الذين آمنوا لا تلهكم الآية اي لا تشتغلوا بانفسها
عن التوسل بها الى مرضاة ربكم وحسن ثوابه قوله والمراد نهيهم عن التلهي بها في الصحاح لهيت عن الشيء بالكسر الهى
لهيا ولهيانا اذا سلوت عنه وتركت ذكره واضربت عنه والهاه اي شغله ولهوت بالشيء بالفتح الهو لهوا
اذا لعبت به انتهى فعلى هذا الظاهر ان يقال والمراد نهيهم عن التلهي بها اي عن ترك ذكر الله بسبب الاشتغال بها
لان المقام تقتضي ان يذكر ما هو مطاوع لقوله تع لا تلهكم وهو قولنا لا تلهوا بمعنى لا تتركوا ذكر الله تع ولا تعرضوا عنه
لا قولنا لا تلهوا بضم الهاء بمعنى لا تلعبوا فان قوله تع لا تلهكم لا يدل على هذا المعنى بوجه ما فضلا عن ان يكون في دلالته
عليه مبالغة بخلاف دلالته على المعنى الاول فان القول المذكور يدل عليه كناية والكناية ابلغ من التصريح ووجه
كونه كناية ان كون الاموال والاولاد ملهية اياهم لازم لكونهم لاهين تاركين لانهم لو لم يتركوا لما صاروا هم
متاركين فيكون الانتقال من لا تلهكم الى معنى قولنا لا تلهوا انتقالا من اللازم الى الملزوم فيكون كناية كما في قولك
لا ارينك هنا تريد به لا تحضر هنا وهذا وجه قوله وتوجيه النهي اليها للمبالغة قوله وهو الشغل اي الاشتغال بها
عن ذكر الله فان الشغل اذا عدي بالباء يكون بمعنى التعلق واذا عدي بعن يكون بمعنى الاعراض يقال شغلت فلانا
بكذا وعن كذا وانا شاغل ولا يقال اشغلته فانها لغة ردية وفي الشغل اربع لغات شغل وشغل بضم وسكون وبفتحتين
وشغل وشغل بفتح وسكون وبفتحتين قوله تع فاصدق فعل مضارع منصوب باضمار ان بعد الفاء في جواب التمني في قوله
لولا اخرتني ومن قرأ واكون بالواو وفتح النون عطفه على لفظ فاصدق ومن قرأ بالجزم عطفه على موضعه لانه في موضع
الجزم على انه جواب شرط مقدر اذ التقدير ان اخرتني اصدق واكن قوله ع وانا اكون لم يرد ان في الكلام مبتدأ محذوفا
وانما اراد بيان ان الواو في واكون للاستيناف وانه كلام مبتدأ فصور الكلام بصورة الاسمية لانها اظهر في
الاستيناف قوله ليوافق ما قبله في الغيبة وهو من اتاه الموت فيتمنى الامهال او قوله ولن يؤخر الله نفسا لان النفس
وان كان واحدا في اللفظ الا انه لكونه نكرة في سياق النفي في معنى الجمع فلذلك اعيد عليها ضمير الجمع في يعملون ومن قرأ
بتاء الخطاب نظر الى قوله لا تلهكم وانفقوا مما رزقناكم والله اعلم

سورة التغابن

قوله للدلالة على الاختصاص اي تأكيد الاختصاص وازاحة
الشبهة بالكلية فان اللام مشعر باصل الاختصاص قدم او اخر واختصاص الملك به تع حقيقة ظاهر لانه تع مبدئ كل شيء
ومبدعه والقائم به المهيمن عليه وارادته يتصرف فيه كيف يشاء وكذا اختصاص الحمد به لان اصول النعم وفروعها انما هي
فائضة منه وايجاده ورشحة من بحر جوده واحسانه ولولا انه تع انعم بها على عباده لما قدر احد ان يبذل جناح بعوضة ولا ما هو
احقر منه والفاء في قوله تع فمنكم كافر تفصيل جيء بها لبيان ما اجمل في قوله خلقكم قال القرطبي قال علماؤنا والمعنى تعلق العلم
الازلي بكل معلوم فيجري على حسب ما علم واراد وحكم فقد يريد ايمان شخص في عموم الاحوال وقد يريده الى وقت معلوم
وكذلك الكفر وعن ابن عباس رضه قال ان الله تع خلق بني ادم مؤمنا وكافرا ويعيدهم في القيمة مؤمنا وكافرا وعن ابي بن كعب
قال قال رسول الله صلعم ان الغلام الذي قتله الخضر طبع كافرا ولو عاش لارهق ابويه طغيانا وكفرا قوله حتى لا يمسخ المسخ
بالخاء المعجمة تحويل الصورة الى ما هو اقبح منها قوله فلا يخفى عليه ما يصح ان يعلم كليا كان او جزئيا نتيجة لما تقدم من احاطة
علمه تع بما في السموات والارض وبما يصدر من بني ادم سرا او علنا وبما لم يصدر بعد بل هو مكنون في الصدر ومن في نظم
الآية ترق من الاظهر الى الاخفى وتنبيه على انه لا يخفى عليه شيء البتة كما قال لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الارض ولا في
السماء وبهذه السورة الى هنا واردة لبيان عظمة الله تع في ملكه وملكوته بين اولا ان كل شيء ينزهه ويقدسه عما لا يليق
بجلاله ثم حقق له صفة المالكية على الاطلاق وحقق له ايضا كل كمال وكل نعمة وافضال ثم وصف ذاته الكريمة بالقدرة
على كل شيء وقررها بما يدل عليها من دلائل الانفس والافاق وذيل الاستدلال المذكور ببيان انه مصير العباد
ومجازيهم حسبما عملوا كانه جعل اثبات القدرة دليلا على البعث والجزاء ولما كان الجزاء متوقفا على شمول علمه وكونه
بحيث لا يعزب عن علمه شيء من احوال الخلايق وصف نفسه بالعلم المحيط ثم شرع في تهديد الكفار بقوله الم يأتكم الآية قوله
ثم تولوا عطف على كفروا اي فعوقبوا بسبب كفرهم قوله والبشر يطلق للواحد والجمع لانه اسم جنس وهو بمعنى الجمع هنا ولذلك جمع الضمير
في يهدوننا وارتفاع بشر على انه فاعل فعل مضمر يفسره ما بعده فيكون من باب الاشتغال وهو اولى من جعله مبتدأ وما بعده خبره
لان اداة الاستفهام يطلب الفعل ظاهرا او مضمرا والفاء في قوله فكفروا سببية لا للتعقيب اي فكفروا بسبب هذا القول لانهم
قالوا استصغارا للرسل ولم يعلموا الحكمة في اختيار كون الرسل بشرا قوله واستغنى الله اي وكان الله غنيا عن ايمانهم وطاعتهم
فلم ينقصوا بكفرهم ومعاصيهم من ملك الله شيئا وانما اضروا بذلك على انفسهم قوله الزعم ادعاء العلم فمن قال ازعم زيدا قائما فمعناه

فمعناه اقول انه كذا يتصدر الجملة بقوله ان زعم اشعارا بانه لا سند للحكم سوى ادعائه اياه وقوله به قال الرضي الاسترابادي
في شرح الكافية افعال القلوب على ضربين اما لكذا واما للقول بان الشيء على صفة قولا غير مستند الى وثوق نحو زعمتك كريما
انتهى كلامه وقال ابن السكيت يقال للامر الذي لا يوثق به مزعم اي يزعم هذا انه كذا ويزعم آخر انه كذا وان في قوله تع ان
لن يبعثوا مخففة واسمها مضمر اي انهم لن يبعثوا وليست بناصبة لئلا يدخل ناصب على مثله وقوله بلى ايجاب للنفي الذي قبله
فان قيل كيف يفيد القسم في اخباره عن البعث وهم قد انكروا الرسالة اجيب بانهم انكروا الرسالة لكنهم مع ذلك يعتقدون
انه عم يعتقد عظمة ربه اعتقادا جازما لا يزيد عليه فيعلمون بذلك انه لا يقدم على القسم بربه الا وان يكون صدق
هذا الاخبار عنده اظهر من الشمس في اعتقاده لما ذكر ان ما حل بالامم الماضية من العقوبة كان لكفرهم بالله وتكذيبهم بالرسل
دعاهم قوم قيام الساعة امرهم بالايمان ورسوله والنور الذي انزله حتى لا يذوقوا وبال امرهم في الدنيا والعذاب الاليم
في العقبى قوله وقرأ يعقوب نجمعكم بنون العظمة اعتبارا لقوله وانزلنا والمراد بيوم الجمع يوم القيمة يجمع الله فيه
الاولين والآخرين والجن والانس واهل السماء واهل الارض وقيل يجمع الله بين كل عبد وعمله وقيل فيه يجمع بين الظالم
والمظلوم ويجمع فيه بين كل نبي وامته قوله يغبن فيه اي يخدع بعضهم بعضا اي هذا البعض يغبن ذلك البعض ليتحقق الفعل
من الجانبين وكون نزول السعداء منازل الاشقياء من الجنة لو كانوا سعداء غبنا للاشقياء ظاهر حيث اخذوا منازلهم من الجنة
وهم لا يشعرون واما كون نزول الاشقياء منازل السعداء من النار لو كانوا اشقياء غبنا فليس بظاهر لان الاشقياء بنزولهم
في النار لم يغبنوا اهل الجنة وانما جعل غبنا باعتبار الاستعارة التهكمية قوله مستعار من تغابن التجار فان حقيقة التغابن
متفرع على تحقق حقيقة التجارة ومعاملة المبادلة ليغبن احد التاجرين الآخر بان يوقعه في الخسران ولم يتحقق بين اهل
الجنة واهل النار معاملة يتفرع عليها تغابنهما في الآخرة فحمل الكلام على الاستعارة فشبه ما عليه كل واحد من الفريقين في الدنيا بالتجارة
والمبادلة وما يترتب عليه من حسن العاقبة وسوءها بالتغابن وذلك ان كلا الفريقين خلق الله فيهما الاستطاعة وسلامة
الآلات وجعلهما قادرين على اختيار ما يؤدي الى سعادة الآخرة وجعل الدنيا وما فيها بلاغا اليها وعلى ايثار الحيوة الدنيا
وحظوظها على سعادة الآخرة فاختار كل فريق ما يشتهيه مما كان قادرا عليه بدل ما اختاره الآخر وارتضاه فهذا الاختيار
منهما مشبه بالمبادلة والتجارة وشبه ما يتفرع عليه من نزول كل واحد منهما منزل الآخر بالتغابن وقيل التغابن هنا من واحد
لا من اثنين قال في الكواشي ذلك يوم التغابن اي الغبن وهو فوت الحظ يقال غبن الرجل في البيع جهولا والمعنى ثمة يغبن المؤمنون
الكافرين باخذ منازلهم واهليهم المعدة لهم في الجنة لو آمنوا وفي المعالم وهو تفاعل من الغبن وهو فوت الحظ والمراد بالمغبون
من غبن اهله ومنازله في الجنة فيظهر يومئذ غبن كل كافر بتركه الايمان وغبن كل مؤمن بتقصيره في الاحسان انتهى اقول كيف جعل
الغبن من جانب وعليه ما قيل ان اشد الناس غبنا يوم القيمة ثلثة رجل عالم علم الناس فعملوا بعلمه وخالف هو علمه فدخل
غيره الجنة ودخل هو النار بعمله وعبد اطاع الله بقوة مال سيده الله فدخل هو النار بعمله وعبد اطاع الله بقوة مال
سيده وعصى سيده الله فدخل العبد الجنة بقوة مال مالكه ودخل مالكه النار بمعصيته وولد ورث مالا من ابيه
وابوه شح به وعصى ربه فيه فدخل بجمعه النار ودخل هو بانفاقه في خير الجنة قال عم لا يلقى الله احد الا نادما ان كان
مسيئا ان لم يحسن وان كان محسنا ان لم يزدد قوله واللام فيه يعني ان اللام في التغابن للجنس فيفيد التركيب قصر حقيقة
التغابن بذلك اليوم مع انه قد يقع في غيره فاشار الى جوابه بان سعادة الآخرة لكونها اجل كل سعادة وافضلها كان فوتها
نهاية الغبن بحيث لا يعد ما دون فوتها غبنا بالنسبة اليه وفوتها انما يتحقق في ذلك اليوم فصح بهذا الوجه حصر الغبن
بذلك اليوم فللتنبيه على هذا المعنى اوثر ما يدل على القصر قوله تع خالدين فيها ابدا حال من الهاء في ويدخله وحد اولا
حملا على لفظ من ثم جمع حملا على معناه وابدا نصب على الظرف وكذا خالدين الثاني نصب على الحال من اصحاب والعامل فيها
ما في اولئك من معنى الفعل قوله كانها والاية المتقدمة بيان للتغابن وتفصيل له حيث بين فيهما ان السعداء اختاروا
ما هو داخل تحت وسعهم ومقدرتهم ما اداهم الى الفوز بدفع المضار وجلب المنافع والاشقياء اختاروا منه ما اداهم
فيها الى اشد العذاب محرومين عن وجوه المنافع باسرها فغبنوا فيما تركوه من المعاملة وفيما اختاروه جميعا حين ظهر ثمرة
سوء اختيارهم وقد مر ان كون السعداء مغبونين بان خدعهم الاشقياء انما يقال على طريق التهكم بالاشقياء فكانت الآيتان
تفصيلا للتغابن حيث بين ان احد الفريقين اجيز وفازوا في الآخرة بما اختاره في الدنيا وان الآخر خاب وخسر فيها بما اختاره
في الدنيا وظهر به ان الدنيا متجر والربح والخسران يظهر في الآخرة قوله تع الا باذن الله استثناء مفرغ منصوب المحل
على الحال اي ما اصاب من مصيبة ملتبسة بشيء من الاشياء الا باذن الله اي الا بتقديره وارادته ومشيته تقدير الكلام و
ارادته بالاذن لكونه لازم علم المنع ثم ذكر المشبه به واريد المشبه وقيل سبب نزول هذه الآية ان الكفار قالوا لو كان
ما عليه المسلمون حقا لصانهم الله تع عن المصائب في اموالهم وابدانهم في الدنيا فبين الله تع ان ذلك انما يصيبهم بتقديره
ومشيته وفي اصابتها حكمة لا يعرفها الا هو منها تحصيل اليقين بانه ليس شيء من الامر في يدهم ويتبرؤن بذلك من حولهم
وقوتهم الى حول الله تع وقوته ومنها تكفير ذنوبهم وتكثير مثوباتهم بالصبر عليها والرضاء بقضاء ربهم الى غير ذلك ثم قال
ومن يؤمن بالله يعني من يصدق بالله ويعلم انه لا تصيبه مصيبة الا باذن الله يهد قلبه للثبات والاسترجاع فيثبت
ولا يضطرب بان يقول قولا او يظهر وضعا يدل على التضجر من قضاء الله تع وعدم الرضاء به بل يسترجع ويقول انا
لله وانا اليه راجعون ومن كان يحب جميع شؤونه مستندا الى الله تع وسعيا في انفسه تدبيره وكان مرجعه الى موقف
حسابه كيف لا يرضى بقضائه ولا يصبر على بلائه وقد اعتقد انه رب العالمين والتربية كما تكون بما يلائم الطبع

الجنة

عن

بمعصية سيده

وتقدس عما

يكون ايضا مما يتنفر عنه الطبع قوله وبالنصب اى وقرئ بنصب قلبه على قراءة يُهدَ مبنيا للمفعول بنزع الخافض
اى يُهدَ فى قلبه كما فى قوله الا من سفه نفسه اى فى نفسه وقوله تع ولا تعزموا عقدة النكاح اى على عقدة النكاح
فلما سقط حرف الجر نصب ما بعده قوله حتى القلوب واحوالها كتسليم من انقاد لامره وكراهية من كرهه قوله تع واطيعوا الله
اى لا يشغلنكم المصائب عن الاشتغال بطاعة الله تع والعمل بكتابه وعن الاشتغال بطاعة الرسول واتباع سنته
ويكون جل همكم فى السراء والضراء العمل بما شرع لكم عن عطاء بن يسار قال نزلت سورة التغابن كلها بمكة الا هؤلاء
الايات يا ايها الذين امنوا ان من ازواجكم واولادكم عدوا لكم فاحذروهم نزلت فى عوف بن مالك الاشجعى
كان ذا اهل وولد وكان اذا اراد الغزو بكوه ورققوه وقالوا الى من تدعنا فيرق فيقيم فنزلت هذه الاية
الى اخر السورة بالمدينة وروى الترمذى عن ابن عباس رضه وسئل عن هذه الاية قال هؤلاء رجال اسلموا
من اهل مكة وارادوا ان ياتوا النبى عم فابى ازواجهم واولادهم ان يدعوهم ياتوا النبى عم فلما اتوا النبى عم
راوا الناس قد تفقهوا فى الدين فهموا ان يعاقبوهم فانزل الله تع هذه الايات وبين ان العدو لا يكون عدوا
بذاته وانما يكون عدوا بفعله فاذا فعل الزوج والولد فعل العدو كان عدوا ولا فعل اقبح من الحيلولة بين العبد
وبين الطاعة عن عكرمة قال كان الرجل اذا اراد ان ياتى النبى عم فيقول اهله اين تذهب فتدعنا قال فاذا اسلم وفقه
قال لارجعن الى الذين كانوا ينهون عن هذا الامر فلافعلن فعله قال فانزل الله عز وجل وان تعفوا وتصفحوا الاية قوله
اى افعلوا ما هو خير لها اشارة الى ان انتصاب خيرا بمضمر يدل عليه الاوامر السابقة والمعنى ائتوا وافعلوا خيرا
لانفسكم للحث على الامتثال بالاوامر المذكورة اكد الحث عليها بقوله وافعلوا ما هو خير لها وبين وجه الحث عليها
بانها خير لانفسكم وهذا الوجه هو المنقول عن صاحب الكتاب ولم يجعل منصوبا بانفقوا لان الانفاق انما يتعدى
الى ما هو من جنس المال ومن فسر الخير بالمال كما فى قوله تع ان ترك خيرا فهو عنده منصوب بانفقوا على انه
مفعول به وهو عند الكسائى والفراء نعت لمصدر محذوف اى انفقوا انفاقا خيرا لانفسكم وهو عند ابى عبيدة
خبر كان مضمرة اى انفقوا يكن خيرا لانفسكم قوله ومن يوق شح نفسه اى ومن يقه الله عنه ارعى البخل مع الحرص

سورة الطلاق

قوله والمعنى اذا اردتم تطليقهن ولو كان المعنى اذا اوقعتم التطليق كما هو الظاهر لم يكن لترتيب قوله فطلقوهن
لعدتهن وجه سمى مريد التطليق ويقبل مطلقا لكونه مشارفا له فان المشارف للشىء بمنزلة من شرع فيه كما
فى قوله عم الاتى الى انه عم جعل الماشى الى الصلوة والمنتظر لها فى حكم المصلى حيث قال اذا اقيمت الصلوة فلا تاتوها
تسعون واتوها تمشون وعليكم السكينة فان احدكم اذا تعمد الى الصلوة فهو فى صلوة وقال عم لا يزال احدكم فى الصلوة
ما انتظر الصلوة وكذا سمى المشارف لان يقتل قتيلا حيث قال من قتل قتيلا فله سلبه وليس المراد به المقتول
حقيقة لانه قتله لحال قوله اى وقتها وهو الطهر زمان الطلاق المشروع وهو الطهر الخالى عن المسيس اجماعا وانما
عدة المطلقة ذات الاقراء فانقضاؤها ثلثة قروء اى حيض عند الحنفية او اطهار عند الشافعية ودليل الفريقين
قوله تع والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء والتربص الانتظار والقرء بالفتح لفظ مشترك بين الطهر
والحيض ويجمع على اقراء وقروء وحمله الحنفية على الحيض لان الغرض استبراء الرحم وهو بالحيض لا بالاطهار
وايضا لو حملناها على الاطهار لا نقضت العدة بقرئين وبعض الثالث لان الطهر الذى وقع فيه الطلاق قد انقضى
بعضه قبل وقوع الطلاق وذلك البعض غير محسوب من العدة لانها انما تجب بعد وقوع الطلاق فيلزم
ترك العمل باللفظ الخاص فان الثلثة اسم خاص لعدد معلوم لا يحتمل غيره فلا يجوز حمله على غير حاله ولان قوله عم
دعى الصلوة ايام اقرائك صحيح فى ان المراد به الحيض ورجح الشافعى رح حمله على الاطهار لان العدة تجب
عقيب الطلاق والطلاق غير مشروع الا فى الطهر فاذا كان مبدأ العدة الطهر كان منتهاها ايضا كذلك فدل
ذلك على ان العدة الاطهار وفائدة الخلاف فيما اذا طلق فى الطهر لا تنقضى عدتها ما لم تطهر من الحيضة الثالثة
عند الحنفية وعند الشافعية كما شرعت فى الحيضة الثالثة انقضت عدتها فاذا تقرر ان العدة عند الامام هى
الاطهار الثلثة كان المناسب ان يكون اللام فى لعدتهن للتاقيت بمعنى عند او فى كقوله تع اقم الصلوة لدلوك الشمس
اى عنده وقوله اخرج الذين كفروا من ديارهم لاول الحشر اى فى اول الحشر والمعنى ههنا فى عدتهن اى فى الوقت
الذى يصلح لعدتهن وهو الطهر فعلى هذا يتعلق بطلقوهن واما من عد العدة بالحيض فلا يمكنه جعل اللام للتاقيت لان
على ان الطلاق فى الحيض ممنوع منه بل يجعلها متعلقة بمحذوف دل عليه معنى الكلام فيجعل تقدير الكلام فطلقوهن
مستقبلات لعدتهن متوجهات اليها واذا طلقت المرأة فى الطهر المتقدم للقرء الاول من اقرائها فقد طلقت مستقبلة
لعدتها وفى التيسير فطلقوهن لعدتهن اى للتوقيت المعدود لطلاقهن المشروع وهو طهر لم يجامعها فيه كما فسره النبى عم
حيث قال لابن عمر رضهم حين طلق امرأته فى الحيض ما هكذا امرك الله تع انما من السنة ان تطلقها فى طهر لا جماع فيه
فتلك العدة التى امر الله ان تطلق لها النساء انتهى فلم يجعل العدة عبارة عن التربص الذى يلزم المرأة
بزوال النكاح بل جعلها بمعنى الوقت المعدود لطلاق المشروع وجعل اللام للتاقيت متعلقة بطلقوهن
وعن ابن عباس رضه انه فسر الاية بقوله لاطهار عدتهن فقدر مضافا الى العدة بمعنى التربص المذكور وجعل

اللام للتاقيت ايضا قوله واضبطوها واكملوها ثلثة اقراء ولا بد لضبطها من حفظ الوقت الذى وقع فيه الطلاق
قيل والصحيح ان المخاطب بالاحصاء هم الازواج لا الزوجات ولا المسلمون والا يلزم تفكيك الضمائر و
لكن الزوجات داخلة فيه بالالحاق لان الزوج يحصى ليتمكن من تفريق الطلاق على الاقراء اذا اراد ان يطلق ثلثا
وليعلم بقاء زمان الرجعة ليراجع ان حدثت له الرغبة وليعلم بقاء زمان وجوب الانفاق عليه وانقضائه وليعلم
انها هل يستحق عليه ان يسكنها فى بيته او له ان يخرجها وليتمكن من الحاق نسب ولدها به وقطعه منه وكذلك
الحاكم يفتقر الى احصاء العدة للفتوى عليها وفصل الخصومة عند المنازعة فيما يتعلق بها ولاحصائها فوائد
اخر تعود الى المرأة بها فلذلك امر باحصائها قوله وفى الجمع بين النهيين دلالة على استحقاق السكنى اى على انه يجب على
الزوج ان يسكنها مسكن الفراق حقا لها كالنفقة وعلى انه يلزمها ويجب عليها ان تلازم مسكن الفراق حقا للشرع
فان خروجها منه حرام لصريح نهى الشارع قال عم للتى قتل زوجها اسكنى حتى يبلغ الكتاب اجله اى حتى تنقضى العدة الا
ان كون ملازمة مسكن الفرقة واجبا عليها حقا للشرع ينافى قوله انفا اذ الحق لا يعدوهما ولعل مراده ان كل واحد
من الزوجين يستوجب حقا على الاخر اما الزوجة فانها تستحق عليه المسكن والنفقة لان العدة وهى الاحتباس
والانتظار الى انقضاء الاقراء انما وجبت عليها صيانة للمياه عن الاشتباه والانساب عن الالتباس فانها لو لم تجب
العدة لربما تتزوج المرأة باخر فتلد ستة اشهر فيقع الاشتباه فكانت محبوسة لمنفعة ترجع الى الازواج ومن كان محبوسا
لمنفعة ترجع الى الازواج غيره فمؤنته يجب عليه واما الزوج فانه يستحق ايضا عليها ان تلازم مسكنه ما دامت فى
العدة من توابع النكاح ومقتضياته ففى حال بقاء العدة صار النكاح كانه قائم فيستحق عليها ان يكون فى ضبطه قوله مستثنى
من الاول وهو نهيهم عن اخراجهن وهذا على تقدير ان يراد بالفاحشة بذاؤها على زوجها واحمائها والبذاء بالمد الفحش
بالقول واطالة اللسان وحماة المرأة ام زوجها وكل شىء من قبل الزوج مثل الاب والاخ فهم الاحماء واحدها حم وكذا
ان اريد بها الزنا فتخرج ويقام عليها الحد وكل واحد من المعنيين مروى عن الصحابة والتابعين قوله اومن الثانى وهو نهيهن
عن الخروج وهذا على تقدير ان يراد بالفاحشة خروجها من بيتها فى العدة فيصير المعنى ولا يخرجن الا اذا ارتكبن الفاحشة
بالخروج وهو ابلغ فى المنع من الخروج حيث علل المنع منه بكونه فاحشة كما يقال لا تكذب الا ان تكون فاسقا اى لا تكذب
تكن فاسقا وقوله الا ان ياتين حال من فاعل لا تخرجوهن او من مفعوله لا تخرجوهن اى الا اتيات بفاحشة وان مع الفعل فى
تاويل المصدر على تقدير المضاف اى الا ايانا اى الا ذا اتيان بفاحشة فحذف المضاف واقيم ما بعده موقوفه واعرب
باعرابه قوله او الطلقات قوله اوانت ايها المطلق قوله وهو الرغبة فى المطلقة بعد الرغبة عنها فالاية اشارة الى ان
المستحب ان تفرق الطلقات الثلث وان لا تجمع على ايقاعها دفعة واحدة فانه اذا اوقعها دفعة لا يمكن له ان يراجعها
ولا ان يستانف قوله شارفن اخر عدتهن فسر بلوغ الاجل بمقاربة انقضائه كما فسر طلقتم النساء باردتم طلاقهن
لانه لا يمكن الرجعة بعد بلوغهن اخر العدة قوله تبريا عن الريبة علة للاستشهاد على الرجعة فانه اذا راجعها
لم يشهد على الرجعة تتهم فى امساكها انه امساك بلا نكاح وقوله وقطعا للتنازع يصح كونه علة لكل واحد
من الاشهاد على الرجعة قوله وعن الشافعى وجوبه فى الرجعة اشارة الى ان الشافعى له قولان فى قول يجب
الاشهاد على الرجعة وفى قوله الاخر لا يجب بل هو مندوب وهو قول ابى حنيفة رح قوله يريد الحث على الاشهاد
والاقامة او على جمع ما فى الاية من ايقاع الطلاق على وجه السنة واحصاء العدة والكف عن الاخراج
والخروج والاشهاد واقامة الشهادة باداءها على وجهها من غير تبديل وتغيير ورجح الاول قرب المشار اليه والثانى
كونه اشد ملايمة لقوله ومن يتق الله الاية لا سيما على تقدير كونه معترضة بين قوله يا ايها النبى اذا طلقتم
النساء الى قوله واليوم الاخر وبين قوله واللائى يئسن من المحيض من نسائكم الاية فان المتوسط مرتبط بما قبله فانه
على تقدير كونه معترضة يكون المقصود منه تاكيد ما ذكر من اول السورة الى ههنا مما يتعلق بطلاق النساء و
امساكهن واذا كانت الاشارة الى ذلك المجموع ايضا يتلائم الكلام قوله ما ان او كلام جئ به للاستطراد
عطف على قوله جملة اعتراضية ووجه الاستطراد فيه عدم تعلقه بما سبق عليه بكونه تاكيدا له او بيانا
او نحو ذلك وانما ذكر فى هذا الموضع من حيث انه تع امر المؤمنين بالمجاملة فى معاشرة النساء وامساكهن وذكر
فيها امورا شتى ثم اشار الى جميع ذلك بطريق الوعظ لكلة وحكم عليه بانه موعظة وتذكير للمؤمنين الذين يؤمنون بالله
واليوم الاخر فى جميع شئونهم مما يفعلونه ويتركونه فانهم هم الذين يؤمنون بها حقيقة فلما انجر الكلام
الى ذكرهم اردف الكلام بذكر الوعد على ايمانهم واتقائهم بالخلاص عن مضار الدارين والفوز بخيرهما من حيث
لا يحتسبون استطرادا اى غير ان يقصد به تعلقه بما قبله وان دخل فيهم الذين يتقون عما نهى عنه بالاية المتقدمة
صريحا او ضمنا قوله وعنه عم الخ تاكيد لكونه استطرادا قوله تغفل عنها العدو اى اخذا منهم على غفلة قوله وقرأ
حفص بالاضافة اى برفع بالغ من غير تنوين وجر امره والباقون بالتنوين والنصب وهو الاصل وقرئ بالغ امره ورفع امره
على انه فاعل بالغ بمعنى نافذ والمعنى ان الله امره نافذ ويحتمل ان يكون ارتفاع امره على الابتداء وبالغ خبره والجملة خبر ان
وقرئ بالغا امره بنصب بالغا ورفع امره بالغا واما انتصاب بالغا فعلى انه حال من اسم ان وخبره قوله وقد جعل الله الخ
هو خبر ان والتقدير ان الله قد جعل لكل شىء قدرا بالغا امره قوله وهو بيان لوجوب التوكل عليه فان من علم انه تع يبلغ ما يريده
وينفذ امره ينبغى ان يتوكل عليه ويفوض لمن يتوكل عليه الا ان من توكل عليه يكفر عنه سيئاته ويعظم له اجرا وانه تع جعل لكل شىء

من الشدة والرخاء والموت والحياة ونحوها تقديراً متعلقاً بنفس ذاته وبزمانه ووقوعه وبجميع كيفياته واوصافه
وانه تع بالغ ذلك المقدر على حسب ما قدره لم يبق له سوى التسليم والاعتماد على تقديره والتوكل عليه فلهذا لم يعطف
على توكله ومن يتوكل وكذا من علم انه جعل لكل شيء مقداراً وحداً معيناً او اجلاً ونهاية ينتهي اليه ولا يتأتى تغييره
يضطر الى التوكل عليه لا محالة وكونه تقريراً لما تقدم وتمهيداً لما سيأتي ظاهر قوله تع واللائي مبتداء ويئسن وما بعده
صلته الى نسائكم ومن الاولى لابتداء الغاية ومتعلقة بالفعل قبلها والثانية للتبيين ومتعلقة بمحذوف وان ارتبتم
شرط وفعدتهن مبتداء وثلثة اشهر خبره والجملة الاسمية جواب الشرط والفاء فاء الجواب والجملة الشرطية خبر واللائي
ومتعلق الارتياب محذوف والتقدير ان ارتبتم في عدتهن فعدتهن كذا وواحد اللائي التي وقوله تع واللائي
لم يحضن مبتداء حذف خبره لدلالة المبتداء الاول عليه فقدره الزمخشري جملة حيث قال والمعنى فعدتهن ثلثة اشهر
ايضا والاولى ان يقدره مفرداً اي فكذلك او مثلهن وقوله تع واولات الاحمال مبتداء واجلهن مبتداء ثان وان يضعن حملهن
خبر الثاني والجملة خبر الاول ويجوز ان يكون اجلهن بدل الاشتمال من اولات وان يضعن خبره واولات واحدها ذات
قوله والمحافظة على عمومه اولى لما تعارضت آية واولات الاحمال مع آية المتوفى في حق المتوفى عنهن ازواجهن من اولات
الاحمال من حيث ان آية واولات الاحمال اقتضت انقضاء عدتهن بوضع الحمل سواء كان ما بين وفاة ازواجهن ووضع حملهن
فاذا تعارض عموم الآيتين في حقهن لم يمكن العمل بهما جميعاً فلابد من ترجيح عموم احديهما فرجح عموم آية واولات الاحمال
للمطلقات والمتوفى عنهن ازواجهن من اولات الاحمال فحكم بان منتهى عدة جميعهن وضع حملهن وذلك لان عمومها
بالنظر الى نفس لفظ اولات الاحمال بخلاف عموم قوله ازواجاً فانه نكرة ولا عموم للنكرة بذاتها وبنفس لفظها وقولهم
ان ازواجاً في آية المتوفى يعم اولات الاحمال وغيرها لم يريدوا به عمومها بنفس لفظها بل المراد عمومها بواسطة كونها
في حيز صلة الموصول العام بذاتها فاذا تبين كون عمومها بالعرض لم يصلح معارضاً لعموم العام بالذات فلذلك حملت
الازواج على غير الحوامل قوله ولان الحكم معلل هنا وجه ثان لترجيح عموم الآية وذلك ان الحكم بان اجلهن وضع حملهن رتب على
الموصولات بكونهن اولات احمال وتعليق الحكم بالوصف الصالح للعلية تعليل لذلك الحكم به كما اذا قلت المسكر حرام
بخلاف الحكم بان تربصهن اربعة اشهر وعشراً اذ لا تعرض فيه لعلة الحكم والمعلل اقوى فهو بالاعتبار اولى قوله فتقديمه في العمل
تخصيص اي تقديم هذه الآية في العمل والمحافظة على عمومها تخصيص لعموم الآية الاخرى لان هذه الآية الاخرى خاص من وجه
كما ان تلك خاص من وجه فيكون العمل بهذه الآية المتأخرة في مقدار ما يتناوله الآيتان اعني الحامل المتوفى عنها
زوجها يكون تخصيصاً لتلك الآية بما وراء الحامل المتوفى عنها زوجها اذ للخاص المتأخر يخصص العام المتقدم
بالاتفاق قوله وتقديم الاخرى بناء للعام على الخاص وذلك لا يجوز عند الحنفية بل العام المتأخر ينسخ الخاص المتقدم عندهم
ولا يبنى العام على الخاص كما ذهب اليه القاضي عبد الجبار والشافعي قوله اي مكاناً من مكان سكناكم اشارة الى ان من
في قوله من حيث سكنتم للتبعيض المتعلق بمحذوف اي مكاناً هو بعض من مكان سكناكم قيل قوله تع اسكنوهن وما بعده استيناف
بيان لما يتعلق بالمعتدات من التقوى فلما قيل ومن يتق الله فكأنه قيل كيف نعمل في شأن المعتدات حتى نكون ممن يتقي الله
فقيل اسكنوهن من حيث سكنتم وعن الكسائي ان من فيه صلة والمعنى اسكنوهن من حيث سكنتم قوله و
عطف بيان لقوله وايضاح لمسكن الازواج كأنه قيل اسكنوهن مكاناً من مسكنكم مما تطيقونه ونوقش فيه بانه لم يعهد
في عطف البيان اعادة العامل وانما عهد هذا في البدل ولذلك اعربه ابو البقاء بدلاً من قوله من حيث سكنتم كأنه قيل
اسكنوهن من وسعكم اي مما تطيقونه قوله وهذا يدل على اختصاص استحقاق النفقة بالحامل من المعتدات فانه تع
لما ذكر السكنى اطلقه لكل مطلقة فلما ذكر النفقة قيدها بالحمل فدل على ان غير الحامل من المعتدات لا نفقة لها وهذا
مذهب الشافعي فان تعليق الحكم بالشرط يدل على عدمه عند عدم الشرط عنده وعند ابي حنيفة تجب النفقة والسكنى
لكل مطلقة سواء كانت مطلقة بثلث او واحدة رجعية او باينة ما دامت في العدة اما المطلقة الرجعية فلانها
منكوحة كما كانت وانما يزول النكاح بمضي العدة وكونه في معرض الزوال لا يسقط النفقة كما لو آلى او علق
طلاقها بمضي شهر فالمطلقة الرجعية لها النفقة والسكنى بالاجماع واما المبتوتة فعندنا لها النفقة والسكنى
ما دامت في العدة لقوله تع اسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم اذ المعنى اسكنوا المعتدات مكاناً من المواضع التي
تسكنونها وانفقوا عليهن في العدة من سعتكم وفي قراءة ابن مسعود رض اسكنوهن من حيث سكنتم وانفقوا عليهن
من وجدكم وقراءته وان لم يثبت بها كونه مما ادرج فيها من جملة الكلام المنزل لكنها يصلح تفسيراً للمعنى لانها مسموعة
من رسول الله صلعم وعند الشافعي لها السكنى لهذه الآية ولا نفقة لها الا ان يكون حاملا لقوله تع وان كن اولات
قال الامام ابو الليث في تفسيره وقد اجمعوا على ان المطلقة اذا كانت حاملا فلها النفقة واما اذا لم تكن حاملا فان
كان الطلاق رجعياً فلها النفقة والسكنى بالاجماع وان كان الطلاق باينا فلها السكنى والنفقة في قول اهل العراق
وقال بعضهم لها السكنى ولا نفقة لها انتهى قوله اعرضت عنه الخ اشارة الى ان العتو بمعنى العناد وهو لا يتعدى بعن
وانما عدي بها لتضمنه معنى الاعراض كأنه قيل اعرضت عنه بسبب عتوها لما ذكر الى هنا احكاماً متعلقة بالطلاق
والعدة وما يتفرع عليها اعقبها بحكاية اقوام اعرضوا عن طاعة ربهم فيما امرهم به فحل بهم عذابه ليكون تحذيراً لهم
عن المخالفة في تلك الاحكام وتأكيداً لايجابها عليهم فقال وكأين من قرية فان كأين بمعنى كم الخبرية في كونها للتكثير
قوله تع الذين آمنوا منصوب باضمار اعني بيان للمنادى في قوله يا اولي الالباب او يكون عطف بيان للمنادى

للمنادى او نعتاً له ويضعف كونه بدلاً لعدم حلوله محل المبدل منه قوله يعني بالذكر جبرائيل عم وذكر له اربعة اوجه
الاول انه من قبيل التوصيف بالمصدر للمبالغة والثاني انه مجاز مرسل من قبيل تسمية الملك المنزل باسم القرآن المنزل
والقرآن يطلق عليه الذكر لاشتماله على ذكر الله تع او لكونه آمراً به فيكون اطلاقه على الملك مجازاً في المرتبة الثانية
الثالث ان الذكر بمعنى ذو الذكر فانه مذكور في السموات والرابع انه بمعنى ذو الذكر بمعنى ذي الشرف قوله لمواظبته
على تلاوة القرآن او تبليغه يعني ان رسول الله صلعم شبه بالذكر الذي هو القرآن لشدة ملابسته به فاطلق عليه
اسم المشبه به استعارة تصريحية وقرن به ما يلايم المستعار منه وهو الانزال ترشيحاً لها او مجازاً مرسلاً من قبيل اطلاق
اسم السبب على المسبب فان انزال الوحي اليه عم سبب لارساله قوله وابدل عنه رسولاً اي على كل واحد من التقديرين
او اريد به اي بالذكر القرآن فيكون رسولاً منصوباً بفعل محذوف دل عليه انزل اي انزل الله اليكم ذكراً وارسل
رسولاً فان انزال الذكر يدل على ارسال الرسول قوله او ذكر مصدر ورسولاً مفعول له فان المصدر المنون لكونه في تأويل
ان مع الفعل يعمل عمل فعله كما في قوله تع او اطعام في يوم ذي مسغبة يتيماً فكأنه قيل قد انزل الله اليكم ان ذكر رسولاً
ويكون ذكره الرسول قوله محمد رسول الله ونحوها قوله او بدل له على انه بمعنى الرسالة فالمعنى حينئذ
قد انزل الله اليكم رسالة اي ما يدل على حقيتها فعلى هذا يكون قوله يتلو عليكم حالا من اسم الله تع وقوله مبينات
قراءة الجمهور بفتح الياء اي بينها الله تع كقوله تع قد بينا لكم الآيات وقرأ ابن عامر وحفص وحمزة والكسائي بكسرها
اي تبين لكم ما يحتاجون اليه من الاحكام وعلى التقديرين هو حال من الآيات واللام في ليخرج متعلق بانزل لا بقوله يتلو
لانه تكون من كه على سبيل التبعية وكذا انزل ولفظ الماضي في قوله يا اولي الالباب الذين آمنوا مبني على انهم كانوا
مؤمنين قبل نزول هذه الآية وقبل خطابهم بما فيها من النداء وعلى تقدير ان يتحد الموصول الاول الواقع منادى
مع الموصول الثاني الواقع مفعولا لقوله ليخرج بالذات لما احتيج ان يقال كيف يصح ان يقال في حق من آمن قبل ايتها
قد انزل الله اليكم ذكراً ليخرجكم الى الايمان بلام الغاية ولفظ المضارع الدالين على كون الاخراج غير حاصل الآن
وان يقال ايضا ما معنى اخراج الذين آمنوا وعملوا الصالحات من الضلالة الى الهدى وهم مهتدون لانه بما هم عليه
من الايمان والعمل الصالح اشار الى جوابه بان لفظ الماضي في الموصوفين مبني على تحقق الايمان والعمل الصالح فيهم قبل نزول
قوله قد انزل الله اليكم ذكراً رسولاً ليخرجكم من الظلمات الى النور وقوله ليخرج بلام الغاية ولفظ المضارع مبني على
كون الاخراج متأخراً عن انزال القرآن وارسال الرسول فانهم وان كانوا مؤمنين الآن فهم غير مؤمنين عند انزال الذكر
ولا تنافي بين ايمانهم الآن وعدم ايمانهم وقت البعثة وانزال القرآن فصح الامتنان عليهم بان يقال لهم المؤمنون
الآن انا قد انزلنا اليكم ذكراً رسولاً ليخرجكم مما كنتم عليه قبل انزاله من الضلالة ويحصل لكم ما انتم عليه الآن من الهدى فقوله
والمراد بالذين ليخرج الذين الخ معناه ان المراد بالموصول الذي هو تابع المنادى السابق هو الموصول المذكور في قوله ليخرج
الذين آمنوا فيكون الموصول الثاني من وضع الظاهر موضع الضمير اشعاراً بان المراد بالنور الذي اخرجوا اليه هو الايمان
والعمل الصالح وقوله او ليخرج من علم انه عطف على قوله والمراد بالذين ليخرج الذين اي والمراد بالموصول الثاني هو اعم
من الاول لان المراد بالموصول الاول هم المؤمنون الموجودون وقت النداء اي وقت نزول الآية ولا شك ان من علم الله
انه يؤمن او من قدر ايمانه اعم منه وفي بعض النسخ والمراد بالذين في قوله ليخرج الذين آمنوا وعملوا الصالحات
الذين آمنوا بعد انزاله اي ليحصل لهم الخ اي بعد انزاله ذكراً رسولاً وقبل نزول هذه الآية المصدرة بالنداء وقوله
او ليخرج من علم الخ عطف على قوله الذين آمنوا بعد انزاله لان المعنى او المراد به من علم وقدر انه يؤمن قوله تع خالدين
فيها ابداً حال من الضمير المنصوب في يدخله وآخر ضمير يدخله حملاً على لفظ من وجمع خالدين حملاً على معناه ووحد
ضميرهم ايضاً حملاً على اللفظ بعد الحمل على المعنى قيل ضعيف عند النحاة وحمل قوله تع قد احسن الله له رزقاً المنصب
على الحال من ضمير يدخله ايضاً فيكون حالاً ثانية من ذي حال واحد او من المنوي في خالدين فيكون حالا متداخلة
قوله فيه تعجب وتعظيم فان الجملة الخبرية العين الموضوعة لانشاء التعجب قد يقصد بها التعجب كما في اول سورة الكهف
ان قول الشيخ عز على بأن تلك بواقعها للتعجب جعل هذه الآية من قبيل ما قصد به التعجب لانه لو حمل على الخبر
المحض لم يكن في ذكره فائدة لان المراد بالرزق هو المذكور مما رزقه في الجنة ومعلوم انه حسن وان حسنه خارج
عما يدركه العقول والاوهام قوله اي وخلق مثلهن من الارض اشارة الى ان مثلهن منصوب بفعل مقدر
بعد الواو دل عليه الفعل الناصب للسموات ولم يجعله معطوفاً على سبع سموات كما ذهب اليه الزمخشري لانه يستلزم
الفصل بين حرف العطف والمعطوف بالجار والمجرور وصرح سيبويه وابو علي بكراهته في غير موضع الضرورة وقرئ
مثلهن بالرفع على انه مبتداء والجار قبله خبره ولا خلاف في ان السموات سبع بعضها فوق بعض بدليل حديث الاسراء
وغيره واختلف في مثلية الارض لهن فقيل هي مثلهن في العدد وقيل في بعض الاوصاف فان المثلية يصدق بذلك
والاول هو المشهور وفي الكواشي قيل ما في القرآن آية تدل على ان الارضين سبع الا هذه الآية وان ما بين كل سمائين
مسيرة خمسمائة عام وكذلك غلظ كل سماء والارضون مثل السموات عن ابن عباس رض في كل ارض آدم كآدمكم و
نوح كنوحكم وابراهيم كابراهيم وعيسى كعيسى قالوا معناه ان في كل ارض خلقاً لله تع لهم سادة يقومون عليهم مقام
آدم ونوح وابراهيم وعيسى فينا انتهى كلامه وقال الضحاك ان الارضين سبع كالسموات ولكنها مطبقة بعضها
على بعض لا فتوق بينها بخلاف السموات قيل الاصح ما ذكر في الكواشي لكثرة دلائله ثم قيل دل على انها سبع ارضين

و فی کل ارض سکان من خلق الله تعالی یحتمل دعوة الاسلام باهل الارض العلیا ولا یلزم فیهم فی غیرها من الارضین
وان کان فیها العقلاء ممیزون و فی مشاهدتهم السماء و استمدادهم الضوء منها قولان احدهما انهم یشاهدون السماء
من کل جانب من ارضهم و یستمدون الضیاء منها و هذا قول من جعل الارض مبسوطة الثانی انهم لا یشاهدون السماء
وان الله تعالی خلق لها ضیاء یستمدونه و هذا قول من جعل الارض کرة

سورة التحریم

قوله فقالت له انا نشم منک ریح المغافیر ای اکلت عسلا اکلت نحله العرفط و هو نبت خبیث الرائحة و قیل
له ریح کریح الخمر و قیل هو شوک له نور یاکل منه النحل والمغافیر جمع مغفور بضم المیم و هو نبات قلیل الوجود و المغفور
شیء یشبه الصمغ یخرج من العرفط و هو حلو کالعسل یؤکل و له رائحة کریهة و کان رسول الله صلعم یشتد علیه ان توجد منه ریح کریهة
وکان یحب ان توجد منه الروائح الطیبة لمناجاة الملک قوله تفسیر لتحرم ای عطف بیان له فان حقیقة الاستفهام
لما لم یتصور منه تعالی حمل علی المعاتبة فی ارتکاب التحریم من غیر غرض مقبول و باعث معتبر و هو ابتغاؤه مرضاة ازواجه ای
لم تبتغی مرضاتهن والحال انهن احق بابتغاء رضاک منک بابتغاء رضاهن فانما فضیلتهن بک فلما کان قوله لم تحرم
لانکار التحریم وانکاره یرجع الی ان ما حمله علیه لا یصلح حاملا و کان ذلک الحامل مبهما فسره بقوله تبتغی مرضات ازواجک
وانما قلنا هذا لانه لا ابهام فی نفس التحریم حتی یحتاج الی الایضاح والبیان وانما الابهام فیما هو الغرض منه والحامل علیه
ففسره بقوله تبتغی ففیه تفخیم و تبجیل لمثله ان یقدم علی ابتغاء مرضاتهن و علی تقدیر ان یکون حالا من فاعل تحرم
یکون الانکار واردا علی مجموع القید و المقید دفعة واحدة و یکون هذا التقیید مثل التقیید فی قوله تعالی لا تاکلوا
الربوا اضعافا مضاعفة فیدل علی ان التحریم منکر ایضا و یقرر کونه استینافا انه تعالی لما انکر علیه التحریم اتجه له ان یسال
بان یقول لم تنکر علی یا رب فما حرمته علی و قد وجد ذلک من الانبیاء قبلی کما قالت فی کلامه المجید الا ما حرم
اسرائیل علی نفسه فقیل له لانک تبتغی مرضاة ازواجک و مثلک اجل منصبا منه فهو استیناف لبیان الداعی الی
الانکار ببیان ما دعاه الی التحریم و انه لا یصلح داعیا الیه قوله فانه لا یجوز تحریم ما احله الله لان ما احله الله
لا یحرم الا بتحریم الله تعالی ایاه بنظم القران او بان یوحی الی رسوله صلعم تحریمه ایاه بوحی غیر متلو فان من اعتقد من عند
نفسه حرمة شیء قد احله الله تعالی فقد کفر فان قیل اذا لم یجز ذلک فما وجه تحریمه صلعم ذلک اجیب بان المراد بهذا التحریم
هو الامتناع من الانتفاع به مع اعتقاد کونه حلالا لا اعتقاد کونه حراما بعد ما احله الله تعالی فان ذلک
لا یتصور من عوام المؤمنین فکیف من الانبیاء و لکنه یجوز ان یعد زلة لان الامتناع باحسان المولی الکریم یشبه
عدم قبول احسانه ففیه شائبة سوء الادب قوله قد شرع لکم فسر الفرض بالشرع و التبیین کما فی قوله تعالی سورة انزلناها
و فرضناها و یدل علیه کونه موصولا باللام فان فرض بمعنی اوجب انما یتعدی بعلی و قیل اذا وصل فرض بعلی لم یحتمل غیر الایجاب
کقوله قد علمنا ما فرضنا علیهم و اذا وصل باللام احتمل الوجهین و اشار الی ان تحلة مصدر حلل بتضعیف العین کالتحلیل
نحو تکرمة من کرم و هذا المصدر خارج عن القیاس فان فعل اذا کان صحیحا غیر مهموز فالقیاس ان یجیء مصدره
علی وزن التفعیل و تفعلة لا یجیء الا من المعتل اللام و مهموز اللام نحو زکی تزکیة و وصی توصیة و سمی تسمیة و نبأ
تنبئة فالتحلة تحلیل الیمین فکان الیمین عقد و الکفارة حل و الاستثناء لما کان مانعا من انعقاد الیمین جعل کالحل
جعل تحلیلا للیمین اذا اتصل بها فان کلمة ان شاء الله اذا اتصل بالکلام السابق یرفع حکمه من ای جنس کان کقوله تعالی
حکایة عن موسی عم قال ستجدنی ان شاء الله من الصابرین و لم یصبر و لم یکن ذلک خلفا للوعد لان هذا الکلام
خرج عن کونه وعدا باقترانه ان شاء الله به و انما یکون وعدا ان لو تجرد و عدا بعدما قرن ان به لکان علامة صدوره
خلفا للوعد منه علیه السلام و هو امارة النفاق لقول رسول الله صلعم آیة المنافق ثلث وان صام وصلی و زعم
انه مسلم اذا حدث کذب و اذا وعد خلف و اذا اؤتمن خان و اذا اقترن بالیمین دفع موجبه ایضا و هو لزوم
الکفارة علی تقدیر الحنث قوله واحتج به من رای التحریم الخ فی الکشاف و من حرم علی نفسه شیئا مما احله الله لم یصر محرما
و کفر باستباحته ای باقدامه علی ما حرم علی نفسه و قال الشافعی لا کفارة علیه لانه لیس بیمین الا فی النساء و
الجواری لان تحریم الحلال قلب المشروع و الیمین عقد مشروع فلا ینعقد بلفظ هو قلب المشروع و هو تحریم الحلال کما لا ینعقد
بعکسه و هو تحلیل الحرام و لان ذا لیس الی العبد لان المحرم و المحلل هو الله تعالی بقوله ولنا قوله تعالی یا ایها النبی لم تحرم الایة
انتهی فقوله لانه لیس بیمین الا فی النساء و الجواری ظاهره یخالف لقول صاحب الکشاف و لا یراه الشافعی یمینا و لکن
سببا للکفارة فی النساء وحدهن و الفرق بین المذهبین مع اتفاقهما علی ان من قال لزوجته او جاریته حرمتک علی
و نوی تحریم ذاتها او لم ینو شیئا یجب علیه کفارة الیمین هو ان الحنفیة لما جعلوا التحریم یمینا مطلقا لم یوجبوا علیه الکفارة
ما لم یقربها و ان الشافعیة لم یجعلوه یمینا مطلقا و لکنهم جعلوه سببا لوجوب الکفارة علیه فی النساء خاصة فقالوا
یجب علیه کفارة الیمین بنفس اللفظ سواء قربها او لا و لو حرم علی نفسه طعاما او شیئا اخر لم یلزمه بذلک کفارة عند الشافعی
و مالک و تجب کفارة الیمین بعد الحنث عند ابی حنیفة رح ووجه استدلال الشافعی بهذه الایة علی ان تحریم النساء
یوجب الکفارة ان قوله تعالی انکار للتحریم فکان ینبغی ان یجعله عنه فکانه قیل لم تمتنع من الانتفاع به لا تمتنع منه بل ائت ما علیه
و کفر بما یحلل الیمین قوله مع احتمال اللفظ ای بلفظ الیمین قال المفسرون کان رسول الله صلعم یقسم بین نسائه فلما کان
یوم حفصة بنت عمر بن الخطاب رضه استاذنت رسول الله صلعم فی زیارة ابیها فاذن لها فلما خرجت ارسل رسول الله صلعم

الی ام ولده مارية القبطية فادخلها بيت حفصة فوقع عليها فلما رجعت حفصة وجدت الباب مغلقا
فجلست عند الباب فخرج رسول الله صلعم و وجهه يقطر عرقا و حفصة تبكي فقال ما يبكيك فقالت انما اذنت
لي من اجل هذا ادخلت امتك بيتي ثم وقعت عليها في يومي على فراشي اما رايت لي حرمة و حقا ما كنت تصنع هذا بامراة
منهن فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اليس هي جاريتي احلها الله تعالى لي اسكتي فهي حرام علي التمس بذلك رضاك
فلا تخبري بهذا امراة منهن فلما خرج رسول الله صلعم قرعت حفصة الجدار الذي بينها و بين عائشة رضها فقالت
الا ابشرك ان رسول الله صلعم قد حرم عليه امته مارية وقد اراحنا الله منها و اخبرت عائشة بما رأت وكانتا
متصافيتين متظاهرتين على سائر ازواج النبي فغضبت عائشة فلم تزل بنبي الله صلعم حتى حلف ان لا يقربها فنزلت
كذا في معالم التنزيل فهذه الرواية صريحة في ان النبي عم اتى بلفظ اليمين بعد التحريم فوجوب الكفارة مبني عليه ولفظ التحريم
ليس بشيء اي لا حكم له وفيه ان النبي عم لما راى الكراهية في وجه حفصة اراد ان يرضيها فاسر اليها شيئين تحريم الامة
على نفسه و تبشيرها بان الخلافة بعده في ابي بكر و في ابيها فاخبرت به حفصة عائشة واطلع الله تعالى نبيه
عليه عرف عم حفصة بعض ما اخبرت به عائشة وهو تحريم الامة واعرض عن بعض يعني ذكر الخلافة كره عم ان ينتشر
ذلك في الناس و تكرما منه و حلما واذ في قوله تعالى و اذ اسر النبي معمول لاذكر المقدر فهو مفعول به لا ظرف والمعنى
اذكر اذ اسر النبي و فاعل نبأت مستتر فيه يرجع الى بعض ازواجه واصل نبأ وانبأ واخبر وخبر وحدث واحد
ان يتعدى الى مفعولين الى الاول بنفسه و الى الثاني بحرف الجر وقد يحذف الاول اعتمادا على ما يدل عليه وقد جاء
الاستعمالات الثلثة في هذه الايات فلما نبأت به تعدى الى الثاني و حذف اولهما والثاني مجرور بالباء وهو ضمير الحديث
اي نبأت حفصة صاحبتها التي هي عائشة بالحديث الذي اسره اليها رسول الله صلى الله عليه وسلم والضمير المنصوب
في اظهره للنبي عم والضمير في عليه راجع الى الحديث بتقدير المضاف اي على افشائه فعلى هذا يكون اظهر متضمنا معنى اطلع من ظهر
فلان السطح اذا علاه وحقيقته صار على ظهره واظهره السطح اي رفعه عليه فاستعير للاطلاع على الشيء اي اطلع الله
النبي عم على افشاء حفصة ذلك الحديث على لسان جبرائيل والمرفوع المستتر في عرف ضمير النبي عم ومفعوله الاول
محذوف اي عرف النبي عم حفصة بعض ما افشته الى صاحبتها على طريق العتاب بان قال لها الم اكن امرتك ان تكتمي
سري ولا تبديه لاحد وذكر بعض الذي افشته وسكت عن بعض ومن هذا قيل ان الكريم لا يبالغ في العتاب وهذا المعنى
على قراءة التشديد في عرف وهي قراءة الجمهور وقرأ الكسائي بتخفيف الراء قال الفراء معناه غضب فيه وجازى عليه
ومن قول العرب انا اعرف لك ما صنعت اي اجازي عليه وفي التنزيل وما تفعلوا من خير يعلمه الله اي يجازي عليه وفيه اولئك
الذين يعلم الله ما في قلوبهم وانما احتيج الى هذا التاويل على قراءة التخفيف لانه تعالى اعلمه على جميع ما انبأت به حفصة
صاحبتها لقوله تعالى واظهره الله عليه قال المفسرون ان النبي عم جازى حفصة بان طلقها طلقة واحدة فلما بلغ ذلك عمر رضه
قال لو كان في ال الخطاب خير لما كان رسول الله صلعم طلقك فامره جبرائيل عم بمراجعتها وشفع فيها وقيل هم بطلاقها
حتى قال له جبرائيل لا تطلقها فانها صوامة قوامة وانها من نسائك في الجنة فلم يطلقها قوله لكن المشدد من باب اطلاق
اسم المسبب وهو التعريف على السبب الذي هو المجازاة فان عتاب المسيء و المجازاة سبب لتعريف اساءته كانه قيل عرف
اساءة المسيء سبب لمجازاته روي ان رسول الله صلعم اعتزل نساءه شهرا وقعد في مشربة مارية ام ابراهيم
حتى نزلت اية التخيير قالت عائشة رضها فلما مضت تسع وعشرون ليلة دخل علي رسول الله صلعم فقلت يا رسول الله
انك اقسمت ان لا تدخل علينا شهرا وانك قد دخلت من تسع وعشرين اعدهن فقال ان الشهر تسع وعشرون
وكان ذلك الشهر كذلك ثم قال لي يا عائشة اني ذاكر لك امرا فلا عليك ان لا تعجلي فيه حتى تستامري فيه ابويك
ثم قال ان الله عز وجل قال يا ايها النبي قل لازواجك ان كنتن تردن الحيوة الدنيا وزينتها فتعالين امتعكن واسرحكن
سراحا جميلا وان كنتن تردن الله ورسوله والدار الاخرة فان الله اعد للمحسنات منكن اجرا عظيما فخيرني
فاخترت الله ورسوله ثم خير نساءه كلهن فقلن مثل ما قالت عائشة رضها وكانت تحته عم يومئذ تسع نسوة
خمس من قريش عائشة بنت ابي بكر وحفصة بنت عمر وام حبيبة بنت ابي سفيان وام سلمة بنت امية وسودة
بنت زمعة وغير القرشيات زينب بنت جحش الاسدية وميمونة بنت الحارث الهلالية وصفية بنت حيي بن
اخطب الخيبرية وجويرية بنت الحارث المصطلقية والمستتر في قوله تعالى فلما نبأها به ضمير النبي عم والبارز في نبأها ضمير حفصة
والمجرور في به ضمير الحديث الذي افشته حفصة اي فلما اخبر النبي عم حفصة بما اظهره تعالى عليه من انها افشت سره عم قالت من انبأك
هذا عني يا رسول الله ظنت ان عائشة اخبرته قوله فقد وجد منكما ما يوجب التوبة اشارة الى ان قوله تعالى فقد صغت قلوبكما
ليس جزاء للشرط من حيث ان صغو قلبيهما كان سابقا على الشرط والجزاء يجب ان يكون مترتبا على الشرط مسببا عنه بل جزاء الشرط
محذوف والمذكور يدل عليه من حيث انه علته اي ان تتوبا الى الله فقد اتيتما بما وجب عليكما اذ وجد منكما ما يوجب التوبة و
هو ميل قلوبكما عن الواجب حيث احببتما ما كرهه رسول الله صلعم من اجتناب جاريته واجتناب العسل وكان عم يحب
العسل والنساء وكذا الكلام في الشرطية الثانية وهي قوله فان تظاهرا عليه فان الله هو مولاه فان الجزاء فيها ما دل
اليه بقوله فلن يعدم من يظاهره وقوله فان الله هو مولاه علة له فان من كان الله وليه وناصره كيف يعدم المظاهر
وان تظاهرا اي تتعاونا على النبي عم بالمعصية والايذاء تفاعل من الظهر لانه اقوى الاعضاء قوله تعالى هو مولاه قيل
يجوز ان يكون هو فصلا ومولاه خبر ان وان يكون مبتدأ ومولاه و الجملة خبر ان وقوله وجبريل يجوز ان يكون عطفا

على موضع اسم ان بعد استكمالها خبرها وكذا قوله وصالح وان يكون كلاهما معطوفين على المنوى في مولاه فيكون جبريل
وما بعده داخلين في الولاية لرسول الله صلعم ويكون جبريل ايضا ظهيرا له عم بدخوله في عموم الملائكة ويجوز
ان يكون الكلام تم عند قوله مولاه ويكون جبريل مبتدأ وما بعده عطفا عليه وظهير خبرا للجميع فتختص الولاية بالله تع
وفي جعل هو فصلا بحث لانه قد تقرر ان توسط ضمير الفصل بين المبتدأ والخبر المعرفتين يفيد الحصر واذا انحصرت
الولاية له عم في الله تع كيف يصح عطف جبريل وما بعده عليه فانه لا يقال زيد هو المنطلق وعمرو بل يقال لا غير
فالوجه ان يجعل مبتدأ ثانيا جيء به لتقوي الحكم لا للحصر قوله وجبريل رئيس الكروبيين فيه اشعار بوجه تخصيص جبريل
بالذكر من بين الملائكة وجعل قوله والملائكة بعد ذلك ظهير جملة مستقلة معطوفة على جملة قوله فان الله هو مولاه
وما عطف عليه والكروبيون بتخفيف الراء المعروفة من كرب النبي اذا دنا وقرب قيل في هذا اللفظ ثلاث مبالغات احدها
ان كرب ابلغ من قرب والثانية انه على وزن فعول وهو للمبالغة والثالثة زيادة الياء فيه وهي تزاد للمبالغة
كاحمري قوله ولذلك عم بالاضافة فان اضافة اسم الجنس تفيد العموم فكأنه في معنى وصالحو المؤمنين بل اشمل قوله ويعلو
بعد ذلك تعظيم جواب عما يقال قوله بعد ذلك لا يخلو اما ان يراد به البعدية الزمانية او الرتبية لا سبيل الى الاول لان تظاهر
الملائكة على موالاته عم ليس بعد موالاة صلحاء المؤمنين زمانا وهو ظاهر ولا الى الثاني لان بعدية مظاهرة الملائكة
رتبة بالنسبة الى موالاة من سبق ذكره لا يخلو اما بان يكون مظاهرتهم اعظم واقوى من موالاة من سبق ذكره او ادنى
واضعف فالاول يستلزم ان يكون نصرة الملائكة اعظم من نصرة الله وهو ممنوع وكذا الثاني فانه يستلزم ان يكون
نصرتهم اضعف وادنى من نصرة صلحاء المؤمنين وليس كذلك وتقرير الجواب ان نصرة الله تع على وجهين الاول
نصرته بذاته تع والثاني نصرته بتوسط مخلوقاته والاول هي النصرة الحقيقية المستغنية عن الآلات والاسباب والعدة
والمدد ينصر من يشاء بقدرته القاهرة الذي لا يتأتى عن نفاذها معدوما والثاني يتفاوت بحسب تفاوت قدرة
المخلوقات وقوتهم ونصرة الملائكة اعظم بالنسبة الى نصرة المؤمنين على ان يكون في كلمة ذلك اشارة الى ما ينصره الله تع والملائكة
بجهة عمومه يتناول جبريل فيفيد تعظيم نصرة جنس الملائكة على سائر ما يكون بالله واسطة في نصرة الله تع اياه عم و
لا يخفى ان نصرة جميع الملائكة وفيهم جبريل اقوى من نصرة جبريل وحده وقال ابن عباس رض اراد بقوله وصالح المؤمنين
ابا بكر وعمر رض وقال الضحاك خيار المؤمنين وقيل من آمن وعمل صالحا وقيل من برئ من النفاق وقيل الانبياء وقيل
الخلفاء وقيل الصحابة والظاهر ان صالح مفرد ولذلك كتب الحاء بدون واو الجمع ومنهم من جوز كونه جمعا بالواو
والنون وحذفت النون للاضافة وسقطت واو الجمع في التلفظ لالتقاء الساكنين وسقطت في الكتابة ايضا حملا
للكتابة على اللفظ نحو ويمح الله الباطل ويدع الداعي وسندع الزبانية الى غير ذلك قوله متظاهرون اشارة الى ان
ظهير بمعنى الجمع وافراده لفظا بناء على ان فعيلا يطلق على الواحد والكثير كفعول وفي التنزيل خلصوا نجيا وحسن اولئك
رفيقا قوله تع عسى ربه ... لما عاتبهما بانه قد صغت قلوبكما وذلك يوجب لتوبة ... في تخويفهما بان ذكر لهما انه عم
يحتمل ان يطلقهما ثم ان طلقهما لا يعوزه ضررا لانه تع يبدله ازواجا خيرا منهما خاطبهن الله تع جميعهن مع
ان الخطاب السابق ليس الا مع اثنتين منهن على تغليب المخاطب على غيره او على تعميم الخطاب وقصده قيل كل عسى في القرآن واجب
الا هذا وقيل هو ايضا واجب ولكن الله تع علقه بشرط وهو التطليق ولم يطلقهن فان المذهب انه ليس على وجه الارض
نساء خير من امهات المؤمنين الا انه عم اذا طلقهن لعصيانهن له وايذائهن اياه كان غيرهن من الموصوف بهذه
الصفات مع الطاعة لرسول الله صلعم خيرا منهن وهذه الخيرية لما علقت بما لم يقع لم يكن واقعة في نفسها وكان الله تع
عالما بانه عم لا يطلقهن ولكن اخبر عن قدرته على انه عم ان طلقهن ابدله خيرا منهن تخويفا لهن كقوله تع وان تتولوا
يستبدل قوما غيركم ثم لا يكونوا امثالكم فانه اخبار عن القدرة وتخويف لهم لا ان في الوجود من هو خير من اصحاب محمد
قوله تع ان طلقكن شرط معترض بين اسم عسى وخبرها وجوابه محذوف ومقدم اي ان طلقكن فعسى ... وازواجا مفعول
ثان لقوله ان يبدله وخيرا صفة له وكذا ما بعده من لدن قوله مسلمات الى قوله ثيبات واخليت هذه الصفات
كلها عن العاطف وجيء به بين الثيبات والابكار وهما صفتان ايضا لانهما صفتان متنافيتان لا يجتمعان في احد
بخلاف سائر الصفات قوله مقرات مخلصات لما توهم كون قوله مسلمات مؤمنات مشتملا على التكرار دفعه بان
الايمان هو التصديق بالقلب والاسلام هو الاقرار باللسان وهو الانقياد الظاهر بالجوارح وقد لا يجتمعان فجمع
بين قوله مسلمات مؤمنات تحقيقا لاجتماعهما قوله مصليات هكذا فسره الحسن وفي الصحاح القنوت الطاعة
هذا هو الاصل ومنه قوله تع والقانتين والقانتات ثم سمى القيام في الصلوة قنوتا وفي الحديث افضل الصلوة
طول القنوت ومنه قنوت الوتر وفيه ايضا اصل العبودية الخضوع والذل والتعبيد التذليل يقال طريق معبد
والعبادة الطاعة والتعبد التنسك قوله صائمات قاله ابن عباس رض والحسن وابن جبير وقال زيد بن اسلم
وابنه عبد الرحمن مهاجرات قال ابن زيد ليس في امة محمد عم سياحة الا الهجرة والسياحة لغة الجولان في الارض
قوله قوا امر من الوقاية اصله اوقيوا كاضربوا حذفت الواو لوقوعها في المضارع بين ياء وكسرة والياء لثقل الحركة عليها
ثم اعلت الياء بالاسكان والحذف ثم ضم ما قبل الواو لتصح قوله عطفا على واو قوا وجاز العطف على الضمير المرفوع المتصل
من غير تأكيد بالمنفصل للفصل بالمفعول وقوله نارا مفعول ثان لان وقى يتعدى الى مفعولين ككفاك وكلاك قوله تع
... ما مكروا وقودها الناس صفة لنارا والوقود بفتح الواو الحطب وقرئ بضمها وهو مصدر بمعنى التوقد فلا بد

فلا بد من تقدير مضاف اي ذوو وقودها قوله اي تلي امرها اي ليس المراد بالاستعلاء المدلول بقوله عليها الاستعلاء
الحسي الحقيقي بل المراد الاستعلاء والغلبة على ما فيها من الامور قوله غلاظ الخلق شداد الخلق لا يرحمون
اذا استرحموا خلقوا من الغضب مقتضى جبلتهم تعذيب الخلق كما ان مقتضى جبلة الحيوان الاكل والشرب ما بين
منكبي احدهم مسيرة سنة يضرب احدهم بمقمعته ضربة واحدة سبعين الفا فيهوون في النار وقال عم في خزنة
جهنم ما بين منكبي احدهم كما بين المشرق والمغرب قوله فيما مضى وفيما يستقبل اشارة الى معنى الجملتين والفرق بينهما
بحسب المعنى والاظهر في الوجه الاول ان يقال ان الجملة الاولى للحال والثانية للاستقبال نظرا الى لفظ المضارع
فيهما وتقرير الوجه الثاني ان الله تع اذا امرهم يقولون سمعنا واطعنا ولا يقولون سمعنا وعصينا فان السمع قسمان
سمع طاعة وهو ما يكون مع التقبل والالتزام وعزم الاتيان وعدم الاباء والانكار وسمع معصية وهو ما لا يكون
مع الالتزام بل يكون ابطان الاباء والانكار او مع اظهارهما فمعنى لا يعصون انهم يسمعون سماع القبول والالتزام
وانهم يفعلون حسب ما التزموه قوله بالغة في النصح اشارة الى ان فعول من ابنية المبالغة كقولهم صبور
وشكور والى انه مأخوذ من النصح بضم النون وهو الخلوص او الصدق قال ابن الاعرابي نصحت الابل ... تنصح نصوحا
اي صدقته وانصحتها انا اي ارويتها ومنه التوبة النصوح وهي الصادقة او من النصاحة وهي الخياطة
فتوبة نصوحا على الاول بمعنى توبة خالصة صادقة لا مداهنة فيها قال الاصمعي واحمد الناصح الخالص من العسل ونحوه
وكل شيء خالص فقد نصح فالتائب اذا صدق الله تع في توبته بان توجه بكليته اليه كما غفل عنه عند المعصية
بكليته فقد خلص فيها لله تع ومعناه على الثاني توبة بالغة في الخياطة والاحكام في الصحاح النصح بالفتح مصدر
قولك نصحت الثوب خطته يقال ومنه التوبة النصوح اعتبارا بقوله عم من اغتاب خرق ومن استغفر رفأ
كأنها تنصح ما خرق الذنب اصل الكلام فكأن التائب يرقع ما خرق بالذنب قوله تقديره ذات نصوح ذكر لانتصاب
نصوحا بضم النون ثلاثة اوجه الاول انه صفة توبة بتقدير المضاف ويجوز ان يكون من باب التوصيف بالمصدر للمبالغة
مثل رجل عدل والثاني مصدر مؤكد لفعل محذوف والجملة صفة توبة اي توبة تنصح نصوحا والثالث انه مفعول له
اي لاجل النصوح لانفسكم قوله وللفرائض الاعادة اي اذا كان الذنب الذي يكون منه التوبة حقا لله تع كترك صلوة
او صوم او تفريط في زكوة فان التوبة لا يصح منه حتى ينضم الى الندم قضاء ما فات منها قوله عطف على النبي اي ولا
يخزي الذين آمنوا فعلى هذا يكون نورهم يسعى مستأنفا او حالا قوله وقيل مبتدأ خبره نورهم يسعى ويقولون خبر ثان
او حال وتقدم مثل هذه الجملة في سورة حديد قوله مثل الله حالهم الخ الظاهر ان هذا الكلام مبني على انه فسر ضرب بجعل
وصير وجعل قوله تع مثلا وامرأة نوح مفعولين له بتقدير المضاف في الوصفين والتقدير وجعل الله حال ... مثلا
مثلا وشبهها حال الذين كفروا فيما انهما لم تنتفعا بالانتساب الى عبدين مكرمين عند الله بعد تحقق المخالفة في الطريقة
والسيرة بل كان حالهما بعد الموت كحال من ليس بينه وبين الانبياء والصالحين علاقة بوجه من الكفرة فكذلك
الكفرة لا ينتفعون بالانتساب الى الصالحين وفي ضرب هذا المثل تنبيه لامهات المؤمنين ان وصلتهن مع النبي عم لا تغني
عنهن من الله شيئا اذا عصين وخالفن الامر ولذلك ذكر امرأتين تحت نبيين ومن تامل هذه التشديدات لاح له
منزلة حبيب الله صلعم عند الله وحقق معنى قول ام المؤمنين عائشة رض يا رسول الله ما ارى ربك الا يسارع
في هواك الحديث قوله تع كانتا تحت عبدين جملة مستأنفة لبيان حال المرأتين حتى يتضح التمثيل قوله يريد به اي بنظم الكلام
على هذا الاسلوب حيث وضع الظاهر موضع المضمر ولم يقل تحتهما مع تقدم ذكر نوح ولوط عليهما السلام واضاف العبد
الى ذاته المقدسة ووصفهما بقوله صالحين وهو اجل الصفات قوله بالنفاق عن ابن عباس رض ما بغت امرأة نبي قط
وانما كانت خيانتهما انهما كانتا على غير دينهما قيل كانتا مشركتين وقيل كانتا منافقتين وقيل خيانتهما النميمة اذا اوحي اليه
افشتاه الى المشركين قاله الضحاك وقيل كانت امرأة لوط اذا نزل ضيف دخنت ليعلم قومها انه قد نزل به ضيف
لما كانوا عليه من اتيان الرجال قيل سبب نزول هذه الآية ان كفار مكة استهزأوا وقالوا ان محمدا يشفع لنا فبين الله تع
ان الشفاعة لا تنفع كفار مكة وان كانوا اقرباء سيد المرسلين كما لا ينفع شفاعة نوح لامرأته وشفاعة لوط لامرأته
فانهما لم يدفعا مع كرامتهما على الله تع عن زوجتيهما لما عصتا شيئا من عذاب الله وقيل لهما ادخلا النار مع الداخلين كذلك
يقال لكفار مكة وغيرهم قطع الله تع بهذه الآية طمع من يرتكب المعصية ان ينفعه صلاح غيره قوله اذ قالت ظرف
للمثل المحذوف تصريح بان المثل اريد به معناه المجازي وهو الحال او القصة الغريبة وضرب بمعنى صير والمضاف مقدر
قبل قوله امرأة اي مثل امرأة فرعون والمعنى صير الله حال امرأة فرعون حالة للذين آمنوا وتحصول المعنى انه مثل وشبه
حالهم بحالها قوله وعمله اي السيء اي كفره ومعاصيه وقيل تعذيبه اياي وذكر انه لما غلب موسى عم السحرة آمنت امرأة فرعون
وقيل هي عمة موسى آمنت به فلما تبين لفرعون اسلامها اوتد يديها ورجليها باربعة اوتاد والقاها في الشمس قال الضحاك
امر بان يلقى عليها حجر رحى وهي في الاوتاد فقالت رب ابن لي عندك بيتا في الجنة فما وصل الحجر اليها حتى رفع
روحها الى الجنة وقيل اشتاقت الى الجنة وملت صحبة فرعون فسألت ذلك قوله في فرجها قال المفسرون اراد
بالفرج هنا الجيب لقوله فنفخنا فيه من روحنا وهو من قبيل الاسناد المجازي اي نفخ جبريل بامرنا وهو انما نفخ في
جيب درعها فعلى هذا يكون قوله فيه من باب الاستخدام لان الظاهر ان المراد بلفظ الفرج العضو واريد بضميره معنى آخر
للفرج وهو جيب القميص فان كل خرق في الثوب يطلق عليه لفظ الفرج ومنه قوله تع وما لها من فروج قوله اي بعيسى

والا نجيل فان عيسى ع كلمته القاها الى مريم وروح منه قوله اى فى مريم اى فى الجملة قيل فعلى هذا يدل الكلام على احياء مريم
لان نفخ الروح فى الجسد عبارة عن احيائه وليس المراد احياء مريم بل المراد احياء عيسى ع فى مريم والتقدير ونفخنا الروح
فيها اى احييناه فيها قوله كفضل الثريد على ساير الطعام فان العرب لا يؤثرون على الثريد شيئا حتى سموه بحبوحة الجنة
وذلك لان الثريد مع اللحم جامع بين الغذاء واللذة وسهولة التناول وقلة المؤنة فى المضغ فضرب به مثلا ليؤذن
بانها اعطيت مع حسن الخلق حلاوة المنطق وفصاحة اللهجة وجودة القريحة ورصانة العقل والتحبب الى البعل فهى تصلح
للتبعل والتحدث والاستيناس بها والاصغاء اليها وحسبك انها عقلت من النبى عليه السلام ما لم يعقل غيرها من النساء
وروت ما لم يرو مثلها من الرجال سورة الملك قوله تبارك قال ابن عباس رضى الله عنهما اى تعالى
وتعاظم وقيل هو تفاعل من البركة وهى النماء والزيادة اى كثرت بركات اسمائه او وصلت بركات نعمه الى جميع خلقه وقيل
من البروك وهو الثبات والقرار يقال برك البعير يبرك بروكا اى استناخ وكل شىء ثبت واقام فقد برك اى دام
بقوه وثبت خيره قوله بقبضة قدرته التصرف اشارة الى ان اليد مجاز عن القدرة والظاهر ان قوله بيده الملك
استعارة تمثيلية وهو ان تشبه صورة منتزعة من عدة امور بصورة اخرى مثلها وتدعى دخول الاولى فى جنس الثانية
للمبالغة فيطلق على الاولى اللفظ المركب الدال على الثانية فيعتبر التجوز فى مجموع ذلك اللفظ المركب لا فى مفرداته
بل هى باقية على حالها من كونها حقيقة او مجازا كما فى قولك انى اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى فكذا فى هذه الآية شبه
احاطته تع بالملك واستيلاءه عليه بحيث يؤتيه من يشاء وينزعه عمن يشاء بكون الشىء فى يد شخص يتصرف فيه كيف
يشاء قبضا وبسطا اعطاء واخذا ثم قيل بيده الملك واريد انه محيط به ومستول عليه واليه اشار المص بقوله
بقبضة لان القبضة مرة من القبض او مقدار مقبوض بكف واحدة اى الملك بجملته فى قبضة واحدة من قبضاته او مقدار مقبوض
بكف واحدة قوله فى الامور كلها هذا التعميم مستفاد من تعريف الملك بلام الاستغراق ومن كون الكلام مسوقا لتعظيم ذاته
المقدس والثناء ومقام المدح يقتضى العموم ومن استعمال العربية الثابتة على كلمة كل وصاحب الكشاف خص الملك بالموجود
حيث قال بيده الملك على كل موجود من حيث ان المتصف به مع استغنائه فى ذاته وصفاته عن كل موجود هو الذى يحتاج اليه
كل موجود فى وجوده وكمالات وجوده فكان له اختصاص بالموجود قال الامام حجة الاسلام الغزالى الملك هو
الذى يستغنى فى ذاته وصفاته عن كل موجود ويحتاج اليه كل موجود بل لا يستغنى شىء فى شىء لا فى ذاته ولا فى صفاته
ولا فى وجوده ولا فى بقائه بل كل شىء فوجوده منه او مما هو منه فكل شىء سواه فهو له مملوك فى ذاته وصفاته وهو
مستغن عن كل شىء فهو الملك مطلقا انتهى كلامه ولانه لا يوصف احد بالملك الا بالنسبة الى الموجود وخص الشىء بالموجود
الممكن حيث قال وهو على كل ما لم يوجد مما يدخل تحت القدرة قدير مع ان الشىء عند اصحاب مذهبه يعم كل ما يصح ان يعلم و
يخبر عنه سواء كان موجودا او معدوما من حيث ان الشىء لما اعتبر من حيث كونه متعلق القدرة وجب ان يخص بالمعدوم
لان المراد بالقدرة القدرة على الايجاد والموجود ليس بمقدور عليه بهذا المعنى والموجودات حال بقائها مستغنية عن المؤثر
عند بعض المتكلمين ومنهم الزمخشرى ووجب ان يخص بالممكن ايضا لان الواجب والممتنع ليسا بمقدورين قوله على كل ما شاء
اشارة الى ان الشىء مصدر شاء بمعنى المفعول لضرب له مبادى الشىء وجوده ومرتبة الايجاد تستدعى سبق العدم فخرج الواجب
والممتنع والحيوة صفة وجودية زائدة على نفس الذات مغايرة للعلم والقدرة مصححة لاتصاف الذات بهما واختلفوا
فى الموت فقيل انه عبارة عن عدم هذه الصفة عن محل يقبلها وقال اهل السنة انه صفة وجودية مغايرة للحيوة
كالحرارة والبرودة واحتجوا بقوله تع الذى خلق الموت والعدم لا يكون مخلوقا لان المخلوق حادث وعدم الحوادث ازلى
ولو كان مخلوقا لزم وجود الحوادث ازلا وهو باطل وقول المص فلذلك قدمها او وان خلق الحيوة وان لها بيان لمعنى المراد بالخلق
فانه فى الاصل بمعنى التقدير ويستعمل بمعنى الايجاد ايضا وفى الصحاح الخلق التقدير يقال خلقت الاديم اذا قدرته قبل القطع
وقال الحجاج ما خلقت الا فريت ولا وعدت الا وفيت ثم ذكر باقى معناه والموت المسبوق بالحيوة لما كان صفة وجودية
حادثة عندنا صح كونه مخلوقا سواء كان الخلق بمعنى التقدير او الايجاد اما على الاول فظاهر واما على الثانى
فكذا الا ان المص عبر عن تلك الصفة الوجودية بازالة ضدها لكون كل واحد منهما لازما مساويا للاخر حكى عن ابن عباس
والكلبى ومقاتل ان الموت والحيوة جسمان فالموت فى هيئة كبش لا يمر بشىء ولا يجد ريحه الا مات وخلق الحيوة
على صورة فرس انثى بلقاء وهى التى كان جبريل والانبياء عليهم السلام يركبون خطوتها مد البصر فوق الحمار ودون البغل
لا تمر بشىء يجد ريحها الا حيى ولا تطأ على شىء الا حيى وهى التى اخذ السامرى من اثرها قبضة فالقاها على العجل
فحيى قيل والظاهر ان هذا القول مقول على سبيل التمثيل والتصوير والا فهما فى التحقيق من قبيل الصفات لا من قبيل الاعيان
ليعاملكم معاملة المختبر يعنى ان البلوى وهو الاختبار ليس على حقيقته لانه انما يتصور ممن يخفى عليه عواقب الامور بل هو
وارد على سبيل الاستعارة التمثيلية حيث شبهت حال المخاطبين الذين كلفهم بالاوامر والنواهى بعدما مكنهم من فعل
الطاعة والمعصية حتى يظهر منهم ما ثبت فى علمه الازلى من طاعة المطيع ومعصية العاصى فيجازيهم على حسب عملهم لا
على حسب علمه بما يصدر منهم فانهم لا يستحقون الثواب والعقاب بما فى علمه بل بافعالهم بحال المختبر واستعيرت
العبارة الموضوعة للحالة الثانية للحالة الاولى وما يظهر بخلق المكلفين وتكليفهم من طاعتهم ومعصيتهم باختيارهم
غير ما تعلق به العلم الازلى منهما فان العلم الازلى يتعلق بهما قبل وقوعهما باعتبار انهما سيقعان لا باعتبار

انهما واقعتان لان ذلك لا يكون علما وما يظهر بخلقهم وتكليفهم هو تحققهما ووقوعهما بالفعل فمعنى قوله تع ليبلوكم ايكم
احسن عملا ليعلم هذا المعنى واقعا منهم بعدما علم انه سيحصل والفلاسفة خذلهم الله زعموا ان الله تع يعلم الجزئيات على وجه كلى لا
على وجه جزئى والمسلمون ايدهم الله تع يعتقدون انه تع يعلم الجزئيات على وجه جزئى اى عند وجودها يعلم انها وجدت
وعند عدمها انها عدمت وقبل ذلك يعلم انها سيوجد وسيعدم فالتغير فى المعلوم لا فى العلم والالف واللام فى قوله
خلق الموت والحيوة عوض عن المضاف اليه اى خلق موتكم وحيوتكم ايها المكلفون ليبلوكم لا تخلق موت غير المكلفين
وحيوتهم لا ابتلاء المكلفين لا معنى له فان قلت الابتلاء انما يكون بالاحياء والتكليف فما معنى خلق الموت للابتلاء
الجواب الله اعلم ان البلوى الذى جعل علة للخلق متضمن معنى العلم الذى هو سبب للمجازاة فكانه قيل ايكم احسن عملا فيجازيكم
على حسب ذلك والجزاء انما يكون بعد الموت الذى يوصل السعداء الى ارفع المراتب واللام فى قوله تع ليبلوكم ظاهره يدل على
ان افعال الله تع معللة بمصالح العباد وانه تع يفعل الفعل لغرض كما ذهبت المعتزلة اليه وعند اهل السنة والجماعة ليس
هو على ظاهره بل معناه ان الله تع فعل فعلا لو كان يفعله من يراعى المصالح لم يفعله الا لتلك المصلحة والغرض قوله
اصوبه واخلصه لان العمل اذا كان خالصا ولم يكن صوابا لم يقبل ايضا قلت احسن الاعمال ما كان اصوب واخلص
بان يكون لوجه الله تع خالصا وبان يكون موافقا للسنة قوله جملة واقعة يعنى ان ايكم مبتدأ واحسن خبره وعملا تمييز والجملة
الاسمية سادة مسد المفعول الثانى لفعل البلوى وقوله المتضمن اشارة الى جواب ما يقال ان فعل البلوى يتعدى الى مفعول
واحد بنفسه وانما يتعدى الى الثانى بواسطة الباء وقد اخذ ههنا مفعوله وهو الضمير المنصوب المتصل فكيف يصح ان يقال
انه يستدعى مفعولا ثانيا يتعدى اليه بنفسه وان الجملة الاسمية واقعة موقعه وجوابه نعم انه كذلك الا انه متضمن
معنى العلم فكانه قيل ليعلمكم ايكم احسن عملا وبذلك الاعتبار استدعى مفعولا ثانيا وهو الجملة التى بعدها ولما كان فعل
البلوى فى قوة افعال القلوب التى من خصايصها انها تعلق بحرف الاستفهام نحو علمت ازيد افضل ام عمرو وبالاسم المتضمن بمعنى
الاستفهام كقوله لنعلم اى الحزبين احصى احتمل ان يكون هذه الآية من باب التعليق لان اى متضمن بمعنى الاستفهام فانك اذا
قلت لا علم ايكم افضل كان المعنى لا علم ازيد افضل ام عمرو واعلم لا يعمل فيما بعد الف الاستفهام فكذا لا يعمل فى اى لاتحاد
المعنى فلذلك دفع هذا الاحتمال بان قال وليس هذا من باب التعليق يروى عن الزمخشرى انه قال اذا قلت علمت لزيد
منطلق فهو تعليق للفعل عن العمل فى الصورة كما منع اللجم مثلا عن الظهرة اذا علقته بالوتد العالى فكذلك منعت الحمل عن العمل
فى الصورة اذا وقع بعده ما يوجب صدر الكلام فلا يعمل الفعل المعلق فيما بعده لفظا محافظة على صدارته ويعمل معنى
وتقديرا لان معنى علمت لزيد قائم علمت قيام زيد كما كان كذلك عند انتصاب الجزئين ومن شرط التعليق عند النحويين
ان لا يذكر شىء من المفعولين كقولك علمت ايهم اخوك وعلمت لزيد منطلق اما اذا قلت علمت القوم ايهم افضل فهذا
الكلام صحيح فى نفسه ولكن لا يكون تعليقا عندهم واذا كان كذلك فما نحن فيه وهو قوله ليبلوكم ايكم احسن عملا
ليس من التعليق فى شىء لسبق المفعول وهو الضمير المنصوب انتهى كلامه وفى شرح الرضى واذا صدر المفعول الثانى بكلمة الاستفهام
فالاولى ان لا يعلق فعل القلب عن المفعول الاول نحو علمت زيدا من هو وعلمت بكرا ابوه من هو وجوز بعضهم تعليقه
عن المفعولين لان معنى الاستفهام يعم الجملة التى بعد علمت كانه قيل علمت ابو من زيد وليس بقوى لاتفاقهم على النصب فى
علمت زيدا ما هو قائما مع ان المعنى علمت ما زيد قائما انتهى قوله لانه يخل به وقوع الجملة خبرا اى اذا سبق احد المفعولين
والمفعول الثانى جملة مصدرة بكلمة الاستفهام لا يكون الفعل معلقا عن الجملة الاستفهامية والا لزم ان يكون الجملة
الاستفهامية خبرا والانشاء لا يقع خبرا كما هو المشهود فى النحو ووجه اللزوم ما ذكره الفاضل الاستراباذى فى شرح الكافية
من ان اعراب الجملة المعلقة عنها كاعرابها اذا لم يتقدم عليها فعل القلب فيلزم ما ذكر بخلاف ما اذا وقعت الجملة
الاستفهامية موقع المفعولين فان التعليق فيه لا يستلزم وقوع الانشاء خبرا وهو ظاهر واستدل الزمخشرى على ان
الفعل لا يعلق عن الجملة الاستفهامية الواقعة موقع المفعول الثانى بان الفعل لا اثر له فى لفظ الجملة بل فى محلها فاذا سبق
احد المفعولين والمفعول الثانى جملة وجب ان لا يفرق بين كونها مصدرة باداة التعليق وغير مصدرة بها صورة
ولفظا كما فى قولك علمت زيدا ابوه قائم وعلمت زيدا لابوه قائم فان عمل علمت ليس الا فى محل ابوه قائم وهو باق
عند ورود كلمة التعليق فاذا لم يفترقا صورة لم يبق وجه لجعل الاول من باب الاعمال والثانى من باب التعليق بل
كلاهما من الاعمال قوله اذا خصفها طبقا على طبق اى الزقت بعضها على بعض قال تع وطفقا يخصفان عليهما من ورق
الجنة اى يلزقان بعضه ببعض ليستترا به عورتهما قوله او طوبقت طبقا على انه مصدر مؤكد لفعله المحذوف والجملة صفة
سبع قوله او ذات طباق عطف على قوله مصدر بحسب المعنى اى او جمع بمعنى ذات طباق فهو ايضا صفة لسبع ويجوز ان يكون حالا
من سبع لتعرفه بالاضافة الى ما هو فى حكم المعرفة لان المراد بالسموات كلها ورحبة المسجد بالتحريك ساحته والجمع رحب
ورحاب ورحبات قوله صفة ثانية اشارة الى ان طباقا صفة على التقادير كلها كما قررناه ولما جعله صفة ثانية
وقد تقرر ان الجملة الواقعة صفة لا بد فيه من العائد الى موصوفها جعل خلق الرحمن من وضع الظاهر موضع الضمير واصل
الكلام ما ترى فيهن قوله للتعظيم لان مصنوع العظيم عظيم قوله والاشعار بعموم هذا الظاهر بحسب المفهوم وانه فى ايراده
نعما لان اسناد خلقها الى الرحمن اشعار بان خلقه مقتضى الرحمة البالغة قوله متعلق به اى بقوله ما ترى على معنى التسبب
اى على ان يكون الاخبار بعدم التفاوت فى خلق الرحمن سببا لان يؤمر المخاطب برجع البصر ليتحقق عنده ما اخبر به ويرجع
يجىء لازما ومتعديا يقال رجع بنفسه رجوعا ورجعه غيره قوله فى ازدياد الخلل اى فى طلبه الجوهرى زاد الكلام يرده

روداً وارتاده ارتياداً بمعنى اي طلبه وفي الحديث اذا بال احدكم فليرتد لبوله اي ليطلب مكاناً ليناً او منحدراً قوله كما في
لبيك وسعديك فان اصلهما الب لك البابين اي اقيم على طاعتك وامتثال مامورك ولا ابرح مكاني واسعدك اي اعينك
اسعادين فان اسعد يتعدى بنفسه بخلاف الب فانه يتعدى باللام وتثنية المصدر فيهما للتكرير والتكثير اي الباباً واسعاداً
كثيراً متوالياً وكذا قوله كرتين فانه منصوب على المصدرية للفعل السابق فانه بمعنى ثم ارجع البصر رجعتين اخريين وليس المراد
رجعتين اثنتين بل المراد ان يكرر النظر اليها مراراً كثيرة بشهادة قوله وهو حسير فانه فعيل بمعنى الفاعل من الحسور الذي هو الاعياء
وهو حسير اي بالغ غاية الاعياء والكلال ومن المعلوم ان البصر لا يبلغ الحد المذكور برجوعه كرتين اثنتين وانما يصير حسيراً اذا رجع
مراراً كثيرة قوله كانه طرد عنه طرداً بالصغار اشارة الى ان خاسئاً اسم فاعل من خسأ اللازم بمعنى تباعد و
هان نفسه معنى الصغار والذلة فاذا قيل خسأ الكلب فمعناه تباعد من هوانه وخوفه كانه زجر وطرد عنه كانه الاول
بالصغار وخسأ يستعمل لازماً ومتعدياً يقال خسأت الكلب اي باعدته وطردته وخسأ الكلب بنفسه ولا يجوز ان يكون
خاسئاً في الاية مشتقاً من المتعدي الا بان يكون بمعنى المفعول اي مبعداً اذا كررت نظرك لم يرجع اليك بصرك بما طلبته
من وجدان الخلل والعيب بل يرجع اليك خاسئاً مبعداً صاغراً عن ان يرى شيئاً من ذلك وقال ابن عباس رضي الله عنهما خاسئاً الذي
لم ير ما هواه قوله ينقلب مجزوم على انه جواب الامر وخاسئاً حال من البصر وهو حسير جملة حالية اما من البصر او من الضمير المستتر
في خاسئاً فيكون من قبيل الاحوال المتداخلة اعلم انه تعالى عظم ذاته الكريم اولاً بقوله تبارك وعلله باختصاص الملك به
وشمول قدرته بجميع الاشياء وان لا مؤثر فيها سوى قدرة الله تعالى وجعله ذريعة الى اثبات البعث والجزاء لان الايمان
به اصل العقايد الدينية بعد الايمان بالله تعالى ثم اكد امر الجزاء بان وصف نفسه بانه هو العزيز الغفور وكونه عزيزاً
غفوراً لما توقف على كونه قادراً على جميع المقدورات عالماً بكل المعلومات ذكر بعده ما يدل على اتصافه بهاتين
الصفتين اما توقفه على القدرة التامة لان من لم يكن تام القدرة كيف يتمكن من ايصال جزاء كل احد بتمامه اليه سواء كان
ثواباً او عقاباً واما توقفه على العلم التام لان من لم يحط علمه بجميع المعلومات لا يميز المطيع من العاصي فيخطئ في ايصال
الحق الى مستحقه فابتدأ بذكر ما يدل على القدرة التامة فقال الذي خلق سبع سموات طباقاً فانها من حيث كونها
معلقة في جو الهواء بلا عماد ولا سلسلة ومن حيث اختصاص كل واحد منها بكيفيات بديعة وخواص غريبة تتحير
في ادراكها العقول وتكل الابصار يدل على كمال القدرة وعقبه بذكر ما يدل على العلم فقال ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت
ثم ذكر ما يدل على كونه قادراً عالماً فقال ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح فان الكواكب من حيث حدوثها واختصاصها
بما فيها من الخواص والاوصاف يدل على قدرة صانعها ومن حيث ما يترتب عليها من المنافع والمصالح يدل على علمه قوله
اقرب السموات الى الارض اشارة الى ان الدنيا تانيث الادنى بمعنى الاقرب وان كون السماء قربى انما هو بالاضافة الينا
من اهل الارض لا مطلقاً لان الامر بالعكس بالاضافة الى ما فوقها من العرش والمصابيح السرج استعير منها للكواكب
تشبيهاً لها في الاضاءة فان الناس يزينون مساجدهم ومنازل اجتماعهم بانقاب السرج فيها فنبه الله تعالى عليهم بمثل ما الفوه
حيث زين سقف الدار التي اجتمعوا فيها بمصابيح لا توازيها مصابيح الناس ولا يمنع ذلك اي كون المصابيح زينة لسماء الدنيا
لا يقتضي كونها مركوزة في السماء الدنيا ولا ينافي كون بعضها مركوزة فيما فوقها من السموات لان السموات اذا كانت
شفافة فالكواكب سواء كانت في السماء الدنيا او في سموات اخرى فوقها فهي لا بد وان تظهر في السماء الدنيا وتلوح
منها فعلى التقديرين يكون السماء الدنيا متزينة بهذه المصابيح وهذا القول من المص مبني على تجويز ان يكون الامر على ما اتفق
عليه اهل الهيئة من ان الكواكب الثوابت مركوزة في الفلك الثامن الذي هو فوق السموات والله اعلم قال قتادة
خلق الله تعالى النجوم لثلث زينة للسماء ورجوماً للشياطين وعلامات يهتدى بها في ظلمات البر والبحر والارض
فمن تاول فيها غير ذلك فقد تكلف ما لا علم له به وتعدى وظلم قوله هي رجم اعدائكم اشارة الى وجه الامتنان بجعل الكواكب
رجوماً للشياطين وروي ان السبب في جعلها رجوماً ان الجن كانت تستمع خبر السماء فلما بعث محمد صلى الله عليه وسلم حرست السماء
ورصدت الشياطين فمن جاء منهم مسترقاً للسمع رمي بشهاب فاحرقه لئلا ينزل به الى الارض فيلقيه الى الناس
فتختلط على النبي عليه السلام امره ويرتاب الناس بخبره وهذا لا يستلزم ان لا يكون هذه الشهب موجودة قبل مبعث النبي عليه السلام
بل يجوز ان توجد قبله لاسباب اخر حتى ان قدماء الفلاسفة ذكروا وقوعها واسبابها في كتبهم وانما يدل على انها
بعد البعثة قد توجد لسبب اخر وهو دفع الجن وزجرهم عن ابن عباس قال بينا النبي صلى الله عليه وسلم جالس في نفر من الصحابة
اذ رمي بنجم فاستنار فقال ما كنتم تقولون في الجاهلية اذا حدث مثل هذا قالوا كنا نقول يولد عظيم او يموت عظيم قال
فانها لا ترمى لموت احد ولا لحياته ولكن ربنا تعالى اذا قضى الامر في السماء سبحت حملة العرش ثم سبح اهل السماء و
كل سماء حتى ينتهي التسبيح الى هذه السماء ويستخبر اهل السماء حملة العرش ماذا قال ربكم فيخبرونهم ولا يزال ينتهي ذلك
الخبر من سماء الى سماء الى ان ينتهي الخبر الى هذه السماء ويتخطف الجن فيرمون فما جاؤا به فهو حق ولكنهم يزيدون فيه
وقيل معناه وجعلناها رجوماً وظنوناً اي قيل انه ليس من الرجم بمعنى الرمي بل من الرجم الذي هو ان يتكلم الرجل بالظن كما في قوله تعالى
رجماً بالغيب قوله بانقضاض الشهب المسببة عنها الظاهر انه متصل في الكتابة والمذهب بقوله ورجم اعدائكم وهو كذلك في بعض النسخ
وانه جواب عما يقال ما وجه كون المصابيح التي جعلت زينة للسماء مما يرجم به الشيطان مع انها قارة ثابتة في محالها
لم ينقض شيء منها مع ان هذه الشهب يرمى بها من قديم الزمان وتقرير الجواب ان المسترقة لا يرجمون بالشهب المسببة عنها
ان الشهب التي تنقض لرمي المسترقة منهم منفصلة من نار الكواكب وهي قارة في الفلك على حالها كقبس يوخذ من النار

من النار والنار كاملة كما هي وقوله تعالى واعتدنا لهم عذاب السعير وقوله وللذين كفروا وان الذين يخشون ربهم الاية
كالنتيجة لما سبق اي لما ثبت بدلايل القدرة الكاملة والعلم الشامل انه عزيز غفور ثبت كونه قادراً على تعذيب
العصاة وعلى اثابة المطيعين فذكر بعد ذلك تفاصيل احوال الفريقين وعذاب جهنم في قراءة الجمهور مرفوع بالابتداء
وللذين كفروا خبره قدم عليه وقرئ بالنصب على طريق عطف المنصوب على المنصوب والمجرور على المجرور الجوهري شهيق
الحمار آخر صوته وزفيره اوله ويقال الشهيق رد النفس والزفير اخراجه وقيل الشهيق في الصدر والزفير في
الحلق قال مقاتل اذا طرحوا كما يطرح الحطب في النار العظيمة سمعوا لجهنم شهيقاً ولعل المراد تشبيه صوت لهب
النار بالشهيق وقال المبرد والله اعلم تتنفس المتغيظ وقال عطاء سمعوا لاهلها ممن تقدم طرحهم فيها شهيقاً على حذف
المضاف قوله وهو تمثيل لشدة اشتعالها بهم يعني شبه اشتعال النار بهم في قوة تاثيرها فيهم وايصال الضرر اليهم
باغتياظ المغتاظ على غيره المبالغ في ايصال الضرر اليه فاستعير اسم الغيظ لذلك الاشتعال استعارة تصريحية قوله تمثيل
بمعنى التشبيه ويحتمل ان يكون بمعنى التخييل على معنى ان الغيظ استعارة تخييلية تابعة للاستعارة بالكناية بان شبه
جهنم لشدة غليانها باهلها وقوة تاثيرها فيهم بالانسان المغتاظ على غيره المبالغ في ايصال الضرر اليه واثبت لها لازم
المشبه به وهو الغيظ دليلاً على التشبيه المضمر في النفس والغيظ اشد الغضب وهو الحرارة التي يجدها الانسان من ثوران
دم قلبه والتغيظ اظهار الغيظ وقد يكون ذلك مع صوت مسموع قال تعالى سمعوا لها تغيظاً وزفيراً والغضب ثوران دم القلب
ارادة الانتقام ولذلك جاء اتقوا الغضب فانه جمرة في قلب ابن آدم الم تروا الى انتفاخ اوداجه وحمرة عينيه قوله تعالى
حكاية بلى قد جاءنا نذير فيه دليل على جواز الجمع بين حرف الجواب ونفس الجملة المجاب بها اذ لو قالوا بلى لكفى ولكنهم اتوا
بتلك الجملة تحسراً وزيادة في تغميمهم على تفريطهم في قبول قول النذير قوله وبالغنا في نسبتهم الى الضلال اشارة الى ان قوله
ان انتم الا في ضلال كبير من مقالة الكفار اي وقلنا ما نزل الله من شيء اي على السنتكم ان انتم يا معشر الرسل الا في ضلال
كبير اعترفوا بتكذيبهم للرسل ثم اعترفوا بجهلهم حيث قالوا وهم في النار لو كنا نسمع من الرسل او نعقل عنهم ثم جوز
ان يكون من كلام الخزنة للكفار اي لما قالوا ذلك الكلام قالت الخزنة لهم ان انتم الا في ضلال كبير قوله فالنذير
اما بمعنى الجمع جواب عما يقال الذين موعود فكيف قال فوج الكفرة للنذير ان انتم وهذا القول لا يرد على ان يكون الخطاب
من كلام الخزنة للكفار وهو ظاهر قوله او الواحد عطف على قوله بمعنى الجمع وقوله او اقامة عطف على التغليب قيل
ظاهر الاية يدل على انه لا يدخل النار احد الا الكفار الذين كذبوا الرسل لانه تعالى حكى عن كل من القي في النار
انهم قالوا كذبنا النذير وهذا يقتضي ان لا يدخلها الفاسق المصر واجيب بان النذير كما يطلق على الرسول يطلق
ايضاً على ما في العقول من الادلة المحذرة المخوفة ولا احد يدخل النار الا وهو مخالف للدليل غير متمسك به
ولا عامل بموجبه فهو مكذب له واشار المص الى جوابه بقوله جماعة من الكفرة يعني ان الفوج وان عم لجميع من القي
فيها بكلمة كلما الا ان المراد منه بعض من القي فيها وهم الكفرة والمخصص هو الادلة السمعية الدالة على تعذيب
العصاة قوله والتغليب للايجاز والمبالغة والتعليل الظاهر ان لفظ التغليب هو قوله تعالى اصحاب السعير وليس فيه
بالمعنى المشهور لما تقرر ان جميع ابواب التغليب من قبيل المجاز لاشتراك الجميع في عدم كون اللفظ مستعملاً فيما وضع
له ولفظ اصحاب السعير حقيقة فيما اريد به ههنا وهو من يلابس السعير ويدخلها فان الاضافة في مثله لمطلق الملابسة
سواء كانت بطريق الخلود والدوام فيها او لا مثل رب المال ورب الدار وقوله يا صاحبي السجن فاطلاق اصحاب
السعير على كل من يدخلها من الكفرة وعصاة المؤمنين اطلاق بحسب الحقيقة فلا يكون من باب التغليب العرفي فوجب
ان يكون المراد بالتغليب معناه اللغوي وهو ايراد اللفظ الغالب اي المتناول لما سبق لهم الاية وهم الذين كفروا
بربهم ولغيرهم من العصاة والفسقة فانه لما ذكر عذاب الكفرة وهو مصيرهم وشهيقه وغليانه بهم من شدة غضبه
عليهم وتوبيخ خزنته اياهم بان سالوهم الم ياتكم نذير فكيف يذهب هذا العذاب واعترافهم باتيانه وتكذيبهم اياه و
استحقاقهم العذاب بسببه كان المناسب ان يختم الكلام بان يقال فسحقاً لهم اي بان يذكروا بلفظ يخصهم
لا بما يعمهم وغيرهم من عصاة المؤمنين الا انهم ذكروا بما يعمهم وغيرهم للايجاز والمبالغة اذ لو ذكر كل واحد من الفريقين
بلفظ على حدة وقيل فسحقاً لهم ولاهل الفسق والعصيان من المؤمنين لفات الايجاز ولو ذكروا واقتصر بلفظ يخصهم
بان قيل فسحقاً لهم لم يحصل المبالغة في الوعيد والتهديد فاذا وقع التعميم للايجاز في التعبير والاطناب للتهديد يكون
وفيه ايضاً اشارة الى علة سحقهم وبعدهم من رحمة الله تعالى فان صاحب السعير ما دام فيها بعيد من الرحمة كل البعد وفي نسخة
مطالعتي وقع موقع التغليب لفظ التعميم هكذا والتعميم للايجاز والمبالغة والتعليل والظاهر ان المراد به التعميم الواقع
في قوله فسحقاً لاصحاب السعير وذلك من وجهين الاول ان القياس ان يقال اسحاقاً لانه منصوب على انه مصدر
مؤكد لفعله المحذوف والتقدير اسحقهم اسحاقاً على معنى ابعدهم من رحمته ابعاداً اعترفوا او جحدوا فان الاعتراف
بالذنب والندامة عليه بعد انقضاء زمان التكليف لا ينفع والسحق البعد يقال سحق الشيء فهو سحيق اي بعد فهو
بعيد الا انه حذفت الزوائد من اسحاقاً فقيل سحقاً للايجاز والثاني وضع الظاهر موضع الضمير لان المقام بحسب
الظاهر يقتضي ان يقال فسحقاً لهم الا انه لو قيل كذلك لفاتت المبالغة في الوعيد ولو قيل فسحقاً لهم ولمن
دخلها وعذب فيها مدة على حسب ذنبه ثم خرج منها لحصلت المبالغة في وعيد الكفار لان من دخلها مدة ثم خرج
منها اذا كان من المستحقين فمن كان خالداً فيها اسحق واسحق الا انه يفوت الايجاز فغير الى ما ذكر ليحصل الايجاز

كتنفس م

او المبالغة م

والمبالغة والتقليل ووجه التعليل ظاهر قوله بالتثقيل اي بضم الحاء وهما لغتان بمعنى كالعنق والعنق والطنب والعسر قوله غائبا
عنهم على ان بالغيب حال من المضاف المقدر وعلى الثاني حال من ضمير يخشونه قوله او بالمخفي منهم على ان باء الآلة متعلقة
بيخشون والالف واللام في الغيب بمعنى الذي قوله بذات الصدور اي بما في القلوب كما سمي ولد المرأة وهو جنين ذا بطنها
وما في الاناء من الطعام ذا الاناء ثم انه تع لما ذكر وعيد الكفار ووعد المؤمنين على سبيل المقابلة رجع بعد ذلك
الى خطاب الكفار فقال واسروا قولكم او اجهروا به اي لا يتوقف علم الله تع بما في قلوبكم على ان تعبروا عنها سرا او جهرا
كان المشركون ينالون من النبي عم فيخبره جبرئيل عم فقال بعضهم لبعض اسروا قولكم كي لا يسمع اله محمد فنزلت ثم انه تع
لما ذكر انه لا تفاوت في تعلق العلم المحيط بين السر والجهر ذكر الدليل عليه فقال الا يعلم من خلق بحذف المفعول او الا يعلم
الله من خلقه باسناد يعلم الى ضمير الباري تع والمص قدم الاحتمال الاول حيث قال الا يعلم السر والجهر من اوجد الاشياء
ثم قال الا يعلم الله من خلقه قوله المتوصل علمه الى ما ظهر من خلقه وما بطن الظاهر ان ليس مراده تفسير اللطيف بالعالم
بجميع المعلومات جلاياها وخفاياها بل مراده ان اللطيف من يعلم بالخفايا خاصة ومن يعلم الخفايا يعلم العلم بالجلايا
بطريق الاولوية فلذلك اعتبر في مفهوم اللطيف وصول علمه الى ما ظهر من خلقه ايضا قال حجة الاسلام الغزالي قدس سره
انما يستحق اسم اللطيف من يعلم دقايق المصالح وغوامضها وما دق منها وما لطف ثم يسلك في ايصالها الى المستصلح على
سبيل الرفق دون العنف فاذا اجتمع الرفق في الفعل واللطف في الادراك تم معنى اللطف ولا يتصور كمال ذلك في العلم
والفعل الا لله تع والخبير هو الذي لا يعزب عنه الاخبار الباطنة فلا يجري في الملك والملكوت شيء ولا تتحرك ذرة
ولا تسكن ولا تضطرب نفس ولا تطمئن الا ويكون عنده خبرها وهو بمعنى العليم لكن العلم اذا اضيف الى الخفايا الباطنة
سمي خبرة وسمي صاحبها خبيرا انتهى وقال الامام الرازي واعلم انهم اختلفوا في اللطيف فقال بعضهم المراد العالم وقال
الآخرون بل المراد من يكون فاعلا للاشياء اللطيفة التي يخفى كيفية عملها على اكثر الفاعلين ولهذا يقال ان لطف الله
بعباده عجيب ويراد به دقايق تدبيره لهم وفيهم وهذا الوجه اقرب والا لكان الخبير بعده تكرارا انتهى واذا فسر
بما فسر بها به المص اندفع توهم التكرار قوله والتقييد بهذه الحال يستدعي ان يكون ليعلم مفعول ليفيد
جواب ما يقال انه لم يذكر في نظم الآية لفظان يكون احدهما فاعلا ليعلم والآخر مفعوله فما الذي دعاك الى اعتبار
تعلقه بالمفعول ولم لا تجعله من باب يعطي ويمنع بان تنزله منزلة اللازم وتعرب النظم بوجه ثالث وهو ان تجعل من
خلق فاعل يعلم ولا يقدر له مفعول على معنى الا يكون عالما من هو خالق والخالق انما يكون بالعلم وتقرير الجواب انه
لو لم يعتبر تعلقه بالمفعول لما افاد التقييد بالحال فائدة معتبرة لكونه في قوة التقييد الشيء بنفسه وذلك لان الا يعلم
لانكار عدم العلم فيكون في معنى دعوى العلم فعلى تقدير ان لا يوجد ليعلم مفعول معه اي قوله وهو اللطيف حال يكون مآل المعنى
وهو عالم اي يعلم في حال علمه ولا فائدة في هذا التقييد لمطلق العلم بنفسه فان قيل لا نم ذلك بل هو في معنى الا يعلم وهو عالم
بما ظهر من خلقه وما بطن لانه فسر قوله وهو اللطيف الخبير بذلك فالعلم المدلول عليه بالعامل مطلق والمدلول عليه
بالحال مستغرق فيفيد التقييد اذ ليس من قبيل الا يعلم وهو عالم بل من قبيل الا يعلم وهو بكل شيء عليم اجيب بان الا يعلم
اذا نزل منزلة اللازم مثل فلان يعطي ويمنع يكون للعموم والاستغراق في المقام الخطابي كما صرح به صاحب المفتاح فالعلم
المدلول عليه باللطيف الخبير فانه مستغرق على التفسير المذكور ايضا فهما متساويان في الاستغراق والاطلاق فيلزم تقييد الشيء
بنفسه قوله لينة اشارة الى ان الذلول فعول من الذل بكسر الذال وهو اللين والانقياد فالذلول من كل شيء المنقاد الذي
يذل لك فالله تع جعل الارض منقادة لبني آدم ولو جعلها صخرة خشنة لما يسر المشي عليها وجعلها لينة منبتة يمكن
حفر الآبار وشق العيون والانهار وبناء الابنية وزرع الحبوب وغرس الاشجار ولو كانت حجرية صلبة لتعذر ذلك
ولكانت تسخن جدا في الصيف وتبرد في الشتاء فلا يكون كفاتا للاموات والاحياء وايضا ثبتها بالجبال الراسيات
كيلا تمايل وتنقلب باهلها ولو كانت مضطربة متمايلة لما كانت منقادة لنا وتعلق هذه الآية بما قبلها انه تع لما بين بالدليل كونه
عالما بما يسرونه وما يعلنونه ذكر بعده هذه الاشياء على سبيل التهديد كقول السيد لعبده الذي اساء اليه في السر يا فلان
انا اعرف سرك وعلانيتك فاجلس في هذه الدار التي وهبتها منك وكل هذا الخبز الذي هيأته لك وتأمن فانني ان شئت جعلت
هذه الدار التي هي منزل امنك ومركز سلامتك منشأ للآفات التي تحير فيها فكذا ههنا كانه تع يقول ايها الكفار انا عالم بسركم
وجهركم وضمائركم فخافوني فان الارض التي هي قراركم انا ذللتها وجعلتها سببا لمنفعتكم فامشوا في مناكبها وابتغوا فيها فاني
ان شئت خسفت بكم هذه الارض وانزلت عليكم من السماء انواع المحن قوله في جوانبها او جبالها اي شبه جوانب الموضع الذي يمكن
فيه كل واحد من بني آدم بالمناكب من حيث ان منكبي الرجل جانباه او شبهت الجبال التي فيها بالمناكب من جهة الارتفاع ثم ذكر
اسم المشبه به واريد المشبه فهي استعارة تصريحية قوله وهو مثل لفرط التذليل الظاهر ان يقال او هو مثل ولعل كلمة او سقطت سهوا من
الناسخ لان الظاهر ان مراده ان قوله تع فامشوا في مناكبها استعارة تمثيلية وهي ان تشبه صورة منتزعة من عدة امور
بصورة اخرى مثلها ويدعى دخول الاولى في جنس الثانية للمبالغة فيطلق على الاولى اللفظ المركب الدال على الثانية فيعتبر
التجوز في مجموع ذلك اللفظ المركب لا في مفرداته بل هي باقية على حالها من كونها حقيقة او مجازا وتصوير وجه الاستعارة
التمثيلية في هذه الآية ان يقال جعل لها مناكب يمشي فيها ويجعل ذلك كناية عن فرط تذليلها ثم شبه الارض في تذليلها
بذلك البعير ثم استعير اللفظ الذي كني به عن فرط تذليل ذلك البعير للمشبه وهو الارض قصدا الى بيان فرط تذليل
الارض فيجب ان لا يعتبر التجوز في شيء من مفردات اللفظ المذكور وقوله في جوانبها او جبالها يدل على ان الاستعارة

في لفظ المنكب فبينهما تدافع فلا بد ان يعد كونه مثلا وجها ثالثا معطوفا على ما سبق بكلمة او كما صرح به صاحب الكشاف
فتأمل قوله يعني الملائكة اشارة الى ان من في السماء في موضع النصب على انه مفعول أأمنتم وان يخسف بدل اشتمال منه
اي أأمنتم من في السماء خسفه وكذا قوله ان يرسل بدل من من اي أأمنتم من في السماء ان يرسل قوله او على زعم العرب
فانهم كانوا مشبهة مجسمة فكانه تع قال لهم أتأمنون من قد اقررتم بانه متمكن في السماء واعترفتم له بالقدرة
على ما يشاء ان يخسف بكم الارض الجوهري خسف المكان يخسف خسوفا ذهب في الارض وخسف الله به الارض خسفا اي غاب
به فيها قوله تضطرب اي تذهب وتجيء قالوا ان الله تع يحرك الارض عند الخسف بهم حتى تضطرب وتتحرك فتعلو عليهم وهم يخسفون
فيها ويذهبون في الارض فوقهم تمور فتلقيهم الى اسفل السافلين قوله ان يمطر عليكم حصباء اي الحصباء قال ابن عباس اي
حجارة من السماء كما ارسل على قوم لوط واصحاب الفيل وقيل الحاصب ريح فيها حجارة وحصباء كانها تقلع الحصباء بشدتها
وقوتها وقيل سحاب فيها حجارة والمعنى ام جعل لكم من هذين امانا ولا امان لكم منهما فما معنى تماديكم في شرككم قوله كيف
انذاري اشارة الى ان النذير والنكير مصدران بمعنى الانذار والانكار والمعنى فستعلمون عاقبة انذاري اياكم بالكتاب
والسنة والرسول حين تحققت لكم ما انذرتكم به فتعلمون حينئذ انه لا خلف لخبري ولا دافع لعذابي وقيل النذير هنا المنذر
يعني محمدا صلعم وهو قول عطا عن ابن عباس و الضحاك والمعنى فستعلمون رسولي وصدقه ولكن حين لا ينفعكم ذلك
لما خوف الكفار بهذه التخويفات اكد ذلك التخويف بالمثال والبرهان اما المثال فهو ان بين ان الكفار الذين كانوا قبلهم كعاد
وثمود وغيرهما شاهدوا امثال تلك العقوبات بسبب كفرهم فقال ولقد كذب الذين الآية واما البرهان فهو انه تع ذكر ما يدل
على كمال قدرته ومتى ثبت ذلك ثبت كونه تع قادرا على ايصال جميع انواع العذاب اليهم قوله صففن قوادمها قوادم الطير
مقادم ريشه وهي عشر في كل جناح الواحدة قادمة قوله تع فوقهم يجوز ان يكون ظرفا ليروا وان يكون حالا من الطير اي
كائنات فوقهم وصافات حال اخرى من الطير او من المستكن في فوقهم ان جعلته حالا فيكون متداخلة ويقبضن عطف على صافات
لانه بمعنى وقابضات والا لما عطف الفعل على الاسم قوله باسطات اجنحتهن ويضممنها تصريح بان مفعولي صافات ويقبضن
انما هو اجنحة الطير لا انفسها قوله ولذلك اي لكون ضم الاجنحة يحدث على سبيل التجدد والعروض وقتا بعد وقت
عبر عنه بلفظ الفعل الدال على ذلك وعبر عما هو الاصل في الطيران وهو صف الاجنحة وبسطها بلفظ الاسم للمعرفة المذكورة فان
الطيران في الهواء كالسباحة في الماء فكما ان الاصل في السباحة مد الاطراف وبسطها فكذا الاصل في الطيران صف الاجنحة وبسطها
والقبض انما يكون احيانا للتقوي تارة بعد تارة للاستظهار به على التحرك كما في السابح قال بعض المفسرين كان الكفار يمتنعون
عن الايمان ويعاندون الرسول صلعم معتمدين على شيئين احدهما اعتدادهم باموالهم وعددهم والثاني اعتقادهم ان الاوثان
توصل اليهم جميع الخيرات وتدفع عنهم جميع الآفات فابطل الله تع عليهم الاول بقوله امن هذا الذي هو جند لكم ينصركم من دون
الرحمن الآية ورد عليهم الثاني بقوله امن هذا الذي يرزقكم الآية فلما استبان الحق وحصل الالزام قال تع بل لجوا
في عتو ونفور اذ لا يشتبه على احد انه تع ان امسك اسباب الرزق كالمطر والنبات لا يوجد رازق سواه كما انه
اذا ارسل عذابه لا يوجد جند يدفعه فتحقق ان امتناعهم عن الايمان ليس بسبب اشتباه الحق عليهم بل لجوا واصروا
على ما هم عليه في عتو اي في تمرد وتكبر ونفور اي تباعد عن الحق واعراض عنه ولما وصفهم بالعتو والنفور نبه على ما
يدل على قبح هذين الوصفين فقال افمن يمشي مكبا على وجهه الآية مكبا حال من يمشي ومشيه في هذه الحال يدل على انه
المسلك وعلى عدم استوائه واشتماله على انخفاض وارتفاع وزلق ومهالك فهو سالكه في كل ساعة يخر
على وجهه مكبا في كل خطوة فحاله عكس حال من يمشي على صراط مستقيم فانه يمشي سويا اي قائما منتصبا سالما من العثور والخرور
ومكانه متعادل الجهة كانها على مكان متعاد اذا كان متعادا وليس بمستو وهذه ارض متعادية ذات حجرة
وهي المكامن وذوات لخاقيق وهي شقوق في الارض واحدها لخقوق قوله اشتق فيها من الغرابة اي مجيء
فعل لازما وفعل متعديا من النوادر والغرائب مثل قشع الله السحاب اي كشفه فاقشع اي انكشف قال الواحدي
الكب مطاوعه كبه يقال كببته فاكب واشار المص الى رد هذا القول بقوله والتحقيق انهما من باب انفض اي الهمزة
فيها للصيرورة الجرجاني انفض القوم اي هلكت اموالهم وانفضوا ايضا مثل ارملوا اذا فني زادهم ويقال
ارمل اي صار ذا رمل بان ماتت زوجته قوله والمراد تمثيل المشرك والموحد اي تشبيههما فيكون يمشي في الموضعين
استعارة تبعية وعلى صراط مستقيم استعارة تصريحية ولم يذكر مسلك المشرك واحواله واكتفى بدلالة
الكب على احواله الاشعار المذكور وقيل المراد بالمكب الاعمى اي كناية عنه لان الاعمى لا يهتدي الى الطريق
فيتعسف فيلزمه ان يكب على وجهه بخلاف البصير قوله وقليلا في قوله تع قليلا ما تشكرون نعت لمصدر محذوف
وما زائدة اي تشكرون شكرا قليلا وهذه الجملة مستأنفة لبيان قبح حالهم بعد ما مكنهم الله تع من اصابة الحق
وسلوك سبيله حيث انعم عليهم نعمة السمع والبصر والفؤاد فضيعوها ولم يستعملوها فيما خلقت لاجلها
اذ لم يتقبلوا ما سمعوه ولم يعتبروا بما ابصروه ولم يتأملوا في عاقبة ما عقلوه فكانهم ضيعوا هذه النعم و
افسدوا هذه المواهب حيث لم يصرفوها فيما رضي به من انعمها فلم يشكروا نعمته البتة فالمراد بقلة الشكر عدمه
فان القلة قد تستعمل بهذا المعنى يقال قل ما افعل كذا اي لا افعله لما خوف الكفار بانه ان شاء خسف بهم الارض
او يمطر عليهم حجارة من السماء واثبت قدرته على ذلك بالتنبيه على بعض آثار قدرته وهو وقوف الطير في الهواء
وخلق الانسان مشتملا على ما فيه من العجائب السمع والفؤاد وحدوث ذاته الجامعة لجميع البدايع والغرائب

من الاعضاء والقوى المدلول عليه بقوله قل هو الذى ذرأكم والمقصود الاصلى من التنبيه على هذه الدلائل انما هو بيان صحة الحشر والنشر ليثبت ما ادعاه من مجازاة المكلفين على حسب اعمالهم المدلول عليها بقوله ليبلوكم ايكم احسن عملا وهو العزيز الغفور ولهذا ختم الاية بقوله واليه تحشرون فبين ان جميع ما تقدم ذكره من الدلائل انما كانت لاثبات هذا المطلوب ولما بينه حكى عن الكفار انهم طالبوه بتعيين وقته حيث قال ويقولون متى هذا الوعد واختار لفظ المضارع فى ويقولون اشارة الى المقصود بيان ما يوجد من الكفار من هذا القول فى المستقبل واما لان المعنى وكانوا يقولون متى هذا الوعد ولعلهم كانوا يقولون ذلك سخرية واستهزاء وكانوا يقولونه ايهاما للضعفة لا يستعجلوا فى القبول منه فانه لا اصل لما قاله وامر الله تعالى النبى عم ان يجيبهم بان يقول لهم ان العلم بالوقوع غير العلم بوقت الوقوع فالعلم الاول حاصل عندى وهو كاف فى الانذار واما العلم الثانى فليس الا لله تعالى ولا حاجة فى كونى نذيرا مبينا اليه ثم انه بين حالهم عند نزول ذلك الوعد وقال فلما رأوه الخ والزلفة مصدر بمعنى القربة فى موضع الحال من الضمير المنصوب لان رأى من رؤية العين اى ذا زلفة اى قريبا منهم او جعل نفس الزلفة مبالغة واصل سيئت وجوه الذين كفروا ساء الموعود رؤيته وجوههم اى احزنها من ساءه الشئ يسوءه سوءا ومساءة نقيض سره ثم بنى للمفعول وقال ابن عباس رض سيئت اى اسودت وعلتها الكآبة والقترة يقال ساء الشئ يسوء اى قبح وسئ يساء اذا قبح فهو يستعمل لازما ومتعديا تطلبونه اى تتمنونه وتسألونه قوله وجواب لقولهم نتربص به ريب المنون حين خوفهم بعذاب الله روى ان كفار مكة كانوا يدعون ويتمنون على رسول الله صلعم وعلى المؤمنين بالهلاك فامر النبى عم ان يقول لهم ان الله تعالى سواء اهلكنا الله بالاماتة او رحمنا بتأخير آجالنا فاى راحة لكم واى منفعة لكم فيه ومن الذى يجيركم من عذاب الله تعالى اذا نزل بكم فهلا تمسكتم بما يخلصكم منه وهو التوحيد وفيه حث لهم على طلب تخليص انفسهم وترك تمنى هلاك المسلمين ثم امره ان يقول لهم آمنا بالذى ادعوكم اليه للعلم بانه مولى النعم كلها ولم نكفر به كما كفرتم على ان يكون آمنا تعريضا بالكافرين حيث ورد عقيب ذكرهم ثم يقول وعليه توكلنا لا على غيره كما فعلتم انتم حيث توكلتم على رجالكم واموالكم وتوريم الصلة للاشعار بان غيره لا يصلح لان يتكل عليه من اجل ان نفعه وضره ليسا من ذاته بل بمشيئة الله تعالى واذنه وهو المرجع فى الامور كلها قوله وقرأ الكسائى بياء الغيبة على وفق قوله فمن يجير الكافرين والباقون بالخطاب على الالتفات من الغيبة قوله غائرا فى الارض اى ذاهبا فى الارض ناضبا يقال غار الماء يغور غورا اى نضب وغورا خبر اصبح وكان ماء اهل مكة من بئرين بئر زمزم وبئر ميمون قوله جار او ظاهر فعلى الاول المعين فعيل من معن الماء اى كثر وجرى من الامعان فى الجرى كانه قيل ممعن وفى الصحاح امعن الفرس تباعد فى عدوه وامعن فلان بحقى ذهب به وماء معين اى جار وعلى الثانى هو اسم مفعول من العين كمبيع من البيع يقال عنت الشئ اصبته بعينى فانا عائن وهو معين

سورة ن والقلم

قوله وقيل اسم الحوت فان نون يجئ بمعنى السمكة كما فى قوله تعالى فى ذكر يونس عم وذا النون قوله والمراد به اى بالحوت الذى سمى بالنون اما جنس الحوت فيكون النون اسم جنس واما فرد معين منه قال الامام ثم القائلون بان النون هى السمكة منهم من قال انه تعالى اقسم بالحوت الذى على ظهره الارض وهو فى بحر تحت الارض السفلى ومنهم من قال انه اقسم بالحوت الذى احتبس يونس عم فى بطنه ومنهم من قال اقسم بالحوت الذى لطخ سهم نمرود بدمه وفى التيسير قال عكرمة اقسم الله بالحوت لان نمرود لما رمى السهم نحو السماء عاد السهم مختضبا بدم سمكة فى بحر معلق فى الهواء فاكرم الله تعالى ذلك الحوت بان اقسم به واحل جنسه من غير ذكوة قوله او الدواة مرفوع بالعطف على الجنس او المراد بالحوت الدواة لانها يشبه الحوت قال الامام والقول بانها مروى عن ابن عباس رض واختاره الضحاك والحسن وقتادة ان النون هو الدواة فيكون قسما بالدواة والقلم فان المنفعة بهما بسبب الكتابة عظيمة فان التفاهم بالنطق والبيان انما يكون بين الحاضرين واما بالنسبة الى من غاب وبعد من اهل عصر واحد او من اهل الازمان الاتية فانما يكون بالكتابة قوله فان بعض الحيتان الخ بيان لوجه اطلاق النون على الدواة وهو انه استعارة تصريحية بان شبهت الدواة بالحوت يستخرج منه النفس وهو المداد بالنون الذى يستخرج منه ذلك ثم اطلق النون واريد به المشبه وهو الدواة وكانه جواب عن قول الزمخشرى واما قولهم هو الدواة فما ادرى اهو وضع لغوى ام شرعى اى لم يثبت ذلك المعنى لغة ولا شرعا ويؤيد الاول وهو ان نون حرف معروف من حروف الهجاء فانه لو كان اسما لكانت تامة معربة كما اعرب القلم ومكتوبة بصورة لفظها فانتفاء الامرين يدل على انه حرف جئ به للتحدى قوله وهو الذى خط اللوح يعنى ان القلم المقسم به هو القلم المعهود الذى جاء فى الخبر ان اول ما خلق الله تعالى القلم ونظر اليه فانشق بنصفين ثم قال له اجر بما هو كائن الى يوم القيمة فجرى على اللوح المحفوظ بذلك من الآجال والاعمال والارزاق ثم ختم فى القلم فلم ينطق الى يوم القيمة وهو قلم من نور طوله كما بين السماء والارض قوله او الذى يخط به اى ويحتمل ان يراد به جنس القلم المتعول على كل قلم يكتب به فى السماء والارض قال قتادة والقلم نعمة عظيمة من الله تعالى ولولا القلم ما قام دين ولم يصلح عيش والله اعلم بما يصلح خلقه وهذا دليل على انه كان يقول ان المراد بالقلم قلم الناس وعن ابن عباس رض فى رواية ان المراد به قلم الملائكة الكرام الحفظة والكرام الكاتبين قوله واخفى ابن عامر اى ادغم النون فى الواو فى يس والقرآن الحكيم وفى نون والقلم وروى باظهارها على الاصل قال الامام القراء مختلفون فى اظهار النون واخفائه فمن اظهرها فانه ينوى بها الوقف بدلالة اجتماع الساكنين فيها واذا كانت فى حكم الموقوف عليها كانت فى تقدير الانفصال مما بعدها واذا انفصل

واذا انفصل ما بعدها عنها وجب التبيين والاظهار لانها انما تخفى فى حروف الفم عند الاتصال ووجه الاخفاء ان همزة الوصل لم تقطع مع هذه الحروف فى نحو الم الله وقولهم فى العدد واحد اثنان ولما لم يقطع همزة معها علمنا انها فى تقدير الوصل ولما اتصلت صورة وحكما ادغمت فى الواو قال الفراء واظهارها اعجب الى لانها حروف هجاء والهجاء كالموقوف عليه وان اتصل لان الاصل فى المسوق على سبيل التعداد ان يوقف على كل واحد منه قوله وقرئت بالفتح وهى اما فتحة بناء كما فى اين وكيف واختيرت على السكون مع انه الاصل فى البناء لخفتها واما حركة اعراب بان يكون منصوبا بفعل محذوف اى اقرأ نون ثم ابتداء القسم بقوله والقلم او يكون منصوبا بعد حذف حرف القسم بايصال فعله اليه ومنع الصرف للتأنيث والعلمية لانها علم السورة وقرئت بالكسر ايضا لالتقاء الساكنين او لانها مقسم بها اضمر قبلها حرف القسم نحو الله لافعلن وهو ضعيف لان حذف حرف الجر وابقاء العمل مختص بالجلالة المعظمة نادر فيما عداها قوله على التعظيم لان القلم الذى خط اللوح قلم واحد متشخص لا يصح ارجاع ضمير الجمع اليه الا بذلك التأويل وان اريد به جنس القلم يكون فى معنى الجمع فوجه التعبير بلفظ الجمع ظاهر الا انه بقى الكلام فى وجه اسناد الفعل الى الالة وفى التعبير عنها بلفظ العقلاء واجاب عنه بان ذلك مبنى على تشبيهها بالعقلاء الفاعلين فى اظهار المراد وتبيين المقصود قوله او لاصحابه او الحفظة الظاهر ان الاول مبنى على ان يراد بالقلم قلم الحفظة وعلى التقديرين ذكر القلم يدل على من يستعمله فصح ارجاع الضمير اليه ثم ان كان المستعمل مفردا يفرد الضمير وان كان جمعا يجمع قوله وما مصدرية فيكون المقسم به نفس الكتابة وان كانت موصولة يكون المراد به المسطور والمكتوب قوله والمعنى ما انت بمجنون منعما عليك بالنبوة وحصافة الرأى اشارة الى ان انت اسم ما وبمجنون خبره والباء زائدة لتأكيد النفى والباء فى بنعمة متعلقة بمحذوف وهو فى موضع النصب على انه حال من المنوى فى بمجنون اى ما انت بمجنون ملتبسا بنعمة ربك ولعل مراد الزمخشرى بقوله انها تتعلق بمجنون منفيا كون الجار مع متعلقه معمولا لمجنون لا ان الجار نفسه متعلق به الا ترى انك اذا قلت مررت برجل مضروب فى الدار وجعلت فى الدار حالا لا يكون فى الدار من صلة مررت ولا من صلة مضروب بل من صلة محذوف وهو كائن او مستقر ولم يرد من احد من النحاة غير ذلك فان قيل كيف يعمل مجنون منفيا فيما قبل الجار مع ان المعمول لا يقع الا حيث يصح وقوع العامل فيه والمجرور لا يصح وقوعه قبل الجار قلنا اشار الزمخشرى والمصنف الى جوابه بقوله ولم يمنع الباء ان يعمل مجنون فيما قبله لانها زائدة لتأكيد النفى وحصافة الرأى بالحاء والصاد المهملتين صحة الرأى واستقامته الجوهرى الحصيف الرجل المحكم العقل وقد حصف بالضم حصافة واحصاف الامر احكامه انتهى قوله والعامل فيها معنى النفى اى منعما عليك قوله وفيه نظر من حيث المعنى بناء على انه يستلزم ثبوت اصل الجنون بناء على ان النفى يرجع الى القيد كما نقله التفتازانى فى شرح التلخيص عن الشيخ عبد القاهر قال الامام روى ابن عباس رض انه عم غاب عن خديجة رض الى حراء فلم تجده فاذا به ووجهه متغير بلا غبار فقالت له ما لك فذكر نزول جبريل عم وانه قال له اقرأ باسم ربك فهو اول ما نزلت من القرآن قال ثم نزل بى الى قرار الارض فتوضأ فتوضأت ثم صلى وصليت معه ركعتين وقال هكذا الصلوة يا محمد فذكر عم ذلك لخديجة فذهبت خديجة الى ورقة بن نوفل وهو ابن عمها وكان خالف دين قومها ودخل فى النصرانية فسألته فقال ارسلى الى محمد فارسلته فاتاه فقال هل امرك جبريل ان تدعو احدا فقال لا فقال والله لئن بقيت الى دعوتك لانصرنك عزيزا ثم مات قبل دعاء الرسول صلعم ووقعت تلك الواقعة فى السنة كفار قريش فقالوا انه مجنون فاقسم الله تعالى على انه ليس بمجنون وهو خمس آيات من اول هذه السورة ثم قال ابن عباس رض واول ما نزل قوله سبح اسم ربك وهذه الاية هى الثانية انتهى كلامه واعلم انه تعالى وصف رسوله بثلثة انواع من الصفات الصفة الاولى نفى الجنون عنه ثم انه تعالى قرن بهذه الدعوى ما يكون كالدليل القاطع على صحتها وهو قوله بنعمة ربك وهى ما كانت ظاهرة محسوسة فيه من الفصاحة التامة والعقل الكامل والسيرة المرضية والبراءة من كل عيب والاتصاف بكل مكرمة ووجود هذه النعم فيه ظاهر مكشوفا نافى حصول الجنون فيه فدل ذلك على كونهم كاذبين فى قولهم انه لمجنون والصفة الثانية قوله وان لك لاجرا غير ممنون اى لاجرا على احتمال طعنهم فيك بالجنون ونحوه او على الابلاغ حكم الله تعالى اليهم ودعائهم الى توحيده وطاعته باظهار النبوة والمعجزات وعلم المبالاة بنسبتهم اياك الى الجنون وفى الممنون قولان احدهما وهو قول الاكثرين ان المعنى غير منقوص ولا مقطوع يقال منه السير اى ضعفه والمنين الضعيف ومن الشئ اذا قطعه والقول الثانى انه غير مكدر عليك بسبب المنة والصفة الثالثة قوله وانك لعلى خلق عظيم وهو كالتفسير لما تقدم من قوله بنعمة ربك وتعريف لمن رماه بالجنون بان ذلك كذب وخطاء لان من اتصف بما فيه من الاخلاق الحميدة والافعال المرضية يكون فى غاية البعد عن الجنون لان اخلاق المجانين بذيئة وكلمة على فى قوله لعلى خلق عظيم للاستعلاء فدلت على انه عم مستعل على هذه الاخلاق ومستول عليها حتى صارت بمنزلة الامور الطبيعية ولهذا قال تعالى قل لا اسألكم عليه اجرا وما انا من المتكلفين اى لست متكلفا فيما يظهر لكم من اخلاقى لان المتكلف لا يدوم امره طويلا بل يرجع الى الطبع والخلق ملكة نفسانية تسهل على المتصف بها الاتيان بالافعال الجميلة ونفس الاتيان بالافعال الجميلة شئ وسهولة الاتيان بها شئ آخر فالحالة التى باعتبارها تحصل السهولة هى الخلق وسمى خلقا لانه لرسوخه وثباته صار بمنزلة الخلقة التى جبل عليها الانسان وانه احتاج فى كونه ملكة راسخة الى اعمال وطول رياضة ومجاهدة قوله فقالت كان خلقه القرآن ارادت به انه عم كان متحليا بما فى القرآن من مكارم الاخلاق متجليا بزجره عن رذائله

الجنس والمعنى على ان يراد به

وجاءت ظ

ضعفه م

قوله بأيكم المفتون الذي فتن بالجنون إشارة إلى أن أيكم مبتدأ والمفتون بمعنى المجنون خبره وسمي المجنون مفتونا لأنه فتن أي محن بالجنون وأن الباء زائدة في المبتداء كما في بحسبك زيد قيل وهذا الوجه ضعيف لأن الباء لا تزاد في المبتداء إلا في بحسبك فقط قوله أو بأيكم الجنون فيكون الباء للإلصاق نحو به داء والمفتون بمعنى الفتون وهو الجنون والمصادر تجيء على وزن المفعول نحو المعقول والمجلود والميسور يقال ما لفلان معقول ولا مجلود أي عقل ولا جلادة قوله أو بأي الفريقين وجه ثالث جعل الباء فيه بمعنى في وفسر ضمير الخطاب في أيكم بالفريقين مع أن الخطاب لرسول الله صلعم ولجماعة قريش ولا يعبر عن الفرد بالفريق ويدل على كون الخطاب لهم ولفريق قريش ما سبق من قوله تع فستبصر ويبصرون فإن الخطاب فيه له عم خاصة ولا يدخل فيه الأمة فينبغي أن لا يدخل الأمة في الخطاب بأيكم أيضا إلا أنه أدخل الأمة في الخطاب وجعل رسول الله صلعم مع أمته فريقا وجماعة قريش فريقا آخر لئلا يرد أن يقال كيف يصح جعل الباء بمعنى مع أنه لا يصح أن يقال لجماعة وواحد يقابلهم في أيكم زيد وحصول الكلام أن الخطاب في أيكم وإن كان بحسب الظاهر مختصا به عم وبفريق قريش ليجري الكلام على نهج ما سبق ولا يتنافى لكنه ليس كالسابق في الاختصاص حقيقة لدخول الأمة فيه أيضا فصح تقديره بأي الفريقين وهذا أوجه الأوجه لإفادته التعريض وسلامته عن استعمال الباء وهو زيادة الباء في المبتداء وجعل صيغة المفعول بمعنى المصدر قوله وهم المجانين على الحقيقة يعني أن مقتضى الظاهر أن يقال وأعلم بالمجانين والعقلاء لأنه المناسب لما سبق من قوله وستتضح لكم عن قريب جلية الحال ويتميز عندكم المجنون عن العاقل بأن يكون معظما في القلوب منصورا على الكفرة والمشركين ويستولي عليهم الصغار والذلة بالقتل والأسر والنهب كما كان يوم بدر وبعده هذا في الدنيا وفي الآخرة الأمر أظهر وأوضح إلا أنه وضع الضال والمهتدي موضع المجانين والعقلاء إشعارا بأن المجنون في الحقيقة هو من عصى ربه وضل سبيله والعاقل من أطاعه واتبع سبيله قوله تهييج للتصميم على معاصاة رؤساء مكة وكانوا يدعونه إلى أن يكف عنهم ليكفوا عنه فنهاه الله تع عن ذلك وأمره بالتشدد معهم وقوى قلبه بذلك مع قلة العدد وكثرة الكفار فإن هذه السورة من أوائل ما نزل قال تع ولولا أن ثبتناك لقد كدت تركن إليهم شيئا قليلا وقيل فلا تطع المكذبين أي فيما دعوك إليه من موافقتك إياهم في دينهم الخبيث أحيانا قوله والفاء للعطف إشارة إلى جواب ما يقال لم رفع فيدهنون ولم ينصب بإضمار أن وهو جواب التمني وتقرير الجواب أنه معطوف على تدهن فيكون داخلا في حيز لو وليس بجواب التمني حتى ينصب ويسقط نونه أي تمنوا لو فعلت فيفعلون مثل فعلك عطفا لا جزاء عليه ولا مكافاة وعلى هذا الظاهر أن لو مصدرية وقد ذهب بعض العلماء أن لو يكون مصدرية أيضا أو للسببية أي لإفادة أن إدهانك يا رسول الله صلعم سبب لإدهانهم وهذا المعنى كما يحصل بنصب المضارع الواقع موقع جواب التمني يحصل أيضا بأن يجعل المضارع خبر مبتداء محذوف أي فهم يدهنون حينئذ وإذا كان لمعنى طريقان فللبليغ أن يختار أيهما شاء لا سيما أن الاسمية تدل على العدة ثباتهم على المداهنة والموافقة وعلى تقدير جعله خبر مبتدأ محذوف يجوز أن يكون فيدهنون للاستقبال وأن يكون للحال على معنى فهم الآن يدهنون لكن الحلف وكفى مزجرة لمن اعتاد الحلف قوله حقير الرأي وكفى دليلا على حقارة رأيه كونه حلافا فإنه يدل على أنه لا يعرف عظمة الله ولا جلاله إذ لو عرف ذلك لما أقدم عليه في كل حين ومن لم يكن عارفا بعظمة الله تع وكان متعلق القلب بطلب الدنيا كان مهين الرأي فهذا يدل على أن عزة النفس وكمال العقل إنما يحصل لمن عرف نفسه بالعبودية وأن مهانتها وسفاهة الرأي لا تحصل إلا لمن غفل عن سر العبودية قوله عياب الهماز صيغة مبالغة من الهمز وهو في اللغة الضرب طعنا باليد أو العصا أو نحوهما واستعير للمغتاب الذي يذكر الناس بالمكروه ويظهر عيوبهم كأنه يضربهم بإيذائه إياهم وقيل الهماز الذي يذكر الناس ويضربهم بيده واللماز باللسان وقيل الهماز الذي يذكر الناس في وجوههم واللماز الذي يذكرهم في مغيبهم وقيل بالعكس قوله نميم أي بشيء من النميمة بين الناس ليفسد بينهم يقال نم نما ونميما ونميمة أي يمشي بالسعاية قال عم لا يدخل الجنة نمام وفسر الخير بالمال أي أنه بخيل مناع للمال أن ينفق في وجوهه وفسر بالإيمان أيضا قال ابن عباس رض يمنع عن الإسلام ولده وعشيرته قيل كان للوليد بن المغيرة عشرة من البنين وكان يقول لهم ولأقاربه من يتبع منكم دين محمد لا أنفعه بشيء أبدا فالعم عمم الخير إذ لا دليل يخصصه ببعض الوجوه قوله متجاوز في الظلم أي يتجاوز الحق والحد بأن يظلم على الناس ويمكن حمله على جميع الأخلاق الذميمة فإن جميعها تجاوز عن حد الاعتدال قيل العتل الشديد الخصومة وقيل الفاحش اللئيم وقيل هو الأكول الشروب القوي الشديد يوضع في الميزان فلا يزن شعيرة يدفع الملك من أولئك في جهنم بالدفعة الواحدة سبعين ألفا وقيل عتل أي سريع إلى الشر قوله دعي أي ملصق بالقوم وليس منهم والزنمة من كل شيء الزيادة وزنمة الشاة شيء يقطع من أذنها فيسترخي وييبس كذلك كالشيء المعلوق من خارج والحاصل أن الزنيم ولد الزنا الملحق بالقوم وليس منهم وكان الوليد كذلك وقوله تع بعد ذلك معناه أنه بعد ما عدلهم من المثالب والنقايص فهو عتل زنيم وهذا يدل على أن الوصفين وهو كونه عتلا زنيما أشد معايبه لأنه كان جافيا غليظ الطبع قاسي القلب واجترأ على كل معصية ولأن الغالب أن النطفة إذا خبثت خبث الولد فقوله بعد ذلك ههنا نظير ثم في قوله ثم كان من الذين آمنوا من حيث أنها للتراخي رتبة قوله قال ذلك لأن كان إشارة إلى أن قوله أن كان مفعول له وأن المصدرية مع ما في حيزها مجرورة باللام مقدرة متعلقة بمحذوف دل عليه الجملة الشرطية بعدها أي يكفر ويجحد لأن كان ذا مال ووجه الدلالة أن قوله في حق الآيات إنها أساطير الأولين كفر وجحود وتكذيب قوله على أن شرط الغنى في النهي عن الإطاعة كالتعليل بالفقر في النهي عن قتل الأولاد في قوله تع ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق كما دل عليه قراءة أن

إن كان بأن الشرطية أنه كيف يصح من الله تع أن يعلق نهيه عن الإطاعة على شرط مع أن الشرطية لا سيما بكلمة إن يستدعي الجهل تع عن ذلك علوا كبيرا أشار إلى دفعه أولا بأن ليس المراد بالتعليق حقيقته بل ما يلزمه من كون المعلق عليه سببا وعلة للمعلق فعبر بصورة التعليق عن علة الإطاعة المنهي عنها فكأنه قيل لا تطعه بعلة كونه ذا مال وبهذا التوجيه يحصل التوافق بين قراءتي فتح الهمزة وكسرها في أن كان ذا مال وثانيا بأن صرف الشرط المذكور إلى المخاطب وجعله من قبله بأن نزله منزلة من شرط الغنى في الإطاعة بأن قال أطيعه إن كان ذا مال فقيل له لا تطعه إن كان ذا مال أي لا تجعل الغنى شرطا للإطاعة بمعنى لا تجعله علة لها مع ما فيه من المثالب التي تقتضي تحريمها بالكلية ونظير صرف الشرط إلى المخاطب ههنا صرف الترجي إليه في قوله تع فقولا له قولا لينا لعله يتذكر أو يخشى فإن ظاهر اللفظ في الموضعين يدل على أن الترجي والتعليق من المتكلم وهو الله تع وإنما في الحقيقة من المخاطب وهو محمد وموسى وهرون عليهم صلوات الله وسلامه قوله سنسمه أي سنجعل له سمة أي علامة يعرف بها قوله على الأنف وفي التعبير عنه بلفظ الخرطوم استهانة بصاحبه لأنه لا يستعمل إلا في الفيل والخنزير والتعبير عن أعضاء الناس بالأسماء الموضوعة لأشباه تلك الأعضاء من الحيوانات يكون استخفافا كما إذا عبر عن شفاه الناس بالمشافر وعن أيديهم وأرجلهم بالأظلاف والحوافر وكلما كان الحيوان أخبث وأقبح كانت الاستهانة أشد وأكثر قوله وقد أصاب أنف الوليد جراحة يوم بدر قال صاحب الكشف هذا ضعيف لأن أبا جهل قتل يوم بدر والثلاثة الأخر وهم الوليد والأسود والأخنس ماتوا قبله فلم أحد بذلك الوسم الذي بقي أثره مدة حيوته وقيل هو عبارة عن أن يذله غاية الإذلال وذلك لأن الوجه أكرم موضع في الجسد والأنف أكرم موضع في الوجه لارتفاعه عليه فالوسم على الأنف غاية الإذلال والإهانة لأن السمة على الوجه شين فكيف بها على أكرم موضع من الوجه قوله أو نسود وجهه يوم القيمة فعلى هذا يكون المراد بالخرطوم الوجه فإن التجوز بإطلاق اسم البعض من الشيء على كله شائع أي سنجعل له في الآخرة علامة يعرف بها أهل القيمة أنه كان غاليا في عداوة الرسول صلعم وفي إنكاره الدين الحق مميزا عن سائر الكفرة في الآخرة كما تميز عنهم في الدنيا بشدة الإنكار والتكذيب لما قال تع في حقه ذلك لعتل الزنيم الأجل أن كان ذا مال وبنين كفر وعصى وتمرد استفهام على سبيل الإنكار بين في هذه الآية وهي قوله إنا بلوناهم الخ أنا إنما أعطيناه المال والبنين وسائر ما احتاج إليه من أسباب ملكه على سبيل الامتحان ليصرفوه ويتوسلوا به إلى طاعة الله تع وليشكروا نعمه فإن لم يفعلوا ذلك فإنا نقطع عنهم تلك النعمة ونصب عليهم أنواع البلايا والآفات وقد ابتليناهم ببعض منها كالجوع والقحط والكاف في كما في موضع النصب على أنها نعت لمصدر محذوف وما مصدرية أي بلوناهم ابتلاء مثل ابتلاء أصحاب الجنة وإذ ظرف لبلونا وليصرمنها جواب للقسم وجاء على خلاف منطوقهم ولو جاء عليه لقيل لنصرمنها بنون المتكلم ومصبحين حال من الضمير المرفوع المقدر في قوله ليصرمنها أي داخلين وقت الصباح يقال أصبح فلان إذا دخل في الصباح والصرام قطع ثمار النخل من صرمه إذا قطعه ولا يستثنون جملة مستأنفة ويضعف كونها حالا من ضمير ليصرمنها أو من المنوي في مصبحين لأن المضارع المنفي بلا كالمثبت في عدم دخول الواو عليه وإضمار مبتداء قبله كما في قولهم قمت وأصك وجهه لا حاجة إليه قوله غير أن المخرج به خلاف المذكور يعني أن المخرج بإن شاء الله خلاف المذكور بإن شاء الله والمخرج بالاستثناء عين المذكور بالاستثناء مثلا إذا قيل جاء في القوم إلا زيدا فالمخرج من القوم بالاستثناء عين زيد وأما إذا قيل يجيء زيد إن شاء الله فالمراد به إخراج ما لا يتعلق به المشية من المجيء وهو خلاف المذكور بإن شاء الله لأن المذكور به ما يتعلق به مشيته لأن التقدير إن شاء الله مجيئه قوله ولأن معنى لأخرج إن شاء الله ولا أخرج إلا واحد ويدل بوحدة معناهما أن معنى كل واحد منهما يستلزم معنى الآخر لأن تعليق الخروج بالمشية يفيد أنه لا يخرج إلا أن يشاء الله خروجه أي لا يخرج زمانا إلا زمان مشية الله تع خروجه فيه وكذا استثناء زمان مشية الله تع من أزمنة عدم الخروج يفيد أنه يخرج إن شاء الله تع قوله كالبستان الذي صرم ثماره شبهت به من حيث هلاك ثماره وعدم بقاء شيء منها فيها وهذا لا ينافي هلاك جميع ما فيها واحتراقه كما روي عن الكلبي أن الله تع أرسل عليها نارا فاحترقت وهم نائمون فإنها لما احترقت كانت شبيهة بالمصرومة في هلاك الثمار وإن حصل الاختلاف بينهما في أمور أخر فإنها إذا احترقت أشجارها وسائر نباتها وعماراتها فإنها لا تشبه البستان الذي قطعت ثمارها مع بقاء سائر ما فيها بعينه إلا أن تخالفها له من هذا الوجه لا ينافي مشابهتها به في هلاك الثمار قوله أو كالرمال فإن الصريم كما يطلق على الليل والنهار يطلق أيضا على قطعة ضخمة من الرمل منصرمة عن سائر الرمال وقيل الصريم رملة معروفة باليمن لا تنبت شيئا ولا ينتفع منها نفع وصلاح عن القرطبي أن في الآية دليلا على أن العزم مما يؤخذ به الإنسان لأنهم عزموا على أن يفعلوا فعوقبوا قبل فعلهم ونظيره قوله تع ومن يرد فيه بإلحاد بظلم نذقه من عذاب أليم وقد صح أنه عم قال إذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار قيل يا رسول الله فما بال المقتول قال إنه كان حريصا على قتل صاحبه قوله أن اخرجوا على أن يكون أن مفسرة من حيث أنه تقدمها ما هو بمعنى القول وقوله أو بأن اخرجوا إليه على أن يكون مصدرية أي تنادوا بهذا الكلام وجوابه قوله تع إن كنتم صارمين محذوف دل عليه قوله فاغدوا قوله أن مفسرة لأن التخافت في معنى القول ويحتمل أن يكون مصدرية أي يتخافتون بهذا الكلام ويقول بعضهم لبعض على وجه الإخفاء والمسارة لا يدخلنها اليوم عليكم مسكين وهو في صورة نهي المسكين عن الدخول والمراد نهيهم عن تمكينه من الدخول أي لا تمكنوه من الدخول حتى يدخل والنهي عن الدخول الذي هو كناية عن النهي عن التمكين الذي هو ملزوم الدخول والكناية أبلغ قوله وغدوا قادرين على نكد لا غير على أن يكون قادرين حالا من فاعل غدوا أو يكون خبر غدوا على تضمين غدوا معنى أصبحوا وعلى حرد متعلقا بقادرين قدم عليه للحصر والتخصيص والحرد مصدر حرد يحرد من باب علم ومعناه نكد وانتفى خيره قوله

او و غدوا حاصلين على النكد على ان يكون على حرد حالا من فاعل غدوا و قادرين اما حال ثانية و اما حال من ضمير الحال
الاول فالمقدور عليه في هذا الوجه ضد ما اعتبر مقدورا عليه في الوجه الاول قوله وقيل الحرد بمعنى الحرد بفتحتين
وهو الغضب فيكون على حرد متعلقا بقادرين مقدما عليه للحصر قوله وقيل القصد و السرعة يقال حرد يحرد من باب
ضرب اذا قصد فقوله على حرد حال من فاعل غدوا و قادرين حال مقدرة اي كانوا يحسبون انهم قادرون على صرام نخلها
و اجتناء ثمارها و لم يعلموا انه قد حيل بينهم و بين ما يشتهون و قيل الحرد علم للجنة فحينئذ يتعين كون على متعلقة
بغدوا اي غدوا على تلك الجنة معتقدين على نيل مرادهم قوله والى لانتهاء الرغبة الجوهري رغبت في الشيء اذا اردته
و رغبت عنه اذا لم ترده و لم يذكر تعديته بالى فضمنه المص بان ارادة الله بمعنى رجاء عفوه و طلب خيره و كلمة الى لبيان
انتهاء رجائهم ليس الا هو قوله اي في الاخرة لما استحال حمل قوله عند ربهم على العندية المكانية حمله على انها جنات
النعيم كائنة مستقرة في دار يختص به تع لا يتصرف فيها غيره و هي الدار الاخرة او في عالم يجاور اي يناسب كتقدس الله تع
و طهارته و لذلك يقال للجنة حظيرة القدس قال المحققون في الفرق بين عند ولدى انه اذا قيل المال لدى زيد
لم يصدق الا اذا كان المال حاضرا عنده و اذا قيل المال عند زيد يصدق ذلك سواء كان المال حاضرا عنده
او غائبا كائنا في شيء بلا بسه كبيته و صندوقه و امينه و نحو ذلك و عند ربهم يجوز ان يكون ظرفا منصوبا
بالاستقرار و ان يكون حالا من المنوي في المتقين لا من جنات لعدم العامل قوله جنات ليس فيها الا التنعم الخالص مستفاد
من اضافة جنات الى النعيم اذ المقصود منها التعريض لجنات الدنيا و تمييزها منها و ذلك لا يكون الا بان ينتفي عنها ما سوى
التنعم الخالص لانها لو كانت مشوبة بما سوى التنعم لما كانت متميزة عنها قال مقاتل لما نزلت هذه الاية قال كفار مكة
للمسلمين ان الله تع فضلنا عليكم في الدنيا فلا بد ان يفضلنا عليكم في الاخرة فان لم يكن التفضيل فلا اقل من المساواة فاجاب
الله تع على وجه الانكار بقوله افنجعل المسلمين كالمجرمين ثم وبخهم فقال ما لكم كيف تحكمون هذا الحكم المعوج كأن امر الجزاء
مفوض اليكم حتى تحكموا فيه بما شئتم وما استفهامية في موضع الرفع بالابتداء و الاستفهام بمعنى الانكار و الخبر لكم وكيف
معمول تحكموا و تحكمون في موضع الحال من المنوي في لكم الراجع الى ما قوله و اصله ان لكم بالفتح لان ان مع ما في حيزها
واقعة موقع المفعول به لتدرسون الا انها كسرت لدخول لام الابتداء في خبرها فان لام الابتداء لا تدخل في خبر ان
المفتوحة تقول علمت انك عاقل بالفتح و علمت انك لعاقل بالكسر و كسرها بعد تدرسون لانه علق عنه لما فيه من
معنى العلم قوله ويجوز ان يكون حكاية للمدروس اي لما كان المدروس فيه المقدر ان لكم فيه لما تخيرون بكسر ان كان الكلام
جيء به في نظم القراءة بصورته على طريق الحكاية و الفرق بين الوجهين يحتاج الى تأمل ويمكن ان يقال المدروس المقدر في
الوجه الاول ليس هذا النظم بعينه و هو ان لكم لما تخيرون بل ما يدل هو عليه باي لفظ كان و في الثاني هو هذا النظم
بعينه قيل ان كلمة فيه في قوله ان لكم فيه لما تخيرون لا يساعد كون هذا النظم بعينه هو المدروس و ان كان
المدروس المقدر معنى هذا النظم و مدلوله يكون احدى كلمتي في مغنية عن الاخرى الا ان يقال الجمع بينهما للتأكيد
كما يقال فيك زيد راغب فيك قوله او استيناف اي تم الكلام عند قوله تدرسون ثم يبتدأ على وجه الانكار
ويقول ان لكم فيه لما تخيرونه على معنى ان كان لكم ذلك فلكم فيه ما تخيرون اي ليس لكم ذلك قوله بذلك الحكم قائم اشارة
الى ان بذلك متعلق بزعيم و ان الزعيم ههنا بمعنى القائم بالدعوى و الحجة اي ايهم قائم بذلك الحكم و بالاحتجاج على صحته كما
زعم القوم باصلاح امور الحاج قوله اذ لا اقل من التقليد يريد ان المراد بيان انه كما ليس لهم دليل عقلي في اثبات هذا المذهب
و هو التسوية بين المسلمين و المجرمين في الثواب و الخلاص من العقاب و لا دليل نقلي و هو كتاب تدرسونه فليس لهم ايضا
من يوافقهم من العقلاء في الذهاب الى هذا القول حتى يقلدوهم و ذلك على انه باطل من كل الوجوه و قيل في تفسير هذه الاية
ان المعنى ام لهم اشياء يعتقدون انها شركاء الله فيعتقدون ان اولئك الشركاء يجعلونهم في الاخرة مثل المؤمنين وانما
اضاف الشركاء اليهم لانهم جعلوها شركاء الله تع و هذا كقوله هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شيء ثم انه تع لما ابطل
قولهم شرع في وعيدهم بذكر عظمة يوم القيمة فقال يوم يكشف عن ساق و يوم ظرف منصوب بقوله فليأتوا بشركائهم او باضمار
اذكر و قراءة الجمهور يكشف بالياء التحتانية على بناء المفعول و عن ساق قائم مقام الفاعل و قرئ بالتاء الفوقانية
على بناء الفاعل اي يوم تكشف الشدة او الساعة او الحال الحاضرة عن ساق على معنى تشتد و على بناء المفعول ايضا
و المعنى كما سبق قوله ان كان اليوم يوم القيمة و ذلك لان الامر بالسجود و نحوه من التكليفات لا يكون يوم القيمة فلا يكون الدعوة
الى السجود على سبيل التكليف بل على سبيل التوبيخ و التخجيل قوله تع وقد كانوا يدعون الى السجود وقال ابراهيم التيمي اي يدعون
بالاذان و الاقامة فيأبون و قال سعيد بن جبير كانوا يسمعون حي على الفلاح فلا يجيبونه وهم اصحاء معافون وقال
كعب الاحبار والله ما نزلت هذه الاية الا في الذين يتخلفون عن الجماعات و لتخويف الكفار بعظمة يوم القيمة ذكر التخويف
بما عنده وفي قدرته من القهر فقال فذرني ومن يكذب بهذا الحديث و هو القرآن و قيل حديث القيمة اي لا تشغل قلبك
به كله الي فاني اكفيك امره ومن منصوب عطفا على ضمير المتكلم او على انه مفعول معه و هو مرجوح لامكان العطف من غير ضعف
و هو الانعام عليهم اي لطريق الذي يدنيهم من الله تع منه درجة درجة الى العذاب هو الانعام قال ابو روق سنستدرجهم اي
كلما اذنبوا ذنبا جددنا لهم نعمة و انسيناهم الاستغفار فالاستدراج انما يحصل من الاعتبار الذي لا يشعرون انه استدراج
و هو الانعام عليهم لانهم يحسبونه تفضيلا لهم على المؤمنين و هو في الحقيقة سبب لهلاكهم روي ان رجلا من بني اسرائيل
قال يا رب كم اعصيك و انت لا تعاقبني فاوحى الله تع الى نبي زمانهم ان قل له كم من عقوبة لي عليك و انت لا تشعر

وانت لا تشعر ان جمود عينك و قساوة قلبك استدراج مني و عقوبة لو عقلت و عن النبي عم انه قال اذا رأيت الله تع
ينعم على عبد و هو مقيم على معصيته فاعلم انه مستدرج و تلا هذه الاية قوله لانه في صورته اي في صورة الكيد وهو
المكر و الاحتيال لان ظاهره احسان و انعام و حقيقته اهلاك و عذاب و لا خفاء ان الاهلاك بما هو في صورة
الاحسان في صورة الكيد قوله ام تسألهم اجرا معطوف على ما سبق من قوله ام لهم شركاء اي تلتمس منهم اجرا على ما
تدعوهم اليه من الايمان بالله تع حتى يثقل عليهم حمل الغرامات في بذل المال فيثبطهم ذلك عن الايمان و المعنى
ليس عليهم كلفة في متابعتك بل هي سبب سعادتهم في الدنيا و الاخرة قوله في الغمرة متعلق بقوله و لا تكن كصاحب
الحوت و بيان لوجه المماثلة فانه لم يصبر على اذى قومه و خرج مغاضبا فضيق الله عليه فالتقمه الحوت قيل
اذ في قوله اذ نادى منصوب بمضاف اي لا تكن حالك كحاله و قصتك كقصته في وقت ندائه و يدل على المحذوف
ان الذوات لا ينصب عليها النهي و انما ينصب على احوالها وصفاتها و فيه ان هذا التقدير يوهم النهي عن الطاعة
لان حاله وقت ندائه بقوله لا اله الا انت سبحانك اني كنت من الظالمين هو الاعتراف بالظلم و الانابة
الى المولى و الطاعة لا ينهى عنها فالوجه ان يكون اذ نادى مفعولا به لاذكر مقدرا قوله و حسن تذكير الفعل
لفصل الضمير في تداركه بين الفعل و فاعله مع ان تأنيث النعمة غير حقيقي و فيما اسند الى مثله يجوز التذكير و التأنيث
و قرئ تداركه بتاء التأنيث نظرا الى اللفظ و قرئ ايضا لولا ان تداركه بتشديد الدال و هو مضارع ادغمت التاء
منه في الدال بعد قلبها دالا و الاصل تتداركه بتائين قوله و هو على حكاية الحال الماضية و معنى حكايتها ان تقدر
ان تلك الحالة الماضية واقعة في حال التكلم فيعبر عنها بلفظ يدل على اقتران مدلوله بزمان الحال و انما يفعل
هذا في الفعل الماضي المستغرب كانك تحضره للمخاطب و تصوره حتى يطلع عليه فيتعجب من غرابتها كما تقول رأيت
الاسد فاخذت السيف فاقتله فظهر بهذا التقرير ان ما يكون على حكاية الحال الماضية لا يدخله علم الاستقبال لان دخوله
عليه ينافي الغرض المذكور فلذلك احتاج المص في توجيه كونه على حكاية الحال الى ان يفصل ان المصدرية عن تداركه
و يجعل الحالة المحكية ان يقال فيه ذلك القول و هو تداركه نعمة حيث قال يعني لولا ان كان يقال فيه تداركه و ليس
مقصود المص من ذلك القول بيان ان طريق حكاية الحال الماضية انما هو تقدير القول لما عرفت ان حكايتها لا تحتاج الى تقدير
القول بل يكفي فيها ان يقدر وقوعها في حال التكلم و يعبر عنها بما يدل على وقوعها فيه قوله و هو حال يعتمد عليها الجواب
يعني ان جواب لولا في الحقيقة هو مفهوم قوله و هو مذموم و ان كان في اللفظ هو قوله لنبذ و ذلك ان لولا تقتضي ان يكون
جوابه منفيا و المنفي ههنا ليس نفس لنبذ بالعراء لانه كان ثابتا لقوله تع في اية اخرى فنبذناه بالعراء اي القته الحوت
بها بل المنفي هو نبذه مذموما و تقدير الاية لولا هذه النعمة لنبذ بالعراء مع وصف المذمومية فلما حصلت هذه النعمة
لا جرم لم يوجد النبذ بالعراء مع هذا الوصف و انتفاء النبذ مع هذا الوصف لا ينافي النبذ على خلاف ذلك الوصف
و قيل تقدير الاية لولا هذه الاية لبقي في بطن الحوت الى يوم القيمة ثم نبذ بعراء القيمة مذموما و يدل على هذا قوله
فلولا انه كان من المسبحين للبث في بطنه الى يوم يبعثون و هذا كما يقال عرصة القيمة و عراء القيمة قوله وفيه دليل
على خلق الافعال فانه لو لم يكن افعال العباد بخلق الله تع لما قال فجعله من الصالحين و قال الجبائي يحتمل ان يكون معنى جعله
انه اخبر بذلك و يحتمل ان يكون لطف له حتى صلح اذ الجعل يستعمل في اللغة في هذه المعاني و الجواب ان هذين الوجهين
الذين ذكرهما مجاز و الاصل في الكلام الحقيقة قوله شزرا و هو نظر فيه اعراض او نظر الغضبان بمؤخر العين قوله روي
انه كان في بني اسد عيانون قال الكلبي كان رجل من العرب يمكث لا يأكل شيئا يومين او ثلاثة ثم يرفع جانب الخباء فتمر به
الابل او الغنم فيقول لم ار كاليوم ابلا و لا غنما احسن من هذه فلا يذهب الا قليلا حتى تسقط منها طائفة هالكة فسأل
الكفار هذا الرجل ان يصيب لهم النبي عم بالعين فاجابهم فلما مر النبي صلعم انشد قد كان قومك يحسبونك سيدا
و اخال انك سيد معيون فعصم الله نبيه عم و نزلت هذه الاية و من الناس من انكر الاصابة بالعين و قال انها لا حقيقة
لها لان تأثير الجسم في الجسم لا يعقل الا بواسطة المماسة و لا مماسة ههنا فامتنع حصول التأثير و هو ضعيف اذ لا يستبعد
ان يكون لبعض النفوس خاصية في التأثير مع انه امر ممكن في نفسه و الدلائل السمعية ناطقة بوقوعه قوله و قرأ نافع
ليزلقونك بفتح الياء على انه زلقه بفتح اللام متعديا و بالكسر لازما نحو حزن وحزنته و الباقون بضم الياء من ازلقه اي ازال
رجله فالتعدية بالهمزة و قيل زلقه و ازلقه بمعنى واحد قوله يعني انه ذكر عام الجن و الانس يتعظون به و يستنبطون
منه ما فيه صلاح احوالهم المتعلقة بالدين و الدنيا و فيه من الاداب و الحكم و سائر العلوم ما لا حد له و لا حصر ثم
نظم مثل هذا الكلام و يتلوه و يدعو الناس الى ما فيه كيف يقال في حقه انه لمجنون مع انه من ادل الامور على كمال
فضله و متانة عقله و رأيه و من نسب الى العقلاء فانما هو من جهله و جنونه فان ذا الفضل لا يعرفه الا ذووه
فقوله تع الا ذكر للعالمين تعريض لهم بانهم لفساد فهمهم ليسوا من اهل التذكر به و ادراك فضله و تعاطيه اذا
لم تكن لهم عين صحيحة فلا غرو ان يرتاب و الصبح مسفر

سورة الحاقة

قوله التي يحق وقوعها صفة لمحل
واجب الساعة و الحالة على سبيل المجاز على ان الحاقة فاعلة من حق الشيء يحق بالكسر بمعنى ثبت و وجب
اي الساعة الواجبة الوقوع الثابتة المجيء قوله او التي يحق فيها الامور على ان الحاقة من حققت الامر احقه
اي عرفت حقيقته و صرت منه على يقين فالحاقة بمعنى العارفة للامور على حقيقتها سميت القيامة بها مع ان الفعل لاهلها فيها
على الاسناد المجازي مثل ليل قائم و نهار صائم فان الحاقون هم الذين يعرفون الامور على حقيقتها في ذلك الوقت فاسند

الى الوقت مجازا قوله او يقع فيها حواق الامور اى ثوابتها على ان الحاقة بمعنى الثابتة والثبوت وصف لما في يوم القيمة من الامور
واسند الى اليوم والساعة مجازا ويجوز ان يكون الحاقة بمعنى ذي الحاقة بان يكون بمعنى النسب فيكون تسمية اليوم
بها حقيقة لكونها ذا الحاقة اى لكونها مشتملة على حواق الامور وثوابتها قوله خبرها ما الحاقة يعنى ان ما مبتدأ ثان والحاقة
خبره والجملة خبر الاول وكان مورد ان يقال فاين العائد الى المبتدأ من هذه الجملة اشار الى جوابه بقوله واصله ما هي
اى جاز اخلاء الجملة عن العائد حملا على المعنى ونظرا الى الاصل فان اصل الكلام الحاقة ما هي على ان الخبر جملة استفهامية
بحسب اللفظ الا ان معناها التفخيم والتعظيم لشأنها ومعنى التفخيم كما يستفاد من الجملة الاستفهامية يستفاد ايضا من وضع
الظاهر موضع الضمير فان البلغاء يضعون الظاهر موضع الضمير في نظمهم ونثرهم لقصد التعظيم والتفخيم فيقولون مثلا زيد ما زيد
بدلا ان يقال ما هو لتعظيم شأنه وتفخيم امره فقول المص على التعظيم لشأنها بيان لمعنى الاستفهام وقوله لانه اهول لها
اشارة الى نكتة وضع الظاهر موضع الضمير قوله اى شيء اعلمك ما هي اشارة الى ان ما الاولى استفهامية ومعناها التفخيم و
التعظيم وكذا ما الثانية وكل واحدة منها مبتدأ وما بعدها خبرها والجملة الثانية في محل النصب على انها مفعول ثان
لادرى بل هي سادة مسد المفعول الثاني والثالث له لانه بمعنى اعلم وهو يتعدى الى ثلث وعلق ادريك عنها لتضمنه
معنى الاستفهام قوله تقرع الناس بالافزاع اى تصيبهم بها كانها تقرعهم بها شبهت الاصابة بالقرع فسميت باسمه
ثم اشتق منه فهو استعارة تبعية قوله وانما وضعت موضع ضمير الحاقة يعنى ان مقتضى الظاهر ان يقال كذبت ثمود وعاد
بها اى بالحاقة لانه لما ذكر الحاقة وفخم شأنها شرع في ذكر من كذب بها وما حل بهم بسبب التكذيب تذكيرا
لاهل مكة وتخويفا لهم من عاقبة تكذيبهم الا انه وضع موضع ضمير الحاقة لفظ القارعة ليدل على ان معنى القرع حاصل
في الحاقة وذلك ابلغ في وصفها بالشدة والهول وثمود قوم صالح عم وكانت منازلهم بالحجر فيما بين الشام والحجاز
وعاد قوم هود وكانت منازلهم بالاحقاف والاحقاف الرمل بين عمان الى حضرموت واليمن كله قوله بالواقعة المجاوزة
للحد اشارة الى ان الطاغية صفة لمحذوف وان الطغيان مجاوزة الحد في اى شيء كان وان الباء فيها للاستعانة نحو كتبت
بالقلم وتلك الواقعة هي الصيحة لقوله تع انا ارسلنا عليهم صيحة واحدة فكانوا كهشيم المحتظر او الرجفة الطاغية لقوله فاخذتهم
الرجفة قوله او بسبب طغيانهم يعنى ان طغيانهم حملهم على التكذيب وعقر الناقة وعجزها فاهلكوا بسببها كما قال كذبت
ثمود بطغويها وضعف هذا الوجه بقوله وهو لا يطابق قوله واما عاد الاية وذلك لان الباء في الجملة الثانية للآلة
دخلت على ما به وقع العذاب وهو الريح الصرصر فالجملة الاولى انما تطابقها اذا فسرت بالوجه الاول واما اذا حملت
الطاغية بمعنى الطغيان والباء سببية فلا وقيل الطاغية اسم البقعة التي اهلكوا فيها والباء بمعنى في قوله من الصر وهو
البرد بفتح الصاد هو الصوت يقال صر الجندب صريرا وصر القلم والصر بكسر الصاد برد يضرب النبات والحرث
الجوهري ريح صرصر اى باردة ويقال اصلها صرر من الصر فابدلوا مكان الراء الوسطى فاء الفعل كقولهم كبكبوا اصله كببوا
وتجفجف الثوب اصله تجفف قوله كانها عتت على خزانها اى عصت وغلبت عليهم جعل عاتية استعارة بمعنى شديدة
العصف بان شبهت شدة عصف الريح بعتوها على خزانها او على عاد ثم اطلق اسم المشبه به وهو العتو عليها واشتق
منه لفظ عاتية على طريق الاستعارة التبعية فكان لفظ عاتية بمعنى شديدة العصف ولم يجعله حقيقة لان حقيقة العصيان
من صفات العقلاء مع ان عصيان الريح وغلبتها على الخزان بعيد غاية البعد قال الكلبي عتت على خزانها فلم تطعهم
ولم يطيقوها من شدة هبوبها غضبت لغضب الله ولم يخرج قبل ذلك ولا بعده شيء الا بقدر معلوم قالوا طغى الماء
على خزانه يوم نوح وعتت الريح على خزانها يوم عاد فلم يكن لهم عليها سبيل فعلى هذا القول هي عاتية على الخزان وكان
عطاء عن ابن عباس رض يريد ان الريح عتت على عاد فما قدروا على ردها بحيلة من استتار ببناء او استناد
الى جبل فانها كانت تنزعهم عن مكانهم وتهلكهم وقيل ان هذا ليس من العتو الذي هو عصيان انما هو بلوغ الشيء و
انتهاؤه ومنه قولهم عتى النبت اى بلغ منتهاه وجف قال تع وقد بلغت من الكبر عتيا فعلى هذا عاتية بمعنى بالغة
منتهاها في القوة والشدة قوله سلطها عليهم بقدرته فان التسخير استعمال الشيء بالاقتدار قوله تع سبع ليال منصوب
على الظرفية وحسوما حال من مفعول سخرها اى سخرها عليهم وارسلها في حال كونها متتابعة الهبوب في تلك المدة
من غير فتور ولا انقطاع وعبر عنها بلفظ الجمع لتكثيرها باعتبار وقوعها في تلك الليالي والايام قوله جمع حاسم كشهود
وقعود في جمع شاهد وقاعد وحسوما بمعنى حاسمات فاعلات للكي مرة بعد اخرى الى ان يحصل انحسام الداء ثم
اطلق على الرياح المتتابعة الهبوب في المدة المذكورة اى لاستئصال القوم وتقطع دابرهم على طريق الاستعارة بان شبهت
ذوات الرياح بذوات من يفعل الكي وتتابعها بتتابع الكيات هذا ان جعل حسوما جمع حاسم من حسم اذا كوى مرة
بعد اخرى وان جعل من حسم بمعنى قطع واستأصل كان معنى حسوما انها تحسم اى تقطع وتستأصل كل ما اتت عليه مما ينتفع به
او تقطع دابرهم وان كان مصدرا كالشكور والكفور فاما ان يكون مصدرا مؤكدا لفعله المقدر له والتقدير تحسمهم حسوما
اى حسما بمعنى استئصالهم استئصالا واما ان يكون مفعولا له اى سخرها عليهم لاجل الحسم اى للاستئصال قوله ويؤيده قراءة
بفتح الحاء فانه حسوما في هذه القراءة حال من الضمير المنصوب في سخرها بمعنى سخرها عليهم مستأصلة لا اذا كان
مصدرا مؤكدا لفعله المحذوف والسبب بفتحتين بيت في الارض قوله جمع صريع كقتلى وجرحى في جمع قتيل وجريح و
صرعى حال من القوم لان الرؤية بصرية اى لو كنت عندهم في ذلك الوقت لرأيتهم فيها مصروعين والكاف في كانهم
في موضع الحال ايضا اما من القوم على قول من جوز حالين من ذي حال واما من المنوي في صرعى على قول من لم يجوز ذلك

ذلك اى مصروعين متشبهين باعجاز نخل خالية الاجواف لا شيء فيها شبهوا بها من حيث ان ابدانهم خوت اى خلت من ارواحهم
كالنخل الخاوية وقيل وصف الاعجاز بالخاوية كناية عن كونها بالية عتيقة فانها اذا بليت خلت اجوافها فالمقصود
من التشبيه بيان ان الريح ابلتهم فصاروا كالنخل البالية وقيل كانت الريح تدخل في افواههم فتخرج ما في اجوافهم من الحشو
من ادبارهم فصاروا كالنخل الخاوية قوله او بقاء على انه باقية مصدر كالعاقبة والكاذبة والعافية وعلى التقادير
من باقية مفعول ترى ومن زائدة قوله ومن قبله بكسر القاف وفتح الباء واللام ومن لفظ عام والمراد به ههنا
الكفار خاصة اى ومن قبله من الكفار قوله وقرى قوم لوط سميت مؤتفكات لان الله تع قلبها على قوم لوط ومن افكه
عن الشيء اى قلبه وصرفه عنه وائتفكت البلدة باهلها اى انقلبت قوله بالخطأ على ان يكون الخاطئة مصدرا كالعاقبة
وما بعده على ان يكون صفة لمحذوف بمعنى ذنب كثير ولا بل اى ذات الخطأ قوله زائدة في الشدة اى على عقوبات
سائر الكفار يقال ربا الشيء يربو اذا زاد ومنه الربوا الشرعي وهو الفضل الذي يأخذه اكل الربوا زايدا على ما اعطاه
قوله جاوز حده المعتاد اشارة الى ان الطغيان مجاوزة الحد وهي قد يكون بالنسبة الى الغير وقد لا يكون وجه
الفرق بين الوجهين مع اشتراكهما في كون طغى فيهما استعارة تصريحية تبعية والمستعار منه مجاوزة الانسان
قدره والمستعار له كثرة الماء وبلوغه الى حيث لا يطيقه المخلوقات والجامع الاستعلاء قوله وهو يؤيده من قبله بفتح القاف
وسكون الباء لان الاية امتنان على المؤمنين بانجائهم مما اخذ به الخاطئة من اغراقهم بالطوفان وهذا انما
يصح اذا كانوا داخلين فيمن اخذهم الله تع اخذة رابية وذلك بان يقرأ ومن قبله والمقصود من ذكر قصص هذه الامم
وذكر ما حل بهم من العذاب زجر هذه الامة عن الاقتداء بهم في معصية الرسول قوله وعن ابن كثير تعيها بفتح التاء
والياء وسكون العين تخفيفا لانه شبه بكتف وفخذ والرجب تخفف مثلها قوله تسبب له نجاة الجم الغفير و
ادامة نسلهم يعنى ان التنوين للتقليل مع التعظيم والتوصيف بالواعية مدح لها يؤكد التعظيم المستفاد من التنكير
والمذكور بيان تسبب استحقاقها التعظيم لان محل الحفظ سبب له من حيث ان الوعاة اذا حفظوا هذه التذكرة و
بينوها للناس وتعظوا بها يتحققوا بزمرة من نجا بسفينة نوح عم ودام نسلهم فيستحقون بهذا الالتحاق ما استحقه
هؤلاء من النجاة ودوام النسل قال الامام فان قيل لم قال اذن واعية على التوحيد والتنكير قلنا للايذان بان الوعاة
فيهم قليلة ولتوبيخ الناس بقلة من يعي منهم وللدلالة على ان الواحدة اذا وعت وعقلت عن الله تع فهي السواد
الاعظم عند الله وان ما سواه لا يلتفت اليهم وان امتلاء العالم منهم قوله وقرأ نافع اذن بالتخفيف الجوهري
الاذن يخفف ويثقل وهي مؤنثة وتصغيرها اذينة والجمع آذان قوله وبينها على امكانها فان ذكر ما المكذب به
مما دل على القدرة والحكمة للصانع تع كان ذلك تبيينا على امكان القيمة ووقوعها لان ثبوت القدرة يدل على امكانه
وثبوت الحكمة يدل على وقوعها وبعد ذلك شرع سبحانه وتع في تفاصيل احوال القيمة فذكر اولا مقدماته
فقال فاذا نفخ في الصور الاية قوله وانما حسن اسناد الفعل الى المصدر لتقيده ليس المراد التقييد الحاصل من التوصيف
بالوحدة لان لفظ النفخة متقيد مع قطع النظر عن الوصف لانه لا يطلق الا على المرة الواحدة من النفخ والمرفوع
عند البصريين انما هو اقامة المصدر المبهم نحو ضرب ضرب وفي شرح الرضي ويشترط في المفعول المطلق ان لا يكون
لمجرد التأكيد اذ النائب عن الفاعل يجب ان يكون مثله في افادة ما لم يفده الفعل حتى يتبين احتياج الفعل اليه
ليصير معه كلاما تاما فلو قلت ضرب ضرب لم يجز لان ضرب مستغن بدلالته على ضرب عن قولك ضرب بل يقال ضرب ضربة او
الضرب الفلاني انتهى وحسن تذكير الفعل المسند الى النفخة للفصل ونفس الجواز من حيث ان التأنيث غير حقيقي قوله واحدة
تأكيد لنفخة لما مر ان النفخة لا يطلق الا على المرة الواحدة وقيل انما اكدت بها تعظيما للنفخة واعلاما بانها في العظمة لا نظير لها
فيما بين افراد النفخة قوله ضربت جملتان اشارة الى وجه التثنية في قوله تع فدكتا والظاهر ان يقال فدككن لاسناد الفعل
الى الارض والجبال وهي امور متعددة الا انه جعل الجبال كلها كالجملة الواحدة والارض كذلك فاتنا رتقا ولم يقل دككن قوله
قامت القيمة اشارة الى ان الواقعة صارت علما للقيمة بالغلبة وليست باقية على اصل معناها لانه لا يصح ان يقال وقع
الواقع كما يفهم مما نقل انفا عن شرح الرضي قوله تع فيومئذ وقعت الواقعة جواب لقوله فاذا نفخ في الصور ويومئذ بدل
من اذا وتكرار لمعناه لما طال الكلام فالبدل مع متبوعه منصوب بالجواب وقعت ويومئذ في قوله فهي يومئذ واهية ظرف
لواهية اى فالسماء يوم اذ نفخ في الصور وقامت القيمة ضعيفة مسترخية ساقطة القوة كالعهن المنفوش بعد
ما كانت محكمة شديدة يقال وهي البناء يهي وهيا فهو واه اذا ضعف جدا ويقال كلام واه اى ضعيف يقال انها
بعد صلابتها تصير بمنزلة الصوف في الوهي قال الفراء وهيها تشققها وقيل واهية اى متخرقة مأخوذ من قولهم وهي السقاء
اذا انخرق وبعد ما انشقت السماء انتقلت الملائكة الذين هم سكانها الى جوانبها وحافاتها بامر الرب عز وجل فيقرون
ويحيطون بالارض ومن عليها قوله ولعله تمثيل لخراب السماء ولعله اشارة الى جواب ما اورده الامام الرازي بقوله
فان قيل الملائكة يموتون في الصعقة الاولى لقوله تع ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله
ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون فكيف يقال انهم يقفون على ارجاء السماء يومئذ قلنا الجواب من وجهين الاول
انهم يقفون لحظة على ارجاء السماء ثم يموتون والثاني ان المراد بالملك هم الذين استثناهم الله تع بقوله الا من شاء الله
انتهى والمص اشار الى الجواب الاول بقوله فلعل هلاك الملائكة اثر ذلك بعد ما جاء عنه من قبل نفسه بان حمل قوله تع
فهي يومئذ واهية والملك على ارجائها على الاستعارة التمثيلية ولم يجعله حقيقة حتى يرد ان يقال كيف يقفون على ارجائها

كالجملة الاولى ... ومثله ان السموات والارض عم

وهم يموتون عند النفخة الاولى فان تشبيه الهيئة بالهيئة لا يستلزم ان يعتبر في جانب الهيئة المشبهة جميع ما اعتبر في جانب
الهيئة المشبه بها والمعنى انها يومئذ متشققة متقطعة شبيهة بالبناء الذي يخرب فيعدل اهله الى جوانبه ومواضعه التي لم تخرب
الى آخره قوله لانها في نية التقديم اعتذار عن ارجاع الضمير الى ما لم يتقدم ذكره يعني ان من قبيل ضرب غلامه زيد قال مقاتل يعني
ان الحملة يحملون العرش فوق رؤسهم فالظرفان اعني فوقهم ويومئذ متعلقان بيحمل اي يحمل ثمانية فوقهم عرش ربك يومئذ على
تقدير ان يكون ضمير فوقهم للملائكة الذين هم على الارجاء الظاهر ان يكون فوقهم حالا من ثمانية قدمت عليها لكونها نكرة كما في قوله
لعزة موحشا طلل قديم ويدل عليه قول الامام الاقرب ان فوقهم معناه فوق الملائكة الذين هم على الارجاء والمقصود التمييز
بينهم وبين الملائكة الذين هم حملة العرش انتهى قوله ولعله ايضا تمثيل الخ جواب عما يستدل لاهل التشبيه بهذه الآية على انه
حاضر في العرش متمكن بانه لو لم يكن الله تعالى في العرش لكان حمل العرش عبثا عديم الفائدة لا سيما وقد اكد ذلك بقوله يومئذ
تعرضون والعرض انما يكون لو كان الاله حاضرا في العرش قال الامام اجاب اهل التوحيد عنه بانه لا يمكن ان يكون المراد منه
ان الله تعالى جالس في العرش وذلك لان كل من كان حاملا للعرش كان حاملا لكل ما كان في العرش فلو كان الاله في العرش يلزم
ان يكون الملائكة حاملين لله تعالى وذلك محال لانه يقتضي احتياج الله تعالى اليهم وان يكونوا اعظم قدرة منه تعالى وكل ذلك
كفر صريح فعلمنا انه لا بد فيه من التأويل فنقول السبب في هذا الكلام هو انه تعالى خاطبهم بما يتعارفونه فخلق لنفسه بيتا
يزورونه ليس انه يسكنه تعالى عن ذلك وجعل في ركن البيت حجرا هو يمينه في الارض اذ كان من شأنهم ان يعظموا رؤساءهم بتقبيل
ايمانهم وجعل على العباد حفظة لا لان النسيان يجوز عليه سبحانه تعالى لكن لان هذا هو المتعارف فكذلك لما كان من شأن الملك
اذا اراد محاسبة عماله جلس لهم على سرير ووقف الاعوان حوله احضر الله تعالى يوم القيمة عرشا وحضرت الملائكة وحفت به لا لانه
يقعد عليه او يحتاج اليه بل لمثل ما قلناه في البيت والطواف انتهى كلامه وفي التيسير ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية
اي ينزل العرش الى عرصة القيمة لفصل القضاء بين الخلق انتهى قوله تشبيها للمحاسبة بعرض السلطان العسكر اي باحضاره ايام
عليه ليعرف حالهم يعني ان يعرضون بمعنى يحاسبون استعارة تبعية والاظهر ان يقال تشبيها لاحضارهم موقف الحساب لاجل المحاسبة
بعرض السلطان اذ لا معنى لتشبيه نفس المحاسبة بعرض السلطان العسكر قيل هذا هو العرض على الله عز وجل ودليله وعرضوا
على ربك صفا وليس ذلك عرضا ليعلم ما لم يكن عالما به بل ذلك العرض عبارة عن المحاسبة والمسائلة وتقدير الاعمال عليهم
للمجازاة وفي الحديث يعرض الناس يوم القيمة ثلث عرضات فاما عرضتان فجدال ومعاذير واما الثالثة فعندها تطاير الصحف
في الايدي فاخذ بيمينه واخذ بشماله ووجدت على ظهر بعض الكتب ان العرضة الاولى للجدال وهو عبارة عن دفع العبد
الذنوب عن نفسه وتفصيته منها لا سيما الكافر فانه يأبى عن بلاغ الرسل عليهم السلام ويقول ما جاءني رسول والرسول
يجادله ويكذبه ويمتد النزاع والجدال في ذلك الموقف ما شاء الله تعالى والعرضة الثانية للمعاذير وهو جمع معذورة او معذرة
والياء للاشباع كمياسير جمع ميسرة وحاصلها انه يعترف ويعتذر ويقول فعلت سهوا واضطررت اليه على مذهب
من يقول العبد مجبور على فعله والعرضة الثالثة لتطاير الصحف اي لقطع الخصومات واظهار الحق وتقوية قول الانبياء عليهم السلام و
تأكيد شهادة الحفظة على صدق العبد وكذبه قوله وهذا وان كان بعد النفخة الثانية جواب عما يقال كيف قلت ان المراد بهذه النفخة
هي الاولى التي عندها خراب العالم مع ان قوله تعالى يومئذ توصفون يفهم منه ان المراد بها النفخة الثانية لان العرض انما يكون عندها
وحصول جوابه ان تعقيب النفخة بما يتعلق بخراب العالم لما دل على ان المراد بها النفخة الاولى قلنا بذلك وقوله تعالى بعد ذلك يومئذ
يعرضون لا ينافي ذلك لان اليوم قد يطلق على الزمان الممتد قوله سريرة اي مما تخفونه وتكتمونه من اعمالكم والسر والسريرة الذي
يكتم ويخفى والحاصل انه نفي بيان ان العرض المذكور ليس لخفاء شيء من اعمالهم عليه بل المراد به افشاء الحال وتحقيق انه تعالى ليس بظلام
للعبيد فعلى هذا قوله تعالى لا يخفى منكم خافية يفيد المبالغة في التهديد لدلالته على ان الناس يعرضون على من لا يخفى عليه شيء اصلا
ليتحققوا ان ما اصابهم من العذاب ليس الا بما كسبت ايديهم ويعفو عن كثير ويستره ويحلم عنه قوله او على الناس فيكون منكم
متعلقا بقوله لا يخفى اي لا يخفى منكم يوم القيمة ما كان يخفيه الانسان من الطاعة والمعصية والخير والشر في الدنيا فانه يظهر فيها احوال
المؤمنين فيتكامل بذلك سرورهم ويظهر احوال اهل العذاب فيظهر بذلك حزنهم وفضيحتهم كما هو المراد بقوله تعالى يوم تبلى السرائر
فقوله لا يخفى منكم خافية تهديد وتخويف عظيم بالافتضاح على رؤس الاشهاد قوله للفصل اي بين الفعل وفاعله المؤنث بقوله منكم
مع ان التأنيث غير حقيقي قوله تبجحا بالجيم ثم الحاء الفرح يقال بجحته فتبجح اي افرحته ففرح قوله وفيه لغتان اجودها هاء يا رجل
بفتح الهمزة وهاء يا امرأة بكسرها وفي شرح الرضي هاء اسم لخذ وفيه ثماني لغات الاولى ها بالف مفردة ساكنة للواحد والاثنين
والجمع مذكرا كان او مؤنثا الثانية ان تلحق بهذه الالف المفردة كاف الخطاب الحرفية كما في ذلك وتصرفها مثل تصرف ذلك نحو هاك
هاكما هاكم هاكن الثالثة ان تلحق الالف همزة مكان الكاف وتصرفها تصريف الكاف نحو هاء هاؤما هاؤم هاء هاؤما هاؤن
الى آخر كلامه فقوله تعالى هاؤم لكونه بمعنى خذوا يقتضي مفعولا يتعدى اليه بنفسه وكذا اقرؤا يقتضي ذلك فتنازعا في كتابيه واعمل
الثاني لانه اقرب لعامليه واعمال الاقرب في مثله جائز بالاتفاق بين البصريين والكوفيين الا ان الكوفيين يجوزون
اعمال الاول بعد ايضا لكونه متقدما في الوجود على العامل الثاني والبصريون لا يجوزون اعمال الاول بعد لان بعده من الاسم الظاهر
الذي بعده يجعله مرجوحا ضعيفا ولان الضعيف عند وجود ما هو اقوى منه وايضا لو كان العامل هو الاول بعد لكان التقدير
هاؤم كتابي فكان يجب ان يقال اقرؤه لما تقرر في النحو انه اذا اعمل الفعل الاول والحال ان الثاني يطلب مفعولا فالمختار
ان لا يحذف مفعول الثاني بل يجعل ضميرا بارزا وذلك لان الثاني مع كونه اقرب الطالبين اذا لم يحظ بمطلوبه مع الظاهر
فحقه ان يشتغل بما يقوم مقام مطلوبه لئلا يلزم حرمانه عنه بالكلية فلما لم يبرز مفعول اقرؤا علمنا انه هو العامل في كتابيه

في كتابيه ومفعول هاؤم محذوف والتقدير هاؤم كتابي اقرؤا كتابيه فحذف الاول لدلالة الثاني عليه قوله تثبت في الوقف
وتسقط في الوصل بيان لما هو الاصل في هاء السكت فانها انما جيء بها لتحصين حركة الحرف الموقوف عليها وبيانها فانه لو لم يجأ بها
ووقف على الياء لسكنت فلا يحتاج اليها حالة الوصل فلذلك كان حقها ان تثبت في الوقف وتسقط في الوصل الا ان القراء السبعة
اتفقوا في كتابيه وحسابيه على اثبات هاء السكت فيهما في الوصل ايضا اجراء للوصل مجرى الوقف او وصلا بنية الوقف وكذلك اتفقوا
في ماليه وسلطانيه وماهيه في القارعة على اثباتها في الحالين الا حمزة فانه اسقط الهاء من هذه الكلم الثلاث وصلا واثبتها وقفا
على الاصل ولم يعمل بالاصل في كتابيه وحسابيه جمعا بين اللغتين هذا هو المنقول عن القراء السبعة واما الهاءات التي في القاضية وفي
خالية وهاوية وثمانية وعالية ودانية والخالية فانها ليست للتأنيث يوقف عليها بالهاء ويوصل بالتاء وقيل لا بأس باسقاط
هاء السكت حال الوصل في جميع المواضع مع اجماع السبعة بخلافه بناء على ان الوقف والابتداء وما هو من قبيل الاداء
ليس معتمدها النقل المتواتر قوله واستحب لوقف لثباتها في الامام ولما كانت هذه الهاءات مثبتة في المصحف الامام والمنسوخ
فيه لا بد وان يكون مثبتة في اللفظ ولم يحسن اثباتها في اللفظ الا عند الوقف لا جرم استحبوا الوقف لهذا السبب ومما نقل
عن البعض من اسقاطها عند الوصل تجاسر على الامام قوله اي علمت فسر الظن بالعلم لان الاعتقاد بالبعث والحساب من جملة
العقايد الدينية التي يجب الايمان بها والايمان لا يحصل بالشك والظن بل لا بد للمؤمن ان يعتقد ويتيقن بحقية البعث
والحساب وما يتفرع عليهما فلذلك فسره به فالمعنى اني علمت وايقنت في الدنيا ان الله تعالى سيبعثني ويحاسبني
فاجتهدت في الطاعات وجانبت عن السيئات ما استطعت فنجاني الله تعالى برحمته وفضله من اهوال هذا اليوم كنت
آمنت بهذا اليوم وخفت من اهواله وعملت له فجعلني الله تعالى من الا منعم فيه قال ابن عباس رضي الله عنهما اول من يعطى كتابه
بيمينه من هذه الامة عمر بن الخطاب رضي الله عنه وله شعاع كشعاع الشمس قيل له فاين ابو بكر فقال هيهات زفته الملائكة الى الجنة
قوله ذات رضى اي يرضى بها صاحبها والنسبة قد يكون بالحرف نحو زوجي ومصري وقد يكون بالصيغة نحو تامر ولابن
ودارع بمعنى ذي تمر وذي لبن وذي درع وعيشة راضية اما من هذا القبيل او من قبيل الاسناد المجازي حيث جعل الرضى
للعيشة مع انه لصاحب العيشة وقيل انه بمعنى مرضية فان فاعل قد يجيء بمعنى مفعول نحو ماء دافق كما ان مفعول قد يجيء
بمعنى فاعل كقوله تعالى حجابا مستورا اي ساترا والوجوه كلها لما آلت الى كون العيشة مرضية يرضى بها صاحبها وقد تقرر
ان الشيء انما يكون مرضيا به من جميع الوجوه لو كان مشتملا على ثلاثة امور الاول كونه منفعة صافية عن الشوائب
والثاني كونه دائما لا يتوقع زواله وانقطاعه والثالث كونه بحيث به تعظيم من رضي به واكرامه والا
يكون استهزاء واستدلالا وعيشة من اعطي كتابه بيمينه جامعة لهذه الامور فيكون مرضيا بها على وجه الكمال
قال ابن عباس رضي الله عنهما انهم يعيشون فلا يموتون ابدا ويتنعمون فلا يرون بأسا ابدا ويشبون فلا يهرمون ابدا قوله تعالى
في جنة عالية بدل من عيشة باعادة الجار ويجوز كونه متعلقا بعيشة راضية اي يعيشون عيشا مرضيا في جنة عالية
والعلو ان اريد به العلو في المكان فهو حاصل لان الجنة فوق السموات وكون منازل البعض فوق منازل الآخرين
وكون منازل الآخرين اسفل من منازل الاولين لا يقدح في كون منازل جميع اهل الجنة عالية وفوق السموات وان اريد
العلو في الدرجة والشرف فالامر كذلك وان اريد العلو في الدرجة والشرف فالامر كذلك وان اريد
كون تلك الابنية والاشجار عالية مشرفة فالامر كذلك ايضا فهي عالية من جميع الجهات قوله جمع قطف بكسر القاف
وهو العنقود يقال قطفت العنب قطفا والقطاف والقطاف بكسر القاف وفتحها وقت القطف كذا في الصحاح
والمصر عبر عن العنقود بما يجتنى بسرعة لانه يقطع علاقته ويجتنى جميع ما فيه من الحبات بسرعة دفعة قوله باضمار
القول اي يقال لهم كلوا وهذا امر امتنان لا امر تكليف وقيل لا يبعد ان يكون امر ندب اذا كان الغرض منه تعظيم
الانسان وادخال السرور في قلبه قوله وجمع الضمير بعد قوله فهو في عيشة راضية للمعنى فانه راجع الى من في قوله فاما
من اوتي ومن يتضمن معنى الجمع قوله اكلا وشربا هنيئا اشارة الى ان هنيئا منصوب على انه صفة مصدر محذوف
اي اكلا هنيئا وشربا هنيئا وقوله او هنيتم اشارة الى انه مصدر مؤكد لفعله المحذوف اي هنيتم هنيئا وكل شيء يأتيك
من غير تعب فهو هنيء اي لا تكدر فيه ولا تنغيص ومنه الاسلاف في اللغة تقديم ما ترجو ان يعود عليك بخير فهو
كالاقراض ومنه يقال اسلف في كذا اذا قدم فيه ماله والمعنى بما عملتم في الدنيا وابتغاء اما سببية او للمقابلة اي بدلها
اسلفتم قوله ياليت الموتة التي متها اشارة الى ان ضمير ليتها للموتة الاولى وهي وان لم تكن مذكورة الا انها لظهورها
كانت كالمذكورة والقاضية القاطعة عن الحيوة فان القضاء قد يكون بمعنى الفراغ وانتهاء الامر تقول قضيت حاجتي
وضربه فقضى عليه اي قتله كانه فرغ منه وسم قاض اي قاتل يتمنى كون الموتة الاولى انتهى امره عندها ولا يبعث بعدها
ولا يلقى ما وصل اليه من الحالة وسوء العاقبة قال قتادة تمنى الموت ولم يكن في الدنيا عنده شيء اكره من الموت
وشر من الموت ما يطلب منه الموت قال الشاعر وشر من الموت الذي لقيته تمنيت والموت اعظم قوله او ياليت هذه الحالة
اي او يكون ضمير ليتها للحالة التي شاهدها عند مطالعة الكتاب يتمنى ان يكون بدله تلك الحالة الموتة القاضية لانه رأى تلك الحالة ابشع
وامر مما ذاقه من مرارة الموت وشدته فيتمناه عندها والوجه الثالث ظاهر قوله او استفهام انكاري توبخ به نفسه
يقول اي شيء اغنى عني ما جمعته من المال ولا تباع اذ لم اخترمعهم قال تعالى ويأتينا فردا وقال ولقد جئتمونا فرادى
وقيل اي ما نفعني ما جمعته وانفقته في وجوه الخير والبر في الدنيا اذا احبط شركه والسلطان من السلاطة وهي
القهر والغلبة ويطلق على الوادي لان تصافه بها وعلى الحجة ايضا لكونها سببا لها والسلطان يجمع على سلاطين والسلطان

بمعنى الحجة والبرهان لا يجمع لاجرائه مجرى المصدر لانه في الاصل مصدر كالشكران والغفران وفي الاية نصب بكل واحد
من الفعلين تعلى الآية ولا يحشر ويقول انما كنت انازع المحقين في الدنيا بسبب ملكي والسلطان فالان ذهب كل
وبقيت ذليلا مهانا وعلى الثاني معناه ما روي عن ابن عباس رضي انه يقول ضلت عني حجتي التي كنت احتج بها على محمد عم
في الدنيا وقال مقاتل يقول ضلت عني حجتي حين شهدت عليه الجوارح بالشرك قوله خذوه مثل قوله كلوا واشربوا
في الاحتياج الى اضمار القول اي يقال لخزنة النار خذوه فغلوه والغل جمع اليدين الى العنق اي شدوه بالاغلال وقوله
صلوه اي احرقوه يقال صليت اللحم وغيره اصليه صليا على وزن رميته ارميه رميا ويقال ايضا صليت الرجل نارا اذا ادخلته
النار وجعلته يصليها فان القيته فيها القاء كانك تريد الاحراق قلت اصليته بالالف وصليته تصلية والسلسلة
حلق منتظمة كل حلقة منها في حلقة وجملة ذرعها سبعون ذراعا في محل الجر على انها صفة لسلسلة وفي سلسلة متعلق
باسلكوه اي ادخلوه فيها والذرع في اللغة التقدير بالذراع يقال ذرع الثوب يذرعه ذرعا اي قدره بذراعه
قوله اي طويلة اشارة الى انه ليس المقصود من قوله سبعون ذراعا التقدير بهذا المقدار بل المقصود الوصف بالطول كما في
قوله تع ان تستغفر لهم سبعين مرة اي مرارا كثيرة قوله بان تلفوها اشارة الى دفع ما قيل من ان ادخال السلسلة في العنق
معقول واما ادخال العاصي في السلسلة فما معناه وزعم بعضهم انه محمول على القلب كما يقال ادخلت القلنسوة في
راسي والخاتم في اصبعي بدل ان يقال ادخلت راسي في القلنسوة والاصبع في خاتمي اذ قد نقل في التفسير ان السلسلة تدخل
في فيه وتخرج من دبره فعلى هذا معنى الاية ثم اسلكوا فيه السلسلة فهي المسلوكة فيه لا هو المسلوك فيها على ما ذكره
المص ذهب الاحتياج الى اعتبار القلب عن ابن عباس رضي ان اهل النار يكونون كالثعلب في الجبة والثعلب طرف
خشبة الرمح الداخل في جبة السنان وهي الزج قوله لتفاوت ما بينهما في الشدة يعني انه عطف الاغلال على الاخذ
بالفاء وعطفت التصلية بثم الدالة على التراخي وظاهر ان التراخي الزماني ليس بمراد لان التهديد بتتالي العذاب
اشد وافظع من التهديد بتفرقه فلذلك حمله على التراخي في الرتبة يعني ان كلمة ثم الداخلة على قوله في
سلسلة ليس لعطف قوله فاسلكوه كما ان ثم السابقة لعطف صلوه او هي لعطف قول مضمر على ما اضمر قبل قوله خذوه اي يقال لخزنة
النار فغلوه ثم الجحيم صلوه ثم يقال لهم في سلسلة ذرعها كذا فاسلكوه ولا وجه للاحتمال الاول لاستلزامه اجتماع
حرفي العطف الفاء وثم في معطوف واحد فتعين الثاني فيكون الفاء لعطف المقول على المقول مع افادة التعقيب وكلمة ثم
لعطف القول على القول مع الدلالة على ان الايعاد الثاني اشد واهول من الاول وهو الايعاد بان الخزنة يؤمرون بان يدخلوه
الجحيم ويجعلوه يحترق فيها ولاشك ان الايعاد بان الخزنة يؤمرون بعد ذلك بان يدخلوه في السلسلة عقيب تصليته كما
يدخل الثعلب في الجبة اشد واهول من الايعاد الاول فثم الثانية للتراخي الرتبي بين القولين وثم الاولى للتراخي بين المقولين
هذا ما سنح للخاطر الكليل بعون المولى الجليل فليتأمل فانه دقيق حسن يزيدك فكره حسنا اذا ما زدته نظرا كالمسك
يزداد بالتقليب تضوعا وفوحا قوله تعليل على طريقة الاستئناف للمبالغة اي بيان لسبب تعذيبهم بما يتم من العذاب على
طريقة الاستئناف كانه قيل ما باله يعذب بهذا العذاب الشديد فاجيب بذلك المبالغة في عظم جريمته فان السائل
لما استفظع العذاب فاستهوله فسأل عن السبب الذي اوجب مثل تلك العقوبة الهائلة كان الواجب ان يبالغ في عظم الجريمة وقبحها ويقال
كيف لا يشتد عذابه وانه قد ارتكب هذه الجريمة التي هي افتح الجرائم واشنعها والحض الحث على الفعل واظهار الرغبة في المبالغة في
وقوعه وهو لا يتعلق بما هو من قبيل الاعيان والطعام عين لانه اسم لما يؤكل وليس بفعل حتى يحث عليه فنظم الاية الكريمة اما من قبيل
حذف المضاف والتقدير ولا يحض على اطعام المسكين واما ان الطعام فيه اسم اقيم مقام الاطعام واستعمل بمعناه كما يقام العطاء موضع
الاعطاء في كلامهم قوله وفيه دليل على تكليف الكفار بالفروع على معنى انهم يعاقبون على ترك الامتثال بها كعدم اقامة الصلوة
وايتاء الزكوة والانتهاء عن الفواحش والمنكرات لا على معنى انهم يطالبون بها حال كفرهم فانهم غير مكلفين بالفروع بهذا المعنى
لانعدام اهلية الاداء فيهم لان مدار اهلية الاداء هو استحقاق الثواب بالاداء ولا ثواب لاعمال الكفار واهلية الوجوب
لا يستدعي اهلية الاداء كما تقرر في الاصول قوله ويجوز ان يكون ذكر الحض الخ جواب ما يقال الظاهر ان يقال ولا يبذل طعامه
ولا يطعم المسكين فلم عدل عنه وانما قلنا ان الظاهر ان يقال ذلك لان سوق الكلام لبيان عظم جريمته ولا شك ان ترك الفعل
اعظم جريمة من ترك الحث عليه وخبر ليس في قوله تع فليس له اليوم ههنا حميم اما له واليوم وههنا متعلقان بما تعلق هو به
في موضع الحال من حميم فيه واما ههنا وله واليوم متعلقا بما تعلق هو به ولا يجوز ان يكون اليوم خبرا البتة لانه زمان
والمخبر عنه جثة قوله فعلين من الغسل فالنون والياء زائدتان وقوله تع لا ياكله الا الخاطئون صفة لغسلين قوله الخطأ
تضاد للصواب لا حاجة اليه وانما ذكره لتوضيح المقام فانه لا يقال في الفعل منه الاخطاء فهو مخطئ او يخطأ فهو مخطئ
اي اراد الصواب فصار الى غيره من غير تعمد والقصد اليه واما الخاطئ فهو اسم فاعل من خطئ يخطأ خطأ على وزن علم
يعلم علما ومعناه تعمد الخطأ وهو الذنب قال الله تع ان قتلهم كان خطأ كبيرا اي اثما والاسم منه الخطيئة ويجمع على خطايا قال
ابو عبيدة خطئ واخطأ لغتان بمعنى فعلى هذا الفعل يحتاج الى التفصيل المعهود قوله وقرئ والخاطون بطرح الهمزة نقل حركتها
الى الطاء روي ان ابن عباس رضي طعن في هذه القراءة وقال ما الخاطون كلنا نخطو انما هو الخاطئون يعني ان الخاطون من الخطو
وهو لا يصلح ان يكون سببا للعذاب فتخفيف الهمزة بهذا الوجه مع انه مخالف للقياس ملبس للمراد ايضا فلو ترتب
ويجوز ان يجاب عنه بان المراد الذين يتخطون الحق الى الباطل ويتعدون حدود الله فهو من الخطو لا من تخفيف الهمزة المؤدي
الى الالتباس مع كونه على خلاف القياس ثم انه لما فخم في القرآن العظيم شأن القيمة ونبه على امكانه قيامها ووقوعها

وفصل ما فيها من احوال السعداء والاشقياء ختم الكلام بتعظيم القرآن فقال فلا اقسم بما تبصرون قوله لظهور الامر اشارة
الى ان لا نافية للقسم اي لا اقسم على ان هذا القرآن قول رسول كريم لانه لوضوحه يستغني عن تاكيده بالقسم قوله
وهو محمد او جبرئيل عليهما السلام فان قيل وقد اتفق المسلمون على ان القرآن كلام الله تع فكيف يصح ان يكون الكلام
كلاما لله ولجبرئيل ولمحمد صلى الله عليه وسلم وعلى جميع الانبياء والمرسلين وعلى الملائكة المقربين والجواب ان
الاضافة يكفي فيها ادنى ملابسة فالقرآن كلام الله تع حقيقة اظهره في اللوح المحفوظ ورتبه ونظمه وهو ايضا
كلام جبرئيل عم بمعنى انه هو الذي نزله من السموات وبلغه الى محمد صلعم وهو ايضا كلام محمد عم بمعنى انه هو الذي
اظهره للخلق ودعا الناس الى الايمان به وبما فيه قوله تصدقون لما ظهر لكم صدقه تصديقا اشارة الى ان
انتصاب قليلا ههنا وفيما بعده على انه صفة لمصدر محذوف معمول لما بعده من الفعل وما مزيدة للتاكيد
وقوله لما ظهر لكم صدقه اشارة الى ان مقام التوبيخ والتوبيخ بقلة الايمان يدل على ان المراد بالايمان بما ظهر صدقه
وحقيته وتمهيد لما سيذكره من الفرق بين شاعرية القائل وكاهنيته من ان الاول ظاهر بحيث لا ينكره الا معاند
من حيث ان نظم هذا القول مباين لنظم كل صنف من اصناف الشعر وضروبه ومن ادعى انه قول شاعر فانما يدعيه
مكابرة وعنادا لا من جهة التباس الامر عليه قوله المنافية لطريقة الكهنة لف ونشر مرتب فان الكاهن من يأتيه الشيطان
ويلقون اليه ما سمعوه من اخبار السماء فيخبر الناس بما سمعه منهم وطريقتهم مناف لطريق الكاهن لان ما بلغه
من الكلام مشتمل على شتم الشياطين وسبهم فكيف يمكن ان يكون ذلك بالهام الشياطين لانهم لا ينزلون شيئا
فيه ذمهم وسبهم لاسيما على ما ينكر عليهم ويطعن فيهم وكذا معاني ما بلغه مباينة لمعاني اقوال الكهنة كالاخبار
بعض الحوادث الارضية وتعيين السارق ومكان السرقة ونحو ذلك فلو تذكر اهل مكة كيفية نظم القرآن من حيث دلالته
على معانيه وتفكروا ايضا في احوال من انزل عليه لما قالوا انه قول كاهن قوله وقرأ ابن كثير ويعقوب بياء الغيبة
فيهما اي في قوله يؤمنون ويذكرون على الالتفات والمعهود بتاء الخطاب على وفق قوله بما تبصرون
وما لا تبصرون قوله كانه جمع افعولة اشارة الى وجه كون هذه التسمية تحقيرا للاقوال المفتراة فان صيغة افعولة
انما تطلق على محقرات الامور وغرائبها كالاعجوبة لما يتعجب منه والاضحوكة لما يضحك منه وان تولدت من القول و
ان لم يكن مستعملا الا انه قال وجعل الاقاويل جمعا لها ليكون المقام مقام تحقير الاقوال المفتراة وجعل المدلول
يدل على تحقيرها فلذلك ذهب اليه ولم يقطع به بل قال كانه جمع افعولة من القول لان الظاهر انه جمع الجمع اي انه جمع اقوال
جمع قول كاناعيم جمع انعام جمع نعم والاشعار بانه كونه على صورة جمع افعولة كاف في تحقيره قوله وهو تصوير لاهلاكه
يعني ان الظاهر ان يقال لو نسب الينا قولا لم نقله لقتلناه صبرا وهو ان يؤخذ يد المقتول ويضرب عنقه سواء اخذ بيمينه
او يساره لكن قيل بدل ذلك لاخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين اي لاخذنا بيمينه ثم لقطعنا وتينه تصويرا للاهلاك
بافظع صورة فان القاتل اذا اراد ان يوقع الضرب في قفا المقتول اخذ بيساره فيضرب عنقه من خلفه واذا اراد ان يوقعه
في جيده مواجهة اخذ بيمينه ويضرب بالسيف في جيده من جهة امامه وهو اشد على المقتول من الصورة الاولى لانه ينظر
الى السيف وقوله ويكفحه اي يستقبله يقال كفحه اذا استقبله والجيد خلاف القفا وقيل اليمين بمعنى القوة اي لاخذناه
بقوة منا فيكون باليمين حالا من الفاعل وقيل المعنى حينئذ لاخذنا منه اليمين اي سلبنا عنه القوة والباء على هذا صلة زائدة
وعبر عن القوة باليمين لان قوة كل شيء في ميامنه فيكون من قبيل ذكر المحل وارادة الحال وذكر الملزوم وارادة اللازم
وحصول المعنى على جميع التقادير انه لو نسب الينا قولا لم نقله لمنعناه عن الثبات عليه اما باقامة الحجة على كونه
مفتريا في دعواه بان نقيض له من يعارضه فيه فيظهر للناس كذبه واظهار كذبه فيما ادعاه كقتله صبرا واما
بان نسلب عنه القوة والقدرة على التكلم بذلك القول وحكمة الله تع تقتضي ذلك لئلا يشتبه الصادق بالكاذب
قوله فما منكم من احد عنه حاجزين كلمة ما فيه هي المشبهة بليس واعمالها لغة اهل الحجاز وبنو تميم لا يعملونها لدخولها
على القبيلين واعراب الاية الكريمة على لغة بني تميم ان من احد في موضع رفع بالابتداء ومن زائدة لتاكيد النفي ومنكم خبره
وحاجزين صفة لاحد محمول على لفظ احد ولكنه جمع حملا على معناه لان احدا يعم في سياق النفي كسائر النكرات
الواقعة في سياق النفي كانه قيل فما منكم قوم يحجزون عنه واعرابها على لغة اهل الحجاز ان من احد اسم ما وحاجزين
منصوب بالخبرية لها ومنكم لا يرجع الخبر لما تقدم ومنكم على هذا حال لانه في الاصل كان صفة لاحد ولما تقدم عليه امتنع جعله
صفة له لامتناع تقدم الصفة على الموصوف فحكم بانه في محل النصب على الحالية كموحشا في قوله لعزة موحشا طلل يلوح كانه خلل
وعنه متعلق بحاجزين على القولين وضميره للمقتول الماخوذ باليمين او للقتل المدلول عليه بقوله لاخذنا لقطعنا ويجوز
ان يكون ما حجازية ويكون منكم هو الخبر لان خبر المبتدأ اذا تقدم بطل عمل ما واستوت فيه اللغتان ولما بين ان
القرآن قول رسول كريم ليس بشاعر ولا كاهن وانه تنزيل من رب العالمين بين الحكمة في تنزيله فقال انه لتذكرة
للمتقين قوله لليقين الذي لا ريب فيه اشارة الى ان حق اليقين مثل اخلاق ثياب في انه من اضافة الصفة الى الموصوف
فان اليقين ونحوه يوصف بكونه حقا اي ثابتا لا يطرأ عليه الزوال والبطلان كما يوصف الثياب بكونه اخلاقا فالبصريون
لا يجوزون مثل هذه الاضافة ولا اضافة الموصوف الى صفته من حيث ان الصفة والموصوف لما اطلقا على شيء واحد واتحدا
صدقا كانت اضافة احدهما الى الاخرى بمنزلة اضافة الشيء الى نفسه ولا فائدة فيه ويأولون ما وقع منه ايهاما و
يقولون اصل اخلاق ثياب شيء اخلاق فحذف الموصوف واضيف صفته وهو اخلاق الى جنسها للتبيين كالاضافة في خاتم فضة

فالاضافة بمعنى من واليقين في الاصل من اقسام مطلق العلم والمراد به ههنا المعلوم المتيقن به لكونه خبرا عن القرآن
الذي هو من قبيل المعلوم فحصول المعنى ان القرآن هو الكلام المتيقن به الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه
قال الامام وانه لحق اليقين معناه انه حق يقيني لا بطلان فيه ويقين لا ريب فيه ثم اضيف احد الوصفين الى
الآخر للتأكيد وعن ابن عباس رضي الله عنه انه قال انما هو كقولك عين اليقين ومحض اليقين وقيل اضافته الى نفسه
لاختلاف اللفظين قال الفراء ان العرب يجيزون اضافة الشيء الى نفسه اذا اختلف اللفظان كقوله فقلت انجو
عنها نجا الجلد انه سيرضيكما منها سنام وغاربه والنجا هو الجلد من قولك نجوت جلد البعير عنه وانجيته
اذا سلخته والشاعر يخاطب ضيفين طرقاه اي اتياه ليلا قوله فسبح باسم ربك العظيم اي نزه بذكر اسمه العظيم اشارة الى ان معناه
ليس مثل معنى سبح اسم ربك بل مفعول سبح محذوف والباء في باسم ربك مثلها في قولك ضربته بالسوط فهو مفعول
ثان بواسطة حرف الجر على حذف المضاف سورة المعارج قوله ولذلك ولكونه سال بمعنى دعا يتعدى
بالباء عدي بالباء مثل دعا يقال دعوت الله بكذا اي استدعيته وطلبته وقال تعالى يدعون فيها بكل فاكهة اي يستدعون
في الجنة كل فاكهة وسأل يتعدى بنفسه يقال سألته الشيء ونقل الطيبي عن الواحدي ان الباء في بعذاب زيادة للتأكيد
كقوله وهزي اليك بجذع النخلة والمعنى سأل سائل عذابا واقعا قوله وهو اما من السؤال يدل على ان فيه اشتقاقا
ومعنى الا انه سهلت الهمزة سال بقلبها الفا على خلاف القياس كما قالوا منساة في منسأة ولا هناك الا بعد القياس
في مثله ان تسهل بجعلها بين بين اي بين الهمزة والالف فعلى هذا همزة سائل اصلية الا انه صرح بقوله على لغة قريش
ان المراد ان سال بالالف المنقلب من السؤال من جهة المعنى لا من جهة اللفظ والاشتقاق لما روي ان سيبويه قال ان
لغة قريش ان يقولوا سلت تسال كخفت تخاف وان الف سال يسال منقلبة عن الواو وانهم يقولون هما يتساولان
والهمزة في سائل على هذا منقلبة عن الواو كالهمزة في خائف وخطأ احمد بن الجرح الحاربردي صاحب الكشاف
في قوله هما يتسايلان حيث قال الصواب يتساولان بالواو وفي الصحاح السؤل ما يسأله الانسان وقرئ قد اوتيت
سؤلك يا موسى بالهمزة وبغير الهمزة قوله او من السيلان فيكون الف سال منقلبة عن الياء كهمزة سائل كبائع فهو من باب
والمعنى سال واد اشارة الى ان سائل صفة موصوف محذوف هو واد وان المعنى اندفع الفرس اذا اسرع
في سيرها روي ان نضر بن الحارث وعقبة بن ابي معيط قتلا يوم بدر صبرا ولم يقتل صبرا غيرهما قوله صفة اخرى
لعذاب وصفه اولا بانه واقع لا محالة سواء طلبه او لم يطلبه وثانيا بانه معد للكافرين لا يحفظهم قوله وان صح ان
السؤال كان عن يقع به العذاب اشارة الى ما روي عن قتادة من ان الله تعالى لما بعث محمدا صلعم فدعى الناس
الى التوحيد وخوف المشركين بالعذاب قال المشركون بعضهم لبعض سلوا محمدا لمن هذا العذاب وبمن يقع فأخبر الله عز
ما جرى بينهم بقوله سأل سائل بعذاب واقع ثم اجاب السائل بقوله للكافرين اي هو للكافرين على انه خبر مبتدأ محذوف
والباء على هذا التقدير بمعنى عن لا لان سأل لا يكون من سؤاله النبي ودعوته به بل من مسألته عن النبي ما هو
ومن دفع ولذلك قيل الباء بمعنى عن كما في قوله تعالى فاسئل به خبيرا وقوله فان تسئلوني بالنساء فانني بصير بادوائها
طبيب ولما كان سؤالهم هذا مبنيا على التعنت والانكار ضمن سال ما يدل على التهكم بهم والاستهزاء بهم واعتنى
فعدي بتعديته قوله تعالى ليس له دافع يجوز ان يكون نعتا آخر لعذاب وان يكون مستأنفا والاول اظهر من الله متعلق
بدافع اي ليس له دافع من جهته اذا جاء وقته لانه اوجبت الحكمة وقوعه امتنع ان لا يفعله الله قوله ذي المصاعد
اشارة الى ان العروج بمعنى الصعود جمع معرج بفتح الميم وهو موضع الصعود لا بكسرها لانه آلة الصعود وهو غير مناسب
لهذا المقام ثم ان المراد بالمعارج اما معارج الاعمال الصالحة فان معارجها تتفاوت على حسب تفاوت نفس الاعمال في الكمال
على الآداب والمستحبات المعتبرة فيها وخلوص النية وحضور القلب ونحوها واما معارج المؤمنين في سلوكهم في مراتب معارف
الالهيات والمكاشفات والتجليات ولا شك في تفاوت طبقات اولياء الله في ذلك او دار ثوابهم وهي الجنة
ولا شك ايضا في تفاوت الدرجات التي يعطيها اولياءه في الجنة واما معارج الملائكة ومنازل ارتفاعهم بحسب الامكنة
وهي السموات فانهم يعرجون فيها ولكل واحد منهم مقام معلوم منها او بحسب الفضائل والكمالات الروحانية والمعارف
الالهية وبحسب شدة قوتهم على تدبير هذا العالم وضعف تلك القوة والظاهر ان درجاتهم واحوالهم متفاوتة
في جميع ذلك وقال قتادة ذي المعارج اي ذي الفواضل والنعم وذلك لان اياديه ووجوه انعامه مراتب متفاوتة
وهي تصل الى الناس على مراتب مختلفة وعلى جميع التقادير تلك المعارج والمراتب بيد الله تعالى يختص برحمته من يشاء
فلذلك وصف نفسه بقوله ذي المعارج والظاهر ان ضمير اليه في قوله تعالى تعرج الملائكة والروح اليه لتلك المعارج
بتأويل المكان ونحوه واليه وفي يوم متعلقان بتعرج وخمسين خبر كان والف سنة تمييز خمسين وكان مع ما في حيزه في موضع
الجر على انه صفة يوم قوله على التمثيل والتخييل متعلق بقوله لبيان يعني ان الحكم بان عروج الملائكة والروح الى تلك المعارج
يكون في المدة المذكورة ليس على الحقيقة بل على الاستعارة بالكناية وما يدل عليها وهو الاستعارة التخييلية
بان شبه ما بين مبدإ عروجهم وغاية تلك المعارج بمسافة اهل الدنيا وشبه عروجهم اليها بحركة اهل الدنيا
فيها فاثبت لعروجهم اليها لانه المشبه به وهو كونها مقطوعة في المدة المذكورة فان اهل الدنيا لا يقطعون مثل تلك
المسافة الا في تلك المدة ونفس التشبيه استعارة بالكناية على اختيار الخطيب والاثبات المذكور استعارة
تخييلية فبهاتين الاستعارتين تبين ارتفاع تلك المعارج وبعد غايتها فقوله لو قدر قطعها في زمان قطع الدنيا مثلها

من المسافة خلاصة معنى الاستعارتين قوله وقيل معناه الخ توضيح هذه المقالة ان قوله تعالى مقداره خمسين الف سنة
من باب التشبيه البليغ اي مقدار ذلك اليوم كمقدار هذه المدة بالنسبة الى الانسان من حيث انهم يقطعون فيه
ما يقطعه الانسان فيها لو فرض من الملائكة استيعاب ذلك اليوم بقطع المسافة فيه بتمامه ومن الانسان ايضا
استيعاب تلك المدة والمراد بكل واحد من ذلك اليوم وتلك المدة يوم الدنيا وسنتها ولا يلزم منه ان يكون
ما بين اسفل العالم واعلى العرش سيرة خمسين الف سنة بسير الانسان وانما يلزم ذلك ان لو كان عروج الملائكة
فيما بينهما الى العرش في تمام كل يوم كامل هو بالنسبة الى الانسان بخمسين الف سنة ولا يلزم ذلك لان قولك عرج
في يوم لا يدل على كون اليوم معيارا للعروج ومستوعبا بالعروج بان يكون بازاء كل جزء من احدهما جزء من الآخر كما
في قولك صمت يوما كذا فان اليوم بالنسبة الى كل من الشرف والحركة ظرف لا معيار فيجوز ان يعرجوا الى العرش
في ساعة قليلة من يوم من ايام الدنيا مع انه لو كان في وسع الانسان ان يعرج اليه بما له من القوة لم يعرج اليه
في اقل من تسعة آلاف سنة فالمقصود من التشبيه بيان سرعة عروج الملائكة لا تقدير مسافة ما بين اسفل العالم
واعلى العرش بسير الانسان قوله وحيث قال الخ سواء كان من تتمة قول هذا القائل او ابتداء كلام من المص فالمقصود منه
التلفيق بين الآيتين والتوفيق بين ما اختاره وبين ما نقله بقوله وقيل ان تقدير الزمان الذي جعل ظرفا لعروج الملائكة
بالمدة المذكورة على ما اختاره مبني على تشبيه عروجهم بعروج الانسان لو فرض والتقدير المذكور دليل عليه وليس
معنى الكلام على ما نقله تقدير ذلك الزمان بالمدة المذكورة بل تشبيهه بها من حيث اشتماله على ما تشتمل هي عليه من ان
ضمه اليه على ما اختاره للمعارج بالتأويل المذكور وعلى ما نقله العرش باعتبار انسياق الفهم اليه لكونه منتهى عالم الاجسام
ومقصود القائل منه التوفيق بين هذه الآية وبين قوله في سورة السجدة في يوم كان مقداره الف سنة كما ذهب في التلفيق
بينهما ما بين اسفل العالم الى اعلى شرفات العرش مسيرة خمسين الف سنة ومن اعلى السماء الدنيا الى الارض مسيرة الف سنة
لان عرض كل سماء خمسمائة سنة وما بين اسفل السماء الى قرار الارض خمسمائة سنة اخرى فقوله تعالى في يوم يريد في يوم من ايام الدنيا
وهو مقدار الف سنة لو صعدوا فيه الى السماء الدنيا ومقدار خمسين الف سنة لو صعدوا الى اعلى العرش وقال ابن عباس هي
ايام سماها الله تعالى هو اعلم بها وانا اكره ان اقول فيها ما لا اعلم قوله وقيل في يوم متعلق بواقع قاله مقاتل وعلى هذا القول
يكون في الآية تقديم وتأخير والتقدير سأل سائل بعذاب واقع في يوم كان مقداره خمسين الف سنة وسأل واد
من اودية جهنم بعذاب في يوم مقداره كذا من سني الدنيا والمراد به يوم القيمة والظاهر ان يوم القيمة اسم لمدة وقوف
الخلائق في موقف الحساب حتى يقضى بينهم ويصل كل فريق من اهل الجنة واهل النار الى مستقرهم ومثواهم لا مدة بقاء الدار
الآخرة اذ ليس مقدار طولها خمسين الف سنة من سني الدنيا فقط والا لحصلت له غاية وتفنى الجنة والنار تلك
الغاية وهذا غير جائز ويدل على صحة هذا القول ما روي عن النبي صلعم انه قال ما من رجل لم يؤد زكوة ماله الا جعل شجاعا
من نار يكوى به جبهته وظهره وجنباه في يوم القيمة في يوم كان مقداره خمسين الف سنة حتى يقضي الله بين الناس
فانه صريح في ان يوم القيمة هو مدة وقوفهم للحساب حتى يفصل بينهم قوله واستطالة اما لشدته على الكفار اي لا لكونه
طويلا في نفسه فانه روي عن النبي مرفوعا انه قال يحاسبكم الله تعالى بمقدار ما بين الصلوتين ولذلك سمى نفسه
سريع الحساب واسرع الحاسبين وانما خاطبهم على قدر فهم الخلايق وانه فلا يشغله شأن عن شأن وكما يرزقهم
في ساعة كذلك يحاسبهم في لحظة كما قال تعالى ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة ومع هذا الاشتداد الامر فيه
على الكفار يعدونه اطول من المدة المذكورة عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه انه قال قيل لرسول الله صلعم ما اطول من هذا
اليوم فقال والذي نفسي بيده انه ليخف على المؤمن حتى انه يكون عليه اخف من صلوة مكتوبة يصليها في الدنيا
قوله او لكثرة ما فيه من الحالات والمحاسبات يعني ان مدة وقوفهم للحساب استطيلت مع كونها قصيرة وكونت
من خمسين الف سنة اشارة الى كثرة ما فيها بحيث لو ولي امر المحاسبة في تلك المدة غير الله تعالى لما فرغ منها في اقل
من خمسين الف سنة قوله اولانه في الحقيقة كذلك كما قيل ان فيه خمسين موطنا كل موطن الف سنة قوله والروح جبريل
لقوله تعالى نزل به الروح الامين فيكون قوله تعالى والروح من عطف الخاص على العام تعظيما له قوله لان السؤال كان عن استبعاد
وتعنت الاول على ان يكون السؤال بمعنى الطلب والدعاء فانه النضر او ابا جهل انما سأله ما سأله عن استهزاء
برسول الله صلعم وتكذيب بالوحي والثاني على ان يكون السؤال بمعنى السؤال عن الشيء ما هو وعمن يقع ومتى يقع فان كفار
مكة انما يسألون عن العذاب على طريق التعنت وطلب الزلة وكل ذلك مما يضجر رسول الله صلعم فامر بالصبر عليه
قوله او عن تضجر مبني على ان يكون السائل هو النبي صلعم والضمير في قوله انهم يرونه بعيدا لاهل مكة
وبعيدا مفعول ثان ليرونه ومثله قوله ونريه قريبا والرؤية الاولى بمعنى الظن والاعتقاد والثانية بمعنى العلم واليقين
من الامكان على ان يكون السؤال بمعنى الطلب على وجه الاستهزاء وقوله او من الوقوع على ان يكون بمعنى من العذاب
بمن يقع على طريق التعنت والامكان لوقوعه قوله اي يمكن يوم يكون بيان له ان تقييد الامكان بالزمان المعين لا معنى له
لان الممكن ممكن في جميع الازمنة ويمكن ان يقال ليس المقصود تقييد الامكان به بل بيان ما يتقدم عليه من الاهوال
والامور العظام قوله او بدل من يوم جعله بدلا من الجار والمجرور جميعا لبعض نصب لبدله لان الجميع في محل النصب
على الظرفية ولو جعل بدله من المجرور وحده لما صح البدل وانما قال على تعلقه اي كان من قوله تعالى في يوم متعلقا بواقع
لانه لا يكون المراد باليوم يوم القيمة كلام يقتضي ان يبدل عنه اليوم الذي يقع فيه هذه الامور لان اليوم الثاني اسم لزمان

متبع مشتمل على يوم الحساب بخلاف ما اذا كان متعلقا بقوله تعرج فانه لا يراد باليوم يوم القيمة لما ان سوق الكلام حينئذ
لبيان ارتفاع تلك المعارج بانها بحيث لو كانت حركة الملائكة والروح مثل حركة الانسان لما عرجوا اليها الا في مدة
خمسين الف سنة فاذا لم يكن المراد به يوم القيمة لا يصح ابدال هذا اليوم منه الا على طريقة بدل الغلط وهو لا يقع في القرآن
كالفلزات الجوهرية الفلز بالكسر وتشديد الزاء ما ينفيه الكير مما يذاب من جواهر الارض والمهل يقال هو النحاس
المذاب انتهى وفي التيسير المهل هو ما يذاب بالنار كالفضة والرصاص ونحوهما لانه يمهل في النار حتى يذوب روى
عن ابن مسعود رضه انه اذاب نقاية الدراهم اي ما بقي منها في دواته ثم قال من سره ان ينظر الى المهل فلينظر الى هذا وقالوا هذا
يدل على صحة ما يروى من ان السماء الدنيا من حديد وقيل هو الصديد والقيح وفي الصحاح العهن الصوف والقطعة منه عهنة
فسر بالصوف مطلقا وقيل هو الصوف بقيد كونه احمر وهو ضعف الصوف وقيل بكونه مصبوغا الوانا وهو الموافق لهذا المقام
لان الجبال متلونة بالوان مختلفة كما قال الله تعالى جدد بيض وحمر مختلف الوانها وغرابيب سود والمعنى انها تلين بعد الشدة
وتتفرق بعد الاجتماع وقيل اول ما تتغير الجبال تصير رملا ثم عهنا منفوشا ثم هباء منبثا قوله بثت اي فرقت قوله تعالى
ولا يسأل حميم حميما على البناء للفاعل واسناد الفعل اليه من سألته عن الشيء وانه مفعوله بالواسطة محذوف والمعنى لا يسأل
حميم حميمه كيف حالك ولا يكلمه لان لكل امرئ يومئذ شان يغنيه ويشغله عن الالتفات الى غيره وان يسأل عن حاله
قوله اي لا يطلب من حميم حميم على ان يكون حميما مفعولا ثانيا من غير اسقاط حرف ويكون قوله ولا يسأل حميم من سألته الشيء
بمعنى طلبته اي لا يقال لحميم ابن حميمك ولا يطلب منه احضاره قوله ولا يسأل منه حاله اشارة الى جواز ان يكون حميما منصوبا باسقاط
حرف اي لا يسأل حميم عن حميمه ليعرف شانه من جهته كما يتعرف خبر الصديق من جهة صديقه بل كل انسان يسأل عن عمل نفسه كما قال
كل نفس بما كسبت رهينة قوله استيناف في جواب من قال لعله لا يبصره فكيف يسأل عن حاله او حال عن الحميم الاول اي لا يسأل
حميم عن حاله في حال كونه معرفا اياه في الصحاح البصر العلم وبصرت بالشيء علمته قال الله تعالى بصرت بما لم يبصروا به والبصير العالم قوله
يبصرونهم عدي بالتضعيف الى ثان وقام الاول مقام الفاعل والشائع المتعارف تعديته الى الثاني بحرف الجر يقال بصرته به
وقد يحذف الجار ويقال بصرته اياه وتقول بصرني زيد بكذا واذا حذفت الجار قلت بصرني زيد كذا اذا بنيت الفعل
للمفعول به وقد حذفت الجار قلت بصرت زيدا وما في الاية من هذا القبيل فمعنى يبصرونهم اي يعرفونهم اي يعرف الحميم
الحميم حتى يعرفه ومع ذلك لا يسأل عن حاله لشغله بنفسه او لاستغنائه عن السؤال بسبب انه يميز اهل الجنة واهل النار
بالعلامات والاوصاف الدالة على حاله فاستغنوا بذلك عن السؤال قوله وجمع الضميرين في يبصرونهم مع انهما للحميمين حملا على
المعنى فان الحميم وان كان مفردا في اللفظ فالمراد به الكثرة والعموم لانها نكرة في سياق النفي قوله وعشيرته وهي القبيلة
وسميت بنواب واحد والفصيلة في الاصل القطعة المفصولة من الجسد ثم غلب اطلاقها على الاباء الاقربين قال الامام فصيلة
الرجل اباؤه الاقربون الذين فصل عنهم وينتمي اليهم كان المراد من الفصيلة المفصولة لان الولد يكون مفصولا من الابوين
قال عم فاطمة مني بضعة فلما كان الولد مفصولا منهما كانا ايضا مفصولين منه فسميا فصيلة لهذا السبب وكان يقال
العباس فصيلة النبي صلعم لان العم قائم مقام الاب قوله الضمير للنار وان لم يتقدم ذكرها لدلالة لفظ عذاب عليها وان كان لظى
خبرا ان يكون نزاعة خبرا ثانيا او خبر مبتدا محذوف اي هي نزاعة وان كان لظى بدلا من اسم ان يكون نزاعة خبرها وقرأ العامة
نزاعة بالرفع وقرأ حفص وجماعة اخرى عنه نزاعة بالنصب على الاختصاص والتهويل اعني نزاعة او على انه حال من المنوية
في لظى فانها وان كانت علما فهي جارية مجرى المشتقات كالحارث والعباس وذلك لانها بمعنى التلظي ولذلك جاز
دخول حرف التعريف عليها لما بقي فيها بعد التسمية من رائحة الصفة واما من المحذوف الذي دل عليه لظى حذف هو وعامله
تقديره تتلظى نزاعة وهي حال مؤكدة كقوله تعالى وهو الحق مصدقا لان لظى لا يكون الا نزاعة للشوى فلا معنى للحال الا
التأكيد قوله او المستقلة على ان لظى بمعنى متلظية اي ملتهبة وهو معناه اللغوي والنار المتلهبة لا يلزمها ان تكون نزاعة فيجوز
ان يكون حالا مستقلة على ان يكون لظى بمعنى جهنم نزاعة لم توصف مبني على البيان وقيل لبيان تجوز بالنسبة الى البنان يكون
نزاعة وان لا يكون فيجوز ان يكون حالا منتقلة مع كونه بمعنى جهنم قوله والشوى الاطراف كاليدين والرجلين قيل الشوى
الاعضاء التي ليست بمقتل ومنه يقال للرامي اذا رمى الصيد ولم يصب مقتله فاشواه اي اصاب الشوى اي تقلع النار منهم
كل عضو معهود غير مقتل ثم يعود كما كان وهكذا ابدا قوله كقول ذي الرمة مدعواة يصف الثور الوحشي اولم احس بوهبين تجتاز المرتعى
من ذي الغوارس تدعو انفه الريب وهبين اسم موضع وكذا ذو الغوارس وتجتاز عدي باللام لتضمنه معنى الطلب اي طالبا
لمرتعه ويروى تختار بالخاء والراء المهملة ورواية الصحاح بالجيم والريب جمع ربة بكسر الراء وهي اول ما ينبت من الارض
وفي مجمل اللغة الربة نبات يتفطر في اخر الصيف وتدعوا انفه اي تجره لياكل وكذا دعوة لظى من فرغتها مجاز عن جذبها و
احضارها وفي التيسير قيل دعوتها خروج لسان منها وجرها اهلها اليها وقيل انها تدعوهم بلسان الحال فانه لما كان مرجع كل
واحد من الكفار الى زاوية من زوايا جهنم فكانت كانها الداعية لهم اليها فيجيبونها كرها فهي استعارة تمثيلية وقيل
انه تعالى يخلق النطق في جرم النار فتدعو الكافرين والمنافقين باسمائهم بلسان فصيح الي يا كافر الي يا منافق فانه ستتركه
ثم تلتقطهم كما تلتقط الطير الحب وليس ببعيد قال خوارق العادة عند كثيرة وقيل تدعو زبانية النار على حذف المضاف
وعلى الاسناد المجازي حيث اسند الدعاء الى المدعو اليه قوله تدعوا يجوز ان يكون مستانفا وان يكون صفة لقوله نزاعة وان يكون
حالا من المنوية فيها وان يكون خبرا بعد خبر لان وخبرا لمبتدا محذوف قوله حرصا وتاميلا من قبيل اللف والنشر المرتب فان جمعها
مبني على الحرص وحب الدنيا وايعاءه مبني على طول الامل فقوله ادبر وتولى اشارة الى الاعراض عن معرفة الله تعالى وطاعته وقوله

فجمع فاوعى اشارة الى حب الدنيا وترك الشفقة على عباد الله تعالى ولا شك ان مجامع افات الدين ليست الا هذه و
تدمرة اي الوعي ان تحفظ الشيء في نفسك والايعاء ان تحفظه في غيرك قوله شديد الحرص قليل الصبر اشارة الى ان الهلوع صفة
مركبة من الصفتين الذين بعدها وهي الجزع البالغ عند اصابة المكروه والامساك البالغ والبخل عند اصابة الخير و
ان ما بعده قوله هلوعا تفسيره قيل اصل الهلع في اللغة اشد الحرص واسوء الجزع وقيل هو الفزع والاضطراب
السريع عند مس المكروه والمنع السريع عند مس الخير من قولهم ناقة هلواع اي سريعة السير وفعله هلع يهلع بكسر العين
في الماضي وفتحها في الغابر هلعا فهو هالع وهلاع وهلوع والجزوع ضد الصبر وانتصاب هلوعا على انه حال من الضمير في خلق
وهي حال مقدرة لان الهلع انما يكون فيما بعد وكذا انتصاب جزوعا ومنوعا فانهما حال بعد حال منه كذلك قوله او تعمم
الحمد على صاحب الكشاف حيث زعم ان خلق الانسان هلوعا قبيح لا يصح اسناده الى الله تعالى فليس الكلام على حقيقته
بل استعارة شبه الانسان من حيث اختياره الهلع وتحققه به ايه ورسوخه فيه بالمخلوق هلوعا فاطلق عليه اسم المشبه به
فاشار المص الى ان الاوصاف الثلاثة صفات غريزية جبل عليها الانسان وانه اذا خلي وطبعه لا يظهر منه الا اثار تلك الصفات
ومقتضياتها من الافعال وانه قوال الا انه لما اعطي العقل ومنازه الشرع وبتعاله عن الاخلاق الذميمة ومحاسن الاخلاق
الحميدة كلف بمخالفة طبعه وموافقة شرعه ومجاهدة نفسه لاداء الامانة التي اي اعدى عدوه وارتكاب ما يقصد منه كلف باتباع
المامور به واجتناب المنهي عنه لانه تعالى يفعل ما يشاء بقدرته ويحكم ما يريد بحكمته ولا يسأل عما يفعل اي شيء كان فشيء مما
يسند اليه تعالى لا يوصف بانه قبيح فلا يصح قوله ان خلق الانسان هلوعا قبيح قيل المراد بالخير والشر الغنى والفقر او الصحة والمرض
والمعنى انه اذا اصابه فقر او مرض اخذ في الجزع والشكاية واذا صار غنيا او صحيحا اخذ في منع المعروف وشح بماله ولم يلتفت
الى الناس فان قيل حاصل هذا الكلام انه نفور عن المضار طالب للراحة وهذا هو اللائق بالعاقل فلم ذمه الله تعالى عليه فالجواب
انه انما ذمه الله تعالى عليه لقصور نظره على الامور العاجلة والاستراحات في الدنيا والواجب عليه ان يكون شاكرا راضيا
في كل حال ولم يجعل احوال الدنيا وسيلة الى سعادة الاخرة لا يطلب شيئا منها لكونه راحة عاجلة قوله بمضادة تلك الصفات
لها بيان لعلة استثناء هؤلاء الموصوفين على تقدير كون تلك الاوصاف الثلاثة احوالا محققة فالمعنى ان الانسان خلق
مطبوعا على هذه الاوصاف الا المصلين الموصوفين باضدادها فانهم لم يخلقوا كذلك والا لزم اجتماع الاضداد
ويفهم منه علة الاستثناء على تقدير كونها احوالا مقدرة على معنى ان الانسان خلق مقدرا هلعه وجزعه ومنعه
الا المصلين فانهم لم يخلقوا على هذا التقدير لانهم لو خلقوا كذلك لاتصفوا بها فيلزم اجتماع الاضداد
ايضا ولعله انما خص المستثنى منهم بالمطبوعين ولم يعمم لمن تعرض له تلك الاوصاف ايضا ترجيحا لاحتمال
كونها احوالا محققة قوله لا يشغلهم عنها شاغل قال الامام الواحدي فان قيل كيف قال على صلوتهم دائمون ثم على صلوتهم
يحافظون وما الفرق بين الدوام والمحافظة قلنا معنى دوامهم عليها ان لا يتركوها في شيء من الاوقات ومحافظتهم عليها
ترجع الى الاهتمام بحالها بان يأتوا بها على اكمل الوجوه بان يكون قبل دخول وقتها متعلق القلب بدخول اوقاتها وبرعاية سائر
شرائطها من الوضوء وستر العورة وتعيين جهة القبلة ووجدان الثوب والمكان الطاهرين والاتيان بها بالجماعة
وفي المساجد الشريفة وان تجتهد قبل الدخول في الصلوة في تفريغ القلب عن الوساوس والالتفات الى ما سوى الله
وان يبالغ في الاحتراز عن الرياء والسمعة وان لا يلتفت وهو فيها يمينا وشمالا وان يكون حاضر القلب عند القراءة فاهما
للاذكار مطلقا على حكم الصلوة ويجتهد بعد الفراغ عنها في الاحتراز عن ارتكاب شيء من المعاصي والمنكرات قوله
خائفون فلا يتركون واجبا ولا يرتكبون محظورا ويجتهدون في طاعة ربهم والاجتناب عن مخالفته ومع ذلك لا
يأمنون عذابه فمن ابتغى وراء ذلك اي وراء ما ذكر وهو الاستمتاع بالنكاح وملك اليمين فاولئك هم العادون قوله
المتعدون عن حد الشرع ودخل في هذا تحريم وطء الذكران والبهائم والزنا وقيل يدخل فيه الاستمناء باليد وروى
ان العرب يستمنون في الاسفار فنزلت الاية قوله وقرأ ابن كثير لامانتهم بالافراد لان الامانات اسم جنس ما يؤتمن عليه
الانسان سواء كان من جهة الحق تعالى او من جهة الخلق فيتناول ما ائتمن الله تعالى عليه عباده من الشرائع وامانات الدين كما يتناول
ما حملوه من امانات الناس فلا حاجة الى الجمع ومن جمعها نظر الى اختلاف الانواع وكذا الكلام في افراد الشهادة و
جمعها واكثر المفسرين على ان القيام بالشهادة اداؤها عند الحكام على من كانت هي عليه من قريب او بعيد شريف او
وضيع وعدم كتمها والقيام بها عند الحكام وان كان من جملة الامانات الا انه تعالى عطفها على ما قبلها عطف الخاص على العام
اظهارا لفضلها فان في اقامتها احياء للحقوق وفي تركها ابطالها وتضييعها وعن ابن عباس رضه ان المراد بالشهادة شهادة
ان الله واحد لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله قوله وارفعها اي اعلاها قولهم تعالى اناف على كذا اذا اشرف عليه
قوله وفي نظم هذه الصلات مبالغات لا يخفى منها ان في قوله تعالى والذين هم على صلوتهم يحافظون مبالغات من تعريف المسند اليه
بالموصول فانه يقتضي ان يكون ذات المسند اليه معلوما للمخاطب حاضرا في ذهنه بواسطة ما نسب اليه من مضمون الصلة
ولا يخفى ان اشتهار المصلين بالمحافظة على صلوتهم مبالغة في المحافظة عليها ومن تكرير هم المسند لتقوية الحكم وتقريره
في ذهن السامع كما في قولك هو يعطي الجزيل قصدا الى تحقيق انه يفعل اعطاء الجزيل ومن تقديم قوله على صلوتهم على المسند
للاختصاص الدال على ان محافظتهم مقصورة على صلوتهم لا يتجاوز الى ما دونها ومن صيغة المفاعلة فانها ان كانت بمعنى الفعل
يكون للمبالغة في ملابسة اصل الفعل وان كانت على بابها تدل على التعاون على البر وهو ابلغ من مجرد حفظ الصلوة
ورعاية ما يفسدها واذا تقرر ان الموصول مع صلته افادت هذه المبالغات تقرر ان توصيف المصلين به يفيد

ملحاً خطيماً لهم كلا ذلك يعرف بالتامل والله الموفق وقوله البواقي والظاهر ان قوله تعالى مكرمون خبراً وليكن في جنات
متعلق به ويجوز ان يتعلق بمحذوف ويكون خبراً آخر لاولئك وما في قوله تعالى فما للذين كفروا استفهامية للانكار في موضع
رفع بالابتداء وللذين كفروا خبرها وقبلك ظرف مكان لمهطعين او حال من المنوي في للذين اي فما لهم ثابتين
حولك ومهطعين اما حال بعد حال واما حال من المستكن في قبلك ان جعلته حالاً والا فلا وعن اليمين يجوز
ان يتعلق بعزين لانه بمعنى متفرقين وان يتعلق بمهطعين اي مسرعين عن هاتين الجهتين وان يتعلق بمحذوف على انه
حال اي كائنين عن اليمين وعزين حال بعد حال من المنوي في للذين او من الضمير في مهطعين فيكون حالاً متداخلة قيل
والمراد باهطاعهم اسراعهم في الكفر والتكذيب لقوله تعالى ولا يحزنك الذين يسارعون في الكفر وقيل اسراعهم
الى حضور مجلسك والسماع منك اي ما بالهم يسرعون في التكذيب او ما بالهم يسرعون اليك ويسمعون منك
ليعيبوك ويستهزؤا لا لان يطيعوا امرك قوله واصلها عزوة من العزو يقال عزا فلان نفسه الى بني فلان يعزوها
عزواً اذا انتمى اليهم وعزوته الى ابيه اذا نسبته اليه فاعتزى هو وتعزى اي انتمى اليه وانتسب وقيل اصلها عزية
من عزيته بمعنى نسبته قوله ويستهزؤن بكلامه ان دخل هؤلاء الجنة كما يقول محمد فلندخلنها قبلهم فنزلت الاية
انكاراً على استبعادهم حوله مهطعين عزين وردعاً لهم عن الطمع الفارغ قوله وانا لى خلق امثل منهم وتختلف
في ان هذا المقدور الذي وصف الله تعالى نفسه بالقدرة عليه هل خرج الى الفعل ام لا فقيل بدل الله كفرهم بالايمان
وقيل لم يقع هذا التبديل وانما ذكر الله تعالى ذلك تهديداً لهم كي يؤمنوا وقيل بدل الله بهم الانصار والمهاجرين
وجمع المشارق والمغارب اما لان المراد بها مشرق كل يوم من السنة ومغربه او مشرق كل كوكب ومغربه او المراد
انواع الهدايات والخذلانات ثم قال فذرهم يخوضوا في باطلهم ويلعبوا
بالاشتغال بما لا ينفعهم واشتغل انت بما امرت به وهذه الاية منسوخة باية السيف ثم ذكر ذلك اليوم فقال
يوم يخرجون ويوم يجوز ان يكون بدلاً من يومهم او منصوباً باضمار اعني وسراعاً حال من الضمير في يخرجون اي مسرعين
الى موقف الحساب والاجداث جمع جدث وهو القبر وكانهم حال ثانية منه او حال من المنوي في سراعاً
فيكون حالاً متداخلة قوله منصوب للعبادة او علم يعني ان النصب بفتح النون وسكون الصاد كما هو قراءة غير
ابن عامر وحفص من السبعة بمعنى المنصوب كسواء نصب لان يعبد من دون الله او نصب علامة لموضع الملك
في نزلهم ومسيرهم وهو العلم فالمعنى انهم يسرعون الى الموقف مثل اسراعهم الى اصنامهم التي يعبدونها ويسرعون اليه
يستلمونها او كانهم قد نصب لهم علم فهم يسرعون اليه ليلحقوه فيتبادرون في السعي اليه والنصب بضمتين
مثل هو كل ما نصب وعبد من دون الله وجمعه الانصاب قال الله تعالى وما ذبح على النصب وقيل هو جمع وواحده نصاب
مثل كتاب وكتب فالمعنى كانهم يتبادرون الى الصنم او اصنام ايهم يستلمه اولاً ويستلمها وقيل هو جمع نصب كرهن ورهن
وسقف وسقف وفيه قراءة ثالثة وهي نصب بضم النون وسكون الصاد على انه تخفيف نصب بضمتين مثل عنق وعنق
او على انه جمع نصب بالفتح والسكون كسقف في جمع سقف وكلمة او في قول المص او جمع مبنية على ان نصب بضمتين
واحد الانصاب بمعنى الاصنام قوله تعالى خاشعة حال من فاعل يوفضون والمعنى ذليلة خاضعة لا يرفعونها لما يتوقعونه
من العذاب وكذا ترهقهم ذلة في موضع الحال منه ايضاً اي يغشاهم هوان المذهبين قوله تعالى كانوا يوعدون اي يوعدون
في الدنيا ان لهم فيه العذاب فحذف العائد من الصلة الى الموصول لطول الصلة

سورة نوح

عن النبي صلعم اول نبي ارسل نوح وارسل الى جميع اهل الارض ولذلك لما كفروا اغرق الله عز وجل اهل الارض جميعاً
وهو نوح بن لامك بن متوشلخ بن اخنوخ وهو ادريس بن يرد بن مهلاييل بن انوش بن قينان بن شيث
بن آدم عم قال وهب وكلهم مؤمنون قوله اي بالانذار اشارة الى ان ان هي التي تنصب الفعل اي مصدرية
واجاز سيبويه وابو علي كون صلة ان المصدرية امراً ونهياً ونحوهما مما فيه معنى الطلب وقال ابو علي في قوله تعالى
ما قلت لهم الا ما امرتني به ان اعبدوا الله يجوز ان يكون مصدرية فيكون بدلاً من ما او من الهاء في به او خبر مبتدأ
محذوف اي هو ان اعبدوا الله وان تكون مفسرة كذا في شرح الرضي والظاهر ان الباء المقدرة قبل ان
متعلقة بمحذوف يدل عليه ارسلنا والتقدير ارسلنا نوحاً آمراً اياه بالانذار قوله او بان قلنا انذر اشارة
الى الاختلاف في ان صلة ان المصدرية هل يجوز ان يكون شيئاً مما فيه معنى الطلب وصرح به نجم الدين الرضي
الاسترابادي بان الاصح انه لا يجوز لان ان المصدرية مع صلتها تكون في تأويل المصدر والمصدر لا طلب فيه
فتتغير صيغة الطلب وتصديرها بان المصدرية منافاة فلا يجوز اجتماعهما وحيث صدرت يقدر بعدها
القول ليبقى معنى الطلب بحاله فمعنى الاية ارسلناه بهذا القول اي بالامر فيكون قوله تعالى ان انذر في محل النصب
على انه صفة مصدر محذوف اي ارسلنا نوحاً ارسالاً ملتبساً بهذا القول ويجوز ان تكون الباء فيه كما في قولك
ضربت بالسوط على معنى ان ارساله كان بهذا القول فان قوله انذر هو الارسال وان كانت ان بمعنى اي المفسرة
لا يكون لها موضع من الاعراب وقراءة عبد الله بن مسعود رضي انذر قومك بغير ان على قلنا له انذر قومك ثم انه عم امر
قومه بثلاثة اشياء بعبادة الله تعالى وتقواه وطاعة نفسه فالامر بالعبادة يتناول الجميع الواجبات و
المندوبات من افعال القلوب والجوارح والامر بتقواه يتناول الزجر عن جميع المحظورات والمكروهات وقوله واطيعون
امرهم بطاعته في جميع المامورات والمنهيات وهذا وان كان داخلاً في الامر بعبادة الله تعالى وتقواه الا انه

الا انه خصه بالذكر تاكيداً في ذلك التكليف ومبالغة في تقريره قوله بعض ذنوبكم وهو ما سبق اشارة
الى فائدة من التبعيضية فانه لو قال يغفر لكم ذنوبكم لكان قد وعد قومه على تلك الاشياء الثلثة
التي امرهم بها مغفرة جميع ذنوبهم ما تقدم منها وما تأخر لان اضافة الجمع يفيد الاستغراق وليس كذلك فان
الذنوب المتاخر عن الايمان لا يكون مغفوراً بسبب الايمان فلا بد من حرف التبعيض وقيل المراد بعض الذنوب
ما سبق على الايمان وهو ما لا يتعلق بحقوق العباد قوله بعد ما قضى لكم بشرط الايمان اشارة الى جواب ما اورده
الزمخشري من ان تاخيرهم الى الاجل المسمى يستلزم تاخر اجالهم وقد اخبر بانه لا يتأخر وهاهنا تناقض وتوضيح الجواب
ان الاجل اجلان قريب غير مسمى وبعيد مسمى وهو الاجل المسمى والمحكوم عليه بالتاخير على تقدير الايمان والطاعة هو الاول
والمحكوم عليه بامتناع تاخره هو الثاني لان اضافة اجل الله للعهد والمعهود هو الاجل المسمى فلا تناقض حيث اختلف
موضوعا الموجبة والسالبة هذا تقرير الجواب الذي اشار اليه بقوله وقيل اذا جاء الاجل الاطول وقوله تبادروا في اوقات
الامهال والتاخير بيان لفائدة قوله ان اجل الله اذا جاء لا يؤخر وتوضيح ما اختاره من الجواب ان المحكوم عليه بامتناع
تاخره هو الاجل الذي تحقق مستجمعاً للشرط الذي قدر به اجلاً سواء كان قريباً او بعيداً والمحكوم عليه بالتاخر هو
الاجل القريب الذي فقد شرط كونه اجلاً فلا تناقض ايضاً لانعدام وحدة الشرط قوله لعلمتم ذلك اشارة الى ان جواب
لو محذوف وكلمة لو دلت على انهم ليسوا من اهل العلم مع ان الله تعالى خلقهم مشتملين على اسباب العلم والات تحصيله
الا انهم ضيعوها بسوء عملهم في حب الدنيا وطلب لذاتها وتهالكهم عليها حتى بلغوا الى حيث كانهم شاكون في الموت
كقوله فزادتهم ايماناً صدر الاية واذا ما انزلت سورة فمنهم من يقول ايكم زادته هذه ايماناً فاما الذين امنوا فزادتهم
ايماناً وهم يستبشرون واما الذين كفروا فزادتهم رجساً الى رجسهم وماتوا وهم كافرون الضمير في زادتهم يعود الى السورة
اسندت الزيادة اليها لكون نزول السورة سبباً لها والمعنى ان الله تعالى زادهم ذلك عند نزولها والتعبير بصيغة
الطلب للمبالغة فان سين استغشى للطلب ثم انه يجوز ان يكون لطلب تغشية الثلاثي وهو غشيه اذا اتاه وان يكون
لطلب المزيد فيه وهو غشاه وغشيه اي غطاه وستره ومعنى استغشاء ثوبه على الاول طلب ان يغشاه ثوبه
ان ياتيه وعلى الثاني طلب ان يغشيه ثوبه اي يغطيه كقوله تعالى وان دعتهم ان تسمعوا صفعوا اولادهم اي تطلبوا ارضاع اولادكم
وكلا الفعلين ماخوذ من الغشاء وهو الغطاء وهو في الاصل استعمال من فوق ولما كان فيه معنى الستر استعمل بمعناه وفيه
معنى الاتيان لانه اتيان خاص فاستعملوه ايضاً بمعناه فقالوا غشيه اي اتاه كما قالوا غشيه اي غشاه وغطاه فاصل
الاستغشاء طلب التغشية بمعنى الاتيان او بمعنى الستر ومعنى الطلب هاهنا ليس بمقصود فهو هنا بمعنى التغطي والتستر
وعبر بصيغة الطلب للمبالغة فيه كانهم طلبوا من ثيابهم ان يغشاهم اذا اصر اذنيه اذا ضمهما الى راسه في الصحاح
ابن السكيت صر الفرس اذنيه ضمهما الى راسه قال فاذا لم يوقعوا قالوا اصر الفرس بالالف انتهى وفيه ان العانة القطيع
من حمار الوحش شبه الاقبال على الكفر والمعاصي باصرار الحمار على العانة بكدمها وطردها عن الزمخشري انه قال لو لم يكن
في ارتكاب المعاصي الا التشبيه بالحمار لكفى به مزجرة فكيف والتشبيه في اسوء احواله وهو حال الكدم والطرد للسفاد
او لتراخي بعضها عن بعض بحسب الزمان بان ابتدأ بمناصحتهم ودعوتهم في السر فعاملوه بالامور الاربعة ثم ثنى
بالمجاهرة بعد ذلك فلما لم يؤثر جمع بين الاعلان والاسرار قوله لانه احد نوعي الدعاء فيكون من باب المصدر
الذي يكون للنوع نحو جلست جلسة ورجع القهقرى الى خلف وفيه بحث لان كون الجهار احد نوعي الدعاء موقوف
على جعله صفة مصدر محذوف حتى يكون دعوة مخصوصة والا فالجهارة اعم من الدعوة فكيف يكون نوعاً منها بخلاف
نحو الجلسة او القرفصاء والقهقرى فان مدلولاتها مشتملة على مدلول افعالها مع وصف زائد فيكون نوعاً منه قوله
وكانهم لما امرهم بالعبادة اشارة الى فائدة امر نوح عم اياهم بالاستغفار بعد ما امرهم بعبادة الله تعالى وتقواه
وطاعة نفسه قوله فامرهم بما يجب اي يقطع اي قال لهم نوح عم انكم وان كنتم قد عصيتموه ولكن استغفروه
من تلك الذنوب فانه سبحانه كان غفاراً يجعل ذنوبكم كتائبين كان لم يكن ثم انه عم لما علم انهم اهل حرص على
الدنيا لم يقتصر على ان وعد المغفرة على استغفارهم بل وعد مع ذلك بما هو واقع في قلوبهم اسباغ الدنيا
عليهم كما يشتهونها فان الاشتغال بالطاعة سبب لانفتاح ابواب الخيرات يدل عليه ايات كثيرة من القرآن العظيم
غير هذه الاية منها قوله تعالى في كفر النصارى تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هداً
ان دعوا للرحمن ولداً فلما كان الكفر سبباً لخراب العالم وجب ان يكون الايمان سبباً لعمارة العالم ومنها
قوله تعالى ولو ان اهل القرى امنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات وقوله ولو انهم اقاموا التورية والانجيل وما انزل
اليهم من ربهم لاكلوا من فوقهم ومن تحت ارجلهم ومن يتق الله يجعل له مخرجاً ويرزقه من حيث لا يحتسب ونحو ذلك وكان في قوله تعالى انه
كان غفاراً للاستمرار اي انه تعالى ابداً غفار لمن استغفر وتاب عن ذنوبه قوله فوعدهم بذلك اي بما هو واقع في
قلوبهم من فتح ابواب النعم فان القوم لما امتد عليهم القحط اربعين سنة وهلكت مواشيهم وانقطعت زروعهم
رجعوا فيه الى نوح عم واستغاثوا به فقال استغفروا ربكم عما انتم عليه من الشرك والمخالفة حتى يفتح عليكم ابواب
نعمه قوله تعالى يرسل السماء جواب شرط محذوف وقول النحاة في مثله انه جواب الامر تسامح في العبارة اعتماداً على وضوح
المراد وقوله حال من السماء ويرسل السماء تقديره يرسل ماء السماء بحذف المضاف والمدرار الانصباب
لا تاملون له توقيراً فالوقار بمعنى التوقير كالسلام بمعنى التسليم وكلمة لله بيان للموقر اي لا تفعلون التوقير فكانهم لما

قوله ما لكم لا ترجون لله وقارا وتعظموا على بناء المفعول قال والمعنى لا توقرونه الذي يعظمنا ويوقرنا فقيل لله ويجوز كون اللام في مثله كما جاز كونه مفعولا جاز كونه فاعلا ايضا فانك اذا قلت ضرب لزيد جاز ان يكون زيد فاعلا وان مفعولا وكذلك شاهدا صحيحا الا انها فتحة واصل لله ان يكون مؤخرا عنه وقارا على انه صفة له فلما تقدم امتنع ان يكون صفة له ولا متعلقا به لان معمول المصدر لا يتقدم عليه لكن على البيان قوله مبالغة اي في عدم اعتقادهم له عظمة فانهم اذا لم يكن لهم الرجاء التابع لادنى الظن فان لا يكون لهم الاعتقاد قوله تعالى الا نسان صفة مركبات قوله ثم اتبع ذلك اي ذلك الدليل الدال على انه يمكن ان يعيدهم وعلى انه عظيم القدرة بدلا بدلالة الانفس لان نفس الانسان اقرب له مما يشاء اليه ثم اتبع ذلك دلالة الافاق ومعنى طباقا قال ابن عباس رضي الله عنهما والسدي بعضها فوق بعض كل سماء مطبقة على الاخرى كالقباب فان قيل كون بعضها مطبقا على البعض يقتضي ان لا يكون بينها فرج فالملائكة كيف يسكنون فيها اجاب عنه الامام بان الملائكة ارواح وايضا قال المبرد معنى كونها طباقا كونها متوازية لا انها متماسة قوله لا ينافيه الملابسة من حيث انها طباق وكذا كما يقال زيد في المدينة وانما هو في زاوية من زواياها لما كانت بينهما ملابسة بحيث عرضت لها بسببها هيئة والحداثة صح ان يقال كون زيد انه فيها وايضا اشار الزمخشري الى جواب اخر عنه بقوله وعن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم ان الشمس والقمر وجوههما مما يلي السماء فظهورهما مما يلي الارض فاذا كان وجه كل واحد منهما متوجهة الى جهة السموات وقفاه الى الارض وجه قوله فيهن فعلى هذا ينبغي ان يكون تقديره ما بعده وجعل الشمس فيهن سراجا الا ان لفظة فيهن حذفت من الثاني لدلالة الاول عليه وينبغي ان يكون كل واحد منهما نورا وسراجا لاهل السموات والارض وجهه لاحدهما وظهره للاخر وقد روي عن عطاء ان القمر نور لاهل السموات والارض وقال السدي انه نور لاهل الارض قوله منها به يريد ان قوله تعالى وجعل الشمس سراجا من باب التشبيه البليغ وان التشبيه انما هو في هذه الجهة فلا ان يقال ان نور القمر عرضي مستفاد من الشمس كضوء السراج فتشبيه القمر بالسراج اولى من تشبيه الشمس به فاستعير الانبات بمعنى انه استعارة تصريحية تبعية حيث شبه الانشاء من الارض بالانبات منها ثم اطلق اسم المشبه به على المشبه ثم اشتق منه الفعل ومعنى انبات المخاطبين من الارض انباتهم منها بواسطة انبات ابيهم ادم عليه السلام او لانه تعالى انبت الكل منها من حيث انه خلقهم من النطف المتولدة من الاغذية المتولدة من النبات المتولدة من الارض قوله فاختصر اي بحذف الفعل الناصب لنباتا لدلالة قوله انبتكم عليه التزاما من حيث ان المحذوف مطاوع له قال الامام وهذه دقيقة لطيفة وهي انه لو قال انبتكم انباتا كان المعنى انبتكم انباتا عجيبا غريبا ولما قال انبتكم نباتا كان المعنى انبتكم فنبتم نباتا عجيبا وهذا الثاني اولى لان الانبات صفة الله تعالى وصفة الله تعالى غير محسوسة لنا فلا نعرف ان ذلك الانبات انبات عجيب كامل الا بواسطة اخبار الله تعالى وهذا المقام مقام الاستدلال على كمال قدرة الله تعالى فلا يمكن اثباته بالسمع بخلاف ما اذا قيل انبتكم نباتا على معنى انبتكم فنبتم نباتا عجيبا كاملا فانه وصف للنبات بكونه عجيبا كاملا وكون النبات كذلك امر مشاهد محسوس فيمكن الاستدلال به على كمال قدرة الله تعالى فكان هذا موافقا لهذا المقام فلهذه الدقيقة عدل الكلام الى هذا النظم قوله واكده بالمصدر لان المعنى ويخرجكم حقا لا محالة ولعله انما لم يقل ثم يخرجكم بل ذكر بالواو الجامعة ايذانا مع بعيدكم رمزا الى ان الاخراج مع الاعادة في القضية كشيء واحد وقضية واحدة لا يجوز ان يكون بعضها محقق الوقوع دون بعض بل لا بد ان الجملة لا محالة وانه تأخرت عن الابتداء قوله تعالى بساطا اي مبسوطة والفج الطريق الواسعة قوله صار ذلك سببا لزيادة خسارهم في الاخرة المفهوم من نظم الاية ان اموالهم واولادهم عين الخسار وان ازديادهما انما هو عين ازدياد خسارهم والامر في الحقيقة كذلك فانهما وان كانا من جملة المنافع المؤدية الى السعادة الابدية بالشكر عليهما وصرفهما الى وجوه الخير الا انهما اذا اديا الى البطر والاغترار وكفران حق المنعم بهما وصارا وسيلتين الى العذاب المؤبد في الاخرة صارا كانهما محض الخسارة لان الدنيا في جنب الاخرة كالعدم فمن انتفع بهما في الدنيا لاجل سعادة الاخرة صار كمن اكل لقمة مسمومة من الحلوى فهلك فان تلك اللقمة في حقه محض هلاك اذ لا عبرة لانتفاعها في جنب ما ادت اليه قوله وهو ابلغ من كبار بضم الكاف وتخفيف الباء كما ان الكبار ابلغ من كبير فهنا ثلث مراتب اولها الكبير واوسطها الكبار بالضم والتخفيف وابلغها الكبار بالضم والتثقيل ومكرهم الكبار هو قولهم لاتباعهم لا تذرن الهتكم ودا الى اخره وتحريضهم للكفار على اعظم المراتب لان المنع منه والامر بالشرك اعظم الكبائر فلهذا وصف الله تعالى مكرهم كبارا قال الامام انما سماه مكرا وهو الحيلة الخفية لوجهين الاول لانهم في اضافتهم الالهة اليهم من الحيلة الموجبة لاصرارهم على عبادتها كانهم قالوا هذه الاصنام الهتكم وكانت الهة لابائكم فلو قبلتم قول نوح لاعترفتم على انفسكم بانكم كنتم جاهلين ضالين كافرين وعلى ابائكم بانهم كانوا كذلك واعتراف الانسان على نفسه وعلى جميع اسلافه بالقصور والجهل والضلال شاق شديد لا يجري عليه العاقل فلما اشتمل لفظ الهتكم على الاشارة الى هذه المعاني كان صادفا لهم عن الدين بالحيلة الخفية فلذلك سمى الله تعالى كلامهم مكرا والثاني انه تعالى حكى عن المتبوعين انه كان لهم مال وولد فلعلهم قالوا لاتباعهم ان الهتكم خير من اله نوح لان الهتكم يعطونكم المال والولد واله نوح لا يعطيه شيئا فانه فقير مع اتباعه فصرفوهم بهذا المكر عن طاعة نوح عليه السلام وهذا مثل مكر فرعون اذ قال اليس لي ملك مصر وقال ايضا انا خير من هذا الذي هو مهين ولا يكاد يبين فلولا القي عليه اسورة من ذهب انتهى كلامه قوله خصوصا اشارة الى ان قوله تعالى ولا تذرن ودا ولا سواعا من عطف الخاص على العام تعظيما لهذه الاصنام الخمسة بناء على انها اكبر اصنامهم قوله وقد انتقلت الى العرب قال الامام فيه اشكال لان الدنيا قد خربت في زمان الطوفان فكيف بقيت تلك الاصنام وكيف انتقلت الى العرب ولا يمكن ان يقال ان نوحا عليه السلام وضعها في السفينة لانه عليه السلام انما جاء لنفيها وكسرها فكيف يمكن ان يقال انه وضعها في السفينة سعيا منه في حفظها انتهى كلامه ويعلم جوابه مما ذكر في التيسير ومعالم التنزيل ونحوهما من ان تلك الاصنام الخمسة دفنها الطين والتراب والماء ايام الطوفان فلم تزل مدفونة حتى اخرجها الشيطان لمشركي العرب وكانت للعرب اصنام اخر اللات لثقيف والعزى لسليم وغطفان وجشم ونصر وسعد بن بكر ومنات لقديد واساف ونائلة وهبل لاهل مكة اساف حيال الحجر الاسود ونائلة حيال الركن اليماني وهبل في جوف الكعبة قوله للتناسب اذ قبله اسمان منصرفان وبعده اسم منصرف كما صرف سلاسل لذلك ويحتمل ان يكون قراءة من قرأهما بالتنوين مبنية على لغة من يصرف غير المنصرف مطلقا وهي لغة حكاها الكسائي قوله ومنع صرفهما للعلمية والعجمة هذا على تقدير كونهما اسمين عجميين وان كانا عربيين فالمنع من الصرف للعلمية ووزن الفعل وهمدان بسكون الميم قبيلة من اليمن ومذحج على وزن مسجد بسكون الذال المعجمة وكسر الحاء المهملة والجيم ابو قبيلة من اليمن قال سيبويه الميم من نفس الكلمة ومراد بضم الميم ابو قبيلة من اليمن وكذا حمير بكسر الحاء وسكون الميم الكل من كلام الصحاح قوله عطف على رب انهم عصوني اشارة الى ان الواو في قوله ولا تزد الظالمين من كلام الله تعالى لان كلام نوح عليه السلام لاستلزامه عطف الانشاء على الاخبار فلا بد ان يحترز عن ذلك حمل الكلام على ان نوحا عليه السلام قال كل واحد من هذين القولين من غير ان يعطف احدهما على الاخر احدهما رب انهم عصوني وثانيهما لا تزد الظالمين الا ضلالا فحكى الله تعالى احد قوليه بتصديره بلفظ قال وحكى قوله الاخر بعطفه على قوله الاول بالواو النائبة عنه اي عن لفظ قال رب انهم عصوني وقال ولا تزد الظالمين الاية قوله ولعل المطلوب جواب عما يقال كيف يليق بالنبي المبعوث للهداية ان يدعو على امته بالضلال في امر دينهم وزيادتهم فيه مع انه قد بعث ليصرفهم عنه قوله وما مزيدة اي بين الجار والمجرور لتأكيد الحصر المستفاد من تقديم قوله مما خطيئاتهم فانه يدل على ان اغراقهم بالطوفان لم يكن الا من اجل خطيئاتهم تكذيبا لقول المنجمين من ان ذلك كان لاقتضاء الاوضاع الفلكية اياه ونحو ذلك فانه كفر لكونه مخالفا لصريح هذه الاية ولزيادة ما الابهامية فائدة اخرى غير التأكيد وهي تفخيم خطيئاتهم اي من اجل خطيئاتهم العظيمة والخطايا والخطيئات كلاهما جمع خطيئة الا ان الاول جمع تكسير والثاني جمع سلامة وقد تقرر ان الجمع المكسر على الاوزان الاربعة التي هي افعل وافعال وافعلة وفعلة جمع كثرة لا يطلق على ما دون العشرة الا بالقرينة والمقام مقام تكثير خطيئاتهم لانهم كفروا الف سنة فلعل ابا عمرو انما قرأ خطاياهم بلفظ جمع الكثرة لذلك وفي شرح الرضي والظاهر ان كل واحد من جمعي السلامة لمطلق الجمع من غير نظر الى القلة والكثرة فيصلحان لهما فلذلك قيل انهما سيان بينهما واستدلوا عليه بقوله تعالى ما نفدت كلمات الله قوله من الدار والدور فعلى الدار على الاول احد ممن ينزل الدار ويسكنها وعلى الثاني احد يدور في الارض فيذهب ويجيء واتى بعضهم كونه من الدور وقال لو كان من الدور لم يبق على الارض جني ولا شيطان وليس المعنى على ذلك وانما المعنى اهلك كل ساكن دار من الكفار اي كل انسي منهم ولو كان ديار فعالا من الدار لقيل دوار لان اصل ديار دوار فقلبت واوه الفا فلما خففت عينه كان دوار بالواو الصحيحة المشددة اذ لا وجه لقلبها ياء قوله لا جرم واستقرى احوالهم قيل كان الرجل منهم ينطلق بابنه الى نوح عليه السلام ويقول احذر هذا فانه كذاب وان ابي اوصاني بمثل هذه الوصية فيموت الكبير وينشأ الصغير على ذلك وقيل ان نوحا عليه السلام عرف ذلك بالكشف ايضا اي كما انه عرف بالاستقراء والكشف قوله لن يؤمن من قومك الا من قد امن وقد مر في اول السورة ان قومه جميع اهل الارض ولما تيقن عنده انه لن يؤمن احد منهم دعا عليهم اجمعين ودعا النبي صلعم على من تحزب على المؤمنين وهذا هو الاصل في الدعاء على الكافرين ولا يجوز ان يدعى على الكافر المعين لانا لا نعلم خاتمته وكم مال امره مقبلا الله يحسن خاتمته ويحول حاله احسن الاحوال

سورة الجن

واكثر الفلاسفة ينكرون وجود الجن في الخارج روي ان ابا علي حد الجن بانه حيوان هوائي يتشكل باشكال مختلفة ثم قال هذا شرح اي بيان مدلول هذا اللفظ بدون العلم بوجوده في الخارج فان التعريف الاسمي لا يكون الا للمعدومات والموجودات الغير المعلومة الوجود واما جمهور ارباب الملل المصدقين بالانبياء فقد اعترفوا بوجود الجن واعترف به جمع عظيم من قدماء الفلاسفة واختلف المثبتون على اقوال القول الاول انهم اجسام عاقلة خفية الحجم والثاني انهم ليسوا اجساما ولا حالا في الاجسام بل هي جواهر قائمة بانفسها وكونها مشاركة لذات الواجب تعالى في الوصف العارض سيما في السلوب لا يقتضي مساواتها لذاته تعالى في الماهية حتى يلزم تركب الواجب ثم ان تلك الجواهر المجردة مختلفة بالماهية فبعضها خيرة كريمة محبة للخيرات وبعضها دنية خسيسة محبة للشرور والافات ومن انواعها من يقدر على افعال شاقة عظيمة يعجز عنها قدرة البشر ومن الناس من يقول انها هي النفوس البشرية المفارقة عن ابدانها فانها حال تعلقها بابدانها اذا استكملت بالفضائل العلمية والعملية ثم فارقت عنها ازدادت قوة وكمالا بسبب ما في ذلك العالم الروحاني من انكشاف الاسرار الروحانية وان تخلت وتعطلت عن الفضائل والكمالات وانهمكت في مشتهيات النفس الامارة وسلكت سبيل الغواية في كل باب من ابواب الاعمال والاعتقادات يكون بعد مفارقتها عن بدنها باقية على غوايتها فاذا اتفق ان حدث بدن اخر شبيه بالبدن الذي فارقت تلك النفس المفارقة عنه فبسبب تلك المشابهة يحصل لتلك النفس المفارقة تعلق ما بهذا البدن

فان الجنسية علة الضم فان اتفقت بهذه الحالة في النفوس الخيرة سمي ذلك المعين ملكا وتلك الاعانة الهاما و
ان اتفقت في النفوس الشريرة سمي ذلك المعين شيطانا وتلك الاعانة وسوسة وفيه دلالة على انه عم ما رآهم
ولم يقرأ عليهم الجن كما ذهب اليه ابن عباس رض قال انطلق رسول الله صلعم في طائفة من اصحاب عامدين الى سوق عكاظ
فادركهم وقت صلوة الفجر وهم بنخلة فاخذ هو يصلي باصحابه صلوة الفجر فمر عليهم نفر من الجن وهم في الصلوة
فلما سمعوا القرآن استمعوا له ثم رجعوا الى قومهم فقالوا يا قومنا انا سمعنا قرآنا عجبا يهدي الى الرشد فآمنا به
ولن نشرك بربنا احدا فانزل الله تعالى على نبيه صلعم قل اوحي الي انه استمع نفر من الجن الاية وفي هذا الاصل دليل
على انه عم لم ير الجن اذ لو رآهم لما اسند معرفة هذه الواقعة الى الوحي فان ما عرف وجوده بالمشاهدة لا يستند
اثباته الى الوحي وذهب ابن مسعود رض الى انه عم امر بالمسير الى الجن ليقرأ القرآن عليهم ويدعوهم الى الاسلام
روي عن ابن مسعود رض ان رسول الله صلعم قال قد امرت ان اتلو القرآن على الجن فمن يذهب معي فسكتوا ثم قال الثانية
فسكتوا ثم قال الثالثة فقلت انا اذهب معك يا رسول الله قال فانطلق حتى اذا جاء الحجون عند شعب ابي دب
خط علي خطا فقال لا تجاوزه ثم مضى الى الحجون فانحدروا عليه امثال الحجل كانهم رجال الزط حتى غشوه فغاب عن بصري
فقمت فاومى بيده الي ان اجلس ثم تلا القرآن فلم يزل صوته يرتفع ولصقوا بالارض حتى صرت لا اراهم قال الامام
واعلم انه لا سبيل الى تكذيب الروايات وطريق الجمع بين مذهب ابن عباس وابن مسعود رض من وجوه احدها لعل ما ذكره
ابن عباس رض وقع اولا فاوحى الله تعالى اليه بهذه السورة ثم امر بالخروج اليهم بعد ذلك كما روى ابن مسعود رض
وثانيها بان تكون واقعة الجن مرة واحدة ثم يحتمل ان يؤمر بالذهاب اليهم وبقراءة القرآن عليهم الا انه عم ما رآهم وما عرف انهم
ماذا قالوا واي شيء فعلوا فالله تعالى اوحى اليه انه كان كذا وكذا وقالوا كذا وثالثها ان الواقعة كانت مرة واحدة وهو عم رآهم
وسمع كلامهم وهم آمنوا به ثم لما رجعوا الى قومهم قالوا لقومهم على سبيل الحكاية انا سمعنا قرآنا عجبا وكان
كذا وكذا فاوحى الله تعالى الى رسوله عم ما قالوا لاقوامهم وقيل ان الجن اتوا النبي عم دفعتين احدهما بمكة وهي التي ذكرها
ابن مسعود والثانية بنخلة وهي التي ذكرها ابن عباس رض قيل ان الجن الذين اتوه بمكة جن نصيبين والذين اتوه بنخلة جن
نينوى ونصيبين قرية باليمن غير التي بالعراق بديعا مباينا اشارة الى ان العجب بمعنى العجب ووضع موضعه للمبالغة كما صرح به
ولن نشرك بربنا احدا اي ولن نعود الى ما كنا عليه من الاشراك به وهذا يدل على ان اولئك الجن كانوا من المشركين وذكر الحسن
ان فيهم يهود ونصارى ومجوسا ومشركين غير انهم كما نفوا عن انفسهم الشرك نزهوا ربهم عن الصاحبة والولد فقالوا وانه تعالى
جد ربنا ما اتخذ صاحبة ولا ولدا فانهم حال الموحى به يدل على ان القراء متفقون على ان فتح ان في قوله انه استمع نفر
من الجن لوقوعها موقع المصدر من حيث كونه قائما مقام الفاعل لاوحي والضمير فيه للشان اي اوحي الي ان الشان استمع نفر من الجن
اي استمع القرآن نفر فحذف المفعول به للعلم به واتفقوا ايضا على الفتح في قوله وان لو استقاموا لانها مخففة من الثقيلة
معطوفة على معمول اوحي كانه قيل اوحي الي انه استمع نفر وانه لو استقاموا والضمير للشان ايضا وكذا اتفقوا على الفتح
في قوله وان المساجد لله لكونها معطوفة على معمول اوحي ايضا وقيل لان التقدير ولان المساجد لله فلا تدعوا فحذف
الجار لان حذفه من ان وان كثير واتفقوا على الفتح ايضا في قوله ليعلم ان قد ابلغوا لوقوعه موقع المفرد من حيث كونه مفعولا
ليعلم وهي مخففة من الثقيلة وقرأ ابن كثير المكي وابو عمرو البصري ما عدا هذه المواضع المذكورة بالكسر بناء على انه
من قول الجن فيكون معطوفا على قوله انا سمعنا وهي مكسورة اتفاقا لكونها محكية بعد القول مبتداء الا قوله وانه لما قام فانهما
قرأها بالفتح ايضا عطفا على معمول اوحي وقرأها نافع وابو بكر بالكسر على انه استيناف او معقول فالكسر على قراءة نافع و
ابي بكر في اثني عشر موضعا وهي قوله وانه تعالى وانه كان يقول سفيهنا وانا ظننا وانه كان رجال وانهم ظنوا وانا لمسنا
وانا كنا نقعد وانا لا ندري وانا منا الصالحون وانا ظننا وانا لما سمعنا وانا منا المسلمون وانه لما قام عبد الله
وعلى قراءة ابن كثير وابي عمرو في احد عشر موضعا وهي غير قوله وانه لما قام واتفق القراء ايضا على كسر الهمزة اذا وقعت بعد القول
او بعد فاء الجزاء وجملة ذلك في ستة مواضع وهي قوله فقالوا انا سمعنا وقل انما ادعو وقل اني لن يجيرني وقل ان ادري
وفان له نار جهنم وفانه يسلك ووجه الفتح فيها ظاهر والحاصل ان ان المشددة في هذه السورة على ثلاثة اقسام قسم ليس معه
واو العطف فهذا لا خلاف بين القراء في فتحه وكسره على حسب ما جاءت به التلاوة واقتضته العربية كقوله قل اوحي الي
انه استمع لا خلاف في فتحه لوقوعه موقع المفرد وكقوله انا سمعنا قرآنا لا خلاف في كسره لكونه محكيا بالقول فيكون كلاما
مبتداء به والقسم الثاني ما اقترن بالواو العاطفة وهي اربع عشرة كلمة احديها لا خلاف في فتحها وهي قوله وان المساجد
لله وهذا هو القسم الثالث والثانية وانه لما قام كسرها نافع وابو بكر وفتحها الباقون والاثنى عشرة الباقية فتحها حمزة و
الكسائي وابن عامر وحفص وكسرها الباقون كما تقدم تحريره ذلك كله ثم قيل في توجيه القراءة بالفتح انها واقعة موقع المفرد
لكونها معطوفة على مرفوع اوحي فيكون كلها في موضع الرفع على انه قائم مقام الفاعل لما لم يسم فاعله ورد ذلك بان اكثرها
لا يصح دخوله تحت معمول اوحي الا ترى انه لو قيل اوحي الي انا لمسنا السماء وانا كنا وانا لا ندري وانا منا المسلمون
لم يستقم معناه وقال مكي والعطف في فتح ان على آمنا به اتم في المعنى من العطف على انه استمع لانك لو عطفت وانا ظننا وانا
لما سمعنا وانه كان رجال الانس وانا لمسنا وشبه ذلك على انه استمع لم يجز لانه ليس مما اوحي اليه وانما هو امر اخبروا به
عن انفسهم والكسر في جميع هذا ابين وعليه جماعة من القراء انتهى كلامه وقيل الفتح في ذلك كله على انه معطوف على محل به
من آمنا به كما اشار اليه الفراء والزمخشري والمكي ضعف هذا الوجه ايضا حيث قال والفتح في ذلك على الحمل على آمنا به فيه بعد

بعد في المعنى لانهم لم يخبروا انهم آمنوا بانهم لما سمعوا الهدى آمنوا به ولم يخبروا انهم آمنوا انه كان رجال انما حكى
عنهم انهم قالوا ذلك مخبرين عن انفسهم لاصحابهم فالكسر اولى بذلك واجيب عنه بان ما قاله المكي غير لازم
فان المعنى على ذلك صحيح وقد سبق الزمخشري الى هذا التخريج الفراء والزجاج الا ان الفراء استشعر اشكالا وانفصل عنه
فانه قال فتحت ان لوقوع الايمان عليها وانت تجد تسليط الايمان على بعض ما فتح حسنا ودون بعض وذلك لا يمنع عن
امضائهن على الفتح فانه يحسن فيه تقدير ما يوجب فتح ان نحو صدقنا وشهدنا كما قالت العرب وزججن الحواجب والعيونا
فنصب العيون لاتباعها الحواجب وهي لا تزجج انما هي تكحل فاضمر لها الكحل انتهى اي وكحلن العيون كما قال علفتها تبنا
وماء باردا اي وسقيتها ماء باردا والزجج دقة في الحاجبين وطولهما وزججت المرأة حاجبها دققته وطولته فان
الفراء اشار الى شيء مما ذكره المكي واجاب عنه وقال الزجاج لكن وجهه ان يكون محمولا على آمنا به لان معنى آمنا به
صدقناه وعلمناه فيكون المعنى صدقنا انه تعالى جد ربنا انتهى ولم يجعل معطوفا على لفظ الجار والمجرور لعدم ذكر الجار
في المعطوف ولا على لفظ المجرور لان البصريين لا يجوزون العطف على الضمير المجرور من غير اعادة الجار في المعطوف وان
اجازه الكوفيون والمراد من الحمل على المحل الحمل على معنى المعطوف عليه بان يجعل معنى آمنا به صدقنا على اعتبار الحذف
والايصال ثم يجعل ما بعده معطوفا على ما هو مفعول بحسب المعنى احترازا عن العطف على المضمر المجرور بلا اعادة الجار
ولو جعل معطوفا على نفس المجرور وحمل الكلام على حذف الجار من المعطوف خاصة بناء على ان حذف حرف الجر من ان
وان قياس مستمر لكان له وجه وقول المصنف وفتح الباقون الكل الا ما صدر بالفاء ليس على ظاهره لانه لا خلاف
في كسرها كان محكيا بعد القول فلا بد من تخصيص قوله الكل بان يقال مثلا المراد به كل ما كان مقترنا بالواو العاطفة
مستعار من الجد الذي هو البخت والدولة سواء استعمل بمعنى الملك والسلطان او بمعنى الغنى فان الجد في اللغة
كما يكون بمعنى العظمة وبمعنى اب الاب واب ام الام يكون بمعنى الحظ والبخت يقال رجل مجدود اي محظوظ سمي
سلطان الملوك وغناء الاغنياء بخت الملوك والاغنياء فاطلق اسم الجد عليه استعارة والمعنى
وصفه بالاستغناء من الصاحبة والولد يعني ان قوله تعالى جد ربنا فاعل تعالى والمتعالى لما اسند الى الجد الذي هو سبب
التعالي علم ان المراد تعاليه عما اضيف اليه ولما لم يذكر المتعالى عنه كان فيه اجمال ثم لما قيل ما اتخذ صاحبة ولا ولدا زال
ذلك الاجمال والابهام فقوله ما اتخذ صاحبة استيناف لبيان ان المتعالى عنه كانه قيل ما الذي تعالى عنه فقيل
ما اتخذ صاحبة ولا ولدا وقرئ جدا ربنا بنصب جدا على التمييز ورفع ربنا بتعالى اي تعالى ربنا جدا
ثم قدم التمييز كما في قولك حسن وجها زيد وهو المنقول من الفاعلية اذ التقدير تعالى جد ربنا ثم صار تعالى ربنا
جدا اي عظمة نحو تصبب الفرس عرقا اي عرق الفرس ثم قدم التمييز والجد بكسر الجيم ضد الهزل وضد التواني في
الامر ايضا فاذا قرئ تعالى جد ربنا بالكسر كان المعنى تعالى صدق ربوبيته وحق الوهيته عن اتخاذ الصاحبة والولد
وان الوهيته لا يشوبها شيء من سمات الاحتياج والحدوث فان الصاحبة تتخذ للحاجة اليها والولد للتكثر والاستيناس
به ولبقاء نسله بعد فوته وهذه من لوازم الامكان والحدوث تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا قوله وانه كان
يقول سفيهنا ضمير انه للشان واسم كان مضمر فيها وهو ضمير الشان ايضا والجملة التي بعد كان تفسيره وذلك الضمير لانه مضمر
لم يتقدمه ظاهر يعود عليه وانما يفسر على شريطة التفسير وهي في موضع خبر كان قوله شططا اشارة الى ان
في النظم صفة لمصدر محذوف بتقدير المضاف لان نفس الفعل لا يوصف بانه في نفسه بعد عن الحق والصواب ومجاوزة
الحد في اي شيء كان الا على طريق المبالغة كما في رجل عدل وانما قال قول شطط او ذو شطط نقدا المضاف لذلك
ثم اشار الى جواز ان يكون المعنى يقول قولا هو في نفسه شطط لفرط ما بعد ذلك السفيه عن الحق والصواب في ذلك
القول قوله اعتذار كانهم قالوا حسبنا ان الانس والجن لن تقول على الله كذبا فلذلك صدقناهم في
ان لله تعالى صاحبة وولدا فلما سمعنا القرآن وتبين لنا الحق بسببه علمنا انهم يكذبون عليه تعالى وهذا منهم
اقرار بانهم انما وقعوا في تلك الجهالات بسبب التقليد وانهم انما تخلصوا عن تلك الظلمات ببركة الاستدلال و
التفكر في آيات الله قوله جعله مصدرا اي مصدرا مؤكدا لفعله واقعا موقع تقولا كانه قيل ان لن تقول تقولا ولا يجوز
ان يجعل كذبا في هذه القراءة نعتا لمصدر محذوف اي تقولا كذبا لان التقول لا يكون الا كذبا فلا فائدة في توصيفه بالكذب
وان فيه مخففة من الثقيلة ايضا اي ظننا انه والضمير للشان وكذا ضمير انه في قوله وانه كان رجال اي وان الشان كان
رجال من الانس ورجال اسم كان ومن الانس صفة لرجال وكذا من الجن ويعوذون خبر كان وزادوهم مفعول ثان لزاد
واختلفوا في فاعله فقيل الانس اي فزاد الانس الجن باستعاذتهم بهم كبرا وعتوا حتى قالوا قد سدنا الجن والانس
قطعوا بذلك في كبرهم وقيل بل فاعله هو الجن اي فزاد الجن الانس بذلك طغيانا في الكفر فان الانس اذا عاذوا بهم
فآمنوا منهم ظنوا ان ذلك من الجن فازدادوا رغبة في طاعة الشياطين وقبول وساوسهم واشار المص الى الوجهين
قال مقاتل كان اول من تعوذ بالجن قوم من اهل اليمن ثم من بني حنيفة ثم فشا ذلك في العرب فلما جاء الاسلام
عاذوا بالله وكذبهم روي عن رجل انه قال خرجت مع ابي الى المدينة اول ما ذكر النبي عم فاوانا المبيت الى راعي غنم
فلما انتصف الليل جاء الذيب فحمل حملا من الغنم فقال الراعي يا عامر الوادي جارك فنادى مناد يا سرحان
ارسله فاتى الحمل يشتد حتى دخل في الغنم ولم تصبه كدمة فانزل الله على رسوله بمكة وانه كان رجال من الانس يعوذون
برجال من الجن فزادوهم رهقا اي زاد الجن الانس خطيئة والرهق الاثم في كلام العرب واضيفت الزيادة الى الجن

الاسود

في م

اذ كانوا سببا لهما وكذا اذا كان المعنى فزاد الانس الجن كبرا وعتوا فان الانس باستعاذتهم بالجن كانوا سببا لزيادة غيهم قوله والرهق في الاصل غشيان الشيء اي اتيانه قال تع ولا يرهق وجوههم قتر وتوهم ذلة ثم استعمل بمعنى الاثم من نحو الخطيئة والسفه والكبر والبغي وقيل انه في الآية على اصل معناه والمعنى ان رجال الانس انما استعاذوا بالجن خوفا من ان يغشاهم الجن ثم انهم زادوا في ذلك لغشيانه فانهم لما تعوذوا بهم ولم يتعوذوا بالله استذلوهم واجترؤوا عليهم فزادوهم ظلما بان اخطبوهم وخنقوهم وغير ذلك من طرق ايذائهم فالزيادة على هذا المعنى من فعل الجن اليهم وهو الاليق بسياق الآية والموافق لنظمها قوله والآيتان من كلام الجن بعضهم لبعض او استئناف كلام من الله تع ومستندة ومعنى الآية الاولى على الاحتمالين ظاهر ومعنى الآية الثانية على الاحتمال الاول ما قال مقاتل ان مؤمني الجن لما رجعوا الى قومهم منذرين كذبوهم فقال مؤمنوا الجن لكفارهم وانهم ظنوا كما ظننتم يا معشر الجن ان لن يبعث الله احدا بالرسالة بعد عيسى او بعد موسى او لن يبعث احدا بعد الموت للحساب والجزاء ثم انهم لما بعث محمد خاتم النبيين صلعم بالقرآن المعجز آمنوا به وصدقوه في جميع ما اخبرهم به فافعلوا انتم يا معشر الجن ما فعله الانس ومعناها على تقدير كونها ابتداء كلام من الله ان الجن ظنوا كما ظننتم يا كفار قريش انه لن يبعث الله رسولا الى خلقه يقيم به الحجة عليهم او لن يبعث الله الخلق بعد موتهم فالمقصود تأكيد الحجة على قريش بانه اذا آمن هؤلاء الجن بمحمد وبما اخبر به فانتم احق بذلك والاحتمال الاول اظهر لان ما قبل الآية يقتضي وما بعدها يناسب كلام الجن وادخال كلام اجنبي بين كلامهم غير مناسب وعلى هذا الاحتمال ان على تقدير كسرها فيهما ويفهم ذلك من قوله ومن فتح ان فيهما قوله ساد مسد مفعولي ظنوا جعله من اعمال الفعل الاول وهو اختيار الكوفيين فان ظنوا يطلب مفعولين وكذلك ظننتم ولعل الوجه في اختياره اعمال الاول ان ما في قوله كما ظننتم مصدرية وكان الفعل بعدها في تأويل المصدر والفعل اقوى من المصدر في العمل فلا ينازعه المصدر فيه قوله مستعار من المس للطلب شبه الطلب بالمس والجس باليد في كون كل واحد منهما وسيلة الى تعرف حال الشيء فعبر عنه بالمس واللمس قوله اسم جمع لحارس بمعنى حافظ كالخدم لخادم يريد انه اسم مفرد في معنى الجمع وهو الحراس كالخدم ولهذا وصف بشديد ولو كان جمعا لقيل شدادا يدل لان المعنى ملئت ملائكة شدادا حملا على لفظ حرسا فانه وان كان بمعنى الحراس والحفظة وهم الملائكة الا انه لفظ مفرد فلذلك وافقه صفته في الافراد والظاهر ان قوله تع فوجدناها اي اصبناها وصادفناها يتعدى الى مفعول واحد ويكون قوله ملئت جملة حالية من مفعول وجدناها ولابد فيها من كلمة قد ظاهرة او مقدرة واذا لم تكن ظاهرة فهي مقدرة ويحتمل ان يكون من افعال القلوب المتعدية الى اثنين فيكون جملة ملئت في موضع المفعول الثاني له اي فعلناها مملوءة وحرسا تمييز نحو امتلأ الاناء ماء وشهبا عطف على حرسا وحكمه في الاعراب والبناء حكمه وهو جمع شهاب وهو الشعلة المضيئة الذي يتولد من نار الكواكب التي هي زينة السماء وتوهم انه الشعلة لا بانفس الكواكب الا ان الكواكب لما كانت سببا لتولده جعلت رجوما اي رجوما بها في قوله وجعلناها رجوما للشياطين ومردة الجن كانوا يقعدون في مواضع القعود من السماء لاستماع الاخبار من اهل السماء والقائها الى الكهنة فحرسها الله تع حين بعث رسوله صلعم بان رمى المسترقة منهم بالشهب المحرقة فلذلك قالوا فمن يستمع الآن يجد له شهابا رصدا اي كنا نسمع فالآن من يحاول لنا الاستماع رميا بالشهب وذكر المص في شهابا رصدا وجهين الاول ان يذكر الشهاب ويراد به المعنى المشهور ويكون رصدا صفة له بمعنى راصدا اي ارصدناه وذلك لان الشهاب لما كان معدا له صار كانه راصده ليهلكه والثاني ان يراد بالشهاب الملائكة بتقدير المضاف ورصدا صفة له على ان يكون اسم جمع لراصد والمعنى ذوو شهاب راصدين اياهم ليرجموهم بما معهم من الشهب فان قيل قوله تع فمن يستمع الآن يدل على ان الرجم لم يكن قبل بعثة رسوله صلى الله عليه وسلم وقوله تع وجعلناها رجوما للشياطين يدل على انه كان قبل ذلك لانه لما ذكر خلق الكواكب فائدتين التزيين ورجم الشياطين وكانت فائدة التزيين حاصلة قبل البعثة وجب ان يكون الفائدة الاخرى حاصلة قبله ايضا اجيب عنه بان ذكر تينك الفائدتين لا يقتضي اقترانهما بحسب زمانه لم لا يجوز ان يكون المعنى وجعلناها بحيث يصلح لان ترجم فان الرجم مصدر سمي به ما يرجم به ويؤيد هذا المعنى ما روي عن جماعة من المفسرين من ان السماء لم تكن تحرس في الفترة بين عيسى ومحمد عليهما السلام خمسمائة عام فلما بعث محمد عم منعوا من السماء وحرست بالملائكة والشهب قال ابن عباس رض كان الجن يصعدون الى السماء فيسمعون الوحي فاذا سمعوا الكلمة زادوا فيها تسعا اما الكلمة فانها تكون حقا واما الزيادات فهي باطلة وقال ابي بن كعب لم يرم بنجم منذ رفع عيسى حتى بعث رسول الله صلعم فرمي بها فرأت قريش امرا ما رأوه قبل ذلك فجعلوا يسيبون انعامهم ويعتقون رقابهم يظنون انه فناء العالم فبلغ ذلك بعض اكابرهم فقال لم فعلتم ما ارى قالوا رمي بالنجوم فرأيناها تتهافت من السماء فقال اصبروا فان يكن نجوما معروفة فهو وقت فناء العالم وان كانت نجوما لا تعرف فهو امر حدث فنظروا فاذا هي نجوم لا تعرف فاخبروه فقال في الامر مهلة وهذا يكون عند ظهور نبي فما مكثوا الا يسيرا حتى ظهر وانتشر بعثة رسول الله صلعم والاقرب الى الصواب ان هذه الشهب كانت موجودة قبل المبعث الا انها زيدت بعد المبعث زيادة ظاهرة حتى منعت الجن عن استراق خبر السماء رأسا لئلا يلتبس على الناس اقوال الرسول عم المستندة الى الوحي الالهي باقوال الكهنة المأخوذة من الشياطين مما استرقوا من اقوال اهل السماء وهذا القول يؤيده نظم القرآن لانه قال فوجدناها ملئت حرسا فانه يدل على ان الحادث هو الكمال والكثرة وقال ايضا نقعد منها مقاعد للسمع اي كنا نجد فيها بعض المقاعد خالية عن الحرس والشهب والآن ملئت المقاعد كلها قوله ذوي طرائق [illegible]

قال ابي بن كعب والكلبي وغيرهما كان ذلك [illegible] قبل عيسى عم وبعده الى ان رفع [illegible] بالنجوم بعده [illegible]

فمعنى قوله فمن يستمع الآن ان كل من يستمع [illegible] يجد له شهابا رصدا للاستماع والاحراق ومعنى قوله وجعلناها رجوما للشياطين انها رجوم لهم في الاستراق بالكلية

لم يمكن حمل الكلام على حقيقته لامتناع كون الذوات طرائق ذكر لتوجيهه ثلاثة اوجه الاول تقدير ما اضيف الى طرائق والثاني حمل الكلام على التشبيه البليغ والثالث تقدير ما اضيف الى اسم كان اي كانت طرائقنا طرائق قددا فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه والقدد من قد كالقطعة من قطع واصله في الاديم يقال لكل ما قطع منه قدة وجمعها قدد ووصفت الطرائق بالقدد لدلالتها على معنى التقطع والتفرق فسر الصالحين بالمؤمنين الابرار بناء على ان تقديم ما حقه التأخير يفيد الحصر والتخصيص وكذا كون كل واحد من المبتدأ والخبر معرفا بلام الجنس او بلام الاستغراق يفيد ذلك فانك اذا قلت زيد الجواد او الجواد زيد على ارادة الاستغراق فكأنك قلت زيد كل الجواد او كل الجواد زيد وكذا اذا قلته على ارادة الجنس والحقيقة فقد حكمت باتحاد زيد وجنس الجواد في الخارج ضرورة ان المحمول متحد بالموضوع في الوجود وهذا معنى الحصر فقول الجن بعضهم لبعض منا الصالحون يفيد اتحاد جنس الصالح ببعضهم ولا يصح قصر الجنس عليه تحقيقا وهو ظاهر ضرورة ان الجنس ليس منحصرا في ذلك البعض بحسب الواقع فلابد ان يكون القصر مبنيا على المبالغة والادعاء لكمال ذلك البعض في الصلاح فابرزوا الكلام في صورة تفيد ان جنس الصلاح مقصور على بعضهم لاتحاده لعدم اعتدادهم بصلاح غير ذلك البعض فلذلك فسر الصالحون بذلك فكان المعنى كنا قبل استماع القرآن منا صالحون بكمال الصلاح ومنا صالحون دون اولئك في الصلاح فيكون دون ذلك باقيا على اصل حاله وهو الظرفية وانه صفة لمحذوف كما ذكره المص ومقصود الجن بهذا القول المبالغة في دعوة من دعوهم الى الايمان اي ما احدثنا بالايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم ما لم يكن في جنسنا من الايمان بالانبياء المتقدمة وان كنا متفاوتين في ذلك فما لنا لا نؤمن بهذا النبي المبعوث باوضح الدلائل والمعجزات وهو القرآن العجيب في حسن نظمه ودقة معناه وتبيانه كل شيء مع قلة الفاظه ويحتمل ان يكون دون مبتدأ بمعنى غير الا انه ظرف لا يتقدمه موصوف اي ومنا غير الصالحين فيدخل فيه المقتصدون والكافرون قوله علمنا اشارة الى ان الظن هنا بمعنى اليقين لان الايمان لا يحصل بالظن ولان مقصود الجن بهذا الكلام ترغيب اصحابهم وتحضيضهم على الايمان بتخويفهم بالمؤاخذة على تقدير اصرارهم على الكفر والعصيان وذلك انما يكون بالعلم لا بالظن وان مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشأن المحذوف والجملة بعدها خبرها وهي مع ما في حيزها سادة مسد مفعولي العلم اي وعلمنا بالاستدلال والتفكر في آيات الله تع انا مسخرون في قبضة قدرته وسلطان قوته اينما كنا في الارض او هربنا منها الى البحار او السماء قوله في الارض حال من فاعل نعجز وكذا هربا مصدر في موضع الحال من فاعل نعجز وحمل الارض اولا على العموم بان حمل اللام على الاستغراق حيث قال اينما كنا نقعد فيها وقوله ولن نعجزه في الارض هربا لما ذكر في مقابلة قوله لن نعجز الله في الارض وجب ان يراد بالهرب الهرب من الارض الى غيرها وفيه توقف ومبالغة ولم يعتبر عمومها ولا خصوصها ثانيا بل جعل وجود اللام وعدمها سواء كما في ارسلها العراك حال وحق الحال ان يكون نكرة والعراك وان كان معرفة صورة الا انه مصدر واقع موقع الحال النكرة والاصل ارسلها معتركة اي مجتمعة مزدحمة ولم يقصد بحرف التعريف عهد ولا استغراق فكذا هنا فالمعنى انا لن نعجز عن امضاء ما اراده بنا سواء كنا ساكنين مستقرين في الارض او هاربين فيها من موضع الى آخر وحصول المعنى على الوجه الثاني اي الفرار وعدمه سيان لان شيئا منهما لا يفيدنا فواته عنه وفائدة ذكر الارض فيه اشارة الى انها مع سعتها وانبساطها ليست منجى منه تع ولا مهربا ويحتمل ان يكون اللام على الوجه الثاني للعهد اي لن نعجزه سواء ثبتنا في ارضنا التي نسكن فيها او هربنا منها الى موضع آخر والتقابل على الاول انما هو بين الكون في جزء من اجزاء الارض وبين الهرب عنها الى امر مباين لها منفصل عنها قوله فهو لا يخاف قدر مبتدأ وجعل قوله لا يخاف خبرا له وجعل الجملة الاسمية جزاء الشرط والجزاء اذا كانت جملة اسمية يجب دخول الفاء عليها لان حرف الشرط لما لم تؤثر في الجزاء لم تغير الاعراب وهو ظاهر لكون الجملة مبنية ولا من حيث المعنى كذلك فوجب دخول الفاء عليها لتدل على انها جزاء الشرط ولو لم يقدر المبتدأ لكان الجزاء مضارعا منفيا بلا وفي مثله جاز الامران دخول الفاء وعدمه لاحتمال كون حرف الشرط مؤثرا في الجزاء معنى وغير مؤثر فيه اما كونه مؤثرا فيه بجعله متعينا للاستقبال مع كونه قبل دخول اداة الشرط صالحا للحال والاستقبال فمبني على كون لا لمجرد النفي لا لنفي الاستقبال فانه ح يكون لحرف الشرط تأثير فيه بجعله للاستقبال واما كونه غير مؤثر فيه فمبني على كون لا لنفي الاستقبال فح لا يؤثر حرف الشرط في الجزاء معنى لان تعيينه للاستقبال استفيد من حرف النفي فامتنع استفادته من حرف الشرط ايضا لاستحالة توارد العلتين على معلول واحد فان كان حرف الشرط مؤثرا فيه لم يحتج الى الفاء وان لم يؤثر يحتاج الى ما يدل على كونه جزاء الشرط فان قلت ظهر من كلامك انه يجوز ان يقال فمن يؤمن بربه لا يخف من غير ان يقدر مبتدأ ومن غير ان يدخل الفاء كقوله تع ان تدعوهم لا يسمعوا دعاءكم اجاب عنه الزمخشري بان الامر كذلك الا انه التزم ذلك لفائدتين تقوي الحكم وتقرره في ذهن السامع بسبب تكرر الاسناد الحاصل بتقديم المسند اليه والفائدة الثانية تخصيص الفعل بالمسند اليه المتقدم بحيث لا يشاركه فيه غيره قيل هذا تصريح منه بجواز اجتماع التقوي والتخصيص في مثل هو عرف وانت عرفت وهو خلاف ما ذهب اليه الشيخ عبد القاهر والسكاكي قوله وقرئ فلا يخف على ان لا ناهية فيجب الفاء لما تقرر ان الجزاء اذا كانت جملة طلبية كالامر والنهي يجب مقارنتها بالفاء علامة للجزاء ولا يجوز كونها نافية والا لاستغنى عن الفاء بجزم الجزاء قوله وانا منا المسلمون ومنا القاسطون من كلام الجن لاصحابهم تعريفا لهم على الاسلام ببيان احوال الفريقين اي منا بعد استماع القرآن من اسلم ومنا من كفر والقاسط الجائر لانه عادل عن الحق والمقسط العادل لانه عادل الى الحق يقال قسط اذا جار واقسط

اذا عدل وحكى ان الحجاج قال لسعيد بن جبير ما تقول فيّ قال انك قاسط عادل فقال الحاضرون ما احسن ما قال
حسبوا انه يصفه بالقسط والعدل فقال الحجاج يا جهلة جعلني جائرا كافرا وتلى قوله تع واما القاسطون
فكانوا لجهنم حطبا ثم الذين كفروا بربهم يعدلون وههنا تم اقوال الجن قوله وان لو استقاموا من جملة الموحى اليه اى اوحى
الي ان الشان استمع نفر من الجن وان الشان لو استقام القاسطون على طريقة الاسلام لوسعنا عليهم في الدنيا و
بسطنا لهم في الرزق وكلفناهم بالشكر فيه لنعلم كيف يشكرون والغدق بفتح الدال مصدر غدق الماء يغدق
بكسر العين في الماضي وفتحها في الغابر اذا غزر وصف الماء به للمبالغة في غزارته كرجل عدل يقال سلكت الخيط
في الابرة اذا ادخلته فيها تتعدى الى ثانيه بفي نسلكه في عذاب وكذلك ما سلككم في سقر بحذف الجار وايصال
كانه قوله تع واختار موسى قومه وصعدا صفة لعذاب وهو مصدر صعد يقال صعد يصعد صعدا وصعودا فوصف
به العذاب لانه يتصعد المعذب اى يعلوه ويغلبه فلا يطيقه وقيل الصعد في اللغة اسم بمعنى المشقة يقال تصعد
في الكلام اذا شق عليك فقوله تع عذابا صعدا بمعنى ذا صعد اى ذا مشقة قد تقدم في اول السورة ان القراء السبعة
اتفقوا على فتح ان في قوله تع وان المساجد لله عطفا على قوله قل اوحي الي ان المساجد لله فالفاء في قوله فلا تدعوا سببية
اى اذا كان كذلك فلا تعبدوا فيها غيره والمراد بالمساجد على قول اكثر المفسرين المواضع التي بنيت للصلوة وذكر الله
فتدخل فيها الكنائس والبيع ومساجد المسلمين قال القرطبي المراد بها البيوت التي تبنيها اهل الملل للعبادة انتهى واهل الكتاب
كانوا يشركون في صلواتهم في البيع والكنائس فامر الله المسلمين بالاخلاص والتوحيد وان لا يعبدوا فيها مع الله
احدا غيره قوله ومن جعل ان مقدرة باللام التعليلية المتعلقة بقوله فلا تدعوا على معنى لا تدعوا مع الله احدا في المساجد
لانها لله خاصة وهو اشارة الى تضعيف ما ذهب اليه الخليل من ان تقدير الاية ولان المساجد لله فلا تدعوا
ونظيره قوله تع وان هذه امتكم امة واحدة على معنى ولان هذه امتكم امة واحدة وانا ربكم فاعبدون اى لاجل هذا
المعنى فاعبدون وقوله لايلاف قريش فانه متعلق بقوله فليعبدوا ووجه التضعيف انه ح يلزم الغاء فائدة
الفاء السببية لان معنى السببية ح يستفاد من لام التعليل ولقائل ان يمنع لزوم الغاء فائدة الفاء ويقول
لم لا يجوز ان يكون فائدتها تاكيد ما افاده اللام قوله لانها جعلت قال عم جعلت لي الارض طهورا ومسجدا فكانت
الارض كلها مخلوقة لله تع فلا تسجدوا عليها لغير خالقها قوله لانه قبلة المساجد تعليل لاطلاق لفظ المساجد
مع كونه جمعا على المسجد الحرام والمساجد في قوله قبلة المساجد جمع مسجد بفتح الجيم على انه مصدر ميمي بمعنى السجود
او على انه اسم مكان بمعنى موضع السجود اى لانه قبلة السجدات او قبلة مواضع السجود فانه اذا اريد بلفظ المسجد
ما عدا البيوت المبنية للعبادة من المواضع والمصادر فانما يقال بفتح الجيم على الاصل ولا يقال بكسر الجيم الا اذا
اطلق على البيوت المذكورة والمعنى انه عبر عن المسجد الحرام بلفظ المساجد لكونه قبلة لمساجد الدنيا او
كل احد يسجد اليها وحاصله انه وان كان مكانا مشخصا الا انه لما تعدد اعتبارا من حيث كونه قبلة لكل واحد من
المساجد والسجدات الواقعة فيها فلذلك اطلق لفظ الجمع عليه والمتوجه اليه في العبادة حقيقة هو الله تع الا
انه لما استحال توجه الجسم اليه اقيم التوجه الى قبلته مقام التوجه اليه تع والظاهر ان قول المص ومواضع السجود معطوف
على قوله المسجد الحرام وكذا قوله والاراب السبعة وقوله والسجدات ويدل عليه ما وجد في بعض النسخ بعد قوله لانه قبلة المساجد
هكذا وفسرت بمواضع السجود على ان المراد النهي عن السجود لغير الله تع وبالاراب السبعة وبالسجدات وقوله على انه جمع مسجد
اى بفتح الجيم متعلق بالتفاسير الاربعة المذكورة بقوله وقيل المسجد الحرام الخ فان المسجد بالفتح يصح ان يكون مصدرا بمعنى السجود
واسم مكان السجود او لما يسجد عليه من الاراب السبعة فانها مواضع السجود من الجسد فتلك الاعضاء مساجد الاعضاء التي امرت
بالسجود عليها لا تذللها لغير خالقها وقال عم امرت ان اسجد على سبعة اعظم وقال عم اذا سجد العبد سجد معه سبعة اراب
كان الاراب الاعضاء جمع ارب والمساجد على تقدير كونه جمع مسجد بمعنى السجود جمع مع ان الاصل في المصدر ان لا يثنى
ولا يجمع الا لقصد الانواع فان انواع السجود مختلفة باختلاف اوقات الصلوة الخمس وتلاوة ايات السجدة قوله
وانما ذكر لفظ العبد الخ بنى على فتح ان في قوله وانه لما قام كما هو قراءة الجمهور على انه من جملة الموحى به تستقى الظاهر ان يقال
اوحي الي ان الشان لما قمت ادعوه اى اعبده والمراد قيامه لصلوة الفجر ببطن نخلة حين اتاه الجن واستمعوا لقراءته
كادوا يكونون عليه لبدا عليه لانه عم عبر عن نفسه اللائق بضمير المتكلم حيث قال اوحي الي انه عدل من الضمير الى الاسم الظاهر
لفائدة تبع التواضع والاشعار بما هو سبب قيامه وعبادته اياه وهو كونه عبدا له واما اذا قرئ بكسرها على انه ابتداء
من الله تع او على انه من قول الجن لقومهم حين رجعوا اليهم قالوا لما قام رسول الله صلعم يصلي كاد اصحابه يكونون عليه
لبدا تعظيما له وقيل انهم قالوا لاصحابهم حين رجعوا اليهم انه عم لما قام عابدا ربه تلبدت الكفار الانس والجن
تظاهروا عليه ليبطلوا الحق الذي جاء به وليطفئوا نور الله فابى الله الا ان ينصره ويظهره على من عاداه وهذا
القول تقبيح حال الكفرة والطعن عليهم في اجتماعهم على الناصح الامين وطلب منعه عن اظهار ما جاء به من الحق المبين
مع كونه موافقا لقانون العقل ومقتضى الحكمة ومؤيدا بالشواهد والمعجزات الباهرة وسالما عما يوجب الارتياب في
حقيقته وصدق مبلغه واصل المقصود ترغيب قومهم في قبوله والانقياد به وعلى جميع التقادير كان الظاهر ان يقال
لما قام رسول الله صلعم او نبي الله لانه ح ليس من تتمة كلام رسول الله صلعم عن نفسه ما تقتضيه التواضع والتذلل
بل هو ابتداء كلام من الله تع او من قول الجن وعلى التقديرين المناسب ذكر ما يدل على تعظيمه واجلاله الا انه على تقدير

على تقدير كونه من كلام الله المسوق لبيان تعجب الجن مما راوا من عبادته وبيان تزاحم الانس والجن وتظاهرهم على ابطال
امره عبر عنه عم بعبد الله للاشعار بان تعجبهم وكذا تظاهر الفريقين على ابطال امره ليس في موقعه من حيث ان عبادة
عبد الله لمولاه ليست مما يتعجب منه ولا مما ينكر ويزدحم على تغييره وكذا عبر عنه عم بذلك على تقدير كونه من كلام الجن
المسوق لبيان تعظيم اصحابه اياه متلبدين عليه ترغيبا لقومهم في الايمان به عم واتباع امره للاشعار بانه عبد
مامور لا يفعل من عند نفسه وانما يتبع ما يوحى اليه ويؤمر به وان قالوه تقبيحا لحال المتظاهرين عليه يكون العدول الى لفظ
العبد للاشارة الى وجه التقبيح قوله وهو جمع لبدة يعني ان الجمهور قرؤا لبدا بكسر اللام وفتح الباء خفيفة وهو
جمع لبدة نحو قربة وقرب واللبدة الشيء المتلبد اى المتراكب المتلاصق بعضه على بعض فالمعنى كادوا يكونون
عليه جماعات متراكمة مزدحمة وقرئ لبدا بضم اللام وفتح الباء مشددة وهو جمع لابد كسجد في ساجد قال ابو الفتح
اللبد الكثير يركب بعضه بعضا حتى يتلبد من كثرته انتهى وقرئ لبدا بضم اللام والباء خفيفة وهو جمع لبود كصبر في صبور
قوله يوجب تعجبكم او اطباقكم على مقتضى لف ونشر مرتب واشارة الى ان المعنى انه لما اوحي اليه انه عم لما قام عابدا
تلبد عليه الجن تعجبا مما راوا او سمعوا او اطبق عليه كفرة الجن والانس لابطال امره اجاب عم بقوله انما ادعوا ربي
مجاة فحكى الله تع ذلك عنه بقوله قال او يكون ذلك نقيض حكاية الجن احوال الرسول صلعم لقومهم قوله ليوافق ما بعده
ولما روي عن مقاتل انه قال ان كفار مكة قالوا للنبي صلعم انك جئت بامر عظيم وقد عاديت الناس كلهم فارجع عن هذا
فنحن نجيرك فانزل الله تع قل انما ادعوا ربي قوله اشعار بالمعنيين الاول لا املك لكم ضرا ولا نفعا والثاني
لا املك لكم غيا ولا رشدا وكلا المعنيين مناسب للمقام فان النافع والضار والمرشد والمغوي هو الله وان احدا
من الخلق لا قدرة له عليه فاني وان اردت منكم الاهتداء بالايمان والطاعة ونهيتكم عن الشرك والعصيان فانكم
تبالغون في المخالفة والاجتماع على عداوتي ومقتي وليس في يدي ادخالكم في الايمان وابقاؤكم على الكفر وليس
في يدي اضراركم بالعقوبة على الكفر ولا نفعكم بالاثابة على الايمان فان الضر بمعناه يكون الرشد مجازا مرسلا
بمعنى النفع على طريق اطلاق السبب وارادة المسبب وان كان الرشد بمعناه يكون الضر بمعنى الكفر والغي على طريق اطلاق المسبب
على السبب فان الرشد سبب النفع والضر مسبب عن الغي قوله منحرفا او ملتجأ يقال الحد في دين الله ولحد فيه
اى مال عنه وعدل ويقال للملتجأ ملتحد لان الملتجي يميل اليه اى لن ينقذني مما قدره تع علي من السوء احد ان اسخطته و
لن اجد من دونه معدلا اى اعدل اليه الا هو قوله الا بلاغا اشارة الى ان الاستثناء من رشدا متصل سواء
كان بمعناه او بمعنى النفع قوله مؤكد لنفي الاستطاعة فان نفيها عنه متضمن لمعنى ان المالك لهما هو الله تع مؤكدة
الجملة المعترضة لكونها بمعناه وفائدة الاستثناء المبالغة في توصيف نفسه بالتبليغ لدلالته على انه لا يدع التبليغ
الذي يستطيعه لتظاهرهم على عداوته قوله او من ملتحدا اى لن اجد من دونه ملجأ ومنجى الا بلاغا اى لا ينجيني الا
ان ابلغ عن الله عز وجل ما ارسلني به قال الامام بعد تقرير هذا الوجه واقول هذا الاستثناء منقطع لانه تع
لم يقل ولن اجد ملتحدا بل قال ولن اجد من دونه ملتحدا والبلاغ من الله لا يكون من دونه بل يكون من الله و
باعانته وتوفيقه قوله او معناه ان لا ابلغ بلاغا على ان لا يكون الكلام استثناء بل شرطا والاصل ان لا فادغم
فان شرطية وفعلها محذوف لدلالة مصدره عليه ولا نافية بمعنى لم والتقدير ان لا ابلغ بلاغا من الله فلن يجيرني منه
وهذا الوجه ضعيف لان حذف فعل الشرط وابقاء اداته قليل جدا وقلنا نضم اليه في الاية حذف الجزاء ايضا لان
الجزاء لا يتقدم على الاداة عند البصريين ومع هذا جوزه المص بناء على ان الجواب اما مذكور عند من يرى جواز تقديمه
واما في قوة المذكور لدلالة ما قبله عليه قوله عطف على بلاغا كانه قيل لا املك لكم الا التبليغ والرسالة والمعنى الا ان ابلغ
عن الله واقول قال الله كذا ناسبا للمقالة اليه وان ابلغ رسالاته التي ارسلني بها من غير زيادة ولا نقصان قوله
ومن الله صفة بلاغا اى بلاغا كائنا من الله وليس متعلقا بقوله بلاغا لان صلة التبليغ في المشهور انما هي كلمة عن دون من
قال الواحدي ان في قوله فان له نار جهنم مكسورة لان ما بعد فاء الجزاء موضع ابتداء ولذلك حمل سيبويه قوله
ومن عاد فينتقم الله منه ومن كفر فامتعه ومن يؤمن بربه فلا يخاف على المبتدأ فيها مضمر وخالدين حال من الهاء
في له والعامل الاستقرار الذي تعلق به الجار قوله جمعه للمعنى فان من بعض بمعنى كل احد يفعل العصيان وافرد ضمير له
حملا على لفظه قوله في الامر بالتوحيد فان الكلام فيه من حيث ان الكلام لتوبيخ مشركي مكة فاصرارهم على الشرك
مع انه عم دعاهم الى التوحيد وتلى عليهم القرآن ما يدل على بطلان الشرك زمانا ممتدا متطاولا والجن امنوا بالقرآن
وتبرءوا عن الشرك اول استماعهم اياه ثم ولوا الى قومهم منذرين عن الشرك وسوء عاقبته وساق الكلام الى ان قال
فلا تدعوا مع الله احدا ثم وبخ المشركين من الجن والانس الذين تلبدوا على معاداته وابطال امره حيث رأوه يعبد الله
مخالفا لهم في عبادتهم الاوثان فظهر ان المقصود المهم في هذه السورة الدعوة الى التوحيد والامر والنهي عن الاشراك و
العصيان وان كان عاما متناولا لكل ما يصدق عليه مخالفة الامر وعدم الامتثال به الا انه قد تقرر ان
العام يجوز تخصيصه بامور منها تخصيصه بالقرائن الحالية وورود في حادثة خصوصة والعصيان المذكور في الاية
من هذا القبيل فانه ذكر في مقام الامر بالتوحيد فتخصيصه بعدم الامتثال به وسلوك مسلك الشرك ومقصود المص من
تخصيص العصيان ان يجيب جمهور المعتزلة في استدلالهم بهذه الاية على ان عصاة المؤمنين يخلدون في النار حيث
قالوا ان هذا العموم اقوى في الدلالة على هذا المطلوب من سائر العمومات بما جاء فيها قوله ابدا فيشتمل للمخالف حمل الخلود

لان سائر العمومات م

على الملك الطويل تنزيهاً لمذهبه وأما ما جاء فيه لفظ الأبد فلا يتأتى له الحمل المذكور لكون الأبد صريحاً في سقوط ذلك
الاحتمال فلما خص العصيان بالعصيان في الأمر بالتوحيد لم تبق الآية دليلاً على ما ادعته المعتزلة قوله بالمعنى الثاني بتعاونه
الانس والجن وتظاهرهم على إبطال أمره والمعنى أنهم يتظاهرون عليه بالعداوة ويستضعفون أنصاره ويستقلون عدده حتى
إذا رأوا ما يوعدون فسيعلمون أنهم أضعف ناصراً وأقل عدداً فإن الكافر لا ناصر له ولا شفيع يوم القيمة كما قال ما للظالمين
من حميم ولا شفيع يطاع وأما المؤمنون فلهم العزة والكرامة قال الله تع والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم والملك
القدوس يسلم عليهم سلام قولاً من رب رحيم فهنالك يظهر أن القوة والعدد في جانب المؤمنين أو في جانب الكفار فإن قيل
قوله لتركم الجن وتراحمهم عليه تعجباً مما رأوا وسمعوا يقتضي كون ما بعد حتى غاية لمحذوف دلت عليه الحال من استضعافهم عدده كأنه
قيل لا يزالون يستضعفون ويستهزءون حتى إذا رأوا ما يوعدون تبين أن المستضعف من هو قيل هذا هو الأظهر لأن كون ما
غاية لقوله يكونون عليه لبداً بعيد جداً لطول الفصل بالجمل الكثيرة وقدر بعضهم ذلك المحذوف لفظاً فقال تقديره دعهم حتى
قيل إنه غاية لما تضمنته الجملة التي قبلها من الحكم بكينونة النار لهم وأنهم يوعدون بها كأنه قيل العاصي موعد بها حتى إذا
رأوها فيعلم ومن في قوله تع من أضعف يجوز أن يكون موصولة في موضع النصب بقوله فسيعلمون فيكون أضعف خبر مبتدأ محذوف أي
فسيعلمون الذي هو أضعف وأن يكون استفهامية مرفوعة بالابتداء وأضعف خبره والجملة في موضع النصب سادة مسد مفعولي
العلم لأنها متعلقة للعلم قبلها وناصراً وعدداً منصوبان على التمييز وأقريب خبر مقدم وما توعدون مبتداء ويجوز أن يكون أقريب
مبتداء وإن لم يكن مسنداً إليه لوقوعه بعد ألف الاستفهام وما توعدون فاعل له سادّ مسد الخبر وما موصولة والعائد محذوف
أي أقريب الذي توعدونه نحو أقائم الزيدان فإن قيل أليس قال عم بعثت أنا والساعة كهاتين فكان عالماً بقرب وقوع القيمة
فكيف قال ههنا لا أدري أقريب أم بعيد والجواب أن المراد بقرب وقوعه هو أن ما بقي من الدنيا أقل مما انقضى فهذا القدر
من القرب معلوم وأما قربه بمعنى كونه بحيث يتوقع في كل ساعة فغير معلوم قوله أي علم الغيب المخصوص به علمه أخذه
من إضافة الغيب إلى ذاته المقدس فإن الإضافة تفيد اختصاص المضاف بالمضاف إليه بيّن أولاً أنه تع عالم بجميع
ما غاب عن حس الخلق على أن اللام في الغيب للاستغراق ثم بيّن أنه لا يطلع على الغيب الذي يختص به علمه إلا من ارتضى
الذي يكون رسولاً قوله إشارة إلى أن ما لا يختص به علمه يطلع عليه غير الرسول إما بتوسط الأنبياء أو بنصب
الدلائل وترتيب المقدمات أو بأن يلهم الله تع بعض الأولياء وقوع بعض المغيبات في المستقبل والحمل على هذا المعنى
متعين للقطع بأنه ليس مراد الله تع بهذه الآية أنه لا يطلع أحداً على شيء من المغيبات إلا الرسول لظهور أنه قد
أطلع على شيء من الغيب غير الرسول كما اشتهر أن كهنة فرعون أخبروا بظهور نبينا محمد صلعم قبل زمان ظهوره وبنحو ذلك من المغيبات
وكانوا صادقين فيه وأرباب الملل والأديان مطبقون على علم التعبير والمعبر قد يخبر عن وقوع الوقائع الآتية في المستقبل
ويكون صادقاً فيه قوله واستدل به وجه الاستدلال أنه خص الرسل من بين المرتضين بالاطلاع على الغيب وأصحاب
الكرامات من الأولياء ليسوا برسل فلا يطلعون على الغيب فلا كرامة لهم بالاطلاع على ما سيقع في المستقبل من المغيبات
فإذا خص الإظهار بما يكون بغير وسط يكون اختصاص الملك بالاطلاع على الغيب بلا واسطة وذلك لا ينافي اطلاع
الأولياء بتلقينهم من الملائكة إلهاماً أو منام الصادقة قوله يحرسونه من اختطاف الشياطين يعني أن جبريل عم كان إذا نزل
بالرسالة نزل معه ملائكة يحفظونه من أن يسمع الجن الوحي فيلقونه إلى كهنتهم فتخبر به الكهنة قبل الرسول صلعم فيختلط
على الناس أمر الرسالة قوله أي ليعلم النبي الموحى إليه فقوله ليعلم متعلق بمحذوف دل عليه الكلام وكأنه قيل أخبرناه بحفظ
الوحي عن اختطاف الشياطين ليعلم رسول البشر أن رسل الملائكة أبلغوا رسالات ربهم كما هي قوله بمعنى ليتعلق علمه به
موجوداً وأصل المعنى ليبلغ الأنبياء رسالات ربهم كما هي محروسة من الزيادة والنقصان وعبر عن ذلك بما ورد عليه
النظم وهو العلم به موجوداً لكونه أدل على تحقق نفس التبليغ من قولنا ليبلغوا فإن العلم بالتبليغ المذكور موجوداً كناية
عن وجوده وكونه لازماً له ومتفرعاً عليه بخلاف قولنا ليبلغوا فإنه لا يستلزم وجود التبليغ وقيد العلم بكونه متعلقاً بالتبليغ
موجوداً لأن المراد به العلم الذي يتعلق به الجزاء وذلك هو العلم به موجوداً وهذا العلم إنما يحصل حال وجود التبليغ و
أما قبل وجوده فإنما يعلمه بأنه سيوجد لا بأنه موجود فإن ذلك لا يكون علماً والعلم بأنه سيبلغ لا يتعلق به
الجزاء والتغير والتبدل إنما هو في المعلوم لا في العلم فإنه تع يعلم جميع الجزئيات على وجه جزئي فعند وجودها يعلم أنها وجدت
وعند عدمها يعلم أنها عدمت وقبل ذلك يعلم أنها سيوجد وسيعدم وهو مذهب أهل الإسلام قوله تع عدداً يجوز
أن يكون تمييزاً منقولاً من المفعول به والأصل أحصى عدد كل شيء كقوله تع وفجرنا الأرض عيوناً أي عيون الأرض ويجوز
أن يكون منصوباً على المصدر حملاً على المعنى لأن أحصى بمعنى عدّ فكأنه قيل وعدّ كل شيء عدداً أو لأن عدداً بمعنى إحصاء
أي أحصى كل شيء إحصاءً فرد المصدر إلى الفعل أو الفعل إلى المصدر وهذه الآية مما يستدل به على أن المعدوم ليس بشيء
لأنه لو كان شيئاً لكانت الأشياء غير متناهية وقوله أحصى عددها يقتضي كونها متناهية لأن إحصاء العدد إنما يكون
في المتناهي فيلزم الجمع بين كونها متناهية وغير متناهية وذلك محال فوجب القطع بأن المعدوم ليس بشيء حتى يندفع
هذا التناقض

سورة المزمل

وبالميم مثل مفتوحة الميم مخففة الزاء وهو الذي زمله غيره وبكسر الميم وتخفيف الزاء أيضاً أي المزمل نفسه بحذف المفعول قوله
لأنه كان نائماً أي بالليل متزملاً في قطيفة فنودي بما يهجن تلك الحالة وقيل يا أيها النائم المتزمل بثوبه قم واشتغل
بالعبادة وقال ابن عباس رض أول ما جاءه جبريل عم خافه فظن أن به مساً من الجن فرجع من الجبل مرتعداً وقال

زملوني فبينا هو كذلك إذ جاءه جبرائيل عم وناداه وقال يا أيها المزمل وقال النخعي كان متزملاً بقطيفة عائشة
وكانت مرطاً طوله أربعة عشر ذراعاً قالت عائشة رض كان نصفها علي وأنا نائمة ونصفه على النبي صلعم وهو يصلي
فسئلت ما كان قالت والله ما كان خزاً ولا إبريسماً ولا صوفاً كان سداه شعراً ولحمته وبراً وقيل عليه إن هذه السورة
مكية وهذا القول من عائشة يدل على أنها مدنية لأن النبي صلعم لم يبت بها إلا بالمدينة وأجيب بأنه يجوز أن يكون عم
قد بات في بيت أبي بكر الصديق رض ذات ليلة وكان بعض المرط على عائشة رض وهي طفلة والباقي لطوله على النبي
وحكت ذلك أم المؤمنين إذ لا دلالة فيها على أنها حكاية حال كانت بعد البناء بها مع أنه عم تزوجها في شوال سنة عشر
من النبوة قبل الهجرة بثلاث ولها ست سنين وأعرس بها بالمدينة وهي بنت تسع سنين قوله أو دعوة عليها على أن يكون
النداء بالمزمل لتحسينه وتحسين ما كان عليه وهو الصلوة متزملاً بمرط عائشة وعامة القراء على كسر الميم في قم لالتقاء الساكنين
وقرئ بضمها اتباعاً لحركة القاف وبفتحها طلباً للخفة والليل ظرف للقيام وإن استغرقه الحدث الواقع فيه وحد الليل
من غروب الشمس إلى طلوع الفجر ونصفه على تقدير كونه بدلاً من قليلاً راجع إلى الليل ومنه وعليه راجعان إلى النصف
والمعنى قم إلى الصلوة في الزمان المحدود المسمى بالليل إلا في الجزء القليل منه وهو نصفه أو انقص القيام من نصفه أو زد
عليه قوله وقلته بالنسبة إلى الكل لا بالنسبة إلى النصف الآخر لأن النصفين متساويان في المقدار ويجوز أن يوصف النصف
المستثنى وهو النصف الفارغ من العبادة بكونه قليلاً بالنسبة إلى النصف المشغول بالعبادة مع أنهما متساويان في المقدار
من حيث أن النصف الفارغ لا يساويه بحسب الفضيلة والشرف قوله أو نصفه بدل من الليل بدل البعض من الكل وقوله إلا قليلاً
مستثنى من قوله نصفه مقدم كأنه قيل قم أقل من نصف الليل كالثلث ثم إن كان الضمير في منه وعليه لما هو أقل من النصف يكون
المعنى أو انقص من ذلك الأقل والزيادة عليه ويكون التخيير بين أن يقوم فيما هو أقل من النصف وبين أن يقوم فيما هو أنقص
من ذلك الأقل وبين أن يقوم فيما هو أزيد منه قوله أو النصف عطف على قوله إلا أقل من النصف فيكون المعنى قم أقل من
دائماً أو يكون الأمر في يدك ومفوضاً إلى اختيارك إما أن تختار القيام في أقل من نصف الليل وإما في أزيد منه وذلك
أنه لما جعل نصفه بدلاً من الليل وإلا قليلاً استثناءً من النصف وجعل الضمير في منه وعليه راجعاً إلى النصف لم يبق معناه
إلا الأمر بأقل من النصف وأزيد منه لأن قولنا قم نصف الليل إلا قليلاً وقولنا أو انقص من نصفه متحدان في المعنى
وظاهر النظم يقتضي أن يكون هناك ثلاثة أمور لأن فيه حرفاً عاطفاً ويفهم منه أن يكون التخيير بين ثلاثة أمور ولم يمكن
ذلك إذ ليس ههنا إلا أمران فقط فلذلك وجه الكلام بأن جعل الحاصل من المعطوفين الأخيرين وهو اختيار
أحدهما أحد شقي التخيير والشق الآخر ما هو المذكور أولاً وهو القيام في أقل من النصف دائماً فكان المعنى ما أشار
إليه بقوله والتخيير بين أن يقوم أقل من النصف على البت وأن يختار أحد الأمرين من الأقل والأكثر قوله أو الاستثناء من
أعداد الليل عطف على قوله والاستثناء من الليل أي الاستثناء من ساعات الليل وأجزائه على أن يكون تعريف الليل
لاستغراق أجزائه ويجوز أن يكون لاستغراق أفراده فالمعنى قم الليالي جميعاً إلا قليلاً من أعدادها وأفرادها يقع لك
فيها عذر يمنعك من القيام فيها ثم بين ما يقوم فيه من أجزاء الليل بأن خيره بين أن يقوم نصف كل ليلة أو ينقص منه
أو يزيد عليه فيكون نصفه بدلاً من الليل قيل هذا التخيير على حسب طول الليالي وقصرها فالنصف إذا استوى الليل والنهار
والنقص منه إذا قصر الليل والزيادة عليه إذا طال الليل قوله ثغر رتل ورتِل هو بفتح التاء وكسرها ثنايا متفلجة متباعد
ما بينها بعد استواء نباتها مثل نور الأقحوان يقال ثغر رتل إذا كان بين الثنايا افتراق قليل وترتيلاً مصدر مؤكد لفعله
الدال على إيجاب الترتيل والمقصود إيجاب الأمر به وإفادة أنه مما لا بد للقاري منه ليتمكن هو ومن حضره من التأمل في حقائق
تلك الآيات ودقائقها فعند الوصول إلى ذكر الله يستشعر عظمته وجلاله وعند الوصول إلى الوعد والوعيد يقع في الرجاء و
الخوف يستنير القلب بنور معرفة الله تع وينفتح عليه أسرار الكلام الإلهي روي عن رسول الله صلعم أنه قال يؤتى بقاري
القرآن يوم القيمة فيوقف في أول درج الجنة ويقال له اقرأ وارق ورتل كما كنت ترتل في الدنيا فإن منزلتك عند آخر آية تقرؤها
قوله والجملة اعتراض يعني أن قوله إنا سنلقي عليك قولاً ثقيلاً معترضة بين قوله يا أيها المزمل قم الليل وبين قوله إن ناشئة
الليل فإنه متعلق بالمقول مناسب له فدخول هذه الجملة بينهما يشبه توسط الجملة المعترضة بين أجزاء الكلام فسمي اعتراضاً
لذلك لا لأنه اعتراض صناعي لعدم تعلق القول الثاني بالأول من حيث الإعراب قوله يسهل التكليف عليه بالتهجد
بيان لفائدة الاعتراض فكأنه تع قال إنما أمرتك بقيام الليل لأنا سنلقي عليك قولاً ثقيلاً أي ثقيل العمل به فلا بد لك
أن تسعى في صيرورة نفسك مستعدة لتلقي ذلك القول العظيم ولا يحصل ذلك إلا الاستعداد إلا بصلوة الليل فإن النفس
تستعد بها لقبول الفيض الإلهي من حيث أن الشواغل الحسية والعوائق الجسمانية يكون ساكنة مضمحلة في الليل الظلماء
فإن الإنسان إذا اشتغل فيها بعبادة ربه وترتيل كلامه يتنور قلبه ويتقوى روحه فيزداد مناسبته واتصاله بعالم
فيستعد لتلقي المعارف الإلهية والإلهامات الربانية قوله ويدل على أنه أي التهجد عطف على قوله يسهل والواقع في
النسخ التي رأيتها شق بالميم والظاهر أنه تحريف من الناسخين والأصل شق بكسر الشين وهو المشقة قال تع لم تكونوا بالغيه إلا
بشق الأنفس يقال شق على الشيء يشق شقاً ومشقة والاسم الشق بالكسر ولم يسمع أشق علي فهو مشق يعني أن الفائدة
الثانية للاعتراض الدلالة على أن التكليف بقيام الليل من جملة التكاليف الثقيلة التي يشتمل عليها القرآن فعليك بملازمة
هذا التكليف وأن تستأنس به لئلا يثقل عليك أمثاله قوله أو رصيناً أي محكماً ثابتاً وهو عطف على قوله ثقيل على المكلفين
والرزانة الوقار والثقل يعني أو أن ثقله عبارة عن بلاغته وإجازته بحسب النظم ودقة معانيه وكثرة منافعه

فالثقل على الاول راجع الى ثقل العمل به وعلى هذا الى ان جهات حسنة وكماله ثابتة مستقرة لا تزول ابدا كثبوت الشيء
الثقيل في محله قوله يتفصد اي يتقطع يقال افصد المطر اي اقلع وانجلى قوله وقصا اي تتصبب عرقا واد افصاص الدمع تشتتها
وكل متفرق ذاهب مرفض قوله نشأنا الى خوص بوكا نيها السرى والصوى منها مسه فات القماحد نشانا اى قمنا والخوص
الناقة الغائرة العينين والمذكر اخوص وجمعها خوص والني بفتح النون الشحم واللحم يقال ناقة ناوية اي سمينة ونوى
اي سمن وبوكا اي ذهب واذاب من نوات القلب برنا وبويت البعير اذا حسنته واذهبت لحمه والسرى سير الليل و
الصوى اي طأطأ ونكس وفاعله ضمير السرى والقماحد جمع قمحدوة وهي القفاءة هي مؤخر الرأس ومقعد العذار والمعنى تمنا
الى نوق غائرات الاعين اذاب شحمها ولحمها سير الليل وجعلها مهزولة ضعيفة وجعل السرى قماحدها المشرفة المرتفعة من
السمن لاصقة منخفضة من الهزال اي تمنا الى نهارنا فحملناها والناشئة على هذا صفة لمحذوف اي النفس القائمة من مضجعها بالليل للعبادة
قوله اوقيام الليل على ان الناشئة مصدر كالعافية من نشأ اذا قام قوله اي تحدث فان الانشاء الاحداث فان كل ما حدث
يقال للمذكر منه ناشئ وللمؤنث ناشئة فناشئة الليل هي الامور التي تحدث في ساعات الليل قوله او ساعات الليل على ان الناشئة
صفة ساعات الليل اي ساعات الليل الناشئة اي الحادثة شيئا بعد شيء الجوهري ناشئة الليل اول ساعاته يقال انشأ
يفعل كذا اي ابتداء والمنشأ اول ما ينشأ من السحاب ونشأ ينشأ اذا ابتدأ واقبل شيئا بعد شيء فهو ناشئ وانشأه الله
فنشأ قال زين العابدين ناشئة الليل ما بين المغرب والعشاء وهو قول سعيد بن جبير والضحاك والكسائي قالوا ان ناشئة
الليل هي الساعة التي منها يبتدأ سواد الليل وقيدها ابن عباس رضي والحسن بما كان بعد العشاء وما كان قبلها فليس
بناشئة وخصصها عائشة رضي بما كان بعد النوم فلو لم يتقدمها نوم لم يكن ناشئة وقيل الليل كله ناشئة عن ابن
قال سألت ابن عباس رضي وابن الزبير عن ناشئة الليل فقالا الليل كله ناشئة قوله اي كلفة او ثبات قدم
تفسير ان لوطاء بفتح الواو وسكون الطاء وقصر الالف وهو مصدر قولك وطئ الشيء اي داسه برجله او جعل
عليه ثقله فان النفس القائمة بالليل الى العبادة اشد وطئا من التي تقوم بالنهار على ان الوطئ مصدر من المبني
للمفعول لان الواطئ الذي يلقي ثقله على العابد هو العبادة في الليل فيكون العابد بالليل اشد موطوءا من العابد
بالنهار وان فسرت ناشئة الليل بقيام الليل او بالعبادة التي تحدث فيه يكون الوطئ مصدرا من المبني للفاعل فان
كل واحد منهما ثقيل يثقل على العابد من قيام النهار والعبادة فيه والوطئ بمعنى الكلفة والثقل في كلامهم يقال اشتدت
على القوم وطأة سلطانهم اذا ثقل عليهم معاملته معهم وفي الحديث اللهم اشدد وطأتك على مضر فالمقصود من الآية
التنبيه على ان الثواب في قيام الليل على قدر شدة الوطئ وثقلها كما قال عم افضل العبادات احمزها اي اشقها واذا كان
الوطئ عبارة عن ثبات القدم واستقراره يكون المقصود بيان وجه اختيار الليل وتخصيصه بالامر بالقيام فيه
من حيث انه تع جعل الليل لباسا يستر الناس ويمنعهم عن الاشتغال والانقلاب في كتاب المعايش وجعل النهار
معاشا يتفرقون فيه امور معاشهم فلا تثبت فيه اقدامهم للعبادة وقرأ ابو عمرو وابن عامر وطاء بكسر الواو وفتح الطاء
ومد الالف من المواطأة وهي الموافقة يقال واطأت فلانا على كذا مواطأة ووطاء اذا وافقته فان فسرت الناشئة
بالنفس الناشئة كان المعنى انها اشد من جهة موافقة القلب الكائن لها لسانها وان فسرت بالقيام او العبادة او ساعات
كان المعنى انها اشد من جهة موافقة قلب القائم لسانه فيها او من جهة كونها موافقة لما يراد من الخشوع والاخلاص قوله
واشد مقالا اي ان ناشئة الليل ازيد من جهة السداد والاستقامة في المقال او من جهة الثبات والاستمرار على الصواب
قوله ولهذه المزية يعني ان الظاهر ان يقال وتبتل اليه تبتلا او يقال بتل نفسك عما سواه تبتيلا لكن لم يرد النظم
هكذا لدقيقة وهي ان المقصود بالذات انما هو التبتل والانقطاع اليه وذلك لا يحصل الا بالتبتيل فذكر اولا التبتل
اشعارا بانه المقصود بالذات وذكر التبتيل ثانيا اشعارا بانه لا بد منه وان كان مقصودا بالعرض لا بالذات لانه
تصرف في المشتغل بالتصرف لا يكون متبتلا الى الله لان المشتغل بغير الله لا يكون منقطعا الى الله وفيه رعاية الفواصل
ايضا قوله خبر محذوف ذكر لكل واحد من قراءتي الرفع والجر وجهين الوجه الاول في رفع لفظ الرب انه رفع على المدح
والتقدير هو رب المشرق فيكون خبر مبتدأ محذوف والثاني انه مبتدأ وخبره الجملة بعده وهي لا اله الا هو والعائد
هو الضمير المنفصل والوجه الاول في جره كونه بدلا من ربك والثاني كونه مجرورا باضمار حرف القسم كقولك الله لافعلن
وجوابه لا اله الا هو كما تقول والله لا احد في الدار الا زيد قوله فان توحده بالالوهية يقتضي ان يوكل اليه الامور
لان كل ما سواه ممكن وحادث وكل ممكن وحادث لا بد له من محدث فانه ما لم ينته الى الواجب لذاته لم يجب و
لما كان الواجب لذاته واحدا كان جميع الممكنات مستندة اليه منتهية اليه وهذا هو المراد من قوله فاتخذه وكيلا فظهر
بهذا ان معرفة ان لا اله الا هو توجب تفويض كل الامر اليه وان من لا يفوض كل الامور اليه فانه غير عالم بحقيقة لا اله الا
ومن اتخذه وكيلا يستريح من معارضة زيد وعمرو والاهتمام علما فانه من المقاصد لانه يتحقق عنده ان قيام الله تع
باصلاح امره احسن من قيامه باصلاح امور نفسه فيقع في دائرة الرضى والتسليم فيستريح ومهمات العبادة لما كانت محصورة
في امرين كيفية معاملتهم مع الله وكيفية معاملتهم مع الخلق والاول اهم من الثاني فلذلك قدم الله تع في اول السورة
ذكر ما يتعلق بالاول ثم اتبعه بما يتعلق بالقسم الثاني وجمع كل ما يحتاج اليه في هذا القسم في الصبر والهجر حيث قال واصبر
على ما يقولون واهجرهم هجرا جميلا وذلك لان الانسان انما يكون مخالطا للناس او مجانبا عنهم فان خالطهم لا يجد منهم
الخير والراحة بل كثيرا ما يجد منهم الايذاء والايحاش فيعتريه بسبب ذلك الغم والاحزان فلا بد لاهل الاختلاط

الاختلاط من الصبر الكثير وان ترك المخالطة فذلك هو الهجر الجميل بان تخالفهم في افعالهم السيئة ولا تخاصمهم ولا تسمعهم
القبيح وتنصح لمن رجوت منه القبول قوله والمكذبين يجوز كونه معطوفا على ياء المتكلم في ذرني ويجوز كونه
مفعولا معه والاول احسن لان شرط باب المفعول معه ان يكون فعله لازما حتى يكون ما بعد الواو على تقدير العطف
مرفوعا او يكون العدول الى النصب لكونه نصا على المصاحبة فان العطف لا يدل الا على ان ما بعد الواو يشارك
ما قبلها في ملابسة معنى العامل لكل منهما وان النصب كما يدل عليه يدل ايضا على ان ملابستهما في زمان واحد فاذا قلت
سرت وزيدا بالنصب يكون مشاركا للمتكلم في ملابسة السير بكل منهما وفي وقوع سيرهما معا واذا قلت سرت انا وزيد
بالعطف يكون المعنى مشاركتهما في السير فقط ولا يلزم ان يكون سيرهما في وقت واحد فظهر ان النصب انما يكون نصا في
الدلالة على المصاحبة اذا كان الفعل لازما وقوله اولي النعمة صفة للمكذبين والنعمة بفتح النون التنعم وبكسرها الانعام
وما انعم به عليك وبالضم المسرة يقال نعمة عين ونعم عين اي افعل ذلك كرامة لك وقرة لعينك ومسرة لها قوله
تعليل للامر من حيث ان تعداد ما عنده من اسباب التعذيب الشديد في حكم بيان اقتداره على الانتقام منهم والجحيم كل نار
عظيمة في مهواة والغصة الشجى وهو ما ينشب في الحلق من عظم وغيره فلا يساغ وطعاما ذا غصة اي طعاما غير سائغ
ياخذ بالحلق لا هو نازل ولا خارج ومعنى الآية ان لنا في الآخرة ما يضاد تنعمهم في الدنيا وهي هذه الامور الانكال والجحيم
وذلك الطعام والعذاب الاليم والمراد به سائر انواع العذاب وتنكير العذاب وابهام كيفيته يدل على كونه في نهاية
الهول والشدة بالنسبة الى ما تقدم عليه قوله تبقى مقيدة بحبها فكانت محبة اللذات البدنية والرغبة فيها كالانكال و
القيود المانعة له من التخلص الى عالم الروح والصفا ثم يتولد من تلك القيود الروحانية نيران روحانية فان شدة
ميلها الى الاحوال البدنية وعدم تمكنها من الوصول اليها توجب حرقة شديدة روحانية لمن تشتد رغبته في وجدان
شيء ثم انه لا يجده فانه يحترق فذلك هو الجحيم ثم انه يتجرع غصة الحرمان والم الفراق فذلك هو المراد بقوله وطعاما
ذا غصة ثم انه بسبب هذه الاحوال يبقى محروما عن تجلي نور الله تع والانخراط في سلك المقربين وذلك هو المراد
من قوله وعذابا اليما فان كونه محجوبا عن ربه ومحروما عن مشاهدة انوار جلاله وجماله اشد عليه من كل شيء قوله فسر العذاب
بالحرمان اي كما فسرت الامور الثلاثة المتقدمة بطريق العذاب الروحاني واسبابه وكل ذلك لعدم انحصارها في
العقوبات المذكورة بالاجسام غاية ما في الباب ان لفظ الانكال والجحيم والطعام ذي الغصة حقيقة في العقوبات
الجسمانية ومجاز مشهور في العقوبات الروحانية وذلك لا يمنع حمل تلك الالفاظ عليها قوله منثورا اشارة
الى ان مهيلا اسم مفعول من هال واصله مهيول كمبيع من باع يقال هلت الدقيق في الجراب اي صببته فيه من غير كيل
وكل شيء ارسلته ارسالا من رمل او تراب او طعام ونحوه قلت هلته اهيله هيلا فانهال اي جرى وانصب اي تكون الجبال
بعدما كانت اوتاد الارض قطيعة مجتمعة من الرمل لا تتماسك اجزاؤها بل شيئا مصبوبا منثورا اي متفرق الاجزاء
بان ينسف الله تع اجزاءها اي يقلع بعضها عن بعض ويجعلها كالعهن المنفوش فعند ذلك تصير كالكثيب ثم انه تع
يحركها على ما قال ويوم نسير الجبال وسيرت الجبال فعند ذلك تصير مهيلا قال ابن عباس رضي مهيلا اي
رملا سائلا متناثرا وقيل المهيل الذي اذا وطئته بالقدم انهال اي انصب وسال واذا اخذت من اسفله انهال قوله انه تع
لما خوف المكذبين اولي النعمة باهوال الآخرة خوفهم باهوال الدنيا فقال انا ارسلنا اليكم رسولا الآية والخطاب لاهل مكة والمقصود
تهديدهم بالاخذ الوبيل والمعنى انا ارسلنا اليكم رسولا شاهدا عليكم فعصيتموه كما ارسلنا الى فرعون رسولا فعصاه
وفي اعادة فرعون والرسول مظهرين تفظيع لشأن عصيان الرسول لا لكونه عصيان موسى وقيل ان عصيان الخاطئين
افظع وادخل في الذم اذا زاد لهذا الرسول وصفا آخر اعني شاهدا عليكم واندرج فيه انهم لو آمنوا كانت الشهادة لهم و
قوله فكيف تتقون مرتب على الارسال فالعصيان وكان الظاهر ان يقدم على قوله كما ارسلنا الا انه اخر زيادة في التهويل
اذ علم من قوله فاخذناه انهم مأخوذون مثله واشد فاذا قيل بعده فكيف تتقون كان زيادة على زيادة كانه قيل
هبوا انكم لا تؤخذون في الدنيا اخذة فرعون وامثاله فكيف تتقون هول القيامة وما اعد لكم من الانكال ونحوها
ان دمتم على ما انتم عليه ودمتم على الكفر وقوله ان كفرتم بحرف الشك اشارة الى ان ارسال هذا الرسول لا يبقى لاحد
شبهة بتفيه في الكفر كيف وهو النور المبين فيكون بقاؤهم على الكفر بعد ارساله حقه اي يقينه تقدير الامور المشكوك
وجودها وقوله تتقون انفسكم يدل على انه فسر تتقون بتقون فعداه لذلك الى مفعولين اولهما انفسكم المقدر
وثانيهما يوما فانه اشار بتقدير المضاف حيث قال عذاب يوم الى انه منصوب على انه مفعول به لتتقون فان
وقى يتعدى الى مفعولين قال تع ووقاهم عذاب الجحيم وفيه بحث لان تتقون مضارع اتقى واتقى ليس بمعنى وقى فكيف
يصح تفسيره به وجعله متعديا تعديته بل هو متعد الى واحد وجعل يوما مفعولا به لذلك لا يقتضي كونه بمعنى
تقون بل يصح الجعل المذكور وهو كونه بمعناه بتقدير ما هو المضاف الى اليوم على معنى كيف تتقون عذاب يوم من صفته
كيت وكيت ان بقيتم على الكفر ولم تؤمنوا وبالجملة فتقديره انفسكم لا يظهر له وجه وجملة يجعل الولدان شيبا صفة ليوما
والعائد الى الموصوف ضمير يجعل نسب الجعل الى اليوم للمبالغة لانه نفس اليوم لا تاثير له البتة وليس المراد ان هول ذلك
اليوم يجعل الولدان شيبا حقيقة لان اليوم لا يكون فيه ولدان بل الكلام مبني على الفرض والمعنى ان هيبة ذلك اليوم
بحال لو كان هناك صبي لكان اشيب ويقال انه في سن الشيخوخة والحال انه طفل في سن الطفولية وذلك كناية
عظيمة في وصف اليوم بالشدة او على التمثيل بان يشبه اليوم في شدة هوله بالزمان الذي يشيب الشبان لكثرة

بكثرة همومه واهواله فان الهموم والاحزان اذا تفاقمت على الانسان اسرع فيه الشيب لان كثرة الهموم توجب انعصار
الروح الى داخل القلب وذلك الانعصار يوجب انطفاء الحرارة الغريزية وضعفها وانطفاؤها يوجب بقاء الاجزاء
الغذائية غير تامة النضج وذلك يوجب استيلاء البلغم على الاخلاط وذلك يوجب ابيضاض الشعر ومسارعة الشيب
فثبت ان كثرة الهموم توجب مسارعة الشيب كما قيل ذهبنا امور تشيب الوليد ويخذل فيها الصديق الصديق ويجوز ان يكون
المراد وصف ذلك اليوم بالطول اى انه في طوله بحيث يبلغ الاطفال فيه اوان الشيخوخة والمشيب وهو لا يقضي بعد نيل
وهذا الوجه ضعيف لان ذلك اليوم اطول مما ذكر ويمكن ان يجاب عنه بان هذا على عادة العرب في التعبير على سبيل التمثيل
كما يعبرون عن التأبيد وعدم الانقطاع بقولهم ما ناحت حمامة وما لاح كوكب وما تعاقبت الايام والشهور وقال تع
خالدين فيها ما دامت السموات والارض والشيب جمع اشيب واصل شيب الضم فكسرت لتصح الياء نحو احمر وحمر والشيب
بياض الشعر ذكر الله تع من هول ذلك اليوم امرين الاول قوله يجعل الولدان شيبا والثاني قوله السماء منفطر به فان
السماء على عظمها وقوتها اذا انشقت بسبب ذلك اليوم فما ظنك بغيرها من الخلائق قوله على عظمها متعلق بقوله منشق
والباء للالة اى للاستعانة كما في قولك فطرت العود بالقدوم فانفطر به والظاهر انها سببية او بمعنى في اى انها منفطرة في
ذلك اليوم قوله والضمير لله تع وانه لم يجر له ذكر للعلم به فيكون المصدر مضافا الى فاعله اى ان وعده تع يكون يوم القيمة على ما وعد
من الشدائد كائن متحقق لانه تع لا يخلف الميعاد وان كان الضمير لليوم كان من اضافة المصدر الى مفعوله والفاعل هو الله تع قوله
الايات الموعدة يعني الايات الناطقة بالوعيد فان الايعاد انما يستعمل في الشدة والشر وتلك الايات هي قوله ان لدينا
انكالا الى هنا قوله استعار الادنى للاقل الظاهر انه اراد من الاستعارة المجاز المرسل لان اطلاق الادنى على الاقل من قبيل اطلاق
الملزوم على اللازم من حيث ان قرب احد طرفي المسافة بالاخر يستلزم قلة ما بينهما من الاحياز والحدود وقوله عطفا على
ادنى اى انك تقوم اقل من ثلثي الليل وتقوم نصفه وثلثه فيحتمل انهم قد خيروا بين قيام نصف الليل والزائد عليه كقيام ثلثي
الليل والناقص عنه كقيام ثلثه ثم انهم كانوا يصيبون في قيام النصف والثلث لخفة القيام عليهم بذلك القدر وكانوا
يزيدون على النصف والثلث وفي الزيادة اصابة المقصود واما الثلثان فكان يثقل عليهم قيامه فلا يصيبون له
وينقصون منه ويحتمل انهم قد خيروا بين قيام الثلث والناقص منه كالربع والزائد عليه كالنصف ثم انهم اذا ارادوا
قيام الربع يزيدون عليه الى الثلث واذا ارادوا قيام الثلث يزيدون عليه الى النصف واذا ارادوا قيام النصف
يزيدون عليه الى ما هو ادنى من الثلثين كل ذلك للاحتياط في اصابة المقصود ويحتمل انهم خيروا بين ان يقوموا بما هو
اقل من النصف على البتات كالثلث وبين ان يكونوا مختارين في قيام الاقل من النصف والاكثر منه ثم انهم قاموا الثلث اختيارا
للشق الاول من التخيير وقاموا النصف في اختياره وقاموا ادنى من الثلثين اختيارا للشق الثاني هذا تطبيق قراءة النصب
على الاحتمالات الثلث التي ذكرها المص في اول السورة وان قرئ بجر نصفه وثلثه عطفا على المجرور قبلهما وهو لفظ ثلثي
على معنى انك تقوم اى تصلي اقل من ثلثي الليل واقل من نصفه وثلثه يكون مطابقا للتخيير بين قيام الثلث والربع والنصف
فان الادنى من الثلثين هو النصف والادنى من النصف هو الثلث والادنى من الثلث هو الربع ولا يبعد ان يجعل منطبقا
على الاحتمال الاول وهو ان يكون التخيير بين قيام النصف والثلثين ويكون المقصود انكم وان اجتهدتم في قيام المقادير
المذكورة لكنه ربما يقع منكم الخطاء في اصابتها فتقومون اقل منها بناء على انكم لن تحصوه ولن تطيقوا تقدير الاوقات
فان قيل القيام في اقل هذه المقادير واجب وان كان القيام فيما زاد عليه مندوبا فعلى تقدير ان يحمل هذه الاية على كونها
منطبقة على الاحتمال الاول يلزم ان يكون النبي صلعم تاركا للواجب حيث اسند اليه القيام في اقل من ثلث الليل الذي هو اقل
المقادير فيكون القيام به واجبا فالجواب ان تعيين مقدار الواجب وتقديره مفوض الى اجتهادهم فالثلث في حقهم
ما كان ثلثا في غالب ظنهم وان كان ذلك ناقصا عن ثلث الليل في نفس الامر بقدر يسير وظاهر انه عم ما ترك
القيام فيما هو ثلث بحسب اجتهاده في مدة بقاء فرضية قيام الليل عليه فقراءة قوله وثلثه بالجر لا يستلزم كونه عم
تاركا للواجب وانما يستلزمه ان لو كان المراد بالثلث فيه الثلث بحسب اجتهاده وليس كذلك بل المراد به الثلث في نفس الامر
فلا محذور قوله تع وطائفة مرفوع معطوف على الضمير في تقوم وجاز ذلك للفصل بينهما قوله كما هي الا الله تع يعني ان العالم بمقادير
ساعات الليل والنهار على حقائقها هو الله تع وانتم تعلمون ذلك بالتحري والاجتهاد الذي يقع فيه الخطاء قوله اى لن تحصوا
تقدير الاوقات اشارة الى ان الضمير المنصوب في لن تحصوه راجع الى مصدر يقدر وان مخففة من الثقيلة اى علم انه وكذا
ان في قوله علم ان سيكون مخففة من الثقيلة اى علم ان الامر والشأن لن تطيقوا تقدير الساعات على حقائقها واحتج
بعضهم بهذه الاية على وقوع تكليف ما لا يطاق فانه تع قال لن تحصوه اى لن تطيقوه ثم انه تع قد كلفهم بتقدير الساعات
والقيام فيها حيث قال قم الليل الا نصفه الاية ويمكن ان يجاب عنه بان المراد صعوبته لا انهم لا يقدرون عليه اصلا
كما يقال لا اطيق ان انظر الى فلان اذا استثقل النظر اليه قوله ودفعها عن التائب اشارة الى ان قوله فتاب عليكم
استعارة تبعية شبه الترخيص في ترك ما قدره من قيام الليل في دفع التبعة في تركه كما دفعت عن التائب ثم استعمل
لفظ المشبه به وهو قبول التوبة في المشبه وهو الترخيص المذكور ثم اشتق منه قوله فتاب عليكم اى فرخص
عنكم قوله فعبر عن الصلوة بالقراءة على طريق اطلاق اسم الجزء على الكل مجازا مرسلا قوله قيل كان التهجد واجبا الخ قيل كان الواجب
اولا القيام المقدر فلما عسر عليهم اصابة المقدر نسخ فرضية رعاية المقدر المنصوص عليه وبقي اصل الوجوب فان الامر
في قوله تع فاقرءوا ما تيسر من القرآن يدل على وجوب ما تيسر من صلوة الليل اى غير مقدرة بكونها في ثلث الليل او نصفه

او بعده ونحوهما ثم نسخ نفس الوجوب ايضا بالصلوات الخمس لما ورد في الاحاديث ما يدل على ان لا واجب من الصلوة الا الخمس
منها ما روي ان الزيادة على الصلوة الخمس تطوع ولانه لما بين مواقيت الصلوة بمثل قوله تع اقم الصلوة لدلوك الشمس وقوله
فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون الاية وقوله حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى سقط فرضية ما تيسر
من الصلوة قوله او فاقرءوا القرآن بعينه كيفما تيسر عليكم عطف على قوله فصلوا ما تيسر يعني ان قوله فاقرءوا اما مجاز
بمعنى فصلوا او حقيقة على انه امر بدراسة القرآن ليحصل الامن من النسيان والفوز برضاء الملك المنان وقيل قوله فاقرءوا
ما تيسر من القرآن هو على حقيقة القراءة في صلوة الليل وقيل في كل صلوة واختلف العلماء في قدر ما يلزمه من القرآن
في الصلوة فقال مالك والشافعي فاتحة الكتاب لا يجوز العدول عنها ولا الاقتصار على بعضها وقدره ابو حنيفة رح باية
واحدة من اي القرآن كانت وعنه ثلث آيات لانها اقل سورة قوله المسافرة للتجارة سوى الله تع بين درجة المجاهدين
في سبيل الله والمكتسبين للمال الحلال للنفقة على نفسه وعياله والاحسان على ذوي الحاجات حيث جمعهما في قرن واحد
فدل على ان التجارة بمنزلة الجهاد وقال عم ما من جالب يجلب طعاما من بلد الى بلد فيبيعه بسعر يومه الا كانت منزلته
عند الله منزلة الشهداء ثم قرأ رسول الله صلعم وآخرون يضربون في الارض يبتغون من فضل الله وآخرون يقاتلون
في سبيل الله قوله واتوا الزكوة الواجبة قال الامام وقيل زكوة الفطر لانه لم يكن بمكة زكوة غيرها وانما وجب بعد ذلك
ومن فسرها بالزكوة الواجبة جعل آخر السورة مدنيا على ما روي من انه تع افترض قيام الليل في اول هذه السورة فقام
النبي عم واصحابه حولا مع مشقة عظيمة من حيث انه يعسر عليهم تمييز القدر الواجب حتى قام اكثر الصحابة الليل كله خوفا
عن الخطاء في اصابة المقدار المفروض وامسك الله تع خاتمة السورة اثني عشر شهرا في السماء حتى انزل الله تع في آخر السورة
التخفيف بنسخ تقدير القيام بالمقادير المذكورة مع بقاء فرضية اصل التهجد حسب ما تيسر ودام الامر على ذلك ما دام
بمكة حتى نسخت فرضيته باصله في المدينة قوله او باداء الزكوة على احسن وجه وهو اخراجها من اطيب الاموال واكثرها
نفعا للفقراء ومراعاة النية وابتغاء وجه الله تع والصرف الى حوائج الفقراء من الصالحين ووجه هذا التفسير ان قوله تع
واتوا الزكوة امر بمجرد اعطائها على اى وجه كان وقوله واقرضوا الله قرضا حسنا ليس كذلك بل هو امر بالاعطاء المقيد
بكونه حسنا وتسمية الانفاق ابتغاء لوجه الله اقراضا استعارة تشبيها بالاقراض من حيث ما انفقه يعود عليه مع زيادة
قوله والترغيب فيه الظاهر انه منصوب معطوف على الامر في قوله يريد به الامر اى ويريد الترغيب في سائر الانفاقات
او في اداء الزكوة على احسن وجه والمقصود بهذا القول بيان ارتباط في قوله وما تقدموا لانفسكم من خير الاية بما قبله قوله تع
تجدوه مجزوم على انه جواب الشرط ولفظ هو تأكيد للمفعول الاول لتجدوه او فصل بينه وبين المفعول الثاني فان ضمير
الفصل كما يتوسط بين المبتدأ والخبر قبل دخول العوامل يتوسط بينهما ايضا بعد دخولها وشرطه ان يكون الخبر معرفة او افعل
لان افعل مع من يشبه المعرفة في امتناعه من حرف التعريف ومعنى الاية وما تقدموا لانفسكم من خير فانكم تجدوه عند الله
خيرا واعظم اجرا الا انه قال هو خيرا للتأكيد والمبالغة فان ضمير الفصل لقصد التأكيد كما اذا قلت زيد هو القائم كان
المعنى زيد نفس القائم وقرئ هو خير على ان يكون مبتدأ وخير خبره والجملة مفعول ثان لتجدوه وهذا على مذهب من يجعل
لضمير الفصل موضعا من الاعراب كما اشار اليه صاحب الكافية بقوله وبعض العرب يجعله مبتدأ وما بعده خبره ولا موضع
له عند الخليل

سورة المدثر

قوله ولذلك قيل
اى ولاجل ما روي عنه عم قال صاحب الكشاف وهذه الرواية لا تدل على انه اول سورة نزلت والظاهر انها
اقرأ الى قوله ما لم يعلم للاحاديث الصحاح في ذلك وانها كانت في حراء وهذا بعد الهبوط ولقوله عم كنت نقادا
فانه لا يتصور الا اذا نزل ذلك اولا والا لكان الامتناع منه معصية فالوجه ان يراد بالسورة في قول من قال
انها اول سورة نزلت السورة الكاملة انتهى كلامه اعلم ان بعض اهل التفسير حمل التدثر في قوله تع يا ايها المدثر
على التدثر بما هو دثار حقيقة الا انهم اختلفوا في سبب ذلك التدثر فمنهم من قال انه تدثر به بناء على اقشعرار
جلده وارتعاد فرايصه رعبا من الملك لما رآه ومنهم من قال انه عم تدثر به اغتماما بما سمع ان قريشا
اجتمعوا فقالوا قد اختلفت كلمتنا في الاخبار عن حال محمد صلعم فمن قائل هو مجنون ومن قائل هو كاهن ومن قائل هو شاعر
او ساحر ووفود العرب يجتمعون في ايام الحج ويسألون عن امره فاذا سمعوا منكم هذه الاجوبة المختلفة لا يصدقونكم
لعلمهم بان هذا كله لا يجتمع في رجل واحد فيحملون تكذيبكم اياه على التعصب والحسد فسموه باسم واحد تجتمعون عليه
يكون اشبه بحاله فقال الوليد بن المغيرة اني فكرت واخترت ان اسميه ساحرا لان الساحر هو الذي يفرق بين الاب
وابنه وبين الاخ واخيه وبين المرأة وزوجها وشأنه كذلك فقبلوا منه ذلك واتفقوا عليه فلما سمع رسول الله
صلعم ذلك اشتد عليه ورجع الى بيته محزونا فتدثر بثوبه متفكرا كما يفعل المغموم وبعضهم قال انه عم انما تدثر لانه
غلب عليه النوم فتدثر واضطجع نائما فجاء جبرئيل عم وايقظه وقال ان الدنيا اليوم مملوءة من الكفار وانت وحدك
وبانفرادك قد ارسلت لتدعوهم الى الاسلام وتنذرهم بسوء عاقبة الكفر والطغيان ومن هذا شأنه كيف
يليق به التدثر للاستراحة والتلفف بالدثار فازل عنك الغفلة وكن مجاهدا وصدق عزيمتك في القيام على مقتضى
منصبك وانذار قومك وقال بعض الاخر ليس المراد بالدثار ما هو دثار حقيقة بل المراد به خلعة النبوة تشبيها
لها بالدثار من حيث ان كل واحد منهما زينة وشرف لصاحبه كما يقال البسه الله لباس التقوى وزينه برداء العلم فكانه
قيل يا ايها المبعوث للانذار بدثار الرسالة قم لما بعث له وقيل المراد بالدثار جبل حراء ومعنى تدثره به اختفاؤه فيه

بالمدثر بالثوب فكأنه قيل يا ايها المدثر بدثار الاختفاء قم من زاوية الخمول واشتغل بالانذار وقيل في هذه
العبارة لطيفة من جهة المعنى وهي ان المدثر انما يتدثر عن شدة البرد وهجوم العدو وعن ترتيب يطلع ارفع المواضع
ويتجرد عن ثيابه وينادي قومه يا صباحاه النجا النجاء لما كان عليه السلام متدثرا خاطبه الله تعالى بيا ايها المدثر فكأنه
يقول بعثتك نذيرا فالتدثر لا ينبغي لشأنك وانما الذي يليق بك ان تكون عريانا كما قال عليه السلام انا النذير العريان
قوله والمدثر بفتح الدال المخففة وفتح الثاء المشددة اسم مفعول من دثره غيره اي غطاه به فهو مدثر
اي مغطى يقال عصبت القوم بفلان اي استكفوا حوله واحاطوا به فهو معصب بهم اي احيط قوله قم من مضجعك هذا
على تقدير ان يراد تدثره عليه السلام بالثوب حقيقة واضطجاعه في مضجعه باحد الاسباب الثلثة المذكورة اولا وقوله
او قم قيام عزم وجد على ان يراد تدثره بدثار النبوة والاصطفاء او بدثار الاختفاء بجبل حراء فانه عليه السلام لا اضطجاع له
على كل واحد من التقديرين حتى يكون المعنى قم عن مضجعك فلا بد ان يكون المعنى حينئذ قم قيام عزم وجد وفي
هذا التوجيه رمز خفيته الى ما ذكره في سورة المزمل من انه عليه السلام سمي بالمزمل تشبيها له في تثاقله بالمتزمل كما يقال لمن لا يباشر
الامور بالتثاقل والتواني يا فلان تفعله وانت متزمل اي متلفف مغطى بالشملة فيكون المقصود بهذا النداء تهييجه
وتقوية عزيمته على الانذار والا فهو نهي عن التواني والفتور فيما كلف به قوله مطلق للتعميم او مقيد بمفعول الخ
يعني ان قوله تعالى فانذر اما ان يقصد تعلقه بمفعول غير مذكور ويقصد طلبه من الفاعل مقيدا بهذا القيد فيقدر له مفعول
حسب ما تعينه القرينة وتدل عليه ان عاما فعام كما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال تقديره قم نذيرا للبشر كقوله تعالى
وما ارسلناك الا كافة للناس وان خاصا فخاص كما قيل معناه فحذر قومك من عذاب الله ان لم تؤمنوا بقرينة قوله تعالى وانذر
عشيرتك الاقربين واما يقصد طلب مطلق الانذار من الفاعل من غير ان يقصد تعلقه بمفعول غير مذكور عام او خاص
ومعنى اطلاق الفعل اعتباره من حيث هو بان لا يعتبر عمومه بان لا يراد بعض افراده ولا تعلقه بمن وقع عليه فضلا عن عموم
او خصوصه واذا كان المطلوب مطلق الانذار نزل الفعل منزلة اللازم فلا يقدر له مفعول لان المقدر بواسطة دلالة القرينة
عليه كالمذكور في ان كلا منهما ينافي الاطلاق فقوله تعالى فانذر اذا حمل على طلب مطلق الانذار كان المعنى فاشتغل بفعل الانذار
وكن في تدارك طريقه والتخلق بما يليق به واترك العزلة عن الناس ولما لم يقصد تعلقه بالمفعول لم يذكر صريحا و
لم يقدر ايضا لا عاما ولا خاصا فكان الانذار في الاية كالمناظرة في قولك تعلم صنعة المناظرة فانه فرق جلي بينه
وبين قولك ناظر زيدا فاذا تقرر ما ذكرنا ظهر لك ان قوله مطلق للتعميم محل بحث لان التعميم انما يقصد اذا كان
تعلق الفعل بالمفعول العام مقصودا ثم يحذف اعتمادا على القرينة الدالة على المقصود مع الاختصار فان التعميم يستفاد
ايضا من ذكر المفعول به لكنه يفوت الاختصار فتأمل وقول صاحب الكشاف والصحيح ان المعنى فافعل الانذار
من غير تخصيصه باحد معناه من غير تقييده بمتعلق عام ولا خاص وقول المص للتعميم ليس بهذا المعنى قوله وخصص ربك
التخصيص مستفاد من تقديم المفعول قوله عقدا بان يعتقد انه منزه عن الشركاء والاضداد والانداد وشبهة
الممكنات والمحدثات قوله وقولا بان تقول الله اكبر قوله لافادة معنى الشرط وهو كون ما بعد الفاء لازما لما قبلها
ان الامر كذلك في جميع صور الشرط والجزاء فانه دخلت الفاء على فعل الامر الذي قدم مفعوله ليدل على ان المفعول يتعين
ويجب على الفاعل تعليق فعله به فكان الجملة الامرية وقعت جواب شرط محذوف والمعنى مهما يكن من شيء فلا تدع تكبيره
او وصفه بالكبرياء وهو اوكد في افادة الاختصاص من زيدا ضربت من جهة التعليق بالشرط العام الذي هو وقوع شيء
قوله او للدلالة اي او هي فاء جواب الامر بالقيام فالانذار بمعنى قم فكبر اي فعظم ربك عما لا يليق بشأنه فان لم يؤمنوا
ولم يصدقوك فيما تدعوهم اليه من تكبير ربك فانذرهم بوقايع الامم الماضية في الدنيا وبالعذاب الدائم في
العقبى ودلالة فاء الجواب على سببية الامر بالقيام للتكبير وكون التكبير مقصودا من الامر ظاهرة واما دلالته
على كونه اصل المقصود واوله فمحل بحث وانما ذكره لبيان الواقع والمص اخذ هذا الوجه من قول الزجاج دخلت الفاء
لافادة معنى الجزائية والمعنى قم فكبر ربك وكذلك ما بعده على التأويل هكذا حكى الامام عنه في الكبير والفرق
بين الوجهين ظاهر لمن تأمل وقيل المراد منه التكبير في الصلوة قوله فان التطهير واجب في الصلوة فان قيل هذه السورة
نزلت في اول المبعث وما كانت الصلوة واجبة في ذلك الوقت فما وجه الامر برعاية شرائطها من التكبير والتطهير
اجيب بانه لا يبعد انه كانت له عليه السلام صلوة تطوعية فامر ان يكبر فيها ويطهر ثيابه لاجلها وقيل ما كان المشركون
يصونون ثيابهم عن النجاسات فامره الله عز وجل بصون ثيابه عنها بناء على ان تطهيرها محبوب في جميع الاحوال وعلم
ان تطهيرها عنها من العادات المذمومة الواجب رفعها قوله بتقصيرها فيكون التطهير مجازا او كناية بذكر اللازم و
ارادة الملزوم فان التقصير مستلزم للطهارة قال النبي صلعم ازرة المؤمن الى انصاف ساقيه لا جناح عليه فيما
بينه وبين الكعبين وما كان اسفل من ذلك ففي النار وجعل عليه السلام غاية طول الازار الى الكعب وتوعد ما
زاد قوله او طهر نفسك فان العرب تكني عن النفس بالثوب يقال المجد في ثوبه والعزة في ازاره اي في نفسه فاي
ثوب لزم لكل نفس وطهارة الظاهر لا يلزم لطهارة الباطن فالاية من قبيل ايفعت لذاته ومثلك لا يبخل
وقيل في الكل حذف مضاف اي وذا ثيابك فطهر يعني ونفسك قوله ولا تفعل الدميمة الذميم بالدال المهملة القبيح
او طهر دثار النبوة عما يدنسه على ان يفسر المدثر بكونه مدثرا بالنبوة او يكون هو على حقيقته وانما المجاز في لفظ
الثياب كما قيل من ان الكفار لما لقبوه بالساحر شق ذلك عليه جدا حتى رجع الى بيته وتدثر بثيابه اغتماما بذلك

اغتماما بذلك القول فكان ذلك اظهارا لجزعه وقلة صبره على ما يسوؤه وحقد على من ابغضه فقيل له قم فانذر ولا تحملنك
سفاهتهم على ترك انذارهم بل حسن خلقك وطهر دثار نبوتك عن سوء الخلق كالجزع والغضب وقلة الصبر فان ذلك
لا يليق بذلك الدثار ثم اوضح ذلك بقوله ولربك فاصبر قوله والرجز العذاب فان الرجز في الاصل هو العذاب قال تعالى لئن كشفت
عنا الرجز اي العذاب ثم انه قد يسمى ما يؤدي الى العذاب رجزا على تسمية المسبب باسم سببه وفي الاية يجوز حمله على المعنيين
قوله نهي عن الاستغزار نهي تنزيه اي في حق جميع الخلق وقوله او نهيا خاصا به اي نهي تحريم فانه من خواصه عليه السلام لما في الاستغزار
من الحرص والبخل فان اصل البخل الالتذاذ بامساك المال وجمعه ولا يجوز حمله على نهي التحريم في حق الجميع لان الاستغزار جائز
لغيره عليه السلام والمستغزر ويثاب من هبته اي يعوض منها والغزارة الكثرة يقال غزر الشيء يغزر بالضم فيهما فهو غزير بمعنى كثير
واحتج من جوز المعاصي على الانبياء بهذه الاية فقال لولا انه كان مشتغلا بها اولا لما زجر عنها بقوله والرجز فاهجر والجواب
ان المراد منه الامر بالمداومة على ذلك الهجران كما ان المسلم اذا قال اهدنا لا يريد انا لسنا على الهداية فاهدنا
بل يريد ثبتنا على هذه الهداية فكذا ههنا قوله ولا تمنن على الله بعبادتك على انه من من عليه منة اذا امتن عليه
واعتد بما فعله وعلى الاول كان من من عليه اذا عدد النعم فقوله تستكثر على الوجهين مرفوع لفظا لتجرده عن الناصب
والجازم ومنصوب محلا على انه حال من فاعل لا تمنن كقوله تعالى فذرهم في خوضهم يلعبون اي لاعبين والسين فيه على
الاول للطلب وعلى الثاني للوجدان وان قرئ بالسكون ففيه وجهان الاول انه مرفوع لكنه سكن اعتبارا لحال
الوقف واجراء للوصل مجرى الوقف والثاني بدل الاشتمال من لا تمنن كانه قيل لا تمنن لا تستكثر وشأن المنان بما يعطيه
ان يستكثره اي يراه كثيرا وان يعتد به فصح ابداله منه ويمكن ان يكون مجزوما على انه جواب النهي على ان يكون
المن بمعنى المنة والمعنى لا تمنن بعطيتك تزدد من الثواب الجزيل لسلامتها من الابطال بالمن قال تعالى ولا تبطلوا صدقاتكم
بالمن والاذى قوله وبالنصب على اضمار ان تقديره ولا تمنن ان تستكثر اي لان تستكثر فالمن بمعنى الاعطاء واللام
لام العلة اي لا تعط للاستكثار كقوله الا ايها الزاجري احضر الوغى وان اشهد اللذات هل انت مخلدي بنصب احضر
وعلى هذا اي على تقدير كون اصل الاية ولا تمنن ان تستكثر جاز ان يكون ارتفاع تستكثر لخلوه عن العوامل
اللفظية بسبب حذف ان وابطال عملها لان ان لا تعمل مضمرة الا في مواضع مخصوصة وهذا الموضع ليس منها وعليه
رواية رفع احضر في قوله الا ايهذا الزاجري احضر الوغى قوله فاستعمل الصبر على ان يجعل فاصبر منزلا منزلة اللازم
بان لا يعتبر تعلقه بما يصبر عليه من الطاعات وما يصبر عنه من المعاصي قوله او على مشاق التكاليف واذى المشركين
بان يعتبر تعلقه بهذا المفعول العام المتناول لكل مصبور عليه ومصبور عنه لكنه حذفه اعتمادا على القرينة
ولقصد التعميم مع الاختصار قوله فاذا نقر في الناقور شروع في شرح وعيد الاشقياء بعد ارشاد سيد الانبياء عليه السلام
اتفق المفسرون على ان الناقور هو الصور وهو القرن الذي ينفخ فيه اسرافيل عليه السلام مرة للاصعاق ومرة للاحياء
سماه الله تعالى باسمين احدهما الصور والاخر الناقور وهو فاعول من النقر بمعنى التصويت قال الجوهري وقد نقرت
بالفرس نقرا وهو صويت يزعج وذلك ان تلصق لسانك بحنكك الاعلى ثم تفتح والقرع صوت يسمع من قرع الشيء
على الوسطى وقيل النقر بمعنى الصفير ولما كان النقر في الاصل بمعنى القرع والنكت الذي هو سبب لحدوث الصوت وعلى
ان مباشرة ما هو سبب لحدوث الصوت راجع الى معنى التصويت وجعل بحيث ينقر منه الصوت فسر [illegible] النقر
بالتصويت قوله والفاء للسببية الظاهر انه ليس على اسلوب قوله تعالى قم فكبر ربك فان الفاء فيه للدلالة
على سببية الامر بالقيام للتكبير المذكور بعد الفاء وكون الامر مقصودا على ان الامر سببا لما ذكر
بعد الفاء ليس بظاهر بل الظاهر ان المراد سببية ما بعد الفاء لما قبلها قال الفاضل نجم الدين الرضي الاسترابادي
في شرح الكافية وكثيرا يكون الفاء السببية بمعنى لام السببية وذلك اذا كان ما بعدها سببا لما قبلها كقوله تعالى
اخرج منها فانك رجيم وتقول اكرم زيدا فانه فاضل فهذه تدخل على ما هو الشرط في المعنى كما ان الاولى اي الفاء
في مثل قولك زيد فاضل فاكرمه دخلت على ما هو الجزاء في المعنى اذا كان كذا فاكرمه وما بعد الفاء في الاية شرط
في المعنى اي اذا كان بين ايديهم يوم عسير يلقون عقوبة اذاهم وتلقى انت ثواب صبرك عليه فاصبر قوله ويومئذ
بدل اي انه مرفوع المحل لكونه بدلا من المبتدأ وهو ذلك الا انه لما اضيف اليوم الى اذ وهو غير متمكن بني على الفتح
فكأنه قيل فيوم اذ نقر فيه يوم عسير قوله او ظرف لخبره اي خبر قوله يوم عسير لان الظرف المستقر ما يتم به الكلام
بان يقع خبرا في الجملة التي كان فيها ولما ورد ان يقال كيف يصح ان يقع يومئذ خبرا عن يوم عسير وظرف الزمان
لا يقع خبرا الا عن الحدث ولا يقال يوم كذا في يوم كذا اشار الى جوابه بقوله اذ التقدير فذلك الوقت وقوع
يوم عسير يومئذ على ان يكون قوله فذلك مبتدأ ووقوع يوم عسير مبتدأ ثانيا ويومئذ خبر المبتدأ الثاني وهو مع خبره
خبر للمبتدأ الاول ويومئذ يغني غناء العائد لانه بمعنى فيه وفيه بحث لان الجواب المذكور لا يتم من حيث ان وقوع الزمان
في الزمان غير معقول الا يرى انك لو قلت زمان جلوس الامير في زمان الربيع كان خلفا والصحيح ان يقال
زمانه زمان الربيع او زمانه الربيع وجوابه انه انما قدر الوقوع تفصيا عن لزوم كون الزمان ظرفا للزمان مع انه
لا يكون ظرفا الا للزمانيات وهو ما كان من قبيل الحدث ويوم عسير ليس بحدث فقدر الوقوع تفصيا عن ذلك فان
[illegible] وقوع الزمان ليس من الزمانيات فلا يصح جعله مظروفا للزمان ايضا فالمخلص ان يجاب بان يعتبر كل
زمان له شأن يتعلق به الغرض وكان بحيث يترقب وينتظر وقوعه كيوم العيد والنيروز او يجعل موعودا للعلماء و

والاشقياء لغوز الاولين وعناء الاخرين كيوم القيمة فانه ملحق بالزمانيات يصح ان يحكم عليه بانه واقع في زمان كذا
وهو شايع في عرف العجم والعرب كما يقال يوم العيد في زمن الربيع اي وقوعه فيه جعل يوم العيد مظروفا للزمان لرجوعه
الى الحدث وكونه ملحقا به فكذلك يوم عسير جعل مظروفا لوقت النقر وهو يوم القيمة لذلك وليس المراد ان
يومئذ ظرف للوقوع المقدر حتى يراد ان معمول المصدر لا يتقدم عليه ولا يجوز ان يكون ظرفا لعسير ايضا لكونه صفة
لليوم الذي اضيف اليه المصدر فكان في صلة المصدر فمعمول ما كان في صلة المصدر لا يتقدم عليه والتصريح بلفظ الوقوع
ابان لما يرجع اليه المعنى تفصيا عن كون الزمان ظرفا للزمان برجوعه الى الحدث لا تقدير لعامل الظرف ولا يرد
ايضا ان يقال كيف يصح ان يخبر من ذلك الوقت بان وقوعه يوم عسير والوقوع مباين للزمان فلا يحمل لما ذكر من ان يوم
عسير مبتداء ثان خبره يومئذ منصوب المحل بفعل مضمر وهو اعني تفسيرا لقوله فذلك وعاملا حتماله كونه اشارة الى النقر
المدلول عليه بقوله فاذا نقر وتعيينا لكونه اشارة الى وقت النقر فكانه قيل فذلك اعني يوم عسير ولو جعل ظرفا لما دل
الجزاء وهو قوله فذلك يوم عسير لكان له وجه ايضا كانه قيل فاذا نقر في الناقور عسر الامر على الكافرين يومئذ
وذم اي وانه منصوب على الذم بتقدير اعني وكان يلقب في قومه بالوحيد نعما منهم انه لا نظير له في وجاهته ولا
ماله وكان يفتخر بنفسه ويقول انا الوحيد ابن الوحيد ليس لي في العرب نظير ولا لابي المغيرة نظير فسماه الله به
تهكما واستهزاء كقوله ذق انك انت العزيز الكريم او على معنى انه وحيد في الكفر والخبث والدناءة او لانه وحيد
عن نسبه اي الذي لا اب له والزنيم من الحق بالقوم وليس منهم قوله مبسوطا كثيرا والمال الكثير اذا عد يمتد عده وكذا
المبسوط في الاماكن الممتدة يمتد لحبها قال ابن عباس رضي كان ماله ممدودا بين مكة الى الطائف الابل والخيل
والغنم وكان له بالطائف بساتين كثيرة واشجار وانهار قوله او ممدودا بالنماء بان يكون نماء مالم ممدودا ودا
الاصله يقال مددنا القوم اي صرنا مددا لهم وامددناهم بغيرنا وامددناهم بفاكهة ولما ذكر سرع كثرة اموالهم
وتشبيه بتبع انساط جاهه ورياسته فان الاولين لا يستلزم الثالث فقال ومهدت له تمهيدا حذف مفعول مهدت
للتعميم مع الاختصار والريحان نبت معروف ويطلق على الرحمة والراحة وعلى الرزق ايضا قال عم الولد ريحان الله
اي رزقه قوله ثم انه يطمع ان ازيد اي يرجو ان ازيد في ماله وولده في الدنيا وقد كفر بي ويكذب ويرجو ان ازيد له
في الاخرة على ما اعطيتم في الدنيا فانه كان يقول ان كان محمد صادقا فما خلقت الجنة الا لي ونظيره قوله افرايت
الذي كفر باياتنا وقال لاوتين مالا وولدا وقوله انه كان لآياتنا عنيدا اي معاندا كالجاحد والاكيل والعقيد
ودينا اشارة الى امور كثيرة من صفاته احدها انه كان معاندا في جميع الدلائل الدالة على التوحيد والعدل والقدرة
وصحة البعث [illegible] وانه كان منازعا في الكل منكرا له وثانيها ان كفره كفر عناد وانه يعرف هذه الامور
بقلبه وينكرها [illegible] معاند اخس انواع الكفر وثالثها ان قوله انه كان عنيدا يدل على انه من قديم الزمان
كان على هذه الحالة [illegible] تقديم قوله لآياتنا على قوله عنيدا يفيد ان معاندته مختصة بآيات الله وبيناته
فتخصيص العناد بها مع كونه تاركا للعناد في ساير الاشياء يدل على غاية الخسران قوله ساغشيه عقبة شاقة
اي ساغشيه شدة انما باني اكلفه بذلك كرها على ان يكون الا بها كالف تكاليف شيء العظيم المشقة بحيث تنتهي لمكلف
شدته ومشقته من جميع الجوانب والصعود العقبة الشاق المصعد وهو خلاف الهبوط وفي الكلام حذف مضاف تقديره
سارهقه اي تغشاه صعود [illegible] وهو مثل لما يلقى من الشدائد يعني قيل ان لفظ الصعود مستعار لما يصيبه من الشد
وليس في جهنم ما [illegible] قوله وعنه عم الخ اشارة الى ما قيل ان صعودا ليس مستعارا بل هو
اسم لعقبة في النار كلما وضع عليها يده ذابت واذا رفعها عادت كما هي وكلما وضع عليها رجله ذابت واذا رفعها
عادت كما هي [illegible] من الحديث مع ان الاصل في النصوص حملها على الحقيقة ما لم تكن ضرورة داعية الى ان يحمل
على المجاز [illegible] خريف في الحديث العام وسميت خريفا لان الخريف اخر العام وفيه يدرك ثمارها وفيه يتم
ما يتعلق بتلك العام فصار بذلك كانه العام كلها وهذا كما سمي العلة الصورية علة تامة لذلك قوله تعليل
للوعيد اي وعيد [illegible] اليه بقوله سارهقه صعودا او عدالة بذلك المخلوق الزنيم اولا بجعله حرما
مما طمع فيه [illegible] بان يسلب عنه ما انعم عليه في الدنيا وعلله بكونه لآيات ربه عنيدا ثم بين ما
اعد له في الاخرة من العذاب الشديد بقوله سارهقه صعودا وعلل هذا الوعيد المتعلق بالاخرة بقوله انه
فكر وقدر اي فكر فيما يكون جهة طعن يدفع به الفاسد وخيال الردى الكاسد لشان القرآن العظيم وامر النبي
الكريم وتردد في ان يصفه بانه قول مجنون او قول كاهن او قول شاعر او قول ساحر ثم ظهر له انه لا امكانة ترويج
الاقوال الثلثة الاول لظهور بطلانها عند كل احد وقدر في نفسه ان يقول فيه انه قول ساحر وهيأ ذلك
ودينه من جملة ما حيل انه من المطاعن ومعنى كونه علة انه بالغ في الكفر وانكار الحق فبالغ في جزائه
بان اعذبه بافظع العذاب لمؤبد قوله او بيان للعناد ولفظاهر على هذا ان يكون قوله انه كان لآياتنا عنيدا
علة متقدمة لقوله سارهقه صعودا وان يكون معنى قوله ثم يطمع ان ازيد انه يطمع ان ادخله الجنة كما رواه
صاحب التيسير عن الحسن بناء على ما روي عن الوليد انه يقول ان كان محمد صادقا فيما اخبر به من امر البعث و
الجزاء فما خلقت الجنة الا لي فيكون قوله كلا قطعا لرجائه عما كان يطمع فيه من ان الجنة لم تخلق الا له
وقوله سارهقه صعودا اخبار بانه من اشد اهل النار عذابا تاكيدا للردع السابق وقوله انه كان لآياتنا

لآياتنا عنيدا تعليل لقوله سارهقه صعودا متقدم عليه وقوله انه فكر وقدر بدل من قوله انه كان لآياتنا
عنيدا بيانا للعناد لان في البدل معنى البيان فقول المص تعليل للوعيد مبني على ان يكون معنى قوله ان يطمع ان ازيد
الزيادة على ما اعطى له في الدنيا كما قررناه اولا وقوله او بيان للعناد مبني على ان يراد بالزيادة ادخاله الجنة فيلتئام
تعجيب من تقديره استهزاء به الخ يعني ان لفظ قتل انما يذكر عند التعجب والاستعظام فهو في الاية يحتمل وجهين
الاول انه تعجيب واستعظام لحسن تقديره وثناء عليه بذلك على طريق الاستهزاء على معنى ان هذا الذي ذكره
في غاية الركاكة والسقوط والثاني انه تعجيب واستعظام لقوة خاطره في نفس الامر على معنى انه لا يمكن القدح
في امر محمد عم بشبهة اعظم ولا اقوى مما ذكره هذا القائل قوله روي انه مر الخ اشارة الى كونه معاندا في انكاره
آيات الله من حيث اعترف بانه يعلو ولا يعلى وبيان لما حمله على التفكر والتقدير والطلاوة بضم الطاء وفتحها الحسن
والقبول والماء الغدق اي الكثير ومكان مغدق اي كثير الماء مخصب اعلاه مثمر وان اسفله لمغدق استعارة بالكناية
شبه القرآن الكريم بالشجر الغضة الطرية واثبت له اعلى واسفل ولا علاه الاثمار ولا سفله الاغداق على طريق
التخييل فقام اي فقام الوليد واتى قريشا وكلمهم انكم كيف تنسبونه الى الجنون وما رأيتموه يخنق قال ذلك بناء على زعمهم
ان الجن والشياطين يخنق المجنون والكاهن لا يخبر عن المبدأ والمعاد وانما يخبر عن الحوادث المتعلقة بامر المعاش واني
سمعت كلام الشعراء وما يشبه كلام محمد كلام واحد منهم وامره وشانه عم بمعزل عن الكهانة والشعر فقالوا له فما تقول
في حقه عم فقال ما هو الا ساحر وما كلامه الا سحر يفرق بينه وبين الاحبة فقبلوا منه ذلك ورضوا به قوله
تكرير للمبالغة اي في المعنى الذي قصد بايراده اولا من استعظام قوة خاطره فان تاكيد الاستعظام يفيد المبالغة فيه
وبعد ما بالغ في الاستعظام المذكور على احد المعنيين بالتكرير ودل بكلمة ثم على ان الكرة الثانية ابلغ في ذلك من الكرة
الاولى يعني ان ثم في قوله ثم قتل للتراخي بحسب الرتبة وفيما بعده على اصلها اي للتراخي بحسب الزمان اي ثم اعاد النظر والفكر
في امر القرآن رجاء ان يتضح له ما لم يتضح اولا فلم يتهيأ له ذلك فلذلك عبس وقطب ما بين عينيه اي جمعه وقبضه وفيه
دليل على انه يعرف بقلبه انه كاذب وباهت فيما قدر في نفسه ان يقول في حقه عم وانما كفره عم عنادا وطغيانا
لانه لو اعتقد صحة ما قدره من كلام كفرة باستنباطه وادراكه ولما لم يفرح به بل عبس وبسر علمنا انه كان يعلم
ضعف تلك الشبهة يقال عبس وبسر اذا قبض وجمع ما بين عينيه كراهة للشيء واسود وجهه منه ووجه باسر اي
منقبض اسود كالح متغير اللون وفي التيسير وقيل ثم نظر في وجه محمد صلى الله عليه وسلم ثم عبس اي تغير وجهه لنفرته ثم ادبر
عن مجلس صلعم واستكبر عن الانقياد له ثم لبس فقال ان هذا الا سحر يؤثر اي يتعلم ويؤخذ عن الغير وليس هو من سحره
بنفسه من قولهم اثرت الحديث آثره اذا حدثت به عن قوم في اثارهم اي بعد ما ماتوا هذا هو الاصل ثم صار
بمعنى الرواية عمن كان قوله لما خطرت هذه الكلمة بباله يريد ان قوله فقال معطوف على مقدر والتقدير وخطر بباله ان يقول
في حق القرآن ما هذا الا سحر يؤثر فقال ذلك القول عقيب خطوره بباله ولا حاجة الى هذا التقدير فلم لا يجوز ان يكون كلمة
ثم للدلالة على ان تفوهه بها وقع عقيب توليته عن الحق او الرسول وقوله ان هذا الا قول البشر انما قاله تمردا وعنادا
لا على سبيل الاعتقاد لما روي انه اقر قبل ذلك بانه ليس من قول البشر حيث قال لقد سمعت من محمد آنفا كلاما ما هو من كلام
الانس والجن وسقر دركة من دركات النار وقال ابن عباس رضي انه اسم للطبقة السادسة من جهنم لم ينصرف للعلمية
والتانيث يقال سقرته الشمس اذا اذابته وآلمته وسميت سقر لايلامها قوله بيان لذلك يريد انها جملة مستانفة
كبيان وصفها وفخامة شانها قوله والعامل فيها معنى التعظيم عامل الحال لا يجب ان يكون فعلا او شبهه بل يجوز ان يعمل فيه معنى الفعل
اي ما يستنبط منه معنى الفعل من غير ان يكون من صيغة الفعل وتركيبه كالظرف والجار والمجرور وحروف التنبيه واسم
ومعنى الفعل ههنا ما الاستفهامية في قوله ما سقر فانه يستنبط منه معنى التعظيم والتفخيم والمعنى استعظم سقر في هذه الحال
لا تبقي على شيء يلقى فيها اي لا تترحم عليه العرب تقول ابقيت عليه اذا رعيت عليه ورحمته يقال ابقى الله عليك ان ابقيت علي
ويقال ارعيت عليه اذا ابقيت عليه وترحمته انتهى واختلف المفسرون في قوله لا تبقي ولا تذر فقيل هما لفظان
مترادفان بمعنى واحد كرر للتاكيد والمبالغة كقولك صد عني واعرض عني وقيل لا بد من الفرق ثم ذكروا فيه وجوها
الاول انها لا تبقي شيئا من اللحم والعظم والعصب والدم الا احرقته ثم يعادون خلقا جديدا فلا تذرهم ان تعاودهم احراقهم
باشد مما كانت وهكذا كلما اعيدوا وهذا رواية عطاء عن ابن عباس رضي وثانيها انها لا تبقي احدا من المستحقين
للعذاب الا عذبته ثم لا تذر من ابدانهم اوليك المعذبين شيئا الا احرقته وثالثها لا تبقي من ابدان المعذبين شيئا الا
عذبته ثم لا تذر من قوتها وشدتها وانواع عذابها شيئا الا واستعملته في تعذيبهم ورابعها ما ذكره المص من انها لا تترحم
على شيء يلقى فيها بل تعذبه بصرف بعض قوته وشدته وبعض نوع من انواع عذابه بل تبالغ في تعذيبه الى ان تهلكه
مسودة لاعالي الجلد فمن لواحة مسودة ومغيرة والبشر باعالي الجلد اي ظواهرها اشارة الى ان لواحة اسم فاعل مبني
للمبالغة من لاحه السقم او العطش اذا غيره وهي لواحة اي مغيرة مسودة قيل تلفح وجوههم لفحة تدعها اشد سوادا
من الليل والبشر جمع بشرة وهي ظاهر جلد الانسان قوله او لايحة للناس على ان لواحة اسم فاعل من لاح يلوح اي ظهر و
ان البشر بمعنى الناس قيل انها تلوح للبشر من مسيرة خمسمائة عام فهو كقوله وبرزت الجحيم لمن يرى قوله على الاختصاص او
على انه حالة سقر والعامل معنى التعظيم كما سبق او من المنوي في لا تبقي او في لا تذر والجمهور على رفعها بتقدير هي لواحة
ملكا او صنفا يريد ان تسعة عشر عدد جملة اشخاص من يلي امر سقر ويتسلط على اهلها او جملة اصنافهم ولا يعلم عدد

اشخاص كل صنف لا آحاده وقيل هذه التسعة عشر عدد الرؤساء والنقباء واما جملة اشخاصهم فكما قال تعالى وما يعلم جنود ربك
الا هو حكي عن المفسرين ان خزنة النار تسعة عشر ملكا ومعه ثمانية عشر اعينهم كالبرق الخاطف وانيابهم كالصياصي و
اشعارهم تمس اقدامهم يخرج لهب النار من افواههم ما بين منكبي احدهم مسيرة سنة نزعت منهم الرأفة والرحمة يأخذ احدهم
سبعين الفا في كفه ويرميهم حيث اراد من جهنم قوله والتخصيص بهذا العدد قال ارباب الحكمة في وجه تخصيصه ان سبب فساد النفس
الانسانية في قوتيها النظرية والعملية هو القوى الحيوانية والطبيعية اما القوى الحيوانية فهي الخمس الظاهرة والخمس الباطنة والشهوة
والغضب ومجموعها اثنا عشر واما القوى الطبيعية فهي الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة والغاذية والنامية والمولدة
وهذه سبعة فالمجموع تسعة عشر فلما كانت منشأ الآفات هذه التسعة عشر لا جرم كان عدد الزبانية هكذا والمراد بالقوى
القوى التي تختص الحيوان من بين المواليد الثلاثة الحيوان والنبات والمعدن وهي قسمان مدركة وفاعلة فالمدركة اي ما له
مدخل في الادراك بالمشاهدة والحفظ عشرة وهي الحواس الخمس الظاهرة والخمس الباطنة والفاعلة اي ما لها مدخل في الفعل
اما باعثة او محركة اثنتان الشهوة والغضب والقوى الطبيعية هي القوى التي لا تختص الحيوان بل توجد في النبات ايضا منها
مخدومة وهي الغاذية والنامية والمولدة واربع منها خوادم وهي الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة قوله ستتها
لاصناف الكفرة كاليهود والنصارى والمجوس وعبدة الاوثان وعبدة الملائكة وعبدة الشمس واهل كل دركة من دركات
الكفار يعذبون فيها لامور ثلاثة ترك الاعتقاد وترك الاقرار وترك العمل فيكون في كل دركة ثلاثة انواع من العذاب
كل منها يناسب امرا واحدا من تلك الامور الثلاثة التي هي اسباب كونهم معذبين فيها فيكون في ست دركات جهنم ثمانية عشر نوعا
من العذاب على امر كل نوع من هذه الانواع شخص من الزبانية او صنف منها فيكون مجموع اشخاص الزبانية او اصنافها المتولون
على تعذيب الكفار ثمانية عشر بان يكون في كل دركة ثلاثة منها واما دركة الفساق فانهم لا يدخلونها الا بترك العمل فيكون
نوع واحد من العذاب يناسب تلك الجريمة يتولى على ذلك النوع الواحد من العذاب ملك او صنف من الزبانية فصار
مجموع الزبانية به تسعة عشر قوله وان الساعات اربعة وعشرون لا يخفى حصر اعداد الزبانية بكونها تسعة عشر
بناء على ان الساعات التي قد تصرف في المعصية كذلك فلما كانت الساعات المصروفة في المعصية تسعة عشر كانت
اعداد من يتولى في تعذيب العصاة تسعة عشر ايضا بان يتولى كل واحد منهم مجازاة المعصية الواقعة في ساعة واحدة من تلك
الساعات قوله فيما هو كاسم واحد لان تسعة عشر اصله تسعة وعشرة الا انهم حذفوا الواو وجعلوا الاسمين اسما واحدا
ولذلك بني الاسم الاول منه على الفتح لكون آخره وسط الكلمة بسبب التركيب وبني الاسم الثاني ايضا لتضمنه معنى حرف العطف
وهذا الاسم المركب في الآية مرفوع المحل لانه مبتدأ وعليها خبره وكثرة الحركات فيما هو كالكلمة الواحدة توجب ثقلا فلذلك
اسكن اول الاسم الثاني للتخفيف وجعل ذلك مادة لقوة اتصال احد الاسمين بالآخر قوله اي تسعة كل عشير جمع اي معشر جماعة
ومبدؤ مراسهم على ان يكون اعشر جمع عشير بمعنى المعاشر والمصاحب والضامن لتدبير امرهم فيكون بمعنى النقيب ومبلغ
الجماعة غير معلوم ليعلم مبلغهم مع اعشبهم قوله ولا يستروحوا اي لا يميلوا ولا يأتلفوا الجوهري استروح اليه اي استنام اي سكن
اليه واطمأن روي انه لما نزل قوله تعالى عليها تسعة عشر قال ابو جهل لقريش ثكلتكم امهاتكم قال ابن ابي كبشة ان خزنة النار
تسعة عشر وانتم الجمع العظيم وهو لاء اسم الدهم اي الشجعان افيعجز كل عشرة منكم ان يبطشوا برجل منهم فقال ابو الاشدين اسيد بن
كلدة وقيل ابو الاسود بن كلدة وكان من شجعان العرب واقويائهم وكان اذا قام على اديم واجتمع جماعة على ازالة من رجليه
عنه لم يقدروا عليه فكانوا يمدون الاديم حتى يتقطع قطعا قطعا ورجلاه على حالهما انا اكفيكم سبعة عشر منهم فاكفوني
انتم اثنين فلما قال ابو جهل وابو الاشدين ذلك قال المسلمون ويحكم لا يقاس الملائكة بالحدادين فجرى هذا مثلا في كل
شيئين لا تساوي بينهما والمعنى لا يقاس الملائكة بالسجانين والحداد السجان الذي يحبس الناس فانزل الله تعالى وما جعلنا
اصحاب النار الا ملائكة ليكونوا بخلاف جنس المعذبين فلا يرقوا لهم فان الجنسية مظنة الرأفة والرحمة فلذلك بعث الرسول
المبعوث الينا من جنسنا ليكون له رأفة ورحمة بنا قوله عبر بالاثر عن المؤثر اي الاصل ان يقال الا سبب فتنتهم ومقتضيها
تعبيرا عن السبب والمقتضي باسم المسبب والاثر وهو الفتنة بان حذف المضاف واقام المضاف اليه مقامه تنبيها على ان
احدهما كانه هو الآخر لشدة التلازم بينهما وحمل الكلام على هذا لان جعل من دواخل المبتدأ والخبر فوجب ان يصح حمل مفعوله
الثاني على الاول ولا يصح ان يحمل افتتان الكفار على عدد الزبانية الا بالتوجيه المذكور قوله وافتتانهم به استقلالهم
واستهزاؤهم به اي وقوعهم في الكفر بسببه فالآية حجة لنا على ان الله تعالى يريد الضلال من حيث انها دلت على ان المقصود
الاصلي من الجعل المذكور انما هو فتنة للكافرين والمعتزلة اجابوا عنه بان المراد من الفتنة الامتحان حتى يفوض المؤمنون
حكمة التخصيص بالعدد المعين الى علم الخالق تعالى وهذا من المتشابه الذي امروا بالايمان به ومنهم من اجاب بان المراد
من الفتنة الامتحان حتى يفوض المؤمنون حكمة التخصيص بالعدد المعين الى علم الخالق تعالى وهذا من المتشابه الذي
امروا بالايمان به ومنهم من اجاب بان المراد من الفتنة ما وقعوا فيه من الكفر بسبب تكذيبهم بعدد الخزنة والمعنى
الا فتنة على الذين كفروا ليكذبوا به وليقولوا ما قالوا وذلك عقوبة لهم على كفرهم وحاصله راجع الى ترك اللطف
قوله ولعل المراد بالجعل بالقول جواب عما يقال انه تعالى علل قوله وما جعلنا عدتهم الا فتنة باربعة امور اولها ليستيقن
الذين اوتوا الكتاب وثانيها ويزداد الذين آمنوا ايمانا وثالثها ولا يرتاب الذين اوتوا الكتاب ورابعها وليقول الذين
في قلوبهم مرض الخ ويفهم منه انه تعالى جعل افتتان الكافر بعدد الزبانية سببا لهذه الامور الاربعة لانك اذا قلت جعلت
الكتاب مقابلا لينتفع به يكون نسبة ثاني مفعولي الجعل الى الاول سببا لما يذكر بعد اللام فما وجه كون جعل الافتتان

مفتتنا بعدة الزبانية سببا لتلك الامور وتقرير الجواب ان الجعل يطلق على معنيين احدهما جعل الشيء متصفا بصفة
في نفس الامر وثانيهما الاخبار باتصافه بها كما في قوله وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا واذا كان المراد
بالجعل في الآية الجعل بالمعنى الثاني ظهر وجه السببية فان الاخبار بان عدد الزبانية عدد افتتان الكفار يصلح سببا
للامور المذكورة فان هذا العدد المذكور لما كان موجودا في كتابهم ثم انه عليه السلام لما اخبر عنه على وفق ذلك من غير سابقة
دراسة وتعلم يظهر عندهم ان ذلك العلم انما حصل بسبب الوحي الالهي فيستيقنون بنبوته عليه السلام ويكون القرآن كلاما الهيا
قوله بالايمان به اشارة الى ان المراد بازديادهم ايمانا ازدياده بحسب الكمية لا ازدياد متعلقه فان ازدياده بحسب
صحيح واقع حال قيام زمان الوحي على حسب ازدياد متعلقه يوما فيوما فالذين آمنوا بجميع ما جاء به من عند الله تعالى
قبل نزول ما يدل على عدد الزبانية اذا نزل عليهم قوله تعالى عليها تسعة عشر فامنوا به ايضا وصدقوه بلا شك انهم
يزدادوا ايمانا قوله او بتصديق اهل الكتاب له اشارة الى ان المراد بالازدياد ازدياد يقينهم قوة بتصديق اولئك
وبموافقة كتابهم لكتاب ولئك كما استيقن اولئك بموافقة كتابهم لكتابنا قال الامام فان قيل لما اثبت الاستيقان
لاهل الكتاب واثبت زيادة الايمان للمؤمنين فما الفائدة في قوله تعالى بعد ذلك ولا يرتاب الذين اوتوا الكتاب و
المؤمنون الجواب ان المطلوب اذا كان غامضا دقيق الحجة كثير الشبه فاذا اجتهد الانسان فيه وحصل له اليقين
فربما غفل عن مقدمة من مقدمات ذلك الدليل الدقيق فيعود الشك والشبهة فاثبات اليقين في بعض الاحوال
لا ينافي طريان الارتياب بعد ذلك فالمقصود من اعادة هذا الكلام هو انه حصل له يقين جازم بحيث لا يحصل
عقيبه شك ولا ريب قوله فيكون الآية اخبارا بمكة جواب عما يقال كيف يصح ان يفسر المرض بالنفاق والحال ان السورة
مكية من اوائل ما نزل فيها ولم يكن بمكة نفاق لان اهلها اما مكذب ظاهرا وباطنا واما مؤمن حقا والنفاق انما
حدث بالمدينة بعد الهجرة اليها وتقرير الجواب ان قوله وليقول المنافقون والكافرون الخ لا يقتضي تحقق النفاق
وقت النزول بل يجوز ان يكون مبنيا على ان علم الله تعالى كان متعلقا بانه سيحدث بعد فاخبر عما سيكون فعلى
هذا يكون هذه الآية معجزة له عليه السلام لانه اخبر عن غيب سيقع وقد وقع على وفق اخباره قوله المستغرب استغراب
المثل اشارة الى ان اطلاق المثل على هذا العدد على سبيل الاستعارة حيث شبهوه بالمثل المضروب وهو القول السائر في الغرابة
حيث لم يكن عقدا كعشرين او تسعا والاستفهام للانكار والمراد انكار انه من عند الله تعالى بناء على انه لو كان من عنده لجاء
ناقصا قوله وقيل لما استبعدوه اي لما كان هذا العدد عددا عجيبا ظن القوم انه ليس مراد الله تعالى منه ما اشعر به ظاهره
بل جعله مثلا لشيء آخر وتنبيها على مقصود آخر كسائر الامثال السائرة فسموه مثلا لذلك فان قيل القوم كانوا يكذبون
كون القرآن من عند الله تعالى فكيف قالوا ماذا اراد الله مثلا اجيب بان الذين في قلوبهم مرض ان كان المراد بهم المنافقون
فانهم كانوا معترفين في الظاهر بان القرآن من عند الله فلا جرم قالوا ذلك بالسنة وان كان المراد بهم الكفار فقالوه على
سبيل التهكم او على سبيل الاستدلال بان القرآن لو كان من عند الله لما قال مثل هذا الكلام قوله مثل ذلك الاضلال
والهدى اشارة الى ان محل الكاف في كذلك النصب على انه نعت لمصدر محذوف اي يضل اضلالا مثل ذلك الاضلال
وان ذلك اشارة الى ما تقدم ذكره من الاضلال والهدى الاضلال تقدم ذكره في قوله وليقول الذين في قلوبهم مرض
والكافرون والهدى في قوله ليستيقن الذين اوتوا الكتاب ويزداد الذين آمنوا ايمانا كاضلال الله تعالى ابا جهل و
اصحابه المنكرين لخزنة جهنم وعددهم يضل اي يعمي ويخزي من يشاء ويهديكم من يشاء ويرشد من يشاء كارشاد اصحاب
محمد صلى الله عليه وسلم والمعتزلة فسروا الاضلال بمنع الالطاف ومنهم من قال لما اهتدى قوم باختيارهم عند نزول
هذه الآيات وضل قوم عند نزولها كذلك اشبه ذلك ان المؤثر في ذلك الاهتداء وذلك الضلال هو هذه الآيات
فهو كقوله فزادتهم رجسا ومنهم من قال انه تعالى يضل من يشاء يوم القيامة عن دار ثوابه ويهدي اليه من يشاء قوله اذ لا سبيل
لاحد الى حصر الممكنات فالمقصود من بيان فرط كثرتها التنبيه على ان الله لا يعسر عليه تتميم الخزنة عشرين ولكن له في اختيار
هذا العدد حكمة لا يعلمها الا هو او انهم لما استقلوا عدد الخزنة قال تعالى وما يعلم جنود ربك الا هو والمعنى ان
هؤلاء تسعة عشر الا ان لكل واحد منهم من الاعوان والجنود ما لا يعلم عددهم الا الله قوله وما سقر فالمعنى وما سقر
وذكر صفتها الا تذكرة وعظة للبشر او وما عدة الخزنة الا تذكرة لهم ليتذكروا ويعلموا كمال قدرة الله تعالى وانه لا يحتاج
في تعذيب الكفار والفساق الى اعوان وانصار وانه ليس ما جعله الله تعالى من الجنود من الملائكة وعدتهم لحاجته الى معين
وناصر بحيث كلما كثر جنوده كان اقوى واقدر وذلك لانه هو الذي يعذبهم في الحقيقة وهو الذي يخلق فيهم الالام
ولو انه تعالى قلب شعرة واحدة في عين ابن آدم او سلط الالم على عرق واحد من عروق بدنه لكفاه ذلك بلاء ومحنة
فلا يلزم من قلة عدد الخزنة قلة العذاب مع ان جنود الله تعالى غير متناهية لان مقدوراته غير متناهية وجعل تعليل
عددهم تذكرة لهم لهذا المعنى والحاصل ان ذكر سقر وبيان صفاتها من كونها لا تبقي ولا تذر الخ تذكرة للبشر اي انذار
لهم بسوء عاقبة الكفر والضلال وذكر عدد خزنتها تذكرة لهم واعلام بانه غالب على امره مستغن عن الاعوان
والانصار والسورة ايضا تذكرة لهم لاشتمالها على الانذار وغيره قوله كلا ردع لمن انكرها الظاهر ان يكون الضمير
المنصوب في انكرها عبارة عن احدى الامور الثلاثة فتسعها ضربي فان من انكر عدة الخزنة واستهزأ بها او
استقلها او من انكر النبوة والقرآن ولم يتعلق بالبعث والجزاء ومجازاة الكفار بسقر فيصح ردعه عن انكار كل
واحد منها ثم ان كان منكر السقر وكونها من احدى الكبر نذيرا يكون معنى ما بعد القسم كما ذكره المص وان كان منكر

للسورة يكون معناه انها لاحدى السورة الكبرى نذيرا وان كان منكرا لعدة الخزنة فالمعنى انها من حيث الحجج الكبرى نذيرا
من قدرة الله تعالى على تعذيب العصاة من لدن آدم عم الى قيام الساعة من الجن والانس حيث استعمل على تعذيبهم منذ
العدد القليل الا ان احد كلام المص يدل على ان ضمير انها لسقر واشار به الى ان جعل ضميرها لسقر اولى كيلا ينفك
انتظام قوله او انكار لان يتذكروا بها بعد ما بين لهم انها في نفسها مما تتذكر بها انكر تذكرهم وتجاهلهم به قوله وحفص
اذ ادبر بسكون ذال اذ وادبر على وزن افعل والباقون بفتح ذال اذا والف بعدها ودبر على وزن فعل واذ بالسكون
ظرف لما مضى من الزمان واذا ظرف لما يستقبل منه والرسم يحتمل كلتاهما ومن اختار اذا قال لان ما بعده اذا اسفر
وايضا هي في حرف عبد الله مكتوب بالفين بعد الذال احدهما الف اذا والاخر همزة ادبر وقال ليس في القران قسم
يعقبه اذ وانما يعقبه اذا واختار ابن عباس رض اذ بالسكون ويحكى عنه انه لما سمع دبر قال انما يدبر ظهر البعير
واختلفوا في ان دبر وادبر هل هما بمعنى واحد والادبار نقيض الاقبال والدبور بمعناه او لكل منهما معنى غير معنى الاخر
واختار المص الاول حيث جعل دبر بمعنى ادبر اي انصرف وذهب ومن قال باختلافهما معنى فسر دبر الليل بقوله اي جاء
بعد النهار ودبر في تلوه اي جاء خلفي فعلى هذا قوله تعالى والليل اذا ادبر معناه اذا اقبل بعد مضي النهار قوله اي البلايا
الكثيرة وسقر واحدة منها يحتمل ان يكون الالف واللام في الكبر للعهد والمعهود دركات جهنم وهي سبعة جهنم ولظى
والحطمة والسعير وسقر والجحيم والهاوية نعوذ بالله منها جميعا ويحتمل ان يكون للجنس قوله وانما جمع كبرى على كبر
يعني ان فعلى يجمع على فعالى كحبلى وحبالى ولا يجمع على فعل وهو جمع فعلة نحو ركبة وركب فينبغي ان لا يجمع كبرى على كبر
لكنه جمع على كبر تنزيلا لكبرى منزلة كبرة الحاقا لالف التانيث بالتاء كما ان فواعل وفاعلات جمع فاعلة كضاربة وضوارب
ضاربات مع ان قاصعاء جمع على قواصع قال في الصحاح شبهوا فاعلاء بفاعلة وجعلوا الف التانيث بمنزلة الهاء
والجملة جواب القسم في قوله والقمر مجرور مقسم به بواو القسم والليل والصبح معطوفان عليه وههنا تفصيل وهو ان قوله كلا
ان كان ردعا للمنكر يجوز ان يكون قوله انها لاحدى الكبر جواب القسم مع جوابه جوابا للمنكر بعد ردعه عن انكاره ويجوز
ان يكون تعليلا لكلا بان يكون جوابا للمنكر مؤكدا بان واللام كما يقال في جواب من انكر قيام زيد ان زيدا لقائم وفيه
تكلف وخروج عن الظاهر لانه يحتاج الى جعل القسم معترضا بين كلمة الردع وعلته والى جواب القسم محذوفا كانه قيل
ارتدع عن انكارك لانه حقا انها لاحدى الكبر والقمر والليل والصبح ان الامر كذلك نعم يكون كلمة ان في قوله انها
جي بها لوقوع الكلام جوابا للمنكر لا لوقوعه جوابا للقسم وان كان في قوله كلا انكار امر الله تعالى لان يتذكروا بها تعين
ان يكون قوله انها لاحدى الكبر جوابا للقسم لانه لم يسبق انكار من الغير حتى يكون الجملة المؤكدة جوابا له قوله تمييز اي
من نسبة احدى الكبر الى اسم ان لان معناه انها من معظمات الدواهي التي خلقها الله تعالى للتعذيب فيصح ان ينتصب منه
التمييز كما تقول هي احدى النساء عفافا قوله او حال مما دلت عليه الجملة جعل ذا الحال محذوفا يدل عليه معنى قوله انها
لاحدى الكبر وقيل انه حال من الضمير في انها وقيل من المنوي في احدى او في الكبر وجرد عن التاء مع ان فعيلة بمعنى فاعل يفرق
فيه بين المذكر والمؤنث لكون ضمير انها في تاويل العذاب او لكون النذير بمعنى ذات انذار على معنى النسب كقولهم امراة
طالق وطاهر قوله بدل من للبشر باعادة العامل كقوله تعالى لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم وللذين استضعفوا لمن امن منهم
يتقدم مفعول شاء اي نذيرا لمن شاء التقدم والسبق الى الخير والجنة بالطاعة او التاخر عنه بالمعصية اي نذيرا
للذين ان شاؤا تقدموا الى الجنة بالطاعة ففازوا وان شاؤا تاخروا عنها بالمعصية فهلكوا وعبر المص عن هذا المعنى
بقوله اي نذيرا للمتمكنين من التقدم والتاخر فان قلت قد تقرر ان مفعول شاء واراد لا يذكر في كلام الفصيح الا
ان يكون فيه غرابة فاي غرابة فيه حتى ذكر في هذا الوجه دون الوجه الثاني قلت غرابته ان التقدير والله انها لاحدى
الكبر نذيرا للكافرين المتمكنين من فعل الطاعة والمعصية فعبر عن هذا المعنى بقوله لمن شاء منكم ان يتقدم او يتاخر وهذا
المقصود لا يحصل الا بذكر المفعول والمعتزلة احتجوا بهذه الاية على كون العبد متمكنا من الفعل غير مجبور عليه وجوابه
ان هذه الاية دلت على ان فعل العبد معلق على مشيته لكن مشية العبد معلقة على مشية الله تعالى لقوله تعالى وما تشاؤن
الا ان يشاء الله وح يصير هذه الاية حجة لنا عليهم قوله او لمن شاء خبر لان يتقدم فلا يكون ان يتقدم مفعول
شاء بل يكون في محل الرفع بالابتداء ولمن شاء خبر مقدم عليه وشبهه الزمخشري بقولك لمن توضا ان يصلي ثم قال
ومعناه مطلق لمن شاء التقدم او التاخر ان يتقدم او يتاخر وحصول المعنى انه لا الجاء ولا قسر والمكلف مختار في كل
اتاه او تركه فليفعل ما اراده وفيه نوع تهديد فلذلك شبهه المص بحسب المعنى بقوله فمن شاء فليؤمن الاية قوله
ولو كان صفة لقيل رهين لان فعيلا بمعنى مفعول يستوي فيه المذكر والمؤنث لما قال تعالى في سورة الطور كل امرئ بما كسب
رهين وقال ههنا كل نفس بما كسبت رهينة توهم ان رهينة تانيث رهين من حيث انه لما كان خبرا عن المذكر وهو
امرئ لم تلحقه التاء واذا كان خبرا عن المؤنث وهو النفس لحقته التاء ولولا ان رهينة مؤنث رهين لما كان الامر
كذلك والمص دفع هذا الوهم بانه ليس بصفة حتى يكون التاء للفرق بين المذكر والمؤنث بل اسم للمصدر الكائن بمعنى
المفعول اي اسم للرهن والتاء فيه ليست هي التي تكون للفرق بين المذكر والمؤنث بل هي التاء التي تكون للنقل من الوصفية
الى الاسمية فان الصفة اذا غلبت الاسمية عليها وكانت بحيث لا تحتاج الى الموصوف ولا يذكر معها الموصوف البتة تلحقها
التاء دليلا على النقل كالنطيحة والذبيحة اسمان لما نطح وذبح وكل فعولة بمعنى مفعول لا يذكر معها الموصوف نحو حلوبة
وركوبة وحمولة لكونها اسماء لما يحلب ويركب ويحمل عليه وكل فعول لحقته هذه التاء المذكورة يستوي المذكر

والمؤنث ويكون ذو التاء وغيره بمعنى كالركوب والركوبة والرهين والرهينة فيصح ان يقال كل امرئ رهينة كما قيل
كل نفس رهينة اي محبوسة ثابتة من رهن الشيء اي دام وثبت وارهنته كذا اي تركته مقيما عنده وثابتا والرهن
هو الذي ياخذه المرتهن ونفس المكلف محبوسة ثابتة عند الله بما اوجبه عليه من التكاليف التي هي حق خالص له
بان اداها المكلف كما وجب عليه فك رقبته وخلص نفسه والا بقي نفسه مرهونة محبوسة عنده قال عم كل الناس
يغدو فبايع نفسه فمعتقها او موبقها اي مهلكها من وبق يبق وبوقا اي هلك قوله وقيل هم الملائكة او
الاطفال فعلى هذا الاستثناء منقطع لان النفوس المرهونة هي نفوس المكلفين والملائكة واطفال المسلمين ليسوا
مكلفين فلا يجب عليهم حق الله تعالى حتى يكون نفوسهم محبوسة في النار بمقابلتها قوله فاما اذا فسر اصحاب اليمين
باهل الاعمال الصالحة من المؤمنين كما اشار اليه بقوله فانهم فكوا رقابهم بما احسنوا من اعمالهم فان الاستثناء يكون
متصلا وقيل اصحاب اليمين هم اصحاب الجنة الذين كانوا عن يمين آدم عم يوم الميثاق حين قال الله تعالى لهم هؤلاء
في الجنة ولا ابالي وقيل هم الذين اعطوا كتبهم بايمانهم فانهم لا يحبسون بذنوبهم في النار وقيل هم الذين كانوا
ميامين على انفسهم وقيل معنى الاية كل نفس محبوسة في موقف الحساب محاسبة بعملها الا اصحاب اليمين فانهم
يدخلون الجنة بغير حساب قوله لا يكتنه وصفها اشارة الى ان تنكير جنات للتعظيم قوله تعالى في جنات يجوز ان يكون
خبر مبتدأ محذوف اي هم في جنات وان يكون حالا من اصحاب اليمين او من فاعل يتساءلون ويجوز ان يكون
ظرفا ليتساءلون متقدما عليه ويتساءلون يجوز ان يكون من التساؤل الواقع بين اثنين على معنى ان اصحاب
اليمين يسأل بعضهم بعضا عن احوال المجرمين ويجوز ان يكون بمعنى يسألون اي يسألون غيرهم عن احوال
المجرمين فان تفاعل قد يستعمل بمعنى فعل كما يقال تداعيناه اي دعوناه وعلى التقديرين ليس المجرمون مسؤلين
بل هم المسؤل عنهم فلا بد من توجيه قوله ما سلككم في سقر فانه يفهم منه ان اصحاب اليمين يسألون المجرمين بان يقولوا
لهم ما سلككم في سقر وان المجرمين اجابوهم بان قالوا لم نك من المصلين الخ الا ان هذا المعنى يقتضي كون المجرمين
مسؤلين وكون كلمة عن في غير موقعها فوجه الكلام بان جعل قوله ما سلككم في سقر مع جوابه حكاية من قبل المسؤلين
لما جرى بينهم وبين المجرمين من السؤال والجواب والمعنى ان اصحاب اليمين لما تساءلوا بان سأل بعضهم بعضا او
بان سألوا غيرهم عن المجرمين قال المسؤلون في جواب ما سألوهم قلنا لهم ما سلككم في سقر فاجابونا بان قالوا لم نك
من المصلين الخ الا ان الكلام جيء به على الحذف والاختصار كما هو نهج التنزيل في غرابة نظمه ويحتمل ان يكون المراد
ان اصحاب اليمين كانوا يتساءلون عن المجرمين قائلين اين هم فلما رأوهم قالوا لهم ما سلككم في سقر ويحتمل ان يكون
يتساءلون بمعنى يسألون وكلمة عن في قوله عن المجرمين صلة اي زائدة والمعنى يسألون المجرمين ويقولون لهم
ما سلككم في سقر على قصد التوبيخ والتحسر وسلككم اي ادخلكم من قولهم سلكت الخيط في الابرة اي ادخلته فيها
قوله تعالى لم نك من المصلين بمنزلة قولك زيد في جواب من قال من ضربك اي ضربني زيد لكن حذف الفعل لكونه
معلوما وانما المقصود تعيين الفاعل والمعنى في الاية ايضا سلكنا عدم صلوتنا وكذا وكذا لكن سد قوله لم نك
من المصلين مسد فاعل الفعل المذكور لكونه دالا عليه قوله الصلوة الواجبة مع قوله ما يجب اعطاؤه حمل الصلوة و
الاطعام على الصلوة الواجبة والزكوة الواجبة لان ما ليس بواجب منهما لا يجوز ان يعذبوا على تركه قوله في الباطل الخوض
في الاصل بمعنى الشروع مطلقا في اي شيء كان ثم غلب في العرف بمعنى الشروع في الباطل والقبيح قوله اخره لتعظيمه
يعني ان تكذيب القيمة وانكارها كفر والامور الثلاثة المتقدمة فسق فينبغي ان يقدم عليها لكونها اعظم الاسباب
المؤدية الى دخول النار واخبثها الا انه اخر ليكون المقام مقام الترقي من الادنى الى الاقبح وهو يقتضي تاخير الاقبح
فلذلك دل تاخيره على كونه اعظم القبائح قوله لو شفعوا لهم جميعا يعني انه ليس معنى قوله تعالى فما تنفعهم شفاعة الشافعين
انهم يشفعونهم ولا تنفعهم شفاعتهم لان الشفاعة يوم القيمة لا تكون الا لمن ارتضاه الله تعالى واذن فاذا رضيه واذن
للشفعاء ان يشفعوا له للشفاعة في حقه فشفعوا تقبل الشفاعة فيه بل معناه انه لو فرض وقدر اجتماع الشفعاء على
شفاعتهم لا تنفعهم تلك الشفاعة قوله تعالى فما لهم عن التذكرة معرضين محل ما رفع بالابتداء ولهم خبره ومعرضين حال
من الضمير المجرور في لهم وعن التذكرة متعلق بمعرضين والعامل في الحال هي اللام الجارة لنيابته عن الفعل وكانهم حمر حال
بعد حال اي اي شيء ثبت لهم معرضين عن التذكرة مشابهين حمرا ومستنفرة بكسر الفاء بمعنى نافرة فان استنفر ونفر
بمعنى مثل عجب واستعجب وسخر واستسخر وقال الزمخشري كانها تطلب النفار من نفوسها بسبب انهم جمعوا انفسهم
للنفار وحملوها عليه فابقى السين على بابها من الطلب وقرئ ايضا مستنفرة بفتح الفاء اي مذعورة خوفها الصائد
كانه طلب منها النفار قيل الكسر اولى نظرا الى قوله فرت للتناسب وان كان قوله من قسورة يناسبه الفتح اذ يفهم
منه انها طردها القسورة قوله اي اسد سمي بالقسورة لانه يغلب السباع ويقهرها قال ابن عباس رض الحمر الوحشية
اذا عاينت الاسد تهرب اشد الهرب كذلك هؤلاء المشركون اذا رأوا محمدا صلعم هربوا منه كما يهرب الحمار من الاسد
قال ابن عباس رض القسورة هي الاسد بلسان الحبشة وقال جماعة من التابعين القسورة هي جماعة الرماة الذين
يتصيدونها وقال الازهري هي اسم للرماة لا واحد له من لفظه وقيل القسورة ركز الناس واصواتهم وفي تشبيههم بالحمر
شهادة عليهم بالبلاهة ولا ترى مثل نفار حمر الوحش واطرادها في العدو اذا خافت من شيء قوله صحفا من الله الى فلان اي يكون
عنوان ذلك الكتاب من الله رب العالمين الى فلان بن فلان ان اتبع محمدا فانه رسول من قبلي اليكم ونظيره لن نؤمن لك

حتى تنزل علينا كتابا من السماء نقرؤه ﴿كلا﴾ لا لامتناع ايتاء الصحف اي لا لعدم قيام الدليل القاطع والبرهان القوي
الدال على صحة النبوة فانه قد حصلت من المعجزات والدلائل ما فيه كفاية في الاستدلال بها على صحة النبوة بحيث يكون طلب
الزيادة عليها محض مكابرة وعناد ﴿انه﴾ اي القرآن ﴿تذكرة﴾ وفي ذكره التذكرة في قوله فما لهم عن التذكرة معرضين وانما ذكره
لانتهاء معنى الذكر او القرآن كالموعظة بمعنى الوعظ والصيحة بمعنى الصوت قوله واي تذكرة يعني ان تنوين تذكرة
للتعظيم اي انه تذكرة بليغة كافية فمن شاء ذكره اي فمن شاء ان يذكره ويتعظ به ذكره اي جعله نصب عينه فان
نفعه راجع اليه وانه متمكن من ذلك قوله وقرأ نافع بتاء الخطاب وهو التفات من الغيبة الى الخطاب والباقون بياء الغيبة
حملا على ما تقدم من قوله كل امرئ منهم وقوله فما لهم وكأنهم وقرئا بالياء والتاء مشددا وكلاهما مخففا قوله
وهو تصريح بان فعل العبد بمشيئة الله تعالى وقالت المعتزلة المعنى الا ان يقسرهم على الذكر ويلجئهم اليه والجواب انه تعالى
نفى الذكر مطلقا واستثنى عنه حال المشيئة المطلقة فيلزم منه انه متى حصلت المشيئة يحصل الذكر فحيث لم يحصل الذكر
علمنا انه لم تحصل المشيئة وتخصيص المشيئة بالمشيئة القسرية ترك للظاهر

سورة القيمة

ادخال لا النافية على فعل القسم للتأكيد شائع يريد بلا النافية ما في صورة لا النافية بشهادة قوله للتأكيد اي لتأكيد القسم وبادخالها
زيادتها للتأكيد كما انها زيدت في قوله تعالى لئلا يعلم اهل الكتاب لتأكيد العلم وما كان لتأكيد مدخوله لا يدل على النفي فمن ما
ما يكون لنفي مدخوله او لنفي كلام سابق لا يدل على تأكيد مدخوله قال الامام والقول بانها صلة زائدة ضعيف عندي
من وجوه الاول ان تجويز هذا يفضي الى الطعن في القرآن لان على هذا التقدير يجوز جعل النفي اثباتا والاثبات نفيا وتجويزه
يفضي الى ان لا يبقى الاعتماد على اثباته ولا على نفيه وثانيها ان هذا الحرف انما يزاد في وسط الكلام لا في اوله فان
قيل لم لا يجوز انها انما تزاد في وسط الكلام الا ترى الى امرئ القيس كيف زادها في مستهل قصيدته وهو قوله
لا وأبيك يا ابنة العامري لا يدعي القوم اني افر سلمنا انها لا تزاد في اول الكلام الا ان القرآن كله كالسورة
لاتصال بعضه ببعض فيكون اول هذه السورة بمنزلة وسط الكلام والجواب ان قوله لا وابيك قسم على النفي وقوله
لا اقسم نفي للقسم مثل لا افعل ولا اضرب فلا وجه للقياس لانه قسم على ذلك البيت وقولهم القرآن كله كالسورة الواحدة
معناه انه مثلها في عدم التناقض وذلك لا يستلزم كونه كلاما واحدا حقيقة موضوعا لمعنى واحد بل الظاهر انه مؤلف
من عدة كلام متغايرة المبادي والمقاطع مختلفة المعاني والمقاصد والمص لم يلتفت الى هذا التضعيف والبحث
وقال لما شاع زيادة لا لتأكيد مدخولها في كلام الفصحاء صح ان يجعل لا في لا اقسم زائدة لتأكيد القسم قوله ابنة العامري
منادى حذف منه حرف النداء اي يا ابنة العامري انا لا افر من الحرب وانا متميز بذلك ومشتهر به حتى لا يدعي
احد في حقي وجواب القسم في الآية محذوف لدلالة قوله أيحسب الانسان ان لن نجمع عظامه اي اقسم بيوم القيمة و
بالنفس اللوامة بان حسبان الانسان ان اهل القبور لا يبعثون احياء بمجموعة عظامهم المنخرة باطل بل هم يبعثون
ويحاسبون ويجازون بما عملوا وقيل لفظة لا ليست بصلة بل هي نافية حقيقة ثم فيه احتمالات الاول انها واردة
لنفي كلام ذكر قبل القسم كأنهم انكروا البعث فقيل ليس الامر كما ذكرتم ثم ابتدأ بالقسم فقيل اقسم بيوم القيمة وضعفه
الامام ايضا بان قال اعادة حرف النفي مرة بعد اخرى في قوله ولا اقسم بالنفس اللوامة مع ان المراد ما ذكروه تقبيح وفصاحة
والاحتمال الثاني ان لفظة لا هنا لنفي القسم كأنه قال لا اقسم عليك بذلك اليوم وبتلك النفس ولكني اسألك غير
مقسم أتحسب انا لا نجمع عظامك بعد ما تفرقت وبليت بالموت فان كنت تحسب ذلك فاعلم انا قادرون
على ان نفعل ذلك ثم قال وهذا القول اصح ويمكن تقرير هذا القول بعين هذا الوجه وهو ان يقال كانه تعالى يقول
لا اقسم بهذه الاشياء على اثبات هذا المطلوب فان هذا المطلوب اعظم واجل من ان نقسم عليه بهذه الاشياء ويكون
الغرض من هذا الكلام تعظيم المقسم عليه وتفخيم شأنه او ان يقال كأنه تعالى يقول لا اقسم بهذه الاشياء على اثبات هذا المطلوب
فان ثبوته اظهر واجلى من ان يحاول اثباته بمثل هذا القسم ثم قال بعده أيحسب الانسان ان لن نجمع عظامه اي كيف خطر
بباله هذا الخاطر الفاسد مع ظهور فساده وقيل اصله لاقسم على انها لام الابتداء دخلت على اقسم فاشبع فتحة لام الابتداء
فكان لا اقسم ويشهد على صحة هذا الوجه قراءة ابن كثير لأقسم بلا الف بين اللام والهمزة اقسم على وفق رسمه فانه رسم بلا الف
ولم يختلف القراء في قوله ولا اقسم بالنفس اللوامة في انه يقرأ بالالف بعد لا لانه لم يرسم الا كذا بخلاف الاول فانه رسم
بدون الف بعد لا وكذلك في قوله لا اقسم بهذا البلد لم يختلفوا في انه يقرأ بالالف بعد لا وعلى قراءة ابن كثير سواء
اشبعت فتحة اللام اولا يكون اقسم خبر مبتدأ محذوف والتقدير لانا اقسم لان لام الابتداء لا تدخل الا على الجملة الاسمية وضعف
هذا القول بانه يستلزم اضمار قسم آخر ليكون هذه اللام جوابا عنه فيصير التقدير والله لا اقسم بيوم القيمة فيكون ذلك قسما
على قسم وانه ركيك وانه لا يفضي الى التسلسل قوله او التي تلوم نفسها ابدا فان النفوس الشريفة لا تزال تلوم نفسها و
ان اجتهدت في الطاعات عن الحسن ان المؤمن لا تراه الا لائما نفسه واما الجاهل فانه يكون راضيا بما هو فيه من الاحوال
الخسيسة قوله كيف لم ازدد اشارة الى ان معنى لوم المؤمن المطيع لربه نفسه وهو في الجنة على طيب العيش والسرور هو
تمني الزيادة في الطاعة لا حقيقة اللوم لانها انما يكون عند الضجرة وضيق القلب وذلك لا يليق باهل الجنة حال كونهم
في الجنة قوله وضمها الى يوم القيمة جواب عما يقال ما المناسبة بين القيمة وبين النفس اللوامة حتى جمع الله بينهما في القسم
وتقرير الجواب ان نفس البعث والقيمة امر عظيم الشأن يظهر فيه الاشياء بحقائقها فصح لذلك ان يجعل مقسما به وكذا
جعل النفس اللوامة مقسما ايضا لما بينهما من المناسبة من حيث المقصود من البعث واقامة القيمة مجازاة النفوس

النفوس واظهار سعادتها وشقاوتها وهو من بدائع القسم حيث تناسب القسم والمقسم عليه فانه اقسم بيوم البعث و
بالنفس اللوامة المجزية فيها على حقيقة البعث والجزاء كقول ابي تمام وثناياك انها اغريض كما ذكره المص في سورة
الزخرف قوله يعني الجنس ويجوز ان يراد به العهد اي الانسان المكذب بالبعث على الاطلاق لا الانسان المعين ولا
جنس الانسان وان في قوله تعالى ان لن نجمع عظامه مخففة من الثقيلة اي أيحسب ان الشأن لن نجمع عظامه وبلى ايجاب
لما ذكر بعد النفي وهو الجمع كأنه قيل بلى نجمعها وقادرين حال مؤكدة من الضمير المستتر في نجمع المقدر بعد بلى اي نجمع
العظام قادرين على تأليف جمعها واعادتها الى التركيب الاول والسلاميات عظام الاصابع والبنانة واحدة البنان
وهي اطراف الاصابع ومن قدر على جمعها مع صغرها فهو على جمع الكبار اقدر او من قدر على جمع الحواشي والاطراف فهو
على جمع الاصول والاساس اقدر قوله ويجوز ان يكون استفهاما اي عن الارادة بعد الاستفهام عن الحسبان فيكون
الاضراب عن نفي المستفهم وهو الحسبان لا عن الاستفهام قوله ولا يكون ايجابا بان استفهم اولا عن الحسبان ثم اضرب
عن الاستفهام والى هذا الاخبار فقوله عن المستفهم او عن الاستفهام لف ونشر ومعنى الاضراب انه تعالى انكر اولا
ان يحسب الانسان انه تعالى عاجز عن جمع اجزاء الميت بعد تفرقها واختلاطها بالتراب وباجزاء غيرها فقال بلى
قادرين عليه فكأنه قال اعنده شبهة تسوقه وتحمله الى انكار البعث وهي عجزنا عن تمييز الاجزاء المتفرقة وتمييز
بعضها عن بعض فحاشانا العجز عن شيء ما من الامور الممكنة في نفسها ثم اضرب عن استفهام كون انكاره للبعث مبنيا
على الشبهة الى استفهام كونه مبنيا على ارادة استمراره على الفجور فيما يستقبله من الزمان وان لا يتوب عنه
لكونه موافقا لمقتضى طبيعته وشهوته وتفصيل المعنى ان انكار البعث قد ينشأ من الشبهة وقد ينشأ من حب العاجل
ومتابعة الشهوة فالله تعالى اشار الى كل واحد منهما اما الى الاول فبقوله أيحسب الانسان ان لن نجمع عظامه فانه
انكار للبعث بناء على شبهة ان الانسان اذا مات واختلطت اجزاؤه باجزاء التراب وتفرقت بالرياح شرقا وغربا
فكيف يمكن تمييز اجزاء كل شخص عن اجزاء غيره وبعثه بعينه حتى يتفرع عليه محاسبته ومجازاته بما عمل في الدنيا
ثم رد الله تعالى هذه الشبهة بقوله بلى اي نجمع عظامه ونركبها كما كان يعني انه تعالى عالم بالجزئيات فيكون عالما
باجزاء كل شخص متميزا عن اجزاء غيره وقادر على كل الممكنات فيلزم ان يكون قادرا على تركيبها ثانيا واما الانكار
الناشئ عن حب العاجل والانهماك في الشهوات فاشار اليه بقوله بل يريد الانسان ليفجر امامه يعني ان الانسان
الذي اسير بطنه وشهوته واستيفاء حظوظه التي هي مقتضى طبعه ففكرة البعث تكدر عليه ميله الى ذلك ويذكره
حين نفعه الامارة عن اطلاقها في قضاء الشهوات وتقييدها بالقيود الشرعية فيجد امر البعث ثقيلا مخالفا لمقتضى
طبعه فينكره لذلك ويقول على طريق الاستهزاء والسخرية ايان يوم الدين فلا ينتهي عن المعاصي ولا يخطر بباله ان يتوب
عنها وان خطر يقول سوف اتوب حتى يأتيه الموت على شر احواله واسوأ افعاله والظاهر ان قوله تعالى يسأل ايان يوم القيمة
في موضع الحال من الانسان في قوله بل يريد الانسان اي ليس انكاره للبعث لاشتباه الامر عليه وعدم قيام الدليل
على صحة البعث بل يريد ان يستمر على فجوره في حال كونه سائلا متى يكون القيمة ونقل عن ابي البقاء انه قال جملة يسأل
ايان تفسير وايضاح ليفجر والتفسير يكون بالاستفهام وبالبدل ورفع يسأل يمنع كونه بدلا من ليفجر لانه لو كان بدلا
لنصب فبقي ان يكون جملة مستأنفة كأنه قيل ما يفعل حتى يريد ان يفجر ويميل عن الحق فقيل يستهزئ ويقول ايان يوم
ويوم القيمة مبتدأ وايان خبره ثم انه تعالى ذكر علامات القيمة فقال فاذا برق البصر الخ الجوهري برق السيف
وغيره يبرق من باب نصر بروقا اي تلألأ والاسم البريق وبرق البصر بكسر الراء يبرق برقا اذا تحير فلم يطرف
فاذا قلت برق البصر بفتح الراء فانما تعني بريقه اذا شخص انتهى وقرأ نافع بفتح الراء والباقون بكسرها فقيل هما
لغتان في التحير والدهشة وقيل برق بالكسر تحير فزعا فتراه لا يطرف وبرق بالفتح من البريق اي لمع وتلألأ
من شدة شخوصه اي ارتفاعه يقال شخص شخوصا ارتفع قوله من برق الرجل اذا نظر الى البرق فدهش بصره يعني
ان الاصل فيه ان الرجل اذا اكثر من النظر الى لمعان البرق فدهش بصره بذلك وتحير يقال برق الرجل ثم
يستعمل ذلك في كل حيرة وان لم يكن هناك نظر الى البرق كما قالوا قمر الرجل يقمر اذا تحير بصره من كثرة
النظر الى القمر ثم استعير في كل حيرة عرض له من كثرة النظر الى كل ما يفرق البصر كالثلج وغيره ويقال ايضا بعل
الرجل في امره اذا تحير ودهش واصله من قولهم بعلت المرأة اذا جاءها زوجها فنفرت اليه وتحيرت ثم قيل بروق البصر
او برقه هي الحالة العارضة له عند الموت وقيل عند البعث وقيل عند رؤية جهنم والقول الاخير ظاهر الارتباط
بالسؤال عن يوم القيمة بمعنى يكون لان السؤال لما كان عن يوم القيمة كان المناسب ان يقع الجواب بما يكون عند قيامها كأنه قيل
يوم القيمة اذا برق البصر وخسف القمر واما اذا اريد به الحالة الحادثة عند الموت فلا بد من بيان وجه ارتباطه للسؤال
عن يوم القيمة وذلك ان منكر البعث انما قال ايان يوم القيمة على سبيل الاستهزاء والسخرية فقيل في جوابه ان من استهزأ
اذا قرب موته وبرق بصره تيقن حينئذ ان الذي كان عليه من الاستهزاء والانكار خطأ عظيم مستوجب للعذاب
الشديد الاليم فيقول ح اين المفر وقيل في جوابه انه انما انكر البعث واستهزأ به بناء على ان التمهد في به الكذ
عليه حلاوة اطلاق النفس في قضاء الشهوة واللذات الجسمانية فاذا قرب موته وبرق بصره تيقن ان انكاره بالبعث
وركونه الى اللذات الدنيوية باطل حيث ادى الى خسران الدارين قوله ولا ينافيه الخسوف جواب سؤال مقدر وهو
ان يقال ان الخسوف يقتضي المقابلة بين الشمس والقمر ليتحقق حيلولة الارض بينهما فلا يتأتى للقمر ان يستفيد

الكسوف من الشمس فيبقى اسود عديم النور الذي هو معنى خسوف القمر واجتماعهما في طلوعهما من المغرب ينافي المقابلة بينهما فينافيه
الخسوف المبتني على المقابلة واجاب عنه بان ليس المراد بالخسوف الا المحاق وذهاب النور مطلقا سواء كان ذلك بحيلولة
الارض بينهما او بغير ذلك فان الله تعالى قادر على الممكنات فيقدر على ازالة الضوء من القمر في جميع الاحوال وقرأ العامة
وخسف القمر على البناء للفاعل وقرئ وخسف مبنيا للمفعول لان خسف يستعمل لازما ومتعديا يقال خسف القمر وخسفه
الله والخسوف قد يكون بمعنى غيبة الشيء وذهابه بنفسه ومنه قوله تعالى فخسفنا به وبداره الارض قيل يحتمل ان يكون المراد
بخسف القمر خسفه بهذا المعنى وهو ذهابه بنفسه قوله ولئن حمل ذلك على امارات الموت الاشارة بقوله ذلك الى برق البصر
وهو جواب عما يقال ما ذكره في معنى قوله وخسف القمر وجمع الشمس والقمر انما يستقيم على مذهب من حمل برق البصر على ما هو
من امارات القيامة لانه يجمع الامور الثلثة في زمان واحد كما هو مقتضى عطفها بالواو الجامعة واما على مذهب من حمله على
ما هو من امارات الموت فلا يستقيم ذلك لان ذهاب ضوء القمر واجتماعه مع الشمس مما لا يكونان في زمان برق البصر
بذلك المعنى فلا يصح عطفها عليه بالواو وتقرير الجواب نعم ان الامر كذلك فلابد حينئذ من ان يفسر خسف القمر والجمع بينهما
بتفسير آخر فله ان يجعل القمر استعارة لحاسة البصر تشبيها لها بالقمر في ان نورها مستفاد من الروح بواسطة تصرفه واستخدام
قواه الطبيعية فيما هيئت كل واحدة منها له وان يجعل الشمس استعارة للروح تشبيها بالشمس في ان كمالات القوى البدنية
مستندة الى تأثير الروح وتصرفه فيها كاستناد كمالات عالم الارض الى تأثير الشمس وحركاتها فحينئذ يفسر قوله خسف القمر
بان يقال ذهب ضوء البصر عند الموت وقوله وجمع الشمس والقمر اي اجتماعا في حكم الذهاب وان اختلف طريق الذهاب بين
فان ذهاب ضوء البصر بمعنى بطلانه واضمحلاله وذهاب الروح انقطاع تعلقه بالبدن وانتقاله الى عالم الآخرة
بوصوله الى ... اشارة الى تفسير آخر للجمع بان يجعل الشمس مستعارة للارواح العالية والعقول المجردة التي يستفاد منها انوار العقول
الانسانية وادراكاتها وان يجعل القمر مستعارا للروح الانسانية فيكون جمعهما عبارة عن وصول الروح الانساني الى الارواح
العالية قوله وتذكير الفعل حيث لم يقل وجمعت الشمس لتقدمه اي لكونه مسندا الى ظاهر المؤنث الغير الحقيقي وهي الشمس وفي مثله جاز
تذكير الفعل وتأنيثه قوله وتغليب المعطوف يعني ان الجمع لم يسند الى الشمس وحدها بل هو مسند الى القمر ايضا بواسطة الواو العاطفة
والقمر مذكر فلذلك غلب جانب التذكير في لفظ الفعل وهذا الوجه لا يصلح بانفراده دليلا فانك اذا قلت قام هند وزيد لم يجز
عند الجمهور الا ان يقال ذكره لتأييد الوجه الاول فالمعنى ذكر الفعل لاسناده الى ظاهر غير الحقيقي مع انه قد عطف عليه مذكر فغلب
على المؤنث الغير الحقيقي حكى الامام عن الفراء انه قال لم يقل جمعت لان المراد جمع بينهما قلت ... هذا القول بل تقولون الشمس جمع والقمر قال لا بل نقول
جمعت فقلت ما الفرق بين الموضعين فرجع عن هذا القول قوله تعالى يقول الانسان جواب اذا في قوله فاذا برق واذا ظرف
معمول له واين المفر منصوب المحل بالقول والجمهور على فتح الميم والفاء من المفر على انه مصدر بمعنى الفرار فان مصدر
باب ضرب يضرب مفتوح العين اي يقول هذا الانسان المنكر للقيامة اذا عاين هذه الاحوال اين الفرار من حيث انه
لا يرى شيئا من علامات مكنة الفرار كما يقول من آيس من وجدان زيد اين زيد حيث لم يجد علامة اصابته وقرئ
بكسر الميم وفتح الفاء وهو الشخص الجيد الفرار يقال رجل مفر ومكر اي كثير الفرار والكر ... وقرئ بفتح الميم
وكسر الفاء فيكون اسما لمكان الفرار وهو الموضع الذي يفر اليه ويحتمل ان يكون مصدرا كالمرجع وقرئ ايضا
بضم الميم وكسر الفاء ... كما يقال مطعن ومضرب اذا كان كثير الطعن والضرب كقول امرئ القيس
مكر مفر مقبل مدبر معا كجلمود صخر حطه السيل من عل قوله مستعار من الجبل فان الوزر في الاصل
الجبل المنيع ثم يقال لكل ما التجأت اليه وتحصنت به وزر تشبيها له به اي لا شيء يعتصم به من امر الله وحكمه قوله
اي الا ملجأ ثمة او في الوجود الا الله وحده استقرار العباد اشارة الى ان تقديم الى ربك يفيد الاختصاص وان
اللام في المستقر عوض عن المضاف اليه وانه بمعنى الاستقرار وان المراد اما استقرار العباد وانفسهم على معنى انهم
لا يقدرون ان يستقروا الا الى حيث امره الله تعالى واما استقرار امرهم على معنى الى حكم ربك يومئذ مرجع امور العباد
لا يحكم فيها غيره وان المستقر بمعنى مكان الاستقرار فيكون المعنى موضع قرارهم يومئذ من جنة او نار مفوض الى مشيئة ربك
وحده من شاء ادخله الجنة ومن شاء ادخله النار والمستقر مرفوع بالابتداء والى ربك خبره ويومئذ معمول الى ربك
ولا يجوز ان يكون معمول المستقر لانه ان كان مصدرا بمعنى الاستقرار فلا يتقدم معموله عليه وان كان اسم مكان فلا عمل
له البتة وكذا الكلام في قوله تعالى الى ربك يومئذ المساق ونحوه قوله بما قدم من عمل عمله وبما اخر من حسنة او سيئة
عمل بها بعده فما قدمه هو ما عمله هو بنفسه من الاعمال خيرا كان او شرا ولم يبقه سنة لمن بعده وما اخره هو ما عمله غيره
هو بنفسه من ذلك فابقاه سنة حسنة او سيئة لمن بعده وعلى الاول ما قدمه وما اخره ما عمله وما لم يعمله وعلى الثاني
ما انفق من ماله ايام حيوته وما خلفه لورثته وعلى الرابع ما عمله مدة حيوته مقدما ومؤخرا ونظيره قوله تعالى فينبئهم
بما عملوا احصاه الله ونسوه والظاهر ان هذا الانباء يكون يوم القيمة عند وزن الاعمال حال العرض والمحاسبة ويجوز
ان يكون عند الموت وذلك انه اذا مات بين له مقعده من الجنة والنار ثم انه تعالى لما قال ينبأ الانسان يومئذ
باعماله قال بل لا يحتاج الى ان يخبره غيره وذلك لان نفسه شاهدة عليه بكونه فاعلا لتلك الافعال لان جوارحه
تشهد عليه قال تعالى يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم بما كانوا يعملون قيل هذا في حق الكفار فانهم ينكرون ما عملوا
فيختم على افواههم وتنطق جوارحهم قوله حجة بينة على اعمالها اشارة الى ان الانسان مبتداء وبصيرة خبره وعلى نفسه
متعلق ببصيرة بتقدير على اعمال نفسه وان تأنيث البصيرة مع كونها خبرا عن الانسان وهو مذكر مبني على انها صفة
موصوف محذوف اي الانسان حجة بصيرة او عين بصيرة على التشبيه البليغ ووصف الحجة بكونها بصيرة والبصيرة

والبصيرة انما هو صاحبها على الاسناد المجازي ونكتة المجاز الدلالة على كونها واضحة الدلالة سهلة الاهتداء فان الهادي
في الطريق اذا كان بصيرا غير اعمى سهل عليه الامر الدلالة وسهل على غيره الاهتداء به فجعلت الحجة بصيرة للاشارة الى كونها
سهلة الدلالة وسهلة الاهتداء بها والمص اشار الى هذا المعنى بقوله حجة بينة يدل حجة بصيرة هذا اذا كان المراد بقوله على المجاز
على الاسناد المجازي حقيقي وعلى تقدير ان يكون المعنى الانسان عين بصيرة على نفسه يحتمل ان يكون الانسان مبتداء وبصيرة
مبتداء ثانيا وعلى نفسه خبر الثاني والجملة خبر الاول كقولك زيد على رأسه عمامة والعائد من الجملة الى المبتداء الاول محذوف
نفسه والبصيرة على هذا الوجه الملك الموكل او الجوارح وقيل تأنيث البصيرة يجوز ان يكون لان المراد بالانسان ههنا جوارحه
كانه قيل بل جوارح الانسان على نفس الانسان بصيرة وقيل هذه الهاء لاجل المبالغة كقولك رجل راوية وطاغية وعلامة
قوله ولو جاء بكل ما يعتذر به اي هو على نفسه حجة وهو الذي يشهد عليها ولو اتى بكل عذر في الذب عنها فان الذب لا يروج لم
يومئذ لانه يوم ظهور الحق بحقيقته ويحتمل ان يكون المقصود منه تأكيد ما فهم من مجموع قوله بل الانسان الخ كانه قيل يجازى
ويعاقب لا محالة ولو اتى بكل عذر وقيل المعاذير بمعنى الستور جمع معذار وهو الستر بلغة اهل اليمن والمعنى ان احتجابه واستتاره
عن المخلوقات في حال مباشرة المعصية في الدنيا لا يغني عنه شيئا لان عليه من نفسه بصيرة ومن الحفظة شهود
وفيه تلويح الى معنى قوله وما كنتم تستترون ان يشهد عليكم سمعكم الاية قوله وذلك اولى اي كون المعاذير جمع معذار اولى لان البناء
ح يكون على وفق القياس فان المعذرة تجمع على معاذر لا على معاذير وفيه نظر وجه النظر ان يقال كون البناء على وفق القياس
انما يكون وجها للاولوية كون المعاذير جمع معذار ان لو كان معذار بمعنى العذر لفظا مستعملا مسموعا وليس كذلك وكونه جمع
وان كان على خلاف القياس الا انه على وفق الاصل فان الاصل ان يكون بناء الجمع بناء مغيرا من مفرد ملفوظ مستعمل ولفظ معذرة
كذلك فالوجهان متعارضان متساويان لا اولوية لاحدهما على الآخر والى كل واحد منهما ذهب جماعة من النحويين فان منهم
من ذهب الى ان مثل هذا الجمع جمع الملفوظ به على خلاف القياس كمذاكير فانه جمع ذكر وهو العضو المعروف ومنهم من ذهب
الى ان مثله اسم جمع لغير الملفوظ به بل المقدر فقال ان مذاكير جمع مذكار وان لم يسمع قوله قبل ان يتم وحيه اخذه من قوله تعالى في
سورة اخرى ولا تعجل بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه وقل رب زدني علما روى سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي
قال كان رسول الله صلعم يشتد عليه حفظ التنزيل وكان اذا نزل عليه الوحي يحرك لسانه وشفتيه قبل فراغ جبرائيل
مخافة ان لا يحفظ فانزل الله تعالى لا تحرك به لسانك اي بالقرآن وجاز هذا الاضمار وان لم يجر له ذكر للدلالة الحال
عليه كما اضمر في قوله انا انزلناه في ليلة القدر وقوله لتعجل به اي باخذه قوله واثبات قراءته في لسانك بحيث تقرؤه
متى شئت وهو اشارة الى ان القرآن مصدر بمعنى القراءة مضاف الى مفعوله والى ان ثمة مضاف مقدر قوله بلسان
جبرائيل اشارة الى ان اسناد قرأناه اسناد مجازي اسند فعل المأمور الى نفسه لكونه امر الله والمعنى اذا قرأه جبرائيل
عليك بامرنا وفرغ من قراءته فاقرأه وكرره كيلا ينفلت منك وكن تابعا له في القراءة ولا تقرأ معه قوله وهو دليل
على تأخير البيان لانه تعالى ذكر البيان بكلمة ثم وهي للتراخي وانما قال عن وقت الخطاب لانه لا يجوز تأخير البيان
عن وقت الحاجة الى العمل لانه تكليف بما لا يطاق قال الفاضل سعد الملة والدين في التلويح وما روي من انه نزل قوله تعالى
وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود ولم ينزل قوله من الفجر فكان احدنا اذا اراد الصوم وضع
عقالين ابيض واسود وكان يأكل ويشرب حتى يتبينا فهو محمول على ان هذا الصنع كان في غير الصوم الفرض ووقت الحاجة
انما هو وقت الفرض من الصوم ويجوز تأخيره عن وقت الخطاب مطلقا اي سواء كان البيان تفصيليا او اجماليا بان
يقترن باللفظ ما يشعر بانه ليس المراد من اللفظ ما يقتضيه ظاهره مثل ان يقترن بما يشعر به ان المراد بهذه النكرة
فرد معين وبهذا العام خاص وبهذا المطلق مقيد وبهذا اللفظ المعنى المجازي ونحو ذلك ومنعت المعتزلة جواز تأخيره
عن وقت الخطاب مطلقا تفصيليا كان او اجماليا وجوز الشيخ ابو الحسن الاشعري تأخير البيان التفصيلي ولم يجوز تأخير
الاجمالي وحمل البيان المذكور في هذه الآية على البيان التفصيلي واجاب عنه المص في المنهاج بان تقييد البيان المذكور
بالتفصيلي تقييد بلا دليل لانه ذكر مطلقا ولم يوجد ما يقتضي تقييده فلا يصح تقييده والمعتزلة حملوا كلمة ثم في الآية على الترتيب
في الاخبار لا في الوجود اي ثم نخبرك انا نبين معناه لك كما انزلناه عليك قوله وهو اعتراض بما يؤكد التوبيخ على حب العجلة زعم
قوم من قدماء الروافض ان هذا القرآن قد غير وبدل فزيد فيه ونقص عنه واحتجوا عليه بانه لا مناسبة بين هذه الآية وبين
ما قبلها ولو كان هذا الترتيب من الله عز وجل لما كان الامر كذلك فالمص اشار الى بيان المناسبة بوجوه الاول ان قوله تعالى لا تحرك
به لسانك الآية اعتراض بين قوله بل يريد الانسان ليفجر امامه وقوله كلا بل تحبون العاجلة تأكيدا لما تضمناه من التوبيخ على
العاجلة فانهما مشتركان في ذلك وافادة الكلام الاخير هذا المعنى ظاهرة واما افادة الكلام الاول اياه فلما مر من ان المعنى
ان انكار الكفرة للبعث ليس من جهة اشتباه الحق عليهم لعدم قيام الدليل على صحته ووقوعه بل لان شدة حرصهم على قضاء
الشهوات العاجلة صرفهم عن النظر في ذلك الدليل فانكروا البعث لذلك فلما كان مؤداهما التوبيخ على الاهتمام بعاجل الدنيا
مع فنائه وتمادته والحرمان الابدان والاعراض عن الآجل منه مع انه سعادة باقية وسط هذا الكلام بينهما ودل
به ان العجلة مذمومة حتى في امر الدين تأكيدا لما تضمناه فكانه قال لا تقف آثارهم بان تهتم بعاجلة الحال وتستعجل في
اخذ القرآن وتنازع جبرئيل عم في القراءة خوفا من فواتها وكن على يقين بآجل الحال فانا ضمنا ان نجمعه في صدرك
ونسهل قراءته على لسانك متى شئت ثم اراد ان يردع نبيه صلعم وينكر عادته العجلة على وجه لا يوحشه
ولا ينفره فاورد كلمة كلا واضرب عن كون الاستعجال امرا اختياريا ونهى ووبخ عليه بل هو بمنزلة الامر الطبيعي

التكاجيل عليه الا نسيانه وعمم الخطاب له صلى الله عليه وسلم ولغيره فقال بل تحبون العاجلة الخ قوله او بذكر ما اتفق في اثناء الخ عطفا على قوله بما يؤكد التوبيخ على وجه ثان للاعتراض قوله لا تحرك به لسانك بين الكلامين المسوقين لذكر احوال القيمة وتقريره ان استعجال النبي صلعم في اخذ القران لعله وقع عند نزوله بهذه الايات اتكون تلاوته عليه فلا جرم نهاه عن ذلك لان الاستعجال حيث وقع نوحي الى بيانه المقصود وهذا كما ان المتعلم اذا التفت يمينا وشمالا في اثناء تعلمه من الاستاذ يقول له استاذه في اثناء الدرس لا تلتفت يمينا وشمالا ثم يعود الى الدرس فاذا نقل ذلك الدرس مع هذا الكلام في اثنائه من لم يعرف السبب يقول ان وقوع تلك الكلمة في اثناء ذلك الدرس غير مناسب لكن من عرف الواقعة علم انه حسن الترتيب قوله وقيل اي وجه ارتباط بما قبله ان الخطاب في لا تحرك به لسانك ليس مع رسول الله صلعم حتى يتوهم عدم مناسبته لموقعه بل خطاب مع الانسان المذكور في قوله ينبؤا الانسان يومئذ بما قدم واخر فانه اذا عرض عليه كتابه وقيل له اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا فاخذ في القراءة تلجلج لسانه من شدة الخوف ومن سرعة القراءة فيقال له لا تحرك به لسانك لتعجل به فانه يجب علينا بحكم القران او بحكم الحكمة ان نجمع اعمالك عليك وان نقرأها عليك فاذا قرأناه فاتبع قراءته بالاقرار بانك فعلت تلك ثم ان علينا بيان امره وشرح مراتب جزائه فالله يقرر على الكافر جميع اعماله على سبيل التفصيل وفيه اشد الوعيد في الدنيا واشد التهويل في الاخرة وهذا الوجه ذكره القفال ثم قال فهذا وجه حسن ليس في العقل ما يدفعه وان كانت الاثار غير واردة به وكلمة على للوجوب فقوله ثم ان علينا يدل على ان ذلك كالواجب على الله تعالى اما على مذهبنا فذلك الوجوب بحكم الوعد واما على قول المعتزلة فلان المقصود من البعثة لا يتم الا اذا كان الوحي محفوظا مبرأ عن النسيان فكان ذلك واجبا نظرا الى الحكمة قوله واثبات قراءته في لسانك اي انا سنقرئك يا محمد الى ان تصير بحيث لا تنساه وهو كقوله سنقرئك فلا تنسى وقيل معنى قوله علينا قراءته ان جبرائيل سيعيده عليك حتى تحفظه فالقاري هو جبرائيل عم وعلى الوجه الاول القاري هو محمد عم قوله وان كان الخطاب للانسان التفاتا عن الاخبار عن الخلق المتقدم والا فباله عليه بالخطاب قال القراء القران اذا نزل تعريفا لحال قوم فتارة ينزل على سبيل المخاطبة لهم وتارة على سبيل الاخبار كقوله حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم وهذا الوجه مغاير لحمله على تعميم الخطاب من حيث ان الكلام اذا حمل على تعميم الخطاب لا يكون فيه التفات بل هو من قبيل تغليب المخاطب على غيره قوله وقرئ القراءة بالياء فيهما فان مبناهما ليس على الاسناد الفعل الى ضمير الانسان المذكور قبل فدل ذلك على انه اذا قرئ بتاء الخطاب يكون الخطاب للانسان ايضا وقال القراءة بياء الغيبة ابلغ وذلك لانه لا التفات فيه ولاخراجه صلى الله عليه وسلم من صيغ الخطاب بعجب لعاجلة مضمنا ظرفا من التوبيخ على سبيل الرمز لفظاعة في شانه صلعم واذا قرئ بتاء الخطاب ففيه تغليب المخاطب ولا التفات فيه قوله وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة قيل وجوه مبتدا وناضرة نعت له ويومئذ منصوب بناضرة وناظرة خبره والى ربها متعلق بالخبر والمعنى ان الوجوه البهية اي الحسنة المتلألئة من كثرة التنعم يومئذ اي يوم القيمة ناظرة الى ربها والنضرة طراوة البشرة وجمالها وذلك من اثر التنعم والناضر الناعم الغض الحسن من كل شيء والبهاء الحسن يقال بهي الرجل وبهو بهاء فهو بهي وقيل وجوه مبتدا وناضرة خبره ويومئذ منصوب بالخبر وسوغ الابتداء بالنكرة كون الموضع موضع تفصيل الاحوال الواقعة يومئذ والى ربها ناظرة خبر بعد خبر قوله وليس هذا في كل الاحوال جواب عما يقال كيف يصح ان يفسر النظر بالرؤية وقد تقرر ان تقديم المفعول يفيد الاختصاص فيكون المعنى انها ترى ربها خاصة ولا ترى غيره ومن المعلوم انهم يرون اشياء لا تحصى في موقف القيمة فان المؤمنين لكونهم امنين الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون نظارون في ذلك اليوم وتقرير الجواب ظاهر وفيه بحث لان التقييد ببعض الاحوال تقييد بلا دليل ومناف لمقام المدح المقتضي لعموم الاحوال وغير مناسب لقوله وجوه يومئذ ناضرة لعمومه في الاحوال والاولى ان يقال التقديم لا يتعين كونه للاختصاص لاحتمال كونه للاهتمام ورعاية الفاصلة ولو سلم فالمعنى ان النظر الى غيره في جنب النظر اليه لا يعد نظرا كما في قوله زيد الجواد قوله وقيل منتظرة انعامه اي من المعتزلة المنكرين للرؤية من فسر النظر بالانتظار كما في قوله فناظرة بم يرجع المرسلون اي منتظرة وقوله انظرونا نقتبس من نوركم ما ينظرون الا صيحة واحدة وقوله انعامه اشارة الى ان من فسره بالانتظار جعل قوله الى اسما مفردا بمعنى النعمة مضافا الى الرب وفي الصحاح الالاء النعم واحدها الا بالفتح وقد يكسر ويكتب بالياء مثاله معا وامعاء فيكون مفعولا مقدما لقوله ناظرة بمعنى منتظرة والتقدير وجوه يومئذ ناضرة منتظرة نعمة ربها ورد هذا القول بوجهين الاول ان الانتظار لا يسند الى الوجه سواء اريد به معناه الحقيقي او اريد به العين بطريق ذكر المحل وارادة الحال فان قيل فليكن الوجه بمعنى الذات وجملة الشخص فانه يكون الوجه والراس والرقبة واليد يعبر به عن الكل ولا يخفى انه يصح اسناد الانتظار الى الكل اجيب بانه خلاف الظاهر فلا وجه للعدول اليه مع تأتي الوجه الواضح المستعمل والوجه الثاني ان النظر بمعنى الانتظار لا يعدى بالى فان كلمة الى تصحب نظر العين ولا تصحب النظر بمعنى الانتظار فاذا قيل نظرت اليه انما يراد نظر العين واذا ارادوا الانتظار قالوا نظرته ولا يخفى ان هذا الرد انما يتوجه على تقدير ان يكون كلمة الى حرف جر واما اذا كان اسما بمعنى النعمة كما اشار اليه انفا فلا يتوجه فالوجه ان يكون قوله منتظرة انعامه اشارة الى قوله الى ربها مبني على تقدير المضاف وهو توجيه اخر للاية من قبل منكري الرؤية مع قطع النظر بمعنى الانتظار وتقريره انه لما امتنع تعلق الرؤية به تعالى حقيقة تاول الاية بان نقول معناها ناظرة الى ثواب ربها وانعامه غاية ما في الباب انه يلزم الجمع بين كون النظر بمعنى الانتظار وبين تقدير المضاف واجيب عن الوجه الثاني من وجهي الرد بان النظر بمعنى الانتظار انما يعدى بنفسه بان يقال نظرته بغير صلة اذا كان الانتظار لمجيء الانسان بنفسه واما اذا كان

كان الانتظار لوفده وانعامه فقد يقال فيه نظرت اليه كقول الرجل انما نظري الى الله ثم اليك واجيب عنه ايضا بمنع كون الى حرف التعدية بل هو واحد الالاء … هذه الاحتمالات قوله وقول الشاعر الخ اشارة الى جواب نقض يرد على قوله وان المستعمل بمعناه لا يعدى بالى وتقريره كيف تدعي انه لا يعدى بالى والحال ان النظر في قول الشاعر بمعنى الانتظار وقد عدي بالى اجاب عنه بانه بمعنى السؤال والتوقع لان الانتظار لا يستوجب العطاء ومنه قوله من ملك بحر يديه كانه قولك رأيت من زيد اسدا يعني انه اسد قوله والبحر دونك اي اقل منك في الجود والمعنى اذا رجوت عطاك وتوقعت معروفك وانت ملك والحال ان البحر دونك في الجود زدتني نعما اي تعطيني فوق ما رجوته وان كون النظر بمعنى السؤال مبني على كونه من نظر العين والنظر الى الملك وان كان لا يوجب الانعام ظاهرا الا انه مقدمة طلب المعروف وهو الذي يوجبه فلكونه من مقدماته ويقصد به ذلك ينزل منزلته ويعبر عنه كما ينزل زيارة الفقراء للاغنياء وملازمة ابوابهم وتسليمهم عليهم منزلة التوقع منهم كما قيل وحسبك بالتسليم مني تقاضيا عن ابن عمر عن النبي صلعم انه قال ادنى اهل الجنة منزلة من ينظر الى جنانه وازواجه ونعيمه وخدمه وسرره مسيرة الف سنة واكرمهم على الله من ينظر الى وجهه غدوة وعشية ثم قرأ وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة فقد فسر النظر بنظر العين والرؤية فظهر ان المخالف اتبع رأيه وهواه وروي عنه صلعم انه نظر الى القمر ليلة البدر فقال انكم سترون ربكم كما ترون هذا لا تضامون في رؤيته وهو تشبيه الرؤية بالرؤية لا تشبيه المرئي بالمرئي والاحاديث في هذا الباب كثيرة فثبت انه يراه المؤمنون بغير كيف ولا كم ولا ضرب من مثال قوله شديد العبوس قد تقدم في قوله عبس وبسر ان بسر اتباع لعبس والمعنى انها عابسة كالحة قد اظلمت الوانها وعدمت اثار السرور والنعمة منها لما سود الله حين ميز اهل الجنة والنار فايست من رحمة الله وايقنت ان العذاب نازل بها وهو قوله تظن ان يفعل بها فاقرة وهي الداهية العظيمة سميت فاقرة لانها تكسر فقار الظهر يقال فقرت الرجل اذا ضربت فقارة ظهره كما يقال راسته وبطنته اذا ضربت راسه وبطنه فهو مفقور والداهية فاقرة لانها تصيب الفقارة وتؤثر فيها ومنه سمي الفقير فانه فعيل بمعنى مفقور فان الفقر كسر فقارة ظهره فجعله مفقورا وتظن في قوله تظن ان يفعل بها فاقرة في محل الرفع على انه خبر وجوه او خبر بعد خبر اي باسرة ظانة وباسرة على الاول صفة وجوه ويومئذ منصوب بها والظن على معناه لا بمعنى العلم واليقين كما ذهب اليه جمهور المفسرين لوقوع ان الناصبة بعده وان الناصبة لا تقع بعد العلم وانما تقع بعده ان المشددة وذلك لان العلم من مواضع التقرير والتحقيق والظن وغيره من الرجاء والتوقع من مواضع الشك والتردد وان المشددة تفيد التأكيد وان الناصبة لا تفيده فلذلك وجب ان يقرن المشددة بما يفيد التحقيق والخفيفة الناصبة بما يدل على الشك والتردد ويقال علمت انك تقوم وظننت ان يخرج واطمع ان تعطيني ولو علمت ان يخرج زيد واظن ان زيدا يخرج كان قلبا للعادة من حيث انه اقترن ما هو علم التأكيد بما لا تقرير فيه وهو عار من التأكيد بما فيه تقرير فاذا قيل ارجو انك تعطيني فذلك لاجل الدلالة على قوة الرجاء وكذلك اذا قلت اخشى انه يفعل فانما هو لقوة الخشية وتقررها وانما ذهب الجمهور الى ان الظن هنا بمعنى العلم واليقين بناء على ان اليوم الذي يفوز فيه اهل السعادة بمشاهدة جمال ذي الجلال والاكرام يتيقن فيه الاشقياء بما يفعل بهم من الدواهي الفاقرة اذ تتبدل فيه الظنون بالعيان وينكشف فيه الامور بحقايقها وقال الامام والظن هنا انما ذكر على سبيل التهكم كانه قيل انهم اذا شاهدوا تلك الاحوال والدواهي العظام حصل فيهم ظن ان القيمة حق وصاحب الكشاف لما حمل النظر في الاية المتقدمة على معنى التوقع والرجاء حيث قال والمعنى انهم لا يتوقعون النعمة والكرامة الا من ربهم كما اقتضاه مذهبه حمل الظن في هذه الاية ايضا على التوقع حيث قال اي تتوقع ان يفعل بها داهية تقصم فقار الظهر كما توقعت الوجوه الناضرة ان يفعل بها كل خير بناء على ان قضية المقابلة بين الايتين تقتضي ذلك فان الوجوه الباسرة في مقابلة الوجوه الناضرة فاذا توقعت الوجوه الناضرة من ربها كل خير توقع ما يقابلها الدواهي العظام وتبعه المص حيث فسر الظن بالتوقع ايضا اشارة الى ان الظن ليس بمعنى العلم كما ذهب اليه الجمهور فان قيل تفسيره بالتوقع ينافي مقتضى التقابل بين الايتين لان ما يفعل بارباب الوجوه الناضرة لما كان غاية النعمة وهو الاستغراق في مطالعة جناب ربهم ينبغي ان يكون ما يفعل في حق ارباب الوجوه الباسرة ما هو غاية النقمة وهو الاستغراق في مقاساة الدواهي الفاقرة لا توقعها ليتحقق مقتضى التقابل قلنا لا ينافيه بل يحققه وذلك لان الظن اذا فسر بالتوقع دل الكلام على ان ما هم فيه ويقاسونه شدته مع كونه اشد الدواهي وافظعها يظنون ويتوقعون بعده ما هو اشد منه واهول لانهم حينئذ يتيقنوا بعظم جرمهم وبكمال سخط الملك الجبار عليهم ويتيقنون ايضا بانه كما لا نهاية للطفه ورحمته لا نهاية ايضا لقهره والم عذابه فكلما فعل بهم فاقرة من الدواهي يظنون ان يفعل بهم ما هو اشد منه وهكذا ابدا ولا يخفى ان التوقع بهذا المعنى مقابل لما يفعل باهل الوجوه الناضرة قوله ردع عن ايثار الدنيا على الاخرة كانه قيل اذا عرفتم صفة سعادة السعداء وشقاوة الاشقياء في الاخرة وعلمتم انه لا نسبة لها الى الدنيا فارتدعوا عن ايثار الدنيا على الاخرة وتنبهوا لما بين ايديكم من الموت الذي تنقطع عنده العاجلة وتنتقلون الى الاجلة التي تبقون فيها خالدين والتراقي العظام المكتنفة لثغرة النحر عن يمين وشمال الجوهري الترقوة العظم الذي بين ثغرة النحر والعاتق وقال العاتق موضع الرداء من المنكب وبلوغ النفس التراقي كناية عن الاشفاء الى الموت والعامل في اذا بلغت معنى قوله الى ربك يومئذ المساق اي اذا بلغت النفس الحلقوم رفعت وسيقت الى الله اي الى موضع امر الله ان ترفع اليه

كما قيل في قوله انّي ذاهب الى ربي حيث أمرني ربي قوله تع وقيل من راق معطوف على بلغت قوله من يرقيه فيشفيه مما نزل به على انه
من الرقية وهي التعويذ بما يحصل به الشفاء كما يقال بسم الله ارقيك وفعلها من باب ضرب والاستفهام على هذا يحتمل
ان يكون بمعنى الطلب كانّ الذين يكونون حول ذلك الانسان طلبوا له طبيبا يعالجه وراقيا يرقيه ويحتمل ان يكون استفهاما
بمعنى الانكار كما يقال عند اليأس من الذي يقدر ان يرقى هذا الانسان المشرف على الموت قوله ايكم يرقى بروحه الى السماء
اى يصعد على انه من الرقي وفعله من باب علم يقال رقيت السلم ارقاه رقيا ورقيا اذا صعدت واسترقيته فرقاني
يرقيني رقية قال ابن عباس رض ان الملائكة يكرهون القرب من الكافر فيقول ملك الموت من يرقى بهذا الكافر وقال
الكلبي يحضر العبد عند الموت سبعة املاك من ملائكة الرحمة وسبعة من ملائكة العذاب مع ملك الموت فاذا بلغت
نفس العبد التراقي نظر بعضهم الى بعض ايهم يرقى بروحه الى السماء فهو قوله من راق روي ان بعض الطاعنين في القرآن
قالوا انما تصل النفس الى التراقي بعد مفارقتها القلب ومتى فارقت النفس القلب حصل الموت لا محالة والآية تدل على
ان عند بلوغها التراقي تبقى الحيوة حتى يقال فيه من راق وحتى يلتفت الساق بالساق والجواب ان المراد من قوله حتى اذا
بلغت التراقي اى اذا حصل القرب من تلك الحالة قوله وظن المحتضر وذلك حين عاين ملائكة الموت قال المفسرون المراد
انه ايقن وعبر عما حصل من المعرفة ح بالظن لان الانسان ما دامت روحه متعلقة ببدنه فانه يطمع في الحيوة لشدة حبه
الحيوة العاجلة ولا ينقطع رجاؤه عنها فلا يحصل له يقين الموت بل ظنه الغالب على رجاء الحيوة ولعله عبر عنها بالظن تهكما
قوله او شدة فراق الدنيا بشدة خوف الآخرة الوجه الاول مبني على ان يكون المراد من الساق العضو المخصوص والتفافهما
اجتماعهما والتواء احديهما بالاخرى وهذا الوجه مبني على ان يكون الساق مثلا في الشدة وعبارة عنها كما في قوله تع يوم يكشف
عن ساق وقولهم كشفت الحرب عن ساقها اى اشتدت ووجه المجاز ان الانسان اذا دهمته شدة شمر لها عن ساقيه
فقيل للامر الشديد ساق من حيث انه ظهر رساله ثم لظهور الامر قوله سوقه الى الله وحكمه اشارة الى ان المساق مصدر
ميمي بمعنى السوق وان الالف واللام فيه عوض عن المضاف اليه وان قوله الى ربك في تقدير الى حكم ربك والمعنى ان سوق
هؤلاء في ذلك اليوم مفوض الى حكمه يساقون الى حيث امر ان يساقوا اليه قوله والضمير فيهما للانسان الخ يدل عليه قوله تع
فيما بعد ايحسب الانسان الخ يدل عليه قوله تع فيما بعد ايحسب الانسان فان ظهور الانسان واسناد يحسب اليه فيه
يدل على ان المضمر في قوله فلا صدق ولا صلى ضمير الانسان وجعله الزمخشري معطوفا على قوله يسأل ايان يوم القيمة وهو
حال من الانسان اى ايحسب كذا بل اراد كذا في حال كونه منكرا للبعث فلا صدق ولا صلى شرح الله تع كيفية اعماله
المتفرعة على انكار البعث مما يتعلق باصول الدين وبفروعه ومما يتعلق بدنياه اما ما يتعلق باصول الدين فهو انه ما صدق
بالدين ولكنه كذب به واما ما يتعلق بفروع الدين فهو انه ما صلى ولكنه تولى واعرض واما ما يتعلق بدنياه فهو انه
ذهب الى اهله يتمطى اى يتبجح ويختال في مشيته فدلت الآية على ان الكافر يستحق الذم والعقاب بترك الصلوة
كما يستحقهما بترك الايمان وان لم يجب اداؤها عليه في الدنيا وفي توضيح صدر الشريعة لا خلاف في ان الكفار مخاطبون
بالايمان والعقوبات والمعاملات مطلقا واما العبادات فهم مخاطبون في حق المؤاخذة في الآخرة اتفاقا ايضا
لقوله تع ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين الآية واما في حق وجوب الاداء في الدنيا ففيه خلاف قوله من المطيط
ان يتمطى يتفعل من المط وهو المد يقال مطه يمطه اى مده ومط حاجبيه اى مدهما وتكبر وتمطط اى تمدد فاصل يتمطى
يتمطط ابدلت الطاء الاخيرة ياء كراهة اجتماع الامثال كما في تقضي البازي والتمدد في المشي من لوازم التبختر فجعل كناية
عنه وان كان من المطا مقصورا وهو الظهر كان الفه مبدلة من واو ويقال للمتبختر متمطي لانه يلوي مطاه ويحركه في تبختره
ويتمطى جملة حالية من فاعل ذهب قوله ويل لك وهذا اولى لك كلمة مستعملة في موضع ويل لك وقريب معناه من معناه
وانه مشتق من الولي بمعنى القرب واصله اولاك الله ما تكرهه على ان اولى فعل مثل اكرم من وليه اى قرب منه نقل الى باب
افعل فعدي به الى مفعولين الاول الكاف والثاني ما تكرهه واللام زائدة في المفعول كما في ردف لكم قوله
اولى لك الهلاك كانه يجوز ان يكون اولى اسما بمعنى احق واحرى ويكون خبر مبتدأ محذوف اى الهلاك اولى لك من كل شيء وقيل انه
افعل من الويل بعد القلب واصله اويل فقدم اللام على الياء كما في شاكي وهار اى اصلهما شائك وهائر والمعنى ويل لك و
هو دعاء عليه بان يليه ما يكرهه وقيل انه فعلى من آل يؤول ومعناه المصير والمرجع واللام صلة والتقدير اولاك اى
مرجعك وعقابك الهلاك او النار ويحتمل ان يكون اولى فعلا على وزن افعل بمعنى فعل كابرز بمعنى برز واستعلم بمعنى
شغلته وكرر اولى للتأكيد وحذف لك من الثاني لدلالة الاول عليه وقيل التكرير فيه ليدل على معنى ويل لك على عملك الشنيع
الاول ثم على الثاني ثم على الثالث والرابع وهكذا وقيل معناه بعدا لك بعدا في امر دنياك وبعدا لك بعدا لك
في امر آخرتك وقيل المعنى ويل لك مرة بعد اخرى قال قتادة والكلبي ومقاتل اخذ رسول الله صلعم بيد ابي جهل ثم قال له
اولى لك فاولى توعده به فقال ابو جهل باي شيء تهددني لا تستطيع انت ولا ربك ان تفعلا بي شيئا اني لاعز
اهل هذا الوادي ثم انسل ذاهبا فلما استنكره عدو الله لعزته عند نفسه انزل الله تع مثل ما قال له الرسول
وقيل يحتمل ان يكون وعيدا مبتدأ من الله تع للكافر بعينه وان يكون امرا من الله تع لنبيه بان يقولها لعدو
الله فيكون المعنى ثم ذهب الى اهله يتمطى فقال يا محمد اولى لك فاولى اى احذر فقد قرب منك ما لا قبل لك به من المكروه
قوله سدى مهملا فان السدى في اللغة المهمل يقال اسديت ابلي اسداء اى اهملتها وتكرير الانكار بحسبانه يتضمن تكرير انكاره
للحشر ويتضمن الاستدلال على صحة البعث ايضا وتقريره ان اعطاء القدرة والآلة والعقل بدون التكليف والامر

والامر بالمحاسن والنهي عن المفاسد يقتضي كونه تع راضيا بقبائح الافعال وذلك لا يليق بحكمته فاذن لا بد من التكليف
في الدنيا والتكليف لا يليق بالكريم الرحيم الا بان يميز الذين آمنوا وعملوا الصالحات عن المفسدين في الارض ولا يجعل
المتقين كالفجار ويجازي كل نفس بما سعى والمجازاة قد لا تكون في الدنيا فلا بد من البعث والقيمة ثم استدل على صحة
البعث بدليل ثان وهو الاستدلال بالابتداء على الاعادة فقال الم يك نطفة من مني الخ النطفة الماء القليل يقال نطف الماء اى
قطر والاستفهام بمعنى التوبيخ يقول الم يك ماء قليلا في صلب الرجل وترائب المرأة ويمنى بالياء صفة مني وبالتاء صفة
نطفة اى يصب ويراق في الرحم نبه سبحانه وتع بهذا على خسة قدره اولا وكمال قدرته حيث صير مثل هذا الشيء الدنيء
بشرا سويا قوله فعدله اى جعل كل عضو من اعضاء الزوج معادلا لمزدوجه او جعله معادلا لما تقتضيه الحكمة قيل فائدة
قوله يمنى في قوله من مني يمنى الاشارة الى حقارة حاله كانه قيل انه مخلوق من المني الذي يجري على مجرى النجاسة فكيف يليق
بمثل هذا ان يتمرد عن طاعة الله تع فيما امر به ونهى لانه تع عبر عن هذا المعنى على سبيل الكناية كما في قوله تع في عيسى ومريم عليهما
كانا يأكلان الطعام والمراد منه قضاء الحاجة وكناية عنها قوله تع الذكر والانثى يجوز ان يكونا بدلين من الزوجين
وان يكونا منصوبين باضمار اعني

سورة الانسان

قوله استفهام تقرير وتقريب خبر قوله هل اتى التقرير مستفاد من همزة الاستفهام المقدرة والتقريب مستفاد من قد فانها موضوعة
لتقريب الماضي من الحال قال الامام اتفقوا على ان هل ههنا وفي قوله هل اتاك حديث الغاشية بمعنى قد كما تقول هل رأيت
صنيع فلان وقد علمت انه قد رآه وتقول هل وعظتك هل اعطيتك ومقصودك ان تقرره بانك قد اعطيته ووعظته
وقد تجيء بمعنى الجحد تقول وهل يقدر احد على مثل هذا واما انها تجيء بمعنى الاستفهام فظاهر والدليل على انها ليست بمعنى الاستفهام
وجهان الاول ما روي ان الصديق رض لما سمع هذه الآية قال ليتها كانت فلا نبتلى ولو كان ذلك استفهاما لما قال ليتها تمت
لان الاستفهام انما يجاب بلا او نعم واما اذا كان المراد به الخبر فحينئذ يحسن ذلك الجواب الثاني ان الاستفهام على الله تع محال
فلا بد من حمله على الخبر انتهى كلام الامام ونقل عن الكسائي والفراء وابو عبيدة عن سيبويه ايضا ان هل بمعنى قد قال الفراء هل
يكون جحدا ويكون خبرا فهذا من الخبر لانك تقول هل اعطيتك تقرره بانك اعطيته والجحد ان تقول هل يقدر
احد على مثل هذا نحا على ان يقول لا يقدر عليه احد غيرك وصرح النحاة ان هل لا تستعمل الا في الاستفهام قال الزمخشري في المفصل
هل في قولهم اهل بمعنى قد الا انهم تركوا الالف قبلها لانها لا تقع الا في الاستفهام يريد انها لما لم تستعمل الا في موضع الاستفهام كانت كأنها
بنفسها علم الاستفهام فلم يذكر معها اداة الاستفهام فظهر من هذا كله ان هل اذا كانت بمعنى قد لا بد ان يكون قبلها اداة الاستفهام
ملفوظة او مقدرة فلذلك قال المص فاصله اهل ومعناه استفهام التقرير في الآية اى يحمل من ينكر البعث على ان يقر ويقول
نعم انه اتى عليه في زمان قريب من زمان الحال حين من الدهر لم يكن فيه شيئا مذكورا فيقال له من احدثه بعد ان لم يكن وكونه
بعد عدمه كيف يمتنع عليه بعثه واحياؤه بعد موته ونظيره قوله تع ولقد علمتم النشأة الاولى فلولا تذكرون اى فهلا
تذكرون فتعلمون ان من انشأه شيئا بعد ان لم يكن قادر على اعادته بعد موته واول البيت سائل فوارس يربوع بشدتنا
اهل رأونا بسفح القاع ذي الاكم ويربوع حي من تميم وقوله بشدتنا بفتح الشين وهي الحملة ويروى بكسرها وهي القوة وسفح
الجبل اسفله حيث يسفح فيه الماء من الجبل اى الحضيض والقاع المستوي من الارض اى الصحراء والاكم جمع اكمة وهي التل اى
الجبل الصغير يقول سائل عن هذه القبيلة عن حال شدتنا اكانت قوية جلبت لنا العز والغلبة ام كانت دونها فجلبت الذل
والمغلوبية والمسؤل عنه هو هذا المقدر وجعل قوله اهل رأونا كناية عنه قوله طائفة محدودة فسر الحين بالطائفة
المحدودة من مطلق الزمان ولم يعين حدها تنبيها على انها محدودة في نفسها ومبهمة الحد في علمنا كما روي عن ابن عباس رض ان الحين
ههنا هو الزمن الطويل الممتد الذي لا يعرف مقداره ويستغرق الدهر بمطلق الزمان وهو الامر الممتد الدائم كما هو المشهور واختلفوا
في الانسان المذكور ههنا فقال جماعة من المفسرين المراد به آدم ع م فمن ذهب الى هذا قال ان الله تع ذكر خلق آدم في هذه الآية
ثم عقب بذكر خلق جنس الانسان من ذريته في قوله انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج وقال آخرون ان المراد
بالانسان بنو آدم بدليل قوله انا خلقنا الانسان من نطفة اذ الانسب ان يكون المراد بالانسان في الموضعين واحدا
وان كان المراد به الجنس من ذرية آدم فالمراد بالحين تسعة اشهر مدة الحمل في بطن امه لم يكن شيئا مذكورا فيها لانه كان
نطفة او مضغة او علقة ولا قدر لشيء منها حتى يذكر ويعتني بشأنه وان كان المراد به نفس آدم ع م فقد اختلف في تعيين المراد
بالحين ح فقيل انه اربعون سنة لما روي عن ابن عباس رض اتى عليه زمان من الدهر لم يكن شيئا يذكر لانه كان طينا وهو وان
كان شيئا موجودا لكنه لم يكن شيئا مذكورا ثم نفخ فيه الروح بعد اربعين سنة وهو ملقى بين مكة والطائف وروي
عنه ايضا انه خلق من طين فقام عليه اربعين سنة ثم من حمأ مسنون اربعين سنة ثم من صلصال اربعين سنة فتم خلقه
بعد مائة وعشرين سنة ثلث اربعينات وزاد ابن مسعود رض فقال خلق من تراب فقام عليه اربعين سنة ثم من طين كذلك
ثم من حمأ مسنون كذلك ثم من صلصال كذلك فتم خلقه بتمام اربع اربعينات مائة وستين سنة ثم نفخ فيه الروح
ولاجل هذه الاختلافات فسر الحين بالطائفة المحدودة ولم يعين حدها قوله بل كان شيئا منسيا اشارة الى ان المنفي
ليس اصل كونه شيئا بل المنفي كونه شيئا مذكورا بالانسانية فانه في ذلك الحين كان شيئا خاملا حقيرا لا يعرف
ولا يذكر ولا يدرى ما اسمه ولا ما يراد به وذلك من حين خلقه من تراب الى ان نفخ فيه وكذا جنس الانسان من ذرية آدم
كان في الرحم شيئا تافها حقيرا كالنطفة فان قيل ان الطين والصلصال والحمأ المسنون قبل نفخ الروح فيه ما كان انسانا
والآية تقتضي انه مضى على الانسان حال كونه انسانا حين من الدهر مع انه في ذلك الوقت ما كان شيئا مذكورا بالانسانية

فالجواب ان الطين والصلصال اذا كان مصورا بصورة الانسان وكان محكوما عليه بانه سينفخ فيه الروح ويصير انسانا
صح تسميته انسانا ومن قال ان الانسان هو النفس الناطقة وانها موجودة قبل وجود الابدان فلا يتوجه عليه الاشكال
جمع مشج او مشيج قال ابو حيان الامشاج واحدها مشج بفتحتين كمثل وامثال او مشيج بكسر الميم وسكون الشين
كعدل واعدال او مشيج كشريف واشراف يقال مشجت بينهما مشجا اذا خلطتهما قوله وجمع النطفة به اي بوصفها بالامشاج
وهو جمع والنطفة مفرد وحاصل الجواب ان لفظ النطفة وان كان مفردا الا ان المراد به هو المجموع المؤلف من مني الرجل
والمرأة وكل واحد منهما مني مغاير للآخر وكذا كل جزء من اجزاء كل واحد منهما مغاير للجزء الآخر بحسب الاوصاف والخواص
فصار كل جزء من اجزاء النطفة المؤلفة من تلك الاجزاء بهذا الاعتبار كانه نطفة منفردة وكان المجموع المؤلف منها نطف
شتى فجمع وصفها لذلك قال ابن عباس رضي معنى كون النطفة مختلطة اختلاط ماء الرجل وهو ابيض غليظ وماء المرأة وهو
اصفر رقيق فيختلطان ويخلق الولد منهما فما كان من عصب وعظم وقوة فمن نطفة الرجل وما كان من لحم ودم وشعر
فمن ماء المرأة قوله وقيل مفرد عطف على قوله جمع مشج اي قيل ان قوله تعالى نطفة امشاج مثل قولهم برمة اعشار وبرد اكياش
في ان صيغة افعال فيها لفظ مفرد ولذلك وقعت صفة لمفرد لا جمع مكسر مثل اشراف وايتام يقال برمة اعشار اذا انكسرت
قطعا وبرد اكياش وما يغزل غزله مرتين وهو برد من برود اليمن يقال عليك بالثوب الاكياش فانه من ثياب الاكياس قوله
وقيل الوان عطف على قوله اخلاط قال مجاهد الامشاج الوان النطفة نطفة الرجل بيضاء ونطفة المرأة صفراء وقال قتادة
الامشاج هي الاطوار المختلفة التي ينتقل الجسم من بعضها الى بعض وقيل ان الله تعالى جعل في النطفة اخلاطا من الطباع التي تكون
في الانسان من الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والتقدير من نطفة ذات امشاج بحذف المضاف قوله بمعنى مريدين اختباره
اشارة الى انه حال مقدرة لا مقارنة لانه بمعزل عن الابتلاء والامتحان وقت خلقه لانه غير مكلف فيه وحال مقارنة
ان كان بمعنى ننقله في بطن امه من حال الى حال قوله فاستعار الابتلاء بان شبه النقل من حال الى حال بفعل من يفعل
افعالا مختلفة للامتحان والابتلاء من حيث انه يظهر بعد النقل من كل امر آخر كما يظهر نتيجة الافعال الكائنة للامتحان بعدها
قوله فهو كالمسبب من الابتلاء لكانه قيل انا خلقناه من الامشاج غير عابثين بل مريدين ابتلاءه بان نكلفه بالاوامر
والنواهي ونجازيه على حسب انقياده وبسبب انا خلقناه مريدين تكليفه اعطيناه ما يصح معه التكليف والابتلاء
وهو السمع والبصر وسائر آلات الفهم والتمييز والمراد بالفعل المقيد بالابتلاء هو قوله خلقناه فان نبتليه حال من فاعله
والحال قيد لعامله قوله فرتب عليه على اعطاء الحواس تعريف سبيل الخير والشر والنجاة والهلاك وتبيين كل واحد منهما
بنصب الدلائل العقلية وانزال الآيات والكتب وبعثة الانبياء لان معنى هديناه السبيل اريناه وعرفناه وذلك انما يكون
بما ذكر ورتب ذكر الهداية بهذا المعنى على ذكر اعطاء الحواس لكونها في نفسها متأخرة عن خلق الحواس فان الانسان في مبدأ
الفطرة خال عن جميع المعارف والعلوم الا انه محفوف مشتمل على آلات تعينه على تحصيل المعارف وتصورات حقائق
الاشياء والتصديق باحوالها وهي الحواس الظاهرة والباطنة فانه اذا احس بالمحسوسات تنبه لما بينها من المشاركات
والمباينات وتنوع منها عقايد صادقة اولية كالعلم بان النفي والاثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان وان الكل اعظم من الجزء
ويتوسل بتركيبها الى استعلام المجهولات النظرية والاطلاع على سبيل الخير والشر في كل باب فثبت ان مرتبة التحلي
بالحواس الظاهرة والباطنة متقدمة على مرتبة تعقل حقايق الاشياء والتصديق باحوالها وتبيين سبيل الخير والشر
وان قوله ورتب اشارة الى هذا المعنى قوله واما للتفصيل اي لتفصيل ذي الحال فانه مجمل من حيث الدلالة على الاحوال
لا يعلم ان المراد هدايته في حال كفره او في حال ايمانه فلما دخلت كلمة اما على كل واحدة من الحالين زال الاجمال
وتبين ان الهداية [illegible] له في كل واحدة من حالتي الكفر والايمان قال الرضي الاستراباذي في شرح الكافية قالوا ان لاو
واما في الخبر ثلاثة معان [illegible] والابهام والتفصيل وفي الامر معنيان التخيير والاباحة فالشك اذا اخبرت عن احد
الشيئين ولا تعرفه بعينه والابهام اذا عرفته بعينه وتقصد ان تبهم الامر على المخاطب فاذا قلت جاء زيد
او عمرو او جاءني اما زيد واما عمرو ولم تعرف الجائي منهما بعينه فاو واما للشك واذا عرفته وقصدت الابهام على
السامع فهما للابهام واذا لم تشك ولم تقصد الابهام على السامع فهما للتفصيل انتهى محصول كلام الرضي قوله او للتقسيم
بان يعتبر ذو الحال من حيث انه مطلق وهو اللفظ الدال على الماهية من حيث هي ويجعل كل واحد من مدخولي كلمة اما قيدا
له فيحصل بتقييده بكل واحد منهما قسم منه والمعنى هدينا مطلق الانسان منقسما الى الانسان الشاكر والى الانسان الكفور
ومعنى كونها للتقسيم والانفصال قريب من كونها للتفصيل الا انها اذا كانت للتفصيل يعتبر ذو الحال من حيث انه مجمل متساوي
الدلالة بالنسبة الى الاحوال المتعددة لا من حيث انه مطلق قوله او من السبيل عطف على قوله من الهاء اي انهما حالان
من السبيل على معنى عرفناه السبيل اما سبيلا شاكرا واما سبيلا كفورا ووصف السبيل بالشكر والكفر مجاز لانهما
وصفان لمن سلكه وقرئ اما بالفتح على انها اما التفصيلية وجوابها محذوف مقدر والمعنى اما كونه شاكرا فبتوفيقنا واما
كونه كفورا فبسوء اختياره وخذلانه منا قوله ليطابق قسيمه علة للنفي وهو ان يقال كافرا بدل كفورا فانه لو قيل كذلك
لطابق قوله شاكرا وقوله محافظة علة للنفي اي لعدم قوله كافرا والتفاصيل رؤس الآي قوله وانما المأخوذ به اي الذي
يؤخذ به من الكفران ويعاقب عليه هو التوغل فيه فلذلك اختير صيغة المبالغة على لفظ كافر فان الشاكر والكفور
كنايتان عن المثاب والمعاقب ولما لم يكن مجرد الكفران مستلزما للمؤاخذة لم يصح ان يجعل كناية عنها بخلاف
مجرد الشكر فانه ملزوم للاثابة بمقتضى وعد الكريم ويعلم من بيان وجه العدول عن ان يقال اما شاكرا واما كافرا

كافرا وجه العدول عن ان يقال اما شكورا واما كفورا وذلك لان الانسان لما لم يخل عن الكفران غالبا لم يؤد شكر الله
بتمامه فلم يوجد الانسان الشكور الا قليلا والقليل النادر في حكم المعدوم قال تعالى وقليل من عبادي الشكور فاوثر
الاثابة على مطلق الشكر لا على المبالغة فيه كما اوثر المؤاخذة على المبالغة في الكفران لا على اصله وكل ذلك مقتضى
رحمة الله تعالى وسبقها على غضبه ثم انه تعالى لما ذكر الشاكر والكفور اتبعهما الوعد والوعيد فقال انا اعتدنا والاعتداد
هو اعداد الشيء حتى يكون عتيدا حاضرا متى احتيج اليه قال تعالى هذا ما لدي عتيد والاغلال جمع غل وهو قيد يشد به
الى العنق قوله للمناسبة لان ما قبله وما بعده منون منصوب واعلم انه قرأ نافع والكسائي وهشام وابو بكر بتنوين سلاسل
وصلا والباقون بغير تنوين ووقف حمزة وقنبل عليه بلا الف بلا خلاف وابن ذكوان والبزي وحفص بالالف وبدونها
يعني ان الثلاثة يروى عنهم الخلاف في الوقف عليه والباقون وقفوا عليه بدون الالف بلا خلاف والحاصل ان القراء في هذه
الكلمة على اربع مراتب منهم من ينونه وصلا ويقف بالالف وقفا بلا خلاف وهم نافع والكسائي وهشام وابو بكر ومنهم
من لا ينونه وصلا ولا ياتي بالالف وقفا بلا خلاف وهما حمزة وقنبل ومنهم من لا ينونه ويقف بالالف بلا خلاف وهو
ابو عمرو وحده ومنهم من لا ينونه ويقف بالالف تارة وبدونها اخرى وهم ابن ذكوان وحفص والبزي فهذا ضبط ذلك
اما التنوين في سلاسلا فذكروا له اوجها منها انه قصد بذلك التناسب ومنها ان الكسائي وغيره من اهل الكوفة حكوا
عن بعض العرب انهم يصرفون جميع ما لا ينصرف الا افعل منك لان الاصل في الاسماء الصرف وترك الاصل لعارض فيها ومنها انها مرسوم
في امام الحجاز والكوفة بالالف رواه ابو عبيد ورواه قالون عن نافع وروى بعضهم ذلك عن مصاحف البصرة ايضا فنونوه
وصلا ووقف عليه بالالف اتباعا للرسم الكريم قوله جمع بر وهو من اطاع الله وامتثل امره وقيل البر الموحد وقال الحسن
البر الذي لا يؤذي الذر ولا يضمر الشر وفي الحديث الابرار الذين لا يؤذون احدا وقال ابن عباس رضي يعني بالابرار الصادقين
في الايمان وقيل هم الذين بروا الناس واشفقوا عليهم وقيل هم الذين بروا انفسهم بترك المعاصي قوله من خمر تسمية للحال
باسم المحل على طريق ذكر المحل وارادة الحال لما روي عن قتادة والضحاك وابن عباس ذلك ولعل الباعث على ذلك قوله
كان مزاجها كافورا والكافور لا يمزج بالكاس بل يمزج بما فيها فالكلمة من على هذا الوجه صلة والكاس عند اهل اللغة الاناء
الذي فيه الشراب واذا لم يكن فيه شراب لم يسم كاسا ومزاج الشيء اسم لما يمزج به اي يخلط كالقوام اسم لما يقام به
الشيء ومنه مزاج البدن وهو ما يمازجه من الصفراء والسوداء والبلغم والدم والكيفيات المناسبة لكل منها والكافور
طيب معروف واشتقاقه من الكفر وهو الستر لانه يغطي الاشياء برائحته ولذلك يقال الكافور الليل والكافر الساتر
لنعم الله تعالى والكافر الزارع لانه يستر الحب في الارض والكفارة لتغطية الاثم في اليمين الفاجرة ونحوها من المعاصي والجنايات
المعينة شرعا والكافور ماء مكفور في جوف صنف من الشجر فيضربونه بالحديد فيخرج الى ظاهر الشجر فيضربه الهواء فيجمد
وينعقد كالصمغ المتجمد على الاشجار قوله وعذوبته قال الامام مزج الكافور بالمشروب لا يفيده لذة فما السبب في ذكره
ههنا فاشار المص الى جوابه اولا بقوله وعذوبته يريد ان كافور الجنة وان شارك كافور الدنيا في البياض والبرودة
وطيب الرائحة لكنه يخالفه في طعمه فانه حلو لذيذ وثانيا بقوله وقيل الكافور اسم ماء في الجنة يشبه الكافور في بياضه
ورائحته وبرده ولكن لا يكون فيه طعمه ولا مضرته فالمعنى ان ذلك الشراب الذي يشرب به الابرار يكون ممزوجا بهذا الماء
المسمى بالكافور وثالثا بقوله وقيل يخلق فيها كيفيات الكافور اي ليس المراد بالمزاج نفس الكافور وجرمه بل المراد كيفياته
من البياض والبرد وطيب العرف اسند المزاج الى الكافور مجازا والمراد ان مزاجها كيفيات الكافور قوله ان جعل اسم ماء
واما ان كان الكافور الطيب المعروف او كيفياته فلا يصح حينئذ ابدال قوله عينا منه الا غلطا وبدل الغلط لا يقع
في القرآن فهو حينئذ بدل من محل من كاس على تقدير المضاف والتقدير يشربون خمرا خمر عين او [illegible] على الاختصاص اي اخص
عينا او امدحها او اعني عينا او باضمار يشربون يفسره ما بعده ولم يجعل عينا مفعول يشربون على معنى يشربون من كاس بناء على انه
فسر الكاس بما حل فيه فيكون من كاس مفعول يشربون ومن صلة قوله على تقدير مضاف ولا بد منه على كل واحد من
التقديرين اما على تقدير كونه بدلا من كافورا فلان كونه بدلا منه مبني على ان يجعل الكافور اسم ماء والعين الذي هو
منبع الماء لا يبدل من نفس الماء الا بتقدير مضاف اي ماء عين وعلى تقدير كونه بدلا من محل من كاس فلانه فسر الكاس
بالخمر والعين لا يبدل من الخمر الا بان يكون التقدير خمر عين فقول المص اي ماء عين او خمرها لف ونشر مرتب قوله اي
ملتذا ان الظاهر ان مراده الاشارة الى ان الباء في بها متعلق بمحذوف هو حال من مفعول يشرب وهو محذوف وعليه
وهو ضمير العين على ان يكون قوله عينا بدلا من محل من كاس والمعنى يشربها عباد الله في حال كونها ملتذا بها والجملة استيناف
لبيان التذاذ الابرار بشربها ويحتمل ان يكون مراده الاشارة الى ان الباء فيه متعلق بمعنى يشرب لانه في معنى يلتذ وان
الجملة في محل النصب على انها حال من فاعل يشربون المتقدم فيكون لفظ عباد الله من وضع الظاهر موضع المضمر للاشعار
بسبب تنعمهم فالمعنى انهم يشربون خمر عين مزج بها الكافور ملتذين بها الا انه قيل ملتذا بها عباد الله للاشعار المذكور
وهذا الاحتمال مستفاد من كلام ابي البقاء حيث قال الباء في يشرب بها قيل زائدة وقيل هي بمعنى من وقيل هو حال
اي يشرب ممزوجا بها والاولى ان يكون محمولا على المعنى والمعنى يلتذ بها ويشربها حال انتهى كلامه بعبارته قوله
ممزوجا بها اشارة الى ان الباء متعلقة بمحذوف هو حال من المفعول المحذوف ليشرب والجملة صفة لقوله عينا على ان
عينا بدلا من كافورا والمعنى يشرب عباد الله شرابهم ممزوجا بتلك العين اي بمائها المسمى كافورا قوله وقيل الباء مزيدة
فيكون الضمير المجرور مفعولا به ليشرب بتقدير المضاف فتقدير يشربها يشرب ماءها او خمرها لان نفس العين لا تشرب قوله

يجرونها يقال فجرت الماء افجره بالضم فجرا فانفجر اي بجسته فانبجس بمعنى شققته فانشق وسيلته فسال وفجرته شدد للكثرة
فقول المص حيث شاؤوا مستفاد من بناء التفعيل وتفجيرا مصدر مؤكد لفعله المتضمن بمعنى السهولة واعلم انه تع لما وصف ثواب
الابرار في الاخرة شرع اعمالهم بها استوجبوا ذلك الثواب فقال يوفون الاية كانه سئل بان قيل ما لهم حتى رزقوا مثل ذلك
الثواب الجزيل فاجيب بانهم كانوا يوفون بما اوجبوه على انفسهم ابتغاء لوجه الله تع والنذر في عرف الشرع مختص بان يقول
العبد لله علي كذا وكذا من الصدقة وسائر ما يتقرب به من الطاعة او يعلق ذلك بامر يلتمسه من الله تع مثل ان يقول
ان شفى مريضي او رد غائبي فعلي كذا واختلفوا فيما اذا علق ذلك بما ليس من وجوه البر كما اذا قال ان دخلت الدار فعلي
كذا ففي الناس من جعله كاليمين ومن جعله من باب النذور والايفاء بالشيء هو الاتيان به تاما وافيا قيل لفظ كان في قوله تع كان
مزاجها كافورا زائدة والتقدير يشربون من كاس مزاجها كافور واما ههنا فكان محذوفة والتقدير كانوا يوفون بالنذر
من استطار الحريق اي النار والحرق في قوله دم الحريق شهيد بمعنى الحرق كالكتاب الحكيم بمعنى المحكم قوله وهو ابلغ من طار كالمستنفرة
فانه ابلغ من النافرة قوله وفيه اشعار بحسن عقيدتهم حيث اعتقدوا بيوم البعث والجزاء وكثرة شدائده وانتشارها
غاية الانتشار حتى ملأت السموات والارض قال مقاتل كان شره فاشيا في السموات فانشقت وتناثرت كواكبها وفزعت
الملائكة وفي الارض حتى نسفت الجبال وغارت المياه وانهدمت وتكسرت كل ما على الارض من جبل وبناء اطلق الشر على اهوال
القيمة مع انها عين حكمة وصواب لكونها مضرة وشدة بالنسبة الى من تنزل عليه فلذلك فسر المص بقوله شدائده ومن خاف
من مثل ذلك اليوم فلا جرم يجتنب عن المعاصي قوله تع يوفون بيان لاعمالهم واتيانهم بجميع الواجبات وقوله يخافون لنياتهم
فان الطاعات انما تتم بالنيات وبمجموع هذين الامرين سماهم الله تع بالابرار قوله حب الله يحتمل وجهين
الاول ان يكون المصدر مضافا الى المفعول والفاعل متروك اي على حبهم الله والثاني ان يضاف الى الفاعل والمفعول
متروك اي على حب الله تع الاطعام وعلى تقدير ان يكون ضمير حبه للطعام المذكور او الاطعام المدلول عليه بقوله ويطعمون
يكون المصدر مضافا الى المفعول والفاعل متروك اي على حبهم الطعام او الاطعام اي وهم يحبونه على ان يكون الجار والمجرور
في موضع الحال من فاعل يحبونه وقوله مسكينا وما عطف عليه مفعول ثان لقوله ويطعمون وجامع الطاعات محصورة
في امرين التعظيم لامر الله واليه الاشارة بقوله يوفون بالنذر والشفقة على خلق الله واليه الاشارة بقوله ويطعمون
الطعام فان الاطعام وهو جعل الغير طاعما كناية عن الاحسان الى المحتاجين والمواساة معهم باي وجه كان وان لم يكن
ذلك بالطعام بعينه الا ان الاحسان بالطعام لما كان اشرف انواع الاحسان عبر عن جنس الاحسان باسم هذا النوع
قوله يقول احسن اليه وذلك لانه يجب اطعامهم الى ان يرى الامام رايه من قتل او من او فداء او استرقاق فان قيل اذا كان الاسير
الكافر ممن يكون عاقبة امره القتل كيف يجب اطعامه قلنا القتل في حال لا ينافي وجوب الاطعام في حال اخرى ولا يجب اذا
عوقب بوجه ان يعاقب بوجه اخر ولذلك لا يحسن فيمن يلزمه القصاص ان يفعل به غير القتل ثم هذا الاطعام يجب على الامام
فان لم يفعله الامام وجب على المسلمين ثم انه تع لما ذكر اصناف من يجب مواساتهم وهم ثلثة احدهم المسكين وهو العاجز
عن الكسب بنفسه والثاني اليتيم وهو الذي مات كاسبه وهو صغير والثالث الاسير وهو المأخوذ من قومه
فلا يملك لنفسه نصرا ولا حيلة بين ان لهم فيه غرضين احدهما تحصيل رضى الله وهو المراد من قوله انما نطعمكم لوجه الله
والثاني الاحتراز من خوف يوم القيمة وهو المراد بقوله انا نخاف من ربنا يوما عبوسا قمطريرا قوله على ارادة القول
اي يقولون ذلك باللسان او بان يظهروا ما يدل عليه وقيل يقولونه في انفسهم وعن مجاهد وسعيد بن جبير انهم
ما تكلموا به ولكن علم الله تع منهم ذلك فكشف عن اعتقادهم وصحة نيتهم واثنى به عليهم ليرغب في ذلك راغب
قوله اي شكرا اشارة الى ان الشكور والكفور مصدران على وزن الدخول والخروج اي لا نريد منكم جزاء بالمال والنفس ولا شكورا
باللسان عن ابن عباس رض لا نريد منكم هدية ولا ثناء يقولون ذلك ازاحة لتوهم المن والمكافاة لان من احسن لوجه الله
لا يريد مكافاة الخلق قوله ولذلك يحسن تعليله اشارة الى ان قوله انا نخاف بدل من قوله انما نطعمكم فيكون في موضع
التعليل لاطعامهم الطعام فالمعنى ان احساننا اليكم للخوف من شدة ذلك اليوم لا لارادة مكافاتكم قوله او لا نطلب المكافاة
منكم على ان يكون قوله انا نخاف تعليلا لقوله انما نطعمكم لوجه الله لا نريد منكم جزاء اي لا نريد منكم المكافاة لخوف عقاب الله
على طلب المكافاة قوله تعبس فيه الوجوه اشارة الى ان العبوس صفة لاهل ذلك اليوم ووصف اليوم به من قبيل
اسناد الفعل الى زمانه مثل صام نهاره والضراوة هي السطوة والاقدام على ايصال الضرر بالعنف والحدة لكل شيء ضراوة
فعلى هذا الوجه يكون العبوس استعارة بالكناية مع التخييلية حيث شبه اليوم بالاسد العبوس الكريه المنظر في شدة
صولته باهله تشبيها مضمرا في النفس وجعل اثبات لازم المشبه به له وهو العبوسة وعدم الانبساط دليلا على التشبيه
المذكور قوله شديد العبوس يقال وجه قمطرير اي منقبض من شدة العبوس ويقال فلان لا يجمع بين قطريه اذا تغير
مغضبا كانه جمع جوانبه وتهيأ لان يصول على من يغضبه والقطر هو الجانب والناحية يقال طعنه فقطره تقطيرا
اي القاه على احد قطريه وهما جانباه فتقطر اي سقط قال الزجاج جاء في التفسير ان قمطريرا معناه يعبس الوجه فيجمع
ما بين العينين قال وهذا شائع في اللغة يقال اقمطرت الناقة اذا رفعت ذنبها وجمعت قطريها يعني ان معنى القمطرير
في اللغة جمع فعلى هذا وصف اليوم بالقمطرير لكونه سببا لعبوس اهله وجمعهم ما بين اعينهم وعلى ما ذكره المص تشبيها
بالعبوس الذي يجمع ما بين عينيه استعارة بالكناية قوله والميم زائدة لم يتعرض لزيادة الراء مع ان قاعدة الصرف
تقتضي زيادتها ايضا بناء على ان الراء ليست من حروف الزيادة وهي حروف اليوم تنساه بخلاف الميم ولا يلزم من عدم

من عدم التعرض بها انكار الاتيان بها راسا فانه بين البطلان بل لما لم يصح عطف الراء على الميم بان يقول والميم والراء
زائدتان استثقل ان يقول والميم زائدة وكررت الراء وضعفت او شددت فسكت عنها راسا مع ان مقصوده
تبيين ان قمطر من القطر لا من القمط ويكفي في هذا المقصود التعرض لحال الميم فلذلك سكت عن حال الراء قوله وايثار
الاموال اشارة الى ان المراد بقوله تع انما نطعمكم لوجه الله ليس هو الاطعام فقط بل جميع طرق المواساة باهل الحاجات
من الطعام والكسوة ويدل عليه عطف قوله وحريرا على جنة عند ذكر مجازاتهم على صبرهم على ما فعلوه في الدنيا مما يؤدي
الى الجوع والعري والمجازاة بالجنة تناسب صبرهم على الجوع والمجازاة بالحرير تناسب صبرهم على العري قوله بستانا ياكلون
منه اشارة الى ان ليس المراد بالجنة دار السعادة المشتملة على جميع العطايا والكرامات حتى يقال اي حاجة الى ذكر
الحرير بعد ذكر الجنة مع انها مشتملة عليه في جملة ما اعد فيها للمؤمنين بل المراد بها البستان فذكرها لا يغني عن ذكر الملبس
نزول جبريل عم بهذه السورة يدل انهم لما اثروا الاسير على انفسهم في المرة الثالثة باتوا على اشد ما يعرف من الجوع فلما اصبحوا
اخذ علي رض بيد الحسن والحسين رض ودخلوا على رسول الله صلعم فلما ابصرهم وهم يرتعشون كالفراخ من شدة الجوع
قال عم ما اشد ما يسوءني ما ارى بكم وقام وانطلق معهم فراى فاطمة رض في محرابها قد التصق بطنها بظهرها وغارت
عيناها فساءه ذلك فنزل جبريل عم بهذه السورة الخ ولا يلزم ان يكون المراد من الابرار اهل بيت النبي صلى الله عليه وسلم
وعلى اله واصحابه اجمعين غاية ما في الباب انها نزلت عند صدور هذه القربة المخصوصة منهم لكنه تقرر في اصول الفقه
ان العبرة لعموم اللفظ لا بخصوص السبب فانه تع ذكر في اول السورة انه انما خلق الخلق للابتلاء والامتحان ثم بين انه
هدى الكل وازاح عللهم ثم بين انهم انقسموا الى شاكر والى كافر ثم ذكر وعيد الكافر ثم اتبعه بذكر وعد الشاكر فقال
ان الابرار يشربون وهذه صيغة جمع فتتناول جميع الشاكرين والابرار ومثل هذا لا يمكن تخصيصه بالشخص الواحد و
ان كان يدخل فيهم دخوله اوليا كما يدخل في جميع الايات الدالة على شرح احوال المطيعين وكذا غيره من افاضل الصحابة
والتابعين فلا وجه لان يقال انها نزلت في حق علي بن ابي طالب خاصة البتة قوله او صفة لجنة فيه بحث
لان متكئين يكون جارية على غير من هي له فيجب ابراز الضمير عند البصريين فان اسم الفاعل اذا جرى صفة او خبرا او حالا او صلة
على غير من هي له لم يستتر فيه ضمير الفاعل بل يجب ابرازه ولا كذلك الفعل فانه يجوز استتار الضمير فيه فقوله لا يرون فيها
شمسا يجوز ان يكون صفة لجنة مع استتار الضمير فيه بخلاف متكئين ودانية فانهما لا يكونان صفة لعدم الابراز
ومنهم من لم يفرق بين الفعل واسم الفاعل في وجوب الابراز ولا يجوز ان يكون متكئين حالا من فاعل صبروا لان الصبر
كان في الدنيا واتكاؤهم انما هو في الاخرة الا ان يجعل حالا مقدرة قوله الارائك جمع اريكة وهي السرر في الحجال والحجلة
بالتحريك واحد حجال العروس وهي بيت يزين بالثياب والاسرة والستور والسرير لا يسمى اريكة الا اذا كان في الحجلة كالسجل
وهو الدلو المملوء ماء واذا كان فارغا لا يسمى سجلا والكاس لا يسمى كاسا الا اذا كان مملوءا من الخمر وكذلك الطبق
الذي يهدى فيه الهدية اذا كانت الهدية فيه يسمى مهدى بكسر الميم وان كان فارغا يسمى طبقا وخوانا ونظائرها كثيرة قوله
يمر عليهم هواء معتدل يريد ان المراد بالشمس الهواء الحار المؤذي كالهواء المتكيف بالشمس في الدنيا وبالزمهرير الهواء البارد
المؤذي ببرده كالهواء المتكيف وقت الزمهرير في الدنيا وفي الحديث هواء الجنة سجسج لا حر فيه ولا قر والسجسج بالسينين
المهملتين والجيمين هو الهواء المعتدل والقر بالفتح بمعنى البارد وبالضم بمعنى البرد يقال اعتكر الظلام اي اختلط كانه تراكم
بعضه على بعض من بطء انجلائه وزهرت النار زهورا اضاءت وزهي والزمهرير ما ظهر بدل ما ذكر قوله والمعنى ان
هواءها مضيء بذاته يعني ان المعنى على تقدير ان يكون المراد بالزمهرير القمر ان الجنة لكون هواءها مضيئا بذاته لا تحتاج الى شمس ولا
قمر وان اهلها في ضياء مستديم لا ليل فيها ولانهار لانهما انما يحصلان بطلوع الشمس وغروبها ففي يوم رؤية الشمس والقمر
غنى او دوام الاحتياج اليهما قوله حال او صفة اخرى قد ذكر ان لا يرون يحتمل ان يكون حالا ثانية من مفعول جزاهم وان يكون
حالا من المستكن في متكئين فيكون حالا متداخلة وعلى الوجهين يكون بمعنى غير رائين وان تكون صفة لجنة متكئين
فظاهر ان قوله ودانية اي قرئ بالنصب على انه معطوف على لا يرون يكون تابعا في جهة النصب فيجوز ان يكون حالا اخرى
اما من الضمير المنصوب في جزاهم واما من المستكن في متكئين وان يكون صفة اخرى لجنة ولا تحذو في عطف قوله ودانية
وهو مفرد على جملة لا يرون لانها في حكم المفرد ووجه العطف الدلالة على ان الامرين يجتمعان لهم كانه قيل جزاهم جنة
جامعين فيها بين البعد عن الحر والقر ودنو ظلال اشجارها عليهم قوله وجنة اخرى دانية اي على تقدير ان يكون
قوله ودانية معطوفا على جنة يكون من قبيل حذف الموصوف واقامة الصفة مقامه والمعنى وجزاهم جنة دانية عليهم
ظلالها فيكون سوق الكلام لوعد الابرار الموصوفين بما ذكر بجنتين لكونهم من جملة الخائفين بدليل قولهم انا نخاف من ربنا
وقد صرح في اية اخرى ان لمن خاف ربه جنتان قوله والجملة حال او صفة اي كان ظلالها مبتدأ ودانية خبره
متقدما عليه يكون الجملة الاسمية اما حالا من فاعل لا يرون فيكون الواو فيها حالية لا عاطفة والمعنى لا يرون فيها شمسا
ولا زمهريرا والحال ان ظلالها دانية عليهم واما صفة لجنة فيكون الواو لتاكيد لصوق الصفة بالموصوف كما في قوله تع
سبعة وثامنهم كلبهم قال المفسرون معنى قوله تع ودانية عليهم ظلالها ان ظلال الاشجار في الجنة قريبة من الابرار
من جوانبهم حتى صارت الاشجار بمنزلة المظلة وان كان لا شمس فيها لتظلهم منها وهواؤها لما كانت مضيئة بذاتها لم يتصور هناك
ظل لانه انما يكون بتوسط شيء كثيف بين المضيء والمستضيء ولا يتصور توسط شيء بين الشخص والهواء فالمعنى ان اشجار
الجنة تكون بحيث لو كان هناك شمس لكانت تلك الاشجار مظللة منها فلا يرد ان يقال الظل انما يوجد حيث توجد الشمس

وإذا كان له شمس في الجنة فكيف يحصل الظلال هناك قوله معطوف على ما قبله أو حال من دانية جوز كون الواو عاطفة
وحالية فإن كانت عاطفة يكون الجملة المعطوفة تابعة لما قبلها في حكم إعرابه حالا أو صفة سواء قرئ دانية بالرفع أو النصب
وكون الجملة حالا من دانية مبني على أن يكون دانية منصوبا بالعطف على جنة بتقدير الموصوف حتى يكون حالا من المفعول
وجنة دانية وقد ذللت قطوفها أو لتطوف جمع قطف بكسر القاف وهو العنقود والقطف بالفتح مصدر قولك
قطفت العنب أي قطعتها سمي العنقود قطفا لأنه يقطف كما سمي الجنى لأنه يجنى وذللت أي جعلت منقادة لا تمتنع عن قطعها
قطافها وتناولها كيف شاؤوا فيقطفها القائم والقاعد والمضطجع بسهولة ويتناولها ولما وصف طعامهم ولباسهم ومسكنهم
وصف شرابهم وقدم عليه وصف الأواني التي يشرب بها فقيل ويطاف عليهم الآية أي يدور على هؤلاء الأبرار الخدم إذا
أرادوا الشراب بآنية من فضة وآنية جمع إناء وأصلها أأنية بهمزتين الأولى همزة أفعلة مزيدة والثانية فاء الكلمة
فقلبت الثانية ألفا لسكونها وانفتاح ما قبلها ونظيره كساء وأكسية وغطاء وأغطية وقوله من فضة نعت لآنية والأكواب
هي الكيزان العظام التي لا آذان لها ولا عرى واحدها كوب وأفرادها بالذكر بعد ذكر الآنية لشرفها بالنسبة إلى غيرها فهو
من قبيل قوله من المؤمنين والمهاجرين ويحتمل أن يكون المراد بالآنية ما يقع منه الشرب كالقدح وبالكوب ما صب منه في الإناء
كالأباريق وإليه أشار المص بقوله وأباريق قوله تكونت إشارة إلى أن كان تامة بمعنى حدثت فيكون قوارير الأول حالا
من فاعل كانت ولعل الوجه في اختيار كونها تامة مع إمكان جعلها ناقصة وقوارير الأول خبرها أنها إذا جعلت بمعنى تكونت
وحدثت ينتقل الذهن إلى المكون المحدث وحيث لا مكون إلا الله كان معنى قوله كانت قوارير تكونت قوارير بتكوين الله
فيكون فيه تفخيما للآنية بكونها أثر قدرة الله تع قوله جامعة بين صفاء الزجاجة الخ بيان لمعنى تكون تلك الأواني
قوارير من فضة مع أن القوارير إنما تكون من الزجاجة لا من الفضة أي ليس المعنى أنها قوارير زجاجية متخذة من الفضة بل الحكم
عليها بأنها قوارير وأنها من فضة من باب التشبيه البليغ لأنها في نفسها ليست زجاجة ولا فضة لما روي عن ابن عباس رض
أنه قال ليس في الدنيا مما في الجنة إلا الأسماء فثبت أن آنية الجنة مباينة بالحقيقة لقارورة الدنيا وفضتها ولأن قارورة
الدنيا سريعة الانكسار والهلاك وما في الجنة لا يقبل ذلك وفضة الدنيا كثيف الجوهر لا لطافة فيها وما في الجنة
ليس كذلك وإن شارك كل واحد منهما في بعض الأوصاف يشبه الفضة في بياضها ونقائها ويشبه القارورة في
شفافيتها وصفائها فهي حقيقة مغايرة لهما جامعة لأوصافهما وذلك كاف في صحة إطلاق اسم القارورة والفضة
عليها والأصل في سلاسل وقوارير أن لا ينصرف لأنه على صيغة منتهى الجموع وأما صرفه من القراء من صرفه إما على لغة من
يرى صرف كل ما لا ينصرف إلا أفعل من وإما لأنه وقع في مصحف الإمام بالألف فصرفه على الاتباع لخط المصحف وإنما
كتب في المصحف بالألف لأنه رأس آية تشابه القوافي والفواصل التي تزاد فيها الألف للوقف واعلم أن القراء في كلمتي
قوارير على خمس مراتب الأولى تنوينهما معا والوقف عليهما بالألف بدلا من التنوين لنافع والكسائي وأبي بكر والثانية عكس
هذه وهو عدم تنوينهما وعدم الوقف عليهما بالألف لحمزة وحده والثالثة عدم تنوينهما والوقف عليهما بالألف لهشام وحده
والرابعة تنوين الأول دون الثاني والوقف على الأول بالألف وعلى الثاني بدونها لابن كثير وحده والخامسة عدم تنوينهما
معا والوقف على الأول بالألف وعلى الثاني بدونها لأبي عمرو وابن ذكوان وحفص ووجه القول الأخير أن الأول
رأس الآية فناسب بينه وبين رؤوس الآي في الوقف بالألف وفرق بينه وبين الثاني بأن الثاني ليس برأس آية
ومن لم ينونهما ووقف عليهما بالألف فلأنه ناسب بين الأول وبين رؤوس الآي وناسب بين الثاني وبين الأول و
من نون الأول دون الثاني فلأنه ناسب بين الأول وبين رؤوس الآي ولم يناسب بين الثاني وبين الأول وأما نصب
قوارير الثاني وعليه الجمهور فعلى البدل من الأول على سبيل الإيضاح والتبيين لأنه بين أنه من الفضة ومن فضة
صفة لقوارير أي قوارير مخلوقة من فضة وقرئ قوارير بالرفع على إضمار مبتدأ أي هي قوارير كائنة من فضة وروي
عن ابن عباس رض أن أرض الجنة من فضة وأواني كل أرض تتخذ من تربة تلك الأرض ويستفاد من
هذا الكلام وجه آخر لكون تلك الأكواب من فضة ومن قوارير وهو أن أصل القوارير في الدنيا الرمل وأصل قوارير
الجنة هو فضة الجنة فكما أن الله تع قادر على أن يقلب الرمل الكثيف زجاجة صافية فكذلك قادر على أن يقلب
فضة الجنة قارورة صافية فالغرض من ذكر هذه الآية التنبيه على أن نسبة قارورة الجنة إلى قارورة الدنيا كنسبة
الفضة إلى الرمل فكما أنه لا نسبة بين هذين الأصلين فكذا بين القارورتين قوله أي قدروها في أنفسهم أي قدرها السقاة
الطائفون عليهم كون تلك القوارير على مقادير وأشكال على حسب ما يريدون ويشتهون فجاءت كما قدروها فإنه منتهى
ما يريده الرجل في الآنية التي تشرب الصفاء والنقاء والشكل أما الصفاء فقد ذكره الله بقوله كانت قوارير
وأما النقاء فقد ذكره بقوله من فضة وأما الشكل والمقدار فقد ذكره بقوله قدروها تقديرا قوله أو قدرها الطائفون
على أنه ضمير قدروها للطائفين ولا بد من تقدير المضاف ح أي قدروا شرابها على قدر ري الشارب من غير زيادة
ولا نقصان وهو ألذ للشارب لكونه على مقدار حاجته فإن طرفي الاعتدال مذمومان وقرئ قدروها بضم القاف
وكسر الدال وتشديدها مبنيا للمفعول منقولا من قدرت الشيء يقال قدرت لي فلانا شيئا كذا إذا جعلته قادرا عليه
قوله ما يشبه الزنجبيل ما يحتمل أن يكون بالمد ويشبه صفته وعلى التقديرين لا يكون الزنجبيل على حقيقته بل
اسم ماء في الجنة يشبه الزنجبيل ويوجد فيه طعم الزنجبيل يمزج به شراب الأبرار كما أن الكافور اسم ماء فيها يشبه
الكافور ويكون عينا بدلا من زنجبيلا على تقدير ماء عين وإن كان الزنجبيل على حقيقته يكون عينا بدلا من كأسا

كأسا على تقدير خمر عين لما وصف الله تع أواني مشروبهم شرع بعد ذلك في ذكر أوصاف مشروبهم فقال ويسقون
فيها الآية ووصفه بأنه ممزوج بالزنجبيل لأن العرب كانوا يحبون جعل الزنجبيل في المشروب لأنه يحدث فيه ضربا من اللذع
وهو الإحراق يقال لذعته النار أي أحرقته ولما توهم من تسمية تلك العين بالزنجبيل أن ليس فيها سلاسة الانحدار
في الحلق وسهولة مساغها كما هو مقتضى اللذع أزال ذلك الوهم بأنها تسمى سلسبيلا لسلاستها وعذوبتها أي نزولها في الحلق
وانتفاء لذع الزنجبيل عنها فإن السلاسة أي ضد اللذع قوله ولذلك أي لكون السلسبيل بمعنى السلسال و
السلسل الذي هو من صفات الماء بمعنى سهل الدخول في الحلق لعذوبته وصفائه قيل زيدت الباء على السلسال للدلالة
على غاية السلاسة والحلاوة قوله والمراد به أي بالسلسبيل وبوصف العين به بيان انتفاء لذع الزنجبيل عنها وأن يصفها
بما هو نقيض اللذع وهو السلاسة قوله وقيل أصله سل سبيلا على أنه كلام مركب من فعل أمر سل أي سل الشيء وفاعل
مستتر فيه ومفعول به بارز والتقدير سل أنت سبيلا إليها ثم جعل هذا الكلام المركب علما لعين في الجنة أي لما أنها
كما يسمى رجل بتأبط شرا ثم شرع تع في ذكر أوصاف خدامهم الذين يطوفون عليهم بذلك المشروب في تلك الأواني فقال ويطوف
عليهم ولدان فإنهم أخف في الخدمة واعلم أنه تع جعل مزاج شراب الأبرار أولا كافورا وثانيا زنجبيلا لأن المقصود
الأهم حال الدخول البرودة لدفع العطش عليهم من حر العرصات وعدم الصراط وبعد استيفاء حظوظهم من أنواع نعمها
ومطعومها تميل طبايعهم إلى الأشربة التي تهيج الاشتهاء وتعين على تهضية ما تناولوه من المطعومات ويلتذ الطبع
بشربها فلعل الوجه في تأخير ذكر ما يمزج به الزنجبيل عما يمزج به الكافور ذلك والله أعلم قوله دائمون أي باقون على ما
من الشباب والغضاضة والحسن لا يهرمون ولا يتغيرون ويكونون على سن واحد على مر الأزمنة قوله وانبثاثهم أي
أي تفرقهم في مجالس الخدمة عند اشتغالهم بأنواع الخدمة وطوافهم على الأبرار المخدومين مسارعين في الخدمة و
اصطفوا على وتيرة واحدة لشبهوا باللؤلؤ المنظوم واللؤلؤ إذا كان متفرقا يكون أحسن في المنظر لوقوع شعاع بعضه
على بعض فيكون مخالفا للمجتمع منه وشبهت الحور العين باللؤلؤ المكنون أي المخفي لأنهن لا يمتهن في الخدمة فلا تنتشرن
انتشار الولدان ولما فصل بعض أحوال الجنة من وجوه النعم وصنوف العزة والإكرام أتبعه بما يدل على أن هناك
أمورا أخرا أعلى وأعظم من هذا القدر المذكور فقال وإذا رأيت ثم الآية ورأيت هنا من رؤية العين فيتعدى
إلى مفعول واحد واختلف في مفعوله فقيل هو ثمة وهو اسم للظرف والمعنى وإذا رأيت ذلك الموضع وقيل محذوف
وثمة ظرف مكان والتقدير وإذا رأيت الأشياء ثمة فثمة في محل النصب على الظرفية وعن الفراء أن تقديره و
إذا رأيت ما ثمة فما موصولة في موضع النصب على أنه مفعول رأيت وثمة صلته ثم حذف ما وأقيم ثمة مقامه وهذا
خطأ عند البصريين فإنه لا يجوز عندهم حذف الموصول وإقامة الصلة مقامه وقيل لا مفعول له ظاهرا
ولا مقدرا ليشيع ويعم ويذهب ذهن السامع إلى كل ما يتصور رؤيته كأنه قيل إذا وجدت منك رؤية في ذلك
وهو الجنة رأيت كذا وكذا ثم قيل هذا الخطاب للنبي صلعم وقيل عام والنعيم ما يتنعم به والملك الكبير ما ورد
في الحديث المذكور وزاد المص أن العارف تنكشف له صور عالمي الغيب والشهادة بحقائقها فيستضيء بسببها بأنوار
العلوم اللدنية والمعارف الإلهية الفايضة من قدس الجبروت كما قال في حق صاحب موسى م وعلمناه من لدنا
علما قوله وقرأ نافع وحمزة بالرفع أي وسكون الياء من عاليهم لثقل الضمة عليها وبكسر الهاء لسكون الياء قبلها والباقون
بفتح الياء وضم الهاء على الأصل فإن الأصل في هاء الضمير هو الضم مطلقا أي سواء كان للمفرد أو المثنى أو الجمع نحو
منه وعنه ومنهما وعنهما ومنهم وعنهم ومنهن وعنهن وتفتح في فيها وعنها لأجل الألف وتكسر إذا وقعت قبلها كسرة
أو ياء ساكنة نحو بهم وفيهم للمجانسة إلا أن حمزة قرأ الألفاظ الثلاثة بضم الهاء وهي عليهم وإليهم ولديهم في جميع
القرآن حيث وقعت نظرا إلى أن الياء فيها بدل عن الألف ولو نطقوا بالألف لم يكن في الهاء إلا الضم فكذا الحال
إذا نطق ببدلها قوله ونصبه على الحال أي قراءة عاليهم بفتح الياء مبني على كونه حالا من الضمير المجرور في قوله ويطوف
عليهم أي عليهم ولدان عاليا المطوف عليهم ثياب سندس فيرتفع ثياب سندس باسم الفاعل المنصوب على
الحال وعاليهم نكرة لكون إضافته لفظية لأنه اسم فاعل بمعنى الاستقبال أضيف إلى معموله فلا جرم كونه نكرة جاز نصبه
على الحال فإن حق الحال أن تكون نكرة ويجوز بحسب العربية أن يكون عاليهم حالا من الولدان ويكون ضمير لهم للأبرار
إلا أن المص لم يلتفت إليه من حيث المقام مقام تعداد نعيم الأبرار وكرامتهم فالمناسب به أن يكون الثياب الموصوفة
لهم لا للولدان أو على كونه حالا من الضمير المنصوب في حسبتهم أي حسبت الولدان عاليا إياهم ثياب سندس أو
من المضاف المقدر قبل مفعول رأيت أي رأيت أهل نعيم وملك كبير عاليهم فعاليهم حالا من أهل المقدر وجعل الزمخشري
قراءة الرفع مبنية على أن يكون عاليهم مبتدأ وثياب سندس خبره بمعنى ما يعلوهم من لباسهم ثياب سندس ويجب
ح أن يكون اسم الفاعل بمعنى الجمع لأن خبره جمع والخبر إذا كان جمعا يجب أن يكون المخبر عنه جمعا أيضا أو في معنى الجمع وأورد
عليه أن إضافة عاليهم لفظية فيكون نكرة فكيف جاز الابتداء بالنكرة وأجيب بأن فيه تخصيصا إما بالإضافة من حيث
كونها إضافة إلى المعرفة فلذا لم يجعله إلا مبتدأ به واختار المص عكس ذلك حيث جعل ثياب سندس مبتدأ وعاليهم خبره
حملا على سندس بالمعنى أي قرئ بجر خضر على أنه صفة لسندس ولما ورد أن يقال خضر جمع أخضر فكيف جاز جعله
صفة لسندس وهو مفرد دفعه بما محصوله أن سندسا وإن كان مفردا بحسب اللفظ لكن لما أريد به الجنس كان في معنى
الجمع فلذلك صح وصفه بالجمع كما في قوله تع وينشئ السحاب الثقال واعلم أن القراء السبعة في خضر وإستبرق على أربع مراتب

الاولى برفعهما لنافع وحفص فقط خضر صفة لثياب كقوله ويلبسون ثيابا خضرا واستبرق بالرفع معطوف على ثياب لكن
على حذف مضاف اي وثياب استبرق كما في قولك على زيد ثوب خز وكتان اي وثوب كتان والثانية خفضهما لحمزة والكسائي خضر
صفة لسندس واستبرق عطف عليه لان المعنى ثياب من سندس وثياب من استبرق والثالثة رفع الاول وخفض الثاني
لابي عمرو وابن عامر رفع خضر على انه نعت لثياب وجر استبرق عطفا على سندس اي ثياب خضر من سندس ومن استبرق
فعلى هذا يكون الاستبرق ايضا اخضر والرابعة عكس الثالثة اي خفض الاول ورفع الثاني جر خضر على انه نعت لسندس
ورفع استبرق عطفا على ثياب بحذف مضاف اي وثياب استبرق والسندس الديباج الرقيق الفاخر الحسن والاستبرق
الديباج الغليظ الذي له بريق وقيل عاليهم ظرف مكان بمعنى فوقهم فهو منصوب على الظرفية ثم مرادهم من قوله مضنا فا
اي فوق حجالهم المضروبة عليهم ثياب سندس والمعنى ان حجالهم من الحرير والديباج لان كل واحد من الاستبرق والسندس
داخل في اسم الحرير في قوله ولباسهم فيها حرير عطف على ويطوف عليهم عطف جملة فعلية على فعلية وحلوا وان كان
ماضيا لفظا فانه مستقبل معنى وعبر بلفظ الماضي لتحقق وقوعه واساور مفعول ثان لحلوا بمعنى ويحلون ولا يخالفه
جواب لما يقال انه تعالى قال في سورة الكهف يحلون فيها من اساور من ذهب وفي سورة الحج يحلون فيها من اساور من ذهب
ولؤلؤا فكيف جعل تلك الاساور ههنا من فضة لامكان الجمع اي لجواز ان يجمع في ايديهم سوارا من فضة وسوارا
من ذهب وسوارا من لؤلؤ ليجمع لهم محاسن الجنة وفي التيسير قال سعيد ابن المسيب ليس من اهل الجنة احد الا
وفي يده ثلثة اسورة واحد من فضة واخر من ذهب والثالث من لؤلؤ فذلك قوله تعالى يحلون فيها من اساور من
ذهب ولؤلؤا وجاز ان يكون ذلك بحسب التعاقب في الاوقات تارة يلبسون الذهب وتارة يلبسون الفضة
او بان يعطى لكل واحد ما يرغب فيه ويميل طبعه اليه فان الطباع مختلفة فرب انسان يكون استحسانه لبياض
بياض الفضة فوق استحسانه لصفرة الذهب وجاز ان يكون ذلك على حسب اختلاف اعمالهم وعلى هذا يجوز ان
اشارة الى دفع المخالفة بين الايتين بوجه اخر وهو ان يكون اسورة الذهب للمقربين واسورة الفضة للابرار و
انما قال وعلى هذا لما مر ان ضمير عاليهم يجوز ان يكون للولدان بان يكون حالا من ضمير حسبتهم فعلى هذا اذا كان قوله تعالى
وحلوا اساور حالا من ضمير عاليهم يكون مسندا الى ضمير الولدان ايضا بخلاف ما اذا كان حالا من ضمير عليهم ومتكأ
كبيرا على تقدير المضاف فانه حلوا على التقدير يكون مسندا الى ضمير الابرار فيكون اسورة الفضة لهم لا للولدان
فانه مطهر اشارة الى ان الطهور بمعنى المطهر قال مقاتل هو عين ماء على باب الجنة تنبع من ساق شجرة منها
نزع الله تعالى ما كان في قلب ما شرب منه من غش وغل وحسد وما كان في جوفه من قذر واذى وقال ابو قلابة
يؤتون بالطعام والشراب فاذا استوفوا منها حظهم يؤتون بالشراب الطهور فيشربون فيطهر اي فيطهرهم بذلك
بطونهم ويفيض عرقا من جلودهم مثل ريح المسك فظهر من قولهما ان الطهور بمعنى المطهر لان شربه يطهر باطنهم عن الاخلاق
الذميمة والاشياء المؤذية وقيل الطهور مبالغة الطاهر من انه ليس بنجس كخمر الدنيا وما مسته الايدي القذرة و
الاقدام الدنسة ولا تؤول الى ان يكون نجسا لانها ترشح عرقا من ابدانهم له ريح كريح المسك وقال علي رضي الله عنه في هذه الاية
اذا توجه اهل الجنة الى الجنة مروا بشجرة تخرج من تحت ساقها عينان فيشربون من احديهما فتجري عليهم بنضرة النعيم
فلا تتغير ابشارهم ولا تشعث شعورهم ابدا ثم يشربون من الاخرى فيخرج ما في بطونهم من الاذى ثم يستقبلهم
خزنة الجنة فيقولون لهم سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين على اضمار القول اي يقال لهم هذا الذي ترونه
من الكرامات بطريق ما عدناه الله تعالى في القران العظيم ثواب اعمالكم فيزداد بذلك القول فرحهم وسرورهم كما ان المعاقب
يزداد غمه اذا قيل هذا جزاء عملك الردي وشكر الله تعالى للعبد قبول طاعته وثناؤه عليه واثابته واطلاق الشكر
عليه مجاز تشبيها له بالشكر من انه مقابل للعمل كما ان الشكر مقابل للنعم وقيل ليس هو حكاية ما يقال لهم في الجنة بل هو
اخبار من الله تعالى لعباده في الدنيا كانه تعالى شرح لهم ثواب اهل الجنة ثم قال ان هذا كان في علمي وحكمي جزاء اعمالكم التي
خلقتها والجلكم عليها وتكرير الضمير مع ان مزيد لاختصاص التنزيل به فان المقصود من الاية لما كان تثبيت
رسول الله صلعم وشرح صدره فيما نسبوه اليه من كهانة وسحر ذكر الله تعالى ان ما نزل عليه متفرقا اية بعد اية
وحي من الله وبالغ في تاكيد كونه وحيا من عنده حيث اكد الحكم بان وكرر الضمير بعد ايقاعه اسما لان تاكيدا على تاكيد
فكانه تعالى قال ان هؤلاء الكفار يقولون ان ذلك كهانة فانا الله الملك الحق اقول على سبيل التاكيد ان ذلك وحي
حق وتنزيل صدق من عندي فلا تكترث بطعنهم فانك انت النبي الصادق المصدق فقوي به قلبه عليه السلام وازال
من خاطره المبارك الغم والوحشة الحاصلين من طعن الكفار وجعله مقدمة ممهدة لما رتب عليه من الامر والنهي
فان الاشتغال بالطاعة والقيام بعهدة التكليف لا يتم الا بعد فراغ القلب ثم امره بالصبر بما حكم به من تاخير نصره
على الكفار وتعليقه الامور باوقاتها وذلك ان الكفار كانوا يبالغون في ايذائه وهو عليه السلام كان يريد ان ياذن
له في مقاتلتهم وان ينصره عليهم فقال له عليه السلام اني ما نزلت عليك هذا القران مفرقا ومنجما الا لحكمة بالغة تقتضي تخصيص
كل شيء بوقت معين وتلك الحكمة اقتضت تاخير الاذن في القتال الى وقته المقدر فاصبر لما حكم به ربك من تاخير
نصرك عليهم الى وقته ثم احتمال اذاهم مدة قليلة ولا تستعجل فانه كائن لا محالة لان الام الصبر يؤذن باتيان
المسرة والفرح بعده اي كل واحد مرتكب لاثم الخ بيان لحاصل المعنى وما يؤول اليه فان كلمة او لاحد الامرين
والتسوية بينهما لا للسلب لكليهما فانك اذا قلت في الاثبات جالس الحسن او ابن سيرين كان المعنى جالس احدهما فكذا

فكذا في النهي اذا قلت لا تكلم زيدا او عمرا فالتقدير لا تكلم احدهما فيؤل المعنى الى النهي عن تكلمه كل واحد منهما لان تكلمه
تكلمه فانه لا فرق بين قولك لا تكلم احدهما ولا تكلم واحدا منهما والثاني يفيد النهي عن تكلم كل واحد منهما
بناء على ما اشتهر من ان النكرة في غير الموجب تفيد العموم فكذا الاول لانه بمعناه فلذلك فسر الاية بقوله لا تطع
كل واحد منهما وروي عن الزجاج انه قال تقدير الاية لا تطع احدا منهم سواء كان اثما او كفورا كقول الرجل لمن سأله شيئا
لا اعطيك سواء سألت او سكت والتقسيم باعتبار ما يدعونه اليه من الاثم والكفر لا باعتبار انقسامهم في
انفسهم الى الاثم والكفور لان القوم كلهم كانوا كفرة والكفور اخبث انواع الاثم فيكون كلهم اثمين ايضا فلا قسمة
بحسب نفس كفرهم واثمهم فلذلك اعتبر في كل واحد من القسمين كونه داعيا الى ما ارتكبه من المعصية ولم يجعل الاثم مجرد
من يرتكب الاثم ولا الكفور مجرد من يرتكب الكفر وتوغل فيه فالمعنى لا تطع من يدعوك من الكفرة الى الاثم ولا من يدعوك
منهم الى الكفر فان الطاعة تقتضي سبق الدعوة من قبل المطاع وتعين كون المدعو اليه اثما مستفاد من تعليق النهي بوصف
الاثم والكفر فانه يدل على ان من اتصف بها يجب ان يعصى ولا يطاع فيما اتصف به وان كل واحد منهما مستقل
في ايجاب العصيان وحاصل الكلام ان القسمة للدلالة على انه ليس المراد النهي عن طاعتهم مطلقا بل عن طاعتهم
في الاثم والكفر والاثم اعم من الكفر يتناول المعاصي كلها فكل كفور اثم وليس كل اثم كفورا فنهيه عليه السلام عن طاعتهم في الاثم
يتناول نهيه عليه السلام عن طاعتهم في الكفر وفي سائر المعاصي الا ان الكفر لما كان اخبث انواع الاثم خصه بالذكر تنبيها على غاية
خبثه وانه لا ينبغي ان يكتفى في النهي عنه باندراجه تحت مفهوم الاثم وفي نهيه عليه السلام عن طاعة الكفر فيما يدعونه اليه
مع انه عليه السلام ما كان يطيع احدا منهم ولا يتصور في حقه ذلك اشارة الى ان الناس محتاجون الى مواصلة التنبيه
والارشاد من حيث ان طبيعتهم التي جبلوا عليها ركب فيه الشهوة الداعية الى السهو والغفلة وان احدا لو استغنى
عن توفيق الله تعالى وامداده وارشاده لكان احق الناس به هو الرسول المعصوم عليه السلام فظهر منه انه لا بد لكل مسلم
ان يرغب الى الله تعالى ويتضرع اليه في ان يحفظه عن الفتن والافات في جميع اموره ودام على ذكره حمل الامر
بالذكر على المداومة عليه سواء اريد بالذكر مطلق الذكر او الصلوة على طريق الجزء على الكل لانه عليه السلام كان اتيا بنفس
الذكر المامور به وقول الزمخشري ودم على صلوة الفجر والعصر مبني على انه حمل قوله تعالى بكرة على اول النهار وقوله واصيلا
على الوقت بعد العصر الى المغرب كما صرح به الجوهري في الصحاح وهو كما ترى تفسير للاية على وجه لا يتناول صلوة الظهر
وادخلها المص في الذكر الواقع في الاصيل بناء على ان الاصيل يطلق على ما بعد الزوال ايضا وانتصاب بكرة واصيلا
على الظرفية وكذا انتصاب ليلا طويلا اي صل لربك اول النهار واخره ففي اوله صلوة الصبح وفي اخره صلوتي الظهر
والعصر وتقديم الظرف الخ يريد انه تقدم للاهتمام ووجه الاهتمام كون ما فيها من الصلوة اشق على النفس
وابعد من الرياء اخلاصا فتكون اعظم اجرا لان افضل الاعمال اشقها واخلصها وقيل قوله تعالى وسبحه ليلا طويلا منسوخ بالصلوات
الخمس وقيل الامر فيه للندب وقيل هو مخصوص بالنبي صلعم واعلم انه تعالى قال في هذه الاية واذكر اسم ربك وقال في
اية اخرى واذكر ربك في نفسك اشارة الى ان العقول البشرية لا سبيل لها الى معرفة الحقيقة المخصوصة لذاته
المقدس بل ليس لهم الا معرفته باسمائه وصفاته فلذلك قال الله تعالى تارة واذكر اسم ربك اشارة الى معرفة الاسماء
وقال اخرى واذكر ربك في نفسك اشارة الى مقام الصفات اذ لا سبيل لشيء من الممكنات والمحدثات الى
الاطلاع على حقيقته المخصوصة التي هي المستلزمة لهذه اللوازم النسبية والاضافية ثم انه تعالى لما خاطب رسوله عليه السلام خطاب
تعظيم وثبت قلبه وازال عنه ما اعتراه من الغموم بان قال له اني الذي خصصتك وهديتك وشرحت صدرك
بانزال هذا القران العظيم عليك مفرقا منجما وامره بالانقياد له والصبر لحكمه ونهاه عن طاعة غيره عاد الى شرح
احوال الكفار فقال ان الذي حمل هؤلاء الكفار على الكفر والاعراض عن اتباع ما تدعوهم اليه ليس هو اشتباه الحق
عليهم لعدم كفاية ما نزلنا عليك من الايات والدلائل الدالة على التوحيد وحقية امر النبوة فيما تكفلته من البيان
والارشاد فانه فيما بلغته اليهم كفاية في تبيين الحق والارشاد اليه وانما الذي حملهم عليه هو غلبة الشهوة والمحبة
لهذه اللذات العاجلة والراحات البدنية الدنية امامهم او خلف ظهورهم فان الوراء يستعمل بكل واحد
من المعنيين قال الجوهري وراء بمعنى خلف وقد يكون بمعنى قدام وهي من الاضداد قال تعالى من ورائهم جهنم وقال
وكان وراءهم ملك اي امامهم انتهى والظاهر في وجه الاستعمالين ان وراء اسم للجهة المتوارية اي المستترة المخفية
عنك واستتار جهة الخلف عنك ظاهر وما في جهة الامام قد يكون متواريا عنك عند مشاهدة ومعاينتك
يشبه بجهة الخلف في ذلك فيستعار له اسم الوراء لذلك واما الوراء ههنا ان كان بمعنى الامام فالمعنى ظاهر
لان يوم القيمة امامهم وقد تركوا تداركه امره وما ينفعهم فيه وان كان بمعنى الخلف فيحتاج الى تأويل لان
يوم القيمة ليس خلفهم قيل انهم ينبذونه خلفهم والظاهر ان قوله ويذرون وراءهم يوما ثقيلا يكون استعارة تمثيلية
اي على تقدير ان يكون الوراء بمعنى الخلف بان شبهت حالهم في عدم اهتمامهم بيوم القيمة واعراضهم عنه وعدم
التفاتهم اليه بجعلهم اياه وراء ظهورهم بحال الشيء المنبوذ في الحال المشبهة ويحتمل ان يكون الكلام على تقدير المضاف
اي ويذرون وراءهم مصالح يوم ثقيل ووصف اليوم بالثقل مع انه من صفات الاعيان للتسمية لانه الشدائد
مجاز تشبيها له في شدته وهوله بالحمل الثقيل يقال هذا الحمل ثقيل وهو كالتعليل لما امر به ونهي عنه اي توصيف
اليوم بالشدة وان وقع في تقبيح حال الكفار من اهل مكة الا انه يصلح تعليلا لما جرى بينه تعالى وبين رسوله عليه السلام من الامر

والنهي كأنه قيل أمرتك بما أمرتك ونهيتك عما نهيتك عنه لتنجو من ثقل ذلك اليوم وشدته وتظفر بنيله بجميع السعادات
والكرامات قوله وأحكمنا ربط مفاصلهم فسّر الأسر بالربط كما هو المنقول عن أهل اللغة وقد عبّر عنه بعده معنا فإنه هو
مفاصل لما ذكر أولاً أن الداعي لهم إلى الاستمرار على ما هم عليه من الكفر والعناد حب العاجلة أتبعه بهذه الآية
فكأنه قيل لهم إن حبكم لهذه اللذات العاجلة طريقة مستحسنة إلا أن ذلك يوجب عليكم الإيمان بالله والانقياد له
من حيث إن جميع ما أنتم فيه من النعم وما تمكنون به من الانتفاع بها إنما هو من خلق الله تعالى وحده لا شريك له في شيء منها
كما يفيده تقديم المسند إليه في نحن خلقناهم وحق هذا المنعم أن يطاع في جميع ما كلّف به ولا يعصى به بوجه ما وأنتم قابلتم
إحسانه بكمال العصيان مع أنكم ترغبون في إحسانه وفي أن يزيد عليكم ما تأملون فيه وكل هذه الرغبة تنافي العصيان
ثم أشار بقوله وإذا شئنا الآية إلى أن من قدر على إعطاء هذه النعم قادر على أن يهلككم ويسلب عنكم جميع ما أنتم فيه من اللذات
وأن تلقيكم في كل محنة وبلية فإن لم تطيعوا هذا المنعم القادر شكراً لإنعامه ورغبة في مزيد إحسانه فلم لا تطيعونه خوفاً
من قهره ونقمته والحاصل أن حب العاجلة وحده مع قطع النظر عن الظفر بالسعادات الباقية والنجاة عن شدة اليوم
الثقيل كاف في إيجاب طاعة الله تعالى رغبة في تلك الحظوظ العاجلة ورهبة عن زوالها فهو توبيخ عظيم على كفرهم
ولذلك جيء بإذا بعد أن أمثالهم الذين جعلوا أبدالاً منهم يحتمل أن يكون المراد بهم المعادين بالنشأة الثانية فإنهم أمثال
لهم من حيث إن كلاً منهم مشتمل على ما هو عين الأجزاء الأصلية للمبتدأ مع شدة الأسر والارتباط بينهما وإن كانوا غيرهم
ويغايرهم بحسب بعض الصفات كاللطافة والكثافة فتكون كلمة إذا في موقعها لأن حقها أن تستعمل فيما يكون معلوم الوقوع
وإعادة الأمثال وتبديلها من المبتدئين محقق الوقوع لا ريب فيها ويحتمل أن يكون المراد بتبديل الأمثال إيجاد أمثال
هؤلاء الكفرة في الصورة وشدة الأسر وأن تخالفهم في العمل والطاعة بعد إهلاك هؤلاء الكفرة في الدنيا فيكون
إيراد كلمة إذا في هذا الموضع محتاجاً إلى التوجيه لأن إيجاد أمثالهم في الدنيا ليس معلوم الوقوع فالمقام بحسب الظاهر
مقام إن التي لا تستعمل إلا في الأمور المحتملة التي لا يعلم وقوعها ولا لا وقوعها فأشار المص إلى توجيه إيراد إذا بأن إيجاد
أمثالهم في الدنيا وإن لم يتحقق وقوعه إلا أنه بمنزلة معلوم الوقوع من حيث كونه داخلاً تحت قدرة الله تعالى وقوة ما
يدعو إليه من كفرهم وعنادهم ووعد الله تعالى وكونه شديد العقاب قوله تقرب إليه بالطاعة فسّر السبيل إلى مرضاة
الرب بالطاعة وفسّر اتخاذها بالتقرب إليها أي إذا اتضح هذا التذكير فمن شاء النجاة من ثقل ذلك اليوم وشدته
اختار سبيله متقرباً إلى مرضاة ربه وهو الطاعة قوله إلا وقت أن يشاء الله إشارة إلى أن أن مع الفعل في حكم المصدر
الصريح في قيامه مقام الظرف وانتصابه بالظرفية نحو قولك آتيك خفوق النجم وصياح الديك فهو استثناء مفرغ أي ما تشاؤون
في تمام الأوقات إلا وقت أن يشاء مشيئتكم قال الإمام واعلم أن هذه الآية من جملة الآيات التي تلاطمت فيها أمواج
القدر والجبر فالقدري يتمسك بقوله فمن شاء اتخذ إلى ربه سبيلا ويقول إنه صريح مذهبي ونظيره فمن شاء فليؤمن
ومن شاء فليكفر والجبري يقول متى ضمت هذه الآية إلى الآية التي بعدها خرج منه صريح مذهب الجبر وذلك لأن قوله
فمن شاء اتخذ إلى ربه سبيلا يقتضي أن يكون مشيئة العبد متى كانت خالصة فإنها تكون مستلزمة للفعل وقوله بعد ذلك
وما تشاؤون إلا أن يشاء الله يقتضي كون مشيئة الله تعالى مستلزمة لمشيئة العبد ومستلزم المستلزم مستلزم فإذن
مشيئة الله تعالى مستلزمة لفعل العبد وذلك هو الجبر وهكذا الاستدلال على الجبر بقوله فمن شاء فليؤمن ومن شاء
فليكفر لأن هذه الآية أيضاً تقتضي كون المشيئة للعبد مستلزمة للفعل وباقي التقرير كما تقدم ثم نقل عن المعتزلة ما أجابوا به
عن الاستدلال بقوله قال القاضي المذكور في هذه الآية اتخاذ السبيل إلى الله ونحن نسلم أن الله تعالى قد شاءه لأنه تعالى أمر به
فلا بد وأن يكون قد شاءه وهذا لا يقتضي أن يقال العبد لا يشاء إلا ما قد شاءه الله تعالى على الإطلاق إذ المراد بذلك الأمر
المخصوص الذي قد ثبت أنه تعالى قد أراده وشاءه ثم ضعّف هذا الجواب بقوله واعلم أن هذا الكلام الذي ذكره القاضي لا تعلق
له بالاستدلال على الوجه الذي ذكرناه ولخصناه وأيضاً فحاصل ما ذكره القاضي تخصيص هذا العام بالصورة التي مرّ ذكرها
فيما قبل هذه الآية وذلك ضعيف لأن خصوص ما قبل الآية لا يقتضي تخصيص هذا العام به لاحتمال أن يكون الحكم في هذه الآية وارداً
بحيث يعم تلك الصورة انتهى كلام الإمام فثبت بما ذكره أن دليل الجبرية على مذهبهم تام لا يتوجه عليه جواب المعتزلة إلا أنه
لا يستلزم القول بالجبر الصرف بأن يكون العبد مجبوراً على أفعاله بحيث لا يكون لمشيئته مدخل فيها كيف وقد صرح في الدليل
بأن الفعل مستند إلى مشيئة العبد وأن مشيئته الخالصة عن موانع الوجود مستلزمة للفعل غاية ما في الباب أن المشيئة
ليست من الأفعال الاختيارية لأنها متوقفة على أن يشاء الله تعالى إياه وذلك لا ينافي كون الفعل الذي تعلقت مشيئة العبد
اختيارياً له واقعاً بمشيئته وإن لم يكن مشيئته مستقلة فيه وهو الجبر المتوسط الذي يقول به أهل السنة ويقولون الأمر
بين الأمرين والله أعلم وقرأ نافع والكوفيون تشاؤون على الخطاب العام أو على الالتفات من الغيبة في قوله تعالى نحن خلقناهم
والباقون بياء الغيبة موافقاً لقوله خلقناهم وما بعده قوله لتطابق الجملة المعطوف عليها فإن هذه الجملة معطوفة على
جملة فعلية قبلها وهي قوله يدخل من يشاء فإذا نصب الظالمين على طريقة انتصاب ما أضمر عامله على شريطة التفسير
الفعل الذي بعده عنه بنصبه تطابقت الجملتان في الفعلية ويكون قوله والظالمين في مقابلة قوله من يشاء بخلاف ما إذا رفع
الظالمين بالابتداء فإنه تفوت المطابقة بين الجمل المتعاطفة وقيل أيضاً يلزم المخالفة لرسم المصحف الإمام وكأنه يقال
كأنه قال عليها كان منه مكافأة إذا جازيته ولم يعرف ناصب الظالمين من لفظ المفسر وهو أعد لهم
من نحو أوعد وكافأ وعذّب لأن نفس أعدّ له لا يتعدى بنفسه ألا ترى إلى قوله تعالى وأعد لهم وروي عن ابن مسعود أنه

أنه قرئ وللظالمين بزيادة اللام على تقدير وأعد للظالمين والله أعلم

سورة المرسلات

قوله متتابعة إشارة إلى أن عرفاً من باب التشبيه البليغ بأن شبهت الملائكة المرسلون في تتابعهم بشعر عرف الفرس
من قولهم جاؤوا كعرف الفرس أي متتابعة وفي الصحاح والعرف عرف الفرس وقوله تعالى والمرسلات عرفاً يقال هو مستعار
من عرف الفرس أي يتتابعون كعرف الفرس انتهى والظاهر أنه لم يرد الاستعارة المصطلحة لأن ذكر المشبه وهو الطوائف
المرسلات يمنع من كونها استعارة وانتصاب عرفاً على أنه حال من المرسلات والمرسلات جمع مرسلة الواقعة صفة
لطائفة من الملائكة فالمراد بها توصيف طوائف من الملائكة الذين كل طائفة منهم مرسلة لمصلحة قيل والمرسلات إنما جمعت
بالألف والتاء لكونها جمع مؤنث من العقلاء وهي الطائفة المرسلة ولا يكفي في صحة جمعها بالألف والتاء أن تكون صفة
الملائكة لأن واحدها ملك مرسل فيقال في جمعه ملائكة مرسلون أو ملائكة مرسلة إذ أولت الملائكة بالطائفة والجماعة
وأشار المص إلى ما ذكر بقوله أقسم بطوائف من الملائكة قوله بأوامره نحو التدبير في إيصال الأرزاق بالتصرف في الأمطار
والرياح وكتابة أعمال العباد بالليل والنهار وقبض الأرواح وعصفاً مصدر مؤكد وكذلك نشراً وفرقاً وعصف
هبوبها شبهت الطوائف المرسلات من الملائكة في سرعة جريهن في نزولهن وهبوطهن بالرياح القوية الهبوب والفاء
للدلالة على اتصال جريهن بالإرسال من غير مهلة وهي لعطف الصفة لا لعطف الموصوف على الموصوف لاتحاد موصوف المرسلات
والعاصفات وقول الزمخشري وبطوائف منهم نشرن يدل على أنه جعل الواو في قوله تعالى والناشرات لاستئناف قسم آخر
بطوائف أخر منهم نشرن ويمكن حمل كلام المص عليه بأن يجعل تقدير كلامه وبطوائف أخر منهم نشرن الشرائع من قولهم
نشر المتاع ونحوه أي بسطه وأظهره أو نشرن النفوس الموتى بالجهل أي بعثنها وأحيينها فعلى هذا يكون أول السورة مشتملة
على قسمين أقسم الله تعالى أولاً بقسم من الملائكة ووصفهم بوصفين وهما المرسلات والعاصفات وعطف أحدهما على
الآخر بالفاء لكون عصوفهن يعقب إرسالهن وأقسم ثانياً بقسم آخر منهم ووصفهم بثلاثة أوصاف وهي الناشرات
والفارقات والملقيات وعطف بعضها على بعض بالفاء أيضاً إلا أن ملاحظة كون الفرق عقيب النشر وكون
الإلقاء عقيب الفرق محل تأمل من حيث إن الظاهر أن الفرق بين الحق والباطل يكون مع النشر لا بعده وأن إلقاء الذكر
إلى الأنبياء متقدم على نشر الشرائع في الأرض وإحياء النفوس الموتى والفرق بين الحق والباطل لأنه يعقبهما ويحصل
بعدهما فما وجه الفاء في الوصفين الأخيرين ويمكن أن يقال ليس المراد بالناشرات من يحدث فيه صفة النشر ويكون ناشراً
بالفعل حتى يقال إنه مع الفرق لا قبله بل المراد بها ما من شأنه النشر كما يقال له تعالى إنه خالق ورازق في الأزل ويقال السيف
وهو في غمده إنه قاطع وكذا المراد بالفارقات ما من شأنه أن يفرق بينهما وتغاير النشر والفرق بهذا المعنى زماناً
لا ينافي كون النشر علة متقدمة بالذات على الفرق وإلقاء الذكر بالفعل إلى الأنبياء عليهم السلام متفرع على تينك الصفتين
فظهر أن كلمة الفاء في الموضعين أصابت موقعها هذا على تقدير أن يكون الكلام مشتملاً على قسمين وأن يكون المرسلات
والعاصفات صفتين لمقسم به واحد والثلاث الأخيرة صفات لمقسم به آخر وأما إن جعل الكلام قسماً واحداً وجعل الكل
صفات لشيء واحد كما يدل عليه ظاهر كلام المص فالوجه في اختصاص بعض الأوصاف بالواو وبعضها بالفاء أن العطف بالفاء
لما كان مقتضياً لاتصال الثاني بالأول وتعلقه به لكون الأول سبباً للثاني بخلاف العطف بالواو مثلاً إذا قيل قام زيد
فذهب فالمعنى أنه قام ليذهب فكان قيامه سبباً لذهابه ومتصلاً به وإذا قيل قام وذهب فهما أمران مستقلان
لا يتعلق أحدهما بالآخر ظهر بذلك وجه الاختصاص وذلك أن أول السورة مع القسم فلا بد أن يختص بواو القسم و
أن الملائكة إذا أرسلت طارت سريعاً بلا توقف وذلك لطيرانهن هو العصف فالعصف مترتب على الإرسال فلا جرم
عطف على ما قبلها بالفاء وأما نشر الشرائع أو إحياء النفوس الجاهلة بما أوحين فإنه لا يترتب على الإرسال والعصف فإن
الملائكة أول ما يبلغون الوحي إلى الرسل لا يصير ذلك الدين في الحال مشهوراً أو منتشراً بل الخلق يؤذون الأنبياء
في أول الأمر وينسبونهم إلى الكذب والسحر والجنون فلا جرم لم يذكر الفاء التي تفيد التعقيب بل ذكر الواو ومن حيث إن النشر
لما تراخى عن الإرسال صار كأنه أمر مستقل بنفسه لا تعلق له بالإرسال ثم إذا حصل النشر ترتب عليه حصول الفرق بين الحق
والباطل وإلقاء الذكر أي إتمام الوحي وما يتعلق بمكارم الأخلاق ومحاسن الأعمال فلذلك ذكر هذين الأمرين
بحرف الفاء ومن عرف هذا الوجه على أن يكون الصفات الخمس لطوائف الملائكة أمكنه أن يلاحظ وجه الاختصاص
على تقدير أن يحمل الصفات المذكورة على غير الملائكة قوله أو بآيات القرآن عطف على قوله بطوائف فعلى هذا يكون القسم
بآيات القرآن الموصوفة بتلك الصفات الخمس قوله بكل عرف إشارة إلى أن انتصاب عرفاً بنزع الخافض أقسم الله تعالى بالآيات
المرسلة على لسان جبريل عليه السلام إلى محمد صلى الله عليه وعلى جميع الأنبياء والمرسلين وعلى آله وأصحابه أجمعين رضوان الله تعالى عليهم أجمعين
بكل خير ومعروف كيف وهي الهادية إلى سبيل النجاة والموصلة إلى مجامع الخيرات ثم حذف الجار وأوصل الفعل إلى المجرور
بنفسه قوله فعصفن سائر الكتب والأديان أي غلبنها ونسخنها يقال عصف بالشيء أي أباده وأهلكه وعصفت
الحرب بالقوم أي ذهبت بهم قوله أو برياح عذاب أو رياح رحمة فعلى هذا يكون قوله والناشرات قسماً ثانياً برياح
الرحمة بعدما أقسم برياح العذاب التي أرسلها عرفاً أي متتابعة أي كشعر العرف فعصفن ووصف الرياح بالعصف و
الإرسال شائع كثير قال تعالى وأرسلنا الرياح الله الذي يرسل الرياح وحمل المرسلات العاصفات على رياح العذاب
بشهادة توصيفها بالعصف الذي هو شدة الهبوب وهي أمارة كونها مرسلة للعذاب وحمل ما بعدها على رياح الرحمة
أخذاً من توصيفها بنشر السحاب في الجو وتفريق أجزاء بعضها عن بعض غب نشره قال الله تعالى الله الذي يرسل الرياح

قوله بأوامره متتابعة مع التتابع

عليهم السلام

فتثير سحابا فيبسطه في السماء كيف يشاء ويجعله كسفا اي قطعا فان الكسف جمع كسفة وهي القطعة من الشيء والرياح الموصوفة
بصفات القهر واللطف لما كانت سببا لتمسك العاقل بذكر الله تعالى والالتجاء الى عفوه ورحمته وبذل الجهد في شكر نعمه صارت
تلك الرياح كانها القت الذكر في القلب فلذلك قيل في حقها فالملقيات ذكرا واسند الالقاء اليها اسنادا مجازيا
مصدران لعذر وانذر كونه عذرا مصدرا عذره ظاهر لانه نظير شكر وكفر من مصادر الثلاثي واما كون نذرا مصدر
انذر فليس بظاهر فكانه اراد انه اسم المصدر كالطاقة او انه مصدر نذر بمعنى انذر الا ان نذر لما لم يشتهر في ذلك المعنى لم يذكره
ولم يذكر في موضعه لشهرته وكونه ادخل في ايضاح المعنى او جمعان جمع العذيرة بمعنى المعذرة والنذير بمعنى الانذار
لاختلاف اجناسها بحسب اختلاف الاساءة فانه لا خلاف في انه يجوز تثنية المصدر وجمعه لقصد الانواع والاجناس
قوله ونصبهما على الاولين اي على ان يكونا مصدرين او جمعي ما هو المصدر بالعلية اي بانهما مفعول لهما والعامل الملقيات
اي فالملقيات القين ذكرا لمحو ذنوب المحقين المعتذرين الى الله تعالى بالتوبة والاستغفار وتخويفا للمبطلين المصرين قوله او البدل
على قوله بالعلية اي ان كان الذكر المبدل منه بمعنى جميع الوحي يكون عذرا او نذرا بدل البعض من الكل فان ما يتعلق بمغفرة
المطيعين وتخويف المعاندين بعض من جملة الوحي وان اريد بالذكر المبدل منه ما يتعلق بسعادة المؤمن وشقاوة الكافر
خاصة يكون بدل الكل من الكل فان القاء ما يتعلق بسعادة المؤمن يتحد بالذات مع القاء عذره ومحو اساءته وكذا القاء
ما يتعلق بشقاوة الكافر يتحد مع القاء انذاره وعلى كونه قوله وعلى الثالث وهو ان يكونا جمعي عذير ونذير بمعنى المعذر
والمنذر يكون انتصابهما على الحالية من المنوي في الملقيات اي عاذرين ومنذرين قوله بالتخفيف اي باسكان الذال وتثقيلها
تحريكها بالضم قوله تعالى انما توعدون ما موصولة في محل النصب على انه اسم ان وتوعدون صلتها والعائد محذوف ولواقع
خبرها وكان من حقها ان تكتب منفصلة عن ما الموصولة ولكنهم كتبوها متصلة بها قوله من مجيء القيمة حمل الموعود بالقيمة
لان المذكور عقيب هذه الاية علامات يوم القيمة فدل ذلك على ان المراد بالموعود هو يوم القيمة فقط وقال الكلبي المراد
ما توعدون به من الخير والشر لواقع نظرا الى عموم لفظ الموصول في الصحاح الطموس الدروس والانمحاء طمس الطريق وانطمس
اي امحى ودرس انتهى والطمس محو الاثر الدال على الشيء فيحتمل ان يكون المراد محقت ومحيت ذواتها وهو موافق لقوله
واذا النجوم انتثرت وان يكون المراد محقت انوارها والاول اولى لانه لا حاجة فيه الى الاضمار ويجوز ان تمحى نورها
ثم تنتثر ممحوقة النور والنجوم مرتفعة بفعل مضمر يفسره ما بعده عند البصريين غير الاخفش وبالابتداء عند الكوفيين
والاخفش وطمست خبره والاول اولى لان اذا فيها معنى الشرط والشرط بالفعل اولى وفي محل الجر على المذهبين الجر
باذا وجواب اذا محذوف والتقدير فاذا طمست النجوم وقع ما توعدون او بعثتم او جوزيتم على اعمالكم حذف لدلالة
قوله انما توعدون لواقع عليه وقيل جوابه ويل يومئذ للمكذبين وقيل التقدير فاذكر اذا النجوم طمست قوله صدعت
اي شقت وفتحت السماء فكانت ابوابا الفرج الشق فرج الله فانفرج وصدعته فانصدع اي شققته وكل مشقوق
فرج قوله نسفت اي قلعت من اصولها نسفت البناء نسفا قلعته والمنسفة آلة تقلع بها البناء وبعير نسوف يقتلع
الكلاء من اصله بمقدم فيه والمنسف ايضا ما ينفض به الحب ونسفت الطعام اي نفضته ومنه قوله تعالى لنحرقنه ثم لننسفنه
في اليم نسفا يقال حرقت الشيء حرقا اي بردته بالمبرد وشدد للكثرة والمبالغة قوله عين لها وقتها الذي يحضرون فيه
فسر توقيت الرسل اولا بان يبين لهم الوقت الذي فيه يحضرون للشهادة على اممهم وذلك الوقت ما اشير اليه بقوله
يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا اجبتم الاية ولما ورد عليه ان يقال انه تعالى لما اقسم على ان ما توعدونه من مجيء القيمة
كائن لا محالة شرع بعده في ذكر علامات قيامها وذكر في تعدادها توقيت الرسل فكانه قيل اذا كان كذا وكذا كانت القيمة
ولا يليق بهذا الموضع ان يقال واذا بين لهم الوقت الذي يحضرون فيه للشهادة على اممهم قامت القيمة لان ذلك التبيان
كان حاصلا في الدنيا قبل مقدمات قيام الساعة بزمان كثير بخلاف الثلثة المتقدمة وهي الطمس والفرج والنسف
فانها مقدمات القيمة ولا يكون الا عند قيامها اشار الى جوابه بقوله بحصوله فانه لا يتعين لهم قبله يعني ان تبيين
وقت حضورهم لهم من جملة علامات قيام القيمة ايضا من حيث ان ذلك التعيين والتبيين لم يكن حاصلا في الدنيا
من حيث ان ذلك الوقت لم يتعين لهم الا بحصوله وبان يقال لهم فيه احضروا للشهادة فقد جاء الوقت الذي تسئلون
فيه الذي ارسل اليهم ولنسئلن المرسلين فكان من قبيل الثلثة المتقدمة ولما لم يتعين لهم ذلك الوقت قبل حصوله
حمل التوقيت على التعيين بالحصول فال معنى التوقيت الى تحصيل الوقت وتكوينه فان بناء التفعيلات يدل على تحصيل تلك
الماهيات كالتسديد تحصيل السداد والتحريك تحصيل الحركة فكذا التاقيت تحصيل الوقت لكن يرد عليه ان التوقيت بمعنى
تحصيل الوقت ايضا ليس من مقدمات القيمة وعلاماتها بل هي نفس الوقت فلا يحسن ان يقال اذا وقتت الرسل لحصول وقت
حضورهم للشهادة وقت القيمة واعتبر التوقيت بالنسبة الى حضور الرسل لا بالنسبة الى انفسهم وذواتهم مع ان
قوله اقتت مسند الى ضمير نفس الرسل لا الى حضورهم لان توقيت الشيء بمعنى تعيين وقته انما يعتبر بالنسبة
الى الزمانيات المتجددة لا الى الذوات القارة فاذا اضيف التوقيت بهذا المعنى الى الذوات فلا بد من اضمار الحدث
فلا يقال زيد موقت الا ان يراد موقت حضوره اي عين وقت حضورهم وتشير تارة بقوله او بلغت ميقاتها الذي
كانت تنتظره فان التوقيت قد يستعمل بمعنى جعل الشيء منتهيا الى وقته المحدود والتوقيت بهذا المعنى يضاف الى الذوات
من غير اضمار الحدث وقرأ ابو عمرو وقتت على الاصل لانه من الوقت والباقون اقتت ابدلوا الواو همزة كما في احدان
واجوه في وحدان ووجوه وادور في جمع دار اصله ادور فان كل واو انضمت وكانت ضمتها لازمة فانها تبدل على

على الاطراد همزة وقعت اولا وثالثة كما في الامثلة السابقة والسبب فيه ان الضمة من جنس الواو فالجمع بينهما يجري مجرى
الجمع بين المثلين فيكون ثقيلا ولهذا السبب يستثقل الكسرة على الياء ولم تبدل في نحو ولا تنسوا الفضل بينكم لان ضمة
الواو ليست بلازمة فيه قوله اي يقال لاي يوم اخرت اشارة الى ان الجملة الاستفهامية في محل النصب بالقول المضمر و
هذا القول المضمر يجوز ان يكون جوابا لاذا كما تقدم وان يكون حالا من مرفوع اقتت اي مقولا فيها لاي يوم اخرت
الرسل والامور المتعلقة بجمعهم واحضارهم ومعنى الاستفهام التفخيم والتعظيم لذلك اليوم والتعجب من هوله قوله ويجوز
عطف على قوله اي يقال فالتقدير واذا الرسل اعلمت وقت تأجيلها قوله وويل في الاصل مصدر منصوب باضمار فعله
ولكنه لا من لفظه فان اصله اهلكه الله اهلاكا او هلك هلاكا والويل موضوع موضع الاهلاك او الهلاك وهو اشارة
الى وجه وقوعه مبتدأ مع انه نكرة فانه لما كان مصدرا سادا مسد فعله المتخصص بصدوره عن فاعل معين كانت
النكرة المذكورة متخصصة بذلك الفاعل فساغ الابتداء بها لذلك كما قالوا سلام عليك لما فخم يوم التأجيل بقوله
لاي يوم اجلت اتبع ذلك تعظيما ثانيا بقوله وما ادريك ما يوم الفصل ثم اتبعه تهويلا ثالثا فقال ويل يومئذ
بكل ما جاءت به الانبياء واخبروا عنه والمفعول المكذبين اولا بقوله بذلك اي بيوم يفصل فيه الرحمن بين
الخلائق وثانيا بقوله بآيات الله وانبيائه ليكون كل واحد من المكذبين على الاخر بتغاير متعلقهما فلا تكرار
واعلم ان المقصود من هذه السورة تخويف الكفار وتحذيرهم عن الكفر فخوفهم اولا بان اقسم على ان اليوم الذي
يوعدون به وهو يوم الفصل لواقع ثم هول فقال وما ادريك ما يوم الفصل ثم زاد في التهويل فقال ويل يومئذ
للمكذبين وهذا نوع من التخويف والثاني منه ما ذكره بقوله الم نهلك الاولين وهم جميع الكفار الذين هلكوا
قبل بعثة محمد سيد المرسلين صلعم والاخرون هم الذين كانوا بعد بعثته وخوفهم بان اخبر انه اهلك الكفرة
المتقدمين بسبب كفرهم فاذا كان الكفر حاصلا في هؤلاء المتاخرين فلا بد وان يكون ايضا قوله ثم نتبعهم
ليس معطوفا على ما قبله لان العطف يوجب ان يكون المعنى اهلكنا الاولين ثم اتبعناهم الاخرين في الاهلاك وليس
كذلك لان اهلاك الاخرين لم يقع بعد فلذلك قرئ برفع نتبع على ان يكون مقطوعا عما قبله ويستأنف به
الكلام على وجه الاخبار عما سيقع في المستقبل باضمار المبتدا اي نحن نتبعهم ويعضده قراءة ابن مسعود رضي الله عنه
ثم سنتبعهم بزيادة سين التنفيس قوله فيكون الاخرين المتأخرين من المهلكين لا الذين كذبوا محمدا صلعم لانهم ليسوا
من المهلكين وقت نزول السورة وهي مكية وعطفه على نهلك يقتضي كونهم من المهلكين كالاولين لدخول الاتباع
في حيز لم التي تقلب معنى المضارع ماضيا وتنفيه وفيه بحث لان قراءة الجزم منسوبة الى الاعرج وليست بمتواترة
وانما القراءة الثابتة بالتواتر نتبعهم بحركة العين وهو فعل مضارع يتناول الحال والاستقبال ولا يتناول الماضي
البتة اذ ليس في قراءة الرفع ما يقلب معناه الى الماضي ويلزم من ذلك ان يكون الفعل في القراءة بسكون العين باقيا
على اشتراكه بين الحال والاستقبال ولا يكون مجزوما داخلا في حيز لم بعطفه على نهلك ولا يكون اسكون سكون جزم
بل سكون تخفيف كما روي في بيت امرء القيس فاليوم اشرب غير مستحقب بسكون اشرب مع انه مرفوع لتجرده عن
العوامل اللفظية والا يلزم التنافي بين القراءتين وانه غير جائز فلا يكون المراد بالاخرين المتاخرين في الاهلاك بل المتأخرين
عن البعثة كما في قراءة الرفع قوله مثل ذلك الفعل اشارة الى ان محل الكاف في كذلك النصب على انه نعت لمصدر
محذوف اي فعلا مثل ذلك الفعل قوله تعالى في قرار مكين القرار موضع الاستقرار والمكين الحصين اي جعلنا ذلك الماء في
مقر حصين يتمكن فيه الماء محفوظا سالما عن التعرض به وقوله الى قدر معلوم في موضع الحال من الضمير المنصوب في جعلناه الراجع
الى الماء اي مؤخرا الى مقدار معلوم من الزمان قوله فقدرنا على ذلك وفقدرناه اشارة الى ان قدرنا بتخفيف الدال يجوز
ان يكون من القدرة ويعضده قوله فنعم القادرون اي فقدرنا على خلقه وتصويره كيف شئنا واردنا من مثل تلك المادة
الحقيرة فنعم القادرون حيث خلقناه في احسن الصور والهيئات ويجوز ان يكون من التقدير فان قدر المخفف لغة بمعنى قدر
المشدد ومنه قوله تعالى نحن قدرنا بينكم الموت فيه بالتخفيف والتشديد فالمراد تقدير خلقته وجوارحه والوانه واشكاله ومدة
حمله وحيوته ويدل على كونه من التقدير قراءة نافع والكسائي بالتشديد [illegible] قوله فنعم القادرون هنا بمعنى فنعم المقدرون
وهذه الاية نوع ثالث من تخويف الكفار ووجه التخويف فيها من وجهين الاول انه تعالى ذكر عظم انعامه عليهم بان بين لهم
ابتداء خلقهم وانه رباه في قرار مكين الى ان صيره بشرا سويا في احسن تقويم ونبه به على انهم كفروا نعمة مثل هذا المنعم الذي
لا يحصى انواع نعمه واحسانه عليهم وان من قابل مثل هذا الاحسان بمثل اساءتهم وعصيانهم فقد بالغ غاية
الكفران ونهاية العصيان واستوجب اشد العذاب وافظع العقاب فلذلك قال عقيب ذكر هذا الانعام ويل يومئذ
للمكذبين الوجه الثاني انه تعالى بعد التعرض لخلقهم من الماء المهين صرح بكونه قادرا على النشأة الاولى ولا يخفى
على ذوي العقول السليمة ان من قدر على الانشاء ابتداء فهو قادر على الاعادة فكانه تعالى قال من قدر على ايجادكم من
مثل ذلك الماء المهين الا يقدر على ان يبعثكم ويجازيكم على عصيانكم فكيف لا تخافون من اهوال يوم البعث والجزاء وكيف
لا تستعدون له ثم قال ويل يومئذ للمكذبين ثم شرع في النوع الرابع من تخويفهم بان ذكر ما انعم به عليهم من النعم
التي في الافاق فقال الم نجعل الارض كفاتا الاية وقدم عليهم في الاية التي قبل هذه الاية نعمه التي في الانفس وقدم تلك الاية
على هذه الاية لان النعم التي في الانفس كالاصل للنعم التي في الافاق فانه لولا اصل الوجود وما يتفرع عليه من القوى
والالات لما تيسر الانتفاع بشيء من النعم التي في الافاق ووجه التخويف ما ذكر في الاية المتقدمة وكفاتا مفعول ثان

لتجعل لانها بمعنى ألم نصيرها كافتة تضم الاحياء على ظهرها والاموات في بطنها ولهذا يسمون الارض امّا تشبيها لها بالام في
ضمها للناس الى نفسها احياء وامواتا كالام التي تضم ولدها اليها وتضبطهم ولما كانوا ينضمون اليها جعلت كانها تضمهم
وايضا اي كما ان الارض كفات الاحياء بمعنى انهم يسكنون فيها كذلك انها كفات لهم بمعنى انها تكفت وتجمع جميع
ما يحتاج اليه الانسان في معيشته من المأكل والمشرب والملبس والمركب والابنية الجامعة للمصالح الدافعة للمضار وغيرها
وايضا انها تكفت ما ينفصل من الاحياء من الاموات المستقذرة ومعنى الكفت في اللغة الضم والجمع يقال كفت الشيء
يكفته كفتا اذا ضمه وجمعه وفي الحديث اكفتوا صبيانكم بالليل فان للشيطان خطفة ويقال جراب كفيت وكفت اذا
كان لا يضيع شيئا مما يجعل فيه وذكر المص في كفاتا اربعة اوجه الاول انه اسم لما يكفت كالضمام والجماع اسمان
لما يضم ويجمع يقال هذا الباب جماع الابواب وضمام اصول الكتاب ويقال شددت الشيء ثم يسمى الخيط الذي يشد
الشيء به شدادا والثاني انه مصدر كالكتاب والحساب وصفت به الارض للمبالغة كرجل عدل والثالث انه جمع اسم
كصيام جمع صائم والرابع انه جمع اسم جامد وهو كفت بمعنى الوعاء فالكفات بمعنى الاوعية وعلى الثالث بمعنى [illegible]
الكافتة ولما فرد عليهما ان الارض مفرد فكيف صح اجراء الجمع عليها اجاب بانه اجرى عليها باعتبار اقطارها ثم ذكر ان
ناصب احياء وامواتا اما كفاتا وما يجعل وعلى كل تقدير فهما اما مفعولان لعاملهما او حالان لمفعول عاملهما والتقدير الم نجعلها
كافتة احياء وامواتا او الم نجعلها كافتة الانس احياء وامواتا او الم نجعل الارض احياء منبتة وامواتا لا تنبت حال كونها
كفاتا او الم نجعلها كفاتا حال كونها احياء وامواتا والظاهر ان جعل الكفات عاملا مبني على كونه مصدرا او جمع اسم الفاعل
لانه اذا كان اسما لما يكفت او جمعا بمعنى الوعاء لا يكون عاملا لما تقرر في النحو ان الاسماء الجامدة وكذا اسماء الزمان والمكان
والآلة وان كانت مشتقة لا تعمل وفي اسم المصدر خلاف واما المصدر وجمع اسم الفاعل فهما من الاسماء العاملة قوله
وتنكيرهما للتفخيم جواب ما يقال ان النكرة للفرد المنتشر فيكون المعنى ان الارض تكفت بعض الاحياء والاموات
وليس كذلك بل هي كفات جميع الاحياء والاموات وحاصل الجواب الاول ان هذا التنكير للتفخيم لا للافراد والنوعية
والتنوين الكائن للتفخيم لا ينافي العموم والاستغراق لانه في معنى تكفت احياء لا يعدون وامواتا لا يحصرون وحاصل الجواب
الثاني انا لا نسلم ان الارض كفات لجميع الاحياء والاموات نعم انها كفات لجميع احياء الانسان وامواته لكن
الاحياء والاموات غير منحصرة في احياء الانس وامواته فلا يكون كفاتا للجميع بل للبعض فيصح التنكير وانما قلنا ان الاحياء
والاموات غير منحصرة فيهما لان بعض الحيوان يكفته الهواء والبعض الاخر يكفته الماء والاظهر ان يقدم الجواب الثاني على الاول
لان الجواب الاول جواب تسليمي في قوة ان يقال سلمنا ان الارض كفات للجميع لا للبعض فالتنكير الكائن للتفخيم لا ينافي
العموم والجواب المنعي مقدم على الجواب التسليمي في قانون التوجيه ونقل عن القفال رح انه قال دلت الآية على وجوب قطع
يد النباش من حيث انه تعالى جعل الارض كفات الميت فتكون حرزا والسارق من الحرز يجب عليه القطع قوله جبالا ثوابت
اشارة الى ان مفعول جعلنا مقدر ورواسي صفة له وشامخات صفة بعد صفة ومعنى الاول ثوابت من رسى الشيء يرسو
اي ثبت والجبال ثوابت على ظهر الارض لا تزول والشامخ العالي المرتفع قوله او للاشعار بان فيها اي في عداد الجبال
وفي جملتها ما لم يعرف ولم ير وان ما يرى على ظهر الارض من الجبال بعض منها فالتنكير فيها للتبعيض اشعارا بان منها ما لم يعرف
ولم ير فان السماء فيها جبال ايضا بدلالة قوله تعالى من جبال فيها من برد وكون التنكير للتفخيم لا ينافي كون جميع افراد الجبال
ثابتة في الارض لما عدد الله تعالى انواع ما انعم به عليهم واستفهمهم عن انعامه بها عليهم استفهام تقرير كانه قال قد انعمنا
بها عليكم ثم هددهم بالويل على تكذيبهم اياها تعريفا بانهم قابلوا تلك النعم الموجبة للشكر بالكفر والعصيان وخوفا لهم
بسوء عاقبة صنيعهم هذا يوم العرض والجزاء شرع في تحقيقهم ببيان كيفية عذابهم في ذلك اليوم بحكاية ما يقال لهم
فيه وهو انطلقوا الى ما كذبتم به من العذاب والظاهر ان القائلين لهم خزنة وزبانية جهنم وقرء يعقوب انطلقوا بفتح
اللام على لفظ الماضي على انهم انقادوا للامر لاجل انهم مضطرون اليه لا يستطيعون امتناعا منه قيل وهو بعيد لانه كان ينبغي
ان يقال فانطلقوا ليرتبط آخر الكلام باوله على طريق قولك قلت له اذهب فذهب ويمكن ان يقال الفاء بناء على ان
الكلام استيناف لبيان امتثالهم اضطرارا بعد حكاية ما يقال لهم بلفظ الامر والالزام قوله يعني ظل دخان نار جهنم
اليحموم الدخان الغليظ الاسود استشهد المص على ان ظل المكذبين هو دخان نار جهنم يرتفع منها ثم يتفرق ثلث فرق
كما هو شأن الدخان العظيم اذا ارتفع انشعب وانقسم الى شعب كثيرة بقوله تعالى وظل من يحموم وقوله يتشعب لعظمه
اشارة الى ان قوله تعالى ذي ثلث شعب كناية عن كون ذلك الدخان عظيما بناء على ان التشعب من لوازمه واستشهد
قتادة على ذلك بقوله تعالى احاط بهم سرادقها وقال سرادق النار هو الدخان تشبيها له بالسرادق الجوهري السرادق
واحد السرادقات التي تمد فوق صحن الدار وكل بيت من كرسف فهو سرادق ثم قال ان شعبة من ذلك الدخان
على يمينه وشعبة اخرى على يساره وشعبة ثالثة من فوقه قال المفسرون ان الشمس تقرب يوم القيمة من رؤس الخلائق
وليس عليهم يومئذ لباس ولا كنان فتلفحهم الشمس وتسفعهم وتأخذ بكرب ذلك اليوم انفاسهم ويمتد ذلك اليوم
ثم ينجي الله تعالى برحمته من يشاء الى ظل ظليل من ظلاله فهنالك يقولون فمن الله علينا ووقانا عذاب السموم ويقال للمكذبين
انطلقوا الى ما كنتم به تكذبون من عذاب الله انطلقوا من ذلك الموضع الى ظل من دخان نار جهنم قد سطع ثم افترق
ثلث فرق فيقال لهم كونوا فيه الى ان يفرغ من الحساب ثم يأمر بكل فريق الى مستقره من الجنة او النار فعلى هذا ظل
المكذبين هو دخان نار جهنم وقال قوم المراد بقوله ذي ثلث شعب عين النار لا دخانها وتشعبها ثلث شعب عبارة

عبارة عن كونها من فوقهم ومن تحت ارجلهم ومحيطة بهم وتسمية عين النار بالظل مجاز من حيث انها محيطة بهم من كل جانب
استشهادا بقوله تعالى من فوقهم ظلل وقال تعالى يوم يغشاهم العذاب من فوقهم ومن تحت ارجلهم قوله ولان المؤدي الى هذا
العذاب فان جميع ما يصدر من الانسان من العقائد الفاسدة والاعمال الباطلة لا تنشأ الا من هذه القوى الثلث
الوهمية والغضبية والشهوية فهذه الثلث لما كانت منبع جميع الآفات الصادرة عن الانسان تشعبت شعب العذاب
على حسبها قوله تهكم بهم يعني ان توصيف الظل بانه لا يظل من حر ذلك وهو حر النار والشمس للدلالة على ان
تسمية ما يغشاهم من العذاب بالظل استهزاء بهم فان شأن الظل ان يدفع عمن يستظل به مقاساة شدة الحر و
ان ينفعه ببرده ونسيمه والذي امروا بالانطلاق اليه يضاعف عليهم ما هم فيه من الحر والعذاب فضلا عن ان يسقيهم
ببرده قوله وغير مغن عنهم من حر اللهب شيئا اشارة الى ان قوله لا ظليل في موضع الجر على انه صفة لظل اي ظل غير ظليل
وغير مغن والى ان مفعول يغني محذوف وهو شيئا ومن اللهب لبيانه وان قوله تعالى ولا يغني من اللهب من قول العرب اغن
عني وجهك اي ابعده لان الغني عن الشيء يباعده كما ان المحتاج اليه يقاربه فصح ان يعبر باغناء شيء عن شيء عن
ابعاده عنه فكان المعنى ان هذا الظل لا يظلكم من حر الشمس ولا يدفع عنكم لهب النار واللهب ما يعلو على النار اذا اضطرمت
من احمر واصفر واخضر قوله كل شررة اشارة الى ان شررا جمع شررة وهي ما تطاير من النار في الجهات متفرقا كالنجوم
وكالقصر في موضع الصفة لشرر والقصر مفرد وهو البناء العالي ووصف به الجمع باعتبار كل واحد من آحاده قوله ويؤيده
انه قرئ بشرار اي ويؤيد ان شررا جمع وان وصفه بالمفرد باعتبار كل واحد من آحاده انه قرئ بشرار بفتح الشين
والالف بين الرائين وهو جمع شرارة الجوهري والشرارة واحدة الشرار وهو ما تطاير من النار وكذلك الشرر و
الواحدة شررة وقيل المراد بالقصر الجنس وهو في معنى القصور فلذلك وقع صفة للجمع وان كان جمع قصرة ساكنة الصاد
على مثال جمر وجمرة وتمر وتمرة فالامر ظاهر قال المبرد يقال للواحد من الحطب الجزل الغليظ قصرة وللجمع قصر وروي
انه سئل ابن عباس رض عن القصر فقال خشب كنا ندخره للشتاء نقطعه نسميه القصر وقيل هي اصول النخل والشجر العظام
وكذا ان قرئ كالقصر بضم القاف والصاد على انه جمع قصر كرهن ورهن وقرئ كالقصر بكسر القاف وفتح الصاد جمع
قصرة بفتحتين وهي في اللغة اصل العنق وقيل اصول النخل المقطوعة مثل حاجة وحوج وتارة وتير وقرئ كالقصر بفتحتين
جمع قصرة مثل شجر وشجرة فالقصر اعناق النخل قوله وهي اصل العنق ضمير هي فيه راجع الى القصرة بفتحتين قوله والهاء
للشعب اي ضمير انها في قوله انها ترمي بشرر ضمير الشعب وقيل هو ضمير النار المدلول عليه باللهب قال الامام واعلم ان الله تع
وصف النار الخ كان ذلك الظل دخانها بانها ترمي بالشرر العظيمة والمقصود منه بيان ان تلك النار عظيمة جدا قوله
جمع جمل اي كل واحدة جمال وجمالة جمع جمل الاول مثل جبال في جمع جبل والثاني كالحجارة في جمع حجر ثم يجمع جمال على جمالات
كما يقال رجالات في جمع رجال وبيوتات في جمع بيوت وكذا يجمع جمالة على جمالات فجمالات على التقديرين جمع جمع
وقرأ بها من السبعة من عدا حمزة والكسائي وحفص قوله وقيل سود ضعفه لانه من البعيد ان يسمى الشيء الاسود اصفر
باعتبار ما يشوبه شيء قليل من الصفرة وايضا الشرر انما سمي شررا ما دام نارا ومتى كان نارا يكون اصفر ثم اذا طفى
يكون اسود وهناك لا يسمى شررا قوله والتشبيه الاول في العظم اي ان هذا الشرر كالقصر في عظمه وكالجمالات في لونه
وكثرته وتتابعه بعضه واختلاطه وسرعة حركته قوله وقرئ جمالة بالضم وكلاهما من السواد قوله اي بما يستحق ان يحتج
فيما اتوه في الدنيا من الاعمال الفاسدة والاعتقادات الزائغة اشار به الى انه لا مخالفة بين هذه الآية وبين
قوله تعالى ثم انكم يوم القيمة عند ربكم تختصمون وقوله والله ربنا ما كنا مشركين وقوله ولا يكتمون الله حديثا وذلك لانهم
وان نطقوا وتخاصموا لكنهم لما لم ينتفعوا بنطقهم بل كان جميع ما نطقوا به حجة عليهم موجبا لخجلهم وافتضاحهم كانوا كانهم
لم ينطقوا شيئا وهذا كما يقال لمن جاء بما لا ينتفع به ما جئت بشيء ثم اشار المص الى وجه اخر في دفع المخالفة وهو ان المعنى
لا ينطقون في ذلك اليوم بشيء اصلا في بعض مواقف ذلك اليوم ولا ينافيه ان يختصموا ويتكلموا في موقف آخر من مواقفه
والجمهور على رفع قوله تعالى يوم على انه خبر هذا والاشارة الى اليوم وقرئ يوم بالنصب ونصبه على الظرفية عند البصريين
والاشارة الى غير اليوم اي هذا الذي تقدم من الوعيد واقع يوم لا ينطقون لانه انما يبنى عندهم اذا اضيف الى مبني
نحو يومئذ والفعل هنا معرب كما ترى وعند الكوفيين هو مبني والفتحة فتحة بناء وهو خبر لهذا كما تقدم اجمع القراء على رفع
قوله تعالى فيعتذرون عطفا على يؤذن ولم ينصبوه على انه جواب النفي لانه لو كان جوابا لكان عدم اعتذارهم مسببا
عن عدم الاذن وذلك يوهم ان لهم عذرا وقد منعوا من ذكره وهو خلاف الواقع فرفعوه عطفا على يؤذن ليكون
النفي متوجها الى الاذن الذي يكون الاعتذار عقيبه مطلقا اي مع قطع النظر عن ان عدم الاعتذار مسبب عن عدم الاذن
ام لا فلا يوهم ما اوهمه النصب فانه ليس لهم عذر في الحقيقة ولكن ربما تخيلوا خيالا فاسدا ان لهم فيما ارتكبوه من
المعاصي عذرا فلا يؤذن لهم في ذكر ذلك لعذرهم الفاسد واي عذر لمن اعرض عن منعمه وكفر باياديه ونعمه وهذه الآية
تخويف للكافر بوجه آخر وهو انه بعد ان يغشاه العذاب الجسماني من جميع جوانبه في موقف الحساب يقع في العذاب الروحاني
وهو عذاب الخجالة والافتضاح على رؤس الاشهاد وهو اشد من العذاب الجسماني فانه اذا تبين عند كل احد من اهل الموقف
انه ليس له عذر ولا حجة فيما اتى به من القبائح يفتضح عندهم بظهور قصوره وتقصيره اشد الافتضاح ولا سيما ان
الموقف موقف وقع فيه العبد الآبق في يد مولاه الذي انعم عليه بانواع النعم طول دهره ولم يرد العبد مع ذلك كله
سوى الكفران والعصيان فالآن اخذه مولاه بالمجازات ومع ذلك انه يرى في ذلك الموضع خصماءه الذين كان يستخف بهم

ويستحقرهم فاتونين بانواع العز والتكريم ويرى نفسه في غاية الذل والعذاب الاليم تقرير وبيان للفصل اشارة
الى فائدة قوله جمعناكم الخ وذلك ان القضاء والحكم الواقع يوم القضاء على نوعين احدهما ما يتعلق بما بين الرب والعبد
من الثواب والعقاب وليس في هذا النوع من الحكم فصل الخصومات والدعاوى الواقعة بين العباد وثانيهما ما يتعلق
بما يكون بين العباد بعضهم مع بعض بان يدعي هذا على ذاك انه ظلمني وذاك يدعي على هذا انه قتلني فههنا لا بد من فصل
الخصومات الحكومة فيما بينهم والفصل لا يكون الا بجمع الخلايق فيه فكان قوله جمعناكم والاولين كلاما موضحا لقوله هذا يوم
فان هذا اليوم لما كان يوم فصل حكومات جميع المكلفين فلا بد من احضار الجميع لا سيما عند من لا يجوز القضاء على الغائب
فهذه الاية تخويف لهم بوجه آخر وهو ظاهر والخطاب في جمعناكم للمكذبين بخاتم النبيين والاولون هم المكذبون لمن قبله من
النبيين على نبينا وعليهم افضل الصلوة والتسليم ثم قال فان كان لكم كيد فكيدون تقريعا وتخجيلا لهم بانهم كانوا في الدنيا يدفعون
الحقوق عن انفسهم ويبطلون حقوق الناس بضروب الحيل والمكايد والتلبيسات عند مكنتهم بقوله فان كان لكم كيد فكيدون
لزيادة التخجيل والتقريع وهذا من جنس العذاب الروحاني ولاظهار عجزهم عن الكيد فان مثل هذا الكلام لا يتكلم به الا من
تيقن بعجز مخاطبه عما هو بصدده لانهم في مقابلة المكذبين يعني ان السورة من اولها الى آخرها في تقريع الكفار على كفرهم
وتخويفهم فيجب ان يكون هذه الاية مذكورة لوعد المؤمنين بسبب ايمانهم في مقابلة وعيد الكفار بسبب كفرهم حتى يكون الاية
بذلك نوعا آخر من تهديدهم وتعذيبهم من حيث انه كان بينهم وبين المؤمنين في الدنيا من البغض والعداوة ما بسببه يكون
الموت اسهل على الكافر من ان يرى للمؤمن دولة وقوة فلما بين الله تع في هذه السورة اجتماع انواع الخزي والعذاب على الكافر
بين في هذه الاية اجتماع انواع السعادة والكرامة في حق المؤمن حتى ان الكافر مع ما يرى نفسه في غاية الذل والهوان
اذا رأى خصمه في غاية العز وعلو القدر والشان تضاعفت حسرته وتزايدت غمومه واحزانه وهذا ايضا من جنس
العذاب الروحاني فلهذا قال في آخر هذه الاية ايضا ويل يومئذ للمكذبين ولوحظ المتقون على من يتقي المعصية ويكون شديد
الاهتمام في رعاية ما كلف به لفات بين المناسبة والانتظام والظلال جمع ظل وتنوينه للتعظيم لما بعث الكفار الى ظل ذي
ثلث شعب اعد للمؤمنين في مقابلته ثلثة انواع من النعمة ظلالا ظليلة مغنية دافعة عنهم كل شيء يتأذون منه وعيونا
عذبة مغنية لهم عن العطش والفواكه التي يشتهونها ويتنعمون بها اي لا يتناولونها عن جوع ولا عن امتلاء بل عن شهوة وتلذذ
اي مقولا لهم اشارة الى ان الجملة الامرية وما عطف عليها في موضع النصب على انها مفعول قول مضمر منصوب على انه
حال من المتقين في قوله في ظلال اي هم مستقرون في ظلال مقولا لهم ذلك وكذا قوله كلوا وتمتعوا في موضع الحال من المكذبين في قوله
للمكذبين اي الويل ثابت لهم في حال ما يقال لهم كلوا وتمتعوا تذكيرا لهم بحالهم في الدنيا الخ وهو اشارة الى جواب ما يقال
يكون قوله كلوا حالا من المكذبين في للمكذبين يقتضي ان يقال هذا القول لهم في الآخرة لان العامل في الحال هو الظرف اي ثبوت
الويل للمكذبين في الآخرة فيكون هذا القول مقولا لهم في الآخرة ايضا وهو بعيد لان الآخرة ليست دار اكل وتمتع بنعيم
الدنيا ولا نصيب للكافرين من نعيم الآخرة وتوضيح الجواب ان هذا القول لهم في الآخرة لا يكون لطلب الاكل والتمتع بنعيم الدنيا
حقيقة لعدم امكانه بل انما يقال لهم تذكيرا لحالهم في الدنيا من ايثار الفاني على الباقي وانهماكهم في حب اللذة القليلة و
الراحة اليسيرة والاعراض عن السعادة الابدية فيكون الامر توبيخ وعتب وتحزين وجوز آخرون ان لا يكون قوله
كلوا وتمتعوا متعلقا بما قبله من جهة الاعراب بان يكون كلاما مستأنفا مقولا لهم في الدنيا تخويفا لهم بنوع آخر كانه قيل لهم
انما عرضتم انفسكم لهذه الآفات والمحن التي ذكرناها لاجل حبكم الدنيا ورغبتكم في طيباتها الا انها قليلة مودية الى العذاب
المؤبد فهي بمنزلة لقمة واحدة من الحلواء مسمومة تهلك من تناولها فهل يصلح لذي اللذة اليسيرة ان تكون عوضا عن الهلاك
الابدي فهو وان كان امرا بحسب اللفظ الا انه في المعنى نهي بليغ وزجر عظيم اطيعوا واخضعوا او صلوا واركعوا الركوع
في اصل اللغة حقيقة في مطلق الانحناء الحسي وركوع الصلوة من جملة افراده يقال ركع الشيخ اي انحنى من الكبر وفي عرف
الشرع هو حقيقة في ركوع الصلوة خاصة مجاز في غيره وتفسيره بالاطاعة للحق والخضوع مجاز لغوي لتشبيههما بالانحناء
الحسي وتفسيره بالصلوة مجاز مرسل عرفي اطلاقا لاسم الجزء على الكل ويعني بالثاني سبب نزوله لا نجبي بالجيم
في تصلي الجيم من المعتلات التجبية ان يقوم الانسان قيام الراكع وفي حديث ابن مسعود رض في ذكر القيمة حين ينفخ في الصور
فيقومون فيجبون تجبية رجل واحد قياما لرب العالمين وقال ابو عبيد التجبية تكون في حالين احدهما ان يضع يديه على
ركبتيه وهو قائم والوجه الآخر ان ينكب على وجهه باركا وهو السجود اي فانها مسبة اي ان هيئة التجبية هيئة
تنظر وترتفع فيها الكسبة وهي الاست اي الدبر او زمانها زمان ظهورها وارتفاعها وفي التيسير فقالوا لا نجبي اي لا ننحني
للركوع والسجود نفعلها سبتا لنا فقال لا خير في دين لا يكون فيه ركوع ولا سجود وقيل هو يوم القيمة انما يقال لهم اركعوا
حين يدعون الى السجود كشفا لحال الناس في الدنيا فمن يسجد لله تع يمكن من السجود ومن كان يسجد رياء لغيره صار ظهره طبقا
واحدا لا يستطيع ان يسجد فان يوم القيمة ليس زمان التكليف حتى يحمل قوله واركعوا على امر التكليف والايجاب حقيقة بل هو
صيغة ايجاب قصد بها كشف حالهم في الدنيا واستدل به على ان الامر للوجوب وجه الاستدلال انه تع ذمهم بمجرد
ترك المأمور به فلولا ان تعلق الامر به سببا لوجوبه لما استحقوا الذم بتركه فدل ذلك على ان مجرد الامر للايجاب فان قيل
انما ذمهم لكفرهم فالجواب انه تع ذمهم على كفرهم من وجوه كثيرة وانما ذمهم في هذه الاية لتركهم المأمور به فقط فدل على
ترك المأمور به لا يجوز وانه تع انما ذمهم حال كفرهم على ترك الصلوة على انهم مخاطبون بفروع الشرايع كما انهم مخاطبون
بنفس الايمان يستحقون الذم والعقاب بتركها وروي عن صاحب الكشاف ان قوله تع واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون

لا يركعون متصل بقوله للمكذبين كانه قيل ويل يومئذ للذين كذبوا وللذين اذا قيل لهم اركعوا لا يركعون ويجوز ان يكون
متصلا بقوله انكم مجرمون على طريق الالتفات كانه قيل هم احقاء بان يقال لهم يوم القيمة على سبيل التوبيخ والتخسير
كلوا وتمتعوا وعلل ذلك بكونهم مجرمين وبكونهم اذا قيل صلوا لا يصلون قوله اذا لم يؤمنوا به الخ اشارة الى ان
قوله تع فباي حديث بعده يؤمنون جواب شرط محذوف وان كلمة بعد بمنزلة ثم في افادة التراخي الرتبي يعني ان
القرآن من بين سائر الكتب المنزلة متميز بانه معجز في ذاته مشتمل على الحجج الواضحة والمعاني الشريفة فله ارتفاع شان
وعلو منزلة بالنسبة الى سائرها فان لم يؤمنوا به فباي كتاب يؤمنون ختم السورة بالتعجب من الكفار وبين انهم في اقصى
درجات التمرد والعناد حيث لم ينقادوا لمثل هذا البرهان الباهر والدليل القاطع على حقية الدين القويم من حيث كونه
في ارفع درجات الفصاحة والبلاغة وبلوغه اقصى طبقات الاعجاز

سورة النبأ قوله

اصله عن ما على ان عن الجارة دخلت على ما الاستفهامية قلبت النون ميما وادغمت الميم في الميم بناء على ان التقاء الحرفين
المتجانسين والمتقاربين في الكلام يوجب ضربا من الثقل فحاولوا دفعه بطريق من الطرق والادغام احد طرقه لانه يوجب
ضربا من الخفة واحد المتقاربين لا يدغم في الآخر الا بعد قلبه بالآخر تحقيقا للمماثلة الموجبة للادغام قوله لما من ان حرف
الجر اذا دخلت على ما الاستفهامية يحذف الفها تخفيفا للفظ الكثير التداول وفرقا بين الاستفهامية والاسمية وينبئ
عن شدة اتصالها بحرف الجر حتى صارت كالجزء منه نحو لم وبم وفيم والام وحتام وعلام فان قلت الميم شفوية مخرجه
ما بين الشفتين والنون مخرجه ما بين طرف اللسان وفويق الثنايا العليا والثنايا جمع ثنية وهي مقدم الاسنان
وهي اربعة اثنان منها في اعلى الفم واثنان آخران منها في اسفله يطلق على كل واحد منها لفظ الثنية ومجموع الاربعة
ثنايا فاذا تقرر هذا ظهر انه لا تقارب بين الميم والنون في المخرج فما سبب الادغام قلنا نعم الا ان فيهما غنة والغنة
قد جعلتهما كالمتقاربين في المخرج قال ابن الحاجب وادغمت النون في الميم وان لم يتقاربا لغنتهما الغنة مدة تخرج من الخيشوم
كما ان حرف العلة مدة تخرج من الفم وقيل الغنة صوت في الخيشوم والاغن الذي يتكلم من قبل خياشيمه قوله كانه لفخامته
خفي جنسه فيسأل عنه يريد ان كلمة ما سواء كانت لشرح الاسم او لطلب الحقيقة العينية اداة الطلب والسؤال يطلب
بها شرح مفهوم الاسم او كشف حقيقة الشيء المعلوم الوجود والمطلوب لا بد وان يكون مجهولا عند الطالب لئلا يلزم
تحصيل الحاصل هذا اصل الكلمة ثم انها قد تطلق على الشيء العظيم الشان المفخم القدر وان لم يكن مجهولا عند المتكلم على
طريق الاستعارة تشبيها له بالمجهول المسؤول عنه من حيث انه لفخامته وعظم شانه صار كانه عجز العقل عن ان يحيط
بكنهه فيسأل عنه كالاشياء التي جهلت مفهوماتها وحقايقها فطلبت بما فلاجل هذه المشابهة استعملت فيه كلمة ما
ايضا مجازا من حيث جردت عن معنى الاستفهام ولم يستعمل فيه ومنه قوله تع الحاقة ما الحاقة وما ادريك ما الحاقة و
ما القارعة وما سجين وما العقبة ونحوها فان كلمة ما فيها لمجرد التفخيم قوله يتساءلون اي يجوز ان يكون صيغة التفاعل
على اصلها من كونه اصل الفعل بين كثيرين بان يكون كل منهم فاعلا له بالبعض الآخر وان يكون بمعنى الفعل الثلاثي في مثل يتداعونهم
بمعنى يدعونهم قال الامام وقد يستعمل التفاعل ايضا في ان يتحدثوا به وان لم يكن من بعضهم سؤال قال الله تع واقبل
بعضهم على بعض يتساءلون قال قائل منهم اني كان لي قرين يقول ائنك لمن المصدقين فهذا على معنى التحدث فيكون
معنى الكلام عم يتحدثون وهذا قول الفراء انتهى كلامه ولم يتعرض لكونه معنى يتساءلون قوله او الناس عطف على قوله
لاهل مكة والظاهر ان المراد بالناس ما يعم اهل ذلك العصر من المؤمنين والكفار فيتساءلون ويسألونه عنه ليزدادوا
يقينا في دينهم واما الكفار فعلى سبيل السخرية والاستهزاء او على سبيل ايراد الشكوك والشبهات الا ان قوله المعم
فيما بعد كلا سيعلمون ردع للتساؤل ووعيد عليه يقتضي ان يكون المراد من الناس ما يعم اهل مكة وغيرهم من الكفرة فقط
بيان للشان المفخم يعني ان قوله عم يتساءلون كلام تام اورد على طريق السؤال وقوله عن النبأ العظيم جواب بيان انه
الشان المفخم بالسؤال السابق نبأ عظيم وتقدير الكلام يتساءلون عن النبأ العظيم الا انه حذف يتساءلون في
الاية الثانية لدلالة الاولى عليه فيكون عن في قوله عم متعلقا بيتساءلون المذكور وقوله عن النبأ متعلق بالمحذوف
فقوله عم يتساءلون سؤال تفخيم وتعظيم للمسؤول عنه وقوله عن النبأ العظيم جواب وبيان له والسائل المجيب هو الله تع والفائدة
في ان يذكر السؤال ثم ان يذكر الجواب معه ان هذا الاسلوب اقرب الى التفهيم والايضاح ونظيره قوله تع لمن الملك اليوم
لله الواحد القهار او صلة يتساءلون يريد ان قوله عن النبأ يجوز ان يتعلق بيتساءلون المذكور فيكون عم متعلقا
بيتساءلون المضمر والمذكور يفسر ذلك المضمر فيتم الكلام بقوله عم ويكون قوله يتساءلون عن النبأ بيانا للشان المفخم ويدل
عليه قراءة من قرأ عمه بهاء السكت والظاهر انه وقف على عمه وابتدأ بيتساءلون عن النبأ فيكون متعلق عم مضمرا مفسرا
بما بعده لانه لما وقف عليه صار منقطعا عما بعده فيكون ما بعده كلاما مبتدأ وانما وقف بهاء السكت لان الف ما الاستفهامية
لما حذفت جعلت فتحة الميم دليلا على الالف المحذوفة فوقف عليها بالهاء حفظا لتلك الفتحة عن السقوط حالة الوقف وهي
الفائدة في الوقف بالهاء في جميع المواد التي وقف بها والحاصل انه الحق بهاء السكت حالة الوقف لئلا يخلو الكلمة عن احد
حروفها الاصلية وعما يدل عليه ووقف عليه اكثر القراء بالاسكان امنا من الالتباس وقيل يجوز ان يكون قوله عن النبأ استفهاما
آخر متصلا بما قبله بتقدير الف الاستفهام فيه والتقدير عم يتساءلون اعن النبأ العظيم الا انه حذف حرف الاستفهام
لدلالة الاستفهام المذكور عليه ونظيره قوله تع افإن مت فهم الخالدون اي افهم الخالدون وقيل يجوز ان يكون عم بمعنى لاي شيء
وقوله يتساءلون عن النبأ العظيم متصل به على تقدير لاي شيء يتساءلون عن النبأ العظيم ونسب هذا القول الى الفراء والذي

الاية يحتمل ان يكون مجرورًا على انه نعت للنبأ وان يكون منقطعًا مرفوعًا بتقدير هو او منصوبًا بتقدير اعني قوله مجزوم النفي
والشك فيه هذا على تقدير ان يكون ضمير يتساءلون لاهل مكة فانهم ليسوا متفقين في انكار الحشر الجسماني لان منهم
من ينكره ويجزم بانتفائه ويقول ان هي الا حياتنا الدنيا وما نحن بمبعوثين ومنهم من كان شاكًّا فيه قالوا وما اظن
الساعة قائمة ولئن رجعت الى ربي ان لي عنده للحسنى قوله او بالاقرار والانكار هذا على تقدير ان ضمير يتساءلون
لمطلق الناس من المؤمنين والكفار فانهم مختلفون فيه يقر به المؤمنون وينكره الكفار قوله ردع ووعيد الردع
مستفاد من كلا اي ليرتدعوا عن كون امر البعث مما يشك فيه وينكر بحيث يسأل عنه والوعيد مستفاد من سيعلمون اي ان ما يتساءلون
عنه حق لا دافع له وواقع لا ريب فيه مقطوع لا شك فيه قوله تكرير اي تكرير للردع بتكرير كلمة كلا وللوعيد بتكرير
سيعلمون للمبالغة فيهما في التشديد قوله وثم للاشعار بان الوعيد الثاني اشد يريد ان لفظة ثم موضوعة للتراخي
الزماني وقد يستعمل مجازًا في التراخي الرتبي اي لتباعد ما بين المعطوفين في الشدة والفظاعة وذلك لتشبيه التباعد
الرتبي بالتراخي الزماني في الاشتمال على مطلق التباعد بين الامرين والمعنى المجازي هو المراد ههنا لان المقام مقام التهديد
والتشديد وذلك انما يكون اكد بالحمل عليه والاظهر في العبارة ان يقال وثم للاشعار بان الردع الثاني والوعيد
الثاني اشد قوله وقيل الاول عند النزع والثاني في القيامة او الاول للبعث والثاني للجزاء فيكون ثم محمولًا على معناه الحقيقي
وهو التراخي الزماني اذ المعنى سيعلمون حقيقته عند النزع ثم في القيامة ولا شك ان القيامة متراخية بحسب الزمان عن
وقت النزع او المعنى سيعلمون حقيقة البعث حين ان تبعثوا من قبوركم ثم حقيقة ان يجازى كل احد على حسب اطاعته
وعصيانه حين ان تجازوا على كفركم وانكاركم ولا شك ان وقت الجزاء متراخ عن وقت البعث وعلى تقدير ان يكون ضمير
يتساءلون لمطلق الناس من الكفار والمؤمنين يحتمل ان يكون ضمير احد لفظي سيعلمون للمؤمنين وضمير سيعلمون الاخر للكفار
والمعنى سيعلم المؤمنون عاقبة تصديقهم وسيعلم الكفار عاقبة تكذيبهم فيكون احدهما وعدًا للمؤمنين والاخر وعيدًا للكفار
وثم لتفاوت ما بين الوعد والوعيد من الرتبة ويحتمل ان يكون كلاهما وعيدًا للكفار بان يكون المعنى سيعلم الكفار احوالهم ثم سيعلمون
احوال المؤمنين وكل منهما وعيد للكفار اما الاول فظاهر واما الثاني فلان المؤمنين اعداؤهم وعلمهم بكون اعدائهم في النعيم المقيم
واللذة الصافية عذاب روحاني اشد من الجسماني قوله ليستدلوا بذلك الخ يعني انه تعالى لما حكى عنهم انكار البعث والحشر واراد اقامة
الحجة على صحته اورد ما يدل على كونه قادرًا على جميع الممكنات عالمًا بجميع المعلومات لانه اذا ثبت هذان الاصلان ثبت القول
بصحة البعث فاذا ثبت هذان الاصلان بان عدد انواعًا من مخلوقاته المحكمة المتقنة فان هذه الاشياء من جهة حدوثها
تدل على القدرة ومن جهة اتقانها واحكامها تدل على العلم ومن كان تام العلم والقدرة بهذه المثابة صح منه ان يكون قادرًا على
تخريب الدنيا بسماواتها وارضها وايجاد عالم الاخرة بخواصها واحكامها لانه قد تقرر ان الاجسام متماثلة في الذوات متساوية في قبول الصفات
والاعراض ولا قدرة النبأ العظيم بالبعث ظهر اتصال هذه الاية بما قبلها وبما بعدها ايضًا وهو قوله ان يوم الفصل كان ميقاتًا الخ
ولذلك اختار تفسيره به ولو فسر بالقران او بالنبوة كما فسره البعض به لفات انتظام هذه الاية بما قبلها وان انتظمت
بما بعدها كما لا يخفى وممن فسر النبأ العظيم بالقران قال انه نبأ عظيم في فصاحته وبلاغته ولاحتوائه على العلوم الكثيرة وانهم
اختلفوا فيه وتساءلوا عنه فجعله بعضهم سحرًا وبعضهم شعرًا وبعضهم قال انه اساطير الاولين وقال تفسير النبأ بالقران
اولى من تفسيره بالبعث او النبوة لان النبأ اسم للخبر لا للمخبر عنه والبعث والنبوة ليسا بخبرين بل مما يخبر عنهما فكان اسم النبأ
اليق بالقران منه بالبعث والنبوة والجواب ان اسم النبأ وان كان اليق بالقران الا ان اسم العظيم اليق بالبعث والقيامة لان
منتهى فزع الخلائق وخوفهم منه وهو اعظم الاشياء في قلوبهم ولان ما بعده من الاية لما كانت موقوفة لاثبات صحة البعث
والقيامة البعث ظهر بذلك ان المراد بالنبأ العظيم هو نبأ البعث قوله مصدر سمي به ما يمهد كالمهد مهد الصبي والمهاد الفراش
وقد مهدت الفراش مهدًا بسطته ووطأته وتمهيد الامور تسويتها واصلاحها انتهى فالمهد في الاصل مصدر بمعنى البسط
سمي به مهد الصبي تسمية للمفعول بالمصدر كضرب الامير وكذا المهاد مصدر ما يمهدك بمعنى مهدت كساوت بمعنى سويت
اطلق على الارض الممهودة اي الم نجعل الارض بساطًا ممهودًا تتقلبون عليها كما يتقلب الرجل على بساطه ويجوز ان يراد به المعنى
المصدري اما على تقدير المضاف اي ذات مهد واما على ان وصفت الارض بالمصدر للمبالغة كما تقول رجل عدل من حيث انه
لكماله في تلك الصفة صار كانه عين تلك الصفة وفيه مبالغة لانه اذا صار عينها استغنى عما عداها في صفة الاتصاف بها عنه
واما اذا كان موصوفًا بها فلا اقل من ان يحتاج فيه الى تلك الصفة ومهادًا مفعول ثان لجعل ان كان الجعل بمعنى التصيير
وحال مقدرة ان كان بمعنى الخلق والاوتاد جمع وتد قوله حيث جعل الجبال اوتادًا للارض ارساها بالجبال لتسكن ولا تميل
كما يرسى البيت بالاوتاد فهو من باب التشبيه البليغ قوله ذكرًا وانثى كما قال تعالى وانه خلق الزوجين الذكر والانثى
وفيه قول اخر وهو ان يحمل الازواج على معنى اخر اعم من الاول على معنى انا خلقناكم حال كونكم معروضًا لاوصاف متقابلة كل
واحد منها مزدوج بما يقابله كالفقر والغنى والصحة والمرض والعلم والجهل والقوة والضعف والذكورة والانوثة والطول
والقصر الى غير ذلك فيكون كل واحد منكم بحسب ما فيه من الاوصاف زوجًا بما يقابله وصفه كالحسن بالقبيح والطويل بالقصير
الى غير ذلك من كل زوجين متقابلين كما قال ومن كل شيء خلقنا زوجين وهذا دليل ظاهر على كمال القدرة ونهاية الحكمة
حتى يصح الابتلاء والامتحان فيتعبد الفاضل بالشكر والمفضول بالصبر ويعرف حقيقة كل شيء بضده فان الانسان انما يعرف
قدر الشباب عند المشيب وانما يعرف قدر الامن عند الخوف فيكون ذلك ابلغ في تعريف النعم قوله قطعًا عن الاحساس
والحركة لما طعن بعض الملاحدة في هذه الاية بان قالوا السبات هو النوم القليل فالمعنى وجعلنا نومكم نومًا فما الفائدة في

فما الفائدة في هذا الكلام اجاب عنه بوجهين الاول ان السبت في اللغة القطع يقال سبت شعره سبتًا اي قطعه وحلقه
ويسمى النوم قطعًا من حيث ان النائم منقطع عن الاحساس والحركة وان النوم يقطع التعب والكلال فكان نعمة عظيمة
فحسن ذكره في اثناء تعداد النعم الجليلة والثاني لانم ان السبات هو النوم بل هو الموت والمسبوت الميت واستدل على صحة
اطلاق الموت على النوم بقوله لانه احد التوفيين المشار اليهما بقوله تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها والتي لم تمت
في منامها اي ويتوفى التي لم تمت في منامها ويدل عليه ايضًا انه تعالى لما جعل النوم موتًا جعل اليقظة التي تكنى عنها بالنهار معاشًا
اي حيوة حيث قال وجعلنا النهار معاشًا قال الامام وهذا القول عندي ضعيف لان الاشياء المذكورة في هذه الاية من جلائل
النعم فلا يليق ذكر الموت بهذا المقام وايضًا ليس المراد بكونه موتًا انه موت حقيقة اذ لا ينقطع به الروح عن البدن
بل المراد به انقطاع اثر الحواس الظاهرة عن البدن وهذا هو النوم فكان المعنى انا جعلنا نومكم نومًا فعاد الاشكال انتهى
كلامه ويمكن ان يجاب عنه بان التنوين في سباتًا للنوعية كما في قوله وجعلنا على بصره غشاوة فالمعنى وجعلنا نومكم نوعًا
من الموت وهو الموت الذي ينقطع ولا يدوم فان النوم بمقدار الحاجة نعمة جليلة من انفع الاشياء واما دوامه فمن اضر
الاشياء للانسان ولما كان انقطاعه نعمة عظيمة لاجرم ذكره الله تعالى في معرض ذكر الانعام ويكون المعنى وجعلنا موتًا
خفيفًا يمكنكم رفعه وقطعه وجعلنا غشيًا مستوليًا عليكم فان ذلك مرض لا يناسب المقام قوله غطاء يستتر بظلمته من اراد
الاختفاء اي اختفاء نفسه او غيره من الانفس والاموال عمن لا يحب اطلاعه عليها فوجه الشبه بين الليل واللباس
كونهما سببًا لاستتار ما لا يريد المرء ظهوره ووجه النعمة في ذلك ان الانسان قد يريد الاستتار عن العيون اذا اراد
هربًا من عدو او اراد ان يفعل فعلًا لا يرضى ان يطلع عليه غيره ويأمن بظلمة الليل من بيات العدو فيها ايضًا قوله وقت معاش
يحتمل ان يكون مراده ان لفظ معاش في نظم القران مصدر يقال عاش عيشًا ومعاشًا ومعيشة وعيشة فعلى هذا لا بد
من تقدير المضاف وهو لفظ الوقت ليكون الثاني عين الاول وهو النهار والمعنى وجعلنا النهار وقت معاش ويحتمل
ان يكون مراده الاشارة الى ان لفظ المعاش اسم زمان على صيغة الزمان مفعل فلا حاجة الى تقدير المضاف وقوله
وقت معاش ابراز بمعنى صيغة الزمان وتفصيل لمعناها وقوله يتقلبون فيه لتحصيل ما تعيشون به في مقابلة تفسير السبات
بالقطع عن الاحساس والحركة لان التقلب فيه لا يكون الا بالاحساس والحركة واشارة الى ان المعاش في قوله وقت معاش
بمعنى التعيش وهو التقلب والتكلف في تحصيل اسباب المعيشة والدنيا معاش لانها مكان التعيش والنهار معاش لانه زمان
له وقوله او حيوة تبعثون فيها عن نومكم في مقابلة تفسير السبات بالموت رعاية للمطابقة بينهما وتحسين المطابقة
انما يتم ان لو قيل وجعلنا يقظتكم حيوة الا انه عبر عنها بالنهار لكونه مستلزمًا لها غالبًا الجوهري العيش الحيوة ويقال
عاش فلان مدة كذا قوله سبع سموات اقوياء اشارة الى ان شدادًا صفة لمحذوف هو مميز سبع وشدتها احكام خلقتها
بحيث لا يؤثر فيها مرور الازمان لا فطور فيها ولا فروج ونظيره قوله تعالى وجعلنا السماء سقفًا محفوظًا فان قيل لفظ البناء
يستعمل في اسافل البيت والسقف في اعلاه فكيف قال وبنينا فوقكم قلنا لان البناء يكون ابعد عن الافة والانحلال
فذكر قوله وبنينا اشارة الى انه وان كان سقفًا لكنه في البعد عن الاختلال كالبناء والمراد بجعل السراج خلقه فلذلك
تعدى الى مفعول والجعل يناسب بمعنى التصيير فيتعدى الى مفعولين قوله او بالغًا في الحرارة لعل كلمة او لمنع الخلو لان منهم من قال
الوهج النور ومنهم من قال الوهج حر النار والشمس فيكون الوهاج للمبالغة في احد هذه المعاني على سبيل منع الخلو قوله
السحائب اذا فسرت المعصرات بالسحائب يكون اسم فاعل من اعصرت السحائب اذا حان لها ان تعصرها الرياح فتمطر
بعد وهمزة اعصر للحينونة كما في احصد الزرع اي حان ان يحصد واعصرت الجارية اي حانت ان تعصرها الطبيعة رحمها فتحيض
والا لكان ينبغي ان يقرأ المعصرات بفتح الصاد على انه اسم مفعول لان الرياح تعصرها وكون السحاب مبدأ الانزال
الماء ظاهر وان فسرت المعصرات بالرياح يكون ايضًا اسم فاعل من اعصرت الرياح اذا حان ان تعصر السحاب فتمطر وهمزة اعصر
للحينونة ايضًا واما اذا اريد بها الرياح ذوات الاعاصير فهمزة افعل يكون للصيرورة فهي اسم فاعل من اعصرت الرياح
اي صارت ذا اعصار كما يقال ابقلت الارض اي صارت ذا بقل والاعاصير جمع الاعصار وهي الريح التي تستدير في الارض
ثم ترتفع الى السماء كالعمود وقيل هي ريح تثير سحابًا فيه رعد وبرق والسحاب اذا عصرته ريح ذات اعصار لا بد ان ينزل منه
المطر قوله وانما جعلت مبدأ للانزال الخ جواب عما يقال ما وجه من فسر المعصرات بالرياح مع ان المطر لا ينزل من الرياح بل
ينزل من السحاب وتقرير الجواب ان ما هو مبدأ بالذات لنزول المطر هو السحاب لا الرياح لكن السحاب انما تنشأ وتكون وتمتلئ
اخلافه بالمطر بهبوب الرياح فصح ان تجعل الرياح مبدأ للانزال باعتبار كونها آلة وسببًا لتكون مبدأ له الذي هو السحاب
وقيل في جوابه كلمة من في قوله من المعصرات بمعنى الباء اي وانزلناه بالرياح المثيرة للسحاب قوله ويؤيده اي يؤيد كون
المعصرات بمعنى الرياح قراءة من قرأ بالمعصرات بدل من المعصرات وذلك لان الباء للسببية والسببية في المبدأ
الالي الذي هو الريح اظهر منها في المبدأ المادي وهو السحاب قوله يقال ثجه وثج يريد ان ثج قد يكون لازمًا بمعنى انصب
بنفسه وقد يكون متعديًا بمعنى صب غيره كما في الحديث فانه سئل افضل اعمال الحج فقال العج والثج العج رفع الصوت بالتلبية والثج صب دم الهدي
واختار المصنف كون ثجاجًا في الاية مبالغة اسم الفاعل من ثج اللازم ولهذا قال في تفسيره منصبًا بكثرة واختيار الزجاج
كونه من المتعدي حيث قال معناه الصباب كانه يثج نفسه اي يصبه وبالجملة فالمراد تتابع القطر حتى يكثر الماء فيعظم النفع به
وقرئ ثجاحًا بالحاء المهملة بعد الجيم ولم اجده في الصحاح ولا في حواشي الكشاف ويفهم من قوله ومثاجح الماء مصابه
ان ثجح بمعنى صب لا بمعنى انصب فهو مرادف لثجاج الماخوذ من المتعدي كما اختاره الزجاج قوله وما يقتات به القوت بالضم

ما يقوم به بدن الانسان كالحنطة والشعير ونحوهما اى لنخرج به حبا يكون قوتا للانسان كالحنطة ونحوها ونباتا يكون
علفا للحيوان كالتبن والحشيش وجنات الفافا ليتفكه بها الانسان واعلم ان كل شيء ينبت من الارض فاما ان يكون
له ساق او لا يكون فان لم يكن له ساق فاما ان يكون له كمام فهو الحب واما ان لا يكون له كمام فهو الحشيش وهو المراد هنا
بقوله ونباتا والى هذين القسمين وقعت الاشارة بقوله تع كلوا وارعوا انعامكم واما الذي له ساق فهو الشجر فاذا اجتمع
من الاشجار شيء كثير سميت جنة وظهر بما ذكرنا انحصار ما ينبت من الارض في هذه الاقسام الثلثة وقدم ذكر الحب لانه هو الاصل
في الغذاء وثنى بالنبات لاحتياج ساير الحيوانات اليه واخرت الجنات في الذكر لانعدام الحاجة الضرورية الى الفواكه
قوله جمع لف اختلفوا في الالفاف وذهب صاحب الكشاف الى انه لا واحد له كالاوزاع والاخياف الاوزاع الجماعات
المتفرقة كالاخياف فانه ايضا بمعنى الجماعات المتفرقة المختلطة ومنه الاخياف للاخوة من اباء شتى وام واحد ولكن
من اهل اللغة اثبتوا له واحدا ثم اختلفوا في واحده قال الاخفش والكسائي واحدها لف بالكسر كجذع واجذاع وقيل
لف بالضم وانكر المبرد الضم وقال بل واحدها لفاء وجمعها لف وجمع لف الفاف فيكون الفاف جمع الجمع وذلك لان
لف في المذكر ولفاء في المؤنث كاحمر وحمراء ثم جمعا على لف كحمر ثم جمع لف على الالفاف لان لفا صار على زنة قفل المفرد
جمع جمعه كما تقول قفل واقفال نقل الزمخشري هذا القول عن ابن قتيبة ثم قال وما اظنه واجدا له نظيرا نحو خضر واخضار
وحمر واحمار كانه استبعد هذا القول من حيث ان نظايره لا تجمع على افعال فانه لا يجمع خضر على اخضار ولا حمر على احمار
مع انهما جمعان لاحمر وحمراء واخضر وخضراء وفي هذا الاستبعاد نظر لان الجمع لا يجمع بالقياس الى نظايره من الجموع بل يكفي
ان يكون له نظير في المفردات فلفظ لف لما كان نظيرا لقفل وشغل من حيث الوزن صح ان يجمع على الفاف فلا يضره عدم
استعمال احمار واخضار ولهذا امتنعوا من تكسير مفاعل ومفاعيل لعدم نظيرهما في المفردات حتى يحمله عليه ثم قال
الزمخشري ولو قيل هو جمع ملتفة بتقدير حذف الزوايد لكان قولا وجيها وليس هذا باوجه مما نقل عن ابن قتيبة
لان بناء الجمع بتقدير حذف الزوايد لا نظير له ايضا وكانه قاس الجمع على تصغير الترخيم وهو ان يحذف الزوايد كلها من الاسم
ثم يصغر على ما بقي نحو ان يقال حميد في احمد ومحمد ومحمود ولا يبالي بالالتباس لثقة بالقراين نحو سويد في اسود
وجريح في مجرح ومثل هذا التصغير يسمى تصغير الترخيم لما فيه من الحذف للتخفيف فشبهوه بالترخيم ولم يسمع من النحاة
ان يحذف زوايد الاسم ثم يجمع ما بقي منه وهذا الذي ذكرنا توضيح لما اورده صاحب الكشف على جعل الفافا جمع
ملتفة بتقدير حذف الزوايد بقوله وفيه انه لا نظير له ايضا لان تصغير الترخيم ثابت واما جمعه فلا انتهى ايراده
وقيل يحتمل ان يكون جمع لفيف كشريف واشراف قوله جنة لف وعيش مغدق وندامى كلهم بيض زهر يقال عيش مغدق
اى ناعم والغدق الماء الكثير وبناء اغدق للصيرورة والندامى جمع ندمان يقال نادمني فلان على الشراب فهو نديمي
وندماني اى جليسي في مجلس الشراب وبيض اى حسان وزهر اى بيض مشرقة اللون والاصل زهر بسكون الهاء نقلت
حركة الراء الى الهاء قبلها في الوقف يصف الشاعر طيب الزمان والمكان وكرم الاخوان قوله في علم الله تع او في حكمه لما كان
الاصل في كان الناقصة الدالة على ثبوت خبرها لفاعلها في الزمان الذي يدل عليه الفعل بصيغته ماضيا كان او حالا او
استقبالا [مشطوب] فان كان للماضي ويكون للحال او الاستقبال وكون [illegible]
معلوما ان ثبوت الميقاتية ليوم الفصل غير مقيد بزمان الماضي لانه امر مقرر قبل حدوث الزمان ايضا فلذلك قيده بعلم الله تع
او حكمه ولعل المراد بالحكم القضاء والتقدير الازلي وهو عين العلم عند الاشاعرة لانه عبارة عن الارادة الازلية
المتعلقة بالاشياء على ما هي عليه فيما لا يزال قوله حدا يوقت به الدنيا اى ينتهي به بقاء عالم الدنيا بان ينتهي بقاؤه
عند الانتهاء اليه وتوصيف الحد بما ذكر اشارة الى ان الميقات اخص من الوقت حيث قيد بكونه حدا انتهى عنده
بقاء الدنيا او بكونه حدا ينتهي اليه الخلايق من الاشياء والحد كالميعاد والميلاد فان كل واحد منها اخص من مطلق الوقت
لتقيد الاول بكونه زمان الوعد والثاني بكونه زمان الولادة وقيل الميقات زمان مقيد بكونه وقت ظهور ما وعد
الله تع من الثواب والعقاب او بكونه وقتا لاجتماع الخلايق في موقف الحساب قوله او بيان ليوم الفصل يحتمل ان يكون
مراده انه عطف بيان له او منصوب باضمار اعني وافواجا حال من فاعل تاتون وهذا النفخ هي النفخة الاخيرة التي عندها
يكون الحشر والنفخ في الصور اما بمعنى نفخ الارواح في اجساد الاموات فيكون الصور جمع صورة نحو بسرة وبسر
واما بمعنى نفخ اسرافيل في القرن فالصور مفرد ومعناه القرن الذي ينفخ فيه للبعث قوله يحشر عشرة اصناف
من امتي ان قيل لم لم يذكر هيئة حشر المتقين من امته حتى يكون الاصناف المحشورين احد عشر صنفا قلت لعل الوجه
فيه انه لا يخفى على احد ان الذين رضي الله عنهم من المتقين يحشرون على الصور الحسنة ثم انهم وان كانوا اصنافا مختلفة
على حسب اختلاف الاعمال الحسنة والاخلاق المرضية الا ان اهتمام السائل لا يتعلق ببيان تفصيلهم بحسب صورهم
الحسنة وتفصيل ما ادى الى ان يحشروا عليها من الاعمال والاخلاق الصالحة بل مطمح نظره ونهاية قصده واهتمامه
معرفة هيئاتهم القبيحة في المحشر ومعرفة ما كان سببا لان يحشروا عليها فلذلك فصل هيئات اهل المعاصي مع الاسباب
المؤدية اليها ولم يتعرض لهيئات الصالحين تفصيلا بل اكتفى بالاشارة الاجمالية اليها بقوله من امتي بمن التبعيضية و
والتنكيس تعكيس هيئة القيام على الرجل بان يجعل الرجل اعلى والراس اسفل ثم فسره بالقتات جمع قتات وهو
النمام وهو ما في الذين يحشرون على صورة القردة والثاني للثاني والثالث للثالث وهكذا على ترتيب اللف وبيان
المناسبة بين معاصيهم وبين الصورة التي يحشرون عليها يفضي الى تطويل الكلام فليطلب من علم التعبير قوله وشقت

وشقت اى تصدعت بعد ان كانت شدادا لا فطور فيها فيكون قوله تع وفتحت السماء ههنا بمعنى اذا السماء انشقت
واذا السماء انفطرت بناء على ان الفتح والتشقيق والتفطير متقاربة المعنى قال الامام هذا ليس بقوي لان المفهوم
من فتح الباب غير المفهوم من التشقيق والتفطير ولما كانت للسماء ابواب ثم تفتح تلك الابواب مع انه لا يحصل في جرم
السماء تشقق ولا تفطر بل الدلائل السمعية دلت على ان عند حصول فتح هذه الابواب يحصل التشقق والتفطر
والفناء بالكلية انتهى ويمكن توجيه ما ذهب اليه المص بان الفاء في قوله فكانت ابوابا يدل على ان الفتح سبب لصيرورة
الكل كانه ابواب او ذات ابواب فلو كان الفتح بمعنى التشقق لا تضح معنى هذه السببية واما لو كان مستعملا في معناه
الحقيقي لكانت الابواب حاصلة قبل الفتح الا انها كانت مغلقة فلا يصح حينئذ ان يقال فكانت ابوابا الا بتاويل بعيد
وهو ان الابواب قبل الفتح كانها معدومة ثم وجدت بالفتح قوله وقراء الكوفيين وهم ثلثة شيوخ من القراء السبعة
عاصم وحمزة والكسائي فانهم قرؤا لفظ فتحت بتخفيف التاء والباقون بتثقيلها للتكثير ولما ورد ان يقال ان قوله وفتحت
السماء فكانت ابوابا يفيد ان نفس السماء بكليتها تصير ابوابا فكيف يكون ذلك وان تلك الابواب في اي حايط
هي اشار الى توجيه المعنى بوجهين الاول ان قوله فكانت ابوابا محمول على المبالغة من حيث ان تلك الابواب لكثرتها
جدا صارت السماء كانها صارت تنجر والثاني انه مبني على حذف المضاف اى فكانت ذات ابواب وقيل ضمير كانت
ليس للسماء بل هو راجع الى مقدر لتقدير فكانت تلك المواضع المفتوحة ابوابا لنزول الملائكة الى المحشر كما قال وجاء
ربك والملك صفا صفا قوله تع وفتحت السماء الح معطوف على قوله فتاتون فان قيل فينبغي ان يقال وتفتح السماء
ليوافق المعطوف والمعطوف عليه فما فائدة العدول الى الماضي في المعطوف مع ان المعطوف عليه مضارع قلنا
فائدته اكتساب كل واحد من المعطوف والمعطوف عليه من معنى الاخر فان في كون المعطوف ماضيا دلالة على انهما محققا
البتة وفي كون المعطوف عليه مضارعا اشعارا بانهما حكايتا حال آتية تصويرا لتينك الحالتين في مشاهدة
السامع ولو جعل حالا على معنى فتاتون افواجا وقد فتحت السماء لكان وجها قوله مثل سراب حمله على التشبيه البليغ و
وجه الشبه ما اشار اليه من ان يرى السراب من بعيد فيحسبه ماء فاذا جاء الموضع الذي كان يراه فيه لم يجده شيئا
فكذلك اذا سيرت اى نسفت وقلعت من اصولها وقيل اذا سيرت اى ازيلت عن وجه الارض بحيث ترى الارض
تحتها بارزة وذلك بان ترسل الرياح فتطيرها في الهواء كانها غبار فتحسبها لتكاثفها اجسادا جامدة وهي في
الحقيقة مارة بسبب مرور الرياح بها فان الجبال في هذه الحال وان كانت شيئا موجودا الا انها لما لم يتحقق حقيقتها
صارت مثل السراب الذي هو ليس بشيء والهباء الشيء المنبث الذي تراه في البيت من ضوء الشمس والهباء ايضا دقاق
التراب كذا في الصحاح وتسيير الجبال من جملة احوالها عند قيام الساعة ولها احوال اخر غيرها ذكرها الله تع في آيات
متفرقة قيل اول احوالها الاندكاك والانكسار ذكره في قوله وحملت الارض والجبال فدكتا دكة واحدة وحالتها
الثانية ان تصير كالعهن المنفوش وحالتها الثالثة ان تصير كالهباء وذلك ان تنقطع وتتبدد بعد ان كانت كالعهن
كما قال فكانت هباء منبثا وحالتها الرابعة ان تنسف وتقلع من اصولها لانها مع الاحوال المتقدمة قارة في مواضعها
والارض تحتها بارزة فتنسف عنها بارسال الرياح عليها وهو المراد من قوله فقل ينسفها ربي نسفا وحالتها الخامسة
ان الرياح ترفعها عن وجه الارض فتطيرها في الهواء كانها غبار وهي المراد بقوله وهي تمر مر السحاب وبين ان تلك
الحركة والمرور حصلت بقهره وتسخيره اياها فقال ويوم نسير الجبال وترى الارض بارزة والحالة السادسة ان تصير سرابا
بمعنى لا شيء مثاله واعلم ان الاحوال المذكورة الى ههنا هي احوال عامة القيمة ومن ههنا شرع في وصف احوال جهنم واحوال اهلها فقال
ان جهنم كانت مرصادا وفي لفظ كانت اشارة الى ان اهل النار منتظر ومطلوب لجهنم من قديم الزمان على تقدير ان
يفسر المرصاد بالمجدة في ترصد الكفرة لئلا يشذ منها واحد واما على تقدير تفسيره بموضع رصد ففيه اشارة الى ان اهل
النار منتظر ومطلوب من قديم الزمان لخزنة جهنم يرصدون الكفار او الى ان اهل الجنة منتظر ومطلوب من قديم الزمان
لخزنة الجنة يستقبلونهم عند جهنم ويرصدونهم عندها ليحرسوهم من فيحها لان ممر المؤمنين كان على جهنم لقوله تع وان منكم
الا واردها وقيل معناه كانت مرصادا في علم الله تع وفيه مبالغة لا تخفى كالمضمار استشهاد لكون المرصاد اسما للمكان
الذي يرصد فيه والضمر والضمر الهزال وخفة اللحم وتضمير الفرس ان تعلفه حتى يسمن ثم ترده الى القوت وذلك
في اربعين يوما وهذه المدة تسمى المضمار والموضع الذي تضمر فيه الخيل ايضا مضمار وذكر المص في المرصاد وجهين
الاول ان يكون اسما لمكان الترقب فان الرصد هو الترقب والثاني انه من ابنية المبالغة كالمعطار والمطعان والمعنى
بمعنى ان جهنم تكثر وتبالغ وتجد في ترصد اعداء الله تع وتشهق عليهم كما قال تكاد تميز من الغيظ فقوله او مجدة يحتمل
ان يكون بالحاء المهملة من احددت النظر اذا توجهت بالشدة والاهتمام فيكون المرصاد بمعنى المبالغ في النظر الى الكفار
لئلا يشذ واحد منهم على التعليل لقيام الساعة المدلول عليه بقوله يوم ينفخ في الصور فتاتون افواجا والمعنى
قامت القيمة لان جهنم كانت مرصادا لاقامة الجزاء لاهل النار بالتعذيب ولاهل الجنة بتنعيمها بعد حراستهم من فيح جهنم
فترصد جهنم بالجد والمبالغة او ترصد الخزنة فيها علة لقيام الساعة لان الترقب لا يكون الا لقيامها ثم ان كان
المرصاد بناء المبالغة على معنى ان جهنم كانت تبالغ في ترصد الكفرة يكون للطاغين متعلقا بالمرصاد ويكون قوله مآبا
بدلا من قوله مرصادا وكذا ان كان المرصاد اسما لمكان ترصد فيه خزنة النار لاهل النار يكون للطاغين متعلقا
بما قبله ايضا ويكون مآبا بدلا وان كان اسما لمكان ترصد فيه خزنة الجنة لاهل الجنة او كان اسما لمكان الترصد مطلقا

سواء كان الواحد دون جزء من الكلمة او خزنة النار يكون للطاغين متعلقا بقوله مآبا كانه قيل ان جهنم كانت مرصادا
للمؤمنين او مرصادا للكل ومآبا للطاغين خاصة فيكون قوله ان جهنم كانت مرصادا كلاما تاما يصح الوقف عليه
ويكون قوله للطاغين مآبا كلاما مبتدأ ثم انه تعالى لما بين ان جهنم كانت مآبا للطاغين بين كيفية استقرارهم هناك فقال
لابثين فيها احقابا و لابثين حال مقدرة من المنوي في قوله للطاغين اى مقدرين اللبث فيها واحقابا ظرف زمان لقوله
لابثين ومعمول له والحقب الدهر وجمعه احقاب واصل الحقب من الترادف والتتابع يقال احقب اذا اردف ومنه
حقيبة واحتقبه واستحقبه اى احتمله ومنه قيل احتقب فلان الاثم كانه جمعه واحتقبه من خلفه والحقب الردف فلذلك
سمى احقابا بقوله وهي متواترة متواردة يتبع بعضها بعضا قوله وهو ابلغ لان الصفة المشبهة تدل على الثبوت واسم الفاعل
على الحدوث فاللابث من وجد منه اللبث ولا يقال لبث الا لمن شأنه اللبث وهو ان يستقر في المكان ولا يكاد
ينفك منه قوله وليس فيه ما يدل على خروجهم منها جواب عما يقال ان الاحقاب وان طالت الا انها متناهية وعذاب اهل النار
غير متناهية بالنص نعم لو قيل الاحقاب لم يرد هذا السؤال لدلالة اللام على استغراق جميع الاحقاب اجاب المص عنه بوجوه
تقرير الاول ان احقابا المنكر لا يدل على التناهي وانقطاع العذاب اذ لو صح ان الحقب الواحد بضع وثمانون سنة
والسنة ثلثمائة وستون يوما واليوم الف سنة من ايام الدنيا كما روى عن ابن عباس وابن عمر رضه وكذا لو صح ان الحقب
الواحد سبعون الف سنة اليوم منها الف سنة مما تعدون كما روى عن الحسن انه قال الاحقاب لا يدرى احد ما هي
ولكن الحقب الواحد سبعون الف سنة اليوم منها كالف سنة مما تعدون فليس فيها ما يدل على تناهي تلك الاحقاب
لجواز ان يكون المراد لابثين فيها احقابا متواردة كلما مضى حقب تبعه حقب آخر وهكذا الى الابد وتقرير الثاني انه
لو كان فيه ما يدل على خروجهم منها فذلك انه من قبيل المفهوم فلا يعارض المنطوق الدال على خلود الكفار كقوله يريدون
ان يخرجوا من النار وما هم بخارجين منها ولهم عذاب مقيم لان المنطوق راجح على المفهوم فلا يعارضه وتقرير الثالث
سلمنا ان احقابا المنكر يدل على التناهي وعدم التناهي الا الى نهاية لكن تناهي الاحقاب انما يستلزم تناهي اللبث
المقيد وذلك لا يستلزم تناهي مطلق اللبث وذلك اى كون تناهي الاحقاب مستلزما تناهي اللبث المقيد مبني
على انه لا يكون لا يذوقون كلاما مستأنفا اخبر بذلك عنهم بل يكون حالا من المنوي في لابثين اى لابثين احقابا غير ذائقين
فيها شيئا سواهما فيكون حالا متداخلة ويكون قوله احقابا ظرفا لابثين المقيد بمضمون لا يذوقون وانتهاء
اللبث المقيد لا يستلزم انتهاء مطلق اللبث وتقرير الرابع ان ما ذكرتم من ان تناهي الاحقاب يدل على تناهي اللبث فيها
المستلزم لخروجهم عنها موقوف على ان يكون احقابا ظرفا لقوله لابثين وهو غير مسلم لجواز ان يكون ظرفا منصوبا بقوله
لا يذوقون على قول من يرى تقديم معمول ما بعد لا عليها فح لا يكون فيه دلالة على تناهي اللبث والخروج حيث لم يكن
احقابا ظرف اللبث وتقرير الخامس ان ما ذكرتم مبني على كون احقابا ظرف لابثين وهو غير مسلم فانه ليس بظرف
اصلا بل هو حال من الضمير المستكن في لابثين بمعنى حقبين اى نكدين وقوله لا يذوقون فيها بردا تفسير لنكدهم ولا يسعهم
حينئذ تناهي مدة لبثهم فيها حتى يحتاج الى التوجيه قوله والمراد بالبرد ما يروحهم وينفس عنهم حر النار كانه اشارة
الى جواب ما يقال انهم يذوقون فيها برد الزمهرير فكيف قيل انهم لا يذوقون بردا وتقرير الجواب ان تنكير بردا للنوعية
اى بردا ينتفعون به ويميلون اليه قال الزجاج لا يذوقون فيها برد ريح ولا برد ظل ولا برد نوم فجعل البرد برد كل شيء
له راحة فيكون قوله ولا شرابا بمعنى ولا ماء باردا تخصيصا بعد التعميم لكماله في الترويح ويكون قوله الا حميما وكذا
غساقا مستثنى منقطعا من البرد والشراب بمعنى المروح بمعنى ولكن يذوقون فيها حميما وغساقا والحميم الماء الحار
الذي انتهى حره والغساق صديد اهل النار وان فسر بالزمهرير فاستثناؤه من البرد فقط دون الشراب لان
الزمهرير ليس مما يشرب قوله او النوم انما سمي النوم بردا لانه يبرد صاحبه الا يرى ان العطشان اذا نام سكن عطشه
ومن امثال العرب منع البرد البرد والمراد من البرد الثاني النوم وبالبرد الاول معناه الاصلي اى منع البرد يا
سقعتي من النوم قال الامام ان فسر الغساق بالبارد كان التقدير لا يذوقون فيها بردا الا غساقا ولا شرابا
الا حميما جمعا لحال انتظام الآي ومثله من الشعر قول امرء القيس كان قلوب الطير رطبا ويابسا لدى وكرها العناب
والحشف البالي والمعنى كان قلوب الطير رطبا العناب ويابسا الحشف البالي وجعل المص قوله جزاء مصدرا مؤكدا
لفعله المحذوف وجعل وفاقا صفة الجزاء بتقدير المضاف اى جزاء ذا وفاق او بان يوصف جزاء بالمصدر مبالغة في موافقتها
لاعمالهم اى جزاء موافقا او بان يكون وفاقا مصدرا مؤكدا لمحذوف جزاء فيكون بجملة صفة جزاء والتقدير جوزوا
بذلك جزاء وافق اعمالهم وفاقا ووجه الموافقة بينهما انهم اتوا بمعصية عظيمة وهي الكفر فعوقبوا عقابا عظيما
وهو التعذيب بالنار فكما انه لا ذنب اعظم من الشرك فكذا لا جزاء اقوى من التعذيب بالنار فتوافقا وقيل انه
وفاق حيث لم يزد على قدر الاستحقاق ولم ينقص عنه واعلم انه تعالى لما بين اجمالا انهم جوزوا على حسب اعمالهم
وجرائمهم شرع في انواع جرائمهم فبين اولا فساد قوتهم العملية بقوله انهم كانوا لا يرجون حسابا اى ينكرون القيمة
ولا يخافون محاسبة يوم القيمة وهو عبارة عن اقدامهم على جميع القبائح والمنكرات وعدم رغبتهم في شيء من الطاعات
والخيرات فان رغبة الانسان في فعل الخيرات وفي ترك المنكرات انما يكون بسبب ان ينتفع به في الآخرة فمن انكر الآخرة
ويوم العرض والجزاء لا يأتي بالخيرات ولا يمتنع عن المنكرات فلما كان انكارها منبع كل فساد اكتفى بذكره عن تفصيل
ما يتعلق بباب العمل ولما كان الحساب من اشق الامور واصعبها على الانسان والشيء الصعب الشاق لا يقال فيه انه يرجى بل يقال انه

انه يختشى ويخاف قال مقاتل وكثير من المفسرين ان قوله تعالى لا يرجون معناه لا يخافون ونظيره قوله في تفسير قوله تعالى ما لكم لا ترجون
لله وقارا ثم بين فساد قوتهم النظرية بقوله وكذبوا بآياتنا اى كانوا منكرين بقلوبهم للحق مصرين على الباطل فظهر بذلك
انهم كانوا قد بلغوا في الرداءة والفساد الى حيث يستحيل عقلا وجود ما هو ازيد منه فلذلك عوقبوا باهوال العقوبة جزاء
وفاقا وقوله تعالى وكذبوا بآياتنا يدل على انهم كذبوا بجميع دلائل الله تعالى في التوحيد والنبوة والمعاد وحقية القرآن وسائر الاحكام
الشرعية وهذا غاية الرداءة ونهاية الفساد بحسب القوة النظرية قوله مطرد شائع مثل كلم كلاما وخرق خراقا قال
صاحب الكشاف وكنت افسر آية فقال بعضهم لقد فسرتها فسارا ما سمع بمثله قوله كقوله فصدقته وكذبته والمرء
ينفعه كذابه استدل به على ان الكذاب مصدر كذب لا لان فيه معناه الكذب ووجه الاستدلال ان كذابا فيه
مذكور بعد ذكر الفعل الثلاثي فدل ذلك على انه مصدر لذلك الفعل الثلاثي ويحتمل ان يكون الكذاب فيه مصدرا من باب
المفاعلة للمبالغة من غير نظر الى المشاركة فيكون مصدر كاذب بمعنى كذب كذبا عظيما بالغا فانه قد يخرج الفعل الواقع من واحد
في ذلك المفاعلة تنبيها على قوة الفعل وكماله ووجه التنبيه ان المفاعلة للمغالبة والفعل في المغالبة يكون اقوى وابلغ فان الفعل
متى غولب فيه فاعله جاء ابلغ واحكم منه اذا زاوله وحده من غير من يغالبه فيه لزيادة ما يكون سببا لاهتمامه به فانه
يقال يخاشى الله بمعنى يخشاه خشية عظيمة ولفظ المفاعلة في شأنه بجانب شأنه الفاعل الذي لا مشارك له في الفعل بمن له مشارك
فيه في كونه مبالغا في مباشرة الفعل بالجد والاهتمام فاسند اليه الفعل بصيغة المفاعلة الموضوعة لان يسند الى احد شيئين
بالنسبة الى الآخر فان الفعل الصادر من احد المشاركين فيه يكون صدوره على جد وقوة لصدوره منه على قصد الغلبة
على المشارك الآخر فان استعمل فيمن لا مشارك له فيه يقصد فيه المبالغة غالبا قيل كون كذابا المخفف مصدر كذب
الثلاثي لغة اهل اليمن فانهم يقولون كذب كذابا مثل كتب كتابا فان قرئ كذابا في الآية بالتخفيف يكون نصبا به
بكذبوا المشدد على انه معمول مطلق من غير لفظ الفعل بمعناه لان كذبوا المشدد يتضمن معنى كذبوا المخفف لان كل مكذب للحق
كاذب ويحتمل ان يكون انتصابه بفعل مقدر من لفظه اى فكذبوا كذابا او المكاذبة على الكذب في قوله بمعنى الكذب
اى يجوز ان يكون كذابا المخفف مصدر كاذب الذي هي للمشاركة او المبالغة من غير النظر الى المشاركة ويؤيده
اى يؤيد كون انتصاب كذابا المخفف على الحالية على المعنيين اى سواء كان بمعنى الكذاب او الكاذبة قراءة من قرأ كذابا
بضم الكاف وتشديد الذال فانه جمع كاذب كنصار جمع ناصر وانتصابه على الحال وجوز ان يكون كذابا في هذه القراءة
صيغة مبالغة للفاعل الواحد لا جمعا مثل رجل كبار وشاب حسان فيكون كذابا صيغة واحد بالغ في الكذب
الواحد هو مصدر كذبوا والمعنى وكذبوا بآياتنا تكذيبا كذابا اى تكذيبا مفرطا كذبه ويجوز ان يكون انتصاب كذابا
المخفف على تقدير كونه بمعنى المكاذبة على المصدر لفعله المقدر والمعنى وكذبوا بآياتنا فكاذبوا مكاذبة او تكذبوا
المذكور لا يستلزمه بمعنى كاذبوا قيل في جعله مصدر المفاعلة بناء على ان كلا من المسلمين والكافرين كاذبون عند
نظر لان كل واحد من المشاركين في باب المفاعلة يريد ان يغلب على الآخر في ذلك الفعل وهذا انما يكون اذا اتصف
كل منهما بذلك على خاص وحال المسلمين مع الكافرين ليس كذلك لان كلا منهما ينزه نفسه عن الكذب ويسنده
الى الآخر انتهى كلامه فتأمل في جوابه قوله وقرئ بالرفع والجمهور على نصب كل شيء بالاضمار على شريطة التفسير وهو
الراجح لتقدم جملة فعلية والمعنى واحصينا كل شيء لما بين الله تعالى ان فساد احوالهم بحسب قوتيهم العملية والنظرية
بلغ الى اقصى الغايات بين ان تفاصيل تلك الاحوال في كميتها وكيفيتها معلومة له وكذا ان قدر ما يستحقونه بسببها
من العقاب معلوم له فيكون المقصود منه تقرير ما ادعاه من قوله جزاء وفاقا قوله مصدر احصيناه اما بتأويل
بمعنى كتبناه واما بتأويل كتابا بمعنى احصاء بناء على ان الاحصاء والكتابة يتشاركان في معنى الضبط عن الاحصاء
بالكتابة للدلالة على قوة علمه وتقريره وتمكنه بحيث لا يتطرق اليه الزوال فان الكتابة هي النهاية في قوة العلم وتقرره
ولهذا قال عليه السلام قيدوا العلم بالكتابة فكانه تعالى قال وكل شيء احصيناه احصاء مساويا في القوة والثبات للعلم
المقيد بالكتابة فقوله كتابا يفيده تأكيد ذلك الاحصاء بحسب افهام الخلق والا فالعلم المكتوب يقبل الزوال
وعلم الله تعالى بالاشياء لا يقبله اصلا لانه واجب لذاته الواجب قوله او لفعله عطف على احصيناه وقوله او حال عطف
على قوله مصدر لاحصيناه فان قيل لا شك ان احصاء الله تعالى كل شيء ازلي والكتابة في اللوح والصحف حادثة فكيف
يجعل حالا من مفعول احصيناه مع ان المقارنة بين الحال وصاحبها شرط في تلبس العامل بها قلنا الازلية لا تنافي
مقارنة الحادث في بعض الازمان اى في زمان وجوده او نقول معناه مقدرين الكتابة في اللوح والصحف وتدوين
الكتابة ازلي كالاحصاء قوله مسبب عن كفرهم بالحساب يريد ان هذه الفاء آت جزائية دالة على ان الامر
بالذوق مسبب ومعلل بما تقدم من كفرهم وتكذيبهم فيكون قوله وكل شيء احصيناه جملة معترضة بين السبب ومسببه
تؤكد كل واحد من الطرفين لانه كما يدل على كون معاصيهم مضبوطة مكتوبة يدل على ان ما يتفرع عليها من العذاب كائن لا محالة
مقدر على حسب استحقاقهم به فان قيل هذه الزيادة ان كانت غير مستحقة كانت ظلما وان كانت مستحقة كان تركها
في اول الامر احسانا والكريم لا يليق به الرجوع في احسانه فالجواب انها مستحقة وترك المستحق في بعض الاوقات
لا يوجب الابراء والاسقاط حتى يكون ايقاعه بعده رجوعا في الاحسان قوله وتجيئه على طريقة الالتفات
حيث ذكرهم اولا بطريق المغايبة في قوله انهم كانوا لا يرجون حسابا وفي قوله فذوقوا ذكرهم على سبيل الخطاب والمواجهة
وهذا يدل على كمال الغضب فان قيل قوله تعالى فذوقوا الح تكرار لانه ذكر سابقا انهم لا يذوقون فيها بردا ولا شرابا الا قلنا

عطف م

الاخرى م

تكرار لزيادة المبالغة في تفسير الدعوى فانه تع لما شرح اولاً احوال العقاب ثم ادعى كونه جزاءً وفاقاً ثم بين تفاصيل
افعالهم القبيحة ظهر صحة ما ادعاه اولاً من ان ذلك العقاب كان جزاءً وفاقاً فلاجرم اعاد ذكر العقاب فقال فذوقوا
وهذا كما يقال في اثبات حدوث العالم ان العالم حادث لانه متغير وكل متغير حادث فالعالم حادث فكذا ههنا افتى اولاً وافاد
الدليل ثم اعاد تلك الفتوى بعينها مبالغة في التقرير قوله وفي الحديث هذه الآية اشد ما في القرآن على اهل النار كلما استغاثوا
من نوع من العذاب اغيثوا باشد منه فيكون كل مرتبة منه متناهياً في الشدة وان كانت مراتبه غير متناهية بحسب العدد
والمدة كما اشرنا اليه سابقاً قوله فوزاً على ان يكون المفاز مصدراً ميمياً ثم الفوز قد يطلق على الظفر بالمطلوب وقد يطلق
على الظفر بالنجاة عن المكروه ولذلك يقال للفلاة اذا قل ماؤها مفازة تفاؤلاً بالخلاص منها وقد يطلق على ان الفوز الظفر
بمجموع الامرين والظاهر ان المراد بالفوز في الآية الظفر بالمطلوب لانه تع فسره بما بعده وهو قوله حدائق واعناباً فوجب
ان يكون المراد من المفاز هذا القدر فان قيل الخلاص من الهلاك اهم من الظفر باللذات فلم اهمل الاهم وذكر غير الاهم قلنا
لان الخلاص من الهلاك لا يستلزم الفوز بالنعيم لكونه حاصلاً لاصحاب الاعراف مع انهم غير فائزين بالنعيم بخلاف الفوز بالنعيم
فانه يستلزم الخلاص من الهلاك فكان ذكره اولى قوله بدل الاشتمال او البعض بدل الاشتمال ظاهر على تقدير كون مفازاً مصدراً
ميمياً لان الفوز يدل على الحدائق والاعناب والكؤس دلالة التزامية ولا معنى للاشتمال الا دلالة المبدل منه بتلك الدلالة
لانه يجب ان يكون المبدل منه كالمشتمل على البدل وقد بين في موضعه وكذا على تقدير كون مفازاً اسم موضع يصح كون اعناباً وكاساً
بدل اشتمال منه ولا يصح ذلك في حدائق لانها بعض المفاز فلا يكون بدل اشتمال منه واما بدل البعض فلا يصح على تقدير
كون مفازاً مصدراً وهو ظاهر وعلى تقدير كونه اسم موضع يصح في الحدائق لانها بعضه ولا يصح في الاعناب والكؤس لانهما
ليسا بعضاً منه والحق انه يجوز ان يكون شيء بدل بعض والمعطوف على ذلك الشيء بدل اشتمال او غيرهما وبالعكس فكان قوله
بدل الاشتمال او البعض مانعة الخلو اي لا يخلو عنهما سواء كان المفاز مصدراً ميمياً او اسم موضع قوله كواعب تكعب ثديها اي استدار
وصار كالكعب في النتوء يقال فلك ثدي الجارية تفليكاً اي استدار كفلكة المغزل قوله اترابا جمع لدة ولدة الرجل
تربه وقرينه في السن والميلاد والهاء في لدة عوض من الواو لانها من الولادة قوله دهاقاً
مصدر على فعال بمعنى مدهقة اي مملوءة وصف به الكاس للمبالغة في امتلائه قوله لغواً اللغو من الكلام ما يلغى ولا يعتد به
الفائدة لا يسمعون فيها اي في الحدائق وقيل في الكاس وهو الخمر في غالب الاستعمال والمراد به ههنا القدح الذي فيه خمر
بقرينة وصفه بالدهاق واهل الشرب في الدنيا تتغير عقولهم فيجري بينهم لغو في الكاس التي يشربونها بخلاف اهل الجنة
فانهم اذا شربوا لا تتغير عقولهم فلا يتكلمون فيها بلغو من الهذيان والصياح والعربدة ولا يكذب بعضهم بعضاً حتى
سمعوا شيئاً من ذلك قوله مقتضى وعده اشارة الى جواب ما قيل انه تع جعل الشيء الواحد جزاءً وعطاءً وهو غير ظاهر
لان كونه جزاءً يستدعي ثبوت الاستحقاق وكونه عطاءً يستدعي عدم الاستحقاق والجمع بينهما جمع بين المتنافيين
وتقرير الجواب ان ذلك الاستحقاق انما يثبت بحكم الوعد لا من حيث ان الطاعة توجب الثواب على الله تع فذلك الثواب
بالنظر الى وعده تع اياه بمقابلة الطاعة يكون جزاءً وبالنظر الى انه لا يجب على الله تع لاحد شيء يكون تفضلاً وعطاءً
وانتصاب جزاءً على انه مصدر مؤكد لفعله المدلول عليه بقوله ان للمتقين مفازاً كانه قيل جازى الله المتقين بمفاز جزاءً
قوله بدل من جزاءً اي قوله عطاءً بدل من قوله جزاءً بدل الكل من الكل لان العطاء والجزاء متحدان ذاتاً وان تغايرا
في المفهوم وفي جعله بدلاً من جزاءً نكتة لطيفة وهي ان بيان كونه عطاءً وتفضلاً منه تع هو المقصود وبيان كونه جزاءً و
سيلة اليه فان حق البدل ان يكون مقصوداً بالنسبة وذكر المبدل منه وسيلة اليه قوله انتصب به نصب المفعول به يعني
انه قيل ان عطاءً منصوب على انه مفعول به لجزاءً بمعنى جزاهم عطاءً على ان العطاء بمعنى المعطى من الاعيان قيل عليه
انتصاب جزاءً على انه مصدر مؤكد لمضمون الجملة التي هي قوله ان للمتقين مفازاً والمصدر انما يعمل اذا كان بمعنى ان مع الفعل
والمفعول المطلق لا يكون كذلك اذ لا يقال ضربت ان ضربت قال سيبويه في كتابه ويعمل عمل فعله ماضياً كان او غيره
اذا لم يكن مفعولاً مطلقاً واجيب عنه بانه لا يلزم من عدم جواز تأكيد الفعل بان مع الفعل لفظاً عدم كون المفعول المطلق
بمعنى ان مع الفعل يعني لا يجب ان يكون حكم صريح ان مع الفعل متحداً مع حكم ما هو بمعنى صريح ان مع الفعل فجاز ان يؤكد الفعل
بالمصدر الذي هو بمعنى صريح ان مع الفعل مع انه لا يجوز ان يؤكد بصريح ان مع الفعل فاذا جاز ان يكون المفعول المطلق بمعنى
ان مع الفعل جاز ان يكون عاملاً قوله كافياً اشارة الى ان حساباً صفة لعطاءً فهو مصدر اقيم مقام محسباً اي كافياً من قولهم
اعطاني ما احسبني اي ما كفاني ومنه قول ابراهيم عم حسبي من سؤالي علمه بحالي اي كفاني من سؤالي وتقول احسبت فلاناً
اذا اعطيته ما يكفيه حتى قال حسبي قوله او على حسب اعمالهم والتقدير على هذا حساب بحذف الجار ونصب الاسم
وفي الصحاح حسبته احسبه بالضم حسباً وحساباً اذا عددته وقدرته وتفسير حساباً بقوله على حسب اعمالهم الى
عطاءً كائناً وعدد بناء على تلك اللغة والتفسير الاول مبني على كونه من قول الجوهري احسبني الشيء اي كفاني واحسبته
وحسبته بالتشديد بمعنى اعطيته ما يرضيه وحسبته اي نغطيه حتى يقول حسبي وحسبك درهم اي كفاك وهو اسم
انتهى والاظهر ان يقال على حسب ما وعدهم من الاضعاف في مقابلة اعماله فانه تع قدر الجزاء على ثلاثة اوجه منها على
عشرة اضعاف كما قال من جاء بالحسنة فله عشر امثالها ووجه على سبعمائة [illegible] في آية السنبلة ووجه على ما لا نهاية
له كما قال انما يوفى الصابرون اجرهم بغير حساب فان قول المص على حسب اعمالهم [illegible] منه كون الجزاء مثل العمل وذلك انما يكون
في السيئة لا في الحسنة والكلام في جزاء المتقين وجزاؤهم لا يكون مماثلاً لاعمالهم البتة فلا بد ان يكون مراد المص كون الاضعاف

بعدد اعمالهم

الاضعاف الموعودة من الجزاء على حسب اعمالهم بان يجازى كل عمل بما وعد له من الاضعاف قوله وقرئ حساباً
بفتح الحاء وتشديد السين بمعنى عطاءً محسباً اي كافياً على انه صيغة المبالغة من احسبه اذا اعطاه ما احسبه اي كفاه تدل على
المبالغة في الكفاية وقياس فعال ان يبتنى من الثلاثي وان يكون مبالغة فاعل وحساب ههنا فعال من افعل مبالغة مفعل
كما يقال اجبره فهو جبار اي مجبر وادركه فهو دراك اي مدرك واقصر عن الشيء فهو قصار اي مقصر قوله وقد رفعه
الحجازيان وهما نافع المدني وعبد الله بن كثير المكي انما قال على الابتداء مع احتمال كونه خبر مبتدأ محذوف اي هو رب السموات
لان الابتداء راجح لعدم احتياجه الحذف قوله الرحمن بالجر صفة له في اسمي الرب والرحمن ثلاث قراءات رفع الاسمين
لابن كثير ونافع وابي عمرو وخفضهما لابن عامر وعاصم وخفض الاول ورفع الثاني لحمزة والكسائي اما رفعهما فبان يكون
كل واحد منهما خبر مبتدأ محذوف والتقدير هو رب السموات هو الرحمن او بان يكون الاول مبتدأ والثاني خبراً عنه
فيكون قوله لا يملكون استينافاً او بان يكون الاول مبتدأ والثاني صفة ولا يملكون خبره واما جرهما فلما ذكره المص
من كون رب السموات بدلاً من ربك والرحمن صفته واما جر الاول فلكونه بدلاً من ربك ورفع الثاني فلكونه
مبتدأ ولا يملكون خبره او لكونه خبر مبتدأ محذوف ولا يملكون استيناف وخبر بعد خبر قوله اي لا يملكون خطابه
يكلم على ان من في منه زائدة والظاهر انه يتعلق بيملكون والمعنى لا يملكون من جهته تع خطاباً واحداً اي لا يملكهم الله
ان يخاطبوه كما تقول ملكت منه درهماً فيكون من لابتداء الغاية الا ان هذا الوجه وان كان ظاهراً بحسب العبارة
الا انه بعيد بحسب المعنى اذ المعنى انهم لا يستحقون من عند انفسهم مخاطبة الله تع ومكالمته من حيث انهم في انفسهم مملوكون
والمملوك لا يستحق على مالكه شيئاً لا انه تع لا يمكنهم من ان يخاطبوه كيف وانه لا ينافي ان يشفعوا عنده باذنه بخلاف
ما لو جعل من زائدة فان الكلام ح يدل على نفي ان يملكوا خطابه وذلك لا ينافي الشفاعة باذنه لانها من حيث انها
تحصل بفضله واحسانه غير مملوكة لهم بحسب انفسهم والاعتراض على احد عبارة عن ان يكلمه في اثناء كلامه وحكمه
من لا تعلق لهم بما هو فيه من المصلحة والمقصود من ايراد لفظ الاعتراض ههنا الاحتراز عن دخول الشفاعة باذنه
في الخطاب وانما قيد بقوله في ثواب او عقاب للاشارة الى وجه ارتباط هذه الآية بما قبلها من وعيد الكفار ووعد
المؤمنين فالمعنى لا يملكون ان يخاطبوه فيما سبق من الثواب والعقاب قوله فان هؤلاء الذين هم افضل الخلائق اشارة
الى ان في هذه الآية دلالة على ان الملائكة افضل من البشر وذلك لان المقصود من الآية ان الملائكة والروح مع كونهم
افضل المخلوقات واشرفهم لما لم يقدروا ان يتكلموا في موقف القيمة اجلالاً لربهم وخوفاً منه وخضوعاً له فكيف
يكون حال غيرهم اي عدم قدرة غيرهم عليه اولى ومعلوم ان هذا الاستدلال لا يتم الا اذا كانوا افضل الخلائق
وتقرير المص محل بحث لان المستفاد من نظم الآية اختصاص قدرة التكلم المطلق بمن اذن له الرحمن وقال صواباً
من الروح والملك والمستفاد من تقرير المص اختصاص قدرة التكلم بالصواب في الاذن به فلا مطابقة بين الآية وبين
تقرير المص من وجهين احدهما ان المفهوم من الآية اختصاص قدرة التكلم المطلق ومن تقرير المص اختصاص قدرة التكلم المقيد
وثانيهما ان المفهوم من الآية اختصاص القدرة بمن اذن له وقال صواباً ومن تقرير المص اختصاصها بمن اذن له فقط وجوابه
انه لما استفيد من الآية انه لا بد في القدرة على التكلم المطلق عنده من اجتماع ان يكون المتكلم ماذوناً منه تع وان يكون
ذلك الكلام الذي تكلم به صواباً فقد استفيد منها انه لا بد في القدرة على التكلم بالصواب من كون المتكلم به ماذوناً
منه تع فيه فتقرير المص بيان لحصول معنى الآية مطابق لها قوله يوم ظرف لا يملكون قبله او لا يتكلمون اما حال
من فاعل يقوم اي ساكتين او غير ناطقين واما استيناف لبيان حال الروح والملائكة وعلى تقدير كونه حالاً يكون قوله
لا يملكون الى قوله صواباً كلاماً واحداً والتقرير يستدعي ان يتحقق كلامان يقرر احدهما مضمون الآخر وذلك انما يظهر
اذا كان يوم ظرفاً ليتكلمون وكانت الجملة استينافية لبيان حال الروح والملائكة فكلامه لا يخلو عن اضطراب واختلفوا
في الروح في هذه الآية فعن ابن مسعود رض انه ملك اعظم من السموات والجبال وعن ابن عباس رض انه ملك من اعظم
الملائكة خلقاً وعن مجاهد انهم خلق على صورة بني آدم ياكلون ويشربون وليسوا بناساً وعن الحسن وقتادة هم بنو آدم
وعلى هذا معناه ذو الروح وعن الضحاك والشعبي هو جبرائيل عم قيل هذا القول هو المختار لان القرآن يدل على ان هذا
الاسم اسم جبرائيل عم وثبت ان القيام صحيح من جبرائيل عم ويصح ان يتكلم ويؤذن له فيه فكيف نصرف هذا الاسم عنه
الى خلق لا نعرفه قوله تع صفاً حال فيحتمل ان الروح على الاختلاف المذكور وجميع الملائكة يقومون صفاً واحداً ويجوز ان
يكون المعنى يقومون صفين على ما روي ان الروح ملك ما خلق الله تع بعد العرش اعظم منه فاذا كان يوم القيمة قام وحده
صفاً وقام الملائكة كلهم صفاً واحداً ويجوز ان يكون المعنى يقومون صفوفاً اي مصطفين والصف في الاصل مصدر يطلق
على الواحد والجمع فان قوله تع وجاء ربك والملك صفاً صفاً يدل على انهم يقومون صفوفاً وقوله تع الا من اذن يجوز
ان يكون في موضع رفع على البدلية من واو لا يتكلمون وهو الارجح لكونه غير موجب والمستثنى منه مذكور في مثله يختار
البدل وان يكون منصوباً على اصل الاستثناء والمعنى لا يشفعون الا من اذن له الرحمن في الشفاعة وقال ذلك
الشفيع الماذون له بالشفاعة صواباً بان يشفع لمن ارتضى او بان كان من اهل الايمان فان المؤمنين لهم الشفاعة كما
للانبياء وقيل المعنى لا يتكلمون بالشفاعة لاحد الا لمن اذن له اي الا في حق شخص اذن الرحمن لهم في شفاعته
وكان ذلك الشخص ممن قال صواباً يعني حقاً بان يقر بالتوحيد والرسالة وحقية جميع ما جاء به الرسول صلعم قال
ابن عباس رض يشفعون لمن قال لا اله الا الله فعلى هذا يكون من اذن له الرحمن في موضع الجر على تقدير جار محذوف

عليه

اى لمن اذن له و رضى قال راجع الى من اللذين اريد به المشفوع له والخطاب فى قوله تع انا انذرناكم لمشركى العرب وكفار قريش
لانهم كانوا ينكرون البعث و يوم ظرف لمحذوف اى انذرناكم عذابا كائنا يوم ينظر المرء الذى قدمته و المرء عام للمؤمنين
و الكافرين لان كل احد يرى عمله فى ذلك اليوم مثبتا فى صحيفته خيرا كان او شرا فيرجوا المؤمن ثواب الله تع على صالح عمله ويخاف
العقاب على سيئه و اما الكافر فيقول يا ليتنى كنت ترابا قال ابو الزناد لما قضى بين الخلائق حتى للجماء من القرناء يقال
لسائر الامم من البهائم و الطيور ولمؤمنى الجن عودوا ترابا فيعودون ترابا فعند ذلك يقول الكافر حين يراهم يا ليتنى
كنت ترابا حيث لا يتوقع العفو و ايقن بالخلود فى العذاب الدائم و قال ليث بن ابى سليم مؤمنوا الجن يعودون ترابا و
قال عمر بن عبد العزيز و الزهرى و الكلبى و مجاهد مؤمنوا الجن حول الجنة فى ربض و رحاب وليسوا فيها الخوف و هذا اصح
فانهم مكلفون مثابون و معاقبون كبنى آدم كذا فى اللباب و المنادى فى قوله يا ليتنى محذوف اى يا قوم و كنت ترابا فى محل الرفع
على انه خبر ليت

سورة النازعات

وهى جمع نازعة الواقع
صفة لطائفة من الملائكة انثت صفة الملائكة باعتبار كونهم طائفة ثم جمعت تلك الصفة فقيل نازعات و ناشطات
كما فى سورة والمرسلات و النزع جذب الشئ بشدة و النشط جذبه برفق و لين و الاغراق فى النزع التوغل فيه و البلوغ
الى اقصى درجاته يقال اغرق النازع فى القوس اذا بلغ غاية المد حتى انتهى الى النصل ذكر المص اولا احتمال ان يكون هذه الصفات
الخمس لموصوف واحد طوائف ملائكة الموت و العطف لتغاير الصفات و فسر قوله غرقا بتفسيرين الاول انه مصدر بمعنى الاغراق
قال الامام الغرق و الاغراق فى اللغة بمعنى واحد فيكون انتصابه على انه مفعول مطلق للنازعات لان الشرط اتفاق المصدر
مع عامله فى المعنى و هو حاصل ههنا لان الغرق نوع من النزع قال ابو البقاء غرقا مصدر بحذف الزوائد اى اغراقا فى النزع و الثانى
انه مصدر بمعنى الصفة المشبهة او مخفف غرقا بكسر الراء حذف موصوفها وهو النفوس و تذكير صفتها باعتبار الجنس فيكون
انتصابه على انه صفة لمفعول به محذوف فيقول المص او نفوسا غرقة عطف على قوله اغراقا فان قيل على تقدير ان يكون غرقا
صفة للنفوس هل يكون المراد بالنفوس ما يعم نفس المؤمن والكافر او خاصا بالكافر قلنا خاص بالكافر بقرينة النزع و النشط
لان قوله تع والنازعات غرقا والناشطات نشطا قسم بملك الموت و اعوانه الا ان الاول اشارة الى كيفية قبض ارواح الكفار و
و الثانى الى كيفية قبض ارواح المؤمنين و وجه التخصيص ما مر من الفرق بين النزع و النشط و ان نزع الشئ جذبه من مقره بشدة
و النشط جذبه منه برفق فالملائكة تنشط ارواح المؤمنين كما ينشط الدلو من البئر و تنزع ارواح الكفرة كما تنزع الاسفار المتفرقة
العروق فى اطراف الاجسام كما يسلخ جلد الحيوان وهو حى و لان نفوس المؤمنين ليست بغرقة فى اجسادهم من حيث انها تطير
الى عالم القدس فى اوقات توجههم و خضوعهم قوله و يستجيبون فى اخراجها سبح الغواص اشار تعالى الى ان قوله و السابحات سبحا
استعارة تبعية شبه ملابسة ملائكة الموت اياهم فى نزع الارواح و نشطها بسبح الغواص لاخراج الشئ من اعماق البحر
فانه يتحرك برفق و لطافة لئلا يغرق فكذا الملائكة يرفقون فى ذلك الاستخراج لئلا يصل اليه الم و شدة ثم استعمل
لفظ السبح فى تلك الملابسة ثم اشتق منه السابحات قال قطب السابحات الملائكة تقبض ارواح المؤمنين يسلونها
سلا رويدا ثم يدعونها حتى تستريح ثم يسلونها سلا رفيقا ثم يدعونها حتى تستريح كذا قاله الكلبى كذا فى التيسير قوله
فيسبقون بارواح الكفار الى النار ان قيل السبق لابد له من المسبوق فاين المسبوق ههنا قلنا لعل السبق ههنا كناية عن
الاسراع فى ايصال كل واحد من الارواح الى منزله لان السبق من لوازم الاسراع و ايصال ارواح الكفار تسبق ارواح عصاة المؤمنين
فى دخول النار و الظاهر ان ارواح المؤمنين تسبق ارواح الكفار بمعنى انهم يدخلون الجنة قبل دخول اهل النار النار بمقتضى قوله
سبقت رحمتى على غضبى والله اعلم و الفاء فى قوله فالسابقات و قوله فالمدبرات للدلالة على ان السبق يعقب الصفات
السابقة و كذا تدبير الثواب و العقاب يعقب لادخال فى الجنة و النار والله اعلم اعلم ان كون هذه الصفات الخمس
لموصوف واحد يقتضى ان يكون ملائكة الموت عين ملائكة الرحمة و العذاب حيث ذكر ان ملائكة الموت بعد قبض
الارواح يدخلهم الجنة او النار و بعد الادخال يدبرون امر عقابها و ثوابها و لعل قول المص بان يسلبوها اشارة
الى دفعه فتامل قوله او الاوليان لهم عطف على قوله هذه صفات ملائكة الموت يعنى الاوليان من الكلمات الخمس وهى
قوله و النازعات غرقا و الناشطات نشطا صفتا ملائكة الموت و الثلث الباقية لطوائف اخرى فيكون قوله و السابحات
قسما ثانيا و الواو فيها للقسم و الكلمتان اللتان بعدها عطف عليها على طريق عطف الصفة على الصفة كما ان قوله
و النازعات قسم ابتدائى و قوله و الناشطات عليه فى الكلام قسمان اقسم اولا بطوائف ملائكة الموت و ثانيا بطوائف
اخرى ينزلون من السماء مسرعين مشبهين فى سرعة نزولهم بمن يسبح فى الماء و استعارة السبح للاسراع شائع
كما يقال للفرس الجواد انه السابح قوله او صفات النجوم عطف على قوله صفات ملائكة الموت فالنازعات على هذا
بمعنى الذاهبات و فى ديوان الادب نزع اليه ذهب فانها تطلع و تغرب بالنزوع و الشوق غرقا حال من المنوى
فى النازعات اى و طوائف النجوم الذاهبات من المشرق مغرقات اى متوغلات فى الذهاب بالغات الى اقصى درجاته
و غرقات اى غائبات فى افق المغرب فعلى هذا يكون النازعات اشارة الى طلوعها و غرقا اشارة الى غروبها
بقطع الفلك يشعر بان النجوم تتحرك بنفسها فى الفلك بحيث يكون الفلك مسافة لحركتها مثل كون الارض مسافة
لحركة الانسيم الواقعة عليها و الظاهر ان الاسلاميين كذلك بل ان النجوم مركوزة فى الافلاك تتحرك بحركتها و انما
قال يقطع الفلك نظرا الى ان ابصارنا انها تتحرك فيه حركة اينية و كذا الكلام فى السابح و تنشط من برج الى برج
نقل الامام هذا المعنى عن صاحب الكشاف ثم قال و اقول رجع حاصل هذا الكلام الى ان قوله و النازعات غرقا اشارة الى حركتها
الى حركتها اليومية و الناشطات نشطا اشارة الى انتقالها من برج الى برج و هو حركتها المخصوصة بها فى افلاكها الخاصة و العجب
ان حركتها اليومية قسرية و حركاتها من برج الى برج ليست قسرية بل ملائمة لذواتها فلاجرم عبر عن الاولى بالنزع و عن الثانية
بالنشط فتامل يا هذا المسكين فى هذه الاسرار قوله فتدبر امرا نيط بها ان قيل قال الله تع ان الامر كله لله فكيف اثبت التدبير
فى الامور ههنا بغيره و الجواب انه تع لما خلق الاشياء بحيث يترتب عليها المصالح المتعلقة بها كان الامر كله لله و صح اسناد التدبير
اليها من حيث كونها مخلوقة على الوجه المذكور فان قيل قوله و المدبرات امرا و لم يقل امورا مع ان المصالح المرتبة عليها امور كثيرة
و الجواب المراد به الجنس فقام مقام الجمع لذلك قوله او صفات النفوس الفاضلة فانها تنزع على صيغة المجهول لان تلك النفوس
منزوعة عن الابدان فاطلاق النازعات عليها كاطلاق تامر و لابن بمعنى ذا تمر و لبن اوذى تمر فان تلك النفوس اذا كانت
منزوعة كانت ذوات نزع فيصح ان يقال انها نازعة على قياس اللابن و التامر و انما قيد النفوس بالفاضلة لان النشاط الى عالم
الملكوت و السباحة فيه و السبح الى حظائر القدس و تدبير النفوس القاصرة انما يتصور من النفوس الفاضلة فان النفوس البرية
الخالية عن العلائق الجسمانية المتشوقة الى الاتصال بالعالم العلوى بعد خروجها من ظلمة الاجساد يذهب لهم على اكرم
الوجوه لروح و ريحان فعبر عن ذهابها على هذه الحالة بالسباحة ثم لا شك ان مراتب النفوس الفاضلة فى النفرة عن الدنيا
و محبة الاتصال بعالم القدس مختلفة فكلما كانت اتم فى هذه الاحوال كان سيرها الى ذلك العالم اسرع و كلما كانت اضعف
كان سيرها اثقل و لا شك ان الارواح السابقة اليه اشرف فلاجرم وقع القسم بها حيث قال فالسابقات ثم ان هذه
الشريفة لا يبعد ان يظهر منها اثر فهذا وقتها آثار فى هذا العالم فتكون مدبرات الا يرى ان الانسان قد يرى فى المنام
ان بعض الاموات يرشده الى مطلوبه قوله او حال سلوكها عطف على حال المفارقة اى انها صفات نفوس حال سلوكها
قوله اقسم الله بها على قيام الساعة يريد ان جواب القسم محذوف تقديره ان القيمة واقعة يدل عليه قوله تع و الذاريات
ذروا ثم قال انما توعدون لصادق و قوله تع و المرسلات عرفا انما توعدون لواقع فكذا ههنا فان القرآن كالسورة
الواحدة و قوله يوم ترجف الارض منصوب بالجواب المحذوف فان قيل كيف يصح هذا مع ان القيمة لا تقع يوم الراجفة
و هى النفخة الاولى التى تموت فيها الاحياء بل انما تقع عند النفخة الثانية و بينهما اربعون سنة قلنا المراد بيوم ترجف
الراجفة الوقت الواسع الذى يحصل فيه النفختان و لا شك انها تقع فى بعض ذلك الوقت الواسع و هو وقت النفخة الثانية
و يدل عليها قولنا ان قوله تتبعها الرادفة جعل حالا عن الراجفة فانه يستلزم كون رجفان الراجفة واقعا فى حال كون
الرادفة تابعة له و ان يكون فى زمان واحد لان الحال يجب ان يكون حصولها مقارنا لحصول الفعل المقيد بها و ذلك
لا يكون الا بان يكون المراد باليوم الوقت الواسع و الرجفة و الوجف الحركة و الاضطراب لقوله تع يوم ترجف الارض و
ترجف بكونه فعلا مضارعا يقتضى كونه قيام مدلوله بفاعله على وجه الحدوث و الحركة انما تحدث فى الاجرام الساكنة
فلذلك فسر الراجفة بالاجرام الساكنة التى تعرض لها الحركة قوله و الواقعة التى ترجف عندها الاجرام و هى النفخة الاولى
اسند اليها الرجفة مجازا على اسناد الفعل الى سببه فان حدوث تلك النفخة سبب لاضطراب الاجرام الساكنة و
ان فسرت الراجفة بنحو الارض و الجبال من الاجرام الساكنة يكون اسناد الرجف اليها حقيقة و يكون المراد بالرادفة
الاجرام المتحركة كالسماء والكواكب لان انشقاقها و انتثار كواكبها يحصل اثر حركة الراجفة و قوله او النفخة الثانية هذا
على تقدير ان يفسر الراجفة بالنفخة الاولى فان المراد فة كل شئ جاء بعد شئ آخر يقال ردفه اى جاء بعده كالنفخة
تجئ بعد الاولى و كتغير احوال الاجرام المتحركة كانفطار السماء و انتثار الكواكب فانه يردف و يجئ اثر تحرك السواكن
و تزلزلها قوله و هى صفة القلوب اشارة الى وجه صحة الابتداء بقلوب و هى نكرة يعنى انه و ان كانت نكرة لكنه موصوفة
بقوله واجفة و النكرة الموصوفة يجوز ان يكون مبتدأ فقلوب مبتدأ و يومئذ منصوب بواجفة و ابصارها مبتدأ
ثان و خاشعة خبره وهو مع خبره خبر الاول و اضيف الابصار الى ضمير القلوب مع ان القلوب لا ابصار لها بتقدير
المضاف و اشار اليه بقوله اى ابصار اصحابها و يدل على تقدير الاصحاب ايضا قوله يقولون قال الامام
خصص القلوب بالواجفة و لم يعرفها بلام الاستغراق بان يقول القلوب يومئذ واجفة لانه ثبت بالدليل ان اهل
الايمان لا يخافون بل المراد به قلوب الكفرة و مما يؤيد ذلك انه تع حكى عنهم انهم يقولون ائنا لمردودون فى الحافرة
و هذا كلام الكفار لا كلام المؤمنين قوله و لذلك اى و لاجل ان ذل ابصارهم من الخوف بحيث يترقبون اى شئ
ينزل عليهم من الامور العظام اضاف الابصار الى القلوب لانها محل الخوف و محل صفاتها و اضافة الابصار اليها
كانت فى معنى توصيفها بتلك الاضافة اشعرت بكونها علة للحكم بالذلة و ان سبب ذلتها ما فى القلوب من الخوف ثم انه
حكى عن منكرى القيمة و البعث اقوالا ثلاثة اولها قولهم ائنا لمردودون فى الحافرة و ثانيها قولهم ائذا كنا عظاما
نخرة و ثالثها قولهم تلك اذا كرة خاسرة و هذه الاقوال صدرت عنهم فى الدنيا استبعادا للبعث و تعجبا منهم قوله
نحفرها اى اثرنا فيها بمشينا فالحافر فى الحقيقة هو الماشى فى تلك الطريقة و ان الطريقة محفورة الا انها سميت حافرة
كما قيل عيشة راضية و ماء دافق فان حق هذه الالفاظ ان يسند الى الفاعل لكنها اسندت الى المفعول على النسبة
اى منسوبة الى الحفر و الرضى و الدفق قوله او تشبيه القابل بالفاعل فى ان وجود الفعل يتوقف على كل واحد من القابل
و الفاعل كما يقال صام نهاره تشبيها لزمان الفعل بفاعل و الحاصل ان الرجوع فى الحافرة فى الاصل عبارة عن الرجوع
الى الطريقة التى يسلكها اولا و اثروا فيها بمشيهم عليها ثم اطلق على الرجوع فى الاحوال من آخر الحال الى اولها قال الواحدى
الحافرة عند العرب اسم لاول الشئ و ابتداء الامر قال الشاعر احافرة على صلع و شيب معاذ الله من سفه و عار

يقول الرجع الى ما كنت عليه في شبابي من القوة والشباب بعد ان شبت وضعفت ثم قال المعاد الى الله وهذا سفه ظاهر وعناد
شديد فظهر ان معنى الآية انرد الى اول احوالنا وابتداء امرنا فنصير احياء كما كنا قوله يقال حفرت اسنانه اي اثر الاكال
في اصولها لحفرت حفرا اي فصارت ذوات حفر بان ركبها الوسخ من ظاهرها وباطنها والحفر والحفر سلاق في اصول الاسنان
والمراد بالحفرة في هذه القراءة الارض التي تغيرت وانتنت باجسادها وباجسام الموتى والمعنى أئنا لمردودون ونحن
في الارض المتغيرة بموتاها واجسادهم فقوله في الحفرة على هذا في موضع الحال من فاعل لمردودون وقيل بمعنى الحافرة ومقصورة
منها وقال بعضهم الحافرة وجه الارض التي تحفر فيها قبورهم سميت حافرة بمعنى محفورة نحو عيشة راضية بمعنى مرضية فتكون
في الحافرة ايضا حالا قوله وقرأ نافع وابن عامر الخ اذا معمول لقوله لمردودون على قراءة من قرأ اذا على الخبر واما من قرأ
أئذا على الاستفهام فعامله محذوف يدل عليه لمردودون والتقدير أنرد اذا كنا عظاما نخرة وفيه زيادة استبعاد
للبعث وانما قلنا ان العامل حينئذ محذوف لان حرف الاستفهام يمنع من ان يكون ما بعدها معمولا لما قبلها قوله وهي ابلغ
لان فعلا من صيغ المبالغة او لانه صفة مشبهة دالة على الثبوت فان لفظ فاعل انما يطلق على من صدر عنه الفعل و
لفظ فعل يطلق على من كان الفعل فيه غريزة او كالغريزة فالنخرة والناخرة لغتان بمعنى واحدة كالطمع والطامع واللبث
واللابث وفعل ابلغ والنخر البلى يقال نخر العظام او الخشب بكسر العين اذا بلي واسترخى وصار بحيث لو مس لتفتت
وقيل النخرة غير الناخرة اذ النخرة بمعنى البالية واما الناخرة فهي العظام الفارغة المجوفة التي يحصل فيها صوت من هبوب
الريح كنخير النائم والمجنون لان النخر التي هي البلى واعلم ان حاصل شبهة من احتج على انكار البعث بقوله أئذا كنا عظاما نخرة
ان الذي يشير اليه كل احد بقوله انا هو هذا الجسم والهيكل المخصوص فاذا مات فسد تركيبه فيمتنع اعادته لان اختلاط كل جزء
عنصري منه باصله فتميز تلك الاجزاء عن اصل ذلك العنصر وكذا تميز بعضها عن بعض محال ولان الاجزاء الترابية باردة
يابسة فيمتنع تولد الانسان منها لانه حار رطب في مزاجه ولان اعادة عين ما عدم اولا محال لان الذي عدم لم يبق
له عين ولا ذات ولا خصوصية فاذا دخل شيء آخر في الوجود استحال ان يقال بان هذا العائد هو عين ما فني اولا والجواب
انا لا نسلم ان ما اشار اليه كل احد بقوله انا هو هذا الجسم والهيكل المخصوص فما الدليل عليه بل يجوز ان يكون امرا آخر
ليس بجسم ولا جسماني كما ذهب اليه طائفة عظيمة من المسلمين والفلاسفة او يكون جسما مخالفا بالماهية للاجسام القابلة
للكون والفساد ساريا فيها سريان ماء الورد في الورد وكالنار في الفحم والدهن في السمسم فاذا فسد هذا الهيكل بقي ذلك
الجسم حيا مدركا عاقلا اما في السعادة او الشقاوة او يكون جسما مساويا لهذه الاجسام في الماهية الا ان الله تعالى
خصها بالبقاء والاستمرار من اول عمره الى الابد وعند هذه الاحتمالات لا يلزم من فساد البدن وتفرق اجزائه فساد
ما هو الانسان حقيقة ولئن سلمنا ان الانسان هو هذا الهيكل فلا نسلم امتناع اعادة المعدوم قوله اختلاط اجزائه
العنصرية بالعناصر فلا تتميز قلنا علمه تعالى محيط بجميع المعلومات من الكليات والجزئيات وانه تعالى قادر على الممكنات
فيقدر على جمعها باعيانها واعادة الحيوة اليها لانها متميزة في علمه وقوله الاجزاء الترابية باردة يابسة قلنا السمندر
يعيش في النار والنعامة تبتلع الحديدة المحماة فيبطل الاعتماد على الاستقراء وقوله المعدوم لم يبق له عين فلا يصح
الحكم بان العائد عين الفاني قلنا بقاء الاعيان المتغيرة في علمه المحيط كاف في صحة الحكم بان الداخل في الوجود هو عين
ما فني اولا قوله ذات خسران او خاسر اصحابها يعني ان اسناد الخسران الى الكرة والحال انهم هم الخاسرون والكرة محسوب
اما على ارادة النسبة من اسم الفاعل كلابن وتامر بمعنى ذات لبن وتمر منسوب اليهما واما على الاسناد المجازي كما في
اسناد الفعل الى ما يقارنه في الوجود كقولك تجارة رابحة والربح فعل اصحاب التجارة والربح والتجارة متقاربان
في الوجود قوله تعالى تلك مبتدأ اشير بها الى الردة والرجعة في الحافرة وكرة خبره والمعنى ان كان بعثنا بعد الموت
حقا فتلك الرجعة رجعة خاسرة وهذا المعنى افادته كلمة اذن لانه حرف جواب وجزاء عند الجمهور والكر الرجوع
يقال كره وكر بنفسه يتعدى ولا يتعدى كما يقال رجع بنفسه ورجعه غيره والكرة المرة من الرجوع والجمع كرات
وقولهم هذا استهزاء منهم بالحشر حيث اخرجوا ما قطعوا بانتفائه واستحالته في صورة المشكوك قوله متعلق بمحذوف
يريد بالتعلق التعلق بحسب المعنى وهو العطف والتقدير لا تحسبوا تلك الكرة صعبة على الله تعالى فانها سهلة هينة في قدرته
فما هي الا صيحة واحدة يقال زجر البعير اذا صاح عليه والمراد من هذه الصيحة الثانية وهي صيحة اسرافيل عم قال المفسرون
يحييهم الله تعالى في بطون الارض فيسمعونها فيقومون قوله فاذا هم احياء على وجه الارض فتسمية الساهرة بوجه الارض موافقا
لتفسير الصحاح وذلك يدل على ان المراد بها ارض الدنيا قال الامام واختلفوا فيها فقال بعضهم هي ارض الدنيا
وقال آخرون هي ارض الآخرة لانهم عند الزجرة والصيحة ينقلون افواجا الى ارض الآخرة ولعل هذا الوجه اقرب انتهى
وفي التيسير قال الخليل بالساهرة اي بوجه الارض بعد ان كانوا في بطنها وهو قول الاخفش وابي عبيدة وقطرب
وجميع اهل اللغة وقال الفراء سميت بها لان منام الحيوان وسهرهم فيها وصفت الارض بصفة اهلها من النوم والسهر
غايته انه اكتفى بذكر احد الوصفين عن الآخر في ذلك عيشة بديع ونظيره قوله تعالى سرابيل تقيكم الحر اي الحر والبرد هذا توضيح
ما في التيسير والظاهر ان بياض الارض عبارة عن خلوها عن الماء والكلاء والاشجار شبه جريان السراب فيها بجريان
الماء عليها فقيل لها ساهرة بمعنى جارية الماء قال الشاعر وساهرة يضحى السراب مجللا لاقطارها قد جبتها متلثما
اي مغطيا وجهه على الكناية لاقطارها اي جوانبها يقول رب ساهرة يكون غطى السراب جوانبها وقت الضحى قد قطعتها
متلثما اي وانا اشد اللثام على فمي وانفي من خوف هبوب السموم وحر القائل يقال اضحى فلان يفعل كذا اذا كان يفعله بالضحى

شبهة من انكر البعث وجوابه

بالضحى كما يقال ظل يفعل كذا اذا كان يفعله بالنهار دون الليل قوله اولان سالكها يسهر خوفا فوصفت الارض بصفة من
يسلكها فيها وهي السهر لاجل الخوف قال الامام فتلك الارض يجتمع الكفار فيها في موقف القيمة يكونون فيها اشد الخوف
فسميت تلك الارض ساهرة لهذا السبب وقال قتادة هي جهنم والمعنى فاذا هؤلاء الكفار في جهنم وانما قيل لها ساهرة
لان اهلها لا ينامون فيها قوله أليس قد اتاك حديثه اشارة الى ان هل بمعنى قد وان همزة الاستفهام قبلها محذوفة
لكثرة وقوع هل في الاستفهام بحيث صارت كانها علم الاستفهام بنفسها فاستغني بها عن الهمزة واقيمت مقامها فكانت
متضمنة معنى استفهام التقرير ومعنى تقريب الحكم المقرر به من الحال فلذلك اتى في الاستفهام بنفسه بهل أتيك بمعنى
الاستفهام وقد اي أقد جاءك وبلغك حديثه عن قريب على ان يكون الاستفهام لحمل المخاطب على ان يقر
بامر يعرفه قبل ذلك كما في ألم نشرح لك صدرك وألم يجدك يتيما وأليس الله بكاف عبده وهذا المعنى مبني على ان
يكون قد اتاه ذلك الحديث قبل هذا الكلام واما ان لم يكن قد اتاه فقد يجوز ان يقال هل اتاك حديث موسى
ام انا اخبرك به فان فيه عبرة لمن يخشى فلا يكون الاستفهام ح لحمل المخاطب على الاقرار بل لحمله على طلب الاخبار
والمص حمله على الاحتمال الاول وتقدير كلمة ليس يدل عليه اذ لا وجه لتقديرها سوى تبيين ان الاستفهام استفهام
تقرير وذلك ان الكفار لما اصروا على انكار البعث حتى انتهوا في ذلك الى ان استهزؤا بقولهم تلك اذن كرة
خاسرة وشق ذلك على رسول الله صلعم وحزن بسببه جعل عم كانه لم يعلم بحديث موسى عم وانه لم يأته بعد والا
لما كان يحزن به بل يتسلى بذلك الحديث النبي عم عن تحمل موسى عم مشقة عظيمة في دعوة فرعون فناسب ان يدخل
اداة الاستفهام على كلمة النفي ولهذا فسر قوله تعالى هل أتيك بقوله أليس قد اتاك والا فلا يطابق التفسير
للمفسر بحسب الظاهر فظهر بما ذكرنا وجه تفرع قوله فيسليك على تكذيب قومك على التفسير المذكور وظهر ايضا
ان عطف قوله ويهددهم على قوله فيسليك المستلزم لكون التهديد المذكور ايضا متفرعا على التفسير المذكور
محل بحث لان التهديد المذكور لا يظهر تفرعه على التفسير المذكور بل الظاهر انه متفرع على ان يكون الاستفهام في
هل اتاك لحمل المخاطب على طلب الاخبار بان يكون المعنى هل اتاك حديث موسى ام انا اخبرك به فتهدد به المشركين
ووجه التهديد ان فرعون كان اقوى من كفار قريش واكثر جمعا واشد شوكة فلما تمرد على موسى اخذه الله
نكال الآخرة والاولى فكذلك هؤلاء المشركون في تمردهم عليك ان اصروا اخذهم الله تعالى وجعلهم نكالا وعبرة للعالمين
قوله بيانه اي بيان قوله طوى وهو ان طوى بالضم اسم للوادي فيكون عطف بيان للوادي المقدس وقيل ان
طوى بالضم مثل طوى بالكسر في انهما ثنى بكسر الثاء وهو الشيء المثنى وفي الصحاح الثنى مقصور الامر يعاد مرتين
يقال ناديته طوى وثنى اي مرتين وعلى هذا يحتمل ان يتعلق بنودي اي نودي نداءين وان يتعلق بالمقدس اي قدس
مرتين وثنيت فيه البركة والتقديس وقرأ نافع وابن كثير وابو عمرو طوى بضم الطاء غير منون وقرأ ابن عامر
والكوفيون بالتنوين وضم الطاء وحكي عن ابي عمرو طوى بكسر الطاء قال وطوى مثل ثنى في انهما اسمان للشيء المثنى
والطي بمعنى اي ثنيت فيه البركة والتقديس وقال الفراء طوى واد بين المدينة ومصر فمن صرفه قال ليس فيه الا العلمية لانه
اسم للمكان وهو مذكر ومن لم يصرفه جعله معدولا عن جهته كعمر وزفر ثم قال والصرف احب الي اذ لم اجد له في المعدول
نظيرا اي لم اجد اسما من الوادي عدل عن فاعله غير طوى وقيل طوى بمعنى يا رجل بالعبرانية فكانه قيل يا رجل اذهب الى فرعون
وهو قول ابن عباس رض واذ في قوله اذ ناداه ظرف منصوب بحديث اي هل اتيك حديثه الواقع حين ناداه ربه لا باتيك
لاختلاف وقتي الاتيان والنداء لان الاتيان لم يقع في وقت النداء وقوله اذهب معمول قول مضمر اي اذ ناداه ربه فقال اذهب
والطغيان مجاوزة الحد ثم انه تعالى لم يبين انه تعدى في اي شيء ولهذا قال بعض المفسرين معناه انه طغى على بني اسرائيل بان
استذلهم بمحال التذليل والتحقير والاولى ان يحمل على الاطلاق فيكون المعنى انه طغى على الخالق بان كفر به وطغى على الخلق
بان تكبر عليهم واستعبدهم فكما ان كمال العبودية لا يكون الا بالصدق مع الحق وحسن الخلق مع الخلق فكذا كمال الطغيان
يكون بسوء المعاملة معهما وهذا اوجه من الحمل على احدهما فقط قوله هل لك ميل اشارة الى ان لك خبر مبتدأ محذوف والى ان
متعلق بذلك المبتدأ المضمر وقراءة تزكى بتشديد الزاي مبنية على ادغام تاء تتفعل في الزاي لتقاربهما والتخفيف من حيث ان اجتماع
المتقاربين كاجتماع المثلين ومن قرأ بالتخفيف حذف احدى التائين وهو من طرق تخفيف الثقل الحاصل من اجتماع المثلين
والمتزكي الطاهر من العيوب بالسعي والاجتهاد وهذه الكلمة جامعة لكل ما يدعوه اليه لان المراد هل لك ميل الى ان تفعل ما تصير
زكيا عن كل ما لا ينبغي وذلك يجمع كل ما يتعلق بالاعتقاد والعمل ثم فصل الفعل الذي يصير به زكيا بان ذكر اولا ما يجب
على المكلف في باب الاعتقاد وهو معرفة الله تعالى ثم فرع عليه ما هو ملاك الخيرات ومنبع السعادات كلها وهو خشية الله تعالى فان
من خشي الله عز وجل اتى منه كل خير ومن امن اجترأ على كل شيء كما قال عم من خاف ادلج ومن ادلج بلغ المنزل يقال ادلج القوم اذا
ساروا من اول الليل وان ساروا من آخر الليل فقد ادّلجوا بتشديد الدال قوله اذ الخشية انما يكون بعد المعرفة تعليل لكون
المضاف المقدر في قوله واهديك الى ربك وهو المعرفة قال وارشدك الى معرفته وذلك انه تعالى فرع الخشية على ما قبله وهي
لا يكون الا بعد المعرفة كما قال انما يخشى الله من عباده العلماء اي العلماء بالله فلذلك قدر المعرفة قوله وهذا كالتفصيل الخ
يعني انه تعالى بين في موضع من كتابه الحكيم انه حين ارسل موسى وهرون عليهما السلام الى دعوة فرعون امرهما بان يقولا
له هل لك الى ان تزكى الآية فظهر ان المذكور في كل موضع ما وصى به لا كلاهما فكانه لما قال لهما فقولا له قولا لينا رتب
لهما هذا الكلام اللين ليقع تفصيلا وبيانا لصورة القول اللين المأمور به فانه قول لين مشتمل على بعض التفصيل اما كونه

لينا فلانه ابتداء فى مخاطبته بالاستفهام الذى معناه العرض على اسلوب الترغيب فى كونه زكيا عالما يليق به و
متطهرا بطهارة الايمان من غير ان يأمره به صريحا ومن غير ان يذكر ما يتعلق بالتزكى حيث لم يقل الى ان تزكى الشرك والجهل
وكفران نعمة خالقك ورازقك وابلغ ما دعوتك اليه حتى تخرج من الضلالة والطغيان ونحو ذلك مما فيه عنف وغلظة
واما اشتماله على بعض التفصيل فظاهر وظهر من هذا انه لابد فى الدعوة الى الله من اللين والرفق وترك الغلظة والعنف
ولهذا قال تع لخاتم النبيين محمد صلى الله عليه وسلم ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك فكل من سلك فى دعوة الخلق
اليه تع سبيل الخشونة والعنف فهو على ضد ما امر الله به رسله وانبياءه قوله اى فذهب وبلغ فاراه اشارة الى ان الفاء
فى قوله فاراه اشارة الى ان الفاء فى قوله فاراه للعطف على محذوف يدل عليه قوله اذهب اليه وقل كذا وكذا وهذا
كقوله فاضرب بعصاك الحجر فانفجرت اى فضرب فانفجرت وامثال هذا الايجاز كثيرة فى القران قوله فانه كان المتقدم والاول
اعلم انهم اختلفوا فى الاية الكبرى على ثلثة اقوال الاول انها اليد والعصا وذلك لان سائر الايات دلت على ان اول ما
اظهره موسى عم لفرعون هو العصا ثم اتبعه باليد فوجب ان يكون المراد مجموعهما واختار الامام القول الثانى ثم ذكر القول الثالث
واستدل على ما اختاره وهو ان يكون المراد بها قلب العصا حية بانها كانت متقدمة فى الاراءة حيث ابتدأ موسى عم
بها وبهذه دعت الى الاخرى فان العصا لما انقلبت حية اضمر موسى عم فى نفسه خيفة منها وقصد ان يتقى الحية بيده فقيل
له حين رفع يده واضمم يدك الى جناحك تخرج بيضاء بحيث تبرق كالشمس من غير سوء اية اخرى لنريك ذلك الصنيع
من حيث انه تع لم يرض ان يخاف مما اظهره الله تع على يده معجزة له فلما كانت الاية الاولى هى الداعية كانت الاولى وكانت
اصلا والثانية تابعة لها فسميت الاولى لذلك كبرى ولانه ليس فى اليد الا انقلاب لونه الى لون اخر وهذا
المعنى كان حاصلا فى العصا ثم حصل فى العصا امور اخر من ذلك منها حصول الحيوة فى الجرم الجمادى ومنها تزايد اجزائه
وكبر جرمه ومنها حصول القدرة الكبيرة والقوة الشديدة ومنها ابتلاع الاشياء الكثيرة بحيث فنيت فيها ولم يزدد
عظم بطنها ومنها زوال ذلك اللون والشكل الذى صارت العصا بها حية وزوال تلك الحيوة والقدرة عنها وعودها
عصا كما كانت وكل واحدة من هذه الوجوه كانت معجزة مستقلة فى نفسه فعلمنا ان الاية الكبرى هى العصا قوله او مجموع
معجزاته وجعلها اية واحدة لاشتراك الجميع فى كونها معجزة دالة على صدق من ظهرت هى على يده فصارت الجميع
باعتبار وحدة القدر المشترك بينهما كالاية الواحدة وجعلها كبرى بالاضافة الى سائر الايات التى اعطيها الانبياء
قبل موسى عم قوله وعصى الله بعد ظهور الايات وتحقق امر نبوة موسى عم ووجوب طاعته عليه وهو اشارة الى انه
انما عطف قوله عصى على كذب للدلالة على ان المراد بالتكذيب احد محتمليه وهو التكذيب باللسان مع حصول الجزم بان من
كذب ممن يجب تصديقه والايمان بجميع ما جاء به من حيث انه اعتقد بقلبه ان ما ظهر من المعجزات يمتنع ان يعارضه البشر
فعلم به انه فعل الله تع خلقه فى يد موسى عم ليكون معجزة له دالة على صدقه فى دعوى الرسالة من الله تع فان التكذيب انما يكون
معصية لله تع اذا كان بهذا المعنى وللتكذيب قسم اخر غير هذا وهو تكذيب من لا يجب تصديقه والتكذيب بهذا المعنى لا يكون
عصيانا لله تع فافاد العطف ان الذى يترتب على اراءة الاية الكبرى هو التكذيب الذى يكون عصيانا لله تع فان قيل قوله تع
بعده فحشر فنادى يدل على ان فرعون ما اعتقد بان ما اظهره موسى عليه من المعجزة فعل الله تع خلقه فى يده عم ليستدل به
على صدقه فى دعواه وذلك لانه اعتقد بامكان المعارضة حيث جمع السحرة وامرهم بمعارضته فكيف يكون تكذيبه
من القسم الذى يكون عصيانا لله تع قلنا يجوز ان يكون حشره اى جمعه ونداؤه فى الجمع تمردا وعنادا لا اعتقادا بانه يمكن
معارضته بل ليتشكك بالباطل دفعا للمجلس قوله مرعوبا مسرعا حالان من فاعل ادبر اى ساعيا الى ان يسعى فى التقط حال من بمعنى
مسرعا فى مشيه قال الحسن كان فرعون رجلا طياشا خفيفا قوله اعلى من كل من يلى امركم ويريد انه لم يرد بقوله انا ربكم انه
خالق السموات والارض والجبال والنبات والحيوان فان العلم بفساد ذلك ضرورى ومن شك فيه كان مجنونا ولو كان
مجنونا لما جاز من الله تع بعثة الرسول اليه بل الرجل كان دهريا منكرا للصانع والحشر والنشر وكان يقول ليس للعالم اله
حتى يكون امره ونهيه عليكم او يبعث اليكم رسولا بل المربى لكم والمحسن اليكم انا لا غيرى لا بمعنى انه خالق العالم وقال القاضى
انما قال ذلك فى كل الا لا يليق به عند ظهور خوفه عند انقلاب العصا حية وظهور ذله وعجزه ان لا يقول ذلك القول
الدال على تربية الخلق وعلو الشان مع ظهور كونه من جملة اهل الارض فى الذل والهوان فكانه صار الرجل
فى ذلك الوقت كالمعتوه الذى لا يدرى ما يقول قوله اخذا منكلا اشارة الى ان نكالا مصدر بمعنى منكلا لان النكال
بمعنى التنكيل كالكلام بمعنى التكليم والسلام بمعنى التسليم والتنكيل بمعنى المنكل على طريق رجل عدل وانه منصوب
على انه صفة لمصدر محذوف باخذه الله وان اضافته الى الاخرة والاولى بمعنى فى كضرب اليوم فان قيل معنى الاخذ
المنكل هو ان يعاقب المسىء على ذنبه بان يفعل به فعل يمنع غيره عن الاتيان بمثل ذنبه ويمنعه ايضا عن المعاودة
الى ذلك الذنب وهذا المعنى انما يتصور بالتنكيل فى الدنيا بالاغراق واما بالتنكيل فى الاخرة فلا قلنا بل يتصور
فان من سمع فى الدنيا ما عوقب به المذنب فى الاخرة وصدق بذلك يمتنع بسبب سماعه عن ارتكاب ذلك الذنب
الذى اداه اليه فى الاخرة فيكون العقاب فى الاخرة تنكيلا ومنعا لمن سمعه وصدقه فى الدنيا وان لم يكن تنكيلا
لمن رآه فى الاخرة ولهذا قال لمن رآه وسمعه فان قوله لمن رآه مخصوص بالتنكيل فى الدنيا وقوله او سمعه متناول للتنكيل
فى الدنيا والاخرة والكلمة بحسب اصل اللغة تنبئ عن الامتناع عن الشىء وعدم الاقدام عليه ومنه نكل عن اليمين اى
امتنع عنها ان يحلف ونكل عن العدو امتنع عن معارضته ومحاربته جبنا ويقال نكل به على ذنبه تنكيلا اى عاقبه على ذنبه

على ذنبه عقابا يحمل المعاقب على الامتناع عن المعاودة الى ذلك الذنب ويحمل غيره ايضا على الامتناع عن اتيانه
مثل ذنبه لان المعاقب لما عوقب على ذلك الذنب كان ذلك عبرة لغيره يعتبر بحاله فيمتنع عن اتيان مثل ما اتى به وقيل
نكال الاخرة مصدر مؤكد للفعل المذكور وهو اخذه الله حملا على المعنى لان الاخذ ههنا بمعنى التنكيل فكانه قيل نكل به نكال الاخرة
اى تنكيلها فان قيل ما وجه قوله نكال الاخرة والاولى بالعطف بالواو الجامعة فان اخذه بصيغة الماضى ان كانت
حقيقة مستعملة فى الاخذ فى الماضى لا يتناول الاخذ فى الاخرة وان كان مجازا مستعملا فى الاخذ فى الاخرة لتحقق
وقوعه لا يتناول الاخذ فى الاولى وعلى التقديرين لا مجال للجمع بينهما قلنا يجوز ان يستعمل فى معنى مجازى بصيغة الماضى
يعم كلا الاخذين ويحتمل ان يقدر اخذه الاخر فى المعطوف فيكون تقدير الكلام فاخذه الله نكال الاخرة واخذه
نكال الاولى فيكون اخذه الاولى المذكور مجازا واخذه الثانى المقدر حقيقة قوله او على كلمته الاخرة عطف على
قوله فى الاخرة بالاحراق فان اضافة النكال على ذلك التفسير بمعنى فى والاخرة والاولى صفتان للدار والحد وفيه
اى اخذه فى الدار الاخرة وهى النار وفى الدار الاولى وهى الدنيا والاضافة على هذا التفسير من اضافة المسبب
الى السبب والاخرة والاولى صفتان لكلمتى فرعون اوليهما قوله ما علمت لكم من اله غيرى والاخرة قوله انا ربكم
الاعلى قالوا وكان بينهما اربعون سنة وقيل عشرون سنة والمقصود التنبيه على انه ما اخذه بكلمته الاولى فى الحال
بل امهله اربعين سنة فلما ذكر الثانية اخذه بها وهذا تنبيه على انه تع يمهل ولا يهمل كذا قال الامام بعبارته يعنى ان
كلمة الفاء فى قوله فاخذه الله انما يدل على ترتب الاخذ وتفرعه على التكذيب والعصيان المؤديان الى تلك الكلمة
الحمقاء واما دلالتها على تفرعه على كلمته الاولى فلا اذ لم تذكر الكلمة الاولى فى هذه السورة اولا الا ان المقصود
بكلمة الفاء الدالة على تفرع الاخذ على ما ذكر فى هذه السورة وبذكر ان الاخذ المذكور بسبب مجموع الكلمتين
التنبيه على انه ما اخذه بكلمته الاولى فى الحال الى اخره وقيل كلمته الاخرة هى قوله انا ربكم الاعلى وكلمته الاولى هى
تكذيبه بموسى عم حين اراه الاية التى عجز عن معارضتها قال القفال وهذا كانه هو الاظهر لانه تع قال فاراه الاية الكبرى
فكذب وعصى ثم ادبر يسعى فحشر فنادى فقال انا ربكم الاعلى فذكر المعصيتين ثم قال فاخذه الله نكال الاخرة والاولى
فظهر ان المراد انه عاقبه على هذين الامرين فان قيل قوله او على كلمته الاخرة يشعر بان اضافة النكال الى الاخرة
بمعنى على وكونها بمعنى على غير مذكور فى النحو بل المذكور فيه ان الاضافة منحصرة فى ثلثة اقسام الاضافة بمعنى اللام
فيما عدا جنس المضاف وظرفه مثل غلام زيد وبمعنى من نحو قوله خاتم فضة وبمعنى فى فى ظرفه كضرب اليوم قلنا
الاضافة ههنا بمعنى اللام لان كلمته الاولى والاخرى ليستا من جنس النكال وظرفه وانما عبر بعلى للاشعار بالمقابلة
والسببية ويدل عليه قوله لهما فى قوله او للتنكيل فيهما اولهما فافهم وهو اشارة الى ان النكال بمعنى التنكيل ايضا
كالسلام بمعنى التسليم والى جواز ان يكون انتصابه على انه مفعول له لاخذه الله للتنكيل فى الدارين او لاجل الكلمتين
والخطيئتين قوله ويجوز ان يكون مصدرا مؤكدا مقدرا بفعله كوعد الله وصبغة الله فكانه قيل نكل الله نكال الاخرة
والاولى ثم انه تع ختم هذه القصة بقوله ان فى ذلك لعبرة اى فيما قصصنا عليك من نصرة موسى عم وخزى فرعون
لعبرة لمن شانه الخشية فانه يدع التمرد على الله تع والتكذيب لانبيائه خوفا من ان ينزل عليه ما نزل لمنكرى
بعثة موسى عم وعلما بانه تع ينصر رسله وانبياءه كما نصر موسى عم فاعتبروا معاشر المكذبين لمحمد صلعم بما ذكرنا
لكم واعلموا انكم ان شاركتموهم فى المعنى الموجب للعقاب شاركتموهم فى حلول العقاب بكم ثم انه تع لما ختم هذه القصة
رجع الى مخاطبة منكرى البعث فقال ءانتم اشد خلقا خاطبهم اولا بالقسم بان اقسم بالملائكة الموكلين بقبض الارواح
على قيام الساعة وبين مقدماتها واهوالها وذلة الكفرة فيها ثم التفت عن خطابهم الى ان حكى عنهم بطريق الغيبة
مقالاتهم المتعلقة بانكار البعث ثم اجابهم بقوله فانما هى زجرة واحدة اى لا تستصعبوها فانها سهلة هينة
فى قدرته فالان شرع فى بيان سهولته فقال ءانتم اشد خلقا وفسر الشدة بالصعوبة لا بالصلابة
لانه لا يلائم المقام اى اخلقكم بعد الموت اصعب ام خلق السماء بلا مادة مع صغر جثتكم وضعف تاليفكم مع عظم جثتها
وقوة تاليفها وهو استفهام تقرير ليقروا بان خلق السماء اصعب فيلزمهم بان يقول لهم ايها السفهاء من قدر على
الاصعب الاعسر كيف لا يقدر على اعادتكم وحشركم وهى يسير واسهل خلقكم على وجه الاعادة اولى ان يكون مقدورا له
فكيف تنكرون ذلك والتفاوت بين الامرين بان يكون احدهما اصعب من الاخر انما هو عند المخاطبين وفى زعمهم وتقديرهم
لان كلا الامرين بالنسبة الى قدرة الله تع واحد ولما كان الجواب بطرفيه متضمنا تسلية الرسول صلعم من استهزائهم وتهديدا
للكافرين لانكارهم اوقع قصة موسى عم معترضة فى البين لتاكيد امر التسلية والتهديد قوله تع انتم مبتدا واشد خبره وخلقا
تمييز والسماء عطف على انتم وحذف خبره لدلالة خبر انتم عليه اى ام السماء اشد خلقا وبناها استئناف لبيان كيفية خلقها
فيتم الكلام حينئذ عند قوله ام السماء ويبتدأ من قوله بناها استعمل لفظ البناء فى موضع السقف فان السماء سقف مرفوع
والبناء انما يستعمل فى اسافل البيت لا فى الاعالى للاشارة الى انه وان كان سقفا لكنه فى البعد عن الاختلال والانحلال
كالبناء فان البناء ابعد عن تطرق الاختلال اليه بالنسبة الى السقف فلهذه الدقيقة اختير لفظ البناء فى هذا الموضع
ثم بين البناء اى لما بين كيفية خلق السماء بقوله بناها بين كيفية البناء بوجوه اربعة الاول ما يتعلق بالارتفاع فقال رفع سمكها
اعلم ان امتداد الشىء اذا اخذ من اسفله الى اعلاه سمى سمكا واذا اخذ من اعلاه الى اسفله سمى عمقا فالمراد برفع سمكها هو
جعل مقدار ارتفاعها من الارض او تحتها الذاهب فى العلو رفيعا حتى ذكروا ان ما بين الارض وبينها مسيرة خمسمائة عام

ونحو كل واحد منها كذلك والثاني من تلك الوجوه ما أشار إليه بقوله فسوّيها وفسّره المص بوجوه ثلثة ولا خفاء في الفرق
بين الوجه الثالث والأولين لكن بين الوجه الأول والثاني خفاء فلعله أراد بتعديلها خلقها معادلة الأجزاء
أي متشابهة الأجزاء من جميع الجهات والأوصاف وفي سلامتها من العيوب ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت
فهل ترى من فطور وأراد بجعلها مستوية عدم الاختلاف والتفاوت بين أجزائها بأن يكون بعضها أقرب إلى المركز
بالنسبة إلى البعض الآخر بل يكون جميعها متساوية البعد بالنسبة إلى المركز فيكون ذلك إشارة إلى كونها كرة قالوا لما ثبت
أنها محدثة مفتقرة إلى فاعل مختار فأي ضرر في الدين ينشأ من كونها كرة ويحتمل أنه يريد باستوائها كونها مسطحة
ملساء بأن لا تتفاوت أجزاؤها بالارتفاع والانخفاض والثالث من تلك الوجوه ما أشار إليه بقوله وأغطش ليلها
وأغطش قد يجيء لازما يقال أغطش الليل إذا صار مظلما ويجيء متعديا يقال أغطشه الله إذا جعله مظلما والغطش
الظلمة والمراد ههنا المتعدي فإن قيل الليل اسم لزمان الظلمة الحاصلة بسبب غروب الشمس فقوله وأغطش ليلها يرجع
معناه إلى أنه جعل المظلم مظلما وهو بعيد والجواب معناه أن الظلمة الحاصلة في ذلك الزمان إنما حصلت بتدبيره الله
وتقديره فلا إشكال وإنما أضافه إليها أي أضاف الليل إلى ضمير السماء للملابسة بينهما من حيث أن الليل يحدث
بسبب غروب الشمس وغروبها إنما يحصل بسبب حركة الفلك والإضافة يكفيها أدنى ملابسة المضاف بمضاف إليه
والوجه الرابع من تلك الوجوه ما أشار إليه بقوله وأخرج ضحيها فسّر المص الإخراج بالإبراز وهو ظاهر والضحى بالضوء
وحمل الكلام على تقدير المضاف على معنى وأخرج ضحى شمسها لأن الضحى هو ضوء الشمس لقوله تع والشمس وضحيها وحذف
لدلالة الضحى عليه يريد النهار أي يريد بضحى الشمس وضوئها النهار وإنما عبّر عن النهار بضوء الشمس تسمية للمحل باسم
أشرف ما حلّ فيه لأن النهار اسم لزمان حصل فيه ضوء الشمس على وجه الأرض وأن فضل النهار على الليل إنما هو
لاشتماله على نور الشمس وضوئها وهو أشرف ما فيه فسمّى النهار به لذلك ولما بيّن الله تع كيفية خلق السماء أتبعه بكيفية
خلق الأرض فقال والأرض بعد ذلك والعامة على نصب الأرض والجبال على إضمار فعل مفسّر بما بعده أي ودحى الأرض
أي بسطها بعد خلق السماء وبنائها ليسكن فيها وليستقر عليها والنصب هو المختار لأن الجملة المتقدمة المعطوفة عليها
فعلية وكلمة بعد على أصل معناه وهو التأخر ولا معارضة بينها وبين آية فصلت وهي قوله ثم استوى إلى السماء بعد
قوله خلق الأرض في يومين وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدّر فيها أقواتها في أربعة أيام لأنه تع خلق الأرض
أولا غير مدحوة بل كأنها كالكرة المجتمعة ثم خلق السماء ثانيا ثم دحى الأرض أي بسطها ثالثا وفيه أن الدلائل دلت
على أن الأرض الآن كرة أيضا وأيضا أن الجسم العظيم يكون ظاهره كالسطح المستوي فيستحيل أن يكون هذا الجسم العظيم مخلوقا
ولا يكون ظاهره مدحوا مبسوطا وقيل أن بعد ههنا في موضع مع كأنه قال والأرض مع ذلك دحيها كقوله تع عتل بعد ذلك
زنيم وكما يقال أنت أحمق وأنت بعد هذا سيء الخلق وقيل بعد ههنا بمعنى قبل كقوله تع ولقد كتبنا في الزبور من بعد
الذكر أي من قبل القرآن ومرعيها أي كلأها فإن الرعي بكسر الراء الكلأ وبالفتح المصدر والمرعى في أصل اللغة يطلق
على موضع الرعي بفتح الراء وعلى زمانه وعلى نفس الرعي المصدري وليس هو في بعض المعاني أصلا بالنسبة إلى الباقي بحيث
يكون استعماله في الباقي على طريق النقل منه بل هو بحسب الوضع اللغوي مشترك بينها ولغة أصلية في جميعها ويطلق
أيضا على الرعي بكسر الراء وهو الكلأ ولكنه ليست لغة أصلية في هذا المعنى بل هو مجاز فيه على طريق تسمية الكلأ
بموضع الرعي في تعلق الرعي بفتح الراء بكل واحد منها ويجوز أن يكون المرعي مصدرا بمعنى المفعول إذا أطلق على الكلأ
بإضمار قد والماضي المثبت إذا وقع حالا لا بد له من قد ظاهرة أو مقدرة للتنافي بحسب الظاهر بين لفظ الماضي و
الحالية وإذا أضمر قد جعل الماضي قريبا إلى الحال يرتفع التنافي والقباحة وفي مثله يجوز ترك الواو فلذلك
جرّد قوله أخرج منها ماءها عن العاطف أو لأن الجملة استيناف لبيان دحو الأرض وتمهيدها للسكنى فإن دحوها
لسكنى الحيوان لا يكون إلا باشتمالها على ما لا بد منه في تأتي السكنى عليها من تهيئة أمر المآكل والمشرب بإخراج الماء
والمرعى ومن إرساء الجبال عليها أوتادا لها لتستقر فيتأتى السكون والقرار عليها والكلام المستأنف لا يعطف على
ما قبلها فلذلك جرد عن العاطف ويظهر بكون هذه الجملة حالا أو استينافا جواب لما يتوهم من التعارض بين
هذه الآية وآية فصلت من حيث أن هذه الآية تقتضي كون خلق الأرض بعد خلق السماء وما في حم السجدة يقتضي
كون خلق السماء بعد خلق الأرض وتقرير الجواب أن قوله أخرج منها ماءها ومرعيها الخ لما جعل حالا لم يكن المراد بقوله
دحيها بسطها مطلقا بل البسط المقيد بإخراج مائها ومرعيها وإرساء الجبال عليها فكأنه قيل دحى الأرض بعد خلق السماء
دحوا يتوقف عليه انتظام أحوال من يسكن عليها بأن جعلها مستقرة بإرساء الجبال عليها ومشتملة على ما لا بد منه لمعاش
أهلها فيها ومستعدة لنبات أقواتهم وحصول أرزاقهم فيها والدحو على الوجه المذكور متأخر عن وجود السماء لأن
الأرض كالأم والسماء كالأب وما لم يحصل الأب لم تكن الأم مشتملة على الأولاد ومستعدة لحصولها وكذا إذا كانت جملة
أخرج منها ماءها استينافا لبيان كيفية دحوها وتمهيدها للسكنى تكون البعدية وصفا للدحو على الوجه المبين وتأخره
لا ينافي كون خلق الأرض متقدما على خلق السماء كما يدل عليه قوله في سورة فصلت ثم استوى إلى السماء وقد ذكر في تلك
السورة ما في هذا الجواب وعلم التفات المص الله وأن المختار عنده أن خلق الأرض كان بعد خلق السماء كما يدل عليه
قوله تع والأرض بعد ذلك دحيها ودفع التناقض بين الآيتين بأن حمل ثم في حم السجدة على تفاوت ما بين الخلقين
لا للتراخي في ... يلزم التناقض كأنه قيل أئنكم لتكفرون بالذي خلق الأرض وفعل كذا وكذا وأعظم من ذلك أنه

ﺁنسخة

أنه استوى أي قصد إلى خلق السماء وهي شيء حقير ظلماني كالدخان قوله تمتيعا لكم إشارة إلى أن المتاع بمعنى التمتيع كالسلام
بمعنى التسليم وانتصابه إما على أنه مصدر مؤكد لفعله المحذوف المدلول عليه سياق الكلام أي متعناكم بها تمتيعا وإما
على أنه مفعول له أي فعلنا ذلك تمتيعا لكم ولأنعامكم أي منفعة لها ولكم وظهر به أن المراد بالمرعى ما يأكله الناس والأنعام
واستعير المرعى لمأكل الناس كما استعير الرتوع لأكله وتنعمه وهو في الأصل أكل البهيمة ما شاءت الحويوانية نعت للبهيمة
رتع يرتع رتوعا أي أكلت ما شاءت يقال خرجنا نرتع ونلعب نتنعم ونلهو وكما استعير المرسن للأنف والمشفر للشفة
ونكتة الاستعارة توبيخ المخاطبين والحاقهم بالبهائم من حيث أن الكلام مع منكري الحشر كأنه قيل أيها المعاندون
الداخلون في زمرة البهائم في تمتعكم بالدنيا وذهولكم عن الآخرة كيف تستصعبون البعث ممن قدر على هذه الأمور العظام
ولما بيّن إمكان البعث والحشر ببيان كيفية خلقة السماء والأرض أخبر بعد ذلك عن وقوعه وفصّل أحوال كل واحد من
أهل الطغيان وبيّن مآلهما حيث قال فإذا جاءت الطامة الآية والطامة اسم لكل داهية عظيمة ينسى ما قبلها في جنبها وقيل
أصل الطم الدفن والعلو فكل ما غلب شيئا وقهره وأخفاه فقد طمّه ويقال جاء السيل فطم الركية أي دفنها وسوّاها و
سميت القيمة والنفخة الثانية طامة لأنها تغلب على كل شيء فتعمه فإنه يشاهد يوم القيمة من الآيات الهائلة الخارجة
عن العادة ما ينسى معه كل هائل وعند النفخة الثانية يحشر الخلائق إلى موقف القيمة قوله لكل راء هذا العموم مستفاد من
لفظة من لأنها من ألفاظ العموم ولا دخل لحذف مفعول يرى في إفادة العموم لأن المستفاد من حذف المفعول عموم الفاعل
والمقصود ههنا عموم الفاعل أما عدم خفائها على المؤمنين فإنهم يمرون عليها حين مجاوزة الصراط لقوله تع وإن منكم إلا
واردها إلى قوله ثم ننجي الذين اتقوا فإن قيل أنه تع قال في سورة الشعراء وأزلفت الجنة للمتقين وبرزت الجحيم للغاوين
فخص الغاوين بتبريزها لهم قلنا أنها برزت للغاوين والمؤمنون يرونها أيضا في الممر ولا منافاة بين الأمرين
وجواب فإذا جاءت محذوف أي إذا جعل جواب الشرط ما يدل عليه قوله يوم يتذكر كان تقدير الكلام فإذا جاءت
الطامة يجازي الإنسان على سعيه أو يعرف كل أحد ما قدّمت يداه أو يعرف كل فريق ما يستحقه ونحو ذلك قوله وما بعده
من التفصيل يحتمل أن يكون معطوفا على قوله يوم يتذكر أي أو دلّ على الجواب المحذوف ما بعد قوله يوم يتذكر من التفصيل و
تقدير الكلام فإذا جاءت دخل أهل النار النار وأهل الجنة الجنة فإن قيل أي ضرورة دعت إلى ارتكاب الحذف وهلا
قلت أن الجواب هو الجملة الشرطية المصدرة بأما التفصيلية الدالة على تفصيل ما أجمل سابقا قلنا على تقدير كون الجواب
تلك الجملة الشرطية يلزم أن يكون كلمة أما لغوا خاليا عن الفائدة إذ لا يتصور تفصيل المجمل حينئذ ويحتمل أن يكون معطوفا
على قوله محذوف أي أو ليس بمحذوف بل هو التفصيل المذكور بعده كما ذهب إليه صاحب الكشاف حيث قال فأما جواب
فإذا جاءت الطامة فإن الأمر كذلك فإن قوله فأما مبتداء وقوله جواب فإذا خبره وقال صاحب الكشف في الحواشي
ذكر العلامة في الدرس وجها آخر وهو أن يكون جواب إذا محذوفا كأنه قيل فإذا جاءت وقع ما لا يدخل تحت الوصف
وقوله فأما تفصيل لذلك المحذوف والذي ذكره في المتن من أنه هو الجواب فيه غموض بعد تحقق استقامة أن يقال فإذا جاءت
فإن الطاغي للجحيم مأواه وإن الخائف للجنة مأواه وزيادة أما لم تفد إلا زيادة المبالغة وتحقيق الترتيب والثبوت
على كل تقدير انتهى كلامه ولعل قوله وتحقيق الترتيب الخ عطف تفسيري لبيان زيادة المبالغة والمعنى لا غموض فيه
بناء على أن أما ليست للتفصيل بل هي حرف جيء بها للتأكيد ترتب الجزاء على الشرط وبيان أن الحكم ثابت على كل تقدير
من حيث أن معنى نحو أما زيد فمنطلق مهما يكن من شيء فزيد منطلق بمعنى أنه إن يقع في الدنيا شيء يقع انطلاق زيد والمقصود القطع
بوقوع الانطلاق حيث جعل وقوعه لازما لوقوع شيء ما في الدنيا وما دامت الدنيا باقية فلا بد من حصول شيء فيها ففيه
وفي شرح الرضي جواز السكوت على مثل قولك أما زيد فقائم يدفع دعوى لزوم التفصيل فيها والكلام فيه ساد مسد الخ
يعني أنه لا بد في الخبر من رابط يربطه بالمبتداء إذا كان جملة ومن في قوله من طغى موصولة في موضع الرفع بالابتداء وقوله طغى صلة
وقوله فإن الجحيم هي المأوى خبره ولا ضمير فيه يعود إلى المبتداء فقدّره البصريون وقالوا تقدير الكلام فإن الجحيم هي المأوى
له وإنما حذف لطول الكلام وذهب الكوفيون إلى أن تقديره فإن الجحيم مأواه فسد الألف واللام مسد العائد لعدم
الالتباس أي ترك التعريف بالإضافة لعدم الاحتياج إليه لأن كل أحد يعلم بأن صاحب المأوى هنا هو الطاغي
وعرف اسم الجنس بلام الحقيقة لكون الجنس معروفا عند كل أحد وليس اللام فيه لام العهد الخارجي لما مرّ
من أنه لا حاجة إلى تعريف الحصة المعينة فيكون حرف التعريف سادا مسد الإضافة ومعناه ترك العائد بإضافة
الاسم إليه بأن جعل موضع الإضافة ما ينافيها ولم يجتمع معها حرف التعريف إلا أنه ترك الإضافة وأقيم حرف التعريف
مقامها من حيث أن تعريف العهد يغني غناء الإضافة إلى الضمير في إفادة الربط وذلك أنه لما كان ترك العائد بناء
على عدم الاحتياج إلى الرابط لعدم الالتباس لم يحتج إلى جنس ما يدل على الربط فلا يكون لإقامة اللام مقام
العائد معنى وهذا المعنى هو الذي أراده صاحب الكشاف بقوله وليس الألف واللام بدلا من الإضافة الخ ولا ينافيه
قول المص أنه ساد مسد الإضافة إذ ليس مراده أنه أقيم مقام العائد في إفادة الربط أراد أنه ترك طريق
الإضافة بالسلوك إلى طريق ينافيها لعدم الاحتياج إلى ما يدل على الربط قوله لعلمه بالمبداء والمعاد إشارة
إلى أن الخوف من القيام بين يديه للحساب لا بد أن يكون مسبوقا بالعلم به تع كما قال تع إنما يخشى الله من عباده
العلماء قوله ليس له سواه إشارة إلى أن نهي النفس عن الهوى معناه نهيها عن جميع الهوى على أن اللام للاستغراق
وإلا فلا معنى للحصر لأن المؤمن الفاسق قد يدخل النار أولا ثم يخرج منها ويدخل الجنة فلا يصح في حقه قوله تع

فان الجنة هي المأوى بالحصر لانه يقال معنى الحصر ان الجنة هي المقام الذي لا يخرج عنه من دخل فيه قوله متى ارساؤها اشارة
الى ان ايان ظرف بمعنى متى وهو مبني لتضمنه معنى حرف الاستفهام وان المرسى مصدر بمعنى الارساء وهو الاثبات وهو مبتدأ
وايان خبره ويحتاج الى تقدير المضاف اذ لا يخبر بالزمان عن الحدث والتقدير متى وقت ارسائها اي متى يقيمها الله تعالى ويوجدها
ويجوز ان يكون المرسى اسم الزمان اي الارساء فلا حذف على هذا قوله او منتهاها ومستقرها اشارة الى انه اسم لمكان ينتهي اليه
المتحرك ويستقر فيه كمرسى السفينة كأن الساعة شيء يتحرك ويجري الى ان ينتهي جانب الوقوع دائما مثل جريان السفينة
الى مستقرها ولهذا قيل سمي الساعة لسعيها الى جانب الوقوع ومسابقة الانفاس وكان المشركون يسمعون اخبار القيامة
واوصافها الهائلة مثل انها طامة الكبرى وصاخة وقارعة فيقولون على سبيل الاستهزاء ايان مرساها قوله من ان تذكر
وقتها لهم اشارة الى ان قوله من ذكريها فيه مضاف محذوف وهو الوقت وصلة محذوفة وهي لهم والقرينة الدالة عليها
ذكره في مقابلة حكاية سؤال الكفار عن وقت اتيانها فان ايان مرساها سؤال عن وقت اتيانها فحكاية سؤالهم هذا دلت
على ذلك المحذوف فيم وان المعنى ما انت في شيء من تبيينه وتم الكلام على ان يكون الاستفهام في قوله فيم انت للانكار فعلى هذا
انت مبتدأ وفيم خبره قدم عليه ومن ذكريها متعلق بما تعلق به الخبر قوله وقيل فيم انكار لسؤالهم على انه خبر مبتدأ محذوف
اي فيم هذا السؤال الواقع من الكفرة وقوله انت من ذكريها كلام تام مستأنف من مبتدأ وخبر وجواب بانها [illegible]
لانك علامة من علاماتها فكفاهم بذلك دليلا على دنوها والاهتمام على تحصيل الاستعداد لها فلا معنى لسؤالهم عنها
والجواب على الوجه الاول هو مجموع قوله فيم انت من ذكريها وان العلم بوقت اتيانها مما تفرد به الله تعالى وطوى علمه عنك
وعن سائر البشر وعلى الوجه الثالث هو قوله الى ربك منتهاها واما قوله فيم انت من ذكريها فمتصل بسؤالهم والمعنى
يسألونك عنها قائلين متى وقت ارسائها ولم لا تذكرها وتبينها لنا فقال تعالى في جوابهم الى ربك منتهى علمها قوله وهي
لا يناسب تعيين الوقت اي البعث للانذار خاصة انما يناسبه تبيين ما يكون حاملا للمبعوث اليهم على الخشية و
تحصيل الاستعداد للنجاة عن شدائدها واهوالها ولا دخل لتعيين وقت قيامها في ذلك فان تحقق الانذار لا يتوقف
على العلم بوقت قيامها فلم يكن تعيينه مناسبا لذلك فلذلك لم يعين الله تعالى وقت قيامها للمبعوث بل قال له
فيم انت من ذكريها قوله وتخصيص من يخشى مع انه صلعم مبعوث الى من يخشى والجمهور على ان قوله منذر من يخشاها
من اضافة الصفة الى معمولها للتخفيف على الاصل لان الاصل في الاسماء الاضافة والعمل فيها انما هو بالشبه ومن قرأها بالتنوين
اعتبر ان الاصل فيها الاعمال والاضافة انما هي للتخفيف قوله تعالى كانهم يوم يرونها كناية عن شدة ما ينكرونه بحيث انهم
اذا رأوه يحسبون انهم ابدا كانوا فيه ويستقلون مدة لبثهم في الدنيا لفناء لذاتها وبقاء تبعاتها ويزعمون انهم
لم يلبثوا فيها الا آخر يوم او اوله ويوم ظرف لما في كان من معنى التشبيه ولما صح ان يقال ما وجه اضافة الضحى الى
ضمير العشية والعشية لا ضحى لها اجاب عنه بان تنوين عشية عوض عن المضاف اليه ويوم منكر ومعنى قوله او ضحاها
او ضحى ذلك اليوم اضيف الى العشية الا ان الضحى والعشية لما كانتا من يوم واحد تحققت بينهما ملابسة مصححة
لاضافة احدهما الى الاخر فلذلك اضيفت الضحى الى العشية والمراد اضافتها الى يوم تلك العشية ومثله كثير في كلام
العرب يضيفون الغداة الى العشي وبالعكس ويقولون آتيك الغداة او عشيها وآتيك العشية او غداتها يريدون
آتيك غداة نهار او عشية نهار الذي تلك الغداة اوله فحذف ما حذف للاختصار فان قيل لم لم يقل الا عشية
او ضحى وما فائدة الاضافة قلنا لو قيل لم يلبثوا الا عشية او ضحى احتمل ان يكون العشية من يوم والضحى من يوم آخر
فيتوهم استمرار اللبث من ذلك الزمان من اليوم الاول الى الزمان الاخر واما اذا قيل الا عشية او ضحاها لم يحتمل
ذلك البتة قوله ممن حسبه لله عبارة عن استقصار مدة اللبث بما يلقى من البشرى والكرامة في البرزخ والوقوف

سورة عبس

قوله يقال عبس اي كلح بوجهه وتولى اي اعرض بوجهه والصناديد جمع صنديد وهو السيد الشجاع وكان صلعم
يدعوهم الى الاسلام تبليغا لهم ورجاء ان يسلم باسلامهم غيرهم لان عادة الناس انه اذا مال اكابرهم الى امر
مال اليه غيرهم كما قيل الناس على دين ملوكهم قوله على اختلاف المذهبين اي في تنازع الفعلين فان الفعلين المذكورين
تنازعا واستدعى كل منهما ان ينصب قوله ان جاءه على انه مفعول له واعمل البصريون الثاني لقربه منه اي تولى
لان جاءه الاعمى والكوفيون اعملوا الاول قوله وقرئ آن بهمزتين وبالف بينهما للفصل على الاستفهام الذي معناه الانكار
فيوقف على عبس وتولى على هذه القراءة لا على قراءة الجمهور ثم يبتدئ بقوله أأن جاءه الاعمى على معنى ألان جاءه الاعمى
فعل ذلك فقوله أأن على هذه القراءة متعلق بمحذوف يدل عليه عبس وتولى لا بالمذكور لان حرف الاستفهام
لا تتعلق بما قبلها قوله وذكر الاعمى للاشعار الى ما اراد ان يقال انه تعالى لما عاتبه عليه السلام على انه عبس في وجه ابن ام مكتوم
كان ذلك تعظيما من الله تعالى لابن ام مكتوم واذا كان كذلك فكيف يليق بمثل هذا التعظيم ان يذكره باسم الاعمى مع ان
ذكر الانسان بهذا الوصف يقتضي تحقيره شانه جدا اشار المص الى جوابه بان يقول انه ذكره بلفظ الاعمى ليس لتحقير
شانه بل للاشعار بعذره في الاقدام على ما فعل او لزيادة الانكار على عبوسه وتوليه كانه يقول انه بسبب عماه
استحق مزيد الرفق والرأفة فكيف يليق بك يا محمد ان تخصه بالغلظة كما ان وجه الالتفات من الغيبة
الى الخطاب يفيد ذلك اي زيادة الانكار فان قيل ان ابن ام مكتوم كان يستحق التأديب والزجر فكيف
عاتب الله تعالى رسوله على انه ادبه والحال انه صلعم انما بعث ليؤدب المؤمنين ويعلمهم محاسن الاداب وانما

وانما قلنا انه كان يستحق التأديب لانه وان كان لا يرى القوم لعماه لكنه لصحة سمعه كان يسمع مخاطبة الرسول صلعم
مع اولئك الكفار ويعرف بذلك شدة اهتمامه صلعم بشانهم فيكون اقدامه على قطع كلامه صلعم ايذاء له صلعم وايذاء
النبي صلعم معصية عظيمة وايضا الاهم مقدم على المهم وابن ام مكتوم كان قد اسلم وتعلم ما كان يحتاج اليه من امر الدين
واما اولئك الكفار فما كانوا قد اسلموا وكان اسلامهم سببا لاسلام جمع عظيم فكلامه في البين لقطع ذلك الخير
العظيم لغرض قليل وذلك حرام فثبت بهذا ان ما فعله ابن ام مكتوم كان ذنبا ومعصية وان الذي فعله النبي صلعم كان
واجبا فكيف عاتبه الله تعالى على ذلك اجيب عنه بوجهين احدهما ان الامر وان كان كما ذكرتم الا ان ظاهر ما فعله الرسول
صلعم يوهم تقديم الاغنياء على الفقراء وقلة المبالاة بانكسار قلوب الفقراء وهو لا يليق بمنصب النبوة لانه ترك الافضل
فلذلك عاتبه الله تعالى وثانيهما انه يقال لعل هذا العتاب لم يقع على ما صدر منه من الفعل الظاهر بل على ما كان منه
في قلبه من الميل اليهم بسبب قرابتهم وعلو منصبهم وشرفهم ومن تنفر طبعه عن الاعمى بسبب عماه وعدم قرابته وقلة شرفه
فلما وقع التعبيس والتولي لهذه الداعية لا لاجل تاديبه على ما ارتكبه من الذنب عوتب على ذلك التعبيس والتولي
لذلك قوله او لزيادة الانكار واصل الانكار مستفاد من قوله عبس وتولى باسناد الفعلين الى الرسول صلعم بصيغة
الغيبة فانه يدل على ان وقوعهما منه صلعم منكر لا يليق بمنصبه وخلقه العظيم لا سيما انه ما ارسل الا رحمة للعالمين
فكيف يليق به ان يعرض عمن جاءه مسترشدا طالبا للتزكي والاتعاظ ووجه دلالته على ذلك ان حكاية فعله ترك
يقتضي ان يقال عبست وتوليت عمن جاءك للتزكي والسلوك الى طريق الغيبة يشعر بان العابس والمتولي
غير المخاطب وانه يشكو الى المخاطب من فعله وذلك يدل على ان ذلك لفعل منكر لا يتصور وقوعه من المخاطب
وانما المتصور ان يقع من غيره ثم يشكى الى المخاطب منه وهو انكار عظيم لو توجه عنه ثم اذا التفت بقوله وما يدريك
كان فيه مزيد انكار لذلك كمن يشكو الى الناس جانيا جنى عليه ثم يقبل على الجاني اذا حمي في الشكاية مواجها اياه
بالتوبيخ والزام الحجة وكذا ذكر ذلك المستهدي بوصف الاعمى يفيد زيادة الانكار على ذلك كانه قيل قد استحق
ذلك المسكين عندك العبوس والاعراض عنه وكان يجب ان تزيده لعماه التعطف والاهتمام بامره قوله واي شيء
يجعلك داريا بحاله اي بحال هذا الاعمى قدر لفعل الدراية مفعولا تنبيها على ان قوله لعله يزكى ليس مفعوله
بل تم الكلام عند قوله وما يدريك فيوقف عليه ويبتدأ بما بعده على معنى وما يطلعك على امره وعاقبة حاله
على ان الاستفهام بمعنى النفي اي لا يدريك شيء ثم ابتدأ فقال لعله يزكى على ان ضمير لعله من الله تعالى بناء بان يستعمل
كلمة الترجي للقطع والتحقيق فان لعل في كلام العظماء يراد به ذلك وان كان ظاهر النظم يدل على ان المراد تسليط
فعل الدراية على الترجي وان المعنى انك لا تدري انه يترجى منه التزكي او التذكر والاتعاظ والرجاء راجع
الى الاعمى او غيره فالمعنى ان رجاء تزكيه او كونه ممن يرجى منه ذلك كاف في الامتناع من العبوس والاعراض
بما يتلقف منك تلقف الشيء تناوله بسرعة والمراد به هنا التعلم والتزكي بالنسبة الى الجهل والاثام
والتذكر بالنسبة الى فعل الخيرات والطاعات وبالجملة فلعل ذلك العلم الذي يتلقفه عنك يطهره عن بعض ما لا ينبغي
وهو الجهل والمعصية او يشغله ببعض ما ينبغي وهو الطاعة قوله وفيه ايماء بان اعراضه كان لتزكية غيره عما لا ينبغي
من الجهل والمعصية واتعاظه بفعل ما ينبغي من الطاعة ولم يتعرض لجانب الاتعاظ اكتفاء بذكر التزكية عنه فان قوله لعله
يزكى اذا كان موميا لذلك يكون قوله او يذكر موميا بان الاعراض المذكور كان لاحد الامرين قوله وقيل الضمير في لعله للكافر
فعلى هذا لعل راجع الى النبي صلعم ولذلك قال انك طمعت في اسلامه قوله وقرئ فتنفعه بالنصب والباقون
بالرفع فمن رفعه جعله معطوفا على يذكر ومن نصبه نصبه على انه جواب لعل بالفاء فان الفعل المضارع ينتصب بان
مقدرة بعد الفاء بشرطين احدهما السببية والثاني ان يكون قبلها احد الاشياء الستة الامر او النهي او الاستفهام
او النفي او التمني او العرض والشرط الاول هنا متحقق بحسب الظاهر الا انه حمل الترجي على التمني والاستفهام
من حيث انها غير موجب بل مطموع الحصول بعد فقدر ان بعده كما قدر بعد الاشياء الستة ليكون الفعل معها في تأويل
المصدر فيعطف المصدر على المصدر الاول فتقدير الاية لعله يكون منه تذكر فانتفاع قال تعالى لعلي ابلغ الاسباب
ثم قال فاطلع بالنصب على قراءة حفص والمعنى لعله يكون مني بلوغ الاسباب والاطلاع الى اله موسى ويحتمل
ان يكون لعل هنا للتمني على ما يدل عليه عبارة الكواشي حيث قال ونصب على جواب التمني وقال صاحب المفتاح وبسبب
تولد لعل معنى التمني في قولهم لعلي ساحج فازورك بالنصب هو بعد المرجو عن الحصول قوله تعالى اما من استغنى
اي عن طلب الخير مطلقا او عن الايمان والتزكي وقوله المص في نفسه قوله يسعى يسرع طالبا للخير يؤيد الاول
قوله تتعرض له بالاقبال عليه التصدي للشيء التعرض له والتقيد به والاهتمام بشانه وضده التشاغل عنه وقوله
تصدى بتخفيف الصاد وتشديدها والتخفيف مبني على حذف تاء التفعل والتشديد مبني على ادغامها في الصاد
بعد قلبها صادا وقرئ تصدى بضم التاء وتخفيف الصاد اي يحمل ويدعى الى التعرض والتصدي له اي يدعوك
داع الى التصدي له من الحرص والتهالك على اسلامه قوله وليس عليك باس اشارة الى ان ما في وما عليك
نافية وان قوله ان لا يزكى في موضع الجر بفي مقدرة متعلقة باسم لا وهو محذوف ويحتمل ان يكون ان لا يزكى مبتدأ
وما عليك خبره والجملة في موضع النصب على انها حال من فاعل تصدى مقررة لجهة الانكار ويجوز ان يكون استفهامية
على معنى اي شيء عليك في ان لا يتزكى بالاسلام من تدعوه الى الاسلام اي لا شيء عليك فيه فيؤول المعنى الى كونها نافية

قوله يسعى حال من فاعل جاءك . و قوله و هو يخشى جملة حالية من فاعل يسعى فهو حال من حال و اصل تلهى تتلهى
حذف احدى التائين تخفيفا من لهى عن الشيء بكسر الهاء يلهى لهيا اى اعرض عنه لا من لهوت بالشيء بالفتح الهو لهوا
اذا لعبت به لان الفعل مسند الى ضمير النبي عم و لا يليق بشانه الرفيع ان ينسب الله تع اليه التفعل من اللهو بخلاف
الاشتغال عن الشيء لمصلحة قوله و لعل ذكر التصدى و التلهى للاشعار بان العتاب على اهتمام قلبه بالغنى و تلهيه
عن الفقير لا على مجرد تعبيس الوجه و التولى به و وجه الاشعار ان المتصدى هو المتعرض للشيء بالقلب و القالب
و التلهى التشاغل عنه بان يميل القلب الى غيره و في الخبر ان ابن الزبير اذا سمع صوت الرعد لهى عن حديثه اى تركه
و اعرض عنه و مال الى التفكر في عظمة الله تع و قدرته و ذلك يكون بالقلب و الظاهر ان المراد بالغنى المستغنى
عما دعى اليه من التزكى بالايمان و الطاعة و بالفقير لطالب المحتاج الى ذلك لانه هو المناسب للمقام قوله ردع
عن المعاتب عليه و هو اعراضه عم عن طالب الخير و اقباله على من استغنى عنه و كان فارغا عن طلبه فان قيل معنى
الردع المنع و لا يتصور المنع عن نفس المعاتب عليه لانه كائن و لا يتصور المنع عن الكائن و انما يتصور عن معاودة
مثله فالصواب الاقتصار على ان يقال ردع عن معاودة مثله قلنا معنى الردع عن المعاتب عليه منعه عن استحسان
ذلك بقلبه و اعتقاد انه لائق بمنصبه و خلقه فلا اشكال قال الحسن لما تلى جبريل عم هذه الايات على النبي صلعم
عاد وجهه كانما اسف فيه الرماد ينتظر ماذا يحكم الله تع عليه فلما قال كلا سرى عنه اى لا تفعل مثل ذلك فانه
عظيم لا يليق بك قوله و الضميران للقران او العتاب المذكور اى ضمير انها و ضمير ذكره فان كانا للقران يكون وجه ارتباط
هذه الاية بما قبلها انه تع لما ذكر استغناء هؤلاء الكفرة عن قبول ما دعاهم اليه وصف شان القران و عظمته
في كونه موعظة و هدى للناس و قال كيف تظهر شدة الحرص و الرغبة في قبوله فهؤلاء الكفار سواء قبلوه او
لم يقبلوه لا يتفاوت شان القران في علو قدره فمن شاء اتعظ به فلا تلتفت اليهم و لا تشغل قلبك بهم
و اياك ان تعرض عمن آمن به تطييبا لقلوب المستغنين عنه و ان كان الضميران للعتاب يكون وجه الارتباط
انه تع لما عاتب نبيه عم على ما وقع منه من الاهتمام باسلام الصناديد لتضمنه قلة المبالاة لشان ضعفاء
المسلمين مع جلالة قدره الشريف عنده عقبه بقوله ان هذه المعاتبة تذكرة اى موعظة للسامعين فاتعظوا بها
يا معاشر من يطلب تخلية النفوس بالاخلاق الحميدة و الاداب المرضية و لا دمعوا باجلال الفقراء الطالبين
تزكية نفوسهم عن المعاصي و تحليتها بالطاعات و لا تعرضوا عنهم بسبب الاشتغال لاصلاح احوال من يظهر الاستغناء
عن الخير و لا يسعى في تحصيله و اعلموا ان هذا التاديب و العتاب مثبت في اللوح المحفوظ الذي تدوكل لحفظه
الكرام الملائكة قوله صفة لتذكرة فيكون قوله فمن شاء ذكره جملة معترضة بين الصفة و موصوفها و ان كان في صحف
خبرا ثانيا لقوله انها تكون الجملة معترضة بين الخبرين نقل عن الزمخشري انه انكر كونها اعتراضا و قال شرط الاعتراض ان يكون
بالواو او مجردا عنها و اما بالفاء فلا و اجيب بان هذا لا ينافي ما صرح به الزمخشري في قوله تع فاسئلوا اهل الذكر
في سورة النحل من انه من الاعتراض على بعض الوجوه و قيل انه استطراد للحث على التذكر و الاتعاظ فانه تع لما ذكر
ان تلك المعاتبة تذكرة للسامعين من حيث انه عم اذا عوتب بها مع جلالة قدره عنده فما بال غيره قال بعده
فمن شاء ذكره حثا على التذكر فكانه قال فتذكر بها ايها السامع و كان الظاهر ان يوخر قوله فمن شاء ذكره عن
وصف التذكرة الا انه قدم عليه لشدة العناية به قوله مكرمة نعت لصحف اى صحف مكرمة عند الله و كذا
مرفوعة مطهرة نعت بعد نعت للصحف و كذا بايدي سفرة في موضع الصفة لصحف و هي جمع صحيفة و هي ما يكتب فيه
الشيء قوله مرفوعة القدر او مرفوعة بحسب المكان لكونها في السماء السابعة قوله منزهة عن ايدي الشياطين او المراد
انها مطهرة بسبب انه لا يمسها الا المطهرون و هم الملائكة و السفرة الكتبة لفظا و معنى جمع سافر و هو الكاتب
من سفر اذا كتب و السفر بكسر السين الكتاب و جمعه اسفار و المراد بالكتبة هم الملائكة لانهم ينتسخون الكتب من اللوح
او المراد بهم الانبياء لانهم ينتسخونها من الوحي و يحتمل ان يكون السفرة جمع سافر بمعنى سفير و السفير هو الرسول
المعبر عن المرسل و المصلح بين القوم من السفارة و هي الاصلاح و الى المعنيين اشار المص بقوله جمع سافر من السفر
او السفارة و هي الرسالة من الله تع الى الرسل فيكون السفراء الملائكة او من الله تع الى الامة فالسفراء بهذا المعنى
هم الرسل من البشر فقوله او سفراء عطف على قوله كتبة يريد ان السفرة بمعنى الكتبة او بمعنى السفراء الذين شانهم
السفارة فالسفرة ان كان بمعنى السفراء بين الله و رسله يكون المراد بالصحف الكائنة بايديهم التي ينزلونها
الملائكة الى الرسل و ان كان بمعنى السفراء بين الله و الامة فالصحف الكائنة بايديهم هي التي تنزلها الملائكة اليهم
او التي انتسخوها من الوحي قال الامام و اختار الفراء ان السفرة ههنا الملائكة الذين يسفرون بالوحي بين
الله و بين رسله واحدها سافر و العرب تقول سفرت بين القوم اذا اصلحت بينهم فجعلت الملائكة اذا نزلت
بوحي الله و تاديبه كالسفير الذي يصلح به بين القوم قال الشاعر و ما ادع السفارة بين قومي و لا امشي
بغش ان مشيت قوله و التركيب للكشف اى تركيب حروف السفر سواء كان من السفر بمعنى الكتابة او من السفارة
من الاصلاح ينبئ عن معنى الكشف و التبيين اما اذا كان من السفر بمعنى الكتابة فلان في الكتابة معنى الكشف
و التوضيح و يقال للكتاب سفر و للكاتب سافر لان كل واحد منهما يبين الشيء و يوضحه و اما اذا كان من السفارة
بمعنى الاصلاح فلان الاصلاح بين القوم يكون بالبيان و التوضيح و يقال للرسول سافر و سفير لانه يعبر عن مرسله

عن مرسله و يكشف عنه حكمه و امره لما ذكر السفرة اثنى عليهم بوجهين الاول انهم كرام اى مكرمون عند الله و قال
عطاء يريد انهم يتكرمون ان يكونوا مع ابن آدم اذا خلا مع زوجته للجماع و عند قضاء الحاجة و الوصف الثاني
انهم بررة قال مقاتل مطيعين و هو جمع بار نحو كافر و فاجر فانهما يجمعان على كفرة و فجرة قال الامام قوله مطهرة بايدي
سفرة يقتضي ان يكون طهارة تلك الصحف انما حصلت بايدي هؤلاء السفرة فقال القفال في وجهه انها لما كانت لا يمسها
الا الملائكة المطهرون اضيف التطهير اليها لطهارة من يمسها انتهى كلامه و القصر في قوله لا يمسها الا ايدي ملائكة مطهرين
قصر غير حقيقي بل هو اضافي و المراد تنزهها عن ايدي الشياطين و مبنى قول الامام ان يكون الباء في قوله بايدي سفرة
متعلقة بمطهرة و ليس بلازم لجواز تعلقها بمحذوف كما اشرنا اليه بقولنا انها في محل الجر على انها صفة لصحف اى في
صحف كائنة بايدي سفرة و يجوز تعلقها ايضا بما تعلق به كلمة في في قوله في صحف اى انها مثبتة في صحف كذا بايدي
سفرة كذا قوله دعاء عليه باشنع الدعوات فان القتل غاية شدايد الدنيا و اشنعها فان قيل الدعاء على الانسان انما
يليق بالعاجز و القادر على الكل كيف يليق به ذلك اجيب بان ذلك ورد على اسلوب كلام العرب يقولون
اذا انكروا فعل احد قاتله الله و المقصود بيان انهم استحقوا اعظم انواع العقاب حيث اتوا باشنع القبايح و قوله
ما اكفره تعجب من افراطهم في كفران نعم الله اى على صورته فان حقيقة التعجب انما يتصور من الجاهل بسبب ما خفي سببه
و الذي احاط علمه بجميع المعلومات لا يتصور منه ذلك فهو في الحقيقة تعجيب من الله تع لخلقه اى اعجبوا من كفره
بالله و نعمه مع معرفته بكثرة احسانه اليه و يحتمل ان يكون ما في ما اكفره استفهامية بمعنى التقريع و التوبيخ اى اى شيء
حمله على الكفر قيل المراد بالانسان هم الذين اقبل الرسول عم عليهم و ترك ابن ام مكتوم بسببهم و قيل بل المراد
ذم كل كافر ترفع بسبب غناه على الفقراء لفقرهم لانه تع انما ذمهم لترفعهم فوجب ان يعم الحكم بسبب عموم
العلة لانه تع زيف طريقهم بسبب حقارة حال الانسان في الابتداء و الانتهاء على ما قال من نطفة خلقه ثم
اماته فاقبره و عموم هذا الزاجر يقتضي عموم الحكم و ارتباط هذه الاية بما قبلها يؤيد الاول فانه تع لما ذكر
القصة المشتملة على استغناء صناديد قريش عن طلب الخير دعا عليهم بقوله قتل الانسان و عجب عباده المؤمنين
من ذلك بقوله ما اكفره فكانه قيل اى سبب حمله على هذا الترفع و الاستغناء مع ان اوله نطفة
مذرة و آخره جيفة قذرة و هو فيما بين الامرين يحمل عذرة قوله و هو مع قصره يدل على سخط عظيم و ذم
بليغ يعني ان هذا الدعاء ليس من قبيل دعاء من يعجز عن انتقام من يسوءه و كذا هذا التعجب ليس على حقيقته
لانه تع منزه عن العجز و الجهل بل المقصود بايراد ما هو في صورة الدعاء الدلالة على سخط العظيم و التنبيه على انه
استحق اهول العقوبات و اشنعها و بايراد صيغة التعجب الذم البليغ له من حيث ارتكابه باقبح القبايح
و لا شك ان السخط و الذم يجوزان من الله تع قوله بيان لما انعم عليه خصوصا جعل نفس الاستفهام بيانا
مع ان البيان انما يحصل بجواب الاستفهام من حيث ان الاستفهام غير مقصود في نفسه لان حقيقة الاستفهام
لا يتصور منه تع بل المقصود منه تقرير حقارة اصله ليتضح ان ما انعم به عليه في مبداء حدوثه نعمة جليلة
فان اكتساء ذلك الاصل المهين صورة الانسان المكرم من جلايل النعم و لما كان ذلك الاستفهام طريقا
للتقرير و البيان المتفرع عليه جعل بيانا و قوله خصوصا قيد لما انعم عليه من النعم اى بيانا للنعم المخصوصة
التي انعم بها عليه من مبداء حدوثه الى وقت نشوه لا لجميع النعم قوله و الاستفهام للتحقير اى لتحقير اصله
للاشعار بان من كان على اصله مثل هذا الشيء الحقير كيف يليق به التكبر و التجبر و الكفران بجحد المنعم الذي
كسى ذلك الاصل الحقير بمثل هذه الصورة البهية قال الحسن كيف يتكبر من خرج من سبيل البول مرتين قوله
فهيأه لما يصلح له من الاعضاء و الاشكال لما كان خلق الشيء تقديره و احداثه بمقدار معلوم من الكمية
و الكيفية و كان عطف قوله فقدره على خلقه يستلزم التكرار و عطف الشيء على نفسه فسر التقدير المعطوف
بالتهيئة فانه تع قدره بمعنى هياه فهيأه و المعنى احدثه بمقدار معلوم من الاعضاء و الاشكال و الكمية و الكيفية
فجعله مستعدا لان ينتهي فيها الى القدر الذي يليق بمصلحته قوله او فقدره اطوارا يعني ان التقدير المتفرع على
الخلق ماخوذ من القدر بمعنى الطور و المعنى انه اوجده على وفق التقدير الازلي ثم جعله ذا اطوار من علقة
و مضغة الى آخر خلقته ذكرا كان او انثى شقيا او سعيدا و في الكبير قال الفراء قدره اطوارا نطفة ثم علقة
الى آخر خلقته ذكرا او انثى شقيا او سعيدا و قال الزجاج المعنى قدره على الاستواء كما قال اكفرت بالذي خلقك
من تراب ثم من نطفة ثم سواك رجلا انتهى قوله و الهمه ان ينتكس اى ينقلب عن الهيئة التي كان المولود عليها
في بطن امه فان فوهة الرحم كانت غير مفتوحة قبل وقت الولادة و ان راس المولود و هو في بطن امه كان
كان من فوق و رجله من تحت فاذا جاء وقت الخروج انفتح فوهة الرحم و انتكس المولود بان ينقلب و يصير رجله من فوق
و راسه من تحت فيخرج راسه اولا و لا شك ان الذي فتح الفوهة و الهمه الانتكاس انما هو الله تع و فعله تسهيلا
لخروج المولود من بطن امه قوله او ذلل له سبيل الخير و الشر و التذليل اى التيسير يدخل فيه الاقدار و التعريف
و العقل و بعثة الانبياء و انزال الكتب قال ابو مسلم المراد من هذه الاية ما هو المراد من قوله و هديناه النجدين
فهو يتناول التمييز بين كل خير و شر يتعلق بالدنيا و بين كل خير و شر يتعلق بالدين اى جعلناه متمكنا من سبيل الخير و الشر
قوله و تعريفه باللام دون الاضافة الخ و لو قال ثم سبيله يسره بان اضاف السبيل الى الانسان لفهم اختصاص

السبيل به مع انه سبيل عام للانسان والحمل على المعنى الثاني وللحيوانات ايضا على المعنى الاول قوله وفيه على المعنى
الاخير ايماء بان الدنيا طريق والمقصود غيرها وهو الآخرة ووجه الايماء انه لما فسرت الآية بانه تعالى يسر سبيل
المكلفين في دار التكليف اشعر ذلك بان هذه الدار معبر ينتهى اما الى الخير او الشر وان اهلها ابناء السبيل لا اهل القرار
والسكون ولا يخفى ان هذا الايماء مبني على ان يكون المراد من الخير والشر ما يتعلق بالدين منهما فان ما يتعلق بالدين هو الذي
حسنه الشرع وقبحه بان وعد عليه ثواب الآخرة او عقابها فالمعنى اشار بقوله هذا الى ان التعميم الذي ذهب اليه ابو مسلم
حال عن هذه النكتة وان ما ذهب اليه من تخصيص السبيل بما يؤدي الى نعمة الآخرة ونقمتها بانه تعالى بحسب انتظام ما بعد
هذه الآية بها بخلاف ما اذا ابقى على عمومه كما ذهب اليه ابو مسلم قوله وعد الاماتة والاقبار في النعم لما جعل قوله من اي
شيء خلقه الى قوله كلا مسوقا لبيان ما انعم الله به عليه ليكفرانه بذلك وخفي وجه كون الاماتة والاقبار نعمة بين
وجه ذلك وانما قال وصلة في الجملة لان كونها وصلة ولذة خالصة انما هي بالنسبة الى المؤمن لا الى الكافر لا يقال ههنا
في الكافر بقرينة قوله قتل الانسان ما اكفره فكيف تعد الاماتة نعمة في حقه مع ان الموت في حقه مفتاح كل بلاء ومحنة
لانا نقول الاماتة في نفسها شأنها ان يكون تحفة للميت تخلصه بها من سجن الدنيا الى سعة عالم الآخرة وكونها نقمة
في حق الكافر انما هو من سوء اعتقاده وسيئات اعماله قوله والامر بالقبر تكرمة وصيانة له عن السباع فانه لو لم
يقبر بل القى على وجه الارض كسائر الحيوانات لاكله الطير والسبع فان قيل من اي شيء استفيد الامر بالقبر والحال
انه ليس ههنا صيغة الامر قلنا هو مستفاد من قوله فاقبره فانه يقال قبر الحي الميت يقبره من باب نصر اذا دفنه
بيده والقابر هو الدافن بيده ولا يقال اقبر الميت الا اذا امر غيره بان يجعله في القبر فالمقبر هو الله تعالى لانه
هو الآمر بان يدفن اموات بني آدم في القبور اكراما لهم عن ان يلقوا للطيور والسباع والمراد بالانشار
الاحياء والبعث قوله ووقت النشور غير متعين في نفسه لعل وجهه ان تعين الوقت في نفسه متفرع على بقاء الافلاك
وحركاتها وتكرر الليل والنهار على حالها والنشور انما يتحقق بعد خراب العالم فلا سبيل للانسان الى ان يحكم بان وقت
النشور متعين في نفسه وان لم اعلمه بخصوصه بان يكون في راس الف سنة او اقل او اكثر لخراب ما به تقدير
الاوقات حين تحققها بخلاف الاحوال المذكورة قبل الانشار فان الانسان يعلم اوقاتها من بعض الوجوه
كالموت فان الانسان وان لم يعلم وقت وقوعه بخصوصه الا انه متعين في نفسه يعلم الانسان ان الموت
له حد متعين في نفسه بان يكون مثلا في راس ستين سنة او سبعين سنة وليس بحيث يكون موكولا الى تحديد مشيئته
لم يقض بعدا اشارة الى ما في لفظ لما من معنى التوقع وهذا التفسير مبني على ان يراد بضمير لما يقض الانسان المحمول
على الاستغراق كما حكي عن مجاهد وقتادة من ان معنى الآية لا يقضي احد جميع ما كان مفروضا عليه ابدا وان فيها
اشارة الى ان الانسان لا يخلو عن تقصير البتة وقال الامام هذا التفسير عندي فيه نظر لان قوله لما يقض الضمير
فيه راجع الى المذكور السابق وهو الانسان في قوله قتل الانسان ما اكفره وليس المراد من الانسان هنا جميع
الناس بل الانسان الكافر فقوله لما يقض كيف يمكن حمله على جميع الناس ثم ذكر وجها آخر وهو ان يكون المعنى
ان ذلك الانسان المترفع المتكبر لم يقض ما امر به من ترك التكبر او المعنى ان ذلك الانسان الكافر لم يقض ما امر به
من التأمل في دلائل الله تعالى والتدبر في عجائب خلقه وآثار قدرته انتهى كلامه ويمكن ان يقال ارجاع ضمير لما يقض
الى جميع الانسان لا يستلزم حمل الانسان المذكور سابقا على الاستغراق بل المراد به الانسان المعهود الا
انه اريد بضمير لما لم يقض جميع الانسان على طريق الاستخدام لقصد المبالغة فانه اذا لم يخل احد حتى المؤمن عن
تقصير فعدم خلو الكافر بالطريق الاولى وما في قوله ما امره موصولة وعائده يجوز ان يكون محذوفا والتقدير
ما امره به فحذف الجار اولا فبقي ما امرهوه ثم حذف الهاء العائد ثانيا ويجوز ان يكون باقيا على ان يكون المحذوف
من الهائين هو العائد الى الانسان والباقي هو العائد الى الموصول فاعرفه وقس عليه امثاله قوله اتباع للنعم
الذاتية فان عادة الله سبحانه جارية في القرآن العظيم بانه كلما ذكر الدلائل الموجودة في الانفس فانه يذكر عقيبها
الدلائل الموجودة في الآفاق فههنا لما ذكر من نعمه الموجبة للشكر
ما هو داخل موجود في نفس الانسان من خلقه بانتقال النطفة من صلب الآباء الى ارحام الامهات وما يتعاقب
من الاطوار والاحوال الى ان ينتهي الى دار الابد عقبه ببيان ما انعم به عليه من النعم الخارجة منه وبدأ بما يحتاج
اليه الانسان في معاشه وبقائه فبين انه كيف دبر في خلق طعامه الذي هو قوام حياته واقوى اسباب معاشه
التي يستعين بها لمعاده وذكر ان ذاته كما تكون بنزول ماء الرجل الى رحم المرأة كذلك طعامه انما يحصل بنزول
الماء من السماء الى الارض وبما يتبعه من التدبيرات المتعلقة بتولده من الارض وبلوغه الى اقصى كماله قوله على البدل منه
اي من الطعام والتقدير فلينظر الانسان الى ان كيف صببنا الماء صبا لان موضع النظر والاعتبار هو كيفية تكون
الطعام وحدوثه من الارض بالاسباب المذكورة وكيفية حدوث المطر المشتمل على هذه المياه العظيمة وكيفية بقائه
معلقا في جو السماء مع غاية ثقله وغير ذلك مما يحير العقل عن ادراكه وجعله من بدل الاشتمال لان انصباب الماء
وانشقاق الارض سبب لحصول الطعام فيكون الثاني مشتملا على الاول فان الواجب في بدل الاشتمال ان يكون بينه
وبين المبدل منه علاقة غير الكلية والبعضية وقد حصل ولا يلزم فيه ان يكون المبدل منه مشتملا على البدل قوله
واسند الشق الى نفسه اسناد الفعل الى السبب جعل اسناده الى نفسه من قبيل الاسناد المجازي لانه اسناد الى غير

ما هو له لان المراد بما هو له ما يكون معنى الفعل قائما به ووصفا له وحقه ان يسند اليه سواء كان مخلوقا له
او لغيره وسواء كان صادرا عنه باختياره كضرب او لا كمرض ومات فالاسناد نحو الضرب الى من قام به
حقيقة والى موجده الذي هو الله تعالى مجاز ولهذا يشتق اسم الفاعل لمن قام به وان لم يكن موجدا للفعل
نحو الآكل والشارب والقائم والقاعد ولا شك ان شق الارض قائم بها كونها اي قلبها للحرث وحقه
ان يسند اليه فاسناده الى الله تعالى مجاز وهذا مخصوص بالشق بالكراب واما الشق بالنبات فاسناده
الى الله تعالى حقيقة لا مجاز واسناده الى النبات مجاز لان النبات بمنزلة الآلة مثل اسناد الفتح الى المفتاح
والقطع الى السكين في قولك فتح المفتاح الباب وقطع السكين اللحم قوله لانها تقضب مرة بعد اخرى فصارت
لكثرة قطعها كانها عين القطع فسميت قطعا للمبالغة فيه قوله غلاظا الغلب جمع اغلب او غلباء كحمر في جمع احمر او حمراء واصله
في وصف الرقاب يقال رجل اغلب واسد اغلب اي غليظ العنق وامرأة غلباء اي غليظة العنق وجماعة غلب غلاظ الاعناق
وذكر المص في توصيف الحدائق بالغلب قولين الاول ان يقال لكل حديقة انها غلباء اي عظيمة توصيفا لها بوصف مجموع الاشجار
الكثيرة الملتفة المتقاربة بحيث صارت كانها شيء واحد ضخم عظيم فلفظ الغلبا سواء اطلق على نفس الحدائق او على مجموع
اشجارها المتداخلة الاغصان مستعار من الحيوان الغليظ الرقبة تشبيها لها به في مطلق الغلظ فكل حديقة لما وصفت
بالغلباء بهذا الوجه وصفت الحدائق بالغلب والقول الثاني ان يوصف كل حديقة بالغلبا توصيفا لكل واحدة منها
بوصف كل واحد من اشجارها من الغلظ والعظم فيقال حديقة غلباء باعتبار ان كل شجرة من اشجارها غلباء اي
عظيمة غليظة فتوصيف الحدائق بالغلب بمعنى غلب الاشجار فالغلب في وصف الحدائق والاشجار في هذا القول
ايضا مستعار مما هو وصف الاعناق قال الامام قوله تعالى وحدائق غلبا فيه قولان الاول ان يكون المراد وصف
كل حديقة بان اشجارها متكاثفة متقاربة وهذا قول مجاهد ومقاتل قالا الغلب الملتفة الشجر بعضه ببعض يقال
اغلولب العشب واغلولبت الارض اذا التفت عشبها والثاني ان يكون المراد وصف كل واحدة من الاشجار
بالغلظ والعظم قال عطاء عن ابن عباس يريد الشجر العظام وقال الفراء الغلب ما غلظ من النخل انتهى قوله وفاكهة
قال الامام استدل بعضهم بان الله تعالى لما ذكر الفاكهة معطوفة على العنب والزيتون والنخل وجب ان لا يدخل
هذه الاشياء في الفاكهة لان المعطوف مغاير للمعطوف عليه انتهى العنب والرطب والرمان من الفواكه عند ابي يوسف
ومحمد رح لان الفاكهة اسم لما يؤكل على سبيل التفكه اي التنعم بعد الطعام وقبله وهذا المعنى ثابت فيها وهي اعزها و
اكملها وليست بفاكهة عند ابي حنيفة رح لقوله تعالى فيها فاكهة ونخل ورمان وقوله تعالى وقضبا وزيتونا ونخلا وحدائق
غلبا وفاكهة فعطف الفاكهة عليها مرة وعطفها على الفاكهة اخرى والشيء لا يعطف على نفسه هكذا في كتب الفقه
والظاهر ان مراد ابي حنيفة رح ان نحو العنب والرطب لكونه مما يؤكل غذاء يتحقق القصور في معنى التفكه به فلا يتناوله
اسم الفاكهة على الاطلاق حتى لو حلف لا يأكل فاكهة لا يحنث باكله لكونه غذاء من وجه وان كان فاكهة من وجه آخر
وعطف الفاكهة عليه لا ينافي كونه فاكهة من وجه ولا يخفى ان الفاكهة من كل وجه مغاير لما هو فاكهة من وجه
دون وجه فيصح عطفها عليه قوله لانه يؤم وينتجع اي يقصد جزء لاجل الدواب والنجعة بالضم طلب الكلاء في
موضعه قوله لانها تؤب للشتاء اي تعد قوله تعالى متاعا لكم يجوز ان يكون مصدرا مؤكدا لفعله المقدر اي متعناكم بها
متاعا اي تمتيعا على ان المتاع بمعنى التمتع كالسلام بمعنى التسليم وان يكون في موضع الحال من فاعل انبتنا اي
ممتعين لكم وان يكون مفعولا له اي فعلنا ذلك تمتيعا لكم ولانعامكم قوله وصفت بها مجازا مبنيا على ان يكون
صخ يصخ فهو صاخ بمعنى استمع فهو مستمع والنفخة ليست بمستمعة بل الناس هم الذين يستمعون لها فاسناد الاسماع
الى المسموع مجاز مثل عيشة راضية وحكى الامام عن الزجاج ان اصل الصخ في اللغة الطعن والصك يقال صخ رأسه
بحجر اي شدخه والشدخ كسر الشيء الاجوف ويقال ايضا يصخ الغراب بمنقاره في دبر البعير اي يطعن فمعنى الصاخة
الصاكة بشدة صوتها للاذن وفي الجوهري الصاخة الصيحة تصم لشدتها سميت القيمة صاخة لان فيها الصيحة التي
تصخ الاسماع بشدة صوتها اي تصمها يقال صخ الصوت الاذن يصخها صخا فهو صاخ واصاخها يصيخها اصاخة
فهو مصيخ بمعنى فعلى هذا يكون الصاخة حقيقة في النفخة ووجه ارتباط هذه الآية بما قبلها انه تعالى لما ذكر ما
انعم به على الانسان من النعم الكائنة في الانفس والآفاق وكان المقصود بذكرها التوبيخ والتقريع على من كفرها
وتمرد عن طاعة من انعم بها واستغنى عن طلب الخير وقبوله وان يستدل بها على وحدانيته وقدرته على البعث و
الحساب عقبه بما يكون مؤكدا لهذا الاعراض وهو شرح احوال القيمة فان الانسان اذا سمعها خاف ويدعوه
ذلك الخوف الى التأمل في الدلائل والايمان بوحدة من انعم بها وقدرته على ما يشاء وترك الاعراض عن الكفران
والميل الى الطاعة والتواضع والانقياد للحق فلا جرم ذكر القيمة فقال فاذا جاءت الصاخة وجواب اذا محذوف
يدل عليه قوله يوم يفر المرء الى قوله لكل امرئ منهم يومئذ شأن يغنيه والتقدير فاذا جاءت الصاخة اشتغل كل احد
بنفسه وقوله يوم بدل من اذا ولا يجوز ان يكون يغنيه عاملا في اذا ولا في يوم لانه صفة لشأن ومعمول الصفة
لا يتقدم على موصوفها وقرأ العامة يغنيه من الاغناء على معنى ان ذلك الهم الذي حصل له قد ملأ صدره فلم يبق
فيه متسع فصار بذلك شبيها بالغني في انه ملك شيئا كثيرا وقرئ يعنيه بفتح الياء وبالعين المهملة من قولهم
عناه الامر اي قصده قوله او للحذر من مطالبتهم بان يقول الاخ ما واسيتني بمالك والابوان يقولان قصرت في برنا

بالصاحبة تقول اطعمتني الحرام وفعلت وصنعت والبنون يقولون ما علمتنا وما ارشدتنا وقيل اول من يفر
من اخيه هابيل ومن ابويه ابراهيم ومن صاحبته نوح ولوط ومن ابنه نوح قوله وتاخير الاحب فالاحب للمبالغة يعني
فائدة الترتيب المبالغة في بيان كون ذلك اليوم يوم الفرار كانه قيل يوم يفر المرء من اخيه بل من ابويه فانهما اقرب من الاخ
بل من صاحبته واولاده فان تعلق القلب بهم اشد من تعلقه بالابوين لما ذكر الله احوال يوم القيمة واهوالها بين
ان المكلفين فيه على قسمين وميز احدهما عن الآخر بما يعرض وجوههما يومئذ يقال اسفر الصبح اذا اضاء قال المبرد الغبرة
الغبار والقترة سواد كالدخان ولا ترى اوحش من اجتماع الغبرة والسواد في الوجه كما اذا اغبرت وجه الزنجي
فكانه تع جمع في وجوههم بين السواد والغبرة كما جمعوا بين الكفر والفجور وفي الحديث ان البهائم اذا صارت ترابا يوم القيمة
حول ذلك التراب في وجوه الكفار

سورة التكوير

تكوير الشيء يستعمل في المعنيين
الاول تلفيفه وطيه بازالة انبساطه وانتشاره وضم بعض اجزائه ببعض على جهة الاستدارة كتكوير العمامة
وفي الحديث نعوذ بالله من الحور بعد الكور اي التشتت بعد الالفة والثاني القاؤه واسقاطه مجتمعا يقال كورته
فتكور اي اسقطته فسقط وفسر ما في الآية بكل واحد من المعنيين ثم ان كان بمعنى التلفيف يحتمل ان يكون المراد تلفيف
نفسها وضم اجزائها وتلفيف ضوئها بازالة انبساطه في الآفاق بان يكون التقدير اذا ضوء الشمس كور وتلفيفها على
الوجهين كناية عن اذهاب نفسها وازالة عينها عن فلكها فان لف الشيء وطيه من لوازم رفعه لانه لا يرفع مبسوطا
منتشرا فاطلق تكوير نفسها واريد ملزومه الذي هو رفعها واذهابها وكذا لف ضوئها لازم لرفع نفسها فان
نفسها ما دامت باقية كان ضوؤها باقيا منبسطا في الآفاق غير ملفوف فتفسيره بالتلفيف يؤول الى تفسيره بالالقاء
والاسقاط قال ابن عباس رض يكور الله عز وجل الشمس والقمر والنجوم يوم القيمة في البحر ثم يبعث عليها ريحا دبورا فتضرمها
فتصير نارا كذا في البغوي وعن ابي هريرة رض انه قال قال رسول الله صلعم ان الشمس والقمر ثوران مكوران في النار
يوم القيمة ولما ذكر هذا الحديث عند الحسن قال وما ذنبهما وقال الامام سؤال الحسن ساقط لان الشمس والقمر جمادان
فالقاؤهما في النار لا يكون سببا لمضرتهما ولعل ذلك يصير سببا لازدياد الحر في جهنم فلا يكون هذا الخبر على خلاف
العقل قوله وارتفاع الشمس بفعل يفسره ما بعده اولى اشارة الى ان النحاة اختلفوا في اعراب الاسماء التي بعدها افعال مشتغلة
عنها بضمائرها انها هل هي مرفوعة بالابتداء كما هو قول الكوفيين والاخفش فانهم قالوا الاسماء الواقعة بعد اذا مرفوعة بالابتداء
وما بعدها من الافعال اخبارها او هي معمولة للفعل المقدر المفسر بما بعده كما هو عند البصريين وعلى المذهبين الجملة
في محل الجر باضافة اذا اليها واختار المص قول البصريين لان اذا فيها معنى الشرط والشرط بالفعل اولى قوله انقضت
اي تساقطت وتناثرت كما قال واذا الكواكب انتثرت والاصل في الانكدار الانصباب [illegible] فاذا مات
من في السموات ومن في الارض تساقطت تلك الكواكب من ايدي الملائكة لانه مات من يمسكها [illegible]
فالكلمة تبله اذا الكرام ابتدؤا بالباع بدرا تقضي البازي اذا البازي كسر الى حاجته من الطود [illegible]
والباع يستعمل في الكرم يقال فلان اهل الباع والمروة يقول اذا الكرام ابتدؤا بالشيء اسرعوا فعل الكرام بدرتهم اي
اسرعت اليهم كانقضاض البازي على الحبارى وحربان جمع حرب بفتحتين وهو الذكر من الحبارى يقال له الحبارى اي البصر
البازي حباريات صحراء فانقض قوله من كدرت الماء فانكدر والكدر خلاف الصفوة يقال كدر الماء يكدر فهو كدر
من باب علم وكدر يكدر كدورا بضم العين فيهما مثل الاول في المغني وكدره غيره فانكدار النجوم عبارة عن زوال نوره
وضوئه قوله واذا الجبال سيرت اي قلعت عن وجه الارض هباء منبثا كان في العالم او سيرت في الجو كالسحاب كقوله
وهي تمر مر السحاب كذا في الكواشي وقيل تسييرها ان تحول عن صفة الجمادة فيكون كثيبا مهيلا اي رملا سائلا و
يكون كالعهن ويكون هباء منبثا ويكون مثل السراب الذي ليس بشيء وعادت الارض قاعا صفصفا لا ترى فيها
عوجا ولا امتا والعشار جمع عشراء كالنفاس جمع نفساء والعشراء الناقة التي اتى على حملها عشرة اشهر ثم
اسمها الى ان تضع في تمام السنة وقيل سواسها بعد ما وضعت ايضا ومن عادة العرب ان يسمى الشيء باسمه المتقدم وان
كان قد جاوز ذلك الحد وخص العشار بالذكر لانها اعز الاموال عند العرب وانها معظم اسباب معاشهم وتعطيلها
واهمالها عند مجيء مقدمات قيام الساعة عبارة عن ان الناس يتركون الاموال والاملاك ويشتغلون
بانفسهم حينئذ كما قال يوم لا ينفع مال ولا بنون وقال ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم اول مرة قوله او السحاب
اي يحتمل ان يراد بالعشار السحاب تشبيها له بها والعشار وان كان مجازا في هذا المعنى الا ان حمله عليه يوجب كثرة
مناسبة بهذه القرينة لما قبلها وشاع عند العرب تشبيه السحاب بالحامل قال تع فالحاملات وقرا كما مر في سورة
والذاريات والتعطيل الاهمال ومنه قيل للمرأة عاطل اذا لم يكن عليها حلي والوحوش اسم لما لا يستانس من حيوان
البر وفي حشرها ثلاثة اوجه الاول ان يجمعها هول ذلك اليوم من كل ناحية بحيث يختلط بعضها ببعض وبالناس
مع توحش بعضها عن البعض وعن الناس ايضا وتفرقها في الصحاري والقفار والثاني ان يبعثها للقصاص اظهارا
للعدل فانه قد ثبت انه تع يحشر الوحوش كلها فيقتص للجماء من القرناء ثم يقال لها موتي فتموت عن قتادة انه
يحشر كل شيء حتى الذباب للقصاص والثالث ان حشر الوحوش عبارة عن موتها وهذا الوجه رواه عكرمة
عن ابن عباس رض اجحف بهم الدهر استاصلهم واجحفهم فلان اي كلفهم ما لا يطاق وسنة مجحفة اي مهلكة
مميتة واجحف به اي ذهب به مستاصلا وسيل جحاف بالضم اذا جرف كل شيء وذهب به والجحاف ايضا الموت

الموت يقال موت جحاف يذهب بكل شيء والسنة القحط والتشديد في مثل هذه الافعال قد يكون لتكثير المحل و
قد يكون لتكثير الفعل وتكريره والتخفيف يحتمل القليل والكثير والتعرض لحشر الوحوش على الوجه الاول للدلالة على
هول ذلك اليوم حملها على الاجتماع وعلى الثاني لتأييد حشر المكلفين فان الحيوانات اذا بعث للقصاص تحقيقا لمقتضى
العدل فكيف يجوز مع هذا ان لا يحشر المكلفون من الانس والجن قوله احميت او ملئت فان السجر في اللغة يكون بمعنى الملء
قال تع والبحر المسجور اي المملوء وبمعنى الاحماء كما قال سجرت التنور احميته ثم قيل في وجه احماء البحار انه يحتمل ان يكون
جهنم في قعور البحار الا انها الآن مطبقة لا تصل اثر حرارتها الى ما فوقها من البحار ليتيسر انتفاع اهل الارض بها فاذا
انتهت مدة الدنيا يرفع طبق جهنم فيصل تاثير تلك النيران الى البحار فتتسجر فتصير جحيما لاهل النار وقال ابن عباس رض
اذا كان يوم القيمة كور الله الشمس والقمر والنجوم في البحر ثم بعث عليها ريحا دبورا فتنفخه فتصير نارا وهو قوله تع
واذا البحار سجرت اي احميت كذا في تفسير ابي الليث نقلا عن [illegible] ووجه امتلائها انه تع خلق الآن بين البحار
حاجزا لا يصل بعضها الى بعض على ما قال مرج البحرين يلتقيان بينهما برزخ لا يبغيان اي لا يجاوزان حديهما باغراق
ما بينهما فاذا رفع الله تع ذلك الحاجز فاض البعض في البعض وجرى العذب بالملح وبالعكس فصارت البحور
كلها بحرا واحدا فعمت الارض كلها ثم انه يحتمل ان كيفية ارتفاع الحاجز الكائن بينهما بان اندكت الجبال وتفرقت اجزاؤها
وصارت كالتراب الهائل الغير المتماسك فلا جرم تنصب اجزاؤها في اسافلها فيمتلئ المواضع الغائرة من الارض فيصير
وجه الارض مستويا مع البحار ويصير الكل بحرا واحدا مسجورا اي مملوءا وهذه الاحوال الست تكون في مبادي قيام الساعة
عليها يحكى عن ابي بن كعب رض انه قال ست آيات قبل القيمة بينا الناس في اسواقهم اذ ذهب ضوء الشمس فبيناهم
كذلك اذ وقعت الجبال على وجه الارض فتحركت واضطربت وفزعت الجن الى الانس والانس الى الجن واختلطت
الدواب والطير والوحوش وماج بعضهم في بعض فيقول الجن للانس نحن ناتيكم بالخبر فانطلقوا الى البحر فاذا هي نار
تاجج قال فبيناهم كذلك اذ تصدعت الارض صدعة واحدة الى الارض السابعة السفلى والى السماء السابعة
العليا فبيناهم كذلك اذ جاءتهم الريح فاماتتهم والله اعلم كذا في المعالم ثم شرع في ذكر الاحوال التي تكون بعد قيام
الساعة فقال واذا النفوس زوجت بالابدان بان ردت اليها او بالاشكال والامثال بان يضم كل واحد من
الرجال والنساء الى من كان في طبقته في الخير والشر فيقرن بين اهل الطاعات الى مثله والمتوسط فيها
الى مثله واهل المعصية الى مثله قال ابن عباس رض ذلك حين يكون الناس ازواجا ثلثة اي اصنافا ثلثة
السابقون زوج واصحاب اليمين زوج واصحاب الشمال زوج والشكل بالفتح المثل قوله المدفونة حية
يقال واد بنته يئد وادا وهي موؤدة اذا دفنها في القبر وهي حية وكانت كندة تئد البنات وكان صعصعة
بن ناجية جد الفرزدق يمنع الواد فافتخر الفرزدق به في قوله ومنا الذي منع الوائدات فاحيى الوئيد
فلم يؤد وقيل واد مقلوب من آد يؤود اودا اي اثقل يقال آدني الحمل اي اثقلني قال تع ولا يؤوده حفظهما لان
الوائد اثقلها بالتراب قوله تبكيتا لوائدها جواب عما يقال ما معنى سؤال الموؤدة عن ذنبها الذي قتلت به مع
ان الظاهر ان يسال الوائد عن موجب قتله اياها فاجاب عنه بان هذه الطريقة افظع في ظهور جناية الوائد
والزام الحجة عليه فانه اذا قيل للموؤدة ان القتل لا يصح الا بذنب عظيم فما ذنبك وباي سبب قتلت فلا جرم
كان جوابها اني قتلت بغير ذنب فيفتضح الوائد فيصير مبهوتا وهذا كقوله تع أانت قلت للناس اتخذوني
وامي الهين من دون الله فانه تع لما اجاب بقوله سبحانك ما يكون لي ان اقول ما ليس لي بحق وما قلت
لهم الا ما امرتني به ان اعبدوا الله ربي وربكم كان ذلك اشد تبكيت النصارى وتوبيخهم قوله وقرئ سالت [illegible]
[illegible] على البناء للفاعل على ان الموؤدة هي السائلة تسال الله او تسال قاتلها باي ذنب قتلت فعلى هذه القراءة
قوله قتلت على بناء المفعول من الماضي المسند الى ضمير المتكلم وحده كما هو الظاهر لان الموؤدة لما كانت سائلة كان المناسب
ان يحكى بعد الاخبار عن سؤالها كلامها حين سألت وذلك قولها باي ذنب قتلت بضم تاء المتكلم وحده كما اشار اليه المص
بقوله وقرئ قتلت على الحكاية لا على الاخبار عن الواحدة الغائبة قوله وانما قيل قتلت على الاخبار جواب عما يقال
ان قراءة الجمهور سئلت وقتلت بضم الاول وكسر الثاني وسكون تاء المؤنث الغائبة لكن المناسب ان يقرأ قتلت بكسر
تاء الواحدة الحاضرة لانه لما اخبر عن كونها مسؤولة كان المناسب ان يحكي بعد ذلك الاخبار الكلام الذي خوطبت
به ويقال باي ذنب قتلت على خطاب الواحدة الحاضرة فما وجه قراءة قتلت على صيغة المؤنث الغائبة وحاصل الجواب
انه ليس المقصود حكاية ما خوطبت به بل المقصود الاخبار عن الموؤدة بمضمون مجموع قوله واذا الموؤدة سئلت باي
ذنب قتلت والاخبار عن الشيء يستلزم ان يعبر عنه بصيغة الغائب وانما يرد ما ذكر ان لو كان المقصود حكاية ما خوطبت
بعد الاخبار عنها بمجرد انها كانت مسؤولة وليس كذلك قوله وتنشر ورق الحساب اي تفتح ما كانت مطوية
فيعطاها الناس منشورة بايمانهم وشمائلهم فيقف الانسان على ما فيها ويحصي عليه جميع اعماله فيقول ما لهذا الكتاب
لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها قوله للمبالغة في النشر يريد ان التشديد لتكثير الفعل وتكريره او لتكثير محاله او
للمبالغة في سرعة تفرقه وشدة تطايره والحاصل ان النشر ان كان بمعنى الفتح يصح ان يكون التشديد لتكثير النشر
بحسب الكمية والتكرار وان يكون لتكثير محاله وهو الصحف وان كان بمعنى التفريق يصح ان يكون التشديد لتكثير محله و
هو الصحف واصحابها وان يكون للمبالغة فيه بحسب الكيفية بان يكون على وجه السرعة والقوة واما كونه للمبالغة في كثرة
نفس الفعل وتكريره فبعيد لان نشر جميع الصحف وتفريقه بين جميع المكلفين فعل واحد والكثرة انما هي في متعلقه وهو الصحف

واصحابها فالله وجه لكون التشديد للدلالة على كثرة نفس الفعل فيقول المص للمبالغة في النشر مبني على الاريد بالنشر
الفتح و بالمبالغة فيه المبالغة بحسب الكمية و قوله او شدة التطاير مبني على الاريد بالنشر التفريق بين الاصحاب و
ان يكون التشديد للمبالغة فيه بحسب الكيفية و قوله او لكثرة الصحف شيوتك بين المعنيين قوله كشطت ازيلت
اي بحيث ظهر ماورائها كما يقلع السقف فينكشف ما كان مستورا به ومعنى الكشط رفعك شيئا عن شيء قد غطاه
قال الامام اي كشفت و ازيلت عما فوقها و هو الجنة و عرش الله كما يكشط الاهاب عن الذبيحة و الغطاء عن الشيء قوله
اوقدت ايقادا شديدا يقال سعرت النار و الحرب بمعنى هيجتها و الهبتها و المسعر و المسعار الخشب الذي تسعر
النار فظهر ان اسعار النار ازدياد التهابها لا احداثها ابتداء قيل سعرها غضب الله و خطايا بني آدم قال الامام و احتج بهذه الآية
من قال النار غير مخلوقة الآن لانها تدل على ان تسعرها معلق بيوم القيمة انتهى ولعل اعتبار قيد الازدياد و كونه شديدا في مفهوم التسعير
يدفع هذا الاحتجاج قوله علمت نفس جواب اذا فانه تع ذكر من اول السورة الى هنا اثني عشر شيئا و قال اذا وقعت هذه الاشياء فهناك
علمت نفس ما احضرت فعلم النفس جزاء مرتب على الشرط الذي هو وقوع مجموع هذه الاشياء ولما ورد ان يقال الاشياء الستة
الاولى من هذه الاشياء تكون قبل فناء الدنيا حين ما اشرفت الساعة على القيام وعلم النفس بما احضرته من الاعمال النافعة و
والضارة لا تحصل في زمان وقوع هذه الخصال الست فكيف يصح ان يكون اذا المضافة الى هذه الخصال الست متعلقة معمولة
لعلمت منصوبة به اشار المص الى جوابه بقوله و انما صح الخ يعني ان المراد بما هو المعمول لعلمت هو الزمان المتسع المحيط لتلك الخصال
الاثني عشر و لمجازاة النفوس على اعمالها وابتداء ذلك الزمان المتسع من النفخة الاولى وهي زمان التكوير وما يتبعه الى ان
يتم موقف الحساب و العلم الاجمالي في اول زمان الحشر لان المطيع يرى آثار السعادة والعاصي يرى آثار الشقاوة في اول
الامر فيعرف بذلك كل واحد منهما ما قدمه من الاعمال اجمالا واما العلم التفصيلي فانما يحصل عند قراءة الكتب في موقف المحاسبة الا ان
اشار بقوله و بمجازاة النفوس على اعمالها الى ان العلم بالاعمال كناية عن المجازاة عليها من حيث ان العلم لازم للمجازاة
قوله و نفس في معنى العموم جواب عما يقال من ان النكرة في سياق الاثبات للافراد او النوعية لا للاستغراق والعموم
والموضع موضع الاستغراق لان العلم بما احضرت حاصل حينئذ لكل نفس لقوله تع يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا
وما عملت من سوء تود لو ان بينها وبينه امدا بعيدا فما معنى قوله علمت نفس بالتنكير في موضع الاثبات وتحصيل الجواب
ان ما ذكر اكثري لا كلي مطرد لان النكرة في سياق الاثبات قد يقصد بها العموم كما في قولهم تمرة خير من جرادة
و نفس في الاية من هذا القبيل قوله تع فلا اقسم كلمة لا يجوز ان يكون صلة فالمعنى فاقسم وان يكون رد الكلام سابق
اي ليس الامر كما تزعمونه ايها الكفرة من ان القرآن سحر و شعر و اساطير الاولين ثم ابتداء جل ذكره فقال اقسم بالخنس
الجوار الكنس و الليل عطف على الخنس وكذا و الصبح عطف ايضا و العامل في اذا معنى القسم و اذا وما بعدها في
موضع الحال اي اقسم بالليل مدبرا او مقبلا و بالصبح مضيئا و جواب القسم قوله تع انه لقول رسول و الضمير في انه للقرآن
وان لم يجر له ذكر للعلم به وقد وصف هذا الرسول باوصاف شتى الى قوله امين و ثم ظرف مكان و هو معمول مطاع هناك
و الخنس جمع خانس و هو المتاخر بالخفاء و الخنوس الانقباض و الاستخفاء يقال خنس الرجل من بين القوم خنوسا
اذا تاخر و اختفى و الخناس الشيطان لانه يخنس اذا ذكر الله تع و اذا غفل العبد عن ذكره تع يعود و يوسوس اليه
واصل الخنوس الرجوع الى الخلف و الكنس جمع كانس وهو الداخل في الكناس المستتر به و الكناس بيت الوحش
وموضعه الذي يأوي اليه و يستتر فيه يقال كنس الظبي يكنس من باب ضرب و تكنس ايضا اذا دخل فيه واصل الكنوس
الاستتار و الجواري جمع جارية و المراد بالكل النجوم التي تجري في افلاكها على العرض فانها لا يمكنان فالمراد بكنوس
الكواكب استتارها و اختفاؤها تحت ضوء الشمس كالظبي المستتر بالكناس و الكنوس لها بهذا المعنى و اما ما عداها
و هو الكواكب الخنس من السيارات زحل والمشترى والمريخ والزهرة والعطارد فانها جوار كنس و هو ظاهر و خنس ايضا
من حيث انها ترجع و تستقيم فانها بينها ترى في آخر البرج اذ كر راجعة الى اوله فرجوعها من آخر البرج الى اوله هو الخنوس
كما ان كنوسها هو اختفاؤها تحت ضوء الشمس ذكر اهل اللغة ان عسعس من الاضداد يقال عسعس الليل اذا اقبل و عسعس
اذا ادبر و ذكر شرف الدين الطيبي ان العسعسة رقة الظلام و ذلك في طرفي الليل انتهى و في التيسير قال جرير
عسعس الليل و سعسع اذا ادبر فلم يبق منه الا اليسير و اختلف المفسرون في المراد منه في الآية اي المعنيين
فمنهم من قال ان المراد ههنا اقبل الليل لانه على هذا التقدير يكون القسم واقعا باقبال الليل وهو قوله تع اذا عسعس و
بادبارها ايضا وهو قوله تع والصبح اذا تنفس فان تنفسه يكون بادبار الليل و ذهابه كذا قال الامام والاولى
ان يقال لان القسم حينئذ يكون باقبال و اقبال النهار لا بادبار الليل و اقبال النهار كما اذا فسر عسعس بادبر و ذهب
اكثر المفسرين الى ان المراد منه ادبر الليل وفي الوسيط الاظهر ان عسعس بمعنى ادبر لقوله و الصبح اذا تنفس يعني ابتداء
طلوع الصبح لما كان متصلا بادبار الليل كان المناسب ان يفسر عسعس بادبر ليكون التعاقب في الذكر على حسب
التعاقب في الوجود قوله اي اذا اضاء غبرته عند اقبال روح و نسيم الغبرة لون الاغبر وهو الشبيه لون الغبار
والغبار و اضاءة لازما و متعديا و كلاهما يصح ههنا وجعل تنفس الصبح عبارة عن طلوعه و انبساط ضوئه بحيث
زال معه عسعسة الليل وهي الغبرة الحاصلة في آخره و التنفس في الاصل ريح مخصوص تروح القلب و يفرج عنه بهبوبه
عليه شبه ما يقبل باقبال الصبح من الروح و النسيم بذلك الريح المخصوص المسمى بالنفس فاطلق اسم المشبه عليه استعارة
فجعل الصبح متنفسا بذلك ثم كنى بتنفسه بذلك عن اقبال الصبح وطلوعه واضاءة غبرته لان التنفس بالمعنى
المذكور لازم له فهو كناية متفرعة على الاستعارة وفي بعض النسخ اذا تنفس اي اذا اضاء غبرته عن اقبال روح

عن اقبال روح ونسيم ولا معنى له كما لا يخفى لان تنفس الصبح ليس عبارة عن اقبال الروح بل هو عبارة عن طلوعه واذهابه
ظلمة الليل الا ان يقال ان قوله عبر به عن اقبال روح و نسيم بيان لكون تنفس الصبح استعارة لاقبال الروح و النسيم الواقع
عند طلوع الصبح و قوله اي اضاء بيان لكون التنفس بذلك المعنى المجازي كناية عن طلوع الصبح فحينئذ تتحد النسختان
في حاصل المعنى قوله يعني جبريل وصف جبريل ههنا بصفات ست اولها انه لقول رسول و لا شك انه رسول عن الله تع
الى الانبياء و ثانيها انه كريم على ربه و من كرمه انه يعطي افضل العطايا وهو المعرفة والهداية و ثالثها قوله ذي قوة
اي ذي قدرة على ما يكلف به لا عجز له ولا ضعف روي انه ع م قال لجبريل ع م ذكر الله تع قوتك فاخبرني بشيء من آثارها
قال رفعت قريات قوم لوط الاربع بقوادم جناحي حتى سمع اهل السماء نباح الكلاب و اصوات الدجاج ثم قلبتها وروي انه
شيطانا يقال له الابيض صاحب الانبياء قصد ان يتعرض بالنبي ع م فدفعه جبريل دفعة رفيقة و وقع بها من مكة الى اقصى الهند
و منهم من حمله على القوة في اداء طاعة الله تع و ترك الاخلال بها من اول الخلق الى آخر زمان التكليف وعلى القوة
في معرفة الله تع و في مطالعة جماله وجلاله و رابعها عند ذي العرش مكين اي ذو منزلة و مكانة عند الله تع و من
مكانته عنده انه تع جعله ثاني نفسه في قوله فان الله هو مولاه وجبريل و هذه العندية ليست عندية الجهة و هو ظاهر
بل كناية عن الاكرام و التشريف و التعظيم و خامسها قوله مطاع اي يطيعه ملائكة السموات لعلمهم بمنزلته عند الله تع
و سادسها قوله امين على وحي الله تع و رسالاته قد عصمه الله تع من الخيانة و الزلل قوله ثم بفتح الثاء اشارة الى الظرف
المذكور هو عند ذي العرش ثم انه ان اتصل بما قبله يكون المعنى انه عند الله مطاع في ملائكته المقربين يصدرون
عن امره و يرجعون الى رأيه و ان اتصل بما بعده يكون المعنى انه مؤتمن عند الله على وحيه و رسالاته الى الانبياء و
ان ثم بضم الثاء يكون للتراخي الرتبي على طريق الترقي من صفاته الفاضلة الى ما هو افضل و اعظم و هو الامانة قوله تع
وما صاحبكم بمجنون عطف على جواب القسم وكذا قوله و لقد رآه بالافق المبين اقسم الله تع على ان القرآن كلام الله نزل
به رسوله الامين وعلى ان محمدا ع م ليس بمجنون وعلى انه قد رأى جبرائيل بالافق المبين قوله و استدل اي استدل بهذه
الاية على فضل جبريل على نبينا ع م بالموازنة بين الذكرين حيث وصف جبريل ع م بست خصائل كل واحدة منها تدل
على كمال الشرف و نباهة الشان و اقتصر في ذكر رسول الله صلعم بنفي الجنون عنه و بين الذكرين تفاوت عظيم و هذا الاستدلال
ضعيف لانه انما يدل على مقصود المستدل ان لو كان المقصود من سوق الاية تعداد فضلهما ليتضح ان من هو جامع لصفات
الكمال فهو افضل وليس المقصود منه ذلك بل الغرض المسوق له الاقسام ان يثبت ان القرآن لا سيما هذه السورة المقصودة
بما يدل على مقدمات القيمة و اهوالها وحقية البعث و الجزاء وحي الهي نزل به الملك المقرب عند ذي العرش الامين
على وحيه نفيا لقول الكفرة انما يعلمه بشر و ان يثبت ان نبينا ع م رسول الله ارسله بالهدى و دين الحق وليس كما
يقوله الكفرة انه لمجنون ليطمئن انفس السامعين الى استماع القرآن و اتباع الرسول ع م و يرغبوا فيهما اشد الرغبة
و هذا المقصود يستدعي ان يوصف الملك المتوسط بين الله تع و رسوله صلعم بما وصف به من صفات الشرف و ذلك
لا يستلزم كونه افضل من رسول البشر فان افراد احد الشخصين بالذكر و اجراء صفاته عليه لا يدل على انتفاء تلك
الصفات عن الاخر بل الظاهر ان توصيف جبريل ع م بهذه الصفات و بما هو ازيد منها و افضل انما هو لبيان شرف
سيد المرسلين صلعم بالنسبة اليه من حيث ان جبريل ع م مع هذه الصفات هو الذي يؤيده و يبلغ الرسالة
اليه فانها مرتبة اعلى من رتبته بعد ما ثبت ان السفير بينه و بين ذي العرش مثل هذا الملك المقرب قوله بمطلع الشمس
الاعلى افق السماء ناحيتها و الآفاق النواحي اجمع المفسرون على ان المراد من الافق ههنا حيث تطلع الشمس
اسند لا لا يوصف بالمبين فان نفس الافق لا مدخل له في تبيين الاشياء و ظهورها وانما يكون له مدخل في ذلك
مطلعا لكوكب نير يبين الاشياء لضيائه و الكوكب المبين هو الشمس و اسند الابانة الى مطلعها مجازا باعتبار
سببيته لها في الجملة فان المبيان في الحقيقة لضياء الطالع منه ثم خص من بين المطالع ما هو اعلى المطالع وارفعها
و هو المطلع الذي اذا طلعت الشمس منه يكون في غاية الارتفاع و الكمال في غاية الطول والامتداد و ذلك
عند ما يكون الشمس عند رأس السرطان فقبل تحولها الى برج الاسد و توجه النهار الى الانتقاص و انما تعلل ذلك
حاله المبين على الكمال فانه كلما كان الكوكب الطالع ارفع و اعلى و كان النهار اطول كان الابياض و الاظهار اتم و اكمل
روي انه رسول الله صلعم سأل جبريل ان يتراءى له في صورته التي خلقه الله تع عليها فقال ما اقدر على ذلك
وما ذلك لي فاذن له فاتاه عليها فرآه رسول الله صلعم قد ملأ الافق بكلكله رجلاه في الارض و رأسه
في السماء جناح له بالمشرق و جناح له بالمغرب فغشي عليه فتحول جبريل عليه السلام في صورة بني آدم الى آخر الكلام فقيل
لرسول الله صلعم لما رجع ما رأيناك منذ بعثت احسن منك اليوم فقال ع م جاءني جبريل في صورته فلقيني هذا من
حسنه قوله بظنين وما هو بمتهم اي ليس من الظن الذي يتعدى الى مفعولين اي بموثوق في جميع ما يخبره لا يتوهم فيه
من ان ينطق بشيء منه عن الهوى قرأ ابن كثير وابو عمرو والكسائي بظنين بالظاء بمعنى متهم فان الظنين الرجل المتهم
يقال اتهمت فلانا بكذا و اظننته به اي توهمت فيه ذلك و قرأ نافع و حمزة و عاصم و ابن عامر بضنين بالضاد
اي بخيل يقال ضننت بالشيء بكسر النون اضن به ضنا وضنانة فانا ضنين اي بخيل فهو من باب علم يقول انه
على الغيب فلا يبخل به عليكم بل يعلمكم و يخبركم به ولا يكتمه كما يكتم الكاهن ما عنده حتى يأخذ عليه حلوانا
واختار ابو عبيدة القراءة الاولى لوجهين احدهما ان الكفار لم يبخلوه وانما اتهموه فنفي التهمة اولى من نفي البخل والثاني

قوله على الغيب ولو كان المراد البخل لقال بالغيب لانه يقال فلان ضنين بكذا وحافة السن جانبه والثنايا من الاسنان
جمع ثنية وهي اربعة اسنان في مقدم الفم اثنتان منها عليا واثنتان سفلى ووراء الثنايا اسنان اربع يقال لها
رباعية اثنتان من فوق واثنتان من تحت ووراءها اسنان اربع يقال لها انياب اثنتان من فوق واثنتان من تحت
ووراءها الاضراس قوله يعود بعض الكهنة للسمع فسر الشيطان بالمسترقة بقرينة توصيفه بالرجيم وكان اهل مكة
يقولون ان هذه القراءة يجيء بها الشيطان فيلقيه على لسانه فنفى الله تعالى ذلك بهذه الآية وقيل المراد بالشيطان
الابيض الذي كان يأتي الانبياء في صورة جبريل عليه السلام يريد ان يفتنهم فان قيل القول بصحة النبوة موقوف على نفي هذا
الاحتمال فكيف يمكن نفي هذا الاحتمال بالدليل السمعي قلنا دلائل صحة النبوة وكون القرآن وحيا الهيا اكثر من ان يحصى
فلا جرم امكن نفي هذا الاحتمال بالدليل السمعي قوله استضلال لهم فيما يسلكونه شبهت حالهم بحال من يترك الجادة
وهي معظم الطريق ويتعسف الى غير المسالك فانه يقال الى اين تذهب استضلالا له وانكارا على تعسفه فقيل لمن ترك
الدين الحق وعدل عنه الى الباطل ذلك القول والمعنى اي طريق تسلكون ابين من هذه الطريقة التي ظهرت حقيته وصحة
استقامته واين ظرف مكان مبهم منصوب بتذهبون قال ابو البقاء التقدير الى اين فحذف حرف الجر كقولك ذهبت
الشام اي الى الشام وقال الفراء العرب تقول الى اين تذهب واين تذهب وذهبت الشام وانطلقت السوق
والى الشام والى السوق ويجوز ان لا يصار الى الحذف بل الى طريق التضمين فكانه قيل اين تؤمون قوله في قوله ان هو
نافية بمعنى ما والذكر بمعنى التذكير والعظة وخص من العالمين من به حاجة الى التذكير والموعظة وهو من يعلم من الانس
والجن والمخصص هو العقل كما في قوله الله خالق كل شيء اي شيء ممكن لضرورة انه ليس خالقا نفسه مع انه يطلق عليه
اسم الشيء يسمى الله شيئا لا كالاشياء وذاتا عن جهات كسبت خالق واشار المص الى ما ذكر بقوله تذكير لمن يعلم وقوله
لمن شاء بدل من العالمين باعادة الجار بدل البعض من الكل وان يستقيم مفعول شاء فكانه قال ما هو الا بيان وهداية
للخلق اجمعين ما هو الا هداية لمن يشاء الاستقامة منكم بتحري الحق وملازمته وابداله من العالمين مع انه ذكر
لجميع المكلفين لانهم هم المنتفعون به دون غيرهم فكانه مختص بهم ولم يتعظ به غيرهم ثم بين ان مشية الاستقامة موقوفة
على ان يشاء الله ان يعطيهم تلك المشية لان تلك المشية صفة محدثة فلا بد في حدوثها من مشية اخرى فظهر من مجموع هذه
الآيات ان فعل الاستقامة موقوف على ارادة الاستقامة وهذه الارادة موقوفة الحصول على ان يريد الله ان يعطيهم
تلك الارادة والموقوف على الموقوف على الشيء موقوف على ذلك الشيء فافعال العباد ثبوتا ونفيا موقوفة على مشية الله
وهذا هو قول اصحابنا وقالت المعتزلة ان هذه مخصوصة بمشية القهر والالجاء ضعيف لانا بينا ان المشية الاختيارية شيء
حادث فلا بد له من محدث يتوقف حدوثها على ان يشاء محدثها احداثها وح يعود الالزام كذا قال الامام في الكبير قوله
يا من يشاء اشارة الى ان الخطاب في قوله فاين تذهبون ليس للمخاطبين في قوله فاين تذهبون بل لبعض منهم وهو ما عنى به
بقوله لمن شاء منكم يدل على ان منهم من يشاء الاستقامة ومن لم يشاؤها فالخطاب لمن يشاؤها منهم وجعل المص الا ان يشاء
الله من اقامة المصدر موقع الزمان [illegible] حقوق النجم قال وهب بن منبه قرأت في كتب كثيرة مما انزل الله تعالى على الانبياء
انه من جعل الى نفسه شيئا من المشية فقد كفر وفي التنزيل ولو اننا نزلنا اليهم الملائكة وكلمهم الموتى وحشرنا عليهم كل شيء
قبلا ما كانوا ليؤمنوا الا ان يشاء الله وقال تعالى وما كان لنفس ان تؤمن الا باذن الله والآي في هذا كثيرة وكذا الاخبار

سورة الانفطار

ذكر الله تعالى في اول هذه السورة اربعة اشياء من اشراط الساعة اثنان منها يتعلق بالعلويات واثنان اخران يتعلق
بالسفليات وقال اذا وقعت هذه الاشياء علمت نفس ما قدمت من خير وشر ووقوعها عبارة عن خراب العالم وفناء
الدنيا والسماء في هذا العالم كالسقف والارض كالبناء ومن اراد تخريب دار فانه يبدأ اولا بتخريب السقف وذلك
هو قوله اذا السماء انفطرت ثم يلزم من تخريب السماء انتثار الكواكب ثم انه تعالى بعد تخريب السماء والكواكب يخرب
كل ما على وجه الارض بان ينفذ بعض البحار في بعض بارتفاع الحاجز الذي جعله الله تعالى برزخا فيصير الكل بحرا واحدا
وانما يرتفع ذلك الحاجز بتزلزل الارض وتصدعها ثم انه تعالى يخرب آخر الامر نفس الارض التي هي كالبناء بان يقلبها
ظهرا لبطن وبطنا لظهر يقال بعثرت المتاع وبحثرته اذا جعلت اسفله اعلاه فقولك بعثرت القبور قلبتها بان جعلت
اسفلها اعلاها وذلك انما يكون باخراج موتاها وقولك بعثرت ما في القبور اذا استخرجت ما فيه وكشفته وقيل
ان بعثر مركب من بعث وراء ماخوذة من الاثارة كبسمل فانه مركب من بسم ولام ماخوذة من لفظة الله وبعضهم نقل
عن ابي عبيدة في قوله تعالى اذا بعثر ما في القبور انه اثير كما نقله الجوهري عنه والفلاسفة ينكرون امكان الخرق والالتيام
على الافلاك ودليلنا على امكان ذلك ان الاجسام متماثلة في كونها اجساما والمتماثلات يتحد حكمها فيصح على العلويات
ما يصح على السفليات وانما قلنا انها متماثلة لانه يصح تقسيمها الى السماوية والارضية ومورد القسمة مشترك
بين الاقسام فالعلويات والسفليات مشتركة في انها اجسام فلا يتخالف فيما هو من لوازم الجسمية قوله من عمل او صدقة
حمل كل واحد من التقديم والتاخير اولا على معناهما الحقيقي ثم جوز ان يكون المراد بهما معناهما المجازي بان يكون تقديم الوظائف
بمعنى تكميلها والاتيان بها على حسب ما كلف بها بان يراعي جميع شروطها وآدابها من الاخلاص وحضور القلب والخشوع
وتاخيرها تضييعها وان لا ياتي بها تامة كاملة فان الافراد الكاملة تتقدم في الارتقاء الى درجات الاعتبار والقبول
والافراد الناقصة تتاخر فيه وعلى تقدير ان يراد بهما معناهما الحقيقي ذكر فيما قدمته واخرته وجهين الاول ان يكون المراد

المراد بما قدمته ما عمله بنفسه من الاعمال الصالحة والسيئة مقدما على موته وبما اخرته ما عمله بعد موته بالسببية بان سنه
لمن بعده حسنة كانت او سيئة فان الاعمال الصالحة بمباشرة من بعده يصدق عليها انها اعمال الميت اخرها عن موته
لكونه سببا لها واسناد الفعل الى السبب شايع كثير مثل بنى الامير والثاني ان يراد بما قدمته الاموال التي تصدق
بها قبل موته فتكون ذخيرة له في النشأة الاخرى وبما اخرته لورثته وقدم ان التنكير في نفس في الآيات لا ينافي ارادة
العموم بها وعموم ما الموصولة ظاهر والعلم بجميع ذلك كناية عن المجازاة عليه والمقصود من الكلام الزجر عن المعصية والترغيب
في الطاعة فان قيل في اي موقف من مواقف القيمة يحصل له هذا العلم قلنا اما العلم الاجمالي فيحصل في اول زمان
الحشر لان المطيع يرى آثار السعادة والعاصي يرى آثار الشقاوة في اول الامر واما العلم التفصيلي فانما يحصل عند
قراءة الكتب والمحاسبة قوله اي شيء خدعك وجراك على عصيانه اشارة الى ان ما في قوله ما غرك استفهامية في
موضع الابتداء وغرك خبره وان غرك بمعنى خدعك والخطاب في قوله يا ايها الانسان يتناول جميع العصاة ونزول
الآية في الوليد بن المغيرة او في غيره من الكفرة عليها يدل لا ينافي ارادة العموم لما تقرر ان خصوص السبب لا يقدح
في ابقاء اللفظ العام على عمومه وان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب واشار المص الى ارادة العموم بقوله وجراك
على عصيانه وقيل المراد بالانسان الكافر المنكر بالبعث لقوله بعد ذلك كلا بل تكذبون بالدين يقال غره بفلان اذا
جراه عليه وآمنه المحذور من جهته مع انه غير مامون وهو كقوله ولا يغرنكم بالله الغرور فالمعنى ما الذي خدعك
وسول لك معصية ربك وآمنك من عقابه والاستفهام بمعنى الاستجهال والتوبيخ ولكن يرد ان يقال الاغترار
بكرم الرب مع وجوده يقتضي ان يغتر الانسان به لان الكرم والجود هو افادة حاجة المحتاج لا لعوض فاذا لم يكن
الكريم مستعيضا فما فعله استوى عنده طاعة المطيع وعصيان المذنب في الاحسان اليهما وهذا يوجب الاغترار به
وقد روي ان عليا رضي الله عنه دعا غلاما له مرات فلم يجبه فنظر فاذا هو بالباب فقال له لم لم تجبني فقال لثقتي بحلمك وامني من عقوبتك
فاستحسن جواب الغلام واذا ثبت ان الكرم يقتضي الاغترار به فكيف جعله هنا مانعا من الاغترار واشار المص الى
جوابه وذكر الكريم للمبالغة في المنع عن الاغترار اي لا نم ان الكرم يقتضي الاغترار بل هو يقتضي الخوف والحذر
من مخالفته وعصيانه من حيث ان اهمال الظالم ينافي كونه كريما بالنسبة الى المظلوم وكذا التسوية بين المطيع والعاصي
وبين الموالي والمعادي اساءة للولي والمطيع فثبت ان محض الكرم لا يقتضي الاغترار به فكيف اذا انضم اليه صفة القهر
ثم اشار الى فائدتين اخريين لذكر الكريم بقوله والاشعار وبقوله والدلالة فانهما معطوفان على المبالغة في قوله للمبالغة
فالمعنى على هاتين الفائدتين لم تغتر بما به يغرك الشيطان من كثرة كرمه مع انها تستدعي الجد في الطاعة قضاء لحق شكره
وفيه اشارة الى ان سبب اغترار بني آدم تسويل الشيطان بقوله افعل ما شئت فربك كريم كما روي عن قتادة وقال
الحسن غره حمقه وجهله وقال مقاتل غره عفو الله عنه حيث لم يعاقب في اول امره وقيل للفضيل بن عياض ان اقامك
الله يوم القيمة وقال لك ما غرك بربك الكريم ماذا تقول قال اقول غرتني ستورك المرخاة اي انك رأيت سيئاتي
وقد سترتها فامهلتك فلما رأيت كثرة ما سترت اغتررت بها قال بعض اهل الاشارة انما قال بربك الكريم دون سائر اسمائه
وصفاته كانه لقنه ان يجيب بان يقول غرني كرم الكريم وقيل لابي بكر الوراق لو قيل لك يوم القيمة ما غرك بربك الكريم
ما تقول قال اقول غرني كرمك ثم قال ولو قال ما غرك بربك الجبار او القهار لكان فيه اخطار فلما قال بربك الكريم
كان ذلك تلقينا للجواب وقيل في هذا المعنى يقول مولاي اما تستحي مما ارى من افعالك فقلت يا مولاي رفقا فقد جرأني
كثرة افضالك ولما وصف الله تعالى نفسه بالربوبية والكرم اتبعه بقوله الذي خلقك فسويك فعدلك ليكون كالدليل
على ربوبيته وكرمه ودلالته على الربوبية ظاهرة لان من فعل هذه الامور الثلثة في المخلوق فلا جرم يكون ربا مالكا وكذا دلالته
على الكرم لانه لا شك ان الخلق كرم وجود لان الوجود خير من العدم وكذا تسوية الاعضاء وتعديل البنية قوله معدة لمنافعها
حال من المنوي في مستواه والحال مع عاملها كالبيان لجعل الاعضاء سليمة عما يخل بمنافعها فقوله فسويك اي جعلك
بشرا سويا اي تام الخلق سالما عن النقصان في خلقته بان خلقته مشتملة على جميع ما يستعين به في مقاصده من الآلات
والاعضاء وبحيث يترتب على كل عضو منها منفعته التي خلق ذلك العضو لاجلها ونظيره قوله تعالى اكفرت بالذي خلقك
من تراب ثم من نطفة ثم سويك رجلا وقوله فتمثل لها بشرا سويا قوله والتعديل جعل البنية معتدلة متناسبة
الاعضاء الظاهر انه اراد بالاعتدال كيفياتها المتضادة يكون كل واحدة منكسرة نازلة عن صرافتها لحصول الفعل و
الانفعال بينها وتناسب الاعضاء كون كل عضو منها معادلا للآخر بان لا يتفاوت بعضها عن بعض مثل ان يكون
احدى اليدين مثلا اطول من الاخرى او يكون احدى العينين اوسع من الاخرى قال علماء التشريح انه تعالى ركب جانبي هذه
الجثة على التساوي حتى انه لا تفاوت بين نصفيه لا في العظام ولا في اشكالها ولا في الاوردة والشرايين والاعصاب
النافذة فيها والخارجة منها فكل ما في احدى الجانبين مساو لما في الجانب الآخر كانه عدل له قوله او معدلا بما يستعد
من القوى عطف على قوله معتدلة والمنوي في تستعد ضمير البنية بتقدير المضاف وهو الاعضاء والبارز المنصوب
راجع الى ما وانث العايد اليه باعتبار كونه عبارة عن القوى والمعنى او التعديل جعل كل عضو من اعضاء البنية
معادلا لا مناسبا لما هي له من القوة كاليد للبطش والرجل للمشي واللسان للتكلم والعين للابصار الى غير ذلك
فالتعديل على هذا بين الاعضاء ومنافعها التي هي القوة المودعة فيها وذكر في قراءة عدلك بالتخفيف وجهين
الاول انه بمعنى المشدد اي عدل بعض اعضائك ببعض حتى اعتدلت والثاني انه بمعنى العدول اي فصرفك

عن الخلقة المكروهة التي لسائر الحيوانات الى احسن تقويم والفاء في قوله فسويك في فعدلك لافادة ان ما بعدها
كلام مرتب على ما قبلها في الذكر لانها عاطفة لتفصيل المجمل على المجمل وموضع ذكر التفصيل بعد الاجمال كما تقول اجبته
فقلت لبيك والتسوية في الاية تفصيل للخلق والتعديل تفصيل للتسوية اى ركبك في اى صورة ما شاءها
اختار ان يكون قوله في اى صورة متعلقا بركبك وان شاءها في موضع الجر على انه صفة لصورة فلذلك قدم الضمير
بعد شاء لربط جملة الصفة بالموصوف ولم يعطف جملة ركبك على ما قبلها لانها بيان لقوله فعدلك اى فعدلك
ركبك في اى صورة تقتضيها مشيئته وحكمته من الصور المختلفة مما يشبه الاب او الام او اقارب الاب او اقا
ربه او لا يشبه واحدا منهم ومن الطويل والقصير والحسن والقبيح وصورة الذكر والانثى ويحتمل ان يكون في اى
متعلقا بمحذوف هو حال من مفعول ركبك اى ركبك حاصلا في اى صورة شاءها وقيل انه متعلق بعدلك
وفيه ان ايا اسم الاستفهام فلها صدر الكلام فكيف يعمل فيها ما تقدمها وكان الزمخشري استشعر هذا فقال فيكون
في اى بمعنى التعجب على معنى فعدلك في صورة عجيبة ثم ابتدا جل ذكره فقال ما شاء ركبك اى ركبك ما شاء من التراكيب
على ان ما في ما شاء اما موصولة او موصوفة وهي عبارة عن التركيب فيكون مفعولا مطلقا اى ركبك تركيبا حسنا
شاءه من التركيبات وتوصيفه بالحسن ليوافق معنى التعجب المستفاد من قوله اى صورة فهذا لا يحسن ان يكون تجوزا
لتقدم العامل على اسم الاستفهام وانما دخله معنى التعجب لا يرى انك تقول كيف واين وانما دخلها معنى التعجب لا يتقدم
عاملهما عليهما وقيل ما شرطية وشاء فعل الشرط وركبك جزاء الشرط فيكونان في موضع الجزم والمعنى ما شاء
من الصور يركبك عليها والجملة الشرطية في موضع الجر على انها صفة لصورة ايضا والعائد محذوف وهو عليها
والظرف صلة عدلك يعني ان قوله في اى صورة على تقدير ان يكون ما شرطية متعلق بعدلك ولا يجوز ان يكون
متعلقا بركبك لان ما كان في حيز الشرط لا يتقدم عليه الا ترى انك اذا قلت ان تضرب زيدا اضرب
عمرا لا يجوز تقديم عمرا على ان تضرب وقدم انه لا يجوز ان يكون صلة عدلك لانه استفهام والاستفهام
لا يعمل فيه ما قبله فوجب ان يكون متعلقا بمحذوف يدل عليه ركبك ومن جعله متعلقا بعدلك جعل
في اى بمعنى التعجب على معنى فعدلك في صورة عجيبة ويجعل قوله ما شاء ركبك كلاما مبتدأ على معنى ما شاء
من الصور يركبك عليها قال الامام لا حجة الله تعالى في الاية الاولى عن وقوع الحشر اشار بقوله يا ايها الانسان
ما غرك بربك الكريم الى ما يدل عقلا على امكانه وعلى وقوعه وذلك لان القادر الذي خلق هذه
البنية الانسانية ثم سواها وعدلها اما ان يقال انه خلقها لا لحكمة او لحكمة فان خلقها لا لحكمة كان ذلك
عبثا وهو غير جائز على الحكيم وان خلقها لحكمة فتلك الحكمة اما ان تكون عائدة الى الله تعالى او الى العبد والاول
لانه تعالى متعال عن الاستكمال والانتفاع فتعين الثاني وهو انه خلق الخلق لحكمة عائدة الى العبد وتلك الحكمة
اما ان تظهر في الدنيا او في دار سوى الدنيا والاول باطل لان الدنيا دار بلاء وامتحان لا دار الانتفاع والجزاء
فلما بطل كل ذلك ثبت انه لا بد بعد هذه الدار من دار اخرى فثبت ان الاعتراف بوجود الاله الكريم الذي يقدر
على التخليق والتسوية والتعديل يوجب على العاقل ان يقطع بانه سبحانه يبعث الاموات ويحشرهم وهذا الاستدلال
هو الذي ذكره بعينه في سورة والتين حيث قال لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم الى ان قال فما يكذبك بعد بالدين
اضراب اى اعراض عن حديث ايجاب الارتداع فان كلمة بل لنفي ما تقدم وتحقيق غيره وهو معنى الاضراب والشيء المتقدم
ههنا ايجاب الارتداع عن الاغترار بكرم الله تعالى عليهم فنفى بكلمة بل ارتداعهم وبين ما هو السبب في اصرارهم عليه
كانه قال انهم لا يرتدعون عن الاغترار بالكرم اى عما يكون ذلك الاغترار وسيلة اليه وهو الاصرار على الكفر والمعاصي
بل يصرون عليه على ان يكون المراد بالاغترار بالكرم لازمه وكيف لا يصرون عليه وعندهم ما هو السبب الاصلي
لذلك الاصرار وهو تكذيب يوم الحساب والجزاء على ان يراد بالدين الجزاء والمكافاة يقال دانه دينا اى جازاه
ويقال كما تدين تدان اى كما تجازي تجازى ومنه الديان في صفة الله تعالى وارتد بالدين الاسلام كما في قوله تعالى ان الدين
عند الله الاسلام يكون المعنى انكم تكذبون بالجزاء على الدين الذي هو الاسلام لتفهم الاضراب قوله تعالى وان عليكم لحافظين
يجوز ان يكون الجملة حالا من فاعل تكذبون اى تكذبونه والحالة هذه ويجوز ان يكون مستانفة اخبرهم بذلك لينزجروا عن تكذيب
ما كذبوه والمعنى انكم تكذبون بالجزاء والحال ان الكاتبين يكتبون عليكم اعمالكم لتجازوا بها فظهر ان المقصود تحقيق ما كذبوه
ورد ما توقعوه وتعظيم الجزاء اى لبيان انه عند الله تعالى من عظائم الامور فانه لولا ذلك لما وكل بضبط ما تجازون به
الملائكة الكرام عنده فقوله لحافظين في تقدير لملائكة حافظين وكرام نعت وكذا كاتبين ويعلمون يجوز ان يكون حالا
من ضمير كاتبين وان يكون مستانفا وصفهم الله تعالى بكونهم حافظين لحفظهم الاعمال وبكونهم كراما لكرامتهم على الله تعالى بجلالهم
في طاعته وبكونهم كاتبين لانهم يكتبون اعمال بني آدم على علم منهم بجميع افعالهم فان قيل ما تفعلون يعم افعال القلوب
وهي غير مرئية ولا محسوسة فيكون من باب المغيبات والغيب لا يعلمه الا الله تعالى على ما قال وعنده مفاتح الغيب
لا يعلمها الا هو واذا لم تكن هذه الافعال معلومة للملائكة استحال ان يكتبوها والاية تقتضي ان يكونوا كاتبين
كل ما يفعلون سواء كان ذلك من افعال القلوب ام لا اجيب بان ما يفعلون عام مخصوص بافعال الجوارح وتخصيص
العام كثير شايع وسئل سفيان كيف تعلم الملائكة ان العبد قد هم بمعصية او بحسنة قال اذا هم العبد بحسنة
وجدوا منه ريح المسك واذا هم بمعصية وجدوا منه ريح النتن وقوله تعالى وان عليكم وان كان خطابا من جهة الله

الا ان الامة اجمعوا على ان هذا الحكم عام في حق كل المكلفين ثم انه تعالى بعد ان وصف الكرام الكاتبين لاعمال العباد ذكر
احوال العاملين فقال ان الابرار لفي نعيم وهو نعيم الجنة وجحيم النار ويصلونها صفة لجحيم او حال من المنوى في الخبر
ويوم الدين ظرف له تعجيب وتفخيم جعل ما ادريك فعل التعجب المقصود به تعجيب المخاطب وتفهيم شان اليوم وهذا المعنى
يستفاد بذكره اولا والثاني تاكيد للاول فتحقق ان المجموع من قبيل التعجيب والتفخيم وعن ابن عباس كل ما في القران
من قوله وما ادريك فقد ادراه وكل ما فيه من قوله وما يدريك فقد طوى عنه لا تدركم دراية ودرا اشارة الى
ان ما ادريك خطاب عام وقال الاكثرون انه خطاب للرسول عليه السلام وانما خاطبه بذلك لانه ما كان عالما بذلك قبل الوحي
وقيل الخطاب للكافر على وجه الزجر له تقرير لشدة هوله اجمالا من حيث انه عرفهم انه لا يغني عنهم الا البر والطاعة يومئذ
دون سائر ما كان قد يغني عنهم في الدنيا من مال وولد واعوان وشفعاء فان اهل الدنيا قد كانوا يتغلبون على الملك ويعين
بعضهم بعضا في امور ويحمي بعضهم بعضا فاذا كان يوم القيمة بطل ذلك كله لان الله تعالى لم يملك في ذلك احدا شيئا من الامور
كما ملكهم في دار الدنيا فكيف يكون حالهم مخالفة وعصاة او الخبر لمحذوف وذلك لما قال وما ادريك ما يوم الدين
قال يوم لا تملك اى هو يوم لا تملك وقرا الباقون بالفتح ثم اختلفوا في انها فتحة اعراب او بناء ومن قال انها حركة اعراب
ذكروا للنصب وجوها احدها ان يكون بدلا من يوم الدين في قوله يصلونها يوم الدين وثانيها ان يكون ظرفا لفعل محذوف
يدل عليه الدين اى يدانون ويجازون في ذلك اليوم وثالثها ان يكون منصوبا باضمار اذكر او اعني فيكون مفعولا به ومن
قال انه فتحة بناء قال انما بني لاضافته الى قوله لا تملك وما اضيف الى غير المتمكن قد يبني على الفتح وانه في موضع رفع على انه
خبر مبتدا محذوف اى الجزاء يوم لا تملك يدل عليه الدين

سورة المطففين

قال عطاء بن يسار
الويل واد في جهنم لو ارسلت فيها الجبال لماعت من حرها وقال الضحاك هو الشدة من العذاب وقال ابن كيسان هو كلام
كل مكروب فقولك ويل لك عبارة عن استحقاق المخاطب لنزول البلاء والمحنة عليه الموجب له ان يقول واويلاه
ونحوه وهو مبتدا وللمطففين خبره وجاز الابتداء به اما لانه اسم على نوع مخصوص واما لانه في الاصل مصدر منصوب
باضمار فعله من لفظه فان اصله اهلكه الله اهلاكا او هلك هو هلاكا والويل بمعنى الهلاك او الاهلاك ثم لما حذف
الفعل وسد الويل مسده عدل الى الرفع للدلالة على معنى ثبات الهلاك ودوامه للمدعو عليه كما قيل في سلام عليك
فلما كان الويل في الاصل مصدرا سادا مسد الفعل المختص بصدوره عن فاعل معين كانت النكرة المذكورة متخصصة
بذلك الفاعل فساغ الابتداء بها لذلك لان ما يخص طفيف علة لتسمية من يخون في الكيل والوزن بان لا يعطي
المشتري حقه تاما كاملا مطففا يعني ان الطفيف هو الشيء الحقير القليل والتطفيف في الكيل والميزان نقص شيء طفيف
من حق المشتري بان لا يملا الكيل الى جوانبه وبان لا يسوى عمود الميزان بنقص شيء قليل من حقه على سبيل الخفية وذلك
لان نقص الكثير يظهر فيمتنع منه فالمطفف لا يقدر ان ينقص من حق الناس الا شيئا طفيفا فسمي مطففا لذلك يقال بخسه
حقه يبخسه بخسا اذا نقصه اى اذا اكتالوا من الناس يريد ان الاكتيال الاخذ بالكيل كالاتزان الاخذ بالميزان
وان اللغة الشايعة ان يقال اكتلت من فلان ولا يقال اكتلت على فلان الا انه في الاية اقيمت كلمة على مقام من
لوجهين الاول للدلالة على ان المأخوذ ما على الناس من الحق فانه اذا قيل اكتلت عليه يراد اخذت ما عليه
من حق بالكيل واذا قيل اكتلت منه يراد استوفيت واخذت منه بالكيل والثاني الدلالة على ان اكتيالهم
من الناس اكتيال فيه اضرار لهم وتحامل عليهم فان كلمة على تدل على الاضرار والظلم يقال تحامل عليه اى ظلمه فتكون
اكتالوا عليه بمعنى اخذوا منه اخذا متضمنا للتحامل والظلم عليه وفيه ان هذا الوجه تابى عنه قوله تعالى يستوفون
لان معناه يستكملونه ويقبضون حقهم تاما وافيا فكيف يتصور الظلم والاضرار فيه فالوجه الاول اظهر واقرب
اى اذا كالوا للناس او وزنوا لهم يريد ان اللغة الشايعة ان يقال كالوا لهم او وزنوا لهم ويقال كلته
او وزنته وان الاية اما من قبيل الحذف والايصال كما في جنيتك بمعنى جنيت لاجلك والاصل كالوا لهم السبع
فحذف المفعول به للعلم به ثم حذف الجار واوصل الفعل فلفظ هم منصوب المحل متصل في التقدير عائد الى الناس
واما من قبيل حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه والتقدير كالوا مكيلهم ولم يستحسن ان يكون لفظ
هم ضميرا مرفوعا منفصلا مؤكدا لضمير الفاعل المتصل بالفعل لوجهين الاول انه حينئذ يفوت ارتباط احد الكلامين
بالاخر وذلك لان الكلام الاول وهو قوله اذا اكتالوا على الناس يستوفون مسوق لبيان حال المطففين في
الاخذ ولا يرتبط الكلام الثاني به الا بان يبين ان حالهم في الدفع يخالف حالهم في الاخذ وهو يقتضي اتحاد
مباشر الاخذ والدفع وفاعلهما فلو جعل المنفصل تاكيدا للمرفوع المتصل لفهم ان المقصود بيان اختلاف الحال بين
مباشرتهم ومباشرة غيرهم وليس بمقصود ولا يطابق ما قبله ايضا لان المعنى اذا اخذوا من الناس استوفوا
واذا تولوا الكيل والوزن هم بخصوصهم اخسروا ونقصوا حق صاحب الحق ولا يخفى انه كلام متنافر المعنى خال
عن الانتظام والالتيام والثاني انه لو كان مرفوعا مؤكدا لوجب ان يكتب الالف بعد واو الجمع في امام المصاحف
كما هو الاصل في امثاله مثل قعدوا هم وقاموا هم ولقد جنيتك اكموءا وعساقلا اخرج ولقد نهيتك عن بنات
الاوبر والعساقل ضرب من الكماة الواحدة عسقول وهي الكماة الكبار البيض يقال لها شحمة الارض و
الكماة واحدها كم على غير القياس وهو من النوادر فتقول هذا كم وهذان كماتان وهؤلاء اكموء ثلثة فاذا كثرت
فهي الكماة والكماة وبنات الاوبر كماة صغار مزغبة على لون التراب يقال جنيت الثمرة اجنيتها اجتنى اذا اخذتها

من مثابتها تقول جئتك لكي لا اجلك لو عشت من الكرم ما اجودها ونهيتك عن المفوح الآخر الذي هو ارداً انواعها
قوله وفيه انكار وتعجيب من حالهم الانكار مستفاد من صورة الاستفهام فان الا هنا ليست هي التي للتنبيه بل هي
همزة استفهام دخلت على لا النافية فافادت الانكار على انتفاء ظنهم والتعجب مستفاد من ذكر الظن في موضع ذكر اليقين
والانكار على انتفاعه فان الواجب على العاقل ان يتيقن بالبعث والحساب لتعاضد الدلائل العقلية والنقلية
عليهما فلا يتجاسر على ما يوجب الافتضاح والخجالة في يوم الحساب وان لم يتيقن به فلا اقل من ان يظنه ومن تجاسر
على ارتكاب القبائح يرى من ظاهر حاله انه لا يظن البعث والحساب ولا يخطر ذلك بباله فضلا عن التيقن
به لان الظن كاف في حصول الخوف الموجب للامتناع عنها وعدم امتناعه يدل على انتفاء ظنه بذلك ايضا و
ذلك امر عجيب قوله لحكمه بتقدير المضاف اي يقومون لحكم امره وحكمه بذلك لا لشيء آخر ويجوز ان يكون المضاف
المقدر المحاسبة او الجزاء اي يوم يقومون لمحاسبة رب العالمين فينظر هناك تطفيفهم بذلك لولا التطفيف الحقة خفية
وظلما فينتصف للمظلوم من الظالم او يوم يقومون لجزاء رب العالمين اي ارواحهم الى اجسادهم فيعقوبون من مراقدهم كذلك
وروي في كيفية قيامهم عن النبي صلعم انه قال يقوم احدكم في رشحه الى انصاف اذنيه وفي كمية ذلك القيام انه يوم قال
يقوم الناس مقدار ثلاثمائة سنة من سني الدنيا لا يؤمر فيهم بامر وعن ابن مسعود رضه يمكثون اربعين عاما ثم يخاطبون
وقال ابن عباس رضهم وهو في حق المؤمن كقدر انصرافهم من صلوة مكتوبة قوله وذكر الظن فان ذكره ليس لاجل ان امر البعث
والقيام والمحاسبة من القضايا التي يكفي للمؤمنين ان يظنوا بوقوعه لانه مما يجب ان يعتقد به المؤمن اعتقادا جازما
ثابتا بل انما ذكره للمبالغة في المنع عن التطفيف لدلالته على ان الظن بالبعث والقيام يكفي في الامتناع والارتداع
عن امثاله فضلا عن الجزم واليقين وكذا وصف اليوم بالعظم فان ما يستعظمه الله تعالى لا شك انه يكون في غاية
العظمة وقيل ان عظمته لعظم ما فيه من الاهوال وكذا ذكر القيام من القبور للحساب والجزاء لحكم الله تعالى فذلك
لان المطفف اذا حكم عليه بذلك القيام والمحاسبة والمجازاة على تطفيفه يكون مبالغة في المنع عنه وتعظيما للاثم
لا سيما وقد وصف الله تعالى نفسه بكونه ربا للعالمين المشعر بالمالكية والتربية فلا يمتنع عليه الظالم القوي لكونه
مملوكا مسخرا في قبضة قدرته ولا يترك حق المظلوم الضعيف لانه رب العالمين ومقتضى الربوبية ان لا يضيع شيئا من
حقوق المستحقين واصل المنع عن التطفيف حصل بقوله اولا ويل للمطففين لانه كلمة المكروب الواقع في بلية فدل بذلك
على انهم تنزل بهم بسبب تطفيفهم بلية وعذاب هائل فيدعون لذلك على انفسهم بالويل والثبور وما ذكر بعده
للمبالغة فيه قال اعرابي لبعض من الملوك انك قد سمعت ما قال الله في المطففين واراد بذلك ان المطفف قد توجه
عليه الوعيد العظيم في اخذ القليل فما ظنك بنفسك وانت تأخذ اموال المسلمين بلا كيل ولا وزن قوله ما يكتب من
اعمالهم لما ورد ان يقال انه تعالى قد اخبر ان كتاب الفجار لفي سجين ثم فسر السجين بقوله كتاب مرقوم فصار كانه قيل
ان كتابهم في كتاب مرقوم فما معناه اشار المص الى توجيه المعنى بان الكتاب في كتاب الفجار مصدر كتب يقال كتب كتابا
وكتابا ثم ان المصدر اما ان يكون بمعنى المفعول كضرب الامير والكتاب الذي فسر به السجين بمعنى الشيء الذي كتب فيه
فالمعنى الاعمال المكتوبة للفجار مثبتة في الكتاب الجامع لجميع اعمال الكفرة واما ان يكون باقيا على معناه ويقدر المضاف
فتقدير كتاب الفجار كتاب اعمال الفجار في الكتاب الجامع وقال القفال قوله كتاب مرقوم ليس تفسيرا لسجين بل هو خبر بعد خبر
لان والمعنى ان كتاب الفجار لفي سجين وانه كتاب مرقوم وقوله وما ادريك ما سجين وقع معترضا بين الخبرين وقال الامام
اي استبعاد في كون احد الكتابين في الآخر اما بان يوضع كتاب الفجار في الكتاب الذي هو الاصل المرجوع في تفصيل احوال الاشقياء
او بان ينقل ما في كتاب الفجار الى ذلك الكتاب المسمى بالسجين وفيه وجه ثالث وهو ان يكون المراد بالكتاب الكتابة فيكون
المعنى كتابة الفجار لفي سجين اي كتابة اعمالهم في سجين ثم وصف السجين بانه كتاب مرقوم فيه جميع اعمال الفجار انتهى كلامه
بعبارته قوله اي مسطور بين الكتابة الجوهري الرقم الكتابة والختم فان فسر المرقوم بالمكتوب يكون توصيف الكتابة للدلالة
على انه بين الكتابة بحيث كل من نظر اليه يطلع على ما فيه بلا دقة نظر وامعان توجه وان فسر بالمختوم يكون المقصود الدلالة
على ان ذلك الكتاب مشتمل على علامات دالة على شقاوة صاحبه وكونه من اصحاب النار لان الختم علامة وكونه علامة الشر مستفاد
من المقام لانه مقام التهويل قوله فعيل من السجن اختلف في ان السجين اسم علم لشيء معين او اسم مشتق عن معنى فمن ذهب الى الثاني قال
فعيل من السجن وهو الحبس والتضييق كما يقال فسيق من الفسق لقب به الكتاب [illegible] في الاصل اسم الصفة ومصدر
مبالغة سجان ثم نقل من الوصفية وجعل علما للكتاب تسمية للسبب باسم المسبب ودلالة على المبالغة في كونه سبب الحبس
والتضييق [illegible] ان الحبس الواقع به للخلود والابد وان كان السجين مبالغة السجن بكونه تسمية الكتاب به لكونه مطروحا
في اسفل المواضع واوحشها حيث الظلمة والضيق وفيه ابليس وذريته لعنهم الله فيطرح كتاب اعمال الفجار تحت
ان اعمالهم لا تقبل ولا تصعد موضع القبول وقيل هو اسم المكان من ذهب الى انه في الاصل اسم علم لشيء معين منهم
من قال انه الارض السابعة السفلى وقيل فيها ابليس وذريته وروي عنه صم انه قال سجين جب في جهنم وقال الكلبي
ومجاهد سجين صخرة تحت الارض السابعة وعن ابن عباس رضهم انه قال لكعب الاحبار اخبرني عن سجين وعليين فقال كعب
والذي نفسي بيده لا اخبرتك عنها الا ما اجد في كتاب الله تعالى المنزل اما السجين فانها صخرة سوداء تحت الارضين السبع
مكتوب فيها اسم كل شيطان فاذا قبضت نفس الكافر عرج بها الى السماء فغلقت ابواب السماء دونها ثم رمي بها الى سجين
فذلك هو السجين واما عليون فانه اذا قبضت نفس المرء المسلم عرج بها الى السماء وفتحت ابواب السماء حتى تنتهي الى العرش

الى العرش قال فتخرج كف من العرش فتكتب له نزله وكرامته فذلك عليون وقيل حفظ كتاب الفجار في اسفل المواضع
واشدها عذابا اي ان يبقوا اعلام سوء احوال اصحابه وخسة ستاتهم ثم ان كان السجين اسما لاقبح المواضع
واسفلها لا يصح ان يحمل عليه كتاب مرقوم الا بان يقدر المضاف الى سجين او الى كتاب فيصح الحمل واشار اليه
المص بقوله والتقدير ما كتاب السجين قوله بالحق او بذلك ان اتصل قوله ويل يومئذ للمكذبين بقوله يوم يقوم الناس
لرب العالمين يكون المعنى ويل يوم يقوم الناس لرب العالمين لمن كذب باخبار الله تعالى وان اتصل بقوله كتاب مرقوم
ومعناه مرقوم برقم يدل على شقاوة صاحبه يوم القيمة يكون المعنى ويل في ذلك اليوم للمكذبين بذلك قوله
صفة مخصصة او موضحة او ذامة التخصيص في اصطلاحهم تقليل الاشتراك الحاصل في النكرات في نحو رجل صالح فان الصفة
فيه تقلل شركة الموصوف ولم يعينه والتوضيح رفع الاشتراك الحاصل في المعارف اعلاما كانت او لا نحو زيد العالم
والرجل الفاضل ولام التعريف في المكذبين ههنا ليست للاشارة الى نفس الحقيقة مع قطع النظر عن تحققها في ضمن
الفرد وهو ظاهر ولا للاستغراق لان المكذب بالباطل ليس بمراد قطعا فهي اما للتعريف العهد الذهني فيكون
في حكم النكرة كما في قوله ولقد امر على اللئيم يسبني فالوصف يقلل اشتراكه ويخصصه لمن يكذب بيوم الدين واما
لتعريف العهد الخارجي والمعهود هم المكذبون باخبار الله او بكون كتاب الفجار في سجين مرقوم بما يدل على شقاوة
صاحبه يوم القيمة وهم وان كانت طائفة متعينة الا انهم وصفوا بما هو اخص اوصافهم وهو التكذيب بيوم
الدين لزيادة الايضاح ورفع ما عرض لهم من بعض الشركة والابهام من بعض الوجوه والموصوف المعرف
ان لم يعرض له قبل التوصيف شيء من الشركة والابهام يكون التوصيف لمجرد الثناء كما في نحو بسم الله الرحمن الرحيم
اذ لا يتوهم عروض الشركة للمسمى باسم الله او لمجرد الذم كما في نحو اعوذ بالله من الشيطان الرجيم والوصف ههنا لا يحتمل
ان يكون للتخصيص والتوضيح حتى تعين ان يكون للذم ايضا بناء على ان تكذيبهم بيوم الدين علم من قوله الا يظن اولئك
انهم مبعوثون ليوم عظيم قوله المخدجة اي المنتجة نتيجة باطلة والثمرة فائدة ناقصة منقطعة يقال اخدجت الناقة
اذا جاءت بولدها ناقص الخلق والاعتداء هو التجاوز عن الحق وحمله المص على اهمال القوة النظرية التي كمالها
ان يعرف الاشياء بما هو الحق لذاته مثل ان يعرف وحدة الصانع واتصافه باوصاف الجلال والكمال وتنزيهه
عما لا يليق بشأن الالوهية والمكذب بالبعث والقيمة انما يكذبه لاستبعاده قدرة الله تعالى وعدم اعتقاده بكونه
قادرا على جميع الممكنات اولاستبعاده علمه وعدم اعتقاده بكونه عالما بجميع المعلومات من الكليات والجزئيات
حتى يتيقن بانه عالم بتفاصيل اجزاء كل شخص متميزا عن اجزاء غيره فانه قادر على جمعها واعادة الحيوة فيها ولا شك ان
من وصفه تعالى بما لا يجوز ان يوصف به فقد اهمل قوته النظرية ولم يستعملها ليكتسب بها العقائد الحقة الصحيحة ويعتقد بها
والاثيم يدل على المبالغة في ارتكاب الاثم والمعاصي بالاشتغال بالشهوة والغضب بحيث لم يتفرغ بذلك للعبادة
والطاعة بل للنظر المؤدي للايمان بالبعث والقيمة ومن كان هذا شأنه فقد اهمل قوته العملية التي كمالها ان يعرف الخير
لاجل العمل به ثم انه تعالى بالغ في ذم المكذبين بان وصفه بالاعتداء عن النظر في شواهد النقل بانكار النبوة والوحي
في كون القرءان من عند الله تعالى والاعتداء بهذا الوجه وان كان مندرجا في الاعتداء المذكور اولا الا انه خص
بالذكر للمبالغة في ذم من اتصف به فان امر الارسال والانزال اشرف اثار رحمة الله تعالى وفضله على عباده ومن انكرها
فهو في غاية الطغيان ولا يستبعد منه تكذيب يوم الدين وفي الصحاح السطر بسكون الطاء الصف من الشيء ويجمع على اسطر
وسطور مثل افلس وفلوس في جمع فلس والسطر بفتح الطاء مثله ويجمع على اسطار مثل سبب واسباب ثم يجمع على
اساطير والاساطير الاباطيل الواحد اسطورة بالضم واسطارة بالكسر انتهى فالاساطير الاكاذيب و
اخبارهم الباطلة والظاهر انه عام في حق جميع الموصوفين بهذه الصفات نظرا الى لفظ كل وقيل ان المراد به
الوليد بن المغيرة احتجاجا بقوله تعالى في سورة ن ولا تطع كل حلاف مهين الى قوله معتد اثيم والى قوله
اذا تتلى عليه اياتنا قال اساطير الاولين حيث قيل انه الوليد بن المغيرة فعلى هذا يكون المعنى وما يكذب
بيوم الدين من قريش او من قومك الا كل معتد اثيم وهو هذا الشخص المعين قوله رد لما قالوه اشارة
الى ان وجه الاضراب ههنا ابطال الكلام المتقدم والاعراض عنه لبطلانه مع الشروع في كلام يتعلق به
وقد يكون الاضراب لمجرد الاعراض عما سبق وجعله في حكم المسكوت عنه مع الشروع فيما هو اهم منه وههنا ردع
لهم الارتداع عن ذلك القول المنكر ثم اضرب عنه الى بيان ما ادى بهم اليه كانه قيل ليس الامر كما يقولون
من انه اساطير بل افعالهم الماضية كان سببا لحصول الرين في قلوبهم فلذلك جحدوا على ان يقولوا ذلك وفسر الرين
بالصداء والدنس واشار في اثناء تقريره الى تفسيره بالغلبة كما قال ابو عبيد كل ما غلبك فقد ران بك
ورانك وران عليك وران على قلوبهم غلب عليها والخمر ترين على عقل السكران والموت يرين على الميت
اي يغلب ويذهب به ويقال رين بالرجل يران به رينا اذا وقع فيما لا يستطيع الخروج منه وقيل الرين ان يسود
القلب من الذنوب والطبع ان يطبع على القلب وهو اشد من الرين والاقفال اشد من الطبع وهو ان يقفل على القلب
وقال الزجاج ران على قلوبهم بمعنى غطى على قلوبهم يقال ران على قلبه الذنب يرين رينا اي غشيه والرين كالصدأ
يغشى القلب ومثله الغين قوله فان كثرة الافعال سبب لحصول الملكات تعليل لكون الانهماك في المعاصي سببا

لغلبة حب المعاصي عليهم فان من اراد تعلم الكتابة فكلما كان اتيانه بعمل الكتابة اكثر كان اقدر على عمل الكتابة اتم واكمل الى ان يصير بحيث يقدر على الاتيان بالكتابة من غير روية وفكر بل يصير ذلك كالامور الطبيعية التي جبل عليها الانسان فهذه الهيئة النفسانية والملكة الراسخة لما تولدت من تلك الاعمال الكثيرة كان لكل واحد من تلك الاعمال اثر في حصول تلك الملكة النفسانية فكذا الانسان اذا واظب على اتيان بعض الذنوب حصلت في قلبه ملكة نفسانية يزول بسببها اباؤه عن الاتيان بذلك الذنب ويسهل عليه ذلك ولا معنى للذنب الا كل ما يشغلك بغير الله ويقصد لغير وجهه ونيل رضاته فيكون ظلمة على القلب فاذا الذنوب كلها ظلمات وسواد كما ان الطاعات كلها انوار وضياء وكلما كثرت الذنوب ازدادت القلب اسودادا وبحسب اسوداد القلب يزداد المرء وقاحة حتى اذا اسودت القلب كله والعياذ بالله لم يبق في قلبه شيء من الحياء والحشمة ويرتفع بالكلية مما يمنعه عن اتباع الشهوات والغضب فيغلب عليه حب المعاصي فيقع فيما لا يستطيع الخروج منه ولما كانت مراتب الملكات في الشدة والضعف مختلفة لاجرم كانت مراتب ظلمة القلب واسوداده مختلفة فبعضها يكون رينا وبعضها طبعا وبعضها اقفالا وقيل للانسان ثلثة انواع من الذنوب يقابلها في الدنيا ثلث عقوبات الاولى الغفلة عن العبادات وذلك يورث جسارة على ارتكاب الذنوب وهي لمة نابها بقوله عم ان المؤمن اذا اذنب ذنبا حدث في قلبه نكتة سوداء فان تاب ونزع واستغفر صقل قلبه وان ازدادت حتى تعلو قلبه والثاني الجسارة على ارتكاب المحارم اما لشهوة تدعوه اليه او شبهة تحسنه في عينه فتورثه وقاحة وهي المعبر عنها بالرين في قوله تع كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون والثالث الضلال وهو ان يسوقه الى اعتقاد مذهب باطل وهو عظيمة الكفر فلا يكون يلتفت عنه الى الحق وذلك يورثه هيئة [illegible] سبحانه المعاصي واستفتاحه للطاعات وهو المعبر عنه بالختم والطبع في نحو قوله اولئك طبع الله على قلوبهم وقوله وختم على سمعه وقلبه وبالاقفال في قوله ام على قلوب اقفالها وما في قوله تع ما كانوا يكسبون يجوز ان تكون مصدرية وان تكون موصولة والجملة في محلها الرفع على الفاعلية على كلمة التقدير يرتع اي غلب على قلوبهم كسبهم او الذي كانوا يكسبونه قوله فلا يرونه بخلاف المؤمنين سئل مالك رح بن انس عن هذه الاية فقال لما حجب اعداءه فلم يروه لا بد ان يتجلى لاوليائه حتى يروه وعن الشافعي لما حجب قوما بالسخط دل على ان قوما يرونه بالرضى وقال مقاتل يعني انهم بعد العرض والحساب لا يرون ربهم والمؤمنون يرونه وهذه الاية من جملة ادلة الرؤية من حيث انه تع ذكر هذا الحجاب في معرض الوعيد والتهديد للكفار وما يكون وعيدا وتهديدا للكفار لا يجوز حصوله في حق المؤمن فوجب ان لا يحصل هذا الحجاب في حق المؤمن والا لما كان للتخصيص فائدة واجاب المعتزلة عنه بحمل الكلام على الاستعارة التمثيلية فانه اذا قيل فلان محجوب عن السلطان يراد انه مهان ومطرود عنده والسلطان ساخط عليه غير راض عنه فلذلك حجبه عن رؤيته وحضور مجلسه ثم انه شبه حال المكذبين في اهانتهم عند الله وكونهم متعلق سخطه بحال المهانين المحجوبين عن بعض السلاطين فاطلق في حق المكذبين الكلام المقول في حق هؤلاء المحجوبين على طريق الاستعارة التمثيلية ونحن لا نصرف النصوص المتعاضدة الدالة على الرؤية عن ظواهرها بناء على ان النشأة الاخرى مخالفة للاولى في كثير من الامور قال الله تع وما نحن بمسبوقين على ان نبدل امثالكم وننشئكم فيما لا تعلمون وهو تع قادر على كل شيء فيقدر على ان يخلق الرؤية يعني انشأه يوم البعث فيرون من هو منزه عن جميع الجهات والكميات والكيفيات والكفار لما صاروا محجوبين في عرصة القيمة عن رؤية الله تع فعند ذلك يصيرهم الى النار ثم اذا دخلوها يوبخون بتكذيبهم بالبعث والجزاء وهو قوله تع ثم انهم لصالوا الجحيم الى قوله كلا تكرير لما قبل وهو قوله كلا ان كتاب الفجار لفي سجين لما ذكر حال الفجار المطففين اتبعه بذكر حال الابرار الذين لا يطففون فقال كلا ردعا للمطففين عن التطفيف والغفلة عن البعث والحساب قوله الكلام فيه ما مر في نظيره يعني ان كتاب الابرار معناه الاعمال المكتوبة للابرار على ان الكتاب مصدر بمعنى المكتوب او كتابة اعمال الابرار على انه مصدر مضاف الى مفعوله لفي عليين اي لفي كتب جامعة لجميع اعمال الابرار على ان عليين في الاصل جمع علي وهو فعيل من العلو للمبالغة فيه ثم نقل من الوصفية وجعل علما للكتاب الجامع لكونه سببا لعلو صاحبه غاية العلو او لكونه موضوعا في ارفع المواضع واشرفها والحكم على عليين وهو جمع بالكتاب المرقوم باعتبار كل واحد من آحاده والمرقوم ان كان بمعنى المكتوب يكون المعنى انه كتاب بين الكتابة يقرأ بلا تكلف وان كان بمعنى المختوم فالمعنى انه كتاب معلم بعلامة تدل على سعادة صاحبه وفوزه بالنعيم وملك لا يبلى وقيل عليون اسم مكان واعرب كاعراب الجمع لانه على لفظ الجمع ثم اختلفوا وروي عن ابن عباس انها السماء الرابعة وفي رواية اخرى عنه انها السماء السابعة وقال قتادة ومقاتل هي قائمة العرش اليمنى فوق السماء السابعة وقال الضحاك هو سدرة المنتهى وقال الزجاج اعلى الامكنة فعلى كونه اسم مكان لا يصح ان يحمل عليه كتاب مرقوم الا بان يحمل الكلام على حذف المضاف من الاول او من الثاني ويكون التقدير وما ادريك ما كتاب عليين او هو محل كتاب مرقوم ولا بعد في ان يكون الكتاب في موضعيه بمعنى السفر المكتوب فيه وان يكون احد الكتابين في الاخر بان يكون ينقل ما في كتب الابرار الى ذلك الكتاب الذي وكل الملائكة بحفظه او بان يوضع معه ويحفظها حفظتها فكما انه تع وكل المقربين من الملائكة بحفظ اللوح المحفوظ وكلهم بحفظ كتب الابرار معه ولا يمتنع ان الحفظة اذا تصعدت بكتب الابرار فانهم يسلمونها الى هؤلاء المقربين كما يحفظون ام الكتاب فكمال

المقصود من وضع كتاب الفجار في اسفل السافلين وفي اضيق المواضع اذلال الفجار وتحقير شانهم فكذا من وضع كتاب الابرار في اعلى المواضع واشرفها تعظيم الابرار وتكريمهم وليكون علم الملائكة بما حفظوه من اعمالهم سببا لشهادتهم لهؤلاء الابرار فلذلك يحاسبون حسابا يسيرا حيث يشهد لهم الملائكة المقربون قوله على الاسرة في الحجال وهي جمع حجلة بالتحريك وهي بيت العروس يزين بالثياب والاسرة والستور فان الاسرة لا تسمى ارائك الا اذا كانت في الحجال عن الحسن كنا لا ندري ما الارائك حتى لقينا رجلا من اهل اليمن اخبرنا ان الاريكة عندهم ذلك لما عظم الله تع كتاب الابرار في الاية المتقدمة عظم بهذه الاية منزلتهم فقال ان الابرار لفي نعيم ثم وصف كيفية ذلك النعيم بامور ثلثة اولها قوله على الارائك ينظرون وثانيها قوله تعرف في وجوههم نضرة النعيم وثالثها قوله يسقون من رحيق مختوم وقوله على الارائك يجوز ان يكون خبرا بعد خبر وان يكون حالا من المنوي في الخبر او من الفاعل في ينظرون واما ينظرون فيجوز ان يكون مستأنفا وان يكون حالا اما من المنوي في الخبر او في الظرف اي ناظرين الى ما اعطوا في الجنة مما يسرهم وحذف المفعول للتعميم قوله بهجة التنعم اي اذا رأيتهم عرفت انهم اهل النعمة بسبب ما ترى في وجوههم من القرائن الدالة على ذلك كالضحك والاستبشار على ما قال تع وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة وقال عطاء ان الله تع يزيد في وجوههم من النور والحسن والبياض ما لا يصفه واصف قوله اي مختوم اوانيه ليس المراد بيان ان اسناد الختم الى الرحيق من قبيل الاسناد المجازي بل بيان ان الختم على الشيء المكرم المصون اي الاستيثاق منه بالختم طريقة ان يختم طرفه واناؤه تكريما له واظهارا لنفاسته كما ان تقييد المسك مكان الطين لان يختم به عليه لذلك لا جرم [illegible] المنسوب الى بلدة [illegible] فان السعادة ان يختم عليها بالطين والرحيق من الخمر صفوته وخالصه الذي لا غش فيه ولا شيء يفسده ولعله هو الخمر الذي وصفه الله تع بقوله لا فيها غول ولكونه صافيا بهذا المعنى لا ينافي كونه ممزوجا بالتسنيم وفي الجنة خمر اخر تجري منها انهار كما قال وانهار من خمر لذة للشاربين الا ان المختوم اشرف من الجاري وقال ابو عبيدة والمبرد والزجاج المختوم الذي له ختام اي عاقبة لم يحصل في اول زمان الملامسة فالمعنى انه يوجب رائحة المسك عند خاتمة شربه فان ختام الشيء وخاتمته آخره ووصف الرحيق بان عاقبة شربه هي ريح المسك عبارة عن كونه ممزوجا بالمسك لانه لو لم يمزج بالمسك لما حصل فيه رائحة المسك فان علقمة والضحاك وسعيد بن جبير ومقاتل وقتادة قالوا اذا رفع الشارب فاه من آخر شرابه وجد رائحة كريح المسك وقراءة الكسائي تؤيد الوجه الثاني فان خاتم الشيء بفتح التاء آخره كما يقال خاتم النبيين قال الفراء وهما متقاربان في المعنى الا ان الخاتم اسم والختام مصدر كقولهم هو كريم الطباع والطابع قوله فليرتغب المرتغبون نفس الشيء بالضم نفاسة اي صار مرغوبا فيه ونافست في الشيء منافسة اذا رغبت فيه على وجه المباراة في الكرم وتنافسوا فيه اي رغبوا وفلان ينافس فلانا اي يعارضه ويفعل مثل فعله ونفست به بالكسر اي ضننت به يقال نفست عليه الشيء نفاسة اذا لم تره يستأهله كذا في الصحاح الواحدي يقال نفست عليه الشيء انفسه نفاسة اذا ضننت به ولم تحب ان يصير اليه والتنافس تفاعل منه كان كل واحد من الشخصين يريد ان يستأثر والمعنى وفي ذلك فليرغب الراغبون بالمبادرة الى طاعة الله تع قوله الى النعيم الذي هو ماله سريع الفناء قوله سمت تسنيما وهو مصدر سنمه اذا رفعه فان اصل هذه الكلمة للعلو والارتفاع ومنه سنام البعير وتقول سنمت الحائط اذا علوته سميت العين التي في الجنة تسنيما اما لانه ارفع شراب في الجنة قدرا واما لانها تأتيهم من فوق على ما روي انها تجري في الهواء مسنمة فتنصب في اوانيهم قال ابن عباس رض اشرف شراب اهل الجنة هو التسنيم لانه يشرب به المقربون صرفا ويمزج لاصحاب اليمين واعلم ان الله تع لما قسم المكلفين في سورة الواقعة الى ثلثة اقسام المقربون واصحاب اليمين واصحاب الشمال ثم انه تع لما ذكر كرامة الابرار المذكورين في هذه السورة بانه يمزج شرابهم من عين يشرب بها المقربون صرفا علمنا ان المذكورين في هذا الموضع هم اصحاب اليمين والتسنيم في الجنة الروحانية هو معرفة الله تع ولذة النظر الى وجهه الكريم والرحيق هو الابتهاج بمطالعة عالم الموجودات فالمقربون الذين هم افضل اهل الجنة لا يشربون الا من التسنيم اي لا يشتغلون الا بمطالعة وجهه الكريم واصحاب اليمين يكون شرابهم ممزوجا فتارة يكون نظرهم اليه وتارة الى مخلوقاته قوله وانتصاب عينا على المدح اي نعني او اعني او على انه حال من تسنيم بمعنى جاريا فان التسنيم لكونه علما لعين بعينها في الجنة معرفة فيجوز تنكير الحال عنه والمعنى ومزاج ذلك الشراب المسمى بالرحيق من الماء العالي جاريا قوله والكلام في الباء كما مر في سورة الانسان من انها اما صلة الا للتلذذ اي يشرب المقربون ملتذذين بها او بمعنى من لان الشرب مبتدأ منها كما هو او مزيدة اي يشربها بتقدير يشرب ماءها لان العين لا تشرب وانما يشرب ماؤها ويحتمل ان يكون بمعنى في اي يشربون وهم فيها والجملة في موضع الصفة لقوله عينا قوله يعني رؤساء قريش اشارة الى ان سبب النزول ان الاكابر المشركين كابي جهل والوليد بن المغيرة وامثالهما كانوا يضحكون من فقراء المسلمين ويستهزؤن بهم كعمار وصهيب وبلال وقيل جاء علي بن ابي طالب رض في نفر من المسلمين فسخر منهم المنافقون وضحكوا وتغامزوا ثم رجعوا الى اصحابهم فقالوا رأينا اليوم الاصلع فضحكوا منه فنزلت هذه الاية قبل ان يصل علي رض الى رسول الله صلعم والاصلع الذي انحسر شعر مقدم رأسه [illegible] انما قالوا ذلك في حق علي رض لانه كان يحلق رأسه منذ سمع رسول الله صلعم قوله تحت كل شعرة جنابة وقال رض [illegible] عاديت رأسي [illegible]

لما وصف كرامة الابرار فى الاخرة ذكر بعد ذلك قبح معاملة الكفار معهم فى الدنيا فى استهزائهم وضحكهم ثم بين ان ذلك سينقلب على الكفار فى الاخرة والمقصود منه تسلية المؤمنين وتقوية قلوبهم وذكر من معاملاتهم القبيحة اربعة اشياء اولها ان الذين اجرموا كانوا من الذين آمنوا يضحكون اى يستهزؤن بهم وبدينهم وثانيها قوله واذا مروا بهم يتغامزون والتغامز التفاعل من الغمز وهو الاشارة بالجفن والحاجب ويكون الغمز ايضا بمعنى العيب يقال غمزه اذا عابه وما فى فلان غمزة اى يعاب به والمعنى انهم يشيرون اليهم بالاعين استهزاء ويعيبونهم ويقولون انظروا الى هؤلاء يتعبون انفسهم ويتركون اللذات ويتحملون المشقات لما يرجونه فى الاخرة من المثوبات وامر البعث والجزاء لا يقين به وانه بعيد كل البعد وثالثها قوله واذا انقلبوا الى اهلهم انقلبوا فاكهين اى معجبين بما فعلوا بالمؤمنين وهو حال من فاعل انقلبوا كما ان حافظين حال من فاعل ارسلوا قيل فاكهين وفكهين لغتان بمعنى ناعمين ملتذين وقيل فاكهين اى متنعمين مشتغلين بما هم فيه من الكفر وايثار الحظ العاجل وفكهين معجبين الجوهرى فكه الرجل بالكسر فهو فكه اذا كان طيب النفس مزاحا والفكه ايضا الاشر البطر والفاكه الناعم الملتذ بما هو فيه ورابعها قوله تعالى واذا راوهم قالوا ان هؤلاء لضالون اى هم على ضلال فى تركهم التنعم الحاضر بسبب طلب ثواب لا يدرى هل له وجود ام لا ثم قال وما ارسلوا عليهم حافظين يعنى انه تعالى لم يبعث هؤلاء الكفار رقباء على المؤمنين يحفظون عليهم احوالهم ويتفقدونها وما يصنعونه من حق او باطل فيعيبون عليهم ما يعتقدونه ضلالا بل انما امروا باصلاح انفسهم واى نفع لهم فى تتبع احوال غيرهم حين يردونهم اذ لهم مخلوقين فى النار مع قوله وقيل يفتح لهم الى ذكر فى سبب ضحك المؤمنين من الكفار وجهين الاول ان المؤمنين يضحكون على الكفار بسبب ما هم فيه من انواع العذاب والبلاء المؤبد وانهم اختاروا اللذة اليسيرة الفانية على راحة الابد بخلاف انفسهم فانهم نالوا بالتعب اليسير راحة الابد بعد دخول الجنة فجلسوا على الارائك ناظرين اليهم كيف يعذبون فى النار وكيف يصطرخون فيها ويدعون بالويل والثبور ويلعن بعضهم بعضا والوجه الثانى فى سبب ضحك المؤمنين منهم ما قيل من انه يفتح لاهل النار وهم فيها باب الى الجنة فى حال منها يضحكون اى ويضحكون منهم ناظرين اليهم والى ما هم فيه من الهوان والصغار بعد العزة والكبرة فى الدنيا والظاهر ان قوله تعالى هل ثوب الكفار الاية كلام مستانف من قبل الله تعالى او من الملائكة تنبيها لهم على ان اعداءهم قد جوزوا جزاء ما فعلوا من ضحكهم بالمؤمنين ليزدادوا بذلك سرورا الى سرورهم لانه يقتضى زيادة فى تعظيمهم فان اهانة الاعداء تعظيم للاولياء

سورة الانشقاق

وهو الانصداع والانفراج والتباعد فى قوله بالغمام للالة كما فى قولك انشقت الارض بالنبات والمعنى ان السماء تنفتح بغمام يخرج منها والغمام السحاب قيل يكون فى ذلك الغمام ملائكة العذاب وكان ذلك اشد وافظع من حيث ان مجىء العذاب من موضع الخير فعلى هذا يكون انشقاق السماء لنزول الملائكة وقيل للسقوط والانتقاض الجوهرى المجرة التى فى السماء سميت بذلك لانها كاثر المجرة يقال لها بالفارسية راه كهكشان تنشق السماء من ذلك الموضع كانه مفصل ملتئم فتنصدع منه واستمعت له الجوهرى اذن له اذنا استمع وانشد له اذا سمعوا ريبة طاروا بها فرحا منى وما سمعوا من صالح دفنوا صم اذا سمعوا خيرا ذكرت به وان ذكرت بشر عندهم اذنوا وعنه عليه السلام انه تعالى قال ما اذن الله لشىء كاذنه لنبى يتغنى بالقرآن اى ما استمع الى شىء كاستماعه الى صوت نبى يقرأ الكتاب المنزل عليه وهو مجاز عن الاعتداد بذلك واستجادته له فان معنى الاذن لغة انه وجه الاذن الى السماع فاذا اطلق فى حق من له حاسة السمع والاستماع يراد بها الاذن والانقياد مجازا واذا اطلق فى حق نحو السماء مما ليس من شانه الاستماع والقبول يكون استعارة تمثيلية بان شبهت حال السماء فى انقيادها للتاثير وقدرة الله تعالى حين اراد انشقاقها بانقياد المستمع المطواع للامر فاستعير لها ما استعمل فيه فهى استعارة تمثيلية متفرعة على المجاز المرسل قال الامام والمعنى انه لم يوجد فى جرم السماء ما يمنع من تاثير قدرة الله تعالى فى شقها وتفريق اجزائها فكانت فى قبول ذلك التاثير كالعبد الطائع الذى اذا ورد عليه الامر من جهة المالك انصت له واذعن ولم يمتنع فقوله قالتا اتينا طائعين يدل على نفوذ القدرة فى الايجاد والابداع من غير ممانعة اصلا وقوله هنا واذنت لربها يدل على نفوذ القدرة فى التفريق والاعدام والافناء من غير ممانعة اصلا وحقت لها ان تسمع وتطيع لامر الله تعالى اذ هى مربوبة مصنوعة له تعالى وممكنة فى ذاتها والممكن ليس له الا القبول والاستعداد وكل واحد من الموجود والعدم بالنسبة اليه على السوية وترجيح وجوده على عدمه او ترجيح عدمه على وجوده لا بد وان يكون بتاثير واجب الوجود وترجيحه فيكون فى تاثير قدرته فى ايجاده واعدامه نافذا من غير ممانعة اصلا والاكام وهو جمع اكم يفيد مثل عنق واعناق والاكم جمع اكام مثل كتب فى جمع كتاب والاكام جمع اكم مثل جبل وجبال والاكم جمع اكمة مثل ثمر وثمرة والاكمة الجبل الصغير فان زلزلة تزيل جبال الارض واكامها وينسفها وهو يبسطها فيذرها قاعا صفصفا لا ترى فيها عوجا ولا امتا فيستوى ظهر الارض وينبسط وعن ابن عباس رضى الله عنهما مدت مد الاديم العكاظى لان الاديم اذا مد زال كل انثناء فيه واستوى فعلى هذا قوله تعالى مدت ماخوذ من مددت الشىء فامتد وقيل انه ماخوذ من مدة بمعنى امده اى يزاد فى سعتها يوم القيمة لوقوف الخلائق للحساب ولا بد من الزيادة فى وجه الارض سواء كان ذلك بتمديدها او بامدادها

او بامدادها لان الخلق من الاولين والاخرين لما كانوا واقفين يوم القيمة على ظهرها فلا بد من الزيادة فى طولها وعرضها روى الامام ابو الليث عن على بن الحسين عن النبى صلعم انه قال اذا كان يوم القيمة مد الله الارض مد الاديم حتى لا يكون لبشر من الناس الا موضع قدميه يعنى لكثرة الخلائق فيها قوله من الكنوز والاموات والاول عند قرب الساعة والثانى عند البعث قوله وتخلت اى خلت غاية الخلو حتى لم يبق فى باطنها شىء كانها تكلفت فى الخلو اقصى وسعها وطاقتها والا فحقيقة التكلف لا يتصور فى الارض والجهد بضم الجيم الطاقة وبالفتح المشقة وفى الجهد الواقع فى تفسير الكدح بفتح الجيم بمعنى المشقة والتعب ولذلك عطف عليه الكد فى الكشاف حيث قال الكدح جهد فى العمل والكد فيه حتى يؤثر فيها من كدح جلده اذا خدشه والكد السعى الشديد فى العمل وطلب الكسب قال ابن عطوية كادح اى كاد تعب من قولهم فلان يكدح لعياله اى يكسب لهم بالكد والتعب قوله لاق لا انسان كدحه اشارة الى ان ضمير ملاقيه عائد الى الكدح الا ان الكدح عمل وهو عرض لا يبقى فلقاؤه ممتنعة فلا بد من حمل الكلام على تقدير المضاف اى فملاق جزاء كدحه كقوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره اى يرى جزاءه او يكون المراد ملاقاة الكتاب الذى فيه بيان تلك الاعمال والكدح فيها ويؤيد هذا التاويل قوله تعالى بعد هذه الاية فاما من اوتى كتابه بيمينه الخ وقيل ضمير ملاقيه عائد الى الرب بتقدير المضاف ايضا اى ملاق حسابه وحكمه لا مفر لك منه وعلى التقديرين تدل الاية على ان الانسان يلاقى جزاء كدحه او يلاقى حساب ربه وحكمه وهذا المدلول هو الجزاء المحذوف اكتفى عنه بما يدل عليه قوله وقوله فملاقيه عطف على قوله محذوف واذا كان فملاقيه جواب اذا يكون قوله يا ايها الانسان انك كادح معترضا على اسلوب قول القائل اذا كان كذا وكذا يا ايها الانسان ترى عند ذلك ما عملت من خير او شر فكذا ههنا والتقدير اذا كان يوم القيمة لقى الانسان عمله وقيل ان المعنى محمول على التقديم والتاخير فكانه قيل يا ايها الانسان انك كادح الى ربك كدحا فملاقيه اذا السماء انشقت وقامت القيمة قوله والكدح اليه السعى الى لقاء جزائه اشارة الى ان كلمة الى متعلقة بكادح بمعنى ساع وان فى الكلام حذف مضاف والمعنى ان جدك وسعيك الى مباشرة الاعمال فى الدنيا وهو فى الحقيقة سعى الى لقاء جزائها فى العقبى فلا بد للعاقل لا محالة ان ينظر فى الدنيا بما ينجيك ويسعدك فى العقبى واحذر عما يرديك ويهلكك فيها قوله لا يناقش فيه يعنى ان الحساب اليسير هو العرض بان يعرض عليه اعماله ويعرف ان الطاعة منها هذه والمعصية هذه ثم يثاب على الطاعة ويتجاوز عن المعصية فهذا هو الحساب اليسير لانه لا شدة على صاحبه ولا مناقشة ولا يقال له لم فعلت هذا ولا يطالب بالعذر ولا بالحجة عليه فانه متى طولب بذلك لم يجد عذرا ولا حجة فيفتضح قالت عائشة رضى الله عنها قال رسول الله صلعم من نوقش فى الحساب عذب قال تعالى فى سورة الحاقة واما من اوتى كتابه بشماله وههنا قال واما من اوتى كتابه وراء ظهره ووجه الجمع بينهما حيث قال اى يؤتى كتابه بشماله من وراء ظهره لما روى عن الكلبى انه يغل يمينه الى عنقه ثم يلوى يده اليسرى من ورائه فيعطى كتابه بشماله وهى خلف ظهره قال الامام ويحتمل ان يكون بعضهم يعطى كتابه بشماله وبعضهم من وراء ظهره ولما اوتى كتابه من غير يمينه علم انه من اهل النار فيقول واثبوراه قال الفراء تقول العرب فلان يدعو لهفه اذا قال والهفاه قيل الثبور مشتق من المثابرة على الشىء وهى المواظبة عليه وسمى هلاك الاخرة ثبورا لانه لازم لا يزول كما قال تعالى ان عذابها كان غراما واصل الغرام اللزوم والولوع قوله وقرا الحجازيان وهما نافع المدنى وابن كثير المكى والشامى وهو ابن عامر وفى تيسير القراءة قرا ابو عمرو والبصرى وعاصم وحمزة ويصلى سعيرا بفتح الياء واسكان الصاد مخففا والباقون بضم الياء وفتح الصاد وتشديد اللام انتهى وقرئ يصلى بضم الياء وسكون الصاد مجهولا اى يدخله عزم فيدعوا ثبورا وهو قوله كما قال تعالى دعوا هنالك ثبورا كانه يدعو الثبور اذا اعطى كتابه بشماله لقوله فسوف يدعو ثبورا بالفاء المفيدة للتعقيب واحدهما لا ينفى الاخر نعوذ بالله قوله فارغا عن الاخرة حيث قال كان آمنا من الحساب والثواب والعقاب ولا يخاف الله ولا يرجوه فتقاعد لذلك عن تعب المجاهدة بالطاعات من نحو الصلوة وعن تعب اجتناب المعاصى والمنكرات والجهالة كان فارغا عن هم الاخرة والتحزن بملاحظة اهوالها فابدله الله تعالى بذلك السرور والامن والاستراحة الفانية غما باقيا لا ينقطع بخلاف المؤمن فانه كان متقاعدا عن المعاصى مجتهدا فى الطاعات غير آمن من العذاب ولم يكن مسرورا فى الدنيا فى اهله فجعله الله تعالى مسرورا فى الاخرة فابدله بالغم الذى فى سرورا دائما لا ينقطع قوله تعالى ظن ان لن يحور ان مخففة من الثقيلة وهو سدت مسد مفعولى الظن والشان مضمرا اى ان هذا الكافر ظن ان الامر والشان لن يرجع الى الله والحور الرجوع والمحار المرجع والمصير وقيل الحور الرجوع الى خلاف ما كان عليه المرء كما قالوا نعوذ بالله من الحور بعد الكور والمعنى على هذا انه ظن ان لن يرجع الى خلاف ما هو عليه فى الدنيا من السرور والتنعم قال تعالى بلى اى لنبعثن وعلى الوجه الثانى ان الله ليبدل سروره بغم لا ينقطع وبلاء لا يزول ان ربه كان عالما بما يعمله من الكفر والمعاصى فلم يكن يجوز فى حكمته ان يهمله فلا يعاقبه على سوء اعماله وهذا زجر لكل المكلفين عن جميع المعاصى وكلمة لا فى قوله تعالى فلا اقسم يجوز ان تكون لرد الكلام وابطاله حكى الله تعالى عن الكافر انه ظن ان لن يحور فاوجبه بقوله بلى ثم ابطل ظنه افتتاله ثم ابتدأ بالقسم فقال اقسم بالشفق ويجوز ان يكون صلة وبرهانا واتفق العلماء غير عكرمة ومجاهد على ان الشفق اسم للاثر الباقى من الشمس فى الافق بعد غروبها ثم اختلفوا بعد ذلك فذهب عامتهم الى انه هو الحمرة وعن ابى حنيفة هو البياض الحاصل بعد ذهاب

النفس

ثوابهم

شماله وقال فى هذه السورة واما من اوتى كتابه صح

فقد هلك فقلت يا رسول الله ان الله تعالى يقول واما من اوتى كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا قال ذلك العرض ولكن من نوقش فى الحساب صح

الفصوص

الحمرة وكل واحد من البياض والحمرة يجوز ان يسمى بالشفق لان اسم الشفق ينبئ عن معنى الرقة فان الشفقة رقة القلب ولا شك ان اثر الشمس اعني ضوءها يأخذ في الرقة والضعف من غيبتها الى ان يستولي سواد الليل على الآفاق كلها وروى عن ابي حنيفة رح انه رجع عن القول بانه هو البياض واما عكرمة ومجاهد فانهما قالا ان الشفق هو النهار بناء على ان الشفق هو اثر الشمس وهي كوكب نهاري واثره هو النهار فعلى هذا يقع القسم بالليل والنهار اللذين احدهما معاش والآخر مسكن وبهما قوام امور العالم وما في وسقه اشارة الى ان ما في قوله وما وسق ليست مصدرية بل هي اما موصولة او موصوفة اي وشيء وسقه والعائد لا بد منه على التقديرين واي ان وسق الليل وجمعه للمخلوقات عبارة عن ستره اياها بظلمته واحاطته اياها بالظلمة فان ظلمة الليل كانها تجلل الجبال والبحار والاشجار والحيوانات فكانه تع اقسم بجميع المخلوقات كما قال فلا اقسم بما تبصرون وما لا تبصرون وهذا المعنى لا يحصل على تقدير ان يكون ما مصدرية لان المقسم به حينئذ يكون وسق الليل وجمعه لا ما جمعه الليل وقيل يحتمل ان يكون المراد بما جمعه الليل العباد المتهجدين بالليل لانه تع قد مدح المستغفرين بالاسحار فيجوز ان يحلف بهم مستوسقات لو يجدن سائقا اوله ان لنا قلائصا حقائقا القلوص الناقة الشابة والحقائق جمع حقاق جمع حقة وهي ناقة استكملت ثلاث سنين ودخلت في الرابعة وصف الشاعر قلائصه الحقاق بكونها مستوسقات اي مجتمعات وتمنى ان يكون لها سائقا اوطرده الى اماكنه عطف على قوله جمعه وستره يعني ان الوسق في اللغة كما يكون بمعنى الجمع يكون بمعنى الطرد والابعاد ايضا كما يقال الابل المسروقة مستوسقة لان السارق يطردها من اماكنها الحقيقية الوسق مصدر وسقت الشيء جمعته وحملته والوسق ايضا الطرد ومنه سميت الوثيقة وهي من الابل كالرفقة من الانسان فاذا سرقت طردت معا وقال الطرد الابعاد يقول طردته فذهب والطريدة الوسيقة وهو ما يسرق من الابل بل اجتمع وتم بدرا مبني على ما مر من ان اتسق واستوسق مطاوعان لوسقه بمعنى جمعه مثل وصلته فاتصل يقال امور فلان متسقة مجتمعة على الصلاح كما يقال منتظمة ثم انه تع بعد ما ذكر ما اقسم به ذكر ما عليه اقسم فقال لتركبن طبقا عن طبق والمقصود قرأ بضم الباء على خطاب الجنس لان النداء في قوله يا ايها الانسان انك كادح للجنس ومن قرأ لتركبن بالياء جعل الكلام اخبارا عن الغائب وهو الانسان المذكور بالاسم الظاهر وهو منزل منزلة الغائب اي ليركبن الانسان ومعنى الآية ان الناس يلقون يوم القيمة احوالا وشدائد حالا بعد حال وشدة بعد شدة كانهم لما انكروا البعث اقسم الله ان البعث كائن وان الناس يلقون فيها الشدائد والاهوال الى ان يفرغ من حسابهم فيصير كل احد الى ما اعد له من جنة او نار ونظيره قوله تع بلى وربي لتبعثن ثم لتنبؤن بما عملتم وهو لما ذكر عنهم يعني ان الطبق في الاصل اسم لما طابق غيره يقال ما هذا بطبق لهذا اي لا يطابقه ومنه قيل للغطاء الطبق ثم قيل للحال المطابقة لغيرها طبق ومراتب من الشدة بعد المراتب عطف على قوله حالا بعد حال اي يجوز ان يكون طبق جمع طبقة وهي المرتبة من قولهم هو على طبقات والمعنى لتركبن احوالا بعد احوال هي طبقات في الشدة بعضها ارفع من بعض وهي الموت وما بعده من اهوال القيمة او هي وما قبلها اي او المراتب من شدة هي هذه المذكورات وما كان قبلها من الكد والمعارضة لان الانسان من ابتداء وجوده الى ان يموت وعلى تقدير ان يكون الخطاب للرسول صلعم ذكر في معنى الآية وجهين الاول ان يكون الآية اشارة الى ترقي احوالهم في الظفر والغلبة على المشركين المكذبين بالبعث كانه تع يقول اقسم يا محمد لتركبن حالا بعد حال حتى يختم لك بعاقبة جميلة فلا يحزنك تكذيبهم وتماديهم في كفرهم او لتركبن يا محمد درجة بعد درجة ورتبة بعد رتبة في القرب من الله تع والثاني ان يكون ذلك اشارة الى انهم يصعدونه الى السموات لمشاهدة ملكوتها واحوال الملائكة اياه فيها والمعنى لتركبن يا محمد السموات طبقا عن طبق فانها سبع سموات طباقا وقد فعل الله تع به ذلك ليلة الاسراء بعد حال او بعد المراتب اشارة الى ان عن بمعنى بعد ووجه ذلك ان الانسان اذا صار الى شيء مجاوزا عن شيء آخر فقد صار الى الثاني بعد الاول فصح ان يستعمل فيه بعد وعن معا وايضا لفظ عن يفيد البعد والمجاوزة فكانت مشابهة للفظ بعد فصح استعمال احدهما بمعنى الآخر سوم القيمة خص يوم القيمة بانتفاء ايمانهم به مع انهم لا يؤمنون بالكل ما يجب الايمان به بل بكله من حيث ان الكلام مسوق لتوبيخ منكري البعث والقيمة وتفظيع حالهم لانه تع حكى عن الكافر انه ظن ان لن يحور ثم اقسم بتغيرات واقعة في الافلاك والعناصر على تغير احوال الخلق فان الشفق حالة مخالفة لما قبلها وهو ضوء النهار ولما بعدها وهي ظلمة الليل وكذا قوله والليل وما وسق فانه يدل على حدوث ظلمة بعد نور وعلى تغير احوال الحيوانات من اليقظة الى النوم وكذا قوله والقمر اذا اتسق فانه يدل على حصول كمال القمر بعد ان كان ناقصا فلما قال بعد ذلك على سبيل الاستبعاد فما لهم لا يؤمنون علم ان المراد استبعاد عدم ايمانهم بالبعث والقيمة فان عدم ايمانهم بذلك عند ظهور الحجة وزوال الشبهات منكر مستبعد جدا فان القادر على تغيير الاجرام العلوية والسفلية من حال الى حال وصفة الى صفة بحسب المصالح لا بد ان يكون قادرا على جميع الممكنات عالما بجميع المعلومات ومن كان كذلك كان لا محالة قادرا على البعث والقيمة فلذلك فرع عليه استبعاد عدم ايمانهم بالفاء

حكم بانه يحور

بالفاء الدالة على السببية فقال فما لهم الخ وعطف عليه استبعاد عدم خضوعهم وانقيادهم للقرآن عند سماعهم اياه من حيث انهم بالغون اقصى درجات الفصاحة والبلاغة الداخلين تحت قدرة البشر فعند سماعه لا بد ان يجزموا بكونه معجزا خارجا عن طوق البشر وكونه كلاما الهيا ويعلموا بذلك صدق محمد صلعم في دعوى النبوة فيطيعون في جميع الاوامر والنواهي او لا يسجدون لتلاوته فسر السجود اولا بالخضوع والاستكانة ثم جوز ان يراد به نفس السجود عند تلاوة آية السجدة على ان يكون المراد بالقرآن آية السجدة بخصوصها لا مطلق القراءة وايد هذا الاحتمال بما روي في سبب النزول واحتج به اي بما روي في سبب نزول هذه الآية او احتج بهذه الآية وتذكير الضمير بتأويل المنزل او الكلام ونحوه ويدل عليه قوله فانه ذم من ترك ذلك الشيء وقوله صنع فانه لا شك انه لهذه الآية بالتأويل المذكور ووجه الاحتجاج ان الذم على ترك الشيء يدل على وجوب ذلك الشيء وقوله تع والذين كفروا ظاهر وضع موضع الضمير للتسجيل عليهم بالكفر والاشعار بما هو العلة في عدم خضوعهم للقرآن وتكذيبهم والمعنى لا يسجدون له بل انهم يكذبونه والظاهر ان ما في بما يوعون موصولة محذوف العائد يقال اوعيت الشيء اي جعلته في وعاء قال تع وجمع فاوعى والله اعلم بما يجمعونه في صدورهم من الشرك والتكذيب والعداوة كناية عن مجازاتهم عليه في الدنيا والآخرة وقوله فبشرهم استهزاء بهم لان البشارة هي الاخبار بالخبر السار وقد استعملت في الخبر المؤلم استثناء منقطع بمعنى لكن الذين آمنوا الآية وهو مستثنى من الضمير المنصوب في فبشرهم الراجع الى الذين كفروا والمستثنى وهم المؤمنون خارج عنهم ويجوز ان يكون متصلا لان المؤمنين منهم كانوا من جملة آحادهم وداخلين في اعدادهم وانتفى عنهم في عدم الخضوع للقرآن وفي عدم السجدة لتلاوته وفي تكذيبه ثم خالفوهم وهذا القدر من المواطأة كاف في الاتصال والله المستعان

سورة البروج

وهي القصور التي تنزل فيها الاكابر والاشراف اطلقت على بروج السماء الاثني عشر استعارة تصريحية تشبيها بالقصور لكونها منازل السيارات ومقر الثوابت والبروج في اصطلاح المنجمين اسم لجزء معين من اثني عشر جزءا من خط يدور على الفلك يسمونه منطقة البروج وكل برج يعرف باسم كوكب ينسب البروج اليه وقيل المراد بالبروج هنا النجوم التي هي منازل القمر وهي ثمانية وعشرون نجما ينزل القمر كل ليلة في واحد منها لا يتخطاها ولا يتقاصر عنها واذا صار القمر الى آخر منازله دق واستقوس ويستتر ليلتين ان كان الشهر ثلثين يوما وان كان الشهر تسعة وعشرين يوما وان كان تسعة وعشرين فليلة واحدة واطلاق البروج على هذه النجوم ايضا مبنيا على تشبيهها بالقصور من حيث ان القمر ينزل فيها ولظهورها ايضا بالنسبة الينا لان البرج ينبئ عن الظهور والبروج الاثنا عشر منقسمة الى بيوت المنازل الثمانية والعشرين والشمس تسير في تمام هذه البروج الاثني عشر في كل سنة والقمر في كل شهر وقد تعلقت بها منافع ومصالح للعبادة فاقسم بها اظهارا لقدرها والقول الثالث ان المراد بالقول بالبروج عظام الكواكب سميت بروجا لظهورها والقول الرابع ان المراد بها ابواب السماء سميت بروجا لظهورها بالنسبة الى من ينزل من السماء ولان النوازل تخرج منها كما تخرج من القصر واصل التركيب للظهور ايع الاشتمال على المحاسن فان القصور يرفعها وحسنها ظاهر للاعين ومظهرة للمحاسن فلذلك سميت بروجا ثم قيل تبرجت المرأة اي تشبهت بالبروج في اظهار محاسنها وهو معنى قولهم التبرج اظهار المرأة زينتها ومحاسنها للرجال قال الله تع غير متبرجات بزينة وذكر ابو هريرة رض عن النبي صلعم ان اليوم الموعود يوم القيمة وقيل يحتمل ان يكون المراد اليوم الموعود لانشقاق السماء ونثرها وبطلان بروجها ومن يشهد في ذلك اليوم من الخلائق الاولين والآخرين من الانس والجن والملائكة والانبياء عليهم السلام اي انهم يحضرونه فان الشاهد يطلق على معنيين احدهما الشاهد الذي يثبت به الدعاوى والحقوق والثاني الشاهد الذي هو بمعنى الحاضر كما في قوله تع عالم الغيب والشهادة ويقال فلان شاهد وفلان غائب وحمل الآية على المعنى الثاني اولى اذ لو كان المراد المعنى الاول لما خلا لفظ المشهود عن حرف الصلة ظاهرا نحو ان يقال مشهود عليه او مشهود له وحيث لم تأت الصلة ظاهرة في الآية لوجب ان يقال انها محذوفة ومقدرة كما في قوله ان العهد كان مسؤولا عنه والتقدير خلاف الاصل لا يصار اليه من غير ضرورة ولا ضرورة في الآية لجواز ان يكون المشهود من شهد بمعنى حضر وهو يتعدى بنفسه يقال حضره امر كذا قال تع واعوذ بك رب ان يحضرون فلذلك قدم المص تفسير الشاهد والمشهود بان جعلهما من الشهود بمعنى الحضور وفسر الشاهد بالجمع الذين يحضرون في اليوم الموعود والمشهود بما احضر في ذلك اليوم من العجائب فانه تع لما اقسم باليوم الموعود وهو يوم القيمة نبههم على قدرها وشرفها من حيث كونه يوم الفصل والجزاء ويوما تفرد الله تع بالملك والحكم فيه عطف عليه اتبعه وهو من يحضر في ذلك اليوم من الخلائق والمشهود الذي هو ما في ذلك اليوم من العجائب ولا يخفى ما في هذا التفسير من مناسبة المعطوف للمعطوف عليه ولانه لا حضور اعظم من ذلك الحضور الواقع في ذلك اليوم وصف اللفظ الى المعنى الاكمل اولى ثم شرع فيما يبتني على جعلهما من الشهادة التي يثبت بها الدعوى فقال او النبي وامته دليله قوله تع انا ارسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا وداعيا الى الله ولا شك ان تبشيره وانذاره ودعوته انما هو بالنسبة الى امته فكذا شهادته تكون بالنسبة اليهم وقوله وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء

على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا وفيه ايضا دلالة على ان الشاهد هذه الامة والمشهود سائر الامم
او كل نبي وامته بقوله فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد فانه يدل على ان كل نبي شاهد على امته او الخالق
والخلوق لقوله وكفى بالله شهيدا اي شاهدا مطلعا على احوال خلقه او عكسه وهو ان يكون المراد بالشاهد
جميع الممكنات الحادثة والمشهود خالقها وصانعها فان كل جزء من اجزاء العالم شاهد لمن تدبر على ان لها خالقا
خلقها فيكون القسم واقعا بالخالق والخلق والصانع وصنعه قال الشاعر فيا عجبا كيف يعصى الاله ام كيف
يجحده الجاحد وفي كل شيء له اية تدل على انه واحد ولله في كل تحريكة علينا وتسكينة شاهد او الملك
الحفيظ والمكلف لقوله تعالى وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد فيكون كل نفس مشهودا عليه يشهده حفظة
اعماله عليه او يوم النحر او عرفة والحجيج وهو جمع حاج كما يقال للغزاة غزي وللعادين على اقدامهم عدى كما
يجوز ان يفسر المشهود بيوم عرفة والشاهد من يحضره من الحاج وحسن القسم به تعظيما لامر الحج روي ان الله
يقول للملائكة يوم عرفة انظروا الى عبادي شعثا غبرا اتوني من كل فج عميق اشهدكم اني قد غفرت لهم وان
ابليس يصرخ ويضع التراب على راسه لما يرى من ذلك ودليل من فسر المشهود بيوم عرفة قوله تعالى وعلى
كل ضامر ياتين من كل فج عميق ليشهدوا منافع لهم ويجوز ايضا ان يفسر المشهود بيوم النحر والشاهد من
يحضره من الحاج لان ذلك اليوم اعظم المشاهد في الدنيا فانه يجتمع اهل المشرق والمغرب في ذلك اليوم
بمنى ومزدلفة وهو عيد المسلمين ويكون المقصود من القسم به تعظيم امر الحج ايضا او يوم الجمع
والجمع اي ويجوز ان يفسر المشهود بيوم الجمعة والشاهد من يحضره من المسلمين للصلوة ولذكر الله والجمع
اسم فاعل من جمع القوم تجميعا اي شهدوا الجمعة وقضوا الصلوة فيها فانه يشهد له بيان لوجه
تفسير كل واحد من يوم النحر وعرفة والجمعة بالمشهود فان كل واحد من هذه الايام يحضره المسلمون لاقامة
العبادة ومما يدل على تفسير المشهود بيوم الجمعة ما روي انه عم قال اكثروا علي الصلوة يوم الجمعة
فانه يوم مشهود تشهده الملائكة وقال عم تحضر الملائكة ابواب المسجد فيكتبون فاذا خرج الامام
طويت الصحف وهذه الخاصية غير موجودة الا في هذا اليوم فيجوز ان يسمى مشهودا لهذا المعنى او كل يوم
واهله الاول شاهد والثاني مشهود عليه كقوله ان العهد كان مسؤولا اي مسؤولا عنه عن الحسن ما من
يوم الا وينادي اني يوم جديد واني على ما يعمل في شهيد فاغتنمني فلو غابت الشمس لم تدركني
الى يوم القيمة قيل انه جواب القسم على تقدير لقد قتل فانه قد تقرر ان جواب القسم اذا كان جملة فعلية
وكان الفعل ماضيا مثبتا تصدره الجملة باللام المفيدة للتاكيد داخلة على كلمة قد نحو والله لقد خرج
ولا يجوز الاقتصار على احدهما الا عند طول الكلام كما في قوله تعالى والشمس وضحيها الى قوله قد افلح فانه لم يؤت
باللام للطول او في ضرورة الشعر كقول الشاعر حلفت لها بالله حلفة فاجر لناموا فما ان من حديث ولا صال
ويجب في مثله تقدير قد بعد اللام لان لام الابتداء لا تدخل على الماضي المجرد ومن قال بان قوله تعالى قتل اصحاب
الاخدود جواب القسم قال ان اصله لقد قتل فحذف اللام كما في قوله تعالى قد افلح من زكيها ثم حذف قد وقيل
في توجيه خلو الجواب عنهما ان الكلام محمول على التقديم والتاخير كانه قيل قتل اصحاب الاخدود والسماء
ذات البروج والاظهر انه دليل جواب محذوف جعل كون جملة قتل اصحاب الاخدود جواب
القسم خلاف الظاهر بناء على ما اشار اليه من ان السورة وردت لبيان شدة عداوة كفار قريش للمؤمنين
واستحقاقهم بذلك لعنة الله وعظيم سخطه وان ذكر قصة اصحاب الاخدود والتعريض بحديث الجنود وفرعون
وثمود المقصود منه تسلية النبي صلعم واصحابه عن ايذاء الكفار به ببيان ان حال المؤمنين مع الكفار في جميع
الازمنة مستمرة على هذا النهج وبالاشارة الى ما حل من نقمته وقهره بالامم السالفة من المعاندين
مثل فرعون وثمود فانها تتضمن وعد المؤمنين ووعيد المشركين فاذا كان كذلك ظهر ان جعل كفار
مكة على طرف وتوجيه القسم على حال اصحاب الاخدود ولا وجه له ولا سيما انه يؤدي الى التعقيد والاضمار من
غير ضرورة فلذلك قال المصنف والاظهر انه دليل جواب محذوف وهو ان كفار قريش ملعونون وتقدير الكلام
اقسم ان كفار قريش ملعونون احقاء بان يقال فيهم قتلوا كما قيل قتل اصحاب الاخدود واورد اللعن
بدل القتل اشارة الى ان القتل كناية عنه من حيث ان القتل لكونه اغلظ العقوبات لا يقع الا بسخط عظيم
يوجب الابعاد عن الخير والرحمة الذي هو معنى اللعن فكان القتل من لوازم اللعن ثم الاخبار بان اصحاب الاخدود
ملعونون لقوة عنادهم ومبالغتهم في ايذاء المؤمنين يدل على ان كفار قريش ملعونون ايضا لاشتراك في
العلة وسلوك طريق الكناية ابلغ من التصريح وادخل في افادة التسلية فظهر بما قررنا ان قوله تعالى قتل لعن
على اصحاب الاخدود من تبكيت المعنم فانه تعالى حكم بانه خلق في فوة ادمي بها هذا الحجر اليهاد واضرابه فربما انعقلها
فصار ذلك سببا لاعراض الغلام عن السحر واشتغاله بطريقة الراهب حتى صار الى حيث يبرئ الاكمه والابرص
ويشفي من الامراض الى اخر القصة والرجفة الزلزلة ويقال تفاقمت الانباء اي تبينت وتلبثت وتقاعست اي
تاخرت فكانها ارتدت وعن علي رضه قال حين اختلفوا في احكام المجوس انهم اهل كتاب وكانوا متمسكين
بكتابهم وكانت الخمر قد احلت لهم فتناولها بعض ملوكهم فسكر فوقع على اخته فلما صحى ندم وطلب المخرج

المخرج فقالت له اخته المخرج ان تخطب الناس فتقول ان الله تعالى احل نكاح الاخوات ثم تخطبهم بعد ذلك فتقول
ان الله تعالى حرم نكاحهن فخطب فلم يقبلوا منه ذلك فقالت له ابسط السوط فيهم اي اضرب من ابى منهم فلم يقبلوا
فقالت ابسط السيف فلم يقبلوا فامرت بالاخاديد وايقاد النيران وطرح من ابى فيها فهم الذين اراد هم
الله تعالى بقوله قتل اصحاب الاخدود ونجران بلد من بلدان اليمن وقع اليه رجل ممن كان على دين عيسى عم
فدعاهم اليه فاجابوه فسار اليهم ذو نواس اليهودي بجنود من حمير وهو قبيلة من اليمن فخيرهم بين النار
واليهودية فابوا فاحرق منهم اثني عشر الفا في الاخاديد وقيل سبعين الفا وذكر ان طول الاخدود اربعون
ذراعا وعرضه اثني عشر ذراعا فان قيل تعارض هذه الروايات يدل على كذبها قلنا لا تعارض فقيل ان هذا
كان في ثلث طوائف ثلث مرات مرة باليمن ومرة بالعراق ومرة بالشام وهكذا قال الامام ثم قال ويمكن
ان يكون المراد باصحاب الاخدود القاتلين ويمكن ان يراد بهم المقتولون والرواية المشهورة ان المقتولين
هم المؤمنون وروي ايضا ان المقتولين هم الجبابرة لانهم لما القوا المؤمنين في النار عادت النار على الكفرة فاحرقتهم
ونجى الله المؤمنين منها سالمين والى هذا القول ذهب الربيع بن انس والواقدي وتاولوا قوله فلهم عذاب جهنم
ولهم عذاب الحريق اي لهم عذاب جهنم في الاخرة ولهم عذاب الحريق في الدنيا ثم قال اذا عرفت هذه المقدمة فنقول
ذكروا في تفسير قوله تعالى قتل اصحاب الاخدود وجوها ثلثة وذلك لان اصحاب الاخدود اما ان يفسر
بالقاتلين او بالمقتولين اما على الوجه الاول ففيه تفسيران احدهما ان يكون هذا دعاء عليهم اي لعن اصحاب
الاخدود ونظيره قتل الانسان ما اكفره قتل الخراصون والثاني ان يكون المراد ان اولئك القاتلين قتلوا
بالنار على ما ذكرنا ان الجبابرة لما ارادوا قتل المؤمنين بالنار عادت النار عليهم فقتلتهم واما ان فسر
اصحاب الاخدود بالمقتولين كان المعنى ان اولئك المؤمنين قتلوا بالاحراق بالنار فيكون ذلك خبرا لا دعاء
انتهى كلامه قوله صفة لها بالعظمة وكثرة ما يرتفع به لهبها فان النار انما تكون عظيمة اذا كثر فيها ما يحترق
ويرتفع به لهبها من اي جنس كان اما حطب او غيره فالوقود اسم لذلك الشيء لقوله تعالى وقودها الناس والحجارة
فالمعنى في ذات الوقود تعظيم امرها بما كان في ذلك الاخدود من الحطب الكثير ولو لم يحمل على هذا المعنى لم يظهر فائدة
التوصيف اذ من المعلوم ان النار لا تخلو عن حطب ولما كان الاخدود مشتملا على النار جعل النار بدل اشتمال
منه كما في سلب زيد ثوبه ولا فرق بين ان يكون الاشتمال من جانب البدل او المبدل منه واذ في قوله اذ هم
عليها قعود ظرف لقتل والمعنى لعنوا في ذلك الوقت الذي هم فيه قعود عند الاخدود يعذبون المؤمنين
وقعود جمع قاعد على حافة النار جواب عما يقال ان ضميرهم على مقتضى تفسيرك عائد الى اصحاب الاخدود
الذين هم القاتلون فما معنى قعود القاتلين على النار مع ان القاعد عليها يحترق ويفنى وتقرير الجواب
ان ضميرها عائد الى طرف النار وشفيرها والمواضع التي يمكن الجلوس عليها ولفظ على مشعر بذلك تقول
مررت بزيد مستعليا بمكان يقرب منه فالقاتلون كانوا جالسين فيها وكانوا يعرضون المؤمنين على النار
فمن كان يترك دينه تركوه ومن كان يصر على دينه القوه في النار قوله وما انكروا يقال نقم الامر اذا عابه
وكرهه اي وما عابوا منهم وما انكروا الا الايمان ونظيره هل تنقمون منا الا ان امنا بالله وانما قال الا ان
يؤمنوا بلفظ المستقبل مع ان الايمان وجد منهم في الماضي لارادة الاستمرار والدوام عليه فانهم ما عذبوهم لايمانهم
في الماضي بل لدوامهم عليه في الاتي حتى لو كفروا في المستقبل لم يعذبوا على ما مضى فكانه قيل الا ان يستمروا على
ايمانهم قوله للاشعار علة لقوله ووصفه مع ما عطف عليه فان كونه تعالى غالبا لا يغلب ولا يدفع اشارة الى
ان القدرة التامة وكونه منعما مستحقا للحمد والثناء ومحمودا على السنة عباده المؤمنين ومالا يحمده بلسان
مقاله يحمده بلسان حاله فان نفسه شاهد على ان المحمود في الحقيقة ليس الا الله تعالى كما قال وان من شيء الا
يسبح بحمده فانه اشارة الى كمال علمه لان من لا يكون تام العلم لا يمكنه ان يفعل الافعال الحميدة والوصف الثالث
اشارة الى الملك التام وانه موجد بجميع الكائنات ثم ان شاء ابقاها وان شاء افناها واخر هذه الصفة
عن الاوليين لان الملك التام لا يحصل الا عند حصول الكمال في القدرة وكمال العلم فثبت ان من كان موصوفا
بهذه الصفات هو المستحق لان يؤمن به وغيره لا يستحق بذلك البتة فكيف حكم هؤلاء الكفار الجهال بكون
مثل هذا الايمان ذنبا قوله بلوهم بالاذى اشارة الى ان اصل الفتنة الابتلاء والامتحان وان الاية عامة كما
تناول اصحاب الاخدود تناول كل من امتحن المؤمنين واذاهم باي عذاب كان فان اللفظ عام وكذا الحكم فالتخصيص
ترك الظاهر من غير دليل وقال بعض المفسرين الفتنة هي الاحراق بالنار قال ابن عباس رضه ومقاتل فتنوا المؤمنين
حرقوهم بالنار وقال الزجاج وفتنت الشيء احرقته والفتين حجارة سود كانها محرقة ومنه قوله تعالى يوم هم على النار
يفتنون العذاب الزائد في الاحراق يعني ان كلا العذابين يحصلان في الاخرة الا ان عذاب جهنم هو عذاب
الاحراق الحاصل بسبب كفرهم وعذاب الحريق هو العذاب الزائد على عذاب الكفر بسبب انهم احرقوا المؤمنين
والعذاب الزائد على عذاب جهنم هو عذاب الاحراق ايضا الا ان العذاب الاول كانه خرج عن ان يسمى احراقا
بالنسبة الى الثاني لان الثاني بانضمامه الى الاول واجتماعه معه قوي واشتد وكان الاول ضعيفا بالنسبة اليه
فلا جرم لم يسم احراقا والحريق اسم كالحرقة بمعنى الاحتراق وفي الصحاح تحرق الشيء بالنار واحترق والاسم الحرقة

انفط

يؤمنوا

والحريق ويحتمل ان يكون المراد بعذاب جهنم العذاب بسبب ما ذنبهم وبعذاب الحريق العذاب بجرمهما
فتنو … وقيل الحريق من السماء النار ايضا كالسعير فجعل لهم في الآخرة عذاب جهنم و
عذاب الحريق ويجوز ان يكون … فيها او مكانين فيها وهذا القول نقل صاحب التيسير وهو راجع الى ما اختاره
المص قال الامام انما قال ذلك الفوز ولم يقل تلك لدقيقة لطيفة وهو ان قوله ذلك اشارة الى اخبار الله تعالى
بحصول هذه الجنات ولو قال تلك لكانت الاشارة الى نفس الجنات واخبار الله تعالى عن ذلك يدل
على كونه راضيا والفوز الكبير هو رضى الله تعالى لا حصول الجنة ولما ذكر الله تع وعيد المجرمين ووعد
المؤمنين اردف ذلك الوعد بالتاكيد فقال لتاكيد الوعيد ان بطش ربك لشديد والبطش هو
الاخذ بالعنف فاذا وصف بالشدة فقد تضاعف عنفه ومع ذلك انه تعالى لا يعاجل في بطشه بل شأنه
ان يمهل العاصي ويؤخر المجازاة الى يوم القيمة لانه حليم لا يفعل الا على حسب الحكمة ورعاية المصالح ولا مصلحة
في تعجيل العقاب فلهذا قال انه هو يبدئ ويعيد اى انه يخلق الخلائق ثم يفنيهم ثم يعيدهم احياء ليجازيهم
يوم القيمة فذلك الامهال لهذا السبب لا لاجل الاهمال قوله وهو الغفور لمن تاب قال الامام حكاية عن
المعتزلة انهم قالوا هو الغفور لمن تاب وقال اصحابنا انه غفور مطلقا لمن تاب ولمن لم يتب لقوله تع ان الله لا يغفر
ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ولان الاية مذكورة في معرض التمدح والتمدح بكونه غفورا
مطلقا اتم واكمل فالحمل عليه اولى انتهى كلامه ولان الغفور صيغة مبالغة وهي هنا سبب حمله على الاطلاق
فان الغافر ينبئ عن اتصافه باصل المغفرة وهي الستر والغفار يفيد المبالغة في اتصافه بالمغفرة بان يغفر
مرة بعد اخرى والغفور يفيد المبالغة فيه بان يغفر مغفرة جيدة تامة شاملة للمذنبين مع كثرتهم
قال الامام الغزالي الغفار ينبئ عن كثرة الفعل والغفور ينبئ عن جودته وكماله وشموله فهو تع غفور بمعنى
انه تام الغفران كاملة حتى يبلغ اقصى درجات المغفرة انتهى كلامه ولا يخفى ان الغافرية مطلقا اجود واكمل و
اشمل فحمل صيغة المبالغة عليه اولى لا سيما في مقام التمدح الا ان يقال المراد الغفور لمن تاب من الكفر
المحب لمن اطاع على ان الودود فعول بمعنى فاعل وقيل يجوز ان يكون بمعنى مفعول كركوب وحلوب ومعناه ان عباده
الصالحين يودونه ويحبونه لما عرفوا من كماله في ذاته وصفاته وافعاله وعلى التقديرين فهو صفة مدح
لانه تع اذا احب عباده المطيعين فهو فضل منه واحسان لان ودّه تع للمؤمن عبارة عن ارادته الكرامة و
النعمة واحسانه وانعامه عليه اذ هو منزه عن مثل المودة ورقتها وكذا اذا احبه عباده العارفون
فانما يحبونه بجلال ذاته وكمال انعامه واحسانه اليهم قوله المراد بالعرش الملك والسلطان كما يقال فلان
على سرير الملك والسلطنة وان لم يكن على السرير وكما يقال ثل عرش فلان اذا ذهب سلطانه يكنون
بالعرش والسرير عن الملك قوله ومجده علوه وعظمته اى علوه في الجهة وعظم مقداره وحسن صورته وتركيبه
فانه احسن الاجسام تركيبا وصورة قوله لا يمتنع عليه مراد من افعاله وافعال غيره اشارة الى ان هذه الاية
احتج بها الاشاعرة في مسألة خلق الاعمال بان يقال لا شك انه تع يريد الايمان فوجب ان يكون فاعلا للايمان
بمقتضى هذه الاية واذا كان فاعلا للايمان وجب ان يكون فاعلا للكفر ضرورة انه لا قائل بالفرق لما لعن الله
كفار قريش على كفرهم وايذائهم بالمؤمنين مثل عمار وبلال وغيرهما وشبه حالهم بحال اصحاب الاخدود في
التعذيب وما ادى اليه من تكذيب الحق وايذاء اهله تسلية للرسول صلى الله عليه وسلم والمؤمنين واتبعه ايعادا للطاغين
المتمردين زاد في التسلية والايعاد بقوله هل اتيك حديث الجنود فرعون وثمود كانوا في بلاد العرب وقصتهم
مشهورة عندهم فذكر الله تع من المتأخرين فرعون وقومه ومن المتقدمين ثمود لبيان ان حال المؤمنين مع الكفار
في جميع الازمنة مستمرة على هذا النهج وانه تع قد يعاجل في اهلاك الطاغين بالتكذيب والايذاء ولا يؤخر
عذابهم الى يوم القيمة فكانه قيل فتسل واصبر على ما نالك منهم فان جندنا لهم المنصورون وحذرهم عن مثل
ما نزل بمن قبلهم لمشاركتهم بالاولين في سبب ما نزل بهم بل الذين كفروا من قومك اشد تكذيبا منهم على ان
تنوين تكذيب للتعظيم والتهويل لا يرعوون عن التكذيب اى لا يمتنعون عنه يقال رعى يرعو اى كف ومنع وارعوى
عن القبيح اى امتنع ثم انه تع سلاهم بوجه آخر بانه تع قد اداره على الذين كفروا وانهم في قبضته وحوزته
كالمحاط اذا احيط به من ورائه فسد عليه مسلكه فلا يجد مهربا قوله بل هذا الذي كذبوا به كتاب مجيد اشارة
الى وجه ارتباط هذه الاية بما قبلها وذلك انه تع لما تعجب من حالهم ببيان انهم كذبوا تكذيبا اشد من
تكذيب من قبلهم من المكذبين بعد ما راوا وسمعوا ما نزل بهم من البلاء لاجل تكذيبهم ترقى في التعجب من حالهم
ببيان شرف ما كذبوا به وان الاولين لم يكذبوا بمثله فتكذيبهم اياه بعد ما راوا آثار هلاك غيرهم الى دليل
عجيب غاية العجب قوله وقرا نافع محفوظ بالرفع على انه صفة للقرآن فالتقدير بل هو قرآن مجيد محفوظ في
لوح وهو لغة الشيء الذي يكتب فيه واللوح بالضم الهواء بين السماء والارض ومن قراه بالضم فسره بما فوق السماء
السابعة الذي فيه اللوح وفيه كتاب كل شيء قال مقاتل هو عن يمين العرش وقال ابن عباس رضه ان الله تع خلق
لوحا محفوظا من درة بيضاء ودفتاه ياقوتة حمراء طوله بين السماء والارض وعرضه ما بين المشرق والمغرب
وقال ان في صدر اللوح لا اله الا الله وحده ودينه الاسلام ومحمد عبده ورسوله فمن آمن به وصدقه وعده

وعده واتبع رسله ادخله الجنة تمت

سورة الطارق

اعلم انه تع اكثر في كتابه العزيز
ذكر السماء والشمس والقمر لان احوالها في اشكالها وسيرها ومطالعها ومغاربها وكثرة منافعها عجيبة
ثم انه تع لما عطف الطارق على السماء ولا يعرف المراد منه بدون التفسير لابهامه قال وما ادريك
ما الطارق توطئة لبيان المراد منه وتفخيما لشأنه واعلاء لقدره ثم بينه بانه النجم المضيء الذي يهتدى به
في ظلمات البر والبحر فان ذكر الشيء مجملا ثم تفصيله وتعيينه ينبئ عن فخامة شأنه واختلفوا ان لام
تعريف النجم للاستغراق او للعهد الخارجي فقال بعضهم انه للاستغراق كما في قوله ان الانسان لفي خسر
وقال آخرون انه نجم بعينه ثم قال ابن زيد انه الثريا وقال الفراء انه زحل لانه يثقب بنوره سمك
سبع سموات وقال آخرون انها الشهب التي ترجم بها الشياطين لقوله تع فاتبعه شهاب ثاقب
يقال ثقبه يثقبه ثقبا اى جعل فيه منفذا او مسلكا ونفذ فيه وثقبت النار تثقب ثقوبا اى اتقدت
واشتعلت ويقال لمن يوقد النار اثقب نارك اى اشعلها حتى تضيء وثقب النجم اى اضاء وشهاب
ثاقب اى مضيء فلعل المعنى الاصلي للثاقب … وقرا ابن عامر وعاصم وحمزة لما بتشديد الميم والباقون
بتخفيفها والمص ممن قرا بالتخفيف ومن خففها كانت ان عنده مخففة من الثقيلة واسمها مضمر وهو الشان
واللام هي الفارقة بين المخففة والنافية وما صلة كالتي في قوله فبما رحمة من الله وعما قليل و
ان المخففة مع ما في حيزها جواب القسم اى ان الشان كل نفس لعليها حافظ ومن ثقلها كانت ان عنده نافية
كالتي في قوله فيما ان مكناكم وكانت لما بمعنى الا والجملة ايضا جواب القسم اى قسم ما كل نفس الا عليها حافظ
يحفظ عملها ورزقها واجلها واذا استوفت كل ذلك قبضها الى ربه فالاية تتضمن وعيدا للكفار وتسلية
الى الرسول صلعم كقوله فلا تعجل عليهم انما نعد لهم عدا ويعني بهذا الحافظ الملك كما قال وان عليكم لحافظين
كراما كاتبين قال الزجاج استعملت لما في موضع الا في موضعين احدهما بعد ان النافية والآخر في باب القسم
تقول سئلتك لما فعلت بمعنى الا فعلت وحكي عن الاخفش والكسائي وابي عبيدة انهم قالوا لم توجد
لما بمعنى الا في كلام العرب وقيل ان لما بمعنى الا مع ان النافية موجودة في لغة هذيل وعدى الحفظ بعلى في قوله
لما عليها حافظ لتضمنه معنى الهيمنة واشار اليه الزمخشري بقوله حافظ مهيمن عليها قال حجة الاسلام الغزالي
معنى المهيمن في حق الله تع انه القائم على خلقه باعمالهم وارزاقهم وآجالهم وانما قيامه عليهم باطلاعه و
استيلائه وحفظه وكل مشرف على كنه الامر مستول عليه حافظ له فهو مهيمن عليه والاشراف يرجع الى
العلم والاستيلاء يرجع الى كمال القدرة والحفظ يرجع الى الفعل والجامع بين هذه المعاني اسم المهيمن انتهى كلامه
قال تع في حق القرآن ومهيمنا عليه لانه المشرف الحافظ الشاهد المستولي على الكتب السالفة فيعرف به الحق
من الحق والمنسوخ من غيره وهو من آمن غيره من الخوف والاصل أأمن فهو مؤأمن بهمزتين قلبت الثانية ياء
كراهة لاجتماع الهمزتين فصار مؤيمن ثم جعلت الاولى هاء كما قالوا هراق الماء في اراقه لما ذكر ان كل
نفس عليها حافظ الى اشارة الى وجه ترتب هذه الاية على ما قبلها وذلك لان اجمال ما قبلها متضمن لمعنى
قولنا ان الانسان ليس مما يترك سدى بل له حافظ مطلع على اعماله وارزاقه وآجاله واذا استوفى
جميع ما قدر له من ذلك يقبضه اليه ويجعله في البرزخ مدة ثم يبعثه ويحاسبه ويجازيه بالثواب والعقاب
على حسب اعماله لكمال قدرته وحكمته واحاطة علمه بالكليات والجزئيات فان حفظ الاعمال ينبئ عن ذلك
ولما كان ما قبلها متضمنا لهذه المعاني وكانت هذه المعاني سببا لتوصية الانسان بالنظر في بدايته ليعرف
كمال قدرة المهيمن عليه وسائر صفات كماله ويستدل به على صحة البعث والجزاء ويجتهد في ان لا يكتب عليه
حافظ اعماله سوى ما يفرح به يوم العرض والجزاء فظهر بهذا التقدير ان ما ذهب اليه شرف الدين الطيبي من ان
الفاء في قوله فلينظر الانسان فاء فصيحة تفصح عن ابتناء الكلام على الحذف والتقدير ليس بموجه اذ لا حاجة
في ارتباط الكلام واستقامته الى الحذف والتقدير لكفاية المذكور قبله في كونه سببا للتوصية بالنظر
بلا ذكر المحذوف مثل ان تقدر بعد قوله عليها حافظ ما يدل عليه من قولنا وان النفوس لم يخلقوا عبثا و
انما خلقوا لاجل امر خطير وهو ان يعرفوا خالقهم ويعبدوه ويطيعوه في جميع تكاليفه وانه تع يبعثهم بعد موتهم
ويثيب من اطاعه ويعاقب من عصاه ومن انكر ذلك فلينظر الى آخر الكلام قوله بمعنى ذي دفق اشارة
الى ان توصيف الماء بانه دافق لمجرد نسبة مبدأ الاشتقاق الى ذات الموصوف به مع قطع النظر عن صدوره
منه كتامر ولابن وفارس اى ذي تمر ولبن وفرس بمعنى تمري ولبني قوله والمراد الممتزج من المائين في الرحم
اشارة الى وجه قوله تع من ماء بتنوين الوحدة مع ان الولد مخلوق من المائين ماء الرجل الذي يخرج من صلبه
وماء المرأة الذي يخرج من ترائبها التي هي عظام صدرها حيث تكون القلادة وكل عظم من ذلك تريبة الا ان الولد
انما يتكون بعد اجتماع المائين في الرحم وامتزاجهما وصيرورتهما شيئا واحدا فلما كان مبدأ تكونه منه هو الماء الواحد
الممتزج في الرحم الخارج من بين الشيئين قال من ماء واحد ولم يقل من مائين يخرج احدهما من بين الصلب والآخر
من الترائب وكل واحد من المائين وان كان خارجا من محل على حدة الا انه يصدق على المجموع الممتزج انه خارج من بين
ذينك المحلين ولو صح ان النطفة متولدة الى جواب عما طعن به بعض الملاحدة في هذه الاية بان قالوا ان كان المراد منه

به

الا انه ينبغي المنفذ فيه … انه يثقب بضوئه الظلام او … يثقب … واطلاقه على … الا … يوقد النار … الضوء الثاقب صح

في سورة آل عمران … وسورة المؤمنين

من قوله يخرج من بين الصلب والترائب ان المني انما ينفصل من تلك المواضع فليس الامر كذلك لانه انما يتولد من فضلة الهضم الرابع وينفصل عن جميع اجزاء البدن حتى تاخذ من كل عضو طبيعة وخاصية فيصير مستعدا لان يتولد منه مثل تلك الاعضاء ولذلك قيل المفرط في الجماع يستولي الضعف على جميع اعضائه وان كان المراد ان معظم اجزاء المني تتولد هناك فهو ضعيف بل معظم اجزائه تتربى وتتولد في الدماغ والدليل عليه انه يشبه الدماغ في صورته ولان المكثر في الجماع يظهر الضعف اولا في عينيه وان كان المراد ان مستقر المني هناك فضعيف ايضا لان مستقره هو اوعية المني وهي عروق يلتف بعضها ببعض عند البيضتين وان كان المراد ان مخرج المني هو الصلب والترائب فليس كذلك بل مخرجه هو الاحليل كذا نقل عن الامام ثم انه اجاب عنها بقوله لا شك ان اعظم الاعضاء معونة في توليد المني هو الدماغ وللدماغ خليفة وهي النخاع وهو في الصلب وله شعب كثيرة نازلة الى مقدم البدن وهو التريبة فلهذا السبب خص الله تعالى هذين العضوين بالذكر على ان كلامهم في كيفية تولد المني وكيفية تولد الاعضاء من المني كلام محض الوهم والظن الضعيف وكلام الله تعالى اولى بالقبول انتهى كلامه والحاصل ان الملاحدة خفي عليهم وجه قوله تعالى يخرج من بين الصلب والترائب بناء على زعمهم ان المني ينفصل عن جميع اجزاء البدن فياخذ من كل عضو طبيعة وخاصية فيستعد لان يتولد منه مثل تلك الاعضاء فاشار المص اولا الى منع زعمهم بانه محض وهم وظن ضعيف وان الله تعالى اصدق القائلين وكلامه المجيد لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه واجاب ثانيا بانا لو سلمنا ما زعموه فوجه تخصيص الصلب والترائب بالذكر كونهما اقرب الى اوعية المني التي هي مستقرة بالنسبة الى سائر الاعضاء التي بينها وبين الدماغ تعلق واتصال فان الصلب محل النخاع الذي هو خليفة الدماغ ومتشعب منه والترائب منتهى الشعب النازلة من الدماغ اليها ومتصلة به بواسطة الاعضاء الممدودة بينهما انتهى محصول كلامه ولا يخفى ان جعل الترائب مخرجا للمني بمجرد شعب الاعضاء من الدماغ اليها من غير ان يكون لها مدخل في توليد المني ومن غير انفصاله منها فقط ومن غير كونها مخرجا لا يخلو عن بعد بل الوجه في تخصيصهما ان يقال على تقدير تسليم ما زعموا ان النخاع والقوى القلبية والكبدية والدماغية كلها متفاوتة في ابراز ذلك الفضل وتوليده على ما زعموا فنبه الله تعالى على مدخلية الدماغ والنخاع في تكوين ذلك الماء بذكر الصلب لانه محل النخاع الذي هو خليفة الدماغ ومتشعب منه والى مدخلية القلب والكبد بذكر الترائب لان التريبة موضع القلب والكبد ومشتمل عليهما ولا ضرورة الى تخصيص التريبة بالمراة فانه قد ذهب قوم الى ان الولد مخلوق من الماء الذي يخرج من صلب الرجل وترائبه واحتج على ما ذهب اليه بان الله تعالى بين ان الانسان مخلوق من ماء دافق اي ذي اندفاق وانصباب والموصوف بذلك هو ماء الرجل ثم وصف ذلك الدافق بانه يخرج من بين الصلب والترائب فدل ذلك على ان الترائب ترائب الرجل وعدم التعرض لماء المراة لا ينافي لان يكون لها مدخل في تكوين الولد واجاب من قال بان الولد مخلوق من الماء الذي يخرج من صلب الرجل وترائب المراة عن هذا الاحتجاج بان توصيف هذا الماء الممتزج بالدافق من قبيل توصيف المجموع بوصف بعض اجزائه قوله والضمير للخالق يعني اضمار الخالق المدلول عليه بقوله خلق فخم اولا بترك الفاعل في قوله مم خلق ثم خلق اذ لا يذهب الوهم الى خالق سواه وفخم ثانيا بالاضمار قبل الذكر لذلك ايضا ولا خفاء في ان ضمير رجعه للانسان وعلى من صلة القادر فان قيل ما وجه الاختصاص المستفاد من تقديم قوله على رجعه على عامله وهو القادر مع انه تعالى قادر على كل شيء قلنا ان التقديم قد لا يكون للتخصيص بل لمجرد الاهتمام او التبرك والاستلذاذ وموافقة كلام السامع او ضرورة الشعر او رعاية السجع والفاصلة او ما اشبه ذلك والتقديم ههنا للاهتمام به من حيث ان الكلام فيه بخصوصه والامر بالنظر في مبداء خلقه لكونه وسيلة ومؤديا الى العلم بصحة الرجع كانه قيل فلينظر مم خلق ليعلم ان خالقه من مثل ذلك الشيء الحقير لقادر على اعادته ورده حيا بعد موته فلا يشتغل الا بما يسره في القيامة اذا رآه ثم انه تعالى لما اقام الدليل على صحة القول بالبعث والقيامة وصف حاله في ذلك اليوم فقال يوم تبلى السرائر الاية والسرائر جمع سريرة بمعنى السر وهي الذي يكتم ويخفى والمراد بها في الاية ما اسر في القلوب من العقائد والنيات وما اخفى من الاعمال والابلاء هو الاختبار للجوهرة بلونه يكون جريته واختباره وبلاه الله تعالى بلاء وابلاه ابلاء وابتلاه اي اختبره واطلاق الابتلاء على الكشف والتمييز من اطلاق اسم السبب على المسبب لان الاختبار يكون سببا للتعرف والتمييز وابتلاء الله تعالى عباده بالامر والنهي يكون لكشف ما علم منهم في الازل قوله وهو ظرف لرجعه قيل عليه لا يجوز ان ينتصب به للفصل بين الصلة والموصول بخبر ان وهو لقادر ولا ينتصب ايضا بقادر لانه تعالى قادر في كل الاوقات لا يختص قدرته بوقت دون وقت الا ان يقال معنى كونه منتصبا برجعه انه منتصب بمضمر دل عليه رجعه اي يبعثه يوم تبلى السرائر واجيب بان الفصل غير مانع من كونه ظرفا لرجعه لانه موضع تقديرا وانما قدم مراعاة للفاصلة على ان الظرف يتسعون فيه ما لم يتسعوا في غيره قوله في نفسه مستفاد من عطف قوله ولا ناصر على قوله من قوة فانه يدل على ان المراد بالقوة المنفية القوة الثابتة له في نفسه لا القوة مطلقا والا لم يبق للعطف فائدة لان القوة المستفادة من الغير قوة ايضا وقد نفيت اولا والمعنى اذا رجع الله تعالى الانسان في ذلك اليوم فما له قوة في نفسه يدفع بها عن نفسه ما حل به من العذاب ولا ناصر ينصره في دفعه ولا شك انه زجر وتحذير ومن في قوله من قوة لافادة عموم النفي بجميع افراد القوة والانتصار قليلها وكثيرها كانه قيل ما له شيء من القوة ولا احد من الانصار قوله سمي به كما سمي اوبا لان الله تعالى يرجعه اي يرجع نوعه

نوعه بالتوالد مثلا قوله سمي المطر بمصدر رجع وآب بمعنى ذو رجع واوب اولانه لكثرة رجوعه جعل نفس الرجوع والاوب مبالغة اولان الماء النازل من السماء الى الارض هو الذي صعد منها بان حلت السحاب من البحار صعدت منها ثم رجع اليها فسمي رجعا لذلك فانه تعالى يبدى المطر ثم يرجعه وقتا فوقتا قال الشاعر ربابة شماء لا ياوي لقلتها الا السحاب والا الاوب والسبل يقال ربابة الجبل اي علوتها وشماء اي مرتفعة صفة محذوف اي طلاع جبال شماء اي شامخة مرتفعة والاوب والسبل المطر يصف رجلا يصعد العقاب الشاهقة ورجع يتعدى ولا يتعدى يقال رجع هو بنفسه ورجع غيره قال تعالى فرجعناك الى امك وهذيل تقول ارجعه غيره قوله من النبات بيان لما في ما تتصدع عنه الارض فعلى هذا يكون المراد بالصدع نبات الارض سمي به لانه صادع للارض والارض تتصدع به او الشق بالنبات بدل من الصدع للبيان والتفسير والصدع في اللغة الشق ومنه قوله يومئذ يصدعون اي يتفرقون فذات الصدع ذات الانشقاق بالنبات والعيون واعلم انه سبحانه وتعالى لما ذكر كيفية خلقه الحيوان وجعله دليلا على معرفة المبداء والمعاد ذكر في هذه الاية كيفية خلقه النبات فالسماء ذات الرجع كالاب والارض ذات الصدع كالام وكلاهما من النعم العظام لان نعم الدنيا موقوفة على ما ينزل من السماء من المطر متكررا وعلى ما ينبت من الارض كذلك وانه تعالى بعد ان فرغ من بيان دليل التوحيد والمعاد اقسم قسما اخر بقوله والسماء ذات الرجع على قوله انه لقول فصل ينفصل به الحق عن الباطل والهزل اللعب والبيان الفصل قد يكون يذكر لا على سبيل الجد والاهتمام بشانه بل يذكر اتفاقا من غير ان يقصد بذكره فائدة مطلوبة وهو ذكره بالهزل واللعب وقد يذكر على سبيل الجد والاهتمام بشانه والقرآن كله من هذا القبيل فانه كله نزل بالجد لا بالهزل واللعب قوله واقابلهم بكيدي اشارة الى ان تسمية ما كان من الله تعالى في حق اهل مكة من استدراجهم والانتقام منهم من حيث لا يحتسبون كيدا من باب المشاكلة لوقوعه في مقابلة كيدهم واجزاء له لان الكيد وهو المكر والاحتيال لا يجوز اسناده الى الله تعالى مرادا به معناه الحقيقي وتسمية جزاء الشيء باسم ذلك الشيء على سبيل المشاكلة كثيرة في القرآن مثل نسوا الله فنسيهم ويخادعون الله وهو خادعهم والله يستهزئ بهم بعد ما حكى عنهم قولهم انما نحن مستهزئون قوله امهالا يسيرا اشارة الى ان رويدا صفة مصدر محذوف لا اسم فعل لانه لو كان اسم فعل يكون المعنى امهلهم اروِدهم اي امهلهم فيكون الامر بالامهال مكررا ثلث مرات فان مهل وامهل وارود بمعنى واحد وفائدة التاكيد قد حصل بالثاني فيبقى الثالث بلا فائدة واما اذا كان صفة مصدر محذوف فانه ح يكون تصغير رود وبمعنى وهو المهل ويكون التصغير للتقليل فكرر الامر بالامهال لزيادة التسكين والتصبير لان التكرير للتاكيد وخولف بين لفظي الامر بان بني احدهما من باب التفعيل والثاني من باب الافعال لزيادة التسكين ايضا وذلك لان المعنى الواحد اذا عبر عنه بعبارتين مختلفتين يرى كانه معنيان مختلفان يتعلق بكل واحد منهما قصد على حدة كانه تعالى يقول ما سيكون رسوله ودعوته بان امره بامهالهم امرا مؤكدا بين ان زمان ذلك الامهال قليل بان صغره بقوله رويدا فان رويدا في كلام العرب يستعمل على ثلاثة اوجه احدها ان يكون اسما للفعل الامر فيعمل عمل الافعال يقال رويد زيدا اي ارود زيدا وامهله وخله ودعه وارفق به ولا يتصرف في رويد على هذا الوجه لانه ح يكون من الاسماء الغير المتمكنة والثاني ان يكون بمنزلة سائر المصادر فيضاف الى ما بعده كما يضاف المصادر تقول رويد زيد كما تقول ضرب زيد قال تعالى فضرب الرقاب والثالث ان يكون نعتا منصوبا كقولك ساروا سيرا رويدا ويقولون ايضا ساروا رويدا بحذف المنعوت ويقيمون رويدا مقامه كما يفعلون بسائر النعوت المتمكنة فعلى هذا يجوز ان يكون في رويدا امران احدهما ان يكون حالا بمعنى غير مستعجل والثاني ان يكون نعتا كما ذكر واذا ظهر المنعوت لم يجز ان يكون حالا والذي في الاية مستعمل على الوجه الثالث لعدم ذكر المنعوت قبله فيجوز ان يكون نعتا كما اختاره المص وان يكون حالا بمعنى غير مستعجل ثم منهم من قال ان المعنى امهلهم رويدا الى يوم القيمة وانما صغر بين الوقتين بناء على ان كل ما هو آت قريب ومنهم من قال المعنى امهلهم رويدا الى يوم بدر والاول اولى لان الذي جرى يوم بدر وسائر الغزوات لا يعم الكل واذا حمل على امر الاخرة عم الكل وايا ما كان فهو زجر وتخويف للقوم عما كانوا عليه وترغيب فيما هو خلافه من الطاعات

سورة الاعلى

قوله نزه اسمه عن الالحاد فيه اي عن الميل عن الحق والصواب في تفسيره بان يفسر شيء من اسمائه بما لا يصح ثبوته في حقه تعالى نحو ان يفسر الاعلى بالعلو في المكان والاستواء بالاستقرار فيجب ان ينزه كل واحد من الاسمين المذكورين عن هذا التاويل بان يؤول الاستواء بالاستيلاء والعلو بالفوقية والارتفاع في الرتب المعقولة كالعلم والقدرة والارادة والكرم وغير ذلك من صفات الكمال فان الموجودات اذا قسمت الى درجات متفاوتة بحسب هذه الصفات الكمالية يكون الحق تعالى في الدرجة العليا من درجات اقسامها حتى لا يتصور ان يبلغ موجود ما الى درجته فضلا عن ان يكون فوق درجته فهو العلي المطلق وكل ما سواه علي بالاضافة الى ما دونه وذليل بالاضافة الى ما فوقه وكما يجب تنزيه ذاته تعالى عما لا يليق ان يثبت له من الاوصاف يجب تنزيه اسمائه الدالة على الكمال عما لا يصح فيها ذلك كالتاويلات الزائغة ومن تنزيه اسمائه ابعادها عن ان يسمى بها غيره تعالى على الوجه الذي سمي بها الحق تعالى فان العبد وان صح ان يطلق عليه انه رحيم حليم كريم محسن ونحو ذلك لكن ذلك الاطلاق بوجه اخر

غير الوجه الذي اطلع عليه تع ومن تنزيهها ايضاً ان يصان عن ذكرها لا على وجه الخشوع والتعظيم ويدخل فيه
ان تذكر تلك الاسماء عند الغفلة وعدم الوقوف على معانيها وحقايقها والمراد باسماء الله تع المعاني الجارية
على الذات حمل مواطاة كالقادر والعليم لا الفاظها فقط ولا المحمولة حمل اشتقاق اعني نحو القدرة والعلم فانها من
الصفات وان كان قد يتجوز استعمال احدهما مكان الاخر واعلم ان للاشياء وجوداً في الاعيان ووجوداً في الاذهان
ووجوداً في اللسان اما وجودها في الاعيان فهو الوجود الاصلي الحقيقي والوجود في الاذهان هو الوجود الصوري
والوجود في اللسان هو الوجود اللفظي الدال على ما في الذهن من الصورة العلمية وتلك الصورة هي المنطبعة في النفس
من الموجود العيني الخارجي فلو لم يكن وجوده في الاعيان لم تنطبع الصورة في الاذهان لم يعبر عنها باللسان فاذن
اللفظ والعلم والمعلوم ثلثة امور متباينة لكنها متطابقة متوازية وهذا مما يشهد به الذوق السليم بعد المراجعة
الى ما ذكره علماء الكلام في مباحث الكيف وبحث الوجود الذهني وظهر بهذا ان الاسم عين المسمى الذي هو الموجود في الاعيان
بالوجود الاصلي كما انه عين الصورة الذهنية التي يعبر عنها بالعلم ومن العلماء من ذهب الى ان الاسم عين المسمى و
ان تعدد الاسماء راجع الى تعدد الصفات الذاتية والفعلية القائمة بذات المسمى وانما ذهب الى هذا وزعم
بان اسماءه تع لو كانت عبارة عن الالفاظ الدالة عليها في النفس لزم ان لا يكون له تع اسماء في الازل اذ لم يكن
في الازل لفظ ولا دلالة قط لان كل واحد منهما حادث اجيب عنه بان المراد بالاسماء في قوله تع ولله الاسماء
الحسنى معاني الاسماء المحمولة على الذات حمل المواطاة كما ذكرنا فان معاني نحو القدوس والعالم والقادر
ثابتة له في الازل وان لم يكن الاسماء محققة فانه تع قدوس وعالم في الازل بمعنى انه كان متصفاً بصفة
القدوس والعلم فيه ولا محذور في حدوث الاسماء الملفوظة المتصفة بكونها عربية مشتقة قليلة الحروف
او كثيرها لان مقتضى الدليل القاطع ان ذاته تع وصفاته الذاتية والفعلية قديمات مصونات عن الزوال
باعتبار وجوداتها العينية واما وجودها في اللسان وفي الاذهان فالاشياء كلها حادث بحدوثهما قوله وقوله
سبحان ربي الاعلى روي عن علي وابن عمر انهم قرؤا سبحان ربي الاعلى الذي خلق فسوى ولعل الوجه
فيه ان قوله سبح امر بالتسبيح فلا بد وان يذكر ذلك التسبيح وما هو الا قوله سبحان ربي الاعلى ولعل مقصود
المص من ايراد الحديث بيان انه عم بين طريق الامتثال بالامر وموضع الامتثال به فلا حاجة في الامتثال به
الى قراءة النظم بما روي عنهما نقل عن تفسير الثعلبي ان اول من قال سبحان ربي الاعلى ميكائيل قال النبي صلعم اخبرني جبرئيل
عن ثواب من قالها في صلوته او في غير صلوته فقال يا محمد ما من مؤمن ولا مؤمنة يقولها في سجوده او في غير سجوده
الا كانت له في ميزانه اثقل من العرش والكرسي وجبال الدنيا ويقول الله تع صدق عبدي انا الاعلى وفوق
كل شيء وليس فوقي شيء اشهدوا ملائكتي اني قد غفرت لعبدي وادخلته الجنة فاذا مات زاره ميكائيل
كل يوم فاذا كان يوم القيمة حمله على جناحه فيوقفه بين يدي الله تع فيقول يا رب شفعني فيه فيقول
قد شفعتك فيه اذهب به الى الجنة وبعض هذا ذكره الامام ابو الليث في تفسيره باشبع من هذا الكلام
خلق كل شيء فسوى خلقه اشارة الى ان حذف مفعولي خلق وسوى لقصد التعميم وان تسوية خلق
المخلوقات خلقها موصوفة بوصف الاحكام والاتقان سالماً عن الخلل والنقصان جامعاً لجميع ما يتوقف
عليه كماله في ذاته وينتظم به اسباب معاشه قوله اي قدر اجناس الاشياء اي جعل اجناس الاشياء بمقدار
معلوم وكذا جعل انواع كل جنس واشخاص كل نوع بمقدار معلوم وجعل ايضاً مقدار كل شخص في جثته و
اوضاعه وسائر صفاته كالحسن والقبح والسعادة والشقاوة والهداية والضلالة والالوان والاشكال
والطعوم والروايح والارزاق والاجال وغير ذلك بمقدار معلوم كما قال وان من شيء الا عندنا خزائنه وما
ننزله الا بقدر معلوم قوله انبت ما ترعيه الدواب من الحشيش لا كالاصنام التي عبدتها الكفرة قال ابن عباس هو
المرعى الكلاء الاخضر وفي الصحاح الرعي بالكسر الكلاء وبالفتح المصدر والمرعى الرعي والموضع والمصدر
والغثاء ما يبس من النبت فحملته الاودية والمياه الجوهري الغثاء بالضم والمد ما يحمله السيل من القماش
والقماش جمع الشيء من ههنا وههنا وذلك الشيء قماش قوله يابساً اسود اشارة الى ان الغثاء بمعنى اليابس و
ان الاحوى بمعنى الاسود صفة لغثاء وسبب ذلك السواد اما احتراقه بشدة الحر وان السيل يحمله فيلصق
به اجزاء كدرة فيسود لذلك وان الريح يحمله فيلصق به الغبار الكثير فيسود على تقدير كون احوى حالاً من المرعى
يكون الاحوى بمعنى الاسود لشدة الخضرة كما قيل مدهامتان صفة لقوله جنتان اي سوداوان لشدة خضرتهما
فعلى هذا يكون تقديم وتأخير والتقدير الذي اخرج المرعى احوى فجعله غثاء قاله مجاهد ومقاتل والكلبي كانه عم اذا نزل
عليه القرآن اكثر تحريك لسانه مخافة ان ينسى وكان جبرئيل عم لا يفرغ من آخر الوحي حتى يتكلم به وهو باوله
مخافة النسيان فانزل الله تع سنقرئك فلا تنسى فلم ينس بعد ذلك شيئاً لانه اخبار منه تع واخباره صدق
ولا في قوله فلا تنسى نافية وعليه الاكثرون لا للنهي لان النسيان لا نهي عن النسيان لانه ليس باختياره ولذلك
ثبت الالف في لا تنسى خطاً ولفظاً ومن جعله نهياً عن النسيان احتاج الى تكلف في توجيهه ورود النهي عما ليس لقدرة
العبد واختياره فيه مدخل بان يقول ان النهي كان عن النسيان صورة لكنه في الحقيقة عن سببه وهو الغفلة عن دراسته
وتكريره فكانه قيل فلا تغفل عن قراءته وتكريره فتنساه واحتاج في توجيهه ثبوت الالف الى ان يقول مزيدة رعاية

رعايةً لفواصل الآي كالتي في الظنونا والسبيلا وحمله على الخبر اولى لعدم احتياجه الى تكلف ولانا اذا
جعلناه خبراً كان معنى الآية بشارة الله تع اياه باني اجعلك بحيث لا تنساه واذا جعلناه نهياً كان
معناها ان الله تع امره بان يواظب على الاسباب المانعة من النسيان وهي المواظبة على القراءة والدراسة
وهذا ليس في البشارة وتعظيم حاله مثل الاول ولانه على خلاف قوله لا تحرك به لسانك لتعجل به
على لسان جبرئيل او سنجعلك قارئاً بالهام القراءة على ان يكون همزة اقراء للصيرورة اي لصيرورة
الفاعل ذا اصله اي نجعلك قارئاً للقرآن تقرؤه متى شئت بحيث لا يتطرق اليك نسيان شيء منه وعلى الاول
يكون الهمزة للتعدية اي لجعل فاعل اصله مفعولاً فيكون المعنى سنعلمك هذا القرآن على يد جبرئيل حتى تحفظه
فلا تنساه من حيث ان جبرئيل عم يقرؤه عليك مراراً كثيرة الى ان يستقر ويتمكن في خاطرك فكيف تنساه
فعدم النسيان على هذا المعنى متفرع على التعليم والتكرير والتثبيت وعلى كون الهمزة للصيرورة يكون متفرعاً
على مجرد جعل الله وتصييره اياه قارئاً يقرأ ما سمعه من جبرئيل عم مرة واحدة متى شاء بان يلهم الله تع قراءته
في اي وقت شاء والهام القراءة لا ينافي كون اصل المقروء مسموعاً من جبرئيل عم منزلاً عليه بواسطته قال الامام
ذكروا في كيفية ذلك الاستقراء والتعليم وجوهاً احدها ان جبرئيل سيقرأ عليك القرآن مرات حتى تحفظه حفظاً
لا تنساه وثانيها انا نشرح صدرك ونقوي خاطرك حتى تحفظ بالمرة الواحدة حفظاً لا تنساه وذكر وجهاً ثالثاً
لم اقف على معناه اما لصعوبته في نفسه واما لسقامة النسخة قوله اصلاً اي بوجه ما لا بطريق النسخ ولا بغيره
وذكره ليظهر معنى الاستثناء المتصل ليكون ذلك آية اخرى لك وقوله ونوعه كذلك منصوب بالعطف
على اسم ان فهذه الآية تدل على المعجزة من وجهين الاول انه رجل امي فحفظه لهذا الكتاب المطول من غير دراسة
ولا كتبة خارق للعادة فيكون معجزاً والثاني ان هذه السورة من اوائل ما نزل بمكة وفيها اخبار عما سيقع في
المستقبل من امر عجيب غريب مخالف للعادة كما اخبر به ولا شك ان الاخبار عن الغيب ثم وقوعه كما اخبر به
معجزة قوله بان نسخ تلاوته فان الانساء الكلي الدائم في جميع الاوقات بحيث لا يذكر بعد ذلك نوع من
النسخ وطريق من طرقه فالمعنى الا ما شاء الله ان تنساه في الاوقات كلها نسياناً دائماً وذلك الانساء
هو النسخ او يكون النسيان متفرعاً على النسخ فانه تع اذا نسخ تلاوة شيء من الآيات وامر النبي صلعم بان لا يقرأه
ولا يصلي به يصير ذلك سبباً لنسيانه وزواله عن حفظه وايا ما كان فالمستثنى الذي هو ما شاء الله تع نسيانه
يراد به الآيات التي نسخت تلاوتها والمراد بنسيانها النسيان الكلي الدائم بحيث لا يعقبه التذكر بعده قوله
وقيل المراد به القلة معطوف بحسب المعنى على التفسير السابق فلا يراد بالنسيان ما يكون بنسخ التلاوة بل يراد
به النسيان المتعارف الذي يعقبه الذكر بعده ويكون المقصود بالاستثناء تقليل المنسي بهذا المعنى مع انه
لا يبقى منسياً دائماً والعلم بكون المراد بالنسيان النسيان المتعارف وان المنسي لا يبقى منسياً دائماً مستفاد من
العطف والمقام ووجه انفهام معنى القلة من هذا الاستثناء انه لما ابتدأ بنفي النسيان مطلقاً ثم استثنى من مفعول
فعل النسيان القليل الذي تعلق مشية الله تع بنسيانه ولا شك ان تعلق المشية بنسيان شيء منه غير معلوم
ويجوز ان لا تتعلق اصلاً وعلى تقدير تعلقها بنسيان شيء من ذلك فلا محالة ان ما تعلقت المشية بنسيانه
اقل من الباقي بعد الاستثناء فدار المستثنى بين ان ينتفي رأساً وبين القلة والندرة وما كان كذلك يكون
في غاية القلة وهذا وجه حمل قوله تع الا ما شاء الله على استقلال ما ينساه قوله او نفي النسيان رأساً فرع معطوف
على القلة والندرة فعلى هذا لا يكون قوله الا ما شاء الله جارياً على حقيقة الاستثناء كما في الوجهين الاولين بل يكون
مجازاً عن نفي النسيان رأساً لان قوله الا ما شاء الله من الالفاظ الدالة على القلة واستعمال القلة بمعنى النفي
رأساً على طريق المجاز وارد في كلامهم ومنه قولهم وقليل ما هم في مقام نفي الموصوفين المذكورين قبل وقول الكلبي
انه لم ينس بعد نزول هذه الآية يؤيد الوجه الثالث لكن حمل الاستثناء الوارد بعد النفي على النفي لا يخلو عن بعد
وتأمل فيعلم ما فيه صلاح حكم من ابقاء وانساء تفريع على التفسيرات واشارة الى ان قوله انه يعلم الجهر و
ما يخفى تعليل للحكم السابق المشتمل على الاستثناء بان يجعل علمه تع بما ظهر وما خفي من احوال عباده او
من جهره عم بالقرآن مع جبرئيل عم وما خفي في نفسه مما يدعوه اليه من مخافة التفلت والنسيان مجازاً عن علمه
بما فيه صلاح العباد فلا ينسى ما ابقاه من الوحي ولا يبقى ما ابقاه الا لمصلحة تعود اليهم ولو قال بعد هذا
القول او فلا تخف فاني اكفيك ما تخافه لكان اظهر قوله ونوفقك للطريقة اليسرى ضمن قوله نيسرك معنى الاعداد
والتوفيق توجيهاً لتعديته بدون اللام فان العبارة المعتادة ان يقال جعل الفعل الفلاني ميسراً لفلان
ولا يقال جعل فلان ميسراً للفعل الفلاني كما في الآية وكما في قوله عم اعملوا فكل ميسر لما خلق له والاعداد
والتوفيق يتعديان بنفسهما وقوله للطريقة اي للموصوف اليسرى واشارة الى وجه تأنيثه والدين
او الطاعة ودان له اي اطاعه ودانه بالكذا وتدين به فهو طاعة والطريقة اليسرى في باب الطاعة
هي طريقة الاسلام التي هي الطريقة السهلة السمحة الحنيفية السمحاء وقال نيسرك بنون العظمة ليكون عظمة المعطي
دالة على عظمة العطاء نظيره قوله تع انا انزلناه انا نحن نزلنا الذكر انا اعطيناك الكوثر وكيف لا
وقد كان صبياً لا اب له ولا ام نشأ في قوم جهال ثم انه تع جعله في افعاله واقواله قدوة للعالمين وهادياً للخلق

للخلق اجمعين الى شريعة لم يهتد الى مثلها احد من الانبياء ولهذا تيسر بلوغه الى هذه الدرجة قوله بعدما استتب
لك الامر بيان لمعنى فاء التعقيب يقال استتب له الامر اذا تهيأ واستقام يعني انه تعالى لما تكفل له بتعليم القرآن
وتيسير حفظه له بحيث لا ينسى شيئا منه الا ما شاء نسيانه او بتيسير سبيل الرشد والدين تم امره تدبير
الخلق ودعوتهم الى الحق ليكون جامعا بين منصبي الاهتداء والهداية ودولتي الكمال والتكميل فان تكميل الناقصين
وهدايتهم لا يليق الا لمن ارتفع مناصب اولي الفضل والكمال قوله لعل هذه الشرطية انما جاءت في جواب عما يقال انه
مبعوث الى الناس كافة لينذرهم سوء عاقبة الكفر والعصيان ويذكرهم بيان ثواب الطاعة والعرفان فعليه
ان ينذر الكل ويذكرهم سواء نفعتهم الذكرى او لم تنفعهم فان نفعتهم الذكرى بان يقبلوها ويهتدوا بها فهو
المطلوب وان لم تنفعهم يظهر بها عصيان المعاندين واستحقاقهم للمؤاخذة والعذاب وتنقطع بها
حجتهم حيث لا يمكنهم بعد الانذار والتذكير ان يقولوا انا كنا عن هذا غافلين لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع
آياتك ونكون من المؤمنين فان سنة الله تعالى قد جرت على انه لا يعذب قوما على ما فعلوا حتى يبعث فيهم
رسولا يبين لهم ما يأتون وما يذرون قال تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا فاذا تقرر انه يجب عليه
ان يذكر الكل في كل حال نفع او لم ينفع فما وجه تعليق التذكير على الشرط في قوله ان نفعت الذكرى واجاب
عنه المص بوجوه ثلثة تحصول الاول ان ما ذكر من وجوب التذكير العام عليه في كل حال انما هو قبل الزام الحجة
عليهم واتمام دعوتهم بتكرير التكذيب باوضح البيان وابلغ التقرير الى ان يتبين الحق عند طالبيه فيتبعوه
ويظهر ان من اصر على الكفر والضلال بعده انما يصر عليه لعناده واتباعه هواه واما بعد ذلك فلا يجب
الا بشرط ظن نفعه فان تذكير من حصل اليأس عن انتفاعه واستدامته به لا فائدة له سوى اتعاب النفس
والتلهف عليهم وحصول الثاني ان قوله تعالى ان نفعت الذكرى وان كان ظاهره شرطا وتعليقا لايجاب التذكير
على ترتب النفع عليه لكن لم يؤت به في هذا الموضع لتقييد الحكم به وانما اتى به ذما للمكذبين وتنبيها للرسول
انه لا ينفعهم الذكرى كما يقال للرجل ادع فلانا ان اجابك والمعنى ما اراه يجيبك فكانه قيل فذكرهم
وما يقطع اطماعهم و قبولهم منك فاذا لم يكن التعليق والتقييد مرادا بقي الامر بالتذكير على اطلاقه غير
مقيد بشرط رجاء نفعهم واما الجواب الثالث فانه محل بحث وتامل بعد وجوب التذكير عليه في كل حال وان وجوبه
عليه انما هو اذا ظن نفعه وليس كذلك لما مر ولعل مراده انه عم وان وجب عليه التذكير العام في كل حال
وان وجوب التذكير عليه مقيد برجاء اهتداء المذكورين الا انه اتى بصورة التقييد للاشعار بان معظم
الحكمة في ارسال الرسل وايجاب التذكير عليهم هو انتفاع الامة واهتداؤهم بالذكرى وان كان الزام الحجة
على المعاندين داخلا في حكمة الارسال وايجاب التذكير على الرسل الا ان تلك الحكمة والايجاب في جنب الاولى
كانها ليست بحكمة وكان التذكير انما يجب عليهم لانتفاع الامة به بحيث اذا ظنوا عدم الانتفاع لا يجب عليهم ذلك
وايد هذا التوجيه بقوله تعالى واعرض عمن تولى عن ذكرنا ولم يرد الا الحيوة الدنيا قوله وهو يتناول العارف و
المتوقف فان الناس في امر المعاد على ثلثة اقسام منهم من قطع بصحته ومنهم من جوز وجوده ولكنه غير قاطع فيه
لا بالنفي ولا بالاثبات ومنهم من اصر على انكاره وقطع بانه لا يكون فالقسمان الاولان يكون الخشية
حاصلة لهما دون الثالث فقوله تعالى من يخشى كما يتناول العارف بالله وبكمال قدرته وعلمه وحكمته
المتقطع لذلك بصحة المعاد يتناول ايضا من يتوقف الى ان يتبين له الحق ولا يكون من اهل العناد والاصرار
فانه اذا سمع آية التخويف مثل ان من كفر واتى يصلى النار الكبرى ثم لا يموت فيها ولا يحيى انكسر قلبه
فيحمله ذلك على استماع الحق وقبوله علاف من غلب هواه وحمله ذلك على العناد والاصرار فان قلبه
يقفل عليه فلا يصل اليه الخوف والخشية فلا ينتفع بالذكرى لان الانتفاع بها مبني على حصول الخشية
في القلب ولم تحصل فلا جرم يتجنب الذكرى ولا يقبلها بل يتباعد عنها ولا ينتفع بها وهو المراد بالاشقى الذي
هو القسم الثالث من اقسام الناس قوله الاشقى الكافر يريد ان اللام في الاشقى اما لجنس الاشقى وهو
الكافر او لفرد معين من الكفرة كوليد بن المغيرة وعتبة بن ربيعة وابي بن خلف والمفضل عليه على الاول
جنس الفاسق وعلى الثاني ساير الكفرة فانه قد روي ان قوله سيذكر من يخشى نزل في عثمان بن عفان
وقوله ويتجنبها الاشقى نزل في الوليد وعتبة وابي وانت تعلم ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب
لا سيما ان التقسيم السابق والقول بان المراد بمن يخشى القسمان الاولان من تلك الاقسام وبالاشقى
القسم الثالث تؤيده العقل السليم قوله ولا يحيى حيوة تنفعه هو في معنى قوله تعالى لا يقضى عليهم فيموتوا ولا يخفف
عنهم من عذابها ويقال لمن ابتلي بالبلاء الشديد لا هو حي ولا هو ميت وقيل ان روح احدهم في النار تصير
في حلقه فلا تخرج فيموت ولا ترجع الى موضعها من الجسد فيحيى واتى بكلمة ثم لان هذه الحالة افظع من نفس
الصلي فهي متراخية عنه في مراتب الشدة والكبرى اسم تفضيل لانه تأنيث الاكبر فيقتضي المفضل عليه وهو نار
الدنيا ان كان المراد بالنار الكبرى نار جهنم وان كان المراد بها ما في اسفل دركات جهنم من النار التي هي
نصيب الكفار كما قال تعالى ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار يكون المفضل عليه ما في الدركات التي فوقها
فان في جهنم نيرانا ودركات متفاضلة كما ان في الدنيا ذنوبا ومعاصي متفاضلة فكما ان الكفار اشقى العصاة

العصاة كذلك يصلى اعظم النيران قوله او تكثر من التقوى من الزكاء وهو بالمد النماء يقال زكى الزرع زكاء
اي نما وكثر والزاكي هو النامي الكثير وهذا الوجه يعتضد بقوله تعالى قد افلح المؤمنون الذين هم في صلوتهم
خاشعون اثبت الفلاح لمستجمعي تلك الخصال وكذلك قوله في اول البقرة واولئك هم المفلحون والوجه
يعتضد بوجهين الاول انه تعالى لما لم يذكر في هذه الاية ما يجب التزكي عنه علمنا ان المراد هو التزكي عن الكفر
الذي مر ذكره قبل هذه الاية والثاني ان الاسم المطلق ينصرف الى المسمى الكامل واكمل انواع التزكية هو تزكية
القلب عن ظلمة الكفر فوجب صرف هذا المطلق اليه قوله ويجوز ان يراد بالذكر تكبيرة التحريم كما ذهب اليه الامام
الاعظم ابو حنيفة رح فيكون المعنى وذكر اسم ربه لافتتاح الصلوة فصلى عقيبه واحتج بهذه الاية على وجوب
تكبيرة الافتتاح حيث عدت في جملة ما علق به الفلاح وعلى انها ليست من اركان الصلوة حيث ان الصلوة عطفت
عليها بفاء التعقيب والملابسة بالكل انما تكون علاقة بين ركن من اركانها لا عقيبها وعلى ان افتتاح الصلوة والشروع
فيها غير مختص بلفظ التكبير بل هو جائز بكل اسم من اسماء الله تعالى فالمناسب على هذا ان يحمل التزكي على التطهر للصلوة
الا انه موقوف لمدح كل من حصل هذين الشرطين للصلوة وصلى عقيبها والائمة الشافعية قالوا وان دلت الاية على
مدح كل من ذكر اسم ربه فصلى عقيبه لكن ليس في الاية بيان ان ذلك الذكر هو تكبيرة الافتتاح لجواز ان يكون المراد
ان من ذكر الله تعالى بقلبه ولسانه وذكر ثوابه وعقابه ودعاه ذلك الى فعل الصلوة فحينئذ ياتي بالصلوة
التي احد اركانها واخرها تكبيرة الافتتاح كما روي عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال في تفسير هذه الاية ذكر معاده
وموقفه بين يدي ربه فصلى له قال الامام واقول هذا التفسير متعين وذلك لان مراتب اعمال المكلف
ثلثة فاولها ازالة العقائد الفاسدة عن القلب والثاني استحضار معرفة الله تعالى بذاته وصفاته و
واسمائه وثالثها الاشتغال بخدمته وطاعته فالمرتبة الاولى هي المراد بالتزكي في قوله تعالى قد افلح من تزكى وثانيها
هي المراد بقوله وذكر اسم ربه فان الذكر بالقلب ليس الا المعرفة وثالثها وهي الخدمة هي المراد بقوله فصلى
فان الصلوة عبارة عن التواضع والخشوع فمن استنار قلبه بمعرفة جلال الله تعالى لا بد وان يظهر في
جوارحه واعضائه اثر الخضوع والخشوع انتهى كلامه واذا حمل التزكي على اداء الزكوة المفروضة يكون الاية
نظير قوله تعالى واقام الصلوة واتى الزكوة وقيل هذا التفسير بعيد من حيث ان عادة الله تعالى جارية على تقديم
الصلوة على الزكوة اينما ذكرا معا وهذا التفسير يستلزم مخالفة العادة وتركها قوله وقيل تزكى تصدق
للفطر روي عن ابن عمر رضي انه قال نزلت هذه الاية في هذا يعني ان المراد بالتزكي اخراج صدقة الفطر
قبل الخروج الى المصلى وبالذكر التكبير في الطريق حين خروجه الى المصلى وبالصلوة ان يصلي صلوة العيد بعد
ذلك مع الامام وقال بعضهم لا ادري ما وجه هذا التأويل لان هذه السورة مكية بالاجماع ولم يكن بمكة
عيد ولا زكوة فطر واجيب بانه لا يمتنع ان يكون في علم الله تعالى ان ذلك سيكون اثنى على من فعل ذلك فانه تعالى قد يخبر
عما سيكون كما في قوله سيهزم الجمع ويولون الدبر قال عمر بن الخطاب رضي كنت لا ادري اي جمع يهزم فلما كان
يوم بدر رأيت النبي صلعم يثب في الدرع ويقول سيهزم الجمع ويولون الدبر وقال تعالى وانت حل بهذا البلد
فان السورة مكية وظهر اثر الحل يوم الفتح حتى قال عم احلت لي ساعة من نهار قوله فلا تفعلون ما يسعدكم
في الآخرة اشارة الى ما دل عليه كلمة بل من النفي المعلوم بالكلام السابق فانها موضوعة لنفي ما تقدم
وتحقيق غيره قوله فان السعي للدنيا اكثر في الجملة اي في الكل قال ابن مسعود رض ان الدنيا احضرت لنا وعجلت
لنا طعامها وشرابها ونساؤها ولذاتها وبهجتها والاخرة نعتت لنا وزويت عنا فاخذنا العاجل وتركنا الآجل
وترك الآجل حال اكثر الناس وجعله للكل تغليبا واقامة للاكثر مقام الكل قوله والخطاب للاشقين ايضا
بارادة لفظ الجمع الى ان الاشقى جنس فهو في معنى الجمع قوله فان نعيمها ملذ بالذات بيان لوجه خيرية الاخرة
جعل نعيمها نفس الاستلذاذ مبالغة في سببيته له ونعيم الدنيا وان كانت يستلذ بها الا انها في ذاتها
ليست للاستلذاذ بها بل انما خلقت لان يتقوى بها على الطاعة ويتوسل بها الى سعادة الآخرة بخلاف نعيم الاخرة
والغوائل جمع الغائلة وهي الشر قوله من قد افلح بيان لاول ما سبق ومنتهاه قوله والاخرة خير وابقى فان قوله
قد افلح من تزكى اشارة الى تطهير النفس عن كل ما لا ينبغي من العقائد الفاسدة والاخلاق الذميمة
وقوله وذكر اسم ربه اشارة الى تكميل الروح بمعرفة الله تعالى وقوله فصلى اشارة الى تكميل الجوارح و
وتزيينها بطاعة الله تعالى وقوله والاخرة خير وابقى اشارة الى الترغيب في الاخرة وفي ثواب الله تعالى وفي
دار كرامته وهذه امور لا يجوز ان يختلف باختلاف الشرايع فلهذا قال ان هذا لفي الصحف الاولى
والصحف جمع صحيفة وهي الكتاب قيل صحف موسى هي الالواح التي كتبت فيها التورية وقيل هي صحف
انزلت عليه قبل ذلك وصحف ابراهيم عم كتب نزل عليه وروي ان ابا ذر رضي سأل رسول الله صلعم بان
كم انزل الله من كتاب فقال صلعم مائة واربعة كتب على آدم عشر صحف وعلى شيث
خمسين صحيفة وعلى ادريس ثلثين صحيفة وعلى ابراهيم عشر صحائف والتورية والانجيل والزبور والفرقان
الامام وفي التيسير صحف شيث وهي ستون وصحف ابراهيم وهي ثلثون وصحف موسى قبل التورية وهي عشرة
والتورية والانجيل والزبور والفرقان وقيل كان في صحف ابراهيم ينبغي للعاقل ما لم يكن مغلوبا على عقله ان يكون

حافظا للسانه عارفا بزمانه مقبلا على شانه

سورة الغاشية

الغطاء غشيته يغشيه اى غطاه وكل ما احاط بالشئ من جميع جهاتها فهو غاشٍ له وسميت القيمة غاشية لانها تغشى الناس جميعا من الاولين والاخرين ولانها تغشى الناس بالاهوال والشدائد وقيل المراد بالغاشية النار وسميت بها لانها تغشى وجوه الكفرة واهل النار كما قال لهم من جهنم مهاد ومن فوقهم غواش وقال وتغشى وجوههم النار واتفقوا على ان هل ههنا وفى قوله هل اتى على الانسان حين من الدهر بمعنى قد كما تقول هل رايت صنع فلان وعلمت انه رآه تريد ان تحمل المخاطب على ان يقر على مدلول الفعل الذى دخلت عليه كلمة هل كذا قال الامام فى اول سورة الدهر يريد ان الاستفهام فى هل اتيك للتقرير لان حمل الكلام على حقيقة الاستفهام غير متصور ههنا لاستحالته على الله تعالى وقد يكون الاستفهام بهل للانكار كما تقول هل يقدر احد على مثل هذا مما لا يكون حقيقة الاستفهام وتعيين كل واحد من هذه المعانى موكول الى شهادة المقام والمقام ههنا مقام التقرير لانه تعالى عرف رسوله عليه السلام من حال الغاشية وحال الناس فيها ما لم يكن هو ولا قومه عارفا به على التفصيل لان العقل ان دل فلا يدل الا على ان حال العصاة مخالفة لحال المطيعين واما كيفية تلك التفاصيل فلا سبيل للعقل اليه فلما عرفه الله تعالى تفصيل تلك الاحوال لا جرم قال هل اتيك حديث الغاشية اى حديث الداهية الغاشية على حذف الموصوف قوله تعالى وجوه مبتداء خاشعة خبره ويومئذ ظرف للخبر اى ذليلة يوم اذ غشيت تلك الداهية الناس ولعل وجه الابتداء بالنكرة كون تقدير الكلام اصحاب وجوه بالاضافة الا ان الخشوع والذل لما كان يظهر فى الوجه حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه وانما قلنا ان الذل فى الوجه لانه ضد التكبر الذى محله الراس والدماغ قال الامام المراد بالوجوه اصحاب الوجوه وهم الكفار بدليل انه تعالى وصف الوجوه بانها عاملة ناصبة وذلك من صفات المكلف لكن الخشوع يظهر فى الوجه فعلقه بالوجه لذلك انتهى والخشوع والخضوع والتطامن كلها بمعنى ويكنى بالجميع عما يعترى الانسان من الذل والخزى والهوان يقال خضع الانسان اذا امال راسه الى الارض او دنا منها قوله تعمل ما تتعب فيه اشارة الى ان ارتفاع كل واحد من عاملة وناصبة على انه خبر بعد خبر وان ناصبة فى المعنى لتقييد العمل بانه من قبيل ما تتعب الوجوه فيه فان الناصبة بمعنى التعبة يقال نصب الرجل ينصب نصبا من باب علم اذا تعب فى العمل واذا كان كل واحد منها خبرا بعد خبر يكون قوله يومئذ ظرفا لكل واحد من الاخبار الثلثة ويكون الاخبار باسرها حاصلة فى الاخرة فان الكفار لما تكبروا فى الدنيا عن عبادة الله تعالى والانقياد لحكمه يكونون يوم القيمة خاشعين اى ذليلين وعاملين فى النار اعمالا يتعبون فيها وهى جرهم السلاسل والاغلال الثقال كما قال تعالى فى سلسلة ذرعها سبعون ذراعا وخوضهم فى النار كما يخوض الابل فى الوحل حيث يرتقى عنه تارة ويغوص فيها اخرى والوقوف عراة حفاة جياعا عطاشا فى العرصات قبل دخول النار فى يوم كان مقداره خمسين الف سنة والانكال جمع نكل وهو الحبل الصغير والوهدة المكان المطمئن والجمع وهد ووهاد والوحل بفتح الحاء الطين الرقيق والتسكين لغة ردية قوله او عملت ونصبت فى اعمال لا تنفعها يومئذ اشارة الى جواز ان يكون بعض تلك الصفات حاصلة فى الاخرة وهو الخشوع والذلة وبعضها فى الدنيا وهو كونها عاملة ناصبة اى انها خاشعة فى الاخرة مع انها كانت فى الدنيا عاملة ناصبة والمعنى انها لم تنتفع بعملها ونصبها فى الدنيا لكونه ذلك العمل والنصب فى غير طاعة الله تعالى ولا يمتنع وصفهم ببعض الاوصاف العارضة لهم فى الاخرة ثم انه تذكر بعض اوصافهم فى الدنيا ثم يعاد الى ذكر احوال الاخرة اذا كان له وجه صحيح ومعنى معقول وكانه تعالى قال وجوه يوم القيمة خاشعة لانها كانت فى الدنيا عاملة ناصبة فى غير طاعة الله تعالى فهى اذن تصلى نارا حامية فى الاخرة فالوجه على هذا المعنى ان يكون قوله تعالى عاملة ناصبة خبر مبتداء محذوف وفى محل النصب على الحالية من ضمير خاشعة والتقدير وهى عاملة تعبة فى الدنيا فلم تنتفع بها يوم اذ غشيت الداهية قوله تلقت اناها اى غايتها من انا الحميم يانى انا اى انتهى حره والانا نهاية الحر قيل الضريع بمعنى المضرع كالاليم والبديع بمعنى المولم والمبدع والمعنى الا من طعام يحملهم على ان يضرعوا ويذلوا عند تناوله لما فيه من الخشونة والمرارة وقيل الضريع ما يبس من الشبرق وهو جنس من الشوك ترعاه الابل ما دام رطبا فاذا يبس تحامته وهو سم قاتل قال الشاعر رعى الشبرق الريان حتى اذا ذوى وعاد ضريعا عاد عنه النحائص والنحائص جمع نحوص وهو الحامل من الابل والاتان وعن ابن عباس رضه يرفعه الضريع شئ فى النار يشبه الشوك امر من الصبر وانتن من الجيفة واشد حرا من النار قال تعالى فى سورة الحاقة فليس له اليوم ههنا حميم ولا طعام الا من غسلين وقال ههنا ليس لهم طعام الا من ضريع والظاهر ان احد الحصرين ينافى الاخر بناء على ان الضريع غير الغسلين وان كلا منهما ينافى قوله تعالى ان شجرة الزقوم طعام الاثيم ويمكن ان يقال ان النار دركات متفاوتة على حسب اختلاف المعاصى واهلها فمن اهل النار من طعامه الزقوم ومنهم من طعامه الغسلين ومنهم من طعامه الضريع ومنهم من شرابه الحميم ومنهم من شرابه الصديد لكل باب منهم جزء مقسوم واشار المصنف الى هذا الجواب بقوله ولعله طعام هؤلاء الخ ثم اشار الى جواب ثان بقوله او المراد الخ يعنى ان مقصود هذه الاية حصر طعامهم المقيد الخصوص بانه مما يكرهه الابل ولا يتناوله لمرارته وخباثته كالضريع وذلك لا ينافى ان يكون لهم طعام من جنس اخر كالزقوم والغسلين روى ان كفار قريش قالت

قالت الضريع لتسمن عليه ابلنا فنزلت قوله لا يسمن ولا يغنى من جوع فلا يخلو اما ان يتعنتوا بذلك الكلام كذبا فيرد الله تعالى قولهم ويكذبهم بذلك واما ان يصدقوا فيه فيكون المعنى ان طعامهم من ضريع ليس من جنس ضريعكم انما هو من ضريع غير مسمن ولا مغن من جوع قوله ذات بهجة وحسن على انه فاعل من نعم الشئ بالضم نعومة اى صار ناعما لينا ويكون نعومة الوجوه اى غضاضتها ونضارتها كناية عن تنعمها وطيب حالها او على ان ناعمة للنسب بمعنى ذات النعمة مثل تامر ولابن ثم يراد بالنعمة لازمها وهو الحسن والبهجة فيكون هذه الاية فى المعنى نظير قوله تعالى تعرف فى وجوههم نضرة النعيم او يراد بها حقيقة النعمة فيكون ناعمة بمعنى متنعمة قوله رضيت بعملها اشارة الى ان المراد بسعيها ما سعت فيه وهو عملها وان اللام فى لسعيها متعلقة براضية اى قد رضيت فى الاخرة سعيها وهو عملها فى الدنيا لما رات من العاقبة الحميدة والتقدير راضية فلما تقدم المعمول ضعف العامل فقبلها جئ باللام تقوية لعمله فهذه اللام مؤكدة لعمل الفعل وناصرة له على العمل ويجوز ان يكون لام التعليل اى لاجل سعيها فى طاعة الله تعالى راضية وثوابه قوله علية المحل على ان يكون عالية من العلو فى المكان فان الجنة درجات بعضها اعلى من بعض فاله عطاء والدرجة مثل ما بين السماء والارض او من العلو فى القدر والشرف لتكامل ما فيهما من النعيم قوله لا تسمع يا مخاطب على ان يكون المنوى فيه ضمير المخاطب والتاء لتانيث الوجوه لا للخطاب والتاء لتانيث لفظ لاغية والياء لان التانيث غير حقيقى او لان اللاغية بمعنى اللغو على انه مصدر كالعافية او كلمة ذات لغو على ان يكون لاغية بمعنى النسبة مثل تامر صفة لموصوف مؤنث وهو الكلمة او النفس فاللاغية للحدوث لا بمعنى النسبة قوله فان كلام اهل الجنة الذكر والحكم وذلك لان المجالس الشريفة فى الدنيا يصان عن اللغو فكيف لا يصان عنه اشرف المجالس فى جوار رب العالمين مع ان اهلها انما نالوا بالجد والادب لا باللغو وسوء الادب فلما نالوا حسن ثواب سعيهم وادبهم رضوا به فكان ذلك مقتضى طباعهم السليمة قوله والتنكير للتعظيم ومن رفعة شانها انها تجرى على وجه الارض من غير اخدود وتجرى لهم من حيث ارادوا واجراها ومائها اشد بياضا من اللبن واحلى من العسل فمن شرب منه شربة لا يظمأ بعدها ابدا ويذهب من قلبه الغل والغش والحسد والعداوة والبغضاء قوله رفيعة اى عالية فى الهواء فان السمك هو الامتداد الاخذ من اسفل الشئ الى اعلاه فالمراد برفعة سمكها شدة علوها فى الهواء وذلك لاجل ان يرى المؤمن اذا جلس عليها جميع ما اعطاه ربه فى الجنة من النعيم والملك ورفعه قدر تلك السرر من حيث اشتمالها على جميع جهات الحسن والكمال فى ذواتها واوصافها بالفتح والضم فان فتح نونه نمرقة وضمها لغتان والراء مضمومة فيهما قال الكلبى نمارق مصفوفة اى وسائد موضوعة بعضها الى جنب بعض كالشئ الذى جعل صفا اينما اراد ان يجلس المؤمن جلس على واحدة واستند الى اخرى وعلى راسه وصفاء كانهن الياقوت والمرجان قوله افلا ينظرون نظر اعتبار حتى يستدلوا به على كمال قدرة صانع العالم وكمال علمه وحكمته ليثبت عندهم اقتداره على البعث والجزاء فلا ينكروه وهما انكار حكمه اولا بمجئ الغاشية وهى يوم القيمة وحكم بان بعض اهلها اشقياء معذبون وبعضهم سعداء متنعمون ومعلوم ان ذلك يتوقف على ان العالم له صانع حكيم قادر على جميع الممكنات فلذلك اتبع امر المعاد بذكر ما يدل على ذلك دعا على ترك النظر الى انواع المخلوقات وحث على النظر والاعتبار ليتحقق عندهم كمال قدرة الخالق وعلمه فان من نظر الى هذه المخلوقات على هذا الاتقان والاحكام تيقن بان خالقها متصف بصفة الكمال منزه عن سمات العجز والامكان ثم انه تعالى لما خلق الناس متمدنا يحتاج بعضهم الى البعض فى امور معاشهم فان الواحد لا يمكنه القيام بمهمات نفسه الا بان يجتمع بنى نوعه ويكون كل واحد منهم مشغولا بمهم اخر حتى ينتظم من مجموعهم مصلحة كل واحد واحد منهم وذلك الاجتماع يستدعى ان يوضع بينهم قانون الشرع ويلتزموا بالانقياد له بحيث يشتمل ذلك القانون على الوعد والوعيد حتى يكون اجتماعهم على سنن العدل والانتظام وذلك يستدعى البعث والقيمة وخلق الجنة والنار فثبت ان النظر الى انواع المخلوقات يؤدى الى القول بصحة البعث والقيمة قوله ناهضة بالحمل الباء للتعدية اى رافعة اياه ونهض اى قام وناء ينوء نوءا اى نهض بجهد ومشقة وناء بالحمل اذا نهض به متثاقلا والوقر بالكسر الحمل ويجمع على اوقار والحمل واحمال يعنى ان الحكمة فى طول اعناقها اقتدارها للقيام بالاحمال الثقيلة فانها اذا مالت عنقها الى جانب قدامها من الارض يتوجه الثقل الى الاقدام فيسهل عليها رفع ساقها ثم اذا رفع عنقها واماله الى جانب الخلف يسهل عليها رفع قدامها قوله وقيل المراد بها السحاب تشبيها للسحاب بالابل فى كونه ما ينط به من حاجة الناس كالابل فلذلك اطلق اسم الابل المشبه به عليه مجازا وقرينة المجاز ذكره فى جنب ذكر السماء والجبال قوله اى عشر العشر ما بين الوزن وهو ثمانية ايام لانها ترد يوم العاشر كذا فى الصحاح قوله وعن الكسائى بالسين على الاصل هكذا فى اكثر النسخ والصواب وعن هشام وهو ممن يروى قراءة ابن عامر الشامى فانه بسيط بالسين وحمزة بخلاف عن خلاد بين الصاد والزاى اى يخلط صوت الصاد بصوت الزاى بحيث يمتزجان فيتولد منهما حرف ليس بصاد ولا زاى واخلاط المذكور اى خلط حرف بحرف احد معانى

جزاءه م

والمرتبة م

عاما م

السماء م

ع

الاشمام في عرف القراء والباقون بالصاد خالصة والكسائي منهم الجوهري سطر يسطر سطرا كتب والمسيطر
المسلط على الشيء ليشرف عليه ويتعهد احواله ويكتب عمله واصله من السطر لان الكتاب مسطر والذي يفعله
مسطر ومسيطر انتهى والمعنى انك ما امرت الا بالانذار والتذكير فاما ان تكون مسلطا عليهم تحملهم
على الايمان جبرا وتدخله قلوبهم كرها فلا وقيل لست الآن مسلطا عليهم تقاتلهم على الايمان وكان هذا قبل الامر
بالقتال ثم امر به فنسخته آية القتال قوله الا من تولى وكفر الاستثناء منقطع فعلى هذا يكون من في قوله من تولى شرطية والجزاء
هو الاخبار بالتعذيب في الآخرة والمعنى لست مستوليا عليهم لكن من تولى منهم واعرض عن اجابتك وكفر بالله
وآياته فان لله الولاية والقهر يعذبه العذاب الاكبر الذي هو عذاب جهنم قالوا وعلامة كون الاستثناء منقطعا
ان يحسن دخول ان في المستثنى كما في هذه الآية فانك تقول ان من تولى وكفر فيعذبه الله اذا كان الاستثناء
متصلا محضا لا يحسن ذلك نحو عندي مائة درهم الا درهما فلا يدخل عليه ان قوله وقيل متصل على انه استثناء من الضمير
في عليهم اي لست عليهم بمسيطر الا من تولى عن الايمان وقام على الكفر فانك مسلط عليه بما يؤذن لك من قتله وسبيه
واسره وبعد ما فسح لهم في الجهاد يعذبهم الله في الآخرة العذاب الاكبر من القتل ولما استشعر ان يقال ان الايمان
من اعمال القلب فلا تسلط على احد باكراهه على الايمان يكون بالجبر على القلب لان يقبل الايمان وذلك ليس
في وسع البشر اذ لا يستولي على القلب احد غير الله تعالى اجاب عنه بان الاستيلاء على جهاد الكفار وقتلهم الذي
هو من الاسباب المؤدية الى الايمان بمنزلة الاستيلاء على الايمان قوله وكانه اوعدهم بالجهاد في الدنيا اشارة
الى جواب ما يقال من ان السورة مكية وانه عم ما كان مأذونا بالقتال الا بعد الهجرة فكيف يصح حمل الكلام
على الاستثناء المتصل المستلزم لان يكون المعنى انت متسلط على من تولى عن الايمان وقام على الكفر منهم
وحصول الجواب ان الكلام وارد على طريق الوعد لهم بالاذن للقتال ووعيد الكفار المعاندين لا على طريق
الاخبار بالتسلط في الحال قوله اي لتذكر الا من تولى واصر فانه مستحق للعذاب الاكبر الظاهر ان من على هذا موصولة
وان فيعذبه عطف على كفر ومعلوم ان عذاب جهنم غير متعقب لكفرهم فلذلك حمل قوله فيعذبه على انه استحق
العذاب الاكبر باصراره على الكفر وهذا المصر المعاند لما لم ينفعه التذكير صار بمنزلة من لم يذكره ثم ذلك
استثنى من جملة من امرهم بتذكيره قوله ويؤيد الاول وهو ان يكون الاستثناء منقطعا على معنى لكن الله
هو المسيطر عليهم يعذبهم وقوله من تولى من وضع الظاهر موضع المضمر للاشعار بسبب استحقاقهم لتعذيبه تعالى
ووجه التأييد ظاهر وهو توافق الضميرين بخلاف ما اذا كان الاستثناء متصلا على احد الوجهين فان قراءة
الا بفتح الهمزة وتخفيف اللام على انها حرف التنبيه لا توافقه في المعنى ودلت على هذه القراءة شرطية والجواب
قوله فيعذبه الله بتقدير فانه يعذبه الله ولا بد من هذا التقدير لانه لو كان الجواب الفعل الذي بعد الفاء
لقيل يعذبه بالجزم قوله وقرئ بالتشديد والجمهور على تخفيف ياء ايابهم على انه مصدر كصيام وقيام
من آب يؤوب اوبا واوبة وايابا اذا رجع كصام يصوم صوما وصياما وقام قياما اصلهما صواما وقواما
قلبت الواو ياء فيهما لانكسار ما قبلها واعتلالها في الفعل ووجه قراءة التشديد بوجهين الاول انه مصدر
على وزن فيعال من آب على وزنه كفيعل نحو حوقل حيقالا وبيطر بيطارا اصله ايوابا لما اجتمعت الواو والياء وسبقت
احديهما بالسكون قلبت الواو ياء وادغمت فصار ايابا والثاني انه مصدر على وزن فعال من اوب نحو كلم
كلاما واصله اوابا قلبت الواو الاولى ياء لسكونها وانكسار ما قبلها كما في ديوان اصله دوان فصار ايوابا
ثم فعل ما مر قوله من الاياب تارة ومن الاوب اخرى نحو التفنن في العبارة لا مر الاوب والاياب
كلاهما مصدرا آب يؤوب قوله وتقديم الخبر للتخصيص والمبالغة فانه يفيد معنى ان ايابهم
ليس الا الى الجبار المقتدر على الانتقام وان حسابهم ليس بواجب الا عليه وهو الذي يحاسب على النقير والقطمير

سورة الفجر

قوله اقسم بالصبح او فلقه الاول على ان يكون الفجر اسما بمعنى الصبح وهو اول وقت ظهور ضوء الشمس في جانب
المشرق والثاني على ان يكون مصدرا بمعنى انفجار الظلمة عن النهار في كل يوم اي خروج الصبح بفلقه الظلام
اي بشقه يقال فلقت الشيء فلقا شققته روي عن ابن عباس ان الفجر هو الصبح المعروف من كل يوم وقيل
انفجار الصبح الصادق او الكاذب اقسم الله تعالى به لما يحصل به من انقضاء الليل فظهور الضوء وانتشار الناس
وسائر الحيوانات من الطيور والوحوش في طلب الارزاق وذلك مشاكل لنشور الموتى وفيه عبرة عظيمة لمن تأمل
فان الشيء انما يقسم به اذا كان فيه فائدة دينية مثل كونه دليلا باهرا على التوحيد وعلى صحة البعث بعد الموت
او فائدة دنيوية توجب بعثا على الشكر او مجموعهما والفجر مشتمل على مجموع تلك الفوائد قوله او بصلوته
بان يراد بالفجر ما وقع فيه كالصلاة واقسم بصلوة الفجر لانها صلوة في مفتتح النهار واوله يجتمع ملائكة الليل
وملائكة النهار لاستماع ما فيها من القراءة كما قال تعالى ان قرآن الفجر كان مشهودا اي تشهده ملائكة الليل
والنهار لاستماع القراءة فيه قوله وعشر ذي الحجة اقسم به لانها ايام الاشتغال بنسك الحج واعماله
[illegible] من افضل الاعمال وانه كفارة لذنوب العمر وفي الخبر ما من ايام العمل الصالح فيه افضل من الايام
العشر ولذا فسرت الليالي العشر بعشر ذي الحجة قيل المراد بالفجر فجر يوم معين وهو فجر عرفة او فجر يوم

النحر ثم قيل اقسم بفجر يوم عرفة لانه يوم شريف يتوجه فيه الحاج الى جبل عرفات للوقفة ويقفون فيه متوجهين
فيه الى رب العزة متضرعين اليه فهو مظنة اجابة الدعوات وفي الحديث الحج عرفة واقسم بفجر يوم النحر لانه يوم عظيم
يأتي الانسان فيه بالقربان كأنه يريد ان يتقرب بذبح نفسه فلما عجز عنه فدى نفسه بالقربان كما قال تعالى
وفديناه بذبح عظيم ويقع فيه الطواف المفروض والحلق والرمي وروي ان يوم النحر يوم الحج الاكبر قوله
او عشر رمضان عطف على عشر ذي الحجة اقسم الله تعالى به لشرفها وفيها ليلة القدر اذ في الحديث اطلبوها في العشر الاخير
من رمضان وكان عم اذا دخل العشر الاخير شد المئزر وايقظ اهله وكف عن الجماع وامر اهله بالتهجد قوله
وتنكيرها للتعظيم جواب ما يقال ما بالها منكرة من بين ما اقسم به وتقريره انها ليال مخصوصة بفضائل عظيمة لا تحصل
في غيرها على ما اشرنا اليها فنكرت للدلالة على تلك الفضائل العظيمة قوله على ان المراد بالعشر الايام لم يجعل الاضافة
بيانية لان الاصل في الاضافة المغايرة بين المضاف والمضاف اليه وهي انما توجد اذا فسر العشر بالايام واما
اذا جعلت الاضافة بيانية وفسر العشر بالليالي فلا توجد بقي الكلام في وجه تأنيث العشر على تقدير ان يراد بها
الايام وهو مذكر قال تعالى سبع ليال وثمانية ايام قوله والاشياء كلها شفعها ووترها على ان يكون الشفع والوتر
معا كناية عن جميع الاشياء من حيث ان شيئا ما من اجناس الاشياء وانواعها واصنافها واشخاصها جواهرها واعراضها
لا يتصور كونه خاليا عنهما فالقسم بهما قسم بجميع الاشياء بهذا الطريق وكذا الشفع كناية عن جميع المخلوقات
لانه تعالى خلق من كل شيء منها زوجين ذكرا وانثى ناطقا وصامتا عالما وجاهلا قادرا وعاجزا حارا وباردا رطبا
ويابسا فلكيا وعنصريا الى غير ذلك وجعل الوتر كناية عن الله تعالى لانه فرد لا تعدد فيه وقال بعض المتكلمين
لا يجوز ان يقال الوتر هو الله تعالى لانه تعالى لا يذكر مع شيء من المخلوقات على هذا الوجه بل يعظم ذكره حتى يتميز عن غيره
وروي انه عم سمع من يقول الله ورسوله فنهاه عنه فقال قل الله ثم رسوله قوله ومن فسرهما بالعناصر
والافلاك الى قوله موجبة للشكر جواب عما يقال من ان المفسرين كثروا القول في تفسير الشفع والوتر فان منهم
من فسر الشفع بالعناصر الاربع والوتر بالافلاك السبع ومنهم من فسر الشفع بالبروج الاثني عشر والوتر
بالسيارات السبع ومنهم من فسر الوتر بما كان وترا من الصلوات كصلوة المغرب والشفع بما كان شفعا منها
ومنهم من فسر الشفع بيوم النحر لانه عاشر ايام ذي الحجة التي هي ايام الليالي العشر والوتر بيوم عرفة
لانه تاسع تلك الايام وقد روي عن النبي صلعم انه فسرهما بذلك ومنهم من فسرهما بغيرهما ذكر مثل ان يفسر
الشفع باليومين بعد يوم النحر والوتر باليوم الثالث وممن ذهب الى هذا القول قال حمل الشفع والوتر على هذا
اولى من حملهما على يومي النحر وعرفة لان يومي النحر وعرفة دخلا في عشر ليال اذا فسر بعشر ذي الحجة فحمل الشفع و
الوتر عليهما يستلزم التكرار في القسم بهما ولان بعض اعمال الحج انما يحصل في هذه الايام التي بعد يوم النحر فحمل لفظ
الشفع والوتر عليها يفيد القسم بجميع ايام اعمال المناسك وفيه بحث لان دخول يومي النحر وعرفة في عشر ليال لا ينافي
تخصيصهما بالذكر بلفظ الشفع والوتر تنبيها على مزيد شرفهما على باقي الايام العشر مع ان حمل اللفظ عليهما روي مرفوعا كما ذكره
المص فالحمل عليهما اولى ومثل ان يفسر الشفع بآدم وحوا حيث شفع بزوجته والوتر بمريم او الشفع بالعيون
الاثني عشر التي فجرها تعالى لموسى عم والوتر بالآيات التسع التي اوتي موسى عم كما قال ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات
او الشفع بايام عاد والوتر بلياليهم كما قال تعالى سخرها عليهم سبع ليال وثمانية ايام حسوما او الشفع بالشهر الذي
يتم ثلثين يوما والوتر بالشهر الذي يتم بتسعة وعشرين يوما او الشفع بالاعضاء والوتر بالقلب قال تعالى ما جعل
الله لرجل من قلبين في جوفه او الشفع بالشفتين والوتر باللسان قال تعالى ولسانا وشفتين او الشفع بالسجدتين
والوتر بالركوع او الشفع بابواب الجنة لانها ثمانية والوتر بابواب النار لانها سبعة او الشفع بدرجات الجنة
وهي ثمانية والوتر بدركات النار وهي سبعة او الشفع بصفات الخلق كالعلم والجهل والقدرة والعجز و
الارادة والكراهة والحيوة والموت والوتر بصفات الحق جل ذكره وجود بلا عدم حيوة بلا موت علم بلا جهل
وقدرة بلا عجز عز بلا ذل وان يفسر الشفع والوتر بنفس العدد لانه اما شفع او وتر فكأنه تعالى اقسم بالحساب
الذي لابد للخلق منه وهو بمنزلة الكتاب والبيان الذي من الله به على العباد اذ بالحساب يعرف مواقيت العبادات
والايام والشهور وقال مقاتل الشفع هو الايام والليالي والوتر هو اليوم الذي لا ليلة بعده وهو يوم القيمة وقيل
الشفع كل نبي له اسمان مثل محمد واحمد والمسيح وعيسى ويونس وذو النون والوتر كل نبي له اسم واحد مثل آدم ونوح
وابراهيم وبعد هذا التفصيل اقوال المفسرين في تفسيرهما لا يخرج عن التخصيص بلا مخصص فان ثبت في شيء منها خبر من الرسول عم
او اجماع من اهل التأويل حكم بانه هو المراد وان لم يثبت فيجب ان يحمل اللفظ على الكل لان الالف واللام فيهما للاستغراق
فلذا قيل من الانصاف ان لا يقطع في حمل اللفظ على شيء منها بخصوصه بل يحمل كل واحد منها على طريقة الجواز والاحتمال وتقرير الجواب
ان من فسرهما بهذه الوجوه لم يدع انحصار مدلولهما فيما ذكره بل لعل الحامل عليه انه افرد بالذكر من انواع مدلول
الشفع والوتر ما رآه اظهر دلالة على التوحيد كالعناصر والافلاك والبروج والسيارات او مدخلا في الدين
كالصلوات شفعها ووترها او مناسبة بما قبلها كيومي النحر وعرفة او اكثر منفعة موجبة للشكر كالاعضاء والقلب
والشفتين واللسان وكالعناصر والافلاك والبروج والسيارات فان منافعها اكثر من ان تحصى الا ترى
الى منافع الفصول الاربعة فانها لا تعد ولا تحصى وان ثبت من الشارع تفسيرهما ببعض هذه الوجوه فالظاهر

في الشفع والوتر للاشعار بتخصيص لفظ الشفع والوتر وتعيينه ببعض هذه الكفاية سيرى ولفظ الشفع والوتر انما يدل على معنى كلي متناول لجميع الانواع لا على خصوص شيء منها فافهم

انه ليس مبنيًا على تخصيص مدلول اللفظ به بل انه وارد على طريق التمثيل بما له فى تخصيصه بالذكر فائدة معتدًا بها
من الفوائد المذكورة فيجوز للمفسر ان يحمل اللفظ على بعض آخر من محتملات اللفظ لفائدة اخرى وفى تيسير القراءة
قرأ حمزة والكسائى والوتر بكسر الواو والباقون بفتحها قيل الفتح لغة اهل الحجاز والكسر لغة تميم قوله والتقييد بذلك
لما فى التعاقب من قوة الدلالة على كمال القدرة ووفور النعمة فان اصل الدلالة عليهما يحصل بمجرد ذكر الليل من غير التعرض
لانقضائه وزواله بمجئ ضوء النهار وذلك لان سلخ ضوء النهار من الليل وادخال الخلق تحت كماس الظلام بغروب
الشمس آية دالة على كمال القدرة وفيه ايضًا نعمة جليلة للناس حيث يستترون بظلمة الليل ويستريحون بالنوم
وبالتعرض لانقضاء الليل وتعاقب النهار عليه تتقوى تلك الدلالة فان آية الليل اذا محيت مع كونها محيطة بجميع
اقطار العالم بانبساط آية النهار وسطوعها فانه قاطع على كمال القدرة واحسان شامل لجميع الحيوانات فكانهم
اعيدت اليهم الحيوة بعد الموت وتسببوا بذلك لطلب الارزاق الممدة للحيوة الدنيوية التى يتوسلون بها الى سعادة
الدارين فان قيل القسم بالليل اذا يسرى يغنى عن القسم بليال عشر قلنا المقسم به فى قوله والليل اذا يسرى هو الليل
باعتبار مسيره ومضيه وفى قوله وليال عشر هو الليالى بلا اعتبار مضيها بل باعتبار خصوصية اخرى فلا يغنى احدهما
عن الآخر قوله او يسرى فيه فيكون من قبيل اسناد الفعل الى زمانه مثل صام نهاره اى صام هو فيه وصلى
المقام اى صلى هو فيه والتقييد بذلك على هذا التوجيه لان السير فى الليل حافظ للسالك عن حر الشمس
فان السير مع مقاساة حر النهار اشد على النفس وعن شر قطاع الطريق غالبًا لانهم مشغولون بالنوم
فى الليل الكونيا وقيل المراد بالليل اذا يسرى فيه ليلة النحر فان الحاج يسرى فيها الى المزدلفة بعد الافاضة
من عرفات والعامل فى اذا معنى القسم اى اقسم به اذا يسرى فيه واذا سار وذهب وانقضى كما قال
والليل اذا ادبر قوله وحذف الياء للاكتفاء ههنا ثلث قراءات الاولى حذف الياء وقفًا ووصلاً والثانى
حذفها وقفًا لا وصلاً والثالث اثباتها فى الحالين وجه الحذف مطلقا التخفيف ومراعاة الفواصل مع الا
على دلالة كسرة الراء عليها ووجه الاثبات مطلقا ان الياء لام الفعل ولام الفعل لا يحذف من الفعل فى الوقف
فضلا عن الوصل تقول هو يقضى وانا اقضى وانما يحذف من الاسماء نحو قاض ورام وغاز ووجه الحذف
فى الوقف مراعاة الفواصل دون الوصل لانه لام الفعل وهو لا يحذف فى الوصل فان قيل لم اختير حذفها فى الوقف
لمراعاة الفواصل وقد مر ان لام الفعل لا يحذف فى الوقف من الفعل قلنا الفواصل فى موضع الوقف والوقف
يتغير فيه الحروف الصحيحة بالتضعيف والاسكان وروم الحركة فيها فتغير هذه الحروف الشبيهة بحروف الزيادة
بالحذف اولى قوله ودونه ليس بالتنوين فان تنوين الترنم يلحق القوافى فى الاسم والفعل والحرف بدلا عن حرف
الاطلاق اى عن حرف المد واللين لترك الترنم لان الالف والياء فى القوافى تصلح للترنم بما فيهما من المد
فيبدل منها التنوين اذا قصد الاشعار بترك الترنم لخلو التنوين من المد فان قيل ما فائدة قوله تعالى هل فى ذلك
قسم لذى حجر بعد ان قسم بالاشياء المذكورة قلنا نعم وهى زيادة التاكيد والتحقيق كمن ذكر حجة باهرة ثم قال
هل فيما ذكرته حجة والمعنى ان من كان ذا لب وعقل يعلم ان ما اقسم الله تعالى به من هذه الاشياء فيه عجائب كثيرة ودلائل
على التوحيد والربوبية فهو حقيق بان يقسم به لدلالته على خالقه وقيل هذه الآية تدل على ان المراد بالاقسام
رب هذه الامور لان هذه الآية دالة على ان هذا مبالغة فى القسم ومعلوم ان المبالغة فى القسم لا تحصل
الا بان يقسم بالله رب العالمين قوله سمى به لانه يحجر عما لا ينبغى والحجر المنع من الشئ يقال حجر عليه القاضى
حجرًا اذا منعه من التصرف فى ماله قوله والمقسم عليه محذوف اعلم ان فى جواب هذا القسم قولان الاول انه
هو قوله ان ربك لبالمرصاد وما بينهما اعتراض والثانى انه محذوف وهو لنعذبن يا كفار مكة يدل عليه قوله
الم تر الى قوله فصب عليهم ربك سوط عذاب واختار هذا القول لانه لما لم يتعين المقسم عليه ذهب الوهم
الى كل مذهب فكان ادخل فى التخويف فلما جاء بعده بيان عذاب الكافرين دل على ان المقسم عليه اوله
ذلك قوله الم تر يعنى الم تعلم لان رؤية البصر ... وانما عبر عن العلم بالرؤية لان اخبارهم كانت
منقولة بالتواتر وهو يفيد العلم الضرورى الجارى مجرى الرؤية فى الجلاء والخطاب فيه وان كان فى الظاهر
للنبى صلعم لكنه عام لكل من علم ذلك ليكون زجرا للكفار عن مثل ما اداهم الى الهلاك وحثًا للمؤمنين على الثبات
على الايمان قوله يعنى اولاد عاد يريد ان لفظ عاد ههنا اسم للقبيلة المنسبة الى ابيهم عاد بن عوص كما يقال
لبنى هاشم هاشم ولبنى تميم تميم ثم قالوا للمتقدمين من هذه القبيلة عاد الاولى قال تعالى وانه اهلك عادا الاولى
وللمتأخرين عاد الاخيرة وارم اسم لجد عاد وفى المراد منه فى هذه الآية اقوال احدها ان المراد به المتقدمون
من قبيلة عاد فانهم كما يسمون بعاد الاولى فكذلك يسمون بارم تسمية لهم باسم جدهم والثانى ان ارم اسم لبلدة
التى كانوا يسكنون فيها ثم قيل تلك المدينة هى الاسكندرية وقيل هى دمشق وقيل عليهما ان منازل عاد كانت
بين عمان الى حضرموت وهى بلاد الرمال والاحقاف كما قال تعالى واذكر اخا عاد اذ انذر قومه بالاحقاف
واما الاسكندرية ودمشق فليستا من بلاد الرمال والثالث ان ارم اعلام قوم عاد كانوا يبنونها على هيئة
المنارة وعلى هيئة القبور وارم سواء كانت قبيلة او ارضا لا ينصرف للتعريف والتأنيث فان جعلناه اسم قبيلة
كان قوله ارم عطف بيان لعاد ايذانًا بانهم عاد الاولى القديمة وان جعلناه اسم البلدة او الاعلام كان التقدير

بعاد اهل ارم ثم حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه كما فى قوله تعالى واسئل القرية قوله وهذا اى كون ارم
عطف بيان لعاد بان يكونا اسمين لاوائل من قبيلة عاد وهو الذى اشار اليه المصنف بقوله وقيل سمى به اوائلهم
فاولاد عاد اى المتقدمون منهم كما سموا باسم ابيهم عاد سموا ايضًا باسم جدهم ارم فلذلك صح ان يكون ارم
عطف بيان لعاد وهم عاد الاولى من غير تقدير مضاف وهو السبط واما اذا كان ارم على اصل وصفه وهو كونه
اسمًا لجد قبيلة عاد فانما يكون عطف بيان لعاد بتقدير السبط قوله ذات البناء الرفيع او العمد والطوال
او الرفعة والثبات كل واحد من هذه الاوصاف الثلثة يصلح ان يكون وصفًا لارم وهو اسم قبيلة اما وصفه بذات
العمد فلانهم اصحاب المدينة وهى بناء رفيع قيل انهم كانوا ذات ابنية مرفوعة على العمد وكانوا يعالجون الاعمدة
فينصبونها ويبنون فوقها القصور وكانت قصورهم ترى من ارض بعيدة قال تعالى فى وصفهم اتبنون بكل ريع آية
تعبثون اى علامة وبناء رفيعًا واما وصفه بذات القدود الطوال فلما اشتهر من انه كان قد طول احدهم اثنى عشر ذراعا
واكثر من ذلك وفى تفسير الكواشى قالوا كان طول الطويل منهم اربعمائة ذراع وكان احدهم يأخذ الصخرة العظيمة فيحملها
على الحى فيهلكهم واما وصفه بالرفعة والثبات فلرفعة قدودهم وثبات اعمارهم وسعة ارزاقهم وقوة اجسادهم
واما على تقدير كون ارم اسم بلدة فالصالح لان يكون وصفا له هو ذات البناء الرفيع قيل ان مدينتهم كانت اساطين
اى ذات ابنية مرفوعة على الاسطوانات ويصح وصفه ايضا بالرفعة والثبات لا بذات القدود الطويلة قوله
فلما تمت قال الامام تمت فى ثلثمائة سنة وكان عمره سبعمائة سنة وهى مدينة عظيمة قصورها من الذهب والفضة
واساطينها من الزبرجد والياقوت وفيها اصناف الاشجار والانهار فلما تم بناؤها سار اليها باهل مملكته فلما كان
منها على مسيرة يوم وليلة بعث الله تعالى عليهم صيحة من السماء فهلكوا جميعا ولم يدخل ارم لا هو ولا احد ممن كان
معه ولم يقدر عليه احد حتى الساعة غير ابن قلابة والقصة مسوقات فى التيسير الى ان قال وعن عبد الله بن
انه خرج فى طلب ابل له فوقع الى جنة شداد فحمل ما قدر عليه مما هناك وبلغ خبره معاوية فاستحضره فقص عليه
فبعث الى كعب فسأله فقال هى ارم ذات العماد وسيدخلها رجل من المسلمين فى زمانك احمر اشقر قصير على حاجبه
خال وعلى عقبه خال يخرج فى طلب ابل له ثم التفت فابصر ابن قلابة فقال هذا والله ذلك الرجل انتهى كلامه وفى
قوله بعث عليهم صيحة من السماء فهلكوا اشكال لان قوم عاد هلكوا بالريح وقوم صالح هلكوا بالصيحة لقوله تعالى فى الحاقة
فاما ثمود فاهلكوا بالطاغية واما عاد فاهلكوا بريح صرصر عاتية الى قوله وجاء فرعون ومن قبله والمؤتفكات بالخاطئة
فعصوا رسول ربهم فاخذهم اخذة رابية اى زائدة فى الشدة كزيادة اعمالهم فى القبح بين الله تعالى فى تلك السورة
ما اجمله فى هذه السورة بقوله فصب عليهم ربك سوط عذاب حيث لم يبين كيفية ما صب عليهم من العذاب الا ان
يراد بالصيحة ههنا الريح الشديد الصوت قوله والضمير لها سواء جعلت اسم القبيلة او البلدة فالمعنى على الاول لم يخلق
مثل هذا القوم فى البلاد فى عظم الجثة وطول القامة وشدة القوة كما مر من ان طول الرجل منهم يكون اربعمائة ذراع
وكان يحمل الصخرة العظيمة فيلقيها على الحى فيهلكهم والمعنى على الثانى لم يخلق مثل مدينة شداد فى جميع بلاد الدنيا
وقيل ضمير مثلها راجع الى العماد اى لم يخلق مثل تلك الاساطين فى البلاد ولم يلتفت المصنف اليه لان السورة تقتضى
وصف ارم بتلك الصفات ومدحها وتفخيم شانها لا تعظيم اساطينها والمقصود من ذكر هذه الحكاية زجر الكفار
فانه تعالى لما بين انه اهلكهم بما كفروا وكذبوا الرسل مع اختصاصهم بما لم يختص به غيرهم من وجوه القوة والشدة فكانه قال
ايها الكفرة لا تكونوا خالفين من مثل ما نزل بهم اذا اصررتم على كفركم مع كونكم اضعف منهم من كل وجه اولى واحرى
قوله جابوه قطعوه فان معنى الجوب القطع يقال جبت البلاد اجوبها جوبا وزاد الفراء جبت البلاد اجيبها جيبا اذا جلت
فيها وقطعتها قيل اول من نحت الجبال والصخور والرخام ثمود وبنوا الفا وسبعمائة مدينة كلها من الحجارة قوله
او لتعذيبه بالاوتاد كما روى عن ابن عباس ان فرعون انما سمى ذا الاوتاد لان امرأة خازنه حزبيل كانت
ماشطة فرعون وكان حزبيل مؤمنا يكتم ايمانه مائة سنة وكذا امرأته فبينما هى ذات يوم تمشط رأس بنت
فرعون اذ سقط المشط من يدها فقالت تعس من كفر بالله عز وجل فقالت بنت فرعون وهل لك اله الا ابى
فقالت الهى واله ابيك واله السموات والارض واحد لا شريك له فقامت فدخلت على ابيها وهى تبكى فقال
ما يبكيك فقالت الماشطة امرأة خازنك تزعم ان الهك والهها واله السموات والارض واحد لا شريك
له فارسل اليها فسألها عن ذلك فقالت صدقت فقال لها ويحك اكفرى بالهك واقرى بانى الهك قالت
لا افعل فمدها بين اربعة اوتاد ثم ارسل عليها الحيات والعقارب وقال لها اكفرى بالله والا اعذبك بهذا العذاب
شهرين فقالت لو عذبتنى سبعين شهرا ما كفرت به وكان لها ابنتان فجاء بابنتها الكبرى فذبحها على فيها
وقال لها اكفرى بالهك والا ذبحت الصغرى على فيك وكانت رضيعا فقالت لو ذبحت من على الارض
على فى ما كفرت بالله تعالى فاتى بابنتها فلما اضجعت على صدرها وارادوا ذبحها جزعت المرأة فاطلق الله
لسان ابنتها فتكلمت وهى من الاربعة الذين تكلموا اطفالا وقالت يا اماه لا تجزعى فان الله تعالى قد بنى لك
بيتا فى الجنة اصبرى فانك تفضين الى رحمة الله تعالى وكرامته فذبحت فلم تلبث ان ماتت فاسكنها الله تعالى الجنة
وكان فرعون قد تزوج امرأة من اجمل نساء بنى اسرائيل يقال لها آسية بنت مزاحم فرأت فرعون ما فعل
بالماشطة فقالت فى نفسها كيف يسعنى ان اصبر على ما فعل فرعون وانا مسلمة وهو كافر فبينما هى تؤامر نفسها

اذ دخل عليها فرعون فجلس قريبا منها فقالت يا فرعون انت شر الخلق واخبثهم عمدت الى الماشطة فقتلتها قال فلعلك بك الجنون الذي كان بها قالت ما بي من جنون وانما الجنون من يكفر بالله الذي له ملك السموات والارض وما بينهما وحده لا شريك له وهو على كل شيء قدير فمدها بين اربعة اوتاد يعذبها ففتح الله لها بابا الى الجنة ليهون عليها ما يصنع بها فرعون فعند ذلك قالت رب ابن لي عندك بيتا في الجنة ونجني من فرعون وعمله فقبض الله روحها واسكنها الجنة قوله صفة للمذكورين فيكون مجرور المحل لكونه بعض المذكورين قبله مجرورا بالباء ونصبه معطوفا عليه وتقديم هذا الوجه يدل على انه المختار عنده من حيث ان الوجه الثاني يحتاج الى حذف العامل وهو اعني والوجه الثالث يحتاج الى حذف المبتدا فما اختاره المص احسن بحسب اللفظ واختار صاحب الكشاف كونه منصوبا على الذم بتقدير اعني لكونه صريحا في الذم والمقام مقام الذم فهو احسن نظرا الى المعنى قوله فاكثروا فيها الفساد بيان لوجه طغيانهم في البلاد فان الفساد ضد الصلاح فكما ان الصلاح يتناول جميع اقسام البر فكذلك الفساد يتناول جميع اقسام الاثم من الكفر والظلم فمن عمل بغير امر الله وحكم في عباده بالظلم فهو مفسد متجاوز عن الحد الذي حد له قوله ما خلط لهم من انواع العذاب سمي سوط العذاب انواع العذاب المكتنف بعضها ببعض التفاف طاقات السوط الذي يضرب به وجعل العذاب بمعنى المعذب وجعل اضافة السوط اليه بمعنى من ويحتمل ان يكون العذاب بمعنى التعذيب والاضافة بمعنى اللام والمعنى صببنا عليهم الانواع المختلفة مما يعذب به للتعذيب فان قيل قوله تع في سورة الحاقة فاما ثمود فاهلكوا بالطاغية واما عاد فاهلكوا بريح صرصر اي شديد الصوت او البرد عاتية اي شديدة العصف وجاء فرعون ومن قبله والمؤتفكات بالخاطئة فعصوا رسول ربهم فاخذهم اخذة رابية اي زائدة في الشدة كزيادة اعمالهم في القبح يدل على انه تع صب على كل واحد منهم نوعا من العذاب لا الانواع المخلوطة المشبهة بالسوط فلذلك قيل في تفسير سوط عذاب لون من العذاب صبه عليهم قلنا المذكور في تلك السورة صريح في ان ما عذب به كل واحد منهم مغاير لما اهلك به الآخرون بنوع خصوصية فيه وذلك لا ينافي ان يكون ما ارسل على كل واحد منهم مشتملا على الانواع مما عذب به واقله ان يختلط ما ذكر في تلك السورة من نحو الطاغية او ريح صرصر والاخذة الرابية بالعذاب الروحاني من التحسر على عدم الاطاعة والهموم والاحزان فان قيل اليس ان قوله تع ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك على ظهرها من دابة يقتضي تأخير العذاب الى الآخرة فكيف الجمع بين ما بين الآيتين قلنا انه يقتضي تأخير تمام الجزاء الى الآخرة وذلك لا ينافي ان يعجل شيء من ذلك في الدنيا فان الواقع في الدنيا شيء من الجزاء ومقدمة من مقدماته قوله الجلد المضفور من السوط المفتول قوله يترقب فيه الرصد وهو بفتحتين جمع راصد كالحرس جمع حارس ويكون مصدرا ايضا كالرصد بالسكون يقال رصده يرصده رصدا ورصدا بمعنى رقبه يرقبه رقوبا ورقبة والرصد الرقب وصيغة مفعال تكون اسم مكان كالمضمار اسم للمكان الذي يضمر فيه الخيل والمنهاج اسم للمكان الذي ينهج فيه وتكون للمبالغة كالمعطار والمعطاء والمطعان لمن يكثر منه ذلك الفعل وههنا يتعين الاول لان الباء الدالة على الظرفية اي انه لبالمكان الذي يترقب فيه السابلة وعن بعض العرب انه قيل له اين ربك فقال بالمرصاد قوله تمثيل لارصاده العصاة بالعقاب الظاهر ان الباء في بالعقاب للتعدية والمعنى تمثيل لاعداده العقاب للعصاة وجعله العقاب مرصدا لهم الجوهري عن الاصمعي رصدته ارصده ترقبته وارصدت له اعددت له والكسائي مثله انتهى وههنا لما عدى الارصاد بنفسه حيث قال لارصاده العصاة بنصب العصاة عداه الى العقاب بالباء والحاصل ان قوله تع ان ربك لبالمرصاد استعارة تمثيلية شبه حاله تع في كونه حفيظا لاعمال العباد مجازيا عليها على النقير والقطمير ولا يجد العباد عن ان لا يكون مصيرهم الا اليه بحال من قعد على طريق السابلة يترصدهم ليظفر بالجاني او لاخذ المكس او نحو ذلك ولا مخلص لهم عن العبور في ذلك الطريق ثم استعمل ههنا ما كان مستعملا هناك عن الكلبي انه قال لا يفوته شيء من اعمال العباد كما لا يفوت من بالمرصاد شيء وفي الكبير من المفسرين من يخص هذه الآية اما بوعيد الكفار او بوعيد العصاة اما الاول فقال الزجاج يرصد من كفر به وعدل عن طاعته بالعذاب واما الثاني فقال الضحاك يرصد لاهل الظلم والمعصية وقول المص لارصاده العصاة يدل على انه اختار قول الضحاك وقال الحسن يرصد اعمال بني آدم وقال الفراء اليه المصير فالآية على هذين الوجهين تعم المؤمنين والكافرين قوله فاما الانسان متصل بقوله ان ربك لبالمرصاد يعني ان كلمة اما المصدرة بالفاء انما تقع بين الكلامين لتربط احدهما بالآخر وتؤذن بالبون البعيد بين الامرين المتنافيين والكلام السابق لما آذن بانه تع اعد لعباده موقف حساب ودار جزاء يعاقب فيها العصاة المتبعين للشهوات ويكرم فيها بجزيل الثواب من اطاعه وعمل الصالحات كان محصوله انه تع لبالمرصاد في الآخرة ولا يطلب من عباده الا ما يسعدهم فيها ولا يعجبهم الا عما يرديهم فيها فاما الانسان فانه لا يهمه الا الدنيا ولذاتها وشهواتها فان وجد الراحة في الدنيا يقول ربي اكرمني وان لم يجد هذه الراحة يقول ربي اهانني فيرى الكرامة في وجود هذه الراحة والهوان والذل في عدمها ونظيره قوله تع في صفة الكفار يعلمون ظاهرا من الحيوة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون قوله الا السعي لها الظاهر ان المراد بالارادة الطلب والامر لا يطلب من عباده الا الطاعة لا الحقيقة فان الارادة متعلقة بجميع الكائنات خيرها وشرها ولا يأمر الا بما هو خير ورشد قوله اختبره بالغنى واليسر يعني انه سمى كل واحد من بسط الرزق وتقتيره ابتلاء لان الاختبار للعبد فاذا بسط له فقد اختبر حاله ايشكر ام يكفر واذا قدر عليه فقد اختبر حاله ايصبر

ام يجزع فالحكمة فيهما واحدة قوله وهو خبر المبتدا الى قوله ليوازن قسيمه جواب لما يقال ان اما التفصيلية لا بد ان تقع بعدها جملتان او اكثر على حسب ما قصد تفصيله يصدر كل واحد منها بكلمة اما ويكون قسيمة لصاحبتها ولا بد ان يكون تلك الجمل متعادلة بحيث اذا كان الواقع بعد اما في الفقرة الاولى اسما كان الواقع بعد اما الثانية اسما نحو قولك اما الكافر فكفور واما المؤمن فشكور وان كان شرطا او ظرفا فشرط او ظرف مثل قولك اما اذا احسنت الى زيد فهو محسن اليك واما اذا اسأت اليه فهو مسيء اليك وفي الآية قد وقع بعد الاولى اسم وبعد الثانية ظرف فلا تتوازن بينهما وحصول الجواب ان المبتدا مقدرة بعد اما الثانية ليتوازن الفقرتان وذكره في الاولى دليل على ان المقصود بالتفصيل هو المحكوم عليه لا الظرف فوجب تقديره في الثانية ايضا ليصح التفصيل فيكون قوله فيقول ربي اهانني خبرا لذلك المقدر كالاول والتقدير واما الانسان اذا ما ابتلاه بالفقر والتقتير فكانه قيل واما الانسان فقائل ربي اهانني وقت ابتلائه بالفقر وبذلك يحصل التقابل والتوازن بين القسمين قوله فيقول خبر المبتدا لئلا يتوهم انه جواب اذا واذا مع جوابها خبر المبتدا فانه ح يبقى جواب اما بلا فاء قوله لقصور نظره تنبيه على ان حكاية قوليه ذم له وتجهيل حيث حكم بان التوسعة في الدنيا تفضيل له واكرام وان التقتير اهانة له واشقاء مطلقا مع ان التوسعة قد يكون سببا لقصد الاعداء بالقتل والنهب والوقوع في انواع العذاب والتقتير يكون سببا للسلامة عنها وايضا توسعة الدنيا سبب لالف النفوس لكثرة اشتغالها وممارستها معها وذلك سبب لتأكد حب الدنيا وحب الدنيا سبب لصعوبة الانقطاع عنها وللاستغراق فيها ومن استغرق فيها ينغلق عليه ابواب عبودية الله تع فيكون راحة الدنيا وتوسعتها سببا للحرمان عن النعيم الدائم والراحة الابدية بخلاف اهل التقتير فانه يسهل له الاشتغال بعبودية الله تع لارتفاع ما يمنع عنه في حقه ومن كان لله كان الله له فيحصل له كرامة الدارين وايضا من كان محبته للدنيا اشد كان تألمه بمفارقتها عند الموت اتم واكثر فيكون التوسعة اذن سببا للالم الشديد بعد الموت فكيف يكون تفضيلا واكراما فثبت ان كل واحد من ذينك القولين جهل وخطاء سواء اعترف قائلهما بالبعث والجزاء روحانيا كان او جسمانيا او لم يعترف واما القول بان التوسعة اكرام فلان المعترف بان التوسعة كما تؤدي الى قصد الاعداء في الدنيا تؤدي ايضا الى الانهماك في حب الدنيا وهو سبب الاستغراق فيها والتألم الشديد بمفارقتها واما جهل من قال بان التوسعة اكرام وهو ممن ينكر البعث فللوجه الاول وهو ان التوسعة قد يكون سببا للالم الشديد في الدنيا بقصد الاعداء واما جهل من قال بان التقتير اهانة وهو معترف بالبعث فلان في التقتير خلاصا عن قصد الاعداء والانهماك في حب الدنيا وكذا ان كان القائل به منكرا للبعث فان قوله وكيف لا وقد علم بان التقتير خلاص عن قصد الاعداء في الدنيا وقد ذكر في بيان كون القولين جهلا وخطاء وجوه اخر احدها ان سعادة الدنيا وراحتها مع شقاوة الآخرة وعذابها ليست بسعادة وان عناء الدنيا وضيقها مع سعادة الآخرة وسعتها ليست بعناء وضيق فلا ينبغي ان يقال ان الاول اكرام والثاني اهانة قوله مع ان قوله الاول مطابق لقوله تع اكرمه متعلق بقوله ذمه على قوليه اي ولاجل ان التقتير قد يؤدي الى كرامة الدارين والتوسعة قد تفضي الى قصد الاعداء والانهماك في حب الدنيا ذمه على كل واحد من قوليه مع ان قوله الاول وهو قوله ربي اكرمني قول صادق مطابق لما حكى الله تع من ذاته المقدس انه اكرمه وانما الجهل الصحيح والاعتقاد الفاسد هو ظنه ان قلة الدنيا وتقتيرها اهانة الا ان كلا القولين لما نشأ عن قصور نظره واعتقاده ان الكرامة والهوان انما يكون بوجود الدنيا وعدمها ذمه على كلا القولين وردع عن كل واحد منهما قوله ولم يقل فاهانه وقدر عليه عطف على قوله ذمه اي لاجل ان التقتير قد يؤدي الى كرامة الدارين لم يقل فاهانه فانه كيف يصح ان يحكي الله تع من نفسه انه اهانه بالتقتير مع ان التقتير قد يؤدي اليها وهو متضمن لجواب ما يقال من انه تع لما قال في القسم الاول فاكرمه ونعمه كان الظاهر ان يقول في القسم الثاني فاهانه فقدر عليه فلم لم يقل كذلك فما وجهه واجاب عنه بوجهين الاول ان التقتير ليس باهانة بل قد يؤدي الى كرامة الدارين والثاني ان التوسعة تفضل فيكون قوله اكرمه صادقا عليه واما التقتير فانه ترك التفضل فلا يكون اهانة فانه اذا اهدى احد اليك هدية قلت اكرمني فلان بالهدية واذا لم يهد اليك شيئا لا تقول اهانني قوله وقرأ ابن عامر فقدر بالتشديد بمعنى ضيق عليه بان جعله على مقدار البلغة والمخفف بمعنى قتر والتقتير التضييق في النفقة حكى الامام عن ابن عباس رضه انه قال معنى قوله تع كلا اني لم ابتله بالغنا لكرامته علي ولم ابتله بالفقر لهوانه علي بل ذلك اما على مذهب اهل السنة فمن محض القضاء والقدر والمشية والحكم الذي تنزه عن التعليل بالعلل واما على مذهب المعتزلة فبسبب مصالح خفية ولا يطلع عليها الا هو فقد يوسع على الكافر لا لكرامته ويقتر على المؤمن لا لهوانه قوله اي بل فعالهم اسوء من قولهم اشارة الى ان بل في هذا الموضع لترك الاول والاخذ فيما هو اهم وعبر عن التروك والافعال بقوله بل فعلهم اسوء تغليبا للافعال على التروك ووجه القراءة بتاء الخطاب بتقدير قل اي قل لهم يا محمد كذا وكذا والنكتة في تقدير قل هي الاشارة الى انهم ممن لا يعنيهم خطاب الله تع ويجوز ان يكون من قبيل الالتفات للمبالغة في الذم فان الذم على وجهه ابلغ من الذم على الغيبة ووجه القراءة بالياء في قوله بل لا يكرمون ولا يحضون على طعام المسكين ويأكلون التراث اكلا لما ويحبون المال حبا جما اسناد هذه

الافعال الى ضمير الانسان المتقدم ذكره وجمع الراجع اليه مع انه افرد في قوله اما اذا ما ابتليه ربه فاكرمه ونعمه
فيقول حيث ان الانسان مفرد لفظا وجمع معنى لان المراد به الجنس فبالنظر الى الاول ارجع اليه ضمير المفرد
وبالنظر الى الثاني جمع الضمير وترك احسان اليتيم على وجوه احدها ترك بره واليه اشار بقوله بل لا تكرمون
اليتيم والثاني دفعه عن حقه الثابت له في الميراث واكل ماله ظلما واليه اشار بقوله وتاكلون التراث
اكلا لما اذا قسمه بذالهم اى جمع بين الحلال والحرام فانهم لا يورثون النساء والصبيان ويأكلون انصباءهم
ومن لا يحض غيره على طعام المسكين فانه لا يطعمه بنفسه اولى فال المعنى الى انه تعالى ولا تطعمون مسكينا ولا تامرون
باطعامه وقرئ ولا تحاضون اراد ولا تتحاضون بتائين فحذف تاء تتفاعلون كراهة اجتماعهما والمعنى لا يحض
بعضكم بعضا على اطعام طعام جنس المسكين فحذف المضاف وهو اطعام واقيم المضاف اليه مقامه وقلبت واو
وراث تاء لانضمامها اولا كما في تخمة وتجاه قوله ذالهم اى جمعا اشارة الى ان معنى اللم في اللغة الجمع يقال كتيبة ملمومة
اى مجتمعة مضموم بعضها الى بعض وانه مصدر جعل نعتا للاكل والمراد به الفاعل اى اكلا لاما اى جامعا بمعنى ذا جمع
مثل تامر ولابن ثم ان الجمع يقتضي شيئين فصاعدا والمراد بهما في الاية الحلال والحرام قال الحسن اى ياكلون نصيبهم
ونصيب صاحبهم ويجمعون نصيب غيرهم الى نصيب انفسهم وايضا المال الذي يبقى من الميت بعضه حلال وبعضه حرام
وبعضه مشتبه فالوارث يلم الكل في الاكل اى يضم البعض الى البعض ويأخذ الكل فيأكله وعلى التقديرين اكل الوارث
اكل ذو جمع بين الحلال والحرام والجم الكثير يقال جم الشيء يجم جموما والمقصود بيان ان حرصهم على الدنيا فقط وانهم
عادلون عن امر الاخرة قوله ردع لهم عن ذلك اى الذي ذكر من الافعال والتروك قوله وانكار اى لا ينبغي ان يكون
الامر كذلك في الحرص على الدنيا وقصر الهمة على تحصيلها وجمعها من حيث تهيأ من حل وحرام وترك المواساة منها
وتوهم ان لا حساب ولا جزاء فان عاقبة ذلك الحسرة والندامة على ايثار الحيوة الدنيا على الحيوة الاخرة قوله
وما بعده وهو قوله اذا دكت الارض الى قوله يا ايتها النفس المطمئنة وعيد على ما صدر منه من قوله وافعاله
وتذكيره بانه اذا جاء يوم موصوف بصفات ثلث فانه يحصل له الندامة على ما صدر منه ويتمنى انه لو كان افنى عمره
في التقرب الى الله تعالى بالاعمال الصالحة والمواساة بالمال قوله الدك الدق وقد دككت الشيء اذا دققته دكا
ضربته وكسرته حتى سويته بالارض انتهى وقال الخليل الدك كسر الحائط والجبل وقال المبرد الدك حط المرتفع
بالبسط والدك سنام البعير اذا انفرش في ظهره وناقة دكاء اذا كانت كذلك فمعنى الدك على قول الخليل كسر كل شيء
على وجه الارض من جبل او شجر او تل او بناء وذلك حين زلزلت الارض فلم يبق على ظهرها شيء مرتفع بل ينخفض جميع
ما عليها او يصير هباء منبثا وعلى قول المبرد معناه انها استوت في الانفراش فذهب دورها وقصورها و
سائر ما عليها من الابنية والجبال والتلال والاشجار حتى صارت كالصخرة الملساء وهذا معنى قول ابن عباس
تمد الارض يوم القيمة وهذا الدك متاخر عن الزلزلة لان انكسار الجبال والتلال وانهدام الابنية والاشجار
على قول الخليل والاستواء في الانفراش على قول المبرد انما يكون اذا زلزلت الارض زلزلة بعد زلزلة وحركت تحريكا
بعد تحريك حتى ينخفض ما ارتفع عليها من الجبال ونحوها وامتلأت الاغوار وصارت ملساء وذلك عند
انقضاء الدنيا قوله ظهرت ايات قدرته واثار قهره الخ لما ثبت بالدليل القطعي ان الحركة على الله تعالى محال لان كل ما كان
كذلك كان جسما والجسم يمتنع ان يكون ازليا امتنع حمل قوله تعالى وجاء ربك على معناه الحقيقي فلذلك فسره
بما هو معنى مجازي له بان جعل جاء بمعنى ظهر وقدر المضاف والمضاف اليه مثل حاله تعالى في ظهور اثار قدرته واثار
قهره وسلطانه بحال السلطان اذا حضر بنفسه فانه يظهر من اثار هيبته وسياسته ما لا يظهر بحضور
وزرائه وسائر خواصه وعساكره باسرهم فاستعمل في الحال الاولى ما استعمل في الثانية وذكر الامام في تاويل الاية
وجوها اخر منها ان التقدير وجاء امر ربك بالمحاسبة والمجازاة بواسطة الملك ومنها وجاء جلائل ايات ربك
فان يوم القيمة يظهر فيه عظائم الايات وجلائلها فجعل مجيئها مجيئا له تفخيما لشان تلك الايات ومنها ان جاء ربك
بمعنى ظهر ربك لان معرفته تعالى تصير ضرورية في ذلك اليوم فصار ظهور هذه المعرفة كظهوره وتجليه للخلق فقيل وجاء
ربك اى زالت الشبهة وارتفعت الشكوك قوله تعالى والملك صفا صفا والظاهر ان الملك اعم من ملائكة السموات
وتعريفه للاستغراق وصفا صفا حال من الملك اى مصطفين يصطفون يوم القيمة صفوفا بحسب منازلهم ومراتبهم
اصطفاف اهل الدنيا في الصلوة وقيل هو ملائكة السموات السبع فاذا نزل اهل كل سماء يوم القيمة كانوا صفوفا
محيطين بالارض ومن فيها من الجن والانس فيكونون سبعة صفوف اهل كل سماء صف واحد قوله يجرونها تمام الحديث
انهم يجرونها حتى تنصب عن يسار العرش فتشرد شردة لو تركت لاحرقت اهل الجمع قال الامام قال الاصوليون
معلوم انها لا تنفك عن مكانها فالمراد وبرزت واظهرت حتى راها الخلق وعلم الكفار ان مصيرهم اليها انتهى والى هذا
المعنى اشار المصنف بقوله كقوله وبرزت الجحيم فان قيل ما ذكر في الحديث من قوله يجرونها يدل على انفكاكها عن مكانها قلنا هذا
ايضا تجوز والمراد انهم يباشرون اسباب ظهورها قوله لكونه بيانا فمضى ما قبله علة لتقدير المضاف فانه لو لم تقدر
لكان يعني قوله يتذكر وقوله انى له الذكرى تناقض حيث اثبت له التذكر اولا ونفى ذلك عنه اخرا اذ بتقدير المنفعة
لم تقع التناقض قوله اى يتذكر معاصيه اى يتذكر ان ما هو عليه في الدنيا من ايثار حظوظ الدنيا على راحة الاخرة وترك
النظر في ايات الله التي تهديه الى سبيل السعادة كان ضلالا ومعصية على ان يكون المعاصي جمع المعصية بمعنى العصيان

العصيان لا بمعنى ما به يعصى وان تذكرها معرفة انها ضلال وعصيان وهذه المعرفة يستلزم الندم عليها قوله
او يتعظ اى يقبل التذكر والارشاد الذي بلغ اليه في الدنيا ولم يتعظ به في الاخرة فيقول يا ليتنا نرد ولا نكذب
بايات ربنا وهذا الا تعاظ يستلزم الندم على تقصيراته ايضا واذا حصل الندم فقد حصلت التوبة ثم انه تعالى لما نفى
كون هذه الذكرى والتوبة نافعة له بقوله وانى له الذكرى علمنا انه لا يجب قبول التوبة كما ذهب اليه المعتزلة قوله
لحيوتي هذه يعني الحيوة الاخروية التي هي دائمة غير منقطعة اى يتذكر هذا الانسان يومئذ متمنيا وقائلا يا قوم ليتني
قدمت وقت حيوتي في الدنيا لحيوتي هذه في الاخرة كما قال تعالى وان الاخرة لهي الحيوان وانما قال لحيوتي ولم يقل لهذه
الحيوة اشعارا بان الحيوة كانها ليست الا الحيوة في الاخرة كما قال تعالى وان الدار الاخرة لهي الحيوة قوله او وقت حيوتي في
الدنيا على ان يكون اللام في لحيوتي بمعنى في كما في قوله تعالى جامع الناس ليوم قوله اعمالا صالحة اشارة الى ان مفعول
قدمت محذوف وقوله تعالى يقول يجوز ان يكون في موضع الحال اى يتذكر قائلا وان يكون عطف بيان لقوله يتذكر فان قيل قوله تعالى
فان له جهنم لا يموت فيها ولا يحيى وقوله تعالى ثم لا يموت فيها ولا يحيى يدلان على ان الكفرة لا حيوة لهم في الاخرة فكيف يصح
حمل هذه الحيوة على الحيوة في الاخرة مع ان الاية في حق الكفرة قلنا معنى الاية يا ليتني قدمت اعمالا صالحة لتحصيل حيوتي
في الاخرة فلا اشكال على ان الحيوة المنفية في الايات المذكورة ليست اصل الحيوة بل الحيوة النافعة على معنى ان اهل النار في
الاخرة كانه لا حيوة لهم قوله وليس في هذا التمني دلالة على استقلال العبد بفعله الخ جواب عن استدلال المعتزلة بهذه الاية
على استقلال العبد في افعاله وانها معلقة بقصدهم وارادتهم فقط بحيث لا مدخل فيها لقدرة الله تعالى وارادته
وانما المستند الى قدرة الله وارادته عندهم هو نفس قدرة العبد لا الفعل المرتب عليها وعلى انهم ما كانوا
محجورين عن الطاعات مجبرين على المعاصي كما ذهب اليه بعض اهل الاهواء والبدع والا فلا معنى للتمني والتحسر
وتقرير الجواب ان المحجور عن الشيء قد يتمنى ان كان ممكنا منه بان يقول يا ليتني كنت ممكنا منه فافعله فانال حظه
فاذا صح ذلك من المحجور فلان يصح ممن لا يستقل في افعاله اولى فانه يصح منه ان يقول يا ليتني كنت مستقلا
في اثبات الاعمال الصالحة فاتيت بها في الدنيا لهذه الحيوة الاخروية قال الامام في استدلال المعتزلة في جوابه
ان فعلهم ان كان معلقا بقصدهم فقصدهم ان كان معلقا بقصد اخر لزم منه التسلسل وان كان معلقا بقصد الله
فقد بطل الاعتزال انتهى كلامه وفيه بحث لان القول باستناد قصد العبد وارادته الى ارادة الله تعالى لا ينافي
مذهب اهل الاعتزال كما اشرنا اليه في تقرير استدلالهم فان القدرة والارادة ليست من افعال الاختيارية للعبد
عندهم لكنها اذا خلقها الله تعالى في العبد كانت هي كافية مستقلة في افعاله الاختيارية واستقلال العبد في
تلك الافعال لا يستلزم استقلاله في القدرة عليها فان التمكين والاقدار ليس الا من الله تعالى بالاتفاق فلهذا
لا يكون القول بكون قصد العبد معلقا بقصد الله تعالى مبطلا للاعتزال قوله الهاء لله تعالى لا دار ان يقال يكون بعضهم بعود
ضمير عذابه ووثاقه على الله تعالى مع انه يوهم ان يكون يوم القيمة معذب سوى الله تعالى لكنه لا يعذب احد مثل عذابه
تعالى وهذا المعنى غير صحيح اشار المصنف الى دفعه بان المعنى حينئذ انه لا يتولى عذاب الله ووثاقه يوم القيمة سواه
اذ الامر كله يومئذ له ولا امر لغيره اصلا فيكون الحاصل نفي تولي العذاب مما سواه لا نفي مماثلة عذاب الغير بعذاب
الله تعالى كما توهم فالعذاب والوثاق اسمان وضعا موضع التعذيب والايثاق والمعنى لا يملك احد التعذيب والايثاق
في ذلك اليوم الا الله تعالى وحده ولا مركة له فيه قوله وقرأهما الكسائي ويعقوب على بناء المفعول وعن ابي عمرو انه
رجع اليها في اخر عمره لما روي ان رسول الله صلعم قرأهما بالفتح وضمير عذابه ووثاقه للانسان السابق ذكره وقيل
هو ابي بن خلف ولهذه القراءة تفسيران احدهما لا يعذب احد مثل عذابه ولا يوثق بالسلاسل والاغلال مثل وثاقه
لتوغله في كفره وفساده والثاني انه لا يعذب احد من الناس عذاب الكافر كقوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى
لما وصف الله تعالى حال من اطمأن الى الدنيا وصف حال من اطمأن الى معرفته وعبوديته فقال يا ايتها النفس فاما ان يكلمه
اكراما له كما كلم موسى عم او على لسان ملك قال الامام الاطمينان هو الاستقرار والثبات وفي كيفية هذا الاستقرار
وجوه احدها ان تكون متيقنة بالحق فلا يخالطها شك وهو المراد بقوله ولكن ليطمئن قلبي وثانيها النفس الامنة
التي لا يستفزها اى لا يحركها خوف ولا حزن ويشهد لهذا قراءة ابي بن كعب يا ايتها النفس الامنة المطمئنة وهذه
الخاصية قد تحصل عند الموت عند سماع قوله الا تخافوا ولا تحزنوا وابشروا بالجنة وتحصل عند البعث وعند دخول
الجنة لا محالة وثالثها وهو تاويل مطابق للحقائق العقلية فنقول القران والبرهان تطابقا على ان هذا الاطمينان
لا يحصل الا بذكر الله اما القران فقوله الا بذكر الله تطمئن القلوب واما البرهان فهو ان القوة العاقلة اذا اخذت
تترقى في سلسلة الاسباب والمسببات فكلما وصل الى سبب يكون هو ممكنا لذاته محتاجا الى علة طلب العقل
له سببا اخر فلم يقف العقل عنده بل لا يزال ينتقل من كل شيء الى ما هو اعلى منه حتى ينتهي ذلك الترقي الى واجب
الوجود لذاته مستغن مطلقا عن جميع ما سواه فيقف العقل عنده واطمأنت اليه ولم ينتقل عنه الى غيره فثبت
ان القوة العاقلة كلما كانت ناظرة الى شيء من الممكنات ملتفتة اليه استحال ان يستقر عنده واذا نظرت
الى جلال ذات واجب الوجود وعرفت ان الكل منه استحال ان ينتقل عنه فظهر بذلك ان الاطمينان لا يحصل الا
بذكر واجب الوجود فنقول المص فان النفس يترقى الخ دليل لحصول اطمينان النفس بذكر الله قوله فتستقر دون معرفته
اى عندها دونه وتستغني به عن غيره اى لا يطلب له سببا اخر قوله الى الحق متعلق بقوله اطمأنت فالى الحضرة

او المطمئنة الى الحق التي سكنها ثلج اليقين فلا يخالطها شك قوله او الآمنة اى وهى الآمنة قال الامام نقلا
عن القفال قوله تع ارجعي الى ربك وان كان امرا في الظاهر لكنه خبر في المعنى والتقدير ان النفس اذا كانت مطمئنة
رجعت الى الله وقال الله لها فادخلي في عبادي وادخلي جنتي انتهى ولعل وجه العدول عن الحقيقة الى المجاز ان الاطمئنان
انما يكون بالرجوع اليه تع على ما اشار اليه المص في الوجهين الاولين في تفسير المطمئنة فالخطاب بارجعي يكون طلبا
لتحصيل الحاصل قوله الى امره او موعده رد لتمسك المجسمة بقوله تع الى ربك بناء على ان كلمة الى لانتهاء الغاية فلما
اول بان يقال المراد الى امر ربك او حكمه او ثوابه او احسانه او نحو ذلك سقط التمسك والجواب الحقيقي ما ذكر
اليه انفا من ان العقول لما قلت بنسبتها العقلي يترقى من موجود الى موجود ومن سبب الى سبب حتى ينتهي الى حضرة
واجب الوجود فهناك انتهاء الغايات وانقطاع الحركات والحاصل انه شبه الحركة في الكشف بالحركة في الاين ثم استعمل
في المشبه ما وضع للمشبه به قوله ويشعر ذلك بقول من قال الخ اشارة الى جواب من احتج بهذه الاية على ان النفوس
ازلية وتقرير الاحتجاج انه لا يقال للنفس ارجعي الى ربك الا اذا كانت موجودة قبل هذا البدن وتقرير الجواب
انه انما يشعر بتقدم الارواح على الاجساد وذلك لا يستلزم كونها ازلية قديمة كما ذهب القدماء اليه قوله بالموت
متعلق بقوله تع ارجعي واشارة الى ان هذا الخطاب يوجد عند الموت وكون الخطاب المذكور عند الموت
يشعر بتقدم الارواح على الابدان وان لم يكن صريحا فيه لاحتمال ان يكون ارجعي الى ما دعاك من الثواب وقوله او بالبعث
عطف على قوله بالموت فيكون الخطاب المذكور عند البعث والقيمة والمعنى ارجعي الى موعد ربك وثوابه قوله
المقربين هذا تفسير ثان لقوله فادخلي في عبادي والمعنى على الاول ادخلي في عبادي الصالحين وانتظمي في سلكهم وادخلي جنتي
معهم ونظيره قوله تع وادخلني برحمتك في عبادك الصالحين وعلى الثاني انتظمي في عبادي المقربين لتكوني في جاليهم
وهي انعكاس انوارهم اليك فان الارواح الشريفة كالمرايا المصقولة فاذا انضم بعضها الى بعض ظهر في كل واحد
منها كل ما ظهر في كلها فيكون ذلك الانضمام سببا لتكامل السعادات الروحانية ثم قوله وادخلي جنتي اشارة الى السعادة
الجسمانية قال الامام ولما كانت السعادة الروحانية غير متاخرة عن الموت في حق السعداء قال فادخلي في عبادي
بالفاء الدالة على التعقيب ولما كانت الجنة الجسمانية لا يحصل الفوز بها الا بعد قيام القيمة الكبرى قال وادخلي
جنتي بالواو وفيه بحث لانه معطوف على مدخول الفاء فينسحب حكم الفاء عليه ايضا

سورة البلد

اجمع المفسرون على ان ذلك البلد هو مكة وفضل مكة معروف فان الله تع جعله حرما امنا وقال في المسجد
الذي فيه ومن دخله كان امنا وجعله قبلة لاهل الشرق والغرب وامر بحجه وجعله كفارة لذنوب العمر وجعل
البيت المعمور في السماء بازائه وغير ذلك من الفضائل ولاجتماع هذه الفضائل وغيرها في مكة اقسم الله تع بها
اظهارا لمزيد فضلها وقيد الاقسام بها بحلوله عم فيها اشعارا بان شرف المكان بشرف اهله فان المكرم البيت الذي يجعل
المكان معبدا لله تع بانواع العبادات ولا شرف للارض افضل منه فكما ان شرف المكان مستند الى شرف
اهله مشرف للاهل ايضا مستند الى كونه معظما لله تع عابدا خاضعا له فيكون القسم بالمكان من حيث كونه موضع عبادة
الله تع وتعظيمه لا من حيث هو هو فيكون القسم بالمكان ابلغ في تعظيم الله تع من القسم باسم تع واختار المص ان كلمة لا في قوله تع
لا اقسم بهذا البلد صلة حيث قال اقسم سبحانه بالبلد الحرام ولم يجعلها نافية لقوله تع وهذا البلد الامين فانه تع اقسم
فيه بالبلد الحرام فكيف يجحد القسم به وقد اقسم به فهي صلة كما في قوله تع ما منعك ان لا تسجد وقد قال في سورة
ص ما منعك ان تسجد وقال الشاعر تذكرت ليلى فاعترتني صبابة وكاد صميم القلب لا يتقطع اي يتقطع ولا صلة
وقيل هي نافية والمعنى لا اقسم به وانت مقيم به نازل فيه حال بل اقسم بك واشار في تفسير قوله تع وانت حل الى
اوجه الاول ان يكون الحل مصدرا حل يحل من باب نصر ينصر بمعنى نزل ينزل واستعمل في الاية نعتا بمعنى الحال كالساقط
بمعنى الساقط وعلى هذا يكون الجملة حالية اشار اليه المص بقوله وتقيده فان الحال قيد لعاملها والثاني ان يكون
بمعنى الحلال من حل يحل حلة وحلالا والمعنى اقسم بهذا البلد الحرام عند جميع اهل الاديان حتى ان المشركين ايضا يحرمونه
ان يقتلوا فيها صيدا او يعضدوا بها شوكة ثم انهم مع ذلك ومع اكرام الله تع اياك يستحلون ايذاءك فيه ولو تمكنوا
منك لقتلوك او اخرجوك منه فانت حل عندهم في اعتقادهم لا يرون لك من الحرمة ما يرونه لغيرك والجملة على هذا
اعتراضية اقسم الله تع بهذا البلد وبما بعده على ان الانسان في كبد واعترض بهذه الجملة بين بعض القسم و
المقسم عليه تعجيبا من جراءتهم وشدة عداوتهم يعني من جملة المشقات التي تلحق الانسان معنوا فيها ان مثلك
مع عظم حرمتك يستحل فيه كما يستحل الصيد في غير الحرم وفيه ايضا تثبيت للرسول عم وبعث له على احتمال
اذاهم والثالث ان يكون الحل بمعنى المحلل له قال قتادة انت حل اي لست باثم وحلال لك ان تقتل بمكة من
شئت وذلك ان الله تع فتح عليه مكة واحلها له وما فتحت على احد قبله فاحل ما شاء وحرم ما شاء فقتل ابن خطل
وهو متعلق باستار الكعبة ومقيس بن صبابة وغيرهما وحرم دار ابي سفيان ثم قال ان الله تع حرم مكة
يوم خلق السموات والارض فهو حرام الى ان تقوم الساعة لم تحل لاحد قبلي ولن تحل لاحد بعدي ولم تحل لي
الا ساعة من نهار الحديث والجملة على هذا ايضا معترضة اقسم ببلده عم على ان الانسان لا يخلو عن مقاساة
الشدائد واعترض بينهما بان وعده فتح مكة للتسلية وقال وانت حل له فيما يستقبل فان قوله وانت حل
في معنى الاستقبال لان السورة مكية بالاتفاق وفتح مكة وقع في سنة ثمان بعد الهجرة واين هي من وقت

من وقت نزولها ونظير هذه الاية في كون اللفظ للحال والمعنى الاستقبال قوله تع انك ميت وانهم ميتون وقولك لمن تعوده
الاكرام والحباء انت مكرم ومحبو وهو احسن في كلام الله تع لان المستقبل عنده كالحاضر بسبب انه لا يمنعه
عن وعده مانع قوله وما ولد ذريته اي ذرية آدم عم ان كان هو المراد بالوالد فعلى الاول يكون القسم بجميع افراد
نوع البشر صالحهم وطالحهم اذ هم من اعجب خلق على وجه الارض لما فيهم من البيان والنطق والتدبير واستخراج
العلوم وفيهم الانبياء والدعاة الى الله تع والانصار لدينه وكل ما في الارض خلق لاجلهم وامر الملائكة بالسجود
لآدم وعلمه الاسماء كلها وقد قال الله تع ولقد كرمنا بني آدم وقيل المراد بقوله وما ولد الصالحون من اولاد آدم
بناء على ان الطالحين كانهم ليسوا من اولاده وكانهم بهائم في صورة البشر كما قال تع ان هم الا كالانعام بل هم اضل
سبيلا وعلى الثاني يحتمل ان يكون القسم بابراهيم وبجميع اولاده من العرب والعجم ويحتمل ان يكون قسما به وباولاده
ويؤيد الثاني انه شرع في التشهد ان يقال كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم وهم المؤمنون قوله او محمد عم اي
او الوالد آدم وما ولد محمد صلعم لان جميع الانبياء والمرسلين اقسم ببلده وباول آبائه آدم وبه وهو آخر آدم
من الانبياء او الوالد ابراهيم وما ولد محمد عم اقسم بمكة وبابراهيم بانيها وبمحمد صلعم مطهرها من الاصنام والكفر
وخاتم الانبياء والمرسلين وروي عن ابن عباس رض انه قال الوالد الذي يلد وما ولد الذي لا يلد فيكون ما
في قوله وما ولد للنفي فلا بد من اضمار الموصول اي وولد والذي ما ولد وحذف الموصول وابقاء صلته لا يجوز
عند البصريين وقيل المراد كل والد ومولود وهذا معنى حسن لان حرمة الخلق كلهم داخل في هذا الكلام قوله
والتنكير اي التنكير في والد للتعظيم ووجه التعظيم انه اريد به آدم وابراهيم عليهما السلام ظاهر وان اريد به
الكل يلد مطلقا فلانا ولم الانبياء والد لانه على كمال العقلاء وتنكيره وابهامه يدل على ان ذلك الشيء بلغ من
التفضل والكمال الى حيث لم يتصور ان يعبر عنه بما يدل عليه بعينه وخصوصيته وانما امكن ان يعبر عنه باسم جنسه فهذا
وجه دلالة التنكير على التعظيم قوله وايثار ما على من لما كانت ما ولد من العقلاء بمقتضى القضية المذكورة كان الظاهر
ان يقال ومن ولد بدل ما فالوجه انه عدل عنه اليها للدلالة على الوصفية وبلوغ الوصف الى اقصى الغاية بحيث يكون
الموصوف يعجبك ان تحيط بحسن صفاته فانما تستعمل في الصفات فاذا اردت ان تسأل عن صفة تقول ما
زيد والجواب عنه طبيب ام فقيه واذا سألت عن ذاته تقول من هو فالجواب انه زيد وفي شرح الوصي ويستعمل ما
في الغالب في صفات العالم نحو زيد ما هو وما هذا الرجل فهو سؤال عن صفته والجواب عالم او زاهد ونحوهما
وقول فرعون وما رب العالمين يجوز ان يكون سؤالا عن الوصف ولهذا قال موسى عم رب السموات الارض و
يجوز ان يكون سؤالا عن الماهية واجاب عم ببيان الاوصاف تنبيها لفرعون على انه تع لا يعرف الا بالصفات
وما هيته غير معلومة للبشر انتهى وقالوا في قوله تع فانكحوا ما طاب لكم من النساء تقديره فانكحوا الطيب من النساء
فجعلوا كلمة ما مستعملة في صفة من يعقل وانه لا تستعمل على هذا الوجه ثم ان كلمة ما لشدة ابهامها تدل
على ان الوصف الذي دلت عليه بالغ الى اقصى الغايات تستفاد في مقام المدح تفخيم شأن الموصوف بما لا يكتنه
كنهه في اتصافه بذلك كما في قوله تع والله اعلم بما وضعت اي باي شيء وضعت اي يعلم انها وضعت موضوعا
عجيب الشان بديع الاوصاف فكذا ههنا اي اقسم بهذا البلد وبوالد وباي شيء ولده ذلك الوالد اي بمولود
عجيب الشان فتحفظ هذا الكلام فانه ينفعك في تفسير قوله تع والسماء وما بناها في سورة والشمس قوله تع
في كبد منصوب المحل على انه حال من الانسان اي مكابدا قال الامام وحرف في واللام متقاربان تقول انما انت
للعناء والنصب وفيه وجه اخر وهو ان قوله تع في كبد يدل على ان الكبد قد احاط به احاطة الظرف
بالمظروف والكبد في الاصل مصدر ومعناه تألم الكبد يقال كبد الرجل كبدا فهو اكبد اذا وجعت كبده
وانتفخت ثم اتسع حتى استعمل في كل تعب ومشقة وقيل الكبد هو الاستواء والاستقامة ولهذا قال ابن عباس
في كبد اي قائما منتصبا والحيوانات الاخر تمشي منكسا فهذا امتنان عليه بهذه الخلقة وقيل الكبد
شدة الخلق والقوة ويؤيده ما روي عن الكلبي انه قال نزلت هذه الاية في رجل من بني جمح يكنى ابا الاشد
ابن كلدة ولم يتعرض المص للوجهين الاخيرين لان المناسب بهذا الموضع هو الوجه الاول حتى يكون الاية تسلية
للرسول صلعم مما كان يكابده من قريش ثم ان تفسير الكبد بالتعب والمشقة يحتمل ان يراد بها شدائد الدنيا
فقط او شدائد التكاليف فقط او شدائد الاخرة فقط او الكل والظاهر من كلام المص انه حمله على الكل
حيث جعل مبدأ الشدائد ظلمة الرحم ومضيقه ومنتهاها الموت وما بعده وما بينهما كما يتناول شدائد
الدنيا من قطع سرته والتقافه بخرقة الاعضاء ومكابدة الختان واوجاعه ومكابدة المعلم وصولته و
الاستاذ وهيبته ثم مكابدة شغل التزوج وشغل الاولاد والخدم وشغل المسكن ثم الكبر والهرم في
جملة مصائب كثيرة لا يمكن تعدادها كالصداع ووجع الاضراس ورمد العين وهم الدين ونحوها يتناول ايضا
شدائد التكاليف كالشكر على السراء والصبر على الضراء والمكابدة في اداء العبادات كالصوم والصلوة
والزكوة والحج والجهاد ثم بعد ذلك يقاسي شدة الموت وسؤال الملك وظلمة القبر ثم البعث و
العرض على الملك المحاسب الى ان يصل الى موضع الاستقرار اما في الجنة واما في النار قال الامام ليس في هذه الدنيا
لذة البتة بل ذلك الذي يظن انه لذة فهو خلاص عن الالم فان اللذة عند الاكل هي الخلاص عن الم الجوع

وعند اللبس هي الخلاص عن ألم الحر والبرد فليس للإنسان إلا ألم أو خلاص عن ألم وانتقال إلى آخر وهذا معنى
قوله لقد خلقنا الإنسان في كبد ويظهر منه أنه لا بد للإنسان من البعث والقيمة لأن الحكيم الذي دبر خلقه
الإنسان إن كان مطلوبه منه أن يتألم أبدا فهذا لا يليق بالرحمة وإن كان مطلوبه أن لا يتألم ولا يلتذ ففي تركه على
العدم كفاية في هذا المطلوب وإن كان مطلوبه أن يلتذ فقد بينا أنه ليس في هذه الحيوة الدنيا لذة وأنه خلق
الإنسان في الدنيا في كبد ومحنة فإذن لا بد بعد هذه الدار من دار أخرى لينال الإنسان فيها ما خلق لأجله
من اللذات والكرامات قوله لبعضهم أي لبعض صناديد قريش أو يغتر عطف على المكابد ثم سلى الرسول عم
وحمله على الصبر على أذى قريش بأن أقسم على أنه خلق الإنسان في كبد أخذ في وعيد من كان عم يكابد منه أكثر المكابدة
أو يغتر هو بقوته أشد الاغترار أو في وعيد كل واحد منهم فإنهم كانوا متواطئين على إنكار البعث والقيمة فلذلك
كانوا يصرون على إيذائه فقال على سبيل الاستفهام الإنكاري أيحسب أن لن يقدر عليه أحد على أن يكون ضمير يحسب
لبعضهم أو لكل واحد منهم أي أيظن أن الإنسان لن يقدر على بعثه ومجازاته أحد ورجاء ذلك الضمير إلى الإنسان
إلى الإنسان على تقدير أن يفسر الكبد بالشدة في القوة ظاهر لأن المراد بالإنسان ح البعض المعهود الذي كان عم
يكابد منه أكثر المكابدة فيكون المعنى كما إذا رجع إلى بعض صناديد قريش وأما إذا فسر الكبد بالمحنة والمشقة فح
يكون المراد بالإنسان الجنس ويكون المعنى أيظن ذلك الجنس مع أنه خلق للامتحان والمشقة أن الإنسان
لن يقدر على بعثه ومجازاته بسوء أفعاله أحد بل يقدر على ذلك من خلقه كذلك ولما كان قوله تع لقد
خلقنا الإنسان في كبد تسلية له باعتبار كونه من جملة أفراد الجنس المذكور كان قوله أيحسب ذلك الجنس أن لن
عليه أحد تعريضا بالتقريع والتوبيخ للأشقياء المغترين بقوتهم وكثرة أعوانهم باعتبار دخولهم فيه أيضا
وأن في قوله أن لن يقدر عليه وأن لم يره مخففة من الثقيلة بتقدير أنه لن يقدر وهي بجملتها سدت مسد مفعولي
الحسبان قوله والمراد ما أنفقه سمعة أو مفاخرة أي أنفقت فيما زعمت أنه خير وتفضل ولم يكن إلا سمعة أو مفاخرة
أو معاداة أو كل أحد ممن يؤذونه عم ذلك المتوغل في الإيذاء سمى الإنفاق إهلاكا من حيث أن الإنفاق لما لم
كان ما أنفقه هالكا ضايعا فإن قيل كيف يجوز أن يرجع ضمير يحسب إلى جنس الإنسان وأنه يستلزم أن يرجع
ضمير يقول إليه أيضا والجنس في حكم الجمع وبعضهم لم ينفق مالا أصلا أو أنفق مالا قليلا لا كثيرا قلنا لا نسلم الاستلزام
المذكور لجواز أن يكون القائل بعضهم لا كلهم قال الإمام أبو الليث يعني أبا جهل بن هشام يقول أنفقت مالا
كثيرا على عداوة محمد فلم ينفعني ذلك وهو أنه ضمن مالا لمن يقتل النبي صلعم ويقال أنفق ماله يوم بدر
ثم قال تع أيظن أنه لم يؤاخذه الله تع بسوء صنيعه ولا يعاقبه عليه قوله أو يعد ذلك فيسأله عنه من أين كسبه
وأين أنفقه إشارة إلى جواز أن يكون لم يره بمعنى لن يراه بقرينة لن يقدر عليه قوله يعني أن الله تع يراه
فيجازيه لحصول حسبانه أنه لم يره أحد حين الإنفاق ولم يقل أن الله تع يراه فيجازيه مع أنه هو الظاهر
حينئذ بل قال يراه لقصد الاستمرار والدوام قوله أو يجده فيحاسبه عليه لحصول إنكار حسبانه أنه
لن يرى ذلك منه أحد بعد ذلك ولن يوجد ذلك في كتابه الذي كتبه الكرام الكاتبون أي بلى يرى
ذلك منه ويجده في كتابه يوم العرض والحساب فيحاسب عليه قال الإمام قوله تع أيحسب أن لم يره أحد
فيه وجهان الأول قال قتادة أيظن أن الله لم يره ولم يسأله عن ماله من أين كسبه وأين أنفقه والثاني
قال الكلبي كان كاذبا لم ينفق شيئا فقال تع أيظن أن الله تع ما رأى ذلك منه فعل أو لم يفعل أنفق
أو لم ينفق بل رآه وعلم منه خلاف ما قال قوله ثم بين أنه قادر عليه بأنه تع لما حكى عن ذلك الكافر
حسبانه أن أحدا لا يقدر عليه وأنكر على ذلك حسبانه أقام الدليل على كمال قدرته بقوله ألم نجعل له عينين قال
الحسن أهلكت مالا لبدا من الذي عاب سبني عليه فقيل الذي قدر على أن يخلق لك هذه الأعضاء قادر على
محاسبتك فإن من قدر على أن يخلق من الماء المهين قلبا عقولا وسائر الأعضاء السليمة والقوى والمعالم القويمة فهو
على إهلاك ما خلق قادر وبما يخفيه المخلوق عالم فما العذر في الذهاب عن هذا مع وضوحه وما الحجة في الكفر
بالله تع مع تظاهر نعمه وما العلة في التعدي على الله تع وعلى انتصار دينه بالمال وهو المعطي لكم والممكن من الانتفاع به
قوله والمسلك المكان المرتفع وسمى طريقا الخير والشر نجدين لأنه لما وضحت الدلائل الدالة على تينك الطريقين
صارتا كالطريقين المرتفعين بسبب كونهما واضحين للعقول بتلك الدلائل كوضوح الطريق العالي للأبصار
فسميتا بالنجدين لذلك وإليه ذهب عامة المفسرين قوله أي فلم يشكر تلك الأيادي فإن شكرها إنما يكون
بمجاهدة الإنسان نفسه وهواه وعدوه من شياطين الإنس والجن بأن يكون في جميع ما يفعله من الأفعال
البدنية والمالية ونحوهم تابعا لأمر الله تع وأمر رسوله طالبا لمرضاته ومجتنبا عن سخطه لا بأن يهلك مالا لبدا
رياء ومفاخرة ومعاداة لرسول الله صلعم قوله استعارها لما فسره من الفك والإطعام والظاهر أن الفك
والإطعام في الآية ليس تفسيرا لنفس العقبة بل لاقتحامها على أن يكون تقدير قوله وما أدريك ما العقبة وما
أدريك اقتحام العقبة بتقدير المضاف فإن الفك والإطعام وإن كانت عقبة أي طريقا صعبا للترقي من عالم
والخيال إلى عالم الأنوار الإلهية إلا أن النفس العقبة إذا فسرت بهما فما اقتحامها فينبغي أن يفسر نفس العقبة
بمجاهدة النفس والشيطان وترك مقتضياتهما واقتحام العقبة هو الأعمال الصالحة المؤدية إلى تلك المجاهدة قوله

يقدر م
ينفع م
انكار م
الحق

قوله ولتعدد المراد بها الخ جواب لما يقال من أنه قلما توجد لا الداخلة على الماضي إلا مكررة تقول لا رأيتك ولا ضربتك
وقال تع فلا صدق ولا صلى وفي هذه الآية ما جاء التكرير فما السبب فيه وتقرير الجواب أن المراد بالعقبة متعدد لأنها
عبارة عن الفك والإطعام وإذا تعددت العقبة بحسب المعنى يتعدد اقتحامها لا محالة فيحصل بذلك دخول لا على اقتحم
بدل لم وإن لم يوجد التكرير لفظا والفك الفرق بين الشيئين بإزالة أحدهما عن الآخر كفك القيد والغل وفك الرقبة
الفرق بينها وبين صفة الرق بإيجاب الحرية وفك الرقبة قد يكون بأن ينفرد الرجل في عتق الرقبة وقد يكون بأن يعطي مكاتبا
ما يصرفه إلى جهة فكاك رقبته ويحتمل أن يكون المراد بفك الرقبة أن يفك المرء رقبة نفسه بأن يشتغل في الأعمال الصالحة
حتى يصير بها إلى الجنة وهي الحرية الكبرى ويتخلص بها من النار فيكون قوله أو إطعام الخ من قبيل التخصيص بعد التعميم إشارة إلى مزيد
فضل ذلك الخاص بحيث خرج به عن أن يتناوله اللفظ السابق مع عمومه قوله مفعلات أي كل واحد منها مصدر ميمي على
وزن مفعلة من سغب يسغب سغبا فهو ساغب وسغبان من باب علم بمعنى جاع يجوع جوعا ومجاعة وذي مسغبة
أي ذي مجاعة وقرب في النسب قربا ومقربة وترب الرجل أي افتقر كأنه لصق بالتراب تربا ومتربة قيد الإطعام
بكونه في يوم جاع فيه الناس للقحط لأن إخراج المال في ذلك الوقت أثقل على النفس وأوجب للأجر كقوله وآتى المال
على حبه ذوي القربى واليتامى وقيد اليتيم بأن يكون بينه وبين المطعم قرابة نسبية لأنه اجتمع فيه جهتان الاستحقاق
اليتم والقرابة فإطعامه أفضل لاشتماله على الصدقة وصلة الرحم قوله أو مسكينا ذا متربة معناه مسكينا قد
لصق بالتراب من فقره وضره فليس فوقه ما يستره ولا تحته ما يوطئه ويفرشه واحتج الشافعي بهذه الآية على
أن المسكين قد يكون بحيث يملك شيئا وإلا لكان تقييده بقوله ذا متربة تكرارا وهو غير جائز وفيه بحث لجواز
أن يكون ذا متربة صفة كاشفة للمسكين ويكون الفائدة في التوصيف بها التصريح بجهة الاحتياج ليتضح أن الإطعام
للأحوج أفضل والتكرير الذي لا يجوز هو التكرير الخالي عن الفائدة وما نحن فيه ليس من هذا القبيل قوله وقرأ ابن كثير
وأبو عمرو والكسائي فك رقبة أو أطعم على لفظ الفعل الماضي فيهما قال الإمام حاكيا عن الفراء أن هذه القراءة أشبه
الوجهين بقانون العربية وذلك لأن كان في قوله تع ثم كان فعل فإذا قرئ فك وأطعم على لفظ الفعل أيضا كان عطف
الفعل على الفعل وإذا قرئا على لفظ المصدر على تقدير هي فك رقبة أو إطعام كان عطف الفعل على الاسم وهو غير حسن
في قانون العربية وفيه بحث لأن قراءة الرفع لا تستلزم عطف الفعل على الاسم لجواز أن يكون ثم كان في تلك القراءة
معطوفا على اقتحم لا على الفك وقد أشار المص إلى جوازه في قوله الآتي عطفه على اقتحم قوله أو فك عطف على اقتحم فيه
إشارة إلى جواب آخر عن الإشكال الذي أجاب عنه آنفا بقوله ولتعدد المراد به حسن وقوع لا موقع لم وتقرير الجواب
الآخر أن لا الداخلة على الماضي وإن لم يتكرر لفظا فهي مكررة معنى لأن قوله ثم كان من الذين آمنوا سابقه في معنى
فلا اقتحم العقبة ولا آمن لكونه معطوفا على اقتحم فلفظة لا الداخلة على اقتحم يكون داخلة في الذي عطف على اقتحم أيضا
فيتحقق التكرير بحسب المعنى قوله لتباعد الإيمان عن العتق والإطعام في الرتبة يعني أن كلمة ثم لتراخي الإيمان عنهما
في الرتبة والفضيلة لا في الزمان لأن الإيمان شرط للانتفاع بما اقتحم فيه من الطاعات فيجب أن يكون متقدما
عليها وقيل هي للتراخي في الزمان بناء على أن المعنى ثم كان في عاقبة أمره من الذين آمنوا بأن يموت على الإيمان
فإن موافاة الموت على الإيمان شرط الانتفاع بالطاعات قوله بالرحمة على عباده أي وأوصى بعضهم بعضا أن يرحم
المظلوم أو الفقير أو يرحم المقدم على منكر فيمنعه منه فإن كل ذلك داخل في الرحمة وهذا يدل على أنه يجب على المرء أن
أن يدل عزم على طريق الحق كالصبر عن المعاصي وعلى الطاعات والمحن التي يبتلى بها المؤمن ويمنعه عن سلوك طريق
الشر ما أمكنه وبالجملة فقوله وتواصوا بالصبر إشارة إلى التعظيم لأمر الله وقوله وتواصوا بالمرحمة إشارة إلى الشفقة
على خلق الله ومدار أمر الطاعة ليس إلا على هذين الأصلين وفيه تحريض على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وقيل
الأصل في التصوف أمران صدق مع الحق وخلق مع الخلق قوله أو بموجبات رحمة الله على أن يكون المرحمة مصدرا
بمعنى الرحمة ثم يراد بها ما يوجب رحمة الله تع مقتضى وعدم مجازا بطريق إطلاق اسم المسبب على السبب تنبيها على كماله
في السببية والرحمة بهذا المعنى أعم من الرحمة بالمعنى الأول وهو الشفقة لمن يستحقها من العباد ووجه العموم ظاهر
وأعم أيضا من الطاعة التي أوجب التواصي بالصبر عليها بقوله وتواصوا بالصبر على طاعة الله لأن المراد بالطاعة
فعل الواجبات وترك المحرمات وما يوجب رحمة الله تع كما يتناولها يتناول السنن والآداب المندوبة والمستحبة
فلذلك لم يكتف بذكر التواصي بالصبر على طاعة الله بل ذكر بعده التواصي بما يوجب رحمة الله أيضا تكميلا للترغيب
في جميع ما هو من معالم الدين وتحريضا على التعاون في جميع ذلك قوله اليمين أو اليمن يعني أن المراد بأصحاب الميمنة
إما أصحاب اليمين وهم الذين يعطون كتبهم بأيمانهم ويسلك بهم عن طريق اليمين إلى الجنة وقد وصف كونهم في سورة
الواقعة بأنهم في سدر مخضود وطلح منضود وظل ممدود وماء مسكوب الآية أو أصحاب اليمن والخير والسعادة
فإن السعداء ميامين على أنفسهم بطاعتهم والأشقياء مشائيم عليها بمعصيتهم وكذا أصحاب المشأمة إما
بمعنى أصحاب الشمال وهم الذين يعطون كتبهم شمائلهم من وراء ظهورهم ويسلك بهم شمالا إلى النار أو بمعنى أصحاب
الشؤم والشر والشقاوة وقد وصفهم الله تع بأنهم في سموم وحميم وظل من يحموم إلى غير ذلك قوله ولتكرير ذكر
المؤمنين باسم الإشارة الموضوعة للإشارة إلى الحاضر المشاهد والكفار بضمير الغائب شأن لا يخفى وذلك
لأن ذكرهم باسم الإشارة تكريم لهم بأنهم حاضرون عند الله في مقام كرامته وفي كون اسم الإشارة للبعيد إشارة

الى علو درجاتهم عن درجة الكفار لان درجة من حضر عنده عليه السلام عال عن درجة من غاب عنه وذكر الكاف في بعضها للغائب اشارة الى انهم غيب عنه عليه السلام وفي درجة نازلة عن درجة المؤمنين لان درجة من غاب عنه عليه السلام نازلة عن درجة من حضر عنده بلا شك قوله من اوصدت الباب اذا اطبقته او صد افعل من المعتل الفاء مثل اوصل يوصل واوصد ايضا افعل الا انه من المهموز الفاء مثل آمن يؤمن وهما لغتان بمعنى اغلق واطبق يقال آصدت الباب واوصدته اذا اغلقته فمن قرأ مؤصدة بالهمزة جعلها اسم مفعول من آصدت ويجوز ان يكون من اوصدت ولكنه همز الواو الساكنة لضمة ما قبلها على لغة من يتخذه مذهبا ويقول مؤسى وعليه قراءة من قرأ بالسؤق والاعناق وكان ابو بكر راوي عاصم يكره الهمزة في هذا الحرف ويقول لنا امام يهمز موصدة فاشتهي ان اسد اذني اذا سمعه وكانه لم يحفظ عن شيخه الا ترك الهمزة وقد حفظ حفص عنه بالهمزة وهو اضبط لحرفه من ابي بكر ما نقله القراء وان كان ابو بكر اكبر واوثق واتقى عند اهل الحديث ومن لم يهمز اخذها من اوصدت كما يقال من اوعد هو موعد وذلك يحتمل ان يكون من آصد مثل آمن لكنه قلبت همزته الساكنة واوا لضمة ما قبلها للتخفيف كما خففت في مؤسى بقلبها واوا وقوله من اوصدت الباب اشارة الى ما قال مقاتل من الايصاد مما يتعلق بالباب فقوله عليهم نار موصدة معناه عليهم نار ابوابها مغلقة فلا يفتح لهم باب ولا يخرج عنها غم ولا يدخل فيها روح ابد الآباد والزجاج جعلت صفة للنار اشعارا باحاطتها بهم كما قال عليه السلام احاط بهم سرادقها فاصل التركيب موصدة الابواب فلما تركت الاضافة عاد التنوين اليها لانها بتعاقبان والوجه ان يكون نار مبتدأ متخصصا بالصفة وهي موصدة وعليهم خبرها اي نار مطبقة كائنة عليهم اي نار لا فرجة فيها فلا يخلص اليهم روح ولا يخفف عنهم كرب

سورة والشمس

قوله اقسم الله بسبعة اشياء على فلاح من زكى نفسه ترغيبا في تزكيتها بالعلم والطاعة وتحذيرا عن تدسيتها بالجهل والمعصية قوله وضوئها اذا اشرقت اي طلعت وانبسط نورها يقال شرقت الشمس وشرق شروقا اي طلعت واشرقت اي اضاءت قال مجاهد والكلبي ضحى الشمس ضوءها اي نورها المنبسط على وجه الارض وهو نقيض الظل والمشهور عند العرب ان الضحى وقت ارتفاع الشمس بعيد الطلوع والضحى فوق ذلك والضحاء فوق ذلك واختار المبرد الاول حيث قال ان الضحى والضحوة مشتقان من الضح وهو نور الشمس المنبسط على وجه الارض المضاد للظل وفي الحديث لا يقعدن احدكم بين الضح والظل فانه مقعد الشيطان فعلى هذا الضحى هو الضوء المشرق لا الوقت يدل عليه اضافة الوقت اليه حيث يقال وقت الضحى اي وقت اشراق الضوء قوله تلاها طلوعه طلوع الشمس الظاهر ان يقول بدل هذه العبارة تلاعه به غروب الشمس وذلك في ليلة الهلال فان تبعية القمر للشمس في الطلوع لا يظهر تحققه لكونه مغلوبا مضمحلا بنور الشمس بخلاف تبعيته لها في الغروب فانها ظاهر مشاهد وروى عطاء عن ابن عباس رضي الله عنهما ان القمر يتبع الشمس في الاضاءة فانه اذا غربت الشمس في النصف الاول من الشهر يبقى القمر طالعا تابعا لها في الاضاءة ابتداء بالقسم بشمس النهار ثم ثنى بالقمر الذي ينير بالليل قوله فانها تجلى اذا انبسط النهار النهار ضد الليل فكان الليل في الحقيقة ظل الارض الحائلة بين الشمس وبين ما وقع عليه ظلمة الليل فكذلك النهار في الحقيقة هو نور الشمس الذي ينسخ ظل الارض ويمحو ظلمة الليل فكلما ازداد نور الشمس انبساطا وانتشارا ازدادت الشمس انجلاء وظهورا لان انتشار الآثار وانبساطه يستلزم انجلاء المؤثر وظهوره ولما كان زمان انتشار الاثر وهو زمان ارتفاع النهار زمانا لانجلاء النهار وكان الانجلاء واقعا فيه اسند فعل التجلية اليه اسنادا مجازيا مثل صائم نهاره والا فليس النهار في الحقيقة مجليا ومظهرا للشمس وكذا الكلام في اسناد تغطية الشمس الى الليل فان احتجاب الشمس بجبل او لجة الارض بيننا وبينها لما وقع في الليل صار الليل كانه حجبها وغطاها فاسند التغطية والتغشية الى الليل لذلك قوله ولما كانت واوات العطف في جواب لما يقال من انه لا يخلو من ان يجعل الواو الاولى بها للقسم وما بعدها للعطف كما هو مذهب الخليل وصاحبه سيبويه فيلزم العطف على معمولي عاملين مختلفين وذلك لان النهار المجرور في قوله والنهار اذا جلاها معطوف على معمول واو القسم الجارة وهو الشمس والظرف الذي فيه معطوف على معمول فعل القسم الناصب لاذا الاولى ولا يخفى انه عطف معنوي لمعمولي عاملين مختلفين او يجعل كل واحد من الواوات المذكورة للقسم فيلزم تعدد القسم مع كون المقسم عليه واحدا وقد اتفق الخليل وسيبويه على استكراهه وقالا استقرينا وتتبعنا كلام العرب فلم نر موضعا تعدد فيه القسم الا وقد كان لكل واحد من القسم مقسم عليه على حدة وحاصل الجواب اختيار كون ما بعد الواو الاولى للعطف ومنع لزوم العطف على معمولي عاملين مختلفين بل هو من قبيل العطف على معمولي عامل واحد كما في قولك ضرب زيد عمرا وبكر خالدا فان الواو فيه ربط بكرا وخالدا معا على معمولي ضرب وهما الفاعل والمفعول فكذا ههنا وذلك لان الواو الاولى القسمية كما يعمل الجر لنيابتها عن الباء القسمية فكذلك تنصب الظرف الذي بعدها لنيابتها عن فعل القسم واصل الكلام اقسم بالشمس فحذف الفعل وحرف الجر وانيبت الواو منابهما فنسبت مرجحا معا فلذلك كانت جارة وناصبة معا فكان المجرور والظرف الذين بعدها معمولي عامل واحد واذا عطف بالواو العاطفة عليهما لم يلزم العطف على معمولي عاملين ولا اشكال وهذا الجواب لا يجري فيما اذا كان فعل القسم مصرحا به كما في قوله والليل اذا عسعس والصبح اذا تنفس بعد قوله فلا اقسم بالخنس الجوار الكنس فان الواو ههنا عاطفة عطف بها المجرور على معمول الباء والظرف على معمول فعل القسم المصرح به وهو الظرف الاول فيحتاج الى جواب آخر

وهو ان يقال لا نسلم ان الظرف المنصوب معمول فعل القسم او للواو النائبة منابه لان تقييد القسم بالزمان غير مناسب حالا كان او استقبالا بل هو معمول لمضاف مقدر مدلول عليه بالقسم من نحو العظمة فان الاقسام بالشيء تعظيم له كانه قيل اقسم بعظمة الشمس وضحيها وبعظمة القمر اذا تلاها والقمر المجرور كذا الظرف بعده معمولان لذلك المقدر فيكون المجرور والظرف في قوله والصبح اذا تنفس معطوفان على معمولي عامل واحد فان قيل ما ذكرته في تقرير الجواب من ان الواو العاطفة لنيابتها عن فعل القسم ينصب الظرف بعدها محل بحث لان فعل القسم المضمر بمعنى الحال لانه لانشاء القسم في الحال فلا يعمل في اذا لانه ظرف مستقبل والفعل الحالي لا يعمل في الظرف المستقبل لان كون الفعل حاليا ينافي كونه استقباليا واذا لم يصلح فعل القسم المضمر ناصبا لظرف الزمان المستقبل فكيف تصلح الواو النائبة منابه ناصبا له قلنا فرق بين قولنا اقسم بالشمس غدا واقسم بها اذا اشرق غدا والذي لا يجوز هو الاول لا الثاني فانه يجوز ان يقسم الآن باشراق الشمس في المستقبل وسائر ما يتوقف وجوده بعد زمان القسم قوله وانما اوثرت على من لارادة معنى الوصفية لم يرد ان كلمة ما يوصف بها نعتا نحويا كما يوصف بالذي فان ما ومن الموصولتين لا يوصف بهما بخلاف الذي بل مراده ان كلمة ما قد تستعمل في صفة من يعقل كما في قوله عليه السلام فانكحوا ما طاب لكم من النساء قالوا المعنى فانكحوا الطيب من النساء وكلمة من لا تستعمل على هذا الوجه وقوله والشيء القادر الذي بناها اشارة الى الصفة التي استعملت فيها ما وقد مر هذا البحث فيما يتعلق بتفسير قوله عليه السلام وما ولد في السورة المتقدمة فليرجع اليه قوله ولذلك افرد ذكره من بين المخلوقات ولم يكتف بالقسم بمن هو خالق جميع الممكنات فهو نظير قوله عليه السلام والشفع والوتر على تقدير ان يفسر بالخلق والخالق كانه جواب عما يقال من ان قوله عليه السلام وما بناها ان كان قسما بخالق السماء فكيف يصح ذكره مع مخلوقه في قرن بل ان يؤخر في الذكر عنه فانه عليه السلام لا يذكر مع شيء من المخلوقات على هذا الوجه بل يعظم ذكره وقد نهى عليه السلام من قال الله ورسوله عنه وقال له قل الله ثم رسوله وتقرير الجواب ان افراد بعض المخلوقات بالذكر وعطف الخالق جل ذكره عليه والاقسام بهما ليس لاستوائهما في استحقاق التعظيم تعالى عن ذلك علوا كبيرا بل النكتة في ذلك الترتيب ان يتيقن وجود صانع العالم وكمال قدرته ويظفر العقل بادراك جلالة الله عليه السلام وعظمة شأنه حسب ما امكن فانه لما اقسم بالشمس التي هي اعظم المحسوسات شرفا ونفعا ووصفها باوصافها الاربعة وهي ضوؤها وكونها متبوعة ومتجلية عند ارتفاع النهار ومختفية متغطية بالليل ثم اقسم بالسماء التي هي مسير الشمس واعظم منها فقد نبه على عظمة شأنهما لما تبين ان الاقسام بالشيء تعظيم له ومن المعلوم ان حركاتهما الوضعية وتغير احوالهما من الاجسام الممكنة المحتاجة الى صانع مدبر كامل القدرة بالغ الحكمة فتوسل العقل بمعرفة احوالهما واوصافهما الى كبرياء صانعهما فكان الترتيب المذكور كالطريق الى جذب العقل من حضيض عالم المحسوسات الى علاء عالم الربوبية وبيداء كبرياء الصمدية فسبحان من عظمت حكمته وكملت كلمته وذكر في توصيف ذات الله عليه السلام هذه الاشياء الثلثة وهي السماء والارض والنفس لان الاستدلال على الغائب لا يمكن الا بالشاهد والشاهد ليس الا العالم الجسماني وهو قسمان العلوية واليه الاشارة بقوله والسماء والسفلية واليه الاشارة بقوله والارض والمركب وهو اقسام واشرفها ذوات الانفس واليه الاشارة بقوله ونفس والطحو كالدحو هو البسط وابدال الطاء من الدال جائز قال عطاء والكلبي بسطها على الماء وقيل طحاها من تحت الكعبة وان حملنا النفس على الجسد فتسويتها تعديل اعضائها بعضها ببعض على ما يشهد به علم التشريح وان حملناها على القوة المدبرة فتسويتها تكميل امرها باعطائها من القوى ما يتم به جميع احوالها وبعض تلك القوى محركة وهي اثنتان القوة الشهوانية والغضبية وبعضها مدركة وهي عشرة الحواس الخمس الظاهرة والخمس الباطنة وبعضها لا محركة ولا مدركة وهي سبعة الغاذية والنامية والمولدة والجاذبة والهاضمة والماسكة والدافعة قوله يجرد الفعل عن الفاعل اي يجرد المنوي في الهمها عما يرجع هو اليه فان الماءات التي في قوله وما بناها وما طحاها وما سواها ان كانت مصدرية لا يكون المذكور الا السماء والارض والنفس وما يتعلق بها من المعاني المصدرية وهي البناء والطحو والتسوية وشيء منها لا يصلح لان يرجع اليه المنوي في ضمير الهمها وقوله الا ان يضمر فيها اسم الله للعلم به استثناء من قوله يجرد الفعل عن الفاعل واشارة الى ان سبق الذكر ليس بشرط في ارجاع الضمير اذا كان المرجع اليه لنباهة شأنه مما لا يغيب عن العقل كقوله انا انزلناه في ليلة القدر وقوله ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك على ظهرها من دابة اي الارض قوله ويخل بنظم قوله فالهمها بقوله وما سواها فانه على تقدير ان يكون ما مصدرية يلزم عطف الفعل على الاسم ويكون التقدير ونفس وتسويتها فالهامها ولا خفاء في ركاكة هذا النظم ويمكن ان يقال لا بعد في ان يجعل ما مصدرية ويكون فالهمها عطفا على سواها فيكون من قبيل عطف المعنى وتسويتها فالهمها فجورها فيكون الافعال الثلاثة وهي بناها وطحاها وسواها مجردة عن الفاعل فان قيل الفاء يدل على الترتيب من غير مهلة والتسوية قبل نفخ الروح والالهام بعد البلوغ فيختل انتظام الالهام المصدر بالفاء بما قبله على تقدير ان يكون ما مصدرية قلنا التسوية تعديل الاعضاء والقوى الادراكية وذلك انما يكون بعد البلوغ بحكم الشرع والالهام عبارة عن بيان كيفية استعمالها في الجد في هذا المحل وهذا البيان والتعريف لا يتراخى عن التسوية بذلك المعنى نعم يزداد الالهام والبيان بحسب ازدياد القوى كيفية وذلك لا ينافي ترتبه على التسوية بلا مهلة قوله والهامها الفجور والتقوى افهامها واعقالها وتعريف حالهما من ان احدهما حسن والآخر قبيح والتمكين من اختيار ما شاء منهما وهو كقوله وهديناه النجدين وهذا الوجه مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما

وعن جميع اكابر المفسرين وهو مطابق لمذهب المعتزلة حيث لم يفسروا الهام الفجور والتقوى بايقاعهما في القلب وخلقهما وقيل المعنى
انه تعالى الهم المؤمن المتقي تقواه والهم الكافر فجوره قال سعيد بن جبير الزمها فجورها وتقواها وقال ابن زيد جعل فيها ذلك
بتوفيقه اياها للتقوى وخذلانه اياها للفجور واختار الزجاج والواحدي ذلك وهو صريح في انه تعالى خلق في المؤمن تقواه وفي الكافر فجوره وقد ثبت
عن رسول الله صلعم ان ما يعمل الناس ويكدحون شيء قضي الله تعالى عليهم ومضى فيهم من قدر سبق وتصديق ذلك في كتاب
ونفس وما سواها فالهمها فجورها وتقواها وعن زيد بن ارقم انه عم قال اللهم آت نفسي تقواها وزكها انت خير من زكاها
انت وليها ومولاها وقد سبق ان الآيات الثلاث ذكرت للدلالة على كونه سبحانه وتعالى مدبر الاجسام العلوية والسفلية
البسيطة والمركبة فلم يبق شيء مما في عالم المحسوسات الا وقد ثبت بمقتضى ذلك التنبيه انه واقع بتخليقه وتدبيره
وبعد ذلك لما اختلج في القلب ان افعال الحيوان الاختيارية هل هو بقضائه وقدره وداخل تحت ايجاده وتصرفه فنبه سبحانه
بقوله فالهمها فجورها وتقواها على ان ذلك ايضا منه وبقضائه وقدره فحينئذ ثبت ان كل ما سوى الله تعالى فهو واقع بقضائه وقدره
وداخل تحت ايجاده وتصرفه قوله انماها بالعلم والعمل اي نماها واظهرها وشهرها بالفضائل العلمية والعملية فان اصل
الزكوة الزيادة والنمو ومنه زكا الزرع اذا علا وكثر ريعه ومنه تزكية القاضي الشاهد لانه يرفع من قدره بالتعديل
فاهل الصلاح يظهرون انفسهم وينوهونها بما سطع من انوار طاعاتهم ومعارفهم الخالصة الى الملأ الاعلى وبملازمتهم
مواضع الطاعات ومحافل الخيرات بخلاف اهل الفسوق فانهم يخفون انفسهم ويدسونها في المواضع الخفية لا يلوح عليهم
سيماء سعادة يشتهرون به بين عباد الله المقربين ويستعمل التزكية بمعنى التطهير ايضا وقد فسرت الآية به حيث قيل
قد ادرك مطلوبه من زكى نفسه بان طهرها من الذنوب بفعل الطاعة ومجانبة المعصية قوله وهو جواب القسم
لم يجعل قوله كذبت ثمود جوابا لان اقسام الله تعالى انما يؤكد به الوعد او الوعيد وهو ليس منهما بخلاف قوله قد افلح وقد خاب
فان الاول وعد لاهل التزكية بالظفر بكل خير والثاني وعيد لاضدادهم بالخسران وظهر بذلك ان المقصود من هذه السورة
الترغيب في الطاعات والتحذير من المعاصي قوله واصل دسى دسس من التدسيس وهو الاخفاء ودسس مبالغة في دس اي اخفى
قال ابو عمرو دسه في التراب واجتماع الامثال لما اوجب الثقل قلبت السين الاخيرة ياء كما في تقضى البازي وما ذكره المص
في تفسير الهام الفجور والتقوى يدل على انه جعل المنوي في زكيها ودسيها راجعا الى من واسند كل واحد من التزكية و
التدسيس الى العبد لكونهما قائمين به كما يقال حيي ومات وغيرهما لذلك مع انه لا مدخل له في ايجادهما وقيل المنوي
فيهما راجع الى الله تعالى والضمير المنصوب فيهما راجع الى من وانث حملا على المعنى كانه قيل قد افلحت نفس او فرقة زكيها الله
وقد خابت من دسيها الله اي احملها واخفاها في المعاصي عن سعيد بن جبير وعطاء وعكرمة ومقاتل والكلبي ان المعنى
قد افلحت وسعدت نفس زكيها الله واصلحها وطهرها والمعنى ونقاها للطاعة قال الواحدي فكانه تعالى اقسم على فلاح
من طهره وخسار من خذله لئلا يظن ان المرء يتولى ذلك من غير قضاء سابق وقيل وقد خاب من دسيها اي دس نفسه
في جملة الصالحين وليس منهم قوله بسبب طغيانها اشارة الى ان الطغوى مصدر كالدعوى بمعنى الطغيان الا ان الطغوى
لما كانت اشبه برؤس الآيات اختير على لفظ الطغيان وان كان اشهر من الاول والى ان الباء فيه سببية ومفعول كذبت
محذوف للعلم والمعنى كذبت ثمود نبيها صالحا عم بسبب طغيانها ومجاوزتها الحد في الكفر ويحتمل ان يكون كذبت منزلة
منزلة اللازم فلا يقدر له مفعول على معنى انها فعلت التكذيب بطغيانها وهذا هو القول المشهور وههنا قول آخر اشار
اليه بقوله او بما اوعدت به فيكون الطغوى اسما للعذاب الذي اهلكوا به والباء للتعدية ومتعلق بالتكذيب اي كذبت
بعذابها اي بالعذاب الذي اهلكوا به ولم يصدقوا رسولهم فيما انذرهم به من العذاب وعبر عن ذلك العذاب بالطغوى
للمبالغة في كونه تجاوز عن القدر المعتاد فان الطغيان في اللغة مجاوزة القدر وكان عذابهم صيحة مجاوزة للقدر
المعتاد جعلت نفس المجاوزة للمبالغة او بتقدير ذي اي عذابها ذي الطغوى كما عبر عنه بالطاغية في قوله تعالى فاما ثمود فاهلكوا
بالطاغية وهي صفة بمعنى النسب اي بصيحة ذات طغيان قال تعالى كذبت ثمود وعاد بالقارعة اي بالعذاب الذي حل بها
ثم قال واما ثمود فاهلكوا بالطاغية فسمى ما اهلكوا به من العذاب طاغية بمعنى ذي الطغيان قوله واصله طغيا بمعنى انه
مصدر من المعتل اللام اليائي وهذا على لغة من يقول طغيت طغيانا بالياء وههنا لغة اخرى وهي ان يقال طغوت طغوانا
فالواو في الطغوى على هذه اللغة اصلية وفي الصحاح الطغوان والطغيان واحد قوله تفرقة بين الاسم والصفة وذلك
ان فعلى اذا كانت من ذوات الياء وكانت اسما قلبت ياؤه واوا وان كانت صفة ابقيت الياء على حالها تفرقة
بينهما تقول في الصفة خزيا وريا وصديا فان خزيا صفة بمعنى المستحيي من خزي الرجل اذا استحيا وريا من روي
وهو ريان وهي ريا وصديا من صدي يصدى صدى اي عطش فهو صديان وهي صديا مثل عطشان وعطشى
وتقول في الاسم تقوى وبقوى في اسمي الاتقاء والانتظار من تقى الله تقيا خافه وبقيته اي انتظرته وابقاء
الياء على حالها في الصفة اولى من ابقائها في الاسم لان الصفة اثقل من الاسم والياء اخف من الواو وان قرئ بطغواها
بضم الطاء يكون ايضا مصدرا كالرجعى والحسنى الا ان قلب يائه واوا يكون مخالفا للقياس اذ القياس بقاؤها على
حالها كالسقيا قوله حين قام اي حين قام ونهض اشقاهم لعقر الناقة امتثالا لامر من بعثه اليه فانبعث مطاوع بعث
يقال بعثت فلانا على الامر فانبعث له وامتثل والمعنى كذبوا بنبيهم بسبب طغواهم او كذبوا بذي طغواهم حين قام اشقاهم
لعقر الناقة واختلف في الاشقى الذي هو عاقر الناقة هل هو شخص معين او جماعة فمن ذهب الى الاول قال اسمه قدار
ابن سالف ويضرب به المثل فيقال اشأم من قدار وهو اشقى الاولين ومن ذهب الى الثاني قال انما جاء الاشقى

الاشقى بلفظ الواحد بناء على ان افعل التفضيل اذا اضيف يستوي فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث تقول هذا
افضل الناس وهؤلاء افضلهم والقول الثاني يؤيده قوله تعالى فكذبوه فعقروها وكان يجوز ان يقال انبعث اشقوها
كما يقال افاضلهم ويؤيد الاول قوله تعالى في سورة القمر فنادوا صاحبهم فتعاطى فعقر فانه يدل على ان المباشر واحد معين
قوله وهم مالاه اي صاحبه وعاش معه ملاوة من الدهر اي حينا وبرهة يقال ملاك الله حبيبك اي متعك به و
اعاشك معه زمانا طويلا وفي بعض النسخ ومن والاه اي صادقه وهو من الولي بمعنى الصديق قوله لتوليهم العقر
فانهم لما شرعوا العقر وتعاونوا عليه كانوا اشد شقاوة من غيرهم وهم الذين بعثوا هؤلاء المباشرين ورضوا بعقرهم
فان درجة مجرد الرضى والبعث ادون من درجة المباشرة قوله اي ذروا ناقة الله اشارة الى ان ناقة الله منصوب
على التحذير وان لم يكن من الصور التي يجب فيها حذف العامل وهي ان يذكر المحذر ثم يذكر بعده ما هو المحذر منه
اما بواو العطف نحو اياك والاسد او بمن ظاهرة نحو اياك من الاسد واياك من ان تحذف او مقدرة نحو اياك
ان تحذف بتقدير من او يكون المحذر منه مكررا نحو الطريق الطريق والذي لا يكون على احد هذه الصور فلا خلاف
في انه لا يجب فيه حذف العامل والمعنى ذروها واحذروا سقياها يعني شربها وهو نصيبها من الماء وقد تقدم
ان تلك الناقة كان لها شرب يوم معلوم ولهم ولمواشيهم يوم آخر وكانوا يستضرون بذلك في امر مواشيهم
فهموا بعقرها ولما علم صالح عم ما عزموا عليه قال لهم هي ناقة الله دالة الدلالة على وحدانية الله تعالى وكمال
قدرته وعلى نبوتي فاحذروا ان تمسوها بسوء واحذروا ايضا ان تمنعوها من سقياها وان تستأثروا بها
عليها وكان صالح يحذرهم حالا بعد حال من عذاب ينزل بهم ان اقدموا على ذلك وكان هذا المعنى على التفصيل
والبيان متصورة في نفوسهم ومعلومة لهم بما حذرهم مرة بعد اخرى فلذلك اقتصر في بعض مرات تحذيره
على ان يقال ناقة الله وسقياها لان هذه الاشارة كافية مع ما تقدم من البيان ثم ان الله تعالى بين ان القوم
كذبوا نبيهم فيما حذرهم منه وهو نزول العذاب عليهم ان مسوها بسوء وعقروها واسند الفعل الى الجميع
لانه كان برضاهم وسعادتهم ولم يمتنعوا عن عقر الناقة وهو المراد بقوله فكذبوه فعقروها قول المص فيما حذرهم
منه اشارة الى ان قوله ناقة الله وسقياها اشياء لا يحتمل التكذيب والتكذيب يرجع الى ما دل عليه الكلام
فان معنى قوله اتركوا ناقة الله واحذروها انكم ان لم تتركوها وحالها تعذبوا فكذبوه في هذه الاخبار المدلول
بفحوى الكلام يقال دممت الناقة بالشحم اي طليت به واحيطت بحيث لم يبق منها شيء لم يمسها الشحم ثم كررت
الدال للمبالغة في الاحاطة قوله او ثمود بالاهلاك يعني ان ضمير سويها يحتمل ان يعود الى ثمود باعتبار اولها
بالقبيلة كما عاد اليه ضمير بطغواها لذلك الاعتبار ويحتمل ان يعود الى الدمدمة والعقوبة المذكورة معنى
كما في قوله اعدلوا هو اقرب فقوله فدمدم عليهم دال على احاطة العذاب بهم بحيث لم يتخلص عنه احد منهم الا
انه اكد هذا المعنى بقوله فسويها بينهم اي لم يتخلص عن تلك الدمدمة والاحاطة احد منهم فان اهلاكهم كان
بصيحة جبرائيل عم وتلك الصيحة اهلكتهم جميعا فاستوت على صغيرهم وكبيرهم قوله اي عاقبة الدمدمة او عاقبة
هلاك ثمود يعني ان ضمير سويها ان رجع الى الدمدمة يرجع ضمير عقبيها ايضا اليها وان رجع الى ثمود فكذلك يرجع
اليها ضمير عقبيها الا انه لا بد من تقدير ما يضاف اليه العقبى قوله فيبقى بعض الابقاء اي فيترحم بعض الترحم لانه
ابقيت على فلان اذا رعيت عليه ورحمته يقال ابقى الله عليك ان ابقيت علي والاسم منه البقيا وكذلك
البقوى بفتح الباء وقال ايضا تقول ارعيت عليه اذا ابقيت عليه ورحمته قوله والواو للحال فقوله ولا يخاف
عقبيها في محل النصب على انه حال من المنوي في سويها الراجع الى الله تعالى اي فسويها غير خائف عقبى ما صنع بهم من الاهلاك
اي عاقبتها وتبعتها كما يخاف الملوك والولاة لانه تعالى فعل ما فعل بهم بحق وحكمة وكل من كان فعله على مقتضى حكمته
فانه لا يخاف عاقبة فعله وقيل نفي خوف العاقبة عنه تعالى كناية عن الاستقصاء في مجازاتهم والمبالغة في استيصالهم
لانه لازم لعدم خوف عاقبة التعذيب وقد تحقق منهم الآن ما يوجب تعذيبهم وان قرئ فلا يخاف بالفاء يكون
معطوفا على قوله فسويها ومتفرعا عليها

سورة والليل

قوله اي يغشى الشمس والنهار اي يغطيه ويستره فان كان المفعول المقدر ليغشى احد الامرين كان عدم ذكره للعلم به فان قوله في السورة
المتقدمة والليل اذا يغشيها يدل على ان المفعول المقدر هو الشمس وقوله يغشي الليل النهار يدل على انه هو النهار
وان كان كل ما يستره الليل بظلامه كان عدم ذكره للتعميم قوله ظهر بزوال ظلمة الليل هذا المعنى على تقدير ان يكون
المغشي النهار او كل ما ستره الليل بظلامه قوله او تبين بطلوع الشمس وهذا على تقدير ان يكون المغشي الشمس
قوله والقادر الذي خلق مبني على ان يكون كلمة ما عبارة عن صفة العالم وانها لتوغلها في الابهام افادت
ان الوصف الذي استعملت هي فيه بالغ الى اقصى درجات القوة والكمال بحيث كان تماما لا يكتنه كنهه وانه لا سبيل
للعقل الى ادراك خصوصه وانما الممكن هو ادراكه بامر عام صادق وقيل ما مصدرية اي وخلقه الذكر والانثى
قوله ان سعيكم لشتى اشارة الى وجه الاخبار عن السعي وهو مفرد بشتى وهو جمع شتيت كمريض ومرضى وقتيل وقتلى
وبيانه ان السعي مصدر والمصدر جنس يشمل افراده لا سيما وقد اضيف الى الجمع فهو جمع في المعنى فكانه قيل ان مساعيكم
اي مجال سعيكم بمعنى اعمالكم لشتى وهو جواب القسم اقسم الله تعالى بهذه الاشياء على ان اعمال العباد شتى اي
مختلف في الجزاء فمنكم مثاب بالجنة على اعماله ومنكم معاقب بالنار او مختلف في نفسه متباعد بعضه عن بعض

لان بعضه ضلالة وبعضه هدى فمنكم مؤمن ومنكم كافر ومطيع وفاجر والشتيت المتباعد المتفرق وشت الامر
شتا وشتاتا تفرق وامر شتّ وشتيت اي متفرق وقيل للمختلف شتى لتباعد ما بين بعضه وبعضه ويقرب من هذه الآية
قوله تع لا يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة وقوله افمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون وقوله ام حسب الذين
اجترحوا السيئات ان نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون قوله تفصيل مبهم
لتشتت المساعي اي لتباعد الاعمال بحسب تباعد اجزيتها المختلفة وعاقبتها المحمودة والمذمومة التي عبّر عنها باليسرى
والعسرى قوله والمعنى من اعطى الطاعة واتقى المعصية اشارة الى ان عدم ذكر متعلقات هذه الافعال للتعميم ليذهب
ذهن السامع كل مذهب مما يصح تعلق الفعل به فمتعلق الاعطاء جميع ما يتقرب بفعله واتيانه من العبادات القلبية
والبدنية والمالية واعطائها بذل النفوس بها وكذا متعلق الاتقاء جميع ما كان فعله يستتم معصية وكل ذلك لا ينفع
مع الكفر عقبه بقوله وصدق بالحسنى اي بالكلمة الدالة على التوحيد والنبوة وهو كقوله او اطعام في يوم ذي مسغبة
الى قوله ثم كان من الذين امنوا قوله للخلة التي تؤدي الى يسر اشارة الى ان تانيث اليسرى لتانيث موصوفها المحذوف وهو
الخلة والفعلة والخلة بالفتح الخصلة وبالضم المودة والصداقة والاول انسب هنا ومثل الخصلة اليسرى
بدخول الجنة لانه تؤدي الى يسر وراحة والعسرى بدخول النار لتاديته الى العسر والشدة واشار الى ان
تسمية احدى الخصلتين باليسرى واخرتها بالعسرى باعتبار مودّاهما وعاقبتهما فان كل ما ادت عاقبته الى
الامور المحمودة فذلك اليسرى ودخول الجنة كذلك وكل ما ادّت عاقبته الى التعب والتردي فذلك العسرى كدخول النار
فالمعنى من آمن بالله تع واطاعه فيما امر به ونهى عنه نجعله متهيئا لدخول الجنة قبل دخول السين في قوله فسنيسره على سبيل
توفيق الكلام وتلطيفه وهو من الله تع قطع ويقين والظاهر انه للدلالة على ان الجزاء الموعود بمقابلة الطاعة و
المعصية معظمه يكون في الآخرة التي هي متراخي منتظر فادخلت السين وهي حرف التراخي ليدل بذلك على ان الوعد
آجل غير حاضر قوله نفي او استفهام انكار واذا كان ما نافية يكون مفعول يغني محذوفا اي ليس يغني عنه ماله شيئا
وان كانت استفهامية يكون في محل النصب على انه مفعول يغني اي اي شيء يغني عنه ماله بمعنى لا يغني شيئا
قوله هلك اي مات يقال ردي يردى ردى من باب علم اي هلك وارداه غيره وتردى تفعل منه للمبالغة و
يقال ايضا ردي في البئر وتردّى فيه اذا سقط فيه او هوى من جبل ومنه المتردية ومعنى الآية اذا بيّنا ناه سـ
فقره وحاجته يعني ان الذي ينتفع به الانسان هو ما قدمه من اعمال البر واعطاء الاموال في حقوقها
دون الذي يخلفه على ورثته ثم انه تع لما عرفهم ان سعيهم لشتى في العواقب وبيّن ما للمحسن من اليسرى وللمسيء
من العسرى اخبرهم بانا لما خلقنا الخلق للعبادة وجب علينا بمقتضى الحكمة ان نبين لهم وجوه التعبد وشرح
ما يكون المتعبد به مطيعا مما يكون به عاصيا اذ كنا انما خلقناهم لننفعهم ونرحمهم ونعرضهم للنعيم المقيم
فقد فعلنا ما كان فعله واجبا علينا في الحكمة وقضينا ما علينا من البيان والدلالة والترغيب والارشاد
والهداية وذلك قوله تع ان علينا للهدى ولما استدلت المعتزلة بهذه الآية على انه يجب للعبد على الله تع
شيء بناء على ان كلمة على للوجوب اشار المص الى جوابه بقوله بموجب قضائنا او بمقتضى حكمتنا قوله او ان علينا
طريقة الهدى على معنى ان من سلك الطريقة المبنية بالهدى والارشاد اليها فانه يصل الينا ومن اراد الله فعليه
قصد السبيل اي مستقيمه يقال سبيل قصد وقاصد اي مستقيم فالهدى على الاول بمعنى الهداية والارشاد وعلى الثاني
بمعنى الطريقة المبنية بالهدى سميت باسم ما يبينها مجازا مرسلا قوله فنعطي في الدارين ما نشاء لمن نشاء
فيكون قوله وان لنا للآخرة والاولى في معرض التاكيد والتحقيق لقوله تع ان علينا للهدى ولا يلزمه من الضمان لثواب
الاهتداء في الآخرة فان من تفرد بالمالكية في الدارين يملك ارشاد الانام الى الحق في الدنيا ويملك اثابتهم على الاهتداء
في العقبى قوله او ثواب الهداية للمهتدين فيكون ذلك تتميما لقوله ان علينا للهدى على معنى ان علينا ان نهدي لكم
في الاولى الى الحق وان نثيبه على اهتدائه في الآخرة وان سيقت الآية المذكورة ليتفرع عليها قوله فلا يضرنا تركم
الاهتداء يكون تعليلا لمقدمه تقديره علينا ان نهديكم الى طريق مستقيم ومن اهتدى فانما يهتدي لنفسه ومن اساء فعليها
لا تعود منفعة اهتدائه ولا مضرة تركم الاهتداء بهدانا عليها وان اهتداءكم لا يزيد في ملكنا شيئا لان لنا الآخرة
والاولى فالوجوه الثلاثة لبيان وجه الارتباط بين قوله وان لنا للآخرة والاولى وبين ما قبله لا لبيان معناه لانه
معلوم قوله لا يلزمها مقاسيا شدتها لما دل ظاهر قوله تع لا يصليها الا الاشقى الذي كذب وتولى على انه لا يدخل
النار الا الكافر وهذا الحصر يرده النصوص الدالة على وعيد العصاة والفساق حمل صلي النار على لزومها
والخلود فيها مقاسيا شدتها وحرها بناء على لزومها وهو كمال الصلي فيحمل عليه عند الاطلاق ولا شك ان
الصلي بهذا المعنى مختص بالكافر واما الفاسق فمفوض الى مشيئة الله تع فاما ان لا يدخلها او يدخلها ولكن
لا يلزمها بل يخرج منها وحمل صلي النار على لزومها وسيلة الى دفع ما يتوهم من ان منطوق قوله تع لا يصليها الا
الاشقى يخالف مفهوم قوله وسيجنبها الاتقى فانه بمفهومه يدل على ان غير الاتقى لا يجنبها بل يصليها ويدخلها و
دخول عصاة المؤمنين النار يخالف الحصر السابق فلما جعل صلي النار بمعنى لزومها كان منطوق الاول
خلود الكافر فيها ومفهوم الثاني دخول العصاة وهو لا يخالف انحصار الخلود في الكافر لان دخول

العصاة لا يستلزم خلودهم وهو ظاهر قوله لقوله يتزكى استدل به على ان الايتاء ليس المراد به صرف المال مطلقا
بل صرفه في مصارف الخير فان التزكي سواء كان بمعنى الطهارة من الذنوب او بمعنى التزايد في الخير لا يكون الا بصرفه
في مصارف الخير وان كان يتزكى بدلا من يؤتي لا يكون له محل من الاعراب لانه لما كان بدلا من صلة الذي كان داخلا
في حكم الصلة والصلات لا محل لها من الاعراب لان الصلة بعض الاسم وبعض الاسم لا محل له وان كان حالا
من المنوي في يؤتي يكون المعنى يؤتيه متزكيا اي متطهرا من الذنوب او متزايدا في الخير زاكيا مرتفع القدر عند الله تع
لا للريا والسمعة قوله استثناء منقطع لان ابتغاء المرضاة ليس من جنس النعمة التي يجازي عليها فهو منصوب
على الاستثناء المنقطع والا بمعنى لكن اي لكن فعل ذلك ابتغاء وجه ربه اي لابتغاء وجه ولطلب التوجه اليه
فهو في الحقيقة مفعول له وما اولى من المال مكافاة على نعمة سالفة فذلك يجري مجرى اداء الدين فلا يكون
داخلا في استحقاق مزيد الثواب وانما يستحق الثواب اذا كان فعله لاجل ان الله تع امره به وحثه عليه قوله
او متصل عن محذوف وتقدير الكلام لا يؤتي ماله لامر من الامور الا لابتغاء وجه ربه الاعلى فيكون المستثنى
داخلا في المستثنى منه حقيقة على هذا المعنى وانما بني الكلام على الحذف والتقدير مع انه خلاف الاصل المعنى
ذلك فانه لما قال او لم يؤت ماله متزكيا طالبا كونه خيرا عند الله تع او متطهرا من ذنوبه بناء على ان الحسنات
يذهبن السيئات ونفى بذلك كونه للايتاء للسمعة والريا ثم اتبع ذلك بقوله وما لاحد عنده من نعمة
تجزى فكانه قيل لا لمكافاة نعمة احد عنده ثم قال بعد ذلك الا ابتغاء وجه ربه تبادر الى الذهن
ان يكون المعنى لا يؤتي ماله الا ابتغاء وجه ربه فيكون ابتغاء وجه ربه مفعولا له في هذا المعنى فيكون بيان
العلة مع الفعل المحدود فيه تاكيدا وتقريرا للمفهوم من الكلام السابق قوله حين اشترى بلالا في جماعة تولاهم
المشركون اي كانوا متولين على تعذيبهم على الايمان يعني ان العبد المؤمن الذي اشتراه ابو بكر منهم واعتقه ليخلصه
عن ايذاء المشركين وتعذيبهم اياه على ايمانه ليس مخصوصا في بلال بل هم جماعة وبلال واحد منهم روي
ان بلالا كان عبدا لعبد الله بن جدعان فسلح اي تغوط على الاصنام وكان اي صادقا في الاسلام طاهر القلب فاطلع المشركون عليه فاخذوا يعذبونه
في الرمضاء اشد العذاب وهو يقول احد احد فمر ابو بكر ببلال وسيده امية بن خلف يعذبه فقال له اتعذب
عبدا على الايمان فاشتراه فاعتقه ثم اعتق معه على الاسلام قبل ان يهاجر ست رقاب وبلال سابعهم فلما
اعتقه قال المشركون ما اعتقه ابو بكر الا ليد كانت له عنده فنزلت وما لاحد عنده من نعمة تجزى فوعد
بان يرضيه في الآخرة بثوابه فقال ولسوف يرضى وهو كقوله ولسوف يعطيك ربك فترضى سورة الضحى
فسر الضحى اولا بوقت ارتفاع الشمس بقرينة عطف الوقت عليه بقوله والليل وفسره في قوله والشمس وضحاها بضوء الشمس
ونورها بقرينة اضافة الضحى الى الشمس لان اضافة وقت ارتفاع الشمس اليها لا معنى له بخلاف اضافة النور اليها
وفسره ثانيا بالنهار كله ولفظ الضحى مجاز في هذا المعنى من قبيل اطلاق اسم الجزء على الكل وقرينة المجاز مقابلته
بقوله والليل اذا سجى فان المراد به الليل كله فناسب ذلك ان يراد بالضحى النهار كله كما فسر الضحى بالنهار
كله في قوله تع افامن اهل القرى ان ياتيهم باسنا بياتا وهم نائمون اوامن اهل القرى ان ياتيهم باسنا ضحى وهم
يلعبون اي نهارا بقرينة وقوعه في مقابلة بياتا اي بائتين داخلين المساء قوله سكن اهله اشارة الى ان الاسناد
مجازي من قبيل اسناد الفعل الى زمانه مثل صام نهاره وكذا الحال في اسناد سكون الظلمة الكائنة في الليل
يقال ركد الشيء اي سكن وثبت وكل ما ثبت في مكان فهو راكد فيه فسكون الليل اما عبارة عن سكون اهله
او عن استقرار ظلامه وكونه بحيث لا يزاد بعد ذلك قوله وتقديم الليل في السورة المتقدمة الخ يعني ان كل واحد
منهما له اثر عظيم في صلاح العالم فاشتبه وللليل فضيلة السبق والاصالة لان النهار انما يحدث بطلوع النيّر ونوره
يعود الهواء الى الحالة الاصلية فلذلك قدم الظلمة في قوله تع وجعل الظلمات والنور كما ان للنهار فضيلة الشرف
والاستنارة فيقدم هذا تارة وقدم الليل اخرى كالركوع والسجود في قوله اركعوا واسجدوا وفي قوله واسجدي و
اركعي مع الراكعين فان قيل ما السبب في انه ذكر الضحى وهو ساعة من النهار وذكر الليل بكليته اجيب عنه
بانه وان كان ساعة من النهار لكنه يوازي جميع الليل كما ان محمدا صلى الله عليه وسلم يوازي جميع الانبياء وبان
النهار وقت السرور والراحة والليل وقت الوحشة والغم فهو اشارة الى ان هموم الدنيا ادوم من سرورها
فان الضحى ساعة والليل ساعات يروى ان الله تع لما خلق العرش اظلت غمامة سوداء عن يساره ونادت
ماذا امطر فاجيبت ان امطري الهموم والاحزان مائة سنة ثم انكشفت فامرت مرة اخرى بذلك وهكذا الى
تمام ثلثمائة سنة ثم بعد ذلك اظلت عن يمين العرش غمامة بيضاء فنادت ماذا امطر فاجيبت ان امطري
السرور ساعة فلهذا السبب ترى الهموم والاحزان دائمة والسرور قليلا ونادرا قوله لتركه الاستثناء روي
ان مشركي قريش ارسلوا الى يهود المدينة وسالوهم عن امر محمد صلعم فقالت لهم اليهود سلوه عن اصحاب الكهف
وعن قصة ذي القرنين وعن الروح فان اخبركم عن امر الروح فاعلموا انه صادق فجاءه المشركون وسالوه
عنها فقال لهم ارجعوا ساخبركم غدا ولم يقل ان شاء الله فاحتبس عنه الوحي الى ان نزل جبرائيل بقوله تع
ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله فاخبره بما سئل عنه ونزل ايضا بقوله ما ودعك ربك
وما قلى وروي ان عفان بن عفان رض اهدى الى رسول الله صلعم عنقود عنب فجاء سائل فاعطاه ثم اشتراه عثمان

بدرهم فقدمه الى رسول الله صلعم ثانيا ثم عاد السائل فاعطاه ففعل ذلك ثلثا فقال عم ملأ طبقا للسائل
لا عضبنا عليه أسائل انت يا فلانة ام تاجر فتأخر عنه الوحي اياما لذلك فنزلت واما السائل فلا تنهر وروى
ان خولة كانت تخدم رسول الله صلعم فقالت ان جروا دخل البيت فدخل تحت السرير فمات فمكث نبي الله اياما
لا ينزل عليه الوحي فقال يا خولة ما حدث في بيتي ان جبريل عم لا يأتيني قالت خولة فتهيأت وكنسته فاهويت
بالمكنسة تحت السرير فاذا جرو ميت فاخذته فالقيته خلف الجدار فجاء نبي الله صلعم ترعد لحياه وكان
اذا نزل عليه الوحي استقبلته الرعدة فقال عم يا خولة دثريني فانزل الله تعالى هذه السورة فلما نزل جبريل عم
سأله النبي عم عن سبب تأخره فقال اما علمت انا لا ندخل بيتا فيه كلب ولا صورة واختلفوا في قدر مدة انقطاع
الوحي قال ابن جريج اثني عشر يوما وقال الكلبي خمسة عشر يوما وقال ابن عباس خمسة وعشرين يوما وقال السدي
ومقاتل اربعين يوما فان قيل ما ذكرت من الروايات يدل على ان احتباس الوحي كان عن زلة فما وجه قوله وما قلى
اجيب بان اقصى ما في الباب انه عم وقع منه ما هو ترك الافضل والاولى فلا يصير عم بذلك ممقوتا ولا مبغوضا وروي
انه عم قال لجبريل عم ما جئتني حتى اشتقت اليك فقال جبريل عم كنت اليك اشوق ولكني عبد مأمور وتلا وما نتنزل
الا بامر ربك قراءة الجمهور بتشديد الدال من ودعك على انه من التوديع واصله عند الرحيل اي ما قطع عنك وحيه
قطع التارك لك وانما اخره لحكمة والتوديع اصله الودع وهو الترك وبناء التفعيل للمبالغة فيه لان من ودعك
مفارقا فقد بالغ في تركك وقرئ ما ودعك بتخفيف الدال وهو قليل الاستعمال فانهم اماتوا ماضي يدع ويذر
قال المبرد لا يكادون يقولون ودع ولا وذر لثقل الواو في اول الكلمة واستغنوا عنهما بترك وقد استعملوا
مضارعهما لعدم الثقل قوله كانه لما بين انه تع لا يزال يواصله بالوحي والكرامة ذكر في وجه اتصال هذه الآية
بما قبلها مرين الاول انه لما نزل قوله تع ما ودعك ربك وما قلى وكان ذلك في معنى ان ربك لا يزال
يواصلك بالوحي وانواع الكرامة في الدنيا وحصل له عم بهذا تشريف عظيم فكأنه استعظم هذا التشريف فقيل
له وللآخرة خير لك من الاولى اي هذا التشريف وان كان عظيما الا ان ما لك عند الله في الآخرة خير واعظم والثاني
ان يكون المعنى لا تظن ان ربك ودعك وتركك فلذلك قطع عنك وحيه اياما بل كل حال يأتي عليك
فيما بعد من الازمنة والايام فانها خير لك من احوالك الماضية فان من جملة احوالك انه احتبس عنك
الوحي مدة بعد تواتره وتعاقبه فقال الاعداء فيك ما قالوا وقلنا في ردهم مؤكدا بالقسم ما ودعك ربك
وما قلى ولسوف يعطيك ربك فترضى وهذه الكرامة والموعدة خير لك مما كان قبل من تواتر الوحي
وتعاقبه فالآخرة في هذا الوجه ليست هي الآخرة المتعارفة المقابلة للدنيا كما في الوجه الاول بل هي بمعنى حالة
الآتية كانه تع وعده بانه سيزيده كل يوم عزا الى عز وشرفا وجلالا الى جلال مما كان في اليوم السابق وقيل
في وجه اتصاله بما قبله ان انقطاع الوحي لا يجوز ان يكون مبتنيا على انه تع تركه وعزله عن النبوة غاية ما في الباب
ان يحتمل ذلك حصول الاستغناء عن الرسالة ويكون ذلك امارة الموت لكن الموت خير لك لزيادة ما لك
عند الله في الآخرة افضل مما لك في الدنيا واللام في قوله وللآخرة خير لك من الاولى لام الابتداء المؤكدة لمضمون
الجملة وكذا اللام في قوله ولسوف يعطيك ربك الا ان لام الابتداء لا تدخل الا على الجملة الاسمية فلا بد من تقدير
مبتدأ اي ولانت سوف يعطيك وليست بلام جواب القسم لان لام القسم لا تدخل على المضارع الا مع نون التأكيد هكذا
قال الزمخشري قوله لا تدخل على المضارع الا مع نون التأكيد قد استثنى منه النحاة صورتين احدهما ان لا يفصل بينها
وبين الفعل حرف تنفيس كما في هذه الآية وكقولك والله سأعطيك والثانية ان لا يفصل بينهما بمعمول الفعل كما في قوله
لالى الله تحشرون فاذن يجوز ان يكون كلا اللامين لام جواب القسم بان اقسم الله تع على اربعة اشياء اثنان منفيان
وهما توديعه وقلاه واثنان مثبتان مؤكدان وهما كون الآخرة خيرا له من الدنيا وانه سوف يعطيه ربه
ما يرضيه قيل على الزمخشري كيف يكون اللام لام الابتداء ولام الابتداء اذا دخلت على المضارع تخلصه للحال وههنا
لا يمكن ذلك لاجل حرف التنفيس واجيب بانه نص في ان اللام قد تخلع عنها دلالتها على الحال ويكون مجردة
للتأكيد واقول كيف يصح ان يقال ان اللام هنا داخلة على المضارع وقد ذكر ان تقدير الآية لانت سوف يعطيك
قوله وعد شامل والشمول مستفاد من حذف المفعول الثاني ليعطيك قوله وجمعها مع سوف فان لام الابتداء
كما تجردت للدلالة على التأكيد وكانت السين تدل على التأخير والتنفيس حصل من اجتماعهما ان العطاء المتأخر لحكمة
كائن لا محالة وكانت اللام لتأكيد الحكم المقترن بالاستقبال قوله ووجدك من الوجود بمعنى العلم اي الم يعلمك الله
يتيما فآوى اي جعل لك مأوى تأوي اليه يقال اوى فلان الى منزله يأوي اويا على فعول وآويته انا ايواء والمأوى
كل مكان يأوي اليه شيء ليلا او نهارا يقول الله عز وجل حين كنت صغيرا غضا ما تركناك بل ربيناك ورقيناك
الى حيث صرت مشرفا على شرفات العرش وقلنا لك لولاك لما خلقت الافلاك اتظن انا بعد هذه الحالة نتركك
وكان يتمه لان اباه عبد الله بن عبد المطلب توفي وام رسول الله صلعم حامل به ثم ولد رسول الله
فكان مع جده عبد المطلب ومع امه آمنة فهلكت امه آمنة وهو ابن ست سنين ثم مات جده بعد امه
بسنتين ورسول الله صلعم ابن ثمان سنين ولما اشرف جده عبد المطلب على الموت اوصى به عم ابا طالب
لان عبد الله وابا طالب كانا من ام واحدة فكان ابو طالب هو الذي يكفل رسول الله صلعم بعد جده الى ان بعثه الله

الله للنبوة فقام بنصره مدة مديدة ثم توفي ابو طالب بعد ذلك فلم يظهر على رسول الله صلعم يتم البتة فاذكر الله
هذه النعمة قوله عن علم الحكم والاحكام اي وجدك غافلا عن معالم النبوة واحكام الشريعة فهداك اليها كقوله
ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان وقوله وان كنت من قبله لمن الغافلين وروي انه عم خرج مع عمه ابي طالب في
قافلة ميسرة غلام خديجة فبينما هو راكب ناقة ذات ليلة ظلماء وهو نائم فجاء ابليس فاخذ بزمام الناقة فعدل
به عن الطريق فجاء جبريل عم فنفخ ابليس نفخة وقع منها الى الحبشة وقيل الى ارض الهند ثم رده الى القافلة
يقال عال يعيل عيلة وعيولا اي افتقر واعال الرجل اذا كثر عياله اي من ينفق عليهم وقيل العائل ذو العيال
ثم اطلق على الفقير وان لم يكن له العيال والمشهور المراد بالعائل هنا الفقير ويؤيده ما وجد في مصحف عبد الله
ووجدك عديما فاغناك بما حصل لك من ربح تجارة سفر الشام مع ميسرة وبمال خديجة وبتربية ابي طالب
وبمال ابي بكر رضه ثم امره بالهجرة فاغناه باعانة الانصار ثم امر بالجهاد فاغناه بالغنائم

سورة الم نشرح

الشرح التوسعة والفسحة السعة ومكان فسيح اي واسع وفسح له في المجلس اي وسع له وتفسحوا في المجالس
اي توسعوا قوله فكان غائبا حاضرا استعير على انشراح صدره المطهر عم فانه عم لما توسع صدره بعد ما كان متمحضا
لمناجاة مولاه متجردا عما سواه كان حاضرا في بساط قربه مستفيضا لما اوحي اليه من ربه وغائبا عنه من حيث تصديه
لدعوة الخلق وتكميل القاصرين وافاضتهم ما استفاده من عالم القدس فكان بلوغه عم الى الغاية القصوى
في كل واحد من مقامي الاستفاضة والافاضة نتيجة انشراح صدره لتحمل ما يتعلق بالنبوة في الجهتين وعلى قوله
او الم نفسحه بما اودعنا فيه الخ يكون انشراحه نتيجة استكماله بعلوم النبوة بان يكون انشراح الحل كناية
عن كثرة ما حل فيه وتضييقه كناية عن قلته بل عن خلوه عنه وكذا على قوله او بما يسر لك تلقي الوحي
بعد ما كان يشق عليك فانه توسع الصدر يكون بتيسير تلقي الوحي وزوال العسر فانه صدره عم كان
يضيق عن تلقي الوحي حتى تاخذه الرعدة ويستولي عليه العرق عند نزول الوحي ويقول زملوني ودثروني
نشرح الله صدره بتيسير ذلك عليه قوله وقيل انه اي قوله الم نشرح لك صدرك اشارة الى ما روي ان جبريل
اتى رسول الله صلعم في صباه اي حين كان عند حليمة في السنة التي اعادته فيها الى عبد المطلب وشق صدره
واخرج قلبه وغسله وانقاه مما فيه من الدم الاسود ثم جاء بطست من ذهب قد ملئ علما وايمانا فوضعه في
صدره قوله او يوم الميثاق لظاهره ان المراد بيوم الميثاق ليلة المعراج فانها ليلة اوحى الله تع فيها الى عبده ما اوحى
ووصاه بما شاء ويؤيده ما روي ان هذا حين جاء بالبراق ليلة المعراج والقاضي عبد الجبار طعن في هذه الرواية
من وجوه احدها ان الرواية ان هذه الواقعة انما وقعت في حال صغره وذلك من المعجزات فلا يجوز ان يتقدم
نبوته وثانيها ان تأثير الغسل في ازالة الاجسام والاخلاق والمعاصي ليستا من قبيل الاجسام فلا يؤثر الغسل
فيها وثالثها انه لا يصح ان يملأ القلب علما بل الله تع يخلق فيه العلوم والجواب عن الاول انه تقدم
المعجزة على زمان البعثة جائز عندنا وذلك هو المسمى بالارهاص ومثله في حق الرسول عم كثير واما الثاني
والثالث فلا يبعد ان يكون حصول ذلك الدم الاسود الذي غسلوه من قلب الرسول عم علامة لميل
القلب الى المعاصي واحجامه عن الطاعات فاذا ازالوه عنه كان ذلك علامة لمواظبة صاحبه على
الطاعات واحترازه عن الشهوات المنبعثة عن توجه القوة الطبيعية اليها فكان ذلك كون تجرد الملائكة
عن القوة النفسانية والطبيعة علامة دالة على عصمتهم وايضا فان الله تع يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد كذا
في التفسير الكبير والمصنف اشار الى الجواب عن طعن القاضي في هذه الرواية بما حاصله ان المراد من المروي
ليس ظاهره بل هو رمز الى توسيع الصدر وتفسيحه فقال ولعله اي ولعل ما روي اشارة الى نحو ما سبق
من تفسيح الصدر قوله مبالغة في اثباته وجه المبالغة ان الانكار في معنى النفي ونفي النفي اثبات فكان
المعنى قد شرحنا لك صدرك واثبات الشرح بنفي انتفائه اثبات له بدليل فكان ابلغ من اثباته
ابتداء ولذلك عطف عليه قوله ووضعنا اي ولاجل ان معنى الم نشرح قد شرحنا عطف عليه ووضعنا
فان بهذا الاعتبار يكون عطف الجملة الخبرية على مثلها والوزر بالكسر الحمل ووصف الحمل بانه انقض ظهره
اي اثقله حتى سمع له نقيض اي صوت وانتقض الرحل صوت عند تداعي اجزائه الى الانفكاك ووضعه حطه
وعفوه فهو كقوله تع ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر فيكون الوزر استعارة والوضع ترشيحا
لها شبه ما وقع منه قبل البعثة من فرطاته الواقعة سهوا وخطأ ومن ترك الافضل باتيانه الفاضل
بدله بالعبء الثقيل فاطلق عليه اسم المشبه به وهو الوزر ثم قرن بما يلائم المستعار منه وهو الوضع
والحط لا يقال قوله تع الذي انقض ظهرك يدل على عظم الذنب فكيف تحمله على ترك الافضل والاولى
سهوا وخطأ قلنا ذلات الانبياء وصفت بهذا الثقل مع كونها ادنى درجة من الصغائر التي ارتكبها
الامة لشدة اهتمامهم بها وندمهم فيها وتحسرهم عليها فان مخالفتهم تورث العتاب عليهم في ذلك فيثقلها
عليهم هذه الدرجة ويورد عليهم بهذه المشقة قوله او جهله بالحكم والاحكام عطف على قوله ما ثقل
عليه ولعله اراد بالحكمة العلمية المتعلقة بتهذيب الاخلاق وتحلية النفس بالفضائل السنية وتخليتها
عن الرذائل الدنية وفي التلويح الحكمة هي العلم النافع المعبر عنه بمعرفة النفس ما لها وما عليها المشار اليه

بقوله تعالى ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا وبالاحكام العلم المتعلق باصلاح الاعمال والمعاملات التي يتوقف عليه حسن المعاشرة بين الانام ويدور عليه حسن انتظام احوالهم ووضع هذا الجهل عنه بان علمه ما لم يكن يعلم قوله او حيرته اي والمراد من الوزر والثقل الحيرة التي كانت له قبل البعثة وذلك انه عم كان ينظر بكمال عقله الى عظيم نعم الله تعالى عليه حيث اخرجه من العدم الى الوجود واعطاه الحيوة والعقل وانواع النعم فيثقل عليه نعم الله تعالى وكاد ينقض ظهره من الحياء لانه عم كان يرى ان نعم الله عليه لا ينقطع وما كان يعرف انه كيف يطيع ربه فلما جاءته النبوة والتكاليف وعرف انه كيف ينبغي له ان يطيع ربه في كل حياته وسهلت عليه تلك الاحوال فان اللئيم اذا اسبغ عليه النعم المتظاهرة لا يستحيي من عدم مقابلتها بالخدمة بخلاف الانسان الكريم النفس فانه اذا كثر الانعام عليه وهو لا يقابلها بنوع من انواع الخدمة فانه يثقل عليه ذلك جدا بحيث يميته الحياء فاذا كلفه المنعم بنوع خدمة سهل ذلك عليه وطاب قلبه قوله او تلقي الوحي اي او المراد بالوزر ما اصابه من الرهبة والفزع في اول ملاقات جبرئيل عم حين اخذته الرعدة وكاد يرمي نفسه من الجبل من شدة الفزع ثم انه تعالى وضع عنه هذه الرهبة وقوى قلبه حتى الفه وصار بحالة كاد يرمي نفسه من الجبل لشدة اشتياقه اليه قوله او من اصرارهم وتعللهم في ايذائه وكان ذلك يثقل عليه جدا في اوائل حتى كاد ينقض ظهره وتاخذه الرعدة من ذلك ثم قواه الله تعالى حتى صار بحيث كانوا يؤذونه في وجهه وهو يقول اللهم اهد قومي فلا تياس من روح الله اذا عراك ما يغمك اشارة الى وجه ارتباط هذه الآية بما قبلها فانه لما ذكر نبيه عم ما فعل به في بدء امره من شرح صدره ووضع وزره ورفع ذكره فانه في بدء امره كان عزيز شيء مما يعلمه الآن من شرح صدره بما اودع فيه من الحكم وكان عليه من الاوزار ما ثقل عليه فوضعها عنه وكان خامل الذكر فرفع ذكره اتبع ذلك بقوله فان مع العسر يسرا اي فعن عليه باقي الاحوال ويتيقن بان كل حال من الاحوال العسيرة لها انجلاء وانكشاف كما انكشف ما ذكره بتيسيره وعدنا ولا تياس عن روح اذا عراك ما يغمك فقوله تعالى فان مع العسر يسرا من قبيل تفريع الحكم على الدليل في صورة الاستدلال بالجزئي على الكلي كما تقول اما ترى الى الانسان والفرس والغنم كلها تحرك فكها الاسفل عند المضغ فاعلم بذلك ان كل حيوان يفعل كذلك قوله والمعنى بما في ان مع العسر من المصاحبة المبالغة في معاقبة اليسر للعسر يعني انهما متضادان لا يجتمعان فلا بد من توجيه كلمة مع في هذا المقام قوله تكرير للتاكيد او استيناف الحيف ان الجملة الثانية وهي قوله ان مع العسر يسرا يحتمل ان يكون تكريرا للاولى كقوله ويل يومئذ للمكذبين فيكون الغرض من تكريرها تقرير معناها في النفوس وتمكينها في القلوب وكما يكرر المفرد في مثل جاءني زيد زيد لذلك ويحتمل ان يكون الجملة الثانية عدة مستانفة بان العسر متبوع بيسر آخر وذلك ان الاسم اذا ذكر معرفا ثم اعيد ذكره معرفا كان الثاني هو الاول فيكون العسر واحدا مع كونه مذكورا مرتين وذلك العسر اما العسر المعهود الذي كانوا فيه او جنس العسر الذي يعلمه كل احد والنكرة اذا اعيدت مع الالف واللام كان الثاني عين الاول ايضا كما في قوله تعالى كما ارسلنا الى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول واذا اعيدت منكرة لا يلزم ان يكون عين الاول ويسرا الثاني ههنا نكرة فيحتمل ان يكون عين الاول والحال ان العسر الثاني ايضا هو الاول فيكون قوله ان مع العسر يسرا تكرارا للاول تاكيدا له وان يكون غيره فيكون الثاني كلاما مستانفا معناه ان يكون مع عسر واحد يسران والاستيناف ارجح لما علم من فضل التاسيس على التاكيد وكلام الله تعالى محمول على ابلغ الاحتمالين واوفقهما والمقام مقام التسلية والتنفيس فالحمل عليه اولى عن ابن عباس رض انه قال يقول الله تعالى خلقت عسرا واحدا وخلقت يسرين فلن يغلب عسر يسرين وقرأ هذه الآية قوله وجه تعلق قوله فاذا فرغت فانصب بما قبله انه لما عدد عليه نعمه السالفة ووعده بالنعم الآتية لا جرم بعثه على الشكر والاجتهاد في العبادة قال الحسن في تفسيره اذا كنت صحيحا فانصب يعني اجعل فراغك نصبا في العبادة ويدل عليه ما روي ان شريحا مر برجلين يتصارعان فقال الفارغ ما امر بهذا انما قال الله تعالى فاذا فرغت فانصب وبالجملة امره تعالى ان يواصل بين بعض العبادات وبعض وان لا يخلي وقتا من اوقاته منها فاذا فرغ من عبادة اتبعها باخرى

سورة التين

قوله وقيل المراد بهما جبلان تعالى لا يقسم بالتين والزيتون قال ابن عباس رض هما جبلان من الارض المقدسة يقال لهما بالسريانية طور تينا وطور زيتا لانهما منبتا التين والزيتون وقال ابن زيد التين مسجد دمشق والزيتون مسجد بيت المقدس ولما كانت هذه المساجد في هذه المواضع التي يكثر فيها التين والزيتون لا جرم اكتفى بذكر التين والزيتون وقيل المراد من التين والزيتون بلدان فقال كعب التين دمشق والزيتون بيت المقدس وقيل التين الكوفة والزيتون الشام وسينين وسيناء اسمان للبقعة التي حصل فيها الجبل المسمى بالطور وهو الجبل الذي كلم الله موسى عم اضيف ذلك الجبل الى البقعة التي حصل هو فيها اي وجبل الموضع الذي سمي بسينين قوله من امن الرجل امانة فهو امين واما نيته انه يحفظ من دخله كما يحفظ الامين ما يؤتمن عليه وقيل من حيث ان الله تعالى حفظه عن الفيل واصحابه والتقويم تصيير الشيء على ما ينبغي ان يكون عليه في التاليف والتعديل يقال قومه تقويما فاستقام وتقوم وذكر في حسن تقويمه انه تعالى خلق كل شيء ذي روح مكبا على وجهه الا الانسان فانه خلقه مديد القامة يتناول ماكوله بيده وقيل انه تعالى خلقه في احسن عقل وفهم وادب

وعلم وبيان والحاصل ان القول الاول يرجع الى الصورة الظاهرة والثاني الى السيرة الباطنة وعن يحيى بن اكثم القاضي انه فسر التقويم بحسن الصورة فانه حكي ان ملك زمانه خلى بزوجته في ليلة مقمرة فقال لها ان لم تكوني احسن من القمر فانت كذا فافتى الكل بالحنث الا يحيى بن اكثم قال لا يحنث فقال خالفت شيوخك فقال الفتوى بالعلم ولقد افتى من هو اعلم منا وهو الله تعالى قال لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم وكان بعض الصالحين يقول الهنا اعطيتنا في الاولى احسن الاشكال فاعطنا في الآخرة احسن الفعال وهو العفو عن الذنوب والتجاوز عن العيوب وقيل كان عيسى بن موسى الهاشمي يحب زوجته حبا شديدا فقال لها يوما انت طالق ثلاثا ان لم تكوني احسن من القمر فنهضت واحتجبت عنه وقالت طلقتني وبات بليلة عظيمة فلما اصبح غدا الى دار المنصور فاخبره الخبر واظهر له جزعا عظيما فاستحضر المنصور فقهاء زمانه واستفتاهم فقال جميع من حضر قد طلقت الا رجلا من اصحاب ابي حنيفة رح فانه ساكتا فقال له المنصور ما لك لا تتكلم فقال بسم الله الرحمن الرحيم والتين والزيتون الى قوله لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم ثم قال يا امير المؤمنين فالانسان احسن الاشياء ولا شيء احسن منه فقال المنصور لعيسى بن موسى الامر كما قال الرجل فاقبل على زوجتك وارسل الى زوجته ان اطيعي زوجك ولا تعصيه فما طلقك كذا في تفسير القرطبي قوله ونظائر سائر الممكنات اي وبان خص استجماعه مثال كل ممكن لان مقابلة الجمع بالجمع تقتضي انقسام الآحاد الى الآحاد فلذلك قالت الفلاسفة انه العالم الاصغر اذ كل ما في المخلوقات حاصل فيه قوله بان جعلناه من اهل النار يعني ان قوله ثم رددناه كناية عن جعله من اهل النار لان اقبح الصورة صورة اهل النار وقوله اسفل حال من الضمير المنصوب في رددناه والمعنى ثم كان عاقبة امره حين لم يشكر نعمة تلك الخلقة الحسنة ان رددناه اي صرفناه عن طريقه في حسن صورته حال كونه اسفل من سفل خلقا وتركيبا واقبح من قبح صورة وخلقة وهم اصحاب النار قوله او الى اسفل سافلين وهو النار على ان يكون اسفل صفة مكان محذوف اي الى مكان هو اسفل امكنة السافلين وعن مجاهد ثم رددناه الى النار والنار اسفل السافلين وعلى الوجهين الاولين الاستثناء في قوله الا الذين آمنوا متصل والمستثنى منه الضمير المنصوب في قوله ثم رددناه لانه في معنى الجمع لرجوعه الى الانسان المراد به الجنس وقيل هو اي اسفل سافلين ارذل العمر على معنى ثم رددناه بعد ذلك التقويم والتحسين اسفل من سفل في حسن الصورة والشكل حيث نكسناه في خلقه فتقوس ظهره وضعف بصره وسمعه فالآية على هذا نظير قوله ثم يرد الى ارذل العمر وحاصل المعنى على الاول ان الكفار تتغير صورهم في النار وعلى الثاني تتغير صورهم بالشيخوخة والهرم ويكون الاستثناء على الثاني منقطعا لانه لم يخرج بالا احد من قبله من الحكم الذي اثبت لهم بل انما ثبت للواقع بعد الا حكم لم يثبت للواقع قبله فيكون الا بمعنى لكن والذين آمنوا وعملوا الصالحات اسمه وقوله فلهم اجر خبره ودخول الفاء لتضمن اسمه معنى الشرط والفاء على الوجه الاول للتعليل اي لا يغير صورهم في النار لانهم مثابون في الجنة قوله فاي شيء يكذبك فيما اخبرت به من البعث والجزاء بعد ظهور الحق بهذه الدلائل الدالة على كمال القدرة فان من خلق الانسان من الماء المهين في حسن ظاهره وباطنه باحسن تقويم ودرجه في مراتب الزيادة الى ان استكمل واستوى ثم نكسه الى ان يبلغ الى ارذل العمر لا شك انه قادر على البعث والحساب والجزاء بل كونه احكم الحاكمين يقتضي ذلك فانه ان كان خلقها لا لحكمة كان ذلك عبثا وهو لا يجوز من الحكيم فان خلقها لحكمة عائدة اليه تعالى يلزم كونه مستكملا بغيره تعالى عن ذلك علوا كبيرا فتعين انه تعالى خلق الانسان لحكمة عائدة اليهم وتلك الحكمة لا تظهر في الدنيا لانها دار بلاء وامتحان لا دار اثابة والجزاء فثبت انه لا بد بعد هذه الدار من دار اخرى وبعد هذه الحيوة من نشاة اخرى يثاب الانسان فيها باحسن ما كانوا يعملون فالقول بوجود الاله الكريم القادر يوجب على العاقل ان يقطع بالبعث والجزاء كما مر غير مرة قوله فما الذي يحملك على هذا الكذب ايها الانسان المصر على انكار الحشر فان من اخبر عن الواقع بانه لا يقع فهو كاذب في انكاره واخباره والاستفهام لتوبيخ الانسان بسبب تكذيبه بالبعث والجزاء قوله تحقيق لما سبق من انه خلق الانسان ثم رده الى ارذل العمر يقول الله تعالى اليس الذي فعل ذلك باحكم الحاكمين صنعا وتدبيرا اي اليس ذلك بالغا اتقانا للامور من كل متقن لها على ان الحكيم هو المتقن للامور ويلزمه كونه تام القدرة كامل العلم ومن هذا شانه كيف يستبعد منه البعث والجزاء او المعنى اليس الله باقضى القاضين يحكم بينك وبين من يكذبك بالحق والعدل يقال حكم بينهم اي قضى فالآية وعيد للمكذبين

سورة العلق

زعم اكثر المفسرين ان هذه السورة اول ما نزل من القرآن واول ما نزل منها خمس آيات من اولها الى قوله ما لم يعلم وقال المخزون الفاتحة اول ما نزل ثم سورة القلم وقيل اول ما نزل يا ايها المدثر قوله اي اقرأ القرآن مفتتحا باسمه او مستعينا به اشارة الى ان مفعول اقرأ محذوف وهو القرآن حذف للعلم به اذ القراءة في عرف الشرع لا يستعمل الا فيه وان محل قوله باسم ربك النصب على الحال والتقدير اقرأ القرآن مفتتحا باسم ربك او مستعينا به اي قل بسم الله الرحمن الرحيم ثم اقرأ فالآية على هذا التوجيه تدل على انه يجب قراءة التسمية في ابتداء كل سورة كما انزل الله تعالى وامر به وهذا حجة للامام الشافعي رح في ان التسمية في اول كل سورة مع ما جاء من الاحاديث المروية في هذا الباب وان قوله اي المعنى اقرأ القرآن مستعينا باسم ربك

فكانه تع امران يجعل الاسم آلة فيما يحاوله من امر الدين والدنيا كما في قولك بالقلم وتحقيقه انه لما قال له اقرأ فقال
له لست بقارئ فقال اقرأ باسم ربك واتخذه آلة في تحصيل هذا الذي عسر عليك قوله الذي له الخالق وحده
عدم ذكر مفعول خلق اولا بوجوه ثلثة الاول ان ينزل خلق منزلة اللازم فلا تقدير له مفعول بناء على ان المقصود
بيان انفراده بالخلق وانه لا خالق سواه فاقتصر على المقصود ولم يتعرض لبيان متعلق الخلق فالمعنى الذي حصل منه
الخلق وتفرد به لا خالق سواه والثاني ان يقدر له مفعول ويكون بيان تعلقه بمفعول مقصودا الا انه حذف قصدا
للتعميم فانه تع لما كان خالق كل شيء لم يكن بعض المخلوقات اولى بتقديره من بعض فقدر له مفعول عام اي الذي خلق كل
شيء وقوله خلق الانسان من علق بعدما بين انه خلق كل شيء تخصيص للانسان بالذكر بعد التعميم اظهارا لشرفه وانه
لغاية شرفه صار كانه حقيقة منفردة خارجة عن عداد ما سبق وذلك كتخصيص جبريل بالذكر بعد ذكر الملائكة
والرسل عليهم السلام ولان المقصود من توصيف الرب تع بالخالقية تعليل الامر بالقراءة الذي هو في معنى الامر بالعبادة
فان قوله تع اقرأ في معنى اعبد ربك وتوصيفه بقوله الذي خلق للايماء الى ان كونه خالق الاشياء تقتضي ان يعبد
ويعظم ويدل على وجوب ذلك والانسان لما كان اشرف مصنوعاته واظهرها صنعا وتدبيرا كان خلقه تع اياه ادل
على وجوب العبادة فلذلك افرده بالذكر بعد التعميم قوله اظهر صنعا بمعنى انه اكثر اظهارا لصنع خالقه وتدبيره والقياس
ان لا يبنى افعل التفضيل من مزيد الثلاثي الا بزيادة اشد او اكثر ولعله انما ارتكب ذلك اختصارا في اللفظ مع ظهور
المراد والثالث ان يقدر له مفعول خاص ابتداء الا انه ابهم اولا ثم فسره ثانيا بقوله خلق الانسان تفخيما لخلق الانسان
قوله جمعه لان الانسان في معنى الجمع والعلق جمع علقة كثمر وثمرة وهي الدم الجامد واذا جرى فهو المسفوح ومقابلة الجمع
بالجمع تقتضي انقسام الآحاد الى الآحاد فافاد انه تع خلق كل واحد منهم من علقة قوله ولما كان اتفق المتكلمون على
ان اول الواجبات معرفة الله تع او النظر في معرفة الله تع او القصد الى ذلك النظر على الاختلاف المشهور فيما بينهم
ثم ان الحكيم سبحانه لما اراد ان يبعثه رسوله الى المشركين لو قال له اقرأ باسم ربك الذي لا شريك له لابوا ان يقبلوا
ذلك منه لكنه قدم في ذلك مقدمة تلجئهم الى الاعتراف به حيث امر رسوله ان يقول لهم انهم هم الذين خلقوا من العلقة و
لا يمكنهم انكاره ثم ان يقول لهم ولا بد للفعل من فاعل فلا يمكنهم ان يضيفوا ذلك الفعل الى الوثن لعلمهم بانهم نحتوه
فبهذا التدريج يقرون باني انا المستحق للثناء دون الاوثان لان الالهية موقوفة على الخالقية ومن لم يخلق شيئا كيف يكون
الها مستحقا للعبادة وبهذه الطريقة كما يحكى ان زفر لما بعثه ابو حنيفة رح الى البصرة لتقرير مذهبه فهم فوصل اليهم وذكر
ابا حنيفة منعوه ولم يلتفتوا اليه فرجع الى ابي حنيفة واخبره بذلك فقال له ابو حنيفة رح انك لم تعرف طريق التبليغ
لكن ارجع اليهم واذكر في المسئلة اقاويل ائمتهم ثم بين ضعفها ثم قل بعد ذلك ههنا قول آخر فاذكر قولي وحجتي
فاذا تمكن ذلك في قلبهم فقل هذا قول ابي حنيفة فانهم يستحيون ولا يردون قوله تكرير للمبالغة يعني ان اقرأ الثاني
تكرير للامر بالقراءة تأكيدا ومبالغة في الامر بها فتم الكلام عند اقرأ الثاني ويكون ما بعده كلاما مستأنفا بان
يكون وربك مبتدأ والاكرم صفته والذي مع صلته خبره وقوله علم الانسان ما لم يعلم بدل من قوله علم بالقلم
يكون بيانا له قوله او الاول مطلق اي امر بمطلق القراءة سواء كانت على طريق التعلم من جبريل ع او على طريق
التكرار لنفسه طلبا للثواب واقرأ الثاني امر بان يقرأ للتبليغ وتعليم الامة او بان يقرأ في الصلوة
ولعله لما قيل اشارة الى جواز ان يكون اقرأ الثاني جوابا لقوله ما انا بقارئ على معنى اقرأ فان ربك
الاكرم يعلمك القراءة وان لم تكن قارئا قوله بل هو الكريم وحده على الحقيقة قال الامام الكريم افادة
ما ينبغي لا لعوض فمن يهب السكين ممن يقتل نفسه فهو ليس بكريم ومن اعطى ثم طلب عوضا فهو ليس بكريم وليس يجب
ان يكون العوض عينا بل المدح والثواب والتخلص عن المذمة كله عوض وقال الغزالي قدس سره الكريم هو الذي
اذا قدر عفى واذا وعد وفى واذا اعطى زاد على منتهى الرجا ولا يبالي كم اعطى ولا لمن اعطى واذا رفعت
حاجة الى غيره لا يرضى واذا جفي عاتب وما استقصى ولا يضيع من لاذ به والتجأ ويغنيه عن الوسائل و
الشفعاء فمن اجتمع له جميع ذلك لا بالتكلف فهو الكريم المطلق وذلك هو الله تع وحده ومن كان على اضداد
هذه الصفات فهو اللئيم المطلق انتهى كلامهما وذكر المص في بيان اكرميته تع انه لا ينعم بما انعم به الا لمحض الكرم
بخلاف غيره فانه يطلب به نفعا اما مدحا او ثوابا او تخلصا عن المذمة وايضا انه يحلم ويعفو وقت الجناية
ولا ينقص بها شيئا من احسانه الذي كان يحسن به قبلها بل يزيد في احسانه بعد الجناية كما قيل متى زدت
تقصيرا تزدني تفضلا كاني بالتقصير استوجب التفضلا قوله لتقيد به العلوم ونعلم به البعيد بيان لوجه
كونه الزائد في تعليم الكتابة بالقلم فان الغرض المسوق له الكلام اظهار كمال الكرم ومزيد الفضل والاحسان على نوع الانسان
والامتنان عليه بافاضة ما هو من اشرف آثار كرمه واحسانه عليه وهو تعليم علم الخط والكتابة بالقلم ولذلك
قيل العلم صيد والكتابة قيد وقيل صاحب الحفظ مغرور وصاحب الكتاب مسرور يعني ان من اعتمد على حفظه اغتر حيث
ينسى ما حفظ ومن قيد وكتب فهو يجد ما كتبه بعد النسيان فيكون مسرورا بذلك والقلم وان كان له سطوع الامانة
يسمع المشرق والمغرب وما دونت العلوم ولا قيدت الحكم ولا ضبطت اخبار الاولين ومقالاتهم ولا كتب الله المنزلة
الا بالكتابة ولولاها لما استقامت امور الدين والدنيا ذكر الله تع نفسه اولا باسم الرب ورتب عليه خلقه
الانسان من العلقة تنبيها على ان الايجاد والاحياء والاقدار والتربية من باب الكرم والتربية ثم ذكره

ذكره بانه الرب الاكرم ورتب عليه تعليم الانسان الخط بالقلم وتعليمه ايضا غير ذلك مما لم يعلمه الانسان تنبيها
على ان الاكرمية انما يكون باعطاء اجل المواهب واعز المطالب وهو التكريم بافادة الفوائد العلمية وما يؤدي
الى تقييدها وضبطها وفيه تشريف بليغ لشأن العلم فانه لو كان في جملة المطالب ما هو اشرف منه لكان ذكره اولى
في مقام بيان اكرميته ولا مناسبة بحسب الظاهر بين ان وصف الله تع نفسه بانه الذي خلق الانسان من علق
وبانه الذي علم بالقلم لكنه في التحقيق في غاية الحسن والانتظام وذلك لانه تع بين اول احوال الانسان وهو
كونه علقة وهي اخس الاشياء وآخر امره وهو صيرورته عالما بحقائق الاشياء قادرا متمكنا على ضبط تلك العلوم
وتقييدها وعلى تعليمها وتبليغها الى اهل البلدان البعيدة وهو امتنان عظيم بنقله من اخس الاحوال الى اعز المراتب
واشرفها اي انه كان في بدء حاله ذليلا مهينا فاقتضى كرم الربوبية الى ان رقاه ذروة العز والشرف بفضله ولطفه
قوله واشار اولا الى ما يدل على معرفته عقلا فان قوله باسم ربك الذي خلق خلق الانسان من علق
تدل دلالة عقلية على معرفته بصفات كماله من وجوب وجوده وكمال قدرته وعلمه وحكمته وقوله الذي علم بالقلم
علم الانسان ما لم يعلم اشارة الى الاحكام التي يتلقى من الدلائل السمعية ومنها معرفة صانع العالم بصفات
كماله ونعوت جماله وجلاله قيل من اول السورة الى ههنا هو اول ما نزل عليه واوحي اليه ع ثم نزل باقي السورة
بعد ذلك بزمان في ابي جهل لعنه الله فامر ع بوضعه في هذا الموضع لان تأليف آيات السور انما كان بامر الله تع وبيانه
الا ترى ان قوله تع واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله آخر ما نزل عند المفسرين ثم هو مضموم الى ما نزل قبله بزمان طويل
وقيل المراد من الانسان المذكور في هذه الآية جنس الانسان وجملته والقول الاول وان كان اظهر بحسب الروايات
الا ان هذا القول اقرب بحسب الظاهر لانه تع بين ان الله خلقه من علقة وانعم عليه بما ذكره من النعم ثم انه اذا اغنيناه
وزدنا في النعمة عليه فانه يطغى ويتجاوز الحد في المعاصي واتباع هوى النفس وذلك وعيد وزجر له
عن هذه الطريقة ثم انه تع اكد هذا الزجر بقوله ان الى ربك الرجعى وتحقيق الكلام في هذه الآية ان الله تع لما ذكر
في اوائل السورة دلائل ظاهرة على التوحيد والقدرة والحكمة بحيث يبعد عن العاقل ان لا يطلع عليها ولا يقف
على حقايقها اتبعها بما هو السبب الاصلي في الغفلة عنها وهو حب الدنيا والاشتغال بالمال والجاه والتوقه
بالحظوظ العاجلة فانه لا سبب لعمى القلب في الحقيقة الا ذلك والمص اختار هذا القول الثاني حيث قال كلا ردع
لمن كفر بنعمة الله تع لطغيانه وان لم يذكر لدلالة الكلام عليه فان الكلام السابق دل على انه تع خلق الانسان
من العلق ثم علمه ما لم يعلمه فرقاه من حضيض الخسة الى يفاع العلم والمعرفة وكذلك الكلام الآتي حق وهو
التعليل بقوله ان الانسان ليطغى ان رآه استغنى فيقدر بعد قوله ما لم يعلم ما يصح ان يكون كلا ردعا له كانه
قيل خلقنا الانسان من علق وعلمناه ما لم يعلم ليشكر تلك النعمة الجليلة فطغى وكفر كلا ان الانسان ليطغى
ان رآه استغنى اي ما ينبغي للانسان ان ينعم الله عليه بخلقه وتعليمه ثم هو يطغى اي يفرط في المعصية واتباع هوى
النفس لان رأى نفسه قد كثر ماله فاستغنى به عن غيره قال الكلبي يرتفع عن منزلته الى منزلة في اللباس
والطعام وغيرهما وقال مقاتل نزلت في ابي جهل كان اذا اصاب مالا زاد في ثيابه ومركبه وطعامه فذلك
طغيانه قال الاخفش معنى قوله ان رآه استغنى لان رآه فحذف اللام كما يقال انكم لتطغون ان رأيتم غناكم
فمحل ان النصب على انه مفعول له وقيل معناه استغنى بماله عن ربه واول هذه السورة يدل على مدح العلم
وآخرها على مذمة المال وكفى ذلك مرغبا في الدين والعلم ومنفرا عن الدنيا والمال قوله واجنحة وهي اجنحة
الملائكة ابصر اللعين الاجنحة ولم يبصر اصحابها فقال ع والذي نفسي بيده لو دنا مني لاختطفته الملائكة عضوا
عضوا واول القصة ان اللعين قال هل يعفر محمد وجهه بين اظهركم قالوا نعم قال لو رأيته الخ والعفر التحريك في التراب
وتعفير الوجه كناية عن السجود على الارض وكان ابو جهل يكنى في الجاهلية بابي الحكم لانهم يزعمون انه عالم ذو حكمة
ثم سمي ابا جهل في الاسلام قوله ولفظ العبد وتنكيره للمبالغة في تقبيح النهي فانه لو قيل ارأيت الذي ينهاك بدل قوله
ينهى عبدا لكان الكلام قاصرا في الدلالة على تقبيح النهي لان النهي عن تعظيم مولاه اقبح من نهي فرد من افراد الانسان
عن الصلوة وتنكير لفظ العبد يدل على كونه كاملا في العبودية فنهيه اقبح من نهي عبد ما اي عبد كان فكانه قيل ينهى
اكمل الخلق في العبودية عن عبادة ربه قوله والشرطية مفعوله الثاني جعل ارأيت من رؤية القلب المقتضية
للمفعولين وجعل قوله الذي ينهى مفعوله الاول وجعل الشرطية الاولى مفعوله الثاني وهي قوله ان كان على الهدى
او امر بالتقوى مع جوابه المحذوف وهو قوله الم يعلم بان الله يرى ويطلع على ما يزعمه من انه على الهدى في نهيه عن طاعة
وعبادته او آمر بالتقوى فيما يأمر به من عبادة الاوثان وحذف جواب الشرط الاول اكتفاء عنه بجواب الشرط الثاني
لان الشرط الثاني وهو قوله ان كذب وتولى مقابل للشرط الاول وهو قوله ان كان على الهدى او امر بالتقوى فاذا اجيب
الشرط الثاني بقوله الم يعلم بان الله يرى احواله علم من ذلك ان جواب الشرط الاول هذا التقدير ايضا وجاز
ان يكون الجملة الاستفهامية وهي قوله الم يعلم الخ جوابا للشرط كما جاز في قولك ان اكرمتك اتكرمني وان احسن
فلان هل تحسن اليه وجعل ارأيت الثاني تكرارا للاول لاجل التأكيد وكذا ارأيت الثالث وصور الكفر بقوله
والمعنى اخبرني عمن ينهى بعض عباد الله الخ وحاصله ان نظم التنزيل من قبيل الكلام المنصف وارخاء العنان حيث
بعضهم من هو على الحق بان عبر عنه بقوله عبدا ولم يقل نبينا المجتبى صفوة خلق الله تع وقال المص في تفسيره ينهى بعض عباد

وادخل حرف الشرط في الشرطية الاولى لارخاء العنان صورة للقطع بان ذلك الناهي ليس من الهدى والامر بالتقوى
والامر بالتقوى في شيء وهو في الحقيقة تهكم به ضرورة انه ليس في النهي عن عبادته تعالى والامر بعبادة الاصنام على هدى
البتة فعلى هذا يجب ان يكون الخطاب في قوله ارأيت لكل من يصلح ان يكون مخاطبا ممن له ملة او كان انشاء على الالتفات
كما في قوله ان الى ربك الرجعى وهذا اظهر واولى للنبي عم ولا للكافر الناهي لقوله اخبرني عمن ينهى بعض عباد الله فانه
الناهي والمنهي خارجان عن مورد الخطاب فكانه يجعل الغير حاكما بين اهل الحق واهل الباطل ويحضر من قبل اهل الحق
فيقول يا ايها الحاكم اخبرني عمن ينهى بعض عباد الله عن طاعته وعبادته ويزعم انه على الحق في ذلك النهي وآمر بالتقوى
والمعروف في امره بعبادة الاوثان واخبرني ايضا عما نقول عن ان ذلك الآمر والناهي كان على التكذيب للحق
والتولي عن الدين الصحيح فما علمك في ذلك الم يعلم بان الله يرى ويطلع على احواله من هداه وضلاله فيجازيه
على حسب ذلك فيكون قوله الم يعلم الخ وعيدا لذلك الناهي قوله وقيل المعنى ارأيت الذي الخ يعني قيل ان ارأيت
كلمة تعجيب تعجب الله تعالى عباده من ابي جهل في منعه رسول الله صلعم من ثلثة اوجه الاول انه ينهى عبدا عن طاعة
ربه والثاني ان المنهي عن الصلوة مهتد بصلوته وتعظيمه ربه آمر غيره بتقوى الله بفعله والثالث ان الناهي
عن الصلوة مكذب بالحق متول عنه غير قائل به واشار المص الى ان المعنى على التعجب بقوله فما اعجب من ذا فعلى هذا
صيغ ينهى وكذب وتولى للكافر وصيغ كان وأمر للعبد المنهي وكذا على وجه الثالث واما على الوجه الاول
فالصفات كلها للكافر الناهي قوله ولعله ذكر الامر بالتقوى في التعجب والتوبيخ يعني انه تعرض للامر بالتقوى بعد ارأيت
الثاني اذا لم يكن ارأيت الثاني تكريرا للاول بل كان للتعجب كما في الوجه الثاني او التوبيخ كما في الوجه الثالث بناء على ان
التعجب والتوبيخ بمجموع الامرين اتم واقوى من التعجب ثم لم يتعرض له على الوجهين بعد ارأيت الاول مع ان الكافر كما ينهى
عن الصلوة ينهى عن الامر بالتقوى ايضا وان التعجب بمجموع الامر والوعيد عليهما اتم فينبغي ان يتعرض لهما في النهي ايضا
فلم لم يفعل كذلك واجاب المص عن هذا السؤال اولا بان صلوته عم صلوة وعبادة في حق نفسه ودعوة بالفعل
الى عبادة الله وامر بالتقوى بالنظر الى غيره فان كل من يراه وهو في الصلوة كان يرق قلبه فيميل الى الايمان والطاعة
فكان فعل الصلوة دعوة وامرا بالتقوى بلسان الفعل وهي اقوى من الدعوة بلسان القول فعلى هذا يكون النهي عن الصلوة
نهيا عنها وعن الامر بالتقوى فاختصر على ذكر الصلوة لحصول المقصود به واجاب عنه ثانيا بانه لم يقل ينهى عبدا
عن الصلوة فقط حتى يتوجه ان يقال انه كما ينهى عن الصلوة ينهى عن الامر بالتقوى ايضا فلم اقتصر على ذكر الصلوة بل قال
ينهى عبدا اذا صلى وهو يتناول نهيه عنهما معا فليس في الكلام اقتصار على ذكر النهي عن الصلوة فقط وعدم ذكر
المفعول الغير الصريح لينهى يدل على ارادة العموم اي ينهى عن عامة افعاله المنحصرة في تكميل نفسه بالعبادة وغيره
بالدعوة وهذه الاية وان نزلت في حق ابي جهل لكن كل من ينهى عن طاعة الله تعالى فهو شريك ابي جهل في هذا الوعيد
ولا يلزم عليه المنع من الصلوة في الدار المغصوبة والاوقات المكروهة لان النهي عنه غير الصلوة وهو المعصية
فان عدم مشروعية الوصف المقارن وكونه مستحقا لان ينهى عنه لا ينافي مشروعية اصل الصلوة الا انه لشدة
الاتصال بينهما بحيث يكون النهي عن الوصف موهما للنهي عن الاصل احتاط فيه بعض الاكابر حتى روي عن علي كرم الله وجهه
انه رأى في المصلى اقواما يصلون قبل صلوة العيد فقال ما رأيت رسول الله صلعم يفعل ذلك فقيل له الا تنهاهم
فقال اخشى ان ادخل تحت وعيد قوله تعالى ارأيت الذي ينهى عبدا اذا صلى فلم يصرح بالنهي عن الصلوة احتياطا
واخذ ابو حنيفة رح هذا الادب الجليل حين قال له ابو يوسف يقول المصلي حين رفع رأسه عن الركوع اللهم اغفر لي
قال يقول ربنا لك الحمد ويسجد ولم يصرح النهي قوله ولنسحبنه بها الى النار وذلك في الاخرة ويحتمل
ان يكون المراد من هذا السفع سحبه على وجهه في الدنيا يوم بدر فيكون بشارة بانه تعالى يمكن المسلمين من ناصيته
حتى يجرونه على وجهه اذا عاد الى النهي فلما عاد مكنهم الله تعالى من ناصيته يوم بدر روي لما نزلت سورة
الرحمن علم القرآن قال عم من يقرؤها على رؤساء قريش فتثاقلوا فقام ابن مسعود رض وقال انا فاجلسه عم
ثم قال ثانيا من يقرؤها عليهم فلم يقم الا ابن مسعود ثم ثالثا الى ان اذن له وكان عم يبقي عليه لما كان يعلم ضعفه وصغر جثته
ثم انه وصل اليهم فرآهم مجتمعين حول الكعبة فافتتح قراءة السورة فقام ابو جهل فلطمه فانشق اذنه وادماه
فانصرف وعينه تدمع فلما رآه النبي عم رق قلبه واطرق رأسه مغموما فاذا جبريل عم يجيء ضاحكا مستبشرا
فقال يا جبريل تضحك ويبكي ابن مسعود رض فقال سيعلم فلما ظفر المسلمون يوم بدر التمس ابن مسعود رض ان يكون
له حظ في الجهاد فقال له عم خذ رمحك والتمس في الجرحى من كان به رمق فاقتله فانك تنال ثواب المجاهدين
فاخذ يطالع القتلى فاذا ابو جهل مصروع يخور فخاف ان يكون به قوة فيؤذيه فوضع الرمح على منخره من بعيد
فطعنه ولعل هذا معنى قوله تعالى سنسمه على الخرطوم ثم لما عرف عجزه لم يقدر ان يصعد على صدره لضعفه
فارتقى عليه بحيلة فلما رآه ابو جهل قال يا رويعي الغنم لقد ارتقيت مرتقى صعبا فقال ابن مسعود رض الاسلام
يعلو ولا يعلى عليه فقال له ابو جهل لعنه الله بلغ صاحبك انه لم يكن احد ابغض الي منه في حال مماتي فروي
انه عم لما سمع ذلك قال فرعوني اشد من فرعون موسى عم فانه قال آمنت وهو قد زاد عتوا قال لابن ثم قال
لابن مسعود اقطع بسيفي هذا لانه احد واقطع فلما قطع رأسه لم يقدر على حمله فشق اذنه وجعل الخيط فيه
وجعل يجره الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وجبريل بين يديه يضحك ويقول يا محمد اذن باذن لكن الرأس ههنا مع الاذن

مع الاذن ولعل الحكيم سبحانه وتعالى انما خلقه ضعيفا حتى لم يقو على حمل الرأس المقطوع لوجوه احدها انه كلب والكلب يجر ولا يحمل والثاني ليشق الاذن فيقتص الاذن بالاذن والثالث ليحقق الوعيد المذكور بقوله لنسفعا
بالناصية فيجر تلك الرأس على مقدمها فهذا ما روي في مقتل ابي جهل اوردته هنا مع ولفظا ليتضح تفسير قوله
لنسفعا بالناصية والناصية شعر الجبهة وقد يسمى مكان الشعر ناصية ثم انه تعالى كنى بها ههنا عن الوجه والرأس
ولعل السبب في تخصيص السفع بها ان اللعين كان شديد الاهتمام بترجيل الناصية وتطييبها واللام في لئن لم ينته
لام موطئة القسم والقسم بعده مضمر اي لئن لم ينته الله لنسفعن والجمهور على تخفيف هذه النون والوقف عليها بالالف
لانفتاح ما قبلها تشبيها بالمنون المنصوب وقد كتبت في مصحف عثمان رض بالالف على حكم الوقف وقرئ لنسفعن
بالالف مكان النون اي يقول الله تعالى انا الذي اتولى اهانته يا محمد نظيره هو الذي ايدكم واللام في قوله بالناصية
بدل من الاضافة اي لنسفعا بناصيته اكتفي بلام العهد عنها للعلم بان المراد ناصية المذكور كانه تعالى يقول بالناصية
المعروفة عندكم ذاتها لكنها مجهولة عندكم صفاتها وهي انها ناصية كاذبة قولا خاطئة فعلا ووصفت الناصية
بالكذب لانه كان كاذبا على الله تعالى في انه لم يرسل محمدا وكاذبا على رسوله في انه ساحر او ليس برسول ووصفها
بانها خاطئة لان صاحبها متمرد على الله تعالى ولا خطأ اعظم منه وقوله ناصية بدل من الناصية وجاز ابدالها
من المعرفة وهي نكرة لانها وصفت بقوله كاذبة على معنى كاذبة صاحبها فصح بذلك جعلها بدلا مقصودا بالنسبة
وجعل المعرفة في حكم السقوط قوله اي اهل ناديه قدر المضاف لان نفس المجلس والمكان لا تدعى قوله ينتدي
فيه القوم اي يجتمع ومنه دار الندوة بمكة وكانوا يجتمعون فيها للتشاور ولا يسمى المكان ناديا حتى يكون فيه اهله
وهو في الاصل الشرط وهو جمع شرطة بالسكون والحركة وهم خيار الجند واول كتيبة تحضر الحرب وفي الصحاح
الشرط بالتحريك العلامة واشراط الساعة علاماتها واشرط فلان نفسه لامر كذا اي اعلمها واعدها له ومنه سمي الشرط لانهم جعلوا لانفسهم علامة يعرفون بها
الواحد شرطة وشرطي وقيل سموا شرطا لانهم اعدوا قوله او نسبة على النسب اي جاء انه يناه للنسبة
الى الزبن وهو الدفع وجمع على زبانية ثم غير هذا اللفظ الى زبانية بان عوضت تاء التأنيث من احدى الياءين
بعد حذفها كما لا شاعنه في جمع اشعثي والمهابة في جمع مهلبي الا ان التعويض في زبانية ظاهر وفي الاشاعثة
مفنوي وبالجملة فالمراد بالزبانية ملائكة العذاب وهم الملائكة الغلاظ الشداد قال مقاتل هم خزنة
النار ارجلهم في الارض ورؤسهم في السماء سموا زبانية لانهم يزبنون الكفار اي يدفعونهم في جهنم قيل
في الاية قولان الاول انه فليفعل ما ذكره من دعوة اهل ناديه وانصاره واستعانته بهم في مناصبته صلعم
فانه لو فعل ذلك فنحن ندعوا الزبانية الذين لا طاقة لاهل ناديه وقومه بهم قال ابن عباس رض لو دعا ناديه
لاخذته الزبانية من ساعته عيانا وقيل بل هذا اخبار بان الزبانية يجرونه في الاخرة الى النار والقول الثاني
ان في الاية تقديما وتأخيرا اي لنسفعا بالناصية وسندعو الزبانية في الاخرة وهو فليدع ناديه فليمنعه
وحذف الواو من سندع في الامام اتباعا للخط باللفظ فان الواو لما سقطت في اللفظ لاجتماع الساكنين
سقطت في الخط ايضا اتباعا وكلمة ما في قوله عم واقرب ما يكون العبد الى الله اذا سجد مصدرية واقرب مبتدأ
حذف خبره ويكون من كان التامة اي اقرب وجود العبد الى ربه حاصل وقت سجوده فانه قد تقرر في النحو انه
يجب حذف خبر المبتدأ اذا كان افعل التفضيل مضافا الى المصدر المذكور بعده الحال او الظرف مثل اكثر شربي السويق
ملتوتا واخطب ما يكون الامير قائما والظرف في معنى الحال واورد الحديث لتأييد ان المراد بقوله واقترب واقترب
قرب المنزلة من ربك وقيل المعنى واسجد يا محمد واقترب يا ابا جهل حتى تبصر ما ينالك من اخذ الزبانية اياك

سورة القدر

قوله شهادة له بالنباهة اي بالشهرة في رفعة القدر وكمال الشرف التي تقوم مقام تصريحه باسمه في ارجاع الضمير
اليه يقال شيء نبيه ونابه اي مشهور ونبه الرجل بالضم نباهة اي شرف واشتهر وانزاله فيها جواب عما يقال
القرآن لم ينزل جملة في وقت واحد بل انزل منجما مفرقا في زمان ممتد بين اوله وآخره ثلث وعشرون سنة فما وجه
قوله انزلناه في ليلة كذا واجاب عنه بثلثة اوجه الاول ان المراد ابتدأنا بانزاله على طريق التنجيم و
التفصيل في ليلة القدر بناء على ان البعثة كانت في رمضان والثاني ان السؤال انما يرد ان لو كان
المراد انزاله الى الارض والى الرسول عم فانه الذي كان منجما في ثلث وعشرين سنة وليس المراد ذلك
بل المراد ما روي عن ابن عباس رض ان جبريل نزل به جملة واحدة في ليلة القدر من اللوح المحفوظ الى سماء
الدنيا واملاه جبريل على السفرة ثم كان جبريل عم ينزله على النبي عم منجما مفرقا على حسب المصالح والسفرة
جمع سافر بمعنى كاتب من السفر وهو الكتابة والسفرة الكرام البررة هم الملائكة في السماء الدنيا والثالث
ان السؤال انما يرد ان لو كان ليلة القدر ظرفا للانزال على معنى ان الانزال وقع في ذلك الزمان المعين وليس
كذلك بل المعنى انا انزلناه في فضل ليلة القدر وبيان شرفها وقدرها وهذا المعنى لا ينافي كون الانزال مفرقا
في ثلث وعشرين سنة فان قيل ينبغي ان يقال على الوجه الثاني انزلناه الى السماء الدنيا لان اطلاقه يوهم
الانزال الى الارض والى الرسول عم قلنا لا ضير لان انزاله الى السماء بمنزلة انزاله الى الارض من حيث انه تعالى

اذا شرع في امر يتمه لا محالة ومن حيث ان السماء الدنيا كالمشترك بيننا وبين الملائكة السقف لهم مسكن
ولنا سقف وزينة قال نزل القرآن هنالك كانزاله ههنا قوله. وهي في اوتار العشر الاخير من رمضان للجمهور
على انها باقية متكررة في كل سنة مختصة برمضان لقوله تع شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن مع قوله انا
انزلناه في ليلة القدر فانهما يستلزمان ان يكون ليلة القدر في رمضان والا يلزم التناقض ثم اختلفوا
في تعيينها على ثمانية اقوال فقيل هي الليلة الاولى من رمضان وقيل الليلة السابعة عشر منه وقيل التاسعة
وقيل الحادية والعشرون وقيل الثالثة والعشرون وقيل الرابعة والعشرون وقيل الخامسة والعشرون و
قال ابي بن كعب وجماعة من الصحابة السابعة والعشرون والذي عليه معظم العلماء انها ليلة السابعة والعشرين
وذكروا فيه امارات ضعيفة احدها حديث ابن عباس رض ان السورة ثلثون كلمة وقوله هي السابعة
والعشرون منها ومنها ما نقل ايضا عن ابن عباس رض انه قال ليلة القدر تسعة احرف وهو مذكور في السورة
ثلث مرات فيكون السابعة والعشرين ومنها انه كان لعثمان بن ابي العاص غلام فقال يا مولاي ان البحر يعذب ماؤه
ليلة من الشهر قال اذا كان تلك الليلة فاعلمني فاذا هي السابعة والعشرون من رمضان وحكي عن النبي صلعم
انه قال في ليلة القدر ان من اماراتها انها ليلة بلجة سمحة لا باردة ولا حارة تطلع الشمس صبيحتها ليس لها
شعاع فقال بلجت نفسي اطمانت فقوله لا باردة ولا حارة بيان لما قبله وقال عبيد بن عمير كنت في ليلة
السابع والعشرين في البحر فاخذت من مائه فوجدته عذبا سلسلا ومن قال انها هي الليلة الاخيرة من رمضان
استدل بقوله عم ان الله تع في كل ليلة من شهر رمضان عند الافطار الف الف عتيق من النار كلهم استوجبوا
العذاب فاذا كان آخر ليلة من شهر رمضان اعتق الله تع في ذلك اليوم بعدد من اعتق من اول الشهر الى آخره
ولان الليلة الاولى كمن ولد له ذكر فهي ليلة شكر والليلة الاخيرة ليلة الفراق كمن مات له ولد فهي ليلة
صبر وقد علمت فرقا ما بين الشكر والصبر لان الشاكر مع المزيد لقوله تع لئن شكرتم لازيدنكم و
الصابر مع الله لقوله ان الله مع الصابرين والداعي الى اخفائها ان يحيي من يريدها ليالي كثيرة كما اخفى
رضاه في الطاعات حتى يرغبوا في الكل واخفى غضبه في المعاصي ليحترزوا عن الكل واخفى وليه فيما بين الناس
حتى يعظموا الكل واخفى المستجاب من الدعوات ليدعوه بكلها واخفى الاسم الاعظم ليعظموا كل الاسماء واخفى
الصلوة الوسطى ليحافظوا على كل الصلوات واخفى وقت الموت ليكون المكلف على احتياط في جميع الاوقات
قوله وسميتها بذلك لشرفها على ان القدر بمعنى المنزلة والشرف نقل عن الزهري انه قال ليلة القدر
بمعنى ليلة العظمة والشرف من قولهم لفلان قدر عند فلان اي منزلة وشرف ويدل على هذا الوجه قوله ليلة القدر
خير من الف شهر ثم القدر والشرف يحتمل ان يرجع الى العامل فيها على معنى ان من اتى فيها بالطاعات صار ذا قدر و
شرف ويحتمل ان يرجع الى نفس العمل على معنى ان الطاعة الواقعة في تلك الليلة لها قدر وشرف زائد قوله او لتقدير الامور
عن الواحدي ان القدر في اللغة بمعنى التقدير وهو جعل الشيء على مقدار مخصوص من غير زيادة ولا نقصان وقال سميت بها لانها
ليلة تقدير الامور والاحكام عن ابن عباس رض ان الله تع قدر فيها كل ما يكون في تلك السنة من مطر ورزق
واحياء واماتة الى مثل هذه الليلة من السنة الاتية وسلمه الى مدبرات الامور من الملائكة وهم اسرافيل وميكائيل
وعزرائيل وجبرائيل عليهم السلام ونظيره قوله تع فيها يفرق كل امر حكيم واعلم ان تقدير الله تع لا يحدث في تلك الليلة
فانه تع قدر المقادير قبل ان يخلق السموات والارض في الازل بل المراد اظهار تلك المقادير للملائكة في تلك الليلة
بان يكتبها في اللوح المحفوظ وهذا القول اختيار عامة العلماء وعن ابي بكر الوراق سميت ليلة القدر لانه نزل فيها
كتاب ذو قدر على لسان ملك ذي قدر على امة لها قدر ولعله تع انما ذكر لفظ القدر في هذه السورة ثلث مرات
لهذا السبب وقال الخليل سميت ليلة القدر اي ليلة الضيق لان الارض تضيق فيها بالملائكة فالقدر بمعنى الضيق
كما في قوله ومن قدر عليه رزقه قوله وذكر الالف اما للتكثير فان العرب يذكر الالف ولا تريد حقيقتها وانما تريد المبالغة
في الكثرة كما في قوله تع يود احدهم لو يعمر الف سنة بمعنى جميع الدهر او لما روي عن مجاهد انه قال كان في بني اسرائيل
رجل يقوم الليل حتى يصبح ثم يجاهد حتى يمسي فعل ذلك الف شهر فتعجب رسول الله والمسلمون من ذلك فانزل الله
هذه الاية لبيان ان ليلة القدر لامتك خير من الف شهر لذلك الاسرائيلي الذي حمل السلاح الف شهر وهي ثلثة وثمانون
سنة واربعة اشهر واصل انا نتخذ فيه احدى النونات كراهة اجتماع الامثال قوله وما ادريك ما ليلة القدر
اي واي شيء اعلمك ما هي اي انك لا تعلم كنهها ولم تبلغ درايتك غاية فضلها ومنتهى علو قدرها فانها اعظم من
ان تبلغها دراية احد وما مبتداء وادريك خبره وما في قوله ما ليلة القدر مبتداء ثان وليلة القدر خبره و
محل الجملة النصب على انه مفعول ثان لادرى ومفعوله الاول الكاف وادريك مع معموليها خبر ما الاولى كما مر
ثم بين فضيلة تلك الليلة من ثلثة اوجه الاول قوله ليلة القدر خير من الف شهر والثاني من فضائل هذه الليلة
قوله تع تنزل الملائكة والروح فيها والثالث من فضائلها قوله تع سلام هي حتى مطلع الفجر قوله وتنزلهم الى الارض
وهو الاظهر لان الاحاديث دلت على ان الملائكة ينزلون سائر الايام الى مجالس الذكر والدين فلان يحصل ذلك
في هذه الليلة مع علو شانها اولى ولان مطلق النزول لا يفهم منه الا النزول من السماء الى الارض وقيل ان الملائكة
ينزلون باسرهم الى السماء الدنيا في ليلة القدر فان قيل الملائكة لهم كثرة عظيمة لا تحتمل الارض كلهم وكذا

وكذا السماء فانها مملوة بحيث لا يوجد فيها موضع قدم الا وفيه ملك فكيف يسع الجميع سماء واحدة قال عم اطت
السماء وحق لها ان تئط ما فيها موضع قدم الا فيه ملك ساجد او راكع او قائم قلنا اذا وقع التعارض بين الكتاب
وخبر الواحد نقض بما يدل عليه الكتاب مع انه لا تعارض ههنا لما روي انهم ينزلون فوجا فوجا فمن نازل
وصاعد كاهل الحج فانهم على كثرتهم يدخلون الكعبة ومواضع النسك باسرهم لكن الناس بين داخل و
خارج ولهذا السبب مده الى غاية طلوع الفجر ولذلك ايضا ذكر لفظ تنزل الذي يفيد التدريج والمدة
ثم من قال بانهم ينزلون الى الارض اختلفوا في ان سبب نزولهم على وجوه فقال بعضهم انه تع وعد في الاخرة
بان الملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم ثم قال انك لو اشتغلت في الدنيا بعبادتي لتنزلت الملائكة
حتى يدخلوا عليك للتسليم والزيارة فان نظر الملائكة الى الارواح ونظر البشر الى الاشباح فكما ان البشر
اذا راوا صورة حسنة احبوه ومالوا اليه فكذا الملائكة لما راوا في روحك صورة حسنة وهي معرفة الله
وطاعته احبوك ورغبوا في زيارتك وتمنوا لقاءك لكن كانوا ينتظرون الاذن كما قالوا وما نتنزل الا بامر ربك
وقال تع في هذه الاية باذن ربهم فانه يدل على انهم استاذنوا اولا فاذنوا لما روي عن النبي صلعم انهم ينزلون
ليسلموا علينا وليشفعوا لنا فمن اصابته التسليمة غفر له ذنبه وقيل ان الله تع جعل فضيلة هذه الليلة في الاشتغال
بطاعته في الارض فهم ينزلون الى الارض لتصير طاعاتهم اكثر ثوابا كما ان الرجل يذهب الى مكة لتصير طاعته هناك
اكثر ثوابا فيكون المقصود من الاخبار بنزولهم فيها ترغيب الانسان في الطاعة ومن الناس من خص لفظ الملائكة
ببعض فرق الملائكة وهم سكان سدرة المنتهى وعن كعب ان سدرة المنتهى فيها ملائكة لا يعلم عددهم الا الله
يعبدونه ومقام جبرئيل في وسطها ليس فيها ملك الا وقد اعطي الرافة والرحمة للمؤمنين ينزلون مع جبرئيل
ليلة القدر فلا يبقى بقعة من الارض الا وعليها ملك ساجدا وقائم يدعو للمؤمنين والمؤمنات وجبرئيل لا يدع
احدا من الناس الا صافحهم وعلامة ذلك من اقشعر جلده ورق قلبه ودمعت عيناه فان ذلك من مصافحة
جبرئيل ومن قال في تلك الليلة ثلث مرات لا اله الا الله غفر له بواحدة ونجاه من النار بواحدة وادخله
الجنة بواحدة وفي الحديث انه عم قال اذا كان ليلة القدر ينزل الملائكة الذين هم سكان سدرة المنتهى وفيهم
جبرئيل ومعه الوية ينصب لواء منها على قبري ولواء على بيت المقدس ولواء في المسجد الحرام ولواء في طور سينا
ولا يدع مؤمنا ولا مؤمنة الا يسلم عليه الا مدمن الخمر واكل لحم الخنزير والمتضمخ بالزعفران واول من
يصعد الى السماء جبرائيل حتى يصير امام الشمس فيبسط جناحيه الاخضرين لا ينشرهما الا تلك الساعة
من يوم تلك الليلة ثم يدعو ملكا ملكا فيصعد الكل ويجتمع نور الملائكة ونور جناح جبرئيل فيقيم جبرئيل
ومن معه من الملائكة بين الشمس والسماء يومهم ذلك مشتغلين بالدعاء والرحمة والاستغفار للمؤمنين
ولمن صام رمضان احتسابا فاذا امسوا دخلوا السماء الدنيا فيجلسون حلقا حلقا فيجتمع اليهم ملائكة السماء
فيسالونهم عن رجل وعن امراة حتى يقولون ما فعل فلان وكيف وجدتموه فيقولون وجدناه في عام اول
متعبدا وفي هذا العام مبتدعا وفلان كان في اول العام مبتدعا وفي هذا العام متعبدا فيكفون عن الدعاء
للاول ويشتغلون بالدعاء للثاني ويقولون وجدنا فلانا تاليا وفلانا راكعا وفلانا ساجدا فهم كذلك
في ليلتهم حتى يصعدوا الى السماء الثانية وهكذا يفعلون في كل سماء حتى ينتهوا الى السدرة فيقول لهم السدرة
يا سكاني حدثوني عن الناس فان لي عليكم حقا واني احب من احب الله فذكر كعب انهم يعدون لها الرجل
والمرأة باسمائهم واسماء ابائهم ثم يصل ذلك الخبر الى الجنة فيقول الجنة اللهم عجلهم الي والملائكة واهل السدرة
يقولون امين امين وذكروا في هذا الروح اقوالا احدها انه ملك عظيم لو التقم السموات والارضين كانت ذلك
له لقمة واحدة وفي التيسير وينزل الروح في تلك الليلة وهو ملك من تحت العرش ورجلاه في تخوم الثرى
السابعة وراسه تحت العرش وله الف راس كل راس اعظم من الدنيا وفي كل راس الف وجه وفي كل وجه الف
فم وفي كل فم الف لسان يسبح الله تع بكل لسان الف نوع من التسبيح والتحميد والتمجيد بكل لسان لغة لا تشبه
الاخرى فاذا فتح افواهه بالتسبيح خرت ملائكة اهل سبع سموات سجدا مخافة ان يحرقهم نور افواهه وانما
يسبح الله غدوة وعشية فينزل تلك الليلة يستغفر للصائمين والصائمات من امة محمد صلعم بتلك الافواه
كلها الى طلوع الفجر وقيل انه طائفة من الملائكة لا يراهم الملائكة الا ليلة القدر كالزهاد الذين لا تراهم الا
يوم العيد وقيل انه خلق من خلق الله ياكلون ويلبسون ليسوا من الملائكة ولا من الانس ولعلهم خدم اهل
الجنة وقيل يحتمل انه عيسى م لانه اسمه ثم انه ينزل في موافقة الملائكة ليطالع امة محمد صلى الله عليه وسلم وقيل
انه القران لقوله وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا وقيل انه الرحمة لما قرئ لا تياسوا من روح الله بالضم
كانه تع يقول الملائكة ينزلون وحتى تنزل في اثرهم فتجدون سعادة الدنيا وسعادة الاخرة والاصح ان الروح
ههنا جبرئيل وخصص بالذكر لزيادة شرفه كانه تع يقول الملائكة في كفة والروح في كفة وقوله باذن ربهم
يدل على انهم كانوا يرغبون الينا ويشتاقون وبسبب ذنوبنا في النزول الينا فيؤذن لهم فان قيل كيف
يرغبون الينا مع علمهم بكثرة ذنوبنا قلنا لا يقفون على تفصيل المعاصي روي انهم يطالعون اللوح فيرون فيه طاعة
المكلف مفصلة فاذا وصلوا الى معاصيه ارخي الستر فلا يرونه فيقولون سبحان من اظهر الجميل وستر على

ولانهم يرون في الارض من انواع الطاعات اشياء ما رأوها في عالم السموات احدها ان الاغنياء يجيئون بالطعام
من بيوتهم فيجعلونه ضيافة للفقراء يأكلون طعام الاغنياء ويعبدون الله وهذا نوع من الطاعة لا يوجد في السموات
وثانيها انهم يسمعون انين العصاة وهو لا يوجد في السموات وفي الحديث القدسي لانين المذنبين احب الي من زجل
المسبحين فيقولون تعالوا نذهب الى الارض فنسمع صوتا هو احب الى ربنا من صوت تسبيحنا وكيف لا يكون
احب وزجل المسبحين اظهار لكمال حال المطيعين وانين العصاة اظهار لغفارية رب العالمين ويجوز ان يكون الروح
في قوله والروح فيها مرفوعا بالابتداء وفيها خبره والضمير في فيها للملائكة ويجوز ان يكون مرفوعا بالفاعلية عطفا على
الملائكة وفيها متعلق بتنزل وضمير فيها لليلة قوله من اجل كل امر قدر في تلك السنة من خير وشر او مما فيه صلاح المكلفين
في دينه ودنياه على ان يكون كل امر ليعم الدنيا والآخرة فان قيل من فسر الليلة المباركة في قوله انا انزلناه في ليلة مباركة
بليلة القدر لما فيها من البركة والمغفرة للمؤمنين يمكنه ان يفسر كل امر في تلك السنة من الارزاق والآجال ونحوها اذ لا يلزم
المخالفة بين هذه الآية وبين قوله فيها يفرق كل امر حكيم حينئذ ومن فسر الليلة المباركة بليلة النصف من شعبان كما ذهب اليه
الاكثرون فانه يلزمه ان يقول ان تقدير الاعمال والارزاق والآجال والمصائب ونحوها يكون في ليلة النصف من
شعبان لقوله تعالى فيها يفرق كل امر حكيم فان الضمير فيها يرجع الى الليلة المباركة وقد فسرت بليلة النصف فكيف يمكنه
ان يفسر كل امر في هذه الآية بما قدر في تلك السنة فانه يلزم القول بان تقدير المقادير يكون في ليلة النصف وفي ليلة
القدر قلنا يمكنه ذلك ايضا بناء على ان ههنا ثلاثة اشياء الاول نفس تقدير الامور والاحكام اي تعيين مقاديرها واوقاتها
وذلك في الازل قبل ان يخلق السموات والارض والثاني اظهار تلك المقادير للملائكة بان يكتبها في اللوح المحفوظ
وذلك يكون في ليلة النصف والثالث اثبات تلك المقادير في نسخ وتسليم تلك النسخ الى اربابها من المدبرات
فتدفع نسخة الارزاق والنباتات والامطار الى ميكائيل ونسخة الحروب والرياح والجنود والزلازل والصواعق
والخسف الى جبرائيل ونسخة الاعمال الى اسرافيل صاحب سماء الدنيا ونسخة المصائب الى ملك الموت وهذا
ما لخصته من مواضع متعددة والله اعلم بحقيقة الحال وقيل يقدر في ليلة البرات الآجال والارزاق وفي ليلة
القدر يقدر الامور التي فيها الخير والبركة والسلامة وقيل يقدر في ليلة القدر ما يتعلق به اعزاز الدين
وما فيه النفع العظيم للمسلمين واما ليلة البرات فيكتب فيها اسماء من يموت ويسلم الى ملك الموت
قوله ما هي الا سلامة اشارة الى ان قوله هي مبتدأ وسلام خبره ومعناه السلامة وقدم الخبر ليفيد الحصر كما في نحو
تميمي انا اي لا يحدث فيها داء ولا شيء من الشرور والآفات كالرياح والصواعق ونحو ذلك مما يخاف منه
بل كل ما ينزل في هذه الليلة انما هو سلامة ونفع وخير ولا يستطيع الشيطان فيها سوءا وفي الحديث الشيطان
لا يخرج في هذه الليلة حتى يضيء فجرها ولا يستطيع ان يصيب فيها احدا بخبل او داء او ضرب من ضروب الفساد ولا ينفذ
سحر ساحر والليلة ليست بنفس السلامة بل ظرف لها ومع ذلك وصفت بالسلامة للمبالغة في اشتمالها عليها
كما يقال انما فلان حج وغزو والمراد انه ابدا مشغول بهما ثم اشار الى احتمال ان يكون السلام بمعنى التسليم قال
الجوهري السلام السلامة والسلام الاسم من التسليم والمعنى ان ليلة القدر من غروب الشمس الى طلوع الفجر او الى
وقت طلوعه سلام اي يسلم فيها الملائكة على المطيعين فان الملائكة ينزلون فوجا فوجا من ابتداء الليل الى
طلوع الفجر والترادف النزول وكثرة السلام وتتابعها وصفت الليلة بانها سلام مع انها زمان التسليم لا نفسه
الا انه لكثرة وقوعه فيها صارت كانها نفس التسليم فوصفت به كما يقال رجل عدل وفي الخليل عم لما سلم عليه سبعة
من الملائكة صار نار نمرود بردا وسلاما عليه فلا يبعد ان يكون نار الله الموقدة ببركة تسليم الملائكة على المؤمنين
بردا وسلاما حتى تقول جهنم جز يا مؤمن فان نورك اطفأ لهبي لكن ضيافة الخليل لهم كانت عجلا مشويا وهم يريدون
منا قلبا مشويا قوله على انه كالمرجع في انه مصدر ميمي جاء على خلاف القياس فان قياس المصدر الميمي من الثلاثي
ان يجيء على مفعل بفتح العين وكذا اذا كان المطلع بكسر اللام اسم زمان الطلوع يكون على خلاف القياس فان قياس
اسم الزمان من يفعل ويفعل بضم العين وفتحها ان يكون على مفعل بفتح العين فظهر ان مطلع الفجر بكسر اللام
مخالف للقياس سواء حمل على المصدر او على اسم الزمان ولا يجوز ان يكون المطلع بمعنى موضع الطلوع اذ لا معنى لكونها
وفي الكشاف ان السلام بمعنى الفاعل اي مسلمة سواء كان بمعنى التسليم او السلامة ولا بد من هذا التقدير ليصح
ان يكون حتى غاية له ومتعلقة به لانه اذا حمل على المصدر لم يجز تعلق حتى به لانه يستلزم الفصل بين الصلة والموصول
بالمبتدأ الذي هو قوله هي وذلك لا يجوز وقيل جاز ان تتعلق الغاية بتنزل وفيه تعسف لان جملة سلام
هي فصلت بين العامل والمعمول وهي اجنبية عنهما الا ان يقال انها في موضع الحال من الضمير المجرور في قوله فيها اي ينزل
الملائكة والروح فيها ذات سلامة او سلام فلا تكون اجنبية عن العامل وفائدة الغاية تعميم السلام او السلامة
على التقسيم الى كل الليلة وقيل تم الكلام عند قوله باذن ربهم ثم ابتدأ فقيل من كل امر سلام هي اي هي سلامة من كل امر
مخوف من بلاء وآفة وكيد شيطان ثم قال حتى مطلع الفجر اي ذلك الى طلوع الفجر

تم

سورة لم يكن

قوله فانهم كفروا بالالحاد في صفات الله تعالى بيان لوجه توصيف الله تعالى اهل الكتاب بالكفر قبل بعثة نبينا صلعم
وذلك ان طريق الكفر غير منحصر في انكار الدين الناسخ وتكذيبه بل قد يكون به ككفر اليهود بتكذيب عيسى عم
وانكار دينه وقد يكون بانكار حكم من احكام اصل الدين والعدول فيه عن الحق ككفر النصارى قبل بعثة رسولنا صلعم

صلعم بالالحاد في صفات الله تعالى والعدول فيها عن الصواب كما قالوا في صفة العلم انها اقنوم من الاقانيم الثلاثة
انتقلت الى بدن عيسى عم ونحو ذلك قوله منفكين عما كانوا عليه من دينهم فان قيل كيف يصح ان يفسر قوله منفكين
بالانفكاك عن الكفر الذي كانوا عليه حتى يكون معنى الآية لم يكن الذين كفروا منفكين عن كفرهم حتى تأتيهم البينة التي
هي الرسول وانه يقتضي انهم صاروا منفكين عن كفرهم عند اتيان الرسول واتفقوا عنده على الايمان واتباع
الحق الذي جاء به عم وذلك لان كلمة حتى لانتهاء الغاية فيقتضي ان تكون الحال التي بعد الغاية مخالفة للتي
قبلها وقوله تعالى بعد ذلك وما تفرق الذين اوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءتهم البينة يقتضي ان كفرهم قد ازداد
عند مجيء الرسول ولا يخفى ان هذا المقتضى مناقض لمقتضى الآية الاولى بالتفسير المذكور وهذه المناقضة
انما لزمت من ذلك التفسير فيكون ذلك التفسير محالا وباطلا وجوابه ما اشار اليه صاحب الكشاف بحمل
الآية الاولى على كونها حكاية من الله تعالى لما كانوا يقولونه قبل بعثته عم وهو قولهم لا ننفك عما نحن عليه من ديننا
ولا نتركه حتى يبعث النبي الموعود الذي هو مكتوب في التورية والانجيل وهو محمد المصطفى صلعم وعلى آله واصحابه
اجمعين فاذا بعث نتفق على تصديقه ونجمع على قبول دينه والدخول فيه وقوله وما تفرق الا من بعد الخ بعد بعثته الزام
عليهم بعد حكاية زعمهم الباطل وكلامهم الزائغ على سبيل التوبيخ والتعيير اي كانوا يعدون الاجتماع على الحق
وقت مجيئه ثم كان ما ثبت انه ما فرقهم عن الحق ولا اقرهم على الكفر الا مجيئه فاذا كانت الاولى من باب حكاية كلامهم
لا اخبارا ابتدائيا منه تعالى عن حالهم وكانت الآية الثانية وهي قوله وما تفرق الذين الخ اخبارا عن الواقع
لم تقع الاشكال لان حصول الاخبار الذي وقع كان على خلاف ما وعدوا واما اذا فسرت الآية الاولى
بان يقال لم يكونوا منفكين من الوعيد باتباع الحق اذا جاءهم الرسول الموعود في التورية والانجيل فلا اشكال
ولا جواب قوله ومن للتبيين اذ ليس المقام مقام بيان حال بعض كل واحد من الفريقين ليحمل من على التبعيض كما في قوله
فاجتنبوا الرجس من الاوثان لان الكفار كانوا جنسين احدهما اهل الكتاب كفرق اليهود والنصارى وكانوا
كفارا بالحادهم في دينهم ما كفروا به كقولهم عزير بن الله والمسيح بن الله وتحريفهم كتاب الله ودينه والثاني
المشركون الذين كانوا لا ينتسبون الى كتاب فذكر الله تعالى الجنسين بقوله الذين كفروا على الاجمال ثم اردف ذلك الاجمال
بالتفصيل والتبيين وهو قوله من اهل الكتاب والمشركين وهو في محل النصب على انه حال من الواو في كفروا اي كائنين
منهم ومنفكين خبر كان من انفك الشيء عن الشيء اذا فارقه وانفصل عنه فالمعنى انهم ما خلت عن كفرهم
الذي كانوا عليه الى وقت البعثة والبينة الحجة الظاهرة التي بها يتميز الحق عن الباطل وذكر في تعيين المراد بالبينة
في هذه الآية احتمالات الاول انها هي الرسول فانه عم رسول باعتبار ادعائه الرسالة وتبليغه عن الله تعالى و
بينة واضحة على نبوته باعتبار استجماعه مكارم الاخلاق الحميدة المرضية وبلوغه في ذلك الى حد الاعجاز
واقصى درجات الكمال بحيث افحم الحكماء المهذبين وعجزهم عن ان يتشبهوا به في شيء من مكارم اخلاقه والثاني
انها هي القرآن والثالث ان المراد بها مطلق معجزاته عم وكون كل واحد منها حجة واضحة على نبوته ظاهر من حيث ان كل
واحد منها يفحم من هو بصدد المعارضة ويعجزه عن ان يأتي بما يدانيه قوله بافحامه من تحدى به اي باسكاته من طلب منه
من يأتي بمثل ما اتى به من شواهد نبوته يقال فحم الصبي يفحم بفتح الحاء فيهما فحوما وفحاما اذا بكى حتى تنقطع صوته و
كلمته حتى افحمته اي اسكته في خصومة او غيرها ويقال تحديت فلانا اذا باريته وعارضته في فعل ونازعته للغلبة
قوله بدل من البينة بنفسه اي من غير تقدير مضاف فيكون بدل الكل وهكذا على تقدير ان يراد بالبينة الرسول نفسه
وقوله او بتقدير مضاف مثل وحي رسول الله وكتابه على ان يراد بها المعجزة وعلى التقادير يكون قيل بدل الكل ويكون
قوله يتلو صحفا صفة رسول وان جعل رسول مبتدأ مخصصا بقوله من الله يكون قوله يتلو صحفا خبره وان جعل مخصصا
بقوله يتلو صحفا يكون قوله من الله في موضع النصب على الحال اما من الصحف او من المنوي في مطهرة ويكون خبر المبتدأ محذوفا
والتقدير رسول يتلو صحفا مطهرة كائنة من الله كفى بينة او عظم او جل او وضح وقوله فيها كتب قيمة مبتدأ والجملة
في محل النصب على انها صفة لقوله صحفا قوله والرسول وان كان اميا جواب لما يقال كيف نسب تلاوة الصحف المطهرة
الى الرسول مع انه كان اميا لا يكتب ولا يقرأ عن كتاب وانما يقرأ ما اوحي اليه عن ظهر القلب وتوضيح الجواب انه عم
وان كان اميا يتلو ما اوحي اليه عن ظهر قلبه الا ان متلوه الذي هو القرآن لما كان مصدقا للصحف الاولين
مطابقا لها في اصول الشرائع والاحكام صار متلوه كانه هو صحف الاولين وكتبهم فعبر عنه باسم الصحف مجازا
والصحف جمع صحيفة وهي ظرف المكتوب ومحله فلذلك فسرها الزمخشري بقوله قراطيس ونقل عن الراغب
ان الصحيفة اسم للمبسوط من الشيء كصحيفة الوجه والصحيفة التي يكتب فيها وجمعها صحائف وصحف وقيل المراد
بالرسول جبرائيل عم فلا اشكال في نسبة تلاوة الصحف اليه لانه ليس اميا قوله وما تفرق الذين اوتوا الكتاب عما كانوا
عليه وهو كونهم غير منفكين عن كفرهم بل ثابتين مستقرين متفقين على ما كانوا عليه من دينهم الى وقت مجيء الرسول
وما فارقوا عما كانوا عليه من الاتفاق على الكفر بان تفرقوا فرقا بان صار البعض منهم مؤمنا وبقي الباقون على الكفر
القديم او بان تردد وتشكك وتحير في دينه ومعتقده الاول وفي سائر الاديان بعد ما كان كل فريق جازما بدينه
معتقدا في حقيته فاليهود في يهوديته وكذا النصارى وعبدة الاصنام وبقي الباقون على كونه جازما بكفره القديم
واشار المص بتفسير هذه الآية على هذا الوجه الى دفع ما يتوهم من التناقض بينها وبين الآية الاولى كما ذكرنا في اثناء

بيان ما يتعلق بها كانه استبعد ما ذهب اليه صاحب الكشاف من حمل الاية الاولى على كونها حكاية من الله لما كانوا
يقولونه قبل بعثته عم بناء على انه خلاف الظاهر اذ الظاهر انها اخبار من الله تع عن حالهم ووجه الدفع ان مقتضى
كلمة حتى ان يكون الحال بعد تحقق مضمون مدخولها على خلاف ما كان قبل ذلك وهذه المخالفة حاصلة على هذا التفسير
من غير احتياج الى حمل الاية الاولى على الحكاية فان الحكم المغيا بالبعثة هو بقاء الجميع على الكفر الذي كانوا عليه وعدم انفكاكهم
عنه فاذا تفرقوا بعد البعثة بان آمن بعضهم او تردد في دينه فقد تحقق مقتضى كلمة حتى من غير لزوم التناقض بين الايتين
لله دره ما اوجز كلامه واخفى رموزه واشاراته قوله او عن وعدهم اي وما تفرقوا عن وعدهم بان الرسول الموعود اذا بعث
يجتمع على تصديقه واتباع دينه بسبب اذا اخلفوا الوعد واصروا على الكفر القديم قوله فيكون كقوله وكانوا من قبل الاية
تفريع على الوجه الثاني ووجه المشابهة بين الايتين اشتراكهما في كونهما سوقتا لتوبيخ من كفر بمن صدقه وعظم قدره قبل
فانه من استفتح به عم اي طلب الفتح والظفر على الاعداء بحرمته ومكانته عنده تع بان يقول اللهم انصرنا عليهم بحرمة نبيك
الذي وعدتنا ببعثته ثم انه عم لما بعث كفر به لا شك انه كفر بمن صدقه قبل فكذا كفر من وعد بانه عم اذا بعث نتفق
على تصديقه ثم كفر حين بعثته عم قوله للدلالة على شناعة حالهم وانهم لما تفرقوا مع علمهم كان غيرهم بذلك اولى ينبغي
ان المقصود من قوله تع وما تفرق الذين اوتوا الكتاب توبيخ على التفرق وتعييرهم بذلك وانكار لفعلهم واهل الكتاب
اولى واحق بهذا التعيير والتوبيخ لانهم كانوا عالمين به وبحقية امره لوجود نعته وصفاته في كتبهم فلذلك خصهم بالذكر
فان جحود العالم اقبح واشنع من انكار الجاهل مع ان تفرق المشركين يفهم من التنصيص على اهل الكتاب بطريق الاولى
لانهم اذا تفرقوا مع علمهم كان غير العالم بامره اولى بالتفرق قوله اي في كتبهم بما فيها كل واحد من حرفي الجر متعلق بامروا
والوجه في تقديره كل واحد الظرفين لا نظيره انه بنقل كلام الامام بعبارته وهو قوله في قوله وما امروا وجهان احدهما
ان يكون وما امروا في التورية والانجيل الا بالدين الحنفي فيكون المراد انهم كانوا مامورين بذلك الا انهم لما اتبعه تقول
وذلك دين القيمة علمنا ان ذلك الحكم كما انه كان مشروعا في حقهم فهو مشروع في حقنا وثانيهما ان يكون المراد
وما امر اهل الكتاب على لسان محمد الا بهذه الاشياء وهذا اولى لثلثة اوجه احدها ان الاية على هذا التقدير
يفيد شرعا جديدا وحمل كلام الله تع على ما يكون اكثر فائدة اولى وثانيها وهو ان ذكر محمد عم قد تقدم ههنا في قوله
حتى تأتيهم البينة وذكر سائر الانبياء عليهم السلام لم يتقدم وثالثها انه تع ختم الاية بقوله وذلك دين القيمة
فحكم بانه ما هو متعلق بهذه الاية دين قيم فوجب ان يكون شرعا في حقنا سواء قلنا بانه شرع من قبلنا او شرع جديد
اختص به نبينا محمد صلعم انتهى كلامه المتعلق بان المراد بالامر هل هو الوارد عليهم بالسنة انبيائهم او الامر الوارد
بلسان محمد صلى الله عليه الا ان المص اختار خلاف ما اختاره الامام من الوجهين لما لا يخفى من ضعف كل واحد من الوجوه
الثلثة التي ذكرها لبيان اولوية ما اختاره وقال الامام في قوله الا ليعبدوا الله ان هذه اللام لام الغرض والمعتزلة
لما كانوا يوجبون تعليل افعال الله تع واحكامه بالاغراض لاجرم اجروا الاية على ظاهرها فقالوا معنى الاية وما امروا بشيء
الا لاجل ان يعبدوا الله على هذه الصفة واهل السنة لما قالوا ان يكون فعل من افعال الله تع لغرض بناء على ان من فعل
فعلا لغرض فهو ناقص في ذاته مستكمل بذلك الغرض تعالى الله عن ذلك لم يمكن لهم حمل هذه الاية على ظاهرها فاضطروا
الى تأويلها بان جعلوا اللام صلة واضمروا بعدها ان الناصبة والتقدير وما امروا الا ليعبدوا بمعنى بان يعبدوا
عن ابن مسعود رض انه قرأ كذلك قال الفراء العرب تجعل اللام في موضع ان في الامر والارادة كثيرا قال تع في الارادة
يريد الله ليبين لكم اي ان يبين ويريدون ليطفئوا نور الله وقال في الامر وامرنا لنسلم اي ان نسلم يعني بان نسلم
والمص خالفه ايضا في الالتجاء الى التأويل المذكور وحمل الاية على ظاهرها حيث قدر قوله بما فيها ليكون المعنى
وما امروا بما في كتبهم بشيء من الامور الا لاجل ان يعبدوا الله بالاخلاص على ان يكون الاستثناء من اعم العام
ولم يحملها على معنى وما امروا بشيء الا بان يعبدوا الله بالاخلاص حتى يكون المامور به مذكورا صريحا لكونه
خلاف الظاهر من حيث استلزامه لان يجعل اللام صلة واضمار ان الناصبة والباء الجارة قبلها وعلى ذلك
حاله فالظاهر ويدل الكلام على انهم انما امروا في كتبهم بما امروا لاجل عبادة الله تع بالاخلاص ليكون اشارة
الى ان الحكمة الاصلية في جميع ما يؤمرون به هو العبادة بالاخلاص ليكون عرضا لهم على تحصيل هذه الحكمة
وتوبيخا لهم على تعكيس امرهم فانا باتفاق ما تعاهم من الكتاب وهذا القرآن المجيد على دين التوحيد واخلاص
العبادة له تع يوجب الاجتماع على قبوله والتدين بدينه والتجنب عن مخالفته والتفرق عنه وهم قد عكسوا
الامر وتركوا طاعته وامتثال حكمه وامره على ان من اليهود من قال عزير بن الله ومن النصارى من قال عيسى بن الله
ومنهم قال هو ابنه ومنهم من قال ثالث ثلثة وعامة اليهود مشبهة والكل شرك مخالف للتوحيد ومناف لاخلاص العبادة
له تع فعلى هذا احتمل ان يكون الشرك من اوصاف اهل الكتاب وعطف قوله والمشركين في اول السورة من قبيل عطف الصفة
على الصفة مع اتحاد الذات فان قيل كيف يتأتى لهم حمل اللام على ظاهرها ويجعل فعل الله تع معللا بالغرض وهو لا يقول
به قلنا فعله تع وان لم يكن معللا بالغرض الا انه مغيا بالحكم والمصالح وكثيرا ما يستعمل لام الغرض في الحكمة المترتبة
على الفعل تشبيها لها به في ترتبها على الفعل بحسب الوجود وقوله تع مخلصين حال من الفاعل في ليعبدوا وكذا حنفاء
حال اخرى على قول من جوز حالين من ذي حال واحد ومن المخلصين على قول من لم يجوز ذلك وفي حصر علة كونهم مامورين
بما في كتبهم في عبادة الله بالاخلاص حيث قيل وما امروا الا لاجل ان يعبدوا الله اي الا لان يتذللوا ويعظموه غاية

غاية التذلل والتعظيم ولا يطلبوا في امتثال ما كلفوا به شيئا اخر سوى التذلل لربهم ومالكهم كثواب الجنة و
الخلاص من النار دليل على ما ذهب اليه اهل السنة من ان العبادة ما وجبت لكونها مفضية الى ثواب الجنة او الى
البعد والنجاة عن عذاب النار بل لاجل انك عبد وهو رب فلو لم يحصل في الدين ثواب ولا عقاب البتة ثم
امرك بالعبادة وجبت لمحض العبودية ومقتضى الربوبية والمالكية وفيه ايضا اشارة الى ان من عبد الله للثواب
والعقاب فالمعبود في الحقيقة هو الثواب والعقاب والحق واسطة ونعم ما قيل من آثر العرفان للعرفان فقد قال
بالثاني ومن آثر العرفان لا للعرفان بل للمعروف فقد خاض في لجة الوصول والعبادة هي التذلل ومنه طريق
معبد اي مذلل ومن زعم انها الطاعة فقد اخطأ لان جماعة عبدوا الملائكة والمسيح وما اطاعوهم ولكن في الشرع
صارت اسما لكل طاعة لله اديت له على وجه التذلل والنهاية في التعظيم والعبادة بهذا المعنى لا يستحقها
الا من يكون واحدا في صفاته الذاتية والفعلية فان كان له مثل لم يمكن ان يصرف اليه نهاية التعظيم فثبت بما قلنا
انه لا بد في كون الفعل عبادة من شيئين احدهما غاية التعظيم ولذلك قيل ان صلوة الصبي ليست بعبادة
لانه لا يعرف عظمة الله فلا يكون فعله غاية التعظيم وثانيهما ان يكون مامورا به ففعل اليهود ليست بعبادة
وان تضمن نهاية التعظيم لانه غير مامور به فاذا لم يكن فعل الصبي عبادة لفقد التعظيم ولا فعل اليهود لفقد الامر
فكيف يكون ركوعك الناقص عبادة والحال انه لا امر به ولا تعظيم فيه وههنا نكتة تتعلق بالموعظة والاخلاص
ان تأتي بالفعل خالصا للداعية وحدة ولا يكون لغيرها من الدواعي تأثير في الدعاء الى ذلك الفعل فكانه تع
يقول يا عبدي لا تسع في اكثار الطاعة بل في اخلاصها لا في ما بذلت كل مقدورك حتى اطلب منك كل مقدورك
بل بذلت البعض فاطلب البعض اطلب نصف مثقال من عشرين مثقالا من الذهب وشاة من الاربعين لكن القدر
الذي فعلته لم ارد بفعله سواك هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا فلا ترد بطاعتك سواي واجعل جميع ما
تفعله لاجلي وهو قوله وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين وجعل جميع ما تأتيه من الطاعات خالصا
لوجهه ينافي ان يستثني شيئا منها لنفسه كان يطلب به الجنة او النجاة من النار وان لا يدخل في ذلك كالمباح الذي
يوجد منه في الصلوة كالحكة والتنحنح فان ذلك حظ استثناه لنفسه فانتفى به الاخلاص فكيف اذا استثنى
شيئا منها لغيره مثل ان يريد بها الرياء والسمعة حتى قالوا لو زاد في العبادة عبادة اخرى لاجل الغير مثل ان يزيد في
خشوع الصلوة لان الناس يرونه لم يجز لانه ينافي الاخلاص وكذا لا يجوز دفع الزكوة الى الوالدين والمولودين
ولا العبيد ولا الاماء لانتفاع الاخلاص فاذا كان طلب صلاح الوالدين والاولاد منضما الى نية اصل القربة منافيا
للاخلاص فكيف يبقى الاخلاص اذا انضم اليها طلب حظ نفسك وقضاء شهوتك قوله مائلين عن العقايد الزايغة
اشارة ان اصل الحنف الميل والانقلاب والاحنف الذي اقبلت احدى ابهامي رجليه على الاخرى وعن ابي زيد الحنف
انقلاب ظهر القدم حتى يصير بطنا فالاحنف هو الذي يمشي على ظهر قدميه من شقها الذي يلي خنصرها وقال الامام
المراد من قوله حنفاء اي مستقيمين والحنف هو الاستقامة وانما سمي مائل القدم احنف على سبيل التفاؤل كقولك
للاعمى بصير وللمهلكة مفازة انتهى ولم يرجع في تفسيره مفهوم الحنف معنى الميل والاستقامة لان الميل عن العقايد
الزايغة انما يكون بالاستقامة فيها قوله دين الملة القيمة قيل لا بد من هذا التقدير لانه اذا لم يحمل على هذا كان
من قبيل اضافة الموصوف الى صفته التي هي بمنزلة اضافة الشيء الى نفسه كما في نحو صلوة الاولى ومسجد الجامع
فان تقديرها صلوة الساعة الاولى ومسجد الوقت الجامع فحذف المضاف اليه واقيمت الصفة مقامه والملة والدين
متحدان بالذات متغايران بالاعتبار فان الشريعة المبلغة الى الامة بتبليغ الرسول اياها من قبل الله تع تسمى ملة
باعتبار انها تكتب وتملى ودينا باعتبار انها تطاع فان الدين الطاعة يقال دان له اي اطاعه والدين ايضا
العادة والشان وايضا الجزاء والمكافاة يقال دانه دينا اي جازاه وبهذه المغايرة الاعتبارية بينهما جاز اضافة
احدهما الى الاخر وعن الراغب الدين اعم من الاسلام لانه يستعمل في الحق والباطل والاسلام لا يستعمل الا في الحق قال تع
ان الدين عند الله الاسلام ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه انتهى وهو لا ينافي اتحاد الدين والملة
بالذات غايته ان يكون الملة ايضا اعم من الاسلام والمراد من القيمة اما المستقيمة او القائمة قال الزجاج القيمة المستقيمة
التي لا عوج فيها يتبين الحق من الباطل من قام يقوم اصله قيومة فادغم كما في سيد وهو كقولهم قام الدليل على كذا اذا
استقام وعن الخليل ان القيمة جمع القيم والقيم والقائم واحد ومجاز الاية وذلك دين القائمين لله بالتوحيد و
عن الراغب ان القيمة ههنا اسم للامة القائمة بالقسط المشار اليه بقوله تع كنتم خير امة وقوله كونوا قوامين بالقسط
شهداء من قولهم قام فلان بالامر يقوم به اذا اجراه على وجهه ومنه يقال للقائم بامر القوم القيم وبعض اهل الاديان
لما بالغوا في باب الاعمال من غير احكام الاصول وهم اليهود والنصارى والمجوس فانهم ربما اتعبوا انفسهم في الطاعات
ولكنهم ما حصلوا الدين الحق بتحصيل الاعتقاد المطابق وبعضهم حصلوا الاصول واهملوا الفروع وهم المرجئة الذين
يقولون لا يضر المعصية مع الايمان فالله تع خطأ الفريقين في هذه الاية وبين انه لا بد من العلم والاخلاص في قوله مخلصين
ومن العمل في قوله تع ويقيموا الصلوة ويؤتوا الزكوة ثم قال وذلك المجموع كله هو دين القيمة اي الملة المستقيمة
المعتدلة فكما ان مجموع الاعضاء بدن واحد كذلك هذا المجموع دين واحد والقيم من يقوم بمصالح من يعجز عن اقامة
مصالح نفسه فكانه سبحانه يقول القائم بتحصيل مصالحك عاجلا واجلا هو هذا المجموع يوم القيمة او في الحالة

يريد ان المراد بنار جهنم اما حقيقة النار واما ما يؤدي اليها من العقائد الزائغة والاعمال الباطلة بطريق المجاز المرسل فاستقرارهم فيها على الاول يكون يوم القيمة وعلى الثاني يكون في الدنيا وذكر كفروا بلفظ الفعل والمشركين بلفظ اسم الفاعل تنبيها على ان اهل الكتاب ما كانوا كافرين من اول الامر لانهم كانوا مصدقين بالتورية والانجيل ومقرين بمبعث محمد صلعم ثم انهم كفروا بذلك بعد مبعثه بخلاف المشركين فانهم ولدوا على عبادة الاوثان وانكار الحشر والقيمة قوله واشتراك الفريقين في جنس العذاب جواب عما يقال ان المشركين كانوا ينكرون الصانع وينكرون النبوة وينكرون القيمة واما اهل الكتاب فانهم كانوا مقرين بكل هذه الا شيئا الا انهم كانوا منكرين لنبوة محمد صلعم فكان كفر اهل الكتاب اخف من كفر المشركين واذا كان كذلك فكيف يجوز التسوية بين الفريقين في العذاب وجوابه ان الفريقين لما اشتركا في اعظم الجنايات وهو الكفر استحقوا اعظم العقوبات وهو الخلود في نار جهنم فانها نار في موضع عميق مظلم هائل لا مفر عنه البتة يقال بئر جهنام اذا كان بعيد القعر ولما كفروا طلبا للرفعة صاروا الى اسفل السافلين واشتراكهما في هذا الجنس من العذاب لا يوجب استواءهما في نوعه قوله وقرأ نافع البريئة بالهمزة على الاصل لانه من برأ الله الخلق برءا فهو البارئ اي الموجد والمخرج من العدم الى الوجود وقرأ الباقون بغير همزة على التخفيف كالنبي وهي فعيلة بمعنى مفعولة والقراءة بالهمزة وان كان هو القياس والاصل الا ان ترك الهمزة اجود من حيث ان جمهور العرب قد استمروا على تخفيف الهمزة فيه وفي النبي فكانت القراءة بالهمزة كالشيء المرفوض المتروك المخالف للاستعمال وقيل هي من البرى وهو التراب لانها خلقت منه ورد بان قراءة من قرأها بالهمزة يدل على فساد قول من قال انها من البرى الذي هو التراب الا يرى انه لو كان كذلك لما جاز قراءتها بالهمزة البتة وتوسيط ضمير الفصل في قوله اولئك هم شر البرية لافادة الحصر اي هم شر البرية دون غيرهم وكيف لا وهم شر من السراق لانهم سرقوا من كتاب الله نعوت محمد وشر من قطاع الطريق لانهم قطعوا طريق الدين الحق على الخلق وشر من الجهال الاجلاف لان الكفر مع العلم يكون كفر عناد فيكون اقبح من كفر الجهال فظهر منه ان وعيد العلماء اسوء واعظم من وعيد كل احد وممن تاب منهم واسلم خرج من الوعيد وقيل لا يجوز ان يدخل في الاية من مضى من الكفار لان فرعون كان شرا منهم واما الاية الثانية الدالة على ثواب المؤمنين فعامة يعني من تقدم وتاخر لانهم افضل الامم قوله تعالى وعملوا الصالحات مقابلة الجمع بالجمع فيفهم منها انه لا يكلف الواحد بجميع الصالحات بل لكل مكلف حظ فحظ الغني الاعطاء وحظ الفقير الاخذ والصبر والقناعة قوله تعالى جزاؤهم مبتداء وجنات عدن خبره وفي الكلام حذف مضاف اي دخول جنات وعند ظرف للجزاء وخالدين حال وذو الحال وعامله محذوفان يدل عليه جزاؤهم والتقدير يجزونها خالدين ولا يجوز ان يكون ذو الحال الضمير المجرور في جزاؤهم كما زعمه مكي محتجا بان المصدر ههنا ليس في تقدير ان والفعل حتى يلزم ان لا يفرق بينه وبين ما يتعلق به فانه انما يمتنع ان يفصل بينه وبين ما تعلق به اذا كان بمعنى ان فعل وان يفعل وليس الامر كما ذكره لان الاحداث انما جعلت عاملة فلا بد من ان يكون في تقدير ان والفعل واذا كان كذلك يقع الفصل بين المصدر الذي هو جزاؤهم ومعموله الذي هو خالدين بالخبر الذي هو جنات عدن وذلك لا يجوز عند جميع النحاة وابدا ظرف زمان وهو تأكيد للخلود اي لا يموتون فيها ولا يخرجون منها قوله فيه مبالغات في اعلاء قدرهم واجلال شأنهم وتقدم مدحهم على بيان مصيرهم وجزائهم مع ان الكلام مسوق لبيان مآل الفريقين وعاقبة امرهم مبالغة في اعلاء شأنهم وانما قلنا ان الكلام مسوق لبيان عاقبة الفريقين لانه لما ذكر حال الكفار بقوله لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين اولا ثم ذكر ثانيا حال المؤمنين في قوله وما امروا الا ليعبدوا الله ثم اعاد في اخر السورة ذكر الفريقين مبتداء بذكر الكفار واجزائهم في نار جهنم واتبع هذا الاخبار ذمهم بانهم شر البرية علم من ذلك ان الكلام مسوق لبيان عاقبة الفريقين فكان المناسب لذلك ان يتقدم بيان عاقبة المؤمنين على مدحهم بانهم خير البرية فلما عكس هذا الترتيب احتجنا الى طلب النكتة في ذلك وكانت المبالغة المذكورة صالحة لان تكون نكتة فحكمنا بانها هي النكتة فيه ودلالة جعل الجنات الموصوفة جزاء لهم على تلك المبالغة ظاهرة لان جلالة الجزاء تدل على جلالة شأنهم من حيث اتصافهم بما وصفوا به من الايمان والعمل الصالح والحكم على ذلك الجزاء بانه من عند ربهم يدل على علو قدرهم لان علو قدر [illegible] يدل على علو قدر صاحبه قوله وجمع جنات فانه يدل على ان لكل مكلف جنات كما يدل عليه قوله تعالى ولمن خاف مقام ربه جنتان ثم قال ومن دونهما جنتان فذكر للواحد اربع جنان والسبب فيه انه بكى من خوف الله وذلك البكاء انما نزل من اربعة اجفان اثنان دون الاثنين فاستحق به جنتين دون الجنتين فحصل له اربع جنان لسبقه بالبكاء باربعة اجفان وقيل انه تعالى قابل الجمع بالجمع في قوله جزاؤهم عند ربهم جنات وهو يقتضي مقابلة الفرد بالفرد فيكون لكل مكلف جنة واحدة لكن ادنى تلك الجنات مثل الدنيا بما فيها عشر مرات كذا روي ويدل عليه قوله وملكا كبيرا قوله وتقييدها اضافة فانه يفيد ان يكون المعنى جزاؤهم بساتين اقامة لا يحولون منها ولا يبغون عنها حولا فان العدن بمعنى الاقامة يقال عدن بالمكان اذا اقام قوله ووصفها بما يزداد لها نعيما فان نقصان البستان وعيبه قد يكون بانعدام الماء فيه وقد يكون بكثرة الماء بحيث يغرق البستان فيه ثم ان الماء الجاري انما يعد لطفا وشرفا من [illegible] فالله تعالى نفى النقصان بانعدام الماء عنها بان وصفها بانها ذات الانهار ثم وصفها بما يزداد لها نعيما بان [illegible] جارية ونفى نقصانها بكثرة الماء بقوله من تحتها والالف واللام في الانهار للتعريف فتكون منصرفة الى الانهار المذكورة في القرآن نهر الماء ونهر اللبن ونهر العسل ونهر الخمر وفي توصيفها بالجري بعد ما جعل الجنات الموصوفة جزاء اشارة الى مدحهم بالمواظبة كانه تعالى يقول طاعتك كانت جارية ما دمت حيا

على ما قال واعبد ربك حتى يأتيك اليقين فكذلك كانت انهارها جارية الى الابد ولعل المصنف اراد بالوصف في ووصفها بما يزداد لها نعيما الوصف المعنوي الذي اعم من الوصف النحوي لئلا يخرج كون تلك الجنات بالنسبة اليهم دار الخلد عن الوجوه الدالة على المبالغة مع ان الخلود في الجنة خير من الجنة كما ان رضاء الله في الجنة خير من الخلود في الجنة ولما كان المكلف مخلوقا من جسد وروح وانه اجتهد بهما في طاعة ربه اقتضت الحكمة ان يجزيه بما يتنعم ويستريح كل واحد منهما فجنة الجسد هي الجنة الموصوفة وجنة الروح هي رضاء الرب فلذلك استأنف ببيان حصوله للمكلف في دار الكرامة بقوله رضي الله عنهم

سورة الزلزلة

اضافة الزلزال الى الارض لما دلت على اختصاصه بها وتعرفه بسببها ولم يتبين ان ذلك المتعين المخصوص بها اي اضطراب هو بينه المصنف اولا بانه الاضطراب الذي قدره الله تعالى للارض عند حدوث النفختين فانه قد سبق في علم الله تعالى وقضائه انه يحرك الارض تحريكا شديدا عند النفخة الاولى لفناء الدنيا وعند النفخة الثانية لبعث الموتى احياء من بطون الارض كما يخرج الولد من بطن امه فقوله زلزالها مثل قولك لاعطينك عطاءك اي ما قدرت في نفسي ان اعطيك اياه وبينه ثانيا بان تعريف الاضافة في زلزالها لافادة العموم والاستغراق كتعريف اللام في نحو ان الانسان لفي خسر فان المصدر المضاف اذا لم يقصد به العهد يفيد العموم فمعنى زلزالها جميع ما يمكن في حقها من الزلزال وجميع ما يحتمله المحتمل من خصوصيات الاضطراب وبينه ثالثا بان تعريف الاضافة فيه للاشارة الى المعهود وهو الزلزال اللائق بها في الحكمة وهو الزلزال الشديد الذي تستحقه ويقتضيه في كونها قاعا صفصفا بانقلاع جبالها وتلالها وتطرحها عليها كالهباء المنبث مع عظم جرمها وصلابتها فانها لا تصل الى هذه الغاية الا بزلزلة شديدة يقتضيها كذلك فكان ما سواه ليس زلزالا بالنسبة اليها ونحوه قولك اكرم التقي اكرامه واهن الفاسق اهانته تريد ما يستحقانه ويليق بهما من الاكرام والاهانة والزلزال بالكسر مصدر وبالفتح اسم بمعنى المصدر وفعلال بالفتح لا يوجد الا في المضاعف كالصلصال والقلقال وقد جاء ناقة خزعال اذا كان بها ظلع وقسطال وهو الغبار وليسا من المضاعف واما الفهقار فلغة ضعيفة واللغة الفصيحة فهقر بتشديد الراء وهو الحجر الصلب واما بهرام وبسطام فعجميان قوله الدفائن او الاموات ممن قال المراد بهذه الزلزلة الزلزلة الاولى استدل له بقوله تعالى يوم ترجف الراجفة تتبعها الرادفة فان المراد بالرجفة فيه ما يكون عند النفخة الاولى فهو يحمل الاثقال على الكنوز المدفونة في الارض ومن قال المراد منها الزلزلة الثانية يفسر الاثقال بالاموات وعلى شبه ما في جوف الارض من الدفائن بامتعة البيت واثقالها فعبر عنه بالاثقال مجازا وحكي عن ابي عبيدة والاخفش انه اذا كان الميت في بطن الارض فهو ثقل لها واذا كان فوقها فهو ثقل عليها وقيل الجن والانس ثقلان لان الارض ثقلت بهم اذا كانوا في بطنها ويثقلون عليها اذا كانوا فوقها وقيل اثقال الارض اسرارها فيومئذ يكشف الاسرار ولذلك قال يومئذ تحدث اخبارها فتشهد لك او عليك قوله لما يبهرهم من الامر الفظيع الهائل اي يعلمهم اشارة الى ان الاستفهام في ما لها للتفظيع والتهويل فان كل من رأى تلك الزلزلة الهائلة سواء كان ممن امن بالبعث والقيمة او كفر وانكره يجوز ان يقول هذا القول لما يبهرهم من الهول وفرط التحير حين ما غشيتهم واخذتهم زلزلة الساعة بغتة الا ان المؤمن يقول بعد ما تدارك الامر ورجع اليه عقله وفكره هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون واما الكافر فامره ظاهر لانه عاش اعمى وحشر اعمى ولذلك قيل الكافر احمق الحيوة واحمق الموت وبهذا ظهر ضعف استدلال من خص هذا القول بالكافر بان المؤمن يعلم مالها ولا يجزع ولا يضطرب بل يتيقن بانها متقدمة البعث الذي وعده الرحمن لان هذا التيقن لا ينافي الدهشة في اول الوهلة ومالها مبتداء وخبر وهي كلمة تعجب اي لاي شيء زلزلت هذه الزلزلة الشديدة ولفظت ما في جوفها من الاثقال يقول متعجبا لما يرى من العجائب التي لم تسمع بها الاذان ولا ينطق بها اللسان قوله تحدث الخلق اشارة الى ان المفعول الاول لتحدث محذوف وهو الخلق واخبارها مفعوله الثاني وان المقصود لما كان ذكر تحديثها الاخبار لا ذكر الخلق اقتصر على المفعول الثاني وانما قلنا ان المقصود ذلك لانه لما سئل عما لاجله زلزالها واخراجها كان المقام مقام ان يبين جواب الارض وتحديثها بان السبب الذي حملها على هذه الزلزلة والاخراج ما هو ويكفي في هذا البيان ذكر الاخبار التي حدثت الارض بها ولا حاجة الى ذكر الخلق والاوان الارض لكونها جمادا لا فهم لها ولا عين لم يمكن ان يكون تحديثها بلسان المقال لتوقفه على الحيوة والعقل بل ذلك ليس الا بلسان الحال فان الارض لما بطلت حالتها الاولى واضمحل جميع ما عليها بسبب الزلزلة دل ذلك على ان الدنيا قد انقضت وان الاخرة قد اقبلت والمحاسبة والجزاء قد ادركت وقتهما فلذلك وقعت هذه الزلزلة والاخراج وهذه الدلالة اقيمت مقام التحديث فعبر عنها به وقال الجمهور ان الله تعالى يجعل الارض حيوانا عاقلا ناطقا ويعرفها جميع ما عمل عليها فحينئذ تشهد لمن اطاع وعلى من عصى روي عن ابي هريرة رضه انه قرأ هذه الاية فقال اتدرون ما اخبارها قالوا الله ورسوله اعلم قال فان اخبارها ان تشهد على كل عبد وامة بما عمل على ظهرها تقول عمل كذا وكذا يوم كذا وكذا فهذه اخبارها وقال تعالى تخبر بما عمل عليها فتقول للمؤمن وحد الله علي وصلى وصام وحج وزكى وتقول للكافر كفر علي وزنى وسرق وشرب حتى ود الكافر انه سيق الى النار قوله او اصل عطف على قوله بدل ذكر لانتصاب اذا وجهين الاول انها منصوبة بجوابها وتحدث ويومئذ بدل منها والعامل فيه هو العامل فيها والثاني انها منصوبة بمضمر اي اذكر اذا زلزلت او اذا زلزلت يظهر جميع احوال الخلق

كل احد بما يستحقه ويدل على هذا المحذوف ما بعد قوله يومئذ الخ في يكون انتصاب يومئذ بتحدث ويكون ظرفا له اصالة بدلا
من ظرف آخر ولا يجوز ان يكون العامل في اذا نفس زلزلت كما ذهب مكي قياسا لها على من وما في نحو من تضرب اضرب وما
تفعل افعل فان ما بعدها يعمل فيهما فكذا يعمل في اذا وانما قلنا انه لا يجوز في اذا لان اذا مضاف الى الفعل الذي بعده
والمضاف مع المضاف اليه كالشيء الواحد فكما لا يجوز ان يعمل بعض الكلمة في بعض فكذلك لا يجوز ان يعمل المضاف اليه في المضاف
وليس كذلك اداة الشرط مع الفعل لانها ليست بمضافة الى الفعل فاعرف الفرق بينهما قوله اي تحدث بسبب ايحاء ربك
بان احدث فيها ما دلت على الاخبار اشارة الى ان الباء في بان ربك اوحى لها سببية متعلقة بتحدث وان معنى ايحاء ربك
الارض تسخيرها وتذليلها بان حملها على التحدث طائعة او كارهة ثم ان كان تحديثها بلسان الحال فطريق تسخيرها على التحدث
هو ان احدث فيها احوالا دالة على الاخبار فمعنى تحديث الارض ح دلالة ما عليها من الاحوال المحدثة ومعنى الايحاء احداث
تلك الاحوال الدالة فيها وان كان تحديثها بلسان المقال يكون طريق الايحاء والتسخير احياؤها وانطاقها بها وامرها بالتحديث
قوله اذ يقال حدثته كذا وبكذا جواب عما يقال كيف يكون بدلا من اخبارها وهو مفعول ثان لتحدث عدي اليه الفعل
بلا واسطة حرف فنقول بان ربك ان جعل بدلا منه كان هو المقصود بالمفعولية وقد عدي اليه الفعل بواسطة الباء فاجاب
عنه بان كل واحد من الاستعمالين فصيح فعدي الى المبدل منه بنفسه والى البدل بواسطة الحرف جريا على كل واحد
من الاستعمالين فكانه قيل تحدث اخبارها تحدث بان ربك اوحى لها او تحدث باخبارها بان ربك اوحى لها وعلى
هذا الوجه كان الظاهر ان يقال يومئذ تحدث خبرها بالافراد لان ما بعده لما كان بدلا عنه لزم ان يكون الخبر الذي
حدثت الارض به هو ايحاء الرب تع لها وهو خبر واحد لا اخبار متكثرة الا ان ايحاءه الكلمة تع اياها وان كان في نفسه
خبرا واحدا لكنه لتضمنه معاني كثيرة وفوائد عظيمة تنزل منزلة اخبار كثيرة فعبر عنه بلفظ الجمع ولما ورد ان يقال ان
فعل الايحاء يتعدى بالى كما في قوله تع واوحى ربك الى النحل فلم عدي في الاية باللام ولم يقل اوحى اليها اجاب عنه اولا
بان معنى اوحى لها اوحى اليها كما في قوله وشدها بالراسيات الثبت اوحى لها القرار فاستقرت وثانيا بان اللام
على اصل معناها اي فعلنا ذلك لاجلها حتى تتوسل الارض بذلك الى التشفي من العصاة فقوله اذ لها في ذلك تشف
من العصاة بيان لوجه كون الايحاء لاجل الارض قوله من مخارجهم متعلق بقوله تع يصدر بمعنى ينصرف ويرجع فان
الصدر ضد الورود فالوارد الجائي والصادر المنصرف والناس قد دفنوا في القبور فيصدرون
عنها الى موقف الحساب ليروا اعمالهم في كتبهم او ليروا جزاء اعمالهم قوله متفرقين بحسب مراتبهم فان بعضهم يذهب به
الى الموقف راكبا مع الثياب الحسنة وبياض الوجه والمنادي ينادي بين يديه هذا ولي الله وآخرين يذهب بهم
بالذلة وسواد الوجه حفاة مع السلاسل والاغلال والمنادي ينادي بين يديه هذا عدو الله وقيل معنى اشتاتا
ان كل فريق مع شكله اليهودي مع اليهودي والنصراني مع النصراني قوله ولعل حسنة الكافر وسيئة المجتنب
عن الكبائر تؤثران في نقص الثواب والعقاب جواب عما يقال ان حسنات الكافر محبطة بكفره وسيئات المؤمن
مغفورة اما ابتداء واما بسبب اجتناب الكبائر فما معنى الجزاء بمثاقيل الذرة من الخير والشر وحاصل الجواب
ان حسنات الكافر وان كانت محبطة بمعنى انه لا يستحق بها ثوابا الا ان ذلك لا ينافي ان يرى جزاء تلك الحسنات
بان ينقص من عقاب كفره بمقدار تلك الحسنات وكذا سيئات المؤمن وان كانت مغفورة من حيث انه لا يعذب بها
الا ان ذلك لا ينافي ان يرى جزاءها بان ينقص ثواب ايمانه ومصالح اعماله بمقدار تلك السيئات فاحباط تلك
الحسنات والسيئات لا يكون قادحا في عموم هذه الاية وحاصل الجواب الاخير ظاهر واجيب عنه ايضا بان معنى
الاية فمن يعمل مثقال ذرة من خير وهو كافر فانه يرى ثواب ذلك في الدنيا حتى يلقى الاخرة وليس له فيها خير ومن يعمل
مثقال ذرة من شر وهو مؤمن فانه يرى عقوبة ذلك في الدنيا في نفسه واهله وماله حتى يلقى الاخرة وليس له فيها شيء
وقال ابن عباس رضي ليس من مؤمن ولا كافر عمل خيرا او شرا الا اراه الله اياه فاما المؤمن فيغفر له سيئاته ويثيبه
بحسناته واما الكافر فيرد حسناته ويعذبه بسيئاته قوله والذرة النملة الصغيرة قال الكلبي الذرة اصغر
النمل وقال ابن عباس رض اذا وضعت راحتك اي يدك على الارض ثم رفعتها فكل واحد مما لزق بها من التراب
ذرة وعلى الوجهين مثقال ذرة بمعنى زنة ذرة وقرأ هشام باسكان الهاء في يره في الموضعين وصلا ووقفا
باقي السبعة يقرؤنها باشباع ضمة الهاء اي موصولة بالواو وصلا وسكونها وقفا كسائر هاء الكناية وهذه الاية
نزلت ترغيبا في القليل من الخير ولو كان قليلا فانه يوشك ان يكثر وتحذيرا من اليسير من الذنب وان كان قليلا فانه يوشك
ان يكون كثيرا ولهذا قال عم اتقوا النار ولو بشق تمرة فمن لم يجد فبكلمة طيبة

سورة والعاديات

وهي جمع عادية وهي الجارية بسرعة من العدو وهو المشي بسرعة والياء منقلبة عن الواو لكسرة ما قبلها كالغازيات
من الغزو والضبح صوت يسمع من افواه الفرس واجوافها اذا عدون وهو صوت غير الصهيل والحمحمة وذكر لانتصاب ضبحا
ثلاثة اوجه الاول انه مصدر مؤكد لفعله المحذوف اي تضبح ضبحا على تاويل العاديات بالجماعة او يضبحن ضبحا
على لفظها وهذا الفعل المقدر في موضع النصب على انه حال من العاديات والثاني انه مصدر مؤكد للعاديات لان الشرط
في عامل المفعول المطلق ان يتحد في المعنى لا في اللفظ والاتحاد في المعنى حاصل هنا لان الضبح لكونه من لوازم العدو وصار
مدلولا التزاميا له فكان قوله والعاديات في المعنى والضابحات فصح انتصابه على انه مفعول مطلق له والثالث انه حال
من المنوي في العاديات فقوله والعاديات ضبحا اي ضابحة في العدو على ارادة الجماعة او ضابحات على اللفظ فقوله ضبحا

ضبحا من باب رجل عدل وكذا الكلام في انتصاب قدحا فانه يجوز ان يكون مصدرا مؤكدا لفعله المحذوف اي يقدحن
قدحا والقدح الصك والضرب فان الخيل يضربن بحوافرهن وسنابكهن الحجارة فيخرج منها النار ويجوز ان يكون
مصدرا للموريات لانها بمعنى القادحات اي يدل عليها التزاما ويجوز ان يكون حالا من المنوي في الموريات بان يكون
المصدر بمعنى الفاعل اي قادحة وانتصاب صبحا على الظرف وقد اشار اليه بقوله اي في وقته قوله يغير اهلها على العدو
اشارة الى ان اسناد الاغارة الى الخيل مجاز والمراد اربابها لانهم هم المغيرون لا خيلهم ومعنى الاغارة في اللغة
الاسراع يقال اغار اذا اسرع وكانوا يغيرون على العدو صباحا لانهم في الليل يكونون في الظلمة فلا يبصرون
شيئا واما النهار فالناس يكونون كالمستعدين للمدافعة والمحاربة واما هذا الوقت فالناس يكونون فيه في الغفلة
وعدم الاستعداد قوله تع فاثرن به عطف على ما قبله من لفظ اسم الفاعل حملا على معناه لان المعنى واللاتي
عدون فاورين فاغرن فاثرن واصله اثورن نقلت حركة الواو الى الثاء قبلها وقلبت الواو الفا فصار
اثارن فحذفت الالف لاجتماع الساكنين فبقي اثرن بوزن افلن يقال ثار التراب اذا هاج واثرته انا وهيجته
قوله غبارا او صياحا قال الامام في النقع قولان احدهما انه هو الغبار وقيل انه ماخوذ من نقع الصوت اذا ارتفع
فالغبار سمي نقعا لارتفاعه وقيل هو من النقع في الماء فكان صاحب الغبار خاض فيه كما يغوص الرجل في الماء والثاني
ان النقع الصياح من قوله عم ما لم يكن نقع ولقلقة اي فهيجن في الاغارة عليهم صياح النوائح وارتفاع اصواتهن
واختار المص ان ضمير به راجع الى الزمان الذي وقعت الاغارة فيه وهو الصبح فيكون الباء بمعنى في وقيل انه
يرجع الى المكان الذي وقعت الاغارة فيه وذلك المكان وان لم يسبق ذكره صريحا الا ان قوله فالمغيرات
صبحا يدل عليه لان الاغارة لا بد لها من موضع فالباء ايضا للظرفية وقيل انه راجع الى العدو المذكور بقوله
والعاديات اي فاثرن بالعدو نقعا فالباء سببية وزاد في ضمير فوسطن به احتمال رجوعه الى النقع لقربه ذكرا
على ان يكون الباء متعلقا بمحذوف منصوب على الحالية من المنوي في قوله فوسطن روي عن مقاتل ان رسول الله صلعم
بعث سرية الى حي من كنانة وامر عليهم المنذر بن عمرو واحد النقباء فمكثت ما شاء الله ان تمكث ولم ياته
خبرها فقال المنافقون قتلوا جميعا فاخبره الله تع عنها بقوله والعاديات ضبحا الى ويعني بذلك سراياهم وانهم
توسطوا في وقت الصبح جماعة الاعداء فاغاروا عليهم وظفروا عليهم غانمين سالمين وان المنافقين كاذبون في قولهم انهم
قتلوا جميعا وان جعلنا الالف واللام في العاديات للعهد كان المقسم به خيل تلك السرية وان جعلناهما للجنس
كان ذلك قسما بكل خيل عدت في سبيل الله واتصفت بالصفات المذكورة وعلى التقديرين فهي مستحقة لان يقسم بها
لاتصافها بتلك الصفات الشريفة قوله انه كالمهن اعتراه اظهارا لشرفهن الى لجعلهن مقسما بها فان الاقسام انما يكون
بما فيه شرف وكمال وعدوهن مساعدتهن في الارتقاء الى درجات الكمالات الخ وحاليته وصبحهن ما طرأ عليهن
من التعب بسبب اجتهادهن في مباشرة اسباب ذلك الارتقاء وقوله اذا ظهرن ظرف لقوله والمغيرات على الهوى و
الماحيات للرسوم البشرية والعادات الطبيعية وقت ان طلع عليهم صبح العرفان وتجلى لهم انوار مشاهدة صفات
الجلال والجمال قوله تع لربه متعلق بكنود قدم للفواصل اي انه لكنود لنعمة ربه عن الواحدي ان اصل الكنود منع الحق
والخير والكنود الذي يمنع ما عليه والارض الكنود هي التي لا تنبت شيئا ثم للمفسرين عبارات في تفسيره قال ابن عباس
ومجاهد وعكرمة والضحاك وقتادة الكنود هو الكفور قالوا ومنه سمي الرجل المشهور بكندة لانه كفر اباه فقد روي عن الكلبي
ان الكنود بلسان كندة العاصي لسيده وبلسان بني مالك البخيل وبلسان مضر وربيعة الكفور وروى ابو امامة
عن النبي صلعم ان الكنود الكفور الذي يمنع رفده وياكل وحده ويضرب عبده واعلم ان معنى الكنود لا يخرج عن ان يكون
كفرا او فسقا وكيف ما كان فلا يمكن حمله على كل الناس فلا بد من صرفه الى كافر معين على ما روي انها نزلت في قرط بن
عبد الله وقيل نزلت في حباحب وكان رجلا بخيلا وكان من بخله انه كان لا يوقد النار الا اذا نام الناس فاذا انتبهوا
اطفاها لئلا ينتفع بها احد وكان في عصر حاتم الطائي المشهور بالسخاء واجتمع معهما في عصرهما ثالث يقال له
الاشعث وكان مشهورا بالطمع حتى اذا رأى انسانا يحك عنقه يظن انه ينزع قميصه ليدفعه اليه ويؤيده قوله تع
افلا يعلم اذا بعثر ما في القبور فانه لا يليق الا بالكافر المنكر لذلك الامر وان حملناه على الكل يكون المعنى ان طبع الانسان
يحمله على ذلك الا اذا عصمه الله تع بلطفه وتوفيقه من ذلك قوله لشهيد اي له عليه اشارة الى انه ليس المراد حقيقة
الشهادة لان قوله تع لشهيد ذكر مطلقا اي غير مقيد بزمان فيدل على انه شهيد في عموم الاوقات وليس كذلك بل المراد
من شهادته على نفسه بالكنود انه ظاهر لا يمكنه ان يجحد به وينكره فصار بذلك كانه شهد به على نفسه وقيل
يشهد على نفسه بذلك في الآخرة ويعترف بذنوبه قوله او ان الله تع على ان يكون ضميره لله عز وجل بناء على ان الاصل
في الضماير ان يرجع الى اقرب ما ذكر مما يصح ان يرجع اليه والاقرب في هذه الاية هو لفظ الرب فيكون الاية وعيدا و
زجرا عن المعاصي من حيث انه تع يحصي عليه اعماله وعلى الاول وهو رجوع ضميره الى الانسان ان ضمير قوله وانه لحب الخير
لشديد بعده راجع الى الانسان فناسب ذلك ان يرجع ضمير الاية التي قبلها الى الانسان ايضا ليحصل حسن الانتظام
ويحترز عن تفكيك الضماير قوله جمع محصلة في الصحف كلمة في متعلقة بجمع بقرينة ما في الكشاف من قوله ومعنى حصل جمع
في الصحف اي اظهر محصلا مجموعا واصل التحصيل اخراج الشيء المستور باخذ المغشي فيه واخذه منه كاخراج اللب من القشر
واخراج الذهب من حجر المعدن والبر من التبن والدهن من اللبن ومن الدهدي والجمع والاظهار من لوازمه قوله وميز

وفي الكشاف وقيل ميّز بين خيره وشره ومنه قيل للمنخل المحصّل اي آلة التحصيل وتمييز الدقيق عن النخالة فانه لا بدّ من التمييز بين الواجب والمندوب والمباح والمكروه والمحظور فان لكل واحد حكما على حدة فتمييز البعض عن البعض وتخصيص كل واحد منها بحكمه اللائق به هو التحصيل قوله وتخصيصه لانه الاصل جواب عما يقال لم خص اعمال القلوب بالذكر في قوله وحصّل ما في الصدور واهمل ذكر اعمال الجوارح واجاب عنه بان اعمال الجوارح تابعة لاعمال القلب فانه لولا البواعث والارادة في القلوب لما حصلت افعال الجوارح ولذلك جعل الله القلوب اصلا في المدح والذم حيث قال وجلت قلوبهم وقال آثم قلبه والعامل في اذا وهو قوله اذا بعثر لا يخلو من ان يكون يعلم او بعثر او خبير او مدلول قوله ان ربهم بهم يومئذ لخبير لا يجوز ان يعمل يعلم كما زعمه قوم لان الانسان لا يراد منه العلم في ذلك الوقت وانما يراد منه ذلك في الدنيا فلا بد ان يأول النظم على وجه يفيد معنى قولنا افلا يعلم الانسان الآن ان الله عالم اي بجميع ما عمله سرا وجهرا من خير وشر فيجازيه على حسب ذلك ولا بعثر كما زعمه آخرون لهذا الوجه ولانّ بعثر اضيف اليه اذا والمضاف اليه لا يعمل في المضاف لانه بمنزلة ان يعمل بعض الكلمة في بعضها ولا خبير لان ما بعد ان لا يعمل فيما قبلها واذا كان كذلك ثبت ان العامل فيه مدلول قوله ان ربهم بهم يومئذ لخبير اي فلا يعلم الانسان في الدنيا ان الله يجازيه اذا بعثر او فلا يعلم علم الله به اياه اذا بعثر فيكون هذا المدلول الذي قدر عاملا في اذا ساد مسد مفعولي يعلم ويمكن ان يصحح قول من قال ان العامل في اذا هو يعلم بان ما ذكره من ان الانسان لا يراد منه العلم في ذلك الوقت انما يرد اذا كان ضمير يعلم راجعا الى الانسان وذلك غير لازم لجواز ان يرجع الى الله تعالى ويكون مفعولا يعلم محذوفين والتقدير افلا يعلمهم الله تعالى عالمين بما عملوا اذا بعثروا على ان يكون العلم كناية عن المجازاة والمعنى افلا يجازيهم اذا بعثر ويكون قوله ان ربهم بهم يومئذ لخبير تحقيقا وتقريرا لذلك المعنى وتصريحا بالوعيد والتهديد وهذا معنى صحيح لا غبار فيه وقوله يومئذ معمول لقوله لخبير وحيلولة اللام بينهما لا تمنعه من ان يعمل فيما قبله لان حكم هذه اللام وحقها ان يكون في اول الكلام ولكنها اخرت لاجل دخول انّ على المبتدأ حتى لا يجتمع حرفا التأكيد فان قيل كيف يصح ان يكون يومئذ ظرفا لخبير مع انه يوهم اختصاص علمه بهم بذلك اليوم والحال انه تعالى لم يزل عالما ويمتنع ان يسبقه جهل ما ابدا قلنا العلم كناية عن الجزاء وهو يقع يومئذ فالاولى اختصاص تمام الجزاء بذلك اليوم والامر كذلك قوله وانما قال ما ثم قال بهم اشارة الى جواب ما يقال عبر عن اهل القبور اولا بكلمة ما وهي في الاغلب لا تطلق الا على غير اولي العلم وثانيا عبر عنهم بما يختص باولي العلم تقليلا نادرا كما حكى ابو زيد سبحان ما سخركن لنا وسبحان ما يسبح الرعد بحمده وقال تعالى وما ملكت ايمانكم كذا في الكشاف والقاضي ان المثالين الاولين من قبيل ما يستعمل فيه كلمة ما في صفات العالم كما في قوله تعالى والسماء وما بناها وان المثال الثالث من قبيل قوله عليه السلام ليس للنساء من الولاء الا ما اعتقن او اعتق من اعتقن الحديث حيث عبر عن المعتق بفتح بلفظ ما وعن المعتق بكسر التاء بلفظ من الحاقا للرقيق الذي يتعلق به العتق بالبهائم من حيث انه محجور عن التصرف مثلها بخلاف المعتق بالكسر فانه لحريته عاد الى حالته الاصلية وهي الانسانية فعبر عنه بمن كذا افاده الشريف الجرجاني في شرح الفرائض ثم انه تعالى عبر عن اهل القبور بغير العقلاء حيث قال ان ربهم ولم يقل بهما فما الحكمة في ذلك وجوابه انهم ما داموا في القبر اموات وجمادات فعبر عنهم في تلك الحالة بما يعبر به عن غير اولي العلم وانهم يوم القيمة احياء عقلاء فعبر عنهم بضمير من يعقل باعتبار تلك الحال توفية للحالتين حقهما

سورة القارعة

القرع الضرب بشدة واعتماد ثم سميت الحادثة العظيمة من حوادث الدهر قارعة قال الله تعالى ولا يزال الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا قارعة واتفقوا على ان القارعة اسم من اسماء يوم القيمة سمي بها اما لان الاجرام العلوية والسفلية تصطك اصطكاكا شديدا عند تخريب العالم فبسبب تلك القرعة سمي يوم القيمة بالقارعة او لانه تقع فيه الحالة التي تقرع الناس بالاهوال والافزاع والسموات بالانشقاق والانفطار والشمس والقمر وسائر الكواكب بالانتثار والجبال بالدك والنسف والارض بالزلزال والتبديل والخسف قال المص في سورة الحاقة في تفسير قوله تعالى كذبت ثمود وعاد بالقارعة اي بالحالة التي تقرع الناس بالافزاع والاجرام بالانفطار والانتثار قوله تعالى القارعة مبتدأ وما مبتدأ ثان والقارعة خبره والجملة خبر المبتدأ الاول ووضعت القارعة موضع الضمير العائد الى المبتدأ تفخيما لشأنها وافادة لزيادة التهويل وتقدير الكلام القارعة اي اي شيء هي ثم زادها تفخيما حيث قال وما ادريك ما القارعة اي اي شيء اعلمك ما القارعة فانها حادثة عظيمة وحالة هائلة لا تحيط بها دراية دار وما الاولى مبتدأ خبره وما الثانية مبتدأ ثان والقارعة خبر المبتدأ الثاني والجملة في محل النصب على انها مفعول ثان لادريك ومفعوله الاول الكاف وادريك مع ما في حيزها في محل الرفع على انه خبر المبتدأ الاول فان قلت اذا اخبرت عن الشيء بشيء فلا بد وان تستفيد منه علما زائدا وقوله وما ادريك يفيد كونك جاهلا به فكيف يعقل ان يكون هذا خبرا قلنا حصل لنا بهذا الخبر علم زائد لانا كنا نظن انها قارعة كسائر القوارع وبهذا التجهيل علمنا انها قارعة فاقت القوارع في الهول والشدة والفراش جمع فراشة قال الزجاج هو الحيوان الذي يتساقط في النار والسراج ليلا يقال اطيش من فراشة اذا فرقه شبه الله تعالى الخلق وقت البعث في هذه الآية بالفراش المبثوث وفي آية اخرى بالجراد المنتشر ووجه التشبيه بالجراد هو الكثرة والاضطراب وبالفراش المبثوث اختلاف جهات

جهات حركاتهم فانهم اذا بعثوا فزعوا فيذهب كل واحد منهم الى جهة غير جهة الآخر كالفراش فانها اذا ثارت لم تتجه الى جهة واحدة بل تختلف جهاتها وقيل الفراش غوغاء الجراد فان الجراد اذا صارت له اجنحة وكاد تطير بعد فانه يسمى غوغاء وقد شبه الناس به عند البعث من حيث انهم يموج بعضهم في بعض ويركب بعضهم بعضا من شدة الهول قوله وانتصاب يوم بمضمر دلت عليه القارعة اي تقرع يوم يكون ويحتمل ان يكون معمولا لاذكر مضمرا وقيل القارعة مرفوعة على انه فاعل فعل مضمر ويوم منصوب به تقديره ستأتي القارعة يوم يكون قوله كالصوف ذي الالوان فان الجبال مع كونها مختلفة الالوان على ما قال ومن الجبال جدد بيض وحمر مختلف الوانها وغرابيب سود اذا تفرقت اجزاؤها وازيل التأليف والتركيب عنها تصير مشابهة بالعهن وهو الصوف الملون بالالوان المختلفة اذا جعل منفوشا متبدد الاجزاء قال الخليل النفش مدك الصوف حتى ينتشر ووجه التشبيه هو التفرق والتفرق جميعا قوله بان رجحت مقادير انواع حسناته اشارة الى ان الموازين جمع موزون وهو العمل الذي له وزن وخطر عند الله وثقلها رجحانه واضافة المقادير الى الانواع من باب مقابلة الجمع بالجمع فيفيد انقسام الآحاد الى الآحاد اي اذا رجح مقدار كل نوع من انواع اعماله الصالحة على مقدار ما يقابل ذلك النوع من سيئاته يطيب عيشه وقال المتكلمون ان نفس الحسنات والسيئات لا يصح وزنها بل المراد ان الصحف المكتوب فيها الحسنات والسيئات توزن او يجعل النور علامة الحسنات والظلمة علامة السيئات فيوزن النور بالظلمة فاما ان يترجح عليها او يخف منها وقيل الموازين جمع ميزان وذكره بلفظ الجمع تعظيما له عن ابن عباس رض ان الميزان له لسان وكفتان يوزن به اعمال المكلفين فيؤتى بحسنات المطيع في احسن صورة فيترجح فالجنة له ويؤتى بسيئات الكافر في اقبح صورة فيخفف وزنه فيدخل النار وكيف لا يثقل ميزان حسنات المطيع وانها في الدنيا كانت اثقل شيء على النفس وحق لميزان لا يدخل فيه الا الحسنات ان يثقل وكذا المعاصي واتباع الباطل كانت اخف شيء على النفس في الدنيا والميزان الذي لا يوضع فيه الا المعاصي والسيئات حق له ان يخف قال مقاتل انما كان كذلك لان الحق ثقيل والباطل خفيف قوله فامه هاوية قيل للمأوى ام على سبيل التشبيه لان المأوى يضم اهله الى نفسه كما تضم الام ولدها الى نفسها قوله نار حامية على ان صيغة الفاعل للنسبة لا للحدوث مثل تامر ولابن والحمي اشتداد الحرارة يقال حمي التنور بكسر الميم حميا اي اشتد حره والمعنى ان سائر النيران بالنسبة اليها كانها ليست حامية وهذا القدر كاف في التنبيه على قوة سخونتها نعوذ بالله من انواع عذابه وعقابه ومما يؤدي اليها قولا وفعلا وخلقا

سورة التكاثر

والتفاعل يستعمل على ثلثة اوجه الاول مفاعلة الاثنين فصاعدا والثاني التكلف في اظهار ما ليس فيه نحو تعاميت عن امر كذا اذا تكلفت العمى عنه ونحوه التغافل والتمارض والثالث ان يستعمل بمعنى الثلاثي نحو تباعدت عن الامر اي بعدت عنه ولفظ التكاثر في هذه الآية يحتمل الوجهين الاولين فيحتمل ان يراد مكاثرة الاثنين مالا او عددا بان يقول كل واحد منهما لصاحبه انا اكثر منك مالا واعز نفرا ويحتمل تكلف الكثرة فان الحريص على الدنيا يتكلف جمع عمره بتكثير المال وكذا الحريص على الجاه وسائر طرق الهوى وتعريف التكاثر ليس للاستغراق لان التكاثر والتفاخر في السعادات الحقيقية غير مذموم سيما اذا كان على طريق الاعتراف بنعم الله تعالى عليه وقصدا لشكرها وتشويقا للغير للاقتداء به كما ذكر في قوله تعالى واما بنعمة ربك فحدث ومن ذلك ما روي من تفاخر العباس بان السقاية بيده وتفاخر شيبة بان المفتاح بيده الى ان قال علي وانا قطعت خرطوم الكفر بسيفي فصار الكفر مثلة فاسلموا فشق ذلك عليهم فنزل قوله تعالى اجعلتم سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام كمن آمن بالله واليوم الآخر وجاهد في سبيل الله لا يستوون عند الله اي في الثواب فيتعين ان تعريف التكاثر للعهد والمعهود هو التكاثر في الامور الدنياوية والسعادات الفانية فان اجناس السعادات ثلثة الاول السعادات النفسانية كالعلم والطاعة والاخلاق الحميدة والثاني السعادات البدنية كالصحة والقوة والجمال والثالث السعادات التي تطوف بالبدن من خارج وهي قسمان احدهما ضروري وهو المال والجاه والآخر غير ضروري وهو الاقرباء والاخوان وهو الذي عدده تعالى في الآية الثالثة انما يراد كلها لاجل البدن بدليل انه اذا تألم عضو من اعضائه فانه يجعل المال والجاه فداء له فالسعادات البدنية تكون اصلا بالنسبة اليها وهي انما تقصد لاجلها والسعادات البدنية ايضا انما تقصدها العقلاء للسعادات النفسانية فان الشخص ما لم يكن صحيح البدن لم يتفرغ لاكتساب السعادات النفسانية الباقية التي هي اصل السعادات اذا عرفت هذا فنقول ينبغي للعاقل ان يكون سعيه في تقديم الاهم على المهم والتفاخر بالمال والجاه والاعوان والاقرباء تفاخر باخس المراتب من اسباب السعادة والاشتغال به والسعي في تكثيره يمنع الانسان من تحصيل السعادة النفسانية كالعلم والعمل فيكون ذلك ترجيحا لاخس مراتب السعادة على اشرفها وذلك عكس الواجب ونقض للحق فلهذا السبب ذمهم الله تعالى بقوله الهيكم التكاثر اي شغلكم التكاثر بما يكون من الدنيا ولذاتها وشهواتها عن السعادة النفسانية المؤدية الى السعادة الابدية فان اصل الالهاء الصرف الى اللهو واللعب والتكاسل

اذا صرف العبد الى اللهو يكون العبد منصرفًا اليه ومعلوم ان الانصراف الى الشيء تقتضي الاعراض عن غيره فتفسير
الهيكم عن كذا بشغلكم تفسير له بما يلزم اصل معناه الا انه صار حقيقة عرفية فيه بالغلبة قوله اذا استوعبتم
عدد الاحياء الخ يعني ان قوله حتى زرتم المقابر كناية عن معنى حتى انتقلتم من ذكر الاحياء عند تفاخركم بالعدد الى ذكر الاموات
والنكتة في هذه الكناية التهكم بهم لان زيارة القبور شرعت لتذكر الموت وترك الدنيا والاعراض عن المباهات بها
وهؤلاء عكسوا الامر حيث جعلوا زيارة القبور وسيلة الى المباهات بالدنيا وكثرتها فعلى هذا يكون المراد بالتكاثر
في الاية التكاثر في العدد والكثرة وايد ما ذكر في سبب نزول هذه السورة من ان بني عبد مناف وبني سهم
تفاخروا وادعى كل واحد منهما انهم اكثر عددًا تاييدًا لكون المراد التكاثر في العدد قوله فكثرهم بنو عبد مناف اي
غلبوهم بالكثرة من قولهم كاثرناهم فكثرناهم اي غلبناهم بالكثرة على ما ذكر في باب المغالبة انهم اذا ارادوا الاخبار
بالغلبة في فعل نقلوا الافعال اللازمة ثم باب فعل بضم العين الى باب نصر ويذكرونه بعد فاعل مسندًا الى الغالب
فيه نحو كارمني فكرمته اي غالبني في الكرم فغلبته فيه ومثاله كاثرناهم فكثرناهم وقوله بنو سهم ان البغي
اهلكنا اي بغي الاعداء والقتال معهم اهلكنا فعدّوا مجموع احيائنا واموتنا مع مجموع احيائكم واموتكم
ففعلوا ذلك فزاد بنو سهم فنزلت الهيكم التكاثر باحيائكم ثم لم ترضوا حتى انتقلتم الى ذكر الاموات
مفتخرين بهم فكانه يعجبهم من انفسهم ويقول هب انكم اكثر عددًا فماذا ينفع ذلك بل الذي يهمكم تحصيل
الكمالات النفسانية وقيل المراد بالتكاثر هو التكاثر بالمال واستدل عليه بما روي انه عم سمع انه يقرأ
هذه الاية الهيكم التكاثر ويقول بعدها يقول ابن ادم مالي مالي وهل لك من مالك الا ما اكلت فافنيت
او لبست فابليت او تصدقت فامضيت فعلى هذا يكون قوله حتى زرتم المقابر بمعنى حتى متم فانه كثيرًا ما
يعبر عن الموت بزيارة القبور فيقال لمن مات زار قبره فمعنى الاية الهيكم حرصكم على تكثير اموالكم عن طاعة
ربكم حتى اتاكم الموت وانتم على ذلك قوله وانما حذف الملهي عنه ضمير عنه راجع الى الالف واللام في الملهي
والمعنى انما حذف الذي الهي عنه وعلل الحذف بعلتين الاولى تعظيم الملهي عنه وهو ما يعنيهم من امر الدين
فان عظمة الشيء يكون باعثة على عدم ذكره كما اذا بني الفعل للمفعول عند عظمة الفاعل نحو قتل الخارجي
اذا قتله الامير والثانية المبالغة والتعميم لكل ما حقه ان يشتغل به فاذا لم يذكر الملهي عنه يذهب الوهم
فيه كل مذهب فيدخل فيه جميع ما احتمله المقام مثل الهيكم التكاثر عن ذكر الله وعن الواجبات والمندوبات
مما يتعلق بالقلب كالعلم والتفكر والاعتبار او بالجوارح كانواع الطاعات وعن التدبر في امر القارعة والاستعداد
لها قبل الموت ان تنظروا الى ما قبل هذه الاية او عن التدبر في امر القبر واهواله ان نظرتم الى ما بعد الاية فالمعنى
الهيكم التكاثر عما يسعدكم في القبر وينجيكم عن شدائده فنسيتم امره حتى زرتموه قوله اذا عاينتم ما وراءكم
قال الحسن لا يغرنكم كثرة من ترى حولكم فانك تموت وحدك وتبعث وحدك وتحاسب وحدك قال تع
ولقد جئتمونا فرادى وتركتم ما خولناكم وراء ظهوركم وهذا يمنعكم عن التكاثر فلذلك ردع
على الذين الهيهم التكاثر بالعدد والاموال والاولاد فردعهم بقوله كلا اي ليس الامر كما يتوهم هؤلاء
من ان فضل الانسان وسعادته بكثرة اعوانه وقبائله وامواله واولاده فكلمة كلا ردع عن الاشتغال
بما لا يعنيه وفي الردع عنه تنبيه على الخطاء الذي يدل عليه ما بعد كلا قوله تكون للتاكيد اي لتاكيد الردع والانذار
فهو ردع بعد ردع ووعيد بعد وعيد الا ان الثاني لما كان اشد من الاول وابلغ جيء بينهما بكلمة ثم قوله والاول
عند الموت في وقت ما يبشر به المقضي من جنة او نار او في القبر حين سؤال منكر ونكير لقولهما من ربك وما دينك ومن
نبيك والثاني عند النشور حين ينادي المنادي شقي فلان شقاوة لا سعادة بعدها وحين يقال وامتازوا
اليوم ايها المجرمون فعلى هذا لا يكون التكرير للتاكيد لحصول التغاير بينهما بتغاير زماني العلمين ومتعلقيهما فانه يلقى
في كل واحد من الزمانين نوعًا اخر من العذاب واعادة كلمة الزجر والردع من حيث انها عقبت في كل موضع بشيء غير
ما عقبت به في الموضع الاخر كانه قال لا تفعلوا كذا فانكم تستحقون به من العذاب كذا لا تفعلوا كذا فانكم تستحقون به ضربًا
اخر من العذاب والزجر المعلل يتعدد باعتبار تعدد علته ويكون كلمة ثم على بابها من المهلة لتباعدهما بين الموت
والنشور وكذا ما بين القبر والنشور وفي قوله سوف تعلمون خطاب لهم وقوله اي لو تعلمون ما بين ايديكم
من رؤية الجحيم وغيرها من الاهوال اشارة الى ان تعلمون في المواضع الثلثة بمعنى تعرفون حيث قدر له مفعولا واحدا
ولو لم يؤوله كم مفعولا واحدًا بان يجعل المقصود تحقيق نفس العلم لا بيان متعلقه لم يكن بعيدًا قوله علم الامر اليقين
اشارة الى ان اليقين صفة موصوف محذوف فيكون اليقين بمعنى المتيقن به وان انتصابه على نزع الخافض
واتفق المفسرون على ان جواب لو محذوف واختلفوا في تقديره فقيل تقديره لو تعلمون علم اليقين لما الهيكم التفاخر
والتكاثر وقيل لو علمتم ماذا يجب عليكم لتمسكتم به وقيل لو علمتم لاي امر خلقتم لاشتغلتم به قوله حذف الجواب
للتفخيم اي لتفخيم التهويل فانه اذا حذف الجواب يذهب الوهم كل مذهب فيكون التهويل اعظم بناء على ان كل واحد
من تلك المذاهب المحتملة مما يجب ان يصرف المكلف ما في وسعه من الاهتمام اليه والى تحصيله مع انه لم يلتفت
الى شيء من ذلك ولم يحصله قط على احتمال كونه جواب لو وصحته وما يكون جواب لو يجب كونه غير حاصل لعدم حصول الاول
ولا شك ان من ترك واجبات كثيرة عظمت جنايته فيعظم خوفه هذا على تقدير ان يكون الجواب غير متعين عند المخاطب

المخاطب بل ذهب ذهنه بسبب الحذف الى مذاهب محتملة واما اذا كان متعينا عنده وان كان محذوفا فالحذف
يكون ح لتفخيم ذلك المحذوف من حيث ان عدم ذكره يفيد له ابهاما فيكون حذفه بمنزلة ذكره منكرا ولكونه منكرا
يفهم منه التفخيم فكذا اذا كان مفهوما من الكلام على وجه الابهام قوله ولا يجوز ان يكون قوله لترون الجحيم جواب لو
اذا كان مثبتا يدل الكلام على انتفائه وان كان منفيا يدل على وقوعه بناء على ما اشتهر من ان لو تفيد امتناع
لامتناع الاول وقوله لترون الجحيم مثبت فلو جعل جواب لو لكان المعنى انكم لا ترونها لكونكم جهلاء وهو غير صحيح
فان قيل المراد من هذه الرؤية رؤيتها بالقلب في الدنيا وهذه الرؤية لا تحصل لهم في الدنيا فيصح ان يكون جواب
لو على معنى لو تعلمون اليوم في الدنيا بما بين ايديكم كعلم الامر المتيقن به لترون الجحيم بعيون قلوبكم ثم لترونها عين اليقين
عند معاينتها بعيون الراس قلنا فعل الرؤية اذا تعلق بالاعيان المرئية يكون ان يراد به رؤية العين لا رؤية
القلب وترك الظاهر خلاف الاصل ومما يدل على ان قوله لترون الجحيم لا يصح ان يكون جواب لو ان قوله
ثم لتسئلن يومئذ عن النعيم عطف عليه وهو اخبار عن امر كائن لا محالة ولا يجوز ان يعطف ما هو كائن لا محالة
على ما لا يقع ولا يوجد فيختل النظم قوله بل هو جواب قسم محذوف فاللام في لترون لام جواب القسم والقسم لتاكيد
الوعيد وافادة ان ما اوعد به في قوله سوف تعلمون مما لا ريب فيه وابهم ما اوعد به في ذلك تفخيما للوعيد
لكونه مبهما متناولا لامور متعددة ثم اوضح ذلك بقوله لترون الجحيم وذكر في فائدة التكرير ثلثة اوجه الاول
انه لتاكيد الوعيد ونون التاكيد تقتضي كون الرؤية اضطرارية بمعنى انكم لو خليتم ورايكم لما رايتموها ولكنكم
تحملون على رؤيتها شئتم او ابيتم والثاني ان الرؤية الاولى الرؤية من البعيد فانها تبرز للغاوين
فيرونها وهم في الموقف كما قال تع وبرزت الجحيم للغاوين والرؤية الثانية اذا صاروا الى شفير النار فعاينوا
نفس الحفرة وما فيها من الحيوانات المؤذية وكيفية السقوط فيها والتي كانت من البعيد رؤيتها ببعض خواصها
واحوالها مثل رؤية لهبها ودخانها ولا شك ان الرؤية الثانية اجلى واكشف فلذلك خصت بانها نفس اليقين
حيث قيل ثم لترونها عين اليقين والثالث ان المراد بالرؤية الاولى رؤية القلب وهي المعرفة وبالثانية رؤية
العين وهذه المعرفة لا تحصل لمن اصر على كفره بناء على ان الهاكم التكاثر اياه عن النظر في امور دينه واحوال معاده
الا عند الموت وفي القبر وعند البعث الى ان عاينوها وكونها محقق الوقوع في تلك الاوقات يمنع من ان يكون
لترون الجحيم بمعنى لتعرفنها فيها جواب قوله لو تعلمون كما مر واما اذا كان معناه لتعرفنها في الدنيا فلا يمكن ان يقال
هذه المعرفة متحقق الوقوع فلا يجوز ان يكون لترون الجحيم بهذا المعنى جواب لو وانما قلنا انه لا يمكن ان يقال
ذلك لان الكلام فيمن الهيهم التكاثر عن النظر في امر الدين فلا يكون معرفة البعث والمجازاة بالجنة والجحيم
حاصلة لهم فلا يمكن ان يقال معرفة الجحيم في الدنيا محقق الوقوع بالنسبة اليهم حتى يتفرع عليه عدم جواز كونه
جواب لو فظهر بهذا ان تعليل المص عدم جواز ذلك بكون الجحيم محقق الوقوع مبني على ان يكون الرؤية بمعنى الابصار
لا بمعنى المعرفة قوله اي الرؤية التي هي نفس اليقين اشارة الى ان انتصاب عين على انه صفة مصدر لترونها رؤية
هي عين اليقين ولعله جعل الرؤية التي هي سبب اليقين نفس اليقين مبالغة وقيل انتصاب عين اليقين على انه
مصدر من غير لفظ الفعل حملا على المعنى لان رأى بمعنى عاين قوله والخطاب مخصوص بكل من الهاه دنياه عن دينه
فيكون خطابا لجماعة الذين نزلت هذه السورة في حقهم ومن شاركهم في هذا الوصف ملحق بهم سواء كان من فسقة
المؤمنين او الكفار فيسألون يوم القيمة عن شكر ما كانوا فيه من الخير والنعمة ولم يشكروا رب النعيم حيث اتبعوا
شهوات انفسهم واتخذوا الههم هواهم ثم يعذبون على ترك الشكر حتى يظهر لهم ان الذي ظنوه سببا لسعادتهم هو
الذي كان من اعظم اسباب الشقاء لهم في الاخرة ويلزمه ان يكون النعيم مخصوصا بما يشغله عن طاعة الله والاشتغال
بشكره والذي يدل على هذا التخصيص امران الاول القرينة فان ما سبق من الخطاب كله لمن الهاه دنياه فكذا
هذا والثاني النصوص ومنها ما روي ان ابا بكر رض لما نزلت هذه السورة قال يا رسول الله ارايت اكلة اكلتها
معك في بيت ابي الهيثم الانصاري من خبز شعير ولحم عناق وبسر قد ذنبت وماء عذب ان يكون من النعيم الذي
يسأل عنه فقال عم انما ذلك للكفار ثم قرأ وهل نجازي الا الكفور هكذا رواه الامام وهي تدل على ان السورة
مدنية والاكثرون على انها مكية ورواه الامام ابو الليث هكذا ان ابا بكر رض سأل رسول الله صلعم في بيت ابي الهيثم
فقال يا رسول الله اتخاف علينا ان يكون هذا من النعيم الذي نسأل عنه فقال صلعم انما ذلك للكفار ثم قال
ثلث لا يسأل الله تع العبد عنها يوم القيمة ما يواري به عورته وما يقيم به صلبه وما يكنه من الحر والقر وهو
مسؤل بعد ذلك من كل نعمة قوله وقيل يعمان اي الخطاب عام للكافر والمؤمن الصالح والفاسق والنعم عام
لكل نعمة فيسأل كل احد انه هل شكر ما انعم عليه ام كفر لما روي عنه عم ان اول ما يسأل عنه العبد يوم القيمة
من النعيم ان يقال له الم نصحح لك جسمك ونروك من الماء البارد وروي ايضا انه لا تزول قدما عبد حتى
يسأل عن اربع عن عمره فيما افناه وعن ماله من اين اكتسبه وفيم انفقه وعن شبابه فيما ابلاه وماذا عمل
بما علم وقيل اعظم النعم انه يسوغ للانسان ما ياكله ويشربه ويسهل عليه اذا خرج وقيل النعيم صحة الابدان
والانتفاع بمنافع الحواس فيسأل الله تع العباد فيما استعملوها وهو اعلم بذلك منهم وذلك قوله ان السمع والبصر
والفؤاد كل اولئك كان عنه مسؤلا فان النفس الانسانية في اول الخلقة خالية عن العلوم والمعارف فالله تع

اعطاها هذه الحواس لتستفيد بها العلوم النافعة اعطاها السمع لتسمع مواعظ الله والبصر لتبصر دلائل الله
والفؤاد لتعقل عظمة الله فيسأل في اي امر استعملها فظهر ان الحق ان الخطاب عام للكافر والمؤمن لكن الكافر يسأل
توبيخا لانه ترك الشكر ويسأل المؤمن تشريفا لانه شكر واطاع وفي التيسير ان كلمة ثم في قوله تعالى ثم لتسألن يومئذ
عن النعيم للترتيب في الاخبار لا في الوجود فان السؤال بانك اشكرت في تلك النعم ام كفرت يكون في موقف الحساب
قبل دخول النار وقيل هو بعد دخول النار يسأل الكافر فيها سؤال توبيخ كقوله تعالى كلما القي فيها فوج سألهم خزنتها
الم يأتكم نذير وقوله ما سلككم في سقر فيسأل الكافر فيها ليضطر الى الاعتراف بالتقصير في شكرها وبقصر همته على استيفاء
اللذات كاكل الطعام الشهية ولبس الملابس البهية وركوب المراكب السمينة وسكون المساكن العالية مستغلا
بانواع اللهو والطرب وتجانبا عن تحلية النفس بالفضائل العلمية والعملية وقالوا لو كنا نسمع او نعقل ما كنا
في اصحاب السعير فيقال لهم قد استوفيتم ما اردتم من الحظوظ ونسيتم لقاء يومكم هذا فننسيكم الله تعالى حتى بقيتم في عذاب الهون

سورة العصر

اقسم الله تعالى بصلوة العصر لفضلها فانه كثيرا يطلق العصر ويراد صلوته قال مقاتل اذن للعصر اي لصلوة
العصر وصليت العصر اي صلوته ودليل فضلها قوله عم الصلوة الوسطى صلوة العصر فثبت به انها افضل الصلوات
لان تخصيص الصلوة الوسطى بعد قوله حافظوا على الصلوات تنصيص على فضلها وقوله عم من فاتته صلوة العصر
فكانما وتر اهله وماله اي فهو كمن صار موتورا بان قتل له اهله واصيب ماله فلم يدرك بدم قتيله وضمان ماله
الجوهري الموتور الذي قتل له قتيل فلم يدرك بدمه وروي ان امرأة كانت تصيح في سكك المدينة وتقول دلوني
على النبي صلعم فرآها رسول الله صلعم فقال لها ماذا احدثت قالت يا رسول الله ان زوجي غاب عني فزنيت
فجاء لي ولد من الزنا فالقيت الولد في دن من الخل حتى مات ثم بعنا ذلك الخل فهل لي من توبة فقال عم اما الزنا
فعليك بالرجم بسببه واما القتل فجزاؤه جهنم واما بيع الخل فقد ارتكبت به كبيرا لكن ظننت انك تركت
صلوة العصر وفي اشارة الى تفخيم امر هذه الصلوة لان اسواق العرب انما تقوم وقت العصر لانه وقت ارتفاع
الحرارة بسبب انبساط ظل الحيطان على الارض فكان بذلك وقت تجاراتهم وكسبهم والاشتغال بتحصيل اسباب
معاشهم فكان اداء صلوة العصر اشق والكلفة في ادائها اكثر وقد ثبت ان افضل الاعمال اشقها وقوله عم
من حلف بعد صلوة العصر كاذبا لا يكلمه الله ولا ينظر اليه يوم القيمة ولا يزكيه قوله او بعصر النبوة وهو
زمان بعثته عم الى انقراض امته في آخر الزمان واحتج من ذهب الى هذا القول بقوله عم انما مثلكم ومثل من كان
قبلكم من الامم مثل رجل استاجر اجيرا فقال من يعمل من الفجر الى الظهر بقيراط فعملت اليهود ثم قال من يعمل من الظهر الى
العصر بقيراط فعملت النصارى ثم قال من يعمل من العصر الى المغرب بقيراطين فعملتم انتم فغضبت اليهود والنصارى
وقالوا نحن اكثر عملا واقل اجرا فقال الله تعالى وهل نقصت من اجركم شيئا قالوا لا قال فهذا فضلي اوتيه من اشاء فكنتم
اقل عملا واكثر اجرا فهذا الخبر دل على ان العصر هو الزمان المختص به وبامته فلا جرم اقسم الله تعالى به اي بذلك العصر
فاذا كان الزمان الذي هو كالظرف له وجريان شرعه ودينه بهذه المثابة من الشرف فكيف شرف نفس المظروف
وفي البخاري عن سالم بن عبد الله عن ابيه انه سمع رسول الله صلعم يقول انما بقاؤكم فيمن سلف قبلكم من الامم كما بين
صلوة العصر الى غروب الشمس اوتي اهل التورية التورية فعملوا بها حتى انتصف النهار عجزوا فاعطوا قيراطا قيراطا
ثم اوتي اهل الانجيل الانجيل فعملوا الى صلوة العصر ثم عجزوا فاعطوا قيراطا قيراطا ثم اوتينا القرآن فاعطينا قيراطين
قيراطين فقال اهل الكتابين اي ربنا اعطيت هؤلاء قيراطين قيراطين واعطيتنا قيراطا قيراطا ونحن اكثر عملا قال الله تعالى
هل ظلمتكم من اجركم من شيء قالوا لا قال فهو فضلي اوتيه من اشاء قوله او بالدهر واستعمال لفظ العصر في مطلق الزمان
وهو الدهر كثير شائع ووجهه ان يقسم به لما فيه من انواع العجائب بحسب اختلاف فصوله وتعاقب ليله ونهاره وتحقق
كل واحد منها بحكم تختص به مما يتعلق به انتظام احوال المخلوقات وفيه ما هو اعجب من كل عجيب وهو ان العقل لا يقوى
ان يحكم عليه لا بالوجود ولا بالعدم اما انه لا يقدر على ان يحكم بعدمه فلانه يطرأ عليه القسمة الى السنين والشهور
والايام والساعات ويحكم عليه بالزيادة والنقصان والمطابقة وكونه ماضيا ومستقبلا فكيف يكون معدوما
واما انه لا يقدر على ان يحكم عليه بانه موجود فلان هذه الامور لا يطرأ على الزمان الحاضر لانه غير قابل للقسمة
والماضي والمستقبل معدومان فيكون ما يتركب منهما معدوما ايضا فكيف يمكن الحكم عليه بالوجود ولان بقية
عمر المرء لا قيمة له فلو ضيعت الف سنة ثم تبت في اللمحة الاخيرة من العمر بقيت في الجنة ابد الاباد فظهر ان
اشرف الاشياء حيوتك في تلك اللمحة فكان الدهر والزمان من جملة اصول النعم فلذلك اقسم الله تعالى بهما
نقلست كه پيش شقيق بلخى پيرى آمد و گفت كه بسيار معصيتها كرده‌ام اكنون آمده‌ام كه توبه كنم شقيق گفت كه دير آمدى
وى گفت زود آمدم شقيق گفت چگونه پير گفت هر كه پيش از مرگ آيد زود آمده باشد شقيق گفت زود
آمدى و نيكو گفتى وهذه الرواية تؤكد ما ذكر من ان اللمحة الباقية اشرف لا سيما لمن تاب فيها قوله والتعريض
بنفي ما يضاف اليه من الخسران بالجر عطفا على الاستعمال قبله اي انه تعالى اقسم بالدهر لكذا وللتعريض بنفي ما ينسبونه
اليه بمثل قولهم وما يهلكنا الا الدهر ووجه التعريض انه تعالى لما اقسم به علم انه كسائر المخلوقات التي اقسم بها في السور
المتقدمة مما يتعلق بخلقه حكمة عظيمة ومصلحة مهمة وانه بمعزل عن ان ينسب اليه شيء من الحوادث كما زعمته الدهرية

الدهرية وانه لكان شريكا له ومبغوضا عنده فلا يقسم به والخسر والخسران بمعنى مثل الكفر والكفران ومعناه النقصان
وذهاب رأس المال فان رأس المال في حق جنس الانسان هو رأس نفسه وعمره فهو في جميع سعيه وصرف عمره في المطالب
مهلك نفسه ومضيع عمره الا المؤمن العامل فانه ما اهلك عمره وماله لانه اكتسب بهما سعادة الابد فربحوا
في تجارتهم حيث ظفروا بالشريف الباقي في مقابلة الخسيس الفاني قوله والتعريف للجنس بشهادة الاستثناء فانه قد تقرر
ان صحة الاستثناء من جملة ادلة العموم والاستغراق والتنكير للتعظيم اي لفي خسر عظيم اي لا يعلم كنهه الا الله
والذنب يعظم اما لعظم من في حقه الذنب او لانه في مقابلة النعم العظيمة وكلا الوجهين حاصلان في ذنب العبد
في حق ربه فلا جرم كان ذلك الذنب في غاية العظم قوله وهذا من عطف الخاص على العام اي ذكر التواصي
بالامرين بعد ذكر العمل الصالح مع ان العمل الصالح كما يتناول ما يتعلق بتكميل نفسه يتناول ايضا ما يتعلق
بتكميل غيره كالتواصي المذكور للمبالغة في فضله وشرفه بايهام انه امر مغاير للمعطوف عليه خارج عن مدلوله
من غاية شرفه وذلك مثل عطف جبرئيل على الملائكة لذلك وان خص العمل بما يتعلق بتكميل نفسه فقط اي بغير
ان يقصد به تكميل غيره لا يكون عطف وتواصوا من قبيل عطف الخاص على العام بل يكون على ظاهره وهو عطف احد
المتغايرين على الآخر قوله ولعله تعالى انما ذكر سبب الربح وهو الامور الاربعة الايمان والعمل الصالح والتواصي بالحق
والتواصي بالصبر فانه تعالى لما استثنى من اتصف بهذه الاربعة عن الكون في خسر اشعر ذلك كون الاوصاف الاربعة
علة للاستثناء المذكور وسببا لربح من استثنى في جانب الخسر اذ اقتصر على ذكر الحكم وهو الخسر ولم يذكر سببه
فلما اتجه طلب الفرق بينهما تصدى في بيان الفرق بان المقصود الاهم الفوز بالسعادات الابدية وهو معرفة
اسبابه بخلاف الخسر ومعرفة اسبابه فانه لا يتعلق به قصد قاصد فاكتفى ببيان ان المقصود فصرح ببيان
اسباب الفوز ولم يتعرض بغير المقصود مع ان التصريح المذكور يتضمن الاشعار بان اسباب الخسر ما هي
من حيث انه لما علق الفوز بهذه الاوصاف الاربعة اشعر ذلك انه عند انتفائه ينتفي الفوز بالمطلوب
وهو الخسران كما روي عنه عم انه قال الناس رجلان عالم ومتعلم وسائر الناس همج لا خير فيهم صرح عم
بان من لا علم له حتى يعمل بمقتضى علمه ثم لم يكن متعلما بتوصية غيره فهو همج ساقط عن درجة الانسانية
وهذا تصريح بما اشعر به سابق كلامه وايضا تعداد مثالب اهل العيب والتقصير ينافي مقتضى الكرم
فلذلك لم يفصل اسباب الخسران وهذه الآية فيها وعيد شديد من حيث دلالتها على ان الانسان لا ينجو
من الخسران بتكميل خاصة نفسه بل لا بد من الاهتمام بشأن غيره بنصيحته وامره بالمعروف ونهيه عن المنكر
وكون التواصي يتضمن الاول الدعاء الى الحق والثاني الثبات عليه او الاول الامر بالمعروف والثاني النهي عن
المنكر

سورة الهمزة

في الصحاح اللمز العيب
واصله الاشارة بالعين ونحوها يقال لمزه يلمزه ويلمزه وقرئ بهما قوله تعالى ومنهم من يلمزك في الصدقات
ورجل لماز ولمزة اي عياب ثم قال والهمز مثل اللمز والهامز والهماز العياب والهمزة مثله قال والهمز
بالرمح اي طعنه في صدره ولهز الفصيل ضرع امه اذا ضربه برأسه عند الرضاع وقال التهزم التكسر
يقال تهزم السقاء اذا يبس فتكسر وهزمت الجيش هزما وهزيمة فانهزموا انتهى كلامه وللمفسرين
الفاظ في تفسيرها قال ابن عباس رض الهمزة المغتاب واللمزة العياب وقيل الهمزة باليد واللمزة
باللسان وقيل الهمزة بالمواجهة واللمزة بظهر الغيب وقيل الهمزة ما يكون جهرا واللمزة سرا بالحاجب
والعين وقيل لابن عباس رض من الهمزة واللمزة الذين يهددهم الله بالويل فقال هم المشاؤن بالنميمة
المفرقون بين الاحبة الناعتون للناس بالعيب وجميع هذه الوجوه متقاربة راجعة الى اصل واحد
وهو الطعن واظهار العيب فما ذكره المص خلاصة هذه الوجوه فقوله تعالى لمزة بدل من همزة والتاء
فيهما للمبالغة في الوصف كالتي في علامة وراوية ولذلك يقال رجل همزة وامرأة همزة وقد اطرد ان
بناء فعلة بضم الفاء وفتح العين لمبالغة الفاعل اي للمتكثر المتعود لماخذ الاشتقاق وان اسكنت
العين يكون لمبالغة المفعول يقال رجل لعنة اذا كان يلعنه الناس وضحكة اذا كانوا يضحكون منه
بان يكون مسخرة لهم فالاول الذي يفعل لغيره والثاني يفعل به غيره ولما بولغ في وصفهم بان عبر عنه
بصيغة فعلة بولغ في جزائه ايضا وهو النبذ في الحطمة بان الحطم الكسر فعبر عن النار بصيغة فعلة
دل على ان ذلك شأنها وعادتها كما ان ذلك الوصف دأبهم وعادتهم فجوزوا جزاء وفاقا لاعمالهم و
زاد عليها بان قوبل كسرهم الاضلاع بكسرهم للاعراض وبان يعبر عن الجزاء بلفظ النبذ المنبئ عن الاستخفاف
والاستقلال في مقابلة ظنهم بانفسهم انهم اهل الكرامة والكثرة ونظيره قوله تعالى فاخذناه وجنوده فنبذناهم
في اليم شبههم استحقارا لهم واستقلالا لعددهم بحصيات اخذهن آخذ في كفه فطرحهن في البحر
ونزولها في الاخنس بن شريق وكان يلمز الناس ويغتابهم وخاصة رسول الله صلعم وقال مقاتل نزلت في الوليد
بن المغيرة كان يغتاب النبي صلعم من ورائه ويطعن عليه في وجهه وقال المحققون الوعيد الذي في هذه السورة
عام لكل من يفعل هذا الفعل كائنا من كان وذلك لان خصوص السبب لا يقدح في عموم اللفظ وقال قوم انه
يختص باناس معينين كالاخنس والوليد وامية بن خلف وعموم اللفظ لا ينافي ان يكون المراد منه شخصا

يقينا كما لو قال لك احد لا ازورك ابدا فتقول له كل من لم يزرني لا ازوره تريد به من يخاطبك فقط لا كل احد و
قد تقرر في اصول الفقه انه يجوز تخصيص العام بقرينة العرف ونحوه ولا يخفى انه لا حاجة الى هذا التكلف قوله
بدل من كل كانه قيل ويل للذي جمع او منصوب باضمار اعني او مرفوع بتقدير هو وعلى التقادير فهو وصف معنوي له
وانما وصفه الله تعالى بهذا الوصف لانه يجري مجرى السبب للهمز واللمز من حيث انه اعجب بنفسه بما جمع من المال
وظن ان كثرة المال سبب لعز المرء وفضله فلذلك استنقص غيره ولم يجعله وصفا عنوانيا لكل لانه نكرة والنكرة
وان تخصصت بالاضافة الى النكرة لا يصح توصيفها بالموصولات قوله وجعله عدة للنوائب قوله وعدده ماخوذا
من العدة وهي الذخيرة المعدة لحوادث الدهر من المال والسلاح يقال اعددت الشيء اذا جعلته عدة وذخيرة وقوله
او عدده مرة بعد اخرى على ان يكون ماخوذا من العد وهو الاحصاء ونقل الى بناء فعل لتكثير الفعل كما في جمع على قراءة
التشديد فان جمع المخفف انما يدل على مجرد صدور الجمع منه ولا يدل على تعدده ووقوعه وتكرره واما جمع المشدد فانه
يدل على كثرة الجمع وتعدده بان جمع من ههنا في ازمنة متعددة متطاولة قوله ويؤيده انه قرئ وعدده على ان يكون
العدد اسما مضافا الى ضمير المال بمعنى مقدار المعدود وانتصابه بالعطف على قوله مالا فالمعنى الذي جمع ماله وضبط
عدده واحصاه على ان يكون جمع عدد المال عبارة عن ضبط عدده وكناية عن كثرته وقيل وعدده بفك الادغام
فعل اتصل به الضمير المنصوب بمعنى وعدّه فيكون معطوفا على جمع وعلى التقديرين يؤيد قراءة التخفيف ان عدد بالتشديد
ماخوذ من العد بمعنى الاحصاء قوله تركه خالدا في الدنيا وجه قوله تعالى يحسب ان ماله اخلده ثلاثة اوجه والمراد بالخلود في
جميع تلك الوجوه الخلود في الدنيا والحسبان حقيقة في الوجه الاول واستعارة تمثيلية في الوجهين الاخيرين والظاهر ان قوله
يحسب ان ماله اخلده استئناف على الوجه الاول وجملة حالية من المنوي في جمع على الوجهين الاخيرين ويجوز ان يكون
جملة حالية على جميع التقادير وتقرير الوجه الاول على تقدير ان يكون الجملة استئنافا انه لما قيل جمع مالا وعدده فكانه
ما باله يجمع المال ويهتم به ويترك بسببه الاستعداد لما بعد الموت فقيل انه لو ذيته ان الحيوة والسلامة عن الامراض
والافات تدور على مراعات الاسباب الظاهرة يحسب حقيقة ان المال سبب خلوده في الدنيا حتى اذا نابت نائبة يتداركها
بالمعالجات المناسبة لدفعها فاحبه كما يحب مسببه وهو الخلود في الدنيا وتقرير المعنى على تقدير كون الجملة حالية قريب
من هذا التقرير ووجه الاستعارة في الوجه الثاني انه ليس ممن يحسب الخلود حقيقة لكن شبه حاله في حب المال واستغراق
همته بجمعه وتكثيره ونسيانه الموت وما بعده من قوارع الاخرة بسببه بحال من يحسب ان ماله يخلده فاطلق في حقه
هذا التركيب مجازا والوجه الثالث قريب من الثاني الا ان طريق التشبيه فيه ان يشبه حاله في انه حب الدنيا وطول
امله وتمناه الاماني البعيدة وحمله على ان يعمل عمل من لا يظن الموت بل يحسب الخلود بحال من يحسب ان ماله اخلده
في الدنيا فاطلق في حقه ما يطلق على من يحسب ذلك حقيقة والحالة المشبهة في الوجهين هي الغفلة عن الموت وما بعده الا
ان تلك الغفلة في الوجه الثاني ناشئة عن حب المال والحرص الشديد على جمعه وتكثيره وفي الوجه الثالث ناشئة عن طول الامل
واستغراق همته واوقاته على استيفاء اللذات الفانية قوله وفيه تعريض اي وفي تهديد من يحسب ان ماله اخلده بالويل
والهلاك اشارة الى ان ما يخلد ينبغي للعاقل ان يكب عليه الا انه غير المال وهو العمل الصالح والسعي للاخرة فانه الذي
يخلد صاحبه في الدنيا بالذكر الجميل وفي الاخرة في النعيم المقيم وانما قال اخلده ولم يقل يخلده لان المراد ان هذا الانسان
يحسب ان المال ضمن له الخلود واعطاه الامان من الموت فكانه حكم قد فرغ منه ولذلك ذكره بلفظ الماضي قال الحسن
ما رأيت يقينا لا شك فيه اشبه بشك لا يقين فيه الا الموت ونعم ما قال قوله وما اوقده الله لا يقدر ان يطفئه غيره
يعني ان اضافة النار اليه تعالى لتفخيمها والدلالة على انها ليست كسائر النيران وتوصيفها بالموقدة يدل على ان ايقادها مسند
الى الله تعالى وانها قد اوقدت بامره وقدرته فلا تخمد ابدا وفي الحديث اوقد عليها الف سنة حتى احمرت ثم الف سنة
حتى ابيضت ثم الف سنة حتى اسودت فهي سوداء مظلمة عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه عجبا ممن يعصي الله على وجه الارض
والنار تسعر من تحته قوله تعلو اوساط القلوب يقال طلع الجبل واطلع عليه اذا علاه والفؤاد وسط القلب
يعني ان تلك النار تحطم العظام وتاكل اللحوم وتدخل في اجواف محل الشهوات وتصل الى صدورهم وتعلو على افئدتهم
وتستولي عليها الا انها لا تحرقها اذ لو احترقت لمات اصحابها وقد قال الله تعالى لا يموت فيها ولا يحيى وذكر بعضهم ان النار
تاكل اهلها حتى اذا اطلعت على افئدتهم انتهت ثم ان الله تعالى يعيد لحمهم وعظمهم مرة اخرى قوله من اصدت الباب وقد مر
في سورة البلد ان اصدت الباب واوصدته لغتان بمعنى اطبقتها واغلقتها وان الاول افعل من مهموز الفاء مثل آمن
والثاني افعل ايضا الا انه من معتل الفاء مثل اوصل يوصل وكونها مطبقة عليهم كونها بحيث لا فرجة فيها حتى يخلص اليهم منها
روح ويخفف عنهم كرب قوله حق اي تشتاة والاحبال جمع حبل قوله اي موثقين في اعمدة اشارة الى ان قوله في عمد في موضع نصب
على الحال من الضمير المجرور بعليهم والعمد جمع عمود للكثرة كادم جمع اديم والاعمدة جمعه للقلة والعمد بضمتين جمع عمود
ايضا كرسول ورسل او جمع عماد ككتاب وكتب والمقاطر جمع مقطرة وهي خشبة فيها خروق تدخل فيها ارجل المحبوسين
قوله تقطر فيها اللصوص اي يلقون على احد قطريهم يقال طعنه فقطره تقطيرا اي القاه على احد قطريه وهما جانباه فتقطر

سورة الفيل

اختلفوا في تاريخ عام الفيل فقيل كان قبل مولد النبي عليه السلام باربعين سنة وقيل بثلاث وعشرين سنة وقيل ولد عليه السلام بعده
بخمسين يوما والاكثرون على انه في العام الذي ولد فيه رسول الله صلعم فكان قبل مبعثه باربعين سنة قوله وهو وان لم يشهد

تلك الوقعة جواب عما قيل ما وجه قوله تعالى الم تر مع ان الاصل في الرؤية ان تكون بصرية وان الاستفهام فيه للتقرير فكان
المعنى قد رأيت وشاهدت وهو عليه السلام لم يشهدها وحاصل جوابه ان المراد بالرؤية ههنا رؤية القلب وهي العلم وعبر عنه
بالرؤية لكونه علما ضروريا مساويا في القوة والجلاء للمشاهدة والعيان وانما قلنا انه علم ضروري لان طريق
حصوله الخبر المتواتر وهو يفيد علما ضروريا لا سيما قد تايدت الاخبار المتواترة بمشاهدة اثار تلك الواقعة روي عن ابي صالح
انه رأى الحجارة التي اهلك الله بها قوم ابرهة الاشرم عند ام هانئ في نحو قفيز مخططة بخطوط حمر كالجزع الظفاري
وعن عائشة رضي الله عنها رأيت قائد الفيل وسائسه اعميين مقعدين يستطعمان وكان عبد المطلب جد النبي عليه السلام وابو مسعود
الثقفي يشاهدان من فوق الجبل عسكر ابرهة حين رماهم الطير بالحجارة فهلكوا فقال عبد المطلب لصاحبه صار القوم
بحيث لا يسمع لهم ركز فانحطا من الجبل فاذا هم في جمع من الذهب والجواهر وحفر كل واحد منهما لنفسه حفرة وملاها
من المال وكان ذلك سبب غناهما وهذا كله من اثار تلك الواقعة قد شاهدها رسول الله صلعم فحصل له بذلك
علم ضروري بها يوازن العيان فكانه تعالى قال الم تعلم يا محمد بالاخبار المتواترة المتايدة بمشاهدة الاثار علما يوازن
العيان في الايقان قوله لان المراد تذكير ما فيها من وجوه الدلالة يعني ان الاشياء لها ذوات ولها كيفيات باعتبارها
تدل على مدلولاتها وكلمة ما تدل على الاولى وكيف على الثاني والمقصود في هذا المقام ليس تذكير نفس الواقعة التي هي
هلاك الطائفة المذكورة لان هلاكهم لا يدل باعتبار نفسه على كمال علمه وقدرته وانما يدل عليه باعتبار
ما فيه من وجوه الدلالة وكيفيات الاهلاك فلذلك اختير ما يدل على الكيفيات على ما يدل على نفس الذات قوله
فانها من الارهاصات تعليل لكون ايقاع تلك الواقعة للدلالة على عزة بيته وشرف نبيه والارهاصات هي الامور
الخارقة للعادة التي جرت على يد نبي قبل بعثته وقبل التحدي ماخوذ من الرهص بالكسر وهو الصف الاسفل من
الحائط فانه يجوز في مذهبنا تقدم خوارق العادة على زمان البعثة تاسيسا للنبوة ومقدمة لها كاظلال
الغمام وتكلم الحجر والمدر لنبينا عليه السلام قبل دعوى النبوة ومن هذا القبيل اهلاك من قصد تخريب الكعبة المعظمة
حال كونها موضع الاشراك بالله تعالى بعبادة غيره من الاوثان اذ فيه دلالة على بعثة من يعظم البيت ويطهره
عن الرجس والاوثان ويدعو الناس الى عبادة الرحمن ويعظم شعائر الله باخلاص الطاعة ولو كره المشركون
وهذا البيت مولده ومسكنه الى ان هاجر عنه بامر الله ومهبط ما يوحى اليه وقبلته وقبلة امته الى يوم القيمة
محفوظ عن ارجل الاعداء وايديهم يدل على عزته وشرفه ووقعت تلك الواقعة قبل بعثته على وجه التاسيس
والارهاص والاشرم المشقوق يقال شرمه اي شقه وابرهة سمي اشرم لانه كان مشقوق الانف واصحمة اسم النجاشي
ملك الحبشة وكان اصحمة قد بعث ارياط بعسكر من الحبشة الى ارض اليمن فغلب عليها واستقر امره فيها زمانا
ثم نازعه رجل من الحبشة يقال له ابرهة بن الصباح في امر الحبشة فتفرقت الحبشة فرقتين فكانت فرقة مع ارياط
وفرقة مع ابرهة فكان الامر على ذلك الى ان قتل ابرهة ارياط واجتمعت الحبشة لابرهة وغلب على اليمن واقره
النجاشي على عمله ثم ان ابرهة رأى الناس يتجهزون ايام الموسم الى مكة لحج بيت الله الحرام فبنى كنيسة بصنعاء
لم ير مثلها وسماها القليس واراد ان يصرف اليها حج العرب فسمع به رجل من بني مالك بن كنانة فخرج اليها
فدخلها ليلا فقعد فيها فقضى حاجته ولطخ بالعذرة قبلتها فبلغ ذلك ابرهة فقال من اجترأ علي فقيل صنع ذلك
رجل من العرب من اهل ذلك البيت سمع بالذي قلت فحلف ابرهة عند ذلك ليهدمنه ومرض ابرهة فتساقطت انامله
وما مات حتى انشق صدره عن قلبه ومنه ولم يفلت منهم الا وزيره ابو يكسوم فسار وطائر يطير فوقه ولم يشعر به
حتى دخل على النجاشي فاخبره بما نالهم فلما اتم كلامه رماه الطير فسقط ميتا فارى الله تعالى النجاشي كيف كان هلاك اصحابه
قوله وقرئ الم تر اي بسكون الراء قيل هذا السكون مما به الشعر لا القرآن لما فيه من اسقاط الالف والفتحة قبلها
من ترى وان الجازم انما هو سقوط الالف وحدها وكيف منصوب بقوله فعل لا بقوله تر لان كيف فيه معنى الاستفهام
فلا يعمل فيه ما قبله والكيد ارادة المضرة بالغير والمراد به ههنا تعطيل الكعبة وتخريبها فان قيل انما سماه كيدا
وامره كان ظاهرا فانه كان يصرح انه يريد هدم البيت وتخريبه والجواب انه وان كان يظهر ان مقصوده هدم
البيت واضراره انتقاما مما فعل في كنيسته الا ان الذي كان يضمره في قلبه هو الحسد للعرب فكان اصل مقصوده
من هدم البيت ان يصرف الشرف الحاصل بسبب الكعبة منهم ومن بلدهم الى نفسه والى بلدته فكان هدمه كيدا في حق
العرب قوله في تضييع وابطال يقال ضل اللبن في الماء اذا ذهب وغاب فلما ارادوا ان يكيدوا قريشا بالسبي و
القتل والبيت بالتخريب والهدم ابطل الله تعالى كيدهم بان اهلكهم جميعا قوله تعالى وارسل عطف على قوله الم يجعل
لان الاستفهام فيه للتقرير فكان المعنى قد جعل ذلك وارسل وابابيل صفة لطيرا اي طيرا جماعات متفرقة لانها
كانت افواجا فوجا بعد فوج وترميهم صفة اخرى لطيرا او حال منها لانها قد تخصصت بالصفة قوله والطير اسم جمع
فيجوز تذكيره وتانيثه اما تذكيره فلان الجمع مذكر واما تانيثه فلحمله على المعنى لانه بمعنى الجماعة قوله
معرب سنك كل ذكر في بيان ماخذ السجيل اربعة اوجه الاول انه كلمتان بالفارسية جعلتهما العرب
كلمة واحدة وهما سنك وكل فالسنك الحجر والكل الطين اي ترميهم بحجارة متحجرة من هذين الجنسين والثاني انه
من السجل وهو الدلو الكبير اذا كان فيه ماء يقال سجلت الماء سجلا اذا صببته فالمعنى ترميهم بحجارة من سجيل
بمعنى ان تلك الحجارة كانت مما صبه الله تعالى عليهم من خزائن قهره والثالث انه من الاسجال بمعنى الارسال يقال

اسجلت البهيمة مع امها اذا ارسلت وهذا سجيل اى مرسل مطلق والمعنى انها مما ارسله الله عليهم والعذاب
يوصف بالارسال لقوله تع وارسل عليهم طيرا ابابيل وقوله فارسلنا عليهم الطوفان والرابع انه مأخوذ
من السجل الذى هو الكتاب فكان السجيل اخذ منه وجعل علما للديوان الذى كتب فيه عذاب الكفار كما ان
السجين علم لديوان اعمالهم فكانه قيل بحجارة من العذاب المكتوب المدون فقوله من سجيل بمعنى مما كتبه الله
فى ذلك الكتاب قوله كعصف ورق زرع فسر العصف اولا بورق الزرع الذى شأنه ان يقطع فتعصفه الرياح
اى تذهب به الى هنا وهنا وفسر الماكول بانه الذى اكل نفسه بان وقع فيه الاكال شبههم به فى تلافهم و
ذهابهم بالكلية او من حيث انه حدثت فيهم بسبب رميهم بتلك الحجارة منافذ وشقوق كالزرع الذى اكله
الدود او بانه الذى اكل حبه وبقى تبنه وعلى هذا التفسير يكون المعنى كعصف ماكول الحب كما تقول زيد حسن
بمعنى حسن وجهه اجرى الحسن على زيد مع انه حال وجهه اعتمادا على انفهام المعنى المراد شبههم بزرع اكل حبه
فى ذهاب ارواحهم وبقاء اجسادهم ثم فسر العصف ثانيا بالتبن لانه تعصف به الريح عند التذرية
وتفرقه عن الحب وفسر الماكول حينئذ بالذى اكلته الدواب ثم القته روثا فيبس وتفرقت اجزاؤه شبه تقطع
اوصالهم بتفرق اجزاء الروث وفيه مبالغة حسنة وهى انه لم يكتف بجعلهم اهون شئ فى الزرع وهو التبن
الذى لا يجدى طائلا حتى جعلهم رجيعا الا انه عبر عن الرجيع بالماكول على طريق الكناية مراعاة لحسن الادب
واستهجانا بذكر الروث كما كنى بالاكل فى قوله تع كانا ياكلان الطعام عن نفس الاكل وما يلزمه من التبول
والتغوط لذلك روى انه تع لما رد الحبشة من مكة بهذه الكيفية عظمت العرب قريشا وقالوا هم اهل الله
قاتل عنهم وكفيهم مؤنة دفع عدوهم فكان ذلك نعمة عظيمة من الله تع عليهم

سورة قريش

اتفقوا على ان قريشا ولد النضر بن كنانة واختلفوا فى سبب تسميتهم قريشا فقيل سموا بتصغير القرش
وهو دابة عظيمة فى البحر تعبث بالسفن ولا تطاق الا بالنار روى ان معاوية سأل ابن عباس رض
لم سميت القريش قريشا فقال باسم دابة فى البحر تاكل ولا تؤكل وتعلو ولا تعلى اى تشبيها لهم بها من حيث
اتصافهم بهذه الصفات والتصغير للتعظيم وقيل سموا بذلك لانهم كانوا كسابين بتجاراتهم وضربهم فى البلاد
ولم يكونوا اهل زرع ولا ضرع فهو مأخوذ من القرش وهو الكسب يقال فلان يقرش لعياله اى يكسب فهو قارش
فقريش تصغير قارش والقياس ان يقال قويرش غير انه رخم وصغر كقولهم حريث فى حارث وقيل انهم
كانوا متفرقين فى غير الحرم فجمعهم قصى بن كلاب فى الحرم حتى اتخذوه مسكنا فسموا قريشا لذلك اى لقرشهم
اى لتجمعهم يقال تقرش القوم اى اجتمعوا او قرشهم اى جمعهم ولذلك سمى قصى مجمعا قال شاعر ابوكم قصى
كان يدعى مجمعا به جمع الله القبائل من فهر قال علماء اهل اللغة الفت الشئ الفا والفته ايلافا والافا
بمعنى واحد لزمته ودمت عليه وما تركته تقول العرب الفت كذا اى لزمته فعلى هذا يكون معنى الاية لالف قريش
هاتين الرحلتين وجمعهم بينهما ولزمهم اياهما ودوامهم عليهما متصلا لا منقطعا بحيث اذا فرغوا من ذه اخذوا فى ذه
وبالعكس والظاهر على هذا المعنى ان يكون اللام فى قوله لايلاف متعلقة بما قبلها والتقدير فجعلهم كعصف ماكول
لالف قريش اى اهلك الله اصحاب الفيل ليبقى قريش وما قد الفوه من الرحلتين وذكر عطاء عن ابن عباس رض
ان السبب فى الفهم بالرحلتين هو ان قريشا اذا اصاب واحدا منهم مخمصة خرج هو وعياله الى موضع وضربوا على انفسهم
خباء حتى يموتوا وكانوا على ذلك الى ان جاءهم هاشم بن عبد مناف وكان سيد قومه فقام خطيبا فى قريش فقال انكم
احدثتم حدثا تقلون فيه وتذلون وانتم اهل حرم الله واشراف ولد آدم والناس لكم تبع قالوا نحن تبع لك
فليس عليك منا خلاف فجمع كل بنى اب على الرحلتين فى الشتاء الى اليمن والصيف الى الشام لان بلاد اليمن
حامية حارة وبلاد الشام مرتفعة باردة ليتجروا فيما بدا لهم من التجارات فما ربح الغنى قسم بينه وبين فقرائهم
حتى كان فقيرهم كغنيهم فجاء الاسلام وهم على ذلك فلم يكن فى العرب بنو اب اكثر مالا ولا اعز من قريش
وقال الشاعر الخالطين فقيرهم بغنيهم حتى يكون فقيرهم كالكافى فان قيل كيف كان ما فعل الله باصحاب الفيل
سببا لدوام قريش على ما الفوا به من الرحلتين اجيب بان انتظام احوال مكة لما كان منوطا بهاتين الرحلتين
وانهم انما كانوا يرجون فى اسفارهم لان ملوك النواحى كانوا يعظمون اهل مكة ويقولون هؤلاء جيران بيت الله
وسكان حرمه وولاة الكعبة حتى انهم كانوا يسمون اهل مكة اهل الله فكانوا بذلك آمنين فى اسفارهم لا يتخطفون ولا يتعرض
بهم فى نفوسهم ولا فى اموالهم فلو تم للحبشة ما عزموا عليه من هدم الكعبة لزال عنهم هذا العز والشرف ولانقطع تعظيم الملوك
واحترامهم اياهم ولصار سكان مكة كسكان سائر النواحى يتخطفون من كل جانب ويتعرض لهم فى نفوسهم واموالهم فلما اهلك
الله تع اصحاب الفيل وجعل كيدهم فى تضليل ازداد وقع اهل مكة فى القلوب وازداد تعظيم ملوك الاطراف لهم فازدادت
تلك المنافع والمتاجر فلهذا قال تع الم تر كيف فعل ربك باصحاب الفيل لايلاف قريش رحلتى الشتاء والصيف ويجوز ان يكون
الايلاف تعدية الالف على ان يكون الفت الشئ والفنيه غيرى بمعنى لزمته والزمنيه الله اى فعلنا باصحاب الفيل ذلك لتؤلف
رحلتيها وتلزمهم اياهما والالزام ضربان الزام بالتكليف والزام بالمودة والمؤانسة فاذا احب المرء شيئا لزمه والزمه كلفه
كما ان الالجاء ضربان احدهما لدفع الضرر كالهرب من السبع والثانى لطلب النفع العظيم كمن يجد مالا عظيما ولا مانع من اخذه
لا عقلا ولا شرعا ولا حسا فانه كالملجأ الى الاخذ وكذا الدواعى التى تكون دون الالجاء تارة تكون لدفع الضرر واخرى
لجلب النفع وهو المراد فى قوله لايلاف قريش ايلافهم فان قيل كيف يجوز ان يتعلق هذه اللام بما فى السورة
المتقدمة وحق كل سورة ان تكون مستقلة بنفسها ولا يتعلق ما فى احدى السورتين بما فى اخرى قلنا من ذهب الى كون
اللام متعلقة بما قبلها طائفتان احديهما قالوا بانهما ليستا بسورتين بل هما سورة واحدة واحتج عليه بان ابى بن
كعب جعلهما فى مصحفه سورة واحدة وبما روى ان عمر رض قرأ فى صلوة المغرب فى الركعة الاولى والتين وفى الثانية
الم تر كيف ولايلاف قريش معا من غير ان يفصل بينهما ببسم الله الرحمن الرحيم وما ذكر من استبعاد تعلق الكلام بما قبلها
لا يرد على هذه الطائفة وهو ظاهر والطائفة الثانية وهم الاكثرون قالوا كل واحدة منهما سورة منفصلة عن صاحبتها
وتعلق اول هذه السورة بما قبلها لا ينافى ذلك لان القرآن كله كالسورة الواحدة وكالاية الواحدة يصدق بعضها
بعضا ويبين بعضها معنى بعض وقولهم ان ابيا رض لم يفصل بينهما معارض باطباق الكل على الفصل بينهما وعلى الاول
التقدير وهو ان يكون الايلاف تعدية الالف يجوز ان تتعلق اللام بما بعده وهو قوله فليعبدوا كما اختاره الامام فيكون
الايلاف مصدرا من المبنى للمفعول مضافا الى مفعوله الاول واطلق عن مفعوله الثانى حيث لم يقيد بمتعلقه به ثم جعل
المقيد به بدلا عن ذلك المطلق تفخيما لامر الايلاف وتذكيرا لعظم المنة فيه لكونه عظيمة فقط والاقرب ان يكون قوله لايلاف
قريش عاما لجميع كل مؤانسة وموافقة كانت بينهم فى السفر والحضر وفى جميع احوالهم وقوله ايلافهم رحلة الشتاء والصيف
عطف الخاص على العام تعظيما له كعطف جبرائيل على الملائكة ووجه التعظيم كون تينك الرحلتين قوام معاشهم و
مدار انتظام احوالهم لانهم كانوا يسكنون بواد غير ذى زرع وفائدة ترك واو العطف الدلالة على انه كل النعمة والاول اظهر
قوله والفاء لما فى الكلام من ورد ان يقال اذا كانت اللام متعلقة بقوله فليعبدوا لزم توسط فاء التعقيب بين العامل
ومعموله ولا وجه له اجاب عنه بان قوله فليعبدوا جزاء شرط محذوف قدم عليه معموله والمعنى ما ذكره وقدم قوله
لايلاف قريش على عامله وعلى الفاء ليكون عوضا عن الشرط المحذوف والرحلة بالكسر الارتحال وبالضم الجهة التى
يرحل اليها واصل الرحلة السير على الراحلة وهى الناقة القوية ثم استعمل فى كل سير وارتحال والايلاف والالف بمعنى
واحد وضدهما الايحاش قوله فيمتارون اى يطلبون الميرة وهو الطعام قوله او بمحذوف اى ان اللام غير متعلقة لا بما قبلها
ولا بما بعدها قال محى السنة فى تفسيره حاكيا عن الكسائى والاخفش اللام فى قوله لايلاف هى لام التعجب كانه
يقول اعجبوا لايلاف قريش رحلة الشتاء والصيف وتركهم عبادة رب هذا البيت ثم امرهم بعبادته بقوله
فليعبدوا وهذا كما تقول لزيد واكرامنا اياه على وجه التعجب اى اعجبوا لذلك والعرب اذا جاءت بهذه اللام
اكتفوا بها دليلا على التعجب من غير اظهار فعل التعجب انتهى ووجه التعجب انهم كل يوم يزدادون غيا وجهلا
وانغماسا فى عبادة الاوثان والله تع يؤلف شملهم ويدفع الافات عنهم وينظم اسباب معاشهم ولا شك انه
غاية التعجب من عظم حلم الله وكرمه والظاهر على هذا الوجه ان يكون قوله فليعبدوا معطوفا على مقدر اى لينتهوا
عن هذا الكفران فليعبدوا والفاء للتعقيب قوله كالتضمين فى الشعر وهو ان يتعلق معنى البيت الذى قبله تعلقا
لا يصح الكلام الا به وهذا كذلك لان المعمول يتوقف فى تمام معناه على عامله وعلى تعلقه به قوله اى بالرحلتين
اشارة الى ان المراد بالجوع هو المجاعة الشديدة التى حملتهم هاشم على الرحلتين بسببها لا المجاعة التى اصابتهم
بدعوة رسول الله صلعم حين كذبوه وهى قوله اللهم اجعلها عليهم سنين كسنى يوسف فاشتد عليهم القحط واصابهم
الجهد حتى اكلوا الجيف والعظام المحرقة فقالوا يا محمد ادع الله فانا مؤمنون فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخصبت
البلاد واخصب اهل مكة بعد القحط وهذا الاطعام لم يحصل بالرحلتين بل بدعوة رسول الله صلعم ومن على تأويله اى
اطعمهم من اجل جوع عظيم كانوا فيه قبل الرحلتين وقيل بمعنى بعد اى اطعمهم بعد الجوع الذى اصابهم قال صاحب الكتاب
الفرق بين عن ومن ان عن يقتضى حصول جوع قد زال بالاطعام ومن يقتضى المنع من لحاقة الجوع والمعنى على هذا اطعمهم
فلم يلحقهم جوع وآمنهم ولم يلحقهم خوف فيكون من لابتداء الغاية والمعنى اطعمهم فى بدء جوعهم قبل لحاقه اياهم وآمنهم
فى بدء خوفهم قبل اللحاق

سورة الماعون

قوله استفهام معناه
التعجب يعنى ان هذا اللفظ وان كان فى صورة الاستفهام لكن الغرض بمثله المبالغة فى التعجب كقولك ارأيت فلانا
ماذا ارتكب ولماذا عرض نفسه ثم قيل انه خطاب لرسول الله صلعم وقيل بل خطاب عام لكل عاقل ورأيت هنا
يجوز ان يكون من رؤية البصر او بمعنى العرفان فيتعدى الى مفعول واحد وهو الموصول كانه قال ابصرت المكذب
او اعرفته وان يكون بمعنى العلم فيكون بمعنى اخبرنى فيتعدى الى مفعولين الاول الموصول والثانى محذوف تقديره من
هو وقدره القرطبى امصيب هو ام مخطئ والمعنى ارأيت يا عاقل هذا الذى يكذب بالدين بعد ظهور دلائله
ووضوح بيانه ايفعل ذلك لا لغرض فكيف يليق بالعاقل جر العقوبة الابدية الى نفسه من غير غرض او لاجل الدنيا
او كيف يليق بالعاقل ان يبيع الكثير بالقليل قوله سهل امرها اى امر هذه القراءة او امر الهمزة اى حذفها يعنى ان وقوع
حرف الاستفهام فى اول الكلام جعل امر حذف الهمزة سهلا يسيرا مع ان حذفها مختص بالمضارع نحو يرى وارى
واما نحو رأيت فلم يسمع من العرب ووجه التسهيل ان الماضى بسبب دخول حرف الاستفهام عليه شابه المضارع
لانه فى الطلب معنى الاستقبال فاخذ حكم المضارع لذلك مع وقوع الهمزة فى اول الفعل ووقوع همزة اخرى فسهل
حذفها لذلك ايضا وحذفها فى الاية اسهل من حذفها فى البيت الذى ذكره الزمخشرى وهو يا صاح هل ريت
او سمعت براع رد فى الضرع ما قرى فى العلاب لان البيت وان كان فيه حرف الاستفهام لكن تلك الحرف ليست

همزة فلو لم يحذف فيه همزة رأيت لم يلزم الثقل الحاصل من اجتماع الهمزتين بخلاف الآية قوله يا صاح اصله يا صاحب
نحذف حرف النداء ورخم المنادى فصار صاح قوله ما قرى اي ما جمع يقال قريت الماء في الحوض اي جمعته والقلبة
ما يحلب فيه من جلد او خشب وجمعه علب وعلاب قوله والذي يحتمل الجنس فيكون عاما لكل من كان مكذبا
بالدين روي ان ابا جهل كان وصيا ليتيم فجاءه عريانا يسأله من مال نفسه فدفعه ولم يعبأ به فآيس الصبي فقال له
اكابر قريش قل لمحمد يشفع لك وكان غرضهم الاستهزاء به ولم يعرف اليتيم ذلك فجاء الى النبي صلى الله عليه وسلم
والتمس منه ذلك وهو عليه السلام ما كان يرد محتاجا فذهب معه الى ابي جهل فقام ابو جهل ورحب به وبذل المال
لليتيم فعيره قريش فقالوا اصبوت فقال لا والله ما صبوت ولكن رأيت عن يمينه وعن يساره حربة خفت ان لم
اجبه يطعنها في فكان ابو سفيان نحر جزورين في كل اسبوع ففي يوم من الايام دع يتيما يسأله لحما والدع الدفع
بعنف وجفوة قال تعالى يوم يدعون الى نار جهنم دعا قوله ولا يحض اهله وغيرهم اشارة الى ان مفعول يحض محذوف
اي لا يحض نفسه ولا يأمر به غيره ولا بد من تقدير المفعول من تقدير المضاف اي لا يحث غيره على اطعام طعام المسكين
من اجل بخله به واضافة الطعام الى المسكين للاشعار بان ذلك حق المسكين وانه انما منع المسكين مما هو حقه
وذلك نهاية البخل وقساوة القلب وخساسة الطبع ولو كان مصدقا للحساب والجزاء لما اقدم على ايذاء الضعيف
ومنع المعروف فان دفع اليتيم الضعيف عن ماله وعن حق نفسه ظلم وحرام لا يقدم المرء عليه الا مع الغفلة عن الحساب
والجزاء واما دفعه بترك المواساة معه واعانته بقضاء حوائجه الضرورية وكذا عدم حث غيره على مواساة
المحتاجين واطعام المساكين فانه وان لم يكن في نفسه اثما وحراما لكنه يصلح علامة لعدم اعتقاده بالجزاء
وتكذيبه به من حيث ان السبب في نحو ذلك كله هو التكذيب بالجزاء وانتفاء هذه المبرات كلها لما كان متفرعا ومتسببا
بتكذيب الجزاء رتب قوله تعالى فذلك الذي الخ على قوله يكذب بالفاء السببية للايذان بان دع اليتيم وعدم حث غيره
على معاونة المحتاجين سببه التكذيب بالجزاء وجعل الزمخشري قوله فذلك جواب شرط محذوف وجعل تقدير الكلام
ان طلبت علمه فذلك الذي يدع الخ قوله يرون الناس اعمالهم بيان لمعنى المفاعلة في هذا الفعل فان يراؤن
مفاعلة من الاراءة والمرائي يري الناس عمله وهم يرونه الثناء عليه والاعجاب به فان قيل ما الفرق بين عن صلوتهم
وبين في صلوتهم والجواب ان معنى في ان يكون الانسان شارعا في الصلوة طلبا لمرضاة ربه وتقربا اليه وتذللا بين
يديه ولكن يعتريه السهو في اثنائها بوسوسة الشيطان او حديث النفس وذلك لا يكاد يخلو عنه احد ومعنى السهو
عن الصلوة عدم المبالاة بها والاعتناء بشأنها فيخرجها عن وقتها لذلك وان شرع فيها في وقتها لا يريد بها مرضاة
والتقرب اليه والامتثال لامره فينخفض ويرتفع ولا يدري ما يفعل وذلك فعل المنافقين وهو سهوهم وتركهم الصلوة
لانه استهزاء بالدين فثبت ان السهو في الصلوة من افعال المؤمن لانه شرع فيها بنية صحيحة واعتقاد صادق والسهو
عن الصلوة من افعال الكافر فانه وان باشر صورة الصلوة بفعله لكنه ساه وغافل عن حقيقتها لانعدام قصده ونيته
او للسببية على معنى فويل لهم وجه السببية انه لما ذكر المكذب بالجزاء باوصافه الذميمة التي ادى اليها تكذيبه
بالدين تسبب عن ذكره على هذا الوجه الدعاء عليهم بالويل والهلاك والفاء انما تدل على سببية ما قبلها من الاوصاف
لاستحقاقهم بالويل ووضع الظاهر موضع الضمير يدل على سببية ما بعدها من الاوصاف ايضا لاستحقاق المذكور
بناء على ان تعليق الحكم بالوصف يشعر بعلية الوصف له فان قيل كيف جعل المصلين وهو جمع قائما مقام ضمير
الذي ولفظ الذي ليس بجمع قلنا معناه الجمع لان المراد به الجنس والفرق بين المرائي والمنافق ان المنافق يبطن
الكفر ويظهر الايمان والمرائي انما يظهر زيادة الخشوع وآثار الصلاح ليعتقد من يراه انه من اهل الصلاح و
حقيقة الرياء طلب ما في الدنيا بالعبادة ولا يكون المرء مرائيا باظهار الفرائض لكونه من حق الصلوة والزكوة لان حقها
الاعلان من اجل انها من اعلام الدين وشعائر الاسلام فيستحق تاركها الذم واللوم فيجب اظهارها نفيا للتهمة عن نفسه
وما يتعاور في العادة اي يتداوله الناس بالعارية ويعين بعضهم بعضا باعارتها واستعارتها وقيل انه اسم لما
لا يمنع في العادة ويسأله الفقير والغني وينسب مانعه الى سوء الخلق ولوم الطبيعة كالفاس والقدر والدلو
والمقدحة والغربال والقدوم ونحوها ويدخل فيه الملح والماء والنار فانه روي ثلثة لا يحل منعها الماء والنار والملح
ومن ذلك ان يلتمس جارك ان يخبز في تنورك او يضع متاعه عندك يوما او نصف يوم واصحاب هذا القول قالوا
الماعون فاعول من المعن وهو الشيء القليل وسميت الزكوة ماعونا لانه يؤخذ من المال ربع العشر وهو قليل من الكثير والمقصود
من الآية على هذا الزجر عن البخل بهذه الاشياء القليلة فان البخل بها نهاية الدناءة والمنافقون كانوا كذلك لقوله تعالى الذين
يبخلون ويأمرون الناس بالبخل وقال مناع للخير معتد اثيم ومن فسر الماعون بالزكوة كابي بكر وعلي وابن عباس وابن عمر
والحسن وسعيد بن جبير وعكرمة وقتادة وغيرهم استدلوا بذكره عقيب الصلوة فانه يدل على ان المراد به هو الزكوة
وبما روي عنه في آخر السورة وهو قوله عليه السلام من قرأ سورة أرأيت غفر الله له ان كان للزكوة مؤديا فانه يوهم ان الماعون
هو الزكوة وقيل اصله معونة والالف عوض من الهاء

سورة الكوثر

اصله اننا فادغمت احدى النونات لكراهة
لاجتماع الامثال والانطاء الاعطاء بلغة اهل اليمن قال اهل اللغة الكوثر فوعل من الكثرة كنوفل من النفل والعرب تسمي
كل شيء كثير العدد او كثير القدر والخطر كوثرا فهو بناء يفيد المبالغة في الكثرة والافراط فيها قيل لاعرابية رجع ابنها من
السفر بم آب ابنك قالت آب بكوثر اي بالعدد الكثير من الخير وهذا هو معنى الكوثر في اللغة وذهب اكثر المفسرين

الى ان الكوثر نهر في الجنة استدلالا بما روي عنه عليه السلام ولعله انما سمي ذلك النهر كوثرا لكثرة ما فيه من المنافع على ما قال
انه نهر وعدنيه ربي فيه خير كثير قيل من جملة خيراته انه انفجر منه انهار الجنة كما روي انه ما في الجنة بستان الا
وفيه من الكوثر نهر جار وقيل انه حوض في الجنة ووجه التوفيق بين هذا القول والقول الاول ان يقال لعل ذلك
النهر ينصب في هذا الحوض او لعل الانهار انما تسيل من ذلك الحوض فيكون الحوض كالمنبع وقيل الكوثر اولاده وذريته
ان هذه السورة نزلت ردا على من عابه بعدم الاولاد فالمعنى انه يعطيه نسلا يبقون على مر الزمان فانظر
كم قتل من اهل البيت ثم العالم ممتلئ منهم وقيل الكوثر اتباعه واشياعه الى يوم القيمة ولا شك ان له عليه السلام
من الاتباع ما لا يحصيهم الا الله تعالى روي انه عليه السلام قال بينا اكون مع الانبياء اذ يظهر لنا امة من الناس فنبتدرهم
بابصارنا ما منا من نبي الا وهو يرجو ان يكون امته فاذا هم غر محجلون من آثار الوضوء فاقول امتي ورب الكعبة
فيدخلون الجنة بغير حساب ثم يظهر لنا مثل ما ظهر اولا فنبتدرهم بابصارنا ما من نبي الا ويرجو ان يكون امته فاذا
هم الغر المحجلون من اثر الوضوء فاقول امتي ورب الكعبة فيدخلون الجنة بغير حساب ثم يرفع لنا ثلثة امثال
ما قد رفع فنبتدرهم فذكر كما في المرة الاولى والثانية ثم قال يدخل ثلث من امتي قبل ان يدخلها
احد من الناس ولقد قال عليه السلام تناكحوا تكثروا فاني اباهي بكم الامم يوم القيمة ولو بالسقط فاذا كان يباهي بمن
لم يبلغوا حد التكليف فكيف بمثل هذا الجم الغفير فلا جرم حسن منه تعالى ان يذكره بهذه النعمة الجسيمة فقال انا اعطيناك
الكوثر وقيل الكوثر علماء امته وهو الخير الكثير لانهم كانبياء بني اسرائيل من حيث انهم ورثة الانبياء يحيون
السنن المأخوذة من الوحي في واقعات الاحكام ونوازل الحوادث فكذلك علماء امته عليه السلام يتبعون السنن الالهية
يستنبطون الاحكام باجتهادهم ثم تفضيله عليه السلام على سائر الانبياء من جهتهم ما روي انه يجاء يوم القيمة بالرسل والانبياء
ويتبعهم اممهم فيما يجاء الرسول ومعه الرجل والرجلان ويجاء بكل عالم من علماء امته ومعه الالوف الكثيرة
فيجتمعون عند الرسول عليه السلام فربما يزيد متبع بعض العلماء على عدد متبعي الف من الانبياء عليهم السلام وقيل
الكوثر هو القرآن وفضائله لا تحصى ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام والبحر يمده من بعده سبعة ابحر ما نفدت
كلمات الله قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربي ولو جئنا بمثله مددا وقيل
الكوثر هو الاسلام وقيل هو الفضائل الكثيرة التي فيه وقيل العلم وقيل المقام المحمود الذي هو الشفاعة وقيل
الكوثر النبوة ولا شك انها الخير الكثير لانها المنزلة التي هي ثانية الربوبية ولهذا قال من يطع الرسول فقد اطاع
الله وقيل المراد من الكوثر جميع نعم الله تعالى على محمد وهو المنقول عن ابن عباس رضي الله عنهما لان لفظ الكوثر يتناول جميع النعم
وليس حمله على البعض اولى من حمله على الباقي فوجب حمله على الكل فيتناول خيرات الدنيا والآخرة وخيرات الدنيا
ما كانت واصلة اليه حين كان بمكة والخلف في كلام الله تعالى محال فوجب في حكم الله تعالى ابقاؤه في دار الدنيا الى ان
يصل اليه تلك الخيرات فكانت الآية كالبشارة له والوعد بانهم لا يقدرون على ان يضروه بشيء ويوصلوا اليه
كيدهم ومكرهم بل يصير امره عليه السلام كل يوم في القوة والازدياد وعبر عما سيكون بصيغة اعطينا لتحقق وقوعه ويجوز
ان يكون صيغة الماضي على حقيقتها بناء على ان الاسعاد والاشقاء والاغناء والافقار ليس امرا يحدث الآن
بل كان حاصلا في الازل بمحض الاختيار والمنة من غير ان يكون شيء منها معللا بعلة اصلا فكانه تعالى يقول ما اخترناك
وما فضلناك لاجل طاعتك وجدك واجتهادك فيها والا كان يجب ان لا نعطيك الا بعد اقدامك على الطاعة
بل انما اخترناك بمجرد الفضل والاحسان منا الملكية من غير موجب يقتضيه ولا باعث يؤدي اليه ويدل عليه قوله عليه السلام
قبل من قبل لا لعلة ورد من رد لا لعلة وكيف لا يكون الامر كذلك وفعل الله تعالى صفته وما يكون من الطاعة و
بذل الوسع في تحصيل مرضاة الله تعالى صفتنا وصفة المخلوق لا تكون مؤثرة في صفة الخالق بل المؤثر في صفتنا انما هو صفة
الخالق ولهذا قال عليه السلام قال الله لا اعبد دنياكم يوصينه طاعتي وسخطه معصيتي يريد ان رضاه وسخطه قديمان وطاعتي
ومعصيتي محدثتان والمحدث لا يؤثر في القديم بل رضاه عن العبد في الازل هو الذي حمله على طاعته فيما يستقبل و
كذا سخطه بالعبد حمله على مخالفته وعصيانه ولا حول ولا قوة الا بالله قوله شكرا لانعامه عليه لقوله فدم على الصلوة
فان كثرة الانعام توجب مداومة المنعم عليه على شكر المنعم فلما بين الله تعالى كثرة انعامه عليه بقوله انا اعطيناك الكوثر
فرع عليه قوله فصل لربك فانه بمنزلة ان يقال فاشكر لكون الصلوة جامعة لاقسام الشكر وهي ثلثة الشكر
بالقلب وهو ان يعلم ان تلك النعم منه لا من غيره والثاني الشكر باللسان وهو ان يمدح المنعم ويثني عليه والثالث الشكر
بالجوارح وهو ان يخدمه ويتواضع له والصلوة جامعة لهذه الاقسام قوله فالسورة كالمقابلة للسورة المتقدمة متفرع
على ما ذكر من الامور الاربعة وهي قوله خالصا لوجهه والمراد بها الساهي عنها المرائي فيها وقوله خلافا لمن يدعهم ويمنع عنهم الماعون
وبيان وجه المقابلة ان الله تعالى وصف المنافق في السورة المتقدمة باربعة امور اولها البخل وهو المراد من قوله
يدع اليتيم ولا يحض على طعام المسكين والثاني ترك الصلوة وهو المراد من قوله الذين هم عن صلوتهم ساهون والثالث
الرياء في الصلوة وهو المراد من قوله الذين هم يراؤن والرابع منع الزكوة وهو المراد من قوله ويمنعون الماعون فذكر
في هذه السورة الكريمة في مقابلة تلك الصفات الاربع صفات اربع تقابل تلك الصفات المتقدمة فذكر في مقابلة
الذين هم عن صلوتهم ساهون قوله فصل اي دم على الصلوة وذكر في مقابلة الذين هم يراؤن قوله لربك اي ائت بالصلوة
خالصا لوجه الله لا لمرايات الناس وذكر في مقابلة الذي يدع اليتيم ويمنعون الماعون قوله وانحر اي اذبح البدن

التي هي خيار الاموال و تصدق بلحومها على المحاويج فان بذل خيار الاموال يقابل البخل وصرفها الى المحاويج يقابل منع
و قول المص قدم على الصلوة من غير تقييد الصلوة بالاضافة الى العيد ونحوه اشارة الى ان المراد بها جنس الصلوة
وانها خصت بالذكر لكونها عماد الاعمال الدينية وقيل المراد بالصلوة صلوة العيد و بالنحر التضحية و المقصود الامر
بتأخير التضحية عن صلوة العيد لانهم كانوا يقدمون التضحية على الصلوة فنزلت هذه الاية قال المحققون هذا القول ضعيف
لان عطف الشيء على غيره بالواو لا يوجب الترتيب و ايضا ذكر النحر بالصلوة لا يستدعي ان يحمل الصلوة على ما يقع
في يوم النحر فالاقرب هو القول الاول قوله ان مبغضك البغض ضد الحب فالمبغض ضد المحب فقوله من يبغضك
اي من لا يحبك بل يعاديك لمخالفتك لهم هو الابتر لمبغضه لك فقوله لبغضه لك علة لكونه هو الابتر ومعنى التعليل
مستفاد من تعليق الحكم بالمشتق الذي هو الشانئ و هو المبغض فانه يدل على المأخذ و هو البغض وفي الصحاح
الشناءة بالفتح والمد مثل الشفاعة البغض و قد شنئته شنئا و شنأة و شنآنا و شنآنا بالتحريك
و شنآنا بالسكون ابغضته والبتر في اللغة استيصال القطع و بترت الشيء بترا بالكسر اي قطعته و بتر بالكسر
بترا اي صار ابتر و هو مقطوع الذنب و يقال للذي لا عقب له و يقال ايضا لمن انقطع عنه الخير قال السدي كان قريش
يقولون لمن مات الذكور من اولاده ابتر فلما مات ابناه عم القاسم و عبد الله بمكة و ابراهيم بالمدينة قالوا بتر
وليس له من يقوم مقامه و روي ان العاص بن وائل كان يقول ان محمدا ابتر لا ابن له يقوم مقامه بعده فاذا مات
انقطع ذكره و استرحنا منه فانزل الله عم ان شانئك ومن عاداك هم الابتر فتولى سبحانه بنفسه اي عز و سلطانه
جوابهم وسلى نبيه عم على ما هو سنة الاحباب فان الحبيب اذا سمع من يشتم حبيبه تولى بنفسه جوابه فقال عم
ان مبغضك الذي ينسب اليك البتر هو المقطوع من خير الدنيا والاخرة المنسي ذكره فيهما وان ذكر ذكر باللعن
واما انت فكل من يولد الى يوم القيمة من المؤمنين فهم اولادك واعقابك و ذكرك مرفوع على المنابر و على
لسان كل عالم و ذاكر الى اخر الدهر فمثلك لا يقال له ابتر قال اهل العلم هذه السورة مع كونها اقصر سورة في القران
قد احتوت على معان بليغة واساليب بديعة منها دلالة استهلال السورة على عظم العطية من حيث عظمة رب
السموات والكرم الذي لا ينقص شيئا مما في خزائنه قدرته بكثرة نواله وافضاله والكوثر وان كان خيرا كثيرا
فان اعطاءه كثير ومنها ايراده بصيغة الماضي مع ان العطايا الاخروية واكثر ما يكون في الدنيا لم يحصل
بعد تحقيقا لوقوعه مع ان الاعطاء لا يستدعي تمكين الموهوب له من تصرف الموهوب وقت الهبة فان من اعطى
لولده الصغير بضيعة له يصح ان يقال انه قد اعطاه تلك الضيعة مع ان الصبي في تلك الحال لا يكون اهلا
للتصرف ومنها تاكيد الجملة بان الجاري مجرى القسم و كلام الصادق مصون عن الكذب والخلف فكيف اذا بولغ
التاكيد فان تقديم المبتدأ و بناء الفعل عليه يفيد التاكيد ايضا لاشتمال الكلام له على تكرار الاسناد ومنها الاتيان
بصيغة تدل على المبالغة في الكثرة ومنها حذف الموصوف بالكوثر لان في حذفه من فرط الشياع والابهام ما ليس
في اثباته ومنها تعريفه بلام الاستغراق ومنها فاء التعقيب الدالة على التسبيب فان الانعام سبب للشكر والعبادة
ومنها ما في قوله لربك من التعريض لمن كانت صلوته و نحره لغير الله عم ومنها تخصيص الصلوة بالذكر للاشارة
الى انها عماد الاعمال البدنية وافضلها ثم اشار الى العبادة المالية بذكر ما هو اسنى منها و هو النحر ومنها حذف
متعلق انحر اكتفاء بذكره في الصلوة اذ التقدير فصل لربك وانحر له ومنها مراعاة السجع فانها من الصنائع البديعة
الى غير ذلك مما لا يحصى ولا يعد

الدينية

سورة الكافرين

قالوا له عم نعبد الهك سنة و تعبد الهتنا سنة يريد ان الالف واللام في قوله عم الكافرون وان كانت للجنس يعني كفرة مخصوصين وهم الذين
بحسب الظاهر حيث وقع الكافرون صفة لاي الا ان المقصود العهد فان تخصيص العام بحسب القرائن شايع كثير
كما تقول يا ايها الرجال ادخلوا الدار فانك لا تأمر به جميع الرجال بل تأمر الذين تشير اليهم باقبالك عليهم وقرينة
الخصوص في الاية هي انه لا يجوز ان يكون قوله عم لا اعبد ما تعبدون خطابا مع كل الكفرة لان فيهم من تعبد الله
كاليهود والنصارى فلا يجوز ان يقال لهم لا اعبد ما تعبدون ولا يجوز ايضا ان قوله ولا انتم عابدون ما اعبد
خطابا مع الكل لان في الكفار من امن وصار بحيث يعبد الله عم فهذه القرينة علمنا ان الخطاب للكفرة المخصوصين
الذين سبق في علم الله موتهم على الكفر قوله فان لا لا تدخل الا على المضارع بمعنى الاستقبال يعني اذا دخل لا على المضارع
يجب ان يكون ذلك المضارع بمعنى الاستقبال لا انها لا تدخل ابدا الا على المضارع الموصوف فانها تدخل
على الماضي بشرط التكرير نحو فلا صدق ولا صلى وكذا تدخل على الاسم نحو لا رجل في الدار وكذا ما فانها تدخل
على غير المضارع كثيرا كقوله عم ما كان محمد و ما هذا بشرا واختلفوا في ان التكرير ههنا هل هو للتاكيد ام لا
واذا لم يكن للتاكيد فباي طريق حصلت المغايرة حتى يكون كل جملة لتاسيس معنى على حدة فذهب جماعة
الى ان القرينة الثالثة وهي قوله عم ولا انا عابد ما عبدتم تاكيد للقرينة الاولى وهي قوله لا اعبد ما تعبدون
وان القرينة الرابعة وهي قوله ولا انتم عابدون ما اعبد تاكيد للثانية وهي قوله ولا انتم عابدون
ما اعبد ومثله فباي الاء ربكما تكذبان و ويل يومئذ للمكذبين و نحوهما و فائدة التاكيد ههنا
قطع اطماع الكفار و تحقيق للاخبار بانهم يموتون على الكفر وانهم لا يسلمون ابدا فان هؤلاء الكفار
رجعوا الى رسول الله صلعم مرارا و قالوا له نريد ان يقع الصلح بيننا و بينك بان نعبد الهك مدة

مدة و تعبد الهتنا مدة فسكت عم في كل مرة ولم يجبهم احتياطا من انه لو اسلفهم بالرد والتاسيس لتاذوا
و حصلت النفرة عن الاسلام في قلوبهم فوقع في قلوبهم انه قد مال الى دينهم بعض الميل فلا جرم دعت الحاجة
الى التاكيد ابطالا لزعمهم الباطل فنزلت هذه السورة ونزل ايضا قوله عم قل افغير الله تامروني اعبد ايها الجاهلون
فقابلهم ووصفهم بالجهل لانه اصل الخبائث وتارة بالكفر لانه كالثمرة للجهل فلما نزلت هذه السورة وقرأها على
رؤسهم شتموه وايسوا منه هذا خلاصة المعنى على تقدير ان يحمل التكرير على التاكيد و ذهب آخرون الى ان كل جملة لافادة
معنى على حدة واختاره المص حيث قدمه في الذكر على احتمال كونه للتاكيد وبين طريق المغايرة ببيان ان كل قرينة
مقيدة بزمان غير زمان القرينة الاخرى فحمل القرينة الاولى على الاستقبال بشهادة كلمة لا الداخلة على المضارع
وحمل القرينة الثالثة على الحال او الماضي فكان المعنى لا افعل في المستقبل ما تطلبونه من عبادة الهتكم ولست في الحال
او في الماضي بعابد ما عبدتم من الاصنام وحمل القرينة الثانية وهي قوله ولا انتم عابدون ما اعبد على الاستقبال
بقرينة مقابلتها للقرينة الاولى المحمولة على الاستقبال وحمل القرينة الرابعة وهي هذا التركيب بعينه على استمرار
النفي و شموله لجميع الازمنة بناء على ان الجملة الاسمية تفيد الدوام واذا دخلت عليها حرف النفي تفيد دوام النفي
ثم قال ويجوز ان يكونا تاكيدين على طريقة ابلغ اي يجوز ان يكون القرينة الثالثة تاكيدا للقرينة الاولى على طريقة
ابلغ لان القرينة الاولى لنفي الاستقبال والقرينة الثالثة تفيد دوام النفي في جميع الازمنة كما مر انفا فتفيد ما افادته
الاولى مع زيادة فكانت تاكيدا لها على طريقة ابلغ وكذا القرينة الرابعة يجوز ان يكون تاكيدا للثانية على ابلغ وجه
لان الثانية حملت بقرينة المقابلة على نفي الاستقبال والرابعة لحمولها على عموم النفي فيكون ابلغ منها و يرد على تجويزه
ان يكون قوله ولا انا عابد محمولا على الماضي كما اشار اليه بقوله او فيما سلف ان عابدا اسم فاعل وقد عمل في ما عبدتم
فكيف يصح ان يكون بمعنى الماضي والحال انه انما يعمل اذا كان بمعنى الحال والاستقبال الا ان يقال اعماله حال كونه
بمعنى الماضي مبني على حمله على حكاية الحال الماضية كما في قوله عم وكلبهم باسط ذراعيه وقوله والله مخرج ما كنتم تكتمون
ونحوهما قوله وهو عم لم يكن موسوما قبل البعثة بعبادة الله وهذا الفرق يقتضي ان يعبر عن عبادتهم بلفظ الماضي
وعن عبادته عم بما يدل على الحال حيث لم يكن فيما مضى مشتهرا بكونه عابدا لله عم وفي الفرق الذي ذكره نظر لانه عم لم يزل موحدا
لله عم منزها له عن كل ما لا يليق بجلال ذاته متجنبا عن اصنامهم يقف على مشاعر ابراهيم عم ومناسكه ويحج البيت وهذه كلها
عبادة واي عبادة اعظم من توحيد الله عم ونبذ الاصنام وقد سمى الله عم معرفته عبادة حيث قال وما خلقت الجن والانس
الا ليعبدون وقال المفسرون معناه الا ليعرفون فعبر عن المعرفة بالله عم بالعبادة وقد ثبت في الاحاديث الصحيحة انه عم
كان يتحنث قبل البعثة في غار حراء وجوابه ان جميع ذلك مسلم الا ان المراد بالعبادة التي نفيت عنه عم قبل البعثة هي اعمال
الجوارح الواقعة على سبيل الامتثال لامر الشارع فان العبادة قد تطلق على هذا المعنى والايمان والنية والاخلاص
شروط لصحة العبادة بهذا المعنى واياها اراد من قال فان فقيها واحدا متورعا اشد على الشيطان من الف عابد وقد اختلف
في انه عم هل كان متعبدا بالعبادة بهذا المعنى قبل نبوته او لا فقال الامام الرازي وجماعة من اصحاب الشافعي وابو الحسين البصري
واتباعه الى انه لم يكن متعبدا بهذا المعنى واجابوا عن الطواف والتحنث وغيرهما من المكارم بانها ليست بعبادة بهذا المعنى
لانها يجب ان يكون مسبوقة بامر الشارع ومامورا بها من قبله ولا امر قبل البعثة فاذا لم يكن تلك الافعال عبادة بهذا
المعنى لم يكن عم متعبدا قبل البعثة فكان ما وقع منه عم قبلها من قبيل الجري على العادة المستمرة القديمة والمكارم المستحسنة
المعقولة من غير ان ينظر فيه الى كونه طاعة لله عم على طريق الامتثال لامر الشارع قال الامام في تفسير سورة البينة
العبادة في الاصل هي التذلل ومن زعم انها الطاعة فقد اخطأ لان ما وقع من المشركين من عبادة الملائكة والمسيح والاصنام
عبادة وليست بطاعة لانهم ما اطاعوهم لان الطاعة عبارة عن امتثال الامر وهم ما امروا المشركين بذلك ولكن في الشرع
صارت اسما لكل طاعة لله عم اديت على وجه التذلل ونهاية التعظيم انتهى وفيه نظر لانه لا بد في كون الفعل عبادة من شيئين احدهما
غاية التعظيم ولذلك قلنا ان صلوة الصبي الغير العاقل ليست بعبادة لانه لا يعرف عظمة الله عم فلا يكون فعله غاية
التعظيم والثاني ان يكون الفعل مامورا به ففعل اليهود ليس بعبادة وان تضمن نهاية التعظيم لانه غير مامور به انتهى
وانما قال ما دون من اي في القرينة الثانية والرابعة وهما قوله عم ولا انتم عابدون ما اعبد والمراد بما اعبد
في الموضعين هو الله عم مع ان اصل ما ان لا يطلق على اولي العلم واما كلمة ما في قوله لا اعبد ما تعبدون وفي قوله
ولا انا عابد ما عبدتم فانها واقعة في موقعها لان المراد بها فيهما الاصنام واجاب عنه بجوابين الاول ان الله عم
عبر عنه بلفظ ما لا بان يراد به نفس ذاته بل اريد به الوصف وهو الحق و لما حمل ما في قوله ما اعبد على الحق حمل
في قوله ما عبدتم وما تعبدون على الباطل تحقيقا للتقابل والثاني انه لما عبر عن المعبودات الباطلة بما على الاصل
عبر عن المعبود بالحق ايضا للمطابقة والمشاكلة فان المقابلة يحسن ما لا يحسن حال الانفراد ثم اشار الى جواب
ثالث بقوله وقيل انها مصدرية وتحصيله انه يحتاج الى الاعتذار باحد الوجهين ان لو كانت ما موصولة وليست كذلك
بل هي مصدرية في المواضع اي لا اعبد عبادتكم اي مثل عبادتكم ولا بد من هذا التقدير لان الشخص لا يفعل نفس فعل غيره
و لكن يفعل مثل فعله وكذا الكلام في اخواتها وقيل الاوليان بمعنى الذي فالمعنى لا اعبد الاصنام ولا تعبدون الله
والاخريان مصدريتان والمعنى ولا انا عابد مثل عبادتكم المبنية على الشك ولا انتم عابدون مثل عبادتي المبنية
على اليقين والظاهر ان مقصود القائل حمل القرائن الاربع على التاسيس ببيان التغاير بينها بهذا الوجه ولا دخل له

منهم

كلام الامام

انتهى

في الجواب اذ لا تعرض فيه لوجه التعبير عنه بكلمة ما في القرينة الثانية وانما اخره الى هنا من حيث ان له تعلقا بهذا المقام
ايضا قوله فليس فيه اذن في الكفر ولا منع عن الجهاد وان كان ظاهر العبارة يشعر بكل منهما فان قوله لكم كفركم
يشعر الاذن في الكفر وهو غير صحيح لانه عم بعث للمنع عن الكفر فكيف يأذن فيه فما قيل معنى قوله لكم دينكم انكم لا تتركونه
ابدا لان الله تعالى قد علم انكم تموتون عليه كان هذا الكلام فذلكة لقوله ولا انتم عابدون ما اعبد حيث كان بيانا لحاصل
معناه فهو بهذا المعنى لا يكون مشعرا بالاذن في الكفر ولو كان المراد به الاذن في الكفر لكان ذلك منعا له عم عن الجهاد
لان كونه عم مأمورا بان يأذن لهم في الثبات على الكفر يستلزم منعه عنه فلما لم يكن المراد به الاذن لم يكن فيه دلالة
على المنع من الجهاد ايضا وان فسر الدين بالحساب كان المعنى لكم حسابكم ولي حسابي ولا يرجع الى كل واحد منا من عمل
صاحبه اثر البتة وان الدين قد يستعمل بمعنى الدعاء كما في قوله تعالى ادعوا الله مخلصين له الدين ومعنى الاية على هذا لكم
دعاؤكم وما دعاء الكافرين الا في ضلال وان تدعوهم لا يسمعوا دعاءكم ويستجيب الذين آمنوا ادعوني استجب لكم
وفي الصحاح الدين بالكسر العادة والشأن وقال الامام وقيل الدين العادة والمعنى لكم عادتكم الماخوذة من اسلافكم
ومن الشياطين ولي عادتي الماخوذة من الملائكة ومن الوحي ثم يبقى كل واحد منا على دينه حتى تلقوا الشياطين والنار
والقى الملائكة والجنة ولم اجد تفسير الدين بالعبادة ولعل ما في النسخ من تحريف الناسخ

سورة النصر

قوله اظهاره اياك على اعدائك لنصر في الاصل الاعانة يقال نصرت فلانا اذا اعنته على تحصيل مطلوبه
الذي كان متعلقا به وجعل نصر الله اياه عم كناية عن اظهاره اياه على اعدائه اي جعله اياه غالبا على اعدائه يقال
ظهرت على فلان اذا غلبته لانه اذا نصر الله عبدا على اعدائه فبالضرورة يكون غالبا عليهم ولم يبق النصر على ظاهره
ليظهر الفرق بينه وبين الفتح حتى يظهر عطفه عليه مع انه لو ابقي على ظاهره لصح العطف ايضا لان النصر كالسبب
للفتح ولا بعد في عطف المسبب على السبب فان قيل لا شك ان فتح مكة وساير البلاد بنصرة الصحابة من المهاجرين
والانصار فما السبب في اضافة الفعل الصادر عنهم الى الله تعالى حيث قيل نصر الله والجواب ان افعالهم مستندة
الى ما في قلوبهم من الدواعي والصوارف وتلك الدواعي والصوارف امور حادثة فلا بد لها من محدث وليس هو العبد
والا لزم التسلسل فلا بد وان يكون هو الله تعالى فيكون المبدا الاول والمؤثر الابعد هو الله تعالى ويكون المبدا الاقرب
هو العبد فمن هذا الاعتبار صارت النصرة المضافة الى الصحابة بعينها مضافة الى الله تعالى وبهذه الاضافة لتعظيم المضاف
اي نصر لا يليق الا بالله ولا يليق ان يفعله الا الله والمجيء حقيقة في الاعيان التي تتحرك بالة المشي ومجاز في المعاني
والظاهر انه يقال اذا وقع نصر الله او حصل الا انه عبر عن الوقوع والحصول بالمجيء للاشعار المذكور وتوضيحه
ان الحوادث التي قدر في الازل وجودها فالله سبحانه قدر لحدوث كل واحد منها اسبابا معينة واوقاتا معدة
لا يحدث شيء منها الا اذا تحقق اسبابها وحضر اوقاتها فشبه كونها مربوطة معلقة بتلك الاوقات بكونها متوجهة
بحيث تقرب منها شيئا فشيئا وشبه وقوعها عند حضور اوقاتها بمجيئها اليها فاطلق اسم المجيء على ذلك الوقوع ثم اشتق منه
لفظ جاء فكان استعارة تبعية ومثل هذا الكلام يقصد به تنبيه المخاطب على قرب مجيء ما استندت المجيئة اليه
وتوصيته بما يتعلق بمجيئه فلذلك قال المص وقد قرب لنصر من وقته وظهر من هذا التقرير ان هذه السورة نزلت
قبل فتح مكة عدة لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان ينصره على اهل مكة وان يفتحها عليه مع ان كلمة اذا ظرف لما يستقبل
فلا يقال فيما قد وقع وجاء اذا وقع وجاء وقيل انها نزلت بعد فتح مكة وانها فتحت في سنة ثمان ونزلت هذه السورة
سنة عشر وروي انه عم عاش بعد نزول هذه السورة سبعين يوما ولذلك سميت سورة التوديع وروي انه عم
عاش بعد نزولها ستين يوما مستديما للتسبيح والاستغفار عن عايشة رض انه عم كان بعد نزول هذه السورة
يكثر ان يقول سبحانك اللهم وبحمدك اللهم اغفر لي وعن ابن مسعود رض لما نزلت هذه السورة كان عم يكثر ان يقول
سبحانك اللهم وبحمدك اللهم اغفر لي انك انت التواب الغفور قال مقاتل انه عاش بعد نزولها حولا ونزل اليوم
اكملت لكم دينكم فعاش بعدها ثمانين يوما ثم نزل اية الكلالة فعاش بعدها خمسين يوما ثم نزل لقد جاءكم رسول
من انفسكم فعاش بعدها خمسة وثلثين يوما ثم نزل واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله فعاش بعدها احد وعشرين يوما
وفي رواية اخرى عاش بعدها سبعة ايام والله اعلم بحقايق الاحوال قال النحويون اذا منصوب بسبح والتقدير
فسبح بحمد ربك اذا جاء نصر الله فكانه تعالى يقول جعلت الوقت ظرفا لما تريده وهو النصر والفتح وكثرة الاتباع والامم وملات
ذلك الظرف من هذه الاشياء وبعثته اليك فلا ترده الي فارغا بل املاه من العبودية لتحقق معنى تهادوا تحابوا
وكانه عم قال باي شيء املاء ظرف هديتك وانا فقير فقال الله تعالى في المعنى ان لم تجد شيئا اخر فلا اقل من تحريك اللسان
بالتسبيح والاستغفار فلما فعله عم ذلك حصل معنى تهادوا فلا جرم حصلت المحبة فكان عم حبيب الله تعالى واعلم ان صفات
الحق منحصرة في قسمين سلبية وثبوتية والسلوب متقدمة على الايجاب والتسبيح اشارة الى التعرض للصفات السلبية
لواجب الوجود وهي صفات الجلال والتحميد اشارة الى الصفات الثبوتية له تعالى وهي صفات الاكرام ولما امره
بالاشتغال بتوصيف واجب الوجود بصفاته السلبية والثبوتية امره بعده بالاستغفار لان الاستغفار فيه رؤية
قصور النفس وفيه رؤية وجود الحق وفيه طلب لما هو الاصلح والاكمل للنفس من حضرة ربها بالعطايا وهذا الطريق
اعني النزول من المؤثر الى الاثر اشرف طرق السائرين فان لهم طريقتين في سيرهم منهم من يقول ما رايت شيئا الا ورايت
الله بعده ومنهم من يقول ما رايت شيئا الا ورايت الله قبله ولا شك ان النزول من المؤثر الى الاثر اجل مرتبة من الصعود
من الاثر الى المؤثر لان الاستدلال بالاصل على التبع اقوى من الاستدلال بالتبع على الاصل ولكون هذه الطريقة اشرف

اشرف الطريقين قدم الاشتغال بالخالق على الاشتغال بالخلق فذكر اولا من الخالق امرين احدهما التسبيح والثاني التحميد
ثم ذكر في المرتبة الثالثة الاستغفار وهو حالة ممزوجة من الالتفات الى الخالق والى الخلق وجه الترتيب ما ذكرنا نفعنا
قوله تعالى يدخلون في موضع النصب على انه حال من الناس ان جعلت الرؤية بمعنى الابصار او العرفان وان جعلت بمعنى العلم كان
مفعولا ثانيا له وافواجا حال من الضمير في يدخلون والفوج الجماعة الكثيرة روي عن الحسن انه قال لما فتح رسول الله صلعم مكة
اقبلت العرب بعضها على بعض فقالوا اما اذا ظفر باهل الحرم فليس لاحد به طاقة وقد كان الله اجارهم من اصحاب الفيل
ومن كل من اراد هم بسوء ثم اخذوا يدخلون في الاسلام افواجا من غير قتال كانت تدخل فيه القبيلة باسرها بعد ما كانوا
يدخلون فيه واحدا واحدا واثنين واثنين قوله جماعات كثيفة الكثافة الغلظة وهو ضد الرقة والمراد بها ههنا الكثرة
اي فوجا بعد فوج قوله فتعجب اي قل سبحان الله والحمد لله تعجبا مما اراك من عجيب انعامه وهو الغلبة على اهل الحرم
فان هذه الكلمة يقال عند التعجب عادة فصح ان يفسر الامر بالتسبيح بالامر بالتعجب لذلك ولا سيما المقام مقام التعجب
ولعل الوجه في اطلاق هذه الكلمة عند التعجب كما ورد في الاذكار ولكل الحوية سبحان الله هو ان الانسان عند
مشاهدة الامر العجيب الخارج عن حد امثاله يستبعده ويتوقعه وينفعل نفسه منه كانه استقصر قدرة الله تعالى فلذلك
خطر على قلبه ان يقوله من قدر عليه واوجده ثم تداركه انه في هذا الوهم مخطئ فقال سبحان الله تنزيها لله تعالى عن العجز
عن خلق امر عجيب يستبعده ويتوقعه ليتيقنه بانه تعالى على كل شيء قدير قوله او فصل تسمية الصلوة بالتسبيح من حيث انها
لا تخلو عنه فكانه جزء منها فالتسبيح مجاز مرسل فيها وحمل اللفظ على المجاز لما وجب ان يستند الى قرينة تعينه ايد
هذا التفسير بما روي من انه عم صلى ثمان ركعات يوم فتح مكة داخل البيت ثم قال بعضهم انه عم عنى به صلوة
الشكر تصليها يوم الفتح ثمان ركعات وقال اخرون هو صلوة الضحى وقال اخرون صلى ثمان ركعات اربع للشكر
واربعة للضحى وقد ورد لفظ التسبيح في القران بمعنى الصلوة حيث قال فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون
وقال فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس قوله او فنزهه قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم ما المراد بالتسبيح في قوله فسبح
بحمد ربك فقال تنزيه الله تعالى من كل سوء فانه تعالى منزه عن الامكان وما كان يتفرع عليه وفي صفاته كالجهل والعجز
بل عالم بكل المعلومات قادر على كل المقدورات وصفاته منزهة عن التغيرات وفي افعاله فانه سبحانه في افعاله لا يكون
لجلب نفع او دفع ضر بل هو مستغن عن كل الموجودات ومستول عليها بالاعدام والايجاد قوله او فاثن على الله
بصفات الجلال الثناء اعم من التسبيح لتناوله التوصيف بالصفات الثبوتية والسلبية الا انه خص الثناء بالتوصيف
بصفات الجلال وهي صفات تقتضي كمال الذات ولا يكون لها اثار في خلقه كالعز والغنى والملك والتقدس والعلم
ونحوها وصفات الاكرام لها اثار في خلقه مثل القدرة والارادة والتخليق والترزيق والاحياء والاماتة ولذلك
جعل الحمد بمعنى الشكر الذي يكون بمقابلة الفواضل المتعدية وصفات الاكرام لئلا يخلو التقييد بالحال عن الفائدة
ولا يكون تحصيلا للمعنى فانه مستثنا فان قوله بحمد ربك حال من المنوي في فسبح اي سبحه حامدا له اي مقدرا ان تحمده
بعد التسبيح كانه يقول لا يتأتى لك الجمع بين لفظي التسبيح والتحميد في التلفظ فاجمعهما نية كما انك يوم النحر تسبح
في صلوة العيد مقدرا ان تنحر بعده فيجتمع لك ثوابهما فكذا الامر ههنا قوله هضما لنفسك اشارة الى الحكمة
الداعية الى امر النبي عم المعصوم من الذنب بالاستغفار وهضم النفس كسرها بان يعدها قاصرة عن البلوغ الى درجة
الكمال في المعرفة والعبادة ويقول ما عرفناك حق معرفتك وما عبدناك حق عبادتك ولما كان مراتب السير
الى الله تعالى غير متناهية كل مرتبة من مراتب العرفان فوقه مراتب اخر وعلى حسب مراتب العرفان تتفاوت مراتب
العبادة والتذلل المتفرعة على معرفة عظمة المعبود فاذا وصل العبد الى مرتبة في العبودية ثم تجاوز عنه يرى تلك
المقام قاصرا فيستغفر الله منه وهذا العلم انما يحتاج اليه على تقدير ان يكون معنى قوله تعالى واستغفره واستغفر الله
لذنبك واما اذا قيل ان معناه استغفر الله لذنب امتك فالامر ظاهر لانه عم امره بالاستغفار لذنب امته في
قوله تعالى واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات وههنا لما كثرت الامة كثرت ذنوبهم فصار الاستغفار لهم
اوجب واهم قوله كان توابا لمن استغفره منذ خلق المكلفين يعني ان كان ههنا للدلالة على استمرار ثبوت خبرها
لفاعلها منذ خلق المكلفين ومن كان شانه هذا افلا يقبل استغفارك فلا يرد ان يقال ان الافعال الماضية
انما تدل على زمان ثبوت خبرها لفاعلها فكان يدل على ان ذلك الثبوت في الماضي ويكون يدل على انه في الحال
او المستقبل فالمفهوم من الاية انه تعالى تواب غفار في الماضي وكونه توابا في الماضي كيف يكون علة للاستغفار
في الحال او المستقبل ووجه سقوط هذا الوهم على توجيه المص ظاهر ومعنى كونه تعالى توابا انه يكثر منه قبول التوبة ويبالغ
فيه وفيه ايماء الى انه يجب على العبد ان يكون مكثرا مبالغا في الاتيان بالتوبة قوله وانه نعى النعي كالوعي والنعي
فعيل كالبغي معناهما خبر الموت والنعي ايضا الناعي وهو الذي ياتي بخبر الموت يقال نعاه ينعاه نعيا اي اتى اليه
خبر الموت قوله ولعل ذلك اي ولعل الوجه في كون نزول هذه السورة نعيا له عم هو انها تدل على حصول النصر
من عند الله وجعله اياه عم غالبا على اعدائه وعلى حصول الفتح ودخول الناس في الدين افواجا وذلك يدل
على تمام امر الدعوة وانقطاع الاحتياج اليها بعد بلوغ امر الدين الى كماله وتمام امر الدعوة والتبليغ يوجب الموت
لانه لو بقي بعد ذلك مشتغلا بالتسبيح والحمد والاستغفار فارغا عن امر الامة لكان كالمعزول عن الرسالة وانه
غير جائز اولان الامر بالاستغفار تنبيه على قرب الاجل كانه قيل قرب الوقت ودنا الرحيل فتاهب للامر فعنه

تفاوت م

حرج لفظ كانه ظ

اى لفظ يكون ظ

سبح م

تنبيه م

على ان العاقل يجب ان يستكثر التوبة اذا قرب اجله ولهذا سميت سورة التوديع لما فيها من الدلالة على توديع الدنيا ولا بأس في ان نذكر قصة فتح مكة على وجه الاختصار روي انه لما كان صلح الحديبية وانصرف رسول الله صلعم اغار بعض من كان في عهد قريش على خزاعة وكانوا في عهد النبي صلعم فجاء سفيرهم ذلك لقوم واخبر رسول الله صلعم فعظم ذلك عليه ثم قال اما ان هذا العارض ليخبرني ان الظفر يجيء من الله تعالى ثم قال لاصحابه انظروا فان ابا سفيان يجي ويلتمس ان يجدد العهد فلم يمض ساعة ان جاء الرجل ملتمسا لذلك فلم يجبه الرسول صلعم ولا اكابر الصحابة فالتجأ الى فاطمة رضي الله عنها فلم ينفعه ذلك ورجع الى مكة آيسا وتجهز رسول الله صلى الله عليه وسلم للمسير الى مكة ثم روي ان سارة مولاة بعض بني هاشم اتت المدينة فقال عم لها جئت مسلمة قالت لا لكن كنتم الموالي ولي حاجة فحث رسول الله بني عبد المطلب فكسوها وحملوها وزودوها فاتاها حاطب بعشرة دنانير واستحملها كتابا الى اهل مكة نسخته اعلموا ان رسول الله صلعم يريدكم فخذوا حذركم فخرجت سارة ونزل جبريل بالخبر فبعث رسول الله صلعم عليا وعمارا وجماعة وامرهم ان يأخذوا الكتاب والا فاضربوا عنقها فلما ادركوها جحدته وحلفت فسل علي سيفه وقال والله ما كذبنا فاخرجته من عقيصة شعرها واستحضر النبي صلعم حاطبا وقال ما حملك عليه فقال والله ما كفرت منذ اسلمت ولا اجبتهم منذ فارقتهم لكن كنت غريبا في قريش وكل من معك من المهاجرين لهم قرابات بمكة يحمون اهاليهم فخشيت على اهلي فاردت ان اتخذ عندهم يدا فقال عمر رض يا رسول الله دعني اضرب عنق هذا المنافق فقال عم انه شهد بدرا وما يدريك يا عمر لعل الله عز وجل قد اطلع على اهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم ففاضت عينا عمر رض ثم خرج رسول الله صلعم وسار الى ان نزل بمر الظهران في عشرة الاف من المسلمين ولم يتخلف من المهاجرين والانصار عنه احد فقال العباس ابن عبد المطلب والله لئن دخل رسول الله صلعم مكة عنوة انه لهلاك قريش الى آخر الدهر فركب بغلة رسول الله وقال اخرج الى الاراك لعلي ارى حطابا او صاحب لبن او داخلا يدخل مكة يخبرهم بمكان رسول الله ويستأمنونه قبل ان يدخلها عليهم عنوة قال العباس فخرجت واني لاطوف في الاراك التمس ما خرجت له اذ سمعت صوت ابي سفيان وحكيم بن حزام وبديل بن ورقاء وقد خرجوا يتجسسون الخبر فعرفت صوته فقلت يا ابا حنظلة فعرف صوتي فقال ابو الفضل فقلت نعم فقال مالك فداك ابي وامي قلت ويحك يا ابا سفيان هذا والله رسول الله قد جاء لا قبل لكم به بعشرة الاف من المسلمين قال وما الحيلة قلت والله لئن ظفر بك ليضربن عنقك فاركب في عجز هذه البغلة حتى آتي بك رسول الله صلعم فاستأمنه فردفني فخرجت اركض به بغلة رسول الله كلما مررت بنار من نيران المسلمين قالوا هذا عم رسول الله على بغلة رسول الله حتى مررت بنار عمر بن الخطاب فقال من هذا وقام الي فلما رأى ابا سفيان على عجز الدابة قال ابو سفيان عدو الله الحمد لله الذي امكن منك بغير عهد ولا عقد ثم اشتد نحو رسول الله صلعم وركضت البغلة وسبقته بما يسبق به الدابة البطيئة الرجل البطيء فنزلت عن البغلة ودخلت على رسول الله صلعم ودخل عليه عمر رض فقال يا رسول الله هذا ابو سفيان قد امكن الله منه بغير عهد ولا عقد فدعني اضرب عنقه فقلت يا رسول الله اني قد اجرته ثم جرى بين العباس وعمر رض بحث طويل فقال رسول الله صلعم اذهب به يا عباس الى رحلك فاذا اصبحت فأتني فذهبت به الى رحلي فبات عندي فلما اصبح غدوت به الى رسول الله صلعم فلما رآه قال ويحك يا ابا سفيان الم يأن لك ان تعلم ان لا اله الا الله فقال اظن انه واحد ولو كان ههنا غير الله لنصرنا واغنى عنا شيئا وقال يا ابا سفيان الم يأن لك ان تعلم اني رسول الله فقال ان لي شكا في ذلك قال العباس قلت له ويحك اسلم واشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله قبل ان يضرب عنقك قال فشهد شهادة الحق واسلم ثم التمس ابو سفيان الامان لاهل مكة فقلت يا رسول الله ان ابا سفيان رجل يحب هذا الفخر فاجعل له شيئا قال من دخل دار ابي سفيان فهو آمن قال ومن يسع داري فقال ومن دخل المسجد فهو آمن فقال ومن يسع المسجد فقال ومن القى سلاحه ودخل مسكنه فهو آمن فخرج ابو سفيان من عنده عم مسرعا حتى مكة فصرخ في المسجد باعلى صوته يا معشر قريش هذا محمد قد جاءكم فيما لا قبل لكم به قالوا فمه قال من دخل دار ابي سفيان فهو آمن قالوا ويحك وما يغني دارك قال ومن دخل المسجد الحرام فهو آمن ومن دخل مسكنه واغلق عليه بابه فهو آمن فتفرق الناس الى الدور والى المسجد الحرام حتى جاء رسول الله صلعم ووقف على باب المسجد وقال لا اله الا الله وحده صدق وعده ونصر عبده وهزم الاحزاب وحده ثم قال يا اهل مكة ما ترون اني فاعل بكم فقالوا خيرا اخ كريم وابن اخ كريم فقال اذهبوا فانتم الطلقاء فاعتقهم فلذلك سمي اهل مكة الطلقاء ومن ذلك كان علي رض يقول لمعاوية استوى المولى والمعتق يعني اعتقناكم حين مكننا الله بكم ورقابكم ولم يقل اذهبوا فانتم معتقون بل قال الطلقاء لان المعتق لا يجوز ان يرد الى الرق والمطلقة يجوز ان تعاد الى رق النكاح واهل مكة كانوا بعد على الكفر وكان يجوز ان يجوز استرقاقهم مرة اخرى ولان الطلاق يختص بالنسوان وقد القوا السلاح واخذوا المساكن كالنسوان فلما شبهوا بهن نصفهم بما يوصف به النساء ثم اجتمع الناس للبيعة على الاسلام فجلس لهم رسول الله صلعم على الصفا وعمر بن الخطاب اسفل منه يأخذ على الناس فبايعوه على السمع والطاعة فيما استطاعوا فلما فرغ من بيعة الرجال بايع النساء وكان فتح مكة لعشر ليال بقين من رمضان سنة ثمان واقام رسول الله صلعم بمكة بعد فتحها خمسة عشر ليلة يقصر الصلوة ثم خرج الى هوازن وثقيف فهذا قصة فتح مكة شرفها الله تعالى

سورة تبت

قوله هلكت او خسرت فان التباب يستعمل بمعنى الهلاك كما في قولهم شابة ام تابة بمعنى ام هالكة ومنه قوله تعالى وما كيد فرعون الا في تباب اي في هلاك ويستعمل ايضا بمعنى الخسران ومنه قوله تعالى وما زادوهم غير تتبيب اي غير تخسير بدليل انه قال في موضع اخر غير تخسير واصل معناه هو الخسران المؤدي الى الهلاك قيل المراد بيدي ابي لهب نفسه كما في قوله تعالى بما قدمت يداك اي نفسك ومنه المثل المضروب لمن جنى على نفسه يداك اوكتا وفوك نفخ قيل مورده ان رجلا اراد ان يعبر البحر على زق قد نفخ فيه وشد وكاءه فلم يحسن احكامه حتى اذا توسط البحر خرجت منه الريح فكاد ان يغرق فاتفق ان رجلا على زورق قدم بالقرب منه فاستغاث به فقال له الرجل يداك اوكتا وفوك نفخ فكان مثلا يضرب للجاني على نفسه وهذا التعبير شايع في كلامهم يقولون اصابه يد الدهر ويد الرزايا اي اصابه نفس ذلك فعلى هذا يكون قوله تبت يدا ابي لهب دعاء عليه بهلاك نفسه قوله وقيل انهما خصتا الخ يعني قيل المراد باليدين نفس الجارحتين المخصوصتين والمقصود من الكلام الدعاء عليه بهلاك يديه وخصتا بالدعاء بهلاكهما لقصده بهما رمي رسول الله صلعم حين انذره بعذاب الاخرة كانه قيل شلت يداه كيف قصد ان يرمي بهما مثل النبي المكرم عم وهو يدعوه لينجيه من شقاوة الابد الى سعادة الدار روي عن ابن عباس رض انه عم كان يكتم امره في اول المبعث ويصلي في شعاب مكة ثلث الى ان نزل وانذر عشيرتك الاقربين فصعد الصفا ونادى يا آل غالب فخرجت اليه آل غالب من المسجد ثم نادى يا آل لوي فحضروا عنده ثم نادى يا آل مرة فاجتمعوا عنده ثم نادى يا آل كلاب ثم يا آل قصي فقال ابو لهب قد اجتمع عندك قبائل قريش بطنا بطنا فما عندك فقال ان الله امرني ان انذر عشيرتك الاقربين وانتم الاقربون لا املك لكم من الدنيا حظا ولا من الاخرة نصيبا الا ان تقولوا لا اله الا الله فاشهد بها لكم عند ربكم فقال ابو لهب تبا لك الهذا دعوتنا فاخذ حجرا ليرميه عليه فمنعه الله تعالى من ذلك حيث لم يستطع ان يرميه وهو قوله وتب فنزلت السورة قوله وقيل المراد بهما دنياه واخرته فاليدان على هذا مجاز مرسل من قبيل اطلاق اسم السبب على المسبب كما اذا اريد بهما النفس الا انه يكون من قبيل اطلاق اسم الجزء على الكل قوله ولانه لما كانت كانت من اصحاب النار كانت الكنية اوفق بحاله اي ادل عليها من اسمه وذلك لان ابا لهب باعتبار معناه الاضافي يصلح ان يكون كناية عن حاله وهي كونه جهنميا لان معناه باعتبار اضافته ملابس اللهب كما ان معنى ابو الخير واخو الحرب بذلك الاعتبار ملابس الخير والحرب واللهب الحقيقي لهب جهنم وبهذا المعنى يلزمه انه جهنمي فثبت ان هذه الكنية باعتبار معناها الاصلي تصلح كناية عن كونه جهنميا انتقالا من الملزوم الى اللازم وكانها اوفق وادل على حالها التي هي كونه جهنميا فلذلك اختيرت الكنية على الاسم لان اسمه لا يدل على حاله والكنى وان كان المراد بها المعاني العلمية وهي ذوات المسميات بها لكنهم يعتبرون في الكنى المعاني الاصلية ايضا ولهذا كانت الكنية اوفق بحاله اي ادل على كونه من اصحاب النار وهذا معنى قول صاحب التلخيص في تعريف المسند اليه بايراده علما قد يكون لكونه كناية عن معنى يصلح له العلم فليرجع اليه قوله وقرئ ابو لهب بالواو مع ان القياس الياء لكونه مضافا اليه كما هو قراءة الجمهور ووجه القراءة بالواو ان الشخص لما كان مشهورا بهذه الكنية صارت بمنزلة اسمه العلم فلم يتغير في شيء من الاحوال لان الاعلام لا تتغير كما يقال علي بن ابو طالب ومعاوية بن ابو سفيان لذلك قوله وتب اخبار بعد دعاء يعني ان الجملة الاولى دعاء عليه بالهلاك كقوله قتل الانسان ما اكفره والمقصود بيان استحقاقه لان يدعى عليه بالهلاك فان حقيقة الدعاء شأن العاجز والجملة الثانية اخبار عن حصول دعائه ووقوع مطلوبه على سبيل التفاؤل في مثل قوله وقد فعل والعاويات في البيت يروى بالواو من عوى الكلب اذا صاح وبالدال من غدا في المشي اي اسرع ولعل المراد الكلاب الكلبة وهي التي تأخذها شبه الجنون يسري ضررها الى من يعضه ووجه دلالة قراءة وقد تب على ان يكون الجملة الثانية اخبارا بعد عاملة ان قد لا تدخل على الدعاء فان قيل اذا دل الدليل على ان المراد بالجملة الثانية الاخبار بعد الدعاء ينبغي ان يتعين ذلك وينقطع احتمال ان يكون كل واحد منهما اخبارا ولكن يراد بالاول هلاك عمله وبالثاني هلاك نفسه كما اشار اليه بعد فالوجه في تجويز ذلك الاحتمال قلنا المراد بالدليل دليل جوازه لا دليل تعينه بالمرادية بحيث لا يصح ارادة غيره فمعنى قوله ويدل عليه اي على جوازه ولم يجعل الجملة الثانية تأكيدا من الاولى للتأكيد لانه لو كان الامر كذلك لما تخلل العاطف بينهما قوله والاولى اخبار عما كسبت يداه اي اخبار بهلاك عمله واله لحرمه عما يترتب من المنافع والثاني اخبار بهلاك نفسه فانه هالك ضايع في الدنيا والاخرة وانما عبر عن عمله باليدين لان اكثر الاعمال انما تحصل بمباشرة اليدين قوله نفي لاغناء المال عنه اي ان يكون ما نافية عارية عن الاعراب المحلي فعلى هذا يكون مفعول قوله اغنى محذوفا اي لم يغن عنه ماله شيئا وهو استيناف جوابا عما كان ما يقول ابن اخي حقا فانا افتدي منه نفسي بمالي واولادي ويتبرأ من صدقه وفيه تحسير له وتهكم بما كان يفتخر به من المال والبنين ويجوز ان يكون للاستفهام الانكاري فيكون في موضع النصب باغنى اي اي شيء اغنى عنه ماله حين نزل به التباب والبلاء فانه لا احد اكثر مالا من قارون وما دفع عنه الموت والعذاب ولا اعظم ملكا من سليمان فهل دفع ذلك عنه الموت ولم يصرح في الاية ان المراد من الاغناء الاغناء فيما ذا قال بعضهم في عداوة الرسول صلعم فانه كان يعتقد ان يده هي العليا وانه يخرجه من مكة ويذله ويغلب عليه اعتمادا على كثرة امواله واولاده وقال بعضهم بل المعنى انهما لم يغنيا عنه في دفع النار ولذلك قال سيصلى نارا فانه تصوير للهلاك بحيث يظهر معه عدم اغناء المال وما كسب ويؤيد هذا المعنى ما روي عنه من قوله

ان كان ما يقول ابن اخي حقا فانا افتدي منه نفسي بمالي واولادي قوله وكسبه على ان ما في وما كسب مصدرية
او قوله او مكسوبه على ان يكون موصولة او موصوفة اي والذي كسبه او شيء كسبه والموصول وكذا الموصوف
عبارة عن المكسوب فلذلك فسرها به والكسب ايضا بمعنى المكسوب ثم انه يحتمل ان يكون المراد بماله رأس المال
من اي نوع كان وبمكسوبه ما اكتسبه باصل ماله من النتايج والارباح والاتباع ويحتمل ان يكون المراد بماله
المال الذي ورثه من ابيه وبما كسب الذي كسبه بنفسه ويحتمل ان يكون المراد بماله ما في يده من المال مطلقا وبكسبه
ما اكتسبه من الاعمال او من ولده قال ابن عباس رضي ما كسب ولده وقد ورد في الحديث تسمية الولد كسبا في قوله عم
ان اطيب ما ياكل الرجل من كسبه وان ولده من كسبه وفي قوله عم انت ومالك لابيك قوله وقد افترسه اسد
اي اهلكه وكان ذلك بدعاء رسول الله صلعم دعا عليه لشدة عداوته روي عن عروة بن الزبير ان عتبة بن ابي لهب
وكانت تحته بنت رسول الله صلعم اراد ان يأتي الى الشام فقال لآتين محمدا فلاوذينه فاتاه فقال يا محمد اني كافر
بالنجم اذا هوى وبالذي دنى فتدلى ثم تفل في وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم ورد عليه ابنته وطلقها فقال صلعم
اللهم سلط عليه كلبا من كلابك وكان ابو طالب حاضرا عنده فوجم لها اي اشتد حزنه حتى امسك عن الكلام
لاجل تلك الدعوة وقال ما اغناك يا ابن اخي عن مثل هذه الدعوة فرجع عتبة الى ابيه فاخبره ثم خرجوا الى الشام
فنزلوا منزلا فاشرف عليهم راهب من الدير فقال ان هذه ارض مسبعة فقال ابو لهب لاصحابه اعينونا يا معشر قريش
هذه الليلة فاني اخاف على ابني من دعوة محمد فجمعوا احمالهم واناخوا بها حولهم واحدقوا بعتبة فسلط الله الاسد
والقى السكينة على الابل فجعل الاسد يتخللهم ويشم وجوههم حتى وجد عتبة فافترسه فقال حسان بن ثابت
من يرجع العام الى اهله فما اكيل السبع بالراجع قد كان هذا عبرة للسيد المتبوع والتابع فعلى هذه الرواية
احتمل ان يكون قوله تبت يدا ابي لهب اخبارا عن هلاك نفسه وقوله وتب اخبارا عن هلاك ولده عتبة
وكون نزول هذه السورة متقدما على هلاكهما لا ينافيه كون الاخبار الواقع فيها بلفظ الماضي لان ذلك مبني على انه
كان في معلومه تعالى انه يحصل ذلك قوله ومات ابو لهب بالعدسة هي قرحة قاتلة بثرة تخرج بالانسان وربما
قتلت قال الامام هذه الآيات تضمنت الاخبار عن الغيب من ثلثة اوجه احدها الاخبار عنه بالتباب وقد كان كذلك وثانيها
الاخبار عنه بعدم الانتفاع بماله وولده وقد كان كذلك وثالثها الاخبار عنه بانه من اهل النار وقد كان كذلك
لانه مات على الكفر روى عكرمة عن ابي رافع مولى رسول الله صلعم قال كنت غلاما للعباس بن عبد المطلب وكان الاسلام دخل بيننا
فاسلم العباس واسلمت ام الفضل وكان العباس يهاب القوم ويكتم اسلامه وكان ابو لهب تخلف عن بدر فبعث مكانه
العاص بن هشام ولم يتخلف رجل منهم الا بعث مكانه رجلا آخر فلما جاء الخبر عن وقعة اهل بدر وجدنا في انفسنا
قوة وكنت رجلا ضعيفا وكنت اعمل القداح انحتها في حجرة زمزم فكنت جالسا وعندي ام الفضل جالسة وقد سرنا
ما جاءنا من الخبر اذ اقبل ابو لهب يجر رجليه فجلس على طنب الحجرة وكان ظهري الى ظهره فبينما هو جالس اذ قال الناس
هذا ابو سفيان بن الحرث بن عبد المطلب فقال ابو لهب كيف الخبر يا ابن اخي فقال لقينا القوم ومنحناهم اكتافنا يقتلوننا
كيف ارادوا وايم الله مع ذلك ما لمت الناس لقينا رجالا بيضا على خيل بلق بين السماء والارض فقال ابو رافع
فرفعت طنب الحجرة ثم قلت اولئك والله الملائكة فاخذني ورفع بي على الارض ثم بركب على فضربني وكنت رجلا ضعيفا
فقامت ام الفضل الى عمود فضربته على رأسه وشجته وقالت تستضعفه ان غاب سيده والله نحن مؤمنون منذ كذا
وقد صدقنا فيما قال فانصرف ذليلا فوالله ما عاش الا سبع ليال حتى رماه الله بالعدسة فقتلته ولقد تركه ابناه
ليلتين او ثلثا لم يدفناه حتى انتن في بيته وكانت قريش تتقي العدسة وعدواها كما يتقي الناس الطاعون ويقولون
نخشى هذه القرحة ثم دفنوه وتركوه قوله يعني قوله تعالى ما اغنى عنه ماله وما كسب وليس فيه ما يدل على انه لا يؤمن
حتى يستدل به على وقوع التكليف بما لا يطاق بناء على انه لا شك ان ابا لهب مكلف بان يؤمن بجميع ما جاء به عم ومعتقده
ومن جملة ما جاء به من عنده تعالى قوله تعالى سيصلى نارا ذات لهب فهو مكلف بان يؤمن بهذا القول ومضمونه ولو كان
فيه ما يدل على انه لا يؤمن لكان مكلفا بان يؤمن بانه لا يؤمن وهو في المعنى تكليف بان لا يؤمن فيكون تكليفه بالايمان
تكليفا له بان يجمع بين النقيضين وليس ذلك في وسع العبد وطاقته فاذا كان ابو لهب مكلفا بالايمان واستلزم
ذلك تكليفه بما ليس في وسعه ثبت بذلك وقوع التكليف بما لا يطاق مع ان العلماء اتفقوا على عدم وقوعه
استدلالا بقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها فانه يدل على عدم وقوع ذلك وان لم يدل على عدم جوازه والامر
في قوله تعالى انبئوني باسماء هؤلاء للتعجيز لا للتكليف وقوله تعالى حكاية عن المؤمنين ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به
ليس المراد بالتحميل التكليف بما لا طاقة لهم به بل ايصال ما لا يطاق له من العوارض اليهم واذ قد تبين ان التكليف
بما لا يطاق غير واقع باتفاق العلماء فاعلم انهم اختلفوا في جوازه فمنعه الحنفية والغزالي من الشافعي والمعتزلة
وجوزه الاشعري ومن تابعه ومن اراد زيادة التفصيل في هذه المسئلة فعليه مراجعة علم الكلام والمراد بما لا يطاق
اعم مما كان ممتنعا في نفسه كالجمع بين الضدين او ممكنا في نفسه خارجا عن قدرة العبد كخلق الاجسام واما ما يمتنع
بناء على ان الله تعالى علم خلافه كايمان الكافر وطاعة الفاسق فلا نزاع في وقوع التكليف به لكونه مقدورا للمكلف بالنظر
الى نفسه قوله عطف على المستكن في سيصلى اي سيصلى هو وامراته وحسن العطف على الضمير المرفوع المتصل من غير تأكيده
بالمنفصل للفصل بالمفعول وصفته وطول الكلام بين المعطوفين وام جميل بنت حرب اخت ابي سفيان بن حرب عمة

معاوية وكانت في غاية العداوة لرسول الله صلى الله عليه وسلم قوله يعني الحطب لنار جهنم جواب عما يقال انها كانت
من بيت العز والسعة فكيف يقال انها حمالة الحطب واجاب عنه بثلثة اوجه الاول ان ليس المراد بالحطب الحطب
المتعارف بل المراد به ما حملته من الآثام والاوزار بسبب معاداتها رسول الله صلعم وتحريضها زوجها
على ايذائه عم فالحطب مستعار لتلك الآثام تشبيها لها بالحطب الحقيقي في ان كل واحد منها سبب لايقاد النار
واشتعالها اما الاول فانها توقد بها نار جهنم كما ان الحطب يوقد به نار الدنيا والثاني ان الحطب مستعار للنميمة
فانها توقد بها نار الخصومة والحرب كما ان الحطب توقد به نار الدنيا والحرب يطلق عليه اسم النار قال تعالى كلما
اوقدوا نارا للحرب اطفأها الله وعلى التقديرين يكون قوله تعالى في جيدها حبل من مسد ترشيحا للاستعارة
والاستعارة المرشحة ما اقترن بها ما يلائم المستعار منه وهو ههنا الحطب الحقيقي ويلائمه ان يلقي حامله الحبل
على جيده بان يجعله حزمة ويحمله على ظهره بالحبل المرسل على الجيد والثالث ان الحطب على حقيقته الا انها لا تحمله
لمصلحة بيتها حتى يقال انها من بيت السعة فكيف تحطب بنفسها بل المراد انها لشدة عداوتها تحمل بنفسها الشوك
والحطب لاجل ان تلقيهما بالليل في طريق رسول الله صلعم ليتأذى به عند خروجه للصلوة وقرأ عاصم بالنصب
على الشتم والذم اي اذم حمالة الحطب ومن قرأه مرفوعا جعله نعتا لامرأته وجاز ذلك لان الاضافة معنوية
اذ الحالة للمضي او خبر مبتدأ محذوف اي هي حمالة قوله اي مما مسد قال الواحدي المسد في كلام العرب الفتل يقال
مسد الحبل يمسده مسدا اذا اجاد فتله ورجل ممسود اذا كان مجدول الخلق والمسد ما مسد اي فتل من الحبال
من اي شيء كان اي سواء كان ذلك الحبل مفتولا من جلود الابل او الليف او الخوص او الحديد قوله او تصوير لها
بصورة الحطابة الظاهر انه على تقدير ان يكون الحطب على حقيقته لان التصوير المذكور انما يظهر حينئذ على تقدير
ان تحمل حزمة الشوك وتربطها في جيدها كما يفعل الحطابون مع كونها من بيت السعة والعز والمقصود من تصويرها
بصورة الحطابة تحقير شأنها وتعييرها بذلك الفعل ايذاء لها ولزوجها حتى تنزجر عن مثله او بيان ان حالها
في نار جهنم يكون على نحو ما كانت عليها في الدنيا جزاء وفاقا لعملها فلا يزال على ظهرها حزمة من حطب جهنم من شجرة الزقوم
ونحوه وفي جيدها سلسلة من النار كما انها في الدنيا على هذه الصورة قوله والظرف وهو قوله تعالى في جيدها في موضع
الحال من قوله وامرأته وتقدم انها معطوفة على المستكن في سيصلى وحبل فاعل الظرف لاعتماده على ذي الحال
قوله او الخبر اي او هو في موضع الخبر على ان يكون وامرأته مبتدأ وحبل فاعل الظرف ايضا لاعتماده على المبتدأ

سورة الاخلاص

قوله الضمير للشأن او لما سئل عنه يعني ان ضمير هو فيه وجهان الاول انه ضمير الشأن لانه موضع التعظيم وتفسير الشيء
بعد ذكره مبهما يفيد ذلك فيكون مبتدأ والجملة الاسمية بعده خبره والخبر الجملة لما كان عبارة عن المبتدأ متحدا معه
بالذات استغنى عن العائد والثاني انه عائد الى المسئول عنه المدلول عليه بالسؤال الصادر منهم قبل نزول
السورة قال الضحاك ان المشركين ارسلوا عامر بن الطفيل الى النبي صلعم وقالوا شققت عصانا وسببت آلهتنا
وخالفت دين آبائك فان كنت فقيرا اغنيناك وان كنت مجنونا داويناك وان هويت امرأة زوجناكها
فقال عم لست بفقير ولا مجنون ولا هويت امرأة انا رسول الله ادعوكم من عبادة الاصنام الى عبادته
فارسلوه ثانية وقالوا قل له بين جنس معبودك امن ذهب او فضة فانزل الله تعالى هذه السورة فقالوا له
ثلثمائة وستون صنما لا يقوم بحوائجنا فكيف يقوم الواحد بحوائج الخلق فنزلت والصافات صفا الى قوله ان الهكم
لواحد قوله واحد بدل او خبر ثان بيان لاعراب الآية على الوجه الثاني فان هو لا شك انه مبتدأ و
قوله الله خبر واما لفظ احد فيحتمل ان يكون بدلا من قوله الله وان يكون خبرا بعد خبر والمشهور عند النحاة ان النكرة
الغير الموصوفة لا يكون بدلا من المعرفة حتى لا يكون ما هو الانقص في الدلالة على الذات المرادة مقصودا بالنسبة
وما هو الاتم فيها توطئة لذكره واحد نكرة غير موصوفة فجعله بدلا من لفظ الجلالة مخالف لهذه القاعدة الا ان
هذه القاعدة لما لم يكن متفقا عليها فان ابا علي جوز ابدال النكرة الغير الموصوفة من المعرفة مال المصنف الى مذهبه
وبنى كلامه عليه حيث جوز ابدال احد من لفظ الجلالة قوله يدل على مجامع صفات الجلال اي المجتمع معها على ان
الجامع اسم فاعل من جامعه اي اجتمع معه او جمعه لان فاعل قد يجيء بمعنى فعل يقال سافرت وعاقبت اللص وكون
الاحدية جامعة بجميع صفات الجلال وهي الصفات السلبية ان الاحدية التي عبارة عن كونه واحدا في ذاته وصفاته
وافعاله والوحدة في ذاته بان لا يكون منقسما الى ابعاض واجزاء خارجية ولا عقلية وانما يجب ان يكون كذلك
لانه لو كان مركبا في الخارج لكان مفتقرا الى كل واحد من اجزائه وكل واحد من اجزائه غيره فيكون مفتقرا الى غيره والمفتقر
ممكن في نفسه ومبدأ الممكنات يمتنع ان يكون ممكنا في نفسه ولو كان مركبا في العقل لكان مساويا لغيره في ماهيته
ذلك لغيره حتى يحتاج الى فصل يميزه عنه وذلك يستلزم امكان الواجب ايضا لان كل ماهية لما سواه تقتضي الامكان
فلو كان تلك الماهية ماهية للواجب لزم امكانه والوحدة في صفاته بان لا يكون له نظير ولا شبيه
يضاهيه في شيء من صفاته والوحدة في افعاله بان لا يكون له شريك في شيء منها وكل ذلك يستدعي الامكان
وينافي الوجوب فثبت ان الاحدية مستلزمة لكونه ليس بمركب باحد انحاء التركيب لا تركيبا خارجيا ولا عقليا
ولكونه ليس بمتعدد باحد انحاء التعدد اي لا يطرأ عليه التعدد لا بحسب صفاته ولا بحسب افعاله والاحدية

بهذا المعنى يستلزم كونه ليس بجسم لان كل جسم مركب فى ذاته من الاجزاء وكونه ليس بمتحيز لان كل متحيز منقسم من حيث ان يمينه
مغاير ليساره وكونه بحيث لا يكون ماهيته معروضة للعقل بان يكون عينه مشاركا له فى الحقيقة الواجبية وخواصها
المقتضية للالوهية ومتميزا عنه بحسب تعين العارض لهما لانه لو كان كذلك لكان كل واحد منهما مركبا مما به المشاركة
والمباينة وقد مر ان التركيب ينافى الوجوب لذاته فثبت ان كونه واحدا يستلزم كونه واحدا لا تعدد فيه بوجه ما
وانها جامعة لجميع الصفات السلبية واما كونه لفظ الله دالا على جميع صفات الكمال فلان الاله هو الذى يستحق
العبادة لذاته وقد مر ان العبادة اسم لكل طاعة لله ادّيت على وجه التذلل ونهاية التعظيم فلا يستحقها
الا من يكون مستقلا فى الايجاد والتربية مما يليق باحوال المخلوق فى جسمانيته وروحانيته وهذا الاستقلال لا يتصور
الا ممن كان موصوفا بالقدرة التامة والارادة النافذة والعلم المتعلق بجميع المعلومات من الكليات والجزئيات
وغير ذلك من سائر صفات الكمال فاذا تقرر هذا ثبت ان الاخبار عن مسؤلهم بانه الله الواحد مع وجازة لفظه
اتم بيان واكمل تعريف له بما هو فى وسع البشر اذ لا سبيل لهم الى معرفة كنه ذاته وانما الذى فى وسعهم معرفته بصفاته
الذاتية والفعلية وبصفاته السلبية وبهذا الاخبار كما فى بمعرفته بهذا الوجه لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد
قوله ولعل ذلك اى ولعل وجه الفرق بين السور الثلث حتى وقع الاتفاق على تصدير واحدة منها بقل وعلى عدم التصدير
فى الثانية وقوعه بها فى الثالثة قوله فلا يناسب ان يكون منه اى ان يكون كل واحد من المشاقة ومعاينة العمى المتاقة
الحاصلة من الشقاق وهو الخلاف كان كلا من المخالفين اخذ فى شق وهو الناحية من الجبل والموادعة المتاركة و
تترك كل من الفريقين الاخر على دينه ولفظ الموادعة فيما عندنا من النسخ معطوف بالواو والظاهر ان يعطف بكلمة او ويكون
المعنى لان السورة من اولها الى اخرها اما مشاقة بان يكون قوله لكم دينكم ولى دين لحصول ما سبق عليه وتاكيدا له
واللام فى قوله لكم ولى متعلق بالثبات والدوام المقدر وهذا الوجه هو الذى اختاره فى تفسير السورة لعدم استلزامه
يكون الاية منسوخة باية القتال بخلاف الوجه الثانى فانه يستلزم ان يكون اخر السورة منسوخا بها من حيث كونه
دالا على الاذن فى الكفر واما موادعة بان يكون المقصود من السورة الموادعة المستفادة من قوله لكم دينكم ولى دين
ويكون ما قبله تمهيدا لها واذا عطف بالواو يكون المعنى ان السورة مشاقة نظرا الى اولها وموادعة نظرا الى اخرها
وهذا هو الوجه المرجوح عند المصنف من الوجهين اللذين ذكرهما فى تفسير السورة وبناء الكلام على الوجه المرجوح لا وجه له
فالوجه ان يعطف بكلمة او اما ان المشاقة والموادعة لا يناسب ان يقع كل واحد منهما من عند نفسه من غير ان يكون
مامورا به من قبل الله تعالى فلانه عم ارسل للدعوة الخلائق الى اتباعه واطاعته فى جميع ما جاء به من عند الله تعالى فكيف يليق به
ان يقول لهم من عند نفسه انتم منى فى شق وناحية وانا كذلك فى شق منكم لا تترائى نارانا او ان يوادعه ويتركهم
فى ما يدينون ولانه كيف يليق بالمكلف ان يحكم على احد ويقول له من عند نفسه انك ممن ختم الله على قلبه فلا تؤمن ابدا
ولا تعبد الله وانما يتاتى له ذلك اذا بين الله تعالى ان الامر كذلك وامره ان يخبره واما معاتبة عمه ومشافهته
بهذا التغليظ الشديد فلا يناسب ان يقع منه عم لا من عند نفسه ولا بان يؤمر بذلك من قبل الله تعالى فلان للعم
حرمة كحرمة الاب لان الرجل وعمه مشتقان من اصل واحد كما قال عم عم الرجل صنو ابيه وكل من كان فى منصب الرسالة
والدعوة الى الحق يجب عليه ان يكون معاملته مع عامة قومه باللطف واللينة كما قال تعالى لموسى وهرون فقولا له قولا
لينا و قال لنبينا صلعم ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك فاذا وجب مراعاة اللينة مع عامة القوم
فكيف بالعم لا سيما ممن هو على خلق عظيم ومبعوث رحمة للعالمين فلهذا السبب لم يقل قل لم ذلك لئلا يكون مشافهة
لعمه بالشتم والتغليظ وان شتمه عم بقوله تبا لك الهذا دعوتنا فكانه تعالى يقول سكت انت وتخلق بما نزلت عليك
فاذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما فانا اشتمه واجيبه عنك فانزل قوله تبت يدا ابى لهب يروى ان ابا بكر رضه كان
يوذيه واحد فبقى ساكتا فجعل رسول الله صلعم يدفع ذلك الشاتم ويزجره فلما شرع ابو بكر فى الجواب سكت
رسول الله صلعم فقال ابو بكر رضه ما السبب فى ذلك قال لانك لما كنت ساكتا كان الملك يجيب عنك فلما شرعت
فى الجواب انصرف الملك وجاء الشيطان فظهر ان الاية والحديث تنبيه من الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم على ان
من لا يشافه السفيه كان الله تعالى ذابا عنه وناصرا له ومعينا قوله واما هذا فتوحيد يقول به تارة ويؤمر به
بان يدعو اليه اخرى يعنى ان المقصود من هذه السورة لما كان توحيده تعالى لم يلزم تصديرها بقل بل جاز فيها الامران
وذلك لان غاية ما لزم من عدم تصديرها به ان يكون عم معتقدا وتكلم به من عند نفسه ولا محذور فيه فلذلك
جاز فيه الامران الاول تصديرها به اشعارا واكثر لان الدعوة الى التوحيد من المصالح المتعلقة بالنبوة بل هى اول المصالح
التى امروا بالقيام عليها بهذا ما اراده من قوله ولعل ذلك الخ ويرد على ظاهر كلامه ان قوله يقول به تارة هو الاثم عن عدم
تصدير السورة بقل ويفهم منه ان عدم التصدير يدل على وقوع الكلام من قبله عم ويفهم من قوله وتبت معاتبة عمه
فلا يناسب ان يكون منه ان عدم التصدير يدل على انه عم لا مدخل له فى هذا الكلام وانما يتلوه على انه كلام الله المنزل اليه
وبينهما منافاة فليتامل واختلف القراء فى احد الله الصمد فقراءة الجمهور بالتنوين وتحريكه بالكسر وهكذا احد الله
الصمد وهو القياس لانه لما التقى ساكنان التنوين ولام التعريف فى لفظة الله حرك اولهما بالكسر وعن ابى عمرو
احد الله بضم الدال من غير تنوين ووجه هذه القراءة ان التنوين نون ساكنة والنون تشابه حروف اللين فى انها
من حروف الزيادة فلما شابهتها اجريت مجراها فى انها حذفت لالتقاء الساكنين فانه يقال رمى القوم ويرمي القوم ويرموا

ويرموا القوم بحذف حرف اللين لالتقاء الساكنين فكذلك حذفت النون فى احد الله الصمد لذلك ولهذا ايضا حذفت
النون الساكنة فى الفعل المجزوم نحو لم يك ينفعهم ايمانهم ولا تك فى مرية وعن ابى عمرو احد الله الصمد باسكان الدال
وقطع همزة الوصل من غير سكت بينهما على اجراء الوصل مجرى الوقف لاستمرار الوقف عليه وكثرته فى السنتهم وفرارا من ثقل
الحركة والتنوين وقال ادركت القراء يقرؤنها كذلك ومدار على السكون وقوله تعالى هو الله احد ثلثة الفاظ كل واحد
منها اشارة الى مقام من مقامات السائرين الى الله تعالى فالمقام الاول مقام المقربين وهم الذين نظروا الى ماهيات الاشياء
وحقايقها من حيث هى هى فلا جرم ما راوا موجودا سوى الله تعالى لان الحق هو الذى لذاته يجب وجوده واما ما عداه فممكن
والممكن اذا نظر اليه من حيث هو هو كان معدوما فهؤلاء لم يروا موجودا سوى الحق سبحانه وقع وكلمة هو وان كانت للاشارة
المطلقة ومفتقرة فى تعيين المراد بها الى سبق الذكر باحد الوجوه او الى ان يعقبها ما يفسرها الا انهم يشيرون بها الى الحق
سبحانه ولا يفتقرون فى تلك الاشارة الى ما يميز الذات المرادة عن غيرها لان الافتقار الى المميز انما يحصل حيث وقع
الابهام بان يتعدد ما يصلح لان يشار اليه وقد بينا انهم لا يشاهدون بعيون عقولهم الا الواحد فقط فلهذا السبب
كان لفظة هو كافية فى حصول العرفان التام لهؤلاء والمقام الثانى مقام اصحاب اليمين وهو دون المقام الاول وذلك
لانهم شاهدوا الحق موجودا وشاهدوا الخلق ايضا موجودا فحصلت الكثرة فى الموجودات فلا جرم لم يكن لفظة هو
كافية فى الاشارة الى الحق بل لا بد هناك من مميز به يتميز الحق عن الخلق فهؤلاء احتاجوا الى ان يقرنوا لفظة الله بلفظة هو
فقيل لاجلهم هو الله لان لفظة الله اسم للموجود الذى يفتقر اليه ما عداه ويستغنى هو عن كل ما عداه فيتميز به الذات المرادة
عما عداه والمقام الثالث مقام اصحاب الشمال وهو اخس المقامات وهم الذين يجوزون ان يكون واجب الوجود اكثر
من واحد فقرن لفظ الاحد بما تقدم ردا على هؤلاء وابطالا لمقالتهم فقيل قل هو الله احد قوله السيد المصمود اليه
فى الحوائج وهذا التفسير نقله صاحب التيسير عن ابن عباس رضه الا انه ليس فيه لفظ السيد وهو المناسب لما نقل عن اهل
اللغة ان الصمد فعل بمعنى مفعول كنقض وقبض بمعنى منقوض ومقبوض ماخوذ من صمده اذا قصده وهو من باب نصر وقد
روى عن ابن عباس رضه انه لما نزلت هذه الاية قالوا ما الصمد قال عم هو السيد الذى يصمد اليه فى الحوائج ولا شك
ان من يقصد اليه فى جميع المهمات ويرفع اليه جميع الحاجات يكون مستغنيا عن كل ما عداه وكاملا فى جميع صفاته وافعاله
فهو غاية السيادة ونهاية رفعة الشان وعلو القدر فقوله السيد تفسير الصمد وما بعده صفة كاشفة له قال السدى
الصمد المقصود اليه فى الرغائب المستغاث به عند المصائب وقال ابو هريرة رضه الصمد المستغنى عن كل احد والمحتاج اليه
كل احد قوله وهو الموصوف به على الاطلاق قال حجة الاسلام الغزالى ومن جعله الله تعالى مقصدا لعباده فى مهمات دينهم
ودنياهم واجرى على لسانه ويده حوائج خلقه فقد انعم الله عليه بحظ من هذا الوصف لكن الصمد المطلق هو الذى يقصد
اليه فى جميع الحوائج وهو الله تعالى وقال صاحب التيسير ووقوع هذا الاسم على من يعظم من البشر انما هو على الاستعارة لانه
ليس لاحد من المخلوقين وان عظم شانه وعلت رتبته الا وهو موصوف بالنقص عاجز عن ابلاغ من يقصده غاية امله
فالصمد فى الحقيقة من هو ملجا لكل مستغيث به فى نوازله وفى يده ناصية كل من خليقته قوله ولتعريفه لعلمهم بصمديته فان العرب
بل اكثر الخلق يعرف انه تعالى هو الذى يقصد اليه فى الحوائج وان جميع ما سواه مفتقر اليه كما قال تعالى ولئن سالتهم من
خلق السموات والارض ليقولن الله فلذلك جاء لفظ الصمد معرفا بخلاف احديته فانه لا يخطر ببال اكثر الخلق ان
فى الوجود ذاتا لا تركيب ولا انقسام ولا تاليف فيه بوجه من الوجوه فضلا عن كونه واحدا فى صفاته بان لا يكون
له نظير وشبيه وفى افعاله بان لا يكون له شريك فيها وذلك لانهم لا يعرفون من الموجودات غير المحسوسات
وكل محسوس منقسم فثبت انهم لا يعرفون موجودا هو واحد فى ذاته لا انقسام له اصلا فنكر لفظ احد لذلك قوله للاشعار
وجه الاشعار ان قوله الله الصمد جملة اسمية طرفاها معرفتان فيدل على انه لا صمد فى الوجود سوى الله تعالى فان مثل
زيد الامير يفيد قصر الجنس على زيد وقصر الصمدية على من اتصف بالالوهية ونفيها عن سواه يشعر بان من انتفت الصمدية
عنه لا يستحق الالوهية وهذا المعنى انما يحصل بتكرير اسم الله وجعل الصمد خبرا عنه فانهم لما سالوا رسول الله صلعم ان يبين
ان معبوده من اى جنس هو اجيبوا بانه الله الذى يستقل بالخلق والايجاد ومن ضرورته ان يكون موصوفا بالصفات
الاضافية كالعلم المحيط بجميع المعلومات والقدرة التامة والارادة النافذة وغير ذلك من صفات الكمال ثم ابدل
منه لفظ احد ليعلم انه منزه عن جميع انحاء التركيب والتعدد وعما يستلزم احدهما كالجسمية والتحيز وكونه حالا
فى المتحيز او محلا له ونحو ذلك ثم بين لهم ان الله تعالى هو الصمد اى السيد المستغنى عن جميع ما سواه القاضى لحوائج كل ذلك
بمقتضى حكمته للاشارة الى انه ليس له شريك فى ملكه ولا ضد ولا ند فهو الواحد فى ذاته وصفاته وافعاله ليس كمثله شىء
وهو السميع البصير ولو قيل هو الله احد الصمد من غير تكرير اسم الله تعالى لكان كل واحد من قوله احد والصمد خبرا بعد
خبر على تعدد وان يجعل ضمير هو راجعا الى المسؤل عنه ويكون لفظة الله خبرا عنه واما ان جعل قوله الله احد جملة
مفسرة لضمير الشان وخبرا عنه فحينئذ يجعل الصمد خبرا بعد خبر للجلالة فيكون المعنى ان الشان انه تعالى متصف فى الواقع
بالاحدية والصمدية وعلى كل تقدير يكون الكلام خاليا عن الاشعار المذكور واذا كرر مع عدم الاحتياج اليه لا بد
ان يكون ذلك لنكتة والاشعار المذكور يصلح ان يكون نكتة يحمل عليه قوله لانه كالنتيجة للاولى والدليل عليها وجه
الاول ان من لم الوحدة فى ذاته وصفاته وافعاله بان كان مبدع الكل وحافظه ومدبره فلا جرم لا يقصد فى الحوائج الا
اليه فكونه صمدا متفرع على احديته ووجه الثانى ان من كان ملجا لكل مستغيث لا بد ان يكون فى اعلى درجات الكمال

منزهًا عن جميع وجوه النقصان وجب أن يكون أحدًا قوله لأنه لم يجانس حتى يكون من جنسه صاحبة فيتوالدا من تجانسهما
والحاصل أنه لم يكن من نوع الفرس لكنه من جنسه فإن القوة المولدة يكون وسيلة الى توليد المماثل او المجانس وإلى
وسيلة الى توليد المباين ونفي المجانسة يستلزم نفي المماثلة على المعنى نفي كونه والدًا بطريقة الأولى أن الولد
لابد أن يكون من جنس والده بمصاحبته مع من يجانسه فلا مجانسة ولا أولاد والثانية أن الولادة مبتنية على الاحتياج
الى ما يعينه في حياته ويخلف عنه بعد وفاته فلا احتياج ولا فناء ولا ولاد يتفرع عليهما وكلمة أو في قوله أو يخلف عنه
لتقسيم احوال الولد وقدم نفي كونه والدًا على نفي كونه مولودًا مع أن المولودية سابقة على الوالدية فإن الشخص
يولد أولًا ثم يكون والدًا بناء على أن نفي كونه والدًا أهم بالنسبة الى نفي كونه مولودًا من حيث أن الكفرة ادعوا أن له
ولدًا ولم يدع أحد أن له والدًا فإن مشركي العرب قالوا الملائكة بنات الله وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت
النصارى المسيح ابن الله فلهذا السبب بدأ بالأهم فقال لم يلد ثم اتبعه بقوله ولم يولد تنبيهًا لقوله لم يلد لأنه لما
وقع الاتفاق على أنه لم يكن ولدًا لغيره ثبت أنه لم يلد غيره قوله ولعل الاقتصار على لفظ الماضي وعدم التعرض بأنه لا يلد
في المستقبل أم لا مبني على أن المقصود من الآية تكذيبهم في قولهم ولد الله وأن الملائكة بنات الله وأن فلانًا وفلانًا ابن الله
ومرجع الجميع أنه تعالى ولد في الزمان الماضي فلذلك رد عليهم وكذبهم بأن قال لم يلد في الماضي ولو كان المقصود بيان أنه تعالى
هل يصح أن يلد في أحد الأزمنة أم لا لم يصح الاقتصار على لفظ الماضي وليس كذلك قوله وذلك لأنه لا يفتقر الى شيء ولا يسبقه
عدم يعني أن قوله ولم يولد تنزيه له تعالى عن النقصان اللازم من كونه مسبوقًا بالعدم ومن كونه حادثًا فإن كل مولود حادث
معلول لوالده قوله أي ولم يكن أحد يكافئه إشارة الى أن أحدًا اسم يكن وكفوًا خبره وله ظرف لغو متعلق بكفوًا لما فيه
من معنى الفعل والظرف يكفيه رائحة الفعل أي لم يكن أحد شبيهًا له ويجوز أن يتعلق بيكن لأنه فعل والمص اختار الأول
حيث قال يكافئه قوله وكان أصله أن يؤخر الظرف أي الظرف المعهود هنا وهو له لأنه صلة أي لغو وفضلة لا يفتقر اليه
الكلام في تمامه والظرف المستقر هو الذي يفتقر تمام الكلام اليه بأن يكون خبرًا فيه كما في قولك ما كان فيها أحد خير منك
فإن الظرف فيه مستقر لأنه خبر كان واللغو ما يكون تامًا بدونه كما في قولك ما كان أحد خيرًا منك فيها فإن الظرف
فيه لغو لأن الكلام تام بدونه فإن قولك ما كان أحد خيرًا منك كلام تام لاستيفاء كان اسمه وخبره وله في الآية
ظرف لغو لأن الكلام تم بدونه باسم كان وخبره والأصل في الكلام الفصيح أن يؤخر الظرف اللغو عن فاعل الفعل ومفعوله
لأنهما مقصودان بالنسبة اليه وتقديم المقصود أولى وأفصح فيكون تقديم اللغو فيها مخلًا بالفصاحة لكونه خلاف الأصل
لكن يترك هذا الأصل اذا عرض للظرف اللغو ما يجعله مهمًا بالنسبة الى الفاعل والمفعول ويقدم عليهما لكونه أهم منهما
نظرًا الى ذلك العارض كما يقدم المفعول ونحوه على الفاعل اذا عرض له ما يجعله مهمًا بالنسبة الى الفاعل فإن المقصود ههنا
ليس نفي أن يكون أحد كفوًا لشيء ما مطلقًا بل المقصود نفي كونه كفوًا بالنسبة اليه تعالى ومصب هذا المعنى ومركزه هو هذا الظرف
فكان لذلك أهم شيء وأعناه وأحقه بالتقديم وأحراه قوله ويجوز أن يكون حالًا معطوف من حيث المعنى على قوله وكان
أصله أن يؤخر الظرف فإنه في معنى وله ظرف لغو فكان أصله أن يؤخر وتقدير الكلام على أن يكون الظرف حالًا أي لم يوجد
كفوًا أنه لم يكن أحد كفوًا كائنًا له فيكون له ظرفًا مستقرًا قائمًا مقام عامله ويجوز أن يكون خبر يكن وكفوًا حالًا من أحد
لأنه في الأصل كان صفة لأحد فلما تقدم عليه انتصب حالًا لامتناع تقديم الصفة على الموصوف وفيه ضعف لعود ذي الحال
قوله لأن المراد منها نفي أقسام الأمثال فإن المقصود من قوله لم يلد أن ينفي عنه تعالى القسم المخصوص من أقسام المثل وهو الولد
ومن قوله ولم يولد أن ينفي عنه القسم الآخر وهو الوالد ومن قوله ولم يكن له كفوًا أحد أن ينفي عنه باقي الأقسام كالصاحبة
والشركاء فحصل بذلك تناسب تلك الجمل باعتبار المسند اليه لكون المسند اليه في كل واحد من تلك الجمل قسمًا من أقسام
المثل وتناسبهما باعتبار المسند ظاهر لأن المسند فيها هو الانتفاء بذلك وتحقق الجامع بين تلك الجمل التي حالها
التوسط بين كمال الاتصال وكمال الانقطاع وتوضيح المقام أن الجملتين اللتين لا محل لهما من الاعراب ولم يكن للأولى
حكم لم يقصد اعطاؤه للثانية قد يكون بينهما كمال الاتصال بأن يكون الثانية مؤكدة للأولى أو بدلًا منها أو بيانًا لها
وقد يكون بينهما كمال الانقطاع وذلك يكون بأمرين الأول باختلافهما خبرًا وانشاء لفظًا ومعنى أو معنى فقط والثاني
بانعدام الجامع بينهما واذا انتفى الأمران ينتفي كمال الانقطاع واذا لم يكن بينهما كمال الاتصال ولا كمال الانقطاع يكون
حالهما التوسط بين الكمالين بأن لم يكن الجملة الثانية مؤكدة للأولى ولا بدلًا منها ولا بيانًا لها واتفقتا خبريتين
أو انشائيتين وبينهما جامع بأن يكون المسند اليه في احدى الجملتين هو المسند اليه في الأخرى نحو يشعر زيد و
يكتب أو مناسبًا له بأن يكونا أخوين أو صديقين أو عدوين نحو زيد شاعر وعمرو كاتب وبأن يكون المسندان أيضًا
متناسبين كالشعر والكتابة والاعطاء والمنع في قولك زيد يعطي ويمنع فإنهما متناسبان فالمقتضى لحكم الجملتين
العطف واذا لم يكن بين المسند اليهما تناسب نحو خفي ضيق وخاتمي ضيق أو كانا متناسبين لكن لم يكن المسندان
متناسبين نحو زيد شاعر وعمرو طويل لم يجز العطف قوله وقرأ حمزة ويعقوب في رواية والنافع كفوًا بضم الكاف
والفاء وحمزة أسكن الفاء وأبدل الهمزة واوًا وقفًا خاصة وأبدلها حفص واوًا مطلقًا والباقون بالهمزة
مطلقًا وقد تقرر أن كل اسم على ثلاثة أحرف أوله مضموم فإنه يجوز في عينه الضم والاسكان الا قوله تعالى وجعلوا له
من عباده جزءًا قوله فإن مقاصده محصورة في بيان العقائد والأحكام والقصص وقيل ان معاني القرآن علوم
ثلاثة علم المبداء وعلم المعاد وعلم ما بينهما أعني الصراط المستقيم وهذه السورة الكريمة كافلة بعلم المبداء الذي هو ذلك

ثلث ما تكفل به جميع القرآن فكانت بهذا الاعتبار معادلة لثلث القرآن كما روي من قوله عليه السلام والذي نفسي بيده انها
لتعدل ثلث القرآن قوله ومن عدلها بكله اعتبر المقصود بالذات من ذلك أي من أمهات علوم القرآن فإن المقصود
بالذات منها علم المبداء وصفاته وما عداه ذرائع اليه عن سهل بن سعد رضي الله عنه جاء رجل الى النبي صلعم وشكا اليه الفقر
فقال اذا دخلت بيتك فسلم ان كان فيه احد وان لم يكن فيه فسلم على نفسك واقرأ قل هو الله أحد مرة واحدة
ففعل الرجل ذلك فأدر الله عليه رزقًا حتى أفاض على جيرانه روي عن بعض الصحابة أنه قال كنا في تبوك
فطلعت الشمس ولها ضياء وشعاع ما رأيناها على تلك الحالة قبل ذلك فتعجب كلنا من ذلك فنزل جبريل عليه السلام
فقال له رسول الله صلعم ما لي أرى الشمس اليوم طلعت بضياء وشعاع لم أرها طلعت فيما مضى مثلها فقال ذلك أن
معاوية بن معاوية الليثي مات بالمدينة فبعث الله تعالى سبعين ألف ملك يصلون عليه فهل لك أن أقبض لك
الأرض فتصلي عليه قال نعم فصلى عليه ثم رجع وروي أنه قال فهل لك أن تصلي عليه ثم ضرب بجناحه الأرض فأزال
الجبال وصار عليه السلام كأنه مشرف عليه فصلى هو وأصحابه عليه ثم قال عليه السلام بم بلغ ما بلغ فقال جبريل كان يحب سورة
الاخلاص ويكثر قراءته بالليل والنهار وفي ممشاه وقيامه وقعوده وروي أنه عليه السلام دخل المسجد فسمع رجلا
يدعو ويقول أسألك يا الله يا أحد يا صمد يا من لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوًا أحد عفوك عفوك عفوك
ثلث مرات فقال عليه السلام غفر لك غفر لك غفر لك ثلث مرات فإن قيل لم قال في هذه السورة لم يلد وفي سورة
بني اسرائيل لم يتخذ ولدًا أجيب بأن النصارى فريقان منهم من قال عيسى ولد الله حقيقة ومنهم من قال اتخذه
ولدًا تشريفًا كما اتخذ ابراهيم خليلًا تشريفًا فنفى الأمرين في الآيتين فقوله لم يلد اشارة الى نفي الولد في الحقيقة
وقوله لم يتخذ ولدًا اشارة الى نفي القسم الثاني

سورة الفلق

الفلق بسكون اللام الشق
فلقت الشيء فلقًا فانفلق وتفلق أي شققته فانشق وتشقق والفرق التمييز والتبيين قال تعالى وقرآنا
فرقناه أي بيناه والفرق بين الشيئين فيه معنى الشق اذ به يصير كل منهما فرقة متميزة عن الآخر والمص
حكم بأن كل واحد من لفظي الفلق والفرق بتحريك العين فعل بمعنى مفعول أي بمعنى مفلوق عنه والمفروق عنه
وذلك انما يتحقق بأن يكون الشيء مستورًا ومحجوبًا بآخر ثم ينشق الحجاب الساتر عن وجه المستور وينكشف
بسبب زواله وذلك الحجاب المنشق مفلوق والمحجوب المنكشف بزواله مفلوق عنه ثم الظاهر أن يبقى المفلوق
على عمومه فإن الممكنات بأسرها أعيان ثابتة في علم الله تعالى مستورة تحت ظلمة العدم فإن ظلمات العدم
غير متناهية وساترة لجميع الممكنات والله تعالى فلق تلك الظلمات بنور التكوين والايجاد فأظهرها في عليه من الكونات
فكانت بأسرها مفلوقًا عنها كشاة صارت مسلوخًا عنها بسلخ ما عليها من الجلد وكصبح صار مفلوقًا بازالة
ما عليه من ظلمة الليل نظيرها أن مفهوم المفلوق عنه عام لجميع الممكنات الا أنه مقول عليها بالتشكيك فإنه
أظهر وأدلى فيما يخرج من أصل كالعيون من الأرض والجبال قال تعالى وفجرنا الأرض عيونًا وان منها لما يتفجر منه
الأنهار وكالأمطار من السحاب وكالنبات من الحب والنوى والأرض وكالأولاد من الأرحام فإن معنى المفلوق
أظهر فيها بالنسبة الى المخلوق على وجه الابداع قوله وتخصيصه عرفًا بالصبح هذا العرف مبني على أن يكون نور الصبح
وضوء النهار أصلًا سابقًا يطرأ عليه ظلمة الليل فتستره تارة وتنفلق أخرى وهو عكس ما يدل عليه قوله تعالى وآية لهم
الليل نسلخ منه النهار فإذا هم مظلمون فإنه يدل على أن ظلمة الليل أصل يغشاها ضوء النهار عند طلوع النير فتصير
كمحجوب لبس ثوبًا شفافًا براقًا وينسلخ عنها عند غروبه ويؤيد هذا المعنى تقديم الظلمات في قوله تعالى وجعل الظلمات
والنور ويشهد عليه العقل أيضًا ولو ضيئا اذ لكل وجهة قوله وتخصيصه لما فيه من تغير الحال جواب عما عسى أن يقال
مقام الاستعاذة والاعتصام والامتناع يقتضي تعظيم المستعاذ به ولا شك أن تعظيمه على تقدير تعميم الفلق بجميع
الممكنات أعم وأقوى منه على تقدير تخصيصه بالصبح فإن المعنى على الأول قل يا محمد أعوذ أي امتنع واعتصم واحترز
برب جميع الممكنات ومكون جميع الكائنات ولا يخفى أن الصبح أحد الأمور الداخلة في هذا العموم فيكون التعظيم
أتم بتأدية التخصيص وحصول الجواب أن التعميم وان كان له مناسبة بهذا المقام الا أن التخصيص له وجه آخر
يناسب مقام الاستعاذة أيضًا فإن مقصود المتعاذ من الاستعاذة أن يتغير حاله بأن يخرج من ضيق الخوف والخشية
الى فضاء الأمن والسعة ويتخلص عن وحشة الهم والحزن بنيل الفرح والسرور وتخصيص الصبح ادل على هذا
المقصود لما فيه من تغير الظلمة وزوالها باشراق نور الصبح وتبدل وحشة الليل وثقلته بسرور الصباح وخفته
فإن في الليل ثقلة يكون الانسان فيه كالجريح على وضم وهو الخشب الذي يقطع القصاب اللحم عليه فإذا طلع
الصبح يتبدل ذلك بالخفة والسرور ولهذا يجد كل مريض ومهموم خفة في وقت السحر روي أن يوسف عليه السلام
لما ألقي في الجب وجعت ركبته وجعًا شديدًا فبات ليلة ساهرًا فلما قرب طلوع الصبح نزل جبريل عليه السلام باذن
الله تعالى يسليه ويأمره بأن يدعو ربه فقال يا جبريل ادع أنت وأؤمن فدعا جبريل عليه السلام وأمن يوسف عليه السلام
فكشف الله تعالى ما كان به من الضر فلما طاب وقت يوسف قال يا جبريل وأنا أدعو أيضًا وتؤمن أنت فسأل
يوسف ربه أن يكشف الضر عن جميع أهل البلاء في ذلك الوقت فلا جرم ما من مريض الا ويجد نوع خفة في آخر
الليل وروي أن دعاءه في الجب كان هذا يا عدتي في شدتي ويا مؤنسي في وحشتي ويا راحم غربتي ويا كاشف
كربتي ويا مجيب دعوتي ويا الهي واله آبائي ابراهيم واسحق ويعقوب ارحم صغر سني وضعف ركني وقلة حيلتي

يا حي يا قيوم يا ذا الجلال والاكرام وفي وقت الصبح ايضاً حكاية لاختلاف احوال الناس في نائحة يوم القيمة
من حيث ان الخلق في الليل كالاموات والذين كالقبور ثم منهم من يخرج من داره مفلساً عرياناً لا يلتفت اليه
ومنهم من كان مديوناً فيجر الى الحبس ومنهم من كان ملكاً مطاعاً فتقدم اليه المراكب ويقوم الناس بين يديه
فكذا الحال في يوم القيمة بعضهم مفلس عن الثواب عار عن لباس التقوى ومنهم من عليه حقوق الله وحقوق
عباده ما لا طاقة له يتحمله يجر الى الملك الجبار ومنهم من كان عبداً مطيعاً لربه في الدنيا فصار ملكاً مطاعاً في
العقبى يقدم اليه البراق ولما اشتمل وقت الصبح على هذا التغير والتبدل وكان حاكياً لاختلاف احوال الناس
وتغيرها في نائحة يوم القيمة كان تخصيصه لفلق به ايضاً مناسباً لمقام الاستعاذة لاشعاره بان من قدر تغيرات
المدلول عليها بالصبح يقدر ايضاً ان يدفع عن العائذ كل ما يخافه ويحذره منه قوله ولفظ رب ههنا اوقع اي اليق
وانسب وقوعاً جواب عما يقال ما السبب في انه يوجب امر بالاستعاذة عند افتتاح قراءة القران قال فاستعذ
وقال في موضع آخر وقل رب اعوذ بك من همزات الشياطين وقال ههنا اعوذ برب الفلق فعبر عن المستعاذ به باسم
الرب لا باسم الله مع ان اسم الله اشرف الاسماء فلم لم يقل اعوذ بالله بل قال اعوذ برب الفلق واجاب عنه
بان الشر المستعاذ منه في هذه السورة هو الشر المضاف الى عالم الخلق وهو عالم المحسوسات من الاجسام و
الجسمانيات وانما سمي عالم الاجسام والجسمانيات بعالم الخلق لان الخلق هو التقدير والمقدرات من لواحق
الجسم وشرور عالم الخلق مضار بدنية والاعاذة عن المضار البدنية تربية فناسب ذلك ان يعبر عن المعيذ
عنها باسم الرب فكانه جعل تربية الله له فيما تقدم وسيلة الى تربيته له فيما يأتي من الزمان او كان العبد يقول
التربية والاحسان دأبك لقدم فلا تهملني وما في قوله من شر ما خلق يجوز ان يكون موصولة وعائدها محذوفاً اي من
شر كل ما خلقته مما يكون له ضرر وان يكون مصدرية اي من شر خلقه اي مخلوقه تسمية للمفعول بالمصدر وقسم الشرور
المضافة الى عالم الخلق الى الاختيارية والطبيعية وقسم الاختيارية الى ما لا يتعدى اثره الى غير فاعله بل يكون مقصوراً
كالكفر وسائر الآثام اللازمة والى ما يتعدى اثره كالظلم سواء تعلق بالمال او بالبدن او بالعرض ويدخل فيه
افتراس السباع وعضها واكلها ولدغ الحيات والعقارب قوله ليل عظم ظلامه بغيبة الشفق فحينئذ يعلو
الارض ظلمة الجو وكذا الغسق اول ظلمة الليل وقد غسق الليل يغسق غسوقاً اي اظلم والغاسق الليل اذا
غاب الشفق وكل شيء اسود فقد غسق وغسق الجرح غسقاً اي سال منه ماء اصفر والغاسق السائل وسمي الليل
غاسقاً لانصباب ظلامه على الارض وقال الزجاج الغاسق في اللغة هو البارد وسمي الليل غاسقاً لانه ابرد
من النهار والوقوب هو الدخول في شيء آخر بحيث يغيب عن العين يقال وقب يقب وقوباً اذا دخل قوله وتخصيصه
اي مع اندراجه تحت عالم الخلق وقد استعيذ من شره آنفاً ووجه التخصيص الاشارة الى تضخيم شره لكثرة وقوعه
اما كثرته فلان السباع تخرج في الليل من آجامها والهوام من مساكنها وكذا السراق واهل النهب وسائر متصدي
العوصة ينتشرون فيه وعن عكرمة ان عفاريت الجن تتسلل في تلك الساعة واما عسر دفع ما وقع فيه من الشر
فلان ظلمة الليل يستر القاصد بالسوء فيأخذ من قصده على غرة من غفلة منه فلا يتمكن من دفعه بنفسه ولا
باستعانة غيره لان الغوث يقل فيه وكذلك لو شهر على انسان بالليل سلاحاً فقتله المشهر عليه لا يلزمه قصاص
ولو كان نهاراً يلزمه لانه يوجد فيه الغوث قوله وقيل المراد به اي بالغاسق اذا وقب هو القمر وسمي به لانه يكسف
فيغسق اي يذهب ضوءه ويسود ووقوبه دخوله في ذلك الاسوداد والكسوف ودليله ما روي انه عم اخذ بيد
عايشة رض فاشار الى القمر وقال استعيذي بالله من شر هذا فانه الغاسق اذا وقب قال الامام وعندي
فيه اي في تسمية القمر غاسقاً وجه آخر وهو انه صح ان القمر في جرمه غير مستنير بل هو مظلم فهذا هو المراد من كونه
غاسقاً واما وقوبه فهو المحاق وانمحاء نوره في آخر الشهر والمنجمون يقولون انه في آخر الشهر يكون منحوساً قليل
القوة لانه لا يزال ينتقص نوره الا ويزداد بسبب ذلك نحوسته ولذلك السحرة لا تشتغل بالسحر المورث
للتمريض الا في ذلك الوقت وهذا مناسب لسبب نزول السورة فانها نزلت لاجل انهم سحروا النبي صلعم
لاجل التمريض واذا في قوله اذا وقب منصوب باعوذ اي اعوذ بالله من كذا في وقت كذا قوله والنفث النفخ
مع ريق وقيل انه النفخ فقط اي بلا ريق ومنه قوله عم ان روح القدس نفث في روعي ان نفساً لن تموت حتى تستكمل
رزقها والجوهري التفل شبيه بالبزق وهو اقل منه اوله البزق ثم التفل ثم النفث ثم النفخ قوله وتخصيصه اي
تخصيص النفث من بين طرق السحر ومقدماته والسحر باي طريق كان يفتن الناس به فينبغي ان يستعاذ من شر
مطلق السحار فما السبب في تخصيص السحار اللاتي يعقدن عقداً وينفثن عليها وتحصيل الجواب ان هاتين
السورتين نزلتا لان يستشفي رسول الله صلعم بهما من شر السحر الكائن بالنفث في العقد فلذلك خص ذلك بالذكر
روي ان غلاماً من اليهود كان يخدم رسول الله صلعم فاحترقت اليهود منه فلم يزالوا به حتى اخذ لهم مشاطة رأس
النبي صلعم وعدة اسنان من مشطه واعطاها اليهود فسحروه فيها وكان الذي تولى ذلك رجل منهم يقال له
لبيد بن اعصم ثم دسها في بئر لبني زريق يقال لها ذروان فمرض النبي عم وانتثر شعر رأسه ولبث فيه ستة
اشهر وجعل يذوب ولا يدري ما عراه فبينما هو نائم اذ اتاه ملكان فقعد احدهما عند رأسه والآخر عند
رجليه فقال الذي عند رجليه للذي عند رأسه ما بال الرجل قال طب وما طب قال سحر قال ومن سحره

قال لبيد بن اعصم اليهودي قال وبم طبه قال بمشط ومشاطة قال واين هو قال في جف طلعة تحت راعوفة
في بئر ذروان والجف وعاء الطلع وقشره والراعوفة حجرة في اسفل البئر تترك هناك اذا احتفرت البئر
يجلس عليه من ينقي البئر اذا ارادوا تنقيتها فانتبه النبي صلعم مذعوراً وقال يا عائشة اما شعرت ان الله
اخبرني بدائي ثم بعث رسول الله صلعم علياً والزبير وعمار بن ياسر فنزحوا ماء تلك البئر كانه نقاعة الحناء
ثم رفعوا الصخرة فاخرجوا الجف فاذا فيه مشاطة رأسه واسنان من مشطه واذا وتر معقود فيه احدى عشرة
عقدة مغروزة بالابر فانزل الله تعالى هاتين السورتين فجعل عم كلما يقرأ آية انحلت عقدة ووجد عم
بعض خفة حتى انحلت عقدة الاخيرة فقام عم كانما انشط من عقال وجعل جبرائيل يقول بسم الله ارقيك
من كل شيء يؤذيك من حاسد وعين والله يشفيك والمعتزلة انكروا صحة هذه الرواية وتأثير السحر فيه عم
وقالوا كيف يمكن القول بصحتها والله يقول والله يعصمك من الناس وقال لا يفلح الساحر حيث اتى ولان تجويزه
يفضي الى القدح في النبوة ولان الكفار كانوا يعيرونه بانه مسحور فلو وقعت هذه الواقعة لكان الكفار صادقين
في تلك الدعوة ولحصل فيه عم ذلك العيب ومعلوم ان ذلك غير جائز وقال اهل السنة هذه القصة قد صحت
عند جمهور اهل النقل وصحتها لا يستلزم صدق الكفرة في قولهم انه مسحور وذلك لانهم كانوا يريدون بكونه
مسحوراً انه مجنون ازيل عقله بسبب السحر فلذلك ترك دين آبائه فاما ان يكون مسحوراً بالم يجده في بدنه
فذلك مما لا ينكره احد وبالجملة فالله تعالى ما كان يسلط عليه لا شيطاناً ولا انسياً ولا جنياً يؤذيه فيما
يتعلق بنبوته وعقله واما الاضرار به من حيث بشريته وبدنه فلا بعد فيه ولان تأثير السحر فيه لم يكن من
حيث انه نبي وانما كان في بدنه من حيث انه انسان وبشر فانه عم يعرض له من حيث بشريته ما يعرض لسائر البشر
من الصحة والمرض والموت والاكل والشرب ودفع الفضلات وتأثير السحر فيه من حيث بشريته لا يقدح في نبوته
وانما يكون قادحاً فيها لو وجد للسحر تأثير في امر يرجع الى النبوة ولم يوجد ذلك كيف والله تعالى يعصمه عم
عن ان يضره احد فيما يرجع اليها كما لم يقدح كسر ثناياه يوم احد فيما ضمن الله تعالى له من عصمته في قوله والله يعصمك
من الناس قوله وقيل المراد بالنفث في العقد ابطال عزائم الرجال بالحيل فعلى هذا النفاثات هي جنس النساء اللاتي
شأنهن ان يغلبن على الرجال ويحولنهم عن آرائهم وعزائمهم التي تصمموا على امضائها لا مطلق النفوس السواحر
وشرهن غلبتهن على الرجال الضابطين لامرهم المحترزين عما لا ينبغي في سيرتهم الآخذين بالجد والاستبصار في
جميع احوالهم فيغلبن عليهم بانواع المكر والحيلة فان كيدهن عظيم ويؤيد هذا التفسير قوله عم يا معشر النساء
تصدقن فاني اريتكن اكثر اهل النار فقلن وبم يا رسول الله قال تكثرن اللعن وتكفرن العشير ما رأيت من ناقصات
عقل ودين اذهب للب الرجل الحازم من احداكن والحازم الضابط لامره المتبصر في سيرته شبهت عزائم الرجال
وآرائهم بعقد الحبال فاطلق عليها اسم العقد وشبه ابطال تلك العزائم بالحيل بحل عقد الحبال بتليينها بنفث
الريق عليها ليسهل حلها فمعنى الآية ان النساء لاجل استمالتهن في قلوب الرجال يتصرفن ويحولنهم من رأي
الى رأي ومن عزيمة الى عزيمة اخرى فامر الله تعالى رسوله بالتعوذ من شرهن فلذلك قال الامام الاجل محمد بن ادريس
الشافعي رح ان النساء شياطين خلقن لنا نعوذ بالله من شر الشياطين وقيل في جوابه ان النساء رياحين
خلقن لكم وكلكم تشتهي شم الرياحين قوله وانما عرفها بالتعريف جواب ما يقال لم عرف النفاثات ونكر غاسق
وحاسد مع اشتراك الجميع في كونه مستعاذاً منه وجوابه ان كل نفاثة شريرة فعرف النفاثات بتعريف الاستغراق
ليفيد الاستعاذة من جميع آحادها وليس كل غاسق وحاسد شريراً فنكر قوله لاغتمامه بسروره تعليل للاختصاص
ضرر الحسد بالحاسد قيل علة مقتضي حسده اي لاغتمام الحاسد وتحزنه بسرور المحسود بنعمته روي عن علي بن ابي
طالب لله الحسد ما اعدله يقتل الحاسد قبل ان يقتل المحسود قوله وتخصيصه لانه العمدة في اضرار الانسان بل الحيوان
غيره ذكره المص لتخصيص كل واحد من الغاسق والنفاثات والحاسد بالذكر مع ان الشرور المضافة اليها
مندرجة تحت شر عالم الخلق لانها اما من قبيل الاجسام او الجسمانيات وجهاً مستقلاً مناسباً له وتوضيح الوجه
المذكور لتخصيص الحسد بالذكر ان الحسد لما كان معظم الاسباب الحاملة للحيوان على اضرار غيره فانه انما يضر
غيره عبثاً طمعاً فيما عنده واستكباراً لو ثبته عند غيره كان الحسد بذلك كانه كل السبب لشر الحيوان وضرره
فلذلك لم يكتف باندراجه تحت عالم الخلق بل خص بالذكر واستعيذ من شره بخصوصه قوله ويجوز ان يراد
بالغاسق ما يخلو عن النور وما يضاهيه كالقوى فسر الغسق اولاً بالليل المظلم اذا دخل ظلامه في ضوء
النهار وستر كل شيء وثانياً بالقمر اذا دخل في الكسوف ثم فسر النفاثات اولاً بالسواحر وثانياً بجنس النساء
اللاتي يبطلن عزائم الرجال ثم فسر الحاسد بالانسان المتصف بالحسد اذا عمل بمقتضى حسده واشار ههنا
الى تفسير كل واحد من هذه الاوصاف الثلاثة بتفسير آخر ففسر الغاسق بما يخلو عن حقيقة النور وعما يضاهيها
كالقوى النباتية والحيوانية فانها تشبه النور في كونها سبباً لظهور الاشياء كالنمو فان القوة الغاذية
النباتية تزيد بها النبات في الطول والعرض والعمق وكذا القوى الحيوانية وهي الحواس الظاهرة والباطنة و
الشهوة والغضب فان كل واحدة منها سبب لظهور ما يختص بها من الآثار من الحيوان فشابهت النور بذلك و
الجمادات العنصرية خالية عن حقيقة النور وعما يضاهيها من القوى النفسانية فهي المراد بالغاسق وشرها ما يترتب

عليها بحسب طبايعها من المضار فقولهم كالقوى تمثيل للمضار والمراد بما يخلو عن النفوس وما يضاهيه هو الجمادات و
تشبيه النفاثات بالنباتات على سبيل الاستعارة التصريحية بان شبه تزايدها في اقطارها الثلثة بحسب
قوتها الغاذية النباتية بمن ينفث في العقد الثلث فكانه قيل النفاثات قواها فان القوة الغاذية النباتية اي التي
تزيد في طول النبات وعرضه وعمقه وشرها ايضا ما يترتب على طبايعها من المضرات وفسر الحاسد بالحيوان
بان جعله كناية عنه بناء على ان الحيوة لازمة ومبنى هذه التفاسير ان الانسان لا يتضرر عن الاجسام الفلكية
وانما يتضرر عن الاجسام العنصرية وهي اما جماد او نبات او حيوان فامر الله تعالى بالاستعاذة عن كل واحد منها
بكلام على حدة قوله فانه انما يقصد غيره غالبا طمعا فيما عنده جواب عما يرد على تفسير الحاسد بالحيوان فانه يفهم من التعبير
عن الحيوان بلفظ الحاسد في مقام الامر بالاستعاذة من شر الحيوان ان منشاء شر الحيوان منحصر في وصف حسده وليس كذلك
وتقرير الجواب ان باقي الاوصاف الذميمة والاخلاق الردية وان جاز ان يكون منشاء شر الحيوان وحاملا له على اضرار
غيره الا ان غالب ما يحمله على الاضرار هو الحسد فكان الحسد بذلك كانه كل الحامل ولا حامل سواه فالتنبيه
على هذا المعنى اضيف الشر الى اللفظ المشتق المشعر بعلية المأخذ له واختلفوا في انه هل يجوز الاستعانة بالرقى و
التعويذات ام لا منهم من قال انه يجوز واحتج عليه بما روى ان رسول الله صلعم اشتكى فرقاه جبرائيل فقال بسم الله
ارقيك من كل شيء يؤذيك والله يشفيك وبما روى انه عم دخل على مريض لم يحضره اجله فقال اسال الله العظيم
رب العرش العظيم ان يشفيك سبع مرات يشفى وبما روى عن علي رضه ان رسول الله صلعم كان اذا دخل على مريض
قال اذهب الباس رب الناس واشف انت الشافي ولا شافي الا انت وبما روى ان عثمان ابن ابي العاص الثقفي
قال قدمت على رسول الله صلعم وبي وجع قد كاد يطلبني فقال رسول الله صلعم اجعل يدك اليمنى عليه وقل بسم الله
اعوذ بعزة الله وقدرته من شر ما اجد سبع مرات ففعلت ذلك فشفاني الله تعالى وبما روى انه عم اذا سافر
فنزل منزلا يقول يا ارض ربي وربك الله اعوذ بالله من شرك ومن شر ما فيك وشر ما يخرج منك ولشر ما يدب
عليك واعوذ بالله من اسد واسود وحية وعقرب ومن شر ساكني البلد ووالد وما ولد وبما روى ان عائشة
قالت كان رسول الله صلعم اذا اشتكى شيئا من جسده قراء قل هو الله احد والمعوذتين في كفه اليمنى ومسح بها المكان
الذي يشتكي ومن الناس من منع الرقى لما روى عن جابر رضه انه قال نهى رسول الله صلعم عن الرقى واجيب عنه
بانه يحتمل ان يكون النهي عن الرقى المجهولة التي لا يعرف حقايقها واما ما كان له اصل موثوق به فلا نهي عنه كذا في
التفسير الكبير

سورة الناس

وقرئ قل عوذ [illegible] من الطيب بحذف الهمزة ونقل حركتها الى ما قبلها قوله لما كانت الاستعاذة جواب عما يقال لم اضيف لفظ الرب والملك
والاله الى الناس خاصة وهو رب العالمين وملكهم والههم وليس رب الناس خاصة ولم تعم الاضافة كما في
السورة المتقدمة وتقرير الجواب ان الشر المستعاذ منه في هذه السورة هو الوسوسة وهي لا تتعلق الا بقلب الانسان
فلذلك خصص بين المربوبين من يتضرر بالوسوسة وهو الانسان باضافة كل واحد من لفظ الرب والملك والاله
اليه بخلاف السورة المتقدمة فان الشر المستعاذ منه فيها هو شر عالم الخلق فان الغاسق والنفاثات والحاسد
من جملة عالم الخلق وشر عالم الخلق اضرار بدنية لا يتعدى الى القلب فلا يختص بالانسان بل يعم جميع ماله جسم
وبدن فلذلك اضيف لفظ الرب فيها الى ما يعم الانسان وغيره وهو الفلق فانه عم امر في السورة المتقدمة
بان يستعيذ من المضار البدنية وفي هذه السورة من المضار القلبية الا انه ادرج نفسه الكريمة فيما تقدم
في جملة من يتضرر بشر عالم الخلق حيث لم يقل اعوذ بربي مع انه المناسب لاسناد العوذ الى ضمير المتكلم وحده و
توجه الامر بالعوذ اليه بخصوصه من حيث انه ما ينبغي للمربوب الذي يخاف من ان يصيبه مكروه ان يستعيذ
بربه بان يضيف ربوبيته الى نفسه ويقول رب اعوذ بك من كذا لكن عدل عن هذا الطريق في السورتين بان
اضيف الرب في الاولى الى الفلق وفي الثانية الى الناس رعاية لجانب الشر المستعاذ منه واشارة الى انه في
الاولى يعم الانسان وغيره وفي الثانية يخص الناس ولا يخص واحدا منهم بل يعمهم ولو اعتبر كل واحد من صفة
الربوبية والملكية والالهية من حيث كونها صفات الباري تعالى لكان المناسب تعميم الاضافة بان يقال رب العالمين
وملكهم والههم ولو اعتبر خصوصية المستعيذ لكان المناسب تخصيصها بان يقال ربي وملكي والهي لكن اعتبر حال الشر
المستعاذ منه وعمومه في السورة الاولى لغير الانسان وخصوصه في الثانية بالناس وعدم اختصاصه بفرد منهم
فجعل امر الاضافة على حسبه فكانه قيل في السورة الاولى اعوذ من شر ما يضر بالابدان والاجسام بربها وفي
الثانية اعوذ من شر الموسوس الى الناس بربهم قوله فان الرب قد لا يكون ملكا يعني ان المقصود من عطف الصفات
ايضاح مستعيذه اما بتعيينه او بتقليل اشتراكه ورب الناس بالاضافة فيه ابهام وشيوع لانه قد يكون
ملكهم وقد لا يكون كما يقال رب الدار ورب المتاع وقال تعالى اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون
الله فلا جرم بينه واوضحه بقوله ملك الناس ثم ان ملك الناس ايضا قد يكون الههم وقد لا يكون فبينه
بقوله اله الناس وهو نهاية البيان وغاية التوضيح لان الاله مفردا او مضافا لا يجوز اطلاقه على غيره تعالى
وفي هذا النظم دلالة على انه حقيق بالاعاذة ووجه الدلالة ظاهر لان من كان رب الناس بان كان يولي
نعمهم الظاهرة والباطنة ومالكهم الغالب عليهم والقادر على التصرف فيهم لان الملك هو الذي يفتقر اليه

غيره ويكون هو غنيا عن غيرهم والههم الذي يستحق العبادة لذاته لكونه في غاية التقدس ونهاية العظمة
والكبرياء كيف لا يكون حقيقا بالاعاذة قادرا عليها قوله فانه اي الناظر يعلم اولا بما يرى عليه النعماء في بدنه
سببية لا صالح بعلم الحي قوله ان له ربا بعده قوله حتى يتحقق انه غني عن الكل لانه اذا يتيقن ان كل جود و
كمال يتبع اصل الوجود انما هو فايض منه سائل من خزاين رحمته التي وسعت كل شيء تحقق عنده انه غني
عن الكل وملكهم قوله وتدرج عطف على قوله يستدل يقال درج الرجل اي مشى لما كانت صفة الربوبية مبداء
معارف الناظر وصفة الالوهية منتهاها تدرج في الاستعاذة المعتادة بما هو الوسيلة البعيدة في حصول الاعاذة
ثم بالمتوسطة ثم بالقريبة تنزيلا للصفات المتخالفة منزلة الذوات قوله اشعارا بعظم الآفة علة للتدرج
بعد اعتبار كونه معللا بقوله تنزيلا قوله ثم قوله وتكرير الناس يعني ان لفظ الناس المذكور ثانيا وثالثا موضوع
في موضع الضمير لفائدتين الاولى ان عطف البيان انما يحتاج اليه ويؤتى به في موضع الاحتياج الى الايضاح
واظهار الاسم ادخل في الاظهار والفائدة الثانية ان في اظهار الاسم اشعارا بشرف الانسان ووجه الاشعار
انه تعالى لم يكتف بان نسب صفة ربوبيته وملكيته والهيته الى ضمير الانسان بل صرح باسم الانسان في كل واحدة
منها فلولا ان الناس اشرف مخلوقاته لما ختم كتابه بهذا الاسلوب قوله اي الوسوسة اشارة الى ان الوسواس
اسم بمعنى الوسوسة كالزلزال بمعنى الزلزلة والوسواس بالكسر مصدر كالزلزال وسمي الشيطان باسم الوسوسة
للمبالغة في اتصافه بها من قبيل رجل عدل اي مبالغ في العدل حتى صار كانه عين العدل فكذا الشيطان مبالغ
في الوسوسة حتى صار كانه عين الوسوسة ويجوز ان يحمل الكلام على تقدير المضاف اي من شر ذي الوسواس الخناس
صيغة مبالغة من الخنوس وهو الرجوع والتاخر وقيل هو الاختفاء لقوله تعالى فلا اقسم بالخنس يعني النجوم
لاختفائها بعد ظهورها والخناس مجرور على انه صفة للوسواس والوسوسة والخنس صفتان للشيطان
على حسب حالتي الانسان كما ورد في الخبر ان الشيطان جاثم على قلب ابن آدم فاذا غفل وسوس واذا ذكر الله
خنس اي تاخر وقيل ان الخناس له راس كراس الحية يضعه على ثمرة القلب يمنيه ويحدثه بكلام خفي يصل
مفهومه الى القلب من غير ان يسمع صوته والوسوسة الدعوة الى الشر على خفية واصل الوسوسة الصوت الخفي
وسميت دعوة شياطين الجن والانس الى الشر بالوسوسة لان شياطين الجن تدعو الى المعصية وتزينها
باخفاء ضررها اما بان يغتر العبد بسعة رحمة الله تعالى وعفوه او بان يخيل اليه ان في العمر سعة فتتوب
بعد ما قضيت شهوتك منها او لانهم يدعون الى من يدعونه الى المعصية بكلام خفي يفهمه القلب من غير ان يسمع
صوته وكذا شياطين الانس تدعو اليها باخفاء جهة كونها شرا وارادة المنافع والمصالح في مباشرتها واظهار انه
ناصح له في ذلك في الحقيقة يريد المكر والخيانة او يجعله مغترا بان يذكر له سعة العفو والرحمة او امكان التوبة
بعد مباشرتها قوله وذلك كالقوة الوهمية شبه الشيطان بها من حيث انه يوافق الانسان في المعاصي والشهوات
واذا آل امره الى الطاعة لله تعالى خنس واعرض عنه واخذ في المكر والحيلة حتى يصرف عنها قوله بيان للوسواس
او للذي فيكون قوله والناس على التقدير الاول عطفا على الجنة فيكون الشيطان الموصوف بانه وسواس
خناس صنفين جني وانسي كما قال شياطين الانس والجن وكما ان شيطان الجن قد يوسوس تارة
ويخنس اخرى فشيطان الانس يكون كذلك وذلك لانه يلقي اليه الاباطيل ويري نفسه في صورة الناصح
المشفق فان زجره السامع يخنس ويترك الوسوسة وان قبل السامع كلامه بالغ فيه قوله او متعلق
بيوسوس فيكون من لابتداء الغاية اي يوسوس في صدورهم من جهة الجن بان يلقي اليهم مثلا ان المنجمين و
الكهان يعلمون الغيب قوله على ان المراد به ما يعم الثقلين فلذلك بينا بالجن والانس واستدل من
عمم الناس بالثقلين بان الجن قد سمي رجالا في موضع ونفرا في موضع آخر وقوما في ثالث قال تعالى وانه كان
رجال من الانس يعوذون برجال من الجن واذ صرفنا اليك نفرا من الجن ويا قومنا اجيبوا داعي الله وهي من
الالفاظ المستعملة في الناس فثبت بذلك ان اسم الناس يعم الثقلين وفيه تعسف لان كونه اسما واقعا على القبيلين
بعيد من اللغة فان اهل اللغة متفقون على ان الجن والانس اسمان يختص كل واحد منهما بحقيقة على حدة مباينة
للاخرى وان احدى الحقيقتين سميت جنا لاجتنابه اي لتستره عن اعين الناس والاخرى ناسا لظهورها فوادها البصر
على ان الناس من الايناس وهو الابصار قال تعالى آنس من جانب الطور نارا اي ابصر فكما لا يطلق اسم الجن على بني آدم
لانتفاء وجه تسمية الجن جنا فيهم فكذلك ينبغي ان لا يطلق اسم الناس على الجن بناء على ان وجه تسمية الناس ناسا
منتف في الجن واما اذا اريد بالناس في قوله في صدور الناس الناسي فحينئذ يمكن تقسيمه الى الجن والانس لان
مفهوم الناسي مشترك بينهما لان كل واحد منهما موصوف بنسيان حق الله تعالى قوله تعالى ملك الناس لم يقرأ في المشهور
هنا بالالف كما قرئ في الفاتحة لان معنى المالك هو الرب فيلزم التكرار هنا لاتحاد المضاف اليه بخلاف سورة الفاتحة
فان ما اضيف اليه لفظ الرب غير ما اضيف اليه المالك فلا تكرار فيها واعلم ان في هذه السورة لطيفة بالغة
وهي ان المستعاذ به في السورة الاولى مذكور بصيغة واحدة وهي انه رب الفلق والمستعاذ منه ثلثة انواع من الآفات
وهي الغاسق والنفاثات والحاسد واما في هذه السورة فالمستعاذ به مذكور بثلثة اوصاف وهي الرب والملك
والاله والمستعاذ منه آفة واحدة وهي الوسوسة ومن المعلوم ان المطلوب كلما كان اهم والرغبة اتم والثنى كان

والاظهار

الجن يضرون وينفعون
الناس بان يلقى
ومن جهة
مثلا صح

بخلاف

ثناء الطالب قبل طلبه الكثير وادنى فوق المطلوب في سورة المتقدمة هي سلامة البدن من الآفات المذكورة وفي
هذه السورة سلامة الدين من وسوسة الشيطان نظرًا بهذا ان في نظم السور تنبيه الكريم تنبيها على ان سلامة
الدين من وسوسة الشيطان وان كانت امرًا واحدًا الا انه اعظم مراد واهم مطلوب
وان سلامة البدن عن تلك الآفات وان كانت امورًا متعددة
ليست بتلك المثابة في الاهتمام والمطلوبية اللهم ثبت
قلوبنا على دينك واسئلك العفو
والعافية والمعافاة الدائمة
في الدين والدنيا والآخرة
بفضلك وكرمك
يا ارحم الراحمين
آمين يا مجيب
السائلين
والحمد لله
رب العالمين
وصلى الله
على سيدنا
محمد وآله
اجمعين

ختمنا الله بالعقايد الحقة وزوال العقايد الباطلة
وحشرنا في زمرة السعداء الصالحين خصوصا
اعلى العليين مع النبيين والصديقين
وحسن اولئك رفيقا
تم الكتاب بعون الله
وحسن توفيقه
في ربيع الاول
سنة
١١٢٨